

تَقْسِيرٌ

الجزء المحیط

تأليف

أشیر الدین محمد بن یوسف بن علی بن یوسف
ابن حکیمان الشہید بابی حیّان الأندلسی الغرناطی

بحقّہ أصولہ وعلیہ علیہ وخرّجہ اُحادیثہ

وہجرتہ المزیلۃ المشرقی

الجزء الأول

دار الحیاء التراث العربی

بمروت - لبنان

DAR EHIA AL-TOURATH AL-ARABI

Publishing & Distributing

دار إحياء التراث العربي

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - شارع دكاش - هاتف: ٢٧٢٦٥٢ - ٢٧٢٦٥٥ - ٢٧٢٧٨٢ - ٢٧٢٧٨٣ فاكس: ٨٥٠٧١٧ - ٨٥٠٦٢٣ ص.ب: ٧٩٥٧/١١

Beyrouth - Liban - Rue Dakkache - Tel. 272652 - 272655 - 272782 - 272783 Fax: 850717 - 850623 P.O.Box: 7957/11

تَقْسِيْرٌ

الْبَحْرِ الْمَحِيْطِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المؤلف

قال الشيخ الإمام العالم العلامة، البحر الفهامة، المحقق المدقق، حجة البلغاء، وقودة النحاة والأدباء، الأستاذ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الجياني، رحمه الله تعالى، وأتمتع بعلومه المسلمين آمين.

الحمد لله، مبدىء صور المعارف الربانية في مرايا العقول، ومبرزها من محال الأفكار إلى محال المقول، وحارسها بالقوتين الذاكرة للمنفول، والمفكرة للمعقول، ومفيض الخير عليها من نتيجة مقدمات الوجود، السائر روح قدسه في بطون التهائم وظهور النجود، المبرز في الاتصالات الإلهية والمواهب الربانية على كل موجود، محمد ذي المقام المحمود، والحوض المورد، المبتعث بالحق الأبهج للأنام داعياً، وبالطريق الأنهج إلى دار الإسلام منادياً، الصادع بالحق، الهادي للخلق، المخصوص بالقرآن المبين، والكتاب المستبين، الذي هو أعظم المعجزات، وأكبر الآيات البيّنات، السائرة في الآفاق، الباقي بقاء الأطواق في الأعناق، الجديد على تقادم الأعصار، اللذيد على توالي التكرار، الباسق في الإعجاز إلى الذروة العليا، الجامع لمصالح الآخرة والدنيا، الجالي بأنواره ظلم الإلحاد، الحالي بجواهر معانيه طلي الأجياد، صلى الله على من أنزل عليه، وأهدى أرج تحية وأزكاها إليه، وعلى آله المختصين بالزلفى لديه، ورضي الله عن صحبه الذين نقلوا عنه كتاب الله أداءً وعرضاً، وتلقوه من فيه جنيّاً وغضّاً، وأدوه إلينا صريحاً محضاً.

وبعد، فإن المعارف جمّة، وهي كلها مهمة، وأهمها ما به الحياة الأبدية، والسعادة السرمدية، وذلك علم كتاب الله هو المقصود بالذات، وغيره من العلوم له كالأدوات، هو العروة الوثقى، والوزر الأقوى الأوقى، والحبل المتين، والصراط المبين، وما زال يختلج في ذكري، ويعتلج في فكري، أني إذا بلغت الأمد الذي يتغضد فيه الأديم، ويتنخص برؤيتي النديم، وهو العقد الذي يحل عرى الشباب، المقول فيه إذا بلغ الرجل الستين، فإياه وإيا الشواب، ألوذ بجنب الرحمن، وأقتصر على النظر في تفسير القرآن، فأتاح الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العقد، وبلغني ما كنت أروم من ذلك القصد، وذلك بانتصابي مدرساً في علم التفسير في قبة السلطان الملك المنصور، قدس الله مرقده، وبلى بمزن الرحمة معهده، وذلك في دولة ولده السلطان القاهر، الملك الناصر، الذي رد الله به الحق إلى أهله، وأسبغ على العالم وارف ظله، واستنقذ به الملك من غصابه، وأقره في منيف محله وشريف نصابه، وكان ذلك في أواخر سنة عشر وسبعمائة، وهي أوائل سنة سبع وخمسين من عمري، فعكفت على تصنيف هذا الكتاب، وانتخاب الصفو

واللباب، أجيل الفكر فيما وضع الناس في تصانيفهم، وأنعم النظر فيما اقترحوه من تأليفهم، فألخص مطولها، وأحل مشكلها، وأقيد مطلقها، وأفتح مغلقها، وأجمع مبددها، وأخلص منقدها، وأضيف إلى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من لطائف علم البيان، المطلع على إعجاز القرآن.

ومن دقائق علم الإعراب، المغرب في الوجود أي إغراب، المقتنص في الأعمار الطويلة من لسان العرب، وبيان الأدب، فكم حوى من لطيفة فكري مستخرجها، ومن غريبة ذهني منتجها، تحصلت بالعكوف على علم العربية، والنظر في التراكيب النحوية، والتصرف في أساليب النظم والنثر، والتقلب في أفانين الخطب والشعر، لم يهتد إلى إثارتها ذهن، ولا صاب بريقها مزن، وأنى ذلك وهي أزاهر خمائل غفل، ومناظر ما لمستغلق أبوابها من قفل. في إدراك مثلها تنفاوت الأفهام، وتبارى الأوهام، وليس العلم على زمان مقصوراً، ولا في أهل زمان محصوراً، بل جعله الله حيث شاء من البلاد، وبثه في التهائم والنجاد، وأبرزه أنواراً تتوسم، وأزهاراً تتنسم، وما زال بأفقنا المغربي الأندلسي، على بعده من مهبط الوحي النبوي، علماء بالعلوم الإسلامية وغيرها كمله وفهماء تلاميذ لهم دراة نقله، يروون فيروون ويسقون فيرتون، وينشدون فينشدون، ويهدون فيهدون، هذا وإن اختلفوا في مدارك العلوم، وتباينوا في المفهوم، فكل منهم له مزية لا يجهل قدرها، وفضيلة لا يسر بدرها.

ومما برعوا فيه علم الكتاب، انفردوا بإقرائه مذ أعصار دون غيرهم من ذوي الآداب، أثاروا كنوزه، وفكوا رموزه، وقربوا قاصيه، وراضوا عاصيه، وفتحوا مقله، وأوضحوا مشكله، وأنهجوا شعابه، وذلّلوا صعابه، وأبدوا معانيه في صورة التمثيل، وأبدعوه بالتركيب والتحليل. فالكتاب هو المرقاة إلى فهم الكتاب، إذ هو المطلع على علم الإعراب، والمبدي من معالمه ما درس، والمنطق من لسانه ما خرس، والمحبي من رفاته ما رمس، والراد من نظائره ما طمس. فجدير لمن تاقّت نفسه إلى علم التفسير، وترقت إلى التحقيق فيه والتحرير، أن يعتكف على كتاب سيبويه، فهو في هذا الفن المعوّل عليه، والمستند في حل المشكلات إليه. ولم ألق في هذا الفن من يقارب أهل قطرنا الأندلسي فضلاً عن المماثلة، ولا من يناضلهم فيداني في المناضلة، وما زلت من لدن ميزت أتلمذ للعلماء، وأنحاز للفهماء، وأرغب في مجالسهم، وأنافس في نفائسهم، وأسلك طريقهم، وأتبع فريقهم، فلا أنتقل إلا من إمام إلى إمام، ولا أنوقل إلا ذروة علام. فكم صدر أودعت علمه صدري، وحبر أفنيت في فوائده حبري، وإمام أكثرت به الإلمام، وعلام أطلت معه الاستعلام، أشنف المسامع بما تحسد عليه العيون، وأذيل في تطلاب ذلك المال المصون، وأرتع في رياض وارفة الظلال، وأكرع في حياض صافية السلسال، وأقتبس بها من أنوارهم، وأتطف من أزهارهم، وأبلتج من صفحاتهم، وأتأرج من نفحاتهم، وألقت من نثارهم، وأضبط من فضالة إثمارهم، وأقيد من شواردهم، وأنقي من فرائدهم. فجعلت العلم بالنهار سحيري، وبالليل سميري، زمان غيري يقصر ساريه على الصبا، ويهب للهو ولا كهبوب الصبا، ويرفل في مطارف

اللهو، ويتقمص أردية الزهو، ويؤثر مسرات الأشباح، على لذات الأرواح، ويقطع نفائس الأوقات، في خسائس الشهوات، من مطعم شهوي، ومشرب روي، ومليس بهي، ومركب خطي، ومفرش وطى، ومنصب سني، وأنا أتوسد أبواب العلماء، وأتقصد أمائل الفهماء، وأسهر في حنادس الظلام، وأصبر على شظف الأيام، وأوثر العلم على الأهل والمال والولد، وأرتحل من بلد إلى بلد، حتى ألقيت بمصر عصا التسيار، وقلت ما بعد عبادان من دار، هذه مشارق الأرض ومغاربها، وبها طوالع شمسوها وغواربها، بياضة الإسلام، ومستقر الأعلام، فأقمت بها لمعرفة أبيديها، وعارفة علم أسديها، وثأى أرأبه، وفاضل أصحابه، وبها صنفت تصانيفي، وألفت تأليفي، ومن بركاتها على تصنيفي لهذا الكتاب، المقرب من رب الأرباب، المرجو أن يكون نوراً يسعى بين يدي، وسترأ من النار يصفو علي. فما لمخلوق بتأليفه قصدت، ولا غير وجه الله به أردت. جعلت كتاب الله والتدبير لمعانيه أنيسي، إذ هو أفضل مؤانس، وسميري إذا أخلو لكتب ظلم الحنادس:

نعم السمير كتاب الله إن له	حلاوة هي أحلى من جني الضرب
به فنون المعاني قد جمعن فما	يفتن من عجب إلا إلى عجب
أمر ونهي وأمثال وموعظة	وحكمة أودعت في أفصح الكتب
لطائف يجتليها كل ذي بصر	وروضة يجتنيها كل ذي أدب

وترتبي في هذا الكتاب، أني أبتدىء أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها، لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب. وإذا كان للكلمة معنيان أو معان، ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة، لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه، فيحمل عليه، ثم أشرع في تفسير الآية، ذاكرة سبب نزولها، إذا كان لها سبب، ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها، حاشداً فيها القراءات، شاذها ومستعملها، ذاكرة توجيه ذلك في علم العربية، ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها، متكلماً على جليها وخفيها، بحيث إنني لا أغادر منها كلمة، وإن اشتهرت، حتى أتكلم عليها، مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب ودقائق الآداب من بديع وبيان، مجتهداً أني لا أكرر الكلام في لفظ سبق، ولا في جملة تقدم الكلام عليها، ولا في آية فسرته، بل أذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فبمزيد فائدة، ناقلاً أقاويل الفقهاء الأربعة، وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآني، محيلاً على الدلائل التي في كتب الفقه، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في تقررها والاستدلال عليها على كتب النحو، وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً، أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس، بادئاً بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ لذلك مرجحاً ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه، منكباً في الإعراب عن الوجوه التي تنزه القرآن عنها، مبيناً أنها مما يجب أن يعدل عنه، وأنه ينبغي أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب، إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوز

فيه جميع ما يجوزه النحاة في شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة والمجازات المعقدة.

ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التي فسرته أفراداً وتركيباً بما ذكروا فيها من علم البيان والبدیع، ملخصاً، ثم أتبع آخر الآيات بكلام منشور أشرح به مضمون تلك الآيات على ما اختاره من تلك المعاني، ملخصاً جملها في أحسن تلخيص، وقد ينجر معها ذكر معانٍ لم تتقدم في التفسير، وصار ذلك أنموذجاً لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقي من سائر القرآن. وستقف على هذا المنهج الذي سلكته، إن شاء الله تعالى، وربما ألممت بشيء من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمداول اللفظ، وتجنبته كثيراً من أقاويلهم ومعانيهم التي يحملونها الألفاظ، وتركت أقوال الملحدین الباطنية المخرجين الألفاظ القريبة عن مدلولاتها في اللغة إلى هذيان افتروه على الله تعالى وعلى علي كرم الله وجهه وعلى ذريته، ويسمونه علم التأويل. وقد وقفت على تفسير لبعض رؤوسهم، وهو تفسير عجيب يذكر فيه أقاويل السلف مزدرياً عليهم وذاكراً أنه ما جهل مقالاتهم، ثم يفسر هو الآية على شيء لا يكاد يخطر في ذهن عاقل، ويزعم أن ذلك هو المراد من هذه الآية وهذه الطائفة لا يلتفت إليها، وقد رد أئمة المسلمين عليهم أقاويلهم وذلك مقرر في علم أصول الدين.

نسأل الله السلامة في عقولنا وأدياننا وأبداننا، وكثيراً ما يشحن المفسرون تفاسيرهم من ذلك الإعراب، بعلل النحو ودلائل أصول الفقه ودلائل أصول الدين، وكل هذا مقرر في تأليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه. وكذلك أيضاً ذكروا ما لا يصح من أسباب نزول وأحاديث في الفضائل وحكايات لا تناسب وتواريخ إسرائيلية، ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير. ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب، وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة، وارتقى إلى تمييز حسن تركيبها وقبحه، فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الألفاظ إلى مفهم ولا معلم، وإنما تفاوت الناس في إدراك هذا الذي ذكرناه، فلذلك اختلفت أفهامهم وتباينت أقوالهم.

وقد جرينا الكلام يوماً مع بعض من عاصرنا، فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تراكيبه بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم، وأن فهم الآيات متوقف على ذلك. والعجب له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف، متباينة الأوصاف، متعارضة، ينقض بعضها بعضاً، ونظير ما ذكره هذا المعاصر أنه لو تعلم أحدنا مثلاً لغة الترك أفراداً وتركيباً حتى صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرف فيها ثراً ونظماً، ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقاً للغتهم قد شارك فيها فصحاءهم، ثم جاءه كتاب بلسان الترك فيحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعاني حتى يسأل عن ذلك سنقرا التركي أو سنجرا، ترى مثل هذا يعد من العقلاء، وكان هذا المعاصر يزعم أن كل آية نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند إلى أن وصل ذلك إلى الصحابة، ومن كلامه أن الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عن تفسيرها هذا، وهم العرب الفصحاء

الذين نزل القرآن بلسانهم. وقد روي عن علي كرم الله وجهه، وقد سئل: هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء؟ فقال: ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة أو فهماً يؤتاه الرجل في كتابه^(١). وقول هذا المعاصر يخالف قول علي، رضي الله عنه. وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه، وإظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والإعجاز لا يكون تفسيراً حتى ينقل بالسند إلى مجاهد ونحوه، وهذا كلام ساقط.

وإذ قد جر الكلام إلى هذا، فلنذكر ما يحتاج إليه علم التفسير من العلوم على الاختصار، وننبه على أحسن الموضوعات التي في تلك العلوم المحتاج إليها فيه فنقول: النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه:

الوجه الأول: علم اللغة اسماً وفعلاً وحرفاً: الحروف لقلتها تكلم على معانيها النحاة، فيؤخذ ذلك من كتبهم، وأما الأسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللغة، وأكثر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيده، فإن الحافظ أبا محمد علي بن أحمد الفارسي ذكر أنه في مائة سفر بدأ فيه بالفلك وختم بالذرة. ومن الكتب المطولة فيه: كتاب الأزهري، والموعب لابن التبان، والمحكم لابن سيده، وكتاب الجامع لأبي عبد الله محمد بن جعفر التميمي القيرواني، عرف بالقزاز، والصحاح للجوهري، والبارع لأبي علي التائي، ومجمع البحرين للصاغاني. وقد حفظت في صغري في علم اللغة كتاب الفصح لأبي العباس أحمد بن يحيى الشيباني، واللغات المحتوي عليها دواوين مشاهير العرب الستة: امرئ القيس، والنابعة، وعلقمة، وزهير، وطرفة، وعنترة، ودويان الأفوه الأودي لحفظي عن ظهر قلب لهذه الدواوين. وحفظت كثيراً من اللغات المحتوي عليها نحو الثلث من كتاب الحماسة واللغات التي تضمنها قصائد مختارة من شعر حبيب بن أوس لحفظي ذلك. ومن الموضوعات في الأفعال: كتاب ابن القوطية، وكتاب ابن طريف، وكتاب السرقطي المنبوز بالحمار. ومن أجمعها: كتاب ابن القطاع.

الوجه الثاني: معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة أفرادها ومن جهة تركيبها: ويؤخذ ذلك من علم النحو، وأحسن موضوع فيه وأجله كتاب أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، رحمه الله تعالى. وأحسن ما وضعه المتأخرون من المختصرات وأجمعه للأحكام كتاب تسهيل الفوائد لأبي عبد الله محمد بن مالك الجبائي الطائي، مقيم دمشق. وأحسن ما وضع في التصريف كتاب الممتع لأبي الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الحضرمي الشبيلي، رحمه الله تعالى. وقد أخذت هذا الفن عن أستاذنا الأواحد العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي في كتاب سيبويه وغيره.

(١) أخرجه أحمد (٨١/١)، ١٥١، ١٠٠، ١١٦، ١١٨، ١٥٢، ٧٩، والحميدي (٤٠)، والبخاري (٣١٧٢)، ٦٧٥٥، ٧٣٠٠، ٣٠٤٧، ٦٩١٥، ومسلم (١٣٧٠)، ١١٤٧/٢، ١٩٧٨، والترمذي (٢١٢٧)، ١٤١٢، وابن ماجه (٢٦٥٨)، والدارمي (١٩٠/٢)، والنسائي (٢٣/٨)، وأبو داود (٢٠٣٥)، وأبو يعلى (٣٣٨)، وابن حبان (٣٧١٦)، في حديث إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن علي، بآثم منه.

الوجه الثالث: كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح: ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع. وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة، وأجمعها ما جمعه شيخنا الأديب الصالح أبو عبد الله محمد بن سليمان النقيب، وذلك في مجلدين قدمهما أمام كتابه في التفسير، وما وضعه شيخنا الأديب الحافظ المتبحر أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم الأندلسي الأنصاري القرطاجني، مقيم تونس، المسمى منهج البلغاء وسراج الأدباء. وقد أخذت جملة من هذا الفن عن أستاذنا أبي جعفر بن الزبير، رحمه الله تعالى.

الوجه الرابع: تعيين مبهم، وتبيين مجمل، وسبب نزول ونسخ: ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ، وذلك من علم الحديث. وقد تضمنت الكتب والأهملات التي سمعناها ورويناها ذلك، كالصحيحين، والجامع للترمذي، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجة، وسنن الشافعي، ومسند الدارمي، ومسند الطيالسي، ومسند الشافعي، وسنن الدارقطني، ومعجم الطبراني الكبير، والمعجم الصغير له، ومستخرج أبي نعيم على مسلم، وغير ذلك.

الوجه الخامس: معرفة الإجمال، والتبيين، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، ودلالة الأمر والنهي، وما أشبه هذا: ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الأحكام من القرآن، ويؤخذ هنا من أصول الفقه، ومعظمه هو في الحقيقة راجع لعلم اللغة، إذ هو شيء يتكلم فيه على أوضاع العرب، ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه بأشياء من حجج العقول. ومن أجمع ما في هذا الفن كتاب المحصول لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي. وقد بحث في هذا الفن في كتاب الإشارة لأبي الوليد الباجي على الشيخ الأصولي الأديب أبي الحسن فضل بن إبراهيم العافري، الإمام بجامع غرناطة، والخطيب به، وعلى الأستاذ العلامة أبي جعفر بن الزبير في كتاب الإشارة، وفي شرحها له، وذلك بالأندلس. وبحث أيضاً في هذا الفن على الشيخ علم الدين عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري، المعروف بابن بنت العراقي، في مختصره الذي اختصره من كتاب المحصول، وعلى الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجي، في مختصره الذي اختصره من كتاب المحصول، وعلى الشيخ شمس الدين محمد بن محمود الأصبهاني، صاحب شرح المحصول، بحث عليه في كتاب القواعد، من تأليفه، رحمه الله تعالى.

الوجه السادس: الكلام فيما يجوز على الله تعالى، وما يجب له، وما يستحيل عليه، والنظر في النبوة: ويختص هذا الوجه بالآيات التي تضمنت النظر في الباري تعالى، وفي الأنبياء، وإعجاز القرآن، ويؤخذ هذا من علم الكلام. وقد صنف علماء الإسلام من سائر الطوائف في هذا كتباً كثيرة، وهو علم صعب، إذ المزلة فيه، والعياذ بالله، مفض إلى الخسران في الدنيا والآخرة، وقد سمعت منه مسائل تبحث على الشيخ شمس الدين الأصفهاني وغيره.

الوجه السابع: اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص، أو تغيير حركة، أو إتيان بلفظ بدل لفظ،

وذلك بتواتر وآحاد: ويؤخذ هذا الوجه من علم القراءات. وقد صنف علماؤنا في ذلك كتباً لا تكاد تحصى، وأحسن الموضوعات في القراءات السبع كتاب الإقناع لأبي جعفر بن الباذش، وفي القراءات العشرة كتاب المصباح لأبي الكرم الشهرزوري. وقد قرأت القرآن بقراءة السبعة، بجزيرة الأندلس، على الخطيب أبي جعفر أحمد بن علي بن محمد الرعيني، عرف بابن الطباع، بغرناطة، وعلى الخطيب أبي محمد عبد الحق بن علي بن عبد الله الأنصاري الوادي تشبتي، بمطحشارش، من حضرة غرناطة، وعلى غيرهما بالأندلس. وقرأت القرآن بالقراءات الثمان، بشعر الإسكندرية، على الشيخ الصالح رشيد الدين أبي محمد عبد النصير بن علي بن يحيى الهمداني، عرف بابن المربوطي. وقرأت القرآن بالقراءات السبعة، بمصر، حرسها الله تعالى، على الشيخ المسند العدل فخر الدين أبي الطاهر إسماعيل بن هبة الله بن علي المليجي، وأنشأت في هذا العلم كتاب عقد اللآلئ، قصيداً في عروض قصيد الشاطبي، ورويه يشتمل على ألف بيت وأربعة وأربعين بيتاً، صرحت فيها بأسامي القراء من غير رمز ولا لغز ولا حوشي لغة، وأنشأته من كتب تسعة، كما قلت:

تنظم هذا العقد من در تسعة من الكتب فالتيسير عنوانه انجلا
بكاف لتجريد وهاد لتبصره وإقناع تلخيصين أضحي مكمل
جنيت له أنسي لفظ لطيفة وجانببت وحشياً كثيفاً معقلا

فهذه سبعة وجوه، لا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله إلا من أحاط بجملتها من كل وجه منها، ومع ذلك فاعلم أنه لا يرتقي من علم التفسير ذروته، ولا يمتطي منه صهوته، إلا من كان متبحراً في علم اللسان، مترقياً منه إلى رتبة الإحسان، قد جبل طبعه على إنشاء النثر والنظم دون اكتساب، وإبداء ما اخترعته فكرته السليمة في أبدع صورة وأجمل جلاب، واستفرغ في ذلك زمانه النفيس، وهجر الأهل والولد والأنيس، ذلك الذي له في رياضه أصفى مرتع، وفي حياضه أصفى مكرع، يتنسم عرف أزاهر طال ما حجبته الكمام، ويترشف كؤوس رحيق له المسك ختام، ويستوضح أنوار بدور سترتها كثائف الغمام، ويستفتح أبواب مواهب الملك العلام، يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد، وينفتح له ما استغلق إذ بيده الإقليد.

وأما من اقتصر على غير هذا من العلوم، أو قصر في إنشاء المنشور والمنظوم، فإنه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب، وعن إدراك لطائف ما تضمنه من العجب العجائب، وحظه من علم التفسير إنما هو نقل أسطار، وتكرار محفوظ على مر الأعصار، ولتباين أهل الإسلام في إدراك فصاحة الكلام، وما به تكون الزجاجة في النظام، اختلفوا فيما به إعجاز القرآن، فمن توغل في أساليب الفصاحة وأفانينها، وتوقل في معارف الآداب وقوانينها، أدرك بالوجدان أن القرآن أتى في غاية من الفصاحة لا يوصل إليها، ونهاية من البلاغة لا يمكن أن يحام عليها، فمعارضته عنده غير ممكنة للبشر، ولا داخلة تحت القدر. ومن لم يدرك هذا المدرك، ولا سلك هذا المسلك، رأى أنه من نمط كلام العرب، وأن مثله مقدور لمنشئ الخطب. فإعجازه عنده إنما هو بصرف الله

تعالى إياهم عن معارضته ومناصلته، وإن كانوا قادرين على مماثلته. والقائلون بأن الإعجاز وقع بالصرف، هم من نقصان الفطرة الإنسانية في رتبة بعض النساء حين رأت زوجها يبطاً جارية فعاتبته، فأخبر أنه ما وطئها، فقالت له: إن كنت صادقاً فاقراً شيئاً من القرآن، فأنشدتها بيت شعر قاله، ذكر الله فيه ورسوله وكتابه، فصدقته، فلم ترزق من الرزق ما تفرق به بين كلام الخلق وكلام الحق.

وحكى لنا أستاذنا العلامة أبو جعفر، رحمه الله تعالى عن بعض من كان له معرفة بالعلوم القديمة، ومعرفة بكثير من العلوم الإسلامية، أنه كان يقول له: يا أبا جعفر، لا أدرك فرقاً بين القرآن وبين غيره من الكلام. فهذا الرجل وأمثاله من علماء المسلمين يكون من الطائفة الذين يقولون بأن الإعجاز وقع بالصرف. وكان بعض شيوخنا ممن له تحقق بالمعقول، وتصرف في كثير من المنقول، إذا أراد أن يكتب فقراً فصيحة، أتى لبعض تلامذته وكلفه أن ينشئها له. وكان بعض شيوخنا، ممن له التبحر في علم لغة العرب، إذا أسقط من بيت الشعر كلمة أو ربع البيت، وكان المعين بدون ما أسقط لا يدرك ما أسقط من ذلك، وأين هذا في الإدراك من آخر إذا حركت له مسكناً أو سكنت له محرراً في بيت أدرك ذلك بالطبع وقال إن هذا البيت مكسور، ويدرك ذلك في أشعار العرب الفصحاء، إذا كان فيه زحاف ما، وإن كان جائزاً في كلام العرب، لكن يجد مثل هذا طبعه ينبو عنه ويقلق لسماعه. هذا، وإن كان لا يفهم معنى البيت، لكونه حوشي اللغات أو منظوياً على حوشي. فهذه كلها من مواهب الله تعالى، لا تؤخذ باكتساب، لكن الاكتساب يقويها، وليس العرب متساوين في الفصاحة، ولا في إدراك المعاني، ولا في نظم الشعر، بل فيه من يكسر الوزن، ومن لا ينظم ولا بيتاً واحداً، ومن هو مقل من النظم، وطباعهم كطباع سائر الأمم في ذلك، حتى فحول شعرائهم يتفاوتون في الفصاحة، وينقح الشاعر منهم القصيدة حولاً حتى يسمي قصائد الحوليات، فهم مختلفون في ذلك.

وكذلك كان بعض الكفار حين سمع القرآن أدرك إعجازه للوقت، فوفق وأسلم، وآخر أدرك إعجازه فكفر، ولج في عناده ﴿بَغياً أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [البقرة: ٩٠]، فنسبه تارة إلى الشعر وتارة إلى الكهانة والسحر، وآخر لم يدرك إعجاز القرآن، كتلك المرأة العربية التي قدمنا ذكرها، وكحال أكثر الناس، فإنهم لا يدركون إعجاز القرآن من جهة الفصاحة. فمن أدرك إعجازه، فوفق وأسلم بأول سماع سمعه، أبو ذر، رضي الله عنه، قرأ عليه رسول الله ﷺ من أوائل فصلت آيات فأسلم للوقت، وخبره في إسلامه مشهور. وممن أدرك إعجازه وكفر عناداً عتبة ابن ربيعة، وكان من عقلاء الكفار، حتى كان يتوهم أمية بن الصلت أنه هو، يعني عتبة يكون النبي المنبعث في قريش. فلما بعث الله محمداً ﷺ، حسده عتبة وأضرابه، مع علمهم بصدقه، وأن ما جاء به معجز. وكذلك الوليد بن المغيرة، روي عنه أنه قال لبني مخزوم: والله لقد سمعت من محمد أنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجن، إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو وما يعلو، ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد

والأشر، حتى قال، ما حكى الله عنه: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ، إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدرثر: ٣٥]^(١).

وممن لم يدرك إعجازه، أو أدرك وعاند وعارض، مسيلمة الكذاب، أتى بكلمات زعم أنها أوحيت إليه، انتهت في الفهاهة والعي والغثاثة، بحيث صارت هزأة للسامع، وكذلك أبو الطيب المتنبي. وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بن أبي الطيب الباقلائي، في كتاب «الانتصار» في إعجاز القرآن، شيئاً من كلام أبي الطيب مما هو كفر. وذكر لنا قاضي القضاة أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري أن أبا الطيب^(٢) ادعى النبوة، واتبعه ناس من عبس وكلب، وأنه اختلق شيئاً ادعى أنه أوحى إليه به سوراً سماها العبر، وأن شعره لا يناسبها لجودة أكثره ورداءتها كلها، أو كلاماً هذا معناه، وإنما أتينا بهذه الجملة من الكلام، ليعلم أن أذهان الناس مختلفة في الإدراك على ما شاء الله تعالى وأعطى كل أحد.

ولنبين أن علم التفسير ليس متوقفاً على علم النحو فقط، كما يظنه بعض الناس، بل أكثر أئمة العربية هم بمعزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة، ولذلك قَلَّتْ تصانيفهم في علم التفسير، وقَلَّ أن ترى نحويّاً بارعاً في النظم والنثر، كما قل أن ترى بارعاً في الفصاحة يتوغل في علم النحو. وقد رأينا من ينسب للإمامة في علم النحو، وهو لا يحسن أن ينطق بأبيات من أشعار العرب، فضلاً عن أن يعرف مدلولها، أو يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان. فأني لمثل هذا أن يتعاطى علم التفسير؟.

ولله در أبي القاسم الزمخشري حيث قال في خطبة كتابه في التفسير ما نصه: إن إملاء العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهز الأبواب القوارح، من غرائب نكت يلفظ مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سلكها. علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه، وإجالة النظر فيه، كل ذي علم، كما ذكر الجاحظ في كتاب «نظم القرآن»، فالفقيه، وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم، وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار، وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ، وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي، وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي، وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمدة، ويعثته على تتبع مظانها همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون أخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين تحقيق وحفظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رجع زماناً ورجع إليه، ورد ورد عليه، فارساً في علم الإعراب، مقدماً في جملة الكتاب، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها، مشتل القريحة وقادها، يقظان النفس دراً كاللمحجة وإن

(١) يأتي في سورة المدرثر.

(٢) هو الشاعر المشهور المعروف بـ المتنبي.

لطف شأنها، متبهاً على الرزمة وإن خفي مكانها، لا كزاً جاسياً، ولا غليظاً جافياً، متصرفاً ذا دربة بأساليب النظم والنثر، مرتاضاً غير ريش بتلقيح نبات الفكر، قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف، طالما دفع إلى مضايقه، ووقع في مداخضه ومزلقه. انتهى كلام الزمخشري في وصف متعاطي تفسير القرآن، وأنت ترى هذا الكلام وما احتوى عليه من الترصيف الذي يبهز بجنسه الأدباء، ويقهر بفصاحته البلغاء، وهو شاهد له بأهليته للنظر في تفسير القرآن، واستخراج لطائف الفرقان.

وهذا أبو القاسم محمود بن عمر المشرقي الخوارزمي الزمخشري وأبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي، أجل من صنف في علم التفسير، وأفضل من تعرض للتلقيح فيه والتحرير. وقد اشتها ولا كاشتهار الشمس، وخلدا في الأحياء وإن هدا في الرمس، وكلامهما فيه يدل على تقدمهما في علوم، من منثور ومنظوم، ومنقول ومفهوم، وتقلب في فنون الآداب، وتمكن من علمي المعاني والإعراب، وفي خطبتي كتابيهما وفي غضون كتاب الزمخشري ما يدل على أنهما فارسا ميدان، وممارسا فصاحة وبيان.

وللزّمخشري تصانيف غير تفسيره، منها: الفائق في لغات الحديث، ومختلف الأسماء ومؤلفها، وربع الأبرار، والرائض في الفرائض، والمفصل، وغير ذلك.

وقد ذكر الوزير أبو نصر الفتح بن خاقان الإشبيلي في كتابه المسمى «قلائد العقيان ومحاسن الأعيان» أبا محمد بن عطية، فقال فيه: نبعة روح العلا، ومحرز ملابس الثنا، فذ الجلالة، وواحد العصر والأصالة، وقار كما رسا الهضب، وأدب كما اطرد السلسل العذب، أثره في كل معرفة علم في رأسه نار، وطوالعه في آفاقها صبح ونهار. وقد أثبت من نظمه ما ينفخ عبيراً، ويتضح منيراً، وأورد له نثراً كما نظم قلائد، ونظماً تزدان بمثله أجياد الولائد، من ألفاظ عذبة تستنزل برقتها العصم، ومعان مبتكرة تفحم الألد الخصم، أبقت له ذكراً مخلداً على جبين الدهر، وعرفاً أرحباً كتضوع الزهر.

ولما كان كتابهما في التفسير قد أنجدا وأغارا، وأشرقا في سماء هذا العلم بدرين وأنارا، وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الإنسان من العين، والذهب الإبريز من العين، وريثمة الدر من اللآلي، وليلة القدر من الليالي، فعكف الناس شرقاً وغرباً عليهما، وثنوا أعنة الاعتناء إليهما. وكان فيهما على جلالتهما مجال لانتقاد ذوي التبريز، ومسرح للتخيل فيهما والتمييز، نثيت إليهما عنان الانتقاد، وحللت ما تخيل الناس فيهما من الاعتقاد. إنهما في التفسير الغاية التي لا تدرك، والمسلك الوعر الذي لا يكاد يسلك، وعرضتهما على محك النظر، وأوريت فيهما نار الفكر، حتى خلص دسيسهما، وبرز نفيسهما، وسيرى ذلك من هو للنظر أهل، واجتمع فيه إنصاف وعدل، فإنه يتعجب من التولج على الضراغم، والتحرز لأشبالها والأنف راغم، إذ هذان الرجلان هما فارسا علم التفسير، وممارسا تحريره والتحبير. نشراه نشرأ، وطار لهما به ذكراً، وكانا متعاصرين في الحياة، متقاربين في الممات.

ولد أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري بزمخشر، قرية من قرى خوارزم، يوم الأربعاء، السابع عشر لرجب، سنة سبع وستين وأربعمائة، وتوفي بكركانج، قسبة خوارزم، ليلة عرفة، سنة ثمان وثلاثين وخمسائة. وولد أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية المحاربي، من أهل غرناطة، سنة إحدى وثمانين وأربعمائة، وتوفي بلورقة، في الخامس والعشرين لرمضان، سنة إحدى وأربعين وخمسائة، هكذا ذكره القاضي ابن أبي جمرة في وفاة ابن عطية. وقال الحافظ أبو القاسم بن بشكوال: توفي - يعني ابن عطية - سنة اثنين وأربعين وخمسائة.

وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري أُلخص وأغوص، إلا أن الزمخشري قائل بالطرفة، ومقتصر من الذؤابة على الوفرة، فربما سئح له أبي المقادة فأعجزه اغتيابه، ولم يمكنه لتأنيته اقتناصه، فتركه عقلاً لمن يصطاده، وغفلاً لمن يرتاده، وربما ناقض هذا المنزع، فثنى العنان إلى الواضح، والسهل اللائح، وأجال فيه كلاماً، ورمى نحو غرضه سهاماً، هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه، وتقحم مرتكبه، وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه، ونسبة ذلك إليه، فمغتفر إساءته لإحسانه، ومصفوح عن سقطه في بعض لإصابته في أكثر تبيانه، فما كان في كتابي هذا من تفسير الزمخشري، رحمه الله تعالى، فأخبرني به أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير، قراءة مني عليه فيه، وإجازة أيام كنت أبحث معه في كتاب سيوييه، عن القاضي ابن الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكوني، عن أبي طاهر بركات بن إبراهيم بن طاهر الخشوعي ح وأخبرني به عالياً أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي، عرف بابن البخاري في كتابه إلي من دمشق عن أبي طاهر الخشوعي، وهو آخر من حدث عنه عن الزمخشري.

وما كان في هذا الكتاب من تفسير ابن عطية، فأخبرني به القاضي الإمام أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوص القرشي، قراءة مني عليه لبعضه. ومناولة عن الحافظ أبي الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي قال: أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري، يعرف بابن حبيش، قال: أخبرنا به مصنفه قراءة عليه لجميعه، وأخبرني به عالياً القاضي الأصولي المتكلم أبو الحسن محمد بن القاضي الأصولي المتكلم أبي عامر يحيى بن عبد الرحمن الأشعري نسباً ومذهباً، إجازة كتبها لي بخطه بغرناطة، عن أبي الحسن علي بن أحمد بن علي الغافقي الشقوري بقرطبة، وهو آخر من حدث عن ابن عطية، وهو آخر من روى عنه.

واعتمدت، في أكثر نقول كتابي هذا، على كتاب «التحرير والتجوير لأقوال أئمة التفسير»، من جمع شيخنا الصالح القدوة الأديب جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي، عرف بابن النقيب، رحمه الله تعالى، إذ هو أكبر كتاب رأيته صنف في علم التفسير، يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد، إلا أنه كثير التكرير، قليل التحرير، مفرط الإسهاب، لم يعدّ جامعه من نسخ كتب في كتابه، كذلك كان فيه بحال التهذيب ومراد الترتيب.

وهذا الكتاب روايتي بالإجازة من جامعه، رحمه الله تعالى، وقد شاهدناه غير مرة حين جمعه يقول للناسخ: اقرأ عليّ، فيقرأ عليه، فيقول: اكتب من كذا إلى كذا. وينقل ما في كتب التفسير التي اعتمدها، ويعزو في أكثر المواضع ما ينقل منها إلى مصنف ذلك الكتاب. وكان فيه فضيلة أدب، وله نثر ونظم متوسط، رحمه الله تعالى، ورضي عنه.

وقد تقدم أني قرأت كتاب الله تعالى على جماعة من المقرئين، رحمهم الله تعالى، وأنا الآن أسند قراءتي القرآن، من بعض الطرق، وأذكر شيئاً مما ورد في القرآن وفضائله وتفسيره، على سبيل الاختصار، فأقول: قرأت القرآن برواية ورش، وهي الرواية التي نشأ عليها ببلادنا وتعلمها أولاً في المكتب على المسند المعمر العدل أبي طاهر إسماعيل بن هبة الله بن علي المليجي، بمصر. وقرأتها على أبي الجود غياث بن فارس بن مكي المنذري، بمصر. وقرأتها على أبي الفتوح ناصر بن الحسن بن إسماعيل الزيدي، بمصر. وقرأتها على أبي الحسن يحيى بن علي بن أبي الفرج الخشاب، بمصر. وقرأتها على أبي الحسن أحمد بن سعيد بن نفيس، بمصر. وقرأتها على ابن عدي عبد العزيز بن علي بن محمد، عرف بابن الإمام، بمصر. وقرأتها على أبي بكر بن عبد الله بن مالك بن سيف، بمصر. وقرأتها على أبي يعقوب بن يوسف بن عمرو بن سيار، ويقال يسار الأزرق، بمصر. وقرأتها على أبي عمر وعثمان بن سعيد بن عدي، الملقب بورش، بمصر. وقرأتها على أبي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، بمدينة رسول الله . وقرأ نافع على أبي جعفر يزيد بن القعقاع، بمدينة رسول الله ﷺ. وقرأ يزيد على عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي بمدينة رسول الله ﷺ، وقرأ عبد الله على أبي المنذر أبي بن كعب بمدينة رسول الله ﷺ. وقرأ أبي على رسول الله ﷺ^(١). هذا إسناد صحيح دائر بين مصري ومدني. فمن شيعي إلى ورش مصريون، ومن نافع إلى من بعده مدنيون. ومثل هذا الإسناد عزيز الوجود، بيني وبين رسول الله ﷺ ثلاثة عشر رجلاً، وهذا من أعلى الأسانيد التي وقعت لي.

وقد وقع لي في بعض القراءات أن بيني وبين رسول الله ﷺ اثني عشر رجلاً، وذلك في قراءة عاصم، وهي القراءة التي ينشأ عليها أهل العراق، وهو إسناد أعلى ما وقع لأمثالنا. وقرأت القرآن على أبي الطاهر ابن المليجي قال: قرأت على أبي الجود، قال: قرأت على أبي الفتوح الزيدي، قال: قرأت على أبي الحسن علي بن أحمد الأبهري، قال: قرأت على أبي الحسن بن إبراهيم الأهوازي. قال: قرأت على أبي الحسن بن علي بن الحسين بن عثمان الغضائري، وقرأ الغضائري على أبي بكر يوسف بن يعقوب بن خالد بن مهران الواسطي، قال: قرأت على أبي محمد يحيى بن محمد بن قيس الأنصاري العليني الكوفي، قال: قرأت على أبي بكر بن عياش، قال: قرأت على عاصم، وقرأ عاصم على ابني عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي، وقرأ السلمي على أبي بن كعب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وزيد ابن ثابت، وقرأ هؤلاء الخمسة على رسول الله ﷺ.

وأما ما ورد في القرآن وفضائله، فقد صنف الناس في ذلك، كأبي عبيد القاسم بن سلام، وغيره.

ومما روي، أن رسول الله ﷺ قال: «إنه ستكون فتن كقطع الليل المظلم، قيل: فما النجاة منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله تعالى فيه نبأ من قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو فصل ليس بالهزل، من تركه تجبراً قصمه الله تعالى، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله تعالى، وهو حبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيف به الأهواء، ولا تتشعب معه الآراء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يملأه الأتقياء، من علم علمه سبق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن عصم به فقد هدي إلى صراط مستقيم»^(١).

(١) ضعيف، والصحيح وقف هذا الخبر على علي، وكذا على ابن مسعود.

أخرجه ابن أبي شعبة (٤٨٢/١٠)، والدارمي (٤٣٥/٢)، والترمذي (٢٩٠٦)، والبزار (٧١/٣ - ٧٢)، والفريابي في «فضائل القرآن» (٨١)، ومحمد بن نصر المروزي في «قيام الليل» (ص ١٥٧)، والشجري في «الأمالي» (٩١/١)، وأبو بكر الأنباري في «الوقف والابتداء» (٦، ٥/١)، والبيهقي في «الشعب» (٤٩٦/٤ - ٤٩٧)، والبخاري في «التفسير» (٥) بترقيمي - من طرق عن حمزة الزيات، عن أبي المختار الطائي، عن ابن أخي الحارث الأعور، عن الحارث، قال: مررت في المسجد، فإذا الناس يخوضون في الأحاديث، فدخلت على علي بن أبي طالب، فقلت: يا أمير المؤمنين: ألا ترى، أن الناس قد خاضوا في الأحاديث!! قال: أُرْ قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: أما إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا إنه...» وله تنمة وزيادة عما ذكره المصنف.

وإسناده ضعيف لضعف الحارث، وهو ابن عبد الله الأعور الهمداني، حققه غير واحد، واتهمه الشعبي، وله علة ثانية: ابن أخي الحارث الأعور. لم يسم، قال عنه في «التقريب» مجهول، وله علة ثالثة: أبو المختار هو الطائي. قال الذهبي في «الميزان» (٥٧١/٤): قال ابن المديني لا يعرف، وقال أبو زرعة: لا أعرفه. قال الذهبي: حديثه في فضائل القرآن العزيز منكر. اهـ.

ومراده هذا الحديث، وقد ورد من طرق آخر عن الحارث الأعور. وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات، وإسناده مجهول، وفي حديث الحارث مقال اهـ.

وورد من طريق سعيد بن سنان البرجمي عن عمرو بن مرة عن سعيد بن فيروز عن الحارث الأعور به. عند الدارمي (٤٣٥/٢ - ٤٣٦)، والفريابي في «فضائل القرآن» (٧٩)، والبزار (٧٠/٣ - ٧١)، وأبو الفضل الرازي (٣٥).

وأخرجه أحمد (٩١/١)، وأبو يعلى (٣٠٢/١ - ٣٠٣)، والبزار (٧٠/٣)، من طريق ابن إسحاق عن محمد ابن كعب القرظي، عن الحارث به.

وأخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٣٢١/٨) من طريق أبي هاشم عمن سمع علياً... وهذا إسناد ضعيف. وقال الحافظ ابن كثير في «فضائل القرآن» (ص ١٧ - ١٨) بعد أن ذكر هذه الروايات وتكلم عليها: وقصاري هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين علي - رضي الله عنه - وقد وهم بعضهم في رفعه، وهو كلام حسن صحيح. اهـ.

وقال رسول الله ﷺ: «من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن»^(١). وقال رسول الله ﷺ: «اتلوا هذا القرآن، فإن الله تعالى يأجركم بالحرف عشر حسنات، أما أني لا أقول ألم حرف، ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف»^(٢).

وروي عنه ﷺ أنه قال، في آخر خطبة خطبها، وهو مريض: «أيها الناس، إنني تارك فيكم

= وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه الطبري (٧٥٧٠)، وفيه عطية العوفي، وهو ضعيف. والأشبه في هذه الأحاديث كونها موقوفة على هؤلاء الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين - وقد أنكر الذهبي رحمه الله هذا الحديث في كونه مرفوعاً، وصوب ابن كثير فيه الوقف، وهو الراجح، والله أعلم. (١) لا أصل له في المرفوع، وإنما ورد موقوفاً.

أخرجه أبو الليث السمرقندي في «التفسير» (٧١/١) من طريق وكيع، عن الثوري، عن ابن إسحاق السبيعي، عن مرة الهمداني، عن ابن مسعود قوله. وإسناده صحيح، رجاله رجال الشيخين.

ولم أجده مرفوعاً بعد بحث، وإنما تبع المصنفُ أبا محمد عبد الحق في تفسيره «المحرر» (٣٦/١) حيث ذكره مرفوعاً بدون إسناد، ومن غير عزو لكتاب. قوله «فليثور»: أي فليبحث في معانيه. روي مرفوعاً وموقوفاً، والموقوف أشبه. (٢)

فالمرفوع، أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٢١)، والحاكم (٥٥٥/١)، والآجري في «أخلاق حملة القرآن» (١١)، وابن حبان في «المجروحين» (١٠٠/١)، وأبو الشيخ في «طبقات أصبهان» (٢٥٢/٤)، وأبو الفضل الرازي (٣٠)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢٧٨/٢)، وابن الجوزي في «العلل» (١٠١/١) - (١٠٢)، ويحيى بن الحسين الشجري في «الأمالي» (٨٨/١١)، والبيهقي في «الشعب» (٥٥٠/٤). وإسناده ضعيف فيه إبراهيم بن مسلم الهجري، وهو لين الحديث والحديث. صححه الحاكم. وقال الذهبي: إبراهيم بن مسلم ضعيف اهـ.

وقال ابن الجوزي: يشبه أن يكون من كلام ابن مسعود اهـ.

وقال ابن كثير: وهذا غريب من هذا الوجه، وإبراهيم بن مسلم وهو أحد التابعين، ولكن تكلموا فيه كثيراً وقال أبو حاتم الرازي: لين ليس بالقوي.

وقال أبو الفتح الأزدي: رفاع كثير الوهم. قال ابن كثير فيحتمل - والله أعلم - أن يكون وهم في رفع هذا الحديث، وإنما هو من كلام ابن مسعود، ولكن له شاهد من وجه آخر والله أعلم اهـ.

والموقوف على ابن مسعود، أخرجه الدارمي (٤٣١/٢) والطبراني في «الكبير» (١٣٩/٩)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢٧٢/٢)، وأبو الفضل الرازي (٣١ - ٣٢)، والبيهقي في «الشعب» (٥٤٩/٤). وورد مرفوعاً من وجه آخر.

أخرجه الترمذي (٢٩١٠) والبخاري في «التاريخ» (٢١٦/١/١) من طريق محمد بن كعب القرظي عنه، به مرفوعاً.

وقال البخاري: لا أدري حفظه أم لا. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، ووقفه بعضهم.

وفيه الضحاك بن عثمان، وهو لين الحديث غير قوي.

الثقلين، إنه لن تعمى أبصاركم، ولن تضل قلوبكم، ولن تزل أقدامكم، ولن تقصر أيديكم، كتاب الله سبب بينكم وبينه، طرفه بيده وطرفه بأيديكم، فاعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وأحلوا حلاله، وحرّموا حرامه، ألا وأهل بيتي وعترتي، وهو الثقل الآخر، فلا تسبوهم فتهلكوا»^(١). وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قرأ القرآن فرأى أن أحداً أوتي أفضل مما أوتي، فقد استصغر ما عظم الله»^(٢). وعنه ﷺ أنه قال: «ما من شفيح أفضل عند الله من القرآن، لا نبي ولا ملك»^(٣). وعنه ﷺ: «أفضل عبادة أمتي القرآن»^(٤). وعنه ﷺ أنه قال: «أشرف أمتي حملة القرآن»^(٥). وعنه ﷺ أنه قال: «من قرأ مائة آية كتب من القانتين، ومن قرأ مائتي آية لم يكن من

(١) أخرجه الطبري (٤٩٧١) من طريق حكيم بن جبير، عن أبي الطفيل، عن زيد بن أرقم مرفوعاً، مع اختلاف يسير فيه. وإسناده ضعيف حكيم بن جبير، وبه أعله في «المجمع» (١٦٤/٩).

وبنحوه أخرجه الطبراني (٣٠٥٢) من حديث حذيفة بن أسيد الغفاري، وفيه زيد بن الحسن الأنماطي، وهو ضعيف.

وقد صح نحو هذا السياق من حديث زيد بن أرقم.

أخرجه أحمد (٣٦٦/٤ - ٣٦٧)، ومسلم (٢٤٠٨)، وابن أبي عاصم في «السنّة» (١٥٥٠ - ١٥٥١)، والطبراني (٥٠٢٦) من طريق حصين بن سبرة، عنه في أثناء حديث وفيه: ثم قال: قام رسول الله ﷺ يوماً فبنا خطيباً، بماء يدعى ثم قال: «أما بعد، ألا أيها الناس! فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا كتاب الله، واستمسكوا به»، فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي».

(٢) ضعيف.

أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٣٩٦/٩)، والطبراني كما في «المجمع» (١٥٩/٧) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وإسناده وإوه.

قال الهيثمي: فيه إسماعيل بن رافع، وهو متروك.

(٣) ضعيف جداً.

قال العراقي في «تخريج الإحياء» (٢٧٣/١): رواه عبد الملك بن حبيب، من رواية سعيد بن سليم مرسلًا. قلت: هو مرسل، ومع إرساله عبد الملك هذا هو المالكي صاحب «الواضحة» وهو ضعيف راجع «الميزان» (٦٥٢/٢ - ٦٥٣) وتفرد به دليل وهنه.

(٤) ضعيف. أخرجه الديلمي في «الفردوس» (١٤١٥)، من حديث أنس بإسناد ضعيف قال العراقي في «الإحياء» (٢٧٣/١): أخرجه أبو نعيم من حديث أنس، ومن حديث النعمان بن بشير وإسنادهما ضعيف.

(٥) ضعيف جداً.

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٥/١٢)، رقم (١٢٦١٢)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٢٠/٥)، (٢٤٤٧)، و(٤٣٠ - ٤٣١)، رقم (٢٩٧٧)، وابن عدي في «الكامل» (١١٩٤/٣)، و(٢٥٢١/٧)، من طريق نهشل القرشي، عن الضحاك، عن ابن عباس، مرفوعاً به.

وإسناده ضعيف جداً، لأجل نهشل فإنه متروك الحديث، والضحاك لم يلق ابن عباس.

وقال المنذري في «الترغيب والترهيب» (٤٣١/١): «رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي وصوره بلفظ: «روي»، الدالة على ضعف إسناده، كما هو مصطلحه.

الغافلين، ومن قرأ ثلاثمائة آية لم يحاجه القرآن»^(١). وعنه عليه السلام أنه قال: «القرآن شافع مشفع، وما حل مصدق، من شفع له القرآن نجا، ومن محل به القرآن يوم القيامة أكبه الله لوجهه في النار، وأحق من شفع له القرآن أهله وحملته، وأولى من محل به القرآن من عدل عنه وضيعه»^(٢). وعنه عليه السلام أنه قال: «إن أصغر البيوت بيت صفر من كتاب الله تعالى»^(٣). وعنه عليه السلام أنه قال: «إن الذي يتعاهد القرآن ويشتد عليه له أجران، والذي يقرأه وهو خفيف عليه مع السفارة الكرام البررة»^(٤). وعنه عليه السلام: «أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه»^(٥). وقال قوم من الأنصار للنبي عليه السلام: ألم تر يا رسول

= قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٦١/٧): رواه الطبراني، وفيه سعد بن سعيد الجرجاني، وهو ضعيف.
(١) أخرجه ابن السني في «اليوم والليلة» (٦٩٨ و ٦٩٩) من طريق يزيد الرقاشي، عن أنس مرفوعاً، وصدره: «من قرأ في كل ليلة عشرين - وآخره - ومن قرأ مائتي آية...»
وإسناده ضعيف لضعف يزيد الرقاشي.

وورد بلفظ: «من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين، ومن قام بمائة آية كتب من القانتين، ومن قام بألف آية كتب من المقطرين».

أخرجه أبو داود (١٣٩٨)، وابن خزيمة (١١٤٤)، وابن حبان (٢٥٧٢)، وابن السني (٧٠١)، والديلمي (٥٥٢٨)، كلهم عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً، ولم أره عند الطيالسي قال أبو داود: إن صح الخبر فإني لا أعرف أبا سوية بجرح ولا تعديل.

وقال ابن حبان: هو أبو سويد حميد بن سويد ووهم من قال أبو سوية.
وتعقبه الحافظ في «التقريب» فقال: عبيد بن سوية أبو سوية، ووقع عند ابن حبان أبو سويد، والصواب الأول صدوق من الثالثة اهـ.

وللحديث شواهد راجع «سنن الدارمي» (٤٦٣/٢ - ٤٦٧)، حيث أخرجه بنحوه عن جماعة من الصحابة مرفوعاً وموقوفاً، ومثله لا يقال بالرأي، والله أعلم.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٦٠١٠)، وابن أبي شيبة (٤٩٧/١ - ٤٩٨)، والبخاري (١٢١)، وابن حبان (١٢٤)، والهيثمي في «المجمع» (١٧١/١)، من حديث جابر، مرفوعاً به.

وإسناده جيد، رجاله رجال الشيخين، غير عبد الله بن الأجلح فإنه لم يخرج له ولا أحدهما وهو صدوق.

(٣) عزاه القرطبي (٣٢/١) لابن الأنباري في كتاب «الرد» عن ابن مسعود رفعه، وهو عجز حديث، ولم أفد على إسناده ولا يصح.
وورد موقوفاً.

أخرجه الدارمي ٤٢٩/٢ والطبراني ٨٦٤٢ و ٨٦٤٤ و ٨٦٤٥.
من طريق أبي الأحوص، عن ابن مسعود قوله، وهو الصحيح.

(٤) صحيح أخرجه الطيالسي (١٤٩٩)، وابن أبي شيبة (٤٩٠/١٠)، وأحمد (٩٤/٦، ١٩٢)، والبخاري (١٩٣٧)، ومسلم (٧٩٨)، وأبو داود (١٤٥٤)، والترمذي (٢٩٠٤)، والنسائي في «الكبرى» (١١٦٤٧)، و(٨٠٤٥، ٨٠٤٦)، وابن ماجه (٣٧٧٩)، والبيهقي (٣٩٥/٢)، كلهم من حديث عائشة.

(٥) صحيح. الطيالسي (٧٣)، وأحمد (٥٧١١)، وعبد الرزاق (٥٩٩٥)، والبخاري (٥٠٢٧)، وأبو داود (١٤٥٢)، والترمذي (٢٩٠٧)، والدارمي (٤٣٧/٢)، والبخاري (٥٠٢٧)، وأبو داود (١٤٥٢)، والترمذي =

الله ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهو، وحولها أمثال المصاييح؟ فقال لهم: «فلعله قرأ سورة البقرة»^(١). فسئل ثابت بن قيس فقال: قرأت سورة البقرة. وقد خرج البخاري في تنزيل الملائكة في الظلمة لصوت أسيد بن حضير بقراءة سورة البقرة، وقال عقبة بن عامر: عهد إلينا رسول الله ﷺ في حجة الوداع فقال: «عليكم بالقرآن»^(٢). وسئل رسول الله ﷺ عن أحسن الناس قراءة أو صوتاً بالقرآن فقال: «الذي إذا سمعته رأيت يهتف ويخشى الله تعالى»^(٣).

وأما ما ورد في تفسيره، فروى ابن عباس أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: أي علم القرآن أفضل؟ فقال النبي ﷺ: «عربيته، فالتمسوها في الشعر»^(٤). وقال أيضاً ﷺ: «أعربوا القرآن،

= (٢٩٠٧)، والدارمي (٤٣٧/٢)، وكذا ابن ماجه (٢١٢)، وابن حبان (١١٨)، كلهم من حديث عثمان، لكن صدره «خيركم...».

(١) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (٣٤/١٢)، عن محمد بن جرير بن يزيد: أن أشياخ أهل المدينة حدثوه... فذكره وآخره «فقال: قرأت سورة البقرة». انظر «الجامع لأحكام القرآن» (١٥٤٨)، بتخريجي وانظر الآتي.

وقد صح عن أسيد بن حضير، أنه قال: «بينما يقرأ من الليل سورة البقرة وفرسه مربوطة عنده إذ جالت الفرس، فسكت فسكنت، ثم قرأ فجالت الفرس، فسكت فسكنت، ثم قرأ فجالت الفرس فسكت فسكنت، فانصرف إلى ابنه يحيى، وكان قريباً منها، فأشفق أن تعيه، فلما أخذه، رفع رأسه إلى السماء، فإذا هو: بمثل الظلة، فيها أمثال المصاييح عرجت إلى السماء حتى ما يراها فلما أصبح حدث رسول الله ﷺ بذلك، فقال رسول الله ﷺ: «أتدري ما ذاك؟ قال: لا يا رسول الله ﷺ، قال: تلك الملائكة دنت لصوتك، ولو قرأت لأصبحت تنظر إليها الناس، لا تتوازي منهم».

وهو صحيح أخرجه البخاري (٥٠١٨)، ومسلم (٧٩٦)، وأحمد (٨١/٣)، وابن حبان (٧٧٩)، والطبراني (٥٦٦)، واستدركه الحاكم (٥٥٤/١).

(٢) أخرجه البخاري في «التاريخ» (٣٠١/٧ - ٣٠٢)، والطحاوي في «المشكّل» (٤١٢)، والدولابي في «الكنى» (٥٧/١) من طريق يحيى بن ميمون، عن وداعة الحمدي، حدثه: أنه كان بجانب مالك بن عباد أبي موسى الغافقي وعقبة بن عامر الجهني، فقال مالك بن عباد: عهد... وإسناده ضعيف، وداعة مجهول المال.

وأخرجه أحمد ٣٣٤/٤، والبزار (٢١٦)، «كشف» من طريقين، عن عمرو بن الحارث، عن يحيى بن ميمون، أن أبا موسى الغافقي.

ليس فيه ذكر وداعة.

تنبيه: فالحديث من مسند مالك الغافقي، وليس عقبة.

(٣) ضعيف، أخرجه البزار (٢٣٣٦) «كشف» والطبراني في «الأوسط» (٢٠٩٥) من حديث ابن عمر.

وإسناده ضعيف، فيه حميد بن حماد بن الخوار، وهو مجهول.

وقال الهيثمي في «المجمع» (١١٦٩٧): فيه حميد بن حماد، وثقه ابن حبان، وقال: ربما أخطأ، وبقيّة رجال البزار رجال الصحيح.

قلت: توثيق ابن حبان غير محتج به، لأنه يوثق المجاهيل.

(٤) لم أره بهذا اللفظ مرفوعاً، وأمانة الوضع لائحة عليه.

والتمسوا غرائب، فإن الله تعالى يحب أن يعرب»^(١) وقد فسرت الحكمة من قوله تعالى: ﴿ومن يؤت الحكمة﴾ [البقرة: ٢٦٩] بأنها تفسير القرآن. وقال رسول الله ﷺ: «لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة»^(٢). وقال الحسن: أهلكتهم العجمة، يقرأ أحدهم الآية، فيعيا بوجوهها حتى يفترى على الله فيها. وقال ابن عباس: الذي يقرأ القرآن ولا يفسر كالأعرابي الذي يهذ الشعر. ووصف على جابر بن عبد الله، لكونه يعرف تفسير قوله تعالى: ﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد﴾ [القصص: ٨٥]. ورحل مسروق البصرة في تفسير آية، فقيل له: الذي يفسرها رجع إلى الشام، فتجهز ورحل إليه حتى علم تفسيرها. وقال مجاهد: أحب الخلق إلى الله تعالى أعلمهم بما أنزل.

وما روي عن رسول الله ﷺ: «من كونه لا يفسر من كتاب الله إلا آياً بعدد علمه إياهن جبريل عليه السلام»^(٣). محمول ذلك على مغيبات القرآن وتفسيره لمجمله ونحوه، مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله تعالى. وما روي عنه ﷺ من قوله: «من تكلم في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»^(٤) محمول على من تسور على تفسيره برأيه، دون نظر في أقوال العلماء وقوانين العلوم، كالنحو واللغة والأصول، وليس من اجتهد ففسر على قوانين العلم والنظر بداخل في ذلك الحديث، ولا هو يفسر برأيه ولا يوصف بالخطأ. والمنقول عنه الكلام في تفسير القرآن من الصحابة جماعة، منهم: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن

= وقد ورد في هذا الباب حديث وإ، بلفظ «أعربوا القرآن، والتمسوا غرائب».

أخرجه أبو يعلى (٦٥٦٠)، والبيهقي في «الشعب» (٢٢٩١ و ٢٢٩٣) من حديث أبي هريرة.

وإسناده وإ لأجل عبد الله بن سعيد المقبري، فإنه ضعيف متروك الحديث.

وبه أعله الهشمي في «المجمع» (١٦٦٥٧).

فليس فيه مع وهنه ذكر الشعر، كما في حديث المصنّف، فاللفظ الذي ساقه المصنّف باطل.

(١) لم أره بهذا التمام، وتقدم مع ما قبله.

(٢) لم أره مسنداً، ورفعه منكر جداً.

(٣) ضعيف، أخرجه أبو يعلى (٤٥٢٨)، والطبري (٩٠ - ٩١)، والبزار كما في «المجمع» (٣٠٣/٦) من حديث

عائشة، وفي إسناد أبي يعلى وإ لم يسم، وكذا عند البزار، والراوي هو جعفر بن محمد بن خالد الزبير.

أعله الطبري به، وأنه لا يُعرف.

وفي «الميزان»: قال البخاري: لا يتابع على حديثه، وقال الأزدي: منكر الحديث.

انظر «الجامع لأحكام القرآن» بتخريجي (٦٩).

(٤) ضعيف.

أخرجه الترمذي (٢٩٥٢)، وأبو داود (٣٦٥٢)، والنسائي في «الكبرى» (٨٠٨٦)، والطبري (٨٠)، وابن عدي

في «الكامل» (٤٥٠/٣)، من طريق سهيل بن أبي حزم، عن أبو عمران الجوني، عن جندب بن عبد الله

البجلي، مرفوعاً به.

وأعله ب سهيل بن أبي حزم، ومع ضعفه حديثه هذا غريب جداً.

كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمرو بن العاص. فهؤلاء مشاهير من أخذ عنه التفسير من الصحابة، رضي الله تعالى عنهم، وقد نقل عن غير هؤلاء غير ما شيء من التفسير.

ومن المتكلمين في التفسير من التابعين: الحسن بن أبي الحسن، ومجاهد بن جبر، وسعيد ابن جبیر، وعلقمة، والضحاك بن مزاحم، والسدي، وأبو صالح. وكان الشعبي يطن على السدي وأبي صالح، لأنه كان يراهما مقصرين في النظر. ثم تابع الناس في التفسير وألفوا فيه التأليف. وكانت تأليف المتقدمين أكثرها، إنما هي شرح لغة، ونقل سبب، ونسخ، وقصص، لأنهم كانوا قريبي عهد بالعرب، وبلسان العرب. فلما فسد اللسان، وكثرت العجم، ودخل في دين الإسلام أنواع الأمم المختلفة الألسنة، والناقصو الإدراك، احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى، من غرائب التركيب، وانتزاع المعاني، وإبراز النكت البنيانية، حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه، ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها، ولا عنصره يحركه إليها، بخلاف الصحابة والتابعين من العرب، فإن ذلك كان مركزاً في طباعهم، يدركون تلك المعاني كلها، من غير موقف ولا معلم، لأن ذلك هو لسانهم وخطتهم وبيانهم، على أنهم كانوا يتفاوتون أيضاً في الفصاحة وفي البيان. ألا ترى إلى قوله ﷺ، حين سمع كلام عمرو بن الأهتم في الزبرقان: «إن من البيان لسحراً»^(١). وقد أشرنا فيما تقدم إلى تفاوت العرب في الفصاحة.

وقد آن أن نشرع فيما قصدنا، وننجز ما به وعدنا، ونبدأ برسم لعلم التفسير، فإنني لم أقف لأحد من علماء التفسير على رسم له، فنقول: التفسير في اللغة الاستبانة والكشف. قال ابن دريد: ومنه يقال للماء الذي ينظر فيه الطبيب تفسرة وكأنه تسمية بالمصدر، لأن مصدر فعل جاء أيضاً على تفعلة، نحو جرب تجربة، وكرم تكرمة، وإن كان القياس في الصحيح من فعل التفعيل، كقله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣]. وينطلق أيضاً التفسير على التعرية للانطلاق. قال ثعلب: تقول فسرت الفرس عريته لينطلق في حصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري.

وأما الرسم في الاصطلاح، فنقول: التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمت ذلك. فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم. وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن

(١) صحيح.

أخرجه البخاري (٥١٤٦، ٥٧٦٧)، ومالك (٩٨٦/٢)، وأحمد (١٦/٢، ٦٢)، وأبو داود (٥٠٠٧)، والترمذي (٢٠٢٨)، وابن حبان (٥٧٩٥)، والبخاري (٣٣٩٣)، كلهم من حديث ابن عمر، وله قصة. وورد في حديث ابن عباس أخرجه الطيالسي (٢٦٧٠)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٨٧٢)، وأبو داود (٥٠١١)، والترمذي (٢٨٤٨)، وابن ماجه (٣٧٥٦)، وابن حبان (٥٧٨٠)، وأبو يعلى (٢٣٣٢)، والطبراني (١١٧٥٨)، وأحمد (٣٠٣/١، ٣٠٩).

انظر «الجامع لأحكام القرآن» (٥٩٩)، بتخريجي.

هذا هو علم القراءات. وقولنا ومدلولاتها، أي مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم. وقولنا وأحكامها الإفرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة، وما دلالة عليه بالمجاز، أن التركيب قد يقتضي بظاهره شيئاً، ويصد عن الحمل على الظاهر صاد، فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على غير الظاهر، وهو المجاز. وقولنا: وتتمت لذلك، هو معرفة النسخ، وسبب النزول، وقصة توضح بعض ما انبهم في القرآن، ونحو ذلك.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الفاتحة

[١] ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ باء الجر تأتي لمعان: للإلصاق، والاستعانة، والقسم، والسبب، والحال، والظرفية، والنقل. فالإلصاق حقيقة: مسحت برأسي، ومجازاً: مررت بزيد. والاستعانة: ذبحت بالسكين. والسبب: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا﴾ [النساء: ١٦٠]. والقسم: بالله لقد قام. والحال: جاء زيد بثيابه. والظرفية: زيد بالبصرة. والنقل: قمت بزيد. وتأتي زائدة للتوكيد: شربن بماء البحر. والبدل: فليت لي بهم قوماً أي بدلهم. والمقابلة: اشتريت الفرس بألف. والمجاورة: ﴿تشقق السماء بالغمام﴾ [الفرقان: ٢٥] أي عن الغمام. والاستعلاء: ﴿من إن تأمنه بقنطار﴾ [آل عمران: ٧٥]. وكنى بعضهم عن الحال بالمصاحبة، وزاد فيها كونها للتعليل. وكنى عن الاستعانة بالسبب، وعن الحال، بمعنى مع، بموافقة معنى اللام. ويقال اسم بكسر همزة الوصل وضمها، وسم بكسر السين وضمها، وسمي كهدي، والبصري يقول: مادته سين وميم وواو، والكوفي يقول: واو وسين وميم، والأرجح الأول.

والاستدلال في كتب النحو: أل للعهد في شخص أو جنس، وللحضور، وللمح الصفة، وللغلبة، وموصولة. للعهد في شخص: جاء الغلام، وفي جنس: اسقني الماء، وللحضور: خرجت فإذا الأسد، وللمح: الحارث، وللغلبة: الدبران. وزائدة لازمة، وغير لازمة، فاللازمة: كالآن، وغير اللازمة: باعد أم العمر من أسيرها، وهل هي مركبة من حرفين أم هي حرف واحد؟ وإذا كانت من حرفين، فهل الهمزة زائدة أم لا؟ مذهب. والله عَلم لا يطلق إلا على المعبود بحق مرتجل غير مشتق عند الأكثرين، وقيل مشتق، ومادته قيل: لام وياء وهاء، من لاه يليه، ارتفع. قيل: ولذلك سميت الشمس إلهة، بكسر الهمزة وفتحها، وقيل: لام وواو وهاء من لاه يلوه لوهاً، احتجب أو استتر، ووزنه إذ ذاك فعل أو فعل، وقيل: الألف زائدة ومادته همزة ولام، من أل أي فزع، قاله ابن إسحاق. وأوله تحير، قاله أبو عمر، واله عبد، قاله النضر، وأوله سكن، قاله المبرد. وعلى هذه الأقاويل فحذفت الهمزة اعتباطاً، كما قيل في ناس أصله أناس، أو حذفت للنقل ولزم مع الإدغام، وكلا القولين شاذ. وقيل: مادته واو ولام وهاء، من وله، أي طرب، وأبدلت الهمزة فيه من الواو نحو أشاح، قاله الخليل والقناد، وهو ضعيف للزوم البدل. وقولهم في الجمع آله، وتكون فعلاً بمعنى مفعول، كالكتاب يراد به المكتوب. وأل في الله إذا قلنا أصله

الإلاه، قالوا للغلبة، إذ الإله ينطلق على المعبود بحق وباطل، والله لا ينطلق إلا على المعبود بالحق، فصار كالنجم للثريا. وأورد عليه بأنه ليس كالنجم، لأنه بعد الحذف والنقل أو الإدغام لم يطلق على كل إله، ثم غلب على المعبود بحق، ووزنه على أن أصله فعال، فحذفت همزته عال. وإذا قلنا بالأقاويل السابقة، فال فيه زائدة لازمة، وشذ حذفها في قولهم لاه أبوك شذوذ حذف الألف في أقبل سيل. أقبل جاء من عند الله. وزعم بعضهم أن أل في الله من نفس الكلمة، ووصلت الهمزة لكثرة الاستعمال، وهو اختيار أبي بكر بن العربي والسهيلي، وهو خطأ، لأن وزنه إذ ذاك يكون فعالاً، وامتناع تنوينه لا موجب له، فدل على أن أل حرف داخل على الكلمة سقط لأجلها التنوين. وينفرد هذا الاسم بأحكام ذكرت في علم النحو، ومن غريب ما قيل: إن أصله لاه بالسريانية فعرّب، قال:

كحلفة من أبي رياح يسمعون لاهه الكبار^(١)

قال أبو يزيد البلخي: هو أعجمي، فإن اليهود والنصارى يقولون لاه، وأخذت العرب هذه اللفظة وغيروها فقالوا الله. ومن غريب ما قيل في الله أنه صفة وليس اسم ذات، لأن اسم الذات يعرف به المسمى، والله تعالى لا يدرك حساً ولا بديهة، ولا تعرف ذاته باسمه، بل إنما يعرف بصفاته، فجعله اسماً للذات لا فائدة في ذلك. وكان العلم قائماً مقام الإشارة، وهي ممتعة في حق الله تعالى، وحذفت الألف الأخيرة من الله لثلاث يشكّل بخط اللاه اسم الفاعل من لها يلهو، وقيل طرحت تخفيفاً، وقيل هي لغة استعملت في الخط.

﴿الرحمن﴾: فعلان من الرحمة، وأصل بنائه من اللازم من المبالغة وشذ من المتعدي، وأل فيه للغلبة، كهي في الصعق، فهو وصف لم يستعمل في غير الله، كما لم يستعمل اسمه في غيره، وسمعنا مناقبه، قالوا: رحمن الدنيا والآخرة، ووصف غير الله به من تعنت الملحدين، وإذا قلت الله رحمن، ففي صرفه قولان ليسند أحدهما إلى أصل عام، وهو أن أصل الاسم الصرف، والآخر إلى أصل خاص، وهو أن أصل فعلان المنع لغلبته فيه. ومن غريب ما قيل فيه إنه أعجمي بالخاء المعجمة فعرّب بالحاء، قاله ثعلب.

﴿الرحيم﴾: فعيل محوّل من فاعل للمبالغة، وهو أحد الأمثلة الخمسة، وهي: فعال، وفعل، ومفعول، وفعل، وفعل، وزاد بعضهم فعلاً فيها: نحو سكير، ولها باب معقود في النحو، قيل: وجاء رحيم بمعنى مرحوم، قال العمّلس بن عقيل:

فأما إذا عضت بك الأرض عضّة فإنك معطوف عليك رحيم^(٢)

(١) البيت للأعشى من [مخلع البسيط].

انظر «ديوانه» (١٩٥).

(٢) البيت لعمّلس بن عقيل.

وقوله: (بك الأرض) ورد بلفظ: (بك الحرب).

انظر «اللسان»: (٢٣١/١٢) مادة (رحم). القرطبي: (١٤٢/١).

قال علي، وابن عباس، وعلي بن الحسين، وقتادة، وأبو العالية، وعطاء، وابن جبير، ومحمد بن يحيى بن حبان، وجعفر الصادق: الفاتحة مكية، ويؤيده ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر: ٨٧]. والحجر مكية، بإجماع. وفي حديث أبي: «إنها السبع المثاني» والسبع الطوال^(١)، أنزلت بعد الحجر بمدد، ولا خلاف أن فرض الصلاة كان بمكة، وما حفظ أنه كانت في الإسلام صلاة بغير ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ [الفاتحة: ١]. وقال أبو هريرة، وعطاء بن يسار، ومجاهد، وسواد بن زياد، والزهري، وعبد الله بن عبيد بن عمير: هي مدنية، وقيل إنها مكية مدنية.

الباء في بسم الله للاستعانة، نحو كتبت بالقلم، وموضعها نصب، أي بدأت، وهو قول الكوفيين، وكذا كل فاعل بديء في فعله بالتسمية كان مضمرأ لأبدأ، وقدره الزمخشري فعلاً غير بدأت وجعله متأخراً، قال: تقديره بسم الله أقرأ أو أتلو، إذ الذي يجيء بعد التسمية مقروء^(٢) والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص، وليس كما زعم. قال سيبويه، وقد تكلم على ضربت زيداً ما نصه: وإذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك، يعني تأخير عريباً جيداً وذلك قولك زيداً ضربت. والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير، سواء مثله في ضرب زيد عمراً، وضرب زيداً عمر، وانتهى، وقيل موضع اسم رفع التقدير ابتدائي ثابت، أو مستقر باسم الله، وهو قول البصريين، وأي التقديرين أرجح يرجح الأول، لأن الأصل في العمل للفعل، أو الثاني لبقاء أحد جزأي الإسناد.

والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في العيان، إن كان محسوساً، وفي الأذهان، إن كان معقولاً من غير تعرض ببنيته للزمان، ومدلوله هو المسمى، ولذلك قال سيبويه: (فالكل اسم وفعل وحرف)، والتسمية جعل ذلك اللفظ دليلاً على ذلك المعنى، فقد اتضحت المباني بين الاسم والمسمى والتسمية. فإذا أسندت حكماً إلى اسم، فتارة يكون إسناده إليه حقيقة، نحو: زيد اسم ابنك، وتارة لا يصح الإسناد إليه إلا مجازاً، وهو أن تطلق الاسم وتريد به مدلوله وهو المسمى، نحو قوله تعالى: ﴿تبارك اسم ربك﴾ [الرحمن: ٧٨]، ﴿وسبح اسم ربك﴾ [الأعلى: ١]، ﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم﴾ [يوسف: ٤٠]. والعجب من اختلاف

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في «زيادات المسند» (١١٤/٥)، وابن خزيمة (٥٠٠ و ٥٠١)، وابن حبان (٧٧٥)، والحاكم (٥٥٧)، من طرق عن أبي أسامة، عن عبد الحميد بن جعفر، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: ما في التوراة ولا في الإنجيل مثل أم القرآن، وهي السبع المثاني، وهي مقسومة بيني وبين عبيدي، ولعبيدي ما سأل».

وأخرجه الترمذي (٣١٢٥) من وجه آخر عن عبد الحميد بن جعفر، به.

وفي الباب عن أبي سعيد بن المعلى، ويأتي في سورة الحجر.

وانظر «أحكام القرآن» بتخريجي.

(٢) «الكشاف»: (٤٥/١).

الناس، هل الاسم هو عين المسمى أو غيره، وقد صنف في ذلك الغزالي، وابن السيد، والسهيلي وغيرهم، وذكروا احتجاج كل من القولين، وأطالوا في ذلك. وقد تأول السهيلي - رحمه الله - قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] بأنه أقحم الاسم تنبيهاً على أن المعنى سبِّح ربك، واذكر ربك بقلبك ولسانك حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان، لأن الذكر بالقلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم، والذكر باللسان متعلقه اللفظ. وقوله تعالى: ﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء﴾ [يوسف: ٤٠] بأنها أسماء كاذبة غير واقعة على حقيقة، فكأنهم لم يعبدوا إلا الأسماء التي اخترعوها، وهذا من المجاز البديع. وحذفت الألف من بسم هنا في الخط تخفيفاً لكثرة الاستعمال، فلو كتبت باسم القاهر أو باسم القادر. فقال الكسائي والأخفش: تحذف الألف. وقال الفراء: لا تحذف إلا مع ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، لأن الاستعمال إنما كثر فيه، فأما في غيره من أسماء الله تعالى فلا خلاف في ثبوت الألف^(١).

والرحمن صفة لله عند الجماعة. وذهب الأعلام وغيره إلى أنه بدل، وزعم أن الرحمن علم، وإن كان مشتقاً من الرحمة، لكنه ليس بمنزلة الرحيم ولا الراحم، بل هو مثل الدبران، وإن كان مشتقاً من دبر صيغ للعلمية، فجاء على بناء لا يكون في النعوت، قال: ويدل على علميته ووروده غير تابع لاسم قبله، قال تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] ﴿الرحمن علم القرآن﴾ [الرحمن: ١] وإذا ثبتت العلمية امتنع النعت، فتعين البدل. قال أبو زيد السهيلي: البدل فيه عندي ممتنع، وكذلك عطف البيان، لأن الاسم الأول لا يفتقر إلى تبیین، لأنه أعرف بالأعلام كلها وأبينها، ألا تراهـم ﴿قالوا وما الرحمن﴾ [الفرقان: ٦٠]، ولم يقولوا: وما الله، فهو وصف يراد به الثناء، وإن كان يجري مجرى الأعلام.

﴿الرحمن الرحيم﴾ قيل دلالتهما واحد نحو ندمان ونديم، وقيل معناهما مختلف، فالرحمن أكثر مبالغة، وكان القياس التثنية، كما تقول: عالم نحري، وشجاع باسل، لكن أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم ليكون كاللتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف، واختاره الزمخشري^(٢). وقيل الرحيم أكثر مبالغة، والذي يظهر أن جهة المبالغة مختلفة، فلذلك جمع بينهما، فلا يكون من باب التوكيد. فمبالغة فعلاّن مثل غضبان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة، ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمجال الرحمة، ولذلك لا يتعدى فعلاّن، ويتعدى فعيل. تقول زيد رحيم المساكين كما تعدى فاعلاً، قالوا زيد حفيظ علمك وعلم غيرك، حكاه ابن سيده عن العرب. ومن رأى أنهما بمعنى واحد، ولم يذهب إلى توكيد أحدهما بالآخر، احتاج أنه يخص كل واحد بشيء، وإن كان أصل الموضوع عنده واحداً ليخرج بذلك عن التأكيد، فقال مجاهد: رحمن الدنيا ورحيم الآخرة. وروى ابن مسعود، وأبو سعيد الخدري أن رسول الله

(١) انظر «القرطبي» (١/١٣٧).

(٢) «الكشاف»: (١/٥١).

ﷺ قال: «الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة»^(١). وإذا صح هذا التفسير وجب المصير إليه. وقال القرطبي: رحمن الآخرة ورحيم الدنيا. وقال الضحاك: لأهل السماء والأرض. وقال عكرمة: برحمة واحدة وبمائة رحمة. وقال المزني: بنعمة الدنيا والدين. وقال العزيزي: الرحمن بجميع خلقه في الأمطار، ونعم الحواس، والنعم العامة، الرحيم بالمؤمنين في الهداية لهم واللفظ بهم، وقال المحاسبي: برحمة النفوس ورحمة القلوب. وقال يحيى بن معاذ: لمصالح المعاد والمعاش. وقال الصادق: خاص اللفظ بصيغة عامة في الرزق، وعام اللفظ بصيغة خاصة في مغفرة المؤمن. وقال ثعلب: الرحمن أمدح، والرحيم ألطف، وقيل: الرحمن المنعم بما لا يتصور جنسه من العباد، والرحيم المنعم بما يتصور جنسه من العباد. وقال أبو علي الفارسي: الرحمن اسم عام في جميع أنواع الرحمة، يختص به الله، والرحيم إنما هو في جهة المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]. ووصف الله تعالى بالرحمة مجاز عن إنعامه على عباده، ألا ترى أن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم، أصابهم إحسانه فتكون الرحمة إذ ذاك صفة فعل؟ وقال قوم: هي إرادة الخير لمن أراد الله تعالى به ذلك، فتكون على هذا صفة ذات، وينبني على هذا الخلاف خلاف آخر، وهو أن صفات الله تعالى الذاتية والفعلية أهي قديمة أم صفات الذات قديمة وصفات الفعل محدثة؟ قولان وأما الرحمة التي من العباد فقليل هي رقة تحدث في القلب، وقيل هي قصد الخير أو دفع الشر، لأن الإنسان قد يدفع الشر عمن لا يرق عليه، ويوصل الخير إلى من لا يرق عليه.

وفي البسملة من ضروب البلاغة نوعان:

أحدهما: الحذف، وهو ما يتعلق به الباء في بسم، وقد مر ذكره، والحذف قيل لتخفيف

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٢٥١/٧)، وابن مردويه كما في «الدر» (٩٢/١) من حديث إسماعيل بن عياش عن إسماعيل بن يحيى عن مسعر عن عطية عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن عيسى ابن مريم أسلمته أم إلى الكتاب لتعلمه، فقال له عيسى: الباء بهاء الله، والسين سناه، والميم مملكته والله إله الآلهة، والرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة».

وهو إسناد مركب والحمل فيه على إسماعيل بن يحيى فإنه متهم بالكذب، وقد أخرجه الطبري (١٤٠) وابن عدي (٣٠٣/١) وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢٠٣/١ - ٢٠٤) كلهم عن إسماعيل بن عياش عن إسماعيل بن يحيى التيمي عن ابن مليكة عن حماد بن عمار عن مسعود. وعن مسعر عن عطية، العوفي عن أبي سعيد كلاهما عن رسول الله ﷺ. وهو حديث باطل والحمل فيه على إسماعيل بن يحيى، فإنه متهم بالوضع. وحديثه يدل على ذلك وإسماعيل بن عياش وإه في روايته عن غير الشاميين.

وشيوخه قرشي ههنا. والراوي عن ابن مسعود مجهول. وأما الراوي عن أبي سعيد، فهو عطية العوفي، وهو وإه. وقال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع محال. والبلاء عندي من إسماعيل بن يحيى. قال الدارقطني: كذاب متروك. قال ابن الجوزي: وما يصنع مثل هذا إلا ملحد يريد شين الإسلام أو جاهل اه باختصار واستغربه ابن كثير (١٩/١) جداً وأشار إلى أنه من الإسرائيليات.

انظر «فتح القدير» (ص ٣١) (ج ٣٦)، بتخريجي.

اللفظ، كقولهم بالرفاء والبنين، باليمن والبركة، فقلت إلى الطعام، وقوله تعالى في تسع آيات أي أعربت وهلموا واذهب، قال أبو القاسم السهيلي: وليس كما زعموا، إذ لو كان كذلك كان إظهاره وإضماره في كل ما يحذف تخفيفاً، ولكن في حذفه فائدة، وذلك أنه موطن ينبغي أن لا يقدم فيه سوى ذكر الله تعالى، فلو ذكر الفعل، وهو لا يستغني عن فاعله، لم يكن ذكر الله مقدماً، وكان في حذفه مشكلة اللفظ للمعنى، كما تقول في الصلاة الله أكبر، ومعناه من كل شيء، ولكن يحذف ليكون اللفظ في اللسان مطابقاً لمقصود القلب، وهو أن لا يكون في القلب ذكر إلا الله عز وجل. ومن الحذف أيضاً حذف الألف في بسم الله وفي الرحمن في الخط، وذلك لكثرة الاستعمال.

النوع الثاني: التكرار في الوصف، ويكون إما لتعظيم الموصوف، أو للتأكيد، ليتقرر في النفس. وقد تعرض المفسرون في كتبهم لحكم التسمية في الصلاة، وذكروا اختلاف العلماء في ذلك، وأطالوا التفاريع في ذلك، وكذلك فعلوا في غير ما آية، وموضوع هذا كتب الفقه، وكذلك تكلم بعضهم على التعوذ، وعلى حكمه، وليس من القرآن بإجماع. ونحن في كتابنا هذا لا نتعرض لحكم شرعي، إلا إذا كان لفظ القرآن يدل على ذلك الحكم، أو يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات. واختلف في وصل الرحيم بالحمد، فقرأ قوم من الكوفيين بسكون الميم، ويقفون عليها ويتدثون بهمزة مقطوعة، والجمهور على جر الميم ووصل الألف من الحمد. وحكى الكسائي عن بعض العرب أنه يقرأ الرحيم الحمد بفتح الميم وصلة الألف، كأنك سكنت الميم وقطعت الألف، ثم أقيت حركتها على الميم وحذفت ولم تر، وهذه قراءة عن أحد^(١).

[٢] ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

﴿الحمد﴾ الثناء على الجميل من نعمة أو غيرها باللسان وحده، ونقيضه الذم، وليس مقلوب مدح، خلافاً لابن الأنباري، إذ هما في التصريفات متساويان، وإذ قد يتعلق المدح بالجماد، فتمدح جوهرة ولا يقال تحمد، والحمد والشكر بمعنى واحد، أو الحمد أعم، والشكر ثناء على الله تعالى بأفعاله، والحمد ثناء بأوصافه ثلاثة أقوال، أصحها أنه أعم، فالحمد قسمان: شاكراً ومثن بالصفات.

﴿الله﴾ اللام: للملك وشبهه، وللمليك وشبهه، وللإستحقاق، وللنسب، وللتعليل، وللتبليغ وللتعجب، وللتبيين، وللصيرورة، وللظرفية بمعنى في أو عند أو بعد، وللانتهاه، وللإستعلاء مثل: ذلك المال لزيد، أدوم لك ما تدوم لي، ووهبت لك ديناراً، ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ [الشورى: ١١]، الجلباب للجارية، لزيد عم، ﴿لتحكم بين الناس﴾ [النساء: ١٠٥]، قلت لك، والله عيناً، من رأى، من تفوق، ﴿هبت لك﴾ [يوسف: ٢٣]، ﴿ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨]، ﴿القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء: ٤٧]، كتب لخمس خلون، لدلوك الشمس، ﴿سقناه لبلد ميت﴾ [الأعراف: ٥٧]، ﴿يخرون للأذقان﴾ [الإسراء: ١٠٧].

﴿رب العالمين﴾ الرب: السيد، والمالك، والثابت، والمعبود، والمصلح، وزاد بعضهم بمعنى الصاحب، مستدلاً بقوله:

فدنا له رب الكلاب بكفه بيض رهاف ريشهن مقزع^(١)

وبعضهم بمعنى الخالق العالم لا مفرد له، كالأنام، واشتقاقه من العلم أو العلامة، ومدلوله كل ذي روح، قاله ابن عباس، أو الناس، قاله البجلي، أو الإنس والجن والملائكة، قاله أيضاً ابن عباس، أو الإنس والجن والملائكة والشياطين، قاله أبو عبيدة والفراء، أو الثقلان، قاله ابن عطية، أو بنو آدم، قاله أبو معاذ، أو أهل الجنة والنار، قاله الصادق، أو المرتزقون، قاله عبد الرحمن بن زيد، أو كل مصنوع، قاله الحسن وقتادة، أو الروحانيون، قاله بعضهم، ونقل عن المتقدمين أعداد مختلفة في العالمين وفي مقارها، الله أعلم بالصحيح. والجمهور قرؤوا بضم دال الحمد، وأتبع إبراهيم بن أبي عبلة ميمه لام الجر لضمه الدال، كما أتبع الحسن وزيد بن علي كسرة الدال لكسرة اللام، وهي أغرب، لأن فيه إتباع حركة معرب لحركة غير إعراب، والأول بالعكس. وفي قراءة الحسن احتمال أن يكون الإتباع في مرفوع أو منصوب، ويكون الإعراب إذ ذاك على التقديرين مقدراً منع من ظهوره شغل الكلمة بحركة الإتباع، كما في المحكى والمدغم. وقرأ هارون العتكي، ورؤية، وسفيان بن عيينة ﴿الحمد﴾ بالنصب^(٢). والحمد مصدر معرف بآل، إما للعهد، أي الحمد المعروف بينكم لله، أو لتعريف الماهية، كالدينار خير من الدرهم، أي: أي دينار كان فهو خير من أي درهم كان، فيستلزم إذ ذاك الأحمدة كلها، أو لتعريف الجنس، فيدل على استغراق الأحمدة كلها بالمطابقة. والأصل في الحمد لا يجمع، لأنه مصدر. وحكى ابن الأعرابي جمعه على أحمد كأنه راعى فيه جامع اختلاف الأنواع، قال:

وأبلغ محمود الشناء خصصته بأفضل أقوالي وأفضل أحمدي^(٣)

وقراءة الرفع أمكن في المعنى، ولهذا أجمع عليها السبعة، لأنها تدل على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى، فيكون قد أخبر بأن الحمد مستقر لله تعالى، أي حمده وحمد غيره. ومعنى اللام في الله الاستحقاق، ومن نصب، فلا بد من عامل تقديره أحمد الله أو حمدت الله، فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله، وأشعر بالتجدد والحدوث، ويكون في حالة النصب من المصادر التي حذفت أفعالها، وأقيمت مقامها، وذلك في الأخبار، نحو شكراً لا كفرأ. وقدر بعضهم العامل للنصب فعلاً غير مشتق من الحمد، أي أقول الحمد لله، أو الزموا الحمد لله، كما حذفوه من نحو اللهم ضبعاً وذنباً، والأول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه. وفي قراءة النصب، اللام للتبيين، كما

(١) لم أمتد لقائله.

(٢) انظر «القرطبي» (١/١٨٠)، «الميسر» (١).

(٣) البيت من [الطويل].

ذكره القرطبي: (١/١٧٨)، ولم ينسبه لقائل.

قال أعني الله، ولا تكون مقوية للتعدية، فيكون لله في موضع نصب بالمصدر لامتناع عمله فيه. قالوا سقياً لزيد، ولم يقولوا سقياً زيداً، فيعملونه فيه، فدل على أنه ليس من معمول المصدر، بل صار على عامل آخر.

قرأ زيد بن علي وطائفة ﴿رب العالمين﴾ بالنصب على المدح^(١)، وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها، وضعفت إذ ذاك. على أن الأهوازي حكى في قراءة زيد بن علي أنه قرأ ﴿رب العالمين، الرحمن الرحيم﴾ بنصب الثلاثة، فلا ضعف إذ ذاك، وإنما تضعف قراءة نصب رب، وخفض الصفات بعدها لأنهم نصوا أنه لا إتياع بعد القطع في النعوت، لكن تخريجها على أن يكون الرحمن بدلاً، ولا سيما على مذهب الأعلام، إذ لا يجيز في الرحمن أن يكون صفة، وحسن ذلك على مذهب غيره، كونه وصفاً خاصاً، وكون البديل على نية تكرار العامل، فكأنه مستأنف من جملة أخرى، فحسن النصب. وقول من زعم أنه نصب رب بفعل دل عليه الكلام قبله، كأنه قيل نحمد الله رب العالمين، ضعيف، لأنه مراعاة التوهم، وهو من خصائص العطف، ولا ينقاس فيه. ومن زعم أنه نصبه على البديل فضعيف للفصل بقوله الرحمن الرحيم، ورب مصدر وصف به على أحد وجوه الوصف بالمصدر، أو اسم فاعل حذفت ألفه، فأصله راب، كما قالوا رجل بار وير، وأطلقوا الرب على الله وحده، وفي غيره قيد بالإضافة نحو رب الدار. وأل في العالمين للاستغراق، وجمع العالم شاذ لأنه اسم جمع، وجمعه بالواو والنون أشد للإخلال ببعض الشروط التي لهذا الجمع، والذي اختاره أنه ينطلق على المكلفين لقوله تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات للعالمين﴾ [الروم: ٢٢]، وقراءة حفص بكسر اللام توضح ذلك.

[٣] ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

﴿الرحمن الرحيم﴾ تقدم الكلام عليهما في البسملة، وهما مع قوله ﴿رب العالمين﴾ صفات مدح، لأن ما قبلهما علم لم يعرض في التسمية به اشتراك فيخصص، وبدأ أولاً بالوصف بالربوبية، فإن كان الرب بمعنى السيد، أو بمعنى المالك، أو بمعنى المعبود، كان صفة فعل للموصوف بها التصريف في المسود والمملوك والعابد بما أراد من الخير والشر، فناسب ذلك الوصف بالرحمانية والرحيمية، لينبسط أمل العبد في العفو إن زل، ويقوى رجاؤه إن هفا، ولا يصح أن يكون الرب بمعنى الثابت، ولا بمعنى الصاحب، لامتناع إضافته إلى العالمين، وإن كان بمعنى المصلح، كان الوصف بالرحمة مشعراً بقلة الإصلاح، لأن الحامل للشخص على إصلاح حال الشخص رحمته له. ومضمون الجملة والوصف أن من كان موصوفاً بالربوبية والرحمة للمربوبين كان مستحقاً للحمد. وخفض الرحمن الرحيم الجمهور، ونصبهما أبو العالية وابن السميع وعيسى بن عمرو، ورفعهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجوني،

(١) قال القرطبي (١٨٤) يجوز الرفع والنصب في ﴿رب﴾ فالنصب على المدح، والرفع على القطع، أي هورب العالمين.

فالحفض على النعت، وقيل في الحفض إنه بدل أو عطف بيان، وتقدم شيء من هذا. والنصب والرفع للقطع. وفي تكرار الرحمن الرحيم إن كانت التسمية آية من الفاتحة تنبيه على عظم قدر هاتين الصفتين وتأكيد أمرهما، وجعل مكى تكرارها دليلاً على أن التسمية ليست بآية من الفاتحة، قال: إذ لو كانت آية لكنا قد أتينا بآيتين متجاورتين بمعنى واحد، وهذا لا يوجد إلا بفواصل تفصل بين الأولى والثانية. قال: والفصل بينهما بالحمد لله رب العالمين كلا فصل، قال: لأنه مؤخر يراد به التقديم تقديره الحمد لله، الرحمن الرحيم، رب العالمين، وإنما قلنا بالتقديم لأن مجاورة الرحمة بالحمد أولى، ومجاورة الملك بالملك أولى. قال: والتقديم والتأخير كثير في القرآن، وكلام مكى مدخول من غير وجه، ولولا جلالة قائله نزهت كتابي هذا عن ذكره. والترتيب القرآني جاء في غاية الفصاحة لأنه تعالى وصف نفسه بصفة الربوبية وصفة الرحمة، ثم ذكر شيئين، أحدهما ملكه يوم الجزاء، والثاني العبادة. فناسب الربوبية للملك، والرحمة العبادة. فكان الأول للأول، والثاني للثاني. وقد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقف، وقد اختلف في أقسامه، فقليل تام وكاف وقبيح وغير ذلك. وقد صنف الناس في ذلك كتباً مرتبة على السور، ككتاب أبي عمر، والداني، وكتاب الكرمانى وغيرهما، ومن كان عنده حظ في علم العربية استغنى عن ذلك.

[٤] ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

﴿مالك﴾ قرأ مالك على وزن فاعل بالحفض، عاصم، والكسائي، وخلف في اختياره، ويعقوب، وهي قراءة العشرة إلا طلحة، والزبير، وقراءة كثير من الصحابة منهم: أبي، وابن مسعود، ومعاذ، وابن عباس، والتابعين منهم: قتادة والأعمش. وقرأ ملك على وزن فعل بالحفض باقي السبعة، وزيد، وأبو الدرداء، وابن عمر، والمسور، وكثير من الصحابة والتابعين. وقرأ ملك على وزن سهل أبو هريرة، وعاصم الجحدري، ورواه الجعفي، وعبد الوارث، عن أبي عمرو، وهي لغة بكر بن وائل. وقرأ ملكي بإشباع كسرة الكاف أحمد بن صالح، عن ورش، عن نافع. وقرأ ملك على وزن عجل أبو عثمان النهدي، والشعبي، وعطية، ونسبها ابن عطية إلى أبي حياة^(١). وقال صاحب «اللوامح»: قرأ أنس بن مالك، وأبو نوفل عمر بن مسلم بن أبي عدي ملك يوم الدين، بنصب الكاف من غير ألف، وجاء كذلك عن أبي حياة، انتهى. وقرأ كذلك، إلا أنه رفع الكاف سعد بن أبي وقاص، وعائشة، ومورق العجلي. وقرأ ملك فعلاً ماضياً أبو حياة، وأبو حنيفة، وجبير بن مطعم، وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثي، وأبو المحشر عاصم بن ميمون الجحدري، فينصبون اليوم. وذكر ابن عطية أن هذه قراءة يحيى بن يعمر، والحسن وعلي بن أبي طالب. وقرأ مالك بنصب الكاف الأعمش، وابن السميع، وعثمان بن أبي سليمان، وعبد الملك قاضي الهند. وذكر ابن عطية^(٢) أنها قراءة عمر بن عبد العزيز، وأبي صالح السمان، وأبي عبد

(١) «المحرر الوجيز» (٦٨/١).

(٢) المصدر السابق.

الملك الشامي. وروى ابن أبي عاصم عن اليمان ملكاً بالنصب والتنوين، وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين عون العقيلي، ورويت عن خلف بن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم، وينصب اليوم. وقرأ مالك يوم بالرفع والإضافة أبو هريرة، وأبو حية، وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه، ونسبها صاحب «اللوامح» إلى أبي روح عون بن أبي شداد العقيلي، ساكن البصرة. وقرأ مليك على وزن فعيل أبي، وأبو هريرة، وأبو رجاء العطاردي. وقرأ مالك بالإمالة البليغة يحيى بن يعمر، وأيوب السخيتاني، وبين بين قتيبة بن مهران، عن الكسائي. وجهل النقل، أعني في قراءة الإمالة، أبو علي الفارسي فقال: لم يمل أحد من القراءة ألف مالك، وذلك جائز، إلا أنه لا يقرأ بما يجوز إلا أن يأتي بذلك أثر مستفيض. وذكر أيضاً أنه قرئ في الشاذ ملاك بالألف والتشديد للام وكسر الكاف^(١). فهذه ثلاث عشرة قراءة، بعضها راجع إلى الملك، وبعضها إلى الملك، قال اللغويون: وهما راجعان إلى الملك، وهو الربط، ومنه ملك العجين. وقال قيس بن الخطيم:

ملكك بها كفي فأنهزت فتقها يرى قائماً من دونها ما وراءها^(٢)

والإملاك ربط عقد النكاح، ومن ملح هذه المادة أن جميع تقاليبها الستة مستعملة في اللسان، وكلها راجع إلى معنى القوة والشدة، فبينها كلها قدر مشترك، وهذا يسمى بالاشتقاق الأكبر، ولم يذهب إليه غير أبي الفتح. وكان أبو علي الفارسي يأنس به في بعض المواضع وتلك التقاليب: ملك، مكل، كمكل، لكم، كمل، كلم. وزعم الفخر الرازي أن تقليب كمكل مهملة وليس بصحيح، بل هو مستعمل بدليل ما أنشد الفراء من قول الشاعر:

فلما رأيته قد حممت ارتحاله تملك لو يجدي عليه التملك^(٣)

والملك هو القهر والتسليط على من تتأتى منه الطاعة، ويكون ذلك باستحقاق وبغير استحقاق. والملك هو القهر على من تتأتى منه الطاعة، ومن لا تتأتى منه، ويكون ذلك منه باستحقاق، فبينهما عموم وخصوص من وجه. وقال الأخفش: يقال ملك من الملك، بضم الميم، ومالك من الملك، بكسر الميم وفتحها، وزعموا أن ضم الميم لغة في هذا المعنى. وروى عن بعض البغداديين: لي في هذا الوادي ملك وملك بمعنى واحد.

«يوم»، اليوم هو المدة من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ويطلق على مطلق الوقت، وتركيبه غريب، أعني وجود مادة تكون فاء الكلمة فيها ياء وعينها واو لم يأت من ذلك سوى يوم

(١) انظر «القرطبي»: (١/ ١٨٤ - ١٨٥)، «المبسوط» (٨٦)، «الميسر» (١).

(٢) البيت لقيس بن الخطيم «لم أهتد إليه في مصدر آخر».

(٣) البيت لشاعر يصف بعيره.

وقوله: (تملك) ورد بلفظ: (تلمك).

قال الفراء: يعني عجلت ارتحاله، قال ويقال حممت ارتحال البعير أي عجلته، وحامته: قاربه.

انظر «اللسان» (١٢/ ١٥١) مادة (حمم).

وتصاريفه ويوح اسم للشمس، وبعضهم زعم أنه بوج بالباء، والمعجمة بواحدة من أسفل.
﴿الدين﴾ الجزء دناهم كما دانوا، قاله قتادة، والحساب **﴿ذلك الدين القيم﴾** [الروم: ٣٠]، قاله ابن عباس والقضاء **﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾** [النور: ٢]، والطاعة في دين عمرو، وحالت بيننا وبينك فذك، قاله أبو الفضل والعادة، كدينك من أم الحويرث قبلها، وكنى بها هنا عن العمل، قاله الفراء والملة، **﴿ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾** [المائدة: ٣] **﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾** [آل عمران: ١٩]، والقهر، ومنه المدين للعبد، والمدينة للأمة، قاله يمان بن رثاب. وقال أبو عمرو الزاهد: وإن أطاع وعصى وذل وعز وقهر وجار وملك. وحكى أهل اللغة: دنته بفعله ديناً وديناً بفتح الدال وكسرهما جازيته. وقيل: الدين المصدر، والدين بالكسر الاسم، والدين السياسة، والديان السائيس. قال ذو الإصبع عنه: ولا أنت ديانى فتخزوني. والدين الحال. قال النضر بن شميل: سألت أعرابياً عن شيء، فقال: لو لقيتني على دين غير هذا لأخبرتكَ، والدين الداء عن اللحياني وأنشد: يا دين قلبك من سلمى وقد دينا.

ومن قرأ بجر الكاف فعلى معنى الصفة، فإن كان بلفظ ملك على فعل بكسر العين أو إسكانها، أو ملك بمعناه فظاهر لأنه وصف معرفة بمعرفة، وإن كان بلفظ مالك أو ملاك أو ملك محولين من مالك للمبالغة بالمعرفة، ويدل عليه قراءة من قرأ ملك يوم الدين فعلاً ماضياً، وإن كان بمعنى الاستقبال، وهو الظاهر لأن اليوم لم يوجد فهو مشكل، لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، فإنه تكون إضافته غير محضة فلا يتعرف بالإضافة، وإن أضيف إلى معرفة فلا يكون إذ ذاك صفة، لأن المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدل نكرة من معرفة، لأن البدل بالصفات ضعيف. وحل هذا الإشكال هو أن اسم الفاعل، إن كان بمعنى الحال أو الاستقبال، جاز فيه وجهان: أحدهما ما قدمناه من أنه لا يتعرف بما أضيف إليه، إذ يكون منوياً فيه الانفصال من الإضافة، ولأنه عمل النصب لفظاً. الثاني: أن يتعرف به إذا كان معرفة، فيلحظ فيه أن الموصوف صار معروفاً بهذا الوصف، وكان تقييده بالزمان غير معتبر، وهذا الوجه غريب النقل، لا يعرفه إلا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه. قال سيبويه - رحمه الله تعالى -: وزعم يونس والخليل أن الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن أن يكن معرفة، وذلك معروف في كلام العرب، انتهى. واستثنى من ذلك باب الصفة المشبهة فقط، فإنه لا يتعرف بالإضافة نحو حسن الوجه. ومن رفع الكاف ونون أو لم ينون فعلى القطع إلى الرفع. ومن نصب فعلى القطع إلى النصب، أو على النداء والقطع أغرب لتناقص الصفات، إذ لم يخرج بالقطع عنها. ومن قرأ ملك فعلاً ماضياً فجملة خبرية لا موضع لها من الإعراب، ومن أشبع كسرة الكاف فقد قرأ بنادر أو بما ذكر أنه لا يجوز إلا في الشعر، وإضافة الملك أو الملك إلى يوم الدين إنما هو من باب الاتساع، إذ متعلقهما غير اليوم. والإضافة على معنى اللام، لا على معنى في، خلافاً لمن أثبت الإضافة بمعنى في، ويبحث في تقرير هذا في النحو، وإذا كان من الملك كان من باب: طباح ساعات الكرى زاد الكسل.

وظاهر اللغة تغاير الملك والمالك كما تقدم، وقيل هما بمعنى واحد كالفره والفاره، فإذا

قلنا بالتغاير فقليل مالك أمدح لحسن إضافته إلى من لا تحسن إضافة الملك إليه، نحو مالك العجن والإنس، والملائكة والطير، فهو أوسع لشمول العقلاء وغيرهم، قال الشاعر:

سبحان من عنت الوجوه لوجهه ملك المملوك ومالك العفر^(١)

قال الأخفش: ولا يقال هنا ملك، ولقولهم مالك الشيء لمن يملكه، وقد يكون ملكاً لا مالكاً نحو ملك العرب والعجم، قاله أبو حاتم، ولزيادته في البناء، والعرب تعظم بالزيادة في البناء، وللزيادة في أجزاء الثاني لزيادة الحروف، وكثرة من عليها من القراء، ولتمكن التصرف ببيع وهبة وتمليك، ولإبقاء الملك في يد المالك إذا تصرف بجور أو اعتداء أو سرف، ولتعيينه في يوم القيامة، ولعدم قدرة المملوك على انتزاعه من الملك، وكثرة رجائه في سيده بطلب ما يحتاج إليه، ولوجوب خدمته عليه، ولأن المالك يطمع فيه، والملك يطمع فيك، ولأن له رافة ورحمة، والملك له هيبة وسياسة. وقيل ملك أمدح وأليق إن لم يوصف به الله تعالى لإشعاره بالكثرة ولتمدحه بمالك الملك، ولم يقل مالك الملك، ولتوافق الابتداء والاختتام في قوله ﴿ملك الناس﴾، والاختتام لا يكون إلا بأشرف الأسماء، ولدخول المالك تحت حكم الملك، ولوصفه نفسه بالملك في مواضع، ولعموم تصرفه فيمن حوته مملكته، وقصر المالك على ملكه، قاله أبو عبيدة، ولعدم احتياج الملك إلى الإضافة، أو مالك لا بد له من الإضافة إلى مملوك، ولكنه أعظم الناس، فكان أشرف من المالك.

قال أبو علي: حكى ابن السراج عن اختار قراءة ملك كل شيء بقوله ﴿رب العالمين﴾، فقراءة مالك تقرير، قال أبو علي: ولا حجة في هذا، لأن في التنزيل تقدم العام، ثم ذكر الخاص منه: ﴿الخالق البارئ المصور﴾ [الحشر: ٢٤]، فالخالق يعم، وذكر المصور لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة، ومنه: ﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾ [البقرة: ٤]، بعد قوله ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ [البقرة: ٣]، وإنما كرر تعظيماً لها، وتنبيهاً على وجوب اعتقادها، والرد على الكفرة الملحدين، ومنه الرحمن الرحيم، ذكر الرحمن الذي هو عام، وذكر الرحيم بعده لتخصيص الرحمة بالمؤمنين في قوله ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣]، انتهى. وقال ابن عطية: وأيضاً فإن الرب يتصرف في كلام العرب بمعنى الملك، كقوله:

ومن قبل ربي تني فصفت ربوب^(٢)

(١) لم أهد إليه.

(٢) عجز بيت لعقمة بن عتبة من [الطويل].

وصدره: «فكنت امرأة أفضت إليك ربائي».

يعني بقوله: «أفضت إليك» أي وصلت إليك ربائي، فصرت أنت الذي تربى أمري فتصلحه لما خرجت من ربابة غيرك من المملوك كانوا قبلك علي، فضيعوا أمري وتركوا تفقده. الربوب: واحدهم رب، والمالك للشيء يدعى ربه.

انظر الطبري: (٩٢/١)، «المحرر الوجيز» (٦٧١١).

وغير ذلك من الشواهد، فتعكس الحجة على من قرأ ملك^(١). والمراد باليوم الذي أضيف إليه مالك أو ملك زمان ممتد إلى أن ينقضي الحساب ويستقر أهل الجنة فيها، وأهل النار فيها، ومتعلق المضاف إليه في الحقيقة هو الأمر، كأنه قال مالك أو ملك الأمر في يوم الدين. لكنه لما كان اليوم ظرفاً للأمر، جاز أن يتسع فيتسلط عليه الملك أو المالك، لأن الاستيلاء على الظرف استيلاء على المظروف. وفائدة تخصيص هذه الإضافة، وإن كان الله تعالى مالك الأزمنة كلها والأمكنة ومن حلها والملك فيها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الأمور العظام والأحوال الجسماء من قيامهم فيه لله تعالى والاستشفاع لتعجيل الحساب والفصل بين المحسن والمسيء واستقرارهما فيما وعدهما الله تعالى به؛ أو على أنه يوم يرجع فيه إلى الله جميع ما ملكه لعباده وخولهم فيه ويزول فيه ملك كل مالك قال تعالى: ﴿وكلهم آتية يوم القيامة فرداً﴾ [مريم: ٩٥]، ﴿ولقد جثمتونا فرادی كما خلقناكم أول مرة﴾ [الكهف: ٤٨]. قال ابن السراج: إن معنى ﴿مالك يوم الدين﴾ إنه يملك مجيئه ووقوعه، فالإضافة إلى اليوم على قوله إضافة إلى المفعول به على الحقيقة، وليس طرفاً اتسع فيه، وما فسر به الدين من المعاني يصح إضافة اليوم إليه إلى معنى كل منها إلا الملة، قال ابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، وابن جريج وغيرهم: يوم الدين يوم الجزاء على الأعمال والحساب. قال أبو علي: ويدل على ذلك ﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت﴾ [غافر: ١٧]، و﴿اليوم تجزون ما كنتم تعملون﴾ [الجنات: ٢٨]. وقال مجاهد: يوم الدين يوم الحساب مدينين محاسبين، وفي قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ دلالة على إثبات المعاد والحشر والحساب، ولما اتصف تعالى بالرحمة، انبسط العبد وغلب عليه الرجاء، فنبه بصفة الملك أو المالك ليكون من عمله على وجل، وأن لعمله يوماً تظهر له فيه ثمرته من خير وشر.

[٥] ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

﴿إِيَّاكَ﴾، إيا تلحقه ياء المتكلم وكاف المخاطب وهاء الغائب وفروعها، فيكون ضمير نصب منفصلاً لا اسماً ظاهراً أضيف خلافاً لزامه، وهل الضمير هو مع لواحقه أو هو وحده واللواحق حروف؟ أو هو واللواحق أسماء أضيف هو إليها؟ أو اللواحق وحدها، وإيا زائدة لتتصل بها الضمائر؟ أقوال ذكرت في النحو. وأما لغاته فبكسر الهمزة وتشديد الياء، وبها قرأ الجمهور، ويفتح الهمزة وتشديد الياء، وبها قرأ الفضل الرقاشي، وبكسر الهمزة وتخفيف الياء، وبها قرأ عمرو بن فائد، عن أبي، وبإبدال الهمزة المكسورة هاء، وبإبدال الهمزة المفتوحة هاء، وبذلك قرأ ابن السوار الغنوي^(٢)، وذهاب أبي عبيدة إلى أن إيا مشتق ضعيف، وكان أبو عبيدة لا يحسن النحو، وإن كان إماماً في اللغات وأيام العرب. وإذا قيل بالاشتقاق، فاشتقاقه من لفظ، أو من قوله:

(١) «المحرر الوجيز»: (١/٧٠).

(٢) انظر القرطبي (١/١٩١).

فأولذكرها إذا ما ذكرتها^(١)

فتكون من باب قوة، أو من الآية فتكون عينها ياء كقوله:

لم يبق هذا الدهر من إياه^(٢)

قولان، وهل وزنه إفعال وأصله إأوو أو إأوي أو فعيل فأصله أويو أو أويي أو فعول، وأصله إووو أو إويي أو فعلي، فأصله أوي أو أوياء، أقاويل كلها ضعيفة، والكلام على تصاريفها حتى صارت إيا تذكر في علم النحو، وإضافة إيا لظاهر نادر نحو: وإيا الشواب، أو ضرورة نحو: دعني وإيا خالد، واستعماله تحذيراً معروفاً فيحتمل ضميراً مرفوعاً يجوز أن يتبع بالرفع نحو: إياك أنت نفسك.

﴿نعبد﴾، العبادة: التذلل، قاله الجمهور، أو التجريد، قاله ابن السكيت، وتعديه بالتشديد مغاير لتعديه بالتخفيف، نحو: عبدت الرجل ذلته، وعبدت الله ذللت له. وقرأ الحسن، وأبو مجلز، وأبو المتوكل: إياك يعبد بالياء مبنياً للمفعول، وعن بعض أهل مكة نعبد إسكان الدال. وقرأ زيد بن علي، ويحيى بن وثاب، وعبيد بن عمير الليثي: نعبد بكسر النون.

﴿نستعين﴾، الاستعانة، طلب العون، والطلب أحد معاني استفعل، وهي اثنا عشر معنى، وهي: الطلب، والاتحاد، والتحول، وإلقاء الشيء بمعنى ما صيغ منه وعده كذلك، ومطاوعة الفعل وموافقته، وموافقة تفعل وافتعل والفعل المجرد، والإغناء عنه وعن فعل مثل ذلك استطعم، واستعبده، واستنسر واستعظمه واستحسنه، وإن لم يكن كذلك، واستشلى مطاوع إشلى، واستبل موافق مطاوع أبل، واستكبر موافق تكبر، واستعصم موافق اعتصم، واستغنى موافق غني، واستنكف واستحيا مغنيان عن المجرد، واسترجع، واستعان حلق عانته، مغنيان عن فعل، فاستعان طلب العون، كاستغفر، واستعظم. وقال صاحب «اللوامح»: وقد جاء فيه وياك أبدل الهمزة واواً، فلا أدري أذلك عن الفراء أم عن العرب؟ وهذا على العكس مما فروا إليه في نحو أشاح فيمن همز لأنهم فروا من الواو المكسورة إلى الهمزة، واستثقالاً للكسرة على الواو. وفي وياك فروا من الهمزة إلى الواو، وعلى لغة من يستثقل الهمزة جملة لما فيها من شبه التهوع، ويكون استفعل أيضاً لموافق تفاعل وفعل. حكى أبو الحسن بن سيدة في «المحكم»: تماسكت بالشيء ومسكت به وأستمسك به بمعنى واحد، أي احتبست به، قال: ويقال: مسكت بالشيء وأمسكت وتمسكت، احتبست، انتهى. فتكون معاني استفعل حيثذا أربعة عشر لزيادة موافقة تفاعل وتفاعل. وفتح نون نستعين قرأ بها الجمهور، وهي لغة الحجاز، وهي الفصحى. وقرأ عبيد بن عمير الليثي، وزر بن حبيش، ويحيى بن وثاب، والنخعي، والأعمش، بكسرها، وهي لغة قيس،

(١) لم أهد إليه.

(٢) البيت لأبي النجم العجلي من [مشطور الرجز].

انظر «سر صناعة الإعراب»: (ص ٦٥٩).

وتميم، وأسد، وربيعه، وكذلك حكم حرف المضارعة في هذا الفعل وما أشبهه^(١). وقال أبو جعفر الطوسي: هي لغة هذيل، وانقلاب الواو ألفاً في استعان ومستعان، وياء في نستعين ومستعين، والحذف في الاستعانة مذكور في علم التصريف، ويعدى استعان بنفسه وبالباء. إياك مفعول مقدم، والزمخشري يزعم أنه لا يقدم على العامل إلا للتخصيص، فكأنه قال: ما نعبد إلا إياك، وقد تقدم الرد عليه في تقديره بسم الله أتلو، وذكرنا نص سيبويه هناك. فالتقديم عندنا إنما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول. وسب أعرابي آخر فأعرض عنه وقال: إياك أعني، فقال له: وعنك أعرض، فقدما الأهم، وإياك التفات لأنه انتقال من الغيبة، إذ لو جرى على نسق واحد لكان إياه. والانتقال من فنون البلاغة، وهو الانتقال من الغيبة للخطاب أو التكلم، ومن الخطاب للغيبة أو التكلم، ومن التكلم للغيبة أو الخطاب. والغيبة تارة تكون بالظاهر، وتارة بالمضمّر، وشرطه أن يكون المدلول واحداً. ألا ترى أن المخاطب بإياك هو الله تعالى؟ وقالوا: فائدة هذا الالتفات إظهار الملكة في الكلام، والاعتدال على التصرف فيه. وقد ذكر بعضهم مزيداً على هذا، وهو إظهار فائدة تخص كل موضع موضع، ونتكلم على ذلك حيث يقع لنا منه شيء، وفائدته في إياك نعبد أنه لما ذكر أن الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك والملك لليوم المذكور، أقبل الحامد مخبراً بأثر ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره، أنه وغيره يعبده ويخضع له. وكذلك أتى بالنون التي تكون له ولغيره، فكما أن الحمد يستغرق الحامدين، كذلك العبادة تستغرق المتكلم وغيره. ونظير هذا أنك تذكر شخصاً متصفاً بأوصاف جليلة، مخبراً عنه أخبار الغائب، ويكون ذلك الشخص حاضراً معك، فتقول له: إياك أقصد، فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ما لا يكون في لفظ إياه، ولأنه ذكر ذلك توطئة للدعاء في قوله: اهدنا. ومن ذهب إلى أن ملك منادى، فلا يكون إياك التفاتاً لأنه خطاب بعد خطاب وإن كان يجوز بعد النداء الغيبة، كما قال:

يا دارمية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأبد^(٢)

ومن الخطاب بعد النداء:

ألا يا اسلمي يا دار مي على البلى ولا زال منها بجرعائك القطر^(٣)

(١) في «المبسر» (١) «نستعين» المطوعي. وهي لغة مطردة في صرف المضارعة، وذلك بشرط ألا يكون حرف المضارعة ياء لثقل ذلك، وكان مفتوح العين، وكان ماضيهِ ثلاثياً مكسوراً، أو زاد على الثلاثة وابتدأ بهمزة الوصل مثل [نعلم، نطمع].

(٢) البيت للناطقة الذباني من [البيسط].

انظر «ديوانه» (١٥).

(٣) البيت لذی الرمة من [الطويل].

انظر «مغني اللبيب» (٢٣)، «معجم الهوامع»: (١١١/١).

ودعوى الزمخشري في أبيات امرئ القيس الثلاثة أن فيه ثلاثة التفاتات^(١) غير صحيح، بل هما التفاتان:

الأول: خروج من الخطاب المفتوح به في قوله:

تطاول ليلك بالإثمَد ونام الخلي ولم ترقَد^(٢)
إلى الغيبة في قوله:

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمَد^(٣)
الثاني: خروج من هذه الغيبة إلى التكلم في قوله:

وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن أبي الأسود
وتأويل كلامه أنها ثلاث خطأ وتعيين أن الأول هو الانتقال من الغيبة إلى الحضور أشد خطأ لأن هذا الالتفات هو من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية، وإضمار قولوا قبل الحمد لله، وإضمارها أيضاً قبل إياك لا يكون معه التفات، وهو قول مرجوح. وقد عقد أرباب علم البديع باباً للتفات في كلامهم، ومن أجلهم كلاماً فيه ابن الأثير الجزري، رحمه الله تعالى. وقراءة من قرأ إياك يعبد بالياء مبنياً للمفعول مشككة، لأن إياك ضمير نصب ولا ناصب له وتوجيهها أن فيها استعارة والتفاتاً، فالاستعارة إحلال الضمير المنصوب موضع الضمير المرفوع، فكأنه قال: أنت، ثم التفت فأخبر عنه إخبار الغائب لما كان إياك هو الغائب من حيث المعنى فقال يعبد، وغرابة هذا الالتفات كونه في جملة واحدة، وهو ينظر إلى قول الشاعر:

أنت الهلالي الذي كنت مرة سمعنا به والأرحبي المقلب^(٤)
وإلى قول أبي كثير الهذلي:

يا لهف نفسي كان جلدة خالد وبياض وجهك للتراب الأعفر^(٥)

(١) «الكشاف»: (٥٦/١).

(٢) البيت لامرئ القيس من [المتقارب].

انظر «الكشاف» (٥٦/١).

(٣) البيت لامرئ القيس من [المتقارب] أيضاً.

وهو البيت الثاني من الأبيات الثلاثة التي التفت بها امرؤ القيس ثلاثة التفاتات وذكرها الزمخشري. ويليهِ:
وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن أبي الأسود
انظر «الكشاف»: (٥٦/١).

(٤) البيت لحميد.

انظر «مع الهوامع»: (٢٩٩/١).

(٥) البيت لأبي كثير الهذلي.

انظر «ديوان الهذليين»: (١٠١/٢).

وفسرت العبادة في إياك نعبد بأنها للتذلل والخضوع، وهو أصل موضوع اللغة أو الطاعة، كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ [مريم: ٤٤]، أو التقرب بالطاعة أو الدعاء ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر: ٦٠]، أي عن دعائي، أو التوحيد ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي ليوحدون، وكلها متقاربة المعنى. وقرنت الاستعانة بالعبادة للجمع بين ما يتقرب به العبد إلى الله تعالى، وبين ما يطلبه من جهته. وقدمت العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الإجابة إليها، وأطلق العبادة والاستعانة لتتناول كل معبود به وكل مستعان عليه. وكرر إياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سيقا في جملتين، وكل منهما مقصودة، وللتنصيص على طلب العون منه بخلاف لو كان إياك نعبد ونستعين، فإنه كان يحتمل أن يكون إخباراً بطلب العون، أي وليطلب العون من غير أن يعين ممن يطلب..

ونقل عن المتممين للصلاح تقييدات مختلفة في العبادة والاستعانة، كقول بعضهم: إياك نعبد بالعلم، وإياك نستعين عليه بالمعرفة، وليس في اللفظ ما يدل على ذلك. وفي قوله: نعبد قالوا رد على الجبرية، وفي نستعين رد على القدرية، ومقام العبادة شريف، وقد جاء الأمر به في مواضع، قال تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ﴾ [الحجر: ٩٩] ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، والكناية عن أشرف المخلوقين ﷺ. قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١]، ﴿وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾ [الأنفال: ٤١]، وقال تعالى، حكاية عن عيسى، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، قال: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ [مريم: ٣٠]، وقال تعالى وتقدس: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤] فذكر العبادة عقيب التوحيد، لأن التوحيد هو الأصل، والعبادة فرع. وقالوا في قوله: إياك. رد على الدهرية والمعطلة والمنكرين لوجود الصانع، فإنه خطاب لموجود حاضر.

[٦] ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

﴿اهدنا﴾، الهداية: الإرشاد والدلالة والتقدم ومنه الهوادي أو التبیین، ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ [نصفت: ١٧] أو الإلهام ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠]، قال المفسرون: معناه ألهم الحيوانات كلها إلى منافعها، أو الدعاء، ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] أي داع والأصل في هدى أن يصل إلى ثاني معموله باللام ﴿يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] أو إلى ﴿لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى: ٥٢] ثم يتسع فيه فيعدي إليه بنفسه، ومنه ﴿اهدنا الصراط﴾، ونا ضمير المتكلم ومعناه غيره أو معظم نفسه. ويكون في موضع رفع ونصب وجر.

﴿الصراط﴾ الطريق، وأصله بالسین من السراط، وهو اللقم، ومنه سمي الطريق لقمماً، وبالسین على الأصل قرأ قبل ورويس، وإبدال سین صاداً هي الفصحى، وهي لغة قريش، وبها قرأ الجمهور، وبها كتبت في الإمام، وزاياً لغة رواها الأصمعي عن أبي عمرو، وإشمامها زاياً لغة قيس، وبه قرأ حمزة بخلاف وتفصيل عن رواه. وقال أبو علي: وروي عن أبي عمر، والسین والصاد والمضارعة بين الزاي والصاد، ورواه عنه العريان عن أبي سفيان، وروى الأصمعي عن أبي عمرو أنه قرأها بزاي خالصة. قال بعض اللغويين: ما حكاه الأصمعي في هذه القراءة خطأ منه

إنما سمع أبا عمرو يقرؤها بالمضاربة فتوهمها زائياً، ولم يكن الأصمعي نحوياً فيؤمن على هذا. وحكى هذا الكلام أبو علي عن أبي بكر بن مجاهد، وقال أبو جعفر الطوسي في «تفسيره»، وهو إمام من أئمة الإمامية: الصراط بالصاد لغة قريش، وهي اللغة الجيدة، وعامة العرب يجعلونها سيناً، والزاي لغة لعذرة، وكعب، وبنو القين. وقال أبو بكر بن مجاهد: وهذه القراءة تشير إلى أن قراءة من قرأ بين الزاي والصاد تكلف حرف بين حرفين، وذلك صعب على اللسان، وليس بحرف ينبنى عليه الكلام، ولا هو من حروف المعجم. ولست أدفع أنه من كلام فصحاء العرب، إلا أن الصاد أفصح وأوسع، ويذكر ويؤنث، وتذكيره أكثر. وقال أبو جعفر الطوسي: أهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق، والسييل والزقاق والسوق، وبنو تميم يذكرون هذا كله ويجمع في الكثرة على سطر، نحو كتاب وكتب، وفي القلة قياسه أسرطة، نحو حمار وأحمره، هذا إذا كان الصراط مذكراً، وأما إذا أنث فقياسه أفعل نحو ذراع وأذرع وشمال وأشمل. وقرأ زيد بن علي، والضحاك، ونصر بن علي، عن الحسن: اهدنا صراطاً مستقيماً، بالتنوين من غير لام التعريف، كقوله: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم، صراط الله﴾^(١) [الشورى: ٥٢، ٥٣]. ﴿المستقيم﴾، استقام: استفعل بمعنى الفعل المجرد من الزوائد، وهذا أحد معاني استفعل، وهو أن يكون بمعنى الفعل المجرد، وهو قام، والقيام هو الانتصاب والاستواء من غير اعوجاج.

[٧] ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

﴿صراط الذين﴾ اسم موصول، والأفصح كونه بالياء في أحواله الثلاثة، وبعض العرب يجعله بالواو في حالة الرفع، واستعماله بحذف النون جائز، وخص بعضهم ذلك بالضرورة، إلا إن كان لغير تخصيص فيجوز في غيرها، وسمع حذف أل منه فقالوا: لذين، وفيما تعرف به خلاف ذكر في النحو، ويخص العقلاء بخلاف الذي، فإنه ينطلق على ذي العلم وغيره.

﴿أنعمت﴾، النعمة: لين العيش وخفضه، ولذلك قيل للجنوب النعamy للين هبوبها، وسميت النعامة للين سهمها: نعم إذا كان في نعمة، وأنعمت عينه أي سررتها، وأنعم عليه بالغ في التفضيل عليه، أي والهمزة في أنعم بجعل الشيء صاحب ما صيغ منه، إلا أنه ضمن معنى المتفضل فعدي بعلى، وأصله التعدية بنفسه. أنعمته أي جعلته صاحب نعمة، وهذا أحد المعاني التي لأفعل، وهي أربعة وعشرون معنى، هذا أحدها. والتعدية، والكثرة، والصيرورة، والإعانة، والتعريض، والسلب، وإصابة الشيء بمعنى ما صيغ منه، وبلوغ عدد أو زمان أو مكان، وموافقة ثلاثي، وإغناء عنه، ومطاوعة فعل وفعل، والهجوم، ونفي الغريزة، والتسمية، والدعاء، والاستحقاق، والوصول، والاستقبال، والمجيء بالشيء والتفرقة مثل ذلك أدنيته وأعجبني المكان، وأغد البعير وأحليت فلاناً، وأقبلت فلاناً، واشتكت الرجل، وأحمدت فلاناً، وأعشرت الدراهم، وأصبحنا، وأشأم القوم، وأحزنه بمعنى حزنه، وأرقل، وأقشع السحاب مطاوع قشع

الريح السحاب، وأفطر مطاوع فطرته، وأطلعت عليهم، وأستريح، وأخطيته سميته مخطئاً، وأسقيته، وأحصد الزرع، وأغفلته وصلت غفلتي اليه، وأففته استقبلته بأف هكذا مثل هذا. وذكر بعضهم أن أفعل فعل، ومثل الاستقبال أيضاً بقولهم: أسقيته أي استقبلته بقولك سقياً لك، وكثرت جئت بالكثير، وأشرقت الشمس أضاءت، وشرقت طلعت. التاء المتصلة بأنعم ضمير المخاطب المذكر المفرد، وهي حرف في أنت، والضميران فهو مركب.

﴿عليهم﴾، على: حرف جر عند الأكثرين، إلا إذا جرت بمن، أو كانت في نحو هون عليك. ومذهب سيبويه أنها إذا جرت اسم ظرف، ولذلك لم يعدها في حروف الجر، ووافقه جماعة من متأخري أصحابنا ومعناها الاستعلاء حقيقة أو مجازاً، وزيد أن تكون بمعنى عن، وبمعنى الباء، وبمعنى في، وللمصاحبة، وللتعليل، وبمعنى من، وزائدة، مثل ذلك ﴿كل من عليها فان﴾ [الرحمن: ٢٦] ﴿فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣]، بعد على كذا ﴿حقيق علي أن لا أقول﴾ [الأعراف: ١٠٥] ﴿على ملك سليمان﴾ [البقرة: ١٠٢] ﴿وأتى المال على حبه﴾ [البقرة: ١٧٧]، ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿حافظون إلا على أزواجهم﴾ [المعارج: ٣٠].

أبى الله إلا أن سرحة مالك على كل أفنان العضاء تروق^(١)

أي تروق كل أفنان العضاء. هم ضمير جمع غائب مذكر عاقل، ويكون في موضع رفع ونصب وجر. وحكى اللغويون في عليهم عشر لغات: ضم الهاء، وإسكان الميم، وهي قراءة حمزة. وكسرهما وإسكان الميم، وهي قراءة الجمهور. وكسر الهاء والميم وياء بعدها، وهي قراءة الحسن. وزاد ابن مجاهد أنها قراءة عمر بن فائد وكذلك بغير ياء، وهي قراءة عمرو بن فائد. وكسر الهاء وضم الميم وواو بعدها، وهي قراءة ابن كثير، وقالون بخلاف عنه. وكسر الهاء وضم الميم بغير واو وضم الهاء والميم وواو بعدها، وهي قراءة الأعرج والخفاف عن أبي عمرو. وكذلك بدون واو وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها. كذلك بغير ياء. وقرئ بهما، وتوضيح هذه القراءات بالخط والشكل: عليهم، عليهم عليهموا عليهم، عليهم، عليهم، عليهم، عليهم، عليهموا. وملخصها ضم الهاء مع سكون الميم، أو ضمها بإشباع، أو دونه، أو كسرهما بإشباع، أو دونه وكسر الهاء مع سكون الميم، أو كسرهما بإشباع، أو دونه، أو ضمها بإشباع، أو دونه، وتوجيه هذه القراءات ذكر في النحو^(٢). اهدنا صورته صورة الأمر، ومعناه الطلب والرغبة، وقد ذكر الأصوليون لنحو هذه الصيغة خمسة عشر محملاً، وأصل هذه الصيغة أن تدل على الطالب، لا على فور، ولا تكرار، ولا تحتم، وهل معنى اهدنا أرشدنا، أو وفقنا، أو قدمنا، أو ألهمنا، أو بين لنا أو ثبتنا؟ أقوال أكثرها عن ابن عباس، وآخرها عن علي وأبي. وقرأ ثابت البناني

(١) البيت لحميد بن ثور.

انسرح الرجل إذا استلقى وفرّج بين رجله وأما قول حميد فإنما كنى بها عن امرأة.

«اللسان» (٤٧٩/٢) مادة (سرح).

(٢) انظر «المبسوط» (٨٧ - ٨٨ - ٨٩) «الميسر» (١).

بصرنا الصراط، ومعنى الصراط القرآن، قاله علي وابن عباس. وذكر المهدوي أنه روي عن رسول الله ﷺ أنه فسره بكتاب الله^(١) أو الإيمان وتوابعه، أو الإسلام وشرائعه^(٢)، أو السبيل المعتدل، أو طريق النبي ﷺ، وأبي بكر وعمر، قاله أبو العالية والحسن، أو طريق الحج، قاله فضيل بن عياض، أو السنن، قاله عثمان، أو طريق الجنة، قاله سعيد بن جبير، أو طريق السنة والجماعة، قاله القشيري، أو طريق الخوف والرجاء، قاله الترمذي، أو جسر جهنم، قاله عمرو بن عبيد.

وروي عن المتصوفة في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ أقوال، منها: قول بعضهم: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ بالغيوبة عن الصراط لثلا يكون مربوطاً بالصراط، وقول الجنيدي أن سؤال الهداية عند الحيرة من إشهار الصفات الأزلية، فسألوا الهداية إلى أوصاف العبودية لثلا يستغرقوا في الصفات الأزلية. وهذه الأقوال ينبو عنها اللفظ، ولهم فيما يذكرون ذوق وإدراك لم نصل نحن إليه بعد. وقد شحنت التفاسير بأقوالهم، ونحن نلم بشيء منها لثلا يظن أنا إنما تركنا ذكرها لكوننا لم نطلع عليها. وقد رد الفخر الرازي على من قال: إن الصراط المستقيم هو القرآن أو الإسلام وشرائعه، قال: لأن المراد صراط الذين أنعمت عليهم من المتقدمين ولم يكن لهم

(١) المرفوع ضعيف والصحيح موقوف.

أخرجه الترمذي (٢٩٠٦)، وابن أبي شيبه (٤٨٢/١٠)، والدارمي (٤٣٥/٢)، والبخاري (٨٢/٣ - ٧١/٣)، والفريابي في «فضائل القرآن» (٨١)، والبيهقي في «الشعب» (٤٩٦/٤ - ٤٩٧)، من طرق عن حمزة الزيات، عن أبي المختار الطائي عن ابن أخي الحارث الأعور عن الحارث الأعور، عن علي مرفوعاً في أثناء حديث: «وهو جبل الله المتين»، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم...».

قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات، وإسناده مجهول.

إسناده وإجل الحارث بن عبد الله الأعور ضعيف متروك الحديث.

وله علة ثانية: ابن أخي الحارث الأعور: لم يسم، قال عنه في «التقريب»: مجهول، وله علة ثالثة: أبو المختار الطائي. قال الذهبي في «الميزان» (٥٧١/٤): قال ابن المديني لا يعرف.

وله شاهد من حديث ابن مسعود أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص ٢١)، وابن الغريس (٥٨)، والحاكم (٥٥٥/١)، والآجري في «أخلاق حملة القرآن» (١١)، وابن حبان في «المجروحين» (١٠٠/١)، وأبو الشيخ في «طبقات أصبهان» (٢٧٨/٢)، وابن الجوزي في «العلل» (١٠١/١ - ١٠٢)، والبيهقي في «الشعب» (٥٥٠/٤).

وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه الطبري (٧٥٧٠) وفيه عطية العوفي وهو ضعيف، والأشبه في هذه الأحاديث كونها موقوفة على هؤلاء الصحابة - رضي الله عنهم - وقد أنكر الذهبي رحمه الله هذا الحديث في كونه مرفوعاً وصوب ابن كثير فيه الوقف وهو الراجح، والله أعلم.

(٢) جيد. أخرجه الترمذي (٢٨٥٩) والنسائي في «الكبرى» (١٢٣٣)، وأحمد (١٨٢/٤)، والحاكم (٧٣/١)، من حديث النّوّاس بن سميان، وحججه الحاكم على شرط مسلم، وقال: لا أعلم له علة، ووافقه الذهبي وحديث النّوّاس جوده ابن كثير بقوله: حسن صحيح.

وسأيت مع لفظه في سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.

وفي الباب من حديث ابن مسعود.

القرآن ولا الإسلام، يعني بالإسلام هذه الملة الإسلامية المختصة بتكاليف لم تكن تقدمتها. وهذا الرد لا يتأتى له إلا إذا صح أن الذين أنعم الله عليهم هم متقدمون، وستأتي الأقاويل في تفسير الذين أنعم الله عليهم، واتصالنا باهد مناسب لنعيد ونستعين لأنه لما أخبر المتكلم أنه هو ومن معه يعبدون الله ويستعينونه سأل له ولهم الهداية إلى الطريق الواضح، لأنهم بالهداية إليه تصح منهم العبادة. ألا ترى أن من لم يهتد إلى السبيل الموصلة لمقصوده لا يصح له بلوغ مقصوده؟ وقرأ الحسن، والضحاك: صراطاً مستقيماً دون تعريف. وقرأ جعفر الصادق: صراط مستقيم بالإضافة، أي الدين المستقيم. فعلى قراءة الحسن والضحاك يكون صراط الذين بدل معرفة من نكرة، كقوله تعالى: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم، صراط الله﴾ [الشورى: ٥٣]، وعلى قراءة الصادق وقراءات الجمهور تكون بدل معرفة من معرفة صراط الذين بدل شيء من شيء، وهما بعين واحدة، وجيء بها للبيان لأنه لما ذكر قبل ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ كان فيه بعض إبهام، فعينه بقوله: ﴿صراط الذين﴾ ليكون المسؤول الهداية إليه، قد جرى ذكره مرتين، وصار بذلك البديل فيه حوالة على طريق من أنعم الله عليهم، فيكون ذلك أثبت وأؤكد، وهذه هي فائدة نحو هذا البديل، ولأنه على تكرار العامل، فيصير في التقدير جملتين، ولا يخفى ما في الجملتين من التأكيد، فكانهم كرروا طلب الهداية.

ومن غريب القول أن الصراط الثاني ليس الأول، بل هو غيره، وكأنه قرئ فيه حرف العطف، وفي تعيين ذلك اختلاف. قيل هو العلم بالله والفهم عنه، قاله جعفر بن محمد، وقيل التزام الفرائض واتباع السنن، وقيل هو موافقه الباطن للظاهر في إسباغ النعمة. قال تعالى: ﴿وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾ [لقمان: ٢٠] وقرأ: صراط من أنعمت عليهم، ابن مسعود، وعمر، وابن الزبير، وزيد بن علي^(١). والمنعم عليهم هنا الأنبياء أو الملائكة أو أمة موسى وعيسى الذين لم يغيروا، أو النبي ﷺ أو النبيون والصديقون والشهداء والصالحون، أو المؤمنون، قاله ابن عباس. أو الأنبياء والمؤمنون، أو المسلمون، قاله وكيع، أقوال، وعزا كثيراً منها إلى قائلها ابن عطية^(٢)، فقال: قال ابن عباس: والجمهور أراد صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، انتزعوا ذلك من آية النساء. وقال ابن عباس أيضاً: هم المؤمنون. وقال الحسن: أصحاب محمد ﷺ. وقالت فرقة: مؤمنو بني إسرائيل. وقال ابن عباس: أصحاب موسى قبل أن يبدلوا. وقال قتادة: الأنبياء خاصة. وقال أبو العالية: محمد ﷺ وأبو بكر وعمر، انتهى ملخصاً ولم يقيد الإنعام ليعم جميع الإنعام، أعني عموم البديل. وقيل أنعم عليهم بخلقهم للسعادة، وقيل بأن نجاهم من الهلكة، وقيل بالهداية واتباع الرسول، وروي عن المتصوفة تقييدات كثيرة غير هذه، وليس في اللفظ ما يدل على تعيين قيد. واختلف هل لله نعمة على الكافر؟ فأثبتها المعتزلة ونفاهها غيرهم. وموضع عليهم نصب، وكذا كل حرف جر تعلق بفعل، أو ما جرى مجراه، غير

(١) انظر «القرطبي»: (١/١٩٣).

(٢) «المحرر الوجيز» (١/٧٥).

مبني للمفعول. وبناء أنعمت للفاعل استعطاف لقبول التوسل بالدعاء في الهداية وتحصيلها، أي طلبنا منك الهداية، إذ سبق إنعامك، فمن إنعامك إجابة سؤالنا ورغبتنا، كمثل أن تسأل من شخص قضاء حاجة وتذكره بأن من عادته الإحسان بقضاء الحوائج، فيكون ذلك أكد في اقتضائها وأدعى إلى قضائه. وانقلاب الفاعل مع المضممر هي اللغة الشهري، ويجوز إقرارها معه على لغة، ومضمون هذه الجملة طلب استمرار الهداية إلى طريق من أنعم الله عليهم، لأن من صدر منه حمد الله وأخبر بأنه يعبد ويستعينه فقد حصلت له الهداية، لكن يسأل دوامها واستمرارها.

﴿غير﴾ مفرد مذكر دائماً وإذا أريد به المؤنث جاز تذكير الفعل حملاً على اللفظ، وتأتيه حملاً على المعنى، ومدلوله المخالفة بوجه ما، وأصله الوصف، ويستثنى به ويلزم الإضافة لفظاً أو معنى، وإدخال أل عليه خطأ ولا يتعرف، وإن أضيف إلى معرفة. ومذهب ابن السراج أنه إذا كان المغاير واحداً تعرف بإضافته إليه، وتقدم عن سيبويه أن كل ما إضافته غير محضة، قد يقصد بها التعريف، فتصير محضة، فتتعرف إذ ذاك غير بما تضاف إليه إذا كان معرفة، وتقرير هذا كله في كتب النحو. وزعم البانيون أن غيراً ومثلاً في باب الإسناد إليهما مما يكاد يلزم تقديمه، قالوا نحو قولك غيرك يخشى ظلمه، ومثلك يكون للمكرمات ونحو ذلك، مما لا يقصد فيه بمثل إلى إنسان سوى الذي أضيف إليه، ولكنهم يعنون أن كل من كان مثله في الصفة كان من مقتضى القياس، وموجب العرف أن يفعل ما ذكر، وقوله:

غيري بأكثر هذا الناس ينخدع^(١)

غرضه أنه ليس ممن ينخدع ويغتر، وهذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدمنا نحو: يكون للمكرمات مثلك، وينخدع بأكثر هذا الناس غيري، فأنت ترى الكلام مقولوباً على جهته.

﴿المغضوب عليهم﴾، الغضب: تغير الطبع لمكروه، وقد يطلق على الإعراض لأنه من ثمرته. لا حرف يكون للنفي وللطلب وزائداً، ولا يكون اسماً خلافاً للكوفيين. ﴿ولا الضالين﴾، والضلal: الهلاك، والخفاء ضل اللبن في الماء، وقيل أصله الغيبوبة في كتاب لا يضل ربي، وضللت الشيء جهلت المكان الذي وضعته فيه، وأضللت الشيء ضيعته، وأضل أعمالهم، وضل غفل ونسي، وأنا من الضالين، ﴿أن تضل إحداهما﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والضلal سلوك سبيل غير القصد، ضل عن الطريق سلك غير جادتها، والضلal الحيرة، والتردد، ومنه قيل لحجر أملس يردده الماء في الوادي ضلضلة، وقد فسر الضلال في القرآن بعدم العلم بتفصيل الأمور وبالمحبة، وسيأتي ذلك في مواضعه، والجر في غير قراءة الجمهور. وروى الخليل عن ابن كثير النصب، وهي قراءة عمر، وابن مسعود، وعلي، وعبد الله بن الزبير. فالجر على البدل من الذين، عن أبي علي، أو من الضمير في عليهم، وكلاهما ضعيف، لأن غيراً أصل وضعه الوصف، والبدل بالوصف ضعيف، أو على النعت عن سيبويه، ويكون إذ ذاك غير تعرفت بما أضيفت إليه، إذ هو

معرفة على ما نقله سيبويه، في أن كل ما إضافته غير محضة قد تتمحض فيتعرف إلا في الصفة المشبهة، أو على ما ذهب إليه ابن السراج، إذ وقعت غير على مخصوص لا شائع، أو على أن الذين أريد بهم الجنس لا قوم بأعيانهم. قالوا كما وصفوا المعرف بال الجنسية بالجملة، وهذا هدم لما اعتزموا عليه من أن المعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة، ولا أختار هذا المذهب وتقرير فساده في النحو والنصب على الحال من الضمير في عليهم، وهو الوجه أو من الذين قاله المهدي وغيره، وهو خطأ، لأن الحال من المضاف إليه الذي لا موضع له لا يجوز، أو على الاستثناء، قاله الأخفش، والزجاج وغيرهما، وهو استثناء منقطع، إذ لم يتناوله اللفظ السابق، ومنعه الفراء من أجل لا في قوله ﴿ولا الضالين﴾، ولم يسوغ في النصب غير الحال، قال لأن لا لا تزداد إلا إذا تقدم النفي، نحو قول الشاعر:

ما كان يرضى رسول الله فعلهم والطيبان أبو بكر ولا عمر^(١)
ومن ذهب إلى الاستثناء جعل لا صلة، أي زائدة مثلها في قوله تعالى: ﴿ما منعك ألا تسجد﴾ [الأعراف: ١٢] وقول الرازي:

فما ألوم البيض أن لا تسخر^(٢)

وقول الأحوص:

ويلجنني في اللهو أن لا أحبه واللهوداع دائب غير غافل^(٣)
قال الطبري: أي أن تسخر وأن أحبه، وقال غيره معناه إرادة أن لا أحبه، فلا فيه متمكنة، يعني في كونها نافية لا زائدة، واستدلوا أيضاً على زيادتها ببيت أنشده المفسرون، وهو:
أبى جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود قائله^(٤)

(١) البيت لجريز.

انظر «شرح ديوان جريز» (ص ١٩٦)، الطبري: (١١١/١).

(٢) البيت لأبي النجم من [الرجز].

وعجزة: «لما رأين الشَّمَطَ القفندرا» - القفندر: القبيح المنظر.

ألا تسخر: أراد أن تسخر، وهو يريد: فما ألوم البيض أن تسخر، وإنما جاز أن تكون «لا» بمعنى الحذف، لأن الجحد قد تقدمها في أول الكلام فكان الكلام الآخر مواصلاً للأول.

انظر «الطبري»: (١١٣/١)، «المجرد الوجيز» (٧٧/١)، «اللسان» (١١٢/٥)، مادة (قفر) «قفندر».

(٣) البيت للأحوص من [الطويل].

وقوله: (يلجنني) وزد بلفظ (يلجنني).

قال الطبري: يريد ويلجنني في اللهو أن أحبه.

انظر الطبري: (١١٢/١)، «المحرر الوجيز»: (٧٨/١).

(٤) البيت من [الطويل] لم أهد لقاتله.

انظر «مغني اللبيب» (٢٤٨١١) رقم (٤١١).

وزعموا أن لا زائدة، والبخل مفعول أبى، أي أبى جوده البخل، ولا دليل في ذلك، بل الأظهر أن لا مفعول بأبى، وأن لفظة لا لا تتعلق بها، وصار إسناداً لفظياً، ولذلك قال: واستعجلت به نعم، فجعل نعم فاعلة بقوله استعجلت، وهو إسناد لفظي، والبخل بدل من لا أو مفعول من أجله، وقيل انتصب غير بإضمار أعني وعزي إلى الخليل، وهذا تقدير سهل، وعليهم في موضع رفع بالمغضوب على أنه مفعول لم يسم فاعله، وفي إقامة الجار والمجرور مقام الفاعل، إذا حذف خلاف ذكر في النحو. ومن دقائق مسائله مسألة يغني فيها عن خبر المبتدأ ذكرت في النحو، ولا في قوله: ﴿ولا الضالين﴾ لتأكيد معنى النفي، لأن غير فيه النفي، كأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين، وعين دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير، ولثلاثا يتوهم بتركها عطف الضالين على الذين. وقرأ عمر وأبى وغير الضالين، وروي عنهما في الرأ في الحرفين نصب والخفض، ويدل على أن المغضوب عليهم هم غير الضالين، والتأكيد فيها أبعد، والتأكيد في لا أقرب، ولتقارب معنى غير من معنى لا أتى الزمخشري بمسألة ليبين بها تقاربهما فقال: وتقول أنا زيداً غير ضارب، مع امتناع قولك أنا زيداً مثل ضارب، لأنه بمنزلة قولك أنا زيداً لا ضارب^(١)، يريد أن العامل إذا كان مجزواً بالإضافة فمعموله لا يجوز أن يتقدم عليه ولا على المضاف، لكنهم تسمحوا في العامل المضاف إليه غير، فأجازوا تقديم معموله على غير إجراء لغير مجرى لا، فكما أن لا يجوز تقديم معمول ما بعدها عليها، فكذلك غير. وأوردها الزمخشري على أنها مسألة مقررة مفروغ منها، ليقوي بها التناسب بين غير ولا، إذ لم يذكر فيها خلافاً. وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري مذهب ضعيف جداً، بناء على جواز أنا زيداً لا ضارب، وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب ذكرت في النحو، وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضى له بأن يجري أحكامه عليه، ولا يثبت تركيب إلا بسمع من العرب، ولم يسمع أنا زيداً غير ضارب. وقد ذكر أصحابنا قول من ذهب إلى جواز ذلك وردوه، وقد روي بعضهم في غير المغضوب محذوفاً، قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم، وأطلق هذا التقدير فلم يقيد به بجر غير ولا نصبه، وهذا لا يتأتى إلا بنصب غير، فيكون صفة لقوله الصراط، وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف، والأصل العكس، أو صفة للبدل، وهو صراط الذين، أو بدلاً من الصراط، أو من صراط الذين، وفيه تكرار الإبدال، وهي مسألة لم أقف على كلام أحد فيها، إلا أنهم ذكروا ذلك في بدل النداء، أو حالاً من الصراط الأول أو الثاني.

وقرأ أيوب السخيتاني: ﴿ولا الضالين﴾، بإبدال الألف همزة فراراً من التقاء الساكنين. وحكى أبو زيد دأبة وشأبة في كتاب الهمز، وجاءت منه ألفاظ، ومع ذلك فلا ينقاس هذا الإبدال لأنه لم يكثر كثرة توجب القياس، نص على أنه لا ينقاس النحويون، قال أبو زيد: سمعت عمرو ابن عبيد يقرأ ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾ [الرحمن: ٣٩]، فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة. قال أبو الفتح: وعلى هذه اللغة قول كثير:

إذا ما العوالي بالعبيط احمأرت^(١)

وقول الآخر:

وللأرض إما سودها فتجلت بياضاً وإما بيضها فادهأمت^(٢)

وعلى ما قال أبو الفتح إنها لغة، ينبغي أن ينقاس ذلك، وجعل الإنعام في صلة الذين والغضب في صلة آل، لأن صلة الذين تكون فعلاً فيتعين زمانه، وصلة آل تكون اسماً فينبهم زمانه، والمقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت إنعام الله عليه وتحقق ذلك، وكذلك أتى بالفعل ماضياً وأتى بالاسم في صلة أن ليشمل سائر الأزمان، وبناء للمفعول، لأن من طلب منه الهداية ونسب الإنعام إليه لا يناسب نسبة الغضب إليه، لأنه مقام تلمظ وترفق وتذلل لطلب الإحسان، فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام، وليكون المغضوب توطئة لختم السورة بالضالين لعطف موصول على موصول مثله لتوافق آخر الآي. والمراد بالإنعام، الإنعام الديني، والمغضوب عليهم والضالين عام في كل من غضب عليه وضل. وقيل المغضوب عليهم اليهود، والضالون النصارى، قاله ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، والسدي، وابن زيد. وروي هذا عن عدي بن حاتم، عن رسول الله ﷺ^(٣)، وإذا صح هذا وجب المصير إليه^(٤)، وقيل اليهود والمشركون، وقيل غير ذلك. وقد روي في كتب التفسير في الغضب والضلال قيود من المتصوفة لا يدل اللفظ عليها، كقول بعضهم غير المغضوب عليهم، بترك حسن الأدب في أوقات القيام بخدمته، ولا الضالين، برؤية ذلك، وقيل غير هذا. والغضب من الله تعالى إرادة الانتقام من العاصي لأنه عالم

(١) البيت لكثير عزة يمدح ابن عبد العزيز بن مروان من [الطويل].

وروي بلفظ «إذا ما احمأرت بالعبيط العوامل».

العبيط: الدم الطري. انظر «ديوانه» (٩٧/٢).

انظر «المحرر الوجيز»: (٧٨/١)، القرطبي: (١٩٦/١).

(٢) البيت لكثير عزة من [الطويل].

انظر «ديوانه» (١١٣/٢)، «المحرر الوجيز» (٧٨/١).

(٣) حديث صحيح، أخرجه الترمذي بإثر حديث (٢٩٥٣ و ٢٩٥٤)، والطيالسي (١٠٤٠)، وأحمد (٣٧٨/٤).

(٣٧٩)، وابن حبان (٧٢٠٦)، والبيهقي في «الدلائل» (٣٣٩/٥ - ٣٤١) والطبراني (٢٣٦/١٧)، كلهم من

حديث عدي بن حاتم في قصة إسلامه، وآخره عند ابن حبان: «ورأيت وجه رسول الله ﷺ قد استبشر،

وقال: إن «المغضوب عليهم» اليهود، و«الضالين» النصارى.

وهو عند الترمذي في أثناء حديث.

وحسن إسناده الترمذي.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٣٣٥/٥): رجال أحمد رجال الصحيح غير عباد بن حبش، وهو ثقة اهـ.

وله شواهد موصولة ومرسلة، وهي مخرجة في «تفسير الشوكاني» (٦٧ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٣)

بتخريجي.

(٤) قد صح الحديث والله الحمد، فيجب المصير إليه.

بالعبد قبل خلقه وقبل صدور المعصية منه، فيكون من صفات الذات أو إحلال العقوبة به، فيكون من صفات الأفعال، وقدم الغضب على الضلال، وإن كان الغضب من نتيجة الضلال ضل عن الحق فغضب عليه لمجاورة الإنعام، ومناسبة ذكره قرينة، لأن الإنعام يقابل بالانتقام، ولا يقابل الضلال الإنعام فالإنعام إيصال الخير إلى المنعم عليه، والانتقام إيصال الشر إلى المغضوب عليه، فبينهما تطابق معنوي، وفيه أيضاً تناسب التسجييع، لأن قوله ولا الضالين، تمام السورة، فناسب أواخر الآي، ولو تأخر الغضب، ومتعلقه لما ناسب أواخر الآي. وكان العطف بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على التقديم والتأخير لحصول هذا المعنى من مغايرة جمع الوصفين، الغضب عليه، والضلال لمن أنعم الله عليه، وإن فسر اليهود والنصارى. فالتقديم إما للزمان أو لشدة العداوة، لأن اليهود أقدم وأشد عداوة من النصارى.

وقد انجر في غضون تفسير هذه السورة الكريمة من علم البيان فوائد كثيرة لا يهتدي إلى استخراجها إلا من كان توغل في فهم لسان العرب، ورزق الحظ الوافر من علم الأدب، وكان عالماً بافتنان الكلام، قادراً على إنشاء النثر البديع والنظام. وأما من لا اطلاع له على كلام العرب، وجسا طبعه حتى عن الفقرة الواحدة من الأدب، فسمعه عن هذا الفن مسدود، وذهنه بمعزل عن هذا المقصود. قالوا: وفي هذه السورة الكريمة من أنواع الفصاحة والبلاغة أنواع:

النوع الأول: حسن الافتتاح وبراعة المطلع، فإن كان أولها بسم الله الرحمن الرحيم، على قول من عدّها منها، فناهيك بذلك حسناً إذ كان مطلعها، مفتتحاً باسم الله، وإن كان أولها الحمد لله، فحمد الله والثناء عليه بما هو أهله، ووصفه بما له من الصفات العلية أحسن ما افتتح به الكلام، وقدم بين يدي النثر والنظام، وقد تكرر الافتتاح بالحمد في كثير من السور، والمطلع تنقسم إلى حسن وقبيح، والحسن إلى ظاهر وخفي على ما قسم في علم البديع. **النوع الثاني:** المبالغة في الثناء، وذلك لعموم أل في الحمد على التفسير الذي مر. **النوع الثالث:** تلوين الخطاب على قول بعضهم، فإنه ذكر أن الحمد لله صيغته صيغة الخبر، ومعناه الأمر، كقوله: ﴿لا ريب فيه﴾ [البقرة: ١] ومعناه النهي. **النوع الرابع:** الاختصاص باللام التي في الله، إذ دلت على أن جميع المحامد مختصة به، إذ هو مستحق لها وبالإضافة في ملك يوم الدين لزوال الأملاك والممالك عن سواه في ذلك اليوم، وتفرد فيه بالملك والملك، قال تعالى: ﴿لمن الملك اليوم﴾ [غافر: ١٦]، ولأنه لا مجازي في ذلك اليوم على الأعمال سواه. **النوع الخامس:** الحذف، وهو على قراءة من نصب الحمد ظاهر، وتقدم، هل يقدر من لفظ الحمد أو من غير لفظه؟ قال بعضهم: ومنه حذف العامل الذي هو في الحقيقة خبر عن الحمد، وهو الذي يقدر بكائن أو مستقر، قال: ومنه حذف صراط من قوله غير المغضوب، التقدير غير صراط المغضوب عليهم، وغير صراط الضالين، وحذف سورة إن قدرنا العامل في الحمد إذا نصبناه، اذكروا أو اقرؤا، فتقديره اقرؤوا سورة الحمد، وأما من قيد الرحمن، والرحيم، ونعبد، ونستعين، وأنعمت، والمغضوب عليهم، والضالين، فيكون عنده في سورة محذوفات كثيرة. **النوع السادس:** التقديم والتأخير، وهو في

قوله نعبد، ونستعين، والمغضوب عليهم، والضالين، وتقدم الكلام على ذلك. النوع السابع: التفسير، ويسمى التصريح بعد الإبهام، وذلك في بدل صراط الذين من الصراط المستقيم. النوع الثامن: الالتفات، وهو في إياك نعبد وإياك نستعين، اهدنا. النوع التاسع: طلب الشيء، وليس المراد حصوله بل دوامه، وذلك في اهدنا. النوع العاشر: سرد الصفات لبيان خصوصية في الموصوف أو مدح أو ذم. النوع الحادي عشر: التسجيع، وفي هذه السورة من التسجيع المتوازي، وهو اتفاق الكلمتين الأخيرتين في الوزن والروي، قوله تعالى: ﴿الرحمن الرحيم اهدنا الصراط المستقيم﴾، وقوله تعالى: ﴿نستعين ولا الضالين﴾، انقضى كلامنا على تفسير الفاتحة.

وكره الحسن أن يقال لها أم الكتاب، وكره ابن سيرين أن يقال لها أم القرآن، وجوزه الجمهور. والإجماع على أنها سبع آيات إلا ما شذ فيه من لا يعتبر خلافه عند الجمهور المكيون والكوفيون ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ آية، ولم يعدوا ﴿أنعمت عليهم﴾، وسائر العادين، ومنهم كثير من قرأ مكة والكوفة لم يعدوها آية، وعدوا ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ آية، وشذ عمرو ابن عبيد، فجعل آية ﴿إياك نعبد﴾، فهي على عده ثماني آيات، وشذ حسين الجعفي، فزعم أنها ست آيات. قال ابن عطية: وقول الله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني﴾ [الحجر: ٨٧] هو الفصل في ذلك. ولم يختلفوا في أن البسملة في أول كل سورة ليست آية، وشذ ابن المبارك فقال: إنها آية في كل سورة، ولا أدري ما الملحوظ في مقدار الآية حتى نعرف الآية من غير الآية.

وذكر المفسرون عدد حروف الفاتحة، وذكروا سبب نزولها ما لا يعد سبب نزول. وذكروا أحاديث في فضل بسم الله الرحمن الرحيم، الله أعلم بها، وذكروا للتسمية أيضاً نزول ما لا يعد سبباً، وذكروا أن الفاتحة تسمى الحمد، وفاتحة الكتاب، وأم الكتاب، والسبع المثاني، والواقية، والكافية، والشفاء، والشافية، والرقية، والكنز، والأساس، والنور، وسورة الصلاة، وسورة تعليم المسألة، وسورة المناجاة، وسورة التفويض. وذكروا أن ما ورد من الأحاديث في فضل الفاتحة، والكلام على هذا كله من باب التذييلات، لا أن ذلك من علم التفسير إلا ما كان من تعيين مبهم أو سبب نزول أو نسخ بما صح عن رسول الله ﷺ، فذلك يضطر إليه علم التفسير. وكذلك تكلموا على آمين ولغاتها، والاختلاف في مدلولها، وحكمها في الصلاة، وليست من القرآن، فلذلك أضربنا عن الكلام عليها صفحاً، كما تركنا الكلام على الاستعاذة في أول الكتاب، وقد أطال المفسرون كتبهم بأشياء خارجة عن علم التفسير حذفناها من كتابنا هذا، إذ كان مقصودنا ما أشرنا إليه في الخطبة، والله تعالى أعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة البقرة

[١] ﴿الْم﴾

﴿الم﴾ أسماء مدلولها حروف المعجم، ولذلك نطق بها نطق حروف المعجم، وهي موقوفة الآخر، لا يقال إنها معربة لأنها لم يدخل عليها عامل فتعرب ولا يقال إنها مبنية لعدم سبب البناء، لكن أسماء حروف المعجم قابلة لتركيب العوامل عليها فتعرب، تقول هذه ألف حسنة ونظير سرد هذه الأسماء موقوفة، أسماء العدد، إذا عدّوا يقولون: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة. وقد اختلف الناس في المراد بها، وسنذكر اختلافهم إن شاء الله تعالى.

[٢] ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

﴿ذلك﴾، ذا: اسم إشارة ثنائي الوضع لفظاً، ثلاثي الأصل، لا أحادي الوضع، وألفه ليست زائدة، خلافاً للكوفيين والسهيليين، بل ألفه منقلبة عن ياء، ولامه خلافاً لبعض البصريين في زعمه أنها منقلبة من واو من باب طويت وهو مبني. ويقال فيه: ذا وذائه وهو يدل على القرب، فإذا أدخلت الكاف فقلت: ذاك دل على التوسط، فإذا أدخلت اللام فقلت: ذلك دل على البعد، وبعض النحويين رتبة المشار إليه عنده قرب وبعد فمتى كان مجرداً من اللام والكاف كان للقرب، ومتى كانتا فيه أو إحداهما كان للبعد، والكاف حرف خطاب تبين أحوال المخاطب من أفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث كما تبينها إذا كان ضميراً، وقالوا: ألك في معنى ذلك؟ ولاسم الإشارة أحكام ذكرت في النحو. ﴿الكتاب﴾، يطلق بإزاء معان العقد المعروف بين العبد وسيده على مال مؤجل منجم للعق و﴿الذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم﴾ [النور: ٣٣]، وعلى الفرض ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ [النساء: ١٠٣]، ﴿كتب عليكم القصص﴾ [البقرة: ١٧٨] ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣] على الحكم، قاله الجوهري لأقضى بينكما بكتاب الله كتاب الله أحق وعلى القدر:

يا ابنة عمي كتاب الله أخرجني عنكم وهل أمنعن الله ما فعلاً^(١)

(١) البيت للجعدي.

انظر «القرطبي»: (١/٢٠٥).

أي قدر الله وعلى مصدر كتبت تقول: كتبت كتاباً وكتباً، ومنه كتاب الله عليكم، وعلى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب، قال:

بشرت عيالي إذ رأيت صحيفة أتتك من الحجاج يتلى كتابها^(١)
﴿لا﴾ نافية، والنفي أحد أقسامها، وقد تقدمت. **﴿ريب﴾**، الريب: الشك بتهمة راب حقق التهمة قال:

ليس في الحق يا أمية ريب إنما الريب ما يقول الكذوب^(٢)
 وحقيقة الريب قلق النفس: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الشك ريبة وإن الصدق طمأنينة ومنه: أنه مر بظني خافق فقال لا يربه أحد بشيء، وريب الدهر: صرفه وخطبه. **﴿فيه﴾**: في اللوعاء حقيقة أو مجازاً، وزيد للمصاحبة، وللتعليل، وللمقايسة، وموافقة على، والباء مثل ذلك زيد في المسجد **﴿ولكم في القصاص حياة﴾** [البقرة: ١٧٩] **﴿ادخلوا في أمم﴾** [الأعراف: ٣٨] **﴿لمسكم فيما أفضتم﴾** [الأنفال: ٦٨]، **﴿في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾** [نصحت: ٣١] **﴿في جذوع النخل﴾** [طه: ٧١] **﴿يذرؤكم فيه﴾** [الشورى: ١١]، أي يكثركم به. الهاء المتصلة بقي من فيه ضمير غائب مذكر مفرد، وقد يوصل بياء، وهي قراءة ابن كثير، وحكم هذه الهاء بالنسبة إلى الحركة والإسكان والاختلاس والإشباع في كتب النحو. **﴿هدى﴾**، الهدى: مصدر هدى، وتقدم معنى الهداية، والهدى مذكر وبنو أسد يؤثثونه، يقولون: هذه هدى حسنة، قاله الفراء في كتاب «المذكر والمؤنث». وقال ابن عطية: الهدى لفظ مؤنث وقال اللحياني: هو مذكر^(٣). انتهى كلامه. قال ابن سيده. والهدى اسم من أسماء النهار، قال ابن مقبل:

حتى استبنت الهدى والبيد هاجمة يخضعن في الآل غلفاً أو يصلينا^(٤)
 وهو على وزن فعلى، كالسرى والبكى. وزعم بعض أكابر نحائنا أنه لم يجيء من فعلى مصدر سوى هذه الثلاثة، وليس بصحيح، فقد ذكر لي شيخنا اللغوي الإمام في ذلك رضي الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن يوسف الشاطبي أن العرب قالت: لقيته لقي وأنشدنا لبعض العرب: وقد زعموا حلماً لقاك ولم أزد بحمد الذي أعطاك حلماً ولا عقلاً^(٥)
 وقد ذكر ذلك غيره من اللغويين وفعل يكون جمعاً معدولاً وغير معدول، ومفرداً وعلماً

(١) لم أهدت إليه.

(٢) البيت لعبد الله بن الزُبَيْرِ.

وقوله: (الكذوب) ورد بلفظ: (الجهول).

انظر «تفسير المارودي»: (٦٧/١)، «القرطبي» (٢٠٥/١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٨٣/١).

(٤) البيت لابن مقبل.

انظر «القرطبي»: (٢٠٦/١).

(٥) لم أهدت لقاتله.

معدولاً وغير معدول، واسم جنس لشخص ولمعنى وصفة معدولة وغير معدولة، مثل ذلك: جمع وغرف وعمر وأد ونغر وهدى وفسق وحطم. ﴿للمتقين﴾ المتقي اسم فاعل من اتقى، وهو افتعل من وقى بمعنى حفظ وحرس، وافتعل هنا: للاتخاذ أي اتخذ وقاية، وهو أحد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها افتعل، وهو: الاتخاذ، والتسبب، وفعل الفاعل بنفسه، والتخير، والخطفة، ومطوعة أفع، وفعل، وموافقة تفاعل، وتفعّل، واستفعل، والمجرد، والإغناء عنه، مثل ذلك: أطبخ، واعتمل واضطرب، وانتخب، واستلب، وانتصف مطاوع أنصف، واغتم مطاوع غمتمه، واجتور: وابتسم، واعتصم، واقتدر، واستلم الحجر. وإبدال الواو في اتقى تاء وحذفها مع همزة الوصل قبلها فيبقى تبقى المذكور في علم التصريف.

فأما هذه الحروف المقطعة أوائل السور، فجمهور المفسرين على أنها حروف مركبة ومفردة، وغيرهم يذهب إلى أنها أسماء عبر بها عن حروف المعجم التي ينطق بالألف واللام منها في نحو: قال، والميم في نحو: ملك، وبعضهم يقول: إنها أسماء السور، قاله زيد بن أسلم. وقال قوم: إنها فواتح للتنبية والاستئناف ليعلم أن الكلام الأول قد انقضى. قال مجاهد: هي في فواتح السور كما يقولون في أول الإنشاد لشهير القصائد. بل ولا بل نحا هذا النحو أبو عبيدة والأخفش. وقال الحسن: هي أسماء السور وفواتحها، وقوم: إنها أسماء الله أقسام أقسم الله بها لشرفها وفضلها. وروي عن ابن عباس وقوم: هي حروف متفرقة دلت على معان مختلفة، وهؤلاء اختلفوا في هذه المعاني فقال قوم: يتألف منها اسم الله الأعظم، قاله علي وابن عباس، إلا أنا لا نعرف تأليفها، أو اسم ملك من ملائكته، أو نبي من أنبيائه، لكن جهلنا طريق التأليف. وقال سعيد بن جبير: هي أسماء الله تعالى مقطعة، لو أحسن الناس تأليفها تعلموا اسم الله الأعظم. وقال قتادة: هي أسماء القرآن كالفرقان. وقال أبو العالية: ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسماء الله تعالى. وقيل: هي حروف تدل على مدة الملة، وهي حساب أبي جاد، كما ورد في حديث خبي بن أخطب. وروي هذا عن أبي العالية وغيره. وقيل: مدة الأمم السالفة وقيل: مدة الدنيا. وقال أبو العالية أيضاً: ليس منها حرف إلا وهو في مدة قوم وآجال آخرين، وقيل: هي إشارة إلى حروف المعجم كأنه قال للعرب: إنما تحدثكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتكم فقلوه: ﴿الم﴾ بمنزلة: أ ب ت ث، ليدل بها على التسعة والعشرين حرفاً. وقال قوم: هي تنبيه كما في النداء. وقال قوم: إن المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن بمكة نزلت ليستغربوها فيفتحون لها أسماعهم فيستمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة. وقيل: هي أمانة لأهل الكتاب أنه سينزل على محمد ﷺ كتاب في أول سور منه حروف مقطعة، وقيل: حروف تدل على ثناء أثنى الله به على نفسه. وقال ابن عباس: ﴿الم﴾ أنا الله أعلم^(١)، والمراد أنا

(١) أخرجه الطبري (٢٣٨/١) من طريق أبي الضحى عن ابن عباس.

أخرجه الطبري (٢٣٩/١) بسنده عن سعيد بن جبير.

الله أرى. و﴿المص﴾ [الأعراف: ١] أنا الله أفصل. وروي عن سعيد بن جبير مثل ذلك^(١). وروي عن ابن عباس الألف: من الله، واللام: من جبريل، والميم: من محمد ﷺ. وقال الأخفش: هي مبادئ كتب الله المنزلة بالأسن المختلفة ومبان من أسماء الله الحسنی وصفاته العلی وأصول كلام الأمم. وقال الربيع بن أنس: ما منها حرف إلا يتضمن أموراً كثيرة دارت فيها الأسن، وليس فيها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلا وهو في الأبد وللأبد، وليس منها حرف إلا في مدة قوم وآجالهم. وقال قوم: معانيها معلومة عند المتكلم بها لا يعلمها إلا هو، ولهذا قال الصديق رضي الله عنه: في كتاب الله سر، وسر الله في القرآن في الحروف التي في أوائل السور. وبه قال الشعبي. وقال سلمة بن القاسم: ما قام الوجود كله إلا بأسماء الله الباطنة والظاهرة، وأسماء الله المعجمة الباطنة أصل لكل شيء من أمور الدنيا والآخرة، وهي خزانة سره ومكنون علمه، ومنها تتفرع أسماء الله كلها، وهي التي قضى بها الأمور وأودعها أم الكتاب، وعلى هذا حوم جماعة من القائلين بعلوم الحروف، وممن تكلم في ذلك: أبو الحكم بن بركان، وله تفسير للقرآن، والبوني، وفسر القرآن والطائي بن العربي، والجلالي، وابن حمويه، وغيرهم، وبينهم اختلاف في ذلك. وسئل محمد بن الحنفية عن ﴿كهيعص﴾ [مريم: ١] فقال للسائل: لو أخبرت بتفسيرها لمشيت على الماء لا يوارى قدميك. وقال قوم: معانيها معلومة ويأتي بيان كل حرف في موضعه. وقال قوم: اختص الله بعلمها نبيه ﷺ. وقد أنكر جماعة من المتكلمين أن يكون في القرآن ما لا يفهم معناه، فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضبط في تفسير هذه الحروف والكلام عليها. والذي أذهب إليه: أن هذه الحروف التي في فواتح السور هو المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، وسائر كلامه تعالى محكم^(٢). وإلى هذا ذهب أبو محمد علي بن أحمد البزدي، وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين، قالوا: هي سر الله في القرآن، وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه، ولا يجب أن نتكلم فيها، ولكن نؤمن بها وتمر كما جاءت. وقال الجمهور: بل يجب أن يتكلم فيها وتلتمس الفوائد التي تحتها، والمعاني التي تتخرج عليها، واختلفوا في ذلك الاختلاف الذي قدمناه. قال ابن عطية: والصواب ما قال الجمهور، فنفسر هذه الحروف ونلتمس لها التأويل لأننا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظماً ووضعاً بدل الكلمات التي الحروف منها، كقول الشاعر:

قلت لها قفي فقالت قاف

أراد قالت: وقفت^(٣).

(١) يأتي في سورة الأعراف.

(٢) وهذا هو الحق إن شاء الله تعالى.

(٣) البيت للوليد بن المغيرة من [الرجز].

ويعني بقوله: «قالت قاف». قالت: قد وقفت. فدلّت بإظهار القاف من «وقفت» على مرادها من تمام الكلمة التي هي «وقفت».

وكقول القائل:

بالخير خيرات وإن شَرَفَا ولا أريد الشر إلا أن تَأْخُذَ^(١)

أراد وإن شَرَأ فشر، وأراد إلا أن تشاء، والشواهد في هذا كثيرة فليس كونها في القرآن مما تنكره العرب في لغتها، فينبغي إذا كان من معهود كلام العرب، أن يطلب تأويله ويلتمس وجهه^(٢)، انتهى كلامه.

وفرق بين ما أشد وبين هذه الحروف، وقد أطال الزمخشري وغيره الكلام على هذه الحروف بما ليس يحصل منه كبير فائدة في علم التفسير، ولا يقوم على كثير من دعاويه برهان. وقد تكلم المعربون على هذه الحروف فقالوا: لم تعرب حروف التهجي لأنها أسماء ما يلفظ؛ فهي كالأصوات فلا تعرب إلا إذا أخبرت عنها أو عطفتها فإنك تعربها، ويحتمل محلها الرفع على المبتدأ أو على إضمار المبتدأ، والنصب بإضمار فعل، والجر على إضمار حرف القسم، هذا إذا جعلناها اسماً للسور، وأما إذا لم تكن اسماً للسور فلا محل لها، لأنها إذ ذاك كحروف المعجم أوردت مفردة من غير عامل فاقتضت أن تكون مستكنة كأسماء الأعداد، أوردتها لمجرد العدد بغير عطف، وقد تكلم النحويون على هذه الحروف على أنها أسماء السور، وتكلموا على ما يمكن إعرابه منها وما لا يمكن، وعلى ما إذا أعرب فمنه ما يمنع الصرف، ومنه ما لا يمنع الصرف، وتفصيل ذلك في علم النحو. وقد نقل خلاف في كون هذه الحروف آية، فقال الكوفيون: ﴿الم﴾ آية، وكذلك هي آية في أول كل سورة ذكرت فيها، وكذلك ﴿المص﴾ و﴿طسم﴾ وأخواتها و﴿طه﴾ و﴿يس﴾ و﴿حم﴾ وأخواتها إلا ﴿حمصق﴾ فإنها آيتان و﴿كهيعص﴾ [مریم: ١] آية، وأما ﴿المر﴾ وأخواتها فليست بآية، وكذلك ﴿طس﴾ و﴿ص﴾ و﴿ق﴾ و﴿ن﴾ و﴿القلم﴾ و﴿ق﴾ و﴿ص﴾ حروف دل كل حرف منها على كلمة، وجعلوا الكلمة آية، كما عدوا: ﴿الرحمن﴾ [الرحمن: ١] و﴿مدهامتان﴾ [الرحمن: ٦٤] آيتين. وقال البصريون وغيرهم: ليس شيء من ذلك آية. وذكر المفسرون الاقتصار على هذه الحروف في أوائل السور، وأن ذلك الاقتصار كان لوجوه ذكروها لا يقوم على شيء منها برهان فتركت ذكرها. وذكرنا أن التركيب من هذه الحروف انتهى إلى خمسة، وهو: ﴿كهيعص﴾، لأنه أقصى ما يتركب منه الاسم المجرد، وقطع ابن القعقاع ألف لام ميم حرفاً حرفاً بوقفة وقفة، وكذلك سائر حروف التهجي من الفواتح، وبين النون من ﴿طسم﴾ و﴿يس﴾ و﴿عسق﴾ و﴿نون﴾ إلا في ﴿طس﴾ تلك فإنه لم يظهر، وذلك اسم مشار بعيد، ويصح أن يكون

= انظر «الطبري» (١/١٢٢)، «المحرر الوجيز»: (١/٨٢)، «القرطبي» (١/٢٠١).

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى من [الرجز].

فا: أراد إن شَرَأ فشر - تا: أراد إلا أن تشاء.

فاكتفى بالتاء والفاء في الكلمتين جميعاً من سائر حروفها.

انظر «الطبري»: (١/١٢٣)، «المحرر الوجيز»: (١/٨٣)، «القرطبي»: (١/٢٠١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/٨٣).

في قوله: ﴿ذلك الكتاب﴾ على بابه فيحمل عليه ولا حاجة إلى إطلاقه بمعنى هذا، كما ذهب إليه بعضهم فيكون للقريب، فإذا حملناه على موضوعه فالمشار إليه ما نزل بمكة من القرآن، قاله ابن كيسان وغيره، أو التوراة والإنجيل، قاله عكرمة، أو ما في اللوح المحفوظ، قاله ابن حبيب، أو ما وعد به نبيه ﷺ من أنه ينزل إليه كتاباً لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة الرد، قاله ابن عباس، أو الكتاب الذي وعد به يوم الميثاق، قاله عطاء بن السائب، أو الكتاب الذي ذكرته في التوراة والإنجيل، قاله ابن رثاب، أو الذي لم ينزل من القرآن، أو البعد بالنسبة إلى الغاية التي بين المنزل والمنزل إليه، أو ذلك إشارة إلى حروف المعجم التي تحدثكم بالنظم منها.

وسمعت الأستاذ أبا جعفر بن إبراهيم بن الزبير شيخنا يقول: ذلك إشارة إلى الصراط في قوله: ﴿اهدنا الصراط﴾ [الفاتحة: ٥]، كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم: ذلك الصراط الذي سألتهم الهداية إليه هو الكتاب. وبهذا الذي ذكره الأستاذ تبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد، وهذا القول أولى لأنه إشارة إلى شيء سبق ذكره، لا إلى شيء لم يجز له ذكر، وقد ركبوا وجوهاً من الإعراب في قوله: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾. والذي نختاره منها أن قوله: ﴿ذلك الكتاب﴾ [البقرة: ٢] جملة مستقلة من مبتدأ وخبر، لأنه متى أمكن حمل الكلام على غير إضمار ولا افتقار، كان أولى أن يسلك به الإضمار والافتقار، وهكذا تكون عادتنا في إعراب القرآن، لا نسلك فيه إلا الحمل على أحسن الوجوه، وأبعدها من التكلف، وأسوغها في لسان العرب. ولسنا كمن جعل كلام الله تعالى ك شعر امرئ القيس، وشعر الأعشى، يحمله جميع ما يحتمله اللفظ من وجوه الاحتمالات. فكما أن كلام الله من أفصح كلام، فكذلك ينبغي إعرابه أن يحمل على أفصح الوجوه، هذا على أنا إنما نذكر كثيراً مما ذكره لينظر فيه، وربما يظهر لبعض المتأملين ترجيح شيء منه، فقالوا: يجوز أن يكون ذلك خبراً لمبتدأ محذوف تقديره هو ذلك الكتاب، والكتاب صفة أو بدل أو عطف بيان، ويحتمل أن يكون مبتدأ وما بعده خبراً. وفي موضع خبر ﴿الم﴾ ﴿ولا ريب﴾ جملة تحتل الاستئناف، فلا يكون لها موضع من الإعراب، وأن تكون في موضع خبر لذلك، والكتاب صفة أو بدل أو عطف أو خبر بعد خبر، إذا كان الكتاب خبراً، وقلت بتعدد الأخبار التي ليست في معنى خبر واحد، وهذا أولى بالبعد لتباين أحد الخبرين، لأن الأول مفرد والثاني جملة، وأن يكون في موضع نصب أي مبرأ من الريب، وبناء ريب مع لا يدل على أنها العاملة عمل إن، فهو في موضع نصب ولا وهو في موضع رفع بالابتداء، فالمرفوع بعده على طريق الإسناد خبر لذلك المبتدأ فلم تعمل حالة البناء إلا النصب في الاسم فقط، هذا مذهب سيبويه. وأما الأخفش فذلك المرفوع خبر للا؛ فعملت عنده النصب والرفع، وتقرير هذا في كتب النحو. وإذا عملت عمل إن أفادت الاستغراق فنفت هنا كل ريب، والفتح هو قراءة الجمهور.

وقرأ أبو الشعثاء: ﴿لا ريب فيه﴾ بالرفع، وكذا قراءة زيد بن علي حيث وقع، والمراد أيضاً هنا الاستغراق، لا من اللفظ بل من دلالة المعنى، لأنه لا يريد نفي ريب واحد عنه، وصار نظير

من قرأ: ﴿فلا رفث ولا فسوق﴾ [البقرة: ١٩٧] بالبناء والرفع، لكن البناء يدل بلفظه على قضية العموم، والرفع لا يدل لأنه يحتمل العموم، ويحتمل نفي الوحدة، لكن سياق الكلام يبين أن المراد العموم، ورفعه على أن يكون ريب مبتدأ وفيه الخبر، وهذا ضعيف لعدم تكرار لا، أو يكون عملها إعمال ليس، فيكون فيه في موضع نصب على قول الجمهور من أن لا إذا عملت عمل ليس رفعت الاسم ونصبت الخبر، أو على مذهب من ينسب العمل لها في رفع الاسم خاصة، وأما الخبر فمرفوع لأنها وما عملت فيه في موضع رفع بالابتداء كحالها إذا نصبت وبني الاسم معها، وذلك في مذهب سيبويه، وسيأتي الكلام مشبعاً في ذلك عند قوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧]، وحمل لا في قراءة لا ريب على أنها تعمل عمل ليس ضعيف لقلة إعمال لا عمل ليس، فلهذا كانت هذه القراءة ضعيفة. وقرأ الزهري، وابن محيصن، ومسلم بن جندب، وعبيد بن عمير: فيه، بضم الهاء، وكذلك إليه وعليه وبه ونصله ونوله وما أشبه ذلك حيث وقع على الأصل. وقرأ ابن أبي إسحاق: فهو بضم الهاء وصلها بواو^(١)، وجوزوا في قوله: أن يكون خبراً للا على مذهب الأخفش، وخبراً لها مع اسمها على مذهب سيبويه، أن يكون صفة والخبر محذوف، وأن يكون من صلة ريب بمعنى أنه يضمن عامل من لفظ ريب فيتعلق به، إلا أنه يكون متعلقاً بنفس لا ريب، إذ يلزم إذ ذاك إعرابه، لأنه يصير اسم لا مطولاً بمعموله نحو لا ضارباً زيداً عندنا، والذي نختاره أن الخبر محذوف لأن الخبر في باب لا العاملة عمل إن إذا علم لم تلفظ به بنو تميم، وكثر حذفه عند أهل الحجاز، وهو هنا معلوم، فاحمله على أحسن الوجوه في الإعراب، وإدغام الباء من لا ريب في فاء فيه مروي عن أبي عمرو، والمشهور عنه الإظهار، وهي رواية اليزيدي عنه. وقد قرأته بالوجهين على الأستاذ أبي جعفر بن الطباع بالأندلسي، ونفي الريب يدل على نفي الماهية، أي ليس مما يحله الريب ولا يكون فيه، ولا يدل ذلك على نفي الارتياب لأنه قد وقع ارتياب من ناس كثيرين. فعلى ما قلناه لا يحتاج إلى حمله على نفي التعليق والمظنة، كما حمله الزمخشري^(٢)، ولا يرد علينا قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب﴾ لاختلاف الحال والمحل، فالحال هناك المخاطبون، والريب هو المحل، والحال هنا منفي، والمحل الكتاب، فلا تنافي بين كونهم في ريب من القرآن وكون الريب منفيًا عن القرآن.

وقد قيد بعضهم الريب فقال: لا ريب فيه عند المتكلم به، وقيل: هو عموم يراد به الخصوص، أي عند المؤمنين، وبعضهم جعله على حذف مضاف، أي لا سبب فيه لوضوح آياته وإحكام معانيه وصدق أخباره. وهذه التقادير لا يحتاج إليها. واختيار الزمخشري أن فيه خبر، وبذلك بنى عليه سؤالاً وهو أن قال: هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على القول في قوله تعالى: ﴿لا فيها غول﴾ [الصافات: ٤٧]؟ وأجاب: بأن التقديم يشعر بما يبعد عن المراد، وهو أن

(١) انظر «المبسوط» (٩٠)، «الميسر» (٢).

(٢) «الكشاف» (١/٧٥).

كتاباً غيره فيه الريب، كما قصد في قوله: لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمر الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي، كأنه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة. وقد انتقل الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر، ولا نعلم أحداً يفرق بين: ليس في الدار رجل، وليس رجل في الدار، وعلى ما ذكر من أن خمر الجنة لا يغتال، وقد وصفت بذلك العرب خمر الدنيا، قال علقمة بن عبدة:

تشفي الصداق ولا يؤذيك طالبها ولا يخالطها في الرأس تدويم^(١)

وأبعد من ذهب إلى أن قوله: ﴿لا ريب﴾ صيغة خبر ومعناه النهي عن الريب. وجوزوا في قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ أن يكون هدى في موضع رفع على أنه مبتدأ، و﴿فيه﴾ في موضع الخبر، أو خبر مبتدأ محذوف، أي هو هدى، أو على فيه مضمرة إذا جعلنا فيه من تمام لا ريب، أو خبر بعد خبر فتكون قد أخبرت بالكتاب عن ذلك، وبقوله لا ريب فيه، ثم جاء هذا خبراً ثالثاً، أو كان الكتاب تابعاً وهدى خبر ثان على ما مر في الإعراب، أو في موضع نصب على الحال، وبولغ بجعل المصدر حالاً وصاحب الحال اسم الإشارة، أو الكتاب، والعامل فيها على هذين الوجهين معنى الإشارة أو الضمير في فيه، والعامل ما في الظرف من الاستقرار وهو مشكل لأن الحال تقييد، فيكون انتقال الريب مقيداً بالحال إذ لا ريب فيه يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين، لكن يزيل الإشكال أنها حال لازمة. والأولى جعل كل جملة مستقلة، فذلك الكتاب جملة، ولا ريب جملة، وفيه هدى للمتقين جملة، ولم يحتج إلى حرف عطف لأن بعضها أخذ بعنق بعض فالأولى أخبرت بأن المشار إليه هو الكتاب الكامل، كما تقول: زيد الرجل، أي الكامل في الأوصاف. والثانية نعت لا يكون شيء ما من ريب. والثالثة أخبرت أن فيه الهدى للمتقين. والمجاز إما في هدى، أي استمرار هدى لأن المتقين مهتدون فصار نظير ﴿اهدنا الصراط﴾ [الفاتحة: ٥]، وإما في المتقين أي المشارفين لاكتساب التقوى، كقوله:

إذا ما مات ميت من تميم^(٢)

والمتي في الشريعة هو الذي بقي نفسه أن يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من فعل أو ترك، وهل التقوى تتناول اجتناب الصغائر؟ في ذلك خلاف. وجوز بعضهم أن يكون التقدير هدى للمتقين والكافرين، فحذف لدلالة أحد الفريقين، وخص المتقين بالذكر تشريفاً لهم. ومضمون هذه الجملة على ما اخترناه من الإعراب، الإخبار عن المشار إليه الذي هو الطريق الموصول إلى الله تعالى، هو الكتاب أي الكامل في الكتب، وهو المنزل على رسول الله ﷺ الذي قال فيه: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨]، فإذا كان جميع الأشياء فيه، فلا كتاب أكمل منه، وأنه نفى أن يكون فيه ريب وأنه فيه الهدى. ففي الآية الأولى الإتيان بالجملة كاملة الأجزاء حقيقة لا

(١) لم أهدت إليه في مصدر آخر.

(٢) لم أهدت إليه.

مجاز فيها، وفي الثانية مجازاً لحذف لأنا اخترنا حذف الخبر بعد لا ريب، وفي الثانية تنزيل المعاني منزلة الأجسام، إذ جعل القرآن ظرفاً والهدى مظهروفاً، فألحق المعنى بالعين، وأتى بلفظة في التي تدل على الوعاء كأنه مشتمل على الهدى ومحتو عليه احتواء البيت على زيد في قولك: زيد في البيت.

[٣] ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾

﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾: الإيمان: التصديق، ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾ [يوسف: ١٧]، وأصله من الأمن أو الأمانة، ومعناها الطمأنينة، أمنه: صدقه، وأمن به: وثق به، والهمزة في أمن للضرورة كأعشب، أو لمطاوعة فعل كأكب، وضمن معنى الاعتراف أو الوثوق فعدي بالباء، وهو يتعدى بالباء واللام ﴿فما آمن لموسى﴾ [يونس: ٨٣]، والتعدي باللام في ضمنها تعد بالباء، فهذا فرق ما بين التعديتين. الغيب: مصدر غاب يغيب إذا توارى، وسمي المطمئن من الأرض غيباً لذلك أو فعيل من غاب فأصله غيب، وخفف نحو لين في لين، والفارسي لا يرى ذلك قياساً في بنات الياء، فلا يجيز في لين التخفيف ويجيزه في ذوات الواو، ونحو: سيد وميت، وغيره قاسه فيهما. وابن مالك وافق أبا علي في ذوات الياء. وخالف الفارسي في ذوات الواو، فزعم أنه محفوظ لا مقيس، وتقرير هذا في علم التصريف. ﴿ويقيمون الصلاة﴾ والإقامة: التقويم، أقام العود قومه، أو الإدامة أقامت الغزالة سوق الضراب، أي أدامتها من قامت السوق، أو التشمير والنهوض من قام بالأمر، والهمزة في أقام للتعدي. الصلاة: فعلة، وأصله الواو لاشتقاقه من الصلى، وهو عرق متصل بالظهر يفترق من عند عجب الذنب، ويمتد منه عرقان في كل ورك، عرق يقال لهما الصلوان فإذا ركع المصلي انحنى صلاه وتحرك فسمي بذلك مصلياً، ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل لأنه يأتي مع صلوى السابق. قال ابن عطية: فاشتقت الصلاة منه إما لأنها جاءت ثانية الإيمان فشبهت بالمصلي من الخيل، وإما لأن الراكع والساجد ينثني صلواه^(١)، والصلاة حقيقة شرعية تنتظم من أقوال وهيئات مخصوصة، وصلى فعل الصلاة، وأما صلى دعا فمجاز وعلاقته تشبيه الداعي في التخضع والرغبة بفاعل الصلاة، وجعل ابن عطية الصلاة مما أخذ من صلى بمعنى دعا، كما قال:

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوماً فإن لجنب المرء مضطجعا^(٢)
وقال:

لها حارس لا يبرح الدهر بيتها وإن ذبحت صلى عليها وزمزما^(٣)

(١) «المحرر الوجيز»: (٨٥/١).

(٢) البيت للأعشى وهو من قصيدة يمدح فيها هوزة بن علي الحنفي من [البسيط].

انظر «ديوانه» (١٠٥)، «المحرر الوجيز» (٨٥/١).

(٣) البيت للأعشى من [الطويل].

قال: فلما كانت الصلاة في الشرع دعاء، وانضاف إليه هيئات وقراءة، سمي جميع ذلك باسم الدعاء والقول إنها من الدعاء أحسن^(١)، انتهى كلامه. وقد ذكرنا أن ذلك مجاز عندنا، وذكرنا العلاقة بين الداعي وفاعل الصلاة، ومن حرف جر. وزعم الكسائي أن أصلها منا مستدلاً بقول بعض قضاة:

بذلنا مارن الخطي فيهم وكل مهند ذكر حسام
منا أن ذر قرن الشمس حتى أغاب شريدهم قتر الظلام^(٢)

وتأول ابن جني - رحمه الله - على أنه مصدر على فعل من منى بمنى أي قدر. واغتر بعضهم بهذا البيت فقال: وقد يقال منا. وقد تكون لابتداء الغاية وللتبعيض، وزائدة وزيد لبيان الجنس، وللتعليل، وللبدل، وللمجازة والاستعلاء، ولانتهاء الغاية، وللفضل، ولموافقة في مثل ذلك: سرت من البصرة إلى الكوفة، أكلت من الرغيف، ما قام من رجل، «يحلون فيها من أساور من ذهب» [الكهف: ٣١]، «في آذانهم من الصواعق» [البقرة: ١٩]، «بالحياة الدنيا من الآخرة» [التوبة: ٣٨]، «غدوت من أهلك» [آل عمران: ١٢١]، قربت منه، «ونصرناه من القوم» [الأنبياء: ٧٧]، «يعلم المفسد من المصلح» [البقرة: ٢٢٠] «ينظرون من طرف خفي» [الشورى: ٤٥] «ماذا خلقوا من الأرض» [فاطر: ٤٠]. ما تكون موصولة، واستفهامية، وشرطية، وموصوفة، وصفة، وتامة. مثل ذلك: «ما عندكم ينفد» [النحل: ٩٦] «مال هذا الرسول» [الفرقان: ٧]، «ما يفتح الله للناس من رحمة» [فاطر: ٢]، مرت بما معجب لك، لأمر ما جدع قصير أنفه، ما أحسن زيدا. «رزقناهم» [الرزق: العطاء، وهو الشيء الذي يرزق كالطحن، والرزق المصدر، وقيل الرزق أيضاً مصدر رزقه أعطيته، «ومن رزقناه منا رزقاً حسناً» [النمل: ٧٥]، وقال:

رزقت مالاً ولم ترزق منافع إن الشقي هو المحروم ما رزقا^(٣)

وقيل: أصل الرزق الحظ، ومعاني فعل كثيرة ذكر منها: الجمع، والتفريق، والإعطاء، والمنع، والامتناع، والإيذاء، والغلبة، والدفع، والتحويل، والتحول، والاستقرار، والسير، والستر، والتجريد، والرمي، والإصلاح، والتصويت. (مثل ذلك): حشر، وقسم، ومنح، وغفل، وشمس، ولسع، وقهر، ودرأ، وصرف، وظعن، وسكن، ورمي، وحجب، وسلخ، وقذف، وسبح، وصرخ. وهي هنا للإعطاء نحو: نحل، ووهب، ومنح. «ينفقون»، الإنفاق:

= وصلى عليها: يعني بذلك دعا لها - زمزم: ضم شفتيه مترنماً.

انظر «ديوانه» (١٦٤)، «الطبري»: (١٣٧/١)، «المحرر الوجيز» (٨٥/١).

(١) «المحرر الوجيز»: (٨٥/١).

(٢) البيت للقطامي من [الوافر].

انظر «همع الهوامع» (٣٤/٢).

(٣) لم أهد إليه.

الإفناذ، أنفقت الشيء وأنفذته بمعنى واحد، والهمزة للتعدية، يقال نفق الشيء نفذ، وأصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب، ومنه: نافق، والنافقاء، ونفق.

[٤] ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾

الذين ذكروا في إعرابه الخفض على النعت للمتقين، أو البدل والنصب على المدح على القطع، أو بإضمار أعني على التفسير قالوا، أو على موضع المتقين، تخيلوا أن له موضعاً وأنه نصب، واغتروا بالمصدر فتوهموا أنه معمول له عدي باللام، والمصدر هنا ناب عن اسم الفاعل فلا يعمل، وإن عمل اسم الفاعل وأنه بقي على مصدرته فلا يعمل، لأنه هنا لا ينحل بحرف مصدر وفعل، ولا هو بدل من اللفظ بالفعل بل للمتقين يتعلق بمحذوف صفة لقوله هدى، أي هدى كائن للمتقين، والرفع على القطع أي هم الذين، أو على الابتداء والخبر.

[٥] ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

أولئك المتقدمة، وأولئك المتأخرة، والواو مقحمة، وهذا الأخير إعراب منكر لا يليق مثله بالقرآن، والمختار في الإعراب الجبر على النعت والقطع، إما للنصب، وإما للرفع، وهذه الصفة جاءت للمدح. وقرأ الجمهور: يؤمنون بالهمزة ساكنة بعد الياء، وهي فاء الكلمة، وحذف همزة أفعل حيث وقع ذلك ورش وأبو عمر، وإذا أدرج بترك الهمز. وروي هذا عن عاصم، وقرأ رزين بتحريك الهمزة مثل: ﴿يُؤْخِرْكُمْ﴾ [نوح: ٤]^(١)، ووجه قراءته أنه حذف الهمزة التي هي فاء الكلمة لسكونها، وأقر همزة أفعل لتحركها وتقدمها واعتلالها في الماضي والأمر، والياء مقوية لوصول الفعل إلى الاسم، كمررت بزيد، فتعلق بالفعل، أو للحال فتعلق بمحذوف، أي ملتبس بالغيب عن المؤمن به، فيتعين في هذا الوجه المصدر، وأما إذا تعلق بالفعل فعلى معنى الغائب أطلق المصدر وأريد به اسم الفاعل، قالوا: وعلى معنى الغيب أطلق المصدر وأريد به اسم المفعول نحو: ﴿هذا خلق الله﴾ [لقمان: ١١]، ودرهم ضرب الأمير، وفيه نظر لأن الغيب مصدر غاب اللازم، أو على التخفيف من غيب كلين، فلا يكون إذ ذاك مصدراً وذلك على مذهب من أجاز التخفيف، وأجاز ذلك في الغيب الزمخشري^(٢)، ولا يصار إلى ذلك حتى يسمع منقلاً من كلام العرب. والغيب هنا القرآن، قاله عاصم بن أبي الجود، أو ما لم ينزل منه، قاله الكلبي، أو كلمة التوحيد وما جاء به محمد ﷺ، قاله الضحاك، أو علم الوحي، قاله ابن عباس، وزر بن حبيش، وابن جريج، وابن واقد، أو أمر الآخرة، قاله الحسن، أو ما غاب من علوم القرآن، قاله عبد الله ابن هانئ، أو الله عز وجل، قاله عطاء، وابن جبير، أو ما غاب عن الحواس مما يعلم بالدلالة، قاله ابن عيسى، أو القضاء والقدر، أو معنى بالغيب بالقلوب، قاله الحسن؛ أو ما أظهره الله على

(١) «المبسوط» (١٠٤، ١١٠)، «الميسر» (٢).

(٢) «الكشاف»: (٨٠/١).

أوليائه من الآيات والكرامات، أو المهدي المنتظر، قاله بعض الشيعة، أو متعلق بما أخبر به الرسول ﷺ من تفسير الإيمان حين سئل عنه وهو: الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر، خيره وشره، وإياه نختار لأنه شرح حال المتقين بأنهم الذين يؤمنون بالغيب.

والإيمان المطلوب شرعاً هو ذاك، ثم إن هذا تضمن الاعتقاد القلبي، وهو الإيمان بالغيب، والفعل البدني، وهو الصلاة، وإخراج المال. وهذه الثلاثة هي عمد أفعال المتقي، فناسب أن يشرح الغيب بما ذكرنا، وما فسر به الإقامة قبل يصلح أن يفسر به قوله: ﴿وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٣]، وقالوا: وقد يعبر بالإقامة عن الأداء، وهو فعلها في الوقت المحدود لها، قالوا: لأن القيام بعض أركانها، كما عبر عنه بالقنوت، والقنوت القيام بالركوع والسجود. قالوا: سبح إذا صلى لوجود التسبيح فيها، ﴿فلولا أنه كان من المسبحين﴾ [الصفات: ١٤٣]، قاله الزمخشري^(١) ولا يصح إلا بارتكاب مجاز بعيد، وهو أن يكون الأصل قامت الصلاة بمعنى أنه كان منها قيام ثم دخلت الهمزة للتعدية فقلت: أقمت الصلاة، أي جعلتها تقوم، أي يكون منها القيام، والقيام حقيقة من المصلي لا من الصلاة، فجعل منها على المجاز إذا كان من فاعلها. والصلاة هنا الصلوات الخمس، قاله مقاتل: أو الفرائض والنوافل، قاله الجمهور. والرزق قيل: هو الحلال، قاله أصحابنا، لكن المراد هنا الحلال لأنه في معرض وصف المتقي. ومن كتبت متصلة بما محذوفة النون من الخط، وكان حقها أن تكون منفصلة لأنها موصولة بمعنى الذي، لكنها وصلت لأن الجار والمجرور كشيء واحد، ولأنها قد أخفيت نون من في اللفظ فناسب حذفها في الخطأ، وهنا للتبويض، إذ المطلوب ليس إخراج ما رزقوا لأنه منهي عن التبذير والإسراف. والنفقة التي في الآية هي الزكاة الواجبة، قاله ابن عباس^(٢)، أو نفقة العيال، قاله ابن مسعود وابن عباس^(٣)؛ أو التطوع قبل فرض الزكاة، قاله الضحاك معناه: أو النفقة في الجهاد أو النفقة التي كانت واجبة قبل وجوب الزكاة، وقالوا إنه كان الفرض على الرجل أن يمسك مما في يده بمقدار كفايته في يومه وليلته ويفرق باقيه على الفقراء، ورجح كونها الزكاة المفروضة لاقترانها بأختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن والسنة، ولتشابهه أوائل هذه السورة بأول سورة النمل وأول سورة لقمان، ولأن الصلاة طهرة للبدن، والزكاة طهرة للمال والبدن، ولأن الصلاة شكر لنعم البدن، والزكاة شكر لنعمة المال، ولأن أعظم ما لله على الأبدان من الحقوق الصلاة، وفي الأموال الزكاة، والأحسن أن تكون هذه الأقوال تمثيلاً للمنفق لا خلافاً فيه. وكثيراً ما نسب الله الرزق لنفسه حين أمر بالإنفاق، أو أخبر به، ولم ينسب ذلك إلى كسب العبد ليعلم أن الذي يخرج العبد ويعطيه هو بعض ما أخرجه الله له ونحله إياه، وجعل صلات الذين أفعالاً مضارعة، ولم يجعل الموصول أل فيصليه باسم الفاعل لأن المضارع فيما ذكر البيانين مشعر بالتجدد والحدوث بخلاف اسم الفاعل،

(١) «الكشاف»: (١/٨١).

(٢) أخرجه الطبري: (١/٢٨٦).

(٣) أخرجه الطبري: (١/٢٨٨).

لأنه عندهم مشعر بالثبوت والامدح في صفة المتقين تجدد الأوصاف، وقدم المنفق منه على الفعل اعتناء بما خول الله به العبد إشعاراً أن المخرج هو بعض ما أعطي العبد، ولتناسب الفواصل وحذف الضمير العائد على الموصول للدلالة المعنى عليه، أي ومما رزقناههموه، واجتمعت فيه شروط جواز الحذف من كونه متعيناً للربط معمولاً لفعل متصرف تام. وأبعد من جعل ما نكرة موصوفة وقدر، ومن شيء رزقناههمو لضعف المعنى بعد عموم المرزوق الذي يُنفق منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذي يجعل ما موصولة لعمومها، ولأن حذف العائد على الموصول أو جعل ما مصدرية، فلا يكون في رزقناههم ضمير محذوف بل ما مع الفعل بتأويل المصدر، فيضطر إلى جعل ذلك المصدر المقدر بمعنى المفعول، لأن نفس المصدر لا ينفق منه إنما ينفق من المرزوق، وترتيب الصلاة على حسب الإلزام. فالإيمان بالغيب لازم للمكلف دائماً، والصلاة لازمة في أكثر الأوقات، والتفقه لازمة في بعض الأوقات، وهذا من باب تقديم الأهم فالأهم.

الإنزال: الإيصال والإبلاغ، ولا يشترط أن يكون من أعلى، فإذا نزل بساحتهم أي وصل وحل، إلى حرف جر معناه انتهاء الغاية وزيد كونها للمصاحبة وللتبيين ولموافقة اللام وفي ومن، وأجاز الفراء زيادتها، مثل ذلك: سرت إلى الكوفة، ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ [النساء: ٢]، ﴿السجن أحب إلي﴾ [يوسف: ٣٣]، ﴿والأمر إليك﴾ [النمل: ٣٣]، كأنني إلى الناس مطلب، أي في الناس. أسقى فلا يروى إلى ابن أحمر، أي متى تهوى إليهم في قراءة من قرأ بفتح الواو، أي تهواهم، وحكمها في ثبوت الفاء، وقلبها حكم على، وقد تقدم. والكاف المتصلة بها ضمير المخاطب المذكر، وتكسر للمؤنث، ويلحقها ما يلحق أنت في التثنية والجمع دلالة عليهما، وربما فتحت للمؤنث، أو اقتصر عليها مكسورة في جمعها نحو:

ولست بسائل جارات بيتي أغياب رجالك أم شهود^(١)

قبل وبعد ظرفاً زمان وأصلهما الوصف ولهما أحكام تذكر في النحو، ومدلول قبل متقدم، كما أن مدلول بعد متأخر. الآخرة تأنيث الآخر مقابل الأول وأصل الوصف ﴿تلك الدار الآخرة﴾ [القصر: ٨٣]، ﴿ولدار الآخرة﴾ [يوسف: ١٠٩]، ثم صارت من الصفات الغالبة، والجمهور على تسكين لام التعريف وإقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع، وورش يحذف وينقل الحركة إلى اللام. الإيقان: التحقق للشيء لسكونه ووضوحه، يقال يقن الماء سكن وظهر ما تحته، وأفعل بمعنى استفعل كأبل بمعنى استبل. وقرأ الجمهور: ﴿بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾ مبنياً للمفعول، وقرأهما النخعي وأبو حيوة ويزيد بن قطيب مبنياً للفاعل. وقرئ شاذاً بما أنزل إليك بتشديد اللام، ووجه ذلك أنه أسكن لام أنزل^(٢) كما أسكن وضاح آخر الماضي في قوله:

(١) البيت من [الوافر].

لم أهتم لقائله.

(٢) وفي «الميسر» (٢): وقف حمزة بالتحقيق مع السكت وعدمه، وبالتسهيل مع المد والقصر، فالأوجه أربعة.

إنما شعري قيد، قد خلط بحلجان^(١)

ثم حذف همزة إلى ونقل كسرتها إلى لام أنزل فالتقى المثلان من كلمتين، والإدغام جائز فأدغم. وقرأ الجمهور: يوقنون بواو ساكنة بعد الياء وهي مبدلة من ياء لأنه من أيقن. وقرأ أبو حية النمرى بهمزة ساكنة بدل الواو، كما قال الشاعر:

لحب المؤقدان إلى موسى وجعدة إذ أضاءهما الوقود^(٢)

وذكر أصحابنا أن هذا يكون في الضرورة، ووجهت هذه القراءة بأن هذه الواو لما جاورت المضموم فكان الضمة فيها، وهم يدلون من الواو المضمومة همزة، قالوا وفي وجوه ووقنت أجوه وأقتت، فأبدلوا من هذه همزة، إذ قدروا الضمة فيها وإعادة الموصول بحرف العطف يحتمل المغايرة في الذات وهو الأصل، فيحتمل أن يراد مؤمنو أهل الكتاب لإيمانهم بكل وحي، فإن جعلت الموصول معطوفاً على الموصول اندرجوا في جملة المتقين، إن لم يرد بالمتقين بوصفه مؤمنو العرب، وذلك لانقسام المتقين إلى القسمين. وإن جعلته معطوفاً على المتقين لم يندرج لأنه إذ ذاك قسيم لمن له الهدى لا قسم من المتقين. ويحتمل المغايرة في الوصف، فتكون الواو للجمع بين الصفات، ولا تغاير في الدوات بالنسبة للعطف وحذف الفاعل في قراءة الجمهور، وبني الفعلان للمفعول للعلم بالفاعل، نحو: أنزل المطر، وبنائهما للفاعل في قراءة النخعي، وأبي حيو، ويزيد بن قطيب، فاعله مضمر، قيل: الله أو جبريل. قالوا: وقوة الكلام تدل على ذلك وهو عندي من الالتفات لأنه تقدم قوله: ومما رزقناهم، فخرج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة، إذ لو جرى على الأول لجاء بما أنزلنا إليك، وما أنزلنا من قبلك، وجعل صلة ما الأولى ماضية لأن أكثره كان نزل بمكة والمدينة، فأقام الأكثر مقام الجميع، أو غلب الموجود لأن الإيمان بالمتقدم الماضي يقتضي الإيمان بالمتأخر، لأن موجب الإيمان واحد. وأما صلة الثانية فمتحققة الماضي ولم يعد حرف الجر فيما الثانية ليدل أنه إيمان واحد، إذ لو أعاد لأشعر بأنهما إيمانان.

وبالآخرة: تقدم أن المعنى بها الدار الآخرة للتصريح بالموصوف في بعض الآي، وحمله بعضهم على النشأة الآخرة، إذ قد جاء أيضاً مصرحاً بهذا الموصوف، وكلاهما يدل على البعث. وأكد أمر الآخرة بتعلق الإيقان بها الذي هو أجلى وأكد مراتب العلم والتصديق، وإن كان في الحقيقة لا تفاوت في العلم والتصديق دفعاً لمجاز إطلاق العلم، ويراد به الظن، فذكر أن الإيمان والعلم بالآخرة لا يكون إلا إيقاناً لا يخالطه شيء من الشك والارتياب. وغاير بين الإيمان بالمنزّل والإيمان بالآخرة في اللفظ لزوال كلفة التكرار، وكان الإيقان هو الذي خص بالآخرة لكثرة غرائب متعلقات الآخرة، وما أعد فيها من الثواب والعقاب السرمديين، وتفصيل أنواع التنعيم والتعذيب،

(١) لم أهدت إليه.

(٢) البيت لجرير في مدح هشام بن عبد الملك. من [الوافر].

انظر «ديوانه» (١١٢)، «مغني اللبيب»: (٦٨٤)، «الكشاف»: (٨٤/١).

