بلاغة القيود في القرآن الكريم

دراسة تطبيقية في سورتي النساء والمائدة

دكتور

أحمد إسماعيل حسن علي

تقديم

الاستاذ الدكتور

نزيه عبد الحميد السيد فراج

دار الرايا للطباعة والنشر

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

Ahmed İsmail Hassan Aly

بلاغة القيود في القرآن الكريم

دراسة تطبيقية في سورتي النساء والمائدة

ASLI GİBİDİR

T.C. Erol ÖZKAN Fakülte Sekreteri ... ÜNİVERSİTESİ FAKÜLTESİ DEKANLIĞI

دكتور

أحمد إسماعيل حسن علي

تقديم

الأستاذ الدكتور

نزيه عبد الحميد السيد فراج

دار الرايا للطباعة والنشر

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

جامعة القاهرة كلية اللغة العربية بالقاهرة

جامعة الأزهر
لية 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

/ نزيه عبد الحميد السيد فراج — أستاذ البلاغة والنقد فى الكلية
أ.د/ فتحى عبد القادر فريد — رئيس قسم البلاغة والنقد ووكيل الكلية(سابقا)

1427 هـ - 2006م

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 ك، والاتباع لسواك، وبعد.

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

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

الكشاف 16/1 ، 17.

وهذا كلام يكتب بالتبر لا بالحبر، ويعلق في الأفئدة لا فى القراطيس، وآية ذلك أن تصـ له بالشرح عالم جليل هو الفيروز أبادي فشرح مقدمة الكشاف فى مجلدين والتبصر في هذا ا 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 أن كانت تحيل النظر فى الشاهد وتصب الاهتمام على المثال فى عصورها الزاهية، ثم دار ا دورته واتجه الباحثون فى العصر الحديث إلى أساليب البيان ينزلون عليها قواعد البلاغ محاولة لإعطاء الجانب التطبيقى مزيداً من العناية والاهتمام، فوجدنا طائفة تحاول اكتناه الحكيم بدراسة عدة آيات ينتظمها موضوع واحد والتعرف على خصائص القرآن فى معالجة الموضوع، أو تركز على لون بلاغى فتكشف عنه كيف جاء فى الذكر الحكيم ... إلى آخر الموضوعات.

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

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

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

كلية اللغة العربية بالقاهرة الأربعاء 2006/1/25 من إعداد الباحث عبد القادر عبد من 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 الباحثين قبل ذلك، وهذا ما توصلت إليه من بحوث:

1- أسرار تقييد المسند بأدوات الشرط (إن ، وإذا ، ولو) ومواقعها فى القرآن الكريم، بحث دكتوراه للباحث: محمود موسى إبراهيم حمدان، تحت رقم 2483 سنة 1409هـ 1988م بمكتبة الرسائل بكلية اللغة العربية بالقاهرة.

2- القيود والمتعلقات في الحديث النبوي الشريف في صحيح مسلم دراسة بلاغية، رسالة دكتوراه للباحث أحمد محمد محمود سعيد، تحت رقم 5900 في مكتبة الرسائل بكلية اللغة العربية بالقاهرة.

3- من بلاغة النظم القرآني د/ بسيونى فيود. تناول فيه دراسة عن التوابع والقيود من ص 48 إلى ص 73، مطبعة الحسين الإسلامية 1413هـ - 1992م.

4- من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني د/ محمد الأمين الخضري، بحث منشور في حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة العدد 11 لسنة 1993م.

5- من بلاغة الصفة في القرآن الكريم د / عادل الأكرت الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003م .

6- التوكيد المعنوى فى الذكر الحكيم مقاماته وأسراره د/ إبراهيم الهدهد، طبعة أولى 1425 هـ - 2004م.

هذا ما توصلت إليه وأطلعت عليه، وقد نوقشت رسالة أخرى عن القيود فى سورتى الأنعام عراف 1425هـ - 2004م ادعى صاحبها أن رسالته أول رسالة تناقش فى القيود، وهى رؤية ل الدراسات السابقة جميعًا ولا تعيرها اهتمامًا.

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

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

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

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

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

سول 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 والمف فكنت أتكئ على أقوالهم في إعراب القيد قبل التعرض لدراسته وقد يرى القارئ أن الناحية الإ قد أطنبت فيها القول لكن عذري في ذلك أنني كنت أؤسس لبناء أريده صحيحا حتى لا أقع 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 31، ص 51، وجعل ا من القيود ص 37، ص 274، وعدَّ القصر قيداً ص 48 ، وعدَّ (مذ) من القيود ص 129، والنهى ص ص192، والعطف ص 178، 190 وهناك أخطاء إعرابية كثيرة ص 26 ، 35 ، 61، 65 ، 138 ، 0 158 ، 164 ، 195 ، 262

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

وكانت نظراته سديدة محكمة بنيت على الدقة التى عرف بها فى الوسط العلمي. وأعترف لبحث 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.

كان لفضيلة الأستاذ الدكتور/ فتحى عبد القادر فريد آراؤه السديدة وتوجيهاته ة؛ 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 ى جاءت بعد سفر طويل فى البحث العلمى منذ سنى التعليمى الأولى حتى انتهاء لة الدراسات العليا فإن لاقت قبولاً فذلك من فضل الله ومنه، وإن كان بها خطأ أو ان أو تجاوز فمنى ومن الشيطان، والله أسأل أن يسدد خطانا فى فهم كتابه إنه نعم ى 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 يقية والمجازية، وطوفت حول مشتقاتها، ونصت على دلالاتها.

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

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

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

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

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

سان العرب لابن منظور (مادة : ق ي د) ط دار الجيل، ودار لسان العرب بيروت 1408هـ – 1988م.

لمصباح المنير مادة (ق ي د)

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

2- القيد في النحو:

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

وقد فهم أحد الباحثين – بناء على ذلك – أن(القيد عندهم هو اللفظ المستعمل له معان ثانوية أو أساسية في حد الشيء وتعريفه ، لتمييزه عن غيره مما يمكن أن يلتبس ب يتداخل معه، وذلك ما يجعل الحد الموضوع للشيء جامعًا مانعًا، جامعًا لكل خصائصه، مانعً التباسه بغيره) [2]، وهو استنباط مبني على قراءة كثير من كتب النحو؛على سبيل المثال يقول عقيل – رحمه الله تعالى–:"المفعول المطلق هو : المصدر المنتصب توكيدًا لعامله أو بيانًا ا أو عدده، وسمى مفعولاً مطلقا لصدق المفعول عليه غير مقيد بحرف جر ونحوه ، بخلاف غير 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، أ قيد التكلم أو الخطاب أو الغيبة[4].

([1]) المعجم الوجيز 394مجمع اللغة العربية، 1421هـ– 2000م.

([2]) القيود والمتعلقات فى الحديث النبوى الشريف فى صحيح مسلم صـ 45 –دراسة بلاغية – رسالة دكتوراه ب كلية اللغة العربية بالقاهرة للباحث/ أحمد محمد محمود سعيد رقم عام 5900

([3]) شرح ابن عقيل 2/ 169

([4]) المرجع السابق 2/ 118

وعرَّف الحال بأنه "الوصف الفضلة المنتصب للدلالة على هيئة " نحو فردًا ذهب، فـ "فردًا ل لوجود القيود المذكورة فيه[1].

و"النحاة يرون أن الكلام يتم بطرفي الإسناد، وكون الزائد على ذلك فضلات، جاءت بعد الفائدة بركني الجملة"[2].

"وإذا كان هذا رأى النحاة فى القيد فإن البلاغيين يرون أن "كل كلمة يأتي بها المتكلم تعد فى العبارة لا يتم أداء الغرض إلا بوجودها، وإلا عُدَّ الكلام هراءً وهزيانا غير محسوب[3].

القيد عند الأصوليين:

عرف الإمام الغزالي التقييد فقال : (اعلم أن التقييد اشتراط) [4] فهو بهذا يرى أن أي قيد لقيود 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 أو شرط، أو بعبارة أخرى مقيدة بأى قيد من القيود من غير ملاحظة عدد"[5].

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

لمرجع السابق 1/ 242

سرار تقييد المسند بأدوات الشرط : إن وإذا ولو ومواقعه فى القرآن الكريم ص 10

لمرجع السابق ص 10

لمستصفى من علم الأصول للإمام الغزالى 85/2 ط 3 دار إحياء التراث العربى بيروت 1414 هـ - 1993م.

صول الفقه للإمام محمد أبو زهرة صـ 158 ط دار الفكر العربي، القاهرة، د ت

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

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

4- القيد عند البلاغيين:

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

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

([1]) المستصفى من علم الأصول 182/2 – 183

([2]) الإيضاح – 120

([3]) السابق والصفحة

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

كما جعل الإمام عبد القاهر – رحمه الله – ما يتعلق بركنى الجملة الفعلية والاسمية أصلاً
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
اظ إذا ضم بعضها إلى بعض قال :
لوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم
ث : اسم ، وفعل ، وحرف ، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو ثلاثة أقسام: تعلق اسم
، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما، فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبرًا عنه، أو حالاً منه
ابعًا له صفة أو تأكيدًا أو عطف بيان أو بدلاً أو عطفا بحرف ...) [2].

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

دلائل الإعجاز 412 – 413 قرأه وعلق عليه: الشيخ محمود محمد شاكر، مطبعة المدني ط 3 1413 هـ – 1992م

دلائل الإعجاز ص 4

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

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

بمعنى : أن النظم تصور العلاقات النحوية بين الكلمات كعلاقة الإسناد بين ال والمسند إليه، وكعلاقة التعدية بين الفعل والمفعول به، وعلاقة السببية بين الفعل والمفعول لا وعلاقة التأكيد بين الفعل والمفعول المطلق، والزمانية، والمكانية بين الفعل والظرف وتعليق 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 الإطلاق ولكن ترتبط المزية فيها بالمقام والمعاني التي من أجلها وضع الكلام. يقول الإمام القاهر : (ثم اعلم أن ليست المزية واجبة لها في نفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن تع بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واست بعضها مع بعض) [2].

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

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

---

(1) السابق 81،82

(2) دلائل الإعجاز ص 87

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

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

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

مقاصد سورتي النساء، والمائدة

ورة النساء:

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

اشتملت السورة على معان طيبة، ومقاصد رفيعة منها:

ًًًًًًًًًًًًًًً: الحديث عن الأسرة وقضاياها:

القيود في سورتي الأنعام والأعراف دراسة بلاغية ص 11 بحث ماجستير .بكلية اللغة العربية بالقاهرة.

ينظر: تفسير القرآن الكريم العشرة أجزاء الأولى 162 محمود شلتوت دار الشروق– ط الخامسة 1973م

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

ثانيا: أحكام اليتامى والسفهاء:

تحدث القرآن عن حقوق اليتامى، فأمر المسلمين بأن يؤتوا اليتامى أموالهـ نهاهم أن يؤتوا السفهاء من اليتامى وغيرهم أموالهم، وفي أثناء الكلام عن اليـ عرض حديث الزواج، وكان للقيد بالحال – الذي سيأتي– دوره البارز في إبراز الأمور والوفاء بهذا الغرض. الآيات (2–10)

([1]) ينظر: نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم للشيخ محمد الغزالي– 47 – دار الشروق – ط 1– 141 1995م

أ: أحكام الميراث:

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

الآيات (7-44) والآية 176

عاً: تحريم التعدي على المال والنفس:

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

(الآيات 29-34).

سأ: قوامة الرجال على النساء:

جعل الله سبحانه الرجال قوامين على النساء بما فضلهم عليهن، وبما أنفقوا من أموالهم. ين (34-35).

سأ: حقوق الله والعباد:

أمر الله بعبادته وحده، ونهى عن البخل والمراءاة وهددهم بأنه سيجيء من كل أمة بشهيد يء بالنبي- صلى الله عليه وسلم- شهيدًا عليهم(الآيات36-42).

عا: التحذير من أهل الكتاب والمنافقين:

تحدثت السورة عما صنع اليهود بدينهم ، ثم جاءت تلوم اليهود على شهادتهم للوثنيين، كي أخبار طائفة كان لها خطر كبير على الإسلام وأهله، هي طائفة المنافقين الذين أبطنوا ر وأظهروا الإيمان (الآيات 36-77)

و(الآيات 136-175).

ثامناً: أحكام القتال:

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

الآيات (71-4

تاسعاً: تحريم المحاباة في الحكم:

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

الآيات(105-6

وجاء ختام السورة بقوله: (واللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)(176) وهو ختام مناسب
للمطلع، فختامها بإحاطة العلم مناسب لما دل عليه أولها من تمام القدرة، فكان أ
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 ال
ما نزل بعد الهجرة ولو في مكة.

([1]) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور – 5/ 532-533 للإمام المفسر برهان الدين أبي الحسن إ
بن عمر البقاعي ت 885هـ- 1480م توزيع مكتبة ابن تيمية – ط 1، 1392هـ- 1972م.

ـ التناسب بين سورة المائدة، وسورة النساء:

ـ: تشابه بعض موضوعات السورتين كالحديث عن العقود.

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

ـآ: 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.

ـد سورة المائدة:

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

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

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

ـآ: تفصيل أحكام الطعام حلاله وحرامه.

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

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

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

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

ـ ينظر: تفسير المراغي: 67/6 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 الشهاب الخفاجي- رحمه الله- كلامًا جيدًا في هذا الأمر فقال:

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

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

([1]) حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي 1/ 318 أحمد بن محمد عمر الخفاجي، دار العلمية – بيروت ط1، 1417 هـ، 1997م.

ياً: النعت عند أهل اللغة:

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

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

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

الفروق اللغوية/ لأبي هلال العسكري ت 395هـ تحقيق/ محمد باسل عيون السود ط دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . طبعة أولى 1421هـ . 2000م ص 42.

حاشية الشهاب على البيضاوي 1/ 412

عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ لـ/ الشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي ت 756هـ تحقيق محمد باسل عيون السود ط دار الكتب العلمية 4/ 317.

ثالثاً: النعت عند النحاة:

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

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

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

1- **المدح**، نحو قوله -تعالى-: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ) (الفاتحة :2).

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

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

4- **التوضيح**، أي: إزالة الاشتراك العارض في المعرفة، نحو؛ مررت بزيد الذ

.

([1]) حاشية الصبان شرح علي الأشموني علي ألفية ابن مالك مع شرح الشواهد للعيني تحقيق/ طه عبد الـ سعد، المكتبة التوفيقية بدون تاريخ 82/3.

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

([3]) النحو الوافي/ عباس حسن ط/ دار المعارف . الطبعة الثانية عشرة 343/3.

([4]) السابق 452/3.

([5]) ينظر ذلك مفصلاً في: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع .للأمام جلال الدين السيوطي .ت 911هـ ت عبد الحميد هنداوي . المكتبة التوفيقية . بدون تاريخ.

5- **التخصيص في النكرة**، نحو قوله -تعالى-:(فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ)(النساء: 92).

6- **التوكيد**، نحو قوله -تعالى- (لاَ تَتَّخِذُوا إِلَـهَيْنِ اثْنَيْنِ) (النحل: 51).

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

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

النعت السببي فإنه يجب فيه مطابقة المنعوت في أمرين هما:

حركة الإعراب، وما ينوب عنها.

التعريف والتنكير.

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

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

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

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

ينظر: النحو الوافي 1/ 443.

اللباب في علل البناء والإعراب 1/ 405 للعكبري (ت 616هـ) تحقيق غازي مختار طليمات. دار الفكر – بيروت.

المرجع السابق ص 3 / 452.

ينظر ذلك مفصلا في: همع الهوامع 149/3، وما بعدها.

ومما لا ينعت ولا ينعت به أيضًا (اسم الإشارة) والأوْلى جعله عطف بيان في قوله -تعالى-: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) (الأنبياء: 63) وذلك خلافاً للبصريين ا ينعتونه وينعتون به.

(2) 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 أجاز نحو: قام زيد العاقلان وعمرو.

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

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

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

([2]) ينظر ذلك في المرجع السابق 3 / 156.

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

([4]) بدائع الفوائد 184/1ابن قيم الجوزية . نشر دار الكتاب العربي بيروت.

عاً: النعت عند البلاغيين:

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

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

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

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

لم يفرد البلاغيون للقيد بالنعت بابا يستوعب جهودهم فيه ويجمع شتاته فقد جاءت ودهم فيه غير شافية لوضعها في مكانها الصحيح بين مباحث علوم البلاغة لذلك طريقها في حاجة إلى جهود كبيرة لتعبيده للباحثين[3].

ينظر بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة . عبد المتعال الصعيدي مكتبة الآداب . 1417هـ 1997م 82/1، والمطول في شرح تلخيص المفتاح ص 90 وما بعدها . سعد الدين التفتازاني- المكتبة الأزهرية للتراث ط/ أحمد كامل تركيا، وشروح التلخيص 360/1 . 366 دار السرور . بيروت – لبنان.

ينظر المطول ص 205.

ينظر: القيود والمتعلقات في الحديث النبوي الشريف في صحيح مسلم ص 145

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

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: 1)

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

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

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

---

[1] ينظر: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير 5 / 129 ، ط 1، دار الكتب العلمية- بيروت.

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

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

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

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

([1]) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل 224/1، 225 . للزمخشرى . دار الفكر . ط 1397هـ . 1997م.

([2]) المطول 244 .

([3]) مغنى اللبيب 41/2 . لابن هشام . الأنصاري . دار إحياء الكتب العربية .

([4]) السابق 73/1 .

([5]) الكشاف 225/1.

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

والتعبير بالناس يشمل جميع المخاطبين فهو جمع محلي بأل أي من صيغ وم أُوثر التعبير به ليشمل مؤمنهم وكافرهم لأن الخطاب ليس خاصاً بقوم دون هم ولهذا جاء اسم الجلالة الرب ليناسب مقام الربوبية والألوهية فإنه يستعمل في التربية والمهابة،فـ(الرب في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حد م يقال ربه ورباه وربيه ولا يقال الرب مطلقاً إلا لله تعالي المتكفل بمصلحة جودات؛ نحو قوله" بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ " [سبأ- 15] ويقال: رب الدور ورب ل لصاحبهما) [2]

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

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

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

كشاف 225/1.

المفردات في غريب القرآن ص 184 . أبو القاسم الحسن بين محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ت 502هـ دار الخلود للتراث.

لتبيان في إعراب القرآن 40/1 دار الكتب العلمية – بيروت.

وقوله -تعالى-: (الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً) (النساء: 5) تجد في إضافة أموال إلى المخاطبين . مع أن المال مال الله . فيها حث وترغيب وتحبيب في الحر على هذه النعمة والتيقظ لها عند الإنفاق وإلا فسوف تذهب هباء وبذهابها قد تذهب أنفسهم لأن بها قيامهم وانتعاشهم، فيا أيها الناس ها هو ربكم قد أمركم بال 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 هذا الرب الكريم، ومنها: أنه سبحانه الذي خلقهم، فكيف به وقد خلقهم من عد يكون جديرًا بأن يتقى ويطاع وحق على المخلوق أن يكون عبدًا لخالقه جل وعز، ا القيد بالنعت هنا بمثابة التعليل للأمر بالتقوى، فهو سبحانه خلقنا وأوجدنا من عدم نعمة يجب على العبد مقابلتها بالخضوع والانقياد لرب العباد، فكونه -تعالى- خ يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه.

ونظير ذلك قوله -تعالى-: (الذي خلقكم) [البقرة : 21] قال فيه الزمخشر: قوله: "الذي خلقكم" صفة موضحة ومميزة، وإن كان الخطاب للفرق جميعًا فالمرا ربكم على الحقيقة، و" الذي خلقكم" صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم 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 ش فيما بينهم موجباً للاحتمال، والصحة بالنظر إلى أن الأصل في الصفة هو التو والتخصيص فلا يعدل عنه ما أمكن. [2]

([1]) الكشاف 228/1

([2]) ينظر: الإنصاف على الكشاف 228/1، حاشية الشهاب 12/2

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

ل: (وبيان ذلك من وجوه:

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

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

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

إن تقييد لفظ "ربكم" بالموصول وصلته التي تفيد الخلق عقيب الأمر بالتقوى التساؤل عن كون الخلق موجباً للتقوى قال الزمخشري:(فإن قلت: الذي يقتضيه د نظم الكلام وجزالته أن يجاء عقيب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو إليها ث عليها، فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي بذكره موجباً وى وداعياً إليها؟ قلت: لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ومن قدر على نحوه قادراً على كل شيء ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدي إلى أن يتقي در عليه ويخشى عقابه، ولأنه يدل على النعمة السابغة عليهم فحقهم أن يتقوه في إنها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها، أو أراد بالتقوى تقوى خاصة وهي أن ه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله [2]

التفسير الكبير 129/5.

الكشاف 492/1، 493.

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

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

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

يجيب الرازي عن ذلك بقوله: (قد بَيَّن الله المراد بذلك لأن زوج آدم إذا خ من بعضه، ثم حصل خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبدا، جازت إضافة ال أجمع إلى آدم)[1].

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

ورد ذلك في قوله (الفائدة فيه أن الفعل لا دليل فيه على أن الخلق يجب أن يك مخلوقين من نفس واحدة، بل ذلك إنما يعرف بالدلائل السمعية، وكان النبي . صلى عليه وسلم . أميًّا ما قرأ كتاباً ولا تلمذ لأستاذ، فلما أخبر عن هذا المعنى كان إخ عن الغيب فكان معجزًا، فالحاصل أن قوله: (خلقكم) دليل على معرفة التوحيد، وق (من نفس واحدة) دليل على معرفة النبوة [2].

([1]) التفسير الكبير . 129/5 وما بعدها.

([2]) تفسير الكبير 129/5 وما بعدها.

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 .

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 نعت.

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

أحدهما: أنه نعت لـ(رجالاً).

والثاني: أنه نعت لمصدر تقديره: وبث منهما بثاً كثيراً) [1].

وجعل (كثيرًا) هنا نعتًا، لـ (رجالاً) هو الأولى وذلك لأن "فعيلاً" يستوي فيه المفرد والجمع كما في قوله -تعالى-: (وكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ) (آل عمران: 146) والربيون هنا بمعنى الجماعة[2] وقد وصف بـ (كثير) وهو مفرد وذكر (رجالاً) هنا وهو نعت لـ (رجالاً) الجمع والجموع تعامل معاملة الإناث ولكنه لم يؤنث وذلك حملاً على المعنى، لأن (رجالاً) بمعنى عدد أو جمع، أو جنس.

قال أبو البقاء: (ولم يؤنثه . أي كثيراً . لأنه حمله على المعنى، لأن رجالاً بمعنى عدد أو جنس أو جمع، كما ذكر الاسم المسند إلى جماعة المؤنث كقوله -تعالى-: (وقَالَ نِسْوَةٌ) [يوسف : 30] [3] ونلحظ هنا أن لفظتي (رجالاً) ،(ونساء) قد

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون . 296/2 . السمين الحلبي . تحقيق الشيخ علي محمد معوض، وآخرين . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان بدون تاريخ.وينظر التبيان في إعراب القرآن 263/1.

الإتقان في علوم القرآن . 231/1 . السيوطي 911هـ . ضبطه وصحح آياته محمد سالم هاشم . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان.

التبيان في إعراب القرآن 263/1 – العكبري ت 616هـ – وضع حواشيه محمد حسين شمس الدين – دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

جاءتا منكرتين وذلك مبالغة في الكثرة وتماشيًا مع ما يقتضيه فعل البث المذ بمعنى النشر والتفريق للأشياء الكثيرة، وإشارة إلى كثرة الأنواع، وإلى أن المراد بة (منهما) ليس آدم وحواء بل كل زوجين.

يقول صاحب المنار: (نكَّر رجالاً ونساء وأكد هذا بقوله: (كثيرًا) إشارة إلى الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالتثنية في قوله: (منهما) آدم وحواء بل زوجين)[1].

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

يجيب عن ذلك الشهاب بقوله: (الاكتفاء يشعر بأن النساء موصوفة بها أ لكن حذف اكتفاءً، ونكتة الاكتفاء بكثرتهم عن كثرتهن أنه على مقتضى الحكمة خير منهن جنسًا، وزيادة الخير خير، لكن لما كان لكل زوج زوجة فأكثر استـ ذلك الكثرة فيهن خارجاً)[2].

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 بال فيقول سبحانه: (واتقوا الله الذي تساءلون به الأرحام).

يقول أبو حيان(كرر الأمر بالتقوى تأكيداً للأول وقيل: لاختلاف التعليل و أولاً: الرب الذي يدل على الإحسان والتربية، وثانياً: الله الذي يدل على القهر والـ بنى أولاً على الترغيب، وثانيا على الترهيب)[3].

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

---

(1) تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار 231/4 . محمد رشيد رضا، الطبعة الثانية . دار الفكر.

(2) حاشية الشهاب193/3.

(3) البحر المحيط . 496/3 لأبي حيان الأندلسي الغرناطي . الطبعة الجديدة . دار الفكر.

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

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: (واستحضر اسم الله العلم هنا دون ضمير د إلى (ربكم) لإدخال الروع في ضمائر السامعين لأن المقام مقام تشريع يناسبه ر المهابة بخلاف مقام قوله: (اتقوا ربكم) فهو مقام ترغيب)[1].

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

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

ر التحرير والتنوير 217/4 . الطاهر بن عاشور . الدار التونسية للنشر . 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 فِ وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً) (النساء: 5)

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

قال -تعالى-: (وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ) والسفهاء: هم المبذرون أموالهم ا 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 صاحبه، كما أن في إضافة الأموال إليهم- مع أن المال مال الله – فيها حث وتر في الحرص على هذه النعمة والتيقظ لها عند الإنفاق.

قال الزمخشرى رحمه الله: (وأضاف الأموال إليهم لأنها من جنس ما يقيم به معايشهم كما قال: (وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) (النساء : 29) (فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ) (النساء : 25) [3].

([1]) الكشاف 510/1

([2]) حاشية محي الدين شيخ زاده 2 / 10 دار التراث العربى – بيروت – لبنان – بدون تاريخ

([3]) الكشاف 1/ 500

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

يل 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 جنبى رجل أو امرأة يعلم أنه يضعه فيما لا ينبغي ويفسده). [2]

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

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

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

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

اف 1/ 500

در السابق 1/ 500.

ر أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم 2/ 99 للقاضي أبي السعود محمد بن زيد مصطفي العمادي الحنفي ت 982هـ .

اوى بحاشية الشهاب 208/3 .

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

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

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

ثم يأمر الله عز وجل الأولياء أن يتاجروا في هذه الأموال ويتربحوا ، وينف
هذا الربح على من تحت ولايتهم، ولا ينفقوا عليهم من صلب المال حتى لا ينف
بالإنفاق فيقول الله سبحانه (وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ) يقول الزمخشري رحم
(واجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا حتى تكون نفقتهم من الأرباح
صلب المال فلا يأكلها الإنفاق) [3].

والقرآن قد عبَّر بلفظ (فيها) والمعني (منها) لأن استخدام الظرفية أبلـ
وحروف الصفات تتعاقب فيقام بعضها مقام بعض كما قال الله -تعالى-: (وَا

([1]) الكشاف 1/ 500 .

([2]) التحرير والتنوير 4/ 235.

([3]) الكشاف 1 / 500

لَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) (النساء : 2) فيمن رأى أن إلى هنا بمعني مع؛ أي : "ولا تأكلوا لهم مع أموالكم".

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

يقول الخفاجي معلقًا على قول البيضاوي: (واجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بأن ا فيها وتحصلوا من نفعها ما يحتاجون إليه) يعني لم يقل : منها لئلا يجعلوا أموالهم رزقًا لهم بل أمرهم أن يجعلوا الأموال ظروفا حتى يكون الإنفاق من لا من نفس المال الذي هو ظرف، وهو تشبيه للربح الحاصل من المال بالشيء وف فيه المتمكن، وفيه إشارة إلى أنه هو المقصود من ذلك المال) [1].

وهنا لفتة لطيفة من صاحب المنار في ذكر لفظة (واكسوهم) في الآية وإيثارها غيرها من وجوه الإنفاق، مع أن الرزق يشملها فيقول : (الرزق يعم وجوه الإنفاق، كالأكل والمبيت والزواج والكسوة وإنما قال : (وأكسوهم) فخص الكسوة بالذكر لأن يتساهلون فيها أحيانا) [2].

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

ية الشهاب 4 / 208 ، 209

ر المنار 4/ 385.

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

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

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

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

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

([1]) حاشية شيخ زادة على البيضاوي 2 / 11

([2]) التحرير والتنوير 4 / 236 .

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

-تعالى-: (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً (7) وَإِذَا حَضَرَ القِسْمَةَ أُوْلُوا القُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً (8) وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً) (النساء: 7-9)

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

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

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

النقول في أسباب النزول ص 77 للسيوطى طبعة دار المعرفة – بيروت لبنان بدون تاريخ.

يقول المولي – عز وجل: (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ) بلاغة الأسلوب القرآني هنا أنه قدم الخبر – المسند – (للرجال) على المبتدأ – ال إليه (نصيب) وذلك لتأكيد هذا الحكم وتقويته ، والاهتمام به، والدلالة على أن 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 ، الأسلوب قد ذكر حكم النساء مستقلا عن حكم الرجال، فلم يقل : للرجال و نصيب.... الخ.

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

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

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

([1]) الكشاف 503/1.

([2]) تفسير أبي السعود 2/ 101 .

([3]) التحرير والتنوير 4 / 250

وفي نصب قوله : (نصيبا) وجوه:

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

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

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

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

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

لو كان كذلك لذهب كل من المورثين حسب هواه إن شاء أورث النساء والذكور ر وإلا فليس عليه شيء لأنه لا يوجد لديه دليل قطعي على فرضية هذا الأمر ،

ر الدر المصون 314/2 ، 315 ، وينظر الإعراب الكامل لآيات القرآن الكريم – قسم 2 حزب 8 ، 164 165 – عبد الجواد الطيب – مكتبة الآداب.

عريفات ص144/ للسيد الشريف الجرجاني الحنفي 740–816هـ ط الحلبي 1357 هـ – 1938م.

كام القرآن للجصاص 90/2 ضبط نصه وخرج آياته عبد السلام محمد على شاهين– دار الكتب العلمية – روت – لبنان.

فربما يأخذه على سبيل الندب أو الاستحباب دون نظر إلى جحود – إذا تركه عقاب.

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

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

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

قوله –تعالى–: (وإِذَا حَضَرَ القِسْمَةَ أُوْلُوا القُرْبَى والْيَتَامَى والْمَسَاكِينُ فَارْ مِّنْهُ) معناه كما يقول ابن كثير : (أنه إذا حضر هؤلاء الفقراء من القرابة ال يرثون واليتامى والمساكين قسمة مال جزيل فإن أنفسهم تتوق إلى شيء منه إذا ر يأخذ وهذا يأخذ وهم يائسون لا شيء يعطونه فأمر الله تعالي وهو الرؤوف الر يرضخ لهم شيء من الوسط يكون براً بهم ، وصدقة عليهم وإحسانا إليهم لكسرهم) [3].

---

(1) حاشية الشهاب 3 / 213.

(2) تفسير المنار 4 / 395

(3) تفسير القرآن العظيم 432/1– لابن كثير ت 774 هـ دار الحديث.

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

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

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

الثاني: أن المراد بالقسمة الوصية التي يوصي بها الرجل إذا حضرته الوفاة الوصية التي لا ينبغي أن تتجاوز الثلث، والتي ليس فيها للورثة نصيب لحديث: صية لوارث" مشروعة لأولى القربى (الذين لا يرثون) واليتامى والمساكين، وعليه اطبون بقوله: (فارزقوهم) هم أصحاب الأموال قبل وفاتهم. [1]

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

قال القرطبي ": (الضمير عائد على معنى القسمة؛ إذ هي بمعني المال ث؛ لقوله -تعالى-: (ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ) (يوسف : 76) أي السقاية، صواع مذكر. ومنه قوله عليه السلام :"اتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله) فأعاد مذكرا على معني الدعاء وكذلك قوله لسويد بن طارق الجعضي حين عن الخمر:(إنه ليس بدواء ولكنه داء) فأعاد الضمير على معنى الشراب. [2]

ر: التسهيل لتأويل التنزيل تفسير سورة النساء في سؤال وجواب 123/1 تأليف أبي عبد الله مصطفي بن عدوي – مكتبة مكة 1424 هـ- 2004 م .

جامع لأحكام القرآن – 55/5 – للقرطبى راجعه وضبطه وعلق عليه محمد إبراهيم الحفناوي / خرج أحاديثة محمود حامد عثمان دار الحديث – الطبعة الثانية 1416 هـ- 1996م.

وفي قوله -تعالى-: (فارزقوهم) الأمر ليس على سبيل الإيجاب وإنما سبيل الندب كما قال الزمخشري: (وهو أمر على الندب قال الحسن : كان المؤ يفعلون ذلك إذا اجتمعت الورثة حضرهم هؤلاء فرضخوا لهم بالشيء من ورثة ا فحضهم الله على ذلك تأديبًا من غير أن يكون فريضة قالوا: ولو كان فريضة لـ له حد ومقدار كما لغيره من الحقوق) [1].

ونلحظ هنا أن الأسلوب القرآني ذكر الأصناف الثلاثة في هذه الآية : القربى – اليتامى – المساكين) فقدم الأولى بالعطاء أولاً وهم : (أولو القربى) لا ذلك صلة للرحم وهم أولى بالعطاء من غيرهم، قال -صلي عليه وسلم- في ا الذي روته عائشة رضى الله عنها – (الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلني الله، ومن قطعني قطعه الله) [2]. ثم ذكر ثانيا اليتامى وقدمهم على المساكين ضعفهم أكثر وحاجتهم إلى المال أشد، ولذلك قدمهم الذكر الحكيم في أكثر من ، ، قال -تعالى-: (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ) (الضحى: 9،10) -تعالى-: (أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ولا يَحُضُّ عَلَى الْمِسْكِينِ) [الماعون 1-3]

فنلحظ هنا أن ذكر اليتيم مقدم على ذكر المسكين قال صاحب البحر: اليتامى على المساكين لأن ضعفهم أكثر ، وحاجتهم أشد، فوضع الصدقة أفضل وأعظم للأجر، والظاهر أنهم يرزقون من عين المال المقسوم) [3].

ثم يأتي بعد ذكر هذه الأصناف قيد بالنعت يبين به الأسلوب القرآني التعامل مع هذه الأقسام الثلاثة، فإذا دفعوا إليهم العطاء وجب أن يتلطفوا معهم

([1]) الكشاف 503/1

([2]) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين 260/1 للإمام الحافظ الفقيه أبى زك الدين يحي النووي ت 676 هـ / تأليف مصطفي سعيد الحسن وآخرين مؤسسة الرسالة ط السادسة 1419هـ - 1998م باب ملاطفة اليتيم والبنات ... وينظر صحيح مسلم 1981/4 للإمام مسلم بر القشيري ط 1 تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

([3]) البحر المحيط 3/ 527 .

أن يقولوا: خذوا بارك الله عليكم، ولا يمنوا عليهم بالعطاء، قال-تعالى-: (يَا أَيُّهَا آمَنُوا لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَى) (البقرة : 264). أما إذا كان في المال ر فليعتذروا إليهم.

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

قال الجصاص: (قال بعض أهل العلم: إذا أعطوهم عند القسمة شيئًا لا يَمنُّ ولا ينتهرهم ولا يسيء اللفظ فيما يخاطبهم به، لقوله -تعالى-: (قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى....) (البقرة: 263) وقوله -تعالى-: (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ[1] (الضحى: 9 ، 10).

قوله -تعالى-: (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ.....) يقول شيخ زادة: (في الآية أمر للأوصياء بأن يخشوا الله -تعالى- ويتقوه في أمر اليتامى فيفعلوا بهم ون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم، أو للحاضرين المريض عند الإيصاء خشوا ربهم أو يخشوا على أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا أن يضر بهم بصرف المال عنهم، أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا هل يجوِّزون حرمانهم، أو للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية)

الأولى أن يجعل الأمر بالخشية لكل من ذكره شيخ زاده ، وليس لفريق بعينه، سب الحالة التي يكون فيها يأمرهم المولى -عز وجل- بأن ينزلوا أنفسهم منزلة

كام القرآن للجصاص 2/ 92

شية زادة 2 / 13.

المورثين الذين اعتدوا هم على أموالهم وينزلوا ذرياتهم منزلة الذرية الذين أكلو حقوقهم.

قال أبو حيان : (وقالت فرقة : المراد جميع الناس أمروا باتقاء الله في وأولاد الناس وإن لم يكونوا في حجرهم وأن يسددوا لهم القول كما يحبون أن بأولادهم) [1].

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

قال ابن عاشور: (والأظهر أن مفعول (يخشى) حذف لتذهب نفس السا تقديره كل مذهب محتمل، فينظر كل سامع بحسب الأهم عنده مما يخشاه أن ذريته) [2].

([1]) البحر المحيط 3 / 528 وما بعدها.

([2]) التحرير والتنوير 4 / 252.

ى"لو" في قوله -تعالى-: (لو تركوا)

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

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

ي: أن "لو " هنا شرطية بمعني "أن" تقلب الماضي إلى معنى الاستقبال ويكون ر عندئذ : وليخش الذين إن تركوا من خلفهم، ولو وقع بعد "لو" هذه مضارع لكان ل 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 يل ، وهو ما يتفق مع معنى الآية ومقصودها في قول المفسرين ، لأنهم قدَّروا (تركوا) الماضي بمعنى "شارفوا أن يتركوا" لأن هذا الأمر واقعٌ في الاستقبال .

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

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

لر: الكتاب 224/4 لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون ، الهيئة العامة للكتاب 1397هـ - 1977م.

حر المحيط 3 / 528 .

حرير والتنوير 253/3.

الآخرة ولصوقها بالمفارقة صارت من حيزها ومعبرا عنها بما يعبر به عن ا
الكائنة بعد المفارقة من الترك). [1]

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

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

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

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

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

([1]) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال 504/1 للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير ا
المالكي على هامش الكشاف.

([2]) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – 424/2 تأليف العلامة أي الفضل شهاب ال
محمود الألوسى البغدادي ت 1127هـ.

ي ثم أمرهم أن يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لأولادهم بالشفقة وحسن الأدب) قيد القول هنا بالنعت (سديدا).

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

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

شية زاده 2/ 14.

كام القرآن للجصاص 2/ 93.

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

وسبب ثالث هو مجيء هذه النعوت بين بدء السورة وختامها، البدء أمر ب ، والختام بيان لحكم شرعي حتى لا يضل الناس وهذا الختام جاء صالحاً لكل السورة لأنه يدل على اطلاع الله -تعالى- على عباده وعلمه بهم (واللَّهُ بِكُلِّ عليمٌ) [النساء: 176].

التقييد بالنعت في مقام الحديث عن ميراث أصحاب الفرائض

-تعالى-: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا 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 لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عليماً حَكِيماً) [النساء : 11] .

السيوطي في نزول هذه الآية ثلاثة أسباب[1]:

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

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

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

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

ب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص 78 ، 79 .

الأول: أن هذا السبب ذكره أكثر المفسرين كالقرطبي[1]. والسيوطي[2]. ولم أر أحـ أعترض عليه فيما قرأت.

الثاني : أن هذا السبب هو الأشبه بنزول الآية ، حيث ذكر ابن كثير في تفس أن حديث جابر الأول قد نزل بسببه الآية الأخيرة من سورة النساء وهي قوله -تعا (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ) [النساء: 176] فإنه إنما كان له إذ ذاك أ ولم يكن له بنات ، وإنما كان يرث كلالة، وأم كحة لم يكن لها أولاد وكان لـ خمس أخوات ، وقيل نزل فيها قوله -تعالى-: (وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُ وَلَدٌ..... الخ) [النساء: 12]

قوله -تعالى- : (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ) الوصـ ذكر الراغب في المفردات[4] والسمين الحلبي في عمدة الحفاظ[5] هي : التقد الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ، (وقال الهروى (يوصيكم) أي يفرض عليكم 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 المهابة، حتى يلتزم الجميع بتنفيذ ما وصى به سبحانه، ولأن هذه الأحكام التي مهمة جاء بدء الآية بقوله : (يوصيكم) ،لأن الوصاية هي الأمر بما فيه نفع ا وفيه اهتمام الآمر لشده صلاحه، ولذلك سمي ما يعهد به الإنسان، فيما يصنع وبما له وبذاته بعد الموت وصية) [6].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 63/5 .

(2) لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص 78.

(3) تفسير ابن كثير 433/1.

(4) المفردات ص 526.

(5) عمدة الحفاظ 318/4.

(6) التحرير والتنوير 256/4.

والمقصود بالأولاد هنا: الذكور والإناث

صاحب عمدة الحفاظ : (والولد يقع على الذكر والأنثى) [1].

الراغب: (وجمع الولد أولاد قال : (أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ) [الأنفال : 28] (إِنَّ زْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُواً لَّكُمْ) (التغابن: 14) [2]. والمقصود بها في الآية كما قال اص : (أولاد الصلب، وأن ولد الولد غير داخل مع ولد الصلب، وأنه إذا لم يكن صلب فالمراد أولاد البنين دون أولاد البنات) [3].

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

-تعالى-: (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ) هذه الجملة كما يقول ابن عاشور هي: (بيان "يوصيكم" لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية) [5].

والحظ هنا : النصيب المقدر[6] ومعناه : إن كان ذكراً وأنثى فللذكر سهمان ى سهم، وأفاد أيضا أنهم إذا كانوا جماعة ذكورا وإناثا فلكل ذكر سهمان ولكل سهم، وكذلك إذا كان مع الأولاد ذوو سهام نحو : الأبوين والزوج والزوجة أنهم أخذوا سهامهم كان الباقي بعد السهام بين الأولاد للذكر مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ، وذلك وله -تعالى-: (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ) اسم للجنس يشتمل على القليل والكثير

مدة الحفاظ 339/4 .

مفردات ص 533.

كام القرآن للجصاص 2 / 101.

تحرير والتنوير 3 / 257.

تحرير والتنوير 4/ 257.

فردات ص 123.

منهم، فمتى ما أخذ ذوو السهام سهامهم كان الباقي بينهم على ما كانوا يستحقو
لم يكن ذو سهم[1].

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

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

---

(1) ينظر أحكام القرآن للجصاص 101/2 .

(2) الدر المصون319/2.

أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي:

أنه بدأ ببيان حظ الذكر لفضله ، كما ضوعف حظه لذلك وجعل للأنثيين مثل ذكر قصدا إلى بيان نقص الأنثى،ولأمر آخر نص عليه القرآن (وبِمَا أَنفَقُوا مِنْ مِهِمْ) [النساء : 24]وهو أمر يراعى في آيات القرآن فما جاء منه موجها إلى الرجال لنساء تندرج تحته مباشرة كقوله: (يا أيها الذين آمنوا) وذلك من باب تغليب أحد طبين على الآخر وقد قدم الذَّكَرَ – هنا – لزيادة حظه عن حظ المرأة ولتوجه اب إليه غالبًا.

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

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

ما: أنه جملة مكونة من مبتدأ وخبر في محل نصب بـ "يوصى" لأن المعنى : ى لكم، أو يشرع في أولادكم، والتقدير في أمر أولادكم.

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

شاف 1 / 505 ، 506 .

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

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

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

كما قال صاحب الإيضاح: (فإن المعنى إذا ألقى على سبيل الإجمال و تشوقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح، فتتوجه إلى 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 : إ الأولاد نساء ، خلصا ليس معهن ذكر، والضمير في "كن" للمتروكات، أي : فإن 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 153 ، التبيان في إعراب القرآن 1/ 269، الدر المصون 2 إعراب القرآن وعلل القراءات ط ص 369.

([2]) الكشاف ط ص 505.

([3]) الإيضاح في علوم البلاغة ص 228

([4]) الكشاف جـ 2 ص 506

الزمخشري[1] ، وذكر مثله البيضاوي[2].

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

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

: أن تكون صفة لـ (نساءً).

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

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

وهكذا ترى أن الأسلوب القرآني قيَّد قوله: (نساءً) بالنعت (فوق اثنتين) وقد ذكر ء أن هذا التقييد هو محط الفائدة وبدونه لا يستفاد المعنى المراد، فكان للقيد ف في هذه الآية الكريمة، دوره البارز في إجلاء المعنى المراد ووضوحه، لا سيما ن هذا المعنى في أمر يتصل بالتشريع الحكيم في حق من حقوق العباد، كذا كان ف بقوله (فوق اثنتين) (يفيد مفهوما هو أن البنتين لا تعطيان الثلثين، وزاد فقال :

كشاف 2 / 506.

اشية الشهاب 3 / 218.

حر المحيط 536/3 .

اشية الشهاب 118/3.

صدر السابق 111/3.

ر المصون 319/2.

(وإن كانت واحدة فلها النصف) فبقي ميراث البنتين المنفردتين غير منصوص ع
فألحقها الجمهور بالثلاث لأنهما أكثر من واحدة) [1].

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

إن الدقة هنا في التقييد بالنعت لازمة لبيان الحكم الشرعي، وقد استنبـ
حيان مدى هذه الدقة من إفادة القيد حتى لا يفهم من الجمع غير معناه فه
معروف في أساليب البلاغة العربية خروج الكلام لا على مقتضى الظاهر ومنه إ
الجمع وإرادة المفرد، وقد يطلق ويراد به التثنية، ولأن التثنية غير منصوص علي
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)
(لأبويه) الضمير للميت[3].

و(لكل واحد منهما) بدل من (لأبويه) بتكرير العامل. قاله الزمخشري وأ
(وفائدة هذا البدل أنه لو قيل ولأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه، ول
ولأبوية السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية وعلى خلافها ، فإن
فهلا قيل : ولكل واحد من أبويه السدس، وأي فائدة في ذكر الأبوين أولاً ثم ا
منهما ؟ قلت : لأن في الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيداً وتشديداً كالذي ت
الجمع بين المفسَّر و التفسير) [4].

([1]) التحرير والتنوير 4 / 258.

([2]) البحر المحيط 3 / 536.

([3]) الإتقان في علوم القرآن 379/1 – الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطى الشافعي
ضبطه وصححه وخرج آياته محمد سالم هاشم، ط دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان 1424 هـ – 2003

([4]) الكشاف 1/ 507.

وعارض صاحب الإنصاف أن يكون قوله (لكل واحد منهما) بدلاً؛ قال : (وفي ه بدلا نظر، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشيء من الشيء وهما ل واحدة) [1].

وقوله هذا مردود بقول الشهاب : (ولكل واحد) بدل بعض من كل، ولذا أتي بالضمير، وما وقع لصاحب الإنصاف من أنه بدل كل، والمناقشة فيه غلط منه ذكره أبو حيان وغيره، لأنه مبني على أن" كل" عمومها شمولى، وقوله: (منهما) ، ولم يقل لكل واحد من أبويه السدس لفوات الإجمال والتفصيل الذي هو أوقع في ، ولم يقل لأبويه السدسان للتنصيص على تساويهما؛ إذ فيه يحتمل التفاضل، كان خلاف الظاهر فإنه يكفي نكتة للعدول) [2].

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

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

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

لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة المراد وتوقفه على ما قبله.. وضرب مخرج المثل[3].

إنصاف على الكشاف 1/ 507.

اشية الشهاب 3/ 220 ، 221.

ة الإيضاح 2/ 122-124 .

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

-تعالى-: (حُرِّمَتْ عليكم أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ وأَخَوَاتُكُمْ وعَمَّاتُكُمْ وخَالاتُكُمْ وبَنَاتُ وبَنَاتُ الأُخْتِ وأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ تِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا عليكم وحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ـهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً) [النساء : 23]

(حُرِّمَتْ عليكم أُمَّهَاتُكُمْ ..... الخ) معناه كما يقول الزمخشري : (تحريم نكاحهن :(ولا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ) [النساء: 22] ولأن تحريم نكاحهن هو الذي من تحريمهن كما يفهم من تحريم الخمر شربها، ومن تحريم لحم الخنزير أكله)

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

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

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

كشاف 515/1.

ية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة 107/2.

ح المعاني 2 / 458.

حرير والتنوير 4 / 296.

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

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

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

* * *

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

قوله -تعالى-: (وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ورَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عليكم)

جاء تحريم أمهات النساء هنا مطلقا غير مقيد عند عامة الفقهاء، وقال قو هو مقيد بالدخول ببناتهن، وزعموا أن قوله: (اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) وصف لـ (نسائك قوله:(وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) و (نسائكم اللاتي) انجرت بـ "من" في قوله" (ورَبَائِبُكُمُ فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ) فـ (اللاتي

([1]) روح المعاني 458/2.

اء الأولى والثانية عندهم، فالدخول شرط في المرأتين عندهم. وهذا غلط منهم؛ لأن اء في قوله: (وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) جر بالإضافة ، والنساء في قوله (مِّن نِّسَائِكُمُ ي) جر بـ (من) فقد اختلف جراهما بعاملين مختلفين فلا يجوز جمعهما في صفة ة فينبغي أن يكون (اللاتي) صفة للنساء المجرورة بـ "من" دون النساء المجرورة ضافة فالربيبة تحرم بشرط الدخول بأمها، وأم المرأة تحرم بنفس العقد لا بالدخول[1] ح 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 لـ كم) الأولي والثانية لوجهين:

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

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

* * *

ظر إعراب القرآن وعلل القراءات 1/ 377.

ظر الدر المصون 2 / 342.

قوله -تعالى-: (اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم)

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

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

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

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

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

([1]) الإعراب الكامل 8/ 218.

([2]) البيضاوي مع حاشية الشهاب 239/3.

([3]) حاشية الشهاب على البيضاوي 3/ 239.

([4]) تفسير ابن كثير 1 / 446 .

وذكر الألوسى فائدة أخرى في تقييد الربائب بكونهن في الحجور فقال(وفائدته ة علة الحرمة كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذلك للتشنيع عليهم نحو (أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً) [آل عمران: 130] في قوله -تعالى- تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً) ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة، وبالرجوع إلى الأصل وهو حة عند من لا يعتبر المفهوم؛ لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد؛ فإذا انتفى رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ) [1].

* * *

-تعالى-: (مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ)

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

-تعالى-: (فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عليكم) أي : أن الدخول شرط في ة.

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

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

وح المعاني 2 / 458 وما بعدها.

مصدر السابق 2 /458 وما بعدها.

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

* * *

قوله -تعالى-:(وحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ) المراد بحلائل الأبناء كما يقو
السعود : (أي : زوجاتهم، سميت الزوجة حليلة لحلها للزوج ، أو لحلولها في
[2].

وقيد الأبناء هنا بالنعت وهو قوله : (الذين من أصلابكم) ليدل على أن
بالأنباء هنا: الأبناء الحقيقيون وليس الأدعياء؛ فقد كان الرجل يتبنى ولدًا و
باسمه، وينسبه إليه؛ فلذلك احترز عن هذه الشبهة وقيد الأبناء بالنعت – (الذي
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
على المتبنى به وليست امرأته حرامًا على من تبناه) [3].

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

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

([1]) ينظر السنة بيانا للقرآن 208 الشركة العربية للطباعة والنشر 1993م.

([2]) تفسير أبي السعود 2 / 116 وما بعدها.

([3]) الدر المصون 2/ 343.

([4]) تفسير أبى السعود 2/ 116 وما بعدها.

* * *

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

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

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

---

[1] سير أبي السعود 2 /116وما بعدها

التقييد بالنعت في مقام الحديث عن عقاب الكافرين وثواب المؤمنين الطائعيين

قوله -تعالى-(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا العَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً (56) والَّذِينَ وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ونُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً) [النساء 56-57]

معنى الآية الأولى : إن الذين جحدوا بآياتنا سوف ندخلهم نارًا تحرق جلودهم؛ نضجت جلودهم يُعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى؛ ليعود إحساسه للعذاب 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 يعملون الصالحات، هذا الجزاء هو النعيم المقيم في جنات تجري من تحتها ا فيها ما تشتهيه أنفسهم، ولهم فيها أزواج طيبة مطهرة. ويحييهم فيها حياة ناعه ظل ظليل، وعيش طيب، ونعيم مقيم.

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

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

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

---

(1) ينظر البيضاوى مع حاشية زاده 43/2 بتصرف.

(2) الدر المصون 2 / 378.

(3) الدر المصون 2 / 378.

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

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

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

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

أما في جانب المؤمنين فقد جاء بـ "السين" ليؤكد لهم هذا الوعد، ويبين لهم أنه ببعيد، وفي هذا تبشير لهم بقرب النعيم، كما قال صاحب البحر المحيط: (وأتي ن المشعرة بقصر مدة التنفيس على سبيل تقريب الخير من المؤمن وتبشيره به)

وهو ما يؤكده صاحب المنار بقوله " وكأنه من رحمته -تعالى- بالفريقين يعجل النعيم نعيمهم، ولا يعجل لأهل العذاب عذابهم، وفيه إشارة إلى امتداد وقت التوبة دنيا"[4]. فذكر ما قاله أبو حيان وأضاف اتساع زمن التوبة في الدنيا.

ظر: النحو الوافي1/60 .

ظر: مغني اللبيب 1/122-123 .

بحر المحيط 3/ 681.

سير المنار 5/ 167.

وقال الزمخشري(السين مقيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما الوعيد في قولك: سأنتقم منك يومًا، تعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك) [1]

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

نعت الجنات ووصفها بأنها "تجرى من تحتها الأنهار "وجاء النعت با الفعلية "تجري" لا بالمفرد الاسم " جارية" ليدل على الحدوث والتجدد، وهذا يدل طيب أنهار الجنة؛ لأنها متجددة الجري، وهذا يدل على تغير المياه بها وتج وجاء الوصف "جنات" بالنكرة ليفيد التعظيم؛ فإنها جنات عظيمة وجزاء طيب؛ وصف يبين محاسن هذه الجنات، ويربى في النفس التطلع إليها من منطلق الت الذي يرد في سياقه دائمًا؛ فقد ورد هذا التركيب (الفعل المضارع (تجري) و والمجرور (من تحتها) والفاعل المجازي (الأنهار) في القرآن الكريم ثماني و مرة[2] جاء نعتا للجنة أو الجنات أو ما فيها ثلاثا وثلاثين مرة، وهذه الكثرة في القيد على هذه الكيفية تنبئ عن التشويق والترغيب في العمل لهذه الجنات التي من تحتها الأنهار، لا سيما القيد الذي معنا والذي جاء في إطار سورة كريمة جملة من الأنهار، وكان من مقتضيات النظم أن يخبر بجزاء من يلتزم ويعمل الأحكام وهو الجنة؛ فلا غرو أن يرد ثلاث مرات في هذه السورة (الآية التي مع والآية 13، والآية 122، وليس من قبيل المبالغة القول أن القيد الذي معنا ناظ مطلع السورة الكريمة عالق بها؛ ذلك لأنه- كما سبق- مفتتح بأمر التقوى والقيد معنا يبين وصف جزاء المتقين، وقد اجتمعت كلمات التركيب في إفادة المعنى منه؛ فجاء المضارع ليفيد تجدد الحدث (الجري)، وقدم الجار والمجرور على ليفيد مزية أخرى من مزايا الجنة، وعبر عن الفاعل (المياه) في الأصل بالأنهار

([1]) الكشاف 202/2.

([2]) ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم 812، 813 محمد فؤاد عبد الباقي . دار الحديث بالقاهرة - 2001م.

ي من قبيل الإسناد المجازي الذي علاقته المكانية وكل هذه وسائل تنهض لول.

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

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

وفي التجوز في التركيب قال الشهاب:(فتأنيث تجري رعاية للمضاف إليه القائم ه أو رعاية للفظ الجمع لأنه مؤنث إن كان مجازاً للمجاورة أو لذكر المحل وإرادة ل، أو الإسناد المجازي من غير تجوز في الظرف ولا تقدير كما في إسناد الإخراج الأرض لكونها محلاً للمخرج وقيل: ولإسناد الجري للأنهار نكتة خاصة تعرفها سة وهي أن أنهار الجنة ليست إلا المياه لجريها من غير أخدود، ولا يخفى أنه إنما ى على أحد التفسيرين ولو تعين هنا لكان كلامه في مجراه) [3]

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

كشاف 1/258،257.

بيضاوي مع حاشية الشهاب 1/100.

اشية الشهاب على البيضاوي 2/101.

وإنما (خالدين فيها أبدا) فوصف الله -تعالى- الجنات بالخلود والتأبيد، وهو بالنعت لـ (جنات)عند مَنْ أجاز كونه نعتًا؛ حيث أورد صاحب الدر المصون[1] قوله : (خالدين) ثلاثة أوجه للإعراب:

أحدها : أنه حال من الضمير المنصوب في "سندخلهم"

الثاني : أن يكون حالاً من "جنات"

الثالث: أن يكون صفة لـ "جنات"

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

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

وقد أورد صاحب الدر المصون[2] في هذه الجملة وجهين من الإعراب:

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

الثاني: أن تكون في محل رفع خبرًا بعد خبر.

وأيَّد القول بأنها صفة "محي الدين الدراويش في إعراب القرآن وبيانه[3].

وقيد الجنات بهذه الصفة يبشر الله به المؤمنين الصالحين بأن أزواج الجنة ليست كأزواج الدنيا وإنما هي مبرأة مما في نساء الدنيا من الأحوال الم

---

(1) الدر المصون 2/ 378، وينظر إملاء ما من به الرحمن 184/1 وهو قول ضعيف نسبه العكبرى ولم أجد أحدا من المفسرين فيما أعلم قال به.

(2) الدر المصون 2 / 378.

(3) ينظر إعراب القرآن وبيانه 2 / 44.

دناس الطبيعية،(ولذلك جاء قيدا للأزواج بقوله : (مطهرة) وهو نعت للأزواج ، اه (بريئة من الدنس والريب والحيض والغائط والبول والمني والولد) [1].

ومما يرفع من رغبة المؤمنين في الجنة هذا الأسلوب الذي جاء على القص؛ فيه المسند (لهم) على المسند إليه (أزواج) فأفاد قصر الموصوف على الصفة أي الأزواج خاصة بهم لا غيرهم، كما وصفت الأزواج بأنها مطهرة، وفيها عدول عن الفاعل (طاهرة) إلى اسم المفعول. ويبين العلامة الزمخشري سر العدول في يغة فيقول :فإن قلت : هلا قيل : طاهرة؟ قلت في "مطهرة" فخامة لصفتهن ليس طاهرة؛ وهى الإشعار بأن طاهرًا طهرهن وليس ذلك إلا الله عز وجل المريد بعباده لحين أن يخولهم كل مزية فيما أعد لهم[2]. رحم الله أبا القاسم جار الله إذ تأدى ه اللغوي والبلاغي إلى همس الصيغة، وفطن إلى المعنى الزائد فيها عن غيرها ا يكون التأمل في اللفظ القرآني الذي لا يغني غيره عنه؛ قال ابن عطية :"وكتاب و نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم يوجد"[3].

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

ثم يأتي نعت آخر لهذه الجنات يضيف لها مزية جديدة تضاف إلى المزايا ة؛ قال -تعالى-: (ونُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً) قال السمين الحلبي : (قوله -تعالى-: خِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً) أي كثيفًا مانعًا من الحر، ومما يؤذى أذاه من الغم والضيق وقيل كناية عن غضارة العيش، وقال ابن عرفة : أي دائمًا طيبًا. يقال: إنه لفي عيش أي طيب) [4].

لتسهيل لتأويل التنزيل 2 / 83.

كشاف 262/1.

لإتقان في علوم القرآن 232/2.

