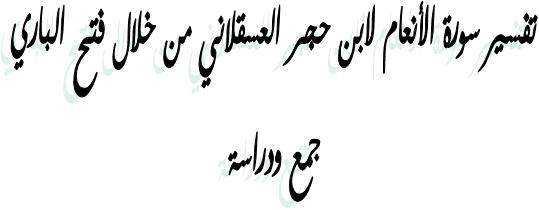
****

****

****

**ســورة الأنعـام**

**مكيتها:**

اتَّفقوا على أنَّ الأنعام مكيَّة**[[1]](#footnote-1)**؛ "الفتح" (9/551).

**الأنعام: 1**

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: 1].

قوله**[[2]](#footnote-2)**: ﴿يَعْدِلُونَ﴾: يجعلون له عدلاً**[[3]](#footnote-3)**، هو متَّفق عليه بين أهْل التفسير**[[4]](#footnote-4)**؛ "الفتح" (4/28).

**الأنعام: 2**

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: 2].

وقد بيَّن أبو عبيدة بعضَ الوجوه التي يرِد بها لفظُ القضاء، وأغفل كثيرًا منها[[5]](#footnote-5)، واستوعبَها إسماعيل بن أحمد النيسابوري في كتاب "الوجوه والنظائر"[[6]](#footnote-6)، فقال: "... وأغفل أنَّه يرد بمعنى... وبمعنى الإتمام: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾"[[7]](#footnote-7)؛ "الفتح" (8/241)، وانظر: "الهدي" (183).

**الأنعام: 6**

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ [الأنعام: 6].

قوله: ﴿مِدْرَارًا﴾: يتبع بعضه بعضًا[[8]](#footnote-8)؛ "الهدي" (122).

**الأنعام: 10**

﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون﴾ [الأنعام: 10].

قوله: ﴿فَحَاق﴾؛ أي: نزل[[9]](#footnote-9)؛ "الهدي" (115).

**الأنعام: 14**

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 14].

... ويلزم عليه[[10]](#footnote-10) الفصل بين الموصوف وصفته، وقد سمع كثيرًا[[11]](#footnote-11)، وفي القرآن: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ﴾، فإنَّ فاطر صفة الله اتفاقًا[[12]](#footnote-12)؛ "الفتح" (8/97).

**الأنعام: 23**

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 23].

وبمعنى[[13]](#footnote-13) الاعتذار: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ﴾[[14]](#footnote-14)؛ "الهدي" (174).

**الأنعام: 25**

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جاؤوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ َالأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: 25].

... وقرأ الجمهور بفتْح الواو[[15]](#footnote-15)، وقرأ طلحة بن مصرف[[16]](#footnote-16) بكسرها[[17]](#footnote-17)... والمعنى على قراءة الكسر: أنَّ في آذانهم شيئًا يسدُّها عن استماع القول ثقيلاً، كوقر البعير[[18]](#footnote-18)؛ "الفتح" (8/138).

قوله: ﴿أَسَاطِيرُ﴾ واحدتها أسطورة وإسطارة[[19]](#footnote-19)، وهي: الترهات[[20]](#footnote-20)؛ "الهدي" (83)، وانظر: "الهدي" (138).

**الأنعام: 38**

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: 38].

وقد أخرج بعضهم[[21]](#footnote-21) منها[[22]](#footnote-22) الطير، لقوله - تعالى -: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الآية، وهذا الحديث[[23]](#footnote-23) يردُّ عليه، فإنه ذكر في الدواب الخمس الغُراب والحِدَأة[[24]](#footnote-24)، ويدلُّ على دخول الطير أيضًا قوله - تعالى -: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: 6]، وقوله - تعالى -: ﴿وَكَأَيِّن مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا...﴾ [العنكبوت: 60] الآية[[25]](#footnote-25)؛ "الفتح" (4/45).

**الأنعام: 40**

﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: 40].

وقوله: ﴿أَرَأَيْتَكُمْ﴾؛ أي: أعلموني[[26]](#footnote-26)؛ "الهدي" (81).

وتَرِد أرأيتكم للاستخبار، كما في قوله - تعالى -: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: 40] الآية[[27]](#footnote-27)؛ "الفتح" (1/256).

**الأنعام: 45**

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 45].

قوله: ﴿دَابِرُ﴾؛ أي: آخر[[28]](#footnote-28)؛ "الهدي" (121).

**الأنعام: 59**

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: 59].

قوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ جمع مِفْتح - بكسر الميم -: الآلة التي يُفتح بها، مثل: منجل ومناجل[[29]](#footnote-29)، وهي لغة قليلة في الآلة، والمشهور مِفْتاح - بإثبات الألف - وجَمْعُه: مفاتيح، بإثبات الياء[[30]](#footnote-30)، وقد قرئ بها في الشواذ، قرأ ابن السميع[[31]](#footnote-31): ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ﴾[[32]](#footnote-32)، وقيل: بل هو جمع مَفْتح - بفتح الميم -، وهو المكان[[33]](#footnote-33)، ويؤيِّده تفسير السُّدي فيما رواه الطبري[[34]](#footnote-34) قال: مفاتح الغيب: خزائن الغَيْب[[35]](#footnote-35)، وجوَّز الواحدي[[36]](#footnote-36) أنه جمع مَفتح - بفتح الميم - على أنَّه مصدر[[37]](#footnote-37) بمعنى الفَتْح، أي: وعنده فتوح الغيب؛ أي: يفتح الغيب على مَن يشاء مِن عباده، ولا يخفَى بُعْدُ هذا التأويل؛ للحديث المذكور في الباب[[38]](#footnote-38)، وأنَّ مفاتح الغيب لا يعلمها أحدٌ إلاَّ الله - سبحانه وتعالى.

وروى الطبري[[39]](#footnote-39) مِن طريق ابن مسعود قال: "أُعطِي نبيكم  عِلمُ كلِّ شيء إلاَّ مفاتيح الغيب" ؛ "الفتح" (8/141).

**الأنعام: 65**

﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: 65].

وقد روى ابن مَرْدوَيه من حديث ابن عباس[[40]](#footnote-40) ما يفسّر به حديث جابر[[41]](#footnote-41)، ولفظُه: عن النبي  قال: ((دعوتُ الله أن يرفع عن أمَّتي أربعًا، فرَفَع عنهم ثِنتين، وأبَى أن يرفع عنهم ثنتين: دعوتُ الله أن يرفع عنهم الرَّجْم من السماء، والخَسْف من الأرض، وألاَّ يلبسهم شيعًا، ولا يذيق بعضَهم بأسَ بعض، فرفع الله عنهم الخَسْف والرَّجْم، وأبى أن يرفع عنهم الأُخريَين))، فيستفاد من هذه الرِّواية المراد بقوله: ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾.

ويستأنس له أيضًا بقوله - تعالى -: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الإسراء: 68]، ووَقَع أصرْح من ذلك عند ابن مرْدويه من حديث أُبيِّ بن كعب[[42]](#footnote-42)، قال في قوله - تعالى -: ﴿عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال: الرجم، ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: الخسف.

وروى ابنُ أَبِي حاتم[[43]](#footnote-43) من طريق السُّدِّي عن شيوخه[[44]](#footnote-44) أيضًا: أنَّ المراد بالعذاب من فوق: الرَّجْم، ومن تحت: الخَسْف.

وأخرج[[45]](#footnote-45) من طريق ابن عبَّاس: أنَّ المراد بالفوق: أئمَّة السوء، وبالتحت: خدم السوء.

وقيل: المراد بالفوق: حَبْس المطر، وبالتحت: مَنْع الثمرات[[46]](#footnote-46)، والأول هو المعتمَد[[47]](#footnote-47)؛ "الفتح" (8/142).

﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾؛ أي: فِرَقًا[[48]](#footnote-48)؛ "الهدي" (149).

**الأنعام: 70**

﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: 70].

و﴿حَمِيمٍ﴾: الماء الحار[[49]](#footnote-49)، وأصلُه: المطر الذي يجيء في الحرّ[[50]](#footnote-50)؛ "الهدي" (114).

**الأنعام: 71**

﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 71].

وقوله: ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾؛ أي: أضلته[[51]](#footnote-51)؛ "الهدي" (213).

**الأنعام: 75**

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: 75].

فسّر[[52]](#footnote-52) معنى ﴿مَلَكُوتَ﴾ بُملْك، وأشار إلى أنَّ وَزْنه: رهبوت ورحموت، ويوضِّحه كلامُ أبي عبيدة، فإنه قال[[53]](#footnote-53) في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الأنعام: 75]؛ أي: مُلْك السماوات، خَرَج مخرج قوله في المثل[[54]](#footnote-54): رهبوت خيرٌ من رحموت، أي: رهبة خيرٌ من رحمة؛ انتهى، وقرأ الجمهور ﴿مَلَكُوتَ﴾ بفتح اللام، وقرأ أبو السماك[[55]](#footnote-55) بسكونها[[56]](#footnote-56)، وروى عبد بن حُمَيد[[57]](#footnote-57) والطبري[[58]](#footnote-58) عن عكرمة، قال: ﴿مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾: مُلْك السموات والأرض، وهي بالنبطية: (ملْكوثًا)[[59]](#footnote-59)؛ أي: بسكون اللام، والمثلثة وزيادة ألف، وعلى هذا فيحتمل أن تكون الكلمة مُعرَّبة[[60]](#footnote-60)، والأولى ما تَقدَّم، وأنها مشتقة مِن ملك، كما ورد مثلُه في رهبوت وجبروت[[61]](#footnote-61)؛ "الفتح" (8/140).

**الأنعام: 76**

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ [الأنعام: 76].

وتفسير قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾؛ أي: أظلم[[62]](#footnote-62)؛ "الفتح" (6/344)، وانظر: (الهدي: 105).

وكأنه[[63]](#footnote-63) لم يَعُد[[64]](#footnote-64)، مع أنَّه أدخل[[65]](#footnote-65) من ذكْر سارة[[66]](#footnote-66) لما نُقِل أنَّه قاله في حال الطفولية، فلم يعدها[[67]](#footnote-67)؛ لأنَّ حال الطفولية ليستْ بحال تكليف، وهذه طريقة ابن إسحاق[[68]](#footnote-68)، وقيل: إنما قال ذلك بعد البلوغ، لكنَّه قاله على طريق الاستفهام الذي يُقصَد به التوبيخ[[69]](#footnote-69)، وقيل: قاله على طريق الاحتجاج على قومِه تنبيهًا على أنَّ الذي يتغيَّر لا يصلح للربوبية، وهذا قول الأكثر: أنَّه قاله توبيخًا لقومه، أو تهكمًا بهم[[70]](#footnote-70)، وهو المعتمَد، ولهذا لم يُعَدَّ ذلك في الكذبات ؛ "الفتح" (6/450 – 451).

**الأنعام: 81 - 82**

﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ \* الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: 81 - 82].

وخفي عليه[[71]](#footnote-71) أنَّه[[72]](#footnote-72) حكاية عن قول إبراهيم - عليه السلام - لأنه – سبحانه - لَمَّا فرغ من حكاية قول إبراهيم في الكوْكب والقمر والشمس ذَكَر محاجة قومه له، ثم حكى أنه قال لهم: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ﴾ فهذا كله عن إبراهيم، وقوله: ﴿إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ خطاب لقومه، ثم قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلخ؛ يعني: أنَّ الذين هم أحقُّ بالأمن هم الذين آمنوا[[73]](#footnote-73)، وقال بعدَ ذلك: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: 83] ؛ "الفتح" (6/454).

... الصحابة فهَمِوا من قوله: ﴿بُظُلْمٍ﴾ عمومَ أنواع المعاصي، ولم يُنكِر عليهم النبي  ذلك، وإنما بيَّن لهم أنَّ المراد أعظمُ أنواع الظلم، وهو الشِّرْك[[74]](#footnote-74)[[75]](#footnote-75)؛ "الفتح" (1/109).

قال الخطابي[[76]](#footnote-76): كان الشِّرْك عند الصحابة أكبرَ من أن يُلقَّب بالظلم، فحملوا الظلم في الآية على ما عداه - يعني: من المعاصي - فسألوا عن ذلك، فنزَلتْ هذه الآية؛ كذا قال[[77]](#footnote-77)، وفيه نظر، والذي يظهر لي: أنَّهم حملوا الظلم على عمومه، الشِّرْك فما دونه، وهو الذي يقتضيه صنيعُ المؤلِّف[[78]](#footnote-78)، وإنما حملوه على العموم؛ لأن قوله: ﴿بِظُلْمٍ﴾ نكرة في سِياق النفي، لكن عمومها هنا بحسب الظاهر، قال المحقِّقون[[79]](#footnote-79): إن دخل على النكرة في سِياق النفي ما يؤكِّد العموم ويقويه نحو: (مِن) في قوله: ما جاءني من رجل، أفاد تنصيصَ العموم، وإلا فالعموم مستفادٌ بحسب الظاهر، كما فَهِمه الصحابة من هذه الآية، وبيَّن لهم النبي  أنَّ ظاهرها غيرُ مراد، بل هو من العام الذي أُريد به الخاص، فالمراد بالظُّلْم أعلى أنواعه وهو الشِّرْك[[80]](#footnote-80).

فإن قيل: مَن أين يلزم أنَّ من لبس الإيمان بظُلم لا يكون آمنًا ولا مهتديًا، حتى شقَّ عليهم، والسياق إنما يقتضي أن َّمن لم يوجدْ منه الظلم فهو آمِن ومهتدٍ، فما الذي دلَّ على نفي ذلك عمَّن وجد منه الظلم؟ فالجواب: أنَّ ذلك مستفاد من المفهوم، وهو مفهوم الصِّفة، أو مستفاد من الاختصاص المستفاد من تقديم ﴿لَهُمُ﴾ على ﴿الأَمْنِ﴾؛ أي: لهم الأمن لا لغيرِهم[[81]](#footnote-81)، كذا قال الزمخشري[[82]](#footnote-82) في قوله - تعالى -: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: 5]، وقال في قوله - تعالى -: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ [المؤمنون: 100] تقديم ﴿هُو﴾ على ﴿قَائِلُهَا﴾ يُفيد الاختصاص؛ أي: هو قائلها لا غيره[[83]](#footnote-83).

فإن قيل: لا يلزم من قوله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13] أنَّ غير الشرك لا يكون ظلمًا، فالجواب أنَّ التنوين في قوله: ﴿لَظُلْمٌ﴾ للتعظيم، وقد بيَّن ذلك استدلالُ الشارع بالآية الثانية، فالتقدير: لم يلبسوا إيمانَهم بظلم عظيم، أي: بشرك، إذ لا ظُلمَ أعظم منه[[84]](#footnote-84).

... قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا﴾؛ أي: لم يخلطوا[[85]](#footnote-85)، تقول: لَبَسْتُ الأمر بالتخفيف أَلْبِسه بالفتح في الماضي، والكسر في المستقبل؛ أي: خلطته، وتقول: لَبِسْتُ الثوب أَلْبَسُه بالكسر في الماضي، والفتح في المستقبل[[86]](#footnote-86)، وقال محمَّد بن إسماعيل التيمي[[87]](#footnote-87) في شرحه[[88]](#footnote-88): خلط الإيمان بالشرك لا يُتصوَّر، فالمراد: أنهم لم تحصل لهم الصفتان، كُفْر متأخِّر عن إيمان متقدِّم؛ أي: لم يرتدوا، ويحتمل أن يُراد أنهم لم يجمعوا بينهما ظاهرًا وباطنًا؛ أي: لم ينافقوا[[89]](#footnote-89)، وهذا أوجه[[90]](#footnote-90)... وأنَّ من لم يشرك بالله شيئًا، فله الأمن وهو مهتد.

فإن قيل: فالعاصي قد يُعذَّب، فما هو الأمنُ والاهتداء الذي حصل له؟ فالجواب: أنه آمِن من التخليد في النار، مهتدٍ إلى طريق الجنة[[91]](#footnote-91)، والله أعلم؛ "الفتح" (1/110- 111).

**الأنعام: 84 - 85**

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ \* وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنعام: 85].

ونقل بعضُهم الإجماع على أنَّه[[92]](#footnote-92) جدُّ لنوح[[93]](#footnote-93)، وفيه نظر؛ لأنَّه إن ثبت ما قال ابن عبَّاس: أنَّ إلياس هو إدريس[[94]](#footnote-94) لَزِم أن يكون إدريس من ذرية نوح، لا أنَّ نوحًا من ذريته؛ لقوله - تعالى -: في الأنعام: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾[الأنعام: 84].. إلى أن قال: ﴿وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ﴾ [الأنعام: 85]، فدلَّ على أنَّ إلياس من ذُريَّة نوح، سواء قلنا: إنَّ الضمير في قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ لنوح، أو لإبراهيم([[95]](#footnote-95))؛ لأنَّ إبراهيم من ذرية نوح، فمَن كان مِن ذريَّة إبراهيم فهو مِن ذريَّة نوح لا محالة.

وذكر ابنُ اسحاقَ في المبتدأ: أنَّ إلياس هو ابن نسي بن فنحاص بن العيزار بن هارون أخي موسى بن عمران[[96]](#footnote-96)، فالله أعلم؛ "الفتح" (6/432).

**الأنعام: 90**

﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 90].

والهُدى: - بضم الهاء والقصر -: الإرشاد والإسعاد، ومنه: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾[[97]](#footnote-97)؛ "الهدي" (212).

وخضوع الكبير لِمَن يتعلَّم منه[[98]](#footnote-98)، ووجه الدلالة منه[[99]](#footnote-99) قوله - تعالى – لنبيه - عليه الصلاة والسلام -: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾، وموسى - عليه السلام - منهم[[100]](#footnote-100)، فتدخُل أمَّة النبيِّ  تحتَ هذا الأمر، إلاَّ فيما ثبت نسخُه[[101]](#footnote-101)؛ "الفتح" (1/210).

...بعدَ تقرير أنَّ شرع مَن قَبْلنا شرْع لنا، ولا سيَّما إذا ورد في شرْعِنا مدحُه وتحسينه، مع عموم قوله – تعالى -: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾[[102]](#footnote-102)؛ "الفتح" (4/358).

**الأنعام: 93**

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: 93].

قوله: ﴿غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾؛ أي: شدائده[[103]](#footnote-103)؛ "الهدي" (172).

فأمَّا الآية التي في الأنعام، فرَوى الطبرانيُّ[[104]](#footnote-104) وابن أبي حاتم[[105]](#footnote-105) من طريق عليِّ بن أبي طلحةََ عن ابن عبَّاس في قوله - تعالى -: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ قال: هذا عندَ الموت، والبسط: الضرب، يَضرِبون وجوهَهم وأدبارهم؛ انتهى، ويشهد له قولُه - تعالى - في سورة القتال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [محمد: 27][[106]](#footnote-106)؛ "الفتح" (3/275).

واحتجَّ بالآية الأولى[[107]](#footnote-107) على أنَّ النَّفْس والرُّوح شيء واحد[[108]](#footnote-108)؛ لقوله - تعالى -: ﴿أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾، والمراد الأرواح[[109]](#footnote-109) ؛ "الفتح" (3/276).

قوله: ﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾؛ أي: الهوان[[110]](#footnote-110)؛ "الهدي" (213).

**الأنعام: 99**

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 99].

قرأ الجمهور: ﴿قِنْوَانٌ﴾ بكسر القاف[[111]](#footnote-111)، وقرأ الأعمش[[112]](#footnote-112) والأعرج[[113]](#footnote-113)- وهي رواية عن أبي عمرو[[114]](#footnote-114)- بضمِّها، وهي لُغة قيس[[115]](#footnote-115)[[116]](#footnote-116)، وعن أبي عمرو رواية أيضًا[[117]](#footnote-117): بفتح القاف، وخرَّجها ابن جِنِّي[[118]](#footnote-118) على أنها اسمُ جمع لـ"قنو" لا جمع[[119]](#footnote-119)، وفي الشواذ قراءة أخرى[[120]](#footnote-120)؛ "الفتح" (8/139).

قوله: ﴿دَانِيَةٌ﴾؛ أي: قريبة[[121]](#footnote-121)؛ "الهدي" (123).

**الأنعام: 101**

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: 101].

ولَمَّا كان الرَّبُّ - سبحانه - واجبَ الوجود لذاته، قديمًا موجودًا قبل وجود الأشياء[[122]](#footnote-122)، وكان كلُّ مولود مُحْدَثًا[[123]](#footnote-123) انتفتْ عنه الوالدية[[124]](#footnote-124)، ولَمَّا كان لا يشبهه أحدٌ من خَلْقه ولا يجانسه[[125]](#footnote-125) حتى يكونَ له من جنسه صاحبةٌ فتتوالد، انتفتْ عنه الولدية، ومِن هذا قوله - تعالى -: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾[[126]](#footnote-126)؛ "الفتح" (8/612).

**الأنعام: 103**

﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103].

واستدلَّ القرطبي[[127]](#footnote-127) في "المُفْهِم"[[128]](#footnote-128) بأنَّ الإدراك لا يُنافي الرؤيةَ بقوله - تعالى - حكايةً عن أصحاب موسى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ \* قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: 61 - 62]، وهو استدلالٌ عجيب[[129]](#footnote-129)؛ لأنَّ متعلِّق الإدراك في آية الأنعام البصر، فلمَّا نُفِي كان ظاهره نفي الرؤية[[130]](#footnote-130)، بخلاف الإدراك الذي في قصَّة موسى[[131]](#footnote-131)، ولولا وجود الأخبار بثبوت الرؤية[[132]](#footnote-132) ما ساغ العدول عن الظاهر[[133]](#footnote-133)، ثم قال القرطبي[[134]](#footnote-134): ﴿الأَبْصَارِ﴾ في الآية جمْع محلَّى بالألف واللام، فيقبل التخصيص[[135]](#footnote-135)، وقد ثبت دليلُ ذلك سمعًا في قوله - تعالى -: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15] فيكون المراد الكفَّار[[136]](#footnote-136) بدليل قوله - تعالى - في الآية الأخرى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ \* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22 - 23].

قال[[137]](#footnote-137): وإذا جازتْ في الآخرة جازتْ في الدنيا؛ لتساوي الوقعتَين بالنسبة إلى المرئي؛ انتهى، وهذا استدلال جيِّد[[138]](#footnote-138)؛ "الفتح" (8/473- 474).

**الأنعام: 110**

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: 110].

ومعنى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾ نصرفها بما شئْنا[[139]](#footnote-139) كما تقدَّم تقريرُه[[140]](#footnote-140)، وقال المعتزلي[[141]](#footnote-141) معناه: نطبع عليها فلا يؤمنون، والطبع عندهم الترْك؛ فالمعنى على هذا: نتركهم وما اختاروا لأنفسهم[[142]](#footnote-142)، وليس هذا معنى التقليب في لغة العرب[[143]](#footnote-143)، ولأنَّ الله تمدَّح بالانفراد بذلك، ولا مشاركةَ له فيه؛ "الفتح" (13/389).

... ويستفاد منهما[[144]](#footnote-144) أنَّ أعراض القلوب من إرادة وغيرها تقع بخلق الله - تعالى[[145]](#footnote-145) ؛ "الفتح" (13/389).

وفيه[[146]](#footnote-146): أنَّ المرء إذا لاحتْ له فرصة في الطاعة، فحقُّه أن يبادر إليها، ولا يُسوِّف بها؛ لئلاَّ يُحرمَها، كما قال - تعالى -: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: 24]، ومثله قوله - تعالى -: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: 110][[147]](#footnote-147)، ونسأل الله - تعالى - أن يُلهِمنا المبادرة إلى طاعته، وألاَّ يسلبنا ما خوَّلنا من نِعمته؛ "الفتح" (7/730).

**الأنعام: 111**

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: 111].

قوله[[148]](#footnote-148): ﴿قُبُلاً﴾، والمعنى أنَّه ضروب للعذاب، كل ضرْب منها قبيل؛ انتهى.

ومن كلام أبي عبيدة أيضًا لكن بمعناه، قال في قوله - تعالى -: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً﴾ قال: فمعنى ﴿حَشَرْنَا﴾: جمعْنا، و﴿قُبُلاً﴾ جمْع قبيل؛ أي: صنف[[149]](#footnote-149).

وروى ابن جرير عن مجاهد، قال: ﴿قُبُلاً﴾؛ أي: أفواجًا[[150]](#footnote-150)... قال أبو عبيدة: ومَن قرأها قِبلاً - أي: بكسر القاف - فإنَّه يقول: معناها: عيانًا؛ انتهى[[151]](#footnote-151).

ويجوز أن يكون بمعنى ناحية، يقول: لي قِبَل فلان كذا؛ أي: من جهته، فهو نصب على الظَّرْفية[[152]](#footnote-152)، وقال آخرون: قِبَلاً، أي: مقابلاً؛ انتهى[[153]](#footnote-153).

وقد روى ابن أبي حاتم[[154]](#footnote-154) وابن جرير[[155]](#footnote-155) من طريق عليِّ بن أبي طلحة عن ابن عبَّاس في قوله: ﴿كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً﴾؛ أي: معاينة، فكأنَّه قرأها بكسر القاف، وهي قراءة أهْل المدينة وابن عامر[[156]](#footnote-156)، مع أنَّه يجوز أن يكون بالضم، ومعناه: المعاينة، يقول: رأيته قُبُلاً لا دُبرًا إذا أتيته من قِبَل وجهه، وتستوي على هذا القراءتان[[157]](#footnote-157).

قال ابن جرير: ويحتمل أن يكون القُبُل جمْعَ قَبِيل، وهو الضَّمِين والكفيل؛ أي: وحشرْنا عليهم كلَّ شيء كفيلاً يكفلون لهم أنَّ الذي نعدِهم حقّ[[158]](#footnote-158)، وهو بمعنى قوله في الآية الأخرى: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً﴾ [الإسراء: 92][[159]](#footnote-159)؛ انتهى، ولم أَرَ من فسَّر بأصناف العذاب؛ فليحرَّر هذا[[160]](#footnote-160)[[161]](#footnote-161)؛ "الفتح" (8/146).

**الأنعام: 112**

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: 112].

وإطلاق الشيطان على المارِد من الإنس سائغ شائع[[162]](#footnote-162)، وقد جاء في القرآن قوله - تعالى -: ﴿شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾[[163]](#footnote-163)؛ "الفتح" (1/695).

قوله: ﴿زُخْرُفَ القَوْلِ﴾: هو كلُّ شيء حسَّنته ووشيته، وهو باطل[[164]](#footnote-164)؛ "الهدي" (133).

والتحقيق: أنَّ القول لا يدخل في العمل حقيقة، ويدخل مجازًا، وكذا الفعل[[165]](#footnote-165)؛ لقوله – تعالى -: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ بعد قوله: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾[[166]](#footnote-166) ؛ "الفتح" (1/20).

**الأنعام: 119**

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: 119].

وما أُبيح للضرورة لا يسمَّى حرامًا وقتَ تناوله[[167]](#footnote-167)؛ لقوله - تعالى -: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، فما اضطُرَّ إليه المرء فهو غير محرَّم عليه، كالميتة للمضطر[[168]](#footnote-168)، والله أعلم؛ "الفتح" (1/404).

**الأنعام: 125**

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 125].

... وأمَّا من استقرَّت نفسه إلى تصديق الرسول  ولم تنازعْه نفسُه إلى طلب دليل؛ توفيقًا من الله وتيسيرًا، فهُم الذين قال الله في حقِّهم... وقال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾ الآية[[169]](#footnote-169)، وليس هؤلاء مقلِّدين لآبائهم، ولا لرؤسائهم؛ لأنهم لو كَفَر آباؤهم أو رؤساؤهم لم يتابعوهم، بل يجدون النُّفْرةَ عن كلِّ من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة[[170]](#footnote-170)؛ "الفتح" (13/364).

والمشهور في الذي بالسِّين[[171]](#footnote-171) أنه الخبيث أو النجس أو القذر[[172]](#footnote-172)، وجَزَم الفارابي[[173]](#footnote-173)[[174]](#footnote-174)، والجوهري[[175]](#footnote-175) بأنَّه يطلق على العذاب أيضًا[[176]](#footnote-176)، ومنه قوله - تعالى -: ﴿يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾[[177]](#footnote-177)؛ "الفتح" (10/193).

**الأنعام: 136**

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: 136].

والأنعام التي سمَّى الله[[178]](#footnote-178) هي البَحيرة[[179]](#footnote-179)، والسائبة[[180]](#footnote-180)[[181]](#footnote-181)؛ "الفتح" (8/138).

**الأنعام: 137**

﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: 137].

ونظيرُه[[182]](#footnote-182) قراءة ابن عامر: ﴿وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلادَهُمْ شُرَكَائِهُمْ﴾ بنصب ﴿أولادهم﴾، وخفْض ﴿شركائهم﴾، وفصل بين المضافين بالمفعول[[183]](#footnote-183) ؛ "الفتح" (7/31).

**الأنعام: 138**

﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: 138].

وأما ﴿وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ فمعناه: حرام[[184]](#footnote-184)، وكل ممنوع فهو حِجْر محجور، والحْجر كل بناء بنيته فحجرت عليه في الأرْض، ومنه سمِّي حطيم البيت حجرًا[[185]](#footnote-185) "الهدي" (107).

**الأنعام: 140**

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: 140].

قوله: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ﴾؛ أي: بناتهم[[186]](#footnote-186) ؛ "الفتح" (6/636).

**الأنعام: 141**

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: 141].

... الجمع بين مختلف الأحكام جائز[[187]](#footnote-187) كقوله - تعالى -: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141]، والإيتاء واجب[[188]](#footnote-188)، والأكْل غير واجب[[189]](#footnote-189)؛ "الفتح" (11/566).

... الحق يتعلَّق بالصَّلاح[[190]](#footnote-190)، وظاهِر القرآن[[191]](#footnote-191) يقتضي أنَّ وجوب الإيتاء إنَّما هو يومَ الحصاد على رأي مَن جعلها في الزكاة[[192]](#footnote-192)، إلاَّ أن يقال: إنما تعرَّضت الآية لبيان زمَنِ الإيتاء، لا لبيان زمن الوجوب[[193]](#footnote-193) ؛ "الفتح" (3/412).

**الأنعام: 144**

﴿وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: 144].

وعلى تقدير ثبوته[[194]](#footnote-194) فليستِ اللام فيه للعلَّة، بل للصيرورة[[195]](#footnote-195) كما فسر قوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ﴾ [الأنعام: 144]، والمعنى: أنَّ مآلَ أمره إلى الإضلال[[196]](#footnote-196)، أو هو من تخصيص بعض أفراد العموم بالذِّْكر، فلا مفهوم له، فإنَّ قتْل الأولاد[[197]](#footnote-197)... والإضلال في هذه الآيات[[198]](#footnote-198) إنما هو لتأكيد الأمر فيها، لا لاختصاص الحُكم[[199]](#footnote-199) ؛ "الفتح" (1/241).

**الأنعام: 145**

﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: 145].

قوله: ﴿مَسْفُوحًا﴾؛ أي: دمًا مُهْرَاقًا[[200]](#footnote-200)؛ "الهدي" (139).

ا**لأنعام: 148**

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 148].

قال ابن التِّين[[201]](#footnote-201): الأحسن عند النُّحاة ألاَّ يعطف على الضمير المرفوع إلاَّ بعد تأكيده، حتى قال بعضهم: إنه قبيح[[202]](#footnote-202)، لكن يردُّ عليهم قوله - تعالى -: ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا﴾،

وأُجِيب بأنَّه قد وقع الحائل، وهو قوله: ﴿لاَ﴾ وتُعقِّب بأنَّ العطف قد حصل قبل لا[[203]](#footnote-203)،... والتعقيب مردودٌ فإنه وُجِد فاصل في الجملة[[204]](#footnote-204)؛ "الفتح" (7/49).

وأما قوله في الأنعام: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: 148] الآية فقد تمسَّك بها المعتزلة[[205]](#footnote-205)، وقالوا: إنَّ فيها ردًّا على أهْل السُّنة[[206]](#footnote-206)، والجواب: أنَّ أهل السنة تمسَّكوا بأصل قامت عليه البراهين، وهو أنَّ الله خالِق كلِّ مخلوق، ويستحيل أن يخلق المخلوق شيئًا[[207]](#footnote-207)، والإرادة شرْط في الخلق[[208]](#footnote-208)، ويستحيل ثبوتُ المشروط بدون شَرْطه، فلما عاند المشركون المعقول، وكذبوا المنقول الذي جاءتْهم به الرسل، وألزموا الحُجَّة بذلك[[209]](#footnote-209) تمسكوا بالمشيئة والقَدَر السابق، وهي حُجَّة مردودة؛ لأنَّ القدر لا تبطل به الشريعة[[210]](#footnote-210)، وجريان الأحكام على العباد بأكسابهم[[211]](#footnote-211)، فمَن قُدِّر عليه بالمعصية كان ذلك علامةً على أنه قُدِّر عليه العقاب، إلاَّ أن يشاءَ الله أن يغفرَ له من غير المشركين، ومَن قُدِّر عليه بالطاعة كان ذلك علامةً على أنه قُدِّر عليه بالثواب[[212]](#footnote-212).