ونشأة أصحابها على خلاف النشأة الدنيوية ورؤية الله تعالى. فالآخرة أغرب في الإيمان بالغيب من الكتاب المنزل، فلذلك خص بلفظ الإيقان، ولأن المنزل إلى الرسول ﷺ مشاهد أو كالمشاهد، والآخرة غيب صرف، فناسب تعليق اليقين بما كان غيباً صرفاً. قالوا: والإيقان هو العلم الحادث سواء كان ضرورياً أو استدلالياً، فلذلك لا يوصف به الباري تعالى، ليس من صفاته الموقن وقدم المجرور اعتناء به ولتطابق الأواخر. وإيراد هذه الجملة اسمية وإن كانت الجملة معطوفة على جملة فعلية أكد في الإخبار عن هؤلاء بالإيقان، لأن قولك: زيد فعل أكد من فعل زيد لتكرار الاسم في الكلام بكونه مضمراً، وتصديره مبتدأ يشعر بالاهتمام بالمحكوم عليه، كما أن التقديم للفعل مشعر بالاهتمام بالمحكوم به. وذكر لفظة هم في قوله: ﴿هم يوقنون﴾، ولم يذكر لفظة هم في قوله: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ لأن وصف إيقانهم بالآخرة أعلى من وصفهم بالإنفاق، فاحتاج هذا إلى التوكيد ولم يحتج ذلك إلى تأكيد، ولأنه لو ذكرهم هناك لكان فيه قلق لفظي، إذ كان يكون ﴿ومما رزقناهم هم ينفقون﴾. ﴿أولئك﴾: اسم إشارة للجمع يشترك فيه المذكر والمؤنث. والمشهور عند أصحابنا أنه للرتبة القصوى كأولئك، وقال بعضهم هو للرتبة الوسطى، قاسه على ذا حين لم يزيدوا في الوسطى عليه غير حرف الخطاب، بخلاف أولئك. ويضعف قوله كون هاء التنبية لا تدخل عليه. وكتبوه بالواو فرقاً بينه وبين إليك، وبني لافتقاره إلى حاضر يشار إليه به، وحرك لالتقاء الساكنين، وبالكسر على أصل التقائهما. الفلاح: الفوز والظفر بإدراك البغية، أو البقاء، قيل: وأصله الشق والقطع:

إن الحديد بالحديد يفلح^(١)

وفي تشاركه في معنى الشق مشاركة في الفاء والعين نحو: فلي وقلق وفلذ، تقدم في إعراب ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾، إن من وجهي رفعه كونه مبتدأ، فعلى هذا يكون أولئك مع ما بعده مبتدأ وخبر في موضع خبر الذين، ويجوز أن يكون بدلاً وعطف بيان، ويمتنع الوصف لكونه أعرف. ويكون خبر الذين إذ ذاك قوله: ﴿على هدى﴾، وإن كان رفع الذين على أنه خبر مبتدأ محذوف، أو كان مجروراً أو منصوباً، كان أولئك مبتدأ خبره على هدى، وقد تقدم أننا لا نختار الوجه الأول لانفلاته مما قبله والذهاب به مذهب الاستئناف مع وضوح اتصاله بما قبله وتعلقه به، وأي فائدة للتكلف والتعسف في الاستئناف فيما هو ظاهر التعلق بما قبله والارتباط به. وقد وجه الزمخشري وجه الاستئناف بأنه لما ذكر أن الكتاب اختص ﴿المتقون﴾ بكونه هدى لهم، اتجه لسائل أن يقول: ما بال المتقين مخصوصين بذلك؟ فأجيب بأن الذين جمعوا هذه الأوصاف الجليلة من الإيمان بالغيب، وإقامة الصلاة، والإنفاق، والإيمان بالمنزل، والإيقان بالآخرة على هدى في العاجل،

(١) شطر بيت لم أهد لائقه.

وصدره: «لقد علمت يا ابن أمّ صحصح».

يفلح: أي يشق، ومنه فلاحه الأرضين إنما شقّها للحرث.

انظر «تفسير الماوردي»: (٧١/١)، «القرطبي»: (٢٢٩/١).

وذوو فلاح في الآجل. ثم مثل هذا الذي قرره من الاستئناف بقوله: أحب رسول الله ﷺ الأنصار الذين قارعوا دونه، فكشفوا الكرب عن وجهه، أولئك أهل للمحبة، يعني أنه استأنف فابتدأ بصفة المتقين، كما استأنف بصفة الأنصار.

وعلى ما اخترناه من الاتصال يكون قد وصف المتقين بصفات مدح فضلت جهات التقوى، ثم أشار إليهم وأعلم بأن من حاز هذه الأوصاف الشريفة هو على هدى، وهو المفلح والاستعلاء الذي أفادته في قوله: على هدى، هو مجاز نزل المعنى منزلة العين، وأنهم لأجل ما تمكن رسوخهم في الهداية جعلوا كأنهم استعلوه كما تقول: فلان على الحق، وإنما حصل لهم هذا الاستقرار على الهدى بما اشتملوا عليه من الأوصاف المذكورة في وصف الهدى بأنه من ربهم، أي كائن من ربهم، تعظيم للهدى الذي هم عليه. ومناسبة ذكر الرب هنا واضحة، أي أنه لكونه ربهم بأي تفاسيره فسرت ناسب أن يهيب لهم أسباب السعادتين: الدنيوية والأخروية، فجعلهم في الدنيا على هدى، وفي الآخرة هم المفلحون. وقد تكون ثم صفة محذوفة أي على هدى، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز، وقد لا يحتاج إلى تقدير الصفة لأنه لا يكفي مطلق الهدى المنسوب إلى الله تعالى. ومن لابتداء الغاية أو للتبويض على حذف مضاف، أي من هدى ربهم.

وقرأ ابن هرمز: من ربهم بضم الهاء، وكذلك سائرهما آت جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعى فيها سبق كسر أو ياء، ولما أخبر عنهم بخبرين مختلفين كرر أولئك ليقع كل خبر منهما في جملة مستقلة وهو أكد في المدح إذ صار الخبر مبنياً على مبتدأ. وهذان الخبران هما نتيجتا الأوصاف السابقة إذ كانت الأوصاف منها ما هو متعلقه أمر الدنيا، ومنها ما متعلقه أمر الآخرة، فأخبر عنهم بالتمكن من الهدى في الدنيا وبالفوز في الآخرة. ولما اختلف الخبران كما ذكرنا، أتى بحرف العطف في المبتدأ، ولو كان الخبر الثاني في معنى الأول، لم يدخل العاطف لأن الشيء لا يعطف على نفسه. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أولئك هم الغافلون﴾ بعد قوله: ﴿أولئك كالأنعام﴾ [الأعراف: ١٧٩] كيف جاء بغير عاطف لاتفاق الخبرين اللذين للمبتدأين في المعنى؟ ويحتمل هم أن يكون فصلاً أو بدلاً فيكون المفلحون خبراً عن أولئك، أو المبتدأ والمفلحون خبره، والجملة من قوله: هم المفلحون في موضع خبر أولئك، وأحكام الفصل وحكمة المجيء به مذكورة في كتب النحو.

وقد جمعت أحكام الفصل مجردة من غير دلائل في نحو من ست ورقات، وإدخال هو في مثل هذا التركيب أحسن، لأنه محل تأكيد ورفع توهم من يتشكك في المسند إليه الخبر أو ينازع فيه، أو من يتوهم التشريك فيه. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وأنه هو أضحك وأبكى، وأنه هو أمات وأحيا﴾ [النجم: ٤٣، ٤٤]، ﴿وأنه هو أغنى وأقنى﴾ [النجم: ٤٨]، وقوله: ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى﴾ [النجم: ٤٥]، ﴿وأنه أهلك عاداً الأولى﴾ [النجم: ٥٠]، كيف أثبت هو دلالة على ما ذكر، ولم يأت به في نسبة خلق الزوجين وإهلاك عاد، إذ لا يتوهم إسناد ذلك لغير الله تعالى ولا الشركة فيه. وأما الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء والإغناء والإقناء فقد يدعي ذلك، أو الشركة

فيه متوافق كذاب كنمرود. وأما قوله تعالى: ﴿وأنه هو رب الشعرى﴾ [النجم: ٤٩]، فدخل هو للإعلام بأن الله هو رب هذا النجم، وإن كان رب كل شيء، لأن هذا النجم عُبد من دون الله وأُخذ إلهاً، فأتى به لينبه بأن الله مستبد بكونه رباً لهذا المعبود، ومن دونه لا يشاركه في ذلك أحد. والألف واللام في المفلحون لتعريف العهد في الخارج أو في الذهن، وذلك أنك إذا قلت: زيد المنطلق، فالمخاطب يعرف وجود ذات صدر منها انطلاق، ويعرف زيداً ويجهل نسبة الانطلاق إليه، وأنت تعرف كل ذلك فتقول له: زيد المنطلق، فتفيده معرفة النسبة التي كان يجهلها، ودخلت هو فيه إذا قلت: زيد هو المنطلق، لتأكيد النسبة، وإنما تؤكد النسبة عند توهم أن المخاطب يشك فيها أو ينازع أو يتوهم الشركة.

وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات من قوله تعالى: ﴿الم﴾ إلى قوله: ﴿المفلحون﴾ أقوالاً: أحدها: أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب دون غيرهم، وهو قول ابن عباس وجماعة. الثاني: نزلت في جميع المؤمنين، قاله مجاهد.

وذكروا في هذه الآية من ضروب الفصاحة أنواعاً: الأول: حسن الافتتاح، وأنه تعالى افتتح بما فيه غموض ودقة لتنبية السامع على النظر والفكر والاستنباط. الثاني: الإشارة في قوله ذلك أدخل اللام إشارة إلى بعد المنازل. الثالث: معدول الخطاب في قوله تعالى: ﴿لا ريب فيه﴾ صيغته خبر ومعناه أمر، وقد مضى الكلام فيه. الرابع: الاختصاص هو في قوله هدى للمتقين. الخامس: التكرار في قوله تعالى: ﴿يؤمنون بالغيب﴾، ﴿يؤمنون بما أنزل إليك﴾، وفي قوله: ﴿الذين﴾، ﴿والذين﴾ إن كان الموصوف واحداً فهو تكرار اللفظ والمعنى، وإن كان مختلفاً كان من تكرار اللفظ دون المعنى، ومن التكرار ﴿أولئك﴾، و﴿أولئك﴾. السادس: تأكيد المظهر بالمضمر في قوله: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾، وفي قوله: ﴿هم يوقنون﴾. السابع: الحذف، وهو في مواضع أحدها: هذه الم عند من يقدر ذلك، وهو هدى، وينفقون في الطاعة، وما أنزل إليك من القرآن، ومن قبلك، أي قبل إرسالك، أو قبل الإنزال، وبالأخرة، أي بجزء الآخرة، ويوقنون بالمصير إليها، وعلى هدى، أي أسباب هدى، أو على نور هدى، والمفلحون، أي الباقون في نعيم الآخرة.

[٦] ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾، إن: حرف توكيد يتشبث بالجملة المتضمنة الإسناد الخبري، فينصب المسند إليه، ويرتفع المسند وجوباً عند الجمهور، ولها ولأخواتها باب معقود في النحو. وتأتي أيضاً حرف جواب بمعنى نعم خلافاً لمن منع ذلك. الكفر: الستر، ولهذا قيل: كافر للبحر، ومغيب الشمس، والزارع، والدافن، والليل، والمتكفر، والمتسلح. فيبينها كلها قدر مشترك وهو الستر، سواء اسم بمعنى استواء مصدر استوى، ووصف به بمعنى مستو، فتحمل الضمير. قالوا: مررت برجل سواء، والعدم قالوا: أصله العدل، قال زهير: يسوي بينها فيها السواء. ولإجرائه مجرى المصدر لا يثنى، قالوا: هما سواء استغنا بتثنية سي بمعنى سواء، كفي

بمعنى قواء، وقالوا: هما سيان. وحكى أبو زيد تشنيته عن بعض العرب. قالوا: هذان سواءان، ولذلك لا تجمع أيضاً، قال:

وليل يقول الناس من ظلماته سواء صحيحات العيون وعورها^(١)
وهمزته منقلبة عن ياء، فهو من باب طويت.

وقال صاحب «اللوامح»: قرأ الجحدري سواء بتخفيف الهزمة على لغة الحجاز، فيجوز أنه أخلص الواو، ويجوز أنه جعل الهزمة بين بين، وهو أن يكون بين الهزمة والواو. وفي كلا الوجهين لا بد من دخول النقص فيما قبل الهزمة المليئة من المد^(٢)، انتهى. فعلى هذا يكون سواء ليس لامه ياء بل واو، فيكون من باب قواء. وعن الخليل: سوء عليهم بضم السين مع واو بعدها مكان الألف، مثل دائرة السوء على قراءة من ضم السين، وفي ذلك عدول عن معنى المساواة إلى معنى القبح والسب، ولا يكون على هذه القراءة له تعلق إعراب بالجملة بعدها بل يبقى.

﴿أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إخبار بانتفاء إيمانهم على تقدير إنذارك وعدم إنذارك، وأما سواء الواقع في الاستثناء في قولهم قاموا سواك بمعنى قاموا غيرك، فهو موافق لهذا في اللفظ، مخالف في المعنى، فهو من باب المشترك، وله أحكام ذكرت في باب الاستثناء. الهزمة للنداء، وزيد وللاستفهام الصرف، وذلك ممن يجهل النسبة فيسأل عنها، وقد يصحب الهزمة التقرير:

﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦]؟ والتحقيق: ألتسم خير من ركب المطايا. والتسوية سواء عليهم أنذرتهم، والتوبيخ ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠]، والإنكار أن يذنيه لمن قال جاء زيد، وتعاقب حرف القسم: الله لأفعلن. الإنذار: الإعلام مع التخويف في مدة تسع التحفظ من المخوف، وإن لم تسع سمي إعلاماً وإشعاراً وإخباراً، ويتعدى إلى اثنين: ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً﴾ [النبا: ٤٠]، ﴿فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً﴾ [فصلت: ١٣]، والهزمة فيه للتعدية، يقال: نذر القوم إذا علموا بالعدو. وأم حرف عطف، فإذا عادل الهزمة وجاء بعده مفرداً أو جملة في معنى المفرد سميت أم متصلة، وإذا انخرم هذان الشرطان أو أحدهما سميت منفصلة، وتقرير هذا في النحو، ولا تزداد خلافاً لأبي زيد. لم حرف نفي معناه النفي وهو مما يختص بالمضارع، اللفظ الماضي معنى، فعمل فيه ما يخصه، وهو الجزم، وله أحكام ذكرت في النحو.

[٧] ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

الختم: الوسم بطابع أو غيره مما يوسم به. القلب: مصدر قلب، والقلب: اللحمه الصنوبرية المعروفة سميت بالمصدر، وكنى به في القرآن وغيره عن العقل، وأطلق أيضاً على لب

(١) البيت لأعشى قيس والملقب بالأعشى الأكبر. من [الطويل].

وقوله: (يقول الناس) ورد عند الطبري بلفظ: (يقول المرء).

انظر «الطبري»: (١/ ١٤٤)، «المحرر الوجيز»: (١/ ٨٣)، «القرطبي»: (١/ ٢٣١).

(٢) انظر «الميسر» (٣).

كل شيء وخالصة. السمع: مصدر سمع سمعاً وسماعاً وكنى به في بعض المواضع عن الأذن. البصر: نور العين، وهو ما تدرك به المرئيات. الغشاوة: الغطاء، غشاؤه أي غطاه، وتصحح الواو لأن الكلمة بنيت على تاء التأنيث، كما صححوا اشتقاقه، قال أبو علي الفارسي: لم أسمع من الغشاوة فعلاً متصرفاً بالواو، وإذا لم يوجد ذلك كان معناها معنى ما اللام منه الياء، غشي يغشى بدلالة قولهم: الغشيان والغشاوة من غشي، كالجباوة من جببت في أن الواو كأنها بدل من الياء إذا لم يصرف منه فعل، كما لم يصرف من الجباوة، انتهى كلامه. العذاب: أصله الاستمرار، ثم اتسع فيه فسمي به كل استمرار ألم، واشتقوا منه فقالوا: عذبت، أي داومت عليه الألم، وقد جعل الناس بينه وبين العذاب الذي هو الماء الحلو، وبين عذب الفرس: استمر عطشه، قدراً مشتركاً وهو الاستمرار، وإن اختلف متعلق الاستمرار. وقال الخليل: أصله المنع، يقال عذب الفرس: امتنع من العلف. عظيم: اسم فاعل من عظم غير مذهب به مذهب الزمان، وفعل اسم، وصفة الاسم مفرد نحو: قميص، وجمع نحو: كليب، ومعنى نحو: سهيل، والصفة مفرد فعله كقري، وفعله كسرى، واسم فاعل من فعل ككريم، وللمبالغة من فاعل كعليم، وبمعنى أفعال كشميط، وبمعنى مفعول كجريح، ومفعول كسميع وأليم، وتفعّل كوكيد، ومفاعل كجليس، ومفتعل كسعير، ومستفعل كمكين، وفعل كرطيب، وفعل كعجيب، وفعل كصحيح، وبمعنى الفاعل والمفعول كصريح، وبمعنى الواحد والجمع كخليط وجمع فاعل كغريب.

مناسبة اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر، وهو أنه لما ذكر صفة من الكتاب له هدى وهم المتقون الجامعون للأوصاف المؤدية إلى الفوز، ذكر صفة ضدهم وهم الكفار المحتوم لهم بالوفاة على الكفر، وافتتح قصتهم بحرف التأكيد ليدل على استثناف الكلام فيهم، ولذلك لم يدخل في قصة المتقين، لأن الحديث إنما جاء فيهم بحكم الانجرار، إذ الحديث إنما هو عن الكتاب ثم انجر ذكرهم في الإخبار عن الكتاب، وعلى تقدير إعراب الذين يؤمنون، الأول والثاني مبتدأ، فإنما هو في معنى من تمام صفة المتقين الذين كفروا، يحتمل أن يكون للجنس ملحوظاً فيه قيد، وهو أن يقضي عليه بالكفر والوفاة عليه، وأن يكون لمعينين كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما. وسواء وما بعده يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون لا موضع له من الإعراب، ويكون جملة اعتراض من مبتدأ وخبر، بجعل سواء المبتدأ والجملة بعده الخبر أو العكس، والخبر قوله: لا يؤمنون، ويكون قد دخلت جملة الاعتراض تأكيداً لمضمون الجملة، لأن من أخبر الله عنه أنه لا يؤمن استوى إنذاره وعدم إنذاره. والوجه الثاني: أن يكون له موضع من الإعراب، وهو أن يكون في موضع خبر إن، فيحتمل لا يؤمنون أن يكون له موضع من الإعراب، إما خبر بعد خبر على مذهب من يجيز تعداد الأخبار، أو خبر مبتدأ محذوف أي هم لا يؤمنون، وجوزوا فيه أن يكون في موضع الحال وهو بعيد، ويحتمل أن يكون لا موضع له من الإعراب فتكون جملة تفسيرية لأن عدم الإيمان هو استواء الإنذار وعدمه، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ [الفتح: ٢٩]، أو يكون جملة دعائية وهو بعيد، وإذا كان لقوله تعالى: ﴿أَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ

تنذرهم» موضع من الإعراب فيحتمل أن يكون سواء خبر إن، والجملة في موضع رفع على الفاعلية، وقد اعتمد بكونه خبر الذين، والمعنى إن الذين كفروا مستو إنذارهم وعدمه. وفي كون الجملة تقع فاعلة خلاف مذهب جمهور البصريين أن الفاعل لا يكون إلا اسماً أو ما هو في تقديره، ومذهب هشام وثعلب وجماعة من الكوفيين جواز كون الجملة تكون فاعلة، وأجازوا يعجبني يقوم زيد، وظهر لي أقام زيد أم عمرو أي قيام أحدهما، ومذهب الفراء وجماعة: أنه إن كانت الجملة معمولة لفعل من أفعال القلوب وعلق عنها، جاز أن تقع في موضع الفاعل أو المفعول الذي لم يسم فاعله وإلا فلا، ونسب هذا لسيبويه. قال أصحابنا: والصحيح المنع مطلقاً وتقرير هذا في المبسوطات من كتب النحو. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ مبتدأ وخبراً على التقديرين اللذين ذكرناهما إذا كانت جملة اعتراض، وتكون في موضع خبر إن، والتقديران المذكوران عن أبي علي الفارسي وغيره. وإذا جعلنا سواء المبتدأ والجملة الخبر، فلا يحتاج إلى رابط لأنها المبتدأ في المعنى والتأويل، وأكثر ما جاء سواء بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بأم ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا﴾ [إبراهيم: ٢١]، ﴿سواء عليكم أذعوتموهم أم أنتم صامتون﴾ [الأعراف: ١٩٣]، وقد تحذف تلك الجملة للدلالة عليها، ﴿اصبروا أو لا تصبروا، سواء عليكم﴾ [الطور: ١٦] أي أصبرتم أم لم تصبروا، وتأتي بعده الجملة الفعلية المتسلطة على اسم الاستفهام، نحو: سواء علي الرجال ضربت، قال زهير:

سواء عليه أي حين أتيته أساعة نحس تتقي أم بأسعد^(١)

وقد جاء بعده ما عري عن الاستفهام، وهو الأصل، قال:

سواء صحيحات العيون وعورها^(٢)

وأخبر عن الجملة بأن جعلت فاعلاً بسواء أو مبتدأ، وإن لم تكن مصدرة بحرف مصدري حملاً على المعنى وكلام العرب منه ما طابق فيه اللفظ المعنى، نحو: قام زيد، وزيد قائم، وهو أكثر كلام العرب، ومنه ما غلب فيه حكم اللفظ على المعنى، نحو: علمت أقام زيد أم قعد، لا يجوز تقديم الجملة على علمت، وإن كان ليس ما بعد علمت استفهاماً، بل الهمزة فيه للتسوية. ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ، وذلك نحو الإضافة للجملة الفعلية نحو:

على حين عاتبت المشيب على الصبا^(٣)

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى.

انظر «ديوانه»: (٤٠).

(٢) تقدم في ص ٥٨.

(٣) شطر بيت للناطقة الديباني من [الطويل].

وعجزه: «فقلت ألما أصح والشيب وازع».

انظر «ديوانه»: (٥١).

إذ قياس الفعل أن لا يضاف إليه، لكن لوحظ المعنى، وهو المصدر، فصحت الإضافة.

قال ابن عطية: أأنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر، وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام لأن فيه التسوية التي هي في الاستفهام، ألا ترى أنك إذا قلت مخبراً سواء علي أقمت أم قعدت أم ذهبت؟ وإذا قلت مستفهماً أخرج زيد أم قام؟ فقد استوى الأمر أن عندك، هذان في الخبر، وهذان في الاستفهام، وعدم علم أحدهما بعينه، فلما عممتها التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته إياه في الإبهام، وكل استفهام تسوية، وإن لم يكن كل تسوية استفهاماً^(١)، انتهى كلامه. وهو حسن، إلا أن في أوله مناقشة، وهو قوله: أأنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام، ومعناه الخبر، وليس كذلك لأن هذا الذي صورته صورة الاستفهام ليس معناه الخبر لأنه مقدر بالمفرد إما مبتدأ وخبره سواء أو العكس، أو فاعل سواء لكون سواء وحده خبراً لأن، وعلى هذه التقادير كلها ليس معناه معنى الخبر وإنما سواء وما بعده إذا كان خبراً أو مبتدأ معناه الخبر. ولغة تميم تخفيف الهمزتين في نحو أأنذرتهم، وبه قرأ الكوفيون، وابن ذكوان، وهو الأصل. وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلباً للتخفيف، فقرأ الحرميان، وأبو عمرو، وهشام: بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية، إلا أن أبا عمرو، وقالون، وإسماعيل بن جعفر، عن نافع، وهشام، يدخلون بينهما ألفاً، وابن كثير لا يدخل. وروي تحقيقاً عن هشام وإدخال ألف بينهما، وهي قراءة ابن عباس، وابن أبي إسحاق. وروي عن ورش، كابن كثير، وكقالون وإبدال الهمزة الثانية ألفاً فيلتقي ساكنان على غير حدهما عند البصريين، وقد أنكر هذه القراءة الزمخشري، وزعم أن ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين: أحدهما: الجمع بين ساكنين على غير حده. الثاني: إن طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب ألفاً، لأن ذلك هو طريق الهمزة الساكنة، وما قاله هو مذهب البصريين، وقد أجاز الكوفيون الجمع بين الساكنين على غير الحد الذي أجازوه البصريون. وقراءة ورش صحيحة النقل لا تدفع باختيار المذاهب ولكن عادة هذا الرجل إساءة الأدب على أهل الأداء ونقله القرآن.

وقرأ الزهري، وابن محيصن: أأنذرتهم بهمزة واحدة، حذف الهمزة الأولى لدلالة المعنى عليها، والمفعول الثاني لأنذر محذوف لدلالة المعنى عليه، التقدير أأنذرتهم العذاب على كفرهم أم لم تنذرهموه^(٢)؟ وفائدة الإنذار مع تساويه مع العدم أنه قاطع لحجتهم، وأنهم قد دعوا فلم يؤمنوا، ولئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت، وأن فيه تكثير الأجر بمعاناة من لا قبول له للإيمان ومقاساته، وأن في ذلك عموم إنذاره لأنه أرسل للخلق كافة. وهل قوله: لا يؤمنون خبر عنهم أو حكم عليهم أو ذم لهم أو دعاء عليهم؟ أقوال، وظاهر قوله تعالى: ﴿ختم الله﴾ أنه إخبار من الله تعالى بختمه وحمله بعضهم على أنه دعاء عليهم، وكنى بالختم على القلوب عن كونها لا تقبل

(١) «المحرر الوجيز» (١/٨٨).

(٢) انظر «المبسوط» (١٢٣)، «البدور» (١٨).

شيئاً من الحق ولا تعيه لإعراضها عنه، فاستعار الشيء المحسوس للشيء المعقول، أو مثل القلب بالوعاء الذي ختم عليه صوتاً لما فيه ومنعاً لغيره من الدخول إليه. والأول: مجاز الاستعارة، والثاني: مجاز التمثيل. ونقل عن مضي أن الختم حقيقة وهو انضمام القلب وانكماشه، قال مجاهد: إذا أذنت ضم من القلب هكذا، وضم مجاهد الخنصر، ثم إذا أذنت ضم هكذا، وضم البنصر، ثم هكذا إلى الإبهام، وهذا هو الختم والطبع والرين. وقيل: الختم سمة تكون فيهم تعرفهم الملائكة بها من المؤمنين. وقيل: حفظ ما في قلوبهم من الكفر ليجازيهم. وقيل: الشهادة على قلوبهم بما فيها من الكفر ونسبة الختم إلى الله تعالى بأي معنى فسر إسناد صحيح، إذ هو إسناد إلى الفاعل الحقيقي، إذ الله تعالى خالق كل شيء^(١).

وقد تأول الزمخشري وغيره من المعتزلة هذا الإسناد، إذ مذهبهم أن الله تعالى لا يخلق الكفر ولا يمنع من قبول الحق والوصول إليه، إذ ذاك قبيح والله تعالى يتعالى عن فعل القبيح، وذكر أنواعاً من التأويل عشرة، ملخصها: الأول: أن الختم كنى به عن الوصف الذي صار كالخلقي وكأنهم جبلوا عليه وصار كأن الله هو الذي فعل بهم. الثاني: أنه من باب التمثيل كقولهم: طارت به العنقاء، إذا أطال الغيبة، وكأنهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها. الثالث: أنه نسبة إلى السبب لما كان الله هو الذي أقدر الشيطان ومكنه أسند إليه الختم. الرابع: أنهم لما كانوا مقطوعاً بهم أنهم لا يؤمنون طوعاً ولم يبق طريق إيمانهم إلا بالحاء وقسر وترك القسر عبر عن تركه بالختم. الخامس: أن يكون حكاية لما يقوله الكفار تهكماً كقولهم: قلوبنا في أكنة. السادس: أن الختم منه على قلوبهم هو الشهادة منه بأنهم لا يؤمنون. السابع: أنها في قوم مخصوصين فعل ذلك بهم في الدنيا عقاباً عاجلاً، كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا. الثامن: أن يكون ذلك فعله بهم من غير أن يحول بينهم وبين الإيمان لضيق صدورهم عقوبة غير مانعة من الإيمان. التاسع: أن يفعل بهم ذلك في الآخرة لقوله تعالى: ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً﴾ [الإسراء: ٩٧]. العاشر: ما حكى عن الحسن البصري، وهو اختيار أبي علي الجبائي، والقاضي، أن ذلك سمة وعلامة يجعلها الله تعالى في قلب الكافر وسمعه، تستدل بذلك الملائكة على أنهم كفار وأنهم لا يؤمنون. انتهى ما قاله المعتزلة. والمسألة يبحث عنها في أصول الدين. وقد وقع قوله: ﴿وعلى سمعهم﴾ بين شيئين: يمكن أن يكون السمع محكوماً عليه مع كل واحد منهما، إذ يحتمل أن يكون أشرك في الختم بينه وبين القلوب، ويحتمل أن يكون أشرك في الغشاوة بينه وبين الإبصار. لكن حمله على الأول أولى للتصريح بذلك في قوله: ﴿وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة﴾ [الجاثية: ٢٣]. وتكرير حرف الجر يدل على أن الختم ختمان، أو على التوكيد، إن كان الختم واحداً فيكون أدل على شدة الختم.

وقرأ ابن أبي عبيدة اسماعهم فطابق في الجمع بين القلوب والأسماع والأبصار. وأما

الجمهور فقرؤوا على التوحيد، إما لكونه مصدراً في الأصل فلمح فيه الأصل، وإما اكتفاء بالمفرد عن الجمع لأن ما قبله وما بعده يدل على أنه أريد به الجمع، وإما لكونه مصدراً حقيقة وحذف ما أضيف إليه لدلالة المعنى أي حواس سمعهم. وقد اختلف الناس في أي الحاستين السمع والبصر أفضل، وهو اختلاف لا يجدي كبير شيء. والإمالة في أبصارهم جائزة، وقد قرئ بها، وقد غلبت الراء المكسورة حرف الاستعلاء، إذ لولاها لما جازت الإمالة، وهذا بتمامه مذكور في النحو. وقرأ الجمهور: غشاوة بكسر الغين ورفع التاء، وكانت هذه الجملة ابتدائية ليشمل الكلام الإسنادين: إسناد الجملة الفعلية وإسناد الجملة الابتدائية، فيكون ذلك أكد لأن الفعلية تدل على التجدد والحدوث، والاسمية تدل على الثبوت. وكان تقديم الفعلية أولى لأن فيها أن ذلك قد وقع وفرغ منه، وتقديم المجرور الذي هو على أبصارهم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة، مع أن فيه مطابقة بالجملة قبله لأنه تقدم فيها الجزء المحكوم به. وكذلك الجملتان تؤول دالتهما إلى معنى واحد، وهو منعهم من الإيمان، ونصب المفضل غشاوة يحتاج إلى إضمار ما أظهر في قوله: ﴿وجعل على بصره غشاوة﴾، أي وجعل على أبصارهم غشاوة، أو إلى عطف أبصارهم على ما قبله ونصبها على حذف حرف الجر، أي بغشاوة، وهو ضعيف. ويحتمل عندي أن تكون اسماً وضع موضع مصدر من معنى ختم، لأن معنى ختم غشي وستر، كأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد، وتكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوماً عليها مغشاة. وقال أبو علي: وقراءة الرفع أولى لأن النصب إما أن يحمله على ختم الظاهر فيعرض في ذلك أنك حلت بين حرف العطف والمعطوف به، وهذا عندنا إنما يجوز في الشعر، وإما أن تحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على أبصارهم فيجيء الكلام من باب:

مَتَقَلَّدَ سَيْفًا وَرَمَحَ^(١)

وقول الآخر:

عَلَفَتْهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا^(٢)

ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة واختيار، فقراءة الرفع أحسن، وتكون الواو عاطفة جملة على جملة. انتهى كلام أبي علي، رحمه الله تعالى. ولا أدري ما معنى قوله لأن النصب إنما يحمله على ختم الظاهر، وكيف تحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي هو فعل؟

(١) البيت لعبد الله بن الزبيرى من [الكامل].

وصدره: «ورأيت زوجك في الوغى».

انظر «الطبري»: (١/١٤٧)، «المحرر الوجيز»: (١/٨٩)، «القرطبي»: (١/٢٣٨) وقد تقدم.

(٢) البيت لشاعر يصف فرسه «لم أهد إليه» من [الرجز].

وعجزه: «حَتَّى شَتَّتْ هَمَالَةً عَيْنَاهَا».

ومعلوم أن الماء يشرب ولا يelf به، ولكنه نصب ذلك على ما وضعت قبل.

انظر «الطبري»: (١/١٤٧)، «المحرر الوجيز»: (١/٨٩)، «القرطبي»: (١/٢٣٨).

هذا ما لا حمل فيه اللهم إلا إن أراد أن يكون قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ دعاء عليهم لا خيراً، فإن ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله، ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به عليهم القائم مقام الفعل فكأنه قيل: وغشى الله على أبصارهم، فيكون إذ ذاك معطوفاً على ختم عطف المصدر النائب مناب فعله في الدعاء، نحو قولك: رحم الله زيدا وسقياً له، وتكون إذ ذاك قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور. وأما إن جعلت ذلك خبراً محضاً وجعلت غشاوة في موضع المصدر البدل عن الفعل في الخبر فهو ضعيف لا ينقاس ذلك بل يقتصر فيه على مورد السماع، وقرأ الحسن باختلاف عنه وزيد بن علي: غشاوة بضم الغين ورفع التاء، وأصحاب عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين، وعبيد بن عمير كذلك، إلا أنه رفع التاء. وقرأ بعضهم غشوة بالكسر والرفع، وبعضهم غشوة وهي قراءة أبي حيو، والأعمش قرأ بالفتح والرفع والنصب. وقال الثوري: كان أصحاب عبد الله يقرؤونها غشية بفتح الغين والياء والرفع. اهـ. وقال يعقوب: غشوة بالضم لغة، ولم يؤثرها عن أحد من القراء.

قال بعض المفسرين: وأصوب هذه القراءات المقروء بها ما عليه السبعة من كسر الغين على وزن عمامة، والأشياء التي هي أبداً مشتملة، فهذا يجيء وزنها: كالصمامة، والعمامة، والعصابة، والريانة، وغير ذلك. وقرأ بعضهم: غشاوة بالعين المهملة المكسورة والرفع من العشى، وهو شبه العمى في العين^(١). وتقديم القلوب على السمع من باب التقديم بالشرف وتقديم الجملة التي انتظمتها على الجملة التي تضمنت الأبصار من هذا الباب أيضاً. وذكر أهل البيان أن التقديم يكون باعتبار خمس: تقدم العلة والسبب على المعلوم والمسبب، كتقديم الأموال على الأولاد في قوله تعالى: ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ [التغابن: ١٥]، إنه إنما يشرع في النكاح عند قدرته على المؤنة، فهي سبب إلى الزواج، والنكاح سبب للتناسل. والعلة: كتقدم المضيء على الضوء، وليس تقدم زمان، لأن جرم الشمس لا ينفك عن الضوء. وتقدم بالذات، كالواحد مع الاثنين، وليس الواحد علة للاثنين بخلاف القسم الأول. وتقدم بالشرف، كتقدم الإمام على المأموم. وتقدم بالزمان، كتقدم الوالد على الولد بالوجود، وزاد بعضهم سادساً: وهو: التقدم بالوجود حيث لا زمان. ولما ذكر تعالى حال هؤلاء الكفار في الدنيا، أخبر بما يؤول إليه أمرهم في الآخرة من العذاب العظيم. ولما كان قد أعد لهم العذاب صير كأنه ملك لهم لازم، والعظيم هو الكبير. وقيل: العظيم فوق، لأن الكبير يقابله الصغير، والعظيم يقابله الحقير. قيل: والحقير دون الصغير، وأصل العظم في الجثة ثم يستعمل في المعنى، وعظم العذاب بالنسبة لي عذاب دونه يتخلله فتور، وبهذا التخلل المتصور يصح أن يتفاضل العرضان كسوادين أحدهما شبع من الآخر، إذ قد تخلل الآخر ما ليس بسواد.

وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا﴾ إلى قوله: ﴿عظيم﴾،

أقولاً: أحدها: أنها نزلت في يهود كانوا حول المدينة، قاله ابن عباس، وكان يسميهم^(١). الثاني: نزلت في قادة الأحزاب من مشركي قريش، قاله أبو العالية^(٢). الثالث: في أبي جهل وخمسة من أهل بيته، قاله الضحاك^(٣). الرابع: في أصحاب القلب: وهم أبو جهل، وشيبة بن ربيعة، وعقبة ابن أبي معيط، وعتبة بن ربيعة، والوليد بن المغيرة. الخامس: في مشركي العرب قريش وغيرها. السادس: في المنافقين، فإن كانت نزلت في ناس بأعيانهم وافوا على الكفر، فالذين كفروا معهودون، وإن كانت لا في ناس مخصوصين وافوا على الكفر، فيكون عاماً مخصوصاً. ألا ترى أنه قد أسلم من مشركي قريش وغيرها ومن المنافقين ومن اليهود خلق كثير بعد نزول هاتين الآيتين؟.

وذكروا أيضاً أن في هاتين الآيتين من ضروب الفصاحة أنواعاً. الأول: الخطاب العام اللفظ الخاص المعنى. الثاني: الاستفهام الذي يراد به تقرير المعنى في النفس، أي يتقرر أن الإنذار وعدمه سواء عندهم. الثالث: المجاز، ويسمى: الاستعارة، وهو قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾، وحقيقة الختم وضع محسوس على محسوس يحدث بينهما رقم يكون علامة للخاتم، والختم هنا معنوي، فإن القلب لما لم يقبل الحق مع ظهوره استعير له اسم المختوم عليه فبين أنه من مجاز الاستعارة. الرابع: الحذف، وهو في مواضع: منها: أن الذين كفروا، أي أن القوم الذين كفروا بالله وبك وبما جئت به. ومنها: لا يؤمنون بالله وبما أخبرتهم به عنه. ومنها: ختم الله على قلوبهم فلا تعي وعلى أسماعهم فلا تصغي. ومنها: وعلى أبصارهم غشاوة على من نصب، أي وجعل على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون سبيل الهداية. ومنها: ولهم عذاب، أي ولهم يوم القيامة عذاب عظيم دائم، ويجوز أن يكون التقدير: ولهم عذاب عظيم في الدنيا بالقتل والسبي أو بالإذلال ووضع الجزية وفي الآخرة بالخلود في نار جهنم. الخامس: التعميم: وهو في قوله: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾، فإنه لو اقتصر على قوله عذاب ولم يقل عظيم لاحتمل القليل والكثير، فلما وصفه بالعظيم تم المعنى وعلم أن العذاب الذي وعدوا به عظيم، إما في المقدار وإما في الإيلام والدوام. السادس: الإشارة، فإن قوله: ﴿سواء عليهم﴾ إشارة إلى أن السواء الذي أضيف إليهم وباله ونكاله عليهم ومستعل فوقهم، لأنه لو أراد بيان أن ذلك من وصفهم فحسب لقال: سواء عندهم، فلما قال: سواء عليهم، نبه على أنه مستعل عليهم، فإن كلمة على للاستعلاء وهو الذي قاله هذا القائل من أن على تشعر بالاستعلاء صحيح، وأما أنها تدل على أن الكلام تضمن معنى الوبال والنكال عليهم فليس بصحيح، بل المعنى في قولك سواء عليك وعندك كذا وكذا واحد، وإن كان أكثر الاستعمال بعلى، قال تعالى: ﴿سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين﴾ [الشعراء: ١٣٦]، ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا﴾ [إبراهيم: ٢١]، سواء عليها رحلتي ومقامي، وكل هذا لا يدل على معنى الوبال والنكاح عليها. السابع: مجاز التشبيه شبه قلوبهم لتأبيها عن الحق، وأسماعهم لإضرابها عن سماع داعي الفلاح، وأبصارهم لامتناعها

عن تلمح نور الهداية بالوعاء المختوم عليه المسدود منافذه المغشى بغشاء يمنع أن يصل إليه ما يصلحه، لما كانت مع صحتها وقوة إدراكها ممنوعة عن قبول الخير وسماعه وتلمح نوره، وهذا كله من مجاز التشبيه، إذ الختم والغشاوة لم يوجداه حقيقة، وهو بالاستعارة أولى، إذ من شرط التشبيه أن يذكر المشبه والمشبه به.

[٨ - ٩] ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾

الناس: اسم جمع لا واحد له من لفظه، ومرادفه: أناسي، جمع: إنسان أو إنسي. وقد قالت العرب: ناس من الجن، حكاه ابن خالويه، وهو مجاز إذ أصله في بني آدم، ومادته عند سيبويه رحمه الله والفراء: همزة ونون وسين، وحذفت همزته شذوذاً، وأصله أناس ونطق بهذا الأصل، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أَنَسٍ بِإِسْمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]، فمادته ومادة الإنس واحدة. وذهب الكسائي إلى أن مادته نون وواو وسين، ووزنه فعل مشتق من النوس وهو الحركة، يقال: ناس ينوس نوساً إذا تحرك، والنوس: تذبذب الشيء في الهواء، ومنه نوس القرط في الأذن وذلك لكثرة حركته. وذهب قوم إلى أنه من نسي، وأصله نسي ثم قلب فصار نيس، تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً فقليل: ناس، ثم دخلت الألف واللام. والكلام على هذا الأقوال مذكور في علم التصريف. من: موصولة، وشرطية، واستفهامية، ونكرة موصوفة، وتقع على ذي العلم، وتقع أيضاً على غير ذي العلم إذا عومل معاملة العالم، أو اختلط به فيما وقعت عليه أو فيما فصل بها، ولا تقع على آحاد ما لا يعقل مطلقاً خلافاً لزاعم ذلك. وأكثر لسان العرب أنها لا تكون نكرة موصوفة إلا في موضع يختص بالنكرة، كقول سويد بن أبي كاهل:

رب من أنضجت غيظاً صدره لو تمنى لي موتاً لم يطع^(١)

ويقول استعمالها في موضع لا يختص بالنكرة، نحو قول الشاعر:

فكفى بنا فضلاً على من غيرنا حب النبي محمد إيانا^(٢)

وزعم الكسائي أن العرب لا تستعمل من نكرة موصوفة إلا بشرط وقوعها في موضع لا يقع فيه إلا النكرة، وزعم هو وأبو الحسن الهنائي أنها تكون زائدة، وقال الجمهور: لا تزداد. وتقع من على العاقل المعدوم الذي لم يسبقه وجود، وتوهمه، موجوداً خلافاً لبشر المريسي، وفاقاً للقراء، وصححه أصحابنا. فأما قول العرب: أصبحت كمن لم يخلق فنزيد: كمن قد مات، وأكثر

(١) البيت من [الرملة].

لم أهتم لقائله.

انظر «مغني اللبيب» (٣٢٨).

(٢) البيت لحسان بن ثابت من [الكامل].

انظر «أمالى ابن الشجري»: (١٦٩/٢).

المعربين للقرآن متى صلح عندهم تقدير ما أو من بشيء جوزوا فيها أن تكون نكرة موصوفة، وإثبات كون ما نكرة موصوفة يحتاج إلى دليل، ولا دليل قاطع في قولهم: مررت بما معجب لك لإمكان الزيادة، فإن اطرده ذلك في الرفع والنصب من كلام العرب، كأن سرنى ما معجب لك وأحببت ما معجباً لك، كان في ذلك تقوية لما دعا النحويون من ذلك، ولو سمع لأمكنك الزيادة أيضاً لأنهم زادوا ما بين الفعل ومرفوعه والفعل ومنصوبه. والزيادة أمر ثابت لما، فإذا أمكن ذلك فيها فينبغي أن يحمل على ذلك ولا يثبت لها معنى إلا بدليل قاطع. وأمعنت الكلام في هذه المسألة بالنسبة إلى ما يقع في هذا الكتاب من علم النحو لما يبنى على ذلك في فهم القرآن.

القول: هو اللفظ الموضوع لمعنى وينطلق على اللفظ الدال على النسبة الإسنادية، وهو الكلام وعلى الكلام النفساني، ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله﴾ [المجادلة: ٨]، وتراكيبه الست تدل على معنى الخفة والسرعة، وهو متعد لمفعول واحد، فإن وقعت جملة محكية كانت في موضع المفعول، وللقول فصل معقود في النحو. الخداع: قيل إظهار غير ما في النفس، وأصله الإخفاء، ومنه سمي البيت المفرد في المنزل مخدعاً لتستر أهل صاحب المنزل فيه، ومنه الأخدعان: وهما العرقان المستبطنان في العنق، وسمي الدهر خادعاً لما يخفي من غوائله، وقيل الخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه، من قولهم: ضب خادع وخدع إذا أمر الحارث - وهو صائد الضب - يده على باب جحره أوهمه إقباله عليه ثم خرج من باب آخر، وهو راجع إلى معنى القول الأول، وقيل أصله الفساد، من قول الشاعر:

أبيض اللون لذيذ طعمه طيب الريق إذا الريق خدع^(١)

أي فسد. إلا حرف، وهو أصل لذوات الاستثناء، وقد يكون ما بعده وصفاً، وشرط الوصف به جواز صلاحية الموضع للاستثناء. وأحكام إلا مستوفاة في علم النحو. النفس: الدم، أو النفس: المودع في الهيكل القائم به الحياة، والنفس، الخاطر، ما يدرى أي نفسه يطيع، وهل النفس الروح أم هي غيره؟ في ذلك خلاف. وفي حقيقة النفس خلاف كثير ويجمع على أنفس ونفوس، وهما قياس فعل الاسم الصحيح العين في جمعيه القليل والكثير. الشعور: إدراك الشيء من وجه يصدق مشتق من الشعر، والإدراك بالحاسة مشتق من الشعار، وهو ثوب يلي الجسد ومشاعر الإنسان حواسه.

[١٠] ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾

(١) البيت لسويد بن أبي كاهل يصف ثغر امرأة.

خدع الشيء خدعاً: فسد، وخدع الريق خدعاً: نقص، وإذا نقص خثر، وإذا خثر أنتن.

انظر «القرطبي»: (١/٢٤٣)، «اللسان»: (٨/٦٥) مادة (خدع).

المرض: مصدر مرض، ويطلق في اللغة على الضعف والفتور، ومنه قيل: فلان يمرض الحديث أي يفسده ويضعفه. وقال ابن عرفة: المرض في القلب: الفتور عن الحق، وفي البدن: فتور الأعضاء، وفي العين: فتور النظر، ويطلق ويراد به الظلمة، قال:

في ليلة مرضت من كل ناحية فما يحس به نجم ولا قمر^(١)

وقيل: المرض: الفساد، وقال أهل اللغة: المرض والألم والوجع نظائر. الزيادة: فعلها يتعدى إلى اثنين من باب أعطى وكسا، وقد يستعمل لازماً نحو: زاد المال. أليم: فعيل من الألم بمعنى مفعول، كالسميع بمعنى المسمع، أو للمبالغة وأصله ألم. كان: فعل يدخل على المبتدأ والخبر بالشروط التي ذكرت في النحو، فيدل على زمان مضمون الجملة فقط، أو عليه وعلى الصيرورة، وتسمى ناقصة وتكتفي بمرفوع فتارة تكون فعلاً لازماً وتارة متعدياً، بمعنى كفل أو غزل: كنت الصبي كفلت، وكنت الصوف غزلته، وهذا من غريب اللغات، وقد تزايد ولا فاعل لها إذ ذاك خلافاً لأبي سعيد، وأحكامها مستوفاة في النحو. التكذيب: مصدر كذب، والتضعيف فيه للرمي به كقولك: شجعت وجبته، أي رميته بالشجاعة والجبن، وهي أحد المعاني التي جاءت لها فعل وهي أربعة عشرة: الرمي، والتعدي، والتكثير، والجعل على صفة، والتسمية، والدعاء للشيء أو عليه، والقيام على الشيء، والإزالة، والتوجه، واختصار الحكاية، وموافقة تفعل وفعل، والإغناء عنهما، مثل ذلك: جبنته، وفرحته، وكثرته، وفطرته، وفسقته، وسقيته، وعقرته، ومرضته، وقذيت عينه، وشوق، وآمن، قال: آمين، وولى: موافق تولى، وقدر: موافق قدر، وحمز: تكلم بلغة حمير، وعرد في القتال. وأما الكذب فسيأتي الكلام عليه، لما ذكر من الكتاب هدى لهم، وهم المتقون الذين جمعوا أوصاف الإيمان من خلوص الاعتماد وأوصاف الإسلام من الأفعال البدنية والمالية، ولما ذكر ما آل أمرهم إليه في الدنيا من الهدى وفي الآخرة من الفلاح. ثم أعقب ذلك بمقابلهم من الكفار الذين ختم عليهم بعدم الإيمان، وختم لهم بما يؤولون إليه من العذاب في النيران. وبقي قسم ثالث أظهروا الإسلام مقالاً وأبطنوا الكفر اعتقاداً وهم المنافقون، أخذ يذكر شيئاً من أحوالهم.

ومن في قوله: ومن الناس للتبعض، وأبعد من ذهب إلى أنها لبيان الجنس لأنه لم يتقدم شيء مبهم فيبين جنسه. والألف واللام في الناس للجنس أو للعهد، فكأنه قال: ومن الكفار السابق ذكرهم من يقول ولا يتوهم أنهم غير مختوم على قلوبهم، كما ذهب إليه الزمخشري فقال: فإن قلت كيف يجعلون بعض أولئك والمنافقين غير مختوم على قلوبهم؟ وأجاب بأن الكفر جمع الفريقين وصيرهم جنساً واحداً، وكون المنافقين نوعاً من نوعي هذا الجنس مغايراً للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من أن يكونوا بعضاً من

(١) البيت لأبي حبة النميري.

انظر «تهذيب اللغة» (١٢/٣٥).

الجنس^(١)، انتهى. لأن المنافقين داخلون في الأوصاف التي ذكرت للكفار من استواء الإنذار وعدمه، وكونهم لا يؤمنون، وكونهم مختوماً على قلوبهم وعلى سمعهم ومجعولاً على أبصارهم غشاوة ومخبراً عنهم أنهم لهم عذاب عظيم، فهم قد اندرجوا في عموم الذين كفروا وزادوا أنهم قد ادعوا الإيمان وأكذبهم الله في دعواهم. وسيأتي شرح ذلك.

وسأل سائل: ما معنى: ﴿ومن الناس من يقول﴾؟ ومعلوم أن الذي يقول هو من الناس، فكيف يصلح لهذا الجار والمجرور وقوعه خبراً للمبتدأ بعده؟ فأجيب بأن هذا تفصيل معنوي لأنه تقدم ذكر المؤمنين، ثم ذكر الكافرين، ثم أعقب بذكر المنافقين، فصار نظير التفصيل اللفظي في قوله: ومن الناس من يعجبك، ﴿ومن الناس من يشري نفسه﴾ [البقرة: ٢٠٧]، فهو في قوة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق، كما فصلوا إلى من يعجبك قوله، ومن يشري نفسه، ومن: في قوله تعالى: ﴿من يقول﴾ نكرة موصوفة مرفوعة بالابتداء، والخبر الجار والمجرور المتقدم الذكر. ويقول: صفة، هذا اختيار أبي البقاء، وجوز الزمخشري هذا الوجه. وكأنه قال: ومن الناس ناس يقولون كذا، كقوله: ﴿من المؤمنين رجال صدقوا﴾ [الأحزاب: ٢٣] قال: إن جعلت اللام للجنس يعني في قوله: ومن الناس، قال: وإن جعلها للعهد فموصولة كقوله: ﴿ومنهم الذين يؤذون النبي﴾ [التوبة: ٦١]. واستضعف أبو البقاء أن تكون موصولة بمعنى الذي قال، لأن الذي يتناول قوماً بأعيانهم، والمعنى هنا على الإبهام والتقدير، ومن الناس فريق يقول: وما ذهب إليه الزمخشري من أن اللام في الناس، إن كانت للجنس كانت من نكرة موصوفة، وإن كانت للعهد كانت موصولة، أمر لا تحقيق له، كأنه أراد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد، ولا يلزم ذلك، بل يجوز أن تكون اللام للجنس ومن موصولة، ويجوز أن تكون للعهد، ومن نكرة موصوفة فلا تلازم بين ما ذكره^(٢).

وأما استضعاف أبي البقاء كون من موصولة وزعمه أن المعنى على الإبهام فغير مسلم، بل المعنى أنها نزلت في ناس بأعيانهم معروفين، وهم: عبد الله بن أبي بن سلول، وأصحابه، ومن وافقه من غير أصحابه ممن أظهر الإسلام وأبطن الكفر، وقد وصفهم الله تعالى في ثلاث عشرة آية، وذكر عنهم أقاويل معينة قالوها، فلا يكون ذلك صادراً إلا من معين فأخبر عن ذلك المعين. والذي نختار أن تكون من موصولة، وإنما اخترنا ذلك لأنه الراجح من حيث المعنى ومن حيث التركيب الفصيح. ألا ترى جعل من نكرة موصوفة إنما يكون ذلك إذا وقعت في مكان يختص بالنكرة في أكثر كلام العرب، وهذا الكلام ليس من المواضع التي تختص بالنكرة، وأما أن تقع في غير ذلك فهو قليل جداً، حتى أن الكسائي أنكر ذلك وهو إمام نحو وسماع لغة، فلا نحمل كتاب الله ما أثبتته بعض النحويين في قليل وأنكر وقوعه أصلاً الكسائي، فلذلك اخترنا أن تكون

(١) «الكشاف»: (٩٢/١).

(٢) «الكشاف»: (٩٣/١ - ٩٤).

موصولة. ومن: من الأسماء التي لفظها مفرد مذكر دائماً، وتنطلق عليه فروع المفرد والمذكر إذا كان معناها كذلك فتارة يراعى اللفظ فيفرد ما يعود على من مذكراً، وتارة يراعى المعنى فيحمل عليه ويطلق المعربون ذلك، وفي ذلك تفصيل كثير ذكر في النحو. قال ابن عطية: من يقول آمنا رجع من لفظ الواحد إلى لفظ الجمع بحسب لفظ من ومعناها وحسن ذلك لأن الواحد قبل الجمع في الرتبة، ولا يجوز أن يرجع متكلم من لفظ جمع إلى توحد، لو قلت: ومن الناس من يقولون ويتكلم لم يجز، انتهى كلامه، وما ذكر من أنه لا يرجع من لفظ جمع إلى توحد خطأ، بل نص النحويون على جواز الجملتين، لكن البدء بالحمل على اللفظ ثم على المعنى أولى من الابتداء بالحمل على المعنى، ثم يرجع إلى الحمل على اللفظ، ومما رجع فيه إلى الأفراد بعد الجمع قول الشاعر:

لست ممن يكع أو يستكينو ن إذا كافحته خيل الأعادي^(١)

وفي بعض هذه المسائل تفصيل، كما أشرنا إليه. ويقول: أفرد فيه الضمير مذكراً على لفظ من وآمنا: جملة هي المقولة، فهي في موضع المفعول وأتى بلفظ الجمع رعيّاً للمعنى، إذ لو راعى لفظ من قال آمنت. واقتصروا من متعلق الإيمان على الله واليوم الآخر حيدة منهم عن أن يعترفوا بالإيمان برسول الله ﷺ وبما أنزل إليه وإيهاماً أنهم من طائفة المؤمنين، وإن كان هؤلاء، كما زعم الزمخشري، يهوداً. فإيمانهم بالله ليس بإيمان، كقولهم: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] وباليوم الآخر، كذلك لأنهم يعتقدونه على خلاف صفته^(٢)، وهم لو قالوا ذلك على أصل عقيدتهم لكان كفراً، فكيف إذا قالوا ذلك على طريقة النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم؟ وفي تكرير الباء دليل على مقصود كل ما دخلت عليه الباء بالإيمان. واليوم الآخر يحتمل أن يراد به: الوقت المحدود من البعث إلى استقرار كل من المؤمنين والكافرين فيما أعد لهم، ويحتمل أن يراد به: الأبد الدائم الذي لا ينقطع. وسمي آخراً لتأخره، إما عن الأوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الأول أو عن الأوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الثاني. والباء في المؤمنين زائدة والموضع نصب لأن ما حجازية وأكثر لسان الحجاز جر الخبر بالباء، وجاء القرآن على الأكثر، وجاء النصب في القرآن في قوله: ﴿ما هذا بشراً﴾ [يوسف: ٣١] و﴿ما هن أمهاتهم﴾ [المجادلة: ٢]. وأما في أشعار العرب فزعموا أنه لم يحفظ منه أيضاً إلا قول الشاعر:

وأنا النذير بحرة مسودة تصل الجيوش إليكم أقوادها
أبناؤها متكنفون أباهم حنقو الصدور وما هم أولادها^(٣)

(١) البيت من [الخفيف] لم أهد لقائله.

(٢) «الكشاف»: (٩٤/١).

(٣) البيت من [الكامل] لعدي بن الرقاع.

انظر «ديونه» (٨٢).

ولا تختص زيادة الباء باللغة الحجازية، بل تزداد في لغة تميم خلافاً لمن منع ذلك، وإنما ادعينا أن قوله: بمؤمنين في موضع نصب لأن القرآن نزل بلغة الحجاز، لأنه حين حذفت الباء من الخبر ظهر النصب فيه، ولها أحكام كثيرة في باب معقود في النحو. وإنما زيدت الباء في الخبر للتأكيد، ولأجل التأكيد في مبالغة نفي إيمانهم، جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرة بهم، وتسلبت النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيداً بزمان ليشمل النفي جميع الأزمان، إذ لو جاء اللفظ منسحباً على اللفظ المحكي الذي هو: آمناً، لكان: وما آمنوا، فكان يكون نفياً للإيمان الماضي، والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في وقت ما من الأوقات، وهذا أحسن من أن يحمل على تقييد الإيمان المنفي، أي وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر، ولم يرد الله تعالى عليهم قولهم: آمناً، إنما رد عليهم متعلق القول وهو الإيمان، وفي ذلك رد على الكرامية في قولهم: إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب. وهم في قوله: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ عائد على معنى من، إذ أعاد أولاً على اللفظ فأفرد الضمير في يقول، ثم أعاد على المعنى فجمع. وهكذا جاء في القرآن أنه إذا اجتمع اللفظ والمعنى بدىء باللفظ ثم أتبع بالحمل على المعنى. قال تعالى: ﴿ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا﴾ [التوبة: ٤٩]، ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن﴾ [التوبة: ٧٥] الآية، ﴿ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً﴾ [الأحزاب: ٣١].

وذكر شيخنا الإمام علم الدين أبو محمد عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري الأندلسي الأصل المصري المولد والمنشأ، المعروف بابن بنت العراقي - رحمه الله تعالى - أنه جاء موضع واحد في القرآن بدىء فيه بالحمل على المعنى أولاً ثم أتبع بالحمل على اللفظ، وهو قوله تعالى: ﴿وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا﴾ [الأنعام: ١٣٩]، وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه، إن شاء الله تعالى. وأورد بعضهم قراءة من قرأ في الشاذ، ﴿وإن منكم لمن ليبطئن﴾ [النساء: ٧٢] بضم الهمزة متخيلاً أنه مما بدىء فيه بالحمل على المعنى، وسيأتي الكلام عليه في موضعه. ولا يجوز الكوفيون الجمع بين الجملتين إلا بفواصل بينهما، ولم يعتبر البصريون الفاصل، قال ابن عصفور، ولم يرد السماع إلا بالفصل، كما ذهب الكوفيون إليه، وليس ما ذكر بصحيح، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ [البقرة: ١١١]؟ فحمل على اللفظ في كان، إذ أفرد الضمير وجاء الخبر على المعنى، إذ جاء جمعاً ولا فصل بين الجملتين، وإنما جاء أكثر ذلك بالفصل لما فيه من إزالة قلق التنافر الذي يكون بين الجملتين.

وقراءة الجمهور: يخادعون الله، مضارع خادع. وقرأ عبد الله وأبو حية يخدعون الله، مضارع خدع المجرد، ويحتمل قوله: ﴿يخادعون الله﴾ أن يكون مستأنفاً، كأن قائله يقول: لم يتظاهروا بالإيمان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة؟ ف قيل: يخادعون، ويحتمل أن يكون بدلاً من قوله: يقول آمناً، ويكون ذلك بياناً، لأن قولهم: آمناً وليسوا بمؤمنين في الحقيقة مخادعة، فيكون بدل فعل من فعل لأنه في معناه، وعلى كلا الوجهين لا موضع للجملة من الإعراب. ويحتمل أن

تكون الجملة في موضع الحال، وذو الحال الضمير المستكن في يقول، أي: ومن الناس من يقول آمنا، مخادعين الله والذين آمنوا. وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً، والعامل فيها اسم الفاعل الذي هو: بمؤمنين، وذو الحال: الضمير المستكن في اسم الفاعل. وهذا إعراب خطأ، وذلك أن ما دخلت على الجملة فنفت نسبة الإيمان إليهم، فإذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفي على تلك الحال، وهو القيد، فنفته، ولذلك طريقتان في لسان العرب: أحدهما: وهو الأكثر أن ينتفي ذلك القيد فقط، ويكون إذ ذاك قد ثبت العامل في ذلك القيد، فإذا قلت: ما زيد أقبل ضاحكاً فمفهومه نفي الضحك ويكون قد أقبل غير ضاحك، وليس معنى الآية على هذا، إذ لا ينفي عنهم الخداع فقط، ويثبت لهم الإيمان بغير خداع، بل المعنى: نفي الإيمان عنهم مطلقاً. والطريق الثاني: وهو الأقل، أن ينتفي القيد وينتفي العامل فيه، فكأنه قال في المثال السابق: لم يقبل زيد ولم يضحك: أي لم يكن منه إقبال ولا ضحك. وليس معنى الآية على هذا، إذ ليس المراد نفي الإيمان عنهم ونفي الخداع.

والعجب من أبي البقاء كيف تنبه لشيء من هذا فمنع أن يكون يخادعون في موضع الصفة فقال: ولا يجوز أن يكون في موضع جر على الصفة لمؤمنين، لأن ذلك يوجب نفي خداعهم، والمعنى على إثبات الخداع، انتهى كلامه. فأجاز ذلك في الحال ولم يجز ذلك في الصفة، وهما سواء، ولا فرق بين الحال والصفة في ذلك، بل كل منهما قيد يتسلط النفي عليه، والله تعالى هو العالم الذي لا يخفى عليه شيء. فمخادعة المنافقين الله هو من حيث الصورة لا من حيث المعنى من جهة تظاهروهم بالإيمان وهم مبطنون للكفر، قاله جماعة، أو من حيث عدم عرفانهم بالله وصفاته فظنوا أنه ممن يصح خداعه. فالتقدير الأول مجاز والثاني حقيقة، أو يكون على حذف مضاف، أي يخادعون رسول الله ﷺ والذين آمنوا، فتارة يكون المحذوف مراداً وتارة لا يكون مراداً، بل مخادعتهم رسول الله ﷺ بمنزلة مخادعة الله، فجاء: يخادعون الله، وهذا الوجه قاله الحسن والزجاج.

وإذا صح نسبة مخادعتهم إلى الله تعالى بالأوجه التي ذكرناها، كما ذكرناها، فلا ضرورة تدعو إلى أن نذهب إلى أن اسم مقحم، لأن المعنى يخادعون الذين آمنوا، كما ذهب إليه الزمخشري، وقال: يكون من باب: أعجبنى زيد وكرمه، المعنى هذا أعجبنى كرم زيد، وذكر زيد توطئة لذكر كرمه، والنسبة إلى الإعجاب إلى كرمه هي المقصودة، وجعل من ذلك ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢]، ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله﴾ [الأحزاب: ٥٧] وما ذكره في هذه المثل غير مسلم له. وللايتين الشريفتين محامل تأتي في مكانها، إن شاء الله تعالى. وأما أعجبنى زيد وكرمه، فإن الإعجاب أسند إلى زيد بجملته، ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزاً لصفة الكرم من سائر الصفات التي انطوى عليها الشرف هذه الصفة، فصار من المعنى نظيراً لقوله تعالى: ﴿وملائكته ورسوله وجبريل وميكال﴾ [البقرة: ٩٨]، فلا يدعي كما ادعى الزمخشري أن الاسم مقحم، وأنه ذكر توطئة لذكر الكرم. وخادع الذي مضارعه يخادع على وزن فاعل، وفاعل يأتي

لخمسة معان: لاقتسام الفاعلية، والمفعولية في اللفظ، والاشتراك فيهما من حيث المعنى، ولموافقة أفعال المتعدي، وموافقة المجرّد للإغناء عن أفعال وعن المجرّد. ومثل ذلك: ضارب زيداَ عمر، وباعدته، وواريت الشيء، وقاسيت. وخادع هنا إما لموافقة الفعل المجرّد فيكون بمعنى خدع، وكأنه قال: يخدعون الله، ويبيّنه قراءة ابن مسعود وأبي حنيفة، وقد تقدّمت. ويحتمل أن يكون خادع من باب المفاعلة، فمخادعتهم تقدّم تفسيرها، ومخادعة الله لهم حيث أجرى عليهم أحكام المسلمين واكتفى منهم في الدنيا بإظهار الإسلام، وإن أبطنوا خلافه، ومخادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا أحكام المسلمين عليهم.

وفي مخادعتهم هم للمؤمنين فوائد لهم، من تعظيمهم عند المؤمنين، والتطلع على أسرارهم فيفشونها إلى أعدائهم، ورفع حكم الكفار عنهم من القتل وضرب الجزية، وغير ذلك، وما ينالون من الإحسان بالهداية وقسم الغنائم. وقرأ: وما يخادعون، الحرميان، وأبو عمرو. وقرأ باقي السبعة: وما يخدعون. وقرأ الجارود بن أبي سبرة، وأبو طالوت عبد السلام بن شداد: وما يخدعون مبنياً للمفعول. وقرأ بعضهم: وما يخادعون، بفتح الدال مبنياً للمفعول. وقرأ قتادة، ومورق العجلي: وما يخدعون، من خدع المشدّد مبنياً للفاعل، وبعضهم يفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة. فهذه ست قراءات^(١). توجيه الأولى: أن المعنى في الخداع إنما هو الوصول إلى المقصود من المخدوع، بأن ينفعل له فيما يختار، وينال منه ما يطلب على غرة من المخدوع وتمكن منه وتفعّل له، ووبال ذلك ليس راجعاً للمخدوع، إنما وباله راجع إلى المخادع، فكأنه ما خادع ولا كاد إلا نفسه بإيرادها موارد الهلكة، وهو لا يشعر بذلك جهلاً منه بقبيح انتحاله وسوء مآله. وعبر عن هذا المعنى بالمخادعة على وجه المقابلة، وتسمية الفعل الثاني باسم الفعل الأول المسبب له، كما قال:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا^(٢)

جعل انتصاره جهلاً، ويؤيد هذا المنزع هنا أنه قد يجيء من واحد: كعاقبت اللص، وطارقت النعل. ويحتمل أن تكون المخادعة على بابها من اثنين، فهم خادعون أنفسهم حيث منوها الأباطيل، وأنفسهم خادعتهم حيث منتهم أيضاً ذلك، فكأنها مجاورة بين اثنين، وقال الشاعر:

تذكر من أتى ومن أين شربه يؤامر نفسه لذي البهجة الإبل^(٣)

(١) انظر «القرطبي»: (٢٤٣/١)، «البدور» (١٩)، «الميسر» (٣).

(٢) البيت لعمرو بن كلثوم من [الوافر].

انظر: «المحرر الوجيز»: (٩٠/١)، (٩٧/١)، «اللسان»: (٦٤/٨)، مادة (خدع).

(٣) البيت لكميت من [الطويل].

وقوله: (لذي البهجة) ورد بلفظ (كذي البهجة).

انظر «المحرر الوجيز»: (٩١/١)، «اللسان»: (٤/١١) مادة (أبل).

وأنشد ابن الأعرابي:

لم تدر ما ولست قائلها عمرك ما عشت آخر الأبد
ولم تؤامر نفسك ممترياً فيها وفي أختها ولم تلد^(١)
وقال:

يؤامر نفسه وفي العيش فسحة أيستوبع الذوبان أم لا يطورها^(٢)
وأنشد ثعلب عن ابن الأعرابي:

وكننت كذات الضي لم تدر إذ بغت تؤامر نفسها أتسرق أم تزني^(٣)

ففي هذه الأبيات قد جعل للشخص نفسين على معنى الخاطرين، ولها جنسين، أو يكون فاعل بمعنى فعل، فيكون موافقاً لقراءة: وما يخدعون. وتقول العرب: خادعت الرجل، أعملت التحيل عليه فخدعته، أي تمت عليه الحيلة ونفذ فيه المراد، خدعاً، بكسر الخاء في المصدر وخديعة، حكاه أبو زيد. فالمعنى: وما ينفذ السوء إلا على أنفسهم، والمراد بالأنفس هنا: ذواتهم. فالفاعل هو المفعول، وقد ادعى بعضهم أن هذا من المقلوب وأن المعنى: وما يخادعهم إلا أنفسهم قال: لأن الإنسان لا يخدع نفسه، بل نفسه هي التي تخدعه وتسول له وتأمّر بالسوء. وأورد أشياء مما قلبته العرب، وللنحويين في القلب مذهبان: أحدهما: أنه يجوز في الكلام والشعر اتساعاً واتكالاً على فهم المعنى. والثاني: أنه لا يجوز في الكلام ويجوز في الشعر حالة الاضطراب، وهذا هو الذي صححه أصحابنا، وكان هذا الذي ادعى القلب لما رأى قولهم: منك نفسك، وقوله تعالى: ﴿بل سولت لكم أنفسكم﴾ [يوسف: ١٨] تخيل أن الممني والمسؤل غير الممئي والمسؤل له، وليس على ما تخيل، بل الفاعل هنا هو المفعول. ألا ترى أنك تقول: أحب زيد نفسه، وعظم زيد نفسه؟ فلا يتخيل هنا تباين الفاعل والمفعول إلا من حيث اللفظ، وأما المدلول فهو واحد. وإذا كان المعنى صحيحاً دون قلب، فأى حاجة تدعو إليه؟ هذا مع أن

(١) البيت أنشداهما الطوسي من [المنسرح].

انظر «المحرر الوجيز»: (٩١/١)، «اللسان»: (٢٣٤/٦) مادة (نفس).
وقوله: (تلد) ورد بلفظ (تكد).

(٢) البيت لم أهد لقائله.

وقوله: (أيستوبع الذوبان) ورد بلفظ: (أيسترجع الذوبان).

انظر «المحرر الوجيز»: (٩١/١)، «اللسان»: (٢٣٤/٦) مادة (نفس).

نفسه: وقد جعل النفس التي يكون بها التمييز نفسين، وذلك عند الإقدام على أمر مكروه، فجعلوا التي تأمر نفساً وجعلوا التي تنهاه كأنها نفس أخرى.

(٣) البيت لابن الأعرابي كما ذكر المصنف من [الطويل].

وقوله: (الضِّي) ورد بلفظ (الضنء).

انظر «المحرر الوجيز»: (٩١/١).

الصحيح أنه لا يجوز إلا في الشعر، فينبغي أن ينزه كتاب الله تعالى منه.

ومن قرأ: وما يخادعون أو يخدعون مبنياً للمفعول، فانتصاب ما بعد إلا على ما انتصب عليه زيد غبن رأيه، إما على التمييز على مذهب الكوفيين، وإما على التشبيه بالمفعول به على ما زعم بعضهم، وإما على إسقاط حرف الجر، أي: في أنفسهم، أو عن أنفسهم، أو ضمن الفعل معنى يتقضون ويستلبون، فينتصب على أنه مفعول به، كما ضمن الرفع معنى الإفضاء فعدي يالى في قوله: ﴿الرفث إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولا يقال رفث إلى كذا، وكما ضمن ﴿هل لك إلى أن تزكى﴾ [النازعات: ١٨]، معنى أجدبك، ولا يقال: إلا هل لك في كذا. وفي قراءة: وما يخدعون، فالتشديد إما للتكثير بالنسبة للفاعلين أو للمبالغة في نفس الفعل، إذ هو مصير إلى عذاب الله وإما لموافقة فعل نحو: قدر الله وقدر، وقد تقدم ذكر معاني فعل. وقراءة من قرأ: وما يخدعون، أصلها يخدعون فأدغم، ويكون افتعل فيه موافقاً لفعل نحو: اقتدر على زيد، وقدر عليه، وهو أحد المعاني التي جاءت لها افتعل، وهي اثنا عشر معنى، وقد تقدم ذكرها. ﴿وما يشعرون﴾: جملة معطوفة على: وما يخادعون إلا أنفسهم، فلا موضع لها من الإعراب، ومفعول يشعرون محذوف تقديره اطلاع الله نبيه على خداعهم وكذبهم، روي ذلك عن ابن عباس، أو تقديره هلاك أنفسهم وإيقاعها في الشقاء الأبدي بكفرهم ونفاقهم، روي ذلك عن زيد. ويحتمل أن يكون وما يشعرون: جملة حالية تقديره وما يخادعون إلا أنفسهم غير شاعرين بذلك، لأنهم لو شعروا أن خداعهم لله وللمؤمنين إنما هو خداع لأنفسهم لما خادعوا الله والمؤمنين. وجاء: يخادعون الله بلفظ المضارع لا بلفظ الماضي لأن الماضي يشعر بالانقطاع بخلاف المضارع، فإنه يشعر في معرض الذم أو المدح بالديمومة، نحو: زيد يدع اليتيم، وعمرو يقرى الضيف.

والقراء على فتح راء مرض في الموضعين إلا الأصمعي، عن أبي عمرو، فإنه قرأ بالسكون فيهما، وهما لغتان كالحلب والحلب، والقياس الفتح، ولهذا قرأ به الجمهور، ويحتمل أن يراد بالمرض الحقيقة، وأن المرض الذي هو الفساد أو الظلمة أو الضعف أو الألم كائن في قلوبهم حقيقة، وسبب إيجاده في قلوبهم هو ظهور الرسول ﷺ وأتباعه، وفشو الإسلام ونصر أهله. ويحتمل أن يراد به المجاز، فيكون قد كنى به عما حل القلب من الشك، قاله ابن عباس، أو عن الحسد والغل، كما كان عبد الله بن أبي بن سلول، أو عن الضعف والخور لما رأوا من نصر دين الله وإظهاره على سائر الأديان، وحمله على المجاز أولى لأن قلوبهم لو كان فيها مرض لكانت أجسامهم مريضة بمرضها، أو كان الحمام عاجلهم، قال بعض المفسرين: يشهد لهذا الحديث النبوي والقانون الطبي، فقلوه ﷺ: «إن في جسد ابن آدم لمضغة إذا صلحت صلح الجسد جميعه، وإذا فسدت فسد الجسد جميعه، ألا وهي القلب»^(١).

وأما القانون الطبي، فإن الحكماء وصفوا القلب على ما اقتضاه علم التشريح، ثم قالوا: إذا

(١) أخرجه الطيالسي، (٧٨٨)، وأحمد (٢٧٤/٤)، والبخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، وابن ماجه (٣٩٨٤)،

والدارمي (٢٤٥/٢)، وابن حبان (٢٩٧/١)، عن النعمان بن بشير.

حصلت فيه مادة غليظة، فإن تملكك منه ومن غلافه أو من أحدهما فلا يبقى مع ذلك حياة وعاجلت المنية صاحبه، وربما تأخرت تأخيراً سبيراً، وإن لم تتمكن منه المادة المنصبة إليه ولا من غلافه، أخرت الحياة مدة يسيرة؟ وقالوا: لا سبيل إلى بقاء الحياة مع مرض القلب، وعلى هذا الذي تقرر لا تكون قلوبهم مريضة حقيقة. وقد تلخص في القرآن من المعاني السببية التي تحصل في القلب سبعة وعشرون مرضاً، وهي: الرين، والزيع، والطبع، والصرف، والضيق، والحرَج، والختم، والإقفال، والإشراب، والرعب، والقساوة، والإصرار، وعدم التطهير، والنفور، والاشمئزاز، والإنكار، والشكوك، والعمى، والإبعاد بصيغة اللعن، والتأبي، والحمية، والبغضاء، والغفلة، والغمزة، واللهو، والارتياب، والنفاق. وظاهر آيات القرآن تدل على أن هذه الأمراض معان تحصل في القلب فتغلب عليه، وللقلب أمراض غير هذه من الغل والحقد والحسد، ذكرها الله تعالى مضافة إلى جملة الكفار. والزيادة تجاوز المقدار المعلوم، وعلم الله محيط بما أضمره ومن سوء الاعتقاد والبغض والمخادعة، فهو معلوم عنده، كما قال تعالى: ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ [الرعد: ٨]، وفي كل وقت يقذف في قلوبهم من ذلك القدر المعلوم شيئاً معلوم المقدار عنده، ثم يقذف بعد ذلك شيئاً آخر، فيصير الثاني زيادة على الأول، إذ لو لم يكن الأول معلوم المقدار لما تحققت الزيادة، وعلى هذا المعنى يحمل: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾ [التوبة: ١٢٥]. وزيادة المرض إما من حيث أن ظلمات كفرهم تحل في قلوبهم شيئاً فشيئاً، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿ظلمات بعضها فوق بعض﴾ [النور: ٤٠]، أو من حيث أن المرض حصل في قلوبهم بطريق الحسد أو الهم، بما يجدد الله سبحانه لدينه من علو الكلمة ولرسوله وللمؤمنين من النصر ونفاذ الأمر، أو لما يحصل في قلوبهم من الرعب، وإسناد الزيادة إلى الله تعالى إسناد حقيقي بخلاف الإسناد في قوله تعالى: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾ [التوبة: ١٢٤]، ﴿أيكم زادته هذه إيماناً﴾ [التوبة: ١٢٥].

وقالت المعتزلة: لا يجوز أن تكون زيادة المرض من جنس المزيد عليه، إذ المزيد عليه هو الكفر، فتأولوا ذلك على أن يحمل المرض على الغم لأنهم كانوا يفتنون بعلو أمر رسول الله ﷺ، أو على منع زيادة الألفاظ، أو على ألم القلب، أو على فتور النية في المحاربة لأنهم كانت أولاً قلوبهم قوية على ذلك، أو على أن كفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف من الله تعالى. وهذه التأويلات كلها إنما تكون إذا كان قوله: ﴿فزادهم الله مرضاً﴾ خبراً، وإما إذا كان دعاء فلا، بل يحتمل أن يكون الدعاء حقيقة فيكون دعاء بوقوع زيادة المرض، أو مجازاً فلا تقصد به الإجابة لكون المدعو به واقعاً، بل المراد به السب واللعن والنقص، كقوله تعالى: ﴿قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ [التوبة: ٣٠]، ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم يقهون﴾ [التوبة: ١٢٧]، وكقوله: لعن الله إبليس وأخزاه ومعلوم أن ذلك قد وقع، وأنه قد باء بخزي ولعن لا مزيد عليه لأنه لا انتهاء له، وتذكير مرض من قوله: ﴿في قلوبهم مرض﴾ [المدثر: ٣١] لا يدل على أن جميع أجناس المرض في قلوبهم، كما زعم بعض المفسرين، لأن دلالة النكرة على ما وضعت له إنما هي دلالة على طريقة البدل، لأنها دلالة تنتظم كل فرد فرد على جهة العموم، ولم يحتاج إلى جمع مرض

لأن تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلاً، فاكتفى بالمفرد عن الجمع، وتعدية الزيادة إليهم لا إلى القلوب، إذ قال تعالى: ﴿فزادهم﴾، ولم يقل: فزادها، يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون على حذف مضاف، أي فزاد الله قلوبهم مرضاً، والثاني: أنه زاد ذواتهم مرضاً لأن مرض القلب مرض لسائر الجسد، فصح نسبة الزيادة إلى الذوات، ويكون ذلك تنبيهاً على أن في ذواتهم مرضاً، وإنما أضاف ذلك إلى قلوبهم لأنها محل الإدراك والعقل. وأمال حمزة فزادهم في عشرة أفعال ألفها منقلبة عن ياء إلا فعلاً واحداً ألفه منقلبة عن واو ووزنه فعل بفتح العين، إلا ذلك الفعل فإن وزنه فعل بكسر العين، وقد جمعتها في بيتين في قصيدتي المسماة: بعقد اللآلي في القراءات السبع العوالي، وهما:

وعشرة أفعال تمال لحمزة فجاء وشاء ضاق ران وكما
بزاد وخاب طاب خاف معاً وحق زاغ سوى الأحزاب مع صاها فلا^(١)
يعني أنه قد استثنى حمزة، ﴿وإذا زاغت الأبصار﴾ [الأحزاب: ١٠]، في سورة الأحزاب، ﴿وإذا زاغت عنهم الأبصار﴾، في سورة ص، فلم يملها. ووافق ابن ذكوان حمزة على إمالة جاء وشاء في جميع القرآن، وعلى زاد في أول البقرة، وعنه خلاف في زاد هذه في سائر القرآن، وبالوجهين قرأته له، والإمالة لتميم، والتفخيم للحجاز. وأليم: تقدم تفسيره. فإذا قلنا إنه للمبالغة فيكون محولاً من فعل لها ونسبته إلى العذاب مجاز، لأن العذاب لا يألم، إنما يألم صاحبه، فصار نظير قولهم: شعر شاعر، والشعر لا يشعر إنما الشاعر ناظمه. وإذا قلنا إنه بمعنى: مؤلم، كما قال عمرو بن معدي كرب:

أمن ريحانة الداعي السميع^(٢)

أي المسمع، وفعل: بمعنى مفعول مجاز، لأن قياس أفعل مفعول، فالأول مجاز في التركيب، وهذا مجاز في الأفراد. وقد حصل للمنافقين مجموع العذابين: العذاب العظيم المذكور في الآية، قيل لانخراطهم معهم ولا انتظامهم فيهم. ألا ترى أن الله تعالى في تلك الآية قد أخبر أنهم لا يؤمنون في قوله: لا يؤمنون، وأخبر بذلك في هذه الآية بقوله: وما هم بمؤمنين، والعذاب الأليم، فصار المنافقون أشد عذاباً من غيرهم من الكفار، بالنص على حصول العذابين المذكورين لهم، ولذلك قال تعالى: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ [النساء: ١٤٥]، ثم ذكر تعالى أن كينونة العذاب الأليم لهؤلاء سببها كذبهم وتكذيبهم وما مصدرية أي بكونهم يكذبون، ولا ضمير يعود عليها لأنها حرف، خلافاً لأبي الحسن. ومن زعم أن كان الناقصة لا مصدر لها، فمذهبه مردود، وهو مذهب أبي علي الفارسي. وقد كثر في كتاب سيبويه المجيء

(١) لم أهد إليه.

(٢) البيت من [الوافر].

وعجزه: «يؤرقني وأصحابي هجوع».

انظر «الطبري»: (١/١٥٦)، «المحرر الوجيز» (١/٩٢).

بمصدر كان الناقصة، والأصح أنه لا يلفظ به معها، فلا يقال: كان زيد قائماً كوناً، ومن أجاز أن تكون ما موصولة بمعنى الذي، فالعائد عنده محذوف تقديره يكذبونه أو يكذبونه. وزعم أبو البقاء أن كون ما موصولة أظهر، قال: لأن الهاء المقدرة عائدة إلى الذي دون المصدر، ولا يلزم أن يكون، ثم هاء مقدرة، بل من قرأ: يكذبون، بالتخفيف، وهم الكوفيون، فالفعل غير متعد، ومن قرأ بالتشديد، وهم الحرميان، والعريبيان، فالمفعول محذوف لفهم المعنى تقديره فكونهم يكذبون الله في أخباره والرسول فيما جاء به، ويحتمل أن يكون المشدد في معنى المخفف على جهة المبالغة، كما قالوا في: صدق صدق، وفي: بان الشيء بين، وفي: قلص الثوب قلص^(١).

والكذب له محامل في لسان العرب: أحدها: الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه، وعمر بن بحر يزيد في ذلك أن يكون المخبر عالماً بالمخالفة، وهي مسألة تكلموا عليها في أصول الفقه. الثاني: الإخبار بالذي يشبه الكذب ولا يقصد به إلا الحق، قالوا: ومنه ما ورد في الحديث عن إبراهيم صلوات الله عليه وعلى نبينا^(٢). الثالث: الخطأ، كقول عبادة فيمن زعم: أن الوتر واجب، كذب أبو محمد أي أخطأ. الرابع: البطول، كقولهم: كذب الرجل، أي بطل عليه أمله وما رجا وقدر. الخامس: الإغراء بلزوم المخاطب الشيء المذكور، كقولهم: كذب عليك العسل، أي أكل العسل، والمغرى به مرفوع بكذب، وقالوا: لا يجوز نصبه إلا في حرف شاذ، ورواه القاسم بن سلام عن معمر بن المثنى، والمؤثم هو الأول.

وقد اختلف الناس في الكذب فقال قوم: الكذب كله قبيح لا خير فيه، وقالوا: سئل مالك عن الرجل يكذب لزوجه ولا يئنه تطيباً للقلب فقال: لا خير فيه. وقال قوم: الكذب محرم ومباح، فالمحرم الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه إذا لم يكن في مراعاته مصلحة شرعية، والمباح ما كان فيه ذلك، كالكذب لإصلاح ذات البين.

وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات خلافاً، قال قوم: نزلت في منافقي أهل الكتاب، كعبد الله بن أبي بن سلول، ومعتب بن قشير، والجد بن قيس، حين قالوا: تعالوا إلى خلة نسلم بها من محمد وأصحابه ونتمسك مع ذلك بديننا، فأظهروا الإيمان باللسان واعتقدوا خلافه. ورواه أبو صالح، عن ابن عباس^(٣)، وقال قوم: نزلت في منافقي أهل الكتاب وغيرهم، رواه السدي عن ابن مسعود، وابن عباس، وبه قال أبو العالية، وقتادة، وابن زيد.

[١١ - ١٣] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ أَشْقَاهُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ أَشْقَاهُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ

(١) انظر «المبسوط» (١٢٧)، «البدور» (١٩). (٢) متفق عليه، وسيأتي في سورة الأنبياء.

(٣) عزاه المصنف لأبي صالح، عن ابن عباس، وأبو صالح اسمه باذام، وهو ضعيف، وعنه يروي الكلبي.

لا يشعرون»، إذا: ظرف زمان، ويغلب كونها شرطاً، وتقع للمفاجأة ظرف زمان وفقاً للرياشي، والزجاج، لا ظرف مكان خلافاً للمبرد، ولظاهر مذهب سيبويه، ولا حرفاً خلافاً للكوفيين. وإذا كانت حرفاً، فهي لما تيقن أو رجح وجوده، ويجزم بها في الشعر، وأحكامها مستوفاة في علم النحو. الفعل الثلاثي الذي انقلب عين فعله ألفاً في الماضي، إذا بني للمفعول، أخلص كسر أوله وسكنت عينه ياء في لغة قريش ومجاوريهم من بني كنانة، وضم أولها عند كثير من قيس وعقيل ومن جاورهم، وعامة بني أسد. وبهذه اللغة قرأ الكسائي وهشام في: قيل، وغيض، وحيل، وسيء، وسيئت، وجيء، وسبق. وافقه نافع وابن ذكوان في: سيء، وسيئت. زاد ابن ذكوان: حيل، وساق. وباللغة الأولى قرأ باقي القراءة، وفي ذلك لغة ثالثة، وهي إخلاص ضم فاء الكلمة وسكون عينه واواً، ولم يقرأ بها، وهي لغة لهذيل، وبني دبير. والكلام على توجيه هذه اللغات وتكميل أحكامها المذكور في النحو^(١). الفساد: التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة. قال سهيل في الفصيح: فسد، ونقيضه: الصلاح، وهو اعتدال الحال واستواؤه على الحالة الحسنة.

الأرض: مؤنثة، وتجمع على أرض وأراض، وبالواو والنون رفعاً وبالياء والنون نصباً وجراً شذوذاً، فتفتح العين، وبالألف والتاء، قالوا: أرضات، والأراضي جمع جمع كأواظب. إنما: ما: صلة لأن وتكفها عن العمل، فإن وليتها جملة فعلية كانت مهيئة، وفي ألفاظ المتأخرين من النحويين وبعض أهل الأصول إنها للحصر، وكونها مركبة من ما النافية، دخل عليها إن التي للإثبات فأفادت الحصر، قول ريك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو، والذي نذهب إليه أنها لا تدل على الحصر بالوضع، كما أن الحصر لا يفهم من أخواتها التي كفت بما، فلا فرق بين: لعل زيداً قائم، ولعلما زيد قائم، وكذلك: إن زيداً قائم، وإنما زيد قائم، وإذا فهم حصر، فإنما يفهم من سياق الكلام لا أن إنما دلت عليه، وبهذا الذي قررناه يزول الإشكال الذي أوردوه في نحو قوله تعالى: ﴿إنما أنت منذر﴾ [الرعد: ٧]، ﴿قل إنما أنا بشر﴾ [فصلت: ٦]، ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥]. وإعمال إنما قد زعم بعضهم أنه مسموع من لسان العرب، والذي عليه أصحابنا أنه غير مسموع.

نحن: ضمير رفع منفصل لمتكلم معه غيره أو لمعظم نفسه، وفي اعتلال بنائه على الضم أقوال تذكر في النحو. ألا: حرف تنبيه زعموا أنه مركب من همزة الاستفهام ولا النافية للدلالة على تحقق ما بعدها، والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً، كقوله تعالى: ﴿أليس ذلك بقادر﴾ [القيامة: ٤٠]، ولكونها من المنصب في هذه لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم، وقال ذلك الزمخشري^(٢). والذي نختاره أن ألا التنبيهية حرف بسيط، لأن دعوى التركيب على خلاف الأصل، ولأن ما زعموا من أن همزة الاستفهام دخلت على لا النافية دلالة

(١) انظر «المبسوط» (١٢٧)، «الميسر» (٣).

(٢) «الكشاف»: (١/١٠١).

على تحقق ما بعدها، إلى آخره خطأ، لأن مواقع ألا تدلّ على أن لا ليست للنفي، فيتم ما ادعوه، ألا ترى أنك تقول: ألا إن زيدا منطلق، ليس أصله لا أن زيدا منطلق، إذ ليس من تراكيب العرب بخلاف ما نظر به من قوله تعالى: ﴿أليس ذلك بقادر﴾، لصحة تركيب، ليس زيد بقادر، ولوجودها قبل رب وقبل ليت وقبل النداء وغيرها مما لا يعقل فيه أن لا نافية، فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية فأفادت التحقيق، قال امرؤ القيس:

ألا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل^(١)
وقال الآخر:

ألا ليت شعري كيف حادث وصلها وكيف تراعى وصلة المتغيب^(٢)
وقال الآخر:

ألا يا لقومي للخيال المشوق وللدار تنأى بالحبيب ونلتقي^(٣)
وقال الآخر:

ألا يا قيس والضحاك سيراً فقد جاوزتما خمر الطريق^(٤)
إلى غير هذا مما لا يصلح دخول لا فيه. وأما قوله: لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يلتقي به القسم فغير صحيح، ألا ترى أن الجملة بعدها تستفتح، برب، وبليت، وبفعل الأمر، وبالنداء، وبجذا، في قوله:

ألا حبذا هند وأرض بها هند^(٥)

ولا يلتقي بشيء من هذا القسم وعلامة ألا هذه التي هي تنبيه واستفتاح صحة الكلام دونها، وتكون أيضاً حرف عرض فيليها الفعل، وإن وليها الاسم فعلى إضمار الفعل، وحرف جواب بقول القائل: ألم تقم فتقول: ألا بمعنى بلى؟ نقل ذلك صاحب كتاب «وصف المباني في حروف المعاني»

(١) البيت لامرؤ القيس من معلقته من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (٣٢).

(٢) البيت لامرؤ القيس من [الطويل].

انظر: «ديوانه» (٣٠).

(٣) البيت من [الطويل] لم أهند لقائله.

(٤) البيت من [الوافر].

ذكر ابن منظور عجزه، ولم ينسبه لقائل.

خمر الطريق: وهدة يخفي فيها الذئب.

انظر «اللسان»: (٢٥٧/٤) مادة (خمر).

(٥) البيت للحطيئة من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (١٩).

قال: وهو قليل شاذ، وأما ألا التي للتمني في قولهم: ألا ماء، فذكرها النحاة في فصل لا الداخل عليها الهمزة. لكن: حرف استدراك، فلا يجوز أن يكون ما قبلها موافقاً لما بعدها، فإن كان نقيضاً أو ضدّاً جاز، أو خلافاً ففي الجواز خلاف، وفي التصحيح خلاف. وحكى أبو القاسم بن الرمال جواز إعمالها مخففة عن يونس، وحكى ذلك غيره عن الأخفش، وحكى عن يونس أنها ليست من حروف العطف، ولم تقع في القرآن غالباً إلا وواو العطف قبلها، ومما جاءت فيه من غير واو قوله تعالى: ﴿لكن الذين اتقوا ربهم﴾ [آل عمران: ١٩٨] ﴿لكن الله يشهد﴾ [النساء: ١٦٦]، وفي كلام العرب:

إن ابن ورقاء لا تخشى غوائله لكن وقائعه في الحرب تنتظر^(١)

وبقية أحكام لكن المذكورة في النحو. الكاف: حرف تشبيه تعمل الجر واسميتها مختصة عندنا بالشعر، وتكون زائدة وموافقة لعلی، ومن ذلك قولهم: بخير في جواب من قال كيف أصبحت؟ ويحدث فيها معنى التعليل، وأحكامها المذكورة في النحو. ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء، ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾، السفه: الخفة. ومنه قيل للشوب الخفيف النسخ سفيه، وفي الناس خفة الحلم، قاله ابن كيسان، أو البهت والكذب والتعمد خلاف ما يعلم، قاله مؤرج، أو الظلم والجهل، قاله قطرب. والسفهاء جمع سفيه، وهو جمع مطرد في فعيل الصحيح الوصف المذكر العاقل الذي بينه وبين مؤنثه التاء، والفعل منه سفه بكسر العين وضمها، وهو القياس لأجل اسم الفاعل. قالوا: ونقيض السفه: الرشد، وقيل: الحكمة، يقال رجل حكيم، وفي ضده سفيه، ونظير السفه النزق والطيش.

[١٤] ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ [١٤]

﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن﴾، اللقاء: استقبال الشخص قريباً منه، والفعل منه لقي يلقى، وقد يقال لاقى، وهو فاعل بمعنى الفعل المجزء، وسمع للقي أربعة عشر مصدراً، قالوا: لقي، لقياً، ولقية، ولقاء، ولقاء، ولقاء، ولقي، ولقياء، ولقياء، ولقياناً، ولقيانة، وتلقاء. الخلو: الانفراد، خلا به أي انفرد، أو المضي، ﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾ [آل عمران: ١٣٧]. الشيطان: فيعال عند البصريين، فنونه أصلية من شطن، أي بعد، واسم الفاعل شاطن، قال أمية:

أيما شاطن عصاه عكاه ثم يلقى في السجن والأكبال^(٢)

(١) البيت لزهير من [البسيط].

انظر «ديوانه»: (٣٠٦).

(٢) البيت لأمية بن أبي الصلت يذكر سليمان النبي ﷺ.

أراد: أيما شيطان فغلان من شاط يشيط إذا هلك واحترق مثل هيمان وغميان من هام وغام. =

وقال رؤية:

وفي أخاديد السياط المتن شاف لبغي الكلب المشيطان^(١)
ووزنه فعلان عند الكوفيين، ونونه زائدة من شاط يشيط إذا هلك، قال الشاعر:
قد تظفر العير في مكنون قائلة وقد تشطو على أرماحنا البطل^(٢)
والشيطان كل متمرّد من الجن والإنس والدواب، قاله ابن عباس، وأنشاه شيطانة، قال
الشاعر:

هي البازل الكوماء لا شيء غيرها وشيطانة قد جن منها جنونها^(٣)
وشياطين: جمع شيطان، نحو غرائث في جمع غرثان، وحكاه الفراء، وهذا على تقدير أن
نونه زائدة تكون نحو: غرثان، «مع» اسم معناه الصلبة اللائقة بالمذكور، وتسكينها قبل حركة لغة
ربيعية وغنم، قاله الكسائي. وإذا سكنت فالأصح أنها اسم، وإذا أُلقيت ألف اللام أو ألف الوصل،
فالفتح لغة عامة العرب، والكسر لغة ربيعية، وتوجيه اللغتين في النحو، ويستعمل ظرف مكان فيقع
خبراً عن الجنة والأحداث، وإذا أفرد نون مفتوحاً، وهي ثلاثي الأصل من باب المقصور، إذ ذاك
لا من باب يد، خلافاً ليونس، وأكثر استعمال معاً حال، نحو: جميعاً، وهي أخص من جميع
لأنها تشرك في الزمان نصاً، وجميع تحتمله. وقد سأل أحمد بن يحيى أحمد بن قادم عن الفرق
بين: قام عبد الله وزيد معاً، وقام عبد الله وزيد جميعاً، قال: فلم يزل يركض فيها إلى الليل،
وفرق ابن يحيى: بأن جميعاً يكون القيام في وقتين وفي وقت واحد، وأما إذا قلت: معاً، فيكون
في وقت واحد. الاستهزاء: الاستخفاف والسخرية، وهو استفعل بمعنى الفعل المجرد، وهو
فعل، تقول: هزأت به واستهزأت بمعنى واحد، مثل استعجب: بمعنى عجب، وهو أحد المعاني
التي جاءت لها استفعل.

[١٥] ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾

المد: التطويل، مد الشيء: طوّله وبسطه، ﴿ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل﴾ [الفرقان: ٤٥]،

قال الأزهري: الأول أكثر، قال: والدليل على أنه من شطن قول أمية.

انظر: «اللسان»: (٢٣٨/١٣) مادة (شطن).

(١) ذكر ابن منظور شطره، ونسبه لرؤية.

تشيطان الرجل وشيطان إذا صار كالشيطان وفعل فغله.

انظر: «اللسان»: (٢٣٨/١٣) مادة (شطن).

(٢) البيت للأعشى (ميمون بن قيس) من [البيط].

ويروى (قد نحضب) بدل (قد تظفر).

انظر «ديوانه» (٤٧).

(٣) البيت من [الطويل] لم أهد إليه.

وأصل المد: الزيادة، وكل شيء دخل في شيء فكثره فقد مده، قاله اللحياني. وأمد بمعنى مد، مد الجيش، وأمده: زاده وألحق به ما يقويه من جنسه. وقال بعض أهل العلم: مد زاد من الجنس، وأمد: زاد من غير الجنس. وقال يونس: مد في الخير وأمد في الشر. انتهى قوله. ويقال: مد النهر وأمده نهر آخر، ومادة الشيء ما يمهده، الهاء فيه للمبالغة. وقال ابن قتيبة: مددت الدواء وأمددتها بمعنى، ويقال: مددنا القوم: صرنا لهم أنصاراً وأمددناهم بغيرنا. وقال اللحياني: أمد الأمير جنده بالخيول، وفي التنزيل: ﴿وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ [الأنعام: ٦]. الطغيان: مجاوزة المقدار المعلوم، يقال طغى الماء، وطحنت النار. العمه: التردد والتحير، وهو شبيه بالعمى، إلا أن العمى توصف به العين التي ذهب نورها، والرأي الذي غاب عنه الصواب. يقال: عمه، يعمه، عمهاً، وعمهاناً فهو: عمه، وعامه. ويقال: برة عمهاء إذا لم يكن بها علم يستدل به. وقال ابن قتيبة: العمه أن يركب رأسه ولا يبصر ما يأتي. وقيل: العمه: العمى عن الرشد.

[١٦] ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَت بِخَنَازِنِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (١٦).

الاشتراء والشرء بمعنى: الاستبدال بالشيء والاعتياض منه، إلا أن الاشتراء يستعمل في الابتاع والبيع، وهو مما جاء فيه افتعل بمعنى الفعل المجرد، وهو أحد المعاني التي جاء لها افتعل. الربح: هو ما يحصل من الزيادة على رأس المال. التجارة: هي صناعة التاجر، وهو الذي يتصرف في المال لطلب النمو والزيادة. المهتدي: اسم فاعل من اهتدى وافتعل فيه للمطاوعة، هديته فاهتدى، نحو: سويته فاستوى، وغمتمته فاغتم. والمطاوعة أحد المعاني التي جاءت لها افتعل، ولا تكون افتعل للمطاوعة مبنية إلا من الفعل المتعدي، وقد وهم من زعم أنها تكون من اللازم، وأن ذلك قليل فيها، مستنداً بقول الشاعر:

حتى إذا اشتال سهيل في السحر كسعلة القابس ترمي بالشرر^(١)

لأن افتعل في البيت بمعنى، فعل. تقول: شال يشول، واشتال يشتال بمعنى واحد، ولا تتعلل المطاوعة، إلا بأن يكون المطاوع متعدياً.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا﴾ جملة شرطية، ويحتمل أن تكون من باب عطف الجمل استئنافاً ينعي عليهم قبائح أفعالهم وأقوالهم، ويحتمل أن يكون كلاماً، وفي الثاني جزء كلام لأنها من تمام الصلة. وأجاز الزمخشري، وأبو البقاء أن تكون معطوفة على يكذبون، فإذا ذاك يكون لها موضع من الإعراب، وهو النصب، لأنها معطوفة على خبر كان، والمعطوف على الخبر خبر، وهي إذ ذاك جزء من السبب الذي استحقوا به العذاب الأليم. وعلى الاحتمالين الأولين لا تكون جزءاً من الكلام، وهذا الوجه الذي أجازاه على أحد وجهي ما من قوله بما كانوا يكذبون خطأ، وهو أن

تكون ما موصولة بمعنى الذي، وذلك أن المعطوف على الخبر خبر، فيكذبون قد حذف منه العائد على ما، وقوله: وإذا قيل لهم إلى آخر الآية لا ضمير فيه يعود على ما، فبطل أن يكون معطوفاً عليه، إذ يصير التقدير: ولهم عذاب أليم بالذي كانوا، ﴿إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون﴾، وهذا كلام غير منتظم لعدم العائد. وأما وجهها الآخر، وهو أن تكون ما مصدرية، فعلى مذهب الأخفش يكون هذا الإعراب أيضاً خطأ، إذ عنده أن ما المصدرية اسم يعود عليها من صلتها ضمير، والجملة المعطوفة عارية منه. وأما على مذهب الجمهور، فهذا الإعراب شائع، ولم يذكر الرمخشري، وأبو البقاء إعراب هذا سوى أن يكون معطوفاً على يكذبون، أو على يقول، وزعما أن الأول وجه، وقد ذكرنا ما فيه، والذي نختاره الاحتمال الأول، وهو أن تكون الجملة مستأنفة، كما قررناه، إذ هذه الجملة والجملتان بعدها هي من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب. ألا ترى قولهم: ﴿إنما نحن مصلحون، وقولهم: أنؤمن كما آمن السفهاء﴾، وقولهم عند لقاء المؤمنين ﴿آمناء﴾ كذب محض؟ فناسب جعل ذلك جملاً مستقلة ذكرت لإظهار كذبهم ونفاقهم ونسبة السفه للمؤمنين واستهزائهم، فكثر بهذه الجمل واستقلالها ذمهم والرد عليهم، وهذا أولى من جعلها سبقت صلة جزء كلام لأنها إذ ذاك لا تكون مقصودة لذاتها، إنما جيء بها معرفة للموصول إن كان اسماً، ومنتمة لمعناه إن كان حرفاً. والجملة بعد إذا في موضع خفض بالإضافة، والعامل فيها عند الجمهور الجواب، فإذا في الآية منصوبة بقوله: ﴿إنما نحن مصلحون﴾. والذي نختاره أن الجملة بعدها تليها هي الناصبة لإذا لأنها شرطية، وأن ما بعدها ليس في موضع خفض بالإضافة، فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها وإن قصرت عن عملها الجزم. على أن من النحويين من أجاز الجزم بها حملاً على متى منصوباً بفعل الشرط، فكَذلك إذا منصوبة بفعل الشرط بعدها، والذي يفسد مذهب الجمهور جوازاً إذا قمت فعمرو قائم، لأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها، وجواز وقوع إذا الفجائية جواباً لإذا الشرطية، قال تعالى: ﴿وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا﴾ [يونس: ٢١]، وما بعد إذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها، وحذف فاعل القول هنا للإبهام، فيحتمل أن يكون الله تعالى، أو الرسول ﷺ، أو بعض المؤمنين، وكل من هذا قد قيل، والمفعول الذي لم يسم فاعله، فظاهر الكلام أنها الجملة المصدرية بحرف النهي وهي: ﴿لا تفسدوا في الأرض﴾، إلا أن ذلك لا يجوز إلا على مذهب من أجاز وقوع الفاعل جملة، وليس مذهب جمهور البصريين وقد تقدمت المذاهب في ذلك عند الكلام على قوله تعالى: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾، والمفعول الذي لم يسم فاعله في ذلك حكمه حكم الفاعل، وتخريجه على مذهب جمهور البصريين أن المفعول الذي لم يسم فاعله هو مضمّر تقديره هو يفسره سياق الكلام، كما فسر المضمّر في قوله تعالى: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ [ص: ٣٢] سياق الكلام، والمعنى، ﴿وإذا قيل لهم قول شديد﴾ فأضمّر هذا القول الموصوف، وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الإعراب، لأنها مفسرة لذلك المضمّر الذي هو القول الشديد، ولا جائز أن يكون لهم في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله، لأنه لا ينتظم منه مع ما قبله كلام، لأنه يبقى لا تفسدوا لا ارتباط له إذ لا يكون معمولاً للقول مفسراً له،

وزعم الزمخشري أن المفعول الذي لم يسم فاعله هو الجملة التي هي: لا تفسدوا، وجعل ذلك من باب الإسناد اللفظي ونظره بقولك ألف حرف من ثلاثة أحرف، ومنه زعموا مطية الكذب قال: كأنه قيل: «وإذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام» انتهى. فلم يجعله من باب الإسناد إلى معنى الجملة، لأن ذلك لا يجوز على مذهب جمهور البصريين، فعُدل إلى الإسناد اللفظي وهو الذي لا يختص به الاسم، بل يوجد في الاسم والفعل والحرف والجملة، وإذا أمكن الإسناد المعنوي لم يعدل إلى الإسناد اللفظي، وقد أمكن ذلك بالتخريج الذي ذكرناه، واللام في قوله: «لهم» للتبليغ، وهو أحد المعاني السبعة عشر التي ذكرناها للام عند كلامنا على قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وإفسادهم في الأرض بالكفر، قاله ابن عباس، أو المعاصي، قاله أبو العالية ومقاتل، أو بهما، قاله السدي عن أشياخه؛ أو بترك امتثال الأمر واجتناب النهي، قاله مجاهد؛ أو بالنفاق الذي صافوا به الكفار وأطلعوهم على أسرار المؤمنين، ذكره علي بن عبيد الله، أو بإعراضهم عن الإيمان برسول الله ﷺ والقرآن؛ أو بقصدتهم تغيير الملة، قاله الضحاك، أو باتباعهم هواهم وتركهم الحق مع وضوحه، قاله بعضهم.

وقال الزمخشري: الإفساد في الأرض تهيج الحروب والفتن، قال: لأن في ذلك فساد ما في الأرض وانتفاء الاستقامة عن أحوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية، قال تعالى: ﴿لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، ومنه قيل لحرب كانت بين طيء: حرب الفساد^(١)، انتهى كلامه. ووجه الفساد بهذه الأقوال التي قيلت أنها كلها كبائر عظيمة ومعاص جسيمة، وزادها تغليظاً لإصرارهم عليها، والأرض متى كثرت معاصي أهلها وتواترت، قلت خيراتها ونزعت بركاتها ومنع عنها الغيث الذي هو سبب الحياة، فكان فعلهم الموصوف أقوى الأسباب لفساد الأرض وخرابها. كما أن الطاعة والاستغفار سبب لكثرة الخيرات ونزول البركات ونزول الغيث، ألا ترى قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ [نوح: ١]، ﴿وَأَن لَّوِ اسْتَظَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾ [الجن: ١٦]، ﴿وَلَوْ أَن أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ [الأعراف: ٩٦]، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [المائدة: ٦٦]، الآيات.

وقد قيل في تفسيره ما روي في الحديث من أن الفاجر يستريح منه العباد والبلاد^(٢) والشجر والدواب، إن معاصيه يمنع الله بها الغيث، فيهلك البلاد والعباد لعدم النبات وانقطاع الأقوات. والنهي عن الإفساد في الأرض من باب النهي عن المسبب، والمراد النهي عن السبب. فمتعلق

(١) «الكشاف»: (١/١٠١).

(٢) صحيح. أخرجه مالك (١/٢٤١)، وأحمد (٥/٢٩٦)، و٣٠٤، و٣٠٢-٣٠٣، والبخاري (٦٥١٢)، و٦٥١٣، ومسلم (٩٥)، والنسائي (٤/٤٨)، والبيهقي (٣/٣٧٩)، والبخاري (١٤٥٣)، من حديث أبي قتادة ابن ربيعي أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ مر عليه بجنازة، فقال: «مستريح ومستراح منه» فقالوا: يا رسول الله من المستريح، والمستراح منه؟ فقال: «العبد المؤمن يستريح من نصب الدنيا وأذاها إلى رحمة الله، والمستراح منه العبد الفاجر يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب».

النهى حقيقة هو مصافاة الكفار وممالأتهم على المؤمنين بإفشاء السر إليهم وتسليطهم عليهم، لإفضاء ذلك إلى هيج الفتن المؤدي إلى الإفساد في الأرض، فجعل ما رتب على المنهي عنه حقيقة منهياً عنه لفظاً. والنهى عن الإفساد في الأرض هنا كالنهى في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مَفسدين﴾ [البقرة: ٦٠]. وليس ذكر الأرض لمجرد التوكيد بل في ذلك تنبيه على أن هذا المحل الذي فيه نشأتكم وتصرفكم، ومنه مادة حياتكم، وهو سترة أمواتكم، جدير أن لا يفسد فيه، إذ محل الإصلاح لا ينبغي أن يجعل محل الإفساد. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦] وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ [تبارك: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [النازعات: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ [عبس: ٥]، الآية. إلى غير ذلك من الآيات المنبهة على الامتنان علينا بالأرض، وما أودع الله فيها من المنافع التي لا تكاد تحصى وقابلوا النهى عن الإفساد بقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾، فأخرجوا الجواب جملة اسمية لتدل على ثبوت الوصف لهم، وأكدوها بإنما دلالة على قوة اتصافهم بالإصلاح، وفي المعنى الذي اعتقدوا أنهم مصلحون. أقوال:

أحدها: قول ابن عباس: إن ممالأنا الكفار إنما نريد بها الإصلاح بينهم وبين المؤمنين.

والثاني: قول مجاهد وهو: أن تلك الممالأة هدى وصلاح وليست بفساد.

والثالث: أن ممالأه النفس والهوى صلاح وهدى.

والرابع: أنهم ظنوا أن في ممالأة الكفار صلاحاً لهم، وليس كذلك لأن الكفار لو ظفروا بهم لم يبقوا عليهم، ولذلك قال: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

والخامس: أنهم أنكروا أن يكونوا فعلوا ما نهوا عنه من ممالأة الكفار، وقالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ باجتناب ما نهينا عنه.

والذي نختاره أنه لا يتعين شيء من هذه الأقوال، بل يحمل النهى على كل فرد من أنواع الإفساد، وذلك أنهم لما ادعوا الإيمان وأكذبهم الله في ذلك وأعلم بأن إيمانهم مخادعة، كانوا يكونون بين حالين: أحدهما: أن يكونوا مع عدم إيمانهم موادعين لرسول الله ﷺ وللمؤمنين، والحالة الأخرى: أن يكونوا مع عدم إيمانهم يسعون بالإفساد بالأرض لفرق كلمة الإسلام وشتات نظام الملة، فهوا عن ذلك وكأنهم قيل لهم: إن كنتم قد قنع منكم بالإقرار بالإيمان، وإن لم تؤمن قلوبكم فإياكم والإفساد في الأرض، فلم يجيبوا بالامتناع من الإفساد، بل أثبتوا لأنفسهم أنهم مصلحون وأنهم ليسوا محلاً للإفساد، فلا يتوجه النهى عن الإفساد نحوهم لاتصافهم بضده وهو الإصلاح. كل ذلك بهت منهم وكذب صرف على عادتهم في الكذب وقولهم بأفواههم ما ليس في قلوبهم. ولما كانوا قد قبلوا النهى عن الإفساد بدعوى الإصلاح الكاذبة أكذبهم الله بقوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾، فأثبت لهم ضد ما ادعوه مقابلاً لهم ذلك في جملة اسمية مؤكدة بأنواع من التأكيد منها التصدير بإن وبالمجيء بهم، وبالمجيء بالألف واللام التي تفيد الحصر عند بعضهم.

وقال الجرجاني: دخلت الألف واللام في قوله المفسدون لما تقدم ذكر اللفظة في قوله لا تفسدوا، فكأنه ضرب من العهد، ولو جاء الخبر عنهم ولم يتقدم من اللفظة ذكر، لكان ﴿إلا إنهم هم المفسدون﴾، انتهى كلامه، وهو حسن.

واستفتحت الجملة بالأ منبهة على ما يجيء بعدها لتكون الأسماع مصغية لهذا الإخبار الذي جاء في حقهم، ويحتمل هم أن يكون تأكيداً للضمير في أنهم وإن كان فصلاً، فعلى هذين الوجهين يكون المفسدون خبراً لأن، وأن يكون مبتدأ ويكون المفسدون خبره. والجملة خبر لأن، وقد تقدم ذكر فائدة الفصل عند الكلام على قوله: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾. وتحقيق الاستدراك هنا في قوله: ﴿ولكن لا يشعرون﴾، هو أن الإخبار عنهم أنهم هم المفسدون يتضمن علم الله ذلك، فكان المعنى أن الله قد علم أنهم هم المفسدون، ولكن لا يعلمون ذلك، فوقعت لكن إذ ذاك بين متنافيين، وجهة الاستدراك أنهم لما نهوا عن إيجاد مثل ما كانوا يتعاطونه من الإفساد فقابلوا ذلك بأنهم مصلحون في ذلك، وأخبر الله عنهم أنهم هم المفسدون، كانوا حقيقين بأن يعلموا أن ذلك كما أخبر الله تعالى، وأنهم لا يدعون أنهم مصلحون، فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك. تقول: زيد جاهل ولكن لا يعلم، وذلك أنه من حيث اتصف بالجهل وصار وصفاً قائماً بزيد، كان ينبغي لزيد أن يكون عالماً بهذا الوصف الذي قام به، إذ الإنسان ينبغي أن يعلم ما اشتمل عليه من الأوصاف، فاستدرك عليه بلكن، لأنه مما كثر في القرآن ويغضض في بعض المواضع إدراكه. قالوا: ومفعول يشعرون محذوف لفهم المعنى تقديره أنهم مفسدون، أو أنهم معذبون، أو أنهم ينزل بهم الموت فتقطع التوبة، والأولى قبل الأول، ويحتمل أن لا يُنوى محذوف فيكون قد نفى عنهم الشعور من غير ذكر متعلقه ولا نية، وهو أبلغ في الذم، جعلوا لدعواهم ما هو إفساد إصلاحاً ممن انتفى عنه الشعور وكأنهم من البهائم، لأن من كان متمكناً من إدراك شيء فأهمل الفكر والنظر حتى صار يحكم على الأشياء الفاسدة بأنها صالحة، فقد انتظم في سلك من لا شعور له ولا إدراك، أو من كابر وعاند فجعل الحق باطلاً، فهو كذلك أيضاً. وفي قوله تعالى: ﴿ولكن لا يشعرون﴾ تسلية عن كونهم لا يدركون الحق، إذ من كان من أهل الجهل فينبغي للعالم أن لا يكثر بمخالفته.

والكلام على قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا﴾، كالكلام على قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا﴾ [البقرة: ١١] من حيث عطف هذه الجملة على سبيل الاستئناف، أو عطفها على صلة من قوله: من يقول، أو عطفها على يكذبون، ومن حيث العامل في إذا، ومن حيث حكم الجملة بعد إذا، ومن حيث المفعول الذي لم يسم فاعله. واختلف في القائل لهم آمنوا، فقال ابن عباس: الصحابة، ولم يعين أحداً منهم، وقال مقاتل: قوم مخصوصون منهم وهم: سعد بن معاذ، وأبو لبابة، وأسيد بن الحضير. ولما نهاهم تعالى عن الإفساد أمرهم بالإيمان لأن الكمال يحصل بترك ما لا ينبغي وبفعل ما ينبغي، وبدى بالمنهي عنه لأنه الأهم، ولأن المنهيات عنها هي من باب التروك، والتروك أسهل في الامتثال من امتثال المأمورات بها. والكاف من قوله: ﴿كما آمن

الناس في موضع نصب، وأكثر المعربين يجعلون ذلك نعتاً لمصدر محذوف التقدير عندهم: آمنوا إيماناً كما آمن الناس، وكذلك يقولون: في سير عليه شديداً، أو: سرت حثيثاً، إن شديداً وحثيثاً نعت لمصدر محذوف التقدير: سير عليه سيراً شديداً، وسرت سيراً حثيثاً. ومذهب سيويه - رحمه الله - أن ذلك ليس بنعت لمصدر محذوف، وإنما هو منصوب على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف بعد الإضمار على طريق الاتساع، وإنما لم يجر ذلك لأنه يؤدي إلى حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه في غير المواضع التي ذكروها. وتلك المواضع أن تكون الصفة خاصة بجنس الموصوف، نحو: مررت بكاتب ومهندس، أو واقعة خبراً، نحو: زيد قائم، أو حالاً، نحو: مررت بزيد راكباً، أو وصفاً لظرف، نحو: جلست قريباً منك، أو مستعملة استعمال الأسماء، وهذا يحفظ ولا يقاس عليه، نحو: الأبطح والأبرق. وإذا خرجت الصفة عن هذه المواضع لم تكن إلا تابعة للموصوف، ولا يكتفى عن الموصوف، ألا ترى أن سيويه منع: ألا ماء ولو بارداً وإن تقدم ما يدل على حذف الموصوف وأجاز: ولو بارداً، لأنه حال، وتقرير هذا في كتب النحو. وما، من: كما آمن الناس، مصدرية التقدير كإيمان الناس، فينسبك من ما والفعل بعدها مصدر مجرور بكاف التشبيه التي هي نعت لمصدر محذوف، أو حال على القولين السابقين، وإذا كانت ما مصدرية فصلتها جملة فعلية مصدرة بـ ماض متصرف أو مضارع، وشذ وصلها بليس في قول الشاعر:

بما لستم أهل الخيانة والغدر^(١)

ولا توصل بالجملة الاسمية خلافاً لقوم، منهم: أبو الحجاج الأعم، مستدلين بقوله:

وجدنا الحمر من شر المطايا كما الحبطات شر بني تميم^(٢)

وأجاز الزمخشري، وأبو البقاء في ما من قوله: كما آمن، أن تكون كافة للكاف عن العمل مثلها في: ربما قام زيد^(٣)، وينبغي أن لا تجعل كافة إلا في المكان الذي لا تتقدر فيه مصدرية، لأن إبقاءها مصدرية مبق للكاف على ما استقر فيها من العمل، وتكون الكاف إذ ذاك مثل حروف الجر الداخلة على ما المصدرية، وقد أمكن ذلك في: كما آمن الناس، فلا ينبغي أن تجعل كافة. والألف واللام في الناس يحتمل أن تكون للجنس، فكأنه قال: الكاملون في الإنسانية، أو عبر بالناس عن المؤمنين لأنهم هم الناس في الحقيقة، ومن عداهم صورته صورة الناس، وليس من الناس لعدم تمييزه، كما قال الشاعر:

(١) عجز بيت من [الطويل] «لم أهد لقائه».

وصدرة: «أليس أمري في الأمور بأنتما».

انظر: «مغني اللبيب»: (٣٠٦).

(٢) البيت لزيادة الأعجم من [الوافر].

انظر: «الخزانة»: (٢٧٨/٤).

(٣) «الكشاف»: (١٠٢/١).

ليس من الناس ولكنه يحسبه الناس من الناس^(١)

ويحتمل أن تكون الألف واللام للعهد، ويعني به رسول الله ﷺ وأصحابه، قاله ابن عباس^(٢)، أو عبد الله بن سلام، ونحوه ممن حسن إسلامه من اليهود، قاله مقاتل، أو معاذ بن جبل، وسعد بن معاذ، وأسيد بن الحضير، وجماعة من وجوه الأنصار عدهم الكلبي. والأولى حملها على العهد، وأن يراد به من سبق إيمانه قبل قول ذلك لهم، فيكون حوالة على من سبق إيمانه لأنهم معلومون معهودون عند المخاطبين بالأمر بالإيمان. والتشبيه في: ﴿كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ إشارة إلى الإخلاص، وإلا فهم ناطقون بكلمتي الشهادة غير معتقديها. أنؤمن: معمول لقالوا، وهو استفهام معناه الإنكار أو الاستهزاء. ولما كان المأمور به مشبهاً كان جوابهم مشبهاً في قولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾، والقول في الكاف وما في هذا كالقول فيهما في: ﴿كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾. والألف واللام في السفهاء للعهد، فيعني به الصحابة، قاله ابن عباس؛ أو الصبيان والنساء، قاله الحسن، أو عبد الله بن سلام وأصحابه، قاله مقاتل، ويحتمل أن تكون للجنس فيندرج تحته من فسر به الناس من المعهودين، أو الكاملون في السفة، أو لأنهم انحصروا السفة فيهم إذ لا سفيه غيرهم. وأبعد من ذهب إلى أن الألف واللام للصفة الغالبة نحو: العيوق والدبران، لأنه لم يغلب هذا الوصف عليهم، فصاروا إذا قيل: السفهاء، فهم منه ناس مخصوصون، كما يفهم من العيوق نجم مخصوص. ويحتمل قولهم: ﴿كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ أن يكون ذلك من باب التعنت والتجمل حذراً من الشماتة، وهم عالمون بأنهم ليسوا بسفهاء. ويحتمل أن يكون ذلك من باب الاعتقاد الجزم عندهم، فيكونوا قد نسبوهم للسفة معتقدين أنهم سفهاء، وذلك لما أدخلوا به من النظر والفكر الصحيح المؤدي إلى إدراك الحق، وهم كانوا في رئاسة ويسار، وكان المؤمنون إذ ذاك أكثرهم فقراء وكثير منهم موال، فاعتقدوا أن من كان بهذه المثابة كان من السفهاء لأنهم اشتغلوا ما لا يجدي عندهم وكسلوا عن طلب الرئاسة والغنى وما به السؤدد في الدنيا، وذلك هو غاية السفة عندهم. وفي قوله: ﴿كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ إثبات منهم في دعواهم بسفة المؤمنين أنهم موصوفون بضد السفة، وهو رزاة الأحلام ورجحان العقول، فرد الله عليهم قولهم وأثبت أنهم هم السفهاء، وصدر الجملة بآلا التي للتنبيه لينادي عليهم المخاطبين بأنهم السفهاء، وأكد ذلك بأن وبلفظ هم. وإذا التقت الهمزتان والأولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو: ﴿السُّفَهَاءُ﴾ ألا، ففي ذلك أوجه:

أحدها: تحقيق الهمزتين، وبذلك قرأ الكوفيون، وابن عامر. والثاني: تحقيق الأولى وتخفيف الثانية بإبدالها واواً كحالها إذا كانت مفتوحة قبلها ضمة في كلمة نحو: أوأتي مضارع أتى، فاعل من أتيت، وجوؤن تقول: أو أتى وجون، وبذلك قرأ الحرميان، وأبو عمرو. والثالث: تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو، وتحقيق الثانية. والرابع: تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو وإبدال الثانية واواً. وأجاز قوم وجهاً خامساً: وهو جعل الأولى بين الهمزة والواو،

(١) لم أهد إليه.

(٢) أخرجه الطبري: (٣٤٣/١) عن ابن عباس.

وجعل الثانية بين الهمزة والواو، ومنع بعضهم ذلك لأن جعل الثانية بين الهمزة والواو تقريباً لها من الألف، والألف لا تقع بعد الضمة، والأعاريب الثلاثة التي جازت في: هم، في قوله: ﴿هم المفسدون﴾، جائزة في: هم، من قوله: ﴿هم السفهاء﴾^(١).

والاستدراك الذي دلت عليه لكن في قوله: ﴿ولكن لا يعلمون﴾، مثله في قوله تعالى: ﴿ولكن لا يشعرون﴾، وإنما قال هناك لا يشعرون وهنا لا يعلمون لأن المثبت لهم هناك هو الإفساد، وهو مما يدرك بأدنى تأمل، لأنه من المحسوسات التي لا تحتاج إلى فكر كثير، فنفي عنهم ما يدرك بالمشاعر، وهي الحواس، مبالغة في تجهيلهم، وهو أن الشعور الذي قد يثبت للبهائم منفي عنهم، والمثبت هنا هو السفه، والمصدر به هو الأمر بالإيمان، وذلك مما يحتاج إلى إمعان فكر واستدلال ونظر تام يفضي إلى الإيمان والتصديق، ولم يقع منهم المأمور به فناسب ذلك نفي العلم عنهم، ولأن السفه هو خفة العقل والجهل بالمأمور، قال السموءل:

نخاف أن تسفه أحلامنا فنجهل الجهل مع الجاهل^(٢)

والعلم نقيض الجهل، فقابله بقوله: لا يعلمون، لأن عدم العلم بالشيء جهل به. قرأ ابن السميع اليماني، وأبو حنيفة: ﴿وإذا لا قوا الذين﴾^(٣)، وهي فاعل بمعنى الفعل المجرد، وهو أحد معاني فاعل الخمسة، والواو المضمومة في هذه القراءة هي واو الضمير تحركت لسكون ما بعدها، ولم تعد لام الكلمة المحذوفة لعروض التحريك في الواو، واللقاء يكون بموعد وبغير موعد، فإذا كان بغير موعد سمي مفاجأة ومصادفة، وقولهم لمن لقوا من المؤمنين: آمنا، بلفظ مطلق الفعل غير مؤكد بشيء تورية منهم وإيهاماً، فيحتمل أن يريدوا به الإيمان بموسى وبما جاء به دون غيره، وذلك من خبثهم وبهتهم، ويحتمل أن يريدوا به الإيمان المقيد في قولهم: ﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾، وليسوا بصادقين في ذلك، ويحتمل أن يريدوا بذلك ما أظهروه بالسنتهم من الإيمان، ومن اعترافهم حين اللقاء، وسمو ذلك إيماناً، وقلوبهم عن ذلك صارفة معرضة.

وقرأ الجمهور: ﴿خلوا إلى﴾ بسكون الواو وتحقيق الهمزة، وقرأ ورش: بإلقاء حركة الهمزة على الواو وحذف الهمزة، ويتعدى خلا بالباء وبإلى، والباء أكثر استعمالاً، وعدل إلى إلى لأنها إذا عديت بالباء احتملت معنيين: أحدهما: الانفراد، والثاني: السخرية، إذ يقال في اللغة: خلوت به، أي سخرت منه، وإلى لا يحتمل إلا معنى واحداً، وإلى هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل، أي صرفوا خلاهم إلى شياطينهم، قال الأخفش: خلوت إليه، جعلته غاية حاجتي، وهذا شرح معنى، وزعم قوم، منهم النضر بن شميل: إن إلى هنا بمعنى مع أي: وإذا خلوا مع شياطينهم، كما زعموا ذلك في قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ [النساء:

(١) انظر «البدور» (١٩)، «الميسر» (٣).

(٢) لم أعتد إليه في مصدر آخر.

(٣) انظر «القرطبي»: (١/٢٥٢).

[٢]، ﴿ومن أنصاري إلى الله﴾ [آل عمران: ٣]، أي مع أموالكم ومع الله، ومنه قول النابغة:

فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطلي به القار أجرب^(١)

ولا حجة في شيء من ذلك. وقيل: إلى بمعنى الباء، لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، وهذا ضعيف، إذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول بها سيبويه، والخليل، وتقرير هذا في النحو. وشياطينهم: هم اليهود الذين كانوا يأمرونهم بالكذب، قاله ابن عباس^(٢)؛ أو رؤسائهم في الكفر، قاله ابن مسعود^(٣). وروي أيضاً عن ابن عباس: أو شياطين الجن، قاله الكلبي: أو كهنتهم، قاله الضحاك وجماعة. وكان في عهد رسول الله ﷺ من الكهنة جماعة منهم: كعب بن الأشرف من بني قريظة، وأبو بردة في بني أسلم، وعبد الدار في جهينة، وعوف بن عامر في بني أسد، وابن السوداء في الشام، وكانت العرب يعتقدون فيهم الاطلاع على علم الغيب، ويعرفون الأسرار، ويدأون المرضى، وسموا شياطين لتمردهم وعتوهم، أو باسم قرنائهم من الشياطين، إن فسروا بالكهنة، أو لشبههم بالشياطين في وسوستهم، وغرورهم، وتحسينهم للفواحش، وتقييحهم للحسن.

والجمهور على تحريم العين من معكم، وقرئ في الشاذ: إنا معكم، وهي لغة غنم وربيعية، وقد اختلف القولان منهم، فقالوا للمؤمنين: آمنا، ولشياطينهم إنا معكم. فانظر إلى تفاوت القولين، فحين لقوا المؤمنين قالوا آمنا، أخبروا بالمطلق، كما تقدم، من غير تأكيد، لأن مقصودهم الإخبار بحدوث ذلك ونشئه من قبلهم، لا في ادعاء أنهم أوحديون فيه، أو لأنه لا تطوع بذلك ألسنتهم لأنه لا باعث لهم على الإيمان حقيقة، أو لأنه لو أكدوه ما راج ذلك على المؤمنين فاكتفوا بمطلق الإيمان، وذلك خلاف ما أخبر الله عن المؤمنين بقوله: ﴿ربنا إنا آمنا﴾ [آل عمران: ١٦]، وحين لقوا شياطينهم، أو خلوا إليهم قالوا: إنا معكم، فأخبروا أنهم موافقوهم، وأخرجوا الأخبار في جملة اسمية مؤكدة بأن ليدلوا بذلك على ثباتهم في دينهم، ثم بينوا أن ما أخبروا به الذين آمنوا إنما كان على سبيل الاستهزاء، فلم يكتفوا بالإخبار بالموافقة، بل بينوا أن سبب مقاتلتهم للمؤمنين إنما هو الاستهزاء والاستخفاف، لا أن ذلك صادر منهم عن صدق، وجد، وأبرزوا هذا في الإخبار في جملة اسمية مؤكدة بإنما مخبر عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الذي يدل على الثبوت، وأن الاستهزاء وصف ثابت لهم، لا أن ذلك تجدد عندهم، بل ذلك من خلقهم وعادتهم مع المؤمنين، وكأن هذه الجملة وقعت جواباً لمنكر عليهم قولهم: إنا معكم، كأنه قال: كيف تدعون أنكم معنا وأنتم مسالمون للمؤمنين، تصدقونهم، وتكثرون سوادهم، وتستقبلون قبلتهم، وتأكلون ذبائحهم؟ فأجابوهم بقولهم: ﴿إنما نحن مستهزؤن﴾، أي مستخفون بهم، نصانع

(١) البيت للنابغة الذبياني من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (١٣)، «مغني اللبيب» (٧٥).

(٢) أخرجه الطبري (١/٣٥٠) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري (١/٣٥١) عن ابن مسعود.

بما يظهر من ذلك عن دماننا وأموالنا وذرياتنا، فنحن نوافقهم ظاهراً ونوافقكم باطناً، والقائل إنا معكم، إما المنافقون لكبارهم، وإما كل المنافقين للكافرين، وقرىء: مستهزئ، بتحقيق الهمزة، وهو الأصل، وبقلبها ياء مضمومة لانكسار ما قبلها، ومنهم من يحذف الياء تشبيهاً بالياء الأصلية في نحو: يرمون، فيضم الراء^(١). ومذهب سيويه - رحمه الله - في تحقيقها: أن تجعل بين بين. ومذهب أبي الحسن: أن تقلب ياء قلباً صحيحاً. قال أبو الفتح: حال الياء المضمومة منكر، كحال الهمزة المضمومة. والعرب تعاف ياء مضمومة قبلها كسرة، وأكثر القراء على ما ذهب إليه سيويه، انتهى.

وهل الاجتماع والمعية في الدين، أو في النصرة والمعونة على رسول الله ﷺ وأصحابه، أو في اتفاقهم مع الكفار على إطلاعهم على أحوال المؤمنين وإعلامهم بما أجمعوا عليه من الأمر وأخفوه من المكاييد، أو في اتفاقهم مع الكفار على أذى المسلمين وتربصهم بهم الدوائر وفرحهم بما يسوء المسلمين وحزنهم بما يسرهم وقصدهم إخماد كلمة الله؟ أقوال أربعة، والدواعي إلى الاستهزاء: خوف الأذى، واستجلاب النفع، والهزل، واللعب. والله تعالى منزّه عن ذلك، فلا يصح إضافة الاستهزاء الذي هذه دواعيه إلى الله تعالى.

فيحتمل أن يكون الاستهزاء المسند إلى الله تعالى كناية عن مجازاته لهم، وأطلق اسم الاستهزاء على المجازاة ليعلم أن ذلك جزء الاستهزاء، أو عن معاملته لهم بمثل ما عاملوا به المؤمنين، فأجرى عليهم أحكام المؤمنين من حقن الدم، وصون المال، والإشراك في المغنم، مع علمه بكفرهم. وأطلق على الشيء ما أشبهه صورة لا معنى، أو عن التوطئة والتجهيل، لإقامتهم على كفرهم، وسمى التوطئة لهم استهزاء لأنه لم يعجل لهم العقوبة، بل أملى، وأخرهم إلى الآخرة، أو عن فتح باب الجنة فيسرعون إليه فيغلق، فيضحك منهم المؤمنون، أو عن خمود النار فيمشون فيخسف بهم، أو عن ضرب السور بينهم وبين المؤمنين وهو السور المذكور في الحديد، أو عن قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، أو عن تجديد الله لهم نعمة كلما أحدثوا ذنباً، فيظنون أن ذلك لمحبة الله لهم، أو عن الحيلولة بين المنافقين وبين النور الذي يعطاه المؤمنون، كما ذكروا أنه روي في الحديث^(٢)، أو عن طردهم عن الجنة، إذا أمر بناس منهم إلى

(١) في «البدور» (٢٠): «مستهزئون» هو مدُّ بدل فيه لورش الثلاثة: القصر والتوسط والمد، وهذا عند الوصل، أما إذا وقف عليه فإذا كان يقرأ بمد البذل فلا يقف هنا إلا بالمد سواء اعتدَّ بالعارض أم لا، لأن سبب المد لم يتغير حالة الوقف بل ازداد قوة بسبب سكون الوقف، وإن كان يقرأ بتوسط البذل فله عند الوقف التوسط إن لم ينظر إلى العارض، والمدُّ إن نظر إليه. وإذا كان يقرأ بالقصر فله عند الوقف والقصر إن لم يعتد بالعارض، وله التوسط والطول إن اعتدَّ به، ولحمزة عند الوقف ثلاثة أوجه: الأول: تسهيل الهمزة بينها وبين الواو، وهذا مذهب سيويه، الثاني إبدالها ياء خالصة وهذا مذهب الأخفش، الثالث حذف الهمزة مع ضم الزاي، هذه هي الأوجه الصحيحة.

(٢) يأتي في سورة الحديد إن شاء الله تعالى.

الجنة ودنوا منها ووجدوا ريحها ونظروا إلى ما أعد الله فيها لأهلها، وهو حديث فيه طول، روي عن عدي بن حاتم^(١)، ونحا هذا المنحى ابن عباس، والحسن.

وفي مقابلة استهزائهم بالمؤمنين باستهزاء الله بهم ما يدل على عظم شأن المؤمنين وعلو منزلتهم، وليعلم المنافقون أن الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم. وفي افتتاح الجملة باسم التفخيم العظيم، حيث صدرت الجملة به، وجعل الخبر فعلاً مضارعاً يدل عندهم على التجدد والتكرر، فهو أبلغ في النسبة من الاستهزاء المخبر به في قولهم، ثم في ذلك التنصيص على الذين يستهزئ الله بهم، إذ عدى الفعل إليهم فقال: يستهزئ بهم وهم لم ينصوا حين نسبوا الاستهزاء إليهم على من تعلق به الاستهزاء، فلم يقولوا: إنما نحن مستهزئون بهم وذلك لترحهم من إبلاغ ذلك للمؤمنين فينقمون ذلك عليهم، فأبقوا اللفظ محتملاً أن لو حققوا على ذلك لكان لهم مجال في الذب عنهم أنهم لم يستهزئوا بالمؤمنين. ألا ترى إلى مداراتهم عن أنفسهم بقولهم: آمنا بالله وباليوم الآخر، ويقولهم: إذا لقوهم قالوا آمنا فهم عند لقائهم لا يستطيعون إظهار المداراة، ولا مشاركتهم بما يكرهون، بل يظهرون الطوعية والانقياد.

وقرأ ابن محيصن وشبل: يمدهم وتروى عن ابن كثير^(٢): ونسبة المد إلى الله حقيقة، إذ هو موجد الأشياء والمنفرد باختراعها. والمعنى: أن الله تعالى يطول لهم في الطغيان. وقد ذهب الزمخشري إلى تأويل المد المنسوب إلى الله تعالى بأنه منع الألطاف وخذلانهم بسبب كفرهم وإصرارهم، بقيت قلوبهم تتزايد الظلمة فيها تزايد النور في قلوب المؤمنين، فسمى ذلك التزايد مداً وأسند إلى الله لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم، أو بأن المد هو على معنى القسر والإلجاء^(٣). قال: أو على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده، وإنما ذهب إلى التأويل في المد لأن مد الله لهم في الطغيان قبيح، والله منزّه عن فعل القبيح. والتأويل الأول الذي ذكره الزمخشري: قول الكعبي، وأبي مسلم. وقال الجبائي: هو المد في العمر، وعندنا نحن أن الله خالق الخير والشر، وهو الهادي والمضل.

وقد تقدم الكلام في نحو من هذا عند قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] ومد الله في طغيانهم، التمكين من العصيان، قاله ابن مسعود، أو الإملاء، قاله ابن عباس، أو الزيادة من الطغيان، قاله مجاهد، أو الإمهال، قاله الزجاج وابن كيسان، أو تكثير الأموال، والأولاد، وتطييب الحياة، أو تطويل الأعمار، ومعافاة الأبدان، وصرف الرزايا، وتكثير الأرزاق. وقرأ زيد ابن علي: في طغيانهم بكسر الطاء، وهي لغة، يقال: طغيان بالضم والكسر، كما قالوا: لقيان، وغيان، بالضم والكسر. وأمال الكسائي في طغيانهم، وأضاف الطغيان إليهم لأنه فعلهم وكسبهم،

(١) انظر: «مسند أحمد» (٣٧٨/٤ - ٣٧٩) و«المعجم الكبير» (٩٨/١٧ - ٩٩)، و«المجمع» (٣٣٥/٥).

(٢) في «الميسر» (٣): قرأ ﴿وَيَمْدُهُمْ﴾ ابن محيصن قيل: إن الثلاثي والرباعي بمعنى واحد تقول: مدّ، وأمدّه بكذا، وقيل: مدّه في الشرّ، وأمدّه في الخير.

(٣) «الكشاف»: (١٠٦/١).

وكل فعل صدر من العبد صحت إضافته إليه بالمباشرة، وإلى الله بالاختراع. وما فسر به العمه يحتمله قوله تعالى: ﴿يَعْمَهُونَ﴾، فيكون المعنى: يترددون ويتحIRON، أو يعمون عن رشدهم، أو يركبون رؤوسهم ولا يبصرون. قال بعض المفسرين: وهذا التفسير الأخير أقرب إلى الصواب لأنهم لم يكونوا مترددين في كفرهم، بل كانوا مصرين عليه، معتقدين أنه الحق، وما سواه الباطل. يعْمَهُونَ: جملة في موضع الحال، نصب على الحال، إما من الضمير في يمدهم وإما من الضمير في طغيانهم لأنه مصدر مضاف للفاعل، وفي طغيانهم يحتمل أن يكون متعلقاً بيمدهم، ويحتمل أن يكون متعلقاً بيعْمَهُونَ. ومنع أبو البقاء أن يكون في طغيانهم ويعْمَهُونَ حالين من الضمير في يمدهم، قال: لأن العامل لا يعمل في حالين. انتهى كلامه.

وهذا الذي ذهب إليه يحتاج إلى تقييد، وهو أن تكون الحالان لذي حال واحدة، فإن كانا لذوي حال جاز، نحو: لقيت زيدا مصعداً منحدرأ فأمأ إذا كانا لذي حال واحد، كما ذكرناه، ففي إجازة ذلك خلاف. ذهب قوم إلى أن ذلك لا يجوز كما لم يجز ذلك للعامل أن يقضي مصدرين، ولا ظرفي زمان، ولا ظرفي مكان، فكذلك لا يقضي حالين. وخصص أهل هذا المذهب هذا القول بأن لا يكون الثاني على جهة البدل، أو معطوفاً، فإنه إذا كانا كذلك جازت المسألة. قال: بعضهم: إلا أفعال التفضيل، فإنها تعمل في ظرفي زمان، وظرفي مكان، وحالين لذي حال، فإن ذلك يجوز، وهذا المذهب اختاره أبو الحسن بن عصفور. وذهب قوم إلى أنه يجوز للعامل أن يعمل في حالين لذي حال واحد، وإلى هذا أذهب، لأن الفعل الصادر من فاعل، أو الواقع بمفعول، يستحيل وقوعه في زمانين، وفي مكانين. وأما الحالان فلا يستحيل قيامهما بذي حال واحد، إلا إن كانا ضدين، أو نقيضين. فيجوز أن تقول: جاء زيد ضاحكاً راكبأ، لأنه لا يستحيل مجيئه وهو ملتبس بهذين الحالين. فعلى هذا الذي قررناه من الفرق يجوز أن يجيء الحالان لذي حال واحد، والعامل فيهما واحد.

أولئك: اسم أشير به إلى الذين تقدم ذكرهم، الجامعين للأوصاف الذميمة من دعوى الإصلاح، وهم المفسدون، ونسبة السفه للمؤمنين، وهم السفهاء، والاستخفاف بالمؤمنين بإظهار الموافقة وهم مع الكفار. وقرأ الجمهور: اشتروا الضلالة، بضم الواو. وقرأ أبو السماك قعنب العدوي: اشتروا الضلالة بالفتح^(١). ولاعتلال ضمة الواو وجوه أربعة مذكورة في النحو، ووجه الكسر أنه الأصل في التقاء الساكنين، نحو: ﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا﴾ [الجن: ١٦]، ووجه الفتح إتباعها لحركة الفتح قبلها. وأمال حمزة والكسائي الهدى، وهي لغة بني تميم، والباقون بالفتح، وهي لغة قريش. والاشترأ هنا مجاز كنى به عن الاختيار، لأن المشتري للشيء مختار له مؤثر، فكأنه قال: اختاروا الضلالة على الهدى، وجعل تمكنهم من اتباع الهدى كالثمن المبذول في المشتري، وإنما ذهب في الاشتراء إلى المجاز لعدم المعاوضة، إذ هي استبدال شيء في يدك لشيء في يد غيرك، وهذا مفقود هنا.

وقد ذهب قوم إلى أن الاشتراء هنا حقيقة لا مجاز، والمعاوضة متحقة، ثم راموا يقررون ذلك، ولا يمكن أن يتقرر لأنه على كل تقدير يؤول الشراء فيه إلى المجاز، قالوا: إن كان أراد بالآية المنافقين، كما قال مجاهد، فقد كان لهم هدى ظاهر من التلفظ بالشهادة، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصوم، والغزو، والقتال. فلما لم تصدق بواطنهم ظواهرهم واختاروا الكفر، استبدلوا بالهدى الضلال، فتحققت المعاوضة، وحصل البيع والشراء حقيقة، وكان من بيع المعاطاة التي لا تفتقر إلى اللفظ، وقالوا: لما ولدوا على الفطرة واستمر لهم حكمها إلى البلوغ وحد التكليف، استبدلوا عنها بالكفر والنفاق فتحققت المعاوضة، وقالوا: لما كانوا ذوي عقول متمكنين من النظر الصحيح المؤدي إلى معرفة الصواب من الخطأ، استبدلوا بهذا الاستعداد النفيس اتباع الهوى والتقليد للآباء، مع قيام الدليل الواضح، فتحققت المعاوضة. قالوا: وإن كان أراد بالآية أهل الكتاب، كما قال قتادة، فقد كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر، ومصدقين ببعث النبي ﷺ، ومستفتحين به، ويدعون بحرمته، ويهددون الكفار بخروجه، فكانوا مؤمنين حقاً. فلما بعث ﷺ وهاجر إلى المدينة، خافوا على رئاستهم ومآكلهم وانصراف الأتباع عنهم، فجحدا نبوته وقالوا: ليس هذا المذكور عندنا، وغيروا صفته، واستبدلوا بذلك الإيمان الكفر الذي حصل لهم، فتحققت المعاوضة. قالوا: وإن كان أراد سائر الكفار، كما قاله ابن مسعود، وابن عباس^(١)، فالمعاوضة أيضاً متحقة، إما بالمدة التي كانوا عليها على الفطرة ثم كفروا، أو لأن الكفار كان في محصولهم المدارك الثلاثة: الحسي والنظري والسمعي، وهذه التي تفيد العلم القطعي، فاستبدلوا بها الجري على سنن الآباء في الكفر. وقال ابن كيسان: خلقهم لطاعته، فاستبدلوا عن هذه الخلقة المرضية كفرهم وضعف قوله، لأنه تعالى لو برأهم لطاعته، لما كفر أحد منهم لاستحالة أن يخلق شيئاً لشيء ويتخلف عن ذلك الشيء. وسيأتي الكلام على قوله تعالى: ﴿إِلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦]، وعلى ﴿ولذلك خلقهم﴾ [هود: ١١٩] إن شاء الله.

قال ابن عباس، والحسن، وقتادة، والسدي: الضلالة: الكفر، والهدى: الإيمان، وقيل الشك واليقين، وقيل الجهل والعلم، وقيل الفرقة والجماعة، وقيل الدنيا والآخرة، وقيل النار والجنة. وعطف: فما ربحت، بالفاء، يدل على تعقب نفي الربح للشراء، وأنه بنفس ما وقع الشراء تحقق عدم الربح. وزعم بعض الناس أن الفاء في قوله: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء والتقدير إن اشتروا. والذين إذا كان في صلة فعل، كان في معنى الشرط، ومثله ﴿الذين ينفقون أموالهم﴾ [البقرة: ٢٦٢]، وقع الجواب بالفاء في قوله: ﴿فلهم أجرهم﴾، وكذلك الذي يدخل الدار فله درهم، انتهى. وهذا خطأ لأن الذين ليس مبتدأ، فيشبه بالشرط الذي يكون مبتدأ، فتدخل الفاء في خبره، كما تدخل في جواب الشرط. وأما الذين خبر عن أولئك، وقوله: فما ربحت ليس بخبر، فتدخله الفاء، وإنما هي جملة فعلية معطوفة على صلة الذين، فهي صلة لأن المعطوف على الصلة صلة، وقوله وقع الجواب بالفاء في قوله: ﴿فلهم

(١) أخرجه الطبري (١/٣٨٠)، عن ابن عباس، وأخرجه الطبري: (١/٣٨١) عن ابن مسعود.

أجرهم﴾ خطأ، لأنه ليس بجواب، إنما الجملة خبر المبتدأ الذي هو ينفقون، ولا يجوز أن يكون أولئك مبتدأ، والذين اشتروا مبتدأ، وفما ربحت تجارتهم خبر عن الذين، والذين وخبره خبر عن أولئك لعدم الرابط في هذه الجملة الواقعة خبراً لأولئك. ولتحقق مضي الصلة، وإذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء في خبر موصولها المبتدأ، ولا يجوز أن يكون أولئك مبتدأ، والذين بدل منه، وفما ربحت خبر لأن الخبر إنما تدخله الفاء لعموم الموصول، ولإبدال الذين من أولئك، صار الذين مخصوصاً لأنه بدل من مخصوص، وخبر المخصوص لا تدخله الفاء، ولأن معنى الآية ليس إلا على كون أولئك مبتدأ والذين خبراً عنه. ونسبة الريح إلى التجارة من باب المجاز لأن الذي يربح أو يخسر إنما هو التاجر لا التجارة، ولما صور الضلالة والهدى مشتري وثنماً، رشح هذا المجاز البديع بقوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾، وهذا من باب ترشيح المجاز، وهو أن يبرز المجاز في صورة الحقيقة، ثم يحكم عليه ببعض أوصاف الحقيقة، فيضاف مجاز إلى مجاز، ومن ذلك قول الشاعر:

بكى الخز من روح وأنكر جده وعجت عجيماً من جذام المطارف^(١)

أقام الخز مقام شخص حين باشر روحاً بكى من عدم ملامته، ثم رشحه بقوله: وأنكر جلده، ثم زاد في ترشيح المجاز بقوله: وعجت، أي وصاحت مطارف الخز من قبيل روح هذا، وهي: جذام. ومعنى البيت: أن روحاً وقبيلته جذام لا يصلح لهم لباس الخز ومطارفه، لأنهم لا عادة لهم بذلك، فكنى عن التباين بينهما بما كنى فيه في البيت، ومن ذلك قول الشافعي، رضي الله عنه:

أيا بومة قد عششت فوق هامتي على الرغم مني حين طار غرابها^(٢)

لما كنى عن الشيب بالبومة فأقبل عليها ونادها، رشح هذا المجاز بقوله: قد عششت، لأن الطائر من أفعاله اتخاذ العش، وقد أورد الزمخشري في ترشيح المجاز في «كشافه» مثلاً. وقرأ ابن أبي عبله: تجارتهم، على الجمع، ووجهه أن لكل واحد تجارة، ووجه قراءة الجمهور على الأفراد أنه اكتفى به عن الجمع لفهم المعنى، وفي قوله: فما ربحت تجارتهم، إشعار بأن رأس المال لم يذهب بالكلية، لأنه إنما نفى الربح، ونفى الربح لا يدل على انتقاص رأس المال. وأجيب عن هذا بأنه اكتفى بذكر عدم الربح عن ذكر ذهاب المال، لما في الكلام من الدلالة على ذلك، لأن الضلال نقيض الهدى، والنقيضان لا يجتمعان، فاستبدلهم الضلالة بالهدى دل على ذهاب الهدى بالكلية، ويتخرج عندي على أن يكون من باب قوله:

(١) لم أهد إليه.

(٢) البيت للشافعي كما ذكر المصنف.

البومة واليوم: طائر كلاهما للذكر والأنثى، الهامة: الرأس والجمع هام وهامة القوم رئيسهم.

انظر «ديوان الشافعي»: (٢٩).

على لاحب لا يُهتدى بمناره^(١)

أي لا منار له فيهتدى به، فنفي الهداية، وهو يريد نفي المنار، ويلزم من نفي المنار نفي الهداية به، فكذلك هذه الآية لما ذكر شراء شيء بشيء، توهم أن هذا الذي فعلوه هو من باب التجارة، إذ التجارة ليس نفس الاشتراء فقط، وليس بتاجر، إنما التجارة: التصرف في المال لتحصيل النمو والزيادة فنفي الربح. والمقصود نفي التجارة أي لا يتوهم أن هذا الشراء الذي وقع هو تجارة فليس بتجارة وإذا لم يكن تجارة انتفى الربح فكأنه قال: فلا تجارة لهم ولا ربح. وقال الزمخشري معناه: إن الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان: سلامة رأس المال والربح، وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معاً، لأن رأس المال مالههم كان هو الهدى، فلم يبق لهم مع الضلالة، وحين لم يبق في أيديهم إلا الضلالة لم يوصفوا بإصابة الربح، وإن ظفروا بما ظفروا به من الأعراض الدنيوية، لأن الضلال خاسر دامر، ولأنه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله قد ربح^(٢). انتهى كلامه. ومع ذلك ليس بمخلص في الجواب لأن نفي الربح عن التجارة لا يدل على ذهاب كل المال، ولا على الخسران فيه، لأن الربح هو الفضل على رأس المال، فإذا نفى الفضل لم يدل على ذهاب رأس المال بالكلية، ولا على الانتقاص منه، وهو الخسران. قيل: لما لم يكن قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ مفيداً لذهاب رؤوس أموالهم، أتبعه بقوله: ﴿وما كانوا مهتدين﴾ فأكمل المعنى بذلك، وتم به المقصود، وهذا النوع من البيان يقال له: التتميم، ومنه قول امرئ القيس:

كأن عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يشق^(٣)

تم المعنى بقوله: الذي لم يشق، وكمل الوصف وسمى الله تعالى اعتياضهم الضلالة عن الهدى تجارة، وإن كانت التجارة هي البيع والشراء المتحقق منه الفائدة، أو المترجى ذلك منه. وهذا الاعتياض منفي عنه ذلك، لأن الكفر محبط للأعمال. قال تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا﴾ [الفرقان: ٢٣] الآية. وفي الحديث، أنه ﷺ سئل عن ابن جدعان: وهل ينفعه وصله الرحم وإطعام المساكين؟ قال: «لا إنه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين»^(٤)، لأنهم لم يعتاضوا ذلك إلا لما تحققوا وارتجوا من العوائد الدنيوية والأخروية. ألا ترى إلى قولهم: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ١٨]، وقولهم: ﴿وما نحن بمعذبين﴾ [الشعراء: ١٣٨]. وكانت اليهود تزعم أنهم لا يعذبون

(١) لم أهدت إليه.

(٢) «الكشاف»: (١/١٠٨).

(٣) البيت لامرئ القيس انظر «ديوانه» (٣٧).

قال أبو عبيد البكري: الأطباء والبقر عيونها سود في حالة الحياة فإذا ماتت بدا بياضها فلذلك شبهها بالجزع الذي فيه بياض وسواد بعدما ماتت.

(٤) صحيح، أخرجه أحمد (٦/٩٣)، ومسلم (٢١٤)، وأبو عوانة (١/١٠٠)، والحاكم (٢/٤٠٥)، وابن حبان (٢/٣٣٠)، من حديث عائشة.

إلا أياماً معدودة، وبعضهم يقول يوماً واحداً، وبعضهم عشراً، وكل طائفة من الكفار تزعم أنها على الحق وأن غيرها على الباطل. فلحصول الراحة الدنيوية ورجاء الراحة الأخروية، سمى اشتراءهم الضلالة بالهدى تجارة، ونفى الله تعالى عنهم كونهم مهتدين. وهل المعنى ما كانوا في علم الله مهتدين، أو مهتدين من الضلالة، أو للتجارة الرابعة، أو في اشتراء الضلالة، أو نفى عنهم الهداية والربح، لأن من التجار من لا يربح في تجارته ويكون على هدى، وعلى استقامة، وهؤلاء جمعوا بين نفي الربح والهداية. والذي أختاره أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا مَهْتَدِينَ﴾ إخبار بأن هؤلاء ما سبقت لهم هداية بالفعل لثلاثتهم من قوله: بالهدى، أنهم كانوا على هدى فيما مضى، فبين قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مَهْتَدِينَ﴾ مجاز قوله: بالهدى، ودل على أن الذي اعتاضوا الضلالة به إنما هو التمكن من إدراك الهدى، فالمثبت في الاعتياض غير المنفي أخيراً، لأن ذاك بالقوة وهذا بالفعل. وانتصاب مهتدين على أنه خبر كان، فهو منصوب بها وحدها خلافاً لمن زعم أنه منصوب بكان والاسم معاً، وخلافاً لمن زعم أن أصل انتصابه على الحال، وهو الفراء، قال: لشغل الاسم برفع كان، إلا أنه لما حصلت الفائدة من جهته كان حالاً خبراً فأتى معرفة، فقبل: كان أخوك زيداً تغليلاً للخبر، لا للحال.

وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات أقوالاً: أحدها: أنها نزلت في المنافقين. الثاني: في قوم أعلم الله بوصفهم قبل وجودهم، وفيه إعلام بالمغيبات. الثالث: في عبد الله بن أبي وأصحابه نزل: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ والتي قبلها في جميع المنافقين، وذكروا ما معناه: أنه لقي نفرأ من المؤمنين، فقال لأصحابه: انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم، فذكر أنه مدح وأثنى على أبي بكر وعمر وعلي، فوبخه علي وقال له: لا تنافق، فقال: ألي تقول هذا، والله إن إيماننا كإيمانكم، ثم افترقوا، فقال عبد الله لأصحابه: كيف رأيتموني فعلت؟ فأنثوا عليه خيراً. وقد تقدمت أقاويل غير هذه الثلاثة في غصون الكلام قبل هذا.

[١٧] ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (١٧).

المثل في أصل كلام العرب بمعنى المثل والمثيل، كشبه وشبه وشبيه، وهو النظير، ويجمع المثل والمثل على أمثال. قال البيهقي: الأمثال: الأشباه، وأصل المثل الوصف، هذا مثل كذا، أي وصفه مساً ولو صف الآخر بوجه من الوجوه. والمثل: القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه. وقيل: المثل، ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس، يستدل به على وصف مشابه له من بعض الوجوه، فيه نوع من الخفاء ليصير في الذهن مساوياً للأول في الظهور من وجه دون وجه. والمقصود من ذكر المثل أنه يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه، لأن الغرض من ضرب المثل تشبيه الخفي بالجلي، والغائب بالشاهد، فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقاً للعقل. والذي: اسم موصول للواحد المذكور، ونقل عن أبي علي أنه مبهم يجري مجرى من في وقوعه على الواحد والجمع. وقال الأخفش: هو مفرد، ويكون في معنى

الجمع، وهذا شبيه بقول أبي علي، وقال صاحب «التسهيل» فيه، وقد ذكر الذين، قال: ويغني عنه الذي في غير تخصيص كثيراً وفيه للضرورة قليلاً وأصحابنا يقولون: يجوز أن تحذف النون من الذين فيبقى الذي، وإذا كان الذي لمفرد فسمع تشديد الياء فيه مكسورة أو مضمومة، وحذف الياء وإبقاء الذال مكسورة أو ساكنة، وأكثر أصحابنا على أن تلك لغات في الذي. والاستيقاد: بمعنى الإيقاد واستدعاء ذلك، ووقود النار ارتفاع لهيها. والنار: جوهر لطيف مضيء حار محرق. لما: حرف نفي يعمل الجزم وبمعنى إلا، وظرفاً بمعنى حين عند الفارسي، والجواب عامل فيها إذ الجملة بعدها في موضع جر، وحرف وجوب لوجوب عند سيبويه، وهو الصحيح لتقدمها على ما نفي بما، ولمجيء جوابها مصدراً بإذا الفجائية. الإضاءة: الإشراق، وهو فرط الإنارة. وحوله: ظرف مكان لا يتصرف، ويقال: حوالاً بمعناه، ويشيان ويجمع أحوال، وكلها لا تتصرف وتلزم الإضافة. الذهاب: الانطلاق. النور: الضوء من كل نير ونقيضه الظلمة، ويقال نار ينور إذا نفر، وجارية نوار: أي نفور، ومنه اسم امرأة الفرزدق، وسمي نوراً لأن فيه اضطراباً وحركة. الترك: التخلية، اترك هذا أي خله ودعه، وفي تضمينه معنى التصيير وتعديته إلى اثنين خلاف، الأصح جواز ذلك. الظلمة: عدم النور، وقيل: هو عرض ينافي النور، وهو الأصح لتعلق الجعل بمعنى الخلق به، والإعدام لا توصف بالخلق، وقد رده بعضهم لمعنى الظلم، وهو المنع، قال: لأن الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية. الإبصار: الرؤية.

[١٨] ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُنَىٰ فَهْمٌ لَا يَرْجِعُونَ﴾

جموع كثرة على وزن فعل، وهو قياس في جمع فعلاء وأفعال الوصفين سواء تقابلاً، نحو: أحمر وحمراء، أو انفرد المانع في الخلقة، نحو: عدل ورتق. فإن كان الوصف مشتركاً لكن لم يستعمل على نظام أحمر وحمراء، وذلك نحو: رجل آلي وامرأة عجاء، لم ينقص فيه فعل بل يحفظ فيه. والصمم: داء، يحصل في الأذن يسد العروق فيمنع من السمع، وأصله من الصلابة، قالوا: قناة صماء، وقيل أصله السد وصممت القارورة: سدتها. والبكم: آفة تحصل في اللسان تمنع من الكلام، قاله أبو حاتم، وقيل: الذي يولد أخرس، وقيل: الذي لا يفهم الكلام ولا يهتدي إلى الصواب، فيكون إذ ذاك داء في الفؤاد لا في اللسان. والعمى: ظلمة في العين تمنع من إدراك المبصرات، والفعل منها على فعل بكسر العين، واسم الفاعل على أفعل، وهو قياس الآفات والعاهات. والرجوع، إن لم يتعد، فهو بمعنى: العود، وإن تعدى فبمعنى: الإعادة. وبعض النحويين يقول: إنها تضمن معنى صار فتصير من باب كان، ترفع الاسم وتنصب الخبر.

قال الزمخشري: لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بذكر ضرب المثل زيادة في الكشف وتتميماً للبيان، ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيثات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب بأنه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألد وقمع لسورة الجامع الآبي، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله، وفشت في كلام رسول الله ﷺ وكلام الأنبياء

والحكماء، فقال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، ومن سور الإنجيل سور الأمثال^(١)، انتهى كلامه.

ومثلهم: مبتدأ والخبر في الجار والمجرور بعده، والتقدير كائن كمثل، كما يقدر ذلك في سائر حروف الجر. وقال ابن عطية: الخبر الكاف، وهي على هذا اسم، كما هي في قول الأعشى:

أَتَنْتَهُونَ وَلَنْ يَنْهَى ذَوِي شَطَطٍ كَالطَّعْنِ يَذْهَبُ فِيهِ الزَّيْتُ وَالْفَتْلُ^(٢)
انتهى^(٣).

وهذا الذي اختاره ونبأ به غير مختار، وهو مذهب أبي الحسن، يجوز أن تكون الكاف اسماً في فصيح الكلام، وتقدم أنا لا نجيزه إلا في ضرورة الشعر، وقد ذكر ابن عطية الوجه الذي بدأنا به بعد ذكر الوجه الذي اختاره، وأبعد من زعم أن الكاف زائدة مثلها في قوله: فصيروا مثل: ﴿كَعْصَفٍ مَأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥]. وحمله على ذلك - والله أعلم - أنه لما تقرر عنده أن المثل والمثل بمعنى، صار المعنى عنده على الزيادة، إذ المعنى تشبيه المثل بالمثل، لا يمثل المثل والمثل هنا بمعنى القصة والشأن، فشبه شأنهم ووصفهم بوصف المستوقد ناراً فعلى هذا لا تكون الكاف زائدة. وفي جهة المماثلة بينهم وبين الذي استوقد ناراً وجوه ذكروها: الأول: أن مستوقد النار يدفع بها الأذى، فإذا انطفأت عنه وصل الأذى إليه، كذلك المنافق يحقن دمه بالإسلام ويبينه بالكفر. الثاني: أنه يهتدي بها، فإذا انطفأت ضل، كذلك المنافق يهتدي بالإسلام، فإذا اطلع على نفاقه ذهب عنه نور الإسلام وعاد إلى ظلمه كفره. الثالث: أنه إذا لم يمدّها بالحطب ذهب ضوءه، كذلك المنافق، إذا لم يستمد الإيمان ذهب إيمانه. الرابع: أن المستضيء بها نوره من جهة غيره لا من جهة نفسه، فإذا ذهبت النار بقي في ظلمة، كذلك المنافق لما أقر بلسانه من غير اعتقاد قلبه كان نور إيمانه كالمستعار. الخامس: أن الله شبه إقبالهم على المسلمين بالإضاءة وعلى المشركين بالذهاب، قاله مجاهد: السادس: شبه الهدى الذي باعوه بالنور الذي حصل للمستوقد، والضلالة المشتركة بالظلمات. السابع: أنه مثل ضربه الله للمنافق لأنه أظهر الإسلام فحقن به دمه ومشى في حرمة وضيائه ثم سلبه في الآخرة عند حاجته إليه، روي معناه عن الحسن، وهذه الأقاويل على أن ذلك نزل في المنافقين، وهو مروي عن ابن عباس، وقتادة، والضحاك، والسدي، ومقاتل.

وروي عن ابن جبير، وعطاء، ومحمد بن كعب، ويमान بن رثاب، أنها في اليهود، فتكون في المماثلة إذ ذاك وجوه ذكروها: الأول: أن مستوقد النار يستضيء بنورها ويتأنس وتذهب عنه

(١) «الكشاف»: (١٠٩/١).

(٢) البيت للأعشى الكبير (ميمون بن قيس) من [البسيط].

انظر «ديوانه»: (١٣٤)، «المحرر الوجيز»: (٩٩/١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٩٩/١).

وحشة الظلمة، واليهود لما كانوا يبشرون النبي ﷺ ويستفتحون به على أعدائهم ويستنصرون به فينصرون، شبه حالهم بحال المستوقد النار، فلما بعث وكفروا به، أذهب الله ذلك النور عنهم. الثاني: شبه نار حربهم التي شبوها لرسول الله ﷺ بنار المستوقد، وإطفاءها بذهاب النور الذي للمستوقد. الثالث: شبه ما كانوا يتلون في التوراة من اسم رسول الله ﷺ وصفته وصفة أمته ودينه وأمرهم باتباعه بالنور الحاصل لمن استوقد ناراً، فلما غيروا اسمه وصفته وبدلوا التوراة وجحدوا أذهب الله عنهم نور ذلك الإيمان، وتقدم الكلام على الذي، وتقدم قول الفارسي في أنه يجري مجرى من في الأفراد والجمع، وقول الأخفش أنه مفرد في معنى الجمع، والذي نختاره أنه مفرد لفظاً وإن كان في المعنى نعتاً لما تحته أفراد، فيكون التقدير كمثل الجمع الذي استوقد ناراً كأحد التأويلين في قوله:

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم^(١)

ولا يحمل على المفرد لفظاً ومعنى بجمع الضمير في ذهب الله بنورهم، وجمعه في دماؤهم. وأما من زعم أن الذي هنا هو الذين وحذفت النون لطول الصلة، فهو خطأ لأفراد الضمير في العلة، ولا يجوز الأفراد للضمير لأن المحذوف كالملفوظ به. ألا ترى جمعه في قوله تعالى: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩] على أحد التأويلين، وجمعه في قول الشاعر:

يارب عبس لا تبارك في أحد في قائم منهم ولا فيمن قعد
إلا الذي قاموا بأطراف المسد^(٢)

وأما قول الفارسي: إنها مثل من، ليس كذلك لأن الذي صيغة مفرد وثني وجمع بخلاف من، فلفظ من مفرد مذكر أبداً وليس كذلك الذي، وقد جعل الزمخشري ذلك مثل قوله تعالى: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩]، وأغل لتسويغ ذلك بأمرين، قال: أحدهما: أن الذي لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة واستطالته بصلته حقيق بالتخفيف، ولذلك نهكوه بالحذف، فحذفوا ياءه ثم كسرتة ثم اقتصروا على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين، وهذا الذي ذكره من أنهم حذفوه حتى اقتصروا به على اللام، وإن كان قد تقدمه إليه بعض النحويين، خطأ، لأنه لو كانت اللام بقية الذي لكان لها موضع من الإعراب، كما كان للذي، ولما تخطى العامل إلى أن يؤثر في

(١) البيت للأشهب بن رميلة يرثي قوماً قتلوا.

وعجزه: «هم القوم كل القوم، يا أم خالد».

فلج: موضع بين البصرة وضريبة مذكر، وقيل هو واد بطريق البصرة إلى مكة، ببطنه منازل للحاج.

قال ابن البري: النحويون يستشهدون بهذا البيت على حذف النون من الذين في قوله: «وإن الذي حانت... لضرورة الشعر».

انظر «اللسان»: (٣٤٩/٢) مادة (فلج). «القرطبي»: (٢٥٧/١).

(٢) لم أهد إليه.

نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها، ويجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل الذي إذا أقرت ياؤه أو حذف، قال: والثاني: إن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون، إنما ذلك علامة لزيادة الدلالة، ألا ترى أن سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن سواء؟ انتهى^(١). وما ذكره من أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فليس كذلك، بل هو مثله من حيث المعنى، ألا ترى أنه لا يكون واقعاً إلا على من اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من الذكورية والعقل؟ ولا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة أنه لا يكون إلا جمعاً لمذكر عاقل، ولكنه لما كان مبنياً التزم فيه طريقة واحدة في اللفظ عند أكثر العرب، وهذيل أتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعاً والياء والنون نصباً وجراً، وكل العرب التزمت جمع الضمير العائد عليه من صلتته كما يعود على الجمع المذكر العاقل، فدل هذا كله على أن ما ذكره ليس بمسوخ لأن يوضع الذي موضع الذين إلا على التأويل الذي ذكرناه من إرادة الجمع أو النوع، وقد رجع إلى ذلك الزمخشري أخيراً^(٢).

وقرأ ابن السميع: كمثل الذين، على الجمع، وهي قراءة مشككة، لأننا قد ذكرنا أن الذي إذا كان أصله الذين فحذفت نونه تخفيفاً لا يعود الضمير عليه إلا كما يعود على الجمع، فكيف إذا صرح به؟ وإذا صحت هذه القراءة فتخريجها عندي على وجوه: أحدها: أن يكون أفراد الضمير حملاً على التوهم المعهود مثله في لسان العرب، كأنه نطق بمن الذي هو لفظ ومعنى، كما جزم بالذي من توهم أنه نطق بمن الشرطية، وإذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحد، وهو إجراء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط، فبالحري أن يقع بين متفقي الحد، وهو الذين، ومن الموصولان مثال الجزم بالذي، قول الشاعر، أنشده ابن الأعرابي:

كذاك الذي يبغني على الناس ظالماً تصبه على رغم عواقب ما صنع^(٣)

الثاني: أن يكون أفراد الضمير، وإن كان عائداً على جمع اكتفاء بالإفراد عن الجمع كما تكفي بالمفرد الظاهر عن الجمع، وقد جاء مثل ذلك في لسان العرب، أنشد أبو الحسن:

وبالبدو منا أسرة يحفظوننا سراع إلى الداعي عظام كراكره^(٤)

أي كراكرهم.

والثالث: أن يكون الفاعل الذي في استوقد ليس عائداً على الذين، وإنما هو عائد على اسم الفاعل المفهوم من استوقد، التقدير استوقد هو، أي المستوقد، فيكون نحو قوله تعالى: ﴿ثم بدا

(١) «الكشاف»: (٩/١ - ١٠).

(٢) «الكشاف»: (١١٠/١).

(٣) البيت لتميم بن مقبل من [البسيط].

انظر «أمالي ابن الشجري»: (٣٠١/٢).

(٤) البيت من [الطويل] لم أهد لقاتله.

لهم من بعد ما رأوا الآيات ﴿يوسف: ٣٥﴾ أي هو أي البدء المفهوم من بدا على أحد التأويلات في الفاعل في الآية، وفي العائد على الذين وجهان على هذا التأويل. أحدهما: أن يكون حذف وأصله لهم، أي كمثل الذي استوقد لهم المستوقد ناراً وإن لم تكن فيه شروط الحذف المقيس، فيكون مثل قول الشاعر:

ولو أن ما عالجت لين فؤادها فقسي استلين به للان الجندل^(١)

يريد ما عالجت به، فحذف حرف الجر والضمير، وإن لم يكن فيه شروط الحذف المقيس، وهي المذكورة في مبسوطات كتب النحو، وضابطها أن يكون الضمير مجروراً بحرف جر ليس في موضع رفع، وأن يكون الموصول، أو الموصوف به الموصول، أو المضاف للموصول قد جر بحرف مثل ذلك الحرف لفظاً ومعنى، وأن يكون الفعل الذي تعلق به الحرف الذي جر الضمير، مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق. والوجه الثاني: أن تكون الجملة الأولى الواقعة لا عائد فيها، لكن عطف عليها جملة بالفاء، وهي جملة لما وجوابها، وفي ذلك عائد على الذي، فحصل الربط بذلك العائد المتأخر، فيكون شبيهاً بما أجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم: زيد جاءت هند فضربتها، ويكون العائد على الذين الضمير الذي في جواب لما، وهو قوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾، ولم يذكر أحد ممن وقفنا على كلامه تخريج قراءة ابن السميع.

واستوقد: استفعل، وهي بمعنى افعل. حكى أبو زيد: أوقد واستوقد بمعنى، ومثله أجاب واستجاب، وأخلف لأهله واستخلف أي خلف الماء، أو للطلب، جوز المفسرون فيها هذين الوجهين من غير ترجيح، وكونها بمعنى أوقد، قول الأخفش، وهو أرجح لأن جعلها للطلب يقتضي حذف جملة حتى يصح المعنى، وجعلها بمعنى أوقد لا يقتضيه. ألا ترى أنه يكون المعنى في الطلب استدعوا ناراً فأوقدوها، ﴿فلما أضاءت ما حوله﴾، لأن الإضاءة لا تتسبب عن الطلب، إنما تتسبب عن الاقتاد، فلذلك كان حملها على غير الطلب أرجح، والتشبيه وقع بين قصة وقصة، فلا يحتاج في نحو هذا التشبيه إلى مقابلة جماعة بجماعة. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾ [الجمعة: ٥]، وعلى أنه في قوله: ﴿كمثل الذي استوقد ناراً﴾، هو من قبيل المقابلة أيضاً؟ ألا ترى أن المعنى هو كمثل الجمع؟ أو الفوج الذي استوقد، فهو من المفرد اللفظ المجموع المعنى. على أن من المفسرين من تخيل أنه مفرد ورام مقابلة الجمع بالجمع، فادعى أن ذلك هو على حذف مضاف التقدير، كمثل أصحاب الذي استوقد، ولا حاجة إلى هذا الذي قدره لأنه لو فرضناه مفرداً لفظاً ومعنى لما احتيج إلى ذلك، لأن التشبيه إنما جرى في قصة بقصة، وإذا كان كذلك فلا تشترط المقابلة، كما قدمنا، ونكر ناراً وأفردها، لأن مقابلها من وصف المنافق إنما هو نزر يسير من التقييد بالإسلام، وجوانحه

(١) البيت للأحوص من [الوافر].

انظر «معني اللبيب»: (٤٠٨).

منطوية على الكفر والنفاق مملوءة به، فشبّه حاله بحال من استوقد ناراً ما إذ لا يدل إلا على المطلق، لا على كثرة ولا على عهد، والفاء في فلما للتعقيب، وهي عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة، ومن زعم أنها دخلت لما تضمنته الصلة من الشرط وقدره أن استوقد فهو فاسد من وجوه، وقد تقدم الرد على ما يشبه هذا الزعم في قوله: ﴿فلما ربحت تجارتهم﴾، فأغنى عن إعادته هنا.

وأضاءت: قيل متعد وقيل لازم ومتعد، قالوا: وهو أكثر وأشهر، فإذا كان متعداً كانت الهمزة فيه للنقل، إذ يقال: ضاء المكان، كما قال العباس بن عبد المطلب، في النبي عليه الصلاة والسلام:

وأنت لما ولدت أشرق الأُر ض وضاءت بنورك الأفق^(١)

والفاعل إذ ذاك ضمير النار وما مفعولة وحوله صلة معمولة لفعل محذوف لا نكرة موصوفة وحوله صفة لقلّة استعمال ما نكرة موصوفة، وقد تقدم لنا الكلام في ذلك، أي فلما أضاءت النار المكان الذي حوله، وإذا كان لازماً فقالوا: إن الضمير في أضاءت للنار، وما زائدة، وحوله ظرف معمول للفعل، ويجوز أن يكون الفاعل ليس ضمير النار، وإنما هو ما الموصولة وأنت على المعنى، أي: فلما أضاءت الجهة التي حوله، كما أنشأوا على المعنى في قولهم: ما جاءت حاجتك. وقد ألمّ الزمخشري بهذا الوجه، وهذا أولى مما ذكره لأنه لا يحفظ من كلام العرب: جلست ما مجلساً حسناً، ولا قمت ما يوم الجمعة، والحمل على المعنى محفوف، كما ذكرناه، ولو سمع زيادة في ما نحو هذا، لم يكن ذلك من مواضع اطراد زيادة ما، والأولى في الآية بعد ذلك أن يكون أضاءت متعدية، فلا تحتاج إلى تقدير زيادة، ولا حمل على المعنى.

وقرأ ابن السميع، وابن أبي عبلة: فلما ضاءت ثلاثياً فيتخرج على زيادة ما وعلى أن تكون هي الفاعلة، إما موصولة وإما موصوفة، كما تقدم^(٢)، ولما جوابها: ﴿ذهب الله بنورهم﴾، وجمع الضمير في: بنورهم حملاً على معنى الذي، إذ قررنا أن المعنى كالجمع الذي استوقد، أو على ذلك المحذوف الذي قدره بعضهم، وهو كمثل أصحاب الذي استوقد، وأجازوا أن يكون جواب لما محذوفاً لفهم المعنى، كما حذفوه في قوله: ﴿فلما ذهبوا به وأجمعوا﴾ [يوسف: ١٥]، الآية.

(١) البيت من قصيدة للعباس بن عبد المطلب يمدح بها رسول الله ﷺ من [المنسرح].

انظر «الحماسة»: (٩٣١/١)، «السيرة الحلبية»: (ص ٦٢).

(٢) في «الميسر» (٤): قرأ ﴿فلما أضاءت﴾ وقف حمزة بتحقيق الأولى مع السكت وعدمه، وبتهيئتها مع المد والقصر، وعلى كل من هذه الأوجه تسهيل الثانية مع المد، والقصر ما عدا التسهيل مع المد في الأول، والقصر في الثاني، والتسهيل مع القصر في الأول والمد في الثاني فإنهما غير مقروء بهما للتصادم، وتجري الأربعة في [كلما أضاء] مع ثلاثة الإبدال في المتطرفة: المد، والقصر، والتوسط. ولهشام حالة الوقف أيضاً بخلف عنه ثلاثة الإبدال في الثانية، ولا شيء له في الأولى.

قال الزمخشري: وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس الدال عليه، انتهى^(١). وقوله: لاستطالة الكلام غير مسلم لأنه لم يستطل الكلام، لأنه قدره خمدت، وأي استطالة في قوله: ﴿فلما أضاءت ما حوله﴾، خمدت؟ بل هذا لما وجوابها، فلا استطالة بخلاف قوله: ﴿فلما ذهبوا به﴾ [يوسف: ١٥]، فإن الكلام قد طال بذكر المعاطيف التي عطفت على الفعل وذكر متعلقاتها بعد الفعل الذي يلي لما، فلذلك كان الحذف سائغاً لاستطالة الكلام. وقوله: مع أمن الإلباس، وهذا أيضاً غير مسلم، وأي أمن إلباس في هذا ولا شيء يدل على المحذوف؟ بل الذي يقتضيه ترتيب الكلام وصحته ووضعه مواضعه أن يكون ﴿ذهب الله بنورهم﴾ هو الجواب، فإذا جعلت غيره الجواب مع قوة ترتب ذهاب الله بنورهم على الإضاءة، كان ذلك من باب اللغز، إذ تركت شيئاً يبادر إلى الفهم وأضمرت شيئاً يحتاج في تقديره إلى وحي يسفر عنه، إذ لا يدل على حذفه اللفظ مع وجود تركيب ﴿ذهب الله بنورهم﴾.

ولم يكتف الزمخشري بأن جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى أن الحذف أولى، قال: وكان الحذف أولى من الإثبات، لما فيه من الوجازة مع الإعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ اللفظ في أداء المعنى، كأنه قيل: فلما أضاءت ما حوله خمدت، فبقوا خابطين في ظلام، متحيرين متحسرين على فوت الضوء، خائبين بعد الكدح في إحياء النار، انتهى^(٢). وهذا الذي ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها، لأنه كان يمكن له ذلك لو لم يكن يلي قوله: ﴿فلما أضاءت ما حوله﴾، قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾. وأما ما في كلامه بعد تقدير خمدت إلى آخره، فهو مما يحمل اللفظ ما لا يحتمله، ويقدر تقادير وجماً محذوفة لم يدل عليها الكلام، وذلك عادته في غير ما كلام في معظم تفسيره، ولا ينبغي أن يفسر كلام الله بغير ما يحتمله، ولا أن يزداد فيه، بل يكون الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه. ولما جوزوا حذف الجواب تكلموا في قوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾، فخرجوا ذلك على وجهين: أحدهما: أن يكون مستأنفاً جواب سؤال مقدر كأنه قيل: ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد؟ فقيل: ذهب الله بنورهم. والثاني: أن يكون بدلاً من جملة التمثيل على سبيل البيان، قالهما الزمخشري^(٣)، وكلا الوجهين مبنيان على أن جواب لما محذوف، وقد اخترنا غيره وأنه قوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ والوجه الثاني من التخريجين اللذين تقدم ذكرهما، وهو أن يكون جملة التمثيل هي قوله: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً، فجعله ذهب الله بنورهم بدلاً من هذه الجملة، على سبيل البيان، لا يصح، لأن البديل لا يكون في الجمل إلا إن كانت الجملة فعلية تبدل من جملة فعلية، فقد ذكروا جواز ذلك. أما أن تبدل جملة فعلية من جملة اسمية فلا أعلم

(١) «الكشاف»: (١١/١١٠).

(٢) «الكشاف»: (١/١١٠).

(٣) المصدر السابق.

أحداً أجاز ذلك، والبذل على نية تكرار العامل. والجملة الأولى لا موضع لها من الإعراب لأنها لم تقع موقع المفرد، فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل، إذ لا عامل في الأولى فتكرر في الثانية فبطلت جهة البدء فيها، ومن جعل الجواب محذوفاً جعل الضمير في بنورهم عائداً على المنافقين. والباء في بنورهم للتعدية، وهي إحدى المعاني الأربعة عشر التي تقدم أن الباء تجيء لها، وهي عند جمهور النحويين ترادف الهمزة. فإذا قلت: خرجت بزيد؛ فمعناه أخرجت زيداً، ولا يلزم أن تكون أنت خرجت، وذهب أبو العباس إلى أنك إذا قلت: قمت بزيد، دل على أنك قمت وأقمته، وإذا قلت: أقمت زيداً، لم يلزم أنك قمت، ففرق بين الباء والهمزة في التعدية. وإلى نحو من مذهب أبي العباس ذهب السهيلي، قال: تدخل الباء، يعني المعدية، حيث تكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول في ذلك الفعل نحو: أقعدته، وقعدت به، وأدخلته الدار، ودخلت به، ولا يصح هذا في مثل: أمرضته، وأسقمته. فلا بد إذن من مشاركة، ولو باليد، إذا قلت: قعدت به، ودخلت به. ورد على أبي العباس بهذه الآية ونحوها. ألا ترى أن المعنى أذهب الله نورهم؟ ألا ترى أن الله لا يوصف بالذهاب مع النور؟ قال بعض أصحابنا: ولا يلزم ذلك أبا العباس، إذ يجوز أن يكون الله وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به، كما وصف نفسه تعالى بالمجيء في قوله: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر: ٢٢]، والذي يفسد مذهب أبي العباس من التفرقة بين الباء والهمزة قول الشاعر:

ديار التي كانت ونحن على منى تحل بنا لولا نجاء الركائب^(١)

أي تحلنا ألا ترى أن المعنى تصويرنا حلالاً غير محرمين، وليست تدخل معهم في ذلك لأنها لم تكن حراماً، فتصير حلالاً بعد ذلك؟ ولكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما، فلا يقال: أذهبت بزيد، ولقوله تعالى: ﴿تنبت بالدهن﴾ [المؤمنون: ٢٠]، في قراءة من جعله رباعياً تخريج يذكر في مكانه، إن شاء الله تعالى. ولباء التعدية أحكام غير هذا ذكرت في النحو. وقرأ اليماني: أذهب الله نورهم، وهذا يدل على مرادفة الباء للهمزة، ونسبة الإذهاب إلى الله تعالى حقيقة، إذ هو فاعل الأشياء كلها.

وفي معنى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ ثلاثة أقوال: قال ابن عباس: هو مثل ضرب للمنافقين، كانوا يعتزون بالإسلام، فناكحهم المسلمون ووارثوهم وقاسموهم الفيء، فلما ماتوا سلبهم الله العز، كما سلب موقد النار ضوءه، وتركهم في ظلمات، أي في عذاب. الثاني: إن ذهاب نورهم بإطلاع الله المؤمنين على كفرهم، فقد ذهب منهم نور الإسلام بما أظهر من كفرهم. الثالث: أبطل نورهم عنده، إذ قلوبهم على خلاف ما أظهروا، فهم كرجل أوقد ناراً ثم طفئت فعاد في ظلمة. وهذه الأقوال إنما تصح إذا كان الضمير في بنورهم عائداً إلى المنافقين، وإن عاد على

(١) البيت لقيس بن الخطيم من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (٧٦ - ٧٩)، «اللسان»: (١١/١٦٣) مادة (حل).

المستوقدين، فذهاب النور هو إطفاء النار التي أوقدوها، ويكون بأمر سماوي ليس لهم فيه فعل، فلذلك قال الضحاك: لما أضاءت النار أرسل الله عليها ريحاً عاصفاً فأطفأها، وهذا التأويل يأتي على قول من قال: إنها نار حقيقة أوقدها أهل الفساد ليتوصلوا بها وينورها إلى فسادهم وعبثهم، فأحمد الله نارهم وأضل سعيهم، وأما إذا قلنا إن ذكر النار هنا مثل لا حقيقة لها، وإن المراد بها نار العداوة والحقد، فإذا ذهب الله لها دفع ضررها عن المؤمنين. وإذا كانت النار مجازية، فوصفها بالإضاءة ما حول المستوقد هو من مجاز الترشيح، وقد تقدم الكلام فيه. وإذهاب النور أبلغ من إذهاب الضوء لاندرج الأخص في نفي الأعم، لا العكس. فلو أتى بضوئهم لم يلزم ذهاب النور. والمقصود إذهاب النور عنهم أصلاً، ألا ترى كيف عقبه بقوله: ﴿وتركهم في ظلمات﴾؟ وإضافة النور إليهم من باب الإضافة بأدنى ملابسة، إذ إضافته إلى النار هو الحقيقة، لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم.

وقرأ الجمهور: في ظلمات بضم اللام، وقرأ الحسن، وأبو السماك: بسكون اللام، وقرأ قوم: بفتحها^(١). وهذه اللفي الثلاث جائزة في جمع فعلة الاسم الصحيح العين، غير المضعف، ولا المعمل اللام بالياء. فإن اعتلت بالياء نحو: كلية، امتنعت الضمة، أو كان مضعفاً نحو: دره، أو معتل العين نحو: سورة، أو وصفاً نحو: بهمة امتنعت الفتحة والضمة. وقرأ قوم: إن ظلمات، بفتح اللام جمع ظلم، الذي هو جمع ظلمة. فظلمات على هذا جمع جمع، والعدول إلى الفتح تخفيفاً أسهل من ادعاء جمع الجمع، لأن العدول إليه قد جاء في نحو: كسرات جمع كسرة جوازاً، وإليه في نحو: جفنة وجوباً. وفعلة وفعلة أخوات، وقد سمع فيها الفتح بالقيود التي تقدمت، وجمع الجمع ليس بقياس، فلا ينبغي أن يصار إليه إلا بدليل قاطع. وقرأ اليماني: في ظلمة، على التوحيد ليطابق بين أفراد النور والظلمة وقراءة الجمع، لأن كل واحد له ظلمة تخصه، فجمعت لذلك. وحيث وقع ذكر النور والظلمة في القرآن جاء على هذا المنزع من أفراد النور وجمع الظلمات. وسيأتي الكلام على ذلك، إن شاء الله. ونكرت الظلمات ولم تضاف إلى ضميرهم كما أضيف النور اكتفاء بما دل عليه المعنى من إضافتها إليهم من جهة المعنى واختصار اللفظ، وإن كان ترك متعدياً لواحد فيحتمل أن يكون: في ظلمات، في موضع الحال من المفعول، فيتعلق بمحذوف، ولا يبصرون: في موضع الحال أيضاً، إما من الضمير في تركهم وإما من الضمير المستكن في المجرور فيكون حالاً متداخلة، وهي في التقديرين حال مؤكدة. ألا ترى أن من ترك في ظلمة لزم من ذلك أنه لا يبصر؟ وإن كان ترك مما يتعدى إلى اثنين كان في ظلمات في موضع المفعول الثاني، ولا يبصرون جملة حالية؟ ولا يجوز أن يكون في ظلمات في موضع الحل، ولا يبصرون جملة في موضع المفعول الثاني، وإن كان يجوز ظننت زيدا منفرداً لا يخاف، وأنت تريد ظننت زيدا في حال انفراده لا يخاف لأن المفعول الثاني أصله خبر المبتدأ، وإذا كان كذلك فلا يأتي الخبر على جهة التأكيد، إنما ذلك على سبيل بعض الأحوال لا الأخبار. فإذا

جعلت في ظلمات في موضع الحال كان قد فهم منها أن من هو في ظلمة لا يبصر، فلا يكون في قوله لا يبصرون من الفائدة إلا التوكيد، وذلك لا يجوز في الأخبار. ألا ترى إلى تخريج النحويين قول امرئ القيس:

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول^(١)

على أن وشق مبتدأ وعندنا في موضع الخبر، ولم يحول جملة حالية أفادت التأكيد، وجاز الابتداء بالكرة لأنه موضع الخبر، لأنه يؤدي إلى مجيء الخبر مؤكداً، لأن نفي التحويل مفهوم من كون الشق عنده، فإذا استقر عنده ثبت أنه لم يحول عنه. قال ابن عباس: والظلمات هنا العذاب، وقال مجاهد: ظلمة الكفر، وقال قتادة: ظلمة يلقيها الله عليهم بعد الموت، وقال السدي: ظلمة النفاق، ولم يذكر مفعول لا يبصرون، ولا ينبغي أن ينوى، لأن المقصود نفي الإبصار عنهم لا بالنسبة إلى متعلقة.

قرأ الجمهور: «صم بكم عمي»، بالرفع وهو على إضمار مبتدأ تقديره هم صم، وهي أخبار متباعدة في اللفظ والدلالة الوضعية، لكنها في موضع خبر واحد، إذ يؤول معناها كلها إلى عدم قبولهم الحق وهم سمعوا الآذان، فصح الألسن، بصراء الأعين، لكنهم لم يصيخوا إلى الحق ولا نطق به ألسنتهم، ولا تلمحوا أنوار الهداية، وصفوا بما وصفوا من الصمم والبكم والعمى، وقد سمع عن العرب لهذا نظائر، أنشد الزمخشري من ذلك أبياتاً، وأنشد غيره:

أعمى إذا ما جارتني برزت حتى يوارى جارتى الخدر
وأصم عما كان بينهما أذني وما في سمعها وقر^(٢)

وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين، وليس من باب الاستعارة، لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون. والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلواً عنه، صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام، كقول زهير:

لدى أسد شاكي السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم^(٣)

(١) البيت لامرئ القيس.

وقوله: (انحرفت له) يُروى بلفظ: (انصرفت له).

بشق: بشطر جسمها.

انظر «ديوانه»: (١١٣).

(٢) ذكر القرطبي البيت الأول فقط، ونسبه للدارمي.

وقوله: (برزت) عنده بلفظ: (خرجت).

انظر «القرطبي»: (٢٥٩/١).

(٣) البيت الزهير بن أبي سلمى من معلقته، يمدح حصين بن ضمضم.

انظر: «الكشاف» (١١٣/١).

وحذف المبتدأ هناك لذكره، فلا يقال: إنه من باب الاستعارة، إذ هو كقول زهير:

أسد علي وفي الحروب نعمة فتخاء تنفر من صفير الصافر^(١)

والإخبار عنهم بالصمم والبكم والعمى هو كما ذكرناه من باب المجاز، وذلك لعدم قبولهم الحق. وقيل: وصفهم الله بذلك لأنهم كانوا يتعاطون التصامم والتباكم والتعامي من غير أن يكونوا متصفين بشيء من ذلك، فنبه على سوء اعتمادهم وفساد اعتقادهم. والعرب إذا سمعت ما لا تحب، أو رأت ما لا يعجب، طرحوا ذلك كأنهم ما سمعوه ولا رأوه. قال تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا، كَانَ فِي أُذُنِهِ قِرَآءٌ﴾ [العمان: ٧]، وقالوا: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكْتَةٍ﴾ [فصلت: ٥] الآية. قيل: ويجوز أن يكون أريد بذلك المبالغة في ذمهم، وأنهم من الجهل والبلادة أسوأ حالاً من البهائم وأشبه حالاً من الجمادات التي لا تسمع ولا تتكلم ولا تبصر. فمن عدم هذه المدارك الثلاثة كان من الذم في الرتبة القصوى، ولذلك لما أراد إبراهيم، على نبينا وعليه السلام، المبالغة في ذم آلهة أبيه قال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾ [مريم: ٤٢]؟ وهذه الجملة خبرية ولا ضرورة تدعو إلى اعتقاد أنه خبر أريد به الدعاء، وإن كان قد قاله بعض المفسرين. قال: دعاء الله عليهم بالصمم والبكم والعمى جزاء لهم على تعاطيهم ذلك، فحقق الله فيهم ما يتعاطونه من ذلك وكأنه يشير إلى ما يقع في الآخرة من قوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عَمِيَآ وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧]. وقرأ عبد الله بن مسعود، وحفصة أم المؤمنين: صمماً بكمياً عمياً، بالنصب، وذكروا في نصبه وجوهاً: أحدها: أن يكون مفعولاً ثانياً لترك، ويكون في ظلمات متعلقاً بتركهم، أو في موضع الحال، ولا يبصرون. حال. الثاني: أن يكون منصوباً على الحال من المفعول في تركهم، على أن تكون لا تتعدى إلى مفعولين، أو تكون تعدت إليهما وقد أخذتهما. الثالث: أن يكون منصوباً بفعل محذوف تقديره أعني. الرابع: أن يكون منصوباً على الحال من الضمير في يبصرون، وفي ذلك نظر. الخامس: أن يكون منصوباً على الذم، صمماً بكمياً، فيكون كقول النابغة:

أقارع عوف لا أحاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تخادع^(٢)

وفي الوجوه الأربعة السابقة لا يتعين أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين، إذ هي متعلقة في العمل بما قبلها، وما قبلها الظاهر أنه من أوصاف المستوقدين، إلا إن جعل الكلام في حال المستوقد قد تم عند قوله: ﴿فلما أضاءت ما حوله﴾ [البقرة: ١٧]، وكان الضمير في نورهم

(١) البيت نسبه الزمخشري لعمران بن حطان الخارجي يخاطب به الحجاج.

الفتح: طول الأكف والأقدام.

انظر: «الكشاف»: (١/١١٣).

(٢) البيت للنابغة الذبياني من [الطويل].

المجادعة: المخاصمة، وجادعه مجادة وجداعاً: شاته وشارّه كأن كل واحد منهما جدع أنف صاحبه.

انظر: «ديوانه» (٢٤ - ٢٥)، «اللسان»: (٨/٤٢) مادة (جدع).

يعود على المنافقين، فإذا ذاك تكون الأوصاف الثلاثة لهم. وأما في الوجه الخامس فيظهر أنها من أوصاف المنافقين، لأنها حالة الرفع من أوصافهم. ألا ترى أن التقدير هم صم؟ أي المنافقون فكذلك في النصب. ونص بعض المفسرين على ضعف النصب على الذم، ولم يبين جهة الضعف، ووجهه: أن النصب على الذم إنما يكون حيث يذكر الاسم السابق فتعدل عن المطابقة في الإعراب إلى القطع، وهاهنا لم يتقدم اسم سابق تكون هذه الأوصاف موافقة له في الإعراب فتقطع، فمن أجل هذا ضعف النصب على الذم. ﴿فهم لا يرجعون﴾: جملة خبرية معطوفة على جملة خبرية، وهي من حيث المعنى مرتبة على الجملة السابقة ومتعقبها، لأن من كانت فيه هذه الأوصاف الثلاثة، التي هي كناية عن عدم قبول الحق، جدير أن لا يرجع إلى إيمان. فإن كانت الآية في معنيين، فذلك واضح، لأن من أخبر الله عنه أنه لا يرجع إلى الإيمان لا يرجع أبداً، وإن كانت في غير معنيين فذلك مقيد بالديمومة على الحالة التي وصفهم الله بها. قال قتادة، ومقاتل: لا يرجعون عن ضلالهم، وقال السدي: لا يرجعون إلى الإسلام، وقيل: لا يرجعون عن الصمم والبكم والعمى، وقيل: لا يرجعون إلى ثواب الله، وقيل: عن التمسك بالنفاق، وقيل: إلى الهدى بعد أن باعوه، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها، وأسند عدم الرجوع إليهم لأنه لما جعل تعالى لهم عقولاً للهداية، وبعث إليهم رسلاً بالبراهين القاطعة، وعدلوا عن ذلك إلى اتباع أهوائهم، والجري على مألوف آبائهم، كان عدم الرجوع من قبل أنفسهم. وقد قدمنا أن فعل العبد ينسب إلى الله اختراعاً وإلى العبد لملاسته له، ولذلك قال في هذه الآية: ﴿صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾، فأضاف هذه الأوصاف الذميمة إلى ملابسها وقال تعالى: ﴿أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾ [محمد: ٢٣]، فأضاف ذلك إلى الموجد تعالى. وهذه الأقاويل كلها على تقدير أن يكون الرجوع لازماً، وإن كان متعدياً كان المفعول محذوفاً تقديره فهم لا يرجعون جواباً.

[١٩] ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرٌّ يُجْعَلُونَ أَسْصِعُمُ فِي ءَاذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوْعِ حَذَرِ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (١٩).

﴿أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد ونقر﴾ أو، لها خمسة معان: الشك، والإبهام، والتخيير، والإباحة، والتفصيل. وزاد الكوفيون أن تكون بمعنى الواو وبمعنى بل، وكان شيخنا أبو الحسن بن الصائغ يقول: أو لأحد الشيئين أو الأشياء. وقال السهيلي: أو للدلالة على أحد الشيئين من غير تعيين، ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث أن الشك تردد بين أمرين من غير ترجيح، لا أنها وضعت للشك، فقد تكون في الخبر، ولا شك إذا أبهمت على المخاطب. وأما التي للتخيير فعلى أصلها لأن المخبر إنما يريد أحد الشيئين، وأما التي زعموا أنها للإباحة فلم تؤخذ للإباحة من لفظ أو ولا من معناها، إنما أخذت من صيغة الأمر مع قرائن الأحوال، وإنما دخلت لغلبة العادة في أن المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره، ولو جمع بين المباحين لم يعص، علماً بأن أو ليست معتمدة هنا. الصيب: المطر، يقال: صاب يصوب فهو صيب إذا نزل والسحاب أيضاً، قال الشاعر:

حتى عفاها صيب ودقه داني النواحي مسبل هاطل^(١)
وقال الشماخ:

وأشحم دان صادق الرعد صيب^(٢)

ووزن صيب فيعل عند البصريين، وهو من الأوزان المختصة بالمعتل العين، إلا ما شذ في الصحيح من قولهم: صيقل بكسر القاف علم لامرأة، وليس وزنه فعياً خلافاً للفراء. وقد نسب هذا المذهب للكوفيين وهي مسألة يتكلم عليها في علم التصريف. وقد تقدم الكلام على تخفيف مثل هذا. السماء: كل ما علاك من سقف ونحوه، والسماء المعروفة ذات البروج، وأصلها الواو لأنها من السمو، ثم قد يكون بينها وبين المفرد تاء تأنيث. قالوا: سماوة، وتصح الواو إذ ذاك لأنها بنيت عليها الكلمة، قال العجاج:

طي الليالي زلفاً فزلفاً سماوة الهلال حتى احقوقفا^(٣)
والسماء مؤنث، وقد يذكر، قال الشاعر:

فلو رفع السماء إليه قوماً لحقنا بالسماء مع السحاب^(٤)

والجنس الذي ميز واحده بتاء، يؤنثه الحجازيون، ويذكره التميميون وأهل نجد، وجمعهم لها على سموات، وعلى أسمية، وعلى سماء. قال: فوق سبع سمائنا شاذ لأنه، أولاً: اسم جنس فقياسه أن لا يجمع، وثانياً: فجمعه بالألف والتاء ليس فيه شرط ما يجمع بهما قياساً، وجمعه على أفعلة ليس مما ينقاس في المؤنث، وعلى فعائل لا ينقاس في فعال.

الرعد، قال ابن عباس، ومجاهد، وشهر بن حوشب، وعكرمة: الرعد ملك يزجر السحاب بهذا الصوت، وقال بعضهم: كلما خالفت سحابة صاح بها، والرعد اسمه. وقال علي، وعطاء، وطاوس، والخليل: صوت ملك يزجر السحاب. وروي هذا أيضاً عن ابن عباس، ومجاهد. وقال مجاهد أيضاً: صوت ملك يسبح، وقيل: ريح تختنق بين السماء والأرض. وروي عن ابن عباس:

(١) لم أهد لقائله.

(٢) لم أهد إليه في مصدر آخر.

(٣) البيت للعجاج.

ومطلعه: «ناح طواه الأئمن وما وجفا».

الزُلف والزُلفى: القرية والدَّرَجَة والمنزلة.

ويعني الشاعر هنا منزلة بعد منزلة ودرجة بعد درجة.

انظر «اللسان»: (١٣٨/٩) مادة (زلف).

(٤) البيت ذكره ابن منظور دون أن ينسبه لقائل. من [الوافر].

انظر: «اللسان»: (٣٩٨/١٤) مادة (سما).

أنه ريح تختنق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت^(١)، وقيل: اصطكاك الأجرام السحابية، وهو قول أرباب الهيئة. والمعروف في اللغة: أنه اسم الصوت المسموع، وقاله علي، قال بعضهم: أكثر العلماء على أنه ملك، والمسموع صوته يسبح ويزجر السحاب، وقيل: الرعد صوت تحريك أجنحة الملائكة الموكلين بزجر السحاب. وتلخص من هذه النقول قولان: أحدهما: أن الرعد ملك، الثاني: أنه صوت. قالوا: وسمي هذا الصوت رعداً لأنه يرعد سامعه، ومنه رعدت الفرائص، أي حركت وهزت كما تهزه الرعدة. واتسع فيه فقيل: أرعد، أي هدد وأوعد لأنه ينشأ عن الإيعاد. والتهدد: ارتعاد الموعد والمهدد.

البرق: مخراف حديد بيد الملك يسوق به السحاب، قاله علي، أو أثر ضرب بذلك المخراف. وروي عن علي: أو سوط نور بيد الملك يزجرها به، قاله ابن عباس، أو ضرب ذلك السوط، قاله ابن الأنباري وعزاه إلى ابن عباس. وروي نحوه عن مجاهد: أو ملك يتراءى. وروي عن ابن عباس أو الماء، قاله قوم منهم أبو الجلد جيلان بن فروة البصري، أو تلالؤ الماء، حكاه ابن فارس، أو نار تنقدح من اصطكاك أجرام السحاب، قاله بعضهم. والذي يفهم من اللغة: أن الرعد عبارة عن هذا الصوت المزعج المسموع من جهة السماء، وأن البرق هو الجرم اللطيف النوراني الذي يشاهد ولا يثبت.

﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواقع حذر الموت والله محيط بالكافرين﴾ جعل: يكون بمعنى خلق أو بمعنى ألقى فيتعدى لواحد، وبمعنى صير أو سمى فيتعدى لاثنين، وللشروع في الفعل فتكون من أفعال المقاربة، تدخل على المبتدأ والخبر بالشروط المذكورة في بابها. الأصبع: مدلولها مفهوم، وهي مؤنثة، وذكروا فيها تسع لغات وهي: الفتح للهمزة، وضمها، وكسرها مع كل من ذلك للباء. وحكوا عشرة وهي: أصبوع، بضمها، وبعد الباء واو. وجميع أسماء الأصابع مؤنثة إلا الإبهام، فإن بعض بني أسد يقولون: هذا إبهام، والتأنيث أجود، وعليه العرب غير من ذكر. الأذن: مدلولها مفهوم، وهي مؤنثة، كذلك تلحقها التاء في التصغير قالوا: أذينة، ولا تلحق في العدد، قالوا: ثلاث آذان، قال أبو ثروان في أحجية له:

مــا ذو ثــلاث آذان يسبق الخيل بالرديان^(٢)

يريد السهم وآذانه وقذذه. الصاعقة: الوقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة من نار تسقط مع صوت الرعد، قالوا: تنقدح من السحاب إذا اصطكت أجرامه، وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشيء إلا أتت عليه، وهي مع حدثها سريعة الخمود، ويهلك الله بها من يشاء. قال لبيد يرثي أخاه أريد، وكان ممن أحرقتة الصاعقة:

(١) أخرجه الطبري (٤٣٦/١)، عن ابن عباس.

(٢) البيت لأبي ثروان (عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن عيسى أبو القاسم الأموي الإشبيلي) كما ذكر المصنف. في أحجية له: «لم أهدت إليه في مصدر آخر».

فجعني البرق والصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد^(١)
ويشبه بالمقتول بها من مات سريعاً، قال علقمة بن عبدة:

كانهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهن دبيب^(٢)

وروي الخليل عن قوم من العرب: الساعة بالسين، وقال النقاش: صاعقة وصعقة وصاعقة بمعنى واحد. قال أبو عمرو: الصاعقة لغة بني تميم، قال الشاعر:

ألم تر أن المجرمين أصابهم صواعق لا بل هن فوق الصواعق^(٣)
وقال أبو النجم:

يحلون بالمقصورة القواطع تشقق البروق بالصواعق^(٤)

فإذا كان ذلك لغة، وقد حكوا تصريف الكلمة عليه، لم يكن من باب المقلوب خلافاً لمن ذهب إلى ذلك، ونقل القلب عن جمهور أهل اللغة. ويقال: صعقته وأصعقته الصاعقة، إذا أهلكته، فصعق: أي هلك. والصاعقة أيضاً العذاب على أي حال كان، قاله ابن عرفة، والصاعقة والصاعقة: إما أن تكون صفة لصوت الرعد أو للرعد، فتكون التاء للمبالغة نحو: راوية وإما أن تكون مصدرأً، كما قالوا في الكاذبة. الحذر، والفرع، والجزع، والخوف: نظائر الموت: عرض يعقب الحياة. وقيل: فساد بنية الحيوان، وقيل: زوال الحياة. الإحاطة: حصر الشيء بالمنع له من كل جهة، والثلاثي منه متعدد، قالوا: حاطه، يحوله، حوطاً.

أو كصيب: معطوف على قوله: ﴿كمثل الذي استوقد﴾، وحذف مضافان، إذ التقدير: أو: كمثل ذوي صيب، نحو قوله تعالى: ﴿كالذي يغشى عليه من الموت﴾ [الأحزاب: ١٩]، أي كدوران عين الذي يغشى عليه. وأو هنا للتفصيل، وكان من نظر في حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد، ومنهم من يشبه بحال ذوي صيب، ولا ضرورة تدعو إلى كون أو للتخيير. وأن المعنى

(١) البيت للبيد.

الصاعقة: الصوت الشديد من الرعدة يسقط معها قطعة نار، ويقال: إنها الخزائن الذي بيد الملك لا يأتي عليه شيء إلا أخرقه.

انظر «القرطبي»: (٢٦١/١)، «اللسان»: (١٩٨/١٠) مادة «صق».

(٢) البيت لعلقمة من [الطويل].

انظر «الطبري»: (١٨٢/١)، «تفسير الماوردي» (٨١/١)، «المحرر الوجيز» (١٠١/١).

(٣) البيت لابن أحمر.

انظر «اللسان» (٢٠١/٨) مادة (صق).

(٤) البيت ذكره ابن منظور ولم ينسبه لقائل.

وقوله: (يحلون بالمقصورة) ورد بلفظ: (يحكون بالصقولة).

انظر «اللسان» (٢٠١/٨) مادة (صق).

أيهما شئت مثلهم به، وإن كان الزجاج وغيره ذهب إليه، ولا إلى أن أو للإباحة، ولا إلى أنها بمعنى الواو، كما ذهب إليه الكوفيون هنا. ولا إلى كون أو للشك بالنسبة للمتخاطبين، إذ يستحيل وقوعه من الله تعالى، ولا إلى كونها بمعنى بل، ولا إلى كونها للإبهام، لأن التخيير والإباحة إنما يكونان في الأمر أو ما في معناه. وهذه جملة خبرية صرف. ولأن أو بمعنى الواو، أو بمعنى بل، لم يثبت عند البصريين، وما استدل به مثبت ذلك مؤول، ولأن الشك بالنسبة إلى المخاطبين، أو الإبهام بالنسبة إليهم لا معنى له هنا، وإنما المعنى الظاهر فيها كونها للتفصيل. وهذا التمثيل الثاني أتى كاشفاً لحالهم بعد كشف الأول. وإنما قصد بذلك التفصيل والإسهاب بحال المنافق، وشبهه في التمثيل الأول بمستوقد النار، وإظهاره الإيمان بالإضاءة، وانقطاع جدواه بذهاب النور. وشبه في الثاني دين الإسلام بالصيب وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق، وما يصيبهم من الإفزع والفتن من جهة المسلمين بالصواعق، وكلا التمثيلين من التمثيلات المفارقة، كما شرحناه.

والأحسن أن يكون من التمثيلات المركبة دون المفارقة، فلا تتكلف مقابلة شيء بشيء، وقد تقدم الإشارة إلى ذلك عند الكلام على التمثيل الأول، فوصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة بما يكابد من طفئت ناره بعد إيقادها في ظلمة الليل، وبحال من أخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق، وإنما قدر كمثلاً ذوي صيب لعود الضمير في يجعلون. والتمثيل الثاني أبلغ لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر، ولذلك أخرج فصار ارتقاء من الأهون إلى الأغلظ. وقد رام بعض المفسرين ترتب أحوال المنافقين وموازنتها في المثل من الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق، فقال: مثل الله القرآن بالصيب لما فيه من الأشكال، وعما هم بالظلمات والوعيد والزجر بالرعد والنور والحجج الباهرة التي تكاد أحياناً أن تبهرهم بالبرق وتخوفهم بجعل أصابعهم، وفضح نفاقهم وتكاليف الشرع التي يكرهونها من الجهاد والزكاة ونحوها بالصواعق، وهذا قول من ذهب إلى أنه من التمثيل المفرق الذي يقابل منه شيء شيئاً من الممثل، وستأتي بقية الأقوال في ذلك، إن شاء الله تعالى. وقرئ: أو كصايب، وهو اسم فاعل من صاب يصوب وصيب، أبلغ من صايب، والكاف في موضع رفع لأنها معطوفة على ما موضعه رفع. والجملة من قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ إذا قلنا ليست جواب لما جملة اعتراض فصل بها بين المعطوف والمعطوف عليه، وكذلك أيضاً ﴿صم بكم عمي﴾ إذا قلنا إن ذلك من أوصاف المنافقين. فعلى هذين القولين تكون الجملتان جمعتي اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وقد منع ذلك أبو علي، وردّ عليه بقول الشاعر:

لعمرك والخطوب مغيرات وفي طول المعاشرة الثقالي
لقد باليت مظعن أم أوفى ولكن أم أوفى لا تبالي^(١)

(١) البيتان لزهير من [الوافر].

انظر «ديوانه»: (٣٤٢)، «مغني اللبيب»: (٣٩٥).