مدة الحفاظ 3/ 5.

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

وفي بلاغة هذا القيد وفائدته يقول صاحب الكشاف: (ظليلاً) (صفة مشتق
لفظ الظل لتأكيد معناه كما يقال ليل أليل، ويوم أيوم، وما أشبه ذلك وهو ما كان
لا جَوَبَ فيه ودائما لا تنسخه الشمس وسَجْسَجَاً لا حر فيه ولا برد وليس ذلك إلا
الجنة) [1].

ويبين صاحب البحر ما في هذا القيد من بلاغة فقال: (ونعت الشيء بم
اشتق من لفظه يكون مبالغة... وقال أبو عبد الله الرازي: وإنما قال ظليلا لأن
العرب في غاية الحرارة، فكان الظل عندهم من أعظم أسباب الراحة، ولهذا ا
جعل كناية عن الراحة ووصفه بالظليل مبالغة في الراحة... وقال الحسن : قد
ظل ليس بظليل يدخله الحر والشمس، فلذلك وصف ظل الجنة بأنه ظليل وعن ا
ظل أهل الجنة يقي الحر والسموم، وظل أهل النار من يحموم لا بارد ولا كريم و
إن أوقات الجنة كلها سواء اعتدال ، لا حر فيها ولا برد) [2].

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

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

---

(1) الكشاف 1/ 535.

(2) البحر المحيط 3 / 681

التقييد بالنعت في مقام الحديث عن الجهاد في سبيل الله

قوله -تعالى-: (ومَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ والْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ ساءِ والْوِلْدَانِ الذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ القَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا واجْعَل لَّنَا مِن ولِياً واجْعَلْ لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا) [النساء : 75]

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

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

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

---

[1] وح المعاني 5/ 81 ط دار إحياء التراث.

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

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

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

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

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

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

* * *

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

---

(1) ينظر الدر المصون 394/2، وحاشية الشهاب 306/3 ، والإعراب الكامل 9 / 227.

(2) حاشية الشهاب على البيضاوي 3/ 306.

(3) تفسير الرازي 5 / 145.

(4) الكشاف 1/ 543.

قوله : (الَّذِينَ 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 الولدان "هم " الصبيان، والصبيان لا يعقلون، فجعله نعتا لمن عقل من المذكورين 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 لاء وإن كان مسلوب العقل، ويدل عليه قوله -تعالى-:(أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَوْرَاتِ النِّسَاءِ) [النور:31] فالمراد بالطفل هنا الصبيان الصغار، ومع ذلك هم بالذين.

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

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

وقد جاء القيد في سياق تعاونت مفرداته وجمله على الإلهاب والحث على د؛ ذلك لأن ذكر المستضعفين بدءًا يوحي بالمسكنة والانكسار اللذين غلبا على ورين وهو يذكرنا بالقيد الذي سبقت دراسته في شأن توريث ذوى الأرحام (وَلْيَخْشَ

تبيان في إعراب القرآن 1/ 299.

در المصون 2/ 394 .

بحر المحيط 3 / 711.

الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عليهمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ ولْيَقُولُوا قَوْلاً سَ
[النساء: 9] وقد جاءت الكلمة مجملة عامة ثم خصصت ببيان جنس المستضعفين
طريق (من) لبيان الجنس؛ فذكرت الرجال والنساء والولدان، وهو ترتيب بديع قد
ما يحتمل الضعف على غيره؛ إشارة إلى أن الضعف وصل مداه، وجاء القيد با
الذي خرج في الجملة التي صدرت بالموصول وما في حيزه من فعل القول و
الذي هو دعاء يثير الشفقة على الداعي.

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

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

وذكر الرازى[1] في وصفهم بالظلم احتمالين.

أحدهما : أن يكون وصفهم بالظلم لأنهم كانوا مشركين، مستدلا بقو
تعالى-: (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) [لقمان: 13]

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

ونلحظ هنا أن الأسلوب القرآني قد نسب الظلم إلى أهل القرية وأسنده
إسنادا حقيقياً ، ولم يأت كما هو المعتاد في الذكر الحكيم من أن كل قرية ذكر
نسب إليها ما لأهلها مجازًا، وذلك كما في قوله -تعالى-:(وضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً
كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ)[النحل 112

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

([1]) التفسير الكبير 145/5 وما بعدها.

في قوله -تعالى-: (وكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا)[القصص: 58] فنسب م هنا في هاتين الآيتين إلى القرية مجازًا، والمراد به الأهل.

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

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

ثم يأتي تذييل الآية يبرز لنا أهمية القيد بالنعت فيها، ويبين أن دعاء تضعفين من الرجال والنساء والولدان وطلبهم للخروج منها – أي القرية – لم يكن سوى ظلم هؤلاء المشركين من أهلها؛ ولذلك تضرعوا إلى الله راجين منه سبحانه رسل إليهم مَنْ يخلصهم من أيدى هؤلاء الظلمة فجاء قوله -تعالى- على م(واجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ ولِياً) قال الألوسى [3]: (أي يلى أمرنا حتى يخلصنا من الظلمة، (واجْعَلْ لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً) أي ينصرنا عليهم.

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

فسير الجلالين بهامش القرآن الكريم مذيلا بكتاب لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص 280 ط دار المنار بدون تاريخ.

الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال 542/1

وح المعاني 3/ 80.

التقييد بالنعت في مقام الاستغناء عن المؤمنين بغيرهم

قوله -تعالى-: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُ ويُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ولا يَخَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ واللَّهُ واسِعٌ عليمٌ) [المائدة : 54]

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

قوله -تعالى-: (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ ويُحِبُّونَهُ) جواب "مَنْ" الشرطية ا مبتدأ؛ قال البيضاوى: (ومحبة الله -تعالى- للعباد إرادة الهدى والتوفيق لهم في 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 العباد لله حقيقية بل مجازية من باب إطلاق السبب على المسبب؛ إذ لا تتصور ا الحقيقية هنا، ورد فيه على من ادعى ذلك من الصوفية في طرف العباد إذ ال الآخر لا نزاع فيه) [3].

وقد رده عليه صاحب الإنصاف[4] وأطنب فيه بما حاصلة: أن اللذة ا على المحبة إما حسية وهى ظاهرة، أو عقلية كلذة الجاه والرياسة ولذة العلوم، و ألذ وأكمل من معرفة الحق، والمحبة المنبعثة عنها محبة حقيقية متفاوتة بحسب

([1]) ينظر لباب التفسير محمد السعدى فرهود 5/ 415.

([2]) حاشية الشهاب 3/ 495 وما بعدها.

([3]) السابق والصفحة.

([4]) ينظر الكشاف ومعه الإنصاف 1 / 621 وما بعدها، والبيان عند الشهاب الخفاجى في كتابه عناية وكفاية الراضى ص 519 ، 520 قسم2 - 1404 هـ، - 1984م. ط مطبعة الأمانة د/ فريد مح النكلاوى.

ارف، ألا ترى إلى قول النبي- صلى الله عليه وسلم - للأعرابي الذي سأله عن عة ما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله، فقال ه الصلاة والسلام : أنت مع من أحببت ، كيف غاير بين المحبة والعمل. وقال لي - رحمه الله- بعد ما قرر أمر المحبة : والمحبون لله يقولون لمن أنكر عليهم :(إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ) [هود : 38].

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

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

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

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

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

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

بحر المحيط 299/4

ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم 2/ 983 عبد الفتاح أحمد الحموز- مكتبة الرشد الرياض- ط 1 1404هـ- 1984م.

در المصون547/2

وذلك قوله -تعالى-: (أَذِلَّةٍ عَلَى المُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكَافِرِينَ).

قال الزمخشرى (أذلة) جمع ذليل وأما ذَلول فجمعه (ذُلُل) ومن زعم أنه 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 ت الخضري في هذا قائلا:" مقام التهديد باستبدال المرتدين بغيرهم ممن هم أكثر ، وحبا لله وعبادة يقتضي الكثرة ، ولكنها ليست كثرة غاشمة" مستبدة، وإنما هي تس إلى قله ضعيفة رقيقة الجانب تفيض عطفًا ورحمةً على المؤمنين؛ ولهذا است صيغة القلة مبالغةً في لين جانبها ، وذهاب شوكتها ثم يسأل- أي الخضري - فيقول : لعلك تقول: سلمنا لك ذلك في "أذلة" فكيف تفسر القلة في "أعزة" وهو ما ذكرت؟

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

وعن المبالغة في التعبير والتقييد بهذين الوصفين يقول: لقد تعانق الجمعان ب القلة في وصف المؤمنين ببالغ العطف على إخوانهم، وبالغ الشدة على عدوهم، و كذلك فيما أضفياه باتحاد الصيغة والوزن من جمال التناسب وحسن الإيقاع؛ أل كيف عدل القرآن طلبا للمشاكلة عن اللام إلى على ، فلم يقل أذلة للمؤمنين، لذ الجملتان في أوزانهما وصيغهما ثم يكسبهما حرف الجر "على" من المعنى ما عطف المؤمنين ورحمتهم غطاء يجلل إخوانهم، ويشملهم جميعًا؛ ليكون مظلة واق من كل عدوان، وينفي مظنة الضعف المتبادر من الذلة، لما في "على" من الاستعلاء الملوح بالقوة ، فهو عطف القوى وتواضعه، لا ذلة الضعيف وخنوعه.

([1]) الكشاف 1/ 623.

ويواصل الخضري كلامه قائلاً: هذا التناسب بين المعاني والألفاظ نجده فيما معنى الآية من قوله -تعالى-: (مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ والَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ اءُ بَيْنَهُمْ) [الفتح : 29]

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

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

قال صاحب الدر المصون (ووقع الوصف في جانب المحبة بالجملة الفعلية؛ لفعل يدل على التجدد والحدوث، وهو هنا مناسب؛ فإن محبتهم لله -تعالى- تجدد ه وعبادته كل وقت، ومحبة الله إياهم تجدد ثوابه وإنعامه عليهم كل وقت، ووقع ف في جانب التواضع للمؤمنين والغلظة على الكافرين بالاسم الدال على المبالغة

نظر الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ د/ محمد الأمين الخضري ط/ مطبعة الحسين الإسلامية طبعة أولى 1413هـ - 1993م ص 152، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم د/ محمد الأمين الخضري، ط مكتبة وهبة ط أولى 1409 هـ - 1989 م ص 84.

دلالة على ثبوت ذلك واستقراره وأنه عزيز فيهم، والاسم يدل على الثبوت والاستـ
وقدم الوصف بالمحبة منهم ولهم على وصفهم بأذلة وأعزة ، لأنهما ناشئتان
المحبتين، وقدم وصفهم المتعلق بالمؤمنين على وصفهم المتعلق بالكافرين؛ لأنه
وألزم منه ، ولشرف المؤمنين أيضًا) [1].

ومن بديع هذا النعت أنه جاء عن طريق المقابلة التي تثبت صفات
صفات أخرى؛ فهم أذلة على المؤمنين في الوقت الذي هم فيه أعزة على الكا
وهذا التقابل بين صفتين من الصفات النفسية عجيب؛ ذلك لأن النفس الإنسانـ
طبعت على أمر كان دَيْدَنُها وكان مفارقته ضربًا من المحال، أما أن يكون الـ
مختلفين هذا الاختلاف فهو ما يثير التأمل في هذا النعت الذي وصف به المؤ
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 : (م
لهم جمع ذليل لا ذلول فإن جمعه ذلل واستعماله مع على إمَّا لتضمن معنى الـ
والحنوّ أو للتنبيه على أنهم مع علوّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لـ
للمقابلة) [2]

وقال الشهاب: "كان الظاهر أن يقال للمؤمنين كما يقال تذلل له،ولا يقال
للمنافاة بين التذلل والعلو ولكنه عداه بعلي؛ لتضمنه معنى العطف والحنو الـه
بها...والعلو يعنى أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء في أنفسهم بل لإرا
يضموا إلى علو منصبهم، وشرفهم فضيلة التواضع، ولا يخفي أن مقابلته بالتـ
تقتضي أنه وجه آخر لا تضمين فيه، ولا يتأتى فيه التضمين؛ لأنه لا تعانؤ
المعنيين فلا وجه له، وقيل إنه استعار "على" لمعنى "اللام" ليؤذن بأنهم غلبوا
من المؤمنين في التواضع على علوهم بهذه الصفة مع شرفهم، وعلو طبقتهم) [3]

([1]) الدر المصون 2/ 548،549.

([2]) البيضاوي مع حاشية الشهاب3/ 496.

([3]) حاشية الشهاب على البيضاوي 3/497،496 .

وقد استشهد الخطيب القزويني بهذه الآية للتكميل أو ما يسمى بالاحتراس الذي أحد أنواع الإطناب حيث قال: وضرب يقع في آخر الكلام – يقصد التكميل أو تراس – وذكر الآية. [1] وذكر ذلك الشهاب. [2]

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

قال –تعالى–:(يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ولا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ) (أي هم صلاب دينه، لا يبالون بمن لام فيه فمتي شرعوا في أمر بمعروف أو نهى عن منكر، وه لا يمنعهم اعتراض معترض ، ولا قول قائل) [3].

ويبين أبو حيان بلاغة قيد القوم بهذين الوصفين الأخيرين (يجاهدون، ولا ن...) فيقول:(هذان الوصفان : أعني الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة ساف السابقة؛ لأن من أحب الله لا يخشى إلا إياه، ومن كان عزيزا على الكافر في إخماده واستئصاله، وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللائمين ورته أعزة على الكافرين، ولأن الخوف أعظم من الجهاد، فكان ذلك ترقيا من ف إلى الأعلى) [4].

كما أن النظم أفرد قوله: (لومة) ونكَّر: (لائم) هنا، وذلك لأنه (نفي عنهم ة اللوم من أى لائم كان وبانتفاء الخوف من اللومة الواحدة ينتفي خوف جميع ات؛ لأن النكرة في سياق النفي تعم فإذا انضم إليها تنكير فاعلها استوعب خوف اللوام إلا أنه قيل عليه كيف يكون لومة أبلغ من لوم مع ما فيها من الوحدة فلو

ظر :بغية الإيضاح 125/2.

اشية الشهاب على البيضاوي 497/3،496.

حر المحيط 299/4.

بحر المحيط 4 / 299– 300.

قيل: لوم لائم كان أبلغ ، والجواب بأنها في الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الج
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
صفة.

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

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

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

وقال أحد الباحثين والجملة "يجاهدون في سبيل الله" في محل جر نعت ـ
لـ(قوم) وأجاز أبو البقاء (في التبيان) أن تكون هذه الجملة حالاً من الضمير في
أي يعزون مجاهدين، كما أجاز أن تكون مستأنفة. وكلا هذين الوجهين مرج
والأرجح العطف فهو أدعى إلى تسلسل الجمل، وتتابع الصفات، وأنسب لبلاغة
الكريم) [3].

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

---

(1) حاشية الشهاب 3 / 498.

(2) الدر المصون 2 / 549.

(3) الإعراب الكامل : 12 / 146.

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

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

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

ثم يقول الله سبحانه : (واللَّهُ واسِعٌ عليمٌ) فهذه الجملة اعتراض تذييلى مقرر لما ، وإظهار الاسم الجليل للإشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الإعتراضية وهو جاء بعد تهيئة النظم له فكان في مقامه في أليق حال[1].

---

[1] نظر تفسير أبي السعود 289/2 .

التقييد بالنعت في مقام النهي عن المغالاة في الدين

قوله –تعالى– : (قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الحَقِّ ولا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وأَضَلُّوا كَثِيراً وضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ) [المائدة :

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

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

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

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

---

(1) تفسير ابن كثير 78/2 بتصرف .

(2) رشده ضد : زِنْية ، وأرادوا أنه ليس ولد نكاح / ينظر القرطبى 239/6.

(3) الكشاف 584/1.

(4) روح المعاني 374/3.

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

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

أن حذف الموصوف هنا فيه دلالة على أن الوصف هو المراد ، والأولى بتوجيه
إليه وذهب بعض المفسرين إلى أن قوله : (غير الحق) ليس قيداً في النهى ،
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
ه، ويفتش عن أباعد معانية، ويجتهد في تحصيل حججه....، وغلو باطل: وهو
تجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة، واتباع الشبه كما يفعل أهل الأهواء
ع) [5].

عمدة الحفاظ 172/3 .
نظر التحرير والتنوير 6 / 290.
روح المعاني 375/3.
نظر حاشية الشهاب 526/3.
لكشاف 635/1.

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

قوله -تعالى- : (ولا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وأَضَلُّوا كَثِيراً وضَلُّوا سَوَاءِ السَّبِيلِ) [المائدة : 77] قيد الذكر الحكيم النهى عن الاتباع هنا بالم (أهواء) فقوى به القيد بالنعت (غير)؛ لأن المراد بالأهواء : جمع هوى وهو ال الموافق للنفس كما أنه ألمح إلى أن المراد بالغلو غير الحق: (الغلو الباطل) وأن في النهى؛ لأن كل ما في القرآن من ذكر اتباع الهوى مذموم.

كقوله -تعالى-: (ولا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ) [ص: 26] وق سبحانه - : (واتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى) [طه : 16] وقوله : (ومَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى) [الن 3].

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

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

---

(1) ينظر البحر المحيط 336/4.

(2) ينظر الدر المصون 586/2.

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

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

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

ظر البحر المحيط 336/4.

لتفسير الكبير 53/6 .

مفردات 297.

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 تابعه من غير أن يتوسط – في الأغلب – واسطة لفظية بين التابع والمتبوع"[1].

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

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

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

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

([1]) النحو الوافي 664/3.

([2]) السابق 665/3.

([3]) شروح التلخيص 374/1.

([4]) مواهب الفتاح 374/1.

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

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

سم النحاة البدل أربعة أقسام:

أ: بدل كل من كل، ويسمى بدل المطابقة، وهو بدل الشيء مما يطابق معناه
- - تعالى--: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)
حة: 6 ، 7]

ي : بدل بعض من كل، وهو بدل الجزء من كله قليلاً كان ذلك الجزء أو مساوياً
ثر.

ه : بدل الاشتمال؛ وهو بدل شيء من شيء يشتمل عامله على معناه بطريق
ال كقوله - تعالى-: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ) [البقرة: 217]

واهب الفتاح : 375/1.

اشية الدسوقى 375/1.

وقوله-عز وجل-: (قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الوَقُودِ) [البروج: 4،5].

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 الأنبار إن قال قائل: ما الغرض من البدل؟ قيل: الإيضاح ورفع الالتباس،وإزالة ا والمجاز) [2]

وقال الزمخشري في قول الله- تعالى-: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) [الف 7]: (بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرير العامل... فإن قلت: ما البدل؟ وهلا قيل: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم؟ قلت: فائدته التوكيد لما في التثنية والتكرير والإشعار بأن الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده). [3]

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

([1]) النحو الوافي 665/3 – 672.

([2]) أسرار العربية صـ 298 تحقيق/ محمد بهجة البيطار– د ت.

([3]) الكشاف 68/1.

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

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

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

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

اشية السيد الشريف على الكشاف 68/1.

حو الوافي 672/3-665.

ختصر السعد 376/1 ، 377.

التقييد بالبدل في مقام الحديث عن البخل

قوله – تعالى– : (واعْبُدُوا اللَّهَ ولا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وبِالْوَالِدَيْنِ إِحْ
وبِذِي القُرْبَى والْيَتَامَى والْمَسَاكِينِ والْجَارِ ذِي القُرْبَى واَ
الجُنُبِ والصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وابْنِ السَّبِيلِ ومَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ
لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَ
*الَّذِينَ يَبْخَلُونَ ويَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ويَكْتُمُونَ مَا آتَاهُ
مِن فَضْلِهِ وأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُّهِيناً* والَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْ
رِئَاءَ النَّاسِ ولا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ولا بِالْيَوْمِ الآخِرِ ومَن يَكُنِ الشَّيْطَ
قَرِيناً فَسَاءَ قَرِيناً)

[النساء: 36

جاء في سبب نزول الآية (37) (كان علماء بني إسرائيل يبخلون بما
من العلم فأنزل الله الآية). [1]

وروى عن ابن عباس أن نفراً من اليهود كانوا(يأتون رجالاً من الأ
يتنصَّحون لهم؛ فيقولون: لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر في ذهابه
تسارعوا في النفقة فإنكم لا تدرون ما يكون فأنزل الله فيهم: " الَّذِينَ يَبْخَلُونَ ويَأْ
النَّاسَ بِالْبُخْلِ" إلى قوله " وكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً" [2]

([1]) لباب النقول في أسباب النزول صـ 83.

([2]) السابق والصفحة.

ى اختلاف القول في أسباب النزول اختلفت اقوال المفسرين في المَعْنِى بـ (الذين ون)

: 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- : (الَذِينَ آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وإنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الحَقَّ وهُمْ يَعْلَمُونَ) [البقرة: 146] فاليهود بخلوا بصفة محمد، وبخلوا أيضا بالمال إذا طلب منهم ووجب عليهم.

: 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].

ظر: التسهيل لتأويل التنزيل 7/1 .

ذكر له السمين الحلبى أربعة أوجه أخرى 1) أنه نصب على الذم 2) أنه مبتدأ وخبره محذوف أو خبره قوله- ز وجل- : (إنَّ الله لا يظلم) [النساء : 40]. 3) أنه خبر مبتدأ مضمر؛ أي : هم الذين 4) أنه صفة لـ ن) الدر المصون 361/2 وينظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم للشيخ/ عبد الخالق عضيمة قسم 3 ج 4 ـ 36 .

ظر الدر المصون 361/2.

والتقييد بالبدل في الآية الكريمة يحقق أغراضاً نذكر منها:

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

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

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

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

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

[النحل:25] 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].

ثالثاً: 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.

رابعاً: 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 التضاد بين البخل وبين الإنفاق المسرف رياءً وسمعة من حيث إنهما إفراط

---

[1] ظر التسهيل لتأويل التنزيل 14/2.

[2] سابق والصفحة.

وتفريط؛ قال البيضاوى في الآية الثانية: (عطف على الذين يبخلون أو الكا
وإنما شاركهم في الذم والوعيد؛ لأن البخل والسرف الذي هو الإنفاق لا عل
ينبغي من حيث إنهما طرفا تفريط وإفراط سواء في القبح واستجلاب الذم) [1]

([1]) تفسير البيضاوى مع حاشية زاده 35/2.

التقييد بالبدل في مقام الحديث عن أحكام النساء

ه – تعالى–: (ويَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ومَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ) [النساء : 127]

سبب نزول هذه الآية ما أخرجه البخاري – من طريق عروة أنه سأل عائشة – ى الله عنها– عن قول الله – تعالى– (وإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اليَتَامَى فَانكِحُوا مَا ب لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ) [النساء: 3] فقالت : يا ابن أختي هي اليتيمة ى في حجر وليها تشاركه في ماله ، فيعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها أن يقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن وا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من اء سواهن.

قال عروة : قالت عائشة : ثم إن الناس استفتوا رسول الله – صلى الله عليه – بعد هذه الآية ، فأُنزل إليه (ويَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ومَا يُتْلَى مْ فِي الكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاَّتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وتَرْغَبُونَ أَن وهُنَّ) [النساء : 127] والتي ذكر الله أنه يتلى عليكم في الكتاب الآية الأولى التي فيها : (وإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اليَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ) [النساء : الت عائشة : قول الله في الآية الأخرى بـ (وتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) [النساء :] يعنى هي رغبة أحدكم ليتيمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال ال ، فنهوا أن ينكحوا من رغبوا في مالها من يتامى النساء إلا بالقسط من أجل ين عنهن[1].

مدة القاري شرح صحيح البخاري 233/18– 272 لبدر الدين العيني، ط. دار إحياء التراث العربي – روت، وينظر: ابن كثير 531/1 بتصرف.

وفي هذه الآية الكريمة جاء قوله- تعالى- : (في يتامى النساء) بدلاً (الكتاب) وهو بدل اشتمال، وقيل:إنه بدل من(فيهن) بإعادة العامل؛ ويكون هذا 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 ا سواء كن يتامى أو غير يتامى؛ فلما جاء البدل أوضح المراد ووفي الغرض

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

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

([1]) ينظر : الدر المصون 433/2.

([2]) شرح المفصل 629/1.

([3]) تفسير البيضاوى مع حاشية زاده 173/2.

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

ه – تعالى– : (وقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا المَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ومَا قَتَلُوهُ ومَا صَلَبُوهُ ولَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وإِنَّ الَذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ ومَا قَتَلُوهُ يَقِيناً) [النساء : 157]

وردت هذه الآية الكريمة في سياق حديث القرآن الكريم عن اليهود في طلبهم ة الله جهرة، وظلمهم بعبادتهم العجل، ونقضهم للميثاق، وكفرهم بآيات الله وقتلهم ئه بغير حق، وافترائهم على مريم –عليها السلام– (الآيات 153 – 156 من ة النساء) ثم في هذه الآية يخبر–سبحانه– عن اليهود وقولهم إنا قتلنا المسيح سى ابن مريم) وهذا يدل على كفر عظيم فيهم؛ لأنهم قالوا : فعلنا ذلك لكنهم ما ه وما صلبوه، بل رأو شبهه فظنوه إياه فهم في شك من ذلك وحيرة وضلال؛ لذلك –تعالى– : (وما قتلوه يقينا) بمعنى: ما قتلوه متيقنين أنه هو بل شاكين متوهمين

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

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

ظر ابن كثير 544/1.

تفسير الكبير 78/6 بتصرف.

جاز فيه العكبرى وجها آخر إضافة إلى كونه بدلا هو أن يكون عطف بيان من المسيح . ينظر التبيان في راب القرآن 323/1.

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 عي
علية السلام - وزيادة في التأكيد ذكروا له بدلاً آخر وهو (ابن مريم)
الإيضاح إيضاحاً؛ قال الزمخشرى في تفسير قوله - تعالى-:" إِذْ قَالَتِ المَ
يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ المَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ"[آل عمران
(هذه ثلاثة أشياء الاسم منها عيسى، وأما المسيح والابن فلقب وصفة، ف
للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره؛ فكأنه قيل الذي يعرف به و
ممن سواه: مجموع هذه الثلاثة [2].

ثانيا: التوكيد والتنصيص على أن المراد بـ (المسيح) هو (عيسى ابن مريم) -
السلام- لأنه جعل كالتفسير والبيان للمبدل منه، وبمجموع الثلاثة ذكره ا
قوله -سبحانه-: (إِذْ قَالَتِ المَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ
المَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وجِيهاً فِي الدُّنْيَا والآخِرَةِ ومِنَ المُقَرَّبِينَ) [آل ع
45] فذكر البدل هنا أكد على أنه هو المقصود بالقتل، وهو الذي عليه العز

ثالثا: في ذكر البدل تعريض بهؤلاء القوم قال؛ الزمخشري: (فإن قلت: كانوا ك
بعيسى -علية السلام- أعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الـ
والفاعل ابن الفاعلة؛ فكيف قالوا: " إنَّا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول
؟! قلت: قالوه على وجه الاستهزاء؛ كقول فرعون: " إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي
إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ" [الشعراء: 27] ويجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان
القبيح في الحكاية عنهم رافعاً لعيسى عما كانوا يذكرونه به وتعظيماً لما

([1]) ينظر: الدر المصون 457/2، والتبيان 323/1 .

([2]) الكشاف 430/1 بتصرف.

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.

كشاف 579/1.

ظر : البحر المحيط 125/4.

التقييد بالبدل في مقام الحديث عن الأحق بالولاية:

قوله – تعالى- : (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة : 55].

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

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

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

قال الزمخشرى :(ومعنى "إنما" وجوب إختصاصهم بالموالاة؛ فإن قلت ذكرت جماعة؛ فهلا قيل: إنما أولياؤكم ؟ قلت: أصل الكلام إنما؛ فجعلت الولا على طريق الأصالة، ثم نظم في سلك إثباتها لرسول الله – صلى الله عليه و والمؤمنين على سبيل التبع)[3].

([1]) ينظر ابن كثير 68/2، ولباب النقول في أسباب النزول 117.

([2]) حاشية الشهاب على البيضاوي 498/3.

([3]) الكشاف 623/1.

والوِلاية: النصرة، والوَلاية : تولى الأمر ، وقيل الوِلاية والوَلاية : نحو الدِلالة لالة، وحقيقة تولى الأمر والوَلى والمَوْلى يستعملان في ذلك كل واحد منهما؛ يقال معنى الفاعل: أي المُوَالِي، وفي معنى المفعول أي المُوَالَى[1].

* * *

والقرآن تحدث عن ولاء بين الله وبين المؤمنين، وتحدث عن ولاء بين الكافرين ياطين، وتحدث عن ولاء بين المؤمنين وبين بعضهم البعض. والآية التي معنا ه بالمقامات التي تحث على الولاية بين المسلم وبين الله ورسوله؛ ففي هذه مات وما هو من قبيلها يتأكد لك أن ولاية الله إن تكن هيمنته عامة فهي للمؤمنين ة وحماية من المفاتن وحياطة عن المكاره[2].

وقد جاءت الآية على أسلوب القصر لأنها سبقت بنهى عن اتخاذ اليهود سارى أولياء (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا اليَهُودَ والنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ ٍ ومَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِينَ) [المائدة:51].

* * *

قوله – تعالى– (الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ ويُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وهُمْ رَاكِعُونَ)

ذكر السمين الحلبي أن فيها خمسة أوجه من الإعراب:

ها: أنه مرفوع على الوصف لقوله(الذين آمنوا)

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

ه: أنه خبر مبتدأ محذوف؛ أي: هم الذين.

ع: أنه عطف بيان لما قبله.

مفردات 534.

حات القرآن الكريم صـ124 عبد اللطيف السبكى مكتبة الأسرة 2002 الهيئة العامة المصرية للكتاب.

الخامس: أنه منصوب بإضمار فعل. [1]

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

كما أن البدل في الآية الكريمة يحقق الأغراض الآتية:

أولاً: الإيضاح لما خفي في المبدل منه، فإن قوله - تعالى- (الَذِينَ يُقِيمُونَ الص
ويُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وهُمْ رَاكِعُونَ) أوضح للمراد ، وأوفي بأداء الغرض، وكأن المبدل
وهو قوله: (الذين آمنوا) قد ذكر تمهيداً وتوطئه لذكر البدل.

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

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

ثالثاً: ومجيء البدل في هذه الصورة إذ بدئ باسم الموصول (الذين) فأفاد
التقرير والتأكيد لما في حيزه من جملة الصلة، وجملة الصلة هذه(يقيمون الصلاة
على الخشوع في الأداء وإقامتها على النحو الأمثل،وجاءت جملة("وهم راكِ
معطوفة على ما قبلها من الجمل فتكون صلة للموصول... أو أنها واو
وصاحبها هو واو"يؤتون").[3]

([1]) الدر المصون 551/2.

([2]) الكشاف 624/1.

([3]) الدر المصون 551/2.

وجاء الحال جملة اسمية فأفاد الاهتمام بهذا الأمر(فلم يقل"ويركعون" اهتماماً الوصف؛لأنه أظهر أركان الصلاة). [1]

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

اً: كما أن تعقيبه بقوله (ويؤتون الزكاة) مبادرة بالتنويه بالزكاة، كما هو دأب القرآن الذي استنبطه أبو بكر – رضى الله عنه – إذ قال : (لأقاتلن من فرق بين الصلاة اة) وجاء قوله (وهم راكعون) مؤكداً الوصف الأول (الذين يقيمون الصلاة) وهذا من الله عليهم بأنهم لا يتخلَّفون عن أداء الصلاة ، فالواو هنا عاطفة صفة على [2].

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

اً: في هذا البدل تعريض بالمنافقين الذين لا يديمون إقامة الصلاة ، ولا يقومون بنشاط كما قال – تعالى- فيهم: (وإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ لَ ولا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً) [النساء : 142] كما أنهم لا يؤتون حق الله في الزكاة؛ – تعالى-: (أَشِحَّةً عَلَى الخَيْرِ) [الأحزاب:19]

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

سابق والصفحة.

ظر التحرير والتنوير 240/6

التقييد بالبدل في مقام الشهادة على الوصية

قوله – تعالى– : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الم حِينَ الوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الم تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً ولَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ولا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّ إِذاً لَّمِنَ الآثِمِينَ) [المائدة: 106]

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

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

([1]) ينظر لباب النقول في أسباب النزول125

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

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

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

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

دل في الآية الكريمة يحقق أغراضاً منها:

: 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.

بيضاوى مع حاشية الشهاب 563/3 وما بعدها بتصرف .

فسير أبي السعود 330/2.

شهاب على البيضاوى 564/3 ، 565.

تفسير الكبير 94/6 ، 95.

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

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

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

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

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

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

([1]) الكشاف 650/1.

([2]) حاشية الشهاب على البيضاوى 564/3.

([3]) البقرة 33،والمؤمنون 99، والمنافقون 11.

التقييد بالبدل في مقام الحديث عن عيسى -عليه السلام-

- 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 وأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) [المائدة: 117]

الآية الكريمة متصلة بالآية السابقة التي هي قوله - تعالى-: **(وإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي ولا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ) [المائدة: 116]**

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

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

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

ل كثير 2/ 114 بتصرف.

المصون 657/2 وينظر الدرويش 320/2 ذكر العكبرى هذا الوجه وأجاز كذلك فيه الرفع على إضمار و، والنصب على إضمار أعنى؛ ينظر: التبيان في إعراب القرآن 375/1 .

ل صفة للفظ الجلالة، ينظر:التبيان في إعراب القرآن 375/1 .

والتقييد بالبدل في الآية الكريمة يحقق أغراضا نذكر منها:

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

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

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

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

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

([1]) ينظر: تفسير أبي السعود 344/2.

([2]) ينظر: الإيضاح مع البغية 20/2.

([3]) عروس الأفراح 225/2.

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

الفصل الثالث

التقييد بالحال

وأسراره البلاغية

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 وأ
يقفون عندها وقفات طويلة متأنية مع اختلاف في الغايات والأهداف، لكن الذ
مراء فيه أن البلاغيين اعتمدوا في مقولاتهم عن الحال على ما أسسه النحاة له
هذا الصدد؛ وآية ذلك أن البلاغي الأكبر الإمام عبدالقاهر هو الذي فتق عن د
الحال بيانا ما لم يسبقه إليه أحد، وهو نحوي بالدرجة الأولى وساعدته خبرته الن
أن يستخرج من تأصيل النحاة من الحال ما يكشف عن أسرارها البلاغية.

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

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

فالعمدة ركن رئيس في الكلام لكن الفضلة ليس كذلك حيث يكون الكلام صالح
دونها، وهذا في الأغلب؛ لأن الحال قد تأتى؛ إذ لا يمكن الاستغناء عنها كما في
–تعالى– (وإذَا قَامُوا إلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَى)[النساء: 142]. فإن الحال (ك
تبين هيئة قيام المنافقين إلى الصلاة ومن دونها لا يتم المعنى المقصود.

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

---

(1) النحو الوافي 363/2، 364.

(2) السابق 363/2 وينظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك 252/2 المكتبة التوفيقية .

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

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

هما : أصيل أدِّى بركنى الإسناد – المسند والمسند إليه – في قوله: جاء زيد، وهو مكن أن يعبر عنه بأنه كلام يحسن السكوت عليه؛ لأنه جملة خبرية قد انعقد بها دة.

ما : 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 هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة خبر آخر، سابق له؛ فالأول: خبر المبتدأ؛ كمنطلق في قولك:أزيد منطلق، والفعل؛ ك: "خرج زيد " وكل واحد من هذين جزء من الجملة،وهو الأصل في الفائدة = ي: هو الحال؛ كقولك : "جاءني زيد راكبا" وذاك لأنَّ الحال خبر في الحقيقة، من إنك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ ، وبالفعل ل.

ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك :"جاءني زيد راكبا" لزيد ؟ إلا أن الفرق أنك به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه، تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره به ابتداء بل بدأت فأثبت المجيء، ثم وصلت به ب ، فالتبس به الإثبات على سبيل التبع لغيره، وبشرط أن يكون في صلته) [3].

ينظر: شرح المفصل 372/1 ، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك 257/2 لابن هشام ، وهمع الهوامع في رح جمع الجوامع 2903/2 وما بعدها للسيوطى ، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 242/2.

شرح اللمع للعكبرى الإمام أبى القاسم عبد الواحد بن على الأسدى المتوفي 456هـ 132/1.

لائل الإعجاز 212 ، 213 وينظر ص 173.

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

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

قال صاحب تفسير المنار في تفسير قوله -تعالى-: (ويكفرون بما وراءه
الحق...) [من الآية 91 البقرة] جاء بالجملة الحالية في بيان كون ما كفروا ب
الحق؛ لأن الجملة الحالية تدل على تقدم ثبوت مضمونها على حدوث ما جعلت
له وما كفروا به كذلك هو الحق من قبل كفرهم. وهذا المعنى للجملة الحالية ه
حققه الإمام عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) ولم يشر إليه شيخنا- محمد عبده-
لأنه لم يكن عند تفسير هذه الآيات قد قرأ دلائل الإعجاز). [1]

يقول الإمام عبد القاهر: (وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد
مجرد إثبات المعني للشيء، إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذي يقصد
ويزجي القول فيه فإذا قلت :"جاءني زيد راكبا" و"ما جاءني زيد راكبا" كنت قد وج
كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا أو تنفي ذلك ، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقا ه
لا سبيل إلى الشك فيه[2].

هذا وللنحاة في تقسيمات الحال كلام كثير فقد تحدثوا عن انقسامها با
ثبات معناها وملازمته إلى منتقلة وثابتة، وقسموها بحسب الاشتقاق والجمود إلى ،
هي الغالبة وإلى جامدة وهى القليلة، وقسموها من حيث التنكير والتعريف إلى
وهو الأصل فيها، ووجدوا ألفاظا جاءت حالا وهى معرفة لا يقاس عليها، وقسمو

([1]) تفسير المنار 383/1.

([2]) دلائل الإعجاز 280.

ث اتحاد معناها مع صاحبها وعدمه إلى ما كانت الحال نفس صاحبها والى ما
ت مخالفة له، وقسموها بحسب تأخيرها من صاحبها أو تقديمها عليه وبحسب
يرها عن عاملها أو تقديمها عليه إلى ثلاثة أقسام: وجوب تأخيرها، ووجوب تقديمها
از الأمرين، وبحسب التعدد الجائز والواجب وعدمه إلى واحدة وإلى أكثر، وبحسب
ان إلى مقارنة ومقدرة، وبحسب انقسامها تأسيسًا وتأكيدًا إلى مؤسسة ومؤكدة،
موها بحسب الإفراد وعدمه إلى مفرده وجملة وشبه جملة[1].

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

ال تنقسم بحسب الإفراد وعدمه إلى مفردة ، وجملة، وشبه جملة ، فالمفردة ما
ت جملة ولا شبهها؛ كقوله -تعالى- :(وأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ ولا
ا السُّبُلَ) [الأنعام 153] وشبه الجملة هو : الظرف والجار مع مجرورة؛ كقولنا :
ت الطيور فوق الأشجار فرحة في الصباح.

ملة قد تكون اسمية أو فعلية؛ كقوله -تعالى-: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن
هِمْ وهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ المَوْتِ) [البقرة 243] والفعلية كقوله-تعالى-: (وإِذْ قَالَ مُوسَى
ِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ) [الصف 5].

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

---

[1] ينظر في هذه التقسيمات مغنى اللبيب 90/2 ، 91 لابن هشام ط الحلبى ، وهمع الهوامع 319/2، والنحو
وافي 365/2 وما بعدها.

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

وهناك مواضع تمتنع فيها الواو وهى كثيرة لمن أراد الرجوع إليها في النحاة. والبلاغيون تحدثوا عن الجملة الحالية ووجوب ذكر الواو فيها، فبالرجوع الإمام عبد القاهر، نجده قد تحدث عن : اقتضاء جملة الحال ذكر الواو، أو إ الواو ، وأن لذلك أسبابه وعلله؛ يقول: (وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالاً قد اختلف الحال هذا الاختلاف الظاهر، فلابد من أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل تو وأسباب تقتضيه، فمحال أن يكون هاهنا جملة لا تصلح إلا مع "الواو" وأخرى لا ت فيها "**الواو**" وثالثه تصلح أن تجيء فيها "**بالواو**" وأن تدعها فلا تجيء بها ، يكون لذلك سبب وعلة... وإذ قد عرفت هذا؛ فاعلم أن كل جملة وقعت حا امتنعت من "**الواو**" فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممت الفعل الأول في إثبات واحد، وكل جملة جاءت حالاً ثم اقتضت "الواو" فذاك 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 أنك تثبت مجيئا فيه إسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا أن تقول: "جاءني كذلك وبهذه الهيئة" وإذا قلت :"جاءني وغلامه يسعى بين يدي رأيت زيدا وسيفه على كتفه" كان المعنى على أنك بدأت فأثبت المجيء والرؤ استأنفت خبراً وابتدأت إثباتا ثانيا لسعى الغلام بين يديه ولكون السيف على كتفه.

ولما كان المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة ا بالأولى، فجيء بالواو كما جيء بها في قولك:"زيد منطلق وعمرو ذاهب" و"العلم والجهل قبيح" وتسميتنا لها "واوحال" لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جمل جمله) [2].

---

(1) ينظر شرح المفصل 394/2، وحاشية الصبان على شرح الأشموني 281/2 والنحو الوافي 395/2.

(2) دلائل الإعجاز ص 212 – 214.

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

ويعلق أحد الباحثين على كلام الإمام عبد القاهر يقول: (وإني أحسب أن سر اء الجملة الحالية للواو يختلف من مقام إلى مقام، وأن وراء الواو في كل مقام ة وغرضا تختص به وبسياقه ، يضاف إلى ذلك أن الواو تعزِّز وتوثِّق معنى رنة بين الإثباتين، الأول – ويعد مقيدا – والثاني – وهو القيد بالحال – في الكلام المزامنة المتطابق خلالها الإثباتان هي روح البلاغة وسر جمال القيد بالحال) [1].

وتعرض د/ الخضري لمجيء الواو في الجملة الحالية وعدم مجيئها فقال : ق أن الواو في الجملة الحالية تترتب عليها فروق دقيقه وبين إثباتها وحذفها أسرار كشف عنها إلا ذوق البلاغي، ولا نجد علما أحق باستجلائها واحتضانها من علم غة.. هذا إذا تجاوزت الدراسة البلاغية مهمة النحاة ولم تقف عند حد الحكم ب إثبات الواو أو حذفها مما هو صميم الدراسة النحوية) [2].

وقد تجاوزت الدراسة البلاغية مهمة النحاة ورأينا الإمام عبد القاهر يستخرج من ق 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 وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً) [النساء: 19] ويجعل الله فيه خيراً كثيراً حالية لتأويلها مية، والمعروف فيه تقدير المبتدأ؛ لأن المضارعية الحالية لا تقترن بالواو.

قيود والمتعلقات في الحديث النبوي الشريف في صحيح مسلم د/ أحمد محمد محمود سعيد رسالة دكتوراه مكتبة كلية اللغة العربية القاهرة ص 325 رقم 5900

واو ومواقعها في النظم القرآني رسالة دكتوراه د/ محمد الأمين الخضري بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة رقم ام 1897.

الثاني: جوازه مطلقا؛ كقوله -تعالى-(أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وتَنسَوْنَ أَنفُ
[البقرة: 44].

الثالث: التفصيل بأنه إن تضمن نكته؛ كدفع إيهام حسن؛ وإلا فلا. [1]

والحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة، وأما اتصافه بمضمونها - صاحب الحال- فقد يكون وقد لا يكون؛ كما لو قال قائل: لله عليَّ أن أعتكف ص لابد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعت بصوم رمضان، ولو قال: وأنا صائم أجزأه، وأمَّا الحال المفردة فهي صفة معنى قال: لله عليَّ أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم، ولم ينذر صوما فيصح رمضان، ولو قال: صائما نذر صومه فلا يصح فيه. [2]

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

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

الثاني: ماعدا ذلك- أي ما لم يُصدَّ بضمير ذي الحال- فعندئذ يلزمه في الفصيح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل؛ فإنه حينئذ قد ترك الواو جوازاً. [3]

([1]) حاشية الشهاب على البيضاوي 3/234،233 بتصرف.

([2]) ينظر حاشية الشهاب على البيضاوي 3/275.

([3]) ينظر: السابق 4/2،247/215،ودلائل الإعجاز 212-214.

وسوف يحاول الباحث التعمق في السياق المحتوى جملة الحال بغية الوقوف
ى الأسرار المكنونة بها. ورأيت أن أقسم الحديث عن الحال إلى ثلاثة أقسام :
القيد بالحال في الإثبات . (2) القيد بالحال في النفي (3) القيد بالحال في النهي
تقسيم أليق بالسياق عامة حتى لا ينصب الحديث على الحال فقط وإنما يتناولها
طار النظم والأسلوب.

المبحث الأول

التقييد بالحال في الإثبات

-تعالى-: (وإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اليَتَامَى فانكحوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا) [النساء: 3]

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

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

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

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

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

قوله "ما طاب" الأصل في "ما" أن تستعمل في غير العاقل لكنَّها هنا جاءت
يعقل وقد قدم لها العلماء عدة تفسيرات: أنها بمعنى "مَنْ" فقد رأى بعضهم أنها

ينظر: الدر المصون 299/2 ، والتبيان في إعراب القرآن 264/1 ، 265.

ينظر: حاشية الشهاب 100/3.

تأتي للعاقل[1]. أو هي نكرة موصوفة؛ أي: انكحوا جنسًا طيبًا أو عددًا طيبًا، أو مصدرية وذلك المصدر واقع على موقع اسم فاعل تقديره: ، فانكحوا الطيب. أو ظرفية، والظرفية تستلزم المصدرية والتقدير: فانكحوا مده يطيب فيها النكاح لكم.

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

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

وأما ضعف كونه بدلاً من " ما" فلأن البدل على نية تكرار العامل، فيلز ذلك أن يباشرها العامل. وقد تقرر في المفردات أنها لا يباشرها العامل. وأيضا إنها نكره وصفة، وما كان نكرة وصفة فإنه إذا جاء تابعا لنكره كان صفة لها؛ كقو تعالى-: (أُوْلِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ) [فاطر:1] وما وقع صفة للنكرة وقع للمعرفة. وما طاب معرفة فلزم أن يكون (مثنى) حالاً.[4]

وقوله -تعالى- :" مثنى وثلاث ورباع - لا ينصرف شيء منهن والوصف، فإذا قلت : جاءني القوم مثنى، فمعناه: اثنين اثنين، وثلاث فمعناه : ثلاثة، ورباع فمعناه: أربعة أربعة؛ قال الله -تعالى-: (أُوْلِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى و

---

(1) ينظر شرح المفصل 140/4.

(2) الدر المصون 300/2 ، والتبيان 1 / 265.

(3) الدر المصون 300/2.

(4) ينظر: البحر المحيط 506/3 ط/ دار الفكر.

ـاعَ) [فاطر – 1] أي: لبعضهم جناحان ، ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة. فقوله –
ـى–: "مثنى" نصب على الحال؛ لأن النساء معرفة ، وفي قوله–تعالى–:"أولى
ـحة مثنى" جر؛ لأنه صفة للموصوف والموصوف نكرة. (1)

ـا : معنى قوله –تعالى–:" مثنى و ثلاث ورباع" قال الزمخشري: – رحمه الله –
ـره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ، ثنيتن ثنتين وثلاثا ثلاثا،وأربعا
ـ) (2).

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

عن هذا كله يجيب الزمخشري – رحمه الله – بقوله: "فإن قلت : الذي أطلق
ـح في الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع ، فما معنى التكرير في مثنى
ـث ورباع؟ (قلت): الخطاب للجميع، فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع
ـراد من العدد الذي أطلق له، كما تقول للجماعة: اقتسموا هذا المال – وهو ألف
ـ – درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، ولو أفردت لم يكن له معنى) (3).

فالناس بالنسبة للنساء مختلفون ، فمنهم من لديه الرغبة في النساء وعنده القدرة
ـية على نكاح اثنتين أو ثلاث أو أربع ، وفي هذه الحال يجد الشريعة الإسلامية
ـحة قد أفسحت له المجال، ومنهم من تكفيه الواحدة، أو ليس لديه القدرة على نكاح

ـظر : كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات لنور الدين أبي الحسن على
ـن الحسين الباقولى ت 543هـ دراسة وتحقيق د/ عبد القادر عبد الرحمن السعدى ط دار عمار 1 / 367،
ـعاني القرآن للأخفش ت 215 هـ تحقيق إبراهيم شمس الدين ط دار الكتب العلمية ص 151.

ـكشاف 457/1 .

ـالكشاف 457/1.

غير واحدة ، فلا حرج عليه في ذلك؛ لأن الشريعة لم توجب عليه أن يزيد الواحدة.

ولعل ما أورده الشيخ الطاهر بن عاشور – رحمه الله يوضح ذلك ويبينه إذ قال : (تكرير اسم العدد لقصد التوزيع...والتوزيع هنا باعتبار اختلاف المخاط في السعة والطول، فمنهم فريق يستطيع أن يتزوجوا اثنتين ، فهؤلاء تكون أزو اثنتين اثنتين وهلم جرا؛ كقولك لجماعة: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين ، و 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 هنا وجاء بـ "ما" في الموضع الذي كان من المفترض أن تأتى فيه "من"؟

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

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

الثاني: أن "ما" و "مَنْ" ربما يتعاقبان؛ قال -تعالى-: (والسَّمَاءِ ومَا بَنَاهَا) [الش 5] .. وقال (فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ) [النور : 45]

---

(1) التحرير والتنوير 225/3.

(2) إعراب القرآن وعلل القراءات 367/1.

(3) الكشاف 1/ 457.

لث: إنما ذكر"ما" تنزيلاً للإناث منزلة غير العقلاء ومنه قوله: (إلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ
ا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) [1] [المؤمنون: 6].

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

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

التفسير الكبير 5/ 140.

تفسير أبى السعود 2/ 96.

خامسا : العطف بـ "الواو" دون "أو"

إذا كان المقام هنا مقام تخيير في الجمع بين اثنتين أو ثلاث أو أربع و"أو" 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 ب دون أو ؟ قلت: كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك – المثال: كما للجماعة : اقتسموا هذا المال – وهو ألف درهم – درهمين درهمين ، وثلاثة ث وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له هذا المعنى – ولو ذهبت تقول : اقتسموا المال درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة : أعلمت أنه لا يسوغ لهم يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة، وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا ب القسم على تثنية، وبعضه على تثليث، وبعضه على تربيع. وذهب معنى تجويز ا بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو.

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

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

([1]) الكشاف 1 / 479.

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

ولابن هشام – رحمه الله – كلام طيب في هذا الشأن يبين فيه أن "الواو" أصل
هذه الآية وليست نائبة عن "أو" ويرد فيه على من قال بذلك؛ يقول: (قولهم في
قوله –تعالى–:(فانكحوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ) إنَّ الواو
عن "أو" لا يُعرف ذلك في اللغة وإنما يقوله بعض ضعفاء المعربين
سرين،وأما الآية فقال أبو طاهر حمزة بن الحسين الأصفهانى في كتابه المسمى بـ
الة المعربة عن شرف الإعراب": القول فيها بأن "الواو" بمعنى"أو" عجز عن درك
؛ فاعلموا أن الأعداد التي تجمع قسمان: قسم يؤتى به ليضم بعضه إلى بعض
الأعداد الأصول؛ نحو : (ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ)
ة : 196] (ثَلاثِينَ لَيْلَةً وأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) [الأعراف :
]، وقسم يؤتى به لا ليضم بعضه إلى بعض ، وإنما يراد به الانفراد لا الاجتماع
الأعداد المعدولة كهذه الآية وآية سورة فاطر، وقال : أي منهم جماعة ذوو
ين، وجماعة ذوو ثلاثة ثلاثة ، وجماعة ذوو أربعة أربعة ، فكل جنس مفرد بعدد)

دسا: الحكم الشرعي المترتب على القيد والحال في هذه الآية:

خل إلى فهم النص دائما اللغة وتأويل هذه الصيغ "مثنى وثلاث ورباع" ترتب عليه
لف في آراء العلماء حول العدد المباح للرجل جمعه من النساء، وينبغي أن يعلم
مثنى وثلاث ورباع" معدولون عن عدد مكرر؛ فمن ثم منع الصرف"[3]. والأصل
اثنين اثنين ، وثلاث ثلاث ، ورباع رباع وإنما جاءت على هذه الصيغة لتفيد
ر المتفق مع مضمون الأمر بالنكاح "فانكحوا"

حاشية الشهاب على البيضاوي 3/ 202 ، 203.

معنى اللبيب 2/179،178.

عمدة الحفاظ 1/282–291، وينظر معاني القرآن وإعرابه2/8 للزجاج.

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

وقد فهم قوم هذا القيد فهما خاطئا، فأباحوا للرجل أن يجمع بين تسع نسوة، على الجمع بين هذه الأعداد – مثنى وثلاث ورباع – فيكون المجموع تسع، بل بعضهم قد جعل العدد ثمانية عشر بناء على أن مثنى معناها: اثنين اثنين و معناها : ثلاثة ثلاثة ، وأربع معناه : أربعة أربعه فيكون المجموع ثمانية عشر، بل 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 و وأربعة– يريد تسعة... وبعد فيكون – على قولهم– مَنْ تزوج أقلَّ مِنْ تسعٍ أو واحدة فعاص" [3] أي:فهو عاص.

ويرد ابن العربى على هؤلاء القوم أيضا بقوله: (قد توهم قوم من الجهَّال أنَّ الآية تبيح للرجل تسع نسوة، ولم يعلموا أن مثنى عند العرب عبارة عن اثنين م وثلاث عبارة عن ثلاث مرتين، ورباع عبارة عن أربع مرتين، فيخرج من ظاهرة مقتضى اللغة إباحة ثماني عشرة امرأة؛ لأن مجموع اثنين وثلاثة وأربعة ت

---

(1) البحر المحيط 3 / 505.

(2) التفسير الكبير 5 / 142.

(3) معاني القرآن وإعرابه 9/2 للزجاج.

ضدوا جهالتهم بأن النبي – صلى الله عليه وسلم- كان تحته تسع نسوة ، وقد كان ت النبي – صلى الله عليه وسلم أكثر من تسع ، وإنما مات عن تسع ، وله في اح وفي غيره خصائص ليست لأحد بيانها في سورة الأحزاب ولو قال ربنا- تبارك الى-: فانكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين وثلاثاً وأربعا لما خرج من ذلك جواز ح التسع، لأن مقصود الكلام ونظام المعنى فيه : فلكم نكاح أربع، فإن لم تعدلوا ثة، فإن لم تعدلوا فاثنتين، فإن لم تعدلوا فواحدة، فنقل العاجز عن هذه الرتب إلى ى قدرته، وهى الواحدة من ابتداء الحل، وهى الأربع، ولو كان المراد تسع نسوة ى تقدير الكلام: فانكحوا تسع نسوة، فإن لم تعدلوا فواحدة، وهذا من ركيك البيان ى لا يليق بالقرآن) [1].

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

---

[1] أحكام القرآن لأبى بكر بن العربي 408/1 ، 409 ط / دار الفكر.

قوله -تعالى-: (ولَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الـ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنْ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الـ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ واللَّهُ عَلِيمٌ . (12) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ومَن يُطِعِ اللَّهَ ورَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَ الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ (13) وَمَن يَعْصِ اللَّهَ ورَسُولَهُ و حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا ولَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ) [النساء : 12 ، 13 ، 4

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

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

قال الراغب الأصفهانى: "الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ قولهم: أرض واصية متصلة النبات[1]" ونقل الشهاب الخفاجى هذا التعريف حاشيته على البيضاوى[2] ، ولا يختلف المعنى الشرعي لها عن المعنى اللغوي

([1]) المفردات 525.

([2]) ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوى 394/2.

كان معناها لغويا: العهد؛ يقال : وصاه توصية: عهد الله"[1] فإنها تعنى في الشرع
هد الموجب؛ وبه فسرت في قوله -تعالى- : (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ) [النساء:
] فقيل : "يعهد إليكم في ميراث أولادكم" [2] أي: يفرض عليكم[3]"

ويقتضينا البحث في الحال أن نلم بتأويله وتوضيحه؛ فلزم أن نتعرف على
ى كلمة "كلالة" وإعرابها واختلاف الآراء فيها مع ترجيح الرأي الذي يتراءى
حث؛ وذلك لأن الكلمة هي محل الحديث عن الحال. وقد اختلف العلماء في تحديد
د بالكلالة وذكروا أقوالاً كثيرة؛ قال الراغب :" الكلالة اسم لمن عدا الولد والوالد من
ثة ، وقال ابن عباس: هو اسم لمن عدا الولد ، وروى أن النبي- صلي الله عليه
م- سئل عن الكلالة فقال ": من مات وليس له ولد ولا والد " فجعله اسما للميت
لا القولين صحيح .... قال قطرب "الكلالة: اسم لما عدا الأبوين والأخ،وليس
ء، وقال بعضهم هو اسم لكل وارث[4]" ونقل السمين الحلبي هذا الكلام وأضاف
:" قال السدى : الكلالة الذي لم يدع والداً ولا ولدا.. قال أبو منصور : أصلها من
ه النسب إذا لم يكن الذي يرثه ابنه ولا أبوه؛ فالكلالة ما عدا الوالد والولد[5]" وقال "
: الكلالة: المال الموروث، وقيل : القرابة، وقيل : الورثة"[6].

والأبرُّ بالسياق من هذه المعاني السابقة أن يكون المراد بالكلالة الميت
روث وهو تأويل النبي – صلى الله عليه وسلم- للَّفظة، ولا يفهم منه أنه تحديد
اه في استعمالاتها جميعا لكنه تفسير لها في ظل هذا السياق تحديدا الذي تتظاهر
اته وتراكيبه على إيضاح تركة الميت الذي ليس له والد ولا ولد وترك أخا أو أختا،

بصائر ذوى التمييز في الطائف الكتاب العزيز 299/5 للفيروز ابادي- تحقيق أ/ عبد العليم الطحاوى، ط
لمجلس الأعلى للشئون الإسلامية 1416 هـ - 1996م.

تفسير آيات الأحكام 1/ 284،أ / محمد على السايس، مكتبة الصفاط 1422 هـ 2001م.

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 79/5- دار الحديث، ط 2 وبصائر ذوى التمييز 229/5.

المفردات في غريب القرآن 438.

عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ 425/3 ، 426 تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية –
يروت ط1- 1417 هـ - 1996م.

الدر المصون 324/6 .

ويؤيد ما ذهبنا إليه أيضا تعليق لشيخ زاده -رحمه الله- على إعراب كلالة على اء جملة" يورث" خبر لكان أو صفة لرجل، و" كلالة" خبر أو حال؛ قال : (وكل واحد الاحتمالين مبنى على أن تكون الكلالة عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولدا، ولا وهو قول جمهور أهل اللغة وكثير من الصحابة[1].

إعراب كلمة "كلالة":

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

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

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

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

الثاني: أنها مفعول لأجله إذا كانت "كلالة" بمعنى القرابة؛ أي : يُوَرث لأجل الكلا

الثالث: أنها مفعول ثان لـ "يُوَرث" إن كانت الكلالة بمعنى المال الموروث.

الرابع: أنها نعت لمصدر محذوف إذا كانت "كلالة " بمعنى الوراثة؛ أي : يُوَرث كلالة.