وحرْف المسألة: أنَّ المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق، وهو باطل؛ لأنَّ المخلوق لو عاقب مَن يطيعه مِن أتباعه عُدَّ ظالمًا؛ لكونه ليس مالكًا له بالحقيقة، والخالق لو عذَّب مَن يطيعه لم يُعدَّ ظالمًا؛ لأنَّ الجميع مُلكُه، فله الأمر كله، يفعل ما يشاء، ولا يُسأل عمَّا يفعل[[213]](#footnote-213)؛ "الفتح" (13/457).

**الأنعام: 150**

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلاَ تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: 150].

قوله[[214]](#footnote-214): "باب قوله: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ﴾ لُغة أهل الحجاز هلمَّ للواحد والاثنين والجمْع"، هو كلام أبي عبيدة[[215]](#footnote-215)بزيادة: والذَّكَر والأُنثى سواء، وأهل نجد[[216]](#footnote-216) يقولون للواحد: هلمَّ، وللمرأة: هلمِّي، وللاثنين: هلمَّا، وللقوم: هلمُّوا، وللنساء: هَلْمُمْنَ، يجعلونها من هَلْمَمَت[[217]](#footnote-217)، وعلى الأول فهو اسم فِعْل[[218]](#footnote-218)، معناه: طلب الإحضار[[219]](#footnote-219)، و﴿شُهَدَاءَكُمُ﴾ مفعول به، الميم في هلمَّ مبنية على الفتْح في اللغة الأولى[[220]](#footnote-220)؛ "الفتح" (8/147).

**الأنعام: 151**

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: 151].

... أو هو[[221]](#footnote-221) من تخصيص بعض أفراد العموم بالذِّكر فلا مفهومَ له، كقوله - تعالى -: ﴿لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: 130] ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ﴾ [الأنعام: 151] فإنَّ قتْل الأولاد[[222]](#footnote-222) ومضاعفة الرِّبا والإضلال في هذه الآيات[[223]](#footnote-223) إنما هو لتأكيد الأمر فيها، لا لاختصاص الحُكم[[224]](#footnote-224)؛ "الفتح" (1/241).

**الأنعام: 156**

﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ [الأنعام: 156].

قوله: ﴿دِرَاسَتِهِمْ﴾؛ أي: تِلاوتهم[[225]](#footnote-225)؛ "الهدي" (122).

**الأنعام: 157**

﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: 157].

وعكسه[[226]](#footnote-226) الكافِر المناع لغيره من الإسلام، كما قال - تعالى -: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾[[227]](#footnote-227)؛ "الفتح" (8/694).

**الأنعام: 164**

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: 164].

والذي يدلُّ على أنَّ الرُّوح مخلوقة عمومُ قوله - تعالى -: ﴿...وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ...﴾، والأرواح مربوبة، وكلُّ مربوب مخلوق[[228]](#footnote-228)؛ "الفتح" (13/453).

قوله: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾؛ أي: لا يؤخذ أحد بذنب أحد[[229]](#footnote-229)، والوزر: الثقل، والجمْع أوزار[[230]](#footnote-230)؛ "الهدي" (216).

وتَحَمُّلُ العاقلة الدِّيَة[[231]](#footnote-231) ثابتٌ بالسُّنة[[232]](#footnote-232)، وأجمع أهل العلم على ذلك[[233]](#footnote-233)، وهو مخالف لظاهر قوله: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾، لكنَّه خُصَّ من عمومها ذلك لِمَا فيه مِن المصلحة؛ لأنَّ القاتل لو أُخِذَ بالدِّيَة لأوشك أن تأتي على جميع ماله؛ لأنَّ تتابع الخطأ لا يُؤمن[[234]](#footnote-234)؛ "الفتح" (12/256).

1. حكى الاتفاق على ذلك غير واحد، كالنحاس في "الناسخ والمنسوخ" (2/329)، وابن عبد البر في "التمهيد" (22/299 - 300)، والقسطلاني في "إرشاد الساري" (12/268)، وابن الحصار في "الناسخ والمنسوخ"، كما في "الإتقان" للسيوطي (1/14)، و(1/20 - 21)، وابن عاشور في "التحرير والتنوير" (7/121)، والمسألة فيها خلاف مشهور؛ فقد روي عن ابن عباس أنَّها مكية إلا ست آيات، من قوله - تعالى -: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ...﴾ إلى آخر الثلاث آيات: [الأنعام 151- 153]، وقوله - تعالى -: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام:91]، وقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام:21].

   وذكر مقاتل نحوَ هذا، وزاد آيتين: قوله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ [الأنعام:114]، وقوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ [الأنعام:20]، وعنه أيضًا، وعن مجاهد والكلبي وابن قتيبة: إلا ثلاث آيات، من قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ [الأنعام: 151] إلى قوله: ﴿تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: 153]، وعنه أيضًا، وعن قتادة: إلا آيتين: قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: 91]، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ﴾ [الأنعام: 141].

   وعن أبي الفتح ابن شيطا: غير آيتين: قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ [الأنعام: 151]، والتي بعدها: [الأنعام: 151- 152]؛ انظر: "تفسير مقاتل" (93)، "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (150)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/125)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/1)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/1 - 2)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/66 - 67)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/97)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/446 - 449).

   والظاهر - والله أعلم -: أنَّ مراد جُلِّ مَن حكى الاتفاق: أنَّ السورة مكية في الجملة لا بالجملة؛ أي: إن غالبها نزل بمكة، والحكم للأغلب، أما مَن رأى أن الصحيح أن السورة كلها مكية كابن الحصار وابن عاشور، وأنه لم يصحَّ نقل بما قيل: إنه مدني، فرأيه ذلك لا يدفع الخلاف، على أنَّ السيوطي في "الإتقان" (1/19) قد قال: "قلت: قد صحَّ النقل عن ابن عباس باستثناء ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ إلى آخر الآيات الثلاث [الأنعام: 151-153].

   ومستند مَن يذكر الإجماع حديثُ: أن سورة الأنعام نزلتْ مرة واحدة، شيَّعها سبعون ألف ملَك، وهو حديث كما يذكر الإمام ابن الصلاح في فتاويه - تحقيق: د. قلعجي - (1/248 - 249) رقم (93) - في إسناده ضعف، (ولم نرَ له إسنادًا صحيحًا، وقد رُوِي ما يخالفه)، وانظر: "البرهان في علوم القرآن"؛ للزركشي (1/199). [↑](#footnote-ref-1)
2. أي: البخاري، وفي نسخة الجامع الصحيح المطبوعة مع الفتح (4/27): ﴿يَعْدِلُون﴾: يجعلون عدلاً. [↑](#footnote-ref-2)
3. انظر هذا التفسير بلفظه في: "مجاز القرآن"؛ لأبي عبيدة (1/185)، ولا يبعد عنه ما في "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/227)، و"جامع البيان"؛ للطبري (11/252)، و"النكت والعيون"؛ للماوردي (2/93)، و"زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/2). [↑](#footnote-ref-3)
4. في حكاية الاتفاق على ذلك نظر، ولو نسبه للجمهور، لكان أَوْلى، إذ في ﴿يَعْدِلُون﴾ في الآية وجهان: أحدهما: أنَّه من العدول عن الشيء بمعنى الانحراف والميْل، والحيدة عنه، ومعنى الآية على ذلك: أن الذين كفروا بربِّهم يميلون، وينحرفون عن طريق الحق إلى طريق الكُفر والضلال، وذلك يشمل سائرَ شؤونهم، وليس ذلك مقتصرًا على حالة الإشراك فقط، وذلك أنَّ مَن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور، وعلى هذا الوجه فالباء كما يقول النضر بن شميل بمعنى: عن؛ أي: عن ربهم يميلون وينحرفون، قال ابن القيم في "المدارج" (3/22) عنه: "وهذا ليس بقوي؛ إذ لا تقول العرب عدلتُ بكذا؛ أي: عدلت عنه، وإنما جاء هذا في فعل السؤال نحو: سألت بكذا؛ أي: عنه، كأنهم ضمَّنوه: اعتنيت به واهتممت، ونحو ذلك".

   والثاني: أن الباء متعلقة بـ ﴿يَعْدِلُون﴾، لا بـ﴿كَفَرُوا﴾ كالقول الأول، ومعنى ﴿يَعْدلُون﴾: يجعلون له مثلاً يساوونه به في العبادة، من قولهم: عدلتُ فلانًا بفلان، إذا ساويته به، وجعلته له مِثْلاً ونظيرًا، وهذا الوجه هو الذي ذكره الحافظ، واقتصر عليه كثيرٌ من المفسرين، وقال عنه ابن القيم في "مدارج السالكين" (3/22): "وهذا أصحُّ القولين"، وقال عنه العلاَّمة الشنقيطي في "أضواء البيان" (2/180) بأنَّ القرآن يدلُّ له.

   وانظر أيضًا - غير المصادر المذكورة في الهامش السابق -: "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/398)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/100 - 101)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/126)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/3)، "بحر العلوم"؛ للسمرقندي (1/473)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (2/160)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (6/387)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/69)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/159)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/98)، "فتح البيان"؛ لصديق خان (4/99)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/455)، "التحرير والتنوير"؛ لابن عاشور (7/128)، "الضوء المنير على التفسير "- جمع الصالحي - (3/3). [↑](#footnote-ref-4)
5. أي: في أماكن ورود مادة "قضى" في القرآن، وذلك في كتابه "مجاز القرآن"، ويتضح ذلك من خلال تتبع ورود الأمثلة التي ذَكَرها الحافظ في "الفتح" (8/240) عن أبي عبيدة. [↑](#footnote-ref-5)
6. كتاب "الوجوه والنظائر"؛ للنيسابوري لا يزال في عداد المخطوط؛ انظر: "موارد الحافظ ابن حجر في علوم القرآن"؛ لمحمد أنور (308). [↑](#footnote-ref-6)
7. ذَكَر مجيء ﴿قَضَى﴾ بمعنى الإتمام غيرُ واحد ممن كتب في الوجوه والنظائر، ومنهم مقاتل في "الأشباه والنظائر" (296)، وابن الجوزي في "نزهة الأعين النواظر" (508)، والدامغاني في "إصلاح الوجوه والنظائر" (384 - 385)، وذَكَره عن هارون بن موسى والثعالبي القرعاويُّ في "الوجوه والنظائر" (532).

   ومن أمثلته المذكورة قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الأَجَلَ﴾ [القصص: 29]، يعني: فلما أتم، وقوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ﴾ [الأحزاب: 23]، يعني: أتم، ولم أر أحدًا ذكر أن معنى قضى في الآية أتم غير ابن عاشور في "التحرير والتنوير" (7/130) فإنه قال: "أي: خلق كل فرْد من البشر، ثم قضى له أجله، أي: استوفاه له، فقضى هنا ليس بمعنى قَدَّرَ؛ لأن تقدير الأجل مقارن للخلق أو سابق له، وليس متأخرًا عنه، ولكن قضى هنا بمعنى: أوْفى أجَلَ كل مخلوق".

   وقد ذكر ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/5): أن (قَضَى) في الآية تحتمل معنيَيْن:

   **الأول:** أنها بمعنى قدَّر وكتب، وذلك ولا بدَّ قبل الخَلْق، ولذلك فـ(ثُمَّ) في الآية تخرج من معهودها في ترتيب زمني وقوع القصتين، ويبقى لها ترتيب زمني الإخبار عنه، كأنَّه قال: أخبركم أنه خلقكم من طين، ثم أخبركم أنه قضى أجلاً.

   **الثاني:** أنها بمعنى أظهر، ويرجع ذلك إلى صِفة فعل، فيَصِحُّ أن يكون خلق آدم من طين قبل إظهار هذا الأجل وإبدائه، وتكون ﴿ثٌمَّ﴾ على بابها في ترتيب زمني وقوع القصتين.

   وانظر نحوًا من ذلك في: "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/70)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/5)، "فتح البيان"؛ لصديق خان (4/100)، وقد ذكر الخازن في "لباب التأويل" (2/98)، والألوسي في "روح المعاني" (4/87): أن ﴿قَضَى﴾ هنا بمعنى قدَّر وكتب. [↑](#footnote-ref-7)
8. أي: المطر، وهذا تفسير ابن عباس، كما في "تفسير ابن أبي حاتم" (4/1263) رقم (7112)، إلا إنه قال: "يتبع بعضها بعضًا"؛ أي: السماء، والمراد بها هنا المطر، وقد أورده السيوطي في "الدر المنثور" (3/8)، وزاد نسبته لابن المنذر وأبي الشيخ، ولا خلاف في ذلك بين المفسرين، وإن اختلفت عباراتهم، وصيغة (مِدْرار) صيغة مبالغة تدلُّ على الغزارة والكثرة، وأصله من قولهم: درَّ اللبن، إذا أقبل على الحالب منه شيء كثير، انظر: "مجاز القرآن"؛ لأبي عبيدة (1/186)، "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/229)، "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (150)، "غريب القرآن وتفسيره"؛ لليزيدي (134)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/401)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/263 - 264)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (3/128)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/8)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/128)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/6)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (6/392)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/66). [↑](#footnote-ref-8)
9. هذا قول الربيع والقرطبي، وجماعة، وقال ابن عبَّاس وعطاء: ﴿فَحَاقَ﴾ فحلَّ، وقال السُّدي: وقع، وقال مقاتل: دار، وقال الضحاك والزجَّاج، وأبو حيان والسمين: أحاط، وقال الفراء: "هو في كلام العرب: عاد عليهم، وجاء في "التفسير" (نزل بهم"، وقال النضر: وجب.

   قال الرازي في "مفاتيح الغيب" (12/172): "وفي تفسيره وجوه كثيرة لأهل اللغة، وهي بأسرها متقاربة"، وقال السمين في "الدر المصون" (3/15): "والمعنى يدور على الإحاطة والشمول، ولا يستعمل إلاَّ في الشر".

   انظر: "معاني القرآن"؛ للفراء (3/56)، "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/231) و(3/41)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/403)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/273)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/11)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/130)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (5/126)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/118- 120)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/9)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (6/394)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/66)، "عمدة الحفاظ"؛ للسمين (1/548). [↑](#footnote-ref-9)
10. أي: قول من قال بأنَّ تأويل قول الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: 33]، هو: ولكلِّ مال ممَّا ترك الوالدان والأقربون جعلْنا ورثة يحوزونه، إذ ﴿كُلّ﴾ على ذلك متعلقة بـ﴿جَعَلْنَا﴾ صفة لـ﴿وَلِكُلٍّ﴾، و﴿الْوَالِدَان﴾ فاعل ﴿تَرَكَ﴾، انظر: "الفتح" (8/97)، و"إملاء ما من به الرحمن"؛ للعكبري (1/177 - 178)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (3/237)، "الدر المصون"؛ للسمين (2/356). [↑](#footnote-ref-10)
11. انظر في الفصل بين الصفة والموصوف: البحث القيِّم للدكتور محمد عضيمة في كتابه "دراسات لأسلوب القرآن الكريم"، (ق: 3، جـ: 3/525 - 533). [↑](#footnote-ref-11)
12. قراءة ﴿فَاطِرِ﴾ بالجر فيها تخريجان:

    **الأول:** أنها صفة للفظ الجلالة، ولا يضرُّ الفصل بين الصفة والموصوف بجملة ﴿أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾؛ لأنها ليست بأجنبية؛ إذ هي عاملة في عامل الموصوف، وهذا قول الفرَّاء في "معاني القرآن" (1/328)، والأخفش في "معاني القرآن" (2/483)، والنحاس في "إعراب القرآن" (2/58)، والطبري في "جامع البيان" (11/282)، وابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/15)، والزمخشري في "الكشاف" (2/8)، والرازي في "مفاتيح الغيب" (12/178)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (6/397)، والقاسمي في "محاسن التأويل" (6/475)، والألوسي في "روح المعاني" (7/110)، وعزا العكبري في "إعراب القراءات الشواذ" (1/469) هذا التخريج للجمهور.

    **الثاني:** أنها بَدَل من لفظ الجلالة، فإن قيل: هذا فصل بين التابع والمتبوع أيضًا، قيل: إنَّ الفصل بين البدل والمبدل منه أسهل؛ لأنَّ البدل على المشهور هو على نيَّة تَكْرار العامل، فهو أقرب إلى الفصل، وهذا تخريج أبي البقاء في "إملاء ما من به الرحمن" (1/236)، ومال إليه أبو حيان في "البحر المحيط" (4/85)، والسمين في "الدر المصون" (3/20)، وانظر: "الفتوحات الإلهية"؛ للجمل (2/12)، "روح المعاني"؛ للألوسي (7/110)، والله أعلم. [↑](#footnote-ref-12)
13. أي: وجاءت الفِتنة بمعنى الاعتذار، انظر: "الهدي" (174). [↑](#footnote-ref-13)
14. ذكر هذا المعنى للفِتنة بعضُ مَن كتب في الوجوه والنظائر، كابن الجوزي في "نزهة الأعين النواظر" (479)، والدامغاني في "إصلاح الوجوه والنظائر" (349)، وهذا القول مروي عن ابن عباس، وقال به قتادة، وابن زيد وابن جريج.

    وهناك أقوال أخرى في معنى الفتنة، منها:

    **(أ)** أنها بمعنى الكلام والقول، قال ابن عباس والضحاك: أي: لم يكن كلامهم.

    **(ب)** أنها بمعنى البلية والاختبار، قال عطاء الخراساني: لم تكن بليتُهم، وقال أبو عبيد: لم تكن بليتهم التي ألزمتهم الحجة وزادتهم لائمة، وقال ابن عطية: فالمعنى: ثم لم يكن اختبارنا لهم.

    **(جـ)** أنها بمعنى الافتتان، والمعنى: لم تكن عاقبة افتتانهم بشركهم وإقامتهم عليه إلا أن قالوا، قاله الزجَّاج، وهو قريب مما قبله.

    انظر: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/235- 236)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/408)، "تأويل مشكل القرآن"؛ لابن قتيبة (472- 474)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/299- 300)، "تفسير ابن أبي حاتم" (4/1273- 1274)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/25)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/16- 17)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/135)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/11)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/102)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/94- 95)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/164). [↑](#footnote-ref-14)
15. أي: واو ﴿وَقْرًا﴾. [↑](#footnote-ref-15)
16. هو: أبو محمد طلحة بن مصرِّف بن عمرو بن كعب اليامي الكوفي الهمداني، شيخ الإسلام، إمام حافظ ثقة، سيِّد قُرَّاء عصره، وقَّاف عند حدود الله، تُوفي عام: 112هـ، وقيل: بعدها، انظر: "سير أعلام النبلاء"؛ للذهبي (5/19)، "تقريب التهذيب"؛ لابن حجر (465)، "شذرات الذهب"؛ لابن العماد (2/65). [↑](#footnote-ref-16)
17. أي: ﴿وِقْرًا﴾، وانظر في نسبة القراءتين للجمهور وطلحة: "المختصر في شواذ القرآن"؛ لابن خالويه (42)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/27)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/12)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (6/404)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/97)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/33)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/155). [↑](#footnote-ref-17)
18. وذلك لأنَّ الوقر - بكسر الواو - هو: مقدار ما تطيق أن تحمله الدابة على ظهرها، أي: الحِمْل، أما الوَقْر - بفتح الواو - فهو: الثقل والصمم في الأُذن، قال السمين في "الدر المصون" (3/33): "فعلى هذا قراءة الجمهور واضحة، أي: وجعلنا في آذانهم ثُقْلاً؛ أي: صممًا، وأما قراءة طلحة، فكأنه جعل آذانهم وقَرِت من الصمم، كما توقر الدابة بالحفل".

    انظر: "مجاز القرآن"؛ لأبي عبيدة (1/189)، "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (152)، "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/236-237)، "معاني القرآن" للأخفش (2/485)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/306)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/27)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/19)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (6/404)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/79)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/155)، وذكر العكبري في "إعراب القراءات الشواذ" (1/475) أنهما لغتان، ولم أَرَ ذلك لغيره. [↑](#footnote-ref-18)
19. وقيل: أُسطور وأُسطير وأُسطيرة كلُّها بضم الهمزة، وقيل: إسطار بكسر الهمزة، وقيل: أَسطار بفتحها، وقيل: إن أساطير جمْع لا واحد له، مثل عباديد ومذاكير وأبابيل.

    انظر: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/237- 238)، "معاني القرآن" للأخفش (2/486)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (12/327)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (3/2007)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/308- 309)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/146- 148)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/28)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (6/405)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/34). [↑](#footnote-ref-19)
20. الكلام في هذا الموضع لأبي عبيدة في "مجاز القرآن" (1/189)، والبخاري في صحيحه - فتح - (8/136)، وانظر: "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/28)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/84- 85)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/34).

    وقد ذهب الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/146- 148)، والرازي في "مفاتيح الغيب" (12/198) إلى أنَّ هذا معنى لا تفسير، قال الواحدي: "ومعنى أساطير الأولين: ما سطَّره الأولون، قال ابن عباس: أحاديث الأولين التي كانوا يسطرونها؛ أي: يكتبونها، فأما قوْل من فسَّر الأساطير بالترهات والبسابس فهو معنى، وليس بتفسير، وتفسيره ما ذكرْنا، ولما كانت أساطير الأولين مثل حديث رستم واسفنديار كلامًا لا فائدةَ فيه، ولا طائل تحته، فسرت أساطير الأولين ها هنا بالترهات والبسابس"، والبسابس: الباطل كما في "الصحاح"؛ للجوهري (3/909).

    وهذا القول الذي ذكَرَه الواحدي في تفسير الأساطير عليه جمهور المفسرين، وفرق بينه وبين من قال الأساطير الترهات، إذ المراد بالترهات: الكذب والباطل؛ لأنَّها عند العرب طرق غامضة، ومسالك وعرة مشكلة، يقول قائلهم: أخذْنا في الترهات، بمعنى عدلنا عن الطريق الواضح إلى الطريق المشكل الذي لا يُعرف، فجعلت الترهات مثلاً لِمَا لا يُعرف، ولا يَتضح من الأمور المشكلة الغامضة، التي لا أصل لها.

    والمراد: بالأساطير على قول الجمهور: أحاديث الأولين وأخبارهم المسطورة؛ أي: المكتوبة، وليس كلها باطلاً، بل فيها الحِكم والعلوم النافعة، وما لا يُعاب قائلُه، ومرادهم بنسبة القرآن إلى أساطير الأولين نفي كونه وحيًا من عند الله - عزَّ وجلَّ - والزعم - كذبوا - بأنه أخبار مجرَّدة، مأخوذة عن الأوَّلين تُروَى كما تروى أقاصيصهم وأخبارهم، والقولان لا يبعدان، والله أعلم.

    وانظر: "جامع البيان"؛ للطبري (11/308- 309)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/136)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/19- 20)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (12/198)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/106).

    واستظهر ابن عاشور في "التحرير والتنوير" (7/182): أن الأساطير لفظة غير عربية الأصل، فقال: "والأساطير جمع أُسطورة - بضم الهمزة، وسكون السين - وهي القصَّة والخبر عن الماضين، والأظهر: أنَّ الأسطورة لفظ معرَّب عن الرومية، أصله إسطوريا - بكسر الهمزة - وهي القصة، ويدلُّ لذلك اختلاف العرب فيه، فقالوا: أُسطورة وأُسطيرة وأُسطور وأُسطير كلها بضم الهمزة، وإسطارة وإسطار بكسر الهمزة، والاختلاف في حركات الكلمة الواحدة من جملة أمارات التعريب، ومِن أقوالهم: أعجمي فالْعَبْ به ما شئت"، ولم أهتدِ إلى قائل بأنَّ الأساطير معربة سواه، والله أعلم. [↑](#footnote-ref-20)
21. كالطبري في "جامع البيان" (3/275)، والعيني في "عمدة القاري" (10/178)، وهو ظاهر كلام الزجاج في "معاني القرآن" (2/245)، والرازي في "مفاتيح الغيب" (12/222)، والخازن في "لباب التأويل" (2/110). [↑](#footnote-ref-21)
22. أي: من الدواب؛ انظر: "الفتح" (4/45). [↑](#footnote-ref-22)
23. يريد حديث حفصة - رضي الله عنها - عند البخاري - فتح - (4/42) رقم (1828)، ونصه: ((خمسٌ من الدوابِّ لا حرجَ على مَن قتلهن: الغراب والحدأة، والفأرة والعقرب، والكلب العقور)). [↑](#footnote-ref-23)
24. قد يَردُّ الاستدلالَ بالحديث مَن لا يرى الطير داخلاً في مسمَّى الدواب بأن ذلك جاء على سبيل التغليب؛ انظر: "عمدة القاري"؛ للعيني (10/178). [↑](#footnote-ref-24)
25. ما رجَّحه الحافظ من عدم إخراج الطير من مسمَّى الدواب هو الأظهر؛ لأن الطير يدب على رجليه في بعض حالاته، وانظر في ترجيح ما رجحه الحافظ: "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (2/35)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (2/197)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (1/455)، "الدر المصون"؛ للسمين (1/424). [↑](#footnote-ref-25)
26. وأخبروني؛ انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (11/353)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/37)، "الكشاف"؛ للزمخشري (3/37)، "المفردات"؛ للراغب (206)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/126)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/55)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/111)، "تفسير الجلالين" - بحاشية تفسير البيضاوي - (1/309)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/165)، "فتح البيان"؛ لصديق خان (4/139)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/265). [↑](#footnote-ref-26)
27. والمراد بالاستخبار هنا التقرير، فهو كما يقول الأزهري في "القراءات وعلل النحويين فيها" (1/180): "يستخبرهم ليقررهم"، وانظر المصادر نفسها في الهامش السابق. [↑](#footnote-ref-27)
28. يقال: دبر القوم يدبرهم دبورًا ودبرًا، إذا كان آخرهم في المجيء، والمعنى هنا: قطع خَلَفَهم من نسلهم فلم تبقَ لهم باقية، وهذا هو قول أكثر أهل اللغة والتفسير.

    انظر: "مجاز القرآن"؛ لأبي عبيدة (1/192)، "غريب القرآن وتفسيره"؛ لليزيدي (137)، "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (154)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/425)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (14/111- 112)، "الصحاح"؛ للجوهري (2/653)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (6/388)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/364)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/252)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/41)، "المفردات"؛ للراغب (164)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/19)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/144)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (6/427)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (12/237-238)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/131).

    وقال الأصمعي: الدابر الأصل، يقال: قطع الله دابره؛ أي: أذهب الله أصله، قال الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/215): "وأحسب الذين فسَّروا الدابر بالأصل ذهبوا إلى أنَّ الأصل يبقى ببقاء النسل، فإذا انقطع النسل وذهب ففِي قطْع الدابر قطْع الأصل، وحقيقة تفسير الدابر: الآخر والعقب، والأصل معنى، وليس بتفسير"، وانظر قول الأصمعي في "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (14/111)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (6/388)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (12/237- 238)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/131). [↑](#footnote-ref-28)
29. انظر: "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (4/445)، "معجم مقاييس اللغة"؛ لابن فارس (4/469)، "الصحاح"؛ للجوهري (1/389)، "جامع البيان"؛ للطبري (12/401)، "إعراب القرآن"؛ للنحاس (2/71)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/252- 254)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/64)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/10)، "المفردات"؛ للراغب (371)، "إملاء ما من به الرحمن"؛ للعكبري (1/245)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/24)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/1)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/144)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/78- 79). [↑](#footnote-ref-29)
30. انظر قريبًا من ذلك في: "الدر المصون"؛ للسمين (3/79)، وهو مما يؤكِّد لديَّ اعتمادَ ابن حجر له مصدرًا رئيسًا في الإعراب والتصريف. [↑](#footnote-ref-30)
31. هو: أبو عبدالله محمد بن عبد الرحمن بن السَّمَيْفَع اليماني، كان من أفصح العرب، قرأ على نافع وطاووس بن كَيْسان، له اختيار في القراءة شذَّ فيه؛ انظر: "غاية النهاية"؛ لابن الجزري (2/161). [↑](#footnote-ref-31)
32. انظر في نسبة القراءة له: "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/1)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/141)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/175)، "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (10/203)، "أضواء البيان"؛ للشنقيطي (2/195). [↑](#footnote-ref-32)
33. أي: خزائن الغيب ومواضعه التي تفتح عن المغيبات. وهذا قول ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/64)، وانظر: "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/53)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/121)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/144)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/79)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/175)، "روح المعاني"؛ للألوسي (7/170). [↑](#footnote-ref-33)
34. في "جامع البيان" (11/401) (رقم: 13305)، وهو عند ابن أبي حاتم في "التفسير" (4/1304) (رقم: 7368)، وانظر: "تفسير السدي الكبير"؛ جمع د. محمد عطا (242). [↑](#footnote-ref-34)
35. كما يؤيده ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: أنها خزائن المطر والنبات ونزول المطر. انظر: "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/53)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/121)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/144)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/79). [↑](#footnote-ref-35)
36. في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/254). [↑](#footnote-ref-36)
37. أي: ميمي، انظر: "عمدة القاري"؛ للعيني (18/224). [↑](#footnote-ref-37)
38. يريد حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - الذي أورده البخاري في صحيحه - فتح - (8/141) (رقم: 4627) في باب: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ [الأنعام: 59]: أن رسول الله  قال: مفاتح الغيب خمس: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: 34]، وانظر الأحاديث في: هذا الباب في مرويات الإمام أحمد قي "التفسير" (3/371 - 374). [↑](#footnote-ref-38)
39. في "جامع البيان" (11/401) (رقم: 13306)، وهو عند أحمد في المسند - تحقيق شاكر والزين - (3/533- 534) (رقم: 3659)، وأبي يعلى في مسنده (9/86) (رقم: 5153)، والحميدي في مسنده (1/68) (رقم: 124)، وأورده الهيثمي في "مجمع الزوائد" (8/263)، وقال عقبه: ("رواه أحمد وأبو يعلى، ورجالهما رجال الصحيح"، وقال ابن كثير في "التفسير" (3/560) بعد إيراده له: "وهذا إسناد حسن على شرْط أصحاب السنن ولم يخرجوه"، وقد أورده السيوطي في "الدر المنثور" (3/28)، وزاد نسبته لابن مردويه. [↑](#footnote-ref-39)
40. تفسير ابن مردويه في عداد المفقود - كما يقول الباحث محمد أنور صاحب في أطروحته "موارد الحافظ ابن حجر في علوم القرآن من خلال كتابه فتح الباري" (190)، وقد أورده عنه ابن كثير في "التفسير" (2/182)، والسيوطي في "الدر المنثور" (3/33). [↑](#footnote-ref-40)
41. حديث جابر في البخاري - فتح - (8/141) (رقم: 4628)، ونصه: قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال رسول الله : ((أعوذ بوجهك، قال: ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: أعوذ بوجهك، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال رسول الله : هذا أهون، أو هذا أيسر)). والحديث عند النسائي في التفسير (1/471) (رقم: 184)، والترمذي في "جامعه" (5/261) (رقم: 3065)، وأحمد في مسنده - تحقيق شاكر والزين - (11/412) (رقم: 14250)، وعبدالرزاق في: "التفسير" ((ق: 2) (1/211)، وابن جرير في "جامع البيان" (11/422) (رقم: 13365)، والحميدي في "المسند" (2/530) (رقم: 1259)، وأبي يعلى في "مسنده" (3/362) (رقم: 1829)، وابن خزيمة في "التوحيد" (1/28) (رقم: 11). [↑](#footnote-ref-41)
42. أورده ابن كثير في "تفسيره" (2/183)، والقسطلاني في "إرشاد الساري" (10/205). [↑](#footnote-ref-42)
43. في تفسيره (4/1310- 1311) (رقم: 7402)، 7409). [↑](#footnote-ref-43)
44. الذي عند ابن أبي حاتم -كما في الهامش السابق- عن السدي عن أبي مالك، والذي في "جامع البيان"؛ للطبري (11/416-417) (رقم: 13345)، وفي "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/151 (وقال السدي عن أبي مالك وابن جبير: الرجم والخسف). [↑](#footnote-ref-44)
45. أي: ابن أبي حاتم في "التفسير" (4/1309- 1311) (رقم: 7400 و: 7407)، وهو عند الطبري في "جامع البيان" (11/417- 418) (رقم: 13349-: 13350)، وأورده السيوطي في "الدر المنثور" (3/32 وزاد نسبته لأبي الشيخ، وهذا القول هو أحد قولي ابن عباس، وعنه قول آخر كالأول. [↑](#footnote-ref-45)
46. انظر هذا القول في: "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/24)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/151)، "عمدة القاري"؛ للعيني (18/224)، "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (10/205). وقال أبو حيان في البحر -بعد أن ذكر هذا القول، وقول من قال: المراد بـ ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ﴾: خذلان السمع والبصر والأذان واللسان،و ﴿مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: خذلان الفرخ والرجل إلى المعاصي- ما نصه: (وهذا والذي قبله مجاز بعيد). [↑](#footnote-ref-46)
47. هذا الذي رجحه الحافظ قاله ابن عباس في رواية عنه، وأبو مالك، وابن جبير، ومجاهد والسدي، وابن زيد، والمبرد، ورجحه الطبري، وابن كثير، وغيرهم. انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (11/416- 418)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/441)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/59)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/126)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (9/7)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/151)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/183). وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن الآية تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من أسفل، قال ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/71 بعد ذكره لبعض الأقوال: (وهذه كلها أمثلة لا أنها هي المقصود، إذ هي وغيرها من القحوط والغرق وغير ذلك داخل في عموم اللفظ).