ففصل بين القسم وجوابه بجملتي الاعتراض. من السماء متعلق بصيب فهو في موضع نصب ومن فيه لا ابتداء الغاية، ويحتمل أن تكون في موضع الصفة فتعلق بمحذوف، وتكون من إذ ذاك للتبعيض، ويكون على حذف مضاف، التقدير: أو كمطر صيب من أمطار السماء، وأتى بالسماء معرفة إشارة إلى أن هذا الصيب نازل من آفاق السماء، فهو مطبق عام. قال الزمخشري: وفيه أن السحاب من السماء ينحدر، ومنها يأخذ ماءه، لا كزعم من زعم أنه يأخذه من البحر، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وينزل من السماء من جبال فيها من برد﴾ [النور: ٤٣] انتهى كلامه^(١). وليس في الآيتين ما يدل على أنه لا يكون منشأ المطر من البحر، إنما تدل الآيتان على أن المطر ينزل من السماء، ولا يظهر تناف بين أن يكون المطر ينزل من السماء، وأن منشأه من البحر. والعرب تسمي السحاب بنات بحر، يعني أنها تنشأ من البحار، قال طرفة:

لا تلمني إنها من نسوة رقد الصيف مقاليت نزر
كبنات البحر يمدن كما أنبت الصيف عساليج الخضر^(٢)

وقد أبدلوا الباء ميماً فقالوا: بنات المحر، كما قالوا: رأيت من كذب ومن كثم. وظلمات: مرتفع بالجار والمجرور على الفاعلية، لأنه قد اعتمد إذا وقع صفة، ويجوز أن تكون فيه من موضع الحال من النكرة المخصصة بقوله: ﴿من السماء﴾، إما تخصيص العمل، وإما تخصيص الصفة على ما قدمناه من الوجهين في إعراب من السماء، وأجازوا أن يكون ظلمات مرفوعاً بالابتداء، وفيه في موضع الخبر. والجملة في موضع الصفة، ولا حاجة إلى هذا لأنه إذا دار الأمر بين أن تكون الصفة من قبيل المفرد، وبين أن تكون من قبيل الجمل، كان الأولى جعلها من قبيل المفرد وجمع الظلمات، لأنه حصلت أنواع من الظلمة. فإن كان الصيب هو المطر، فظلماته ظلمة تكاتفه وانتساجه وتتابع قطره، وظلمة: ظلال غمامه مع ظلمة الليل. وإن كان الصيب هو السحاب، فظلمة سجمته وظلمة تطبيقه مع ظلمة الليل. والضمير في فيه عائد على الصيب، فإذا فسر بالمطر، فكان ذلك السحاب، لكنه لما كان الرعد والبرق ملتبسين بالمطر جعلاً فيه على طريق التجوز، ولم يجمع الرعد والبرق، وإن كان قد جمعت في لسان العرب، لأن المراد بذلك المصدر كأنه قيل: وإرعاد وإبراق، وإن أريد العينان فلأنهما لما كانا مصدرين في الأصل، إذ يقال: رعدت السماء رعداً وبرقت برقاً، روعي حكم أصلهما وإن كان المعنى على الجمع، كما قالوا: رجل خصم، ونكرت ظلمات ورعد وبرق، لأن المقصود ليس العموم، إنما المقصود اشتغال الصيب على ظلمات ورعد وبرق.

والضمير في يجعلون عائد على المضاف المحذوف للعلم به، لأنه إذا حذف، فتارة يلتفت إليه حتى كأنه ملفوظ به فتعود الضمائر عليه كحاله مذكوراً، وتارة يطرح فيعود الضمير الذي قام

(١) «الكشاف» (١/١١٦).

(٢) البيت انظره في «ديوانه» (٤١).

مقامه . فمن الأول هذه الآية وقوله تعالى: ﴿أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه﴾ [النور: ٤٠]، التقدير، أو كذي ظلمات، ولذلك عاد الضمير المنصوب عليه في قوله: يغشاه . ومما اجتمع فيه الالتفات والإطراح قوله تعالى: ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قاتلون﴾ [الأعراف: ٤] المعنى من أهل قرية فقال: فجاءها، فأطرح المحذوف وقال: أو هم، فالتفت إلى المحذوف . والجملة من قوله: يجعلون لا موضع لها من الإعراب، لأنها جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد؟ فقيل: يجعلون، وقيل: الجملة لها موضع من الإعراب وهو الجر لأنها في موضع الصفة لذوي المحذوف، كأنه قيل: جاعلين، وأجاز بعضهم أن تكون في موضع نصب على الحال من الضمير الذي هو الهاء في فيه . والراجع على ذي الحال محذوف نابت الألف واللام عنه التقدير من صواعقه .

وأراد بالأصابع بعضها، لأن الأصبع كلها لا تجعل في الأذن، إنما تجعل في الأنملة، لكن هذا من الاتساع، وهو إطلاق كل على بعض، ولأن هؤلاء لفرط ما يهولهم من إزعاج الصواعق كأنهم لا يكتفون بالأنملة، بل لو أمكنهم السد بالأصبع كلها لفعلوا، وعدل عن الاسم الخاص لما يوضع في الأذن إلى الاسم العام، وهو الأصبع، لما في ترك لفظ السبابة من حسن أدب القرآن، وكون الكنايات فيه تكون بأحسن لفظ، لذلك ما عدل عن لفظ السبابة إلى المسبحة والمهيلة وغيرها من الألفاظ المستحسنة، ولم تأت بلفظ المسبحة ونحوها لأنها ألفاظ مستحدثة، لم يتعارفها الناس في ذلك العهد، وإنما أحدثت بعد .

وقرأ الحسن: من الصواعق، وقد تقدم أنها لغة تميم^(١)، وأخبرنا أنها ليست من المقلوب، والجعل هنا بمعنى الإلقاء والوضع كأنه قال: يضعون أصابعهم، ومن تتعلق بقوله يجعلون، وهي سببية، أي من أجل الصواعق وحذر الموت مفعول من أجله، وشروط المفعول من أجله موجودة فيه، إذ هو مصدر متحد بالعامل فاعلاً وزماناً، هكذا أعربوه، وفيه نظر لأن قوله: من الصواعق هو في المعنى مفعول من أجله، ولو كان معطوفاً لجاز، كقول الله تعالى: ﴿ابتغاء مرضات الله﴾ [البقرة: ٢٦٥] وتثبيتاً من أنفسهم، وقول الراجز:

يركب كل عاقر جمهور مخافة وزعل المحبور
والهول من تهول الهبور^(٢)

وقالوا أيضاً: يجوز أن يكون مصدرأ، أي يحذرون حذر الموت، وهو مضاف للمفعول . وقرأ قتادة، والضحاك بن مزاحم، وابن أبي ليلى: ﴿حذار الموت﴾ [البقرة: ١١]، وهو مصدر حاذر، قالوا وانتصابه على أنه مفعول له .

(١) انظر «الميسر» (٤).

(٢) البيت للعجاج من [الرجز] انظر «ديوانه»: (٢٨).

الإحاطة هنا: كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه، كما لا يفوت المحاط المحيط به، فقليل: بالعلم وقيل: بالقدرة، وقيل: بالإهلاك. وهذه الجملة اعتراضية لأنها دخلت بين هاتين الجملتين اللتين هما: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ﴾، ﴿وَيَكَادُ الْبَرْقُ﴾، وهما من قصة واحدة. وقد تقدم لنا أن هذا التمثيل من التمثيلات المركبة، وهو الذي تشبه فيه إحدى الجملتين بالأخرى في أمر من الأمور، وإن لم يكن آحاد إحدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الأخرى، فيكون المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدين والدنيا بحيرة من انطفأت تارة بعد إيقادها، وبحيرة من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق. وهذا الذي سبق أنه المختار. وقالوا أيضاً: يكون من التشبيه المفرق، وهو أن يكون المثل مركباً من أمور، والممثل يكون مركباً أيضاً، وكل واحد من المثل مشبه لكل واحد من الممثل^(١).

وقد تقدم قولان من جعل هذا المثل من التمثيل المفرق. والثالث: أن الصيب مثل للإسلام والظلمات، مثل لما في قلوبهم من النفاق، والرعد والبرق، مثلاً لما يخوفون به. والرابع: البرق مثل للإسلام، والظلمات مثل للفتنة والبلاء. والخامس: الصيب: الغيث الذي فيه الحياة مثل للإسلام، والظلمات مثل لإسلام المنافقين وما فيه من إبطان الكفر، والرعد مثل لما في الإسلام من حقن الدماء والاختلاط بالمسلمين في المناكحة والموارثة، والبرق وما فيه من الصواعق مثل لما في الإسلام من الزجر بالعقاب في العاجل والآجل، ويروى معنى هذا عن الحسن. والسادس: أن الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق كانت حقيقة أصابت بعض اليهود، ف ضرب الله مثلاً بقصتهم لبقيتهم، وروي في ذلك حديث عن ابن مسعود وابن عباس السابع: أنه مثل ضربه الله للخير والشر الذي أصاب المنافقين، فكأنهم كانوا إذا كثرت أموالهم وولد لهم الغلمان، أو أصابوا غنيمة أو فتحاً قالوا: دين محمد صدق، فاستقاموا عليه، وإذا هلكت أموالهم وأولادهم وأصابهم البلاء قالوا: هذا من أجل دين محمد، فارتدوا كفاراً. الثامن: أنه مثل الدنيا وما فيها من الشدة والرخاء والنعمة والبلاء بالصيب الذي يجمع نفعاً بإحيائه الأرض وإنباته النبات وإحياء كل دابة والانتفاع به للتطهير وغيره من المنافع، وضراً بما يحصل به من الإغراق والإشراق، وما تقدمه من الظلمات والصواعق بالإرعاد والإبراق، وأن المنافق يدفع أجلاً بطلب عاجل النفع، فيبيع آخرته وما أعد الله له فيها من النعيم بالدنيا التي صفوها كدر ومآله بعد إلى سفر. التاسع: أنه مثل للقيامة لما يخافونه من وعيد الآخرة لشكهم في دينهم وما فيه من البرق، بما في إظهار الإسلام من حقن دمائهم، ومثل ما فيه من الصواعق بما في الإسلام من الزواج بالعقاب في العاجل والآجل. العاشر: ضرب الصيب مثل لما أظهر المنافقون من الإيمان والظلمات بضلالهم وكفرهم الذي أبطنوه، وما فيه من البرق بما علاهم من خير الإسلام وعلتهم من بركتهم، واهتدائهم به إلى منافعهم الدنيوية، وأمنهم على أنفسهم وأموالهم وما فيه من الصواعق، بما اقتضاه نفاقهم وما هم صاثرون إليه من الهلاك الدنيوي والأخروي.

(١) أخرجه الطبري (٤٥٢/١)، بسنده عن ابن عباس وابن مسعود وفيه قصته ولكن فيه ذكر المنافقين بدل اليهود.

وقد ذكروا أيضاً أقوالاً كلها ترجع إلى التمثيل التركيبي: الأول: شبه حال المنافقين بالذين اجتمعت لهم ظلمة السحاب مع هذه الأمور، فكان ذلك أشد لحيرتهم، إذ لا يرون طريقاً، ولا من أضاء له البرق ثم ذهب كانت الظلمة عنده أشد منها لو لم يكن فيها برق. الثاني: أن المطر، وإن كان نافعاً إلا أنه لما ظهر في هذه الصورة صار النفع به زائلاً، كذلك إظهار الإيمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن، وأما مع عدم الموافق فهو ضرر. الثالث: أنه مثل حال المنافقين في ظنهم أن ما أظهروه نافعهم وليس بنافعهم بمن نزلت به هذه الأمور مع الصواعق، فإنه يظن أن المخلص له منها جعل أصابعه في أذانه وهو لا ينجيه ذلك مما يريد الله به من موت أو غيره. الرابع: أنه مثل لتأخر المنافق عن الجهاد فراراً من الموت بمن أراد دفع هذه الأمور بجعل أصابعهم في آذانهم. الخامس: أنه مثل لعدم إخلاص المنافق من عذاب الله بالجاعلين أصابعهم في آذانهم، فإنهم وإن تخلصوا عن الموت في تلك الساعة، فإن الموت من ورائهم.

[٢٠] ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ سَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

يكاد: مضارع كاد التي هي من أفعال المقاربة، ووزنها فعل يفعل، نحو خاف يخاف، منقلبة عن واو، وفيها لغتان: فعل كما ذكرنا، وفعل، ولذلك إذا اتصل بها ضمير الرفع لمتكلم أو مخاطب أو نون إناث ضموا الكاف فقالوا: كدت، وكدت، وكدن، وسمع نقل كسر الواو إلى الكاف، مع ما إسناده لغير ما ذكر قول الشاعر:

وكيدت ضباع القف يأكلن جثتي وكيد خراش عند ذلك ييتم^(١)

يريد، وكادت، وكاد، وليس من أفعال المقاربة ما يستعمل منها مضارع إلا: كاد، وأوشك. وهذه الأفعال هي من باب كان، ترفع الاسم وتنصب الخبر، إلا أن خبرها لا يكون إلا مضارعاً، ولها باب معقود في النحو، وهي نحو من ثلاثين فعلاً ذكرها أبو إسحاق الباري في كتابه «شرح جمل الزجاجي». وقال بعض المفسرين: يكاد فعل ينفي المعنى مع إيجابه ويوجب مع النفي، وقد أنشدوا في ذلك شعراً يلغز فيه بها، وهذا الذي ذكر هذا المفسر هو مذهب أبي الفتح وغيره، والصحيح عند أصحابنا أنها كسائر الأفعال في أن نفيها نفي وإيجابها إيجاب، والاحتجاج للمذهبين المذكور في كتب النحو. الخطف: أخذ الشيء بسرعة. كل: للعموم، وهو اسم جمع لازم للإضافة، إلا أن ما أضيف إليه يجوز حذفه ويعوض منه التنوين، وقيل: هو تنوين الصرف، وإذا كان المحذوف معرفة بقيت كل على تعريفها بالإضافة، فيجيء منها الحال، ولا تعرف باللام عند الأكثرين، وأجاز ذلك الأخفش، والفارسي، وربما انتصب حالاً، والأصل فيها أن تتبع توكيداً

(١) البيت لأبي خراش (خويلد بن مرة الهذلي).

وقوله: (عند ذلك) ورد بلفظ: (يوم ذلك).

انظر «ديوان الهذليين»: (ص ١٤٤)، «اللسان»: (٣/ ٣٨٣) مادة (كيد).

كأجمع، وتستعمل مبتدأ، وكونها كذلك أحسن من كونها مفعولاً، وليس ذلك بمقصود على السماع ولا مختصاً بالشعر خلافاً لزاعمه. وإذا أضيفت كل إلى نكرة أو معرفة بلام الجنس حسن أن تلي العوامل اللفظية، وإذا ابتدئ بها مضافة لفظاً إلى نكرة طابقت الأخبار وغيرها ما تضاف إليه وإلى معرفة، فالأصح أفراد العائد أو معنى لا لفظاً، فالأصل، وقد يحسن الأفراد وأحكام كل كثيرة. وقد ذكرنا أكثرها في كتابنا الكبير الذي سميناه «بالتذكرة»، وسردنا منها جملة لينتفع بها، فإنها تكررت في القرآن كثيراً.

المشي: الحركة المعروفة. لو: عبارة سيبويه، إنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، وهو أحسن من قول النحويين إنها حرف امتناع لامتناع لا طراد تفسير سيبويه - رحمه الله - في كل مكان جاءت فيه لو، وانخرام تفسيرهم في نحو: لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً، إذ على تفسير الإمام يكون المعنى ثبوت الحيوانية على تقدير ثبوت الإنسانية، إذ الأخص مستلزم الأعم، وعلى تفسيرهم ينخرم ذلك، إذ يكون المعنى ممتنع الحيوانية لأجل امتناع الإنسانية، وليس بصحيح، إذ لا يلزم من انتفاء الإنسانية انتفاء الحيوانية، إذ توجد الحيوانية ولا إنسانية. وتكون لو أيضاً شرطاً في المستقبل بمعنى أن، ولا يجوز الجزم بها خلافاً لقوم، قال الشاعر:

لا يلفك الراجوك إلا مظهراً خلق الكرام ولو تكون عديماً

وتشرب لو معنى التمني، وسيأتي الكلام على ذلك عند قوله تعالى: ﴿فلو أن لنا كرة فنتبرأ منهم﴾ [البقرة: ١٦٧]، إن شاء الله تعالى، ولا تكون موصولة بمعنى أن خلافاً لزاعم ذلك. شاء: بمعنى أراد، وحذف مفعولها جازر لفهم المعنى، وأكثر ما يحذف مع لو، لدلالة الجواب عليه. قال الزمخشري: ولقد تكاثر هذا الحذف في شاء وأراد، يعني حذف مفعوليهما، قال: لا يكادون يبرزون هذا المفعول إلا في الشيء المستغرب، نحو قوله:

فلو شئت أن أبكي دماً لبكيت

وقوله تعالى: ﴿لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه﴾ [الأنبياء: ١٧]، و﴿لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى﴾ [الزمر: ٤]، انتهى كلامه. قال صاحب «التيان»، وذلك بعد أن أنشد قوله:

فلو شئت أن أبكي دماً لبكيت عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

متى كان مفعول المشيئة عظيماً أو غريباً، كان الأحسن أن يذكر نحو: لو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيته، وسر ذكره أن السامع منكر لذلك، أو كالمنكر، فأنت تقصد إلى إثباته عنده، فإن لم يكن منكراً فالحذف نحو: لو شئت قمت. وفي التنزيل: ﴿لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾ [الأنفال: ٣١]، انتهى. وهو موافق لكلام الزمخشري. وليس ذلك عندي على ما ذهبنا إليه من أنه إذا كان في مفعول المشيئة غرابة حسن ذكره، وإنما حسن ذكره في الآية والبيت من حيث عود الضمير، إذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه، فهما تركيبان فصيحان، وإن كان أحدهما أكثر. فأحدهما الحذف ودلالة الجواب على المحذوف، إذ يكون المحذوف مصدراً دل عليه الجواب، وإذا كانوا قد حذفوا أحد جزأي الإسناد، وهو الخبر في نحو: لولا زيد لأكرمتك،

للطول بالجواب، وإن كان المحذوف من غير جنس المثبت فلأن يحذف المفعول الذي هو فضلة لدلالة الجواب عليه، إذ هو مقدر من جنس المثبت أولى. والثاني: أن يذكر مفعول المشيئة فيحتاج أن يكون في الجواب ضمير يعود على ما قبله، نحو قوله تعالى: ﴿لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه﴾ [الأنبياء: ١٧]، وقول الشاعر:

فلو شئت أن أبكي دماً لبكيت

وأما إذا لم يدل على حذفه دليل فلا يحذف، نحو قوله تعالى: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر﴾ [التكوير: ٢٨]. الشيء: ما صح أن يعلم من وجه ويخبر عنه، قال سيبويه - رحمه الله - وإنما يخرج التأنيث من التذكير، ألا ترى أن الشيء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أو أنثى؟ والشيء مذكر، وهو عندنا مرادف للموجود، وفي إطلاقه على المعدوم بطريق الحقيقة خلاف، ومن أطلق ذلك عليه فهو أنكر النكرات، إذ يطلق على الجسم والعرض والقديم والمعدوم والمستحيل. القدرة: القوة على الشيء والاستطاعة له، والفعل قدر ومصدره كثيرة: قدر، قدرة، وبتثليث القاف، ومقدرة، وبتثليث الدال: وقدر، أو قدر، أو قدر، أو قدار، أو قدار، أو قدراناً، ومقدراً، ومقدراً.

الجملة من قوله: ﴿يكاد البرق يخطب أبصارهم﴾ لا موضع لها من الإعراب إذ هي مستأنفة جواب قائل قال: فكيف حالهم مع ذلك البرق؟ ف قيل: ﴿يكاد البرق يخطف أبصارهم﴾، ويحتمل أن تكون في موضع جر صفة لذوي المحذوفة التقدير كائد البرق يخطف أبصارهم، والألف واللام في البرق للعهد، إذ جرى ذكره نكرة في قوله: ﴿فيه ظلمات ورعد وبرق﴾ [البقرة: ١٩]، فصار نظير: لقيت رجلاً فضربت الرجل، وقوله تعالى: ﴿أرسلنا إلى فرعون رسولا فعضى فرعون الرسول﴾ [الزمل: ١٥، ١٦]. وقرأ مجاهد، وعلي بن الحسين، ويحيى بن زيد: يخطف بسكون الخاء وكسر الطاء، قال ابن مجاهد: وأظنه غلطاً واستدل على ذلك بأن أحداً لم يقرأ بالفتح ﴿إلا من خطف الخطفة﴾ [الصفات: ١٠]. وقال الزمخشري: الفتح، يعني في المضارع أفصح، انتهى. والكسر في طاء الماضي لغة قريش، وهي أفصح، وبعض العرب يقول: خطف بفتح الطاء، يخطف بالكسر. قال ابن عطية، ونسب المهدوي هذه القراءة إلى الحسن وأبي رجاء، وذلك وهم. وقرأ علي وابن مسعود: يخطف. وقرأ أبي: يتخطف. وقرأ الحسن أيضاً: يخطف، بفتح الياء والحاء والطاء المشددة. وقرأ الحسن أيضاً، والجحدري، وابن أبي إسحاق: يخطف، بفتح الياء والحاء وتشديد الطاء المكسورة، وأصله يخطف. وقرأ الحسن أيضاً، وأبو رجاء، وعاصم الجحدري، وقتادة: يخطف، بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة. وقرأ أيضاً الحسن، والأعمش: يخطف، بكسر الثلاثة وتشديد الطاء. وقرأ زيد بن علي: يخطف، بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة من خطف، وهو تكثير مبالغة لا تعدية. وقرأ بعض أهل المدينة: يخطف، بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء المكسورة، والتحقيق أنه اختلاس لفتحة الخاء لا إسكان، لأنه يؤدي إلى التقاء الساكنين على غير حد التقائهما.

فهذا الحرف قرىء عشر قراءات السبعة يخطف، والشواذ: يخطف يخططف يتخطف يخطف وأصله يتخطف، فحذف التاء مع الياء شذوذاً، كما حذفها مع التاء قياساً. يخطف يخطف يخطف يخطف، والأربع الآخر أصلها يخطف فعرض إدغام التاء في الطاء فسكنت التاء للإدغام فلزم تحريك ما قبلها، فإما بحركة التاء، وهي الفتح مبينة أو مختلسة، أو بحركة التقاء الساكنين، وهي الكسر. وكسر الياء إتباع لكسرة الخاء، وهذه مسألة إدغام اختصم به، وهي مسألة تصريفية يختلف فيها اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر، وتبين ذلك في علم التصريف. ومن فسر البرق بالزجر والوعيد قال: يكاد ذلك يصيبهم. ومن مثله بحجج القرآن وبراهينه الساطعة قال: المعنى يكاد ذلك يبهرهم.

وكل: منصوب على الظرف وسرت إليه الظرفية من إضافته لما المصدرية الظرفية لأنك إذا قلت: ما صحبتني أكرمك، فالمعنى مدة صحبتك لي أكرمك، وغالب ما توصل به ما هذه بالفعل الماضي، وما الظرفية يراد بها العموم، فإذا قلت: أصبحك ما ذر لله شارق، فإنما تريد العموم. فكل هذه أكدت العموم الذي أفادته ما الظرفية، ولا يراد في لسان العرب مطلق الفعل الواقع صلة لما، فيكتفى فيه بمرة واحدة، ولدلالاتها على عموم الزمان جزم بها بعض العرب. والتكرار الذي يذكره أهل أصول الفقه والفقهاء في كلما، إنما ذلك فيها من العموم، لا أن لفظ كلما وضع للتكرار، كما يدل عليه كلامهم، وإنما جاءت كل تأكيداً للعموم المستفاد من ما الظرفية، فإذا قلت: كلما جئتني أكرمك، فالمعنى أكرمك في كل فرد فرد من جيئاتك إلي. وما أضاء: في موضع خفض بالإضافة، إذ التقدير كل إضاءة، وهو على حذف مضاف أيضاً، معناه: كل وقت إضاءة، فقام المصدر مقام الظرف، كما قالوا: جئتكم خفوق النجم. والعامل في كلما قوله: مشوا فيه، وأضاء عند المبرد هنا متعد التقدير: كلما أضاء لهم البرق الطريق. فيحتمل على هذا أن يكون الضمير في فيه عائداً على المفعول المحذوف، ويحتمل أن يعود على البرق، أي مشوا في نوره ومطرح لمعانه، ويتعين عوده على البرق فيمن جعل أضاء لازماً، أي: كلما لمع البرق مشوا في نوره، ويؤيد هذا قراءة ابن أبي عبة: كلما ضاء ثلاثياً، وقد تقدّم أنها لغة. وفي مصحف أبي: مروا فيه، وفي مصحف ابن مسعود: مضوا فيه. وهذه الجملة استئناف ثالث كأنه قيل: فأضاء لهم في حالتي وميض البرق وخفائه، قيل: كلما أضاء لهم إلى آخره.

وقرأ يزيد بن قطيب والضحاك: وإذا أظلم مبنياً للمفعول، وأصل أظلم أن لا يتعدى، يقال: أظلم الليل. وظاهر كلام الزمخشري أن أظلم يكون متعدياً بنفسه لمفعول، فلذلك جاز أن يبنى لما لم يسم فاعله. قال الزمخشري: أظلم على ما لم يسم فاعله، وجاء في شعر حبيب بن أوس الطائي:

هما أظلما حالّي ثمّت أجليا ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

وهو إن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه. ألا ترى إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه، انتهى كلامه. فظاهره كما قلنا أنه متعدّ وبنّؤه لما لم يسم فاعله، ولذلك استأنس

يقول أبي تمام: هما أظلمنا حالي، وله عندي تخريج غير ما ذكر الزمخشري، وهو أن يكون أظلم غير متعد بنفسه لمفعول، ولكنه يتعدى بحرف جر. ألا ترى كيف عدي أظلم إلى المجرور بعلى؟ فعلى هذا يكون الذي قام مقام الفاعل أو حذف هو الجار والمجرور، فيكون في موضع رفع، وكان الأصل: وإذا أظلم الليل عليهم، ثم حذف، فقام الجار والمجرور مقامه، نحو: غضب زيد على عمرو، ثم تحذف زيدا وتبني الفعل للمفعول فتقول: غضب على عمرو، فليس يكون التقدير إذ ذاك: وإذا أظلم الله الليل، فحذفت الجلالة وأقيم ضمير الليل مقام الفاعل. وأما ما وقع في كلام حبيب فلا يستشهد به، وقد نقد على أبي علي الفارسي الاستشهاد بقول حبيب:

من كان مرعى عزمه وهمومه روض الأمانى لم يزل مهزولا

وكيف يستشهد بكلام من هو مولد، وقد صنف الناس فيما وقع له من اللحن في شعره؟ ومعنى قاموا: ثبتوا ووقفوا، وصدرت الجملة الأولى بكلمة، والثانية بإذا. قال الزمخشري: لأنهم حراس على وجود ما همهم به معقودة من إمكان المشي وتأتيه، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها، وليس كذلك التوقف والتحبس، انتهى كلامه. ولا فرق في هذه الآية عندي بين كلما وإذا من جهة المعنى، لأنه متى فهم التكرار من: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾ لزم منه أيضاً التكرار في أنه إذا أظلم عليهم قاموا، لأن الأمر دائر بين إضاءة البرق والإظلام، فمتى وجد هذا فقد هذا، فيلزم من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا، على أن من النحويين من ذهب إلى أن إذا تدل على التكرار ككلما، وأنشد:

إذا وجدت أوار الحب في كبدي أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

قال: فهذا معناه معنى كلما.

وفي تأويل هذه الآية أقوال. قال ابن عباس والسدي: كلما أتاهم القرآن بما يحبونه تابعوه. وقال قتادة: إضاءة البرق حصول ما يرجونه من سلامة نفوسهم وأموالهم، فيسرعون إلى متابعتهم. وقال مقاتل: البرق الإسلام، ومشيههم فيه اهتداؤهم، فإذا تركوا ذلك وقعوا في ضلالهم. وقيل: إضاءة لهم: تركهم بلا ابتلاء، ومشيههم فيه: إقامتهم على المسالمة بإظهار ما يظهرونه، وقيل: كلما سمع المنافقون القرآن وحججه أنسوا ومشوا معه، فإذا نزل ما يعمون فيه أو يكلفونه قاموا، أي ثبتوا على نفاقهم. وقيل: كلما توالى عليهم النعم قالوا: دين حق، وإذا نزلت بهم مصيبة سخطوا وثبتوا على نفاقهم. وقيل: كلما خفي نفاقهم مشوا، فإذا افتضحوا قاموا، وقيل: كلما أضاء لهم الحق اتبعوه، فإذا أظلم عليهم بالهوى تركوه. وقيل: ينتفعون بإظهار الإيمان، فإذا وردت محنة أو شدة على المسلمين تحيروا، كما قام أولئك في الظلمات متحيرين. قال الزمخشري: وهذا تمثيل لشدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون، إذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم، انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة، فإذا خفي وفتّر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة، انتهى كلامه.

ومفعول شاء هنا محذوف للدلالة عليه التقدير: ولو شاء الله إذهاب سمعهم وأبصارهم. والكلام في الباء في بسمعهم كالكلام فيها في: ﴿ذهب الله بنورهم﴾، وتوحيد السمع تقدم الكلام عليه عند الكلام على قوله: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾ [البقرة: ٧]. وقرأ ابن أبي عبلة: لأذهب بأسماعهم وأبصارهم، فالباء زائدة التقدير لأذهب أسماعهم، كما قال بعضهم: مسحت برأسه، يريد رأسه، وخسنت بصدرة، يريد صدره، وليس من مواضع قياس زيادة الباء، وجمعه الأسماع مطابق لجمع الأبصار. ومعنى الجملة: أن ذهاب الله بسمعهم وأبصارهم كان يقع على تقدير مشيئة الله ذلك. وقيل: المعنى لإهلاكهم، لأن في هلاكهم ذهاب سمعهم وأبصارهم. وقيل: وعيد بإذهاب الأسماع والأبصار من أجسادهم حتى لا يتوصلوا بهما إلى مالهم، كما لم يتوصلوا بهما إلى ما عليهم. وقيل: لأظهر عليهم بنفاقهم فذهب منهم عز الإسلام. وقيل: لأذهب أسماعهم فلا يسمعون الصواعق فيحذرون، ولأذهب أبصارهم فلا يرون الضوء ليمشوا. وقيل، عن ابن عباس: لذهب بسمعهم وأبصارهم لما تركوا من الحق بعد معرفته. وقيل: لعجل لهم العقوبة في الدنيا، فذهب بسمعهم وأبصارهم، فلم ينتفعوا بها في الدنيا، لأنهم لم يستعملوها في الحق فينتفعوا بها في آخرهم. وقيل: لزداد في قصيف الرعد فأصمهم وفي ضوء البرق فأعماهم. وقيل لأوقع بها ما يتخوفونه من الزجر والوعيد. وقيل: لفضحهم عند المؤمنين وسلطهم عليهم. وقال الزمخشري: لذهب سمعهم بقصف الرعد وأبصارهم بوميض البرق^(١).

وظاهر الكلام أن هذا كله مما يتعلق بذوي صيب، فصرف ظاهره إلى أنه مما يتعلق بالمنافقين غير ظاهر، وإنما هذا مبالغة في تحير هؤلاء السفر وشدة ما أصابهم من الصيب الذي اشتمل على ظلمات ورعد وبرق، بحيث تكاد الصواعق تصمهم والبرق يعميهم. ثم ذكر أنه لو سبقت المشيئة بذهاب سمعهم وأبصارهم لذهبت، وكما اخترنا في قوله ﴿ذهب الله بنورهم﴾ إلى آخره أنه مبالغة في حال المستوقد، كذلك اخترنا هنا أن هذا مبالغة في حالة السفر، وشدة المبالغة في حال المشبه بهما يقتضي شدة المبالغة في حال المشبه، فهو وإن لم تكن هذه الجزئيات التي للمشبه به ثابتة للمشبه بنظائرها ثابتة له، ولا سيما إذا كان التمثيل من قبيل التمثيلات المفردة. وأما على ما اخترناه من أنه من التمثيلات المركبة، فتكون المبالغة في التشبيه بما آل إليه حال المشبه به، وقد تقدم الكلام على ذلك قبل، وخص السمع والأبصار في قوله: ﴿لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾ لتقدم ذكرهما في قوله: ﴿في آذانهم﴾، وفي قوله: ﴿يخطف أبصارهم﴾. وقال بعضهم: تقدم ذكر الرعد والصواعق، ومدرکہما السمع، والظلمات والبرق، ومدرکہما البصر، ثم قال: لو شاء أذهب ذلك من المنافقين عقوبة لهم على نفاقهم، أعقب تعالى ما علقه على المشيئة بالإخبار عنه تعالى بالقدرة لأن بهما تمام الأفعال، أعني القدرة والإرادة وأتى بصيغة المبالغة إذ لا أحق بها منه تعالى. وعلى كل شيء: متعلق بقوله: قدير، وفي لفظ قدير ما يشعر بتخصيص العموم، إذ القدرة لا تتعلق بالمستحيلات.

وقد تقدم لنا بعض كلام على تناسق الآي التي تقدم الكلام عليها، ونحن نلخص ذلك هنا، فنقول: افتتح تعالى هذه السورة بوصف كلامه المبين، ثم بين أنه هدى لمؤمني هذه الأمة ومدحهم، ثم مدح من ساجلهم في الإيمان وتلاهم من مؤمني أهل الكتاب، وذكر ما هم عليه من الهدى في الحال ومن الظفر في المال، ثم تلاهم بذكر أضدادهم المختوم على قلوبهم وأسماعهم المغطي أبصارهم الميؤوس من إيمانهم، وذكر ما أعد لهم من العذاب العظيم، ثم أتبع هؤلاء بأحوال المنافقين المخادعين المستهزين وآخر ذكرهم وإن كانوا أسوأ أحوالاً من المشركين، لأنهم اتصفوا في الظاهر بصفات المؤمنين وفي الباطن بصفات الكافرين، فقدم الله ذكر المؤمنين، وثنى بذكر أهل الشقاء الكافرين، وثلث بذكر المنافقين الملحدين، وأمعن في ذكر مخازيهم فأنزل فيهم ثلاث عشرة آية، كل ذلك تقبيح لأحوالهم وتنبيه على مخازي أعمالهم، ثم لم يكتف بذكر ذلك حتى أبرز أحوالهم في صورة الأنفال، فكان ذلك أدعى للتغيير عما اجترحوه من قبيح الأفعال. فانظر إلى حسن هذا السياق الذي توكل في ذروة الإحسان وتمكن في براعة أقسام البديع وبلاغة معاني البيان.

[٢١ - ٢٢] ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسَ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

يا: حرف نداء، وزعم بعضهم أنها اسم فعل معناها: أنادي، وعلى كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء إلا بها، وهي أعم حروف النداء، إذ ينادى بها القريب والبعيد والمستغاث والمندوب. وأمالها بعضهم، وقد تجرد للتنبيه فليها المبتدأ والأمر والتمني والتعليل، والأصح أن لا ينوي بعدها منادى. أي: استفهام وشرط وصفة ووصلة لنداء ما فيه الألف واللام، وموصولة، خلافاً لأحمد بن يحيى، إذ أنكر مجيئها موصولة، ولا تكون موصوفة خلافاً للأخفش. ها: حرف تنبيه، أكثر استعمالها مع ضمير رفع منفصل مبتدأ مخبر عنه باسم إشارة غالباً، أو مع اسم إشارة لا لبعده، ويفصل بها بين أي في النداء وبين المرفوع بعده، وضمها فيه لغة بني مالك من بني أسد، يقولون: يا أيه الرجل، ويا أيها المرأة. الخلق: الاختراع بلا مثال، وأصله التقدير، خلقت الأديم قدرته، قال زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري^(١)

قال قطرب: الخلق هو الإيجاد على تقدير وترتيب، والخلق والخلقة تنطلق على المخلوق،

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى يمدح هرم بن سنان.

انظر «القرطبي»: (١/٢٦٩)، «اللسان»: (١٥٣/١٥) مادة (فرا).

ومعناه: تُفْقَدُ ما تُعْزَم عليه وتُفْذَرُه. «وهو مثل».

ومعنى الخلق والإيجاد، والإحداث، والإبداع، والاختراع، والإنشاء، متقارب. قبل: ظرف زمان، ولا يعمل فيها عامل فيخرجها عن الظرفية إلا من، وأصلها وصف ناب عن موصوفه لزوماً، فإذا قلت: قمت قبل زيد، فالتقدير قمت زماناً قبل زمان قيام زيد، فحذف هذا كله وناب عنه قبل زيد. لعل: حرف ترج في المحبوبات، وتوقع في المحذورات، ولا تستعمل إلا في الممكن، لا يقال: لعل الشباب يعود، ولا تكون بمعنى كي، خلافاً لقطرب وابن كيسان، ولا استفهاماً للكوفيين، وفيها لغات لم يأت منها في القرآن إلا الفصحى، ولم يحفظ بعدها نصب الاسمين، وحكى الأخفش أن من العرب من يجر بلعل، وزعم أبو زيد أن ذلك لغة بني عقيل. الفراش: الوطاء الذي يقعد عليه وينام ويتقلب عليه. البناء: مصدر، وقد يراد به المنقول من بيت أو قبة أو خباء أو طراف وأبنية العرب أحييتهم. الماء: معروف، وقال بعضهم: هو جوهر سيال به قوام الحيوان ووزنه فعل وألفه منقلبة من واو وهمزته بدل من هاء يدل عليه: مويه، ومياه، وأمواه. الثمرة: ما تخرجه الشجرة من مطعوم أو مشموم. الند: المقاوم المضاهي مثلاً كان أو ضدّاً أو خلافاً. وقال أبو عبيدة والمفضل: الند: الضد، قال ابن عطية: وهذا التخصيص تمثيل لا حصر. وقال غيره: الند: الضد المبغض المناوئ من الندود، وقال المهدوي: الند: الكفاء والمثل، هذا مذهب أهل اللغة سوى أبي عبيدة. فإنه قال: الضد. قال الزمخشري: الند: المثل، ولا يقال إلا للمثل المخالف للبارئ، قال جرير:

أَتَيْمًا تَجْعَلُونَ إِلَيَّ نَدًا وَمَا تَيْمٌ لَدِي حَسَبَ نَدِيدٍ^(١)

وناددت الرجل: خالفته ونافرت، من ند ندوداً إذا نفر. ومعنى قولهم: ليس لله ند ولا ضد، نفى ما يسد مسده ونفى ما ينافيه^(٢).

يا أيها الناس: خطاب لجميع من يعقل، قاله ابن عباس، أو اليهود خاصة، قاله الحسن ومجاهد، أو لهم وللمنافقين، قاله مقاتل، أو لكفار مشركي العرب وغيرهم، قاله السدي، والظاهر قول ابن عباس لأن دعوى الخصوص تحتاج إلى دليل. ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم وأحوالهم وما يؤول إليه حال كل منهم، انتقل من الإخبار عنهم إلى خطاب النداء، وهو التفات شبيه بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، بعد قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وهو من أنواع البلاغة كما تقدم، إذ فيه هز للسامع وتحريك له، إذ هو خروج من صنف إلى صنف، وليس هذا انتقالاً من الخطاب الخاص إلى الخطاب العام، كما زعم بعض المفسرين، إذ لم يتقدم خطاب خاص إلا إن كان ذلك تجوزاً في الخطاب بأن يعني به الكلام، فكأنه قال: انتقل من الكلام الخاص إلى الكلام العام، قال هذا المفسر، وهذا من أساليب الفصاحة، فإنهم يخصون ثم يعمون. ولهذا لما نزل: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ

(١) البيت لجرير.

انظر «الكشاف»: (١/١٢٦).

(٢) «الكشاف»: (١/١٢٦).

الأقربين [الشعراء: ٢٣] دعاهم رسول الله ﷺ فخص وعم، فقال: «يا عباس عم محمد لا أغني عنك من الله شيئاً، ويا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئاً، يا بني عبد المطلب لا أغني عنكم من الله شيئاً»^(١). وقال الشاعر:

يا بني اندبوا ويا أهل بيتي وقبيلي عليّ عاماً فعاماً^(٢)
انتهى كلامه.

وروي عن ابن عباس ومجاهد وعلقمة أنهم قالوا: كل شيء نزل فيه: «يا أيها الناس» فهو مكي، و«يا أيها الذين آمنوا» فهو مدني. أما في «يا أيها الذين آمنوا» فصحيح، وأما في «يا أيها الناس» فيحمل على الغالب، لأن هذه السورة مدنية، وقد جاء فيها يا أيها الناس. وأي في أيها منادى مفرد مبني على الضم، وليست الضمة فيه حركة إعراب خلافاً للكسائي والرياشي، وهي وصلة لنداء ما فيه الألف واللام ما لم يمكن أن ينادى توصل بنداء أي إلى ندائه، وهي في موضع نصب، وهاء التنبيه كأنها عوض مما منعت من الإضافة وارتفع الناس على الصفة على اللفظ، لأن بناء أي شبيه بالإعراب، فلذلك جاز مراعاة اللفظ، ولا يجوز نصبه على الموضع، خلافاً لأبي عثمان. وزعم أبو الحسن في أحد قوليه أن أياً في النداء موصولة وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف، فإذا قال: يا أيها الرجل، فتقديره: يا من هو الرجل. والكلام على هذا القول وقول أبي عثمان مستقصى في النحو.

اعبدوا ربكم: ولما واجه تعالى الناس بالنداء أمرهم بالعبادة، وقد تقدم تفسيرها في قوله تعالى: «إياك نعبد» [الفاتحة: ٥]، والأمر بالعبادة شمل المؤمنين والكافرين. لا يقال: المؤمنون عابدون، فكيف يصح الأمر بما هم ملتبسون به؟ لأنه في حقهم أمر بالازدياد من العبادة، فصح مواجهة الكل بالعبادة، وانظر لحسن مجيء الرب هنا، فإنه السيد والمصلح، وجدير بمن كان مالكاً ومصلحاً أحوال العبد أن يخص بالعبادة ولا يشرك مع غيره فيها. والخطاب، إن كان عاماً، كان قوله: «الذي خلقكم» صفة مدح، وإن كان لمشركي العرب كانت للتوضيح، إذ لفظ الرب بالنسبة إليهم مشترك بين الله تعالى وبين آلهتهم، ونبه بوصف الخلق على استحقاقه العبادة دون غيره، «أفمن يخلق كمن لا يخلق» [النحل: ١٧٠]، أو على امتنانه عليهم بالخلق على الصورة الكاملة، والتمييز عن غيرهم بالعقل، والإحسان إليهم بالنعم الظاهرة والباطنة، أو على إقامة الحجة عليهم بهذا الوصف الذي لا يمكن أن يشرك معه فيه غيره، ووصف الربوبية والخلق موجب

(١) صحيح، أخرجه أحمد (٣٣٣/٢)، و٣٦٠ و٥١٩، ومسلم (٢٠٤)، والترمذي (٣١٨٥، ٣١٨٤)، والنسائي (٢٤٨/٦) من طريق عبد الملك بن عمير، عن موسى بن طلحة، عن أبي هريرة، مرفوعاً.
أخرجه البخاري (٢٧٥٣ و٤٧٧١)، ومسلم (٢٠٦، ٣٥١)، والنسائي (٢٤٨/٦، ٢٤٩)، وابن حبان (٦٤٦)، والبيهقي (٢٨٠/٦)، والبخاري (٣٧٤٤)، عن طريق سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، به.

(٢) لم أهد لقاؤه.

للعادة، إذ هو جامع لمحبة الاصطناع والاختراع، والمحبة يكون على أقصى درجات الطاعة لمن يحب. وقالوا: المحبة ثلاث، فزادوا محبة الطبايع كمحبة الوالد لولده، وأدغم أبو عمرو خلقكم، وتقدم تفسير الخلق في اللغة، وإذا كان بمعنى الاختراع والإنشاء فلا يتصف به إلا الله تعالى.

وقد أجمع المسلمون على أن لا خالق إلا الله تعالى، وإذا كان بمعنى التقدير، فمقتضى اللغة أنه قد يوصف به غير الله تعالى، كبيت زهير. وقال تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠]. وقال أبو عبد الله البصري، أستاذ القاضي عبد الجبار: إطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال، لأن التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان، وذلك في حق الله تعالى محال. وكأنّ أبا عبد الله لم يعلم أن الخلق في اللغة يطلق على الإنشاء، وكلام البصري مصادم لقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤]، إذ زعم أنه لا يطلق اسم الخالق على الله، وفي اللغة والقرآن والإجماع ما يرد عليه. وعطف قوله: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ على الضمير المنصوب في خلقكم، والمعطوف متقدم في الزمان على المعطوف عليه وبدأ به، وإن كان متأخراً في الزمان، لأن علم الإنسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره، إذ أقرب الأشياء إليه نفسه، ولأنهم المواجهون بالأمر بالعبادة، فتنبههم أولاً على أحوال أنفسهم أكد وأهم، وبدأ أولاً بصفة الخلق، إذ كانت العرب مقرة بأن الله خالقها، وهم المخاطبون، والناس تبع لهم، إذ نزل القرآن بلسانهم. وقرأ ابن السميع: وخلق من قبلكم، جعله من عطف الجمل. وقرأ زيد بن علي: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ فتح ميم من، قال الزمخشري: وهي قراءة مشكلة ووجهها على إشكالها أن يقال: أقحم الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيداً، كما أقحم جرير في قوله:

يا تيم تيم عدي لا أبا لكم^(١)

تيماً الثاني بين الأول وما أضيف إليه، وكإقحامهم لام الإضافة بين المضاف والمضاف إليه في لا أبا لك، انتهى كلامه^(٢). وهذا التخريج الذي خرج الزمخشري قراءة زيد عليه هو مذهب لبعض النحويين زعم أنك إذا أتيت بعد الموصول بموصول آخر في معناه مؤكداً له، لم يحتج الموصول الثاني إلى صلة، نحو قوله:

من النفر اللائي الذين أذاهم يهاب اللثام حلقة الباب قعقعوا^(٣)

(١) صدر بيت لجرير من [البيط].

وعجزه: «لا يَلْقَيْكُمْ فِي سَوْءِ عُمَر». انظر «ديوانه» (٣٤٦ - ٣٤٧).

وانظر «الكشاف»: (١/١٢٣)، «اللسان»: (١٥/١١) مادة (أبي).

(٢) «الكشاف»: (١/١٢٣).

(٣) البيت للثعلبي من [الطويل].

انظر «الخزانة» (٢/٥٢٩).

فإذا وجوابها صلة اللاتي، ولا صلة للذين، لأنه إنما أتى به للتأكيد. قال أصحابنا: وهذا الذي ذهب إليه باطل، لأن القياس إذا أكد الموصول أن تكرر مع صلته لأنها من كماله، وإذا كانوا أكدوا حرف الجر أعادوه مع ما يدخل عليه لافتقاره إليه، ولا يعيدونه وحده إلا في ضرورة، فالأحرى أن يفعل مثل ذلك بالموصول الذي الصلة بمنزلة جزء منه. وخرج أصحابنا البيت على أن الصلة للموصول الثاني وهو خير مبتدأ محذوف، ذلك المبتدأ والموصول في موضع الصلة للأول تقديره من النفر اللاتي هم الذين أذاهم، وجاز حذف المبتدأ وإضماره لطول خبره، فعلى هذا يتخرج قراءة زيد أن يكون قبلكم صلة من، ومن خير مبتدأ محذوف، وذلك المبتدأ وخبره صلة للموصول الأول وهو الذين، التقدير والذين هم من قبلكم. وعلى قراءة الجمهور تكون صلة الذين قوله: ﴿من قبلكم﴾، وفي ذلك إشكال، لأن الذين أعيان، ومن قبلكم جار ومجرور ناقص ليس في الإخبار به عن الأعيان فائدة، فكذلك الوصل به إلا على تأويل، وتأويله أنه يؤول إلى أن ظرف الزمان إذا وصف صح وقوعه خبراً نحو: نحن في يوم طيب، كذلك يقدر هذا والذين كانوا من زمان قبل زمانكم. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿كالذين من قبلكم﴾ [التوبة: ٦٩] وإنما ذكر ﴿والذين من قبلكم﴾، وإن كان خلقهم لا يقتضي العبادة علينا لأنهم كالأصول لهم، فخلق أصولهم يجري مجرى الأنعام على فروعهم، فذكرهم عظيم إنعامه تعالى عليهم وعلى أصولهم بالإيجاد.

وليست لعل هنا بمعنى كي لأنه قول مرغوب عنه ولكنها للترجي والإطماع، وهو بالنسبة إلى المخاطبين، لأن الترجي لا يقع من الله تعالى إذ ﴿هو عالم الغيب والشهادة﴾ [الأنعام: ٧٣]، وهي متعلقة بقوله: ﴿اعبدوا ربكم﴾، فكأنه قال: إذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى، وهي التي تحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة. قال ابن عطية: ويتجه تعلقها بخلقكم لأن كل مولود يوجد على الفطرة فهو بحيث يرجى أن يكون متقياً^(١). ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم، قال: لعل واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة، لأن الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف، وركب فيهم العقول والشهوات، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم، وهادهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا لترجح أمرهم، وهم مختارون بين الطاعة، والعصيان، كما ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل، انتهى كلامه. وهو مبني على مذهبه الاعتزالي من أن العبد مختار، وأنه لا يريد الله منه إلا فعل الخير، وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين. والذي يظهر ترجيحه أن يكون: ﴿لعلكم تتقون﴾ متعلقاً بقوله: ﴿اعبدوا ربكم﴾. فالذي نودوا لأجله هو الأمر بالعبادة، فناسب أن يتعلق بها ذلك وأتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح أو المدح للذي تعلق به العبادة، فلم يجيء بالموصول ليحدث عنه بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة. وأما صلته فلم يجأ بها لإسناد مقصود لذاته، إنما جيء بها لتتميم ما قبلها. وإذا كان كذلك فكونها لم يجأ بها لإسناد يقتضي أن لا يهتم بها فيتعلق بها ترج أو غيره، بخلاف قوله: اعبدوا، فإنها الجملة المفتتح بها أولاً والمطلوبة من

المخاطبين. وإذا تعلق بقوله: اعبدوا، كان ذلك موافقاً، إذ قوله: اعبدوا خطاب، ولعلكم تتقون خطاب.

ولما اختار الزمخشري تعلقه بالخلق قال: فإن قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون، فكذلك خلق الذين من قبلهم، لذلك قصره عليهم دون من قبلهم، قلت: لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعاً^(١)، انتهى كلامه. وقد تقدم ترجيح تعلقه بقوله: اعبدوا، فيسقط هذا السؤال. وقال المهدوي: لعل متصلة باعبدوا لا بخلقكم، لأن من درأه الله عز وجل لجهنم لم يخلقه ليتقي. والمعنى عند سيبويه: افعلوا ذلك على الرجاء والطمع أن تتقوا، انتهى كلامه. ولما جعل الزمخشري لعلكم تتقون متعلقاً بالخلق قال: فإن قلت: فهلا قيل: تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا المكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم؟ قلت: ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النظم، وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومتتهى جهده، فإذا قال: ﴿اعبدوا ربكم الذي خلقكم﴾ للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد إلزاماً لها وأثبت لها في النفوس، انتهى كلامه^(٢). وهو مبني على مذهبه في أن الخلق كان لأجل التقوى، وقد تقدم ذلك. وأما قوله: ليتجاوب طرفا النظم فليس بشيء لأنه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم لأنه يصير المعنى: اعبدوا ربكم لعلكم تتقون، أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون، وهذا بعيد في المعنى، إذ هو مثل: اضرب زيداً لعلك تضربه، وا قصد خالداً لعلك تقصده. ولا يخفى ما في هذا من غثاثة اللفظ وفساد المعنى، والقرآن متنزه عن ذلك. والذي جاء به القرآن هو في غاية الفصاحة، إذ المعنى أنهم أمروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم، لأن التقوى مصدر اتقى، واتقى معناه اتخاذ الوقاية من عذاب الله، وهذا مرجو حصوله عند حصول العبادة. فعلى هذا، العبادة ليست نفس التقوى، لأن الالتقاء هو الاحتراز عن المضار، والعبادة فعل المأمور به، وفعل المأمور به ليس نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز، فكأنه قال: اعبدوه فتحترزوا عن عقابه، فإن أطلق على نفس الفعل اتقاء فهو مجاز، ومفعول يتقون محذوف. قال ابن عباس: الشرك، وقال الضحاك: النار، أو معناه تطيعون، قاله مجاهد: ومن قال المعنى الذي خلقكم راجين للتقوى. قال بعض المفسرين: فيه بعد من حيث أنه لو خلقهم راجين للتقوى كانوا مطيعين مجبولين عليها، والواقع خلاف ذلك، انتهى كلامه. ويعني أنهم لو خلقوا وهم راجون للتقوى لكان ذلك مركزاً في جبلتهم، فكان لا يقع منهم غير التقوى وهم ليسوا كذلك، بل المعاصي هي الواقعة كثيراً، وهذا ليس كما ذكر، وقد يخلق الإنسان راجياً لشيء فلا يقع ما يرجوه، لأن الإنسان في الحقيقة ليس له الخيار فيما يفعله أو يتركه، بل نجد الإنسان يعتقد رجحان الترك في شيء ثم هو يفعله، ولقد صدق الشاعر في قوله:

(١) «الكشاف»: (١/١٢٤).

(٢) المصدر السابق.

علمي بقبح المعاصي حين أركبها يقضي بأني محمول على القدر^(١)

فلا يلزم من رجاء الإنسان لشيء وقوع ما يرتجي، وإنما امتنع ذلك التقدير، أعني تقدير الحال، من حيث أن لعل للإشياء، فهي وما دخلت عليه ليست جملة خبرية فيصح وقوعها حالاً.

قال الطبري: هذه الآية، يريد: ﴿يا أيها الناس اعبدوا﴾ [البقرة: ٢١] من أدل دليل على فساد قول من زعم أن تكليف ما لا يطاق غير جائز، وذلك أن الله عز وجل أمر بعبادته من آمن به ومن كفر بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون^(٢). والموصول الثاني في قوله: ﴿الذي جعل﴾ يجوز رفعه ونصبه، فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف، فهو رفع على القطع، إذ هو صفة مدح، قالوا: أو على أنه مبتدأ خبره قوله: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾، وهو ضعيف لوجهين: أحدهما: أن صلة الذي وما عطف عليها قد مضيا، فلا يناسب دخول الفاء في الخبر. الثاني: أن ذلك لا يتمشى إلا على مذهب أبي الحسن، لأن من الروابط عنده تكرار المبتدأ بمعناه، فالذي مبتدأ، و﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ جملة خبرية، والرابط لفظ الله من الله كأنه قيل: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾، وهذا من تكرار المبتدأ بمعناه. ولا نعرف إجازة ذلك إلا عن أبي الحسن. أجاز أن تقول: زيد قام أبو عمرو، وإذا كان أبو عمرو كنية لزيد، ونص سيبويه على منع ذلك. وأما نصبه فيجوز أن يكون على القطع، إذ هو وصف مدح، كما ذكرنا، ويجوز أن يكون وصفاً لما كان له وصفاً الذي خلقكم، وهو ربكم، قالوا: ويجوز نصبه على أن يكون نعتاً لقوله: ﴿الذي خلقكم﴾ [البقرة: ٢١]، فيكون نعتاً للنعت ونعت النعت مما يحيل تكرار النعوت. والذي نختاره أن النعت لا ينعت، بل النعوت كلها راجعة إلى منعوت واحد، إلا إن كان ذلك النعت لا يمكن تبعيته للمنعوت، فيكون إذ ذاك نعتاً للنعت الأول، نحو قولك: يا أيها الفارس ذو الجمرة. وأجاز أبو محمد مكي نصبه بإضمار أعني، وما قبله ليس بملتبس، فيحتاج إلى مفسر له بإضمار أعني، وأجاز أيضاً نصبه بتقون، وهو إعراب غث ينزه القرآن عن مثله. وإنما أتى بقوله الذي دون واو لتكون هذه الصفة وما قبلها راجعين إلى موصوف واحد، إذ لو كانت بالواو لأوهم ذلك موصوفاً آخر، لأن العطف أصله المغايرة.

وجعل: بمعنى صير، لذلك نصبت الأرض، وفراشاً، ولكم متعلق بجعل، وأجاز بعضهم أن ينتصب فراشاً وبناء على الحال، على أن يكون جعل بمعنى خلق، فيتعدى إلى واحد، وغاير اللفظ كما غاير في قوله: ﴿خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام: ٤]، ولأنه قصد إلى ذكر جملتين، فغاير بين اللفظين لأن التكرار ليس في الفصاحة، كاختلاف اللفظ والمندلول واحد. وأدغم أبو عمرو لام جعل في لام لكم، والألف واللام في الأرض يجوز أن

(١) البيت لعكرشة العبسي من [الطويل].

انظر «دلائل الإعجاز» (١٣٨).

(٢) انظر «الطبري»: (١/١٩٥).

تكون للجنس الخاص، فيكون المراد أرضاً مخصوصة، وهي كل ما تمهد واستوى من الأرض وصلاح أن يكون فراشاً. ويجوز أن تكون لاستغراق الجنس، ويكون المراد بالفراش مكان الاستقرار واللبث لكل حيوان. فالوهد مستقر بني آدم وغيرهم من الحيوانات، والجبال والحزون مستقر لبعض الآدميين بيوتاً أو حصوناً ومنازل، أو لبعض الحيوانات وحشاً وطيراً يفترشون منها أوكاراً، ويكون الامتنان على هذا مشتملاً على كل من جعل الأرض له قراراً. وغلب خطاب من يعقل على من لا يعقل، أو يكون خطاب الامتنان وقع على من يعقل، لأن ما عداهم من الحيوانات معد لمنافعهم ومصالحهم، فخلقها من جملة المنة على من يعقل. وقرأ يزيد الشامي: بساطاً، وطلحة: مهاداً. والفراش، والمهاد، والبساط، والقرار، والوطاء نظائر.

وقد استدل بعض المنجمين بقوله: ﴿جعل لكم الأرض فراشاً﴾ على أن الأرض مبسطة لا كرية، وبأنها لو كانت كرية ما استقر ماء البحار فيها. أما استدلاله بالآية فلا حجة له في ذلك، لأن الآية لا تدل على أن الأرض مسطحة ولا كرية، إنما دلت على أن الناس يفترشونها كما يتقلبون بالمفارش، سواء كانت على شكل السطح أو على شكل الكرة، وأمكن الافتراض فيها لتباعد أقطارها واتساع جرمها. قال الزمخشري: وإذا كان يعني الافتراض سهلاً في الجبل، وهو وتد من أوتاد الأرض، فهو أسهل في الأرض ذات الطول والعرض. وأما استدلاله باستقرار ماء البحار فيها فليس بصحيح، قالوا: لأنه يجوز أن تكون كرية ويكون في جزء منها منسطح يصلح للاستقرار، وماء البحر متماسك بأمر الله تعالى لا بمقتضى الهيئة، انتهى قولهم. ويجوز أن يكون بعض الشكل ثابتاً غير دائر، أما إذا كان دائراً فيستحيل عادة قراره في مكان واحد من ذلك الشكل الكروي. وهذه مسألة يتكلم عليها في علم الهيئة.

وقوله تعالى: ﴿والسما بناء﴾ [البقرة: ٢٢]: هو تشبيه بما يفهم كقوله تعالى: ﴿والسما بنيناها بأيد﴾ [الذاريات: ٤٧]، شبهت بالقبة المبنية على الأرض، ويقال لسقف البيت بناء، والسما للأرض كالسقف، روي هذا عن ابن عباس وجماعة^(١). وقيل: سماها بناء، لأن سما البيت يجوز أن يكون بناء غير بناء، كالخيام والمضارب والقباب، لكن البناء أبلغ في الإحكام وأتقن في الصنعة وأمنع لوصول الأذى إلى من تحته، فوصف السما بالأبلغ والأتقن والأمنع، ونبه بذلك على إظهار قدرته وعظيم حكمته، إذ المعلوم أن كل بناء مرتفع لا يتهيأ إلا بأساس مستقر على الأرض أو بعمد وأطناب مركوزة فيها، والسما في غاية ما يكون من العظم، وهي سبع طباق بعضها فوق بعض، وعليها من أثقال الأفلاك وأجناس الأملاك وأجرام الكواكب التي لا يعبر عن عظمها ولا يحصي عددها، وهي مع ذلك بغير أساس يمسكها ولا عمدة تقلها ولا أطناب تشدها، وهي لو كانت بعمد وأساس كانت من أعظم المخلوقات وأحكم المبدعات، فكيف وهي عارية عن ذلك ممسكة بالقدرة الإلهية: ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا﴾ [فاطر: ٤١]. وقيل: سميت بناء لتماسكها كما يتماسك البناء بعضه ببعض.

(١) أخرجه الطبري (١/٤٧٨)، عن ابن عباس.

وأُنزل من السماء: يجوز أن يراد به السحاب، ويجوز أن يراد به السماء المعروفة. فعلى الأول الجامع بينهما هو القدر المشترك من السمو، ولا يجوز الإضمار لأنه غير الأول، وعلى الثاني فحسن الإظهار دون الإضمار هنا كون السماء الأولى في ضمن جملة، والثانية جملة صالحة بنفسها أن تكون صلة تامة لولا عطفها، ومن متعلقة بأنزل وهي لا ابتداء الغاية، ويحتمل أن تتعلق بمحذوف على أن تكون في موضع الحال من ماء، لأنه لو تأخر لكان نعتاً فلما تقدم انتصب على الحال، ومعناها إذ ذاك التبعض، ويكون في الكلام مضاف محذوف أي من مياه السماء ونكر ماء لأن المنزل لم يكن عاماً فتدخل عليه الألف واللام وإنما هو ما صدق عليه الاسم. فأخرج به: والهاء في به عائدة إلى الماء، والباء معناها السببية. فالماء سبب للخروج، كما أن ماء الفحل سبب في خلق الولد، وهذه السببية مجاز، إذ الباري تعالى قادر على أن ينشئ الأجناس، وقد أنشأ من غير مادة ولا سبب، ولكنه تعالى لما أوجد خلقه في بعض الأشياء عند أمر ما، أجرى ذلك الأمر مجرى السبب لا أنه سبب حقيقي. والله تعالى في إنشاء الأمور منتقلة من حال إلى حال حكم يستنصر بها، لم يكن في إنشائها دفعة واحدة من غير انتقال أطوار، لأن في كل طور مشاهدة أمر من عجيب التنقل وغريب التدريج تزيد المتأمل تعظيماً للباري. من الثمرات: من للتبعض، والألف واللام في الثمرات لتعريف الجنس وجمع لاختلاف أنواعه، ولا ضرورة تدعو إلى ارتكاب أن الثمرات من باب الجموع التي يتفاوت بعضها موضع بعض لالتقائهما في الجمعية، نحو: ﴿كم تركوا من جنات﴾ [الدخان: ٢٥]، و﴿ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فقامت الثمرات مقام الثمر أو الثمار على ما ذهب إليه الزمخشري، لأن هذا من الجمع المحلى بالألف واللام، فهو وإن كان جمع قلة، فإن الألف واللام التي للعموم تنقله من الاختصاص لجمع القلة للعموم، فلا فرق بين الثمرات والثمار، إذ الألف واللام للاستغراق فيهما، ولذلك رد المحققون على من نقد على حسان قوله:

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما^(١)

بأن هذا جمع قلة، فكان ينبغي على زعمه أن يقول: الجفان وسيوفنا، وهو نقد غير صحيح لما ذكرناه من أن الاستغراق ينقله، وأبعد من جعل من زائدة، وجعل الألف واللام للاستغراق لوجهين: أحدهما: زيادة من في الواجب، وقيل معرفة، وهذا لا يقول به أحد من البصريين والكوفيين إلا الأخفش. والثاني: أنه يلزم منه أن يكون جميع الثمرات التي أخرجها رزقاً لنا، وكم من شجرة أثمرت شيئاً لا يمكن أن يكون رزقاً لنا، وإن كانت للتبعض كان بعض الثمار رزقاً لنا وبعضها لا يكون رزقاً لنا، وهو الواقع. وناسب في الآية تنكير الماء وكون من دالة على التبعض وتنكير الرزق، إذ المعنى: وأنزل من السماء بعض الماء فأخرج به بعض الثمرات بعض رزق لكم، إذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات، إنما ذلك بعض رزقهم، ومن الثمرات يحتمل أن يكون

(١) البيت لحسان بن ثابت من [الطويل].

انظر «الخرائفة»: (٤٣٠/٣).

في موضع المفعول به بأخرج، ويكون على هذا رزقاً منصوباً على الحال إن أريد به المرزوق كالطحن والرعي، أو مفعولاً من أجله إن أريد به المصدر، وشروط المفعول له فيه موجودة، ويحتمل أن يكون متعلقاً بأخرج، ويكون رزقاً مفعولاً بأخرج. وقرأ ابن السميع: من الثمرة على التوحيد، يريد به الجمع كقولهم: فلان أدركت ثمرة بستانه، يريدون ثماره. وقولهم: للقصيد كلمة، وللقرية مدرة، لا يريدون بذلك الأفراد. ولكم: إن أريد بالرزق المصدر كانت الكاف مفعولاً به واللام منوية لتعدي المصدر إليه نحو: ضربت ابني تأديباً له، أي تأديبه، وإن أريد به المرزوق كان في موضع الصفة فتتعلق اللام بمحذوف، أي كائناً لكم، ويحتمل أن تكون لكم متعلقاً بأخرج، أي فأخرج لكم به من الثمرات رزقاً. وانتهى عند قوله: رزقاً لكم ذكر خمسة أنواع من الدلائل: اثنين من الأنفس خلقهم وخلق من قبلهم، وثلاثة من غير الأنفس كون الأرض فراشاً وكون السماء بناءً، والحاصل من مجموعهما تقدم خلق الإنسان لأنه أقرب إلى معرفته، وثنى بخلق الآباء، وثالث بالأرض لأنها أقرب إليه من السماء، وقدم السماء على نزول المطر وإخراج الثمرات، لأن هذا كالأمر المتولد بين السماء والأرض والأثر متأخر عن المؤثر. وقيل: قدم المكلفين لأن خلقهم أحياء قادرين أصل لجميع النعم. وأما خلق السماء والأرض والماء والثمر، فإنما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة والعقل. وقد اختلف أيهما أفضل، ومن قال السماء أفضل قال: لأنها متعبد الملائكة وما فيها من بقعة عصي الله فيها، ولأن آدم لما عصاه قال: لا تسكن جوارى، ولتقديم السماء على الأرض في أكثر الآيات، ولأن فيها العرش والكرسي واللوح المحفوظ والقلم، وأنها قبلة الدعاء. ومن قال الأرض أفضل قال: لأن الله وصف منها بقاءً بالبركة، ولأن الأنبياء مخلوقون منها، ولأنها مسجد وطهور.

﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ ظاهره أنه نهى عن اتخاذ الأنداد، وسموا أنداداً على جهة المجاز من حيث أشركوهم معه تعالى في التسمية بالإلهية، والعبادة صورة لا حقيقة لأنهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرب إلى الله تعالى، وكانوا يسمون الله إله الآلهة ورب الأرباب، ومن شابه شيئاً في وصف ما قيل: هو مثله وشبهه ونده في ذلك الوصف دون بقية أوصافه، والنهي عن اتخاذ الأنداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لأنهم لم يتخذوا له تعالى نداً واحداً، وإنما جعلوا له أنداداً كثيرة، فجاء النهي على ما كانوا اتخذوه، ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل:

أرباً واحداً أم ألف رب أدين إذا تقسمت الأمور^(١)

وقرأ زيد بن علي بن محمد بن السميع: نداً على التوحيد، وهو مفرد في سياق النهي، فالمراد به العموم، إذ ليس المعنى: فلا تجعلوا لله نداً واحداً بل أنداداً، وهذا النهي متعلق بالأمر في قوله: ﴿اعبدوا ربكم﴾، أي فوحده وأخلصوا له العبادة، لأن أصل العبادة هو التوحيد. قال

(١) ذكره الزمخشري في «الكشاف»: (١/١٢٦).

ونسبه لزيد بن عمرو بن نفيل حين فارق دين قومه.

الزمخشري: متعلق بلعل، على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع في قوله: ﴿لعلّي أبلغ الأسباب، أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى﴾ [غافر: ٣٦]، في رواية حفص عن عاصم، أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه^(١)، انتهى كلامه. فعلى هذا لا تكون لا ناهية بل نافية، وتجعلوا منصوب على جواب الترجي، وهو لا يجوز على مذهب البصريين، إنما ذهب إلى جواز ذلك الكوفيون، أجروا لعل مجرى هل. فكما أن الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك الترجي. فهذا التخريج الذي أخرجه الزمخشري لا يجوز على مذهب البصريين، وفي كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم، ألا ترى إلى تقديره أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه؟ فلا تشبهوه بخلقه، وهو جار على ما مر من مذهبه الاعتزالي، ويجوز أن يكون متعلقاً بالذي إذا جعلته خبر مبتدأ محذوف، أي هو الذي جعل لكم هذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية، فلا تجعلوا له أنداداً. والظاهر في هذا القول هو ما قدمناه أولاً من تعلقه بقوله: ﴿اعبدوا ربكم﴾.

﴿وأنتم تعلمون﴾: جملة حالية، وفيها من التحريك إلى ترك الأنداد وإفراد الله بالوحدانية ما لا يخفى، أي أنتم من ذوي العلم والتمييز بين الحقائق والإدراك للطوائف الأشياء والاستخراج لغوامض الدلائل، في الرتبة التي لا تليق لمن تحلى بها أن يجعل لله نداً وهو خلقه. إذ ذاك فعل من كان أجهل العالم وأبعدهم عن الفطنة وأكثرهم تجويزاً للمستحيلات. ومفعول تعلمون متروك لأن المقصود إثبات أنهم من أهل العلم والمعرفة. والتمييز تخصيص العلم بشيء، قال معناه ابن قتيبة، لأنه فسر تعلمون بمعنى تعقلون، وقيل: هو محذوف اختصاراً تقديره: وأنتم تعلمون أنه خلق السموات وأنزل الماء، وفعل ما شرحه في هذه الآيات. ومعنى هذا مروى عن ابن عباس وقتادة ومقاتل، أو أنتم تعلمون أنه ليس ذلك في كتابيكم التوراة والإنجيل. وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس، أو أنه لا ند له، قاله مجاهد، أو أنتم تعلمون أنه لا يقدر على فعل ما ذكره أحد سواه، ذكره علي بن عبيد الله، أو وأنتم تعلمون أنها حجارة، قاله أبو محمد بن الخشاب، أو وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت، أو وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله كقوله: ﴿هل من شركائكم من يفعل من ذلك من شيء﴾ [الروم: ٤٠]؟ قالهما الزمخشري والمخاطب بقوله: فلا تجعلوا ظاهره أنه للناس المأمورين بعبادوا ربكم، وقد تقدمت أقاويل السلف في ذلك.

قال ابن فورك: ويحتمل أن يكون الخطاب للمؤمنين، المعنى: فلا ترتدوا أيها المؤمنون وتجعلوا لله أنداداً بعد علمكم أن العلم هو نفي الجهل بأن الله واحد. قال أبو محمد بن عطية، هذه الآية تعطي أن الله تعالى أغنى الإنسان بنعمه هذه عن كل مخلوق، فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا، فقد أخذ بطرف من جعل نداً، انتهى^(٢). وقول أبي محمد يعطي أن الله أغنى الإنسان، خطأ في التركيب، لأن أعطى لا تنوب إن ومعمولاها امناب مفعولها، بخلاف ظن، فإنها تنوب مناب مفعولها، ولذلك سر ذكر في علم العربية.

(١) «الكشاف»: (١/١٢٦).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٠٦).

قال بعض المفسرين: اختص تعالى بهذه المخلوقات وهي: الخلقة البشرية، والبنيتان الأرضية والسماوية، لأنها محل الاعتبار ومسرح الأبصار ومواطن المنافع الدنيوية والأخروية، وبها يقوم الدليل على وجود الصانع وقدرته وحكمته وحياته وإرادته، وغير ذلك من صفاته الذاتية والفعلية، وانفراده بخلقها وإحكامها، وقدم الخلقة البشرية، وإن كانت للعالم الأصغر، لما فيها من بدائع الصنعة ما لا يعبر عنه وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكر جنان، وظهور حسن الصنعة في الأشياء اللطيفة الجرم أعظم منه في الأجرام العظام، ولأن اعتبار الإنسان بنفسه في تقلب أحواله أقرب إلى ذهنه. قال تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات: ٢١]، أو لأن العرب عادت على تقديم الأهم عندها والمعنى به، قال: وهو تعالى بإصلاح حال البنية البشرية أكثر اهتماماً من غيرها من المخلوقات، لأنها أشرف مخلوقاته وأكرمها عليه. قال تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ [الإسراء: ٧٠] الآية، ولأنه تعالى خلق هذه الأشياء منافع لبني آدم وأعدها نعماً يمتن بها عليهم، وذكر المنعم عليه يتقدم على ذكر النعمة. ثم إنه تعالى لما عرفهم أنه خالقهم أخبرهم أنه جعل لهم مكاناً يستقرون عليه، إذ كانت حكمته اقتضت ذلك، فيستقرون فيه جلوساً ونوماً وتصرفاً في معاشهم، وجعل منه سهلاً للقرار والزرع، ووعراً للاعتصام، وجبالاً لسكون الأرض من الاضطراب. ثم لما من عليهم بالمستقر أخبرهم بجعل ما يقيمهم ويظلمهم، وجعله كالخيمة المضروبة عليهم، وأشهدهم فيها من غرائب الحكمة بأن أمسكها فوقهم بلا عمد ولا طنب لتهدي عقولهم، أنها ليست مما يدخل تحت مقدور البشر، ثم نبههم على النعمة العظمى، وهي إنزال المطر الذي هو مادة الحياة وسبب اهتزاز الأرض بالنبات، وأجناس الثمرات. وقدم ذكر الأرض على السماء، وإن كانت أعظم في القدرة وأمكن في الحكمة، وأتم في النعمة وأكبر في المقدار، لأن السقف والبنيان، فيما يعهد، لا بد له من أساس وعمد مستقر على الأرض، فبدأ بذكرها، إذ على متنها يوضع الأساس وتستقر القواعد، إذ لا ينبغي ذكر السقف أولاً قبل ذكر الأرض التي تستقر عليها قواعده، أو لأن الأرض خلقها متقدم على خلق السماء، فإنه تعالى خلق الأرض ومهد رواسيها قبل خلق السماء. قال تعالى: ﴿قل أأنتم لتكفرون﴾ [فصلت: ٩] إلى آخر الآيات، أو لأن ذلك من باب الترقي بذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى.

وقد تضمنت هاتان الآيتان من بدائع الصنعة، ودقائق الحكمة، وظهور البراهين، ما اقتضى تعالى أنه المنفرد بالإيجاد، المتكفل للعباد، دون غيره من الأنداد، التي لا تخلق ولا ترزق ولا لها نفع ولا ضرر، ﴿إلا الله الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤]. قال بعض أصحاب الإشارات: لما امتن تعالى عليهم بأنه خلقهم والذين من قبهم، ضرب لهم مثلاً يرشدهم إلى معرفة كيفية خلقهم، وأنهم وإن كانوا متوالدين بين ذكر وأنثى، مخلوقين ﴿من نقطة إذا تمنى﴾ [النجم: ٤٦]، هو تعالى خالقهم على الحقيقة، ومصورهم في الأرحام كيف يشاء، ومخرجهم طفلاً، ومربيهم بما يصلحهم من غذاء وشراب ولباس، إلى غير ذلك من المنافع التي تدعو حاجتهم إليها فجعل الأرض التي بي فراش مثل الأم التي يفرشها الزوج، وهي أيضاً تسمى فراشاً، وشبه السماء التي علت على

الأرض بالأب الذي يعلو على الأم ويغشاها، وضرب الماء النازل من السماء مثلاً للنطفة التي تنزل من صلب الأب، وضرب ما يخرج من الأرض من الثمرات بالولد الذي يخرج من بطن الأم، يؤنس تعالى بذلك عقولهم ويرشدها إلى معرفة كيفية التخليق، ويعرفها أنه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن أمه، كما أنه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون أشجارها، ومخرج أشجارها من بطن الأرض، فإذا أوضح ذلك لهم أفردوه بالإلهية، وخصوه بالعبادة، وحصلت لهم الهداية. قوله تعالى:

[٢٣ - ٢٤] ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا رَزَقْنَا عَلَىٰ عِبْدِنَا فَاْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا فَاْتَقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

إن: حرف ثنائي الوضع يكون شرطاً، وهو أصل أدواته، وحرف نفي، وفي إعماله إعمال ما الحجازية خلاف، وزائداً مطرداً بعد ما النافية، وقبل مدة الإنكار، ولا تكون بمعنى إذ خلافاً لزاعمه، ولا يعد من مواضعه المخففة من الثقيلة لأنها ثلاثية الوضع، ولذلك اختلف حكمها في التصغير. العبد: لغة المملوك الذكر من جنس الإنسان، وهو راجع لمعنى العبادة، وتقدم شرحها. الإتيان: المجيء، والأمر منه: ائت، كما جاء في لفظ القرآن، وشذ حذف فائه في الأمر قياساً واستعمالاً، قال الشاعر:

ت لي آل عوف فاندھم لي جماعة وسل آل عوف أي شيء يضيئها^(١)
وقال آخر:

فإن نحن لم ننھض لكم فنبركم فتونا قفوا دوناً إذن بالجرائم^(٢)
السورة: الدرجة الرفيعة. ألم تر أن الله أعطاك سورة^(٣) وسميت سورة القرآن بها لأن قارئها يشرف بقراءتها على من لم تكن عنده، كسور البناء. وقيل: لتمامها وكمالها، ومنه قيل للناقة التامة: سورة، أو لأنها قطعة من القرآن، من أسارت، والسور فأصلها الهمز وخففت، قاله أبو عبيدة، والهمز فيها لغة. من مثله: المماثلة تقع بأدنى مشابهة، وقد ذكر سيبويه - رحمه الله - أن: مررت برجل مثلك، يحتمل وجوهاً ثلاثة، ولفظة مثل لازمة الإضافة لفظاً، ولذلك لحن بعض المولدين في قوله:

(١) البيت من [الطويل]. لم أهد لقائله.

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) البيت للنابعة الذبياني من [الطويل].

وعجزه: «تري كل ملك دونها يتذبذب».

انظر «ديوانه»: (٥٨).

ومثلك من يملك الناس طراً على أنه ليس في الناس مثل^(١) ولا يكون محلاً خلافاً للكوفيين. وله في باب الصفة، إذا جرى على مفرد ومثنى ومجموع، حكم ذكر في النحو. الدعاء: الهتف باسم المدعو. الشهداء: جمع شهيد، للمبالغة، كعليم وعلماء، ولا يبعد أن يكون جمع شاهد، كشاعر وشعراء، وليس فعلاء باب فاعل، دون: ظرف مكان ملازم للطرفية الحقيقية أو المجازية، ولا يتصرف فيه بغير من. قال سيبويه: وأما دونك فلا يرفع أبداً. قال الفراء: وقد ذكر دونك وظروفاً نحوها لا تستعمل أسماء مرفوعة على اختيار، وربما رفعوا. وظاهر قول الأخفش: جواز تصرفه، خرج قوله تعالى، ﴿ومنا دون ذلك﴾ [الجن: ١١] على أنه مبتدأ وبني لإضافته إلى المبنى، وقد جاء مرفوعاً في الشعر أيضاً، قال الشاعر:

ألم ترني أني حميت حقيبتني وباشرت حد الموت والموت دونها^(٢)
وتجيء دون صفة بمعنى رديء، يقال: ثوب دون، أي رديء، حكاه سيبويه في أحد قوليه، فعلى هذا يعرب بوجوه الإعراب ويكون دون مشتركاً. الصدق: يقابله الكذب، وهو مطابقة الخبر للمخبر عنه. لن: حرف نفي ثنائي الوضع بسيط، لا مركب من لا إن خلافاً للخليل في أحد قوليه، ولا نونها بدل من ألف، فيكون أصلها لا خلافاً للفراء، ولا يقتضي النفي على التأييد خلافاً للزمخشري في أحد قوليه^(٣)، ولا هي أقصر نفيّاً من لا إذ لن تنفي ما قرب، ولا يمتد معنى النفي فيها كما يمتد في لا خلافاً لزاعمه، ولا يكون دعاء خلافاً لزاعمه، وعملها نصب، وذكروا أن الجزم بها لغة، وأنشد ابن الطراوة:

لن يخب الآن من رجائك من حرك دون بابك الحلقة^(٤)
ولها أحكام كثيرة ذكرت في النحو. الوقود: اسم لما يوقد به، وقد سمع مصدر، أو هو أحد المصادر التي جاءت على فعول، وهي قليلة، لم يحفظ منها، فيما ذكر، الأستاذ أبو الحسن ابن عصفور سوى هذا، والوضوء والظهور والولوع والقبول، الحجارة: جمع الحجر، والتاء فيها لتأكيد تأنيث الجمع كالفحولة. أعدت: هيئت.

﴿وإن كنتم في ريب﴾ نزلت في جميع الكفار. وقال ابن عباس ومقاتل: نزلت في اليهود، وسبب ذلك أنهم قالوا: هذا الذي يأتينا به محمد لا يشبه الوحي وإنما لقي شك منه، والأظهر القول الأول. ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه لما احتج تعالى عليهم بما يثبت الوحانية ويبطل الإشراك، وعرفهم أن من جعل الله شريكاً فهو بمعزل من العلم والتمييز، أخذ يحتج على من شك

(١) لم أهد إليه.

(٢) لم أهد إليه.

(٣) «الكشاف»: (١/١٣١).

(٤) البيت نُسب لأعرابي من [المنسرح].

انظر: «مغني اللبيب»: (٢٨٥).

في النبوة بما يزيل شبهته، وهو كون القرآن معجزة، وبين لهم كيف يعلمون أنه من عند الله أم من عنده، بأن يأتوا هم ومن يستعينون به بسورة هذا، وهم الفصحاء البلغاء المجيدون حوك الكلام، من النثر والنظام والمنقلبون في أفانين البيان، والمشهود لهم في ذلك بالإحسان. ولما كانوا في ريب حقيقة، وكانت إن الشرطية إنما تدخل على الممكن أو المحقق المبهم زمان وقوعه، ادعى بعض المفسرين أن إن هنا معناها: إذا، لأن إذا تفيد مضي ما أضيفت إليه، ومذهب المحققين أن إن لا تكون بمعنى إذا. وزعم المبرد ومن وافقه أن لكان الماضية الناقصة معان حكماً ليست لغيرها من الأفعال الماضية، فلقوة كان زعم أن إن لا يقلب معناها إلى الاستقبال، بل يكون على معناه من المضي إن دخلت عليه إن، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من أن كان كغيرها من الأفعال، وتأولوا ما ظاهره ما ذهب إليه المبرد، إما على إضمار يكن بعد إن نحو: ﴿إن كان قميصه قد﴾ [يوسف: ٢٦] أي إن يكن كان قميصه، أو على أن المراد به التبيين، أي أن يتبين كون قميصه قد.

فعلى قول أبي العباس يكون كونهم في ريب ماضياً، ويصير نظير ما لو جاء إن كنت أحسنت إليّ فقد أحسنت إليك، إذا حمل على ظاهره ولم يتأول. ولهذا قال بعض المفسرين في قوله: ﴿وإن كنتم في ريب﴾: جرى كلام الله فيه على التحقيق، مثال قول الرجل لعبده: إن كنت عبدي فأطعني لأن الله تعالى عالم بما تكنه القلوب، قال: وبين هذا أن سبب نزول هذه الآية قول اليهود: وإنا لفي شك مما جاء به، وجعلها بمعنى إذا وكان ماضيه اللفظ والمعنى، أو مثل قول القائل: إن كنت عبدي فأطعني، فراراً من جعل ما بعد إن مستقبل المعنى وذلك ممكن، ولا تنافي بين إن كانوا في ريب فيما مضى وإن تعلق على كونهم في ريب في المستقبل، لأن الماضي من الجائز أن يستدام، بأن يظهر لمعتقد الرب فيما مضى خلاف ذلك فيزول عنه الرب، فقيل: وإن كنتم، أي: وإن تكونوا في ريب، باستصحاب الحالة الماضية التي سبقت لكم، فأتوا، وهذا مثل من يقول لولده العاق له: إن كنت تعصيني فأرحل عني، فمعناه: إن تكن في المستقبل تعصيني فأرحل عني، لا يريد التعليق على الماضي، ولا أن إن بمعنى إذا، إذ لا تنافي بين تقدّم العصيان وتعليق الرحيل على وقوعه في المستقبل، ولا حاجة إلى جعل ما يثبت حرفيته بمعنى إذا الظرفية.

وقد تقدّم لنا أنه لا تنافي بين قوله تعالى: ﴿لا ريب فيه﴾ [البقرة: ٢] وبين قوله: ﴿وإن كنتم في ريب﴾ عند الكلام على قوله: ﴿لا ريب فيه﴾. وفي ريب من تنزيل المعاني منزلة الأجرام. ومن تحتمل ابتداء الغاية والسببية، ولا يجوز أن تكون للتبعيض. وما موصولة، أي من الذي نزلنا، والعائد محذوف، أي نزلناه، وشرط حذفه موجود. وأجاز بعضهم أن تكون ما نكرة موصوفة، وقد تقدم لنا الكلام على ما النكرة الموصوفة، ونزلنا التضعيف فيه هنا للنقل، وهو المراد لهمزة النقل. ويدل على مرادفتها في هذه الآية قراءة يزيد بن قطيب مما أنزلنا بالهمزة، وليس التضعيف هنا دالاً على نزوله منجماً في أوقات مختلفة، خلافاً للزمخشري، قال: فإن قلت لم قيل: مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الإنزال؟ قلت: لأن المراد النزول على التدرج والتنجيم، وهو من مجازة لمكان التحدي.

وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري في تضعيف عين الكلمة هنا، هو الذي يعبر عنه بالتكثير، أي يفعل ذلك مرة بعد مرة، فيدل على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة^(١). وذهل الزمخشري عن أن ذلك إنما يكون غالباً في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدية، نحو: جرحت زيداً، وفتحت الباب، وقطعت، وذبحت، لا يقال: جلس زيد، ولا قعد عمر، ولا صوم جعفر، ونزلنا لم يكن متعدياً قبل التضعيف إنما كان لازماً، وتعديه إنما يفيد التضعيف أو الهمزة، فإن جاء في لازم فهو قليل. قالوا: مات المال، وموت المال، إذا كثر ذلك فيه، وأيضاً، فالتضعيف الذي يراد به التكثير إنما يدل على كثرة وقوع الفعل، أما أن يجعل اللازم متعدياً فلا، ونزلنا قبل التضعيف كان لازماً ولم يكن متعدياً، فيكون التعدي المستفاد من التضعيف دليلاً على أنه للنقل لا للتكثير، إذ لو كان للتكثير، وقد دخل على اللازم، بقي لازماً نحو: مات المال، وموت المال. وأيضاً فلو كان التضعيف في نزل مفيداً للتنجيم لاحتاج قوله تعالى: ﴿لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة﴾ [الفرقان: ٣٢] إلى تأويل، لأن التضعيف دال على التنجيم والتكثير، وقوله: ﴿جملة واحدة﴾ ينافي ذلك. وأيضاً القراءات بالوجهين في كثير مما جاء يدل على أنهما بمعنى واحد. وأيضاً مجيء نزل حيث لا يمكن فيه التكثير والتنجيم إلا على تأويل بعيد جداً يدل على ذلك.

قال تعالى: ﴿وقالوا لولا نزل عليه آية﴾ [الأنعام: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٥]، ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول الآية، ولا أنه علق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الأرض، وإنما المعنى - والله أعلم - مطلق الإنزال. وفي نزلنا التفات لأنه انتقال من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم، لأن قبله ﴿اعبدوا ربكم﴾ [البقرة: ٢١] و﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾. فلو جرى الكلام على هذا السياق لكان مما نزل على عبده، لكن في هذا الالتفات من التفخيم للمنزل والمنزل عليه ما لا يؤديه ضمير غائب، لا سيما كونه أتى بنا المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الأمر ونظيره، ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا﴾ [الأنعام: ٩٩]، وتعدى نزل بعلی إشارة إلى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه، وأنه قد صار كالملايس له، بخلاف إلى فإنها تدل على الانتهاء والوصول.

ولهذا المعنى الذي أفادته على تكرار ذلك في القرآن في آيات، قال تعالى: ﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ [آل عمران: ٣]، ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ [طه: ٣]، ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب﴾ [آل عمران: ٧]. وفي إضافة العبد إليه تعالى تنبيه على عظيم قدره، واختصاصه بخالص العبودية، ورفع محله وإضافته إلى نفسه تعالى، واسم العبد عام وخاص، وهذا من الخاص:

لا تدعني إلا بيا عبدها لأنه أشرف أسمائي^(١)

ومن قرأ: على عبادنا بالجمع، فقيل: يريد رسول الله ﷺ وأمه، قاله الزمخشري^(٢)، وصار نظير قوله تعالى: أن يقولوا: ﴿إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾ [الأنعام: ١٥٦]، لأن جدوى المنزل والهداية الحاصلة به من امتثال التكليف، والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون والتابع، فجعل كأنه نزل عليهم. وذلك نوع من المجاز يجعل فيه من لم يباشر الشيء إذا كان مكلفاً به منزلة من باشر، ويحتمل أن يريد به النبيين الذين أنزل عليهم الوحي، والكتب والرسول أول مقصود بذلك، وأسبق داخل في العموم، لأنه هو الذي طلب معاندوه بالتحدي في كتابه، ويكون ذلك خطاباً لمنكري النبوات، كما قال تعالى، حكاية عن بعضهم: ﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ [الأنعام: ٩١]. ويحتمل أن يراد بالمفرد الجمع. وتبينه هذه القراءة كقوله تعالى: ﴿واذكر عبدنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار﴾ [ص: ٤٥]، في قراءة من أفرد، فيكون إذ ذاك للجنس.

فأتوا بسورة: طلب منهم الإتيان بمطلق سورة، وهي القطعة من القرآن التي أقلها ثلاث آيات، فلم يقترح عليهم الإتيان بسورة طويلة فتعنتوا في ذلك، بل سهل عليهم وأراح عليهم بطلب الإتيان بسورة ما، وهذا هو غاية التبكيت والتخجيل لهم. فإذا كنتم لا تقدرون أنتم ولا معاضدكم بالإتيان بسورة من مثله، فكيف تزعمون أنه من جنس كلامكم؟ وكيف يلحقكم في ذلك ارتياب أنه من عند الله؟

وقد تعرض الزمخشري هنا لذكر فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سوراً^(٣)، وليس ذلك من علم التفسير، وإنما هو من فوائد التفصيل والتسوير. من مثله: الهاء عائدة على ما، أو على عبدنا، والراجع الأول وهو قول أكثر المفسرين ورجحانه من وجوه: أحدها: أن الارتياب أولاً إنما جيء به منصباً على المنزل لا على المنزل عليه، وإن كان الريب في المنزل ريباً في المنزل عليه بالالتزام، فكان عود الضمير عليه أولى. الثاني: أنه قد جاء في نظير هذه الآية وهذا السياق قوله: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة: ٢٣]، ﴿فأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾ [هود: ١٣] ﴿على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾ [الإسراء: ٨٨]. الثالث: اقتضاء ذلك كونهم عاجزين عن الإتيان، سواء اجتمعوا أو انفردوا، وسواء كانوا أميين أم كانوا غير أميين، وعوده على المنزل يقتضي كون أحاد الأدميين عاجزاً عنه، لأنه لا يكون مثله إلا الشخص الواحد الأمي. فأما لو اجتمعوا أو كانوا

(١) البيت ذكره القرطبي: (٢٧٤/١)، ولم ينسبه لقائل.

والذي قبله:

يا قوم قلبي عند زهراء يعرفه السامع والزائي

(٢) «الكشاف»: (١٢٧/١).

(٣) «الكشاف»: (١٢٨/١).

قارئین فلا شك أن الإعجاز على الوجه الأول أقوى، فإذا جعلنا الضمير عائداً على المنزل، فمن: للتبعيض وهي في موضع الصفة لسورة أي بسورة كائنة من مثله.

ويظهر من كلام الزمخشري تناقض في من هذه قال: من مثله متعلق بسورة صفة لها، أي بسورة كائنة من مثله فقوله متعلق بسورة يقتضي أن يكون معمولاً لها، وقوله صفة لها، أي بسورة كائنة من مثله يقتضي أن لا يكون معمولاً لها فتناقض كلامه ودافع آخره أوله، ولكن يحمل على أنه لا يريد التعلق الصناعي كتعلق الباء في نحو: مروري بزيد حسن، لكنه يريد التعلق المعنوي، أي تعلق الصفة بالموصوف، واحترز من القول الآخر أنها متعلق بقوله: فأتوا، فلا يكون من مثله عائداً على المنزل، على ما سيأتي تبينه إن شاء الله. وأجاز المهدوي وأبو محمد بن عطية أن تكون لبيان الجنس^(١) على تقدير أن يكون الضمير عائداً على المنزل، وتفسر المثلية بنظمه ورفضه وفصاحة معانيه التي تعرفونها، ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خص به القرآن، أو في غيوبة صدقه، وأجازا على هذا الوجه أيضاً أن تكون زائدة، وستأتي الأقوال في تفسير المثلية على عود الضمير إلى المنزل، إن شاء الله.

وقد اختلف النحويون في إثبات هذا المعنى لمن، والذي عليه أصحابنا أن من لا تكون لبيان الجنس، والفرق بين كونها للتبعيض وبيان الجنس مذكور في كتب النحو. وأما كونها زائدة في هذا الموضع فلا يجوز، على مذهب الكوفيين وجمهور البصريين. وفي المثلية على كون الضمير عائداً على المنزل أقوال: الأول: من مثله في حسن النظم، وبديع الرصف، وعجيب السرد، وغبابة الأسلوب وإيجازه وإتقان معانيه. الثاني: من مثله في غيوبة من إخباره بما كان وبما يكون. الثالث: في احتوائه على الأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والقصص، والحكم، والمواعظ، والأمثال. الرابع: من مثله في صدقه وسلامته من التبديل والتحريف. الخامس: من مثله، أي كلام العرب الذي هو من جنسه. السادس: في أنه لا يخلق على كثرة الرد، ولا تملأ الأسماع، ولا يمحوه الماء، ولا تغنى عجائبه، ولا تنتهي غرائب، ولا تزول طلاوته على تواليه، ولا تذهب حلالاته من لهوات تاليه. السابع: من مثله في دوام آياته وكثرة معجزاته. الثامن: من مثله، أي مثله في كونه من كتب الله المنزل على من قبله، تشهد لكم بأن ما جاءكم به ليس هو من عند الله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] وإن جعلنا الضمير عائداً على المنزل عليه، فمن متعلقة بقوله: فأتوا من مثل الرسول بسورة. ومعنى من على هذا الوجه ابتداء الغاية، ويجوز أن تكون في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف. وهي أيضاً لابتداء الغاية، أي بسورة كائنة من رجل مثل الرسول، أي ابتداء كينونتها من مثله.

وفي المثلية على كون الضمير عائداً على المنزل على أقوال: الأول: من مثله من أمي لا يحسن الكتابة على الفطرة الأصلية. الثاني: من مثله لم يدارس العلماء، ولم يجالس الحكماء،

ولم يؤثر عنه قبل ذلك تعاطي الأخبار، ولم يرحل من بلده إلى غيره من الأمصار. الثالث: من مثله على زعمكم أنه ساحر شاعر مجنون. الرابع: من مثله من أبناء جنسه وأهل مدرته، وذكر المثل في قوله: من مثله هو على سبيل الفرض على أكثر الأقوال التي فسرت بها المماثلة، إذا كان الضمير عائداً على المنزل، وعلى بعضها لا يكون على سبيل الفرض، وهو على قول من فسر أنه أراد بالمثل: كلام العرب الذي هو من جنسه، وأما إذا كان عائداً على المنزل عليه فليس على سبيل الغرض، لوجود أمي لا يحسن الكتابة، ولوجود من لم يدارس العلماء، ولوجود من هو ساحر على زعمهم ذلك في المنزل عليه.

واختار الزمخشري أن لا مثل ولا نظير. قال بعد أن فسر المثل على تقدير عود الضمير على المنزل: فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم، وعلى تقدير عوده على المنزل عليه، أو فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشراً عربياً أو أمياً لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء، قال الزمخشري، ولا قصد إلى مثل ونظير هنالك، ولكنه نحو قول القبيضي للحجاج، وقال له: لأحملنك على الأدهم مثل الأمير حمل على الأدهم والأشهب. أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقوة وبسطة اليد، ولم يقصد أحداً يجعله مثلاً للحجاج. انتهى كلام الزمخشري^(١). وعلى ما فسرت به المماثلة إذ جعل الضمير عائداً على المنزل عليه، وقد تقدم بيان وجود المثل، وعلى أنه عائد على المنزل يمكن وجوده في بعض تفاسير المماثلة. فقول الزمخشري: لا مثل ولا نظير مع تفسيره المماثلة في كونه بشراً عربياً أو أمياً لم يقرأ الكتب ليس بصحيح، لأن المماثل في هذا الشيء الخاص موجود.

ولما طلب منهم المعارضة بسورة على تقدير حصولهم في ريب من كونه من عند الله، لم يكتف بقولهم ذلك بأنفسهم، حتى طلب منهم أن يدعوا شهداءهم على الاجتماع على ذلك والتظافر والتعاون والتناصر، فقال: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ [البقرة: ٢٣]، وفسر هنا ادعوا: باستغيثوا. قال أبو الهيثم: الدعاء طلب الغوث، دعا: استغاث وباستحضر وادعى فلان فلاناً إلى الحاكم، استحضره، وشهداءهم: آلهتهم، فإنهم كانوا يعتقدون أنهم يشهدون لهم عند الله، قاله ابن عباس، والسدي، ومقاتل، والفراء، أو من يشهدهم ويحضرهم من الأعوان والأنصار، قاله ابن قتيبة. وروي عن ابن عباس، أو من يشهد لكم، أن ما تأتون به مثل القرآن، روي عن مجاهد وكونه جمع شهيد أحسن من جمع شاهد لجريانه على قياس جمع فعيل نحو: هذا ولما في فعيل من المبالغة وكأنه أشار إلى أن يأتوا بشهداء بالعين في الشهادة يصلحون أن تقام بهم الحجة. ﴿من دون الله﴾: تتعلق بادعوا، أي وادعوا من دون الله شهداءكم، أي لا تستشهدوا بالله فتقولوا: الله يشهد أن ما ندعيه حق، كما يقول العاجز عن إقامة البيت قبل ادعوا من الناس الشهداء الذين شهدتهم تصحح بها دعاوى، فكأنه قال: وادعوا من غير الله من يشهد لكم، ويحتمل أن يتعلق من دون الله بـ﴿شهداءكم﴾. والمعنى: ادعوا من اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم

يوم القيامة أنكم على الحق، أو أعوانكم من دون الله، أي من دون أولياء الله الذين يستعينون بهم دون الله، أو يكون معنى من دون الله: بين يدي الله، كما قال الأعشى:

تريك القذى من دونها وهي دونه^(١)

أي تريك القذى قدامها، وهي قدام القذى لرقتها وصفائها. وأمره تعالى إياهم بالمعارضة وبدعاء الأنصار والأعوان، مع علمه أنهم لا يقدرُونَ على ذلك، أمر تهكم وتعجيز. وقد بين تعالى بعد ذلك أن ذلك لا يقع منهم سيما تفسير الشهداء بألھتهم لأنها جماد لا تنطق، فالأمر بأن يستعينوا بما لا ينطق في معارضة المعجز غاية التهكم بهم، فظاهر قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ معناه: في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا أنه من عندنا، وقيل: فيما تقتدرون عليه من المعارضة. وقد حكى عنهم في آية أخرى: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ [الأنفال: ٣١]، لكن لم يجر ذكر المعارضة في هذه الآية، إلا أن كونهم في ريب يقتضي عندهم أنه ليس من عند الله، وما لم يكن من عند الله فهو عندهم تمكن معارضته، فيحتمل أن يكون المعنى: إن كنتم صادقين في القدرة على المعارضة.

ولما كان أمره تعالى إياهم بالإتيان بسورة من مثله أمر تهكم وتعجيز لأنهم غير قادرين على ذلك، انتقل إلى إرشادهم، إذ ليسوا بقادرين على المعارضة، وأمرهم باتقاء النار التي أعدت لمن كذب، وأتى بأن، وإن كان من مواضع إذا تهكماً بهم، كما يقول القائل: إن غلبتك لم أبق عليك، وهو يعلم أنه غالب، أو أتى بأن على حسب ظنهم، وأن المعجز منهم كان قبل التأمل، كالمشكوك فيه عندهم لاتكالمهم على فصاحتهم. ومعنى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ فإن لم تأتوا، وعبر عن الإتيان بالفعل، والفعل يجري مجرى الكناية، فيعبر به عن كل فعل، ويغنيك عن طول ما تكتنى عنه. قال الزمخشري: لو لم يعدل عن لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل لاستطيل أن يقال: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا بسورة من مثله^(٢)، ولا يلزم ما قال الزمخشري، لأنه لو قيل: فإن لم تأتوا ولن تأتوا، كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصاراً، كما حذف اختصاراً مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا. ألا ترى أن التقدير: فإن لم تفعلوا الإتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الإتيان بسورة من مثله فهما سيان في الحذف؟ وفي كتاب ابن عطية تعليل غريب لعمل لم الجزم، قال: وجزمت لم لأنها أشبهت لا في التبرئة في أنهما ينفيان، فكما تحذف لا تنوين الاسم، كذلك تحذف لم الحركة أو العلامة من الفعل.

وفي قوله: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ إثارة لهممهم ليكون عجزهم بعد ذلك أبلغ وأبدع^(٣)، وفي ذلك

(١) البيت للأعشى.

وتمامه: «إذا ذاقها من ذاقها يتمطق».

انظر «الكشاف»: (١/١٣٠).

(٢) «الكشاف»: (١/١٣١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١/١٠٧).

دليلان على إثبات النبوة. أحدهما: صحة كون المتحدي به معجزاً، الثاني: الإخبار بالغيب من أنهم لن يفعلوا، وهذا لا يعلمه إلا الله تعالى، ويدل على ذلك أنهم لو عارضوه لتوفرت الدواعي على نقله خصوصاً من الطاعنين عليه، فإذا لم يتقل على أنه إخبار بالغيب وكان ذلك معجزة. وأما ما أتى به مسيلمة الكذاب في هذره، وأبو الطيب المتنبي في عبره ونحوهما، فلم يقصدوا به المعارضة، إنما ادعوا أنه نزل عليهم وحي بذلك، فأتوا من ذلك باللفظ الغث، والمعنى السخيف، واللغة المهجنة، والأسلوب الرذل، والفقرة غير المتمكنة، والمطلع المستقبح، والمقطع المستوهن، بحيث لو قرن ذلك بكلامهم في غير ما ادّعوا أنه وحي، كان بينهما من التفاوت في الفصاحة والتباين في البلاغة ما لا يخفى عمن له يسير تمييز في ذلك: فكيف الجهابذة النقاد والبلغاء الفصحاء، فسلبهم الله فصاحتهم بادعائهم وافترائهم على الله الكذب. وقوله: ﴿ولن تفعلوا﴾ جملة اعتراض، فلا موضع لها من الإعراب، وفيها من تأكيد المعنى ما لا يخفى، لأنه لما قال: فإن لم تفعلوا، وكان معناه نفي في المستقبل مخرجاً ذلك مخرج الممكن، أخبر أن ذلك لا يقع، وهو إخبار صدق، فكان في ذلك تأكيد أنهم لا يعارضونه. واقتران الفعل بـ «لن» مميز لجملة الاعتراض من جملة الحال، لأن جملة الحال لا تدخل عليها لن، وكان النفي بـ «لن» في هذه الجملة دون لا، وإن كانتا أختين في نفي المستقبل، لأن في لن تأكيداً وتشديداً، تقول لصاحبك: لا أقيم غداً، فإن أنكر عليك قلت: لن أقيم غداً، كما تفعل في: أنا مقيم، وإنني مقيم، قاله الزمخشري^(١)، وما ذكره هنا مخالف لما حكى عنه أن لن تقتضي النفي على التأييد. وأما ما ذهب إليه ابن خطيب زملكا من أن لن تنفي ما قرب وأن لا يمتد النفي فيها، فكاد يكون عكس قول الزمخشري.

وهذه الأقوال، أعني التوكيد والتأييد ونفي ما قرب: أقاويل المتأخرين، وإنما المرجوع في معاني هذه الحروف وتصرفاتها لأئمة العربية المقانع الذين يرجع إلى أقاويلهم. قال سيبويه - رحمه الله - ولن نفي لقوله: سيفعل، وقال: وتكون لا نفياً لقوله: تفعل، ولم تفعل، انتهى كلامه. ويعني بقوله: تفعل، ولم تفعل المستقبل، فهذا نص منه أنهما ينفيان المستقبل إلا أن لن نفي لما دخلت عليه أداة الاستقبال، ولا نفي للمضارع الذي يراد به الاستقبال. فلن أخص، إذ هي داخلية على ما ظهر فيه دليل الاستقبال لفظاً. ولذلك وقع الخلاف في لا: هل تختص بنفي المستقبل، أم يجوز أن تنفي بها الحال؟ وظاهر كلام سيبويه، رحمه الله، هنا أنها لا تنفي الحال، إلا أنه قد ذكر في الاستثناء من أدواته لا يكون ولا يمكن حمل النفي فيه على الاستقبال لأنه بمعنى إلا، فهو للإنشاء، وإذا كان للإنشاء فهو حال، فيفيد كلام سيبويه في قوله: وتكون لا نفياً لقوله يفعل، ولم يفعل هذا الذي ذكر في الاستثناء، فإذا تقرر هذا الذي ذكرناه، كان الأقرب من هذه الأقوال قول الزمخشري: أولاً: من أن فيها توكيداً وتشديداً^(٢) لأنها تنفي ما هو مستقبل بالأداة، بخلاف لا،

(١) «الكشاف»: (١/١٣١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٣١).

فإنها تنفي المراد به الاستقبال مما لا أداة فيه تخلصه له، ولأن لا قد ينفي بها الحال قليلاً، فلن أخص بالاستقبال وأخص بالمضارع، ولأن ولن تفعلوا أخصر من ولا تفعلون، فلهذا كله ترجح النفي بلن على النفي بلا.

فاتقوا النار: جواب للشرط، وكنى به عن ترك العناد، لأن من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب بالنار. واتقاء النار من نتائج ترك العناد ومن لوازمه. وعرف النار هنا لأنه قد تقدم ذكرها نكرة في سورة التحريم، والتي في سورة التحريم نزلت بمكة، وهذه بالمدينة. وإذا كررت النكرة سابقة ذكرت ثانية بالألف واللام، وصارت معرفة لتقدمها في الذكر ووصفت بالتي وصلتها. والصلة معلومة للسامع لتقدم ذكر قوله: ﴿ناراً وقودها الناس والحجارة﴾، أو لسماع ذلك من أهل الكتاب قبل نزول الآية، والجمهور على فتح الواو. وقرأ الحسن باختلاف، ومجاهد وطلحة وأبو حية وعيسى بن عمر الهمداني بضم الواو. وقرأ عبيد بن عمير وقيداً على وزن فاعل^(١). فعلى قراءة الجمهور وقراءة ابن عمير هو الحطب، وعلى قراءة الضم هو المصدر على حذف مضاف، أي ذو وقودها لأن الناس والحجارة ليسا هما الوقود، أو على أن جعلوا نفس الوقود مبالغة، كما يقول: فلان فخر بلده، وهذه النار ممتازة عن غيرها بأنها تنقد بالناس والحجارة، وهما نفس ما يحرق، وظاهر هذا الوصف أنها نار واحدة ولا يدل على أنها نيران شتى قوله تعالى: ﴿قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة﴾ [التحريم: ٦]، ولا قوله تعالى: ﴿فأنذرتكم ناراً تلظى﴾ [الليل: ١٤]، لأن الوصف قد يكون بالواقع لا للامتياز عن مشترك فيه، والناس يراد به الخصوص ممن شاء الله دخولها، وإن كان لفظه عاماً، والحجارة الأصنام، وكانا وقوداً للنار مقرونين معاً، كما كانا في الدنيا حيث نحتوها وعبدها آلهة من دون الله. ويوضحه قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨]، أو حجارة الكبريت، روي ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس، وابن جريج. واختصت بذلك لما فيه من سرعة الالتهاب، وثن الرائحة، وعظم الدخان، وشدة الالتصاق بالبدن، وقوة حرها إذا حميت. وقيل: هو الكبريت الأسود، أو حجارة مخصوصة أعدت لجهنم، إذا اتقدت لا ينقطع وقودها. وقيل: إن أهل النار إذا عيل صبرهم بكوا وشكوا، فينشئ الله سحابة سوداء مظلمة، فيرجون الفرج، ويرفعون رؤوسهم إليها، فتمطر عليهم حجارة عظماً كحجارة الرحي، فتزداد النار إيقاداً والتهاباً أو الحجارة ما اكتنزوه من الذهب والفضة تقذف معهم في النار ويكونون بها. وعلى هذه الأقوال لا تكون الألف واللام في الحجارة للعموم بل لتعريف الجنس. وذهب بعض أهل العلم إلى أنها تجوز أن تكون لاستغراق الجنس، ويكون المعنى أن النار التي وعدوا بها صالحة لأن تحرق ما ألقى فيها من هذين الجنسين، فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالأمر المحقق، قال: وإنما ذكر الناس والحجارة تعظيماً لشأن جهنم وتنبهاً على شدة وقودها، ليقع ذلك من النفوس أعظم موقع، ويحصل به من التخويف ما لا يحصل بغيره، وليس المراد الحقيقة.

(١) انظر «القرطبي»: (٢٧٨).

وما ذهب إليه هذا الذاهب من أن هذا الوصف هو بالصلاحية لا بالفعل غير ظاهر، بل الظاهر أن هذا الوصف واقع لا محالة بالفعل، ولذلك تكرر الوصف بذلك، وليس في ذلك أيضاً ما يدل على أنها ليس فيها غير الناس والحجارة، بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها، وقدم الناس على الحجارة لأنهم العقلاء الذين يدركون الآلام والمعذوبون، أو لكونهم أكثر إيقاداً للنار من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم والعظام والشعور، أو لأن ذلك أعظم في التخويف. فإنك إذا رأيت إنساناً يحرق، اقشعرّ بدنك وطاش لبك، بخلاف الحجر. قال ابن عطية: وفي قوله تعالى: ﴿أَعَدَّتْ﴾ ردّ على من قال: إن النار لم تخلق حتى الآن، وهو القول الذي سقط فيه منذر بن سعيد، انتهى كلامه^(١). ومعناه أنه زعم أن الإعداد لا يكون إلا للموجود، لأن الإعداد هو التهيئة والإرصاد للشيء، قال الشاعر:

أعددت للحدثان سابغة وعداءً علبداً^(٢)

أي هيات. قالوا: ولا يكون ذلك إلا للموجود. قال بعضهم: أو ما كان في معنى الموجود نحو قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عظيماً﴾ [الأحزاب: ٢٥]. ومنذر الذي ذكره ابن عطية كان يعرف بالبلوطي، وكان قاضي القضاة بالأندلس، وكان معتزلياً في أكثر الأصول ظاهرياً في الفروع، وله ذكر ومناقب في التواريخ، وهو أحد رجالات الكمال بالأندلس. وسرى إليه ذلك القول من قول كثير من المعتزلة، وهي مسألة تذكر في أصول الدين وهو: أن مذهب أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان على الحقيقة. وذهب كثير من المعتزلة والجهمية والنجاومية إلى أنهما لم يخلقا بعد، وأنهما سيخلقان. وقرأ عبد الله اعتدت: من العتاد بمعنى العدة. وقرأ ابن أبي عتبة: أعددها الله للكافرين، ولا يدل إعدادها للكافرين على أنهم مخصوصون بها، كما ذهب إليه بعض المتأولين من أن نار العصاة غير نار الكفار، بل إنما نص على الكافرين لانتظام المخاطبين فيهم، إذ فعلهم كفر. وقد ثبت في الحديث الصحيح إدخال طائفة من أهل الكبائر النار، لكنه اكتفى بذكر الكفار تغليلاً للأكثر على الأقل، أو لأن الكافر لن يشتمل من كفر بالله وكفر بأنعمه، أو لأن من أخرج منها من المؤمنين لم تكن معدة له دائماً بخلاف الكفار. والجملة من قوله: أعدت للكافرين في موضع الحال من النار، والعامل فيها: فاتقوا، قاله أبو البقاء، وفي ذلك نظر، لأن جعله الجملة حالاً يصير المعنى: فاتقوا النار في حال إعدادها للكافرين، وهي معدة للكافرين، اتقوا النار أو لم يتقوها، فتكون إذ ذاك حالاً لازمة. والأصل في الحال التي ليست للتأكيد أن تكون منتقلة، والأولى عندي أن تكون الجملة لا موضع لها من الإعراب، وكأنها سؤال جواب مقدّر كأنه لما وصفت بأن وقودها الناس والحجارة قيل: لمن أعدت؟ فقيل: أعدت للكافرين.

[٢٥] ﴿وَكَبِيرَ الذَّرِيرِ ۖ ءَامِنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ۚ إِنَّ لَهُمْ حَتْفًا يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ۖ أَلَمْ تَرَ ۙ﴾

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٠٨).

(٢) لم أهد إليه.

كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾

البشارة: أول خبر يرد على الإنسان من خير كان أو شر، وأكثر استعماله في الخير، وظاهر كلام الزمخشري. أنه لا يكون إلا في الخير، ولذلك قال: تأول ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [التوبة: ٣٤]، وهو محجوج بالنقل^(١). قيل عن سيبويه: هو خبر يؤثر في البشارة من حزن أو سرور. قال بعضهم: ولذا يقيد في الحزن، والبشارة: الجمال، والبشير: الجميل، قاله ابن دريد، وتباشير الفجر: أوائله. وفي الفعل لغتان: التشديد، وهي اللغة العليا، والتخفيف: وهي لغة أهل تهامة. وقد قرئ باللغتين في المضارع في مواضع من القرآن، ستأتي إن شاء الله. الصلاح: يقابله الفساد. الجنة: البستان الذي سترت أشجاره أرضه، وكل شيء ستر شيئاً فقد أجنه، ومن ذلك الجنة والجنة والجن والمجن والجنين. المفضل الجنة: كل بستان فيه ظل، وقيل: كل أرض كان فيها شجر ونخل فهي جنة، فإن كان فيها كرم فهي: فردوس. تحت: ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير من، نص على ذلك أبو الحسن. قال العرب: تقول تحتك رجلاك، لا يختلفون في نصب التحت. النهر: دون البحر وفوق الجدول، وهل هو نفس مجرى الماء أو الماء في المجرى المتسع قولان، وفيه لغتان: فتح الهاء، وهي اللغة العالية، والسكون، وعلى الفتح جاء الجمع أنهاراً قياساً مطرداً إذ أفعال في فعل الاسم الصحيح العين لا يطرد، وإن كان قد جاءت منه ألفاظ كثيرة، وسمي نهراً لاتساعه، وأنهر: وسع، والنهار لاتساع ضوئه.

التشابه: تفاعل من الشبه والشبه المثل. وتفاعل تأتي لسته معان: الاشتراك في الفاعلية من حيث اللفظ، وفيها وفي المفعولية من حيث المعنى، والإبهام، والروم، ومطابقة فاعل الموافق أفعال، ولموافقة المجرد وللإغناء عنه. الزوج: الواحد الذي يكون معه آخر، واثنان: زوجان. ويقال للرجل: زوج، ولأمرأته أيضاً زوج وزوجة أقل. وذكر الفراء أن زوجاً المراد به المؤنث فيه لغتان: زوج لغة أهل الحجاز، وزوجة لغة تميم وكثير من قيس وأهل نجد، وكل شيء قرن بصاحبه فهو زوج له، والزوج: الصنف ومنه: ﴿زوج بهيج﴾ [طه: ٧]، ﴿أو يزوجهم ذكراً وإناثاً﴾ [الشورى: ٥٠]. الطهارة: النظافة، والفعل طهر بفتح الهاء وهو الأفضح، وطهر بالضم، واسم الفاعل منهما طاهر. فعلى الفتح قياس وعلى الضم شاذ نحو: حمض فهو حامض، وخثر فهو خاثر. الخلود: المكث في الحياة أو الملك أو المكان مدة طويلة لا انتهاء لها وهل يطلق على المدة الطويلة التي لها انتهاء بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز قولان، وقال زهير:

فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت ولكن حمد الناس ليس بمخلد^(٢)

(١) «الكشاف»: (١/١٣٤).

(٢) البيت لزهير.

انظر «ديوانه»: (٤١)، «مغني اللبيب»: (٤١٥).

ويقال: خلد بالمكان أقام به، وأخلد إلى كذا، سكن إليه، والمخلد: الذي لم يشب، ولهذا المعنى، أعني من السكون والاطمئنان، سمي هذا الحيوان اللطيف الذي يكون في الأرض خلدًا. وظاهر هذه الاستعمالات وغيرها يدل على أن الخلد هو المكث الطويل، ولا يدل على المكث الذي لا نهاية له إلا بقرينة. واختار الزمخشري فيه: أنه البقاء اللازم الذي لا ينقطع^(١)، تقوية لمذهبه الاعتزالي في أن من دخل النار لم يخرج منها بل يبقى فيها أبدًا.

والأحاديث الصحيحة المستفيضة دلت على خروج ناس من المؤمنين الذين دخلوا النار بالشفاعة من النار، ومناسبة قوله تعالى: وبشر لما قبله ظاهرة، وذلك أنه لما ذكر ما تضمن ذكر الكفار وما تؤول إليه حالهم في الآخرة، وكان ذلك من أبلغ التخويف والإنذار، أعقب ما تضمن ذكر مقابليهم وأحوالهم وما أعد الله لهم في الآخرة من النعيم السرمدي. وهكذا جرت العادة في القرآن غالباً متى جرى ذكر الكفار وما لهم أعقب بالمؤمنين وما لهم وبالعكس، لتكون الموعظة جامعة بين الوعيد والوعد واللفظ والعنف، لأن من الناس من لا يجذبه التخويف ويجذبه اللطف، ومنهم من هو بالعكس. والمأمور بالتبشير قيل: النبي ﷺ، وقيل: كل من يصلح للبشارة من غير تعيين. قال الزمخشري: وهذا أحسن وأجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به، انتهى كلامه^(٢). والوجه الأول عندي أولى، لأن أمره ﷺ لخصوصيته بالبشارة أفخم وأجزل، وكأنه ما اتكل على أن يبشر المؤمنين كل سامع، بل نص على أعظمهم وأصدقهم ليكون ذلك أوثق عندهم وأقطع في الإخبار بهذه البشارة العظيمة، إذ تبشيره ﷺ تبشير من الله تعالى. والجملة من قوله: وبشر معطوفة على ما قبلها، وليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يعاقب بالقيد والإزهاق، وبشر عمراً بالعفو والإطلاق، قال هذا الزمخشري وتبعه أبو البقاء فقال: الواو في وبشر عطف بها جملة ثواب المؤمنين على جملة عقاب الكافرين، انتهى كلامه^(٣).

وتلخص من هذا أن عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه أن تتفق معاني الجمل، فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية، وهذه المسألة فيها اختلاف. ذهب جماعة من النحويين إلى اشتراط اتفاق المعاني، والصحيح أن ذلك ليس بشرط، وهو مذهب سيبويه. فعلى مذهب سيبويه يتمشى إعراب الزمخشري وأبي البقاء. وأجاز الزمخشري وأبو البقاء أن يكون قوله: وبشر معطوفاً على قوله: فاتقوا النار، ليكون عطف أمر على أمر. قال الزمخشري: كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنتيم، وبشر يا فلان بني أسد بإحسان

(١) «الكشاف»: (١/١٣٩).

(٢) «الكشاف»: (١/١٣٤).

(٣) المصدر السابق.

إليهم^(١)، وهذا الذي ذهب إليه خطأ لأن قوله: فاتقوا جواب للشرط وموضعه جزم، والمعطوف على الجواب جواب، ولا يمكن في قوله: وبشر أن يكون جواباً لأنه أمر بالبشارة ومطلقاً، لا على تقدير إن لم تفعلوا، بل أمر أن يبشر الذين آمنوا أمراً ليس مترتباً على شيء قبله، وليس قوله: وبشر على إعرابه مثل ما مثل به من قوله: يا بني تميم إلخ، لأن قوله: احذروا لا موضع له من الإعراب، بخلاف قوله: فاتقوا. فلذلك أمكن فيما مثل به العطف ولم يمكن في وبشر. وقرأ زيد ابن علي: وبشر فعلاً ماضياً مبنياً للمفعول. قال الزمخشري: عطفاً على أعدت انتهى^(٢). وهذا الإعراب لا يتأتى على قول من جعل أعدت جملة في موضع الحال، لأن المعطوف على الحال حال، ولا يتأتى أن يكون وبشر في موضع الحال، فالأصح أن تكون جملة معطوفة على ما قبلها، وإن لم تتفق معاني الجملة، كما ذهب إليه سيبويه وهو الصحيح، وقد استدل لذلك بقول الشاعر:

تناغى غزالاً عند باب ابن عامر وكحل مآقيك الحسان بإئمد^(٣)

وبقول امرئ القيس:

وإن شفائي عبرة إن سفحتها وهل عند رسم دارس من معول^(٤)

وأجاز سيبويه: جاءني زيد، ومن أخوك العاقلان، على أن يكون العاقلان خبر ابتداء مضر. وقد تقدم لنا أن الزمخشري يخص البشارة بالخبر الذي يظهر سرور المخبر به. وقال ابن عطية: الأغلب استعماله في الخير، وقد يستعمل في الشر مقيداً به منصوباً على الشر للمبشر به، كما قال تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾. ومتى أطلق لفظ البشارة فإنما يحمل على الخير، انتهى كلامه^(٥). وتقدم لنا ما يخالف قوليهما من قول سيبويه وغيره، وأن البشارة أول خبر يرد على الإنسان من خير كان أو شر، قالوا: وسمي بذلك لتأثيره في البشارة، فإن كان خيراً أثر المسرة والانبساط، وإن كان شراً أثر القبض والانكماش. قال تعالى: ﴿فبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان﴾ [التوبة: ٢١]، وقال تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾، وجعل الزمخشري هذا العكس في الكلام الذي يقصد به استهزاء الزائد في غيظه المستهزأ به وتألمه. وقيل: معناه ضع هذا موضع

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) البيت لحسان بن ثابت من [الطويل].

انظر «ديوانه» (٨٣)، «مغني اللبيب»: (٢/٤٨٣).

ويروى بلفظ:

فناغ لدى الأبيات حوراً نواعماً وكحل مآقيك الحسان بإئمد

(٤) البيت لامرئ القيس من معلقته من [الطويل].

وقوله: (إن سفحتها... وهل) ورد بلفظ: (مهراقة... فهل).

انظر «شرح المعلقات» للتبريزي: (١٨).

(٥) «المحرر الوجيز»: (١/١٠٨).

البشارة منهم، قالوا: والصحيح أن كل خبر غير البشارة خيراً كان أو شراً بشارة، قال الشاعر:
 يبشرني الغراب ببين أهل فقلت له ثكلتك من بشير^(١)
 وقال آخر:

وبشرتني يا سعد أن أحبتي جفوني وأن الود موعده الحشر^(٢)

والتضعيف في بشر من التضعيف الدال على التكثير فيما قال بعضهم، ولا يتأتى التكثير في بشر إلا بالنسبة إلى المفاعيل، لأن البشارة أول خبر يسر أو يحزن على المختار، ولا يتأتى التكثير فيه بالنسبة إلى المفعول الواحد، فبالنسبة إليه يكون فعل فيه مغنياً عن فعل، لأن الذي ينطق به مشدداً غير العرب الذين ينطقون به مخففاً، كما بينا قبل. وكون مفعول بشر موصولاً بجملة فعلية ماضية ولم يكن اسم فاعل، دلالة على أن مستحق التبشير بفضل الله من وقع عنه الإيمان وتحقق به وبالأعمال الصالحة. والصالحات: جمع صالحة، وهي صفة جرت مجرى الأسماء في إيلائها العوامل، قال الحطيطي:

كيف الهجاء وما ينفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تأتيني^(٣)

فعلى هذا انتصابها على أنها مفعول بها، والألف واللام في الصالحات للجنس لا للعموم، لأنه لا يكاد يمكن أن يعمل المؤمن جميع الصالحات، لكن يعمل جملة من الأعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن في مواجب التكليف. والفرق بين لام الجنس إذا دخلت على المفرد، وبينها إذا دخلت على الجمع، أنها في المفرد يحتمل أن يراد بها واحد من الجنس، وفي الجمع لا يحتمله. قال عثمان بن عفان: الصالح ما أخلص الله تعالى، وقال معاذ بن جبل: ما احتوى على أربعة: العلم والنية والصبر والإخلاص، وقال سهل بن عبد الله: ما وافق الكتاب والسنة، وقال علي بن أبي طالب: الصلوات في أوقاتها وتعديل أركانها وهيئاتها، وقيل: الأمانة، وقيل: التوبة والاختيار، قول الجمهور: وهو كل عمل صالح أريد به الله. قال ابن عطية: وفي قوله تعالى: ﴿وعملوا الصالحات﴾ ردّ على من يقول: إن لفظة الإيمان بمجرد ما تقتضي الطاعات، لأنه لو كان ذلك ما أعادها، انتهى كلامه^(٤). وفي ذلك أيضاً دليل على أن الذين أمر الله بأن يمشروا هم من جمعوا بين الإيمان والأعمال الصالحات، وأن من اقتصر على الإيمان فقط دون الأعمال الصالحات لا يكون مبشراً من هذه الآية:

وبشر يتعدى لمفعولين: أحدهما بنفسه، والآخر بإسقاط حرف الجر. فقوله: ﴿أن لهم

(١) لم أهند إليه.

(٢) لم أهند إليه.

(٣) البيت للحطيطي (جردل بن أوس بن حومة الغطفاني).

انظر: «ديوانه»: (٨٣)، «الكشاف»: (١٣٤/١).

(٤) «المحرر الوجيز»: (١٠٨/١).

جنات» هو في موضع هذا المفعول، وجاز حذف حرف الجر مع أن قياساً مطرداً، واختلفوا بعد حذف الحرف، هل موضع أن ومعمولها جر أم نصب؟ فمذهب الخليل والكسائي: أن موضعه جر، ومذهب سيبويه والفراء: أن موضعه نصب، والاستدلال في كتب النحو. وجنات: جمع جنة، جمع قلة، فروي عن ابن عباس أنها سبع جنات. وقال قوم: هي ثماني جنات. وزعم بعض المفسرين أن في تضاعيف الكتاب والسنة ما يدل على أنها أكثر من العدد الذي أشار إليه ابن عباس وغيره، قال: فإنه قال: «إن المتقين في جنات ونهر» [القمر: ٥٤]، «ولمن خاف مقام ربه جنتان» [الرحمن: ٦٢]، «ومن دونهما جنتان»، «عندها جنة المأوى» [النجم: ١٥]، «جنات عدن» [فاطر: ٣٣]. وعن النبي ﷺ قال: «جنتان من فضة آتيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آتيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»^(١) وهذا الذي أورده هذا المفسر لا يدل على أنها أكثر مما روي عن ابن عباس.

وقال الزمخشري: الجنة اسم لدار الثواب كلها، وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين، لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنات، انتهى كلامه^(٢). وقد دس فيه مذهبه الاعتزالي بقوله: على حسب استحقاق العاملين. وقد جاء في القرآن ذكر الجنة مفردة ومجموعة، فإذا كانت مفردة فالمراد الجنس، واللام في لهم للاختصاص، وتقديم الخبر هنا أكد من تقديم المخبر عنه لقرب عود الضمير على الذين آمنوا، فهو أسر للسامع، والشائع أنه إذا كان الاسم نكرة تعين تقديمه «إثنا لنا لأجراً» [الشعراء: ٤١]، ولم يذكر في الآية الموافاة على الإيمان فإن الردة تحبط، وذلك مفهوم من غير هذه الآية. وأما الزمخشري فجري على مذهبه الاعتزالي من أنه يشترط في استحقاق الثواب بالإيمان والعمل، أن لا يحبطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر، وأن لا يندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية، وزعم أن اشتراط ذلك كالدخل تحت الذكر.

وقد علم من مذهب أهل السنة أن من وافى على الإيمان فهو من أهل الجنة، سواء كان مرتكباً كبيرة أم غير مرتكب، تائباً أو غير تائب، ومن قال: إن من زائدة والتقدير تجري تحتها، أو بمعنى في، أي في تحتها، فغير جار على مألوف المحققين من أهل العربية، بل هي متعلقة بتجري، وهي لابتداء الغاية. وإذا فسرنا الجنات بأنها الأشجار الملتفة ذوات الظل، فلا يحتاج إلى

(١) أخرجه البخاري (٤٨٨٠، ٤٨٧٨، ٧٤٤٤)، ومسلم (١٨٠)، الترمذي (٢٥٢٨)، والنسائي (٤٦٨/٦)، وابن ماجه (١٨٦)، وابن أبي داود (٥٩)، وابن أبي عاصم (٦١٣)، وابن حبان (٧٣٨٦)، والبيهقي (٤٣٧٩)، كلهم من في حديث أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ، قال: «جنتان من فضة آتيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آتيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن. وأخرجه ابن أبي شيبة (١٤٨/١٣)، وأحمد (٤١٦/٤)، والدارمي (٣٣٣/٢)، والطيالسي (٥٢٩)، وابن مندة (٧٨١) من وجه آخر، عن أبي موسى الأشعري به.

(٢) «الكشاف» (١٣٥/١).

حذف. وإذا فسرناها بالأرض ذات الأشجار، احتاج، إذ يصير التقدير من تحت أشجارها أو غرفها ومنازلها. وقيل: عبر بتحتها عن أسافلها وأصولها. وقيل: المعنى في تجري من تحتها: أي بأمر سكانها واختيارهم، فعبر بتحتها عن قهرهم لها وجريانها على حكمهم، كما قيل في قوله تعالى، حكاية عن فرعون: ﴿وهذه الأنهار تجري من تحتي﴾ [الزخرف: ٥١]، أي بأمرى وقهرى. وهذا المعنى لا يناسب إلا لو كانت التلاوة: أن لهم جنات تجري من تحتهم، فيكون نظير من تحتي إذا جعل على حذف مضاف، أي من تحت أهلها، استقام المعنى الذي ذكر أنه لا يناسب، إذ ليس المعنى بأمر الجنات واختيارها. وقيل: المعنى في من تحتها: من جهتها. وقد روي عن مسروق: أن أنهار الجنة تجري في غير أخاديد، وأنها تجري على سطح أرض الجنة منسطة. وإذا صح هذا النقل، فهو أبلغ في النزهة، وأحلى في المنظر، وأبهج للنفس. فإن الماء الجاري ينسبط على وجه الأرض جوهره فيحسن اندفاعه وتكسره، وأحسن البساتين ما كانت أشجاره ملتفة وظله ضافياً وماؤه صافياً منساباً على وجه أرضه، لا سيما الجنة، حصباؤها الدر والياقوت واللؤلؤ، فتتكسر تلك المياه على ذلك الحصى، ويجلو صفاء الماء بهجة تلك الجواهر، وتسمع لذلك الماء المتكسر على تلك اليواقيت والآلئ له خيراً، قال شيخنا الأديب البارع أبو الحكم مالك بن المرحل المالقي - رحمه الله تعالى، من كلمة -:

وتحدث الماء الزلال مع الحصى فجرى النسيم عليه يسمع ما جرى^(١)

خرج الترمذي من حديث حكيم بن معاوية، عن أبيه، عن النبي ﷺ: «إن في الجنة بحر الماء، وبحر العسل، وبحر اللبن، وبحر الخمر، ثم تشقق الأنهار بعده»^(٢). ويؤيد هذا الحديث قوله تعالى: ﴿فيها أنهار من ماء غير آسن﴾ [محمد: ١٥] الآية. ولما كانت الجنة لا تشوق، والروض لا يروق إلا بالماء الذي يقوم لها مقام الأرواح للأشباح، ما كاد مجيء ذكرها إلا مشفوعاً بذكر الأنهار، مقدماً هذا الوصف فيها على سائر الأوصاف. قال ابن عطية: نسب الجري إلى النهر، وإنما يجري الماء وحده توسعاً وتجوّزاً، كما قال تعالى: ﴿واسئل القرية﴾ [يوسف: ٨٢]، وكما قال الشاعر:

نبئت أن النار بعدك أوقدت واستب بعدك يا كليب المجلس^(٣)
انتهى كلامه^(٤).

وناقض قوله هذا ما شرح به الأنهار قبله بنحو من خمسة أسطر قال: والأنهار المياه في

(١) لم أهند إليه.

(٢) أخرجه أحمد (٥/٥)، والدارمي (٣٣٧/٢)، والترمذي (٢٥٧١)، وأبو داود (٧١)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢٠٤/٢٠٥)، وفي «صفة الجنة» (٣٠٧)، والبيهقي في «البعث» (٢٣٩)، من حديث معاوية، مرفوعاً به.

(٣) البيت لمهلل أخو كليب، ويعرف عند العامة بالزير سالم. من [الكامل].

انظر «المحرر الوجيز»: (١٠٨/١)، «القرطبي» (٢٨١/١).

(٤) «المحرر الوجيز»: (١٠٨/١).

مجاريتها المتطاولة الواسعة، انتهى كلامه. والألف واللام في الأنهار للجنس، قال الزمخشري: أو يراد أنهارها، فعوض التعريف باللام من تعريف الإضافة، كقوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيباً﴾ [مريم: ٤]، وهذا الذي ذكره الزمخشري^(١)، وهو أن الألف واللام تكون عوضاً من الإضافة، ليس مذهب البصريين، بل شيء ذهب إليه الكوفيون، وعليه خرج بعض الناس قوله تعالى: ﴿مفتحة لهم الأبواب﴾ [ص: ٥٠]، أي أبوابها. وأما البصريون فيتأولون هذا على غير هذا الوجه ويجعلون الضمير محذوفاً، أي الأبواب منها، ولو كانت الألف واللام عوضاً من الإضافة لما أتى بالضمير مع الألف واللام، وقال الشاعر:

قطوب رحيب الجيب منها رقيقة بجس الندامى بضة المتجرد^(٢)

ويجوز أن تكون الألف واللام للعهد الثابت في الذهن من الأنهار الأربعة المذكورة في سورة القتال. وجاء هذا الجمع بصيغة جمع القلة إشارة إلى الأنهار الأربعة، إن قلنا: إن الألف واللام فيها للعهد، أو إشارة إلى أنهار الماء، وهي أربعة أو خمسة، في الصحيح: إن رسول الله ﷺ ذكر الجنة فقال: «نهران باطنان: الفرات والنيل، ونهران ظاهران: سيحان وجيحان»^(٣). وفي رواية سيحون وجيحون^(٤)، وعن أنس قال: سئل رسول الله ﷺ عن ماء الكوثر قال: «ذاك نهر أعطانيه

(١) «الكشاف»: (١/١٣٦).

(٢) البيت لطرفة بن العبد من معلقته.

وقوله: (قطوب رحيب) ورد بلفظ: (رحيب قطاب).

القطب: القطع، ومنه قطاب الجيب، وقطاب الجيب: مجمعه.

يعني: ما يتضام من جانبي الجيب، وهي استعارة، وكل ذلك من القطب الذي هو الجمع بين الشيتين.

انظر «ديوانه»: (٣٠)، «شرح المعلقات» للزوزني: (٨٠)، «اللسان»: (١/٦٨١) مادة (قطب).

(٣) لم أره بهذا اللفظ.

وإنما صح بلفظ: «سيحان وجيحان، والفرات والنيل كل من أنهار الجنة».

أخرجه الحميدي (١١٦٣)، وأحمد (٢/٢٧١ - ٢٨٩ - ٤٤٠)، ومسلم (٢٨٣٩)، وأبو يعلى (٥٩٢١)، والخطيب (١/٥٤ - ٥٥) من حديث أبي هريرة.

وصح أيضاً في أثناء حديث الإسراء المطول، وفيه: «وإذا أربعة أنهار، نهران باطنان ونهران ظاهران. فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: أما الباطنان، فنهران في الجنة، وأما الظاهران، فالنيل والفرات».

أخرجه البخاري (٣٢٠٧ و٣٣٩٣ و٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٤) وغيرهما من حديث أنس، عن مالك بن صعصعة.

وسياتي حديث الإسراء في مطلع سورة الإسراء.

(٤) فائدة: قال النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (١٧٦/١٧ - ١٧٧): اعلم أن سيحان وجيحان غير سيحون وجيحون فأما سيحان وجيحان المذكوران في هذا الحديث اللذان هما من أنهار الجنة في بلاد الأرمن فجيحان نهر المصيصة، وسيحان نهر إذنه، وهما نهران عظيمان جداً أكبرهما جيحان فهذا هو الصواب في موضعهما، وأما قول الجوهر في «صاححه»: جيحان نهر بالشام فغلط أو أنه أراد المجاز من حيث أنه ببلاد الأرمن =

الله تعالى، يعني في الجنة، ماؤه أشدّ بياضاً من اللبن وأحلى من العسل» الحديث^(١). وإن كانت أنهاراً كثيرة فيكون ذلك من إجراء جمع القلة مجرى جمع الكثرة، كما جاء العكس على جهة التوسع والمجاز لاشتراكهما في الجمعية.

﴿كلما رزقوا﴾، تقدّم الكلام على كلما عند قوله تعالى: ﴿كلما أضاء لهم﴾، وبيننا كيفية التكرار فيها على خلاف ما يفهم أكثر الناس، والأحسن في هذه الجملة أن تكون مستأنفة لا موضع لها من الإعراب، وأنه لما ذكر أن من آمن وعمل الصالحات لهم جنات صفتها كذا، هجس في النفوس حيث ذكرت الجنة الحديث عن ثمار الجنات، وتشوقت إلى ذكر كيفية أحوالها، فقيل لهم: ﴿كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا﴾، وأجيز أن تكون الجملة لها موضع من الإعراب: نصب على تقدير كونه صفة للجنات، ورفع: على تقدير خبر مبتدأ محذوف. ويحتمل هذا وجهين: إما أن يكون المبتدأ ضميراً عائداً على الجنات، أي هي ﴿كلما رزقوا منها﴾، أو عائداً على ﴿الذين آمنوا﴾، أي هم كلما رزقوا، والأولى الوجه الأول لاستقلال الجملة فيه لأنها في الوجهين السابقين تتقدّر بالمفرد، فهي مفتقرة إلى الموصوف، أو إلى المبتدأ المحذوف. وأجاز أبو البقاء أن تكون حالاً من الذين آمنوا تقديره مرزوقين على الدوام، ولا يتم له ذلك إلا على تقدير أن يكون الحال مقدرة، لأنهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام. وأجاز أيضاً أن تكون حالاً من جنات لأنها نكرة قد وصفت بقوله: تجري، فقربت من المعرفة، وتؤول أيضاً إلى الحال المقدرة. والأصل في الحال أن تكون مصاحبة، فلذلك اخترنا في إعراب هذه الجملة غير ما ذكره أبو البقاء. ومن: في قوله: منها، هي لابتداء الغاية، وفي: من ثمرة كذلك، لأنه بدل من قوله: منها، أعيد معه حرف كقوله تعالى: ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها﴾ [السجدة: ٢٠]، على أحد الاحتمالين، وكتاهما تتعلق برزقوا على جهة البدل، كما ذكرناه، لأن الفعل لا

= وهي مجاورة للشام. قال الحازمي سيحان نهر عند المصيصة قال وهو غير سيحون وقال صاحب «نهاية الغريب»: سيحان وجيحان نهران بالعواصم عند المصيصة وطرسوس واتفقوا كلهم على أن جيحون بالواو نهر وراء خراسان عند بلخ، واتفقوا على أنه غير جيحان وكذلك سيحون غير سيحان، وأما قول القاضي عياض هذه الأنهار الأربعة أكبر أنها بلاد الإسلام، فالنيل بمصر والفرات بالعراق وسيحان وجيحان، ويقال سيحون وجيحون ببلاد خراسان ففي كلامه إنكار من أوجه أحدها قوله الفرات بالعراق وليس بالعراق بل هو فاصل بين الشام والجزيرة والثاني قوله سيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون فجعل الأسماء مرادفة وليس كذلك بل سيحان غير سيحون وجيحان غير جيحون باتفاق الناس كما سبق.

الثالث أنه ببلاد خراسان، وأما سيحان وجيحان ببلاد الأرمن بقرب الشام، والله أعلم. وأما كون هذه الأنهار من ماء الجنة ففيه تأويلان ذكرهما القاضي عياض أحدهما أن الإيمان عم بلادها أو الأجسام المتغذية بمائها صائرة إلى الجنة، والثاني وهو الأصح أنها على ظاهرها وأن لها مادة من الجنة والجنة مخلوقة موجودة اليوم عند أهل السنة، وقد ذكر مسلم في كتاب الإيمان في حديث الإسراء أن الفرات والنيل من الجنة، وفي «البخاري»: من أصل سدرة المنتهى.

(١) يأتي في سورة «الكوثر» إن شاء الله.

يقضي حرفي جر في معنى واحد إلا بالعطف، أو على طريقة البديل، وهذا البديل هو بدل الاشتمال. وقد طول الزمخشري في إعراب قوله: من ثمرة، ولم يفصح بالبديل، لكن تمثيله يدل على أنه مراده، وأجاز أن يكون من ثمرة بياناً على منهاج قولك: رأيت منك أسداً، تريد أنت أسد، انتهى كلامه^(١). وكون من للبيان ليس مذهب المحققين من أهل العربية، بل تأولوا ما استدل به من أثبت ذلك، ولو فرضنا مجيء من للبيان، لما صح تقديرها للبيان هنا، لأن القائلين بأن من للبيان قدروها بمضمر وجعلوه صدرأ لموصول صفة، إن كان قبلها معرفة، نحو: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ [الحج: ٣٠]، أي الرجس الذي هو الأوثان، وإن كان قبلها نكرة، فهو يعود على تلك النكرة نحو: من يضرب من رجل، أي هو رجل، ومن هذه ليس قبلها ما يصلح أن يكون بياناً له، لا نكرة ولا معرفة، إلا إن كان يتمحل لذلك أنها بيان لما بعدها، وأن التقدير: كلما رزقوا منها رزقاً من ثمرة، فتكون من مبينة لرزقاً، أي: رزقاً هو ثمرة، فيكون في الكلام تقديم وتأخير. فهذا ينبغي أن ينزه كتاب الله عن مثله. وأما: رأيت منك أسداً، فمن لا ابتداء الغاية أو للغاية ابتداء وانتهاء، نحو: أحذته منك، ولا يراد بثمرة الشخص الواحد من التفاح أو الرمان أو غير ذلك، بل المراد، والله أعلم، النوع من أنواع الثمار. قال الزمخشري: وعلى هذا، أي على تقدير أن تكون من بياناً يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمار، والجنات الواحدة، انتهى كلامه^(٢). وقد اخترنا أن من لا تكون بياناً فلا نختار ما ابتنى عليه، مع أن قوله: والجنات الواحدة مشكل يحتاج فهمه إلى تأمل، ورزقاً هنا هو المرزوق، والمصدر بعيد جداً لقوله: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً﴾، فإن المصدر لا يؤتى به متشابهاً، إنما هذا من الإخبار عن المرزوق لا عن المصدر.

﴿قالوا هذا الذي رزقنا من قبل﴾، قالوا: هو العامل في كلما، وهذا الذي: مبتدأ معمول للقول. فالجملة في موضع مفعول، والمعنى: هذا، مثل الذي رزقنا، فهو من باب ما الخبر شبه به المبتدأ، وإنما احتيج إلى هذا الإضمار، لأن الحاضر بين أيديهم في ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذي تقدم إن رزقوه، ثم هذه المثلية المقدرة حذفت لاستحكام الشبه، حتى كأن هذه الذات هي الذات، والعائد على الذي محذوف، أي رزقناه، ومن متعلقة برزقاً، وهي لا ابتداء الغاية. وقيل: مقطوع عن الإضافة، والمضاف إليه معرفة محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره من قبله: أي من قبل المرزوق. واختلف المفسرون في تفسير ذلك، فقال ابن عباس، والضحاك، ومقاتل: معناه رزق الغداة كرزق العشي. وقال يحيى بن أبي كثير، وأبو عبيد: ثمر الجنة إذا جني خلفه مثله، فإذا رأوا ما خلف المجني اشتبه عليهم. فقالوا: هذا الذي رزقنا من قبل، وقال مجاهد، وابن زيد: يعني بقوله: من قبل في الدنيا، والمعنى أنه مثله في الصورة، فالقبليّة على القولين الأولين تكون في الجنة، وعلى هذا القول تكون في الدنيا. وقال بعض المفسرين: معناه

(١) «الكشاف»: (١/١٣٦).

(٢) المصدر السابق.

هذا الذي وعدنا في الدنيا أن نرزقه في الآخرة، فعلى هذا القول يكون المبتدأ، هو نفس الخبر، ولا يكون التقدير مثل. وعبر عن الوعد بمتعلقه وهو الرزق، وهو مجاز، فلصدق الوعد به صار كأنهم رزقوه في الدنيا، وكون الخبر يكون غير المبتدأ أيضاً مجاز، إلا أن هذا المجاز أكثر وأسوغ. وعلى هذا القول تكون القبلية أيضاً في الدنيا، لأن الوعد وقع فيها إلا أن كون القبلية في الدنيا يبعده دخول من على قبل لأنها لا ابتداء الغاية، فهذا موضع قبل لا موضع من، لأن بين الزمانين تراخياً كثيراً، ومن تشعر بابتداء القبلية فتنافي التراخي والابتداء. وإذا كانت القبلية في الآخرة كان في ذلك إشكال من حيث أن الرزق الأول الذي رزقوه لا يكون له مثل رزقوه قبل لأن الفرض أنه أول، فإذا كان أول لم يكن قبله شيء رزقوه. قال ابن عطية: هذا إشارة إلى الجنس، أي هذا من الجنس الذي رزقناه من قبل، انتهى كلامه^(١). وليس هذا إشارة إلى الجنس، بل هذا إشارة إلى الرزق. وكيف يكون إشارة إلى الجنس وقد فسر قوله بعد من الجنس الذي رزقناه من قبل؟ فكأنه قال: هذا الجنس من الجنس الذي رزقنا من قبل، وأنت ترى هذا التركيب كيف هو. ولعل الناقل صحف مثل بمن، فكان التقدير هذا الجنس مثل الجنس الذي رزقنا من قبل، وإلا ظهر أنه تصحيف، لأن التقدير من الجنس بعيد، وإنما يصح ذلك على ضرب من التجوز من إطلاق كل، ويراد به بعض فتقول: هذا من بني تميم، ثم تتجوز فتقول: هذا بنو تميم، تجعله كل بني تميم مجازاً توسعاً. ومعمول القول جملة خبرية يخاطب بها بعضهم بعضاً، وليس ذلك على معنى التعجب، قاله جماعة. وقال ابن عباس يقولون ذلك على طريق التعجب. قال الحسن: يرزقون الثمرة ثم يرزقون بعدها مثل صورتها، والطعم مختلف، فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضاً.

قال ابن عباس: ليس في الجنة شيء مما في الدنيا سوى الأسماء، وأما الذوات فمتباينة. وقراءة الجمهور: وأتوا مبنياً للمفعول وحذف الفاعل للعلم به، وهو الخدم والولدان. يبين ذلك قراءة هارون الأعور والعتكلي. وأتوا به على الجمع، وهو إضمار لدلالة المعنى عليه^(٢). ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق﴾ [الواقعة: ١٧، ١٨] إلى قوله تعالى: ﴿وفاكهة مما يتخيرون﴾ [الواقعة: ١٩]؟ فدل ذلك على أن الولدان هم الذين يأتون بالفاكهة، والضمير في قوله تعالى: به، عائد على الرزق، أي: وأتوا بالرزق الذي هو من الثمار، كما أن هذا إشارة إليه. قال الزمخشري: قال قلت: إلام يرجع الضمير في قوله: وأتوا به؟ قلت: إلى المرزوق في الدنيا والآخرة، لأن قوله: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين، انتهى كلامه^(٣). أي لما كان التقدير هذا مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معاً. ألا ترى أنك إذا قيل: زيد مثل حاتم، كان منطوياً على ذكر زيد وحاتم؟ وما ذكره

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٠٩).

(٢) انظر «القرطبي»: (١/٢٨٢).

(٣) «الكشاف»: (١/١٣٧).

الزمخشري غير ظاهر الآية، لأن ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عائداً على مرزوقهم في الآخرة فقط، لأنه هو المحدث عنه والمشبّه بالذي رزقوه من قبل، مع أنه إذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين أن لا يعود الضمير إلا إلى المرزوق في الجنة، كأنه قال: وأتوا بالمرزوق في الجنة متشابهاً، ولا سيما إذا أعربت الجملة حالاً، إذ يصير التقدير قالوا: هذا مثل الذي رزقنا من قبل. وقد أتوا به متشابهاً، أي قالوا ذلك في هذه الحال، وكان الحامل على القول المذكور كونه أتوا به متشابهاً. ومجيء الجملة المصدرة بماض حالاً ومعها الواو على إضمار قد جائز في فصيح الكلام.

قال تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] أي وقد كنتم الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا، أي وقد قعدوا. وقال الذي نجا منهما: ﴿وأذكر بعد أمة﴾ [يوسف: ٤٥] أي وقد أذكر إلى غير ذلك مما خرج على أنه حال، وكذلك أيضاً لا يستقيم عوده إلى المرزوق في الدارين إذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى: ﴿قالوا هذا الذي رزقنا من قبل﴾ [البقرة: ٢٥] لأن الإتيان إذ ذاك يستحيل أن يكون ماضياً معنى لازماً في حيز كلماء، والعامل فيها يتعين هنا أن يكون مستقبل المعنى، وإن كان ماضي اللفظ لأنها لا تخلو من معنى الشرط. ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة تضمنت الإخبار عن الإتيان بهذا الذي رزقوه متشابهاً. وقول الزمخشري في عوده الضمير إلى المرزوق في الدنيا والآخرة لا يظهر أيضاً، لأن هذه الجمل إنما جاءت محدثاً بها عن الجنة وأحوالها، وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه، ليس من حديث الجنة إلا بتكلف. فالظاهر ما ذكرناه أولاً من عود الضمير إلى الذي أشير إليه بهذا فقط، وانتصب متشابهاً على الحال من الضمير في به، وهي حال لازمة، لأن التشابه ثابت له، أتوا به أو لم يؤتوا به، والتشابه قيل: في الجودة والخيار، فإن فواكه الجنة ليس فيها رديء، قاله قتادة، وذلك كقوله تعالى: ﴿كتاباً متشابهاً﴾ [الزمر: ٢٣]، قال ابن عطية: كأنه يريد متناسباً في أن كل صنف هو أعلى جنسه، فهذا تشابه ما أو في اللون^(١)، وهو مختلف في الطعم، قاله ابن عباس والحسن ومجاهد، أو في الطعم واللذة والشهوة، وإن اختلفت ألوانه، أو متشابه بثمر الدنيا في الاسم مختلف في اللون والرائحة والطعم، أو متشابه بثمر الدنيا في الصورة لا في القدر والطعم، قاله عكرمة وغيره. وروى ابن المبارك حديثاً يرفعه. قال أصحاب رسول الله ﷺ: إن الله لينفعا بالأعراب ومسائلهم.

أقبل أعرابي يوماً فقال: يا رسول الله، ذكر الله في الجنة شجرة مؤذية، وما كنت أرى في الجنة شجرة مؤذية تؤذي صاحبها، فقال رسول الله ﷺ: «ما هي؟» قال: السدرة، فإن لها شوكاً مؤذياً. فقال رسول الله ﷺ: «أليس يقول في سدر مخضود، خضد الله الشوك، فجعل مكان كل شوكة ثمرة، فإنها لتنبت ثمراً يفتق من الثمرة منها على اثنين وسبعين لوناً طعماً ما فيه لون يشبه

الآخر؟^(١) واختار الزمخشري أن ثمر الجنة متشابه بثمر الدنيا^(٢)، وأطلق القول في كونه كان مشابهاً لثمر الدنيا، ولم يكن أجناساً آخر.

وملخص ما ذكر أن الإنسان يأنس بالمألوف، وإذا رأى غير المألوف نفر عنه طبعه، وإذا ظفر بشيء مما ألفه وظهر له فيه مزية، وتفاوت في الجنس، سر به واغبط بحصوله. ثم ذكر ما ورد في مقدار الرمانة والنبقة والشجرة وكيفية نخل الجنة والعنقود والأنهار ما يوقف عليه في كتابه. وليس في الآية ما يدل على ما اختاره الزمخشري. والأظهر أن يكون المعنى ثبوت التشابه له، ولم يقيد التشابه بل أطلق، فتقييده يحتاج إلى دليل. ولما كانت مجامع اللذات في المسكن البهي والمطعم الشهي والمنكح الوضي، ذكرها الله تعالى فيما ييسر به المؤمنون. وقد بدأ بالمسكن لأن به الاستقرار في دار المقام، وثنى بالمطعم لأن به قوام الأجسام، ثم ذكر ثالثاً الأزواج لأن بها تمام الالتئام، فقال تعالى: ﴿ولهم فيها أزواج﴾ والأولى أن تكون هذه الجملة مستأنفة. كما اخترنا في قوله: ﴿كلما رزقوا﴾ لأن جعلها استثناءً يكون في ذلك اعتناء بالجملة، إذ سبقت كلاماً تاماً لا يحتاج إلى ارتباط صناعي، ومن جعلها صفة فقد سلك بها مسلك غير ما هو أصل للحمل. وارتفاع أزواج على الابتداء، وكونه لم يشرك في العامل في جنات يدل على ما قلناه من الاستئناف أيضاً، وخبر أزواج في المجرور الذي هو لهم وفيها متعلق بالعامل في لهم الذي هو خبر. والأزواج من جموع القلة، لأن زوجاً جمع على زوجة نحو: عود وعودة، وهو من جموع الكثرة، لكنه ليس في الكثير من الكلام مستعملاً، فلذلك استغنى عنه بجمع القلة توسعاً وتجاوزاً. وقد ورد في الحديث الصحيح ما يدل على كثرة الأزواج من الحور وغيرهم^(٣). وأريد هنا بالأزواج: القراء من النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره. ومطهرة: صفة للأزواج مبنية على طهرت كالواحدة المؤنثة. وقرأ زيد بن علي: مطهرات، فجمع بالألف والتاء على طهرن. قال الزمخشري: هما لغتان فصيحتان، يقال: النساء فعلن، وهن فاعلات، والنساء فعلت، وهي فاعلة، ومنه بيت الحماسة:

وإذا العذارى بالدخان تقنت واستعجلت نصب القدور فملت^(٤)

(١) حديث حسن.

أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٧٤/٢) عن صفوان بن عمرو، عن سليم بن عامر، مرسلاً. وورد موصولاً بذكر أبي أمامة.

أخرجه الحاكم (٤٧٦/٢) وصححه، ووافقه الذهبي، وهو حديث حسن.

وله شاهد من حديث عتبة بن عبد السلمي.

أخرجه الطبراني (١٣٠/١٧) وأبو نعيم في «الحلية» (١٠٣/٦) وفي «صفة الجنة» (٣٤٧) وإسناده حسن. وهو يقوي ما قبله.

(٢) «الكشاف»: (١٣٧/١).

(٣) تأتي هذه الأحاديث في سورة الرحمن والواقعة ومواضع أخرى.

(٤) البيت لسلمي بن ربيعة بن جفنة الضبي، وشبه استتار الأبقار بالدخان، أو سوادهن به باستتارهن بالقناع =

والمعنى: وجماعة أزواج مطهرة^(١)، انتهى كلامه.

وفيه تعقب أن اللغة الواحدة أولى من الأخرى، وذلك أن جمع ما لا يعقل، إما أن يكون جمع قلة، أو جمع كثرة إن كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات، وإن كان جمع قلة فالعكس، نحو: الأجذاع انكسرن، ويجوز انكسرت، وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع العاقلات الأولى فيه النون من التاء، «فإذا بلغن أجلهن» [البقرة: ٢٣٣]، «والوالدات يرضعن» [البقرة: ٢٣٣]، ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القلة والكثرة كما فرقوا في جمع ما لا يعقل. فعلى هذا الذي تقرر تكون قراءة زيد الأولى إذ جاءت في الظاهر على ما هو أولى. ومجيء هذه الصفة مبنية للمفعول، ولم تأت ظاهرة أو ظاهرات، أفخم لأنه أفهم أن لها مطهراً وليس إلا الله تعالى. وقراءة عبيد بن عمير مطهرة، وأصله متطهرة، فادغم. وفي كلام بعض العرب ما أحوجني إلى بيت الله فاطهر به طهرة، أي: فأتطهر به طهرة، وهذه القراءة مناسبة لقراءة الجمهور، لأن الفعل مما يحتمل أن يكون مطاوعاً نحو: طهرته فتطهر، أي أن الله تعالى طهرهن فتطهرن. وهذه الأزواج التي وصفها الله بالتطهير إن كن من الحور العين، كما روي عن عبد الله. فمعنى التطهير: خلقهن على الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتي ولا خارجي وإن كن من بني آدم، كما روي عن الحسن: عن عجاثرزمك الرمض العمص يصرن شواب، فقل: مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية، وقيل: مطهرة من الأخلاق السيئة والطبائع الرديئة، كالغضب والحدة والحقد والكيد المكر، وما يجري مجرى ذلك، وقيل: مطهرة من الفواحش والخنا والتطلع إلى غير أزواجهن، وقيل: مطهرة من الأدناس الذاتية، مثل الحيض والنفاس والجنابة والبول والتغوط وغير ذلك من المقادير الحادثة عن الأعراض المنقلبة إلى فساد: كالبخر والذفر والصنان والقيح والصديد، أو إلى غير فساد: كالدمع والعرق والبصاق والنخامة. وقيل: مطهرة من مساوىء الأخلاق، لا طمحات ولا مرجات ولا يغرن ولا يعزن. وقال النخعي: الولد. وقال يمان: من الإثم والأذى، وكل هذه الأقوال لا يدل على تعيينها قوله تعالى: «مطهرة» لكن ظاهر اللفظ يقتضي أنهن مطهرات من كل ما يشين، لأن من طهره الله تعالى ووصفه بالتطهير كان في غاية النظافة والوضاءة. ولما ذكر تعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنحكهم، وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع توقع خوف الزوال، ولذلك قيل:

أشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه ارتحالا^(٢)

أعقب ذلك تعالى بما يزيل تنغيص التنعم بذكر الخلود في دار النعيم، فقال تعالى: «وهم

= على طريق التصريح، أو شبه الدخان بالقتاع على طريق الاستعارة المكنية.

وقوله: ملئت: أي شوت الليل، بأن تضع اللحم أو الخبز على الجمر فينضج.

انظر «ديوان الحماسة» للتبريزي (٢/٥٧)، «الكشاف»: (١/١٣٨).

(١) «الكشاف»: (١/١٣٨).

(٢) لم أعتد إليه.

فيها خالدون». وقد تقدم ذكر الخلاف في الخلود، وأن المعتزلة تذهب إلى أنه البقاء الدائم الذي لا ينقطع أبداً، وأن غيرهم يذهب إلى أنه البقاء الطويل، انقطع أو لم ينقطع، وأن كون نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار سرمدي لا ينقطع، ليس مستفاداً من لفظ الخلود بل من آيات من القرآن وأحاديث صحاح من السنة، قال تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾ [النساء: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ [الحجر: ٤٨]. وفي الحديث: «يا أهل الجنة خلود بلا موت»^(١). وفي حديث أخرجه مسلم في وصف أهل الجنة: «وإن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً»^(٢). إلى غير ذلك من الآي والأحاديث.

[٢٦ - ٢٩] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْمَلُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخٰفِرُونَ ﴿٢٧﴾ كَيْفَ نَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمُوتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

الحياة: تغير وإنكار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ويذم، ومحله الوجه، ومنبعه من القلب، واشتقاقه من الحياة، وضده: القحة، والحياء، والاستحياء، والانخزال، والانقماع، والانقلاع، متقاربة المعنى، فتنوب كل واحدة منها مثاب الأخرى. أن: حرف ثنائي الوضع ينسبك منه مع الفعل الذي يليه مصدر، وعمله في المضارع النصب، إن كان معرباً، والجزم بها لغة لبني صباح، وتوصل أيضاً بالماضي المتصرف، وذكروا أنها توصل بالأمر، وإذا نصبت المضارع فلا يجوز الفصل بينهما بشيء. وأجاز بعضهم الفصل بالظرف، وأجاز الكوفيون الفصل بينهما وبين معمولها بالشرط. وأجازوا أيضاً إلغائها وتسليط الشرط على ما كان يكون معمولاً لها لولاه، وأجاز الفراء تقديم معمول معمولها عليها، ومنعه الجمهور. وأحكام أن الموصولة كثيرة، ويكون أيضاً حرف تفسير خلافاً للكوفيين، إذ زعموا أنها لا تأتي تفسيراً، وسيأتي الكلام على التفسيرية

(١) صحيح.

أخرجه البخاري (٦٥٥٤)، ومسلم (٢٨٥٠)، من حديث ابن عمر.

وأخرجه البخاري (٦٥٤٥)، وأحمد (٣٤٤/٢)، من حديث أبي هريرة بنحوه.

انظر «فتح القدير» (١/١٤١) بتخريجي.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٣٧) من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «ينادي مناد إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبداً، وإن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبداً، وإن لكم أن تنعموا فلا تبتسوا أبداً فذلك قوله عز وجل: ﴿ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون﴾».

عند قوله تعالى: ﴿وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي﴾ [البقرة: ١٢٥]، إن شاء الله تعالى. وتكون أن أيضاً زائدة وتطرد زيادتها بعد لما، ولا تفيد إذ ذاك غير التوكيد، خلافاً لمن زاد على ذلك أنها تفيد اتصال الفعل الواقع جواباً بالفعل الذي زيدت قبله، وبعد القسم قبل لو والجواب خلافاً لمن زعم أنها إذ ذاك رابطة لجملة القسم بالمقسم عليه إذا كان لو والجواب، ولا تكون أن للمجازاة خلافاً للكوفيين، ولا بمعنى إن المكسورة المخففة من الثقيلة خلافاً للفراسي، ولا للنفي، ولا بمعنى إذ، ولا بمعنى لثلاً خلافاً لزاعمي ذلك. وأما أن المخففة من الثقيلة فحرف ثلاثي الوضع، وسيأتي الكلام عليه عند أول ما يذكر، إن شاء الله تعالى. والضرب: إمساس جسم بجسم بعنف ويكنى به عن السفر في الأرض ويكون بمعنى الصنع والاعمال. وروي اضطرب رسول الله ﷺ خاتماً من ذهب^(١).

والبعوضة: واحد البعوض، وهي طائر صغير جداً معروف، وهو في الأصل صفة على فعول كالقطوع فغلبت، واشتقاقه من البعض بمعنى القطع. أما: حرف، وفيه معنى الشرط، وبعضهم يعبر عنها بحرف تفصيل، وبعضهم بحرف إخبار، وأبدل بنو تميم الميم الأولى ياء فقالوا: أيما. وقال سيبويه في تفسير أما: أن المعنى مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، والذي يليها مبتدأ وخبر وتلزم الفاء فيما ولي الجزء الذي وليها، إلا إن كانت الجملة دعاء فالفاء فيما يليها ولا يفصل بينها من الجمل بينها وبين الفاء، وإذا فصل بها فلا بد من الفصل بينها وبين الجملة بمعمول يلي أما، ولا يجوز أن يفصل بين أما وبين الفاء بمعمول خبر أن وفقاً لسيبويه وأبي عثمان، وخلافاً للمبرد وابن درستويه، ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافاً للفرء. ومسألة أما علماً، فعالم يلزم أهل الحجاز فيه النصب وتختاره تميم، وتوجيه هاتين المسألتين مذكور في النحو. الحق: الثابت الذي لا يسوغ إنكاره. حق الأمر ثبت ووجب ومنه: ﴿حق كلمة ربك﴾ [يونس: ٣]، والباطل مقابله، وهو المضمحل الزائل، ماذا: الأصل في ذا أنها اسم إشارة، فمتى أريد موضوعها الأصلي كانت ماذا جملة مستقلة،

(١) صحيح.

أخرجه الطيالسي (٣٥٤/١)، وعبد الرزاق، وأحمد (١١٩/٢)، والبخاري (٦٦٥١)، و٥٨٦٦، و٥٨٨٣، ومسلم (٢٠٩١)، وأبو داود (٤٢١٨)، والنسائي (١٧٨/٨)، والترمذي (٨٩)، والبغوي (٣١٣٤)، والطحاوي (٢٦٢/٤)، وأبو يعلى (٥٨٣٥/١٠)، من طرق عن عبيد الله أن رسول الله ﷺ صنع خاتماً من ذهب وكان يجعل فصاً في بطن كفه إذا لبسه في يده اليمنى، فصنع الناس خواتيم من ذهب، فجلس رسول الله ﷺ على المنبر فزرعه وقال: «إني كنت ألبس هذا الخاتم، أجعل فصه في بطن كفي». فرمى به وقال: «والله لا ألبسه أبداً».

فنبذ رسول الله ﷺ الخاتم، فنبذ الناس خواتيمهم.

وأخرجه الحميدي (٦٧٥)، وعبد الرزاق (١٩٤٧٤)، وأحمد (١٤٦/٢)، ومسلم (٢٠٩١)، و٢٠٩١، و٥٥، وأبو داود (٤٢١٩)، والنسائي (١٧٨/٨)، والترمذي (٩٥)، والبغوي (٣١٣٣)، والطحاوي (٢٦٢/٤)، من طرق، عن موسى بن عقبة، به.

تنبيه: اضطرب ههنا بمعنى ضرب.

وتكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء وذا خبره. وقد استعملت العرب ماذا ثلاثة استعمالات غير الذي ذكرناه أولاً: أحدها: أن تكون ما استفهاماً وذا موصولاً بدليل وقوع الاسم جواباً لها مرفوعاً في الفصيح، وبدليل رفع البدل قال الشاعر:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال وباطل^(١)

الثاني: أن تكون ماذا كلها استفهاماً، وهذا الوجه هو الذي يقول بعض النحويين فيه: إن ذا لغو ولا يريد بذلك الزيادة بل المعنى أنها ركبت مع ما وصارت كلها استفهاماً، ويدل على هذا الوصف وقوع الاسم جواباً لها منصوباً في الفصيح، وقول العرب: عماذا تسأل بإثبات ألف ما، وقول الشاعر:

يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم لا يستفقن إلى الديرين تحتانا^(٢)

ولا يصح موصولية ذا هنا، الثالث: أن تكون ما مع ذا اسماً موصولاً، وهو قليل، قال الشاعر:

دعي ماذا علمت سأثقيه ولكن بالمغيب نبئيني^(٣)

فعلى هذا الوجه والأول يكون الفعل بعدها صلة لا موضع له من الإعراب ولا يتسلط على ماذا، وعلى الوجه الثاني يتسلط على ماذا إن كان مما يمكن أن يتسلط. وأجاز الفارسي أن تكون ماذا نكرة موصوفة وجعل منه: دعي ماذا علمت. الإرادة: طلب نفسك الشيء وميل قلبك إليه، وهي نقيض الكرهة، ويأتي الكلام عليها مضافة إلى الله تعالى، إن شاء الله. الفسوق: الخروج، فسقت الرطبة: خرجت، والفاسق شرعاً: الخارج عن الحق، ومضارعه جاء على يفعل ويفعل. النقض: فك تركيب الشيء وردّه إلى ما كان عليه أولاً، فنقض البناء هدمه، ونقض المبرم حله. والعهد: الموثق، وعهد إليه في كذا: أوصاه به ووثقه عليه. والعهد في لسان العرب على ستة محامل: الوصية، والضمان، والأمر، والالتقاء، والرؤية، والمنزل. والميثاق: العهد المؤكد باليمين. والميثاق والثوثة: كالميعاد بمعنى الوعد، والميلاد بمعنى الولادة. الخسار: النقض أو الهلاك، كيف: اسم، ودخول حرف الجر عليها شاذ، وأكثر ما تستعمل استفهاماً، والشرط بها قليل، والجزم بها غير مسموع من العرب، فلا نجيزه قياساً، خلافاً للكوفيين وقطرب، وقد ذكر

(١) البيت للبيد من [الطويل].

انظر «الخزانة»: (٣٣٩/١).

(٢) البيت لجريز من [البسيط].

انظر «ديوانه»: (٤٥٤)، «معني اللبيب»: (٣٠١).

(٣) البيت اختلف في نسبه من [البسيط].

نسبه السيوطي للمثقب الحميدي، ونسبه العيني إلى سحيم بن وثيل.

انظر «معني اللبيب»: (٣٠١ - ٣٠٢)، «الخزانة» (٥٥٤/٢).

خلاف فيها: أهي ظرف أم اسم غير ظرف؟ والأول عزوه إلى سيبويه، والثاني إلى الأخفش والسيرافي، والبدل منها والجواب إذا كانت مع فعل مستغن منصوبان، ومع ما لا يستغنى مرفوع إن كان مبتدأ، ومنصوب إن كان ناسخاً. أمواتاً: جمع ميت، وهو أيضاً جمع ميتة، وجمعهما على أفعال شذوذ، والقياس في فيعل إذا كسر فعائل. الاستواء: الاعتدال والاستقامة، استوى العود وغيره: إذا استقام واعتدل، ثم قيل: استوى إليه كالسهم المرسل، إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء، والتسوية: التقويم والتعديل.

﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بها مثلاً﴾، الآيات. قال ابن عباس، والحسن، وقتادة، ومقاتل، والفراء: نزلت في اليهود لما ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه بالعنكبوت، والذباب، والتراب، والحجارة، وغير ذلك مما يستحقر ويطرح. قالوا: إن الله أعز وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه المحقرات، فردّ الله عليهم بهذه الآية. وقال الحسن، ومجاهد، والسدي، وغيرهم: نزلت في المنافقين، قالوا: لما ضرب الله تعالى المثل بالمستوقد والصيب قالوا: الله أعلى وأعظم أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال بها، فردّ الله عليهم بهذه الآية، وقيل نزلت في المشركين، والكل محتمل، إذ اشتملت على نقض العهد، وهو من صفة اليهود، لأن الخطاب بوفاء العهد إنما هو لبني إسرائيل، وعلى الكافرين ﴿والذين في قلوبهم مرض﴾، وهم المشركون والمنافقون، وكلهم كانوا في إيذائه ﷺ متوافقين. وقد نص من أول السورة إلى هنا ذكر ثلاث طوائف، وكلهم من الذين كفروا، قاله القفال، قال: ويجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب. وقال الربيع بن أنس: هذا مثل ضربه الله تعالى للدين وأهلها، وأن البعوضة تحيا ما جاعت، فإذا شبعت وامتلأت ماتت. كذلك مثل أهل الدنيا إذا امتلؤوا منها كان سبباً لهلاكهم، وقيل: ضرب ذلك تعالى مثلاً لأعمال العباد أنه لا يمتنع أن يذكر ما قل منها أو كثر ليجازي عليها ثواباً أو عقاباً، وإلا ظهر في سبب النزول القولان الأولان. ومناسبة هذه الآية ظاهرة، إذ قد جرى قبل ذكر المثل بالمستوقد والصيب، ونزل التمثيل بالعنكبوت والذباب، فأنكر ذلك الجهلة وأهل العناد، واستغربوا ما ليس بمستغرب ولا منكر، إذ التمثيل يكشف المعنى ويوضح المطلوب. وقد تقدم الكلام في فائدته عند قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ [البقرة: ١٧]، والعاقلة إذا سمع التمثيل استبان له به الحق، وما زال الناس يضربون الأمثال بالبهايم والطيور والأجناس والحشرات والهوام، ولسان العرب ملآن من ذلك، ألا ترى إلى قول الشاعر:

وإني لألقى من ذوي الضغن منهم وما أصبحت تشكو من الوجد ساهره
كما لقيت ذات الصفا من حليفها وما انفكت الأمثال في الناس سائره^(١)
فذكر قصة ذات الصفا، وهي حية كانت قد قتلت قرابة حليفها، فتوثق بالله على أنها تدي

ذلك القتل ولا تؤذيها، إلى آخر القصة المذكورة في ذلك الشعر. والأمثال مضمومة في الإنجيل بالأشياء الحقيقية كالنخالة والدود والزنابير. وكذلك أيضاً قرأت أمثلاً في الزبور. فإنكار ضرب الأمثال جهالة مفرطة أو مكابرة واضحة، ومساق هذه الجملة مصدرة بأن يدل على التوكيد.

وقرأ الجمهور: يستحيي بياءين، والماضي: استحيا، وهي لغة أهل الحجاز، واستفعل هنا جاء للإغناء عن الثلاثي المجرد: كاستنكف، واستأثر، واستبد، واستعبر، وهو من المعاني التي جاء لها استفعل. وقد تقدم ذكرها عند قوله: ﴿وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥]، وهذا هنا من الحياء. وفي كلام الزمخشري ما يدل على أن استحيا ليس مغنياً عن المجرد بل هو موافق للمجرد، وهو أحد المعاني أيضاً الذي جاء لها استفعل. قال الزمخشري: يقال حيي الرجل كما يقال: نسي وخشي وشطي الفرس، إذا اعتلت هذه الأعضاء جعل الحيي لما يعبر به عن الانكسار، والتغير منكسر القوة منتقض الحياة، كما قالوا: فلان هلك حياء من كذا، ومات حياء، ورأيت الهلال في وجهه من شدة الحياء، وذاب حياء، وجمد في مكانه خجلاً^(١)، انتهى كلامه. فظاهره أنه يقال: من الحياء حيي الرجل، فيكون استحيا على ذلك موافقاً للمجرد، وعلى ما نقلناه قبل يكون مغنياً عن المجرد. وقرأ ابن كثير في رواية شبل، وابن محيصن، ويعقوب: يستحي بياء واحدة، وهي لغة بني تميم، يجرونها مجرى يستنبي^(٢). قال الشاعر:

ألا تستحي منا ملوك وتثقي محارمنا لا يبوء الدم بالدم^(٣)
والماضي: استحي، قال الشاعر:

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في إناء من الورد^(٤)
واختلف النحاة في المحذوفة، ف قيل لام الكلمة، فالوزن يستفع، فنقلت حركة العين إلى الفاء وسكنت العين فصارت يستفع. وقيل المحذوف العين، فالوزن يستيفل ثم نقلت حركة اللام إلى الفاء وسكنت اللام فصارت يستفل. وأكثر نصوص الأئمة على أن المحذوف هو العين.

وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتاب «التكميل لشرح التسهيل» من تأليفنا، وليس هذا الحذف مختصاً بالماضي والمضارع، بل يكون أيضاً في سائر التصرفات، كاسم الفاعل، واسم المفعول، وغير ذلك. وهذا الفعل مما نقلوا أنه يكون متعدياً بنفسه، ويكون متعدياً بحرف جر،

(١) «الكشاف» (١/ ١٤٠ - ١٤١).

(٢) انظر «القرطبي» (١/ ٢٨٣)، «الميسر» (٥).

(٣) لم أهد إليه.

(٤) البيت للمتنبي.

السبت - بالكسر -: جلود البقر المدبوعة بالقرظ، وكل جلد مدبوغ، وفي البيت استعار السبت بالكسر لمشافر النوق على طريق التصريح.

انظر: «الكشاف»: (١/ ١٤٢).

يقال: استحيته واستحييت منه. فعلى هذا يحتمل ﴿أن يضرب﴾ أن يكون مفعولاً به على أن يكون الفعل تعدى إليه بنفسه، أو تعدى إليه على إسقاط حرف الجر. وفي ذلك الخلاف الذي ذكرناه في قوله تعالى: ﴿أن لهم جنات﴾، أذلك في موضع نصب بعد حذف حرف الجر أم في موضع جر؟.

واختلف المفسرون في معنى الاستحياء المنسوب إلى الله تعالى نفية، ف قيل: المعنى لا يترك، فعبر بالحياء عن الترك، قاله الزمخشري وغيره^(١)، لأن الترك من ثمرات الحياء، لأن الإنسان إذا استحيا من فعل شيء تركه، فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب. وقيل: المعنى لا يخشى، وسميت الخشية حياءً لأنها من ثمراته، ورجحه الطبري، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وتخشى الناس﴾ [الأحزاب: ٣٧]، أن معناه تستحي من الناس. وقيل: المعنى لا يمتنع. وكل هذه الأقوال متقاربة من حيث المعنى، يجوز أن يوصف الله تعالى بها، وهذه التأويلات هي على مذهب من يرى التأويل في الأشياء التي موضوعها في اللغة لا ينبغي أن يوصف الله تعالى به، وقيل: ينبغي أن تمر على ما جاءت، ونؤمن بها ولا نتأولها ونكل علمها إليه تعالى، لأن صفاته تعالى لا يطلع على ماهيتها الخلق. والذي عليه أكثر أهل العلم أن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب، وفيه الحقيقة والمجاز، فما صح في العقل نسبته إليه نسبناه إليه، وما استحال أولناه بما يليق به تعالى، كما نؤول فيما ينسب إلى غيره مما لا يصح نسبته إليه، والحياء بموضوع اللغة لا يصح نسبته إلى الله تعالى، فلذلك أوله أهل العلم، وقد جاء منسوباً إلى الله مثبتاً فيما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفرأ حتى يضع فيهما خيراً»^(٢)، وأول بأن هذا جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخيب العبد من عطائه لكرمه بترك من ترك رد المحتاج إليه حياءً منه، وقد يجوز أيضاً في الاستحياء، فنسب إلى ما لا يصح منه بحال، كالبيت الذي أشدناه قبل وهو:

(١) «الكشاف»: (١/١٤١).

(٢) جيد.

أخرجه أحمد (٤٣٨٥)، وأبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وابن حبان (٨٧٦) و (٨٨٠)، والحاكم (٤٩٧/١)، والطبراني (٦١٣٠)، عن سلمان مرفوعاً، وإسناده صحيح، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وجوده الحافظ في «فتح الباري» (١١/١٤٣).

ورود من حديث أنس أخرجه الحاكم (٤٩٧/١ - ٤٩٨)، وإسناده ضعيف لضعف عامر بن يساف، وتابعه أبان ابن أبي عياش عند البغوي (١٣٨٦) «شرح السنة» لكن أبان متروك.

وله شاهد من حديث جابر: عزاه الحافظ في «تخريج الكشاف»: (١/١١٣)، لأبي يعلى، وأعله بيوسف بن محمد، وأنه متروك، وهو عنده برقم (١٨٦٧)، وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه الطبراني (١٣٥٥٧)، وإسناده ضعيف.

سكت عليه الحافظ في «تخريج الكشاف» (١/١١٣)، وقال الهيثمي في «المجمع» (١٠/١٦٩ ح ١٧٣٤٠): فيه الجارود بن يزيد، وهو متروك اهـ.

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه^(١)

قال أبو التمام:

هو الليث ليث الغاب بأساً ونجدة وإن كان أحيا منه وجهاً وأكرماً^(٢)

ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَحْيِي﴾ على سبيل المقابلة، لأنه روي أن الكفار قالوا: ما يستحي رب محمد أن يضرب الأمثال بالذباب والعنكبوت ومجيء الشيء على سبيل المقابلة، وإن لم يكن من جنس ما قيل به، شائع في لسان العرب، ومنه: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠]، وجاء ذكر الاستحياء منفياً عن الله تعالى، وإن كان إثباته بموضوع اللغة لا يصح نسبته إلى الله تعالى، فكل أمر مستحيل على الله تعالى إثباته، يصح أن ينفي عن الله تعالى، وبذلك نزل القرآن وجاءت السنة. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ سُنَّةَ وَلَا نَوْمَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، ﴿وَهُوَ يَطْعَمُ وَلَا يَطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]؟ ونقول: الله تعالى ليس بجسم. فالإخبار بانتفاء هذه الأشياء هو الصدق المحض، وليس انتفاء الشيء مما يدل على تجويزه على من نفي عنه، ولا صحة نسبته إليه، كما ذهب إليه أبو بكر بن الطيب وغيره. زعم أن ما لا يجوز على الله إثباتاً يجب أن لا يطلق على طريق النفي، قال فيما ورد من ذلك: هو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة، وكثرة ذلك، أعني نفي الشيء عما لا يصح إثباته، له كثير في القرآن ولسان العرب، بحيث لا يحصر ما ورد من ذلك. ويضرب: قيل معناه: يبين، وقيل: يذكر، وقيل: يضع، من ضربت عليهم الذلة، وضرب البعث على بني فلان، ويكون يضرب قد تعدى إلى واحد، وقيل يضرب: في معنى يجعل ويصير، كما تقول: ضربت الطين لبناً، وضربت الفضة خاتماً. فعلى هذا يتعدى لاثنتين، والأصح أن ضرب لا يكون من باب ظن وأخواتها، فيتعدى إلى اثنتين، وبطلان هذا المذهب مذكور في كتب النحو. وما: إذا نصبت بعوضة زائدة للتأكيد أو صفة للمثل تزيد النكرة شيئاً، كما تقول: اثنتي برجل ما، أي: أي رجل كان. وأجاز الفراء، وثعلب، والزجاج: أن تكون ما نكرة، وينتصب بدلاً من قوله: مثلاً. وقرأ الجمهور: بنصب بعوضة. واختلف في توجيه النصب على وجوه:

أحدها: أن تكون صفة لما، إذا جعلنا ما بدلاً من مثل، ومثلاً مفعول بيضرب، وتكون ما إذا ذاك قد وصفت باسم الجنس المتكرر لإبهام ما، وهو قول الفراء. الثاني: أن تكون بعوضة عطف بيان، ومثلاً مفعول بيضرب. الثالث: أن تكون بدلاً من مثل. الرابع: أن تكون مفعولاً ليضرب، وانتصب مثلاً حالاً من النكرة مقدمة عليها. والخامس: أن تكون مفعولاً ليضرب ثانياً، والأول هو المثل على أن يضرب يتعدى إلى اثنتين. والسادس: أن تكون مفعولاً أول ليضرب، ومثلاً المفعول

(١) تقدم في (ص ١٥٥) (٤) من البحر (الصفحة السابقة).

(٢) البيت لأبي تمام.

انظر: «شرح ديوان أبي تمام»: (٢٨٠).

الثاني. والسابع: أن تكون منصوباً على تقدير إسقاط الجار، والمعنى «أن يضرب مثلاً» ما بين «بعوضة فما فوقها»، وحكوا له عشرون ما ناقة فجماً، ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين^(١)، ونسبه المهدي للكوفيين، ونسبه غيرهما للكسائي والفراء، ويكون: مثلاً مفعولاً ييضرب على هذا الوجه، وأنكر هذا النصب، أعني نصب بعوضة على هذا الوجه، أبو العباس. وتحرير نقل هذا المذهب: أن الكوفيين يزعمون أن ما تكون جزء في الأصل وتحول إلى لفظ الذي، فينتصب ما بعدها، سواء كان نكرة أم غير نكرة، ويعطف عليه بالفاء فقط، وتلزم ولا يصلح مكانها الواو، ولا ثم، ولا أو، ولا لا، ويجعلون النصب في ذلك الاسم على حذف مضاف، وهو بين. فلما حذف بين، قام هذا مقامه في الإعراب. ويقدر الفاء بالي، وقد جاء التصريح بها في بعض المواضع. حكى الكسائي عن العرب: مطرنا ما زباله فالثعلبية، وما منصوبة بمطرنا. وحكى الكسائي والفراء عن العرب: هي أحسن الناس ما قرنا، وانتصاب ما في هذه المسألة على التفسير، وتقول: هي حسنة ما قرنها إلى قدمها. قال الفراء: أنشدنا أعرابي من بني سليم:

يا أحسن الناس ما قرناً إلى قدم ولا حبال محب واصل تصل^(٢)

وقال الكسائي: سمعت أعرابياً نظراً إلى الهلال فقال: الحمد لله ما إهلالك إلى سراك، وحكى الفراء عن العرب: الشنق ما خما فعشرين. والمعنى فيما تقدم ما بين كذا إلى كذا، وما في هذا المعنى لا تسقط، فخطأ أن يقول: مطرنا زباله فالثعلبية. وهذا الذي ذهب إليه الكوفيون لا يعرفه البصريون، ورده إلى قواعد البصريين مذكور في غير هذا، والذي نختاره من هذه الأعراب أن ضرب يتعدى إلى اثنين هو الصحيح، وذلك الواحد هو مثلاً لقوله تعالى: ضرب مثل، ولأنه المقدم في التركيب، وصالح لأن ينتصب ييضرب. وما: صفة تزيد النكرة شيئاً، لأن زيادتها في هذا الموضع لا تنقاس. وبعوضة: بدل لأن عطف البيان مذهب الجمهور فيه أنه لا يكون في النكرات، إنما ذهب إلى ذلك الفارسي، ولأن الصفة بأسماء الأجناس لا تنقاس. وقرأ الضحاك، وإبراهيم بن أبي عبلة، ورؤية بن العجاج، وقطرب: بعوضة بالرفع، واتفق المعربون على أنه خبر، ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبراً، فقيل: خبر مبتدأ محذوف تقديره هو بعوضة، وفي هذا وجهان: أحدهما: أن هذه الجملة صلة لما، وما موصولة بمعنى الذي، وحذف هذا العائد وهذا الإعراب لا يصح إلا على مذهب الكوفيين، حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضمير طول الصلة. وأما البصريون فإنهم اشترطوا ذلك في غير أي من الموصولات، وعلى مذهبه تكون هذه القراءة على هذا التخريج شاذة، ويكون إعراب ما على هذا التخريج بدلاً، التقدير: مثلاً الذي هو بعوضة. والوجه الثاني: أن تكون ما زائدة أو صفة وهو بعوضة وما بعده جملة، كالتفسير لما

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١١١).

(٢) البيت من [البسيط] أنشده أبو العباس.

انظر «القرطبي»: (١/٢٨٤)، «مغني اللبيب»: (٢٦٧).

ما قرناً: أراد ما بين قرن، فلما أسقط بين نصب.

انطوى عليه الكلام السابق، وقيل: خبر مبتدأ ملفوظ به وهو ما، على أن تكون استفهامية.

قال الزمخشري، لما استنكفوا من تمثيل الله لأصنامهم بالمحقرات قال: إن الله لا يستحي أن يضرب للأنداد ما شاء من الأشياء المحقرة بله فما فوقها، كما يقال: فلان لا يبالي بما وهب ما دينار وديناران^(١)، والمختار الوجه الثاني لسهولة تخريجه، لأن الوجه الأول لا يجوز فصيحاً على مذهب البصريين، والثاني فيه غرابة واستبعاد عن معنى الاستفهام، وما من قوله: فما معطوفة على قوله بعوضة إن نصبنا إما موصولة وصلتها الظرف، أو موصوفة وصفتها الظرف، والموصوفة أرجح. وإن رفعنا بعوضة، وكانت ما موصولة فعطف ما الثانية عليها أو استفهاماً، فذلك من عطف الجمل، أو كانت البعوضة خبراً لهو محذوفة، وما زائدة، أو صفة فعطف على البعوضة، إما موصولة أو موصوفة، وما فوقها الظاهر أنه يعني في الحجم كالذباب والعنكبوت، قاله ابن عباس: ويكون ذكر البعوضة تنبيهاً على الصغر، وما فوقها تنبيهاً على الكبر، وبه قال أيضاً قتادة، وابن جريج، وقيل: المعنى فما فوقها في الصغر، أي وما يزيد عليها في الصغر، كما تقول: فلان أنذل الناس، فيقال لك: هو فوق ذلك، أي أبلغ وأعرق في الندالة، قاله أبو عبيدة، والكسائي.

وقال ابن قتيبة: فوق من الأضداد ينطلق على الأكثر والأقل، فعلى قول من قال بأن اللفظ المشترك يحمل على معانيه، يكون دلالة على ما هو أصغر من البعوضة وما هو أكبر. وقيل: أراد ما فوقها وما دونها، فاكتمى بأحد الشئيين عن الآخر لدلالة المعنى عليها، كما اكتفى في قوله: ﴿سرابيل تقيمكم الحر﴾ [النحل: ٨١] عن قوله: والبرد، ورجح القول بالفوقية في الصغر بأن المقصود من التمثيل تحقير الأوثان، وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود من هذا الباب أكمل، وبأن الغرض هنا أن الله لا يمتنع عن التمثيل بالشيء الحقير، وبأن الشيء كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسرارهِ أصعب. فإذا كان في نهاية الصغر لم يحط به إلا علم الله سبحانه، فكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالكبير، والذي نختاره القول الأول لجريان فوق على مشهور ما استقر فيها في اللغة، وفي المعنى الذي أسند الله إليه عدم الاستحياء من أجله في ضرب المثل بهذه المصغرات والمستضعفات وجوه: أحدها: أن البعوضة قد أوجدها على الغاية القصوى من الإحكام وحسن التأليف والنظام، وأظهر فيها، مع صغر حجمها، من بدائع الحكمة كمثل ما أظهره في الفيل الذي هو في غاية الكبر وعظم الخلقة. وإذا كل واحد منهما قد استوفى نصاب حسن الصنعة وبدائع التأليف والصنعة، فضرب المثل بالصغير والكبير سيان عنده إذا كانا في توفية الحكمة سواء. الثاني: أن البعوضة لما كانت من أصغر ما خلق الله تعالى خصها بالذكر في القلة، فلا يستحي أن يضرب المثل في الشيء الكبير بالكبير والحقير بالحقير، وله المثل الأعلى في ضرب الأمثال. الثالث: أن في البعوضة، مع صغر حجمها وضعف بنيانها، من حسن التأليف ودقيق الصنع، من اختصار الخصر ودقة الخرطوم ولطيف تكوين

الأعضاء ولين البشرة، ما يعجز أن يحاط بوصفه، وهي مع ذلك تبضع بشوكة خرطومها، مع لينها، جلد الجاموس والفيل، وتهتدي إلى مراق البشرة بغير دليل، فلا يستحيي الله تعالى أن يضرب بها المثل، إذ ليس في وسع أحد من البشر أن يخلق مثلها ولا أقل منها، كما قال تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣]. الرابع: أن المثل بالذباب والبعوض والعنكبوت، وما يجري مجراه، أتى به تعالى في غاية ما يكون من التمثيل، وأحسن ما يكون من التشبيه، لأن الذي جعلها مثلاً لهم في غاية ما يكون من الحقارة، وضعف القوة، وخسة الذات والفعل، فلو شبههم بغير ذلك ما حسن موقع التشبيه، ولا عذب مذاق التمثيل، إذ الشيء لا يشبه إلا بما يماثله ويشاكله، ومن أتى بالشيء على وجهه فلا يستحيا منه. وتصدير الجملتين بأما التي معناها الشرط مشعر بالتوكيد، إذ هي أبلغ من: فالذين آمنوا يعلمون، والذين كفروا يقولون، إذ قد تقرر أن ما برز في حيز أما من الخبر كان واقعاً لا محالة، وما مفيد ذلك ومثيره إلا ترتب الحكم على معنى الشرط، والضمير في أنه عائد على المثل، وقيل: هو عائد على المصدر المفهوم من يضرب كأنه قال: فيعلمون أن ضرب المثل. وقيل: هو عائد على المصدر المفهوم من لا يستحيي، أي فيعلمون أن انتفاء الاستحياء من ذكر الحق، وإلا ظهر الأول لدلالة قوله تعالى: ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾ فميز الله تعالى المشار إليه هنا بالمثل. والتقسيم ورد على شيء واحد، فظهر أنه عائد على المثل، وأخبر عن المؤمنين بالعلم لأنه الجزم المطابق للدليل، وأخبر عن الكافرين بالقول، وهو اللفظ الجاري على اللسان، وجعل متعلقه الجملة الاستفهامية الشاملة للاستغراق والاستبعاد والاستهزاء، وهي قوله: ﴿ماذا أراد الله﴾.

وقد تقدم الكلام على أقسام ماذا، وهي ههنا تحتل وجهين من تلك الأقسام. أحدهما: أن تكون ما استفهاماً في موضع رفع بالابتداء، وذا بمعنى الذي خبر عن ما. وأراد صلة لذا الموصولة والعائد محذوف، إذ فيه شروط جواز الحذف، والتقدير ما الذي أراده الله. والثاني: أن تكون ماذا كلها استفهاماً، وتركيب ذا مع ما، وتكون مفعولاً بإرادة التقدير، أي شيء أراده الله، وهذان الوجهان فصيحان. قال ابن عطية: واختلف النحويون في ماذا فقيل: هي بمنزلة اسم واحد بمعنى أي شيء أراده الله، وقيل: ما اسم وذا اسم آخر بمعنى الذي، فما في موضع رفع بالابتداء وذا خبر^(١). انتهى كلام ابن عطية، وظاهره اختلاف النحويين في ماذا هنا وليس كذلك، إذ هما وجهان سائغان فصيحان في لسان العرب وليست مسألة خلاف عند النحويين، بل كل من شدا طرفاً من علم النحو يجوز هذين الوجهين في ماذا هنا، وكذا كل من وقفنا على كلامه من المفسرين والمعربين ذكروا الوجهين في ماذا هنا. والإرادة بالتفسير اللغوي، وهي ميل القلب إلى الشيء، يستحيل نسبتها إلى الله تعالى. قال بعض المفسرين: الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته ولذته وألمه. وقال المتكلمون: إنها صفة تقتضي رجحان طرفي الجائز على الآخر في الإيقاع، لا في الوقوع، واحتراز بهذا القيد الأخير من القدرة.

وأهل السنة يعتقدون أن الله يريد بإرادة واحدة أزلية موجودة بذاته، والقدرية المعتزلة والنجارية والجهمية وبعض الرافضة نفوا الصفات التي أثبتتها أهل السنة، والبهشية والبصريون من المعتزلة يقولون بحدوث إرادة الله تعالى لا في محل، والكرامية تقول بحدوثها فيه تعالى، وإنها إرادات كثيرة، وأكثرهم زعموا مع القول بالحدوث أنه يستحيل فيها العدم، ومنهم من قال يجوز عدمها، وهذه المسألة يبحث فيها في أصول الدين. وانتصاب مثلاً على التمييز عند البصريين، أي من مثل، وأجاز بعضهم نصبه على الحال من اسم الإشارة، أي متمثلاً به، والعامل فيه اسم الإشارة، وهو كقولك: لمن حمل سلاحاً رديئاً، ماذا أردت بهذا سلاحاً، فنصبه من وجهين: التمييز والحال من اسم الإشارة. وأجاز بعضهم أن يكون حالاً من الله تعالى، أي متمثلاً. وأجاز الكوفيون أن يكون منصوباً على القطع، ومعنى هذا أنه كان يجوز أن يعرب بإعراب الاسم الذي قبله، فإذا لم تتبعه في الإعراب وقطعته عنه نصب على القطع، وجعلوا من ذلك.

وعالين فنوانا من البسر أحمر^(١)

فأحمر عندهم من صفات البسر، إلا أنه لما قطعته عن إعرابه نصبته على القطع وكان أصله من البسر الأحمر، كذلك قالوا: ما أراد الله بهذا المثل. فلما لم يجر على إعراب هذا، انتصب مثلاً على القطع، وإذا قلت: عبد الله في الحمام عرياناً، ونجى زيد ركباً، فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائي. وفرق الفراء فزعم أن ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع، ومالا فمنصوب على الحال، وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال، ولم يثبت البصريون النصب على القطع. والاستدلال على بطلان ما ذهب إليه الكوفيون مذكور في مبسوطات النحو. والمختار انتصاب مثل على التمييز، وجاء على معنى التوكيد لأنه من حيث أشير إليه علم أنه مثل، فجاء التمييز بعده مؤكداً للاسم الذي أشير إليه.

﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾: جملتان مستأنفتان جارتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين المصدريتين بإما، ووصف تعالى العالمين بأنه الحق، والسائلين عنه سؤال استهزاء بالكثرة، وإن كان قد قال تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ٦٣]، ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [ص: ٢٤] وقليل ما هم، فلا تنافي بينهما لأن الكثرة والقلّة أمران نسيبان، فالمهتدون في أنفسهم كثير، وإذا وصفوا بالقلّة فبالنسبة إلى أهل الضلال، أو تكون الكثرة بالنسبة إلى الحقيقة، والقلّة بالنسبة إلى الأشخاص، فسموا كثيراً ذهاباً إلى الحقيقة، كما قال الشاعر:

إن الكرام كثير في البلاد وإن قلوا كما غيرهم قلوا وإن كثروا^(٢)

(١) البيت لامرئ القيس من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (٥٦).

(٢) البيت ذكره الزمخشري: (١٤٧/١) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

القل - بالفتح -: القليل. وهو المراد - وبالضم -: بمعنى القلة ويستعمل بمعنى القليل أيضاً - بالكسر - الارتعاد غضباً.

واختار بعض المعربين والمفسرين أن يكون قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ في موضع الصفة لمثل، وكان المعنى: ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾ يفرق به الناس إلى ضلال وإلى هداية، فعلى هذا يكون من كلام الذين كفروا. وهذا الوجه ليس بظاهر، لأن الذي ذكر أن الله لا يستحي منه هو ضرب مثل ما، أي مثل كان بعوضة، أو ما فوقها، والذين كفروا إنما سألوا سؤال استهزاء وليسوا معترفين بأن هذا المثل ﴿يُضِلُّ الله به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾، إلا إن ضمن معنى الكلام أن ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم أيها المؤمنون فيمكن ذلك، ولكن كونه إخباراً من الله تعالى هو الظاهر، وإسناد الضلال إلى الله تعالى إسناد حقيقي كما أن إسناد الهداية كذلك، فهو خالق الضلال والهداية، وقد تؤول هنا الإضلال بالإضلال عن طريق الجنة، والإضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء إلى تقبيح الدين وتركه، وهو الإضلال المضاف إلى الشيطان، والإضلال بهذا المعنى منتف عن الله بالإجماع. والزمخشري على طريقته الاعتزالية يقول: إسناد الضلال إلى الله تعالى إسناد إلى السبب، لأنه لما ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالهم وهداهم^(١). وقيل: يضل بمعنى يعذب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القرم: ٤٧]، قاله بعض المعتزلة، وردّ القفال هذا وقال: بل المراد في الشاهد في ضلال عن الحق وجوز ابن عطية أن يكون قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا﴾ من كلام الكفار، ويكون قوله: ﴿ويهدي به كثيراً﴾ إلى آخر الآية، من كلام الله تعالى^(٢). وهذا الذي جوزه ليس بظاهر لأنه إلباس في التركيب، لأن الكلام إما أن يجري على أنه من كلام الكفار، أو يجري على أنه من كلام الله. وأما أن يجري بعضه على أنه من كلام الكفار وبعضه من كلام الله تعالى من غير دليل على ذلك فإنه يكون إلباساً في التركيب، وكتاب الله منزّه عنه.

وقرأ زيد بن علي: يضلُّ به كثير ويُهْدَى به كثير وما يضلُّ به إلا الفاسقون، في الثلاثة على البناء للمفعول. وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة، في الثلاثة على البناء للفاعل الظاهر، مفتوح حرف المضارعة. قال عثمان بن سعيد الصيرفي: هذه قراءة القدرية. وروي عن ابن مسعود أنه قرأ: يضلُّ بضَمِّ الياء في الأول، وما يضلُّ به بفتح الياء، والفاسقون بالواو، وكذا أيضاً في القراءتين السابقتين، وهي قراءات متجهة إلى أنها مخالفة للمصحف المجمع عليه. والظاهر أن الضمير في به في الثلاثة عائد على مثلاً، وهو على حذف المضاف، أي يضرب المثل. وقيل: الضمير في به من قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِ﴾، أي بالتكذيب في به من قوله: ﴿ويهدي به كثيراً﴾، أي بالتصديق. ودل على ذلك قوة الكلام في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ﴾ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ﴾.

ويقول الشاعر: إن الكرام في الدنيا لكثير خيرهم لأن الكريم يقاوم ألف لئيم، والحال أنهم قليل في العدد كما أن غيرهم - يعني اللئام - قليل في الخير وإن كثروا في العدد فوجه الشبه اجتماع الكثرة والقلة في كل على التوزيع.

(١) «الكشاف»: (١/١٤٧).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١١٢).

ومعنى: ﴿وما يضلّ به إلا الفاسقين﴾، أي: وما يكون ذلك سبباً للضلالة إلا عند من خرج عن الحق. وقال بعض أهل العلم: معنى يضلّ ويهدي: الزيادة في الضلال والهدى، لا أن ضرب المثل سبب للضلالة والهدى، فعلى هذا يكون التقدير: نزيد من لم يصدق به وكفر ضلالاً على ضلالة، ومن آمن به وصدق إيماناً على إيمانه. والفاسقين: مفعول يضلّ لأنه استثناء مفرغ، ومنع أبو البقاء أن يكون منصوباً على الاستثناء. ويكون مفعول يضلّ محذوفاً تقديره: وما يضلّ به أحداً إلا الفاسقين، وليس بممتنع، وذلك أن الاسم بعد إلا: إما أن يفرغ له العامل، فيكون على حسب العامل نحو: ما قام إلا زيد، وما ضربت إلا زيداً، وما مررت إلا بزيد، إذا جعلت زيداً ويزيد معمولاً للعامل قبل لا، أو لا يفرغ. وإذا لم يفرغ، فأما أن يكون العامل طالباً مرفوعاً، فلا يجوز إلا ذكره قبل إلا، وإضماره إن كان مما يضمّر، أو منصوباً، أو مجروراً، فيجوز حذفه لأنه فضلة وإثباته فإن حذفته كان الاسم الذي بعد إلا منصوباً على الاستثناء فتقول: ما ضربت إلا زيداً، تريد ما ضربت أحداً إلا زيداً، وما مررت إلا عمرأ، تريد ما ضربت أحداً إلا زيداً، وما مررت إلا عمرأ، قال الشاعر:

نجا سالم والنفس منه بشدقه ولم ينج إلا جفن سيف ومثزرا^(١)

يريد ولم ينج بشيء إلا جفن سيف، وإن أثبتته، ولم يحذفه، فله أحكام مذكورة. فعلى هذا الذي قد قعده النحويون يجوز في الفاسقين أن يكون معمولاً ليضلّ، ويكون من الاستثناء المفرغ، ويجوز أن يكون منصوباً على الاستثناء، ويكون معمول يضلّ قد حذف لفهم المعنى، والفاسق هو الخارج من طاعة الله تعالى. فتارة يكون ذلك بكفر وتارة يكون بعضيان غير الكفر.

قال الزمخشري: الفاسق في الشريعة: الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة، وهو النازل بين المنزلتين، أي بين منزلة المؤمن والكافر. وقالوا: إن أول من حد له هذا الحد أبو حذيفة واصل ابن عطاء، رضي الله عنه وعن أشياعه. وكونه بين بين، أي حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح، ويوارث، ويغسل، ويصلّى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين، وهو كالكافر في الذم، واللعن، والبراءة منه، واعتقاد عداوته، وأن لا تقبل شهادته. ومذهب مالك بن أنس والزيدية أن الصلاة لا تجزىء خلفه، ويقال للخلعاء المردة من الكفار الفسقة، وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله تعالى: ﴿بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان﴾ [الحجرات: ١١]، يريد للزم والتنازع، ﴿إن المنافقين هم الفاسقون﴾ [التوبة: ٦٧]^(٢)، انتهى كلام الزمخشري. وهو جار على مذهبه الاعتزالي، والذي عليه سلف هذه الأمة: أن من كان مؤمناً وفسق بمعصية دون الكفر، فإنه فاسق بفسقه مؤمن بإيمانه، وإنه لم يخرج بفسقه عن الإيمان، ولا بلغ حد الكفر. وذهبت الخوارج إلى أن من عصى وأذنب

(١) البيت لحذيفة بن أنس الهذلي من [الطويل].

جفن السيف: غمده، ونصب جفن سيف على الاستثناء المنقطع كأنه قال نجا ولم ينج.

انظر «اللسان» (٨٩/١٣) مادة (جفن).

(٢) «الكشاف»: (١٤٨/١).

ذنباً فقد كفر بعد إيمانه. ومنهم من قال: من أذنب بعد الإيمان فقد أشرك. ومنهم من قال: كل معصية نفاق، وإن حكم القاضي بعد التصديق أنه منافق. وذهبت المعتزلة إلى ما ذكره الزمخشري، وذكر أن لأصل هذه المسألة سموا معتزلة، فإنهم اعتزلوا قول الأمة فيه، فإن الأمة كانوا على قولين، فأحدثوا قولاً ثالثاً فسموا معتزلة لذلك، وهذه المسألة مقررة في أصول الدين.

﴿الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾: يحتمل النصب والرفع. فالنصب من وجهين: إما على الإنابة، وإما على القطع، أي أذم الذين. والرفع من وجهين: إما على القطع، أي هم الذين، وإما على الابتداء، ويكون الخبر الجملة من قوله: ﴿أولئك هم الخاسرون﴾. وعلى هذا الإعراب تكون هذه الجملة كأنها كلام مستأنف، لا تعلق لها بما قبلها إلا على بعد، فالأولى من هذا الإعراب الأعراب التي ذكرناها وأولها الإنابة، وتكون هذه الصفة صفة ذم، وهي لازمة، إذ كل فاسق ينقض العهد ويقطع ما أمر الله بوصله. واختلفوا في تفسير العهد على أقوال: أحدها: أنه وصية الله إلى خلقه، وأمره لهم بطاعته، ونهيه لهم عن معصيته في كتبه المنزلة وعلى ألسنة أنبيائه المرسله، ونقضهم له تركهم العمل به. الثاني: أنه العهد الذي أخذه الله عليهم حين أخرجهم من أصلاب آبائهم في قوله: ﴿وإذ أخذ ربك﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، ونقضهم له كفر، بعضهم بربوبيته، وبعضهم بحقوق نعمته. الثالث: ما أخذه الله عليهم في الكتب المنزلة من الإقرار بتوحيده والاعتراف بنعمه والتصديق لأنبيائه ورسله، وبما جاؤوا به في قوله: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب﴾ [آل عمران: ١٨٧] الآية، ونقضهم له نبذه وراء ظهورهم، وتبديل ما في كتبهم من وصفه ﷺ. الرابع: ما أخذه الله تعالى على الأنبياء ومتبعيهم أن لا يكفروا بالله ولا بالنبي ﷺ، وأن ينصروه ويعظموه في قوله تعالى: ﴿وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم﴾ [آل عمران: ٨١] الآية، ونقضهم له إنكارهم لنبوته وتغييرهم لصفته. الخامس: إيمانهم به ﷺ ورسالته قبل بعثه ونقضهم له جحدهم لنبوته ولصفته. السادس: ما جعله في عقولهم من الحجة على توحيده وتصديق رسوله، بالنظر في المعجزات الدالة على إعجاز القرآن وصدقه ونبوة محمد ﷺ، ونقضهم هو تركهم النظر في ذلك وتقليدهم لآبائهم. السابع: الأمانة المعروضة على السموات والأرض التي حملها الإنسان، ونقضهم تركهم القيام بحقوقها. الثامن: ما أخذه الله عليهم من أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم، ونقضهم عودهم إلى ما نهوا عنه، وهذا القول يدل على أن المخاطب بذلك بنو إسرائيل. التاسع: هو الإيمان والتزام الشرائع، ونقضه كفره بعد الإيمان.

وهذه الأقوال التسعة منها ما يدل على العموم في كل ناقض للعهد، ومنها ما يدل على أن المخاطب قوم مخصوصون، وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف الذي وقع في سبب النزول، والعموم هو الظاهر. فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر ومنافق أو مشرك أو كتابي تناوله هذا الذم، ومن متعلقة بقوله ينقضون، وهي لابتداء الغاية، ويدل على أن النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل بينهما، وفي ذلك دليل على عدم اكتراثهم بالعهد، فإثر ما استوثق الله منهم

نقضوه. وقيل: من زائدة وهو بعيد، والميثاق مفعول من الوثاقة، وهو الشد في العقد، وقد ذكرنا أنه العهد المؤكد باليمين. وليس المعنى هنا على ذلك، وإنما كنى به عن الالتزام والقبول. قال أبو محمد بن عطية: هو اسم في موضع المصدر، كما قال عمرو بن شبيب:

أكفراً بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعاً^(١)

أراد بعد إعطائك^(٢)، انتهى كلامه. ولا يتعين ما ذكر، بل قد أجاز الزمخشري أن يكون بعد التوثقة، كما أن الميعاد بمعنى الوعد، والميلاد بمعنى الولادة^(٣)، وظاهر كلام الزمخشري أن يكون مصدراً، والأصل في مفعال أن يكون وصفاً نحو: مطعم ومسقام ومذكار. وقد طالعت كلام أبي العباس بن الحاج، وكلام أبي عبد الله بن مالك، وهما من أوعب الناس لأبنية المصادر، فلم يذكر مفعلاً في أبنية المصادر. والضمير في ميثاقه عائد على العهد لأنه المحدث عنه، وأجيز أن يكون عائداً على الله تعالى، أي من توثيقه عليهم، أو من بعد ما وثق به عهده على اختلاف التأويلين في الميثاق. قال أبو البقاء: إن أعدت الهاء على اسم الله كان المصدر مضافاً إلى الفاعل، وإن أعدتها إلى العهد كان مضافاً إلى المفعول، وهذا يدل على أن الميثاق عنده مصدر.

﴿ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل﴾: وما موصولة بمعنى الذي، وفيه خمسة أقوال: أحدها: أنه رسول الله ﷺ، قطعوه بالتكذيب والعصيان، قاله الحسن وفيه ضعف، إذ لو كان كما قال لكان من مكان ما. الثاني: القول: أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينهما، قالوا: ولم يعملوا، يشير إلى أنها نزلت في المنافقين ﴿يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾. الثالث: التصديق بالأنبياء، أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض. الرابع: الرحم والقرابة، قاله قتادة، وهذا يدل على أنه أراد كفار قريش ومن أشبههم. الخامس: أنه على العموم في كل ما أمر الله به أن يوصل، وهذا هو الأوجه، لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم، ولا دليل واضح على الخصوص.

وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة، وقد بينا ضعف القول بأن ما تكون موصوفة خصوصاً هنا، إذ يصير المعنى: ويقطعون شيئاً أمر الله به أن يوصل، فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما، والأمر هو استدعاء إلا على الفعل من الأدنى، قال الزمخشري: وبعثه عليه^(٤)، وهي نكتة اعتزالية لطيفة، قال: وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور، لأن الداعي الذي يدعو إليه من لا يتولاه شبه بأمر يأمره به، فقيل له: أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به، كما قيل له: شأن، والشأن الطلب والقصد، يقال شأنت شأنه، أي

(١) البيت للقطامي من [الوافر].

انظر: «ديوانه»: (٤١)، «المحرر الوجيز»: (١١٣/١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١١٣/١).

(٣) «الكشاف»: (١٥٠/١).

(٤) «الكشاف»: (١٤٩/١).

قصدت قصده، وأمر يتعدى إلى اثنين، والأول محذوف لفهم المعنى، أي ما أمر الله به، وأن يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله، أي ما أمرهم الله بوصله، نحو قول الشاعر:

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص فتقصر عنها حقبة وتبوص^(١)
أي أمن ذكر سلمى نأيتها.

وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب بدلاً من ما، أي وصله، والتقدير: ويقطعون وصل ما أمر الله به. وأجاز المهدوي وابن عطية أن تكون في موضع نصب مفعولاً من أجله^(٢)، وقدره المهدوي كراهية أن يوصل، فيكون الحامل على القطع لما أمر الله كراهية أن يوصل. وحكى أبو البقاء وجه المفعول من أجله وقدره لثلا، وأجاز أبو البقاء أن يكون أن يوصل في موضع رفع، أي هو أن يوصل. وهذه الأعراب كلها ضعيفة، ولولا شهرة قائلها لضربت عن ذكرها صفحاً. والأول الذي اخترناه هو الذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الله وسواه من الأعراب، بعيد عن فصيح الكلام له أفصح الكلام وهو كلام الله.

﴿ويفسدون في الأرض﴾، فيه أربعة أقوال: أحدها: استدعاؤهم إلى الكفر، والترغيب فيه، وحمل الناس عليه. الثاني: إخافتهم السبيل، وقطعهم الطريق على من هاجر إلى النبي ﷺ وغيرهم. الثالث: نقض العهد. الرابع: كل معصية تعدى ضررها إلى غير فاعلها. وقال ابن عطية: يعبدون غير الله، ويجوزون في الأفعال، إذ هي بحسب شهواتهم^(٣)، وهذا قريب من القول الرابع. وقد تقدّم ما معنى في الأرض، والتنبيه على ذكر الأرض، عند الكلام على قوله: ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض﴾، فأغنى عن إعادته هنا. وقد تضمنت هذه الآية الكبيرة نوعاً من البديع يسميه أرباب البيان: بالطباق. وقد تقدّم شيء منه، وهو أن تأتي بالشيء وضده، ووقع هنا في قوله تعالى: ﴿بِعوضه فما فوقها﴾، فإنهما دليلان على الحقيق والكبير، وفي قوله: ﴿فأما الذين آمنوا﴾، ﴿وأما الذين كفروا﴾، وفي قوله تعالى: ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾، وفي قوله: ﴿ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾، وفي قوله: ﴿ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل﴾ وجاء في هذه الثلاثة الأخيرة مناسبة الطباق، وهو أن كل أول منها كائن بعد مقابله، فالضلال بعد الهداية لقوله: كل مولود يولد على الفطرة، ولدخول أولاد الذين كفروا الجنة إذا ماتوا قبل البلوغ، والنقض بعد التوثقة، والقطع بعد الوصل. فهذه ثلاثة تناسبت في الطباق. وفي وصل الذين بالمضارع وعطف

(١) البيت لامرئ القيس.