([1]) حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوى 16/2- دار إحياء التراث العربي- بيروت.

نها: تكون منصوبة على الحال – على هذا الوجه– على أن الكلالة هو الميت.

ا: 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 عولان محذوفين ، والتقدير: وإن كان رجل يورث وارثه ما له في حالة كونه كلالة.

وإن كانت "كلالة " بمعنى القرابة تكون منصوبة على المفعول من أجله، عولان أيضا محذوفان.

وإن أريد بها المال، كانت مفعولا ثانيا، والأول محذوف؛ أي : يُورِثُ أهله ماله ن أريد بها الوارث فبالعكس؛ أي : يُورِثُ ماله أهله[1].

نظر الدر المصون 2 / 324 وما بعدها.

الرأي الراجح من الآراء السابقة:

هو أن تعرب كلمة "كلالة " على أنها حال منصوب بالفتحة، ويكون الم المقصود بها هو : الميت؛ وذلك لأنه الذي يتفق مع المراد من اللفظة في ضوء السياق كما سبق توجيهها إذ إن الأعاريب الأخرى تعتمد على توجيه الكلمة إلى أخرى سبق ذكرها؛ كالمال، والورثة، والقرابة وغيرها.... كما أن في إعرابها حا نحتاج إلى تقدير محذوف ولا إلى التأويل لمعان أخرى، وهو الظاهر من الآية و يتمشى مع النظم الكريم.

يتبين لنا مما سبق أن "الكلالة" ليس بذي عصب الوارثين كالأبناء أو ا ولذلك كان التقصير من جانبه متوقعا؛ ومن ثم جاء القيد بالحال (غير مضار النظم الكريم في جانبهم؛ لأن مضارة المورِّثين للوارثين من الأبناء أو الأزواج نادر تقع، ويؤيد هذا ما جاء في تفسير المراغي تحت قوله : والضرار في الوصية و يقع على وجوه :منها (أن يقر بدين لأجنبي يستغرق المال كله أو بعضه، ولا يريد إلا مضارة الورثة ، وكثيراً ما يفعله المبغضون للوارثين ولا سيما إذا كانوا كلالة ، ثم جاء هذا القيد (غير مضار) في وصية ميراث الكلالة؛ لأن القصد إلى م الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج- نادر) [1].

أما إعراب القيد (غير مضار) "غير" منصوب على الحال من الفاعل "يوصى" هكذا أعربوه فجعله الزمخشري وغيره حالاً، ورد ذلك أبو حيان.

قال الزمخشري" غير مضار " حال؛ أي: يوصى بها وهو غير مضار لو وذلك أنْ يوصى بزيادة على الثلث أو يوصى بالثلث فما دونه ونيته مضارة ومغاضبتهم لا وجه الله -تعالى-"[2].

([1]) تفسير المراغي للشيخ الإمام أحمد مصطفي المراغي ط دار الكتب العلمية 2 / 168.

([2]) الكشاف 510/1 .

وقال أبو حيان : قالوا : وانتصاب "غير مضار" على الحال من الضمير ستكن في "يوصى " والعامل فيها يوصى- ولا يجوز ما قالوه؛ لأن فيه فصلا بين مل والمعمول بأجنبي منهما وهو قوله: (**أو دين**) لأن قوله (**أو دين**) معطوف على **سية**) الموصوفة بالعامل في الحال. ولو كان على ما قالوه من الإعراب لكان كيب من بعد وصية يوصى بها غير مضار أو دين،وعلى قراءة من قرأ : (**يوصَى**) ح الصاد مبنيا للمفعول، لا يصح أن يكون حالا لما ذكرناه؛ ولأن المضار لم يذكر؛ محذوف قام مقامه المفعول الذي لم يسم فاعله، ولا يصح وقوع الحال من ذلك ذوف ، لو قلت : ترسل الرياح مبشرا بها بكسر الشين ، لم يخبر وإن كان المعنى ل الله الرياح مبشرا بها، والذي يظهر أنه يقدر له ناصب يدل عليه ما قبله من ني، ويكون عاما لمعنى ما يتسلط على المال بالوصية أو الدين، وتقديره، يلزم ذلك ه أو يوجبه فيه غير مضار بورثته بذلك الإلزام أو الإيجاب. وقيل : يضمر يوصى ة يوصى عليه؛ كقراءة يسبح بفتح الباء، وقال رجال : أي يسبحه رجال) [1].

وقد نقل السمين رأي الزمخشرى وردَّ أبى حيان وتخريجه في الدر المصون[2]. ب أحد الباحثين في إعراب (**غير مضار**) إلى أن (**غير**) حال منصوبة بالفتحة حال من الموصى المفهوم من مضمون الجملة" يوصى بها" "مضار" مضاف إليه ور وعلامة جره الكسرة) [3].

وينبغي اعتبار هذا القيد – انتفاء الضرر – فيما تقدم من الآيات التي تحدثت أصحاب الفرائض؛ لأنه إذا كان الضرار منهيا عنه في جانب الكلالة؛ فلأن يكون ا عنه في جانب الأولاد والوالدين أولى، وإنَّما جيء به في هذه الآية كما قلنا؛ لأن د إلى مضارة غير الوالدين والأولاد، وكذا الأزواج، أما مضارة هؤلاء فهي نادرة ع.

البحر المحيط 3 / 544 وما بعدها.

ينظر 326/2 ، 327.

الإعراب الكامل لآيات القرآن الكريم د/ عبدالجواد الطيب ط مكتبة الآداب حزب 8 ص 185.

يقول أبو حيان : (وينبغي اعتبار هذا القيد وهو انتقاء الضرر فيما تقدم ذكر قوله: (من بعد وصيه يوصى بها) (وتوصون ويوصين) ويكون قد حذف سبق لدلالة ما بعده عليه، فلا يختص من حيث المعنى انتفاء الضرر بهذه المتأخرة) [1].

وعن مجيء هذا القيد في هذه الآية مع عدم مجيئه في الآيات الـ واختصاصه بها دون ما سبق. قال أبو السعود – رحمه الله – (وتخصيص هذا بهذا المقام لما أن الورثة مظنة لتفريط الميت في حقهم) [2].

هذا وقد عدَّ بعض العلماء الضرار في الوصية من الكبائر ، وكذا الضرار الدَيْن؛ ولذا جاء المولى –عز وجل– بهذا القيد محذِّرا هؤلاء الذي يوصون بأكثر الثلث أو يوصون بالثلث فما دونه لا لغرض من القربة والتصدق لوجه الله، بل لغ تنقيص حقوق الورثة، أو يقرون بدين لأجنبي يستغرق المال كله أو بعضه، ولا ير بذلك إلا مضارة الورثة، ومغاضبتهم ، لا وجه الله –تعالى–.

جاء في تفسير الزمخشري– رحمة الله – (عن قتاده : كره الله الضرار الحياة وعند الممات ونهى عنه، وعن الحسن : المضارة في الدين أن يوصى بدين عليه) [3].

وفي مسند الإمام أحمد – رضى الله عنه – من حديث أبى هريرة (إنَّ ا ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة، فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له عمله، فيدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة. فيعدل في و فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة) [4].

---

(1) البحر المحيط 3 / 544 وما بعدها.

(2) تفسير أبى السعود 2 / 108 .

(3) الكشاف 1 / 474 ، وينظر البحر المحيط 544/3.

(4) مسند أحمد / للإمام أحمد بن حنبل الشيبانى – مؤسسة قرطبة – مصر القاهرة – بدون تاريخ 2 وسنن ابن ماجة / محمد بن يزيد القروينى – حققه محمد فؤاد عبد الباقي – دار الفكر 2 / 902 .

وإذا نظرنا في هذه الآية الكريمة نجد أن النظم الحكيم قد جاء بالوصية مقدمة ى الدين، مع أن النبي- صلى الله عليه وسلم- قضى بالدين قبل الوصية ، فما سر التقديم؟

يجيب عن ذلك الفخر الرازى بقوله: (واعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على ى في اللفظ من وجهين:

ل: أن الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان أداؤها مظنة للتفريط ، بخلاف الدين نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه؛ فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر ى في اللفظ بعثاً على أدائها وترغيبا في إخراجها، ثم أكد في ذلك الترغيب بإدخال "أو" على الوصية والدين، تنبيها على أنهما في وجوب الإخراج على السوية.

ني: أن سهام المواريث كما أنها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر على الوصية) [1].

ب الرازي مبنى على أمرين:

ل : الاهتمام بشأن المقدم انطلاقا من أن العرب يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى.

ني: التسوية بين الدين والوصية وتقديمهما على المواريث.

وقد ذكر القرطبى هذين الوجهين وذكر معهما ثلاثة أخرى يمكن الرجوع [2].

كم الشرعي المترتب على القيد بالحال في هذه الآية:

أخذ الفقهاء من هذه الآية حكم مسألة قصد المعطى من عطيته الإضرار بوارثه لوصية وغيرها من العطايا؛ فذهب بعض الفقهاء إلى أن قصد المضارة في الثلث

التفسير الكبير 9 / 175.

ينظر الجامع لأحكام القرآن 78/5 ، 79.

لا ترد به الوصية، لأن للموصى حق التصرف في الثلث، وذهب بعضهم إلى قصد الإضرار يوجب رده سواء كان أقل من الثلث أو أكثر.

يقول ابن عاشور: (وحكى ابن عطية عن مذهب مالك وابن القاسم أن ا المضارة في الثلث لا ترد به الوصية؛ لأن الثلث حق جعله الله له فهو على الإ في التصرف فيه، ونازعه ابن عرفه في أن قصد الإضرار يوجب رد الوص ومشهور مذهب ابن القاسم أن الوصية ترد بقصد الإضرار إذا تبين القصد، غير ابن الحكم لا يرى تأثير الإضرار، وفي شرح ابن ناجى على تهذيب المدونة أن 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 خصوصا إيراده في هذا المقام ليقطع الطريق على كل شبهة أو دخيلة نفس قد ت لصاحبها الإقدام على هذا الصنيع وهو الذي استنبطه الفقهاء والمفسرون – رحمه – فبنوا عليه أن قصد الإضرار يوجب رد الوصية.

ثم يأتي بعد ذلك القيد بـ (خالدين) و_(خالدا) في الآيتين التاليتين؛ ليبين المولى –عز وجل– أن الناس بالنسبة للأحكام المتقدمة قسمان: (1) قسم عامل مطيع (2) قسم غير عامل بها عاص. وبدأ بالمطيع كما قال أبو حيان : (لأن الـ على من كان مؤمنا بالله –تعالى– الطاعة.. ولأن قسم الخير ينبغي أن يبتدأ به يعتني بتقديمه) [2] فذكر المولى –عز وجل– ثواب مراعى الحدود – (يدخله . تجرى من تحتها الأنهار) وقيده بقوله (خالدين فيها) ثم ذكر –سبحانه– عقاب يتعدى هذه الحدود (يدخله ناراً) وقيده بقوله: (خالداً فيها).

وفي نصبه "خالدين" هنا وجهان– أظهرهما: أنه حال من الضمير المنـ في "يدخله" ولا يضر تغاير الحال وصاحبها، من حيث كانت جمعا وصاحبها مف

([1]) التحرير والتنوير 266/4.

([2]) البحر المحيط 3 / 544.

عمل "خالدين" على المعنى في "من" فجاء بها جمعا، فحمل في قوله: "يطيع" و
له" على اللفظ وفي قوله:"خالدين" على المعنى.

الثاني: أن يكون نعتا لـ "جنات" من باب ما جرى على موصوفه لفظا وهو
ي معنى؛ نحو: مررت برجل قائمة أمُّه، وبامرأة حسن غلامُها "فقائمة" و"حسن" وإن
جاريين على ما قبلهما لفظا فهما لما بعدهما معنى.

دل من نصر المذهب الثاني– وهو كونها نعتا – بالسماع؛ فمنه قراءة من قرأ إلى
م غير ناظرين إناه " بجر "غير" مع عدم بروز الضمير، ولو أبرزوه لقال : وغير
ين إناه أنتم"

وقد منع الزمخشري كون "خالدين" و"خالدًا" صفة لـ "جنات" و"نارًا" بعدم بروز
مير؛ فقال: (فإن قلتِ هل يجوز أن يكونا صفتين لـ "جنات" ""ونارا" ؟ قلت: لا؛
ما جريا على غير من هما له ؟ فلابد من الضمير وهو قولك : خالدين هم فيها ،
داً هو فيها[1] ومنع أبو البقاء ذلك أيضا بعدم إبراز الضمير، لكن مع "خالدا" ولم
ض لذلك مع "خالدين" ولا فرق بينهما، وأضاف: (ويخرج على قول الكوفيين جواز
ه صفة؛ لأنهم لا يشترطون إبراز الضمير في هذا النحو). [2]

وقد جاء النظم الكريم بالقيد (خالدين) جمعا في جانب الطائعين، وأفرد في
: (خالداً) في جانب العصاة، ولعل في ذلك ما يفرق لنا بين أهل الطاعة، وأهل
سيان، يشير إلى ذلك أبو حيان؛ فيقول : (أفرد (خالداً) هنا وجمع في (خالدين
) لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة ، وإذا شفع في غيره دخلها، والعاصى لا يدخل
به غيره، فبقى وحيداً) [3].

ويبين لنا صاحب تفسير المنار ما يوحي به مجيء القيد جمعا في جانب
عين ومجيئه مفرداً في جانب العصاة فيقول: (ذلك أن ذكر أهل الجنة بلفظ

الكشاف 511/1.

التبيان في إعراب القرآن 203/1.

البحر المحيط 544/3 وما بعدها.

الجمع، إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمُنعَّم يسره أن يكون غيره... وأما من قذفه عصيانه لله ولرسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه الأنس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا، فلما كان لا ي بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد، والتعبير بلفظ (خالداً) يشير إلى ذلك) [1]

ونجد المولى -عز وجل- قد قطع على العاصى بالخلود في النار بقوله: (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 المعاصى ولم يكتف بالعصيان، بل أكد ذلك بقوله : (ويَتَعَدَّ حُدُودَهُ) وناسب الختم بال المهين؛ لأن العاصى المتعدي للحدود برز في صورة من اغتر وتجاسر على معصيـ وقد تقل المبالاة بالشدائد ما لم ينضم إليها الهوان) [2].

وألمح أن مجيء القيد بالحال جمعاً في جانب الطائعين (خالدين) ومجيئه مفرداً في . العصاة (خالداً) طمأنة للنفوس الوجلة وتهدئه للقلوب الحيرى؛ ذلك لأن الإنسان حين أن الطائعين كثير وأن الملتزمين بحدود الله كثر، ويرى في المقابل أن العصاة قلة التعبير عنهم بقوله: (خالداً) وإن كان يعنى الجمع إلا أنه يشير من طرف خفي إل العصاة قلة في جانب الطائعين؛ لذا خولف في النظم بين (خالدين) و (خالداً) وقد النظم لهذه المخالفة بمقابلة أمرين هما "العصيان وتعدى الحدود " بأمر واحد وهو "الطاء

قوله -تعالى-: (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وهُوَ خَادِعُهُمْ وإِذَا قَامُوا الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ ولا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ (142) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَى هَؤُلاءِ ولا إِلَى هَؤُلاءِ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً) [النساء:142-143] .

في هاتين الآيتين الكريمتين يتعرض النظم الكريم لبيان حال من أ المنافقين تجاه أمر من أمور الدين عظيم وهو الصلاة ، ولعل المولى -عز وجل فضح أمرهم تجاه هذا الركن العظيم من أركان الإسلام؛ لأن الصلاة هي أ

([1]) السابق 546/3 وما بعدها.

([2]) تفسير المنار 431/4 ، 432.

عمال التي يقوم بها المسلم وأفضلها؛ قال ابن كثير – رحمه الله –: (هذه صفة افقين في أشرف الأعمال وأفضلها وخيرها وهى الصلاة إذا قاموا إليها قاموا وهم لى عنها) [1].

وبالنظر في هاتين الآيتين الكريميتن نجد أنَّهما قد حفلا بأكثر من قيد ، وسوف ل بعض هذه القيود وبشيء من التفصيل فيما يلي:

–تعالى– : "وهو خادعهم" فيها ثلاثة أوجه إعرابية –أحدها : ذكره أبو البقاء برى – وهو أنها نصبت على الحال –**الثاني:** أنها في محل رفع عطفا على خبر **الثالث:** أنها استئناف إخبار بذلك ... [2].

وفي الإعراب الكامل.. وجملة (وهو خادعهم) حال من الفاعل؛ أي: حال من الجماعة في (يخادعون)؛ والعامل في الحال وصاحبها هو هذا الفعل.ويجوز أن ن استئنافية لا محل لها، ويجوز أن تكون في محل رفع معطوفة على جملة دعون الله" أي: معطوفة على جملة خبر" إن" وداخلة في حيز هذا الخبر[3].

وأميل إلى القول بأن قوله: (وهو خادعهم) في محل نصب حال من الفاعل (يخادعون) وذلك لأنها مستوفاة لشروط الجملة الحالية، فهي سببية من ذي ، وهي مشتملة على العائد– الضمير– وكذلك واو الحال، وذلك لما ورد في ر قوله: (وهو خادعهم) بأنه –سبحانه– مجازيهم على خداعهم– أي: بسبب عهم– كما أن هذا الوجه الإعرابي ذكره كثير من النحويين[4] ،كما أن القول طف يقتضي التشريك في الحكم الإعرابي وليس مراداً هنا.

وبهذا القيد – قوله– : (وهو خادعهم) – يبين لنا المولى –عز وجل– أنه لم يترك المنافقين يخادعون رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فاظهارهم للإيمان

تفسير ابن كثير 538/1.

الدر المصون 2 / 466 .

الإعراب الكامل 5 / 300.

ظر: حاشية الشهاب 2/ 215، والتبيان في إعراب القرآن 1/ 319 وإعراب القرآن وبيانه للدرويش 139/2.

وإبطانهم للكفر، إنما هو خداع مع الرسول – صلى الله عليه وسلم– لا مع الله، لـ
–تعالى– بكل شيء ، فهو –سبحانه– لا تخفي عليه خافية، وهو –جلت قدر
مجازيهم على خداعهم، فهو فاعل بهم ما يفعله الغالب في الخداع؛ إذ تر
معصومي الدماء والأموال في الدنيا، وأعد لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة.

يقول الزمخشري – رحمه الله – : (يخادعون الله) يفعلون ما يفعل المخادِ
إظهار الإيمان وإبطان الكفر (وهو خادعهم) وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب
الخداع؛ إذ تركهم معصومى الدماء والأموال في الدنيا، وأعد لهم الدرك الأسفل
النار في الآخرة، ولم يخلهم في العاجل من فضيحة وإحلال بأس ونقمة و
دائم..وقيل يعطون على الصراط نوراً كما يُعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم
نورهم ويبقى نور المؤمنين؛ فينادون: "انظرونا نقتبس من نوركم"[1]. وكلام الزمخ
يشير إلى أن المراد بخداع الله إياهم هو الخداع ويكون التعبير عن هذا الجزاء بال
ليشاكل الفعل الأول على حقيقته أو على الحقيقة؛ فشيخ زاده– رحمه الله– ينقل ا
الثاني الذي عبر عنه الزمخشري بقولة: (وقيل) وينسبه إلى ابن عباس –رضي
عنهما– ويستنبط منه أن المراد من خداع الله إياهم إما المشاكلة في اللفظ وإما الـ
على حقيقته؛ قال: "وهو خادعهم أي:مجازيهم على خديعتهم بالعقاب سمى
الخدع خدعا على سبيل المشاكلة .[2]

والآية على هذا نظير قوله –تعالى– في شأن المنافقين أيضا:(اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ
وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) (البقرة:15) قال الزمخشري عنها : (ويجوز أن ير
ما مر في (يخادعون) من أنه يجري عليهم أحكام المسلمين في الظاهر وهو ه
بادخار ما يراد بهم .وقيل سمى جزاء الاستهزاء باسمه"[3]. وبين السيد الشريف ،

([1]) الكشاف 575/1.

([2]) حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي 78/2 .

([3]) الكشاف 187/1.

ء؛ فقال : "وذلك لما بين الفعل وجزائه من ملابسة قوية ونوع سببية مع وجود شاكلة المحسنة ههنا"[1].

وكلام السيد نقله الشهاب تعليقا على ما قاله القاضي البيضاوى الذي يرى أن عبير 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 استعارة التبعية[2]. 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 عليه بأمر يبديه على خلاف ما يخفيه[3] هو المناسب مع صنيع المنافقين مع أولياء الله ومع رسوله فهو "إظهار ما يبطنه[4]" وهو مأخوذ من "خَدَعَ الضَبُّ " أي: استتر في جحره ، واستعمال ذلك في الضب أنه يعد عقربا تلدغ من يدخل يديه في جحره فيقال: العقرب بواب الضب وحاجبه، ولاعتقاد الخديعة فيه قيل: أخدع من ضب"[5].

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: 9] وبين الموضعين فروق تشع أسراراً بلاغية منها:

1: جاء التعبير في سورة البقرة عن المنافقين بأنَّهم صنف من الناس ولم يصرح بهم بـ"ومن الناس" بينما جاء في سورة "النساء" التصريح بهم "إن المنافقين".

---

1 حاشية السيد الشريف على الكشاف 178/1.

2 ينظر تفسير القاضى البيضاوي وبهامشه حاشية الشهاب 536/1 – 539 ، وينظر حاشية شيخ زادة 146/1 ، 147.

3 المفردات في غريب القرآن 143 ، وعمدة الحفاظ 491/1.

4 عمدة الحفاظ 491/1.

5 عمدة الحفاظ 492/1، والمفردات 144.

ثانياً: جاء التعبير هناك بخداع الله والذين آمنوا، وهنا جاء بخداع الله وحده، وال
بخداع الله هناك "إما مخادعة رسوله على حذف المضاف أو على أن مع
الرسول معاملة الله من حيث إنه خليفته"[1] والمراد بخداع الله هنا ليس
ظاهره؛ لأنه -تعالى- لا يخفي عليه خافية فلا يصلح أن يتعلق به الخدع
أنهم لا يصلحون لأن يكونوا خادعين له -تعالى- بل المراد إما مخ
أوليائه وهم المؤمنون على حذف المضاف فأضاف خداعهم إلى نفسه تن
لهم، أو لأن صورة صنيعهم مع المؤمنين إظهار الإيمان واستبطان الكفر[2]

ثالثاً: جاء التعبير هناك بالجملة الفعلية المضارعية وهنا بالاسمية المؤكدة بإن؛
الثبوت والدوام.

رابعاً: اختلف التعبير عن العاقبة في الموضعين؛ فبينما جاء بأسلوب القصر في
"البقرة" طريقه النفي والاستثناء وهو آكد الطرق جميعا جاء هنا قيداً با
جملة اسمية؛ ليفيد الثبوت والدوام ليكون المآل لهم خلاف ما يظنون، ول
الجزاء أنكى وأقوى مما يصنعون فإذا كان خداعهم مع الله -تعالى- متجد
حادثا كما هو مفاد صيغة المضارعية (يخادعون) فإن جزاءهم على هذا .
الله إياهم الدائم والثابت أبداً كما هو مفاد الجملة الاسمية (وهو خادعهم).

قوله -تعالى- (كسالى) نصبت (كسالى) على الحال من ضمير (قاموا) ا
جوابا[3].

و(الكسل التثاقل عمَّا لا ينبغي التثاقل عنه؛ ولأجل ذلك صار مذمو
وصيغة "فعالى " التي عليها الحال هي جمع تكثير للمفرد (كَسِل ، وكَسْلا) هي م
وردت في القرآن مرتين في شأن المنافقين لتدل على تفردهم بهذا الفعل المذموم فو

---

(1) حاشية شيخ زاده 131/1.

(2) تفسير البيضاوى وبهامشه شيخ زاده 2 / 78.

(3) ينظر الدر المصون 446/2 ، والإعراب الكامل 301/5 .

(4) المفردات 432.

ووردت في قوله: (ولا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إلاَّ وهُمْ كُسَالَى ولا يُنفِقُونَ إلاَّ وهُمْ كَارِهُونَ) وبه : 54]

والحال في الموضع الذي معنا لازمة؛ لأن الجواب لا يتم من دونها؛ فلا يقال ذا قاموا إلى الصلاة قاموا"

في هذا القيد يبين لنا النظم الكريم حال المنافقين عند قيامهم إلى الصلاة ، ون متباطئين متكاسلين وذلك دليل على نفاقهم، فهم يستثقلونها؛ إذ إنهم لا يرجون 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 ثوابا ولا من تركها عقابا؛ فكان الداعي للترك قويًّا من هذه الوجوه، والداعي إلى ل ليس إلا خوف الناس،والداعي إلى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه ل والفتور) [1].

وبعد أن بين لنا النظم الكريم حال ظاهرهم من كونهم يقومون إلى الصلاة طئين متثاقلين- يأتي لنا قيد آخر يبين لنا حال بواطنهم حتى تتآذر القيود لبيان اعتقاد هؤلاء القوم ظاهراً وباطنا مما لا يدع أمامنا مجالاً للشك في أن هؤلاء القوم ريدون بعملهم هذا إلا خداع الله – حسب اعتقادهم ومراءاة الناس، قال -تعالى- : ون الناس) فما قصدهم من هذا القيام؟ وإذا كانوا لا نشاط لهم في هذا القيام ولا ة ، فلماذا لم يتركوا القيام من أصله؟ وهنا يأتى القيد الثاني بالجواب، ليوضح هذا ام ، ويزيل هذا الخفاء، وليبين أن ما دفعهم إلى هذا القيام على هذه الحال إلا اة الناس ، وهنا يفتضح أمرهم ، ويكشف النظم الكريم للناس – عن طريق هذا – سوء طويتهم.

قوله -تعالى- :(يراءون) في هذه الجملة ثلاثة أوجه : أحدها : أنها حال من مير المستتر في "كسالى" الثاني : أنها بدل من "كسالى" الثالث: أنها مستأنفة

---

[1] التفسير الكبير 66/11

أخبر عنهم بذلك. وأصل يراءون : يرائيون فأعل كنظائره والجمهور على يراؤون 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؛كقو نعمة وناعمة، وفنقة وفانقة[2] ، وعيش مفانق، وروى أبو زيد : راءت المرأة إ إذا أمسكتها لترى وجهه ، ويدل عليه قراءة ابن أبي إسحاق يرأونهم بهمزة مشددة يرُغُّونهم؛ أي: يبصرونهم أعمالهم، ويراءونهم كذلك) [3].

قوله -تعالى- : (ولا يذكرون) يجوز أن يكون عطفا على "يراءون" وأن حالاً من فاعل " يراءون" وهو ضعيف؛ لأن المضارع المنفي بـ "لا" كالمثبت، والـ إذا وقع حالاً لا يقترن بالواو ، فإن جعلها عاطفة جاز) [4].

والذي يبدو أن تكون جملة (ولا يذكرون الله إلا قليلا) معطوفة على (يراءون الناس) أي : على جملة الحال، وحينئذ تعرب جملة حالية في محل نص لأن المعطوف على الحال حال.

وإذا اعتبرنا أن جملة (ولا يذكرون...) حال، فهي بذلك تكون قيدا ساعـ إظهار المنافقين على أسوأ صورة؛ يقول الزمخشرى : (لأنَّهم لا يصلُّون قط غائبين

---

(1) ينظر التبيان في إعراب القرآن 319/1

(2) أفنق : تنعم .

(3) الكشاف 574/1.

(4) الدر المصون 2 / 447.

ن الناس إلا ما يجاهرون به، وما يجاهرون به قليل أيضًا؛ لأنهم ما وجدوا مندوحة تكلف ما ليس في قلوبهم لم يتكلفوه) [1].

يقول صاحب البحر : (وفي الكلام حذف تقديره : ولا يذكرون عقاب الله وثوابه قليلاً لاستغراقهم في الدنيا، وغلبة الغفلة على قلوبهم، والظاهر أنَّ الذكر هنا هو سان، وأنَّهم قَلَّ أن يذكروا الله، بخلاف المؤمن المخلص، فإنَّه يغلب على أحواله الله -تعالى-) [2].

الكشاف 1 / 574.

البحر المحيط 4 / 111.

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 و معجمتين ثانيتهما مفتوحة على أنه اسم مفعول ، من ذبذبته فهو مذبذب؛ أي: م 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 ذلك.

الثاني: أنه بمعنى تَفَعْلَلْ؛ نحو: "صلصل" فيكون قاصرا، ويدل على هذا الثاني أبى وما في مصحف عبد الله "متذبذبين" فلذلك يحتمل أن تكون قراءة ابن بمعنى متذبذبين[1].

والذي يبدو أن يكون قوله : "مذبذبين " حالاً من الفاعل وهو الواو في "يذ " والعامل في الحال وصاحبها هو هذا الفعل، وليست "مذبذبين " حالا من الض المستتر في "كسالى" وذلك لأن الأصل في عامل الحال وغيرها أن يكون مذ ليحقق غرضا معينا: هو إيجاد معنى جديد، أو تحقيق معنى موجود[2] فلا داعي تذهب إلى الحذف ما دام العامل في الحال وصاحبه موجودين؛ وهما: الفعل وال في قوله "يراءون" وهو ما يهدف إليه النظم الكريم من وراء القيد بالحال في هذه الا وهو بيان الحالة التي يكونون عليها عند قيامهم لهذه العبادة،فليس أداؤهم لها نابعا عقيدة قوية راسخة وإنما عن قلوب غمرها النفاق فأصبحت حائرة متخبطة مترددة الكفر والإيمان، فلا هي مخلصة في الإيمان ولا هي مصرِّحة بالكفر، وهذا هو المنافقين أبدًا، ويمكن أيضا أن يكون قوله "مذبذبين" حالا من الفاعل وهو الوا

---

(1) الدر المصون 2/ 447 .

(2) النحو الوافي 2/ 409.

كرون) والعامل في الحال وصاحبها نفس الفعل وهو أيضا يحمل نفس المعنى
دي نفس الغرض.

يقول أحد الباحثين المحدثين: (مذبذبين " منصوب حال من الفاعل وهو الواو
"يذكرون" والعامل في الحال وصاحبها هذا الفعل ويجيزون أن يكون :مذبذبين"
سوبا على الذم وإعرابه حالاً أرجح) [1].

قال الزمخشرى :"ومعنى مذبذبين: ذبذبهم الشيطان والهوى بين الإيمان والكفر
مترددون بينهما متحيرون، وحقيقة المذبذب الذي يُذَبُّ عن كلا الجانبين ؛أي: يذاد
ع فلا يقر في جانب واحد كما قيل: فلان يرمى به الرحوان إلا أن الذبذبة فيها
ر 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
ل وتوضيحها وكأنَّها ترسم المنافقين وهم متحيرون مترددون حال الكلام يراهم
ئ والسامع حين تلاوة الكلمة؛ فيرى حالا من أحوالهم دالاً على التخبط والتردد
ار الفعل والمدلول ناشئ عن تكرار حروف الصيغة.

ك حال أخرى أشار إليها أبو البقاء العكبرى في جملة (لا إلى هؤلاء ولا إلى
ء) قال: "و (إلى) يتعلق بفعل محذوف؛ أي: لا إلى هؤلاء بالكلية ولا إلى هؤلاء
ية وموضع (لا إلى هؤلاء) نصب على الحال من الضمير في (مذبذبين) أي :
ذبون متلونين"[3].

ل السمين على هذا الكلام بأن "العامل في الحال نفس مذبذبين" وأن كلام أبى
ء "تفسير معنى لا تفسير إعراب"[4].

الإعراب الكامل 303/5.

الكشاف 574/1 .

التبيان في إعراب القرآن 320/1.

الدر المصون 448/2.

وعليهما فإنه حال أخرى تتضام مع الأحوال السابقة المتعددة وهذا التعدد ه
إلى أنه كاشف عن أحوال متعددة وصفات للمنافقين وما دام الغرض هو كشف ه
وفضحهم فإن النظم يعرض هذه الأحوال ليحقق هذا الغرض.

ولعله يتضح لنا هنا بلاغة النظم الكريم في طريقة عرضه لهذه القيود، نظرنا إلى القيد بالحال المفرد (كسالى) نجده قد جاء على وجه من الإبهام والإج جعل من يقف على هذا الجزء من الآية يسأل : ما قصدهم بهذا القيام للصلاة؟ سبب كسلهم وتباطئهم؟ وهنا يأتي النظم الكريم بالبيان بعد أن أصبحت النفس متش إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح بأنهم إنما يراءون بصلاتهم الناس ولم عبادة نابعة عن عقيدة راسخة وإيمان قوى بالله رب العالمين.

ولعل هذا ما أشار إليه الخطيب بقوله: (فإن المعنى إذا ألقى على ، الإجمال والإبهام تشوقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيض فتتوجه إلى ما يرد بعد ذلك، فإذا ألقى كذلك تمكن فيه فضل تمكن، وكان شعوره أتم) [1].

كما أوجز الخطيب القيمة البلاغية للقيد في أنه يكون لتربية الفائدة فقد ذكر يعقوب المغربي أن الحكم المطلق ربما لم يفد أصلاً ،وأن الحكم كلما كثرت ا كثرت فوائده.

يقول المغربي: -رحمه الله تعالى- : ربما لم يفد الحكم المطلق أصلا؛ العلم بالمعلومات كثير، فربما كان ذلك الحكم المطلق معلوما عند السامع فلا والعلم بالخصوصيات قليل ، فإن الخصوصيات كلما كثرت ازداد الحكم بها غرا والحكم الغريب مستلزم للفائدة؛ للجهل به غالبا، وكلما كثرت غرائبه بكثرة القيود كثرت فوائده) [2].

---

(1) الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع تأليف / الخطيب القزويني- مكتبة الآداب ص 28.

(2) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي – ضمن شروح التلخيص -ط. دار الس بيروت – لبنان 2 / 33.

من هذا الذي سبق يتضح لنا ما أسهمت تلك القيود وما قامت به من دور
ص في النظم الكريم أعان على افتضاح أمر هؤلاء المنافقين فتعين بذلك: (أنهم
اعوا الإيمان والانتماء إلى المسلمين . وأضاعوا الكفر بمفارقة نصرة أهله؛ أي :
ا بحالة اضطراب ... والمقصود من هذا تحقيرهم وتنفير الفريقين من صحبتهم
هم الفريقان) [1].

التحرير والتنوير 5 / 242.

قوله -تعالى- : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) [المائدة: 1]

إذا نظرنا في هذه الآية الكريمة نجد أنها قد بدأت بنداء المؤمنين با الصفات لديهم، وهى صفة الإيمان، وهذا حسن ابتداء لتهيئتهم إلى ما سيرد بعد النداء من أوامر ونواه فيمتثلوا له ويعملوا بما فيه، والمراد بـ "العقود" في قوله -تعا "أوفوا بالعقود "ما يعم العقود التي عقدها الله سبحانه و-تعالى- على عباده وأل إياها من التكاليف ، وما يعقدون بينهم من عقود الأمانات ، والمعاملات ونحوها يجب الوفاء به، أو يحسن؛ وذلك لأن "العقود" جمع "محلي" باللام فيعم،والأمر قوله" أوفوا" المطلق الطلب ندبا أو وجوبا، ويدخل فيه اجتناب المحرمات والمكروه ثم جاءت بعد ذلك جملة (أحلت لكم) تفصيلا للعقود التي هي كلمة تفيد ال والشمول أي : تفصيل بعد إجمال، وقيل: استئناف تشريع بين فيه فساد تحريم الس ، والوصائل، والبحائر ،والحوام، وأنها حلال لهم[1].

وعن بلاغة قوله-سبحانه- : (أوفوا بالعقود) يقول محي الدين الدرو والأساس الذي تنهض عليه العقود في الإسلام هو هذه الجملة البليغة المخ المفيدة، وهى (أوفوا بالعقود) وهى تفيد بقوة ورشاقة أنه : يجب على كل مؤمن أن بما عقد وارتبط به، وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الشارع إلا بنص منه ، فكل قو فعل يعده الناس عقدا فهو عقد يجب أن يوفوا به، كما أمر الله -تعالى- ما لم يتد تحريم حلال أو تحليل حرام، مما ثبت في الشرع، كالعقد بالإكراه، أو على إحراق أحد أو شجرة بستان، أو على الفاحشة ... وينتظم في ذلك جميع الأمور الدن كالبيع، والإجارة ، والشركات ، وغيرها من المعاملات الدنيوية؛ فالأصل فيها الناس وتراضيهم ما لم يخالف حكم الشرع، وهذا في منتهى الوضوح والإحكام[2].

---

(1) ينظر: حاشية الشهاب 3 / 412 ، والبحر المحيط 4 / 157.

(2) إعراب القرآن الكريم وبيانه 173/2.

وجملة "أحلت لكم بهيمة الأنعام" لا محل لها استئناف كلام جديد، أو تفسيرية؛ ها تفصيل أو شروع في تفصيل بعد الإجمال السابق بناء على أن العقود عامة لة 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 إحلال بهيمة الأنعام ليس مباحاً على وجه العموم في كل الأوقات ، وفي جميع وال ، وإنما هناك أحوال يحرم فيها فعل أشياء سوف يأتي بيانها بعد هذا الاستثناء الآية الثالثة من السورة، وفي هذا الاستثناء قولان: أحدهما: أنه مستثنى متصل، ني: أنه منقطع حسب ما فسر به المتلو عليهم كما سيأتي بيانه[1] وإلى الأول ذهب البقاء العكبرى وقال : والتقدير : أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا الميتة ، وما أهل الله به، وغيره مما ذكر في الآية الثالثة من السورة[2].

وهو ظاهر كلام الزمخشري؛ إذ قال في تفسير (إلا ما يتلى عليكم) إلا محرم ما عليكم من القرآن من نحو قوله (حرمت عليكم الميتة) أو إلا ما يتلى عليكم آية يمه[3].

وأفاد القاضي البيضاوي من هذا النفي وصرح بأن الاستثناء متصل من بهيمة عام بتقدير مضاف محذوف من ما يتلى عليكم[4].

-تعالى-: (غير محلى الصيد) "غير " منصوب، وفي نصبه خمسة أوجه:

دها : أنه حال من الضمير المجرور في "لكم" وهذا قول الجمهور، وإليه ذهب خشرى وابن عطية وغيرهما، وقد ضعف هذا الوجه بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة عام لهم بحال كونهم غير محلى الصيد وهم حرم.

الدر المصون 476/2.

التبيان في إعراب القرآن 330/1.

الكشاف 591/1.

حاشية الشهاب على البيضاوى 412/3.

الوجه الثاني: أنه حال من فاعل "أوفوا" والتقدير: أوفوا بالعقود في حال انتفاء كو
محلين الصيد وأنتم حرم – وهو قول الأخفش وجماعة وقد ضعفوا هذا المذهب
وجهين:

الأول : أنه يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة أجنبية، ولا يجوز الفصل
بجمل الاعتراض.

الثاني: أنه يلزم منه تقييد الأمر بإيفاء العقود بهذه الحالة فيصير التقدير كما
وإذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى: فإذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود، وا
ليس كذلك ، فهم مأمورون بالإيفاء بالعقود على كل حال من إحرام وغيره.

الوجه الثالث: أنه منصوب على الحال من الضمير المجرور في "عليكم" أي
ما يتلى عليكم حال انتفاء كونكم محلين الصيد، وهو ضعيف أيضا بما تقدم مر
المتلو عليهم لا يقيد بهذه الحال دون غيرها، بل هو متلو عليهم في هذه الحال
غيرها.

الوجه الرابع : أنه حال من الفاعل المقدر، يعنى الذي حذف وأقيم المفعول مقام
قوله –تعالى– : أحلت لكم بهيمة" فإن التقدير عنده: أحل الله لكم بهيمة الأنعام
محل لكم الصيد وأنتم حرم فحذف الفاعل وأقام المفعول مقامه، وترك الحال من ا
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 إ
–تعالى– لهذه الثمانية أزواج بحال انتفاء إحلاله الصيد وهم حرم، والله –تعالى
أحل لهم هذه مطلقا.

الثالث : أنه كتب "محلِّى" بصيغة الجمع فكيف يكون حالاً من الله ؟ وكأن هذا
زعم أن اللفظ "محل" من غير ياء.

وجه الخامس: أنه منصوب على الاستثناء المكرر ، يعنى أنه هو وقوله (إلا ما ل) مستثنيان من شيء واحد، وهو بهيمة الأنعام " نقل ذلك بعضهم عن سريين... ولو كان كذلك لوجب إباحة الصيد في الإحرام؛ لأنه مستثنى من الإباحة. ا وجه ساقط، فإذن معناه : أحلت لكم بهيمة الأنعام غير محلى الصيد وأنتم حرم ما يتلى عليكم سوى الصيد[1].

والناظر في الكلام السابق يلحظ أن (غير) منصوبة على الحال أو الاستثناء ا وجهان للنصب لا خمسة لكن الوجه الأول تفرع إلى بيان العامل في الحال وهل المجرور في (لكم) أو الفاعل في (أوفوا) أو المجرور في (عليكم) أو حال من عل المقدر.

فالحاصل وجهان فقط، على أن النصب على الاستثناء فيه تعسف كما قال تساوى[2].

ثم يأتي بعد ذلك قيد آخر بالحال، وهو قوله (وأنتم حرم) ليحدد ويبين أن الصيد يحرم عليهم في حال كونهم محرمين بالحج والعمرة أو أحدهما، يقول الفخر ي: (فقوله: (وأنتم حرم) يشتمل على الوجهين، فيحرم الصيد على من كان في الحرم يحرم على من كان محرماً بالحج أو العمرة وهو قول الفقهاء) [3].

ويقول الطاهر بن عاشور: (ويجوز أن يراد به محرمون، فيكون تحريما للصيد ى المحرم: سواء كان في الحرم أم في غيره، ويكون تحريم صيد الحرم لغير المحرم بالسنة، ويجوز أن يكون المراد به : محرمون وحالون في الحرم، ويكون من عمال اللفظ في معنيين يجمعهما قدر مشترك بينهما وهو الحرمة) [4].

ينظر: البحر المحيط 158/4 ، الدر المصون 477/2، حاشية الشهاب 412/3.

البيضاوى مع حاشية زاده 89/2.

التفسير الكبير 6 / 100.

التحرير والتنوير 79/6.

فقوله -تعالى- : وأنتم حرم حال من الضمير في (محلى الصيد) كأنه قي
أحللنا لكم بعض الأنعام في حال امتناعكم من الصيد وأنتم محرمون؛ لئلا تحرج ع
قال صاحب البحر : (وقد بينا فساد هذا القول بأن الأنعام، مباحة مطلقا لا بال
بهذه الحال) وهذا الرد ليس بشيء؛ لأنه إذا أحل لهم بعض الأنعام في حال امتنا
من الصيد فأن يحلها لهم وهم غير محرمين بطريق الأولى[1].

وصاحب الحال هو : الضمير في (لكم) أو الضمير في (محلى الصيد)
صاحب الإعراب الكامل: (وجملة "وأنتم حرم" ، جملة اسمية في محل نصب حال
الضمير في (لكم) وقال مكي في (مشكل إعراب القرآن) : إنها حال من الضمير
(محلى الصيد) ونلحظ أن هذه الجملة الحالية متولدة من حال سابقة عنها (غير م
الصيد) [2] كأنه قيل "أحللنا لكم بعض الأنعام في حال امتناعكم من الصيد
محرمون لئلا تحرج عليكم"[3].

ووفاء بحق الإيجاز الذي تقوم عليه الآية جعل الأئمة هذين الحالين مست
من شيء واحد وهو (بهيمة الأنعام) [4] وينبغي فهم الحال الثانية في ضوء تولدها
الأولى؛ إذ إن الآية تخبر بإحلال بهيمة الأنعام جميعا باستثناء ما تلي في ا
الحكيم ونص على حرمتها وقيد هذا الإحلال للمؤمنين (وهم المعنون بالنداء لم
خصوصيتهم من الاستجابة) بكونهم غير محلى الصيد، وهذا القيد مقيد بحال أ
وهى كونهم محرمين، ولعل هذا التدرج الحلي والحرمي الذي صدرت به السورة الك
ناظر إلى ما علق عند الجاهليين من أوهام فاسدة في تحريم البحيرة والس
والوصيلة، والحام- وهى أمور سيأتي النص عليها في السورة نفسها وهذا يشير
تماسك السورة القرآنية وارتباطها من المبدأ إلى الختام.

---

(1) البحر المحيط 364/4 وما بعدها.
(2) الإعراب الكامل 6 / 126.
(3) الكشاف 591/1.
(4) حاشية شيخ زاده 90/2.

ولعل هذا التدرج الحلي والحرمي أيضا في القيود هو الذي فتح آفاق التفسير م المفسرين والفقهاء فكان لهم منه عطاء عظيم[1].

ونلاحظ أن القيد هنا قد تعلق به أمر من أمور الدين ينبني على مفهومه حكم ق بالحل والحرمة ، وهو حكم الصيد في حال الإحرام.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور : (وإنما تعرض لحكم الصيد للمحرم هنا سبة كونه مستثنى من بهيمة الأنعام في حال خاص، فذكر هنا؛ لأنه تحريم عارض ذاتي ولولا ذلك لكان موضع ذكره مع الممنوعات المتعلقة بحكم الحرم والإحرام قوله-تعالى-:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ "[المائدة:20].... ويقول : (وهذا ج بديع في نظم الكلام استفيد منه إباحة وتحريم: فالإباحة في حال عدم الإحرام، حريم له في حال الإحرام) [2].

ثم بعد ذلك نجد أن تذييل الآية قد جاء مناسبا للقيد بالحال ومعللا له ، فكأن ئ أو المستمع يثير سؤالا وهو : لماذا يحرم الله -عز وجل- الصيد على المحرم؟ الحكمة من وراء ذلك التحريم ؟ وهنا يجد أمامه الجواب الشافي (إن الله يحكم ما) ومعناه كما يقول الطبري: (إن الله يقضى في خلقه ما يشاء من تحليل ما يريد ريم ما يريد، وإيجاب ما يريد إيجابه وغير ذلك من أحكامه وقضاياه فافعلوا ما م به وانتهوا عما نهاكم عنه) [3].

والتذييل الذي ختمت به الآية جاء في إطار الجملة الاسمية المؤكدة بـ" إنَّ" عطاء هذا الأسلوب التعبير بالفعل المضارع (يحكم) وإيثاره عن مرادف له عل) مثلاً؛ لأن الحكمة والإحكام هي الملائمة لما بين تشريعه؛ فكانت الكلمة التي ل غله السائل الذي جاءته جملة التذييل جواباً.

نظر: القرطبى 36/6 – 39 ،أحكام القرآن للجصاص 375/2 ، 376، حاشية شيخ زاده 89/2،90.

لتحرير والتنوير 6 / 80.

مجمع البيان في تفسير آي القرآن- تأليف/ الإمام الشيخ أبى على الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرى ط دار الكتب العلمية 3 / 196.

المبحث الثاني

التقييد بالحال في النفي

ه -تعالى- (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً ولا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً ويَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً) [النساء: 19]

نزلت هذه الآية الكريمة لنبذ عادة جاهلية توارثها العرب وأراد الله -تعالى- أن ر منها المجتمع الإسلامي، وهى كما ذكر ابن كثير في رواية البخاري عن ابن س – رضى الله عنهما – قال :(كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، شاء بعضهم تزوجها، وإن شاءوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها ، فهم أحق بها أهلها؛ فنزلت هذه الآية) [1].

وقد ساق ابن كثير عدة روايات أخرى تتفق مع ما جاء عند السيوطي في لباب ل، وكذلك مع شيخ زاده في حاشيته على البيضاوى، ومعظم هذه الروايات تبين أن ة نزلت في أهل المدينة؛ لأنهم كانوا في الجاهلية إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه غيرها أو قريبه من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة أو على خبائها وقال : ت امرأته كما ورثت ماله فصار أحق بها من سائر الناس[2].

فهذه صورة بشعة تورث فيها النساء كما تورث الأموال والأمتعة ، لكن الإسلام ي جاء ليسمو بالنفس البشرية لم يدع المرأة في هذه المكانة المهينة، وحشد النظم يم من وسائل المبالغة في النهى وما يتناسب وبشاعة هذا الجرم.

طاب في قوله: (لا يحل لكم... ولا تعضلوهن) قيل: للأولياء والعصبات وقيل: واج وقيل الخطاب الأول للأولياء، و"ولا تعضلوهن" للأزواج والأول أولى بالقبول

تفسير ابن كثير 440/1.

حاشية شيخ زاده 19/2 ، 20، ينظر لباب النقول في أسباب النزول بهامش تفسير الجلالين 139- 142 – دار المنار، وتفسير ابن كثير 440/1 ، 441.

ويؤيده سبب النزول، وكذلك اختاره الشهاب؛ إذ قال: (وفي الكلام محذوف تقديره: تعضلوهن من النكاح إن كان الخطاب للأولياء والعصبات، أو لا تعضلوهن الطلاق إن كان الخطاب للأزواج، والأول هو المراد هنا، فإن قلت على هذا كيف قوله: لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن مع أن العصبة ما آتاها شيئا وإنما منعها الـ لتفتدي بما ورثت من زوجها أو تعطيه صداقا أخذته من غيره، قلت: المراد حينئذ آتيتموهن ما آتاه جنسكم). [1]

والنظم الكريم قدم الحكم بالتحريم على النهى عن إتيان الفعل ، وجاء في ه نفي الحل ، وهى أبلغ في الدلالة على التحريم، وفي ذلك قطع لكل بواعث ال ودوافع الغريزة في حب التملك. وكذلك نجده قد أخرج النهى في صورة الخبر مبالغا الدلالة على امتثال المؤمنين الذين صدر الله بندائهم هذا النهى. فهو إخبار في ه النهى، يقول الزمخشرى: (كما تقول: تذهب إلى فلان، تقول له كذا تريد الأمر، أبلغ من صريح الأمر والنهى، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر [2].

وجملة (أن ترثوا النساء) في محل رفع على الفاعلية بـ (يحل) أي: لا يحل إرث النساء... والنساء) مفعول به إما على حذف مضاف؛ أي: أن ترثوا أموال الـ إن كان الخطاب للأزواج ... وإما من غير حذف على معنى أنْ يَكنَّ بمعنى الـ الموروث إن كان الخطاب للأولياء أو لأقرباء الميت.. و(كرها) مصدر في مو نصب على الحال من النساء؛ أي: أن ترثوهن كارهات أو مكرهات"[3].

والقيد بالحال (كرها) ظاهره يوحي بأنه نهى عن إرث النساء في حالة الإ فقط، ولكن حاشا لله أن يكون في شرعه ما يتيح توارث النساء كما تتوارث الأ والعروض على أية حال سواء كان كرها أم غيره، ولكن جيء بالقيد (كرها) ل

---

(1) حاشية الشهاب 232/3 – 233 ، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 99/5.

(2) الكشاف 292/1 في تفسير قوله –تعالى– (لا تَعْبُدُونَ إلاَّ اللَّهَ) [البقرة : 83].

(3) الدر المصون 333/2 ، 334 .

بيخ والتشنيع، ودلالة على كمال القبح حين يكون التوارث إكراها، وسلبا لإرادة سان، وإنما سلط النفى ظاهراً على الكره دون غيره، تنبيها على احترام مشاعر أة، وتأكيدا لحقها في اختيارها للحياة الكريمة، ولا يمكن أن يفهم من هذا القيد ما لا ن 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 – ريم – 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 ين في سياق واحد: النهى عن إرث النساء ، وتقرير واقع كان الجاهليون عليه.

ونظير هذا القيد قوله –تعالى–: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً اعَفَةً)[آل عمران: 130] فظاهره أنِ الربا حلال إذا لم يكن أضعافا مضاعفة، كذلك بل هو نهى عن الربا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه[2]. خصيص بحسب الواقع وهو "دفع لما يتوهم من أنه لم ينه عن الربا مطلقا بل إذا مضاعفا"[3].

ويهدينا إلى ذلك أيضا تقييد الإكراه بالشرط في قوله –تعالى– (ولا تُكْرِهُوا كُمْ عَلَى البِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً) [النور : 33] لأن الإكراه لا يتأتى إلا مع إرادة صن وآمر الطيعة المواتية للبغاء لا يسمي مُكْرِها ولا أمره إكراها) [4].

واختلف في المصدر أهو بمعنى اسم الفاعل أم المفعول ؟ وهل هو بضم الكاف فتحها ؟ وما المعنى على كل منهما؟ أم هل هما بمعنى واحد؟

يلي نعرض لهذا الاختلاف بشيء من التفصيل:

تفسير المنار 454/4.

الكشاف 463/1 وينظر أحكام القرآن للجصاص 47/2 .

حاشية الشهاب على البيضاوى 124/3.

الكشاف 66/3 ، 67.

أولا: انتصب "كرها" على أنه مصدر في موضع الحال من النساء ، فيقدر بـ
الفاعل؛ أي: كارهات وفي هذه الحال يكون الفعل واقعا منهن ، ويفعلنه وهن كار
له من غير وجود مُكْرِه.

أو يقدر باسم مفعول؛ أي : مُكْرَهات ، وفي هذه الحال يكون الفعل واقعا عل
بالإكراه أي مع وجود مكره لهن على ذلك.

ثانيا: قرئ "كرها" بضم الكاف، وبفتحها، قرئ من المتواتر بالفتح والضم؛ فقيل :
بمعنى الضَّعف والضُّعف، وقيل : المفتوح ما ينال الإنسان من المشقة من خار
يحمل عليه بإكراه، والكره ما ينال من ذاته وهو ما يعافُه، وذلك على نوعين: **أحد**
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 أ
من حيث الشرع وأريده من حيث الطبع، وعلى الأول قوله -تعالى- (كُتِبَ عَلَيْكُمُ ا
وهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ) [البقرة: 216] أي من حيث الطبع وقوله -تعالى- بعد ذلك: (وعَسَ
تَكْرَهُوا شَيْئاً وهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئاً وهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ) فنبه أنه يجب
الإنسان أن لا يكره شيئا ولا يحبه حتى يعرف كنهه وما يؤول إليه، وهذا كالدواء،
النفوس تكرهه وفيه صلاحها، وعكسه الأغذية الغليظة الثقيلة، فإن النفوس تريدها ,
فسادها وسقامها؛ فالطاعات كالأدوية والمعاصي كالأغذية المؤذية) [1].

وكما قالوا في النهى إن أكل أموال اليتامى في قوله -تعالى-: (ولا تَ
أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) [النساء: 2] وقوله -تعالى-: (ولا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وبِدَار
يَكْبَرُوا) [النساء:7] من أن النهى عن أكل أموال اليتامى ليس مقيداً بكونها مض

([1]) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ 3 / 391.

مال الأوصياء، ولكن منهي عنها سواء أكان للوصي مال يضمه إليها أن لم يكن
مال، وكذلك ليس النهى عن أكل أموال اليتامى مقيداً بحال الإسراف والبدار فقط،
ا على أية حال، وإنما جيء بالقيد وخصصه بالنهى تشنيعا على من يقع فيه.
لك هنا التقييد بالكره لا يدل على الجواز عند عدمه وإنما جيء به لبيان الواقع الذي
ا عليه فإنهم كانوا يرثوهن بغير رضاهن، ولا شك أن مجيء النظم الكريم بالقيد
ها" قد أسهم في إظهار بشاعة هذا الجرم العظيم الذي حذر الله -عز وجل-
منين من أن يقعوا فيه.

يقول القاسمي: (والقيد بالكره لا يدل على الجواز عند عدمه؛ لأن تخصيص
يء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه) [1].

تفسير القاسمى المسمى محاسن التأويل / للإمام العلامة محمد بن جمال الدين القاسمى ت 1332هـ -
1914م ط دار الكتب العلمية 3 / 52.

ومما يثرى الجانب البلاغي اختلاف القراءتين في الحال (كرها) بالضم وا
وما يترتب على حركة الكاف من تأويل هذا المصدر؛ فقراءة الفتح تبين أن الكره
النساء من أمر خارج عليهن ويكون المعنى على ذلك مُكْرَهات، وقراءة الضم تبين
الكره نابع من النساء. فإرث المرأة زواجا شئ نعافه من حيث الطبع ومن حيث ا
على ما فسر به الكره فالمعنى في القراءتين ليس واحدا وتغيير الحركة يترتب
تغير المعنى قطعا.

له -تعالى- (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا اليَهُودَ والَّذِينَ أَشْرَكُوا ولَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ ورُهْبَاناً وأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (82) وإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (83) ومَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ ومَا جَاءَنَا مِنَ الحَقِّ ونَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ القَوْمِ الصَّالِحِينَ (84) فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وذَلِكَ جَزَاءُ المُحْسِنِينَ) [المائدة 82 ، 83 ، 84 ، 85]

سبب نزول هذه الآيات ما ذكره الطبري- رحمه الله- قال: والصواب في ذلك القول عندنا- أي في سبب النزول- أن الله -تعالى- ذكره أخبر عن قوم قالوا: (نصارى) أن نبي الله يجدهم أقرب الناس وداداً لأهل الإيمان بالله ورسوله، ولم يسم أسماءهم وقد يجوز أن يكون أريد بذلك أصحاب النجاشي، ويجوز أن يكون أريد به كانوا على شريعة عيسى- عليه السلام - فأدركهم الإسلام فأسلموا لما سمعوا آن وعرفوا أنه الحق ولم يستكبروا عنه. [1]

الآيتان محل الدراسة هما (84)،(85) بدأت الآية الكريمة الثالثة بالاستفهام كارى (وما لنا لا نؤمن بالله) فهو كما يقول الزمخشرى: (إنكار استبعاد لانتفاء مان مع قيام موجبة وهو الطمع في إنعام الله عليهم بصحبة الصالحين) [2].

قوله -تعالى-: (ومالنا) " الواو" استئنافية، و(ما) اسم استفهام معناه الإنكار ستبعاد- في محل رفع مبتدأ، (لنا) جار و مجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ، أيُّ شيء يحصل لنا، أو شبه الجملة نفسه في محل رفع خبر المبتدأ. [3]

تفسير الطبري 6/5 بتصرف، وينظر: لباب النقول في أسباب النزول 121، وابن كثير 11/2.

الكشاف 1/ 656 .

ينظر: الإعراب الكامل 15/13.

وقوله -تعالى-: (لا نؤمن) قيد في التعبير وهو (حال من الضمير في والعامل: ما فيه من معنى الاستقرار أي: أي شيء حصل لنا غير مؤمنين، والإ متوجه إلى السبب والمسبب جميعا- كما في قوله -تعالى- (ومَا لِيَ لا أَعْبُدُ ا فَطَرَنِي) [يس : 22] ونظائره - لا إلى السبب فقط مع تحقيق المسبب كما في قو تعالى- (فَمَا لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ) [1] [الانشقاق: 20].

وهذه الحال لا يتم المعنى بدونها؛ قال أبو حيان :(و"لا نؤمن" في موضع ال وهي المقصودة وفي ذكرها فائدة الكلام، وذلك كما تقول: جاء زيد راكباً، جوابا قال: هل جاء زيد ماشياً أو راكباً ؟).[2]

وقوله -تعالى-: (ومَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ ومَا جَاءَنَا مِنَ الحَقِّ) هو من القسيسين والرهبان وفيه وجوه:

أحدها: يحتمل أنهم يقولونه في أنفسهم حينما يخامرهم التردد في أمر النزوع دينهم القديم إلى الدخول في الإسلام وذلك التردد يعرض للمعتقد عند الهم بالرجوع اعتقاده، وهو المسمى بالنظر.