    وانظر: "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/24)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/153)، "عمدة القاري"؛ للعيني (18/224)، "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (10/204- 205)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/180)، "روح المعاني"؛ للألوسي (7/180). [↑](#footnote-ref-47)
48. أي: فرقًا يتشيع بعضها لبعض، ويتبع بعضهم بعضًا، وذلك لأن الشَّيع جمع شيعة، والشيعة: كل قوم اجتمعوا على أمر، كما يقول الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/265)، ولا خلاف في ذلك بين أهل المعاني والتفسير. انظر: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/260)، "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (154)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/441)، "غريب القرآن وتفسيره"؛ لليزيدي (137)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/419)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/71)، "إيجاز البيان"؛ للنيسابوري (1/246)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/151)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/183 وغيرها. ولا يشكل على ذلك ما نقله ابن أبي حاتم في تفسيره: 4/1311 عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل بن سليمان من أن الشَّيَع: الأهواء المختلفة؛ لأن مرادهم بذلك أن الأهواء هي سبب الفرقة، إذ كل فرقة بما لديها فرحة. قال الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/265 موضحًا قولهم: (يعني يبث فيكم الأهواء المختلفة فتصيرون فرقًا يقاتل بعضكم بعضًا ويخالف بعضكم بعضًا). [↑](#footnote-ref-48)
49. أي: الذي انتهي حره، انظر: "المحكم"؛ لابن سيده (2/385)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (4/15)، "معجم مقاييس اللغة"؛ لابن فارس (2/23)، "الصحاح"؛ للجوهري (5/1905)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (2/1008)، "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (155)، "بحر العلوم"؛ للسمرقندي (1/493)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/448)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/77)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/66)، "المفردات"؛ للراغب (130)، "النهاية"؛ لابن الأثير (1/445)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (16/175). وجعل ابن الأعرابي (الحميم) من الأضداد، فالحميم عنده الماء الحار والماء البارد، كما في تهذيب اللغة ولسان العرب وتاج العروس في المواضع السابقة. وقد أورد ابن الأنباري في الأضداد: 138 فقرة: 82 قول ابن الأعرابي دون نسبته له، فقال: (وقال بعض الناس: الحميم من الأضداد. يقال: الحميم للحار، والحميم للبارد، ولم يذكر لذلك شاهدًا، والأشهر في الحميم: الحار). [↑](#footnote-ref-49)
50. انظر ذلك في: "المحكم"؛ لابن سيده (2/386)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (4/15) عن شمر، "الصحاح"؛ للجوهري (5/1905)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (2/1009)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (16/175). [↑](#footnote-ref-50)
51. هذا تفسير ابن عباس، كما في "الدر المنثور"؛ للسيوطي (2/40)، ونسبه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، وليست هذه اللفظة عند ابن جرير وابن أبي حاتم فلعلها عند ابن المنذر، انظر: "جامع البيان" (11/452) (رقم: 13423)، وابن أبي حاتم: 4/1321) (رقم: 7469)، وهو تفسير قتادة كما عند عبد الرزاق (ق: 2) (1/212)، والطبري في "جامع البيان" (11/453) (رقم: 13424)، والظاهر: أن هذا تفسير باللازم؛ لأن ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾ يُحْتَمَل أن تكون بمعنى استمالته وزينت له هواه، كما هو قول الزجاج في "معاني القرآن" (2/262)، واليزيدي في غريب القرآن وتفسيره: 138)، والنحاس في "معاني القرآن" (2/446)، والطبري في "جامع البيان" (11/450- 451)، والزمخشري في "الكشاف" (2/28)، وجماعة، أي: إن ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾ [الأنعام: 71] من الهوى الذي هو المودة والميل، ومن كانت هذه حالته فقد أضلته الشياطين وانحرفت به من الطريق الواضح طريق الأنبياء والمرسلين إلى طرق المغضوب عليهم والضالين. ويحتمل أن تكون ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾ من هَوَى يَهْوِي هَوْيًا، إذا تردى وسقط من علو في هوّةٍ، كما هو قول أبي عبيدة في "مجاز القرآن" (1/196)، وابن قتيبة في "تفسير غريب القرآن" (155)، وأبي علي في "الحجة" (3/324- 326)، وعزاه الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/279) لأكثر أهل اللغة، وعلى هذا فاستهواه بمعنى: أهواه، كاستزله بمعنى: أزله، واستجابه بمعنى: أجابه، ومن أهوته الشياطين وألقته في الخطيئة فقد أضلته وانحرفت به عن طريق الله - عزَّ وجلَّ -. وانظر أيضًا: "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (6/491)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (6/4728)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/78- 79)، "إيجاز البيان"؛ للنيسابوري (1/246)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/157)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (20/347). [↑](#footnote-ref-51)
52. أي: البخاري في جامعه الصحيح - فتح - (8/136) حين قال: "ملكوت ومُلْك مثل: رهبوت خير من رحموت، ويقول: ترهب خير من أن ترحم"، وقد نبه الحافظ في "الفتح" (8/139- 140) إلى أن هذه رواية أبي ذر، وأن فيها تشويشًا، وأن لغيره: (ملكوت: مُلْك، مثل: رهبوت خير من رحموت، وتقول: ترهب خير من أن ترحم)، ثم قال الحافظ عقب ذلك: (وهذا هو الصواب)، وانظر: "عمدة القاري"؛ للعيني (18/222)، "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (10/202). [↑](#footnote-ref-52)
53. أي: في "مجاز القرآن" (1/197- 198). [↑](#footnote-ref-53)
54. انظر: المثل وشرحه في: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/265)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/470)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (6/293)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (3/1748)، "المفردات"؛ للراغب (204)، مجمع الأمثال للميداني: 1/288) (رقم: 1527)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (2/41). [↑](#footnote-ref-54)
55. كذا (أبو السماك) بالكاف في الطبعة السلفية الأولى (8/290)، والسلفية الثانية (8/140)، ولعله تصحيف صوابه (أبو السمال) باللام، كما هو مذكور في المصادر المذكورة في الهامش التالي، وأبو السّمَّال هو: قعنب بن أبي قعنب العدوي البصري، أبو السمال بفتح السين وتشديد الميم وباللام، مشهور بكنيته، ويقال: اسمه معتب بن هلال، ويقال مغيث، له اختيار في القراءة شذ به عن العامة، وهو كما يقول الذهبي: "لا يُعتمد على نقله ولا يوثق به".

    انظر: "ميزان الاعتدال"؛ للذهبي (4/142)، "لسان الميزان"؛ لابن حجر (6/60)، "غاية النهاية"؛ لابن الجزري (2/27). [↑](#footnote-ref-55)
56. انظر في نسبة القراءتين: "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/88)، "إعراب القراءات الشواذ"؛ للعكبري (1/490)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/23)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/165)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/103)، وهما لغتان. [↑](#footnote-ref-56)
57. نسبه له السيوطي في "الدر المنثور" (3/44)، وانظر: "مرويات عِكرمة في التفسير"؛ لعبداللطيف هائل (2/529). [↑](#footnote-ref-57)
58. في "جامع البيان" (11/471) (رقم: 13444- 13445)، وهو عند ابن أبي حاتم في التفسير (4/1326) (رقم: 7500)، وزاد السيوطي في "الدر المنثور" (3/44) نسبته لابن المنذر. [↑](#footnote-ref-58)
59. عدّ (ملكوث) قراءة لعكرمة جماعة كابن خالويه في "مختصر في شواذ القرآن" (44)، وابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/88)، وأبي حيَّان في "البحر المحيط" (4/165)، والسمين في "الدر المصون" (3/103)، وذكرها بلا نسبة: العكبري في "إعراب القراءات الشواذ" (1/490). [↑](#footnote-ref-59)
60. ذكر هذا الاحتمال: السمين في "الدر المصون" (3/103)، فقال: "قلت: وعلى هذا قراءة تكون من هذا، وإنما عربت الكلمة فتلاعبوا بها، وهذا كما قالوا في اليهود أنهم سموا بذلك لأجل يهوذا ابن يعقوب بذال معجمة، ولكن لما عربته العرب أتوا بالدال المهملة، إلا أن الأحسن أن يكون مشتقًا من المُلْك؛ لأن هذه الزنة وردت في المصادر كالرغبوت والرهبوت والجبروت والطاغوت"، وقد ذكر د. التهامي الراجي الهاشمي في تحقيقه لكتاب "المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب" للسيوطي (147)، أن هذه اللفظة مشتركة بين اللغات السامية التي يعرفها كالسريانية والعبرية، وانظر: "التحرير والتنوير"؛ لابن عاشور (7/316). [↑](#footnote-ref-60)
61. أي: إنها على وزن (فعلوت) بمعنى الملك، والواو والتاء زيدتا للمبالغة، وعزا هذا القول الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/290- 291) لأهل اللغة، وانظر: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/265)، "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (156)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/470)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/88)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/165)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/103). [↑](#footnote-ref-61)
62. هذا تفسير جماعة من أهل العلم كأبي عبيدة في "المجاز" (1/198)، والزجاج في "معاني القرآن" (2/266)، وابن قتيبة في "تفسير غريب القرآن" (156)، واليزيدي في "غريب القرآن وتفسيره" (138)، ومكي في "تفسير المشكل" (162)، والسمين في "الدر المصون" (3/104). وعدَّ أبو حيان هذا تفسير معنى، فقال في "البحر المحيط" (4/162): "جن عليه الليل وأجن: أظلم، هذا تفسير المعنى، وهو بمعنى سَتَر"، وقد فسر "جن" بمعنى ستر وغطى جماعةٌ من أهل العلم، كالنحاس في "معاني القرآن" (2/449)، وابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/89)، والواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/293- 294)، والماوردي في "النكت" (2/136)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/25)، والألوسي في "روح المعاني" (7/198).

    ونقل الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/294) عن بعض النحويِّين التفريق، فيكون "جن" بمعنى: أظلم إذا دخل على الحرف على؛ لأن دخوله عليها تضمين له معنى أظلم، ويكون بمعنى ستر وغطى على الأصل إذا لم يدخل عليها، وانظر: "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/419)، "إيجاز البيان"؛ للنيسابوري (1/246- 247). [↑](#footnote-ref-62)
63. أي: رسول الله  في حديث أبي هريرة في البخاري - فتح - (8/447) (رقم: 3358) قال: ((ولم يَكْذب إبراهيم - عليه السلام - إلا ثلاثَ كذبات: ثنتين منهن في ذات الله - عزَّ وجلَّ -: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: 89]، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: 63]، وقال: بينا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبَّار من الجبابرة... الحديث))، والحديث في هذا الموضع لم يقع التصريح برفعه لكنَّه مرفوع، وابن سيرين كما يقول ابن حجر في "الفتح" (6/450): "كان غالبًا لا يصرِّح برفع كثير من حديثه". [↑](#footnote-ref-63)
64. أي: في كذبات إبراهيم - عليه السلام. [↑](#footnote-ref-64)
65. أي: في الكذب. [↑](#footnote-ref-65)
66. هي: أم إسحاق زوج خليل الرحمن سارة بنت هاران الأكبر عم إبراهيم - عليه السلام - على الأشهر، ويقال: إنها ابنة ملك حران وهو غريب، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أنها نبيَّة، ولا يصح، والجمهور على أنها صِدِّيقة - رضي الله عنها وأرضاها.

    انظر: "تاريخ الأم والملوك"؛ للطبري (1/244)، "البداية والنهاية"؛ لابن كثير (1/150- 152). [↑](#footnote-ref-66)
67. أي: قول إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - الذي حكاه الله عنه في الآيات الثلاث عن الكوكب والقمر والشمس ﴿هَذَا رَبِّي﴾. [↑](#footnote-ref-67)
68. انظر قول ابن إسحاق في: "جامع البيان"؛ للطبري (11/480-: 483) (رقم: 13464)، و"تاريخ الأمم والملوك" له (1/234- 236)، و"تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/193)، و"البداية والنهاية" له (1/143)، و"معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/160- 161)، وهو قول ابن عباس كما في "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/74)، و"البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/166).

    ونسبه ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/89) لناس كثير، وفي (6/91) لبعض المفسرين، وعلى هذا القوْل كان إبراهيم الخليل - عليه السلام - في طفولته شاكًّا متحيرًا في ربه، وقد استند أصحابُ هذا القول قولهم بقوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ [الأنعام: 77]، والصحيح أن هذا قول باطل لأمور ثلاثة: أ- أن مستند هذا القول - كما يقول ابن كثير في "البداية والنهاية" (1/143) -: "أخبار إسرائيلية لا يُوثَق بها، ولا سيَّما إذا خالفت الحق"

    ب- أن المتأهلين للنبوَّة - كما يقول ابن الجوزي في "زاد المسير" (3/74) -: "محفوظون من مثل هذا على كل حال، فأما قوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ [الأنعام: 77]، فما زال الأنبياء يسألون الهدى ويتضرعون في دفْع الضلال عنهم، كقوله: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: 35]، ولأنه قد آتاه رشده من قبل، وأراه ملكوت السموات والأرض ليكون موقنًا، فكيف لا يعصمه عن مثل هذا التحيير".

    جـ- أن سياق الآيات يدلُّ على أن إبراهيم - عليه السلام - كان في مقام المناظرة مع قومه لا النظر والتأمل، ويدل لذلك قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 78]، وقوله - سبحانه -: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: 83]، انظر: "معاني القرآن"؛ للفراء (1/341)، "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/268)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/298)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/166)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/193- 194)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/52)، "التحرير والتنوير"؛ لابن عاشور (7/319). [↑](#footnote-ref-68)
69. وعلى هذا القول يكون قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ جملة استفهامية لا خبرية، وتقدير الكلام: أهذا ربي؟ والغرض من الاستفهام الإنكار عليهم والتوبيخ لهم، وحُذِفت الهمزة لدلالة الكلام عليها، وقد ذهب إلى ذلك العكبري في "إملاء ما من به الرحمن" (1/249)، وقال بعدم جوازه؛ أي: في هذه الجملة: ابنُ الأنباري فيما نقله عنه غيرُ واحد؛ لعدم وجود فارق لفظي بين الإخبار والاستخبار.

    انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (11/484)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/74- 75)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/52)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/26)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/166)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/106)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/128- 129). [↑](#footnote-ref-69)
70. انظر: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/267)، "بحر العلوم"؛ للسمرقندي (1/496)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/298- 299)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/91)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/74)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/136)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/52- 53)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/26)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/166)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/128- 129). وهناك أقوال أخرى، منها:

    (أ) أن إبراهيم أراد أن يستدرج قومَه بهذا القول، ويعرفهم جهلهم وخطأهم في تعظيم النجوم وعبادتها.

    (ب) أن إبراهيم - عليه السلام - قال ذلك على وجه الاحتجاج على قومه، يقول: هذا ربي بزعمكم، فَلَمَّا غاب قال: لو كان إلهًا كما تزعمون لما غاب، فهو كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: 49]، يعني عند نفسك وزعمك.

    (ج) أن في الآية إضمارًا تقديره: يقولون: هَذَا رَبِّي، وإضمار القول كثير في كلام العرب، ومنه قوله - تعالى -: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ﴾ [البقرة: 127]؛ أي: يقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾، انظر: المصادر السابقة في هذا الهامش. [↑](#footnote-ref-70)
71. أي: الإسماعيلي كما في "فتح الباري" (6/454)، وانظر: "عمدة القاري"؛ للعيني (15/251). [↑](#footnote-ref-71)
72. أي: قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: 82]، وعند الحاكم في "المستدرك" (2/316): "عن زياد بن حرملة قال: سمعت علي بن أبي طالب يقرأ هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ قال: هذه في إبراهيم وأصحابه ليست في هذه الأمة"، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وهذا الأثر عند الطبري في "جامع البيان" (11/503) (رقم: 13511)، وابن أبي حاتم في "التفسير" (4/1333) (رقم: 7544)، وأورده السيوطي في "الدر المنثور" (3/50)، وزاد نسبته للفريابي وعبد بن حميد وأبي الشيخ وابن مردويه، وضعَّفه العلامة أحمد شاكر في تخريجه للطبري فقال: "والخبر ضعيف؛ لجهالة زياد بن حرملة". [↑](#footnote-ref-72)
73. هذا الذي ذَكَره الحافظ - رحمه الله - من أنَّ قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ من تمام قول إبراهيم - عليه السلام - أحد أقوال ثلاثة في الآية، وهو قول ابن عباس ومجاهد، واختيار أبي حيان والرازي وغيرهم.

    والثاني: أن قول إبراهيم - عليه السلام - تم عند قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، ثم فصل الله الأمر، وقضى بين إبراهيم وقومه فقال - عزَّ وجلَّ -: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾؛ أي: هم الذي يستحقُّون الأمن يوم القيامة، وهذا قول ابن زيد وابن إسحاق، ورجَّحه الطبري وابن عطية وغيرهما.

    والثالث: أن قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ من كلام قوم إبراهيم أجابوا بما هو حجَّة عليهم؛ قاله ابن جريج.

    والأظهر - والله أعلم -: أنَّه من كلام إبراهيم - عليه السلام - لما استفهم استفهام عالم بمن هو الآمن، وأبرزه في صورة السائل الذي لا يعلم، استأنف الجواب، وصرَّح بذلك المحتمل.

    وانظر: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/269)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/453)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/492- 494)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/305- 306)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/96)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/64)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/139)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/77)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/30)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/171)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/112)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/192)، "روح المعاني"؛ للألوسي (7/207). [↑](#footnote-ref-73)
74. انظر فهم الصحابة وبيان النبي  في حديث عبد الله بن مسعود عند البخاري - فتح - (1/109) (رقم: 32) قال: "لما نزلت: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ قال أصحاب رسول الله : أينا لم يظلم؟ فأنزل الله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]، وانظر كلامًا قريبًا من كلام الحافظ هنا في "المفهم"؛ للقرطبي (1/335). [↑](#footnote-ref-74)
75. ذكرت هذا الموضع في تفسير ابن حجر؛ لأنه نسب تفسير الظلم في الآية بالشرك للنبي  وما كان له - رحمه الله - أن يتجاوز تفسير النبي  كيف وهو القائل في "الفتح" (8/6): "وإذا ثبت النص طاح ما دونه". [↑](#footnote-ref-75)
76. هو أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الشافعي، من ولد زيد بن الخطاب، إمام حافظ، فقيه لغوي، توفي عام: 388هـ، له مصنفات مفيدة منها: "أعلام الحديث"، و"معالم السنن"، و"بيان إعجاز القرآن"، و"العزلة"، و"إصلاح غلط المحدثين"، و"غريب الحديث"؛ انظر: "سير أعلام النبلاء"؛ للذهبي (17/23)، "تذكرة الحفاظ"؛ للذهبي (3/1018)، "البداية والنهاية"؛ لابن كثير (11/236). [↑](#footnote-ref-76)
77. انظر كلام الخطابي في كتابه "أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري" (1/162- 163) مع تصرُّف الحافظ في النقل عنه. [↑](#footnote-ref-77)
78. أي: البخاري في صحيحه - فتح - (1/109)، إذ قال: (باب: ظلم دون ظلم)، فدلَّ على أن أنواع الظلم متغايرة، وأنَّ له مراتبَ متفاوتة؛ انظر: "فتح الباري" (1/109). [↑](#footnote-ref-78)
79. ممن قال ذلك سيبويه والجويني والزركشي وأبو حيان، وجمع كثير غيرهم؛ انظر: "جمع الجوامع"؛ للسبكي، والمحلي [وشرح المحلي] عليه (1/414)، "شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول"؛ للقرافي: 182)، "فتح الغفار شرح المنار"؛ لابن نجيم (1/100)، "نهاية السول"؛ للإسنوي (2/331)، "البحر المحيط"؛ للزركشي (4/151 وما بعدها)، "البرهان في علوم القرآن" له (4/421- 423)، "شرح الكوكب المنير"؛ لابن النجار (3/138)، "إرشاد الفحول"؛ للشوكاني (1/435- 436)، "أضواء البيان"؛ للشنقيطي (1/9- 10)، و"مذكرة في أصول الفقه" له (206)، "قواعد التفسير"؛ للسبت (2/561). [↑](#footnote-ref-79)
80. حكى الإجماع على أنَّ المراد بالظلم في الآية الشرك غيرُ واحد، منهم: الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/307)، والذي قال: "لم يختلفوا في أنَّ الظلم ها هنا الشرك"، والقاسمي في "محاسن التأويل" (6/1705)، والذي قال: "بالجملة فلا يُعلم مخالِف من الصحابة والتابعين في تفسير الظلم هنا بالشرك؛ وقوفًا مع الحديث الصحيح في ذلك"، وقد أبى هذا التفسيرَ الزمخشريُّ في "الكشاف" (2/33)، فقال في تفسير الآية: "أي: لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم، وأبى تفسير الظلم بالكُفر لفظُ اللبس"، وقد أبى ذلك أهلُ العلم، وردُّوا عليه كلامَه، وبينوا أن ذلك منه نُصرة لمذهبه الاعتزالي، ولله درُّ الشوكاني في "الفتح" (2/192)["فتح القدير"] والذي قال بعد إيراده لكلامه: "وهو لا يدري أنَّ الصادق المصدوق قد فسَّرها بهذا، وإذا جاء نهرُ الله بطل نهر مَعْقِل"، وانظر: "فتح البيان"؛ لصديق خان (4/182)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/606)، "المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف"؛ للغامدي (1/434). [↑](#footnote-ref-80)
81. انظر هذا القول والجواب عليه في: "عمدة القاري"؛ للعيني (1/216)، "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (1/171). [↑](#footnote-ref-81)
82. في "الكشاف" (1/61)، إذ قال: "وتقديم المفعول لقصد الاختصاص". [↑](#footnote-ref-82)
83. في "الكشاف" (3/42)، والحافظ هنا نقل كلام الزمخشري وأوضحه. [↑](#footnote-ref-83)
84. انظر هذا القول والجواب عليه في: "عمدة القاري"؛ للعيني (1/216)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/605)، "روح المعاني"؛ للألوسي (7/207). [↑](#footnote-ref-84)
85. هذا تفسير ابن عباس وابن جبير، ولم أرَ خلافًا بين المفسرين في ذلك، انظر: "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (156)، "تفسير ابن أبي حاتم" (4/1333)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/306)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/164)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/77)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/33)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/171)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/113)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/130)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/192). [↑](#footnote-ref-85)
86. أي: أن لَبَسَ بمعنى: خلط من حد ضَرَبَ، يقال: لَبَسَ يَلْبِس لَبْسًا، وبضدها لَبِس بمعنى: ارتدى، إذ هي من حد سَمِعَ، يقال: لَبِسَ يَلْبَسُ لَبْسًا؛ انظر: "جمهرة اللغة"؛ لابن دريد (1/341)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (12/443)، "الصحاح"؛ للجوهري (3/973)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (5/3986- 3987)، "النهاية"؛ لابن الأثير (4/225- 226)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (8/456- 457)، "عمدة القاري"؛ للعيني (1/215). [↑](#footnote-ref-86)
87. هو: أبو عبدالله محمد بن الإمام القدوة الحافظ إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصفهاني الشافعي، إمام حافظ، لغوي لا يتقدمه أحد في الفصاحة والبيان والذكاء، صنف تصانيف كثيرة مع صغر سنه، توفي عام: 526هـ، وله من العمر: 26 سنة، انظر: "تذكرة الحفاظ"؛ للذهبي (4/1280)، "سير أعلام النبلاء" له (20/83)، "شذرات الذهب"؛ لابن العماد (6/175)، "طبقات الشافعية"؛ للإسنوي (1/361). [↑](#footnote-ref-87)
88. الظاهر: أن هذا النقل من شرحه للبخاري، وقد نسبه له السخاوي في "الجواهر والدرر" (315)، فقال: "شرح البخاري لمحمد بن إسماعيل التيمي من شرح أبي الحسن بن بطال"، وأفاد ابن قاضي شهبة كما في "طبقات الشافعية" (1/338- 339)، أنه شرع في شرح الصحيحين فمَات قبل أن يتمهما، فأتم شرحهما والده، وانظر: "شذرات الذهب"؛ لابن العماد (6/175)، "شذرات الذهب"؛ لابن العماد (6/175)، "معجم المصنفات الواردة في فتح الباري"؛ لمشهور حسن وزميله: (240) (رقم: 705)، وأفاد د. عبدالغني عبدالخالق في كتابه "الإمام البخاري وصحيحه" (23) أنه اهتم فيه بشرح ما لم يُعْنَ الخطابي بذِكْره، مع التنبيه على أوهامه. [↑](#footnote-ref-88)
89. نسب هذا القول للتيمي أيضًا: العينيُّ في "عمدة القاري" (1/215)، والقسطلاني في "إرشاد الساري" (1/170)، ومراده - رحمه الله -: أنَّ اللبس - وهو الخلط - هنا يقتضي العمل بشيئين في وقت واحد، وهذا غير متصور في الإيمان والشرك؛ إذ هما ضدان لا يجتمعان، فلا يمكن أن يكون العبد في آن واحد مؤمنًا مشركًا، فحمل ذلك على أحد أمرين، إما الكفر بعد الإيمان، أو الإيمان ظاهرًا والكفر باطنًا، وذاك النفاق.

    وانظر في ذلك: "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/171)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/605- 606)، "روح المعاني"؛ للألوسي (7/207 - 208)، "التحرير والتنوير"؛ لابن عاشور (7/332). [↑](#footnote-ref-89)
90. قال ذلك أيضًا: القسطلاني في "إرشاد الساري" (1/170)، وهو الظاهر لوجود الجمع الصوري بين الإيمان والشرك، أما حالة الارتداد فلا جمع بينهما، والله أعلم. [↑](#footnote-ref-90)
91. انظر هذا القول والجواب عليه في: "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (1/171)، "روح المعاني"؛ للألوسي (7/208). [↑](#footnote-ref-91)
92. أي: نبي الله إدريس - عليه السلام - انظر: "الفتح" (6/432). [↑](#footnote-ref-92)
93. الظاهر أنه يريد ببعضهم القاضي عياض، فإنه قال في شرحه لمسلم - فيما نقل عنه النووي في شرحه لمسلم: (2/286)، والأبي في "إكمال إكمال المعلم": (1/520) - ما نصه: "وتعبير إدريس عليه السلام بالأخ [أي: في حديث الإسراء عند مسلِم مع شرحيه للأبي والسنوسي: (1/517 - 522) (رقم: 163)] يخالف ما يقوله أهلُ النسب والتاريخ أنَّه جَدٌّ أعلى لنوح - عليه السلام - ويقولون هو: نوح بن لامك بن متوشلخ ابن خنوخ، وخنوخ هو إدريس بن برد بن هلائيل بن قينان بن أفوش بن شيث بن آدم - عليه السلام - ولا خِلاف في عدِّ هذه الأسماء على هذا النحو، وإنَّما الخلاف في ضبط بعضها"، وانظر: "سبل الهدى والرشاد"؛ للصالحي (1/318)، فإنه نقل كلام الحافظ هنا. [↑](#footnote-ref-93)
94. قوْل ابن عباس أورده البخاري في صحيحه - فتح - (6/430)، قال: "يذكر عن ابن مسعود وابن عباس أنَّ إلياس هو إدريس، وقال ابن حجر في "تغليق التعليق" (4/9): "وأما قول ابن عباس، فقال جويبر بن سعيد في تفسيره: عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس به"، وقال في "الفتح" (6/430): "وإسناده ضعيف، ولهذا لم يجزم به البخاري"، ومع عدم صحته عن ابن عباس، فقد جاء عن ابن مسعود بإسناد حسن عند عبد بن حميد، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (7/2412)، وانظر: "فتح الباري"؛ لابن حجر (6/430)، "تغليق التعليق"؛ لابن حجر (4/9)، "الدر المنثور"؛ للسيوطي (4/494)، وقد ذهب إلى أنَّ إلياس هو إدريس ابنُ العربي في "أحكام القرآن" (2/785)، والسهيلي في "الروض الأنف" (1/80)، استدلالاً بحديث الإسراء الذي ذَكَره القاضي عياض، كما في الهامش السابق، والجمهور على خلاف ذلك، وأنَّ الأظهر أنَّ إدريس جدٌّ لأبي نوح، قال ابن كثير في "البداية والنهاية" (1/100) في ردِّ الاستدلال بحديث الإسراء ما نصُّه: "وهذا لا يدلُّ ولا بد؛ لأنَّه قد لا يكون الراوي حفظه جيدًا، أو لعله قاله على سبيل الهضم والتواضع، ولم ينتصب له في مقام الأُبوة كما انتصب لآدم أبي البشر وإبراهيم الذي هو خليل الرحمن وأكبر أولي العزم بعدَ محمَّد - صلوات الله عليهم أجمعين"؛ كذا عند ابن كثير، ولعله: "كما انتصب آدم أبو البشر..."، وانظر نحوًا من ذلك الجواب في: "فتح الباري"؛ لابن حجر (6/430)، "عمدة القاري"؛ للعيني (15/224).

    وقال النووي في "شرح مسلم" (2/287): "وليس في هذا الحديث - أي: حديث الإسراء - ما يمنع كون إدريس - عليه السلام - أبًا لنبيِّنا محمَّد  فإنَّ قوله: ((الأخ الصالح)) يحتمل أن يكون قاله تلطفًا وتأدبًا، وهو أخٌ وإن كان ابنًا، فالأنبياء إخوة، والمؤمنون إخوة، والله أعلم".

    وانظر في كون إدريس جدَّ أبي نوح المصادر التالية: "تاريخ الأمم والملوك"؛ للطبري (1/172)، "جامع البيان" له (11/509 - 510)، و(18/214)، "بحر العلوم"؛ للسمرقندي (2/236)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (11/39)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (5/244)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (21/235)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (6/199 - 200)، "لباب التأويل"؛ للخازن (3/190)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (3/161)، "الفتوحات الإلهية"؛ للجمل (3/67)، "فتح البيان"؛ لصديق خان (8/171)، "الكامل في التاريخ"؛ لابن الأثير (1/35)، "الإتقان"؛ للسيوطي (2/175- 176)، "روح المعاني"؛ للألوسي (16/105).

    وقد رد الأبي في كتابه "إكمال إكمال المعلم بفوائد مسلم" (1/521)، كون إلياس إدريس بقوله: "قلت: ويمنع كونه إلياس ما ثبت من أنَّ إدريس رفع، ولم يرد أن إلياس رفع". [↑](#footnote-ref-94)
95. في عَوْد الضمير في قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ ثلاثة أقوال لأهل العلم:

    **الأول:** جواز الأمرين، قاله الزجاج في "معاني القرآن" (2/269)، والزمخشري في "الكشاف" (2/33).

    **الثاني:** أنه يعود لنوح - عليه السلام - قاله ابن عباس في رواية أبي صالح عنه كما في "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/79)، والكلبي كما في ""بحر العلوم" (1/499)، واختار ذلك الفرَّاء في "معاني القرآن" (1/342)، والطبري في "جامع البيان" (11/507)، وابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/97)، والبغوي في "معالم التنزيل" (3/165)، ومكي في "مشكل إعراب القرآن" (/259)، والعكبري في "إملاء ما من به الرحمن" (1/251)، ونسبه الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/308)، والخازن في "لباب التأويل" (2/131) لجمهور المفسِّرين، ويؤيِّد ذلك أنَّ نوحًا أقرب مذكور، والأصل عَوْد الضمير إليه، وأنَّ لوطًا ابن أخي إبراهيم أو أخته، ويونس لم يكن من ذريته.

    **الثالث:** أنه يعود لإبراهيم - عليه السلام - قاله ابن عباس في رواية الوالبي عنه كما في "تفسير ابن أبي حاتم" (4/1336) (رقم: 7557)، وعطاء كما في "الوسيط"؛ للواحدي (2/294)، والضحَّاك كما في "بحر العلوم"؛ للسمرقندي (1/499)، واختار ذلك القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/31)، والبيضاوي في "أنوار التنزيل" (1/319)، والقاسمي في "محاسن التأويل" (6/611)، ويؤيد ذلك أن إبراهيم هو المحدث عنه، والقصة مسوقة لذكْره، وإنما ذكر الله نوحًا؛ لأن كون إبراهيم من ذريته أحد موجبات رفعة الخليل، قالوا: أما ذكر لوط وهو ابن أخي أو أخت إبراهيم فَيُخَرَّج عند مَن يرى أن العم أو الخال أب، وأما يونس فقد قيل: إنه من ذرية إبرا هيم، ورجح بعض أهل العلم أن الضمير يعود إلى إبراهيم وإن كان لوط ويونس ليسَا من ذريته، قالوا: ويجوز أن يجعل ذكر اسمي ﴿وَيُونُسَ وَلُوطًا﴾ بعد انتهاء أسماء من هم من ذريته منصوبًا على المدح، بتقدير فعْل لا على العطف، والأظهر قولُ الجمهور لعدم التكلُّف أو التقدير.