وقوله: (حقبة) ورد بلفظ: (خطوة).

نأتك: بعدت عنك وهجرت، تنوص: تذهب متباعداً، وتنوص: تعجل.

انظر: «ديوانه» (٩١)، «اللسان»: (١٠٢/٧) مادة (نوص).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١١٣).

(٣) المصدر السابق.

المضارعين عليه دليل على تجدد النقض والقطع والإفساد، وإشعار أيضاً بالديمومة، وهو أبلغ في الذم، وبناء يوصل للمفعول هو أبلغ من بنائه للفاعل، لأنه يشتمل ما أمر الله بأن يصلوه أو يصله غيرهم.

وترتيب هذه الصلوات في غاية من الحسن، لأنه قد بدأ أولاً بنقض العهد، وهو أخص هذه الثلاث، ثم ثنى بقطع ما أمر الله بوصله، وهو أعم من نقض العهد وغيره، ثم أتى ثالثاً بالإفساد الذي هو أعم من القطع، وكلها ثمرات الفسق، وأتى باسم الفاعل صلة للألف واللام ليدل على ثبوتهم في هذه الصفة، فيكون وصف الفسق لهم ثابتاً، وتكون النتائج عنه متجددة متكررة، فيكون الذم لهم أبلغ لجمعهم بين ثبوت الأصل وتجدد فروعه ونتائجه، ولما ذكر أوصاف الفاسقين أشار إليهم بقوله: ﴿أولئك﴾، أي: أولئك الجامعون لتلك الأوصاف الذميمة من النقض والقطع والإفساد.

﴿هم الخاسرون﴾: وفسر الخاسرون بالناقضين حظوظهم وشرفهم، وبالهالكين، وسبب خسرانهم استبدالهم النقض بالوفاء، والقطع بالوصل، والإفساد بالإصلاح، وعقابها بالثواب، وقيل: الخاسرون المغبونون بفوت المثوبة ولزوم العقوبة وقيل: خسروا نعيم الآخرة، وقيل: خسروا حسناتهم التي عملوها، أحبطوها بكفرهم. والآية في اليهود، ولهم أعمال في شريعتهم وفي المنافقين، وهم يعملون في الظاهر عمل المخلصين. قال القفال: الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملاً يجزى عليه. ﴿كيف﴾: قد تقدم أنه اسم استفهام عن حال، وصحبه معنى التقرير والتوبيخ، فخرج عن حقيقة الاستفهام. وقيل: صحبه الإنكار والتعجب، أي أن من كان بهذه المثابة من القدرة الباهرة والتصرف التام والمرجع إليه آخراً فيثيب ويعاقب، لا يليق أن يكفر به. والإنكار بالهمزة إنكار لذات الفعل، ويكيف إنكار لحاله وإنكار حاله إنكار لذاته، لأن ذاته لا تخلو من حال يقع فيها، فاستلزم إنكار الحال إنكار الذات ضرورة، وهو أبلغ، إذ يصير ذلك من باب الكناية حيث قصد إنكار الحال، والمقصود إنكار وقوع ذات الكفر. قال الزمخشري: وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها، وقد علم أن كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده، ومحال أن يوجد تغير صفة من الصفات، كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني^(١)، انتهى كلامه.

وهذا الخطاب فيه التفات، لأن الكلام قبل كان بصورة الغيبة، ألا ترى إلى قوله: ﴿وأما الذين كفروا﴾ إلى آخره؟ وفائدة هذا الالتفات أن الإنكار إذا توجه إلى المخاطب كان أبلغ من توجهه إلى الغائب لجواز أن لا يصله الإنكار، بخلاف من كان مخاطباً، فإن الإنكار عليه أردع له عن أن يقع فيما أنكر عليه. والناصب لـ ﴿كيف تكفرون﴾. وأتى بصيغة تكفرون مضارعاً ولم يأت به ماضياً وإن كان الكفر قد وقع منهم، لأن الذي أنكر أو تعجب منه الدوام على ذلك، والمضارع هو المشعر به

ولئلا يكون ذلك توبيخاً لمن وقع منه الكفر ثم آمن، إذ لو جاء كيف كفرتم ﴿بالله﴾ لاندرج في ذلك من كفر ثم آمن كأكثر الصحابة رضي الله عنهم. والواو في قوله: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾: واو الحال، نحو قوله تعالى: ﴿وقال الذي نجا منهم واذكر بعد أمة﴾ [يوسف: ٤٥]، ﴿ونادى نوح ابنه وكان في معزل﴾ [هود: ٤٢]. قال الزمخشري: فإن قلت: فكيف صح أن يكون حالاً، وهو ماضٍ؟ ولا يقال: جئت وقام الأسير، ولكن وقد قام، إلا أن يضمر قد. قلت: لم تدخل الواو على كنتم أمواتاً وحده، ولكن على جملة قوله: كنتم أمواتاً إلى ترجعون، كأنه قيل: كيف تكفرون بالله وقصصكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتاً نطفاً في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء؟ ﴿ثم يميتكم﴾ بعد هذه الحياة ﴿ثم يحييكم﴾ بعد الموت ثم يحاسبكم^(١) انتهى كلامه. ونحن نقول: إنه على إضمار قد، كما ذهب إليه أكثر الناس، أي وقد كنتم أمواتاً فأحياكم. والجملة الحالية عندنا فعلية. وأما أن نتكلف ونجعل تلك الجملة اسمية حتى نفر من إضمار قد، فلا نذهب إلى ذلك، وإنما حمل الزمخشري على ذلك اعتقاده أن جميع الجمل مندرجة في الحال، ولذلك قال: فإن قلت: بعض القصة ماضٍ وبعضها مستقبل، والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقع حالاً حتى يكون فعلاً حاضراً وقت وجود ما هو حال عنه، فما الحاضر الذي وقع حالاً؟ قلت: هو العلم بالقصة، كأنه قيل: كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة، وبأولها وبآخرها^(٢)؟ انتهى كلامه.

ولا يتعين أن تكون جميع الجمل مندرجة في الحال، إذ يحتمل أن يكون الحال قوله: وكنتم أمواتاً فأحياكم، ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم فعبث عن الخلق بقوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾، ونظيره قوله ﷺ: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك»^(٣) أي أن من أوجدك بعد عدم الصرف حرياً أن لا تكفر به، لأنه لا نعمة أعظم من نعمة الاختراع، ثم نعمة الاصطناع، وقد شمل النعمتين قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾، لأن بالإحياء حصلنا. ألا ترى أنها تضمنت الجملة الإيجاد والإحسان إليك بالتربية والنعم إلى زمان أن توجه عليك إنكار الكفر؟ ولما كان مركزاً في الطباع ومخلوقاً في العقول أن لا خالق إلا الله، ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ [الزخرف: ٨٧]، كانت حالاً تقتضي أن لا ت جامع الكفر، فلا يحتاج إلى تكلف أن الحال هو العلم بهذه الجملة.

وعلى هذا الذي شرحناه يكون قوله تعالى: ﴿ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ جملاً أخبر الله تعالى بها مستأنفة لا داخلية تحت الحال، ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة الفعل عما قبلها من الحرف والصيغة. ومن جعل العلم بمضمون هذه الجمل هو الحال، جعل تمكنهم

(١) «الكشاف»: (١/١٥١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) صحيح.

أخرجه البخاري (٤٤٧٧)، و (٧٥٢٠)، ومسلم (٨٦، ١٤١، ٨٦)، والنسائي في «التحفة» (٧/١١٧)، وأحمد (٤٣٤/١)، من حديث عبد الله بن مسعود.

من العلم بالإحياء الثاني والرجوع لما نصب على ذلك من الدلائل التي توصل إليه بمنزلة حصول العلم. فحصوله بالإماتتين والإحياء الأول، وكثير من الناس علموا ثم عاندوا، وفي ترتيب هاتين الموتتين والحياتين اللاتي ذكر الله تعالى وامتن عليهم بها أقوال: الأول: أن الموت الأول: العدم السابق قبل الخلق، والإحياء الأول: الخلق، والموت الثاني: المعهود في دار الدنيا، والحياة الثانية: البعث للقيامة، قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد. الثاني: أن الموت الأول: المعهود في الدنيا، والإحياء الأول: هو في القبر للمسألة، والموت الثاني: في القبر بعد المسألة، والإحياء الثاني: البعث، قاله ابن عباس وأبو صالح. الثالث: أن الموت الأول: كونهم في أصلاب آبائهم، والإحياء الأول: الإخراج من بطون الأمهات، والموت الثاني: المعهود، والإحياء الثاني: البعث، قاله قتادة. الرابع: أن الموت الأول: هو الذي اعتقب إخراجهم من صلب آدم نسباً كالذر، والإحياء الأول: إخراجهم من بطون أمهاتهم، والموت الثاني: المعهود، والإحياء: البعث، قاله ابن زيد. الخامس: أن الموت الأول: مفارقة نطفة الرجل إلى الرحم فهي ميتة إلى نفخ الروح فيحييها بالنفخ، والموت الثاني: المعهود، والإحياء الثاني: البعث. السادس: أن الموت الأول هو الخمول، والإحياء الأول: الذكر والشرف بهذا الدين والنبي الذي جاءكم، والموت الثاني: المعهود، والإحياء الثاني: البعث، قاله ابن عباس. السابع: أن الموت الأول: كون آدم من طين، والإحياء الأول: نفخ الروح فيه فحييتم بحياته، والموت الثاني: المعهود، والإحياء الثاني: البعث.

واختار ابن عطية القول الأول وقال: هو أولى الأقوال، لأنه لا محيد للكفار عن الإقرار به في أول ترتيبه، ثم إن قوله: وكنتم أمواتاً، وإسناده آخر الإماتة إليه، مما يقوي ذلك القول، وإذا أذعنت نفوس الكفار لكونهم أمواتاً معدومين ثم للإحياء في الدنيا ثم للإماتة فيها، قوي عليهم لزوم الإحياء الآخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها^(١). انتهى كلامه، وهو كلام حسن.

وللمنسوبين إلى علم الحقائق أقوال تخالف ما تقدم: أحدها: أمواتاً بالشرك فأحياكم بالتوحيد. الثاني: أمواتاً بالجهل فأحياكم بالعلم. الثالث: أمواتاً باختلاف فأحياكم بالائتلاف. الرابع: أمواتاً بحياة نفوسكم وإماتتكم بإماتة نفوسكم وإحياء قلوبكم. الخامس: أمواتاً عنه فأحياكم به، قاله الشبلي. السادس: أمواتاً بالظواهر فأحياكم بمكاشفة السرائر، قاله ابن عطاء. السابع: أمواتاً بشهودكم فأحياكم بمشاهدته ثم يميئتم عن شواهدكم ثم يحييكم بقيام الحق عنه ثم إليه ترجعون من جميع ما لكم، قاله فارس.

واختار الزمخشري: أن الموت الأول كونهم نطفاً في أصلاب آبائهم فجعلهم أحياء، ثم يميئتم بعد هذه الحياة، ثم يحييهم بعد الموت، ثم يحاسبهم^(٢). وجوز أيضاً أن يكون المراد

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١١٤).

(٢) «الكشاف»: (١/١٥١).

بالإحياء الثاني: الإحياء في القبر، وبالرجوع: النشور، وأن يراد بالإحياء الثاني أيضاً النشور، وبالرجوع: المصير إلى الجزاء. وهذا الذي جوز أن يراد به الإحياء في القبر لا يفهم منه أنه يحيا للمسألة في القبر، ولا لأن ينعم فيه أو يعذب لأنه ليس مذهبه، لأن المعتزلة وأتباعهم أنكروا عذاب القبر، وأهل السنة والكرامية أثبتوه بلا خلاف بينهم، إلا أن أهل السنة يقولون: يحيا الميت الكافر فيعذب في قبره، والفاسق يجوز أن يعذب في قبره، والكرامية تقول: يعذب وهو ميت. والأحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر، فوجب القول به واعتقاده.

واختار صاحب «المنتخب» أن المراد بقوله: أمواتاً أي تراباً ونطفاً، لأن ابتداء خلق آدم من التراب، وخلق سائر المكلفين من أولاده، إلا عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، من النطف. قال: واختلفوا، فالأكثر على أن إطلاق اسم الميت على الجمد مجاز، لأن الميت من يحله الموت، ولا بد أن يكون بصفة من يجوز أن يكون حياً في العادة، والقول بأنه حقيقة في الجمد مروى عن قتادة، انتهى كلامه. وتفسيره الأموات بالتراب والنطف لا يظهر ذلك في التراب، لأن المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التي أنكرت أو تعجب منها وقتاً قط، فكيف يندرج في قوله: ﴿وكنتم أمواتاً﴾؟ والذي نختاره أن كونهم أمواتاً، هو من وقت استقرارهم نطفاً في الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها، وأن الحياة الأولى نفخ الروح بعد تلك الأطوار من النطفة والعلق والمضغة واكتساء العظام لحماً. والإماتة الثانية هي المعهودة، والإحياء هو البعث بعد الموت. ويكون الإحياء الأول والموت الأول، والإحياء الثاني حقيقة، وأما كونهم أمواتاً، فمن ذهب إلى أن الجمد يوصف بالموت حقيقة فيكون إذ ذاك حقيقة، ومن ذهب إلى المجاز فهو مجاز سائغ قريب، لأنه على كل حال موجود، فقرب اتصافه بالموت، بخلاف من زعم أنه أريد به كونه معدوماً وكونه في الصلب. أو حين كان آدم طيناً، فإن المجاز في ذلك بعيد لأن ذلك عدم صرف، والعدم الذي لم يسبقه وجود يبعد فيه أن يسمى موتاً، ألا ترى ما أطلق عليه في اللفظ لفظ الموت مما لا تحله الحياة كيف يكون موجوداً لا عدماً صرفاً؟ ﴿وآية لهم الأرض الميتة﴾ [يس: ٣٣]، ﴿فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت﴾ [الحج: ٥]، ﴿إن الذي أحياها لمحيي الموتى﴾ [الروم: ٥٠]، ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وتقول العرب: أرض موات. وأما قول من ذهب إلى أن الموت الأول: هو الخمول، والإحياء الأول: هو التنويه والذكر، فمجاز بعيد هنا، لأنه متى أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز الحقيقة أو المجاز القريب كان أولى.

وقد أمكن ذلك بما ذكرناه، ثم أكثر تلك الأقاويل يبعد فيها التعقيب بالفاء في قوله: فأحياكم، لأن بين ذاك الموت والإحياء مدة طويلة، وعلى ما اخترناه تكون الفاء دالة على معناها من التعقيب. ومن قال: إن الموت الأول: هو المعهود، والإحياء الأول هو للمسألة، فيكون فيه الماضي قد وضع موضع المستقبل مجازاً لتحقيق وقوعه، أي وتكونون أمواتاً فيحييكم، كقوله: ﴿أتى أمر الله﴾ [النحل: ١]. وقد استدل بهذه الآية قوم على نفي عذاب القبر، لأنه ذكر تعالى موتتين وحياتين، ولم يذكر حياة بين إحيائهم في الدنيا وإحيائهم في الآخرة. قالوا: ولا يجوز أن

يستدل بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأُحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]، لأنه من كلام الكفار، ولأن كثيراً من الناس أثبتوا حياة الذر في صلب آدم. والجواب: أنه لا يلزم من عدم ذكر هذه الحياة للمسألة عدمها قبل وأيضاً، فيمكن أن يكون قوله: ثم يحييكم هو للمسألة، ولذلك قال: ثم إليه ترجعون، فعطف بشم التي تقتضي التراخي في الزمان. والرجوع إلى الله تعالى حاصل عقب الحياة التي للبعث، فدل ذلك على أن تلك الحياة المذكورة هي للمسألة.

قال الحسن: ذكر الموت مرتين هذا لأكثر الناس، وأما بعضهم فقد أماتهم ثلاث مرات، ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، الآيات. وفي قوله تعالى: ﴿فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] دليل على اختصاصه تعالى بذلك، ودليل على النشور والحشر. والظاهر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ﴾ أن الهاء عائدة على الله سبحانه وتعالى، لأن الضمائر السابقة عائدة عليه تعالى، ويكون ذلك على حذف مضاف، أي إلى جزائه من ثواب أو عقاب. وقيل: عائدة على الجزاء على الأعمال. وقيل: عائدة على الموضع الذي يتولى الله الحكم بينكم فيه. وقيل: عائدة على الإحياء المدلول عليه بقوله: فأحياكم. وشرح هذا أنكم ترجعون بعد الحياة الثانية إلى الحال التي كنتم عليها في ابتداء الحياة الأولى، من كونكم لا تملكون لأنفسكم شيئاً. واستدلّت المجسمة بقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ﴾، على أنه تعالى في مكان ولا حجة لهم في ذلك.

وقرأ الجمهور: ترجعون مبنياً للمفعول من رجع المتعدي.

وقرأ مجاهد، ويحيى بن يعمر، وابن أبي إسحاق، وابن محيصن، والفياض بن غزوان، وسلام، ويعقوب: مبنياً للفاعل، حيث وقع في القرآن من رجع اللازم، لأن رجع يكون لازماً ومتعدياً^(١). وقراءة الجمهور أفصح، لأن الإسناد في الأفعال السابقة هو إلى الله تعالى، ﴿فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَحْيِيكُمْ﴾، فكان سياق هذا الإسناد أن يكون الفعل في الرجوع مسنداً إليه، لكنه كان يفوت تناسب الفواصل والمقاطع، إذ كان يكون الترتيب: ثم إليه مرجعكم، فحذف الفاعل للعلم به وبني الفعل للمفعول حتى لا يفوت التناسب اللفظي. وقد حصل التناسب المعنوي بحذف الفاعل، إذ هو وقبل البناء للمفعول مبني للفاعل. وأما قراءة مجاهد، ومن ذكر معه، فإنه يفوت التناسب المعنوي، إذ لا يلزم من رجوع الشخص إلى شيء أن غيره رجعه إليه، إذ قد يرجع بنفسه من غير راد. والمقصود هنا إظهار القدرة والتصرف التام بنسبة الإحياء والإماتة، والإحياء والرجوع إليه تعالى، وإن كنا نعلم أن الله تعالى هو فاعل الأشياء جميعها. وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ﴾ من التهيب والترغيب ما يزيد المسيء خشية ويرده عن بعض ما يرتكبه، ويزيد المحسن رغبة في الخير ويدعوه رجاؤه إلى الازدياد من الإحسان، وفيها رد على الدهرية والمعتلة ومنكري البعث، إذ هو بيده الإحياء والإماتة والبعث وإليه يرجع الأمر كله.

(١) انظر: «المبسوط» (١٢٧)، «البدور» (٢٥)، «الميسر» (٥).

﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩]: مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، وهو أنه لما ذكر أن من كان منشئاً لكم بعد العدم ومفنياً لكم بعد الوجود وموجداً لكم ثانية، إما في جنة، وإما إلى نار، كان جديراً أن يعبد ولا يجحد، ويشكر ولا يكفر. ثم أخذ يذكرهم عظيم إحسانه وجزيل امتنانه من خلق جميع ما في الأرض لهم، وعظيم قدرته وتصرفه في العالم العلوي، وأن العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة إلى قدرته على السواء، وأنه عليم بكل شيء. ولفظه هو من المضمورات وضع للمفرد المذكر الغائب، وهو كلي في الوضع كسائر المضمورات، جرى في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال، فما من مفرد مذكر غائب إلا ويصح أن يطلق عليه هو، ولكن إذا أسند لهذا الاسم شيء تعين. ومشهور لغات العرب تخفيف الواو مفتوحة، وشدتها همدان، وسكنتها أسد وقيس، وحذف الواو مختص بالشعر. ولهؤلاء المنسوبين إلى علم الحقائق وإلى التصوف كلام غريب بالنسبة لمعقولنا، رأيت أن أذكره هنا ليقع الذكر فيه.

قالوا: أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام: مظهرات، ومضمورات، ومستترات. فالمظهرات: أسماء ذات، وأسماء صفات، وهذه كلها مشتقة، وأسماء الذات مشتقة وهي كثيرة، وغير المشتق واحد وهو الله. وقد قيل: إنه مشتق، والذي ينبغي اعتقاده أنه غير مشتق، بل اسم مرتجل دال على الذات. وأما المضمورات فأربعة: أنا في مثل: ﴿الله لا إله إلا أنا﴾ [طه: ١٤]، وأنت في مثل: ﴿لا إله إلا أنت سبحانك﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وهو في مثل: ﴿هو الذي خلق لكم﴾ [البقرة: ٢٩]، ونحن في مثل: ﴿نحن نقص عليك﴾ [الكهف: ١٣]. قالوا: فإذا تقرر هذا فالله أعظم أسمائه المظهرات الدالة على الذات، ولفظة هو من أعظم أسمائه المظهرات والمضمورات للدلالة على ذاته، لأن أسمائه المشتقة كلها لفظها متضمن جواز الاشتراك لاجتماعهما في الوصف الخاص، ولا يمنع أن يكون أحد الوصفين حقيقة والآخر مجازاً من الاشتراك، وهو اسم من أسماء الله تعالى ينبيء عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة من حيث هو هو. فلفظة هو توصلك إلى الحق وتقطعك عما سواه، فإنك لا بد أن يشرك مع النظر في معرفة ما يدل عليه الاسم المشتق النظر في معرفة المعنى الذي يشتق منه، وهذا الاسم لأجل دلالة على الذات ينقطع معه النظر إلى ما سواه، اختاره الجلة من المقربين مداراً لذكرهم ومناًراً لكل أمرهم فقالوا: يا هو، لأن لفظة هو إشارة بعين المشار إليه بشرط أن لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد، والمقربون لا يخطر في عقولهم وأرواحهم موجود آخر سوى الذي دلت عليه إشارته، وهو اسم مركب من حرفين وهما: الهاء والواو، والهاء أصل والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية، والجمع في هما وهم، والأصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد. انتهى ما نقل عن بعض من عاصرناه في هو بالنسبة إلى الله تعالى مقرأً لما ذكره ومعتقداً لما حبروه. ولهم في لفظة أنا وأنت وهو كلام غريب جداً بعيد عما تكلم عليها به أهل اللغة والعربية، وحديث هؤلاء المنتمين إلى هذه العلوم لم يفتح لي فيه ببارقة، ولا ألهمت فيه إلى الآن بغادية ولا طارقة، نسأل الله تعالى أن ينور بصائرنا بأنوار الهداية، وأن يجنبنا مسالك الغواية، وأن يلهمنا إلى طريق الصواب، وأن يرزقنا اتباع الأمرين النيرين: السنة والكتاب.

ولكم: متعلق بخلق، واللام فيه، قيل: للسبب، أي لأجلكم ولانتفاعكم، وقدر بعضهم لاعتباركم. وقيل: للتمليك والإباحة، فيكون التملك خاصاً، وهو تملك ما ينتفع الخلق به وتدعو الضرورة إليه. وقيل: للاختصاص، وهو أعم من التملك، والأحسن حملها على السبب فيكون مفعولاً من أجله لأنه بما في الأرض يحصل الانتفاع الديني والدنيوي. فالديني: النظر فيه وفيما فيه من عجائب الصنع ولطائف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته ومن التذكير بالآخرة والجزاء، وأما الدنيوي: فظاهر، وهو ما فيه من المأكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر البهية وغير ذلك. وقد استدل بقوله: ﴿خلق لكم﴾، من ذهب إلى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة، فلكل أحد أن ينتفع بها، وإذا احتمل أن يكون اللام لغير التملك والإباحة، لم يكن في ذلك دليل على ما ذهبوا إليه. وقد ذهب قوم إلى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر، فلا يقدم على شيء إلا بإذن. وذهب قوم إلى أن الوقف لنا تعارض عندهم دليل القائلين بالإباحة، ودليل القائلين بالحظر قالوا بالوقف. وحكى أبو بكر بن فورك عن ابن الصائغ أنه قال: لم يخل العقل قط من السمع، فلا نازلة إلا وفيها سمع، أو لها تعلق به أثر لها حال تستصحب، وإذا جعلنا اللام للسبب، فليس المعنى أن الله فعل شيئاً لسبب، لكنه لما فعل ما لو فعله غيره لفعله لسبب أطلق عليه لفظ السبب واندرج تحت قوله: ﴿ما في الأرض جميعاً﴾ الآية، جميع ما كانت الأرض مستقراً له من الحيوان والنبات والمعدن والجبال، وجميع ما كان بواسطة من الحرف والأمور المستنبطة. واستدل بعضهم بذلك على تحريم الطين، قال: لأنه خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض.

وقد تقدم قبل هذا الامتنان بجعل الأرض لنا فراشاً، وهنا امتن بخلق ما فيها لنا وانتصب جميعاً على الحال من المخلوق، وهي حال مؤكدة لأن لفظة ما في الأرض عام، ومعنى جميعاً العموم. فهو مرادف من حيث المعنى لللفظة كل كأنه قيل: ما في الأرض كله، ولا تدل على الاجتماع في الزمان، وهذا هو الفارق بين معاً وجميعاً. وقد تقدم شيء من ذلك عند الكلام على مع، ومن زعم أن المعنى بقوله: ما في الأرض، الأرض وما فيها، فهو بعيد عن مدلول اللفظ، لكنه تفسير معنى من هذا اللفظ، ومن قوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾، فانتظم من هذين الأرض وما فيها خلق الله ذلك لنا. وقال الزمخشري: إن أراد بالأرض الجهات السفلية دون الغبراء، كما تذكر السماء، ويراد بها الجهات العلوية، جاز ذلك، فإن الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية^(١). وقال بعض المنسويين للحقائق: خلق لكم لبعد نعمه عليكم، فتقتضي الشكر من نفسك لتطلب المزيد منه. وقال أبو عثمان وهب لك الكل وسخره لك لتستدل به على سعة جوده وتسكن إلى ما ضمنه لك من جزيل العطاء في المعاد، ولا تستكثر كثير بره على قليل عملك، فإنه قد ابتدأك بعظيم النعم قبل العمل وقبل التوحيد. وقال ابن عطاء: خلق لكم ليكون الكون كله لك وتكون لله فلا تشتغل بما لك عما أنت له. وقال بعض البغداديين: أنعم عليك بها،

فإن الخلق عبدة النعم لاستيلاء النعم عليهم، فمن ظهر للحضرة أسقط عنه المنعم رؤية النعم. وقال الثوري: أعلى مقامات أهل الحقائق الانقطاع عن العلائق ﴿ثم استوى إلى السماء فسوّاهن سبع سموات﴾: والعطف بـثم يقتضي التراخي في الزمان، ولا زمان إذ ذاك، فقل: أشار بـثم إلى التفاوت الحاصل بين خلق السماء والأرض في القدر، وقيل: لما كان بين خلق الأرض والسماء أعمال من جعل الرواسي والبركة فيها وتقدير الأقوات عطف بـثم، إذ بين خلق الأرض والاستواء تراخ يدل على ذلك: ﴿قل أأنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين﴾ [فصلت: ٩]، الآية. استوى أهل الحجاز على الفتح، ونجد على الإمالة. وقرئ في السبعة بهما^(١)، وفي الاستواء هنا سبعة أقوال: أحدها: أقبل وعمد إلى خلقها وقصد من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر، وهو استعارة من قولهم: استوى إليه كالسهم المرسل، إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء، قال معناه الفراء، واختاره الزمخشري^(٢)، وبين ما الذي استعير منه. الثاني: علا وارتفع من غير تكييف ولا تحديد، قاله الربيع بن أنس، والتقدير: علا أمره وسلطانه، واختاره الطبري. الثالث: أن يكون إلى بمعنى على، أي استوى على السماء، أي تفرد بملكها ولم يجعلها كالأرض ملكاً لخلقه، ومن هذا المعنى قول الشاعر:

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر^(٣)
ومعنى هذا الاستيلاء كما قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق^(٤)

الرابع: أن المعنى تحول أمره إلى السماء واستقر فيها، والاستواء هو الاستقرار، فيكون ذلك على حذف مضاف، أي ثم استوى أمره إلى السماء، أي استقر لأن أوامره وقضايها تنزل إلى الأرض من السماء، قاله الحسن البصري. والخامس: أن المعنى استوى بخلقه واختراعه إلى السماء، قاله ابن كيسان، ويؤول المعنى إلى القول الأول. السادس: أن المعنى كمل صنعه فيها، كما تقول: استوى الأمر، وهذا ينبو اللفظ عن الدلالة عليه. السابع: أن الضمير في استوى عائد

(١) انظر «التسهيل»: (٥١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) لم أهتم إليه.

(٤) البيت للأخطل من [الرجز] انظر. «المحرر الوجيز»: (١١٥/١)، «القرطبي»: (٢٩٥/١).

لا حجة فيه كما قال ابن كثير وغيره.

وجاء في تفسير ابن كثير ما ملخصه: قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف: ٥٤] فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً وليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، مالك والأوزاعي والثوري والليث والشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم من الأئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تشبيه ولا تكييف ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه ﴿ليس كمثله شيء﴾، انتهى. «ابن كثير»: (٢/٢٣٠).

على الدخان، وهذا بعيد جداً يبعده قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، واختلاف الضمائر وعوده على غير مذكور، ولا يفسره سياق الكلام.

وهذه التأويلات كلها فرار عما تقرر في العقول من أن الله تعالى يستحيل أن يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى، وأن يحل فيه حادث أو يحل هو في حادث، وسيأتي الكلام على الاستواء بالنسبة إلى العرش، إن شاء الله تعالى. ومعنى التسوية: تعديل خلقهن وتقويمه وإخلاؤه من العوج والفطور، أو إتمام خلقهن وتكميله من قولهم: درهم سواء، أي وزن كامل تام، أو جعلهن سواء من قوله: ﴿إِذْ نَسُوكُمْ بَرْبَ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٨] أو تسوية سطوحها بالإملاس. والضمير في فسواهن عائد على السماء على أنها جمع سماوة، أو على أنه اسم جنس فيصدق إطلاقه على الفرد والجمع، ويكون مراداً به هنا الجمع. قال الزمخشري، والضمير في فسواهن ضمير مبهم. و﴿سبع سموات﴾ تفسيره كقولهم: ربه رجلاً، انتهى كلامه^(١). ومفهومه أن هذا الضمير يعود على ما بعده، وهو مفسر به، فهو عائد على غير متقدم الذكر. وهذا الذي يفسره ما بعده: منه ما يفسر بجملة، وهو ضمير الشأن أو القصة، وشرطها عند البصريين أن يصرح بجزأها، ومنه ما يفسر بمفرد، أي غير جملة، وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما. والضمير المجزوء برب، والضمير المرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين، والضمير المجعول خبره مفسراً له، والضمير الذي أبدل منه مفسره في إثبات هذا القسم الأخير خلاف، وذلك نحو: ضربتهم قومك، وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحداً من هذه الضمائر التي سردناها، إلا إن تخيل فيه أن يكون سبع سموات بدلاً منه ومفسراً له، وهو الذي يقتضيه تشبيه الزمخشري له بربه رجلاً، وأنه ضمير مبهم ليس عائداً على شيء قبله، لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطاً كلياً، إذ يكون الكلام قد تضمن أنه تعالى استوى على السماء، وأنه سوى سبع سموات عقيب استوائه السماء، فيكون قد أخبر بإخبارين: أحدهما استوائه إلى السماء والآخر: تسويته سبع سموات.

وظاهر الكلام أن الذي استوى إليه هو بعينه المستوي سبع سموات. وقد أعرب بعضهم سبع سموات بدلاً من الضمير على أن الضمير عائد على ما قبله، وهو إعراب صحيح، نحو: أخوك مررت به زيد، وأجازوا في سبع سموات أن يكون منصوباً على المفعول به، والتقدير: فسوى منهن سبع سموات، وهذا ليس بجيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى. أما من حيث اللفظ فإن سوى ليس من باب اختار، فيجوز حذف حرف الجر منه في فصيح الكلام، وأما من حيث المعنى فلأنه يدل على أن السموات كثيرة، فسوى منهن سبعاً، والأمر ليس كذلك، إذ المعلوم أن السموات سبع. وأجازوا أيضاً أن يكون مفعولاً ثانياً لسوى، ويكون معنى سوى: صير، وهذا ليس بجيد، لأن تعدي سوى لواحد هو المعلوم في اللغة، ﴿فسواك فعدلك﴾ [الأنظار: ٧]، ﴿قادرين على أن نسوى بنانه﴾

[القيامة: ٤]. وأما جعلها بمعنى صير، فغير معروف في اللغة. وأجازوا أيضاً النصب على الحال، فتلخص في نصب سموات أوجه البذل باعتبارين، والمفعول به، ومفعول ثان، وحال، والمختار البذل باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال، ويترجح البذل بعدم الاشتقاق.

وقد اختلف أهل العلم في أيهما خلق قبل، فمنهم من قال: السماء خلقت قبل الأرض، ومنهم من قال: الأرض خلقت قبل السماء، وكل تعلق في الاستدلال بظواهر آيات يأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى. والذي تدل عليه هذه الآية أن خلق ما في الأرض لنا متقدم على تسوية السماء سبباً لا غير، والمختار أن جرم الأرض خلق قبل السماء، وخلقت السماء بعدها، ثم دحيت الأرض بعد خلق السماء وبهذا يحتمل الجمع بين الآيات. وقال بعضهم: وإنما خلق السموات سبباً، لأن السبعة والسبعين فيه دلالة على تضاعف القوة والشدة، كأنه ضوعف سبع مرات. ومن شأن العرب أن يبالغوا بالسبعة والسبعين من العدد، لما في ذكرها من دليل المضاعفة. قال تعالى: ﴿ذَرَعَهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً﴾ [التوبة: ٨٠]، ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [الحاقة: ٣٢]، والسبعة تذكر في جلائل الأمور: الأيام سبعة، والسموات سبع، والأرض سبع، والنجوم التي هي أعلام يستدل بها سبعة: زحل، والمشتري، وعطارد، والمريخ، والزهرة، والشمس، والقمر، والبحار سبعة، وأبواب جهنم. وتسكين الهاء في هو وهي بعد الواو والفاء واللام وثم جائز، وقل بعد كاف الجر وهمزة الاستفهام، ونذر بعد لكن، في قراءة أبي حمدة، ﴿لكن هو الله ربي﴾ [الكهف: ٣٨]، وهو تشبيه بتسكين سبع وكرش، شبه الكلمتان بالكلمة. ﴿وهو بكل شيء عليم﴾: وقرأ بتسكين ﴿وهو﴾ أبو عمرو والكسائي وقالون، وقرأ الباقون بضم الهاء على الأصل. ووقف يعقوب على وهو بالهاء نحو: وهو ﴿بكل﴾ متعلق بقوله: ﴿عليم﴾^(١)، وكان القياس التعدي باللام حالة التقديم، أو بنفسه. وأما حالة التأخير فبنفسه لأنه من فعل متعد، وهو أحد الأمثلة الخمسة التي للمبالغة، وقد حدث فيها بسبب المبالغة من الأحكام في فعلها ولا في اسم الفاعل، وذلك أن هذا المبني للمبالغة المتعدي، إما أن يكون فعله متعدياً بنفسه، أو بحرف جر، فإن كان متعدياً بحرف جر تعدى المثال بحرف الجر نحو: زيد صبور على الأذى زهيد في الدنيا، لأن صبر يتعدى بعلى، وزهد يتعدى بفي، وإن كان متعدياً بنفسه. فإما أن يكون ما يفهم علماً وجهلاً، أو لا. إن كان مما يفهم علماً أو جهلاً تعدى المثال بالباء نحو: زيد عليم بكذا، وجهول بكذا، وخبير بذلك، وإن كان لا يفهم علماً ولا جهلاً فيتعدى باللام نحو قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾ [البروج: ١٦] وفي تعديها لما بعدها بغير الحرف ونصبها له خلاف مذكور في النحو، وإنما خالفت هذه الأمثلة التي للمبالغة أفعالها المتعدية بنفسه، لأنها بما فيها من المبالغة أشبهت أفعال التفضيل، وأفعال التفضيل حكمه هكذا. قال تعالى: ﴿ربكم أعلم بكم﴾ [الإسراء: ٥٤]، وقال الشاعر:

أعطى لفارحة حلو مراتعها^(١)

وقال:

أكر وأحمى للحقيقة منهم^(٢)

فإن جاء بعده ما ظاهره أنه منصوب به نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَيْكَ هُوَ أَعْلَمُ مِنْ يَضَلُّ﴾ [القلم: ٧]، وقول الشاعر:

وأضرب منا بالسيوف القوانسا^(٣)

أول بأنه معمول لفعل محذوف يدل عليه أفعال التفضيل.

﴿شيء﴾: قد تقدم اختلاف الناس في مدلول شيء. فمن أطلقه على الموجود والمعدوم كان تعلق العلم بهما من هذه الآية ظاهراً، ومن خصه بالموجود فقط كان تعلق علمه تعالى بالمعدوم مستفاداً من دليل آخر غير هذه الآية. ﴿عليم﴾: قد ذكرنا أنه من أمثلة المبالغة، وقد وصف تعالى نفسه بعالم وعليم وعلام، وهذان للمبالغة. وقد أدخلت العرب الهاء لتأكيد المبالغة في علامة، ولا يجوز وصفه به تعالى. والمبالغة بأحد أمرين: إما بالنسبة إلى تكرير وقوع الوصف سواء اتحد متعلقه أم تكثر، وإما بالنسبة إلى تكثير المتعلق لا تكثير الوصف. ومن هذا الثاني المبالغة في صفات الله تعالى، لأن علمه تعالى واحد لا تكثير فيه، فلما تعلق علمه تعالى بالجميع كلية وجزئية دقيقة، وجليلة معدومة وموجودة، وصف نفسه تعالى بالصفة التي دلت على المبالغة، وناسب مقطع هذه الآية بالوصف بمبالغة العلم، لأنه تقدم ذكر خلق الأرض والسماء والتصرف في العالم العلوي والسفلي وغير ذلك من الإمامة والإحياء، وكل ذلك يدل على صدور هذه الأشياء عن العلم الكامل التام المحيط بجميع الأشياء. وقال بعض الناس: العليم من كان علمه من ذاته، والعالم من كان علمه متعدداً من غيره، وهذا ليس بجيد لأن الله تعالى قد وصف نفسه بالعالم،

(١) صدر بيت للتأبغة، عجزه:

مِنَ الْمَوَاهِبِ لَا تُغَطِّي عَلَى حَسَدٍ

وقوله: (مراتعها) ورد بلفظ (توابعها).

وقال ابن سيده: إنما يعني بالفارحة القينة وما يتبعها من المواهب والجمع قواره وفُرّه.

انظر «اللسان»: (٥٢١/١٣) مادة (فره)، وانظر «ديوانه»: (١٤).

(٢) صدر بيت لعباس بن مرادس السلمي من [الطويل].

وعجزه:

«وأضرب منا بالسيوف القوانسا»

انظر «الخزانة»: (٥١٧/٣)، «معني اللبيب»: (٦١٨/٢).

(٣) عجز بيت لعباس بن مرادس السلمي من [الطويل].

انظر: «اللسان»: (١٨٤/٦) مادة (قنس).

ولم يكن علمه بتعلم. وفي تعميم قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ رد على من زعم أن علم الله تعالى متعلق بالكمليات لا بالجزئيات، تعالى الله عن ذلك. وقالوا: علم الله تعالى يتميز على علم عباده بكونه واحداً يعلم به جميع المعلومات، وبأنه لا يتغير بتغيرها، وبأنه غير مستفاد من حاسة ولا فكر، وبأنه ضروري لثبوت امتناع زواله، وبأنه تعالى لا يشغله علم عن علم، وبأن معلوماته تعالى غير متناهية. وفي قولهم لا يشغله علم عن علم، يريدون، معلوم عن معلوم، لأنه قد تقدم أن علم الله واحد ولا يشغله تعلق علم شيء عن تعلقه بشيء آخر.

وتضمن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ [البقرة: ٢٦] إلى آخر قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾: أن ما ضرب به المثل في كتابه: من مستوقد النار، والصيب، والذباب، والعنكبوت، وما يجري مجرى ذلك، فيه عجائب من الحكم الخفية، والجلية، وبدائع الفصاحة العربية، وموافقة المثل لما ضرب به، وأنه لا يحسن في مثله إلا مثله، وأنه تعالى لا يترك ذلك لما فيه من الحكم ومدح من عرف أن ذلك حق، وذم من أنكره وغابه، وأن في ضربه هدى لمن آمن، وضلالاً لمن صد عنه، وذم من نقض عهد الله وقطع ما يجب أن يوصل، وأفسد في الأرض، وإعلامه بأن ذلك سبب خسارته، والإعلام أن ناقضي عهده هو تعالى قادر على إحياهم بعد الموت، كما كان قادراً على إيجادهم بعد العدم، وأنه جامعهم وباعثهم ومجازيهم بأعمالهم، وفي ذلك أشد التخويف والتهديد. ثم بعد التخويف ذكرهم تعالى بنعمه التي أنعمها عليهم: من خلق الأرض المقلدة، والسماء المظلة، والمخلوقات المتعددة التي ينتفعون بها ويعتبرون بها، ليجمع بذلك بين الترهيب والترغيب، وهذه هي الموعظة التي يتعظ بها ذو العقل السليم والذهن المستقيم. ثم ختم ذلك بالفصل الأكبر من إعلامهم بإحاطة علمه بجميع الأشياء من الابتداء إلى الانتهاء.

[٣٠ - ٣٣] ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِ إِنَّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَكِ فَقَالَ أُنَبِّئُوا بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَتْلُوا آيَاتِهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أُنْبِئُوا بِأَسْمَائِهِمْ قَالُوا أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

إذ: اسم ثنائي الوضع مبني لشبهه بالحرف وضعاً أو افتقاراً، وهو ظرف زمان للماضي، وما بعده جملة اسمية أو فعلية، وإذا كانت فعلية فبح تقديم الاسم على الفعل وإضافته إلى المصدرة بالمضارع، وعمل المضارع فيه مما يجعل المضارع ماضياً، وهو ملازم للظرفية إلا أن يضاف إليه زمان، ولا يكون مفعولاً به، ولا حرفاً للتعليل أو المفاجأة، ولا ظرف مكان، ولا زائدة، خلافاً لزاعمي ذلك، ولها أحكام غير هذا ذكرت في النحو. الملك: ميمه أصلية وهو فعل من الملك، وهو القوة، ولا حذف فيه، وجمع على فعائلة شذوذاً، قاله أبو عبيدة، وكأنهم توهموا أنه ملاك

على وزن فعال، وقد جمعوا فعلاً المذكر، والمؤنث على فعائل قليلاً. وقيل وزنه في الأصل فعال نحو شمال ثم نقلوا الحركة وحذفوا، وقد جاء فيه ملاك، فيحتمل أن يكون فعاً، وعلى هذا تكون الهمزة زائدة في فاء الكلمة وعينها، فمنهم من قال: الفاء لام، والعين همزة، من لاك إذا أرسل، وهي لغة محكية، فملك أصله ملاك، فحذف بنقل الحركة والحذف إلى فعل، قال الشاعر:

فلمست لأنسى ولكن لملاك تنزل من جو السماء بصوب^(١)

فجاء به على الأصل، وهذا قول أبي عبيدة، واختاره أبو الفتح، وملائكة على هذا القول مفاعلة. ومنهم من قال الفاء همزة، والعين لام من الألوكه، وهي الرسالة، فيكون على هذا أصله مألَكًا، ويكون ملاك مقلوباً، جعلت فاؤه مكان عينه، وعينه مكان فائه، فعلى هذا القول يكون في وزنه معلاً. ومنهم من قال: الفاء لام، والعين واو، من لاك الشيء: أداره في فيه، وصاحب الرسالة يديرها في فيه، فهو مفعول من ذلك، نحو: معاذ، ثم حذفوا العين تخفيفاً. فعلى هذا القول يكون وزنه معلاً، وملائكة على القول مفاعلة، والهمزة أبدلت من واو كما أبدلت في مصائب. وقال النضر بن شميل: الملك لا تشتق العرب فعله ولا تصرفه، وهو مما فات علمه، انتهى. والتاء في الملائكة لتأنيث الجمع، وقيل: للمبالغة، وقد ورد بغير تاء، قال الشاعر:

أبا خالد صلت عليك الملائك^(٢)

خليفة: فعيلة، وفعيلة تأتي بمعنى الفاعل للمبالغة، كالعليم، أو بمعنى المفعول النطيحة، والهاء للمبالغة. السفك: الصب والإراقة، لا يستعمل إلا في الدم، ويقال: سفك وسفك وأسفك بمعنى، ومضارع سفك يأتي على يفعل ويفعل. الدماء: جمع دم، ولأمة ياء أو واو محذوفة لقولهم: دميان ودموان، وقصره وتضعيفه مسموعان من لسان العرب. والمحذوف اللام، قيل: أصله فعل، وقيل: فعل، التسبح: تنزيه الله وتبرئته عن سوء، ولا يستعمل إلا لله تعالى، وأصله من السبح، وهو الجري. والمسبح جار في تنزيه الله تعالى، التقديس: التطهير، ومنه بيت

(١) قال ابن بري: البيت لرجل من عبد القيس يمدح النعمان، وقيل: هو لأبي وجزة يمدح عبد الله بن الزبير، وقيل: هو لعلمة بن عتبة. من [الطويل].

الصيَّب: السحاب ذو الصَّوب. وصاب أي نزل.

وفي هذا البيت شاهد على أن قولهم ملك حُذِفَ منه همزته وخُفِّتْ بنقل حركتها على ما قبلها بدليل قولهم ملائكة، فأعيدت الهمزة في الجمع، ويقول الشاعر ولكن لَمَلَاك، فأعاد الهمزة، والأصل في الهمزة أن تكون قبل اللام لأنه من الألوكه، وهي الرسالة، فكأنَّ أصل مَلَاك أن يكون مألَكًا، وإنما أخروها بعد اللام ليكون طريقاً إلى حذفها لأن الهمزة متى ما سكن ما قبلها جاز حذفها، وإلقاء حركتها على ما قبلها.

انظر «الطبري»: (٢٣٥/١)، «المحرر الوجيز»: (١١٦/١)، «القرطبي»: (٣٠٣/١)، «اللسان»: (٥٣٤/١) مادة (صوب)، مادة (لاك) (٤٨٢/١٠).

(٢) لم أهد إليه.

المقدس والأرض المقدسة، ومنه القدس: السطل الذي يتطهر به، والقداس: الجمان، قال الشاعر:

كنظم قداس سلكه متقطع^(١)

وقال الزمخشري: من قدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد^(٢). علم: منقول من علم التي تتعدى لواحد، فرقوا بينها وبين علم التي تتعدى لاثنتين في النقل، فعدوا تلك بالتضعيف، وهذه بالهمزة، قاله الأستاذ أبو علي الشلوبين، وسيأتي الكلام عليه عند الشرح. آدم: اسم أعجمي كآزر وعابر، ممنوع الصرف للعلمية والعجمة، ومن زعم أنه أفل مشتق من الأدمة، وهي كالسمرة، أو من أديم الأرض، وهو وجهها، فغير صواب، لأن الاشتقاق من الألفاظ العربية قد نص التصريفيون على أنه لا يكون في الأسماء الأعجمية، وقيل: هو عبري من الأدام، وهو التراب، ومن زعم أنه فاعل من أديم الأرض فجعلوه ظاهراً لعدم صرفه، وأبعد الطبري في زعمه أنه فعل رباعي سمي به. العرض: إظهار الشيء حتى تعرف جهته. الإنباء: الإخبار، ويتعدى فعله لواحد بنفسه والثاني بحرف جر، ويجوز حذف ذلك الحرف، ويضمن معنى أعلم فيتعدى إلى ثلاثة. هؤلاء: اسم إشارة للقريب، وها: للتنبيه، والاسم أولاء: مبني على الكسر، وقد تبدل همزته هاء فيقال: هلاء، قد بينى على الضم فيقال: أولاء، وقد تشبع الضمة قبل اللام فيقال: أولاء، قاله قطرب. وقد يقال: هؤلاء بحذف ألف ها وهمزة أولاء وإقرار الواو التي بعد تلك الهمزة، حكاه الأستاذ أبو علي الشلوبين، وأنشد قوله:

تجلد لا تقل هؤلاء هذا بكى لما بكى أسفاً عليك^(٣)

وذكر الفراء: أن المد في أولاء لغة الحجاز، والقصر لغة تميم، وزاد غيره أنها لغة بعض قيس وأسد، وأنشد للأعشى:

هؤلاء ثم هؤلاء كلا أعطيت نعلاً محذوة بنعال^(٤)

والهمزة عند أبي علي لام الفعل، ففأوه ولامه همزة، وعند أبي العباس بدل من الياء وقعت

(١) البيت لشاعر يصف الدموع.

وصدره:

«تَحَدَّرَ دَمْعُ الْعَيْنِ مِنْهَا فَخِلَتْهُ»

والقداس - بالضم - شيء يعمل كالجمان من فضة، وقد شبه تَحَدَّرَ دَمْعُهُ بنظم القداس إذا انقطع سلكه.

انظر «اللسان»: (١٧٠/٦) مادة (قدس).

(٢) «الكشاف»: (١٥٤/١).

(٣) البيت من [الوافر] لم أهد لقاتله.

(٤) البيت للأعشى (ميمون بن قيس من بني ثعلبة) لقب بالأعشى لضعف بصره من [الخفيف] وقوله: (بنعال) ورد بلفظ (بمثال).

انظر «المحرر الوجيز»: (١٢١/١)، «القرطبي»: (٣٢٦/١).

بعد ألف فقلبت همزة^(١). سبحانك: معناه تنزيهك، وسبحان اسم وضع موضع المصدر، وهو مما ينتصب بإضمار فعل من معناه لا يجوز إظهاره، وهو من الأسماء التي لزمّت النصب على المصدرية، ويضاف ويفرد، فإذا أفرد كان منوناً، نحو قول الشاعر:

سبحانه ثم سبحاناً نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد^(٢)
ف قيل: صرفه ضرورة، وقيل: لجعله نكرة غير منون، نحو قول الشاعر:

أقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة لفاخر^(٣)

جعله علماً فمنعه الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون. وزعم بعض النحويين أنه إذا أفرد كان مقطوعاً عن الإضافة، فعاد إليه التنوين، ومن لم ينونه جعله بمنزلة قبل وبعد، وقد ردّ هذا القول في كتب النحو. الحكيم: فعيل بمعنى مفعول، من أحكم الشيء: أتقنه ومنعه من الخروج عما يريد. الإبداء: الإظهار، والكتم: الإخفاء.

﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾: لم يرد في سبب نزول هذه الآيات شيء. ومناسبتها لما قبلها أنه لما امتن عليهم بخلق ما في الأرض لهم، وكان قبله إخراجهم من العدم إلى الوجود، أتبع ذلك ببدء خلقهم، وامتن عليهم بتشريف أبيهم وتكريمه وجعله خليفة وإسكانه دار كرامته، وإسجاد الملائكة تعظيماً لشأنه وتنبيهاً على مكانه واختصاصه بالعلم الذي به كمال الذات وتمام الصفات، ولا شك أن الإحسان إلى الأصل إحسان إلى الفرع، وشرف الفرع بشرف الأصل. واختلف المعربون في إذ، فذهب أبو عبيدة وابن قتيبة إلى زيادتها، وهذا ليس بشيء، وكان أبو عبيدة وابن قتيبة ضعيفين في علم النحو. وذهب بعضهم إلى أنها بمعنى قد، التقدير: وقد قال ربك، وهذا ليس بشيء، وذهب بعضهم إلى أنه منصوب نصب المفعول به باذكر، أي واذكر: ﴿إذ قال

(١) انظر «القرطبي» (٣٢٦/١)، «المبسوط» (١٢٨)، «الميسر» (٦).

(٢) البيت لأمية بن أبي الصلت من [البيسط] انظر «ديوانه» (٣٠).

ونسب ابن الأثير عجز هذا البيت لورقة بن نوفل.

الجمد - بضم الجيم والميم وفتحهما - جبل معروف.

انظر «اللسان»: (٤٧١/٢) (سبح) ومادة (جمد) (١٣٢/٣).

(٣) البيت لأعشى بني ثعلبة.

والعرب تقول: سبحان من كذا إذا تعجب منه، وقول الأعشى هنا في معنى البراءة أي براءة منه، وكذلك تسييحه، تبعيده.

وبهذا استدل على أن سبحان معرفة إذ لو كان نكرة لا تصرف.

ومعنى هذا البيت: سبحان الله من فخر علقمة، أي تنزيهاً لله مما أتى علقمة من الافتخار على وجه النكير منه لذلك فالعجب منه إذ يفخر.

انظر «ديوانه» (٩٣)، «الطبري» (٢٤٨/١)، «الماوردي»: (٩٧/١)، «القرطبي»: (٣١٧/١)، «اللسان»:

(٤٧١/٢) مادة (سبح).

ربك»، وهذا ليس بشيء، لأن فيه إخراجها عن بابها، وهو أنه لا يتصرف فيها بغير الظرفية، أو بإضافة ظرف زمان إليها. وأجاز ذلك الزمخشري^(١) وابن عطية وناس قبلهما وبعدهما^(٢)، وذهب بعضهم إلى أنها ظرف. واختلفوا، فقال بعضهم: هي في موضع رفع، التقدير: ابتداء خلقكم. وقال بعضهم في موضع نصب، التقدير: وابتداء خلقكم، إذ قال ربك. وناسب هذا التقدير لما تقدم قوله: «خلق لكم ما في الأرض جميعاً»، وكلا هذين القولين لا تحرير فيه، لأن ابتداء خلقنا لم يكن وقت قول الله للملائكة: «إني جاعل في الأرض خليفة»، لأن الفعل العامل في الظرف لا بد أن يقع فيه، أما أن يسبقه أو يتأخر عنه، فلا لأنه لا يكون له ظرفاً. وذهب بعضهم إلى أن إذ منصوب بقال بعدها، وليس بشيء، لأن إذ مضافة إلى الجملة بعدها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف. وذهب بعضهم إلى أن نصبها بأحياكم، تقديره: «وهو الذي أحياكم»، إذ قال ربك»، وهذا ليس بشيء لأنه حذف بغير دليل، وفيه أن الإحياء ليس واقعاً في وقت قول الله للملائكة، وحذف الموصول وصلته، وإبقاء معمول الصلة. وذهب بعضهم إلى أنه معمول لخلقكم من قوله تعالى: «اعبدوا ربكم الذي خلقكم»، إذ قال ربك»، فتكون الواو زائدة، ويكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجملة التي كادت أن تكون سوراً من القرآن، لاستبداد كل آية منها بما سقت له، وعدم تعلقها بما قبلها التعلق الإعرابي.

فهذه ثمانية أقوال ينبغي أن ينزه كتاب الله عنها. والذي تقتضيه العربية نصبه بقوله: «أتجعل»، أي وقت قول الله للملائكة: «إني جاعل في الأرض»، «قالوا: أتجعل»، كما تقول في الكلام: إذ جئتني أكرمتك، أي وقت مجيئك أكرمتك، وإذ قلت لي كذا قلت لك كذا. فانظر إلى حسن هذا الوجه السهل الواضح، وكيف لم يوفق أكثر الناس إلى القول به، وارتبكوا في دهاء وخطبوا خبط عشواء. وإسناد القول إلى الرب في غاية من المناسبة والبيان، لأنه لما ذكر أنه خلق لهم ما في الأرض، كان في ذلك صلاح لأحوالهم ومعاشهم، فناسب ذكر الرب وإضافته إلى رسول الله ﷺ تنبيه على شرفه واختصاصه بخطابه، وهز لاستماع ما يذكر بعد ذلك من غريب افتتاح هذا الجنس الإنساني، وابتداء أمره ومآله. وهذا تنوع في الخطاب، وخروج من الخطاب العام إلى الخطاب الخاص، وفي ذلك أيضاً إشارة لطيفة إلى أن المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأعظم والقسم الأوفر من الجملة المخبر بها، إذ هو في الحقيقة أعظم خلفائه، ألا ترى إلى عموم رسالته ودعائه وجعل أفضل أنبيائه أم بهم ليلة إسرائه، وجعل آدم فمن دونه يوم القيامة تحت لوائه، فهو المقدم في أرضه وسمائه وفي داري تكليفه وجزائه. واللام في للملائكة: للتبليغ، وهو أحد المعاني التي جاءت لها اللام، فظاهر لفظ الملائكة العموم. وقال بذلك قوم، وقال قوم هو عام المراد به الخصوص، وهم سكان الأرض من الملائكة بعد الجان. وقيل: هم المحاربون مع إبليس. ومعمول القول إني جاعل، وكان ذلك مصدراً بأن، لأن المقصود تأكيد الجملة المخبر

(١) «الكشاف»: (١/١٥٣).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٠٦).

بها، وإن هذا واقع لا محالة وإن تكسر بعد القول، ولفتحها بعده عند أكثر العرب شروط ذكرت في النحو، وبنو سليم يفتحونها بعده من غير شرط، وقال شاعرهم:

إذا قلت أني آيب أهل بلدة نزعته بها عنها الولية بالهجر^(١)

جاعل: اسم فاعل بمعنى الاستقبال، ويجوز إضافته للمفعول إلا إذا فصل بينهما كهذا، فلا يجوز، وإذا جاز إعماله، فهو أحسن من الإضافة، نص على ذلك سيبويه، وقال الكسائي: هما سواء، والذي اختاره أن الإضافة أحسن، وقد ذكرنا وجه اختيارنا ذلك في بعض ما كتبناه في العربية. وفي الجعل هنا قولان: أحدهما: أنه بمعنى الخلق، فيتعدى إلى واحد، قاله أبو روق، وقريب منه ما روي عن الحسن وقتادة أنه بمعنى فاعل، ولم يذكر ابن عطية غير هذا^(٢). والثاني: أنه بمعنى التصيير، فيتعدى إلى اثنين. والثاني هو في الأرض، أي: مصير في الأرض خليفة، قاله الفراء، ولم يذكر الزمخشري غيره^(٣). وكلا القولين سائغ، إلا أن الأول عندي أجود، لأنهم قالوا: ﴿أجعل فيها من يفسد فيها﴾؟ فظاهر هذا أنه مقابل لقوله: ﴿جاعل في الأرض خليفة﴾. فلو كان الجعل الأول على معنى التصيير لذكره ثانياً، فكان: أتعجل فيها خليفة من يفسد فيها؟ وإذا لم يأت كذلك، كان معنى الخلق أرجح. ولا احتياج إلى تقدير خليفة لدلالة ما قبله عليه، لأنه إضمار، وكلام بغير إضمار أحسن من كلام بإضمار، وجعل الخبر اسم فاعل، لأنه يدل على الثبوت دون التجدد شيئاً شيئاً.

والجعل: سواء كان بمعنى الخلق أو التصيير، وكان آدم هو الخليفة على أحسن الفهوم، لم يكن إلا مرة واحدة، فلا تكرر فيه، إذ لم يخلقه أو لم يصيره خليفة إلا مرة واحدة. وقوله: في الأرض: ظاهره الأرض كلها، وهو قول الجمهور. وقيل: أرض مكة. وروى ابن سابط هذا التفسير بأنها أرض مكة مرفوعاً إلى النبي ﷺ^(٤)، فإن صح ذلك لم يعدل عنه، قيل: ولذلك سمي وسطها بكة، لأن الأرض بكت من تحتها، واختصت بلا ذكر لأنها مقر من هلك قومه من الأنبياء، ودفن بها نوح وهود وصالح بين المقام والركن، وتكون الألف واللام فيها للعهد نحو: ﴿فلن أبرح الأرض﴾ [يوسف: ٨]، ﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض﴾ [يوسف: ٢٧] ﴿استضعفوا في الأرض﴾ [القصص: ٥]، وقال الشاعر:

يقولون لي أرض الحجاز جديبة فقلت وما لي في سوى الأرض مطلب^(٥)

(١) البيت من [الطويل] انظر «ديوانه»: (١٢٠). (٢) «المحرر الوجيز»: (١/١١٦).

(٣) «الكشاف»: (١/١٥٣).

(٤) ضعيف.

أخرجه الطبري (٥٩٩)، عن عبد الرحمن بن سابط: أن النبي ﷺ قال: «دحيت الأرض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت فهي أول من طاف به، وهي الأرض التي قال الله ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾. وهذا مرسل. ومع إرساله، فيه عطاء بن السائب، وهو صدوق لكن اختلط.

(٥) البيت من [الطويل]: لم أهتد لقائله.

وقرأ الجمهور: خليفة، بالفاء، ويحتمل أن يكون بمعنى الخالف، ويحتمل أن يكون بمعنى المخلوف، وإذا كان بمعنى الفاعل كان معناه: القائم مقام غيره في الأمر الذي جعل إليه. والخليفة، قيل: هو آدم لأنه خليفة عن الملائكة الذين كانوا في الأرض، أو عن الجن بني الجان، أو عن إبليس في ملك الأرض، أو عن الله تعالى، وهو قول ابن مسعود وابن عباس. والأنبياء هم خلائف الله في أرضه، واقتصر على آدم لأنه أبو الخلائف، كما اقتصر على مضر وتميم وقيس، والمراد القبيلة. وقيل: ولد آدم لأنه يخلف بعضهم بعضاً: إذا هلكت أمة خلفتها أخرى، قاله الحسن، فيكون مفرداً أريد به الجمع، كما جاء: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾ [الأنعام: ١٦٥] ﴿ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ [النور: ٥٥]. وقيل: الخليفة اسم لكل من انتقل إليه تدبير أهل الأرض والنظر في مصالحهم، كما أن كل من ولي الروم: قيصر، والفرس: كسرى، واليمن: تبع. وفي المستخلف فيه آدم قولان: أحدهما: الحكم بالحق والعدل. الثاني: عمارة الأرض، يزرع ويحصد ويبني ويجري الأنهار. وقرأ زيد بن علي وأبو البرهسم عمران: خليفة، بالقاف ومعناه واضح.

وخطاب الله للملائكة بقوله: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ إن كان للملائكة الذين حاربوا مع إبليس الجن، فيكون ذلك عاماً بأنه رافعهم إلى السماء ومستخلف في الأرض آدم وذريته. وروي ما يدل على ذلك عن ابن عباس^(١)، وهو ما ملخصه: أن الله أسكن الملائكة السماء، والجن الأرض، فعبدوا دهرأ طويلاً ثم أفسدوا وحسدوا، فاقتتلوا، فبعث الله إليهم جنداً من الملائكة رأسهم إبليس، وكان أشدهم وأعلمهم، فهبطوا الأرض وطردهوا الجن إلى شسف الجبال وبطون الأودية وجزائر البحور وسكنوها، وخفف عنهم العبادة، وأعطى الله إبليس ملك الأرض وملك سماء الدنيا وخزانة الجنة، فكان يعبد تارة في الأرض وتارة في الجنة، فدخله العجب وقال في نفسه: ما أعطاني الله هذا إلا أنني أكرم الملائكة عليه. فقال الله تعالى له ولجنوده: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ بدلاً منكم ورافعكم إليّ، فكروهوا ذلك لأنهم كانوا أهون الملائكة عبادة، وقالوا: ﴿أتجعل الآية. وإن كان الملائكة، جميع الملائكة. فسبب القول: إرادة الله أن يطلع الله الملائكة على ما في نفس إبليس من الكبير وأن يظهر ما سبق عليه في علمه.

روي عن ابن عباس، وعن السدي، عن أشياخه: وأن يبلو طاعة الملائكة، قاله الحسن^(٢)، وأن يظهر عجزهم عن الإحاطة بعلمه، أو أن يعظم آدم بذكر الخلافة قبل وجوده، ليكونوا مطمئنين له إذا وجدوا، أو أن يعلمهم بخلقه ليسكن الأرض وإن كان ابتداء خلقه في السماء، وأن يعلمنا أن نشاور ذوي الأحلام منا وأرباب المعرفة إذ استشار الملائكة اعتباراً لهم، مع علمه بحقائق الأشياء، أو أن يتجاوز الخطاب بما ذكر فيحصل منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كمال العلم،

(١) أخرجه الطبري (٦٠١/١) عن ابن عباس.

(٢) انظر «الطبري» (٢٤٣/١).

أو أن يظهر علو قدر آدم في العلم بقوله لآدم: ﴿أنبئهم بأسمائهم﴾، أو أن يعلمنا الأدب معه وامتثال الأمر، عقلنا معناه أو لم نعقله، لتحصل بذلك الطاعة المحضة أو أن تطمئن قلوب الملائكة حين خلق الله النار فخافت وسألت: لمن خلقت هذا؟ قال: لمن عصاني. إذ لم يعلموا وجود خلق سواهم، قاله ابن زيد^(١). وقال بعض أهل الإشارة في قوله: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾: سابق العناية، لا يؤثر فيه حدوث الجنانية، ولا يحط عن رتبة الولاية، وذلك أنه تعالى نصب آدم خليفة عنه في أرضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة أمره التي أوجبت له الإخراج من دار الكرامة وأهبطه إلى الأرض التي هي محل الأكدار، ومع ذلك لم يسلبه ما ألبسه من خلع كرامته، ولا حطه عن رتبة خلافته، بل أجزل له في العطية فقال: ﴿ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدي﴾ [طه: ١٢٢]، قال الشاعر:

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد جاءت محاسنه بألف شفيع^(٢)
كان عمر ينقل الطعام إلى الأصنام والله يحبه، قال الشاعر:

أتظنني من زلة أتعتب قلبي عليك أرق مما تحسب^(٣)

ويقال إن الله سبحانه خلق ما خلق ولم يقل في شيء منها ما قال في حديث آدم، حيث قال: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾. فظاهر هذا الخطاب تنبيه لشرف خلق الجنان وما فيها، والعرش بما هو عليه من انتظام الأجزاء وكمال الصورة، ولم يقل: إني خالق عرشاً أو جنة أو ملكاً، وإنما قال ذلك تشريفاً وتخصيصاً لآدم. قالوا تقدم أن الاختيار في العامل إذ هو قالوا ومعموله الجملة من قوله: أتجعل؟ ولما كانت الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول، لم يكن قولهم: ﴿أتجعل فيها﴾ الآية، إلا عن نبأ ومقدمة، ف قيل: الهمزة، وإن كان أصلها للاستفهام، فهو قد صحبه معنى التعجب، قاله مكي وغيره، كأنهم تعجبوا من استخلاف الله من يعصيه أو من يعصيان من يستخلفه في أرضه. وقيل: هو استفهام على طريق الاستعظام، والإكبار للاستخلاف والعصيان. وقيل: هو استفهام معناه التقرير، قاله أبو عبيدة، قال الشاعر:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح^(٤)

وعلى هذه الأقوال يكون علمهم بذلك قد سبق، إما بإخبار من الله، أو بمشاهدة في اللوح، أو يكون مخلوق غيرهم وهم معصومون، أو قالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الأرض فأفسد قبل سكنى الملائكة، أو استنبطوا ذلك من لفظ خليفة، إذ الخليفة من يكون نائباً في

(١) أخرجه الطبري: (٦١٤/١) عن ابن زيد، واسمه عبد الرحمن.

(٢) لم أهتد إليه.

(٣) لم أهتد إليه.

(٤) البيت لجريز.

الحكم، وذلك يكون عند التظالم. وقيل: هو استفهام محض، قاله أحمد بن يحيى، وقدره: أنجعل هذا الخليفة على طريقة من تقدّم من الجن أم لا؟ وفسره أبو الفضل البجلي: أي: أم تجعل من لا يفسد، وقدره غيرهما: ونحن نسبح بحمدك، أم تتغير؟ فعلى الأقوال الثلاثة الأول لا معادل للاستفهام، لأنه مذهب به مذهب التعجب أو الاستعظام أو التقرير. وعلى القول الرابع يكون المعادل مفعول أتجعل، وهو من يفسد. وعلى القول الخامس تكون المعادلة من الجملة الحالية التي هي قوله: ونحن نسبح بحمدك. وقرأ الجمهور: ويسفك بكسر الفاء ورفع الكاف. وقرأ أبو حياة وابن أبي عبلة: بضم الفاء. وقرأ: ويسفك من أسفك ويسفك من سفك مشدّد الفاء. وقرأ ابن هرمز: ويسفك بنصب الكاف^(١)، فمن رفع الكاف عطف على يفسد، ومن نصب فقال المهدوي: هو نصب في جواب الاستفهام، وهو تخريج حسن وذلك أن المنصوب في جواب الاستفهام أو غيره بعد الواو بإضمار أن يكون المعنى على الجمع، ولذلك تقدر الواو بمعنى مع، فإذا قلت: أتأتينا وتحدثنا ونصبت، كأن المعنى على الجمع بين أن أتأتينا وتحدثنا، أي ويكون منك إتيان مع حديث، وكذلك قوله:

أبيت ريان الجفون من الكرى وأبيت منك بليلة الملسوع^(٢)

معناه: أكون منك مبيت ريان مع مبيتي منك بكذا، وكذلك هذا يكون منك جعل مفسد مع سفك الدماء. وقال أبو محمد بن عطية: النصب بواو الصرف قال: كأنه قال من يجمع أن يفسد وأن يسفك، انتهى كلامه^(٣). والنصب بواو الصرف ليس من مذاهب البصريين. ومعنى واو الصرف: أن الفعل كان يستحق وجهاً من الإعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه عن ذلك الإعراب إلى النصب كقوله تعالى: ﴿ويعلم الذين يجادلون﴾ [الشورى: ٣٥]، في قراءة من نصب، وكذلك: ﴿ويعلم الصابرين﴾ [آل عمران: ١٤٢]. فقياس الأول الرفع، وقياس الثاني الجزم، فصرفت الواو الفعل إلى النصب، فسميت واو الصرف، وهذا عند البصريين منصوب بإضمار أن بعد الواو. والعجب من ابن عطية أنه ذكر هذا الوجه أولاً وثنى بقول المهدوي، ثم قال: والأول أحسن. وكيف يكون أحسن وهو شيء لا يقول به البصريون وفساده مذكور في علم النحو؟ ولما كانت الصلة يفسد، وهو فعل في سياق الإثبات، فلا يدل على التعميم في الفساد. نصوا على أعظم الفساد، وهو سفك الدماء، لأنه به تلاشي الهياكل الجسمانية التي خلقها الله، ولو لم ينصوا عليه لجاز أن لا يراد من قولهم: يفسد، وكرر فيها لأن في ذلك تنبيهاً على أن ما كان محلاً للعبادة وطاعة الله كيف يصير محلاً للفساد؟ كما مر مثله في قوله: ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض﴾ ولم يحتج إلى تكرير فيها بعد قوله: ويسفك، اكتفاء بما سبق وتنكباً أن يكرروا فيها ثلاث مرات. ألا ترى أنهم نقدوا على أبي الطيب قوله:

(١) انظر «القرطبي» (١/٣١٧).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١١٨).

(٣) البيت لأبي الطيب كما ذكر المصنف.

ونهب نفوس أهل النهب أولى بأهل النهب من نهب القماش^(١)

﴿ونحن نسبح﴾: جملة حالية، والتسبيح التنزيه، قاله قتادة: أو رفع الصوت بذكر الله تعالى، قاله المفضل، والخضوع والتذلل، قاله ابن الأنباري، أو الصلاة، أي نصلي لك، من المسبحين: أي من المصلين، قاله ابن مسعود وابن عباس^(٢)، أو التعظيم، أي ونحن نعظمك، قاله مجاهد، أو تسبيح خاص، وهو: سبحان ذي الملك والملكوت، سبحان ذي العظمة والجبروت، سبحان الحي الذي لا يموت. ويعرف هذا بتسبيح الملائكة، أو بقول: سبحان الله وبحمده.

وفي حديث عن عبادة بن الصامت، عن أبي ذر، أن النبي ﷺ سئل: أي الكلام أفضل قال: «ما اصطفى الله لملائكته أو لعباده سبحان الله وبحمده»^(٣). ﴿بحمدك﴾: في موضع الحال، والباء فيه للحال، أي نسبح ملتبسين بحمدك، كما تقول: جاء زيد بشيابه، وهي حال متداخلة لأنها حال في حال. وقيل: الباء للسبب، أي بسبب حمدك، والحمد هو الشاء، والثناء ناشئ عن التوفيق للخير والإنعام على المثنى، فنزل الناشئ عن السبب منزلة السبب فقال: ونحن نسبح بحمدك، أي بتوفيقك وإنعامك، والحمد مصدر مضاف إلى المفعول نحو قوله: من دعاء الخير، أي بحمدنا إياك. والفاعل عند البصريين محذوف في باب المصدر، وإن كان من قواعدهم أن الفاعل لا يحذف وليس بمنوي في المصدر، كما ذهب إليه بعضهم، لأن أسماء الأجناس لا يضم فيها، لأنه لا يضم إلا فيما جرى مجرى الفعل، إذ الإضمار أصل في الفعل، ولا حاجة تدعو إلى أن في الكلام تقدماً وتأخيراً، كما ذهب إليه بعضهم، وأن التقدير: ونحن نسبح ونقدس لك بحمدك، فاعترض بحمدك بين المعطوف والمعطوف عليه لأن التقديم والتأخير مما يختص بالضرورة، فلا يحمل كلام الله عليه، وإنما جاء بحمدك بعد نسبح لاختلاط التسبيح بالحمد. وجاء قوله بعد: ﴿ونقدس لك﴾ كالتوكيد، لأن التقديس هو: التطهير، والتسبيح هو: التنزيه والتبرئة من السوء، فهما متقاربان في المعنى. ومعنى التقديس كما ذكرنا التطهير، ومفعوله أنفسنا لك من الأدناس، قاله الضحاك وغيره، أو أفعالنا من المعاصي، قاله أبو مسلم، أو المعنى: تكبرك ونعظمك. قاله مجاهد وأبو صالح، أو نصلي لك، أو نتطهر من أعمالهم يعنون بني آدم. حكى ذلك عن ابن عباس، أو نظهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك، واللام في لك زائدة، أي نقديسك. وقيل: لام العلة متعلقة بتقدس، قيل: أو بنسبح وقيل: معدية للفعل، كهي في سجدت لله، وقيل: اللام للبيان كاللام بعد سقياً لك، فتعلق إذ ذاك بمحذوف دل عليه ما قبله، أي تقديسنا لك. والأحسن أن تكون معدية للفعل، كهي في قوله: ﴿يسبح لله﴾، ﴿وسبح لله﴾. وقد

(١) لم أهد إليه في مصدر آخر.

(٢) أخرجه الطبري (ح ٦١٩)، عن ابن مسعود وابن عباس.

(٣) أخرجه أحمد (١٤٨/٥، ١٧٦)، مسلم (٢٧٣١ ح ٨٥)، والترمذي (٣٩٨٧)، والبيهقي في التفسير (٤٧)

أبعد من ذهب إلى أن هذه الجملة من قوله: ﴿ونحن نسبح﴾ استفهامية حذف منها أداة الاستفهام وأن التقدير، أو نحن نسبح بحمدك، أم نتغير، بحذف الهمزة من غير دليل، ويحذف معادل الجملة المقدرة دخول الهمزة عليها، وهي قوله: أم نتغير، وليس ذلك مثل قوله:

لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً بسبع رمين الجمر أم بثمان^(١)

يريد: أسبع، لأن الفعل المعلق قبل بسبع والجزء المعادل بعده يدلان على حذف الهمزة. ولما كان ظاهر قول الملائكة: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾، مما لا يناسب أن يجابوا به الله، إذ قال لهم: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾. وكان من القواعد الشرعية والعقائد الإسلامية عصمة الملائكة من المعاصي والاعتراض، لم يخالف في ذلك إلا طائفة من الحشوية. وهي مسألة يتكلم عليها في أصول الدين. ودلائلها مبسوطة هناك، احتاج أهل العلم إلى إخراج الآية السابقة عن ظاهرها، وحملها كل قائل ممن تقدّم قوله على ما سبّح له، وقوي عنده من التأويل الذي هو سائغ في علم اللسان. وقال بعض أهل الإشارات: الملائكة لما توهّموا أن الله تعالى أقامهم في مقام المشورة بأن لهم وجه المصلحة في بقاء الخلافة فيمن يسبح ويقدر، وأن لا ينقلها إلى من يفسد فيها ويسفك، فعرضوا ذلك على الله، وكان ذلك من جملة النصّح في الاستشارة، والنصح في ذلك واجب على المستشار، والله تعالى الحكم فيما يمضي من ذلك ويختار.

ومن أندر ما وقع في تأويل الآية ما ذهب إليه صاحب «كتاب فك الأزرار»، وهو الشيخ صفي الدين أبو عبد الله الحسين بن الوزير أبي الحسن علي بن أبي المنصور الخزرجي، قال ذلك الكتاب ظاهر كلام الملائكة يشعر بنوع من الاعتراض، وهم منزّهون عن ذلك والبيان، أن الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين، وكان إبليس مندرجاً في جملتهم، فورد منهم الجواب مجملًا. فلما انفصل إبليس عن جملتهم بإبائه وظهور إبليسيته واستكباره، انفصل الجواب إلى نوعين: فنوع الاعتراض منه كان عن إبليس، وأنواع الطاعة والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة. فانقسم الجواب إلى قسمين، كانقسام الجنس إلى جنسين، وناسب كل جواب من ظهر عنه والله أعلم. انتهى كلامه. وهو تأويل حسن، وصار شبيهاً بقوله تعالى: ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصار تهتدوا﴾ [البقرة: ١٣٥]، لأن الجملة كلها مقولة، والقائل نوعان، فرد كل قول لمن ناسبه. وقيل في قوله: ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾، إشارة إلى جواز التمدح إلى من له الحكم في التولية ممن يقصد الولاية، إذا أمن على نفسه الجور والحيث، ورأى في ذلك مصلحة. ولذلك جاز ليوسف، على نبينا وعليه السلام، طلبه الولاية، ومدح نفسه بما فيها فقال: ﴿اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾ [يوسف: ٥٥]، قال: ﴿إني أعلم﴾، مضارع علم وما مفعولة بها

(١) البيت لعمر بن أبي ربيعة من [الطويل].

موصولة، قيل: أو نكرة موصوفة، وقد تقدم: أنا لا نختار، كونها نكرة موصوفة. وأجاز مكي بن أبي طالب والمهدوي وغيرهما أن تكون أعلم هنا اسماً بمعنى فاعل، وإذا كان كذلك جاز في ما أن تكون مجرورة بالإضافة، وأن تكون في موضع نصب، لأن هذا الاسم لا ينصرف، وأجاز بعضهم أن تكون أفعل التفضيل. والتقدير: أعلم منكم، وما منصوبة بفعل محذوف يدل عليه أعلم، أي علمت، وأعلم ما لا تعلمون.

وهذا القول فيه خروج عن الظاهر وادعاء حذفين: أحدهما: حذف المفضل عليه وهو منكم. والثاني: الفعل الناصب للموصول، وأما ما أجاز به مكي فهو مبني على أمرين غير صحيحين. أحدهما: ادعاء أن أفعل تأتي بمعنى فاعل، وهذا قال به أبو عبيدة من المتقدمين، وخالفه النحويون وردوا عليه قوله، وقالوا: لا يخلو أفعل من التفضيل، وإن كان يوجد في كلام بعض المتأخرين أن أفعل قد يخلو من التفضيل، وبنوا على ذلك جواز مسألة يوسف أفضل إخوته، حتى أن بعضهم ذكر في جواز اقتياسه خلافاً، تسليماً منه أن ذلك مسموع من كلام العرب فقال: واستعماله عارياً دون من مجرداً عن معنى التفضيل، مؤولاً باسم فاعل أو صفة مشبهة، مطرد عند أبي العباس، والأصح قصره على السماع، انتهى كلامه. والأمر الثاني: أنه إذا سلم وجود أفعل عارياً من معنى التفضيل، فهو يعمل عمل اسم الفاعل أم لا؟ والقائلون بوجود ذلك لا يقولون بإعماله عمل اسم الفاعل إلا بعضهم، فأجاز ذلك، والصحيح ما ذهب إليه النحويون المتقدمون من كون أفعل لا يخلو من التفضيل، ولا مبالاة بخلاف أبي عبيدة لأنه كان يضعف في النحو، ولا بخلاف بعض المتأخرين لأنهم مسبقون بما هو كالإجماع من المتقدمين، ولو سلمنا إسماع ذلك من العرب، فلا نسلم اقتياسه، لأن المواضع التي أوردت دليلاً على ذلك في غاية من القلة، مع أنها قد تؤولت. ولو سلمنا اقتياس ذلك، فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل. وكيف ثبت قانوناً كلياً ولم نسمع من العرب شيئاً من أفراد تركيباته لا يحفظ: هذا رجل أضرب عمرأ، بمعنى ضارب عمرأ، ولا هذه امرأة أقتل خالدأ، بمعنى قاتلة خالدأ، ولا مررت برجل أكسى زيدا جبة، بمعنى: كاس زيدا جبة. وهل هذا إلا إحداث تراكيب لم تنطق العرب بشيء من نظيرها؟ فلا يجوز ذلك. وكيف يعدل في كتاب الله عن الشيء الظاهر الواضح من كون أعلم فعلاً مضارعاً إلى هذا الذي هو؟ كما رأيت في علم النحو، وإنما طولت في هذه المسألة لأنهم يسلكون ذلك في مواضع من القرآن سيأتي بيانها، إن شاء الله تعالى، فينبغي أن يتجنب ذلك. ولأن استعمال أفعل عارية من معنى التفضيل مشهور عند بعض المتأخرين، فنبهت على ما في ذلك، والمسألة مستوفاة الدلائل تذكر في علم النحو: ﴿ما لا تعلمون﴾ الذي مدح الله به نفسه من العلم دونهم علمه ما في نفس إبليس مع البغي والمعصية، قاله ابن عباس ومجاهد والسدي عن أشياخه أو علمه بأنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء وصالحون، قاله قتادة، أو علمه بمن يملأ جهنم من الجنة والناس، قاله ابن زيد؛ أو علمه بعواقب الأمور فينتلي من تظنون أنه مطيع فيؤديه الابتلاء إلى المعصية، ومن تظنون أنه عاص فيؤديه الابتلاء إلى الطاعة فيطيع، قاله الزجاج، أو علمه بظواهر

الأمر وباطنها، جليها ودقيقها، عاجلها وآجلها، صالحها وفاسدها، على اختلاف الأحوال والأزمان علماً حقيقياً، وأنتم لا تعلمون ذلك، أو علمه بغير اكتساب ولا نظر ولا تدبر ولا فكر، وأنتم لا تعلمون المعلومات على هذا النسق. أو علمه بأن معهم إبليس، أو علمه باستعظامكم أنفسكم بالتسييح والتقديس. والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أنه أخبرهم إذا تكلموا بالجملة السابقة التي هي أتجعل فيها بأنه يعلم ما لا تعلمونه. وأبهم في إخباره الأشياء التي يعلمها دونهم، فإذا كان كذلك، فأخبره بأنه يجعل في الأرض خليفة يقتضي التسليم له والرجوع إليه فيما أراد أن يفعله والرضا بذلك، لأن علمه محيط بما لا يحيط به علم عالم، جل الله وعز. والأحسن أن يفسر هذا المبهم بما أخبر به تعالى عنه من قوله، قال: ﴿ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض﴾ الآية.

﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾: لما أخبر تعالى الملائكة عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته على سبيل الإجمال، أراد أن يفصل، فبين لهم من فضل آدم ما لم يكن معلوماً لهم، وذلك بأن علمه الأسماء ليظهر فضله وقصورهم عنه في العلم، فتأكد الجواب الإجمالي بالترفضيل. ولا بد من تقدير جملة محذوفة قبل هذا، لأنه بها يتم المعنى ويصح هذا العطف، وهي: فجعل في الأرض خليفة. ولما كان لفظ الخليفة محذوفاً مع الجملة المقدرة، أبرزه في قوله: ﴿وعلم آدم﴾، ناصاً عليه ومنوهاً بذكره باسمه. وأبعد من زعم أن: ﴿وعلم آدم﴾ معطوف على قوله قال من قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل﴾. وهل التعليم بتكليم الله تعالى له في السماء، كما كلم موسى في الأرض، أو بوساطة ملك أو بالإنهام؟ أقوال أظهرها أن الباري تعالى هو المعلم، لا بوساطة ولا إلهام. وقرأ اليماني ويزيد اليزيدي: وعلم آدم مبنياً للمفعول، وحذف الفاعل للعلم به والتضعيف في علم للتعدي، إذ كان قبل التضعيف يتعدى لواحد، فعدي به إلى اثنين. وليست التعدي بالتضعيف مقيسة، إنما يقتصر فيه على مورد السماع، سواء كان الفعل قبل التضعيف لازماً أم كان متعدياً، نحو: علم المتعدي إلى واحد. وأما إن كان متعدياً إلى اثنين، فلا يحفظ في شيء منه التعدي بالتضعيف إلى ثلاث. وقد وهم القاسم بن علي الحريري في زعمه في شرح الملح له أن علم تكون منقولة من علم التي تتعدى إلى اثنين فتصير بالتضعيف متعدياً إلى ثلاثة، ولا يحفظ ذلك من كلامهم.

وقد ذهب بعض النحويين إلى اقتباس التعدي بالتضعيف. قال الإمام أبو الحسين بن أبي الربيع في «كتاب التلخيص» من تأليفه: الظاهر من مذهب سيبويه أن النقل بالتضعيف سماع في المتعدي واللازم، وفيما علمه أقوال: أسماء جميع المخلوقات، قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتادة^(١)، أو اسم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وعزي إلى ابن عباس، وهو قريب من

(١) أخرجه الطبري (ح ٦٤٦) عن ابن عباس.

أخرجه الطبري (ح ٦٤٧) مجاهد.

أخرجه الطبري (ح ٦٥٠) عن ابن جبير.

الأول، أو جميع اللغات، ثم كلم كل واحد من بنيه بلغة فتفرقوا في البلاد، واختص كل فرقة بلغة أو كلمة واحدة تفرع منها جميع اللغات، أو أسماء النجوم فقط، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة، أو أسماء الملائكة فقط، قاله الربيع بن خيثم^(١)، أو أسماء ذريته، قاله الربيع وابن زيد^(٢)، أو أسماء ذريته والملائكة، قاله الطبري واختاره؛ أو أسماء الأجناس التي خلقها، علمه أن هذا اسمه فرس، وهذا اسمه بعير، وهذا اسمه كذا، وهذا اسمه كذا، وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية^(٣)، واختاره الزمخشري، أو أسماء ما خلق في الأرض، قاله ابن قتيبة، أو الأسماء بلغة ثم وقع الاصطلاح من ذريته في سواها، أو علمه كل شيء حتى نحو سيبويه، قاله أبو علي الفارسي، أو أسماء الله عز وجل، قاله الحكيم الترمذي، أو أسماء من أسمائه المخزونة، فعلم بها جميع الأسماء، قاله الجريري، أو التسميات. ومعنى هذا علمه أن يسمى الأشياء، وليس المعنى علمه الأسماء، لأن التسمية غير الاسم، قاله الجمهور، وحالة تعليمه تعالى آدم، هل عرض عليه المسميات أو وصفها له ولم يعرضها عليه قولان: قال بعض من عاصرناه: المختار أسماء ذريته، وعرفه العاصي والمطيع ليعرف الملائكة بأسمائهم وأفعالهم رداً عليهم قولهم: ﴿أجعل فيها من يفسد فيها﴾، الأسماء كلها يحتمل أسماء المسميات، فحذف المضاف إليه دلالة الأسماء عليه. قال الزمخشري: وعوض منه اللام كقوله: ﴿واشتعل الرأس شيباً﴾ [مریم: ٤٤] انتهى.

وقد تقدم لنا أن اللام عوض من الإضافة ليس مذهب البصريين، ويحتمل أن يكون التقدير مسميات الأسماء، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ويرجح الأول، وهو تعليق التعليم بالأسماء تعلق الأنباء به في قوله: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾، والآية التي بعدها، ولم يقل: أنبئوني بهؤلاء، ولا أنبئهم بهم. ويرجح الثاني بقوله: ثم عرضهم إذا حمل على ظاهره، لأن الأسماء لا تجمع كذلك، فدل على عوده على المسميات نحو قوله تعالى: ﴿أو كظلمات في بحر لجي يغشاه﴾ [النور: ٤٠]، التقدير: أو كذي ظلمات، فعاد الضمير من يغشاه على ذي المحذوفة، القائم مقامها في الإعراب ظلمات. والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أن الله علم آدم الأسماء ولم يبين لنا أسماء مخصوصة، بل دل قوله تعالى: ﴿كلها﴾ على الشمول، والحكمة حاصلة بتعليم الأسماء، وإن لم تعلم مسمياتها. ويحتمل أن يريد بالأسماء المسميات، فيكون من إطلاق اللفظ ويراد به مدلوله.

﴿ثم عرضهم﴾: ثم: حرف تراخ، ومهلة علم آدم ثم أمهله من ذلك الوقت إلى أن قال: ﴿أنبئهم بأسمائهم﴾ ليتقرر ذلك في قلبه ويتحقق المعلوم ثم أخبره عما تحقق به واستيقنه. وأما الملائكة فقال لهم على وجه التعقيب دون مهلة ﴿أنبئوني﴾، فلما لم يتقدم لهم تعريف لم يخبروا،

(١) أخرجه الطبري (ح ٦٥٩)، عن الربيع بن خيثم.

(٢) أخرجه الطبري (ح ٦٦٠)، عن ابن زيد.

(٣) «الكشاف»: (١/١٥٥).

ولما تقدم لآدم التعليم أجاب وأخبر ونطق إظهاراً لعنايته السابقة به سبحانه. عرضهم خلقهم وعرضهم عليهم، قاله ابن مسعود^(١)، أو صورهم لقلوب الملائكة، أو عرضهم وهم كالذر، أو عرض الأسماء، قاله ابن عباس^(٢)، وفيه جمعها بلفظة هم. والظاهر أن ضمير النصب في عرضهم يعود على المسميات، وظاهره أنه للعقلاء، فيكون إذ ذاك المعنى بالأسماء أسماء العققلين، أو يكون فيهم غير العقلاء، وغلب العقلاء. وقرأ أبي ثم عرضها. وقرأ عبد الله ثم عرضهن، والضمير عائد على الأسماء، فتكون هي المعروضة، أو يكون التقدير مسمياتها، فيكون المعروض المسميات لا الأسماء. ﴿على الملائكة﴾: ظاهره العموم، فقليل: هو مراد، وقيل: الملائكة الذين كانوا مع إبليس في الأرض. ﴿فقال﴾: الفاء: للتعقيب، ولم يتخلل بين العرض والأمر مهلة بحيث يقع فيها ترو أو فكر، وذلك أجدر بعدم الإضافة. ﴿أنبئوني﴾: أمر تعجيز لا تكليف. وقرأ الأعمش: أنبئوني، بغير همز^(٣)، وقد استدل بقوله: أنبئوني على جواز تكليف ما لا يطاق، وهو استدلال ضعيف، لأنه على سبيل التبكيت، ويدل عليه: ﴿إن كنتم صادقين﴾. ﴿بأسماء هؤلاء﴾: ظاهره حضور أشخاص حالة العرض على الملائكة، ومن قال: إن المعروض إنما هي أسماء فقط، جعل الإشارة إلى أشخاص الأسماء وهي غائبة، إذ قد حضر ما هو منها بسبب وذلك أسماؤها وكأنه قال لهم: في كل اسم لأي شخص هذا الاسم، وهذا فيه بعد وتكلف وخروج عن الظاهر بغير داعية إلى ذلك.

﴿إن كنتم صادقين﴾: شرط جوابه محذوف تقديره فأنبئوني يدل عليه أنبئوني السابق، ولا يكون أنبئوني السابق هو الجواب، هذا مذهب سيبويه وجمهور البصريين، وخالف الكوفيون وأبو زيد وأبو العباس، فزعموا أن جواب الشرط هو المتقدم في نحو هذه المسألة، هذا هو النقل المحقق، وقد وهم المهدوي، وتبعه ابن عطية، فزعموا أن جواب الشرط محذوف عند المبرد، التقدير: فأنبئوني^(٤)، إلا إن كانا اطلعا على نقل آخر غريب عن المبرد يخالف مشهور ما حكاه الناس، فيحتمل. وكذلك وهم ابن عطية وغيره، فزعموا أن مذهب سيبويه تقديم الجواب على الشرط، وأن قوله: أنبئوني المتقدم هو الجواب. والصدق هنا هو الصواب، أي إن كنتم مصيبين، كما يطلق الكذب على الخطأ، كذلك يطلق الصدق على الصواب. ومتعلق الصدق فيه أقوال: إن كنتم صادقين، إني لا أخلق خلقاً، لا كنتم أعلم منه، لأنه هجس في أنفسهم أنهم أعلم من غيرهم، أو فيما زعمتم أن خلفائي يفسدون في الأرض، أو فيما وقع في نفوسكم أنني لا أخلق خلقاً إلا كنتم أفضل منه، أو بأمور من أستخلفهم بعدكم، أو أنني إن استخلفتكم فيها سبختموني

(١) أخرجه الطبري (ح ٦٦٢) عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه الطبري (ح ٦٦١) عن ابن عباس.

(٣) ﴿أنبئوني﴾ أبو جعفر، ووفقاً حمزة، ولحمزة حالة الوقف أيضاً وجهان آخران: التسهيل، والإبدال بياء خالصة، فيقرأ هكذا [أنبيوني]. ﴿أنبئوني﴾ الباقون. وللأزرق ثلاثة البدل.

(٤) «المحرر الوجيز»: (١/١٢١).

وقدستموني، وإن استخلفت غيركم فيها عصاني، أو في قولكم: إنه لا شيء مما يتعبد به الخلق إلا وأنتم تصلحون له وتقومون به، قاله ابن مسعود وابن عباس^(١)، أو في ذلك إنباء، وجواب السؤال بالأسماء، روي أن الملائكة حين خلق الله آدم قالت: يخلق ربنا ما شاء، فلن يخلق خلقاً أعلم منا ولا أكرم عليه. فأراد أن يريهم من علم آدم وكرامته خلاف ما ظنوا، قالوا: ولقوله إن كنتم صادقين، لم يجز لهم الاجتهاد، إذ لو لم يقيد بالصدق، وهو الإصابة، لجاز الاجتهاد، كما جاز للذي قال له: كم لبثت؟ ولم يشرط عليه الإصابة فلم يصب ولم يعنف. وأبعد من ذهب إلى أن الصدق هنا ضد الكذب المتعارف لعصمة الملائكة، كما أبعد من جعل من بمعنى إذ، فأخرجها عن الشرطية إلى الظرفية. وإذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين نحو: هؤلاء إن كنتم، فورش وقبل يبدلان الثانية ياء ممدودة، إلا أن ورشاً في: ﴿هؤلاء إن كنتم﴾ [البقرة: ٣١]، ﴿وعلى البغاء إن أردن﴾ [النور: ٣٣]، يجعل الياء مكسورة، وقالون والبري يلينان الأولى ويحققان الثانية، وعنهما في السوء إلا وجوه: أحدها: هذا الأصل الذي تقرر لهما. الثاني: إبدال الهمزة الأولى واواً مكسورة وإدغام الواو الساكنة قبلها فيها وتحقيق الثانية. الثالث: إبدال الهمزة الأولى ياء، نحو: بالسوي. الرابع: إبدالها واواً من غير إدغام، نحو: السو. وقرأ أبو عمرو: بحذف الأولى، وقرأ الكوفيون وابن عامر: بتحقيق الهمزتين^(٢).

﴿قالوا سبحانك لا علم لنا﴾: أي تنزيهك عن الادعاء وعن الاعتراض. وقيل: معناه تنزيه لك بعد تنزيه لفظه لفظ تنثية، والمعنى كذلك كما قالوا في لبيك، ومعناه: تلبية بعد تلبية. وهذا قول غريب يلزم عنه أن مفرده يكون سبحاً، وأنه لا يكون منصوباً بل مرفوعاً، وأنه لم تسقط النون للإضافة، وأنه التزم فتحها. والكاف في سبحانك مفعول به أضيف إليه. وأجاز بعضهم أن يكون فاعلاً، لأن المعنى تنزهت. وقد ذكرنا، حين تكلمنا على المفردات، أنه منصوب على معنى المصدر بفعل من معناه واجب الحذف. وزعم الكسائي أنه منادى مضاف، ويطلبه أنه لا يحفظ دخول حرف النداء عليه، ولو كان منادى لجاز دخول حرف النداء عليه، ونقل لنا. ولما سأل تعالى الملائكة، ولم يكن عندهم علم بالجواب، وكانوا قد سبق منهم قولهم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ الآية، أرادوا أن يجيبوا بعدم العلم إلا ما علمهم، فقدموا بين يدي الجواب تنزيه الله اعتذاراً وأدباً منهم في الجواب، وإشعاراً بأن ما صدر منهم قبل يحويه هذا التنزيه لله تعالى، فقالوا: سبحانك، ثم أجابوا بنفي العلم بلفظ لا التي بنيت معها النكرة، فاستغرق كل فرد من أنواع العلوم، ثم استثنوا من ذلك ما علمهم هو تعالى، فقالوا: ﴿إلا ما علمتنا﴾، وهذا غاية في ترك الدعوى والاستسلام التام للمعلم الأول الله تعالى.

قال أبو عثمان المغربي: ما بلاء الخلق إلا الدعاوى. ألا ترى أن الملائكة لما قالوا: ونحن

(١) انظر «القرطبي» (٢٥٦/١).

(٢) انظر «البدور» (٢٦)، «الميسر» (٦).

نسبح بحمدك، كيف ردوا إلى الجهل حتى قالوا: لا علم لنا؟ وروي معنى هذا الكلام عن جعفر الصادق، وخبر: لا علم، في الجار والمجرور. وتقدم لنا الكلام في ﴿لا ريب فيه﴾، ولا علم مثله، فأغنى عن إعادته. وما موصولة يحتمل أن تكون في موضع نصب على الاستثناء، والأولى أن تكون في موضع رفع على البدل. وحكى ابن عطية عن الزهراوي: أن موضع ما من قولهم: ﴿ما علمتنا﴾، نصب بعلمتنا، وهذا غير معقول^(١). ألا ترى أن ما موصولة، وأن الصلة: علمتنا، وأن الصلة لا تعمل في الموصول ولكن يتكلف له وجه وهو أن يكون استثناء منقطعاً فيكون معنى إلا: لكن، على التقدير الذي استقر في الاستثناء المنقطع، وتكون ما شرطية منصوبة بعلمتنا، ويكون الجواب محذوفاً كأنهم نفوا أولاً سائر العلوم ثم استدركوا أنه في المستقبل، أي شيء علمهم علموه، ويكون هذا أبلغ في ترك الدعوى، إذ محوا أنفسهم من سائر العلوم ونفوا جميعها، فلم يستثنوا لهم شيئاً سابقاً ماضياً تحلوا به، بل صاروا إلى الجهل الصرف والتبري من كل علم. وهذا الوجه ينافي ما روي أنه كان أعلمهم تعالى، أو علموا باطلاع من اللوح بأنه سيكون في الأرض من يفسد ويسفك، فإذا صح هذا كانوا قد بالغوا في نفي كل علم عنهم، وجعلوا هذا العلم الخاص بالمعدوم، ومن اعتقد أن الملائكة غير معصومين جعل قولهم، لا علم لنا توبة، ومن اعتقد بعصمتهم قال: قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بأنهم لا يعلمون إلا ما علموا، أو قالوا: ﴿أتجعل فيها﴾ الآية، لأنه أعلمهم بذلك، وأما الأسماء فكيف يعلمونها وما أعلمهم ذلك؟ ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه من المبالغة فيه، ثم أردفوا الوصف بالعلم، الوصف بالحكمة، لأنه سبق قوله: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾. فلما صدر من هذا المجعول خليفة، ما صدر من فضيلة العلم تبين لهم وجه الحكمة في قوله: وجعله خليفة.

فانظر إلى حسن هذا الجواب كيف قدموا بين يديه تنزيه الله، ثم اعترفوا بالجهل، ثم نسبوا إلى الله العلم والحكمة، وناسب تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة، لأنه المتصل به في قوله: ﴿وعلم﴾، ﴿أثبتوني﴾، ﴿لا علم لنا﴾. فالذي ظهرت به المزية لآدم والفضيلة هو العلم، فناسب ذكره متصلاً به، ولأن الحكمة إنما هي آثار العلم وناشئة عنه، ولذلك أكثر ما جاء في القرآن تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة. ولأن يكون آخر مقالهم مخالفاً لأوله حتى يبين رجوعهم عن قولهم: ﴿أتجعل فيها﴾، وعلى القول بأن الحكيم هو ذو الحكمة، يكون الحكيم صفة ذات، وعلى القول بأنه المحكم لصنعه يكون صفة فعل. وأنت: يحتمل أن يكون توكيداً للضمير، فيكون في موضع نصب، أو مبتدأ فيكون في موضع رفع، والعليم خبره، أو فضلاً فلا يكون له موضع من الإعراب، على رأي البصريين، ويكون له موضع من الإعراب على رأي الكوفيين. فعند الفراء موضعه على حسب الاسم قبله، وعند الكسائي على حسب الاسم بعده، والأحسن أن يحمل العليم الحكيم على العموم، وقد خصه بعضهم فقال: العليم بما أمرت

ونهيته، الحكيم فيما قدرت وقضيت. وقال آخر: العلم بالسر والعلانية، والحكيم فيما يفعله وهو قريب من الأول.

﴿قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم﴾: نادى آدم باسمه العلم، وهي عادة الله مع أنبيائه، قال تعالى: ﴿يا نوح اهبط بسلام منا﴾ [هود: ٤٨]، ﴿يا نوح إنه ليس من أهلك﴾ [هود: ٤٦]، ﴿يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا﴾ [الصافات: ١٠٥]، ﴿يا موسى إني أنا الله﴾ [طه: ١٤]، ﴿يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك﴾ [المائدة: ١١٠]، ونادى محمداً نبيناً ﷺ وعلى سائر الأنبياء بالوصف الشريف من الإرسال والإنباء فقال: ﴿يا أيها الرسول﴾ [المائدة: ٤١]، ﴿يا أيها النبي﴾ [الأنفال: ٦٤] فانظر تفاوت ما بين هذا النداء وذاك النداء، والضمير في أنبئهم عائد إلى الملائكة، وفي بأسمائهم عائد على المعروضين على الخلاف السابق. قال القشيري: من آثار العناية بآدم عليه السلام لما قال للملائكة: أنبئوني، داخلهم من هبة الخطاب ما أخذهم عنهم، ولا سيما حين طالبهم بإنبائهم إياه ما لم تحط بهم علومهم. ولما كان حديث آدم رده في الإنباء إليهم فقال: ﴿أنبئهم بأسمائهم﴾، ومخاطبة آدم للملائكة لم توجب الاستغراق في الهيبة. فلما أخبرهم آدم عليه السلام بأسماء ما تقاصرت عنه علومهم، ظهرت فضيلته عليهم فقال: ﴿ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات﴾، يعني ما تقاصرت عنه علوم الخلق وأعلم ما تبدون من الطاعات وتكتمون من اعتقاد الخيرية على آدم. انتهى كلام القشيري.

والجملة المفتحة بالقول إذا كانت مرتباً بعضها على بعض في المعنى، فالأصح في لسان العرب أنها لا يؤتى فيها بحرف ترتب، اكتفاء بالترتيب المعنوي، نحو قوله تعالى: ﴿قالوا أنجعل فيها﴾، أتى بعده، ﴿قال إني أعلم﴾، ونحو: ﴿قالوا سبحانك﴾، ﴿قال يا آدم أنبئهم﴾، ونحو: ﴿قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله﴾ [المائدة: ٢٧]، ﴿قال أنى يحيي هذه الله﴾ [البقرة: ٢٥٩]، ﴿قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم﴾ [البقرة: ٢٥٩]، ﴿قال بل لبثت مائة عام﴾ [البقرة: ٢٥٩]، ﴿قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، ﴿قال فخذ أربعة من الطير﴾ [البقرة: ٢٦٠]. وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك عشرون موضعاً في قصة موسى، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، في إرساله إلى فرعون ومحاورته معه، ومحاورته السحرة، إلى آخر القصة، دون ثلاثة، جاء منها اثنان جواباً وواحد كالجواب، ونحو هذا في القرآن كثير. وقرأ الجمهور: أنبئهم بالهمز وضم الهاء، وهذا الأصل كما تقول: أكرمهم. وروي عن ابن عباس: أنبئهم بالهمز وكسر الهاء، ووجهه أنه أتبع حركة الهاء لحركة الباء، ولم يعتد بالهمزة لأنها ساكنة، فهي حاجز غير حصين. وقرئ: أنبيهم، بإبدال الهمزة وكسر الهاء. وقرأ الحسن والأعرج وابن كثير من طريق القواس: أنبهم^(١)، على وزن أعطهم، قال ابن جني: هذا على إبدال الهمزة ياء، على أنك تقول: أنبيت، كأعطيت، قال: وهذا ضعيف في اللغة لأنه بدل لا تخفيف. والبديل عندنا لا يجوز إلا في

(١) في «الميسر» (٦): ﴿أنبيهم﴾ الحسن وصلأ، ووفقاً فهو في الوقف يوافق حمزة بأحد وجهيه.

وذلك أنه إذا أبدل الهمزة ياء وقعت الهاء بعد ياء بعد كسرة فتكسر للمتابعة.

ضرورة الشعر. انتهى كلام أبي الفتح. وما ذكر من أنه لا يجوز إلا في ضرورة الشعر ليس بصحيح.

حكى الأخفش في «الأوسط»: أن العرب تحول من الهمزة موضع اللام ياء، فيقولون: قريت، وأخطيت، وتوضيت، قال: وربما حولوه إلى الواو، وهو قليل، نحو: رفوت، والجيد رفأت، ولم أسمع: رفيت. انتهى كلام الأخفش. ودل ذلك على أنه ليس من ضرائر الشعر، كما ذكر أبو الفتح، وهو قوله تعالى: ﴿أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾. وقوله: ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾: جملة محذوفة، التقدير: فأنبئهم بها، فلما أنبأهم حذف لفهم المعنى، وفي قوله: أنبئوني، فلما أنبأهم تنبيه على إعلام الله أنه قد أعلم الله أنه قد أعلم آدم من أحوالهم ما لم يعلمهم من حاله، لأنهم رأوه قبل النفخ مصوراً، فلم يعلموا ما هو، وعلى أنه رفع درجة آدم عندهم، لكونه قد علم لآدم ما لم يعلمهم، وعلى إقامته مقام المفيد المعلم، وإقامتهم مقام المستفيدين منه، لأنه أمره أن يعلمهم أسماء الذين عرضهم عليهم وعلى أدبهم على ترك الأدب من حيث قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾، فإن الطواغيت المحضة أن يكونوا مع عدم العلم بالحكمة فيما أمروا به، وعدم الاطلاع على ذلك الأمر ومصلحته ومفسدته كهم مع العلم والاطلاع. وكان الامتثال والتسليم، بغير تعجب ولا استفهام، أليق بمقامهم لطهارة ذواتهم وكمال صفاتهم.

وفي كتاب بعض من عاصرناه، قالت المعتزلة: ظهر من آدم عليه السلام في علمه بالأسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت، والأقرب أنه كان مبعوثاً إلى حواء، ولا يبعد أن يكون أيضاً مبعوثاً إلى من توجه التحدي إليهم من الملائكة، لأن جميعهم، وإن كانوا رسلاً، فقد يجوز الإرسال إلى الرسول، كبعثه إبراهيم عليه السلام إلى لوط عليه السلام، واحتجوا بكونه ناقضاً للعادة. ولقائل أن يقول: حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلم ليس بناقض للعادة. وأيضاً، فالملائكة إما أن علموا وضع تلك الأسماء للمسميات فلا مزية أو لا، فكيف علموا إصابته في ذلك؟ والجواب من وجهين: أحدهما: أنه ربما يكون لكل صنف منهم لغة، ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف إصابته في تلك اللغة، إلا أنهم بأسرهم عجزوا عن معرفتها بأسرها. الثاني: أن الله عرفهم الدليل على صدقه، ولم لا يكون من باب الكرامات أو من باب الإرهاص؟ واحتج من قال: لم يكن نبياً، بوجوه: أحدها: صدور المعصية عنه بعد، وذلك غير جائز على النبي. وثانيها: أنه لو كان مبعوثاً لكان إلى أحد، لأن المقصود منه التبليغ، وذلك لا يكون الملائكة، لأنهم أفضل، ولا حواء، لأنها مخاطبة بلا واسطة بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾، ولا الجن، لأنهم لم يكونوا في السماء. وثالثها: قوله: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ﴾، وهذا يدل على أن الاجتباء كان بعد الزلة، والنبي لا بد أن يكون مجتبي وقت كونه نبياً.

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ﴾؛ جواب فلما، وقد تقدّم ذكر الخلاف في لما المقتضية للجواب، أي حرف أم ظرف؟ ورجحنا الأول وذكرنا أنه مذهب سيبويه. و﴿أَلَمْ أَقُلْ﴾ تقرير، لأن الهمزة إذا دخلت على النفي كان الكلام في كثير من المواضع تقريراً نحو قوله تعالى: ﴿الست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢]؟ ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الإنشراح: ١]؟ ﴿أَلَمْ نَرْبِكْ فِينَا وَلِيداً﴾ [الشعراء: ١٨]؟

ولذلك جاز العطف على جملة إثباتية نحو: ﴿ووضعنا﴾ [الإنشراح: ٢]، ﴿ولبثت﴾ [الشعراء: ١٨]، ﴿لكم فيه﴾ [القم: ٣٨]، تنبيههم بالخطاب وهزمهم لسماع المقول، نحو قوله: ﴿ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً﴾ [الكهف: ٧٢] نبهه في الثانية بالخطاب. وقد تقدم أن اللام في نحو: قلت لك، أو لزيد، للتبليغ، وهو أحد المعاني التي ذكرناها فيها. ﴿إني أعلم﴾: ياء المتكلم المتحرك ما قبلها، إذا لقيت همزة القطع المفتوحة، جاز فيها وجهان: التحريك والإسكان، وقرئ بالوجهين في السبعة، على اختلاف بينهم في بعض ذلك، وتفصيل ذلك مذكور في كتب القرآن^(١). وسكنوا في السبعة إجماعاً: ﴿فتفتني ألا﴾ [التوبة: ٤٩]، ﴿أرني أنظر﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ﴿فاتبعني أهدك﴾ [مريم: ٤٣]، ﴿وترحمني أكن﴾ [هود: ٤٧]، ولا يظهر بشيء من اختلافهم واتفاقهم علة إلا اتباع الرواية. والخلاف الذي تقدم في أعلم من كونه منصوباً أو مجروراً جار هنا، وقد تقدم إيضاحه هناك فلا نعيده هنا.

وقد حكى ابن عطية عن المهدوي ما نصه: قال المهدوي: ويجوز أن يكون قوله: أعلم اسماً بمعنى التفضيل في العلم، فتكون ما في موضع خفض بالإضافة. قال ابن عطية: وإذا قدر الأول اسماً، فلا بد من إضمار فعل ينصب غيب، تقديره: إني أعلم من كل أعلم غيب، وكونها في الموضوعين فعلاً مضارعاً أخصر وأبلغ^(٢). انتهى. وما نقله ابن عطية عن المهدوي وهم. والذي ذكر المهدوي في «تفسيره» ما نصه: ﴿وأعلم ما تيدون﴾، يجوز أن ينتصب ما بأعلم على أنه فعل، ويجوز أن يكون بمعنى عالم، أو يكون ما جراً بالإضافة، ويجوز أن يقدر التنوين في أعلم إذا قدرته بمعنى عالم وتنصب ما به، فيكون بمعنى حواج بيت الله، انتهى. فأنت ترى أنه لم يذهب إلى أن أفعل للتفضيل وأنه لم يجز الجر في ما والنصب، وتكون أفعل اسماً إلا إذا كان بمعنى فاعل لا أفعل تفضيل، ولا يمكن أن يقال ما نقله ابن عطية عن المهدوي من جواز أن يكون أعلم أفعل بمعنى التفضيل، وخفض ما بالإضافة البتة.

﴿غيب السموات والأرض﴾: تقدم الكلام على هذه الألفاظ الثلاثة، واختلف في الغيب هنا، ف قيل: غيب السموات: أكل آدم وحواء من الشجرة، لأنها أول معصية وقعت في السماء، وغيب الأرض: قتل قابيل هابيل، لأنها أول معصية كانت في الأرض. وقيل: غيب السموات ما قضاه من أمور خلقه، وغيب الأرض ما فعلوه فيها بعد القضاء. وقيل: غيب السموات ما غاب

(١) في «البلدور الزاهرة» (٢٦): ﴿إني أعلم﴾ هذه أول ياء إضافة وقعت في القرآن الكريم، وقد قرأ بفتحها وصلأ نافع والمكي والبصري و أبو جعفر، وإذا وقفوا أسكنوها كما هو ظاهر، وقد فرّق العلماء بين ياءات الزوائد، وياءات الإضافة بفروق ثلاثة:

الأول: أن ياءات الإضافة ثابتة في رسم المصاحف بخلاف ياءات الزوائد.

الثاني: أن ياءات الإضافة زائدة على الكلمة فلا تكون لأمأ لها أبداً، فهي كهاء الضمير وكافه.

وياءات الزوائد تكون أصلية وزائدة فتجيء لأمأ لكلمة نحو: ﴿يس﴾، و﴿قوم﴾.

الثالث: أن الخلف في ياء الإضافة دائر بين الفتح والإسكان؛ وفي الزوائد دائر بين الحذف والإثبات.

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٢٣).

عن ملائكته المقربين وحملة عرشه مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى، وغيب الأرض ما أخفاه عن أنبيائه وأصفياه من أسرار ملكوته الأدنى وأمور الآخرة الأولى.

﴿وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ قال علي وابن مسعود وابن عباس، رضوان الله عليهم أجمعين: ما تبدون: الضمير للملائكة، وما كنتم تكتمون: يعني إبليس^(١). فيكون من خطاب الجمع، ويراد به الواحد نحو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ينادونك﴾ [الحجرات: ٤]. وروي أن إبليس مَرَّ على جسد آدم بين مكة والطائف قبل أن ينفخ فيه الروح فقال: لأمر ما خلق هذا، ثم دخل من فيه وخرج من دبره وقال: إنه خلق لا يتمالك لأنه أجوف، ثم قال للملائكة الذين معه: رأيتم إن فضل هذا عليكم وأمرتم بطاعته ما تصنعون؟ قالوا: نطيع الله، فقال إبليس في نفسه: والله لئن سلّطت عليه لأهلكنه، ولئن سلّط عليّ لأعصينه، فهذا قوله تعالى: ﴿وأعلم ما تبدون﴾ الآية، يعني: من قول الملائكة وكنتم إبليس. وقال الحسن وقتادة: ما أبدوه هو قولهم: ﴿أتجعل فيها﴾ وما كنتموه قولهم: لن يخلق الله أكرم عليه منا، وقيل: ما أبدوه قولهم: ﴿أتجعل فيها﴾، وما كنتموه أضمره من الطاعة لله والسجود لآدم. وقيل: ما أبدوه هو الإقرار بالعجز، وما كنتموه الكراهية لاستخلاف آدم عليه السلام. وقيل: هو عام فيما أبدوه وما كنتموه من كل أمورهم، وهذا هو الظاهر. وأبرز الفعل في قوله: ﴿وأعلم﴾ ليكون متعلقه جملة مقصودة بالعمل، فلا يكون معمولها مندرجاً تحت الجملة الأولى، وهو يدل على الاهتمام بالإخبار، إذ جعل مفرداً بعامل غير العامل، وعطف قوله ﴿وما كنتم تكتمون﴾ هو من باب الترقى في الإخبار، لأن علم الله تعالى واحد لا تفاوت فيه بالنسبة إلى شيء من معلوماته، جهراً كان أو سراً، ووصل ما بكنتم يدل على أن الكتم وقع فيما مضى، وليس المعنى أنهم كنتموا عن الله لأن الملائكة أعرف بالله وأعلم، فلا يكتُمون الله شيئاً، وإنما المعنى أنه هجس في أنفسهم شيء لم يظهره بعضهم لبعض، ولا أطلعه عليه، وإن كان المعنى إبليس، فقد تقدم أنه قال في نفسه: ما حكيناه قيل عنه، فكنتم ذلك عن الملائكة. وقد تضمن آخر هذه الآية من علم البديع الطبايق وهو قوله: ﴿ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ قوله:

[٣٤] ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (٣٤)

السجود: التذلل والخضوع، وقال ابن السكيت: هو الميل، وقال بعضهم: سجد وضع جبهته بالأرض، وأسجد: ميل رأسه وانحنى، وقال الشاعر:

ترى الأكمل فيها سجداً للحوافر^(٢)

(١) أخرجه الطبري (ح ٦٧٩) عن ابن عباس وابن مسعود.

(٢) البيت لزيد الخيل من [الطويل].

انظر: «المحرر الوجيز»: (١/١٢٤).

يريد أن الحوافر تطأ الأكم، فجعل تأثير الأكم للحوافر سجوداً مجازاً، وقال آخر:
كما سجدت نصرانة لم تحنف^(١)

وقال آخر:

سجود النصراري لأخبارها^(٢)

يريد الانحناء.

إبليس: اسم أعجمي منع الصرف للعجمة والعلمية، قال الزجاج: ووزنه فعليل، وأبعد أبو عبيدة وغيره في زعمه أنه مشتق من الإبلّاس، وهو الإبعاد من الخير، ووزنه على هذا، فعيل، لأنه قد تقرر في علم التصريف أن الاشتقاق العربي لا يدخل في الأسماء الأعجمية، واعتذر من قال بالاشتقاق فيه عن منع الصرف بأنه لا نظير له في الأسماء، وردنا: غريض، وإزميل، وإخريط، وإجفيل، وإعليط، وإصليت، وإحليل، وإكليل، وإحريض. وقد قيل: شبه بالأسماء الأعجمية، فامتنع الصرف للعلمية، وشبه العجمة، وشبه العجمة هو أنه وإن كان مشتقاً من الإبلّاس فإنه لم يسم به أحد من العرب، فصار خاصاً بمن أطلقه الله عليه، فكأنه دليل في لسانهم، وهو علم مرتجل. وقد روي اشتقاقه من الإبلّاس عن ابن عباس والسدي، وما إخاله يصح. الإباء: الامتناع، قال الشاعر:

وأما أن تقولوا قد أبينا فشرّ مواطن الحسب الإباء^(٣)

(١) البيت لأبي الآخر الحماني يصف ناقتين طأطأتا رؤوسهما من الإعياء فشبه رأس الناقة من تطأطئها برأس النصرانية إذا طأطأته في صلاتها.
وصدره:

«فَكَلِثَا هُمَا خَرَّتْ وَأَسْجَدَ رَأْسُهَا»

وقوله: «سجدت» ورد بلفظ «أسجدت».

انظر: «اللسان»: (٢١١/٥) مادة (نصر).

(٢) عجز بيت لحميد بن ثور يصف نساء.

وصدره: «فضول أزميتها، أسجدت».

وقوله: (لأخبارها) يروى بلفظ: (لأربابها).

والذي قبله:

فَلَمَّا لَوَيْنَ عَلَى مِغْصِمٍ

وَكَفَّ خَضِيْبٍ وَأَسْوَارَهَا

والمعنى: يقول لما ارتحلن ولوين فضول أزمنة جمالهن على معاصمهن أسجدت لهن وسجدت وأسجدت إذا خفضت رأسها لثركب.

انظر «اللسان»: (٢٠٥/٣) مادة (سجد).

(٣) لم أهدت إليه.

والفعل منه: أبي يأبى، ولما جاء مضارعه على يفعل بفتح العين وليس بقياس أخرى، كأنه مضارع فعل بكسر العين، فقالوا فيه: يثبي بكسر حرف المضارعة، وقد سمع فيه أبي بكسر العين فيكون يأبى على هذه اللغة قياساً، ووافق من قال أبى بفتح العين على هذه اللغة. وقد زعم أبو القاسم السعدي أن أبى يأتي بفتح العين لا خلاف فيه، وليس بصحيح، فقد حكى أبي بكسر العين صاحب «المحكم». وقد جاء يفعل في أربعة عشر فعلاً وماضها فعل، وليست عينه ولا لامه حرف حلق. وفي بعضها سمع أيضاً فعل بكسر العين، وفي بعض مضارعها سمع أيضاً يفعل ويفعل بكسر العين وضمها، ذكرها التصريفيون. الاستكبار والتكبر: وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل، وهو أحد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها استفعل، وهي مذكورة في شرح «نستعين».

﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾ لم يؤثر فيها سبب نزول سمعي، ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن الله تعالى لما شرف آدم بفضيلة العلم وجعله معلماً للملائكة وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾. أراد الله أن يكرم هذا الذي استخلفه بأن يسجد له ملائكته، ليظهر بذلك مزية العلم على مزية العبادة. قال الطبري: قصة إبليس تقريع لمن أشبهه من بني آدم، وهم اليهود الذين كفروا بمحمد ﷺ، مع علمهم بنبوته، ومع قدم نعم الله عليهم وعلى أسلافهم. وإذ: ظرف كما سبق فقليل بزيادتها. وقيل: العامل فيها فعل مضمر يشيرون إلى اذكر. وقيل: هي معطوفة على ما قبلها، يعني قوله: ﴿وإذا قال ربك﴾، ويضعف الأول بأن الأسماء لا تزداد، والثاني أنها لازم ظرفيتها، والثالث لاختلاف الزمانين فيستحيل وقوع العامل الذي اخترناه في إذ الأولى في إذ هذه. وقيل: العامل فيها أبى، ويحتمل عندي أن يكون العامل في إذ محذوف دل عليه قوله: ﴿فسجدوا﴾، تقديره: انقادوا وأطاعوا، لأن السجود كان ناشئاً عن الانقياد للأمر. وفي قوله: ﴿قلنا﴾ التفات، وهو من أنواع البديع، إذ كان ما قبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب، ثم انتقل إلى ضمير المتكلم، وأتى بنا التي تدل على التعظيم وعلو القدرة وتنزيلة منزلة الجمع، لتعدد صفاته الحميدة ومواهبه الجزيلة.

وحكمة هذا الالتفات وكونه بنون المعظم نفسه أنه صدر منه الأمر للملائكة بالسجود، ووجب عليهم الامتثال، فناسب أن يكون الأمر في غاية من التعظيم، لأنه متى كان كذلك كان ادعى لامتنال المأمور فعل ما أمر به من غير بطء ولا تأول لشغل خاطره بورود ما صدر من المعظم. وقد جاء في القرآن نظائر لهذا، منها: ﴿وقلنا يا آدم اسكن﴾، ﴿وقلنا ابطوا﴾، ﴿قلنا يا نار كوني برداً﴾ [الأنبياء: ٦٩]، ﴿وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض﴾ [الإسراء: ١٠٤]، ﴿وقلنا لهم ادخلوا الباب﴾ [النساء: ١٥٤]، ﴿وقلنا لهم لا تعدوا﴾ [النساء: ١٥٤]. فأنت ترى هذا الأمر وهذا النهي كيف تقدمهما الفعل المسند إلى المتكلم المعظم نفسه، لأن الأمر اقتضى الاستعلاء على المأمور، فظهر للمأمور بصفة العظمة، ولا أعظم من الله تعالى، والمأمورون بالسجود، قال السدي: عامة الملائكة. وقال ابن عباس: الملائكة الذين يحكمون في الأرض. وقرأ الجمهور:

للملائكة بجر التاء. وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع وسليمان بن مهران: بضم التاء، إتباعاً لحركة الجيم ونقل أنها لغة أزد شنوءة^(١). قال الزجاج: هذا غلط من أبي جعفر، وقال الفارسي: هذا خطأ، وقال ابن جني: لأن كسرة التاء كسرة إعراب، وإنما يجوز هذا الذي ذهب إليه أبو جعفر، إذا كان ما قبل الهمزة ساكناً صحيحاً نحو: ﴿وقالت اخرج﴾ [يوسف: ٣١]. وقال الزمخشري: لا يجوز لاستهلاك الحركة الإعرابية بحركة الإتياع إلا في لغة ضعيفة كقولهم: ﴿الحمد لله﴾، انتهى كلامه^(٢). وإذا كان ذلك في لغة ضعيفة، وقد نقل أنها لغة أزد شنوءة، فلا ينبغي أن يخطأ القارئ بها ولا يغلط، والقارئ بها أبو جعفر، أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القرآن عرضاً عن عبد الله ابن عباس وغيره من الصحابة، وهو شيخ نافع بن أبي نعيم، أحد القراء السبعة، وقد علل ضم التاء لشبهها بألف الوصل، ووجه الشبه أن الهمزة تسقط في الدرج لكونها ليست بأصل، والتاء في الملائكة تسقط أيضاً لأنها ليست بأصل. ألا تراهم قالوا: الملائكة؟ وقيل: ضمت لأن العرب تكره الضمة بعد الكسرة لثقلها.

﴿اسجدوا﴾: أمر، وتقتضي هذه الصيغة طلب إيقاع الفعل في الزمان المطلق استقباله، ولا تدل بالوضع على الفور، وهذا مذهب الشافعي والقاضي أبي بكر بن الطيب، واختاره الغزالي والرازي خلافاً للمالكية من أهل بغداد، وأبي حنيفة ومتبعيه. وهذه مسألة يبحث فيها في أصول الفقه، وهذا الخلاف إنما هو حيث لا تدل قرينة على فور أو تأخير. وأما هنا فالعطف بالفاء يدل على تعقيب القول بالفعل من غير مهلة، فتكون الملائكة قد فهموا الفور من شيء آخر غير موضوع اللفظ، فلذلك بادروا بالفعل ولم يتأخروا. والسجود المأمور به والمفعول إيماء وخضوع، قاله الجمهور، أو وضع الجبهة على الأرض مع التذلل، أو إقرارهم له بالفضل واعترافيهم له بالمزية، وهذا يرجع إلى معنى السجود اللغوي، قال: فإن من أقر لك بالفضل فقد خضع لك. ﴿لآدم﴾: من قال بالسجود الشرعي قال: كان السجود تكملة وتحية له، وهو قول الجمهور: علي وابن مسعود وابن عباس^(٣)، كسجود أبوي يوسف، لا سجود عبادة، أو لله تعالى، ونصبه الله قبلة لسجودهم كالكعبة، فيكون المعنى إلى آدم، قاله الشعبي، أو لله تعالى، فسجد وسجدوا مؤتمين به، وشرفه بأن جعله إماماً يقتدون به. والمعنى في: ﴿لآدم﴾ أي مع آدم. وقال قوم: إنما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم قبل أن يخلقه، فالسجود امتثال لأمر الله، والسجود له، قاله مقاتل، والقرآن يرد هذا القول. وقال قوم: كان سجود الملائكة مرتين. قيل: والإجماع يرد هذا القول، والظاهر أن السجود هو بالجبهة لقوله: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾

(١) انظر «المبسوط» (١٢٨)، «البدور» (٢٨)، «الميسر» (٦).

(٢) «الكشاف»: (١/١٥٦).

(٣) أخرجه الحاكم (١٧٢/٤)، من حديث بريدة وصححه، واعترضه الذهبي، فقال: بل وإليه صالح بن حبان متروك اه، لكن للمرفوع شواهد كثيرة انظر الآتي.

انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (ج ٣٧٣)، بتخريجي.

[الحجر: ٢٩]. وقيل: لا دليل في ذلك، لأن الجائي على ركبتيه واقع، وأن السجود كان لآدم على سبيل التكرمة، وقال بعضهم: السجود لله بوضع الجبهة، وللنفس بالانحناء، انتهى. ويجوز أن يكون السجود في ذلك الوقت للبشر غير محرم، وقد نقل أن السجود كان في شريعة من قبلنا هو التحية، ونسخ ذلك في الإسلام. وقيل: كان السجود لغير الله جائزاً إلى زمن يعقوب، ثم نسخ، وقال الأكثرون: لم ينسخ إلى عصر رسول الله ﷺ. وروي أنه ﷺ قال في حديث عرض عليه الصحابة أن يسجدوا له: «لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد إلا لله رب العالمين»^(١)، وأن معاذاً سجد للنبي ﷺ فنهاه عن ذلك^(٢). قال ابن عطاء: لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره ليريههم بذلك استغناء عنهم وعن عبادتهم.

﴿فسجدوا﴾، ثم محذوف تقديره: فسجدوا له، أي لآدم. دل عليه قول: ﴿اسجدوا لآدم﴾،

(١) أصل الحديث صحيح بشواهد، وأما فعل معاذ، فليس بالقوي أخرجه ابن ماجه (١٨٥٣)، وابن حبان (٤١٧١)، والطبراني (٧٢٩٤)، من طرق عن القاسم الشيباني تارة رواه عن ابن أبي أوفى، وتارة قال: حدثنا معاذ، وتارة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه عن معاذ، وتارة عن عبد الرحمن عن أبيه عن صهيب أن معاذاً، وهو عند البزار (١٤٦٨، و١٤٦٩)، والطبراني (٥١١٦، و٥١١٧)، عن القاسم عن زيد بن أرقم أن معاذاً لما قدم من الشام سجد لرسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «ما هذا؟» فقال: يا رسول الله، قدمت الشام فرأيتهم يسجدون لبطارقهم، وأساقفتهم، فأردت أن أفعل ذلك بك، قال: «فلا تفعل فإني لو أمرت شيئاً أن يسجد لشيء لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها حتى لو سألها نفسها وهي على قَتَب لم تمنعه».

قلت: مداره على القاسم بن عوف الشيباني قال عنه الذهبي في «الميزان»: مختلف فيه، وقال أبو حاتم: مضطرب الحديث، وقال الحافظ في «التقريب»: صدوق يُعزب اهـ.

ولهذا اضطرب الألباني، فقال في «صحيح ابن ماجه» (١٥٠٣)، حسن صحيح اهـ.

والصواب أنه بهذا السياق غير قوي، والمرفوع منه صحيح.

فقد أخرجه الترمذي (١١٥٩)، وابن حبان (٤١٦٢)، والحاكم (١٧١/٤ - ١٧٢)، من حديث أبي هريرة، وإسناد ابن حبان حسن، وليس فيه قصة معاذ، وأخرجه أحمد (١٥٨/٣)، والبزار (٢٤٥٤)، عن أنس مرفوعاً: «لا يصلح لأحد أن يسجد لأحد ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها».

ووثق رجاله الهيثمي في «المجمع» (٤/٩)، وجوده المنذري (٧٥/٣) «قرغب».

وفي الباب عن قيس بن سعد عن أبي داود (٢١٤٠)، والحاكم (١٨٧/٢).

وعن عائشة عند ابن أبي شيبة (٣٠٦/٤)، وأحمد (٧٦/٦)، وابن ماجه (٢٨٥٢)، وإسناده غير قوي ولكنه حسن في الشواهد.

وعند الطبراني (٥١١٧)، والبزار (١٤٦٨)، بسند واه من حديث زيد بن أرقم، وفي حديث ابن عباس عند الطبراني (١٢٠٠٣)، وإسناده واه.

الخلاصة: القسم المرفوع منه صحيح بهذه الشواهد والطرق أما قصة معاذ، فقد تفرد بها القاسم، وهو مختلف فيه، والله أعلم.

(٢) أخرجه الطبري (٧٠٣)، من حديث ابن عباس.

واللام في لآدم للتبيين، وهو أحد المعاني السبعة عشر التي ذكرناها عند شرح ﴿الحمد لله﴾. ﴿إلا إبليس﴾: هو مستثنى من الضمير في فسجدوا، وهو استثناء من موجب في نحو هذه المسألة فيترجح النصب، وهو استثناء متصل عند الجمهور: ابن مسعود وابن عباس وابن المسيب وقتادة وابن جريج، واختاره الشيخ أبو الحسن والطبري، فعلى هذا يكون ملكاً ثم أبلس وغضب عليه ولعن فصار شيطاناً. وروي في ذلك آثار عن ابن عباس وقتادة وابن جبير^(١)، وقد اختلف في اسمه فقيل: عزازيل، وقيل: الحارث. وقيل: هو استثناء منقطع، وأنه أبو الجن، كما أن آدم أبو البشر، ولم يكن قط ملكاً، قاله ابن زيد والحسن، وروي عن ابن عباس. وروي عن ابن مسعود وشهر بن حوشب: أنه من الجن الذين كانوا في الأرض وقتلتهم الملائكة، فسبوه صغيراً وتعبد مع الملائكة وخطب معهم، واستدل على أنه ليس من الملائكة بقوله تعالى: ﴿جاعل الملائكة رسلاً﴾ [فاطر: ١] فعم، فلا يجوز على الملائكة الكفر ولا الفسق، كما لا يجوز على رسله من البشر، ويقول: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦]، ويقول: ﴿كان من الجن﴾ [الكهف: ٥٠]، وبأن له نسلًا، بخلاف الملائكة، والظاهر أنه استثناء متصل لتوجه الأمر على الملائكة، فلو لم يكن منهم لما توجه الأمر عليه، فلم يقع عليه ذم لتركه فعل ما لم يؤمر به. وأما جاعل الملائكة رسلاً، ولا يعصون الله ما أمرهم، فهو عام مخصوص، إذ عصمتهم ليست لذاتهم، إنما هي بجعل الله لهم ذلك، وأما إبليس فسلبه الله تعالى الصفات الملكية وألبسه ثياب الصفات الشيطانية. وأما قوله تعالى: ﴿كان من الجن﴾، فقال قتادة: هم صنف من الملائكة يقال لهم الجنة. وقال ابن جبير: سبط من الملائكة خلقوا من نار، وإبليس منهم، أو أطلق عليه من الجن لأنه لا يرى، كما سمي الملائكة جنة، أو لأنه سمي باسم ما غلب عليه، أو بما كان من فعله، أو لأن الملائكة تسمى جنًا. قال الأعشى في ذكر سليمان على نبينا وعليه السلام:

وسخر من جن الملائك تسعة قياماً لديه يعملون بلا أجر^(٢)

﴿أبى﴾: امتنع وأنف من السجود لآدم. ﴿واستكبر﴾: تكبر وتعظم في نفسه وقدم الإباء على الاستكبار، وإن كان الاستكبار هو الأول، لأنه من أفعال القلوب وهو التعظيم، وينشأ عنه الإباء من السجود اعتباراً بما ظهر عنه أولاً، وهو الامتناع من السجود، ولأن المأمور به هو السجود، فلما استثنى إبليس كان محكوماً عليه بأنه ترك السجود، أو بأنه مسكوت عنه غير محكوم عليه على الاختلاف الذي نذكره قريباً إن شاء الله. والمقصود: الإخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة. فناسب أن يبدأ أولاً بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء، أو بإنشاء الإخبار عنه بالمخالفة، والذي يؤدي هذا المعنى هو الإباء من السجود. والخلاف الذي أشرنا إليه هو أنك إذا

(١) أخرجه الطبري (ح ٦٩٨)، من حديث شهر بن حوشب، وأخرجه الطبري (٦٩٩)، من حديث ابن مسعود.

(٢) البيت للأعشى من [الطويل].

انظر «المحرر الوجيز»: (١/١٢٥)، «القرطبي»: (١/٣٣٧).

قلت: قام القوم إلا زيداً، فمذهب الكسائي أن التخريج من الاسم، وأن زيداً غير محكوم عليه بقيام ولا غيره، فيحتمل أن يكون قد قام، وأن يكون غير قائم. ومذهب الفراء أن الاستثناء من القول، والصحيح مذهبنا، وهو أن الاسم مستثنى من الاسم وأن الفعل مستثنى من الفعل. ودلائل هذه المذاهب المذكورة في كتب النحو، ومفعول أبي محذوف لأنه يتعدى بنفسه إلى مفعول واحد، قال الشاعر:

أبى الضيم والنعمان يحرق نابيه عليه فأفضى والسيوف معاقله^(١)
والتقدير: أبى السجود، وأبى من الأفعال الواجبة التي معناها النفي، ولهذا يفرغ ما بعد إلا كما يفرغ لفعل المنفي، قال تعالى: ﴿وَأَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتَمَّ نَوْرُهُ﴾ [التوبة: ٣٢]، ولا يجوز: ضربت إلا زيداً على أن يكون استثناء مفرغاً لأن لا تدخل في الواجب، وقال الشاعر:

أبى الله إلا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع^(٢)
وأبى زيد الظلم: أبلغ من لم يظلم، لأن نفي الشيء عن الشخص قد يكون لعجز أو غيره، فإذا قلت: أبى زيد كذا، دل على نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والأنفة منه، فلذلك جاء قوله تعالى: ﴿أَبَى﴾، لأن استثناء إبليس لا يدل إلا على أنه لم يسجد، فلو اقتصر عليه لجاز أن يكون تخلفه عن السجود لأمر غير الإباء، فنص على سبب كونه لم يسجد وهو الإباء والأنفة.

﴿وكان من الكافرين﴾ قيل: كان بمعنى صار، وقيل: على بابها أي كان في علم الله لأنه لا خلاف أنه كان عالماً بالله قبل كفره. فالمعنى: أنه كان في علم الله سيكون من الكافرين. قال أبو العالية: من العاصين، وصلة أل هنا ظاهرها الماضي، فيكون قد سبق إبليس كفاراً، وهم الجن الذين كانوا في الأرض، أو يكون إبليس أول من كفر مطلقاً، إن لم يصح أنه كان كفاراً قبله، وإن صح، فيفيد أول من كفر بعد إيمانه، أو يراد الكفر الذي هو التغطية للحق، وكفر إبليس قيل: جهل سلبه الله ما كان وهبه من العلم، فخالف الأمر ونزع يده من الطاعة، وقيل: كفر عناد ولم يسلب العلم بل كان الكبر مانعه من السجود. قال ابن عطية: والكفر عناداً مع بقاء العلم مستبعد، إلا أنه عندي جائز لا يستحيل مع خذل الله لمن شاء، انتهى كلامه.

وهذا الذي ذكره جوازُه واقع بالفعل. هذا فرعون كان عالماً بوحداية الله وربوبيته دون غيره، ومع ذلك حمّله حب الرئاسة والإعجاب بما أوتي من الملك، فادعى الألوهية مع علمه. وأبو جهل، كان يتحقق رسالة النبي ﷺ ويعلم أن ما جاء به حق، ومع ذلك أنكر نبوته، وأقام

(١) البيت ذكره ابن منظور في «اللسان»: (٤٣/١٠) مادة (حرق)، ولم ينسبه لقائل.

الحرقان: المَذْح وهو اصطكاك الفخذين، قال الأزهري: الليث الحرق حرق النابين أحدهما بالآخر. وحريق الناب: صريفه - والحرق مصدر حرق ناب البعير.

(٢) البيت للناطقة من [الطويل].

انظر «الخزانة»: (٤٦٨/٢).

على الكفر. وكذلك الأخنس، وأمّية بن أبي الصلت، وغيرهما ممن كفر عناداً، مع علمهم بصدق الرسل، وقد قسم العلماء الكفار إلى كافر بقلبه ولسانه، كالدهرية والمنكرين رسالة النبي ﷺ، وكافر بقلبه مؤمن بلسانه وهم المنافقون، ومؤمن بقلبه كافر بلسانه، كفرعون ومن ذكر معه فلا ينكر الكفر مع وجود العلم. وقد استدلل المعتزلة بهذه الآية على أن المعصية توجب الكفر، وأجيب بأنه كافر منافق وإن كان مؤمناً فإنما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقاً في ذلك التمرد، واستدلّاه على ذلك بقوله: ﴿أنا خير منه﴾ [الأعراف: ٤]. قال القشيري: لما كان إبليس مدة في دلال طاعته يختال في مراد موافقته، سلموا له رتبة التقدم واعتقدوا فيه استحقاق التخصص، فصار أمره كما قيل:

وكان سراج الوصل أزهر بيننا فهبت به ريح من البين فانطفأ^(١)
سئل أبو الفتوح أحمد، أخو أبي حامد الغزالي عن إبليس فقال: لم يدر ذلك المسكين أن
أظاير القضاء إذا حكت أدمت وقسي القدر إذا رمت أصمت، ثم أنشد:
وكنا وليلى في صعود من الهوى فلما توافينا ثبت وزلت^(٢)

[٣٥] ﴿وَقُلْنَا يَتَادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (٣٥).

اسكن، أقم، ومصدره السكنى كالرجعى، والمعنى راجع إلى السكون، وهو عدم الحركة. وكأن الساكن في المكان للبه واستقراره فيه غير متحرك بالنسبة إلى غيره من الأماكن. رغداً: أي واسعاً كثير الإعناء فيه، قال امرؤ القيس:

بينما المرء تراه ناعماً يأمن الأحداث في عيش رغد^(٣)
وتميم تسكن الغين. وزعم بعض الناس أن كل اسم ثلاثي حلقي العين صحيح اللام يجوز فيه تحريك عينه وتسكينها، مثل: بحر وبحر، ونهر ونهر، فأطلق هذا الإطلاق، وليس كذلك، بل ما وضع من ذلك على فعل بفتح العين لا يجوز فيه التسكين نحو: السحر لا يقال فيه السحر، وإنما الكلام في فعل المفتوح الفاء الساكن العين، وفي ذلك خلاف. ذهب البصريون إلى أن فتح ما ورد من ذلك مقصور على السماع، وهو مع ذلك مما وضع على لغتين، لا أن أحدهما أصل للآخر. وذهب الكوفيون إلى أن بعضه ذو لغتين، وبعضه أصله التسكين ثم فتح. وقد اختار أبو الفتح مذهب الكوفيين، والاستدلال المذكور في كتب النحو. حيث: ظرف مكان مبهم لازم الظرفية، وجاء جره بمن كثيراً وبقي، وإضافة لدى إليه قليلاً، ولإضافتها لا يتعقد منها مع ما بعدها

(١) لم أمتد إليه. (٢) لم أمتد إليه.

(٣) البيت لامرئ القيس من [الرملة].

انظر «الطبري»: (٢٦٧/١)، «تفسير الماوردي»: (١٥٠/١)، «المحرر الوجيز»: (١٢٧/١).

كلام، ولا يكون ظرف زمان خلافاً للأخفش، ولا ترفع اسمين نائبة عن ظرفين، نحو: زيد حيث عمرو خلافاً للكوفيين، ولا يجزم بها دون ما خلافاً للفراء، ولا تضاف إلى المفرد خلافاً للكسائي، وما جاء من ذلك حكمنا بشذوذه، وهي مبنية وتعتقب على آخرها الحركات الثلاث، ويجوز: حوث، بالواو وبالحركات الثلاثة. وحكى الكسائي أن إعرابها لغة بني فقعس. القربان: معروف، وهو الدنو من الشيء. هذه: تكسر الهاء باختلاس وإشباع، وتسكن، ويقال: هذي بالياء، والهاء فيما ذكروا بدل منها، وقالوا: ذ بكسر الذال بغير ياء ولا هاء، وهي تأنيث ذا، وربما ألحقوا التاء لتأنيث ذا فقالوا ذات مبنية على الكسر. الشجرة: بفتح الشين والجيم، وبعض العرب تكسر الشين، وإبدال الجيم ياء مع كسر الشين وفتحها منقول^(١)، وخالف أبو الفتح في كون الياء بدلاً، وقد أطلنا الكلام على ذلك في تأليفنا كتاب «التكميل لشرح التسهيل». والشجر: ما كان على ساق، والنجم: ما نجم وانسط على الأرض ليس له ساق. الظلم: أصله وضع الشيء في غير موضعه، ثم يطلق على الشرك، وعلى الجحد، وعلى النقص. والمظلومة: الأرض التي لم تمطر، ومعناه راجع إلى النقص.

﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ الآية: لم يؤثر فيها سبب نزول سمعي، ومناسبتها لما قبلها: أن الله لما شرف آدم برتبة العلم وبإسجاد الملائكة له، امتن عليه بأن أسكنه الجنة التي هي دار النعيم. أباح له جميع ما فيها إلا الشجرة، على ما سيأتي فيها، إن شاء الله. وقلنا: معطوف على الجملة السابقة التي هي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾: لا على قلنا وحده لاختلاف زمانيهما، ومعمول القول المنادى وما بعده، وفائدة النداء تنبيه المأمور لما يلقي إليه من الأمر، وتحريكه لما يخاطب به، إذ هو من الأمور التي ينبغي أن يجعل لها البال، وهو الأمر بسكنى الجنة. قالوا: ومعنى الأمر هنا إباحة السكنى والإذن فيها، مثل: ﴿وَإِذَا حُلِلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشَرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، لأن الاستقرار في المواضع الطيبة لا تدخل تحت التبعيد، وقيل: هو أمر وجوب وتكليف، لأنه أمر بسكنى الجنة، وبأن يأكل منها، ونهاه عن شجرة واحدة. والأصح أن الأمر بالسكنى وما بعده مشتمل على ما هو إباحة، وهو الانتفاع بجميع نعيم الجنة، وعلى ما هو تكليف، وهو منعه من تناول ما نهى عنه. وأنت: توكيد للضمير المستكن في اسكن، وهذا أحد المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوباً. وزوجك: معطوف على ذلك الضمير المستكن، وحسن العطف عليه تأكيده بآنت، ولا يجوز عند البصريين العطف عليه دون تأكيد أو فصل يقوم مقام التأكيد، أو فصل بلا بين حرف العطف والمعطوف، وما سوى ذلك ضرورة وشاذ. وقد روي: قم وزيد، وأجاز الكوفيون العطف على ذلك الضمير من غير توكيد ولا فصل. وتظافرت نصوص النحويين والمعربين على ما ذكرناه من أن وزوجك معطوف على الضمير المستكن في اسكن، ويكون إذ ذاك من عطف المفردات. وزعم بعض الناس أنه لا يجوز إلا أن يكون من عطف الجمل، التقدير: ولتسكن زوجك، وحذف: ولتسكن،

لدلالة اسكن عليه، وأتى بنظائر من هذا الباب نحو: لا نخلفه نحن ولا أنت، ونحو: تقوم أنت وزيد، ونحو: ادخلوا أولكم وآخركم، وقوله:

نطوف ما نطوف ثم يأوي ذوو الأموال منا والعديم^(١)

إذا أعربناه بدلاً لا تأكيداً، هو على إضمار، فتقديره عنده، ولا تخلفه أنت، ويقوم زيد، وليدخل أولكم وآخركم، ويأوي ذوو الأموال. وزعم أنه استخرج ذلك من نص كلام سيبويه، وليس كما زعم بل نص سيبويه على مسألة العطف في كتابه، كما ذهب إليه النحويون. قال سيبويه، رحمه الله: وأما ما يقبح أن يشركه المظهر فهو الضمير المرفوع، وذلك فعلت وعبد الله، وأفعل وعبد الله، ثم ذكر تعليل الخليل لقبحه، ثم قال: فإن نعته حسن أن يشركه المظهر، وذلك قولك: ذهبت أنت وزيد. وقال الله عز وجل: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ [المائدة: ٢٤] ﴿وَاسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، انتهى.

فهذا نص من سيبويه على أنه من عطف المظهر على المضمّر، وقد أجمع النحويون على جواز: تقوم عائشة وزيد، ولا يمكن لزيد أن يباشر العامل، ولا تعلم خلافاً أن هذا من عطف المفردات. ولتكميل الكلام على هذه المسألة مكان غير هذا، وتوجه الأمر بالسكنى على زوج آدم دليل على أنها كانت موجودة قبله، وهو قول بعض المفسرين أنها خلقت من وقت علمه الله الأسماء وأنبأهم هو إياها. نام نومة فخلقت من ضلعه الأقصر قبل دخول الجنة. وأكثر أئمة التفسير أنها خلقت بعد دخول آدم الجنة. استوحش بعد لعن إبليس وإخراجه من الجنة فنام، فاستيقظ فوجدها عند رأسه قد خلقها الله من ضلعه الأيسر، فسألها: من أنت؟ قالت: امرأة، قال: ولم خلقت؟ قالت: تسكن إليّ، فقالت له الملائكة - ينظرون مبلغ علمه -: ما اسمها؟ قال: حواء. قالوا: لم سميت حواء؟ قال: لأنها خلقت من شيء حي. وفي هذه القصة زيادات ذكرها المفسرون لا تطول بذكرها لأنها ليست مما يتوقف عليها مدلول الآية ولا تفسيرها.

وعلى هذا القول يتوجه الخطاب على المعدوم، لأنه في علم الله موجود، ويكون آدم قد سكن الجنة لما خلقت أمراً معاً بالسكنى، لتسكن قلوبهم وتطمئن بالقرار في الجنة. وقد تكلم بعض الناس على أحكام السكنى، والعمرى، والرقبى، وذكر كلام الفقهاء في ذلك، واختلافهم حين فسر قوله تعالى: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾، وليس في الآية ما يدل على شيء مما ذكر.

الجنة: قال أبو القاسم البلخي، وأبو مسلم الأصبهاني: كانت في الأرض، قيل: بأرض عدن. والهبوط: الانتقال من بقعة إلى بقعة، كما في قوله: ﴿اهْبِطُوا مِصْرَ﴾ [البقرة: ٦١]، لأنها لو كانت دار الخلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله: ﴿هَلْ أَتَاكَ﴾، ولأن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، ولأن إبليس ملعون، فلا يصل إلى جنة

(١) البيت لبرج بن مسهر الطائي من [الوافر].

انظر «شرح ديوان الحماسة»: (١٣٥/٣).

الخلد، ولأن دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله: ﴿أكلها دائم﴾ [الرعد: ٣٥]، ولأنه لا يجوز في حكمته أن يتبدى الخلق في جنة يخلدهم، ولأنه لا نزاع في أنه تعالى خلق آدم في الأرض، ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء. ولو كان نقله إلى السماء لكان أولى بالذكر، لأنه من أعظم النعم. وقال الجبائي: كانت في السماء السابعة لقوله: ﴿اهبطوا﴾، ثم الهبوط الأول كان من تلك السماء إلى السماء الأولى، والهبوط الثاني كان من السماء إلى الأرض. وقالت الجمهور: هي في السماء، وهي دار الثواب، لأن الألف واللام في الجنة لا تفيد العموم، لأن سكنى جميع الجنان محال، فلا بد من صرفها إلى المعهود السابق، والمعهود دار الثواب، ولأنه ثبت في الصحيح في محاجة آدم موسى فقال له: يا آدم أنت أشقيت بنيك وأخرجتهم من الجنة؟ فلم ينازعه آدم في ذلك. وقيل: هي السماء وليست دار الثواب، بل هي جنة الخلد. وقيل: في السماء جنة غير دار الثواب وغير جنة الخلد. ورد قول من قال: إنها بستان في السماء، فلم يصح أن في السماء بساتين غير بساتين الجنة. ومما استدل به من قال: إنها في الأرض قوله تعالى: ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قليلاً سلاماً سلاماً﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦] ﴿ولا لغو فيها ولا تأثيم﴾ [الطور: ٢٣]، ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ [الحجر: ٤٨]. وقد لغا إبليس فيها وكذب وأخرج منها آدم وحواء، ولأنها لو كانت دار الخلد لما وصل إليها إبليس ووسوس لهما حتى أخرجهما، ولأن جنة الخلد دار نعيم وراحة وليست بدار تكليف. وقد تكلف آدم أن لا يأكل من الشجرة، ولأن إبليس كان من الجن المخلوقين من نار السموم. وقد نقل أنه كان من الجن الكفار الذين طردوا في الأرض، ولو كانت جنة الخلد لما دخلتها، ولأنها محل تطهير، فكيف يحسن أن يقع فيها العصيان والمخالفة ويحل بها غير المطهرين؟

وأجيب عن الآيات أنها محمولة على حالهم بعد دخول الاستقرار والخلود، لا على دخولهم على سبيل المرور والجوار. فقد صح دخول رسول الله ﷺ الجنة في ليلة المعراج وفي غيرها، وأنه رآها في حديث الكسوف. وأما دخول إبليس إليها فدخل تسليط لا تكريم، وذلك إن صح قالوا: والصحيح أنه لم يدخل الجنة وقف على بابها وكلمهما، وأراد الدخول فردته الخزنة، وقيل: دخل في جوف الحية مستتراً. وأما كونها ليست دار تكليف، فذلك بعد دخولهم فيها للإقامة المستمرة والجزاء بالأعمال الصالحة. وأما الدخول الذي يعقبه الخروج بسبب المخالفة، فلا ينافي التكليف بل لا يكون خالياً منه.

﴿وَكَلَّا﴾: دليل على أن الخطاب لهما بعد وجود حواء، لأن الأمر بالأكل للمعدوم فيه بعد، إلا على تقدير وجوده، والأصل في كل أكل. الهمزة الأولى هي المجتبلة للوصل، والثانية هي فاء الكلمة، فحذفت الثانية لاجتماع المثليين حذف شذوذ، فوليت همزة الوصل الكاف، وهي متحركة، وإنما اجتلبت للساكن، فلما زال موجب اجتلابها زالت هي. قال ابن عطية وغيره: وحذفت النون من كلا للأمر^(١)، انتهى كلامه. وهذا الذي ذكر ليس على طريقة البصريين، فإن

فعل الأمر عندهم مبني على السكون، فإذا اتصل به ضمير بارز كانت حركة آخره مناسبة للضمير، فتقول: كلي، وكلا، وكلوا، وفي الإناث يبقى ساكناً نحو: كلن. وللمعتل حكم غير هذا، فإذا كان هكذا فقلوه: وكلا، لم تكن فيه نون فتحذف للأمر، وإنما يكون ما ذكره على مذهب الكوفيين، حيث زعموا أن فعل الأمر معرب، وأن أصل: كل لتأكل، ثم عرض فيه من الحذف بالتدريج إلى أن صار: كل. فأصل كلا: لتأكلا، وكان قبل دخول لام الأمر عليه فيه نون، إذ كان أصله: تأكلان، فعلى قولهم يتم قول ابن عطية: إن النون من كلا حذفت للأمر.

﴿منها﴾: الضمير عائد على الجنة، والمعنى على حذف مضاف، أي من مطاعمها، من ثمارها وغيرها، ودل ذلك على إباحة الأكل لهما من الجنة على سبيل التوسعة، إذ لم يحظر عليهما أكل ما، إذ قال: ﴿رغداً﴾، والجمهور على فتح الغين. وقرأ إبراهيم النخعي ويحيى بن وثاب: بسكونها، وقد تقدم أنهما لغتان، وانتصاب رغداً، قالوا: على أنه نعت لمصدر محذوف تقديره أكلاً رغداً. وقال ابن كيسان: هو مصدر في موضع الحال، وفي كلا الإعرابين نظر. أما الأول: فإن مذهب سيبويه يخالفه، لأنه لا يرى ذلك، وما جاء من هذا النوع جعله منصوباً على الحال من الضمير العائد على المصدر الدال عليه الفعل. وأما الثاني: فإنه مقصور على السماع، قال الزجاج: الرغد الكثير الذي لا يعينك، وقال مقاتل: الواسع، وقال مجاهد: الذي لا يحاسب عليه، وقيل: السالم من الإنكار الهني، يقال: رغد عيش القوم، ورغد، بكسر الغين وضمها، إذا كانوا في رزق واسع كثير، وأرغد القوم: أخصبوا وصاروا في رغد من العيش. وقالوا عيشة رغد بالسكون أيضاً.

﴿حيث شئتما﴾: أباح لهما الأكل حيث شاءا فلم يحظر عليهما مكاناً من أماكن الجنة، كما لم يحظر عليهما مأكولاً إلا ما وقع النهي عنه. وشاء في وزنه خلاف، فنقل عن سيبويه: أن وزنه فعل بكسر العين فنقلت حركتها إلى الشين فسكنت، واللام ساكنة للضمير، فالتقى ساكنان، فحذفت لالتقاء الساكنين، وكسرت الشين لتدل على أن المحذوف هو ياء، كما صنعت في بعث.

﴿ولا تقربا﴾: نهاما عن القربان، وهو أبلغ من أن يقع النهي عن الأكل، لأنه إذا نهى عن القربان، فكيف يكون الأكل منها؟ والمعنى: لا تقرباها بالأكل، لا أن الإباحة وقعت في الأكل. وحكى بعض من عاصرناه عن ابن العربي، يعني القاضي أبا بكر، قال: سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل يقول: إذ قلت: لا تقرب، بفتح الراء معناه: لا تلبس بالفعل، وإذا كان بضم الراء كان معناه لا تدن، وقد تقدم أن معنى: لا تقرب زيداً: لا تدن منه. وفي هذه الحكاية عن ابن العربي من التخليط ما يتعجب من حاكياها، وهو قوله: سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل، وبين النضر والشاشي من السنين مئون، إلا إن كان ثم مكان معروف بمجلس النضر بن شميل فيمكن. وقرئ: ولا تقربا بكسر التاء، وهي لغة عن الحجازيين في فعل يفعل، يكسرون حرف المضارعة التاء والهمزة والنون، وأكثرهم لا يكسر الياء، ومنهم من يكسرها، فإن كان من باب: يوحل، وكاسر، وفتح، مع إقرار الواو قلبها ألفاً. ﴿هذه﴾: إشارة للحاضر الغريب من

المخاطب. وقرأ ابن محيصن: هذي بالياء. وقرأ الجمهور بالهاء.

﴿الشجرة﴾: نعت لاسم الإشارة، ويحتمل الإشارة أن تكون إلى جنس من الشجر معلوم، ويحتمل أن تكون إلى شجرة واحدة من الجنس المعلوم، وهذا أظهر، لأن الإشارة لشخص ما يشار إليه. قال ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وجعدة بن هبيرة: هي الكرم^(١)، ولذلك حرمت علينا الخمر، وقال ابن عباس أيضاً، وأبو مالك وقتادة: السنبل^(٢)، وكان حبها ككلى البقر أحلى من العسل وألين من الزبد. روي ذلك عن وهب. ولما تاب الله على آدم جعلها غذاء لابنيه. قال بعض الصحابة وقتادة: التين، وقال علي: شجرة الكافور. وقال الكلبي: شجرة العلم، عليها من كل لون، ومن أكل منها علم الخير والشر. وقال وهب: شجرة الخلد، تأكل منها الملائكة. وقال أبو العالية: شجرة من أكل منها أحدث. وقال بعض أهل الكتاب: شجرة الحنظل. وقال أبو مالك: النخلة. وقيل: شجرة المحنة. وقيل: شجرة لم يعلمنا الله ما هي، وهذا هو الأظهر، إذ لا يتعلق بعرفانها كبير أمر، وإنما المقصود إعلامنا أن فعل ما نهينا عنه سبب للعقوبة. وقرئ: الشجرة بكسر الشين، حكاها هارون الأعور عن بعض القراء. وقرئ أيضاً الشيرة، بكسر الشين والياء المفتوحة بعدها، وكره أبو عمرو هذه القراءة وقال: يقرأ بها برابر مكة وسودانها، وينبغي أن لا يكرهها، لأنها لغة منقولة، فيها قال الرياشي: سمعت أبا زيد يقول: كنا عند المفضل وعنده أعراب، فقلت: إنهم يقولون شيرة، فقالوا: نعم، فقلت له: قل لهم يصغرونها، فقالوا شيره، وأنشد الأصمعي:

نحسبه بين الأنعام شيره^(٣)

وفي نهى الله آدم وزوجه عن قربان الشجرة دليل على أن سكناهما في الجنة لا تدوم، لأن المخلد لا يؤمر ولا ينهى ولا يمنع من شيء. فتكونا منصوب جواب النهي، ونصبه عند سيبويه والبصريين بأن مضمرة بعد الفاء، وعند الجرمي بالفاء نفسه، وعند الكوفيين بالخلاف. وتحرير القول في هذه المذاهب يذكر في كتب النحو. وأجازوا أن يكون فتكونا مجزوماً عطفاً على تقربا، قاله الزجاج وغيره، نحو قوله:

فقلت له صوب ولا تجهدهن فيذكرك من أعلى القطاة فتزلق^(٤)

(١) أخرجه الطبري: (٧٣٠، ٧٣١)، من حديث ابن عباس وابن مسعود.

أخرجه الطبري: (٧٣٤، ٧٣٥)، من حديث جعدة بن هبيرة.

أخرجه الطبري: (٧٣٧)، من حديث سعيد بن جبير.

(٢) أخرجه الطبري: (٧١٨)، من حديث ابن عباس.

أخرجه الطبري: (٧١٩)، من حديث أبي مالك.

أخرجه الطبري: (٧٢٢)، من حديث قتادة.

(٣) لم أهتم إليه.

(٤) البيت لامرئ القيس.

فجزم «فيذكرك» بما جزم به «لا تجهدهن» كأنه كرر النهي.

انظر «الطبري»: (٢٧١/١).

والأول أظهر لظهور السببية، والعطف لا يدل عليها. ﴿من الظالمين﴾: قيل لأنفسكما بإخراجكما من دار النعيم إلى دار الشقاء، أو بالأكل من الشجرة التي نهيتما عنها، أو بالفضيحة بين الملأ الأعلى، أو بمتابعة إبليس، أو بفعل الكبيرة، قاله الحشوية، أو بفعل الصغيرة، قاله المعتزلة، أو بإلزامها ما يشق عليها من التوبة والتلافي، قاله أبو علي، أو بحط بعض الثواب الحاصل، قاله أبو هاشم، أو بترك الأولى، قال قوم: هما أول من ظلم نفسه من الآدميين، وقال قوم: كان قبلهم ظالمون شبهوا بهم ونسبوا إليهم. وفي قوله: ﴿فتكونا من الظالمين﴾ دلالة على أن النهي كان على جهة الوجوب لا على جهة الندب، لأن تاركه لا يسمى ظالماً. قال بعض أهل الإشارات: الذي يليق بالخلق عدم السكون إلى الخلق، وما زال آدم وحده بكل خير وبكل عافية، فلما جاءه الشكل والزوج، ظهر إتيان الفتنة وافتتاح باب المحنة، وحين ساكن حواء أطاعها فيما أشارت عليه من الأكل، فوقع فيما وقع. ولقد قيل:

داء قديم في بني آدم صبوة إنسان بإنسان^(١)

وقال القشيري: كل ما منع منه توفرت دواعي ابن آدم للاقتراب منه. هذا آدم عليه السلام أبيع له الجنة بجملها، ونهي عن شجرة واحدة، فليس في المنقول أنه مد يده إلى شيء من جملة ما أبيع له، وكأنه عيل صبره حتى ذاق ما نهى عنه، هكذا صفة الخلق. وقال: نبه على عاقبة دخول آدم الجنة من ارتكابه ما يوجب خروجه منها قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ فإذا أخبر تعالى بجعله خليفة في الأرض، فكيف يمكن بقاءه في الجنة؟ كان آدم لا أحد يوفيه في الرتبة يتوالى عليه النداء: يا آدم! ويا آدم! فأسمى وقد نزع عنه لباسه وسلب استثناسه، والقدرة لا تكابر، وحكم الله لا يعارض، وقال الشاعر:

لله درهم من فتية بكروا مثل الملوك وراحوا كالمساكين^(٢)

[٣٦ - ٣٩] ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۚ (٣٦) فَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَةً فَتَبَّا عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ الْتَوَابُ الرَّحِيمِ (٣٧) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ تَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَخُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٩)﴾

أزل: من الزلل، وهو عثور القدم. يقال: زلت قدمه، وزلت به النعل. والزلل في الرأي والنظر مجاز، وأزال: من الزوال، وأصله التنحية. والهمزة في كلا الفعلين للتعدي. الهبوط: هو النزول، مصدر هبط، ومضارعه يهبط ويهبط بكسر الباء وضمها، والهبوط بالفتح: موضع النزول. وقال المفضل: الهبوط: الخروج عن البلدة، وهو أيضاً الدخول فيها من الأضداد، ويقال في انحطاط المنزلة مجازاً، ولهذا قال الفراء: الهبوط: الذل، قال لبيد:

(١) لم أهتد إليه.

(٢) لم أهتد إليه.

إن يقنطوا يهبطوا يوماً وإن أمروا^(١)

بعض: أصله مصدر بعض ببعض بعضاً، أي قطع، ويطلق على الجزء، ويقابله كل، وهما معرفتان لصدور الحال منهما في فصيح الكلام، قالوا: مررت ببعض قائماً، وبكل جالساً، وينوي فيهما الإضافة، فلذلك لا تدخل عليهما الألف واللام، ولذلك خطؤوا أبا القاسم الزجاجي في قوله: ويبدل البعض من الكل، ويعود الضمير على بعض، إذا أريد به جمع مفرد أو مجموعاً. وكذلك الخبر والحال والوصف يجوز إفراده إذ ذاك وجمعه. العدو: من العداوة، وهي مجاوزة الحد، يقال: عدا فلان طوره إذا جاوزه، وقيل: العداوة، التباعد بالقلوب من عدوي الجبل، وهما طرفاه، سمياً بذلك لبعدهما بينهما، وقيل: من عدا: أي ظلم، وكلها متقاربة في المعنى. والعدو يكون للواحد والاثنتين والجمع، والمذكر والمؤنث، وقد جمع فقيل: أعداء، وقد أنث فقالوا: عدوة، ومنه: «أي عدوات أنفسهن». وقال الفراء: قالت العرب للمرأة: عدوة الله، وطرح بعضهم الهاء. المستقر: مستفعل من القرار، وهو اللبث والإقامة، ويكون مصدراً وزماناً ومكاناً لأنه من فعل زائد على ثلاثة أحرف، فيكون لما ذكر بصورة المفعول، ولذلك سميت الأرض: القرارة، قال الشاعر:

جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل قرارة كالدرهم^(٢)

واستفعل فيه: بمعنى فعل استقر وقر بمعنى. المتاع: البلغة، وهو مأخوذ من متع النهار إذا ارتفع، فينطلق على ما يتحصل للإنسان من عرض الدنيا، ويطلق على الزاد وعلى الانتفاع بالنساء، ومنه، «فما استمتعتم به منهن» [النساء: ٢٤]، ونكاح المتعة، وعلى الكسوة، «ومتعوهن» [البقرة: ٢٣٦]، وعلى التعمير، «يمتعكم متاعاً حسناً» [هود: ٣]، قالوا: ومنه أمتع الله بك، أي أطال الله الإنسان، وكله راجع لمعنى البلغة، الحين: الوقت والزمان، ولا يتخصص بمدة، بل وضع المطلق منه. تلقى: تفعل من اللقاء، نحو تعدى من العدو، قالوا: أو بمعنى استقبال، ومنه: تلقى فلان فلاناً استقبله. ويتلقى الوحي: أي يستقبله ويأخذه ويتلقفه، وخرجنا نتلقى الحجيج: نستقبلهم، وقال الشماخ:

(١) صدر بيت للبيد.

وعجزة:

«يوماً، فهم للفناء، والتفد»

والذي قبله:

كل بني حُرّة مصيرهم قُلْ، وإن أكثروا من العَدَدِ
هبط القوم يهبطون إذا كانوا في سفال ونقصوا وهو نقيض ارتفعوا.

وقوله: «يقنطوا». ورد بلفظ: (يُغْنُطُوا).

انظر «اللسان»: (٤٢٢/٧) مادة (هبط).

(٢) لم أهدأ إليه.

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين^(١)

وقال القفال: التلقي التعرض للقاء، ثم يوضع موضع القبول والأخذ، ومنه ﴿وإنك لتلقي القرآن﴾ [النمل: ٦]، تلقيت هذه الكلمة من فلان: أخذتها منه. الكلمة: اللفظة الموضوعية لمعنى، والكلمة: الكلام، والكلمة: القصيدة سميت بذلك لاشتغالها على الكلمة والكلام، ويجمع بحذف التاء فيكون اسم جنس، نحو: نبقة ونبق. التوبة: الرجوع، تاب يتوب توباً وتوبة ومتاباً، فإذا عدي بعلى ضمن معنى العطف. تبع: بمعنى لحق، وبمعنى تلا، وبمعنى افتدى. والخوف: الفزع، خاف، يخاف خوفاً وتخوف تخوفاً، فأفزع، ويتعدى بالهمز وبالتضعيف، ويكون للأمر المستقبل. وأصل الحزن: غلظ الهم، مأخوذ من الحزن: وهو ما غلظ من الأرض، يقال: حزن يحزن حزناً وحزناً، ويعدي بالهمزة وبالفتح، نحو: شترت عين الرجل، وشترها الله، وفي التعدية بالفتحة خلاف، ويكون للأمر الماضي. الآية: العلامة، ويجمع آياً وآيات، قال النابغة:

توهمت آيات لها فعرفت لها لستة أعوام وذا العام سابع^(٢)

ووزنها عند الخليل وسيبويه: فعلة، فأعلت العين وسلمت اللام شذوذاً والقياس العكس. وعند الكسائي: فاعلة، حذفت العين لثلاث يلزم فيه من الإدغام ما لزم في دابة، فتثقل، وعند الفراء: فعلة، فأبدلت العين ألفاً استثقلاً للتضعيف، كما أبدلت في قيراط وديوان، وعند بعض الكوفيين: فعلة: استثقل التضعيف فقلبت الفاء الأولى ألفاً لانكسارها وتحرك ما قبلها، وهذه مسألة ينهى الكلام عليها في علم التصريف. الصحبة: الاقتران، صحب يصحب، والأصحاب: جمع صاحب، وجمع فاعل: على أفعال شاذ، والصحبة والصحابة: أسماء جموع، وكذا صحب على الأصح خلافاً للأخفش، وهي لمطلق الاقتران في زمان ما.

﴿فأزلهما الشيطان عنها﴾: الهمزة: كما تقدم في أزل للتعدية، والمعنى: جعلهما زلاً ياغواهما وحملهما على أن زلا وحصلا في الزلة، هذا أصل همزة التعدية. وقد تأني بمعنى جعل أسباب الفعل، فلا يقع إذ ذاك الفعل. تقول: أضحكت زيدا فما ضحك وأبكيته فما بكى، أي جعلت له أسباب الضحك وأسباب البكاء فما ترتب على ذلك ضحكه ولا بكاءه، والأصل هو الأول، وقال الشاعر:

(١) البيت للشماخ كما ذكر المصنف.

وفي مطلعته:

رأيت عرابة الأوسى يسمو

إلى الخيرات، منقطع القارين

ويعني باليمين هنا القوة والقدرة.

انظر «اللسان»: (١٤٦١/١٣) مادة (يمن).

(٢) البيت للنابغة.

انظر «ديوانه»: (٣٠ - ٣١).

كملت يزل اللبد عن حال متنه كما زلت الصفواء بالمتنزل^(١)

معناه - فيما يشرح الشراح - يزل اللبد: يزلقه عن وسط ظهره، وكذلك قوله: يزل الغلام الخف عن صهواته: أي يزلقه. وقيل أزلهما: أبعدهما. تقول: زل عن مرتبته، وزل عني ذاك، وزل من الشهر كذا: أي ذهب وسقط، وهو قريب من المعنى الأول، لأن الزلة هي سقوط في المعنى، إذ فيها خروج فاعلها عن طريق الاستقامة، وبعده عنها. فهذا جاء على الأصل من تعدية الهمزة. وقرأ الحسن وأبو رجاء وحمة: فأزالهما، ومعنى الإزالة: التنحية. وروي عن حمزة وأبي عبيدة إمالة فأزالهما^(٢). والشیطان: هو إبليس بلا خلاف هنا. وحكوا أن عبد الله قرأ، ﴿فوسوس لهما الشيطان﴾ [الأعراف: ٢١] عنها، وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه، فينبغي أن يجعل تفسيراً، وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف. وأكثر قراءات عبد الله إنما تنسب للشيعة. وقد قال بعض علمائنا: إنه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد، فتلك إنما هي آحاد، وذلك على تقدير صحتها، فلا تعارض ما ثبت بالتواتر.

وفي كيفية توصل إبليس إلى إغوائهما حتى أكلا من الشجرة أقاويل: قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور: شافهما بدليل، وقاسمهما، قيل: فدخل إبليس الجنة على طريق الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء، وقيل: دخل في جوف الحية. وذكروا كيف كانت خلقة الحية وما صارت إليه، وكيف كانت مكاملة إبليس لآدم. وقد قصها الله تعالى أحسن القصص وأصدقها في سورة الأعراف وغيرها. وقيل: لم يدخل إبليس الجنة، بل كان يدنو من السماء فيكلمهما. وقيل: قام عند الباب فنادى. وقيل: لم يدخل الجنة بل كان ذلك بسلطانة الذي ابتلى به آدم وذريته، كقول النبي ﷺ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»^(٣). وقيل: خاطبه من الأرض ولم يصعد إلى السماء بعد الطرد واللعن، وكان خطابه وسوسة، وقد أكثر المفسرون في نقل قصص كثير في قصة آدم وحواء والحية، والله أعلم بذلك، وتكلموا في كيفية حاله حين أكل من الشجرة، أكان ذلك في حال التعمد، أم في حال غفلة الذهن عن النهي بنسيان، أم بسكر من خمر الجنة، كما ذكروا عن سعيد بن المسيب. وما أظنه يصح عنه، لأن خمر الجنة، كما ذكر الله تعالى، ﴿لا فيها

(١) البيت لامرئ القيس:

والصفا: العريض من الحجارة الأملس جمع صفاة يكتب بالألف، فإذا ثني قيل صفوان، وهو الصفواء أيضاً. الكميت: لون بين الشقرة والدهمة.

انظر «اللسان»: (١٤/٤٦٤) مادة (صفا)، «القرطبي»: (١/٣٥٢).

(٢) انظر «المبسوط»: (١٢٩)، «الميسر»: (٦).

(٣) أخرجه عبد الرزاق: (٨٠٦٥)، وأحمد (٣٣٧/٦)، والدارمي (٢٧/٢)، والبخاري (٢٠٣٥)، ٣٢٨١، ٢٠٣٨، ٢٠٢٩، ٣١٠١، ٦٢١٩، ٧١٧١، ومسلم (٢١٧٥)، ٢٤، ٢٥، وأبو داود (٢٤٧٠)، ٤٩٩٤، ٢٤٧١، وابن ماجه (١٧٧٩)، وابن خزيمة (٢٢٣٣)، ٢٢٣٤، والطحاوي (١٠٦، ١٠٧)، والبيهقي (٤/٣٢٤، ٣٢٤)، والبغوي (٤٢٠٨)، من حديث صفيه زوج النبي ﷺ.

غول ولا هم عنها ينزفون» [الصفات: ٤٧] إلا إن كانت الجنة في الأرض، على ما فسره بعضهم، فيمكن أن يكون خمرها بسكر. والذين قالوا: بالعمد، قالوا: كان النهي نهى تنزيه، وقيل: كان معه من الفزع عند إقدامه ما صير هذا الفعل صغيرة. وقيل: فعله اجتهداً، وخالف لأنه تقدم الإشارة إلى الشخص لا إلى النوع، فتركها وأكل أخرى. والاجتهاد في الفروع لا يوجب العقاب. وقيل كان الأكل كبيرة، وقيل: أتاها إبليس في غير صورته التي يعرفانها، فلم يعرفاه، وحلف لهما أنه ناصح. وقيل: نسي عداوة إبليس، وقيل: يجوز أن يتأول آدم ﴿ولا تقربا﴾ أنه نهى عن القربان مجتمعين، وأنه يجوز لكل واحد أن يقرب، والذي يسلك فيما اقتضى ظاهره بعض مخالفة تأويله على أحسن محمل، وتنزيه الأنبياء عن النقائص. وسيأتي الكلام على ما يرد من ذلك، وتأويله على الوجه الذي يليق، إن شاء الله.

وفي «المنتخب» للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي ما ملخصه: منعت الأمة وقوع الكفر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، إلا الفضيلية من الخوارج، قالوا: وقد وقع منهم ذنوب، والذنب عندهم كفر، وأجاز الإمامية إظهار الكفر منهم على سبيل التقية، واجتمعت الأمة على عصمتهم من الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ، فلا يجوز عمداً ولا سهواً، ومن الناس من جوز ذلك سهواً وأجمعوا على امتناع خطئهم في الفتيا عمداً واختلّفوا في السهو. وأما أفعالهم فقالت الحشوية: يجوز وقوع الكبائر منهم على جهة العمد. وقال أكثر المعتزلة: بجواز الصغائر عمداً إلا في القول، كالكذب. وقال الجبائي: يمتنعان عليهم إلا على جهة التأويل. وقيل: يمتنعان عليهم، إلا على جهة السهو والخطأ، وهم مأخوذون بذلك، وإن كان موضوعاً عن أمتهم. وقالت الرافضة: يمتنع ذلك على كل جهة. واختلف في وقت العصمة فقالت الرافضة: من وقت مولدهم، وقال كثير من المعتزلة: من وقت النبوة. والمختار عندنا: أنه لم يصدر عنهم ذنب حالة النبوة البتة، لا الكبيرة ولا الصغيرة، لأنهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة، لعظيم شرفهم، وذلك محال. ولثلاثا يكونون غير مقبولي الشهادة، ولثلاثا يجب زجرهم وإيذاؤهم، ولثلاثا يقتدى بهم في ذلك، ولثلاثا يكونون مستحقين للعقاب، ولثلاثا يفعلون ضد ما أمر به، لأنهم مصطفون، ولأن إبليس استثناهم في الإغواء. انتهى ما لخصناه من «المنتخب».

والقول في الدلائل لهذه المذاهب، وفي إبطال ما ينبغي إبطاله منها مذكور في كتب أصول الدين. عنها: الضمير عائد على الشجرة، وهو الظاهر، لأنه أقرب مذكور. والمعنى: فحملهما الشيطان على الزلة بسببها. وتكون عن إذ ذاك للسبب، أي أصدر الشيطان زلتهم عن الشجرة كقوله تعالى: ﴿وما فعلته عن أمري﴾ [الكهف: ٨٢]، ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه﴾ [التوبة: ١١٤]. وقيل: عائد على الجنة، لأنها أول مذكور، ويؤيده قراءة حمزة وغيره: فازالهما، إذ يبعد فازالهما الشيطان عن الشجرة. وقيل: عائد على الطاعة، قالوا بدليل قوله: ﴿وعصى آدم ربه﴾ [طه: ١٢١]، فيكون إذ ذاك الضمير عائداً على غير مذكور، إلا على ما يفهم من معنى قوله: ﴿ولا تقربا﴾ لأن المعنى: أطيعاني بعدم قربان هذه الشجرة. وقيل: عائد على الحالة

التي كانوا عليها من التفكه والرفاهية والتبوء من الجنة، ﴿حيث شاء﴾، ومتى شاء، وكيف شاء بدليل، ﴿وكلا منها رغداً﴾. وقيل: عائد على السماء وهو بعيد.

﴿فأخرجهما مما كانا فيه﴾ من الطاعة إلى المعصية، أو من نعمة الجنة إلى شقاء الدنيا، أو من رفعة المنزلة إلى سفل مكانة الذنب، أو رضوان الله، أو جواره. وكل هذه الأقوال متقاربة. قال المهدوي: إذا جعل أزلهما من زل عن المكان، فقوله: ﴿فأخرجهما مما كانا فيه﴾ تأكيد. إذ قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه إلى مكان آخر من الجنة، انتهى. والأولى أن يكون بمعنى كسبهما الزلة لا يكون باللقاء. قال ابن عطية: وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره: فأكلا من الشجرة^(١)، ويعني أن المحذوف يتقدر قبل قوله: ﴿فأزلهما الشيطان﴾، ونسب الإزال والإزالة والإخراج لإبليس على جهة المجاز، والفاعل للأشياء هو الله تعالى.

﴿وقلنا اهبطوا﴾: قرأ الجمهور بكسر الباء، وقرأ أبو حية: اهبطوا بضم الباء، وقد ذكرنا أنهما لغتان. والقول في: ﴿وقلنا اهبطوا﴾ مثل القول في: ﴿وقلنا يا آدم اسكن﴾. ولما كان أمراً بالهبوط من الجنة إلى الأرض، وكان في ذلك انحطاط رتبة المأمور، لم يؤنس بالنداء، ولا أقبل عليه بتنوييه بذكر اسمه. والإقبال عليه بالنداء بخلاف قوله: ﴿وقلنا يا آدم اسكن﴾، والمخاطب بالأمر آدم وحواء والحية، قاله أبو صالح عن ابن عباس، أو هؤلاء وإبليس، قاله السدي عن ابن عباس، أو آدم وإبليس، قاله مجاهد، أو هما وحواء، قاله مقاتل، أو آدم وحواء فحسب. ويكون الخطاب بلفظ الجمع وإن وقع على الثنية نحو: ﴿وكنّا لحكمهم شاهدين﴾، ذكره ابن الأنباري، أو آدم وحواء والوسوسة، قاله الحسن، أو آدم وحواء وذريتهما، قاله الفراء، أو آدم وحواء والمراد هما وذريتهما، ورجحه الزمخشري قال: لأنهما لما كانا أصل الإنس ومتشعبهم جعلاً كأنهما الإنس كلهم. والدليل عليه قوله: ﴿قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو﴾ [البقرة: ٣٨]، ويدل على ذلك قوله: ﴿فمن تبع هداي﴾ [البقرة: ٣٨] الآية، وما هو إلا حكم يعم الناس كلهم^(٢)، انتهى. وفي قول الفراء خطاب من لم يوجد بعد، لأن ذريتهما كانت إذ ذاك غير موجودة. وفي قول من أدخل إبليس معهما في الأمر ضعف، لأنه كان خرج قبلهما، ويجوز على ضرب من التجوز. قال كعب وهب: اهبطوا جملة ونزلوا في بلاد متفرقة. وقال مقاتل: اهبطوا متفرقين، فهبط إبليس، قيل بالآيلة، وحواء بجدة، وآدم بالهند، وقيل: بسرنديب بجبل يقال له: واسم. وقيل: كان غذاؤه جوز الهند، وكان السحاب يمسح رأسه فأورث ولده الصلع. وهذا لا يصح إذ لو كان كذلك لكان أولاده كلهم صلعاً.

وروي عن ابن عباس: أن الحية أهبطت بنصيبين. وروي الثعلبي: بأصهبان، والمسعودي: بسجستان، وهي أكثر بلاد الله حيات. وقيل: ببيسان. وقيل: كان هذا الهبوط الأول من الجنة إلى

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٢٩).

(٢) «الكشاف»: (١/١٥٧).

سماء الدنيا. وقيل: لما نزل آدم بسرنديب من الهند ومعه ربح الجنة، علق بشجرها وأوديتها، فامتلاً ما هناك طيباً، فمن ثم يؤتى بالطيب من ربح آدم عليه السلام. وذكر أبو الفرج بن الجوزي في إخراجهِ كيفية ضربنا صفحاً عن ذكرها، قال: وأدخل آدم في الجنة ضحوة، وأخرج منها بين الصلاتين، فمكث فيها نصف يوم، والنصف خمسمائة عام، مما يعد أهل الدنيا، والأشبه أن قوله: اهبطوا أمر تكليف، لأن فيه مشقة شديدة بسبب ما كانا فيه من الجنة، إلى مكان لا تحصل فيه المعيشة إلا بالمشقة، وهذا يبطل قول من ظن أن ذلك عقوبة، لأن التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب. فكيف يكون عقاباً مع ما في هبوطه وسكناء الأرض من ظهور حكمته الأزلية في ذلك، وهي نشر نسله فيها ليكلفهم ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم في جنة ونار. وكانت تلك الأكلة سبب هبوطه، والله يفعل ما يشاء. وأمره بالهبوط إلى الأرض بعد أن تاب عليه لقوله ثانية: ﴿قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾، إن كان المخاطبون آدم وحواء وذريتهما، كما قال مجاهد، فالمراد ما عليه الناس من التعادي وتضليل بعضهم لبعض، والبعضية موجودة في ذريتهما، لأنه ليس كلهم يعادي كلهم، بل البعض يعادي البعض. وإن كان معهما إبليس أو الحية، كما قاله مقاتل، فليس بعض ذريتهما يعادي ذرية آدم، بل كلهم أعداء لكل بني آدم. ولكن يتحقق هذا بأن جعل المأمورون بالهبوط شيئاً واحداً وجزئوا أجزاء، فكل جزء منها جزء من الذين هبطوا، والجزء يطلق عليه البعض فيكون التقدير: كل جنس منكم معاد للجنس المباين له.

وقال الزجاج: إبليس عدو للمؤمنين وهم أعداؤه. وقيل معناه: عداوة نفس الإنسان له وجوارحه، وهذا فيه بعد، وهذه الجملة في موضع الحال، أي اهبطوا متعادين، والعامل فيها اهبطوا. فصاحب الحال الضمير في اهبطوا، ولم يحتج إلى الواو لإغناء الرابط عنها، واجتماع الواو والضمير في الجملة الاسمية الواقعة حالاً أكثر من انفراد الضمير. وفي كتاب الله تعالى: ﴿ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة﴾ [الزمر: ٦٠]، وليس مجيئها بالضمير دون الواو شاذاً، خلافاً للفراء ومن وافقه كالزمخشري. وقد روى سيبويه عن العرب: كلمته فوه إلى في، ورجع عوده على بدئه، وخرجه على وجهين: أحدهما: أن عوده مبتدأ وعلى بدئه خبر، والجملة حال، وهو كثير في لسان العرب، نظمها ونثرها، فلا يكون ذلك شاذاً. وأجاز مكي بن أبي طالب أن تكون الجملة مستأنفة إخباراً من الله تعالى بأن بعضهم لبعض عدو، فلا يكون في موضع الحال، وكأنه فر من الحال، لأنه تخيل أنه يلزم من القيد في الأمر أن يكون مأموراً به، أو كالمأمور. ألا ترى أنك إذا قلت قم ضاحكاً كان المعنى الأمر بإيقاع القيام مصحوباً بالحال فيكون مأموراً بها أو كالمأمور، لأنك لم تسوِّغ له القيام إلا في حال الضحك وما يتوصل إلى فعل المأمور إلا به مأموراً؟ والله تعالى لا يأمر بالعداوة ولا يلزم ما يتخيل من ذلك، لأن الفعل إذا كان مأموراً به من يسند إليه في حال من أحواله، لم تكن تلك الحال مأموراً بها، لأن النسبة الحالية هي لنسبة تقييدية لا نسبة إسنادية. فلو كانت مأموراً بها إذا كان العامل فيها أمراً، فلا يسوغ ذلك هنا، لأن الفعل المأمور به إذا كان لا يقع في الوجود إلا بذلك القيد، ولا يمكن خلافه، لم يكن ذلك القيد مأموراً به، لأنه ليس داخلياً في حيز التكليف، وهذه الحال من هذا النوع، فلا يلزم أن يكون الله

أمر بها، وهذه الحال من الأحوال اللازمة. وقوله: لبعض متعلق بقوله عدوّ، واللام مقوية لوصول عدوّ إليه، وأفرد عدوّ على لفظ بعض أو لأنه يصلح للجمع، كما سبق ذكر ذلك عند الكلام على بعض وعلى عدوّ وحالة الأفراد.

﴿ولكم في الأرض مستقر﴾: مبتدأ وخبر. لكم هو الخبر، وفي الأرض متعلق بالخبر، وحقيقته أنه معمول للعامل في الخبر، والخبر هنا مصحح لجواز الابتداء بالنكرة، ولا يجوز ﴿في الأرض﴾ أن يتعلق بمستقر، سواء كان يراد به مكان استقرار كما قاله أبو العالية وابن زيد، أو المصدر، أي استقرار، كما قاله السدي، لأن اسم المكان لا يعمل، ولأن المصدر الموصول لا يجوز بعضهم تقديم معموله عليه، ولا يجوز في الأرض أن يكون خبراً، ولكم متعلق بمستقر لما ذكرناه، أو في موضع الحال من مستقر، لأن العامل إذ ذاك فيها يكون الخبر، وهو عامل معنوي، والحال متقدمة على جزأي الإسناد، فلا يجوز ذلك، وصار نظير: قائماً زيد في الدار، أو قائماً في الدار زيد، وهو لا يجوز بإجماع. مستقر: أي مكان استقراركم حالتي الحياة والموت، وقيل: هو القبر، أو استقرار، كما تقدم شرحه.

﴿ومتاع﴾: المتاع ما استمتع به من المنافع، أو الزاد، أو الزمان الطويل، أو التعمير. ﴿إلى حين﴾: إلى الموت، أو إلى قيام الساعة، أو إلى أجل قد علمه الله، قاله ابن عباس. ويتعلق إلى بمحذوف، أي ومتاع كائن إلى حين، أو بمتاع، أي واستمتع إلى حين، وهو من باب الأعمال، أعمل فيه الثاني ولم يحتج إلى إضمار في الأول، لأن متعلقه فضلة، فالأولى حذفه، ولا جائز أن يكون من إعمال الأول، لأن الأولى أن لا يحذف من الثاني وإلا حسن حمل القرآن على الأولى. والأفصح لا يقال إنه لا يجوز أن يكون من باب الأعمال، وإن كان كل من مستقر ومتاع يقتضيه من جهة المعنى بسبب أن الأول لا يجوز أن يتعلق به إلى حين، لأنه يلزم من ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف، والمصدر موصول فلا يفصل بينه وبين معموله، لأن المصدر هنا لا يكون موصولاً، وذلك أن المصدر منه ما يلحظ فيه الحدوث فيتقدر بحرف مصدري مع الفعل، وهذا هو الموصول، وإنما كان موصولاً باعتبار تقديره بذلك الحرف الذي هو موصول بالفعل، وإلا فالمصدر من حيث هو مصدر لا يكون موصولاً، ومنه ما لا يلحظ فيه الحدوث، نحو قوله: لزيد معرفة بالنحو، وبصر بالطب، وله ذكاء ذكاء الحكماء. فمثل هذا لا يتقدر بحرف مصدري والفعل، حتى ذكر النحويون أن هذا المصدر إذا أضيف لم يحكم على الاسم بعده، لا برفع ولا بنصب، قالوا: فإذا قلت: يعجبني قيام زيد، فزيد فاعل القيام تأويله يعجبني أن يقوم زيد، ويمكن أن زيدا يعرى منه القيام، ولا يقصد فيه إلى إفادة المخاطب أنه فعل القيام فيما مضى، أو يفعله فيما يستقبل، بل تكون النية في الإخبار كالنية في: يعجبني خاتم زيد المحدود المعروف بصاحبه والمخفوض بالمصدر. على هذه الطريقة لا يقضى عليه برفع، ولا يؤكد، ولا ينعت، ولا يعطف عليه إلا بمثل ما يستعمل مع المخفوضات «الصحاح»، انتهى.

فأنت ترى تجويزهم أن لا يكون موصولاً مع المصدر الذي يمكن أن يكون موصولاً، وهو قولهم: يعجبني قيام زيد، فكيف مع ما لا يجوز أن يكون موصولاً نحو: ما مثلنا به من قوله: له

ذكاء ذكاء الحكماء، وبصر بالطب، ونحو ذلك، فكذاك يكون مستقر ومتاع من قبيل ما لا يكون موصولاً. ولا يمتنع أن يعمل في الجار والمجرور، وإن لم يكن موصولاً، كما مثلنا في قوله: له معرفة بالنحو، لأن الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما روائح الأفعال، حتى الأسماء الأعلام، نحو قولهم: أنا أبو المنهال بعض الأحيان، وأنا ابن ماوية إذ جد النقر. وأما أن تعمل في الفاعل، أو المفعول به فلا. وأما إذا قلنا بمذهب الكوفيين، وهو أن المصدر إذا نون، أو دخلت عليه الألف واللام، تحققت له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل، فانقطع عن أن يحدث إعراباً، وكانت قصته قصة زيد وعمرو والرجل والثوب، فيمكن أيضاً أن يخرج عليه قوله تعالى: ﴿مستقر ومتاع إلى حين﴾ [البقرة: ٣٦]، ولا يبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور بكل منهما، لأنه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما، ولأن المصدر إذا لا يكون بأبعد في العمل في الظرف أو المجرور من الاسم العلم. ويمكن أن يفسر قوله: ﴿مستقر ومتاع إلى حين﴾ بقوله: ﴿قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون﴾ [الأعراف: ٢٥]، وفي قوله: ﴿إلى حين﴾ دليل على عدم البقاء في الأرض، ودليل على المعاد. وفي هذه الآية التحذير عن مخالفة أمر الله بقصد أو تأويل، وأن المخالفة تزيل عن مقام الولاية.

﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾، تلقى: تفعل من اللقاء، وهو هنا بمعنى التجرد، أي لقي آدم، نحو قولهم: تعداك هذا الأمر، بمعنى عداك، وهو أحد المعاني التي جاءت لها تفعل، وهي سبعة عشر معنى مطاوعة فعل، نحو: كسرتة فتكسر، والتكلف نحو: تحلم، والتجنب نحو: تجنب، والصيرورة نحو: تألم، والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو: تقمص، والعمل فيه نحو: تسحر، والاتخاذ نحو: تبنت الصبي، ومواصلة العمل في مهلة نحو: تفهم، وموافقة استفعل نحو: تكبر، وموافقة المجرد نحو: تعدى الشيء، أي عداه، والإغناء عنه نحو: تكلم، والإغناء عن فعل نحو: توبل، وموافقة فعل نحو: تولى، أي ولى، والختل، نحو: تعقلته، والتوقع نحو: تخوفه، والطلب نحو: تنجز حوائجه، والتكثير نحو: تعطينا. ومعنى تلقى الكلمات: أخذها وقبولها، أو الفهم، أو الفطانة، أو الإلهام أو التعلم والعمل بها، أو الاستغفار والاستقالة من الذنب. وقول من زعم أن أصله: تلقن، فأبدلت النون ألفاً ضعيف، وإن كان المعنى صحيحاً، لأن ذلك لا يكون إلا مما كان عينه ولامه من جنس واحد نحو: تظني، وتقضي، وتسري، أصله: تظنن، وتقضض، وتسرر. ولا يقال في تقبل: تقبي. وقرأ الجمهور: برفع آدم ونصب الكلمات، وعكس ابن كثير^(١). ومعنى تلقى الكلمات لآدم: وصولها إليه، لأن من تلقاك فقد تلقيته فكانه قال: فجاءت آدم من ربه كلمات. وظاهر قوله: كلمات، أنها جملة مشتملة على كلم، أو جمل من الكلام قالها آدم، فلذلك قدروا بعد قوله: كلمات، جملة محذوفة وهي فقالها فتاب عليه. واختلفوا في تعيين تلك الكلمات على أقوال، وقد طولوا بذكرها، ولم يخبرنا الله بها إلا مبهمة، ونحن نذكرها كما ذكرها المفسرون، قال ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد وابن كعب

وعطاء الخراساني والضحاك وعبيد بن عمير وابن زيد: هي: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا﴾ [الأعراف: ٢٣]، الآية.

وروي عن ابن ابن مسعود، أن أحب الكلام إلى الله ما قاله أبونا حين اقتترف الخطيئة: «سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك، لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»^(١). وسئل بعض السلف عما ينبغي أن يقوله المذنب فقال: يقول ما قاله أبواه: «ربنا ظلمنا أنفسنا رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي» وما قاله يونس: ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء: ٨٧]. وروي عن ابن عباس ووهب أنها: «سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي، فاغفر لي إنك خير الغافرين». وقال محمد بن كعب هي: «لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب عليّ إنك أنت التواب الرحيم». وحكى السدي عن ابن عباس أنه قال: «رب ألم تخلقني بيدك؟ قال: بلى، قال: ألم تنفخ فيّ من روحك؟ قال: بلى، قال: ألم تسبق رحمتك غضبك؟ قال: بلى، قال: ألم تسكني جنتك؟ قال: بلى، قال: رب إن تبّت وأصلحت أراجعي إلى الجنة؟ قال: نعم»^(٢). وزاد قتادة في هذا: «وسبقت رحمتك إليّ قبل غضبك؟ قيل له بلى، قال: رب هل كتبت هذا عليّ قبل أن تخلقني؟ قيل له: نعم، فقال: رب إن تبّت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة؟ قيل له: نعم». وقال قتادة هي: «أستغفرك وأتوب إليك إنك أنت التواب الرحيم». وقال عبيد بن عمير، قال: «يا رب خطيئتي التي أخطأتها شيء كتبت عليّ قبل أن تخلقني؟ أو شيء ابتدئته من قبل نفسي؟ قال: بل شيء كتبت عليك قبل أن أخلقك، قال: فكما كتبت عليّ فاغفر لي»^(٣). وقيل إنها: «سبحانك اللهم لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور». وقيل: رأى مكتوباً على ساق العرش محمد رسول الله، فتشفع بذلك فهي الكلمات^(٤). وقيل: قوله حين عطس: «الحمد لله».

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٤٠٠٢) (٥٩٤/٢).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤٤/١) وابن أبي حاتم في «العلل» (٨٦/٢).

(٤) هذا القول الأخير باطل ليس بشيء، ومصدر هذه الروايات جميعاً كتب الأقدمين، ولا حجة في شيء منها إلا قول من قال ما جاء في سورة الأعراف، ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف: ٢٣].

فهذا ما قاله بنص كتاب الله عز وجل، فتمسك به، ودع ما سواه.

وهذا القول نسب لابن عباس والحسن والضحاك وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم، وهو الذي رجحه غير واحد.

انظر «القرطبي»: (٣٦٥ - ٣٦٦).

وسيأتي في الأعراف.

فائدة: قال الإمام الجصاص في «أحكامه»: (٣٧/١): روى شعبة عن قتادة: أن الطاعة كانت لله تعالى في السجود لآدم أكرمه الله بذلك، وروى معمر عن قتادة قوله ﴿وخرّوا له سجداً﴾ قال: كانت تحييتهم السجود =

وقيل: هي الدعاء والحياء والبكاء. وقيل: الاستغفار والتندم والحزن. قال ابن عطية: وسماها كلمات، مجازاً لما هي في خلقها صادرة عن كلمات، وهي: كن في كل واحدة منهن، وهذا قول يقتضي أن آدم لم يقل شيئاً إلا الاستغفار المعهود. انتهى كلامه.

﴿فتاب عليه﴾: أي تفضل عليه بقبول توبته وأفرده بالإخبار عنه بالتوبة عليه، وإن كانت زوجته مشاركة له في الأمر بالسكنى والنهي عن قربان الشجرة وتلقي الكلمات والتوبة، لأنه هو المواجه بالأمر والنهي، وهي تابعة له في ذلك. فكمملت القصة بذكره وحده، كما جاء في قصة موسى والخضر، إذ جاء ﴿حتى إذا ركبنا في السفينة﴾ [الكهف: ٧١]، فحملها بغير نول، وكان مع موسى يوشع، لكنه كان تابعاً لموسى فلم يذكره ولم يجمع معهما في الضمير، أو اكتفى بذكر أحدهما، إذ كان فعلهما واحداً، نحو قوله تعالى: ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢]، ﴿فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾ [طه: ١١٧]، أو طوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ [طه: ١٢١].

وقد جاء طي ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة، وقد ذكرها في قوله: ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ [الأعراف: ٢٣]، وإنما لم يراع هذا الستر في امرأتي نوح ولو ط لأنهما كانتا كافرتين، وقد ضرب بهما المثل للكفار، لأن ذنوبهما كانت غاية في القبح والفحش. والكافر لا يناسب الستر عليه ولا الإغضاء عن ذنبه، بل ينادى عليه ليكون ذلك أخزى له وأحط لدرجته. وحواء ليست كذلك، ولأن معصيتهما تكرر واستمرّ منهما الكفر والإصرار على ذلك، والتوبة متعذرة لما سبق في علم الله أنهما لا يتوبان، وليست حواء كذلك لخفة ما وقع منها، أو لرجوعها إلى ربها، ولأن التبكيت للمذنب شرع رجاء الإقلاع، وهذا المعنى معقود فيهما، وذكرهما بالإضافة إلى زوجيهما فيه من الشهرة ما لا يكون في ذكر اسميهما غير مضافين إليهما. وتوبة العبد: رجوعه عن المعصية، وتوبة الله على العبد: رجوعه عليه بالقبول والرحمة. واختلف في التوبة المطلوبة من العبد، فقال قوم: هي التندم، أخذاً بظاهر قوله ﷺ: «الندم توبة»^(١) وقال قوم: شروطها ثلاثة:

قال الجصاص: وليس يمتنع أن يكون ذلك السجود عبادة لله تعالى تكربة وتحية لآدم عليه السلام، وكذلك سجد إخوة يوسف عليهم السلام وأهله له، وذلك لأن العبادة لا تجوز لغير الله تعالى، والتحية والتكربة جائزتان لمن يستحق ضرباً من التعظيم، ومن الناس من يقول: إن السجود كان لله وآدم كان بمنزلة القبلة لهم، وليس هذا بشيء لأنه يوجب أن آدم مفضلاً مكرماً. . ويدل على أن الأمر بالسجود كان أراد به تكربة آدم عليه السلام، وتفضيله قول إبليس فيما حكى الله عنه ﴿أسجد لمن خلقت طيناً قال أرى أنك هذا الذي كرمت علي﴾ فأخبر إبليس أن امتناعه كان من السجود لأجل ما كان من تفضيل الله، وتكرمه منه بأمره بالسجود له، ولو كان الأمر بالسجود له على أنه نصب قبلة للساجدين من غير تكربة ولا فضيلة لما كان لآدم في ذلك حظ ولا فضيلة تُحسد كالكعبة المنصوبة للقبلة، وقد كان السجود جائزاً في شريعة آدم عليه السلام للمخلوقين، وشبه أن يكون قد كان باقياً إلى زمان يوسف عليه السلام اه باختصار.

«المحرر الوجيز»: (١/ ١٣٠ - ١٣١).

الندم على ما فات، والإقلاع عنه، والعزم على أن لا يعود. وتأولوا: الندم توبة على معظم التوبة نحو: «الحج عرفة»^(١)، وزاد بعضهم في الشروط، يرد المظالم إذا قدر على ردها، وزاد بعضهم: المطعم الحلال، وقال القفال: لا بد مع تلك الشروط الثلاثة من الإشفاق فيما بين ذلك، وذلك أنه مأمور بالتوبة، ولا سبيل له إلى القطع بأنه أتى بها كما لزمه، فيكون خائفاً. ولهذا جاء «يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه» [الزمر: ٩].

روي عن ابن عباس أن آدم وحواء بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة^(٢). وقد ذكروا في كثرة دموع آدم وداود شيئاً يفوت الحصر كثرة. وقال شهر بن حوشب: بلغني أن آدم لما أهبط إلى الأرض مكث ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء من الله تعالى. وروي أن الله تعالى تاب على آدم في يوم عاشوراء. وقرأ الجمهور «إنه»: بكسر الهمزة، وقرأ نوفل ابن أبي عقرب: أنه بفتح الهمزة، ووجهه أنه فتح على التعليل، التقدير: لأنه، فالمفتوحة مع ما بعدها فضلة، إذ هي

= أخرجه ابن أبي شيبة: (٣٦١/٩ - ٣٦٢)، والحميدي: (١٠٥)، و(٣٧٦/١)، و(٤٣٣)، وابن ماجه: (٤٢٥٢)، والحاكم: (٢٤٣/٤)، والطحاوي في «المشكّل»: (١٤٦٥)، وعلي بن الجعد: (١٨١٤)، والخطيب في «الموضح»: (٢٤٨/١)، والبيهقي: (١٥٤/١٠)، والقضاعي: (١٣، ١٤)، والفسوي في «المعرفة»: (٣/١٣٥ - ٣٦٢)، من طرق عن عبد الكريم الجزري عن زياد بن أبي مريم، عن عبد الله بن معقل، عن ابن مسعود مرفوعاً.

وإسناده حسن، لأجل زياد، فقد وثقه غير واحد.

وقد اختلف في زياد، فأخرجه البخاري في «التاريخ»: (٣٧٥/٣)، وأبو يعلى: (٥٠٨١)، والخطيب في «الموضح»: (٢٥١/١٠)، عن زياد بن الجراح به.

وزياد هذا ثقة إن كان محفوظاً عنه.

وكرهه الطحاوي: (١٤٦٦)، عن مالك، عن عبد الكريم عن رجل عن أبيه عن ابن مسعود مرفوعاً، وهذا إسناد ضعيف، وأخرجه ابن حبان: (٦١٢، ٦١٣)، والخطيب: (٤٠٥/٩)، وأبو نعيم: (٢٥١/٨)، وإسناده ضعيف، لانقطاعه بين خيشمة بن عبد الرحمن وابن مسعود، وأما رجال الإسناد فثقات.

وله شاهد من حديث أنس، أخرجه ابن حبان: (٦١٣)، والحاكم: (٢٤٣/٤)، والبخاري: (٣٢٣٩)، «كشف» وإسناده غير قوي، صححه الحاكم، وتعقبه الذهبي بقوله: هذا من منكر يحيى بن أيوب.

وله شاهد من حديث عائشة، أخرجه أحمد: (٢٦٤/٦) بلفظ: «فإن التوبة من الذنب الندم والاستغفار».

وهو بعض حديث خبر الإفك، وإسناده صحيح على شرطهما.

وله شاهد من حديث أبي سعيد الأنصاري: أخرجه الطبراني: (٣٠٦/٢٢)، وأبو نعيم: (٣٩٨/١٠)، وفيه يحيى بن أبي خالد، عن ابن أبي سعيد، وكلاهما مجهول.

وله شاهد من حديث وائل بن حجر، أخرجه الطبراني: (١٠١/٢٢)، وفيه إسماعيل بن عمر ضعفه أبي حاتم والداقطني، ووثقه ابن حبان وإبراهيم بن أورمة.

فالحديث يتأيد بهذه الشواهد والطرق، والله أعلم.

(١) حديث صحيح، وسيأتي في بحث الحج من سورة البقرة.

(٢) هذه الرويات وأشباهاها مصدرها كتب الأقدمين، ولا يحتج بشيء منها.

في تقدير مفرد ثابت واقع مفروغ من ثبوته لا يمكن فيه نزاع منازع، وأما الكسر فهي جملة ثابتة تامة أخرجت مخرج الإخبار المستقل الثابت، ومع ذلك فلها ربط معنوي بما قبلها، كما جاءت في: ﴿وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة﴾ [يوسف: ٥٣]، ﴿اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ [الحج: ١]، ﴿وصل عليهم إن صلاتك﴾ [التوبة: ١٠٣]، حتى لو وضعت الفاء التي تعطي الربط مكانها أغنت عنها، وقالوا: إن إن إنما تعجىء لتثيت ما يتردد المخاطب في ثبوته ونفيه، فإن قطع بأحد الأمرين، فليس من مظانها، فإن وجدت داخلة على ما قطع فيه بأحد الأمرين ظاهراً، فيكون ذلك لتثنيه منزلة المتردد فيه لأمر ما، وسيأتي الكلام على ذلك في نحو: ﴿إنكم بعد ذلك لميتون﴾ [المؤمنون: ١٥] إن شاء الله.

ولما دخلت للتأكيد في قوله: ﴿إنه هو التواب الرحيم﴾، قوي التأكيد بتأكيد آخر، وهو لفظة: ﴿هو﴾. وقد ذكرنا فائدته في قوله: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [النور: ٥١]. وبولغ أيضاً في الصفتين بعده، فجاء التواب: على وزن فعال، والرحيم: على وزن فعيل، وهما من الأمثلة التي صيغت للمبالغة. وهذا كله ترغيب من الله تعالى للعبد في التوبة والرجوع إلى الطاعة، وإطماع في عفوه تعالى وإحسانه لمن تاب إليه. والتواب من أسمائه تعالى، وهو الكثير القبول لتوبة العبد، أو الكثير الإعانة عليها. وقد ورد هذا الاسم في كتاب الله معروفاً ومنكراً، ووصف به تعالى نفسه، فدل ذلك على أنه مما استأثر به تعالى. وذهب بعضهم إلى أنه تعالى لا يوصف به إلا تجوزاً، وأجمعوا أنه لا يوصف تعالى بتائب ولا آيب ولا رجاء ولا منيب، وفرق بين إطلاقه على الله تعالى وعلى العبد، وذلك لاختلاف صليتهما. ألا ترى: فتاب عليه، وتوبوا إلى الله؟ فالتوبة من الله على العبد هي العطف والتفضل عليه، ومن العبد هي الرجوع إلى طاعته تعالى، لطلب ثواب، أو خشية عقاب، أو رفع درجات. وأعقب الصفة الأولى بصفة الرحمة، لأن قبول التوبة سببه رحمة الله لعبده، وتقدم التواب لمناسبة فتاب عليه، ولحسن ختم الفاصلة بقوله: ﴿الرحيم﴾. وقد تقدم الكلام في البسملة على لفظة الرحيم وما يتعلق بها، فأغنى ذلك عن إعادته.

﴿قلنا هبطوا﴾، كرز القول، إما على سبيل التأكيد المحض، لأن سبب الهبوط كان أول مخالفة، فكرر تنبيهاً على ذلك، أو لاختلاف متعلقيهما، لأن الأول علق به العداوة، والثاني علق بإتيان الهدى. وإما لا على سبيل التأكيد، بل هما هبوطان حقيقة، الأول من الجنة إلى السماء، والثاني من السماء إلى الأرض. وضعف هذا الوجه بقوله في الهبوط الأول: ﴿ولكم في الأرض مستقر﴾ [البقرة: ٣٦]، ولم يحصل الاستقرار على هذا التخريج إلا بالهبوط الثاني، فكان ينبغي الاستقرار أن يذكر فيه ويقول في الهبوط الثاني منها، وظاهر الضمير أنه يعود إلى الجنة، فاقضى ذلك أن يكون الهبوط الثاني منهما.

﴿جميعاً﴾: حال من الضمير في هبطوا، وقد تقدم الكلام في لفظة جميعاً وأنها تقتضي التعميم في الحكم، لا المقارنة في الزمان عند الكلام على قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩]، فهنا يدل على أنهم كلهم هبطوا بالهبوط، فقد دلا على اتحاد

زمان الهبوط. وأبعد ابن عطية في قوله: كأنه قال هبوطاً جميعاً، أو هابطين جميعاً، فجعله نعتاً لمصدر محذوف، أو لاسم فاعل محذوف، كل منهما يدل عليه الفعل. قال: لأن جميعاً ليس بمصدر ولا اسم فاعل، مع منافاة ما قدره للحكم الذي صدره، لأنه قال: أولاً وجميعاً حال من الضمير في اهبطوا^(١). فإذا كان حالاً من الضمير في اهبطوا على ما قرر أولاً، فكيف يقدر ثانياً؟ كأنه قال: هبوطاً جميعاً، أو هابطين جميعاً. فكلامه أخيراً يعارض حكمه أولاً، ولا ينافي كونه ليس بمصدر ولا اسم فاعل وقوعه حالاً حتى يضطر إلى هذا التقدير الذي قدره. وأبعد غيره أيضاً في زعمه أن التقدير: وقلنا اهبطوا مجتمعين، فهبطوا جميعاً، فجعل ثم حالاً محذوفة لدلالة جميعاً عليها، وعاملاً محذوفاً لدلالة اهبطوا عليه. ولا يلتئم هذا التقدير مع ما بعده إلا على إضمار قول: أي فقلنا: إما يأتينكم.

وقد تقدم الكلام في المأمورين بالهبوط، وعلى تقدير أن يكون هبوطاً ثانياً، فقليل يخص آدم وحواء، لأن إبليس لا يأتيه هدى، وخصا بخطاب الجمع تشريفاً لهما. وقيل: يندرج في الخطاب لأن إبليس مخاطب بالإيمان بالإجماع، وإن شرطية وما زائدة بعدها للتوكيد، والنون في يأتينكم نون التوكيد، وكثر مجيء هذا النحو في القرآن: ﴿فإما ترين﴾ [مريم: ٢٦]، ﴿وإما ينزغنك﴾، ﴿فإما نذهبن﴾ [الزخرف: ٤١]. قال أبو العباس المهدوي: إن هي، التي للشرط زيدت عليها ما للتأكيد ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل، ولو سقطت، يعني ما لم تدخل النون، فما تؤكد أول الكلام، والنون تؤكد آخره. وتبعه ابن عطية في هذا فقال: فإن هي للشرط، دخلت ما عليها مؤكدة ليصح دخول النون المشددة، فهي بمثابة لام القسم التي تجيء لمجيء النون، انتهى كلامه^(٢). وهذا الذي ذهب إليه من أن النون لازمة لفعل الشرط إذا وصلت إن بما، هو مذهب المبرد والزجاج، زعما أنها تلزم تشبيهاً بما زيدت للتأكيد في لام اليمين نحو: والله لأخرجن. وزعموا أن حذف النون إذا زيدت ما بعد إن ضرورة. وذهب سيبويه والفراسي وجماعة من المتقدمين إلى أن ذلك لا يختص بالضرورة، وأنه يجوز في الكلام إثباتها وحذفها، وإن كان الإثبات أحسن. وكذلك يجوز حذف ما وإثبات النون، قال سيبويه في هذه المسألة: وإن شئت لم تقحم النون، كما أنك إن شئت لم تجيء بما، انتهى كلامه. وقد كثر السماع بعدم النون بعد إما، قال الشنفرى:

فإما تريني كابنة الرمل ضاحياً على رقة أحفى ولا أتنعل^(٣)
وقال آخر:

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٣١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٣١).