الثاني : يحتمل أنهم يقولون لمن يعارضهم من أهل ملتهم أو من إخوانهم ويش فيما عزموا عليه.

الثالث : يحتمل أنهم يقولون لمن يعيرهم من اليهود أو غيرهم بأنهم لم يتصلبو دينهم[3].

ومعنى الإيمان بالله -تعالى- : (الإيمان بوحدانيته -سبحانه- على الوجه جاءت به الشريعة المحمدية، وقيل : بكتابه ورسوله - صلى الله عليه وسلم - الإيمان به إيمان به -سبحانه- و الظاهر هو الأول) [1].

---

(1) روح المعاني 4 / 6.

(2) البحر المحيط 347/4.

(3) ينظر التحرير والتنوير 7 / 12 بتصرف.

وهكذا نرى أن القيد بالحال هنا (لا نؤمن) قد جاء على لسان هؤلاء القوم كدا إيمانهم ومقررا له بإنكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية، وهى كذلك لازمة لا يتم عنى من دونها؛ لأنه خبر في المعنى وهى المستفهم عنها.

وله -تعالى-: (من الحق) فيه احتمالان:

دهما : أنه حال من فاعل "جاءنا" أي: جاء في حال كونه من جنس الحق.

انى: أن تكون (من) لابتداء الغاية، والمراد بالحق البارى -تعالى-، وتتعلق "منه" ذ بـ "جاءنا" كقولك: "جاءنا فلان من عند زيد"[2].

ي يلائم السياق وتميل إليه النفس:

أن قوله : (من الحق) حال بمعنى: جاء في حال كونه من جنس الحق، على المراد به: القرآن الكريم ، وذلك لما ذهب إليه المفسرون للقرآن في قوله -تعالى-: ى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ) [المائدة : 83] أن قوله : (من ل) مقصود به القرآن الكريم وما جاء فيه من البشارة ببعثة محمد – صلى الله عليه م – وما ذكر في سبب نزول هذه الآيات، وهو أن النجاشى حينما اجتمع في سه المهاجرون إلى الحبشة والمشركون الذين يطلبون منه رد هؤلاء المهاجرين قال فر بن أبى طالب : هل في كتابكم ذكر مريم؟ قال جعفر: فيه سورة تنسب إليها، بعضا منها، ومن سورة طه، وحينئذ بكى النجاشى حينما سمع القرآن، وكذلك فعل ه الذين وفدوا على رسول الله- صلى الله عليه وسلم – إذ قرأ عليهم سورة "يس" ا وهذا ما ذكر في سبب نزول هذه الآيات وهو ما يدل مجمله على أن المراد من "من الحق" القرآن الكريم[3].

روح المعانى 4 / 6.

الدر المصون 2 / 324 ، 325.

ينظر الكشاف 1 / 654 ، تفسير ابن كثير 2 / 82 بتصرف.

قوله: (ونطمع) في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في ال
الواقع خبرا وهو "لنا" لأنه تضمن الاستقرار فرفع الضمير وعمل في الحال، وهذ
ذهب إليه الزمخشرى بقوله: (والواو في "ونطمع " واو الحال؛ فإن قلت: ما العامل
الحال الأولى والثانية ؟ قلت : العامل في الأولى ما في اللام من معنى الفعل؛
قيل: أي شيء حصل لنا غير مؤمنين ، وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن ،
بالحال الأولى؛ لأنك لو أزلتها وقلت : ما لنا ونطمع لم يكن كلاما. ويجوز أن ي
"ونطمع" حال من "لا نؤمن"، وعلى أنهم أنكروا على نفوسهم أنهم لا يوحدون ا
ويطمعون مع ذلك أن يصبحوا الصالحين، أو على معنى وما لنا لا نجمع بي
بالدخول في الإسلام؛ لأن الكافر ما ينبغي له أن يطمع في صحبة الصالحين) [1].

والطمع (هو نزوع النفس إلى الشيء شهوة له، ثم قال :"ولما كان أكثر ال
من جهة الهوى قيل: الطمع طبع والطبع يدنس الإهاب) [2].

وبهذا يتبين لنا أن هذا القيد – ونطمع – يوضح ويبين أن عدم إيمانهم لا ي
أن يكون ، فهم مؤمنون صادقون في قولهم واعتقادهم ،وكيف لا يكونوا مؤمنين
يطمعون في إنعام الله عليهم بصحبة الصالحين.

ثم تأتى بعد ذلك الآية الثانية لتبين أن هؤلاء القوم كانوا صادقين في قولهم واعتق
ولذلك قال –تعالى– (فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا..... الخ) وليس هذا الثواب مرتبا على م
القول ولكن لابد من وجود التصديق بالقلب مع القول باللسان.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور : (والمراد بالقول : القول الصادق وهو المط
للواقع ، فهو القول المطابق لاعتقاد القلب) [3].

---

(1) الكشاف 1 / 656.

(2) المفردات 306.

(3) التحرير والتنوير 7 / 12.

ويقول الألوسى : (فإن القول إذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به قارن له؛ كما إذا قيل : هذا قول فلان؛ لأن القول إنما يصدر عن صاحبه لإفادة عتقاد) [1].

هذا وقد قرأ الحسن : فآتاهم بدلا من "فأثابهم" ويكون ذلك من الإتيان بمعنى عطاء، والقراءة الشهيرة – فأثابهم– أَوْلَى؛ لأن الإثابة أبلغ من الأشياء فهي تكون ل العمل ، بخلاف الإيتاء فإنه يكون على عمل وعلى غيره.

قال صاحب البحر: (والإثابة أبلغ من الإعطاء؛ لأنه يلزم أن يكون عن عمل لاف الإعطاء ، فإنه لا يلزم أن يكون عن عمل) [2].

وهنا يأتي القيد بالحال "خالدين" وهو حال من ضمير جماعة الطائعين صل (هم) في أثابهم، وهذا دليل على إخلاص إيمانهم وصدق مقالهم ، وهكذا من س إيمانه وصدق يقينه يكون ثوابه الخلود في الجنة أبد الآبدين (وذلك النعيم في ة والخلود فيها جزاء المحسنين، ويجوز أن يكون هذا الكلام من وضع الظاهر ضع المضمر، فكأنه –سبحانه– قال: وذلك جزاؤهم ولكنه أتى بالاسم الظاهر حسنين) تشريفا لهم، وبيانا للدرجة التي هم عليها من رسوخ عقيدتهم وإخلاصهم في نهم وتنبيها على هذه الصفة الجليلة التي هي من أعظم مراتب العبادة ، تلك التي عنها الرسول – صلى الله عليه وسلم – ما الإحْسَان؟ فقال : أن تَعْبد الله كأنَّك فإن لم تكن تراه فإنَّه يراك[3])[4].

ونلحظ أن الحديث عن الجنة والنار في الذكر الحكيم يكون بذكر الخلود فيهما ا، وهو لون من ألوان الترغيب والترهيب فيه، وههنا جاء الحال "خالدين" لذكر يم المقيم للذين أمنوا من النصارى ترغيبا في الدخول في الإيمان.

روح المعاني 4 / 6 ، 7 .

البحر المحيط 4 / 349.

صحيح البخاري 27/1.

الإعراب الكامل 13 / 20.

المبحث الثالث

التقييد بالحال في النهى

ه -تعالى- :(وآتُوا اليَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ولا تَتَبَدَّلُوا الخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً) [النساء: 2]

في هذه الآية الكريمة يخاطب المولى -عز وجل- الأولياء والأوصياء ويأمرهم ظ حقوق اليتامى من الإضاعة حتى تأتى اليتامى إذا بلغوا سالمة، فهي كما قال حب الكشاف:(يراد بإيتائهم أموالهم أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء ساته ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة ، حتى تأتى اليتامى إذا بلغوا سالمة غير محذوفة)

وإذا نظرنا في هذه الآية الكريمة نجد شبه الجملة (إلى أموالكم) قد وقع حالاً ة للنهى عن أكل أموال اليتامى، ولكن هل أكل أموال اليتامى منهي عنه في حال ه إلى مال الأوصياء؟ أو منهي عنه في جميع الأحوال؛ سواء أكان للوصي مال مه إليها أم لم يكن له مال؟

يجيب على ذلك الزمخشرى بقوله : (ولا تنفقوها معها، وحقيقتها : ولا تضموها ا في الإنفاق ، حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم ، وية بينه وبين الحلال.

فإن قلت : قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده، ومع أموالهم ، فلم ورد النهى أكله معها؟ قلت: لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من حلال، وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق، ولأنهم كانوا يفعلون ، فنعى عليهم فعلهم، وسمع بهم ليكون أزجر لهم) [2].

الكشاف 1/ 455.

السابق والصفحة.

يبين لنا الزمخشرى من خلال هذا الكلام مدى الخطر الذي يوشك أن يقع الأوصياء إن ضموا مال اليتامى إلى أموالهم في الإنفاق غير مبالين ولا مفرقين حلال وحرام، ومما يزيد صورتهم تشويها وتنفيراً أنهم مستغنون عنها بما رزقهم الله مال حلال.

ويريد الزمخشرى بقوله:"وحقيقتها ولا تضموها إليها في الاتفاق...): أن التـ بـ "إلى" لتقدير متعلقه "مضمومة" – أي: ولا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم – يتعدى بـ "إلى". أو لتضمن الأكل معنى الضم[1].

وهذا الأمر المقدر هو الحال؛ قال العكبرى:"إلى متعلقة بمحذوف وهو موضع الحال؛ أي: مضافة إلى أموالكم، وقيل: هو مفعول به على المعنى؛ لأن م 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: 68] وهذا رأى الكوفيي

الثاني : أنها على بابها، وهى ومجرورها متعلقة بمحذوف على أنها حال؛ أ مضمومة أو مضافة إلى أموالكم.

الثالث : أن يضمن (تأكلوا) معنى (تضموا؛ كأنه قيل: ولا تضموها إلى أم آكلين[3].

---

(1) حاشية الشهاب على البيضاوى 199/3.

(2) إملاء ما من به الرحمن 165/1.

(3) الدر المصون 2 / 298.

د علق أبو حيان على كلام الزمخشرى بقوله:

(تأول الناس من هذه الآية النهى عن الخلط، فاجتنبوه من قبل أنفسهم، ... سن هذا القول الزمخشرى بقوله: وحقيقته ... فإن قلت.... قلت... انتهى كلامه، خصه: أن قوله: إلى أموالكم ليس قيداً للاحتراز، إنما جيء به لتقبيح فعلهم، ولأن ن نهيا عن الواقع ، فيكون نظير قوله: (أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً)[آل عمران: 130]

وإن كان الربا على سائر أحواله منهيا عنه. وما قدمناه نحن يكون ذلك قيداً حتراز، فإنه إذا كان الولي فقيراً جاز أن يأكل بالمعروف ، فيكون النهى منسحبا ى أكل مال اليتيم لمن كان غنيا؛ كقوله: (ومَن كَانَ غَنِياً فَلْيَسْتَعْفِفْ) [النساء:60] [1].

ويضيف ابن المنير نكتة بلاغية أخرى للتعبير بهذا القيد (إلى أموالكم) ويبرز ما أفاده خروج الكلام على عكس ما هو معهود في النهى على طريقة البلغاء، ل: أن المنهي عنه متى كان درجات فطريق النهى عن أدناها تنبيها على الأعلى، جاء في هذه الآية مخالف لما هو معهود؛ يقول: (وأهل البيان يقولون: المنهي عنه ى كان درجات، فطريق البلاغة النهى عن أدناها تنبيها على الأعلى؛ كقوله – ى- " فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ "[الإسراء : 23] وإذا اعتبرت هذا القانون بهذه الآية وجدته ئ الرأي مخالفا لها؛ إذ أعلى درجات أكل مال اليتيم في النهى أن يأكله وهو غنى ، وأدناه أن يأكله وهو فقير إليه، حتى يلزم نهى الغنى عنه من طريق الأولى، ئذ فلابد من تمهيد أمر يوضح فائدة تخصيص الصورة العليا بالنهى في هذه الآية؛ ل: أبلغ الكلام ما تعددت وجوه إفادته ، ولا شك أن النهى عن الأدنى وإن أفاد ى عن الأعلى، إلا أن للنهى عن الأعلى أيضا فائدة أخرى جليلة لا تؤخذ من ى عن الأدنى، وذلك أن المنهي عنه كلما كان أقبح كانت النفس عنه أنفر، اعية إليه أبعد، ولا شك أن المستقر في النفوس أن أكل مال اليتيم مع الغنى أقبح ر الأكل، فخصصه بالنهى تشنيعا على من يقع فيه، حتى إذا استحكم نفوره من

---

[1] البحر المحيط 3 / 502 .

أكل ماله على هذه الصورة الشنعاء دعاه ذلك إلى الإحجام عن أكل ماله مطلقا، تدريب للمخاطب على النفور من المحارم) [1].

مما سبق يظهر جليا أن القيد بالحال "إلى أموالكم" لا يفيد جواز أكل أه اليتامى إذا لم تضم إلى أموال الأوصياء، وإنما المراد منه التنبيه على بشاعة الصورة التي تنعزل فيها نفوس الأوصياء عن سويتها فتندفع في شراهة إلى ضم أه اليتامى، هذه الشراهة التي جاء التعبير عنها بالأكل وكأن الوصي لاهمَّ له إلا النَّهـ الطعام، وكأن الدافع إلى هذا الضم هو امتلاء البطن فقط، ومثل هذه الصورة ت 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 النساء وعلمنا منه أن القيد يأتي لتقدير واقع ، وهنا جاء القيد للتنبيه على بش الحدث وهذا مما يستنبط من خلال دراسة القيود.

ولا شك أن المجاز المرسل في قوله -تعالى-: (وآتُوا اليَتَامَى أَمْوَالَهُمْ) قا القيد قوة وبيانا فالله -سبحانه- لا يأمر بإعطاء اليتامى الصغار أموالهم، فهذا معقول، بل الواقع أن الله يأمر بإعطاء الأموال من بلغوا سن الرشد، بعد أن يتامى ، فكلمة اليتامى هنا مجاز مرسل؛ لأنها استعملت في الراشدين والعلاقة اه ما كانوا عليه، ولا شك أن ذكرهم بالصفة التي كانوا عليها وهى اليتم مما يرقق الق نحوهم، ويزيد من بشاعة هذا الجرم الذي يرتكبه الأولياء والأوصياء.

---

(1) ينظر: الانتصاف على الكشاف 1 / 450.

(2) ينظر: ص من البحث.

له -تعالى-: (وابْتَلُوا اليَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ شْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ولا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وبِدَاراً أَن يَكْبَرُوا ومَن كَانَ يِاً فَلْيَسْتَعْفِفْ ومَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ شْهِدُوا عَلَيْهِمْ وكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً) [النساء : 6].

على غرار ما جاء من تقييد النهى عن أكل أموال اليتامى في قوله -تعالى- لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) [النساء: 2] من أن أكل أموال اليتامى منهي عنه ء أكان للوصي مال يضمه إليه أو لم يكن له مال، جاء النهى عن أكل أموال امى في هذه الآية مقيداً بحاليِّ الإسراف والبدار، والحقيقة أن أكل أموال اليتامى ي عنه في جميع الأحوال ، وهذا القيد لا يدل بمفهومه على إباحة الأكل بغير ين الحالين. كما أن قوله -تعالى- : (لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً) [النساء:] لا يدل بمفهومه على أن النساء تورث في غير هذه الحال؛ ولكن ما الإسراف دار المنهي عنهما في هذه الآية؟

قال الراغب عن السرف : هو "تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان وإن كان في الإنفاق أشهر[1]، وقال عن الآية التي معنا في معنى (بداراً) "أي: مسارعة؛ : بدرت إليه وبادرت، ويعبر عن الخطأ الذي يقع عن حده بادرة؛ يقال: كانت من ن بوادر في هذا الأمر[2].

وهذا ما فسر به الزمخشرى قوله -تعالى- (إسرافًا وبدارًا) قال : (مسرفين ادرين كبرهم، أو لإسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في إنفاقها، وتقولون: ننفق كما هي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا) [3].

المفردات 230.

السابق 38.

الكشاف 502/1.

وقال أبو حيان : (والإسراف : الإفراط في الإنفاق، والسرف: الخطأ في مواد الإنفاق .... قال ابن عباس وغيره: ومبادرة كبرهم أن الوصى يستغنم مال محـ 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 يـ فينتزع المال منهم".

الثاني : أنهما مصدران في موضع الحال؛ أي: مسرفين ومبادرين و"بداراً" مـ بادر، والمفاعلة هنا يجوز أن تكون من اثنين على بابها، بمعنى أن الولي يبادر إلى أخذ ماله ، واليتيم يبادر إلى الكبر، ويجوز أن يكون من واحد بمعنى أن ذ بمعنى فعل نحو: سافر وطارق[2].

وهذا المعنى كائن على الوجه الأول أيضا؛ قال العكبرى "إسرافا وبدارا" مصـ مفعول لهما ، وقيل : هما مصدران في موضع الحال؛ أي: مسرفين ومبادرين. والبـ مصدر بادرت وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين؛ لأن اليتيم مار إلى الـ والولي مار إلى أخذ ماله، فكأنهما يستبقان، ويجوز أن يكون من واحد"[3].

([1]) البحر المحيط 502/1، وينظر: مجاز القرآن – 117/1 – أبو عبيدة معمر بن المثني المتوفي 0 عارضه بأصوله وعلق عليه – محمد فؤاد سزكين– مكتبة الخانجي بالقاهرة د ت.

([2]) ينظر: الدر المصون 2 / 312 ، البحر المحيط 3 / 520.

([3]) إملاء ما من به الرحمن 168/1 .

وكما قلنا: فإن النهى عن أكل أموال اليتامى ليس مقيداً بحالى الإسراف دار، وهذا القيد لا يدل بمفهومه على إباحة الأكل بغير هاتين الحالين، كذلك نجده قد عبر بالأكل عن أخذ المال وإنفاقه، تشبيها لأموال اليتامى بطعام يؤكل، ثم عار لها ما هو من أبرز خصائص الطعام، وهو الأكل ، وذلك عن طريق الاستعارة كنية. وعن سر التعبير بـ "الأكل" هنا يقول الشهاب" (وتخصيص الأكل الذي هو س الانتفاع وتكثر الحاجة إليه يدل على النهى عن غيره بالطريق الأولى لذلك.. أما ل 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 ى عن الأكل، فهو ليس داخلاً تحت النهى يقول : - أي القرطبي- (ليس يريد أن ما لهم من غير إسراف جائز، فيكون دليل خطاب ، بل المراد: ولا تأكلوا أموالهم إسراف، فنهى الله -سبحانه وتعالى- الأوصياء عن أكل أموال اليتامى بغير جب المباح لهم) [2].

إلا أن أحد الباحثين لا يسلِّم بقول القرطبي ويرى أن مجيء الحال معللة لا ف عن وجه البلاغة في الآية، فيقول معلقا على كلام القرطبي: (ولست أنكر أن ي الحال لتعليل عاملها، إلا أنني أرى أن مجيئها معللة هنا لا يكشف عن وجه لاغة في النظم الكريم ، ذلك أن ليس كل أكل إسرافا، ثم ماذا يكون الغرض من ل الثانية "بداراً أن يكبروا" وليس وراءه سوى هدف واحد هو محاولة انتهاز فرصة ر اليتامى للحصول على ما يريدون من أموالهم.

إن القرآن أراد أن يكشف من خلال هذا النظم عن صورة من صور الضعف رى لمن ضربت ذممهم، فهم يتعمدون إضاعة أموال اليتامى ، وإهدارها، لا سدًّا جتهم، ولكن بغية الاستمتاع بأكبر قدر منها قبل أن تخرج عن أيديهم ، فهو بهذا كشف عن سوء نواياهم بقدر ما كشف عن سوء تصرفهم، وأظهرهم في أقبح حالة

حاشية الشهاب 3 / 211.

الجامع لأحكام القرآن 45/5.

تنفر منها الطباع وتشمئز منها النفوس، فإن التعبير بالأكل والمبادرة بالنهى عنه لي
أول ما يطرق السمع ، وتسليط النهى على القيد بما يجد بشاعة فعلهم ، وتشويه
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
سواء أكان هذا الأكل في حال الإسراف أو في غيرها، غير أن اقتران الأكل بالإس
يكون للمبالغة في النكير عليهم، والمناداة على كمال القبح فيما يفعلونه في أ
اليتامى التي تحت أيديهم، وبذلك يتحقق الغرض من النظم الكريم.

وعن سر تقييد النهى هنا بالإسراف، وتسميته له أكلاً في النظم الكريم؛
صاحب تفسير المنار:

(وقد قيد النهى هنا بالإسراف، وهو صرف مال اليتيم في غير محله، ولو
اليتيم نفسه، وسمى هذا أكلا؛ لأنه إضاعة، والأكل يطلق على إضاعة الشيء،
ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافا، وقيده أيضا بالبدار والمسابقة
اليتيم؛ لأنَّ الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي
منها منفعة؛ لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ما له، فهاتان الحالان: الإسراف و
مسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف- هما من مواضع الضعف التي تعرض للإنس
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
المعنى) "وهذا النوع البياني يزيد القيد قوة وبياناً ويدعو هؤلاء الأولياء والأوصياء
العفة والكف عن أموال اليتامى (وذلك في قوله:"فليستعفف" فإن "استعف" أبلغ
"عفَّ" كأنه يطلب زيادة العفة من نفسه هضما لها، وحملاً على النزاهة، التي يجد

([1]) أسرار القيد بالحال في النظم القرآني ص31، 32د/ محمد الأمين الخضري -بحث منشور في مجلة كلي
العربية بالقاهرة- العدد الحادي عشر سنة 1413هـ - 1993م.

([2]) تفسير المنار 4 / 318 .

ن رائد أبناء المجتمع. ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان، ثم نقل وزن آخر أكثر منه فلابد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً؛ لأن فاظ دالة على المعاني، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت الزيادة في المعاني، وهذا النوع يستعمل إلا في المبالغة) [1].

وقد أفاد الدرويش صاحب إعراب القرآن الكريم من ابن جني الذي تحدث حديثاً عاً في الخصائص في باب جعله (في قوة اللفظ لقوة المعنى)،وأفاد منه أيضا ابن ير الذي تحدث في نفس الباب في مقالته عن الصناعة المعنوية، وبيَّن أن اللفظ إذا على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه فلا بد أن يتضمن معنى ً عما كان عليه[2].

إعراب القرآن الكريم وبيانه 1 / 619.

ينظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر 2/ 41 تحقيق الشيخ كامل محمد عويضة- دار الكتب العلمية يروت ط 1 ، 1419هـ - 1998م و ينظر: الخصائص: 267/3 - لأبي الفتح عثمان بن جني- تحقيق محمد على النجار الطبعة الرابعة- الهيئة المصرية العامة للكتاب 1999م.

قوله -تعالى-:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وأَنتُمْ سُكَارَى حَ
تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ولا جُنُباً إلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا و
كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ
لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَ
بِوُجُوهِكُمْ وأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُواً غَفُوراً) [النساء : 43].

سبب نزول الآية:

ورد في سبب نزول هذه الآية (43) ما روي عن علي- كرم الله وجهه- ق
صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاماً، فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر
وحضرت الصَّلاة فقدَّموني فقرأتُ(قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ) [الكافر
1،2]ونحن نعبد ما تعبدون؛ فأنزل الله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ
سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ) الآية [1]

(من دقائق النظم الكريم في صور النهى المقيد بالحال ما تراه قد وضع ا
في موضع القيد، وذلك ليتسلط النهى عليه، ويكون الغرض الخاص من الكلام، م
في الحث على إتيانه، أو اجتنابه، وهو لون عجيب من ألوان مخالفة الظاهر
أساليب التقييد بالحال) [2] من ذلك قوله -تعالى-: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الص
وأَنتُمْ سُكَارَى) (فإن ظاهر الأسلوب نهى عن قربان الصلاة حال التلبس بال
والمراد توجيه النهى أصالة إلى السكر عند الصلاة إلا أن العدول إلى ما عليه ا
فيه مبالغة في اجتناب السكر وتنفير منه، وكفى أن يقال للمؤمن: لا تقرب الصا
وهو يعلم مدى النهى عن تأخيرها عن مواقيتها، وهو لا يدرى متى يسترد عقله لي
الصلاة، أولا يدركها، ثم إن النهى لم يكن عن الصلاة ، وإنما عن القرب منها، و
السكر نجاسة يحملها المخمور، يتعين على صاحبها أن يتجنب معها الصلاة،
ذلك يضيع لو قيل : لا تسكروا عند الصلاة ، فهو شبيه بقول الزمخشري : لا تُ

([1]) لباب النقول في أسباب النزول 83.

([2]) من أسرار القيد بالحال 35.

وأنت خاشع، فهو ليس نهيا عن الصلاة ، وإنما هو حث بطريق أبلغ على الخشوع كأن الصلاة بغيره ليست بصلاة، وهاهنا نهى بطريق أبلغ عن السكر؛ لأن الصلاة ليست بصلاة، وأن تفوق النظم القرآنى بأن سلط النهى على القرب من الصلاة، لا ى الصلاة زياة في المبالغة في التنفير من السكر؛ ليكون ذلك تمهيداً قويا لتحريمها)[1].

وللبيضاوى رأى مخالف لهذا الرأي ، فهو يرى أن النهى موجه إلى الإفراط في رب لا إلى قربان الصلاة؛ يقول: (وليس المراد منه نهى السكران عن قربان لاة، وإنما المراد النهى عن الإفراط في الشرب)[2].

ويوجه شيخ زاده كلام البيضاوى لمنع استدلال البعض بهذه الآية على جواز ليف بما لا يطاق، فظاهرها تكليف السكران، فيبين أن مراد البيضاوى "منع أنه اب للسكران، بل هو خطاب للذين آمنوا ونهى لهم عن الشراب المؤدى إلى السكر خل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم"[3].

ويجيب عن ذلك الخضري فيقول:" ولعل البيضاوي اعتمد على قرائن أخرى ما يدل عليه الفعل وقيده في فهم الإفراط، ربما من قوله -تعالى-: (حتى تعلموا تقولون) ولعل ما قلته كان ملتفتا إلى ما نقله أبو حيان):

اهر الآية يدل على النهى عن قربان الصلاة في حالة السكر، وقيل : المراد النهى السكر؛ لأن الصلاة قد فرضت عليهم ، وأوقات السكر ليست محفوظة عندهم ، مقدرة؛ لأن السكر قد يقع تارة بالقليل، وتارة بالكثير، وإذا لم يتحرر وقت ذلك هم تركوا الشراب احتياطا لأداء ما فرض عليهم من الصلوات)[4].

من أسرار القيد بالحال ص 36 ، 37.

تفسير البيضاوى 274/3.

حاشية زادة على البيضاوى 37/2.

من أسرار القيد بالحال 37، وينظر: البحر المحيط 649/3.

والذي ينبغي في البحث العلمي أن يُفهم كلام الأئمة فهماً دقيقا وأن يو
توجيها حسنا فالبيضاوي- كما وضح شيخ زاده - كان يرد ضمنا على من يد
تكليف السكران وهو ليس أهلاً للتكليف؛ فبين أن ليس المراد نهى السكران حتى
ينسحب ذلك على بقية الأحكام الشرعية فيكون فيها تكليف بما لا يطاق، ولم يكن
رده هذا معتمدا على قرينة أخرى كما في قوله -تعالى-: (حتى تعلموا ما تقولون)
ما ادعاه د/ **الخضرى**، وأما معادلة الاتكاء على نص أبى حيان فإن النص لا يس
في استدلاله لأنَّه مُصدَّر بقوله: وظاهر الآية... " وهو يفيد أن الآية تحتمل تو
البيضاوى لا ترفضه.

فليس النهى هنا موجها إلى قربان الصلاة ، مع بقاء حالهم على السكر، 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 إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله) [1].

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 ق
الصلاة.

وبالنظر إلى هذين الاتجاهين أرى أن البيضاوي يعتمد في رأيه هذا على تر
النظم وعلى الاستعمال الاصطلاحي للقيد في الكلام؛ وذلك نظرا إلى ما قرره ه
البلاغة وفي مقدمتهم الإمام عبد القاهر من أن الحال باعتبارها قيداً زائدا على م
الإثبات هي محط الفائدة في جملتها ، فإذا سلط على عاملها نفي أو نهى كان ا
أو النهى مسلطا على القيد خاصَّة، يقول الإمام عبد القاهر: (وجملة الأمر أنه م
كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاصّ

([1]) تفسير أبي السعود 2 / 139.

لام ، والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه، فإذا قلت جاءني زيد راكبا" و"ما جاءني راكبا" كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا أو تنفي ذلك، لا لأن تثبت جيء وتنفيه مطلقا هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه) [1].

وقد علل الشهاب لما ذكره البيضاوى؛ إذ قال : (جعل المنهي عنه السكر راط الشرب لا قربان الصلاة؛ لأن القيد مصب النفي والنهى ولأنه مكلف بالصلاة ور بها والنهى ينافيه لكنه لا مانع للنهى عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن جعه إلى هذا والحاصل أنه مكلف بها في كل حال، وزوال عقله بفعله لا يمنع فه؛ ولذا وقع طلاقه ونحوه ولو لم يكن مأموراً بها لم تلازمه الإعادة إذا استغرق كر وقتها) [2].

أما القول بأن النهى موجه إلى قربان الصلاة حال السكر، فأرى أن القائلين به دون على المعنى الظاهر للأسلوب دون التركيب، ويرون أن توجيه النهى إلى ن الصلاة فيه مبالغة في اجتناب السكر وتنفير منه.

إلا أن كلامهم يحمل في طياته تأييداً للبيضاوى من وجوه- أحدها : قول أبى ن: وظاهر الآية يدل على النهى عن قربان الصلاة في حالة السكر، وقيل: المراد ى عن السكر، فهو بذلك لا ينفي أن يوجه النهى إلى السكر.

انى : قول الخضري : فإن ظاهر الأسلوب نهى عن قربان الصلاة حال التلبس كر والمراد توجيه النهى أصالة إلى السكر عند الصلاة ، فكون ظاهر الأسلوب عن قربان الصلاة لا ينفي كون باطنه نهيا عن السكر خاصة وأنه أقرَّ ذلك بنفسه ما قال: والمراد توجيه النهى أصالة إلى السكر عند الصلاة.

الث : الخضري استدل بقول الزمخشري: لا تُصَلِّ إلا وأنت خاشع، فهو ليس نهيا الصلاة وإنما هو حث بطريق أبلغ على الخشوع، وكأن الصلاة بغيره ليست لاة، وهاهنا نهى بطريق أبلغ عن السكر؛ لأن الصلاة به ليست بصلاة ، وأرى أن

دلائل الإعجاز 280 .

حاشية الشهاب 3 / 274.

قوله : وهاهنا نهى بطريق أبلغ عن السكر، لأن الصلاة به ليست بصلاة – يز
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
تحريك لحرارة العقيدة في قلوبهم، وتوجيههم إلى ما يستدعيه الإيمان من ط
واستجابة لله، فنهاهم عن قربها– أي الصلاة– في حال السكر؛ لأن ذلك يتنافي
الإيمان السليم، وإنَّما الذي يقتضيه الإيمان أن يدخلوا في الصلاة، وهم في كامل و
، واستحضارهم لما يستلزمها من خشوع وأدب.

يقول أبو السعود : (وتصدير الكلام بحرف النداء والتنبيه للمبالغة في ح
على العمل بموجب النهى ، وتوجيه النهى إلى قرب الصلاة مع أن المراد هو ال
عن إقامتها للمبالغة في ذلك) [1].

ما ترتب على القيد من أحكام شرعية:

وقد أخذ الفقهاء من القيد بالحال في هذه الآية ما يأتي:

1) تحريم الصلاة على السكران حال سكره حتى يصحو، وبطلانها وبطلان الا
به.
2) تمسك بالآية من قال: إن طلاق السكران لا يقع؛ لأنه إذا لم يعلم ما ي
انتفي القصد، وبه قال: عثمان بن عفان وابن عباس وطاووس وعطاء وال
وربيعة والليث بن سعد وإسحاق، وأبوثور والمزني واختاره الطحاويّ.
3) في الآية دليل على أن ردة السكران ليست برِّدة؛ لأن قراءة سورة الكافر
بطرح اللاءات– كفر. ولم يحكم بكفره حتى خاطبهم باسم الإيمان. وما
النبي– صلى الله عليه وسلم– بالتفريق بينه وبين امرأته ولا بتجديد الإي
ولأن الأمة اجتمعت على أن من أجرى كلمة الكفر على لسانة مخطئا، لا ي
بكفره؛ قاله النسفي[2].

---

(1) تفسير أبى السعود 2 / 138.

(2) ينظر ذلك في تفسير القاسمى 3 / 119.

له -تعالى- : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وأَنتُمْ حُرُمٌ ومَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ 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 : 95]

بدأت هذه الآية الكريمة بنداء المؤمنين بأحب صفة لديهم وهى: صفة الإيمان، ا للتنبيه، وإيقاظ المشاعر والأحاسيس لديهم، وقد أُوثر حرف النداء "يا" الموضوع ء البعيد، والله- عز وجل- أقرب إلى عباده من حبل الوريد؛ للإيذان بأن الخطاب ي يتلوه مَعنِيٌّ به جدا، فاستخدام "يا" لتنبه إلى ذلك وتلفت إليه، والتصريح بالنهى قوله- تعالى-:(لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وأَنتُمْ حُرُمٌ) لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه ، ر القتل هنا دون الذبح والذكاة، للتعميم أو للإيذان بكونه في حكم الميتة[1].

يقول الطاهر بن عاشور: (واعلم أن الله حرم الصيد في حالين: حال كون ائد مُحْرِما، وحال كون الصيد من صيد الحرم، ولو كان الصائد حلالا، والحكمة ذلك أن الله-تعالى- عظم شأن الكعبة من عهد إبراهيم- عليه السلام- وأمره بأن ذ لها حرما كما كان الملوك يتخذون الحمى، فكانت بيت الله وحماه، وهو حرم ت محترما بأقصى ما يُعدُّ حرمة وتعظيما فلذلك شرع الله حرما للبيت واسعا وجعل البيت أمنا للناس ووسع ذلك الأمن حتى شمل الحيوان العائش في حرمه بحيث لا ، الناس للبيت إلا أمنا للعائذ به وبحرمه) [2].

وقد وردت في هذه الآية الكريمة عدة قيود تآزرت جميعا في إبراز الغرض الذي أجله نزلت، وإظهار الشيء الذي عنه نهت وهو : النهى عن قتل الصيد حال حرام من هذه القيود:

ينظر تفسير أبى السعود 320/2 ، تفسير القاسمى 253/4.

التحرير والتنوير 42/7 .

أولا: قوله -تعالى-:(وأنتم حرم) وهو في محل نصب على الحال فاعل(تقتلوا) والعامل في الحال وصاحبها هو هذا الفعل.

وقوله -تعالى- "حرم" جمع حرام، وحرام يكون للمحرم وإن كان في الحل و في الحرم إن كان حلالا ، وهما سيان في النهى عن قتل الصيد[1].

فقد قيد النهى عن القتل هنا بحال الإحرام ، وهذا نسيج بديع من النظم ال 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 إ وتحريم؛ فالإباحة في حال عدم الإحرام، والتحريم له في حال الإحرام) [2].

- وجاء القيد (وأنتم حرم) مخصصا حال الشخص المنهي عن قتال صيد البر الفواسق[3]"
- وكلمة "حرم" يمكن أن تتناول دلالته ثلاثة أشياء:

([1]) ينظر الدر المصون 2 / 606، والإعراب الكامل 5 / 57.

([2]) التحرير والتنوير 6 / 80.

([3]) دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة 314 د/ محمود توفيق سعد – مطبعة الأمانة الطبعة 1407هـ – 1987م.

- الزمان ، والمكان والشخص .. وقد جاءت العبارة بما هو دال على حال المكان والشخص فكانت موجزة جامعة مانعه"[1].

يا: قوله -تعالى-:(منكم) في محل نصب على الحال من فاعل (قتله) أي : كائنا م وقيل:"من " للبيان وليس بشيء؛ لأن كل من قتل صيدا حكمه كذلك فإن قلت هذا أيضا على جعله حالاً؛ قلت: لم يقصد لذلك مفهوم حتى إنه لو قتله غيركم لم يكن ه جزاء؛ لأنه قصد بالخطاب معنى آخر، وهو المبالغة في النهى عن قتل يد[2].

ونذكر هنا لفتة لطيفة من صاحب التحرير والتنوير في قوله -تعالى-"منكم" : (وفائدة إيراد قوله : (منكم) أعرض عن بيانها المفسرون، والظاهر أن وجه إيراد الوصف التنبيه على إبطال فعل أهل الجاهلية، فمن أصاب شيئا في الحرم منهم ا يضربونه ويسلبونه ثيابه[3].

ثا : قوله -تعالى-: (متعمداً) حال من فاعل (قتله) أيضاً،واختلف المفسرون للقرآن هذا القيد هل تقييد القتل بالعمد يعنى أن الخطأ لا شيء عليه؟ أم أن ذكر العمد خرج مخرج الغالب؟ وهل العمد هنا يعنى أنه قاصداً لقتله ذاكرا لإحرامه؟ أو قاصداً ه ناسيا لإحرامه؟

يقول صاحب البحر: (الظاهر تقييد القتل بالعمد فمن لم يتعمد فقتل خطأ... جزاء عليه، ... وقال ابن عباس فيما أسنده عنه الدارقطنى: إنما التكفير في العمد، ا غلظوا في الخطأ لئلا يعودوا، وقيل: خرج مخرج الغالب فألحق به النادر، وقيل العمد؛ لأن مورد الآية في من تعمد... وقال مجاهد: معناه: متعمدا لقتلة ناسيا رامه فإن كان ذاكرا لإحرامه فهذا أجل وأعظم من أن يُكفَّر) [4].

دلالة الألفاظ عند الأصوليين ص 314.

الدر المصون 606/2.

التحرير والتنوير 44/7 .

البحر المحيط 4/ 364 وما بعدها.

وقال صاحب الحاشية: (وليس ذكر العمد للتقييد عند الجمهور بل إمَّا المورد أو لأنه الأصل، والخطأ ملحق به للتغليظ والإشعار بأنه يستوي فيه ال والخطأ) [1].

والذي يبدو أن المقصود بالعمد هنا هو: قتل الصيد قصداً مع ذكره لإحرا ولذا عقب المولى -عز وجل- بقوله: (لِّيَذُوقَ وبَالَ أَمْرِهِ) أي: سوء عاقبة ف ومعناه: جوزى من يقتل الصيد في حال الإحرام أو في الحرم بهذا الجزاء لي بالضرر والمشقة نتيجة فعلته فلا يعود إلى ذلك ، وأرى أنه لا يُعنَّف بمثل هذا من الصيد وهو ناس لإحرامه، وإنما يعنف به من كان قاصدا لقتله ذاكرا لإحرامه.

* * *

يقول القرطبى: (والمتعمد هنا هو القاصد للشيء مع العلم بالإحرام) [2]. و الزمخشرى: (والتعمد أن يقتله وهو ذاكر لإحرامه أو عالم أن ما يقتله مما يحرم قتله... فإن قلت: فمحظورات الإحرام يستوي فيها العمد والخطأ، فما بال ال مشروط في الآية؟ قلت: لأن مورد الآية فيمن تعمد ، فقد روى أنه عَنَّ لهم في الحديبية حمار وحشى فحمل عليه أبو اليسر فطعنه برمحه فقتله؛ فقيل له : إنك ا الصيد وأنت محرم؛ فنزلَتْ، ولأن الأصل فعل التعمد والخطأ لاحق به للتغليظ، عليه قوله -تعالى- (وليذوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه) [3].

* * *

هذا وقد جاء تذييل الآية مؤكدا لمضمون النهى في صدرها فقوله -تعالى (ومَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ) فيه تحذير شديد من معاودة هذا الذنب مرة أخرى، وقول تعالى-: (واللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ) يدل على أن الله قوى غالب، ففيها تحذير فوق ما من تحذير.

---

(1) حاشية الشهاب 3/ 546.

(2) الجامع لأحكام القرآن 6/ 289.

(3) الكشاف 1/ 664 وما بعدها، وينظر تفسير ابن كثير 2/ 93، وكشف المشكلات وإيضاح المعضلا إعراب القرآن وعلل القراءات 1/417 .

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:

(1) المفعول به. (2) المفعول المطلق .

(3) المفعول له. (4) المفعول معه .

(5) المفعول فيه.

وسأقصر حديثي في هذه المقدمة النحوية الموجزة على الأربعة الأولى المفاعيل، وسأترك الحديث عن المفعول فيه، لأنني سوف أتحدث عنه – إن شاء – حين الحديث عن التقييد بشبه الجملة، لما بين الظرف والجار والمجرور من تقا 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 النحـ والبلاغيين الحديث عن وجوب تقديمه وتأخيره، وكذلك الحديث عن حذفه.

وقد أوجب النحاة تقديم المفعول في مسائل هى[3]:

(1) إذا تضمن شرطا؛ نحو : من تكرم أكرمه.

([1]) ينظر ذلك مفصلا في فصل القيد بشبه الجملة ص .

([2]) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش 243/1، وهمع الهوامع للسيواطى 5/2.

([3]) ينظر ذلك مفصلا في همع الهوامع 928/2، وقضايا المفعول به عند النحاة العرب – محمد أحمد خ مكتبة الأنجلو المصرية – 2003.

(2) إذا أضيف إلى شرط؛ نحو : غلام من تضرب أضرب

(3) إذا تضمن استفهاما؛ نحو : من رأيت؟

(4) إذا أضيف إلى استفهام؛ نحو: غلام من رأيت؟

(5) إذا تضمن جواب "أما" نحو : (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ) [الضحى : 9]

(6) إذا نصبه فعل أمر دخلت عليه الفاء ، نحو :زيداً فاضرب.

(7) إذا كان معمول "كم" الخبرية"؟ نحو: كم غلام ملكت.

وجوب تأخيره فقد حده النحاة في مسائل منها[1]:

(1) أن يكون المفعول "أن" المشددة أو المخففة؟ نحو : عرفت أنك، أو أنْك منطلق.

(2) أن يكون مع فعل تعجب، نحو : ما أحسن زيداً.

(3) أن يكون مع فعل موصول بحرف، نحو : البِرُّ أَنْ تكف لسانك.

(4) أن يكون مع فعل موصول بجازم، نحو: لم أضرب زيداً .

(5) أن يكون مع فعل مؤكد بالنون، نحو : لأضربنَّ زيداً.

المفعول به من ناحية الحذف، فقد قال النحاة : الأصل فيه جواز الحذف، لأنَّه لة، لكن يمتنع هذا الأصل في صور منها[2]:

(1) أن يكون نائبا عن الفاعل، لأنَّه صار عمدة ، نحو : سُرق المتاع.

(2) أن يكون متعجبا منه، نحو : ما أحسن زيداً .

(3) أن يكون مجابا به، نحو: (زيداً) لمن قال: من رأيت؟ إذ لو حذف لم يحصل جواب.

ينظر: همع الهوامع 9/2 ، 10.

ينظر: السابق 2 /11 ، 12.

(4) أن يكون محصورًا، نحو: ما ضربت إلا زيداً ، إذا لو حذف لأفهم نفي الضرب مطلقا، والمقصود نفيه مقيداً .

(5) أن يكون عامله محذوفا، نحو: خيراً لنا، وشراً لعدونا لئلا يلزم الإجحاف.

هذا وهناك مسائل نحوية بحتة تتعلق بالمفعول به، وقد ذكر النحاة هذه المس مفصلة[1].

ثانيا : الحديث عن المفعول المطلق:

المفعول المطلق هو المصدر[2]، وسمى مفعولا مطلقاً ، لأنَّه لم يقيد بح جر كالمفعول به، وله ، وفيه ، ومعه.

وينوب عن المصدَر في الانتصاب على المفعول المطلق ما يدل على المص من صفة ، نحو "سرت أحسن السير" واشتمل الصماء" وضربته ضرب الأمير اللـ ، إذ الأصل: ضرباً مثل ضرب الأمير اللص،..[3]

والمصدر من حيث فائدته المعنوية ينقسم إلى أربعة أقسام هي[4]:

(1) أن يكون معنى عامله المذكور قبله – توكيداً لفظيا– ويقويه ويعززه، أي: يبعد عنه الشك واحتمال المجاز، نحو : بلع الحوت الرجل بلعاً.

(2) قد يكون الغرض من المصدر المنصوب أمرين معاً – فهما متلازمان– توكيد معنى عامله المذكور، وبيان نوعه، ويكون بيان النوع هو الأهم، نحو قوله – تعالى–: (وإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ) [الحجر : 85]

([1]) ينظر : شرح المفصل 243/1 – 248 ، وهمع الهوامع 14/2 – 21، قضايا المفعول به – 287 وما بعد

([2]) أوضح المسالك 183/2 ، والنحو الوافي 205/2.

([3]) أوضح المسالك 187/2 وينظر ذلك مفصلا هناك.

([4]) ينظر : النحو الوافي 207/2 – 209 بتصرف.

(3) وقد يكون الغرض منه أمرين متلازمين أيضا – توكيد معنى عاملة المذكور مع بيان عدده – ويكون الثاني هو الأهم ، نحو : قرأت الكتاب قراءتين.

(4) وقد يكون الغرض منه الأمور الثلاثة مجتمعة، نحو : قرأت الكتاب قراءتين نافعتين.

سيم المفعول المطلق من حيث الغرض المعنوي منه هو الذي يخص الدرس لغي أكثر من مسائله الأخرى، مثل : ناصبه ، وحذف عامله، ... وما إلى ذلك المسائل التي خاض فيها النحويون وأطالوا الحديث عنها.

ثانيا: الحديث عن المفعول له:

مى المفعول لأجله، ومن أجله ، نحو: "جئت رغبة فيك"

شروط خمسة هي [1]:

) كونه مصدرا. (2) كونه قلبيا.

) كونه علة. (4) اتحاده بالمعلل به وقتا.

) اتحاده بالمعلل به فاعلاً وكل ذلك متوافر في المثال السابق.

شرح المفصل 368/1 ، وينظر : أوضح المسالك 198/2، وهمع الهوامع 130/2 .

وإذا فقد المفعول له شرطا من شروطه " لم يجز تسميته مفعولاً لأجله، نصبه على هذا الاعتبار، وإنما يجب جره بأحد حروف التعليل إلا عند فقد التعل فإنه لا يجوز جره بحرف من هذه الحروف الدالة على التعليل [1] منعًا للتناقض ، و أمثلة ذلك أعجبتني الحديقة لأشجارها ، وسرتني أشجارها لثمارها [2].

والكلام على المفعول له عند النحويين محدود في بابه، وربما تتضح قي أكثر في المعاني البلاغية التي سنتعرض لجوانب منها – إن شاء الله – تعالى 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 جني [4] – أنه لا ي تقديمه على عامله، لأنَّه أصل واوه للعطف ، والمعطوف لا يتقدم على عا المعطوف عليه إجماعا.

والاسم بعد الواو خمس حالات:

(1) وجوب العطف، نحو : كل رجل وضيعته .

(2) رجحان العطف، نحو : جاء زيد وعمرو.

(3) وجوب المفعول معه ، نحو : مالك وزيداً.

([1]) من حروف الجر الدالة على التعليل اللام، في، الباء ، من.

([2]) ينظر : النحو الوافي 238/2 ، 239

([3]) همع الهوامع 237/2 ، وقد فصل ابن هشام في تعريف المفعول معه، فقال : هو اسم فضله، تال لواو (مع) تالية لجمله ذات فعل أو اسم فيه معناه وحروفه : نحو: سرت والطريق، وأنا سائر والنيل – ين أوضح المسالك 210/2

([4]) همع الهوامع 241/2

(4) رجحان المفعولية ، نحو قول الشاعر: [1].

فَكُونوا أَنْتُم وبنى أبيكم مكان الكليتينِ من الطِّحالِ

(5) امتناع العطف والمفعولية ، نحو قول الشاعر علفتها تبنا وماءً بارداً[2].

تلك أهم النقاط التي يمكن الحديث عنها بالنسبة للمفاعيل الأربعة المذكورة – الناحية النحوية .

ما الناحية البلاغية فهي غاية البحث الأولى، فإلى الحديث عنها:

مما سبق من حديث النحاة عن المفاعيل يتبين لنا أنهم نظروا إليها على أنها لة : بمعنى أنها زيادة في الفائدة ويمكن الاستغناء عنها، وقد سبق توضيح معنى لة في فصل التقييد بالحال، وقد تنبه شيخ البلاغة الإمام عبدالقاهر – رحمه الله – هذا الأمر ورأى أن ذلك غير دقيق .

يقول: (ومما ينبغي أن يحصل في هذا الباب أنهم قد أصَّلوا في المفعول وكل زاد على جزئي الجملة، أنه يكون زيادة في الفائدة، وقد يتخيل إلى من ينظر إلى هر هذا من كلامهم، أنهم أرادوا بذلك أنك تضم بما تزيده على جزئي الجملة فائدة ى وينبني عليه أن ينقطع عن الجملة، حتى يتصور أن يكون فائدة على حده وهو ُ يُعقل، إذ لا يتصور في زيد من قولك: "ضربت زيدًا" أن يكون شيئا برأسه، حتى ن بتعديتك "ضربت" إليه قد ضممت فائدة إلى أخرى. وإذا كان ذلك كذلك، وجب يعلم أن الحقيقة في هذا: أن الكلام يخرج بذكر المفعول إلى معنى غير الذي كان وزان الفعل قد عدى إلى مفعول، معه، وقد أطلق فلم يقصد به إلى مفعول دون ول وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه كقولك: "جاءني ل ظريف" مع قولك " "جاءني رجل" في أنك لست في ذلك كمن يضم معنى إلى ى وفائدة إلى فائدة، ولكن كمن يريد ههنا شيئا وهناك شيئا آخر. فإذا قلت :"ضربت " كان المعنى غيره إذا قلت : "ضربت " ولم تزد " زيداً".

---

[1] نظر : أوضح المسالك 2 /213.

[2] نظر : السابق 213/2 – 215.

وهكذا يكون الأمر أبداً، كلما زدت شيئا، وجدت المعنى قد صار غير ال
كان) [1].

وهكذا يتضح لنا من كلام الشيخ أن المفعول يأتي في الجملة لغرض لا يت
إلا بذكره ، وأنه حين يذكر فهو في الجملة ركن أساس كالفاعل ، لا يستغني الترك
عنهما؛ لأنَّ الغرض من ذكرهما تلبس الفعل بهما مؤكداً على أن المفعول به مقص
لذاته عندما يرد في التركيب، يقول الشيخ عبدالقاهر – رحمه الله – :(وههنا أم
يجب ضبطه وهو أن حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه حاله من الفاعل ،
أنك إذا قلت "ضرب زيد، فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن ت
الضرب فعلاً له، لا أن تفيد وجوب الضرب في نفسه وعلى الإطلاق، كذلك إذا ع
الفعل إلى المفعول فقلت:" ضرب زيد عمراً" كان غرضك أن تفيد التباس الضرب ا
من الأول بالثاني ووقوعه عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أنَّ عمل الفعل ف
إنَّما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما فعمل الرفع في الفا
ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه، والنصب في المفعول ليعلم التباس
من جهة وقوعه عليه[2].

وما ذكره الإمام عبدالقاهر في المفعول به يسرى في سائر المفاعيل الأخرى

كما أن الخطيب – ومن بعده شرَّاح تلخيصه – يُقِرِّرون أن المفعول – ونحن
حينما يرد يكون الغرض منه تقييد الفعل[3]. بل إنَّه اعتبر مجيء المسند فعلاً
مقصودا فقال " (وأما كونه فعلاً فللتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر ما يمكن
[4].

([1]) دلائل الإعجاز 533 – 534.

([2]) ينظر: السابق 153.

([3]) الإيضاح 120 .

([4]) الإيضاح ص 20.

يقول الخطيب : (وأما تقييد الفعل بمفعول ونحوه فلتربية الفائدة كقولك: ضربت ربا شديداً، وضربت زيداً ، وضربت يوم الجمعة، وضربت أمامك، وضربت تأديبا، ضربت بالسوط ، وجلست والسارية وجاء زيد راكبا، وطاب زيد اً) [1].

فهو بذلك يصرَّح بأن المفاعيل كلها، والظرف والحال، والتمييز وغيرها ، قيوداً في الجملة لفائدة لا تحسن بدونها.

---

[1] السابق والصفحة.

المبحث الأول: التقييد بالمفعول به

التقييد بالمفعول به في مقام التحذير من أكل مال اليتيم ظلما

قوله – تعالى– : (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ وسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً) [النساء : 10]

في هذه الآية الكريمة يتوعد الله عز وجل الذين يستحلون أموال اليتامى ظ بغير حق – أنهم سيجدون آثار ذلك ناراً تحرق صدورهم سيستصحبونها في س جنهم ولإبراز هذا الغرض فقد اشتملت الآية على عدة قيود دالة على تخصيص 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، يخافون أن يتركوا من بعد مماتهم ذرية ضعافا، قد يقعون تحت وصاية أو يعاملونهم فيما ورثوه بالظلم، فكانت هذه الآية تبيانا بأن الذين يأكلون أموال اليتامى سبب إنَّما يأكلون في بطونهم ناراً تتأجج يوم القيامة.

فجاء قوله – تعالى– : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) مقيدا الفعل (يأكلون) بالحال (ظلما) [1]. وقد دل هذا التقييد على أن مال اليتيم قد يؤكل بغير ، وإلا لم يكن لهذا التخصيص فائدة، وإنما خرج بهذا القيد الأكل المأذون فيه، كما قوله– تعالى–: (ومَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) [النساء: 6] فليس الأكل إطلاقه وإنما مقيد بقوله (بالمعروف).

([1]) أجاز الحلبى فيه وجهين آخرين 1) أنه مفعول من أجله 2) أنه مصدر في محل نصب على الحال – الدر المصون 317/2.

وجاء القيد بالمفعول في قوله: (أموال اليتامى) وفائدته هنا التقرير والإيضاح، ع توهم غير القيد بالمفعول المذكور ، وهنا نجد المفعول واجب الذكر، لأن المعنى يستقيم بدونه، بل لا معنى للكلام أصلاً بدونه، بل لا يسمى كلاماً.

وجاء قوله: (إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً) فقيد الفعل في (يأكلون) بالمفعول اً) وفائدة هذا التقييد الترهيب والزجر وفيه وعيد من الله عز وجل بأن الذين يأكلون ل 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

وهنا يأتي سؤال: هل النار هنا في قوله: (إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً) واردة ل سبيل الحقيقة أو المجاز؟

جواب عن ذلك فيه قولان:

ول: أنها على سبيل الحقيقة، الكلام على ظاهره، وعلى ذلك يكون الفعل (يأكلون) اً به الاستقبال، واستغنى عن تقييده بالسين– الدالة على الاستقبال – وذلك استغناءً ف المستقبل عليه في قوله: (وسيصلون) كما يكون قوله: (في بطونهم) مؤكداً لهذه يقة ورافعاً احتمال المجاز.

انى: أنها– أي النار– على سبيل المجاز بمعنى: أن أكل مال اليتيم جار مجرى النار من حيث إنه يفضي إليه ويستلزمه، فيكون ذلك مجازاً مرسلاً حيث أطلق ب وأراد المسبب؛ بمعنى: أنهم يأكلون ما يجر إلى النار ويكون سببا إلى العذاب وعلى هذا يكون الفعل (يأكلون) ليس بمستقبل، ويكون القيد بقوله: (في بطونهم)

ترشيحا للمجاز وقال: (في بطونهم) فخصها بالذكر دون غيرها؛ لأنَّها محل للمأكو

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 القرآ يغير؟

وجوابه أنه كقوله: (يَقُولُونَ بَأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ واللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُ [آل عمران : 167] والقول لا يكون إلا بالفم ، وقال (وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي الصُّدُورِ) [الحج : 46] والقلب لا يكون إلا في الصدر، .. والغرض من كل التأكيد والمبالغة[2].

وجاء هنا بحرف الجر (في) للدلالة على تمكن المظروف من الظرف والمظروف المفعول أي : المأكول وهو النار ، والظرف هو بطونهم ، وذلك مب في تصوير سوء فعلهم وبشاعة جرمهم.

وجاء قوله : (وسيصلون سعيرا) فقيد هنا ما أطلقه في قوله (نارا) بالمف (سعيراً)

قال الراغب والسُّعار حر النار، وسَعُرَ الرجل أصابه حر، قال- تعالى (وسيصلون سعيرا) [3].

وقال الحلبي: السعير: الِنار الموقدة والسَّعْر: التهاب وشدة إضرامها والمِسْعَر: الخشِب الذي يُسْعَر بِه وفِي ال "وَيْلُمِّهِ مِسْعرُ حَرْب" جعله كذلك مبالغة[4] فعبر هنا بالصلاء بالنار عن العذاب الد وهذا وعيد عظيم لمن يفعل هذه المعصية وقال: (سعيرا) فجاء به منكِ وذلك للتهويل والتعظيم لأن المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا تعالى-[5].

([1]) ينظر : التفسير الكبير 162/5 وما بعدها، وحاشية الشهاب على البيضاوى 217/3 ، 218، والبحر ال 531/3 ، 532 .

([2]) ينظر : التفسير الكبير 162/5 وما بعدها.

([3]) المفردات ص 233.

([4]) عمدة الحفاظ 199/2.

([5]) التفسير الكبير 164/5 بتصرف.

التقييد بالمفعول به في مقام الحديث عن الزواني

ه – تعالى– : (واللاَّتِي يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي البُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ المَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً) [النساء : 15]

هذه الآية الكريمة تبين أن الله عز وجل كما يستوفي لخلقه فكذلك يستوفي هم، فليس في أحكامه محاباة، ولا بينه وبين أحد قرابة، ومدار هذا الشرع الإنصاف حتراز في كل باب من طرفي الإفراط والتفريط، فبعد أن ذكر الله – تعالى– في ات المتقدمة الأمر بالإحسان إلى النساء ، ومعاشرتهن بالجميل، ذكر في هذه الآية ليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة ، حتى لا يجعل أمره للرجال بالإحسان إليهن ا لوقوعهن في أنواع المفاسد والمهالك.

قال– تعالى–: (واللاَّتِي يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ) الفحشاء : كل ما تزايد ه واشتد نكره، والفاحشة كذلك، والفواحش عند العرب كل ما قَبُح[1].

راد 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 بدء الإسلام) [3].

ومن دقة النظم القرآني وبلاغته التعبير عن الزنا هنا بالفاحشة لزيادتها في ح على كثير من القبائح، كما عبر بقوله: (يأتين) والمراد "يفعلن" وأصل الإتيان جيء إلى شيء فاستعير هنا الإتيان لفعل شيء؛ لأن فاعل شئ عن قصد يشبه ائر إلى مكان حتى يصله، كما يقال: أتى الصلاة؛ أي: صلاها فالتعبير عن

عمدة الحفاظ 205/3.

لجامع لأحكام القرآن 88/5.

حكام القرآن للجصاص 132/2.

الإقدام على الفواحش بهذه العبارة، بين أن الله –عز جل– لما نهى المكلفين عن ه
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 الزن
(الفاحشة) المعرف بالألف واللام، فكأن الزنا لشدة قبحه وفحشه صار أقبح القبا
لأنَّه أخس أنواع الفساد؛ يقول الرازي: (وإنما أطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها
القبح على كثير من القبائح) [2].