    انظر: "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/68)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/115)، "التحرير والتنوير"؛ لابن عاشور (7/338). [↑](#footnote-ref-95)
96. هذا النص ليس في الجزء المطبوع من "سيرة ابن إسحاق" تحقيق: محمد حميد الله، وقد نسب ذلك له الطبري في "جامع البيان" (11/509)، والخازن في "لباب التأويل" (2/131)، والعيني في "عمدة القاري" (15/222)، وانظر ذكر نسبه - عليه السلام - بدون نسبة ذلك لابن إسحاق في: "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/98)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/165)، "تاريخ الأم والملوك"؛ للطبري (1/461)، "الكامل في التاريخ"؛ لابن الأثير (1/118)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/173)، "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (7/52 2- 253)، "مختصر أنساب الأنبياء والرسل"؛ للخياري (87). [↑](#footnote-ref-96)
97. الظاهر: أن تفسير الهدى في الآية بالإرشاد والإسعاد تفسير معنى، ومراد الحافظ - رحمه الله - أن الرسل المشار إليهم في الآية - عليهم الصلاة والسلام - قد حازوا كافة أنواع الهداية؛ إذ أرشدهم الله - عزَّ وجلَّ - ووفَّقهم، وأعطاهم بفضله وكرمه لازمَ التوفيق: الإسعاد.

    وإنما قلت: تفسير معنى؛ لأنَّ الهُدى يأتي في الأصل بمعنى الإرشاد والبيان، ويأتي بمعنى التوفيق والإخراج من حال الغَواية إلى امتثال الطاعة، وليس المراد بالآية الهدى بمعنى الإرشاد والبيان، والذي ورد في قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: 17]؛ لأنَّ ذلك النوع من الهداية لا ميزة فيه للرسل- عليهم السلام - على من سواهم من البشر؛ إذ قد أرشد الله كافة عباده مؤمنهم وكافرهم، وبيَّن لهم الحق من الباطل بإرساله للرسل وإنزاله للكتب، فتعين المعنى الثاني، وهو الهدى بمعنى التوفيق لامتثال الحق والاستمساك به، ومن لوازم توفيق الله للعبد إلى ذلك إسعاده له بمنِّه وكرمه، كما هو متقرِّر عند أهل السنة.

    والهدى بهذا المعنى متضمِّن للهدى بمعنى الإرشاد؛ إذ مَن وفقه الله فقد أرشده وبيَّن له ولا بد، والهدى بمعنى التوفيق، وإن اشترك فيه كافَّة المؤمنين مع الرسل، لكن الرسل - عليهم السلام - قد بَلَغوا فيه الغاية والمنتهى، فكانوا أحقَّ من قال الله - عزَّ وجلَّ - فيهم: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [الأنعام: 90].

    انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (11/518 - 519)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (6/378 - 379)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (6/4639 - 4640)، "نزهة الأعين النواظر"؛ لابن الجوزي (625)، "المفردات"؛ للراغب (538 - 539)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (20/327 - 332)، وغيرها. [↑](#footnote-ref-97)
98. أي: مِن فوائد حديث أُبيِّ بن كعب في قصة موسى مع الخَضِر - عليه السلام - في البخاري - فتح - (1/208- 209) (رقم: 78) خضوع الكبير لِمَن يتعلم منه؛ أي: موسى - عليه السلام - للخضر، وموسى من أُولِي العزم من الرسل، والخضر مُختلَف في نبوته. [↑](#footnote-ref-98)
99. المراد: ووجه الدلالة من حديث أُبيّ على مشروعية خضوع الكبير لِمَن يتعلم منه في شرعنا. [↑](#footnote-ref-99)
100. المراد: أن الله - عزَّ وجلَّ - أمر رسوله  بالاقتداء بالرسل قبله، ومن جملتهم موسى - عليه السلام - الذي خضع لمن هو دونه في المنزلة أثناءَ التعلُّم منه، ورسولنا  أفضلهم، كما يدل عليه قوله عند أحمد في المسند - تحقيق شاكر والزين - (3/152) (رقم: 2546) من حديث ابن عباس، والترمذي في جامعه (5/308) (رقم: 3148) من حديث أبي سعيد قال: ((أنا سيِّد ولد آدم ولا فخر)). [↑](#footnote-ref-100)
101. النزاع في مسألة "هل شَرْع من قبلنا شرع لنا" معروف، وسيأتي في الهامش التالي، وانظر في أن هذه الأمة داخلة في ذلك تبع لنبيها : "تفسير القرآن العظيم" (2/198). [↑](#footnote-ref-101)
102. استدل بهذه الآية جماعةٌ من أهل العلم على أنَّ شرع مَن قبلنا شرع لنا، ومنهم من المفسِّرين: الجصاص في "أحكام القرآن" (3/8)، والسمرقندي في "بحر العلوم" (1/499)، والرازي في "مفاتيح الغيب" (13/74- 75)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/35- 36)، والخازن في "لباب التأويل" (2/133)، والشوكاني في "فتح القدير" (2/195- 196)، وغيرهم.

     ومَن لا يرى من أهل العِلم أنَّ شرع من قبلنا شرع لنا، قال بأنَّ المراد ﴿بِهُدَاهُمُ﴾ طريقتهم في الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدِّين، والدعوة إليه، والصبر على الأذى فيه، دون الشرائع، فإنَّها ليستْ هدى مضافًا للكلّ، ولا يمكن التأسِّي بهم جميعًا لاختلافهم في الأحكام، فإن أخذ بشرع أحدهم خولف الآخر، وعليه فليس في الآية دليل على أنَّ شرع من قبلنا شرع لنا.

     انظر: "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/100)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/176)، "أنوار التنزيل"؛ للبيضاوي (1/320) وغيرها.

     والمسألة فيها نزاع معروف بين أهل العلم، وقبل ذكْره لا بدَّ من تحرير محلِّ النزاع في المسألة: أجمع أهل العلم على أنَّ مِن شرع مَن قبلنا ما يكون شرعًا لنا، وهو: ما ثبت بشرعنا أنَّه كان شرعًا لِمَن قبلنا، ثم ثبت بشرعنا أنَّه شرع لنا، وأجمعوا أيضًا على أنَّ مِن شرع مَن قبلنا ما لا يكون شرعًا لنا، وهو أمران:

     **أحدهما:** ما لم يثبت بشرعنا أنه كان شرْع لمن قبلنا كالمأخوذ من الإسرائيليات؛ نظرًا لطروء التحريف فيه.

     **والثاني:** ما ثَبَت بشرعنا أنه كان شرعًا لهم، وصُرِّح في شرعنا بنسخه.

     ومحل النزاع هو في: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا لهم، ولم يصرح بنسخه في شرعنا، فذَهب أكثر أهل العلم - وهو الأظهر - إلى أنَّه شرع لنا؛ لأنَّ الشرائع من جملة الهُدى الذي أمر الله بالاقتداء بهم فيه، وذهب أكثرُ الشافعية، وهو رواية عند الحنابلة، وأكثر المتكلمين إلى أنَّه ليس بشرع لنا، والمقام لا يسمح بالاستطراد؛ فانظر المسألة وعَرْض الأدلة ومناقشتها في: "المستصفى"؛ للغزالي - تحقيق الأشقر- (1/392)، "الأحكام"؛ للآمدي (4/147)، "البحر المحيط"؛ للزركشي (8/42)، "التمهيد"؛ لأبي الخطاب (2/411)، "روضة الناظر" لابن قدامة مع "نزهة الخاطر" (1/400)، "المسودة"؛ لآل تيمية (184)، "شرح الكوكب المنير"؛ لابن النجار (4/412)، "مجموع الفتاوى"؛ لابن تيمية (19/7)، "المدخل إلى مذهب أحمد"؛ لابن بدران (134)، "إرشاد الفحول"؛ للشوكاني (1/256)، "مذكرة في أصول الفقه"؛ للشنقيطي (161)، "معالم أصول الفقه عند أهل السنة" للجيزاني (231)، وغيرها. [↑](#footnote-ref-102)
103. أي: شدائده وسكراته، جمع غمرة، وهي الشدة الفظيعة المذهلة، وأصلُها من غمره الماء إذا ستره، كأنها تستر بشدَّتها من تنزل به، فتلهيه عمَّا سواها.

     انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (11/537 - 538)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (8/128)، "الصحاح"؛ للجوهري (2/772)، "معجم مقاييس اللغة"؛ لابن فارس (4/392)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/333)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/459)، "المفردات"؛ للراغب (365)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/109)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/169)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/41)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/163)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/123)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/136). [↑](#footnote-ref-103)
104. كذا الطبراني في "الفتح"، الطبعة السلفية الأولى (3/233)، والثانية (3/275)، و"عمدة القاري"؛ للعيني (8/198)، ولم أهتدِ إليه في معاجم الطبراني الثلاثة، ولا في "مجمع الزوائد"، و"مجمع البحرين"؛ كلاهما للهيثمي، ولم ينسبه له السيوطي في "الدر المنثور" (3/58)، والقسطلاني في "إرشاد الساري" (3/469)، والشوكاني في "فتح القدير" (2/201)، بل نسبوه للطبري، وهو عنده في "جامع البيان" (11/538 - 539) (رقم: 13563). [↑](#footnote-ref-104)
105. في "تفسيره" (4/1348) (رقم: 7635)، وزاد السيوطي في "الدر المنثور" (3/58)، والشوكاني في "فتح القدير" (2/201) نسبته لابن المنذر، وانظر: "تفسير ابن عباس" - جمع الرجال - (206). [↑](#footnote-ref-105)
106. تفسير البسط بالضرْب تفسير له بما كان من أجله البسط، إذ البسط نقيض القبض؛ أي: المد، انظر: "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (12/344)، "معجم مقاييس اللغة"؛ لابن فارس (1/247)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/538- 539)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/200)، "عمدة القاري"؛ للعيني (18/220)، "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (10/201)، "تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير"؛ للحميدي (1/377).

     وقال الحسن والضحَّاك وأبو صالح كما في الطبري في الموضع السابق، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/78)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/144)، والزجاج في "معاني القرآن" (2/272)، والنحاس في "معاني القرآن" (2/459)، والخازن في "لباب التأويل" (2/36)، وغيرهم: إنَّ الذي كان لأجله البسط هو العذاب، ولا فَرْق بين القولين؛ إذ الضرْب نوع من العذاب.

     وقال الفراء في "معاني القرآن" (1/345)، والزمخشري في "الكشاف" (2/36)، والشوكاني في "فتح القدير" (2/199): إن البسط لأجل قبض الأرواح.

     والظاهر قول من قال: إنَّه لأجل العذاب والضرْب؛ إذ البسط لمجرَّد قبض النفس يشترك فيه الصالحون والكفرة، والآية في سياق بيان كيفية قبض أرواح الكفَّار، فهي كما يقول ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/109): "كناية عن مدِّها بالمكروه... وهذا المكروه لا محالة أوائل العذاب وأماراته"، والله أعلم. [↑](#footnote-ref-106)
107. ذكر البخاري في جامعه الصحيح - فتح - (3/274) على التوالي الآيات التالية: [الأنعام: 93]، [التوبة: 101]، [غافر: 45]. [↑](#footnote-ref-107)
108. لابن أبي العز في شرح الطحاوية (2/567) كلام نفيس في الموضوع؛ إذ قال: "وأما اختلاف الناس في مسمَّى النفس والروح: هل هما متغايران أو مسماهما واحد؟ فالتحقيق أنَّ النفس تطلق على أمور، وكذلك الروح فيتحد مدلولهما تارةً ويختلف تارة، فالنفس: تطلق على الروح، ولكن غالب ما تسمى نفسًا إذا كانت متصلة بالبدن، وأما إذا أخذت مجرَّدة فتسمية الروح أغلب عليها"، وانظر تفصيل كلام ابن أبي العز في "الروح"؛ لابن القيم (195)، ونقله الصالحي عنه في "الضوء المنير" (3/66 - 67)، وانظر: "الفتح"؛ لابن حجر: (8/255). [↑](#footnote-ref-108)
109. فسر الأنفس في الآية بالأرواح جماعةٌ من أهل العلم كمقاتل في "الأشباه والنظائر" (270)، والدامغاني في "قاموس القرآن" (462)، والطبري في "جامع البيان" (11/540)، والبغوي في "معالم التنزيل" (3/169)، والراغب في "المفردات" (501)، وابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (2/200).

     وذهب بعض أهل العلم إلى أن المراد بالأنفس: الذوات، والأمر في قوله: ﴿أَخْرِجُوا﴾ للتعجيز، والمعنى: أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب، وأنقذوها منه إن استطعتم؛ انظر: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/272)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/110)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/42)، "التحرير والتنوير"؛ لابن عاشور (7/379). [↑](#footnote-ref-109)
110. هذا تفسير أبي عبيدة في "مجاز القرآن" (1/200)، وابن قتيبة في "تفسير غريب القرآن" (156)، واليزيدي في "غريب القرآن وتفسيره" (139)، والنحاس في "إعراب القرآن" (2/83)، والطبري في "جامع البيان" (11/541)، وابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/110)، والبغوي في "معالم التنزيل" (3/169)، والماوردي في "النكت والعيون" (2/145)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/42)، وأبي حيان في "البحر المحيط" (4/181)، والسمين في "الدر المصون" (3/124)، والخازن في "لباب التأويل" (2/136)، وغيرها.

     والهوان: الذل، وفسر الزجاج في "معاني القرآن" (2/272)، والزمخشري في "الكشاف" (2/36)، ﴿الْهُونِ﴾ بالهوان الشديد، قال ابن عاشور في "التحرير والتنوير" (7/380): "ولم يقله غيرهما من علماء اللغة"، ويدل لتفسير ﴿الْهُونِ﴾ بالهوان قراءة ابن مسعود وعكرمة: (الهوان).

     انظر: "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/110)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/181)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/124)، وزاد السمين نسبتها لعكرمة، "وأضاف العذاب إلى الهوان لتمكنه فيه؛ لأن التنكيل قد يكون على سبيل الزجر والتأديب ولا هوان فيه، وقد يكون على سبيل الهوان"؛ قاله أبو حيان في "البحر المحيط" (4/181)، وقال السمين في "الدر المصون" (3/124): "ويجوز أن يكون من باب إضافة الموصوف إلى صفته، وذلك أنَّ الأصل: العذاب الهون، وَوَصَفَه به مبالغة، ثم أضافه إليه على حدِّ إضافته في قولهم: بقلة الحمقاء ونحوه"، قال الزبيدي في "تاج العروس" (13/97): "وهي بالإضافة على تأويل بقلة الحبة الحمقاء، ويقال: البقلة الحمقاء، على النعت"، وهي: الرجلة؛ سميت بذلك؛ لأنها متلعبة فشبهت بالأحمق الذي يسيل لعابُه، وقيل: لضعفها، وقيل: لأنها تنبت على طرق الناس فتُداس، وعلى مجرى السيل فيقتلعها، وانظر أيضًا: "المحكم"؛ لابن سيده (3/17). [↑](#footnote-ref-110)
111. نسبها للجمهور: أبو حيان في "البحر المحيط" (4/189)، والسمين في "الدر المصون" (3/139)، والظاهر أنها القراءة المتواترة وحدها؛ إذ لم يحك خلافًا فيها: ابنُ مهران في "الغاية" (148)، ومكي في "التبصرة" (500)، وابن الباذش في "الإقناع" (2/641)، وابن الجزري في "النشر" (2/260)، والقاضي في "البدور الزاهرة" (105- 106)، ود. محيسن في "المهذب" (1/219)، وهي لغة الحجاز كما في "جامع البيان"؛ للطبري (11/575)، و"الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/48)، و"البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/184)، و"الدر المصون"؛ للسمين (3/139)، وجعلها ابن عاشور في "التحرير والتنوير" (7/400): "المشهور عند العرب غير لغة قيس وأهل الحجاز، فإنهم يضمون القاف". [↑](#footnote-ref-111)
112. نسب هذه القراءة له جماعة، كابن خالويه في مختصر شواذ القرآن: 45)، وأبي حيان في "البحر المحيط" (4/189)، والسمين في "الدر المصون" (3/139). [↑](#footnote-ref-112)
113. نسب هذه القراءة له جماعة كابن جني في "المحتسب" (1/223)، وابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/118)، وأبي حيان في "البحر المحيط" (4/189)، والسمين في "الدر المصون" (3/139). [↑](#footnote-ref-113)
114. هي رواية الخفاف عن أبي عمرو كما في "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/93)، و"البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/189)، و"الدر المصون"؛ للسمين (3/139)، ورواية عبد الوهاب عن أبي عمرو، كما في مختصر شواذ القرآن لابن خالويه: 45). وضم القاف أيضًا قراءة السلمي عن علي بن أبي طالب كما في "مختصر شواذ القرآن"؛ لابن خالويه (45)، و"البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/189)، و"الدر المصون"؛ للسمين (3/139)، وقراءة ابن هرمز كما في "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/148)، وقراءة المطوعي كما في إتحاف فضلاء البشر للبنا: 2/24). [↑](#footnote-ref-114)
115. هو: قيس بن عَيْلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وقيس قبائل عدة منها: ثقيف وهوازان وسُلَيم وغطفان؛ انظر: "الاشتقاق"؛ لابن دريد (162)، "اللباب"؛ لابن الأثير (3/69)، "العبر وديوان المبتدأ والخبر"؛ لابن خلدون (2/305)، "اللهجات في كتاب سيبويه"؛ لصالحة الغنيم (51، 57). [↑](#footnote-ref-115)
116. ذكر ذلك الطبري في "جامع البيان" (11/575)، وابن الجوزي في "زاد المسير" (3/93)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/48)، وأبو حيان في "البحر المحيط" (4/184)، والسمين في "الدر المصون" (3/139)، وقال ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/118): "وقال الفراء: وهي لغة قيس والحجاز". [↑](#footnote-ref-116)
117. في رواية هارون عنه كما في "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/93)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/189)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/139)، ونسبها للأعرج ابن جني في "المحتسب" (1/223)، وابن خالويه في "مختصر شواذ القرآن" (45)، وأبو حيان في "البحر المحيط" (4/189)، ولابن هرمز القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/48). [↑](#footnote-ref-117)
118. هو: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي الرومي، لزم أبا علي الفارسي أربعين سنة، توفي عام: 392هـ، له مصنَّفات أبدع فيها وأحسن، منها: "سر صناعة الإعراب"، و"الخصائص"، و"المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات"؛ انظر: "معجم الأدباء"؛ لياقوت (12/81)، "تاريخ بغداد"؛ للخطيب (11/311)، "سير أعلام النبلاء"؛ للذهبي (17/17). [↑](#footnote-ref-118)
119. في "المحتسب" (1/223)، وعلل ذلك بأن فعلان ليست من أبنية جمع التكسير، وانظر ذلك أيضًا في: "الكشاف"؛ للزمخشري (2/39)، "إملاء ما من به الرحمن"؛ للعكبري (1/247)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/114)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/118)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/189)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/139)، وخالف في ذلك العكبري في "إعراب القراءات الشواذ" (1/498) فعدَّه جمعًا شاذًّا على غير القياس، بخلاف الضم والكسر فإنها على القياس. [↑](#footnote-ref-119)
120. لم أهتدِ إلى من ذكر قراءة شاذة غير القراءة بضم القاف وفتحها، وإن ذكر السمين في "الدر المصون" (3/139) لغتَين أخريين هم: قُنيان بضم القاف مع الياء وهي لغة تميم، وقِنيان بكسر القاف مع الياء وهي لغة ربيعة. [↑](#footnote-ref-120)
121. الظاهر: أنه لا خلاف بين أهل المعاني والتفسير في أنَّ معنى دانية: قريبة، وإن اختلفوا في كيفية ذلك الدنو أو القرب على أقوال:

     أ- فجعل بعضهم ذلك الدنو نتيجةَ قصر النخل ولصوق عروقها بالأرض؛ وهذا قول ابن عباس والبراء بن عازب والضحاك وجماعة، قال بعض أهل العلم: ولم يذكر البعيدة؛ لأنَّ المنة بالقنوان الدانية أتمُّ وأظهر، والمقصود الامتنان بالنعمة، وقال بعضهم: لأنَّ البعيدة السحيقة قد كانت غير بعيدة، وقال بعضهم: حذف البعيدة لدلالة القريبة عليها كقوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: 81] أي: والبرد.

     ب- وجعل الحسن - وتبعه جماعة - ذلك الدنو نتيجةَ قرب القنوان بعضها من بعض.

     جـ- وجعل بعضهم ذلك الدنو نتيجةَ تدلِّي تلك القنوان وتَهَدُّلِها، مما يجعلها سهلة المجتنَى، معرضة للقطف بيسر، وهذا القول أظهر؛ لأنَّ النخلة إن كانت قصيرة، فسهولة جني القنوان ظاهرة، والمنة لله - عزَّ وجلَّ - على عباده بذلك جليَّة، وإن كانت طويلة فتدلي القنوان وطبيعة ساق النخلة المساعدة للقاطف على الرُّقي يجعل قنوانها كالداني القريب، والمنة بذلك لله على عباده بينة، والله أعلم.

     انظر: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/275)، "جامع البيان"؛ للطبري (11/576)، "تفسير ابن أبي حاتم" (4/1359)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/359)، "بحر العلوم"؛ للسمرقندي (1/503)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/172)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/118)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/39)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/94)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/149)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/48)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/189)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/140)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/653- 654)، "التحرير والتنوير"؛ لابن عاشور (7/401). [↑](#footnote-ref-121)
122. بغير حد - كما يقول الطبري في "جامع البيان" (23/168) - وبلا بداية - كما يقول البيهقي في "الأسماء والصفات" (1/38)؛ أي: إنه - عزَّ وجلَّ - (متقدم للحوادث بأوقات لا نهاية لها)؛ اهـ. من "تفسير أسماء الله الحسنى"؛ للزجاج (60). [↑](#footnote-ref-122)
123. لأنه كان بعد أن لم يكن ولا بد، ولو تصور أنه وُلِد واجب الوجود لذاته، مستقلاًّ بنفسه، قائمًا بذاته، لا تعلق له بآخر، لم يكن ولدًا؛ لأنَّ مَن هذه حالُه لا يكون له والد البتة؛ انظر: "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/123)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (8/528)، "روح المعاني"؛ للألوسي (30/352). [↑](#footnote-ref-123)
124. يدل أيضًا على نفي الوالدية عن الله - عزَّ وجلَّ -: أنَّ القول بذلك يلزم منه التركيب المنافي للغِنى المطلق، والأحدية الحقيقية، كما أنَّ ذلك يقتضي المجانسةَ المستحيلة على الله - عزَّ وجلَّ - ويدل لذلك قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، وقوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: 3]، وانظر المصادر نفسها في الهامش السابق. [↑](#footnote-ref-124)
125. يدل لذلك قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]. [↑](#footnote-ref-125)
126. الآية تدل على نفي الولد لله - عزَّ وجلَّ - وهو محلُّ النزاع بين أهل التوحيد ومَن اتخذ مع الله آلهة أخرى ونَسَبَ له ولدًا، وهم ثلاث طوائف:

     **الأولى:** مشركو العرب الذين قالوا: الملائكة بنات الله.

     **والثانية:** اليهود الذين قالوا: عزير ابن الله.

     **والثالثة:** النصارى الذين قالوا: المسيح ابن الله.

     أما وجود الوالد لله - عزَّ وجلَّ - فلم يقل به أحد؛ انظر: تكملة "مفاتيح الغيب" (32/113)، "روح المعاني"؛ للألوسي (30/353).

     وقد دلَّت الآية على نفي الولد عن الله - عزَّ وجلَّ - من وجوه، أبرزها:

     أ- أنَّ الله - عزَّ وجلَّ - خالق السموات والأرض على غير مثال سابق، وخالق عيسى - عليه السلام - من أمٍّ دون أب على غير مثال سابق، فلو لزم من مجرَّد كونه مبدعًا لإحداث عيسى كونه والدًا له، لزم من كونه مبدعًا للسموات والأرض كونه والدًا لهما، وهذا باطل بالاتفاق، فثبت أن مجرد كونه مبدعًا لعيسى لا يقتضي كونه والدًا له.

     ب- أنَّ الولادة إنما تكون بين زَوْجين من جنس واحد، وهو متعال- سبحانه - عن مجانس له، فلم يصحَّ أن تكون له صاحبة، وعليه: فلا ولد له - سبحانه.

     جـ- أن الولد إنما يطلبه المحتاج، والله خالق كل شيء، والعالِم به، ومَن كانت صفتُه كذلك كان غنيًّا عن كل شيء.

     د- أن كل موجود سوى الله - تعالى - مخلوق، والمخلوق لا يكون ولدًا للخالق، بل عبدًا له - عزَّ وجلَّ - وهذا حال كل مَن قيل بأنه ولد لله - سبحانه.

     انظر: "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/124- 125)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/41)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/53- 54)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/204)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/194)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/210)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/660)، "روح المعاني"؛ للألوسي (7/242 - 243). [↑](#footnote-ref-126)
127. هو: أبو العبَّاس ضياء الدين أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري الأندلسي القرطبي المالكي، المعروف بابن المزين، عالم الإسكندرية، إمام محدِّث، حافظ عدل، فقيه، توفي عام: 656هـ، له مصنفات عدة منها: "تلخيص البخاري"، "تلخيص مسلم وشرحه المفهم"، "شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب"؛ انظر: "البداية والنهاية"؛ لابن كثير (13/213)، "نفح الطِّيب"؛ للمَقَّري (2/615)، "الديباج المذهب"؛ لابن فرحون (68)، "حسن المحاضرة"؛ للسيوطي (1/760). [↑](#footnote-ref-127)
128. "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم" (1/404). [↑](#footnote-ref-128)
129. مراد صاحب "المفهم": التنبيه إلى وجود فرق بين الإدراك والرؤية، فيصح أن يقال: رآه وما أدركه، ويدلُّ لذلك آية الشعراء، إذ قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: 61]، فأجابهم - عليه السلام - بقوله: ﴿كَلاَّ﴾ [الشعراء: 62]، وكان قوم فرعون قد رأوا قوم موسى ولم يدركوهم، والدليل على ذلك قوله - تعالى -: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ﴾ أي: رأى أحدهما الآخر، وكان الله - تعالى - قد وعد موسى أنهم لا يدركونه بقوله: ﴿لا تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى﴾ [طه: 77]، والقرطبي ليس وحده مَن استشهد بالآية على التفريق بين الإدراك والرؤية، بل قد استشهد بها جماعةٌ كالطبري في "جامع البيان" (12/14)، والواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/368)، وابن حزم في "الفصل" (3/2- 3)، وابن القيم في "حادي الأرواح" (202)، وابن أبي العز في "شرح الطحاوية" (1/215)، وغيرهم.

     ولعل ابن حجر هنا تبع في تعجبه ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/123) فإنه خَطَّأ الطبري في تفريقه بين الإدراك والرؤية استدلالاً بآية الشعراء، فقال: "وهذا كله خطأ؛ لأنَّ هذا الإدراك ليس بإدراك البصر، بل هو مستعار منه أو باشتراك"، ولا نزاع في ذلك؛ إذ معنى ﴿لَمُدْرَكُونَ﴾: لملحقون، ولكن مراد القول: أنَّ الإدراك يأتي بمعنى غير الرؤية، قال ابن أبي العز في "شرح الطحاوية" (1/215): "فالرؤية والإدراك كل منها يوجد مع الآخر وبدونه". [↑](#footnote-ref-129)
130. مراده - رحمه الله -: أنَّ الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وقد قال بذلك جماعةٌ من أهل العلم، ولكنَّهم خصوه بزمن، فقالوا: لا تدركه الأبصار في الدنيا، ومن هؤلاء الإمام أحمد في "الرد على الزنادقة والجهمية" - ضمن مجموعة عقائد السلف جمع النشار وآخر- (59)، وابن قتيبة في "الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة" - ضمن المجموعة نفسها - (238)، والدارمي في "رده على بشر المريسى"- ضمن المجموعة نفسها - (415)، وإسماعيل بن علية وهشام بن عبيد الله، ونعيم بن حماد، وأبي العالية كما في "تفسير ابن أبي حاتم" (4/1363- 1364)، و"تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/205)، و"شرح أصول اعتقاد أهل السنة"؛ للالكائي (3/521- 522).

     وهذه المسألة - أي: رؤية العباد لربهم بأعينهم في الدنيا - حَكَى فيها الإمام الدارمي في "الرد على الجهمية" (124) الإجماع، وهو إجماع صحيح في حقِّ عامَّة الأمَّة سوى رسول الله  خاصَّة؛ إذ قد تنازع أهل العلم في رؤيته لربه - عزَّ وجلَّ - بعينه في الدنيا، فالذي عليه الجمهور: أنَّه لم يرَه بعينه في الدنيا، وعلى هذا دلَّت النصوص الصحيحة، والآثار الثابتة عن الصحابة والتابعين، ولم يثبت عن ابن عباس وأحمد وأمثالهما أنَّهم قالوا: إنه رأى ربه بعينه، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية، وإما تقييدها بالفؤاد، فيحمل مطلق كلامِهم على مقيده، انظر في مسألة رؤية الله - عزَّ وجلَّ - في الدنيا ورؤية النبي له خاصة: "التوحيد"؛ لابن خزيمة (1/477)، "شرح أصول اعتقاد أهل السنة"؛ للالكائي (3/512)، "شرح الشفا"؛ للقاري (1/416)، "المفهم"؛ لأبي العباس القرطبي (1/401)، "مجموع الفتاوى"؛ لابن تيمية (3/386 و(6/509- 511)، "البداية والنهاية"؛ لابن كثير (3/112)، "شرح مسلم"؛ للنووي (3/8)، "فتح الباري"؛ لابن حجر (8/474)، "لوامع الأنوار البهية"؛ للسفاريني (2/250)، "عقيدة الإمام ابن قتيبة"؛ د. العلياني (160- 165).

     وبعض أهل العلم قالوا: الإدراك: الرؤية، ولكنهم خصوا نفي الرؤية بأشخاص، فقالوا: المراد بذلك الكفَّار بدليل قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15]، قالوا: أما المؤمنون فيرون ربهم في الآخرة بدليل قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ \* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22 - 23]، وقد ضعَّف هذا القولَ ابنُ عطية في "المحرر الوجيز" (6/123).

     وهذا القول - أي: إن الإدراك هو الرؤية - على جلالة من قال به فيه ضعف؛ "لأن نفي الرؤية عنه لا مدح فيه، فإنَّ العدم لا يُرى، وكل وصف يشترك فيه الوجود والعدم لا يستلزم أمرًا ثبوتيًّا فلا يكون فيه مدح"؛ اهـ من "مجموع الفتاوى" (17/111)، والأظهر: أنَّ الإدراك هو الإحاطة بالشيء وإدراك حقيقته، وحوزه من جميع جهاته، وبذلك فسَّره ابن عباس وقتادة وعطية العوفي وابن المسيب، وعكرمة وعطاء والزجَّاج، ونسبه ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (17/151) للسلف والأكثرين.

     انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (12/13- 14)، "تفسير ابن أبي حاتم" (4/1363)، "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/278)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/446- 447)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/98)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/369)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/195)، "منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة"؛ لمحمد كندو (782-805)، "منهج الحافظ ابن حجر في تقرير العقيدة"؛ للمطرودي (111- 129).

     وعليه: فالذي نفتْه الآية نوع من الرؤية، وهو رؤية مع إحاطة: وهي التي يطلق عليها الإدراك، أما الرؤية بدون إحاطة فلا نفيَ لها في الآية؛ لأنَّ نفي النوع لا يستلزم نفي الجنس.

     انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (12/14)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/368)، "الفصل"؛ لابن حزم (3/2- 3)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/133- 134)، "حادي الأرواح"؛ لابن القيم (202)، "شرح الطحاوية"؛ لابن أبي العز (1/215). [↑](#footnote-ref-130)
131. أي: قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: 61]؛ أي: ملحقون، وقوله - عزَّ وجلَّ - في: ﴿لاَ تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى﴾ [طه: 77]؛ أي: لحاقًا. [↑](#footnote-ref-131)
132. الأخبار في ذلك متواترة، وقد سردها جماعة من أهل العلم، كالدارمي في "الرد على الجهمية" (102- 129)، وابن خزيمة في "التوحيد" (1/206) إلى (2/563)، واللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة" (3/454- 523)، والآجري في "الشريعة" (253- 270)، وابن القيم في "حادي الأرواح" (205 - 241)، والحكمي في "معارج القبول" (1/306- 346). [↑](#footnote-ref-132)
133. وقد سبق في هامش (رقم: 2) (ص: 1107)، بيان أن الآية لا تدلُّ على نفي جنس الرؤية، وإنما تدل على نفي نوع من الرؤية وهو رؤية مع إحاطة به - سبحانه - أما الرؤية بدون إحاطة، فلا نفي لها في الآية؛ لأنَّ نفي النوع لا يستلزم نفي الجنس، بل إن بعض أهل العلم كالواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/371)، والرازي في "مفاتيح الغيب" (13/131)، وابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (17/111)، وابن القيم في "حادي الأرواح" (201- 203)، وابن أبي العز في "شرح الطحاوية" (1/204)، قد ذكروا أنَّ الآية من أدلة إثبات الرؤية لله - عزَّ وجلَّ - ووجه الدلالة منها على ذلك: أنَّ الله - عزَّ وجلَّ - إنما ذكرها في سياق التمدُّح، ومعلوم أنَّ المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، أما العدم المحض فليس بكمال فلا يُمدح به، وإنما يمدح الربُّ - تعالى - بالنفي إذا تضمن أمرًا وجوديًّا، كمدحه بنفي السِنَةِ والنوم المتضمن كمال القيوميَّة، ونفي الظلم المتضمن كمالَ عدله وعلمه وغناه، فنفي عدم إدراك الأبصار له؛ يتضمَّن إثبات الرؤية له؛ إذ تفيد الآية أنَّ العباد مع رؤيتهم له لا يحيطون به رؤية، كما إنهم مع معرفتهم به لا يحيطون به علمًا، والله أعلم. [↑](#footnote-ref-133)
134. في "المفهم" (1/404)، والنقل عنه بتصرف. [↑](#footnote-ref-134)
135. انظر في جواز تخصيصه: "شرح الكوكب المنير"؛ لابن النجار (3/269)، "البحر المحيط"؛ للزركشي (4/344)، المحصول للرازي (جـ: 1- ق: 3/14)، "العدة"؛ لأبي يعلى (2/595)، "إرشاد الفحول"؛ للشوكاني (1/514). [↑](#footnote-ref-135)
136. وجه الدلالة من آية المطففين على عدم رؤية الكفار ربهم في الآخرة: أنَّ الله - عزَّ وجلَّ - ذكر أنهم محجوبون عن رؤيته ذلك اليوم، والمراد به يوم القيامة، يوم يقوم الناس لرب العالمين، وذلك يشمل اليوم جميعه، وقال بعض من يثبت رؤية الكفار له - عزَّ وجلَّ -: إنَّ الحجب للكفار في الآخرة يكون بعد المحاسبة، إذ يصح أن يقال: حجبت فلانًا عني، وإن كان قد تقدَّم نوع رؤية، انظر: "مجموع الفتاوى"؛ لابن تيمية (6/501-503)، وقال ابن خزيمة في كتاب "التوحيد" (1/429- 430): "إن المراد بمن يُحْجَب في الآية الكفار المكذبون بيوم الدين بدلالة قوله - عزَّ وجلَّ - قبل الآية: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ \* الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ [المطففين: 10 - 11]، ثم قال - عز وجل -: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15]؛ أي: المكذبون بيوم الدِّين، وللعلماء في رؤية الكفَّار ربهم في الآخرة خلاف لخَّصه ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (6/487-488) في ثلاثة أقوال، هي:

     أ- أن الكفَّار لا يرون ربهم بحال، وهذا قول أكثر المتأخرين، وعليه يدلُّ كلام المتقدمين، وعليه جمهور أصحاب أحمد وغيرهم.

     ب- أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمَّة ومنافقيها وغبرات من أهل الكتاب في عَرصة القيامة، ثم يُحجب عنه غيرُ المؤمنين فلا يرونه بعد؛ قاله ابن خزيمة والقاضي أبو يعلى.

     جـ- أنَّ الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب، كاللص إذا رأى السلطان، ثم يحجب عنه ليعظم عذابه ويشتد، وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه وقول غيرهم"، وانظر: "حادي الأرواح"؛ لابن القيم (198). [↑](#footnote-ref-136)
137. أي: القرطبي في "المفهم" (1/402). [↑](#footnote-ref-137)
138. هذا الذي ذكره القرطبي وجَوَّده الحافظ على جواز الرؤية في الدنيا دليل عقلي، وهناك دليل سمعي على جوازها أيضًا، هو: سؤال موسى - عليه السلام - لها حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 143]، ومحال أن يجهل أحد أولي العزم من الرسل ما يجوز وما لا يجوز عليه - سبحانه - بل لم يسأل - عليه السلام - إلاَّ أمرًا جائزًا غير محال، ولكن جواز الشيء عقلاً وسمعًا لا يعني وقوعه، إذْ أجمع أهل السُّنَّة على أنَّ الله - عزَّ وجلَّ - لا يُرى في الدنيا، ويراه المؤمنون في الآخرة، كما قال : ((تَعَلَّموا أنه لن يرى أحدٌ منكم ربَّه - عزَّ وجلَّ - حتى يموت))؛ أخرجه مسلم في صحيحه (4/2245) (رقم: 169).

     وعدم رؤية العباد له في الدنيا لا لعدم الجواز العقلي كما تقول الجهمية والمعتزلة، ومَن تبعهم من الخوارج والإمامية، وإنما لكون العباد لا يطيقون ذلك لضعفهم ونقصهم في هذه الدار، ولأنَّ حياتهم في الآخرة أكملُ فسيرونه - عزَّ وجلَّ. ولا اعتراض على ذلك برؤية النبي  لربه بعيني رأسه عند من أثبتها من أهل السنة؛ لأنَّ ذلك وقع في الإسراء، والإسراء - كما يقول القاري في "شرح الشفا" (1/424): "يعد من أمر الآخرة بدليل الكشوفات الذاخرة والمقامات الفاخرة المقتضية لخرق العادة في قوَّة بنية نبيِّنا  في تلك الحالة"، على أنَّ الأظهر كما سبق أنَّ الرؤية قلبية لا بصرية، والله أعلم.

     وانظر: "شرح الشفا"؛ للقاري (1/423- 424)، "شرح مسلم"؛ للنووي (3/5)، "شرحي صحيح مسلم"؛ للأبي والسنوسي (1/538- 539)، "حادي الأرواح"؛ لابن القيم (196- 198)، "شرح الطحاوية"؛ لابن أبي العز (1/212- 214)، و(249)، "لوامع الأنوار البهية"؛ للسفاريني (2/284- 285)، "مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين"؛ جمع السليمان (1/225) (رقم: 106)، "منهج الحافظ في العقيدة"؛ لمحمد كندو (785). [↑](#footnote-ref-138)
139. قال الراغب في "المفردات" (411): "قلب الشيء: تصريفه وصرفه عن وجهه إلى وجه، كقلب الثوب، وقلب الإنسان؛ أي: صرفه عن طريقته... وتقليب الله القلوب: صرفها من رأي إلى رأي، قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ [الأنعام: 110]، فالمراد بتقليب الفؤاد تقليب أعراضه وأحواله، لا تقليب ذاته.

     وانظر: "جامع البيان"؛ للطبري (12/45)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/391)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/130)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/105- 106)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/203)، "عمدة الحفاظ"؛ للسمين (3/387)، "التحرير والتنوير"؛ لابن عاشور (7/442). [↑](#footnote-ref-139)
140. انظر: "الفتح" (11/535). [↑](#footnote-ref-140)
141. قال الزمخشري في "الكشاف" (2/44): "... وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم وأبصارهم: أي: نطبع على قلوبهم وأبصارهم، فلا يفقهون ولا يبصرون الحق، كما كانوا عند نزول آياتنا أو لا يؤمنون بها؛ لكونهم مطبوعًا على قلوبهم". [↑](#footnote-ref-141)
142. أي: نترك إلجاءهم وقسرهم، ونترك مدَّهم بالفوائد والألطاف كما نفعل بالمؤمنين.

     انظر: "الكشاف"؛ للزمخشري (1/578)، "شفاء العليل"؛ لابن القيم (1/234)، والآية من أدلة الجبرية الذين ينفون الفعل عن العبد، ويقولون: لا قُدرة ولا إرادة ولا اختيار له، والله وحده هو خالق أفعال العباد، وأعمالهم إنما تنسب إليهم مجازًا، ووجه الدلالة منها على ذلك: أنَّ الله - عزَّ وجلَّ - إذا كان هو الذي يقلب القلوب ويحولها من الهُدى إلى الضلال، فالعباد مجبرون على أعمالهم ولا قُدرة ولا إرادة ولا اختيار لهم فيها.

     وقد أراد المعتزلة - القائلون: بأن العبد يخلق فعله، وأن الله - عزَّ وجلَّ - غير خالق لأفعال العباد - ردَّ استدلال الجبرية بالآية على أنَّ الله - عزَّ وجلَّ - خالق أفعال قلوب العباد والمتصرف فيها، وتجريد الآية من الدلالة على ذلك لتتمشى مع قولهم بأنَّ الله لا يخلق أفعال العباد.

     **والحق:** أنَّ الآية تدلُّ على أن الله - عزَّ وجلَّ - خالق لفعل العبد كما تقول الجبرية، لكن لا دليل فيها على أنْ لا قُدرة، ولا إرادة، ولا اختيار للعبد؛ لأنَّه لا يمكن حمل الآية على أنَّ الله منعهم من الهدى، وحال بينهم وبينه قاسرًا لهم على الضلال، ثم أمرهم بالهدى، وإنما المعنى: كما لم يؤمنوا به أوَّل مرة يأتيهم فيها الداعي وتقوم عليهم الحُجَّة فيها نجازيهم بتقليب القلوب والحيلولة بينهم وبين الإيمان وعدم التوفيق لسلوك الصراط المستقيم، وهذا مِن عدل الله وحكمته البالغة بعباده، فإنهم هم الذين جنوا على أنفسهم، إذ فتح لهم - سبحانه - باب الهدى فلم يدخلوا، وطريق الخير فلم يسلكوا، فبعد ذلك إن حُرِموا التوفيق كان مناسبًا لهم.

     انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (12/44- 45)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/390- 391)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/130)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/203)، "شفاء العليل"؛ لابن القيم (1/258- 259)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/210)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/685)، "تيسير الكريم الرحمن"؛ للسعدي (232). [↑](#footnote-ref-142)
143. معنى التقليب في اللغة: صرف الشيء عن وجهه وتحويله عنه، انظر: "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (9/174)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (5/3713)، "الصحاح"؛ للجوهري (1/205)، "المفردات"؛ للراغب (411)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (2/336)، "عمدة الحفاظ"؛ للسمين (3/387). [↑](#footnote-ref-143)
144. أي: من قول الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾، ومن حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعًا في البخاري - فتح - (13/388) (رقم: 7391): ((لا ومقلِّبِ القلوب)). [↑](#footnote-ref-144)
145. يدلُّ لذلك قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: 96]، وقوله - تعالى -: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: 16]، إذ هي شاملة لا يندُّ عنها شيء من العالَم، أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته، ولا ينفي ذلك أنَّ العباد فاعلون على الحقيقة، والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم.

     انظر: "شرح الكرماني"؛ للبخاري (25/111)، "عمدة القاري"؛ للعيني (25/94)، "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (15/355- 356)، "الكواشف الجلية عن معاني الواسطية"؛ للسلمان (628)، "شرح الواسطية"؛ لابن عثيمين (2/218)، "القضاء والقدر"؛ للمحمود (240-248). [↑](#footnote-ref-145)
146. أي: حديث كعْب بن مالك في البخاري - فتح - (7/717) (رقم: 4418) في قصة الثلاثة الذين خُلِّفوا. [↑](#footnote-ref-146)
147. آية الأنعام تتجاوز في دلالتها ذلك، إذ تفيد أنَّ مَن ردَّ الحق يحرم الطاعة، ويتجاوز الأمر ذلك إلى عقابه بتقليب قلبه بحيث يَرُدُّ الحق الذي يرد عليه رأسًا، ولا تنفعه البراهين والحُجج، إلا إذا وافق ذلك الحق هواه، نسأل الله السلامة؛ انظر: "بدائع الفوائد"؛ لابن القيم (3/180)، و"الضوء المنير"؛ جمع الصالحي (3/77). [↑](#footnote-ref-147)
148. أي: البخاري، انظر: جامعه الصحيح - فتح - (8/146). [↑](#footnote-ref-148)
149. نقل الحافظ عن أبي عبيدة في "مجاز القرآن" (1/204) بتصرف، ونص كلام أبي عبيدة: "ومجاز ﴿حَشَرْنَا﴾ سُقْنا وجمعْنا؛ ﴿قُبُلاً﴾ جميع: قبيل قبيلٍ؛ أي: صنف صنف". [↑](#footnote-ref-149)
150. في "جامع البيان" (12/49) (رقم: 13760)، ونسبه السيوطي في "الدر المنثور" (3/73) لأبي الشيخ، وقول مجاهد هذا هو قول أبي عبيدة قبل، وهو أيضًا قول الأخفش في "معاني القرآن" (2/501)، واليزيدي في "غريب القرآن وتفسيره" (141)، وابن قتيبة في "تفسير غريب القرآن" (158)، ومكي في "تفسير المشكل" (164)، وأبي علي الفارسي في "الحجة" (3/385)، والمهدوي في "شرح الهداية" (2/288)، والأزهري في "القراءات وعلل النحويين فيها" (1/198)، والطبري في "جامع البيان" (12/48)، والواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/397)، وذكره ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/131)، وأبو حيان في "البحر المحيط" (4/205)، وزادا نسبته لابن زيد وعبد الله بن زيد. [↑](#footnote-ref-150)
151. أي: من "مجاز القرآن"؛ لأبي عبيدة (1/204)، وهو قول الفراء في "معاني القرآن" (1/351)، والأخفش في "معاني القرآن" (2/501)، والزجاج في "معاني القرآن" (2/283)، واليزيدي في غريب القرآن: 141)، وابن قتيبة في "تفسير غريب القرآن" (158)، والنحاس في "معاني القرآن" (2/476)، والطبري في "جامع البيان" (12/48)، وعزاه الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/395) لجميع أهل اللغة.

     وانظر: "العين"؛ للخليل (5/166)، "جمهرة اللغة"؛ لابن دريد (1/372)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (9/162)، "الصحاح"؛ للجوهري (5/1795)، "المفردات"؛ للراغب (392). [↑](#footnote-ref-151)
152. نَسب هذا القول للمبرِّد أبو حيان في "البحر المحيط" (4/205)، والسمين في "الدر المصون" (3/158)، وزاد السمين نسبته لأبي زيد، وقد قال أبو حيَّان بعد إيراده له: "وفيه بُعْد". [↑](#footnote-ref-152)
153. نسب هذا القول للمبرد النحاسُ في "إعراب القرآن" (2/91)، وهو قريب من تفسير ﴿قُبُلاً﴾ بعيانًا؛ لأنَّ المعاينة لا تكون إلا عن مواجهة ومقابلة. [↑](#footnote-ref-153)
154. في "تفسيره" (4/1370) (رقم: 7783). [↑](#footnote-ref-154)
155. في "جامع البيان" (12/49) (رقم: 13757)، وأورده السيوطي في "الدر المنثور" (3/73)، وزاد نسبته لابن المنذر. [↑](#footnote-ref-155)
156. في ﴿قُبُلاً﴾ هنا قي الأنعام قراءتان متواترتان، الأولى: ﴿قِبَلاً﴾ - بكسر القاف وفتح الباء - قراءة نافع وأبي جعفر المدنيين وابن عامر الشامي، والثانية: ﴿قُبُلاً﴾ - بضم القاف والباء - قراءة باقي العشرة، انظر: "الغاية"؛ لابن مهران (149)، "النشر"؛ لابن الجزري (2/262)، "إتحاف فضلاء البشر"؛ للبنا (2/27)، "البدور الزاهرة"؛ للقاضي (107)، المهذب د. محيسن (1/222). [↑](#footnote-ref-156)
157. ذكر أنَّ معنى قراءة الضم المعاينة والمواجهة جماعةٌ من أهل العلم، كالزجَّاج في "معاني القرآن" (2/283)، والنحاس في "معاني القرآن" (2/476)، والطبري في "جامع البيان" (12/48)، وأبي علي الفارسي في "الحجة" (3/386)، والأزهري في "القراءات وعلل النحويين فيها" (1/198)، والمهدوي في شرح الهداية: 2/288)، والواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/397- 398)، وابن عطية في "المحرر الوجيز" (4/206)، وابن الجوزي في "زاد المسير" (3/107)، والرازي في "مفاتيح الغيب" (13/157)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/66)، وأبو حيان في "البحر المحيط" (4/206)، والسمين في "الدر المصون" (3/159). [↑](#footnote-ref-157)
158. إلى هنا ينتهي النقل عن ابن جرير في "جامع البيان" (12/48)، والنقل عنه باختصار وتصرُّف، وقد ذكر هذا القولَ جماعة، منهم: الفراء في "معاني القرآن" (1/350)، ورجَّحه، وابن قتيبة في "تفسير غريب القرآن" (158)، والزجاج في "معاني القرآن" (2/283)، والنحاس في "معاني القرآن" (2/475- 476)، والفارسي في "الحجة" (2/386)، والمهدوي في "شرح الهداية" (2/288)، والأزهري في "القراءات وعلل النحويين فيها" (1/198)، والواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/396- 397)، وابن الجوزي في "زاد المسير" (3/107)، والرازي في "مفاتيح الغيب" (13/158)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/66)، وأبو حيان في "البحر المحيط" (4/206)، والسمين في "الدر المصون" (3/159). [↑](#footnote-ref-158)
159. ولم أرَ الطبري استشهد بها على هذا الوجه من معاني قراءة ﴿قُبُلاً﴾ بالضم، وقد استشهد بها الفراء في "معاني القرآن" (1/350)، والنحاس في "معاني القرآن" (2/476)، وقد ذكر الفارسي في "الحجة" (3/386): أنَّ ﴿قَبِيلاً﴾ لا يخلو من أن يكون بمعنى الكفيل، أو يكون معناه معاينة، فإذا حمل على المعاينة كان القبيل مصدرًا كالنذير والنكير وهو في موضع حال من المفعول به، ثم رجَّح أنَّ المراد بالقبيل فيها المعاينة قائلاً: "ولو أراد به الكفيل لكان خليقًا أن يجمع على: فعلاء كما قالوا: كفلاء؛ لأنه في الأصل صفة، وإن كان قد استعمل استعمال الأسماء، ويدلُّ على أنَّ المراد بالقبيل المعاينة لا الكفيل قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾ [الفرقان: 21]، وكما اقترح ذلك غيرهم في قوله: ﴿نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: 55]". [↑](#footnote-ref-159)
160. قد فسَّر بذلك ابن الأنباري في "قصيدة في مشكل اللغة وشرحها"؛ تحقيق عز الدين النجار، في مجلة "مجمع اللغة العربية" بدمشق (جـ: 4 مجلد: 64/647) عام: 1410هـ، والفارسي في "الحجة" (3/386)، وانظر: تحقيق "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق: - الفائز - (1/397). [↑](#footnote-ref-160)
161. الأظهر في معنى ﴿قُبُلاً﴾ في هذه الآية أن القراءاتين بمعنى واحد؛ لأنَّ اتحاد معنى القراءتين أولى من اختلافه، كما قرَّر ذلك مكي في "الكشف عن وجوه القراءات السبع" (1/227)، وأبو حيان في "البحر المحيط" (4/206)، والمعلمي في "التنكيل بما في كتاب الكوثري من الأباطيل" (2/632)، والحربي في كتابه القيم "قواعد الترجيح عند المفسرين" (1/100 - 103). [↑](#footnote-ref-161)
162. من ذلك قوله  في حديث أبي سعيد عند البخاري - فتح - (1/693) (رقم: 509): ((إذا صلَّى أحدُكم إلى شيء يسترُه من الناس، فأراد أحدٌ أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتلْه، فإنما هو شيطان))، وقوله  لأبي ذرٍّ كما في مسند أحمد -تحقيق شاكر والزين - (16/19- 20) (رقم: 21444)، و"السنن الصغرى"؛ للنسائي: 8/275)، و"جامع البيان"؛ للطبري (12/53- 55)، و"التفسير"؛ لابن أبي حاتم (4/1371) (رقم: 7786)، وغيرهم: "يا أبا ذر، استعذ بالله من شرِّ شياطين الإنس والجن، قال: قلت: يا رسول الله، وهل للإنس من شياطين؟ قال: نعم يا أبا ذر))، وقد أورده ابن كثير في "التفسير" (2/212) من عدة طرق، ثم قال: "ومجموعها يفيد قوته وصحته، والله أعلم"، قال المبرد في "الكامل" (2/999): "وزعم أهل اللغة أن كل متمرِّد من جن أو إنس أو سبع أو حية يقال له: شيطان".

     وانظر: "مجاز القرآن"؛ لأبي عبيدة (1/32)، "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (23- 24)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (4/2265)، "الصحاح"؛ للجوهري (5/2144)، "معجم مقاييس اللغة"؛ لابن فارس (3/184)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (18/322). [↑](#footnote-ref-162)
163. في المراد بشياطين الإنس والجن في الآية ثلاثة أقوال:

     **الأول:** أنهم مردة الإنس والجن، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة والحسن، والمعنى على ذلك كما يقول الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/401): "أن من الجن شياطين ومن الإنس شياطين، وأن الشيطان من الجن إذا أعياه المؤمن وعجز عن إغوائه، ذهب إلى متمرِّد وهو شيطان الإنسان، فأغراه بالمؤمن ليفتنه".

     **الثاني:** المراد بهم شياطين الجن التي مع الإنس، وشياطين الجن التي مع الجن، وليس للإنس شياطين، وهذا قول ابن عباس في رواية أبي صالح، وعكرمة والضحاك والسُّدي، وهو ظاهر قول الفراء والزجاج، والمعنى - كما يقول الكلبي، ونقله عنه الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/404- 405): "إن إبليس جعل فرقة من شياطينه مع الإنس، وفرقة مع الجن، فإذا التقى شيطان الإنس وشيطان الجن قال: أضللت صاحبي بكذا وكذا، فأضل به صاحبك، ويقول له شيطان الجن مثل ذلك، فهذا وحي بعضهم إلى بعض".

     **الثالث:** المراد بشياطين الجن والإنس كفارهم؛ قاله مجاهد، وهو كالقول الأول، إلاَّ أنه أخص منه إذ الشيطان مَن فاق جنسَه في الشر، وليس بالضرورة أن يكون بشره ذلك كافرًا.

     والأظهر - والله أعلم -: القول الأول؛ لما سبق من قول أهل اللغة في الهامش السابق، ولأن القول الثاني كما يقول ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/133: "لا يستند إلى خبر، ولا إلى نظر"، ولأن الله جعل شياطين الجن والإنس في الآية أعداء للأنبياء - عليهم السلام - ولو كان المراد بشياطين الجن والإنس شياطين الجن خاصة لم يكن لتخصيص الأنبياء - عليهم السلام - بعداوتهم وجه؛ لأنَّ الله جعل لكل مكلَّف قرينًا من شياطين الجن لإضلالهم وفتنتهم، وتزيين الباطل لهم؛ ذكر ذلك الطبري في "جامع البيان" (12/51 - 55)، وقد رجَّح هذا القول أيضًا: النحاس في "إعراب القرآن" (2/92)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (6/68)، وابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (2/212)، وانظر: "معاني القرآن"؛ للفراء (1/351)، "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/284)، "تفسير ابن أبي حاتم" (4/1371)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/108)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/158)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/161- 162)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/207)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/218). [↑](#footnote-ref-163)
164. هذا كلام أبي عبيدة في "مجاز القرآن" (1/205)، إلا أنَّه قال بدل (ووشيته): (وزينته)، ويقرب من ذلك قول اليزيدي في "غريب القرآن وتفسيره" (141)، وقد تعقَّب ذلك السمين في "الدر المصون" (3/161)، فقال بعد إيراده كلام أبي عبيدة: "وهذا لا يلزم؛ إذ قد يطلق على ما هو زينة حق"، وانظر: "عمدة الحفاظ" له (2/155).

     والمراد من ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ في الآية - كما قال مجاهد وعكرمة كما في "جامع البيان"؛ للطبري (12/55-56) -: "تزيين الباطل بالألسنة"، ومعنى الزخرف في اللغة: الزينة، أفاده الزجاج في معانيه (2/284) والنحاس في معانيه (2/477)، وأصله: الذهب، قاله ابن قتيبة في "تفسير غريب القرآن" (158) وغيره، ولما كان الذهب معجبًا لكل أحد قيل لكل مُسْتَحْسَن مزين: زخرف، وأكثر ما يستعمل كما يقول ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/133) في الشر والباطل.

     والظاهر: أنَّ ذلك بسبب أنَّ الحق بحجته الظاهرة، ودلالته البينة يدفع العقلاء إلى القَبول به بدون تمويه وزخرفة، بخلاف الباطل، فإنَّ الفِطر والعقول السليمة تأباه، مما يدفع أصحابه الداعين له إلى تمويهه وتحسينه؛ ليغترَّ الناس به، ويقبلوا عليه لحسن مظهره، وإن كان باطنه باطلاً.

     وانظر: "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/405- 406)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/158)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/163)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/45)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/67)، "المفردات"؛ للراغب (212)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/205)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/212-213). [↑](#footnote-ref-164)
165. انظر: القول بأنَّ التحقيق: أنَّ القول لا يدخل في العمل والفعل إلا مجازًا في "تاج العروس"؛ للزبيدي (15/522)، والمسألة خلافية فمِمَّن قال بدخول القول في مسمى العمل الخطابيُّ في "أعلام الحديث" (1/113)، وابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام" (1/9)، والعيني في "عمدة القاري" (1/35)، وعزاه للجمهور، والقسطلاني في "إرشاد الساري" (1/74).

     وقال آخرون: بأن القول يدخل في العمل حقيقةً، ولا يدخل عرفًا، بدليل أنه لو حلف لا يعمل فقال لم يحنث، وذهب قوم إلى أن القول يدخل في الفعل دون العمل، وأبى هذا القولَ ابنُ دقيق في "إحكام الأحكام" (1/9)، فقال: "وفي هذا عندي بُعْد، وينبغي أن يكون لفظ العمل يعم جميع أفعال الجوارح، نعم لو كان خصص بذلك لفظ الفعل لكان أقربَ، فإنهم استعملوهما متقابلين فقالوا: الأفعال والأقوال".

     والخلاف الذي يذكره الأكثر هو في دخول القول في مسمى العمل، والفعل هو العمل عند جماعة، وأعم منه عند آخرين، فمنهم من قال: الفعل يدخل فيه القول وعمل الجوارح، والعلم لا يدخل فيه القول عرفًا - كما سبق.

     ومنهم من قال: العمل ما يحتاج إلى علاج ومشقَّة، والفعل أعم من ذلك.

     ومنهم من قال: العمل ما يحصل معه تأثير في المعمول، كعمل الطين آجُرًّا، والفعل أعم من ذلك.

     ومنهم من قال: العمل هو الذي يوجد في زمان مديد بالاستمرار والتَّكْرار، والفعل أعم من ذلك. ومنهم مَن قال: العمل كلُّ فعل من الحيوان بقصد فهو أخصُّ من الفعل قد ينسب إلى الحيوان الذي يقع منه فعْل بغير قصْد، وقد ينسب إلى الجماد، والعمل قلَّما ينسب إلى ذلك.

     ومنهم من قال: العمل أشرفُ من الفعل، فلا يطلق العمل إلاَّ على ما فيه شَرَف ورِفْعة بخلاف الفعل، قال ابن رجب في "فتح الباري" (1/6) بعد إيراده له: "وهذا فيه نظر... ولو قيل عكس هذا لكان متوجهًا"، وانظر في المسألة غير المصادر السابقة: "المفردات"؛ للراغب (382)، "التوقيف على مهام التعاريف"؛ للمناوي (527)، "الكليات"؛ للكفوي (616). [↑](#footnote-ref-165)
166. الاستدلال بالآية على أنَّ القول من الفعل حقيقة أو مجازًا لا يتمُّ إلا على القول بأنَّ هاء الكناية في قوله - تعالى -: ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾ يعود على قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾، وهو أظهر الأقوال فيما يعود إليه، وقد قيل: بأنه يعود إلى العداوة، وقيل: إلى الكفر، وقيل: إلى إيحاء الشياطين ووسوستهم، وقيل: إلى الغرور.

     انظر في ذلك: "بحر العلوم"؛ للسمرقندي (1/508)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (1/407)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/133)، زاد الميسر لابن الجوزي: 3/109)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/158)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/45)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/68)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/207)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/218)، "فتح البيان"؛ لصديق خان (4/223)، "روح المعاني"؛ للألوسي (8/5- 6). [↑](#footnote-ref-166)
167. انظر في تسمية ما حرم حال الاضطرار إليه حلالاً: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/286)، "جامع البيان"؛ للطبري (12/70)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/182)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/113)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/211)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/214)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/151)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/222)، "روح المعاني"؛ للألوسي (4/14). [↑](#footnote-ref-167)
168. وهذا بالإجماع، قال ابن قدامة في "المغني" (13/330): "أجمع العلماء على تحريم الميتة حالة الاختيار، وعلى إباحة الأكل منها في الاضطرار، وكذلك سائر المحرمات، والأصل في هذا قول الله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173]، ويُباح له أكْلُ ما يسد الرمق، ويأمن معه الموت بالإجماع، ويحرم ما زاد على الشِّبع بالإجماع أيضًا، وفي الشبع روايتان".

     وانظر في ذلك: "مراتب الإجماع"؛ لابن حزم (151)، "الحاوي"؛ للماوردي (15/163)، "الشرح الكبير"؛ للرافعي (12/159)، "الاستذكار"؛ لابن عبدالبر (15/359)، "الإفصاح"؛ لابن هبيرة (2/315)، وقيد ذلك بقوله: "ما لم تكن الميتة لحمَ بني آدم"، "بداية المجتهد"؛ لابن رشد (1/880). [↑](#footnote-ref-168)
169. كلام الحافظ هنا في مقام الردِّ على من أوجب على المكلَّفين النظرَ المؤدي إلى المعرفة في مجال الاعتقاد، وزعم بأنَّ النظر هو أول واجب على المكلف؛ إذ لا تحصل معرفة الله - تعالى - عند الإنسان إلاَّ بذلك، وخلاصة رأي الحافظ: أنَّ من الناس مَن تطمئن نفسه، وينشرح صدره للإسلام من أول وهْلة، فهذا لا يحتاج إلى نظر واستدلال، ومنهم مَن يتوقف على الاستدلال؛ إذ لا تسكن نفسه إلى التصديق إلاَّ بذلك، فهذا يجب عليه من باب ما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجب.

     والناس في هذه المسألة - أي: أصل المعرفة بالله وكيف تحصل - على ثلاثة أقوال، ذكرها ابن تيمية في "درء تعارض العقل والنقل" (7/352 - 354)، ولخصها عنه د. المحمود في "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" (3/934)، فقال: "وقع الخلاف فيها على ثلاثة أقوال: القول الأول: أن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر، وهذا قول كثير من المعتزلة والأشاعرة وأتباعهم من أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم، القول الثاني: أنَّ المعرفة يبتديها الله اختراعًا في قلوب العباد من غير سبب يتقدَّم، ومن غير نظر ولا بحث، وهذا قول كثير من الصوفية والشيعة، ومعنى هذا القول: أنَّ المعرفة بالله تقع ضرورة فقط، القول الثالث: أنَّ المعرفة بالله يمكن أن تقع ضرورة، ويمكن أن تقع بالنظر، وهذا قول جماهير طوائف المسلمين"، وهذا القول هو ما انتصر له الحافظ ابن حجر في "الفتح" (13/361-367)، وهو الحق، إذِ العباد مفطرون على الإقرار بوجود الله - عزَّ وجلَّ - أعظم من كونهم مفطورين على الإقرار بغيره من الموجودات، ولو لم يكن العبدُ مفطورًا على الإقرار بالخالق - سبحانه - لم يرجع إليه عند نزول النوائب والشدائد كما هو مشاهَد محسوس، وهذا هو الأصل في الخَلْق، لكن قد تجتال الشياطين بعضَهم، وينحرفون عن فطرتهم بمؤثِّر خارجي، فينكرون وجودَ الخالق - عزَّ وجلَّ - أو يشكون فيه، فهذا يجب عليهم النظر والاستدلال؛ لتزولَ عنهم الشبه والأباطيل، التي قادتهم إلى ذلك الإنكار أو الشك.

     والمراد بالنظر هنا: مطلق التفكر في آيات الله في الأنفس والآفاق المستلزم للإقرار بالله - عزَّ وجلَّ - وذلك أعم مما عرَّفه به الباجوري في "شرح جوهرة التوحيد" (37)، فقال بأنه: "ترتيب أمرين معلومين ليتوصلَ بترتيبهما إلى علم مجهول".

     وواضح فيما ذكره: أنَّ النظر من المقاييس العقلية، قال ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (16/330): "وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم على خطأ هؤلاء في إيجابهم هذا النظر المعين، وفي دعواهم أنَّ المعرفة موقوفة عليه".

     ونَظَرُ مَن لا يسكن قلبه، ولا يحصل له الإقرار بالله إلا به ليس بمنجٍ له من العذاب كما يقول أرباب الكلام، بل إنَّ إقراره بالله - عزَّ وجلَّ - مع عدم إفراده له - تعالى - بالعبادة ليس بمنجٍ له من العذاب، فكيف بالوسيلة إليه؟!