(٣) البيت للشنفرى من قصيدته المعروفة بـ«لامية العرب»، من [الطويل].

انظر «شرح لامية العرب» لأبي البقاء: (ص ٤٩ - ٥٠).

يا صاح إما تجدني غير ذي جدة فما التخلي عن الإخوان من شيمي^(١)
وقال آخر:

زعمت تماضر أنني إما أمت تسددا بينوها الأصاغر خلتي^(٢)
والقياس يقبله، لأن ما زيدت حيث لا يمكن دخول النون، نحو قول الشاعر:

إمّا أقمت وإمّا كنت مرتحلاً فالله يحفظ ما تبقى وما تذر^(٣)

فكما جاءت هنا زائدة بعد إن، فكذلك في نحو: إما تقم يأتينكم، مبني مفتوح الآخر. واختلف في هذه الفتحة أهى للبناء، أم بني على السكون وحرك بالفتحة لالتقاء الساكنين: وقد أوضحنا ذلك في كتابنا المسمى «بالتكميل لشرح التسهيل». «مني» متعلق بيأتينكم، وهذا شبيه بالالتفات، لأنه انتقل من الضمير الموضوع للجمع، أو المعظم نفسه، إلى الضمير الخاص بالمتكلم المفرد. وقد ذكرنا حكمة ذاك الضمير في: قلنا، عند شرح قوله: «وقلنا يا آدم اسكن»، وحكمة هذا الانتقال هنا أن الهدى لا يكون إلا منه وحده تعالى، فناسب الضمير الخاص كونه لا هادي إلا هو تعالى، فأعطى الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره الضمير الخاص الذي لا يحتمل غيره تعالى. وفي قوله: مني، إشارة إلى أن الخير كله منه، ولذلك جاء: «قد جاءكم برهان من ربكم وقد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء» [النساء: ١٧٤]، فأتى بكلمة: من، الدالة على الابتداء في الأشياء، لينبه على أن ذلك صادر منه ومبتدأ من جهته تعالى، وأتى بأداة الشرط في قوله: «فإما يأتينكم مني هدى»، وهي تدخل على ما يتردد في وقوعه، والذي انبههم زمان وقوعه، وإتيان الهدى واقع لا محالة، لأنه انبههم وقت الإتيان، أو لأنه آذن ذلك بأن توحيد الله تعالى ليس شرطاً فيه إتيان رسل منه، ولا إنزال كتب بذلك، بل لو لم يبعث رسلاً، ولا أنزل كتباً، لكان الإيمان به واجباً، وذلك لما ركب فيهم من العقل، ونصب لهم من الأدلة، ومكن لهم من الاستدلال، كما قال:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد^(٤)

قال معناه الزمخشري غير إنشاد الشعر^(٥). «هدى» تقدم الكلام على الهدى في قوله: «هدى للمتقين»، ونكره لأن المقصود هو المطلق، ولم يسبق عهد فيه فيعرف. والهدى المذكور

(١) البيت من [البسيط] لم أهدت لقائله.

(٢) البيت لسلمي بنت ربيعة من [الكامل].

حَلَّتْهُ أَي الثَّلْمَةُ الَّتِي تَرُكُ، وَأَصْلُهُ مِنَ التَّخْلِيلِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ.

انظر «اللسان»: (٢١٥/١١) مادة (خلل).

(٣) البيت من [البسيط] لم أهدت لقائله.

(٤) لم أهدت إليه.

(٥) «الكشاف»: (١٥٨/١).

هنا: الكتب المنزلة، أو الرسل، أو البيان، أو القدرة على الطاعة، أو محمد رسول الله ﷺ، أقوال. **﴿فمن تبع﴾**: الفاء مع ما دخلت عليه جواب لقوله: **﴿فإما يأتينكم﴾**. وقال السجاوندي: الجواب محذوف تقديره فاتبعوه، انتهى. فكأنه على رأيه حذف لدلالة قوله بعده: **﴿فمن تبع هداي﴾**. وتظافت نصوص المفسرين والمعربين على أن: من، في قوله: فمن تبع، شرطية، وأن جواب هذا الشرط هو قوله: **﴿فلا خوف﴾**، فتكون الآية فيها شرطان. وحكي عن الكسائي أن قوله: **﴿فلا خوف﴾** جواب للشرطين جميعاً، وقد أتقنا مسألة اجتماع الشرطين في «كتاب التكميل»، ولا يتعين عندي أن تكون من شرطية، بل يجوز أن تكون موصولة، بل يترجح ذلك لقوله في قسمه: **﴿والذين كفروا وكذبوا﴾**، فأتى به موصولاً، ويكون قوله: **﴿فلا خوف﴾** جملة في موضع الخبر. وأما دخول الفاء في الجملة الواقعة خبراً، فإن الشروط المسوغة لذلك موجودة هنا.

وفي قوله: **﴿فمن تبع هداي﴾**، تنزيل الهدى منزلة الإمام المتبع المقتدى به، فتكون حركات التابع وسكناته موافقة لمتبوعه، وهو الهدى، فحينئذ يذهب عنه الخوف والحزن. وفي إضافة الهدى إليه من تعظيم الهدى ما لا يكون فيه لو كان معزفاً بالألف واللام، وإن كان سبيل مثل هذا أن يعود بالألف واللام نحو قوله: **﴿إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول﴾** [المزل: ١٥-١٦]، والإضافة تؤدي معنى الألف واللام من التعريف، ويزيد على ذلك بمزية التعظيم والتشريف. وقرأ الأعرج: هداي بسكون الياء، وفيه الجمع بين ساكنين، كقراءة من قرأ: ومحياي، وذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف. وقرأ عاصم الجحدري وعبد الله بن أبي إسحاق وعيسى بن أبي عمر: هدي، بقلب الألف ياء وإدغامها في ياء المتكلم، إذ لم يمكن كسر ما قبل الياء، لأنه حرف لا يقبل الحركة، وهي لغة هذيل، يقلبون ألف المقصور ياء ويدغمونها في ياء المتكلم^(١)، وقال شاعرهم:

سبقوا هوي وأعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل قوم مصرع^(٢)

﴿فلا خوف عليهم﴾: قرأ الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأ الزهري وعيسى الثقفي ويعقوب بالفتح في جميع القرآن، وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين وجه قراءة الجمهور مراعاة الرفع في **﴿ولا هم يحزنون﴾**، فرفعوا للتعاقل. قال ابن عطية: والرفع على أعمالها أعمال ليس، ولا يتعين ما قاله، بل الأولى أن يكون مرفوعاً بالابتداء لوجهين: أحدهما: أن أعمال لا عمل ليس قليل جداً، ويمكن النزاع في صحته، وإن صح فيمكن النزاع في اقتياسه. والثاني: حصول التعادل بينهما، إذ تكون لا قد دخلت في كلتا الجملتين على مبتدأ ولم تعمل فيهما. ووجه قراءة الزهري ومن وافقه أن ذلك نص في العموم، فينفي كل فرد فرد من مدلول الخوف، وأما

(١) انظر «القرطبي»: (١/٣٦٩).

(٢) البيت لأبي ذؤيب يري بني من [الكامل].

هوي: أي هواي، وأعنقوا لهواهم: جعلهم كأنهم هورا الذهاب إلى المنية فتخرموا أخذوا واحداً واحداً.

انظر «المحرر الوجيز»: (١/١٣٢)، «القرطبي»: (١/٣٦٩).

الرفع فيجوزة وليس نصاً، فراعوا ما دل على العموم بالنص دون ما يدل عليه بالظاهر. وأما قراءة ابن محيصن فخرجها ابن عطية على أنه من إعمال لا عمل ليس، وأنه حذف التنوين تخفيفاً لكثرة الاستعمال^(١). وقد ذكرنا ما في إعمال لا عمل ليس، فالأولى أن يكون مبتدأ، كما ذكرناه، إذا كان مرفوعاً منوئاً، وحذف تنوينه كما قال لكثرة الاستعمال، ويجوز أن يكون عري من التنوين لأنه على نية الألف واللام، فيكون التقدير: فلا الخوف عليهم، ويكون مثل ما حكى الأخفش عن العرب: سلام عليكم، بغير تنوين. قالوا: يريدون السلام عليكم، ويكون هذا التخريج أولى، إذا حصل التعادل في كون لا دخلت على المعرفة في كلتا الجملتين، وإذا دخلت على المعارف لم تجر مجرى ليس، وقد سمع من ذلك بيت للنابغة الجعدي، وتأوله النحاة وهو:

وحلّت سواد القلب لا أنا باغياً سواها ولا في حبها متراخياً^(٢)
وقد لحنوا أبا الطيب في قوله:

فلا الحمد مكسوباً ولا المال باقياً^(٣)

وكنى بقوله: ﴿عليهم﴾ عن الاستيلاء والإحاطة، ونزل المعنى منزلة الجرم، ونفى كونه معتلياً مستولياً عليهم. وفي ذلك إشارة لطيفة إلى أن الخوف لا ينتفي بالكلية، ألا ترى إلى انصباب النفي على كينونة الخوف عليهم؟ ولا يلزم من كينونة استعلاء الخوف انتفاء الخوف في كل حال، ولذلك قال بعض المفسرين: ليس في قوله: ﴿فلا خوف عليهم﴾ دليل على نفي أهوال يوم القيامة وخوفها عن المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيامة، إلا أنها مخففة عن المطيعين. فإذا صاروا إلى رحمته، فكأنهم لم يخافوا، وقدم عدم الخوف على عدم الحزن، لأن انتفاء الخوف فيما هو آت أكد من انتفاء الحزن على ما فات، ولذلك أبرزت جملة مصدره بالنعكة التي هي أوغل في باب النفي، وأبرزت الثانية مصدره بالمعرفة في قوله: ﴿ولا هم يحزنون﴾.

وفي قوله: ﴿ولا هم يحزنون﴾ إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن، وأن غيرهم يحزن، ولو لم يشر إلى هذا المعنى لكان: ولا يحزنون، كافياً. ولذلك أورد نفي الحزن عنهم وإذهابه في قوله: ﴿إن الذين سبقت لهم﴾ إلى قوله: ﴿لا يحزنهم الفرع الأكبر وتلقاهم الملائكة﴾ [الأنبياء: ١٠٣]. ومعلوم أن هذين الخبرين وما قبلهما من الخبر مختص بالذين سبقت لهم من الله الحسنی، وفي قوله: ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن﴾ [فاطر: ٣٤]، فدل هذا كله على أن غيرهم يحزنه الفرع، ولا يذهب عنهم الحزن.

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٣٢).

(٢) البيت للنابغة الجعدي من [الطويل].

انظر «المقاصد النحوية»: (٢/١٤١).

(٣) لم أهد إليه.

وحكي عن المفسرين في تفسير هذه الجملة أقوال: أحدها: لا خوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب ولا يحزنون عند الموت. الثاني: لا يتوقعون مكروهاً في المستقبل، ولا هم يحزنون لفوات المرغوب في الماضي والحال. الثالث: لا خوف عليهم فيما يستقبلهم، ولا هم يحزنون فيما خلفه. الرابع: لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة، ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا. الخامس: لا خوف عليهم من عقاب، ولا هم يحزنون على فوات ثواب. السادس: إن الخوف استشعار غم لفقد مطلوب، والحزن استشعار غم لفوات محبوب. السابع: لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الدنيا، ولا هم يحزنون على ما فاتهم منها. الثامن: لا خوف عليهم يوم القيامة، ولا هم يحزنون فيها. التاسع: إنه أشار إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن، لا خوف عليهم فيها ولا حزن. العاشر: ما قاله ابن زيد: لا خوف عليهم أمامهم، فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت، فأمنهم الله منه، ثم سلاهم عن الدنيا، ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا. الحادي عشر: لا خوف حين أطبقت النار، ولا حزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط، فقيل لأهل الجنة والنار: خلود لا موت. الثاني عشر: لا خوف ولا حزن على الدوام.

وهذه الأقوال كلها متقاربة، وظاهر الآية عموم نفي الخوف والحزن عنهم، لكن يخص بما بعد الدنيا، لأنه في دار الدنيا قد يلحق المؤمن الخوف والحزن، فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك.

﴿والذين كفروا﴾: قسم لقوله: ﴿فمن تبع هداي﴾، وهو أبلغ من قوله: ومن لم يتبع هداي، وإن كان التقسيم اللفظي يقتضيه، لأن نفي الشيء يكون بوجوه، منها: عدم القابلية بخلقه أو غفلة، ومنها تعمد ترك الشيء، فأبرز القسم بقوله: ﴿والذين كفروا﴾ في صورة ثبوتية ليكون مزيلاً للاحتمال الذي يقتضيه النفي، ولما كان الكفر قد يعني كفر النعمة وكفر المعصية بين أن المراد هنا الشرك بقوله: ﴿وكذبوا بآياتنا﴾، وبآياتنا متعلق بقوله: ﴿وكذبوا﴾، وهو من إعمال الثاني، إن قلنا: إن كفروا، يطلبه من حيث المعنى، وإن قلنا: لا يطلبه، فلا يكون من الإعمال، ويحتمل الوجهين. والآيات هنا: الكتب المنزلة على جميع الأمم، أو معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأم القرآن، أو دلائل الله في مصنوعاته، أقوال. و﴿أولئك﴾: مبتدأ، ﴿وأصحاب﴾: خبر عنه، والجملة خبر عن قوله: ﴿والذين كفروا﴾، وجوزوا أن يكون أولئك بدلاً وعطف بيان، فيكون أصحاب النار، إذ ذاك، خبراً عن الذين كفروا. وفي قوله: ﴿أولئك أصحاب النار﴾ دلالة على اختصاص من كفر وكذب بالنار. فيفهم أن من اتبع الهدى هم أصحاب الجنة. وكان التقسيم يقتضي أن من اتبع الهدى لا خوف ولا حزن يلحقه، وهو صاحب الجنة، ومن كذب يلحقه الخوف والحزن، وهو صاحب النار. فكأنه حذف من الجملة الأولى شيء أثبت نظيره في الجملة الثانية، ومن الثانية شيء أثبت نظيره في الجملة الأولى، فصار نظير قول الشاعر:

وإنسي لتعروني لذاكر فترة كما انتفض العصفور بلله القطر^(١)

وفي قوله: أولئك، إشارة إلى الذوات المتصفة بالكفر والتكذيب، وكأن فيها تكريراً وتوكيداً لذكر المبتدأ السابق. والصحبة معناها: الاقتران بالشيء، والغالب في العرف أن ينطلق على الملازمة، وإن كان أصلها في اللغة: أن تنطلق على مطلق الاقتران. والمراد بها هنا: الملازمة الدائمة، ولذلك أكد بقوله: ﴿هم فيها خالدون﴾. ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالية، كما جاء في مكان آخر: ﴿أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها﴾ [الأحقاف: ١٤]، فيكون، إذ ذاك، لها موضع من الإعراب نصب. ويحتمل أن تكون جملة مفسرة لما انبهم في قوله: ﴿أولئك أصحاب النار﴾، ففسر وبين أن هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران، بل الخلود، فلا يكون لها إذ ذاك موضع من الإعراب. ويحتمل أن يكون خبراً ثانياً للمبتدأ الذي هو: أولئك، فيكون قد أخبر عنه بخبرين: أحدهما مفرد، والآخر جملة، وذلك على مذهب من يرى ذلك، فيكون في موضع رفع. وقد تقدم الكلام على الخلود، وهل هو المكث زماناً لا نهاية له، أو زماناً له نهاية؟

[٤٣ - ٤٠] ﴿يَبْنَیْ اِسْرَءِیْلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِیْ اَنْعَمْتُ عَلَیْكُمْ وَاَوْفُوا بِعَهْدِیْ اَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَاِتَنَّبَیْ فَارْهَبُوْنِ ﴿٤٠﴾ وَاَمْسُوْا بِمَا اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُوْنُوْا اَوَّلَ كَاْفِرٍ بِیْ وَلَا تَشْرَوْا بِاَیَّتِیْ ثَمَنًا قَلِيْلًا وَاِتَنَّبَیْ فَاَتَّقُوْا ﴿٤١﴾ وَلَا تَلْبِسُوْا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنْهُوَ الْحَقُّ وَانْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴿٤٢﴾ وَاَقِمْوْا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرَّاكِعِیْنَ ﴿٤٣﴾﴾

ابن: محذوف اللام، وقيل: الياء خلاف، وفي وزنه على كلا التقديرين خلاف، فقيل: فعل، وقيل: فعل. فمن زعم أن أصله ياء جعله مشتقاً من البناء، وهو وضع الشيء على الشيء. والابن فرع عن الأب، فهو موضوع عليه، وجعل قولهم: البتوة شاذ كالفتوة، ومن زعم أن أصله واو، وإليه ذهب الأخفش، جعل البتوة دليلاً على ذلك، ولكون اللام المحذوفة واواً أكثر منها ياء. وجمع ابن جمع تكسير، فقالوا: أبناء، وجمع سلامة، فقالوا: بنون، وهو جمع شاذ، إذ لم يسلم فيه بناء الواحد، فلم يقولوا: ابنون، ولذلك عاملت العرب هذا الجمع في بعض كلامها معاملة جمع التكسير، فألحقت التاء في فعله، كما ألحقت في فعل جمع التكسير، قال النابغة:

قالت بنو عامر خالو بني أسد يا بؤس للجهل ضراراً لأقوام^(٢)

وقد سمع الجمع بالواو والنون فيه مصغراً، قال يسد:

أبينوها الأصاغر خلتي^(٣)

(١) لم أعتد إليه.

(٢) البيت للنابغة الذبياني من [البيسط].

وقوله «يا بؤس للجهل» ورد بلفظ: «يا بؤس للحرب».

انظر «ديوانه»: (٨٢)، «اللسان»: (٢٣٩/١٤) مادة (خلا).

(٣) تقدم.

وهو شاذ أيضاً.

إسرائيل: اسم عجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة، وقد ذكروا أنه مركب من إسرا: وهو العبد، وإيل: اسم من أسماء الله تعالى، فكأنه عبد الله، وذلك باللسان العبراني، فيكون مثل: جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، قاله ابن عباس. وقيل: معنى إسرا: صفوة، وإيل: الله تعالى، فمعناه: صفوة الله. روي ذلك عن ابن عباس وغيره، وقال بعضهم: إسرا مشتق من الأسر، وهو الشد، فكأن إسرائيل معناه: الذي شده الله وأتقن خلقه. وقيل: أسرى بالليل مهاجراً إلى الله تعالى فسمي بذلك. وقيل: أسر جنيّاً كان يطفئ سرج بيت المقدس، وكان اسم الجني: إيل، فسمي إسرائيل، وكان يخدم بيت المقدس، وكان أول من يدخل، وآخر من يخرج، قاله كعب. وقيل: أسرى بالليل هارباً من أخيه عيصو إلى خاله، في حكاية طويلة ذكروها، فأطلق ذلك عليه. وهذه أقاويل ضعاف، وفيه تصرفات للعرب بقوله: إسرائيل بهمزة بعد الألف وباء بعدها، وهي قراءة الجمهور. وإسرائيل بياءين بعد الألف، وهي قراءة أبي جعفر والأعشى وعيسى ابن عمر. وإسرائيل بهمزة بعد الألف ثم لام، وهو مروى عن ورش. وإسرائيل بهمزة مفتوحة بعد الراء ولا م، وإسرائيل بهمزة مكسورة بعد الراء، وإسرائيل بألف مماله بعدها لام خفيفة، وإسرائيل بألف غير مماله، قال أمية:

لا أرى من يعيشني في حياتي غير نفسي إلا بني إسرائيل^(١)
وهي رواية خارجة عن نافع، وقرأ الحسن والزهري وابن أبي إسحاق وغيرهم: وإسرائيل بنون بدل اللام^(٢)، قال الشاعر:

يقول أهل السوء لما جينا هذا ورب البيت إسرائيلينا^(٣)
كما قالوا: سجيل، وسجين، ورفل، ورفن، وجبريل، وجبرين، أبدلت بالنون كما أبدلت النون بها في أصيلان قالوا: أصيلا، وإذا جمعته جمع تكسير قلت: أساريل، وحكي: أسارلة وأسارل. الذكر: بكسر الذاو وضمة لغتان بمعنى واحد، وقال الكسائي: يكون باللسان، والذكر بالقلب فبالكسر ضده: الصمت، وبالضم ضده: النسيان، وهو بمعنى التيقظ والتنبيه، ويقال: اجعله منك على ذكر. النعمة: اسم للشيء المنعم به، وكثيراً ما يجيء فعل بمعنى المفعول: كالذبح، والنقص، والرعي، والطحن، ومع ذلك لا يتقاس. أوفى، ووفى، ووفى: لغى ثلاث في معنى واحد، وتأتي أوفى بمعنى: ارتفع، قال:

ربما أوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات^(٤)

(١) البيت من [الخفيف] لم أهد إليه.

(٢) انظر «البدور»: (٢٨)، «الميسر»: (٧).

(٣) لم أهد إليه.

(٤) البيت لجذيمة الأبرص.

والميفات: مكان مرتفع، وقال الفراء: أهل الحجاز يقولون: أوفيت، وأهل نجد يقولون: وفيت بغير ألف، وقال الزجاج: وفي بالعهد، وأوفى به، قال الشاعر:

أما ابن طوق فقد أوفى بدمته كما وفي بقلاص النجم حاديها^(١)

وقال ابن قتيبة: يقال وفيت بالعهد، وأوفيت به، وأوفيت الكيل لا غير. وقال أبو الهيثم: وفي الشيء: تم، وفي الكيل وأوفيته: أتممته، وفي ريش الطائر: بلغ التمام، ودرهم واف: أي تام كامل. الرهب، والرهب، والرهب، والرهب: الرهبة: الخوف، مأخوذ من الرهابة، وهو عظم الصدر يؤثر فيه الخوف. والرهب: النصل، لأنه يرهب منه، والرهبه والخشية والمخافة نظائر. التصديق: اعتقاد حقيقة الشيء ومطابقة للمخبر به، والتكذيب يقابله.

أول: عند سيبويه: أفعل، وفاؤه وعينه واوان، ولم يستعمل منه فعل لاستثقال اجتماع الواوين، فهو مما فاؤه وعينه من جنس واحد، لم يحفظ منه إلا: ددن، وققس، وبين، وبابوس. وقيل: إن بابوساً أعجمي، وعند الكوفيين أفعل من وأل إذا لجأ، فأصله أوأل، ثم خفف بإبدال الهمزة واواً، ثم بالإدغام، وهذا تخفيف غير قياسي، إذ تخفيف مثل هذا إنما هو بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الساكن قبلها. وقال بعض الناس: هو أفعل من آل يؤول، فأصله أوأل، ثم قلب فصار أوأل أعفل، ثم خفف بإبدال الهمزة واواً، ثم بالإدغام. وهذان القولان ضعيفان، ويستعمل أول استعمالين: أحدهما: أن يجري مجرى الأسماء، فيكون مصروفاً، وتليه العوامل نحو: أفكل، وإن كان معناه معنى قديم، وعلى هذا قول العرب: ما تركت له أولاً ولا آخراً، أي ما تركت له قديماً ولا حديثاً. والاستعمال الثاني: أن يجري مجرى أفعال التفضيل، فيستعمل على ثلاثة أنحاء من كونه بمن ملفوظاً بها، أو مقدرة، وبالألف واللام، وبالإضافة. وقالت العرب: ابدأ بهذا أول، فهذا مبني على الضم باتفاق، والخلاف في علة بنائه ذلك لقطعه عن الإضافة، والتقدير: أول الأشياء، أم لشبه القطع عن الإضافة، والتقدير: أول من كذا. والأولى أن تكون العلة القطع عن الإضافة، والخلاف إذا بني، أهو ظرف أو اسم غير ظرف؟ وهو خلاف مبني على أن الذي يبني للقطع شرطه أن يكون ظرفاً، ولا يشترط ذلك فيه، وكل هذا مستوفى في علم النحو. الثمن: العوض المبذول في مقابلة العين المبيعة، وقال:

إن كنت حاولت دنيا أو ظفرت بها فما أصبت بترك الحج من ثمن^(٢)

= قال ابن الأعرابي: مهب الشمال من نبات نعش إلى مسقط النسر الطائر، ويكون اسماً وصفة، والجمع شمالات. انظر «اللسان»: (٣٦٦/١١) مادة (مشم).
(١) البيت لطفي الغنوي من [البيط].

قلاص النجم: هي العشرون نجماً التي ساقها الذبران في خطبة الثريا كما تزعم العرب. وفي: من الوفاء ضده الغدر.

انظر «اللسان»: (٨٢/٧) مادة (قلص)، ومادة: (وفي): (٣٩٨/١٥).

(٢) لم أهدت إليه.

أي من عوض.

القليل: يقابله الكثير، واتفقا في زنة اسم الفاعل، واختلفا في زنة الفعل، فماضي القليل فعل، وماضي الكثير فعل، وكان القياس أن يكون اسم الفاعل من قل على فاعل نحو: شذ يشذ، فهو شاذ، لكن حمل على مقابله. ومثل قل فهو قليل، صح فهو صحيح. اللبس: الخلط، تقول العرب: لبست الشيء بالشيء: خلطته، والتبس به: اختلط، وقال العجاج:

لما لبسن الحق بالتجني^(١)

وجاء ألبس بمعنى لبس.

وقال آخر:

وكتيبة ألبستها بكتيبة حتى إذا التبتت نفضت لها يدي^(٢)

الكتم، والكتمان: الإخفاء، وضده: الإظهار، ومنه الكتم: ورق يصيغ به الشيب. الركوع: له معنيان في اللغة: أحدهما: التطامن والانحناء، وهذا قول الخليل وأبي زيد، ومنه قول لبيد:

أخبر أخبار القرون التي مضت أدب كأي كلما قمت راع^(٣)

والثاني: الذلة والخضوع، وهو قول المفضل والأصمعي، قال الأضبط السعدي:

لا تهين الضعيف علك أن تركع يوماً والدهر قد رفعه^(٤)

﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ هذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى، ومناسبة الكلام معهم هنا ظاهرة، وذلك أن هذه السورة افتتحت بذكر الكتاب، وأن فيه هدى للمؤمنين، ثم أعقب ذلك بذكر الكفار المختوم عليهم بالشقاوة، ثم بذكر المنافقين، وذكر جمل

(١) صدر بيت للعجاج:

وعجزه:

«غَنَيْنَ وَاشْتَبَدْلَنَ زَيْدًا مِئِّي»

ويعني بقوله «لَبَسَنَ» خلطن، وأما اللبس فإنه يقال منه: لَبَسَهُ أَلْبَسَهُ لَبَسًا وَمَلَبَسًا، وذلك الكسوة يكتسبها فيلبسها.

انظر «ديوانه»: (٦٥)، «الطبري»: (٢٩٢/١)، «الماوردي»: (٦٥/١)، «القرطبي»: (٣٨٠).

(٢) البيت لعنترة.

انظر «المحرر الوجيز»: (١٣٥/١)، «القرطبي»: (٣٨٠/١).

(٣) البيت للبيد بن ربيعة من [الطويل].

انظر «الماوردي»: (١١٤/١)، «المحرر الوجيز»: (١٣٦/١)، «القرطبي»: (٣٨٤/١).

(٤) البيت للأضبط بن قريع السعدي من [الخفيف].

وقوله: (لا تهين) ورد بلفظ (لا تعاد) ولفظ (لا تنزل).

انظر «الماوردي»: (١١٤/١)، «المحرر الوجيز»: (١٣٦/١)، «القرطبي»: (٣٨٤/١).

من أحوالهم، ثم أمر الناس قاطبة بعبادة الله تعالى، ثم ذكر إعجاز القرآن، إلى غير ذلك مما ذكره، ثم نبههم بذكر أصلهم آدم، وما جرى له من أكله من الشجرة بعد النهي عنه، وأن الحامل له على ذلك إبليس. وكانت هاتان الطائفتان: أعني اليهود والنصارى، أهل كتاب، مظهرين اتباع الرسل والاقتداء بما جاء عن الله تعالى. وقد اندرج ذكرهم عموماً في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ [البقرة: ٢١]، فجرد ذكرهم هنا خصوصاً، إذ قد سبق الكلام مع المشركين والمنافقين، وبقي الكلام مع اليهود والنصارى، فتكلم معهم هنا، وذكر ما يقتضي لهم الإيمان بهذا الكتاب، كما آمنوا بكتبهم السابقة، إلى آخر الكلام معهم على ما سيأتي جملة مفصلة. وناسب الكلام معهم قصة آدم، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، لأنهم بعدما أوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح، المذكور ذلك في التوراة والإنجيل، من الإيفاء بالعهد والإيمان بالقرآن، ظهر منهم ضد ذلك بكفرهم بالقرآن ومن جاء به، وأقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع ما يرد عليهم من الأوامر والنواهي، نحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ [البقرة: ٢١] ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ﴾ [الأعراف: ١٩].

وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك، وأضافهم إلى لفظ إسرائيل، وهو يعقوب، ولم يقل: يا بني يعقوب، لما في لفظ إسرائيل من أن معناه عبد الله أو صفوة الله، وذلك على أحسن تفاسيره، فهزهم بالإضافة إليه، فكأنه قيل: يا بني عبد الله، أو يا بني صفوة الله، فكان في ذلك تنبيه على أن يكونوا مثل أبيهم في الخير، كما تقول: يا ابن الرجل الصالح أطع الله، فتضيفه إلى ما يحركه لطاعة الله، لأن الإنسان يحب أن يقتفي أثر آبائه، وإن لم يكن بذلك محموداً، فكيف إذا كان محموداً؟ ألا ترى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]، ﴿لَنْ تَتَّبِعَ مَا أَلفِينَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠]، وفي قوله: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ دليل على أن من انتمى إلى شخص، ولو بوسائط كثيرة، يطلق عليه أنه ابنه، وعليه ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ [الأعراف: ٢٦] ويسمى ذلك أباً. قال تعالى: ﴿مَلَأْنَا إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وفي إضافتهم إلى إسرائيل تشريف لهم بذكر نسبتهم لهذا الأصل الطيب، وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن. ونقل عن أبي الفرج ابن الجوزي: أنه ليس لأحد من الأنبياء غير نبينا محمد ﷺ اسمان إلا يعقوب، فإنه يعقوب، وهو إسرائيل. ونقل الجوهري في «صحاحه»: أن المسيح اسم علم لعيسى، لا اشتقاق له. وذكر البيهقي عن الخليل ابن أحمد خمسة من الأنبياء ذوو اسمين: محمد وأحمد نبينا ﷺ، وعيسى والمسيح، وإسرائيل ويعقوب، ويونس وذو النون، وإلياس وذو الكفل.

والمراد بقوله: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا﴾ من كان بحضرة رسول الله ﷺ بالمدينة، وما والاها من بني إسرائيل، أو من أسلم من اليهود وآمن بالنبي ﷺ، أو أسلاف بني إسرائيل وقدمائهم، أقوال ثلاثة: والأقرب الأول، لأن من مات من أسلافهم لا يقال له: ﴿وَأَمْنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾، إلا على ضرب بعيد من التأويل، ولأن من آمن منهم لا يقال له: ﴿وَأَمْنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ﴾، إلا بمجاز بعيد. ويحتمل قوله: اذكروا الذكر باللسان والذكر بالقلب: فعلى الأول يكون المعنى: أمروا النعم على ألسنتكم ولا

تغفلوا عنها، فإن إمرارها على اللسان ومدارستها سبب في أن لا تنسى. وعلى الثاني يكون المعنى: تنبهوا للنعم ولا تغفلوا عن شكرها. وفي النعمة المأمور بشكرها أو بحفظها أقوال: ما استودعوا من التوراة التي فيها صفة رسول الله ﷺ، أو ما أنعم به على أسلافهم من إنجائهم من آل فرعون وإهلاك عدوهم وإيتائهم التوراة ونحو ذلك، قاله الحسن والزجاج، أو إدراكهم مدة النبي ﷺ، أو علم التوراة، أو جميع النعم على جميع خلقه وعلى سلفهم وخلفهم في جميع الأوقات على تصاريف الأحوال. وأظهر هذه الأقوال ما اختص به بنو إسرائيل من النعم لظاهر قوله: ﴿أنعمت عليكم﴾ [البقرة: ١٢٢]، ونعم الله على بني إسرائيل كثيرة، استغفروهم من بلاء فرعون وقومه، وجعلهم أنبياء وملوكاً، وأنزل عليهم الكتب المعظمة، وظلل عليهم في التيه الغمام، وأنزل عليهم المن والسلوى. قال ابن عباس: أعطاهم عموداً من النور ليضيء لهم بالليل، وكانت رؤوسهم لا تتشعث، وثيابهم لا تبلى. وإنما ذكروا بهذه النعم لأن في جملتها ما شهد بنبو محمد ﷺ، وهو: التوراة والإنجيل والزبور، ولئن يحذروا مخالفة ما دعوا إليه من الإيمان برسول الله والقرآن، ولأن تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الخالفة، وذلك الطمع يمنع من إظهار المخالفة. وهذه النعم وإن كانت على آبائهم، فهي أيضاً نعم عليهم، لأن هذه النعم حصل بها النسل، ولأن الانتساب إلى آباء شرفوا بنعم تعظيم في حق الأولاد. قال بعض العارفين: عبيد النعم كثيرون، وعبيد المنعم قليلون، فالله تعالى ذكر بني إسرائيل نعمه عليهم، ولما آل الأمر إلى أمة محمد ﷺ ذكر المنعم فقال: ﴿اذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢]، فدل ذلك على فضل أمة محمد ﷺ على سائر الأمم، وفي قوله: ﴿نعمتي﴾، نوع التفات، لأنه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله: ﴿آياتنا﴾ إلى ضمير المتكلم الذي لا يشعر بذلك. وفي إضافة النعمة إليه إشارة إلى عظم قدرها وسعة برها وحسن موقعها، ويجوز في الياء من نعمتي الإسكان والفتح، والقراء السبعة متفقون على الفتح. وأنعمت: صلة التي، والعائد محذوف، التقدير: أنعمتها عليكم.

﴿وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾. العهد: تقدم تفسيره لغة في قوله: ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾، ويحتمل العهد أن يكون مضافاً إلى المعاهد وإلى المعاهد. وفي تفسير هذين العهدين أقوال: أحدها: الميثاق الذي أخذه عليهم من الإيمان به والتصديق برسله، وعهدهم ما وعدهم به من الجنة. الثاني: ما أمرهم به وعهدهم ما وعدهم به، قاله ابن عباس^(١). الثالث: ما ذكر لهم في التوراة من صفة رسول الله ﷺ، وعهدهم ما وعدهم به من الجنة، رواه أبو صالح عن ابن عباس. الرابع: أداء الفرائض وعهدهم قبولها والمجازاة عليها. الخامس: ترك الكبائر وعهدهم غفران الصغائر. السادس: إصلاح الدين وعهدهم إصلاح آخرتهم. السابع: مجاهدة النفوس وعهدهم المعونة على ذلك. الثامن: إصلاح السرائر وعهدهم إصلاح الظواهر. التاسع: ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾ [البقرة: ٦٣]، قاله الحسن. العاشر: ﴿وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لبيئننه للناس ولا يكتُمونه﴾. الحادي عشر: الإخلاص في العبادات وعهدهم إيصالهم إلى منازل الرعايات.

(١) أخرجه الطبري: (٨٠٥) عن ابن عباس.

الثاني عشر: الإيمان به وطاعته، وعهدهم ما وعدهم عليه من حسن الثواب على الحسنات. الثالث عشر: حفظ آداب الظواهر وعهدهم في السرائر. الرابع عشر: عهد الله على لسان موسى عليه السلام لبني إسرائيل: إني باعث من بني إسرائيل نبياً فمن اتبعه وصدق بالنور الذي يأتي به غفرت له وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين اثنين، قاله الكلبي. الخامس عشر: شرط العبودية وعهدهم شرط الربوبية. السادس عشر: أوفوا في دار محنتي على بساط خدمتي بحفظ حرمتي، أوف بعهدكم في دار نعمتي على بساط كرامتي بقربي ورؤيتي، قاله الثوري. السابع عشر: لا تفروا من الزحف أدخلكم الجنة، قاله إسماعيل بن زياد. الثامن عشر: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا﴾ [المائدة: ١٢] الآية، قاله ابن جريج، وعهدهم إدخالهم الجنة. التاسع عشر: أوامره ونواهيه ووصاياه، فدخل في ذلك ذكر محمد ﷺ الذي في التوراة، قاله الجمهور. العشرون: أوفوا بعهدي في التوكل أوف بعهدكم في كفاية المهمات، قاله أبو عثمان. الحادي والعشرون: أوفوا بعهدي في حفظ حدودي ظاهراً وباطناً أوف بعهدكم بحفظ أسراركم عن مشاهدة غيري. الثاني والعشرون: عهده حفظ المعرفة وعهدنا إيصال المعرفة، قاله القشيري. الثالث والعشرون: أوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم أخذ الميثاق أوف بعهدكم الذي ضمنتم لكم يوم التلاق. الرابع والعشرون: أوفوا بعهدي اكتفوا مني بي أوف بعهدكم أرض عنكم بكم. فهذه أقوال السلف في تفسير هذين العهدين.

والذي يظهر - والله أعلم - أن المعنى طلب الإيفاء بما التزمه الله تعالى، وترتيب إنجاز ما وعدهم به عهداً على سبيل المقابلة، أو إبرازاً لما تفضل به تعالى في صورة الشروط الملتمزم به فتتوفر الدواعي على الإيفاء بعهد الله، كما قال تعالى: ﴿ومن أوفى بعهده من الله﴾ [آل عمران: ٧٦]، ﴿إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً﴾ [مريم: ٨٧]، وقال رسول الله ﷺ: «فإن له عهداً عند الله أن يدخله الجنة»^(١). وقرأ الزهري: أوف بعهدكم مشدداً. ويحتمل أن يراد به التكثير، وأن يكون موافقاً للمجرد. فإن أريد به التكثير فيكون في ذلك مبالغة على لفظ أوف، وكأنه قيل: أبالغ في إيفائكم، فضمن تعالى إعطاء الكثير على القليل، كما قال تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾. وانجزام المضارع بعد الأمر نحو: اضرب زيداً يغضب، يدل على معنى شرط سابق، وإلا فنفس الأمر وهو طلب إيجاد الفعل لا يقتضي شيئاً آخر، ولذلك يجوز الاختصار عليه فتقول: اضرب زيداً، فلا يترتب على الطلب بما هو طلب شيء أصلاً، لكن إذا لوحظ معنى شرط سابق ترتب عليه مقتضاه. وقد اختلف النحويون في ذلك، فذهب بعضهم إلى أن جملة الأمر ضمننت معنى الشرط، فإذا قلت: اضرب زيداً يغضب، ضمن اضرب معنى: أن تضرب، وإلى هذا ذهب الأستاذ أبو الحسن بن خروف. وذهب بعضهم إلى أن جملة الأمر نابت مناب الشرط، ومعنى النيابة أنه كان التقدير: اضرب زيداً، إن تضرب زيداً يغضب، ثم حذفت جملة الشرط وأنيبت جملة الأمر منابها. وعلى القول الأول ليس ثم جملة محذوفة، بل عملت الجملة الأولى الجزم

(١) يأتي تخريجه في سورة مريم.

لتضمن الشرط، كما عملت من الشرطية الجزم لتضمنها معنى إن. وعلى القول الثاني عملت الجزم لنيابتها مناب الجملة الشرطية، وفي الحقيقة، العمل إنما هو للشرط المقدر، وهو اختيار الفارسي والسيرافي، وهو الذي نص عليه سيبويه عن الخليل. والترجيح بين القولين يذكر في علم النحو.

﴿إياي فارهبون﴾. إياي: منصوب بفعل محذوف مقدراً بعده لانفصال الضمير، وإياي ارهبوا، وحذف لدلالة ما بعده عليه وتقديره قبله، وهم من السجاوندي، إذ قدره وارهبوا إياي، وفي مجيئه ضمير نصب مناسبة لما قبله، لأن قبله أمر، ولأن فيه تأكيداً، إذ الكلام مفروق في قالب جملتين. ولو كان ضمير رفع لجاز، لكن يفوت هذان المعنيان. وحذفت الياء ضمير النصب من فارهبون لأنها فاصلة، وقرأ ابن أبي إسحاق بالياء على الأصل، قال الزمخشري: وهو أوكد في إفادة الاختصاص من ﴿إياك نعبد﴾^(١) [الفتحة: ٤]. ومعنى ذلك أن الكلام جملتان في التقدير، وإياك نعبد، جملة واحدة، والاختصاص مستفاد عنده من تقديم المفعول على العامل. وقد تقدم الكلام معه في ذلك، وأنا لا نذهب إلى ما ذهب إليه من ذلك. والفاء في قوله: فارهبون، دخلت في جواب أمر مقدّر، والتقدير: تنبهوا فارهبون. وقد ذكر سيبويه في كتابه ما نصه: تقول: كل رجل يأتيك فاضرب، لأن يأتيك صفة ههنا، كأنك قلت: كل رجل صالح فاضرب، انتهى. قال ابن خروف: قوله كل رجل يأتيك فاضرب، بمنزلة زیداً فاضرب، إلا أن هنا معنى الشرط لأجل التكررة الموصوفة بالفعل، فانتصب كل وهو أحسن من: زیداً فاضرب، انتهى. ولا يظهر لي وجه الأحسن التي أشار إليها ابن خروف، والذي يدل على أن هذا التركيب، أعني: زیداً فاضرب، تركيب عربي صحيح، قوله تعالى: ﴿بل الله فاعبد﴾ [الزمر: ٦٦]، وقال الشاعر:

ولا تعبد الشيطان والله فاعبد^(٢)

قال بعض أصحابنا: الذي ظهر فيها بعد البحث أن الأصل في: زیداً فاضرب، تنبه فاضرب زیداً، ثم حذف تنبه فصار: فاضرب زیداً. فلما وقعت الفاء صدراً قدّموا الاسم إصلاحاً للفظ، وإنما دخلت الفاء هنا لتربط هاتين الجملتين، انتهى ما لخص من كلامه. وإذا تقرر هذا فتحتمل الآية وجهين: أحدهما: أن يكون التقدير وإياي ارهبوا، تنبهوا فارهبون، فتكون الفاء دخلت في جواب الأمر، وليست مؤخرة من تقديم. والوجه الثاني: أن يكون التقدير وتنبهوا فارهبون، ثم قدّم المفعول فانفصل، وأخرت الفاء حين قدم المفعول وفعل الأمر الذي هو تنبهوا محذوف، فالتقى بعد حذفه حرفان: الواو العاطفة والفاء، التي هي جواب أمر، فتصدّرت الفاء، فقدم المفعول وأخرت الفاء إصلاحاً للفظ، ثم أعيد المفعول على سبيل التأكيد ولتكميل الفاصلة، وعلى هذا التقدير الأخير لا يكون إياي معمولاً لفعل محذوف، بل معمولاً لهذا الفعل الملفوظ به، ولا

(١) «الكشاف»: (١/١٥٩).

(٢) البيت للأعشى من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (٤٩).

يبعد تأكيد الضمير المنفصل بالضمير المتصل، كما أكد المتصل بالمنفصل في نحو: ضربتك إياك، والمعنى: ارهبون أن أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التي قد عرفتم من المسخ وغيره، وهذا قول ابن عباس^(١). وقيل معنى فارهبون: أن لا تنقضوا عهدي، وفي الأمر بالرهبة وعيد بالغ، وليس قول من زعم أن هذا الأمر معناه التهديد والتخويف والتهويل، مثل قوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠]، تشديد لأن هذا في الحقيقة مطلوب، واعملا ما شئتم غير مطلوب فافترقا. وقيل: الخوف خوفان، خوف العقاب، وهو نصيب أهل الظاهر، ويزول، وخوف جلال، وهو نصيب أهل القلب، ولا يزول. وقال السلمي: الرهبة: خشية القلب من رديء خواطره. وقال سهل: ﴿وإياي فارهبون﴾، موضع اليقين بمعرفته، وإياي فاتقون، موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج. وقال القشيري: أفردوني بالخشية لانفرادي بالقدرة على الإيجاد.

﴿وآمنوا بما أنزلت﴾: ظاهره أنه أمر لبني إسرائيل، لأن المأمورين قبل هم، وهذا معطوف على ما قبله، فظاهره اتحاد المأمور. وقيل: أنزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه، علماء اليهود ورؤسائهم، والظاهر الأول، ويندرج فيه كعب ومن معه. وما في قوله: ﴿بما أنزلت﴾ موصولة، أي بالذي أنزلت، والعائد محذوف تقديره: أنزلته، وشروط جواز الحذف فيه موجودة، والذي أنزل تعالى هو القرآن، والذي معهم هو التوراة والإنجيل. وقال قتادة: المراد ﴿بما أنزلت﴾: من كتاب ورسول تجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل، وأبعد من جعل ما مصدريه، وأن التقدير: وآمنوا بإنزالني لما معكم من التوراة، فتكون اللام في لما من تمام المصدر لا من تمام ﴿مصدقاً﴾. وعلى القول الأول يكون ﴿لما معكم﴾ من تمام ﴿مصدقاً﴾، واللام على كلا التقديرين في لما مقوية للتعدي، كهي في قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾ [البرج: ١٦]. وإعراب مصدقاً على قول من جعل ما مصدريه حال من ما في قوله: ﴿لما معكم﴾. ولا نقول: يبعد ذلك لدخول حرف الجر على ذي الحال، لأن حرف الجر كما ذكرناه هو مقو للتعدي، فهو كالحرف الزائد، وصار نظير: زيد ضارب مجردة لهند، التقدير: ضارب هنداً مجردة، ثم تقدمت هذه الحال، وهذا جائز عندنا، ويبعد أن يكون حالاً من المصدر المقدر لوجهين: أحدهما: الفصل بين المصدر ومعموله الحال المصدر. والوجه الثاني: أنه يبعد وصف الإنزال بالتصديق إلا أن يتجاوز به، ويراد به المنزل، وعلى هذا التقدير لا يكون لما معكم من تمامه، لأنه إذا أريد به المنزل لا يكون متعدياً للمفعول. والظاهر أن مصدقاً حال من الضمير العائد على الموصول المحذوف، وهي حال مؤكدة، والعامل فيها أنزلت. وقيل: حال من ما في قوله: ﴿بما أنزلت﴾، وهي حال مؤكدة أيضاً.

﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾: أفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة غير صفة، فإنه يبقى مفرداً

مذكراً، والنكرة تطابق ما قبلها، فإن كان مفرداً كان مفرداً، وإن كان تثنية كان تثنية، وإن كان جمعاً كان جمعاً، فنقول: زيد أفضل رجل، وهند أفضل امرأة، والزيدان أفضل رجلين، والزيدون أفضل رجال. ولا تخلو تلك النكرة المضاف إليها أفعال التفضيل من أن تكون صفة أو غير صفة، فإن كانت غير صفة فالمطابقة كما ذكرنا. وأجاز أبو العباس: إختوك أفضل رجل، بالإنفراد، ومنع ذلك الجمهور. وإن كانت صفة، وقد تقدم أفعال التفضيل جمع جازت المطابقة وجاز الإنفراد، قال الشاعر، أنشده الفراء:

وإذا هم طعموا فالأم طاعم وإذا هم جاعوا فشرّ جياع^(١)

فأفرد بقوله: طاعم، وجمع بقوله: جياع. وإذا أفردت النكرة الصفة، وقبل أفعال التفضيل جمع، فهو عند النحويين متأول، قال الفراء: تقديره من طعم، وقال غيره: يقدر وصفاً لمفرد يؤدي معنى جمع، كأنه قال: فالأم طاعم، وحذف الموصوف، وقامت الصفة مقامه، فيكون ما أضيف إليه في التقدير وفق ما تقدمه. وقال بعض الناس: يكون التجوز في الجمع، فإذا قيل مثلاً الزيدون أفضل عالم، فالمعنى: كل واحد من الزيدين أفضل عالم. وهذه النكرة أصلها عند سيبويه التعريف والجمع، فاختصروا الألف واللام وبناء الجمع. وعند الكوفيين أن أفعال التفضيل هو النكرة في المعنى، فإذا قلت: أبوك أفضل عالم، فتقديره عندهم: أبوك الأفضل العالم، وأضيف أفضل إلى ما هو هو في المعنى. وجميع أحكام أفعال التفضيل مستوفاة في كتب النحو. وعلى ما قررناه تأولوا أول كافر بمن كفر، أو أول حزب كفر، أو لا يكن كل واحد منكم أول كافر. والنهي عن أن تكونوا أول كافر به لا يدل ذلك على إباحة الكفر لهم ثانياً أو آخراً، فمفهوم الصفة هنا غير مراد. ولما أشكلت الأولية هنا زعم بعضهم أن أول صلة يعني زائدة، والتقدير: ولا تكونوا كافرين به، وهذا ضعيف جداً. وزعم بعضهم أن ثم محذوفاً معطوفاً تقديره: ولا تكونوا أول كافر به ولا آخر كافر، وجعل ذلك مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه، وخص الأولية بالذكر لأنها أفحش، لما فيها من الابتداء بها، وهذا شبيه بقول الشاعر:

من أناس ليس في أخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء جزع^(٢)

لا يريد أن فيهم فحشاً أجلاً، بل أراد لافحش عندهم، لا عاجلاً، ولا أجلاً، وتأوله بعضهم على حذف مضاف، أي: ولا تكونوا مثل أول كافر به، أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكوراً في التوراة موصوفاً مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له، وبعضهم على صفة محذوفة، أي أول كافر به من أهل الكتاب، إذ هم منظور إليهم في هذا مظنون بهم علم، وبعضهم على حذف صلة يصح بها المعنى، التقدير: ولا تكونوا أول كافر به مع المعرفة، لأن كفر قريش كان مع الجهل،

(١) البيت من [الكامل].

انظر «الطبري»: (١/٢٩٠)، «المحرر الوجيز»: (١/١٣٤).

(٢) لم أمتد إليه.

وهذا القول شبيه بالذي قبله. وبعضهم قدر صلة غير هذه، أي ولا تكونوا أول كافر به عند سماعكم لذكره، بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه. وقيل: ذكر الأولية تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول مؤمن به، لمعرفتهم به وبصفته، ولأنهم كانوا هم المبشرين بزمانه والمستفتحين على الذين كفروا به، فلما بعث كان أمرهم على العكس، قال تعالى: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ [البقرة: ٨٩]، وقال القشيري: لا تسنوا الكفر سنة، فإن وزر المبتدئين فيما يسنون أعظم من وزر المقتدين فيما يتبعون. والضمير في به عائد على الموصول في بما أنزلت، وهو القرآن، قاله ابن جريج، أو على محمد ﷺ، ودل عليه المعنى، لأن ذكر المنزل يدل على ذكر المنزل عليه، قاله أبو العالية، أو على النعمة على معنى الإحسان، ولذلك ذكر الضمير، قاله الزجاج، أو على الموصول في لما معكم، لأنهم إذا كفروا بما يصدقه، فقد كفروا به، والأرجح الأول، لأنه أقرب، وهو منطوق به مقصود للحديث عنه، بخلاف الأقوال الثلاثة.

﴿ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾. الاشتراء هنا مجاز يراد به الاستبدال، كما قال:

كما اشترى المسلم إذ تنصراً^(١)

وقال آخر:

فلإني شريت الحلم بعديك بالجهل^(٢)

ولما كان المعنى على الاستبدال، جاز أن تدخل الباء على الآيات، وإن كان القياس أن تدخل على ما كان ثمناً، لأن الثمن في البيع حقيقته أن يشتري به، لكن لما دخل الكلام على معنى الاستبدال جاز ذلك، لأن معنى الاستبدال يكون المنصوب فيه هو الحاصل، وما دخلت عليه الباء هو الزائل، بخلاف ما يظن بعض الناس أن قولك: بدلت أو أبدلت درهماً بدينار معناه: أخذت الدينار بدلاً عن الدرهم، والمعنى، والله أعلم: ولا تستبدلوا بآياتي العظيمة أشياء حقيرة خسيصة. ولو أدخل الباء على الثمن دون الآيات لانعكس هذا المعنى، إذ كان يصير المعنى: أنهم هم بذلوا ثمناً قليلاً وأخذوا الآيات. قال المهدوي: ودخول الباء على الآيات كدخولها على الثمن، وكذلك كل ما لا عين فيه، وإذا كان في الكلام دنائير أو دراهم دخلت الباء على الثمن، قاله الفراء. انتهى كلام المهدوي ومعناه: أنه إذا لم يكن دنائير ولا دراهم في البيع صح أن يكون كل واحد من المبذول ثمناً ومثمناً، لكن يختلف دخول الباء بالنسبة لمن نسب الشراء إلى نفسه من المتعاقدين جعل ما حصل هو المثمن، فلا تدخل عليه الباء، وجعل ما بذل هو الثمن فأدخل عليه الباء،

(١) شطر بيت ذكره الزمخشري في «الكشاف»: (١/١٦٠)، دون أن ينسبه لقائل.

(٢) عجز بيت لأبي ذؤيب الهذلي.

وصدره: «فإن تزعميني كنت أجهل فيكم».

قوله: (أجهل) فعل مضارع مرفوع. وقيل: (أفعل) تفضيل منصوب. قوله: «لإني شريف» جواب الشرط.

(وشري) باع. ومراده: استبدلت العقل بعد فراقك بالجهل، فهو مجاز مرسل، وعلاقته الإطلاق.

ونفس الآيات لا يشتري بها، فاحتيج إلى حذف مضاف، فقليل تقديره: بتعليم آياتي، قاله أبو العالية، وقيل: بتغيير آياتي، قاله الحسن. وقيل: بكتمان آياتي، قاله السدي. وقيل: لا يحتاج إلى حذف مضاف، بل كنى بالآيات عن الأوامر والنواهي.

وعلى الأقوال الثلاثة التي قبل هذا القول تكون الآيات، ما أنزل من الكتب، أو القرآن، أو ما أوضح من الحجج والبراهين، أو الآيات المنزلة عليهم في التوراة والإنجيل المتضمنة الأمر بالإيمان برسول الله ﷺ. وعلى الأقاويل في ذلك المضاف المقدر، والقول بعدها اختلفوا في المعنى بقوله: ثمناً قليلاً. فمن قال: إن المضاف هو التعليم، قال: الثمن القليل هو الأجرة على التعليم، وكان ذلك ممنوعاً منه في شريعتهم، أو الراتب المرصد لهم على التعليم، فنهوا عنه، ومن قال: هو التغيير، قال الثمن القليل هو الرياسة التي كانت في قومهم خافوا فواتها لو صاروا أتباعاً لرسول الله ﷺ. ومن جعل الآيات كناية عن الأوامر والنواهي، جعل الثمن القليل هو ما يحصل لهم من شهوات الدنيا التي اشتغلوا بها عن إيقاع ما أمر الله به واجتناب ما نهى عنه، ووصف الثمن بالقليل، لأن ما حصل عوضاً عن آيات الله كائناً ما كان لا يكون إلا قليلاً، وإن بلغ ما بلغ، كما قال تعالى: ﴿قل متاع الدنيا قليل﴾ [النساء: ٧٧]، فليس وصف الثمن بالقليلة من الأوصاف التي تخصص النكرات، بل من الأوصاف اللازمة للثمن المحصل بالآيات، إذ لا يكون إلا قليلاً. ويحتمل أن يكون ثم معطوف تقديره: ثمناً قليلاً ولا كثيراً، فحذف لدلالة المعنى عليه. وقد استدل بعض أهل العلم بقوله: ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾ على منع جواز أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله والعلم. وقد روي في ذلك أحاديث لا تصح، وقد صح أنهم قالوا: يا رسول الله، إنا نأخذ على كتاب الله أجراً، فقال: «إن خير ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله»^(١). وقد تضافرت أقوال العلماء على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم، وإنما نقل عن الزهري وأبي حنيفة الكراهة، لكون ذلك عبادة بدنية، ولا دليل لذلك للذهاب^(٢) في الآية، وقد مرّ تفسيرها.

﴿وإياي فاتقون﴾: الكلام عليه إعراباً، كالكلام على قوله: ﴿وإياي فارهبون﴾، ويقرب معنى التقوى من معنى الرهبة. قال صاحب «المنتخب»: والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف، وأما الاتقاء فإنه يحتاج إليه عند الجرم بحصول ما يتقى منه، فكأنه تعالى أمرهم بالرهبة لأجل أن جواز العقاب قائم، ثم أمرهم بالتقوى لأن تعيين العقاب قائم، انتهى كلامه. ومعنى جواز العقاب هناك وتعيينه هنا: أن ترك ذكر النعمة والإيفاء بالعهد ظاهره أنه من المعاصي التي تجوز العقاب، إذ يجوز أن يقع العفو عن ذلك، وترك الإيمان بما أنزل الله تعالى، وشراء الثمن اليسير بآيات الله من المعاصي التي تحتم العقاب وتعيينه، إذ لا يجوز أن يقع العفو عن ذلك، فقليل في ذلك: ﴿فارهبون﴾، وقيل في هذا: ﴿فاتقون﴾، أي اتخذوا وقاية من عذاب الله إن لم تمتثلوا ما أمرتكم

(١) أخرجه البخاري: (٥٧٣٧)، وابن حبان: (٥١٤٦)، والبغوي: (٢١٨٧)، والبيهقي: (١٢٤/٦)،

والدارقطني: (٦٥/٣)، من حديث ابن عباس.

(٢) انظر «القرطبي»: (٣٧٤-٣٧٦).

به. والأحسن أن لا يقيد ارهيون واتفون بشيء، بل ذلك أمر بخوف الله واتفائه، ولكن يدخل فيه ما سيق الأمر عقبيه دخولاً واضحاً، فكان المعنى: ارهيون، إن لم تذكروا نعمتي ولم توفوا بعهدي، واتفون، إن لم تؤمنوا بما أنزلت وإن اشترتكم بآياتي ثمناً قليلاً.

﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾: أي الصدق بالكذب، قاله ابن عباس، أو اليهودية والنصرانية بالإسلام، قاله مجاهد، أو التوراة بما كتبوه بأيديهم فيها من غيرها، أو بما بدلوا فيها من ذكر محمد ﷺ، قاله ابن زيد، أو الأمانة بالخيانة لأنهم ائتمنوا على إبداء ما في التوراة، فخانوا في ذلك بكتمانه وتبديله، أو الإقرار بنبوّة محمد ﷺ إلى غيرهم وجحدتهم أنه ما بعث إليهم، قاله أبو العالية، أو إيمان منافقي اليهود بإبطان كفرهم، أو صفة النبي ﷺ بصفة الدجال. وظاهر هذا التركيب أن الباء في قوله بالباطل للإلصاق، كقولك: خلطت الماء باللبن، فكأنهم نهوا عن أن يخلطوا الحق بالباطل، فلا يتميز الحق من الباطل، وجوز الزمخشري أن تكون الباء للاستعانة، كهي في كتبت بالقلم، قال: كان المعنى: ولا تجعلوا الحق ملتبساً مشتبهاً بباطلكم، وهذا فيه بعد عن هذا التركيب، وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو إلى ذلك.

﴿وتكتموا الحق﴾: مجزوم عطفاً على تلبسوا، والمعنى: النهي عن كل واحد من الفعلين، كما قالوا: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، بالجزم نهياً عن كل واحد من الفعلين، وجوزوا أن يكون منصوباً على إضمار أن، وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم، ويسمى عند الكوفيين النصب على الصرف. والجرمي يرى أن النصب بنفس الواو، وهذا مذكور في علم النحو. وما جوزوه ليس بظاهر، لأنه إذ ذاك يكون النهي منسحباً على الجمع بين الفعلين، كما إذا قلت: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، معناه: النهي عن الجمع بينهما، ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما، وذلك منهى عنه، فلذلك رجح الجزم.

وقرأ عبد الله: ﴿وتكتمون الحق﴾، وخرج على أنها جملة في موضع الحال، وقدره الزمخشري: كاتمين، وهو تقدير معنى لا تقدير إعراب، لأن الجملة المثبتة المصدرة بمضارع، إذا وقعت حالاً لا تدخل عليها الواو، والتقدير الإعرابي هو أن تضمّر قبل المضارع هنا مبتدأ تقديره: وأنتم تكتمون الحق، ولا يظهر تخريج هذه القراءة على الحال، لأن الحال قيد في الجملة السابقة، وهم قد نهوا عن لبس الحق بالباطل، على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال إلا أن تكون الحال لازمة، وذلك أن يقال: لا يقع لبس الحق بالباطل إلا ويكون الحق مكتوماً، ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر، وهو أن يكون الله قد نعى عليهم كتّمهم الحق مع علمهم أنه حق، فتكون الجملة الخبرية عطفت على جملة النهي، على من يرى جواز ذلك، وهو سيبويه وجماعة، ولا يشترط التناسب في عطف الجمل، وكلا التخريجين تخريج شذوذ. والحق الذي كتّموه هو أمر رسول الله ﷺ، قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وأبو العالية، والسدي، ومقاتل، أو الإسلام، قاله الحسن، أو يكون الحق عامّاً فيندرج فيه أمر رسول الله ﷺ والقرآن، وما جاء به ﷺ وكتّمانه أنهم كانوا يعلمون ذلك ويظهرون خلافه.

﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة حالية، ومفعول تعلمون محذوف اقتصاراً، إذ المقصود: وأنتم من ذوي العلم، فلا يناسب من كان عالماً أن يكتم الحق ويلبسه بالباطل، وقد قدروا حذفه حذف اختصار، وفيه أقاويل ستة: أحدها: وأنتم تعلمون أنه مذكور هو وصفته في التوراة ﷺ.

الثاني: وأنتم تعلمون البعث والجزاء. الثالث: وأنتم تعلمون أنه نبي مرسل للناس قاطبة. الرابع: وأنتم تعلمون الحق من الباطل. وقال الزمخشري: وأنتم تعلمون في حال علمكم أنكم لا بسون كاتمون، فجعل مفعول العلم اللبس والكتم المفهومين من الفعلين السابقين، قال: وهو أقبح، لأن الجهل بالقيح ربما عذر راكمه، انتهى^(١). فكان ما قدره هو على حذف مضاف، أي وأنتم تعلمون قبح أو تحريم اللبس والكتم، وقال ابن عطية: وأنتم تعلمون، جملة في موضع الحال ولم يشهد تعالى لهم بعلم، وإنما نهاهم عن كتمان ما علموا، انتهى^(٢). ومفهوم كلامه أن مفعول تعلمون هو الحق، كأنه قال: ولا تكتموا الحق وأنتم تعلمونه، لأن المكتوم قد يكون حقاً وغير حق، فإذا كان حقاً وعلم أنه حق، كان كتمان له أشد معصية وأعظم ذنباً، لأن العاصي على علم أعصى من الجاهل العاصي. قال ابن عطية: ويحتمل أن تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في أمر محمد ﷺ، ولم يشهد لهم بعلم على الإطلاق، قال: ولا تكون الجملة على هذا في موضع الحال، انتهى^(٣). يعني أن الجملة تكون معطوفة، وإن كانت ثبوتية على ما قبلها من جملة النهي، وإن لم تكن مناسبة في الإخبار على ما قرئناه من الكلام في تخريجنا لقراءة عبد الله: وتكتمون.

والأظهر من هذه الأقاويل ما قدمناه أولاً من كون العلم حذف مفعوله حذف اقتصار، إذ المقصود أن من كان من أهل العلم والاطلاع على ما جاءت به الرسل، لا يصلح له لبس الحق بالباطل ولا كتمان. وهذه الحال، وإن كان ظاهرها أنها قيد في النهي عن اللبس والكتم، فلا تدل بمفهومها على جواز اللبس والكتم حالة الجهل، لأن الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقاً أو باطلاً، وإنما فائدتها: أن الإقدام على الأشياء القبيحة مع العلم بها أفحش من الإقدام عليها مع الجهل بها. وقال القشيري: لا تتوهموا، أن يلتزم لكم جمع الضدين والكون في حالة واحدة في محلين، فإما مبسطة بحق، وإما مربوطة بخط، ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾، تدليس، ﴿وتكتموا الحق﴾ تدليس، ﴿وأنتم تعلمون﴾ أن ﴿حق الحق﴾ تدليس، انتهى. وفي هذه الآية دليل أن العالم بالحق يجب عليه إظهاره، ويحرم عليه كتمان. ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾: تقدم الكلام على مثل هذا في أول السورة في قوله: ﴿ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة﴾، ويعني بذلك صلاة المسلمين وزكاتهم، فقيل: هي الصلاة المفروضة، وقيل: جنس الصلاة والزكاة. قيل: أراد المفروضة، وقيل: صدقة الفطر، وهو خطاب لليهود، فدل ذلك على أن الكفار مخاطبون بفروع

(١) «الكشاف»: (١/١٦١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٣٦).

(٣) المصدر السابق.

الشرعية. قال القشيري: وأقيموا الصلاة: احفظوا أدب الحضرة، فحفظ الأدب للخدمة من الخدمة، وآتوا الزكاة، زكاة الهمم، كما تؤدي زكاة النعم، قال قائلهم:

كل شيء له زكاة تؤدي وزكاة الجمال رحمة مثلي^(١)

﴿واركعوا مع الراكعين﴾: خطاب لليهود، ويحتمل أن يراد بالركوع: الانقياد والخضوع، ويحتمل أن يراد به: الركوع المعروف في الصلاة، وأمروا بذلك وإن كان الركوع مندرجاً في الصلاة التي أمروا بإقامتها، لأنه ركوع في صلاتهم، فبه بالأمر به، على أن ذلك مطلوب في صلاة المسلمين. وقيل: كنى بالركوع عن الصلاة: أي وصلوا مع المصلين، كما يكنى عنها بالسجدة تسمية للكل بالجزء، ويكون في قوله مع دلالة على إيقاعها في جماعة، لأن الأمر بإقامة الصلاة أولاً لم يكن فيها إيقاعها في جماعة. والراكعون: قيل النبي ﷺ وأصحابه، وقيل: أراد الجنس من الراكعين.

وفي هذه الجملة، وإن كانت معطوفات بالواو التي لا تقتضي في الوضع ترتيباً ترتيب عجيب، من حيث الفصاحة وبناء الكلام بعضه على بعض، وذلك أنه تعالى أمرهم أولاً بذكر النعمة التي أنعمها عليهم، إذ في ذلك ما يدعو إلى محبة المنعم ووجوب إطاعته، ثم أمرهم بإيفاء العهد الذي التزموه للمنعم، ثم رغبهم بترتيب إيفائه هو تعالى بعهدهم في الإيفاء بالعهد، ثم أمرهم بالخوف من نقماته إن لم يوفوا، فاكتنف الأمر بالإيفاء أمر بذكر النعمة والإحسان، وأمر بالخوف من العصيان، ثم أعقب ذلك بالأمر بإيمان خاص، وهو ما أنزل من القرآن، ورغب في ذلك بأنه مصدق لما معهم، فليس أمراً مخالفاً لما في أيديهم، لأن الانتقال إلى الموافق أقرب من الانتقال إلى المخالف. ثم نهاهم عن استبدال الخسيس بالنفيس، ثم أمرهم تعالى باتقائه، ثم أعقب ذلك بالنهي عن لبس الحق بالباطل، وعن كتمان الحق، فكان الأمر بالإيمان أمراً بترك الضلال، والنهي عن لبس الحق بالباطل، وكتمان الحق تركاً للإضلال. ولما كان الضلال ناشئاً عن أمرين: إما تمويه الباطل حقاً إن كانت الدلائل قد بلغت المستتبع، وإما عن كتمان الدلائل إن كانت لم تبلغه، أشار إلى الأمرين بلا تلبسوا وتكتموا، ثم قبح عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم، ثم أمرهم بعد تحصيل الإيمان وإظهار الحق بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، إذ الصلاة أكد العبادات البدنية، والزكاة أكد العبادات المالية. ثم ختم ذلك بالأمر بالانقياد والخضوع له تعالى مع جملة الخاضعين الطائعين.

فكان افتتاح هذه الآيات بذكر النعم واختتامها بالانقياد للمنعم، وما بينهما تكاليف اعتقادية وأفعال بدنية ومالية. وينحو ما تضمنته هذه الآيات من الافتتاح والإرداف والاختتام يظهر فضل كلام الله على سائر الكلام، وهذه الأوامر والنواهي، وإن كانت خاصة في الصورة ببني إسرائيل، فإنهم هم المخاطبون بها هي عامة في المعنى، فيجب على كل مكلف ذكر نعمة الله، والإيفاء بالعهد وسائر التكاليف المذكورة بعد هذا.

[٤٤ - ٤٦] ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٤٤) ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ (٤٥) ﴿الَّذِينَ يَبُطِّشُونَ أَنْفُسَهُمْ يَخَذِلُونَ الْإِنْفُسَ الَّتِي أُتِيَتْ بِهَا مِنْ دُونِهَا﴾ (٤٦).

الأمر: طلب إيجاد الفعل، ويطلق على الشأن، والفعل منه: أمر يأمر، على: فعل يفعل، وتحذف فاؤه في الأمر منه بغير لام، فتقول: مر زيداً، وإتمامه قليل، أو مر زيداً، فإن تقدم الأمر واو أو فاء، فإثبات الهمزة أجود، وهو مما يتعدى إلى مفعولين: أحدهما بنفسه، والآخر بحرف جر. ويجوز حذف ذلك الحرف، وهو من أفعال محصورة تحذف من ثاني مفعوليها حرف الجر جوازاً تحفظ ولا يقاس عليها. البر: الصلة، وأيضاً: الطاعة. قال الراجز:

لا همّ ربّ إن بكَراً دونك يا يبرك الناس ويفخرونك^(١)

والبر: الفؤاد، وولد الثعلب والهزّ، وبرّ والده: أجله وأعظمه. يبره: على وزن فعل يفعل، ورجل بارّ، وبرّ، وبرت يمينه، وبرّ حجه: أجلها وجمع أنواعاً من الخير، والبر سعة المعروف والخير، ومنه: البر والبرية للسعة. ويتناول كل خير، والإبرار: الغلبة، قال الشاعر:

ويبرّون على الأبى المبر^(٢)

النسيان: ضد الذكر، وهو السهو الحادث بعد حصول العلم، ويطلق أيضاً على الترك، وضده الفعل، والفعل: نسي ينسى على فعل يفعل، ويتعدى لواحد، وقد يعلق نسي حملاً على علم، قال الشاعر:

ومن أنتم إنا نسينا من أنتم وريحكم من أي ريح الأعاصير^(٣)

وفي البيت احتمال. التلاوة: القراءة، وسميت بها لأن الآيات أو الكلمات أو الحروف يتلو بعضها بعضاً في الذكر. والتلو: التبع، وناقة مثل: يتبعها ولدها. العقل: الإدراك المانع من الخطأ، ومنه عقاب البعير، يمنعه من التصرف، والمعقل: مكان يمتنع فيه، والعقل: الذية لأن جنسها إبل تعقل في فناء الولي، أو لأنها تمنع من قتل الجاني، والعقل: ثوب موشى، قال الشاعر:

(١) البيت للراجز.

وقوله: (يبرك الناس) أي يطيعونك.

انظر «الماوردي»: (١/١١٤)، «القرطبي»: (١/٤١١).

(٢) البيت لطرفة.

وصدره: «يكشفون الضّر عن ذي ضرهم...».

يرون: أي يغلبون.

انظر «اللسان»: (٤/٥٥) مادة (بر).

(٣) لم أهدأ إليه.

عقلاً ورقماً تظل الطير تتبعه كأنه من دم الأجواف مدموم^(١)
والعقل: زكاة العام، قال الشاعر:

سعى عقلاً فلم يترك لنا سبداً فكيف لو قد سعى عمرو عقالين^(٢)

ورمل عقنقل: متماسك عن الانهيار. الصبر: حبس النفس على المكروه، والفعل: صبر
يصبر على فعل يفعل، وأصله أن يتعدى لواحد. قال الشاعر:

فصبرت عارفة لذلك حرّة ترسو إذا نفس الجبان تطلع^(٣)

وقد كثر حذف مفعوله حتى صار كأنه غير متعدّ. الكبيرة: من كبر يكبر، ويكون ذلك في
الجرم وفي القدر، ويقال: كبر عليّ كذا، أي شق، وكبر يكبر، فهو كبير من السن. قال الشاعر:

صغيرين نرعى البهم يا ليت أننا إلى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم^(٤)

الخشوع: قرب من الخضوع، وأصله: اللين والسهولة، وقيل: الاستكانة والتذلل. وقال
الليث: الخضوع في البدن، والخشوع في البدن والبصر والصوت، والخشعة: الرملة المتطامنة.
وفي الحديث: «كانت الكعبة خشعة على الماء»^(٥). الظن: ترجيح أحد الجانبين، وهو الذي يعبر

(١) البيت لعلامة.

وقوله: (تظل) ورد بلفظ (تكاد).

المدموم - بالدال المهملة -: الأحمر، وهو المراد هنا. والمدموم: الممتلىء شحماً من البعير وغيره.

العقل: ضرب من الوشي، وفي «المحكم»: من الوشي الأحمر، وقيل: هو ثوب أحمر يُجَلَّل به اليهودج،
ويقال: هما ضربان من البرود.

انظر «القرطبي»: (١/٤١٢)، «اللسان»: (١١/٤٦٤) مادة (عقل).

(٢) البيت لعمرو بن العَدَاء الكلبى.

والذي يليه:

لأصبح الحي أوباداً، ولم يجدوا

عند التفرق في الهيجا، حمالين

العقال: زكاة عام من الإبل والغنم.

قال ابن الأثير: نصب عقلاً على الظرف أراد مدة عقال.

انظر: «اللسان»: (١١/٤٦٤) مادة (عقل).

(٣) البيت لعنترة يذكر حرباً كان فيها.

ويقصد بصبرت أي صبرت نفسي وحبست نفساً صابرة.

قال أبو عبيد: يقول إنه حبس نفسه. وكل من قُتِل في غير معركة ولا حرب ولا خطأ فإنه مقتول صبراً.

انظر: «اللسان»: (٤/٤٣٨) مادة (صبر)، «القرطبي»: (١/٤١٤).

(٤) لم أهتم إليه.

(٥) لا أصل له في المرفوع، وإنما جاء موقوفاً.

عنه النحويون بالشك، وقد يطلق على التيقن. وفي كلا الاستعمالين يدخل على ما أصله المبتدأ والخبر بالشروط التي ذكرت في النحو، خلافاً لأبي زيد السهيلي، إذ زعم أنها ليست من نواسخ الابتداء. والظن أيضاً يستعمل بمعنى: التهمة، فيتعدى إذ ذاك لواحد، قال الفراء: الظن يقع بمعنى الكذب، والبصريون لا يعرفون ذلك.

﴿أتأمرون الناس بالبر﴾ الهزمة: للاستفهام وضعاً، وشابها هنا التوبيخ والتقريع لأن المعنى: الإنكار، وعليهم توبيخهم على أن يأمر الشخص بخير، ويترك نفسه ونظيره في النهي، قول أبي الأسود:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم^(١)
وقول الآخر:

وأبدأ بنفسك فانها عن غيرها فإن انتهت عنه فأنت حكيم^(٢)
فيقبح في العقول أن يأمر الإنسان بخير وهو لا يأتيه، وأن ينهى عن سوء وهو يفعله. وفي تفسير البر هنا أقوال: الثبات على دين رسول الله ﷺ وهم لا يتبعونه، أو اتباع التوراة وهم يخالفونها في جحدهم صفته. وروي عن قتادة وابن جريج والسدي: أو على الصدقة ويخلون، أو على الصدق وهم لا يصدقون، أو حض أصحابهم على الصلاة والزكاة ولا يأتونهما. وقال السلمي: أتطالبون الناس بحقائق المعاني وأنتم قلوبكم خالية عن ظواهر رسومها؟ وقال القشيري: أتحرضون الناس على البدار وترضون بالتخلف؟ وقال: أندعون الخلق إلينا وتقعدون عنا؟ وألفاظاً من هذا المعنى. وأتى بالمضارع في: أتأمرون، وإن كان قد وقع ذلك منهم لأنه يفهم منه في الاستعمال في كثير من المواضع: الديمومة وكثرة التلبس بالفعل، نحو قولهم: زيد يعطي ويمنع، وعبر عن ترك فعلهم بالنسيان مبالغة في الترك، فكأنه لا يجري لهم على بال، وعلق النسيان بالأنفس توكيداً للمبالغة في الغفلة المفرطة.

﴿وتنسون﴾: معطوف على تأمرون، والمنعي عليهم جمعهم بين هاتين الحالتين من أمر

= أخرج أبو الوليد الأزرق في «أخبار مكة»: (٣٢/١) من طريق طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس، قوله.

وأخرجه الأزرق: (٣١/١) من طريق بشر بن عاصم، عن ابن المسيب، عن كعب الأخبار قوله. لكن وقع في أثره «غشاء» بدل «خشعة».

(١) البيت ذكره الطبري: (٢٩٣/١) والقرطبي: (٤١٠/١). ونسباه لأبي الأسود الدؤلي، وذكر القرطبي بعده بيتين هما:

وأبدأ بنفسك فانها عن عيها
فهناك يُقبل إن عظمت ويُقتدى
البيت لأبي الأسود الدؤلي أيضاً.
(٢) البيت لأبي الأسود الدؤلي أيضاً.
انظر «القرطبي»: (٤١٠/١).

الناس بالبِر الذي في فعله النجاة الأبدية، وترك فعله حتى صار نسياً منسياً بالنسبة إليهم. ﴿أنفسكم﴾، والأنفس هنا: ذواتهم، وقيل: جماعتهم وأهل ملتهم، ثم قيد وقوع ذلك منهم بقوله: ﴿وأنتم تتلون الكتاب﴾: أي أنكم مباشرو الكتاب وقارئوه، وعالمون بما انطوى عليه، فكيف امثلتموه بالنسبة إلى غيركم؟ وخالفتموه بالنسبة إلى أنفسكم؟ كقوله تعالى: ﴿وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾ [البقرة: ٤٢]. والجملة حالية ولا يخفى ما في تصديرها بقوله: ﴿وأنتم﴾، من التبيكت لهم والتفريع والتوبيخ لأجل المخاطبة بخلافها لو كانت اسماً مفرداً. والكتاب هنا: التوراة والإنجيل، وفيهما النهي عن هذا الوصف الذميم، وهذا قول الجمهور. وقيل: الكتاب هنا القرآن، قالوا: ويكون قد انصرف من خطاب أهل الكتاب إلى خطاب المؤمنين، ويكون ذلك من تلوين الخطاب، مثل قوله تعالى: ﴿يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك﴾ [يوسف: ٢٩]، وفي هذا القول بعد إذ الظاهر أن هذا كله خطاب مع أهل الكتاب.

﴿أفلا تعقلون﴾: مذهب سيويه والنحويين: أن أصل الكلام كان تقديم حرف العطف على الهمزة في مثل هذا ومثل ﴿أو لم يسيروا﴾ [يوسف: ١٠٩] ثم إذا ما وقع، لكن لما كانت الهمزة لها صدر الكلام، قدمت على حرف العطف، وذلك بخلاف هل. وزعم الزمخشري أن الواو والفاء وثم بعد الهمزة واقعة موقعها، ولا تقديم ولا تأخير، ويجعل بين الهمزة وحرف العطف جملة مقدرة يصح العطف عليها، وكأنه رأى أن الحذف أولى من التقديم والتأخير. وقد رجع عن هذا القول في بعض تصانيفه إلى قول الجماعة، وقد تكلمنا على هذه المسألة في شرحنا لكتاب «التسهيل». فعلى قول الجماعة يكون التقدير: فألا تعقلون، وعلى قول الزمخشري يكون التقدير: أتعقلون فلا تعقلون، أمكنوا فلم يسيروا في الأرض، أو ما كان شبه هذا الفعل مما يصح أن يعطف عليه الجملة التي بعد حرف العطف، ونبههم بقوله: ﴿أفلا تعقلون﴾^(١) على أن فيهم إدراكاً شريفاً يمنعهم من قبيح ما ارتكبه من أمر غيرهم بالخير ونسيان أنفسهم عنه، وأن هذه حالة من سلب العقل، إذ العاقل ساع في تحصيل ما فيه نجاته وخلصه أولاً، ثم يسعى بعد ذلك في خلاص غيره، «أبدأ بنفسك ثم بمن تعول». ومركز في العقل أن الإنسان إذا لم يحصل لنفسه مصلحة، فكيف يحصلها لغيره؟ ألا ترى إلى قول الشاعر:

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان^(٢)

(١) «الكشاف»: (١/١٦٢).

(٢) البيت لم أهد لقائله ذكره ابن منظور ولم ينسبه لقائل.

خزن الشيء واختزنه: أحرز وجعله في خزانة واختزنه لنفسه، والخزانة: اسم الموضع الذي يخزن فيه الشيء.

وخزانة الإنسان: قلبه، وخازنه وخزانه: لسانه كلاهما على المثل.

وقال لقمان لابنه: إذا كان خازنك حفيظاً وخزانتك أمينة رشدت في أمرك دنياك وأخرتك يعني اللسان والقلب.

انظر «اللسان»: (١٣/١٣٩) مادة (خزن).

فإذا صدر من الإنسان تحصيل المصلحة لغيره، ومنع ذلك لنفسه، كان ذلك خارجاً عن أفعال العقلاء، خصوصاً في الأمور التي يرجى بسلوكها النجاة من عذاب الله، والفوز بالنعيم السرمدي. وقد فسروا قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ بأقوال: أفلا تعقلون: أفلا تمنعون أنفسكم من موافقة هذه الحال المردية بكم، أو أفلا تفهمون قبح ما تأتون من معصية ربكم في اتباع محمد ﷺ والإيمان به، أو أفلا تنتهون، لأن العقل ينهى عن القبيح، أو أفلا ترجعون، لأن العقل يراد إلى الأحسن، أو أفلا تعقلون أنه حق فتتبعونه، أو إن وبال ذلك عليكم راجع، أو أفلا تمتنعون من المعاصي، أو أفلا تعقلون، إذ ليس في قضية العقل أن تأمر بالمعروف ولا تأتبه، أو أفلا تفتنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدكم استباحه عن ارتكابه، وكأنكم في ذلك مسلوبو العقل، لأن العقول تأباه وتدفعه. وشبهه بهذه الآية ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] الآية. والمقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: الإرشاد إلى المنفعة والتحذير عن المفسدة، وذلك معلوم بشواهد العقل، فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض لا يقبله العقل، ويصير ذلك الوعظ سبباً للرجبة في المعصية، لأنه يقال: لولا اطلاع الواعظ على أن لا أصل لهذه التخويفات لما أقدم على المعصية، فتكون النفس نافرة عن قبول وعظ من لم يتعظ، وأنشدوا:

مواعظ الواعظ لن تقبلاً حتى يعيها قلبه أولاً^(١)

وقال عليّ كرم الله وجهه: قصم ظهري رجلان: عالم متهتك، وجاهل متنسك. ولا دليل في الآية لمن استدل بها على أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ولا في قوله تعالى: ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾، ولا للمعتزلة في أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى، قالوا: التوبيخ لا يحسن إلا إذا كانوا فاعلي أفعالهم، وهذه مسألة مشككة يبحث فيها في علم الكلام. وهذا الإنكار والتوبيخ والتفريع، وإن كان خطاباً لبني إسرائيل، فهو عام من حيث المعنى. وعن محمد بن واسع: بلغني أن ناساً من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار فقالوا لهم: قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة، قالوا: كنا نأمركم بها ونخالف إلى غيرها.

﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾: تقدم ذكر معاني استفعل عند ذكر المادة في قوله تعالى: ﴿وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥]، وأن من تلك المعاني الطلب، وأن استعان معناه طلب المعونة، وظاهر الصبر أنه يراد به ما يقع عليه في اللغة. وقال مجاهد: الصبر: الصوم، والصوم: صبر، لأنه إمساك عن الطعام، وسمي رمضان: شهر البر. والصلاة: هي المفروضة مع ما يتبعها من السنن والنوافل، قاله مجاهد. وقيل: الصلاة الدعاء وقد أضمر، والصبر صلة تقيده، فقيل: بالصبر على ما تكرهه نفوسكم من الطاعة والعمل، أو على أداء الفرائض، روي ذلك عن ابن عباس، أو عن المعاصي، أو على ترك الرياسة، أو على الطاعات وعن الشهوات، أو على حوائجكم إلى الله، أو على الصلاة. ولما قدر هذا التقدير، أعني بالصبر على الصلاة، توهم بعض

من تكلم على القرآن، أن الواو التي في الصلاة هنا بمعنى على، وإنما يريد قائل هذا: أنهم أمروا بالاستعانة بالصبر على الصلاة وبالصلاة، لأن الواو بمعنى على، ويكون ينظر إلى قوله: ﴿وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها﴾ [طه: ١٣٢] وأمروا بالاستعانة بالصلاة، لأنه يتلى فيها ما يرغب في الآخرة ويزهد في الدنيا، أو لما فيها من تمحيص الذنوب وترقيق القلوب، أو لما فيها من إزالة الهموم، ومنه الحديث: «كان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة»^(١). وقد روي أن ابن عباس نعى إليه قثم أخوه، فقام يصلي، وتلا: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾^(٢)، أو لما فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر، وكل هذه الوجوه ذكروها. وقدم الصبر على الصلاة، قيل: لأن تأثير الصبر في إزالة ما لا ينبغي، وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي، والنفي مقدم على الإثبات، ويظهر أنه قدم الاستعانة به على الاستعانة بالصلاة، لأنه سبق ذكر تكاليف عظيمة شاق فراقها على من ألفها واعتادها من ذكر ما نسوه والإيفاء بما أخلفوه والإيمان بكتاب متجدد وترك أخذهم الرشا على آيات الله وتركهم لباس الحق بالباطل وكنتم الحق الذي لهم بذلك الرياسة في الدنيا والاستتباع لعوامهم وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وهذه أمور عظيمة، فكانت البداءة بالصبر لذلك. ولما كان عمود الإسلام هو الصلاة، وبها يتميز المسلم من المشرك، أتبع الصبر بها، إذ يحصل بها الاشتغال عن الدنيا، وبالتلاوة فيها الوقوف على ما تضمنه كتاب الله من الوعد والوعيد، والمواعظ والآداب، ومصير الخلق إلى دار الجزاء، فيرغب المشتغل بها في الآخرة، ويرغب عن الدنيا. وناهيك من عبادة تتكرر على الإنسان في اليوم والليل خمس مرات، يناجي فيها ربه ويستغفر ذنبه. وبهذا الذي ذكرناه تظهر الحكمة في أن أمروا بالاستعانة بالصبر والصلاة. ويبعد دعوى من قال: إنه خطاب للمؤمنين برسول الله ﷺ، قال: لأن من ينكره لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة. قال: ولا يبعد أن يكون الخطاب أولاً لبني إسرائيل، ثم يقع بعد الخطاب للمؤمنين، والذي يظهر أن ذلك كله خطاب لبني إسرائيل، لأن صرف الخطاب إلى غيرهم لغير موجب، ثم يخرج عن نظم الفصاحة.

﴿وإنها لكبيرة﴾: الضمير عائد على الصلاة. هذا ظاهر الكلام، وهو القاعدة في علم العربية: أن ضمير الغائب لا يعود على غير الأقرب إلا بدليل، وقيل: يعود على الاستعانة، وهو

(١) صحيح. أخرجه الطبري: (٨٤٩)، من حديث حذيفة بهذا اللفظ، وأخرجه أحمد: (٣٨٨/٥)، وأبو داود: (١٣١٩)، والطبري: (٨٥٠)، عن حذيفة بلفظ (كان النبي ﷺ إذا حزبه أمر صلى).

سكت عليه الحافظ في «تخريج الكشاف»: (١٣٤/١)، ومداره في كلا الإسنادين على عبد العزيز بن اليمان، وقد وثقه ابن حبان، وعده بعضهم في الصحابة كما في «التقريب» وقد توبع على هذا المتن، فقد ورد من حديث صهيب، أخرجه أحمد: (٣٣٣/٤)، و(١٦/٦)، والنسائي في «اليوم والليلة»: (٦١٤)، وابن حبان: (١٩٧٥)، روه في أثناء حديث، وإسناده على شرطهما.

انظر «الكشاف»: (٣٤)، بتخريجي.

(٢) أخرجه الطبري: (٨٥٢)، عن ابن عباس.

المصدر المفهوم من قوله: ﴿واستعينوا﴾، فيكون مثل ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾، أي العدل أقرب، قاله البجلي. وقيل: يعود على إجابة رسول الله ﷺ، لأن الصبر والصلاة مما كان يدعو إليه، قاله الأخفش. وقيل: على العبادة التي يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة. وقيل: يعود على الكعبة، لأن الأمر بالصلاة إليها. وقيل: يعود على جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها، من قوله: ﴿اذكروا نعمتي﴾ إلى ﴿واستعينوا﴾. وقيل: المعنى على التثنية، واكتفى بعوده على أحدهما، فكأنه قال: وإنهما كقوله: ﴿والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها﴾ [التوبة: ٣٤] في بعض التأويلات، وكقوله: ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢]، وقول الشاعر:

إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنونا^(١)

فهذه سبعة أقوال فيما يعود الضمير عليه، وأظهرها ما بدأنا به أولاً، قال مؤرج في عود الضمير: لأن الصلاة أهم وأغلب، كقوله تعالى: ﴿انفضوا إليها﴾ [الجمعة: ١١]، انتهى. يعني أن ميل أولئك الذين انصرفوا في الجمعة إلى التجارة أهم وأغلب من ميلهم إلى اللهو، فلذلك كان عود الضمير عليها، وليس يعني أن الضميرين سواء في العود، لأن العطف بالواو يخالف العطف بأو، فالأصل في العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله في تثنية وجمع، وأما العطف بأو فلا يعود الضمير فيه إلا على أحد ما سبق. ومعنى كبر الصلاة: ثقلها وصعوبتها على من يفعلها مثل قوله تعالى: ﴿كبر على المشركين ما تدعوهم إليه﴾ [الشورى: ١٣]، أي شق ذلك وثقل.

﴿إلا على الخاشعين﴾: استثناء مفرغ، لأن المعنى: وإنها لكبيرة على كل أحد إلا على الخاشعين، وهم المتواضعون المستكينون، وإنما لم تشق على الخاشعين، لأنها منطوية على أوصاف هم متحلون بها لخشوعهم من القيام لله والركوع له والسجود له والرجاء لما عنده من الثواب. فلما كان مآل أعمالهم إلى السعادة الأبدية، سهل عليهم ما صعب على غيرهم من المناققين والمرائين بأعمالهم الذين لا يرجون لها نفعاً. ويجوز في ﴿الذين﴾ الاتباع والقطع إلى الرفع أو النصب، وذلك صفة مدح، فالقطع أولى بها. و﴿يظنون﴾ معناه: يوقنون، قاله الجمهور، لأن من وصف بالخشوع لا يشك أنه ملاق ربه ويؤيده أن في مصحف عبد الله الذين يعلمون. وقيل معناه: الحسبان، فيحتاج إلى مصحح لهذا المعنى، وهو ما قدروه من الحذف، وهو بذنوبهم فكأنهم يتوقعون لقاء ربهم مذنبين، والصحيح هو الأول، ومثله ﴿إني ظننت أني ملاق حسابيه﴾ [الحاقة: ٢٠]، ﴿فظنوا أنهم مواقعوها﴾ [الكهف: ٥٣]. وقال دريد:

(١) البيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه من [الخفيف].

وقوله: (يعاص) ورد بلفظ (يعاض).

والشرخ: أول الشباب، وأراد بالشرخ الشباب أهل الجلد الذين ينتفع بهم في الخدمة.

انظر «ديوانه»: (٤١٣)، «القرطبي»: (٤١٦/١)، «اللسان»: (٢٩/٣) مادة (شرخ).

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراتهم في السائري المسرد^(١)

قال ابن عطية: قد يوقع الظن موقع اليقين في الأمور المتحققة، لكنه لا يوقع فيما قد خرج إلى الحس. لا تقول العرب في رجل مرئي حاضر: أظن هذا إنساناً، وإنما نجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحس، انتهى^(٢). والظن في كلا استعماليه من اليقين، أو الشك يتعدى إلى اثنين، وتأتي بعد الظن أن الناصبة للفعل وأن الناصبة للاسم الرافعة للخبر فتقول: ظننت أن تقوم، وظننت أنك تقوم. وفي توجيه ذلك خلاف. مذهب سيويه: أن أن وإن كل واحدة منهما مع ما دخلت عليه تسد مسد المفعولين، وذلك بجريان المسند والمسند إليه في هذا التركيب. ومذهب أبي الحسن وأبي العباس: أن أن وما عملت فيه في موضع مفعول واحد أول، والثاني مقدّر، فإذا قلت: ظننت أن زيداً قائم، فتقديره: ظننت قيام زيد كائناً أو واقعاً، والترجيح بين المذهبين يذكر في علم النحو.

«أنهم ملاقوا ربهم»، الملاقاة: مفاعلة تكون من اثنين، لأن من لاقاك فقد لاقيته. وقال المهدوي والماوردي وغيرهما: الملاقاة هنا، وإن كانت صيغتها تقتضي التشريك، فهي من الواحد كقولهم: طارقت النعل، وعاقبت اللص، وعافاك الله، قال ابن عطية: وهذا ضعيف، لأن لقي يتضمن معنى لاقى، وليست كذلك الأفعال كلها، بل فعل خلاف في المعنى لفاعل^(٣)، انتهى كلامه. ويحتاج إلى شرح، وذلك أنه ضعفه من حيث أن مادة لقي تتضمن معنى الملاقاة، بمعنى أن وضع هذا الفعل، سواء كان مجرداً أو على فاعل، معناه واحد من حيث أن من لقيك فقد لقيته، فهو لخصوص مادته يقتضي المشاركة، ويستحيل فيه أن يكون لواحد. وهذا يدل على أن فاعل يكون لموافقة الفعل المجرد، وهذا أحد معاني فاعل، وهو أن يوافق الفعل المجرد. وقول ابن عطية: وليست كذلك الأفعال كلها كلام صحيح^(٤)، أي ليست الأفعال مجرداً بمعنى فاعل، بل فاعل فيها يدل على الاشتراك. وقوله: بل فعل خلاف فاعل يعني بل المجرد فيها يدل على الانفراد، وهو خلاف فاعل، لأنه يدل على الاشتراك، فضعف بأن يكون فاعل من اللقاء من باب: عاقبت اللص، حيث أن مادة اللقاء تقتضي الاشتراك، سواء كان بصيغة المجرد أو بصيغة فاعل. وهذه الإضافة غير محضة، لأنها إضافة اسم الفاعل بمعنى الاستقبال. وقد تقدم لنا الكلام على اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال، أو الاستقبال بالنسبة إلى إعماله في المفعول، وإضافته إليه،

(١) البيت لدريد بن الصمة من [الطويل].

وقوله: (السائري) ورد بلفظ (الفارسي).

يعني بذلك تيقنوا ألفي مدجج تأتيكم.

انظر «الطبري»: (١/٣٠٠)، «المحرر الوجيز»: (١/١٣٨)، «القرطبي»: (١/٤١٨).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٣٨).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١/١٣٨).

(٤) المصدر السابق.

وإضافته إلى الرب، وإضافة الرب إليهم في غاية من الفصاحة، وذلك أن الرب على أي محامله حملته فيه دلالة على الإحسان لمن يربه، وتعطف بين لا يدل عليه غير لفظ الرب. وقد اختلف المفسرون في معنى ملاقة ربهم، فحمله بعضهم على ظاهره من غير حذف ولا كناية بأن اللقاء هو رؤية الباري تعالى، ولا لقاء أعظم ولا أشرف منها، وقد جاءت بها السنة المتواترة، وإلى اعتقادها ذهب أكثر المسلمين، وقيل ذلك على حذف مضاف، أي جزاء ربهم، لأن الملاقة بالذوات مستحيلة في غير الرؤية، وقيل ذلك كناية عن انقضاء أجلهم كما يقال لمن مات قد لقي الله، ومنه قول الشاعر:

غداً نلقى الأحبه محمداً وصحبه^(١)

وكنى بالملاقة عن الموت، لأن ملاقة الله متسبب عن الموت، فهو من إطلاق المسبب، والمراد منه السبب، وذلك أن من كان يظن الموت في كل لحظة لا يفارق قلبه الخشوع، وقيل ذلك على حذف مضاف أخص من الجزاء، وهو الثواب، أي ثواب ربهم. فعلى هذا القول، والقول الأول، يكون الظن على بابه من كونه يراد به الترجيح، وعلى تقدير الجزاء، أو كون الملاقة يراد بها انقضاء الأجل، يكون الظن يراد به التيقن. وقد نازعت المعتزلة في كون لفظ اللقاء لا يراد به الرؤية ولا يفيدها. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَاعْقِبْهُمْ نَفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ [التوبة: ٧٧] والمنافق لا يرى ربه ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَاقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]؟ ويتناول الكافر والمؤمن؟ وفي الحديث: «لقي الله وهو عليه غضبان»^(٢) إلى غير ذلك مما ذكره. وقد تكلم على ذلك أصحابنا. ومسألة الرؤية يتكلم عليها في أصول الدين.

﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾: اختلف في الضمير في إليه على من يعود، فظاهر الكلام والتركيب الفصيح أنه يعود إلى الرب، وأن المعنى: وأنهم إلى ربهم راجعون، وهو أقرب ملفوظ به. وقيل: يعود على اللقاء الذي يتضمنه ملاقو ربهم. وقيل: يعود على الموت. وقيل: على الإعادة، وكلاهما يدل عليه ملاقوا. وقد تقدم شرح الرجوع، فأغنى عن إعادته هنا. وقيل: بالقول الأول، وهو أن الضمير يعود على الرب، فلا يتحقق الرجوع، فيحتاج في تحقيقه إلى حذف مضاف، التقدير: إلى أمر ربهم راجعون. وقيل: المعنى بالرجوع: الموت. وقيل: راجعون بالإعادة في الآخرة، وهو قول أبي العالية. وقيل: راجعون إلى أن لا يملك أحدهم ضراً ولا نفعاً لغيره، كما

(١) لم أهد إليه.

(٢) أخرجه الطيالسي: (١٠٥٠، ٢٦٢، ١٠٥١)، وأحمد: (٤٤/١)، و(٢١١/٥ - ٢١٢، ١١٢)، والبخاري:

(٢٣٥٦، ٢٣٥٧، ٢٦٧٣، ٢٦٧٦، ٢٦٧٧، ٤٥٤٩، ٤٥٥٠، ٦٦٥٩، ٦٦٦٠، ٦٦٧٦، ٦٦٧٧، ٧١٨٣،

٧١٨٤)، ومسلم: (١٣٨، ٢٢٠)، وابن ماجه: (٢٣٢٣)، والطبري: (٧٢٧٩)، والواحدي في «أسباب

النزول»: (ص ٧٢، ٧٣)، والبيهقي: (٢٥٠٠)، والبغوي: (٧٣)، والبيهقي: (٤٤/١٠، ١٧٨، ٢٥٣)، من حديث ابن

مسعود. عن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم، هو فيها فاجر لقي

الله وهو عليه غضبان».

كانوا في بدء الخلق. وقيل: راجعون، فيجزئهم بأعمالهم، وليس في قوله: وأنهم إليه راجعون دلالة للمجسمة والتناسخية على كون الأرواح قديمة، وإنما كانت موجودة في عالم الروحانيات. قالوا: لأن الرجوع إلى الشيء المسبوق بالكون عنده.

[٤٧ - ٤٩] ﴿يَبْنَئِ إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِذْ يَخِيفُكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾

الفضل: الزيادة، واستعماله في الخير، وفعله فعل يفعل، وأصله أن يتعدى بحرف الجر، وهو على ثم بحذف على، على حد قول الشاعر، وقد جمع بين الوجهين:

وجدنا نهشلاً فضلت فقيماً كفضل ابن المخاض على الفصيل^(١)

وأما في الفضلة من الشيء، وهي البقية، فيقال: فضل يفضل، كالذي قدمناه، وفضل يفضل، نحو: سمع يسمع، وفضل يفضل، بكسرها من الماضي، وضمها من المضارع، وقد أولع قوم من النحويين بإجازة فتح ضاد فضلت في البيت وكسرها، والصواب الفتح. الجزء: القضاء عن المفضل والمكافأة، قال الراجز:

يجزيه رب العرش عني إذ جزی جنات عدن في العلالی العلا^(٢)
والإجزاء: الإغناء. قبول الشيء: التوجه إليه، والفعل قبل قبل، والقبل: ما واجهك، قال القطامي:

فقلت للركب لما أن علا بهم من عن يمين الحبیا نظرة قبل^(٣)
الشفاعة: ضم غيره إلى وسيلته، والشفعة: ضم الملك، الشفع: الزوج، والشفاعة منه، لأن الشفاعة والمشفوع له: شفع، وقال الأحوص:

كأن من لامني لأصرمها كانوا لليلي بلومهم شفعا^(٤)

(١) البيت للفرزدق من قصيدة يهجو نهشلاً من [الوافي].
ونهشل: اسم قبيلة سميت باسم أبيها نهشل بن دارم.
انظر «ديوانه»: (٩٦/٢).

(٢) لم أهدت إليه.

(٣) لم أهدت إليه.

(٤) البيت للأحوص.

وقوله: (الليلى) ورد بلفظ: (علينا).

ومعناه: أنهم كانوا أعزوني بها حين لاموني في هواها.

انظر «اللسان»: (١٨٤/٨) مادة (شفع).

وناقة شفوع: خلفها ولد. وقيل: خلفها ولد، وفي بطنها ولد. الأخذ: ضد الترك، والأخذ: القبض والإمساك، ومنه قيل للأسير: أخيد، وتحذف فاؤه في الأمر منه بغير لام، وقيل الإتمام. العدل: الفداء، والعدل: ما يساويه قيمة وقدرًا، وإن لم يكن من جنسه، وبكسر العين: المساوي في الجنس والجرم. ومن العرب من يكسر العين من معنى الفدية، وواحد الأعدال بالكسر لا غير، والعدل: المقبول القول من الناس، وحكي فيه أيضاً كسر العين. وقال ثعلب: العدل: الكفيل والرشوة، قال الشاعر:

لا يقبل الصرف فيها نهاب العدلا^(١)

النصر: العون، أرض منصورة: ممدودة بالمطر، قال الشاعر:

أبوك الذي أجدى علي بنصره وأمسك عني بعده كل قاتل^(٢)
وقال الآخر:

إذا ودّع الشهر الحرام فودعي بلاد تميم وانصري أرض عامر^(٣)
والنصر: العطاء، والانتصار: الانتقام. النجاة: التنجية من الهلكة بعد الوقوع فيها، والأصل: الإلقاء بنجوة، قال الشاعر:

ألم تر للنعمان كان بنجوه من الشر لو أن امرأ كان ناجيا^(٤)
الآل: قيل بمعنى الأهل، وزعم أن ألفه بدل عن هاء، وأن تصغيره أهيل، وبعضهم ذهب إلى أن ألفه بدل من همزة ساكنة، وتلك الهمزة بدل من هاء، وقيل: ليس بمعنى الأهل لأن الأهل القرابة، والآل من يؤول من قرابة أو ولي أو مذهب، فألفه بدل من واو. ولذلك قال يونس: في تصغيره أويل، ونقله الكسائي نصاً عن العرب، وهذا اختيار أبي الحسن بن الباذش، ولم يذكر سيبويه في باب البديل أن الهاء تبدل همزة، كما ذكر أن الهمزة تبدل هاء في: هرقت، وهيا، وهرحت، وهياك. وقد خصوا آلاً بالإضافة إلى العلم ذي الخطر ممن يعلم غالباً، فلا يقال: آل الإسكاف والحجام، قال الشاعر:

(١) لم أهد إليه.

(٢) لم أهد إليه.

(٣) البيت للراعي يخاطب خيلاً.

وقوله: (ودع) ورد بلفظ (دخل).

انظر «القرطبي»: (١/٤٢٣).

(٤) البيت لزهير بن أبي سلمى.

وقوله: (تر للنعمان) ورد بلفظ: (ألم تريا النعمان).

النجاة: هي النجوة من الأرض لا يعلوها السيل، ويقال: نجى فلان أرضه تنجياً إذا كبسها مخافة الغرق.

انظر «اللسان»: (٣٠٥/١٥) مادة (نجا).

نحن آل الله في بلدتنا لم نزل آلا على عهد ارم^(١)
قال الأخفش: لا يضاف آل إلا إلى الرئيس الأعظم، نحو: آل محمد ﷺ، وآل فرعون لأنه
رئيسهم في الضلالة، قيل: وفيه نظر، لأنه قد سمع عن أهل اللغة في البلدان فقالوا: آل المدينة،
وآل البصرة. وقال الكسائي: لا يجوز أن يقال: فلان من آل البصرة، ولا من آل الكوفة، بل
يقال: من أهل البصرة، ومن أهل الكوفة، انتهى قوله. وقد سمع إضافته إلى اسم الجنس وإلى
الضمير، قال الشاعر:

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك^(٢)

وقال هذبة:

أنا الفارس الحامي حقيقة والدي وآلي كما تحمي حقيقة آلكا^(٣)
وقد اختلف في اقتباس جواز إضافته إلى المضمّر، فمنع من ذلك الكسائي، وأبو جعفر
النحاس، وأبو بكر الزبيدي، وأجاز ذلك غيرهم. وجمع بالواو والنون رفعاً وبالياء والنون جرّاً
ونصباً، كما جمع أهل فقالوا: آلون. والآل: السراب، يجمع على أفعال، قالوا: أوّال، والآل:
عمود الخيمة، والآل: الشخص، والآلة: الحالة الشديدة. فرعون: لا ينصرف للعلمية والعجمة،
وسأتي الكلام عليه. سامه: كلفه العمل الشاق، قال الشاعر:

إذا ما الملك سام الناس خسفاً أبينا أن نقر الخسف فينا^(٤)

وقيل معناه: يعلمونكم من السيماء، وهي العلامة، ومنه: تسويم الخيل. وقيل: يطالبونكم
من مساومة البيع. وقيل: يرسلون عليكم من إرسال الإبل للرعي، وقال أبو عبيدة: يولونكم، يقال
سامه خطة خسف: أي أولاه إياها. السوء: مصدر أساء، يقال: ساء يسوء، وهو متعد، وأساء
الرجل: أي صار ذا سوء، قال الشاعر:

لئن ساءني أن نلتني بمساء لقد سرتني أني خطرت ببالك^(٥)

ومعنى ساءه: أحزنه، هذا أصله، ثم يستعمل في كل ما يستقبح، ويقال: أعوذ بالله من سوء

(١) البيت من [الرمل] لم أهد لقائله.

(٢) لم أهد إليه.

(٣) البيت لعبد الطلب بن هاشم من [الكامل].

انظر حاشية «الكشاف»: (٤/٤٧٢).

(٤) البيت لعمر بن كلثوم.

الملك: لغة في (المَلِك) و(ما) زائدة. الخُسف: الذل والصغار.

يقول: إذا ألحق الذل والصغار بالناس، فإننا نأبى ذلك لشجاعتنا وشدة بأسنا.

انظر «القرطبي»: (١/٤٢٦)، «الكشاف»: (١/١٦٦).

(٥) البيت من [الطويل] لم أهد لقائله.

الخلق وسوء الفعل: يراد قبحهما. الذبح: أصله الشق، قال الشاعر:

كَأَنَّ بَيْنَ فَكِّهَا وَالفَكِّ فَأَرَةً مَسَكَ ذَبَحَتْ فِي سَكِّ^(١)

وقال:

كَأَنَّمَا الصَّابُ فِي عَيْنِكَ مَذْبُوحٌ^(٢)

والذبحة: داء في الحلق، يقال منه: ذبحه يذبحه ذبحاً، والذبح: المذبح. الاستحياء: هنا الإبقاء حياً، واستفعل فيه بمعنى أفعال: استحياه وأحياه بمعنى واحد، نحو قولهم: أبل واستبل، أو طلب الحياء، وهو الفرج، فيكون استفعل هنا للطلب، نحو: استغفر، أي تطلب الغفران. وقد تقدم الكلام على استحياء من الحياء في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦] النساء: اسم يقع للصغار والكبار، وهو جمع تكسير لنسوة، ونسوة على وزن فعلة، وهو جمع قلة، خلافاً لابن السراج، إذ زعم أن فعلة اسم جمع لا جمع تكسير، وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه. والواحدة: امرأة. البلاء: الاختبار، بلاء يبْلُوهُ بلاء: اختبره، ثم صار يطلق على المكروه والشدة، يقال: أصاب فلاناً بلاء: أي شدة، وهو راجع لمعنى البلى، كأن المبتلى يؤول حاله إلى البلى، وهو الهلاك والفناء. ويقال: أبلاه بالنعمة، وبلاه بالشدة. وقد يدخل أحدهما على الآخر فيقال: بلاء بالخير، وأبلاه بالشر، قال الشاعر:

جَزَى اللَّهُ بِالْإِحْسَانِ مَا فَعَلَا بِكُمْ فَأَبْلَاهُمَا خَيْرَ الْبَلَاءِ الَّذِي يَبْلُو^(٣)

فاستعملهما بمعنى واحد، ويبنى منه افتعل فيقال: ابتلى.

(١) البيت لمنظور بن مرثد الأسدي.

ومطلعه عنده:

يَا خَبُّ إِذَا جَارِيَةٌ مِنْ عَاكِ
تُعَقُّدُ الرُّطَّ عَلَى مِذْكُ
شَبَّهَ كَثِيبَ الرَّمْلِ غَيْرَ رُكِّ

وذبحت: أي فتقت، يقال: ذبحت فأرة المسك إذا فتقتها وأخرجت ما فيها من المسك. (غير رُكِّ): لأنه خالٍ من الكتيب.

انظر: «اللسان»: (٤٣٨/٢) مادة (ذبح).

(٢) البيت ذكره ابن منظور، ولم ينسبه لقائل.

وروايته عنده: «كَأَنَّ عَيْنِي فِيهَا الصَّابُ مَذْبُوحٌ».

الذبح هنا بمعنى الشق أي مشقوق معصور.

انظر «اللسان»: (٤٤٠/٢) مادة (ذبح).

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى.

انظر «الطبري»: (٣١٤/١)، و«الماوردي»: (١١٩/١)، و«القرطبي»: (٤٢٩/١).

﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾: تقدم الكلام في شرح هذا، وأعيد نداؤهم ثانياً على طريق التوكيد، ولينبهوا لسماع ما يرد عليهم من تعداد النعم التي أنعم الله بها عليهم، وتفصيلها نعمة نعم، فالنداء الأول للتنبيه على طاعة النعم، والنداء الثاني للتنبيه على شكر النعم. ﴿وأني فضلتكم﴾: ثم عطف التفضيل على النعمة، وهو من عطف الخاص على العام لأن النعمة اندرج تحتها التفضيل المذكور، وهو ما انفردت به الواو دون سائر حروف العطف، وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي يذكر لنا هذا النحو من العطف، وأنه يسمى بالتجريد، كأنه جرد من الجملة وأفرد بالذكر على سبيل التفضيل، وقال الشاعر:

أكر عليهم دعلجاً ولبانه إذا ما اشتكى وقع القناة تحمحم^(١)

دعلج: هنا اسم فرس، ولبانه: صدره، ولأبي الفتح بن جني كلام في ذلك يكشف من «سر الصناعة» له. ﴿على العالمين﴾: أي عالمي زمانهم، قاله الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم، أو على كل العالمين، بما جعل فيهم من الأنبياء، ﴿وجعلهم ملوكاً وآثاماً ما لم يؤت أحداً من العالمين﴾، وذلك خاصة لهم دون غيرهم. فيكون عاماً والنعمة مخصوصة. قالوا: ويدفع هذا القول: ﴿كنتم خير أمة﴾، أو على الجم الغفير من الناس، يقال: رأيت عالماً من الناس، يراد به الكثرة. وعلى كل قول من هذه الأقوال الثلاثة لا يلزم منه التفضيل على هذه الأمة، لأن من قال بالعموم خص النعمة، ولا يلزم التفضيل على كل عالم بشيء خاص التفضيل من جميع الوجوه، ومن قال بالخصوص فوجه عدم التفضيل مطلقاً ظاهر. وقال القشيري: أشهد بني إسرائيل فضل أنفسهم فقال: ﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾ [البقرة: ٤٧]، وأشهد المسلمين فضل نفسه فقال: ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨]، فستان بين من مشهوده فضل ربه، ومن مشهوده فضل نفسه. فالأول يقتضي الثناء، والثاني يقتضي الإعجاب، انتهى. وآخره ملخص من كلامه.

﴿واتقوا يوماً﴾ أمر بالاتقاء، وكأنهم لما أمروا بذكر النعم وتفضيلهم ناسب أن من أنعم عليه وفضل يكون محصلاً للتقوى. فأمرُوا بالإدانة على التقوى، أو بتحصيل التقوى، إن عرض لهم خلل وانتصاب يوماً، إما على الظرف والمتقى محذوف تقديره: اتقوا العذاب يوماً، وإما على المفعول به اتساعاً أو على حذف مضاف، أي عذاب يوم، أو هول يوم. وقيل معناه: جيئوا متقين، وكأنه على هذا التقدير لم يلحظ متعلق الاتقاء، فإذا ذاك ينتصب يوماً على الظرف. قال القشيري: العوام خوفهم بعذابه، فقال: ﴿واتقوا يوماً﴾، ﴿واتقوا النار﴾ [آل عمران: ١٣١]. والخواص خوفهم بصفاته، فقال: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله﴾ [التوبة: ١٠٥]، وما تكون في شأن الآية. وخواص الخواص خوفهم بنفسه، فقال: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران: ١٣١].

(١) البيت لعامر بن الطفيل من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (١٣٤)، و«اللسان»: (٢/٢٧٢)، مادة (دعلج)، وفيه لفظ (الرماح) بدلاً من (القناة).

٢٣٠. وقرأ ابن السماك العدوي لا تجزىء من أجزاء، أي أغنى، وقيل جزاء، وأجزاء، بمعنى واحد، وهذه الجملة صفة لليوم، والرابط محذوف، فيجوز أن يكون التقدير: لا تجزىء فيه، فحذف حرف الجر، فاتصل الضمير بالفعل، ثم حذف الضمير، فيكون الحذف بتدريج أو عداه إلى الضمير أولاً اتساعاً. وهذا اختيار أبي علي، وإياه نختار. قال المهدوي: والوجهان، يعني تقديره: لا تجزىء فيه ولا تجزیه جائزان عند سيبويه والأخفش والزجاج. وقال الكسائي: لا يكون المحذوف إلا لهاء، قال: لا يجوز أن تقول: هذا رجل قصدت، ولا رأيت رجلاً أرغب، وأنت تريد قصدت إليه وأرغب فيه، انتهى. وحذف الضمير من الجملة الواقعة صفة جائز، ومنه قوله:

فما أدري أغيرهم تناء وطول العهد أم مال أصابوا^(١)

يريد: أصابوه، وما ذهبوا إليه من تعيين الربط أنه فيه، أو الضمير هو الظاهر، وقد يجوز على رأي الكوفيين أن يكون ثم رابط، ولا تكون الجملة صفة، بل مضاف إليها يوم محذوف لدلالة ما قبله عليه، التقدير: واتقوا يوماً يوم لا تجزي، فحذف يوم لدلالة يوماً عليه، فيصير المحذوف في الإضافة نظير الملفوظ به في نحو قوله تعالى: ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾ [الأنبياء: ٦٣]، ونظير ﴿يوم لا تملك﴾، فلا تحتاج الجملة إلى ضمير، ويكون إعراب ذلك المحذوف بدلاً، وهو بدل كل من كل، ومنه قول الشاعر:

رحم الله أعظماً دفنوها بسجستان طلحة الطلحات^(٢)

في رواية من خفض التقدير أعظم طلحة. وقد قالت العرب: يعجبني الإكرام عندك سعد، بنية: يعجبني الإكرام إكرام سعد. وحكى الكسائي عن العرب: أطعمونا لحماً سميناً شاة ذبحوها، أي لحم شاة. وحكى الفراء عن العرب: أما والله لو تعلمون العلم الكبيرة سنه، الدقيق عظمه، على تقدير: لو تعلمون علم الكبيرة سنه، فحذف الثاني اعتماداً على الأول، ولم يجز البصريون ما أجازه الكوفيون من حذف المضاف وترك المضاف إليه على خفضه في: يعجبني القيام زيد، ولا يبعد ترجيح حذف يوم لدلالة ما قبله عليه بهذا المسموع الذي حكاه الكسائي والفراء عن العرب. ويحسن هذا التخريج كون المضاف إليه جملة، فلا يظهر فيها إعراب، فيتنافر مع إعراب ما قبله، فإذا جاز ذلك في نشرهم مع التنافر، فلأن يجوز مع عدم التنافر أولى. ولم أر أحداً من المعربين والمفسرين خرجوا هذه الجملة هذا التخريج، بل هم مجمعون على أن الجملة صفة ليوم، ويلزم من ذلك حذف الرابط أيضاً من الجمل المعطوفة على ﴿لا تجزي﴾، أي ولا يقبل منها شفاعته فيه،

(١) البيت للحارث بن كلدة من [الوافر].

انظر «شرح شواهد الكشف»: (٣٤٧/٤).

(٢) البيت لعبد الله بن قيس من [الخفيف].

انظر «ديوانه»: (٢٠)، و«خزانة الأدب»: (٤١٤/٤)، و«اللسان»: (٥٣٣/٣)، مادة طلع. وطلحة هو رجل من خزاعة اسمه طلحة بن عبيد الله بن خلف. وقيل: إنه جمع بين مائة عربي وعربية بالمهر والعطاء الواسعين فولد لكل واحد منهم ولد فسمي طلحة فأضيف إليهم.

ولا يؤخذ منها عدل فيه، ولا هم ينصرون فيه، وعلى ذلك التخريج لا يحتاج إلى إضمار هذه الروابط.

﴿نفس عن نفس شيئاً﴾ كلاهما نكرة في سياق النفي فتعم. ومعنى التنكير: أن نفساً من الأنفس لا تجزي عن نفس من الأنفس شيئاً من الأشياء، قال الزمخشري: وفيه إقناط كلي قاطع من المطامع^(١)، وهذا على مذهبه في أن لا شفاعاً. وقال بعضهم: التقدير عن نفس كافرة، فقيدها بالكفر، وفيه دلالة على أن النفس تجزي عن نفس مؤمنة، وذلك بمفهوم الصفة. ويأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى عند الكلام على قوله: ﴿ولا يقبل منها شفاعاً﴾ [البقرة: ٤٨]. وقرأ أبو السرار الغنوي: لا تجزي نسمة عن نسمة، وانتصاب شيئاً على أنه مفعول به، أي لا يقضي شيئاً، أي حقاً من الحقوق، ويجوز أن يكون انتصابه على المصدر، أي: لا تجزي شيئاً من الجزاء، قاله الأخفش، وفيه إشارة إلى القلة، كقولك: ضربت شيئاً من الضرب.

﴿ولا يقبل منها شفاعاً﴾: قرأ ابن كثير وأبو عمرو: ولا تقبل بالتاء، وهو القياس والأكثر، ومن قرأ بالياء فهو أيضاً جائز فصيح لمجاز التأنيث، وحسنه أيضاً الفصل بين الفعل ومرفوعه. وقرأ سفيان: ولا يقبل بفتح الياء ونصب شفاعاً على البناء للفاعل^(٢)، وفي ذلك التفات وخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب، لأن قبله: ﴿اذكروا نعمتي﴾ و﴿إني فضلتكم﴾، وبنائوه للمفعول أبلغ لأنه في اللفظ أعم، وإن كان يعلم أن الذي لا يقبل هو الله تعالى. والضمير في منها عائد على نفس المتأخرة لأنها أقرب مذكور، أي لا يقبل من النفس المستشفعة شفاعاً شافع، ويجوز أن يعود الضمير على نفس الأولى، أي ولا يقبل من النفس التي لا تجزي عن نفس شيئاً شفاعاً، هي بصدد أن لو شفعت لم يقبل منها، وقد يظهر ترجيح عودها إلى النفس الأولى، لأنها هي المحدث عنها في قوله: ﴿لا تجزي نفس عن نفس﴾، والنفس الثانية هي مذكورة على سبيل الفضلة لا العمدة. وظاهر قوله: ﴿ولا يقبل منها شفاعاً﴾ [البقرة: ٤٨] نفي القبول ووجود الشفاع، ويجوز أن يكون من باب:

على لاحب لا يهتدى بمناره^(٣)

نفي القبول، والمقصود نفي الشفاع، كأنه قيل: لا شفاعاً، فتقبل. وقد اختلف المفسرون في فهم هذا على ستة أقوال: الأول: أنه لفظ عام لمعنى خاص، والمراد: الذين قالوا من بني إسرائيل نحن أبناء الله، وأبناء أنبيائه، وأنهم يشفعون لنا عند الله، فرد عليهم ذلك، وأويسوا منه لكفرهم، وعلى هذا تكون النفس الأولى مؤمنة، والثانية كافرة، والكافر لا تنفعه شفاعاً لقوله تعالى: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ [المدثر: ٤٨]. الثاني: معناه لا يجدون شافعاً تقبل شفاعته، لعجز المشفوع فيه عنه، وهو قول الحسن. الثالث: معناه لا يجيب الشافع المشفوع فيه إلى

(١) «الكشاف»: (١/١٦٤).

(٢) انظر «الميسر»: (١٢٩)، و«الميسر»: (٧).

(٣) لم اهتد لقائله.

الشفاعة، وإن كان لو شفع لشفع. الرابع: معناه حيث لم يأذن الله في الشفاعة للكفار، ولا بد من إذن من الله بتقدم الشافع بالشفاعة لقوله: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ [طه: ١٠٩]، ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ [الأنبياء: ٢٨]. الخامس: معناه ليس لها شفاعة، فيكون لها قبول، وقد تقدم هذا القول. السادس: أنه نفي عام، أي لا يقبل في غيرها، لا مؤمنة ولا كافرة، في مؤمنة ولا كافرة، قاله الزمخشري^(١).

وأجمع أهل السنة أن شفاعة الأنبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين، خلافاً للمعتزلة، قالوا: الكبيرة تخلد صاحبها في النار، وأنكروا الشفاعة، وهم على ضربين: طائفة أنكرت الشفاعة إنكاراً كلياً وقالوا: لا تقبل شفاعة أحد في أحد، واستدلوا بظواهر آيات، وخص تلك الظواهر أصحابنا بالكفار لثبوت الأحاديث الصحيحة في الشفاعة. وطائفة أنكرت الشفاعة في أهل الكبائر، قالوا: وإنما تقبل في الصغائر. وقال في «المنتخب»: أجمعت الأمة على أن لمحمد ﷺ شفاعة في الآخرة، واختلفوا لمن تكون. فذهبت المعتزلة إلى أنها للمستحقين الثواب، وتأثيرها في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه. وقال أصحابنا: تأثيرها في إسقاط العذاب عن المستحقين، إما بأن لا يدخلوا النار، وإما في أن يخرجوا منها بعد دخولها ويدخلون الجنة، واتفقوا على أنها ليست للكفار، ثم ذكر نحواً من ست أوراق في الاستدلال للطائفتين، ورد بعضهم على بعض، يوقف عليها في ذلك الكتاب.

﴿ولا يؤخذ منها عدل﴾ العدل: الفدية، قاله ابن عباس وأبو العالية، وسميت عدلاً لأن المفدى يعدل بها: أي يساويها، أو البدل: أي رجل مكان رجل. وروي عن ابن عباس: أو حسنة مع الشرك ثلاثة أقوال. ﴿ولا هم ينصرون﴾: أتى بالضمير مجموعاً على معنى نفس، لأنها نكرة في سياق النفي فتعم، كقوله تعالى: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ [الحاقة: ٤٧]، وأتى به مذكراً لأنه أريد بالنفوس الأشخاص كقولهم: ثلاثة أنفس، وجعل حرف النفي منسجماً على جملة اسمية ليكون الضمير مذكوراً مرتين، فيتأكد ذكر المنفي عنه النصر بذكره مرتين، وحسن الحمل على المعنى كون ذلك في آخر فاصلة، فيحصل بذلك التناسب في الفواصل، بخلاف أن لو جاء ولا تنصر، إذ كان يفوت التناسب. ويحتمل رفع هذا الضمير وجهين من الإعراب. أحدهما: وهو المتبادر إلى أذهان المعربين أنه مبتدأ، والجملة بعده في موضع رفع على الخبر. والوجه الثاني: وهو أغمض الوجهين وأغربهما أنه مفعول لم يسم فاعله، يفسر فعله الفعل الذي بعده، وتكون المسألة من باب الاشتغال، وذلك أن لا هي من الأدوات التي هي أولى بالفعل، كهمزة الاستفهام. فكما يجوز في: أزيد قائم، وأزيد يضرب، الرفع على الاشتغال، فكذلك هذا، ويقوي هذا الوجه أنه تقدم جملة فعلية.

والحكم في باب الاشتغال أنه إذا تقدمت جملة فعلية وعطف عليها بشرط العطف المذكور في ذلك الباب، فالأفصح الحمل على الفعل، ويجوز الابتداء كما ذكرنا أولاً، ويقوي عود الضمير

إلى نفس الثانية بناء الفعل للمفعول، إذ لو كان عائداً على نفس الأولى لكان مبنياً للفاعل، كقوله: لا تجزي. ومن المفسرين من جعل الضمير في ولاهم عائداً على النفسين معاً، قال: لأن الثنية جمع قالوا: وفي معنى النصر للمفسرين هنا ثلاثة أقوال: أحدها: أن معناه لا يمنعون من عذاب الله. الثاني: لا يجدون ناصراً ينصرهم ولا شافعاً يشفع لهم. الثالث: لا يعاونون على خلاصهم وفكاكهم من موبقات أعمالهم. وثلاثة الأقوال هذه متقاربة المعنى، وجاء النفي لهذه الجمل هنا بلا المستعملة لنفي المستقبل في الأكثر، وكذلك هذه الأشياء الأربعة هي مستقبلية، لأن هذا اليوم لم يقع بعد. وترتيب هذه الجمل في غاية الفصاحة، وهي على حسب الواقع في الدنيا، لأن المأخوذ بحق، إما أن يؤدي عنه الحق فيخلص، أو لا يقضى عنه فيشفع فيه، أو لا يشفع فيه فيفدى، أو لا يفدى فيتعاون بالإخوان على تخليصه.

فهذه مراتب يتلو بعضها بعضاً. فلهذا - والله أعلم - جاءت مرتبة في الذكر هكذا. ولما كان الأمر مختلفاً عند الناس في الشفاعة والفدية، فمن يغلب عليه حب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية، ومن يغلب عليه حب المال قدم الفدية على الشفاعة، جاءت هذه الجمل هنا مقدماً فيها الشفاعة، وجاءت الفدية مقدمة على الشفاعة في جملة أخرى، ليدل ذلك على اختلاف الأمرين. وبدى هنا بالشفاعة، لأن ذلك أليق بعلو النفس، وجاء هنا بلفظ القبول، وهناك بلفظ النفع، إشارة إلى انتفاء أصل الشيء، وانتفاء ما يترتب عليه. وبدى هنا بالقبول، لأنه أصل للشيء المترتب عليه، فأعطى المتقدم ذكر المتقدم وجوداً، وآخر هناك النفع إعطاء للمتأخر ذكر المتأخر وجوداً.

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩]: تقدم الكلام على إذ في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ﴾ [البقرة: ٣٠]. ومن أجاز نصب إذ هناك مفعولاً به بإضمار اذكروا وادعى زيادتها، فقياس قوله هناك إجازته هنا، إذ لم يتقدم شيء تعطفه عليه إلا إن ادعى مدح أن إذ معطوفة على معمول اذكروا، كأنه قال: اذكروا نعمتي وتفضيلي إياكم، ووقت تنجيتكم. ويكون قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة الاعتراض التي هي: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا﴾. وقد قدمنا أنا لا نختار أن يكون مفعولاً به باذكر، لا ظاهرة ولا مقدرة، لأن ذلك تصرف فيها، وهي عندنا من الظروف التي لا يتصرف فيها إلا بإضافة اسم زمان إليها على ما قرر في النحو. وإذا كان كذلك، فالذي نختاره أن ينتصب على الظرف، ويكون العامل فيه فعلاً محذوفاً يدل عليه ما قبله، تقديره: وأنعمنا عليكم إذ نجيناكم من آل فرعون، وتقدير هذا الفعل أولى من كل ما قدمناه. وخرج بقوله: أنجيناكم إلى ضمير المتكلم المعظم نفسه من ضمير المتكلم الذي لا يدل على تعظيم في قوله: ﴿نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ﴾ [البقرة: ١٢٢]، لأن هذا الفعل الذي هو الإنجاء من عدوهم، هو من أعظم، أو أعظم النعم، فناسب الأعظم نسبته للمعظم نفسه. وقرئ: بأنجيناكم، والهمزة للتعدية إلى المفعول، كالتضعيف في نجيناكم. ونسبة هذه القراءة للنحوي. وذكر بعضهم أنه قرأ: أنجيتكم^(١).

فيكون الضمير موافقاً للضمير في نعمتي، والمعنى: خلصتكم من آل فرعون، وجعل التخليص منهم لأنهم هم الذين كانوا يباشرونهم بهذه الأفعال السيئة، وإن كان أمرهم بذلك فرعون، وآل فرعون هنا أهل مصر، قاله مقاتل، أو أهل بيته خاصة، قاله أبو عبيد، أو أتباعه على ذنبه، قاله الزجاج، ومنه: «وأغرقتنا آل فرعون» [البقرة: ٥٠]، وهم أتباعه على ذنبه، إذ لم يكن له أب، ولا بنت، ولا ابن، ولا عم، ولا أخ، ولا عصة، وأدخلوا آل فرعون أشد العذاب. وروي أنه قيل لرسول الله ﷺ: من آلك؟ فقال: «كل تقي»^(١). ويؤيد القول الثاني: لا تحل الصدقة لمحمد وآل محمد. والمراد بالآل هنا: آل عقیل، وآل عباس، وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم. وورد أيضاً أن آله: أزواجه وذريته، فدل على أنه لرسول الله ﷺ آل عام وآل خاص.

وفرعون: علم لمن ملك العمالة، كما قيل: قيصر لمن ملك الروم، وكسرى لمن ملك الفرس، والنجاشي لمن ملك الحبشة، وتبع لمن ملك اليمن. وقال السهيلي: هو اسم لكل من ملك القبط ومصر، وقد اشتق منه: تفرعن الرجل، إذا تجبر وعتا، واسمه الوليد بن مصعب، قاله ابن إسحاق، وأكثر المفسرين، أو فنتوس، قاله مقاتل، أو مصعب بن الريان، حكاه ابن جرير، أو مغيث، ذكره بعض المفسرين، أو قابوس، وكنيته أبو مرة، وهو من بني عمليق بن لاوذ بن إرم ابن سام بن نوح وروي أنه من أهل اصطخر، ورد إلى مصر فصار بها ملكاً، لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية، قاله المسعودي. وقال ابن وهب: فرعون موسى هو فرعون يوسف، قالوا: وهذا غير صحيح، لأن بين دخول يوسف مصر ودخول موسى أكثر من أربعمائة سنة. والصحيح أنه غيره. وقيل: كان اسم فرعون يوسف الريان بن الوليد.

﴿يسومونكم﴾: يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة، وهي حكاية حال ماضية، ويحتمل أن تكون في موضع الحال: أي سائميكم، وهي حال من آل فرعون. ﴿وسوء العذاب﴾: أشقه

(١) ضعيف جداً بهذا اللفظ، وأصل معناه ثابت صحيح.

أخرجه العقيلي في «الضعفاء»: (٢٨٧/٤)، وابن عدي في «الكامل»: (٤٩/٧)، والبيهقي في «سننه»: (٢/١٥٢)، وتمام في «فوائده»: (١٦٤٨)، من طريقين عن نافع أبي هرمز، عن أنس، قال: سئل النبي ﷺ: وإسناده ضعيف جداً لأجل نافع فإنه متروك متهم، وقال البيهقي: «وهذا لا يحل الاحتجاج بمثله» نافع السلمي أبو هرمز بصري كذبه يحيى بن معين، وضعفه أحمد بن حنبل وغيرهما من الحفاظ.

وأخرجه الطبراني في «الصغير»: (١١٥/١)، وابن عدي: (٤١/٧)، من طريق نوح بن أبي مريم، عن يحيى ابن سعيد الأنصاري عن أنس، به.

وإسناده ضعيف جداً لأجل نوح فإنه متروك.

وأخرجه الديلمي في «زهر الفردوس»: (٧٥/١)، من وجه آخر، عن يحيى بن سعيد، به. وفيه محمد بن أشرس، وهو متروك متهم.

فالحديث وإه.

ويغني عنه: ما أخرجه البخاري: (٤١٩/١٠)، ومسلم: (١٩٧/١)، من حديث عمرو بن العاص مرفوعاً: ألا إن آل أبي «يعني فلاناً» ليسوا بأوليائي، إنما وليي الله وصالح المؤمنين.

وأصعبه وانتصابه، مبني على المراد بيسومونكم، وفيه للمفسرين أقوال: السوم: بمعنى التكليف أو الإبلاء، فيكون سوء العذاب على هذا القول مفعولاً ثانياً لسلام، أي يكلفونكم، أو يولونكم سوء العذاب، أو بمعنى: الإرسال، أو الإدامة، أو التصريف، أي: يرسلونكم، أو يديمونكم، أو يصرفونكم في الأعمال الشاقة، أو بمعنى الرفع، أي يرفعونكم إلى سوء العذاب، أو الوسم، أي: يعلمونكم من العلامة، ومعناه: أن الأعمال الشاقة لكثرة مزاولتها تصير عليهم علامة بتأثيرها في جلودهم وملابسهم، كالحداثة والنجارة، وغير ذلك يكون وسماً لهم، والتقدير: يعلمونكم بسوء العذاب. وضعف هذا القول من جهة الاشتقاق، لأنه لو كان كذلك لكان يسمونكم، وهذا التضعيف ضعيف لأنه لم يقل إنه مأخوذ من الوسم، وإنما معناه معنى الوسم، وهو من السيمياء والسيماء ومسومين في أحد تفاسيره بمعنى العلامة، وأصول هذا سين وواو وميم، وهي أصول يسومونكم، ويكون فعل المجرد بمعنى فعل، وهو مع الوسم مما اتفق معناه واختلفت أصوله: كدمت، ودثمر، وسبط، وسبطر، أو بمعنى الطلب بالزيادة من السوم في البيع، أي: يطلبونكم بازدياد الأعمال الشاقة.

وعلى هذه الأقوال غير القولين الأولين يكون ﴿سوء العذاب﴾ [الزمر: ٢٤] مفعولاً على إسقاط حرف الجر. وقال بعض الناس: ينتصب سوء العذاب نصب المصدر، ثم قدره سوماً شديداً. وسوء العذاب: الأعمال القذرة، قاله السدي، أو الحرث والزراعة والبناء وغير ذلك، قاله بعضهم. قال: وكان قومه جنداً ملوكاً، أو الذبح، أو الاستحياء المشار إليهما، قاله الزجاج. ورد ذلك بثبوت الواو في إبراهيم فقال: ﴿ويذبحون﴾ فدل على أنه عذبهم بالذبح وبغير الذبح. وحكي أن فرعون جعل بني إسرائيل خدماً في الأعمال من البناء والتخريب والزراعة والخدمة، ومن لا يعمل فالجزية، فذوو القوة ينحتون السواري من الجبال حتى قرحت أعناقهم وأيديهم ودبرت ظهورهم من قطعها ونقلها، وطائفة ينقلون له الحجارة والطين ويبنون له القصور، وطائفة يضربون اللبن ويطحخون الآجر، وطائفة نجارون وحدادون، والضعفة جعل عليهم الخراج ضريبة يؤدونها كل يوم. فمن غربت عليه الشمس قبل أن يؤديها غلت يده إلى عنقه شهراً. والنساء يغزلن الكتان وينسجن. وأصل نشأة بني إسرائيل بمصر نزول إسرائيل بها زمان ابنه يوسف بها على نبينا وعليهما السلام.

﴿يذبحون أبناءكم﴾: قراءة الجمهور بالتشديد، وهو أولى لظهور تكرار الفعل باعتبار متعلقاته. وقرأ الزهري وابن محيصن: يذبحون^(١) خفيفاً من ذبح المجرد اكتفاء بمطلق الفعل، وللعلم بتكريره من متعلقاته. وقرأ عبد الله: يقتلون بالتشديد مكان يذبحون، والذبح قتل، ويذبحون بدل من يسومونكم، بدل الفعل من الفعل، نحو: قوله تعالى: ﴿يلق أثاماً يضاعف له العذاب﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٦٩]، وقول الشاعر:

(١) انظر «القرطبي»: (٤٢٦/١)، «الميسر»: (٨).

متى تأتينا تلمس بنا في ديارنا تجد حطبا جزلاً وناراً تأججا^(١)

ويحتمل أن تكون مما حذف منه حرف العطف لثبوته في إبراهيم. وقول من ذهب إلى أن الواو زائدة لحذفها هنا ضعيف. وقال الفراء: الموضع الذي حذفت فيه الواو تفسير لصفات العذاب، والموضع الذي فيه الواو يبين أنه قد مسهم العذاب، غير الذبح، ويجوز أن يكون يذبحون: في موضع الحال، من ضمير الرفع في: يسومونكم، ويجوز أن يكون مستأنفاً. وفي سبب الذبح والاستحياء أقوال وحكايات مختلفة، الله أعلم بصحتها، ومعظمها يدل على خوف فرعون من ذهاب ملكه على يد مولود من بني إسرائيل. والأبناء: الأطفال الذكور، يقال: إنه قتل أربعين ألف صبي. وقيل: أراد بالأبناء: الرجال، وسموا أبناء باعتبار ما كانوا قبل، والأول أشهر. والنساء هنا: البنات، وسموا نساء باعتبار ما يؤلن إليه، أو بالاسم الذي في وقته يستخدمن ويمتهن، وقيل: أراد: النساء الكبار، والأول أشهر.

﴿ويستحيون نساءكم﴾: وفسر الاستحياء بالوجهين اللذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات، وهو أن يكون المعنى: يتركون بناتكم أحياء للخدمة، أو يفتشون أرحام نساءكم. فعلى هذا القول ظاهره أن آل فرعون هم المباشرون لذلك، ذكر أنه وكل بكل عشر نساء رجلاً يحفظ من تحمل منهن. وقيل: وكل بذلك القوابل. وقد قيل: إن الاستحياء هنا من الحياء الذي هو ضد القحة، ومعناه أنهم يأتون النساء من الأعمال بما يلحقهم منه الحياء، وقدم الذبح على الاستحياء لأنه أصعب الأمور وأشققها، وهو أن يذبح ولد الرجل والمرأة اللذين كانا يرجوان النسل منه، والذبح أشق الآلام. واستحياء النساء على القول الأول ليس بعذاب، لكنه يقع العذاب بسببه من جهة إبقائهن خدماً وإذاقتهن حسرة ذبح الأبناء، إن أريد بالنساء الكبار، أو ذبح الإخوة، إن أريد الأطفال، وتعلق العار بهن، إذ يبقين نساء بلا رجال فيصرن مفترشات لأعدائهن. وقد استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن الأمر بالقتل بغير حق والمباشر له شريكان في القصاص، فإن الله تعالى أغرق فرعون، وهو الأمر، وآله وهم المباشرون. وهذه مسألة يبحث فيها في علم الفقه، وفيها خلاف بين أهل العلم.

﴿وفي ذلكم بلاء﴾: هو إشارة إلى ذبح الأبناء واستحياء النساء، وهو المصدر الدال عليه الفعل نحو قوله تعالى: ﴿ولمن صبر وغفر إن ذلك﴾ [الشورى: ٤٣]، وهو أقرب مذكور، فيكون المراد بالبلاء: الشدة والمكروه. وقيل: يعود إلى معنى الجملة من قوله يسومونكم مع ما بعده، فيكون معنى البلاء كما تقدم. وقيل: يعود على التنجية، وهو المصدر المفهوم من قوله: نجيناكم، فيكون البلاء هنا: النعمة ويكون ذلكم قد أشير به إلى أبعد مذكور، وهو أضعف من القول الذي قبله، والمتبادر إلى الذهن والأقرب في الذكر القول الأول.

(١) البيت لعبيد الله بن الحر من [الطويل].

انظر «الخرزاة»: (٩٨/٩)، و«القرطبي»: (٤٥٧/١)، و«اللسان»: (٢٤٢/٥) مادة (نور).

وقوله (حطبا جزلاً) وردت بلفظ (أثراً دعساً).

وفي قوله: ﴿من ربكم عظيم﴾ دليل على أن الخير والشر من الله تعالى، بمعنى أنه خالقهما. وفيه رد على النصارى ومن قال بقولهم: إن الخير من الله والشر من الشيطان ووصفه بعظيم ظاهر، لأنه إن كان ذلكم إشارة إلى التنجية من السوم، أو الذبح، والاستحياء، فذلك ابتلاء عظيم شاق على النفوس، يقال إنه سخرهم فبنوا سبعة حوائط جائعة أكبادهم عارية أجسادهم، وذبح منهم أربعين ألف صبي. فأى ابتلاء أعظم من هذا وكونه عظيماً هو بالنسبة للمخاطب والسامع، لا بالنسبة إلى الله تعالى، لأنه يستحيل عليه اتصافه بالاستعظام. قال القشيري: من صبر في الله على بلاء الله عوضه الله صحبة أوليائه. هؤلاء بنو إسرائيل صبروا على مقاساة الضر من فرعون وقومه، فجعل منهم أنبياء، وجعل منهم ملوكاً، وآتاهم ما لم يؤت أحداً من العالمين، انتهى. ولم تزل النعم تمحو آثار النقم، قال الشاعر:

نأسوا بأموالنا آثار رائدين^(١)

ولما تقدم الأمر بذكر النعم مجملة فيما سبق، أمرهم بذكرها ثانية مفصلة، فبدأ منها بالفضل، ثم أمرهم باتقاء يوم لا خلاص فيه، لا بقاوض حق، ولا شفيح، ولا فدية، ولا نصر، لمن لم يذكر نعمه، ولم يمثل أمره، ولم يجتنب نهيه، وكان الأمر بالاتقاء مهماً هنا، لأن من أخبر بأنه فضل على العالمين ربما استنام إلى هذا الفضل، فأعلم أنه لا بد مع ذلك من تحصيل التقوى وعدم الاتكال على مجرد الفضل، لأن من ابتدأك بسوابق نعمه، يجب عليك أن تتقي لواحق نعمة. ثم ثنى بذكر الإنجاء الذي به كان سبب البقاء بعد شدة اللاواء. ثم بعد ذلك ذكر تفاصيل النعماء مما نص عليه إلى قوله: ﴿اهبطوا مصرأ فإن لكم ما سألتم﴾ [البقرة: ٦١]، فكان تعداد الآلاء مما يوجب جميل الذكر وجليل الثناء. وسيأتي الكلام في ترتيب هذه النعم، نعمة نعمة، إن شاء الله تعالى.

[٥٣ - ٥٠] ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَمْلَأْنَاهُ عَالٍ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ أَخَذْنَاهُ الْغُصَّةَ مِنْ بَعْدِهِ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾

الفرق: الفصل، فرق بين كذا وكذا: فصل، وفرق كذا: فصل بعضه من بعض، ومنه: الفرق في شعر الرأس، والفريق، والفرقان، والفرق، والمفروق، كالطحن. والفرق ضده: الجمع، ونظائره: الفصل، وضده: الوصل، والشق والصدع: وضدهما اللأم، والتمييز: وضده الاختلاط. وقيل: يقال فرق في المعاني، وفرق في الأجسام، وليس بصحيح. البحر: مكان مطمئن من الأرض يجمع المياه، ويجمع في القلة على أبحر، وفي الكثرة على بحور وبحار، وأصله قيل: الشق، وقيل: السعة. فمن الأول: البحيرة، وهي التي شقت أذنها، ومن

الثاني: البحيرة، المدينة المتسعة، وفرس بحر: واسع العدو، وتبحر في العلم: أي اتسع، وقال:

انعق بضأنك في بقل تبخره من الأباطح واحبسها بحللدان^(١)

وجاء استعماله في الماء الحلو والماء الملح، قال تعالى: ﴿وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج﴾ [فاطر: ١٢]، وجاء استعماله للملح، ويقال: هو الأصل، فيه أنشد أحمد بن يحيى:

وقد عاد عذب الماء بحرأ فزادني على مرض أن أبحر المشرب العذب^(٢)

أي صار ملحاً. الغرق: معروف، والفعل منه فعل بكسر العين يفعل بالفتح، قال:

وتارات يجم فيغرق^(٣)

والتغريق، والتعويض، والترسيب، والتغيب، بمعنى واحد. النظر: تصويب المقلة إلى المرئي، ويطلق على الرؤية، وتعديته بإلى، ويعلق، وإن لم يكن من أفعال القلوب، ﴿فليُنظر أيها أزكى طعاماً﴾ [الكهف: ١٩]، ونظره وانتظره وأنظره: أخره، والنظرة: التأخير. وعد في الخير والشر، والوعد في الخير، وأوعد في الشر، والإيعاد والوعيد في الشر. موسى: اسم أعجمي لا ينصرف للعجمة والعلمية. يقال: هو مركب من مو: وهو الماء، وشاو: وهو الشجر. فلما عذب أبدلوا شينه سينا، وإذا كان أعجمياً فلا يدخله اشتقاق عربي. وقد اختلفوا في اشتقاقه، فقال مكّي: موسى مفعّل من أوسيت، وقال غيره: هو مشتق من ماس يميمس، ووزنه: فعلى، فأبدلت الياء واواً الضمة ما قبلها، كما قالوا: طوبى، وهي من ذوات الياء، لأنها من طاب يطيب. وكون وزنه فعلى هو مذهب المعربين. وقد نص سيبويه على أن وزن موسى مفعّل، وذلك فيما لا ينصرف. واحتج سيبويه في الأبنية على ذلك بأن زيادة الميم أولاً أكثر من زيادة الألف آخرأ، واحتج الفارسي على كونه مفعلاً لا فعلى، بالإجماع على صرفه نكرة، ولو كان فعلى لم ينصرف نكرة لأن الألف كانت تكون للتأنيث، وألف التأنيث وحدها تمنع الصرف في المعرفة والنكرة. الأربعون: ليس بجمع سلامة، بل هو من قبيل المفرد الذي هو اسم جمع، ومدلوله معروف، وقد أعرب إعراب الجمع المذكور السالم.

الليلة: مدلولها معروف، وتكسر شاذاً على فعال، فيقال: الليالي، ونظيره: الكيكة والكياعي، كأنه جمع ليلاه وكيكاه، وأهل والأهالي. وقد شذوا في التصغير كما شذوا في

(١) لم أهد لقائله.

ونعق الراعي بالغنم: أي صاح بها وزجرها.

(٢) البيت نسبته ابن منظور لنصيب. وقيل هو للأموي.

وقوله (عذب الماء) ورد عند بلفظ (ماء الأرض).

انظر «اللسان»: (٤١/٤) مادة (بحر). و«القرطبي»: (٤٢٩/١).

(٣) لم أهد لقائله.

التكسير، قالوا: ليلية. الاتخاذ: افتعال من الأخذ، وكان القياس أن لا تبدل الهمزة إلا ياء، فتقول: أيتخذ كهمزة إيمان إذ أصله: إيمان وكقولهم: اثتزر: افتعل من الإزار، فمتى كانت فاء الكلمة واواً أو ياء، وبنيت افتعل منها، فاللغة الفصحى إبدالها تاء وإدغامها في تاء الافتعال، فتقول: اتصل واتسر من الوصل واليسر، فإن كانت فاء الكلمة همزة، وبنيت افتعل، أبدلت تلك الهمزة ياء وأقررتها. هذ هو القياس، وقد تبدل هذه الياء تاء فتدغم، قالوا: اتمن، وأصله: إئتمن. وعلى هذا جاء: اتخذوا. ومما علق بذهني من فوائد الشيخ الإمام بهاء الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي نصر الحلبي، عرف بابن النحاس، رحمه الله، وهو كان المشتهر بعلم النحو في ديار مصر: أن اتخذ مما أبدل فيه الواو تاء على اللغة الفصحى، لأن فيه لغة أنه يقال: وخذ بالواو، فجاء هذا على الأصل في البدل، وإن كان مبنياً على اللغة القليلة، وهذا أحسن، لأنهم نصوا على أن اتمن لغة رديئة، وكان رحمه الله يغرب بنقل هذه اللغة. وقد خرج الفارسي مسألة اتخذ على أن التاء الأولى أصلية، إذ قلت: قالت العرب اتخذ بكسر الخاء، بمعنى: أخذ، قال: تعالى: ﴿لَتتخذت عليه أجراً﴾ [الكهف: ٧٧]، في قراءة من قرأ كذلك، وأنشد الفارسي، رحمه الله:

وقد اتخذت رجلي إلى جنب غرزها نسيفاً كأفحوص القطاة المطوق^(١)

فعلى قوله: التاء أصل، وبنيت منه افتعل، فقلت: اتخذ، كما تقول: اتبع، مبنياً من تبع، وقد نازع أبو القاسم الزجاجي في اتخذ، فزعم أن أصله: اتخذ، وحذف كما حذف اتقى، فقالوا: تقي، واستدل على ذلك بقولهم: اتخذ بفتح التاء مخففة، كما قالوا: يتقي ويتسع بحذف التاء التي هي بدل من فاء الكلمة. ورد السيرافي هذا القول وقال: لو كان محذوفاً منه ما كسرت الخاء، بل كانت تكون مفتوحة، كقاف تقي، وأما يتخذ فمحذوف مثل: يتسع، حذف من المضارع دون الماضي، وتخذ بناء أصلي، انتهى. وما ذهب إليه الفارسي والسيرافي من أنه بناء أصلي على حده هو الصحيح، بدليل ما حكاه أبو زيد وهو: اتخذ يتخذ اتخذاً، قال الشاعر:

ولا تكثرن اتخذ العشار فإنها تريد مباءات فسيحاً بناؤها^(٢)

وذكر المهدوي في «شرح الهداية»: أن الأصل واو مبدلة من همزة، ثم قلبت الواو تاء وأدغمت في التاء، فصار في اتخذ أقوال: أحدها: التاء الأولى أصل. الثاني: أنها بدل من واو أصلية. الثالث: أنها بدل من تاء أبدلت من همزة. الرابع: أنها بدل من واو أبدلت من همزة، واتخذ تارة يتعدى لواحد، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿اتخذت بيتاً﴾ [العنكبوت: ٤١]، وتارة لاثنتين

(١) البيت للمزق العبدى من [الطويل].

انظر «المحرر الوجيز»: (١/١٤٣)، و«اللسان»: (٧/٦٣) مادة (محض).

والأفحوص: هو مبيض القطا لأنها تفحص الموضع ثم تبيض فيه.

(٢) البيت من [الطويل]، لم أهد لقائله.

نحو قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مِنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الباقية: ٢٣]: بمعنى صير. العجل: معروف، وهو ولد البقرة الصغير الذكر. بعد: ظرف زمان، وأصله الوصف، كقبل، وحكمه حكمه في كونه يبنى على الضم إذا قطع عن الإضافة إلى معرفة، ويعرب بحركتين، فإذا قلت: جئت بعد زيد، فالتقدير: جئت زماناً بعد زمان مجيء زيد، ولا يحفظ جرّه إلا بمن وحدها. عفا: بمعنى كثر، فلا يتعدى حتى عفوا، وقالوا: وبمعنى درس، فيكون لازماً متعدياً نحو: عفت الديار، ونحو: عفاها الريح، وعفي عن زيد: لم يؤاخذ به جريمته، و«اعفوا عن اللحى»، أي اتركوها ولا تأخذوا منها شيئاً، ورجل عفوّ، والجمع عفو على فعل بإسكان العين، وهو جمع شاذ، والفاء: الشعر الكثير، قال الشاعر:

عليه من عقيقته عفاء^(١)

ويقال في الدعاء على الشخص: عليه العفاء، قال:

على آثار من ذهب العفاء^(٢)

يريد الدروس، وتأتي عفا: بمعنى سهل من قولهم: خذ ما عفا وصفا، وأخذت عفوه: أي ما سهل عليه، ﴿ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩]: أي الفضل الذي يسهل إعطاؤه، ومنه: ﴿خذ العفو﴾ [الأعراف: ١٩٩] أي السهل على أحد الأقوال، والعافية: الحالة السهلة السمحة. الشكر: الثناء على إساءة النعم، وفعله: شكر يشكرشكراً وشكوراً، ويتعدى لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف جر، وهو من ألفاظ مسموعة تحفظ ولا يقاس عليها، وهو قسم برأسه، تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف جر على حد سواء، خلافاً لمن زعم استحالة ذلك. وكان شيخنا أبو الحسين ابن أبي الربيع يذهب إلى أن شكر أصله أن يتعدى بحرف جر، ثم أسقط اتساعاً. وقيل: الشكر: إظهار النعمة من قولهم: شكرت الرمكة مهرها إذا أظهرته، والشكير: صغار الورق يظهر من أثر الماء، قال الشاعر:

وبينا الفتى يهتز للعيش ناضراً كعسلوجة يهتز منها شكيرها^(٣)

(١) عجز بيت لزهير بن أبي سلمى، وصدوره:

(أذلك أم أجبُ البطن جأبُ)

انظر «اللسان»: (٧٦/١٥) مادة (عفا).

(٢) عجز بيت لزهير بن أبي سلمى يذكر فيه داراً، وصدوره:

(تحمل أهلها منها فبانوا)

انظر «اللسان»: (٧٨/١٥) مادة (عفا).

(٣) ذكره ابن منظور ولم ينسبه لقائل.

والشكير: هو ما ينبت في أصل الشجرة من الورق وليس بالكبار.

انظر «اللسان»: (٤٢٥/٤) مادة (شكر). وقوله (للعيش) وردت بلفظ (للعين).

وأول الشيب، قال الراجز:

ألان إدلاج بك العتير والرأس إذ صار له شكير
وناقة شكور تذر أكثر مما رعت^(١)

الفرقان: مصدر فرق، وتقدم الكلام في فرق.

﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾: معطوف على: وإذ نجيناكم فالعامل فيه ما ذكر أنه العامل في إذ تلك بواسطة الحرف. وقرأ الزهري: فرقنا بالتشديد^(٢)، ويفيد التكثير لأن المسالك كانت اثني عشر مسلكاً على عدد أسباط بني إسرائيل. ومن قرأ: فرقنا مجرداً، اكتفى بالمطلق، وفهم التكثير من تعداد الأسباط. بكم: متعلق بفرقنا، والباء معناها: السبب، أي بسبب دخولكم، أو المصاحبة: أي ملتبساً، كما قال:

تدوس بنا الجماجم والتريب^(٣)

أي ملتبسة بنا، أو: أي جعلناه فرقاً بكم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما، وهو قريب من معنى الاستعانة، أو معناها اللام، أي فرقنا لكم البحر، أي لأجلكم، ومعناها راجع للسبب. ويحتمل الفرق أن يكون عرضاً من ضفة إلى ضفة، ويحتمل أن يكون طولاً، ونقل كل وعلى هذا الثاني قالوا: كان ذلك بقرب من موضع النجاة، ولا يلحق في البر إلا في أيام كثيرة بسبب جبال وأوعار حائلة. وذكر العامري: أن موضع خروجهم من البحر كان قريباً من برية فلسطين، وهي كانت طريقهم. البحر: قيل هو بحر القلزم من بحار فارس، وكان بين طرفيه أربعة فراسخ، وقيل: بحر من بحار مصر يقال له أساف، ويعرف الآن ببحر القلزم، قيل: وهو الصحيح، ولم يختلفوا في أن فرق البحر كان بعدد الأسباط، اثني عشر مسلكاً. واختلفوا في عدد المفروق بهم، وعدد آل فرعون، على أقوال يضاد بعضها بعضاً، وحكوا في كيفية خروج بني إسرائيل، وتعتهم وهم في البحر مقتحمون، وفي كيفية خروج فرعون بجنوده، حكايات مطولة جداً لم يدل القرآن ولا الحديث الصحيح عليها، فالله أعلم بالصحيح منها.

﴿فأنجيناكم﴾: يعني من الغرق، ومن إدراك فرعون لكم واليوم الذي وقع فيه الفرق والنجاة

(١) لم أهد لقايله.

(٢) قال القرطبي: وقرأ الزهيري: «فرقنا» بتشديد الراء؛ أي جعلناه فرقاً. ومعنى «بكم» أي لكم، فالباء بمعنى اللام. وقيل: الباء في مكانها؛ أي فرقنا البحر بدخولكم إياه. أي صاروا بين الماءين، فصار الفرق بهم، وهذا أولى بيته «فانفلق» [الشعراء: ٦٣].

(٣) عجز بيت لأبي الطيب المتنبي، وصدره:

(فمرت غير نافرة عليهم)

والجماجم: الرؤوس - التزيب: لغة في التراب.

انظر «الكشاف»: (١/١٦٧).

والغرق كان يوم عاشوراء؟ واستطردوا إلى الكلام في يوم عاشوراء، وفي صومه، وهي مسألة تذكر في الفقه. وبين قوله: ﴿فرقنا بكم البحر﴾ [البقرة: ٥٠]، وبين قوله: ﴿فأنجيناكم﴾ محذوف يدل عليه المعنى تقديره: وإذ فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده في تقحمه فأنجيناكم. ﴿وأغرقنا آل فرعون﴾ والهمزة في أغرقنا للتعدية، ويعدى أيضاً بالتضعيف. ولم يذكر فرعون فيمن غرق، لأن وجوده معهم مستقر، فاكتمى بذكر الآل هنا، لأنهم هم الذين ذكروا في الآية قبل هذه، ونسب تلك الصفة القبيحة إليهم من سومهم بني إسرائيل العذاب، وذبحهم أبناءهم، واستحيائهم نساءهم، فناسب هذا أفرادهم بالغرق. وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات أخر، منها: ﴿فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم﴾، ﴿حتى إذا أدركه الغرق﴾ [الذاريات: ٤٠]، ﴿فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾ [يونس: ٩٠]. وناسب نجاتهم من فرعون بإلقائهم في البحر وخروجهم منه سالمين، نجاة نبينهم موسى على نبينا وعليه السلام من الذبح، بإلقائه وهو طفل في البحر، وخروجه منه سالماً. ولكل أمة نصيب من نبيها. وناسب هلاك فرعون وقومه بالغرق، هلاك بني إسرائيل على أيديهم بالذبح، لأن الذبح فيه تعجيل الموت بأنهار الدم، والغرق فيه إبطاء الموت، ولا دم خارج، وكان ما به الحياة ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ [الأنبياء: ٣٠] سبباً لإعدامهم من الوجود. ولما كان الغرق من أعسر الموتات وأعظمها شدة، جعله الله تعالى نكالا لمن ادعى الربوبية، فقال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤]، إذ على قدر الذنب يكون العقاب، ويناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط المدعى وتغيبه في قعر الماء.

﴿وأنتم تنظرون﴾: جملة حالية، وهو من النظر: بمعنى الإبصار. والمعنى، والله أعلم: أن هذه الخوارق العظيمة من فرق البحر بكم، وإنجائكم من الغرق، ومن أعدائكم، وإهلاك أعدائكم بالغرق، وقع وأنتم تعينون ذلك وتشاهدونه، لم يصل ذلك إليكم بنقل، بل بالمشاهدة التي توجب العلم الضروري بأن ذلك خارق من عند الله تعالى على يد النبي الذي جاءكم. وقيل: ﴿وأنتم تنظرون إليهم﴾ لقرب بعض من بعض، وقيل: إلى طفوهم على وجه الماء غرقى. وقيل: ﴿إليهم﴾ وقد لفظهم البحر وهم العدد الذي لا يكاد ينحصر، لم يترك البحر في جوفه منهم واحداً. وقيل: ﴿تنظرون﴾ أي بعضكم إلى بعض وأنتم سائرون في البحر، وذلك أنه ثقل أن بعض قوم موسى قالوا له: أين أصحابنا؟ فقال: سيروا، فإنهم على طريق مثل طريقكم، قالوا: لا نرضى حتى نراهم، فأوحى الله إليه أن قل بعصاك هكذا، فقال بها على الحيطان، فصار بها كوى، فترأوا وتسامعوا كلام بعضهم بعضاً. وهذه الأقوال الخمسة النظر فيها بمعنى الرؤية، وقيل: النظر تجوز به عن القرب، أي وأنتم بالقرب منهم، أي بحال لو نظرتم إليهم لرأيتموهم كقولهم: أنت مني بمرأى ومسمع، أي قريب بحيث أراك وأسمعك، قاله ابن الأنباري. وقيل: هو من نظر البصيرة والعقل، ومعناه: وأنتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع النعمة التي أرسلت إليهم. وقيل: النظر هنا بمعنى العلم، لأن العلم يحصل عن النظر، فكفى به عنه، قاله الفراء، وهو معنى قول ابن عباس.

﴿وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة﴾ قرأ الجمهور: واعدنا، وقرأ أبو عمرو: وعدنا بغير ألف هنا، وفي الأعراف وطه، ويحتمل واعدنا: أن يكون بمعنى وعدنا، ويكون صدر من واحد، ويحتمل أن يكون من اثنين على أصل المفاعلة، فيكون الله قد وعد موسى الوحي، ويكون موسى وعد الله المجيء للميقات، أو يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى، وقبول الوعد يشبه الوعد. قال القفال: ولا يبعد أن يكون الآدمي يعد الله بمعنى يعاهده. وقيل: وعد إذا كان عن غير طلب، وواعد إذا كان عن طلب. وقد رجح أبو عبيد قراءة من قرأ: وعدنا بغير ألف، وأنكر قراءة من قرأ: واعدنا بالألف، وافقه على معنى ما قال أبو حاتم ومكي. وقال أبو عبيد: المواعدة لا تكون إلا من البشر، وقال أبو حاتم: أكثر ما تكون المواعدة من المخلوقين المتكافئين، كل واحد منهما يعد صاحبه، وقد مر تخريج واعد على تلك الوجوه السابقة، ولا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى، لأن كلا منهما متواتر، فهما في الصحة على حد سواء. وأكثر القراء على القراءة بالألف، وهي قراءة مجاهد، والأعرج، وابن كثير، ونافع، والأعمش، وحمزة، والكسائي^(١). موسى: هو موسى بن عمران بن يصر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحاق ابن إبراهيم خليل الرحمن. وذكر الشريف أبو البركات محمد بن أسعد بن علي الحواني النسابة: أن موسى على نبينا وعليه السلام هو: موسى بن عمران بن قاهث، وتقدم الكلام في لفظ موسى العلم. وأما موسى الحديد، التي يخلق بها الشعر، فهي مؤنثة عربية مشتقة من: أسوت الشيء، إذا أصلحته، ووزنها مفعول، وأصلها الهمز، وقيل: اشتقاقها من: أوسيت إذا حلقت، وهذا الاشتقاق أشبه بها، ولا أصل للواو في الهمز على هذا. أربعين ليلة: ذو الحجة وعشر من المحرم، أو ذو القعدة وعشر من ذي الحجة، قاله أبو العالية وأكثر المفسرين، وقرأ علي وعيسى ابن عمر: بكسر باء أربعين شاذاً اتباعاً، ونصب أربعين على المفعول الثاني لواعدنا، على أنها هي الموعودة، أو على حذف مضاف التقدير تمام، أو انقضاء أربعين حذف وأقيم المضاف إليه مقامه فأعرب إعرابه، قاله الأخفش، فيكون مثل قوله:

فواعديه سرحتي مالك أو النقا بينهما أسهلا^(٢)

أي إتيان سرحتي مالك، ولا يجوز نصب أربعين على الظرف لأنه ظرف معدود، فيلزم وقوع العامل في كل فرد من أجزائه، والمواعدة لم تقع كذلك. وليلة: منصوب على التمييز الجائي بعد تمام الاسم، والعامل في هذا النوع من التمييز اسم العدد قبله شبه أربعين بضارين، ولا يجوز تقديم هذا النوع من التمييز على اسم العدد بإجماع، ولا الفصل بينهما بالمجرور إلا ضرورة، نحو:

(١) انظر: «المبسوط»: (١٢٨)، «البدور»: (٣٠)، «الميسر»: (٨).

(٢) البيت لعمر بن أبي ربيعة من [السريع].

انظر «ديوانه»: (١٦٠) وورد البيت فيه بلفظ:

وواعديه سدرتي مالك أو ذا الذي بينهما أسهلا

على أنني بعدما قد مضى ثلاثون للهجر حولاً كملاً^(١)
وعشرين منها أصبعاً من ورائنا^(٢)

ولا تعريف للتمييز، خلافاً لبعض الكوفيين وأبي الحسين بن الطراوة. وأول أصحابنا ما حكاه أبو زيد الأنصاري من قول العرب: ما فعلت العشرون الدرهم، وما جاء نحو: هذا مما يدل على التعريف، وذلك مذكور في علم النحو. وكان تفسير الأربعين بليلة دون يوم، لأن أول الشهر ليلة الهلال، ولهذا أرخ بالليالي، واعتماد العرب على الأهلة، فصارت الأيام تبعاً لليالي، أو لأن الظلمة أقدم من الضوء بدليل ﴿وَأَيَّةٌ لَهُم اللَّيْلِ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧]، أو دلالة على مواصلته الصوم ليلاً ونهاراً، لأنه لو كان التفسير باليوم أمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل، فلما نص على الليالي اقتضت قوة الكلام أنه واصل أربعين ليلة بأيامها. وهذه المواعدة للتكلم، أو لإنزال التوراة. قال المهدوي: وكان ذلك بعد أن جاوز البحر، وسأله قومه أن يأتيهم بكتاب من عند الله، فخرج إلى الطور في سبعين رجلاً من خيار بني إسرائيل، وصعد الجبل وواعدهم إلى تمام أربعين ليلة، ففقدوا فيما ذكره المفسرون عشرين يوماً وعشرة ليال، فقالوا: قد أخلفنا موعده، انتهى كلامه. وقال الزمخشري: لما دخل بنو إسرائيل مصر، بعد هلاك فرعون، ولم يكن لهم كتاب يتنهون إليه، وعد الله أن ينزل عليهم التوراة، وضرب له ميقاتاً، انتهى^(٣).

﴿ثم اتخذتم العجل﴾: الجمهور على إدغام الذال في التاء. وقرأ ابن كثير وحفص من السبعة: بالإظهار، ويحتمل اتخاذ هنا أن تكون متعدية لواحد، أي صنعتهم عجلاً، كما قال: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار﴾ [الأعراف: ١٤٨]، على أحد التأويلين، وعلى هذا التقدير: يكون ثم جملة محذوفة يدل عليها المعنى، وتقديرها: وعبدتموه إلهاً، ويحتمل أن تكون مما تعدت إلى اثنين فيكون المفعول الثاني محذوفاً لدلالة المعنى، التقدير: ثم اتخذتم العجل إلهاً، والأرجح القول الأول، إذ لو كان مما يتعدى في هذه القصة لاثنين لصرح بالثاني، ولو في موضع واحد، ألا ترى أنه لم يعد إلى اثنين بل إلى واحد في هذا الموضع، وفي: ﴿اتخذ قوم موسى﴾، وفي: ﴿اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وفي: ﴿إن الذين اتخذوا العجل﴾ [الأعراف: ١٥٢]، وفي قوله في هذه السورة أيضاً: ﴿إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل﴾ [البقرة: ١٥٤]، لكنه يرجح القول الثاني لاستلزام القول الأول حذف جملة من هذه الآيات، ولا يلزم في الثاني إلا حذف المفعول، وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة.

(١) البيت للعباس بن مرداس السلمي من [المقارِب].

انظر «الخزانة»: (٢٩٩/٣)، و«الهمع»: (٢٥٤/١)، و«اللسان»: (٥٩٨/١١) مادة (كمل).

(٢) البيت لسحيم عبد بني الحسحاس من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (١٦، ٢١)، و«الهمع»: (٢٥٤/١).

(٣) «الكشاف»: (١٦٧/١).

فعلى القول الأوّل فيه ذم الجماعة بفعل الواحد، لأن الذي عمل العجل هو السامري، وسيأتي، إن شاء الله، الكلام فيه وفي اسمه وحكاية إضلاله عند قوله تعالى: ﴿وَأَضْلَهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥]، وذلك عادة العرب في كلامها تدم وتمدح القبيلة بما صدر عن بعضها. وعلى القول الثاني فيه ذمهم بما صدر منهم، والألف واللام في العجل على القول الأول لتعريف الماهية، إذ لم يتقدّم عهد فيه، وعلى القول الثاني للعهد السابق، إذ كانوا قد صنعوا عجلاً ثم اتخذوا ذلك العجل إلهاً، وكونه عجلاً ظاهر في أنه صار لحماً ودماً، فيكون عجلاً حقيقة ويكون نسبة الخوار إليه حقيقة، قاله الحسن. وقيل: هو مجاز، أي عجلاً في الصورة والشكل، لأن السامري صاغه على شكل العجل، وكان فيما ذكروا صائغاً، ويكون نسبة الخوار إليه مجازاً، قاله الجمهور، وسيأتي الكلام على ذلك في الأعراف، إن شاء الله. ومن أغرب ما ذهب إليه في هذا العجل أنه سمي عجلاً لأنهم عجلوا به قبل قدوم موسى، فاتخذوه إلهاً، قاله أبو العالية، أو سمي هذا عجلاً، لقصر مدته.

﴿من بعده﴾، من: تفيد ابتداء الغاية، ويتعارض مدلولها مع مدلول ثم، لأن ثم تقتضي وقوع الاتخاذ بعد مهلة من المواعدة، ومن تقتضي ابتداء الغاية في التعدية التي تلي المواعدة، إذ الظاهر عود الضمير على موسى، ولا تتصور التعدية في الذات، فلا بد من حذف، وأقرب ما يحذف مصدر يدل عليه لفظ واعدنا، أي من بعد مواعده، فلا بد من ارتكاب المجاز في أحد الحرفين، إلا إن قدر محذوف غير المواعدة، وهو أن يكون التقدير من بعد ذهابه إلى الطور، فيزول التعارض، إذ المهلة تكون بين المواعدة والاتخاذ. ويبين المهلة قصة الأعراف، إذ بين المواعدة والاتخاذ هناك جمل كثيرة، وابتداء الغاية يكون عقيب الذهاب إلى الطور، فلم تتوارد المهلة والابتداء على شيء واحد، فزال التعارض. وقيل: الضمير في بعده يعود على الذهاب، أي من بعد الذهاب، ودل على ذلك أن المواعدة تقتضي الذهاب، فيكون عائداً على غير مذكور، بل على ما يفهم من سياق الكلام، نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، ﴿فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا﴾ [العاديات: ٤] أي توارت الشمس، إذ يدل عليها قوله: بالعشي، وأي فأثرن بالمكان، إذ يدل عليه ﴿وَالْعَادِيَاتِ﴾ ﴿فَالْمُورِيَّاتِ﴾ [العاديات: ٢]، ﴿فَالْمَغِيرَاتِ﴾ [العاديات: ٣]، إذ هذه الأفعال لا تكون إلا في مكان فاقترضته ودلت عليه. وقيل: الضمير يعود على الإنجاء، أي من بعد الإنجاء، وقيل: على الهدى، أي من بعد الهدى، وكلا هذين القولين ضعيف.

﴿وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾: جملة حالية، ومتعلق الظلم. قيل: ظالمون بوضع العبادة في غير موضعها، وقيل: بتعاطي أسباب هلاكها، وقيل: برضاكم فعل السامري في اتخاذ العجل، ولم تنكروا عليه. ويحتمل أن تكون الجملة غير حال، بل إخبار من الله أنهم ظالمون: أي سجيبتهم الظلم، وهو وضع الأشياء في غير محلها. وكأن المعنى: ثم اتخذتم العجل من بعده وكنتم ظالمين، كقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]. وأبرز هذه الجملة في صورة ابتداء وخبر، لأنها أبلغ وأكد من الجملة الفعلية ولموافقة الفواصل. وظاهر قوله: ثم اتخذتم

العموم، وأنهم كلهم عبدوا العجل إلا هارون، وقيل: الذين عكفوا على عبادته من قوم موسى ثمانية آلاف رجل، وقيل: كلهم عبدوه إلا هارون مع اثني عشر ألفاً، قيل: وهذا هو الصحيح، وقيل: إلا هارون والسبعين رجلاً الذين كانوا مع موسى. واتخاذ السامري العجل دون سائر الحيوانات، قيل: لأنهم مزوا على قوم يعكفون على أصنام لهم وكانت على صور البقر، فقالوا: ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ [الأعراف: ١٣٨]، فهجس في نفس السامري أن يفتنهم من هذه الجهة، فاتخذ لهم العجل، وقيل: إنه كان من قوم يعبدون البقر، وكان منافقاً يظهر الإيمان بموسى، فاتخذ عجلاً من جنس ما كان يعبد، وفي اتخاذهم العجل إلهاً دليل على أنهم كانوا مجسمة أو حلولية، إذ من اعتقد تنزيه الله عن ذلك واستحالة ذلك عليه بالضرورة، تبين له بأول وهلة فساد دعوى أن العجل إله. وقد نقل المفسرون عن ابن عباس والسدي وغيرهما قصصاً كثيراً مختلفاً في سبب اتخاذ العجل، وكيفية اتخاذها، وانجر مع ذلك أخبار كثيرة، الله أعلم بصحتها، إذ لم يشهد بصحتها كتاب ولا حديث صحيح، فتركنا نقل ذلك على عادتنا في هذا الكتاب.

﴿ثم عفونا عنكم﴾: تقدمت معاني عفا، ويحتمل أن يكون عفا عنه من باب المحو والإذهاب، أو من باب الترك، أو من باب السهولة، والعفو والصفح متقاربان في المعنى. وقال قوم: لا يستعمل العفو بمعنى الصفح إلا في الذنب، فإن كان العفو هنا بمعنى الترك أو التسهيل، فيكون عنكم عام اللفظ خاص المعنى، لأن العفو إنما كان عمن بقي منهم، وإن كان بمعنى المحو، كان عاماً لفظاً ومعنى، فإنه تعالى تاب على من قتل، وعلى من بقي، قال تعالى: ﴿فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم﴾. وروي أن الله أوحى إلى موسى بعد قتلهم أنفسهم أي قبلت توبتهم فمن قتل فهو شهيد، ومن لم يقتل فقد تبت عليه وغفرت له. وقالت المعتزلة: عفونا عنكم، أي بسبب إتيانكم بالتوبة، وهي قتل بعضهم بعضاً: ﴿من بعد ذلك﴾ إشارة إلى اتخاذ العجل، وقيل: إلى قتلهم أنفسهم، والأول أظهر. ﴿لعلكم﴾: تقدم الكلام في لعل في قوله: ﴿لعلكم تتقون﴾، لغة ودلالة معنى بالنسبة إلى الله تعالى، فأغنى عن إعادته. ﴿تشكرون﴾: أي تننون عليه تعالى بإسداءه نعمه إليكم، وتظهرون النعمة بالشأن، وقالوا: الشكر باللسان، وهو الحديث بنعمة المنعم، والشأن عليه بذلك وبالقلب، وهو اعتقاد حق المنعم على المنعم عليه، وبالعمل ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ [سبا: ١٣]، وبالله أي شكراً لله بالله لأنه لا يشكره حق شكره إلا هو، وقال بعضهم:

وشكر ذوي الإحسان بالقول تارة وبالقلب أخرى ثم بالعمل الأسنى
وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي ولا بلساني بل به شكره عنا^(١)

ومعنى لعلكم تشكرون: أي عفو الله عنكم، لأن العفو يقتضي الشكر، قاله الجمهور، أو تظهرون نعمة الله عليكم في العفو، أو تعترفون بنعمتي، أو تديمون طاعتي، أو تقرون بعجزكم عن

شكري أربعة أقوال، وقال ابن عباس: الشكر طاعة الجوارح. وقال الجنيد: الشكر هو العجز عن الشكر. وقال الشبلي: التواضع تحت رؤية المنة. وقال الفضيل: أن لا تعصي الله. وقال أبو بكر الوراق أن تعرف النعمة من الله. وقال ذو النون: الشكر لمن فوقك بالطاعة، ولنظيرك بالمكافأة، ولمن دونك بالإحسان. قال القشيري: سرعة العفو عن عظيم الجرم دالة على حقارة المعفو عنه، يشهد لذلك: ﴿من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ [الأحزاب: ٣٠]، وهؤلاء بنو إسرائيل عبدوا العجل فقال تعالى: ﴿ثم عفونا عنكم من بعد ذلك﴾، وقال لهذه الأمة: ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧]، انتهى كلامه. وناسب ترجي الشكر إثر ذكر العفو، لأن العفو عن مثل هذه الزلة العظيمة التي هي اتخاذ العجل إلهاً هو من أعظم، أو أعظم إسداء النعم، فلذلك قال: ﴿لعلكم تشكرون﴾.

﴿وإذ أتينا موسى الكتاب﴾: هو التوراة بإجماع المفسرين. ﴿والفرقان﴾: هو التوراة، ومعناه أنه آتاه جامعاً بين كونه كتاباً وفرقاناً بين الحق والباطل، ويكون من عطف الصفات، لأن الكتاب في الحقيقة معناه: المكتوب، قاله الزجاج، واختاره الزمخشري^(١)، وبدأ بذكره ابن عطية قال: كرر المعنى لاختلاف اللفظ، ولأنه زاد معنى التفرقة بين الحق والباطل، ولفظة كتاب لا تعطي ذلك^(٢)، أو الواو مقحمة، أي زائدة، وهو نعت للكتاب، قال الشاعر:

إلى الملك القمر وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم^(٣)

قاله الكسائي، وهو ضعيف، وإنما قوله، وابن الهمام، وليث: من باب عطف الصفات بعضها على بعض. ولذلك شرط، وهو أن تكون الصفات مختلفة المعاني، أو النصر، لأنه فرق بين العدو والولي في الغرق والنجاة، ومنه قيل ليوم بدر: يوم الفرقان، قاله ابن عباس، أو سائر الآيات التي أوتي موسى على نبينا وعليه السلام من العصا واليد وغير ذلك، لأنها فرقت بين الحق والباطل، أو الفرق بين الحق والباطل، قاله أبو العالية ومجاهد، أو الشرع الفارق بين الحلال والحرام، أو البرهان الفارق بين الكفر والإيمان، قاله ابن بحر وابن زيد، أو الفرج من الكرب لأنهم كانوا مستعبدين مع القبط، ومنه قوله تعالى: ﴿يجعل لكم فرقاناً﴾ [الأنفال: ٢٩]، أي فرجاً ومخرجاً. وهذا القول راجع لمعنى النصر أو القرآن. والمعنى أن الله أتى موسى ذكر نزول القرآن على محمد ﷺ حتى آمن به، حكاه ابن الأنباري، أو القرآن على حذف مفعول، التقدير: ومحمداً الفرقان، وحكي هذا عن الفراء وقطرب وثعلب، وقالوا: هو كقول الشاعر:

وزججن الحواجب والعيونا^(٤)

(١) «الكشاف»: (١/١٦٨).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٤٤).

(٣) البيت من [المقارِب]، ذكره القرطبي: (١/٤٤٠) ولم ينسبه لقائل.

(٤) البيت للراعي النميري من [الوافر]، وصدره:

التقدير: وكحلن العيون. ورد هذا القول مكي والنحاس وجماعة، لأنه لا دليل على هذا المحذوف، ويصير نظير: أطعمت زيدا خبزاً ولحماً، ويكون: اللحم أطعمته غير زيد، ولأن الأصل في العطف أنه يشارك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم السابق، إذا كان العطف بالحروف المشتركة في ذلك، وليس مثل ما مثلوا به من: وزججن الحواجب والعيون، لما هو مذكور في النحو. وقد جاء: ﴿ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء﴾ [الأنبياء: ٤٨]، وذكرنا جميع الآيات التي آتاها الله تعالى موسى لأنها فرقت بين الحق والباطل، أو انفراق البحر، قاله يمان وقطرب، وضعف هذا القول بسبق ذكر فرق البحر في قوله: ﴿واذ فرقنا﴾، وبذكر ترجية الهداية عقيب الفرقان، ولا يليق إلا بالكتاب. وأجيب بأنه، وإن سبق ذكر الانفلاق، فأعيد هنا ونص عليه بأنه آية لموسى مختصة به، وناسب ذكر الهداية بعد فرق البحر لأنه من الدلائل التي يستدل بها على وجود الصانع وصدق موسى على نبينا وعليه السلام، وذلك هو الهداية، أو لأن المراد بالهداية النجاة والفوز، وبفرق البحر حصل لهم ذلك فيكون قد ذكر لهم نعمة الكتاب الذي هو أصل الديانات لهم، ونعمة النجاة من أعدائهم. فهذه اثنا عشرة مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان هنا.

﴿لعلكم تهتدون﴾: ترجية لهدايتهم، وقد تقدم الكلام في لعل. وفي لفظ ابن عطية^(١) في لعل هنا، وفي قوله قيل: ﴿لعلكم تشكرون﴾، أنه توقع، والذي تقرر في النحو أنه إن كان متعلق لعل محبوباً، كانت للترجي، فإن كان محذوراً، كانت للتوقع، كقولك: لعل العدو يقدم. والشكر والهداية من المحبوبات، فينبغي أن لا يعبر عن معنى لعل هنا إلا بالترجي. قال القشيري: فرقان هذه الأمة الذي اختصوا به نور في قلوبهم، يفرقون به بين الحق والباطل: «استفت قلبك»، «اتقوا فراسة المؤمن». «المؤمن ينظر بنور الله» ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ [الأنفال: ٢٩]، وذلك الفرقان ما قدموه من الإحسان، انتهى كلامه. وناسب ترجي الهداية إثر ذكر إتيان موسى الكتاب والفرقان، لأن الكتاب به تحصل الهداية ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾ [المائدة: ٤٤]، ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى﴾، ﴿وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور﴾ [المائدة: ٤٦]. وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ذكر الامتتان على بني إسرائيل فصولاً منها: فرق البحر بهم على الوجه الذي ذكر من كونه صار اثني عشر مسلماً على عدد الأسباط وبين كل سبط حاجز يمنعهم من الازدحام دون أن يلحقهم في ذلك استيحاش، لأنه صار في كل حاجز كوى بحيث ينظر بعضهم إلى بعض على ما نقل، وهو من أعظم الآيات الدالة على صدق موسى على نبينا وعليه السلام، وهذا الفرق

= وهزة نسوة من حي صدق يزججن الحواجب والعيونا ويبعده:

أنخن جمالهن بذات غسل سرة اليوم يمهدن الكدونا
انظر: «ديوانه»: (٢٨/١)، و«اللسان»: (٢٨٧/٢) مادة (زجج).
(١) «المحرر الوجيز»: (١٤٤/١).

هو النعمة الثالثة، لأن الأولى هي التفضيل، والثانية هي الإنجاء من آل فرعون، والثالثة هي هذا الفرق وما ترتب عليه من إنجائهم من الغرق وإغراق أعدائهم وهم ينظرون بحيث لا يشكون في هلاكهم. ثم استطرد بعد ذلك إلى ذكر النعمة الرابعة، وهي العفو عن الذنب العظيم الذي ارتكبه من عبادة العجل، فذكر سبب ذلك، وأنه اتفق ذلك لغيبه موسى عنهم لمناجاة ربه، وأنهم على قصر مدة غيبته انخدعوا بما فعله السامري هذا، ولم يطل عليهم الأمد، وخليفة موسى فيهم أخوه هارون ينهاهم فلا ينتهون، ومع هذه الزلة العظيمة عفا عنهم وتاب عليهم، فأى نعمة أعظم من هذه؟ ثم ذكر النعمة الخامسة، وهي ثمرة الوعد، وهو إتيان موسى التوراة التي بها هدايتهم، وفيها مصالح دنياهم وآخرتهم. وجاء ترتيب هذه النعم متناسقاً يأخذ بعضها بعنق بعض، وهو ترتيب زمني، وهو أحد الترتيبات الخمس التي مر ذكرها في هذا الكتاب، لأن التفضيل أمر حكمي، فهو أول ثم وقعت النعم بعده، وهي أفعال يتلو بعضها بعضاً. فأولها الإنجاء من سوء العذاب، ذبح الأبناء واستحياء النساء بإخراج موسى إياهم من مصر، بحيث لم يكن لفرعون ولا لقومه عليهم تسليط بعد هذا الخروج، والإنجاء، ثم فرق البحر بهم وإرائهم عياناً هذا الخارق العظيم، ثم وعد الله لموسى بمناجاته وذهابه إلى ذلك، ثم اتخاذهم العجل، ثم العفو عنهم، ثم إتياء موسى التوراة. فانظر إلى حسن هذه الفصول التي انتظمت انتظام الدر في أسلاكها، والزهر في أفلاكها، كل فصل منها قد ختم بمناسبه، وارتقى في ذروة الفصاحة إلى أعلا مناصبه، وارداً من الله على لسان محمد أمينه لسان من لم يتل من قبل كتاباً ولا خطه يمينه.

[٥٤ - ٥٧] ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَثَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ نَسْتُمْرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾

القوم: اسم جمع لا واحد له من لفظه، وإنما واحده امرؤ، وقياسه أن لا يجمع، وشذ جمعه، قالوا: أقوام، وجمع جمعه قالوا: أقاويم فقليل يختص بالرجال. قال تعالى: ﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ [الحجرات: ١١]، ولذلك قابله بقوله: ﴿ولا نساء من نساء﴾. وقال زهير:

أقوم آل حصن أم نساء^(١)

(١) عجز بيت لزهير وصدره:

(ومما أدري وسوف إخال أدري)

وقال آخر:

قومي هم قتلوا أميم أخي فإذا رميت يصيبني سهمي^(١)

وقال آخر:

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر^(٢)

وقيل: لا يختص بالرجال بل ينطلق على الرجال والنساء: ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ [نوح: ١]، ﴿ويا قوم مالي أدعوكم إلى النجاة﴾ [غافر: ٤١]. كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، قال هذا القائل: أما إذا قامت قرينة على التخصيص فيبطل العموم ويكون المراد ذلك الشيء المخصص. والقول الأول أصوب، ويكون اندراج النساء في القوم على سبيل الاستتباع وتغليب الرجال، والمجاز خير من الاشتراك. وسمي الرجال قوماً لأنهم يقومون بالأمور. البارئ: الخالق، برأ يبرأ: خلق، وفي الجمع بين الخالق والبارئ في قوله: ﴿هو الله الخالق البارئ المصور﴾ [الحشر: ٢٤]، ما يدل على التباين، إلا إن حمل على التوكيد. وقد فرق بعض الناس بينهما، فقال: البارئ هو المبدع المحدث، والخالق هو المقدر الناقل من حال إلى حال. وقال بعض العلماء: برأ وأنشأ وأبدع نظائر. قال المهدوي وغيره: واللفظ له، وأصله من تبري الشيء من الشيء، وهو انفصاله منه، فالخلق قد فصلوا من العدم إلى الوجود، انتهى. وقال أمية: الخالق البارئ المصور في الأرحام ماء حتى يصير دماً. القتل: إزهاق الروح بفعل أحد، من طعن أو ضرب أو ذبح أو خنق أو ما شابه ذلك، وأما إذا كان من غير فعل فهو موت هلاك، والمقتل: المذلل، وقال امرؤ القيس:

بسهميك في أعشار قلب مقتل^(٣)

شرحوه: بالمذلل.

خير: هي أفعال التفضيل، حذفت همزتها شذوذاً في الكلام فنقص بناؤها فانصرفت، كما حذفوها شذوذاً في الشعر من أحب للتي للتفضيل، وقال الأحوص:

وزادني كلفاً بالحب أن منعت وحب شيء إلى الإنسان ما منعا^(٤)

وقد نطقوا بالهمزة في الشعر، قال الشاعر:

بلال خير الناس وابن الأخير^(٥)

(١) لم أهدت لقائله.

(٢) لم أهدت لقائله.

(٣) انظر «اللسان»: (٥٥١/١١) مادة (قتل).

(٤) لم أهدت لقائله.

(٥) لم أهدت لقائله.

وتأتي خير أيضاً لا بمعنى التفضيل، تقول: في زيد خير، تريد بذلك خصلة جميلة، ومخففاً من خير: رجل خير، أي فيه خير، ويمكن أن يكون من ذلك: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَانٌ﴾ [الرحمن: ٧٠]. حتى: حرف معناه الكثير، فيه الغاية، وتكون للتعليل، وإبدال حائثها عيناً لغة هذيل، وسمع فيها الإمالة قليلاً، وأحكامها مستوفاة في النحو. الرؤية الإبصار، والماضي رأى، عينه همزة تحذف في مضارعه، والأمر منه وبناء أفعال، والأمر منه، واسم الفاعل، واسم المفعول، تقول: يرى وترى ونرى وأرى زيداً، وأريت زيداً، وزيداً، ومر زيداً، ومري. وثبتت في الرؤية والرأي والرؤيا والمرأى والمرئي والمرأة واسترأى وأرأى من كذا، وفي ما أراه وأرئه في التعجب. وهذا الحذف الذي ذكرناه هو إذا كان مدلول رأى ما ذكرناه من الإبصار في يقظة أو نوم أو الاعتقاد، فإن كانت رأى بمعنى أصاب رثته، فلا تحذف الهمزة، بل تقول: رآه يراه: أي أصاب رثته، نقله صاحب «كتاب الأمر». ولغة تميم إثبات الهمزة فيما حذف منه غيرهم، فيقولون: يرى وأرئي. وقال بعض العرب، فجمع بين حذف الهمزة والإثبات:

ألم تر ما لاقيت والدهر أعصر ومن يتمل العيش يرى ويسمع^(١)
الجهرة: العلانية، ومنه الجهر: ضد السر، وفتح عين هذا النحو مسموع عند البصريين، مقيس عند الكوفيين، وقد تقدم شيء من ذلك. ويقال: جهر الرجل الأمر: كشفه، وجهرت الركبة: أخرجت ما فيها من الحمأة وأظهرت الماء، قال:

إذا وردنا أجناً جهرنا أو خالياً من أهله عمرنا^(٢)
والجمهوري: العالي الصوت، وصوت جهير: عال، ووجه جهير: ظاهر الوضاعة، والأجهر: الأعمى، سمي على الضد. البعث: الإحياء، وأصله الإثارة، قال الشاعر:
أنيخها ما بدا لي ثم أبعثها كأنها كاسر في الجوف فتخاء^(٣)
وقال آخر:

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة فقاموا جميعاً بين عان ونشوان^(٤)
وقيل: أصله الإرسال، ومنه: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا﴾ [النحل: ٣٦]، وتأتي بمعنى الإفاقة من الغشي أو النوم، ﴿وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم﴾ [الكهف: ١٢]، والقدر المشترك بين

(١) البيت للأعلم بن حرادة من [الطويل]، انظر «شرح شواهد الشافعية» (٣٢٩).

(٢) ذكره ابن منظور في «اللسان»: (١٥١/٤) ولم ينسبه لقاتل.

يقول: كثرنا نرفنا البئر وعمرنا الخراب. وحفر البئر حتى جهر أي بلغ الماء.

(٣) ذكر في «اللسان»: (١٤١/٥) ولم ينسب لقاتل.

(٤) البيت لامرئ القيس، انظر «القرطبي»: (٤٤٤/١).

والسحرة: هي السحر، وقيل: من ثلث الليل الآخر إلى الفجر.

هذه المعاني هو إزالة ما يمنع عن التصرف. ظلل: فعل، وهو مشتق من الظل، والظل أصله المنفعة، والسحابة ظلة لما يحصل تحتها من الظل، ومنه قيل: السلطان ظل الله في الأرض، قال الشاعر:

فلو كنت مولى الظل أو في ظلاله ظلمت ولكن لا يدي لك بالظلم^(١)

الغمام: اسم جنس بينه وبين مفردة هاء التأنيث، تقول: غمامة وغمام، نحو حمامة وحمام، وهو السحاب. وقيل: ما ابيض من السحاب، وقال مجاهد: هو أبرد من السحاب وأرق، وسمي غماماً لأنه يغم وجه السماء: أي يستره، ومنه: الغم والغمم والأغم والغمة والغمی والغماء، وغمّ الهلال: ستر، والنبت الغميم: هو الذي يستر ما يسامته من وجه الأرض. المن: مصدر مننت، أي قطعت، والمن: الإحسان، والمن: صمغة تنزل على الشجر حلوة، وفي المراد به في الآية أقوال ستأتي، إن شاء الله تعالى. السلوى: اسم جنس، واحداً سلوة، قاله الخليل، والألف فيها للإلحاق لا للتأنيث نحو: علقى وعلاقة، إذ لو كانت للتأنيث لما أنث بالهاء، قال الشاعر:

وإني لتعروني لذكراك سلوة كما انتفض العصفور بلله القطر^(٢)

وقال الكسائي: السلوى واحدة، وجمعها سلاوي. وقال الأخفش: جمعه وواحدة بلفظ واحد. وقيل: جمع لا واحد له من لفظه. وقال مؤرج السدوسي: السلوى هو العسل بلغة كنانة، قال الشاعر:

وقاسمها بالله جهداً لأنتم ألد من السلوى إذا ما نشورها^(٣)

وقال غيره: هو طائر. قال ابن عطية: وقد غلط الهذلي في قوله:

ألد من السلوى إذا ما نشورها

فظن السلوى العسل^(٤). وعن هذا جوابان يبينان أن هذا ليس غلطاً: أحدهما: ما نقلناه عن مؤرج من كونه العسل بلغة كنانة، والثاني: أنه تجوز في قوله: نشورها لأجل القافية، فعبر عن الأكل بالنشور، على سبيل المجاز، قالوا: واشتقاق السلوى من السلوة، لأنه لطيبه يسلي عن غيره. الطيب: فيعمل من طاب يطيب، وهو اللذيذ، وتقدم الكلام في اختصاص هذا الوزن بالمعتل، إلا ما شذ، وفي تخفيف هذا النوع وبالمخفف منه سميت مدينة رسول الله ﷺ طيبة.

﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم﴾: عدّ صاحب «المنتخب» هذا إنعاماً خامساً، وقيل: هذه الآية وما بعدها منقطعة مما تقدم من التذكير بالنعم، وذلك لأنه أمر بالقتل،

(١) لم أهد لقاتله.

(٢) ذكره القرطبي: (٤٤٨/١) ولم ينسبه لقاتل.

(٣) البيت لخالد بن زهير من [الطويل]

انظر «المحرر الوجيز»: (١٤٩/١)، و«القرطبي»: (٤٤٧/١).

(٤) «المحرر الوجيز»: (١٤٩/١).

والقتل لا يكون نعمة، وضعف بأن من أعظم النعم التنبيه على ما به يتخلصون من عقاب الذنب العظيم، وذلك هو التوبة. وإذا كان قد عدّد عليهم النعم الدنيوية، فلأن يعدد عليهم النعم الدينية أولى. ولما لم يكمل وصف هذه النعمة إلا بمقدمة ما تسببت عنه، قدم ذكر ذلك، وهذا الخطاب هو محاوره موسى لقومه حين رجع من الميقات ووجدهم قد عبدوا العجل. واللام في قوله: لقومه، للتبليغ، وإقبال موسى عليه بالنداء، ونداؤه بلفظ يا قوم، مشعر بالتحنن عليهم، وأنه منهم، وهم منه، ولذلك أضافهم إلى نفسه، كما يقول الرجل: يا أخي، ويا صديقي، فيكون ذلك سبباً لقبول ما يلقي إليه، بخلاف أن لو ناداه باسمه، أو بالوصف القبيح الصادر منه. وفي ذلك أيضاً هزلهم لقبولهم الأمر بالتوبة، بعد تقييعهم بأنهم ظلموا أنفسهم، وأي ظلم أعظم من اتخاذ إله غيره ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣]. ونص على أنهم ظلموا أنفسهم بذلك لأنه أفحش الظلم، لأن نفس الإنسان أحب شيء إليه، فإذا ظلمها، كان ذلك أفحش من أن يظلم غيره. ويا قوم: منادى مضاف إلى ياء المتكلم، وقد حذفت واجتزأ بالكسرة عنها، وهذه اللغة أكثر ما في القرآن. وقد جاء إثباتها كقراءة من قرأ: يا عبادي فاتقون، بإثبات الياء ساكنة، ويجوز فتحها، فتقول: يا غلامي، وفتح ما قبلها وقلب الياء ألفاً، فتقول: يا غلاماً. وأجاز الأخفش حذف الألف والاجتزاء بالفتحة عنها، فتقول: يا غلام، وأجازوا ضمّه وهو على نية الإضافة فتقول: يا غلام، تريد: يا غلامي. وعلى ذلك قراءة من قرأ: ﴿قل رب احكم بالحق﴾ [الأنبياء: ١١٢]، ﴿قال رب السجن أحب إلي﴾ [يوسف: ٣٣]، هكذا أطلقوا^(١)، وفصل بعضهم بين أن يكون فعلاً أو اسماً، إن كان فعلاً فلا يجوز بناؤه على الضم، ومثل الفعل بمثل: يا ضاربي، فلا يجيز في هذا يا ضارب، وظاهر الخطاب اختصاصه بمتخذي العجل. وقيل: يجوز أن يراد به: من عبد ومن لم يعبد جعلوا ظالمين، لكونهم لم يمنعوهم ولم يقاتلوهم. والباء في ﴿باتخاذكم العجل﴾ سببية، واحتمال الوجهين السابقين في قوله: ﴿ثم اتخذتم العجل﴾ جاء هنا، أي بعملكم العجل وعبادته، أو باتخاذكم العجل إلهاً. قال السلمي: عجل كل واحد نفسه، فمن أسقط مراده وخالف هواه فقد برىء من ظلمه.

﴿فتوبوا إلى بارئكم﴾ الفاء في فتوبوا معها التسبب، لأن الظلم سبب للتوبة، ولما كان السامري قد عمل لهم من حلبيهم عجلاً، قيل لهم: توبوا إلى بارئكم، أي منشئكم وموجدكم من العدم، إذ موجد الأعيان هو الموجد حقيقة. وأما عمل العجل واتخاذة فليس فيه إبراز الذوات من العدم، إنما ذلك تأليف تركيب لا خلق أعيان، فنبهوا بلفظ الباري على الصانع، أي الذي أوجدكم هو المستحق للعبادة، لا الذي صنعه، مصنوع مثله، فلذلك - والله أعلم - كان ذكر الباري هنا.

(١) في «الميسر»: (٨): ﴿يا قوم إنكم﴾ ابن محيصن بخلفه. لغة من اللغات الست التي تجوز في المنادى المضاف لياء المتكلم. وقرأ في المتواتر لأبي جعفر قوله تعالى: ﴿قل رب احكم﴾ والوجه الثاني له كباقي القراء. وهكذا يقرأ حيث ورد، ولكن بالإخلاف إذا كان بعده همزة وصل نحو [يا قوم اعبدوا] وبخلاف كما هنا، وأيضاً يقرأ كذلك حيث ورد لفظ [رب] المنادى.

وقرأ الجمهور: بظهور حركة الإعراب في بارئكم، وروى عن أبي عمرو: الاختلاس، روى ذلك عنه سيويه، وروى عنه: الإسكان، وذلك إجراء للمنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة، فإنه يجوز تسكين مثل إبل، فأجرى المكسوران في بارئكم مجرى إبل، ومنع المبرد التسكين في حركة الإعراب، وزعم أن قراءة أبي عمرو لحن، وما ذهب إليه ليس بشيء، لأن أبا عمرو لم يقرأ إلا بأثر عن رسول الله ﷺ. ولغة العرب توافقه على ذلك، فإنكار المبرد لذلك منكر، وقال الشاعر:

فاليوم أشرب غير مستحقب إثمًا من الله ولا واغل^(١)
وقال آخر:

رحت وفي رجليك ما فيهما وقد بدا هنك من المئزر^(٢)
وقال آخر:

أو نهر تيرى فما تعرفكم العرب^(٣)

وقد خلط المفسرون هنا في الردّ على أبي العباس، فأنشدوا ما يدل على التسكين مما ليست حركته حركة إعراب. قال الفارسي: أما حركة البناء فلم يختلف النحاة في جواز تسكينها، ومما يدل على صحة قراءة أبي عمر وما حكاه أبو زيد من قوله تعالى: ﴿ورسلنا لديهم يكتبون﴾ [الزخرف: ٨٠]. وقراءة مسلمة بن محارب: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وذكر أبو عمرو: أن لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمه ونحوه، ومثل تسكين بارئكم، قراءة حمزة، ﴿ومكر السييء﴾ [فاطر: ٤٣]. وقرأ الزهري: باريككم، بكسر الياء من غير همز، وروى ذلك عن نافع^(٤). ولهذه القراءة تخريجان أحدهما: أن الأصل الهمزة، وأنه من برأ، فخففت الهمزة بالإبدال المحض على غير قياس، إذ قياس هذا التخفيف جعلها بين بين. والثاني: أن يكون الأصل باريككم، بالياء من غير همز، ويكون مأخوذاً من قولهم: برت القلم، إذا أصلحته، أو من البري: وهو التراب، ثم حرك حرف العلة، وإن كان قياسه تقدير الحركة في مثل هذا رفعاً وجراً، وقال الشاعر:

(١) البيت لامرئ القيس من [السريع].

انظر «ديوانه»: (١١٩)، و«خزانة الأدب»: (٨/٣٥٠)، و«المحرر الوجيز»: (١/١٤٥)، و«القرطبي»: (١/٤٤٣).

والمستحقب: المكتسب - الواغل: الداخل بغير دعوة.

(٢) البيت للأقشر الأسدي من [السريع].

انظر «المحرر الوجيز»: (١/١٤٥)، و«القرطبي»: (١/٤٤٣).

(٣) البيت لجبرير بن عطية من [البيسط].

انظر «ديوانه»: (٧٠)، و«المحرر الوجيز»: (١/١٤٦).

(٤) انظر «القرطبي»: (١/٤٤٢)، و«المبسوط»: (١٢٩)، و«البدور»: (٣٠)، «الميسر»: (٨).

ويوماً توافينا الهوى غير ماضي^(١)

وقال آخر:

ولم تختضب سمر العوالي بالدم^(٢)

وقال آخر:

خبث الثرى كأبي الأزيد^(٣)

وهذا كله تعليل شذوذ. وقد ذكر الزمخشري في اختصاص ذكر الباري هنا كلاماً حسناً هذا نصه. فإن قلت: من أين اختص هذا الموضع بذكر الباري؟ قلت: الباري هو الذي خلق الخلق بريئاً من التفاوت، «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت» [تبارك: ٣]، ومتميزاً بعضه من بعض بالأشكال المختلفة والصور المتباينة، فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الأشكال المختلفة، أبرياء من التفاوت والتنافر إلى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة. في أمثال العرب: أبلد من ثور، حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وغبطوها بعبادة من لا يقدر على شيء منها، انتهى كلامه^(٤).

«فاقتلوا أنفسكم»: ظاهر هذا أنه القتل المعروف من إزهاق الروح. فظاهره أنهم يباشرون قتل أنفسهم. والأمر بالقتل من موسى على نبينا وعليه السلام لا يكون إلا بوحى من الله تعالى، إما بكونه كانت التوراة في شريعته متقررة بقتل النفس، وإما بكونه أمر ذلك بأمر متجدد عقوبة لهؤلاء الذين عبدوا العجل، والمأمور بقتل أنفسهم عباد العجل، أو من عبد ومن لم يعبد. والمعنى: اقتلوا الذين عبدوا العجل من أهلکم، كقوله: «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» [التوبة: ١٢٨]، أي من أهلکم وجلدتکم، أو الجميع مأمورون بقتل أنفسهم، ثلاثة أقوال. وقال ابن إسحاق: أمروا بأن يستسلموا للقتل، وسمي الاستسلام للقتل قتلاً على سبيل المجاز. وقيل: معنى فاقتلوا أنفسكم: ذلّلوا أهواءكم. وقد قدمنا أن التقتيل بمعنى التذليل، ومنه أيضاً قول حسان:

(١) صدر بيت لجري من هجاء الأخطل، وهو من [الطويل]، وعجزه:

(ويوماً ترى منهن غول تغول)

انظر «شرح ديوانه»: (١/ ٥٤)، و«اللسان»: (٢٨٣/ ١٥) مادة (مضي).

وقوله: (توافينا)، وردت في «اللسان» بلفظ (يجازين).

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) البيت لجري من [المقارب].

انظر «ديوانه»: (١٥٢)، و«الهمع»: (١/ ٥٣).

(٤) «الكشاف»: (١/ ١٦٩).

إن التي عاطيتني فرددتها قتلت قتلت فهاتها لم تقتل^(١)

فتلخص في قوله: ﴿فأقتلوا﴾، ثلاثة أقوال: الأول: الأمر بقتل أنفسهم. الثاني: الاستسلام للقتل. والثالث: التذليل للأهواء. والأول هو الظاهر، وهو الذي نقله أكثر الناس. وظاهر الكلام أنهم هم المأمورون بقتل أنفسهم، فقيل: وقع القتل هكذا قتلوا أنفسهم بأيديهم. وقيل: قتل بعضهم بعضاً من غير تعيين قاتل ولا مقتول. وقيل: القاتلون هم الذين اعتزلوا مع هارون، والمقتولون عباد العجل. وقيل: القاتلون هم الذين كانوا مع موسى في المناجاة بطور سيناء، والمقتولون من عداهم. وإذا قلنا: إن بعضهم قتل بعضاً، فاختلّفوا في كيفية القتل، فقيل: اصطفوا صفين، فاجتلدوا بالسيوف والخناجر، فقتل بعضهم بعضاً حتى قيل لهم: كفوا، فكان ذلك شهادة للمقتول، وتوبة للقاتل، وقيل: أرسل الله عليهم ظلاماً فقتلوه. وقيل: وقف عباد العجل صفّاً، ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوه. وقيل: احتبى عباد العجل في أفنية دورهم، أو في موضع غيره، وخرج عليهم يوشع بن نون وهم محتبون فقال: ملعون من حل حبوته، أو مد طرفه إلى قاتله، أو اتقاه بيد أو رجل، فيقولون: آمين. فما حل أحد منهم حبوته حتى قتل منهم سبعون ألفاً. وفي رواية، قال لهم: من حل حبوته لم تقبل توبته، ولم يذكر اللعنة. وقيل: إن الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره وقريبه، فلم يمكنهم المضي لأمر الله، فأرسل الله ضباباً وسحابة سوداء لا يتباصرون تحتها، وأمروا أن يحتبوا بأفنية بيوتهم، ويأخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم، وقيل لهم: اصبروا، فلعن الله من مد طرفه، أو حل حبوته، أو اتقى بيد أو رجل، فيقولون: آمين، فقتلوه إلى المساء، حتى دعا موسى وهارون، قالوا: يا رب! هلكت بنو إسرائيل البقية البقية، فكشفت السحابة ونزلت التوبة، فسقطت الشفار من أيديهم، وكانت القتلى سبعين ألفاً. انتهى ما نقلناه من بعض ما أورده المفسرون في كيفية القتل وفي القاتلين والمقتولين. وفي ذلك من الانعاظ والاعتبار ما يوجب مبادرة الازدجار عن مخالفة الملك القهار. وانظر إلى لطف الله بهذه الملة المحمدية، إذ جعل توبتها في الإقلاع عن الذنب، والندم عليه، والعزم على عدم المعاودة إليه.

والفاء في قوله: ﴿فأقتلوا أنفسكم﴾، إن قلنا: إن التوبة هي نفس القتل، وأن الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم، فتكون هذه الجملة بدلاً من قوله: فتوبوا، والفاء كهي في فتوبوا معها السببية. وإن قلنا: إن القتل هو تمام توبتهم، فتكون الفاء للتعقيب، والمعنى فأتبعوا التوبة القتل، تنمة لتوبتكم. وقد أنكر في «المنتخب» كون القتل يكون توبة وجعل القتل شرطاً في التوبة، فأطلق عليه مجازاً، كما يقال للغاصب إذا قصد التوبة: توبتك رد ما غصبته، يعني أنه لا تتم توبتك إلا به، فكذلك هنا. وتعدية التوبة بإلى معناه الانتهاء بها إلى الله، فتكون بريئة من الرياء في التوبة، لأنهم إن راءوا بها لم تكن إلى الله. ولا يلتفت إلى ما وقع في «المنتخب» من أن المفسرين

أجمعوا على أنهم ما قتلوا أنفسهم بأيديهم، إذ قد نقلنا أن منهم من قال ذلك، فليس بإجماع. وأما منع عبد الجبار ذلك من جهة العقل، بأن القتل هو نقض البنية التي عنده، يجب أن يخرج من أن يكون حياً، وما عدا ذلك إنما يسمى قتيلاً على سبيل المجاز، قال: وهذا لا يجوز أن يأمر الله به، لأن العبادات الشرعية إنما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف، ولا يكون مصلحة إلا في الأمور المستقبلية، وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه، وهذا بخلاف ما يفعله الله من الإمامة، لأن ذلك من فعل الله تعالى، فيحسن أن يفعله إذا كان صلاحاً لمكلف آخر، وبخلاف أن يأمر الله بأن يجرح نفسه أو يقطع عضواً من أعضائه، ولا يحصل الموت عقبيه، لأنه لما بقي بعد ذلك الفعل حياً لم يمتنع أن يكون ذلك الفعل صلاحاً في الأفعال المستقبلية. انتهى كلامه، وهو مبني على قاعدتهم في الاعتزال من مراعاة المصلحة. والكلام معهم في ذلك مذكور في أصول الدين، مع أنه يمكن أن يقال هنا بالمصلحة، لأن الأمر بالقتل ليس إلا من باب الزواجر والروادع، وليس من شرط ذلك اعتبار حال المكلف، بل يصنع الزواجر لازدجار غيره. وإذا فعل مثل هذا الفعل العظيم الذي هو القتل بمن عبد العجل، اتعظ به غيره وانكف عن الوقوع فيما لا يكون التوبة منه إلا بالقتل.