فذكر المفعول هنا هو الأصل ولا يمكن حذفه إذ لا يفهم المعنى بدونه،
اللافت للنظر هو التعبير عن الزنا بفعل يقتضي مفعولاً ولا يتم المعنى إلا به وكان
الممكن أن يكون التعبير "واللاتي يزنين" وهى كلمة تقوم مقام كلمتين ذكرهما ال
الكريم، لكن السياق يبرز استهجان الحدث منذ البدء حيث صدرت الآية
الموصول الذي جيء به لاستهجان التصريح بوصف هؤلاء "الزواني" وعبِّر عن
بإتيان الفاحشة لأنَّ كلمة الفاحشة توحي بالقبح كما أن مجرد الإقدام عليهما جرم
حد ذاته وهذا مفاد من قوله: (يأتين).

كما قيد النظم الكريم الفعل في قوله: (يأتين الفاحشة) بالجار والمجرور
نِّسَائِكُمْ) فأفاد هذا القيد العموم لأن المراد من قوله: (مِن نِّسَائِكُمْ) في الآية كما
الرازي وجوه:

أحدها: المراد: من زوجاتكم، كقوله: (الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَا
[المجادلة: 3] وقوله: (مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) [النساء : 23]

الثاني: (مِن نِّسَائِكُمْ) أي: من الحرائر كقوله: (واسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ
رِّجَالِكُمْ) [البقرة: 282] والغرض بيان أنَّه لا حدَّ على الإماء.

الثالث: (مِن نِّسَائِكُمْ) أي: من المؤمنات.

([1]) ينظر : التحرير والتنوير 270/4، والتفسير الكبير 186/5.
([2]) التفسير الكبير 186/5.

رابع : (مِن نِّسَائِكُمْ) أي: من الثيبات دون الأبكار[1].

وجاء قوله:(فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ) فقيد الفعل في قوله :(فاستشهدوا) مفعول (أربعة) فأفاد هذا القيد بيان العدد الذي يجب توافره لإقامة الحد، أو لإثبات معصية عليهن، وتوقيع العقوبة؛ ولذلك كانت هذه الآية (هي الأصل في اشتراط أربعة 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 تحققت فهي وبال عليهن، على سوء فعلهن، وقبح جرمهن؛ لأنَّ (على) تدل بطبيعة استعلاء فيها على الضرر، وتحميل مجرورها أضراراً حسية أو معنوية، كما في قوله- تعالى-: (لَهَا مَا كَسَبَتْ وعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) [البقرة : 286].

كما أن القيد بشبه الجملة (منكم) جاء دليلا على أن الشهود لابد أن يكونوا أحراراً، واتخذ أبو حنيفة من هذا القيد دليلاً على أن الزوج إذا كان أحد الشهود في اللعان 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": (وأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ) [الطلاق : 2] وقالوا يشترط في الشهود العدالة[4].

فـ (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 يُرَدَّ

التفسير الكبير 186/5 .

التحرير والتنوير 270/4.

ينظر أحكام القرآن للجصاص 132/2.

ينظر الجامع لأحكام القرآن 89/5.

إليه غيره لم يكن رَدُّه إلى أحدهما بأَوْلى من الآخر فالأول مثل اشتراط العدالة الشهود على الرجعة والفراق والوصية) [1].

ومن بلاغة النظم الكريم في تقييده الشهداء بقوله: (أربعة) ما دفع العلماء البحث عن استنباط الحكمة من وراء هذا القيد في هذا الموضع ، فمنهم من ذهب أن الحكمة من التقييد إبعاد النساء عن مواقف الفحش والجرائم والعقاب والتعذيب ر في أن يكنَّ دائما غافلات عن القبائح لا يفكرن ولا يخضعن مع أربابها، فتكون الح 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 الرجال أو أن الشهود يستوي فيهم الرجال والنساء، فأزال القيد هذا الإبهام، لاسيما الأمر يتعلق بحد من حدود الله.

ومنهم من نظر إلى المقدار المستفاد من القيد وهو اشتراط أربعة رجال، وذ إلى أن اشتراط الأربعة فيه تغليظ على المدعى، وستر على العباد وهذا ما ذهب الألوسي[3].

إن محاولة درء هذا الحد وصون الأعراض، والحرمات للاحتفاظ بكيان الا والمجتمع كل أولئك دلالات مفادة من تقييد الفعل (استشهدوا) بالمفعول (أربعة) من هذا العدد لإثبات الفاحشة.

وجاء النظم الكريم بقيد آخر وهو قوله: (في البيوت) قيد به الفعل في قو (فأمسكوهن) والمراد به هنا: البيوت التي يعينها ولاة الأمور لذلك، وقد جاء ال بالجار والمجرور مستجيبا لدواعي النظم وأعراضه إذ إنَّ الحكمة فيه أن المرأة إنما في الزنا عند الخروج والبروز، فإذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا.

([1]) الإتقان في علوم القرآن 60/2.

([2]) التفسير الكبير 435/4.

([3]) ينظر: روح المعاني 444/2 .

وجاء القيد بالمفعول أيضا في قوله: (أو يجعل الله لهن سبيلا) فقيد الفعل جعل) بالمفعول (سبيلا) وجاء المفعول هنا منكرا للتعظيم والتهويل، حتى تذهب ولهم في إدراك كنه هذا السبيل كلَّ مذهب، فعقابهم في أمر الغيب ينتظرون نزوله م في أي حين، ولا يعلم هذا الحين إلا الله عز وجل.

وهذا من بلاغة النظم الكريم يقول ابن عاشور:(وفي هذا– أى قوله: (سبيلا) – ارة إلى أنَّ إمساكهنَّ في البيوت زجر مؤقت سيعقبه حكم شاف لما يجده الناس في سهم من السخط عليهن مما فعلن) [1].

وليس بمانع أن يراد بالتنكير العموم؛ إذ ليس السبيل واحداً بل هو عام غير روف.

---

[1] التحرير والتنوير 271/4 .

التقييد بالمفعول به في مقام الحديث عن حقوق الزوجة

قوله – تعالى–: (وإنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وآتَيْتُمْ إحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلا تَأْخُ مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وإثْماً مُّبِيناً) [النساء : 20] .

معنى الآية كما قال ابن كثير: (أي إذا أراد أحدكم أن يفارق امرأة ويس 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 الغر الأصلي المسوقة له الآية، وهو: جواز الزيادة في المهور مع عدم الأخذ منها جهة الإضرار.

من هذه القيود (استبدال– إحداهن– قنطاراً– بهتاناً– إثماً) كل هذه المفا ذات دلالة فاعلة في إبراز الحكم الذي تحدثت عنه الآية.

فالآية الكريمة جاءت عقب ما مضى في الآية المتقدمة من حكم الفراق ا سببه المرأة وأن للزوج أَخْذَ المالِ منها وهى قوله" (ولا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْض آتَيْتُمُوهُنَّ إلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ) [النساء: 19] ثم عقَّبَ ذلك بذكر الفراق الذي الزواج ، وبيَّن أنَّه إذا أراد الطلاق من غير نشوز، وسوء عشرة، فليس له أن يأ منها شيئا، فقال سبحانه (وإنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ) فقيد الفعل في أ بالمفعول (استبدال) ويأتي هنا سؤال:

هل قيد الاستبدال شرط في عدم الأخذ من مال المرأة؟ بمعنى أنه إذا طلقها يرد الزواج بغيرها فهل يجوز له الأخذ من مالها؟

يجيب على ذلك الإمام محمد عبده بقوله: (إن ذكر إرادة الاستبدال مبنى الغالب في مثل هذه الحالة، وليس شرطا لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة فإذا م

([1]) تفسير ابن كثير 1 / 442.

لا يريد تزوج غيرها وإنَّما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير فإنه لا يحل له أخذ شئ من مالها) [1].

إذاً فالقيد بالمفعول هنا ليس شرطا في النهى وإنما خرج مخرج الغالب لذلك جاء كر الحكيم بـ (إن) ولم يقل: إذا أردتم للدلالة على أن إرادة الاستبدال نادرة الوقوع أو شعار بأن تطليق المرأة بغرض الزواج بأخرى مما لا يجب أن يكون.

والدليل على ذلك قول علماء البلاغة: (الأصل في (إن) ألا يكون الشرط فيها قوعا بوقوعه... والأصل في (إذا) أن يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه..، ولذلك 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 ساء – أي الزوجات – لأنَّ المراد بالزوج هنا الجنس، وأراد بقوله : (إحداهن) المرأة ي يراد طلاقها.

وفائدة التقييد بالمفعول هنا: التقرير والتوضيح ثم قيد الإيتاء هنا بالمفعول الثاني طاراً) وبذكر هذا القيد استنبط الفقهاء جواز الزيادة في المهور بعد أن كان الشائع ى عن كثرة الصداق، ولبيان أهمية هذا القيد ، وبلاغة ذكره في هذا الموضع من ة رأيت أن أنقل ما ذكره ابن كثير فيما روى عن عمر بن الخطاب – رضى الله – كما هو حتى تتم بذكره الفائدة.

ذكر ابن كثير فيما روى عن مسروق قال: (ركب عمر بن الخطاب – رضى عنه – منبر رسول الله – صلى الله عليه – ثم قال: أيُّها الناس ما إكثاركم في داق النساء، وقد كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه والصدقات فيما م أربعمائة درهم فما دون ذلك، ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو كرامة لم قوهم إليها فلأعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربعمائة درهم، قال : ثم نزل، ترضته امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا في مهر

---

[1] تفسير المنار 459/4.

[2] بغية الإيضاح 141/1.

النساء على أربعمائة درهم؟ قال: نعم فقالت أما سمعت ما أنزل الله في القرآن ؟ ق
وأي ذلك؟ فقالت: أما سمعت الله يقول "(وأتيتم إحداهن قنطارا) الآية قال: فقال: ا
غفرا، كل الناس أفقه من عمر، ثم رجع فركب المنبر فقال : أيها الناس إنى ك
نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من
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 ع
عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – عن القول بعدم المغالاة في المهور إلى ا
بإجازتها.

والتنكير في المفعول (قنطاراً) يراد به التكثير لا النص على القنطار تح
وإنما أفاد الكثرة من المال.

وإنَّما خص الله عز وجل ذكر من آتى القنطار من المال بالنهى (تن
بالأعلى على الأدنى، لأنَّه إذا كان هذا، على كثير ما بذل لامرأته من الأموال، م
عن استعادة شئ يسير حقير منها، على هذا الوجه، كان من لم يبذل إلا الحقير م
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 ه
اللفظ قد حظر أخذ شئ مما آتاها من غير فرق بين المهر وغيره.

ثانيا: أن من خلع امرأته على مال وقد أعطاها صداقها لا يرجع عليها بشيء
الصداق الذي أعطاها عينا كان أو عرضا على ما قاله أبو حنيفة في ذلك.

([1]) تفسير ابن كثير 1 / 442.

([2]) تفسير القاسمي 56/3 وما بعدها .

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 كان 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 النهي، 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 فهي 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: كيف لونه مع قبحه.

وقيَّد الأخذ هنا بالمفعول (بهتانا) وعطف عليه قوله : (وإثما) [2] وفائدة التقييد بين 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 ما تخرج مالاً فداءً ليطلقها) [3].

التقييد بالمفعول به في مقام نبأ ابْنَيْ آدم

قال – 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

---

[1] ينظر : أحكام القرآن للجصاص 139/2 .

[2] قيل هما مصدران في موضع الحال – ينظر الدر المصون – 338/2.

[3] التحرير التنوير 4/ 289 ، 290.

إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّـــهَ رَبَّ العَالَمِينَ* إِنِّي أُر
أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ* فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْ
قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِيـــــــنَ*
فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْ
أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِـــينَ) [المائدة:27-31]

هذه الآية الكريمة واردة في سياق قصة قتل ابن آدم أخاه، وبعث الله الغ
إليه ليعلمه كيف يوارى جثته فالحديث مُنْصَبٌ على القيد في الآية الأخيرة وهو المف
(غرابا) وإنَّما ذكرت الآيات قبلها لتعلقها بها في المعنى.

بدأت الآية الكريمة (بالفاء) العاطفة، فعطفت البعث في قوله: (فبعث)
القتل في قوله: (فقتله) فبان بذلك أن البعث كان بسبب القتل؛ لأن الفاء هنا
السببية .

واصطفي النظم الكريم الفعل (بعث) ولم يقل :"أرسل" وذلك لما في البعث
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 غ
أي: قيضه" .[1]

أما أرسل فمعناه الإرسال السهل، يقال : ناقة رَسْله سهلة السير وإبل مرا
منبعثة انبعاثا سهلا، ومنه الرسول المنبعث[2].

ثم قيَّد النظم الكريم الفعل بعث بالمفعول (غرابا) والغرض من هذا التقييد الت
والتوضيح والتقييد بالمفعول غرابا) يثير سؤالا: لماذا كان المبعوث غرابا ولم يكن ح
آخر؟

([1]) المفردات ص 52، 53.

([2]) المفردات ص 195.

قال الألوسي– رحمه الله – (والحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الحيوان ...ه يتشاءم به في الفراق والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة) [1].

قد يكون التطير من الغراب علة في بعثه ولكن هناك خصائص أخرى تؤهل ...راب لهذا العمل منها: أنه قوى الحفر، هذه صفة مناسبة للدفن، قال الجاحظ: ...نقار الغراب مِعْوَل وهو شديد النقر وإنّة ليصل إلى الكمأة المندفنة في الأرض بنقرة ...دة حتى يشخصها) [2].

لكن هل هذا البعث تشريف للغراب أو تحقير له؟

يورد الجاحظ مناظرة بين صاحب الديك وصاحب الغراب يبين فيها صاحب ...راب أفضليته ويجعل من بعثه سبباً لحمده قال: (فلولا أن للغراب فضيلة وأمورا ...مودة وآله وسبباً ليس لغيره من جميع الطير لما وضعه الله – تعالى– في موضع ...ب الناس ولما جعله الواعظ والمذكر بذلك، وقد قال الله –عز وجل–: (فَبَعَثَ اللَّهُ ...اباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ) فأخبر أنهَّ مبعوث وأنه هو ...اره لذلك من بين جميع الطير) [3].

وقد بين صاحب الديك في المناظرة التي أوردها الجاحظ أسباب اختيار الغراب ...ا العمل مستنبطا من النظم احتقاره واستقذاره قال : (كلما كان ذلك المقرع به أسفل ...ت الموعظة في ذلك أبلغ ألا تراه يقول: (يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا ...رَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ)[المائدة:31].

ولو كان في موضع الغراب رجل صالح أو إنسان عاقل لما حسن به أن يقول: ...ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا العاقل الفاضل الكريم الشريف: وإذا كان دوناً

...روح المعانى 116/6.

...لحيوان 454/3 عبدالسلام هارون – نشر الهيئة العامة لقصور الثقافة – نسخة مصورة عن الخانجى، وينظر: ...من أسرار بلاغة القرآن في الحديث عن قتل النفس وعقابه 185 – بحث ماجستير – عاطف محمود كلية ...اللغة العربية بالقاهرة.

...لحيوان 411/3 ، 412.

حقيراً فقال: أعجزت وأنا إنسان أن أحسن ما يحسنه هذا الطائر، ثم طائر من ش
الطير وإذا أراه ذلك في طائر أسود محتقر قبيح الشمائل رديء المشية ليس من ب
الطير المحمودة ولا من سباعها الشريفة وهو بعد طائر يتنكد به ويتطير به آكل جي
رديء الصيد وكلما كان أجهل وأنذل كان أبلغ في التوبيخ والتقريع[1].

فالتقييد بالمفعول (غرابا) هنا مناسب لورود القصة لأنَّها جريمة قتل هي الأ
من نوعها بين بنى البشر وقد حمل الحسد القاتل على أن يودى بحياة أخيه ا
استلم ولم يدافع ، ولما نفَّذ جريمته حار بجثة أخيه لا يدرى ما يفعل فيها فكان الغ
بعمله مرشداً للقاتل.

ومن دقة النظم القرآني أيضا: اصطفاء قوله: (يبحث) بمعنى : يفتش الذ
بمنقاره ويثيره وإنَّما فعل ذلك– فيما يبدو – حتى يلفت نظر القاتل إليه فيفعل م
يفعل.

كما أن قوله: (في الأرض) وتعدية الفعل (يبحث) بحرف الجر (في) فيه إ
إلى قوة هذا البحث وتمكنه في الأرض.

كما قيد النظم الكريم الفعل (يوارى) بالمفعول (سوءة) وفي هذا التقيد إش
بعظم المعصية التي ارتكبها القاتل، بتصييره أخيه إلى هذا الأمر كما أن فيه حث
على سرعة مواراة أخيه لأنَّه اصبح عورة ، ففي قوله : (سوءة) وجهان:

أحدهما: جيفة أخيه لأنَّه لو تركه حتى ينتن لقيل لجيفته سوءة.

الثاني: عورة أخيه ، وجائز أن يريد الأمرين جميعا لاحتمالهما[2].

وجاء قوله: (فأوارى سوءة أخي) فقيَّد المواراة بالمفعول (سوءة) وأعاد ذ
بلفظها، والغرض من التقييد هنا دفع توهم إرادة غير المفعول في نفس المخاطب
لا يظن ظان أن القاتل عجز أن يكون مثل الغراب في شئ غير مواراة سوءة أخيه.

([1]) السابق والصفحة.

([2]) أحكام القرآن للجصاص 506/2.

ثم جاء تذييل الآية مشعراً بخزي القاتل وندمه على فعلته، وجاءت دقة النظم رآني في التعبير عن هذا بقوله (فأصبح من النادمين) فقوله (أصبح) عبارة عن يع أوقاته فأقيم بعض الزمان مقام كله[1].

وقد رأى بعض المفسرين (أنه- تعالى- بعث غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فر له بمنقاره ورجليه حفرة فألقاه فيها) [2].

تكير في المفعول لا يحتمل هذا المعنى

قال أحد الباحثين: (وأَوْلَى أن نحتكم إلى نظم القرآن فليس فيه ما يشير إلى ما غرابان اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ثم حفر له حفرة وواراه التراب، إنما النظم ناطق المبعوث غراب واحد وأنه- كعادة الغربان- كان يحفر في الأرض فتعلم منه تل كيف يحفر ويوارى أخاه إلا إذا جعل الضمير في (أخيه) راجعاً إلى الغراب ينئذ يفهم أن هناك غرابين وهو وجه بعيد إذ الضمير ظاهر الرجوع إلى المفعول في يه) [3].

وإذ يرى القاتل أنهَّ أصبح في موطن التعلم من حيوان أعجم يتشاءم منه – كما عادة العرب – فنطق بما يكشف عن مرارة نفسه فقال (ياويلتى أعجزت أن أكون هذا الغراب فأوارى سوءة أخي).

(فهو- أولاً – ينادى مالا ينادى وهو الويل والحسرة والمعنى ياويلتى أحضري ا أوانك) [4].

وهو- ثانيا – يتعجب من حاله كيف يعجز عما يفعله الغراب؟ وهذا المفهوم من ؤال: (أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءة أخي؟) فيكون السؤال للتعجب عطف الفعل (أوارى) على (أكون) وقد يكون نصب (أوارى) لأنَّه في جواب

ينظر : الدر المصون 514/2.

تفسير أبى السعود 31/2 ، وينظر البيضاوى 236/3، وقصص الأنبياء لابن كثير 54.

من أسرار بلاغة القرآن في الحديث عن قتل النفس وعقابه ص 185.

تفسير أبى السعود 31/2، روح المعاني 116/6.

الاستفهام ويكون السؤال على ذلك إنكاراً وتوبيخا وهو المناسب لـ القاتل[1].

والتركيب الذي ذيلت به الآية (فأصبح من النادمين) يدل على شدة تم الوصف منه مما لو قيل: فأصبح نادما" وهى طريقة أثيرة في الذكر الحكيم يعدل عن الواحدة ويسلكه في الجماعة مبالغة في تأكيد إثبات الصفة لموصوفها"[2].

كما يدل التركيب على عاقبة ومآل مَنْ يفعل هذا الفعل أيضا، قال الباحثين: (كما ينسحب المعنى من هذا الوصف على كل من يرتكب هذه الجريمة يختص الخسران والندم بابن آدم وحده وإنَّما يعم القاتلين جميعا) [3].

هذا ولم يكن ندم القاتل توبة منه وتكفيراً لذنبه- قال الشيخ أبو زكريا الأنصا (لم يكن ندمه على قتل أخيه بل على حمله على عنقه أو على عدم اهتدائه لـ الذي تعلمه من الغراب أو على فقده أخاه أو على قتل أخيه لكن مجرد الندم بتوبة، إذ التوبة إنَّما تتحقق بالإقلاع ، وعلى ألا يعود وتدارك ما يمكن تداركه) [4].

([1]) من أسرار بلاغة القرآن في الحديث عن قتل النفس وعقابه ص 187.

([2]) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ – 114 – محمد الأمين الخضري .

([3]) من أسرار بلاغة القرآن في الحديث عن قتل النفس وعقابه ص 187.

([4]) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص 102 وينظر : ورح المعاني 117/6 والبيضاوى 237/3.

"القيد بالمفعول به في مقام الحديث عن القرآن الكريم"

ه – تعالى–: (وأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتَابِ ومُهَيْمِناً يْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ولا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ رْعَةً ومِنْهَاجاً ولَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً ولَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا يْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) [المائدة: 48]

ذكر الله عز وجل فيما سبق هذه الآية من آيات الذكر الحكيم أنه أنزل التوراة ا هدى ونور ولم يذكر من أنزلها عليه، لاشتراك علم الجميع في أنَّها أنزلت على سى – عليه السلام – فترك ذلك للمعرفة به، ثم ذكر عيسى – عليه السلام– وأنَّه الإنجيل، فذكره مقرراً أنه من جملة الأنبياء، إذ اليهود ينكرون نبوته، وإذ أنكروا ه أنكروا كتابه، ثم في هذه الآية الكريمة ذكر إنزال القرآن على رسوله محمد – ى الله عليه وسلم – فذكر الكتاب ومن أنزله عليه مقرراً لنبوته وكتابه؛ لأن ائفتين – اليهود ، والنصارى – ينكرون نبوته وكتابه.

وقد اشتملت هذه الآية الكريمة على عدة قيود بالمفاعيل تآزرت جميعا في مدح آن الكريم، وبيان أنَّه نزل من عند الله على عبده ورسوله محمد – صلى الله عليه لم، مصدِّقا لما سبقه من الكتب السماوية التي أخبرت به، ناهيا الرسول – صلى الله ه وسلم– عن اتباع من حاد عن طريقه ، ولم يتبع منهجه.

من هذه القيود: (الكتاب – أهواءهم – شِرْعَة – منهاجا) وهى مفاعيل جاءت يعا في سياق واحد هو الحديث عن القرآن الكريم.

قال – تعالى–: (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) قيد الذكر الحكيم الفعل في (أنزلنا) بالمفعول (الكتاب) والمراد القرآن الكريم فـ (أل) للعهد، أمَّا (الكتاب) الثاني فـ (أل) فيه للجنس والمراد منه جميع الكتب السماوية قدمة[1].

ينظر التحرير والتنوير 221/6.

ومعرفة الفرق بين "أل" في الكلمتين ترجع إلى استنطاق السياق، واستخب
فالكلمتان صيغة وهيئة سواء لكن الدلالة فيهما مختلفة وكان من الممكن التعبير
الكلمة الثانية "بالكتب"؛ لأنَّ هذا هو المراد منها لكن أُوثر هذا التعبير لبيان أنَّ الشر
لا تختلف في بعض أصولها وأنها جميعا جاءت مقررة لهدف العبادة، وترك
الاختلاف مراد من اتحاد الكلمتين في الهيئة.

وفائدة التقييد بالمفعول هنا: التقرير والإيضاح؛ لأنَّه يقرر ويوضح نوع الإنز
ولأنَّ (الكتاب) المراد به القرآن جاء مقرراً للكتب التي أخبرت بمجيئه، وهو كذلك
صدق الكتب التي سبقته؛ لأنَّه أخبر بالذي أخبرت به.

وجاء قوله: (ولا تتبع أهواءهم) فقيد النهى عن الاتباع بالمفعول في (أهواء
فكان القيد شرطا في النهى.

وفائدة التقييد بالمفعول هنا في هذا الموضع (النهى عن الحكم بغير حكم
إذا تحاكموا إليه، إذ لا يجوز الحكم بغيره ولو كان شريعة سابقة ؛ لأنَّ نزول الـ
مهيمنا أبطل ما خالفه، ونزوله مصدقا أيَّد ما وافقه وزكى ما لم يخالفه) [1]. وذلك
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[2].

هذا وقد استنبط الفقهاء من القيد بالمفعول في هذا الموضع عدة أمور منها:

أولا: أنه يدل على بطلان قول من يردَّهم إلى الكنيسة أو البيعة للاستحلاف، لما
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 أهو
والاعتداد بأحكامهم، ولأنَّ ردهم إلى أهل دينهم إنَّما هو رد لهم ليحكموا فيهم بما

---

(1) السابق 222/6.

(2) ينظر أحكام القرآن للجصاص 552/2.

ـ بالله، وإن كان موافقا لما أنزل في التوراة والإنجيل ، لأنَّهم مأمورون بتركه وإتباع
يعة النبي محمد – صلى الله عليه وسلم–[1].

وجاء قوله سبحانه: (**شِرْعَةً ومِنْهَاجا**) فقيد الفعل في (**جعلنا**) بالمفعول (**شِرْعَةً**)
طف عليها (**ومِنْهَاجا**)

قال الطبري: (**الشِّرْعَةُ**: هي الشريعة بعينها، وتجمع الشرعة شِرَعا، والشريعة
ئع ولو جمعت الشرعة شرائع كان صوابا؛ لأنَّ معناها ومعنى الشريعة واحد، فيردَّها
الجمع إلى لفظ نظيرها وكل ما شرَعْت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل
يعة الماء شريعة، لأنَّه يشرع منها إلى الماء، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع،
وع أهله فيه،.. وأمَّا (المنهاج) فإن أصله الطريق البين الواضح)[2].

بيد أن تفسير الشرعة بالشريعة تفسير لغوى لا بلاغى لأن النظرة البلاغية
ر في إيثار المفردة عن غيرها وتزيد أهمية هذه النظرة إذا كان مرادف اللفظة قد
في القرآن في موضع آخر قال – تعالى–:(ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ
عْهَا ولا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَذِينَ لا يَعْلَمُونَ) [الجاثية: 18] فما السر في ذكر (**الشِّرْعَةُ**)
– في المائدة – وذكر الشريعة هناك – في الجاثية؟

إن يكن الحديث هنا عن ذكر الكتب السابقة وما فيها، ونهى عن اتباع أهواء
ن اختلفوا في كتبهم، فالحديث في الجاثية فيه شبه بذا لأنَّه عن بنى إسرائيل
ائهم الكتاب، والحكم ، والنبوة، ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على العالمين (آية:
) ثم حديث عن اختلاف الذين جاءهم العلم بغيا بينهم (آية : 17) ثم جاء الحديث
شريعة النبى – صلى الله عليه وسلم – ونهى عن اتباع أهواء الذين اختلفوا (آية:
).

ينظر: أحكام القرآن للجصاص 552/2.

تفسير الطبرى – 609/4 وينظر: الإعجاز البياني للقرآن – 312 – عائشة عبدالرحمن طبعة ثانية – دار المعارف – بدون تاريخ.

واستبصار السياقين يبين أن اصطفاء آية المائدة للفظة (شرعة)، لما فيها عموم وشمول وهذا مفاد من الحديث عن القرآن والحديث عن الكتب السابقة أسلوب واحد، والحديث عن شريعة القرآن، وشرائع السابقين في أسلوب واحد كذلك، 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 "شر إذ أن الحديث تم عن بنى إسرائيل، وجاءت بعده "ثم" لتفيد التراخى زمنا ورتبة وجا 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 مصالح العباد، وعمارة البلاد.

الثاني: ما قيض له من الدين وأمره ليتحراه اختياراً مما تختلف فيه الشرائع ويعتر النسخ[1].

وقوله – تعالى– : (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) عائد على أهل ا المختلفة اليهود، والنصارى ، والمسلمين وغيرهم، فيكون المراد: أن للتوارة شر وللإنجيل شريعة، وللقرآن شريعة.

هذا وقد استنبط بعض العلماء من هذا القيد نفي لزوم شرائع من قبلنا إيانا لم يثبت نسخها، لإخباره – تعالى– بأن جعل لكل نبى من الأنبياء شرعة ومنهاجا، أن القيد بقوله : (لكل) وهو مفعول ثان لـ (جعلنا) [2]. وتقديمه لتأكيد اختصاص نبي وكل أمه بشريعة خاصة.

([1]) المفردات 258 ، وينظر عمده الحفاظ 262/2 ، وبصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز 9/3 310 للفيروز آبادي ت/ **محمد على النجار** ط 3 ، 1416 هـ – 1996م – المجلس الأعلى لـ الإسلامية.

([2]) قوله : (جعلنا) إن شئت جعلتها المتعدية إلى مفعول واحد، وإن شئت جعلتها بمعنى صيرنا، أي تتعد مفعولين ينظر : التبيان في إعراب القرآن 350/1.

والأظهر أن يكون المراد بالتقييد في هذه الآية ، أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ت ما ينسخه، والدليل على ذلك قوله – تعالى– :(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) [البقرة : 183] فهذا فرض في يعتنا، وكان في شريعة من قبلنا ، فضلا عن عدة أحكام معمول بها في الشريعة سلامية ، وكانت في شرائع من قبلهم.

وهذا ما ذهب إليه الجصاص، فأنكر على القائلين بأناً غير متعبدين بالشرائع تقدمة فقال: (وليس فيه دليل على ما قالوا؛ لأن ما كان شريعة لموسى – فلم ينسخ أن بعث النبي – صلى الله عليه وسلم – فقد صارت شريعة للنبي – صلى الله ه وسلم – وكان فيما سلف شريعة لغيره) [1].

فلم ينف قوله: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) أن تكون شريعة النبي– صلى عليه وسلم – موافقة لكثير من شرائع المتقدمين، وإذا كان كذلك ، فالمراد: فيما خ من شرائع المتقدمين من الأنبياء، وتعبد النبي – صلى الله عليه وسلم – بغيرها ن لكل منكم شرعة غير شرعة الآخر[2].

وعلى هذا ... فالقيد بقوله : (شرعة ومنهاجا) قد قرر ووضح أن لكل أمة سبيلاً هاجا تنتهجه وشريعة تتبعها، وذلك فيما يتعلق ببعض الأوامر والنواهى ، وأمور لال والحرام، والمستحب والمكروه، ونحو ذلك.

أما أصول الاعتقاد وما جاءوا به من أمر التوحيد فواحدة كما في الحديث ريف: (الأنبياءُ أخوةٌ لعلاَّت أمَّهاتُهم شتَّى ودينُهم واحدٌ) [3].

أحكام القرآن للجصاص 553/2.

نظر : أحكام القرآن للجصاص 552/2.

صحيح البخاري 1270/3– تأليف / محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري تحقيق : مصطفى ديب البغا دار ابن كثير – بيروت لبنان ط الثالثة – 1407هـ – 1987م.

التقييد بالمفعول به في مقام الحديث عن الحكم بما أنزل الله

قوله – تعالى–:

(أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ومَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) المائدة : 50)

روى في سبب نزول هذه الآية أنه كانت بين بنى قريظة والنضير دماء قبل يبعث النبى – صلى الله عليه وسلم – فلما بعث وهاجر تحاكموا إليه ، وطلبوا منه 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 النضير وقالوا لا نرضى بحكمك. فنزلت الآية وقيل : إن الآية عامة في كل من يـ غير حكم الله[1].

ومعنى الآية – والله أعلم بمراده – أيريد هؤلاء اليهود ومن سار على دـ وطريقتهم أن يتركوا حكم الله ويتحاكموا إلى أحكام أهل الجهل الحائدين عن طريق ورسوله – صلى الله علية وسلم – ولا أحد أحسن من الله حكما فهو الغاية في الحـ وفي العدل.

بدأت الآية الكريمة بالاستفهام الإنكاري الذي بمعني النفي في قوله : (أفحـ وذلك إنكار وتوبيخ لليهود في إعراضهم عن حكم الله، واختيارهم لحكم الجاهلية، الحكم عن الهوى؟ مراعاة للأشراف عندهم – كما ذكر في سبب النزول – والإنـ بمعنى ما ينبغي أن يكون هذا الفعل منهم لأن الفعل مضارع فهو في المستقبل[2] هذا أشد النعى عليهم حيث تركوا الحكم الإلهي إلى حكم الهوى والجهل، وهنا

([1]) الكشاف 619/1 بتصرف ، وينظر: لباب النقول في أسباب النزول 116.

(2) ينظر: دلائل الإعجاز 116.

لاغة النظم الكريم في دقة تراكيبه، وصياغة جملة، واختياره لألفاظه ومعانيه، توافقا ي المقام، ووفاء بالغرض الذي يساق له الكلام يظهر لنا ذلك مما يلي:

لا: تقديمه المفعول به (حكم على عامله (يبغون) وقد أفاد هذا التقديم قصر إرادتهم ى حكم الجاهلية، كما أكد إثبات الفعل لهم، وأنهم لا يريدون ولا يطلبون غيره.

نيا: التقييد بالمفعول هنا (حكم) وتقديمه على متعلقه جاء مبالغة في بيان فرط تهم وتنكبهم لحكم الله – تعالى- ، كما دل على إعراضهم عن حكم الله وإقبالهم ى حكم الجاهلية.

ثا: إضافة الحكم إلى (الجاهلية) بين أن المراد بالتقييد هنا: النعى على هؤلاء القوم، كمهم بجهل؛ لأنَّه حكم الهوى والشيطان، وهو مناف لحكم الله وذكر الزمخشرى كم نوعين: حكم بعلم فهو حكم الله وحكم بجهل فهو حكم الشيطان[1]. الحكم الثاني مفاد التقييد بالمفعول في الآية.

بعاً: 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 وز الاقتصاد فيما يتحرى ، تجاوزه أو لم يتجاوزه والبغي على ضربين : **أحدهما:** مود وهو تجاوز العدل إلى الإحسان والغرض إلى التطوع. **والثاني:** مذموم وهو وز 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 وزهم للحق، وإعراضهم عن الحكم بما أنزل الله إلى حكم الجاهلية ، وذلك بما توحيه يغة المضارع من معنى التجدد والحدوث.

الكشاف 619/1 بتصرف.

المفرادات ص 55.

خامسا: التقييد بالتمييز حكما في قوله: (ومن أحسن من الله حكما) ويج
التركيب على صيغة الاستفهام الإنكاري المفيد للنفي، والمعنى: " لا أحد أحسن من
حكما" يزيدهم إنكاراً فوق الإنكار ، كما أن مجيء التمييز مقابلاً للمفعول – بالتض
وهو ما يسمى في البلاغة بالطباق، فقابل بين حكم الجاهلية، وحكم الله، مما أدى
بيان خسة مذهبهم، وافتضاح أمرهم بترجيحهم للفاضل بينهم في الدنيا على المفض
وتركهم الحكم الإلهي إلى حكم اهوي والجهل.

سادسا: جاء قوله: (لقوم يوقنون) تذييلا مبينا أن الذين يوقنون هم ال
يتيقنون أن لا أعدل من الله ولا أحسن حكما منه[1].

قال العكبري: (وليس المعنى أن الحكم لهم وإنما المعنى : أن الموقن ي
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
(اللام) إما للبيان أو على أصلها[3].

ومن بلاغة النظم القرآني في هذا التذييل عدم ذكر المفعول به، إذ الم
"يوقنون به" أي بالله أو بحكمه، وأنه أعدل الأحكام، وقد حذف هذا المفعول لا

([1]) الكشاف 619/1 بتصرف .

([2]) التبيان في إعراب القرآن 351/1 بتصرف.

(3) ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي 490/3.

عموم، وهذا أبلغ، لأن المراد وقوع الإيقان، فإنه قيل: (يوقنون: يتبينون عدل الله في كمه) [1].

وجملة (ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) "حالية مقررة لمعني الإنكار سابق"[2].

كما أن في الآية فنا طريفا من فنون البلاغة هو فن الإيغال[3] فإن المعنى قد بقوله: (ومن أحسن من الله حكما) ولما احتاج الكلام إلى فاصلة تناسب ما قبلها بعدها أتت تفيد معنى زائداً لولاها لم يحصل، وذلك أنه لا يعلم أن حكم الله أحسن كل حكم إلا من أيقن أنه واحد حكيم عادل، وينفي العدل عنه الجور في الحكم[4].

معاني القرآن وإعرابه – للزجاج 146/2.

ينظر :حاشية الشهاب على البيضاوي 490/3.

الإيغال : (هو ختم الكلام شعراً أو نثراً بما يفيد فائدة يتم المعنى بدونها بغية الإيضاح 120/2.

ينظر: إعراب القرآن وبيانه – الدرويش 248/2.

المبحث الثاني: التقييد بالمفعول المطلق

التقييد بالمفعول المطلق في مقام الحديث عن الصلح بين الزوجين

قوله – تعالى-: (وإنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إعْرَاضاً فَلا جُ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً والصُّلْحُ خَيْرٌ وأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ وإن تُحْسِ وتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً)[النساء : 128]

يقول ابن كثير في معنى الآية : (يقول الله – تعالى- مخبراً ومشرعاً من . الزوجين ، تارة في حال نفور الرجل عن المرأة ، وتارة في حال اتفاقه معها، وتارة حال فراقه لها، فالحالة الأولى ما إذا خافت المرأة من زوجها أن ينفر عنها أو يعر عنها فلها أن تسقط عنه حقها أو بعضه من نفقه ، أو كسوة ، أو مبيت أو غير من حقوقها عليه، وله أن يقبل ذلك منها فلا حرج عليها في بذلها ذلك له ولا عليه قبوله منها) [1].

قال – تعالى- (وإنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إعْرَاضاً) فقيد ال (خافت) هنا بالمفعول به (نشوزا) ومعناه كما قال الزمخشري: (أن يتجافى عنها يمنعها نفسه ونفقته والمودة والرحمة التي بين الرجل والمرأة وأن يؤذيها بسب أو ضر [2]. ولذلك قيد الفعل (خافت) بقوله: (إعراضا) وهو أيضاً قيد بالمفعول به وم الإعراض كما يقول الزمخشرى: (أن يعرض عنها بأن يقل محادثتها ومؤانستها و لبعض الأسباب من طعن في سن أو دمامة أو شيء في خَلْق أو خُلُق أو ملال طموح عين إلى أخرى أو غير ذلك) [3].

وفائدة القيد بالمفعول هنا – فيما أرى – أن فيه حثا – من طرف خفي – تحرص المرأة على ألا يصدر عنها ما ينفر منها زوجها فيصل إلى هذه الحالة النشوز والإعراض عنها.

([1]) تفسير ابن كثير 532/1 .

([2]) الكشاف 568/1.

([3]) السباق والصفحة.

ثم حثَّ الذكر الحكيم الزوجين على الصلح ورغبهما فيه فقال: (فلا جناح يهما أن يصلحا بينهما صلحاً) فقوله: (لا جناح) دل على إذن للزوجين في صلح ح بينهما، وإنما قال سبحانه: (فلا جناح) كما قال الشهاب: (لنفي ما يتوهم من أن ما خذ كالرشوة لا يحل) [1].

وأشار سبحانه إلى قدسية العلاقة بين الزوجين، وأنها من الأمور التي يجب ألا لع عليها أحد فقال ": (بينهما) فقيد الفعل (يصلحا) بالظرف (بينهما) فأشار بذلك 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 لح ولذلك جاء به منكرا للإشارة إلى أن الصلح الذي يقع بينهما صلح عظيم يجب هما أن يسعيا إليه ويعملا به، ولذلك زاد الذكر الحكيم من أهمية هذا القيد ورغب العمل به فقال –سبحانه–: (والصلح خير) وهو لفظ عام مطلق يقتضي أن الصلح قيقي الذي تسكن إليه النفوس ويزول به الخلاف خير على الإطلاق ويدخل في هذا عنى جميع ما يقع عليه الصلح بين الرجل وامرأته في مال أو وطء أو غير ذلك له – تعالى–: (خير) أي خير من الفرقة، فإن التمادي على الخلاف والشحناء باغضة هي قواعد الشر [2].

وهذه الجملة المبنية على مبتدأ وخبر فقط ترغب في المسند إليه المحكوم عليه سبة وجاءت هذه الدلالة من معنى الكلمتين كما جاءت. من الحذف فيها حيث ف المفضل عليه (الفرقة) حذفت (من) حتى ينصرف الذهن إلى المذكور ولا ينظر المحذوف فهذه الجملة اعتراض مقرر لما قبله وزاد من أهمية هذا الصلح فقال: حْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ) بمعنى: أنها مطبوعة عليه، ولا تنفك عنه أبدًا، وعن تقوية ه الجملة للقيد، وتقريرها لبيان أهميته في الآية يقول أبو السعود: (فإن فيه تحقيقا لح وتقريرا له بحث كل منهما عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك

---

[1] حاشية الشهاب على البيضاوى 365/3.

[2] الجامع لأحكام القرآن 405/5.

يستدعى التمادي في المماسكة والشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه فإن شح نف
الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية .. ما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها
ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح) [1].

ولذلك قال ابن عاشور : (وقد دلت الآية على شدة الترغيب في هذا الص
بمؤكدات ثلاثة: المصدر المؤكد في قوله: (صلحا)، (والمراد به النائب عن المف
المطلق فهو المصدر) والإظهار في مقام الإضمار في قوله: (والصلح خير) والإخ
عنه بالمصدر أو بالصفة المشبهة فإنها تدل على فعل سجية) [2].

([1]) تفسير أبى السعود 203/2.

([2]) التحرير والتنوير 217/5.

التقييد بالمفعول المطلق في مقام الحديث عن العدل بين الزوجات

قوله- تعالى-: (ولَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ ولَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وإن تُصْلِحُوا وتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً) [النساء : 1] .

معنى الآية كما قال ابن كثير: (لن تستطيعوا أيها الناس أن تساووا بين النساء جميع الوجوه فإنه وإن وقع القسم الصورى ليلة وليلة فلابد من التفاوت في المحبة سهوة والجماع) [1].

وهنا جاء الذكر الحكيم بالمضارع (تستطيعوا) ونفاه بـ (لن) وهى موضوعة لنفي ستقبل وهى أبلغ في نفيه من (لا) لأن (لن) آكد من (لا) في نفي المستقبل مطلقا لك يكون المعنى : أنهم لن يستطيعوا العدل لا في المستقبل القريب ولا في البعيد (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 ها وهى جملة اعتراضية جاءت لتأكيد الفعل المنفي وعلى ذلك يكون المعنى : أنكم م منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي؛ لأن ذلك خارج عن وسعكم لكنه هذا الميل بالمفعول المطلق فقال: (فلا تميلوا كل الميل) قال ابن هشام : وقد سب أشياء على المفعول المطلق ولم تكن مصدراً: وذلك على سبيل النيابة عن صدر، نحو "كل"، و "بعض" مضافين إلى المصدر، كقوله - تعالى-: (فَلا تَمِيلُوا

تفسير ابن كثير 534/1.

ينظر: أساليب التوكيد في القرآن الكريم- الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى 1395هـ 1986م - عبدالرحمن المطردى ص 71.

الكشاف 248/1.

كُلَّ المَيْلِ) (النساء: 129) (ولَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ)[1] (الحاقة: 44) فأفاد هذا ال
أنهم منهيون عن إظهار ذلك التفاوت بترك المستطاع والجور على المرغوب ع
ولذلك قال أبو حيان: (واجتناب كل الميل داخل في الوسع ، وذلك وقع النهى عنه أ
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 ب
تعدد الزوجات متخذا من هذه الآية، وآية (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) [النساء: 3] د
على أن التعدد غير جائز لأن من خاف عدم العدل لا يجوز له أن يزيد على وا
وقد أخبر الله- تعالى- بقوله: (ولن تستطيعوا أن تعدلوا) أن العدل غير مستطاع
يعتبرون أن عدم العدل صار أمرا يقينيا، ويكفي في تحريم التعدد أن يخاف عدم ال
بأن يظنه ظنا كما في قوله: (فإن خفتم) فكيف إذا اعتقده يقينا؟.

فرد عليهم صاحب تفسير المنار بقوله (كان يكون هذا الدليل صحيحا لو ق
تعالى- (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) ولم يزد على ذلك، وا
لما قال (فلا تميلوا كل الميل) الخ علم أن المراد بغير المستطاع من العدل هو ال
الكامل الذي يحرص عليه أهل الدين والورع.. وهو ظاهر من قوله: (ولو حرص
.... فبين لهم -سبحانه- في هذه الآية ما هو المراد من العدل وأنه ليس هو ا
الكامل الذي يعم أعمال القلوب والجوارح؛ لأن هذا غير مستطاع ولا يكلف الله نفسا
وسعها) [3].

وكذلك رد عليهم الشيخ الشعراوى وقد بين برده هذا أهمية وجود القيد بالمف
(كل الميل) في الآية ، وأنه كان نبراساً مضيئاً في دحض حجة هؤلاء المانعين للت
قال الشيخ (إن الحق سبحانه لم يقف في هذه الآية عند قوله: (ولو حرصتم) إنما
على عدم الاستطاعة في العدل فقال: (فلا تميلوا كل الميل) فأمر بعدم الميل

---

(1) شرح قطر الندي وبل الصدى 314 لابن هشام – ومعه كتاب سبيل الهدي ، بتحقيق شرح قطر الندى – .
محي الدين عبدالحميد – دار الفكر.

(2) البحر المحيط 89/4.

(3) تفسير المنار 449/5.

ميل... ولو أن الحق لم يفرع على (ولن تستطيعوا) لجاز لهؤلاء الذين يركبون موجة 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].

الضمير(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 نهي عنه كل الميل فأفاد ذلك أن للرجل أن يعدل على قدر طاقته ووسعه والتسامح له في الميل الذي لا طاقة له على دفعه.

---

[1] تفسير الشعراوي 2692/5 – دار أخبار اليوم.

[2] ينظر الإعراب الكامل 238/10.

التقييد بالمفعول المطلق في مقام الحديث عن تكليم الله موسى – عليه السلام

قوله– تعالى– : (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ والنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وأَوْ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وإِسْمَاعِيلَ وإِسْحَاقَ ويَعْقُوبَ والأَسْبَاطِ وعِيسَى وأَيُّوبَ ويُونُسَ وهَارُ وسُلَيْمَانَ وآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً) [النساء: 163]

وقوله– تعالى– : (ورُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ورُسُلاً لَّمْ نَقْصُص عَلَيْكَ وكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً) [النساء : 164]

في هذه الآية الكريمة يخاطب الله عز وجل رسوله الكريم محمد – صلى عليه وسلم – بقوله (ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل) أي الرسل الذين تم ذكـ في الآية الأولى وذكر هؤلاء الرسل للنبى – صلى الله وسلم– قد يكون لأخذ العبرة قوله (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ) [يوسف: 111] أو يكون لغر التثبيت كقوله– تعالى– (ورُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ) أى المرسلين إلى الأمم المجـ 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 ـ قصصهم له – صلى الله عليه وسلم– لا يتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم و أممهم عند قومه وجيرانهم أهل الكتاب.

ثم يذكر الله عز وجل رسولاً من هؤلاء الرسل مَنَّ عليه بمنَّة خصَّه بها سائر الأنبياء السابقين وهو موسى–عليه السلام– قال –سبحانه–: (وكَلَّمَ اللَّهُ مُو تَكْلِيماً) أي: كانت طريقة الوحي إلى موسى أن شرَّفه الله فكلمه تكليما بلا واسطة، قوماً أنكروا على موسى –عليه السلام – هذه المنة، فذهبوا إلى أن (كلم) من الكَلِم معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن ورد عليهم الزمخشرى بأن

ن بدع التفاسير، وأيده ابن المنير فقال: (وصدق الزمخشرى وأنصف إنه لمن بدع فاسير التي ينبو عنها الفهم ولا يبين بها إلا الوهم) [1].

وذهب بعض المفسرين إلى أن التوكيد بالمفعول المطلق (تكليما) في الآية لا ع احتمال المجاز فمنهم من قال بأن التوكيد بالمصدر يرجع إلى تأكيد النسبة حقيقها مثل (قد)، و(إن) [2]. ومنهم من ذهب إلى أنه مؤكد للفعل فيرفع المجاز عنه، ا رفعه المجاز عن الإسناد فلا[3].

أما الرأي الراجح وهو الأَوْلَى بالقبول فهو أن قوله : (تكليما) مفعول مطلق كد لعاملة رافع لاحتمال المجاز، فهو تأكيد للفعل ودليل على أن الله – تعالى– كلمة يقة لا مجازاً.

قال الألوسي: (تكليماً) مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ما ذكره غير د[4].

ومن المؤيدين للقول بأن القيد بالمفعول المطلق (تكليما) دل على وقوع الفعل ى حقيقته لا على مجازه من قال لولا التأكيد بالمصدر لجاز أن تقول: قد كلمت لك نا بمعنى كتبت له رقعه وبعثت إليه رسولا، فلما قال (تكليما) لم يكن إلا كلاماً موعا من الله– تعالى–[5].

الإنصاف على الكشاف 1 / 583 وينظر: الكشاف 582/1.

ينظر: التحرير والتنوير 38/6.

ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوى 397/3.

روح المعاني 193/3.

البحر المحيط 139/4.

المبحث الثالث: التقييد بالمفعول لأجله

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 : 114]

تبين الآية الكريمة أنه لا خير فيما يتناجى فيه الناس، ويخوضون فيه 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، ومنه 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: (إِلاَّ 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، وإيصال 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 85/2، وينظر: عمدة الحفاظ 146/4.

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 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 لقرب العهد بها للإيذان ببعد منزلتها ورفعة شأنها[3].

وهنا يورد الرازي سؤالا ويجيب عنه فقول: (كيف قال: "إلا من أمر" ثم قال: (من 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 يقال 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: (من يفعل ذلك لابتغاء مرضاة الله ، وبغى الشيء: طلبه بالفعل وابتغاه أبلغ من بغاه؛ لأنها تدل على الاجتهاد في الطلب[5].

---

[1] التفسير الكبير 34/6 .

[2] روح المعاني 139/3.

[3] تفسير أبى السعود 197/2 وينظر الإعراب الكامل 145/10.

[4] التفسير الكبير 34/6.

[5] ينظر عمدة الحفاظ 215/1.

ففيه دليل على أن مرضاة الله لا تنال إلا بالاجتهاد والعمل على الوجه الذ
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 ج
هذه الأنواع الثلاثة من الطاعات وإن كانت على درجة عظيمة من الشرف والس
فإن الإنسان لا ينتفع بها إلا إذا قام بها لوجه الله ، وطلبا لمرضاته ، وابتعد بأع
عن الرياء، وحب الثناء من الناس ، وإلا ذهب عمله هباء. وكان عليه وبالاً
الآخرة.

وعن سر مجيء هذا القيد في الآية ، وبلاغته في جلاء المعنى المراد
يقول الرازي : (وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلوب من الأعمال الظ
رعاية أحوال القلب في إخلاص النية، وتصفية الداعية عن الإلتفات إلى غرض س
طلب رضوان الله – تعالى–، ونظيره قوله – تعالى– : (ومَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا
مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) [2] [البينة : 5].

إن هذه الأفعال من الخير متوقفة على السبب الباعث على فعلها توقف ا
على المعلول وارتباط السبب بالمسبب؛ لذا كان تقييد الفعل (يفعل) ببيان العلة
الفعل وهى (ابتغاء مرضاة الله) ولو حذف المفعول له هنا لاستوى الفعل خالصاً لـ
الله والفعل رياءً وسمعة.

([1]) روح المعاني 140/3.

([2]) التفسير الكبير 34/6.

التقييد بالمفعول لأجله في مقام حد السرقة

ه – تعالى– : (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ واللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [المائدة : 38]

لما بين الله سبحانه حكم من يأخذ المال جهاراً في قوله : (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ ارِبُونَ اللَّهَ ورَسُولَهُ) [المائدة : 33] أعقب ذلك بذكر من يأخذ المال خفية وهو سارق ، وذكر السارقة مع السارق لزيادة البيان، لأن المعهود في الكتاب والسنة إدارج ساء في الأحكام الواردة في شأن الرجال بطريق الدلالة ، وإنما ذكر النساء هنا مع جال لمزيد الإعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر[1].

وذكر ابن عاشور مزية أخرى هنا في ذكر السارق مع التعارف وهى (دفع توهم يكون صيغة التذكير في السارق قيداً بحيث لا يجرى حد السرقة إلا على الرجال، كانت العرب لا يقيمون للمرأة وزنا فلا يجرون عليها الحدود، وهو الداعي إلى ذكر نثى في قوله– تعالى– في سورة البقرة (الْحُرُّ بِالْحُرِّ والْعَبْدُ بِالْعَبْدِ والأُنثَى بِالأُنثَى) [2] قرة : 178].

وقد بدأ الذكر الحكيم بالسارق قبل السارقة، فقال سبحانه: (والسارق والسارقة) ل في آية الزنى: (الزَّانِيَةُ والزَّانِي) [النور: 2] فما الحكمة في ذلك؟

لعل الحكمة في ذلك أن الجرأة في الرجل أكثر، وقدرته على سرقة المال أشد ب المال عليه أغلب فلذلك قدم في أية السرقة وقد أورد الزركسي الآية في أنواع ديم ومنها الغلبة والكثرة قال: (وجعل من هذا النوع قوله– تعالى– : (والسارق سارقة) لأن السرقة في الذكور أكثر. وقدم الزانية؛ لأن الدافع إلى الزنى وهو الشهوة

تفسير أبى السعود 268/2 .

التحرير والتنوير 190/6 ، 191 .

في المرأة أشد لذلك بدأ بها وعلى هذا فالرجال إلى السرقة أميل، والنساء إلى الز
أميل[1].

قال الزركشى : (وقدم في الزنى المرأة في قوله (الزانية والزاني)؛ لأن الز
فيهن: أكثر وأما قوله "(الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا
أو مشرك) فقال الزمخشرى: (سبقت الآية التي قبلها لعقوبتهما على ما جنبا، وال
هي المادة التي نشأت منها الخيانة لأنَّها لو لم تطمع الرجل ولم تومض له وتمكنا
يطمع ولم يتمكن فلما كانت أصلا وأولا في ذلك بدأ بذكرها، وأما الثانية فمسوقة لد
النكاح والرجل أصل فيه؛ لأنَّه هو الراغب والخاطب يبدأ الطلب) [2]. وكلام الزمخش
في الكشاف وفيه الجناية بدل الخيانة وفيه لأنَّه هو الراغب والخاطب ومنه
الطلب[3].

ثم ذكر النظم الكريم عقاب السارق والسارقة فقال (فاقطعوا أيديهما) وا
عاطفة للتشريك في الحكم، وهى رابطة للجملة اللاحقة لها بالجملة السابقة ع
لارتباطها في المعنى، وقد دخلت (الفاء) هنا في الخبر للتأكيد وعلى هذا يَ
المعنى: والذي يسرق والتي تسرق فاقطعوا أيدهما[4].

وقال هنا: (أيديهما) والمعنى: يديهما؛ لأن المقطوع من السارق والس
يميناهما فوضع الجمع موضع الاثنين؛ لأنَّه ليس في الإنسان سوي يمين واحدة،
هذا سبيله يُجعل الجمع فيه مكان الاثنين، وعلى ذلك يكون المراد: فاقطعوا يمينا
هذا ويمينا من هذا، وأورد القرطبى هذا المعنى واستدل عليه بقول الخليل بن أ
والفراء: كل شيء يوجد من خلق الإنسان إذا أضيف إلى اثنين جُمع تقول: هش
رؤوسهما وأشبعت بطونهما وذلك كما في قوله- تعالى-: (إن تَتُوبَا إلَى اللَّهِ فَقَدْ صَ

([1]) البرهان في علوم القرآن 260/3 .

([2]) السابق والصفحة .

([3]) الكشاف 50/3

([4]) ينظر: الإعراب الكامل 50/12 .

بُكُمَا) [التحريم: 4] ولهذا قال: (فاقطعوا أيديهما) ولم يقل: يديهما ويجوز في اللغة ؟ طعوا يديهما وهو الأصل[1].

والتعبير عن المثنى بالجمع ضرب من خروج الكلام على خلاف مقتضى اهر وهو يفيد التأكيد بتقسيم الشيئين إلى أشياء[2].

فقوله: (أيديهما) ومجيئه جمعاً أبلغ من يديهما؛ لأن المقام هنا مقام ترهيب جر، وحد من حدود الله وهو السرقة فكأن الذكر الحكيم يصور هنا أن للسارق سارقة أكثر من يد، وكأنه أمر بقطعها جميعا، فإذا سمع بذلك من تسول له نفسه قدام على السرقة كان داعيا له أن يرتدع عما يريد.

ثم المولى سبحانه حكم القطع لليد، وأن هذا الحكم إنما كان منه سبحانه (جزاء) كسباه من السرقة التي تباشر بالأيدي فقوله: (جزاء) مفعول لأجله[3].

فالقيد بالمفعول (جزاء) بين ووضح أن الحكمة من القطع وهى أنه كان لأجل رقة ولهذا قال الرازي: (وهذا أي قوله (جزاءً) دليل على أن القطع شرع جزاء على السرقة[4] وكذلك القيد بقوله (نكالاً) وهو مفعول لأجله أيضاً قال الزمخشري: زاء) و(نكالاً) مفعول لهما[5] رد على ذلك أبو حيان : (وهذا - أي إعراب (نكالاً) عول لأجله - ليس بجيد إلا إذا كان الجزاء هو النكال فيكون ذلك على طريق ل. وأما إذا كانا متباينين فلا يجوز أن يكونا مفعولين لهما إلا بواسطة حرف طف[6].

ينظر الجامع لأحكام القرآن 169/6 والتبيان في إعراب القرآن 346/1 .

ينظر عروس الأفراح 493/1.

ذكر في الدر المصون ثلاثة أوجه أخرى 1) أنه منصوب على المصدر بفعل مقدر أي: جاز وجزاء 2) أنه مصدر أيضاً لكنه منصوب على معنى نوع المصدر 3) أنه منصوب على الحال ينظر الدر المصون 524/2.

التفسير الكبير 176/6 .

الكشاف 612/1.

بحر المحيط 255/4.

وذكر أبو السعود وجها حسنا وهو أن القطع معلل بالجزاء، والقطع المعلل مـ
بالنكال وعلى ذلك يكون المعنى: أنه قطع يد السارق جزاء ما فعل من السرقة، وج
بهذا القطع تنكيلا به حتى ينزجر غيره، وعقوبة له على فعله كما تقول (ضربته تأ
له إحسانا إليه) فالتأديب علة للضرب، والإحسان علة للتأديب[1].

وجاء ختام الآية مناسبا تمام المناسبة لما جاء قبلها من القطع والجزاء والنك
وهى مناسبة يقتضيها المعنى، ويتطلبها النظم القرآني.

يدل على ذلك ما روى أن أعرابيا سمع الأصمعي يتلو هذه الآية فقرأ في آخ
(والله غفور رحيم) فأنكر الأعرابي أن يكون هذا قرآنًا قال الأصمعي فرجعت
المصحف فإذا هو (والله عزيز حكيم) فلما قلت ذلك للأعرابي قال نعم، عز ف
فقطع، ولو غفرِ ورحم لما قطع[2]. وهذا وضرب من المحسنات البديعية يسمى مر
النظير ومنه تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى[3] .