     يدلُّ لذلك: أنَّ الله سمَّى بعض خلقه مشركين، مع إثباته إيمانهم به، وذلك في قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: 106]، قال مجاهد في تفسيرها: "إيمانهم: قولهم: الله خالقنا ويرزقنا ويميتنا، فهذا إيمان مع شِرْك عبادتهم غيره"، وقال قتادة: "إنك لست تلقى أحدًا منهم إلا أنباك أنَّ الله ربه، وهو الذي خلقه ورزقه، وهو مشرِك في عبادته"، وقال عكرمة: "تسألهم: مَن خلقهم، ومَن خلق السموات والأرض؟ فيقولون: الله، فذلك إيمانهم بالله وهم يعبدون غيره". انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (16/286-288).

     وقد ذَكَر الله حُكم مَن أشرك به في عبادته فقال - عزَّ وجلَّ -: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: 72]، فوجوب النظر وسيلةٌ لمقصود، وهو الإقرار والمعرفة بالله - عزَّ وجلَّ - والإقرار بالله - عزَّ وجلَّ - ليس هو المقصود الأعظم، بل المقصود الأعظم إفراد الله - عزَّ وجلَّ - بالعبادة، وهو معنى الشهادة، وهو الحد الفاصل بين الإيمان والكفر، إذ الإقرار وحده لا يكفي، فصيح بذلك أنَّ إفراد الله بالعبادة، وهو متضمِّن لمعرفته والإقرار به أوَّل واجب على العبد، ويدلُّ على ذلك أمور، منها:

     أ- أن ذلك أول دعوة الرسل - عليهم السلام - كما قال - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: 36]، وقال - سبحانه -: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25]، فمن أجابهم إلى ذلك نجا، ومن أقر ولم يخلص لله عبادته هلك.

     ب- أنَّ الله - عزَّ وجلَّ - صرَّح بأنَّ الغاية من خَلْق الخَلْق عبادته وتقواه - وذلك متضمن للإقرار به، وليس المراد به مجرَّد الإقرار فقط، كما قال - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، وقال - سبحانه -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 21].

     جـ- ما تواترتْ به الأخبار عن الرسول : أنَّ أول ما دعا إليه الخلق ابتداء الشهادتان؛ لا النظر ولا الإقرار بالله - عزَّ وجلَّ - وإثبات أنَّه الخالق الرازق فقط، ولا غير ذلك مما يزعم المتكلِّمون بأنَّه أول واجب على المكلَّف، ومن ذلك ما في البخاري - فتح - (3/377) (رقم: 1458)، ومسلم (1/51) (رقم: 19): أنَّه  قال لمعاذ بن جبل حيث بعثَه إلى اليمن: ((فليكنْ أوَّل ما تدعوهم إليه عبادةُ الله)، ومنه أيضًا ما في البخاري - فتح - (1/94- 95) (رقم: 25)، ومسلم (1/53) (رقم: 22): أنه  قال: ((أُمِرت أن أقاتلَ الناس، حتى يشهدوا ألاَّ إله إلا الله، وأني رسول الله)).

     د- إجماع سلف الأمَّة على ذلك، قال ابن المنذر في "الإجماع" (76) (فقرة: 724): "وأجمع كلُّ مَن نحفظ عنه أنَّ الكافر إذا قال: لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا عبده ورسوله ولم يَزِدْ على ذلك شيئًا أنه مسلم"، وقد حكى اتفاقَ السلف على ذلك أيضًا: ابنُ تيمية في "درء تعارض العقل والنقل" (8/11)، وابن القيم في "مدارج السالكين" (3/421)، وابن أبي العز في "شرح الطحاوية" (1/23)، بل ذكر أبو المظفر السمعاني: أنَّ القول بأن أول الواجبات النظر: "قول مخترَع لم يسبقهم - أي: أرباب الكلام - إليه أحدٌ من السلف وأئمَّة الدين، وأنك لو تدبَّرت جميعَ أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها لا منقولاً عن النبي  ولا عن الصحابة، وكذلك من التابعين، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض، وهم صدر هذه الأمَّة، والسفراء بيننا وبين رسول الله ، ولئن جاز أن يخفى الفرضُ الأول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحدٍ من هذه الأمَّة حتى يستخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم - في زعمهم - فلعلَّه خفي عليهم فرائض أخرى، ولئن كان هذا جائزًا فلقد ذهب الدِّين فاندرس؛ لأنا نبني أقوالَنا على أقوالهم، فإذا ذهب الأصل، فكيف يمكن البناء عليه، نعوذ بالله من قول يؤدِّي إلى هذه المقالة الفاحشة القبيحة، التي تؤدِّي إلى الانسلاخ من الدين، وتضليل الأئمة الماضين"؛ اهـ "من صون المنطق والكلام"؛ للسيوطي (171- 172) عن "الانتصار لأهل الحديث"؛ للسمعاني.

     وإنما أطلت في هذا الموضع لأبيِّن وجه المسألة، وإصابة الحافظ لعين الحق خلافًا لأرباب الكلام - عفا الله عنهم - وانظر أيضًا: "المفهم"؛ للقرطبي: 1/182)، "مجموع الفتاوى"؛ لابن تيمية (16/322- 348)، و(20/202- 203)، "الإرشاد"؛ للجويني (25)، "الإنصاف"؛ للباقلاني (25)، "موقف ابن تيمية من الأشاعرة"؛ د. المحمود (3/934-946)، "منهج أهل السنة والجماعة، ومنهج الأشاعرة"؛ لخالد نور: (1/86 - 91)، و(1/314- 324)، "منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في تقرير العقيدة من خلال فتح الباري"؛ لنورة المطرودي (47- 51)، "منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة"؛ لمحمد كندو (270- 282). [↑](#footnote-ref-169)
170. الإقرار والاعتراف بالشيء الذي يقول به متقدم، ويكون مستند القائل به: المعرفة الفطرية الضرورية التي فطَر الله النفوس عليها، ونصوص الشرع الثابتة، ليس بتقليد بل اتباع للحق وأخْذ بالدليل، والتقليد ليس القول بقول المتقدِّم مطلقًا، بل هو الأخذ بقوله بلا حجة، ومن شرح الله صدره للإسلام، فاتبع أمر الله واجتنب نهيه، ليس داخلاً تحت التقليد اتفاقًا؛ وذلك لأن الله أوجب اتباعه واتباع رسوله  في كل ما يقول، قال - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 1]، بل إنَّ ذلك حقيقة دين الإسلام وأصله العظيم، وإنما زعم مَن زعم من المتكلمين بأن الأخذ بنصوص الوحي تقليد لها؛ لاعتقاده بأنها ألفاظ خبرية لا تتضمن براهينَ عقلية، وهو اعتقاد باطل لأمرين:

     **الأول:** أنَّ الله - عزَّ وجلَّ - شهد بأن الكتاب الذي أنزله مشتمل البرهان، فقال - سبحانه -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: 174]، وكفى بالله شهيدًا؛ إذ لا أصدق منه حديثًا.

     **الثاني:** وجود البراهين العقلية في ثنايا الكتاب العزيز: ومنها:

     قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: 16].

     ب- قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ \* مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 73 - 74].

     جـ- قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: 91].

     د- قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ [لقمان: 11].

     انظر: "درء تعارض العقل والنقل" (9/369- 370)، "منهاج السنة" (3/312- 315)، "مجموع الفتاوى" (16/328)؛ ثلاثتها لابن تيمية، "مختصر الصواعق المرسلة"؛ للموصلي (1/62- 63)، "شرح الطحاوية"؛ لابن أبي العز (1/39)، "موقف ابن تيمية من الأشاعرة"؛ د. المحمود: 3/1025-1038)، "منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة"؛ لخالد نور (1/322)، و(2/439). [↑](#footnote-ref-170)
171. أي: الرجس، انظر: "الفتح" (10/193). [↑](#footnote-ref-171)
172. انظر في تفسير الرجس بذلك: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/203- 204)، "جامع البيان"؛ للطبري (12/111- 112)، "جمهرة اللغة"؛ لابن دريد (1/457)، "المحكم"؛ لابن سيده (7/191)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (10/580)، "معجم مقاييس اللغة"؛ لابن فارس (2/490)، "الصحاح"؛ للجوهري (3/933)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (3/1590)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (8/303)، "النهاية في غريب الحديث"؛ لابن الأثير (2/200)، "المفردات"؛ للراغب (188). [↑](#footnote-ref-172)
173. كذا الفارابي في الطبعة السلفية الأولى (10/183)، والثانية (10/193)، فإن كان صوابًا فلعله: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، صاحب ديوان الأدب، خال الجوهري صاحب "الصحاح"، المتوفى عام: 350هـ، انظر: "الأعلام"؛ للزركلي (1/293)، "معجم الأدباء"؛ للحموي (2/226)، "بغية الوعاة"؛ للسيوطي (191). [↑](#footnote-ref-173)
174. أظن أن الصواب: الفراء إمام أهل الكوفة في النحو والعربية بعدَ الكسائي، وذلك لأمور:

     أ- أنه هو الذي ذكر قوله الجوهري - المذكور معه هنا - في "الصحاح" (3/933)، وذكره عنه أيضًا: ابن منظور في "لسان العرب" (3/1590)، والزبيدي في "تاج العروس" (8/303).

     ب- أن هذا قول الفراء في "معاني القرآن" (1/480) في قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: 100]، إذ قال في تفسير ﴿الرِّجْسَ﴾ بأنه: "العذاب والغضب وهو مضارع لقوله الرجز، ولعلهما لغتان بدلت السين زايًا كما قيل الأسد والأزْد".

     جـ- أني لم أهتد إلى من نسب ذلك للفارابي مع البحث عن ذلك في كتب العربية والمعاني والتفسير. [↑](#footnote-ref-174)
175. هو: أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الأتراري الفارابي، من أذكياء العالم، إمام اللغة، وأحد مَن يُضرب به المثل في ضبط اللغة وحُسْن الخط، صاحب "الصحاح"، ليِّن حديثه ابن الصلاح، توفي عام: 393هـ، وقيل: بعد ذلك؛ انظر: "معجم الأدباء"؛ لياقوت (6/151)، "سير أعلام النبلاء"؛ للذهبي (17/80)، "لسان الميزان"؛ لابن حجر (1/400). [↑](#footnote-ref-175)
176. انظر: "الصحاح" له (3/933)، وليس الجوهري وصاحبه هما فقط مَن ذكر أنَّ الرجس يأتي لغة كالرجز بمعنى العذاب، بل ذكر ذلك أيضًا جماعةٌ، انظر: "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (2/581)، "جمهرة اللغة"؛ لابن دريد (1/457)، "المحكم"؛ لابن سيده (7/191)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (3/1590)، "النهاية"؛ لابن الأثير (2/200)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (8/303).

     وعد الزمخشري في "أساس البلاغة" (155)، وصاحب غراس الأساس: 168 مجيء الرجس بمعنى العذاب من المجاز. [↑](#footnote-ref-176)
177. فسر الرجس في الآية بالعذاب ابن عباس - في رواية عطاء - وعطاء وعبدالرحمن بن زيد وأبو عبيدة، انظر: "مجاز القرآن"؛ لأبي عبيدة (1/206)، "جامع البيان"؛ للطبري (12/111- 112)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (2/449- 450)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/147- 148)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/166)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/187)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/121)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/38)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/218).

     وهناك أقوال أخرى، منها:

     أ- قال ابن عباس في رواية ابن أبي طلحة عنه: الرجس: الشيطان؛ أي: يسلطه عليهم، ورجَّح هذا القول الطبري.

     ب- قال مجاهد: الرجس: ما لا خير فيه.

     جـ- قال الزجَّاج والنحَّاس والنيسابوري - صاحب إيجاز البيان - والقرطبي: الرجس: اللَّعْنة في الدنيا، والعذاب في الآخرة.

     د- قال ابن عباس في رواية أبي صالح عنه والكلبي: الرجس: المأثم.

     هـ- قال القاسمي: الرجس: ما استقذر من العمل، وسمِّي بذلك مبالغة في ذمه.

     و- قال ابن بحر: الرجس: السخط.

     ز- قال بعضُ نُحاة الكوفة: الرجس: النجس.

     وقد بيَّن الشوكاني وصِدِّيق خان: أنَّ المشهور في لغة العرب في معنى الرجس: النتن، ثم قالاَ بعد ذكرهم لجل الأقوال السابقة: "وهو مستعار لما يحل بهم من العقوبة، ويصدق على جميع المعاني المذكورة". انظر بالإضافة إلى المصادر السابقة: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/290)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/488)، "إيجاز البيان"؛ للنيسابوري (1/256)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/155)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/228)، "فتح البيان"؛ لصديق خان (4/237)، "روح المعاني"؛ للألوسي (8/13)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/713). [↑](#footnote-ref-177)
178. أي: ذكر الله في هذه الآية، انظر: "الفتح" (8/137-138). [↑](#footnote-ref-178)
179. تقدم تفسير "البَحيرة"، وذكر الخلاف فيها في سورة المائدة هامش: 3 (ص: 1054). [↑](#footnote-ref-179)
180. "السائبة" يحتمل أنَّ اسم الفاعل على بابه من ساب يسيب فهو سائب، إذا تَرَكها تسرح حيث تشاء، ويحتمل أنه بمعنى اسم المفعول نحو: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [القارعة: 7]؛ أي: مرضية، قال السمين في "الدر المصون" (2/621): "ومجيء فاعل بمعنى مفعول قليل جدًّا نحو: ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: 6]، والذي ينبغي أن يقال: إنه فاعل بمعنى ذي كذا... نحو قولهم: لابن أي: صاحب لبن... وكذا هذا، أي: ذات سيب".

     وقد اختلف في المراد بـ"السائبة" من الأنعام على أقوال:

     أ- قيل: كان الرجل إذا قدم من سفر أو شكر نعمة سيب بعيرًا فلا يُركب، ولا يُطْرَد عن مرعى ولا ماء، ذهب إلى ذلك جماعة، منهم: عكرمة والسُّدي وأبو روق، وأبو عبيدة وأبو عبيد، واليزيدي والزجاج، وابن قتيبة والنحاس، وآخرون.

     ب- قيل: هي الناقة تنتج عشر إناث فلا تُرْكَب، ولاَ يَشْرَب لبنَها إلا ضيفٌ أو ولد حتى تموت، فإذا ماتتْ أكلها الرجال والنساء، قاله ابن إسحاق والفراء.

     جـ- قيل: هي ما تركه المشرِكون لآلهتهم، فكان الرجل يجيء بماشيته إلى السدنة فيتركها عندهم فيطعمون من لبنها ابن السبيل ونحو ذلك، قاله ابن عباس وابن مسعود وابن المسيب.

     د- قيل: هي التي تلد خمسةَ أبطن فلا تُرَدُّ عن حوض ولا علف، قاله الراغب.

     هـ- قيل: هي الناقة تُتْرَك ليُحَجَّ عليها حجَّة، نقل ذلك عن الشافعي، والظاهر أنَّ منشأ الخلاف هنا راجع إلى اختلاف مذاهب العرب وآرائهم الفاسدة فيها.

     انظر فيما سبق: "معاني القرآن"؛ للفراء (1/322)، "مجاز القرآن"؛ لأبي عبيدة (1/179)، "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/213)، "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (147)، "غريب القرآن وتفسيره"؛ لليزيدي (132)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/371)، "البسيط"؛ للواحدي: (3/79 ب)، و(80أ)، "الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي"؛ للأزهري - مطبوع في مقدمة الحاوي للماوردي - (311)، "النهاية"؛ لابن الأثير (2/431)، "الصحاح"؛ للجوهري (1/150)، "المفردات"؛ للراغب (246)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (3/2166)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/29)، "الدر المصون"؛ للسمين (2/621- 622). [↑](#footnote-ref-180)
181. في كون المراد بالأنعام في هذه الآية "البحيرة، والسائبة" قول ابن عباس ومجاهد كما في "جامع البيان"؛ للطبري (12/132- 133)، و"تفسير ابن أبي حاتم" (4/1391- 1392)، قال ابن عباس: "وكانوا يُحرِّمون من أنعامهم "البحيرة والسائبة، والوصيلة والحامي" فيجعلونه للأوثان، ويزعمون أنَّه لله".

     وليس بواضح على هذا القول معنى جَعْلهم لله من الأنعام نصيبًا ولآلهتهم نصيبًا، فيحتمل أن يكون المشركون يجعلون مما يحرِّمون من البحيرة و"السائبة والوصيلة والحامي" جزءًا لله - عزَّ وجلَّ - وجزءًا لآلهتهم، فجزء الله - عزَّ وجلَّ - يصرفونه للفقراء والمساكين والضيفان، وجزء آلهتهم يتقربون به إلى أصنامهم ويصرفونه على سدنتها ومَن يأيتها، لكن الذي ذكر في عادات العرب في مصارف "البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي"- وقد ذكر عند آية [المائدة 103]، وهذه الآية -تدلُّ على أنهم كانوا يصرفونها على أنفسهم وَفْق عادات وطقوس معينة، ممَّا يجعل من الأظهر أن يكون هذا النصيب من سوى "البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي"، إذ يحتمل أنهم كانوا يقسمون أموالهم إلى ثلاثة أقسام: قسم لهم، وقسم لآلهتهم، وقسم لله - عزَّ وجلَّ - فالذي لهم لهم، والذي لله للمساكين والضيفان، والذي لآلهتهم يصرف في خِدمة الأصنام وسدنتها ومرتاديها، فإن قصر عن ذلك أخذوا مما جعلوه لله، وقالوا: هي فقيرةٌ والله غنيّ، وإن زاد لم يصرفوه على المساكين والمحتاجين، وهذا قول الأكثر، وهو الأظهر.

     وذكر ابن زيد: أنَّ ذلك في الذَّبْح لا النفقة، فما ذبح على اسم الله لا يأكلونه حتى يذكروا اسمَ آلهتهم عليه، وما ذُبِح على اسم الأصنام لم يذكروا اسم الله عليها.

     انظر غير ما سبق: "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (161)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/494)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (2/129)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/173- 174)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/192)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/161)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/228)، "فتح البيان"؛ لصديق خان (4/274)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/730). [↑](#footnote-ref-181)
182. أي: نظير قوله  عند البخاري - فتح - (7/22) (رقم: 3661) ((فهل أنتم تاركو لي صاحبي؟))، وقد ورد في هذا اللفظ روايتان، الأولى: هذه، والثانية: ((فهل أنتم تاركون لي صاحبي؟)) بإثبات النون من (تاركون)، وهي عند البخاري في التفسير - فتح - (8/153- 154) (رقم: 4640)، لكن من رواية أبي ذر كما نبَّه على ذلك القسطلاني في "إرشاد الساري" (10/226)، وانظر: "فتح الباري"؛ لابن حجر (7/31)، "عمدة القاري"؛ للعيني (18/241).

     أما رواية إثبات النون فعَلَى الأصل، إذ لا إضافة هنا بدليل إثبات النون، و(صاحبي) مفعول به لاسم الفاعل.

     وأما رواية حذف النون ففيها أقوال لأهل العلم:

     أ- أنَّ حذف النون خطأ من الرواة؛ لأنَّ الكلمة ليست مضافة، بدليل الفصل بينها وبين ما يمكن أن يكون مضافًا إليه (صاحبي) بقوله: (لي)، والفصل بين المضاف والمضاف إليه عند النُّحاة لا يجوز؛ لكونهما بمثابة الكلمة الواحدة، ولأنَّ الكلمة ليست محلاَّة بالألف واللام؛ أي: (التاركو)، وحذف النون إنما يجوز في هاتَيْن الحالتين، قاله أبو البقاء، ونسَبَه له ابن حجر في "الفتح" (7/31)، والعيني في "عمدة القاري" (16/181 و: 18/241)، والقسطلاني في "إرشاد الساري" (8/153) و(10/226)، قال القسطلاني: "ولا ينبغي نسبةُ الرواة إلى الخطأ مع ما ذُكِر، وورود أمثلة لذلك".

     ب- أن (تاركو) مضاف و(صاحبي) مضاف إليه، وتقديم الجار والمجرور (لي) يفيد الاختصاص، وجمع - عليه الصلاة والسلام - بين الإضافتَين إلى نفسه؛ أي: (لي وصاحبي) إظهارًا لتعظيمه للصِّدِّيق، وهو الذي ذهب إليه: الكرماني في شرحه للصحيح (14/207)، والعيني في "عمدة القاري" (6 1/181)، والقسطلاني في "إرشاد الساري" (8/153)، وابن هشام في "أوضح المسالك" (3/82) (1- 183).

     جـ- أن لا إضافة هنا، وإنما حذف النون لاستطالته الكلام، كما يحذف من الموصول المطول، ومنه ما ذكروه في قوله - تعالى -: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: 69]، ذكره ابن حجر في "الفتح" (7/31)، وإنما أطلتُ الكلام في الحديث ليتضحَ الكلام، وليستبين أكثرَ توجيهُ قراءة ابن عامر. [↑](#footnote-ref-182)
183. في هذه الآية قراءتان متواترتان:

     **الأولى:** قراءة الجمهور بجعل ﴿زَيَّنَ﴾ مبنيًا للفاعل، و﴿قَتْلَ﴾ مفعولاً به وهو مضاف، و﴿أَوْلادِهِمْ﴾ مجرورًا بالإضافة، و﴿شُرَكَاؤُهُمْ﴾ فاعل ﴿زَيَّنَ﴾، وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب.

     **الثانية:** قراءة ابن عامر بجعل ﴿زُيِّنَ﴾ مبينًا للمفعول، و﴿قَتْلُ﴾ نائب فاعل وهو مضاف، و﴿أَوْلادَهِمْ﴾ مفعول به للمصدر، و﴿شُرَكَائِهِمْ﴾ مجرور بالإضافة من باب إضافة المصدر إلى فاعله.

     انظر في توثيق القراءتين: "الغاية"؛ لابن مهران (150)، "التبصرة"؛ لمكي (504 - 505)، "النشر"؛ لابن الجزري (2/263- 265)، "إتحاف فضلاء البشر"؛ للبنا (2/32- 34)، "البدور الزاهرة"؛ للقاضي (109)، "المهذب"؛ د. محمد محيسن (1/226).

     وانظر في توجيههما: "القراءات وعلل النحويين فيها"؛ للأزهري (1/204)، "شرح الهداية"؛ للمهدوي (2/292)، "الحجة"؛ للفارسي (3/410)، "إعراب القراءات السبع وعللها"؛ لابن خالويه (1/171)، "الكشف عن وجوه القراءات السبع"؛ لمكي (1/453- 454)، "إعراب القرآن"؛ للنحاس (2/98)، "إملاء ما من به الرحمن"؛ للعكبري (1/262)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/158)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/229)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/186)، "إبراز المعاني"؛ لأبي شامة (461)، "حجة القراءات"؛ لابن زنجلة (273- 274)، "سراج القارئ المبتدئ"؛ للعذري" (216)، "المغني في توجيه القراءات العشر"؛ د. محمد محيسن (2/106-107). وقد استطال بعضُ أهل العلم - عفا الله عنهم، وتجاوز عن زلتهم، وعاملهم بعفوه وإحسانه - على قراءة ابن عامر هذه لمخالفتها للوجه النحوي في عدم جواز الفصْل بين المضاف والمضاف إليه؛ لأنَّهما بمنزلة الكلمة الواحدة، قالوا: ومَن قرأ بما يخالف الوجه النحوي، فقراءته ردٌّ عليه، وممن ذهب إلى ذلك، الطبري في "جامع البيان" (12/137-138)، والأزهري في "القراءات وعلل النحويين فيها" (1/204- 205)، والفارسي في "الحجة" (3/410)، والنحاس في "إعراب القرآن" (2/98)، وأبو البركات ابن الأنباري في "الإنصاف" (2/436)، وفي غريب "إعراب القرآن" (1/342)، ومكي في "الكشف عن وجوه القراءات السبع" (1/454)، وفي مشكل "إعراب القرآن" (1/272)، وابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/158)، والرازي في "مفاتيح الغيب" (13/217)، والزمخشري في "الكشاف" (2/54)، وابن الجوزي في "زاد المسير" (2/130)، والبيضاوي في "أنوار التنزيل" (1/333)، والشوكاني في "فتح القدير" (2/235)، وصدِّيق خان في "فتح البيان" (4/250).

     وسبب هذا الزلل محاكمتُهم القراءة إلى القواعد النحْويَّة التي وضعها النحاة، وجعلهم تلك القواعد أصلاً للقراءة، فما وافقها قُبِل، وما خالفها رُدّ، وهذا خطأ شنيع وزلل كبير؛ إذ القراءة مبناها على النقل والسماع الصحيح عن أفصح الفصحاء رسول الله  والواجب أن تصحَّح تلك القواعد على وفْق القراءة، لا القراءة على وفق تلك القواعد؛ لأنَّ تلك القواعد وُضِعت من خلال الاستقراء لبعض كلام العرب، لا لكلِّ كلامهم، يدلُّ لذلك قول أبي عمرو البصري: "ما انتهى إليكم ممَّا قالتِ العرب إلا أقلُّه، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير"، قال ابن جني في "الخصائص" (1/386)، بعد إيراده له: "فهذا ما تراه، وقد روي في معناه كثير".

     وإذا كان الأمر كذلك، فلا يجوز أن تردَّ القراءة الثابتة عن أفصحِ مَن نطق بالضاد - عليه الصلاة والسلام - بسبب قواعد استخلصها بشر، يحتمل النقص في عملهم، كما يحتمل الخطأ والصواب بناءً على استقراء ناقص منهم لكلام العرب وأشعارهم.

     على أنَّه لو تمَّ التسليم بكون تلك القواعد النحْوية حاكمةً على القراءة، وهو ما لا يجوز التسليم به قط، فقول مَن منع الفصل بين المضاف والمضاف إليه معارَض بقول مَن جوَّز ذلك إذا كان المضاف مصدرًا، والمضاف إليه فاعله، والفاصل مفعول المصدر - كما هو الحال هنا - وهم جمْعٌ غفير من أهل العلم كابن مالك وابن هشام وابن عقيل، وأبي حيان والسمين، وأبي شامة وابن المنير، والعيني والقسطلاني والسيوطي، وابن الجزري في عدد لا يُحصَى.

     انظر: "شرح الكافية الشافية"؛ لابن مالك (2/978-988)، "أوضح المسالك"؛ لابن هشام (3/179 - 180)، "شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك" (2/82)، "المساعد على تسهيل الفوائد"؛ لابن عقيل (2/372)، "همع الهوامع"؛ للسيوطي (4/294- 295)، "إبراز المعاني"؛ لأبي شامة (461- 469)، "الإنصاف فيما تضمنه الكشَّاف من الاعتزال - بحاشية الكشاف"؛ لابن المنير (2/53-54)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/229)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/186)، "النشر"؛ لابن الجزري (2/263- 265)، "عمدة القاري"؛ للعيني (16/181)، "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (10/226)، "إتحاف فضلاء البشر"؛ للبنا (2/32- 33)، "القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير الطبري في تفسيره والرد عليه"؛ للهرري (382- 393). [↑](#footnote-ref-183)
184. أي: في اللغة، وهو المراد في الآية، يُقال: حجرتُ على فلان كذا؛ أي: حرمته عليه، ومنعته منه، وهذا قول ابن عباس ومجاهد، وقتادة والضحاك والسُّدي وأبي عمرو، والذي نصَّ عليه أبو عبيدة والأخفش، وابن قتيبة واليزيدي، والطبري والواحدي، وابن عطية ومكي، والبغوي والماوردي، وابن الجوزي والقرطبي، وأبو حيان في آخرين.

     انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (12/140- 143)، "مجاز القرآن"؛ لأبي عبيدة (1/207)، "معاني القرآن" للأخفش (2/504- 505)، "تفسير غريب القرآن"؛ لابن قتيبة (161)، "غريب القرآن وتفسيره"؛ لليزيدي (143)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (2/475)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/159)، تفسير المشكل لمكي (167)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/193)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (2/131)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/175)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/94)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (3/231). [↑](#footnote-ref-184)
185. كأنَّ مراد الحافظ - رحمه الله - أن يبيِّن أن "حجر" على وزن "فعل" هنا بمعني مفعول، كالنَّطْح والذَّبْحِ بمعنى منطوح ومذبوح، وأنَّ أصل معنى الحِجْر في اللغة المنع، وهو كذلك.

     انظر: "العين"؛ للخليل (3/74)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (4/132)، "جمهرة اللغة"؛ لابن دُرَيد (1/436)، "الصحاح"؛ للجوهري (2/623)، "النهاية"؛ لابن الأثير (1/341- 342)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (2/782)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (2/475)، "المفردات"؛ للراغب (109)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/54)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/94)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/218)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (3/231)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/195). [↑](#footnote-ref-185)
186. أي: بالوأد، وهو قول ابن عباس وعكرمة، والسدي وقتادة، ولم أرَ خلافًا بين المفسِّرين في ذلك.

     انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (12/154- 155)، "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/499)، "بحر العلوم"؛ للسمرقندي (1/517)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (2/481)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/162)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (2/134)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/96)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/233)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/163)، "أنوار التنزيل"؛ للبيضاوي (1/334)، "فتح القدير"؛ للشوكاني (2/237)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/739). [↑](#footnote-ref-186)
187. المراد: الجمْع في سياق نص واحد بين الأحكام المختلفة من وجوب واستحباب وإباحة، أو حُرمة وكراهية، وقد نصَّ على أن هذه الآية من هذا الباب: الماوردي في "الحاوي" (3/254)، و(13/432)، و(15/117)، والنووي في "المجموع" (7/298)، وابن قدامة في "المغني" (8/545)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/99).

     ومن الأمثلة للجمْع بين الواجب والمستحب في سياقِ نصٍّ واحد حديثُ عائشة - رضي الله عنها - عند مسلم (1/223) رقم (261)، قالت: قال رسول الله : ((عَشْر من الفِطرة: قصُّ الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبْط، وحَلْق العَانة، وانتقاص الماء))؛ إذ السواك واستنشاق الماء مستحبَّان، وإعفاء اللحية وانتقاص الماء - يعني: الاستنجاء - واجبان على الصحيح.

     وعدَّ النووي في "المجموع" (7/296 - 298) حديث عثمان - رضي الله عنه - عند مسلم (2/1030) رقم (1409) ((لا يَنكح المُحْرِم ولا يُنكِح، ولا يَخْطب)) من أمثلة الجمْع بين المحرَّم والمكروه، فالمحرَّم عند الشافعية في الحديث التزوُّج والتزويج، والمكروه الخِطبة. [↑](#footnote-ref-187)
188. اختلف في الإيتاء في الآية أواجب أم مستحب؟

     فذهب عامَّة أهل العلم إلى أنَّ المراد بالأمر به الوجوب، على اختلافهم في المراد بالحقِّ في الآية، إذ قال الجمهور: المراد به الزكاة، واعتُرِض عليه بأنَّ الآية مكيَّة، وفَرْض الزكاة في المدينة، وأُجيب عن ذلك بأن َّقومًا قالوا: إنها مدنية كما في "معاني الزجاج" (2/297)، وعلى التسليم بأنها مكيَّة فقد أجاب ابن العربي في "أحكام القرآن" (2/761) عن ذلك بقوله: "فهَبْكم أنَّها مكية، إنَّ الله أوجب الزكاة بها إيجابًا مجملاً، فتعيَّن فرْض اعتقادها، ووَقَف العملُ بها على بيان الجِنس والقَدر والوقت، فلم يكن بمكَّة حتى تمهَّد الإسلام بالمدينة، فوقع البيان، فتعيَّن الامتثال، وهذا لا يفقهه إلاَّ العلماء بالأصول"، وانظر نحوًا من ذلك في: "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/231)، ونقل عن ابن عمر وأبي جعفر محمد بن علي، وعطاء ومجاهد، وابن جبير والربيع بن أنس: أنَّ المراد بالحق: صَدَقة مفروضة غير الزكاة يومَ الحَصَاد والصرام، وهي إطعام مَن حضر، وتَرْك ما تساقط من الزرع والثمر.

     وقال النخعي والسُّدي: إنَّ هذا الحق كان مفروضًا قبلَ الزكاة، ثم نُسِخ بها، ولا إشكال على هذه الأقوال على أنَّ الإتياء واجب.

     وقال بعض أهل العلم: إنَّ هذا الحق من غير الزكاة شُرِع يومَ الحصاد والصرام، والأمر بإيتائه للاستحباب، قال النحَّاس - عقب إيراده له في "الناسخ والمنسوخ" (2/328 - 329) - ما نصُّه: "وهذا القول لا يُعرف أحد من المتقدِّمين قاله، وإذا تكلَّم أحد من المتأخِّرين في معنى آية من القرآن قد تقدَّم كلام المتقدمين فيها فخرج عن قولهم، لم يُلتفتْ إلى قوله، ولم يُعدَّ خلافًا، فبطل هذا".