وقرأ قتادة فيما نقل المهدوي وابن عطية والتبريزي وغيرهم: فأقبلوا أنفسكم وقال الثعلبي: قرأ قتادة: فاقتالوا أنفسكم^(١). فأما فأقبلوا، فهو أمر من الإقالة، وكأن المعنى: أن أنفسكم قد تورطت في عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتموه من عبادة العجل، وقد هلكت فأقبلوها بالتوبة والتزام الطاعة، وأزيلوا آثار تلك المعاصي بإظهار الطاعات. وأما فاقتالوا أنفسكم، فقالوا: هو افتعل بمعنى استفعل، أي فاستقبلوها، والمشهور استقال لا اقتال. قال ابن جني: يضعف أن يكون عينها واواً كافتادوا، ويحتمل أن تكون ياء كالقياس، والتصريف يضعف أن يكون من الاستقالة، كما قال ابن جني، فهذه اللفظة لا شك مسموعة بدليل نقل قتادة لها ويكون مما جاءت فيه افتعل بمعنى استفعل، وهو أحد المعاني التي جاءت لها افتعل، وذلك نحو: اعتصم واستعصم. قال السلمي: فتوبوا إلى بارئكم. ارجعوا إليه بأسراركم وقلوبكم، فاقتلوا أنفسكم بالتبري منها، فإنها لا تصلح لبساط الأنس. وقال الواسطي: كانت توبة بني إسرائيل قتل أنفسهم، ولهذه الأمة أشد، وهو إفناء نفوسهم عن مرادها مع بقاء رسوم الهياكل. وقال فارس: التوبة محو البشرية بمباينات الإلهية. وقيل: توبوا إليه من أفعالكم وأقوالكم وطاعاتكم، واقتلوا أنفسكم في طاعاته، وقتل النفس عما دون الله وعن الله بالفراغ من طلب الجزاء حتى ترجع إلى أصل العدم، ويبقى الحق كما لم يزل. وقال بعض أهل اللطائف: التوبة بقتل النفس غير منسوخة، لأن بني إسرائيل كان لهم قتل أنفسهم جهراً، وهذه الأمة قتل أنفسهم في أنفسهم، وأول قدم في القصد إلى الله الخروج عن النفس توهم الناس أن توبة بني إسرائيل كانت أشق، ولا كما توهموا، فإن ذلك كان مقاساة القتل مرة، وأما أهل الخصوص ففي كل لحظة قتل، قال الشاعر:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء^(١)
﴿ذلكم﴾: إشارة إلى المصدر المفهوم من قوله: فاقتلوا، لأنه أقرب مذكور، أي القتل:
﴿خير لكم﴾ وقال بعضهم: هو إشارة إلى المصدرين المفهومين من قوله: فتوبوا واقتلوا، فأوقع
 المفرد موقع التثنية، أي فالتوبة والقتل خير لكم، فيكون مثل قولهم في قوله تعالى: **﴿عوان بين ذلك﴾** [البقرة: ٦٨] أي بين ذنك أي الفارض والبكر، وكذلك قوله:

إن للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل^(٢)
 أي: وكلا ذنك، وهذا ينبني على ما قدمناه من أن قوله: فاقتلوا، هل هو تفسير للتوبة؟
 فتكون التوبة هي القتل. فينبغي أن يكون ذلك مفرداً أشير به إلى مفرد، وهو القتل، أو يكون
 القتل مغايراً للتوبة، فيحتمل هذا الذي قاله هذه القائل، ولكن الأرجح خير إن كانت للتفضيل
 فقيل: المعنى خير من العصيان والإصرار على الذنب. وقيل: خير من ثمرة العصيان، وهو الهلاك
 الذي لهم، إذ الهلاك المتناهي خير من الهلاك غير المتناهي، إذ الموت لا بد منه، فليس فيه إلا
 التقديم والتأخير. وكلا هذين التوجيهين ليس التفضيل على بابه، إذ العصيان والهلاك غير المتناهي
 لا خير فيه، فيوصف غيره بأنه أزيد في الخيرية عليه، ولكن يكون على حد قولهم: العسل أحلى
 من الخل. ويحتمل أن لا يكون للتفضيل بل أريد به خير من الخيور. لكم: متعلق بخير إن كان
 للتفضيل، وإن كانت على أنها خير من الخيور فيتعلق بمحذوف، أي خير كائن لكم. والتخريجان
 يجريان في نصب قوله: **﴿عند بارئكم﴾**. والعندية هنا مجاز، إذ هي ظرف مكان وتجاوز به عن
 معنى حصول ثوابهم من الله تعالى. وكرر الباري باللفظ الظاهر تأكيداً، ولأنها جملة مستقلة
 فناسب الإظهار، وللتنبية على أن هذا الفعل هو راجح عند الذي أنشأكم، فكما رأى أن إنشاءكم
 راجح، رأى أن إعدامكم بهذا الطريق من القتل راجح، فينبغي التسليم له في كل حال، وتلقي ما
 يرد من قبله بالقبول والامثال.

﴿فتاب عليكم﴾: ظاهره أنه إخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم، ولا بد من تقدير محذوف
 عطفت عليه هذه الجملة، أي فامثلتم ذلك فتاب عليكم. وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت
 الإضافة إلى الظرف الذي هو: إذ في قوله: **﴿وإذ قال موسى لقومه﴾**. وأجاز الزمخشري أن يكون

(١) البيت لعدي بن الرعاء من [الكامل]، وبعده:

إنما الميت من يعيش شقياً كاسفاً باله قليل الرجاء
 فأناس يمصصون ثماداً وأناس حلوقهم في الماء
 انظر «اللسان»: (٩١/٢) مادة (موت).

(٢) البيت لعبد الله بن الزبيري من [الرملة]، وهو أحد أعداء النبي ﷺ الذين كانوا يهجونه. وهذا البيت من قصيدة
 قيلت بعد وقعة أحد شماعة بالمسلمين.

انظر «شرح المفصل»: (٢/٣)، و«معجم الهوامع»: (٥٠/٢).

مندرجاً تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف، كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم^(١)، فتكون الفاء إذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوفة، هي وحرف الشرط، وما ذهب إليه الزمخشري لا يجوز، وذلك أن الجواب يجوز حذفه كثيراً للدليل عليه. وأما فعل الشرط وحده دون الأداة فيجوز حذفه إذا كان منفياً بلا في الكلام الفصيح، نحو قوله:

فطلقها فلست لها بكفؤ وإن لا يعمل مفركك الحسام^(٢)

التقدير: وإن لا تطلقها يعمل، فإن كان غير منفي بلا، فلا يجوز ذلك إلا في ضرورة، نحو قوله:

سقته الرواعد من صيف وإن من خريف فلن يعدما^(٣)

التقدير: وإن سقته من خريف فلن يعدم الري، وذلك على أحد التخريجين في البيت، وكذلك حذف فعل الشرط وفعل الجواب دون أن يجوز في الضرورة، نحو قوله:

قالت بنات العم يا سلمى وإن كان عيباً معدماً قالت وإن^(٤)

التقدير: وإن كان عيباً معدماً أتزوجه. وأما حذف فعل الشرط وأداة الشرط معاً، وإبقاء الجواب، فلا يجوز إذا لم يثبت ذلك من كلام العرب. وأما جزم الفعل بعد الأمر والنهي وأخواتهما فله. ولتعليق ما ذكرنا من الأحكام مكان آخر يذكر في علم النحو. وظاهر قوله: ﴿فتاب عليكم﴾ أنه كما قلنا: إخبار عن المأمورين بالقتل الممثلين ذلك. وقال ابن عطية: معناه على الباقين، وجعل الله القتل لمن قتل شهادة، وتاب على الباقين وعفا عنهم، انتهى كلامه. ﴿إنه هو التواب الرحيم﴾: تقدم الكلام على هذه الجملة عند قوله تعالى في قصة آدم: ﴿فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾ [البقرة: ٣٧]، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

﴿وإذ قلتم يا موسى﴾: هذه محاوراة بني إسرائيل لموسى، وذلك بعد محاورته لهم في الآية قبل هذا. والضمير في قلتم قيل للسبعين المختارين، قاله ابن مسعود وقتادة^(٥)، وذكر في اختيار السبعين كيفية ستأتي - إن شاء الله تعالى - في مكانها في الأعراف. وقيل: الضمير لسائر بني إسرائيل إلا من عصمه الله، قاله ابن زيد. وقيل: الذين انفردوا مع هارون ولم يعبدوا العجل. وقال بعض من جمع في التفسير: تظافت أقوال أئمة التفسير على أن الذين أصابتهم الصاعقة هم

(١) «الكشاف»: (١٦٩).

(٢) البيت للأحوص محمد بن عبد الله الأنصاري من [الوافر].

انظر «ديوانه»: (١٩)، و«الهمع»: (٤/٣٣٦) وقد تقدم.

(٣) البيت للنمر بن تولب من [المقارب].

انظر «ديوانه»: (١٠٤)، و«المقتضب»: (٢٨/٣).

(٤) البيت لرؤية من [الرجز]. انظر «ملحقات ديوانه»: (١٨٦).

(٥) انظر «الدر المنثور»: (١/١٣٦).

السبعون رجلاً الذين اختارهم موسى ومضى بهم لميقات ربه ومناجاته، وما ذكر لا يمكن مع ذكر الاختلاف في قوله: ﴿وإذ قلتم﴾، لأن الظاهر أن القائل ذلك هم الذين أخذتهم الصاعقة، إلا إن كان ذلك من تلوين الخطاب، وهو هنا بعيد. وفي نداء بني إسرائيل لنبيهم باسمه سوء أدب منهم معه، إذ لم يقولوا: يا نبي الله، أو يا رسول الله، أو يا كليم الله، أو غير ذلك من الألفاظ التي تشعر بصفات التعظيم، وهي كانت عادتهم معه: ﴿يا موسى لن نصبر على طعام واحد﴾ [البقرة: ٦١]، ﴿يا موسى اجعل لنا إلهاً﴾ [الأعراف: ١٣٨]، ﴿يا موسى ادع لنا ربك﴾ [الأعراف: ١٣٤]. وقد قال الله لهذه الأمة ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً﴾ [النور: ٦٣].

﴿لن نؤمن لك﴾: قيل معناه: لن نصدقك فيما جئت به من التوراة، ولم يريدوا نفي الإيمان به بدليل قولهم لك، ولم يقولوا بك نحو: ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾ [يوسف: ١٧]، أي بمصدق. وقيل معناه: لن نقر لك، فعبّر عن الإقرار بالإيمان وعذاه باللام، وقد جاء ﴿لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ [آل عمران: ٨١]، قال: ﴿أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا﴾ [آل عمران: ٨١]، فيكون المعنى: لن نقر لك بأن التوراة من عند الله. وقيل: يجوز أن تكون اللام للعلة، أي لن نؤمن لأجل قولك بالتوراة. وقيل: يجوز أن يراد نفي الكمال، أي لا يكمل إيماننا لك، كما قيل في قوله ﷺ: «لا يؤمن عبد حتى أكون أحب إليه من نفسه وأهله والناس أجمعين»^(١).

﴿حتى نرى الله جهرة﴾ حتى: هنا حرف غاية، أخبروا بنفي إيمانهم مستصحباً إلى هذه الغاية ومفهومها أنهم إذا رأوا الله جهرة آمنوا، والرؤية هنا: هي البصرية، وهي التي لا حجاب دونها ولا ساتر، وانتصاب جهرة على أنه مصدر مؤكد مزيل لاحتمال الرؤية أن تكون مناماً أو علماً بالقلب. والمعنى حتى نرى الله عياناً، وهو مصدر من قولك: جهر بالقراءة وبالدعاء، أي أعلن بها فأريد بها نوع من الرؤية، فانتصابها على حد قولهم: قعد القرفصاء، وفي نصب هذا النوع خلاف مذكور في النحو. والأصح أن يكون منصوباً بالفعل السابق يعدي إلى النوع، كما تعدى إلى لفظ المصدر الملاقي مع الفعل في الاشتقاق، وقيل انتصابه على أنه مصدر في موضع الحال على تقدير الحذف، أي ذوي جهرة، أو على معنى جاهرين بالرؤية لا على طريق المبالغة نحو: رجل صوم، لأن المبالغة لا تراد هنا. فعلى القول الأول تكون الجهرة من صفات الرؤية، وعلى هذا القول تكون من صفات الرائيين، وثم قول ثالث، وهو أن يكون راجعاً لمعنى القول، أو القائلين، فيكون المعنى: وإذ قلتم كذا قولاً جهرة أو جاهرين بذلك القول، لم يسروه ولم يتكاثموا به، بل صرحوا به وجهروا بأنهم أخبروا بانتفاء الإيمان مغياً بالرؤية. والقول بأن الجهرة راجع لمعنى القول مروي عن ابن عباس وأبي عبيدة، والظاهر تعلقه بالرؤية لا بالقول، وهو الذي يقتضيه التركيب الفصيح.

(١) صحيح.

أخرجه أحمد: (١٧٧/٣)، ٢٧٥، ٢٠٧، ٢٧٨، والبخاري: (١٥)، ومسلم: (٤٤)، والنسائي: (١١٥/٨)، وابن ماجه: (٦٧)، والبغوي: (٢٢)، وابن حبان: (١٨٠) من حديث أنس.

وقرأ ابن عباس وسهل بن شعيب وحמיד بن قيس: جهرة، بفتح الهاء^(١)، وتحتمل هذه القراءة وجهين: أحدهما: أن يكون جهرة مصدرًا كالغلبة، فتكون معناها ومعنى جهرة المسكنة الهاء سواء، ويجري فيها من الإعراب الوجوه التي سبقت في جهرة. والثاني: أن يكون جمعاً لجاهر، كما تقول: فاسق وفسقة، فيكون انتصابه على الحال، أي جاهرين بالرؤية. قال الزمخشري: وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه السلام رآهم، وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال، وأن من استجاز على الله الرؤية، فقد جعله من جملة الأقسام أو الأعراض، فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان، ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل، فسلط الله عليهم الصاعقة، كما سلط على أولئك القتل، تسوية بين الكافرين، ودلالة على عظمها بعظم المحنة^(٢). اهـ. كلامه. وهو مصرح باستحالة رؤية الله تعالى بالأبصار. وهذه المسألة فيها خلاف بين المسلمين.

ذهبت القدرية والمعتزلة والنجارية والجهمية ومن شاركهم من الخوارج إلى استحالة ذلك في حق الباري سبحانه وتعالى، وذهب أكثر المسلمين إلى إثبات الرؤية. فقال الكرامية: يرى في جهة فوق وله تحت، ويرى جسمًا، وقالت المشبهة: يرى على صورة، وقال أهل السنة: لا مقابلًا، ولا محاذيًا، ولا متمكنًا، ولا متحيزًا، ولا مثلونًا، ولا على صورة ولا هيئة، ولا على اجتماع وجسمية، بل يراه المؤمنون، يعلمون أنه بخلاف المخلوقات كما علموه كذلك قبل. وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة الثابتة في رؤية الله تعالى، فوجب المصير إليها. وهذه المسألة من أصعب مسائل أصول الدين، وقد رأيت لأبي جعفر الطوسي من فضلاء الإمامية فيها مجلدة كبيرة، وليس في الآية ما يدل على ما ذهب إليه الزمخشري من استحالة الرؤية، لكن عاداته تحميل الأنفاظ ما لا تدل عليه، خصوصاً ما يجر إلى مذهبه الاعتزالي، نعوذ بالله من العصية فيما لا ينبغي. وكذلك اختلفوا في رؤية الحق نفسه، فذهب أكثر المعتزلة إلى أنه لا يرى نفسه، وذهبت طائفة منهم إلى أنه يرى نفسه، وذهب الكعبي إلى أنه لا يرى نفسه ولا غيره، وهذا مذهب النجار، وكل ذلك مذكور في علم أصول الدين.

﴿فأخذتكم الصاعقة﴾: أي استولت عليكم وأحاطت بكم. وأصل الأخذ: القبض باليد. والصاعقة هنا: هل هي نار من السماء أحرقتهم، أو الموت، أو جند سماوي سمعوا حسهم فماتوا، أو الفزع فدام حتى ماتوا، أو غشي عليهم، أو العذاب الذي يموتون منه، أو صيحة سماوية؟ أقوال، أصحها: أنها سبب الموت، لا الموت، وإن كانوا قد اختلفوا في السبب، قاله المحققون لقوله تعالى: ﴿فلما أخذتهم الرجفة﴾ [الأعراف: ١٥٥]. وأجمع المفسرون على أن المدة من الموت أو الصعق كانت يوماً وليلة. وقيل: أصاب موسى ما أصابهم، وقيل صعق ولم يمت،

(١) انظر «القرطبي»: (١/٤٤٤).

(٢) «الكشاف»: (١/١٧٠).

قالوا: وهو الصحيح، لأنه جاء، ﴿فلما أفاق﴾ في حق موسى وجاء، ثم بعثناكم في حقهم، وأكثر استعمال البعث في القرآن بعث الأموات. وقيل: غشي عليهم كهو ولم يموتوا، والصعق يطلق على غير الموت، وقال جرير:

وهل كان الفرزدق غير فرد أصابته الصواعق فاستدارا^(١)

والظاهر أن سبب أخذ الصاعقة إياهم قولهم: ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ [البقرة: ٥٥]، إذ لم يقولوا ذلك ويسألوا الرؤية إلا على سبيل التعنت، وقيل: سبب أخذ الصعقة إياهم هو غير هذا القول من كفرهم بموسى، أو تكذيبهم إياه لما جاءهم بالتوراة أو عبادة العجل. وقرأ عمرو على الصعقة، واستعظم سؤال الرؤية حيث وقع، لأن رؤيته لا تحصل إلا في الآخرة، فطلبها في الدنيا هو مستنكر، أو لأن حكم الله أن يزيل التكليف عن العبد حال ما يراه، فكان طلبها طلباً لإزالة التكليف، أو لأنه لما دلت الدلائل على صدق المدعى كان طلب الدلائل الزائدة تعتاً ولأن في منع الرؤية في الدنيا ضرباً من المصلحة المهمة للخلق، فلذلك استنكر.

﴿وأنتم تنظرون﴾: جملة حالية، ومتعلق النظر: أخذ الصعقة إياكم، أي وأنتم تنظرون إلى ما حل بكم منها أو بعضكم إلى بعض كيف يخز ميتاً، أو إلى الأحياء، أو تعلمون أنها تأخذكم. فعبر بالنظر عن العلم، أو إلى آثار الصاعقة في أجسامكم بعد أن بعثتم، أو ينظر كل منكم إلى إحياء نفسه، كما وقع في قصة العزيز، قالوا: حيي عضواً بعد عضو، أو إلى أوائل ما كان ينزل من الصاعقة قبل الموت، أو أنتم يقابل بعضكم بعضاً من قول العرب دور آل فلان تترأى، أي يقابل بعضها بعضاً، ولو ذهب ذاهب إلى أن المعنى ﴿وأنتم تنظرون﴾ إجابة السؤال في حصول الرؤية لهم، لكان وجهاً من قولهم: نظرت الرجل، أي انتظرت، كما قال الشاعر:

فإنكما إن تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى أم جندب^(٢)

لكن هذا الوجه ليس بمنقول، فلا أجسر على القول به، وإن كان اللفظ يحتمله. وقد عدّ صاحب «المنتخب» هذا إنعاماً سادساً، وذكر في كونه إنعاماً وجوهاً: منها ما يتعلق بغير بني إسرائيل، ومنها ما يتعلق بهم، والمقصود ذكر ما يتعلق بكون ذلك إنعاماً، وهو أن إحياءهم لأن يتوبوا عن التعنت، ولأن يتخلصوا من أليم العقاب ويفوزوا بجزيل الثواب من أعظم النعم، ولا تدل هذه الآية على أن قولهم هذا بعد أن كلف عبدة العجل بالقتل ولا قبله. وقد قيل بكل من القولين، لأن هذه الجمل معطوفة بالواو، والواو لا تدل بوضعها على الترتيب الزمني. قال

(١) البيت لجرير من [الوافر] من قصيدة يهجو فيها الفرزدق ومطلعها:

ألا حي الديار بسعد إنسي أحب لحب فاطمة الديارا
أراد الظاعنون ليحزنوني فهاجوا صدع قلبي فاستطارا

انظر «شرح ديوانه»: (٢٠٨)، و«الطبري»: (١/٣٣٠).

(٢) لم أهتد إلى قائله.

بعضهم: لما أحلهم الله محل مناجاته، وأسمعهم لذيد خطابه، اشرأبت نفوسهم للفخر وعلو المنزلة، فعاملهم الله بنقيض ما حصل في أنفسهم بالصعقة التي هي خضوع وتذلل تأديباً لهم وعبرة لغيرهم، ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ [آل عمران: ١٣].

﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم﴾: معطوف على قوله: ﴿فأخذتكم الصاعقة﴾، ودل العطف بـ «ثم» على أن بين أخذ الصاعقة والبعث زماناً تتصور فيه المهلة والتأخير، هو زمان ما نشأ عن الصاعقة من الموت، أو الغشي على الخلاف الذي مرّ. والبعث هنا: الإحياء، ذكر أنهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه في إحيائهم ويقول: يا رب إن بني إسرائيل يقولون قتلنا خيارنا حتى أحياهم الله جميعاً رجلاً بعد رجل، ينظر بعضهم إلى بعض كيف يحيون. وقيل: معنى البعث الإرسال، أي أرسلناكم. روي أنه لما أحياهم الله سألوا أن يبعثهم أنبياء فبعثهم أنبياء. وقيل: معنى البعث: الإفاقة من الغشية، ويتخرج على قول من قال إنهم صعقوا ولم يموتوا. وقيل: البعث هنا: القيام بسرعة من مصارعهم، ومنه قالوا: ﴿يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا﴾ [يس: ٥٢]؟ وقيل معنى البعث هنا: التعليم، أي ثم علمناكم من بعد جهلكم، والموت هنا ظاهره مفارقة الروح الجسد، وهذا هو الحقيقة، وكان إحيائهم لأجل استيفاء أعمارهم. ومن قال: كان ذلك غشياً وهموداً كان الموت مجازاً، قال تعالى: ﴿ويأتية الموت من كل مكان وما هو بميت﴾ [إبراهيم: ١٧]، والذي أتاه مقدماته سميت موتاً على سبيل المجاز، قال الشاعر:

وقل لهم بادروا بالعدر والتمسوا قولاً يبرئكم إني أنا الموت^(١)

جعل نفسه الموت لما كان سبباً للموت، وكذلك إذا حمل الموت على الجهل كان مجازاً، وقد كنى عن العلم بالحياة، وعن الجهل بالموت. قال تعالى: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه﴾، وقال الشافعي، رحمه الله:

إنما النفس كالزجاجة والعلم سراج وحكمة الله زيت^(٢)

فإذا أبصرت فإنك حي وإذا أظلمت فإنك ميت

وقال ابن السيد:

أخو العلم حي خالد بعد موته وأوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى يظن من الأحياء وهو عديم^(٣)

ولا يدخل موسى على نبينا وعليه السلام في خطاب ثم ﴿بعثناكم﴾، لأنه خطاب مشافهة للذين قالوا: ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾، ولقوله: ﴿فلما أفاق﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ولا يستعمل هذا في الموت. وأخطأ ابن قتيبة في زعمه أن موسى قد مات ﴿لعلكم تشكرون﴾: وفي

(١) لم أهد لقائله.

(٢) لم أجده في مصدر آخر.

(٣) لم أجده في مصدر آخر.

متعلق الشكر أقوال ينبنى أكثرها على المراد بالبعث والموت. فمن زعم أنهما حقيقة قال: المعنى لعلكم تشكرون نعمته بالإحياء بعد الموت، أو على هذه النعمة وسائر نعمه التي أسداها إليهم، ومن جعل ذلك مجازاً عن إرسالهم أنبياء، أو إثارتهم من الغشي، أو تعليمهم بعد الجهل، جعل متعلق الشكر أحد هذه المجازات. وقد أبعد من جعل متعلق الشكر إنزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعه، بعد أن لم يكن شرائع. وقيل: المعنى لعلكم تشكرون نعمة الله بعدما كفرتموها إذا رأيتم بأس الله في رميكم بالصاعقة وإذا تذكركم الموت. وقال في «المنتخب»: إنما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الإيمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم. أمّا أنه كلفهم، فلقوله: ﴿لعلكم تشكرون﴾. ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله: ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ [سبا: ١٣]، انتهى كلامه. وقال الماوردي: اختلف في بقاء تكليف من أعيد بعد موته، ومعاينة الأهوال التي تضطره وتلجئه إلى الاعتراف بعد الاقتراف. فقال قوم: سقط عنهم التكليف ليكون تكليفهم معتبراً بالاستدلال دون الاضطرار. وقال قوم: يبقى تكليفهم لثلاث يخلو بالغ عاقل من تعبد، ولا يمنع حكم التكليف بدليل قوله تعالى: ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة﴾ [الأعراف: ١٧١]، وذلك حين أبوا أن يقبلوا التوراة، فلما نتق الجبل فوقهم آمنوا وقبلوها، فكان إيمانهم بها إيمان اضطرار، ولم يسقط عنهم التكليف، ومثلهم قوم يونس في إيمانهم^(١). اهـ كلامه.

﴿وظللنا عليكم الغمام﴾: مفعول على إسقاط حرف الجرّ، أي بالغمام، كما تقول: ظللت على فلان بالرد، أو مفعول به لا على إسقاط الحرف، ويكون المعنى جعلناه عليكم ظللاً. فعلى هذا الوجه الثاني يكون فعل فيه، بجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه كقولهم: عدّلت زيداً، أي جعلته عدلاً، فكذلك هذا معناه: جعلنا الغمام عليكم ظلة، وعلى الوجه الأول تكون فعل فيه بمعنى أفعل، فيكون التضعيف أصله للتعدية، ثم ضمن معنى فعل يعدى بعلى، فكان الأصل: وظللناكم، أي أظللناكم بالغمام، نحو ما ورد في الحديث: «سبعة يظلهم الله في ظله»^(٢)، ثم ضمن ظلل معنى كلل أو شبهه مما يمكن تعديته بعلى، فعدها بعلى. وقد تقدم ذكر معاني فعل، وليس المعنى على ما يقتضيه ظاهر اللفظ، إذ ظاهره يقتضي أن الغمام ظلل علينا، فيكون قد جعل على الغمام شيء يكون ظلة للغمام، وليس كذلك، بل المعنى - والله أعلم - ما ذكره المفسرون. وقد تقدّم تفسير الغمام، وقيل: إنه الغمام الذي أتت فيه الملائكة يوم بدر، وهو الذي تأتي فيه ملائكة الرحمن، وهو المشار إليه بقوله: ﴿في ظلل من الغمام والملائكة﴾ [البقرة: ٢١٠]، وليس

(١) «الماوردي»: (١/١٢٣).

(٢) صحيح.

أخرجه الطيالسي: (٢٤٦٢)، وأحمد: (٤٣٩/٢)، والبخاري: (٦٨٠٦، ٦٦٠، ١٤٢٣، ٦٤٧٩)، ومسلم: (١٠٣١، ٩١)، والترمذي: (٢٣٩١)، وابن حبان: (٤٤٨٦)، والبيهقي: (٤/١٩٠)، و(٨/٦٦٢)، وابن خزيمة: (٣٥٨)، من حديث أبي هريرة، وهو صدر حديث.

بغمام حقيقة، وإنما سمي غماماً لكونه يشبه الغمام. وقيل: الذين ظلل عليهم الغمام بعض بني إسرائيل، وكان الله قد أجرى العادة في بني إسرائيل أن من عبد الله ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنباً أظلمته غمامة.

وحكي أن شخصاً عبد ثلاثين سنة فلم تظله غمامة، فجاء إلى أصحاب الغمام فذكر لهم ذلك فقالوا: لعلك أحدثت ذنباً، فقال: لا أعلم شيئاً إلا أنني رفعت طرفي إلى السماء وأعدته بغير فكر، فقالوا له: ذلك ذنبك، وكانت فيهم جماعة يسمون أصحاب الغمام، فامتَنَّ الله عليهم بكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة الباهرة. والمكان الذي أظلمتهم فيه الغمامة كان في التيه بين الشام ومصر لما شكوا حر الشمس، وسيأتي بيان ذلك في قصتهم. وقيل: أرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل، وقعوا فيها حين خرجوا من البحر، فأظلمهم الله بالغمام، ووقاهم حرَّ الشمس.

﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَنِّ وَالسَّلْوَى﴾ المَنَّ: اسم جنس لا واحد له من لفظه. وفي المن الذي أنزله الله على بني إسرائيل أقوال: ما يسقط على الشجر أحلى من الشهد وأبيض من الثلج، وهو قول ابن عباس والشعبي، أو صمغة طيبة حلوة، وهو قول مجاهد^(١)؛ أو شراب كان ينزل عليهم يشربونه بعد مزجه بالماء، وهو قول الربيع ابن أنس وأبي العالية^(٢)؛ أو غسل كان ينزل عليهم، وهو قول ابن زيد^(٣)؛ أو الرقاق المتخذ من الذرة أو من النقي، وهو قول وهب^(٤)؛ أو الزنجبيل، وهو قول السدي^(٥)، أو الترنجيبين، وعليه أكثر المفسرين؛ أو غسل حامض، قاله عمرو بن عيسى؛ أو جميع ما منَّ الله به عليهم في التيه وجاءهم عفواً من غير تعب، قاله الزجاج، ودليله قوله ﷺ: «الكمأة من المنِّ الذي منَّ الله به على بني إسرائيل»^(٦). وفي رواية: على موسى. وفي السلوى الذي أنزله الله على بني إسرائيل أقوال: طائر يشبه السمانى، أو هو السمانى نفسه، أو طيور حمر بعث الله بها سحابة فمطرت في عرض ميل وطول رمح في السماء بعضه على بعض، قاله أبو العالية ومقاتل؛ أو طير يكون بالهند أكبر من العصفور، قاله عكرمة؛ أو طير سمين مثل الحمام؛ أو العسل بلغة كنانة، وكانت تأتيهم السلوى من جهة السماء، فيختارون منها السمين ويتركون الهزيل؛ وقيل: كانت ريح الجنوب تسوقها إليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي. وقيل: كانت تنزل على الشجر فينطبخ نصفها وينشوي نصفها. وكان المنُّ ينزل عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والسلوى بكرة وعشياً، وقيل: دائماً، وقيل: كلما أجبوا.

(١) أخرجه الطبري: (٩٦٧) من حديث مجاهد.

(٢) أخرجه الطبري: (٩٧٠) من حديث الربيع بن أنس.

(٣) أخرجه الطبري: (٩٧١) من حديث ابن زيد.

(٤) أخرجه الطبري: (٩٧٣) من حديث وهب.

(٥) أخرجه الطبري: (٩٧٤) من حديث السدي.

(٦) أخرجه أحمد: (١٧٨/١، ١٨٧، ١٨٨)، والبخاري: (٤٤٧٨، ٤٦٣٩، ٥٧٠٨)، ومسلم: (٢٠٤٩)،

والترمذي: (٢٠٦٨)، وأبو يعلى: (٩٦١)، والبغوي: (٥٤)، من حديث سعيد بن زيد.

وقد ذكر المفسرون حكايات في التظليل ونزول المن والسلوى، وتظافرت أقاويلهم أن ذلك كان في فحص التيه، وستأتي قصته في سورة المائدة، إن شاء الله تعالى، وأنهم قالوا: من لنا من حر الشمس؟ فظلل عليهم الغمام، وقالوا: من لنا بالطعام؟ فأنزل الله عليهم المن والسلوى، وقالوا: من لنا بالماء؟ فأمر الله موسى بضرب الحجر، وهذه دل عليها القرآن. وزيد في تلك الحكايات أنهم قالوا: بم نستصبح؟ فضرب لهم عمود من نور في وسط محلتهم، وقيل: من نار، وقالوا: من لنا باللباس؟ فأعطوا أن لا يبلى لهم ثوب، ولا يخلق، ولا يدرن، وأن تنمو صغارها حسب نمو الصبيان. ﴿كلوا﴾: أمر بإباحة وإذن كقوله: ﴿فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فانتشروا في الأرض﴾ [الجمعة: ١٠]، وذلك على قول من قال: إن الأصل في الأشياء الحظر، أو دوموا على الأكل على قول من قال الأصل فيها الإباحة، وههنا قول محذوف، أي وقلنا: كلوا، والقول يحذف كثيراً ويبقى المقول، وذلك لفهم المعنى، ومنه: أكفرتهم؟ أي فيقال: أكفرتهم؟ وحذف المقول وإبقاء القول قليل، وذلك أيضاً لفهم المعنى، قال الشاعر:

لنحن الألى قلتم فأنى ملئتم برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعباً^(١)

التقدير: قلتم نقاتلهم. ﴿من طيبات﴾: من: للتبعية لأن المن والسلوى بعض الطيبات، وأبعد من ذهب إلى أنها زائدة، ولا يخرج ذلك إلا على قول الأخفش، وأبعد من هذا قول من زعم أنها للجنس، لأن التي للجنس في إثباتها خلاف، ولا بد أن يكون قبلها ما يصلح أن يقدر بعده موصول يكون صفة له. وقول من زعم أنها للبدل، إذ هو معنى مختلف في إثباته، ولم يدع إليه هنا ما يرجح ذلك. والطيبات هنا قيل: الحلال، وقيل: اللذيذ المشتبه. ومن زعم أن هذا على حذف مضاف، وهو كلوا من عوض طيبات ما رزقناكم، فقوله ضعيف، عوضهم عن جميع مآكلهم المستلذة بالمن والسلوى، فكانا بدلاً من الطيبات. وقد استنبط بعضهم من قوله: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ أنه لا يكفي وضع المالك الطعام بين يدي الإنسان في إباحة الأكل، بل لا يجوز التصرف فيه إلا بإذن المالك، وهو قول. وقيل: يملك بالوضع فقط، وقيل: بالأخذ والتناول، وقيل: لا يملك بحال، بل ينتفع به وهو على ملك المالك. وما في قوله: ﴿ما رزقناكم﴾ موصولة، والعائد محذوف، أي ما رزقناكموه، وشروط الحذف فيه موجودة، ولا يبعد أن يجوز مجوز فيها أن تكون مصدرية، فلا يحتاج إلى تقدير ضمير، ويكون يطلق المصدر على المفعول، والأول أسبق إلى الذهن.

﴿وما ظلمونا﴾ نفي أنهم لم يقع منهم ظلم الله تعالى، وفي هذا دليل على أنه ليس من شرط نفي الشيء إمكان وقوعه، لأن ظلم الإنسان لله تعالى لا يمكن وقوعه ألبته. قيل: المعنى وما ظلمونا بقولهم: ﴿أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣]، بل ظلموا أنفسهم بما قابلناهم به من الصاعقة. وقيل: وما ظلمونا بآذائهم المن والسلوى، بل ظلموا أنفسهم بفساد طعامهم وتقليص أرزاقهم.

(١) البيت من [الطويل] لم أهد لقائله.

وقيل: وما ظلموا بإبائهم على موسى أن يدخلوا قرية الجبارين. وقيل: وما ظلمونا باستحبابهم العذاب وقطعهم مادة الرزق عنهم، بل ظلموا أنفسهم بذلك. وقيل: وما ظلمونا بكفر النعم، بل ظلموا أنفسهم بحلول النقم. وقيل: وما ظلمونا بعبادة العجل، بل ظلموا أنفسهم بقتل بعضهم بعضاً.

واتفق ابن عطية والزمخشري^(١) على أنه يقدر محذوف قبل هذه الجملة، فقدره ابن عطية، فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر، قال: والمعنى وما وضعوا فعلهم في موضع مضرّة لنا، ولكن وضعوه في موضع مضرّة لهم حيث لا يجب. وقدره الزمخشري: فظلموا بأن كفروا هذه النعم، وما ظلمونا، قال: فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه^(٢)، انتهى. ولا يتعين تقدير محذوف، كما زعما، لأنه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل إلهاً، ومن سؤال رؤية الله على سبيل التعنت، وغير ذلك مما لم يقص هنا. فجاء قوله تعالى: ﴿وما ظلمونا﴾ جملة منفية تدل على أن ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل إلينا بذلك نقص ولا ضرر، بل وبال ذلك راجع إلى أنفسهم ومختص بهم، لا يصل إلينا منه شيء.

﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾: لكن هنا وقعت أحسن موقع، لأنه تقدم قبلها نفي وجاء بعدها إيجاب، نحو قوله تعالى: ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم﴾ [هود: ١٠١]، وكذلك العكس، نحو قوله تعالى: ﴿ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾ [البقرة: ١٣]، أعني أن يتقدم إيجاب ثم يجيء بعدها نفي، لأن الاستدراك الحاصل بها إنما يكون عليه ما قبلها بوجه ما، وذلك أنه لما تقرر أنه قد وقع منهم ظلم، فلما نفى ذلك الظلم أن يصل إلى الله تعالى بقيت النفس متشوّقة ومتطلّعة إلى ذكر من وقع به الظلم، فاستدرك بأن ذلك الظلم الحاصل منهم إنما كان واقعاً بهم، وأحسن مواقعها أن تكون بين المتضادين، يليه أن تقع بين النقيضين، يليه أن تقع بين الخلافين، وفي هذا الأخير خلاف بين النحويين. أذلك تركيب عربي أم لا؟ وذلك نحو قولك: ما زيد قائم، ولكن هو ضاحك، وقد تكلم على ذلك في علم النحو. واتفقوا على أنها لا تقع بين المتماثلين نحو: ما خرج زيد ولكن لم يخرج عمرو. وطباق الكلام أن يثبت ما بعد لكن على سبيل ما نفي قبلها، نحو قوله: ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم﴾ [هود: ١٠١]، لكن دخلت كانوا هنا مشعرة بأن ذلك من شأنهم ومن طريقتهم، ولأنها أيضاً تكون في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند إليه، نحو قوله: ﴿وكان الله بكل شيء عليمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠]؛ فكان المعنى: ولكن لم يزالوا ظالمي أنفسهم بكثرة ما يصدر منهم من المخالفات. ويظلمون: صورته صورة المضارع، وهو ماض من حيث المعنى، وهذا من المواضع التي يكون فيها المضارع بمعنى الماضي.

(١) انظر: «الكشاف»: (١/ ١٧٠).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/ ١٤٩).

ولم يذكره ابن مالك في «التسهيل» ولا فيما وقفنا عليه من كتبه، وذكر ذلك غيره وقدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله: ﴿أنفسهم﴾، ليحصل بذلك توافق رؤوس الآي والفواصل، وليدل على الاعتناء بالإخبار عمن حل به الفعل، ولأنه من حيث المعنى صار العامل في المفعول توكيداً لما يدل عليه ما قبله. فليس ذكره ضرورياً، وبأن التوكيد أن يتأخر عن المؤكد، وذلك أنك تقول: ما ضربت زيداً ولكن ضربت عمراً، فذكر ضربت الثانية أفادت التأكيد، لأن لكن موضوعها أن يكون ما بعدها منافياً لما قبلها، ولذلك يجوز أن تقول: ما ضربت زيداً ولكن عمراً، فلست مضطراً لذكر العامل. فلما كان معنى قوله: ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ في معنى: ولكن ظلموا أنفسهم، كان ذكر العامل في المفعول ليس مضطراً إليه، إذ لو قيل: وما ظلمونا ولكن أنفسهم، لكان كلاماً عربياً، ويكتفى بدلالة لكن أن ما بعدها مناف لما قبلها، فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه هنا الأفصح.

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ذكر قصص بني إسرائيل فصولاً منها: أمر موسى، - على نبينا وعليه السلام - إياهم بالتوبة إلى الله من مقارفة هذا الذنب العظيم الذي هو عبادة العجل من دون الله، وأن مثل هذا الذنب العظيم تقبل التوبة منه، والتلطف بهم في نذائهم بيا قوم، وتنبيههم على علة الظلم الذي كان وباله راجعاً عليهم، والإعلام بأن توبتهم بقتل أنفسهم، ثم الإخبار بحصول توبة الله عليهم وأن ذلك كان بسابق رحمته، ثم التوبيخ لهم بسؤالهم ما كان لا ينبغي لهم أن يسألوه، وهو رؤية الله عياناً، لأنه كان سؤال تعنت. ثم ذكر ما ترتب على هذا السؤال من أخذ الصاعقة إياهم. ثم الإنعام عليهم بالبعث، وهو من الخوارق العظيمة أن يحيي الإنسان في الدنيا بعد أن مات. ثم إسعافهم بما سألوه، إذ وقعوا في التيه، واحتاجوا إلى ما يزيل ضررهم وحاجتهم من لفح الشمس، وتغذية أجسادهم بما يصلح لها، فظلل عليهم الغمام، وهذا من أعظم الأشياء وأكبر المعجزات حيث يسخر العالم العلوي للعالم السفلي على حسب اقتراحه، فكان على ما قيل: تظلمهم بالنهار وتذهب بالليل حتى ينور عليهم القمر. وأنزل عليهم المن والسلوى، وهذا من أشرف المأكول، إذ جمع بين الغذاء والدواء، بما في ذلك من الحلاوة التي في المن والدمسم الذي في السلوى، وهما مقمعا الحرارة ومثيرا القوة للبدن. ثم الأمر لهم بتناول ذلك غير مقيد بزمان ولا مكان، بل ذلك أمر مطلق. ثم التنصيص أن ذلك من الطيبات ويحق ما يكون ذلك من الطيبات. ثم ذكر أنه رزق منه لهم لم يتعبوا في تحصيله ولا استخراجه ولا تنميته، بل جاء رزقاً مهناً لا تعب فيه. ثم إرداف هذه الجمل بالجملة الأخيرة، إذ هي مؤكدة لافتتاح هذه الجمل السابقة، لأنه افتتحها بالإخبار بأنهم ظلموا أنفسهم، وختمها بذلك وهو قوله: ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾. فجاءت هذه الجمل في غاية الفصاحة لفظاً والبلاغة معنى، إذ جمعت الألفاظ المختارة والمعاني الكثيرة متعلقاً أوائل أواخرها بأوائلها، مع لطف الإخبار عن نفسه. فحيث ذكر النعم صرح بأن ذلك من عنده، فقال: ثم بعثناكم، وقال: وظللنا وأنزلنا، وحيث ذكر النقم لم ينسبها إليه تعالى فقال: فأخذتكم الصاعقة. وسر ذلك أنه موضع تعداد

للنعم، فناسب نسبة ذلك إليه ليدكرهم آلاءه، ولم ينسب النعم إليه، وإن كانت منه حقيقة، لأن في نسبتها إليه تخويفاً عظيماً ربما عادل ذلك الفرح بالنعم. والمقصود: انبساط نفوسهم بذكر ما أنعم الله به عليهم، وإن كان الكلام قد انطوى على ترهيب وترغيب، فالترغيب أغلب عليه.

[٥٨ - ٦١] ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَارِعُوا إِلَى الْمَخْسِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ وَإِذْ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْلُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَبْشُرُوا لَنْ نُصْغِرَ عَلَى طَعَامٍ وَجِدْ لَنَا رَبِّكَ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُبْتِ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدِيِّهَا وَبَصِلَتْ أَلْدَى هُوَ أَذَى الَّذِي هُوَ حَيْرٌ أَمِيطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ الَّتِيكَ الْحَقُّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾

الدخول: معروف، وفعله: دخل يدخل، وهو مما جاء على يفعل بضم العين. وكان القياس فيه أن يفتح، لأن وسطه حرف حلق، كما جاء الكسر في ينزع وقياسه أيضاً الفتح. القرية: المدينة، من قرئت: أي جمعت. سميت بذلك لأنها مجتمع الناس على طريق المساكنة. وقيل: إن قلوا قيل لها قرية، وإن كثروا قيل لها مدينة. وقيل: أقل العدد الذي تسمى به قرية ثلاثة فما فوقها، ومنه: قرئت الماء في الحوض، والمقراة: الحوض، ومنه القرى: وهو الضيافة، والقرى: المجرى، والقرى: الظهر. ولغة أهل اليمن: القرية، بكسر القاف، ويجمعونها على قرى بكسر القاف نحو: رشوة ورشا. وأما قرية بالفتح فجمت على قرى بضم القاف، وهو جمع على غير قياس. قيل: ولم يسمع من فعله المعتل اللام إلا قرية وقرى، وتروة وترى، وشهوة وشهى. الباب: معروف، وهو المكان الذي يدخل منه، وجمعه أبواب، وهو قياس مطرد، وجاء جمعه على أبوبة في قوله:

هتاك أخبية ولاج أبوبة^(١)

لتشاكل أخبية، كما قالوا: لا دريت ولا تليت، وأصله تلوت، فقلبت الواو ياء لتشاكل دريت. سجداً: جمع ساجد، وهو قياس مطرد في فاعل وفاعلة الوصفين الصحيحين اللام.

(١) صدر بيت لابن مقبل من [السيط]، وعجزه:

(يخلط بالبر منه الجد واللينا)

انظر: «اللسان»: (٢٢٣/١) مادة (بوب)، ونسب في «الانقباض»: (٤٢٧/٣) للفلاح بن حباب.

وقولوا: كل أمر من ثلاثي اعتلت عينه فانقلبت ألفاً في الماضي، تسقط تلك العين منه إذا أسند لمفرد مذكر نحو: قل وبع، أو لضمير مؤنث نحو: قلن وبعن، فإن اتصل به ضمير الواحدة نحو: قولي، أو ضمير الاثنين نحو: قولاً، أو ضمير الذكور نحو: قولوا، ثبتت تلك العين، وعلة الحذف والإثبات المذكورة في النحو. وقد جاء حذفها في الشعر، فجاء قوله: قلى وعشا. حطة: على وزن فعلة من الحط، وهو مصدر كالحط، وقيل: هو هيئة وحال، كالجلسة والقعدة، والحط: الإزالة، حططت عنه الخراج: أزلته عنه. والنزول: حططت. وحكي: بفناء زيد نزلت به، والنقل من علو إلى أسفل، ومنه انحطاط القدر. وقال أحمد بن يحيى، وأبان بن تغلب، الحطة: التوبة. وأنشدوا:

فاز بالحطة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفوراً^(١)

أي فاز بالتوبة، وتفسيرهما لحطة بالتوبة إنما هو تفسير باللازم لا بالمرادف، لأن من حط عنه الذنب فقد تيب عليه. الغفر والغفران: الستر، وفعله غفر يغفر، بفتح الغين في الماضي وكسرهما في المضارع. والغفيرة: المغفرة، والغفارة: السحاب وما يلبس به سية القوس، وخرقة تلبس تحت الخمار، ومثله المغفر، والجماء الغفير: أي جماعة يستر بعضهم بعضاً من الكثرة. وقول عمر لمن قال له: لم حصبت المسجد؟ هو أغفر للنخامة، كل هذا راجع لمعنى الستر والتغطية. الخطيئة: فعيلة من الخطأ، والخطأ: العدول عن القصد، يقال خطيء الشيء: أصابه بغير قصد، وأخطأ: إذا تعمد، وأما خطايا: فجمع خطية مشددة عند الفراء، كهدية وهدايا، وجمع خطيئة المهموز عند سيبويه والخليل. فعند سيبويه: أصله خطائي، مثل: صحائف، وزنه: فعائل، ثم أعلت الهمزة الثانية بقلبيها ياء، ثم فتحت الأولى التي كان أصلها ياء المد في خطيئة فصار: خطأي، فتحركت الياء وانفتح ما قبلها، فصار: خطاءً، فوقعت همزة بين ألفين، والهمزة شبيهة بالألف فصار: كأنه اجتمع ثلاثة أمثال، فأبدلوا منها ياء فصار خطايا، كهدايا ومطايا. وعند الخليل أصله: خطاييء، ثم قلب فصار خطائي على وزن فعالي، المقلوب من فعائل، ثم عمل فيه العمل السابق في قول سيبويه.

وملخص ذلك: أن الياء في خطايا منقلبة عن الهمزة المبدلة من الياء بعد ألف الجمع التي كانت مدة زائدة في خطيئة، على رأي سيبويه، والألف بعدها منقلبة عن الياء المبدلة من الهمزة التي هي لام الكلمة، ومنقلبة عن الهمزة التي هي لام الكلمة في الجمع والمفرد، والألف بعدها هي الياء التي كانت ياء بعد ألف الجمع التي كانت مدة في المفرد، على رأي الخليل. وقد أمعنا الكلام في هذه المسألة في «كتاب التكميل لشرح التسهيل» من تأليفنا. الإحسان والإنعام والإفضال: نظائر، أحسن الرجل: أتى بالحسن، وأحسن الشيء: أتى به حسناً: وأحسن إلى عمرو أسدى إليه خيراً. التبديل: تغيير الشيء بآخر. تقول: هذا بدل هذا: أي عوضه، ويتعدى لاثنتين، الثاني أصله حرف

جر: بدلت ديناراً بدرهم: أي جعلت ديناراً عوض الدرهم، وقد يتعدى لثلاثة فتقول: بدلت زيداً ديناراً بدرهم: أي حصلت له ديناراً عوضاً من درهم، وقد يجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى، قال تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [الفرقان: ٧٠]، أي يجعل لهم حسنات عوض السيئات، وقد وهم كثير من الناس فجعلوا ما دخلت عليه الباء هو الحاصل، والمنصوب هو الذاهب، حتى قالوا: ولو أبدل ضاداً بظاء لم تصح صلاته، وصوابه: لو أبدل ظاء بضاد. الرجز: العذاب، وتكسر راؤه وتضم، والضم لغة بني الصعدات، وقد قرئ بهما في بعض المواضع، قال رؤبة:

كم رامنا من ذي عديد مبزي حتى وقينا كيده بالرجز^(١)

والرجز، بالضم: اسم صنم مشهور، والرجزاء: ناقة أصاب عجزها داء، فإذا نهضت ارتعشت أفخاذها، قال الشاعر:

هممت بخير ثم قصرت دونه كما ناءت الرجزاء شد عقالها^(٢)

قيل: الرجز مشتق من الرجاجة، وهي صوف تزين به الهوداج، كأنه وسهم، قال الشاعر:

ولو ثقفأها صرجت بدمائها كما صرجت نضو القرام الرجائز^(٣)

الاستسقاء: طلب السقي، والطلب أحد المعاني التي سبق ذكرها في الاستفعال في قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ العصى: مؤنث، والألف منقلبة عن واو، قالوا: عصوان، وعصوته: أي ضربته بالعصى، ويجمع على أفعل شذوذاً، قالوا: أعص، أصله أعصوو، على فعول قياساً، قالوا: عصى، أصله عصوو، ويتبع حركة العين حركة الصاد، قال الشاعر:

ألا إن لا تكن إبل فمعزى كأن قرون جلتها العصى^(٤)

الحجر: هو هذا الجسم الصلب المعروف عند الناس، وجمع على أحجار وحجار، وهما جمعان مقيسان فيه، وقالوا: حجارة بالتاء، واشتقوا منه، قالوا: استحجر الطين، والاشتقاق من الأعيان قليل جداً. الانفجار: انصداع شيء من شيء، ومنه انفجر، والفجور: وهو الانبعاث في المعصية كالماء، وهو مطاوع فعل فجره فانفجر، والمطاوعة أحد المعاني التي جاء لها انفعل، وقد تقدّم ذكرها. اثنتا: تأنيث اثنين، وكلاهما له إعراب المثنى، وليس بمثنى حقيقة لأنه لا يفرد، فيقال: اثن، ولا اثنة، ولا مهما محذوفة، وهي ياء، لأنه من ثنيت. العشرة: بإسكان الشين، لغة الحجاز، وبكسرهما لغة تميم، والفتح فيها شاذ غير معروف، وهو أول العقود، واشتقوا منه فقالوا: عشرهم يعشرهم، ومنه العشر والعشر، والعشر: شجر لين، والإعشار: القطع لا واحد لها، ووصل بها المفرد، قالوا: برمة أعشار. العين: لفظ مشترك بين منبع الماء والعضو الباصر،

(١) لم أهدت لقائله.

(٢) لم أهدت لقائله.

(٣) لم أهدت لقائله.

(٤) البيت لامرئ القيس من [الوافر]، انظر «ديوانه»: (١٣٦).

والسحابة تقبل من ناحية القبلة، والمطر يمطر خمساً أو ستاً، لا يقلع، ومن له شرف في الناس، والثقب في المزايدة والذهب وغير ذلك، وجمع على أعين شاذ، أو عيون قياساً، وقالوا: في الأشراف من الناس: أعيان، وجاء ذلك قليلاً في العضو الباصر، قال الشاعر:

أسمل أعياناً لها ومآقياً^(١)

أناس: اسم جمع لا واحد له من لفظه، وإذا سمي به مذكر صرف، وقول الشاعر:

والى ابن أم أناس أرحل ناقتي^(٢)

منع صرفه، إما لأنه علم على مؤنث، وإما ضرورة على مذهب الكوفيين. مشرب: مفعول من الشرب يكون للمصدر والزمان والمكان، ويطرد من كل ثلاث متصرف مجزء، لم تكسر عين مضارعه سواء صحت لامه: كسرت ودخل، أو أعلت: كرمى وغزا. وشذ من ذلك ألفاظ ذكرها النحويون. العثو، والعثي: أشد الفساد، يقال: عثا يعثو عثواً، وعثى يعثي عثياً، وعثا يعثي عثياً: لغة شاذة، قال الشاعر:

لولا الحياء وأن رأسي قد عثا فيه المشيب لزرت أم القاسم^(٣)

وثبوت العثي دليل على أن عثى ليس أصلها عثو، كرضي الذي أصله رضو، خلافاً لزاعمه. وعاث يعيث عيثاً ومعائناً، وعث يعث كذلك، ومنه عثة الصوف: وهي السوسة التي تلحسه. الطعام: اسم لما يطعم، كالعطاء، اسم لما يعطى، وهو جنس. الواحد: هو الذي لا يتبعض، والذي لا يضم إليه ثان. يقال: وحد يحد وحداً وحدة إذا انفرد. الدعاء: التصويت باسم المدعو على سبيل النداء، والفعل منه دعا يدعو دعاء. الإنبات: الهمزة فيه للنقل، وهو: الإخراج لما شأنه النمو. البقل: جنس يندرج فيه النبات الرطب مما يأكله الناس والبهائم، يقال منه بقلت الأرض وأبقلت: أي صارت ذات بقل، ومنه: الباقلاء، قاله ابن دريد. القثاء: اسم جنس واحدة قثاء، بضم القاف وكسرها، وهو هذا المعروف. وقال الخليل: هو الخيار، ويقال: أرض مقثأة: أي كثيرة القثاء. الفوم، قال الكسائي والفراء والنضر بن شميل أمية ابن وغيرهم: هو الثوم، أبدلت الثاء فاء، كما قالوا، في مغفور: مغثور، وفي جدث: جدف، وفي عاثور: عافور. قال الصلت:

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها القرايس والفومان والبصل^(٤)

وأنشد مؤرج لحسان:

(١) لم أهند لقائله.

(٢) صدر بيت لبشر بن أبي خازم الأسدي من الكامل. انظر «الهمع»: (١٢٧/٢).

(٣) البيت لابن الرقاع. انظر «اللسان»: (٢٨/١٥) مادة (عثا).

وعثا فيه المشيب: أي أفسد.

(٤) انظر «القرطبي»: (٤٦٣/١)، و«اللسان»: (٤٦٠/١٢)، مادة (فوم) وفيه لفظ (منازلهم) بدلاً من (لهم جنة).

وأنتم أناس لئام الأصول طعامكم الفول والحوقل^(١)
يعني: الفوم والبصل، وهذا كما أبدلوا بالفاء الثاء، قالوا في الأثافي: الأثائي، وكلا البدلين لا ينقاس، أعني إبدال الثاء فاء والفاء ثاء. وقال أبو مالك وجماعة: الفوم: الحنطة، ومنه قول أحيحة بن الجلاح:

قد كنت أحسبني كأغنى واحد قدم المدينة عن زراعة فوم^(٢)
قيل: وهي لغة مصر، وهو اختيار المبرد. وقال الفراء: وهي لغة قديمة. وقال ابن قتيبة والزجاج: هي الحبوب التي تؤكل. وقال أبو عبيدة وابن دريد: هي السنبل، زاد أبو عبيدة بلغة أسد. وقيل: الحبوب التي تخبز. وقيل: الخبز، تقول العرب: قوموا لنا، أي اخبزوا، واختاره ابن قتيبة قال:

تلتقم الفالح لم يفوم تقمماً زاد على التقمم^(٣)
وقال قطرب: الفوم: كل عقدة في البصل، وكل قطعة عظيمة في اللحم، وكل لقمة كبيرة. وقيل: إنه الحمص، وهي لغة شامية، ويقال لبائعه: فامي، مغير عن فومي للنسب، كما قالوا: هلي ودهري. العدس: معروف، وعدس وعدس من الأسماء الأعلام، وعدس: زجر للبغل. البصل: معروف. أدنى: أفعال التفضيل من الدنو، وهو القرب، يقال: منه دنا يدنو دنواً. وقال علي بن سليمان الأخفش: هو أفعال من الدناءة، وهي: الخسة والرذالة، خفت الهمزة بإبدالها ألفاً. وقال أبو زيد في المهموز: دنو الرجل، يدنا دناءة ودناء، ودناً يدناً. وقال غيره: هو أفعال من الدون، أي أحط في المنزلة، وأصله أدون، فصار وزنه: أفلع، نحو: أولى لك، هو أفعال من الويل، أصله أويل فقلب. المصر: البلد، مشتق من مصرت الشاة، أمصرها مصرأ: حلبت كل شيء في ضرعها، وقيل المصر: الحد بين الأرضين، وهجر يكتبون: اشترى الدار بمصورها: أي بحدودها. وقال عدي بن زيد:

وجاعل الشمس مصرأ لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلاً^(٤)
السؤال: الطلب، ويقال: سأل يسأل سؤالاً، والسؤل: المطلوب، وسال يسال: على وزن خاف يخاف، ويجوز تعليق فعله وإن لم يكن من أفعال القلوب. «سلمهم أنهم بذلك زعيم»

(١) انظر «القرطبي»: (١/٤٦٣).

البيت من [الطويل].

(٢) انظر «الطبري»: (١/٣٥٢)، و«الماوردي»: (١/١٢٨)، و«المحرر الوجيز»: (١/١٥٣)، و«القرطبي»: (١/٤٦٤)، والشرط الأول عند الطبري والماوردي والمحرر بلفظ:

(قد كنت أغنى الناس شخصاً واحداً ورد).

وفي «اللسان»: (١٢/٤٦٠) مادة (فوم) نسبة ابن منظور لأبي محجن الثقفي.

(٣) لم أهند لقائله.

(٤) انظر «الماوردي»: (١/١٢٩)، و«القرطبي»: (١/٤٦٨).

[القلم: ٤٠]، قالوا: لأن السؤال سبب إلى العلم فأجري مجرى العلم. الذلة: مصدر ذلّ يذلّ ذلة وذلاً، وقيل: الذلة كأنها هيئة من الذل، كالجلسة، والذل: الخضوع وذهاب الصعوبة. المسكنة: مفعلة من السكون، ومنه سمي المسكين لقلة حركاته وفقر نشاطه، وقد بني من لفظه فعل، قالوا: تمسكن، كما قالوا: تمدرع من المدرعة، وقد طعن على هذا النقل وقيل: لا يصح وإنما الذي صح تسكن وتدرع. باء بكذا: أي رجع، قاله الكسائي، أو اعترف، قاله أبو عبيدة، واستحق، قاله أبو روق؛ أو نزل وتمكن، قاله المبرد؛ أو تساوى، قاله الزجاج، وأنشدوا لكل قول ما يستدل به من كلام العرب، وحذفنا نحن ذلك. النبيء: مهموز من أنبأ، فاعيل: بمعنى مفعول، كسميع من أسمع، وجمع على النبأ، ومصدره النبوءة، وتنبأ مسيلمه، كل ذلك دليل على أن اللام همزة. وحكى الزهراوي أنه يقال: نبؤ، إذا ظهر فهو نبيء، وبذلك سمي الطريق الظاهر: نبئاً. فعلى هذا هو فاعيل اسم فاعل من فعل، كشریف من شرف، ومن لم يهمز فاعيل أصله الهمز، ثم سهل. وقيل: مشتق من نبا ينبو، إذا ظهر وارتفع، قالوا: والنبي: الطريق الظاهر، قال الشاعر:

لما وردن نبياً واستتب بنا مسحنفر لخطوط المسح منسحل^(١)

قال الكسائي: النبي: الطريق، سمي به لأنه يهتدى به، قالوا: وبه سمي الرسول لأنه طريق إلى الله تعالى. العصيان: عدم الانقياد للأمر والنهي والفعل، منه: عصى يعصي، وقد جاء العصي في معنى العصيان. أنشد ابن حماد في تعليقه عن أبي الحسن بن الباذش مما أنشده الفراء:

في طاعة الرب وعصى الشيطان^(٢)

الاعتداء: افتعال من العدو، وقد مرّ شرحه عند قوله: ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ [البقرة: ٣٦].

﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية﴾. القائل: هو الله تعالى، وهل ذلك على لسان موسى أو يوشع عليهما السلام، قولان: وانتصاب هذه على ظرف المكان، لأنه إشارة إلى ظرف المكان، كما تنتصب أسماء الإشارة على المصدر، وعلى ظرف الزمان إذا كنّ إشارة إليهما تقول: ضربت هذا الضرب، وصمت هذا اليوم. هذا مذهب سيبويه في دخل، أنها تتعدى إلى المختص من ظرف المكان بغير وساطة في، فإن كان الظرف مجازياً تعدّت بفي، نحو: دخلت في غمار الناس، ودخلت في الأمر المشكل. ومذهب الأخفش والجرمي أن مثل: دخلت البيت، مفعول به لا ظرف مكان، وهي مسألة تذكر في علم النحو. والألف واللام في القرية للحضور، وانتصاب القرية على النعت، أو على عطف البيان، كما مرّ في إعراب الشجرة من قوله: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ [البقرة: ٣٥]، وإن اختلفت جهتا الإعراب في هذه، فهي في: ﴿ولا تقربا هذه﴾ مفعول به، وهي هنا على الخلاف الذي ذكرناه.

(١) البيت للقطامي من [البسيط].

انظر «الطبري»: (١/٣٥٨)، و«الماوردي»: (١/١٣١)، و(١/١٥٥).

(٢) لم أهد لقائله.

والقرية هنا بيت المقدس، في قول الجمهور، قاله ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي والربيع وغيرهم^(١). وقيل: أريحا، قاله ابن عباس أيضاً، وهي بأرض المقدس. قال أبو زيد عمر ابن شبة النمري: كانت قاعدة ومسكن ملوك، وفيها مسجد هو بيت المقدس، وفي المسجد بيت يسمى إيليا. وقال الكواشي: أريحا قرية الجبارين، كانوا من بقايا عاد، يقال لهم: العمالقة ورأسهم: عوج بن عنق، وقيل: الرملة، قاله الضحاك؛ وقيل: أيلة؛ وقيل: الأردن؛ وقيل: فلسطين؛ وقيل: البلقاء وقيل: تدمر، وقيل: مصر؛ وقيل: قرية بقرب بيت المقدس غير معينة أمروا بدخولها؛ وقيل: الشام. روي ذلك عن ابن كيسان، وقد رجح القول الأول لقوله في المائدة: ﴿ادخلوا الأرض المقدسة﴾ [المائدة: ٢١]. قيل: ولا خلاف، أن المراد في الآيتين واحد. ورد هذا القول بقوله: فبدل لأن ذلك يقتضي التعقيب في حياة موسى، لكنه مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس. وأجاب من قال إنها بيت المقدس بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن القول كان على لسان موسى، وهذا الجواب وهم، لأنه قد تقدّم أن المراد في هذه الآية وفي التي في المائدة من قوله: ﴿ادخلوا الأرض المقدسة﴾ واحد، والقائل ذلك في آية المائدة قطعاً. ألا ترى إلى قوله: ﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة﴾ [المائدة: ٢٢]، وقولهم: ﴿قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين﴾ [المائدة: ٢٢]؟ قال وهب: كانوا قد ارتكبوا ذنباً، فقيل لهم: ﴿ادخلوا﴾ الآية. وقال غيره: ملوا المن والسلوى، فقيل لهم: اهبطوا مصرأ، وكان أول ما لقوا أريحا. وفي قوله: ﴿هذه القرية﴾ دليل على أنهم قاربوها وعابنوها، لأن هذه إشارة لحاضر قريب. قيل: والذي قال لهم ذلك هو يوشع بن نون، فإنه نقل عنهم أنهم لم يدخلوا البيت المقدس إلا بعد رجوعهم من قتال الجبارين، ولم يكن موسى معهم حين دخلوها، فإنه مات هو وأخوه في التيه. وقيل: لم يدخلوا التيه لأنه عذاب، والله لا يعذب أنبياءه.

﴿فكلوا منها حيث شئتم رغداً﴾: تقدّم الكلام على نظير هذه الجملة في قصة آدم في قوله: ﴿وكلا منها رغداً حيث شئتما﴾ [البقرة: ٣٥]، إلا أن هناك العطف بالواو وهنا بالفاء، وهناك تقديم الرغد على الظرف، وهنا تقديم الظرف على الرغد، والمعنى فيهما واحد، إلا أن الواو هناك جاءت بمعنى الفاء، قيل: وهو المعنى الكثير فيها، أعني أنه يكون المتقدم في الزمان والمعطوف بها هو المتأخر في الزمان، وإن كانت قد ترد بالعكس، وهو قليل. وللمعنى والزمان، وهو دون الأول، ويدل أنها بمعنى الفاء ما جاء في الأعراف من قوله: ﴿فكلوا﴾ [الأعراف: ١٩] بالفاء، والقضية واحدة. وأما تقديم الرغد هناك فظاهر، فإنه من صفات الأكل أو الآكل، فناسب أن يكون قريباً من العامل فيه ولا يؤخر عنه، ويفصل بينهما بظرف وإن لم يكن فاصلاً مؤثراً المنع لاجتماعهما في المعمولية لعامل واحد، وأما هنا فإنه آخر لمناسبة الفاصلة بعده، ألا ترى أن قوله: ﴿فكلوا منها حيث شئتم رغداً﴾ وقوله: ﴿وادخلوا الباب سجداً﴾، فهما سجعتان متناسبتان؟ فلهذا - والله أعلم - كان هذان التركيبان على هذين الوضعين.

﴿وادخلوا الباب﴾: الخلاف في نصب الباب كالخلاف في نصب القرية، والباب أحد أبواب بيت المقدس، ويدعى الآن: باب حطة، قاله ابن عباس^(١)؛ أو الثامن، من أبواب بيت المقدس، ويدعى باب التوبة، قاله مجاهد والسدي؛ أو باب القرية التي أمروا بدخولها، أو باب القبة التي كان فيها موسى وهارون يتعبدان، أو باب في الجبل الذي كلم الله عليه موسى. ﴿سجداً﴾ نصب على الحال من الضمير في ادخلوا، قال ابن عباس: معناه ركعاً^(٢)، وعبر عن الركوع بالسجود، كما يعبر عن السجود بالركوع، قيل: لأن الباب كان صغيراً ضيقاً يحتاج الداخل فيه إلى الانحناء، وبعد هذا القول لأنه لو كان ضيقاً لكانوا مضطرين إلى دخوله ركعاً، فلا يحتاج فيه إلى الأمر، وهذا لا يلزم، لأنه كان يمكن أن تكون الحال لازمة بمعنى أنه لا يمكن أن يقع الدخول إلا على هذه الحال، والحال اللازمة موجودة في كلام العرب. وقيل: معناه خضعاً متواضعين، واختاره أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل في «المنتخب»، ونذكر وجه اختياره لذلك. وقيل: معناه السجود المعروف من وضع الجبهة على الأرض، والمعنى: ادخلوا ساجدين شكراً لله تعالى، إذ ردهم إليها. وهذا هو ظاهر اللفظ. قال أبو عبد الله بن أبي الفضل: وهذا بعيد، لأن الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود، فلو حملناه على ظاهره لامتنع ذلك، فلما تعذر على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع، لأنهم إذا أخذوا في التوبة، فالتائب عن الذنب لا بد أن يكون خاشعاً مستكيناً، وما ذهب إليه لا يلزم، لأن أخذ الحال مقارنة، فتعذر ذلك عنده، وليس بمتعذر لأنه لا يبعد أن أمروا بالدخول وهم ساجدون، فيضعون جباههم على الأرض وهم داخلون. وتصدق الحال المقارنة بوضع الجبهة على الأرض إذا دخلوا. وأما إذا جعلنا الحال مقدرة فيصح ذلك، لأن السجود إذ ذاك يكون متراحياً عن الدخول، والحال المقدرة موجودة في لسان العرب. من ذلك ما في كتاب سيبويه مررت برجل معه صقر صائداً به غداً. وإذا أمكن حمل السجود على المتعارف فيه كثيراً، وهو وضع الجبهة بالأرض يكون الحال مقارنة أو مقدرة، كان أولى. وقال الزمخشري: أمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب، شكراً لله وتواضعاً^(٣)، وما ذكره ليس مدلول الآية لأنهم لم يؤمروا بالسجود في الآية عند الانتهاء إلى الباب، بل أمروا بالدخول في حال السجود. فالسجود ليس مأموراً به، بل هو قيد في وقوع المأمور به، وهو الدخول، والأحوال نسب تقييدية، والأوامر نسب إسنادية، فتناقضتا، إذ يستحيل أن يكون الشيء تقييداً إسنادياً، لأنه من حيث التقييد لا يكتفي كلاماً ومن حيث الإسناد يكتفي، فظهر التناقض. وفي كيفية دخولهم الباب أقوال: قال ابن عباس وعكرمة: دخلوا من قبل أستاذهم، وقال ابن مسعود: دخلوا مقنعي رؤوسهم، وقال مجاهد: دخلوا على حروف أعينهم، وقال مقاتل: دخلوا مستلقين، وقيل: دخلوا منزحفين على ركبهم عناداً وكبراً، والذي ثبت في «البخاري ومسلم» أنهم دخلوا الباب يزحفون

(١) أخرجه الطبري: (١٠٠٧)، في حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري: (١٠٠٨)، من حديث ابن عباس.

(٣) «الكشاف»: (١/١٧١).

على أستاذهم^(١). فاضمحلث هذه التفاسير، ووجب المصير إلى تفسير رسول الله ﷺ. وقوله: ﴿وقولوا حطة﴾، حطة: مفرد، ومحكي القول لا بد أن يكون جملة، فاحتيج إلى تقدير مصحح للجملة، فقدر مسألنا حطة هذا تقديراً لحسن بن أبي الحسن. وقال الطبري: التقدير دخولنا الباب كما أمرنا حطة^(٢)، وقال غيرهما: التقدير أمرك حطة. وقيل: التقدير أمرنا حطة، أي أن نحط في هذه القرية ونستقر فيه. قال الزمخشري: والأصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة، وإنما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله:

صبر جميل فكلانا مبتلى^(٣)

والأصل صبراً^(٤). انتهى كلامه، وهو حسن. ويؤكد هذا التخريج قراءة إبراهيم بن أبي عبله: حطة بالنصب، كما روي:

صبراً جميلاً فكلانا مبتلى

بالنصب^(٥). والأظهر من التقادير السابقة في إضمار المبتدأ القول الأول، لأن المناسب في تعليق الغفران عليه هو سؤال حط الذنوب لا شيء من تلك التقادير الأخر، ونظير هذا الإضمار قول الشاعر:

إذا ذقت فاهما قلت طعم مدامة معتقة مما تجيء به التجر^(٦)

روي برفع طعم على تقدير: هذا طعم مدامة، وبالنصب على تقدير: ذقت طعم مدامة. قال الزمخشري: فإن قلت: هل يجوز أن ينصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة؟ قلت: لا يبعد، انتهى^(٧). وما جوزه ليس بجائز لأن القول لا يعمل في المفردات، إنما

(١) متفق عليه، وسيأتي بعد قليل.

(٢) «الطبري»: (٣٤١/١).

(٣) عجز بيت، وصدرة:

(شكى إلي جملي طول السرى)

انظر «الكشاف»: (١٧١/١).

وقوله: (صبر) مبتدأ وخبره تقديره (أحق بنا). أو هو خير، والمبتدأ محذوف، وتقديره (أمرنا).

وروي (صبراً جميلاً)، وعلى هذا هو مفعول مطلق، وفعله محذوف تقديره (اصبر).

(٤) «الكشاف»: (١٧١/١).

(٥) قال «القرطبي»: (٤٥٠/١): ﴿حِطَّةٌ﴾ بالرفع قراءة الجمهور، على إضمار مبتدأ، أي مسألنا حطة، أو يكون حكاية. قال الأخفش: وقرئت ﴿حِطَّةٌ﴾ بالنصب، على معنى احطط عنا ذنوبنا حِطَّةً... والأئمة من القراء على الرفع. وهو أولى في اللغة.

(٦) البيت لامرئ القيس من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (١٠٩)، و«همه الهوامع»: (١٥٧/١)، و«اللسان»: (٨٩/٤) مادة (تجر).

(٧) «الكشاف»: (١٧١/١).

يدخل على الجمل للحكاية، فيكون في موضع المفعول به، إلا إن كان المفرد مصدرأ نحو: قلت قولاً، أو صفة لمصدر نحو: قلت حقاً، أو معبراً به عن جملة نحو: قلت شعراً وقلت خطبة، على أن هذا القسم يحتمل أن يعود إلى المصدر، لأن الشعر والخطبة نوعان من القول، فصار كالمهقري من الرجوع، وحطة ليس واحداً من هذه. ولأنك إذا جعلت حطة منصوبة بلفظ قولوا، كان ذلك من الإسناد اللفظي وعري من الإسناد المعنوي، والأصل هو الإسناد المعنوي. وإذا كان من الإسناد اللفظي لم يترتب على النطق به فائدة أصلاً إلا مجرد الامتثال للأمر بالنطق بلفظ، فلا فرق بينه وبين الألفاظ الغفل التي لم توضع لدلالة على معنى. ويبعد أن يرتب الغفران للخطايا على النطق بمجرد لفظ مفرد لم يدل به على معنى كلام. أما ما ذهب إليه أبو عبيدة من أن قوله حطة مفرد، وأنه مرفوع على الحكاية وليس مقتطعاً من جملة، بل أمروا بقولها هكذا مرفوعة، فبعيد عن الصواب لأنه يبقى حطة مرفوعاً بغير رافع، ولأن القول إنما وضع في باب الحكاية ليحكى به الجمل لا المفردات، ولذلك احتاج النحويون في قوله تعالى: ﴿يَقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠] إلى تأويل، وأما تشبيهه إياه بقوله:

سمعت الناس ينتجعون غيثاً^(١)

وجدنا في كتاب بني تميم أحق الخيل بالركض المعمار^(٢)

فليس بسديد، لأن سمع ووجد كل منهما يتعلق بالمفردات والجمل، لأن المسموع والموجود في الكتاب قد يكون مفرداً وقد يكون جملة. وأما القول فلا يقع إلا على الجمل، ولا يقع على المفردات إلا فيما تقدم ذكره، وليس حطة منها. واختلفت أقوال المفسرين في حطة، فقال الحسن: معناه حط عنا ذنوبنا، وقال ابن عباس وابن جبير ووهب: أمروا أن يستغفروا، وقال عكرمة: معناها لا إله إلا الله، وقال الضحاك: معناه وقولوا هذا الأمر الحق، وقيل: معناه نحن لا نزال تحت حكمك ممثلون لأمرك، كما يقال قد حططت في فنائك رحلي. وقد تقدمت التقادير في إضمار ذلك المبتدأ قبل حطة وهي أقاويل لأهل التفسير. وقد روي عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها، قيل: والأقرب خلافه، لأن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها، ولأن الأقرب أنهم أمروا بأن يقولوا قولاً دالاً على التوبة والندم والخضوع، حتى لو قالوا: اللهم إنا نستغفرك ونتوب إليك، لكان الخضوع حاصلأ، لأن المقصود من التوبة إما بالقلب فبالندم وإما

(١) صدر بيت لذي الرمة [الوافر] من قصيدة له في مدح بلال بن أبي بردة الأشعري. وعجزه:

(فقللت لصيدح: انتجعي بلالا)

انظر «شرح ديوانه»: (٦٨)، و«اللسان»: (٥٠٩/٢) مادة (صـح).

(٢) البيت لبشر بن أبي خازم من [الوافر].

انظر «الخزانة»: (١٦٨/٩)، وفي «اللسان»: (٦٢٦/٤) مادة (عـير) نسب للطرماح.

باللسان فبذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب، وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها.

﴿يغفر﴾، نافع: بالياء مضمومة، ابن عامر: بالتاء، أبو بكر من طريق الجعفي: يغفر، الباقر: يغفر. فمن قرأ بالياء مضمومة فلأن الخطايا مؤنث، ومن قرأ بالياء مفتوحة فالضمير عائذ على الله تعالى ويكون من باب الالتفات، لأن صدر الآية ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ ثم قال: ﴿يغفر﴾، فانتقل من ضمير متكلم معظم نفسه إلى ضمير الغائب المفرد، ويحتمل أن يكون الضمير عائداً على القول الدال عليه وقولوا، أي يغفر القول ونسب الغفران إليه مجازاً لما كان سبباً للغفران، ومن قرأ بالنون، وهي قراءة باقي السبعة، فهو الجاري على نظام ما قبله من قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾، وما بعده من قوله: ﴿وَسَنَزِيدُ﴾، فالكلام به في أسلوب واحد، ولم يقرأ أحد من السبعة إلا بلفظ ﴿خطاياكم﴾، وأمالها الكسائي. وقرأت طائفة: تغفر بفتح التاء، قيل: كأن الحطة تكون سبب الغفران، يعني قائل هذا وهو ابن عطية، فيكون الضمير للحطة وهذا ليس بجيد، لأن نفس اللفظة بمجرد ما لا تكون سبباً للغفران. وقد بينا ذلك قبل، فالضمير عائذ على المقالة المفهومة من: ﴿وقولوا﴾، ونسب الغفران إليها على طريق المجاز، إذ كانت سبباً للغفران. وقرأ الجحدري وقتادة: تغفر بضم التاء وإفراد الخطيئة. وروي عن قتادة: يغفر بالياء مضمومة. وقرأ الأعمش: يغفر بالياء مفتوحة وإفراد الخطيئة. وقرأ الحسن: يغفر بالياء مفتوحة والجمع المسلم. وقرأ أبو حيوة: تغفر بالتاء مضمومة وبالجمع المسلم. وحكى الأهوازي أنه قرأ: خطاياكم بهمز الألف وسكون الألف الأخيرة. وحكى عنه أيضاً العكس^(١). وتوجيه هذا الهمز أنه استثقل النطق بألفين مع أن الحاجر حرف مفتوح والفتحة تنشأ عنها الألف، فكأنه اجتمع ثلاث ألفات، فهمز إحدى الألفين ليزول هذا الاستثقال، وإذ كانوا قد همزوا الألف المفردة بعد فتحه في قوله:

وخندف هامة هذا العالم^(٢)

فلأن يهمزوا هذا أولى، وهذا توجيه شذوذ. ومن قرأ بضم الياء أو التاء كان: خطاياكم، أو خطياتكم، أو خطيتكم مفعولاً لم يسم فاعله، ومن قرأ بفتح التاء أو الياء أو بالنون، كان ذلك مفعولاً، وجزم هذا الفعل لأنه جواب الأمر. وقد تقدم الكلام في نظيره في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بعهدي أوف بعهدكم﴾ [البقرة: ٤٠]، وذكرنا الخلاف في ذلك. وهنا تقدمت أوامر أربعة: ﴿ادخلوا﴾، ﴿فكلوا﴾، ﴿وادخلوا الباب﴾، ﴿وقولوا حطة﴾، والظاهر أنه لا يكون جواباً إلا للأخرين، وعليه المعنى، لأن ترتب الغفران لا يكون على دخول القرية ولا على الأكل منها، وإنما يترتب على دخول الباب لتقييده بالحال التي هي عبادة وهي السجود، ويقول: ﴿وقولوا حطة﴾ لأن فيه السؤال بحط الذنوب، وذلك لقوة المناسبة وللمجاوزة. ويدل على ترتب ذلك

(١) انظر «المبسوط»: (١٣٠)، وفي «الميسر»: (٩): ﴿خطياتكم﴾ الحسن. على أنه جمع مؤنث سالم، والمعنى

واحد.

(٢) لم أهدد لقائله.

عليها ما في الأعراف من قوله تعالى: ﴿وقولوا حطة﴾، ﴿وادخلوا الباب سجداً﴾ [الأعراف: ١٦٦]، ﴿نغفر﴾، والقصة واحدة. فرتب الغفران هناك على قولهم حطة، وعلى دخول الباب سجداً، لما تضمنه الدخول من السجود. وفي تخالف هاتين الجملتين في التقديم والتأخير دليل على أن الواو لا ترتب وأنها لمطلق الجمع. وقرأ من الجمهور: بإظهار الراء من نغفر عند اللام، وأدغمها قوم قالوا وهو ضعيف.

﴿وسنزيد﴾: هنا بالواو، وفي الأعراف ﴿سنزيد﴾ [الأعراف: ١٦٦]، والتي في الأعراف مختصرة. ألا ترى إلى سقوط رغداً والواو من: ﴿وسنزيد﴾، وقوله: ﴿فأرسلنا عليهم﴾ [الأعراف: ١٦٦]، بدل، ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا﴾ [البقرة: ٥٩]، وإثبات ذلك هنا، وناسب الإسهاب هنا والاختصار هناك. والزيادة ارتفاع عن القدر المعلوم، وضده النقص. ﴿المحسنين﴾، قيل: الذين لم يكونوا من أهل تلك الخطيئة، وقيل: المحسنين منهم، فقيل: معناه من أحسن منهم بعد ذلك زدناه ثواباً ودرجات، وقيل: معناه من كان محسناً منهم زدنا في إحسانه، ومن كان مسيئاً مخطئاً نغفر له خطيئته، وكانوا على هذين الصنفين، فأعلمهم الله أنهم إذا فعلوا ما أمروا به من دخولهم الباب سجداً وقولهم حطة يغفر ويضاعف ثواب محسنهم. وقيل: المحسنون من دخل، كما أمر وقال: لا إله إلا الله، فتلخص أن المحسنين إما من غيرهم أو منهم. فمنهم: إما من اتصف بالإحسان في الماضي، أي كان محسناً، أو في المستقبل، أي من أحسن منهم بعد، أو في الحال، أي وسنزيدكم بإحسانكم في امثالكم ما أمرتم به من دخول الباب سجداً والقول حطة. وهذه الجملة معطوفة على: ﴿وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم﴾، وليست معطوفة على نغفر فتكون جواباً، ألا تراها جاءت منقطعة عن العطف في الأعراف في قوله ﴿سنزيد﴾؟ وإن كانت من حيث المعنى لا من حيث الصناعة الإعرابية ترتيب على دخول الباب سجداً. والقول حطة، لكنها أجريت مجرى الإخبار المحض الذي لم يرتب على شيء قبله.

﴿فبدل الذين ظلموا﴾: ظاهره انقسامهم إلى ظالمين وغير ظالمين، وأن الظالمين هم الذين بدلوا، فإن كان كلهم بدلوا، كان ذلك من وضع الظاهر موضع المضمرة إشعاراً بالعلة، وكأنه قيل: فبدلوا، لكنه أظهره تنبيهاً على علة التبديل، وهو الظلم، أي لولا ظلمهم ما بدلوا، والمبدل به محذوف تقديره: فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة. ﴿قولاً غير الذي قيل لهم﴾: ولما كان محذوفاً ناسب إضافة غير إلى الاسم الظاهر بعدها. والذي قيل لهم هو أن يقولوا حطة، فلو لم يحذف لكان وجه الكلام فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة قولاً غيره، لكنه لما حذف أظهر مضافاً إليه غير ليدل، على أن المحذوف هو هذا المظهر، وهو الذي قيل لهم. وهذا التقدير الذي قدرناه هو على وضع بدل إذ المجرور هو الزائل، والمنصوب هو الحاصل. واختلف المفسرون في القول الذي قالوه بدل أن يقولوا: حطة، فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد ووهب وابن زيد: حنطة^(١)، وقال

(١) أخرجه الطبري: (١٠٢٦، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٤)، من حديث ابن عباس، ومجاهد وابن زيد.

السدي عن أشياخه: حنطة حمراء^(١)، وقيل: حنطة بيضاء مثقوبة فيها شعرة سوداء، وقال أبو صالح: سنبل^(٢)، وقال السدي ومجاهد أيضاً: هطا شمهاثا^(٣)، وقيل: حطى شمعاثا، ومعناها في هذين القولين: حنطة حمراء، وقيل: حنطة بيضاء مثقوبة فيها شعرة. وقيل: حبة في شعيرة، وقال ابن مسعود: حنطة حمراء فيها شعير^(٤)، وقيل: حنطة في شعير، رواه ابن عباس عن النبي ﷺ^(٥). وقيل: حبة حنطة مقلوبة في شعرة، وقيل: تكلموا بكلام النبطية على جهة الاستهزاء والاستخفاف. وقيل: إنهم غيروا ما شرع لهم ولم يعملوا بما أنزل الله عليهم.

والذي ثبت في «صحيح البخاري ومسلم» أن رسول الله ﷺ فسر ذلك بأنهم قالوا: «حبة في شعرة»^(٦)، فوجب المصير إلى هذا القول واطراح تلك الأقوال، ولو صح شيء من الأقوال السابقة لحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين، فيكون بعضهم قال: كذا، وبعضهم قال: كذا، فلا يكون فيها تضاد. ومعنى الآية: أنهم وضعوا مكان ما أمروا به من التوبة والاستغفار قولاً مغيراً له مشعراً باستهزائهم بما أمروا به، والإعراض عما يكون عنه غفران خطيئاتهم. كل ذلك عدم مبالاة بأوامر الله، فاستحقوا بذلك النكال.

«فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً»: كرر الظاهر السابق زيادة في تقبيح حالهم وإشعاراً بعلية نزول الرجز. وقد أضمر ذلك في الأعراف فقال: «فأرسلنا عليهم» [الأعراف: ١٣٣]، لأن المضمّر هو المظهر. وقرأ ابن محيصن: رجزاً بضم الراء، وقد تقدّم أنها لغة في الرجز. واختلفوا في الرجز هنا، فقال أبو العالية: هو غضب الله تعالى^(٧)، وقال ابن زيد: طاعون أهلك منهم في ساعة سبعين ألفاً^(٨)، وقال وهب: طاعون عذبوا به أربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك، وقال ابن جبير: ثلج هلك به منهم سبعون ألفاً، وقال ابن عباس: ظلمة وموت مات منهم في ساعة أربعة وعشرون ألفاً وهلك سبعون ألفاً عقوبة. والذي يدل عليه القرآن أنه أنزل عليهم عذاب ولم يبين نوعه، إذ لا كبير فائدة في تعليق النوع. «من السماء»: إن فسر الرجز بالثلج كان كونه من السماء ظاهراً، وإن فسر

(١) أخرجه الطبري: (١٠٣٠) من حديث السدي.

(٢) لم أجده.

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤١١/١).

(٤) أخرجه الطبري: (١٠٢٤)، من حديث عبد الله بن مسعود.

(٥) أخرجه الطبري: (١٠٢١، ١٠٢٢)، من حديث أبي هريرة، وابن عباس.

(٦) صحيح.

أخرجه البخاري: (٣٤٠٣)، و(٤٦٤١)، ومسلم: (٣٠١٥)، والترمذي: (٢٩٥٦)، وابن حبان: (٦٢٥١)، والطبري: (١٠٢٠)، والبغوي في «التفسير»: (٥٦) بترقيمي من حديث أبي هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «قيل لبي إسرائيل: ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة، فبدّلوا فدخلوا يزحفون على أستاههم، وقالوا حبة في شعرة».

(٧) أخرجه الطبري: (١٠٤٠) من حديث أبي العالية.

(٨) أخرجه الطبري: (١٠٤١) من حديث ابن زيد.

بغيره فهو إشارة إلى الجهة التي يكون منها القضاء عليهم، أو مبالغة في علوه بالقهر والاستيلاء. **﴿بما كانوا﴾**، ما: مصدرية التقدير بكونهم. **﴿يفسقون﴾**. وأجاز بعضهم أن تكون بمعنى الذي، وهو بعيد. وقرأ النخعي وابن وثاب وغيرهما بكسر السين، وهي لغة^(١). قال أبو مسلم: هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله: **﴿على الذين ظلموا﴾**. وفائدة التكرار التأكيد، لأن الوصف دال على العلية، فالظاهر أن التبديل سببه الظلم، وأن إنزال الرجز سببه الظلم أيضاً. وقال غير أبي مسلم: ليس مكرراً لوجهين: أحدهما: أن الظلم قد يكون من الصغائر، **﴿ربنا ظلمنا﴾** [الأعراف: ٢٣]، ومن الكبائر: **﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾** [لقمان: ١٣] والفسق لا يكون إلا من الكبائر. فلما وصفهم بالظلم أولاً وصفهم بالفسق الذي هو لا بد أن يكون من الكبائر. والثاني: أنه يحتمل أنهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزول الرجز عليهم من السماء، لا بسبب ذلك التبديل بل بالفسق الذي فعلوه قبل ذلك التبديل، وعلى هذا يزول التكرار. انتهى..

وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى: **﴿فبذل الذين ظلموا﴾**، وترتيب العذاب على هذا التبديل على أن ما ورد به التوقيف من الأقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر. وقال قوم: يجوز ذلك إذا كانت الكلمة تسدّ سدها، وعلى هذا جرى الخلاف في قراءة القرآن بالمعنى، وفي تكبيرة الإحرام، وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك، وفي نقل الحديث بالمعنى. وذكروا أن في الآية سؤالات: الأول: قوله هنا، **﴿وإذا قلنا﴾**، وفي الأعراف: **﴿وإذا قيل﴾** [المنافقون: ٥]. وأجيب بأنه صرح بالفاعل في البقرة لإزالة الإبهام، وحذف في الأعراف للعلم به في سورة البقرة. الثاني: قال هنا: **﴿ادخلوا﴾**، وهناك **﴿اسكنوا﴾** [الأعراف: ١٦١]. وأجيب بأن الدخول مقدم على السكنى، فذكر الدخول في السورة المتقدمة. والسكنى في المتأخرة. الثالث: هنا **﴿خطاياكم﴾**، وهناك: **﴿خطيئكم﴾** [الأعراف: ١٦١]. وأجيب بأن الخطايا جمع كثرة، فناسب حيث قرن به ما يليق بجوده، وهو غفران الكثير. والخطيئات جمع قلة لما لم يضاف ذلك إلى نفسه. الرابع: ذكر هنا: **﴿رغدا﴾** وهناك: حذف. وأجيب بالجواب قبل. الخامس: هنا قدم دخول الباب على القول، وهناك عكس. وأجيب بأن الواو للجمع والمخاطبون بهذا مذنبون. فاشتغاله بحط الذنب مقدم على اشتغاله بالعبادة، فكلفوا بقول حطة أولاً، ثم بالدخول وغير مذنبين. فاشتغاله أولاً بالعبادة ثم بذكر التوبة ثانياً على سبيل هضم النفس وإزالة العجب، فلما احتتم الانقسام ذكر حكم كل واحد منهما في سورة بأيهما بدأ. السادس: إثبات الواو في **﴿وسنزيد﴾** هنا، وحذفها هناك. وأجيب بأنه لما تقدم أمران كان المجيء بالواو مؤذناً بأن مجموع الغفران والزيادة جزاء واحد لمجموع الأمرين، وحيث تركت أفاد توزع كل واحد على كل واحد من الأمرين، فالغفران في مقابلة القول، والزيادة في مقابلة **﴿ادخلوا﴾**. السابع: لم يذكر ههنا **﴿منهم﴾** وذكر هناك. وأجيب بأن أول القصة في الأعراف مبني على التخصيص بلفظ من قال: **﴿ومن قوم موسى﴾** [الأعراف: ١٥٩] أمة، فذكر لفظ من آخر ليطابق آخره أولاً، وهنا لم تبين القصة على التخصيص.

الثامن: هنا «فأنزلنا»، وهناك: «فأرسلنا». وأجيب بأن الإنزال مفيد حدوثه في أول الأمر، والإرسال يفيد تسلطه عليهم واستئصالهم بالكلية، وهذا إنما يحدث بالآخر. التاسع: هنا: يفسقون، وهناك: يظلمون. وأجيب بأنه لما بين هنا كون ذلك الظلم فسقاً اكتفى بذكر الظلم في سورة الأعراف لأجل ما تقدم من البيان هنا. قال بعض الناس: بنو إسرائيل خالفوا الله في قول وفعل، وأخبر تعالى بالمجازاة على المخالفة بالقول دون الفعل، وهو امتناعهم عن الدخول بصفة السجود. وأجاب بأن الفعل لا يجب إلا بأمر، والأمر قول فحصل بالمجازاة عن القول المجازاة بالأمرين جميعاً، والجزاء هنا إن كان قد وقع على هذه المخالفة الخاصة، فيفسقون يحتمل الحال، وإن كان قد وقع على ما مضى من المخالفات التي فسقوا بها، فهو مضارع وقع موضع الماضي، وهو كثير في القرآن وفصيح الكلام.

﴿وإذا استسقى موسى لقومه﴾: هذا هو الإنعام التاسع، وهو جامع لنعم الدنيا والدين. أما في الدنيا فلأنه أزال عنهم الحاجة الشديدة إلى الماء، ولولا هو لهلكوا في التيه، وهذا أبلغ من الماء المعتاد في الأنعام لأنهم في مفازة منقطعة. وأما في الدين فلأنه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه، وعلى صدق موسى عليه السلام، والاستسقاء طلب الماء عند عدمه وقلته. وقيل: مفعول استسقى محذوف، أي استسقى موسى ربه، فيكون المستسقى منه هو المحذوف، وقد تعدى إليه الفعل كما تعدى إليه في قوله: ﴿إذ استسقاء قومه﴾ [الأعراف: ١٦٠]، أي طلبوا منه السقيا. وقال بعض الناس: وحذف المفعول تقديره استسقى ماء، فعلى هذا القول يكون المحذوف هو المستسقى، ويكون الفعل قد تعدى إليه كما تعدى إليه في قوله:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه^(١)

ويحتاج إثبات تعديه إلى اثنتين إلى شاهد من كلام العرب، كان يسمع من كلامهم: استسقى زيد ربه الماء، وقد ثبت تعديه مرة إلى المستسقى منه ومرة إلى المستسقى، فيحتاج تعديه إليهما إلى ثبت من لسان العرب. وذكر الله هذه النعمة من الاستسقاء غير مقيدة بمكان. وقد اختلف في ذلك، فقال أبو مسلم: كان ذلك على عادة الناس إذا قحطوا، وما فعله الله تعالى من تفجير الماء من الحجر فوق الإجابة بالسقيا وإنزال الغيب. وقال أكثر المفسرين: كان هذا الاستسقاء في التيه حين قالوا: من لنا بكذا، إلى أن قالوا: من لنا بالماء، فأمر الله موسى بضرب الحجر. وقيل ذلك عند خروجهم من البحر الذي انفلق، وقعوا في أرض بيضاء ليس فيها ظل ولا ماء، فسألوا أن يستسقى لهم، واللام في لقومه لام السبب، أي لأجل قومه وثم محذوف يتم به معنى الكلام، أي لقومه إذ عطشوا، أو ما كان بهذا المعنى ومحذوف آخر: أي فأجبناه. «فقلنا اضرب بعصاك» قالوا: وهذه العصا هي المسؤول عنها في قوله: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾ [طه: ١٧]، وكانت فيها خصائص تذكر في موضعها. قيل: كانت نبعة، وقيل: عليقي، وهو شجر له شوك، وقيل:

(١) صدر بيت لأبي طالب بن عبد المطلب من [الطويل] من قصيدة يمدح فيها رسول الله، انظر «شرح ديوان أبي

من آس الجنة طولها عشرة أذرع، طول موسى عليه السلام، لها شعبتان يتقدان في الظلمة، وكان آدم حملها معه من الجنة إلى الأرض، فتوارثها أصاغر عن أكابر حتى وصلت إلى شعيب، فأعطاه موسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام، وذلك أنه لما استرعاه قال له: اذهب فخذ عصاً، فذهب إلى البيت، فطارت هذه إلى يده، فأمره بردها، فأخذ غيرها، فطارت إلى يده، فتركها له. وقيل: دفعها إليه ملك من الملائكة في طريق مدين.

﴿الحجر﴾: قال الحسن: لم يكن حجراً معيناً بل أي حجر ضرب انفجر منه الماء، وهذا أبلغ في الإعجاز، حيث ينفجر الماء من أي حجر ضرب. وروي أنهم قالوا: لو فقد موسى عصاه متناً عطشاً، فأوحى الله إليه: لا تفرح الحجارة، وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون، فكانت تطيعه فلم يعتبروا. وقال وهب: كان يقرع لهم أقرب حجر فينفجر، فعلى هذا تكون الألف واللام في الحجر للجنس. وقيل: إن الألف واللام للعهد، وهو حجر معين حمله معه من الطور مربع له أربعة أوجه، ينبع من كل وجه ثلاثة أعين، لكل سبط عين تسيل في جدول إلى السبط الذي أمرت أن تسقيهم، وكانوا ستمائة ألف خارجاً عن دوابهم، وسعة العسكر اثنا عشر ميلاً. وقيل: حجر أهبطه معه آدم من الجنة، فتوارثوه حتى وقع لشعيب، فدفعه إلى موسى مع العصا. وقيل: هو الحجر الذي وضع موسى عليه ثوبه حين اغتسل، إذ رموه بالأدرة، ففرّ، قال له جبريل عليه السلام: بأمر الله ارفع هذا الحجر، فإن لي فيه قدرة ولك فيه معجزة، فحمله في مخلاة، قاله ابن عباس^(١). وقيل: حجر أخذه من قعر البحر خفيف مربع مثل رأس الرجل، له أربعة أوجه، ينبع من كل وجه ثلاث أعين، لكل سبط عين تسيل في جدول إليه، وكان يضعه في مخلاته، فإذا احتاجوا إلى الماء وضعه وضربه بعصاه. وقيل: كان رخاماً فيه اثنتا عشرة حفرة، تتبع من كل حفرة عين ماء عذب يأخذونه، فإذا فرغوا ضربه موسى بعصاه فذهب الماء. وقيل: حجر أخذه من جبل زبيد، طوله أربعة أذرع، قاله الضحاك. وقيل: حجر مثل رأس الشاة، يلقونه في جانب الجوالق إذا ارتحلوا، فيه من كل ناحية ثلاث عيون بعد أن يستمسك مأوها بعد رحلتهم، فإذا نزلوا فقرعه موسى بعصاه فعدت العيون بحسبها، قاله ابن زيد. وقيل حجر يحمله في مخلاته، أخذه، إذ قالوا: كيف بنا إذا أفضنا إلى أرض ليست فيها حجارة؟ فحيثما أنزلوا لقاه فينفجر ماء. وقيل: حجر من الكذان فيه اثنتا عشرة عيناً، يسقي كل يوم ستمائة ألف، قاله أبو روق، وقيل: حجر ذراع في ذراع، قاله السدي. وقيل: حجر مثل رأس الثور. وقيل: حجر كان ينفجر لهم منه الماء، لم يكونوا يحملونه، بل كانوا أي مكان نزلوا وجدوه فيه، وذلك أعظم في الإعجاز وأبلغ في الخارق، وقال مقاتل والكلبي: كانوا إذا قضوا حاجتهم من الماء اندرست تلك العيون، فإذا احتاجوا إلى الماء انفجرت.

فهذه أقوال المفسرين في الحجر، وظاهرها أو ظاهر أكثرها التعارض. قال بعض من جمع في تفسير القرآن: الأليق أنه الحجر الذي فرّ بثوب موسى عليه السلام، فإن الله أودع فيه حركة التنقل والسعي، أو وكل به ملكاً يحمله ولا يستنكر ذلك. فقد صح أن رسول الله ﷺ قال: «إني

لأعرف حجراً كان يسلم عليّ»^(١). وقد رام هذا الرجل الجمع بين هذه الأقوال بأن يكون الحجر غير معين، بل أي حجر وجده ضربه، فوجد مرةً مربعاً، ومرةً كذاً، ومرةً رخاماً، وكذا باقيها. قال: فروى الراوي صفة ذلك الحجر الذي ضربه في تلك المنزلة قال: فيزول التغير في الكيفيات، ويحصل التوفيق بين الروايات. وهذا الكلام كما ترى، وظاهر القرآن: أن الحجر ليس بمعين، إذ لم يتقدم ذكر حجر فيكون هذا معهوداً، وأن الاستسقاء لم يتكرر، لا هو ولا الضرب ولا الانفجار، وأن هذه الكيفيات التي ذكروها لم يتعرض لها لفظ القرآن، فيحتمل أن يكون ذلك متكرراً، ويحتمل أن يكون ذلك مرة واحدة، والواحدة هي المتحققة.

﴿فانفجرت﴾: الفاء للعطف على جملة محذوفة، التقدير: فضرب فانفجرت، كقوله تعالى: ﴿أن اضرب بعصاك البحر فانقلب﴾ [الشعراء: ٦٣] أي فضرب فانقلب. ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار مرتباً على ضربه، إذ لو كان يتفجر دون ضرب، لما كان للأمر فائدة، ولكان تركه عسianاً، وهو لا يجوز على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وما ذهب إليه بعض الناس من أن الفاء في مثل: ﴿فانقلب﴾، هي الفاء التي في ضرب، وأن المحذوف هو المعطوف عليه، وحرف العطف من المعطوف حتى يكون المحذوف قد بقي عليه دليل، إذ قد أبقيت فاءه وحذفت فاء فانقلب، واتصلت بانقلب فاء فضرب تكلف وتخرض على العرب بغير دليل. وقد ثبت في لسان العرب حذف المعطوف عليه، وفيه الفاء حيث لا معطوف بالفاء موجود، قال تعالى: ﴿فأرسلون يوسف أيها الصديق﴾ [يوسف: ٤٦]، التقدير: فأرسلوه فقال: فحذف المعطوف عليه والمعطوف، وإذا جاز حذفهما معاً، فلأن يجوز حذف كل منهما وحده أولى. وزعم الزمخشري أن الفاء ليست للعطف، بل هي جواب شرط محذوف، قال: فإن ضربت فقد انفجرت، كما ذكرنا في قوله: ﴿فتاب عليكم﴾ [البقرة: ٥٤]، وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع إلا في كلام بليغ، اه كلامه^(٢).

وقد تقدّم لنا الردّ على الزمخشري في هذا التقدير في قوله: ﴿فتاب عليكم﴾، بأن إضمار مثل هذا الشرط لا يجوز، وبينّا ذلك هناك، وفي قوله أيضاً إضمار قد إذ يقدر، فقد تاب عليكم، وقد انفجرت، ولا يكاد يحفظ من لسانهم ذلك، إنما تكون بغير فاء، أو إن دخلت الفاء فلا بد من إظهار قد، وما دخلت عليه قد يلزم أن يكون ماضياً لفظاً ومعنى، نحو قوله: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾ [فاطر: ٤]، وإذا كان ماضياً لفظاً ومعنى، استحال أن يكون بنفسه جواب الشرط، فاحتيج إلى تأويل وإضمار جواب شرط. ومعلوم أن الانفجار على ما قدر يكون مترتباً

(١) صحيح.

أخرجه الطيالسي: (١٩٠٧)، وابن أبي شيبة: (٤٦٤/١١)، والدارمي: (٢١/١)، وأحمد: (١٠٥/٥)، ومسلم: (٢٢٧٧)، والترمذي: (٣٦٢٤)، وابن حبان: (٦٤٨٢)، والطبراني في «الكبير»: (١٩٠٧، ١٩٦١، ٢٠٢٨)، وفي «الأوسط»: (٢٠٣٣)، وفي «الصغير»: (١٦٧)، والبيهقي: (١٥٣/٢)، وأبو نعيم: (٣٠١/٣) من حديث جابر بن سمرة.

(٢) «الكشاف»: (١٧٣/١).

على أن يضرب، وإذا كان مترتباً على مستقبل، وجب أن يكون مستقبلاً، وإذا كان مستقبلاً امتنع أن تدخل عليه قد التي من شأنها أن لا تدخل في شبه جواب الشرط على الماضي إلا ويكون معناه ماضياً نحو الآية، ونحو قولهم: إن تحسن إليّ فقد أحسنت إليك، ويحتاج إلى تأويل، كما ذكرنا. وليس هذا الفعل بدعاء فتدخله الفاء فقط ويكون معناه الاستقبال، وإن كان بلفظ الماضي نحو: إن زرتني فغفر الله لك. وأيضاً فالذي يفهم من الآية أن الانفجار قد وقع وتحقق، ولذلك قال: «قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا»، وجعله جواب شرط محذوف على ما ذهب إليه هذا الرجل يجعله غير واقع، إذ يصير مستقبلاً لأنه معلق على تقدير وجود مستقبل، والمعلق على تقدير وجود مستقبل لا يقتضي إمكانه فضلاً عن وجوده، فما ذهب إليه فاسد في التركيب العربي، وفاسد من حيث المعنى، فوجب طرحه، وأين هذا من قوله: وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع إلا في كلام بليغ؟ وجاء هنا: «انفجرت» وفي الاعراف: «انجست» [الاعراف: ١٦٠]، ف قيل: هما سواء، انفجر وانجس وانشق مترادفات. وقيل: بينهما فرق، وهو أن الانجاس هو أول خروج الماء، والانفجار اتساعه وكثرته. وقيل: الانجاس خروجه من الصلب، والانفجار خروجه من اللين. وقيل: الانجاس هو الرشح، والانفجار هو السيلان، وظاهر القرآن استعمالهما بمعنى واحد، لأن الآيتين قصة واحدة.

«منه» متعلق بقوله: فانفجرت، ومن هنا لابتداء الغاية والضمير عائد على الحجر المضروب، فانفجار الماء كان من الحجر لا من المكان، كما قال تعالى: «وإن من الحجار لما يتفجر منه الأنهار» [البقرة: ٧٤]، ولو كان هذا التركيب في غير كلام الله تعالى لأمكن أن يعود الضمير على الضرب، وهو المصدر المفهوم من الكلام قبله، وأن تكون من للسبب، أي فانفجرت بسبب الضرب، ولكن لا يجوز أن يرتكب مثل هذا في كلام الله تعالى، لأنه لا ينبغي أن يحمل إلا على أحسن الوجوه في التركيب وفي المعنى، إذ هو أفصح الكلام. وفي هذا الانفجار من الإعجاز ظهور نفس الماء من حجر لا اتصال له بالأرض، فتكون مادته منها، وخروجه كثيراً من حجر صغير، وخروجه بقدر حاجتهم، وخروجه عند الضرب بالعصا، وانقطاعه عند الاستغناء عنه.

«اثنتا عشرة»: التاء في اثنتا للتأنيث، وفي ثنتا للإلحاق، وهذه نظير ابنة وبنت. وقرأ الجمهور: عشرة بسكون الشين. وقرأ مجاهد، وطلحة، وعيسى، ويحيى بن وثاب، وابن أبي ليلى، ويزيد: بكسر الشين. وروى ذلك نعيم السعدي عن أبي عمرو، والمشهور عنه الإسكان، وتقدم أنها لغة تميم، وكسرهم لها نادر في قياسهم لأنهم يخففون فعلاً، يقولون في نمر: نمر. وقرأ ابن الفضل الأنصاري، والأعمش: بفتح الشين. وروي عن الأعمش: الإسكان، والكسر أيضاً^(١). قال الزمخشري: الفتح لغة^(٢). وقال ابن عطية: هي لغة ضعيفة^(٣). وقال المهدوي:

(١) انظر «القرطبي»: (٤٥٩/١).

(٢) «الكشاف»: (١٧٣/١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١٥٢/١).

فتح الشين غير معروف، ويحتمل أن تكون لغة، وقد نص بعض النحويين على أن فتح الشين شاذ، وعشرة في موضع خفض بالإضافة، وهو مبني لوقوعه موقع النون، فهو مما أعرب فيه الصدر وبني العجز. ألا ترى أن اثنتي معرب إعراب المثنى لثبوت ألفه رفعاً وانقلابها نصباً وجراً، وأن عشرة مبني؟ ولما تنزلت منزلة نون اثنتين لم يصح إضافتها، فلا يقال: اثنتا عشرتك. وفي محفوطي أن ابن درستويه ذهب إلى أن اثنا واثنتا وثنتا مع عشر مبني، ولم يجعل الانقلاب دليل الإعراب.

﴿عيناً﴾: منصوب على التمييز، وإفراد التمييز المنصوب في باب العدد لازم عند الجمهور، وأجاز الفراء أن يكون جمعاً، وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطاً، وكان بينهم تضامن وتنافس، فأجرى الله لكل سبط منهم عيناً يرده، لا يشركه فيه أحد من السبط الآخر، وذكر هذا العدد دون غيره يسمى التخصيص عند أهل علم البيان، وهو أن يذكر نوع من أنواع كثيرة لمعنى فيه لم يشركه فيه غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿وأنه هو رب الشعري﴾ [النجم: ٤٩]، وسيأتي بيان ذلك التخصيص فيها، إن شاء الله تعالى، في موضعها، وقول الخنساء:

يذكرني طلوع الشمس صخراً وأندبه بكل مغيب شمس^(١)

اختصتهما من دون سائر الأوقات للغارة والقرى. قال بعض أهل اللطائف: خلق الله الحجارة وأودعها صلابة يفرق بها أجزاء كثيرة مما صلب من الجوامد، وخلق الأشجار رطبة الغصون، ليست لها قوة الأحجار، فتؤثر فيها تفرقاً بأجزائها ولا تفجيراً لعيون مائها، بل الأحجار تؤثر فيها. فلما أيدت بقوة النبوة، انفلقت بها البحار، وتفرقت بها أجزاء الأحجار، وسالت بها الأنهار، ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ [آل عمران: ١٣].

﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾: جملة استئناف تدل على أن كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعداه لمشرب غيره، وكأنه تفسير لحكمة الانقسام إلى اثنتي عشرة عيناً، وتنبه عليها. وعلم هنا متعدية لواحد أجريت مجرى عرف، واستعمالها كذلك كثير في القرآن ولسان العرب. وكل أناس مخصوص بصفة محذوفة، أي من قومه الذين استسقى لهم. والمشرب هنا مكان الشرب وجهته التي يجري منها الماء. وحمله بعضهم على المشروب وهو الماء، والأول أولى، لأن دلالة على المكان بالوضع، ودلالته على الماء بالمجاز، وهو تسمية الشيء باسم مكانه وإضافة المشرب إليهم، لأنه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به صار كأنه ملك لهم، وأعاد الضمير في مشربهم على معنى كل لا على لفظها، ولا يجوز أن يعود على لفظها، فيقال: مشربه، لأن مراعاة المعنى هنا لازمة، لأن كل قد أضيفت إلى نكرة، ومتى أضيفت إلى نكرة وجب مراعاة المعنى، فتطابق ما أضيفت إليه في عود ضمير وغيره، قال تعالى: ﴿يوم ندعوا كل أناس بإمامهم﴾ [الإسراء: ١١]، وقال الشاعر:

وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ونحن حللنا قيده فهو سارب^(١)
وقال:

وكل أناس سوف تدخل بينهم دويهيّة تصفرّ منها الأنامل^(٢)

وقال تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وتقول: كل رجلين يقولان ذلك، ولا يجوز في شيء من هذا مراعاة لفظ كل، وثم محذوف تقديره: مشربهم منها: أي من الاثنني عشرة عيناً. ونص على المشرب تنبيهاً على المنفعة العظيمة التي هي سبب الحياة، وإن كان سرد الكلام قد علم كل أناس عينهم، لكن في ذكر المشرب ما ذكرناه من تسويغ الشرب لهم منها أنشئ لهم الأمر بالأكل من المن والسلوى، والشرب من هذه العيون، أو أمروا بالدوام على ذلك، لأن الإباحة كانت معلومة من غير هذا الأمر، والأمر بالواقع أمر بدوامه، كقولك للقائم: قم. ﴿كلوا واشربوا﴾: هو على إضمار قول، أي وقلنا لهم، وهذا الأمر أمر إباحة. قال السلمي: مشرب كل أحد حيث أنزله رائده، فمن رائده نفسه مشربه الدنيا، أو قلبه فمشربه الآخرة، أو سره فمشربه الجنة، أو روحه فمشربه السلسيل، أو ربه فمشربه الحضرة على المشاهدة حيث يقول: ﴿وسقاهم ربهم شراباً طهوراً﴾ [الإنسان: ٢١]، طهرهم به عن كل ما سواه، وبدىء بالأكل لأنه المقصود أولاً، وثنى بالشرب لأن الاحتياج إليه حاصل عن الأكل، ولأن ذكر المن والسلوى متقدم على انفجار الماء.

﴿من رزق الله﴾، من: لابتداء الغاية، ويحتمل أن تكون للتبويض. ولما كان مأكلهم ومشربهم حاصلين لهم من غير تعب منهم ولا تكلف، أضيفا إلى الله تعالى، وهذا التفات، إذ تقدم قلنا: اضرب، ولو جرى على نظم واحد لقال: من رزقنا، إلا إن جعلت الإضمار قبل كلوا مسنداً إلى موسى، أي وقال موسى: ﴿كلوا واشربوا﴾ فلا يكون فيه التفات، ومن رزق الله متعلق بقوله: ﴿واشربوا﴾، وهو من إعمال الثاني على طريقة اختيار أهل البصرة، إذ لو كان من إعمال الأول لأضمر في الثاني ما يحتاجه، فكان يكون: كلوا واشربوا منه، من رزق الله، ولا يجوز حذف منه إلا في ضرورة على ما نص بعضهم، والضرورة والقليل لا يحمل كلام الله عليهما. والرزق هنا هو المرزوق، وهو الطعام من المن والسلوى، والمشروب من ماء العيون. وقيل: هو

(١) البيت للأخس بن شهاب التغلبي من [الطويل].

انظر «شرح ديوان الحماسة» للتبريزي: (١٣٦/٣)، و«اللسان»: (٤٦٢/١) مادة (سرب) وفيه لفظ (خلعنا) بدلاً من (حللنا).

قاربوا قيد فحلهم: أي حبسوا فحلهم عن أن يتقدم فاتبه إبلهم، خوفاً أن يُغار عليها. وهذا مثل يريد: أن الناس أقاموا في موضع واحد، لا يجترئون على النقلة إلى غيره. ونحن أعزاء نقترى الأرض، نذهب فيها حيث شئنا، فنحن قد خلقنا قيد فحلنا ليذهب حيث شاء، فحيثما نزع إلى غيث تبعناه.

(٢) البيت للبيد، انظر «ديوانه»: (١٣١ - ١٣٢)، و«خزانة الأدب»: (١٥٩/٦).

الماء ينبت منه الزروع والثمار، فهو رزق يؤكل منه ويشرب، وهذا القول يكون فيه من رزق الله، يجمع فيه بين الحقيقة والمجاز، لأن الشرب من الماء حقيقة، والأكل لا يكون إلا مما نشأ من الماء، لا أن الأكل من الماء حقيقة، فحمل الرزق على القدر المشترك بين الطعام والماء أولى من هذا القول.

ولما كان مطعمهم ومشروبهم لا كلفة عليهم ولا تعب في تحصيله حسنت إضافته إلى الله تعالى، وإن كانت جميع الأرزاق منسوبة إلى الله تعالى، سواء كانت مما تسبب العبد في كسبها أم لا، واختص بالإضافة للفظ الله، إذ هو الاسم العلم الذي لا يشركه فيه أحد، الجامع لسائر الأسماء الله الذي خلقكم ثم رزقكم ﴿قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله﴾ [سبا: ٢٤]، ﴿أمن يبدؤ الخلق ثم يعيده﴾ [النمل: ٦٤]، و﴿من يرزقكم من السماء والأرض﴾ [النحل: ٦٠]، ﴿أله مع الله؟ واحتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الرزق هو الحلال، لأن أقل درجات هذا الأمر أن يكون للإباحة، واقتضى أن يكون الرزق مباحاً، فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحاً وحراماً، وأنه غير جائز. والجواب: إن الرزق هنا ليس بعام إذا أريد به المن والسلوى والماء المنفجر من الحجر، ولا يلزم من حلية معين ما من أنواع الرزق حلية جميع الرزق، وفي هذه الآية دليل على جواز أكل الطيبات من الطعام، وشرب المستلذ من الشراب، والجمع بين اللونين والمطعمين، وكل ذلك بشرط الحل. وقد صح أن النبي ﷺ كان يحب الحلواء والعسل^(١)، وأنه كان يشرب الماء البارد العذب، وكانت تنبذ له فيه التمرات، وجمع بين القثاء والرطب، وسقى بعض نسائه الماء. وقد نقل عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يتركون اللذيذ من الطعام والشهي من الشراب رغبة فيما عند الله تعالى.

﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾: لما أمروا بالأكل والشرب من رزق الله، ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار من مأكول أو مشروب، كان ذلك إنعاماً وإحساناً جزيلاً إليهم، واستدعى ذلك التبسط في المآكل والمشارب، وأنه ينشأ عن ذلك القوة الغضبية، والقوة الاستعلائية. نهاهم عما يمكن أن ينشأ عن ذلك، وهو الفساد، حتى لا يقابلوا تلك النعم بما يكفرها، وهو الفساد في الأرض. قال ابن عباس وأبو العالية: معناه ولا تسعوا^(٢). وقال قتادة: ولا تسيروا^(٣). وقيل: لا تتظالموا الشرب فيما بينكم، لأن كل سبط منكم قد جعل له شرب معلوم. وقيل: معناه: لا تؤخروا الغذاء، فكانوا إذا أخروه فسد. وقيل: معناه لا تخالطوا

(١) صحيح.

أخرجه الدارمي: (١٠٧/٢)، وأحمد: (٥٩/٦)، والبخاري: (٥٤٣١، ٥٥٩٩، ٥٦١٤، ٥٦٨٢، ٦٩٧٢)، ومسلم: (١٤٧٤، ٢١)، وأبو داود: (٣٧١٥)، والترمذي: (١٨٣١)، وابن حبان: (٥٢٥٤)، والبيهقي: (٢٨٦٥)، من حديث عائشة.

(٢) أخرجه الطبري: (١٠٥١، ١٠٥٤)، عن ابن عباس وأبو العالية.

(٣) أخرجه الطبري: (١٠٥٣)، من حديث قتادة.

المفسدين. وقيل: معناه لا تتماذوا في فسادكم. وقيل: لا تطغوا، قاله ابن زيد. وهذه الأقوال كلها قريب بعضها من بعض. في الأرض: الجمهور على أنها أرض التيه، ويجوز أن يريدوا وغيرها مما قدر أن يوصلوا إليها فينالها فسادهم، ويجوز أن يريد الأرضين كلها. وأل: لاستغراق الجنس. ويكون فسادهم فيها من جهة أن كثرة العصيان والإصرار على المخالفات والبطر يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع البركات، وذلك انتقام يعم الأرض بالفساد. مفسدين: حال مؤكدة.

قال القشيري، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ اسْتَسْقَى﴾ الآية أن الذي قدر على إخراج الماء من الصخرة الصماء كان قادراً على إروائهم بغير ماء، ولكن لإظهار أثر المعجزة فيه، واتصال محل الاستعانة إليه، وليكون لموسى عليه السلام في فضل الحجر مع نفسه شغل، ولتكليفه أن يضرب بالعصا، نوع من المعالجة، ثم أراد أن يكون كل سبط جارياً على سننه، غير مزاحم لصاحبه، وحين كفاهم ما طلبوه أمرهم بالشكرو وحفظ الأمر وترك احتقاب الوزر، فقال: ﴿وَلَا تَعْتُوا﴾. والمناهل مختلفة، وكل يرد مشربه: فمشرب فرات، ومشرب أجاج، ومشرب صاف، ومشرب رنق، وسياق كل قوم يقودهم، فالنفوس ترد مناهل المنى، والقلوب ترد مشارب التقى، والأرواح ترد مناهل الكشف، والمشاهدات والأسرار ترد مناهل الحقائق بالاختطاف من حقيقة الوحدة والذات. انتهى كلامه ملخصاً.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾: لما سئموا من الإقامة في التيه، والمواظبة على مأكول واحد، لبعدهم عن الأرض التي ألفوها، وعن العوائد التي عهدوها، أخبروا عما وجدوه من عدم الصبر على ذلك وتشوفهم إلى ما كانوا يألفون، وسألوا موسى أن يسأل الله لهم. وأكثر أهل الظاهر من المفسرين على أن هذا السؤال كان معصية، قالوا: لأنهم كرهوا إنزال المن والسلوى، وتلك الكراهة معصية، ولأن موسى وصف ما سألوه بأنه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير، وبأن قوله: ﴿أَتُسْتَبَدَّلُونَ﴾ هو على سبيل الإنكار. والجواب، أن قولهم: ﴿لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ لا يدل على عدم الرضا به فقط، بل اشتبهوا أشياء أخر. وأما الإنكار فلأنه قد يكون لما فيه من تفويت الأنفع في الدنيا، أو الأنفع في الآخرة. وأما الخيرية فسيأتي الكلام فيها، وإنما كان سؤالاً مباحاً، والدليل عليه أن قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ من قبل هذه الآية، عند إنزال المن وتفجير العين ليس بإيجاب بل هو إباحة، وإذا كان كذلك لم يكن قولهم: ﴿لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ معصية لأن من أبيع له صنوف من الطعام يحسن منه أن يسأل غيرها، إما بنفسه أو على لسان الرسول. ولما كان سؤال النبي أقرب للإباحة، سألوه عن ذلك، ولأن النوع الواحد أربعين سنة يمل ويشتهي إذ ذاك غيره، ولأنهم ما تعودوا ذلك النوع. ورغبة الإنسان فيما اعتاده، وإن كان خسيساً، فوق رغبة ما لم يعتده، وإن كان شريفاً، ولأن ذلك يكون سبباً لانتقالهم عن التيه الذي ملوه، لأن تلك الأطعمة لا توجد فيه، فأرادوا الحلول بغيره، ولأن المواظبة على طعام واحد سبب لنقص الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة، والاستكثار من الأنواع بعكس ذلك. فثبت بهذا أن تبديل نوع بنوع يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء، وثبت أنه ليس في القرآن ما يدل على أنهم

كانوا ممنوعين عنه، ثبت أنه لا يجوز أن يكون معصية. ومما يؤكد ذلك قوله: ﴿اهبطوا مصرًا فإن لكم ما سألتم﴾ هو كإجابة لمأطلبوا. ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الإجابة إليه معصية، وهي غير جائزة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. ووصف الطعام بواحد، وإن كان طعامين، لأنه المن والسلوى اللذان رزقوهما في التيه، لأنهم أرادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل، ولو كان على مائدة الرجل ألوان عديدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل: لا يأكل فلان إلا طعاماً واحداً، يراد بالوحدة نفي التبدل والاختلاف. ويجوز أن يريدوا أنهما ضرب واحد لأنهما معاً من طعام أهل التلذذ والسرف، ونحن قوم فلاحة أهل زراعات، فما نريد إلا ما ألفناه وضرينا به من الأشياء المتفاوتة، كالحبوب والبقول ونحوهما. ذكر هذين الوجهين في معنى الواحد الزمخشري^(١). وقيل: أعاد على لفظ الطعام من حيث أنه مفرد لا على معناه. وقيل: كانوا يأكلون المن والسلوى مختلطين، فيصير بمزلة اللون الذي يجمع أشياء ويسمى لوناً واحداً، قاله ابن زيد. وقيل: كان طعامهم يأتيهم بصفة الوحدة، نزل عليهم المن فأكلوا منه مدة حتى سئموا وملوه، ثم انقطع عنهم، فأنزل عليهم السلوى فأكلوها مدة وحدها. وقيل: أرادوا بالطعام الواحد السلوى، لأن المن كان شرباً، أو شيئاً يتحلون به، وما كانوا يعدون طعاماً إلا السلوى. وقيل: عبرنهما بالواحد، كما عبر بالاثنتين عن الواحد نحو: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٥٥]، وإنما يخرج من أحدهما وهو الملح دون العذب. وقيل: قالوا ذلك عند نزول أحدهما. وقيل: معناه لن نصبر على أننا كلنا أغنياء، فلا يستعين بعضنا ببعض، ويكون قد كنى بالطعام الواحد عن كونهم نوعاً واحداً، وهو كونهم ذوي غنى، فلا يخدم بعضهم بعضاً، وكذلك كانوا في التيه، فلما خرجوا منه عادوا لما كانوا عليه من فقر بعض وغنى بعض. فهذه تسعة أقوال في معنى قوله: ﴿على طعام واحد﴾.

﴿فادع لنا ربك﴾: معناه: اسأله لنا، ومتعلق الدعاء محذوف، أي ادع لنا ربك بأن يخرج كذا وكذا. ولغة بني عامر: فادع بكسر العين، جعلوا دعا من ذوات الياء، كرمى يرمي، وإنما سألوا من موسى أن يدعو لهم بما اقترحوه ولم يدعوا هم، لأن إجابة الأنبياء أقرب من إجابة غيرهم، ولذلك قالوا: ربك، ولم يقولوا: ربنا، لأن في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه وإتيانه التوراة، فكأنهم قالوا: ادع لنا الذي هو محسن لك، فكما أحسن إليك في أشياء، كذلك نرجو أن يحسن إلينا في إجابة دعائك. ﴿يخرج لنا﴾: جزمه على جواب الأمر الذي هو ادع، وقد مر نظيره في ﴿أوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾. وقيل: ثم محذوف تقديره: وقل له اخرج فيخرج، مجزوم على جواب هذا الأمر الذي هو اخرج. وقيل: جزم يخرج بلام مضمرة، وهي لام الطلب، أي ليخرج، وهذا عند البصريين لا يجوز. ﴿مما تنبت الأرض﴾: مفعول يخرج محذوف ومن تبعيضية: أي مأكولاً مما تنبت، هذا على مذهب سيبويه. وقال الأخفش: من زائدة، التقدير: ما تنبت، وما موصولة، والعائد محذوف تقديره، تنبته، وفيه شروط جواز

الحذف، وأجاز بعضهم أن تكون ما مصدرية تقديره: من إنبات الأرض. قال أبو البقاء: لا يجوز ذلك لأن المفعول المقدر لا يوصف بالإنبات، لأن الإنبات مصدر، والمحذوف جوهر، وإضافة الإنبات إلى الأرض مجاز، إذ المنبت هو الله تعالى، لكنه لما جعل فيها قابلية الإنبات نسب الإنبات إليها.

﴿من بقلها﴾: هذا بدل من قوله: ﴿مما تنبت الأرض﴾، على إعادة حرف الجر، وهو فصيح في الكلام، أعني أن يعاد حرف الجر في البدل. فمن على هذا التقدير تبعية، كهي في مما تنبت، ويتعلق بيخرج، وإما الأولى، وإما أخرى مقدرة على الخلاف الذي في العامل في البدل، هل هو العامل الأول، أو ذلك على تكرار العامل؟ والمشهور هذا الثاني، وأجاز المهدوي أيضاً، وابن عطية^(١)، وأبو البقاء أن تكون من في قوله: ﴿من بقلها﴾ لبيان الجنس، وعبر عنها المهدوي بأنها للتخصيص، ثم اختلفوا، فقال أبو البقاء: موضعها نصب على الحال من الضمير المحذوف تقديره: مما تنبت الأرض كائناً من بقلها، وقدم ذكر هذا الوجه قال: ويجوز أن تكون بدلاً من ما الأولى بإعادة حرف الجر. وأما المهدوي، وابن عطية فزعموا مع قولهما: إن من في ﴿من بقلها﴾ بدل من قوله: مما تنبت، وذلك لأن من في قوله ﴿مما تنبت﴾ للتبعيض، ومن في قوله ﴿من بقلها﴾ على زعمهما لبيان الجنس. فقد اختلف مدلول الحرفين، واختلاف ذلك باختلاف الحرفين، فلا يجوز البدل إلا إن ذهب ذاهب إلى أن من في قوله: ﴿مما تنبت الأرض﴾ لبيان الجنس، فيمكن أن يفرع القول بالبدل على كونها لبيان الجنس. والمختار ما قدمناه من كون من في الموضعين للتبعيض، وأما أن تكون لبيان الجنس، فقد أباه أصحابنا وتأولوا ما استدلل به مثبت ذلك، والمراد بالبدل هنا: أطايب البقول التي يأكلها الناس، كالنعناع، والكرفس، والكراث، وأشباهاها، قاله الزمخشري^(٢). وقرأ يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف وغيرهما: وقثائها بضم القاف، وقد تقدم أنها لغة.

﴿وفومها﴾: تقدم الكلام فيه، وللمفسرين فيه أقاويل ستة: أحدها: أنه الثوم، وبينته قراءة ابن مسعود: وثومها بالثاء^(٣)، وهو المناسب للبقل والعدس والبصل. الثاني: قاله ابن عباس والحسن وقتادة والسدي: أنه الحنطة^(٤). الثالث: أنه الحبوب كلها. الرابع: أنه الخبز، قاله مجاهد وابن عطاء وابن زيد^(٥). الخامس: أنه الحمص. السادس: أنه السنبل. ﴿وعدسها وبصلها﴾: وأحوال هذه الخمسة التي ذكرها مختلفة، فذكروا، أولاً: ما هو جامع للحرارة

(١) أخرجه الطبري: (١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧)، من حديث ابن عباس، وأبي مالك، والحسن، والسدي.

(٢) أخرجه الطبري: (١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥)، من حديث عطاء ومجاهد وقتادة.

(٣) انظر «القرطبي»: (٤٦٣/٣).

(٤) «المحرر الوجيز» (١/١٥٣).

(٥) «الكشاف»: (١/١٧٤).

والبرودة والرطوبة واليبوسة، إذ البقل منه ما هو بارد رطب كالهندباء، ومنه ما هو حار يابس كالكرفس والسداب، ومنه ما هو حار وفيه رطوبة عرضية كالنعناع. وثانياً: القثاء، وهو بارد رطب. وثالثاً: الثوم، وهو حار يابس. ورابعاً: العدس، وهو بارد يابس. وخامساً: البصل، وهو حار رطب، وإذا طبخ صار بارداً رطباً، فعلى هذا جاء ترتيب ذكر هذه الخمسة.

﴿قال أتستبدلون﴾: الضمير في قال ظاهر عوده على موسى، ويحتمل عوده على الرب تعالى، ويؤيده ﴿هبطوا مصرأ فإن لكم ما سألتم﴾، والهمزة في ﴿أتستبدلون﴾ للإنكار، والاستبدال: الاعتياض. وقرأ أبي: أتبدلون، وهو مجاز لأن التبديل ليس لهم إنما ذلك إلى الله تعالى، لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين، وكان المعنى: أتسألون تبديل. ﴿الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾، والذي: مفعول أتستبدلون، وهو الحاصل، والذي دخلت عليه الباء هو الزائل، كما قررناه في غير مكان. هو أدنى: صلة للذي، وهو هنا واجب الإثبات على مذهب البصريين، إذ لا طول في الصلة، وأدنى: خبر عن هو، وهو: أفعل التفضيل، ومن وما دخلت عليه حذفاً للعلم، وحسن حذفهما كون أفعل التفضيل خبراً، فإن وقع غير خبر مثل كونه حالاً أو صفة قل الحذف وتقديره: أدنى من ذلك الطعام الواحد، وحسن حذفهما أيضاً كون المفضل عليه مذكوراً بعد ذلك، وهو قوله: ﴿بالذي هو خير﴾، وأفرد: ﴿الذي هو أدنى﴾ لأنه أحال به على المأكول الذي هو ﴿مما تنبت الأرض﴾، وعلى ما من قوله: ﴿مما تنبت﴾، فيكون قد راعى المبدل منه، إذ لو راعى البديل لقال: أتستبدلون اللاتي هي أدنى، وقد تقدّم القول في أدنى عند الكلام على المفردات وذكرنا الأقاويل الثلاثة فيها وقرأ زهير الفرقي ويقال له زهير الكسائي: أدناً بالهمز^(١)، ووقع لبعض من جمع في التفسير وهم في نسبة هذه القراءة للكسائي، فقال: وقرأ زهير والكسائي شاذاً: أدناً، فظن أن هذه قراءة الكسائي، وجعل زهيراً والكسائي شخصين، وإنما هو زهير الكسائي يعرف بذلك، وبالفرقي، فهو رجل واحد. فأما تفسير: الأدنى والخير هنا ففيه أقاويل: أحدها: قال الزجاج: تفاضل الأشياء بالقيم، وهذه القول لا خطر فيها ولا علو قيمة، والمنّ والسلوى هما أعلى قيمة وأعظم خطراً، واختار هذا الزمخشري، قال: أقرب منزلة وأهون مقداراً، والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال: هو أدنى المحل وقرب المنزلة، كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال: بعيد المحل بعيد المنزلة، يريدون الرفعة والعلو. انتهى كلامه^(٢)، وهو من كلام الزجاج. والثاني: أن المنّ والسلوى هو الذي من الله به وأمرهم بأكله، وفي استدامة ما أمر الله به وشكر نعمته أجر وذخر في الآخرة، والذي طلبوه عار من هذه الخصال فكان أدنى من هذا الوجه. الثالث: أن التفضيل يقع من جهة الطيب واللذة، والمن والسلوى لا شك أنهما أطيب من البقول التي طلبوها. الرابع: أن المنّ والسلوى لا كلفة في تحصيله ولا تعب ولا مشقة، والبقول لا تحصل إلا بعد مشقة الحرث والزرع والخدمة والسقي،

(١) انظر «القرطبي»: (٤٦٧/٣).

(٢) «الكشاف»: (١٧٤/١).

وما حصل بلا مشقة خير مما حصل بمشقة. الخامس: أن المن والسلوى لا شك في حله وخلوصه لنزوله من عند الله، والحبوب والأرض يتخللها العيوب والغصوب ويدخلها الحرام والشبهة، وما كان حلاً خالصاً أفضل مما يدخله الحرام والشبهة. السادس: أن المن والسلوى يفضلان ما سألوهم من جنس الغذاء ونفعه. وملخص هذه الأقوال: هل الأدنوية والخيرية بالنسبة إلى القيمة، أو امتثال الأمر وما يترتب عليه، أو اللذة، أو الكلفة، أو الحل، أو الجنس؟ أقوال ستة. وأما قراءة زهير فهي من الدناء.

وقد تقدم أن أدنى غير المهموز قيل إن أصلها الهمزة فسهل كهذه القراءة، ومن قال بالقلب وأن أصله أدون، فالدناء والدون راجعان إلى معنى واحد، وهو الخسة، وهو من جهة المعنى أحسن مقابلة لقوله: بالذي هو خير. ومن جعل أدنى بمعنى أقرب، لأن الأدون والأدنى يقابلهما الخير، والأدنى بمعنى الأقرب يقابله الأبعد، وحذف من ومعمولها بعد قوله: هو خير، لما ذكرناه في قوله: هو أدنى، من وقوع أفعال التفضيل خبراً وتقديره: منه، أي من: «الذي هو أدنى». وكانت هاتان الصلتان جملتين اسميتين لثبوت الجملة الاسمية، وكان الخير أفعال التفضيل، لأنه لا دلالة فيها على تعيين زمان، بل في ذلك إثبات الأدنوية والخيرية من غير تقييد بزمان، بخلاف الجملة الفعلية، فإنه كان يتعين الزمان، أو يتجاوز في ذلك، إن لم يقصد التعيين، فكان الوصل بما هو حقيقة في عدم الدلالة على التعيين أفصح، وكانت صلة ما في قوله: مما تنبت، جملة فعلية، لأن الفعل عندهم يشعر بالتجدد والحدوث، والإنبات متجدد دائماً، فناسب كل مكان ما يليق به من الصلة.

«اهبطوا مصرًا»: في الكلام حذف على تقدير أن القائل: «أتستبدلون» هو موسى، وتقدير المحذوف، فدعا موسى ربه فأجابته، «قال اهبطوا». وتقدم معنى الهبوط، ويقال: هبط الوادي: حل به، وهبط منه: خرج، وكان القادم على بلد ينصب عليه. وقرئ اهبطوا، بضم الباء، وهما لغتان، والأفصح الكسر، والجمهور على صرف مصرًا هنا. وقرأ الحسن وطلحة والأعمش وأبان ابن تغلب: بغير تنوين، وبين كذلك في مصحف أبي بن كعب، ومصحف عبد الله، وبعض مصاحف عثمان^(١). فأما من صرف فإنه يعني مصرًا من الأمصار غير معين، واستدلوا بالأمر بدخول القرية، وبأنهم سكنوا الشام بعد التيه، وبأن ما سألوهم من البقل وغيره لا يكون إلا في الأمصار، وهذا قول قتادة والسدي ومجاهد وابن زيد^(٢). وقيل: هو مصر غير معين لكنه من أمصار الأرض المقدسة، بدليل: ادخلوا الأرض المقدسة. وقيل: أراد بقوله: مصرًا وإن كان غير معين مصر فرعون، وهو من إطلاق النكرة، ويراد بها المعين، كما تقول: اثنتي برجل، وأنت تعني به زيداً. قال أشهب: قال لي مالك: هي مصر قرنتك مسكن فرعون. وأجاز من وقفنا على

(١) انظر «القرطبي»: (١/٤٦٩)، «الميسر»: (٩).

(٢) أخرجه الطبري: (١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥)، من حديث السدي، وقتادة، ومجاهد.

كلامه من المعربين والمفسرين أن تكون مصر هذه المنونة هي الاسم العلم. والمراد بقوله: ﴿أن تبوأ لقومكما بمصر بيوتاً﴾ [يونس: ٨٧]، قالوا: وصرف، وإن كان فيه العلمية والتأنيث، كما صرف هند ودعد لمعادلة أحد السبيين، لخفة الاسم لسكون وسطه، قاله الأخفش، أو صرف لأنه ذهب باللفظ مذهب المكان، فذكره فبقي فيه سبب واحد فانصرف. وشبهه الزمخشري في منع الصرف، وهو علم بنوح ولوط حيث صرفا، وإن كان فيهما العلمية والعجمة لخفة الاسم بكونه ثلاثياً ساكن الوسط، وهذا ليس كما ذهبوا إليه من أنه مشبه لهند، أو مشبه لنوح، لأن مصر اجتمع فيه ثلاثة أسباب وهي: التأنيث والعلمية والعجمة. فهو يتحتم منع صرفه بخلاف هند، فإنه ليس فيه سوى العلمية والتأنيث، على أن من النحويين من خالف في هند، وزعم أنه لا يجوز فيه إلا منع الصرف، وزعم أنه لا دليل على ما ادعى النحويون من الصرف في قوله:

لم تتلفع بفضل ميزرها دعد ولم تسق دعد في العلب^(١)

وبخلاف نوح، فإن العجمة لم تعتبر إلا في غير الثلاثي الساكن الوسط، وأما إذا كان ثلاثياً ساكن الوسط فالصرف. وقد أجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياساً على هند، ولم يسمع ذلك من العرب إلا مصروفاً، فهو قياس على مختلف فيه مخالف لنطق العرب، فوجب اطراحه. وقال الحسن بن بحر: المراد بقوله مصراً، البيت المقدس، يعني أن اللفظ، وإن كان نكرة، فالمراد به معين، كما قلنا في قول من قال: إنه أراد به وإن كان نكرة مصر المعينة. وأما من قرأ مصر بغير تنوين، فالمراد مصر العلم، وهي دار فرعون. واستبعد بعض الناس قول من قال: إنها مصر فرعون، قال: لأنهم من مصر خرجوا، وأمروا بالهبط إلى الأرض المقدسة لقتال الجبارين فأبوا، فعذبوا بالتيه أربعين سنة لتخلفهم عن قتال الجبارين، ولقولهم: ﴿فأذهب أنت وريك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾ [المائدة: ٢٤]، فماتوا جميعاً في التيه، وبقي أبناؤهم، فامثلوا أمراً، وهبطوا إلى الشام، وقاتلوا الجبارين، ثم عادوا إلى البيت المقدس. ولم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين أنهم هبطوا من التيه إلى مصر. انتهى كلامه. فتلخص من قراءة التنوين: أن يكون المراد مصراً غير معين لا من الشام ولا من غيره، أو مصراً غير معين من أمصار الشام، أو معيناً، وهو بيت المقدس، أو مصر فرعون، فهذه أربعة أقوال.

﴿فإن لكم ما سألتكم﴾: هذه الجملة جواب للأمر، كما يجاب بالفعل المجزوم، ويجري فيه الخلاف الجاري فيه: هل ضمن اهبطوا مصراً معنى أن تهبطوا أو أضمر الشرط؟ وفعله بعد فعل

(١) البيت لجريز بن عطية من [المنسرح].

انظر «ديوانه»: (١٠٣)، و«القرطبي»: (٤٦٨/١)، و«اللسان»: (١٦٦/٣)، مادة (دعد).

والعلب: أقذاح من جلود يجلب فيها اللبن ويشرب.

التلفع: الاشتغال بالثوب كلبسة نساء الأعراب.

أي ليست دعد هذه ممن تشتمل بثوبها وتشرب اللبن بالعلبة كنساء الأعراب الشقيات، ولكنها ممن نشأ في نعمة وكسي أحسن كسوة.

الأمر كأنه قال: أن تهبطوا مصرأ فإن لكم ما سألتهم، وفي ذلك محذوفان: أحدهما: ما يربط هذه الجملة بما قبلها، وتقديره: فإن لكم فيها ما سألتهم. والثاني: الضمير العائد على ما، تقديره: ما سألتموه، وشروط جواز الحذف فيه موجودة. وقرأ إبراهيم النخعي ويحيى بن وثاب: سألتهم: بكسر السين^(١)، وهذا من تداخل اللغات، وذلك أن في سأل لغتين: إحداهما: أن تكون العين همزة فوزنه فعل. والثانية: أن تكون العين واواً تقول: سأل يسأل، فتكون الألف منقلبة عن واو، ويدل على أنه من الواو، وقولهم: هما يتساووان، كما تقول: يتجاوبان، وحين كسر السين توهم أنه فتحها، فأتى بالعين همزة، قال الشاعر:

إذا جئتهم وسألتهم وجدت بهم علة حاضره^(٢)
الأصل ساءلتهم، والمعروف إبدال الهمزة ياء، فتقول: ساءلتهم، فجمع بين العوض وهو الياء، وبين المعوض منه وهو الهمزة لكنه لما اضطر قدم الهمزة قبل ألف فاعل. وقال ابن جني: يحتمل أن يكون إبدال الهمزة في سألتهم ياء، كما أبدلت ألفاً في قوله:
سألت هذيل رسول الله فاحشة^(٣)

فانكسر السين قبل الياء، ثم تنبه للهمز فهمز. والمعنى: ما سألتهم من البقول والحبوب التي اخترتموها على المن والسلوى. وقيل: ما سألتهم من اتكالكم على تدبير أنفسكم في مصالح معاشكم وأحوال أقواتكم.

«وضربت عليهم الذلة والمسكنة»: معنى الضرب هنا: الإلزام والقضاء عليهم، من ضرب الأمير البعث على الجيش، وكقول العرب: ضربة لازم، ويقال: ضرب الحاكم على اليد، وضرب الدهر ضرباته، أي ألزم إلزاماته، وقيل: معناه الإحاطة بهم والاشتغال عليهم مأخوذ من ضرب القباب. ومنه قول الفرزدق:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك بها الكتاب المنزل^(٤)
وقيل: معناه التصقت بهم، من ضربت الحائط بالطين: ألصقته به. وقيل: معناه جعلت من ضربت الطين خزفاً، أي جعلت عليهم الذلة والمسكنة. أما الذلة فقليل: هي هوانهم بما ضرب عليهم من الجزية التي يؤدونها عن يد وهم صاغرون، وقيل: هي ما ألزموا به من إظهار الزي ليعلم أنهم يهود، ولا يلتبسوا بالمسلمين، وقيل: فقر النفس وشحها، فلا ترى ملة من الملل أذل وأحرص من اليهود. وأما المسكنة: فالخشوع، فلا يرى يهودي إلا وهو بادي الخشوع، أو

(١) انظر «القرطبي»: (٤٦٨/١).

(٢) البيت لبلال بن جرير من [المقارب].

انظر «لسان العرب»: (٣١٩/١١)، مادة (سأل) وفيه لفظ (ضفتهم) بدلاً من (جئتهم).

(٣) صدر بيت لحسان بن ثابت من [البسيط]، انظر «ديوانه»: (٦٧).

(٤) البيت قاله في جرير، انظر «القرطبي»: (٤٦٨/١).

الخراج، وهو الجزية، قاله الحسن وقتادة^(١)، أو الفاقة والحاجة، قاله أبو العالية^(٢)، أو ما يظهرونه من سوء حالهم مخافة أن تضاعف عليهم الجزية، أو الضعف، فتراه ساكن الحركات قليل النهوض. واستبعد صاحب «المنتخب» قول من فسر الذلة بالجزية، لأن الجزية لم تكن مضروبة عليهم من أول أمرهم. وقيل: هو من المعجزات، لأنه أخبر عنه ﷺ. فكان كما أخبر، والمضروب عليهم الذلة والمسكنة اليهود المعاصرون لرسول الله ﷺ، قاله الجمهور، أو الذين كفروا بآيات الله وقتلوا الأنبياء بغير حق. والقائلون: ﴿ادع لنا ربك﴾، ومن تابعهم من أبنائهم أقوال ثلاثة.

﴿وباؤوا بغضب من الله﴾: تقدم تفسير باء، فعلى من قال: باء: رجع، تكون الباء للحال، أي مصحوبين بغضب، ومن قال: استحق، فالباء صلة نحو: لا يقرآن بالسور أي استحقوا غضباً، ومن قال: نزل وتمكن أو تساوا، والباء ظرفية، فعلى القول الأول تتعلق بمحذوف، وعلى الثاني لا تتعلق، وعلى الثالث بنفس باء. وزعم الأخفش أن الباء في قوله بغضب للسبب، فعلى هذا تتعلق بباء، ويكون مفعول باء محذوفاً، أي استحقوا العذاب بسبب غضب الله عليهم. وباء يستعمل في الخير: ﴿لنبوئنهم من الجنة غرماً﴾ [العنكبوت: ٥٨]، ﴿ولقد بوأنا بني إسرائيل ميوأ صدق﴾ [يونس: ٩٣]، ﴿نتبوا من الجنة حيث نشاء﴾ [الزمر: ٧٤]. وفي الشر: ﴿وباؤوا بغضب من الله﴾ [آل عمران: ١١٢]، ﴿أن تبوأ بياثمي وإثمك﴾ [المائدة: ٢٩]، ﴿فباؤوا بغضب على غضب﴾ [البقرة: ٩٠]. وقد جاء استعمال المعنيين في الحديث: «أبوء بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي»^(٣). وقال بعض الناس: باء لا تجيء إلا في الشر. والغضب هنا ما حل بهم من البلاء والنقم في الدنيا، أو ما يحل بهم من العذاب في الآخرة. ويكون باؤوا في معنى يبوؤون، نحو ﴿أزفت الآزفة﴾ [النجم: ٥٧]، ﴿اقتربت الساعة﴾ [القمر: ١]. ﴿من الله﴾ يحتمل أن يكون متعلقاً بباؤوا إذا كان باء بمعنى رجع، وكأنهم كانوا مقبلين على الله تعالى، فبعصيانهم رجعوا منه، أي من عنده بغضب. ويحتمل أن يكون متعلقاً بمحذوف ويكون في موضع الصفة، أي بغضب كائن من الله، وهذا الوجه ظاهر إذا كان باء بمعنى استحق، أو بمعنى نزل وتمكن، ويبعد الوجه الأول، وفي وصف الغضب بكونه من الله تعظيم للغضب، وتفخيم لشأنه. ﴿ذلك بأنهم﴾ الإشارة إلى المباءة بالغضب، أو المباءة والضرب وهو مبتدأ، والجار والمجرور بعده خبر، والباء للسبب، أي ذلك كائن بكفرهم وقتلهم.

﴿كانوا يكفرون بآيات الله﴾: الآيات المعجزات التسع وغيرها التي أتى بها موسى، أو

(١) أخرجه الطبري: (١٠٨٩) من حديث الحسن وقتادة.

(٢) أخرجه الطبري: (١٠٩٠)، من حديث أبي العالية.

(٣) صحيح.

أخرجه البخاري: (٦٣٠٦)، والنسائي: (٢٨٩/٨)، والترمذي: (٣٣٩٣)، وأحمد: (١٢٢/٤)، وابن حبان: (٩٣٢)، من حديث شداد بن أوس وصدره. «اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك...».

التوراة، أو آيات منها، كآيات التي فيها صفة رسول الله ﷺ، أو فيها الرّجم، أو القرآن، أو جميع آيات الله المنزلة على الرسل، أقوال خمسة، وإضافة الآيات إلى الله لأنها من عنده تعالى. **﴿ويقتلون النبيين﴾**: قتلوا يحيى وشعيا وزكريا. وروي عن ابن مسعود قتل بنو إسرائيل سبعين نبياً، وفي رواية ثلاثمائة نبي في أول النهار، وقامت سوق قتلهم في آخره. وعلى هذا يتوجه قراءة من قرأ: يقتلون بالتشديد لظهور المبالغة في القتل، وهي قراءة علي. وقرأ الحسن: وتقتلون بالتاء، فيكون ذلك من الالتفات^(١). وروي عنه بالياء كالجماعة، ولا فرق في الدلالة بين النبيين والأنبياء، لأن الجمعين إذا دخلت عليهما أل تساويا بخلاف حالهما إذا كانا نكرتين، لأن جمع السلامة إذ ذاك ظاهر في القلة، وجمع التكسير على أفعلاء ظاهر في الكثرة. وقرأ نافع: بهمز النبيين والنبي والأنبياء والنبوة، إلا أن قالون أبدل وأدغم في الأحزاب في: **﴿إن وهبت نفسها للنبي﴾** [الأحزاب: ٥٠] إن أراد وفي **﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن﴾** [الأحزاب: ٥٣]، في الوصل. وقرأ الجمهور بغير همز^(٢)، وقد تقدّم الكلام عليه في المفردات.

﴿بغير الحق﴾: متعلق بقوله: وتقتلون، وهو في موضع نصب على الحال من الضمير في تقتلون، أي تقتلونهم مبالغة. قيل: ويجوز أن تكون منعة لمصدر محذوف، أي قتلاً بغير حق. وعلى كلا الوجهين هو توكيد، ولم يرد هذا على أن قتل النبيين ينقسم إلى قتل بحق وقتل بغير حق، بل ما وقع من قتلهم إنما وقع بغير حق، لأن النبي معصوم من أن يأتي أمراً يستحق عليه فيه القتل، وإنما جاء هذا القيد على سبيل التشنيع لقتلهم، والتقبيح لفعالهم مع أنبيائهم، أي بغير الحق عندهم، أي لم يدعوا في قتلهم وجهاً يستحقون به القتل عندهم. وقيل: جاء ذلك على سبيل التأكيد كقوله: **﴿ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾** [الحج: ٤٦]، إذ لا يقع قتل نبي إلا بغير الحق، ولم يأت نبي قط بما يوجب قتله، وإنما قتل منهم من قتل كراهة له وزيادة في منزلته. قال ابن عباس وغيره: لم يقتل نبي قط من الأنبياء إلا من لم يؤمر بقتال، وكل من أمر بقتال نصر. قيل: وعرف الحق هنا لأنه أشير به إلى المعهود في قوله عليه السلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»^(٣). وأما المنكر فالمراد به تأكيد العموم، أي لم يكن هناك حق لا ما يعرفه المسلمون ولا غيره.

﴿ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾، ذلك: رد على الأول وتكرير له، فأشير به لما أشير بذلك الأول، ويجوز أن تكون إشارة إلى الكفر والقتل المذكورين، فلا يكون تكريراً ولا توكيداً،

(١) انظر «القرطبي»: (١/٤٦٩).

(٢) انظر «البدور»: (٣٢)، «الميسر»: (٩).

(٣) صحيح.

أخرجه الطيالسي: (٢٨٩)، وأحمد: (١/٤٤٤، ٣٨٢، ٤٢٨)، والدارمي: (٢/٢١٨)، والبخاري: (٦٨٧٨)، ومسلم: (١٦٧٦، ٢٥)، وأبو داود: (٤٣٥٢)، وابن ماجه: (٢٥٣٤)، والبيهقي: (٨/٢١٣)، ٢٨٣، ٢٨٤)، والبخاري: (٢٥١٧)، من حديث عبد الله بن مسعود.

ومعناه: أن الذي حملهم على جحود آيات الله وقتلهم الأنبياء إنما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم، فجسرهم هذا على ذلك، إذ المعاصي بريد الكفر. ﴿بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [المطففين: ١٤]، ﴿وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم﴾ [البقرة: ٨٨]، وقولهم ﴿قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ [النساء: ١٥٥]. وقد تقدّم تفسير العصيان والاعتداء لغة، وقد فسر الاعتداء هنا أنه تجاوزهم ما حدّ الله لهم من الحق إلى الباطل. وقيل: التمادي على المخالفة وقتل الأنبياء. وقيل: العصيان بنقض العهد والاعتداء بكثرة قتل الأنبياء. وقيل: الاعتداء بسبب المخالفة والإقامة على ذلك الزمن الطويل. أثر عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «اختلفت بنو إسرائيل بعد موسى بخمسة سنة حين كثر فيهم أولاد السبايا، واختلفوا بعد عيسى بمائة سنة»^(١). وقيل: هو الاعتداء في السبت، قال تعالى: ﴿وقلنا لهم لا تعدوا في السبت﴾ [النساء: ١٥٤]. وما: في قوله ﴿بما عصوا﴾ مصدرية، أي ذلك بعصيانهم، ولم يعطف الاعتداء على العصيان لثلاث يقوت تناسب مقاطع الآي، وليدل على أن الاعتداء صار كالشيء الصادر منهم دائماً. ولما ذكر تعالى حلول العقوبة بهم من ضرب الذلة والمسكنة والمبأة بالغضب، وبين علة ذلك، فبدأ بأعظم الأسباب في ذلك، وهو كفرهم بآيات الله، ثم ثنى بما يتلو ذلك في العظم وهو قتل الأنبياء، ثم أعقب ذلك بما يكون من المعاصي، وما يتعدى من الظلم. قال معنى هذا صاحب «المنتخب»، ويظهر أن قوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون ويقتلون، تعليل لضرب الذلة والمسكنة والمبأة بالغضب، وأن الإشارة بقوله ﴿ذلك بما عصوا﴾ إشارة إلى الكفر والقتل، وبما تعليل لهما فيعود العصيان إلى الكفر، ويعود الاعتداء إلى القتل، فيكون قد ذكر شيئين وقابلهما بشيئين. كما ذكر أولاً شيئين وهما: الضرب والمبأة، وقابلهما بشيئين وهما: الكفر والقتل، فجاء هذا لفاً ونشراً في المؤمنين، وذلك من محاسن الكلام وجودة تركيبه، ويخرج بذلك عن التأكيد الذي لا يصار إليه إلا عند الحاجة، وذلك بأن يكون الكلام يبعد أن يحمل على التأسيس.

وقد تضمنت هذه الآيات من لطائف الامتنان وغرائب الإحسان لبني إسرائيل فصولاً، منها: أنهم أمروا بدخول القرية التي بها يتحصنون، والأكل من ثمراتها ما يشتهون، ثم كلفوا النذر من العمل والقول، وهو دخول بابها ساجدين، ونطقهم بلفظة واحدة تائبين، ورتب على هذا النذر غفران جرائمهم العظيمة وخطاياهم الجسيمة، فخالفوا في الأمرين فعلاً وقولاً، جرياً على عادتهم في عدم الامتثال، فعاقبهم على ذلك بأشد النكال. ثم ذكر تعالى ما كان عليه موسى عليه السلام من العطف عليهم وسؤال الخير لهم، وذلك بأن دعا الله لهم بالسقيا، فأحاله على فعل نفسه بأن أنشأ لهم، من قرع الصفا بالعصا عيوناً يجري بها ما يكفيهم من الماء، معيناً على الوصف الذي ذكره تعالى من كون تلك العيون على عدد الأسباط، حتى لا يقع منهم مشاحة ولا مغالبة، وأعلمهم بأن ذلك منه رزق، وأمروا بالأكل منه والشرب، ثم نهوا عن الفساد، إذ هو سبب لقطع الرزق. ثم ذكر تعالى تبرمهم من الرزق الذي امتن به عليهم، فلجوا في طلب ما كان مألوفهم إلى

نبيهم فقالوا: ﴿ادع لنا ربك﴾ [البقرة: ٦٨، ٦٩، ٧٠]، وذلك جري على عادته معهم، إذ كان يناجي ربه فيما كان عائداً عليهم بصلاح دينهم ودنياهم، وذكر توبيخه لهم على ما سألوه من استبدال الخسيس بالنفيس، وبما لا نصب في اكتسابه ما فيه العناء الشاق، إذ ما طلبوه يحتاج إلى است فراغ أوقاتهم المعدة لعبادة ربهم في تحصيله، ومع ذلك فصارت أغذية مضرّة مؤذية جالبة أخلاطاً رديئة، ينشأ عنها طمس أنوار الأبصار والبصائر، بخلاف ما رزقهم الله، إذ هو شيء واحد جيد، ينشأ عنه صحة البدن وجودة الإدراك.

كان الخليل بن أحمد - رحمه الله - يستف دقيق الشعير، ويشرب عليه الماء العذب، وكان ذهنه أشرق أذهان أهل زمانه، وكان قوي البدن يغزو سنة ويحج أخرى. ثم أمروا بالحلول فيما فيه مطلبهم والهبوط إلى معدن ما سألوه، ثم أخبر تعالى بما عاقبهم به من جعلهم أذلاء مساكين ومبائتهم بغضبه، وأن ذلك متسبب عن كفرهم بالآيات التي هي سبب الإيمان، لما احتوت عليه من الخوارق التي أعجزت الإنس والجان، وعن قتلهم من كان سبباً لهدايتهم، وهم الأنبياء، إذ باتباعهم يحصل العز في الدنيا والفوز في الأخرى، وأن الذي جرّ الكفر والقتل إليهم هو العصيان والاعتداء للذات كانا سبقاً منهم قبل تعاطي الكفر والقتل.

إن الأمور صغيرها مما يهيج له العظيم^(١)

وقال:

والشر تحقره وقد ينمى^(٢)

[٦٢ - ٦٦] إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ وَإِذْ
أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِمَّا بَعَدَ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٤﴾
وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ ءَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُفُّوا قِرْدَةَ خَيْبِئِنَّ ﴿٦٥﴾ فَعَمَلْنَاهَا نَكَالًا
لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَقَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾

هاد: ألفه منقلبة عن واو، والمضارع يهود، ومعناه: ثاب، أو عن ياء والمضارع يهيد، إذا تحرك. والأولى الأول لقوله تعالى: ﴿إنا هدنا إليك﴾ [الاعراف: ١٥٦]. وسيأتي الكلام على لفظة اليهود حيث انتهينا إليها في القرآن، إن شاء الله تعالى. والنضارى: جمع نصران ونصرانة، مثل ندمان وندمانه. قال سيويه وأنشد:

(١) لم أهد لقائله.

(٢) لم أهد لقائله.

وكلتاها خرت وأسجد رأسها كما سجدت نصرانة لم تحنف^(١)
وأنشد الطبري:

يظل إذا دار العشي محنفاً ويضحى لديه وهو نصران شامس^(٢)

منع نصراناً الصرف ضرورة، وهو مصروف لأن مؤنثه على نصرانة. قال سيبويه: إلا أنه لا يستعمل في الكلام إلا بياء النسب، فيكون: كلحيان ولحياني وكأحمري. وقال الخليل: واحد النصراني نصري، كمهري ومهاري. قيل: وهو منسوب إلى نصره، قرية نزل بها عيسى. وقال قتادة: نسبوا إلى ناصرة، وهي قرية نزلوها. فعلى هذا يكون من تغييرات النسب. والصابئين: الصائبون، قيل: الخارجون من دين مشهور إلى غيره، من صبوء السن والنجم، يقال: صبأت النجوم: طلعت، وصبأت ثنية الغلام: خرجت، وصبأت على القوم بمعنى: طرأت، قال:

إذا صبأت هوادي الخيل عنا حسبت بنحرها شرق البعير^(٣)

ومن قرأ بغير همز فستكلم على قراءته. قال الحسن والسدي: هم بين اليهود والمجوس^(٤). وقال قتادة: والكلبي: هم بين اليهود والنصارى، يحلقون أوساط رؤوسهم ويجبون مذاكيرهم. وقال الخليل: هم أشباه النصارى، قبلتهم مهب الجنوب، يقرون بنوح، ويقرؤون الزبور، ويعبدون الملائكة. وقال عبد العزيز بن يحيى: لا عين منهم ولا أثر. وقال المغربي، عن الصابي صاحب «الرسائل»: هم قريب من المعتزلة، يقولون بتدبير الكواكب. وقال مجاهد: هم قوم لا دين لهم، ليسوا بيهود ولا نصارى. قال ابن أبي نجيع: قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية، لا تؤكل ذبائحهم. وقال ابن زيد: قوم يقولون لا إله إلا الله، وليس لهم عمل ولا كتاب، كانوا بالجزيرة والموصل. وروي عن الحسن وقاتة أيضاً أنهم قوم يعبدون الملائكة، ويصلون الخمس للقبلة، ويقرؤون الزبور، رآهم زياد بن أبي سفيان، فأراد وضع الجزية عنهم حتى عرف أنهم يعبدون الملائكة. وقال ابن عباس: هم قوم من اليهود والنصارى، لا تحل مناكحتهم ولا تؤكل ذبائحهم. وقال أبو العالية: قوم من أهل الكتاب، ذبائحهم كذبائح أهل الكتاب، يقرؤون الزبور، ويخالفونهم في بقية أفعالهم. وقال الحسن والحكم: قوم كالمجوس. وقيل: قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم، وأنها فعالة. وأفتى أبو سعيد الإصطخري القادر بالله حين سأله عنهم بكفرهم. وقيل: قوم

(١) البيت لأبي الأخرز الحماني من [الطويل] يصف ناقتين طأطأتا رأسيهما من الإعياء. وشبه رأس الناقة برأس النصرانية في صلاتها.

انظر «الطبري»: (٣٥٩/١)، و«المحرر الوجيز»: (١٥٧/١)، و«القرطبي»: (٤٧٢/١).

(٢) البيت من [الطويل]، انظر «الطبري»: (٣٥٩/١)، و«المحرر الوجيز»: (١٥٧/١)، و«القرطبي»: (٤٧٢/١). وقوله (يظل إذا دار) وردت عند الطبري بلفظ (تراه إذا زار).

(٣) لم أهتد لقائله.

(٤) أخرجه الطبري: (١١٠٣، ١١٠٤)، من حديث الحسن والسدي.

يعبدون الكواكب، ثم لهم قولان: أحدهما: أن خالق العالم هو الله، إلا أنه أمر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والتعظيم والدعاء. الثاني: أنه تعالى خلق الأفلاك والكواكب، ثم إن الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض، فيجب على البشر تعظيمها لأنها هي الآلهة المدبرة لهذا العالم، ثم إنها تعبد الله، وهذا المذهب هو المنسوب للذين جاءهم إبراهيم عليه السلام راداً عليهم. الأجر: مصدر أجر يأجر، ويطلق على المأجور به، وهو الثواب. والأجور: جبر كسر معوج، والأجار: السطح، قال الشاعر:

تبدوا هواديبها من الغبار كالجيش الصف على الأجار^(١)

الرفع: معروف، وهو أعلى الشيء، والفعل منه رفع يرفع، الطور: اسم لكل جبل، قال مجاهد وعكرمة وقتادة. أو الجبل المنبت دون غير المنبت، قاله ابن عباس والضحاك، أو الجبل الذي ناجى الله عليه موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام. وقال العجاج:

دانى جناحيه من الطور فمر تقضي البازي إذا البازي كسر^(٢)

وقال آخر:

وإن تر سلمى الجن يستأنسوا بها وإن ير سلمى صاحب الطور ينزل^(٣)

وأصله الناحية، ومنه طوار الدار. وقال مجاهد: هو جنس الجبل بالسريانية. القوة: الشدة، وهي مصدر قوي يقوى، وطيء تقول: قوي، يفتحون العين والتاء مفتوحة فتقلب ألفاً، يقولون في بقي: بقي، وفي زهي: زها، وقد يوجد ذلك في لغة غيرهم. قال علقمة بن عبدة التميمي:

زها الشوق حتى ظل إنسان عينه يفيض بمغمور من الدمع متأف^(٤)

وهذه المادة قليلة، وهي أن تكون العين واللام واوين. التولي: الإعراض بعد الإقبال. لولا: للتحضيض بمنزلة هلا، فيليها الفعل ظاهراً أو مضمراً، وحرف امتناع لوجود فيكون لها جواب، ويجيء بعدها اسم مرفوع بها عند الفراء، وبفعل محذوف عند الكسائي، وبالاتداء عند البصريين، والخبر محذوف عند جمهورهم، وعند بعضهم فيه تفصيل ذكرناه في «منهج السالك» من تأليفنا، وليست جملة الجواب الخبر، خلافاً لأبي الحسين بن الطراوة، وإن وقع بعدها مضمير فيكون ضمير رفع مبتدأ عند البصريين، ويجوز أن يقع بعدها ضمير الجر فتقول: لولاني ولولاك ولولاه، إلى آخرها، وهو في موضع جر بلولا عند سيبويه، وفي موضع رفع عند الأخفش،

(١) لم أهد لقائله.

(٢) البيت من [الرجز]، انظر «الطبري»: (٣٨٦/١)، و«الماوردي»: (١٣٤/١)، و«المحرر الوجيز»: (١٥٨/١)، و«اللسان»: (١٤١/٥) مادة (كسر)،: (١٨٩/١٥) مادة (قضى) والصدر فيه بلفظ:

(إذا الكرام ابستدروا الباع بَدَز)

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) لم أجده في مصدر آخر.

استعير ضمير الجر للرفع، كما استعاروا ضمير الرفع للجر في قولهم: ما أنا كانت، ولا أنت كانا. والترجيح بين المذهبين المذكور في النحو. ومن ذهب إلى أن لولا نافية، وجعل من ذلك ﴿فلولا كانت قرية آمنت﴾ [يونس: ٩٨]، فبعيد قوله عن الصواب. السبت: اسم ليوم معلوم، وهو مأخوذ من السبت الذي هو القطع، أو من السبات، وهو الدعة والراحة، وقال أبو الفرج بن الجوزي: هذا خطأ لا يعرف في كلام العرب سبت بمعنى استراح، والسبت: الحلق والسير، قال الشاعر:

بمقورة الألياط أمانها رها فسبت وأما ليلها فذميل^(١)

والسبت: النعل، لأنه يقطع كالطحن والرعي. قال ابن جريج: سمي يوم السبت لأنه قطعة زمان، قال لبيد:

وغنيت سبتاً قبل مجرى داحس لو كان للنفس اللحوح خلود^(٢)

القرد: معروف، ويجمع فعل الاسم قياساً على فعول نحو: قرد وقرود، وجسم وجسوم، وقليلًا على فعلة نحو: قرد وقردة، وحسل وحسلة. الخسء: الصغار والطرود، والفعل: خسأ، ويكون لازماً ومتعدياً، يقال: خسأ الكلب خسواً: ذل وبعد، وخسأته: طرده وأبعدته، خسأ: كرجع رجوعاً، ورجعته رجعاً. النكال: العبرة، وأصله المنع، والنكل: القيد. وقال مقاتل: النكال: العقوبة. اليد: عضو معروف أصله يدي، وقد صرح بهذا الأصل، وقد أبدلوا ياءه همزة قالوا: قطع الله أديه: يريدون يديه، وجمعت على أفعل، قالوا: أيد، أصله: أيدي، وقد استعملت للنعمة والإحسان. وأما الأيادي فهو في الحقيقة جمع جمع، واستعماله في النعمة أكثر من استعماله للجراحة، كما أن استعمال الأيدي في الجراحة أكثر منه في النعمة. خلف: ظرف مكان مبهم، وهو متوسط التصرف، ويكون أيضاً وصفاً، يقال رجل خلف: بمعنى رديء، وسكت ألفاً ونطق خلفاً: أي نطقاً رديئاً. موعظة: مفعلة، من الوعظ، والوعظ: الإذكار بالخير بما يرق له القلب، وكسر عين الكلمة فيما كان على هذا الوزن وعلى مفعول هو القياس، وقد شذ: موءلة وكلم، ذكرها النحويون جاءت مفتوحة العين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ الآية. نزلت في أصحاب سلمان، وذلك أنه صحب عبادةً من النصارى، فقال له أحدهم: إن زمان نبي قد أطل، فإن لحقته فأمن به. ورأى منهم عبادة عظيمة، فلما جاء النبي ﷺ، ذكر له خبرهم وسأله عنهم، فنزلت هذه الآية^(٣)، حكى

(١) لم أهد لقائله. (٢) لم أجده في مصدر آخر.

(٣) ذكر نزول الآية ضعيف.

أخرجه الطبري: (١١١٣) من طريق أسباط بن نصر، عن السدي مرسلًا، وفيه قصة مطولة.

وأخرجه الواحدي في «الأسباب»: (٣٢) عن السدي مرسلًا، دون القصة المطولة.

وانظر قصة إسلام سلمان في «الطبقات» لابن سعد: (٥٣/٤ - ٥٤)، و«المسند»: (٤٤١/٥ - ٤٤٤)،

و«الحلية»: (١٩٠/١ - ١٩٥)، و«المستدرک»: (٥٩٩/٣ - ٦٠٣ - ٦٠٥).

وانظر الآتي.

هذه القصة مطوّلة ابن إسحاق والطبري والبيهقي. وروي عن ابن عباس أنها نزلت في أول الإسلام، وقدر الله بها أن من آمن بمحمد ﷺ، ومن بقي على يهوديته ونصرانيته وصابئيته، وهو مؤمن بالله واليوم الآخر، فله أجره، ثم نسخ ما قدر من ذلك بقوله: ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ [آل عمران: ٨٥]. وزدت الشرائع كلها إلى شريعة محمد ﷺ. وقال غير ابن عباس: ليست بمنسوخة، وهي فيمن ثبت على إيمانه بالنبي ﷺ. وروى الواحدي، بإسناد متصل إلى مجاهد، قال: لما قص سلمان على النبي ﷺ قصة أصحابه، وقال له هم في النار، قال سلمان: فأظلمت عليّ الأرض، فنزلت إلى ﴿يحزنون﴾، قال: فكأنما كشف عني جبل^(١).

ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه لما ذكر الكفرة من أهل الكتاب، وما حل بهم من العقوبة، أخبر بما للمؤمنين من الأجر العظيم، دالاً على أنه يجزي كلاً بفعله، والذين آمنوا منافقوا هذه الأمة، أي آمنوا ظاهراً، ولهذا قرنهم بمن ذكر بعدهم، ثم بين حكم من آمن ظاهراً وباطناً، قاله سفيان الثوري أو المؤمنون بالرسول. ومن آمن: معناه من داوم على إيمانه، وفي سائر الفرق: من دخل فيه، أو الحنيفيون ممن لم يلحق الرسول: كزيد بن عمرو بن نفيل، وقس بن ساعدة، وورقة ابن نوفل، ومن لحقه: كأبي ذر، وسلمان، وبحيرا. ووفد النجاشي الذين كانوا ينتظرون المبعث، فمنهم من أدرك وتابع، ومنهم من لم يدركه، والذين هادوا كذلك، ممن لم يلحق إلا من كفر بعيسى، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، والنصارى كذلك، والصابئين كذلك، قاله السدي أو أصحاب سلمان، وقد سبق حديثهم، أو المؤمنون بعيسى قبل أن يبعث الرسول، قاله ابن عباس، أو المؤمنون بموسى، وعملوا بشريعته إلى أن جاء عيسى فآمنوا به وعملوا بشريعته: إلى أن جاء محمد، قاله السدي عن أشياخه، أو مؤمنو الأمم الخالية، أو المؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله من سائر الأمم. فهذه ثمانية أقوال في المعنى بالذين آمنوا والذين هادوا وهم اليهود.

وقرأ الجمهور: هادوا بضم الدال. وقرأ أبو السماك العدوي: بفتحها من المهاداة، قيل: أي مال بعضهم إلى بعض، فالقراءة الأولى مادتها هاء وواو ودال، أو هاء وياء ودال، والقراءة الثانية مادتها هاء ودال وياء، ويكون فاعل من الهداية، وجاء فيه فاعل موافقة فعل، كأنه قيل: والذين هدوا، أي هدوا أنفسهم نحو: جاوزت الشيء بمعنى جزته. ﴿والنصارى﴾: الألف للتأنيث، ولذلك منع الصرف في قوله: ﴿الذين قالوا إنا نصارى﴾ [المائدة: ١٤]، وهذا البناء، أعني فعلى، جاء مقصوراً جمعاً، وجاء ممدوداً مفرداً، وألفه للتأنيث أيضاً نحو: براكاء. وقرأ الجمهور: والصابئين مهموزاً، وكذا والصابئون، وتقدم معنى صبا المهموز. وقرأ نافع: بغير همز^(٢)، فيحتمل وجهين أظهرهما أن يكون من صبا: بمعنى مال، ومنه قول الشاعر:

(١) أخرجه الواحدي في «الأسباب»: (٣٢) من طريق ابن جريج، عن عبد الله بن كثير عن مجاهد، مرسلًا.

وأخرجه الطبري: (١١١٤)، من طريق آخر، عن ابن جريج، عن مجاهد مرسلًا، وفيه زيادة ألفاظ.

هكذا هذا الإسناد، ليس فيه عبد الله بن كثير.

(٢) انظر «البدور»: (٣٢)، «الميسر»: (١٠).

إلى هند صبا قلبي وهند مثلها يصبي^(١)
والوجه الآخر يكون أصله الهمز، فسهل بقلب الهمز ألفاً في الفعل وياء في الاسم، كما قال الشاعر:

إن السباع لتهدى في مرابضها والناس ليس بهاد شرهم أبداً^(٢)
وقال الآخر:

وكننت أذل من وتد بقاع يشجع رأسه بالفهرواج^(٣)
وقال آخر:

فارعى فزارة لا هنالك المرتع^(٤)

إلا أن قلب الهمزة ألفاً يحفظ ولا يقاس عليه. وأما قلب الهمزة ياء فبابه الشعر، فلذلك كان الوجه الأول أظهر. وذكر بعض المفسرين مسائل من أحكام اليهود والنصارى. «والصائبين»: لا يدل عليها لفظ القرآن هنا، فلم يذكرها، وموضعها كتب الفقه..

«من آمن بالله واليوم الآخر»، من: مبتدأة، ويحتمل أن تكون شرطية، فالخبر الفعل بعدها، وإذا كانت موصولة، فالخبر قوله: «فلهم أجرهم»، ودخلت الفاء في الخبر، لأن المبتدأ الموصول قد استوفى شروط جواز دخول الفاء في الخبر، وقد تقدم ذكرها. واتفق المعربون والمفسرون على أن الجملة من قوله: «من آمن» في موضع خبر إن إذا كان من مبتدأ، وإن الرابط محذوف تقديره: من آمن منهم، ولا يتم ما قالوه إلا على تغاير الإيمانيين، أعني: الذي هو صلة الذين، والذي هو صلة من، إما في التعليق، أو في الزمان، أو في الإنشاء والاستدامة. وأما إذا لم يتغايرا، فلا يتم ذلك، لأنه يصير المعنى: إن الذين آمنوا: من آمن منهم، ومن كانوا مؤمنين، لا يقال: من آمن منهم إلا على التغاير بين الإيمانيين. وذهب بعض الناس إلى أن ذلك على الحذف، وأن التقدير: إن الذين آمنوا لهم أجرهم عند ربهم، والذين هادوا والصائبين والنصارى من آمن منهم، أي من الأصناف الثلاثة، فلهم أجرهم، وذلك لما لم يصلح أن يكون عنده من آمن

(١) البيت لزيد بن ضبة من [الهزج].

انظر «اللسان»: (١٤/٤٥٠) مادة (صبا).

(٢) البيت لإبراهيم بن هرمة من [البيط].

انظر «اللسان»: (١/١٨٠) مادة (هدأ). وفيه لفظ (لتهدا عن فرائسها) بدلاً من (لتهدى في مرابضها) والبيت الذي قبله:

ليت السباع لنا كانت مجاورة وأننا لا نرى ممن نرى أحداً

(٣) البيت لعبد الرحمن بن حسان من [الوافر].

انظر «اللسان»: (١/١٩١) مادة (وجأ).

(٤) لم أعتد لقائله.

خبراً عن الذين آمنوا، ومن بعدهم. ومن أعرب من مبتدأ، فإنما جعلها شرطية. وقد ذكرنا جواز كونها موصولة، وأعربوا أيضاً من بدلاً، فتكون منصوبة موصولة. قالوا: وهي بدل من اسم إن وما بعده، ولا يتم ذلك أيضاً إلا على تقدير تغاير الإيمانيين، كما ذكرنا، إذا كانت مبتدأة. والذي نختاره أنها بدل من المعاطيف التي بعد اسم إن، فيصح إذ ذاك المعنى، وكأنه قيل: إن الذين آمنوا من غير الأصناف الثلاثة، ومن آمن من الأصناف الثلاثة، فلهم أجرهم. ودخلت الفاء في الخبر، لأن الموصول ضمن معنى الشرط، ولم يعتد بدخول إن على الموصول، وذلك جائز في كلام العرب، ولا مبالاة بمن خالف في ذلك. ومن زعم أن من آمن معطوف على ما قبله، وحذف منه حرف العطف، التقدير: ومن آمن بالله فقلوه بعيد عن الصواب، ولا حاجة تدعو إلى ذلك، وقد اندرج في الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالرسول، إذ البعث لا يعرف إلا من جهة الرسل.

﴿وعمل صالحاً﴾: هو عام في جميع أفعال الصلاح وأقوالها وأداء الفرائض، أو التصديق بمحمد ﷺ أقوال. الثاني يروى عن ابن عباس، وقد حمل الصلة أو فعل الشرط والمعطوف عليه لفظ من، فأفرد الضمير في آمن وعمل ثم قال: ﴿فلهم أجرهم﴾ إلى آخر الآية، فجمع حملاً على المعنى. وهذان الحملان لا يتمان إلا بإعراب من مبتدأ، وأما على إعراب من بدلاً، فليس فيه إلا حمل على اللفظ فقط. وللحمل على اللفظ والمعنى قيود ذكرت في النحو. قال أبو محمد بن عطية: وإذا جرى ما بعد من على اللفظ فجائز أن يخالف به بعد على المعنى، وإذا جرى ما بعدها على المعنى، لم يجز أن يخالف به بعد على اللفظ، لأن الإلباس يدخل في الكلام. انتهى كلامه^(١). وليس كما ذكر، بل يجوز إذا راعيت المعنى أن تراعي اللفظ بعد ذلك. لكن الكوفيين يشترطون الفصل في الجمع بين هذه الحملين فيقولون: من يقومون في غير شيء، وينظر في أمورنا قومك والبصريون لا يشترطون ذلك، وهذا على ما قرر في علم العربية:

تروى الأحاديث عن كل مسامحة وإنما لمعانيها معانيها^(٢)

وأجرهم: مرفوع بالابتداء، ولهم في موضع الخبر. وعند الأخفش والكوفيين: إن أجرهم مرفوع بالجار والمجرور. ﴿عند ربهم﴾: ظرف يعمل فيه الاستقرار الذي هو عامل في لهم، ويحتمل أن ينتصب على الحال، والعامل فيه محذوف تقديره: كائناً عند ربهم. وقرأ الجمهور: ﴿ولا خوف﴾، بالرفع والتنوين. وقرأ الحسن: ولا خوف، من غير تنوين. وقد تقدم الكلام على قوله: ﴿ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ في آخر قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فأغنى عن إعادته هنا.

ومناسبة ختم هذه الآية بها ظاهرة، لأن من استقر أجره عند ربه لا يلحقه حزن على ما مضى، ولا خوف على ما يستقبل. قال القشيري: اختلاف الطرق مع اتحاد الأصل لا يمنع من

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٥٨).

(٢) لم أهد لقاتله.

حسن القبول، فمن صدق الله تعالى في إيمانه، وآمن بما أخبر به من حقه وصفاته، فاختلاف وقوع الاسم غير قادح في استحقاق الرضوان.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾: هذا هو الإنعام العاشر، لأنه إنما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم، وتقدم الكلام في لفظة الميثاق في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧]. والميثاق: ما أودعه الله تعالى العقول من الدلائل على وجوده وقدرته وحكمته وصدق أنبيائه ورسله، أو المأخوذ على ذرية آدم في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: ١٧٢]، أو إلزام الناس متابعة الأنبياء، أو الإيمان بمحمد ﷺ، أو العهد منهم ليعملن بما في التوراة، فلما جاء موسى قرؤوا ما فيها من الثقليل فامتنعوا من أخذها، أو قوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾، أقوال ستة. قال القفال: قال ميثاقكم ولم يقل موثيقكم، لأنه أراد ميثاق كل واحد منكم، كقوله: ﴿ثُمَّ يَخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [غافر: ٦٧]، أو لأن ما أخذه على واحد منهم، أخذه على غيره، فكان ميثاقاً واحداً، ولو جمع لاحتمل التغاير. انتهى كلامه ملخصاً.

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ﴾: سبب رفعه امتناعهم من دخول الأرض المقدسة، أو من السجود، أو من أخذ التوراة والتزامها. أقوال ثلاثة. روي أن موسى لما جاء إلى بني إسرائيل من عند الله بالألواح فيها التوراة قال لهم: خذوها والتزموها، فقالوا: لا، إلا أن يكلمنا الله بها، كما كلمك، فصعقوا ثم أحيوا. فقال لهم: خذوها، فقالوا: لا. فأمر الله تعالى الملائكة فاقتلعت جبلاً من جبال فلسطين طوله فرسخ في مثله، وكذلك كان عسكرهم، فجعل عليهم مثل الظلة، وأخرج الله تعالى البحر من ورائهم، وأضرم ناراً بين أيديهم، فاحتاط بهم غضبه، فقبل لهم: خذوها وعليكم الميثاق أن لا تضيعوها، وإلا سقط عليكم الجبل، وغرقكم البحر، وأحرقكم النار، فسجدوا توبة لله، وأخذوا التوراة بالميثاق، وسجدوا على شق لأنهم كانوا يرقبون الجبل خوفاً. فلما رحمهم الله قالوا: لا سجدة أفضل من سجدة تقبلها الله ورحم بها، فأمروا سجدتهم على شق واحد. وذكر الثعلبي أن ارتفاع الجبل فوق رؤوسهم كان مقدار قامة الرجل، ولم تدل الآية على هذا السجود الذي ذكر في هذه القصة. والواو في قوله: ورفعنا، واو العطف: على تفسير ابن عباس، لأن أخذ الميثاق كان متقدماً، فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الطور. وأما على تفسير أبي مسلم: فإنها واو الحال، أي إن أخذ الميثاق كان في حال رفع الطور فوقهم، نحو قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ﴾ [هود: ٤٢]، أي وقد كان في معزل.

﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ﴾: هو على إضمار القول، أي: وقلنا لكم خذوا ما آتيناكم. وقال بعض الكوفيين: لا يحتاج إلى إضمار قول، لأن أخذ الميثاق هو قول، والمعنى: وإذ أخذنا ميثاقكم بأن خذوا ما آتيناكم، وما موصول، والعائد عليه محذوف، أي: ما آتيناكموه، ويعني به الكتاب. يدل على ذلك قوله: ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾، وقرئ: ما آتيتكم، وهو شبه التفات، لأنه خرج من ضمير المعظم نفسه إلى غيره. ومعنى قوله: ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجذ واجتهاد، قاله ابن عباس وقتادة والسدي، أو بعمل، قاله مجاهد؛ أو بصدق وحق، قاله ابن زيد؛ أو بقبول، قاله ابن بحر؛ أو بطاعة، قاله أبو

العالية والربيع؛ أو بنية وإخلاص، أو بكثرة درس ودراية؛ أو بجِدٍّ وعزيمة ورغبة وعمل؛ أو بقدرة. والقوة: القدرة والاستطاعة. وهذه الأقوال كلها متقاربة المعنى، والباء للحال أو الاستعانة.

﴿واذكروا ما فيه﴾. قرأ الجمهور: به أمراً من ذكر، وقرأ أبي: واذكروا ما فيه: أمراً من اذكر، وأصله: واذكروا، ثم أبدل من التاء دال، ثم أدغم الدال في الدال، إذ أكثر الإدغام يستحيل فيه الأول إلى الثاني، ويجوز في هذا أن يستحيل الثاني إلى الأول، ويدغم فيه الأول فيقال: اذكر، ويجوز الإظهار فتقول: اذكر. وقرأ ابن مسعود: تذكروا، على أنه مضارع انجزم على جواب الأمر الذي هو خذوا. فعلى القراءتين قيل: هذا يكون أمراً بالادكار، وعلى هذه القراءة يكون الذكر مترتباً على حصول الأخذ بقوة، أي إن تأخذوا بقوة تذكروا ما فيه. وذكر ابن مسعود، وهم الذي نقلناه من كتابه تذكروا في إسقاط الواو، والذي فيه هو ما تضمنه من الثواب، قاله ابن عباس؛ أو احفظوا ما فيه ولا تسوه وادرسوه، قاله الزجاج؛ أو ما فيه من أمر الله ونهيه وصفة محمد ﷺ، أو اتعظوا به لتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى. والذكر: قد يكون اللسان، وقد يكون بالقلب على ما سبق، وقد يكون بهما. فباللسان معناه: ادرسوا، وبالقلب معناه: تدبروا، وبهما معناه: ادرسوا ألفاظه وتدبروا معانيه. أو أريد بالذكر: ثمرته، وهو العمل، فمعناه: اعملوا بما فيه من الأحكام والشرائع. والضمير في فيه يعود على ما. وقال في «المنتخب»: لا يحمل على نفس الذكر، لأن الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله تعالى، فكيف يجوز الأمر به؟ انتهى.

﴿لعلكم تتقون﴾ أي: رجاء أن يحصل لكم التقوى بذكر ما فيه، وقيل: معناه لعلكم تنزعون عما أنتم فيه، والذي يفهم من سياق الكلام أنهم امتثلوا الأمر وفعلوا مقتضاه يدل على ذلك، ثم توليت من بعد ذلك، فهذا يدل على القبول والالتزام لما أمروا به، وفي بعض القصص أنهم قالوا لما زال الجبل: يا موسى سمعنا وأطعنا ولولا الجبل ما أطعناك، وفي بعض القصص فأمّنوا كرهاً وظاهر هذا الإلجاء، والمختار عند أهل العلم أن الله تعالى خلق لهم الإيمان والطاعة في قلوبهم وقت السجود حتى كان إيمانهم طوعاً لا كرهاً ﴿ثم توليت من بعد ذلك﴾ أي: أعرضتم عن الميثاق والعمل بما فيه، وأصل التولي أن يكون بالجسم، ثم استعمل في الإعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعاً ومجازاً، ودخل ثم مشعر بالمهلة، ومن تشعر بابتداء الغاية، لكن بين الجملتين كلام محذوف، التقدير والله أعلم: فأخذتم ما آتيناكم وذكرتم ما فيه وعلمتم بمقتضاه، فلا بد من ارتكاب مجاز في مدلول من، وأنه لسرعة التولي منهم واجتماعهم عليه، كأنه ما تخلل بينما أمروا به وبين التولي شيء، وقد علم أنهم بعدما قبلوا التوراة تولوا عنها بأمور فحرفوها وتركوا العمل بها، وقتلوا الأنبياء، وكفروا بالله، وعصوا أمره، ومن ذلك ما اختص به بعضهم،

وما عمله أوائلهم، وما عمله أوآخريهم، ولم يزلوا في التيه مع مشاهدتهم الأعاجيب يخالفون موسى، ويظاهرون بالمعاصي في عسكرهم حتى خسف ببعضهم، وأحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون، وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرؤون بها، ثم فعل ساحروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس، وكفروا بالمسيح وهموا بقتله، والقرآن وإن لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة، وذلك إخبار من الله عن أسلافهم فغير عجيب إنكارهم ما جاء به محمد ﷺ، وحالهم في كتابه ما ذكر، والإشارة بذلك في قوله: ﴿من بعد ذلك﴾ إلى قبول ما أوتوه، أو إلى أخذ الميثاق والوفاء به ورفع الجبل، أو خروج موسى من بينهم، أو الإيمان أقوال. ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ الفضل والإسلام، والرحمة القرآن قاله أبو العالية، أو الفضل قبول التوبة، والرحمة العفو عن الزلة، أو الفضل التوفيق للتوبة، والرحمة القبول، أو الفضل والرحمة، فأخبر الله عنهم، أو الفضل والرحمة بعثة رسول الله ﷺ وإدراكهم لمدته، وعلى هذا القول يكون من تلوين الخطاب إذ صار هذا عائداً على الحاضرين، والأقوال قبله تدل على أن المخاطب به من سلف، لأنه جاء في سياق قصتهم، ﴿وفضل الله﴾ على مذهب البصريين مرفوع على الابتداء، والخبر محذوف تقديره موجود، وما يشبهه مما يليق بالموضوع، و﴿عليكم﴾ متعلق بفضل أو معمول له فلا يكون في موضع الخبر، والتقدير فلولا فضل الله عليكم ورحمته موجودان ﴿لكنتم﴾ جواب لولا، والأكثر أنه إذا كان مثبتاً تدخله اللام، ولم يجيء في القرآن مثبتاً إلا باللام، إلا فيما زعم بعضهم أن قوله تعالى ﴿وهم بها﴾ [يوسف: ٢٤]، جواب لولا قدم فإنه لا لام معه، وقد جاء في كلام العرب بغير لام، وبعض النحويين يخص ذلك بالشعر، قال الشاعر:

لَوْلَا الْحَيَاءُ وَلَوْلَا الدِّينُ عِبْتُكُمْ مَا بَغَضَ مَا فِيكُمْ إِذْ عِبْتُمَا عَوْرِي

وقد جاء في كلامهم بعد اللام قد قال الشاعر:

لَوْلَا الْأَمِيرُ وَلَوْلَا حَقُّ طَاعَتِهِ لَقَدْ شَرِبْتُ دَمًا أَخْلَى مِنَ الْعَسَلِ

وقد جاء في كلامهم أيضاً حذف اللام وإبقاء قد نحو لولا زيد قد أكرمتك. ﴿من الخاسرين﴾ تقدّم أن الخسران هو النقصان، ومعناه من الهالكين في الدنيا والآخرة، ويحتمل أن يكون كان هنا بمعنى صار، قال القشيري: أخذ سبحانه ميثاق المكلفين، ولكن قوماً أجابوه طوعاً لأنه تعرّف إليهم فوجدوه، وقوماً أجابوه كرهاً، لأنه ستر عليهم فوجدوه، ولا حجة أقوى من عيان ما رفع فوقهم من الطور، ولكن عدموا نور البصيرة فلم ينفعهم عيان البصر قال تعالى ﴿ثم توليتهم﴾ أي رجعتهم إلى العصيان بعد مشاهدتكم الإيمان بالعيان، ولولا حكمه بإمهاله وحكمه بإفضاله لعاجلكم بالعقوبة، ولحلّ بكم عظيم المصيبة وقال بعض أهل اللطائف: كانت نفوس بني إسرائيل من ظلمات عصيانها تخبط في عشواء حالكة الجلباب، وتخطر من غلوائها وعلوها في حلتي كبر وإعجاب، فلما أمروا بأخذ التوراة ورأوا ما فيها من أثقال التكالييف ثارت نفوسهم الآبية، فرفع الله عليهم الجبل فوجدوه أثقل مما كلفوه، فهان عليهم حمل التوراة مع ما فيها من التكالييف والنصب، إذ ذاك أهون من الهلاك قال الشاعر:

إِلَى اللَّهِ يُدْعَى بِالْبَرَاهِينِ مِنْ أَبِي فَإِنْ لَمْ يُجِبْ نَادَتْهُ بِيضُ الصَّوَارِمِ
﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت﴾ اللام في لقد هي لام توكيد، وتسمى لام
الابتداء في نحو لزيد قائم، ومن أحكامها أن ما كان في حيزها لا يتقدم عليها إلا إذا دخلت على
خبر أن على ما قرر في النحو، وقد صنف بعض النحويين كتاباً في اللامات ذكرها فيه وأحكامها،
ويحتمل أن تكون جواباً لقسم محذوف، ولكنه جيء على سبيل التوكيد، لأن مثل هذه القصة يمكن
أن يبهتوا في إنكارها، وذلك لما نال في عقبي أولئك المعتدين من مسخهم قرده فاحتيج في ذلك
إلى توكيد وأنهم علموا ذلك حقيقة، وعلم هنا كعرف، فلذلك تعدت إلى واحد، وظاهر هذا أنهم
علموا أعيان المعتدين، وقدره بعضهم علمتم أحكام الذين، وقدره بعضهم اعتداء الذين، والاعتداء
كان على ما نقل من أن موسى أمره الله بصوم يوم الجمعة وعزفه فضله كما أمر به سائر الأنبياء،
فذكر ذلك لبني إسرائيل وأمرهم بالتشريع فيه، فأبوه وتعدوه إلى يوم السبت، فأوحى الله إلى موسى
أن دعهم وما اختاروه وامتنحهم فيه بأن أمرهم بترك العمل، وحرّم عليهم فيه صيد الحيتان، فكانت
تأتي يوم السبت حتى تخرج إلى الأفنية، قاله الحسن بن أبي الحسن، وقيل: حتى تخرج خراطيمها
من الماء، وكان أمر بني إسرائيل بأيلة على البحر، فإذا ذهب السبت ذهبت الحيتان، فلم يظهروا
للسبت الآخر، فبقوا على ذلك زماناً حتى اشتهوا الحوت، فعمد رجل يوم السبت فربط حوتاً
بخزمة وضرب له وتداً بالساحل، فلما ذهب السبت جاء فأخذه، فسمع قوم بفعله فصنعوا مثل ما
صنع، وقيل: بل حفر رجل في غير السبت حفيراً يخرج إليه البحر، فإذا كان يوم السبت خرج
الحوت وحصل في الحفيرة، فإذا جزر البحر ذهب الماء من طريق الحفيرة وبقي الحوت فجاء بعد
السبت فأخذه ففعل قوم مثل فعله، وكثر ذلك حتى صادوه يوم السبت علانية وباعوه في الأسواق،
فكان هذا من أعظم الإعتداء، وقد رويت زيادات في كيفية الإعتداء الله أعلم بصحة ذلك، والذي
يصح في ذلك هو ما ذكره الله في كتابه وما صح عن نبيه، منكم في موضع الحال فيتعلق
بمحذوف، تقديره كائنين منكم، ومن للتبعض، في السبت متعلق باعتدوا، إما على إضمار يوم أو
حكم، والحامل على الاعتداء قيل الشيطان وسوس لهم، وقال: إنما نهيتهم عن أخذها يوم السبت،
ولم تنهوا عن حبسها فأطاعوه ففعلوا ذلك، وقيل: لما فعل ذلك بعضهم ولم يعجل له عقوبة وتشبه
به أناس منهم وفعلوا لفعله، ظنوا أن السبت قد أبيح لهم فتمالاً على ذلك جمع كبير فأصابهم ما
أصابهم، وقيل: أقدموا على ذلك متأولين لأنه أمرهم بترك العمل يوم السبت، وقالوا إنما نهانا الله
عن أسباب الاكتساب التي تشغلنا عن العبادة، ولم ينهانا عن العمل اليسير، وقيل فعل ذلك
أوباشهم تجريباً وعصياناً فعم الله الجميع بالعذاب **﴿فقلنا لهم كونوا﴾** أمر من الكون، وليس بأمر
حقيقة، لأن صيرورتهم إلى ما ذكر ليس فيه تكسب لهم، لأنهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم
قرده، بل المراد منه سرعة الكون على هذا الوصف كقوله تعالى **﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن
نقول له كن فيكون﴾** [النحل: ٤٠]، ومجازه أنه لما أراد منهم ذلك صاروا كذلك، وظاهر القرآن
مسخهم قرده، وقيل: لم يمسخوا قرده، وإنما هو مثل ضربه الله لهم كما قال تعالى **﴿كمثل
الحمار يحمل أسفاراً﴾** [الجمعة: ٥]، قاله مجاهد، وقيل مسخت قلوبهم حتى صارت كقلوب

القردة، لا تقبل وعظاً ولا تعي زجراً، وهو محكي عن مجاهد أيضاً، والقول الأول هو قول الجمهور، ويجوز أن يبقى الله لهم فهم الإنسانية بعد صيرورتهم قردة، وروي في بعض قصصهم أن الواحد منهم كان يأتيه الشخص من أقاربه الذين نهوهم فيقول له: ألم أنهك؟ فيقول له برأسه: بلى، وتسيل دموعه على خده، ولم يتعرض في هذا المسخ شيء منهم خنازير، وروي عن قتادة أن الشباب صاروا قردة، والشيخ صاروا خنازير، وما نجا إلا الذين نهوا وهلك سائرهم.

وروي في قصصهم: أن الله تعالى مسخ العاصين قردة بالليل، فأصبح الناجون إلى مساجدهم ومجتمعاتهم فلم يروا أحداً من الهالكين، فقالوا إن للناس لشأناً ففتحوا عليهم الأبواب كما كانت مغلقة بالليل فوجدوهم قردة يعرفون الرجل والمرأة، وقيل إن الناجين قد قسموا بينهم وبين العاصين القرية بجدار تبرياً منهم، فأصبحوا ولم تفتح مدينة الهالكين فتسوروا عليهم الجدار، فإذا هم قردة يشب بعضهم على بعض، قال قتادة وصاروا قردة تعاوى لها أذنان بعدما كانوا رجالاً ونساء ﴿قردة خاسئين﴾ كلاهما خبر كان، والمعنى أنهم يكونون قد جمعوا بين القردة والخسوء، ويجوز أن يكون خاسئين صفة لقردة، ويجوز أن يكون حالاً من اسم كونوا، ومعنى خاسئين مبعدين، وقال أبو روق خاسرين كأنه فسر باللازم لأن من أبعد الله فقد خسر، وجمهور المفسرين على أن الذين مسخهم الله لم يأكلوا ولم يشربوا ولم ينسلوا بل ماتوا جميعاً وأنهم لم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام، وزعم مقاتل أنهم عاشوا سبعة أيام وماتوا في اليوم الثامن، وكان هذا في زمن داود على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وكانوا في قرية يقال لها أيلة، وقيل مدين، وروي مسلم عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال لمن سأله عن القردة والخنازير أهي مما مسخ، فقال الله لم يهلك قوماً أو يعذب قوماً فيجعل لهم نسلًا، وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك، واختار القاضي أبو بكر بن العربي أنهم عاشوا وأن القردة الموجودين الآن من نسلهم ﴿فجعلناها﴾ الضمير عائذ على القرية، أو على الأمة، أو على الحالة، أو على المسخة، أو على الحيتان، أو على العقوبة، والذي يظهر أن الضمير عائذ على المصدر المفهوم من كونوا: أي فجعلنا كينونتهم قردة خاسئين ﴿نكالا﴾ أي عبرة، وهو مفعول ثان لجعل ﴿لما بين يديها وما خلفها﴾ أي من القرى والضمير للقرية قاله عكرمة عن ابن عباس، أو لمن بعدهم من الأمم وما خلفها: أي الذين كانوا معهم باقين، رواه الضحاك عن ابن عباس، أو ما بين يديها: أي ما دونها وما خلفها يعني لمن يأتي بعدهم من الأمم، والضمير للأمة قاله السدي، أو ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها للحيتان التي أصابوا قاله قتادة: أو لما بين يديها ما مضى من خطاياهم التي أهلكوا بها قاله مجاهد، أو لما بين يديها ممن شاهدها وما خلفها ممن لم يشاهدها قاله قطرب، أو ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها لمن يذنب بعدها مثل تلك الذنوب، أو لما بين يديها ممن حضرها من الناجين وما خلفها ممن يجيء بعدها، أو لما بين يديها من عقوبة الآخرة وما خلفها في دنياهم فيذكرون بها إلى قيام الساعة، أو لما بين يديها لما حولها من القرى وما خلفها وما يحدث بعدها من القرى التي لم تكن، لأن مسخهم ذكرت في كتب الأولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم

من الآخرين، أو في الآية تقديم وتأخير: أي فجعلناها وما خلفها مما أعد لهم في الآخرة من العذاب نكالاً وجزاء لما بين يديها: أي لما تقدم من ذنوبهم لاعتدائهم في السبت فهذه أحد عشر قولاً، قال بعضهم والأقرب للصواب قول من قال ما بين يديها من يأتي من الأمم بعدها وما خلفها من بقي منهم ومن غيرهم لم تنلهم العقوبة، ومن قال الضمير عائد على القرية فالمراد أهلها، ﴿وموعظة للمتقين﴾ خص المتقين لأنهم الذين ينتفعون بالعظة والتذكير قال تعالى ﴿فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [الذاريات: ٥٥]، ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥]، وقيل أراد نكالاً لبني إسرائيل، وموعظة للمتقين من أمة محمد ﷺ، قيل المتقون أمة محمد ﷺ قاله السدي عن أشياخه، وقيل اللفظ عام في كل متق من كل أمة قاله ابن عباس، وقيل الذين نهوا ونجوا وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة التسوية بين مؤمني اليهود والنصارى والصابئين، ومؤمني غيرهم في كينونة الأجر لهم وأن ذلك عند من يراهم، وأن إيمانهم في الدنيا أُنْتِج لهم الأمن في الآخرة، فلا خوف مما يستقبل ولا حزن على ما فات، إذ من استقر له أجره عند ربه فقد بلغ الغاية القصوى من الكرامة، وقد أدخل هذه الآية بين قصص بني إسرائيل ليبين أن الفوز إنما هو لمن أطاع، وصارت هذه الآية بين آيتي عقاب إحداهما تتضمن ضرب الذلة والمسكنة على بني إسرائيل، والأخرى تتضمن ما عوقبوا به من نق الجبل فوقهم وأخذ الميثاق ثم توليهم بعد ذلك، فأعلمت هذه الآية بحسنى عاقبة من آمن حتى من هذا الجنس الذي عوقب بهاتين العقوبتين ترغيباً في الإيمان، وتيسيراً للدخول في أشرف الأديان، وتبييناً أن الإسلام يجب ما قبله وأن طاعة الله تجلب إحسانه وفضله.

وتضمن قوله ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ التذكير بالميثاق الذي أخذ عليهم، وأنه كان يجب الوفاء به، وأنه رفع الطور فوقهم لأن يتوبوا ويرجوا، وأنهم مع مشاهدتهم هذا الخارق العظيم تولوا وأعرضوا عن قبول الحق، وأنه لولا أن تداركهم بفضله ورحمته لخسروا. ثم أخذ يذكرهم ما هو في طي علمهم من عقوبة العاصين، ومآل اعتداء المعتدين، وأنه باستمرار العصيان والاعتداء في إباحة ما حظره الرحمن، يعاقب بخروج العاصي من طور الإنسانية إلى طور القردية، فيبنا هو يفرح بجعله من ذوي الأبواب، ويمرح ملتذاً بدلال الخطاب، نسخ اسمه من ديوان الكمال، ونسخ شكله إلى أقبح مثال، هذا مع ما أعد له في الآخرة من النكال، والعقوبات على الجرائم جارية على المقدار، ناشئة عن إرادة الملك القهار، ليست مما تدرك بالقياس، فيخوض في تعيينها ألباب الناس، ومثل هذه العقوبة تكون تنبيهاً للغافل، عظة للعاقل.

[٦٧ - ٧٤] ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَلْخُذُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا أَذْهَبْنَا بِرَبِّكَ يَبْنَ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِصَ وَلَا يَكْرَ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا أَذْهَبْنَا بِرَبِّكَ يَبْنَ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ

﴿٦٩﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَنَّبَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْفَن جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قُلْنَا نَقَسًا فَاذْرَئْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مَخْرُجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْمُلُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَآلِئِهِ لِقَوْمٍ يُفْقَهُونَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾

البقرة: الأنثى من هذا الحيوان المعروف، وقد يقع على الذكر. والباقر والبقر والباقور والبقور، قالوا: وإنما سميت بقرة لأنها تبقر الأرض، أي تشقها للحرث، ومنه سمي محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب: الباقر. وكان هو وأخوه زيد بن علي من العلماء الفصحاء. العياذ والمعاذ: الاعتصام. الفعل منه: عاذ يعوذ. الجهل: معروف، والفعل منه: جهل يجهل، قيل: وقد جمع على أجهال، وهو شاذ.

قال الشنفرى:

ولا تزدهي الأجهال حلمي ولا أرى
سؤولاً بأطراف الأقاويل أنمل^(١)
ويحتمل أن يكون جمع جاهل، كأصحاب: جمع صاحب. الفارض: المسن التي انقطعت ولادتها من الكبر. يقال: فرضت وفرضت تفرض، بفتح العين في الماضي وضمها، والمصدر فروض، والفرض: القطع، قال الشاعر:

كملت بهيم اللون ليس بفارض ولا بعوان ذات لون مخصف^(٢)

ويقال لكل ما قدم وطال أمره: فارض، قال الشاعر:

يا ربّ ذي ضغن عليّ فارض له قروء كقروء الحائض^(٣)

وكأن المسن سميت فارضاً لأنها فرضت سنّها، أي قطعتها وبلغت آخرها، قال خفاف بن

ندبة:

لعمرى لقد أعطيت ضيفك فارضاً تساق إليه ما تقوم على رجل

(١) البيت للشنفرى من لاميته. انظر «شرح لامية العرب» للعكبري: (٥١، ٥٢).

(٢) البيت لأمية بن الصلت يصف فرساً انظر «القرطبي»: (٤٨٦/١)، و«اللسان»: (٢٠٤/٧) مادة (فرض) والعجز في «اللسان» بلفظ (ولا بخصيف ذات لون مرقم).

(٣) البيت للعجاج من [الرجز]. انظر «الطبري»: (٣٨٣/١)، و«الماوردي»: (١٣٩/١)، و«المحرر الوجيز»: (١٦٢/١)، و«القرطبي»: (٤٨٦/١)، و«اللسان»: (٢٠٥/٧)، مادة (فرض).

ولم تعطه بكرةً فيرضى سمينه فكيف تجازى بالمودة والفضل^(١)

البكر: الصغيرة التي لم تلد من الصغر، وقال ابن قتيبة: التي ولدت ولدًا واحدًا. والبكر من النساء: التي لم يمسه الرجل، وقال ابن قتيبة: هي التي لم تحمل. والبكر من الأولاد: الأول، ومن الحاجات: الأولى.

قال الراجز:

يا بكر بكرين يا خلب الكبد أصبحت مني كذراع من عضد^(٢)

والبكر، بفتح الباء: الفتى من الإبل، والأنثى: بكرة، وأصله من التقدم في الزمان، ومنه البكرة والباكورة. والعوان: النصف، وهي التي ولدت بطناً أو بطنين، وقيل: التي ولدت مرة. وقالت العرب: العوان لا تعلم الخمرة، ويقال: عونت المرأة، وحرب عوان، وهي التي قوتل فيها مرة بعد مرة، وجمع على فعل: قالوا عون، وهو القياس في المعتل من فعأل، ويجوز ضم عين الكلمة في الشعر، منه:

وفي الأكف اللامعات سور^(٣)

بين: ظرف مكان متوسط التصرف، تقول: هو بعيد بين المنكبين، ونقي بين الحاجبين. قال تعالى: ﴿هذا فراق بيني وبينك﴾ [الكهف: ٧٨]، ودخلها إذا كانت ظرفاً: بين ما تمكن البينة فيه، والمال بين زيد وبين عمرو، مسموع من كلامهم، وينتقل من المكانية إلى الزمانية إذا لحقتها ما، أو الألف، فيزول عنها الاختصاص بالأسماء، فيليها إذ ذاك الجملة الاسمية والفعلية، وربما أضيفت بيناً إلى المصدر. ولبين في علم الكوفيين باب معقود كبير. اللون: معروف، وجمعه على القياس ألوان. واللون: النوع، ومنه ألوان الطعام: أنواعه. وقالوا: فلان متلون: إذا كان لا يثبت على خلق واحد وحال واحد، ومنه: يتلون تلون الحرباء، وذلك أن الحرباء، لصفاء جسمها، أي لون قابلية ظهر عليها، فتتقلب من لون إلى لون. الصفرة: لون معروف، وقياس الفعل من هذا المصدر: صفر، فهو أصفر، وهي صفراء، كقولهم: شهب: فهو أشهب، وهي شهباء. الفقوع:

(١) البيت يهجو فيه العباس بن مرداس، ويصفه بالبخل.

انظر «الكشاف»: (١٧٧/١)، و«القرطبي»: (٤٨٦/١)، و«اللسان»: (٢٠٤/٧) مادة (فرض) ونسبه لعلمقة بن عوف.

وقوله (تساق) وردت في «اللسان» بلفظ (تجر).

والفارض: الناقة المسنة. وقوله (تساق إليه) أي لا تركب بل تحتاج إلى من يسوقها ويضربها من خلفها.

(٢) ذكره «القرطبي»: (٤٨٦/١) ولم ينسبه لقائل.

(٣) البيت لعدي بن زيد من [السريع]، وصدره:

(عن مبرقات بالبري ونذر)

انظر «اللسان»: (٤٤٦/١٠) مادة (سور).

أشد ما يكون من الصفرة وأبلغه، يقال: أصفر فاقع ووارس، وأسود حالك وحايك، وأبيض نقق ولمق، وأحمر قان وزنجي، وأخضر ناضر ومدهام، وأزرق خطباني وأرمك رداني. السرور: لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه أو رؤية أمر معجب رائق. وقال قوم: السرور والفرح والحبور والجدل نظائر، ونقيض السرور: الغم. الذلول: الرريض الذي زالت صعوبته، يقال: دابة ذلول: بينة الذل، بكسر الذال، ورجل ذليل: بين الذل بضم الذال، والفعل: ذل يذل. الإثارة: الاستخراج والقلقلة من مكان إلى مكان، وقال امرؤ القيس:

يهيل ويذري تربها ويثيره إثارة نباش الهواجر مخمس^(١)
وقال النابغة:

يثرن الحصى حتى يباشرن تربه إذا الشمس مجت ريقها بالكلاكل^(٢)

الحرث: مصدر حرث يحرث، وهو شق الأرض لينذر فيها الحب، ويطلق على ما حرث وزرع، وهو مجاز في: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ [البقرة: ٢٢٣]. والحرث: الزرع، والحرث: الكسب، والحراث: الإبل، الواحدة حريثة. وفي الحديث أصدق الأسماء الحارث، لأن الحارث هو الكاسب، واحتراث المال: اكتسابه. المسلمة المخلصة المبرأة من العيوب، سلم له كذا: أي خلص، سلاماً وسلامة مثل: اللذاذ واللذادة. الشية: مصدر وشى الثوب، يشيه وشياً وشية: حسنه وزينه بخطوط مختلفة الألوان، ومنه قيل للساعي في الإفساد بين الناس: واش، لأنه يحسن كذبه عندهم حتى يقبل، والشية: اللعة المخالفة للون، ومنه ثور موشى القوائم، قال الشاعر:

من وحش وجرة موشى أكارعه طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد^(٣)

الآن: ظرف زمان، حضر جميعه أو بعضه، والألف واللام فيه للحضور. وقيل: زائدة، وهو مبني لتضمنه معنى الإشارة. وزعم الفراء أنه منقول من الفعل، يقال: آن يئين أيناً: أي حان. الدرع: الدفع، ﴿ويدراً عنها العذاب﴾ [النور: ٨]. وقال الشاعر:

فنكب عنهم درء الأعادي^(٤)

وإذا رأ: تفاعل منه، ولمصدره حكم يخالف مصادر الأفعال التي أولها همزة وصل ذكر في النحو. القساوة: غلظ القلب وصلابته. يقال: قسا يقسو قسواً وقسوة وقساوة، وقسا وجسا وعسا متقاربة. الشق، أن يجعل الشيء شقين، وتشقق منه. الخشية: الخوف مع تعظم المخشي. يقال: خشي يخشى. الغفلة والسهو والنسيان متقاربة. يقال منه: غفل يغفل، ومكان غفل لم يعلم به.

(١) انظر «القرطبي»: (١/ ٤٩٠)، و«اللسان»: (٤/ ١١٠) مادة (ثور). وقوله: «نباش» وردت بلفظ «نباث».

ونبات الهواجر: هو الرجل إذا اشتد عليه الحر هال التراب ليصل إلى ثراه.

والمخمس: صاحب الإبل التي ترد خمساً.

(٢) لم أجده في مصدر آخر.

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) لم أهد لقائله.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ الآية. وجد قتيل في بني إسرائيل اسمه عاميل، ولم يدروا قاتله، واختلفوا فيه وفي سبب قتله. فقال عطاء والسدي: كان القاتل ابن عم المقتول، وكان مسكيناً، والمقتول كثير المال. وقيل: كان أخاه، وقيل: ابن أخيه، ولا وارث له غيره، فلما طال عليه عمره قتله ليرثه. وقال عطاء أيضاً: كان تحت عاميل بنت عم لا مثل لها في بني إسرائيل في الحسن والجمال، فقتله لينكحها. وطول المفسرون في هذه الحكاية بما يوقف عليه في كتبهم. والذي سأل موسى البيان هو القاتل، قاله أبو العالية. وقال غيره: بل اجتمع القوم فسألوا موسى، ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها، أنه تقدم ذكر مخالفتهم لأنبيائهم وتكذيبهم لهم في أكثر أنبيائهم، فناسب ذلك ذكر هذه الآية لما تضمنت من المراجعة والتعنت والعناد مرة بعد مرة. وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٨]، وقوم موسى أتباعه وأشياعه. وقرأ الجمهور: يأمركم، بضم الراء، وعن أبي عمرو: السكون والاختلاس^(١) وإبدال الهمزة ألفاً، وقد تقدم توجيه ذلك عند الكلام على بارئكم ويأمركم بصيغة المضارع، فيحتمل أن يراد به الحال، ويحتمل أن يراد به الماضي إن كان الأمر بذبح البقرة بما أنزل الله في التوراة، أو بما أخبر موسى، وأن تذبحوا في موضع المفعول الثاني ليأمر، وهو على إسقاط الحرف، أي بأن تذبحوا. ولحذف الحرف هنا مسوغان: أحدهما: أنه يجوز فيه، إذا كان المفعول متأثراً بحرف الجر، أن يحذف الحرف، كما قال:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به^(٢)

والثاني: كونه مع أن، وهو يجوز معها حذف حرف الجر إذا لم يلبس. ودلالة الكلام على أن المأمور به أن تذبحوا بقرة، فأى بقرة كانت لو ذبحوها لكان يقع الامتثال. وقد روى الحسن مرفوعاً، أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفس محمد بيده لو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكن شددوا فشدد الله عليهم»^(٣). وإنما اختص البقر من سائر الحيوانات لأنهم كانوا يعظمون البقر ويعبدونها من دون الله، فاختبروا بذلك، إذ هذا من الابتلاء العظيم، وهو أن يؤمر

(١) والاختلاس: الإتيان بمعظم الحركة وقدر ثلثيها، بخلاف الروم فإنه الإتيان بأقلها انظر «الميسر»: (١٠).