([1])تفسير أبى السعود 269/2.

([2])ينظر إعراب القرآن وبيانه 228/2.

([3])بغية الإيضاح 15/4.

الفصل الخامس

التقييد بشبه الجملة وأسراره البلاغية

الجار والمجرور ، والظرف

مدخل:

من المعلوم لدى النحويين أن المقصود بشبه الجملة هو الجار مع مجر والظرف وهأناذا سأتحدث عن الجار مع مجروره أولا.

أولاً: الحديث عن الجار والمجرور:

الحديث هنا يشمل "عدد حروف الجر، وعملها، وتقسيمها من ناحية هذا الـ 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 – منـ رب – اللام – كي – الواو – التاء – الكاف – الباء – لعل – متى .

* وأما عملها فهو جر آخر الاسم الذي يقع بعدها جرا ظاهرا، نحو قوله – تعالى (ومَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ ولا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ ورَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْ ومَن يَعْصِ اللَّهَ ورَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِيناً) [الأحزاب : 36]

ونحو: سلمت على زيد، أو مقدراً، نحو قوله – تعالى–: (وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى القُلُوبِ) [الحج : 32]

([1]) النحو الوافي 431/2 بتصرف .

([2]) باب حروف الجر من الأبواب الواسعة في كتب النحو قديما وحديثا، وينظر على سبيل المثال: همع الـ 413/2 ، والنحو الوافي 431/2.

ونحو، قوله – تعالى-: (فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ) [المائدة: 107]

هذا ومن آثار حرف الجر أنه إذا دخل على (ما) الاستفهامية أوجب حذف ألفها في غير الوقف، نحو قوله – تعالى- :(عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ) [النبأ: 1] 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:

(1) حروف أصلية. (2) حروف زائدة. (3) 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 بسيارته 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-: (وكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً) [الفتح: 28] 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.

---

[1] ينظر: النحو الوافي 433/2 بتصرف .

[2] ينظر: ذلك مفصلا في النحو الوافي 2 / 435 ،436.

[3] ينظر: النحو الوافي 2 /450 .

ومن معاني (اللام) الملك وشبهه، والتعدية... الخ وهكذا نجد لكل حر
معنى[1] أو آخر يؤديه في الجملة، وهذه المعاني للحروف يظهر أثرها واضحا ج
في الدراسة البلاغية للحرف لا سيما في القرآن الكريم – كما سيتضح قريبا إن ش
الله.

ثانيا : الحديث عن الظرف

قد يطلق الظرف في كلام الأقدمين– مراداً منه الجار مع مجرروه، لأن ك
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 م
معنى (في) باطراد لواقع فيه مذكور، أو مقدر ناصب له"[3].

والظرف كما هو معلوم–نوعان: مكان، وزمان، نحو: رأيت العصفور ف
الشجرة صباحًا، وقد فصَّل الأستاذ عباس حسن– رحمه الله – القول في الظ
وأصوله وأنواعه في– كتابه القيم – النحو الوافي[4] وهو متوفر لمن أراد تفصيلا.

* * *

والجار والمجرور مثل بقية القيود في زيادة الفائدة وتتميتها فالجار يفيد مع
فرعياً جديداً لا يوجد إلا بوجوده مثل "حضر المسافر " فإن هذه الجملة مفيدة ولك
بالرغم من إفادتها (فيها) نقص معنوي فرعى فإذا قلنا: "حضر المسافر

---

(1) تنظر هذه المعاني مفصلة في أوضح المسالك 3/20–47.

(2) ينظر النحو الوافي 2/243 حاشية (1) فهما عن: مغنى اللبيب لابن هشام بحاشية الأمير 1/174 م
كيف، والهمع 2/219 .
هذا، ويطلق النحويون على الظرف: المفعول فيه، من هنا كان لابد من ذكره في فصل المفاعيل. ولكن و
علاقة وثيقة بين الجار مع مجروره والظرف، إذ إنهما شبه جملة، وكما يثبت فإن الأقدمين كانوا يطلقون
الجار مع المجرور ظرفا.

(3) همع الهوامع 2/137.

(4) النحو الوافي 2/242 – 304.

رية وأتينا بحرف الجر الأصلي "من " وبعده مجرور فإن بعض النقص يزول ويحل حله معنى فرعى جديد"[1].

وقد تحدث البلاغيون عن الجار والمجرور باعتباره من متعلقات الفعل وما يتبع ك من تقديمه أو تأخيره أو تقييده للتخصيص وغير التخصيص[2].

ويزداد البحث دقة وخطراً وأهمية إذا كان متعرضًا لكتاب الله – تعالى– الذي سعت فيه كل لفظة في مقامها الذي لا تغنى غيرها عنها فتتسع بذلك الدائرة، ويُنظر ل الجار والمجرور من حيث تقديمه وتأخيره ومن حيث ذكره أصلاً، وتعليل هذا كر، كما أن الجار والمجرور باعتباره قيداً قد يتعلق به حكم شرعي يمهد السياق له، ا تأتى أهمية النظرة العامة في السياق مجملاً.

وإذا صح ما ذهب إليه بعض الكوفيين من أن حروف الجر تتناوب ويحل ضها محل بعض[3] فإن هذا لا يمكن تطبيقه على الذكر الحكيم إلا بتسامح لأن رآن الكريم وضعت ألفاظه بدقة متناهية لا تسمح بالقول: إن هذا الحرف في معنى رف الأخر.

وقد قام أحد الباحثين بدراسة طيبة عن حروف الجر في الذكر الحكيم وخلص ى 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 مائدة مركزاً على عدة نماذج يبرز فيها القيد بالمجرور بروزاً واضحًا، ويؤثر في سياق بتوجيه المعنى إليه، وإن سبق في الفصول السابقة – مجيء المجرور مع كان الجملة والقيود الأخرى.

النحو الوافي 434/2 ، 435.

الإيضاح 147 – 149.

شرح الرضى على الكافية 260/4.

ينظر : من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم 12 ، 13 ، 52.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن شروط التوبة المقبولة

قوله- تعالى- : (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ قَرِيبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً) [النساء: 17]

كان الحديث في الآية السابقة عن الزاني والزانية وعقوبتهما إلا أن يتوبا فإن تاب الله عليهما، وانتقل في هذه الآية إلى الحديث عن التوبة وشروطها، وأنها تد للذين يقترفون المعصية عن جهالة وحمق ثم يدركون من قريب خطأهم، فيبادرون الندم والتوبة قبل أن يحين وقت الموت، فأولئك وعدهم الله عز وجل بقبول توبة وهو سبحانه أعلم بحالهم.

والآية متصلة بمطلع السورة والسياق العام فيها لأنها بدأت بنداء الناس د والأمر بالتقوى وهو يستلزم إظهار الأحكام الشرعية التي تكون منهج حياة لمو التقوى.

فبدأت الآية الكريمة بما يطمئن هؤلاء، ويفتح أمامهم باب الرجاء، إذ بد ببيان أن قبول التوبة مقصور على الله عز وجل، وهو وحده المختص بها، فقص قبول التوبة على الله قصراً حقيقيا تحقيقا طريقه إنما، فيكون المعنى: لا يقبل التوبة الله، والقصر باعتبار الطرفين من باب قصر الصفة وهى "قبول التوبة" لأنها م قائم بغيره على موصوف وهو "الله"

يقول الزمخشري: (إنما التوبة على الله): يعنى إنما القبول والغفران واجب الله – تعالى- لهؤلاء) [1].

وردَّ ابن المنيَّر قول الزمخشرى، وقال بأن الله سبحانه لا يجب ولا يلزم شئ، لان أحدا لا يستوجب على الله شيئا، وإنما عن تفضل منه[1].

([1]) الكشاف 512/1.

والأوْلى ما ذهب إليه ابن المنير من أن الله عز وجل لا يجب عليه شئ، وإنما أوجب هو على نفسه شيئا يكون ذلك منه على سبيل التفضل على عباده.

د ذلك القرطبى حيث قال : (وليس قبول التوبه واجبا على الله .. لأن من شرط إجب أن يكون أعلى رتبه من الموجب عليه، والحق سبحانه خالق الخلق ومالكهم، مكلف لهم، فلا يصح أن يوصف بوجوب شئ عليه، - تعالى- عن ذلك) [2].

وللبيضاوى رد آخر على الزمخشرى قال -رحمه الله-: (إنما التوبة على الله) أن قبول التوبة كالمحتوم على الله -سبحانه و تعالى- بمقتضى وعده من تاب يه إذا تاب إليه قبل توبته، وعلق على ذلك الشهاب بقوله: يعنى أن التوبة مصدر ب الله عليه لا تاب هو نفسه ومعناه القبول، و(على) وإن استعملت للوجوب حتى تدل به الواجبية عليه فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق العادة وسبق عد 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 بتدأ وهو قوله: (إنما التوبة) فيكون المعنى : ثابتة على الله ، وعلى هذا يكون ذين يعملون السوء) حالا من الضمير في الظرف ، وهو قوله: (على الله) ، والعامل يا الظرف أو الاستقرار ، أي كائنة للذين ، ولا يجوز أن يكون العامل في الحال وبة؛ لأنه قد فصل بينهما بالجار.

الثاني: أن يكون قوله: (للذين يعملون) هو الخبر لقوله: (إنما التوبة)، وأما لى الله) فيكون حالا من شئ محذوف ، تقديره: إنما التوبة إذ كانت على الله، أو إذا ت على الله، فإذ أو إذا ظرفان العامل فيهما (الذين يعملون السوء) ، لأن الظرف ل فيه المعنى وإن تقدم عليه[4].

الإنصاف على الكشاف 512/1 بتصرف.

الجامع لأحكام القرآن 95/5.

حاشية الشهاب مع تفسير البيضاوى 229/3 ، 230.

التبيان في إعراب القرآن 273/1.

ونلحظ هنا أن القيد بالجار والمجرور (على الله) قد فتح باب الرجاء أمام
أراد التوبة من هؤلاء المذنبين، لأنه متى علم أن الله عز وجل قد تكفل بقبول توب
بادر إلى التوبة؛ لأنه يعلم أن الله سبحانه لا يخلف المعياد.

فالقيد بالجار والمجرور قد أكد هذا المعنى وقواه كما أن إيثار الذكر الح
لحرف الجر (على) دون غيرها من الحروف؛ وذلك كما يقول د/ **الخضري**: لينفتح ب
التوبة واسعا، ويبسط يده لمن أغرق نفسه في المعاصي والذنوب ، ويبعث الر
والأمل في نفسه ، ليقبل على ربه، وينفلت من حبائل الشيطان، وذلك بما يعطيه
نفسه من عهده بقبول توبته، والتكفير عن سيئاته، ليصرفهم عن الماضي بأوزاره
المستقبل بآماله وفيوضات الرحمة فيه، يحدوهم إليه حرف الاستعلاء وما يوحي به
تحقق ثبوت ما وعدوا به، وضمان قبول توبتهم ، بحكم أن الله إذا وعد فلن يخلف و
ولو أنه قال : إنما التوبة من الله .... لما أعطى للتائبين هذا الوعد الذي قطعه
نفسه مما يثبط الهمم ويدفع إلى اليأس) [1].

* * *

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
توحيه (اللام) من معنى الاختصاص، والذي يبين أن الله عز وجل قد خصهم ب
التوبة، وذلك من شأن (اللام) من معنى الاختصاص، والذي يبين أن الله عز وجل
خصَّهم بهذه التوبة ، وذلك من شأن (اللام) التي تأتى دالة على النفع كما في قول
تعالى- : (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) [البقرة: 286] .

ثم تأتى الآية بما هو بمثابة الاعتذار عن هؤلاء، بأنهم حين عملوا السوء
يكونوا عقلاء، وإنما كانوا جاهلين سفهاء؛ لأن ما ارتكبوه كان بدافع الجهل وال
وليس بدافع الحكمة والعقل، كل ذلك عن طريق القيد بالجار والمجرور في ق

([1]) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم 97.

جهالة) يقول الشهاب: (المراد بالجهل السفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم ن من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة) [1].

وبهذا الشرط تبين لنا الشرط الأول من شروط قبول التوبة وهو أن يكون عمل سوء ملتبسا بجهالة.

ثم يأتي الشرط الثاني، ولعله الأهم في قبول التوبة وبدونه لا تكون مقبولة ، ر قيد في قبول التوبة وذلك قوله: (من قريب). و(من) في قوله: (من قريب) ذكر لها فسرون معنيين:

ول: أنها للتبعيض وعندئذ يكون المعنى: أنهم يتوبون بعد زمان قريب ففي أي جزء 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 يون في أي جزء من الزمان القريب الذي هو ما قبل أن ينزل بهم سلطان الموت). وواضح أن قول البيضاوى "من زمان قريب" يدل على أن قريب صفة لموصوف ذوف هو "زمان"، وهو ما وضح من كلام الزمخشرى السابق أيضاً.

ثاني: أنها- أي: (من) - لابتداء الغاية، ويكون المعنى: يبتدئ التوبة من زمان ب من المعصية لئلا يقع في الاصر. [4]

وردَّ الشهاب القول الثاني- والذي يجعل (من) لابتداء الغاية بقوله (وحملها ى التبعيض إلا الابتداء كما قيل به لأنها إذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على مان على القول المشهور والذي لابتدائه مذ ومنذ) [5].

حاشية الشهاب على البيضاوى 229/3.

ينظر: الكشاف 512/1 والبحر المحيط 561/3.

البيضاوى مع حاشية زاده 19/2.

البحر المحيط 561/6 .

حاشية الشهاب على البيضاوي 3/ 230 وما بعدها.

وقول الشهاب يدل على أن هناك قولا آخر غير مشهور قال ابن هشام : "م
تأتى على خمسة عشر وجها:

أحدها: ابتداء الغاية وهو الغالب عليها...

وتقع لهذا المعنى في غير الزمان... وقال الكوفيون والأخفش والمبرد و
درستويه وفي الزمان أيضا بدليل (من أول يوم)، وفي الحديث "فَمُطِرْنَا من الجُمُعَةِ
الجُمُعَة"[1]

وقال النابغة:

(تُخُيِّرْنَ 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: 253] وعلامتها إمكان سد بع
مسدها كقراءة ابن مسعود "حتى تنفقوا مما تحبون".إلى غير ذلك من الوجوه[2].

وهنا يأتي سؤال: هل الحكم بقبول التوبة مشروط بهذين القيدين؟ أم أنها ت
بدونهما؟

ذكر ابن عاشور أن ذكر هذا القيد (بجهالة) هنا لمجرد تشويه عمل السو
ذكر كذلك أن أكثر المفسرين على أن قيد (بجهالة) كاشف لعمل السوء؛ لأن الد
عمل السوء مع الإيمان، ثم عقب ابن عاشور بأن قوله: (بجهالة) و (من قريب) قي
ذكرا هنا، للتنبيه على أن شأن المسلم أن يكون عمله جاريا على اعتبار مفهوم القي
وليس مفهوماهما بشرطين لقبول التوبة[3].

([1]) سنن النسائي 3/ 154 تأليف أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي مكتبة المطبوعات الإسلامية سوريا ط 2 – 1406 هـ – 1986م تحقيق – عبد الفتاح أبو غدة ، ورواه البخاري 1/ 344.

([2]) ينظر ذلك مفصلا في : مغنى اللبيب لابن هشام 2 / 14 وما بعدها – دار إحيار الكتب العلمية د ت .

([3]) ينظر التحرير والتنوير 376/4 – 379 يتصرف .

لكنى أميل إلى القول بأن القيد بقوله: (من قريب) شرط في قبول التوبة دون له: (بجهالة) ، لأن نفي الجهالة لا يعنى عدم قبول التوبة إذا جاءت في وقتها أي ل اليقين بالموت، والدليل على ذلك قوله- تعالى- بعد هذه الآية: (ولَيْسَتِ التَّوْبَةُ ينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ ولا الَذِينَ وتُونَ وهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً) [النساء – 18] نجده هنا قد نفي وجود د الثاني وهو قوله (من قريب) بقوله: (الآن) أي: لم يتب إلى أن تيقن بالموت، لك لم تقبل توبته، مع عدم الإلتفات إلى قوله (بجهالة) فلم يعد له ذكر.

وذلك كما في قوله- تعالى- في آية التحريم (ورَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن ائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) [النساء: 23] اهر الآية يوحي بأن قوله: (في حجوركم) قيد في التحريم، بحيث إنها لو كانت دة عن حضانته لم تحرم ، وبهذا أخذ بعض المفسرين، أما جمهور أهل العلم فعلى ل الربيبة حراما على زوج أمها، ولو لم تكن هي في حجره بشرط الدخول بأمها، يل قوله (فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) [النساء: 23] فنظر إلى الدخول أم، ولم ينظر إلى كونها في حجره أم لا[1].

والجهالة المذكورة في الآية من الجهل ومعناها هنا "فعل الشئ بخلاف ما حقه يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أم فاسدا كمن يترك الصلاة متعمدا[2]"

ثم أكَّد الله –عز وجل– وعده بقبول توبتهم إثر بيان أن التوبة لهم فقال: ولئك يتوب الله عليهم) فقيد هنا الفعل (يتوب) وعداه بحرف الجر (على) وأضافه هم، ليشير إلى أن التوبة قد كستهم وشملتهم حتى منعتهم العذاب، ورفعت عنهم قاب، وأبدلهم الله بها مكان الذنب الثواب؛ ذلك لأنهم لما ذكروا ذنبهم بادروا بالتوبة ى ربهم قبل أن يحل أجلهم؛ وذلك لأنه سبحانه عليم بأنهم إنما أتوا بالمعصية

ينظر التحرير والتنوير 299/4 بتصرف .

المفردات 102.

لاستيلاء الشهوة والجهالة عليهم، وهو سبحانه حكيم في تشريعه حيث سبق في عل
ما يستحقه العاصي إن تاب من قبول توبته فشرع للعصاة التوبة؛ للاستغفار والإنابة.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن التوبة غير المقبولة

قوله- تعالى- : (ولَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ ولا الَذِينَ يَمُوتُونَ وهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً) [النساء : 18]

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- (18)- أن من حضرة الموت، وتيقن به، وشاهد أهواله فإنه إن أراد أن يتوب في 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 بـ (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:17] في جانب من وعد الله بقبول توبتهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم- أي: المصرون على المعصية – في جنب عملهم بمنزلة العدم فكأنهم عملوها من 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 565/3.

(2) ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي 231/3، والبحر المحيط 565/3.

ثم يأتي القيد بالظرف (الآن) مقيدا للفعل (تبت) في قوله: (حتى إذا حض
أحدهم الموت قال إني تبت الآن) يشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن قوله (تـ
الآن) يوحي بأنه تاب عند معاينة الموت أي: عند الحالة التي لا يمكن معها الرج
إلى الدنيا.

وقوله: (الآن) اسم للوقت الحاضر الذي أنت فيه، من :آن الشيء:أَيْنَاً أ
حان [1].

وذكره هنا لمزيد تعيين الوقت، ولذلك قال صاحب معاني القرآن: (إنما لم ن
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 الم
(تاب) حتى لا يطلق على ما قاله توبة ، لأن قوله هذا جاء عند معاينة الموت
يعتد به، أو ليشعر بأن قوله هذا كان باللسان ولم يكن صادقا به قلبه، وإلا لكان ن
قبل النزع.

وجمع السيئات هنا في قوله: (يعملون السيئات) باعتبار تكرر وقوعها
الزمان المديد لا لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من السوء نوع منها، وقو
(حتى) حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها؛ أي : ليس قبول التـ
للذين يعملون السيئات إلى حضور موتهم وقولهم حينئذ إني تبت الآن[3].

* * *

قوله- تعالى- : (ولا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وهُمْ كُفَّارٌ) معطوف على الموصول ا
قبله والمعنى: ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء ، وإنما ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة
رأسا؛ مبالغة في بيان عدم قبول توبة المسوفين وإيذانا بأن وجودها كعدمه، كما أن
تكرير حرف النفي في المعطوف إشعاراً خفيا بكون حال المسوفين عدم استـ

---

(1) ينظر اللسان مادة :(أ،ي،ن).

(2) معاني القرآن للزجاج 2 /24.

(3) تفسير أبي السعود 326/1 بتصرف مطبعة صبيح.

جدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر ، والمراد بالموصولين إما الكفار
صة وإما الفساق وحدهم، وتسميتهم في الجملة الحالية كفارا للتغليظ.

كما في قوله- تعالـى- : (ومَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ) [آل عمران: 9] وأما ما يعم الفريقين جميعا فالتسمية حينئذ للتغليب ويجوز أن يراد بالأول الفسقة لثاني الكفرة ففيه مبالغة أخرى[1].

* * *

وفي تذييل الآية يأتي قوله-تعالى-: (أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً) يتوعد الله وجل هؤلاء المصرين المسوفين بالتوبة بأنه أعد لهم عذابا أليما. وهنا نجده قيد عل (اعتدنا) بالجار والمجرور (لهم) وعداه بحرف الجر (اللام) وقدمه على المفعول صريح (عذابا)، وذلك لإظهار الاعتناء بكون العذاب معداً لهم، كما نكر العذاب هنا فخيم حتى كأنه سيذيقهم أشد أنواع العذاب، ووصفه بأنه أليم مبالغة في شدة إيجاعه تثيره.

تفسير أبي السعود 327/1 بتصرف.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن تحريم نكاح ذوات الأزواج

قوله- تعالى- : (والْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَ وأُحِلَّ لَكُم مَّا ورَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ولا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِنْ بَعْدِ الفَرِيضَةِ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً) [النساء: 24]

هذه الآية جاءت في سياق الحديث عن المحرمات من النساء على المسلم يتزوج بإحداهن ومعنى الإحصان في اللغة : المنع، وكذلك الحصانة، يقال : مد حصينة ودرع حصينة، أي مانعة صاحبها من الجراحة[1].

سبب نزول الآية: ما روى عن أبى سعيد الخدرى قال: أصبنا سبايا من س أوطاس لهن أزواج (فكرهنا أن نقع عليهن ولهن أزواج) فسألنا النبي صلى الله ع وسلم فنزلت – الآية – فاستحللنا بها فروجهن) [2].

والمراد بـ(المحصنات) في هذه الآية هُنَّ ذوات الأزواج. قال صاحب اللسا أصل الاحصان المنع. وقال أبو عبيد: أجمع القراء على نصب الصاد في الح الأول من النساء فلم يختلفوا في فتح هذه؛ لأن تأويلها ذوات الأزواج". [3]

ولفظة المحصنات قد تطلق ويراد بها الحرائر كما في قوله- تعالى- (والَّ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ) [النور: 4] أو يراد بها: العفائف كما في قوله (مُحْصَنَاتٍ مُسَافِحَاتٍ) [النور: 4] أو يراد بها: المسلمات كقوله: (فَإِذَا أُحْصِنَّ) [النساء:25] الظاهر في هذه الآية كما قلنا: فالمراد بها ذوات الأزواج؛ لأنه لا يقال امرأة مُحْص إلا إذا كانت ذات زوج.

([1]) ينظر: التفسير الكبير 32/5.

([2]) لباب النقول في أسباب النزول للسيوطى 80 ، 81.

([3]) ينظر: اللسان مادة : (حصن).

والدليل على أن المراد بـ (المحصنات) ذوات الأزواج، عطف المحصنات على محرمات في قوله : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) [النساء: 23] 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: 23]، وقوله: (**من النساء**) في موضع نصب حال منه– أي من (**المحصنات**). [1]

وهنا يأتي سؤال: لماذا جاء القيد بالجار والمجرور (**من النساء**) وصيغة الجمع المغنية عن هذا القيد؟ الإجابة عن هذا من وجوه:

أولها: (أن فائدة قوله: (**من النساء**) أن المحصنات تقع على الأنفس فقوله : (الَّذِينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ) [النور: 4] 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 أن يراد بالمحصنات الأنفس قوله: (والذين يرمون المحصنات) [النور: 4] فلو أريد النساء خاصة لما حُدَّ من قذف رجلاً بنص القرآن، وقد أجمعوا على أن حدَّه بهذا

---

[1] ينظر: الدر المصون 345/2، والتبيان في إعراب القرآن 278/1.

[2] البحر المحيط 584/3.

النص) انتهى. وقد عقب عليه السمين بقوله: (وهذا كلام عجيب ؛ لأنه بعد تسليم قاله في آية النور كيف يتوهم ذلك هنا أحد من الناس). [1]

وهذا الرأي أبطله العلامة أبو السعود فقال: (وفائدته – أي القيد بقوله : (النساء) تأكيد عمومها لا دفع توهم شمولها للرجال بناء على كونها صفة للأنفس ؛ توهم) [2].

الثاني: ذهب بعضهم إلى غموض النكتة في تقييد (**المحصنات**) بقوله: (**النساء**) حتى قال الإمام محمد عبده: (قد استشكل ذلك المفسرون حتى روى مجاهد أنه قال : لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل أي : لسافر 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 به العفيفات أو المسلمات فلو لم يقل ههنا: (من النساء) لتوهم أن المحصنات يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق أي: أن عقد الزو محترم مطلقا لا فرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات فيحرم تزوج امرأة في عصمة رجل وحصنه) [4].

وهذا الذي ذكره هو الأَوْلى بالقبول؛ لأنه يتفق وما ذكرناه من المعاني التي تـ لها كلمة (المحصنات) وتدل عليه سياق الآية، ويؤيده كذلك سبب نزول الآية.

وهكذا نرى خطورة هذا القيد وما ينبني على مفهومه في الآية الكريمة، يتعلق بأمر جلل من أمور الشرع الحكيم يدخل فيه الحِل والحُرمه وهو النكاح.

([1]) الدر المصون 345/2، والبحر المحيط 583/3،584.

([2]) تفسير أبي السعود 121/2.

([3]) تفسير المنار 3/5-8.

([4]) السابق والصفحة.

كما يبرز لنا أهمية هذا القيد قوله- تعالى- عقيبه: (كتاب الله عليكم) ومجئ يد بالجار والمجرور (**عليكم**) فيه تحريض لهم على العمل بما أوجبه الله عليهم وذلك ا يوحيه حرف الجر (**على**) من معنى الاستعلاء الذي يظهر رفعته سبحانه، وعلوه، ومنته عليهم.

كما أن تقييد الفعل (**أحل**) بالجار والمجرور (**لكم**) وتعديته بحرف الجر (**اللام**) إشعار بأن كل ما يوجبه الشرع هو خير للمؤمن ونفع له، وليس فيه ما يسوء أو ر، وذلك بما تدل عليه (**اللام**) من معنى الاختصاص ، كما يدل على ذلك إسناد حليل إلى الله سبحانه.

يقول ابن عاشور: (وأسند التحليل إلى الله- تعالى- إظهارا للمنَّة، ولذلك خالف يقة إسناد التحريم إلى المجهول في قوله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) [النساء: 23]؛ التحريم مشقة فليس المقام فيه مقام منَّة) [1].

التحرير والتنوير 7/5 .

التقييد بشبه الجملة في مقام النهي عن أكل الأموال بالباطل

قوله- تعالى- :(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ولا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً) [النساء: 29]

جاءت هذه الآية الكريمة في سياق الحديث عن التخفيف عن المسلمين و المشقة وابتدأت نهياً آخر ضمن الأوامر والنواهي التي وردت في هذه السورة؛ لا تُعنى بالأحكام الشرعية.

ففي هذه الآية الكريمة ينهى الله عز وجل المؤمنين أن يأكل بعضهم مال بع بغير حق، ولكن تجوز التجارة بالتراضي بينهم، ولا يهلكوا أنفسهم بمخالفة أوامر ربه

فبدأت الآية الكريمة بنداء المؤمنين لتنبيههم إلى أن ما يأتي بعده، من أو ونواه ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها.

والأكل هنا في قوله: (لا تأكلوا أموالكم) مجاز عبر به عن الاستيلاء كما ابن عاشور: (هو الاستيلاء عليها بنية عدم إرجاعها لأربابها) [1].

وتخصيصه بالذكر هنا- أي: الأكل – وإن كانت جميع التصرفات الواقعة ع وجه الباطل محرمة، لأنه هو المقصود الأعظم من الأموال. [2]

ولذلك قيد النهي هنا في قوله: (لا تأكلوا) بالجار والمجرور وهو قو (بالباطل) ومعناه كما يقول الزمخشري: (بما لم تبحه الشريعة) [3]. وخصَّ النهي 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: 4].

([1]) التحرير والتنوير 23/5 .

([2]) ينظر: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية 613 د/ عبد الفتاح لاشين- الفكر العربي.

([3]) الكشاف 521/1.

وقوله: (ومَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) [النساء: 6] ولذلك غلب تقييد نهي عنه من ذلك بقيد (بالباطل) ونحوه[1].

وعن بلاغة هذا القيد يقول الجصاص: (لأن الحظر في أكل المال مقيد ريطة وهى: أن يكون أكل مال بالباطل، وما أباحه الله- تعالى- وأحله فليس بباطل هو حق، فنحتاج أن ننظر إلى السبب الذي يستبيح أكل هذا المال، فإن كان مباحا س بباطل ولم تتناوله الآية وإن كان محظوراً فقد اقتضته الآية) [2].

كما أن قوله (بينكم) قيد آخر قال الشهاب في قوله- تعالى-: (ولا تَأْكُلُوا الَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وتُدْلُوا بِهَا إِلَى الحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وأَنتُمْ مُونَ) [البقرة: 188] فقوله : (بالباطل) متعلق بتأكلوا وبينكم أيضا كذلك أو ظرف تقر حال من الأموال) [3].

وهذه الآية شبية بالتي معنا فيكون التوجيه مماثلاً لها. ثم عمد الذكر الحكيم ذكر نوع من أنواع المعاوضات غير المنهي عنها فقال: (إلا أن تكون تجاره عن ض منكم) والاستثناء هنا على الأرجح استثناء منقطع[4]؛لأن التجارة عن تراض ت 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 ن من الباطل لم يجز الاتصال فجعل منقطعا لتخلفه عن اتحاد الحكم بل عن جملة لام السابق فتعتبر المخالفة في الحكم والمغايرة المعنوية بين الكلامين ليصح ستدراك) [5].

ينظر: التحرير والتنوير 23/5 بتصرف.

أحكام القران للجصاص 217/2.

حاشية الشهاب على البيضاوى 2 /476 .

ينظر: التبيان في إعراب القرآن 282/1، والدر المصون 353/2.

حاشية الشهاب على البيضاوى 253/3.

وخصَّ التجارة هنا بالذكر دون سائر أنواع المعاوضات كالهبة والصدقة –ما – كما يقول الزمخشري : (لأن أسباب الرزق أكثرها متعلق بها) [1].

والجار و المجرور (عن تراض) نعت لـ(تجارة) و(منكم) نعت لـ(تراض) [2].

وهنا نجد الذكر الحكيم قيد التجارة بالجار والمجرور (عن تراضى) والتراض كما يقول الزمخشري: (رضا المتبايعين بما تعاقدا عليه في حال البيع وقت الإيج والقبول ، وهو مذهب أبى حنيفة – رحمه الله –، وعند الشافعى – رحمه الله – تفرق عن مجلس العقد متراضيين) [3].

فالقيد بالجار والمجرور هنا شرط في الحال لأن هذه التجارة لابد أن تك صادرة عن رضى من الجانبين حتى تكون من الوجوه المباحة.

وبلاغة هذا القيد في تحديد نوع التجارة وما ينبغي أن تكون عليه من التراض بعد ذكر الأكل بالباطل.

والقيد الآخر (منكم) ذو دلالة قوية في دعم النهى الذي صدِّرت به الآية، يبين أن التراضي لابد أن يقع من الطرفين المخاطبين جميعا لا من أحدهما.

([1]) الكشاف 522/1.

([2]) التبيان في إعراب القرآن 282/1 .

([3]) الكشاف 522/1.

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: 166]

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: 166].

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، والملائكته كذلك يشهدون ، كل هذا بدا واضحا من القيد بالجار والمجرور (إليك) وتعدية الفعل (أنزل) بحرف الجر (إلى) الدال على الانتهاء فقد ذكر د/ الخضري أن فعل الإنزال إذا تعدى بـ (إلى) تبدو فيه روح الحث والاستنهاض وحدة النبرة في الدعوة إلى التمسك بالمنزل والالتزام به، وعدم الحيدة عنه أو التفريط فيه[2] وهذا ما يناسب وسبب نزول الآية.

---

[1] لباب النقول في أسباب النزول ص 106.

[2] من أسرار حروف الجر 107 بتصرف.

ثم يأتي قيد آخر يكون إثباتا لرسالة النبي -صلى الله عليه وسلم- ، وتدعيما في حجته على اليهود ، وهو قوله - تعالى- (أنزله بعلمه) فقيد الإنزال بالج والمجرور (بعلمه)وعدَّاه (بالباء) .

أمَّا موقع قوله: (بعلمه) من الإعراب فهو: في محل نصب على الحال، وال فيه للمصاحبة أي: متلبسا بعلمه، وفي صاحبها وجهان:

أحدهما: الهاء في (أنزله) **الثاني**: الفاعل في(أنزله) أي: أنزله عالما به[1].

ذكر الزمخشري في تفسير قوله (بعلمه) أربعة أوجه:

الأول: أنزله متلبساً بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نظم وأسل يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان، وموقعه مما قبله موقع الجملة المفس 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 الملا والملائكة يشهدون بذلك[2].

وقال العكبري في إعراب هذا القيد (بعلمه) حال من الهاء أي أنزله معلوما، أنزله وفيه علمه، أي معلومة، ويجوز أن يكون حالا من الفاعل أي أنزله عالما به) [3].

والوجه الثاني الذي ذكره الزمخشري هو الأولى 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 أ

([1]) ينظر: الدر المصون 467/2.

([2]) الكشاف 584/1.

([3]) التبيان في إعراب القرآن 326/1.

سالته، وأنه حَرِيٌّ بتبليغها قال- تعالى-: (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) [الأنعام: 12]

ثانيا: مجيء الفعل (**أنزل**) وتعديته بحرف الجر (**إلى**) الدال على الانتهاء وهو ما حي بضرورة إنهائه إلى المبلغين وتقديمه إليهم في صورة واضحة كما قال - تعالى- (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ) [المائدة: 67]

قال الزمخشرى: (معناه: جميع ما أنزل إليك وأي شئ أنزل إليك غير مراقب في يغه أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه) [1].

وهكذا نرى أن القيد ساعد في تأدية المعنى وهو تسرية النبي - صلى الله عليه لم - وتطمينه إذ قيد المنزل الذي شهد به الله - تعالى- والملائكة بأنه إلى النبي - لى الله عليه وسلم-.

الكشاف 630/1 .

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن الدعوة إلى الإيمان

قوله- تعالى- : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَ لَّكُمْ وإن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ والأَرْضِ وكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً) [النساء 170]

في هذه الآية الكريمة يوجه الله عز وجل نداء إلى الناس عامة أن يدخلوا الإيمان، فإنه خير لهم في الدنيا والآخرة.

وحرف التحقيق هنا (قد) يؤكد مضمون الجملة الداخل عليها: وهى مـ الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالحق من ربه، وذكر (الرسول) هنا معرفا وبا الرسالة لوجوه:

أولها: أن أهل الكتاب قد بشروا به وكانوا ينتظرون بعثته بعنوان أنه الرسول الكا الذي هو المتمم الخاتم.

الثاني: أن التعريف لإفادة أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – هو الفرد الكامل 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 الرسول لظهور نبوته كما أنه يتعين على كل من أدرك زمانه أو أتى بعده وج طاعته؛ وذلك أشمل في الدعوة إلى الإيمان به.

([1]) ينظر الكشاف 224/1بتصرف .

ثم يقيد الذكر الحكيم الفعل (جاء) بالجار والمجرور (بالحق) وفي قوله: الحق) وجهان:

لهما: إنه جاء بالقرآن والقرآن معجز فيلزم أنه جاء بالحق من ربه، وعلى هذا الوجه ون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف والباء للحال، ويكون المعنى : جاءكم الرسول عه الحق أو متكلما به .

اني: أنه جاء بالدعوة إلى عبادة الله والإعراض عن غيره و العقل يدل على أن هذا الحق فيلزم أنه جاء بالحق من ربه، وعلى هذا الوجه يكون الجار والمجرور متعلق (جاءكم) ويكون المعنى: جاءكم بسبب إقامة الحق[1].

وهكذا يتبين لنا أن للقيد بالجار والمجرور في هذه الآية أثره في دعوة الناس يعا إلى الإيمان بهذا الرسول الحق ، الذي جاءهم بالقرآن الذي هو أبلغ بيان للحق، عوهم إلى التوحيد، وعبادة الله دون سواه، ولم يتقوَّله أو يأت به من عند نفسه وإنما ء به **(من ربكم)** أي: من عند الله.

والقيد بالجار والمجرور **(من ربكم)** باعث لهم على سرعة الإيمان بهذا الرسول ما جاء به، ولذلك أضاف لفظ **(رب)** إلى ضمير المخاطبين هنا (للإيذان بأن ذلك بيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيبا لهم في الامتثال لما بعد الأمر) [2]. و دعوتهم إلى الإيمان بقوله: **(فآمنوا خيراً لكم)** كما أن القيد بالجار والمجرور (لكم) ن أن ذلك الإيمان خير لهم وأَحْمَدَ عاقبة مما هم عليه من الكفر، ولذلك جاءت لام) لتدل على أن إيمانهم لأنفسهم لا ينتفع به غيرهم، وذلك ترغيبا لهم للدخول في يمان.

وفي إعراب (خيراً) وجوه ذكرها العكبري فقال: (تقديره عند الخليل وسيبويه: توا خيراً) فهو مفعول به، وقيل: التقدير: إيمانا خيرًا فهو نعت لمصدر محذوف، يل: هو خبر كان المحذوفة أي : يكن الإيمان خيرًا وهو غير جائز عند البصريين؛

ينظر: التفسير الكبير 90/6، الدر المصون 468/2 بتصرف .

روح المعاني 198/3.

لأن كان لا تحذف هي واسمها ويبقى خبرها إلا فيما لا بد منه ويزيد ذلك ضعفا 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 ش فقال: (وإن تكفروا فإن لله ما في السماوات والأرض) فهو غنى عنكم لا يتضرر بكفر كما لا ينتفع بإيمكانكم ونبه على غناه بقوله: (لله).

فالقيد بالجار والمجرور (لله) أزال اعتقاداً لدى المخاطبين بأن الله ربما يـ عليه نفع من إيمانهم أو يضرَّه كفرهم؛ لذلك جاء قوله قاطعا بأن ما في السماو والأرض إنما هو ملك خالص لله سبحانه.

([1]) التبيان في إعراب القرآن 327/1.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن نعمة الدين

قوله- تعالى-: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ والدَّمُ ولَحْمُ الخِنزِيرِ ومَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ لْمُنْخَنِقَةُ والْمَوْقُوذَةُ والْمُتَرَدِّيَةُ والنَّطِيحَةُ ومَا أَكَلَ السَّبُعُ إلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ ومَا ذُبِحَ عَلَى صُبِ وأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ اليَوْمَ يَئِسَ الَذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ خْشَوْنِ اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ورَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً فَمَنِ ْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [المائدة: 3]

نزلت هذه الآية: في حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة وكان ذلك في م الجمعة، يوم عرفة على أصح الأقوال[1]. وذلك بعد أن أظهر الله دينه ورفع رايته ـهر بيته للطائفين والعاكفين والركع السجود ومنع المشركين من الدخول إلى المسجد رام وقال : -صلى الله عليه وسلم- "لا يجتمع في الجزيرة دينان" عندها أخبرنا الله عز وجل- بأن الكفار قد يئسوا من ديننا فقال: (اليَوْمَ يَئِسَ الَذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ...) ي المراد باليوم هنا قولان:

ول: ليس المراد به يوما بعينه وإنما هو بمعنى الآن أي الزمن الحاضر لأن العرب لق (اليوم) على زمن الحال، والأمس على الماضي، و(الغد) على المستقبل فيكون عنى لا حاجة بكم الآن إلى مداهنة هؤلاء الكفار، لأنكم الآن صرتم بحيث لا يطمع د من أعدائكم في توهين أمركم.

انى: المراد بـ (اليوم) يوم نزول الآية وهو: يوم الجمعة يوم عرفة في حجة الوداع السنة العاشرة من الهجرة وهذا على أصح الأقوال[2].

وفي قوله (اليَوْمَ يَئِسَ الَذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ) جاءت الجملة مصدَّره ومقيدة ظرف (اليوم) وفي هذا القيد نعمة ومنَّه على المسلمين وبشرى لهم، بأن الله -عز

ينظر : تفسير ابن كثير 13/2 ، الجامع لأحكام القرآن 64/6، التسهيل لتأويل التنزيل 79.

ينظر: التفسير الكبير 6/ 108 الجامع لأحكام القرآن 64/6 ، التحرير والتنوير 101/6.

وجل- في ذلك اليوم مكنهم من عدوهم، وأظهرهم عليهم ، وصيرهم مقهورين لهم، ح
يئسوا من أن يردوهم إلى دينهم كما كانوا يزعمون.

ثم تأتى نعمة أخرى مَنَّ الله على هؤلاء المسلمين وهى: كمال الدين وت
النعمة وجاءت أيضا مصدَّره ومقيدة بالظرف (اليوم) وكأن هذا اليوم غير اليوم السابـ
ولكن في الحقيقة هو هو، وإنما جاءت الثانية مقيدة بالظرف أيضا، تعداداً للنعم وتذ
بها، وكان فضلها عن التي قبلها جاريا على سنن الجمل التي تساق للتعداد في منَّة
توبيخ، ولأجل ذلك أعيد لفظ (اليوم) ليتعلق بقوله: (أكملت) ولم يستغن بالظرف ال
تعلق بقوله: (يئس) [1].

والتقييد بالظرف هنا تشريف له لأنه نص على وقت إكمال الدين وزمن يحـ
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
فضل هذا اليوم وأظهر به شرفه وعلو قدره وهو قوله (وأتممت عليكم نعمتي ورضـ
لكم الإسلام دينا) وهنا نجد النظم الحكيم قد قيد إتمام النعمة بذلك اليوم، لأنه زم
ظهور هذا الإتمام ، وكذا إكمال الدين.

وهنا نجده قد عدَّى إكمال الدين (باللام) وإتمام النعمة بـ (على) وحاصل
التقييد بتلك الصورة البديعة هو التفرقة بين المعاني الدقيقة لحروف الجر وتوظيـ
التوظيف الأمثل؛ لخدمة الصورة الكلية والمعنى العام المسوقة خلاله. فحرف الـ
(اللام) يأتي لجلب منفعة وهذه المنفعة تحتاج إلى جد واجتهاد منك لتحافظ عليها؛
كان ما بعد حرف الجر هو الدين وهو مصلحة ومنفعة للعباد إذا ما قاموا به حق الـ
نالوا منه أجرهم وحصلوا منفعتهم في الدنيا والآخرة؛ لذلك يقال: هل أدلك على ما
خير لك أن تعمل كذا وكذا وتقدم الجار والمجرور هنا للإشعار من أول الأمر
الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم[2].

([1]) ينظر: التحرير والتنوير 102/6 بتصرف.

([2]) ينظر : تفسير أبى السعود 237/2 بتصرف.

وأما (**على**) فتكون للأجر والمنفعة التي لا يكون لك كسب فيها كالنعم والصدقات قال أخوة يوسف: (وتَصَدَّقْ عَلَيْنَا) [يوسف : 88] وقال : (وأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وبَاطِنَةً) [لقمان: 20] فليس للإنسان يد في هذا أما (**اللام**) فكقوله-تعالى-: (سَخَّرَ البَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِياً) [النحل: 14] فهذا التسخير للأكل يحتاج إلى جهد وصبر وجد وعمل.

وقد جاءت الجمل الثلاث على ترتيب بديع ونسق فريد فهي متحدة في أمور وتباينه في أمور. فقد وصل بين ثلاثتها بواوين وجاء المسند فيها فعلا ماضيا أسند إلى تاء الفاعل (أكملت ، أتممت ، رضيت) ومن محسنات الوصل أن تتفق الجمل 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 عطية 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: "دلالة على أن رضاه لأجل غيره) [1]. وللإشعار بأن كل ما يرضاه الله لهم فهو خير لهم وليس فيه سوء.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن الحرابة

---

[1] التحرير والتنوير 107/6 .

قوله- تعالى- : (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْ
فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَ
لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [المائدة : 33]

جاءت هذه الآية الكريمة في سياق الحديث عن القتل فقبلها أورد الذكر الحـ
نبأ ابني آدم وما كان فيه من قتل الأخ أخاه ثم عقب على ذلك ببيان جرم الق
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 (و
قوم من عُرينة من البحرين) ارتدوا عن الإسلام وقتلوا راعى إبل الصدقة واستاقوا الإ
وقيل: إنها نزلت في أهل الكتاب (اليهود) كان بينهم وبين الرسول -صلى الله ع
وسلم- عهد فنقضوه، وأفسدوا في الدين: وقيل- وهو الصحيح-: إنها عامة
المشركين وغيرهم ممن ارتكب هذه الصفات[1].

وعلى الصحيح فالآية عامة تَصْدُق على كل من وقع منه هذه المحاربة والف
في الأرض سواء كان مسلمًا أو كافرًا، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
الجصاص: (لأنه لا حكم للسبب عندنا وإنما الحكم عندنا لعموم اللفظ إلا أن ت
الدلالة على الاقتصار به على السبب) [2].

(والجزاء: ما فيه الكفاية من المقابلة إن خيراً فخير وإن شراً فشر يقال : جزيته
وبكذا قال- تعالى-: (ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا) [3] [سبأ : 17] .

(وأصل معنى الحرب لغة: السلب؛ أي: الأخذ، وقد يستعمل بمعناه يقال: حربه
سلبه). [4]

([1]) ينظر: لباب النقول في أسباب النزول 114، وتفسير ابن كثير 46/2.

([2]) أحكام القرآن للجصاص 510/2.

([3]) عمدة الحفاظ 325/1.

([4]) حاشية الشهاب على البيضاوي 465/3 .

قال: (يحاربون الله ورسوله..) والمعنى: يؤذون أولياء الله ويدل على ذلك ما له القرطبي: (أنهم لو حاربوا رسول الله- صلى الله عليه وسلم – لكانوا مرتدين ظهار محاربة رسول الله – صلى الله عيه وسلم) [1].

وجعل هنا محاربة أولياء الله ورسوله ، محاربة لله ورسوله للتعظيم ، والتهويل ل عقاب من حارب أولياء الله ورسوله لأنه كأنما حارب الله ورسوله.

قال الراغب "السعي: المشي السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد في الأمر را كان أو شراً وأكثر ما يستعمل السعي في الأفعال المحمودة"[2]

وفي اللسان: سعا: والسعي يكون في الصلاح ويكون في الفساد ، قال الله عز ل: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ ورَسُولَهُ ويَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً) نصب قوله ادا لأنه مفعول له أراد يسعون في الأرض للفساد[3].

وهنا جاء القيد بالجار والمجرور في قوله: **(ويسعون في الأرض فسادا)** فقيد عل: **(يسعون)** بالجار والمجرور **(في الأرض)** مبالغة في تسابقهم في هذا الإفساد، عظيما لجرمهم، حتى كأنهم أغرقوا أنفسهم في هذا الفساد فجعلت الأرض محلا فسادهم، وكأنهم تفرغوا لذلك الإفساد تفرغا كاملا وطرحوا ما سواه، وعاشوا من أجله لشيء غيره. وتعدية الفعل **(يسعون)** بـ **(في)** دون غيرها كـ "إلى " مثلا هو الذي ض بهذه المعاني.

كما أن مجيء الفعل المضارع (يسعون) بدلالته على التجدد والحدوث قد ساهم إبراز فسادهم وكأنه لا يتوقف ولا يثنيهم عنه شيء.

ثم إنه عطف قوله: (يسعون) على قوله: (يحاربون) لبيان القصد من حربهم ورسوله، ولذلك كان جزاؤهم (أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وأَرْجُلُهُم مِّنْ لافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ) وضعَّف هنا في (يقتَّلوا)، (يصلَّبوا) و (تقطَّع) للمبالغة

الجامع لأحكام القرآن 508/2.

المفردات ص 233.

لسان العرب مادة : سعى .

في شدة العقاب، والمقصود من المبالغة هنا: أن يقع عليهم هذا الجزاء دون لين رفق تشديدا عليهم لعظم جرمهم ونتاج إفسادهم.

قال الشهاب: (الإتيان بالتفعيل لما فيه من زيادة على القصاص من أنه يسقط بعفو الولي، وكذا التصليب لما فيه من القتل، وإنما ضم إليه القتل؛ لأنه لا يك جزاء القتل وأخذ المال أقل من القتل وحده) [1].

وفي هذا قال ابن عاشور: (قصد من المبالغة هنا إيقاعه بدون لين ولا ر تشديداً عليهم) [2].

ورأى الشهاب أصح؛ لأنه قد "أجمع أهل العلم على أن السلطان ولى من حا فإن قتل محارب أخا امرئ أو أباه في حال المحاربة فليس إلى طالب الدم من أ المحارب شئ ولا يجوز عفو ولى الدم والقائم بذلك الإمام ، جعلوا ذلك بمنزلة حد حدود الله – تعالى–"[3].

وقد أفاد الشهاب هذا الحكم من صيغة التشديد التي جاءت عليها الأف الثلاثة. أما ما قاله ابن عاشور فهو ناظر إلى إفادة الصيغة المبالغة إذا عُدل أصلها إلى وزن أكثر وعليه قوله– تعالى–: (وغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ) [يوسف: 23] مبا في إحكام الغلق.

وهنا قيد الذكر الحكيم الفعل (ينفوا) بالجار والمجرور (من الأرض) مبالغة تعجيل العقوبة لهم، وكأنه ينفيهم من كل جزء من أجزاء الأرض، وكأن الأرض ا سعوا بالفساد فيها من شدة بغضها لهم لا تطيق أن يمكثوا لحظة على ظهرانيها.

وقد اختلف في توجيه (أو) في هذه الآية:

---

(1) حاشية الشهاب على البيضاوى 465/3.

(2) التحرير والتنوير 183/5.

(3) الجامع لأحكام القرآن 153/6.

قال الشهاب: (هي للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، ومن قال خيير الإمام جعلها تخييرية.. والأول عُلِمَ بالوحي وإلا فليس في اللفظ ما يدل عليه ن التخيير ولأن فيه أجزيه مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنايات ختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئه مثلها) [1].

وقيد القطع هنا بالجار والمجرور (من خلاف) والذي معناه: إن تقطع مختلفة: د اليمنى مع الرجل اليسرى، وهذا القيد يبين لنا رحمة الله بعباده حتى في عقابه؟! ن رحمته بهم جعل التقطيع من خلاف، حتى يستطيعوا مواصلة حياتهم بعد البرء من احهم.

وعن سر التقييد بهذا القيد يقول ابن عاشور: (وقد عُلِمَ من قوله: "من خلاف" ه لا يقطع من المحارب إلا يد واحدة أو رجل واحدة ولا يقطع يداه أو رجلاه، لأنه لو ن كذلك لم يتصور معنى لكون القطع من خلاف فهذا التركيب من بديع الإيجاز. ظاهر أن كون القطع من خلاف تيسيرًا ورحمة؛ لأن ذلك أمكن لحركة بقية الجسد د 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 ي الآخرة فأشار بقوله: (ذلك) إلى الجزاء وقيد الخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة جار والمجرور (لهم) وقدَّمه على الخبر (خزي) وتقديمه على الخبر للاهتمام وأنهم ستحقون لهذا الجزاء.

كذلك القيد بقوله: (في الآخرة) أفاد تقديمه الاهتمام بأمر الآخرة، وبيان علو نها، وبيان أن عذاب هؤلاء الجناة المجترئين على الله ورسوله والمؤمنين فيها شديد ها هي دار البقاء.

حاشية الشهاب على البيضاوى 466/3، وينظر علم البديع 211 د/ بسيوني فيود – دار المعالم الثقافية 1418هـ – 1998م.

التحرير والتنوير 183/5.

التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن التوبة

قوله- تعالى- : (فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [المائدة: 39]

سبب نزول الآية: ما روى عن عبدالله بن عمرو: أن امرأة سرقت على ع رسول الله – صلى الله عليه وسلم- فقطعت يدها اليمنى فقالت : هل لي من توبة رسول الله؟ فأنزل الله: (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح) [1].

وإذا نظرنا في سياق الآية هنا ومجيء (الفاء) العاطفة للجمل في صدر وكذلك في سبب نزولها ، وجدناها متصلة بالآية التي قبلها وهى قوله- تعالى (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ) [المائدة: 38] ومن ثَمَّ يكون المراد بالظلم في قوله: (من ظلمه) هو السرقة؛ أي: فمن تاب من معصية السرقة وأصلح فإن الله يتوب ع بمعنى: يقبل توبته.

لكن الأوْلى أن يجعل لفظ (الظلم) عامًّا يشمل كل معصية من سرقة وغير لأن المعصية تعد من ظلم الإنسان لنفسه، وإن كان السبب خاصا هنا بالسرقة، اللفظ عام يشمل السرقة وغيرها كما في قوله- تعالى-: (والَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَ مِنْ بَعْدِهَا وآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ) [الأعراف : 153] ولذلك (الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) [2].

وجاء القيد بالجار والمجرور **(من بعد)** ترغيبا لهؤلاء العصاة المذنبين التوبة؛ وذلك لما في ظرف الزمان **(بعد)** ودلالته على الزمان المتأخر عن الحدث دليل على أن التوبة جاءت بعد وقوع المعصية بمعنى: الرجوع عن الظلم بعد وقو ومن ثم جاءت **(من)** في قوله: **(من بعد)** لتدل على المبادرة والعزم على الن والإقلاع عن المعصية و**(من)** لابتداء كل حال ينتقل منه إلى غيره والآية تحدد ال

([1]) لباب النقول في أسباب النزول 114 .

([2]) الإعراب الكامل 54/12 .

منتقلة عما قبلها بـ (**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 بـ (**على**) إشارة إلى إنغماسه في هذه التوبة، وإحاطتها به، حتى تمنعه من عذاب الله، وتحيط به إحاطة الظرف للمظروف لأن ما علاك 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 وإِن لَّمْ تَفْعَلْ بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ واللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي القَوْمَ الكَافِرِينَ) [المائدة: 67]

سبب نزول هذه الآية: روى أنه لما نزلت هذه الآية: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ) قال الرسول صلى الله عليه وسلم : يا رب كيف أصنع وحدي؟ يجتمعون على، فنزل (وإن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ واللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّا كما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت: كان النبي – صلى الله عليه وسلم يُحْرَس حتى نزلت هذه الآية: (واللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) فأخرج رأسه من القبة فقال أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله[1].

(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ) يخاطب الله عز وجل عبده ورس محمداً صلى الله عليه وسلم آمراً له بتبليغ الرسالة وهو قد بلغ!! وما زال يبلغ ما أ الله إليه منذ بدء الرسالة فكيف يؤمر بالتبليغ؟ أجاب الزمخشري عن ذلك بأن المع المراد بالتبليغ: (جميع ما أنزل إليك، أي: أي شئ أنزل غير مراقب في تبليغه أحداً خائف أن ينالك مكروه) [2].

فليس المراد من الأمر بالتبليغ هنا أمر ابتداء؛ لكنه أمر ديمومة؛ أي: أمر بد التبليغ والاستمرار عليه قال ابن عاشور: (والأمر بالتبليغ مستعمل في طلب الدوا كقوله – تعالى- (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ ورَسُولِهِ) [3] [النساء :136].

وقيد الفعل (**أنزل**) هنا بالجار والمجرور (**إليك**) وعداه بحرف الجر (إ وبلاغة هذا القيد أن فيه حثا واستنهاضا للنبى -صلى الله عليه وسلم-، ودعوة

([1]) ينظر ابن كثير 74/2 ،ولباب النقول في أسباب النزول ص 119.

([2]) الكشاف 630/1.

([3]) التحرير والتنوير 258/5.

مسك بالمنزل ، والالتزام به، وعدم العدول عنه أو التفريط فيه، كما أن حرف الجر (**ى**) يوحى بضرورة تبليغة إلى المبلغين ، وتقديمه إليهم في صورة واضحة.

ل ابن عاشور: (ولأجل هذا حذف متعلق (**بلِّغ**) هنا، لقصد العموم أي بلغ ما أنزل ك جميع من يحتاج إلى معرفته وهو جميع الأمة) [1].

وقيد الإنزال كذلك بالجار والمجرور (**من ربك**) وبلاغة هذا القيد أنه يشعر ب النبي –صلى الله عليه وسلم –من ربه وحفظه له ، وفيه كذلك ترغيب النبي لى الله عليه وسلم للإمتثال إلى فعل ما أمره الله به.

يقول الألوسي: (بلغ ما أنزل إليك من ربك) أي: مالك أمرك ومبلغك إلى الك اللائق به، وفيه عِدَة ضِمْنِيَّة بحفظه –عليه الصلاة والسلام– وكلاءته) [2].

ر ابن عاشور: (وفي تعليق الإنزال بأنه من الرب تشريف للمنزَّل والإتيان بلفظ رب) هنا دون اسم الجلالة لما في التذكير بأنه بربه من معنى كرامته ، ومن معنى ء ما أراد إبلاغه، كما ينبغي من التعجيل والإشاعة والحث على تناوله والعمل بما [3].

كما أن في الإتيان بضمير المخاطب في قوله: (إليك من ربك) (إيماء عظيم ى تشريف الرسول – صلى الله عليه وسلم– بمرتبة الوساطة بين الله والناس، إذ جعل نزال إليه ولم يقل إليكم أو إليهم ، كما في قوله– تعالى– : (وإِنَّ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَمَن مِنُ بِاللَّهِ ومَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ ومَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ) [4] [آل عمران : 199].

وعلى هذا المعنى يكون الجار والمجرور في قوله: (**إليك**)، و (**من ربك**) علقان بقوله: (**أنزل**) وإنما جاز تعلقهما معا بـ(**أنزل**)، لاختلاف حرفي الجر لفظا عنى.

السابق والصفحة 258/5.

روح المعاني 355/3.

التحرير والتنوير 260/5.

التحرير والتنوير 259/5 ينصرف.

ثم يأتي قيد أخر بالجار والمجرور في قوله : (والله يعصمك من الناس) والم
به هنا كما يقول الزمخشري: (عِدَة من الله بالحفظ والكلاء والمعنى: والله يضمن
العصمة من أعدائك) [1]. ويضيف الزمخشري : (فإن قلت: أين ضمان العصمة و
شُجَّ في وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته صلوات الله عليه؟ قلت: المراد أن يعصمه
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 والمنافق
والمشركين كما يقول ابن عاشور: (لأن العصمة بمعنى الوقاية تؤذن بخوف عليه وإ
يخاف عليه أعداءه لا أحبابه.. فالمراد العصمة من اغتيال المشركين) [3].

فالقيد بالجار والمجرور هنا (من الناس) يوحي بأن المراد من العصـ
حفظه- صلى الله عليه وسلم- وحمايته من اغتيال المشركين وهذا ما يتناسب وس
نزول الآية الكريمة.

وفيه كذلك – أي القيد – دليل على نبوته – صلى الله عليه وسلم – إذ
المشركين لم يتمكنوا منه – صلى الله عليه وسلم – حتى وافته المنية بعد أن أتم تب
ما أنزل الله إليه، كما جاء بصيغة المضارع في قوله: (يعصمك) ليدل على حفظ
له ورعايته على الدوام.