     وانظر في المسألة: "جامع البيان"؛ للطبري (12/158- 173)، "البسيط للواحدي" - تحقيق الفائز - (2/486-489)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/164)، "الاستذكار"؛ لابن عبد البر (9/262- 263)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (2/135)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/224- 225)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/178)، "أحكام القرآن" للجصَّاص (3/15- 16)، "الناسخ والمنسوخ"؛ للنحاس (2/322- 335)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/99- 100)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/237)، "أضواء البيان"؛ للشنقيطي (2/212-213). [↑](#footnote-ref-188)
189. أي: إن الأمر به للإباحة بدليل أنَّ الأكل من النوْع المعيَّن من الطعام من حق الإنسان الذي لا يجب عليه، فالقرينة ظاهرةٌ كما يقول ابن عاشور في "التحرير والتنوير" (8/119- 120)، وقد نصَّ على أن الأمر بالأكْل في الآية للإباحة جمعٌ كبير من أهل العلم، ولم أرَ في ذلك خلافًا؛ انظر: "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (2/486)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (2/135)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/195)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/163)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/99)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/56)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/237)، "لباب التأويل"؛ للخازن (2/163)، "فتح البيان"؛ لصديق خان (4/254)، "روح المعاني"؛ للألوسي (8/38)، تفسير آيات الأحكام للسايس (2/232). [↑](#footnote-ref-189)
190. لأن ما قبل الصلاح والطيب يكون علفًا لا قوتًا ولا طعامًا، انظر: "أحكام القرآن"؛ لابن العربي (2/762 - 763)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/104)، "أضواء البيان"؛ للشنقيطي (2/245). [↑](#footnote-ref-190)
191. أي: في هذه الآية في قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾. [↑](#footnote-ref-191)
192. قد قال بهذا محمَّدُ بن مسلمة - كما في "أحكام القرآن"؛ لابن العربي (2/762 - 763)، وقال به أيضًا: القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/104)، وابن أبي موسى كما في "المغني"؛ لابن قدامة (4/169- 170). [↑](#footnote-ref-192)
193. في هذا القول نظر؛ إذ قد أجمع أهل العلم - كما ذَكَر النووي في "المجموع" (6/450)، والشنقيطي في "أضواء البيان" (2/238) - على أنه لا يجوز إخراجُ زكاة الحبوب والثمار إلاَّ من اليابس منها، وعليه: فلا يمكن القول بأنَّ يوم الحصاد هو وقت الإيتاء إلاَّ في النخيل؛ لأنها هي التي يمكن إخراج صدقتها يوم الحصاد؛ لأنَّ الثمرة تكون عند ذلك تمرًا، أما بقية الزروع فلا يمكن إخراج صدقتها قبل فركها وتنقيتها، ولذا قال بعضُ أهل العلم: إنَّ فرْك الحَبِّ في السنبل وتنقيته ليدخر من بقية يوم الحصاد، وفيه بُعْد؛ لأن "الحَصْد" في اللغة: "القطع"، وهو حاصل بدون فرْك وتنقية.

     وذهب آخرون إلى أنَّ ﴿يَوْمَ﴾ في الآية ظرْف للحق، لا للإيتاء فكأنَّه قال: وآتوا حقَّه الذي وجب يوم حصاده بعد التنقية - أي: حين يمكن كيله - وضعَّف الطبري في "جامع البيان" (12/173) هذا القول بقوله: "فذلك خلاف ظاهر التنزيل، وذلك أنَّ الأمر في ظاهر التنزيل بإيتاء الحق منه يوم حصاده لا بَعد يوم حصاده، ولا فرْق بين قائل إنَّما عَنَى الله بقوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ بعد يوم حصاده، وآخر قال: عنَى بذلك قبل يوم حصاده؛ لأنهما جميعًا قائلان قولاً دليلُ ظاهر التنزيل خلافُه".

     وقال آخرون: إنَّ فائدة ذِكْر الحصاد مع أنَّ زمن الإيتاء عند اليبس، وإمكان الكيل إفادة أنَّ الحق لا يجب بنفس خروجه وبلوغه، وإنما يجب يوم حصوله في يدِ صاحبه، فعبَّر بالحصاد؛ لدفْع توهُّم أن الحق يلزم بنفس نباته قبل قطعه.

     وهناك قولٌ آخر في زمن وجوب الزكاة، وهو أنَّه يوم الخَرْص، ولكن على هذه الأقوال جميعًا؛ أي: إن زمن وجوب الزكاة عند طيب الثمار وبُدوِّ صلاحها، أو عند حصادها، أو عند خرْصها - فإن الوجوب لا يستقر في الذمة حتى يصير الثمر في الجرين والزرع في البيدر، وفائدة الخلاف كما يقول ابن قدامة في "المغني" (4/170)، "أنه لو تصرّف في الثمرة أو الحب قبْل الوجوب، لا شيء عليه؛ لأنه تصرف فيه قبل الوجوب، فأشْبه ما لو أكل السائمة، أو باعها قبل الحول، وإن تصرف فيها بعد الوجوب لم تسقطِ الزكاة عنه، كما لو فعل ذلك في السائمة".

     ولا يخفى ما في هذه الأقوال التي ذكرت في توجيه ذِكْر يوم الحصاد في الآية - والوجوب على الأظهر قبل، والإيتاء للزكاة في غير التمر بعده - مِن ضَعْف؛ إذ يوم الحصاد يوم القطع والجذاذ، لا قبله ولا بعده، مما يرجِّح أنَّ المراد بالحق في الآية حق آخر سوى الزكاة، وهو إطعام مَن حَضَر، وتَرْك ما تساقط من الزَّرْع والثمر، كما ذهب إلى ذلك مجاهِد وسعيد بن جبير، وعطاء والربيع بن أنس، واختاره الطبري في آخرين، وعند ذلك لا تعارُضَ بين الأمر بإخراجه يوم الحصاد، وبين الإجماع[وهل هناك إجماع على هذا؟!] على عدم جواز إخراج زكاة الزروع والثمار إلاَّ من اليابس منها، والله أعلم.

     انظر بالإضافة إلى المصادر التي ذكرت في ثنايا هذا الهامش والذي قبله: "أحكام القرآن"؛ للجصاص (3/18)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (2/135- 136)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/237- 238). [↑](#footnote-ref-193)
194. أي: ما أخرجه البزار في "البحر الزخار" (5/262) رقم (1876) من حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - بلفظ: ((مَن كَذَب عليَّ متعمدًا ليضلَّ الناس)) الحديث، وقد اختلف في وصله وإرساله، ورجَّح الدارقطنيُّ في "العلل" (5/219- 220) رقم (832) إرسالَه، والحافظ هنا يردُّ على من جوز الوضع في الترغيب والترهيب في تثبيت ما ورد في القرآن والسُّنة، واحتج بأنَّه كذب له لا عليه؛ انظر "الفتح" (1/241). [↑](#footnote-ref-194)
195. الفرق بين لام العلة ولام الصيرورة: أنَّ لام العِلَّة تدل على أن ما قبلها سبب لما بعدها، ويصلح موضعَها (من أجل)، ولام الصيرورة تدلُّ على أن ما بعدها نتيجة غير مقصودة لما قبلها.

     انظر: "البرهان"؛ للزركشي (4/340)، "موسوعة الحروف في اللغة العربية"؛ د. إ. يعقوب (370- 371)، "دراسات لأسلوب القرآن الكريم"؛ د. عضيمة (ق1، 2/435).

     ولام الصيرورة تسمَّى لامَ العاقبة ولام المآل، أفاده ابن هشام في "مغني اللبيب" (1/314)، وقال عقب ذلك: "وأنكر البصريُّون ومَن تابعهم لامَ العاقبة، قال الزمخشري: والتحقيق أنها لام العلَّة، وأن التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة... فاللام مستعارة لما يشبه التعليل كما استعير الأسد لمن يشبه الأسد"، وانظر: "رصف المباني في شرح حروف المعاني"؛ للمالقي (301)، "دراسات لأسلوب القرآن الكريم"؛ د. عضيمة: (ق1، 2/441 - 442). [↑](#footnote-ref-195)
196. انظر: "عمدة القاري"؛ للعيني (2/149)، "روح المعاني"؛ للألوسي (8/43). [↑](#footnote-ref-196)
197. أي: من إملاق كما في قوله - تعالى -: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ﴾ [الأنعام: 151]، فقتل الولد مطلقًا لا يجوز، وذكر قوله: ﴿مِنْ إِمْلاقٍ﴾ للتأكيد على ذلك؛ لأنَّه كان من عادة بعض العرب وأْدُ الولد خشيةَ الفاقة. [↑](#footnote-ref-197)
198. ذكر ابن حجر هنا ثلاث آيات هي على التوالي: هذه الآية، وقوله - تعالى -: ﴿لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران:130]، وقوله - تعالى -: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ﴾ [الأنعام:151]. [↑](#footnote-ref-198)
199. ذكر ذلك الطحاويُّ في شرْح مشكل الآثار (1/372)، وانظر: "عمدة القاري"؛ للعيني (2/149). وقد اختلف العلماء في اللام في ﴿لُيِضِلَّ﴾ في الآية، فجعلها بعضهم لام العلة، والمعنى: لا أحد أظلم ممن افترى على الله الكذب من أجل إضلال الناس، وعليه فالحُكم مختص بحال الإضلال، وجعلها بعضهم للصيرورة، والمعنى: لا أحد أظلم ممن افترى على الله الكذب؛ لأنه عَمِل عَمَل القاصد إضلال الناس وإن لم يقصد الإضلال، وكان جاهلاً بذلك غير عالِم به، وعليه: فالحُكم غير مختص بحالة الإضلال، وهو الراجح؛ لأن سائر المواضع التي ذكر فيها مثل ذلك في القرآن جاءت بغير هذه الزيادة ومن ذلك قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُوْلَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ﴾ [هود: 18]. وانظر: "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/240)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/157)، "روح المعاني"؛ للألوسي (3/255)، "إعراب القرآن وبيانه"؛ للدرويش (3/255). [↑](#footnote-ref-199)
200. هذا تفسير ابن عباس وأبي عبيدة، والطبري والماوردي، وغيرهم؛ انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (12/192)، و(194) رقم (14088)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (2/504)، "مجاز القرآن"؛ لأبي عبيدة (1/207)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/182).

     وقال الضحاك - كما في "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (2/504)، واليزيديُّ في "غريب القرآن وتفسيره" (143)، وابن قتيبة في "تفسير غريب القرآن" (162)، ومكي في "تفسير المشكل" (168): ﴿مَسْفُوحًا﴾ أي: سائلاً.

     وقال قتادة - كما في "معاني القرآن"؛ للنحاس (2/507)، والزجاج في "معاني القرآن" (2/300): "المسفوح: المصبوب".

     وقال ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/169- 170): "المسفوح الجاري الذي يسيل، وجعل الله هذا فرقًا بين القليل والكثير والمنسفح السائل من الدم"، وهذه التفاسير قريب بعضها من بعض فإن المهراق: المصبوب، ولا يتصور في المصبوب من الدم إلا أن يكون سائلاً، انظر: "الدر المصون"؛ للسمين (3/205).

     والمراد بالدم المسفوح في الآية كما يقول ابن عباس في رواية عطاء: "ما خرج من الأنعام وهي أحياء، وما يخرج من الأوداج عند الذبح" انظر: "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (2/504)، و"الوسيط" له أيضًا (2/332)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/232)، "معالم التنزيل"؛ للبغوي (3/198)، قال الواحدي عَقِب إيراده له: "قال أهل العلم: فلا يدخل في هذا الكبد والطحال لجمودهما، ولا ما يختلط باللحم من الدم، فإنَّه غير سائل، والله - تعالى - حرَّم السائل منه".

     والكبد والطحال حلالٌ بإجماع الأمَّة، كما حكى ذلك الطبري في "جامع البيان" (9/492)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (2/222)، وأبو حيان في "البحر المحيط" (1/487)، والصنعاني في "سبل السلام" (1/44)، إلا أنَّ بعض أهل العلم أخرج الكبد والطحال من مسمَّى الدم، كابن العربي في: "أحكام القرآن" (1/54)، وقال: هُمَا لحم، ويردُّ ذلك حديث ابن عمر عند ابن ماجه (2/1102) رقم (3314)، والدارقطني (4/272)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (1/254) وغيرهم: أنَّه  قال: ((أُحِلَّ لنا ميتتان ودمَان، فأمَّا الميتتان فالجرادُ والحوت، وأما الدمان فالطِّحال والكبد))، والحديث متكلَّم فيه، كما أبان ذلك الحافظُ ابن حجر في "تلخيص الحبير" (1/34- 35)، وممن صحَّحه الألباني في "إرواء الغليل" (8/164)، و"صحيح الجامع" (1/102) رقم (210).

     وأما الدم الذي اختلط بلحم فقد ذَكَر الإجماعَ على حله الطبريُّ في "جامع البيان" (9/492)، والجصاص في "أحكام القرآن" (1/173)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (2/222 و7/124)، وابن عطية في "المحرر الوجيز" (2/49)، وابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (1/524)، وأبو حيان في "البحر المحيط" (1/487 و4/241).

     وقد ذكر الخلافَ فيه غيرُ واحد على قولين: **أحدهما:** أنَّه حرام؛ لأنَّه من جملة المسفوح أو بعضه، وإنما ذكر المسفوح لاستثناء الكبد والطِّحال، ونقله الرازي في "مفاتيح الغيب" (4/20) عن الشافعي.

     **والثاني:** أنه لا يحرم لعدم إمكان الاحتراز منه، وهو الصحيح، وانظر في حكاية الخلاف: "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/182)، "أحكام القرآن"؛ لابن العربي (2/765)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/124)، "الإجماع في التفسير"؛ للخضيري (208). [↑](#footnote-ref-200)
201. لعلَّ ذلك في شرْحه لصحيح البخاري، والموسوم بـ"المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح"، انظر: "معجم المصنفات الواردة في فتح الباري"؛ لمشهور حسن وزميله (227) رقم (663)، "سيرة الإمام البخاري"؛ للمباركفوري (210). [↑](#footnote-ref-201)
202. العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام من مسائل الخلاف بين البصريِّين والكوفيِّين، فذهب الكوفيون إلى أنه يجوز ذلك في اختيار الكلام نحو: قمت وزيد، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز إلا على قبح، في ضرورة الشِّعْر، وأجمعوا على أنَّه إذا كان هناك توكيد نحو: ذهبت أنت وزيد، أو فصل نحو: هذه الآية، فإنه يجوز العطف من غير قُبْح، ويسند قول الكوفيين حديث علي - رضي الله عنه - في البخاري - فتح - (7/26) رقم (3677):... لأني كثيرًا ما كنت أسمع رسول الله  يقول: ((كنت وأبو بكر وعمر، وفعلت وأبو بكر وعمر، وانطلقتُ وأبو بكر وعمر))، وأبى ذلك قوم، فقالوا: إنه قد ورد في البخاري أيضًا - فتح - (7/51) رقم (3685 بلفظ: ((ذهبت أنا وأبو بكر وعمر، ودخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر))، فعطف مع التأكيد مع اتِّحاد المخْرَج فدلَّ على أنه من تصرُّف الرواة.

     وانظر: "الكتاب"؛ لسيبويه (2/377 - 379)، "المقتضب"؛ للمبرد (3/210)، "شرح الكافية الشافية"؛ لابن مالك (3/1244- 1246)، "الإنصاف"؛ لابن الأنباري (2/474- 478) مسألة رقم (66)، "أوضح المسالك"؛ لابن هشام (3/390 - 392)، "شرح الكرماني للبخاري" (14/219)، "عمدة القاري"؛ للعيني (16/192)، "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (8/170). [↑](#footnote-ref-202)
203. أي: إنَّ المحذور لا يندفع إلاَّ إذا كان الفاصل قبل حرف العطف لا بعده، انظر: "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/240)، "إملاء ما من به الرحمن"؛ للعكبري (1/264). [↑](#footnote-ref-203)
204. الحافظ هنا ينتصر لمذهب البصريين الذين يشترطون فاصلاً، ولكن أي فاصل سواء كان قبل حرف العطف أم عقبه.

     انظر: "معاني القرآن"؛ للزجاج (2/302)، "إعراب القرآن"؛ للنحاس (2/105)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (2/515)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/175)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/128)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/246)، "الدر المصون"؛ للسمين (3/211). [↑](#footnote-ref-204)
205. المعتزلة ينفون أن تكون أفعالُ العباد مقدَّرة لله - عزَّ وجلَّ - ومقضية له، ويزعمون أنها بمشيئة العباد وخَلْقهم، خارجة عن مشيئة الله وخلقه.

     انظر: "مقالات الإسلاميين"؛ للأشعري (227- 228)، "الفصل"؛ لابن حزم (3/41)، "شفاء العليل"؛ لابن القيم (2/259)، "المعتزلة وأصولهم الخمسة"؛ للمعتق (169)، "القضاء والقدر"؛ د. المحمود (198)، و(204 - 206). [↑](#footnote-ref-205)
206. وجه ذلك عندَهم: أن الله - عزَّ وجلَّ - قد ذمَّ المشركين على هذه المقالة: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا﴾ وإنما ذمَّها - سبحانه - لأنَّ كفرهم ليس بمشيئة الله - تعالى - ولا خلق له، بل هو بمشيئة العباد وخلقهم.

     انظر: "الكشاف"؛ للزمخشري (2/59)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/175)، "مفاتيح الغيب"؛ للرازي (13/237)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/129)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/246)، "المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف"؛ د. الغامدي (1/453- 456).

     ويرد هذا التأويلَ قولُه - عزَّ وجلَّ - في السورة نفسها [107]: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ حيث نصَّ - سبحانه - على أنَّ الشرك بمشيئته، وقوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: 13]، فالمشركون "لم يذكروا ما ذكروه إثباتًا لقدرته وربوبيته ووحدانيته، وافتقارًا إليه، وتوكلاً عليه، واستعانة به لأمره، ولو قالوا كذلك لكانوا مصيبين، وإنما قالوه معارضِين لشَرْعه، ودافعين به لأمره، فعارضوا شرْعَه وأمره، ودفعوه بقضائه وقدره... وأيضًا فإنهم احتجُّوا بمشيئة الله العامة وقدره على محبته لما شاء، ورضاه به، وإذنه فيه، فجمعوا بين أنواع الضلال؛ معارضة الأمر بالقدر ودفعه به، والإخبار عن الله أنه يحب ذلك منهم ويرضاه، حيث شاءه وقضاه، وأنَّ لهم الحُجَّة على الرسل بالقضاء والقدر" اهـ من "شفاء العليل"؛ لابن القيم (1/51 - 52). [↑](#footnote-ref-206)
207. من البراهين الشرعية الدالَّة على ذلك قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: 102]، وقوله - تعالى -: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: 16]، وقوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: 3].

     يقول ابن تيمية عارضًا مذهبَ السلف بعبارة شاملة جليلة في "مجموع الفتاوى" (8/449)، ما نصه: "إنَّ مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وغيره ما دلَّ عليه الكتاب والسنة، وكان عليه السلف السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وهو أنَّ الله خالق كلِّ شيء وربُّه ومليكه، وقد دخل في ذلك جميعُ الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها من أفعال العباد وغير أفعال العباد، وأنه - سبحانه - ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في الوجود شيءٌ إلا بمشيئته وقدرته، وأنه - سبحانه - يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وقد دخل في ذلك أفعالُ العباد وغيرها، وقد قدَّر مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم، قدَّر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وكتب ما يصيرون إليه منِ سعادة وشقاوة، فهم يؤمنون بخلقه كلَّ شيء، وقدرته على كل شيء، ومشيئته لكل ما كان، وعلمه بالأشياء قبل أن تكون، وتقديره لها، وكتابته إيَّاها قبل أن تكون"؛ وانظر: "شرح كتاب التوحيد"؛ للغنيمان (2/143). [↑](#footnote-ref-207)
208. الخلق بما هو عليه من إتقان وإبداع غير متصوَّر بغير إرادة، ومن الأدلة الدالة على أنَّ الإرادة شرط الخلق: أنَّ الله خالق كل شيء، وقد أخبر - سبحانه - أنه لا يفعل إلا ما يريد ويشاء، فقال - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: 253]، وقال - سبحانه -: ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران:40]، والإرادة: - التي هي شرْط في الخلق - هي الإرادة الكونية القَدَرية التي بمعنى المشيئة، والتي تستلزم وقوع المراد ولا بدّ، ولا يلزم أن يكون مرادها محبوبًا لله مرضيًّا له، بل قد يكون كذلك كإيمان المؤمنين، وطاعات الطائعين، ووجود الصالحين، وقد يكون مكروهًا مسخوطًا له ككفر الكافرين، ومعاصي العاصين، ووجود المفسدين، وهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: 253]، وقوله - تعالى - ﴿وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: 34]، وليس المراد الإرادة الدِّينيَّة الأمرية الشرعية التي تتعلَّق بالمحبَّة والرِّضا، ولا يلزم أن يقع المراد بها، إلاَّ أن تتعلق الإرادة الكونية بها، وهي المذكورة في مثل قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، وقوله - سبحانه -: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: 6]؛ انظر: "مجموع الفتاوى"؛ لابن تيمية (8/188- 190)، "شفاء العليل"؛ لابن القيم (1/142)، "شرح الطحاوية"؛ لابن أبي العز (1/79-84)، "شرح كتاب التوحيد"؛ للغنيمان (2/145-146)، "موقف ابن تيمية من الأشاعرة"؛ د. المحمود (3/1318- 1319). [↑](#footnote-ref-208)
209. هذه السورة مليئة بالبراهين العقلية والنقلية على صِدْق الرسل - عليهم السلام - فيما دعوا إليه من توحيد الله - عزَّ وجلَّ - ووجوب إفراده - سبحانه - بأفعاله - تعالى - وأسمائه وصفاته وأفعال عباده، يقول سيِّد قطب في "ظلال القرآن" (2/1017): "هذه السورة تعالِج قضية العقيدة الأساسية.. قضية الألوهية والعبودية.. تعالجها بتعريف العباد برب العباد.. من هو؟ ما مصدر هذا الوجود؟ ماذا وراءه من أسرار؟ من هم العباد؟ من ذا الذي جاء بهم إلى هذا الوجود؟ من أنشأهم؟ من يطعمهم؟ من يكفلهم؟ من يدبر أمرهم؟ من يقلب أفئدتهم وأبصارهم؟ من يقلب ليلهم ونهارهم؟ من يبدئهم ثم يعيدهم؟ لأي شيء خلقهم؟ ولأي أجل أجَّلهم؟ ولأي مصير يسلمهم؟.. هذه الحياة المنبثقة هنا وهناك.. مَن بثَّها من هذا الموات؟.. هذا الماء الهاطل، هذا البرعم النابغ، هذا الحَبُّ المتراكب، هذا النجم الثاقب، هذا الصبح البازغ، هذا الليل السادل، هذا الفَلَك الدوار.. هذا كله من وراءه؟ وماذا وراءه من أسرار، ومن أخبار؟.. هذه الأمم، وهذه القرون، التي تذهب وتجيء، وتهلك وتستخلف.. من ذا يستخلفها؟ ومن ذا يهلكها؟ لماذا تستخلف؟ ولماذا يدركها البوار؟ وماذا بعد الاستخلاف والابتلاء والوفاة من مصير وحساب وجزاء؟؟ هكذا تطوف السورة بالقلب البشري في هذه الآماد والآفاق، وفي هذه الأغوار والأعماق.. ولكنها تمضي في هذا كله على منهج القرآن المكي.. وعلى منهج القرآن كله.. إنها لا تهدف إلى تصوير نظرية في العقيدة، ولا إلى جدل لاهوتي يشغل الأذهان والأفكار... إنما تهدف إلى تعريف الناس بربِّهم الحقّ؛ لتصلَ من هذا التعريف إلى تعبيد الناس لربهم الحقّ، تعبيد ضمائرهم وأرواحهم، وتعبيد سعيهم وحركتهم، وتعبيد تقاليديهم وشعائرهم، وتعبيد واقعهم كله لهذا السلطان المتفرِّد.. سلطان الله الذي لا سلطانَ لغيره في الأرض ولا في السماء...". [↑](#footnote-ref-209)
210. صورة الاحتجاج بالقدر: أن يقول العبد إذا أذنب ذنبًا بأنه أمرٌ مقدَّر عليَّ، وهو حاصل لا محالة ولو فعلت ما فعلت فلا مؤاخذة عليَّ فيه، وهذا قول باطل، ومِن أبرز أوجه إبطال الاحتجاج بالقدر ما يلي:

     أ- أنَّ مَن يحتجُّ بالقدر يحتج به له لا عليه، فإذا ترك الواجبات وفَعَل المحرمات قال: هي مقدرة عليه، ولو ظلمه أحد واعتدى عليه بادر إلى ردِّ الظلم، ورفْع الاعتداء، فإذا قيل له: هذا مقدَّر عليك لم يَقْبل!

     ب- أنه يلزم على جواز الاحتجاج بالقدر أن يكون طواغيتُ الخلق كإبليس وفرعون وهامان وأَبِي جهل، وكل مَن عذَّبه الله كقوم نوح وعاد وثمود معذرين، كما يلزم على ذلك عدم الفرق بين المؤمنين والكفَّار، وبين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، وهي لوازم معلومة البطلان بالضرورة، ومن الكفر الذي اتَّفق عليه أرباب الأديان.

     جـ- أنه لو صحَّ الاحتجاج بالقدر لبطلت النبوات وما فيها من أمر ونهي؛ لأنَّ العاصي إذا صحَّتْ له الحجة بالقدر السابق كان معذروًا، وارتفع عنه اللوم.

     د- أن الله - عزَّ وجلَّ - خلق الإنسان وهو متمكِّن من الإيمان قادر عليه، بدليل أنَّ القدرة على الفعل - والتي هي شرط في امتثال الأمر - موجودة لدى كلِّ مكلَّف، ومن ثَم فالإنسان قادر متمكن، فحين لا يؤمن يكون هو الذي لا يريد الإيمان؛ لأنه لو أراده لقدر عليه فبطل احتجاجُه بالقدر.

     هـ- أن الامتثال وعدمه سببٌ في دخول الجنة أو النار، وجميع الأسباب قد تقدَّم علم الله بها، وكتابته لها، وتقديره إيَّاها، وقضاؤه بها، كما تقدَّم ربط تلك الأسباب بمسبباتها، فالله - عزَّ وجلَّ - قد علم وكتب أنَّ فلانًا يعمل صالحًا فيدخل الجنة، وفلانًا يعمل سيئًا فيدخل النار، فمن قال: إن كتب أني من أهل الجنة فسأدخلها بلا عمل صالح، كان قوله باطلاً متناقضًا؛ لأنَّ الله علم أنه يدخل الجنة بعمله الصالح، فلو دخلها بلا عمل كان هذا مناقضًا لِمَا علمه الله وقدره، وهذا شبيه بقول مَن قال: أنا لا أطأ امرأتي، وإن كان قد قُدِّر أن يأتيني ولدٌ منها فسيأتي! وأنا لا أغرس أرْضي، وإن كان قد قدر أن يأتيني ثمر منها فسيأتي!

     انظر في المسألة: "مجموع فتاوى ابن تيمية" (8/68- 73)، "الاحتجاج بالقدر"؛ لابن تيمية (80- 81)، "شفاء العليل"؛ لابن القيم (1/46)، "شرح الطحاوية"؛ لابن أبي العز (2/351)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/758- 779)، "تيسير الكريم الرحمن"؛ للسعدي (241- 242)، "القضاء والقدر"؛ د. المحمود (271- 276)، وفيه في المسألة مبحث نفيس. [↑](#footnote-ref-210)
211. يدلُّ لذلك قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، وقوله - تعالى -: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ [غافر: 17]، وقوله - تعالى -: ﴿وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ [الجاثية: 22]، وهنا لا بدَّ من التنبيه على الفرْق بين مفهوم كسْب العبد لدى جمهور الأشاعرة، ولدى السلف، فالأشاعرة يقولون - كما في "شرح المواقف للجرجاني" تحقيق د. المهدي (237) -: "إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله - تعالى - وحدَها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله - سبحانه - أجرى عادتَه بأن يوجد في العبد قدرة واختيارًا، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنًا لهما، فيكون الفعل مخلوقًا لله إبداعًا وإحداثًا، ومكسوبًا للعبد، والمراد بكسبه إياه: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثيرٌ، أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاًّ له).

     وانظر: "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" (3/1337-1338)، و"القضاء والقدر" (262)؛ كلاهما للدكتور: المحمود.

     ومراد السلف بالكَسْب: أنه الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضرّ، وهو واقع بقدرته وإرادته، ومع هذا فهو مخلوق لله - عزَّ وجلَّ - واقع تحت مشيئته - سبحانه - وإرادته، فالعبد وفعله مخلوقان لله - عزَّ وجلَّ - واقعان تحت مشيئته، وللعبد قدرة مخلوقة لله - تعالى - هي سببٌ وواسطة في خلقه - سبحانه - كما خلق النبات بالماء، والغيث بالسحاب، وكما خلق جميعَ الأسباب والمسببات، يقول ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (8/391) بعد أن ذكر ذلك مضيفًا للأمر إيضاحًا وتجلية ما نصُّه: "وإذا أشكل عليك هذا البيان فخُذْ مثلاً من نفسك: أنت إذا كتبت بالقلم، وضربت بالعصا، ونجرت بالقدوم، هل يكون القلم شريكَك أو يُضاف إليه شيء من نفس الفعل وصفاته؟ أم هل يصلح أن تلغي أثره، وتقطع خبره، وتجعل وجوده كعدمه؟ أم يقال: به فعل وبه صنع - ولله المثل الأعلى - فإنَّ الأسباب بيد العبد ليستْ من فعله، وهو محتاج إليها لا يتمكن إلا بها، والله - سبحانه - خلق الأسباب ومسبباتها، وجعل خلق البعض شرطًا وسببًا في خلق غيره، وهو مع ذلك غنيٌّ عن الاشتراط والتسبب، ونظم بعضها ببعض لكن لحِكمة تتعلَّق بالأسباب وتعود إليها، والله عزيز حكيم".

     ولا شكَّ أنَّ الصواب في المسألة ما عليه سلف الأمَّة، أما قول جمهور الأشاعرة فهو قريب مِن قول مَن يصرح بالجبر من الجهمية، وهو كما يقول ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (8/467)، ناقلاً عن جمهور العقلاء: "متناقض غير معقول، فإنَّ القدرة إذا لم يكن لها تأثير أصلاً في العقل كان وجودها كعدمها، ولم تكن قدرة، بل كان اقترانها بالفعل كاقتران سائِر صفات الفاعل في طوله وعرضه ولونه".

     وانظر في المسألة: "منهاج السنة" (1/322- 326)، "مجموع الفتاوى" (2/19 2- 229)، و(8/387 - 407)، و(8/467 - 468)؛ وكلاهما لابن تيمية، "موقف ابن تيمية من الأشاعرة" (3/1335- 1348)، "القضاء والقدر" (208- 213)، و(262)؛ وكلاهما للدكتور المحمود، "القضاء والقدر في الإسلام"؛ د. الدسوقي (2/344- 358).

     وإنما أطنبت في المسألة لأمرين:

     أ- أنَّ ابن حجر يقول بكَسْب الأشاعرة كما في "فتح الباري" (11/506 - 507)، و(13/538). وانظر: "منهج الحافظ ابن حجر في تقرير العقيدة من خلال كتابه فتح الباري"؛ للؤلؤة المطرودي (406- 407)، "منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة"؛ لمحمد كندو (342- 343).

     ب- أن كلام الحافظ التالي في كوْن الطاعة أو المعصية علامةً على تقدير الثواب أو العقاب، وفي مسألة مفهوم الظلم متفق مع عقيدة الأشاعرة، والسياق واحد. [↑](#footnote-ref-211)
212. ردَّ العلامة ابن القيم في "الجواب الكافي" (37) أن الطاعات والمعاصي علاماتٌ على الثواب والعقاب، فقال: "قالوا: وكذا حكم الطاعات مع الثواب، والكفر والمعاصي مع العقاب، هي أمارات محضة لوقوع الثواب والعقاب، لا أنَّها أسباب له، وهكذا عندهم الكسر مع الانكسار، والحرق مع الإحراق، والإزهاق مع القتل، ليس شيء من ذلك سببًا البتة، ولا ارتباط بينه وبين ما يترتب عليه إلا مجرَّد الاقتران العادي، لا التأثير السببي، وخالفوا بذلك الحِسَّ والعقل، والشرع والفطرة، وسائر طوائف العقلاء".

     والخلاف راجع إلى مسألة: هل الأسباب مؤثِّرة في مسبباتها أم أنها علامات وأمارات على وجود المسببات مُعَرِّفَة لها؟ وفيها خلاف عريض، خلاصته في الأقوال التالية:

     أ- قول المعتزلة ومَن وافقهم: أنَّ الأسباب مؤثِّرة في المسببات، موجبة لها بذاتها، لا بجعْل جاعل، إذ خلق الله - تعالى - في الأسباب قوَّة يكون بها التأثير، فهذه القوة مخلوقة، لكنَّها منفصلة عنه - تعالى - لا ترجع إليه، والقوم يدندنون حولَ مسألة أنَّ العبد خالق لفعله، وهي مسألة ظاهرة البطلان.