(٢) صدر بيت لعمرو بن معديكرب من [البسيط].

انظر «خزانة الأدب»: (٣٤٢/١).

(٣) ضعيف جداً. أخرجه البزار: (٢١٨٨)، «كشف الأستار»، وابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير»: (١/١١٥)، كلاهما من حديث أبي هريرة، وإسناده ضعيف، قال الهيثمي: فيه عباد بن منصور، وهو ضعيف، وبقي رجاله ثقات اهـ. قلت: وفيه سرور بن مغيرة، فهو وإن وثقه ابن حبان فقد عقب ذلك بقوله: روى عنه أبو سعيد الحداد غرائب. وقال الأزدي: عنده مناكير. وورد عن ابن جريج معضلاً أخرجه الطبري: (١٢٤٦)، وبرقم (١٢٤٨)، عن قتادة رسلاً لكن بصيغة التمریض، وورد من المرفوع، وقال الحافظ ابن كثير: (١١٥/١)، أحسن أحواله أنه يكون من كلام أبي هريرة اهـ. أو من كلام ابن عباس وغيره، فالمرفوع ضعيف جداً، والصواب موقوف والله أعلم، وانظر: «تفسير الشوكاني»: (١٨٢)، و«الكشاف»: (٣٩)، بتخریجي.

الإنسان بقتل من يحبه ويعظمه، أو لأنه أراد تعالى أن يصل الخير للغلام الذي كان باراً بأمه. وقال طلحة بن مصرف: لم تكن من بقر الدنيا، بل نزلت من السماء. وقال بعض أهل العلم: البقر سيد الحيوانات الأنسية.

وقرأ: ﴿أَتَتَّخِذُنَا﴾؟ الجمهور: بالتاء، على أن الضمير هو لموسى. وقرأ عاصم الجحدري وابن محيصن بالياء، على أن الضمير لله تعالى، وهو استفهام على سبيل الإنكار. ﴿هزوا﴾، قرأ حمزة، وإسماعيل، وخلف في اختياره، والقزاز، عن عبد الوارث والمفضل، بإسكان الزاي. وقرأ حفص: بضم الزاي والواو بدل الهمز. وقرأ الباقون: بضم الزاي والهمزة، وفيه ثلاث لغات التي قرىء بها^(١)، وانتصابه على أنه مفعول ثان لقوله: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هزوا﴾، فيما أن يريد به اسم المفعول، أي مهزوا، كقوله: درهم ضرب الأمير، و﴿هذا خلق الله﴾ [لقمان: ١١]، أو يكون أخبروا به على سبيل المبالغة، أي أتتخذنا نفس الهزوة، وذلك لكثرة الاستهزاء ممن يكون جاهلاً، أو على حذف مضاف، أي مكان هزء، أو ذوي هزء، وإجابتهم نبيهم حين أخبرهم عن أمر الله بأن يذبخوا بقره، بقولهم: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هزوا﴾ دليل على سوء عقيدتهم في نبيهم وتكذيبهم له، إذ لو علموا أن ذلك إخبار صحيح عن الله تعالى، لما كان جوابهم إلا امتثال الأمر، وجوابهم هذا كفر بموسى. وقال بعض الناس: كانوا مؤمنين مصدقين، ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلط الطبع والجفاء والمعصية. والعدر لهم أنهم لما طلبوا من موسى تعيين القاتل فقال لهم: ﴿إن الله يأمركم أن تذبخوا﴾، رأوا تباين ما بين السؤال والجواب وبعده، فتوهما أن موسى داعبهم، وقد لا يكون أخبرهم في ذلك الوقت بأن القاتل يضرب ببعض البقرة المذبوحة فيحيا ويخبر بمن قتله، أو يكون أخبرهم بذلك، فتعجبوا من إحياء ميت ببعض ميت، فظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء. وقيل: في الكلام محذوف تقديره: الله أمرك أن تتخذنا هزوا؟ وقيل: هو استفهام حقيقة ليس فيه إنكار، وهو استفهام استرشاد لا استفهام إنكار وعناد.

﴿قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾، لما فهم موسى عليه السلام عنهم أن تلك المقالة التي صدرت عنهم إنما هي لاعتقادهم فيها أنه أخبر عن الله بما لم يأمر به، استعاذ بالله وهو الذي أخبر عنه، أن يكون من الجاهلين بالله، فيخبر عنه بأمر لم يأمر به تعالى، إذ الإخبار عن الله تعالى بما لم يخبر به الله إنما يكون ذلك من الجهل بالله تعالى. وقوله: من الجاهلين، فيه تصريح أن ثم جاهلين، واستعاذ بالله أن يكون منهم، وفيه تعريض أنهم جاهلون، وكأنه قال: أن أكون منكم، لأنهم جوزوا على من هو معصوم من الكذب، وخصوصاً في التبليغ، عن الله أن يخبر عن الله بالكذب. قالوا: والجهل بسيط، ومركب. البسيط: عام وخاص. العام: عدم العلم بشيء من المعلومات، والخاص: عدم العلم ببعض المعلومات، والمركب: أن يجهل، ويجهل أنه يجهل. فالعام والمركب لا يوصف بهما من له بعض علم، فضلاً عن نبي شرف بالرسالة والتكليم، وذلك مستحيل عليه، فيستحيل أن يستعيز منه إلا على سبيل الأدب. فالذي استعاذ منه موسى هو

خاص، وهو المفضي إلى أن يخبر عن الله تعالى مستهزئاً، أو المقابل لجهلهم. فقالوا: أتتخذنا هزواً لمن يخبرهم عن الله، أو معناه الاستهزاء بالمؤمنين. فإن ذلك جهل، أو من الجاهلين بالجواب، لا على وفق السؤال، إذ ذاك جهل، والأمر من تلقاء نفسي، وأنسبه إلى الله، والخروج عن جواب السائل المسترشد إلى الهزء، فإن ذلك جهل. وهذه الوجوه الستة مستحيلة على موسى. قيل: وإنما استعاذ منها بطريق الأدب، كما استعاذ نوح عليه السلام ﴿أعوذ بك أن أسئلك ما ليس لي به علم﴾ [مرد: ٤٧]، وكما في: ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين﴾ [المؤمنون: ٩٧]، وإنما قالوا ذلك بطريق الأدب مع الله والتواضع له.

﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي﴾، لما قال لهم موسى: ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾، وعلموا أن ما أخبرهم به موسى من أمر الله إياهم بذبح البقرة كان عزيمة وطلباً، جاز ما قالوا له ذلك، وهذا القول أيضاً فيه تعنيت منهم وقلة طوعية، إذ لو امتثلوا فذبحوا بقرة، لكانوا قد أتوا بالمأمور، ولكن شددوا، فشدد الله عليهم، قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما. وكسر العين من ادع لغة بني عامر، وقد سبق ذكر ذلك في ﴿فادع لنا ربك يخرج لنا﴾، وجزم بين على جواب الأمر. وما هي: مبتدأ وخبر. وقرأ عبد الله: سل لنا ربك يبين ما هي، ومفعول يبين: هي الجملة من المبتدأ والخبر، والفعل معلق، لأن معنى يبين لنا يعلمنا ما هي، لأن التبيين يلزمه الإعلام، والضمير في هي عائد على البقرة السابق ذكرها، وكأنهم قالوا: يبين لنا ما البقرة التي أمرنا بذبحها، ولم يريدوا تبيين ماهية البقرة، وإنما هو سؤال عن الوصف، فيكون على حذف مضاف، التقدير: ما صفتها؟ ولذلك أجيبوا بالوصف، وهو قوله: ﴿لا فارض ولا بكر﴾. وإنما سألوا على طريق التعنيت، كما قدمناه، أو على طريق التعجب من بقرة ميتة يضرب بها ميت فيحيا، إذ ذاك في غاية الاستغراب والخروج عن المألوف، أو على طريق أنهم ظنوا قوله: ﴿أن تذبحوا بقرة﴾ من باب المجمل، فسألوا تبيين ذلك، إذ تبيين المجمل واجب، أو على رجاء أن ينسخ عنهم تكليف الذبح، لثقل ذلك عليهم، لكونهم لم يعلموا المعنى الذي لأجله أمروا بذلك. وتقدم معنى قولهم: ﴿ادع لنا ربك﴾، كيف خصوا لفظ الرب مضافاً إلى موسى، وذلك لما علموا له عند الله من الخصوصية والمنزلة الرفيعة. وقيل: إنما سألوا موسى استرشاداً لا عناداً، إذ لو كان عناداً لكفروا به وعجلت عقوبتهم، كما عجلت في قولهم: ﴿أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣]، وفي عبادتهم العجل، وفي امتناعهم من قبول الثوراة، وقولهم: ﴿أذهب أنت وربك فقاتلا﴾ [المائدة: ٢٤]. وفي الكلام حذف تقديره: فدعا موسى ربه فأجابه.

﴿قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر﴾: صفة لبقرة، والصفة إذا كانت منفية بلا، وجب تكرارها، كما قال:

وفتيان صدق لا ضعف ولا عزل^(١)

(١) عجز بيت لزهير بن أبي سلمى من [الطويل]، وصدره:

فإن جاءت غير مكررة، فبابها الشعر، ومن جعل ذلك من الوصف بالمجمل، فقد مبتدأ محذوفاً، أي لا هي فارض ولا بكر، فقد أبعد، لأن الأصل الوصف بالمفرد، والأصل أن لا حذف. ﴿عوان﴾: تفسير لما تضمنه قوله: ﴿لا فارض ولا بكر﴾. ﴿بين ذلك﴾: يقتضي بين أن تكون تدخل على ما يمكن التثنية فيه، ولم يأت بعدها إلا اسم إشارة مفرد، فقيل: أشير بذلك إلى مفرد، فكأنه قيل: عوان بين ما ذكر، فصورته صورة المفرد، وهو في المعنى مثنى، لأن تثنية اسم الإشارة وجمعه ليس تثنية ولا جمعاً حقيقة، بل كان القياس يقتضي أن يكون اسم الإشارة لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث، قالوا: وقد أجري الضمير مجرى اسم الإشارة، قال رؤية:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق^(١)
قيل له: كيف تقول كأنه؟ وهلا قلت: كأنها، فيعود على الخطوط، أو كأنهما، فيعود على السواد والبلق؟ فقال: أردت كان ذاك، وقال لبيد:

إن للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل^(٢)
قيل: أراد وكلا ذينك، فأطلق المفرد وأراد به المثنى، فيحتمل أن تكون الآية من ذلك، فيكون أطلق ذلك ويريد به ذينك، وهذا مجمل غير الأول. والذي أذهب إليه غير ما ذكروا، وهو أن يكون ذلك مما حذف منه المعطوف، لدلالة المعنى عليه، التقدير: عوان بين ذلك وهذا، أي بين الفارض والبكر، فيكون نظير قول الشاعر:

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر إلا ليال قلائل^(٣)
أي: فما كان بين الخير وباغيه، فحذف لفهم المعنى. ومنه ﴿سراييل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] أي والبرد. وإنما جعلت عواناً لأنه أكمل أحوالها، فالصغيرة ناقصة لتجاوزها حالته. ﴿فافعلوا ما تؤمرون﴾: أي من ذبح البقرة، ولا تكرر السؤال، ولا تعنتوا في أمر ما أمرتم بذبحه. ويحتمل أن تكون هذه الجملة من قول الله، ويحتمل أن تكون من قول موسى، وهو الأظهر. حرّضهم على امتثال ما أمروا به، شفقة منه. وما موصولة، والعائد محذوف تقديره: ما تؤمرونه، وحذف الفاعل للعلم به، إذ تقدّم أن الله يأمركم، ولتناسب أواخر الآي، كما قصد تناسب الإعراب في أواخر الأبيات في قوله:

(يحثونها بالمشرفية والقنا)

انظر «شرح ديوانه» لثعلب (٩٦، ١٠٥، ١٠٦)، و«اللسان»: (٢٨٥/٦) مادة (حشش).

(١) البيت لرؤية يصف بقرة وحشية. انظر «الكشاف»: (١٧٧/١).

والبلق: البياض. البهق: داء يتغير منه لون الجلد.

وتوليع البهق: تخطيطه من البياض المشوب بكثرة البهق.

(٢) تقدم فيما سبق.

(٣) البيت للناطقة الديباني من [الطويل]، من قصيدة له رثى بها أبا حجر النعمان بن الحارث، انظر «الديوان»:

(١١٥ - ١٢٠).

ولا بدّ يوماً أن تَرَدَّ الودائع^(١)

إذ آخر البيت الذي قبل هذا قوله:

وما يدرون أين المصارع^(٢)

وأجاز بعضهم أن تكون ما مصدرية، أي: فافعلوا أمركم، ويكون المصدر بمعنى المفعول، أي مأمورك، وفيه بعد ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها﴾ لما تعرّفوا سنّ هذه، شرعوا في تعرف لونها، وذلك كله يدل على نقص فطرهم وعقولهم، إذ قد تقدّم أمران: أمر الله لهم بذبح بقرة، وأمر المبلغ عن الله، الناصح لهم، المشفق عليهم، بقوله: ﴿فافعلوا ما تؤمرون﴾، ومع ذلك لم يرتدعوا عن السؤال عن لونها، والقول في: ﴿ادع لنا ربك﴾، وفي جزم: ﴿يبين﴾، وفي الجملة المستفهم بها والمحذوف بعده سبق نظيره في الآية قبله، فأغنى عن ذكره. ﴿قال إنه يقول إنها بقرة صفراء﴾: قال الجمهور: هو اللون المعروف: ولذلك أكد بالفقوع والسرور، فهي صفراء حتى القرن والظلف، وقال الحسن وأبو عبيدة: عنى به هنا السواد، قال الشاعر:

وصفراء ليست بمصفرة ولكن سوداء مثل الحمم^(٣)

وقال سعيد بن جبير: صفراء القرن والظلف خاصة. ﴿فاقع﴾: أي شديد الصفرة، قاله ابن عباس والحسن؛ أو الخالص الصفرة، قاله قطرب، أو الصافي، قاله أبو العالية وقائدة. ﴿لونها﴾: ذكروا في إعرابه وجوهاً: أحدها: أنه فاعل مرفوع بفاقع، وفاقع صفة للبقرة. الثاني: أنه مبتدأ وخبره فاقع. والثالث: أنه مبتدأ، و﴿تسر الناظرين﴾ خبر. وأنت على أحد معنيين: أحدهما: لكونه أضيف إلى مؤنث، كما قالوا: ذهبت بعض أصابعه. والثاني: أنه يراد به المؤنث، إذ هو الصفرة، فكأنه قال: صفرتها تسر الناظرين، فحمل على المعنى كقولهم: جاءته كتابي فاحتقرها، على معنى الصحيفة والوجه الإعراب الأول، لأن إعراب لونها مبتدأ، وفاقع خبر مقدم لا يجيزه الكوفيون، أو تسر الناظرين خبره، فيه تأنيث الخبر، ويحتاج إلى تأويل، كما قرناه. وكون لونها فاعلاً بفاقع جار على نظم الكلام، ولا يحتاج إلى تقديم، ولا تأخير، ولا تأويل، ولم يؤنث فاقعاً وإن كان صفة لمؤنث، لأنه رفع السببي، وهو مذكر فصار نحو: جاءتني امرأة حسن أبوها، ولا يصح هنا أن يكون تابعاً لصفراء على سبيل التوكيد، لأنه يلزم المطابقة، إذ ذاك للمتبوع. ألا ترى أنك تقول أسود حالك، وسوداء حالكة، ولا يجوز سوداء حالك؟ فأما قوله:

وإني لأسقي الشرب صفراء فاقعاً كأن ذكي المسك فيها يفتق^(٤)

(١) لم أهد لقائله.

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) لم أهد لقائله.

فبابه الشعر، إذا كان وجه الكلام صفراء فاقعة، وجاء ﴿صفراء فاقع لونها﴾، ولم يكتف بقوله: صفراء فاقعة، لأنه أراد تأكيد نسبة الصفرة، فحكم عليها أنها صفراء، ثم حكم على اللون أنه شديد الصفرة، فابتدأ أولاً بوصف البقرة بالصفرة، ثم أكد ذلك بوصف اللون بها، فكأنه قال: هي صفراء، ولونها شديد الصفرة. فقد اختلفت جهتا تعلق الصفرة لفظاً، إذ تعلقت أولاً بالذات، ثم ثانياً بالعرض الذي هو اللون، واختلف المتعلق أيضاً، لأن مطلق الصفرة مخالف لشديد الصفرة، ومع هذا الاختلاف الظاهر فلا يحتاج ذلك إلى التوكيد. قال الزمخشري: فإن قلت: فهلا قيل: صفراء فاقعة؟ وأي فائدة في ذلك اللون؟ قلت: الفائدة فيه التوكيد، لأن اللون اسم للهيئة، وهي الصفرة، فكأنه قيل: شديد الصفرة صفرتها، فهو من قولك: جد جده، وجنونك جنون^(١). اه كلامه. وقال وهب: إذا نظرت إليها خيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها.

﴿تسر الناظرين﴾: أي تبهج الناظرين إليها من سمئها ومنظرها ولونها. وهذه الجملة صفة للبقرة، وقد تقدّم قول من جعلها خبراً، كقوله: لونها، وفيه تكلف قد ذكرناه. وجاء هذا الوصف بالفعل، ولم يجيء باسم الفاعل، لأن الفعل يشعر بالحدوث والتجدد. ولما كان لونها من الأشياء الثابتة التي لا تتجدد، جاء الوصف به بالاسم لا بالفعل، وتأخر هذا الوصف عن الوصف قبله، لأنه ناشئ عن الوصف قبله، أو كالناشئ، لأن اللون إذا كان بهجاً جميلاً، دهشت فيه الأبصار، وعجبت من حسنه البصائر، وجاء بوصف الجمع في الناظرين، ليوضح أن أعين الناس طامحة إليها، متلذذة فيها بالنظر. فليست مما تعجب شخصاً دون شخص، ولذلك أدخل الألف واللام التي تدل على الاستغراق، أي هي بصدد من نظر إليها سرّ بها، وإن كان النظر هنا من نظر القلب، وهو الفكر، فيكون السرور قد حصل من التفكير في بدائع صنع الله، من تحسين لونها وتكميل خلقها. والضمير في تسرّ عائد على البقرة، على تقدير أن تسرّ صفة، وإن كان خبراً، فهو عائد على اللون الذي تسرّ خبر عنه. وقد تقدّم توجيه التأنيث، ولذلك من قرأ يسرّ بالياء، فهو عائد على اللون، فيحتمل أن يكون لونها مبتدأ، ويسر خبراً، ويكون فاقعاً صفة تابعة لصفراء، على حد هذا البيت الذي أنشدناه وهو:

واني لأسقي الشرب صفراء فاقعاً

على قلة ذلك، ويحتمل أن يكون لونها فاعلاً بفاع، ويسر إخبار مستأنف. وجمهور المفسرين يشيرون إلى أن الصفرة من الألوان السارة، ولهذا كان علي كرم الله وجهه، يرغب في النعال الصفرة. وقال ابن عباس: الصفرة تبسط النفس وتذهب الهم، وكان ابن عباس أيضاً يحض على لبس النعال الصفرة. ونهى ابن الزبير ويحيى بن أبي كثير عن لباس النعال السود، لأنها تهم.

﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي﴾، قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في «ري الظمان»: وجه الاشتباه عليهم، أن كل بقرة لا تصلح عندهم أن تكون آية، لما علموا من ناقة

صالح وما كان فيها من العجائب، فظنوا أن الحيوان لا يكون آية إلا إذا كان على ذلك الأسلوب، وذلك لما نبئوا أنها آية، سألوا عن ماهيتها وكيفيتها، ولذلك لم يسألوا موسى عن ذلك، بل سألوه أن يسأل الله لهم عن ذلك، إذ الله تعالى هو العالم بالآيات، وإنما سألوا عن التعيين، وإن كان اللفظ مقتضاه الإطلاق، لأنهم لو عملوا بمطلقه لم يحصل التقصي عن الأمر بيقين. انتهى كلامه. وقال غيره: لما لم يمكن التماثل من كل وجه، وحصل الاشتباه، ساغ لهم السؤال، فأخبروا بسنها، فوجدوا مثلها في السن كثيراً، فسألوا عن اللون، فأخبروا بذلك، فلم يزل اللبس بذلك، فسألوا عن العمل، فأخبروا بذلك، وعن بعض أوصافها الخاص بها، فزال اللبس بتبيين السن واللون والعمل وبعض الأوصاف، إذ وجود بقرة كثير على هذه الأوصاف يندر، فهذا هو السبب الذي جرأهم على تكرار السؤال: ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي﴾، تقدم الكلام على هذه الجملة.

﴿إن البقر تشابه علينا﴾: هذا تعليل لتكرار هذا السؤال إلى أن الحامل على استقصاء أوصاف هذه البقرة، وهو تشابهها علينا، فإنه كثير من البقر يماثلها في السن واللون. وقرأ عكرمة ويحيى ابن يعمر: إن البقر، وقد تقدم أنه اسم جمع، قال الشاعر:

ما لي رأيتك بعد عهدك موحشاً خلقاً كحوض الباقر المتهمد^(١)

وقرأ الجمهور: تشابه، جعلوه فعلاً ماضياً على وزن تفاعل، مسند الضمير البقر، على أن البقر مذكر. وقرأ الحسن: تشابه، بضم الهاء، جعله مضارعاً محذوف التاء، وماضيه تشابه، وفيه ضمير يعود على البقر، على أن البقر مؤنث. وقرأ الأعرج: كذلك، إلا أنه شدد الشين، جعله مضارعاً وماضيه تشابه، أصله: تشابه، فأدغم، وفيه ضمير يعود على البقر. وروي أيضاً عن الحسن، وقرأ محمد المعيطي، المعروف بذي الشامة: تشبه علينا. وقرأ مجاهد: تشبه، جعله ماضياً على تفاعل. وقرأ ابن مسعود: يشابه، بالياء وتشديد الشين، جعله مضارعاً من تفاعل، ولكنه أدغم التاء في الشين. وقرئ: متشبه، اسم فاعل من تشبه. وقرأ بعضهم: يتشابه، مضارع تشابه، وفيه ضمير يعود على البقر. وقرأ أبي: تشابهت. وقرأ الأعمش: متشابه ومتشابهة. وقرأ ابن أبي إسحاق: تشابهت، بتشديد الشين مع كونه فعلاً ماضياً، وبتاء التأنيث آخره. فهذه اثنا عشر قراءة^(٢). وتوجيه هذه القراءات ظاهر، إلا قراءة ابن أبي إسحاق تشابهت، فقال بعض الناس: لا وجه لها. وتبيين ما قاله: إن تشديد الشين إنما يكون بإدغام التاء فيه، والماضي لا يكون فيه تاء، فتبقى إحداهما وتدغم الأخرى. ويمكن أن توجه هذه القراءة على أن أصله: اشابهت، والتاء هي تاء البقرة، وأصله أن البقرة اشابهت علينا، ويقوي ذلك لحاق تاء التأنيث في آخر الفعل، أو اشابهت أصله: تشابهت، فأدغمت التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل. فحين أدرج

(١) لم أهد لقائله.

(٢) انظر «القرطبي»: (٤٨٩/١)، «البدور»: (٣٢)، «الميسر»: (١١).

ابن أبي إسحاق القراءة، صار اللفظ: إن البقرة اشابهت، فظن السامع أن تاء البقرة هي تاء في الفعل، إذ النطق واحد، فتوهم أنه قرأ: تشابهت، وهذا لا يظن بآبي إسحاق، فإنه رأس في علم النحو، وممن أخذ النحو عن أصحاب أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو. وقد كان ابن أبي إسحاق يزري على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم، كالفرزدق، إذا جاء في شعرهم ما ليس بالمشهور في كلام العرب، فكيف يقرأ قراءة لا وجه لها، وأن البقر تعليل للسؤال، كما تقول: أكرم زيداً إنه عالم، فالحامل لهم على السؤال هو حصول تشابه البقر عليهم.

﴿وإنا إن شاء الله لمهتدون﴾: أي لمهتدون إلى عين البقرة المأمور بذبحها، أو إلى ما خفي من أمر القاتل، أو إلى الحكمة التي من أجلها أمرنا بذبح البقرة. وفي تعليق هدايتهم بمشيئة الله إنابة وانقياد ودلالة على ندمهم على ترك موافقة الأمر. وقد جاء في الحديث: «ولو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد»^(١). وجواب هذا الشرط محذوف يدل عليه مضمون الجملة، أي إن شاء الله اهتدينا، وإذ حذف الجواب كان فعل الشرط ماضياً في اللفظ ومنفياً بلم، وقياس الشرط الذي حذف جوابه أن يتأخر عن الدليل على الجواب، فكان الترتيب أن يقال في الكلام: إن زيداً لقائم إن شاء الله، أي: إن شاء الله فهو قائم، لكنه توسط هنا بين اسم إن وخبرها، ليحصل توافق رؤوس الآي، وللاهتمام بتعليق الهداية بمشيئة الله، وجاء خبر إن اسماً، لأنه أدل على الثبوت وعلى أن الهداية حاصلة لهم، وأكد بحرفي التأكيد إن واللام، ولم يأتوا بهذا الشرط إلا على سبيل الأدب مع الله تعالى، إذ أخبروا بثبوت الهداية لهم. وأكدوا تلك النسبة، ولو كان تعليقاً محضاً لما احتيج إلى تأكيد، ولكنه على قول القائل: أنا صانع كذا إن شاء الله، وهو متلبس بالصنع، فذكر إن شاء الله على طريق الأدب. قال الماتريدي: إن قوم موسى، مع غلظ أفهامهم وقلة عقولهم، كانوا أعرف بالله وأكمل توحيداً من المعتزلة، لأنهم قالوا: ﴿وإنا إن شاء الله لمهتدون﴾، والمعتزلة يقولون: قد شاء الله أن يهتدوا، وهم شاؤوا أن لا يهتدوا، فغلبت مشيئتهم مشيئة الله تعالى، حيث كان الأمر على ما شاؤوا لا كما شاء الله تعالى، فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة. انتهى كلامه.

﴿قال إنه يقول إنها بقرة﴾ الكلام على هذا كالکلام على نظيره. ﴿لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث﴾، لا ذلول؛ صفة للبقرة، على أنه من الوصف بالمفرد، ومن قال هو من الوصف

(١) المرفوع وإ، والصحيح موقوف.

ذكره ابن كثير في «التفسير»: (١/١١٥)، فقال: أخرجه ابن مردويه، وابن أبي حاتم في حديث أبي هريرة مرفوعاً، وهو غريب، وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبي هريرة اهـ.

ورود في مرسل قتادة، أخرجه الطبري: (١٢٤٨).

ورود في مرسل ابن جريج، أخرجه الطبري: (١٢٤٦)، ومراسيل ابن جريج واهية، ومراسيل قتادة ضعيفة، وقد ورد عن ابن عباس، وعن جماعة من التابعين من قولهم غير مرفوع وهو الصحيح، فالمرفوع وإ، والصحيح موقوف. وانظر «القرطبي»: (٥٥٠) بتخريجي.

بالجملة، وأن التقدير: لا هي ذلول، فبعيد عن الصواب. وتثير الأرض: صفة للذلول، وهي صلة داخلية في حيز النفي، والمقصود نفي إثارتها الأرض، أي لا تثير فتذل، فهو من باب:

على لاحب لا يهتدي بمناره^(١)

اللفظ نفي الذل، والمقصود نفي الإثارة فينتفي كونها ذلولاً، ولا تسقي الحرث نفي معادل لقوله لا ذلول، والجملة صفة، والصفتان منفيتان من حيث المعنى، كما أن لا تسقي منفي من حيث المعنى أيضاً، ومعنى الكلام أنها لم تذلل بالعمل لا في حرث ولا في سقي، ولهذا نفي عنها إثارة الأرض وسقيها، وقال الحسن كانت تلك البقرة وحشية، ولهذا وصفت بأنها لا تثير الأرض بالحرث ولا يسنى عليها فتسقي، وقد ذهب قوله تثير الأرض فعل مثبت لفظاً ومعنى، وأنه أثبت للبقرة أنها تثير الأرض وتحريثها، ونفي عنها سقي الحرث وردّ هذا القول من حيث المعنى، لأن ما كان يحرث لا ينتفي كونه ذلولاً، وقال بعض المفسرين معنى تثير الأرض بغى الحرث بطراً ومرحاً، ومن عادة البقر إذا بطرت تضرب بقرنها وأظلافها فتثير تراب الأرض وينعقد عليها الغبار، فيكون هذا المعنى من تمام قوله لا ذلول، لأن وصفها بالمرح والبطر دليل على أنها لا ذلول، قال الزمخشري: لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول، يعني لم تذلل للحرث وإثارة الأرض، ولا هي من النواضع التي يسنى عليها بسقي الحروث، ولا الأولى للنفي، والثانية مزيدة لتوكيد الأولى، لأن المعنى لا ذلول تثير وتسقي، على أن الفعلين صفتان للذلول، كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية انتهى كلامه. ووافقه على جعل لا الثانية مزيدة صاحب المنتخب، وما ذهب إليه ليس بشيء لأن قوله لا ذلول صفة منفية بلا، وإذا كان الوصف قد نفي بلا لزم تكرار لا النافية لما دخلت عليه تقول مررت برجل لا كريم ولا شجاع، وقال تعالى ﴿ذِي ثَلَاثِ شُعْبٍ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾ [المرسلات: ٣٠-٣١]، ﴿وِظْلٍ مِنْ يَحْمُومٍ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤٣]، ﴿لَا فَارِضٍ وَلَا بَكْرِ﴾ [البقرة: ٦٨]، ولا يجوز أن تأتي بغير تكرار لأن المستفاد منها النفي إلا إن ورد في ضرورة الشعر، وإذا آل تقديرهما إلى لا ذلول مثيرة وساقية كان غير جائز لما ذكرناه من وجوب تكرار لا النافية، وعلى ما قدرناه كان نظير جاءني رجل لا كريم وذلك لا يجوز إلا إن ورد في شعر كما نبهنا عليه، قال ابن عطية ولا يجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال لأنها من نكرة انتهى كلامه.

والجملة التي أشار إليها هي قوله تثير الأرض، والنكرة هي قوله لا ذلول، أو قوله بقرة فإن عني بالنكرة بقرة فقد وصفت، والحال من النكرة الموصوفة جائزة جوازاً حسناً وإن عني بالنكرة لا ذلول فهو قول الجمهور ممن لم يحصل مذهب سيبويه، ولا أمعن النظر في كتابه، بل قد أجاز سيبويه في كتابه في مواضع مجيء الحال من النكرة، وإن لم توصف، وإن كان الإتيان هو الوجه والأحسن، قال سيبويه في باب ما لا يكون الاسم فيه إلا نكرة، وقد يجوز نصبه على نصب هذا رجل منطلقاً يريد على الحال من النكرة، ثم قال وهو قول عيسى، ثم قال وزعم الخليل أن هذا

جائز ونصبه كنصبه في المعرفة جعله حالاً، ولم يجعله صفة ومثل ذلك مررت برجل قائماً إذا جعلت المرور به في حال قيام، وقد يجوز على هذا فيها رجل قائماً ومثل ذلك عليه مائة بيضاء والرفع الوجه وعليه مائة دينا الرفع الوجه، وزعم يونس أن ناساً من العرب يقولون مررت بماء قعدة رجل والوجه الجر، وكذلك قال سيبويه في باب ما ينتصب لأنه قبيح أن يكون صفة فقال راقود خلاً وعليك نحي سمناً، وقال في باب نعم فإذا قلت: لي غسل ملء جرة وعليه دين شعر كلبين فالوجه الرفع لأنه صفة، والنصب يجوز كنصبه عليه مائة بيضاء فهذه نصوص سيبويه، ولو كان ذلك غير جائز كما قال ابن عطية لما قاسه سيبويه لأن غير الجائز لا يقال به فضلاً عن أن يقاس، وإن كان الإتيان للتركبة أحسن، وإنما امتنعت في هذه المسألة لأن ما ذهب إليه أبو محمد هو قول الضعفاء في صناعة الإعراب، الذين لم يطلعوا على كلام الإمام، وأجاز بعض المعربين أن يكون تثير الأرض في موضع الحال من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا تذلل في حال إثارتها، والوجه ما بدأنا به أولاً.

وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي لا ذُلُول بالفتح، قال الزمخشري: بمعنى لا ذلول هناك: أي حيث هي، وهو نفي لذلها ولأن توصف به، فيقال: هي ذلول ونحوه قولك: مررت بقوم لا بخيل ولا جبان: أي فيهم، أو حيث هم انتهى كلامه. فعلى ما قدره يكون الخبر محذوفاً، ويكون قوله: تثير الأرض صفة لاسم لا وهي منفية من حيث المعنى، ولذلك عطف عليها جملة منفية وهو قوله ولا تسقي الحرت، وإذا تقرر هذا فلا يجوز أن تكون تثير الأرض ولا تسقي الحرت خبراً، لأنه كان يتنافر هذا التركيب مع ما قبله، لأن قوله قال إنها بقرة يبقى كلاماً منفلاً مما بعده، إذ لا تحصل به الإفادة إلا على تقدير أن تكون هذه الجملة معترضة بين الصفة والموصوف، ويكون محط الخبر هو قوله ﴿مسلمة لا شية فيها﴾ لأنها صفة في اللفظ، وهي الخبر في المعنى، ويكون ذلك الاعتراض من حيث المعنى نافياً ذلة هذه البقرة، إذ هي فرد من أفراد الجنس المنفي بلا، الذي بني معها، ولا يجوز أن تقع هذه الجملة أعني لا ذلول على قراءة السلمي في موضع الصفة على تقدير أن تثير وما بعدها الخبر، لأنه ليس فيها عائد على الموصوف الذي هو بقرة إذ العائد الذي في تثير، وفي تسقي ضمير اسم لا ولا يتخيل أن قوله لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرت على تقدير أن تثير وما بعده خبر يكون دالاً على نفي ذلول مع الخبر عن الوجود، لأن ذلك كان يكون غير مطابق لما عليه الوجود، وإنما المعنى نفي ذلك بالنسبة إلى أرضهم وإلى حرثهم، والألف واللام للعهد فكما يتعقل انتفاء ذلول مع اعتقاد كون تثير وما بعده صفة، لأنك قيدت الخبر بتقدير كه حيث هي فصلح هذا النفي، كذلك يتعقل انتفاء ذلول مع الخبر عنه حيث اعتقد أن متعلق الخبرين مخصوص وهو الأرض والحرت، كما تقدر ما من ذلول مثيرة ولا ساقية، حيث تلك البقرة كذلك تقدر ما من ذلول تثير أرضهم ولا تسقي حرثهم، فكلاهما نفي قد تخصص إما بالخبر المحذوف، وإما بتعلق الخبر المثبت، وقد انتفى وصف البقرة بذلول وما بعدها إما بكون الجملة صفة والرابط الخبر المحذوف، وإما بكون الجملة اعتراضية بين الصفة

والموصوف، إذ لم تشتمل على رابط يربطها بما قبلها إذا جعلت تثير خبر، إلا أن يقال: إن الرابط هنا هو العموم إذ البقرة فرد من أفراد اسم الجنس، لأن الرابط بالعموم إنما قيل به في نحو زيد نعم الرجل على خلاف في ذلك، ولعل الأصح خلافه وباب نعم باب شاذ لا يقاس عليه لو قلت زيد لا رجل في الدار ومررت برجل لا عاقل في الدار وأنت تعني الخبر والصفة وتجعل الرابط العموم، لأنك إذا نفيت لا رجل في الدار انتفى زيد فيها، وإذا قلت لا عاقل في الدار انتفى العقل عن المرور به لم يجز ذلك، فلذلك اخترنا في هذه القراءة على تقدير كون تثير وتسقي خبراً للذلول أن تكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف، وتدل على نفي الإثارة ونفي السقي من حيث المعنى لا من حيث كون الجملة صفة للبقرة، وأما تمثيل الزمخشري بذلك بمررت يقوم لا بخيل ولا جبان فيهم، أو حيث هم فتمثيل صحيح، لأن الجملة الواقعة صفة لقوم ليس الرابط فيها العموم إنما الرابط هذا الضمير، وكذلك ما قرره هو الرابط فيه الضمير إذ قدره لا ذلول هناك: أي حيث هي، فهذا الضمير عائد على البقرة وحصل به الربط كما حصل في تمثيله بقوله فيهم أو حيث هم، فتحصل من هذا الذي قررناه أن قوله تعالى لا ذلول في قراءة السلميّ يتخرج على وجهين أحدهما أن تكون معترضة، وذلك على تقدير حذف خبر، والثاني أن تكون معترضة، وذلك على تقدير أن يكون خبر لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث، وكانت قراءة الجمهور أولى لأن الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة، ولأن في قراءة أبي عبد الرحمن على أحد تخريجها تكون قد بدأت بالوصف بالجملة، وقدمته على الوصف بالمفرد، وذلك مخصوص بالضرورة عند بعض أصحابنا، لأن لا ذلول المنفي معها جملة، ومسلمة مفرد فقد قدمت الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد، والمفعول الثاني لتسقي محذوف لأن سقي يتعدى إلى اثنين، وقرأ بعضهم تسقي بضم التاء من أسقى، وهما بمعنى واحد، وقد قرئ نُسْقِيكُمْ بفتح النون وضمها، مسلمة من العيوب قاله ابن عباس وقتادة وأبو العالية، أو من الشيات والألوان قاله مجاهد وابن زيد، أو من العمل في الحرث والسقي وسائر أنواع الاستعمال قاله الحسن وابن قتيبة، والمعنى أن أهلها أعفوها من ذلك، كما قال الآخر:

أَوْ مَغْبَرُ الظُّهْرِ يُنْبِي عَنْ وَلِيِّتِهِ مَا حَجَّ رَبُّهُ فِي الدُّنْيَا وَلَا اغْتَمَرَا

أو من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة ولا غيرهما بل هي مطهرة من ذلك، أو مسلمة القوائم والخلق قاله عطاء الخراساني، أو مسلمة من جميع ما تقدم ذكره، لتكون خالية من العيوب بريئة من الغصوب مكملة الخلق شديدة الأسر كاملة المعاني صالحة لأن تظهر فيها آية الله تعالى معجزة رسوله، قال أبو محمد بن عطية: ومسلمة بناء مبالغة من السلامة، وقاله غيره فقال: هي من صيغ المبالغة، لأن وزنها مفعلة من السلامة وليس كما ذكر، لأن التضعيف الذي في مسلمة ليس لأجل المبالغة بل هو تضعيف النقل والتعدي، يقال: سلم كذا ثم إذا عديته بالتضعيف هنا كهو في قوله فرحت زيدا، إذ أصله فرح زيد وكذلك هذا أصله سلم زيد، ثم يضعف فيصير يتعدى فليس إذن هنا مبالغة بل هو المرادف للبناء المتعدي بالهمزة، لاشية فيها: أي لا بياض قاله

السدي، أو لأوضح وهو الجمع بين لونين من سواد وبياض، أو لا عيب فيها، أو لا لون يخالف لونها من سواد، أو بياض، أو لا سواد في الوجه والقوائم وهو الشية في البقر، يقال ثور موشى إذا كان في وجهه وقوائمه سواد، وقيل لاشية فيها تفسير لقوله مسلمة: أي خلصت صفرتها عن أخلاط سائر الألوان قاله ابن زيد، قال ابن عطية والثور الأشيه الذي ظهر بقله يقال فرس أبلق، وكبش أخرج، وتيس أبرق، وكلب أبقع، وثور أشيه كل ذلك بمعنى البلقة انتهى.

وليس الأشيه مأخوذاً من الشية لاختلاف المادتين ﴿قالوا الآن جئت بالحق﴾ قرأ الجمهور بإسكان اللام والهمزة بعده، وقرأ نافع بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام، وعنه روايتان أحدهما حذف واو قالوا، إذ لم يعتد بنقل الحركة، إذ هو نقل عارض، والرواية الأخرى إقرار الواو اعتداداً بالنقل واعتباراً لعارض التحريك، لأن الواو لم تحذف إلا لأجل سكون اللام بعدها، فإذا ذهب موجب الحذف عادت الواو إلى حالها من الثبوت، وانتصاب الآن على الظرفية، وهو ظرف يدل على الوقت الحاضر وهو قوله لهم إنها بقرة لا ذلول إلى لاشية فيها، والعامل فيه جئت ولا يراد بجئت أنه كان غائباً فجاء، وإنما مجازة نطقت بالحق فبالحق متعلق بجئت على هذا المعنى، أو تكون الباء للتعدي فكأنه قال أجأت الحق: أي أن الحق كان لم يجئنا فأجأته، وهنا وصف محذوف تقديره بالحق المبين: أي الواضح الذي لم يبق معه إشكال واحتيج إلى تقدير هذا الوصف، لأنه في كل محاورة حاورها معهم جاء بالحق، فلو لم يقدر هذا الوصف لما كان لتقييدهم مجيئه بالحق بهذا الطرف الخاص فائدة، وقد ذهب قتادة إلى أنه لا وصف محذوف هنا، وقال كفروا بهذا القول لأن نبي الله عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام كان لا يأتيهم إلا بالحق في كل وقت، وقالوا ومعنى بالحق بحقيقة نعت البقرة وما بقي فيها إشكال ﴿فذبحوها﴾ قبل هذه الجملة محذوف التقدير فطلبوها وحصلوها: أي هذه البقرة الجامعة للأوصاف السابقة وتحصيلها كان بأن الله أنزلها من السماء، أو بأنها كانت وحشية فأخذوها، أو باشترائها من الشاب البار بأبويه، وهذا الذي تضافرت أقاويل أكثر المفسرين، وذكروا في ذلك اختلافاً وقصصاً كثيراً مضطرباً، أضربنا عن نقله صفحاً كعادتنا في أكثر القصص الذي ينقلونه، إذ لا ينبغي أن ينقل من ذلك إلا ما صح عن الله تعالى، أو عن رسوله في قرآن أو سنة ﴿وما كادوا يفعلون﴾ كنى عن الذبح بالفعل، لأن الفعل يكنى به عن كل فعل، وكاد في الثبوت تدل على المقاربة، فإذا قلت كاد زيد يقوم فمعناه مقاربة القيام ولم يتلبس به فإذا قلت ما كاد زيد يقول فمعناه نفي المقاربة، فهي كغيرها من الأفعال وجوباً ونفيًا، وقد ذهب بعض الناس إلى أنها إذا أثبتت دلت على نفي الخبر، وإذا نفيت دلت على إثبات الخبر، مستدلاً بهذه الآية لأن قوله تعالى ﴿فذبحوها﴾ يدل على ذلك، والصحيح القول الأول، وأما الآية فقد اختلف زمان نفي المقاربة والذبح إذ المعنى وما قاربوا ذبحها قبل ذلك: أي وقع الذبح بعد أن نفى مقاربتهم، فالمعنى أنهم تعسروا في ذبحها، ثم ذبحوها بعد ذلك، قيل والسبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون هو إمّا غلاء ثمنها، وإمّا خوف فضيحة القتال، وإمّا قلة انقياد وتعنت على الأنبياء على ما عهد منهم، واختلفوا في هذه البقرة المذبوحة

أهي التي أمروا أولاً بذبحها وأنها معينة في الأمر الأول وأنه لو وقع الذبح عليها أولاً لما وقع إلا على هذه المعينة أم المأمور بها أولاً هي بقرة غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة، فكان الأمر الأول مخصوصاً لانتقال الحكم من البقرة المطلقة إلى البقرة المخصوصة، ويجوز النسخ قبل الفعل على أن هذه البقرة المخصوصة يتناولها الأمر بذبح بقرة، فلو وقع الذبح عليها بالخطاب الأول كانوا ممثلين فكذلك بعد التخصيص، ثم اختلف القائلون بهذا الثاني هل الواجب كونها بالصفة الأخيرة فقط وهي كونها لا ذلولاً إلى آخره، أم يضاف إلى هذه الأوصاف في جواب السؤالين قبل فيجب أن يكون مع الوصف الأخير لا فارض ولا بكر، وصفراء فاقع لونها، والذي نختاره هذا الثاني، لأن الظاهر اشتراك هذه الأوصاف لأن قوله ما هي وما لونها وما هي يدل على ذلك، وهذا هو الذي اشتهر في الأخبار أنها كانت بهذه الأوصاف جميعاً، وإذا كان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة كان ذلك تكليفاً بعد تكليف، وذلك يدل على نسخ التسهيل بالأشق، وعلى جواز النسخ قبل الفعل ﴿وإذ قتلتم نفساً﴾ معطوف على قوله تعالى ﴿وإذ قال موسى لقومه﴾ ويجوز أن يكون ترتيب وجودهما ونزولهما على حسب تلاوتهما، فيكون الله تعالى قد أمرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بما له تعالى فيها من السر، ثم وقع بعد ذلك أمر القتل، فأظهر لهم ما كان أخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا شيء يضطرننا إلى اعتقاد تقدم قتل القتل، ثم سألوا عن تعيين قاتله إذ كانوا قد اختلفوا في ذلك، فأمرهم الله تعالى بذبح بقرة، فيكون الأمر بالذبح متقدماً في النزول والتلاوة، متأخراً في الوجود، ويكون قتل القتل متأخراً في النزول والتلاوة، متقدماً في الوجود، ولا إلى اعتقاد كون الأمر بالذبح وما بعدها مؤخراً في النزول متقدماً في التلاوة، والإخبار عن قتلهم مقدماً في النزول متأخراً في التلاوة دون تعرض لزمان وجود القصتين، وإنما حمل من حمل على خلاف الظاهر اعتبار ما رواه من القصص الذي لا يصح إذ لم يرد به كتاب ولا سنة، ومتى أمكن حمل الشيء على ظاهره كان أولى، إذ العدول عن الظاهر إلى غير الظاهر إنما يكون لمرجح ولا مرجح بل تظهر الحكمة البالغة في تكليفهم أولاً ذبح بقرة هل يمثلون ذلك أم لا، وامثال التكاليف التي لا يظهر فيها ببادء الرأي حكمة. أعظم من امثال ما تظهر فيه حكمة، لأنها طوعية صرف وعبودية محضة واستسلام خالص بخلاف ما تظهر له حكمة، فإن في العقل داعية إلى امثاله وحضاً على العمل به، وقال صاحب المنتخب: إن وقوع ذلك القتل لا بد أن يكون متقدماً لأمره تعالى بالذبح، فأما الإخبار عن وقوع ذلك القتل، وعن أنه لا بد أن يضرب القتل ببعض تلك البقرة، فلا يجب أن يكون متقدماً على الإخبار عن قصة البقرة، فقول من يقول هذه القصة يجب أن تكون متقدمة على الأولى خطأ، لأن هذه القصة في نفسها يجب أن تكون متقدمة على الأولى في الوجود، فأما التقديم في الذكر فغير واجب، لأنه تارة يقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك، فكأنه لما وقعت لهم تلك الواقعة، أمرهم بذبح البقرة فلما ذبحوها قال: ﴿وإذ قتلتم نفساً﴾ من قبل واختلتم فإني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بأن يضرب القتل ببعض هذه البقرة المذبوحة،

وتقدّمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتل، لأنه لو عكس لما كانت قصة واحدة، ولذهب الغرض في تشنية التفرّيع انتهى كلامه.

وهو مبني على أن القتل وقع أولاً ثم أمروا بعد ذلك بذبح البقرة، وليس له دليل على ذلك إلا نقل شيء من القصص التي لم تثبت في كتاب ولا سنة، وقد بينا حمل الآيتين على أن الأمر بالذبح يكون متقدماً وأن القتل تأخر كحالهما في التلاوة.

وقال بعض الناس التقديم والتأخير حسن، لأن ذلك موجود في القرآن في الجمل، وفي الكلمات، وفي كلام العرب، وأورد من ذلك جملاً من ذلك قصة نوح عليه السلام في إهلاك قومه وقوله ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا﴾ وفي حكم من مات عنها زوجها بالتربص بالأربعة الأشهر وعشر وبمتاع إلى الحول، إذ الناسخ مقدّم والمنسوخ متأخر، وذكر من تقديم الكلمات في القرآن والشعر على زعمه كثيراً، والتقديم والتأخير ذكر أصحابنا أنه من الضرائر فينبغي أن ينزه القرآن عنه، ونسبة القتل إلى جمع إما لأن القاتلين جمع وهم ورثة المقتول، وقد نقل أنهم اجتمعوا على قتله، أو لأن القاتل واحد ونسب ذلك إليهم لوجود ذلك فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة، إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح ﴿فَإِذَا رَأَتْكُمْ فِيهَا﴾ قرأ الجمهور بالإدغام وقرأ أبو حياة فَتَدَارَأْتُمْ على وزن تفاعلتم وهو الأصل هكذا نقل بعض من جمع في التفسير وقال ابن عطية قرأ أبو حياة وأبو السوار الغنوي وإذ قتلتم نفساً فادْرَأْتُمْ، وقرأت فرقة فَتَدَارَأْتُمْ على الأصل انتهى كلامه. ونقل من جمع في التفسير أن أبا السوار قرأ فَدَرَأْتُمْ بغير ألف قبل الراء، ويحتمل هذا التدارؤ وهو التدافع أن يكون حقيقة، وهو أن يدفع بعضهم بعضاً بالأيدي لشدة الاختصاص، ويحتمل المجاز بأن يكون بعضهم طرح قتله على بعض فدفع المطروح عليه ذلك إلى الطارح، أو بأن دفع بعضهم بعضاً بالتهمة والبراءة، والضمير في فيها عائد على النفس وهو ظاهر، وقيل على القتل فيعود على المصدر المفهوم من الفعل، وقيل على التهمة فيعود على ما دل عليه معنى الكلام ﴿وَاللَّهُ مَخْرَجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ ما منصوب باسم الفاعل وهو موصول معهود، فلذلك أتى باسم الفاعل لأنه يدل على الثبوت، ولم يأت بالفعل الذي هو دال على التجدد والتكرار، ولا تكرار إذ لا تجدد فيه لأنها قصة واحدة معروفة، فلذلك والله أعلم لم يأت بالفعل، وجاء اسم الفاعل معملاً ولم يصف، وإن كان من حيث المعنى ماضياً لأنه حكى ما كان مستقبلاً وقت التدارؤ، وذلك مثل ما حكى الحال في قوله تعالى ﴿وَكُلُّهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨]، ودخلت كان هنا ليدل على تقدم الكتمان، والعائد على ما محذوف تقديره ما كنتم تكتُمونه، والظاهر أن المعنى ما كنتم تكتُمون من أمر القتل وقاتله، وعلى هذا ذهب الجمهور، وقيل: يجوز أن يكون عاماً في القتل وغيره، فيكون القتل من جملة أفراد، وفي ذلك نظر إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِيَعُضِّهَا﴾ جملة معطوفة على قوله ﴿قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادْرَأْتُمْ فِيهَا﴾، والجملة من قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ مَخْرَجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه، مشعرة بأن التدارؤ لا يجدي شيئاً، إذ الله تعالى مظهر ما كتم من أمر القتل، والهاء في اضربه عائد على

النفس على تذكير النفس، إذ فيها التأنيث وهو الأشهر والتذكير، أو على أن الأول هو على حذف مضاف: أي وإذ قتلتم ذا نفس فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فروعي بعود الضمير مؤنثاً في قوله فاذا رآتم فيها، وروعي المحذوف بعود الضمير عليه مذكراً في قوله ﴿فقلنا اضربوه﴾، أو عائد على القتل: أي فقلنا اضربوا القتل ببعضها، الظاهر أنهم أمروا أن يضربوه بأي بعض كان، فقليل ضربه بلسانها، أو بفخذها اليمنى، أو بذنباها، أو بالعضروف، أو بالعظم الذي يلي العضروف، وهو أصل الأذن، أو بالعضة التي بين الكتفين، أو بالعجب، وهو أصل الذنب، أو بالقلب واللسان معاً، أو بعظم من عظامها قاله أبو العالية، والباء في ببعضها للآلة كما تقول ضربت بالقدوم، والضمير عائد على البقرة: أي ببعض البقرة، وفي الكلام حذف يدل عليه ما بعده وما قبله التقدير فضربه فحيي، دل على ضربه قوله تعالى ﴿اضربوه ببعضها﴾، ودل على فحيي قوله تعالى ﴿كذلك يحيي الله الموتى﴾، ونقل أن الضرب كان على جيد القتل، وذلك قبل دفنه، ومن قال: إنهم مكثوا في طلبها أربعين سنة، أو من يقول إنهم أمروا بطلبها ولم تكن في صلب ولا رحم، فلا يكون الضرب إلا بعد دفنه قيل على قبره، والأظهر أنه المباشر بالضرب لا القبر، وروي أنه قام وأوداجه تشخب دماً، وأخبر بقاتله فقال: قتلتني ابن أخي، فقال: بنو أخيه والله ما قتلناه، فكذبوا بالحق بعد معانيته، ثم مات مكانه، وفي بعض القصص أنه قال: قتلتني فلان وفلان لابني عمه، ثم سقط ميتاً فأخذوا وقتلاً، ولم يورثوا قاتلاً بعد ذلك، وقال الماوردي كان الضرب بميت لا حياة فيه لئلا يلتبس على ذي شبهة أن الحياة إنما انقلبت إليه مما ضرب به لتزول الشبهة وتتأكد الحجة ﴿كذلك يحيي الله الموتى﴾، إن كان هذا خطاباً للذين حضروا إحياء القتل كان ثم إضمار قول: أي وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة، وقدره الماوردي خطاباً من موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام، وإن كان لمنكري البعث في زمن رسول الله ﷺ فيكون من تلوين الخطاب، والمعنى كما أحياى قتل بني إسرائيل في الدنيا، كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة، وإلى هذا ذهب الطبري، والظاهر هو الأول لانتظام الآي في نسق واحد، ولئلا يختلف خطاب لعلمكم تعقلون، وخطاب ثم قست قلوبكم لأن ظاهر قلوبكم أنه خطاب لبني إسرائيل، والكاف من كذلك صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله يحيي الله الموتى: أي إحياء مثل ذلك الإحياء يحيي الله الموتى، والمماثلة إنما هي في مطلق الإحياء لا في كيفية الإحياء، فيكون ذلك إشارة إلى إحياء القتل، وجعل صاحب المنتخب ذلك إشارة إلى نفس القتل، ويحتاج في تصحيح ذلك إلى حذف مضاف: أي مثل إحياء ذلك القتل يحيي الله الموتى، فجعله إساءة إلى المصدر أولى وأقل تكلفاً، وإذا كان ذلك خطاباً لبني إسرائيل الحاضرين إحياء القتل فحكمة مشاهدة ذلك، وإن كانوا مؤمنين بالبعث اطمئنان قلوبهم وانتفاء الشبهة عنهم، إذ الذي كانوا مؤمنين به بالاستدلال آمنوا به مشاهدة ﴿ويريكم آياته﴾ ظاهر هذا الكلام الاستئناف، ويجوز أن يكون معطوفاً على يحيي، والظاهر أن الآيات جمع في اللفظ، والمعنى وهي ما أراهم من إحياء الميت والعصا والحجر والغمام والمن والسلوى والسحر والبحر والطور وغير ذلك، وكانوا مع ذلك أعمى الناس

قلوبنا، وأشد قسوة وتكذيباً لنبيهم في تلك الأوقات التي شاهدوا فيها تلك العجائب والمعجزات، وقال صاحب المنتخب «ويريكم آياته» وإن كانت آية واحدة، لأنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات، العالم بكل المعلومات، المخترع في الإيجاد والإبداع، وعلى صدق موسى عليه الصلاة والسلام، وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلاً، وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل انتهى كلامه.

﴿لعلكم تعقلون﴾ أي لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم، من أن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص «ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة» [لقمان: ٢٨] أي كخلق نفس واحدة وبعثها، وقال الزمخشري في الأسباب والشروط حكم وفوائد، وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب، وأداء التكليف، واكتساب الثواب، والإشعار بحسن تقديم القرية على الطلب، وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم، ولآخرين في ترك التشديد، والمسارة إلى امتثال أوامر الله تعالى، وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال، ونفع اليتيم بالتجارة الرابعة، والدلالة على بركة البر بالأبوين، والشفقة على الأولاد، وتجهيل الهازيء بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء، وبيان أن من حق المتقرب إلى ربه أن يتنوق في اختيار ما يتقرب به، وأن يختاره فني السن غير فخم ولا ضرع حسن اللون بريئاً من العيوب يوثق من ينظر إليه أن يغالي بثنائه، كما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه ضحى بنجبية بثلاثمائة دينار وأن الزيادة في الخطاب نسخ له، وأن النسخ قبل الفعل جائز، وإن لم يجز قبل وقت الفعل، وإمكانه لأدائه إلى البدء وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت، وحصول الحياة عقيقه وأن المؤثر هو المسبب لا الأسباب، لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن يتولد منهما حياة انتهى كلامه.

وهو حسن، وقد ذكر المفسرون أحكاماً فقهية انتزعوها، واستدلوا عليها من قصة هذا القتل، ولا يظهر استنباطهم ذلك من هذه الآية، قالوا هذه الآية دليل على حرمان القاتل ميراث المقتول وإن كان ممن يرثه.

وأقول لا تدل هذه الآية على ذلك، وإنما القصة إن صحت تدل على ذلك، لأن في آخرها فما ورث قاتل بعدها ممن قتله، وروي عن عمر وعلي وابن عباس وابن المسيب أنه لا ميراث له عمداً كان أو خطأ، لا من ديته، ولا من سائر ماله، وبه قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأبو يوسف إلا أن أصحاب أبي حنيفة قالوا إن كان صبيهاً، أو مجنوناً ورث، وقال عثمان البتي يرث قاتل الخطأ، وقال ابن وهب عن مالك لا يرث قاتل العمد من ديته، ولا من ماله، وإن قتله خطأ يرث من ماله دون ديته، ويروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهري، وهو قول الأوزاعي، وقال «المزني» عن «الشافعي»: إذا قتل الباغي العادل، أو العادل الباغي، لا يتوارثان، لأنهما قاتلان، وقالوا استدل مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب بهذه القصة على صحة القول بالقسامة، يقول

المقتول دمي عند فلان، أو فلان قتلني، وقال الجمهور خلافه، وقالوا في قصة البقرة استدلال لمن قال إن شرع من قبلنا شرع لنا، وهو مذهب مالك وجماعة من الفقهاء قالوا في هذه الآيات أدل دليل على حصر الحيوان بصفاته أنه إذا حصر بصفة يعرف بها جاز السلم فيه، وبه قال مالك والأوزاعي والليث والشافعي، وقال أبو حنيفة لا يجوز السلم في الحيوان، ودلائل هذه المسائل المذكورة في كتب خلاف الفقهاء، ولا يظهر استنباط شيء من هذا من هذه القصة، قال القشيري أراد الله أن يحيي ميتهم ليفصح بالشهادة على قاتله، فأمر بقتل حيوان لهم فجعل سبب حياة مقتولهم بقتل حيوان لهم، صار الإشارة منه أن من أراد حياة قلبه لم يصل إليه إلا بذبح نفسه، فمن ذبح نفسه بالمجاهدات حيي قلبه بأنوار المشاهدات، وكذلك من أراد حياة في الأبد أمات في الدنيا ذكره بالخممول ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾ قال الزمخشري: معنى ثم قست استبعاد القسوة بعدما ذكر ما يوجب لين القلوب وورقتها ونحوه ثم أنتم تمترون انتهى. وهو يذكر عنه أن العطف بثم يقتضي الاستبعاد، ولذلك قيل عنه في قوله ﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾، وهذا الاستبعاد لا يستفاد من العطف بثم، وإنما يستفاد من مجيء هذه الجملة ووقوعها بعد ما تقدم مما لا يقتضي وقوعها، ولأن صدور هذا الخارق العظيم الخارج عن مقدار البشر فيه من الاعتبار والعظمت ما يقتضي لين القلوب، والإنابة إلى الله تعالى، والتسليم لأفضيته فصدر منهم غير ذلك من غلظ القلوب، وعدم انتفاعها بما شاهدت، والتعنت، والتكذيب حتى نقل أنهم بعد ما حيي القتل، وأخبر بمن قتله قالوا كذب، والضمير في قلوبكم ضمير ورثة القتل قاله ابن عباس، وهم الذين قتلوه وأنكروا قتله، وقيل: قلوب بني إسرائيل جميعاً، قست بمعاصيهم وما ارتكبوه قاله أبو العالية وغيره، وكنى بالقسوة عن نبو القلب عن الاعتبار، وأن المواعظ لا تجول فيها، وأتى بمن في قوله من بعد ذلك إشعاراً بأن القسوة كان ابتداءها عقيب مشاهدة ذلك الخارق، ولكن العطف بثم يقتضي المهلة فيتدافع معنى ثم ومعنى من، فلا بد من تجوُّز في أحدهما، والتجوُّز في ثم أولى لأن سجاياهم تقتضي المبادرة إلى المعاصي بحيث يشاهدون الآية العظيمة فينحرفون إثرها إلى المعصية عناداً وتكديباً، والإشارة بذلك قيل: إلى إحياء القتل، وقيل: إلى كلام القتل، وقيل: إشارة إلى ما سبق من الآيات من مسخهم قرده وخنازير ورفع الجبل وانبجاس الماء، وإحياء القتل قاله الزجاج.

﴿فهي كالحجارة﴾: يريد في القسوة. وهذه جملة ابتدائية حكم فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة، إذ الحجر لا يتأثر بموعظة، ويعني أن قلوبهم صلبة، لا تداخلها الخوارق، كما أن الحجر خلق صلباً. وفي ذلك إشارة إلى أن اعتياص قلوبهم ليس لعارض، بل خلق ذلك فيها خلقاً أولياً، كما أن صلابة الحجر كذلك. والكاف المفيدة معنى التشبيه: حرف وفقاً لسيبويه وجمهور النحويين، خلافاً لمن ادعى أنها تكون اسماً في الكلام، وهو عن الأخفش. فتعلقه هنا بمحذوف، التقدير: فهي كائنة كالحجارة، خلافاً لابن عصفور، إذ زعم أن كاف التشبيه لا تتعلق بشيء، ودلائل ذلك المذكورة في كتب النحو. والألف واللام في الحجارة لتعريف الجنس. وجمعت

الحجارة ولم تفرد، فيقال كالحجر، فيكون أخصر، إذ دلالة المفرد على الجنس كدلالة الجمع، لأنه قول الجمع بالجمع، لأن قلوبهم جمع، فناسب مقابله بالجمع، ولأن قلوبهم متفاوتة في القسوة، كما أن الحجارة متفاوتة في الصلابة. فلو قيل: كالحجر، لأفهم ذلك عدم التفاوت، إذ يتوهم فيه من حيث الأفراد ذلك.

﴿أو أشد قسوة﴾، أو: بمعنى الواو، أو بمعنى؟ أو للإبهام، أو للإباحة، أو للشك، أو للتخيير، أو للتنوع، أقوال: وذكر المفسرون مثلاً لهذه المعاني، والأحسن القول الأخير. وكأن قلوبهم على قسمين: قلوب كالحجارة قسوة، وقلوب أشد قسوة من الحجارة، فأجمل ذلك في قوله: ﴿ثم قست قلوبكم﴾، ثم فصل ونوع إلى شبه بالحجارة، وإلى أشد منها، إذ ما كان أشد، كان مشاركاً في مطلق القسوة، ثم امتاز بالأشدية. وانتصاب قسوة على التمييز، وهو من حيث المعنى تقتضيه الكاف ويقتضيه أفعال التفضيل، لأن كلاً منهما ينتصب عنه التمييز. تقول: زيد كعمرو حلماً، وهذا التمييز منتصب بعد أفعال التفضيل، منقول من المبتدأ، وهو نقل غريب، فتؤخر هذا التمييز وتقيم ما كان مضافاً إليه مقامه. تقول: زيد أحسن وجهاً من عمرو، وتقديره: وجه زيد أحسن من وجه عمرو، فأخرت وجهاً وأقمت ما كان مضافاً مقامه، فارتفع بالابتداء، كما كان وجه مبتدأ، ولما تأخر أدى إلى حذف وجه من قولك: من وجه عمرو، وإقامة عمرو مقامه، فقلت: من عمرو، وإنما كان الأصل ذلك، لأن المتصف بزيادة الحسن حقيقة ليس الرجل إنما هو الوجه، ونظير هذا: مررت بالرجل الحسن الوجه، أو الوجه أصل هذا الرفع، لأن المتصف بالحسن حقيقة ليس هو الرجل إنما هو الوجه، وإنما أوضحنا هذا، لأن ذكر مجيء التمييز منقولاً من المبتدأ غريب، وأفرد أشد، وإن كانت خبراً عن جمع، لأن استعمالها هنا هو بمن، لكنها حذفت، وهو مكان حسن حذفها، إذ وقع أفعال التفضيل خبراً عن المبتدأ وعطف، ﴿أو أشد﴾، على قوله: كالحجارة، فهو عطف خبر على خبر من قبيل عطف المفرد، كما تقول: زيد على سفر، أو مقيم، فالضمير الذي في أشد عائد على القلوب، ولا حاجة إلى ما أجاز الزمخشري من أن ارتفاعه يحتمل وجهين آخرين: أحدهما: أن يكون التقدير: أو هي أشد قسوة، فيصير من عطف الجمل. والثاني: أن يكون، التقدير: أو مثل أشد، فحذف مثل وأقيم أشد مقامه، ويكون الضمير في أشد إذ ذاك غير عائد على القلوب، إذ كان الأصل أو مثل شيء أشد قسوة من الحجارة، فالضمير في أشد عائد على ذلك الموصوف بأشد المحذوف. ويعضد هذا الاحتمال الثاني قراءة الأعمش، بنصب الدال عطفاً على كالحجارة، قاله الزمخشري. وينبغي أن لا يصار إلى هذا إلا في هذه القراءة خاصة^(١). وأما على قراءة الرفع، فلها التوجيه السابق الذي ذكرناه، ولا إضمار فيه، فكان أرجح.

وقد رد أبو عبد الله بن أبي الفضل في «منتخبه» على الزمخشري قوله: إنه معطوف على

الكاف، فقال: هو على مذهب الأخفش، لا على مذهب سيبويه، لأنه لا يجوز أن يكون اسماً إلا في الشعر، ولا يجوز ذلك في الكلام، فكيف في القرآن؟ فأولى أن يكون: أشد، خبر مبتدأ مضمر، أي وهي أشد. انتهى كلامه. وما ذهب إليه الزمخشري صحيح، ولا يريد بقوله: معطوف على الكاف، أن الكاف اسم، إنما يريد معطوفاً على الجار والمجرور، لأنه في موضع مرفوع، فاكتفى بذكر الكاف عن الجار والمجرور. وقوله: فالأولى أن يكون أشد خبر مبتدأ مضمر، أي هي أشد، قد بينا أن الأولى غير هذا، لأنه تقدير لا حاجة إليه. قال الزمخشري: فإن قلت: لم قال أشد قسوة؟ وفعل القسوة مما يخرج منه أفعال التفضيل وفعل التعجب، قلت: لكونه أبين وأدل على فرط القسوة. ووجه آخر، وهو أن لا يقصد معنى الأقسى، ولكن قصد وصف القسوة بالشدة، كأنه قيل: اشتدت قسوة الحجارة، وقلوبهم أشد قسوة. انتهى كلامه^(١). ومعنى قوله: وفعل القسوة مما يخرج منه أفعال التفضيل، وفعل التعجب أن قسا يجوز أن يبنى منه أفعال التفضيل، وفعل التعجب بجواز اجتماع الشرائط المجوزة لبناء ذلك، وهي كونه من فعل ثلاثي مجرد متصرف تام قابل للزيادة، والنقص، مثبت. وفي كونه من أفعال، أو من كون، أو من مبني للمفعول خلاف. وقرأ أبو حيو: أو أشد قساوة، وهو مصدر لقسا أيضاً^(٢).

﴿وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار﴾: لما شبه تعالى قلوبهم بالحجارة في القسوة، ثم ذكر أنها أشد قسوة على اختلاف الناس في مفهوم أو، بين أن هذا التشبيه إنما هو بالنسبة لما علمه المخاطب من صلابة الأحجار، وأخذ يذكر جهة كون قلوبهم أشد قسوة. والمعنى أن قلوب هؤلاء جاسية صلبة لا تلينها المواعظ، ولا تتأثر للزواج، وأن من الحجارة ما يقبل التخلخل، وأنها متفاوتة في قبول ذلك، على حسب التقسيم الذي أشار إليه تعالى وتكلم عليه. فقد فضلت الأحجار على قلوبهم في أن منها ما يقبل التخلخل، وأن قلوب هؤلاء في شدة القساوة.

واختلف المفسرون في هذه الآية، فقال قوم: إن قوله: ﴿وإن من الحجارة﴾ إلى آخره، هو على سبيل المثل، بمعنى أنه لو كان الحجر ممن يعقل لسقط من خشية الله تعالى، وتشقق من هيئته، وأنتم قد جعل الله فيكم العقل الذي به إدراك الأمور، والنظر في عواقب الأشياء، ومع ذلك فقلوبكم أشد قسوة، وأبعد عن الخير. وقال قوم: ليس ذلك على جهة المثل: بل أخبر عن الحجارة بعينها، وقسمها لهذه الأقسام، وتبين بهذا التقسيم كون قلوبهم أشد قسوة من الحجارة. وقرأ الجمهور: وإن مشددة، وقرأ قتادة: وإن مخففة، وكذا في الموضعين بعد ذلك، وهي المخففة من الثقيلة، ويحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون معملة، ويكون من الحجارة في موضع خبرها، وما في موضع نصب بها، وهو اسمها، واللام لام الابتداء، أدخلت على الاسم المتأخر، والاسم إذا تأخر جاز دخول اللام عليه، نحو قوله: ﴿وإن لك لأجراً﴾ [القلم: ٣]، وإعمالها مخففة

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر «القرطبي»: (١/٥٠٢).

لا يجيزه الكوفيون، وهم محجوجون بالسمع الثابت من العرب، وهو قولهم: إن عمرو لمنطلق، بسكون النون، إلا أنها إذا خففت لا تعمل في ضمير لا، تقول: إنك منطلق، إلا إن ورد في الشعر.

والوجه الثاني: أن لا تكون معملة، بل تكون ملغاة، وما في موضع رفع بالابتداء، والخبر في الجار والمجرور قبله. واللام في لما مختلف فيها، فمنهم من ذهب إلى أنها لام الابتداء لزمّت للفرق بين أن المؤكدة وإن النافية، وهو مذهب أبي الحسن علي بن سليمان الأخفش الصغير. وأكثر نحاة بغداد، وبه قال من نحاة بلادنا أبو الحسن بن الأخضر، ومنهم من ذهب إلى أنها لام اختلست للفرق، وليست لام الابتداء، وبه قال أبو علي الفارسي. ومن كبراء بلادنا ابن أبي العالية، والكلام على ذلك مذكور في علم النحو.

ولم يذكر المفسرون والمعربون في إن المخففة هنا إلا هذا الوجه الثاني، وهو أنها الملغاة، وأن اللام في لما لزمّت للفرق. قال المهدوي: من خفف إن، فهي المخففة من الثقيلة، واللام لازمة للفرق بينها وبين إن التي بمعنى ما. وقال ابن عطية: فرق بينها وبين النافية لام التوكيد في لما^(١). وقال الزمخشري: وقرئ: وإن بالتخفيف، وهي إن المخففة من الثقيلة التي يلزمها اللام الفارقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وإن كل لما جميع﴾ [يس: ٣٢]^(٢)، وجعلهم إن هي المخففة من الثقيلة، هو مذهب البصريين. وأما الفراء فزعم فيما ورد من ذلك أن إن هي النافية، واللام بمعنى إلا، فإذا قلت: إن زيد لقائم، فمعناه عنده: ما زيد إلا قائم. وأما الكسائي فزعم أنها إن وليها فعل، كانت إن نافية، واللام بمعنى إلا، وإن وليها اسم، كانت المخففة من الثقيلة. وذهب قطرب إلى أنها إذا وليها فعل، كانت بمعنى قد، والكلام على هذا المذهب في كتب النحو.

وقرأ الجمهور: لما بميم مخففة وهي موصولة. وقرأ طلحة بن مصرف: لما بالتشديد، قاله في الموضعين^(٣)، ولعله سقطت واو، أي وفي الموضعين. قال محمد بن عطية: وهي قراءة غير متجهة، وما قاله ابن عطية من أنها غير متجهة لا يتمشى إلا إذا نقل عنه أنه يقرأ وإن بالتشديد، فحينئذ يعسر توجيه هذه القراءة. أما إذا قرأ بتخفيف إن، وهو المظنون به ذلك، فيظهر توجيهها بعض ظهور، إذ تكون إن نافية، وتكون لما بمنزلة إلا، كقوله تعالى: ﴿إن كل نفس لما عليها حافظ﴾ [الطارق: ٤]، ﴿وإن كل لما جميع لدينا محضرون﴾ [يس: ٣٢]، ﴿وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا﴾ [الزخرف: ٣٥]، في قراءة من قرأ لما بالتشديد، ويكون مما حذف منه المبتدأ لدلالة المعنى عليه، التقدير: وما من الحجارة حجر إلا يتفجر منه الأنهار، وكذلك ما فيها، كقوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤]، أي وما منا أحد إلا له مقام معلوم، ﴿وإن من

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٦٧).

(٢) «الكشاف»: (١/١٨٣).

(٣) انظر «القرطبي»: (١/٥٠٢)، «الميسر»: (١١).

أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته [النساء: ١٥٩]، أي وما من أهل الكتاب أحد، وحذف هذا المبتدأ أحسن، لدلالة المعنى عليه، إلا أنه يشكل معنى الحصر، إذ يظهر بهذا التفضيل أن الأحجار متعددة، فمنها ما يتفجر منه الأنهار، ومنها ما يشقق فيخرج منه الماء، ومنها ما يهبط من خشية الله. وإذا حصرت، أفهم المفهوم قبله أن كل فرد فرد من الأحجار فيه هذه الأوصاف كلها، أي تتفجر منه الأنهار، ويتشقق منه الماء، ويهبط من خشية الله. ولا يبعد ذلك إذا حمل اللفظ على القابلية، إذ كل حجر يقبل ذلك، ولا يمتنع فيه، إذا أراد الله ذلك. فإذا تلخص هذا كله كانت القراءة متوجهة على تقدير: أن يقرأ طلحة، وإن بالتخفيف. وأما إن صح عنه أنه يقرأ وإن بالتشديد، فيعسر توجيه ذلك. وأما من زعم أن إن المشددة هي بمعنى ما النافية، فلا يصح قوله، ولا يثبت ذلك في لسان العرب. ويمكن أن توجه قراءة طلحة لما بالتشديد، مع قراءة إن بالتشديد، بأن يكون اسم إن محذوفاً لفهم المعنى، كما حذف في قوله:

ولكن زنجي عظيم المشافر^(١)

وفي قوله:

فليت دفعت الهم عني ساعة^(٢)

وتكون لما بمعنى حين، على مذهب الفارسي، أو حرف وجوب لوجوب، على مذهب سيويه. والتقدير: وإن منها منقاداً، أو ليناً، وما أشبه هذا. فإذا كانوا قد حذفوا الاسم والخبر على ما تأوله بعضهم في لعن الله ناقة حملتني إليك، فقال: إن صاحبها، فحذف الاسم وحده أسهل. وقرأ الجمهور: يتفجر بالياء، مضارع تفجر. وقرأ مالك بن دينار: يتفجر بالياء، مضارع انفجر، وكلاهما مطاوع. أما يتفجر فمطاوع تفجر، وأما ينفجر فمطاوع فجر مخففاً. والتفجر: التفتح بالسعة والكثرة، والانفجار دونه، والمعنى: إن من الحجارة ما فيه خروق واسعة يندفق منها الماء الكثير الغمر. وقرأ أبي الضحاك: منها الأنهار. وقرأ الجمهور منه. فالقراءة الأولى حمل على المعنى، وقراءة الجمهور على اللفظ، لأن ما لها هنا لفظ ومعنى، لأن المراد به الحجارة، ولا يمكن أن يراد به مفرد المعنى، فيكون لفظه ومعناه واحداً، إذ ليس المعنى **«وإن من الحجارة»** للحجر الذي يتفجر منه الماء، إنما المعنى للأحجار التي يتفجر منها الأنهار. وقد سبق الكلام على الأنهار في قوله تعالى: **«وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات»** [البقرة: ٢٥] الآية. وقد ذهب بعضهم إلى أن الحجر الذي يتفجر منه الأنهار، هو الحجر الذي ضربه موسى بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً.

(١) البيت للفرزدق من [الطويل]، وصدره:

(فلو كنت ظلياً عرفت قرابتي)

انظر «اللسان»: (٤/٤١٩) مادة (مشفر).

(٢) صدر بيت لعدي بن زيد العبادي من [الطويل]، انظر «الخزانة»: (١٠/٤٥١).

﴿وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء﴾، التشقق: التصدّع بطول أو عرض، فينبع منه الماء بقلّة حتى لا يكون نهراً. وقرأ الجمهور: يشقق، بتشديد الشين، وأصله يتشقق، فأدغم التاء في الشين. وقرأ الأعمش: تشقق، بالتاء والشين المخففة على الأصل، ورأيتها معزوة لابن مصرف. وفي النسخة التي وقفت عليها من تفسير ابن عطية. ما نصه: وقرأ ابن مصرف: يتشقق، بالنون وقافين^(١)، والذي يقتضيه اللسان أن يكون بقاف واحدة مشددة، وقد يجيء الفك في شعر، فإن كان المضارع مجزوماً، جاز الفك فصيحاً، وهو هنا مرفوع، فلا يجوز الفك، إلا أنها قراءة شاذة، فيمكن أن يكون ذلك فيها، وأما أن يكون المضارع بالنون مع القافين وتشديد الأولى منهما، فلا يجوز. قال أبو حاتم: لما تتفجر بالتاء، ولا يجوز تشقق بالتاء، لأنه إذا قال: تتفجر فأنته لتأنيث الأنهار، ولا يكون في تشقق. وقال أبو جعفر النحاس: يجوز ما أنكره أبو حاتم حملاً على المعنى، لأن المعنى: وإن منها للحجارة التي تشقق، وأما يشقق بالياء، فمحمول على اللفظ. انتهى، وهو كلام صحيح. ولم ينقل هنا أن أحداً قرأ منها الماء، فيعيد على المعنى، إنما نقل ذلك في قوله: لما يتفجر منه الأنهار، فناسب الجمع الجمع، ولأن الأنهار من حيث هي جمع، يبعد في العادة أن تخرج من حجر واحد، وإنما تخرج الأنهار من أحجار، فلذلك ناسب مراعاة المعنى هنا. وأما فيخرج منه الماء، فالماء ليس جمعاً، فلا يناسب في حمل منه على المعنى، بل أجرى يشقق، ومنه على اللفظ.

﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾، الهبوط هنا: التردّي من علو إلى أسفل. وقرأ الأعمش: يهبط، بضم الباء^(٢)، وقد تقدم أنها لغة. وخشية الله: خوفه. واختلف المفسرون في تفسير هذا، فذهب قوم إلى أن الخشية هنا حقيقة. واختلف هؤلاء، فقال قوم معناه: من خشية الحجارة لله تعالى، فهي مصدر مضاف للمفعول، وأن الله تعالى جعل لهذه الأحجار التي تهبط من خشية الله تعالى تمييزاً قام لها مقام الفعل المودع فيمن يعقل، واستدل على ذلك بأن الله تعالى وصف بعض الحجارة بالخشية، وبعضها بالإرادة، ووصف جميعها بالنطق والتحميد والتقديس والتأويب والتصدّع، وكل هذه صفات لا تصدر إلا عن أهل التمييز والمعرفة. قال تعالى: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل﴾ الآية [الحشر: ٢١]، ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤]، ﴿يا جبال أوبي معه والطير﴾ [الإسراء: ٤٤]، وفي الحديث الصحيح: «إني لأعرف حجراً كان يسلم عليّ قبل أن أبعث» وأنه بعد مبعثه ما مرّ بحجر ولا مدر إلا سلم عليه، وفي الحجر الأسود إنه يشهد لمن يستلمه^(٣). وفي حديث الحجر الذي فرّ بثوب موسى عليه السلام وصار يعدو خلفه

(١) «المحرر الوجيز»: (١٦٧/١). (٢) انظر «الميسر»: (١١).

(٣) صحيح.

أخرجه الطيالسي: (١٩٠٧)، وابن أبي شيبة: (٤٦٤/١١)، والدارمي: (٢١/١)، وابن حبان: (٦٤٨٢)، والطبري في «الكبير»: (١٩٠٧، ١٩٦١، ٢٠٢٨)، وفي «الأوسط»: (٢٠٣٣)، وفي «الصغير»: (١٦٧)، والبيهقي: (٣٧٠٩)، (١٥٣/٢)، من حديث جابر بن سمرة.

ويقول: «ثوبي حجر ثوبي حجر»^(١). وفي الحديث عن أحد: «إن هذا جبل يحبنا ونحبه»^(٢). وفي حديث حراء لما اهتز: «اسكن حراء»^(٣). وفي حديث: «تسبيح صغار الحصى بكف رسول الله ﷺ»^(٤). وقد دلت هذه الجملة وأحاديث أخر على نطق الحيوانات والجمادات، وانقياد الشجر وغير ذلك. فلولا أنه تعالى أودع فيها قوة مميزة، وصفة ناطقة، وحركة اختيارية، لما صدر عنها شيء من ذلك، ولا حسن وصفها به. وإلى هذا ذهب مجاهد وابن جريج وجماعة. وقال قوم: الخشية هنا حقيقة، وهو مصدر أضيف إلى فاعل. والمراد بالحجر الذي يهبط من خشية الله هو البرد، والمراد بخشية الله: إخافته عباد، فأطلق الخشية، وهو يريد الإخشاء، أي نزول البرد به، يخوف الله عباد، ويزجرهم عن الكفر والمعاصي. وهذا قول متكلف، وهو مخالف للظاهر. والبرد ليس بحجارة، وإن كان قد اشتد عند النزول، فهو ماء في الحقيقة. وقال قوم: الخشية هنا حقيقة، وهو مصدر مضاف للمفعول، وفاعله محذوف، وهو العباد. والمعنى: أن من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزلة من خشية عباد الله إياه.

وتحقيقه: أنه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى، صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط، فكان المعنى: لما يهبط من أجل أن يحصل لعباد الله تعالى. وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة، وأن الضمير في قوله: «وإن منها لما يهبط من خشية الله» عائد على القلوب، والمعنى: أن من القلوب قلوباً تطمئن وتسكن، وترجع إلى الله تعالى، فكنى بالهبوط عن هذا المعنى، ويريد بذلك قلوب المخلصين. وهذا تأويل بعيد جداً، لأنه بدأ بقوله: «وإن من الحجارة»، ثم قال: «وإن منها»، فظاهر الكلام التقسيم للحجارة، ولا يعدل عن الظاهر إلا بدليل واضح، والهبوط لا يليق بالقلوب، إنما يليق بالحجارة. وليس تأويل الهبوط بأولى من تأويل الخشية إن تأولناها. وقد أمكن في الوجوه التي تضمنت حملها على الحقيقة، وإن كان

(١) يأتي في آخر سورة الأحزاب، وفيه قصة.

(٢) صحيح.

أخرجه البخاري: (١٤٨١، ٤٤٢٢)، ومسلم: (١٣٩٢)، وأبو داود: (٣٠٧٩)، وابن أبي شيبة: (٥٣٩/١٤).
 (٥٤٠)، وأحمد: (٤٢٤، ٤٢٥)، وابن خزيمة: (٢٣١٤)، وابن حبان: (٤٥٠٣، ٦٥٠١)، والبيهقي في «السنن»: (١٢٢/٤)، و«دلائل النبوة»: (٢٣٨ - ٢٣٩)، من حديث أبي حميد الساعدي انظر «تفسير البغوي»: (٦٢) بتخريجي.

(٣) صحيح.

أخرجه أحمد: (٤١٩/٢)، ومسلم: (٢٤١٧، ٥٠)، والترمذي: (٣٦٩٦)، وابن أبي عاصم: (١٤٤١)،
 (١٤٤٢)، من حديث أبي هريرة.

وله شاهد من حديث عثمان: أخرجه أحمد: (٥٩/١)، وفي «فضائل الصحابة»: (٧٥١)، والبخاري: (٢٧٧٨)، والترمذي: (٣٦٩٩)، والنسائي: (٢٣٦/٦ - ٢٣٧)، والدارقطني: (١٩٩/٤)، وابن حبان: (٦٩١٦)، والبيهقي: (١٦٧/٦ و١٦٨).

(٤) يأتي في سورة الإسراء وفي الحج.

بعض تلك الأقوال أقوى من بعض . وذهب بعضهم إلى أن الذي يهبط من خشية الله هو الجبل الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام ، إذ جعله دكاً . وذهب قوم إلى أن الخشية هنا مجاز من مجاز الاستعارة ، كما استعيرت الإرادة للجدار في قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْفُقْ﴾ [الكهف: ٧٧] ، وكما قال زيد الخيل :

بجمع تضل البلق في حجراته ترى الأكم منه سجداً للحوافر^(١)
وكما قال الآخر :

لما أتى خبر الزبير تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع^(٢)

أي من رأى الحجر متردياً من علو إلى أسفل ، تخيل فيه الخشية ، فاستعار الخشية ، كناية عن الانقياد لأمر الله ، وأنها لا تمتنع على ما يريد الله تعالى فيها . فمن يراها يظن أن ذلك الانفعال السريع هو مخافة خشية الله تعالى . وهذا قول من ذهب إلى أن الحياة والنطق لا يحلان في الجمادات ، وذلك ممتنع عندهم . وتأولوا ما ورد في القرآن والحديث ، مما يدل على ذلك على أن الله تعالى قرن بها ملائكة ، هي التي تسلم وتتكلم ، كما ورد أن الرحم معلقة بالعرش ، تنادي : اللهم صل من وصلني ، واقطع من قطعني . والأرحام ليست بجسم ، ولا لها إدراك ، ويستحيل أن تسجد المعاني ، أو تتكلم ، وإنما قرن الله تعالى بها ملكاً يقول ذلك القول . وتأولوا : «هذا جبل يحبنا ونحبه»^(٣) ، أي يحبه أهله ونحب أهله ، كقوله تعالى : ﴿وَاسْتَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] . واختيار ابن عطية ، رحمه الله تعالى ، أن الله يخلق للحجارة قدراً ما من الإدراك ، تقع به الخشية والحركة^(٤) . واختيار الزمخشري أن الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى وعدم امتناعها^(٥) ، وترتيب تقسيم هذه الحجارة ترتيب حسن جداً ، وهو على حسب الترقى . فبدأ أولاً بالذي تتفجر منه الأنهار ، أي خلق ذا خروق متسعة ، فلم ينسب إليه في نفسه تفعل ولا فعل ، أي أنها خلقت ذات خروق بحيث لا يحتاج أن يضاف إليها صدور فعل منها . ثم ترقى من هذا الحجر إلى الحجر الذي ينفع انفعالاً يسيراً ، وهو أن يصدر منه تشقق بحيث ينبع منه الماء . ثم ترقى من هذا الحجر إلى الحجر الذي ينفع انفعالاً عظيماً ، بحيث يتحرك ويتدهده من علو إلى أسفل ، ثم رسخ هذا الانفعال التام بأن ذلك هو من خشية الله تعالى ، من طواعيته وانقياده لما أراد الله تعالى منه ، فكنى

(١) البيت لزيد الخيل من [الطويل] ، انظر «الطبري» : (٤٠٨/١) ، و«المحرر الوجيز» : (١٦٧/١) .

(٢) البيت لجريز بن عطية ، انظر «الطبري» : (٤٠٩/١) ، و«الماوردي» : (١٤٧/١) ، ونسبه «القرطبي» : (٥٠٢/١) لزيد الخيل .

وقوله (تضعضعت) وردت بلفظ (تواضعت) عند الماوردي والقرطبي .

وقوله (الزبير) وردت بلفظ (الرسول) عند الطبري .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٧٣٢) ومسلم (١٣٦٥) والترمذي (٣٩٢٢) .

(٤) «المحرر الوجيز» : (١٦٧/١) .

(٥) «الكشاف» : (١٨٣/١) .

بالخشية عن الطوعية والانقياد، لأن من خشي أطاع وانقاد.

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾: هذا فيه وعيد، وذلك أنه لما قال: ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾، أفهم أنه ينشأ عن قسوة القلوب أفعال فاسدة وأعمال قبيحة، من مخالفة الله تعالى، ومعاندة رسله، فأعقب ذلك بتهديدهم بأن الله تعالى ليس بغافل عن أعمالهم، بل هو تعالى يحصيها عليهم، وإذا لم يغفل عنها كان مجازياً عليها. والغفلة إن أريد بها السهو، فالسهو لا يجوز على الله تعالى، وإن أريد بها الترك عن عمد، فذكروا أنه مما يجوز أن يوصف الله تعالى به. وعلى كلا التقديرين، فنفي الله تعالى الغفلة عنه. وانتفاء الشيء عن الشيء قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلاً، ولكونه لا يقع منه مع إمكانه. وقد ذهب القاضي إلى أنه لا يصح أن يوصف الله تعالى بأنه ليس بغافل، قال: لأنه يوهم جواز الغفلة عليه، وليس الأمر كما ذهب إليه، لأن نفي الشيء عن الشيء لا يستلزم إمكانه. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥]؟ وقوله: ﴿وهو يطعم ولا يطعم﴾ [الأنعام: ١٤]، فقد نفى عنه تعالى ما لا يستلزم إمكانه له. وبغافل: في موضع نصب، على أن تكون ما حجازية. ويجوز أن تكون في موضع رفع، على أن تكون ما تميمية، فدخلت الباء في خبر المبتدأ، وسوّج ذلك النفي. ألا ترى أنها لا تدخل في الموجب؟ لا تقول: زيد بقائم، ولا: ما زيد إلا بقائم. قال ابن عطية: وبغافل في موضع نصب خبر ما، لأنها الحجازية، يقوي ذلك دخول الباء في الخبر، وإن كانت الباء قد تجيء شاذة مع التميمية^(١). انتهى كلامه. وهذا الذي ذهب إليه أبو محمد بن عطية، من أن الباء مع التميمية قد تجيء شاذة، لم يذهب إليه نحوي فيما علمناه، بل القائلون قائلان، قائل: بأن التميمية لا تدخل الباء في خبر المبتدأ بعدها، وهو مذهب أبي علي الفارسي في أحد قوليه، وتبعه الزمخشري. وقائل: بأنه يجوز أن يجر بالباء، وهو الصحيح. وقال الفرزدق:

لعمرك ما معن بتارك حقه^(٢)

وأشعار بني تميم تتضمن جر الخبر بالباء كثيراً. وقرأ الجمهور: تعملون بالياء، وهو الجاري على نسق قوله: ﴿ثم قست قلوبكم﴾. وقرأ ابن كثير بالياء^(٣)، فيحتمل أن يكون الخطاب مع رسول الله ﷺ، ويحتمل أن يكون الخطاب مع بني إسرائيل، ويكون ذلك التفاتاً، إذ خرج من الخطاب في قوله تعالى: ﴿ثم قست قلوبكم﴾ إلى الغيبة في قوله: ﴿يعملون﴾. وحكمة هذا الالتفات أنه أعرض عن مخاطبتهم، وأبرزهم في صورة من لا يقبل عليهم بالخطاب، وجعلهم كالغائبين عنه، لأن مخاطبة الشخص ومواجهته بالكلام إقبال من المخاطب عليه، وتأنيس له، فقطع عنهم مواجهته لهم بالخطاب، لكثرة ما صدر عنهم من المخالفات.

(١) «المحرر الوجيز»: (١٦٧/١).

(٢) صدر بيت للفرزدق، انظر «ديوانه»: (٣١٠/١)، و«الخرزانه»: (٣٧٥/١).

(٣) انظر «البدور»: (٣٣)، «الميسر»: (١١).

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة فصلاً عظيمة، ومحاورات كثيرة، وذلك أن موسى - على نبينا وعليه الصلاة والسلام - شافهم بأن الله تعالى يأمرهم بذبح البقرة، وذلك امتحان من الله تعالى لهم، فلم يبادروا لامتنال أمر الله تعالى، وأخرجوا ذلك مخرج الهزء، إذ لم يفهموا سر الأمر. وكان ينبغي أن يبادروا بالامتنال، فأجابهم موسى باستعاذته بالله الذي أمره أن يكون ممن جهل، فيخبر عن الله بما لم يأمره به، فردّ عليهم بأن استعمال الهزء في التبليغ عن الله تعالى، وفي غيره، وهو يستعبد منه، فرجعوا إلى قوله، وتعنّتوا في البقرة، وفي أوصافها، وكان يجزئهم أن يذبحوا بقرة، إذ المأمور به بقرة مطلقة، فسألوا ما هي؟ وسألوا موسى أن يدعو الله تعالى أن يبينها لهم، إذ كان دعاؤه أقرب للإجابة من دعائهم، فأخبر عن الله تعالى بسنها. ثم خاف من كثرة سؤالهم، ومن تعنتهم، كما جاء: «إنما أهلك بني إسرائيل كثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم»^(١)، فبادر إلى أمرهم بأن يفعلوا ما يؤمرون، حتى قطع سؤالهم، فلم يلتفتوا إلى أمره، وسألوا أن يسأل الله تعالى ثانياً عن لونها، إذ قد أخبروا بسنها، فأخبرهم عن الله تعالى بلونها، ولم يأمرهم ثانياً أن يفعلوا ما يؤمرون به، إذ علم منهم تعنتهم، لأنهم خالفوا أمر الله أولاً في قوله: «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة»، وخالفوا أمر موسى ثانياً في قوله: «فافعلوا ما تؤمرون». فلم يكن إلا أن أبقاهم على طبيعتهم من كثرة السؤال. فسألوا ثالثاً أن يسأل الله عنها، فأخبرهم عن الله تعالى بحالها بالنسبة إلى العمل وباقي الأوصاف التي ذكرها، فحينئذ صرحوا بأن موسى جاء بالحق الواضح الذي بين أمر هذه البقرة، فالتمسوها حتى حصلوها وذبحوها امتثالاً لأمر الله تعالى، وذلك بعد تردد كثير وبطء عظيم، وقبل ذلك ما قاربوا ذبحها، بل بقوا متطلبين أشياء ليتأخر عنهم تحصيلها وذبحها.

ثم أخبر تعالى عنهم بقتل النفس، وتدافعهم فيمن قتلها، واختلافهم في ذلك، فأمرهم بأن يضربوا ذلك القتل ببعض هذه البقرة المذبوحة، فضربوه فحيي بإذن الله، وانكشف لهم سرّ أمر الله بذبح البقرة، وأنه ترتب على ذلك من الأمر المعجز الخارق، ما يحصل به العلم الضروري الدال على صدق موسى عليه السلام، وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام. ثم بين تعالى أن مثل هذا الإحياء يحيي الموتى، إذ لا فرق بين الإحياء في مطلق الإحياء. ثم أخبر تعالى بأنه يريهم آياته، لينتج عن تلك الإراءة كونهم يصيرون من أولي العقل، الناظرين في عواقب الأمور، المفكرين في المعاد. ثم أخبر تعالى بعد ذلك أنهم على مشاهدتهم هذا الخارق العظيم، ورؤيتهم الآيات قبل ذلك، لم يتأثروا لذلك، بل ترتب على ذلك عكس مقتضاه من القسوة الشديدة، حتى شبه قلوبهم بالحجارة، أو هي أشد من الحجارة. ثم استطرد لذكر الحجارة بالتقسيم الذي ذكره، على أن

(١) صحيح.

أخرجه أحمد: (٢/٢٥٨، ٤٢٨، ٥١٧، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٧، ٤٦٧، ٥٠٨)، ومسلم: (١٣٣٧، ٤/١٨٣١)، والنسائي: (٥/١١٠ - ١١١)، وابن خزيمة: (٢٥٠٨)، والبيهقي: (٤/٣٢٦)، من حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، ما نهيتكم عنه فأنهوا وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم».

الحجارة تفضل قلوبهم في كون بعضها يتأثر تأثيراً عظيماً، بحيث يتحرك ويتدهده، وكون بعضها يتشقق فيتأثر تأثيراً قليلاً، فينبع منه الماء، وكون بعضها خلق منفرجاً تجري منه الأنهار، وقلوبهم على سجية واحدة، لا تقبل موعظة، ولا تتأثر لذكرى، ولا تنبعث لطاعة. ثم ختم ذلك بأنه تعالى لا يغفل عما اجترحوه في دار الدنيا، بل يجازيهم بذلك في الدار الآخرة. وكان افتتاح هذه الآيات بأن الله تعالى يأمر، واختتامها بأن الله لا يغفل. فهو العالم بمن امتثل، وبمن أهمل، فيجازي ممثلاً أمره بجزيل ثوابه، ومهملاً أمره بشديد عقابه.

[٧٥ - ٨١] ﴿أَنْظِمُوهُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَنْحَرِفُونَ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُدُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلٌ لَهُمْ وَمَا كُنْتُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْتُمُونَ ﴿٧٩﴾ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّكَارُ إِلَّا أَسْمَاءً مَعْدُودَةً قُلْ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّكَارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾﴾

الطمع: تعلق النفس بإدراك مطلوب، وتعلقاً قوياً، وهو أشد من الرجاء، لأنه لا يحدث إلا عن قوة رغبة وشدة إرادة، وإذا اشتد صار طمعاً، وإذا ضعف كان رغبة ورجاء. يقال: طمع يطمع طمعاً وطماعة وطماعية مخففاً، كطواعية، قال الشاعر:

طماعية أن يغفر الذنب غافره^(١)

واسم الفاعل: طمع وطماع، ويعدّى بالهمزة، ويقال: طامعه مطامعة، ويقال: طمع بضم الميم، كثر طمعه، وضد الطمع: اليأس، قال كثير:

لا خير في الحب وقفاً لا يحركه عوارض اليأس أو يرتاجه الطمع^(٢)

(١) عجز بيت من [الطويل]، وصدره:

(أما والذي مسح أركان بيته)

وبعده:

وفي كفي الأخرى وبيل تحاذره
وذلت وأعطت حبلها لا تعاسره

لو أصبح في يمني يدي زمامها
لجاءت على مشي التي قد تنضيت
انظر «لسان العرب»: (١١/٧٢١) مادة (وبل).

(٢) لم أهد لقائله.

ويقال: امرأة مطماع، أي تطمع ولا تمكن، وقد توسع في الطمع فسمى به رزق الجند، يقال: أمر لهم الأمير بأطماعهم، أي أرزاقهم، وهو من وضع المصدر موضع المفعول. الكلام: هو القول الدال على نسبة إسنادية مقصودة لذاتها، ويطلق أيضاً على الكلمة، ويعبر به أيضاً عن الخط والإشارة، وما يفهم من حال الشيء. وهل يطلق على المعاني القائمة بالذهن التي يعبر عنها بالكلام؟ في ذلك خلاف، وتقالبيه الست موضوعة، وترجع إلى معنى القوة والشدة، وهي: كلم، كمل، لكم، لمك، ملك، مكل. التحريف: إمالة الشيء من حال إلى حال، والحرف: الحد المائل. التحديث: الإخبار عن حادث، ويقال منه يحدث، وأصله من الحدوث، وأصل فعله أن يتعدى إلى واحد بنفسه، وإلى آخر بعن، وإلى ثالث بالباء، فيقال: حدثت زيداً عن بكر بكذا، ثم إنه قد يضمن معنى أعلم المنقولة من علم المتعدية إلى اثنين، فيتعدى إلى ثلاثة، وهي من إلحاق غير سيبويه بأعلم، ولم يذكر سيبويه مما يتعدى إلى ثلاثة غير: أعلم، وأرى ونبأ، وأما حدث فقد أنشدوا بيت الحارث بن حلزة:

أو منعتم ما تسألون فمن حدثتموه له علينا العلاء^(١)

وجعلوا حدث فيه متعدية إلى ثلاثة، ويحتمل أن يكون التقدير: حدثتموا عنه. والجملة بعده حال. كما خرج سيبويه قوله: ونبت عبد الله، أي عن عبد الله، مع احتمال أن يكون ضمن نبت معنى: أعلمت، لكن رجح عنده حذف حرف الجر على التضمين. وإذا احتمل أن يخرج بيت الحارث على أن يكون مما حذف منه الحرف، لم يكن فيه دليل على إثبات تعدي حدث إلى ثلاثة بنفسه، فينبغي أن لا يذهب إلى ذلك، إلا أن يثبت من لسان العرب. الفتح: القضاء بلغة اليمن، ﴿وهو الفتح العليم﴾ [سبا: ٢٦]. والأذكار: فتح على الإمام، والظفر: ﴿فقد جاءكم الفتح﴾ [الأنفال: ١٩]. قال الكلبي: وبمعنى القصص. قال الكسائي: وبمعنى التبيين. قال الأخفش: وبمعنى المن. وأصل الفتح: خرق الشيء، والسد ضده. المحاجة: من الاحتجاج، وهو القصد للغلبة، حاجه: قصد أن يغلب. والحجة: الكلام المستقيم، مأخوذ من محجة الطريق.

أسر الشيء: أخفاه، وأعلنه: أظهره. الأمي: الذي لا يقرأ في كتاب ولا يكتب، نسب إلى الأم لأنه ليس من شغل النساء أن يكتبن أو يقرأن في كتاب، أو لأنه بحال ولدته أمه لم ينتقل عنها، أو نسب إلى الأمة، وهي القامة والخلقة، أو إلى الأمة، إذ هي ساذجة قبل أن تعرف المعارف. الأمانى: جمع أمنية، وهي أفعولة، أصله: أمنية، اجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت الياء في الياء، وهي من منى، إذا قدر، لأن المتمني يقدر في نفسه ويحزر ما يتمناه، أو من تمنى: أي كذب. قال أعرابي لابن دأب في شيء حدث به: أهذا شيء رويته أم تمنيته. أي اختلقته. وقال عثمان: ما تمنيت ولا تغيت منذ أسلمت، أو من تمنى إذا تلا، قال تعالى: ﴿إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ [الحج: ٥٢]، أي إذا تلا وقرأ، وقال الشاعر:

تمنى كتاب الله أول ليلة وآخره لاقى حمام المقادر^(١)

والتلاوة والكذب راجعان لمعنى التقدير، فالتقدير أصله، قال الشاعر:

ولا تقولن لشيء سوف أفعله حتى تبين ما يماني لك الماني^(٢)

أي يقدر، وجمعها بتشديد الياء لأنه أفاعيل. وإذا جمع على أفاعل خففت الياء، والأصل التشديد، لأن الياء الأولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه ياء، ألا ترى أن جمع أملود أماليد؟ ويل: الويل مصدر لا فعل له من لفظه، وما ذكر من قولهم: وأل مصنوع، ولم يجيء من هذه المادة التي فاؤها واو وعينها ياء إلا: ويل، وويح، وويس، وويب، ولا يثنى ولا يجمع. ويقال: ويله، ويجمع على ويلات. قال:

فقال لك الويلات إنك مرجلي^(٣)

وإذا أضيف ويل، فالأحسن فيه النصب، قال تعالى: ﴿ويلكم لا تفتروا على الله كذباً﴾ [طه: ٦١]. وزعم بعض أنه إذا أضيف لا يجوز فيه إلا النصب، وإذا أفردته اختير الرفع، قال: ﴿فويل للذين﴾، ويجوز النصب، قال:

فويلاً لتيمن من سرايلها الخضر^(٤)

والويل: معناه الفضيحة والحسرة، وقال الخليل: الويل: شدة الشر، وقال المفضل وابن عرفة: الويل: الحزن، يقال: تويل الرجل: دعا بالويل، وإنما يقال ذلك عند الحزم والمكروه. وقال غيره: الويل: الهلكة، وكل من وقع في هلكة دعا بالويل، وقال الأصمعي: هي كلمة تفجع، وقد يكون ترحماً، ومنه:

ويل أمه مسعر حرب^(٥)

الأيدي: جمع يد، ويد مما حذف منه اللام، ووزنه فعل، وقد صرح بالأصل. قالوا:

(١) البيت لكعب بن مالك من [الطويل].

انظر «الماوردي»: (١/١٥٠)، و«المحرر الوجيز»: (١/١٦٩)، و«القرطبي»: (٢/٩)، و«الكشاف»: (١/١٨٥).

(٢) ذكره «الماوردي»: (١/١٥٠)، و«القرطبي»: (٢/١٠) ولم ينسبه لقائل.

(٣) عجز بيت لامرئ القيس من [الطويل] من معلقته.

انظر «ديوانه»: (١٢٨).

(٤) عجز بيت لجبرير من [الطويل]، وصدرة:

(كسا اللؤم تيماً خضرة في جلودها)

انظر «ديوانه»: (٢٤٨)، و«الماوردي»: (١/١٥١)، و«اللسان»: (١١/٧٣٨) مادة (ويل).

(٥) لم أهد لقائله.

يدي، وقد أبدلوا من الياء الأولى همزة، قالوا: قطع الله أديه، وأبدلوا منها أيضاً جيماً، قالوا: لا أفعل ذلك جد الدهر، يريدون يد الدهر، وهي حقيقة في الجارحة، مجاز في غيرها. وأما الأيادي فجمع الجمع، وأكثر استعمال الأيادي في النعم، والأصل: الأيدي، استثقلنا الضمة على الياء فحذفت، فسكنت الياء، وقبلها ضمة، فانقلبت واواً، فصار الأيد. وكما قيل في ميقن موقن، ثم إنه لا يوجد في لسانهم واو ساكنة قبلها ضمة في اسم، وإذا أدى القياس إلى ذلك، قلبت تلك الواو ياء وتلك الضمة قبلها كسرة، فصار الأيدي. وقد تقدم الكلام على اليد عند الكلام على قوله: ﴿لما بين يديها﴾ [البقرة: ٦٦]. الكسب: أصله اجتلاب النفع، وقد جاء في اجتلاب الضر، ومنه: ﴿بلى من كسب سيئة﴾ [البقرة: ٨١]، والفعل منه يجيء متعدياً إلى واحد تقول: كسبت مالا، وإلى اثنين تقول: كسبت زيدا مالا. وقال ابن الأعرابي: يقال: كسب هو نفسه وأكسب غيره، وأنشد:

فأكسبني مالا وأكسبته حمداً^(١)

المسّ: الإصابة، والمسّ: الجمع بين الشئين على نهاية القرب، واللمس: مثله لكن مع الإحساس، وقد يجيء المسّ مع الإحساس. وحقيقة المسّ واللمس باليد. ونقل من الإحساس إلى المعاني مثل: ﴿أنني مسني الشيطان﴾ [ص: ٤١] ﴿يتخبطه الشيطان من المسّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ومنه سمي الجنون مساً، وقيل: المسّ واللمس والجسّ متقارب، إلا أن الجسّ عام في المتحسوسات، والمسّ فيما يخفى ويدق، كنبض العروق، والمسّ واللمس بظاهر البشرة، والمسّ كناية عن النكاح وعن الجنون. المعدود: اسم مفعول من عدّ، بمعنى حسب، والعدد هو الحساب. الإخلاف: عدم الإيفاء بالشيء الموعود. بلى: حرف جواب لا يقع إلا بعد نفي في اللفظ أو المعنى، ومعناها: رده، سواء كان مقروناً به أداة الاستفهام، أو لم يكن، وقد وقع جواباً للاستفهام في مثل: هل يستطيع زيد مقاومتي؟ إذا كان منكراً لمقاومة زيد له، لما كان معناه النفي، ومما وقعت فيه جواباً للاستفهام قول الحجاف بن حكيم:

بلى سوف نبكيهم بكل مهند ونبكي نميماً بالرماح الخواطر^(٢)
وقعت جواباً للذي قال له، وهو الأخطل:

ألا فاسأل الحجاف هل هو ثائر بقتلى أصيبت من نمير بن عامر^(٣)
وبلى عندنا ثلاثي الوضع، وليس أصله بل، فزيدت عليها الألف خلافاً للكوفيين. السيئة: فيعلة من ساء يسوء مساءً، إذا حزن، وهي تأنيث السيء، وقد تقدّم الكلام على هذا الوزن عند الكلام على قوله: ﴿أو كصيب﴾ [البقرة: ١٩]، فأغنى عن إعادته.

﴿افتطمعون أن يؤمنوا بكم﴾: ذكروا في سبب نزول هذه الآية أقاويل: أحدها: أنها نزلت

(١) البيت من [الطويل] لم أهد لقاتله. (٢) لم أجده في مصدر آخر.

(٣) البيت من [الطويل]. انظر «الخزانة»: (٤٨٢/٩)، «شعر الأخطل»: (٢٥٨/٢).

في الأنصار، وكانوا حلفاء لليهود، وبينهم جوار ورضاعة، وكانوا يودون لو أسلموا. وقيل: كان النبي ﷺ والمؤمنون يودون إسلام من بحضرتهم من أبناء اليهود، لأنهم كانوا أهل كتاب وشريعة، وكانوا يغضبون لهم ويلطفون بهم طمعاً في إسلامهم. وقيل: نزلت فيمن بحضرة النبي ﷺ من أبناء السبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام في الطور، فسمعوا كلام الله، فلم يمتثلوا أمره، وحرّفوا القول في أخبارهم لقومهم، وقالوا: سمعناه يقول إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا. وقيل: نزلت في علماء اليهود الذين يحرفون التوراة، فيجعلون الحلال حراماً، والحرام حلالاً، اتباعاً لأهوائهم. وقيل: إن النبي ﷺ قال: «لا يدخل علينا قسبة المدينة إلا مؤمن»^(١). قال كعب بن الأشرف ووهب بن يهوذا وأشباههما: اذهبوا وتجنسوا أخبار من آمن، وقولوا لهم آمنا، واكفروا إذا رجعت، فنزلت^(٢). وقيل: نزلت في قوم من اليهود قالوا لبعض المؤمنين: نحن نؤمن أنه نبي، لكن ليس إلينا، وإنما هو إليكم خاصة، فلما خلوا، قال بعضهم: أتقرون بنبوته وقد كنا قبل نستفتح به؟ فهذا هو الذي فتح الله عليهم من علمه. وقيل: نزلت في قوم من اليهود كانوا يسمعون الوحي، ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه.

وهذه الأقاويل كلها لا تخرج عن أن الحديث في اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله ﷺ، لأنهم الذين يصح فيهم الطمع أن يؤمنوا، لأن الطمع إنما يصح في المستقبل، والضمير في «أن يؤمنوا لكم» لليهود. والمعنى: استبعد إيمان اليهود، إذ قد تقدّم لأسلافهم أفاعيل، وجري أبنائهم عليها. فبعد صدور الإيمان من هؤلاء، فإن قيل: كيف يلزم من إقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقيين؟ قيل: قال القفال: يحتمل أن يكون المعنى: كيف يؤمن هؤلاء وهم إنما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم يحرفون عناداً؟ فإنما يعلمونهم ما حرفوه وغيره عن وجهه، والمقلدون يقبلون ذلك منهم، فلا يلتفتون إلى الحق. وقيل: إياهم من إيمان فرقة بأعيانهم.

والهمزة في أفتطعمون للاستفهام، وفيها معنى التقرير، كأنه قال: قد طمعت في إيمان هؤلاء وحالهم ما ذكر. وقيل: فيه ضرب من النكير على الرغبة في إيمان من شواهد امتناعه قائمة. واستبعد إيمانهم، لأنهم كفروا بموسى، مع ما شاهدوا من الخوارق على يديه، ولأنهم ما اعترفوا بالحق، مع علمهم، ولأنهم لا يصلحون للنظر والاستدلال. والخطاب في أفتطعمون، للنبي ﷺ خاصة. خاطبه بلفظ الجمع تعظيماً له، قاله ابن عباس ومقاتل، أو للمؤمنين، قاله أبو العالية وقتادة، أو للأنصار، قاله النقاش، أو لرسول الله ﷺ والمؤمنين، أو لجماعة من المؤمنين، أو لجماعة من الأنصار. والفاء بعد الهمزة أصلها التقديم عليها، والتقدير: فأتطعمون، فالفاء

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور (١/٨١).

(٢) ضعيف جداً.

أخرجه الطبري: (١٣٥٢)، عن عبد الرحمن بن زيد به، وهذا معضل. ومع ذلك فابن زيد وإه إن وصل الحديث، فكيف إذا أرسله.

للعطف، لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام، فقدمت عليها. والزمخشري يزعم أن بين الهمزة والفاء فعل محذوف، ويقر الفاء على حالها، حتى تعطف الجملة بعدها على الجملة المحذوفة قبلها^(١)، وهو خلاف مذهب سيبويه، ومحجوج بمواضع لا يمكن تقدير فعل فيها، نحو قوله: ﴿أَوْ مِنْ يَنْشَأُ فِي الْحَلِيَّةِ﴾ [الزخرف: ١٨]، ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٣]، ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ﴾ [الرعد: ٣٣]. أن يؤمنوا معمول لتطعمون على إسقاط حرف الجر، التقدير: في أن يؤمنوا، فهو في موضع نصب، على مذهب سيبويه، وفي موضع جر، على مذهب الخليل والكسائي. ولكم: متعلق بيؤمنوا، على أن اللام بمعنى الباء، وهو ضعيف، ولام السبب أي أن يؤمنوا لأجل دعوتكم لهم.

﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله﴾، الفريق: قيل: الأخبار الذين حرفوا التوراة في صفة محمد ﷺ، قاله مجاهد والسدي. وقيل: جماعة من اليهود كانوا يسمعون الوحي، إذا نزل على رسول الله ﷺ فيحرفونه، قصداً أن يدخلوا في الدين ما ليس فيه، ويحصل التضاد في أحكامه. وقيل: كل من حرف حكماً، أو غيره، كفعلهم في آية الرجم ونحوها. وقيل: هم السبعون الذين سمعوا مع موسى عليه السلام كلام الله، ثم بدلوا بعد ذلك، وقد أنكر أن يكونوا سمعوا كلام الله تعالى. قال ابن الجوزي: أنكر ذلك أهل العلم، منهم: الترمذي، صاحب «النوادر»، وقال: إنما خص موسى عليه السلام بالكلام وحده. وكلام الله الذي حرفوه، قيل: هو التوراة، حرفوها بتبديل ألفاظ من تلقائهم، وهو قول الجمهور. وقيل: بالتأول، مع بقاء لفظ التوراة، قاله ابن عباس. وقيل: هو كلام الله الذي سمعوه على الطور. وقيل: ما كانوا يسمعون من الوحي المنزل على رسول الله ﷺ. وقرأ الأعمش: كلم الله، جمع كلمة، وقد يراد بالكلمة: الكلام، فتكون القراءةان بمعنى واحد. وقد يراد المفردات، فيحرفون المفردات، فتتغير المركبات، وإسنادها بتغير المفردات. ﴿ثم يحرفونه﴾: التحريف الذي وقع، قيل: في صفة رسول الله ﷺ، فإنهم وصفوه بغير الوصف الذي هو عليه، حتى لا تقوم عليهم به الحجة. وقيل: في صفته، وفي آية الرجم. ﴿من بعد ما عقلوه﴾ أي من بعد ما ضبطوه وفهموه، ولم تشبه عليهم صحته. وما مصدرية، أي من بعد عقلهم إياه، والضمير في عقلوه عائد على كلام الله. وقيل: ما موصولة، والضمير عائد عليها، وهو بعيد.

﴿وهم يعلمون﴾: ومتعلق العلم محذوف، أي أنهم قد حرفوه، أو ما في تحريفه من العقاب، أو أنه الحق، أو أنهم مبطلون كاذبون. والواو في قوله: ﴿وقد كان فريق﴾، وفي قوله: ﴿وهم يعلمون﴾، واو الحال. ويحتمل أن يكون العامل في الحال قوله: ﴿أفتطعمون﴾؟ ويحتمل أن يكون: ﴿أن يؤمنوا﴾. فعلى الأول يكون المعنى: أفيكون منكم طمع في إيمان اليهود؟ وأسلافهم من عاداتهم تحريف كلام الله، وهم سالكو سننهم ومتبعوهم في تضليلهم، فيكون الحال قيدا في الطمع المستبعد، أي يستبعد الطمع في إيمان هؤلاء وصفتهم هذه. وعلى الثاني يكون المعنى استبعاد الطمع في أن يقع من هؤلاء إيمان، وقد كان أسلافهم على ما نص من تحريف

كلام الله تعالى . فعلى هذا يكون الحال قيداً في إيمانهم . وعلى كلا التقديرين ، فكل منهما ، أعني من : أفتطعمون ، ومن يؤمنوا ، مقيد بهذه الحال من حيث المعنى . وإنما الذي ذكرناه تقتضيه صناعة الإعراب . وبيان التقييد من حيث المعنى أنك إذا قلت : أطمع أن يتبعك زيد؟ وهو متبع طريقة أبيه ، فاستبعاد الطمع مقيد بهذه الحال ، ومتعلق الطمع ، الذي هو الاتباع المفروض وقوعه ، مقيد بهذه الحال . فمحصوله أن وجود هذه الحال لا يجمع الاتباع ، ولا يناسب الطمع ، بل إنما كان يناسب الطمع ويتوقع الاتباع ، مع انتفاء هذه الحال . وأما العامل في قوله : ﴿وهم يعلمون﴾ ، فقوله : ﴿ثم يحرفونه﴾ ، أي يقع التحريف منهم بعد تعقله وتفهمه ، عالمين بما في تحريفه من شديد العقاب ، ومع ذلك فهم يقدمون على ذلك ، ويجترئون عليه . والإنكار على العالم أشد من الإنكار على الجاهل ، لأن عند العالم دواعي الطاعة ، لما علم من ثوابها ، وتواني المعصية لما علم من عقابها . وذهب بعضهم إلى أن العامل في قوله : ﴿وهم يعلمون﴾ ، قوله : ﴿عقلوه﴾ ، والظاهر القول الأول ، وهو قوله : ﴿يحرفونه﴾ .

﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾ : قرأ ابن السميع : (لاقوا) قالوا : على التكثير . ولا يظهر التكثير ، إنما هو من فاعل الذي هو بمعنى الفعل المجرد . فمعنى لاقوا ، ومعنى لقوا واحد ، وتقدم شرح مفردات هذه الجملة الشرطية . ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة منبئة عن نوع من قبائح اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله ﷺ ، وكاشفة عما أكنوه من النفاق . ويحتمل أن تكون جملة حالية معطوفة على قوله : ﴿وقد كان فريق منهم﴾ الآية ، أي كيف يطمع في إيمانهم ، وقد كان من أسلافهم من يحرف كلام الله ، وهؤلاء سالكو طريقتهم ، وهم في أنفسهم منافقون ، يظهرون موافقتكم إذا لقوكم ، وأنهم منكم وهم في الباطن كفار . فمن جمع بين هاتين الحالتين ، من اقتدائهم بأسلافهم الضلال ، ومنافقتهم للمؤمنين ، لا يطمع في إيمانهم . والذين آمنوا هنا هم : أبو بكر وعمر وجماعة من المؤمنين ، قاله جمهور المفسرين . وقال بعضهم : المؤمنون هنا جماعة من اليهود آمنوا وأخلصوا في إيمانهم ، والضمير في لقوا لجماعة من اليهود غير معينة باقين على دينهم ، أو لجماعة منهم أسلموا ثم نافقوا ، أو لليهود الذين أمرهم رؤساؤهم من بني قريظة أن يدخلوا المدينة ويتجسسوا أخبار النبي ﷺ ، قالوا : ادخلوا المدينة وأظهروا الإيمان ، فإنه نهى أن يدخل المدينة إلا مؤمن .

﴿وإذا خلا بعضهم إلى بعض﴾ أي : وإذا انفرد بعضهم ببعض ، أي الذين لم ينافقوا إلى من نافق . وإلى ، قيل : بمعنى مع ، أي وإذا خلا بعضهم مع بعض ، والأجود أن يضمن خلا معنى فعل يعذى بالي ، أي انضوى إلى بعض ، أو استكان ، أو ما أشبهه ، لأن تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف . ﴿قالوا﴾ : أي ذلك البعض الخالي ببعضهم . ﴿أتحدثونهم﴾ : أي قالوا عاتبين عليهم ، أحدثون المؤمنين؟ ﴿بما فتح الله عليكم﴾ : وما موصولة ، والضمير العائد عليها محذوف تقديره : بما فتحه الله عليكم . وقد جوزوا في ما أن تكون نكرة موصوفة ، وأن تكون مصدرية ، أي بفتح الله عليكم . والأولى الوجه الأول ، والذي حدثوا به هو ما تكلم به جماعة من اليهود من صفة

رسول الله ﷺ، قاله أبو العالية^(١) وقتادة، أو ما عذب به أسلافهم، قاله السدي^(٢). وقال مجاهد: إن رسول الله ﷺ قال لبني قريظة: «يا إخوة الخنازير والقردة. فقال الأحبار لأتباعهم: ما عرف هذا إلا من عندكم»^(٣). وقال ابن زيد: كانوا إذا سئلوا عن شيء قالوا: في التوراة كذا وكذا، فكره ذلك أحبارهم، ونهوا في الخلوة عنه^(٤). فعلى ما قاله أبو العالية يكون الفتح بمعنى الإعلام والإذكار، أي أتحدثونهم بما أعلمكم الله من صفة نبيهم؟ ورواه الضحاك عن ابن عباس. وعلى قول السدي: يكون بمعنى الحكم والقضاء، أي أتحدثونهم بما حكم الله به على أسلافكم وقضاه من تعذيبهم؟ وعلى قول ابن زيد يكون بمعنى: الإنزال، أي أتحدثونهم بما أنزل الله عليكم في التوراة؟ وقال الكلبي: المعنى بما قضى الله عليكم، وهو راجع لمعنى الإنزال. وقيل: المعنى بما بين الله لكم من أمر محمد ﷺ، وصفته، وشريعته، وما دعاكم إليه من الإيمان به، وأخذ العهود على أنبيائكم بتصديقه ونصرته. وقيل: المعنى بما من الله عليكم من النصر على عدوكم، ومن تأويل كتابكم.

﴿ليحاجوكم﴾: هذه لام كي، والنصب بأن مضمرة بعدها، وهي جائزة الإضمار، إلا إن جاء بعدها لا، فيجب إظهارها. وهي متعلقة بقوله: ﴿أتحدثونهم﴾، فهي لام جر، وتسمى لام كي، بمعنى أنها للسبب، كما أن كي للسبب. ولا يعنون أن النصب بعدها بإضمار كي، وإن كان يصح التصريح بعدها بكي، فتقول: لكي أكرمك، لأن الذي يضمّر إنما هو: أن لا كي، وقد أجاز ابن كيسان والسيرافي أن يكون المضمّر بعد هذه اللام كي، أو أن. وذهب الكوفيون إلى أن النصب بعد هذه اللام إنما هو بها نفسها، وأن ما يظهر بعدها من كي وأن، إنما ذلك على سبيل التأكيد. وتحرير الكلام في ذلك مذكور في مبسوطات النحو. وذهب بعض المعربين إلى أن اللام تتعلق بقوله: فتح، وليس بظاهر، لأن المحاجة ليست علة للفتح، إنما المحاجة ناشئة عن التحديث، إلا أن تكون اللام لام الصيرورة عند من يثبت لها هذا المعنى، فيمكن أن يصير المعنى: أن الذي فتح الله عليهم به حدثوا به، فآل أمره إلى أن حاجوهم به، فصار نظير: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٢٨]. لم يلتقطوه لهذا الأمر، إنما آل أمره إلى ذلك. ومن لم يثبت لام الصيرورة، جعلها لام كي، على تجويز، لأن الناشئ عن شيء، وإن لم يقصد، كالعلة. ولا فرق بين أن يجعلها متعلقة بقوله: أتحدثونهم، وبين: بما فتح، إلا أن جعلها متعلقة بالأول أقرب وساطة، كأنه قال: أتحدثونهم فيحاجوكم. وعلى الثاني يكون أبعد، إذ يصير

(١) أخرجه الطبري: (١٣٤٤، ١٣٤٥)، من حديث أبي العالية، وقتادة.

(٢) أخرجه الطبري: (١٣٥١)، من حديث السدي.

(٣) ضعيف.

أخرجه الطبري: (١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠)، عن مجاهد، وهذا مرسل، والمرسل من قسم الضعيف انظر

«تفسير الشوكاني»: (١٩٣) بتخريجي.

(٤) أخرجه الطبري: (١٣٥٢) من حديث ابن زيد.

المعنى: فتح الله عليكم به، فحدثتموهم به، فحاجوكم. فالأولى جعله لأقرب وساطة، والضمير في ﴿به﴾ عائد إلى ما من قوله: ﴿بما فتح الله﴾، وبهذا يبعد قول من ذهب إلى أنها مصدرية، لأن المصدرية لا يعود عليها ضمير.

﴿عند ربكم﴾ معمول لقوله: ليحاجوكم، والمعنى: ليحاجوكم به في الآخرة. فكنى بقوله: ﴿عند ربكم﴾ عن اجتماعهم بهم في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون﴾ [الزمر: ٣١]. وقيل: معنى عند ربكم: في ربكم، أي فيكونون أحق به جعل عند بمعنى في. وقيل: هو على حذف مضاف، أي ليحاجوكم به عند ذكر ربكم. وقيل معناه: إنه جعل المحاجة في كتابكم محاجة عند الله، ألا تراك تقول هو في كتاب الله كذا، وهو عند الله كذا، بمعنى واحد؟ وقيل: هو معمول لقوله: ﴿بما فتح الله عليكم عند ربكم﴾، أي من عند ربكم ليحاجوكم، وهو بعث النبي ﷺ، وأخذ ميثاقهم بتصديقه. قال ابن أبي الفضل: وهذا القول هو الصحيح، لأن الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا. انتهى. والأولى حمل اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تأخير، إذا أمكن ذلك، وقد أمكن بحمل قوله: ﴿عند ربكم﴾ على بعض المعاني التي ذكرناها. وأما على ما ذهب إليه هذا الزاهب، فيبعد جداً، لأن ليحاجوكم متعلق بقوله: أتحدثونهم، وعند ربكم متعلق بقوله: بما فتح الله عليكم، فتكون قد فصلت بين قوله: عند ربكم، وبين العامل فيه الذي هو: فتح الله عليكم، بقوله: ليحاجوكم، وهو أجنبي منهما، إذ هو متعلق بقوله: أتحدثونهم على الأظهر، ويبعد أن يجيء هذا التركيب هكذا في فصيح الكلام، فكيف يجيء في كلام الله الذي هو أفصح الكلام؟.

﴿أفلا تعقلون﴾: ظاهره أنه مندرج تحت قول من قال: أتحدثونهم بما يكون حجة لهم عليكم؟ أفلا تعقلون؟ فلا تحدثونهم بذلك وقيل: هو خطاب من الله للمؤمنين، أي أفلا تعقلون أن هؤلاء اليهود لا يؤمنون، وهم على هذه الصفات الذميمة، من اتباع أسلافهم المحرفين كلام الله، والتقليد لهم فيما حرفوه، وتظاهروا بالنفاق، وغير ذلك مما نعى عليهم ارتكابه؟.

﴿أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾: هذا توبيخ من الله لهم، أي إذا كان علم الله محيطاً بجميع أفعالهم، وهم عالمون بذلك، فكيف يسوغ لهم أن ينافقوا ويتظاهروا للمؤمنين بما يعلم الله منهم خلافه، فلا يجامع حالة نفاقهم بحالة علمهم بأن الله عالم بذلك والأولى حمل ما يسرون وما يعلنون على العموم، إذ هو ظاهر اللفظ. وقيل: الذي أسروه الكفر، والذي أعلنوه الإيمان. وقيل: العداوة والصداقة. وقيل: قولهم لشياطينهم إنا معكم، وقولهم للمؤمنين آمنا. وقيل: صفة النبي ﷺ، وتغيير صفته إلى صفة أخرى، حتى لا تقوم عليهم الحجة. وقرأ ابن محيصن: أو لا تعلمون بالتاء^(١)، قالوا: فيكون ذلك خطاباً للمؤمنين، وفيه تنبيه لهم على جهلهم بعالم السر والعلانية، ويحتمل أن يكون خطاباً لهم، وفائدته التنبيه على سماع ما يأتي

بعده، ثم أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير إلى الغيبة، إهمالاً لهم، فيكون ذلك من باب الالتفات، ويكون حكمته في الحاليتين ما ذكرناه. وقد تقدم لنا أن مثل ﴿أفلا تعقلون﴾، ﴿أو لا يعلمون﴾، أن الفاء والواو فيهما للعطف، وأن أصلهما أن يكونا أول الكلام، لكنه اعتنى بهمة الاستفهام، فقدّمت. وذكرنا طريقة الزمخشري في ذلك^(١)، فأغنى عن إعادته. و﴿أن الله يعلم﴾: يحتمل أن يكون مما سدت فيه أن مسد المفرد، إذا قلنا: إن يعلمون متعد إلى واحد كعرف، ويحتمل أن يكون مما سدت فيه أن مسد المفعولين، إذا قلنا: إن يعلمون متعد إلى اثنين، كظننت، وهذا على رأي سيبويه. وأما الأخفش، فإنها تسد عنده مسد مفعول واحد، ويجعل الثاني محذوفاً، وقد تقدم لنا ذكر هذا الخلاف، والعائد على ما محذوف تقديره: يسرونه ويعلمونه. وظاهر هذا الاستفهام أنه تقرير لهم أنهم عالمون بذلك، أي بأن الله يعلم السر والعلانية، أي قد علموا ذلك، فلا يناسبهم النفاق والتكذيب بما يعلمون أنه الحق. وقيل: ذلك تقرير لهم وحث على التفكير، فيعلمون بالتفكير ذلك. وذلك أنهم لما اعترفوا بصحة التوراة، وفيها ما يدل على نبوة رسول الله ﷺ، لزمهم الاعتراف بالربوبية، ودل على أن المعصية، مع علمهم بها، أقبح.

وفي هذه الآية وما أشبهها دليل على أن رسول الله ﷺ كان يغضي عن المنافقين، مع أن الله أظهره على نفاقهم، وذلك رجاء أن يؤمنوا، فأغضى عنهم، حتى قبل الله منهم من قبل، وأهلك من أهلك. واختلف، هل هذا الحكم باق، أو نسخ؟ فقال قوم: نسخ، لأنه كان يفعل ذلك ﷺ، تأليفاً للقلوب. وقد أعز الله الإسلام وأغنى عنهم، فلا حاجة إلى التأليف. وقال قوم: هو باق إلى الآن، لأن أهل الكفر أكثر من أهل الإيمان، فيحتاجون إلى زيادة الأنصار وكثرة عددهم، والأول هو الأشهر. وفي قوله: ﴿يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾، حجة على من زعم أن الله لا يعلم الجزئيات، بل يعلم الكليات.

﴿ومنهم أميون﴾: ظاهر الكلام أنها نزلت في اليهود المذكورين في الآية التي قبل هذه، قاله ابن عباس. وقيل: في المجوس، قاله علي بن أبي طالب. وقيل: في اليهود والمنافقين. وقال عكرمة والضحاك: في نصارى العرب، فإنهم كانوا لا يحسنون الكتابة. وقيل: في قوم من أهل الكتاب، رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها، فصاروا أميين. وقيل: في قوم لم يؤمنوا بكتاب ولا برسول، فكتبوا كتابهم وقالوا: هذا من عند الله، فسموا: أميين، لجحودهم الكتاب، فصاروا بمنزلة من لا يحسن شيئاً. والقول الأول هو الأظهر، لأن سياق الكلام إنما هو مع اليهود، فالضمير لهم.

ومناسبة ارتباط هذه الآية: أنه لما بين أمر الفرقة الضالة التي حرفت كتاب الله، وهم قد عقلوه وعلموا بسوء مرتكبهم، ثم بين أمر الفرقة الثانية: المنافقين، وأمر الثالثة: المجادلة، أخذ

يبين أمر الفرقة الرابعة، وهي: العامة التي طريقها التقليد، وقبول ما يقول لهم. قال أبو العالية ومجاهد وغيرهما ومن هؤلاء اليهود المذكورون، فالآية منبهة على عامتهم وأتباعهم، أي أنهم لا يطمع في إيمانهم. وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبة: أميون، بتخفيف الميم، وقد تقدم أن الأمي هو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب، أي لا يحسنون الكتب، فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها. ولا يعلمون الكتاب: جملة في موضع الصفة، والكتاب هو التوراة.

﴿إلا أمانى﴾: استثناء منقطع، لأن الأمانى ليست من جنس الكتاب، ولا مندرجة تحت مدلوله، وهو أحد قسمي الاستثناء المنقطع، وهو الذي يتوجه عليه العامل. ألا ترى أنه لو قيل لا يعلمون إلا أمانى لكان مستقيماً؟ وهذا النوع من الاستثناء يجوز فيه وجهان، أحدهما: النصب على الاستثناء، وهي لغة أهل الحجاز والوجه الثاني: الإتيان على البدل بشرط التأخر، وهي لغة تميم. فنصب أمانى من الوجهين، والمعنى: إلا ما هم عليه من أمانيتهم، وأمانيتهم أن الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم، وأن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم، أو ما يمينهم أحبارهم من أن النار لا تمسهم إلا أياماً معدودة، أو لا يعلمون إلا أكاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فنقلوها على التقليد، قاله ابن عباس ومجاهد، واختاره الفراء. وقيل: معناه إلا تلاوة، أي لا يعلمون فقه الكتاب، إنما يقتصرون على ما يسمعون به يتلى عليهم. قال أبو مسلم: حملة على تمنى القلب أولى، لقوله تعالى: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيتهم﴾ [البقرة: ١١١]. وقرأ الجمهور: أمانى، بالتشديد. وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج وابن جمار، عن نافع وهارون، عن أبي عمرو: أمانى بالتخفيف، جمعه على أفاعل، ولم يعتد بحرف المد الذي في المفرد. قال أبو حاتم: كل ما جاء من هذا النحو واحده مشدد، فلك فيه التشديد والتخفيف مثل: أثافي، وأغاني، وأمانى، ونحوه. قال الأخفش هذا، كما يقال في جمع مفاتيح ومفاتيح، وقال النحاس: الحذف في المعتل أكثر^(١)، كما قال:

وهل رجع التسليم أو يكشف العمى ثلاث الأثافي والرسوم البلاقع^(٢)

﴿وإن هم إلا يظنون﴾، إن هنا: هي النافية، بمعنى ما، وهم: مرفوع بالابتداء، وإلا يظنون: في موضع الخبر، وهو من الاستثناء المفرغ. وإذا كانت إن نافية، فدخلت على المبتدأ والخبر، لم يعمل عمل ما الحجازية، وقد أجاز ذلك بعضهم، ومن أجاز شرط نفي الخبر وتأخيره، والصحيح أنه لا يجوز، لأنه لم يحفظ من ذلك إلا بيت نادر وهو:

إن هو مستولياً على أحد إلا على أضعف المجانين^(٣)

(١) انظر «القرطبي»: (٩/٢)، «المبسوط»: (١٣١)، «البدور»: (٣٣).

(٢) البيت لذي الرمة من [الطويل]. انظر «ديوانه»: (٥٤)، و«القرطبي»: (٩/١).

والأثافي: الحجر الذي توضع عليه القدر. الرسوم: بقايا الأبنية. البلاقع: جمع بلقع، وهو الخراب.

(٣) البيت من [المنسرح]، انظر «الخزانة»: (١٦٦/٤).

وقد نسب السهيلي وغيره إلى سيبويه جواز إعمالها إعمال ما، وليس في كتابه نص على ذلك. ومعنى يظنون، قال مجاهد: يكذبون، وقال آخرون: يتحدثون، وقال آخرون: يشكون، وهو التردد بين أمرين، لا يترجح أحدهما على الناظر فيهما، والأولى حملة على موضوعه الأصلي، وهو الترجيح لأحد الأمرين على الآخر، إذ لا يمكن حملة على اليقين، ولا يلزم من الترجيح عندهم أن يكون ترجيحاً في نفس الأمر. وقال مقاتل: معناه ليسوا على يقين، إن كذب الرؤساء، أو صدقوا، بايعوهم. انتهى كلامه. وأتى بالخبر فعلاً مضارعاً، ولم يأت باسم الفاعل، لأنه يدل على حدوث الظن وتجده لهم شيئاً فشيئاً، فليسوا ثابتين على ظن واحد، بل يتجدد لهم ظنون دالة على اضطراب عقائدهم واختلاف أهوائهم. وفي هذه الآية دليل على أن المعارف كسبية، وعلى بطلان التقليد، وعلى أن المغتر بإضلال المضل مذموم، وعلى أن الاكتفاء بالظن في الأصول غير جائز، وعلى أن القول بغير دليل باطل، وعلى أن ما تساوى وجوده وعدمه لا يجوز المصير إلى أحدهما إلا بدليل سمعي، وتمسك بها أيضاً منكرو القياس، وخبر الواحد، لأنهما لا يفيدان العلم.

﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾ الآية. قيل: نزلت في الذين غيروا صفة رسول الله ﷺ، وبدّلوا نعته، فجعلوه آدم سبطاً طويلاً، وكان في كتابهم على الصفة التي هو بها، فقالوا لأصحابهم وأتباعهم: انظروا إلى صفة هذا النبي الذي يبعث في آخر الزمان، ليس يشبه نعت هذا، وكانت الأحبار من اليهود يخافون أن يذهب ماكلتهم بإبقاء صفة النبي ﷺ على حالها، فلذلك غيروها. وقيل: خاف ملوكهم على ملكهم، إذا آمن الناس كلهم، فجاؤوا إلى أحبار اليهود فجعلوا لهم عليهم وضائع ومأكّل، وكشطوها من التوراة، وكتبوا بأيديهم كتاباً، وحلّلوا فيه ما اختاروا، وحرّموا ما اختاروا. وقيل: نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبي، ولم يتبعوا كتاباً، بل كتبوا بأيديهم كتاباً، وحلّلوا فيه ما اختاروا، وحرّموا ما اختاروا، وقالوا: هذا من عند الله. وقال أبو مالك: نزلت في عبد الله بن سعد ابن [أبي] سرح، كاتب النبي ﷺ، كان يغيره فارتد^(١). وقد تقدم شرح ويل عند الكلام على المفردات، وذكر عن عثمان، عن النبي ﷺ: أنه جبل من نار جهنم^(٢)، وذكر أن أبا سعيد روى: أنه واد في جهنم بين جبلين، يهوي فيه الهاوي^(٣)، وذكر أن سفيان

(١) خبر ابن أبي سرح يأتي في مطلع سورة المؤمنين وفي مطلع سورة لقمان أيضاً، وأما هذه الآية، فسباقها وسياقها أنها في اليهود لا في العرب.

(٢) ضعيف.

أخرجه الطبري: (١٣٨٩، ١٣٩٨)، وفيه كنانة العدوي، ولم يدرك عثمان بن عفان، فهو منقطع وعلي بن جرير، لا يعرف.

وعبد الحميد بن جعفر، ضعفه الثوري. ووثقه غيره.
والحديث قال عنه ابن كثير: (١/١٢٢): غريب جداً.

(٣) مرفوع ضعيف.

أخرجه الترمذي: (٣١٦٤)، وأحمد: (٧٥/٣)، وأبو يعلى: (١٣٨٣)، وابن حبان: (٧٤٦٧)، والحاكم: =

وعطاء بن يسار روى أنه واد يجري بفناء جهنم من صديد أهل النار. وحكى الزهراوى وجماعة: أنه باب من أبواب جهنم. وقيل: هو صهريج في جهنم. وقيل، عن سعيد بن جبير: إنه واد في جهنم، لو سجرت فيه جبال الدنيا لانماعت من حره، ولو صح في تفسير الويل شيء عن رسول الله ﷺ، لوجب المصير إليه. وقد تكلمت العرب في نظمها ونثرها بلفظها الويل قبل أن يجيء القرآن، ولم تطلقه على شيء من هذه التفاسير، وإنما مدلوله ما فسرهُ أهل اللغة، وهو نكرة فيها معنى الدعاء، فلذلك جاز الابتداء بها، إذ الدعاء أحد المسوغات لجواز الابتداء بالنكرة، وهي تقارب ثلاثين مسوغاً، وذكرناها في كتاب «منهج المسالك» من تأليفنا.

والكتابة معروفة، ويقال: أول من كتب بالقلم إدريس، وقيل: آدم. والكتاب هنا قيل: كتبوا أشياء اختلقوها، وأحكاماً بدلوها من التوراة حتى استقر حكماً بينهم. وقيل: كتبوا في التوراة ما يدل على خلاف صفة رسول الله ﷺ، وبثوها في سفهائهم، وفي العرب، وأخفوا تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبديل، وصار سفهاؤهم، ومن يأتيهم من مشركي العرب، إذا سألوهم عن صفة رسول الله ﷺ، يقولون: ما هو هذا الموصوف عندنا في التوراة المبدلة المغيرة، ويقرؤوها عليهم ويقولون لهم: هذه التوراة التي أنزلت من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً. «بأيديهم»: تأكيد يرفع توهم المجاز، لأن قولك: زيد يكتب، ظاهره أنه يباشر الكتابة، ويحتمل أن ينسب إليه على طريقة المجاز، ويكون أمراً بذلك، كما جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ كتب، وإنما المعنى: أمر بالكتابة، لأن الله تعالى قد أخبر أنه النبي الأمي، وهو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب. وقد قال تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون﴾ [المنكوت: ٤٨]. ونظير هذا التأكيد «يطير بجناحيه» [الأنعام: ٣٨] و«يقولون بأفواههم» [آل عمران: ١٦٧]، وقوله:

نظرت فلم تنظر بعينيك منظرًا^(١)

= (٤/٢٩٦، ٥٠٧)، والطبري: (١٣٨٧)، والبيهقي في «البعث»: (٥١٣)، كلهم من طريق دراج أبي السمع عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري به، بعضهم اقتصر على ذكر واد الويل فقط، ولم يذكر جبل الصعود، والحديث صححه الحاكم. ووافقه الذهبي مع أنه من رواية دراج عن أبي الهيثم. وهي ماهية، قال الذهبي في مواضع آخر في «تلخيص المستدرک»: دراج ذو مناكير. وقال في «الميزان»: (٢/٢٤) قال أحمد: دراج أحاديثه مناكير. وقال عثمان بن سعيد عن ابن معين: ثقة، قال الرازي: ما هو ثقة ولا كرامة. النسائي: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. وقال الحافظ في: «التقريب» في دراج: في روايته عن أبي الهيثم ضعيف. وضعفه الترمذي بقوله: غريب. وكذا وضعفه ابن كثير في «تفسيره»: (١/١٢١)، بقوله: هذا منكر. (١) لم أهدت لقائله.

ذكره «القرطبي»: (١٣/٣١٣) بقوله: ذكر النقاش، عن الشعبي أنه قال: ما مات رسول الله ﷺ حتى كتب. وهذا مرسل لا حجة فيه، في مثل هذه المواطن، والمشهور أن رسول الله ﷺ لم يكتب.

فهذه كلها أتى بها لتأكيد ما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولرفع المجاز الذي كان يحتمله. وفي هذا التأكيد أيضاً تقييح لفعلهم، إذ لم يكتفوا بأن يأمرُوا بالاختلاق والتغيير، حتى كانوا هم الذين تعاطوا ذلك بأنفسهم، واجترحوه بأيديهم. وقال ابن السراج: ذكر الأيدي كناية عن أنهم اختلقوا ذلك من تلقائهم، ومن عند أنفسهم، من غير أن ينزل عليهم. انتهى كلامه. ولا يدل على ما ذكر، لأن مباشرة الشيء باليد لا تقتضي الاختلاق، ولا بد من تقدير حال محذوفة يدل عليها ما بعدها، التقدير: يكتبون الكتاب بأيديهم محرّفاً، أو نحوه مما يدل على هذا المعنى لقوله بعد: ﴿ثم يقولون هذا من عند الله﴾، إذ لا إنكار على من يباشر الكتاب بيده إلا إذا وضعه غير موضعه، فلذلك قدرنا هذه الحال.

﴿ثم يقولون﴾: أي لأتباعهم الأميين الذين لا يعلمون إلا ما قرئ لهم، ومعمول القول هذه الجملة التي هي: ﴿هذا من عند الله ليشتروا﴾، علة في القول، وهي لام كي، وقد تقدم الكلام عليها قبل. وهي مكسورة لأنها حرف جر، فيتعلق بيقولون. وقد أبعد من ذهب إلى أنها متعلق بالاستقرار، وبنو العنبر يفتحون لام كي، قال مكي في «إعراب القرآن» له: ﴿به ثمناً قليلاً﴾، به: متعلق بقوله: ليشتروا، والضمير عائد على الذي أشاروا إليه بقولهم: ﴿هذا من عند الله﴾، وهو المكتوب المحرّف. وتقدّم القول في الاشتراء في قوله: ﴿اشتروا الضلالة بالهدى﴾. والثن هنا: هو عرض الدنيا، أو الرّشا والمأكّل التي كانت لهم، ووصف بالقلة لكونه فانياً، أو حراماً، أو حقيراً، أو لا يوازنه شيء، لا ثمن، ولا مثن. وقد جمعوا في هذا الفعل أنهم ضلوا وأضلوا وكذبوا على الله، وضموا إلى ذلك حب الدنيا. وهذا الوعيد مرتب على كتابة الكتاب المحرّف، وعلى إسناده إلى الله تعالى. وكلاهما منكر، والجمع بينهما أنكر. وهذا يدل على تحريم أخذ المال على الباطل، وإن كان برضا المعطي.

﴿فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾: كتابتهم مقدمة، نتيجتها كسب المال الحرام، فلذلك كرر الويل في كل واحد منهما، لثلا يتوهم أن الوعيد هو على المجموع فقط. فكل واحد من هذين متوعد عليه بالهلاك. وظاهر الكسب هو ما أخذه على تحريفهم الكتاب من الحرام، وهو الأليق بمساق الآية. وقيل: المراد بما يكسبون الأعمال السيئة، فيحتاج في كلا القولين إلى اختصاص، لأن ما يكسبون عام، والأولى أن يقيد بما ذكرناه.

﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾ سبب نزول هذه الآية: أنهم زعموا أنهم وجدوا في

= كما في أحاديث كثيرة.

قال ابن كثير رحمه الله في «تفسيره»: (٤٢٧/٣): هذا ضعيف لا أصل له، وما زعمه الباجي أنه كتب يوم الحديبية غير صحيح، بل هو مخرّج أنه أمر رجلاً فكتب، وإنما أراد الباجي فيما يظهر عنه أنه كتب ذلك على وجه المعجزة لا أنه يحسن الكتابة اهـ ملخصاً.

وسببنا مزيد الكلام على ذلك في سورة العنكبوت عند قوله تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾.

التوراة مكتوباً أن ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة، إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزقوم، قالوا: إنما نعذب حتى ننتهي إلى شجرة الزقوم، فتذهب جهنم وتهلك. روي ذلك عن ابن عباس^(١). وقيل: إن النبي ﷺ قال: «اليهود من أهل النار» قالوا: نحن ثم تخلفوننا أنتم، فقال: «كذبتم لقد علمتم أنا لا نخلفكم»^(٢) فنزلت هذه الآية. وروي عنهم أنهم يعذبون سبعة أيام، عدد أيام الدنيا، سبعة آلاف لكل ألف يوم، ثم ينقطع العذاب. وروي عنهم أنهم يعذبون أربعين يوماً، عدد عبادتهم العجل، وقيل: أربعين يوماً تحلة القسم. وقيل: أربعين ليلة، ثم ينادي: أخرجوا كل مختون من بني إسرائيل، فنزلت هذه الآية، والضمير في: وقالوا، عائد على الذين يكتبون الكتاب. جمعوا، إلى تبديل كتاب الله وتحريفه، وأخذهم به المال الحرام، وكذبهم على أنه من عند الله، الإخبار بالكذب البحت عن مدة إقامتهم في النار. وقد تقدم أن المس هو الإصابة، أي لن تصيبنا النار إلا أياماً، استثناء مفرغ، أي لن تمسنا النار أبداً إلا أياماً معدودة، وقد تقدم ذكر العدد في الأيام بأنها سبعة أو أربعون. وقيل: أراد بقوله: معدودة، أي قلائل يحصرها العد، لأنها معينة العد في نفسه.

ثم أخذ في رد هذه الدعوى والأخبار الكاذبة فقال: «قل اتخذتم عند الله عهداً» أي مثل هذا الإخبار الجزم لا يكون إلا ممن اتخذ عند الله عهداً بذلك، وأنتم لم تتخذوا به عهداً، فهو كذب وافتراء. وأمر نبيه ﷺ بأن يرد عليهم بهذا الاستفهام الذي يدل على إنكار ما قالوه. وهمزة الوصل من اتخذ، انحذفت لأجل همزة الاستفهام، ومن سهل بنقل حركتها على اللام وحذفها قال: قل اتخذتم، بفتح اللام، لأن الهمزة كانت مفتوحة. وعند الله: ظرف منصوب باتخذتم، وهي هنا تتعدى لواحد، ويحتمل أن تتعدى إلى اثنين، فيكون الثاني الظرف، فيتعلق بمحذوف، والعهد هنا: بالميثاق والموعد، وقال ابن عباس معناه: هل قلتم لا إله إلا الله، وآمنتم وأطعتم فتدلون بذلك وتعلمون خروجكم من النار؟ فعلى التأويل الأول المعنى: هل عاهدكم الله على هذا الذي تدعون؟ وعلى الثاني: هل أسلفتم عند الله أعمالاً توجب ما تدعون؟.

«فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون»: هذه الجملة جواب الاستفهام الذي ضمن معنى الشرط، كقوله: أيقصدنا زيد؟ فلن نجيب من برنا. وقد تقدم الخلاف في جواب هذه الأشياء، هل ذلك بطريق التضمن أي يضمن الاستفهام والتمني والأمر والنهي إلى سائر باقيها معنى الشرط؟ أم يكون الشرط محذوفاً بعدها؟ ولذلك قال الزمخشري: فلن يخلف

(١) أخرجه الطبري: (١٤٠٧) من حديث ابن عباس.

انظر «الدر المثور»: (١/١٦٣).

(٢) صحيح دون ذكر نزول الآية.

أخرجه الطبري: (١٤/٢) عن عبد الرحمن بن زيد مرسلاً وقد صحح دون ذكر نزول الآية.

أخرجه أحمد: (٤٥١/٢)، والبخاري: (٣١٦٩، ٥٧٧٧)، والنسائي: (١١٣٥٥)، والدارمي: (٦٩)، والبيهقي: (٢٥٦/٤)، كلهم من حديث أبي هريرة.

متعلق بمحذوف تقديره: إن اتخذتم عنده عهداً فلن يخلف الله عهد^(١)، كأنه اختار القول الثاني من أن الشرط مقدر بعد هذه الأشياء. وقال ابن عطية: ﴿فلن يخلف الله عهد^(٢)﴾، اعتراض في أثناء الكلام^(٣)، كأنه يريد أن قوله: ﴿أم تقولون﴾ معادل لقوله: ﴿قل اتخذتم عند الله عهداً﴾، فصارت هذه الجملة، بين هاتين اللتين وقع بينهما التعادل، جملة اعتراضية، فلا يكون لها موضع من الإعراب، وكأنه يقول: أي هذين واقع؟ ألتخاذكم العهد عند الله؟ أم قولكم على الله ما لا تعلمون؟ وأخرج ذلك مخرج المتردد في تعيينه على سبيل التقرير، وإن كان قد علم وقوع أحدهما، وهو قولهم: ﴿على الله ما لا يعلمون﴾، ونظيره: ﴿وإنا، أو وإياكم لعلى هدى أو في ضلال﴾ [سبأ: ٢٤]. وقد علم أيهما على هدى وأيها هو في ضلال. وقيل: أم هنا منقطعة فيتقدر بيل والهمزة، كأنه قال: بل أتقولون على الله ما لا تعلمون؟ وهو استفهام إنكار، لأنه قد وقع منهم قولهم: على الله ما لا يعلمون، فأنكروا عليهم صدور هذا منهم. وفي قوله: ﴿فلن يخلف الله عهد^(٤)﴾ دليل على أن الله لا يخلف وعده. واختلف في الوعيد، فذهب الجمهور إلى أنه لا يخلفه، كما لا يخلف وعده. وذهب قوم إلى جواز إخلاف إيعاده، وقالوا: إخلاف الوعد قبيح وإخلاف الوعيد حسن، وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين.

﴿بلى﴾: حرف جواب يثبت به ما بعد النفي، فإذا قلت: ما قام زيد، فقلت: نعم، كان تصديقاً في نفي قيام زيد. وإذا قلت: بلى، كان نقضاً لذلك النفي. فلما قالوا: ﴿لن تمسنا النار﴾، أجيبوا بقوله: بلى ومعناها: تمسكم النار. والمعنى على التأييد، وبين ذلك بالخلود. ﴿من كسب سيئة﴾ من: يحتمل أن تكون شرطية، ويحتمل أن تكون موصولة، والمسوغات لجواز دخول الفاء في الخبر، إذا كان المبتدأ موصولاً، موجودة هنا، ويحسنه المجيء في قسميه بالذين، وهو موصول. والسيئة: الكفر والشرك، قاله ابن عباس ومجاهد^(٣). وقيل: الموجبة للنار، قاله السدي^(٤)، وعليه تفسير من فسر السيئة بالكبائر، لأنها هي التي توجب النار، أي يستحق فاعلها النار إن لم تغفر له.

﴿وأحاطت به خطيئته﴾: قرأ الجمهور بالإفراد، ونافع: خطيئاته جمع سلامة، وبعض القراء: خطاياهم جمع تكسير^(٥)، والمعنى أنها أخذته من جميع نواحيه. ومعنى الإحاطة به أنه يوافي

(١) «الكشاف»: (١/١٨٥).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٧١).

(٣) أخرجه الطبري: (١٤٢٣، ١٤٢٥، ١٤٢٦)، من حديث ابن عباس، ومجاهد.

انظر «الدر المشور»: (١/١٦٤).

(٤) أخرجه الطبري: (١٤٢٩)، من حديث السدي.

(٥) «المبسوط»: (١٣٣)، وفي «البدور»: (٣٣)، ﴿خطيئته﴾ قرأ المدنيان بزيادة ألف بعد الهمزة على الجمع، والباقيون بحذف الألف على الإفراد، ولورش فيه ثلاثة البدل. ولحمزة: إن وقف عليه وجه واحد، وهو إبدال الهمزة ياء، وإدغام الياء قبلها فيها، وليس له إلا هذا الوجه لأن الياء زائدة.

على الكفر والإشراك، هذا إذا فسرت الخطيئة بالشرك. ومن فسرهما بالكبيرة، فمعنى الإحاطة به أن يموت وهو مصر عليها، فيكون الخلود على القول الأول المراد به الإقامة، لا إلى انتهاء. وعلى القول الثاني المراد به الإقامة دهرًا طويلاً، إذ مآله إلى الخروج من النار. قال الكلبي: أوثقتة ذنوبه. وقال ابن عباس: أحببت حسناته. وقال مجاهد: غشيت قلبه. وقال مقاتل: أصبر عليها. وقال الربيع: مات على الشرك. قال الحسن: كل ما توعد الله عليه بالنار فهو الخطيئة المحيطة. ومن، كما تقدم، لها لفظ ومعنى، فحمل أولاً على اللفظ، فقال: من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته، وحمل ثانياً على المعنى، وهو قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾، إلى آخره. وأفرد سيئة لأنه كنى به عن مفرد، وهو الشرك. ومن أفرد الخطيئة أراد بها الجنس ومقابلة السيئة، لأن السيئة مفردة، ومن جمعها فلأن الكبائر كثيرة، فراعى المعنى وطابق به اللفظ. وذهب قوم إلى أن السيئة والخطيئة واحدة، وأن الخطيئة وصف للسيئة. وفرق بعضهم بينهما فقال: السيئة الكفر، والخطيئة ما دون الكفر من المعاصي، قاله مجاهد وأبو وائل والربيع بن أنس. وقيل: إن الخطيئة الشرك، والسيئة هنا ما دون الشرك من المعاصي. قال الزمخشري: وأحاطت به خطيئته تلك، واستولت عليه، كما يحيط العدو ولم يتقص عنها بالتوبة^(١). انتهى كلامه. وهذا من دسائسه التي ضمنها كتابه، إذ اعتقاد المعتزلة أن من أتى كبيرة، ولم يتب منها، ومات، كان خالدًا في النار.

وفي قوله: ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾: إشارة إلى أن المراد: الكفار، ويدل على ذلك قوله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فلا يموتون ولا يحيون»^(٢). وقد رتب كونهم أصحاب النار على وجود أمرين: أحدهما، كسب السيئة، والآخر: إحاطة الخطيئة. وما رتب على وجود شرطين لا يترتب على وجود أمرين: أحدهما: كسب السيئة، والآخر: إحاطة الخطيئة. وما رتب على وجود شرطين لا يترتب على وجود أحدهما، فدل ذلك على أن من لم يكسب سيئة، وهي الشرك، وإن أحاطت به خطيئته، وهي الكبائر، لا يكون من أصحاب النار، ولا ممن يخلد فيها. ويعني بأصحاب النار: الذين هم أهلها حقيقة، لا من دخلها ثم خرج منها.

[٨٢] ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

لما ذكر أهل النار، وما أعد لهم من الهلاك: أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان، وما أعد لهم من

(١) صحيح.

أخرجه مسلم: (١٨٥)، والدارمي: (٣٣١/٢)، وأحمد: (١١/٣)، وابن ماجه: (٤٣٠٩)، وأبو عوانة: (١٨٦/١)، وابن خزيمة في التوحيد: (ص ٢٨٢، ٢٨٣)، وابن منده في «الإيمان»: (٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٨)، وابن حبان: (١٨٤) كلهم من حديث أبي سعيد، بآتم منه.

انظر «الجامع لأحكام القرآن» بتخريجي: (٣٢١).

(٢) «الكشاف»: (١٨٥ - ١٨٦).

الخلود في الجنان. والمراد بالذين آمنوا أمة محمد ﷺ، ومؤمنو الأمم قبله، قاله ابن عباس وغيره، وهو ظاهر اللفظ، وقال ابن زيد: هو خاص بالنبي ﷺ وأمته، وقل ما ذكر في القرآن آية في الوعيد، إلا وذكرت آية في الوعد. وفائدة ذلك ظهور عدله تعالى، واعتدال رجاء المؤمن وخوفه، وكمال رحمته بوعده وحكمته بوعيده.

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة استبعاد طمع المؤمنين في إيمان من سبق من آبائهم التشریف بسماع كلام الله، ثم مقابلة ذلك بعظيم التحريف، هذا على علم منهم بقبيح ما ارتكبهوه. وهؤلاء المطموع في إيمانهم هم أبناء أولئك المحرفين، فهم على طريقة آبائهم في الكفر، ثم قد انطوا من حيث السريرة على مداواة المؤمنين، بحيث إذا لقوهم أفهموهم أنهم مؤمنون، وإذا خلا بعضهم إلى بعض، أنكروا عليهم ما يتكلمون به مع المؤمنين من إخبار بشيء مما في كتبهم، وذلك مخافة أن يحتج المؤمنون عليهم بما في كتابهم، ثم أنكروا تعالى عليهم ذلك بأنهم قد علموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم، فلا يناسب ذلك إلا الانقياد إلى كتاب الله، والإخبار بما فيه، واتباع ما تضمنه من الأمر، باتباع رسول الله ﷺ، والإيمان بما يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل، ولكنهم كفروا عناداً ﴿وجحدوا بها، واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ [النمل: ١٤].

ثم لما ذكر حال هؤلاء الذين هم من أهل العلم، ولم ينتفعوا بعلمهم، ذكر أيضاً مقلدتهم وعوامهم، وأنهم لا يعلمون من الكتاب إلا ألفاظاً مسموعة، وأن طريقهم في أصول دياناتهم إنما هو حسن ظنهم بعلمائهم المحرفين المبدلين. ثم توعدهم الله تعالى بالهلاك والحسرة، من حرف كلام الله وادعى أنه من عند الله، لتحصيل غرض من الدنيا تافه نزر لا يبقى، فباع باقياً بفان.

ثم كرر الوعيد على ما فعلوه، ثم أخبر عنهم بما صدر عنهم من الكذب البحت، بأن لبثهم في النار أياماً معدودة، وأن ذلك إخبار ليس صادراً عن عهد اتخذه عند الله، بل قول على الله بما لا علم لهم به، ثم رد عليهم دعواهم تلك بقوله: ﴿بلى﴾، ثم قسم الناس إلى قسمين كافر، وهو صاحب النار، ومؤمن وهو صاحب الجنة، وأنهم اندرجوا تحت قسم الكافر، لأنهم كسبوا السيئات، وأخطأت بهم الخطيئات، وناهيك ما اقتص الله فيهم من أول السورة إلى هنا، وما يقص بعد ذلك مما ارتكبهوه من الكفر والمخالفات.

[٨٣ - ٨٦] ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنفُسَكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْسِلُوكَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ فِي دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسْرَىٰ تَقْلُدْهُم وَهُمْ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِّنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ

إِلَٰهَ أَشَدَّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ
فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾

الوالدان: الأب والأم، وكل منهما يطلق عليه والد، وظاهر الإطلاق الحقيقة. قال:

وذي ولد لم يُلده أبوان^(١)

ويقال للأم: والد والدة، وقيل: الوالد للأب وحده، وثنيا تغليبا للمذكر. الإحسان: النفع بكل حسن. ذو: بمعنى صاحب، وهو من الأسماء الستة التي ترفع، وفيها الواو، وتنصب وفيها الألف، وتجر وفيها الياء. وأصلها عند سيبويه، ذوي، ووزنها عنده: فعل، وعند الخليل: ذوة، من باب خوة، وقوة، ووزنها عنده فعل، وهو لازم الإضافة، وتنقاس إضافته إلى اسم جنس، وفي إضافته إلى مضممر خلاف، وقد يضاف إلى العلم وجوباً، إذا اقترنا وضعاً، كقولهم: ذو جدن، وذو وزن، وذو رعين، وذو الكلاع، وإن لم يقتربا وضعاً، فقد يجوز، كقولهم في عمرو، وقطري: ذو عمرو، وذو قطري، ويعنون به صاحب هذا الاسم. وإضافته إلى العلم في وجهته مسموع، وكذلك: أنا ذو بكة، واللهم صلّ على محمد وعلى ذويه. ومما أضيف إلى العلم، وأريد به معنى: ذي مال، ومما أضيف إلى ضمير العلم، وأضيف أيضاً إلى ضمير المخاطب، قال الشاعر:

وإننا لنرجو عاجلاً منك مثل ما رجونا قدماً من ذويك الأفاضل^(٢)

وقد أتت ذو في لغة طيّ موصولة، ولها أحكام في النحو. القربى: مصدر كالرجعى، والألف فيه للتأنيث، وهي قرابة الرحم والصلب، قال طرفة:

وقربت بالقربى وجدك إنه متى يك أمرٌ للنكيثة أشهد^(٣)
وقال أيضاً:

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة على الحر من وقع الحسام المهند^(٤)

اليتامى: فعالى، وهو جمع لا ينصرف، لأن الألف فيه للتأنيث، ومفرد: يتيم، كنديم، وهو جمع على غير قياس، وكذا جمعه على أيتام. وقال الأصمعي: اليتم في بني آدم من قبل الأب، وفي غيرهم من قبل الأم. وحكى الماوردي: إن اليتم في بني آدم يقال من فقد الأم، والأول هو المعروف، وأصله الانفراد. فمعنى صبي يتيم: أي منفرد عن أبيه، وسميت الدرة التي لا مثيل لها:

(١) لم أهتد لقائله.

(٢) البيت للأحوص الأنصاري من قصيدة له أنشدها بحضرة عمر بن عبد العزيز، انظر «لسان العرب» مادة (ذو).

(٣) البيت لطرفة انظر «اللسان»: (١٩٧/٢) مادة (نكت).

يقول: متى ينزل بالحي أمر شديد يبلغ النكيثة، وهي النفس، ويجهدا، فأني أشهده.

(٤) لم أجده في مصدر آخر.

يتيمة لانفرادها، قاله ثعلب. وقيل: أصل اليتيم: الغفلة، وسمي الصبي يتيمًا، لأنه يتغافل عن بره. وقيل: أصل اليتيم: الإبطاء، ومنه أخذ اليتيم، لأن البر يبطيء عنه، قاله أبو عمرو. المساكين: جمع مسكين، وهو مشتق من السكون، فالميم زائدة، كمحضير من الحضير. وقد روي: تمسكن فلان، والأصح في اللغة تسكن، أي صار مسكينًا، وهو مرادف للفقير، وهو الذي لا شيء له. وقيل: هو الذي له أدنى شيء. الحسن والحسن، قيل: هما لغتان: كالبخل والبخل. والحسن: مصدر حسن، كالقبح مصدر قبح، مقابل حسن. القليل: اسم فاعل من قل، كما أن كثيرًا مقابله اسم فاعل من كثر. يقال: قل يقل قلة وقلًا وقلًا، الإعراض: التولي، وقيل: التولي بالجسم، والإعراض بالقلب. والعرض: الناحية، فيمكن أن يكون قولك: أعرض زيد عن عمرو، أي صار في ناحية منه، فتكون الهمزة فيه للضرورة. الدم: معروف، وهو محذوف اللام، وهي ياء، لقوله:

جرى الدميان بالخبر اليقين^(١)

أو: واو، لقولهم: دمان، ووزنه فعل. وقيل: فعل، وقد سمع مقصورًا، قال:
غفلت ثم أتت تطلبه فإذا هي بعظام ودما^(٢)
وقال:

ولكن على أعقابنا يقطر الدما^(٣)

في رواية من رواه كذلك، وقد سمع مشدد الميم، قال الشاعر:
أهان دمك فرغا بعد عزته يا عمرو نعيك إصراراً على الحسد^(٤)
الديار: جمع دار، وهو قياس في فعل الاسم، إذا لم يكن مضاعفًا، ولا معتل لام نحو: طلل، وفتى. والياء في هذا الجمع منقلبة عن واو، إذ أصله دوار، وهو قياس، أعني هذا الإبدال إذا كان جمعًا لواحد معتل العين، كثوب وحوض ودار، بشرط أن يكون فعالاً صحيح اللام. فإن كان معتله، لم يبدل نحو: روا، وقالوا: في جمع طويل: طوال وطيال. أقر بالشيء: اعترف به. تظاهرون: تتعاونون، كأن المتظاهرين يسند كل واحد منهم ظهره إلى صاحبه، والظهير: المعين. الإثم: الذنب، جمعه آثام. الأسرى: جمع أسير، وفعل مقيس في فاعل، بمعنى: ممات، أو موجه، كقتيل وجريح. وأما الأسارى فقليل: جمع أسير، وسمع الأسارى بفتح الهمزة، وليست

(١) البيت من [الوافر]. نسب لعلي بن بدك، انظر «أمالي الزجاجي»: (٢٠)، ونسب للمثقف العبدي، انظر «الخزانة»: (٤٨٢/٧).

(٢) البيت من [الرملي]. انظر «الخزانة»: (٤٩١/٧)، و«المعجم»: (٣٩/١).

(٣) البيت للحصين بن الحمام من [الطويل]، صدره:

(فلسنا على الأعقاب تدمى كلومنا)

انظر «أمالي الزجاجي»: (٢٠٧)، و«الخزانة»: (٤٩٠/٧).

(٤) البيت من [البسيط]، انظر «معجم الهوامع»: (٤٠/١).

بالعالية. وقيل: أسارى جمع أسرى، فيكون جمع الجمع، قاله المفضل. وقال أبو عمرو بن العلاء: الأسرى: من في اليد، والأسارى: من في الوثاق، والأسير: هو المأخوذ على سبيل القهر والغلبة. الفداء: يكسر أوله فيمد، كما قال النابغة:

مهلاً فداء لك الأقوام كلهم وما أثمروا من مال ومن ولد^(١)
ويقصر، قال:

فدا لك من رب طريفي وتالدي^(٢)

وإذا فتح أوله قصر، يقال: قم فدا لك أبي، قاله الجوهري. ومعنى فدى فلان فلاناً: أي أعطى عوضه. المحرم: اسم مفعول من حرم، وهو راجع إلى معنى المنع. تقول: حرمه يحرمه، إذا منعه. الجزاء: المقابلة، ويطلق في الخير والشر. الخزي: الهوان. قال الجوهري: خزي، بالكسر، يخزى خزيًا. وقال ابن السكيت: معنى خزي: وقع في بلية، وأخزاه الله أيضاً، وخزي الرجل في نفسه يخزى خزاية، إذا استحيا، وهو خزيان، وقوم خزايا، أو امرأة خزيا. الدنيا: تأنيث الأدنى، ويرجع إلى الدنو، بمعنى القرب. والألف فيه للتأنيث، ولا تحذف منها الألف واللام إلا في شعر، نحو قوله:

في سعي دنيا طالما قد مدت^(٣)

والدنيا تارة تستعمل صفة، وتارة تستعمل استعمال الأسماء، فإذا كانت صفة، فإلياء مبدلة من واو، إذ هي مشتقة من الدنو، وذلك نحو: العليا. ولذلك جرت صفة على الحياة في قوله: «إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء» [يونس: ٢٤]، فأما القصوى والحلوى فشاذ. وإذا استعملت استعمال الأسماء، فكذلك. وقال أبو بكر بن السراج: في «المقصود والممدود» له: الدنيا مؤنثة مقصورة، تكتب بالألف هذه لغة نجد وتميم خاصة، إلا أن أهل الحجاز وبني أسد يلحقونها ونظائرها بالمصادر ذوات الواو، فيقولون: دنوى، مثل: شروى، وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو، ويفتحون أولها ويقلبون الواو ياء، لأنهم يستثقلون الضمة والواو.

«وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله» الآية، هذه الآية مناسبة للآيات الواردة قبلها في ذكر توبيخ بني إسرائيل وتقريعهم، وتبيين ما أخذ عليهم من ميثاق العبادة لله، وإفراده تعالى بالعبادة، وما أمرهم به من مكارم الأخلاق، من صلة الأرحام والإحسان إلى المساكين، والمواظبة على ركني الإسلام البدني والمالي: ثم ذكر توليهم عن ذلك، ونقضهم لذلك الميثاق، على عادتهم السابقة وطريقتهم المألوفة لهم. وإذا: معطوف على الظروف السابقة قبل هذا.

(١) البيت من [البسيط]، انظر «ديوانه»: (٢٦)، و«القرطبي»: (٢/٢٥)، و«اللسان»: (١٥٠/١٥) مادة (فدي).

(٢) البيت للنابغة من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (١٣٧)، و«اللسان»: (١٥٠/١٥) مادة (فدي).

(٣) البيت للعجاج من [مشطور الرجز]. انظر «الخزانة»: (٨/٢٩٦).

والميثاق: هو الذي أخذه تعالى عليهم، وهم في صلب آبائهم كالذرّ، قاله: مكّي، وضعف بأن الخطاب قد خصص بني إسرائيل، وميثاق الآية فيهم، أو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم، قاله ابن عطية^(١). وقيل: هو ميثاق أخذ عليهم في التوراة، بأن يعبدوه، إلى آخر الآيات. وقرأ ابن كثير وحزمة والكسائي: لا يعبدون، بالياء. وقرأ الباقون: بالتاء من فوق. وقرأ أبي وابن مسعود: لا يعبدوا، على النهي^(٢). فأما لا يعبدون فذكروا في إعرابه وجوهاً.

أحدها: أنه جملة منفية في موضع نصب على الحال من بني إسرائيل، أي غير عابدين إلا الله أي موحدين الله ومفردية بالعبادة، وهو حال من المضاف إليه، وهو لا يجوز على الصحيح. لا يقال إن المضاف إليه يمكن أن يكون معمولاً في المعنى لميثاق، إذ يحتمل أن يكون مصدرًا، أو حكمه حكم المصدر. وإذا كان كذلك، جاز أن يكون المجرور بعده فاعلاً في المعنى، أو مفعولاً لأن الذي يقدر فيه العمل هو ما انحل إلى حرف مصدري، والفعل وهنا ليس المعنى على أن ينحل، لذلك فلا يجوز الحكم على موضعه برفع ولا نصب، لأنك لو قدرت أخذنا أن نوافق بني إسرائيل، أو أن يوافقنا بنو إسرائيل، لم يصح، بل لو فرضنا كونه مصدرًا حقيقة، لم يجز فيه ذلك. ألا ترى أنك لو قلت: أخذت علم زيد، لم ينحل لحرف مصدري والفعل. لا يقال: أخذت أن يعلم زيد. فإذا لم يتقدر المصدر بحرف مصدري والفعل، ولا كان من ضرباً زيداً، لم يعمل على خلاف في هذا الأخير، ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمة سيبويه: هذا باب علم ما الكلم من العربية: أن يتقدر المصدر بحرف مصدري والفعل، وردّ ذلك على من أجازه. وممن أجازه أن تكون الجملة حالاً المبرد وقطرب، قالوا: ويجوز أن يكون حالاً مقارنة، وحالاً مقدرة. الوجه الثاني: أن تكون الجملة جواباً لقسم محذوف دل عليه قوله: ﴿أخذنا ميثاق بني إسرائيل﴾، أي استحلّفناهم والله لا يعبدون، ونسب هذا الوجه إلى سيبويه، وأجازه الكسائي والفراء والمبرد. الوجه الثالث: أن تكون أن محذوفة، وتكون أن وما بعدها محمولاً على إضمار حرف جر، التقدير: بأن لا تعبدوا إلا الله فحذف حرف الجر، إذ حذفه مع أن وإن جائز مطرد، إذ لم يلبس، ثم حذف بعد ذلك، أن، فارتفع الفعل، فصار لا تعبدون، قاله الأخفش، ونظيره من نثر العرب: مره يحفرها، ومن نظمها قوله:

ألا أي هذا الزاجري أحضر الوغى^(٣)

أصله: مره بأن يحفرها. وعن أن أحضر الوغى، فجرى فيه من العمل ما ذكرناه. وهذا

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٧٢).

(٢) انظر «القرطبي»: (٢/١٦)، «الميسر»: (١٢).

(٣) صدر بيت لطرفة في معلقته، وعجزه:

(وأن أشهد اللذات هل أنت مخلصي)

انظر «ديوانه»: (٨١)، و«الكشاف»: (١/١٨٦)، و«القرطبي»: (٢/١٦).

النوع من إضمار أن في مثل هذا مختلف فيه، فمن النحويين من منعه، وعلى ذلك متأخرو أصحابنا. وذهب جماعة من النحويين إلى أنه يجوز حذفها في مثل هذا الموضع. ثم اختلفوا فقيل: يجب رفع الفعل إذ ذاك، وهذا مذهب أبي الحسن. ومنهم من قال بنفي العمل، وهو مذهب المبرد والكوفيين. والصحيح: قصر ما ورد من ذلك على السماع، وما كان هكذا فلا ينبغي أن تخرج الآية عليه، لأن فيه حذف حرف مصدري، وإبقاء صلته في غير المواضع المنقاس ذلك فيها. الوجه الرابع: أن يكون التقدير: أن لا تعبدوا، فحذف أن وارتفع الفعل، ويكون ذلك في موضع نصب على البدل من قوله: ﴿ميثاق بني إسرائيل﴾. وفي هذا الوجه ما في الذي قبله من أن الصحيح عدم اقتياس ذلك، أعني حذف أن ورفع الفعل ونصبه. الوجه الخامس: أن تكون محكية بحال محذوفة، أي قائلين لا تعبدون إلا الله، ويكون إذ ذاك لفظه لفظ الخبر، ومعناه النهي، أي قائلين لهم لا تعبدوا إلا الله، قاله الفراء، ويؤيده قراءة أبي وابن مسعود، والعطف عليه قوله: ﴿وقولوا للناس حسناً﴾.

الوجه السادس: أن يكون المحذوف القول، أي وقلنا لهم: ﴿لا تعبدون إلا الله﴾، وهو نفي في معنى النهي أيضاً. قال الزمخشري: كما يقول تذهب إلى فلان، تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي، لأنه كان سورع إلى الامتثال والانتها، فهو يخبر عنه^(١). انتهى كلامه، وهو حسن.

الوجه السابع: أن يكون التقدير أن لا تعبدون، وتكون أن مفسرة لمضمون الجملة، لأن في قوله: ﴿أخذنا ميثاق بني إسرائيل﴾ معنى القول، فحذف أن المفسرة وأبقى المفسر. وفي جواز حذف أن المفسرة نظر.

الوجه الثامن: أن تكون الجملة تفسيرية، فلا موضع لها من الإعراب، وذلك أنه لما ذكر أنه أخذ ميثاق بني إسرائيل، كان في ذلك إيهام للميثاق ما هو، فأتى بهذه الجملة مفسرة للميثاق، فمن قرأ بالياء، فلأن بني إسرائيل لفظ غيبة، ومن قرأ بالتاء، فهو التفات، وحكمته الإقبال عليهم بالخطاب، ليكون أدعى للقبول، وأقرب للامتثال، إذ فيه الإقبال من الله على المخاطب بالخطاب. ومع جعل الجملة مفسرة، لا تخرج عن أن يكون نفي أريد به نهى، إذ تبعد حقيقة الخبر فيه.

إلا الله: استثناء مفرغ، لأن لا تعبدون لم يأخذ مفعوله، وفيه التفات. إذ خرج من ضمير المتكلم إلى الاسم الغائب. ألا ترى أنه لو جرى على نسق واحد لكان نظم الكلام لا تعبدون إلا إيانا؟ لكن في العدول إلى الاسم الظاهر من الفخامة، والدلالة على سائر الصفات، والتفرد بالتسمية به، ما ليس في المضمّر، ولأن ما جاء بعده من الأسماء، إنما هي أسماء ظاهرة، فناسب مجاورة الظاهر الظاهر.

﴿وبالوالدين إحساناً﴾، المعنى: الأمر بالإحسان إلى الوالدين وبرهما وإكرامهما. وقد تضمنت آي من القرآن وأحاديث كثيرة ذلك، حتى عد العقوق من الكبائر، وناهيك احتفالاً بهما

كون الله قرن ذلك بعبادته تعالى، ومن غريب الحكايات: أن عمر رأى امرأة تطوف بأبيها على ظهرها، وقد جاءت به على ظهرها من اليمن، فقال لها: جزاك الله خيراً، لقد وفيت بحقه، فقالت: ما وفيته ولا أنصفته، لأنه كان يحملني ويود حياتي، وأنا أحمله وأود موته. واختلفوا فيما تتعلق به الباء في قوله: ﴿وبالوالدين﴾، وفي انتصاب إحساناً على وجوه: أحدها: أن يكون معطوفاً على لا تعبدون، أعني على المصدر المنسبك من الحرف المصدرى والفعل، إذ التقدير عند هذا القائل بإفراد الله بالعبادة وبالوالدين، أي وبير الوالدين، أو بإحسان إلى الوالدين، ويكون انتصاب إحساناً على المصدر من ذلك المضاف المحذوف، فالعامل فيه الميثاق، لأنه به يتعلق الجار والمجرور، وروائح الأفعال تعمل في الظروف والمجورات. الوجه الثاني: أن يكون متعلقاً بإحساناً، ويكون إحساناً مصدراً موضوعاً موضع فعل الأمر، كأنه قال: وأحسنوا بالوالدين. قالوا: والباء ترادف إلى في هذا الفعل، تقول: أحسنت به وإليه بمعنى واحد، وقد تكون على هذا التقدير على حذف مضاف، أي وأحسنوا ببر الوالدين، المعنى: وأحسنوا إلى الوالدين ببرهما. وعلى هذين الوجهين يكون العامل في الجار والمجرور ملفوظاً به. قال ابن عطية: ويعترض هذا القول بأن المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له^(١). انتهى كلامه. وهذا الاعتراض، إنما يتم على مذهب أبي الحسن في منعه تقديم مفعول، نحو: ضرباً زيداً، وليس بشيء، لأنه لا يصح المنع إلا إذا كان المصدر موصولاً بأن ينحل لحرف مصدرى والفعل، أما إذا كان غير موصول، فلا يتمتع تقديمه عليه. فجائز أن تقول: ضرباً زيداً، وزيداً ضرباً، سواء كان العمل للفعل المحذوف العامل في المصدر، أو للمصدر النائب عن الفعل، لأن ذلك الفعل هو أمر، والمصدر النائب عنه أيضاً معناه الأمر. فعلى اختلاف المذهبين في العامل يجوز التقديم. الوجه الثالث: أن يكون العامل محذوفاً، ويقدر: وأحسنوا، أو ويحسنون بالوالدين، وينتصب إحساناً على أنه مصدر مؤكد لذلك الفعل المحذوف، فتقديره: وأحسنوا، مراعاة للمعنى، لأن معنى لا تعبدون: لا تعبدوا، أو تقديره: ويحسنون، مراعاة للفظ لا تعبدون، وإن كان معناه الأمر. وبهذين قدر الزمخشري هذا المحذوف^(٢). الوجه الرابع: أن يكون العامل محذوفاً، وتقديره: واستوصوا بالوالدين، وينتصب إحساناً على أنه مفعول، قاله المهدوي. الوجه الخامس: أن يكون العامل محذوفاً، وتقديره: ووصيائهم بالوالدين، وينتصب إحساناً على أنه مفعول من أجله، أي ووصيائهم بالوالدين إحساناً منا، أي لأجل إحساننا، أي أن التوصية بهما سببها إحساننا، إما لأن من شأننا الإحسان، أو إحساناً منا للموصيين، إذ يترتب لهم على امتثال ذلك الثواب الجزيل والأجر العظيم، أو إحساناً منا للموصى بهم. وقد جاء هذا الفعل مصرحاً به في قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً﴾ [العنكبوت: ٨]. والمختار، الوجه الثاني: لعدم الإضمار فيه، ولا طراد مجيء المصدر في معنى فعل الأمر.

﴿وذى القربى واليتامى والمساكين﴾: معطوف على قوله: وبالوالدين. وكان تقديم الوالدين

لأنهما أكد في البر والإحسان، وتقديم المجرور على العامل اعتناء بمتعلق الحرف، وهما الوالدان، واهتماماً بأمرهما. وجاء هذا الترتيب اعتناء بالأوكد. فبدأ بالوالدين، إذ لا يخفى تقدمهما على كل أحد في الإحسان إليهما، ثم بذى القربى، لأن صلة الأرحام مؤكدة أيضاً، ولمشاركته الوالدين في القرابة، ثم باليتامى، لأنهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب، وقد جاء: «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة»^(١) وغير ذلك من الآثار، ثم بالمساكين لما في الإحسان إليهم من الثواب. وتأخرت درجة المساكين، لأنه يمكنه أن يتعهد نفسه بالاستخدام، ويصلح معيشتة، بخلاف اليتامى، فإنهم لصغرهم لا ينتفع بهم، وهم محتاجون إلى من ينفعهم. وأول هذه التكاليف هو إفراد الله بالعبادة، ثم الإحسان إلى الوالدين، ثم إلى ذى القربى، ثم إلى اليتامى، ثم إلى المساكين. فهذه خمسة تكاليف تجمع عبادة الله، والاحض على الإحسان للوالدين، والمواساة لذي القربى واليتامى والمساكين، وأفرد ذا القربى، لأنه أراد به الجنس، ولأن إضافته إلى المصدر يندرج فيه كل ذي قرابة.

﴿وقولوا للناس حسناً﴾: لما ذكر بعد عبادة الله الإحسان لمن ذكر، وكان أكثر المطلوب فيه الفعل من الصلة والإطعام والافتقاد، أعقب بالقول الحسن، ليجمع المأخوذ عليه الميثاق امتثال أمر الله تعالى في الأفعال والأقوال، فقال تعالى: ﴿وقولوا للناس حسناً﴾. ولما كان القول سهل المرام، إذ هو بذل لفظ، لا مال، كان متعلقه بالناس عموماً إذ لا ضرر على الإنسان في الإحسان إلى الناس بالقول الطيب. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب: حسناً بفتح الحاء والسين. وقرأ عطاء ابن أبي رباح وعيسى بن عمر: حسناً بضمهما. وقرأ أبي وطلحة بن مصرف: حسنى، على وزن فعلى. وقرأ الجحدري: إحساناً^(٢). فأما قراءة الجمهور حسناً، فظاهره أنه مصدر، وأنه كان في الأصل قولاً حسناً، إما على حذف مضاف، أي ذا حسن، وإما على الوصف بالمصدر لإفراط حسنه، وقيل: يكون أيضاً صفة، لا أن أصله مصدر، بل يكون كالحلو والمر، فيكون الحسن والحسن لغتين، كالحزن والحزن، والعرب والعرب. وقيل: انتصب على المصدر من المعنى، لأن المعنى: وليحسن قولكم حسناً. وأما من قرأ: حسناً بفتحتين، فهو صفة لمصدر محذوف، أي وقولوا للناس قولاً حسناً. وأما من قرأ بضميتين، فضمة السين إتياع لضمة الحاء. وأما من قرأ: حسنى، فقال ابن عطية: رده سيبويه، لأن أفعل وفعل لا يجيء إلا معرفة، إلا أن يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدراً، كالعقبى، فذلك جائز، وهو وجه القراءة بها^(٣). انتهى كلامه. وفي كلامه

(١) صحيح.

أخرجه البخاري: (٥٣٠٤، ٦٠٠٥)، وفي «الأدب المفرد»: (١٣٥، ١٣٧)، وأبو داود: (٥١٥٠)،

والترمذي: (١٩١٨)، وابن حبان: (٤٦٠)، وأحمد: (٣٣٣/٥)، والبغوي: (٣٤٥٤)، والبيهقي: (٦/

٢٨٣)، كلهم من حديث سهل بن سعد، وهو حديث صحيح، وله شواهد كثيرة.

(٢) انظر «المبسوط»: (١٣٢)، «البدور»: (٣٢)، «الميسر»: (١٢).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١٧٣/١).

ارتباك، لأنه قال: لأن أفعل وفعلى لا يجيء إلا معرفة، وليس على ما ذكر. أما أفعل فله استعمالات: أحدها: أن يكون بمن ظاهرة، أو مقدرة، أو مضافاً إلى نكرة، فهذا لا يتعرف بحال، بل يبقى نكرة. والاستعمال الثاني: أن يكون بالألف واللام، فإذا ذاك يكون معرفة بهما. الثالث: أن يضاف إلى معرفة، وفي التعريف بتلك الإضافة خلاف، وذلك نحو: أفضل القوم. وأما فعلى فلها استعمالان: أحدهما: بالألف واللام، ويكون معرفة بهما. والثاني: بالإضافة إلى معرفة نحو: فضلى النساء. وفي التعريف بهذه الإضافة الخلاف الذي في أفعل، فقول ابن عطية: لأن أفعل وفعلى لا يجيء إلا معرفة، ليس بصحيح. وقوله: إلا أن يزال عنها معنى التفضيل، ويبقى مصدرأ، فيكون فعلى الذي هو مؤنث أفعل، إذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرأ، وليس كذلك، بل لا ينقاس مجيء فعلى مصدرأ إنما جاءت منه ألفاظ يسيرة. فلا يجوز أن يعتقد في فعلى، التي مذكرها أفعل، أنها تصير مصدرأ إذا زال منها معنى التفضيل. ألا ترى أن كبرى وصغرى وجلى وفضلى، وما أشبه ذلك، لا ينقاس جعل شيء منها مصدرأ بعد إزالة معنى التفضيل؟ بل الذي ينقاس على رأيي أنك إذا أزلت منها معنى التفضيل، صارت بمعنى: كبيرة وصغيرة وجليلة وفاصلة. كما أنك إذا أزلت من مذكرها معنى التفضيل، كان أكبر بمعنى كبير، وأفضل بمعنى فاضل، وأطول بمعنى طويل. ويحتمل أن يكون الضمير في عنها عائداً إلى حسنى، لا إلى فعلى، ويكون استثناء منقطعاً، كأنه قال: إلا أن يزال عن حسنى، وهي اللفظة التي قرأها أبي وطلحة معنى التفضيل، ويبقى مصدرأ، ويكون معنى الكلام إلا إن كانت مصدرأ، كالعقبى. ومعنى قوله: وهو وجه القراءة بها، أي والمصدر وجه القراءة بها. وتخريج هذه القراءة على وجهين: أحدهما: المصدر، كالبشرى، ويحتاج ذلك إلى نقل أن العرب تقول: حسن حسنى، كما تقول: رجع رجعى، وبشر بشرى، إذ مجيء فعلى كما ذكرنا مصدرأ لا ينقاس. والوجه الثاني: أن يكون صفة لموصوف محذوف، أي وقولوا للناس كلمة حسنى، أو مقالة حسنى. وفي الوصف بها وجهان: أحدهما: أن تكون باقية على أنها للتفضيل، واستعمالها بغير ألف ولام ولا إضافة لمعرفة نادر، وقد جاء ذلك في الشعر، قال الشاعر:

وإن دعوت إلى جلى ومكرمة يوماً سراة كرام الناس فادعينا^(١)

فيمكن أن تكون هذه القراءة من هذا لأنها قراءة شاذة، والوجه الثاني: أن تكون ليست للتفضيل، فيكون معنى حسنى: حسنة، أي وقولوا للناس مقالة حسنة، كما خرجوا يوسف أحسن إخوته في معنى: حسن إخوته. وأما من قرأ: إحساناً فيكون نعتاً لمصدر محذوف، أي قولاً إحساناً، وإحساناً مصدر من أحسن الذي همزته للضرورة، أي قولاً ذا حسن، كما تقول: أعشبت الأرض إعشاباً، أي صارت ذات عشب. واختلف المفسرون في معنى قوله: ﴿وقولوا للناس

(١) البيت من [البسيط] للمرقشى، انظر «المفضليات»: (٤٣٠)، وقيل لبشامة بن حزن النهشلي، انظر «الخزانة»:

حسناً، فقال ابن عباس: قولوا لهم لا إله إلا الله، ومروهم بها^(١). وقال ابن جريج: قولوا لهم حسناً في الإعلام بما في كتابكم من صفة رسول الله ﷺ. وقال أبو العالية: قولوا لهم القول الطيب، وجاوبوهم بأحسن ما تحبون أن تجاوبوا به^(٢). وقال سفيان الثوري: مروهم بالمعروف، وانهوهم عن المنكر^(٣). وقال ابن عباس أيضاً صدقاً في أمر محمد ﷺ. واختلفوا في المخاطب بقوله: وقولوا للناس حسناً، من هو؟.

فالظاهر أنه من جملة الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل: أن لا تعبدوا إلا الله، وأن تقولوا للناس حسناً. وعلى قراءة من قرأ: لا يعبدون بالياء، يكون التفاتاً، إذ خرج من الغيبة إلى الخطاب. وقيل: المخاطب الأمة، والأول أقرب لتكون القصة واحدة مشتملة على مكارم الأخلاق، ولتناسب الخطاب الذي بعد ذلك من قوله: «ثم توليتم»، إلى آخر الآيات فإنه، لا يمكن أن يكون في بني إسرائيل. وظاهر الآية يدل على أن الإحسان للوالدين، ومن عطف عليه، والقول الحسن للناس، كان واجباً على بني إسرائيل في دينهم، لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب، وكذا ظاهر الأمر، وكأنه ذمهم على التولي عن ذلك. وروي عن قتادة أن قوله: «وقولوا للناس حسناً» منسوخ بآية السيف، وهذا لا يتأتى إلا إذا قلنا إن المخاطب بها هذه الأمة، ومن الناس من خصص هذا العموم بالمؤمنين، أو بالدعاء إلى الله تعالى بما في الأمر بالمعروف، فيكون تخصيصاً بحسب المخاطب، أو بحسب الخطاب. وزعم أبو جعفر محمد بن علي الباقر أن هذا العموم باق على ظاهره، وأنه لا حاجة إلى التخصيص. قيل: وهذا هو الأقوى. والدليل عليه، أن هارون وموسى - على نبينا وعليهما الصلاة والسلام - أمرا بالرفق مع فرعون، وكذلك رسول الله ﷺ، قيل له: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة» [النحل: ١٢٥]، وقال تعالى: «ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله» [الأنعام: ١٠٨]، «وإذا مروا باللغو مروا كراماً» [الفرقان: ٧٢]، «وأعرض عن الجاهلین» [الأعراف: ١٩٩]. ومن قال: لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق، استدل بأننا أمرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم، وبقوله تعالى: «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم» [النساء: ١٤٨].

«وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة»: إن كان هذا الخطاب للمؤمنين، فيكون من تلوين الخطاب. وقد تقدم الكلام على تفسير هاتين الجملتين. وإن كان هذا الخطاب لبني إسرائيل، وهو الظاهر، لأن ما قبله وما بعده يدل عليه، فالصلاة هي التي أمروا بها في التوراة، وهم إلى الآن مستمرون عليها. وروي عن ابن عباس: أن زكاة أموالهم كانت قرباناً تهبط إليهم نار فتحملها، فكان ذلك

(١) أخرجه الطبري: (١٤٥٤)، من حديث ابن عباس.

انظر «الدر المثور»: (١/١٦٥).

(٢) أخرجه الطبري: (١٤٥٥)، من حديث أبي العالية.

(٣) أخرجه الطبري: (١٤٥٧)، من حديث سفيان الثوري.

تقبله، وما لا تفعل النار ذلك به، كان غير متقبل^(١). وقيل: الصلاة هي هذه المفروضة علينا، والخطاب لمن يحضره رسول الله ﷺ من أبناء اليهود، ويحتمل ذلك وجهين: أحدهما: أن يكون أمرهم بالصلاة والزكاة أمراً بالإسلام. والثاني: على قول من يقول: إن الكفار مخاطبون بفروع الإيمان والزكاة هي هذه المفروضة، وقيل: الصلاة والزكاة هنا الطاعة لله وحده. ومعنى هذا القول أنه كنى عن الطاعة لله تعالى بالصلاة والزكاة اللتين هما أعظم أركان الإسلام.

﴿ثم توليتم إلا قليلاً منكم وأنتم معرضون﴾: ظاهره أنه خطاب لبني إسرائيل الذين أخذ الله عليهم الميثاق. وقيل: هو خطاب لمعاصري رسول الله ﷺ من بني إسرائيل، أسند إليهم تولي أسلافهم، إذ هم كلهم بتلك السبيل، قال نحوه ابن عباس وغيره. والمعنى: ثم توليتم عما أخذ عليكم من الميثاق، والمعنى بالقليل في عدد الأشخاص. فقيل: هذا القليل هو عبد الله بن سلام وأصحابه. وقيل: من آمن قديماً من أسلافهم، وحديثاً كعبد الله بن سلام وغيره. قال ابن عطية: ويحتمل أن تكون القلة في الإيمان، أي لم يبق حين عصوا وكفر آخرهم بمحمد ﷺ إلا إيمان قليل، إذ لا ينفعهم، والأول أقوى^(٢). انتهى كلامه، وهو احتمال بعيد من اللفظ، إذ الذي يتبادر إليه الفهم إنما هو استثناء أشخاص قليلين من الفاعل الذي هو الضمير في توليتم، ونصب: قليلاً، على الاستثناء، وهو الأوضح، لأن قبله موجب. وروي عن أبي عمرو أنه قرأ: إلا قليل، بالرفع. وقرأ بذلك أيضاً قوم، قال ابن عطية: وهذا على بدل قليل من الضمير في توليتم، وجاز ذلك، يعني البديل، مع أن الكلام لم يتقدم فيه نفي، لأن توليتم معناه النفي، كأنه قال: لم يفوا بالميثاق إلا قليل^(٣)، انتهى كلامه. والذي ذكر النحويون أن البديل من الموجب لا يجوز، لو قلت: قام القوم إلا زيد، بالرفع على البديل، لم يجز، قالوا: لأن البديل يحل محل المبدل منه، فلو قلت: قام إلا زيد، لم يجز لأن إلا لا تدخل في الموجب. وأما ما اعتل به من تسويغ ذلك، لأن معنى توليتم النفي، كأنه قيل: لم يفوا إلا قليل، فليس بشيء، لأن كل موجب، إذا أخذت في نفي نقيضه أو ضده، كان كذلك، فليجز: قام القوم إلا زيد، لأنه يؤول بقولك: لم تجلسوا إلا زيد. ومع ذلك لم تعتبر العرب هذا التأويل، فتبني عليه كلامها، وإنما أجاز النحويون: قام القوم إلا زيد بالرفع، على الصفة. وقد عقد سيبويه في ذلك باباً في كتابه فقال: هذا باب ما يكون فيه إلا وما بعده وصفاً بمنزلة غير ومثل. وذكر من أمثلة هذا الباب: لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا، ﴿ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وقليل بها الأصوات إلا بغامها^(٤)

(١) أخرجه الطبري: (١٤٦٢)، من حديث ابن عباس.

(٢) «المحرر الوجيز»: (١٧٣/١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١٧٣/١).

(٤) عجز بيت لذي الرمة من [الطويل]، وصدره:

(أنـيـخـت فـألـقـت بـلـدة فـوق بـلـدة)

وسوى بين هذا، وبين قراءة من قرأ: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر﴾ [النساء: ٢٢]، برفع غير، وجوز في نحو: ما قام القوم إلا زيد، بالرفع البدل والصفة، وخرج على ذلك قول عمرو بن معدي كرب:

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان^(١)
قال: كأنه قال: وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه، كما قال الشماخ:

وكل خليل غيرها ضم نفسه لوصل خليل صارم أو معارز^(٢)
ومما أنشده النحويون:

لدم ضائع نأت أقربوه عنه إلا الصبا وإلا الجنوب^(٣)
وأنشدوا أيضاً:

وبالصريمة منهم منزل خلق عاف تغير إلا النؤي والوتد^(٤)

قال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور: ويخالف الوصف بإلا الوصف بغيره، من حيث أنها يوصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمضمر. وقال أيضاً: وإنما يعني النحويون بالوصف بإلا: عطف البيان. وقال غيره: لا يوصف بإلا إلا إذا كان الموصوف نكرة أو معرفة بلام الجنس. وقال المبرد: لا يوصف بإلا إلا إذا كان الوصف في موضع يصلح فيه البدل، وتحرير ذلك نتكلم عليه في علم النحو، وإنما نبهنا على أن ما ذهب إليه ابن عطية في تخريج هذه القراءة، لم يذهب إليه نحوي^(٥). ومن تخليط بعض المعربين أنه أجاز رفعه بفعل محذوف، كأنه قال: امتنع قليل أن يكون توكيداً للمضمر المرفوع المستثنى منه. ولولا أن هذين القولين مسطران في الكتب ما ذكرتهما. وأجاز بعضهم أن يكون رفعه على الابتداء والخبر محذوف، كأنه قال: إلا قليل منكم لم يتول، كما قالوا: ما مرت بأحد إلا رجل من بني تميم خير منه. وهذه أعاريب من لم يمعن في النحو.

= انظر «الخزانة»: (٤١٨/٣)، و«اللسان»: (٩٥/٣) مادة (بلد).

يقول: بركت الناقة وألقت صدرها على الأرض. وأراد بالبلدة الأولى ما يقع على الأرض من صدرها، وبالثانية الفلاة التي أناخ ناقة فيها.

والبغام: صوت الناقة، وأصله للطبي فاستعاره للناقة.

(١) انظر «القرطبي»: (٢٨٥/١٣)، و«الخزانة»: (٤٢٦/٣).

(٢) البيت للشماخ بن ضرار من [الطويل]، انظر «ديوانه»: (١٧٣)، و«اللسان»: (٣٧٣/٥) مادة (عز).

والمعارز: المنقبض، وقيل: المعاتب.

(٣) البيت من [الخفيف]، لم أهد لقائله.

(٤) البيت للأخطل التغلبي من [البسيط].

انظر «شعر الأخطل»: (٤٣٤)، و«الأشموني»: (١١٤/٢).

(٥) «المحرر الوجيز»: (١٧٣/١).

وأنتم معرضون: جملة حالية، قالوا: مؤكدة. وهذا قول من جعل التولي هو الإعراض بعينه، ومن خالف بينهما تكون الحال مبينة، وكذلك تكون مبينة إذا اختلف متعلق التولي والإعراض، كما قال بعضهم: إن معناه: ثم توليتم عن عهد ميثاقكم وأنتم معرضون عن هذا النبي ﷺ. وجاءت الجملة الحالية اسمية مصدرة بأنتم، لأنها أكد. وكان الخبر اسماً، لأنه أدل على الثبوت، فكأنه قيل: وأنتم عادتكم الإعراض عن الحق والتولية عنه. وفي المواجهة بأنتم تقبيح لفعلهم وكونهم ارتكبوا ذلك الفعل القبيح الذي من شأنه أن لا يقع، كقولك: يحسن إليك زيد وأنت مسيء إليه، فكان المعنى: أن من واثقه الله وأخذ عليه العهد في أشياء بها انتظام دينه ودنياه، جدير أن يثبت على العهد، وأن لا ينقضه، ولا يعرض عنه. وقيل: التولي والإعراض مأخوذ من سلوك الطريق، ومن ترك سلوك الطريق فله حالتان: إحداهما: أن يرجع عوده على بدئه، وذلك هو التولي، والثانية: أن يأخذ في عرض الطريق، وذلك هو الإعراض. وعلى هذا التفسير في التولي والإعراض لا يكون في الآية دليل على الاختلاف، إلا إن قصد أن ناساً تولوا وناساً أعرضوا، وجمع ذلك لهم، أو يتولون في وقت، ويعرضون في وقت.

وقال القرطبي: التعبد بهذه الخصال حاصل لنا في شرعنا، وأولها التوحيد، وهو إفراد الله بالعبادة والطاعة، ثم ردك إلى مراعاة حق مثلك، إظهاراً أن من لا يصلح لصحبة شخص مثله، كيف يقوم بحق معبود ليس كمثله شيء؟ فإذا كانت التربية المتضمنة حقوق الوالدين توجب عظيم هذا الحق، فما حق تربية سيدك لك؟ كيف تؤدي شكره؟ ثم ذكر عموم رحمته لذي القربى، واليتامى والمساكين، وأن يقول للناس حسناً. وحقيقة العبودية الصدق مع الحق، والرفق مع الخلق. انتهى، وبعضه مختصر.

وقال بعض أهل الإشارات: الأسباب المتقرب بها إلى الله تعالى: اعتقاد وقول وعمل ونية. فنبه بقوله: ﴿لا تعبدون إلا الله﴾، على مقام التوحيد، واعتقاد ما يجب له على عباده من الطاعات والخضوع منفرداً بذلك، ومالية محضة وهي: الزكاة، وبدنية محضة وهي: الصلاة، وبدنية ومالية وهو: برّ الوالدين والإحسان إلى اليتيم والمساكين.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾: الكلام على: ﴿تسفكون﴾، كالكلام على: ﴿لا تعبدون﴾ إلا الله من حيث الإعراب. وقرأ الجمهور: بفتح التاء وسكون السين وكسر الفاء. وقرأ طلحة بن مصرف وشعيب بن أبي حمزة: كذلك، إلا أنهما ضمّا الفاء. وقرأ أبو نهيك وأبو مجلز: بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء المشددة. وقرأ ابن أبي إسحاق: كذلك، إلا أنه سكن السين وخفف الفاء^(١)، وظاهر قوله: ﴿لا تسفكون دماءكم﴾، أي لا تفعلون ذلك بأنفسكم لشدة تصييمكم وحقن يلحقكم. وقد جاء في الحديث أمر الذي وضع نصل سيفه في الأرض وذبابه بين ثديه، ثم

تحامل عليه فقتل نفسه. وإخبار رسول الله ﷺ أنه من أهل النار^(١). وصح من قتل نفسه بحديدة، فحديده في يده، يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً^(٢). وتضافرت على تحريم قتل النفس الممل. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. وقيل معناه: لا تسفكوا دماء الناس، فإن من سفك دماءهم سفكوا دمه، وقال:

سقيناهم كأساً سقونا بمثلها ولكنهم كانوا على الموت أصبراً^(٣)

وقيل: معناه لا تقتلوا أنفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك، كالارتداد والزنا بعد الإحصان والمحاربة، وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك، مما يزيل عصمة الدماء. وقيل: معناه لا يسفك بعضكم دماء بعض، وإليه أشار بقوله: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»^(٤)، وكل أهل دين كنفس واحدة، قاله قتادة، واختاره الزمخشري^(٥). قال ابن عطية: إن الله أخذ على بني إسرائيل في التوراة ميثاقاً أن لا يقتل بعضهم بعضاً، ولا ينفيه، ولا يسترقه، ولا يدعه يسترق، إلى غير ذلك من الطاعات^(٦). والخطاب في «أخذنا ميثاقكم» لعلماء اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، أو مع أسلافهم.

﴿ولا تخرجون أنفسكم من دياركم﴾ معناه: لا يخرج بعضكم بعضاً، أو لا تسيثوا جوار من

(١) حديث صحيح.

أخرجه أحمد: (٣٣١/٥، ٣٣٢، ٣٣٥)، والبخاري: (٢٨٩٨، ٤٢٠٢، ٤٢٠٧، ٦٤٩٣، ٦٦٠٧)، ومسلم: (١١٢)، وابن حبان: (٦١٧٥)، والطبراني: (٥٧٨٤، ٥٧٩٨، ٥٧٩٩، ٥٨٠٦، ٥٨٢٥، ٥٨٣٠، ٥٨٩١، ٥٩٥٢، ٦٠٠١)، وابن أبي عاصم: (٢١٦)، والبيهقي: (٢٥٢/٤)، من حديث سهل بن سعد، ولفظه: أن رسول الله ﷺ التقى هو والمشركون، فاقتتلوا فلما مال رسول الله ﷺ إلى عسكره، ومال الآخرون إلى عسكرهم، وفي أصحاب رسول الله ﷺ رجل لا يدع لهم شاذة ولا فاذة إلا اتبعها يضربها بسيفه، فقالوا: ما أجزأ اليوم منا أحد كما أجزأ فلان فقال رسول الله ﷺ: «أما إنه من أهل النار» فقال رجل من القوم: أنا صاحبه، قال: فخرج معه كلما وقف وقف معه، وإذا أسرع أسرع معه، قال: فخرج الرجل جرحاً شديداً، فاستقبل الموت، فوضع نصل سيفه بالأرض ودبابه بين يديه، ثم تحامل على سيفه، فقتل نفسه، فخرج الرجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: أشهد أنك رسول الله قال: «وما ذاك؟» قال: الرجل الذي ذكرت أنك من أهل النار، فأعظم الناس ذلك فقلت: أنا لكم به، فخرجت في طلبه، ثم جرح جرحاً شديداً فاستعجل الموت، فوضع نصل سيفه في الأرض ودبابه بين يديه ثم تحامل عليه، فقتل نفسه، فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: «إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة».

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٤٢) ومسلم (١٠٩) والترمذي (٢٠٤٤).

(٣) لم أهد لقاؤه.

(٤) أخرجه البخاري (٤١٤١) ومسلم (٦٦) والترمذي (٢١٩٣).

(٥) «الكشاف»: (١٨٧/١).

(٦) «المحرر الوجيز»: (١٧٣/١).

جاوركم فتلجئوهم إلى الخروج من دياركم، أو لا تفعلوا ما تخرجون به أنفسكم من الجنة التي هي داركم، أو لا تخرجون أنفسكم، أي إخوانكم، لأنكم كنفس واحدة، أو لا تفسدوا، فيكون سبباً لإخراجكم من دياركم، كأنه يشير إلى تغريب الجاني، أو لا تفسدوا وتشاقوا الأنبياء والمؤمنين، فيكتب عليكم الجلاء. أقوال ستة. ثم أقررت: أي بالميثاق، واعترفت ببلزومه، أو اعترفت بقبوله، أو رضيت به، كما قال البعث:

ولست كليبياً إذا سيم خطة أقر كإقرار الحليلة للبعل^(١)

﴿وأنتم تشهدون﴾: أي تعلمون أن الله أخذه عليكم، وأراد على قدماء بني إسرائيل، إن كان الخطاب وارداً عليهم، وإن كان على معاصريه، ﷺ من أبنائهم، فمعناه: وأنتم تشهدون على أسلافكم بما أخذه الله عليهم من العهد، إما بالنقل المتواتر، وإما بما تملونه من التوراة. وإن كان معنى الشهادة الحضور، فيتعين أن يكون الخطاب لأسلافهم. وقال بعض المفسرين: ثم أقررت عائد إلى الخلف، وأنتم تشهدون عائد إلى السلف؟ لأنهم عاينوا سفك دماء بعضهم بعضاً. وقال: وأنتم تشهدون لأن الأوائل والأصاغر صاروا كالشيء الواحد، فلذلك أطلق عليهم خطاب الحضرة. وقيل: إن قوله وأنتم تشهدون للتأكيد، كقولك: فلان مقرر على نفسه بكذا، شاهد عليها.

﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم﴾: هذا استبعاد لما أخبر عنهم به من القتل والإجلاء والعدوان، بعد أخذ الميثاق منهم، وإقرارهم وشهادتهم. واختلف المعربون في إعراب هذه الجملة، فالمختار أن أنتم مبتدأ، وهؤلاء خبر، وتقتلون حال. وقد قالت العرب: ها أنت ذا قائماً، وها أنا ذا قائماً. وقالت أيضاً: هذا أنا قائماً، وها هو ذا قائماً، وإنما أخبر عن الضمير باسم الإشارة في اللفظ، وكأنه قال: أنت الحاضر، وأنا الحاضر، وهو الحاضر. والمقصود من حيث المعنى الإخبار بالحال. ويدل على أن الجملة حال مجيئهم بالاسم المفرد منصوباً على الحال، فيما قلناه من قولهم: ها أنت ذا قائماً ونحوه. قال الزمخشري: والمعنى ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون، يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين، تنزيراً لتغير الصفة منزلة تغير الذات، كما تقول: رجعت بغير الوجه الذي خرجت به. وقوله: ﴿تقتلون﴾ بيان لقوله: ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾^(٢). انتهى كلامه. والظاهر أن المشار إليه بقوله: ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾، هم المخاطبون أولاً، فليسوا قومًا آخرين. ألا ترى أن هذا التقدير الذي قدره الزمخشري من تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى في نحو: ها أنا ذا قائماً ولا في ها أنتم أولاء؟ بل المخاطب هو المشار إليه من غير تغير.

قال ابن عطية: وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد، شيخنا: هؤلاء رفع بالابتداء، وأنتم خبر مقدم، وتقتلون حال، بها تم المعنى، وهي كانت المقصود، فهي غير مستغنى عنها،

(١) لم أجده في مصدر آخر.

(٢) «الكشاف»: (١/١٨٧).