ثم يأتي تذييل الآية يؤآزر هذا القيد ويؤيده في أن الله -عز وجل- لن يُمَ
هؤلاء المشركين من المنافقين واليهود مما يريدون إنزاله بالنبي – صلى الله ع
وسلم-من الهلاك يقول سبحانه: (إن الله لا يهدي القوم الكافرين) يقول ابن عاشو
(فهو وعد لرسوله- صلى الله عليه وسلم – بأن أعداءه لا يزالون مخذولين لا يهتد

---

(1) الكشاف 630/1- 631.

(2) السابق 631/1.

(3) التحرير والتنوير 263/5.

يلا لكيد الرسول – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنين لطفا منه – تعالى–، وليس
راد بالهداية في الدين لأن السياق غير صالح له) [1].

التحرير والتنوير 264/5.

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 والِدَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ القُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي المَهْدِ وكَهْلاً وإِذْ عَلَّمْتُكَ الكِتَابَ والْحِكْمَةَ والتَّوْ والإِنجِيلَ وإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وتُبْر الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ بِإِذْنِي وإِذْ تُخْرِجُ المَوْتَى بِإِذْنِي وإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ) [المائدة: 110]

في هذه الآية الكريمة يُذَكِّر الله عز وجل عيسى- عليه السلام – بنعمه ع وعلى والدته، مريدا بذلك توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم، حيث وص سبحانه بما لا يليق بعاقل أن يصف الإله به، وهو اتخاذ الزوجة والولد، ولهذا عدَّد أنواع نعمه على عيسى- عليه السلام- إذ إن كل نعمة من تلك النعم تدل على عبد وليس إلها؛ لأن كل ما فعله كان بإذن الله.

تبدأ الآية بقوله: (إذ قال الله يا عيسى ابن مريم) فجاء بلفظ الماضي (قال) مع أن القول لم يقع بعد، وذلك إيماء إلى تحقق وقوعه حتى صار المستقبل قوة التحقق بمنزلة الماضي في التحقق.

والأمر في قوله (اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك) ليس على حقيقته، و الأمر هنا كما قال ابن عاشور: (للامتنان إذ ليس عيسى بناس لنعم الله عليه وع والدته. ووجه ذكر والدته هنا الزيادة من تبكيت اليهود وكمدهم لأنهم تنقَّصوها بأق مما تنقَّصوه) [1].

([1]) التحرير والتنوير 101/7.

ال سبحانه: (نعمتي) فأضاف النعمة إلى ذاته، وذلك لبيان عظيم هذه النعمة وتشريفا
ن خصَّه الله بها، قال أبو حيان: (وأضافها إليه- أي النعمة – تنبيها على عظمها)
.

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
ل عدا آية واحدة هي: (وتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إسْرَائِيلَ) [الشعراء:
2] وفيما عدا ذلك فالنعمة مسندة إلى الله عز وجل.

له: (أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ) [النمل: 72] وقوله (وأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ
دِّثْ) [الضحى: 11] وقوله (اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى
الَمِينَ) [2] [البقرة : 47].

ذه 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
ى عيسى وأمه – عليهما السلام – فهما – أي الجار والمجرور (**عليك**)، و(**على
دتك**) متعلقان بقوله : (**نعمتي**) حال منها، وقيل : متعلقان بمحذوف حال من
عمتي)، والتقدير أذكر نعمتي كائنة عليك.

وبلاغة القيد بشبه الجملة هنا في تعديته النعمة بحرف الجر (**على**) الدالة على
شراف والعلو، وفي ذلك إشعار بانغماس عيسى وأمه- عليهما السلام – في النعمة
ى قد غشيتهما وجللتهما، والغرض من ذلك، إظهار كثرة النعم، لأن ما علاك وجللك
د أحاط بك ، فجاء بذلك القيد مريدا من عيسى – عليه السلام – الارتفاع إلى
ستوى من شكر الله على نعمه يليق بجلال هذه النعم، ويوفي قدرها.

البحر المحيط 405/4.

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص 801.

ثم بدأ الذكر الحكيم بسرد هذه النعم فقال: (إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ القُدُسِ) 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– وفيه 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 وأوْلى كما قال الشهاب: (لأن الصغير يسمى طفلا إلى أن يبلغ الحلم فعدل عنه) [5].

([1]) الجامع لأحكام القرآن 340/6.

([2]) الكشاف 653/1 بتصرف .

([3]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 340/6، الإعراب الكامل 135/13.

([4]) ينظر: التبيان في إعراب القرآن 372/1.

([5]) حاشية الشهاب ، على البيضاوى 576/3.

تم تأتى نعمة أخري من نعمه سبحانه على نبيه عيسى -عليه السلام- ويأتي يد في ثناياها مظهرا قدره الله العلي القدير يقول - تعالى- (وإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ يْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي) فقيد الذكر الحكيم الفعل (**تخلق**) بالجار والمجرور (**من الطين**) وقعه من الإعراب أنه يجوز أن يتعلق بقوله: (**تخلق**)؛ فتكون (**من**) لابتداء غاية لْق ، وأن يكون حالاً من (**هيئة الطير**). [1]

وبهذا القيد تثبت نعمة أخرى ومعجزة لسيدنا عيسى- عليه السلام - وهى سويره من الطين -بإذن الله -طيراً تدب فيه الحياة، كما أن في تعدية الفعل (تخلق) رف 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 ماء بان الله وحده هو الذي يخلق الطير أما عيسى عليه السلام - فيصنع من لين مثل هيئة الطير لكنها ليست طيرا.

يقول الشيخ الشعراوي- رحمه الله-: (وجاءت دقة الأداء القرآني لتمنع أي سور لتدخل من ذات عيسى فيما أجراه الله على يديه وذلك منعا للفتنة فقال الحق : ذ تخلق من الطين كهيئة الطير) إذن فعيسى لا يخلق الطير ولكن يصنع من الطين ل هيئة الطير، فالحق وحده هو الذي يخلق الطير[2].

والدليل على ذلك القيد بالجار والمجرور في قوله: (بإذني) وإضافته سبحانه إلى ه، لأن تصوير الطير وجعله ذا روح لا يليق بغير إذنه عز وجل كما أنه سبحانه اد قوله: (بإذني) مرتين في هذه المعجزة الربانية فاعتبر الإذن في خلق الطين يئة الطير ، وفي صيرورته ذلك الشيء طيراً ، وذلك كما يقول الرازي : (تأكيداً لكون ك واقعا بقدره الله - تعالى- وتخليقه لا بقدرة عيسى وإيجاده) [3].

ينظر: التبيان في إعراب القرآن 372/1.

تفسير الشعراوي 3450/6.

التفسير الكبير 103/6 - 105.

ثم إنه سبحانه ذكر في هذه الآية (فتنفخ فيها) وذكر في آل عمران (فَأَنفُخُ فِيهِ) [آل عمران: 50] 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: 49] مرة 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 الممكن الاكتفاء بهذا القيد مرة واحدة بعد تعداد هذه النعم، وقد يغنى ذكر القيد واحدة لكنة لا يرقى في التأكيد على قطع الحجج ودحضها ما يقوم به تكراره.

([1]) ينظر: التفسير الكبير 103/6 ، التحرير والتنوير 101/7 بتصرف .

([2]) البحر المحيط 407/4، حاشية الشهاب على البيضاوى 577/3.

الفصل السادس

التقييد بالتمييز وأسراره البلاغية

مدخل :

أولا: التمييز في اللغة:

مصدر ميَّز، ميَّزت كذا من كذا إذا خلصت أحدهما من الآخر ، وميَّزت ك
عن كذا إذا كانا متشابهين ففرقت بين أحدهما والآخر[1]. والمَيْز والتمييز : الفصل ب
المشتبهات، يقال: مَازَه يَمِيزه مَيْزا، ومَيَّزه يُمَيِّزه تَمْيِيزا، وقد قرئ بهما، وقول النح
"تمييزا" أي: بيان لما أبهم في ذات: نحو عشرين درهما، أو نسبة نحو طاب زيد نف
ومنه قوله – تعالى–: (وامْتَازُوا اليَوْمَ) [يس: 59] أي: انعزلوا ولا تختلطوا بالمؤمنـ
حتى تعرفوا؛ يقال: مِزْتُه فَامْتَاز وانْمَاز وتَمَيَّز، أي: انفصل وانقطع وانسلخ عما ك
متصلا به. وقوله: (تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الغَيْظِ) [الملك: 8] أى تنفصل وتنقطع من غيظ
وفي حديث جبريل –عليه السلام – "استماز رجل من رجل به بلاء فابتلى به " أ
تباعد منه وانفصل[2].

ثانياً: التمييز عند النحاة:

هو: اسم، نكرة، فضلة، يرفع إبهام اسم، أو إجمال نسبة وذلك نحو أن تخ
بخبر أو تذكر لفظا يحتمل وجوها فيتردد المخاطب فيها فتنبه على المراد بالنص ع
أحد محتملاته تبيينا للغرض ولذلك سمى تمييزا وتفسيرا.

ثم إن هذا الإبهام قد يكون في جملة وقد يكون في مفرد: فالجملة مثل أن تق
: طاب زيد نفسا، فالطيبة هنا مسندة إلى زيد، والمراد شيء من أشيائه ويحتمل ذ
أشياء كثيرة، كأن يكون الذي طاب لسانه أو قلبه أو منزله أو غير ذلك ، فلما قلت
نفسا أزلت اللبس وفصلت بين هذه الأشياء.

وأما المفرد فكقولك : عندي رطل زيتا ، فالتمييز هنا لم يأت لرفع إبهام
الجملة، وإنما لبيان وإزالة إبهام الرطل، إذ الرطل مقدار يوزن به، ويحتمل أشياء ك

---

(1) أوضح المسالك 315/2.

(2) عمدة الحفاظ 4/ 131 بتصرف .

ن الموزونات كالزيت والعسل والسمن، فلما قلت: زيتا زال هذا الإبهام وانكشف المعنى راد"[1].

هذا بالنسبة لتعريف التمييز وبعض المعاني التي تدور حوله، أما بالنسبة قسيم فقد قسم النحاة التمييز إلى قسمين:

حدهما: تمييز لبيان الذات .

ثانى: تمييز لبيان جهة النسبة.

لا هذين النوعين له أربعة أقسام:

ا التمييز المبين للذات فتارة يقع بعد الأعداد، والعدد قسمان:

صريح وهو الأحد عشر فما فوقها إلى المائة مثاله قوله – تعالى-:(إِنِّي رَأَيْتُ دَ عَشَرَ كَوْكَباً) [يوسف: 4] (كوكبا) هنا تمييز للعدد (أحد عشر) وكناية : وهو كم ستفهامية مثاله: (كم عبداً ملكت) ف (كم) مفعول مقدم وعبداً تمييز.

ارة يقع بعد المقادير: وهو ثلاثة:

حدها : ما يدل على وزن مثل : رطل زيتا.

ثاني : ما يدل على مساحة مثل شبرا أرضا.

ثالث : ما يدل على الكيل مثل قفيز براً.

ارة يقع التمييز بعد شبه هذه الأشياء : كما في قوله – تعالى-: (مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً) زلزلة : 7] فهذا يعد شبه الوزن.

ارة يقع بعد ما هو متفرع منه : مثاله : (هذا خاتم حديداً) وذلك لأن الحديد هو صل والخاتم مشتق منه فهو فرعه.

ا التمييز المبين لجهة النسبة:

---

[1] شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام الأنصاري ط 1 المكتبة العصرية ص 239 د ت.

فتارة يكون محولاً عن الفاعل : كقول الله –عز وجل– (واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْ
[مريم :4] أصلة واشتعل شيب الرأس.

وتارة يكون محولاً عن المفعول : كقوله – تعالى–: (وفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُو
[القمر : 2] وقيل : التقدير : وفجرنا عيون الأرض.

وتارة يكون محولاً عن غيرهما: كقوله – تعالى–: (أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً) [الكهف
34] أصله: مالي أكثر من مالك، فهو محول عن المبتدأ.

وتارة يكون التمييز غير محول: كقول العرب: لله دره فارسا. فقولهم: لله
فارسا: جملة اسمية –ومعناها المدح– والمراد لله عمله، وهى مبهمة؛ لأنه لا ي
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 الظر
ولا الجار والمجرور؛ لأن التمييز لا يكون واحداً من هذه الثلاثة ، وهذا أحد الفر
بينه وبين الحال؛ لأن الحال يكون جملة نحو (جاء زيد يضحك)، ويكون ظ
نحو(رأيت العصفور فوق الغصن) ويكون جاراً ومجروراً؛ نحو (رأيت الهلال في و
السحاب).

والتمييز يكون بمعنى من، والحال لا يكون كذلك؛ فإنه بمعنى في حال كذا،
بمعنى من، فنقول في التمييز: (رطل من زيت) ولا نقول في الحال: (جاء زيد
راكب).وكذلك يفارق التمييز الحال في أنه لا يتعدد بخلافها، وفي أنه لا يكون مؤك
والحال تكون مؤكدة، كذا قاله الجمهور[2].

وذكر ابن مالك: أن التمييز قد يكون مؤكداً كقوله – تعالى–: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُ
عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً) [التوبة: 36]

([1]) ينظر: شرح شذور الذهب ص 239 بتصرف.

([2]) ينظر أوضح المسالك 2 / 315 بتصرف.

وأجيب بأن شهرًا- وإن أكد ما فهم من : "إن عدة الشهور"- إلا أنه بالنسبة إلى أمله، وهو – اثنا عشر – مبين[1].

والتمييز كما هو واضح من اسمه يفسر إبهاماً ويوضح غامضاً عالقا إما مفرد- وهو تمييز الذات- وإما بالجملة- وهو تمييز النسبة- وهذا التفسير والإيضاح دم المقام أجل خدمة؛ لأنه يزيد من الفائدة التي تنتج من مضمون الجملة، وهذا ما ره البلاغيون بقولهم: "وأما تقييد الفعل وما يشبهه بمفعول ونحوه فلتربية الفائدة"[2].

مقصود بنحوه في قول الخطيب الحال والتمييز وغيرهما.

وكلما كثرت القيود في الكلام كثرت الفوائد منه فـ "الحكم المطلق الخالي عن يود لا يزيد على فائدة نسبة المحمول للموضوع، وربما كان ذلك الحكم معلوما عند امع فلا يفيد، فإذا زيد قيد كان فيه فائدة غريبة، والحكم الغريب مستلزم للإفادة للجهل غالبا، وكلما كثرت غرابته بكثرة قيوده فقد كثرت فوائده"[3].

والبلاغيون يضعون قانوناً عاماً يصلح تطبيقا على كل مثال، فكل تمييز جاء الجملة يمكن أن يطلق عليه أنه جاء لتربية الفائدة؛ أي: زيادتها، لكن التعرض لمقامات المختلفة يتيح – حتما – مع هذا القانون أن يستخرج الباحث منها أسراراً لاغية تأتى من تعاضد التمييز مع مفردات النظم الأخرى، والدليل على ذلك ما قام به مام عبدالقاهر من تحليل قوله – تعالى- : (واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً) [مريم: 4]

حيث بين أن الاستعارة حسنت مع الإسناد المجازى والتمييز المحول عن اعل فقال :"فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن ون قد ألف مع غيره أفلا تري أنه إن قدر في اشتعل من قوله – تعالى-: (شيبا) صوبا عنه بدل التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً[4].

همع الهوامع 2 / 36.

الإيضاح مع الشروح 2 / 31 ، 32.

حاشية الدسوقى 32/2.

دلائل الإعجاز – 393.

ويؤكد على ذلك في موضع آخر فيقول: "فإذا قلنا في لفظة "(اشتعل) من قو
– تعالى–: (واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً) أنها في أعلى رتبة من الفصاحة لم توجب تا
الفصاحة لها وحدها، ولكن موصولاً بها (الرأس) معرفاً بالألف واللام ومقروناً إلى
(الشيب) منكراً منصوبا" [1].

من هنا ندرك أن النظرة العامة للسياق هي الجديرة بالأخذ والاتباع لا النظ
الجزئية إلى اللون البلاغي منقطعا عن السياق.

وهذا ما سار عليه البحث مع الالتزام بالمنهج، وهو اصطفاء عدة نماذج يبـ
فيها التمييز واضحا بجلاء، وقد أفاد مع السياق قيمة بلاغية كبرى.

([1]) السابق – 403.

التقييد بالتمييز في مقام الحث على اصداق المرأة

له – تعالى–: (وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً) [النساء: 4]

إن هناك جانبين مستضعفين في الجاهلية: جانب اليتيم، وجانب المرأة وحقين بون فيهما أصحابهما: مال الأيتام، ومال النساء؛ فلذلك حرسهما القرآن الكريم أشد حراسة فابتدأ بالوصاية بحق مال اليتيم، وثنى بالوصاية بحق المرأة في مال ينجر ها لا محالة، فقوله: "وآتوا النساء" عطف على قوله: "وآتوا اليتامى أموالهم" والقول ى معنى الإيتاء فيه سواء، وزاده اتصالا بالكلام السابق أن ما قبله جرى على وجوب سط في يتامى النساء، فكان ذلك مناسبة الانتقال [1].

ففي هذه الآية الكريمة يخاطب الله –عز وجل– الأزواج، يأمرهم بإعطاء مهور نحلة لأزواجهم: (وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً) لكيلا يتزرعوا بحياء النساء ضعفهن وطلبهن مرضاتهم، أو يجعلوا حاجتهن للتزوج من أجل إيجاد كافل لهن ريعة لإسقاط المهر في النكاح، فالآية على هذا قررت دفع المهور وجعلته شرعا، سار المهر ركنا من أركان النكاح في الإسلام، قال – تعالى– :(فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ يضَةً)[النساء: 24].

فالمقصود بالصدقات في قوله: (صدقاتهن) المهور، ورد في غريب القرآن صدقاتهن: أي مهورهن، واحدها صدقة" [2].

التحرير والتنوير 4 / 299 بتصرف.

غريب القرآن المسمى نزهة القلوب للإمام أبى بكر محمد عزيز السجستانى لجنة من أفاضل العلماء ص 126 ،ط 1382هـ – 1963م ط: محمد على صبح وأولاده.

وفي المفردات للأصفهانى (وصداق المرأة وصداقها وصدقتها ما تعطى م
مهرها) [1].

وإطلاق الصدقة على المهر هنا فيه تنبيه من قبل المولى -عز وجل- (على أن
إعطائه أجراً كما في إعطاء الصدقة) [2].

وأما قوله - تعالى-: (نحلة) فمعناه: عطية على سبيل التبرع، وهو أخص
الهبة إذ كل هبة؛ نحلة وليس كل نحلة هبة، واشتقاقه من النحل نظرا منه إلى ف
فكأن نحلته : أعطيته عطية النحل ... وسمى الصداق بها من حيث إنه لا يجب
مقابلته أكثر من تمتع دون عوض مالي، وكذلك عطية الرجل ابنه يقال : نحل ابنه
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
العسل، أي أعطوهن إياه حلوا سهلا) [4].

وهنا نقف عند لفتة لطيفة من الشهاب يبين فيها علة إعطاء الرجل للم
صداقها عطية بغير عوض، يقول: (النحلة حقيقتها في اللغة العطية بغير عوض،
قلت: كيف يكون بلا عوض ، وهو في مقابلة البضع والتمتع به، قلت: قالوا : لما كا
لها في الجماع مثل ما للزوج في اللذة أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كا
المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه) [5].

ولكي تكون هبة المرأة شيئا من صداقها لزوجها مقبولة ولا شئ فيها، لابد
تكون طيبة بها نفسها غير مضطرة إلى البذل من شكاسة أخلاق الزوج أو س
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 278.

(2) عمدة الحفاظ 2 / 328.

(3) المفردات ص 486.

(4) عمدة الحفاظ 4 / 152، وينظر - مجاز القرآن - 117/1.

(5) حاشية الشهاب على البيضاوى 3 / 206.

(وأصل الطيب: ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس، والطعام الطيب في الشرع كان متناولاً من حيث ما يجوز، وبقدر ما يجوز، ومن المكان الذي يجوز، فإنه متى ن كذلك كان طيبا عاجلاً وآجلاً لا يستوخم، وإلا فإنه وإن كان طيبا عاجلاً لم يطب لا، والطيب من الإنسان من تعرى من نجاسة الجهل والفسق وقبائح الأعمال، حلى بالعلم والإيمان ومحاسن الأعمال) [1]. وفي هذا السياق نلحظ أن المولى-عز ل- قد أسند الطيب إلى ضمير النسوة فقال: (طبن) وهنا نجد نوعا من الإيهام إذا قنا على قوله: (طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ) فما الذي طاب من النساء، هل طاب انهن، أو قلبهن؟؛ إذ يحتمل ذلك أشياء كثيرة؛ فيأتي قوله- تعالى-: (نفسا) ليرفع ا الإيهام ويزيل ذلك اللبس، ويبين أن الذي طاب من النساء: أنفسهن فقوله: (نفسا): صوب على التمييز، وهو هنا منقول عن الفاعل؛ إذ الأصل: فإن طابت أنفسهن، ثله: (واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً) [مريم: 4] أصله: واشتعل شيب الرأس- وجيء بالتمييز ا مفردا[2]- وإن كان قبله جمع- لعدم اللبس؛ إذ من المعلوم أن الكل لسن مشتركات ي نفس واحدة [3]. وجيء بلفظ "نفسا" مفردا أيضا- مع أنه تمييز نسبة "طبن" إلى مير جماعة النساء؛ لأن التمييز اسم جنس نكرة يستوي فيه المفرد والجمع، وأسند

المفردات ص 308.

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 2/ 306 وهمع الهوامع 2/ 342.

الدر المصون 2/ 306.

الطيب إلى ذوات النساء ابتداء ثم جيء بالتمييز للدلالة على قوة هذا الطيب.. ليه أنه طيب النفس لا يشوبه شيء من الضغط والإلجاء[1].

والتنكير في التمييز (نفساً) يخدم المعنى ويدل على أن هبة شئ من المال يكون إلا عن رضاً وقناعة.

وقوله – تعالى–: (فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً) معناه (فإن وهبن لكم ش من الصداق متجافيا عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم) [2].

ويمكن القول بالاستعارة على هذا المعنى بإجرائها في الفعل (طِبْن) فيقال:ال مشبهة بالشيء الطيب الذي تستلذه الحواس والنفس، ثم حذف المشبه وبقي المشبه واشتق منه (طِبْن) بمعنى (وهبْن) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

قال البيضاوي:(والمعنى فإن وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس، لكن ج العمدة طيب النفس للمبالغة، وعدَّاه بـ "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 الك للدلالة على ذلك؛ ولو قيل عن طيب لوقع فضلة). [4]

(وإنما آثر النظم الكريم "فإن طبن لكم..." دون فإن وهبن لكم شيئا منه طيب نفس إيذانا بأن العمدة في الأمر طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة) [5].

---

(1) التحرير والتنوير 4/ 232.

(2) روح المعاني 2/ 409.

(3) البيضاوي مع حاشية الشهاب 206/3.

(4) حاشية الشهاب على البيضاوي 206/3.

(5) روح المعاني 2/ 409.

والاستعارة لها غرض شريف ها هنا؛ لأنها تجعل الذهن منصرفاً إلى المستعار ه وهو طيب النفس وتعاونها مع التمييز المفسر لنوع الطيب يصب في قالب احترام علاقة الزوجية وقدسيتها وبنائها على المودة والرحمة- وهما الغرض من الزواج-.

ثم يأتي قوله- تعالى- : (فكلوه) بمعنى تصرفوا فيه، وهو هنا استعارة تصريحية عية؛ حيث شبه التصرف بالأكل بجامع الانتفاع في كل، ثم استعير الأكل للتصرف، سار الأكل بالاستعارة معناه التصرف ، ثم اشتق من الأكل كلوا- بمعنى تصرفوا- اء المعنى (فخذوا ذلك الشيء الذي طابت به نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا، خصيص الأكل بالذكر؛ لأنه معظم وجوه التصرفات المالية) [1].

وجاء تذييل الآية مرشحا للاستعارة ومبرزاً أهمية القيد بالتمييز "نفسا" فقوله - الى-: (هنيئا مريئا) مرشحا للاستعارة في قوله: " (طبن) وقوله : (فكلوه) يقول ابن شور: (والمريء من مَرُؤ الطعام بمعنى هَنِئ ، فهو تأكيد يشبه الاتباع وقيل : نيء الذي يلذه الأكل والمريء ما تحمد عاقبته، وهذان الوصفان يجوز كونهما شيحا لاستعارة "**كلوه**" بمعنى خذوه أخذ ملك) [2]. فتذييل الآية جاء مؤيدا ومقويا يد، وإيذانا بأن ما طابت به النفس ليس فيه إثم؛ يقول أبو السعود: (وهذه عبارة عن حليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعية) [3].

تفسير أبى السعود 2 /98.

التحرير والتنوير 5 / 232.

تفسير أبى السعود 2 / 98.

التقييد بالتمييز في مقام الحديث عن فضل الطاعة

قال – تعالى– : (ومَن يُطِعِ اللَّهَ والرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْ
مِّنَ النَّبِيِّينَ والصِّدِّيقِينَ والشُّهَدَاءِ والصَّالِحِينَ وحَسُنَ أُوْلَ
رَفِيقاً *ذَلِكَ الفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وكَفَي بِاللَّهِ عَلِيه

[النساء:69،70]

ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية وجوها منها: أن ثوبان مولى رس
الله –صلى الله عليه وسلم – كان شديد الحب للرسول – صلى الله عليه وسلم –
يصبر عن لقائه، فأتاه يوما وقد نحل جسمه وتغير وجهه وعُرف الحزن فيه ، فس
الرسول – صلى الله عليه وسلم – عن حاله ،فقال: "يا رسول الله ما بي من وجع
أنى إذا لم أرك اشتقت إليك، واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك، فذكرت الآ
وخفت ألا أراك هناك ، لأني إذا دخلت الجنة كنت أنت في درجات النبيين وأنا
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
ابن زيد الأنصاري، ومنها ما ينسبه إلى الأنصار، أو إلى المهاجرين والأنصار. [2]

وقد قال المحققون: إنهم لا ينكرون صحة هذه الروايات، ولكن العبرة بعم
اللفظ لا بخصوص السبب، فهذه الآية عامة في جميع المكلفين، فكل من أطاع
وأطاع الرسول– صلى الله عليه وسلم – فقد فاز بالمنازل العالية والدرجات الرفيعة
الله[3].

([1]) ينظر: أسباب نزول القرآن للواحدي صـ 334 تحقيق ودراسة كمال بسيوني زغلول ط1 دار الكتب العلمي
بيروت 1411هـ– 1991م.

([2]) ينظر: السابق صـ 334، ولباب النقول في أسباب النزول صـ91.

([3]) ينظر الإعراب الكامل 9 / 205 بتصرف، وابن كثير 495/1.

مما سبق يتضح لنا أن معنى الآية يتمثل في أن من عمل بما أمره الله به رسوله – صلى الله عليه وسلم – وترك ما نهاه الله عنه ورسوله – صلى الله عليه سلم – فإن الله –عز وجل– يسكنه دار كرامته ويجعله مرافقا لأنبيائه وأوليائه من صديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

ولتأكيد هذا المعنى، جاءت الآية الكريمة على أسلوب الشرط أي: ترتب شيء ى شيء، فرتبت معية الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين على طاعة الله رسوله– صلى الله عليه وسلم، وانتقى النظم الكريم لفظ (يطع) ولم يقل (يتقى) أو (من) مثلاً؛ لأن الطاعة معناها الانقياد التام، والامتثال الكامل لجميع الأوامر نواهي، فهي بذلك تشمل التقوى والإيمان، ويندرج تحتها جميع الأركان، وقد تحدثت سورة الكريمة عن الطاعة في أكثر من موضع منها قوله – تعالى– : (ومَن يُطِعِ اللَّهَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ) نساء: 13]. (مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ومَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً) نساء: 80] (يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن زَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ والرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ والْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ حْسَنُ تَأْوِيلاً) [النساء : 59] وغيرها فكانت هذه الآية بمثابة التتميم والنتيجة لما سبق ى أمر بالطاعة ، ولذلك ترى من بلاغة النظم الكريم أن يأتي لفظ الطاعة على يغة المضارع (يطع) وما يوحي به من معنى تجدد الطاعة واستمراريتها كما قيل: بر الطاعة أدومها وإن قل ، لذا كان لفظ المضارع فيه حث على الاستمرار في طاعة، وترك التخاذل والتكاسل، لا سيما إذا كانت الطاعة لله ولرسوله –صلى الله يه 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 ى الأنبياء.

ثم تأتى ثمرة الطاعة في قوله– تعالى–: (فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ بِيِّينَ والصِّدِّيقِينَ والشُّهَدَاءِ والصَّالِحِينَ) فجاء بالفاء في جواب الشرط؛ لأنه اسم لا

يصلح أن يكون شرطا، وهذا من بلاغة النظم الكريم في إظهار الحفاوة بهؤ
الطائعين.

وقد أشار إليهم باسم الإشارة (أولئك) وهى تدل على بعد المشار إليه، والبعد
ليس بعدا مكانيا، وإنما هو بعد منزلة يعبر به النظم الكريم عن علو منزلة هؤ
الطائعين لله والرسول -صلى الله عليه وسلم- وسمو مكانتهم، كما أن اسم الإش
(أولئك) يوحي بأنهم جديرون من أجل تلك الصفة المتقدمة (الطاعة) بما يذكر عق
من معيتهم للأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، كما أن مجيئه اسما فيه ضر
من التأكيد لكون الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام، فهي آكد من الجملة الفعلية
لذلك آثر النظم الكريم التعبير بالاسم ، تأكيداً لهؤلاء الطائعين على معيَّة من ذُ
ولذلك جاء بظرف المكان (مع) تبشيرا لهم بأن المعية معية منزلة من الجنة بمعن
أنهم معهم في دار واحدة ونعيم واحد.

قال ابن عاشور: (وجيء باسم الإشارة لأجل مضمون الكلام الذي قبل ا
الإشارة .... ودلت (مع) على أن مدخولها أرسخ وأعرف) [1].

كما تبدو بلاغة النظم الكريم في الترتيب بين من ذكر معيتهم، فجاء ذ
الأعلى منزلة ثم التي تليها ثم التي تليها ، فبدأ بذكر الأعلى منزلة وهم الأنبياء
الذين صدَّقوا الأنبياء، ثم الشهداء الذين قتلوا في سبيل إعلاء كلمة الله، ثم الصالح
الذين لزمتهم الاستقامة.

وجاء النظم الكريم بالموصول وصلته في قوله : (الذين أنعم الله عليهم)
يقل: مع النبيين مباشرة دون مجيء الموصول وصلته؛ وذلك لما في الاسم الموص
وصلته من معنى التشريف لهؤلاء المذكورين.

ثم يبين الذكر الحكيم أن معية هؤلاء لا تداينها معية، متخذا من القيد بالتميي
أداة لإظهار التعزيز فقال -جل وعز-: (وحسن أولئك رفيقا)، فأتى بالفعل (حَسُ

---

(1) التحرير والتنوير 116/5.

ي فيه معنى المدح، يتضمن معنى التعجب من حسنهم كما قال الزمخشرى: (فيه نى التعجب كأنه قيل: وما أحسن أولئك رفيقا) [1].

والمشار إليه في قوله: (أولئك) هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون لى هذا يجوز أن ينتصب (رفيقاً) على الحال من (أولئك) أو على التمييز، وإذا صب على التمييز فيحتمل ألا يكون منقولاً فيجوز دخول "من" عليه، ويكون هو ميز، وجاء مفرداً: إما لأن الرفيق مثل الخليط والصديق يكون للمفرد والمثنى مجموع بلفظ واحد، وإما لإطلاق المفرد في باب التمييز اكتفاء ويراد به الجمع، حتمل أن يكون منقولاً من الفاعل فلا يكون هو المميز، والتقدير: وحسن رفيق أولئك، لا تدخل عليه (من) ويجوز أن يكون (أولئك)إشارة إلى من يطع الله والرسول وجمع ى معنى (من) ويجوز في انتصاب (رفيقا) الأوجه السابقة. [2]

ومعنى هذا أن الحسن بالرفقة وصف للأنبياء ومن بعدهم والتقدير: وحسن رفيق ئك، وهناك تقدير آخر باحتمال أن يكون التمييز منقولاً من الفاعلية. [3]

والذي يبدو أن يكون قوله: (رفيقا) تمييزًا؛ لأن المعنى: وحسن رفقة أولئك، فهو ر محول عن الفاعل، وهذا هو الذي يتسق مع السياق، أو لأن هؤلاء المذكورين من نبياء ومن بعدهم لم يوصفوا بالحسن في حالة الرفقة فقط، وإنما هم موصوفون حسن على كل حال، وإنما غاير النظم الكريم في بناء الجملة فنقل الفعل عن الثاني ى الأول، فارتفع بالفعل المنقول إليه وصار فاعلا في اللفظ، واستغنى الفعل به نتصب ما كان فاعلاً على التشبيه بالمفعول إذا كان له به تعلق، وعدل النظم الكريم ى هذا الأسلوب لضرب من المبالغة والتأكيد، ومعنى المبالغة أن الفعل كان مسنداً ى جزء منه فصار مسندا إلى الجميع، وهو أبلغ في المعنى. والتأكيد أنه لما كان هم منه الإسناد إلى ما هو منتصب به ثم أسند في اللفظ إلى (أولئك) تمكن المعنى،

(الكشاف 1 / 540 .

(ينظر البحر المحيط 701/3 بتصرف، وتفسير أبي السعود 59/2.

(ينظر تفسير أبي السعود59/2، والدر المصون 388/2، وحاشية الشهاب 302/3.

ثم لما احتمل أشياء كثيرة... تبين أن المراد بالنكرة التي هي فاعل في المعنى فقد 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 ومن 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 المنقبة، وإن لم يعلمهم الناس، فإن الله يعلمهم، وهذا يحفز المكلفين إلى كمال الطاعة

---

(1) ينظر شرح المفصل لابن يعيش 413/2 .

(2) البيضاوي مع حاشية الشهاب 303/3.

(3) حاشية الشهاب على البيضاوي 303/3.

(4) ينظر الدر المصون 389/2.

(5) التحرير والتنوير 116/5.

نأى بهم عن المعصية؛ لأن الجزاء بيده، والفضل منه سبحانه في أن يجازيهم على
ر ما علم منهم . والله أعلم.

التقييد بالتمييز في مقام تحريم دخول الأرض المقدسة على بني إسرائيل

قوله- تعالى-: (قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ فَلا تَأْسَ عَلَى القَوْمِ الفَاسِقِينَ) [المائدة :26]

جاءت هذه الآية الكريمة في إطار الحديث عن قوم موسى- عليه السلام - إن الآيات بدأت بتذكير موسى لقومه بنعم الله عليهم وآلائه لديهم في جمعه لهم خ الدنيا والآخرة. وحثهم على طاعة الله بدخول الأرض المقدسة التى قدر الله ا دخولها، فكانت الإجابة: إن فيها قوما جبارين، ولن ندخلها ما داموا فيها، غير رجلين أنعم الله عليهما بالإيمان والطاعة ، امتثلا للأمر، وحثا قومهما على دخ المدينة، وأن يتوكلوا على الله فهو ناصرهم، إلا أنهم تمادوا في العناد والإصرار، وأك عدم نصرته، بل قالوا له متهكمين: (فاذْهَبْ أَنتَ ورَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ) كان من موسى إلا أن توجه إلى الله بالدعاء عليهم ، وما كان من الله إلا أن أج دعوة نبيه (قال فإنها محرمة عليهم...) وبما أن المقام مقام وعيد وتهديد فقد دخ (الفاء) على(إن) لتفيد تعلق الكلام بما قبله، وهذه الفاء هي الفصيحة التي تدخل ك على(إن) بعد (قال)، وجاءت (إن) للتمكين والتأكيد وهو ما يقتضيه المقام، ولا يمن السياق.

ومن بلاغة النظم الكريم أنه عبر عن التحريم هنا بالاسم (محرمة) ولم ي حرمها أو يحرمها -مثلاً- وذلك لما في الاسم من معنى الثبوت والدوام، وهو يتطلبه المقام من التأكيد على منعهم من دخلوها عقابا لهم على عصيانهم، وخ استجابتهم أمر نبيهم، وهذا ما يوحي به القيد بشبه الجملة (عليهم) المتعلق بما يش الفعل في العمل وهو اسم المفعول (محرمة) فإن التعدية بحرف الجر (على) تش بعلية المُحَرِّم -سبحانه-، كما أنها تدل على أن هذا التحريم عقاب من الله لهم، وذ

ا تعمله (على) من معنى الضرر، كما في قوله- تعالى- : (لَهَا مَا كَسَبَتْ وعَلَيْهَا مَا تَسَبَتْ) [البقرة : 286] وكذلك فيه دليل على أن التحريم كان بسبب عصيانهم خاذلهم عن نصرة موسى- عليه السلام - .

لعلماء في القيد في قوله:(أربعين سنة) وجوه تعتمد على موقع إعرابه في الآية منها:

أول: 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).

ثاني: 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 ة. وذهب أصحاب الرأي الثاني إلى أن الذي دخلها ذريتهم بعد هلاكهم.

وهنا يورد الزمخشرى سؤالاً : كيف نوفق بين قوله – تعالى-: (فإنها محرمة يهم) وبين قوله : (التي كتب الله لكم)؟ وأجاب بوجهين: الأول: أن يكون كتبها لهم رط أن يجاهدوا لكنهم لم يفعلوا . الثاني: أن التحريم كان مؤقتا بمدة الأربعين، فلما هت دخلوها[2].

وظاهر الرواية يوحي – فيما يبدو- أن التحريم كان مقيداً بهذه المدة؛ لأن قوله: لَتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ) [المائدة: 21] يدل على أن الله قد قدرها لهم لا سيما ما توحي به لام في (لكم) من معنى الاختصاص ، وإنما حرم عليهم هذه المدة عقاباً لهم على عصيتهم ، ولو كانت الحرمة على التأبيد لما أنزل عليهم خلالها هذه النعم التي ذكرها زمخشري (وكان الغمام يظللهم من حر الشمس ويطلع لهم عمود من نور بالليل

) تفسير الطبرى 522/4 بتصرف، وينظر البحر المحيط 223/4.

) الكشاف 605/1 بتصرف.

يضيء لهم وينزل عليهم المن والسلوى ... فإن قلت: فلم كان ينعم عليهم بتظلي
الغمام وغيره وهم معاقبون ؟ قلت : كما ينزل بعض النوازل على العصاة عركا ل
وعليهم من ذلك النعمة متظاهرة، ومثل ذلك مثل الوالد المشفق يضرب ولده ويؤد
ليتأدب ويتثقف ولا يقطع عنه معروفه وإحسانه)[1].

وجاء قوله: (سنة) قيداً بالتمييز رفع الإبهام وأزال اللبس في قوله : (أربعي
لأنه قد يراد به أربعين يوما أو أسبوعا أو شهرا فلما قال: (سنة) فقد أزال هذا اللب
ورفع ذلك الإبهام، وعلم أن المراد بالأربعين: أربعين سنة.

وفيما يبدو أن القيد بالتمييز هنا (سنة) قد أزاح الستار، وأزال الغموض ، ور
أيد ما ذكرناه من أن التحريم هنا مؤقت، إضافة إلى ما ذكرناه في تأبيده ،فال
بالتمييز(سنة) يبين الدقة في النظم القرآني الذي ينص على الأمور المهمة الدق
فتكشف كثيراً من الأمور وتوضحها بجلاء.

وإذا كان المراد بالقيد بالتمييز كما ذكرنا هنا التخفيف، فالأولى أن يك
الخطاب في قوله: (فلا تأس على القوم الفاسقين) موجها للنبى محمد – صلى
عليه وسلم – والمراد بالفاسقين معاصروه من اليهود، بمعنى: أن هذه أفعال أسلاف
فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك، فإنها سجية خبيثة موروثة عندهم[2].

وجاء اختيار لفظة (سنة) مناسباً للعقوبة –وهى التحريم– لأن الكلمة تستع
في الجدب والقحط وهى تبين أن بنى إسرائيل سوف تمر عليهم هذه المدة، وهم
جدْب؛ قال الراغب : العام كالسنة، لكن كثيرا ما تستعمل السنة في الحول الذي يك
فيه الشدة أو الجدب، ولهذا يعبر عن الجدب بالسنة والعام بما فيه من الر
والخصب[3]. فلفظة العام لا تناسب الغرض هنا، وإنما المناسب ما جاء عليه النظم.

([1]) الكشاف 606/1.

([2]) الإعراب الكامل 276/11 بتصرف .

([3]) المفردات 354.

التقييد بالتمييز في مقام الحديث عن عقاب المرتدين

قوله – تعالى–: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ولا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً)

[النساء : 137]

في هذه الآية الكريمة يخبر المولى –عز وجل– عمن دخل في الإيمان ثم رجع ه ثم عاد فيه ثم رجع واستمر على ضلاله وازداد حتى مات فإنه لا توبة له بعد ته ولا يغفر الله له، لأنه هو الذي ضل السبيل بعدما عرفه، واختار الضلال بعدما دى إلى النور.

في هذه الآية الكريمة ترد بعض الأسئلة منها:

من المعنيون بهذه الآية ؟

ما معنى ازدادوا ؟

ما سبب عدم المغفرة لهم ؟

هل للقيد بالتمييز (كفراً) دور في استشفاف الحكم في هذه الآية؟

جابة : **أولاً** : المعنيون بهذه الآية قيل فيه أكثر من قول: **الأول:** يعنى به اليهود هم آمنوا بموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بعزير ثم كفروا بعيسى، ثم ازدادوا كفرا كفرهم بمحمد – صلى الله عليه وسلم.

ثاني: قيل : جائز أن يكون محارب آمن ثم كفر ثم آمن ثم كفر.

ثالث : قيل : جائز أن يكون منافق أظهر الإيمان وأبطن الكفر ثم آمن بعد ثم كفر وازداد كفرا بإقامته على الكفر[1].

يل: (هم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بالإنجيل وبعيسى ثم ازدادوا كفراً بكفرهم بمحمد – صلى الله عليه وسلم–).[2]

(أحكام القرآن للجصاص 97/2 بتصرف.

(الكشاف 572/1.

وعلى كل فالآية الكريمة وعيد لفريق معهود وإنذار بأن الله حرمهم الهدى ف
يكن ليغفر لهم؛ لأنهم ذهبوا بخيارهم التيه الشارد والضلال البعيد، فضلوا السبيل بعد
هدوا إلى المثابة والنور.

ثانيا: معنى قوله: (ازدادوا) الزيادة : أن ينضم إلى ما عليه الشيء في نفسه شي
آخر، **يقال:** زدته فازداد، وذلك قد يكون زيادة مذمومة، وقد تكون زيادة محمودة ن
قوله: (لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وزِيَادَةٌ) [يونس: 26] ومن الزيادة المكروهة **قوله:**
زَادَهُمْ إلاَّ نُفُوراً) [فاطر : 42] وقوله: (زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ العَذَابِ) [النحل: 8
وقوله: (فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ)[هود: 63] فإن هذه الزيادة هي ما بنى عليه ج
الإنسان أن من تعاطى فعلاً إن خيراً وإن شرا تقوى فيما تعاطاه فيزداد حالاً فحالاً[1].

ثالثا: ولعل السؤال الذي يرد ها هنا أن الله -جل وعز- لا يغفر الكفر مرة واحدة ف
قيل ههنا فيمن آمن ثم كفر ثم آمن ثم كفر: لم يكن الله ليغفر له وما الفائدة في
؟! وعن سبب عدم مغفرة الله لهم يجيب الزجاج بقوله: (أن الله عز وجل يغفر للك
إذا آمن بعد كفره، فإن كفر بعد إيمانه لم يغفر الله له الكفر الأول، لأن الله عز و
يقبل التوبة، فإذا كفر بعد إيمان قبله كفر فهو مطالب بجميع كفره[2].

ومن بلاغة النظم الكريم هنا مجيء الجملة اسمية؛ إذ إن المقام يتط
التأكيد ومجيء (إن) المؤكدة، واسمية الجملة وفَّيا بهذا الغرض كما أن مجيء (ث
في عطف الجملة هنا له دلالة خاصة، وليس على أصل معناه من التراخي والمه
لأنه ليس مراداً هنا، ولا معنى له في هذا المقام، ولكن المراد بيان بشاعة وشنا
كفرهم، ليس لأنه كفر فقط؛ وإنما لأنه كفر جاء بعد إيمان،ومعنى(ثم) على
التوجيه بيان البعد بين الأمرين ما قبلها وما بعدها وهذا يتضح إذا كان ما بعد (
أعلى مرتبة في هذا الجنس وأبلغ مما قبلها فبينهما تفاوت وهما من جنس واحد كما
قوله – تعالى–: (وإذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ولا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَار

([1]) المفردات 316 ، 317.

([2]) معاني القرآن وإعرابه للزجاج 97/2.

أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ (84) ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ) [البقرة: 84-85] قال فيها زمخشري: (استبعاد لما أسند إليهم من القتل والإجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق هم وإقرارهم وشهادتهم) .[1]

* * *

ويزداد النظم القرآني دقة ، وبلاغة ، وتفسيراً، وتوضيحاً وأتى بما لو لم يأت به ا استقام المعنى فيأتي القيد بالتميز (كفراً) تهدئة للنفوس القَلِقَة المتطلعة إلى معرفة أمر المبهم وإرشاداً للإفهام فأزال القيد الإبهام واتضح بذكره من جاءت العاقبة في نه فبعد تردد بين كفر وإيمان، كان الازدياد في جانب الكفران ولو لم يُذكر هذا ميز لتُوهِّم أن الازدياد ربما يكون في الإيمان، وهذا فساد للمعنى لكن التمييز فسَّر ضح المراد بالازدياد هنا، وهو ازدياد في الكفر، وتماد في الجحود؛ لذلك ناسب أن ون العاقبة الوبال والخسران، والتوعد من الله بعدم الغفران كما أن تقييد الفعل (ازداد) تمييز (كفرا) فيه دليل على تفاوت الكفر بين ازدياد ونقصان، ومعنى ذلك أنهم بلغوا ه إلى حد السخرية والاستهزاء بالإسلام، كما أن فيه إشعاراً كذلك بأن الإيمان أيضا يد وينقص لأنهما ضدان متنافيان.

وبما أن الازدياد كان في الكفر ناسب أن تأتى الخاتمة بما يترتب على هذا كفر من عقاب فأبدع النظم الكريم في تصوير الخاتمة، وجاء بها على درجة من لاغة، لم تدع مجالا للشك أو بصيصا لهؤلاء من أمل، في أنهم إذا ماتوا على حالهم م يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)، وهذه دلالة على أنه مختوم عليهم بانتفاء غفران وهداية السبيل، وهذه فائدة المجيء بلام الجحود يقول الزمخشري: (نفي للغفران هداية، وهى اللطف على سبيل المبالغة التي توطئها اللام، والمراد بنفيهما نفي ما تضيهما- وهو الإيمان الخالص الثابت) [2].

---

[1] الكشاف 293/1.

[2] الكشاف 572/1 .

التقييد بالتمييز في مقام الحديث عن اليهود والنصارى

قوله – تعالى– : (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا اليَهُودَ والَّذِ أَشْرَكُوا ولَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَذِينَ قَالُوا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ ورُهْبَاناً وأَنَّهُمْ يَسْتَكْبِرُونَ) [المائدة : 82]

نتناول هذه الآية من عدة وجوه :

أولا: سبب النزول: ذكر العلماء في سبب نزول هذه الآية وجوها متعددة ، ذكر كـ منها الطبرى – رحمه الله– :

أحدها: هذه الآية والتي بعدها نزلت في نفر قدموا على رسول الله – صلى الله ع 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 ف 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 لأ الإيمان بالله ورسوله، ولم يسم لنا أسماءهم، وقد يجوز أن يكون أريد بذلك أصح

([1]) لبان النقول فى أسباب النزول ص، 121 وابن كثير 2 /81.

نجاشي ويجوز أن يكون أريد به قوم كانوا على شريعة عيسى فأدركهم الإسلام سلموا لما سمَّعوا القرآن، وعرفوا أنه الحق، ولم يستكبروا عنه[1].

نيا : معنى : (عداوة) ، و (مودة)

ذكر الأصفهانى في المفردات: عَدَا: العَدْوُ التجاوز ومنافاة الالتئام فتارة يعتبر قلب فيقال له: العَدَاوة والمُعَادَاة، وتارة بالمشى فيقال له العدو، وتارة في الإخلال عدالة في المعاملة؛ فيقال له: العُدْوَان والعَدْو[2].ومعنى:(مودة):محبة.

لثا : بلاغة القيد بالتمييز في الآية:

بدأت الآية الكريمة بلام القسم، وذلك من دقة الأداء القرآني حيث يكون المراد أكيد على أمر من الأمور وجاءت اللام، في أول هذه الجملة؛ لأن جواب القسم جملة لية موجبة، كما أنها أُكِّدت بالنون؛ لأن الفعل مضارع، والأكثر أن يأتي مؤكدا نون، ولأن الغرض من القسم توكيد ما يقسم عليه من نفي أو إثبات؛ لذا أكدت جملة بالتوكيد القسمي اعتناء ببيان تحقق مضمونها؛ فلام القسم للتوكيد ودخلت عليه ن التوكيد فزاده التوكيد تأكيداً[3].

وجاء جواب القسم هنا فعلا مضارعا دالا على التجدد والحدوث للتأكيد على أن دة عداوة اليهود للمؤمنين لم تكن مقصورة على الحال بل هم دائما دائبون على داوتهم وبغضائهم للرسول –صلى الله عليه وسلم– وللمؤمنين. [4]

* * *

وجاء قوله: (أشد الناس عداوة) مقيداً نسبة (أشد) إلى (الناس) بالتمييز (عداوة) ور التمييز هنا تفسير النسبة الواقعة بين (أشد) و(الناس).

---

(1) تفسير الطبرى 6/5 بتصرف، وينظر لباب النقول في أسباب النزول ص 121، وابن كثير 81/2.

(2) المفردات 326 .

(3) ينظر تفسير أبى السعود 311/2 ، وبناء الجملة العربية صـ 28 – د/ محمد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب بتصرف.

(4) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن 339/1 للسيوطي، تحقيق محمد على البجاوي دار الفكر العربي.

وهذا من بلاغة النظم القرآني؛ إذ جاء بتمييز النسبة، وهو الذي يفسر نس
غامضة بين المسند والمسند إليه، وتمييز النسبة يعتمد على المعنى أكثر من اعتما
على أي شئ أخر، وهو أبلغ من تمييز المفرد؛ لأن تمييز المفرد من متممات الاس
وارتباط تمييز المفرد أو الذات بأجزاء جملته لا يكون إلا من خلال الاسم الذي يتم
، أما تمييز النسبة فيرتبط بأجزاء جملته بتفسيره الغموض في الإسناد فهو بذلك أبل
ودوره في المعنى أعلى؛ لأنه يفسر غموضا في الإسناد وليس في الاسم أو الذا
فقط[1].

ومجيء التمييز رافعا للإبهام الذي في أفعل التفضيل (أشد) له سره المراد
ولا يقال : إن التعبير عن الزيادة والغلو في العداوة والتفضيل فيها ناتج عن التعب
بأشد؛ لأن الفعل ليس ثلاثيا، ومن شروط صياغة اسم التفضيل أن يكون الفعل ثلا
-كما في التعجب وما توصل به إلى التعجب- مما لا يتعجب منه بلفظه يتوصل
إلى التفضيل ويجاء بعده بمصدر ذلك الفعل تمييزا[2].

لا يقال: هذا هو السبب وحده بل هو وغيره؛ لأن اسم التفضيل والمراد
الزيادة هنا (أشد) دال على امتلاء نفوس هؤلاء بالعداوة والبغضاء كما أن مج
المصدر بعده تمييزاً دال على كمال العداوة، وهذه الدلالة قد تفوت بذلك الفعل م
لأن المصدر – وهو اسم معنى – يدل على الحدث وحده دون الزمن، وهذا يترت
عليه استمرار العداوة في كل زمن، وعدم تحديدها بمضي أو استقبال، وإيثار المص
(عداوة) خاصة على غيره مثل (معاداة) أو (عداء) يؤكد بدء هؤلاء بالعداوة؛
الأخيرين يقتضيان تفاعلاً ومشاركة والمؤمنون لم يبدأوهم بالعداوة .

ومما زاد التمييز بلاغة ووضوحا، اشتمال الآية على عدة أمور جعلتها من
النظم البياني المعجز في القرآن الكريم من هذه الأمور:

([1]) ينظر بناء الجملة العربية صـ 166 بتصرف.

([2]) أوضح المسالك 257/3.

أولاً: التقابل بين قوله : (لتجدن أشد الناس عداوة) وقوله : (ولتجدن أقربهم ودة) فبينهما من حسن التقسيم ما لا يأتي وجوده على هذا السمت في غير هذا كتاب العظيم، وفيهما من المقابلة اللفظية والمعنوية ما لا يقتصر على كونه لونا من ان البديع فحسب، بل يظهر معه الفرق شاسعاً بين اليهود في غلظ أكبادهم، عداوتهم وبغضائهم، والحقد الذي ينطوي عليه نفوسهم، وبين النصارى – الذين نزلت هم الآية– من لين عريكتهم وقرب مودتهم من المؤمنين، قال ابن المنير: (وإنما قال : ذين قالوا إنا نصارى" ولم يقل النصارى تعريضا بصلابة اليهود في الكفر والامتناع ن الامتثال للأمر)[1].

ثانياً: الربط بالواو في قوله : (اليهود والذين أشركوا) وما توحى به الواو من لتها على مطلق الجمع فيه إشارة على اجتماع الفريقين على عداوة المسلين ، كما في تقديمه (اليهود) على (الذين أشركوا) للتنبيه على أن عداء اليهود للمؤمنين أشد، ى الزمخشرى: (وجعل اليهود قرناء المشركين في شدة العداوة للمؤمنين، بل نبه على م قدمهم فيها بتقديمهم على الذين أشركوا)[2].

ثالثاً: التكرار؛ وهو صورة من صور الإطناب – قصد به هنا تقرير المعنى أكيده إذ صُدِّرت كل من الجملتين بالقسم الذي هو مُؤَكِّد معنوي يتبعه مُؤَكِّد لفظي مثل في نون التوكيد في أبلغ صورة من صورتيها ، ولم يكتف النظم بالقسم الأول مع طف الجملة الثانية عليه دون قسم فيشملهما معا، بل أعاده زيادة في تأكيد المعنى مراد ولإكساب الجملتين رصانة وجزالة.

رابعاً: كما يدخل في سياج هذا الإطناب بالتكرار وجود معمول المصدر بارزا في كل من جملتين: (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..، ولكن اء الإظهار في مقام الإضمار تشريفا للمؤمنين في إعادة ذكرهم، وتأكيدا لموقف كل ن هاتين الطائفتين، وإبرازًا لأهمية القيد بالتمييز (عداوة) و(مودة)

---

(1) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال 637/1.

(2) الكشاف 637/1.

قال سعد الدين التفتازانى: (فإن وإذا للشرط في الاستقبال لكن أصل (إن) عد الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا تقع في كلام الله – تعالى- إلا على طري 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) دو غيرها من أدوات الشرط للإشعار بأن هذه الأفعال غير محققة الوقوع من اليهود، أنها وإن وقعت من بعضهم فلا تقع إلا نادرا، وهذا نعى وتبكيت لهم على نقض الميثاق وتركهم الوفاء بما عاهدوا الله عليه.

وهذا مفهوم من دلالة (إن) على الشرط غير المجزوم به، وقد سبق في علم – تعالى- أن هؤلاء اليهود سوف ينقضون ميثاقهم ويكفرون بآيات الله فجاء التعبـ بـ(إن) مناسبا لهذا العلم ومضمناً معنى التبكيت كذلك.

ثانيا : العدول عن المضارع مع (إن) إلى الماضي في هذه الآية، إظهاراً للرغبة ف وقوع الفعل وتحققه، وقد ذكر العلامة القزويني من أغراض العدول في فعل الشر 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 م عاهدوا الله عليه، وأخذ عليهم الميثاق.

وجاء قوله: (لأكفرنَّ) جوابًا للقسم، وذكر هذه النعم في الجواب وهى قول (لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) فيه تقبيح لهؤ اليهود لعظم النعمة المكفورة، وتعريض بهم في تركهم إياها.

([1]) المطول ص 154.

([2]) بغية الإيضاح 147/1.

والقارئ يلمح قوة المعاني التي تضمنتها الآية والتي جاءت في ثوب التوكيد من قسم ، 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 600/1.

الذات به فذاك أمر يعطيه اسم الفاعل ومن ثم يقولون قام زيد فهو قائم، فيجعلو اتصافه بالقيام ناشئا عن صدوره منه، ولهذا المعنى قوله - تعالى- (لَتَكُونَنَّ مِ المَرْجُومِينَ) [الشعراء: 116] عدولاً عن الفعل الذي هو "لنرجمنَّك" إلى الاسم تغليظ يعنون أنهم يجعلون هذه لثبوتها ووقوعها به كالسمة والعلامة الثابتة ولا يقتصرون عل مجرد إيقاعها به) [1].

وهناك فروق بين التركيب الأول (لئن بسطت إليَّ يدك) والتركيب الثاني (ما ببباسط يدي إليك) تتجلى فيما يلي:

أولا: أن الشرط جاء بصيغة الفعل الماضي، وما دل على الجواب جاء بالجم الاسمية وقد سبق بيان هذا.

ثانيا: أن الجار والمجرور متعلق مادة (ب س ط) قُدِّم في التركيب الأول ع المفعول وأُخِّر في التركيب الثاني وهذا يثير سؤالاً مؤداه: لم جاء التركيب الثا مخالفا في الترتيب للأول؟

وقد عرض العلامة ابن أبى الإصبع لهذه الآية في صبغ بديعي هو التهذي قال: (لقائل أن يقول: لو توخى حسن الترتيب في عجز الآية لأتى وزن صدره والجواب أن حسن الترتيب منع منه في صدر الآية مانع قوى- وهو مخافة أن تتوا ثلاثة أحرف متقاربات المخارج- فيثقل الكلام بسبب ذلك فإنَّه لو جاء الكلام فيه مرت لقيل: لن بسطت يدك إليَّ، والطاء والتاء والباء متقاربات المخارج؛ فلذلك حسن تقد المفعول الذي تعدى الفعل إليه بالحرف على المفعول الذي تعدى إليه بنفسه، ولما أ هذا المحذور في عجز الآية بما اقتضته البلاغة من الإتيان باسم الفاعل موض الجملة الفعلية لتضمنه معنى الفعل الذي اتضح به المقابلة جاء الكلام على ترتيبه ،

([1]) الانتصاف على الكشاف 607/1 ، 608.

ديم المفعول الذي تعدى الفعل إليه بنفسه على المفعول الذي تعدى الفعل إليه لحرف، وهذا من أحسن شواهد الترتيب والتهذيب) [1].

وجاء تذييل الآية مفسرا الجملة الشرطية، ومبينا الحامل للمقتول على أن يقول: ا أنا بباسط) في الجواب ؟ وذلك في قوله: (إني أخاف الله رب العالمين) فكان هذا و الدَّافع له إلى الإحجام عن المبادرة أو التفكير في قتل أخيه؟ وهو خوفه من الله – ز وجل–.