     ب- قول الأشاعرة ومَن وافقهم: أنَّ الأسباب علامات وأمارات على المسببات، لا أثَرَ لها في إيجادها، ولكنَّها معرِّفة بوجودها، فمثلاً ليس في النار قوَّة الإحراق، ولا في السم قوَّة الإهلاك، ولا في الماء والخبز قوة الري والتغذي، بل الله يحدث هذه الآثار عندَ ملاقاة هذه الأجسام لا بها، ولا للتوحيد أثر في دخول الجنة، ولا للكفر أثر في دخول النار، بل كل ذلك "عن محض المشيئة الواحدة التي رَجَّحت مِثْلاً على مثل بغير مرجح، فعنها يصدر كل حادث، ويصدر مع الحادث حادث آخَرُ مقترنًا به اقترانًا عاديًّا، لا أنَّ أحدهما سبب الآخر، ولا مرتبط به، فأحدهما مجرَّد علامة وأمارة على وجود الآخر، فإذا وُجِد أحد المقترنين وُجِد الآخر معه بطريق الاقتران العادي فقط، لا بطريق التسبُّب والاقتضاء"؛ اهـ من "مدارج السالكين"؛ لابن القيم (3/459).

     قال ابن تيمية في "المسودة" (385) بعد ذكره لهذا القول: "وهذا الكلام غير صحيح على الإطلاق"، وقال فيما نقله عنه ابن القيم في "المدراج" (3/460) ما نصه: "وهذا الأصل الفاسد مخالِف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمَّة الدِّين، بل ومخالِف لصريح العقل والحسِّ والمشاهدة".

     وقال البخاري في "كشف الأسرار" (2/660): "مَن أنكر جميعَ الأسباب وعطَّلها، وأضاف الإيجاب إلى الله - تعالى - فقط، فقد خالف النص والإجماع، وصار جبريًّا خارجًا عن مذهب السنة والجماعة".

     جـ- مذهب السلف: أنَّ الأسباب مؤثِّرة في المسببات، لا بذاتها، بل بجعل الله - تعالى - بمعنى أنَّ الله هو المؤثِّر في المسببات بواسطة تلك الأسباب؛ إذ ربط - سبحانه - بينهما بحيث إذا وجد السبب وجد عنده المسبب، فلا يقال: السبب مستقل في إيجاد المسبب، كما هو قول المعتزلة، فالله - تعالى - هو الذي خلق السبب، وجعله شرطًا وسببًا في خلْقه - سبحانه - للمسبب، ولا يلغى أثر السبب، ويجعل وجوده كعدمه، كما يقول الأشاعرة بأنَّه مجرَّد أمارة معرِّفة على وجود المسبب فقط.

     وقد جلَّى هذا القولَ ابنُ تيمية في "مجموع الفتاوى" (8/487)، بقوله: "... الأسباب تضمنت صفات مناسبة للحُكم شرع الحكم لأجلها، وشرع لإفضائه إلى الحكمة كما قال - تعالى -: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: 45]، وقال - تعالى -: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: 91] الآية... فالذي عليه السلف وأتباعُهم، وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبِتون للقدر المخالِفون للمعتزلة: إثباتُ الأسباب، وأنَّ قدرة العبد مع فِعْله لها تأثير كتأثير الأسباب في مسبباتها، والله - تعالى - خلق الأسباب والمسببات، والأسباب ليست مستقلَّة بالمسببات، بل لا بدَّ من أسباب أخرى تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميعَ أسبابه، ويدفع عنه أضدادَه المعارضة له، وهو - سبحانه - يخلق جميعَ ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلق سائرَ المخلوقات".

     وانظر في المسألة - بالإضافة إلى ما ذكر -: "الأحكام"؛ للآمدي (3/262)، "المحصول"؛ للرازي (ق (2) (2/179)، "البحر المحيط"؛ للزركشي (2/6)، "شرح الكوكب المنير"؛ للفتوحي (1/447)، "نهاية السول"؛ للإسنوي (1/71)، "نزهة الخاطر شرح روضة الناظر"؛ لابن بدران (1/160)، "إرشاد الفحول"؛ للشوكاني (1/60)، "السبب عند الأصوليين"؛ د. الربيعة (1/191- 212)، وفيه دراسة جادة، "المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين"؛ د. محمد العروسي (286- 290)، "آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويم"؛ د. الضويحي (400- 405). [↑](#footnote-ref-212)
213. تعرَّض الحافظ هنا لمفهوم الظلم، وكيفية تنزيه الله - تعالى - عنه، وقد وقَعَ الخلاف في ذلك بين الناس بحسب أصولهم وقواعدهم على ثلاثة أقوال:

     **الأول:** قول المعتزلة ومَن وافقهم: وهم يقولون: إنَّ الظلم مقدور لله - تعالى - ولكنَّه منزَّه عنه، ويجعلون الظلم الذي حرمه الله وتنزه عنه نظيرَ الظلم من الآدميين بعضهم لبعض، فما حرم على العباد من الظلم حرم على الله - عزَّ وجلَّ - فشبَّهوه - عزَّ وجلَّ - بعباده في الأفعال، فجمعوا بين سوأتين: التعطيل في الصفات، والتشبيه في الأفعال، وقد جعلوا ترْكَ الأمور التي هي من باب الفضل والإحسان من الظلم، فقالوا: إذا أمر اثنين بأمر واحد، وحضَّ أحدهما وأعانَه على فعل المأمور دون الآخر كان ظالمًا، وكذا ظنوا أن التعذيب لِمَن كان فعله مقدرًا ظُلمٌ له؛ ولذا فالله عندهم عدل لا يظلم؛ لأنَّه لم يُرِد وجود شيء من الذنوب، بل العباد يفعلون ذلك بغير مشيئته - سبحانه - والله لم يخلق شيئًا من أفعال العباد لا خيرًا ولا شرًّا؛ لأنه لو كان خالقًا لها، ثم عاقب العاصين لكان ظالمًا لهم، وهذا قول ظاهر البطلان، وقد سبق ذِكْر أدلة بطلانه، انظر مثلاً: هامش (4) (ص: 1140).

     **الثاني:** قول الأشاعرة ومَن وافقهم، وهم يقولون: الظلم هو التصرُّف في ملك الغَيْر، وهو من الله ممتنع غير مقدور، وهو محال لذاته، فلا يجوز أن يقال إنه - سبحانه - تارك له بمشيئته، بل هو من الجمع بين الضدين، وكل ما يقدره الذهن، وكان وجوده ممكنًا، والرب قادرًا عليه، فليس بظلم، سواءً فعله أم لم يفعله، يقول ابن القيم في "مفتاح دار السعادة" (2/546) مبينًا بعض لوازم هذا القول: "والتزم هؤلاء عن هذا القول لوازمَ باطلة، كقولهم: إنَّ الله - تعالى - يجوز عليه أن يُعذِّب أنبياءه ورسله وملائكته، وأولياءه وأهل طاعته، ويخلدهم في العذاب الأليم، ويكرم أعداءه من الكفَّار والمشركين والشياطين، ويخصهم بجنته وكرامته، وكلاهما عدل بمجرَّد خبره، فصار ممتنعًا لإخباره أنه لا يفعله لا لمنافاة حكمته، ولا فرق بين الأمرين بالنسبة إليه، ولكن أراد هذا وأخبر به، وأراد الآخر وأخبر به، فوجب هذا لإرادته وخبره، وامتنع ضدُّه لعدم إرادته واختياره بأن لا يكون".

     **الثالث:** قول السلف، والظلم عندهم هو الظلم في اللغة، أي: وضع الشيء في غير موضعه، فيقولون: إنَّ الله حَكَم عدل، يضع الأشياء مواضعَها، فلا يضع شيئًا إلا في موضعه الذي يناسبه، ولا يفرق بين متماثلين، ولا يسوِّي بين مختلفين، ولا يُحَمَّل المرء سيئات غيره، ولا يعذبه بما لم تكسب يداه، والله عندهم قادر على الظلم، ولكنه - سبحانه - تنزه عنه فعلاً وإرادة، وحرَّمه - سبحانه - على نفسه، والمدح إنما يكون بترْك المقدور عليه، لا بترك الممتنع، وعلى هذا فعقوبةُ الإنسان بذنب غيره ظلم ينزه الله عنه، وأمَّا إعانة المطيع وإثابته فمحض فضْل منه - سبحانه - وإحسان، وإن كان حقًّا واجبًا بحكم، وعدَّه باتفاق المسلمين، وهذا القول هو الصواب في المسألة لأمور:

     أ- أنَّ هذا هو معنى الظلم في اللغة، قال الراغب في "المفردات" (315): "والظلم عند أهل اللغة وكثير من أهل العلم: وضْع الشيء في غير موضعه..".

     وانظر: "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (14/383)، "جمهرة اللغة"؛ لابن دريد (2/934)، "تأويل مشكل القرآن"؛ لابن قتيبة (467)، "الصحاح"؛ للجوهري (5/1977)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (4/2756)، "معجم مقاييس اللغة"؛ لابن فارس (3/468)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (1022).

     ب- أن التصرُّف في ملك الغير قد يكون عدلاً وحقًّا، كالتصرُّف في مال السفيه والمحجور عليه.

     جـ- أن قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: 40]، وقوله - سبحانه -: ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: 23]، ونحوها تدلُّ على كمال قدرة الله - عزَّ وجلَّ - على كل شيء، وانفراده بالربوبية والحكم وأنه ليس فوقه آمر ولا ناهٍ، لكن ذلك لا ينافي النصوصَ الدالة على تحريمه - عزَّ وجلَّ - الظلمَ على نفسه، وتنزهه عنه، وأنَّ الله حَكَم عدل لا يضع الشيء في غير موضعه، ومن ذلك قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا﴾ [طه: 112]، ولو كان الظلم ممتنعًا لَمَا خيف، وقوله - عزَّ وجلَّ - في الحديث القدسي الذي رواه مسلم في "صحيحه" (4/1994) رقم (2577): ((يا عبادي، إني حرَّمتُ الظلم على نفسي وجعلتُه بينكم محرَّمًا فلا تظالموا))، ولو كان ممتنعًا كما يقول القوم لَمَا أخبر عن نفسه بذلك. انظر: "مجموع الفتاوى"؛ لابن تيمية (8/505- 510)، و(11/347- 355)، "مفتاح دار السعادة"؛ لابن القيم (2/544- 552)، "شرح الطحاوية"؛ لابن أبي العز (2/659- 663)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1323- 1325)، والقضاء والقدر (188-196 وكلاهما للدكتور المحمود. [↑](#footnote-ref-213)
214. أي: البخاري؛ انظر: جامعه الصحيح - فتح - (8/147). [↑](#footnote-ref-214)
215. في "مجاز القرآن" (1/208). [↑](#footnote-ref-215)
216. هي لغة بني تميم منهم خاصة؛ انظر: "الكتاب"؛ لسيبويه (3/529)، "المقتضب"؛ للمبرد (3/25)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (6/317)، "الخصائص"؛ لابن جني (3/36)، وعزاها الليث كما في "تهذيب اللغة" (6/316) لبني سعد. [↑](#footnote-ref-216)
217. إلى هنا ينتهي كلام أبي عبيدة، وتوجد ثلاثة اختلافات بين نص أبي عبيدة والنقل عنه هنا:

     أ- أنه قال: أهل العالية بدل أهل الحجاز، وهم هم، قال الجوهري في "الصحاح" (6/2436): "والعالية ما فوق نجد إلى أرض تهامة وإلى ما وراء مكة، وهي الحجاز وما والاها"، وانظر: "تاج العروس"؛ للزبيدي (19/694).

     ب- أنه قال بعد: (سواء): "قال الأعشى:

     وَكَانَ دَعَا قَوْمَهُ بَعْدَهَا = هَلُمَّ إِلَى أَمْرِكُمْ قَدْ صُرِمْ".

     جـ- أن فيه: "وللنساء هَلُمن" بدل: هَلْمُمْن التي ذكرها الحافظ، والنقلة للغة بني تميم بعضُهم يذكر هذه، وبعضهم يذكر هذه، لكن قال ابن الأنباري كما في "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (6/317): "يقال للنساء هَلُمْن وهَلْمُمْن". [↑](#footnote-ref-217)
218. هلم (الحجازية)، وهي التي نزل بها القرآن، وأقوى اللغتين اسم فعْل عند النحاة، وهلم (التميمية) فعل عند جمهورهم، وذهب ابن جني في "الخصائص" (3/36-37) إلى أنها اسم فعل، بدليل فتح الميم في هلمَّ، قال السمين في "الدر" (3/212) بعد إيراده للقول: "وليس بشيء"، وعلى أنها فعل تكون (هلمَّ) فعلاً جامدًا كنعم وبئس لا يتصرَّف بمجيء المشتقات منه.

     انظر - بالإضافة إلى ما سبق -: "الكتاب"؛ لسيبويه (3/529)، "المقتضب"؛ للمبرِّد (3/25)، "الأَغفال"؛ للفارسي (711- 721)، "المخصص"؛ لابن سيده (14/87)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (4/176- 177)، "إملاء ما من به الرحمن"؛ للعكبري (1/264)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/235)، "همع الهوامع"؛ للسيوطي (5/126). [↑](#footnote-ref-218)
219. هلُمَّ تأتي متعدية ولازمة، فإن كانت متعدية كما هنا فهي بمعنى أَحْضِر، وإن كانت لازمة كما في قوله - عز وجل -: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: 18]، فهي بمعنى تعال وادْنُ، قال الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (2/524): "وهذه الكلمة تستعمل تارةً بمعنى دعاء المخاطَب، كقولك: هلمَّ إلي؛ أي: ادنُ مني وتعال، وتارةً تستعمل بمعنى التعدية، كقولك: هلم الطعام والشراب، وبالمعنيين ورَدَ القرآن، قال الله - تعالى -: ﴿وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: 18]، وقال في هذه الآية: ﴿هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ﴾، فإذا كان بمعنى التعدية، فاشتقاقه من اللَّمِّ وهو الجمع، وإذا كان بمعنى دعاء المخاطب، فاشتقاقه من اللمم بمعنى الدنو"، وانظر قريبًا من ذلك: في "الدر المصون"؛ للسمين (3/212)، همع الهوامع للسيوطي (5/126). [↑](#footnote-ref-219)
220. هي مبنية على الفتح إذا كانت حجازية (أي: اسم فعل)، أو إذا كانت تميمية (أي: فعل ماض)، انظر: "الكتاب"؛ لسيبويه (3/534)، "الخصائص"؛ لابن جني (3/35- 37)، "البسيط" للواحدي - تحقيق الفائز - (2/523- 524)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (3/235)، "الدر المصون"؛ للسمين (2/212). [↑](#footnote-ref-220)
221. أي: ما أخرجه البزار في "البحر الزخار" (5/262) رقم (1876) من حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - بلفظ: ((مَن كَذَب عليَّ متعمدًا ليضلَّ الناس... الحديث))، وقد اختلف في وصله وإرساله، ورجَّح الدارقطني في "العلل" (5/219- 220) رقم (832) إرسالَه، والحافظ هنا يرد على مَن جوَّز الوضع في الترغيب والترهيب في تثبيت ما ورد في القرآن والسنة، واحتج بأنه كذب له لا عليه. انظر: "الفتح" (1/241). [↑](#footnote-ref-221)
222. أي: من إملاق. [↑](#footnote-ref-222)
223. ذكر ابن حجر هنا ثلاثَ آيات هي على التوالي، قوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 144]، وقوله - تعالى -: ﴿لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: 130]، وهذه الآية. [↑](#footnote-ref-223)
224. ذكر أبو حيان في "البحر المحيط" (4/251) سبب ذلك التأكيد، فقال: "وإنما ذكر هذا السبب - أي قوله: ﴿مِنْ إمْلاقٍ﴾ - لأنه كان العلَّة في قتل الولد عندهم"، يريد: أنَّ عادة الجاهليين كانت قتل الأولاد خشيةَ الفقر، فخرجت الآية على تلك العادة، وإلاَّ فقتل الولد بغير حقٍّ حرام مطلقًا خُشي الفقر،أم لم يُخْش.

     انظر: "أحكام القرآن"؛ للجصاص (3/36)، "النكت والعيون"؛ للماوردي (2/185- 186)، "محاسن التأويل"؛ للقاسمي (6/782)، "التحرير والتنوير"؛ لابن عاشور (8/158). [↑](#footnote-ref-224)
225. هذا تفسير ابن عباس كما في "جامع البيان"؛ للطبري (12/242)، و"تفسير ابن أبي حاتم" (5/1425)، وزاد السيوطي في "الدر المنثور" (3/108) نسبته لابن المنذر، وتفسير الزجاج في "معاني القرآن" (2/307)، والطبري في "جامع البيان" (12/241)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/144).

     وفسر "الدراسة" بالقراءة قتادةُ والسديُّ كما في "جامع البيان"؛ للطبري (12/242)، و"تفسير ابن أبي حاتم" (5/1425)، وهو تفيسر البغوي في "معاني التنزيل" (3/206)، والزمخشري في "الكشاف" (2/62)، وابن الجوزي في "زاد المسير" (3/155)، وأبي حيان في "البحر المحيط" (4/257)، والخازن في "لباب التأويل" (2/174 وغيرهم، والتفسيران بمعنى واحد.

     وقال ابن زيد: كما في "جامع البيان"؛ للطبري (12/242): "الدراسة: القراءة والعلم"، وقال ابن قتيبة في "تفسير غريب القرآن" (163): "أي: قراءتهم الكتب وعلمهم بها"، وهذا القول لا يبعد أيضًا؛ إذ العلم ناتج القراءة، وأثر التلاوة.

     وقد بيَّن الراغب في "المفردات" (167): أنَّ أصل الدرس: انمحاء الشيء، وبقاء أثره، ثم قال: "وكذا دَرَس الكتابَ، ودَرَسْتُ العلم: تناولت أثره بالحفظ، ولَمَّا كان تناول ذلك بمداومة القراءة عَبَّر عن إدامة القراءة بالدرس". والمراد من الآية - والله أعلم - إقامة الحُجَّة على المشركين، والقول لهم بأنه إن كان لكم وجه شبهة بالاعتذار بعدم دراسة الكتب السابقة لاختلاف اللسان والغفلة، فقد زال ذلك بإنزالنا كتابًا بلغتكم، وبعثنا لرسول منكم تعرفون صِدْقه ونسبه، انظر: "البسيط"؛ للواحدي -تحقيق الفائز - (2/542- 543)، "الكشاف"؛ للزمخشري (2/62)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/245). [↑](#footnote-ref-225)
226. أي: عكس مَن عنَى الله - عزَّ وجلَّ - بقول: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: 33]، انظر: "الفتح" (8/694). [↑](#footnote-ref-226)
227. ظاهر كلام الحافظ هنا: أنه يفسر ﴿أَظْلَمُ﴾: بأكفر، و﴿صَدَف﴾: بصد، وقد فسَّر ﴿أَظْلَمُ﴾ بأكفر ابنُ الجوزي في "زاد المسير" (3/155)، والخازن في "لباب التأويل" (2/174)، وسياق الآية ظاهر في الدلالة على ما قالوا، وأن المراد بالظلم فيها الظلم الأكبر المخرِج من الملَّة؛ إذ المخاطبون بها كفار قريش.

     انظر: "جامع البيان"؛ للطبري (12/244). أما ﴿صَدَف﴾ فإنه في اللغة يأتي لازمًا بمعنى: أعرض، ومتعديًا إلى مفعول واحد بمعنى صَرَف وصَدّ؛ انظر: "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/258)، و"القاموس المحيط"؛ للفيروزآبادي (744)، و"تاج العروس"؛ للزبيدي (12/317)، و"روح المعاني"؛ للألوسي (8/62)، و"التحرير والتنوير"؛ لابن عاشور (8/182- 183).

     وقد فسر ﴿صَدَف﴾ في الآية بمعنى أعرض: ابنُ عباس وقتادة، ومجاهد وعطاء الخراساني، كما في "جامع البيان"؛ للطبري (12/344)، و"تفسير ابن أبي حاتم" (5/1426)، وكذا جماعة من أهل العلم، منهم: الأزهري في "تهذيب اللغة" (12/147)، والطبري في "جامع البيان" (12/243)، والسمرقندي في "بحر العلوم" (1/525)، والبغوي في "معالم التنزيل" (3/206)، وابن الجوزي في "زاد المسير" (3/155)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/144)، والخازن في "لباب التأويل" (2/174)، والراغب في "المفردات" (276)، لكنَّه قال: "صدف عنه: أعرض إعراضًا شديدًا"، وفسر ﴿صَدَف﴾ في الآية بمعنى صدّ: السديُّ كما في "جامع البيان"؛ للطبري (12/244)، و"تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/245)، وكذا جماعة من أهل العلم، منهم: الزمخشري في "الكشاف" (2/63)، وابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (2/245)، والسمين في "الدر المصون" (3/223)، والبيضاوي في "أنوار التنزيل" (1/339)، وأبو السعود في "إرشاد العقل السليم" (3/202-203)، والشوكاني في "فتح القدير" (2/255)، وصدِّيق خان في "فتح البيان" (4/282)، والقاسمي في "محاسن التأويل" (6/792)، وابن عاشور في "التحرير والتنوير" (8/182- 183).

     ويتقوَّى هذا القول بأنَّ تكذيبهم بالآيات يتضمن إعراضَهم عنها، فناسب أن يكون صدفُهم هو صرفَهم الناس عنها، وعلى هذا فالآية هنا كقوله - عزَّ وجلَّ - في صدر السورة [26] ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ وقوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ العَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ [النحل: 88]، ولا يتأتَّى قول الحافظ أعلاه إلاَّ على هذا القول الظاهر في ﴿صَدَفَ﴾، أما على قول مَن فسرها بأعرض فلا، والله أعلم. [↑](#footnote-ref-227)
228. كلام الحافظ هنا قريب من كلام ابن القيِّم في كتابه "الروح" (132)، إذ قال في الوجه الخامس من الأوجه الدالة على أنَّ الرُّوح مخلوقة ما نصُّه: "الوجه الخامس: النصوص الدالة على أنه - سبحانه - ربنا ورب آبائنا الأولين، ورب كل شيء، وهذه الربوبية شاملة لأرواحنا وأبداننا، فالأرواح مربوبة له مملوكة، كما أنَّ الأجسام كذلك، وكل مربوب مملوك فهو مخلوق"، "ووجه أن كل مربوب مخلوق أنه ليس إلا ثَمَّ راب ومربوب، وخالق ومخلوق، كما قال - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وقال - سبحانه -: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: 16]، فلما عُلِم بالضرورة أن الخالق هو الرب، عُلِم بالضرورة أنَّ كل مربوب مخلوق".

     والحافظ هنا في مقام الردِّ على طائفة من الزنادقة، وطائفة من الرافضة سَلَكوا مسلك النصارى، فزعموا أنَّ أرواح الآدميين غير مخلوقة، والحق أنَّها مخلوقة، وذاك أمر معلوم من الدِّين بالضرورة، ومحل إجماع عند كافة المسلمين، وانظر تقرير ذلك في: "الاختلاف في اللفظ"؛ لابن قتيبة (65- 66)، "الحجة في بيان المحجة"؛ لأبي القاسم الأصفهاني (1/468- 470)، "مجموع الفتاوى"؛ لابن تيمية (4/216 - 231)، و8(/415 - 416)، "الروح"؛ لابن القيم (129- 141)، "شرح الطحاوية"؛ لابن أبي العز (2/562- 564)، "الإمام محمد بن نصر المروزي وجهوده في بيان عقيدة السلف والدفاع عنها"؛ للنفيعي (2/593 - 598). [↑](#footnote-ref-228)
229. انظر هذا التفسير في: "معاني القرآن"؛ للزجَّاج (2/312)، "جامع البيان"؛ للطبري (12/286)، "بحر العلوم"؛ للسمرقندي (1/529)، "البسيط"؛ للواحدي - تحقيق الفائز - (2/558)، "المحرر الوجيز"؛ لابن عطية (6/194)، "زاد المسير"؛ لابن الجوزي (3/162)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/157)، "البحر المحيط"؛ لأبي حيان (4/263). [↑](#footnote-ref-229)
230. قال الواحدي في "البسيط" - تحقيق الفائز - (1/168): "قال أهل اللغة: الوزر: الثقل، وأصله الحمل، يقال: وزرت الشر، أي: حملته أزره وزرًا، ثم قيل: للذنوب أوزار؛ لأنها تثقل ظهر من يحملها"، وقال ابن عطية في "المحرر الوجيز" (6/194): "والوزر أصله الثقل، ثم استعمل في الإثم؛ لأنه ينقض الظهر تجوزًا واستعارة".

     وانظر: "جمهرة اللغة"؛ لابن دريد (2/712 و1064)، "تهذيب اللغة"؛ للأزهري (13/243)، "الصحاح"؛ للجوهري (2/845)، "معجم مقاييس اللغة"؛ لابن فارس (6/108)، "النهاية"؛ لابن الأثير (5/179)، "لسان العرب"؛ لابن منظور (6/4824)، "المفردات"؛ للراغب (521)، "تاج العروس"؛ للزبيدي (7/589).

     وقد نصَّ على أن المراد بالوزر في الآية الذنب جماعةٌ، كالطبري في "جامع البيان" (12/286)، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (7/15)، وأبي حيان في "البحر المحيط" (4/263)، والشوكاني في "فتح القدير" (2/263- 264)، وصديق خان في "فتح البيان" (4/294)، ولا خلاف في ذلك. [↑](#footnote-ref-230)
231. قال ابن قدامة في "المغني" (12/39): "العاقلة مَن يحمل العقل، والعقل: الدِّيَة...، ولا خلاف بين أهل العلم في أنَّ العاقلة العصبات، وأن غيرهم من الإخوة من الأم وسائر ذوي الأرحام والزوج، وكل مَن عدَا العصبات ليس هم من العاقلة، واختلف في الآباء والبنين هل هم من العاقلة أو لا". [↑](#footnote-ref-231)
232. في تحمل العاقلة دية القتل الخطأ جاءتْ نصوص كثيرة، منها: حديث المغيرة بن شعبة عند مسلم في "صحيحه" (3/1310) رقم (1682) قال: "ضربتِ امرأةٌ ضرَّتَها بعمود فُسْطَاط وهي حُبلى، فقتلتها، قال: وإحداهما لِحيانية، قال: فجعل رسول الله  دِيةَ المقتولة على عصبة القاتلة..". [↑](#footnote-ref-232)
233. حكى الإجماعَ غيرُ واحد، كابن المنذر في "الإجماع" (74) رقم (699)، وابن عبدالبر في "الاستذكار" (25/37)، وابن قدامة في "المغني" (12/21)، والشوكاني في "نيل الأوطار" (7/243)، لكن ابن حزم في "المحلَّى" (11/259) قال: "إلا أنه قد اختلف عن عثمان البتي في ذلك، فرُوي عنه أنَّه قال: لا أدري ما العاقلة، وروي عنه أنه قال بما قلنا". [↑](#footnote-ref-233)
234. انظر نحوًا من هذا الكلام في: "نيل الأوطار"؛ للشوكاني (7/243)، ولا خلاف بين أهل العلم: أنه لا يُؤخذ أحدٌ بذنب غيره، وأنَّ كل نفس بما كسبت رهينة، لكن اختلفوا في وجه تخريج بعض النصوص الثابتة، والتي قد يكون ظاهرها يخالف هذه الحقيقةَ الشرعية، ومنها:

     أ- قول الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: 25].

     ب- حديث زينب بنت جحش - رضي الله عنها - عند البخاري - فتح - (13/13-14) رقم (7059)، ومسلم (4/2207) رقم (2880) قالت: "قلت: يا رسول الله: أنهلِك وفينا الصالحون؟ قال: ((نعم، إذا كَُثر الخَبَث)).

     جـ- حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - عند البخاري - فتح - (3/180- 181) رقم (1286)، ومسلم (2/640) رقم (928: ((إنَّ الميِّت ليُعَذَّب ببكاء أهله)).

     د- الأحاديث المثبِتة لتحمُّل العاقلة دِيةَ القتل الخطأ.

     ولأهل العلم في الجمع بين هذه النصوص والآية مسلكان: **الأول:** أنه لا يؤاخذ أحد بذنب غيره في الآخرة، أما الدنيا والبرزخ فيؤاخذ، يدل لمؤاخذته في الدنيا آية الأنفال، وحديث زينب، وتحمل العاقلة لدية القتل الخطأ، ويدلُّ لمؤاخذته في البرزخ حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - والذي جاء في روايته له عن أبيه عند مسلم (2/639) رقم (927) عن النبي  قال: ((الميِّت يُعذَّب في قبره بما نِيح عليه)).

     **الثاني:** أنَّ الآية على عمومها، ولكن عمومها مخصوص بالنصوص الدالَّة على أنَّ العبد قد يؤاخذ بذنب غيره، وذهب إلى ذلك جماعة، منهم: الشوكاني في "فتح القدير" (2/263- 264)، وصديق خان في "فتح البيان" (4/294).

     والأظهر: هو القول الثاني، لكن آية الأنفال وحديث زينب وابن عمر لا دلالةَ فيها على التخصيص، فآية الأنفال إنما تدلُّ على أن العقوبة تحل بفاعل الظلم وغيره، وذلك إذا ظهر الظلم فلم يغير، وإنما يعاقب من لم يباشر الظلم لتركه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والسعي لقمع أهل الزيغ والفساد، أما لو قام بما أوجبه الله عليه من الأمر والنهي والدعوة إلى الله فإن هذا الوعيد لا يتنزل عليه، يدلُّ لذلك صراحة قول - عزَّ وجلَّ -: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: 165]، وحديث الصديق عند أبي داود (4/509- 510) رقم (4338)، والترمذي (5/257- 258) رقم (3058)، وابن ماجه (2/327) رقم (4005)، وفيه: ((وإني سمعت رسول الله  يقول: ما منِ قوم يُعْمَل فيهم بالمعاصي، ثم يقدرون على أن يغيِّروا، ولا يغيرون إلاَّ يوشك أن يعمَّهم الله بعقاب))، وقد أطال ابنُ حجر في الحديث عنه في "تهذيب التهذيب" (1/267- 268)، وذكر ممَّن خرَّجه ابن خزيمة، وقال: هذا حديث جيِّد الإسناد، وصحَّحه الألباني في "صحيح سنن الترمذي" (3/48) رقم (2448).

     وأما حديث زينب، فهو كآية الأنفال، إذ فيه: ((الصالحون)) لا المصلحون، ولو كانوا مصلحين لكان حالُهم كما ذكر الله في قوله: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: 165].

     وأمَّا حديث ابن عمر، فقد أطال العلماءُ حولَه الكلام، ومِن أبرز أقوالهم في تخريجه ما يلي:

     أ- أنه إنما يُعذَّب إذا كان متسببًا بذلك، كأن يوصيهم بالنَّوْح عليه، أو تكون طريقته النوح على غيره، فيمشي أهله على طريقته.

     ب- أنه إنما يعذَّب إذا كان يَعرِف من أهله النياحةَ فلم ينههم، وتعذيبه لتركه أمرَهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر لا ببكائهم.

     جـ- أن الباء في قوله: ((ببكاء أهله عليه)) للحال، والمعنى على ذلك: أنَّ الميت يعذَّب حالة بكاء أهله عليه، وليس في ذلك أن بكاءَهم هو سبب تعذيبه.

     د- أن معنى: ((يعذب ببكاء أهله))؛ أي: بنظير ما يبكيه أهله به، وذلك أنَّ الأفعال التي يعددون بها عليه غالبًا تكون من الأمور المنهية، فمثلاً هم يندوبه برياسته التي جار فيها، وشجاعته التي صرَفها في غير طاعة الله، وجوده الذي لم يضعْه في الحق، فأهله يبكون عليه بهذه المفاخر، وهو يُعذَّب بذلك.

     هـ- أن ذلك خاص بالكفَّار، أما المؤمنون فلا تؤاخذ نفسٌ بغير جريرتها، وهذا القول ظاهر الضعف؛ لأنَّ في الآية العموم ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]، سواء أكانت مؤمنة أم كافرة.

     و- أن معنى التعذيب تألُّم الميِّت بما يقع من أهله من مخالفة أمر الله وإقدامهم على معصيته.

     وإذا تجلَّى ذلك ظهر أن الآية مخصوصة بتحمُّل العاقلة لدية القتل الخطأ لما في ذلك من المصلحة كما ذكر الحافظ.

     وانظر: "المحلى"؛ لابن حزم (12/260- 261)، "شرح النووي لمسلم" (6/324- 325)، "شرح الكرماني للبخاري" (7/84)، "الجامع لأحكام القرآن"؛ للقرطبي (7/157)، "تفسير القرآن العظيم"؛ لابن كثير (2/253)، "فتح الباري"؛ لابن حجر (3/183- 185)، "عمدة القاري"؛ للعيني (8/79- 80)، "إرشاد الساري"؛ للقسطلاني (3/359- 367)، "تيسير الكريم الرحمن"؛ للسعدي (280)، "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"؛ د. المسعود (1/234-248)، "المعاصي وآثارها على الفرد والمجتمع"؛ للمصلح (270-271). [↑](#footnote-ref-234)