) تحرير التحبير – 405 ، 406 – ابن أبى الاصبع المصرى تقديم وتحقيق / حفنى محمد شرف – 1416هـ– 1995م – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

المبحث الثاني

تقييد الشرط بـ "إذا"

قوله – تعالى– : (ويَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ واللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وكَفَى بِاللَّهِ وكِيلاً) [النساء : 81]

المعنيون بقوله: (ويقولون) هم المنافقون، والمعنى: أنك إذا أمرتهم بشيء نهيتهم عن شئ يظهرون الموافقة والطاعة، فإذا خرجوا من عندك وابتعدوا عن استسروا ليلا فيما بينهم بغير ما أظهروه لك، والله – تعالى– يحصى عليهم ما يدبِّرو 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 تستعم في الشرط المقطوع بوقوعه، أو الذي يظن ظنا قويا وقوعه، فأفاد التقييد بالشرط هنا إظهار المنافقين خلاف ما يبطنون أمر محقق مقطوع بوقوعه، وبهذا التقييد افتض أمرهم، وتتبين للرسول – صلى الله عليه وسلم – وللمؤمنين سوء نيتهم، فهم يظهرو الإيمان و الطاعة، ولكن سرعان ما يبطنون الكفر والعصيان.

والذي ينظر في الآية ومعناها يرى أنها منذ المطلع ترشح مجيء التقييد بـ (إ لأنَّها في شأن جماعة من الناس أظهروا خلاف ما أبطنوا، وقد انطلقوا يؤكدون موقف الظاهري للنبي– صلى الله عليه وسلم– بقولهم الذي يخالف عقيدتهم (ويقولون طاع وفي هذه الجملة من الإيجاز الدال ما فيها، حيث جاء التعبير فيها عن القو بالمضارع الذي يفيد تجدد الفعل مع تجدد إرادتهم له، فشأن المضارع وقوع الحدث ف بعد فترة وهذا مناسب كل المناسبة لتلونهم المتجدد، كما أنهم اقتصروا في القول ع كلمة واحدة (طاعة) وهي الخبر الاسمي (المصدر) الذي يدل بحكمه على المسند إ

([1]) ينظر : تفسير ابن كثير 510/1.

محذوف (أمرنا،أو شأننا) [1]على دوام الطاعة واستمرارها منهم وقال زمخشري:(والرفع يدل على ثبات الطاعة واستقرارها) [2]وقولهم ظاهر الكذب، ومن رادة تأكيدهم لفعلهم ما نطقوا به على هذه الصورة من حذف المسند إليه وبقاء المسند، كل هذا يرشح لمجيء الشرط مقيداً بـ (إذا) لأنه يطابق إرادة تأكيدهم الطاعة والإذعان رادة إخبارهم أنها محققة الوقوع منهم فكان الشرط دالاً على فعلهم الباطني حين خرجون من عند النبي – صلى الله عليه وسلم – فتغير طائفة منهم ما قالت، لكن له عليم بهم يحصى عليهم ما يقولون.

كما أن من دقة النظم القرآني في التعبير عن فكر المنافقين وسوء طبائعهم تعبير بالفعل (برزوا) دون خرجوا – مثلاً – ومعناه: الظهور، وفي ذلك إيماء إلى رعة تحولهم، وشغفهم في إظهار ما انطوت عليه ضمائرهم فيما بينهم ، وذلك لأنهم مجرد ظهورهم ينشغلون في مكائدهم، ويستسرون ليلاً فيما بينهم بغير ما أظهروه وهذا يوحي به جواب الشرط، فقد عبَّر بالفعل (بيَّت) ومعناه : قدَّر أمراً في السر ضمره؛ لأن أصل البيات هو فعل الشيء في الليل ، والعرب تستعير ذلك إلى معنى لإسرار؛ 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 لى كفره ونفاقه، ويخرج عنه من علم سبحانه من حاله أنه سيرجع عن ذلك.

ال القرطبي : (إنما عبر عن حال من علم أنه بقى على كفره ونفاقه ، وصفح عمن لم أنه سيرجع عن ذلك) [4].

---

1) الكشاف 546/1، ويحتمل أن يكون المسند هو المحذوف (ينظر: الإيضاح مع البغية 132/1).

2) الكشاف 546/1.

3) ينظر : التحرير والتنوير 136/5.

4) الجامع لأحكام القرآن 290/5.

قوله – تعالى– (وإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَ الشَّاهِدِينَ) [المائدة: 83]

هذه الآية الكريمة جاءت في سياق الحديث عن عداوة اليهود والمشركين للذي آمنوا، وعن مودة النصارى للمؤمنين وجاء في سبب نزولها ما أورده السيوطي (أخر 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 أن نزلت في النجاشي وأصحابه، الذين حين تلا عليهم جعفر ابن أبى طالب بالحبشة شد من القرآن بكوا حتى أخضلوا لحاهم وهذا القول فيه نظر، لأن هذه الآية مدنية وقص جعفر مع النجاشي قبل الهجرة، وقال سعيد بن جبير والسدي وغيرهما نزلت في و بعثهم النجاشي إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – ليسمعوا كلامه ويروا صفاته فل 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 بدأ بالواو التي عطفت الآية على خبر (أنهم) الثانية، وهو (لا يستكبرون) وهذا هو الأرج في توجيه هذه الواو.

قال السمين في إعراب الجملة الأولى من الآية: (وهذه الجملة الشرطية فيـ وجهان:

أظهرهما : أن محلها الرفع نسقا على خبر (أنهم) الثانية وهو (لا يستكبرون) أ ذلك بأن منهم كذا أو أنهم غير مستكبرين وأنهم إذا سمعوا فالواو عطف مفرداً على مثله.

---

(1) لباب النقول في أسباب النزول ص 121.

(2) تفسير ابن كثير 81/2.

الثاني : 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 قد تغلغلت في نفوسهم فأظهرت صفحات نقية هي عدم التكبر، والتواضع ، واللين، والخشوع، والرقة، والاستجابة للحق، وهى صفات إذا اجتمعت في المرء كانت داعية التأثر 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 بـ(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.

عبر 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

---

1) الدر المصون 2/593،592.

2) التبيان في إعراب القرآن 1/360، والبيضاوي مع حاشية زاده 2/129.

الظاهر هنا على المضمر لتعظيم شأن الرسول – صلى الله عليه وسلم– أو كما قا
البلاغيون في نظيره (لزيادة التمكين) [1].

كما أن التعبير (بالرسول) خاصَّة دون غيره من الأسماء أو الصفات ذو دلا
بالغة في هذا السياق؛ لأنه يُعرِّض بمن قست قلوبهم، فلا يستجيبون لداعي الحق لأنَّ
ينكرون كون النبي – صلى الله عليه وسلم – رسولاً من عند الله، وهذه إشارة إلى أ
هؤلاء الذين استجابوا دخل في قلوبهم اليقين بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – رسو
من عند الله.

أما التعبير بالمضارع (ترى) ففيه نقل للصورة واستحضار للمشهد الكائن، و
خطاب لكل من تتأتى منه الرؤية وليس بقاصرعلى النبي– صلى الله عليه وسلم – فق
ف (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، و
جاء التعبير بالمضمر لكانت الرؤية والخطاب خاصاً بالنبي – صلى الله عليه وس
– فحسب، لكن وضع الظاهر موضع المضمر نقل دلالة الخطاب في (ترى) م
الخصوص إلى العموم.

ومما يدعِّم ويرشح (إذا) في السياق أيضا هذا التجوز في الإسناد؛ حيث أس
فيض الدمع إلى الأعين مجازاً عقليا، قال شيخ زاده: (إسناد الفيض إلى الأعين إسن
مجازى كما في جرى النهر، وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء) [3].

فإنَّ الأعين لا تفيض؛ أي: تصب إذ (الفيض انصباب عن امتلاء فوض
موضع الامتلاء للمبالغة) [1].

([1]) ينظر : بغية الإيضاح 122/1، 123 .

([2]) ينظر: المطول 71.

([3]) حاشية زاده على البيضاوى 129/2.

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- في قوله: " تفيض أعينهم من الدمع"- من أبلغ العبارات وأنهاها، وهي ثلاث مراتب: الأولى: 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)

قال الزمخشري: (الأولى لابتداء الغاية على أن فيض الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق وكان من أجله وسببه، والثانية لتتبين الموصول الذي هو "ماعرفوا"،

) البيضاوى بحاشية زاده 129/2 ، وينظر : المفردات 387.

) حاشية زاده على البيضاوى 129/2 ، وينظر : الكشاف 638/1.

) حاشية الشهاب على البيضاوى 3 /529.

) الأنصاف على الكشاف 638/1، وينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي 529/3.

وتحتمل معنى التبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم وبلغ منهم، فكيف إ
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 639،638/1، وينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي 529،530/3 .

وله – 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: 104]

وردت هذه الآية الكريمة في سياق حديث القرآن عن افتراء الكافرين في جعلهم بحيرة والسائبة والوصيلة شرعا لهم وقربة يتقربون بها إلى الله، وليس ذلك بحاصل بل و وبال عليهم، ورد ذلك في قوله – تعالى–: (مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ولا سَائِبَةٍ ولا صِيلَةٍ ولا حَامٍ ولَكِنَّ الَذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الكَذِبَ وأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ) [المائدة 103] ثم جاءت هذه الآية التي نحن بصدد الحديث عنها، تبين أنهم كذلك إذا دُعوا ى دين الله وشرعه وما أوجبه وترك ما حرمه قالوا: يكفينا ما وجدنا عليه الآباء لأجداد من الطرائق والمسالك[1].

وردت تلك المعاني في هذه الآية في أسلوب الشرط والجزاء فوضُح المعنى، دى الغرض، إذ إنه قيد الفعل بأداة الشرط (إذا) التي تستعمل في الشرط المقطوع وقوعه – غالبا– وهذا ما يوحي بأن دعوتهم إلى الإيمان ثابتة ومحققة، كما أن من قائق النظم الكريم مجيء الفعل الماضي المبنى لما لم يسم فاعله، وبناء الفعل مفعول بصرف النظر عن الفاعل يجعله منصبًّا على الحدث، وهو فعل القول، فليس مراد مَنْ القائل، وإنما المراد أن القول تم وحدث وهذا من دقائق النظم الكريم أن يوجه ذهن إلى الحدث ويركز عليه، كما أن من شأنه أن يوجز بحذف ما لا أهمية له في نظم، وهذا ما أفاده بناء الفعل للمفعول، ففيه عموم وشمول وفيه إيجاز بالحذف.

وبذا كان لأداة الشرط (إذا) وتقييدها للفعل الماضي دور بارز في التعريض بؤلاء الذين تحققت دعوتهم إلى الإيمان بما أنزل الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم – ومع ذلك فهم معرضون وسائرون على طرائق الآباء والأجداد في الكفر والعناد.

) تفسير ابن كثير 103/2 بتصرف.

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 الرسو - صلى الله عليه وسلم- وعدم الصد عنه ، لذلك قال : (إلى ما أنزل الله) وهو القرآ وأعاد حرف (إلى) فقال: (وإلى الرسول) لأنه يرشدهم إلى فهم القرآن، والإيمان بالوا الديان وفي إعادة حرف الجر قرينه على إرادة معنيي (تعالوا) الحقيقي وهو حضو مجلس النبي – صلى الله عليه وسلم – والمجازى وهو الترفع عن دنايا الكفر إلى نو الإيمان[1].

ومن دقائق النظم كذلك مجيء الجواب مرادفاً للشرط في مادة الفعل فالشر فعله القول والجواب فعله القول كذلك، لكنه هنا مبنى للفاعل ليدل على أن ردهم عا الداعي فيه تواطؤ واتفاق على ما في أفئدتهم، فليس أحد منهم بمختلف عنهم في ذا والكل عليه سواء.

ومما تتضح به معاني الآية والمقاصد السابقة الموازنة بين هذه الآية وآية البا وهي قوله – تعالى-: (وإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً ولا يَهْتَدُونَ) [البقرة: 170] والضمير في "لهم" ع على الناس في الآية قبل السابقة (168) " وعدل بالخطاب عنهم على طريقة الالتفا للنداء على ضلالهم لأنه لا ضال أضل من المقلد" . [2]

ومما يبرز المقارنة بين الآيتين أن آية البقرة جاءت في سياق الحديث ع 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 عا عدم العقل وعلى الجهل العضال؛ لذا كان الاستفهام المراد به التعجب " أولو ك آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون " فالمضارع يعقلون يدل على أن المخاطبين قد جن

([1]) ينظر : التحرير والتنوير 73/7.

([2]) الكشاف 328/1.

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 بـ " إذا" وكلتاهما تبينان أن المعنى واقع لا محالة.

---

(1) المفردات ص 341،342،وعمدة الحفاظ 107/3.

المبحث الثالث

تقييد الشرط بـ "لو"

قوله – تعالى– : (ولَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِ دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ولَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُو بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وأَشَدَّ تَثْبِيتاً* وإِذاً لآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْ عَظِيماً*ولَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً) [النساء:66– 68]

سبب نزول الآية ما أخرجه ابن جرير عن السدي قال: لما نزلت (ولو أنا كت عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم) تفاخر ثابت ب قيس بن شماس ورجل من اليهود، فقال اليهودي : والله لقد كتب الله علينا أن اقت 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 وأَشَـــدَّ تَثْبِيتاً) [1] [النسا 66].

وجعل ابن كثير الآية عامة ولم يقصرها على سبب النزول، فجعل إخبار ا عز وجل في هذه الآية عن أكثر الناس أنهم لو أمروا بما هم مرتكبونه من المناهي ل فعلوه؛ لأنَّ طباعهم الرديئة مجبولة على مخالفة الأمر، وهذا من علمه– تبارك تعالى–[2].

وهنا قيد النظم الكريم الفعل (**كتب**) بأداة الشرط (**لَوْ**) وجاءت (**أَنَّ**) المشددة ب (**لَوْ**) التي من حقها أن يليها الفعل لأن (**أَنَّ**) في اللغة تنوب عن الاسم والخبر فالمعنى في (**أَنَّ**) بعد (**لَوْ**) أنها نابت عن الفعل والاسم – كما تنوب عن الاسم والخ

([1]) لباب النقول في أسباب النزول 90 ، ابن كثير 494/1.

([2]) ينظر: ابن كثير 1/ 494.

يكون المعنى في قوله: (ولو أنَّا كتبنا عليهم) كالمعنى في لو كتبنا عليهم، أو يكون فعل مضمرا مع (أَنَّ) فيكون المعنى : ولو وقع وكتبنا عليهم[1].

وقال العكبري في مثل هذا التركيب الذي جاءت فيه (أَنَّ) بعد لو" وهو قوله – عالى-:(ولَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا واتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ) : "أن" وما عملت فيه مصدر ي موضع رفع بفعل محذوف؛ لأن "لو" تقتضي الفعل تقديره لو وقع منهم أنهم آمنوا؛ ي إيمانهم ولم يجزم بـ (لو) لأنها تعلق الفعل الماضي بالفعل الماضي، والشرط خلاف ك[2].

ومن المعلوم أن "لو" حرف امتناع لامتناع أي امتناع الجواب لامتناع الشرط ل الزجاج: (**لو**" يمنع بها الشيء لامتناع غيره، تقول لو جاءني زيد لجئته، المعنى ل مجيئي امتنع لامتناع مجيء زيد، فحقها أن يليها الأفعال، إلا أن (أَنَّ) المشددة تقع عدها، لأن (أَنَّ) في اللغة تنوب عن الاسم والخبر)[3].

أو بعبارة أخرى كما قال ابن هشام: (أن العبارة الجيدة " في لو" قول سيبويه – حمه الله– حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، وقول ابن مالك: حرف يدل على انتفاء ل يلزم لثبوت تاليه). [4]

وفي تقييد الفعل بأداة الشرط (لو) الدالة على امتناع الجزاء الناشئ عن امتناع شرط دليل على رحمة الله بعباده، إذ لو كتب عليهم ذلك لظهرت معصيتهم، لما في تضحية بالنفس من ثقل على الإنسان، إلا من رحم الله وتمكن في قلبه الإيمان – ول القرطبي: (لم يكتب ذلك علينا رفقا بنا؛ لئلا تظهر معصيتنا فكم من أمر قصرنا نه مع خفته فكيف بهذا الأمر مع ثقله[5].

---

1) معاني القرآن وإعرابه للزجاج 58/2 بتصرف.
2) التبيان في إعراب القرآن 91/1.
3) معاني القرآن وإعرابه 58/2.
4) مغني اللبيب 207/1.
5) الجامع لأحكام القرآن 271/5.

ونظرة القرطبي إلى الآية هنا توجيه لها على أنها في شأن جميع الناس، ه
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 الأم
وينكشف كفرهم، فإذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالأشياء السهلة فليتركوا النفا
وليقبلوا الإيمان على سبيل الإخلاص... وقيل المعنى: لو كتب الله على الناس
ذكر لم يفعل إلا القليل منهم، وعلى هذا القول يدخل فيه المؤمن والمنافق، وأ
الضمير في قوله: (لو أنهم فعلوا ما يوعظون به) فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد أ
يكون أول الآية عاماً وأخرها خاصًا، وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقلي
المؤمن) [1].

أمَّا تخصيص المكتوب هنا بالقتل والخروج فهو المماثل لما كتب على بن
إسرائيل، أي لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى إسرائيل من قتلهم أنفسهم
خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا ناس قليل منهم[2].

وهذا الأمر فيه ثقل على المكلفين به وكان من رحمة الله – تعالى– أن م
كتبه عليهم، وما دام الشرط ممتنعا فالجزاء المترتب عليه ممتنع أيضا، انطلاقًا م
دلالة (لو) الشرطية وتقييد الفعل بها لهذا الغرض، لكن وروده توبيخ للمنافقين، ق
الزمخشري: (وهذا توبيخ عظيم) [3].

وعلى نسق القيد الأول جاء القيد الثاني: (ولَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَ
خَيْراً لَّهُمْ وأَشَدَّ تَثْبِيتاً وإذاً لآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْراً عَظِيماً ولَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيم
[البقرة:66-68]

وهو امتداد لسياق التوبيخ؛ لأنه جاء في أسلوب امتناعي حيث دل على تم
المنافقين، لأنَّهم لم يفعلوا ما يوعظون به من اتباع رسول الله – صلى الله عليه وسلم

---

(1) حاشية شيخ زاده 48/2 .

(2) الكشاف 539/1 وينظر حاشية زاده 47/2.

(3) الكشاف 539/1.

طاعته والانقياد لما يراه ويحكم به؛ لأنه الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن هوى[1].

وترتب على هذا الشرط الممتنع جملتان أو جزاءان وردا في آيتين (وإذاً لآتَيْنَاهُم ن لَّدُنَّا أَجْراً عَظِيماً (67) ولَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً) لنساء : 67، 68]

) الكشاف 539/1.

قولة – تعالى–:

(أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ ولَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً) (النساء: 82)

لما حكى الله – تعالى– عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم للرسول– صلى ا عليه وسلم– وللمسلمين؛ لأنهم لم يكونوا مصدقين إياه، ويعتقدون أنه مفتر كذاب آ (النساء–81) أمرهم الله بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته.

يقول الزمخشري: (تَدَبُّرُ الأمرِ تَأَمُّلهُ، والنظر في أدباره وما يئول إليه ف عاقبته ومنتهاه، ثم استعمل في كل تأمل، فمعنى تدبر القرآن تأمل معانيه وتبصر فيه) ([1])

بدأت الآية الكريمة بقوله: (أفلا) وهو استفهام خرج عن معناه إلى الإنك للتوبيخ والتعجب لعدم تدبرهم للقرآن– أي المنافقين– وإعراضهم عن التأمل فيما فيه م موجبات الإيمان، واستمرار جهلهم مع توفر أسباب التدبر لديهم. ([2])

فالاستفهام الإنكاري التوبيخي مقتضى مقام التعجب من صنيع هؤلاء المنافق تجاه القرآن الكريم بعدم التفقه والتدبر فيما فيه، والتمعن والتفكر في مراداته، وه الاستفهام عهد لأسلوب الشرط الذي يليه والذي صُدّر بـ(لو).

وفي هذه الآية الكريمة قيد النظم الكريم الفعل (كان) بأداة الشرط" لو" فدل ذا على امتناع وقوع الاختلاف ، وذلك لامتناع كون القرآن من عند غير الله، أي الجواب قد انتفي لانتفاء الشرط، ولذا قيل: إن " لو" حرف يفيد امتناع الجواب لامتن الشرط. ([3])

([1]) الكشاف 1/ 546.

([2]) ينظر: التحرير والتنوير 5/ 137.

([3]) ينظر: بغية الإيضاح 1/ 149.

واصطفاء أداة الشرط "لو" هنا يخدم المقام أجل خدمة من حيث لا يفي غيرها مرادها؛ 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، فهذان 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، لأن 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. 269/2 بتصرف.

قوله – تعالى– : (ولَوْ أَنَّ أَهْلَ الكِتَابِ آمَنُوا واتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِ ولأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ) [المائدة : 65]

وقوله – تعالى–: (ولَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ والإِنجِيلَ ومَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّ رَّبِّهِمْ لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ ومِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّ مُّقْتَصِدَةٌ وكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ) [المائدة : 66]

المعنى: ولو أن أهل الكتاب آمنوا برسول الله – صلى الله عليه وسلم–، وب جاء به وقرنوا إيمانهم بالتقوى ، لغفرنا لهم سيئاتهم، ولم نؤاخذهم بها، ولأدخلناهم جنا النعيم ، ولو أنهم أقاموا التوارة، والإنجيل فعملوا بما فيهما، وآمنوا بما أنزل إليهم م كتب سائر الأنبياء ، لحملهم إيمانهم بها على الإسلام، ولو أنهم تركوا ذلك الك لعمهم الخصب والرخاء[1].

في الآية الأولى قيد النظم الكريم إيمان أهل الكتاب وتقواهم بأداة الشرط (ل وهذا دليل على امتناع حصوله؛ لأن الجواب ممتنع وبامتناع الجواب امتنع الشرط، ك سبق في دلالة (لو) في النموذج السابق.

وجاء هنا في الجواب بلام التوكيد التي يكثر وقوعها في جواب (لو) إذا ك فعلاً ماضيا مثبتا؛ وذلك لتأكيد تحقيق التلازم بين الشرط والجواب ، فأفاد التقي بالشرط هنا امتناع المغفرة لأهل الكتاب، مما يؤدى بالطبع إلى عدم دخولهم الجن وذلك لامتناع وقوع الإيمان والتقوى منهم، كما أن فيه دليلاً على عنادهم، وتكبر وحيادهم عن الحق إلى الضلال، يقول الزمخشري: (وفيه إعلام بعظم معاصي اليه والنصارى وكثرة سيئاتهم، ودلالة على سعة رحمة الله – تعالى– وفتحه باب التوبة ع كل عاص، وإن عظمت معاصيه وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى[2].

([1]) ينظر: البيضاوي مع حاشية الشهاب 511/3 وما بعدها.

([2]) الكشاف 629/1.

وقول الزمخشرى هنا كاشف عن رؤية واسعة للسياق؛ حيث جاءت الآية بعد عداد معاصى أهل الكتاب وجحودهم وكفرانهم، ومع كل هذه السيئات والآثام جاءت ذه 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 كتاب ، فالتقييد بها مقتضى مقام؛ حيث جاء المعنى في أسلوب الشرط الامتناعى قيد عدم وقوع الجواب والشرط جميعا.

كما قيد النظم الكريم قوله: (ولو أنهم أقاموا التوراة..) الآية الثانية– بأداة شرط (لو) وفيه دليل على تحريف اليهود والنصارى للتوارة والإنجيل وكفرهم بما أنزل له، وهذا ما أوحى به التقييد بأداة الشرط (لو) التى تدل على امتناع الجزاء، وعلى أن متناعه ناشئ عن امتناع الشرط، لذا كان سبب حرمانهم من هذه الخيرات هو عدم امتهم أحكام التوارة والإنجيل وتجاوزهم حدودهما، وكفرانهم بسائر الكتب مع أنهم كلفون بالإيمان بجميعها.

وإقامة التوارة و الإنجيل تعنى إقامة أحكامهما وحدودهما وما فيهما من نعت رسول – صلى الله عليه وسلم–[1].

والتعبير بالإقامة فيه دلالة بالتمام والاستواء المطلوبين في التعامل مع أحكام له – تعالى– وعدم التهاون والتساهل فيها كما في إقامة الصلاة بمعنى أدائها على وجه الأمثل.

وجاء ختام الآية مؤازراً للشرط الامتناعى (ساء ما يعملون) "أي بئس ما عملونه ، وفيه معنى التعجب أي : ما أسوأ عملهم وهو المعاندة وتحريف الحق لإعراض عنه أو الإفراط في العداوة[2].

---

1) ينظر الكشاف 629/1، والبيضاوى مع حاشية الشهاب 511/3.

2) البيضاوى مع حاشية زاده 124/2.

الخاتمة

من أسس البحث العلمي أن يذيل بخاتمة نهاية بطريق ممتد، وتبرز أهمية نتائج التي توصل إليها، والتي ظهرت مبثوثة في ثناياه.

قبل أن أضع القلم بعد عناء طويل وانتهاء من دراسة القيود في سورتي النساء لمائدة –أبين أبرز النتائج التي توصلت إليها؛ ومنها:

ولاً: 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.

انياً: التقييد بالنعت يكون واجبًا ومقتضى مقام إذا تقدم في السياق ما يتطلبه كأن يرد المنعوت عامًّا يحتاج إلى تخصيص.

الثاً: قد يطول القيد بالنعت ليزيد عن ثلاث جمل معطوفة تتظاهر في توضيح المنعوت.

ابعاً: 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.

امناً: 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 الواقـ والغالب في المخاطبين.

حادي عشر: قد يرد القيد حيث لا غنى عنه في الكلام ويختلف المعنى كلية م دونه وحينئذ يكون كالعمدة أو كالركن في الكلام.

ثاني عشر : قد يرد القيد مقيدا حين يراد تولد القيود في أنفسها لمزيد من الأهم والاعتناء.

ثالث عشر: يرتبط فهم القيد بالسياق الذي ورد فيه؛ فالقيد بالحال في الإثبات غيره ف 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 لتقييد هذا العمل واشتراطه بشرط ما.

سادس عشر: يرد التقييد بشبه الجملة لبيان كيفية الحكم الشرعي وتحديده كما في آ 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.

عشرين: قرر البحث أن التقييد بـ (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 تبط بسياقاتها ومقاماتها تحتاج في النص عليها إلى إيراد الآيات مفردة آية آية، وهذا مل فيه إطالة والإيجاز بلاغة.

وأدعو الله -تعالى- أن أكون قد وفقت فيما صبوت إليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

صلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

الآية واسم السورة	رقم الصفحة
الفاتحة	
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ) (الفاتحة :2).	25
هْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (7) (الفاتحة 6 ، 7).	102 103
البقرة	
خَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (البقرة :9)	159
هُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (البقرة :15)	158
ا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ(البقرة: 21)	33
تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وأَنتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ(البقرة: 44)	133
ذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العَالَمِينَ (البقرة :47)	303
الُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ ولا بِكْرٌ...ٌ (البقرة :68)	189
إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ولا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ... (البقرة :84)	330
مَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ ... (البقرة :85)	330
لَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ...(البقرة :146)	106
إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ... (البقرة :170)	362
حُرُّ بِالْحُرِّ والْعَبْدُ بِالْعَبْدِ والأُنثَى بِالأُنثَى ... (البقرة :178)	255
ا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... (البقرة: 183)	238
لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ... (البقرة :188)	280
أَتِمُّوا الحَجَّ والْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ ... (البقرة :196)	142
كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ وهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ... (البقرة :216)	178
سْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ...(البقرة: 217)	102
لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ المَوْتِ...(البقرة: 243)	131

	تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ... (البقرة :253)
	قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى واللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (البقرة :263)
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ والأَذَى...(البقرة: 264)
	واسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ... (البقرة :282)
	لَهَا مَا كَسَبَتْ وعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ...(البقرة :286)
	آل عمران
	...فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (آل عمرن : 21)
	إِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ...(آل عمرن :45)
	أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ...(آل عمرن :49)
	ومُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ...(آل عمران: 50)
	ومَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (آل عمرن :97)
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً واتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (آل عمرن :130)
	وكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ... (آل عمرن :146)
	يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ واللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (آل عمرن :167)
	وإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ومَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ ومَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ ...(آل عمرن :199)
	النساء
	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ... (النساء :1)
42	ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً (النساء :2)
	وإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ ... (النساء :3)
	وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً (النساء :4)
	ولا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وارْزُقُوهُمْ فِيهَا واكْسُوهُمْ... (النساء :5)
	وابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ... (النساء :6)
	لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ والأَقْرَبُونَ ... (النساء :7)
	ولْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ...(النساء:9)
	إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً (النساء :10)
	يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ.... (النساء :11)
	ولَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ ولَدٌ ... (النساء : 12)
	تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ومَن يُطِعِ اللَّهَ ورَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ...(النساء :13)

مَن يَعْصِ اللَّهَ ورَسُولَهُ ويَتَعَدَّ حُدُودَهُ...(النساء: 14)	145
اللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ...(النساء :15)	219
مَّا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ... * ولَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ سَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ... (النساء :17 – 18)	272،270،265
ا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً ولا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ... (النساء 19)	224،192،175،133
إِنْ أَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً ... (النساء :20)	224
لا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ... * حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ وأَخَوَاتُكُمْ عَمَّاتُكُمْ وخَالاتُكُمْ ... (النساء :22-23)	278،276،271،270، 220،66
الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ... * ومَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ مُؤْمِنَاتِ ... (النساء :24-25)	313،275،60،39
ا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ... (النساء :29)	279،39
اعْبُدُوا اللَّهَ ولا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ...* الَّذِينَ يَبْخَلُونَ ويَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ...* والَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ئَاءَ النَّاسِ ... (النساء :36-37-38)	105
ا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وأَنتُمْ سُكَارَى (النساء :43)	197
نَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً ... * والَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن حْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ...(النساء :56- 57)	73
ا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ... (النساء :59)	319
لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ...(النساء: 60)	190

	ولَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ والإِنجِيلَ ومَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ ... * يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ... * قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ والإِنجِيلَ ومَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ... (النساء :66-67-68)	
	وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم... (النساء :69)	
	ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيماً (النساء :70)	
	ومَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...(النساء: 75)	
	مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً (النساء :80)	
	) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ... * أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيرا (النساء :81-82)	
	فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ (النساء :92)	
	لاَ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ... (النساء :114)	
	وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ...(النساء :127)	
	وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ... (النساء :128)	
	وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ... (النساء :129)	
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ ورَسُولِهِ...(النساء:136)	
	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا... (النساء :137)	
	إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ...(النساء :142)	
	مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَى هَؤُلاءِ ولا إِلَى هَؤُلاءِ...(النساء: 143)	
	لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ...(النساء: 148)	
	إِن تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً (النساء :149)	
	وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ... (النساء :157)	
	إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا ... * وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً (النساء :163-164)	
	لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً (النساء :166)	
	يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَّكُمْ ... (النساء :170)	
	يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ... (النساء :176)	

المائدة	
ا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ... (المائدة :1)	167
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ... (المائدة :3)	66،288
اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ...(المائدة:7)	347
وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً ... (المائدة :12)	347
وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...(المائدة: 20)	172
قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ ... (المائدة :26)	324
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 :27-28-29-30-31)	228،350
إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً (المائدة :33)	255
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً (المائدة :38)	255،291،296
فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (المائدة :39)	296
لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً... (المائدة :48)	234
أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ (المائدة :50)	240
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... (المائدة :51)	116
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَه...(المائدة:54)	87
إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ ... (المائدة :55)	115
قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ ... * قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ... (المائدة :59-60)	337
وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا...(المائدة: 65)	370
وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ...(المائدة: 66)	370
يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ (المائدة :67)	284،298
قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ...(المائدة :77)	96
لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ...* وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ...* وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ ...* فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ... (المائدة :82-85)	181،183،332،356
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ...(المائدة :95)	203

	مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ ...* وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ... (المائدة :103-104)	
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ... (المائدة :106)	
	فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا...(المائدة:107)	
	إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ... (المائدة :110)	
	وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ ...* مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ... (المائدة :116-117)	
	الأنعام	
	اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ... (الأنعام :124)	
	وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ... (الأنعام :153)	
	الأعراف	
	فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَن مَّعَهُ ... (الأعراف :131)	
	ثَلاَثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ... (الأعراف :142)	
	الأنفال	
	واعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وأَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ...(الأنفال: 28)	

التوبة	
إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ... (التوبة :36)	311
لاَ يَأْتُونَ الصَّلاَةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى وَلاَ يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَارِهُونَ... (التوبة :54)	160
يونس	
ذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ... (يونس : 26)	329
هود	
ل إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ (هود: 38)	88
مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ (هود:63)	329
يوسف	
..إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً...(يوسف: 4)	309
غَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ (يوسف :23)	293
قَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُباً ...(يوسف :30)	37
مَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ... (يوسف :76)	49
تَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ(يوسف: 88)	290
قَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى ... (يوسف:111)	250
الحجر	
إِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (الحجر:85)	211
النحل	
هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِياً... (النحل :14)	290
يَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ...(النحل :25)	108

	لاَ تَتَّخِذُوا إِلَـهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَـهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (النحل :51)	
	زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ (النحل :88)	
	وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً... (النحل:112)	
	الإسراء	
	كِلاهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا... (الإسراء :23)	
	الكهف	
	يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً (الكهف :34)	
	وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً (الكهف :47)	
	مريم	
	مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً (مريم:4)	

طه	
اتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى (طه :16)	98
الأنبياء	
ال بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ ...(الأنبياء :63)	27
الحج	
ا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (الحج :1)	30
لِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ (الحج :32)	260
لأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (الحج :46)	218
النور	
لزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ... (النور :2)	255
الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ... (النور:4)	277،276،275
و الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ...(النور :31)	83
تَاكُمْ وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً... (النور :33)	177
مِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ... (النور :45)	140

	المؤمنون	
	إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (المؤمنون: 6)	
	الشعراء	
	وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ (الشعراء :22)	
	قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (الشعراء :27)	
	لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ (الشعراء :116)	
	القصص	
	وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ... (القصص : 58)	
	العنكبوت	
	أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ (العنكبوت : 67)	
	لقمان	
	إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (لقمان : 13)	
	الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ... (لقمان : 20)	
	الأحزاب	
	أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُوْلَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ (الأحزاب: 19)	
	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً... (الأحزاب: 36)	
	سبأ	
	بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ...(سبأ : 15)	
	ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ (سبأ:17)	

فاطر	
وْلِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الخَلْقِ مَا يَشَاءُ ...(فاطر : 1)	138،137
ا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُوراً (فاطر : 42)	329
يس	
مَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون (يس : 22)	182
امْتَازُوا اليَوْمَ أَيُّهَا المُجْرِمُونَ (يس : 59)	308
ص	
لاَ تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ... (ص: 26)	98
الزمر	
نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ ...(الزمر: 68)	350
الجاثية	
مَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ (الجاثية: 18)	236
الفتح	
كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً (الفتح : 28)	261
مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ ...(الفتح : 29)	90
النجم	
مَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى (النجم : 3)	98
القمر	
فَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى المَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (القمر: 12)	310

	المجادلة
	﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ...(المجادلة : 3)
	الصف
	وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي ...(الصف : 5)
	التغابن
	إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ... (التغابن : 14)
	الطلاق
	بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ... (الطلاق : 2)
	التحريم
	إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ... (التحريم : 4)
	الملك
	تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ (الملك :8)
	الحاقة
	وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ (الحاقة : 44)
	النبأ
	عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (النبأ : 1)
	الانشقاق
	فَمَا لَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ (الانشقاق: 20)

البروج	
قِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ* النَّارِ ذَاتِ الوَقُودِ(البروج: 4،5)	103
الشمس	
السَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا (الشمس : 5)	140

	الضحي	
	وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (الضحي : 11)	
	فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ (الضحي : 9: 10)	
	البينة	
	وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ (البينة : 5)	
	الزلزلة	
	فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ (الزلزلة : 7)	
	الماعون	
	أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ *ولا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (الماعون:1-3)	
	الكافرون	
	قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (الكافرون : 1-2)	

فهرس الحديث النبوى الشريف

سلسل	الحديث	الصفحة
1	الرحِمُ معلَّقَةٌ بالعَرْشِ تقول من وصَلَنِى وصَلَهُ الله ومن قَطَعَنِي قطعهُ الله.	50
2	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.	88
3	ما الإحسانُ ، فقال : أن تعْبُدَ اللهَ كأنَّكَ تراهُ فإنْ لم تكُنْ تراهُ فإنَّه يراكَ.	186
4	الأنبياءُ أخوةُ لعلاتِ أمَّهاتُهم شتَّى ودينهم واحد.	239
5	فَمُطِرْنا من الجُمعةِ إلى الجُمعة	269

فهرس الأشعار

مسلسل	البيت	الصفحة
1	فكونوا أنتُمْ وبنى أبيكُم مكانَ الكِلْيتَينِ من الطِّحالِ (الوافر)	213
2	**قال النابغة** (من الطويل) تَخَيَّرنَ من أزمانِ يومَ حليمةٍ إلى اليومِ قَدْ جرَّبْنَ كلَّ التَجاربِ	269
3	**قال عمرو بن معد يكرب** (من الوافر) وخيلٍ قدَ دلِفْتُ لها بخيل تَحيَّةُ بِيْنِهمْ ضرب وجيعُ	339

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

لإتقان في علوم القرآن- للسيوطي- 911 هـ- ضبطه وصحح آياته محمد سالم هاشم – دار الكتب لعلمية – بيروت – لبنان 1424هـ – 2003م.

حكام القرآن لأبى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ط عيسى البابى الحلبى 1957م.

أحكام القرآن لأحمد بن على الرازي المعروف بالجصاص أبى بكر – ضبط نصه وخرج آياته – عبد م محمد على شاهين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

ساليب التوكيد في القرآن الكريم – عبدالرحمن المطروي – الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان – ط أولى 1395هـ – 1986م.

سباب نزول القرآن – للواحدي – تحقيق ودراسة – كمال بسيوني زغلول ط دار الكتب العلمية – بيروت 141 هـ- 1991م.

سرار تقييد المسند بأدوات الشرط (إن ، وإذا ، ولو) ومواقعه في القرآن الكريم بحث دكتوراه مخطوط كلية العربية بالقاهرة للباحث / محمود موسى إبراهيم حمدان.

صول الفقه للإمام محمد أبو زهرة ط دار الفكر العربي بدون تاريخ.

لإعجاز البيانى في صيغ الألفاظ – محمد الأمين الخضرى – مطبعة الحسين ط أولى 1413هـ – 1993م.

الإعجاز البيانى للقرآن – عائشة عبد الرحمن – بنت الشاطئ دار المعارف – ط ثانية مزيدة ومنقحة- تاريخ.

إعراب القرآن الكريم وبيانه – محى الدين الدرويش – ط دار اليمامة – ودار ابن كثير- ط7 – 1423هـ – 2002م..

12- الإعراب الكامل لآيات القرآن الكريم – عبدالجواد الطيب مكتبة الآداب ط أولى 1416هـ – 1996م.

13- إملاء ما من به الرحمن لأبى البقاء للعبكرى – دار مكتبة الهلال بيروت – بدون تاريخ.

14- الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال – للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير

الإسكندري المالكي حاشية على الكشاف ط دار الفكر- ط1 ، 1397هـ- 1977م.

15- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري ط المكتبة العصرية – صيدا

16- الإيضاح في علوم البلاغة – المعانى، والبيان، والبديع للخطيب القزوينى ت 739هـ
تحقيق الدكتور عبدالقادر حسين –ط أولى – 1416هـ – 1996م.

17- البحر المحيط في التفسير – محمد بن يوسف الشهير بأبى حبان الأندلسى الغرناطى –
– دار الفكر – بدون تاريخ.

18- بدائع الفوائد–ابن قيم الجوزية – نشر دار الكتب العرب – بيروت بدون تاريخ.

19- البرهان في علوم القرآن – الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشى – تحقيق / م
إبراهيم – ط مكتبة دار التراث – بدون تاريخ.

20-بصائر دوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادى تحقيق / محمد على الن
الأعلى للشئون الإسلامية 1416هـ – 1996م ط الثالثة.

21- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة – عبدالمتعال الصعيدى – مكتبة الآ
– 1997م.

22- بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثرة في الدراسات البلاغية – عبد الفتا
الفكر العربي بدون تاريخ.

23- بلاغة القيود في سورتى البقرة وآل عمران – رسالة ماجستير –مكتوب بمكتبة كلية اللغ
– للباحث عبد القادر عبد الرحمن جابر.

24- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري د/ محمد محمد أبو موسى. مكتبة وهبة بدون تار

25- بناء الجملة العربية – محمد حماسة عبداللطيف – دار الغريب 2003م.

- البيان عند الشهاب الخفاجى في كتابه عناية القاضي وكفاية الراضـي ط مطبعة الأمانة 1404 هـ-
1م — فريد محمد بدوي النكلاوي.

- التأويل النحوي في القرآن الكريم – تأليف / عبدالفتاح احمد الحموز رسالة دكتوراه 1404هـ –
1م ط أولى – مكتبة الرشد الرياض.

- التبيان في إعراب القرآن – للعكبرى ت 616هـ – وضع حواشيه محمد حسين شمس الدين – دار
ب العلمية بيروت – لبنان ط أولى 1419هـ – 1998م.

- تحرير التحبير – لابن أبى الإصبع المصرى – تقديم وتحقيق / حفنى محمد شرف 1416هـ –
1م – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

- التسهيل لتأويل التنزيل – تأليف: أبى عبدالله مصطفي بن العدوى مكتبة مكة 1424هـ – 2004م.

- التعريفات – للسيد الشريف على بن محمد بن على الجرجانى 740 – 816هـ ط الحلبى 1357هـ –
1م.

- تفسير أبى السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – للقاضى أبى السعود محمود
يد بن مصطفي العمادى الحنفي 1982م دار الكتب العلمية.

- تفسير آيات الأحكام – محمد على السايس – مكتبة الصفاط 1422هـ – 2001م.

- تفسير التحرير والتنوير – محمد الطاهر بن عاشور – الدار التونسية للنشر – بدون تاريخ.

- تفسير الجلالين بهامش القرآن اكريم مذيلاً بكتاب لباب النقول في أسباب النزول للسيوطى ط دار
ر – بدون تاريخ

- تفسير الشعراوى – دار أخبار اليوم – بدون تاريخ.

- تفسير القاسمى المسمى محاسن التأويل – للإمام العلامة محمد بن جمال الدين القاسمى 1332هـ –
1م.

38- تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار محمد رشيد رضا – الطبعة الثانية – دار الفكر.

39- تفسير القرآن العظيم – للإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشى الدمش
774 هـ – دار الحديث – ط8 – 1418هـ-1998م.

40- تفسير القرآن الكريم العشرة أجزاء الأولى – محمود شلتوت – دار الشروق الطبعة الخا
1973م.

41-التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين محمد بن الحسين الرازى ت 544هـ – 60
الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

42-تفسير المراغى – للشيخ الإمام احمد مصطفي المراغي – دار الكتب العلمية.

43-التوكيد المعنوي في الذكر الحكيم مقاماته وأسراره – إبراهيم الهدهد ط أولى 1425هـ – 2004م

44-الجامع لأحكام القرآن – لأبى عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي – راجعه وضبطه وع
/ محمد إبراهيم الحفناوى وخرج أحاديثه / محمود حامد عثمان – دار الحديث – الطبع
1416 هـ – 1996م.

45-حاشية السيد على الكشاف – السيد الشريف الجرجانى ط دار الفكر بدون تاريخ.

46-حاشية الشهاب المسماه عناية القاضي وكفاية الراضى – احمد بن محمد عمر الخفاجى ت
– دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

47-حاشية الصبان شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعها شرح الشواهد للعيني – تحقيق /
الرؤوف سعد المكتبة التوفيقية – بدون تاريخ.

48-حاشية محى الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي – دار التراث العربي – بيروت – لبنان
تاريخ

49-الحيوان- للجاحظ- تحقيق –عبد السلام هارون – نشر الهيئة العامة لقصور الثقافة – نسخة
عن الخانجى.

-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون – للسمين الحلبي تحقيق / الشيخ على محمد معوض وآخرون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – بدون تاريخ.

-دراسات لأسلوب القرآن الكريم – محمد عبدالخالق عضيمة دار الحديث – القاهرة.

-دلائل الإعجاز – تأليف الشيخ الإمام أبى بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانى النحوي ت 471هـ أو 474هـ تحقيق / محمود محمد شاكر – مطبعة المدني – القاهرة – ط ثالثة 1413هـ – 1992م.

-دلالة الألفاظ عند الأصوليين – دراسة بيانية ناقدة د/ محمود توفيق سعد – مطبعة الأمانة – ط أولى 1407 هـ – 1987م.

-روح المعاني في تفسير القرآن الكريم العظيم والسبع المثاني تأليف العلامة أبى الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسى البغدادي ت 1270هـ.

-السنة بياناً للقرآن – د/ إبراهيم الخولى – الشركة العربية للطباعة والنشر 1413هـ – 1993م.

-سنن ابن ماجة – محمد بن يزيد القزويني – تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي – دار الفكر.

-سنن النسائي تاليف / أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي – مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب – سوريا ط الثانية 1406هـ – 1986م تحقيق / عبدالفتاح أبو غده.

-شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد – طبعة مكتبة التراث – 1998م.

-شرح ديوان الحماسة – للمرزوقي – نشره أحمد أمين، وعبد السلام هارون طبعة دار الجيل – بيروت – ط 1-1411هـ – 1991م.

-شرح قطر الندى وبل الصدى– لابن هشام، ومعه كتاب سبيل الهدى، وبتحقيق شرح قطر الندى– محمد محي الدين عبد الحميد– دار الفكر– بدون تاريخ.

-شرح اللمع للعكبرى – الإمام أبو القاسم عبد الواحد بن على الأسدي ت 456 هـ – تحقيق فائز فارس ط أولى – الكويت السلسلة التراثية 1404هـ – 1984م.

62-شرح المفصل – لابن يعيش النحوي ت 643هـ تحقيق / احمد السيد سيد أحمد ، إسماعيل عبد عبد الغني – المكتبة التوفيقية – بدون تاريخ.

63-شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب – لابن هشام الأنصاري – المكتبة العصرية ط أولى تاريخ.

64-شروح التلخيص – دار السرور – بيروت – لبنان.

65-صحيح ابن حبان – لمحمد بن حبان بن احمد – مؤسسة الرسالة – بيروت – 1414هـ – 93 الثانية تحقيق / شعيب الأرنؤوط .

66-صحيح البخاري – تأليف محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري دار ابن كثير – بيروت – الثالثة 1407هـ – 1987م- تحقيق مصطفي ديب البغا.

67-صحيح مسلم للإمام مسلم ابن الحجاج القشيري – دار إحياء التراث العربي – بيروت – تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي.

68-عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح – بهاء الدين السبكي – ضمن شروح التلخيص السرور – بيروت – لبنان.

69-علم البديع – د/ بسيونى فيود – دار المعالم الثقافية 1418هـ – 1998م.

70-علم المعاني – بسيونى عبد الفتاح فيود – مؤسسة المختار للنشر والتوزيع 1419هـ – 1998م

71-عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ – الشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدايم المعروف الحلبي ت 756هـ – تحقيق محمد باسل عيون السود ط دار الكتب العلمية 141 1996م.

72-غريب القرآن المسمى نزهة القلوب – للإمام أبى بكر محمد عزيز السجستانى – تحقيق لـ أفاضل العلماء 1382هـ – 1963م ط محمد على صبح وأولاده.

73-فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن- أبو زكريا الأنصاري.دار الحديث- بدون تاريخ.

-الفروق اللغوية – أبى هلال العسكري ت سنة 400 هـ تحقيق محمد باسل عيون السود ط دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط أولى 1421 هـ – 2000م.

-قصص الأنبياء – لابن كثير – دار الحديث

-قضايا المفعول به عند النحاة العرب – محمد أحمد خضير – مكتبة الأنجلو المصرية – 2003م.

القيود في سورتي الأنعام والأعراف– دراسة بلاغية– رسالة ماجستير مخطوط بكلية اللغة العربية للباحث / سعد محمد عبد الغفار 1425هـ– 2004م.

القيود والمتعلقات في الحديث النبوي الشريف في صحيح مسلم – دراسة بلاغية – رسالة دكتوراه بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة رقم عام 5900

الكتاب –سيبويه – تحقيق عبد السلام هارون – الهيئة العامة للكتاب 1397هـ – 1997م.

كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات – لنور الدين أبى الحسن على بن الحسين الباقولي ت 543هـ – دراسة وتحقيق د/ عبد القادر عبد الرحمن السعدي ط دار عمارط1 – 1397هـ– 1977م.

-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل تأليف / أبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى 467–538هـ.

-لباب التفسير – محمد السعدي فرهود – المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر.

-اللباب في علل البناء والإعراب– للعكبري – تحقيق غازي مختار طليمات دار الفكر – بيروت – بدون تاريخ.

-لباب النقول في أسباب النزول – للسيوطي – دار المعرفة بيروت – لبنان – بدون تاريخ.

-لسان العرب لابن منظور–تحقيق يوسف خطاب ط دار الجيل ودار لسان العرب بيوت 1408هـ– 1988م.

86-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر -لابن الأثير تحقيق الشيخ كامل محمد عويضة – دار العلمية – بيروت – ط 1 / أولى 1419هـ – 1998م.

87-مجاز القرآن – أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي – نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة – بدون تاريخ

88-مجمع البيان في تفسير القرآن – الإمام الطبرى – ط دار الكتب العلمية.

89-مختصر السعد –ضمن شروح التلخيص– دار السرور– بيروت– بدون تاريخ.

90-المستصفي من علم الأصول للإمام الغزالي ط دار إحياء التراث العربي – بيروت ط ثالثة 14 1993م.

91-مسند أحمد – للإمام احمد بن حنبل الشيباني – مؤسسة قرطبة مصر – القاهرة – بدون تاريخ.

92-المطول في شرح تلخيص المفتاح – سعد الدين التفتازانى الهيروى – المكتبة الأزهرية للتراث عن ط / احمد كامل بتركيا.

93-معانى القرآن – للأخفش الأوسط – ت 215هـ تحقيق إبراهيم شمس الدين – دار الكتب الـ بيروت.

94-معانى القرآن وإعرابه للزجاج ت 311هـ – دار الحديث القاهرة 1424 هـ – 2004م.

95-معترك الأقران في إعجاز القرآن – للسيوطي – تحقيق – على محمد البجاوي– دار الفكر بدون تاريخ.

96-المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم – محمد فؤاد عبد الباقى دار الحديث – القاهرة 22 2001م.

97-المعجم الوجيز – مجمع اللغة العربية، 1421هـ – 2000م.

98-مغنى اللبيب – جمال الدين بن هشام الأنصارى ط الحلبي – دار إحياء الكتب العربية – بدون

99-مفتاح العلوم – تأليف أبى يعقوب السكاكي ت 626هـ – مطبعة الحلبي ط ثانيـة 11 1990م.

- المفردات في غريب القرآن- أبو القاسم الحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ت 502هـ - دار الخلود للتراث بدون تاريخ .
- المفصل - للزمخشري - دار الجيل - بيروت ط الثانية بدون تاريخ
- من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني - محمد الأمين الخضري بحث منشور في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة - العدد الحادي عشر 1413هـ - 1993م.
- من أسرار بلاغة القرآن في الحديث عن قتل النفس وعقابه بحث ماجستير - للباحث عاطف محمد محمود - مخطوط بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة
- من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم - محمد الأمين الخضري مكتبة وهبة ط أولى 1409هـ - 1989م.
- من بلاغة الصفة في القرآن الكريم - د/ عادل الأكرت - ط أولى 1424هـ - 2003م.
- من بلاغة النظم القرآني د/ بسيوني فيود - مطبعة الحسين الإسلامية 1413هـ - 1992م.
- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي ضمن شروح التلخيص. ط دار السرور - بيروت - لبنان.
- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم - محمد الغزالى - دار الشروق طبعة أولى 1416هـ - 1995م.
- النحو الوافي - عباس حسن - ط دار المعارف ط 12 بدون تاريخ.
- نزهة المتقين في شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين للإمام الحافظ الفقيه أبي زكريا محي الدين يحيى النووي ت 676هـ تأليف / مصطفي سعيد الحسن وآخرين مؤسسة الرسالة ط 26- 1419هـ- 1998م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور - البقاعي - مكتبة ابن تيمية طبعة أولى 1392هـ - 1972م.

112- النظم الفني في القرآن – عبد المتعال الصعيدي– مكتبة الآداب –بدون تاريخ.

113- نفحات القرآن الكريم – عبد اللطيف السبكي مكتبة الأسرة – 2002 م مصوره عن الهيئة للكتاب.

114- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع – للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر ال ت 911هـ تحقيق / عبد الحميد هنداوي – المكتبة التوفيقية – بدون تاريخ.

115- الواو ومواقعها في النظم القرآني رسالة دكتوراه – محمد الأمين الخضري –مخطوط بمك اللغة العربية بالقاهرة 1897م.

الفهارس

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	
التمهيد	
– معنى القيد فى اللغة.....	11
– القيد في النحو.....	12
– القيد عند الأصوليين.....	13
– القيد عند البلاغيين.....	14
– مقاصد سورتي النساء ، والمائدة.....	18
الفصل الأول	
– النعت قيداً.....	23
– النعت عند أهل اللغة.....	24
– النعت عند النحاة.....	25
– النعت عند البلاغيين.....	28
– التقييد بالنعت في مقام الحديث عن بدء الخلق.....	30
– التقييد بالنعت في مقام الحديث عن النهي عن دفع المال إلى السفهاء.....	39
– التقييد بالنعت فى مقام الحديث عن توريث ذوي الأرحام والرفق بالأقارب وقت قسمة الميراث.....	44
– التقييد بالنعت فى مقام الحديث عن ميراث أصحاب الفرائض	56
– التقييد بالنعت في مقام الحديث عن المحارم.....	66
– التقييد بالنعت في مقام الحديث عن عقاب الكافرين وثواب المؤمنين الطائعين.....	73

الموضوع	الصفحة
- التقييد بالنعت في مقام الحديث عن الجهاد في سبيل الله.....	81
- التقييد بالنعت فى مقام الاستغناء عن المؤمنين بغيرهم.....	87
- التقييد بالنعت في مقام النهي عن المغالاة في الدين.....	96
الفصل الثانى	
- التقييد بالبدل وأسراره البلاغية	
مدخل.....	101
- التقييد بالبدل في مقام الحديث عن البخل.....	105
- التقييد بالبدل في مقام الحديث عن أحكام النساء.....	110
- التقييد بالبدل في مقام الحديث عن قتل عيسى عليه السلام...	112
- التقييد بالبدل في مقام الحديث عن الأحق بالولاية.....	115
- التقييد بالبدل في مقام الشهادة على الوصية.....	120
- التقييد بالبدل في مقام الحديث عن عيسى عليه السلام.....	123
الفصل الثالث	
- التقييد بالحال وأسراره البلاغية	
مدخل	127
المبحث الأول:	
- التقييد بالحال في الإثبات.....	135
المبحث الثانى:	
- التقييد بالحال في النفى.....	174
المبحث الثالث:	
- التقييد بالحال في النهى.....	187

الموضوع	الصفحة
الفصل الرابع	
- التقييد بالمفعول وأسراره البلاغية	
مدخل.....	208
المبحث الأول: التقييد بالمفعول به	
- التقييد بالمفعول به في مقام التحذير من أكل مال اليتيم ظلما..	216
- التقييد بالمفعول به فى مقام الحديث عن الزواني".....	219
- التقييد بالمفعول به في مقام الحديث عن حقوق الزوجة".....	224
- التقييد بالمفعول به في مقام نبأ ابنى آدم ".....	228
- التقييد بالمفعول به فى مقام الحديث عن القرآن الكريم".....	234
- التقييد بالمفعول به في مقام الحديث عن الحكم بما أنزل الله..	240
- المبحث الثاني: التقييد بالمفعول المطلق	
- التقييد بالمفعول المطلق في مقام الحديث عن الصلح بين الزوجين.....	244
- التقييد بالمفعول المطلق في مقام الحديث عن العدل بين الزوجات.....	247
- التقييد بالمفعول المطلق في مقام تكليم الله موسى-عليه السلام...	250
- المبحث الثالث: التقييد بالمفعول لأجله	
- التقييد بالمفعول لأجله فى مقام الحث على فعل الخير.....	252
- التقييد بالمفعول لأجله في مقام حد السرقة.....	255
الفصل الخامس	
-التقييد بشبه الجملة وأسراره البلاغية	
مدخل:	260

الموضوع	الصفحة
- التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن شروط التوبة المقبولة.	265
- التقييد بشبه الجملة فى مقام الحديث عن التوبة غير المقبولة.....	272
- التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن تحريم نكاح ذوات الأزواج.....	275
- التقييد بشبه الجملة في النهي عن أكل الأموال بالباطل.....	279
- التقييد بشبة الجملة في مقام الحديث عن شهادة الله وملائكته لنبيه -صلى الله عليه وسلم.....	282
- التقييد بشبه الجملة فى مقام الحديث عن الدعوة إلى الإيمان....	285
- التقييد بشبه الجملة فى مقام الحديث عن نعمة الدين.....	288
- التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن الحرابة.....	291
- التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن التوبة.....	296
- التقييد بشبه الجملة في مقام حفظ الله (نبيه) صلى الله عليه وسلم	298
- التقييد بشبه الجملة في مقام الحديث عن إنعام الله على عيسى- عليه السلام.....	302
الفصل السادس	
- التقييد بالتمييز وأسراره البلا غية	
مدخل:	308
أولا: التمييز في اللغة:.....	308
ثانيا: التمييز عند النحاة:.....	308
الفرق بين الحال والتمييز:.....	309
- التقييد بالتمييز في مقام الحث على إصداق المرأة.....	313
- التقييد بالتمييز في مقام الحديث عن فضل الطاعة.....	318

الموضوع	الصفحة
- التقييد بالتمييز في مقام تحريم الأرض المقدسة على بني إسرائيل.....	324
- التقييد بالتمييز فى مقام الحديث عن عقاب المرتدين.....	328
- التقييد بالتمييز فى مقام الحديث عن اليهود والنصارى.....	332
- التقييد بالتمييز في مقام الحديث عن معاقبة اليهود.....	337
الفصل السابع	
- التقييد بالشرط	
مدخل.....	342
المبحث الأول:	
- تقييد الشرط بـ "إن".....	345
المبحث الثانى:	
- تقييد الشرط بـ "إذا".....	354
المبحث الثالث:	
- تقييد الشرط بـ "لو".....	364
الخاتمة.....	373
الفهارس	
- فهرس الآيات القرآنية الكريمة.....	377
- فهرس الحديث النبوي الشريف.....	392
- فهرس الأشعار.....	393
- فهرس المصادر والمراجع.....	394
- فهرس الموضوعات.....	404