وإنما جاءت بعد أن تم الكلام في المسند والمُسند إليه كما تقول: هذا زيد منطلقاً، وأنت قد قصدت الإخبار بانطلاقه، لا الإخبار بأن هذا هو زيد^(١). انتهى ما نقله ابن عطية عن شيخه، وهو أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري، من أهل بلدنا غرناطة، يعرف بابن الباذش، وهو والد الإمام أبي جعفر أحمد، مؤلف كتاب «الإقناع في القراءات»، وله اختيارات في النحو، حدث بكتاب سيبويه عن الوزير أبي بكر محمد بن هشام المصحفي، وعلق عنه في النحو على كتاب «الجمال والإيضاح» ومسائل من كتاب سيبويه. توفي سنة ثمان وعشرين وخمسمائة. ولا أدري ما العلة في العدول عن جعل أنتم المبتدأ، وهؤلاء الخبر، إلى عكس هذا. والعامل في هذه الحال اسم الإشارة بما فيه من معنى الفعل. قالوا: وهو حال منه، فيكون إذ ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها. وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتاب «منهج السالك» من تأليفنا، فيطالع هناك، وذهب بعض المعربين إلى أن هؤلاء منادى محذوف منه حرف النداء، وهذا لا يجوز عند البصريين، لأن اسم الإشارة عندهم لا يجوز أن يحذف منه حرف النداء، ونقل جوازه عن الفراء، وخرج عليه الآية الزجاج وغيره، جنوحاً إلى مذهب الفراء، فيكون على هذا القول يقتلون خبراً عن أنتم. وفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء. والفصل بينهما بالنداء جائز، وإنما ذهب من ذهب إلى هذا في هذه الآية، لأنه صعب عنده أن ينعقد من ضمير المخاطب واسم الإشارة جملة من مبتدأ وخبر. وقد بينا كيفية انعقاد هذه الجملة، وقد أنشدوا أبياتاً حذف منها حرف النداء مع اسم الإشارة، من ذلك قول رجل من طي:

إن الأولى وصفوا قومي لهم فيهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولاً^(٢)

وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن أنتم مبتدأ، ويقتلون الخبر، وهؤلاء تخصيص للمخاطبين، لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون، فيكون إذ ذاك منصوباً بأعني. وقد نص النحويون على أن التخصيص لا يكون بالتركات، ولا بأسماء الإشارة. والمستقراً من لسان العرب أنه يكون أياً نحو: اللهم اغفر لنا، أيتها العصابة، أو معرفاً بالألف واللام نحو: نحن العرب أقرى الناس للضيف، أو بالإضافة نحو: نحن معاصر الأنبياء لا نورث، وقد يكون علماً، كما أنشدوا:

بنا تميماً يكشف الضباب اهـ^(٣)

وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم، كما مثلناه. وقد جاء بعد ضمير مخاطب، كقولهم: بك الله نرجو الفضل. وذهب بعضهم إلى أن هؤلاء موصول بمعنى الذي، وهو خبر عن أنتم، ويكون تقتلون صلة لهؤلاء، وهذا لا يجوز على مذهب البصريين. وأجاز ذلك الكوفيون، وهي مسألة

(١) «المحرر الوجيز»: (١٧٤/١).

(٢) البيت لرجل من طيء من [البيسط] انظر «عمدة الحفاظ»: (١٩٣/١).

(٣) البيت لرؤية بن العجاج من [مشطور السريع].

انظر «ديوانه»: (١٦٩)، و«الخزانة»: (٤١٣/٢).

خلافية مذكورة في علم النحو. وقرأ الجمهور: يقتلون، من قتل مخففاً. وقرأ الحسن: تقتلون من قتل مشدداً. هكذا في بعض التفاسير، وفي «تفسير المهدوي»: إنها قراءة أبي نهيك، قال: والزهري والحسن: تقتلون أنبياء الله، من قتل يعني مشدداً^(١)، والله أعلم بصواب ذلك.

﴿وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم﴾: هذا نزل في بني قينقاع، وبني قريظة، والنضير من اليهود. كان بنو قينقاع أعداء قريظة والنضير، والأوس والخزرج أخوان، والنضير وقريظة أيضاً أخوان، ثم افترقوا. فصارت النضير حلفاء الخزرج، وقريظة حلفاء الأوس. فكانوا يقتتلون، ثم يرتفع الحرب، فيفدون أسراهم، فغيرهم الله بذلك^(٢)، قاله المهدوي. قال الزمخشري: فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه، وإذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم، وإذا أسر رجل من الفريقين، جمعوا له حتى يفدوه، فغيرتهم العرب وقالت: كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم؟ فيقولون: أمرنا أن نفديهم، وحرّم علينا قتالهم، ولكننا نستحي أن نذلّ حلفاءنا^(٣).

﴿تظاهرون عليهم بالإثم﴾: قرأ بتخفيف الظاء، عاصم وحزمة والكسائي، وأصله: تتظاهرون، فحذف التاء، وهي عندنا الثانية لا الأولى، خلافاً لهشام، إذ زعم أن المحذوف هي التي للمضارعة، الدالة في مثل هذا على الخطاب، وكثيراً جاء في القرآن حذف التاء. وقال:

تعاطسون جميعاً حول داركم فكلكم يا بني حمدان مزكوم^(٤)

يريد: تتعاطسون. وقرأ باقي السبعة بتشديد الظاء، أي بإدغام الظاء في التاء. وقرأ أبو حية: تظاهرون، بضم التاء وكسر الهاء. وقرأ مجاهد وقتادة باختلاف عنهما: تظهرون، بفتح التاء، والظاء والهاء مشددين دون ألف، ورويت عن أبي عمرو. وقرأ بعضهم: تتظاهرون على الأصل. فهذه خمس قراءات^(٥)، ومعناها كلها التعاون والتناصر. وروى أبو العالية قال: كان بنو إسرائيل إذا استضعفوا قوماً أخرجوهم من ديارهم^(٦). ﴿عليهم بالإثم﴾: فيه قولان: أحدهما: أنه الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم واللوم، الثاني: أنه الذي تنفر منه النفس ولا يطمئن إليه القلب. وفي حديث النّوّاس: «الإثم ما حاك في صدرك». وقيل: المعنى تظاهرون عليهم بما يوجب الإثم، وهذا من إطلاق السبب على مسببه، ولذلك سميت الخمر إثماً، كما قال:

شربت الإثم حتى ضل عقلي^(٧)

(١) انظر «القرطبي»: (٢/٢٤).

(٢) أخرجه الطبري: (١٤٧٤) من حديث ابن عباس.

انظر «الدر المنثور»: (١/١٦٦).

(٣) «الكشاف»: (١/١٨٨).

(٤) البيت من [البيضاوي]، لم أهد لقاتله.

(٥) انظر «القرطبي»: (٢/٢٤)، «المبسوط»: (١٣٢)، «البدور»: (٣٣).

(٦) أخرجه الطبري: (١٤٧٧)، من حديث أبو العالية.

(٧) صدر بيت، وعجزه:

﴿والعدوان﴾: هو تجاوز الحد في الظلم. ﴿وإن يأتوكم أسارى﴾: قراءة الجمهور بوزن فعالى، وحزمة بوزن فعلى. ﴿تفادوهم﴾: قرأه نافع وعاصم والكسائي من فادى، وقرأ الباقون: من فدى^(١). قال ابن عطية: وحسن لفظ الإتيان من حيث هو في مقابلة الإخراج فيظهر التضاد المقيح لفعلهم في الإخراج^(٢)، يعني: أنه لا يناسب من أسأتم إليه بالإخراج من ديارهم أن تحسنوا إليهم بالفداء، ومعنى تفادوهم: تفدوهم، إذ المفاعلة تكون من اثنين، ومن واحد. ففاعل بمعنى: فعل المجرد، وهو أحد معانيها. وقيل: معنى فادى: بادل أسيراً بأسير، ومعنى فدى: دفع الفداء، ويشهد للأول قول العباس: فاديت نفسي وفاديت عقيلاً. ومعلوم أنه ما بادل أسيراً بأسير. وقيل: معنى تفدوهم بالصلح، وتفادوهم بالعنف. وقيل تفادوهم: تطلبوا الفدية من الأسير الذي في أيديكم من أعدائكم، ومنه قوله:

قفي فادي أسيرك إن قومي وقومك ما أرى لهم اجتماعاً^(٣)

وتفدوهم: تعطوا فديتهم. وقال أبو علي: معنى تفادوهم في اللغة، تطلقونهم بعد أن تأخذوا عنه شيئاً. وفاديت نفسي: أي أطلقتها بعد أن دفعت شيئاً. وفادى وفدى يتعديان إلى مفعولين، الثاني بحرف جر، وهو هنا به محذوف. ﴿وهو محرم عليكم إخراجهم﴾: تقدمت أربعة أشياء: قتل النفس، والإخراج من الديار، والتظاهر، والمفاداة، وهي محرمة. واختص هذا القسم بتأكيد التحريم، وإن كانت كلها محرمة، لما في الإخراج من الديار من معرة الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره إلا بالموت، وذلك بخلاف القتل، لأن القتل، وإن كان من حيث هو هدم البنية، أعظم، لكن فيه انقطاع الشر، وبخلاف المفاداة بها، فإنها من جريرة الإخراج من الديار والتظاهر، لأنه لولا الإخراج من الديار والتظاهر عليهم، ما وقعوا في قيد الأسر. وقد يكون أيضاً مما حذف فيه من كل جملة ذكر التحريم، ويكون التقدير: تقتلون أنفسكم، وهو محرم عليكم، وكذا باقيها. وارتفاع هو على الابتداء، وهو إما ضمير الشأن، والجملة بعده خبر عنه، وإعرابها أن يكون إخراجهم مبتدأ ومحرم خبراً، وفيه ضمير عائد على الإخراج، إذ النية به التأخير. ولا يجيز الكوفيون تقديم الخبر إذا كان متحماً ضميراً مرفوعاً. فلا يجيزون: قائم زيد، على أن يكون قائم خبراً مقدماً، فلذلك عدلوا إلى أن يكون خبر هو قوله محرم، وإخراجهم مرفوع به مفعولاً لم يسم فاعله، وتبعهم على هذا المهدوي. ولا يجيز هذا الوجه البصريون، لأن عندهم أن ضمير الشأن لا يخبر عنه إلا بجملة مصرح بجزاؤها، وإذا جعلت قوله محرم خبراً عن هو، وإخراجهم مرفوعاً به، لزم أن يكون قد فسر ضمير الشأن بغير جملة. وهو لا يجوز عند البصريين كما ذكرنا. وأجازوا

(كذلك الإثم تذهب العقول)

انظر «اللسان»: (٦/١٢) مادة (أثم). وقيل: سماها إثمناً لأن شربها إثم.

(١) انظر «الميسر»: (١٣٢)، «البدور»: (٣٣). «الميسر»: (١٣).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٧٥).

(٣) انظر «القرطبي»: (٢/٢٥) ولم ينسب لقائل.

أيضاً أن يكون هو مبتدأ، ليس ضمير الشأن، بل هو عائد على الإخراج، ومحرم خبر عنه، وإخراجهم بدل. وهذا فيه خلاف. منهم من أجاز أن يفسر المضمير الذي لم يسبق له ما يعود عليه بالبدل، ومنهم من منع. وأجازه الكسائي، وفي بعض النقول: وأجاز الكوفيون أن يكون هو عماداً، وهو الذي يعبر عنه البصريون بالفصل، وقد تقدّم مع الخبر. والتقدير: وإخراجهم هو محرم عليكم، فلما قدم خبر المبتدأ على المبتدأ، قدم معه الفصل. قال الفراء: لأن الواو ها هنا تطلب الاسم، وكل موضع تطلب فيه الاسم، فالعماد فيه جائز. ولا يجوز هذا التخريج عند البصريين، لأن فيه أمرين لا يجوزان عندهم: أحدهما: وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة، إذ التقدير: وإخراجهم هو محرم، فمحرم نكرة لا تقارب المعرفة. الثاني: أن فيه تقديم الفصل، وشرطه عند البصريين أن يكون متوسطاً بين المبتدأ والخبر، أو بين ما هما أصله، وهذه كلها مسائل تحقق في علم النحو.

ووقع في كتاب ابن عطية في هذا المكان أقوال تنتقد، وهو أنه قال: قيل في هو إنه ضمير الأمر، تقديره: والأمر محرم عليكم، وإخراجهم في هذا القول بدل من هو^(١). انتهى ما نقله في هذا القول، وهذا خطأ من وجهين. أحدهما: أنه أخبر عن ضمير الأمر بمفرد، ولا يجوز ذلك بصري ولا كوفي. أما البصري، فلأن مفسر ضمير الأمر لا بد أن يكون جملة، وأما الكوفي، فلأنه يجيز الجملة ويجيز المفرد، إذا كان قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند إليه في المعنى، نحو قولك: ظننته قائماً الزيدان. والثاني: أنه جعل إخراجهم بدلاً من ضمير الأمر، وضمير الأمر لا يعطف عليه، ولا يبدل منه، ولا يؤكد. قال ابن عطية: وقيل هو فاصلة، وهذا مذهب الكوفي، وليست هنا بالتي هي عماد، ومحرم على هذا ابتداء، وإخراجهم خبر^(٢). انتهى ما نقله في هذا القول. والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الإعراب، وهو أن يكون الفصل قد قدم مع الخبر مع المبتدأ، فإعراب محرم عندهم خبر متقدم، وإخراجهم مبتدأ، وهو المناسب للقواعد، إذ لا يبدأ بالاسم إذا كان نكرة، ولا مسوغ لها، ويكون الخبر معرفة، بل المستقر في لسانهم عكس هذا، إلا إن كان يرد في شعر، فيسمع ولا يقاس عليه. قال ابن عطية: وقيل هو الضمير المقدر في محرم قدم وأظهر^(٣). انتهى ما نقله في هذا القول. وهذا القول ضعيف جداً، إذ لا موجب لتقدم الضمير، ولا لبروزه بعد استتاره، ولأنه يؤدي إلى خلو اسم المفعول من ضمير، إذ على هذا القول يكون محرم خبراً مقدماً، وإخراجهم مبتدأ، ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول عارياً من الضمير، إلا إذا رفع الظاهر. ولا يمكن هنا أن يرفع الظاهر، لأن الضمير المنفصل المقدم هو كان الضمير المرفوع بمحرم، ثم يبقى هذا الضمير لا يدرى ما إعرابه، إذ لا جائز أن يكون مبتدأ، ولا جائز أن يكون فاعلاً مقدماً. قال ابن عطية: وقيل هو ضمير الإخراج، تقديره: وإخراجهم محرم

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٧٥).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٧٥).

(٣) المصدر السابق.

عليكم^(١). انتهى ما نقله في هذا القول، ولم يبين وجه ارتفاع إخراجهم، ولا يتأتى على أن يكون هو ضميره، ويكون إخراجهم تفسيراً لذلك المضمّر، إلا على أن يكون إخراجهم بدلاً من الضمير. وقد تقدم أن في ذلك خلافاً، منهم من أجاز ومنهم من منع.

﴿أَفْتُمْنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾: هذا استفهام معناه التوبيخ والإنكار. ولم يذمهم على الفداء، بل على المناقضة، إذ أتوا ببعض الواجب، وتركوا بعضاً. وتكون المناقضة أكد في الذم، ولا يقال الإخراج معصية، فلم سماها كفراً؟ لأننا نقول: لعلهم صرّحوا بأن ترك الإخراج غير واجب، مع أن صريح التوراة كان دالاً على وجوبه. والبعض الذي آمنوا به، إن كان المراد بالكتاب التوراة، فيكون عاماً فيما آمنوا به من أحكامها، وفداء الأسير من جملته. والبعض الذي كفروا به: هو قتل بعضهم بعضاً، وإخراج بعضهم من ديارهم، والمظاهرة بالإثم والعدوان، من جملة ما كفروا به من التوراة. وقيل: معناه يستعملون البعض ويتركون البعض، تفادون أسرى قبيلتكم، وتركون أسرى أهل ملتكم ولا تفادونهم. وقيل: إن عبد الله بن سلام مرّ على رأس الجالوت بالكوفة، وهو يفادي من النساء من لم يقع عليه الحرب، ولا يفادي من وقع عليه الحرب. قال: فقال ابن سلام: أما إنه مكتوب عندك في كتابك أن تفاديهم كلهم. وقال مجاهد: معناه إن وجدته في يد غيرك فديته، وأنت تقتله بيدك^(٢). وقيل: المراد التنبيه على أنهم في تمسكهم بنبوة موسى، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، مع التكذيب بمحمد ﷺ، مع أن الحجة في أمرهما سواء، فجروا مجرى سلفهم، أن يؤمنوا ببعض، ويكفروا ببعض. قالوا: ويجوز أن يراد بالكتاب هنا المكتوب عليهم من هذه الأحكام الأربعة، أي المفروض، والذي آمنوا به منها فداء الأسرى، والذي كفروا به باقي الأربعة.

﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾: الجزاء يطلق في الخير والشر. قال: ﴿وَجَزَاءُ مَا صَبَرُوا﴾ [الإنسان: ١٢]، وقال: ﴿فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ٩٣]. والخزي هنا: الفضيحة، والعقوبة، والقصاص فيمن قتل أو ضرب الجزية غابر الدهر، أو قتل قريظة وإجلاء النضير من منازلهم إلى أريحا، وأذرعات، أو غلبة العدو، أقوال خمسة. ولا يتأتى القول بالجزية ولا الجلاء إلا إن حملنا الآية على الذين كانوا معاصري رسول الله ﷺ، والأولى أن يكون المراد هو الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص. ﴿وَالْأَخْزَى﴾: استثناء مفرغ، وهو خبر المبتدأ. ونقض النفي هنا نقض لعمل ما على خلاف في المسألة، وتفصيل ذلك: أن الخبر إذا تأخر وأدخلت عليه إلّا، فإما أن يكون هو الأول، أو منزلاً منزله، أو وصفاً، إن كان الأول في المعنى، أو منزلاً منزله، لم يجز فيه إلا الرفع عند الجمهور. وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزلاً منزلة الأول، وإن كان وصفاً أجاز الفراء فيه النصب، ومنعه البصريون. ونقل عن يونس: إجازة النصب في الخبر بعد إلّا كائناً ما كان، وهذا مخالف لما نقله أبو جعفر النحاس،

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه الطبري: (١٤٨) من حديث مجاهد.

قال: لا خلاف بين النحويين في قولك: ما زيد إلا أخوك، إنه لا يجوز إلا بالرفع. قال: فإن قلت ما أنت إلا لحيتك، فالبصريون يرفعون، والمعنى عندهم: ما فيك إلا لحيتك، وكذا: ما أنت إلا عينك. وأجاز في هذا الكوفيون النصب، ولا يجوز النصب عند البصريين في غير المصادر، إلا أن يعرف المعنى، فتضمّر ناصباً نحو: ما أنت إلا لحيتك مرة وعينك أخرى، وما أنت إلا عمامتك تحسيناً ورداءك تزييناً.

﴿ويوم القيامة يردّون إلى أشدّ العذاب﴾: يوم القيامة عبارة عن زمان ممتد إلى أن يفصل بين العباد، ويدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار. ومعنى يردّون: يصيرون، فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في أشدّ العذاب، أو يراد بالردّ: الرجوع إلى شيء كانوا فيه، كما قال تعالى: ﴿فرددناه إلى أمه﴾ [القصص: ١٣]، وكأنهم كانوا في الدنيا في أشدّ العذاب أيضاً، لأنهم عذبوا في الدنيا بالقتل والسبي والجلاء وأنواع من العذاب. وقرأ الجمهور: يردّون بالياء، وهو مناسب لما قبله من قوله: ﴿من يفعل﴾. ويحتمل أن يكون التفتاً، فيكون راجعاً إلى قوله: ﴿أفتؤمنون﴾، فيكون قد خرج من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة. وقرأ الحسن وابن هرمز باختلاف عنهما: تردّون بالتاء^(١)، وهو مناسب لقوله: ﴿أفتؤمنون﴾. ويحتمل أن يكون التفتاً بالنسبة إلى قوله ﴿من يفعل ذلك﴾، فيكون قد خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب. وأشدّ العذاب: الخلود في النار، وأشدّيته من حيث أنه لا انقضاء له، أو أنواع عذاب جهنم، لأنها دركات مختلفة، وفيها أودية وحيات، أو العذاب الذي لا فرح فيه ولا روح مع اليأس من التخلص، أو الأشدّية هي بالنسبة إلى عذاب الدنيا، أو الأشدّية بالنسبة إلى عذاب عامتهم، لأنهم الذين أضلّوهم ودلسوا عليهم، أقوال خمسة. ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾: تقدّم الكلام على تفسير هذا الكلام، إذ وقع قبل ﴿أفتظعمون﴾. وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر بالياء، والباقون بالتاء من فوق. فبالياء ناسب يردّون قراءة الجمهور، وبالتاء تناسب قراءة تردّون بالتاء، فيكون المخاطب بذلك من كان مخاطباً في الآية. قيل: ويحتمل أن يكون الخطاب لأمة محمد ﷺ. فقد روي عن عمر بن الخطاب قال: إن بني إسرائيل قد مضوا، وأنتم الذين تعنون بهذا يا أمة محمد، وبما يجري مجراه، وهذه الآية من أوعظ الآيات، إذ المعنى أن الله بالمرصاد لكل كافر وعاص.

﴿أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينعصرون﴾: قال ابن عباس: نزلت في اليهود، الذين تقدّم ذكرهم أنهم آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض، وفي اسم الإشارة دليل على أنه أشير به إلى الذين جمعوا الأوصاف السابقة الذميمة. وقد تقدّم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥]، وأنه إذا عدّدت أوصاف لموصوف، أشير إلى ذلك الموصوف تنبيهاً على أنه هو جامع تلك الأوصاف. والذين: خبر عن أولئك، وتقدّم الكلام في قوله: ﴿اشتروا﴾، وتقدّم أن الشراء والبيع يقتضيان عوضاً

ومعوضاً أعياناً. فتوسعت العرب في ذلك إلى المعاني، وجعل إثارةهم بهجة الدنيا وزينتها على النعيم السرمدي اشتراء، إثارةً للعاجل الفاني على الآجل الباقي، إذ المشتري ليس هو المؤثر لتحصيله، والتمن المبذول فيه مرغوب عنه عنده، ولا يفعل ذلك إلا مغبون الرأي فاسد العقل.

قال بعض أرباب المعاني: إن الدنيا: ما دنا من شهوات القلب، والآخرة: ما اتصلت برضا الرب. ﴿فلا يخفف﴾ معطوف على الصلة، ويجوز أن يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زماناً، تقول: جاءني الذي قتل زيداً بالأمس، وسيقتل غداً أخاه، إذ الصلات هي جمل، فمن يشترط اتحاد زمان أفعالها بخلاف ما ينزل من الأفعال منزلة المفردات، فإنهم نصوا على اشتراط اتحاد الزمان مضياً أو غيره، وعلى اختيار التوافق في الصيغة، وجوز أن يكون أولئك مبتدأ والذين بصلته خبراً. وفلا يخفف: خبر بعد خبر، وعلل دخول الفاء لأن الذين، إذا كانت صلته فعلاً، كان فيها معنى الشروط، وهذا خطأ، لأن الموصول هنا أعربه خبراً عن أولئك، فليس قوله فلا يخفف خبراً عن الموصول، إنما هو خبر عن أولئك، ولا يسري للمبتدأ الشرطية من الموصول الواقع خبراً عنه. وجوز أيضاً أن يكون أولئك مبتدأ، والذين مبتدأ ثان، وفلا يخفف: خبر عن الذين، والذين وخبره خبر عن أولئك. قيل: ولم يحتج إلى عائد، لأن الذين هم أولئك، كما تقول: هذا زيد منطلق، وهذا خطأ، لأن كل جملة وقعت خبراً لمبتدأ فلا بد فيها من رابط، إلا إن كانت نفس المبتدأ في المعنى، فلا يحتاج إلى ذلك الرابط. وقد أخبرت عن أولئك بالمبتدأ الموصول وبخبره، فلا بد من الرابط. وليس نظير ما مثل به من قوله: هذا زيد منطلق، لأن زيد منطلق خبران عن هذا، وهما مفردان، أو يكون زيد بدلاً من هذا، ومنطلق خبراً. وأما أن يكون هذا مبتدأ، وزيد مبتدأ ثانياً، ومنطلق خبراً عن زيد، ويكون زيد منطلق جملة في موضع الخبر عن هذا، فلا يجوز لعدم الرابط. وأيضاً فلو كان هنا رابط، لما جاز هذا الإعراب، لأن الذين مخصوص بالإشارة إليه، فلا يشبه اسم الشرط، إذ يزول العموم باختصاصه، ولأن صلة الذين ماضية لفظاً ومعنى. ومع هذين الأمرين لا يجوز دخول الفاء في الجملة الواقعة خبراً. والتخفيف هو التسهيل، وقد حمل نفي التخفيف على الانقطاع، وحمل أيضاً على التشديد. والأولى جملة على نفي التخفيف بالانقطاع، أو بالتقليل منه، أو في وقت، أو في كل الأوقات، لأنه نفي للماهية، فيستلزم نفي أشخاصها وصورها. والظاهر من النفي بلا والكثير فيها أنه نفي في المستقبل وقد فسر الزمخشري نفي التخفيف بأن ذلك في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا بنقصان الجزية، وكذلك نفي النصر في الدنيا والآخرة. ومعنى نفي النصر: أنهم لا يجدون من يدفع عنهم ما حل بهم من عذاب الله. ولا هم ينصرون جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية، ويجوز أن تكون فعلية وتكون المسألة من باب الاشتغال، فيكون هم مرفوعاً بفعل محذوف يفسره ما بعده على حد قوله:

وإن هو لم يحمل على النفس ضيمها^(١)

ويقوي هذا الوجه ويحسنه كونه تقدم قوله فلا يخفف، وهو جملة فعلية إذ لولا تقدم الجملة الفعلية لكان الأرجح الرفع على الابتداء، وذلك أن لا ليست مما تطلب الفعل لا اختصاصاً ولا أولوية، فتكون كان والهمزة خلافاً لأبي محمد بن السيد، إذ زعم أن الحمل على الفعل فيما دخلت عليه لا أولى من الابتداء، وبناء الفعل للمفعول أولى من بنائه للفاعل لأنه أعم إلا إن جعل الفاعل عاماً، فيكون ولا هم ينصرهم أحد، فكان يفوت بذلك اختتام الفواصل بما اختتمت به قبل وبعد، ويفوت الإيجاز مع أن قوله ولا هم ينصرون يفيد ذلك أعني العموم، وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة إخبار الله تعالى أنه أخذ الميثاق على بني إسرائيل بإفراد العبادة لله والإحسان إلى الوالدين، وإلى ذي القربى، واليتامى، والمساكين، وبالقول الحسن للناس، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأنهم نقضوا الميثاق بتوليهم وإعراضهم، وأنه أخذ عليهم أن لا يسفكوا دماءهم، ولا يخرجون أنفسهم من ديارهم، وأنهم أقروا والتزموا ذلك، فكان الميثاق الأول يتضمن الأوامر، والميثاق الثاني يتضمن النواهي، لأن التكاليف الإلهية مبنية على الأوامر والنواهي، وكان البدء بالأوامر أكد لأنها تتضمن أفعالاً، والنواهي تتضمن تروكاً، والأفعال أشق من التروك، وكان من الأوامر الأمر بإفراد الله بالعبادة وهو رأس الإيمان إذ متعلقه أشرف المتعلقات فكان البدء به أولى، ثم نعى عليهم التباسهم بما نهوا عنه، وإن كان قد تقدم إخباره أنهم خالفوا في الأمر بقوله: ﴿ثم توليتهم﴾ لأن فعل المنهيات أقبح من ترك المأمورات، لأنها تروك كما ذكرنا، ثم قرعهم بمخالفة نواهي الله، وأنهم مستعينون في ذلك بغير الحق بل بالإثم والعدوان، ثم ذكر تناقض آرائهم وسخف عقولهم بفاء من أتى إليهم منهم، مع أنهم هم السبب في إخراجهم وأسرهم، مع علمهم بتحريم إخراجهم، وبذكر أنهم آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض هذا، مع أنه كله حق وصدق فلا يناسب ذلك الكفر ببعض والإيمان ببعض، ثم ذكر أن الجزاء لفاعل ذلك هو الخزي في الدنيا، وأشد العذاب في الآخرة، وأن الله تعالى لا يغفل عما عملوه فيجازيهم على ذلك، ثم أشار إلى من تحلى بهذه الأوصاف الذميمة، وخالف أمر الله ونهيه هو قد اشترى عاجلاً تافهاً بأجل جليل، وأثر فانياً مكدرأ على باق صاف، وأن نتيجة هذا الشراء أن لا يخفف عنهم ما حل بهم من العذاب، ولا يجدوا ناصراً يدفع عنهم سوء العقاب، لقد خسروا تجارة وبدلوا بالنعيم السرمدي ناراً وقودها الناس والحجارة، وإذا كان التخفيف قد نفي فالرفع أولى، وهل هذا إلا من باب التنبيه بالادنى على الأعلى.

[٨٧ - ٩٦] ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَتَ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْخِرُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَهُمُ اللَّهُ عَلَى الْكُفْرِ ﴿٨٩﴾ بِشِمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَقِيََا أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ

عِبَادِيهِ فَبَاءَ وَبَعْضٍ عَلَى عَصَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا
 أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَوْحِينَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَكَفَرُوا بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ
 تَقُولُونَ أَتُتَىٰ آلِهَاءُ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ
 اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ
 الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ
 الْوَجَلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾ قُلْ إِنْ كَانَتْ
 لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
 ﴿٩٤﴾ وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ إِلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾ وَلَنَجْذِثُنَّ عَنْهُمْ
 مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعَمِّرُ وَمَنْ أَلْدَيْنَ أَشْرَكُوا يَوْمَ أَهْلَهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّجِهِ مِنَ الْعَذَابِ
 أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

قفوت الأثر اتبعته، والأصل أن يجيء الإنسان تابعاً لبقا الذي اتبعه، ثم توسع فيه حتى صار
 لمطلق الاتباع وإن بعد زمان المتبوع من زمان التابع، وقال أمية:

قالت لأخت له قصيه عن جنب وكيف تقفو ولا سهل ولا جدد
 الرسل جمع رسول ولا ينقاس فعل في فاعول بمعنى مفعول وتسكين عينه لغة أهل الحجاز
 والتحريك لغة بني تميم. عيسى اسم أعجمي علم لا يصرف للعجمة والعلمية ووزنه عند سيبويه
 فعلى والياء فيه ملحقة ببنات الأربعة بمنزلة ياء معزى يعني بالياء الألف سماها ياء لكتابتهن إياها ياء
 قال أبو علي وليست للتأنيث كالتي في ذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة وذهب الحافظ أبو عمر
 وعثمان بن سعيد الداني صاحب التصانيف في القراءات وعثمان بن سعيد الصيرفي وغيره إلى أن
 وزنه فعلل ورد ذلك الأستاذ أبو الحسن بن الباذش بأن الياء والواو لا يكونان أصلاً في بنات
 الأربعة قال بعض أصحابنا وهذه الأسماء أعجمية وكل أعجمي استعملته العرب فالتحويون
 يتكلمون على أحكامه في التصريف على الحد الذي يتكلمون في العربي فعيسى من هذا الباب
 انتهى كلامه. ومن زعم أنه مشتق من العيس وهو بياض يخالطه شقرة فغير مصيب لأن الاشتقاق
 العربي لا يدخل الأسماء الأعجمية. مريم باللسان السرياني معناه الخادم وسميت به أم عيسى فصار
 علماً فامتنع الصرف للتأنيث والعلمية ومريم باللسان العربي من النساء كالزير من الرجال وبه فسر
 قول رؤية:

قلت لزير لم تصله مريمه^(١)

والزير الذي يكثر خلطة النساء وزيارتهن والياء فيه مبدلة من واو كالريح إذ هما من الزور
 والروح فصار هذا اللفظ مشتركاً بالنسبة إلى اللسانين ووزن مريم عند النحويين مفعول لأن فعلاً

بفتح الفاء لم يثبت في الأبنية كما ثبت نحو عثير وعلب قاله الزمخشري وغيره وقد أثبت بعض الناس فعلاً وجعل منه شهيداً اسم موضع ومدين إذا جعلنا ميمه أصلية وضهياً مقصورة مصروفة وهي المرأة التي لا تحيض وقيل التي لا ثدي لها قال أبو عمرو الشيباني: ضهية وضهياً بالقصر والمد قال الزجاج: اشتقاقها من ضاهأت أي شابها لأنها أشبهت الرجل وقال ابن جني: أما شهيد وعثير فمصنوعان فلا يجعلان دليلاً على إثبات فعيل انتهى. وصحة حرف العلة في مريم على خلاف القياس نحو مزيد، البين الواضح بان وضع وظهر. أيد فعل تأييداً وأيد أفعالاً أياداً وكلاهما من الأيد وهو القوة وقد أبدلوا في أفعال من يائه جيماً قالوا أجد أي قوي كما أبدلوا ياء يد قالوا لا أفعال ذلك جدي الدهر يريدون يد الدهر وهو إبدال لا يطرد والأصل في أيد أيد وصححت العين كما صححت في أغيلت وهو تصحيح شاذ إلا في فعل التعجب فتقول ما أبين وما أطول وراه أبو زيد مقيساً ولو أعل على حد أقنت وأحدث فألقت حركة العين على الفاء وحذفت العين لوجب أن تنقلب الفاء واواً لتحركها وانفتاح ما قبلها كما انقلبت في أوادم جمع آدم على أفاعل ثم تنقلب الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما أدى القياس إلى إعلال الفاء والعين رفضت وصححت العين. الروح من الحيوان اسم للجزء الذي تحصل به الحياة قاله الراغب واختلف الناس فيه وفي النفس أهما من المشترك أم من المتباين وفي ماهية النفس والروح وقد صنف في ذلك، القدس الطهارة وقيل البركة وقد تقدّم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله تعالى ﴿وَنَقْدَسَ لَكَ﴾ البقرة: ٣٠. الرسول فعول بمعنى المفعول أي المرسل وهو قليل ومنه الحلوب والركوب بمعنى المحلوب والمركوب. تهوى تحب وتختار ماضيه على فعل ومصدره الهوى، غلف جمع أغلف كأحمر وحمز وهو الذي لا يفقه أو جمع غلاف وهو الغشاء فيكون أصله التثقيب فخفف. اللعن الطرد والابعاد يقال شأو لعين أي بعيد وقال الشماخ:

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

المعرفة العلم المتعلق بالمفردات ويسبقه الجهل بخلاف أصل العلم فإنه يتعلق بالنسب وقد لا يسبقه الجهل ولذلك لم يوصف الله تعالى بالمعرفة ووصف بالعلم. بش فعل جعل للذم وأصله فعل وله ولنعم باب معقود في النحو. البغي الظلم وأصله الفساد من قولهم بغى الجرح فسد قاله الأصمعي وقيل أصله شدة الطلب ومنه ما نبغي. وقول الراجز:

أنشد والباعي يحب الوجدان قلائصاً مختلفات الألوان

ومنه سميت الزانية بغياً لشدة طلبها للزنا. الاهانة الإذلال وهان هواناً لم يحفل به وهو معنى الذل وهو كون الإنسان لا يؤبه به ولا يلتفت إليه. وراء من الظروف المتوسطة التصرف وتكون بمعنى قدام وبمعنى خلف وهو الأشهر فيه. الخالص الذي لا يشوبه شيء يقال خلص خلص خلوصاً. تمنى تفعل من المنية وهو الشيء المشتهى وقد يكون المتمنى باللسان بمعنى التلاوة ومنه تمنى على زيد منه حاجة. وجد مشترك بين الإصابة والعلم والغنى والخرج ويختلف بالمصادر كالوجدان والوجد والموجدة. الحرص شدة الطلب. الوء المحبة للشيء والإيثار له وفعله وذ وهو

على فعل يفعل وحكى الكسائي وددت فعلى هذا يجوز كسر الواو إذ يكون فعل يفعل وفك الادغام في قوله:

ما في قلوبهم لنا من مودة

ضرورة. عمر التضعيف فيه للنقل إذ هو من عمر الرجل أي طال عمره وعمره الله أطال عمره والعمر مدة البقاء. الألف عشر من المئين وقد يتجاوز فيه فيدل على الشيء الكثير وهو من الألف إذ هو ما لف أنواع الأعداد إذ العشرات ما لف الآحاد والمثون ما لف العشرات والألف ما لف المئين. الزحزحة الإزالة والتنحية عن المقر. بصير فعيل من بصر به إذ رآه ﴿فبصرت به عن جنب﴾ [فصلت: ٤٥] ثم يتجوز به فيطلق على بصر القلب وهو العلم بصير بكذا أي عالم به. ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ تقدم الكلام في هذه اللام ويحتمل أن تكون للتأكيد وأن تكون جواب قسم ومناسبة هذا لما قبله أن إتياء موسى الكتاب هو نعمة لهم إذ فيه أحكامهم وشرائعهم ثم قابلوا تلك النعمى بالكفران وذلك جرى على ما سبق من عاداتهم إذ قد أمروا بأشياء ونهوا عن أشياء فخالفوا أمر الله ونهيه فناسب ذكر هذه الآية ما قبلها والإتياء الإعطاء فيحتمل أن يراد به الإنزال لأنه أنزله عليه جملة واحدة ويحتمل أن يراد آتياء أفهمناه ما انطوى عليه من الحدود والأحكام والأنباء والقصص وغير ذلك مما فيه فيكون على حذف مضاف آتينا موسى علم الكتاب أو فهم الكتاب. وموسى هو نبي الله موسى بن عمران صلى الله على نبينا وعليه وسلم. والكتاب هنا التوراة في قول الجمهور والألف واللام فيه للعهد إذ قرن بموسى وانتصابه على أنه مفعول ثان لآتينا وقد تقدم أنه مفعول أول عند السهيلي وموسى هو الثاني عنده ﴿وقفينا﴾ هذه الياء أصلها الواو إلا أنها متى وقعت رابعة أبدلت ياء كما تقول غزيت من الغزو والتضعيف الذي في وقفنا ليس للتعدي إذ لو كان للتعدي لكان يتعدى إلى اثنين لأن قفوت يتعدى إلى واحد تقول قفوت زيداً أي تبعته فلو جاء على التعدي لكان وقفناه من بعده الرسل وكونه لم يجيء كذلك في القرآن يبعد أن تكون الباء زائدة في المفعول الأول ويكون المفعول الثاني جاء محذوفاً ألا ترى إلى قوله ﴿ثم وقفنا على آثارهم برسلنا وقفنا بعيسى ابن مريم﴾ [فاطر: ٤١] ولكنه ضمن معنى جئنا كأنه قال وجئنا من بعده بالرسل يقفو بعضهم بعضاً ومن في ﴿من بعده﴾ لابتداء الغاية وهو ظاهر لأنه يحكى أن موسى لم يمت حتى نبيء يوشع ﴿بالرسل﴾ أرسل الله على أثر موسى رسلاً وهم يوشع وشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقييل وإلياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم والباء في الرسل متعلقة بوقفنا والألف واللام يحتمل أن تكون للجنس الخاص ويحتمل أن تكون للعهد لما استفيد من القرآن وغيره أن هؤلاء بعثوا من بعده ويحتمل أن تكون التقفية معنوية وهي كونهم يتبعونه في العمل بالتوراة وأحكامها ويأمرؤن باتباعها والبقاء على التزامها. وقرأ الجمهور الرسل بضم السين. وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر بتسكينها وقد تقدم أنهما لغتان ووافقهما أبو عمرو إن أضيف إلى ضمير جمع نحو رسلهم ورسلكم ورسلنا استثقل توالى أربع متحركات فسكن تخفيفاً ﴿وآتينا عيسى ابن مريم﴾ أضاف عيسى إلى أمه رداً على اليهود فيما أضافوه إليه ﴿البنات﴾ وهي

الحجج الواضحة الدالة على نبوته فيشمل كل معجزة أوتيتها عيسى عليه السلام وهذا هو الظاهر وقيل الإنجيل . وقيل الحجج التي أقامها الله على اليهود . وقيل إبراء الأكمه والأبرص والأخبار بالمغيبات وإحياء الموتى وهم أربعة سام بن نوح وإلغازر وابن العجوز وبنت العشار ومن الطير الخفاش فقيل لم يكن من قبل عيسى بل هو صوره والله نفخ فيه الروح، وقيل كان قبله فوضع عيسى على مثاله قالوا وإنما اختص هذا النوع من الطير لأنه ليس شيء من الطير أشد خلقاً منه لأنه لحم كله . وأجمل الله ذكر الرسل وفصل ذكر عيسى لأن من قبله كانوا متبعين شريعة موسى وأما عيسى فنسخ شرعه كثيراً من شرع موسى ﴿وأيدناه﴾ قرأه الجمهور على وزن فعلناه، وقرأ مجاهد والأعرج وحמיד وابن محيصن وحسين عن أبي عمرو أيدناه على وزن أفعلناه وتقدم الكلام على ذلك في المفردات وفرق بعضهم بينهما فقال أما المد فمعناه القوة وأما القصر فالتأييد والنصر والأصح أنهما بمعنى قويناه وكلاهما من الأيد وهو القوة ﴿بروح القدس﴾ قراءة الجمهور بضم القاف والدال وقرأ مجاهد وابن كثير بسكون الدال حيث وقع وفيه لغة فتحها وقرأ أبو حيوه القدوس بواو، والروح هنا اسم الله الأعظم الذي كان به عيسى عليه السلام يحيي الموتى قاله ابن عباس أو الإنجيل كما سمى الله القرآن روحاً من أمرنا قاله ابن زيد أو الروح التي نفخها تعالى في عيسى عليه السلام أو جبريل عليه السلام قاله قتادة والسدي والضحاك والربيع ونسب هذا القول لابن عباس قاله ابن عطية وهذا أصح الأقوال وقد قال النبي ﷺ لحسان بن ثابت: «اهج قريشاً وروح القدس معك»^(١) ومرة قال له: «وجبريل معك» انتهى كلامه قالوا ويقوي ذلك قوله تعالى: ﴿إذ أيدتك بروح القدس﴾ [المائدة: ١١] . وقال حسان:

وجبريل رسول الله فينا وروح القدس ليس له كفاء
وتسمية جبريل بذلك، لأن الغالب على جسمه الروحانية، وكذلك سائر الملائكة، أو لأنه يحيا به الدين، كما يحيا البدن بالروح، فإنه هو المتولي لإنزال الوحي، أو لتكوينه روحاً من غير ولادة . وتأيد الله عيسى بجبريل عليهما السلام لإظهار حجته وأمر دينه، أو لدفع اليهود عنه، إذ أرادوا قتله، أو في جميع أحواله . واختار الزمخشري أن معناه: بالروح المقدسة، قال: كما يقال حاتم الجود، ورجل صدق . ووصفها بالقدس كما قال: ﴿وروح منه﴾ [النساء: ١٧١]، فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة^(٢) . انتهى كلامه . وقد تقدم معنى القدس أنه الطهارة أو البركة . وقال مجاهد والربيع: القدس من أسماء الله تعالى، كالقدوس . قالوا: وإطلاق الروح على جبريل وعلى الإنجيل وعلى اسم الله الأعظم مجاز، لأن الروح هو الريح المتردد في مخارق الإنسان في منافذه . ومعلوم أن هذه الثلاثة ما كانت كذلك، إلا أن كلاً منها أطلق الروح عليه على سبيل التشبيه، من حيث أن الروح سبب للحياة، فجبريل هو سبب لحياة القلوب بالعلوم، والإنجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها، والاسم الأعظم سبب لأن يتوصل به إلى تحصيل الأغراض . والمشابهة بين جبريل والروح أتم، ولأن هذه التسمية فيه أظهر، ولأن المراد من أيدناه: قويناه

وأعناه، وإسنادها إلى جبريل حقيقة، وإلى الإنجيل والاسم الأعظم مجاز. ولأن اختصاص عيسى بجبريل من أكد وجوه الاختصاص، إذ لم يكن لأحد من الأنبياء مثل ذلك، لأنه هو الذي بشر مريم بولادته، وتولد عيسى بنفخه، ورباه في جميع الأحوال، وكان يسير معه حيث سار، وكان معه حيث صعد إلى السماء.

﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم﴾: الهمزة أصلها للاستفهام، وهي هنا للتوبيخ والتفريع. والفاء لعطف الجملة على ما قبلها، واعتنى بحرف الاستفهام فقدم، والأصل فأكلما. ويحتمل أن لا يقدر قبلها محذوف، بل يكون العطف على الجمل التي قبلها، كأنه قال: ولقد آتينا يا بني إسرائيل، آتيناكم ما آتيناكم. فكلما جاءكم رسول. ويحتمل أن يقدر قبلها محذوف، أي فعلتم ما فعلتم من تكذيب فريق وقتل فريق. وقد تقدم الكلام على كلما في قوله تعالى: ﴿كلما رزقوا منها﴾ [البقرة: ٢٥]، فأغنى عن إعادته. والناصب لها قوله: ﴿استكبرتم﴾. والخطاب في جاءكم يجوز أن يكون عاماً لجميع بني إسرائيل، إذ كانوا على طبع واحد من سوء الأخلاق، وتكذيب الرسل، وكثرة سؤالهم لأنبيائهم، والشك والارتياب فيما أتوهم به، أو يكون عائداً إلى أسلافهم الذين فعلوا ذلك، وسياق الآيات يدل عليه، أو إلى من بحضرة رسول الله ﷺ من أبنائهم، لأنهم راضون بفعلهم، والراضي كالفاعل. وقد كذبوا رسول الله ﷺ فيما جاء به، وسقوه السم ليقتلوه، وسحروه. وبما: متعلق بقوله: ﴿جاءكم﴾، وما موصولة، والعائد محذوف، أي لا تهواه. وأكثر استعمال الهوى فيما ليس بحق، ومنه هذه الآية. وأسند الهوى إلى النفس، ولم يسند إلى ضمير المخاطب، فكان يكون بما لا تهوون إشعاراً بأن النفس يسند إليها غالباً الأفعال السيئة، ﴿إن النفس لأماراة بالسوء﴾ [يوسف: ٥٢]، ﴿فطوّعت له نفسه قتل أخيه﴾ [المائدة: ٣٠]، ﴿قال بل سؤلت لكم أنفسكم﴾ [يوسف: ١٨]. استكبرتم: استفعل هنا: بمعنى تفعل، وهو أحد معاني استفعل. وفسر رسول الله ﷺ الكبر بأنه سفه الحق وغمط الناس^(١). والمعنى قيل: استكبرتم عن إجابته احتقاراً للرسول. أو استبعاداً للرسالة، وفي ذلك ما كانوا عليه من طبيعة الاستكبار الذي هو محل النقائص ونتيجة الإعجاب. وهو نتيجة الجهل بالنفس المقارن للجهل بالخالق، وإن ذلك كان يتكرر منهم بتكرر مجيء الرسل إليهم، وهو كما ذكرنا استكبار بمعنى التكبر، وهو مشعر بالتكلف والتفعل، لذلك لا أنهم يصيرون بذلك كبراء عظماء، بل يتفعلون ذلك ولا يبلغون حقيقته، لأن الكبراء إنما هي لله تعالى، فمحال أن يتصف بها غيره حقيقة.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة: (٨٩/٩)، وأحمد: (٤١٢/١، ٤١٦، ٣٩٩، ٤٥١)، ومسلم: (٩١)، والترمذي: (١٩٩٩، ١٩٩٨)، وأبو داود: (٤٩٠١)، والطبراني: (١٠٠٠٠، ١٠٠٠١)، والبغوي: (٣٥٨٧)، وأبو عوانة: (١٧/١)، وابن منده: (٥٤٢)، وابن حبان: (٥٤٦٦، ٢٢٤)، من حديث ابن مسعود بلفظ. قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، فقال الرجل: يا رسول الله، إن الرجل ليحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة، فقال: «إن الله جميل يحب الجمال، الكبر من بطن الحق وغمط الناس» وفي رواية «بطن الحق وغمط الناس».

﴿فَفَرِيقًا كَذِبْتُمْ﴾: ظاهره أنه معطوف على قوله: استكبرتم، فنشأ عن الاستكبار مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب فقط، حيث لا يقدرون على قتله، وفريق بالقتل إذا قدروا على قتله. ونهياً لهم ذلك، ويضمن أن من قتلوه فقد كذبوه. واستغنى عن التصريح بتكذيبه للعلم بذلك، فذكر أفصح أفعالهم معه، وهو قتله. وأجاز أبو القاسم الراغب أن يكون ﴿فَفَرِيقًا كَذِبْتُمْ﴾ معطوفاً على قوله: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ﴾، ويكون قوله: أفكلما مع ما بعده فصلاً بينهما على سبيل الإنكار. والأظهر في ترتيب الكلام الأول، وهذا أيضاً محتمل، وآخر العامل وقدم المفعول ليتواخى رؤوس الآي، وثم محذوف تقديره: ففريقاً منهم كذبتم، وبدأ بالتكذيب لأنه أول ما يفعلونه من الشر، ولأنه المشترك بين الفريقين: المكذب والمقتول.

﴿وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾: وأتى بفعل القتل مضارعاً، إما لكونه حكيت به الحال الماضية، إن كانت أريدت فاستحضرت في النفوس، وصور حتى كأنه ملتبس به مشروع فيه، ولما فيه من مناسبة رؤوس الآي التي هي فواصل، وإما لكونه مستقبلاً، لأنهم يرومون قتل رسول الله ﷺ، ولذلك سحروه وسموه. وقال ﷺ عند موته: «ما زالت أكلة خبير تعادني فهذا أوان انقطاع أبهري»^(١). وكان في ذلك على هذا الوجه تنبيه على أن عادتهم قتل أنبيائهم، لأن هذا النبي المكتوب عندهم في التوراة والإنجيل، وقد أمروا بالإيمان به والنصر له، يرومون قتله. فكيف من لم يكن فيه تقدم عهد من الله؟ فقتله عندهم أولى. قال ابن عطية عن بني إسرائيل: كانوا يقتلون في اليوم ثلاثمائة نبي، ثم تقوم سوقهم آخر النهار. وروي سبعين نبياً، ثم تقوم سوق بقلهم آخر النهار^(٢).

﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾: الضمير في قالوا عائد على اليهود، وهم بني إسرائيل الذين كانوا بحضرة رسول الله ﷺ، قالوا ذلك بهتاً ودفعاً لما قامت عليهم الحجج وظهرت لهم البينات، وأعجزتهم عن مدافعة الحق المعجزات. نزلوا عن رتبة الإنسانية إلى رتبة البهيمية. وقرأ الجمهور: غلف، بإسكان اللام. وتقدم الكلام على سكون اللام، أهو سكون أصلي فيكون جمع أغلف؟ أم هو سكون تخفيف فيكون جمع غلاف؟ وأصله الضم، كحمار وحمير. قال ابن عطية: وهنا يشير

(١) أخرجه ابن عدي في «الكامل»: (٤٠٣/٣) من حديث أبي هريرة، وإسناده ضعيف لضعف سعيد بن محمد الوراق.

وأخرجه أبو داود: (٤٥/٢)، والحاكم: (٢٢٠/٣) من طريق محمد بن عمرو، عن أبي مسلمة، عن أبي هريرة، فذكر حديثاً وآخره: «ما زلت أجد من الأكلة التي أكلت بخير، فهذا أوان قطع أبهري».

إسناده حسن لأجل محمد بن عمرو، فإنه صدوق روي له متابعة، وباقي الإسناد ثقات. وصححه الحاكم على شرط مسلم. ووافقه الذهبي.

وله شاهد من حديث أم مبشر.

أخرجه الحاكم: (٢٢٠/٣) وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

وانظر «الكشاف»: (٤٣) بتخريجي.

(٢) «المحرر الوجيز»: (١٧٧/١).

إلى أن التخفيف من التثقيل قلما يستعمل إلا في الشعر^(١). ونص ابن مالك على أنه يجوز التسكين في نحو: حمر جمع حمار، دون ضرورة. وقرأ ابن عباس، والأعرج، وابن هرمز، وابن محيصن، غلف: بضم اللام، وهي مروية عن أبي عمرو، وهو جمع غلاف، ولا يجوز أن يكون في هذه القراءة جمع أغلف، لأن تثقيل فعل الصحيح العين لا يجوز إلا في الشعر^(٢). يقال غلفت السيف: جعلت له غلافاً. فأما من قرأ: غلف بالإسكان، فمعناه أنها مستورة عن الفهم والتمييز. وقال مجاهد: أي عليها غشاوة. وقال عكرمة: عليها طابع. وقال الزجاج: ذوات غلف، أي عليها غلف لا تصل إليها الموعظة. وقيل معناه: خلقت غلفاً لا تتدبر ولا تعتبر. وقيل: محجوبة عن سماع ما تقول وفهم ما تبين. ويحتمل على هذه القراءة أن يكون قولهم هذا على سبيل البهت والمدافعة، حتى يسكتوا رسول الله ﷺ. ويحتمل أن يكون ذلك خبراً منهم بحال قلوبهم، لأن الأول فيه ذم أنفسهم بما ليس فيها، وكانوا يدفعون بغير ذلك، وأسباب الدفع كثيرة. وأما من قرأ بضم اللام فمعناه أنها أوعية للعلم، أقاموا العلم مقام شيء مجسد، وجعلوا الموانع التي تمنعهم غلفاً له، ليستدل بالمحسوس على المعقول. ويحتمل أن يريدوا بذلك أنها أوعية للعلم، فلو كان ما تقوله حقاً وصدقاً لوعته، قاله ابن عباس وقتادة والسدي. ويحتمل أن يكون المعنى: إن قلوبنا غلف، أي مملوءة علماً، فلا تسع شيئاً، ولا تحتاج إلى علم غيره، فإن الشيء المغلف لا يسع غلافه غيره. ويحتمل أن يكون المعنى: إن قلوبهم غلف على ما فيها من دينهم وشريعتهم، واعتقادهم أن دوام ملتهم إلى يوم القيامة، وهي لصلابتها وقوتها، تمنع أن يصل إليها غير ما فيها، كالغلاف الذي يصون المغلف أن يصل إليه ما بغيره. وقيل: المعنى كالغلاف الخالي لا شيء فيه.

﴿بل لعنهم الله بكفرهم﴾: بل: للإضراب، وليس إضراباً عن اللفظ المقول، لأنه واقع لا محالة، فلا يضرب عنه، وإنما الإضراب عن النسبة التي تضمنها قولهم: إن قلوبهم غلف، لأنها خلقت متمكنة من قبول الحق، مفطورة لإدراك الصواب، فأخبروا عنها بما لم تخلق عليه. ثم أخبر تعالى أنهم لعنوا بسبب ما تقدم من كفرهم، وجازاهم بالطرد الذي هو اللعن المتسبب عن الذنب الذي هو الكفر. ﴿فقليلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾: انتصاب قليلًا على أنه نعت لمصدر محذوف، أي فإيماناً قليلاً يؤمنون، قاله قتادة. وعلى مذهب سيبويه: انتصابه على الحال، التقدير: فيؤمنونه، أي الإيمان في حال قلته. وجوزوا انتصابه على أنه نعت لزمان محذوف، أي فرماناً قليلاً يؤمنون، لقوله تعالى: ﴿آمَنُوا بِالَّذِي أَنزَلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجِهُ النَّهَارِ وَاكْفَرُوا آخِرَهُ﴾ [آل عمران: ٧٢]. وجوزوا أيضاً انتصابه بيؤمنون على أن أصله قليل يؤمنون، ثم لما أسقط الباء تعدى إليه الفعل، وهو قول معمر. وجوزوا أيضاً أن يكون حالاً من الفاعل الذي هو الضمير في يؤمنون، المعنى: أي فجمعاً قليلاً يؤمنون، أي المؤمن منهم قليل، وقال هذا المعنى ابن عباس وقتادة، وملخصه:

(١) المصدر السابق.

(٢) في «الميسر»: (١٣): ﴿غُلِفَ﴾: ابن محيصن على أنه جمع غلاف. والمعنى أن قلوبنا أوعية للعلم فلا حاجة لها إلى علمك.

أن القلة إما للنسبة للفعل الذي هو المصدر، أو للزمان، أو للمؤمن به، أو للفاعل. وبالنسبة إلى المصدر: تكون القلة بحسب متعلقه، لأن الإيمان لا يتصف بالقلة والكثرة حقيقة. وبالنسبة إلى الزمان: تكون القلة فيه لكونه قبل مبعثه، ﷺ، قليلاً، وهو زمان الاستفتاح، ثم كفروا بعد ذلك. وبالنسبة إلى المؤمن به: تكون القلة لكونهم لم يبق لهم من ذلك إلا توحيد الله على غير وجهه، إذ هم مجسمون، وقد كذبوا بالرسول وبالتوراة. وبالنسبة للفاعل: تكون القلة لكون من آمن منهم بالرسول قليلاً. وقال الواقدي: المعنى أن لا قليلاً ولا كثيراً، يقال قل ما يفعل، أي ما يفعل أصلاً. وقال ابن الأنباري: إن المعنى فما يؤمنون قليلاً ولا كثيراً. وقال المهدوي: مذهب قتادة أن المعنى: فقليل منهم من يؤمن، وأنكره النحويون وقالوا: لو كان كذلك للزم رفع قليل. وقال الزمخشري: ويجوز أن تكون القلة بمعنى العدم^(١)، وما ذهبوا إليه من أن قليلاً يراد به النفي صحيح، لكن في غير هذا التركيب، أعني قوله تعالى: ﴿فقليلًا ما يؤمنون﴾، لأن قليلاً انتصب بالفعل المثبت، فصار نظير: قمت قليلاً، أي قياماً قليلاً. ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أتيت بفعل مثبت، وجعلت قليلاً منصوباً نعتاً لمصدر ذلك الفعل، يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأساً وعدم وقوعه بالكلية. وإنما الذي نقل النحويون أنه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم: أقل رجل يقول ذلك، وقل رجل يقول ذلك، وقلما يقوم زيد، وقليل من الرجال يقول ذلك، وقليلة من النساء تقول ذلك. وإذا تقرر هذا، فحمل القلة هنا على النفي المحض ليس بصحيح. وأما ما ذكره المهدوي من مذهب قتادة، وإنكار النحويين ذلك، وقولهم: لو كان كذلك للزم رفع قليل. فقول قتادة صحيح، ولا يلزم ما ذكره النحويون، لأن قتادة إنما بين المعنى وشرحه، ولم يرد شرح الإعراب فيلزمه ذلك. وإنما انتصاب قليلاً عنده على الحال من الضمير في يؤمنون، والمعنى عنده: فيؤمنون قوماً قليلاً، أي في حالة قلة. وهذا معناه: فقليل منهم من يؤمن. وما، في قوله: ما يؤمنون، زائدة مؤكدة، دخلت بين المعمول والفاعل، نظير قولهم: رويد ما الشعر، وخرج ما أنف خاطب بدم. ولا يجوز في ما أن تكون مصدرية، لأنه كان يلزم رفع قليل حتى ينعقد منهما مبتدأ وخبر. والأحسن من هذه المعاني كلها هو الأول، وهو أن يكون المعنى: فإيماناً قليلاً يؤمنون، لأن دلالة الفعل على مصدره أقوى من دلالة على الزمان، وعلى الهيئة، وعلى المفعول، وعلى الفاعل، ولموافقة ظاهر قوله تعالى: ﴿فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾. وأما قول العرب: مررنا بأرض قليلاً ما تنبت، وأنهم يريدون لا تنبت شيئاً، فإنما ذلك لأن قليلاً انتصب على الحال من أرض، وإن كان نكرة، وما مصدرية، والتقدير: قليلاً إنباتها، أي لا تنبت شيئاً، وليست ما زائدة، وقليلًا نعت لمصدر محذوف، تقدير الكلام: تنبت قليلاً، إذ لو كان التركيب المقدر هذا لما صلح أن يراد بالقليل النفي المحض، لأن قولك: تنبت قليلاً، لا يدل على نفي الإنبات رأساً، وكذلك لو قلنا: ضربت ضرباً قليلاً، لم يكن معناه ما ضربت أصلاً.

﴿ولما جاءهم﴾: الضمير عائد على اليهود، ونزلت فيهم حين كانت غطفان تقاتلهم

وتهزمهم^(١)، أو حين كانوا يلقون من العرب أذى كثيراً، أو حين حاربهم الأوس والخزرج فغلبتهم. **﴿كتاب﴾**: هو القرآن، وإسناد المجيء إليه مجاز. **﴿من عند الله﴾**: في موضع الصفة، وصفه بمن عند الله جدير أن يقبل، ويتبع ما فيه، ويعمل بمضمونه، إذ هو وارد من عند خالقهم وإلههم الذي هو ناظر في مصالحهم. **﴿مصدق﴾**: صفة ثانية، وقدمت الأولى عليها، لأن الوصف بكيثونته من عند الله أكد، ووصفه بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله. لا يقال: إنه يحتمل أن يكون **﴿من عند الله﴾** متعلقاً بجاءهم، فلا يكون صفة للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير أحدهما. وفي مصحف أبي مصداقاً، وبه قرأ ابن أبي عبله ونصبه على الحال من كتاب، وإن كان نكرة. وقد أجاز ذلك سيبويه بلا شرط، فقد تخصصت بالصفة، فقربت من المعرفة. **﴿لما معهم﴾**: هو التوراة والإنجيل، وتصديقه إما بكونهما من عند الله، أو بما اشتملا عليه من ذكر بعث الرسول ونعته.

﴿وكانوا﴾: يجوز أن يكون معطوفاً على جاءهم، فيكون جواب لما مرتباً على المجيء والكون. ويحتمل أن يكون جملة حالية، أي وقد كانوا، فيكون الجواب مرتباً على المجيء بقيد في مفعوله، وهم كونهم يستفتحون. وظاهر كلام الزمخشري^(٢) أن قوله: وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما، ولا حالاً لأنه قدّر جواب لما محذوفاً قبل تفسيره يستفتحون، فدل على أن قوله: وكانوا، جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله: ولما. **﴿من قبل﴾**: أي من قبل المجيء، وبني لقطعه عن الإضافة إلى معرفة.

﴿يستفتحون﴾: أي يستحكمون، أو يستعلمون، أو يستنصرون، أقوال ثلاثة. يقولون، إذا دهمهم العدو: اللهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في آخر الزمان، الذي نجد نعته في التوراة. واختلفوا في جواب ولما الأولى، فذهب الأخفش والزجاج إلى أنه محذوف لدلالة المعنى عليه، واختاره الزمخشري وقدره نحو: كذبوا به واستهانوا بمجيئه^(٣)، وقدره غيره: كفروا، فحذف لدلالة كفروا به عليه، والمعنى قريب في ذلك. وذهب الفراء إلى أن الفاء في قوله: **﴿فلما جاءهم﴾** جواب لما الأولى، **﴿وكفروا﴾** جواب لقوله: **﴿فلما جاءهم﴾** وهو عنده نظير قوله: **﴿فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف﴾** [البقرة: ٣٨]. قال: ويدل على أن الفاء هنا ليست بناسقة أن الواو لا تصلح في موضعها. وذهب المبرد إلى أن جواب لما الأولى هو: كفروا به، وكرر لما لطول الكلام، ويقيد ذلك تقريراً للذنب وتأكيذاً له. وهذا القول كان يكون أحسن لولا أن الفاء تمنع من التأكيد. وأما قول الفراء فلم يثبت من لسانهم، لما جاء زيد، فلما جاء خالد أقبل جعفر، فهو تركيب مفقود في لسانهم فلا نشبه، ولا حجة في هذا المختلف فيه، فالأولى أن

(١) أخرجه الطبري: (١٥٢٥)، من حديث ابن عباس.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور»: (١٧٠/١) وعزاه لابن عباس.

(٢) «الكشاف»: (١٩٠/١).

(٣) «الكشاف»: (١٩٠/١).

كون الجواب محذوفاً لدلالة المعنى عليه، وأن يكون التقدير: ﴿ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم﴾ [البقرة: ٣٨] كذبوه، ويكون التكذيب حاصلاً بنفس مجيء الكتاب من غير فكر فيه ولا روية، بل بادروا إلى تكذيبه. ثم قال تعالى: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون﴾، أي يستنصرون على المشركين إذا قاتلوهم، أو يفتحون عليهم ويعرفونهم أن نبياً يبعث قد قرب وقت بعثه، فكانوا يخبرون بذلك.

﴿فلما جاءهم ما عرفوا﴾: وما سبق لهم تعريفه للمشركين. ﴿كفروا به﴾: ستروه وجحدوه، وهذا أبلغ في ذمهم، إذ يكون الشيء المعروف لهم، المستقر في قلوبهم وقلوب من أعلموهم به كيانه ونعته يعمدون إلى سترة وجحد، قال تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ [النمل: ٥٢]. وقال أبو القاسم الراغب - ما ملخصه -: الاستفتاح: طلب الفتح، وهو ضربان: إلهي، وهو النصرة بالوصول إلى العلوم المؤدية إلى الثواب، ومنه ﴿إنا فتحنا لك﴾ [الفتح: ١]، ﴿فعسى أن يأتي بالفتح﴾ [المائدة: ٥٢] وديني، وهو النصرة بالوصول إلى اللذات البدنية، ومنه ﴿فتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾ [الأنعام: ٤٤]. فمعنى يستفتحون: أي يعلمون خبره من الناس مرة، ويستنبطون ذكره من الكتب مرة. وقيل: يطلبون من الله بذكره الظفر. وقيل: كانوا يقولون إنا نصر بمحمد ﷺ على عبدة الأوثان. وكل ذلك داخل في عموم الاستفتاح. انتهى. وظاهر قوله: ما عرفوا أنه الكتاب، لأنه أتى بلفظ ما، ويحتمل أنه يراد به النبي ﷺ. فإن ما قد يعبر بها عن صفات من يعقل، ويجوز أن يكون المعنى: ما عرفوه من الحق، فيندرج فيه معرفة نبوته وشريعته وكتابه، وما تضمنه.

﴿فلعنة الله على الكافرين﴾: لما كان الكتاب جائياً من عند الله إليهم، فكذبوه وستروا ما سبق لهم عرفانه، فكان ذلك استهانة بالمرسل والمرسل به. قابلهم الله بالاستهانة والطرده، وأضاف اللعنة إلى الله تعالى على سبيل المبالغة، لأن من لعنه الله تعالى هو الملعون حقيقة. ﴿قل أفأنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله﴾ [المائدة: ٦٠] ﴿ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً﴾ [النساء: ٥٢]. ثم إنه لم يكتف باللعنة حتى جعلها مستعلية عليهم، كأنه شيء جاءهم من أعلاهم، فجللهم بها، ثم نبه على علة اللعنة وسببها، وهي الكفر، كما قال قبل: ﴿بل لعنهم الله بكفرهم﴾ [البقرة: ٨٨]، وأقام الظاهر مقام المضمّر لهذا المعنى، فتكون الألف واللام للعهد، أو تكون للعموم، فيكون هؤلاء فرداً من أفراد العموم. قال الزمخشري: ويجوز أن تكون للجنس، ويكون فيه دخلاً أولاً^(١). ونعني بالجنس العموم، وتخيله أنهم يدخلون فيه دخلاً أولاً ليس بشيء، لأن دلالة العلة على إفراده ليس فيها بعض الأفراد أولى من بعض، وإنما هي دلالة على كل فرد فرد، فهي دلالة متساوية. وإذا كانت دلالة متساوية، فليس فيها شيء أول ولا أسبق من شيء.

﴿بئسما اشتروا به أنفسهم﴾: تقدّم الكلام على بئس، وأما ما فاختلف فيها، ألها موضع من الإعراب أم لا. فذهب الفراء إلى أنه بجملته شيء واحد ركب، كحبذا، هذا نقل ابن عطية

عنه^(١). وقال المهدوي: قال الفراء يجوز أن تكون ما مع بثس بمنزلة كلما، فظاهر هذين النقلين أن ما لا موضع لها من الإعراب، وذهب الجمهور إلى أن لها موضعاً من الإعراب. واختلف، أموضعها نصب أم رفع؟ فذهب الأخفش إلى أن موضعها نصب على التمييز، والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة، وفاعل بثس مضمّر مفسر بما، التقدير: بثس هو شيئاً اشتروا به أنفسهم، وأن يكفروا هو المخصوص بالذم، وبه قال الفارسي في أحد قوليه، واختاره الزمخشري^(٢). ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص بالذم محذوفاً، واشتروا صفة له، والتقدير: بثس شيئاً شيء اشتروا به أنفسهم، وأن يكفروا بدل من ذلك المحذوف، فهو في موضع رفع، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: هو أن يكفروا. وذهب الكسائي في أحد قوليه إلى ما ذهب إليه هؤلاء، من أن ما موضعها نصب على التمييز، وثم ما أخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذم، التقدير: بثس شيئاً الذي اشتروا به أنفسهم. فالجملة بعد ما المحذوفة صلة لها، فلا موضع لها من الإعراب. وأن يكفروا على هذا القول بدل، ويجوز على هذا القول أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هو كفروهم. فتلخص في قول النصب في الجملة بعد ما أقوال ثلاثة: أن يكون صفة لما هذه التي هي تمييز فموضعها نصب، أو صلة لما المحذوفة الموصولة رفع على أنها فاعل بثس، فقال سيبويه: هي معرفة تامة، التقدير: بثس الشيء، والمخصوص بالذم على هذا محذوف، أي شيء اشتروا به أنفسهم. وعزى هذا القول، أعني أن ما معرفة تامة لا موصولة، إلى الكسائي. وقال الفراء والكسائي، فيما نقل عنهما: إن ما موصولة بمعنى الذي، واشتروا: صلة، وبذلك قال الفارسي، في أحد قوليه، وعزى ابن عطية هذا القول إلى سيبويه قال: فالتقدير على هذا القول: بثس الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا، كقولك: بثس الرجل زيد، وما في هذا القول موصولة^(٣). انتهى كلامه، وهو وهم على سيبويه. وذهب الكسائي فيما نقل عنه المهدوي وابن عطية إلى أن ما وما بعدها في موضع رفع، على أن تكون مصدرية، التقدير: بثس اشتراؤهم. قال ابن عطية: وهذا معترض، لأن بثس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالإضافة إلى الضمير^(٤). انتهى كلامه. وما قاله لا يلزم إلا إذا نص على أنه مرفوع ببثس، أما إذا جعله المخصوص بالذم، وجعل فاعل بثس مضمراً والتمييز محذوفاً، لفهم المعنى. التقدير: بثس اشتراء اشتراؤهم، فلا يلزم الاعتراض، لكن يبطل هذا القول الثاني عود الضمير في به على ما، وما المصدرية لا يعود عليها ضمير، لأنها حرف على مذهب الجمهور، إذ الأخفش يزعم أنها اسم. والكلام على هذه المذاهب تصحيحاً وإبطالاً يذكر في علم النحو.

اشتروا هنا: بمعنى باعوا، وتقدم أنه قال: شري واشتري: بمعنى باع، هذا قول الأكثرين.

(١) انظر «المحرر الوجيز»: (١٧٨/١).

(٢) «الكشاف»: (١٩١/١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١٧٨/١).

(٤) المصدر السابق.

وفي «المنتخب» إن الاشتراء هنا على بابه، لأن المكلف، إذا خاف على نفسه من العقاب، أتى بأعمال يظن أنها تخلصه، وكأنه قد اشترى نفسه بها. فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنه يخلصهم، ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم، فذمهم الله عليه. قال: وهذا الوجه أقرب إلى المعنى واللفظ من الأول، يعني بالأول أن يكون بمعنى باع، وهذا الذي اختاره صاحب «المنتخب»، يرد عليه قوله تعالى: ﴿بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده﴾ [البقرة: ٩٠]، فدل على أن المراد ليس اشتراؤهم أنفسهم بالكفر، ظناً منهم أنهم يخلصون من العقاب، بل ذلك كان على سبيل البغي والحسد، لكونه تعالى جعل ذلك في محمد ﷺ، فاتضح أن قول الجمهور أولى.

﴿أن يكفروا﴾: تقدم أن موضعه رفع، إما، على أن يكون مخصوصاً بالذم عند من جعل ما قبله من قوله: ﴿بئسما اشتروا به﴾ غير تام، وفيه الأعراب التي في المخصوص بالذم، إذا تأخر، أهو مبتدأ، والجملة التي قبله خبر مبتدأ محذوف على ما تقرر قبل؟ وأجاز الفراء على هذا التقدير أن يكون بدلاً من الضمير في به، فيكون في موضع خبر. ﴿بما أنزل الله﴾: هو الكتاب الذي تقدم ذكره، وهو القرآن. وفي ذلك من التفتيح إن لم يحصل مضمر، بل أظهر موصولاً بالفعل الذي هو أنزل المشعر بأنه من العالم العلوي، ونسب إسناده إلى الله، ليحصل التوافق من حيث المعنى بين قوله: ﴿كتاب من عند الله﴾ وبين قوله: ﴿بما أنزل الله﴾. ويحتمل أن يراد به التوراة والإنجيل، إذ كفروا بعتسى وبمحمد صلوات الله وسلامه عليهما، والكفر بهما كفر بالتوراة. ويحتمل أن يراد الجميع من قرآن وإنجيل وتوراة، لأن الكفر ببعضها كفر بأكملها. ﴿بغياً﴾: أي حسداً، إذ لم يكن من بني إسرائيل، قاله قتادة وأبو العالية والسدي. وقيل: معناه ظمناً، وانتصابه على أنه مفعول من أجله وظاهره أن العامل فيه يكفروا، أي كفرهم لأجل البغي. وقال الزمخشري: هو علة اشتروا^(١)، فعلى قوله يكون العامل فيه اشتروا. وقيل: هو نصب على المصدر لا مفعول من أجله، والتقدير: بغوا بغياً، وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه.

﴿أن ينزل الله﴾: أن: مع الفعل بتأويل المصدر، وذلك المصدر المقدر منصوب على أنه مفعول من أجله، أي بغوا لتنزيل الله. وقيل: التقدير بغياً على أن ينزل الله لأن معناه حسداً على أن ينزل الله، أي على ما خص الله به نبيه من الوحي، فحذفت على، ويجيء الخلاف الذي في أن وأن، إذا حذف حرف الجر منهما، أهما في موضع نصب أم في موضع خفض؟ وقيل: أن ينزل في موضع جر على أنه بدل اشتمال من ما في قوله: ﴿بما أنزل الله﴾ [البقرة: ٩٠]، أي بتنزيل الله، فيكون مثل قول الشاعر:

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص^(٢)

(١) «الكشاف»: (١/ ١٩١).

(٢) صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه:

(فتقصّر عنها خطوة وتبوص)

انظر «اللسان»: (٧/ ١٠٢) مادة (نوص).

وقرأ أبو عمرو وابن كثير جميع المضارع مخففاً من أنزل، إلا ما وقع الإجماع على تشديده^(١)، وهو في الحجر، ﴿وما ننزله﴾، إلا أن أبا عمرو شدد على أن ننزل آية في الأنعام، وابن كثير شدد ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء﴾ [الإسراء: ٩٣]، ﴿وحتى تنزل علينا كتاباً﴾ [الإسراء: ٨٢]، وشدد الباقر المضارع حيث وقع إلا حمزة والكسائي فخففاً، ﴿وينزل الغيث﴾ [لقمان: ٣٤]، في آخر لقمان، ﴿وهو الذي ينزل الغيث﴾ [الشورى: ٢٨]، في الشورى. والهمزة والتشديد كل منهما للتعدي. وقد ذكروا مناسبات لقراءات القراء واختياراتهم ولا تصح. ﴿من فضله﴾: من لا ابتداء الغاية، والفضل هنا الوحي والنبوة. وقد جاوز بعضهم أن تكون من زائدة على مذهب الأخفش، فيكون في موضع المفعول، أي أن ينزل الله فضله. ﴿على﴾ من يشاء. على متعلقة بينزل، والمراد بمن يشاء محمد ﷺ، لأنهم حسدوه لما لم يكن منهم، وكان من العرب، وعز النبوة من يعقوب إلى عيسى عليهم الصلاة والسلام كان في إسحاق، فختم في عيسى، ولم يكن من ولد إسماعيل نبي غير نبينا محمد ﷺ، فختمت النبوة على غيرهم، وعدموا العز والفضل. و﴿من﴾ هنا موصولة، وقيل نكرة موصوفة. و﴿يشاء﴾ على القول الأول: صلة، فلا موضع لها من الإعراب، وصفة على القول الثاني، فهي في موضع خفض، والضمير العائد على الموصول أو الموصوف محذوف تقديره يشاؤه. ﴿من عباده﴾: جار ومجرور في موضع الحال، تقديره كائناً من عباده، وأضاف العباد إليه تشريفاً لهم، كقوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧]، ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ [البقرة: ٢٣].

﴿فباؤا﴾: أي مضوا، وتقدم معنى باؤوا. ﴿بغضب على غضب﴾: أي مترادف متكاثر، ويدل ذلك على تشديد الحال عليهم. وقيل: المراد بذلك: غضبان معلان بقصتين: الغضب الأول: لعبادة العجل، والثاني: لكفرهم بمحمد ﷺ، قاله ابن عباس. أو الأول: كفرهم بالإنجيل، والثاني: كفرهم بالقرآن، قاله قتادة. أو الأول: كفرهم بعيسى، والثاني: كفرهم بمحمد ﷺ، قاله الحسن وغيره، أو الأول: قولهم: ﴿عزيز ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠]، وقولهم: ﴿يد الله مغلول﴾ [المائدة: ٦٤]، وغير ذلك من أنواع كفرهم، والثاني: كفرهم بمحمد ﷺ. ﴿وللكافرين عذاب مهين﴾: الألف واللام في الكافرين للعهد، وأقام المظهر مقام المضمّر إشعاراً بعله كون العذاب المهين لهم، إذ لو أتى، ولهم عذاب مهين، لم يكن في ذلك تنبيه على العلة، أو تكون الألف واللام للعموم، فيندرجون في الكافرين. ووصف العذاب بالإهانة، وهي الإذلال، قال تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ [النور: ٢]. وجاء في الصحيح، في حديث عبادة، وقد ذكر أشياء محرمة فقال: «فمن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به فهو كفارة له»^(٢). فهذا العذاب

(١) في «الميسر»: (١٤): ﴿أَنْ يُنْزَلَ﴾ ابن كثير وأبو عمرو، ويعقوب. وافقهم ابن محيصة واليزيدي. ﴿أَنْ يُنْزَلَ﴾ الباقر. وكذا قرأ بابه وهو: كل فعل مضارع، بغير همزة، مضموم الأول. مبنياً للفاعل، أو المفعول إلا ما وقع الإجماع على تشديده.

(٢) أخرجه البخاري (٤٦١٢) ومسلم (١٧٠٩) والترمذي (١٤٣٩).

إنما هو لتكفير السيئات، أو لأنه يقتضي الخلود خلوداً لا ينقطع، أو لشدته وعظمته واختلاف أنواعه، أو لأنه جزاء على تكبرهم عن اتباع الحق. وقد احتج الخوارج بهذه الآية على أن الفاسق كافر، لأنه ثبت تعذيبه، واحتج بها المرجئة على أن الفاسق لا يعذب لأنه ليس بكافر.

﴿وإذا قيل لهم﴾: الإخبار عن حضرة رسول الله ﷺ من اليهود، وسياق الآية يدل على أن المراد آبائهم، لأنهم هم الذين قتلوا الأنبياء، وحسن ذلك أن الراضي بالشيء كفاعله، وأنهم جنس واحد، وأنهم متبعون لهم ومعقدون ذلك، وأنهم يتولونهم، فهم منهم. ﴿آمنوا بما أنزل الله﴾، الجمهور: إنه القرآن، وقال الزمخشري: مطلق فيما أنزل الله من كل كتاب^(١). ﴿قالوا نؤمن بما أنزل علينا﴾: يريدون التوراة، وما جاءهم من الرسالات على لسان موسى، ومن بعده من أنبيائهم، وحذف الفاعل هنا للعلم به، لأنه معلوم أنه لا ينزل الكتب الإلهية إلا الله أو لجريانه في قوله: ﴿آمنوا بما أنزل الله﴾، فحذف إيجازاً إذ قد تقدم ذكره، وذموا على هذه المقالة لأنهم أمروا بالإيمان بكل كتاب أنزله الله، فأجابوا بأن آمنوا بمقيد، والمأمور به عام، فلم يطابق إيمانهم الأمر.

﴿ويكفرون﴾: جملة استؤنف بها الإخبار عنهم، أو جملة حالية، العامل فيها قالوا: أي وهم يكفرون. ﴿بما وراءه﴾، أي بما سواه، وبه فسر ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤]، و﴿فمن ابتغى وراء ذلك﴾ [المؤمنون: ٧]، أي بما بعده، قاله قتادة، أي ويكفرون بما بعد التوراة، وهو القرآن، أو بما وراءه، أي بباطن معانيها التي وراء ألفاظها، ويكون إيمانهم بظاهر لفظها. ﴿وهو الحق﴾، هو: عائد على القرآن، أو على القرآن والإنجيل، لأن كتب الله يصدق بعضها بعضاً. ﴿مصدقاً﴾: حال مؤكد، إذ تصديق القرآن لازم لا ينتقل. ﴿لما معهم﴾: هو التوراة، أو التوراة والإنجيل، لأنهما أنزلا على بني إسرائيل، وكلاهما غير مخالف للقرآن، وفيه رد عليهم، لأن من لم يصدق ما وافق التوراة، لم يصدق بها. وإذا دل الدليل على كون ذلك منزلاً من عند الله، وجب الإيمان به، فالإيمان ببعض دون بعض متناقض. ﴿قل﴾: أي قل يا محمد، وقل يا من يريد جدالهم. ﴿فلم﴾: الفاء: جواب شرط مقدر، التقدير: إن كنتم آمنتم بما أنزل عليكم فلم تقتلون أنبياء الله؟ لأن الإيمان بالتوراة واستحلال قتل الأنبياء لا يجتمعان، فقولكم: إنكم آمنتم بالتوراة كذب وبهت، لا يؤمن بالقرآن من استحله محارمه. وما استفهامية حذف ألفها لأجل لام الجر. ويقف البزي بالهاء فيقول: فلمه، وغيره يقف: فلم بغير هاء، ولا يجوز هذا الوقف إلا للاختبار، أو لانقطاع النفس. وجاء يقتلون بصورة المضارع، والمراد الماضي، إذ المعنى: قل فلم قتلتم، وأوضح ذلك أن هؤلاء الذين بحضرة رسول الله ﷺ لم يصدر منهم قتل الأنبياء، وأنه قيد بقوله ﴿من قبل﴾، فدل على تقدم القتل.

قال ابن عطية: وفائدة سوق المستقبل في معنى الماضي الإعلام بأن الأمر مستمر. ألا ترى أن حاضري محمد ﷺ لما كانوا راضين بفعل أسلافهم، بقي لهم من قتل الأنبياء جزء^(٢)، وفي

إضافة أنبياء إلى الله تشریف عظیم لهم، وأنه كان ينبغي لمن جاء من عند الله أن يعظم أجل تعظيم، وأن ينصر، لا أن يقتل. ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ قيل: إن نافية أي ما كنتم مؤمنين، لأن من قتل أنبياء الله لا يكون مؤمناً، فأخبر تعالى أن الإيمان لا يجمع قتل الأنبياء، أي ما اتصف بالإيمان من هذه صفته. قيل: والأظهر أن إن شرطية، والجواب محذوف، التقدير: فلم فعلتم ذلك؟ ويكون الشرط وجوابه قد كرر مرتين على سبيل التوكيد، لكن حذف الشرط من الأول وأبقى جوابه وهو: فلم تقتلون؟ وحذف الجواب من الثاني وأبقى شرطه. وقال ابن عطية: وإن كنتم: شرط، والجواب متقدم^(١). ولا يتمشى قوله هذا إلا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط، وليس مذهب البصريين إلا أبا زيد الأنصاري والمبرد منهم: ومعنى مؤمنين: أي بما أنزل إليكم، أو متحققين بالإيمان صادقين فيه، أو مؤمنين بزعمكم. وأجري هذا القول مجرى التهكم بهم والاستهزاء، كما تقول لمن بدا منه ما لا يناسبه: فعلت كذا وأنت عاقل، أي بزعمك.

﴿ولقد جاءكم موسى بالبينات﴾: أي بالآيات البينات، وهي الواضحة المعجزة الدالة على صدقه. وقيل: التسع، وهي: العصا، والسنون، واليد، والدم، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، وفلق البحر. وهي المعنى بقوله: ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ [الإسراء: ١٠١]. ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون، وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة: تقدم تفسير هذه الجملة، وإنما كررت هنا لدعواهم أنهم يؤمنون بما أنزل عليهم، وهم كاذبون في ذلك. ألا ترى أن اتخاذ العجل ليس في التوراة؟ بل فيها أن يفرد الله بالعبادة، ولأن عبادة غير الله أكبر المعاصي، فكرر عبادة العجل تنبيهاً على عظيم جرمهم. ولأن ذكر ذلك قبل، أعقبه تعداد النعم بقوله: ﴿ثم عفونا عنكم﴾ [البقرة: ٥٢]، و﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ [البقرة: ٦٤]. وهنا أعقبه التقريع والتوبيخ. ولأن في قصة الطور ذكر توليهم عما أمروا به، من قبول التوراة وعدم رضاهم بأحكامها اختياراً، حتى ألجئوا إلى القبول اضطراراً، فدعواهم الإيمان بما أنزل إليهم غير مقبولة. ثم في قصة الطور تذييل لم يتقدم ذكره. والعرب متى أرادت التنبيه على تقبيح شيء أو تعظيمه، كررته. وفي هذا التكرار أيضاً من الفائدة تذكارهم بتعداد نعم الله عليهم ونقمه منهم، ليزدجر الأخلاف بما حل بالأسلاف.

﴿واسمعوا﴾ أي: اقبلوا ما سمعتم، كقوله: «سمع الله لمن حمده»، أو اسمعوا متدبرين لما سمعتم، أو اسمعوا وأطيعوا. لأن فائدة السماع الطاعة، قاله المفضل. والمعنى في هذه الأقوال الثلاثة قريب. قال الماتريدي: معنى اسمعوا: افهموا. وقيل: اعملوا، ووجه أن السمع يسمع به، ثم يتخيل، ثم يعقل، ثم يعمل به إن كان مما يقتضي عملاً. ولما كان السماع مبتدأ، والعمل غاية، وما بينهما وسائط، صح أن يراد بعض الوسائط، وصح أن يراد به الغاية. ﴿قالوا﴾: هذا من الالتفات، إذ لو جاء على الخطاب لقال: قلتم ﴿سمعنا وعصينا﴾: ظاهره أن كلتا الجملتين مقولة، ونطقوا بذلك مبالغة في التعنت والعصيان. ويؤيده قول ابن عباس: كانوا إذا نظروا إلى الجبل

قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾، وإذا نظروا إلى الكتاب قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾. وقيل: القول هنا مجاز، ولم ينطقوا بشيء من الجملتين، ولكن لما لم يقبلوا شيئاً مما أمروا به، جعلوا كالناطقين بذلك. وقيل: يعبر بالقول للشيء عما يفهم به من حاله، وإن لم يكن نطق. وقيل: المعنى سمعنا بأذاننا وعصينا بقلوبنا، وهذا راجع لما قاله الزمخشري، قال: قالوا سمعنا قولك وعصينا أمرك. فإن قلت: فكيف طابق قوله جوابهم؟ قلت: طابقه من حيث أنه قال لهم اسمعوا، وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة، فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة، انتهى كلامه. والقول الأول أحسن، لأننا لا نصير إلى التأويل مع إمكان حمل الشيء على ظاهره، لا سيما إذا لم يقم دليل على خلافه. ﴿وَأَشْرَبُوا﴾: عطف على قالوا سمعنا وعصينا. فيكون معطوفاً على قالوا، أي خذوا ما آتيناكم بقوة، قلمت كذا وكذا وأشربتم، أو عطف مستأنف لا داخل في باب الالتفات، بل إخبار من الله عنهم بما صدر منهم من عبادة العجل، أو الواو للحال، أي وقد أشربوا والعامل قالوا، ولا يحتاج الكوفيون إلى تقدير قد في الماضي الواقع حالاً، والقول الأول هو الظاهر. ﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾: ذكر مكان الإشراب، كقوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾ [النساء: ١٠]. ﴿العجل﴾: هو على حذف مضافين، أي حب عبادة العجل من قولك: أشربت زيداً ماءً، والإشراب مخالطة المائع الجامد، وتوسع فيه حتى صار في اللونين، قالوا: وأشربت البياض حمرة، أي خلطتها بالحمرة، ومعناه أنه داخلهم حب عبادته، كما داخل الصبغ الثوب، وأنشدوا:

إذا ما القلب أشرب حب شيء فلا تأمل له عنه انصرافاً^(١)

وقال ابن عرفة: يقال أشرب قلبه حب كذا، أي حل محل الشراب ومازجه. انتهى كلامه. وإنما عبر عن حب العجل بالشرب دون الأكل، لأن شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها، ولهذا قال بعضهم:

جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي فأصبح لي عن كل شغل بها شغل^(٢)

وأما الطعام فقالوا: وهو مجاور لها، غير متغلغل فيها، ولا يصل إلى القلب منه إلا يسير، وقال:

تغلغل حب عثمة في فؤادي فباديه مع الخافي يسير^(٣)

وحسن حذف ذينك المضافين، وأسند الإشراب إلى ذات العجل مبالغة كأنه بصورته أشربوه، وإن كان المعنى على ما ذكرناه من الحذف. وقيل: معنى أشربوا: أي شد في قلوبهم حب العجل لشغفهم به، من أشربت البعير: إذا شددت حبلاً في عنقه. وقيل: هو من الشرب حقيقة، وذلك أنه نقل أن موسى عليه السلام برد العجل بالمبرد ورماه في الماء وقال لهم:

(١) لم أهد لقائله.

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) ذكر في «اللسان»: (٥٠١/١١) مادة (غلل) ونسبه لعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود في العرض.

أشربوا، فشرب جميعهم. فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفتيه، وهذا قول يردّه في قوله: ﴿في قلوبهم﴾. وروي أن الذين تبين لهم حب العجل أصابهم من ذلك الماء الجبن. ويناؤه للمفعول في قوله: وأشربوا، دليل على أن ذلك فعل بهم، ولا يفعله إلا الله تعالى. وقالت المعتزلة: جاء مبنياً للمفعول لفرط ولوعهم بعبادته، كما يقال: معجب برأيه، أو لأن السامري وإبليس وشياطين الإنس والجنّ دعوهم إليه، ولما كان الشرب مادة لحياة ما تخرجه الأرض، نسب ذلك إلى المحبة، لأنها مادة لجميع ما صدر عنهم من الأفعال. ﴿بكفرهم﴾: الظاهر أن الباء للسبب، أي الحامل لهم على عبادة العجل هو كفرهم السابق، قيل: ويجوز أن يكون الباء بمعنى مع، يعنون أن يكون للحال، أي مصحوباً بكفرهم، فيكون ذلك كفراً على كفر.

﴿قل﴾ يا محمد، أو قل يا من يجادلهم. ﴿بئسما ما يأمركم به إيمانكم﴾: تقدم الكلام في بش، وفي المذاهب في ما، فأغنى عن إعادته. وقرأ الحسن ومسلم بن جندب: بهو إيمانكم، بضم الهاء ووصلها بواو، وهي لغة، والضم في الأصل، لكن كسرت في أكثر اللغات لأجل كسرة الباء، وعنى بإيمانهم الذي زعموا في قولهم: ﴿نؤمن بما أنزل علينا﴾، وأضاف الأمر إلى إيمانهم على طريق التهكم، كما قال أصحاب شعيب: ﴿أصلواتك تأمرك أن نترك﴾ [هود: ٨٧]؟ وقيل: ثم محذوف تقديره صاحب إيمانكم، وهو إبليس. وقيل: ثم صفة محذوفة التقدير إيمانكم الباطل، وأضاف: الإيمان إليهم لكونه إيماناً غير صحيح، ولذلك لم يقل الإيمان، قاله بعض معاصرينا رحمهم الله. والمخصوص بالذم محذوف بعد ما، فإن كانت منصوبة، فالتقدير: بشئ شيئاً يأمركم به إيمانكم قتل الأنبياء والعصيان وعبادة العجل، فيكون يأمركم صفة للتمييز، أو يكون التقدير: بشئ شيئاً شيء يأمركم به إيمانكم، فيكون يأمركم صفة للمخصوص بالذم المحذوف، أو يكون التقدير: بشئ شيئاً ما يأمركم، أي الذي يأمركم، فيكون يأمركم به إيمانكم. والمخصوص مقدر بعد ذلك، أي قتل الأنبياء، وكذا وكذا. فيكون ما موصولة، أو يكون التقدير: بشئ الشيء شيء يأمركم به إيمانكم، فيكون ما تامة. وهذا كله تفريع على قول من جعل لما وحدها موضعاً من الإعراب.

﴿إن كنتم مؤمنين﴾، قيل: إن نافية، وقيل: شرطية. قال الزمخشري: تشكيك في إيمانهم، وقدح في صحة دعواهم^(١). انتهى كلامه. وقال ابن عطية: وقد يأتي الشرط، والشارط يعلم أن الأمر على أحد الجهتين، كما قال الله عن عيسى عليه السلام: ﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾ [المائدة: ١١٦]، وقد علم عيسى عليه السلام أنه لم يقله، وكذلك ﴿إن كنتم مؤمنين﴾، والقائل يعلم أنهم غير مؤمنين، لكنه أقام حجة لقياس بين^(٢). انتهى كلامه، وهو يؤول من حيث المعنى إلى نفي الإيمان عنهم، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه، أي إن كنتم مؤمنين، فلا تقتلوا الأنبياء، ولا تكذبوا الرسل، ولا تكتموا الحق. وتقدير الحذف الأول أعرب وأقوى.

(١) «الكشاف»: (١/١٩٢).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٨١).

﴿قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة﴾: نزلت فيما حكاه ابن الجوزي عندما قالت اليهود: إن الله لم يخلق الجنة إلا لإسرائيل وبنيه. وقال أبو العالية والربيع: سبب نزول هاتين الآيتين قولهم: ﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً﴾ [البقرة: ١١١]، و﴿نحن أبناء الله﴾ [المائدة: ١٨]، و﴿لن تمسنا النار﴾ [البقرة: ٨٠]، والآيات، وروي مثله عن قتادة^(١). والضمير في قل، إما للنبي ﷺ، وإما لمن ينبغي إقامة الحجة عليهم منه ومن غيره. وفسروا الدار الآخرة بالجنة، قالوا: وذلك معهود في إطلاقها على الجنة. قال تعالى: ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً﴾ [القصر: ٨٣]. ومعلوم أن ما يجعل لهؤلاء هو الجنة، ﴿وللدار الآخرة للذين يتقون﴾ [الأنعام: ٣٢]. والأحسن أن يكون ذلك على حذف مضاف دل عليه المعنى، أي نعيم الدار الآخرة وحظوتها وخيرها، لأن الدار الآخرة هي موضع الإقامة بعد انقضاء الدنيا. وسميت آخرة لأنها متأخرة عن الدنيا، أو هي آخر ما يسكن. وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله: ﴿وهم بالآخرة هم يوقنون﴾ [النمل: ٣]. ومعنى: عند الله، أي في حكم الله، كقوله تعالى: ﴿فأولئك عند الله﴾ [النور: ١٣] أي في حكمه ﴿هم الكاذبون﴾ [النور: ١٣]. وقيل: المراد بالعندية هنا: المكانة والمربة والشرف، لا المكان. ومعنى خالصة: أي مختصة بكم، لا حظ في نعيمها لغيركم. واختلفوا في إعراب خالصة، فقيل: نصب على الحال، ولم يحك الزمخشري غيره، فيكون لكم إذ ذاك خبر كانت، ويكون العامل في الحال هو العامل في المجرور، ولا يجوز أن يكون الظرف إذ ذاك الخبر، لأنه لا يستقل معنى الكلام به وحده. وقد وهم في ذلك المهدي وابن عطية، إذ قالوا: ويجوز أن يكون نصب خالصة على الحال، وعند الله خبر كان^(٢). وقيل: انتصاب خالصة على أنه خبر كان، فيجوز في لكم أن يتعلق بكانت، لأن كان يتعلق بها حرف الجر، ويجوز أن يتعلق بخالصة. ويجوز أن تكون للتبيين، فيتعلق بمحذوف تقديره: لكم، أعني نحو قولهم: سقياً لك إذ تقديره: لك أدعو.

﴿من دون الناس﴾: متعلق بخالصة، ودون هنا لفظ يستعمل للاختصاص، وقطع الشركة. تقول: هذا ولي دونك، وأنت تريد لا حق فيه لك معي ولا نصيب. وفي غير هذا المكان يأتي لمعنى الانتقاص في المنزلة أو المكان أو المقدار. والمراد بالناس: الجنس، وهو الظاهر لدلالة اللفظ وقوله: خالصة. وقيل: المراد النبي ﷺ والمسلمون. وقيل: المراد به النبي ﷺ، قاله ابن عباس^(٣): قالوا، ويطلق الناس، ويراد به الرجل الواحد، وهذا لا يكون إلا على مجاز وتنزيل الرجل الواحد منزلة الجماعة. ﴿فتمنوا الموت﴾: أي سلوه باللسان فقط، وإن لم يكن بالقلب، قاله ابن عباس^(٤). أو تمنوه بقلوبكم واسألوه بألسنتكم، قاله قوم. أو فسلوه بقلوبكم على أردأ

(١) أخرجه الطبري: (١٥٧٥، ١٥٧٦، ١٥٧٧) من حديث الربيع وقاتة وأبي العالية.

(٢) «المحرر الوجيز»: (١٨١/١).

(٣) أخرجه الطبري: (١٥٧٩)، من حديث ابن عباس.

(٤) أخرجه الطبري: (١٥٨٠)، من حديث ابن عباس.

الحزبين من المؤمنين أو منهم. وروي عن ابن عباس وغيره، وقرأ الجمهور: فتمنوا الموت، بضم الواو، وهي اللغة المشهورة في مثل: اخشوا القوم. ويجوز الكسر تشبيهاً لهذه الواو بواو: ولو استطعنا، كما شبهوا واو لو بواو اخشوا، فضموا، فقالوا: لو استطعنا. وقرأ ابن أبي إسحاق: فتمنوا الموت بالكسر، وحكى أبو علي الحسن بن إبراهيم بن يزداد، عن أبي عمرو، أنه قرأ: فتمنوا الموت، بفتح الواو، وحركها بالفتح طلباً للتخفيف، لأن الضمة والكسرة في الواو يثقلان. وحكى أيضاً عن أبي عمرو: اختلاس ضمة الواو.

﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في دعواكم أن الجنة لكم دون غيركم. وجواب الشرط محذوف، أي فتمنوا الموت. وعلق تمنيتهم على شرط مفقود، وهو كونهم صادقين، وليسوا بصادقين في أن الجنة خالصة لهم دون الناس، فلا يقع التمني. والمقصود من ذلك التحدي وإظهار كذبهم، وذلك أن من أيقن أنه من أهل الجنة، اختار أن ينتقل إليها، وأن يخلص من المقام في دار الأكدار، وأن يصل إلى دار القرار. كما روي عن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة، كعثمان، وعلي، وعمار، وحذيفة، أنهم كانوا يختارون الموت، وكذلك الصحابة كانت تختار الشهادة. وفي الحديث الصحيح أنه قال ﷺ: «ليتني أحيأ ثم أقتل ثم أحيأ فأقتل»^(١). لما علم من فضل الشهادة. وقال، لما بلغه قتل من قتل بيئر معونة: «يا ليتني غودرت معهم في لحف الجبل»^(٢). وروي عن حذيفة أنه كان يتمنى الموت، فلما احتضر قال: حبيب جاء على فاقة. وعن عمار، لما كان بصفين قال: غداً نلقى الأحبة، محمداً وصحبه. وعن علي أنه كان يطوف بين الصفين بغلالة، فقال له ابنه الحسن: ما هذا بزّي المحاربين، فقال: يا بني لا يبالي أبوك، أعلى الموت سقط، أم عليه سقط الموت. وكان عبد الله بن رواحة ينشد، وهو يقاتل الروم:

يا حبذا الجنة واقترابها طيبة وبارد شرابها^(٣)

(١) صحيح.

أخرجه مالك: (٢/٤٦٥، ٤٦٠)، وأحمد: (٢/٢٢٤، ٤٧٣، ٤٩٦)، والبخاري: (٢٩٧٢، ٧٢٢٧)، ومسلم: (١٨٧٦، ١٠٦)، والنسائي: (٩/٤٤٧)، وابن حبان: (٤٧٣٦)، والبيهقي: (٩/١٥٧)، والبغوي: (٢١٤)، من حديث أبي هريرة.

(٢) لم أجده.

(٣) الراجح وقفه.

أخرجه البيهقي في «الدلائل»: (٦/٢٧٤، ٢٧٥)، عن ابن عباس مرفوعاً بأتم منه، وإسناده ضعيف جداً بل مصنوع فيه الكلبي، وهو محمد بن السائب، وهو متروك متهم، وأبو صالح غير ثقة في ابن عباس، وقد أقر الكلبي بأن كل ما رواه عن أبي صالح عن ابن عباس، راجع ترجمته في «الميزان». وقد مر الكلام عليه في المقدمة.

وأخرجه الطبري: (١٥٧٠)، عن الأعمش عن ابن عباس موقوفاً وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه بين الأعمش وابن عباس، وكرره الطبري: (١٥٧٣)، بنحوه عن ابن عباس موقوفاً، وفيه محمد بن أبي محمد شيخ ابن إسحاق، وهو مجهول.

والروم روم قد دنا عذابها

وفي قصتي قتل عثمان وسعيد بن جبير ما يدل على اختيارهما الشهادة، وذلك أن عثمان جاء جماعة من الصحابة فقالوا له: نقاتل عنك؟ فقال لهم: لا، وكان له قريب من ألف عبد، فشهروا سيوفهم لما هجم عليهم، فقال: من أغمد سيفه فهو حرّ. فصبر حتى قتل. وأما سعيد، فإن الموكلين به، لما طلبه الحجاج، لما شاهدوا من لياذ السباع به وتمسحها به، قالوا: لا ندخل في إراقة دم هذا الرجل الصالح، قالوا له: طلبك ليقتلك، فاذهب حيث شئت، ونحن نكون فداء. فقال: لا والله، إني سألت ربي الشهادة، وقد رزقنيها، والله لا برحت. وروي عن النبي ﷺ: «لو تمنوا الموت لغص كل إنسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الأرض يهودي»^(١). وذلك أن الله أمر نبيه أن يدعوهم إلى تمني الموت، وأن يعلمهم أنه من تمناه منهم مات. ففعل النبي ﷺ ذلك، فعلم اليهود صدقه، فأحجموا عن تمنيه فرقاً من الله.

«ولن يتمنوه أبداً بما قدّمت أيديهم»: هذا من المعجزات، لأنه إخبار بالغيب، ونظيره من الإخبار بالمغيب قوله: «فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا» [البقرة: ٢٤]، وظاهره أن من ادّعى أن الجنة خالصة له دون الناس ممن اندرج تحت الخطاب في قوله: «قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة» [البقرة: ٩٤]، لا يمكن أن يتمنى الموت أبداً، ولذلك كان حرف النفي هنا لن الذي قد ادّعى فيه أنه يقتضي النفي على التأييد، فيكون قوله: أبداً، على زعم من ادّعى ذلك للتوكيد. وأما من ادّعى أنه بمعنى لا، فيكون أبداً إذ ذاك مفيداً لاستغراق الأزمان. ويعني بالأبد هنا: ما يستقبل من زمان أعمارهم.

وفي «المنتخب» ما نصه: وإنما قال هنا: «ولن يتمنوه»، وفي الجمعة «ولا يتمنونه» [الجمعة: ٧]، لأن دعواهم هنا أعظم من دعواهم هناك، لأن السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية، لأن الثانية تراد لحصول الأولى، ولن أبلغ في النفي من لا، فجعلها النفي الأعظم. انتهى كلامه. قال المهدوي في «كتاب التحصيل» من تأليفه: وهذه المعجزة إنما كانت على عهد النبي ﷺ، ثم ارتفعت بوفاته ﷺ. ونظير ذلك رجل يقول لقوم حدثهم بحديث: دلالة صدقي، أن أحرك يدي ولا يقدر أحد منكم أن يحرك يده، فيفعل ذلك، فيكون دليلاً على صدقه، ولا يبطل دلالة أن حركوا أيديهم بعد ذلك. انتهى كلامه، وقد قاله غيره من المفسرين.

= ورد من وجه آخر عن ابن عباس موقوفاً أخرجه النسائي في «التفسير»: (٨١)، وأحمد: (٢٤٨/١)، ورجال النسائي ثقات والإسناد متصل.

وانظر ما قاله الحافظ في «تخريج الكشاف»: (١٦٧/١)، و«الفتح»: (٧٢٤/٨)، وخلاصة القول أنه لم يصح مرفوعاً، وإنما هو من كلام ابن عباس رضي الله عنه. والله أعلم.

انظر «تفسير البيهقي»: (٦٩)، بتخريجي.

وكذا «تفسير القرطبي»: (٥٩٥).

(١) لم أجده في مصدر آخر.

قال ابن عطية: والصحيح أن هذه النازلة من موت من تمنى الموت، إنما كانت أياماً كثيرة عند نزول الآية، وهي بمنزلة دعائه النصارى من أهل نجران إلى المباهلة^(١)، انتهى كلامه. وكلا القولين، أعني قول المهدي وابن عطية، مخالفان لظاهر القرآن، لأن أبداً ظاهره أن يستغرق مدة أعمارهم، كما بينا. وهل امتناعهم من تمنى الموت، كان لعلمهم أن كل نبي عرض على قومه أمراً وتوعدهم عليه بالهلاك فردوه تكديماً له، فإن ما توعدهم به واقع لا محالة؟ أو لعلمهم بصدق رسول الله ﷺ، وأنه لا يقول على الله إلا الحق؟ أو لصرف الله إياهم عن ذلك، كما قيل في عدم معارضة القرآن بالصرفة؟ أقوال ثلاثة. والظاهر أن ذلك معلل ﴿بما قدمت أيديهم﴾. والذي قدمته أيديهم: تكذيبهم الأنبياء، وقتلهم إياهم، وقولهم: ﴿أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣]، وقولهم: ﴿اجعل لنا إلهاً﴾ [الأعراف: ١٣٨]، وقولهم: ﴿فأذهب أنت وربك﴾ [المائدة: ٢٤]، واعتداؤهم في السبت، وسائر الكبائر التي لم تصدر من أمة قبلهم ولا بعدهم. وهذا التمني الذي طلب منهم، ونفي عنهم، لم يقع أصلاً منهم، إذ لو وقع لنقل، ولتوفرت دواعي المخالفين للإسلام على نقله.

وقد تقدمت الأقوال في تفسير التمني، والظاهر أنه لا يعني به هنا العمل القلبي، لأنه لا يطلع عليه، فلا يتحدى به، وإنما عني به القول اللساني كقولك: ليت الأمر يكون. ألا ترى أنه يقال لقائل ذلك: تمنى؟ وتسمى ليت كلمة تمنّ، ولم ينقل أيضاً أنهم قالوا: تمنينا ذلك بقلوبنا، ولا جائز أن يكون امتناعهم من الإخبار أنهم تمنوا بقلوبهم، كونهم لا يصدقون في ذلك، لأنهم قد قالوا المسلمين بأشياء لا يصدقونهم فيها، من الافتراء على الله، وتحريف كتابه، وغير ذلك. وقال الماتريدي ما ملخصه: إن المؤمن يقول: إن الجنة له، ومع ذلك ليس يتمنى الموت. وأجاب: بأنه لم يجعل لنفسه من المنزلة عند الله من ادعاء بنوة ومحبة من الله لهم ما جعلته لليهود، لأن جميع المؤمنين، غير الأنبياء، لا يزول عنهم خوف الخاتمة. والخاطيء منهم مفتقر إلى زمان يتدارك فيه تكفير خطئه. فلذلك لم يتمن المؤمنون الموت. ولذلك كان المبشرون بالجنة يتمنون. وذكرنا في ما من قوله: ﴿بما قدمت﴾، أنها تكون مصدرية، والظاهر أنها موصولة، والعائد محذوف، وهي كناية عما اجتروحه من المعاصي السابقة. ونسب التقديم للبد مجازاً، والمعنى بما قدموه، إذ كانت اليد أكثر الجوارح تصرفاً في الخير والشر. وكثر هذا الاستعمال في القرآن: ﴿ذلك بما قدمت يدك﴾ [الحج: ١٠]، ﴿بما قدمت أيديكم﴾ [آل عمران: ١٨٢]، ﴿فبما كسبت أيديكم﴾ [الشورى: ٣٠]. وقيل: المراد اليد حقيقة هنا، والذي قدمته أيديهم هو تغيير صفة رسول الله ﷺ، وكان ذلك بكتابة أيديهم.

﴿والله عليم بالظالمين﴾: هذه جملة خبرية، ومعناها: التهديد والوعيد، وعلم الله متعلق بالظالم وغير الظالم. فالإقتصار على ذكر الظالم يدل على حصول الوعيد. وقيل: معناه مجازيهم على ظلمهم، فكنى بالعلم عن الجزاء، وعلق العلم بالوصف ليدل على العلية، والألف واللام في

الظالمين للعهد، فتختص باليهود الذين تقدّم ذكرهم، أو للجنس، فتعم كل ظالم. وإنما ذكر الظالمين، لأن الظلم هو تجاوز ما حدّ الله، ولا شيء أبلغ في التعدي من ادعاء خلوص الجنة لمن لم يتلبس بشيء من مقتضياتها، وانفراده بذلك دون الناس.

﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾: الخطاب هنا للنبي ﷺ. ووجد هنا متعديّة إلى مفعولين: أحدهما الضمير، والثاني أحرص الناس. وإذا تعدّت إلى مفعولين كانت بمعنى علم المتعديّة إلى اثنين، كقوله تعالى: ﴿وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين﴾ [الأعراف: ١٠٢]. وكونها هنا تعدّت إلى مفعولين، هو قول من وقفنا على كلامه من المفسرين. ويحتمل أن يكون وجد هنا بمعنى لقي وأصاب، ويكون انتصاب أحرص على الحال، لكن لا يتم هذا إلا على مذهب من يرى أن إضافة أفعال التفضيل ليست بمحضة، وهو قول الفارسي. وقد ذهب إلى ذلك من أصحابنا الأستاذ أبو الحسن بن عصفور. أما من قال بأنها محضة، ولا يجيز في الحال أن تأتي معرفة، فلا يجوز عنده في أحرص النصب على الحال. وأحرص هنا هي أفعال التفضيل، وهي مؤولة. بمعنى من، وقد أضيف إلى معرفة، فيجوز فيها الوجهان: أحدهما: أن يفرد مذكره، وإن كانت جارية على مفرد ومثنى ومجموع، ومذكر ومؤنث. والثاني: أن يطابق ما قبلها. فمن الوجه الأول أحرص الناس ولو جاء على المطابقة، لكان أحرص الناس، أو أحرصى الناس. ومن الوجه الثاني قوله: ﴿أكابر مجرميها﴾ [الأنعام: ١٢٣]، كلا الوجهين فصيح. وذكر أبو منصور الجواليقي أن المطابقة أفصح من الأفراد. وذهب ابن السراج إلى تعيين الأفراد، وليس بصحيح. وإذا أضيفت إلى معرفة، كهذين الموضعين، فشرط ذلك أن يكون بعض ما يضاف إليه، ولذلك منع البصريون يوسف أحسن إخوته، على أن يكون أحسن أفعال التفضيل، وتأولوا ما ورد مما يشبهه، وشذ نحو قوله:

يا رب موسى أظلمي وأظلمه^(١)

يريد: أظلمنا حيث لم يصف أظلم إلى ما هو بعضه. والضمير المنصوب في ولتجدنهم عائد على اليهود الذين أخبر عنهم بأنهم لا يتمنون الموت، أو على جميع اليهود، أو على علماء بني إسرائيل أقوال ثلاثة. وأتى بصيغة أفعال من الحرص مبالغة في شدة طلبهم للبقاء ودوام الحياة. والناس: الألف واللام للجنس فتعم، أو للعهد. إما لأن يكون المراد جماعة من الناس معروفين غلب عليهم الحرص على الحياة، أو لأن يكون المراد بذلك المجوس، أو مشركي العرب، لأن أولئك لا يوقنون بيعث، فليس عندهم إلا نعيم الدنيا، أو يؤسها، ولذلك قال بعضهم:

تمتع من الدنيا فإنك فان من النشوات والنسا الحسان^(٢)

وقال آخر:

(١) لم أهد لقائله.

(٢) البيت لامرئ القيس من [الطويل].

انظر «المحرر الوجيز»: (١/١٨٢)، و«القرطبي»: (٢/٣٥).

إذا انقضت الدنيا وزال نعيمها فما لي في شيء سوى ذاك مطمع^(١)

﴿على حياة﴾: قدروا فيه أنه على حذف مضاف، أي على طول حياة، أو على حذف صفة، أي على حياة طويلة. ولو لم يقدر حذف لصح المعنى، وهو أن يكون أحرص الناس على مطلق حياة، لأن من كان أحرص على مطلق حياة، وهو تحققها بأدنى زمان، فلأن يكون أحرص على حياة طويلة أولى، وكانوا قد ذموا بأنهم أشد الناس حرصاً على حياة، ولو ساعة واحدة. وقرأ أبي: على الحياة، بالألف واللام. قال الزمخشري ما معناه: قراءة التنكير أبلغ من قراءة أبي، لأنه أراد حياة مخصوصة، وهي الحياة المتطاولة^(٢). انتهى. وقد بينا أنه لا يضطر إلى هذه الصفة.

﴿ومن الذين أشركوا﴾ يجوز أن يكون متصلاً داخلاً تحت أفعل التفضيل، فيكون ذلك من الحمل على المعنى، لأن معنى أحرص الناس: أحرص من الناس. ويحتمل أن يكون ذلك من باب الحذف، أي وأحرص من الذين أشركوا، فحذف أحرص لدلالة أحرص الأول عليه. والذين أشركوا: المجوس، لعبادتهم النور والظلمة. وقيل: النار، أو مشركو العرب لعبادتهم الأصنام واتخاذهم آلهة مع الله أو قوم من المشركين كانوا ينكرون البعث، كما قال تعالى: ﴿يقولون أثنا لمردودون في الحافرة أثنا كنا عظاماً نخرة﴾ [النازعات: ١١]. وعلى هذه الأقوال يكون: ﴿ومن الذين أشركوا﴾ تخصيصاً بعد تعميم، إذا قلنا: إن قوله أحرص الناس عام، ويكون في ذلك أعظم توبيخ لليهود، إذ هم أهل كتاب يرجون ثواباً ويخافون عقاباً، وهم مع ذلك أحرص ممن لا يرجو ذلك ولا يؤمن ببعث. وإنما كان حرصهم أبلغ لعلمهم بأنهم صاثرون إلى العقاب، فكانوا أحب الناس في البعد منه، لأن من توقع شراً كان أنفر الناس عنه، فلما كانت الحياة سبباً في تباعد العقاب، كانوا أحرص الناس عليها. وعلى هذا الذي تقرّر من اتصال، ﴿ومن الذين أشركوا﴾ بأفعل التفضيل، فلا بد من ذكر من، لأن أحرص الناس جرى على اليهود، فلو عطفت بغير من لكان معطوفاً على الناس، فيكون في المعنى: ولتجدنهم أحرص الذين أشركوا، فكان أفعل يضاف إلى غير ما اندرج تحته، لأن اليهود ليسوا من المشركين، أعني المشركين الذين فسر بهم الذين أشركوا هنا، لا إذا قلنا: إن الثواني في العطف يجوز فيها ما لا يجوز في الأوائل، فإنه يصح ذلك. وأما قول من زعم أن قوله: ﴿ومن الذين أشركوا﴾ معطوفاً على الضمير في قوله: ولتجدنهم، أي ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة، فيكون في الكلام تقديم وتأخير. فهو معنى يصح، لكن اللفظ والتركيب ينبو عنه ويخرجه عن الفصاحة، ولا ضرورة تدعو إلى أن يكون ذلك من باب التقديم والتأخير، لا سيما على قول من يخض التقديم والتأخير بالضرورة.

وهذا البحث كله على تقدير أن تكون الواو في: ﴿ومن الذين أشركوا﴾ لعطف مفرد على مفرد، وأما إذا كانت لعطف الجمل، فيكون إذ ذاك منقطعاً من الدخول تحت أفعل التفضيل،

(١) لم أهد لقائله.

(٢) «الكشاف»: (١/١٩٣).

ويكون ابتداء إخبار عن قوم من المشركين يودون طول الحياة أيضاً. وتقدم أن المعني بالذين أشركوا: أهم المجوس؟ أم مشركو العرب؟ أم قوم من المشركين في الوجه الأول؟ وأما على أن يكون استئناف إخبار، فقال ابن عطية: هم المجوس، لأن تسميتهم للعاطس بلغتهم معناه: عش ألف سنة. وفي هذا القول تشبيه لبني إسرائيل بهذه الفرقة من المشركين^(١). انتهى كلامه. قال الزمخشري: والذين أشركوا على هذا، أي على أنه كلام مبتدأ، مشار به إلى اليهود، لأنهم قالوا عزيز ابن الله^(٢). انتهى كلامه.

فعلى هذا القول، يكون قد أخبر أن من هذه الطائفة التي اشتد حرصها على الحياة من ﴿يود﴾ لو عمر ألف سنة، فيكون ذلك نهاية في تمني طول الحياة، ويكون الذين أشركوا من وقوع الظاهر المشعر بالعلية موقع المضمهر، إذ المعنى: ومنهم قوم يود أحدهم، ويود أحدهم صفة لمبتدأ محذوف، أي ومن الذين أشركوا قوم يود أحدهم، وهذا من المواضع التي يجوز حذف الموصوف فيها، كقوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤]، ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ [النساء: ١٥٩]، وكقول العرب: منا ظعن ومنا أقام، وعلى أن تكون الواو في ﴿ومن الذين أشركوا﴾ لعطف المفرد على المفرد، قالوا: ويكون قوله: ﴿يود أحدهم﴾ جملة في موضع الحال، أي واداً أحدهم، قالوا: ويكون حالاً من الذين، فيكون العامل أحرص المحذوف، أو من الضمير في أشركوا، فيكون العامل أشركوا. ويجوز أن يكون حالاً من الضمير المنصوب في ولتجدنهم، أي ولتجدنهم الأحرصين على الحياة واداً أحدهم، ويجوز أن يكون استئناف إخبار عنهم يبين حال أمرهم في ازدياد حرصهم على الحياة.

﴿أحدهم﴾: أي واحد منهم، وليس أحد هنا هو الذي في قولهم ما قام أحد، لأن هذا مستعمل في النفي أو ما جرى مجراه. والفرق بينهما أن أحداً هذا أصوله همزة وحاء ودال، وأصول ذلك واو وحاء ودال. فالهمزة في أحدهم بدل من واو، ولا يراد بقوله: ﴿يود أحدهم﴾ أي يود واحد منهم دون سائرهم، وإنما أحدهم هنا عام عموم البدل، أي هذا الحكم عليهم بودهم أن يعمرُوا ألف سنة، هو يتناول كل واحد واحد منهم على طريقة البدل. فكان المعنى أنك إذا نظرت إلى حرص واحد منهم، وشدة تعلق قلبه بطول الحياة، وجدته لو عمر ألف سنة. ﴿لو يعمر ألف سنة﴾: مفعول الودادة محذوف تقديره: يود أحدهم طول العمر. وجواب لو محذوف تقديره: لو يعمر ألف سنة لسر بذلك، فحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه، وحذف جواب لو لدلالة يود عليه. هذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل هذا المكان. وذهب بعض الكوفيين وغيرهم في مثل هذا إلى أن لو هنا مصدرية بمعنى أن، فلا يكون لها جواب، وينسبك منها مصدر هو مفعول يود، كأنه قال: يود أحدهم تعمير ألف سنة. فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف، وعلى القول الأول لا يكون لقوله: ﴿لو يعمر ألف سنة﴾ محل إعراب. وعلى

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٨٢).

(٢) «الكشاف»: (١/١٩٤).

القول الثاني محله نصب على المفعول، كما ذكرنا، والترجيح بين القولين هو مذكور في علم النحو. قال الزمخشري: فإن قلت: كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم؟ قلت: هو حكاية لودادتهم، ولو في معنى التمني، وكان القياس لو أعمر، إلا أنه جرى على لفظ الغيبة لقوله: يود أحدهم، كقولهم: حلف بالله ليفعلن^(١). انتهى كلامه. وفيه بعض إبهام، وذلك أن يود «فعل» قلبي، وليس فعلاً قولياً، ولا معناه معنى القول. وإذا كان كذلك، فكيف تقول هو حكاية لودادتهم؟ إلا أن ذلك لا يسوغ إلا على تجويز، وذلك أن يجري يود مجرى يقول، لأن القول ينشأ عن الأمور القلبية، فكأنه قال: يقول أحدهم عن ودادة من نفسه لو أعمر ألف سنة. ولا تحتاج لو، إذا كانت للتمني، إلى جملة جوابية، لأن معناها معنى: يا ليتني أعمر، وتكون إذ ذاك الجملة في موضع مفعول على طريق الحكاية. فتلخص بما قررناه في لو ثلاثة أقوال: أن تكون حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره، وأن تكون مصدرية، وأن تكون للتمني محكية. ومعنى ألف سنة: العمر الطويل في أبناء جنسه، فيكون ألف سنة كناية عن الزمان الطويل، ويحتمل أن يريد ألف سنة حقيقة، وإن كان يعلم أنه لا يعيش ألف سنة، لأن التمني يقع على الجائز والمستحيل عادة أو عقلاً، فيكون هذا معناه أنهم لشدة حرصهم في ازدياد الحياة يتعلق تمنيههم في ذلك بما لا يمكن وقوعه عادة.

﴿وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر﴾: الضمير من قوله: وما هو عائد على أحدهم، وهو اسم ما، وبمزحزحه خبر ما فهو في موضع نصب، وذلك على لغة أهل الحجاز. وعلى ذلك ينبغي أن يحمل ما ورد في القرآن من ذلك، وأن يعمر فاعل بمزحزحه، أي وما أحدهم مزحزحه من العذاب تعميره. وجوزوا أيضاً في هذا الوجه، أعني: أن يكون الضمير عائداً على أحدهم، أن يكون هو مبتدأ، وبمزحزحه خبر. وأن يعمر فاعل بمزحزحه، فتكون ما تميمية. وهذا الوجه، أعني أن تكون ما تميمية هو الذي ابتداء به ابن عطية^(٢). وأجازوا أن يكون هو ضميراً عائداً على المصدر المفهوم من قوله: ﴿لو يعمر﴾، وأن يعمر بدل منه، وارتفاع هو على وجهيه من كونه اسم ما أو مبتدأ. وقيل: هو كناية عن التعمير، وأن يعمر بدل منه، ولا يعود هو على شيء قبله. والفرق بين هذا القول والذي قبله، أن مفسر الضمير هنا هو البدل، ومفسره في القول الأول هو المصدر الدال عليه الفعل في لو يعمر. وكون البدل يفسر الضمير فيه خلاف، ولا خلاف في تفسير الضمير بالمصدر المفهوم من الفعل السابق. فهذا يفسره ما قبله، وذاك يفسره ما بعده. وهذا الذي عنى الزمخشري بقوله: ويجوز أن يكون هو مبهماً، وأن يعمر موضحة^(٣). يعني: أن يكون هو لا يعود على شيء قبله، وأن يعمر بدل منه وهو مفسر. وأجاز أبو علي الفارسي في الحليات أن يكون هو ضمير الشأن، وهذا ميل منه إلى مذهب الكوفيين، وهو أن مفسر ضمير الشأن، وهو المسمى عندهم بالمجهول، يجوز أن يكون غير جملة إذا انتظم إسناداً معنوياً نحو: ظننته قائماً

(١) «الكشاف»: (١/١٩٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٨٢).

(٣) «الكشاف»: (١/١٩٤).

زيد، وما هو بقائم زيد، فهو مبتدأ ضمير مجهول عندهم، وبقائم في موضع الخبر، وزيد فاعل بقائم. وكان المعنى عندهم: ما هو يقوم زيد، ولذلك أعربوا في: ظننته قائماً زيد، الهاء ضمير المجهول، وهي مفعول ظننت، وقائماً المفعول الثاني، وزيد فاعل بقائم. ولا يجوز في مذهب البصريين أن يفسر إلا بجملة مصرّح بجزائها سالمة من حرف جر. قال ابن عطية، وحكى الطبري عن فرقة أنها قالت: هو عماد^(١). انتهى كلامه، ويحتاج إلى تفسير، وذلك أن العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز أن يتقدّم مع الخبر على المبتدأ، فإذا قلت: ما زيد هو القائم، جوّزوا أن تقول: ما هو القائم زيد. فتقدير الكلام عندهم، وما تعميره هو بمزحزحه. ثم قدم الخبر مع العماد، فجاء: وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر، أي تعميره، ولا يجوز ذلك عند البصريين، لأن شرط الفصل عندهم أن يكون متوسطاً. وتلخص في هذا الضمير: أهو عائد على أحدهم؟ أو على المصدر المفهوم من يعمر؟ أو على ما بعده من قوله أن يعمر؟ أو هو ضمير الشأن؟ أو عماد؟ أقوال خمسة، أظهرها الأول.

﴿والله بصير بما يعملون﴾: قرأ الجمهور يعملون بالياء، على نسق الكلام السابق. وقرأ الحسن وقتادة والأعرج ويعقوب بالياء^(٢)، على سبيل الالتفات والخروج من الغيبة إلى الخطاب. وهذه الجملة تتضمن التهديد والوعيد، وأتى هنا بصفة بصير، وإن كان الله تعالى متنزهاً عن الجارحة، إعلماً بأن علمه، بجميع الأعمال، علم إحاطة وإدراك للخفيات. وما: في بما، موصولة، والعائد محذوف، أي يعملونه. وجوّزوا فيها أن تكون مصدرية أي بعملهم، وأتى بصيغة المضارع، وإن كان علمه تعالى محيطاً بأعمالهم السالفة والآتية لتواخي الفواصل.

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة الامتنان على بني إسرائيل وتذكّارهم بنعم الله، إذ أتى موسى التوراة المشتملة على الهدى والنور، ووالى بعده بالرسول لتجديد دين الله وشرائعه، وأتى عيسى الأمور الخارقة، من إحياء الأموات، وإبراء الأكمّة والأبرص، وإيجاد المخلوق، ونفخ الروح فيه، والإنباء بالمغيبات، وغير ذلك. وأيده بمن ينزل الوحي على يديه، وهو جبريل عليه السلام. ثم مع هذه المعجزات والنعم كانوا أبعد الناس عن قبول ما يأتيهم من عند الله، وكانوا بحيث إذا جاءهم رسول بما لا يوافقهم، بادروا إلى تكذيبه، أو قتلوه، وهم غير مكترئين بما يصدر منهم من الجرائم، حتى حكى أنهم في أثر قتلهم الجماعة من الأنبياء، تقوم سوق البقل بينهم، التي هي أرذل الأسواق، فكيف بالأسواق التي تباع فيها الأشياء النفيسة؟ ثم نعى تعالى عليهم أنهم باقون على تلك العادة من تكذيب ما جاء من عند الله، وإن كانوا قبل مجيئه به يذكرون أنه يأتيهم من عند الله. فحين وافاهم ما كانوا ينتظرونه ويعرفونه، كفروا به، فختم الله عليهم باللعنة، وأن سبب طردهم عن رحمة الله هو ما سبق من كفرهم، وأن إيمانهم كان قليلاً، إذ كانوا قبل مجيء الكتاب يؤمنون بأنه سيأتي كتاب، ثم أخذ في ذكر ذمهم، أن باعوا أنفسهم النفيسة بما

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٨٢).

(٢) انظر «البدور»: (٣٥)، «الميسر»: (١٥).

يترتب لهم على كفرهم بآيات الله من المآكل والرياسات المنقضية في الزمن اليسير، وأن الحامل على ذلك هو البغي والحسد، لأن اختص الله بفضله من شاء من عباده، فلم يرضوا بحكمه ولا باختياره، فباؤوا بالغضب من الله، وأعد لهم في الآخرة العذاب الذي يذلهم ويهينهم. إذ كان امتناعهم من الإيمان، إنما هو للتكبر والحسد وعدم الرضا بالقدر، فناسب ذلك أن يعذبوا العذاب الذي فيه صغار لهم وذلة وإهانة.

ثم أخبر تعالى عنهم، أنهم إذا عرض عليهم الإيمان بما أنزل الله، أجابوا أنهم يؤمنون بالتوراة، وأنهم يكفروا بما سواها. هذا والكتب المنزلة من عند الله سواء، إذ كلها حق يصدق بعضها بعضاً. فالكفر ببعضها كفر بجميعها. ثم أخبر تعالى بكذبهم في قولهم: ﴿نؤمن بما أنزل علينا﴾، وذلك بأنهم قتلوا الأنبياء، والتوراة ناطقة باتباع الأنبياء والافتداء بهم، فقد خالف قولهم فعلهم. ثم كرر عليهم، توبيخاً لهم، أن موسى الذي أنزل عليه التوراة، وأنهم يزعمون أنهم آمنوا بها، قد جاءهم بالأشياء الواضحة والمعجزات الخارقة، من نجاتهم من فرعون، وفلق البحر وغير ذلك، ومع ذلك، اتخذوا من بعد ذهابه إلى مناجاة ربه إلهاً من أبعد الحيوان ذهناً وأبلدها، وهو العجل المصنوع من حليهم، المشاهد إنشاؤه وعمله، وموسى لم يمت بعد، وكتاب الله طري نزوله عليهم، لم يتقدم عهده. وكرر تعالى ذكر رفع الطور عليهم ليقبلوا ما في التوراة، وأمروا بالسمع والطاعة، فأجابوا بالعصيان. هذا وهم ملجؤون إلى الإيمان، أو كالملجئين، لأن مثل هذا المزعج العظيم من رفع جبل عليهم ليشدخوا به جدير بأن يأتي الإنسان ما أمر به، ويقبل ما كلف به من التكليف. وتأبيهم لذلك، وعدم قبولهم، سببه أن عبادة العجل خامرت قلوبهم ومازجتها، حتى لم تسمع قبولاً لشيء من الحق، والقلب إذا امتلأ بحب شيء لم يسمع سواء ولم يصنع إلى ملام، وأنشدوا:

ملأت ببعض حبك كل قلبي فإن ترد الزيادة هات قلباً^(١)

ثم ذمهم تعالى على ما أمرهم به إيمانهم، ولا إيمان لهم حقيقة، بل نسب ذلك إليهم، على سبيل التهكم من عبادة العجل واتخاذهم إلهاً من دون الله. ثم كذبهم في دعواهم أن الجنة هي خالصة لهم، لا يدخلها أحد سواهم، فأمرهم بتمني الموت، لأن من اعتقد أنه يصير إلى سرور وجور ولذة دائمة لا تنقضي، يؤثر الوصول إلى ذلك، وانقضاء ما هو فيه من الذلة والنكد. وأخبر تعالى أن تمني الموت لا يقع منهم أبداً، وأن امتناعهم من ذلك هو بما قدمت أيديهم من الجرائم، فظهر كذبهم في دعواهم بأنهم أهل الجنة. ثم أخبر ترشيحاً لما قبله من عدم تمنيه الموت، أنهم أشد الناس حرصاً على حياة، حتى أنهم أحرص من الذين لا يؤمنون بالدار الآخرة، ولا يرجون ثواباً، ولا يخافون عقاباً. ثم ذكر أن أحدهم يوّد أن يعمر ألف سنة، ومع ذلك فتعميره، وإن طال، ليس بمنجيه من عذاب الله.

ثم ختم الآيات بأن الله تعالى مطلع على قبائح أفعالهم، ومجازيهم عليها. وتبين بمجموع هذه الآيات ما جبل عليه اليهود من فرط كذبهم، وتناقض أفعالهم وأقوالهم، ونقص عقولهم، وكثرة بهتهم، أعادنا الله من ذلك، وسلك بنا أنهج المسالك.

[٩٧ - ١٠٣] ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴿٩٨﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا بَدَّلَهُ فَبِئْسَ قَوْمٌ لَقِيتُمْ أَتُكْرَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُرْسِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَئِنَّ مَا شَكَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

جبريل: اسم ملك علم له، وهو الذي نزل بالقرآن على رسول الله ﷺ، وهو اسم أعجمي ممنوع الصرف، للعلمية والعجمة، وأبعد من ذهب إلى أنه مشتق من جبروت الله، ومن ذهب إلى أنه مركب تركيب الإضافة، ومعنى جبر: عبد وإيل، اسم من أسماء الله، لأن الأعجمي لا يدخله الاشتقاق العربي، ولأنه لو كان مركباً تركيب الإضافة لكان مصروفاً. وقال المهدوي: ومن قال: جبر، مثل: عبد وإيل، اسم من أسماء الله، جعله بمنزلة حضرموت. انتهى كلامه. يعني أنه يجعله مركباً تركيب المزج، فيمنعه الصرف للعلمية والتركيب. وليس ما ذكر بصحيح، لأنه إما أن يلحظ فيه معنى الإضافة، فيلزم الصرف في الثاني، وإجراء الأول بوجوه الإعراب، أو لا يلحظ، فيركبه تركيب المزج. فما يركب تركيب المزج يجوز فيه البناء والإضافة ومنع الصرف، فكونه لم يسمع فيه الإضافة، ولا البناء دليل على أنه ليس من تركيب المزج. وقد تصرف في العرب على عاداتها في تغيير الأسماء الأعجمية، حتى بلغت فيه إلى ثلاث عشرة لغة. قالوا: جبريل: كقنديل، وهي لغة أهل الحجاز، وهي قراءة ابن عامر وأبي عمرو ونافع وحفص. وقال ورقة بن نوفل: وجبريل يأتيه وميكال معهما من الله وحي يشرح الصدر منزل^(١)

وقال عمران بن حطان:

والروح جبريل منهم لا كفاء له وكان جبريل عند الله مأموناً^(١)
وقال حسان:

وجبريل رسول الله فينا وروح القدس ليس له كفاء^(٢)

وكذلك إلا أن الجيم مفتوحة، وبها قراءة الحسن وابن كثير وابن محيصن. قال الفراء: لا أحبها، لأنه ليس في الكلام فعليل، وما قاله ليس بشيء، لأن ما أدخلته العرب في كلامها على قسمين: منه ما تلحقه بأبنية كلامها، كلجام، ومنه ما لا تلحقه بها، كإبريسم. فجبريل، بفتح الجيم، من هذا القبيل. وقيل: جبريل مثل شمويل، وهو طائر. وجبرئيل كعتريس، وهي لغة: تميم، وقيس، وكثير من أهل نجد. حكاها الفراء، واختارها الزجاج وقال: هي أجود اللغات. وقال حسان:

شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة مدى الدهر إلا جبرئيل أمامها^(٣)
وقال جرير:

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد وبنجبرئيل وكذبوا ميكال^(٤)

وهي قراءة الأعمش وحمزة والكسائي وحماد بن أبي زياد، عن أبي بكر، عن عاصم. ورواها الكسائي، عن عاصم، وكذلك. إلا أنه بغير ياء بعد الهمزة، وهي رواية يحيى بن آدم، عن أبي بكر، عن عاصم. وتروى عن يحيى بن يعمر، وكذلك. إلا أن اللام مشددة، وهي قراءة أبان، عن عاصم ويحيى بن يعمر. وجبرائيل وجبرائيل، وقرأ بهما ابن عباس وعكرمة. وجبرائيل وجبرائيل بالياء والقصر، وبها قرأ طلحة. وجبرائيل بألف بعد الراء، بعدها ياءان، أولاهما مكسورة، وقرأ بها الأعمش وابن يعمر أيضاً. وجبرين وجبرين، وهذه لغة أسد. وجبرائين. قال أبو جعفر النحاس: جمع جبريل جمع التكسير على جباريل على اللغة العالية^(٥). أذن به: علم به، وأذنه: أعلمه. أذنتكم على سواء: أعلمتكم. ثم يطلق على التمكين. أذن لي في كذا: أي مكنتني منه. وعلى الاختيار فعلته بإذتك: أي باختيارك. ميكائيل: الكلام فيه كالكلام في جبريل، أعني من منع الصرف. وبعد قول من ذهب إلى أنه مشتق من ملكوت الله، أو ذهب إلى أن معنى ميكا:

(١) البيت من [الطويل]، انظر «شعراء الخوارج»: (١٤٤).

(٢) انظر «ديوانه»: (٥، ٦)، و«القرطبي»: (٢٧/٢ - ٢٨) وفيه لفظ خفاء بدلاً من (كفاء)، و«اللسان»: (١١٤/٤) مادة (جبر).

(٣) انظر «القرطبي»: (٣٨/٢)، و«اللسان»: (١١٤/٤)، مادة (جبر) ونسبه لكعب بن مالك.

(٤) البيت من [الكامل] لجرير من قصيدة له في هجاء تغلب.

انظر «شرح ديوانه»: (٥٤١)، و«الطبري»: (٤٨١/١)، و«القرطبي»: (٣٩/٢).

(٥) انظر «القرطبي»: (٣٨/٢، ٣٩)، «المبسوط»: (١٣٣)، «البدور»: (٣٥).

عبد، وإيل: اسم من أسماء الله تعالى، وقد تصرف فيه العرب. قالوا: ميكال، كمفعال، وبها قرأ أبو عمرو وحفص، وهي لغة الحجاز. وقال الشاعر:

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد فيه مع النصر ميكال وجبريل^(١)

وكذلك. إلا أن بعد الألف همزة، وبها قرأ نافع وابن شنبوذ لقنبل، وكذلك. إلا أنه بياء بعد الهمزة، وبها قرأ حمزة والكسائي وابن عامر وأبو بكر، وغير ابن شنبوذ لقنبل والبيز. وميكيل كميكيل، وبها قرأ ابن محيصن، وكذلك. إلا أنه لا ياء بعد الهمزة. وقرئ بها: وميكاييل بياءين بعد الألف، أولاهما مكسورة، وبها قرأ الأعمش.^(٢) نبذ الشيء، ينبذه نبذاً: طرحه وألقاه. الظهر: معروف، وجمع فعل الاسم غير المعتل العين على فعول قياس: كظهور، وعلى فعلان: كظهران، وهو مشتق من الظهور. تقول: ظهر الشيء ظهوراً، إذا بدا. تلا يتلو: تبع. وتلا القرآن: قرأه وتلا عليه كذب، قاله أبو مسلم. وقال أيضاً: تلا عنه صدق، فإذا لم يذكر الصلتين احتمل الأمرين. سليمان: اسم أعجمي، وامتنع من الصرف للعلمية. والعجمة، ونظيره من الأعجمية، في أن في آخره ألفاً ونوناً: هامان، وماهان، وسامان، وليس امتناعه من الصرف للعلمية، وزيادة الألف والنون: كعثمان، لأن زيادة الألف والنون موقوفة على الاشتقاق والتصريف. والاشتقاق والتصريف العربيان لا يدخلان الأسماء العجمية. السحر: مصدر سحر يسحر سحراً، ولا يوجد مصدر لفعل يفعل على وزن فعل إلا سحر وفعل، قاله بعض أهل العلم. قال الجوهري: كل ما لطف ودق فهو سحر. يقال سحره: أبدى له أمراً يدق عليه ويخفى. انتهى. وقال:

أداء عراني من حباتك أم سحر^(٣)

ويقال سحره: خدعه، ومنه قول امرئ القيس:

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب^(٤)

أي نعلل ونخدع. وسيأتي الكلام على مدلول السحر في الآية. بابل: اسم أعجمي، اسم أرض، وسيأتي تعيينها. هاروت وماروت: اسمان أعجميان، وسيأتي الكلام على مدلولهما، ويجمعان على: هواريت ومواريت، ويقال: هوارته وموارته، ومثل ذلك: طالوت وجالوت. الفتنة: الابتلاء والاختبار. فتن يفتن فتوناً وفتنة. المرء: الرجل، والأفصح فتح الميم مطلقاً، وحكي الضم مطلقاً، وحكي إتباع حركة الميم لحركة الإعراب فتقول: قام المرء: بضم الميم، ورأيت المرء: بفتح الميم، ومررت بالمرء: بكسر الميم، ومؤنثه المرأة. وقد جاء جمعه بالواو

(١) البيت لكعب بن مالك الأنصاري من [البسيط]. انظر «القرطبي»: (٣٩/٢).

(٢) انظر «الميسر»: (١٥).

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) انظر «القرطبي»: (٤٣/٢) و«اللسان» (٣٤٩/٤) مادة (سمر).

والنون، قالوا: المرؤون. الضر والنفع معروفان، ويقال: ضرّ يضر، بضم الضاد، وهو قياس المضاعف المتعدي ومصدره: الضرّ والضرّ والضرر، ويقال: ضرّ يضر، قال:

يقول أناس لا يضيرك نابها بلى كل ما شف النفوس يضيرها^(١)

ويقال: نفع ينفع نفعاً. ورأيت في «شرح الموجز»، الذي للرماني في النحو، وهو تأليف رجل يقال له الأهوازي، وليس بأبي على الأهوازي المقرئ، أنه لا يقال منه اسم مفعول نحو منفع، والقياس النحوي يقتضيه. الخلاق، في اللغة: النصيب، قاله الزجاج. قال: لكنه أكثر ما يستعمل في الخير، قال:

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم إلا السراويل من قطر وأغلال^(٢)
والخلاق: القدر، قال الشاعر:

فما لك بيت لدى الشامخات وما لك في غالب من خلاق^(٣)
مثوبة: مفعلة من الثواب، نقلت حركة الواو إلى الثاء، ويقال مثوبة. وكان قياسه الإعلال فتقول: مثابة، ولكنهم صححوه كما صححوا في الأعلام مكورة، ونظيرهما في الوزن من الصحيح: مقبرة ومقبرة.

«قل من كان عدوًّا لجبريل»: أجمع أهل التفسير أن اليهود قالوا: جبريل عدونا، واختلف في كيفية ذلك، وهل كان سبب النزول محاورتهم مع النبي ﷺ، أو محاورتهم مع عمر؟ وملخص العداوة: أن ذلك لكونه يأتي بالهلاك والخسف والجذب، ولو كان ميكال صاحب محمد لا تبعناه، لأنه يأتي بالخصب والسلم، وكونه دافع عن بخت نصر حين أردنا قتله، فخرّب بيت المقدس وأهلكنا، وكونه يطلع محمداً ﷺ على سرنا. والخطاب بقوله: قل للنبي ﷺ، ومعمول القول: الجملة بعد ومن هنا شرطية. وقال الراغب: العداوة، التجاوز ومنافاة الائتنام. فبالقلب يقال العداوة، وبالمشي يقال العدو، وبالإخلال في العدل يقال العدوان، وبالمكان أو النسب يقال قوم عدي، أي غرباء.

«فإنه نزل»: ليس هذا جواب الشرط لما تقرر في علم العربية أن اسم الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود عليه، فلو قلت: من يكرمني؟ فزيد قائم، لم يجز. وقوله: «فإنه نزل على قلبك»، ليس فيه ضمير يعود على من. وقد صرح بأنه جزء للشرط الزمخشري^(٤)، وهو خطأ، لما ذكرناه من عدم عود الضمير، ولمضي فعل التنزيل، فلا يصح أن تكون الجملة

(١) لم أهد لقاتله.

(٢) البيت لأمية بن أبي الصلت، انظر «الطبري»: (٥١١/١).

والمعنى: لا نصيب لهم ولا حظ إلا السراويل والأغلال.

(٣) لم أهد لقاتله.

(٤) «الكشاف»: (١٩٦/١).

جزاء، وإنما الجزاء محذوف لدلالة ما بعده عليه، التقدير: فعداوته لا وجه لها، أو ما أشبه هذا التقدير. والضمير في فإنه عائد على جبريل، والضمير في نزله عائد على القرآن لدلالة المعنى عليه. ألا ترى إلى قوله: ﴿مصدقاً لما بين يديه، وهدى وبشرى للمؤمنين﴾؟ وهذه كلها من صفات القرآن. ولقوله: ﴿بإذن الله﴾، أي فإن جبريل نزل القرآن على قلبك بإذن الله. وقيل: الضمير في فإنه عائد على الله، وفي نزله عائد على جبريل، التقدير: فإن الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك. وفي كل من هذين التقديرين إضمار يعود على ما يدل عليه سياق المعنى. لكن التقدير الأول أولى، لما ذكرناه، وليكون موافقاً لقوله: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ [الشعراء: ١٩٣]، وينظر للتقدير الثاني قراءة من قرأ: نزل بالتشديد، والروح بالنصب. ومناسبة دليل الجزاء للشرط هو أن من كان عدواً لجبريل، فعداوته لا وجه لها، لأنه هو الذي نزل بالقرآن المصدق للكتب، والهادي والمبشر، كمن آمن. ومن كان بهذه المثابة فينبغي أن يحب ويشكر، إذ كان به سبب الهداية والتنويه بما في أيديهم من كتب الله، أو من كان عدواً لجبريل، فسبب عداوته أنه نزل القرآن المصدق لكتابهم، والملزم لهم اتباعك، وهم لا يريدون ذلك، ولذلك حرّفوا ما في كتبهم من صفاتك، ومن أخذ العهود عليهم فيها، بأن يتبعوك. والفرق بين كل واحد من هذين التقديرين: أن التقدير الأول موجب لعدم العداوة، والتقدير الثاني كأنه كالعذر لهم في العداوة كقولك: إن عاداك زيد، فقد آذيته وأسأت إليه.

﴿على قلبك﴾: أتى بلفظ على، لأن القرآن مستعل على القلب، إذ القلب سامع له ومطيع، يمثل ما أمر به، ويجتنب ما نهى عنه. وكانت أبلغ من إلى، لأن إلى تدل على الانتهاء فقط، وعلى تدل على الاستعلاء. وما استعلى على الشيء يضمن الانتهاء إليه. وخص القلب، ولم يأت عليك، لأن القلب هو محل العقل والعلم وتلقي الواردات، أو لأنه صحيفته التي يرقم فيها، وخزائنه التي يحفظ فيها، أو لأنه سلطان الجسد. وفي الحديث: «إن في الجسد مضغة»^(١). ثم قال أخيراً: «ألا وهي القلب». أو لأن القلب خيار الشيء وأشرفه، أو لأنه بيت الله، أو لأنه كنى به عن العقل إطلاقاً للمحل على الحال به، أو عن الجملة الإنسانية، إذ قد ذكر الإنزال عليه في أماكن: ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ [طه: ٢]، ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ [النساء: ١١٣]، أو يكون إطلاقاً لبعض الشيء على كله، أقوال سبعة. وأضاف القلب إلى الكاف التي

(١) صحيح.

أخرجه الطيالسي: (٧٨٨)، وأحمد: (٢٧٤/٤)، والبخاري: (٥٢)، ومسلم: (١٥٩٩)، وابن ماجه: (٣٩٨٤)، والدارمي: (٢٤٥/٢)، وابن حبان: (٢٩٧)، من حديث النعمان بن بشير.

يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراع حول الحمى يوشك أن يواقعها ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب».

للخطاب، ولم يصفه إلى ياء المتكلم، وإن كان نظم الكلام يقتضيه ظاهراً، لأن قوله: ﴿من كان عدواً لجبريل﴾، هو معمول لقول مضمّر، التقدير: قل يا محمد قال الله من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك. وإلى هذا نحا الزمخشري بقوله: جاءت على حكاية كلام الله تعالى، كأنه قيل: ما تكلمت به من قولي: ﴿من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك﴾، وكلامه فيه تشبيح. وقال ابن عطية: يحسن في كلام العرب أن يحرز اللفظ الذي يقوله المأمور بالقول، ويحسن أن يقصد المعنى بقوله، فيسرده مخاطبة له، كما تقول: قل لقومك لا يهينوك، فذلك هذه الآية، ونحو من هذا قول الفرزدق:

ألم تر أنني يوم جوّ سويقة دعوت فنادتني هنيذة مالياً^(١)
فأحرز المعنى، ونكب عن نداء هنيذة مالك^(٢). انتهى كلامه، وهو تخريج حسن، ويكون إذ ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ: قل، لا لقول مضمّر، وهو ظاهر الكلام ﴿بإذن الله﴾: أي بأمر الله، اختاره في «المنتخب» ومنه: ﴿لا تكلم نفس إلا بإذنه﴾، ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقد صرح بذلك في: ﴿وما ننزل إلا بأمر ربك﴾ [مريم: ٦٤]، أو بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة، قاله ابن عطية^(٣)؛ أو باختياره، قاله الماوردي، أو بتيسيره وتسهيله، قاله الزمخشري. ﴿مصدقاً لما بين يديه﴾: انتصاب مصدقاً على الحال من الضمير المنصوب في نزله، إن كان يعود على القرآن، وإن عاد على جبريل فيحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون حالاً من المجرور المحذوف لفهم المعنى، لأن المعنى: فإن الله نزل جبريل بالقرآن مصدقاً. والثاني: أن يكون حالاً من جبريل. وما: في لما موصولة، وعنى بها الكتب التي أنزل الله على الأمم قبل إنزاله، أو التوراة والإنجيل. والهاء: في بين يديه يحتمل أن تكون عائدة على القرآن، ويحتمل أن تعود على جبريل. فالمعنى مصدقاً لما بين يديه من الرسل والكتب.

﴿وهدى وبشرى﴾: معطوفان على مصدقاً، فهما حالان، فيكون من وضع المصدر موضع اسم الفاعل كأنه قال: وهادياً ومبشراً، أو من باب المبالغة، كأنه لما حصل به الهدى والبشرى، جعل نفس الهدى والبشرى. والألف في بشرى للتأنيث، كهي في رجعى، وهو مصدر. وقد تقدّم الكلام على المعنى في قوله: ﴿وبشر الذين آمنوا﴾ في أوائل هذه السورة، والمعنى: أنه وصف القرآن بتصديقه لما تقدّمه من الكتب الإلهية، وأنه هدى، إذ فيه بيان ما وقع التكليف به من أعمال القلوب والجوارح، وأنه بشرى لمن حصل له الهدى. فصار هذا الترتيب اللفظي في هذه الأحوال، لكون مدلولاتها ترتبت ترتيباً وجودياً. فالأول: كونه مصدقاً للكتب، وذلك لأن الكتب كلها من ينبوع واحد. والثاني: أن الهداية حصلت به بعد نزوله على هذه الحال من التصديق. والثالث: أنه بشرى لمن حصلت له به الهداية. وقال الراغب: وهدى من الضلالة وبشرى بالجنة.

(١) البيت من [الطويل]، انظر «ديوانه»: (٣٦٠/٢)، و«المحرر الوجيز»: (١٨٣/١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١٨٣/١).

(٣) المصدر السابق.

﴿لِلْمُؤْمِنِينَ﴾: خص الهدى والبشرى بالمؤمنين، لأن غير المؤمنين لا يكون لهم هدى به ولا بشرى، كما قال: ﴿وهو عليهم عمي﴾ [فصلت: ٤٤]، ولأن المؤمنين هم المبشرون، ﴿فبشر عباد﴾ [الزمر: ١٧]، ﴿يبشرهم ربهم برحمة منه﴾ [التوبة: ٢١]. ودلت هذه الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره، حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه، والمنزل بالكتاب الجامع للأوصاف المذكورة. ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة الرفيعة عند الله تعالى، قالوا: وهذه الآية تعلقت بها الباطنية، وقالوا: إن القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول. وردّ عليهم: بأنه معجزة ظاهرة بنظمه، وأن الله سماه وحياً وكتاباً وعربياً، وأن جبريل نزل به، والملمهم لا يحتاج إلى جبريل.

﴿من كان عدواً لله﴾: العداوة بين الله والعبد لا تكون حقيقة، وعداوة العبد لله تعالى مجاز، ومعناها: مخالفة الأمر، وعداوة الله للعبد، مجازاته على مخالفته. ﴿وملائكته ورسله وجبريل وميكايل فإن الله عدو للكافرين﴾. أكد بقوله: وملائكته، أمر جبريل، إذ اليهود قد أخبرت أنه عدوهم من الملائكة، لكونه يأتي بالهلاك والعذاب، فرد عليهم في الآية السابقة، بأنه أتى بأصل الخيور كلها، وهو القرآن الجامع لتلك الصفات الشريفة، من موافقته لكتبتهم، وكونه هدى وبشرى، فكانت تجب محبته. وردّ عليهم في هذه الآية، بأن قرنه باسمه تعالى مندرجاً تحت عموم ملائكته، ثم ثانياً تحت عموم رسله، لأن الرسل تشمل الملائكة وغيرهم ممن أرسل من بني آدم، ثم ثالثاً بالتنقيص على ذكره مجرداً مع من يدعون أنهم يحبونه، وهو ميكايل، فصار مذكوراً في هذه الآية ثلاث مرار، كل ذلك رد على اليهود وذم لهم، وتنويه بجبريل. ودلت الآية على أن الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل وميكايل. ولا يدل ذلك على أن المراد من جمع عداوة الجميع، فالله تعالى عدوه، وإنما المعنى أن من عادى واحداً ممن ذكر، فالله عدوه، إذ معادة واحد ممن ذكر معادة للجميع. وقد أجمع المسلمون على أن من أبغض رسولاً أو ملكاً فقد كفر. فقال بعض الناس: الواو هنا بمعنى أو، وليست للجمع. وقال بعضهم: الواو للتفصيل، ولا يراد أيضاً أن يكون عدواً لجميع الملائكة، ولا لجميع الرسل، بل هذا من باب التعليق على الجنس بصورة الجمع، كقولك: إن كلمت الرجال فأنت طالق، لا يريد بذلك إن كلمت كل الرجال، ولا أقل ما ينطلق عليه الجمع، وإنما علق بالجنس، وإن كان بصورة الجمع، فلو كلمت رجلاً واحداً طلقت، فكذلك هذا الجمع في الملائكة والرسل. فالمعنى أن من عادى الله، أو ملكاً من ملائكته، أو رسولاً من رسله، فالله عدو له.

وقال الماتريدي: يحتمل أن يكون الافتتاح باسم الله، على سبيل التعظيم لمن ذكر بعده، كقوله تعالى: ﴿فإن الله خمسة﴾ [الأنفال: ٤١]، وخص جبريل وميكايل بالذكر تشريفاً لهما وتفضيلاً. وقد ذكرنا عن أستاذنا أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير، قدس الله روحه، أنه كان يسمي لنا هذا النوع بالتجريد، وهو أن يكون الشيء مندرجاً تحت عموم، ثم تفرد بالذكر، وذلك لمعنى مختص به دون أفراد ذلك العام. فجبريل وميكايل جعلاً كأنهما من جنس آخر، ونزل التغاير في

الوصف كالتغاير في الجنس، فعطف. وهذا النوع من العطف، أعني عطف الخاص على العام، على سبيل التفضيل، هو من الأحكام التي انفردت بها الواو، فلا يجوز ذلك في غيرها من حروف العطف. وقيل: خصا بالذكر، لأن اليهود ذكروهما، ونزلت الآية بسببهما. فلو لم يذكر، لكان لليهود تعلق بأن يقولوا: لم نعاد الله، ولا جميع ملائكته، وقيل: خصا بالذكر دفعاً لإشكال: أن الموجب للكفر عداوة جميع الملائكة، لا واحد منهم. فكانه قيل: أو واحد منهم. وجاء هذا الترتيب في غاية الحسن، فابتدىء بذكر الله، ثم بذكر الوسائط التي بينه وبين الرسل، ثم بذكر الوسائط التي بين الملائكة وبين المرسل إليهم. فهذا ترتيب بحسب الوحي. ولا يدل تقديم الملائكة في الذكر على تفضيلهم على رسل بني آدم، لأن الترتيب الذي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة إلى الوسائط، لا بالنسبة إلى التفضيل. ويأتي قول الزمخشري: بأن الملائكة أشرف من الأنبياء، إن شاء الله^(١)، قالوا: واختصاص جبريل وميكال بالذكر يدل على كونهما أشرف من جميع الملائكة. وقالوا: جبريل أفضل من ميكال، لأنه قدم في الذكر، ولأنه ينزل بالوحي والعلم، وهو مادة الأرواح. وميكال ينزل بالخصب والأمطار، وهي مادة الأبدان، وغذاء الأرواح أشرف من غذاء الأشباح، انتهى. ويحتاج تفضيل جبريل على ميكائيل إلى نص جلي واضح، والتقدم في الذكر لا يدل على التفضيل، إذ يحتمل أن يكون ذلك من باب الترتيب. ومن: في قوله: ﴿من كان عدوًّا﴾ شرطية. واختلف في الجواب فقيل: هو محذوف، تقديره: فهو كافر، وحذف لدلالة المعنى عليه. وقيل الجواب: ﴿فإن الله عدو للكافرين﴾، وأتى باسم الله ظاهراً، ولم يأت بأنه عدو لاحتمال أن يفهم أن الضمير عائد على اسم الشرط فينقلب المعنى، أو عائد على أقرب مذكور، وهو ميكال، فأظهر الاسم لزوال اللبس، أو للتعظيم والتفخيم، لأن العرب إذا فحمت شيئاً كررته بالاسم الذي تقدم له: ﴿ومنه لينصرنه الله﴾ [الحج: ٤٠]، ﴿إن الله لقوي عزيز﴾ [الحج: ٤٠]، وقول الشاعر:

لا أرى الموت يسبق الموت شيئاً^(٢)

وهذه الجملة الواقعة خبراً للشرط، تحتاج إلى رابط لجملة الجزاء باسم الشرط. والرابط هنا الاسم الظاهر وهو: الكافرين، أوقع الظاهر موقع الضمير لتواخي أواخر الآي، ولينص على علة العداوة، وهي الكفر، إذ من عادى من تقدم ذكره، أو واحداً منهم، فهو كافر. أو يراد بالكافرين العموم، فيكون الرابط العموم، إذ الكفر يكون بأنواع، وهؤلاء الكفار بهذا الشيء الخاص فرد من أفراد العموم، فيحصل الربط بذلك. وقال الزمخشري: عدو للكافرين، أراد عدو لهم، فجاء بالظاهر ليدل على أن الله عاداهم لكفرهم، وأن عداوة الملائكة كفر. وإذا كانت عداوة الأنبياء كفراً، فما بال الملائكة؟ وهم أشرف. والمعنى: من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب^(٣).

(١) «الكشاف»: (١/١٩٦).

(٢) البيت لعدي بن زيد من [الخفيف]، انظر «الخزانة»: (١/٣٧٩).

(٣) «الكشاف»: (١/١٩٦).

انتهى كلامه . وهذا مذهب المعتزلة يذهبون إلى أن الملائكة أفضل من خواص بني آدم . ودل كلام الزمخشري على أن الظاهر وقع موقع الضمير ، وأنه لم يلحظ فيه العموم ، وقال ابن عطية : وجاءت العبارة بعموم الكافرين ، لأن عود الضمير على من يشكل ، سواء أفردته أو جمعته ، ولو لم يبال بالإشكال . وقلنا : المعنى يدل السامع على المقصد للزم تعيين قوم بعداوة الله لهم . ويحتمل أن الله قد علم أن بعضهم يؤمن ، فلا ينبغي أن يطلق عليه عداوة الله للمال . وروي أن عمر نطق بهذه الآية مجاباً لبعض اليهود في قوله : ذلك عدونا ، يعني جبريل ، فنزلت على لسان عمر ^(١) . قال ابن عطية : وهذا الخبر ضعيف ^(٢) .

﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بينات﴾ : سبب نزولها ، فيما ذكر الطبراني ، أن ابن سوريا قال للنبي ﷺ : ما جئت بآية بينة ، فنزلت ^(٣) . وقال الزمخشري : قال ما جئنا بشيء نعرفه ، وما أنزل عليك من آية فتنبعك لها ، فنزلت انتهى ^(٤) . ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة ، لأنه لما ذكر تعالى جملاً من قبائح اليهود وذمهم على ذلك ، وكان فيما ذكر من ذلك معاداتهم لجبريل ، فناسب ذلك إنكارهم لما نزل به جبريل ، فأخبر الله تعالى بأن الرسول عليه السلام أنزل عليه آيات بينات ، وأنه لا يجحد نزولها إلا كل فاسق ، وذلك لوضوحها . والآيات البينات ، أي القرآن ، أو المعجزات المقرونة بالتحذير ، أو الإخبار عما خفي وأخفي في الكتب السالفة ، أو الشرائع ، أو الفرائض ، أو مجموع كل ما تقدم ، أقوال خمسة . والظاهر مطلق ما يدل عليه آيات بينات غير معين شيء منها ، وعبر عن وصولها إلى رسول الله ﷺ بالإنزال ، لأن ذلك كان من علو إلى ما دونه .

﴿وما يكفر بها إلا الفاسقون﴾ : المراد بالفاسقين هنا : الكافرون ، لأن كفر آيات الله تعالى هو

(١) أخرجه الطبري : (١٦١٦) ، عن السدي مرسلًا ، وأخرجه برقم (١٦١٣) ، عن قتادة مرسلًا بنحوه .

أخرجه الواقدي في «الأسباب» : (٤٠) ، والطبري : (١٦١١ ، ١٦١٢) ، عن الشعبي ، عن عمر ، وهذا منقطع الشعبي لم يلق عمر .

وهذه المراسيل لعلها تتأيد بمجموعها ، اللهم إن لم يكن أخذ بعضهم عن بعض ، فعند ذلك لا تنقوى لاتحاد مخارجها .

وأرجح شيء في هذا الباب ما أخرجه الطبري : (١٦٠٨ ، ١٦٠٩) ، وهو أمثل شيء في الباب ، فانظره والله أعلم .

(٢) «الكشاف» : (١/١٩٧) .

(٣) ضعيف جداً .

ذكره الواقدي في «أسباب النزول» : (٤١) والبغوي في «تفسيره» : (١/٦١) ، كلاهما عن ابن عباس بدون إسناد .

وقال الحافظ في تخريج «الكشاف» : (١/١٦٩) ، بعد أن زاد نسبته للشعبي : ولم أقف له على سند ولعله في «تفسير الكلبي» ، عن أبي صالح عن ابن عباس اهـ .

وهذه إشادة إلى وهن هذا الخبر فإن الكلبي متهم كما تقدم .

(٤) «الكشاف» : (١/١٩٧) .

من باب فسق العقائد، فليس من باب فسق الأفعال. وقال الحسن: إذا استعمل الفسق في شيء من المعاصي، وقع على أعظمه من كفر أو غيره. انتهى. وناسب قوله: بينات لفظ الكفر، وهو التغطية، لأن البين لا يقع فيه إلباس، فعدم الإيمان به ليس لشبهة لأنه بين، وإنما هو تغطية وستر لما هو واضح بين. وستر الواضح لا يقع إلا من متمرّد في فسقه، والألف واللام في الفاسقون، إما للجنس، وإما للعهد، لأن سياق الآيات يدل على أن ذلك لليهود. وكنى بالفسق هنا عن الكفر، لأن الفسق: خروج الإنسان عما حدّ له. وقد تقدّم قول الحسن أنه يدل على أعظم ما يطلق عليه، فكأنه قيل: وما يكفر بها إلا المبالغ في كفره، المنتهي فيه إلى أقصى غاية. وإلا الفاسقون: استثناء مفرغ، إذ تقديره: وما يكفر بها أحد، فنفي أن يكفر بالآيات الواضحات أحد. ثم استثنى الفساق من أحد، وأنهم يكفرون بها. ويجوز في مذهب الفراء أن ينصب في نحو من هذا الاستثناء، فأجاز: ما قام إلا زيداً، على مراعاة ذلك المحذوف، إذ لو كان لم يحذف، لجاز النصب، ولا يجيز ذلك البصريون.

﴿أو كلما عاهدوا عهداً﴾: نزلت في مالك بن الصيف، قال: والله ما أخذ علينا عهد في كتابنا أن نؤمن بمحمد ﷺ، ولا ميثاق. وقيل في اليهود: عاهدوا على أنه إن خرج لنؤمن به ولنكوننّ معه على مشركي العرب، فلما بعث كفروا به. وقال عطاء: هي العهود بينه وبين اليهود نقضوها، كفعل قريظة والنضير. قال تعالى: ﴿الذين عاهدت منهم ثم ينقضون﴾ [الأنفال: ٨]. وقرأ الجمهور: أو كلما، بفتح الواو. واختلف في هذه الواو ف قيل: هي زائدة، قاله الأخفش. وقيل: هي أو الساكنة الواو، وحركت بالفتح، وهي بمعنى بل، قاله الكسائي. وكلا القولين ضعيف. وقيل: واو العطف، وهو الصحيح. وقد تقدّم أن مذهب سيويه والنحويين: أن الأصل تقديم هذه الواو، والفاء، وثم، على همزة الاستفهام، وإنما قدّمت الهمزة لأن لها صدر الكلام. وأن الزمخشري يذهب إلى أن ثم محذوفاً معطوفاً عليه، مقدّراً بين الهمزة وحرف العطف، ولذلك قدره هنا أكفروا بالآيات البينات؟ ﴿وكلما عاهدوا﴾. وقد رجع الزمخشري عن اختياره إلى قول الجماعة^(١). وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتابنا المسمى «بالتكميل لشرح التسهيل». والمراد بهذا الاستفهام: الإنكار، وإعظام ما يقدمون عليه من تكرّر عهودهم ونقضها، فصار ذلك عادة لهم وسجية. فينبغي أن لا يكثرث بأمرهم، وأن لا يصعب ذلك، فهي تسلية للرسول ﷺ، إذ كفروا بما أنزل عليه، لأن ما كان ديدناً للشخص وخلقاً، لا ينبغي أن يحتفل بأمره. وقرأ أبو السمال العدوي وغيره: أو كلما بسكون الواو^(٢)، وخرّج ذلك الزمخشري على أن يكون للعطف على الفاسقين، وقدره: وما يكفر بها إلا الذين فسقوا، أو نقضوا عهد الله مراراً كثيرة^(٣). وخرجه المهدي وغيره على أن أو للخروج من كلام إلى غيره، بمنزلة أم المنقطعة، فكأنه قال: بل كلما

(١) «الكشاف»: (١/١٩٧).

(٢) انظر «القرطبي»: (٢/٤٠).

(٣) «الكشاف»: (١/١٩٧).

عاهدوا عهداً، كقول الرجل للرجل، لأعاقبتك، فيقول له: أو يحسن الله رأيك، أي بل يحسن الله رأيك، وهذا التخريج هو على رأي الكوفيين، إذ يكون أو عندهم بمنزلة بل. وأنشدوا شاهداً على هذه الدعوى قول الشاعر:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أو أنت في العين أملح^(١)
وقد جاء أو بمعنى الواو في قوله:

من بين ملجم مهره أو سافع^(٢)

وقوله:

صدر رماح أشرعت أو سلاسل^(٣)

يريد: وسافع وسلاسل.

وقد قيل في ذلك: في قوله خطيئة، أو إثماً، أن المعنى: وإثماً فيحتمل أن تخرج هذه القراءة الشاذة على أن تكون أو بمعنى الواو، كأنه قيل: وكلما عاهدوا عهداً. وقرأ الحسن وأبو رجاء: أو كلما عاهدوا على البناء للمفعول، وهي قراءة تخالف رسم المصحف. وانتصاب عهداً على أنه مصدر على غير المصدر، أي معاهدة، أو على أنه مفعول على تضمين عاهد معنى: أعطى، أي أعطوا عهداً. وقرئ: عهدوا، فيكون عهداً مصدرأ، وقد تقدم ما المراد بالعهد في سبب النزول، فأغنى عن إعادته. ﴿نبذه﴾: طرحه، أو نقضه، أو ترك العمل به، أو اعتزله، أو رماه. أقوال خمسة، وهي متقاربة المعنى. ونسبة النبذ إلى العهد مجاز، لأن العهد معنى، والنبذ حقيقة، إنما هو في المتجسّدات: ﴿فأخذناه وجنوده فنبدناهم في اليم﴾ [القصص: ٤٠]، ﴿إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً﴾ [مريم: ١٦]، فنبد خاتمه، فنبد الناس خواتيمهم، ﴿لنبد بالعراء﴾ [القلم: ٤٩].

﴿فريق منهم﴾: الفريق اسم جنس لا واحد له، يقع على القليل والكثير. وقرأ عبد الله: نقضه فريق منهم، وهي قراءة تخالف سواد المصحف، فالأولى حملها على التفسير.

﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾: يحتمل أن يكون من باب عطف الجمل، وهو الظاهر، فيكون أكثرهم مبتدأ، ولا يؤمنون خبر عنه، والضمير في أكثرهم عائد على من عاد عليه الضمير في عاهدوا، وهم اليهود. ومعنى هذا الإضراب هو: انتقال من خبر إلى خبر، ويكون الأكثر على هذا واقعاً على ما لا يقع عليه الفريق، كأنه أعم، لأن من نبذ العهد مندرج تحت من لم يؤمن، فكانه

(١) البيت لذي الرمة من [الطويل]. انظر «الخزانة»: (٦٥/١١).

(٢) عجز بيت، وصدره:

(قوم إذا سمعوا الصريخ رأيتهم)

انظر «اللسان»: (١٥٨/٨) مادة (سفع).

(٣) لم أهند لقائله.

قال: بل الفريق الذي نبذ العهد، وغير ذلك الفريق، محكوم عليه بأنه لا يؤمن. وقيل: يحتمل أن يكون من باب عطف المفردات، ويكون أكثرهم معطوفاً على فريق، أي نبذه فريق منهم، بل أكثرهم، يكون قوله: لا يؤمنون، جملة حالية، العامل فيها نبذه، وصاحب الحال هو أكثرهم. ولما كان الفريق ينطلق على القليل والكثير، وأسند النبذ إليه، كان فيما يتبادر إليه الذهن أنه يحتمل أن يكون النابذون قليلاً، فيبين أن النابذين هم الأكثر، وصار ذكر الأكثر دليلاً على أن الفريق هنا لا يراد به اليسير منهم، فكان هذا إضراباً عما يحتمله لفظ الفريق من دلالة على القليل. والضمير في أكثرهم عائد على الفريق، أو على جميع بني إسرائيل. وعلى كلا الاحتمالين، ذكر الأكثر محكوماً عليه النبذ، أو بعدم الإيمان، لأن بعضهم آمن، ومن آمن فما نبذ العهد. وأجمع المسلمون على أن من كفر بآية من كتاب الله، أو نقض عهد الله الذي أخذه على عباده في كتبه، فهو كافر. ﴿ولما جاءهم رسول﴾: الضمير في جاءهم عائد على بني إسرائيل، أو على علمائهم، والرسول، محمد ﷺ، أو عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، أو معناه الرسالة، فيكون مصدراً، كما فسروا بذلك قوله:

لقد كذب الواشون ما بحث عندهم بليلى ولا أرسلتهم برسول^(١)

أي برسالة أقوال ثلاثة والظاهر الأول لأن الكلام مع اليهود إنما سيق بالنسبة إلى محمد ﷺ ألا ترى إلى قوله: ﴿قل﴾، و﴿فإنه نزل على قلبك﴾، و﴿ولقد أنزلنا إليك﴾، فصار ذلك كالاتفات إذ هو خروج من خطاب إلى اسم غائب ووصف بقوله ﴿من عند الله مصدق﴾ تفخيماً لشأنه إذ الرسول على قدر المرسل ثم وصف أيضاً بكونه مصدقاً لما معهم قالوا: وتصديقه أنه خلق على الوصف الذي ذكر في التوراة أو تصديقه على قواعد التوحيد وأصول الدين وأخبار الأمم والمواظ والحكم أو تصديقه إخباره بأن الذي معهم هو كلام الله المنزل على موسى أو تصديقه إظهار ما سألوا عنه من غوامض التوراة أقوال أربعة. وإذا فسر بعيسى فتصديقه هو بالتوراة وإذا فسر بالرسالة فنسبة المجيء والتصديق إلى الرسالة على سبيل التوسع والمجاز وقرأ ابن أبي عتبة مصدقاً بالنصب على الحال وحسن مجيئها من النكرة كونها قد وصفت بقوله من عند الله ﴿لما معهم﴾ هو التوراة وقيل جميع ما أنزل لهم من الكتب كزبور داود وصحف الأنبياء التي يؤمنون بها ﴿نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب﴾ الكتاب الذي أوتوه هو التوراة وهو مفعول ثان لأوتوا على مذهب لجمهور ومفعول أول على مذهب السهيلي وقد تقدّم القول في ذلك ﴿كتاب الله﴾ هو مفعول بنذ فقبل كتاب الله هو التوراة. ومعنى نبذهم له: اطراح أحكامه أو اطراح ما فيه من صفة رسول الله ﷺ إذ الكفر ببعض كفر بالجميع وقيل الإنجيل ونبذهم له اطراحه بالكلية. وقيل القرآن وهذا أظهر إذ الكلام مع الرسول فصار المعنى أنه يصدق ما بين أيديهم من التوراة وهم بالعكس يكذبون ما جاء به من القرآن ويطرحونه وأضاف الكتاب إلى الله تعظيماً له كما أضاف لرسول إليه بالوصف السابق فصار ذلك غاية في ذمهم إذ جاءهم من عند الله بكتابه المصدق لكتابهم وهو شاهد بالرسول

(١) البيت لكثير، انظر «اللسان»: (١١/٢٨٣) مادة (رسل).

والكتاب فنبذوه ﴿وراء ظهورهم﴾ وهذا مثل يضرب لمن أعرض عن الشيء جملة تقول العرب جعل هذا الأمر وراء ظهره ودبر أذنه وقال الفرزدق:

تميم بن مرّ لا تكونن حاجتي بظهر ولا يعيا عليك جوابها

وقالت العرب ذلك لأن ما جعل وراء الظهر زال النظر إليه ومنه ﴿واتخذتموه وراءكم ظهرياً﴾ [هود: ٩٢] وقال في «المنتخب» النبذ والطرح والإلقاء متقاربة لكن النبذ أكثر ما يقال فيما ينس والطرح أكثر ما يقال في المبسوط وما يجري مجراه والإلقاء فيما يعتبر فيه ملاقة بين شيئين ﴿كأنهم لا يعلمون﴾ جملة حالية وصاحب الحال فريق والعامل في الحال نبذ وهو تشبيه لمن يعلم بمن يجهل لأن الجاهل بالشيء لا يحفل به ولا يعتد به لأنه لا شعور له بما فيه من المنفعة ومتعلق العلم محذوف أي كأنهم لا يعلمون أنه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك لثبوت ذلك عندهم وتحققه وإنما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد. وقال الشعبي: هو بين أيديهم يقرؤنه ولكنهم نبذوا العمل به. وعن سفيان أدرجوه في الديباج والحريز وحلوه بالذهب ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه انتهى كلامه. وقول الشعبي وسفيان يدل على أن كتاب الله هو التوراة وقال الماوردي: كأنهم لا يعلمون ما أمروا به من اتباع محمد ﷺ وقيل: معناه كأنهم لا يعلمون أنه نبي صادق وقيل: معناه كأنهم لا يعلمون أن القرآن والتوراة والإنجيل كتب الله وأن كل واحد منها حق والعمل به واجب ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان﴾ معنى اتبعوا أي اقتدوا به إماماً أو فضلوا لأن من اتبع شيئاً فضله أو قصدوا والضمير في واتبعوا لليهود فقال ابن زيد والسدي: يعود على من كان في عهد سليمان وقال ابن عباس في عهد رسول الله ﷺ. وقيل يعود على جميع اليهود والجملة من قوله واتبعوا معطوفة على جميع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم إلى آخرها وهو إخبار عن حالهم في اتباعهم ما لا ينبغي أن يتبع وهذا هو الظاهر لا أنها معطوفة على قوله نبذوه فربق منهم لأن الاتباع ليس مترتباً على مجيء الرسول. وتتلو: تتبع قاله ابن عباس أو تدعي أو تقرأ أو تحدث قاله عطاء أو تروي قاله يمان أو تعمل أو تكذب قاله أبو مسلم وهي أقوال متقاربة وما موصولة صلتها تتلو وهو مضارع في معنى الماضي أي ما تلت. وقال الكوفيون: المعنى ما كانت تتلو لا يريدون أن صلة ما محذوفة وهي كانت وتتلو في موضع الخبر وإنما يريدون أن المضارع وقع موقع الماضي كما أنك إذا قلت: كان زيد يقول هو إخبار بقيام زيد وهو ماض لدلالة كان عليه. والشياطين ظاهره أنهم شياطين الجن لأنه إذا أطلق الشيطان تبادر الذهن إلى أنه من الجن. وقيل المراد شياطين الإنس وقرأ للحسن والضحاك الشياطين بالرفع بالواو هو شاذ قاسه على قول العرب بستان فلان حوله بساتون رواه الأصمعي قالوا والصحيح أن هذا الجن فاحش وقال أبو البقاء: شبه فيه الباء قبل النون بياء جمع الصحيح وهو قريب من الغلط. وقال السجاوندي خطأه الخازرجي على ملك متعلق بتتلو وتلا يتعدى بعلى إذا كان متعلقها يتلى على زيد القرآن وليس الملك هنا بهذا المعنى لأنه ليس شخصاً يتلى عليه فلذلك زعم بعض النحويين أن على تكون بمعنى في أي تتلو في ملك سليمان وقال أصحابنا لا تكون على في معنى في بل هذا من التضمين في الفعل ضمن تتقول فعديت بعلى لأن تقول تعدى بها قال تعالى ﴿ولو تقول علينا﴾ [الحاقة: ٤٤]. ومعنى على

ملك سليمان أي شرعه ونبوته وحاله. وقيل على عهده وفي زمانه وهو قريب وقيل على كرسي سليمان بعد وفاته لأنه كان من آلات ملكه وفسروا ما يتلو الشياطين بالسحر قالوا وهو الأشهر والأظهر على ما نقل في أسباب النزول من أن الشياطين كتبت السحر واختلقته ونسبته إلى سليمان وأصف. وقيل الذي تلت هو الكذب الذي تضيفه إلى ما تسترق من أخبار السماء وأضافوا ذلك إلى سليمان تفخيماً لشأن ما يتلونه لأن الذي كان معه من المعجزات وإظهار الخوارق وتسخير الجن والإنس وتقريب المتباعدات وتأليف الخواطر وتكليم العجاوات كان أمراً عظيماً والساحر يدعي أشياء من هذا النوع من تسخير الجن وبلوغ الآمال والتأثير في الخواطر بل ويدعي قلب الأعيان على ما يأتي في الكلام على السحر في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَر﴾ أو لأنهم كانوا يزعمون أن ملك سليمان إنما حصل بالسحر. وقد ذكر المفسرون في كفيات ما رتبوه من هذا الذي تلوه قصصاً كثيرة الله أعلم به ولم تتعرض الآية الكريمة ولا الحديث المسند الصحيح لشيء منه فلذلك لم نذكره ﴿وما كفر سليمان﴾ تنزيه لسليمان عن الكفر أي ليس ما اختلقته الجن من نسبة ما تدعيه إلى سليمان تعاطاه سليمان لأنه كفر ومن نبأه الله تعالى منزّه عن المعاصي الكبائر والصغائر فضلاً عن الكفر وفي ذلك دليل على صحة نفي الشيء عمن لا يمكن أن يقع منه لأن النبي لا يمكن أن يقع منه الكفر ولا يدل هذا على أن ما نسبوه إلى سليمان من السحر يكون كفراً إذ يحتمل أنهم نسبوا إليه الكفر مع السحر. وروى أن رسول الله ﷺ لما ذكر سليمان في الأنبياء قال بعض اليهود: انظروا إلى محمد يذكر سليمان في الأنبياء وما كان إلا ساحراً ولم يتقدم في الآيات أن أحداً نسب سليمان إلى الكفر ولكنها آية نزلت في السبب المتقدم أن اليهود نسبته إلى السحر والعمل به ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾ كفرهم إما بتعليم السحر وإما تعلمهم به وإما بتكفيرهم سليمان به ويحتمل أن يكون كفرهم بغير ذلك واستعمال لكن هنا حسن لأنها بين نفي وإثبات.

وقرىء ولكن بالتشديد فيجب إعمالها وهي قراءة نافع وعاصم وابن كثير وأبي عمرو وقرىء بتخفيف النون ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وإذا خففت فهل يجوز إعمالها مسألة خلاف، الجمهور على المنع، ونقل أبو القاسم بن الرماح عن يونس جواز إعمالها، ونقل ذلك غيره عن الأخفش والصحيح المنع. وقال النسائي والفراء الاختيار التشديد إذا كان قبلها واو والتخفيف إذا لم يكن معها واو وذلك لأنها مخففة تكون عاطفة ولا تحتاج إلى واو معها كبل فإذا كانت قبلها واو لم تشبه بل لأن بل لا تدخل عليها الواو فإذا كانت لكن مشددة عملت عمل أن ولم تكن عاطفة انتهى الكلام وهذا كله على تسليم أن لكن تكون عاطفة وهي مسألة خلاف الجمهور، على أن لكن تكون عاطفة. وذهب يونس إلى أنها ليست من حروف العطف وهو الصحيح لأنه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل إذا جاء بعدها ما يوهم العطف كانت مقرونة بالواو كقوله تعالى ﴿ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله﴾ [الأحزاب: ٤٠] أما إذا جاءت بعدها الجملة فتارة تكون بالواو وتارة لا يكون معها الواو كما قال زهير:

إن ابن ورقاء لا تخشى بواده لكن وقائعه في الحرب تنتظر

وأما ما يوجد في كتب النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيداً لكن عمراً وما مررت بزيد لكن عمرو فهو من تمثيلهم لا أنه مسموع من العرب. ومن غريب ما قيل في لكن أنها مركبة من كلم ثلاث لا للنفي والكاف للخطاب وأن التي للإثبات والتحقيق وأن الهمزة حذفت للاستئصال وهذا قول فاسد والصحيح أنها بسيطة ﴿يعلمون الناس السحر﴾ الضمير في يعلمون اختلف في من يعود عليه فالظاهر أنه يعود على الشياطين يقصدون به إغواءهم وإضلالهم وهو اختيار الزمخشري وعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال من الضمير في كفروا قالوا أو خبراً ثانياً وقيل حال من الشياطين. ورد بأن لكن لا تعمل في الحال. وقيل بدل من كفروا بدل الفعل من الفعل لأن تعليم الشياطين السحر كفر في المعنى والظاهر أنه استئناف إخبار عنهم وقيل الضمير عائد على الذين اتبعوا ما تتلو الشياطين على اختلاف المفسرين فيمن يعود عليه ضمير اتبعوا فيكون المعنى يعلم المتبعون ما تتلو الشياطين الناس فالناس معلمون للمتبعين وعلى القول الأول يكونون معلمين للشياطين واختلف في حقيقة السحر على أقوال:

الأول: أنه قلب الأعيان واختراعها وتغيير صور الناس مما يشبه المعجزات والكرامات كالطيران وقطع المسافات في ليلة.

الثاني: أنه خدع ومخاريق وتمويهات وشعوذة لا حقيقة لها وبدل عليه: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ وفي الحديث حين سحر لبيد بن الأعصم رسول الله ﷺ يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله^(١) وهو قول المعتزلة يرون أن السحر ليست له حقيقة ووافقهم أبو إسحاق الاستراباذي من الشافعية.

الثالث: أنه أمر يأخذ العين على جهة الحيلة ومنه ﴿سحروا أعين الناس﴾ [الأعراف: ١١٦] كما روي أن حبالهم وعصيهم كانت مملوءة زئبقاً فسجروا تحتها ناراً فحميت الحبال والعصي فتحركت وسعت. ولأرباب الحيل والدك والشعوذة من هذا أشياء يبين كثير منها في الكتاب المسمى «بكشف الدك والشعوذة وإيضاح الشك» وفي كتاب «إرخاء الستور والكلل في الشعوذة والحيل» وفي الحديث حين انشق القمر نصفين بمكة قال أبو جهل اصبروا حتى يأتي أهل البوادي فإن لم يخبروا بذلك كان محمد قد سحر أعيننا فأتوا فأخبروا بذلك فقال ما هذا إلا سحر عظيم.

الرابع: أنه نوع من خدمة الجن وهم الذين استخرجوه من جنس لطيف أجسامهم وهيئاتهم فلطف ودق وخفي.

الخامس: أنه مركب من أجسام تجمع وتحرق وتتخذ منها أرمدة ومداد ويتلى عليها أسماء وعزائم ثم تستعمل فيما يحتاج إليها من السحر.

السادس: أن أصله طلسمات وقطريات تبنى على تأثير خصائص الكواكب كتأثير الشمس في زئبق عصي فرعون أو استخدام الشياطين لتسهيل ما عسر.

السابع: أنه مركب من كلمات ممزوجة بكفر. قال بعض معاصرينا هذه الأقوال كلها التي قالوها في حقيقة السحر أنواع من أنواع السحر وقد ضم إليها أنواع آخر من الشعبة والذك والنارنجيات والأوفاق والعزائم وضروب المنادل والصرع وما يجري مجرى ذلك انتهى كلامه. ولا يشك في أن السحر كان موجوداً لنطق القرآن والحديث الصحيح به وأما في زماننا الآن فكلما وقفنا عليه في الكتب فهو كذب وافتراء لا يترتب عليه شيء ولا يصح منه شيء البتة وكذلك العزائم وضرب المندل والناس الذين يعتقد فيهم أنهم عقلاء يصدقون بهذه الأشياء ويصفون إلى سماعها وقد رأيت بعض من ينتمي إلى العلم إذا أفلس وضع كتباً وذكر فيها أشياء من رأسه وباعها في الأسواق بالدراهم الجيدة. وقد أطلق اسم السحر بعض العلماء على الوشي بين الناس بالنميمة لأن فيه قلب الصديق عدواً أو الحبيب بغيضاً كما أطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق العذب لما فيه من الاستمالة وسمي سحراً حلالاً. وقد روي إن من البيان لسحراً^(١) أو قال:

وحديثها السحر الحلال لو أنه لم يجن قتل المسلم المتحرز
وظاهر قوله: «يعلمون الناس السحر»: أنهم يفهمونهم إياه بالإقراء والتعليم. وقيل:
المعنى يدلونهم على تلك الكتب، فأطلق على الدلالة تعليماً، تسمية للمسبب بالسبب. وقيل:
المعنى يوقرون في قلوبهم أنها حق، تضر وتنفع، وأن سليمان إنما تم له ما تم بذلك، وهذا أيضاً
تسمية للمسبب بالسبب. وقيل: يعلمون معناه يعلمون، أي يعلمونهم بما يتعلمون به السحر، أو
بمن يتعلمون منه ولم يعلموهم، فهو من باب الإعلام لا من باب التعليم. وأما حكم السحر، فما
كان منه يعظم به غير الله من الكواكب والشياطين، وإضافة ما يحدثه الله إليها، فهو كفر إجماعاً،
لا يحل تعلمه ولا العمل به. وكذا ما قصد بتعلمه سفك الدماء، والتفريق بين الزوجين
والأصدقاء. وأما إذا كان لا يعلم منه شيء من ذلك، بل يحتمل، فالظاهر أنه لا يحل تعلمه ولا
العمل به. وما كان من نوع التحيل والتخييل والذك والشعبة، فإن قصد بتعليمه العمل به والتمويه
على الناس، فلا ينبغي تعلمه، لأنه من باب الباطل. وإن قصد بذلك معرفته لئلا تتم عليه مخايل
السحرة وخدعهم، فلا بأس بتعلمه، أو اللهو واللعب، وتفريج الناس على خفة صنعته فيكره.
روى: «لست من دد ولا دد مني»^(٢). وأما سحر البيان، فما أريد به تأليف القلوب على الخير، فهو

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥١) وأبو داود (٥٠٠٧) ومالك (١٧٨٣).

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»: (٧٨٥)، والبزار: (٢٤٠٢)، «كشف» والطبراني في «الأوسط»: (٤١٥)، والعقيلي في «الضعفاء»: (٤٢٧/٤)، والبيهقي: (٢١٧/١٠) من طريق يحيى بن محمد بن قيس أبي زكير، عن عمرو بن أبي عمرو، عن أنس مرفوعاً.

وإسناده ضعيف لضعف أبي زكير، وبه أعله العقيلي وغيره، وشيخه عمرو غير قوي.

وورد من حديث معاوية.

أخرجه الطبراني: (٣٤٣/١٩) وفيه محمد بن إسماعيل الجعفري متروك.

وقال ابن أبي حاتم في «العلل»: (٢٦٦/٢).

السحر الحلال، أو ستر الحق، فلا يجوز تعلمه ولا العمل به. وأما حكم الساحر حذراً وتوبة، فقد تعرض المفسرون لذلك، ولم تعرض إليه الآية، وهي مسألة موضوعها علم الفقه^(١)، فتذكر فيه.

﴿وما أنزل﴾: ظاهره أن ما موصول اسمي منصوب، وأنه معطوف على قوله: السحر، وظاهر العطف التغاير، فلا يكون ما أنزل على الملكين سحراً. وقيل: هو معطوف على ما تتلو الشياطين، أي ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين﴾، و﴿الذي أنزل﴾، وظاهره أن ما علموه الناس، أو ما اتبعوه هو منزل. واختلف في هذا المنزل الذي علم، أو الذي اتبع فقيل: علم السحر أنزل على الملكين ابتلاء من الله للناس، من تعلمه منهم وعمل به كان كافراً، ومن تجنبه أو تعلمه لا يعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمناً، كما ابتلي قوم طالوت بالنهر، وهذا اختيار الزمخشري^(٢). وقال مجاهد وغيره: المنزل هو الشيء الذي يفرق به بين المرء وزوجه، وهو دون السحر. وقيل: السحر ليعلم على جهة التحذير منه، والنهي عنه، والتعليم على هذا القول إنما هو تعريف يسير بمبادئه. وقيل: ما في موضع جر عطفاً على ملك سليمان، والمعنى: افتراء على ملك سليمان، وافتراء على ما أنزل على الملكين، وهو اختيار أبي مسلم، وأنكر أن يكون الملكان نازلاً عليهما السحر، قال: لأنه كفر، والملائكة معصومون، ولأنه لا يليق بالله إنزاله، ولا يضاف إليه، لأن الله يبطله، وإنما المنزل على الملكين الشرع، وإنيهما كانا يعلمان الناس ذلك. وقيل: ما حرف نفي،

= «سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه أبو زكير (فذكره) فقالا: هكذا رواه أبو زكير، ورواه الدراوردي عن عمر عن المطلب بن عبد الله، عن معاوية بن أبي سفيان، عن النبي ﷺ قلت لأبي زرعة: أيهما عندك أشبه؟ قال: الله أعلم. ثم تفكر ساعة، فقال: حديث الدراوردي أشبه، وسألت أبي؟ فقال: حديث معاوية أشبه. قوله: «دِد» هو اللعب واللهو، وقيل: هو الباطل.

قلت: وعلمته عنعنة المطلب بن عبد الله، فإنه كان كثير التدليس، والإرسال، كما قال الحافظ في «التقريب».

(١) ذكر الجصاص «أحكام القرآن»: (١/ ٦١ - ٦٧) ما ملخصه: بأن السلف اتفقوا على وجوب قتل الساحر، ونص بعضهم على كفره، واختلف فقهاء الأمصار في حكمه: فعن أبي حنيفة أنه قال في الساحر يقتل إذا علم أنه ساحر ولا يستتاب، ولا يقبل قوله إني أترك السحر وأتوب، فإذا أقر أنه ساحر فقد حلّ دمه، وإن شهد عليه شاهدان أنه ساحر فوصفوا ذلك بصفة يعلم أنه سحر قتل ولا يستتاب، وإن أقر فقال كنت أسحر وقد تركت منذ زمان لم يقتل إلا أن يشهدوا أنه الساعة ساحر وأقر بذلك فيقتل، وكذلك العبد المسلم والذمي والحر الذمي من أقر منهم أنه ساحر فقد حلّ دمه فيقتل ولا تقبل توبته، وأما المرأة فإذا شهدوا عليها أنها ساحرة أو أقرت بذلك لم تقتل وتحبس وضربت حتى يستيقن لهم تركها للسحر، وكذلك الذمية. فحكمهما عنده حكم المرتد والمرتدة. وعند مالك يقتل الساحر المسلم ولا يستتاب، أما الساحر أهل الكتاب فإنه لا يقتل إلا أن يضرب المسلم فيقتل لنقض العهد، وأما الشافعي فقال: إذا قال الساحر أنا أعمل عملاً لأقتل فأخطيء وأصيب وقد مات هذا الرجل من عملي ففيه الديّة، وإن قال عملي يقتل المعمول به وقد تعمدت قتله قتل به قوداً؛ فلم يجعل الشافعي الساحر كافراً بسحره وإنما جعله جانياً كسائر الجنّة. وانظر: «المغني» لابن قدامة: (١٢/ ٣٠٢ - ٣٠٥)، «القرطبي»: (٢/ ٤٧ - ٤٩).

(٢) «الكشاف»: (١/ ١٩٨).

والجملة معطوفة على ﴿وما كفر سليمان﴾، وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكايل بالسحر، فنفى الله ذلك.

﴿على الملكين﴾: قراءة الجمهور بفتح اللام، وظاهره أنهما ملكان من الملائكة، وقد تقدّم الكلام على الملك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٤]، فقيل: هما جبريل وميكايل، كما ذكرناه في هذا القول الأخير. وقيل: ملكان غيرهما وهما: هاروت وماروت. وقيل: ملكان غيرهما، وسيأتي إعراب هاروت وماروت على تقدير هذه الأقوال، إن شاء الله. وقرأ ابن عباس والحسن وأبو الأسود الدؤلي والضحاك وابن أبيزي: الملكين، بكسر اللام، فقال ابن عباس: هما رجلان ساحران كانا ببابل، لأن الملائكة لا تعلم الناس السحر^(١). وقال الحسن: هما علجان ببابل العراق. وقال أبو الأسود: هما هاروت وماروت، وهذا موافق لقول الحسن. وقال ابن أبيزي: هما داود وسليمان، على نبينا وعليهما الصلاة والسلام. وقيل: هما شيطانان. فعلى قول ابن أبيزي تكون ما نافية، وعلى سائر الأقوال، في هذه القراءة، تكون ما موصولة. ومعنى الإنزال: القذف في قلوبهما.

وقد ذكر المفسرون، في قراءة من قرأ: الملكين بفتح اللام، قصصاً كثيراً، تتضمن: أن الملائكة تعجبت من بني آدم في مخالفتهم ما أمر الله به، وأن الله تعالى بكتهم، بأن قال لهم: اختاروا ملكين للهبط إلى الأرض، فاختاروا هاروت وماروت، وركب فيهما الشهوة، فحكما بين الناس، وافتننا بامرأة، تسمى بالعربية الزهرة، وبالفارسية ميذخت، فطلبها وامتنعت، إلا أن يعبداه صنماً، ويشربا الخمر ويقتلا. فخافا على أمرهما، فعلماهما ما تصعد به إلى السماء وما تنزل به، فصعدت ونسيت ما تنزل به، فمسخت. وأنهما تشفعا بإدريس إلى الله تعالى، فخيرهما في عذاب الدنيا والآخرة، فاختارا عذاب الدنيا، فهما ببابل يعذبان^(٢). وذكروا في كيفية عذابهما اختلافاً.

(١) أخرجه الطبري: (١٦٨٤، ١٦٨٥)، من حديث ابن عباس.

انظر «الدر المثور» (ص ١٨٥، ١٨٦).

(٢) ورد هذا الخبر مرفوعاً وموقوفاً ومقطوعاً، والمرفوع باطل لا أصل له، والموقوف وإه، والصحيح كونه مقطوعاً، وأنه من الإسرائيليات مردودة.

فالمرفوع ورد من وجوه متعددة منها حديث ابن عمر أخرجه الطبري: (١٦٩١)، وابن الجوزي في «الموضوعات»: (٨٦/١)، والذهبي في «الميزان»: (٣٥٦٧)، من طريق سنيذ بن داود عن فرج بن فضالة، عن معاوية بن صالح عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، وهذا إسناد ساقط.

قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، والفرج بن فضالة قد ضعفه يحيى، وقال ابن حبان: يقلب الأسانيد ويلزق المتون الواهية بالأسانيد الصحيحة، وأما سنيذ، فقد ضعفه أبو داود، وقال النسائي: ليس بثقة اه. وقد استغربه ابن كثير في «تفسيره»: (١٤٣/١) جداً.

وورد من وجه آخر أخرجه أحمد: (١٣٤/٢)، والبزار: (٢٩٣٨)، «كشف» وابن حبان: (٦١٨٦)، والبيهقي: (٤/١)، كلهم من طريق يحيى بن أبي بكر، عن زهير بن محمد عن موسى بن جبير، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً بنحوه وأتم، وهذا إسناد ساقط، زهير بن محمد مختلف فيه، وقد ضعفه غير =

وهذا كله لا يصح منه شيء. والملائكة معصومون، ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ، وَيَفْعَلُونَ مَا

واحد، واتفقوا على أنه روى مناكير والظاهر أن هذا منها، فقد خالفه موسى بن عقبة، وهو أوثق منه وأحفظ فجعله عن ابن عمر، عن كعب الأحبار.

كذا أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره»: (٩٧)، وعنه الطبري: (١٦٨٧) كلاهما عن الثوري، عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر، عن كعب الأحبار، وهذا إسناد كالشمس، لا غبار عليه البتة. وكرره الطبري: (١٦٨٨)، عن عبد العزيز بن مختار، عن موسى به، وقد قدح في رفع الحديث البزار والبيهقي وغيرهما.

قال البزار عقب الحديث: رواه بعضهم عن نافع، عن ابن عمر موقوفاً، وإنما أتى هذا عندي من زهير لأنه لم يكن بالحافظ.

وكذا ذكر البيهقي، وهو الذي اختاره ابن كثير في «تفسيره»: (١٤٣/١) والعجب أن البيهقي أخرجه في «الشعب»: (١٦٣)، عن موسى بن جبير، عن موسى بن عقبة به مرفوعاً، لكن فيه محمد بن يونس الكديمي، وهو متروك كذاب والحمل عليه في هذا الحديث.

ثم كرهه البيهقي: (١٦٤)، عن ابن عمر، عن كعب الأحبار، وصوّبه.

وورد حديث ابن عمر من وجه آخر: أخرجه ابن مردويه كما في «تفسير ابن كثير»: (١٤٣/١)، وإسناده ساقط فيه موسى بن سرجس، وهو مجهول، وفيه هشام بن علي بن هشام، وثقه ابن حبان وحده على قاعدته في توثيق المجاهيل، وسعيد بن سلمة، وإن روى له مسلم فقد صنّفه النسائي، وجهله ابن معين. ولحديث ابن عمر شاهد من حديث علي أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات»: (١٨٥/١ - ١٨٦)، وقال: موضوع والمتهم به مغيث. قال الأزدي: خيب كذاب.

وبهذا الإسناد أخرجه ابن مردويه كما في «تفسير ابن كثير»: (١٤٣/١) وكرره ابن مردويه من وجه آخر، وفيه جابر الجعفي، وهو متروك وقد كذبه أبو حنيفة رحمه الله. قال الحافظ ابن كثير: لا يصح، وهو منكر جداً.

وقد جاء موقوفاً ومقطوعاً فقد أخرجه الطبري: (١٦٨٤)، عن ابن عباس، وفيه أبو شعبة العدوي، وهو مجهول، وكرره الطبري: (١٦٨٥)، عن ابن مسعود، وابن عباس، وفيه علي بن زيد ضعيف روى مناكير. وكرره برقم: (١٦٨٦)، عن علي، وقد استغربه ابن كثير: (١٤٣/١) جداً، وأعله ابن حزم في «الحلل» بعمير ابن سعيد واتهمه بهذا الحديث، وأنه كذب.

وكرره الطبري: (١٦٨٧)، عن ابن عمر، عن كعب الأحبار، بإسناد كالشمس. وقد تقدم.

وكرره: (١٩٨٩)، عن السدي قوله و(١٦٩٠)، عن الربيع قوله: (١٦٩٢)، عن مجاهد قوله، وهو الراجح. فهو باطل مرفوعاً، وإنما هو عن كعب الأحبار، وعنه أخذه مجاهد وغيره ولا أصل له في المرفوع، ولهذا لم يروه البغوي مرفوعاً، وقد قدح بصحته ابن العربي في «أحكام القرآن» حيث قال: إنما سقنا هذا الخبر لأن العلماء روه ودونوه، وتحقيق القول أنه لم يصح سنده.

أورده القرطبي أيضاً في «تفسيره»: (٥٢/٢) حيث قال: هذا كله ضعيف، وبعيد عن ابن عمر وغيره لا يصح منه شيء اهـ. باختصار.

وانظر «أحكام القرآن» لابن العربي بتخريجي رقم (٣١) و«تفسير الشوكاني»: (٢٠٠) بتخريجي، والله الموفق. =

يؤمنون ﴿التحريم: ٦﴾، ﴿لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠]، ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾. ولا يصح أن رسول الله ﷺ كان يلعن الزهرة ولا ابن عمر^(١). وقيل: سبب إنزال الملكين: أن السحرة كثروا في ذلك الزمان، وادعوا النبوة، وتحذوا الناس بالسحر، فجاء ليعلموا الناس السحر، فيتمكنوا من معارضة السحر، فيتبين كذبهم في دعواهم النبوة، أو لأن المعجزة والسحر ماهيتان^(٢) متباينتان، ويعرض بينهما الالتباس. فجاء لإيضاح الماهيتين، أو لأن السحر الذي يوقع التفرقة بين أعداء الله وأوليائه كان مباحاً، أو مندوباً، فبعثنا لذلك، ثم استعمله القوم في التفرقة بين أولياء الله. أو لأن الجن كان عندهم من أنواع السحر ما لم تقدر البشر على مثله، فأنزلا بذلك لأجل المعارضة. وقيل: أنزلا على إدريس، لأن الملائكة لا يكونون رسلاً لكافة الناس، ولا بد من رسول من البشر.

﴿ببابل﴾: قال ابن مسعود: هي في سواد الكوفة. وقال قتادة: هي من نصيبين إلى رأس العين. وقيل: هي جبل دماوند. وقيل: هي بالمغرب. وقيل: في أرض غير معلومة، فيها هاروت وماروت، وسميت ببابل، قال الخليل: لتبليل الألسنة حين أراد الله أن يخالف بينها، أتت ريح فحشرت الناس إلى بابل، فلم يدر أحد ما يقول الآخر، ثم فرقهم الريح في البلاد. وقيل: لتبليل الألسنة بها عند سقوط قصر نمروذ. ﴿هاروت وماروت﴾: قرأ الجمهور: بفتح التاء، وهما بدل من الملكين، وتكون الفتحة علامة للجر لأنهما لا ينصرفان، وذلك إذا قلنا إنهما اسمان لهما. وقيل: بدل من الناس، فتكون الفتحة علامة للنصب، ولا يكون هاروت وماروت اسمين للملكين. وقيل: هما قبيلتان من الشياطين، فعلى هذا يكونان بدلاً من الشياطين، تكون الفتحة علامة للنصب، على قراءة من نصب الشياطين. وأما من رفع الشياطين، فانتصابهما على الذم، كأنه قال: أذم هاروت وماروت، أي هاتين القبيلتين، كما قال الشاعر:

أقارع عوف لا أحاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تخادع^(٣)

وهذا على قراءة الملكين، بفتح اللام. وأما من قرأ بكسرهما، فيكونان بدلاً من الملكين، إلا

= الخلاصة: هو حديث باطل لا أصل له، والظاهر أنه من أساطير الإسرائيليين. وافتراءاتهم، ومصدره كعب الأحبار ووهب بن منبه، وغيرهما ممن يروي الإسرائيليات. (١) صحيح.

أخرجه أحمد: (٣١٦/٢)، ٤٤٤، ٤٩١، ٥٠٨، (٤٢٣)، والبخاري: (٢٥٥٢)، ومسلم: (٢٢٤٩)، ١٥، (١٤)، وأبو داود: (٤٩٧٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار»: (٤٩٣/١)، وأبو يعلى: (٦٥٠٦)، والبغوي: (٣٣٨١) من حديث أبي هريرة مرفوعاً، به.

(٢) صحيح.

أخرجه عبد الرزاق: (٢٠٩٣٧)، وأحمد: (٢٧٢/٢)، ومسلم: (٢٢٤٧، ٢٢٤٨، ١١، ١٢)، والبخاري في «الأدب المفرد»: (٦١٨٢، ٧٩٥)، والدارمي: (١١٨/٢)، والبغوي: (٣٣٨٨)، وابن حبان: (٥٨٣٢) من حديث أبي هريرة.

(٣) تقدم فيما سبق.

إذا فسرا بداود وسليمان عليهما السلام، فلا يكون هاروت وماروت بدلاً منهما، ولكن يتعلقان بالشياطين على الوجهين اللذين ذكرنا في رفع الشياطين ونصبه. وقرأ الحسن والزهري: هاروت وماروت بالرفع، فيجوز أن يكونا خبر مبتدأ محذوف، أي هما هاروت وماروت، إن كانا ملكين. وجاز أن يكونا بدلاً من الشياطين، الأول أو الثاني، على قراءة من رفعه، إن كانا شيطانين. وتقدم لنا القول في هاروت وماروت، وأنهما أعجميان. وزعم بعضهم أنهما مشتقان من الهرت والمرت، وهو الكسر، وقوله خطأ، بدليل منعهم الصرف لهما، ولو كانا، كما زعم، لانصرفاً، كما انصرف جاموس إذا سميت به. واختصت بابل بالإنزال لأنها كانت أكثر البلاد سحراً.

﴿وما يعلمان من أحد﴾: قرأ الجمهور: بالتشديد، من علم على بابها من التعليم. وقالت طائفة: هو هنا بمعنى يعلمان التضعيف، والهمزة بمعنى واحد، فهو من باب الإعلام، ويؤيده قراءة طلحة بن مصرف. ويعلمان: من أعلم قال: لأن الملكين إنما نزلا يعلمان السحر وبنهيان عنه. والضمير في يعلمان عائد على الملكين، أي وما يعلم الملكان. وكذلك قراءة أبي، أي بإظهار الفاعل لا إضماره. وقيل: عائد على هاروت وماروت، ففي القول الأول يكون عائداً على المبدل منه، وفي الثاني على البدل، ومن زائدة لتأكيد استغراق الجنس، لأن أحداً من الألفاظ المستعملة للاستغراق في النفي العام، فزيدت هنا لتأكيد ذلك، بخلاف قولك: ما قام من رجل، فإنها زيدت لاستغراق الجنس، وشرط زيادتها هنا موجود عند جمهور البصريين، لأنهم شرطوا أن يكون بعدها نكرة، وأن يكون قبلها غير واجب. وقد أمعنا الكلام على زيادة من في كتاب «منهج السالك» من تأليفنا، وأجاز أبو البقاء أن يكون أحد هنا بمعنى واحد، والأول أظهر. ﴿حتى يقول﴾: حتى هنا: حرف غاية، والمعنى انتفاء تعليمهما، أو إعلامهما على اختلاف القولين في يعلمان إلى أن يقول: ﴿إنما نحن فتنة﴾. وقال أبو البقاء: حتى هنا بمعنى إلا أن، وهذا معنى لحتى لا أعلم أحداً من المتقدمين ذكره. وقد ذكره ابن مالك في «التسهيل» وأنشد عليه في غيره: ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل^(١)

قال: يريد إلا أن تجود، وما في ﴿إنما﴾ كافة لأن عن العمل، فيصير من حروف الابتداء. وقد أجاز بعض النحويين عمل إن مع وجود ما، نحو: إنما زيدا قائم. ﴿نحن فتنة﴾: أي ابتلاء واختبار.

﴿فلا تكفر﴾: قال علي رضي الله عنه: كانا يعلمان تعليم إنذار لا تعليم دعاء إليه، كأنهما يقولان: لا تفعل كذا، كما لو سأل سائل عن صفة الزنا، أو القتل، فأخبر بصفته ليحذره. فكان المعنى في يعلمان: يعلمان. وقال الزمخشري: فلا تكفر: فلا تتعلم، معتقداً أنه حق فتكفر^(٢). وحكى المهدوي: أن قولهما ﴿إنما نحن فتنة﴾، فلا تكفر استهزاء، لأنهما إنما يقولانه لمن قد

(١) البيت للمقنع الكندي من [الكامل]. انظر «ديوان الحماسة»: (٤/١٢٥).

(٢) «الكشاف»: (١/١٩٨).

تحققاً ضلاله . وقال في «المنتخب» قوله : إنما نحن فتنة تأكيد لقبول الشرع والتمسك به ، فكانت طائفة تمثل وأخرى تخالف . وقيل : فلا تكفر ، أي لا تستعمله فيما نهيت عنه ، ولكن إذا وقفت عليه فتحرز من أن ينفذ لساحر عليك تمويه . وقيل : فلا تفعله لتعمل به . وهذا على قول من قال : تعلمه جائز والعمل به كفر . وقيل : فلا تكفر بتعليم السحر ، وهذا على قول من قال : إن تعلمه كفر . وقيل : فلا تكفر بنا ، وهذا على قول : إن الملكين نزلاً من السماء بالسحر ، وإن من تعلمه في ذلك الوقت كان كافراً ، ومن تركه كان مؤمناً ، كما جاء في نهر طالوت ، وقد تقدم ما حكاه المهدوي أن قولهما : فلا تكفر ، على سبيل الاستهزاء ، لا على سبيل النصيحة . وقوله : حتى يقولوا مطلقاً في القول ، وأقل ما يتحقق بالمرة الواحدة ، فقل مرة ، وقيل سبع مرات ، وقيل تسع مرات ، وقيل ثلاث . ويحتاج ذلك إلى صحة نقل ، وإن لم يوجد ، فيكون محتملاً ، والمتحقق المرة الواحدة . واختلف في كيفية تلقي ذلك العلم منهما ، فقال مجاهد : هاروت وماروت لا يصل إليهما أحد ، ويختلف إليهما شيطانان في كل سنة اختلافة واحدة ، فيتعلمان منهما ما يفرقان به بين المرء وزوجه . والظاهر أن هاروت وماروت هما اللذان يباشران التعليم لقوله : ﴿وما يعلمان﴾ . وقد ذكر المفسرون قصصاً فيما يعرض من المحاورة بين الملكين وبين من جاء ليتعلم منهما ، وفي كل من ذلك القصص أنهما يأمرانه بأن يبول في تنور . فاختلفوا في الإيمان الذي يخرج منه ، يرى فارساً مقنعاً بحديد يخرج منه حتى يغيب في السماء؟ أو نوراً خرج من رماد يسطع حتى يدخل السماء؟ أو طائراً خرج من بين ثيابه وطار نحو السماء؟ وفسروا ذلك الخارج بأنه الإيمان . وهذا كله شيء لا يصح البتة ، فلذلك لخصنا منه شيئاً ، وإن كان لا يصح ، حتى لا نخلي كتابنا مما ذكروه .

﴿فيتعلمون﴾ : قال الفراء ، واختاره الزجاج ، وهو معطوف على شيء دل عليه أول الكلام ، كأنه قال : فيأبون فيتعلمون . وقال الفراء أيضاً : هو عطف على ﴿يعلمون الناس السحر﴾ ، فيتعلمون منهما . وأنكره الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون ، وقد قال منهما . وأجازه أبو علي وغيره ، إذ لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون ، وإن كان التعليم من الملكين خاصة ، والضمير في منهما راجع إليهما ، لأن قوله : فيتعلمون منهما ، إنما جاء بعد ذكر الملكين . وقال سيبويه : هو معطوف على كفروا ، قال : وارتفعت فيتعلمون ، لأنه لم يخبر عن الملكين أنهما قالاً : لا تكفر ، فيتعلموا ليجعلا كفره سبباً لتعلم غيره ، ولكنه على كفروا فيتعلمون . يريد سيبويه : أن فيتعلمون ليس بجواب لقوله : فلا تكفر ، فينصب كما نصب ﴿لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب﴾ [طه : ٦١] ، لأن كفر من نهى أن يكفر في الآية ، ليس سبباً لتعلم من يتعلم . وكفروا : في موضع فعل مرفوع ، فعطف عليه مرفوع ، ولا وجه لاعتراض من اعترض في العطف على كفروا ، أو على يعلمون ، بأن فيه إضمار الملكين . قيل : ذكرهما من أجل أن التقدير : ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ، فيتعلمون منهما ، لأن قوله : ﴿فيتعلمون منهما﴾ إنما جاء بعد ذكر الملكين ، كما تقدم . وقد نقل عن سيبويه أن قوله : فيتعلمون ، هو على إضمارهم ، أي فهم يتعلمون ، فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها عطف الجمل ، والضمير على هذه الأقوال في

فيتعلمون عائد على الناس، ويجوز أن يكون فيتعلمون معطوفاً على يعلمان، والضمير الذي في فيتعلمون لأحد، وجمع حملاً على المعنى كما قال تعالى ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ [الحاقة: ٤٧] وهذا العطف وإن كان على منفي، فذلك المنفي هو موجب في المعنى، لأن معناه: إنهما يعلمان كل واحد، إذا قالا له: إنما نحن فتنة فلا تكفر. وذكر الزجاج هذا الوجه. وقال الزجاج أيضاً: الأجود أن يكون عطفاً على يعلمان فيتعلمون، واستغنى عن ذكر يعلمان، بما في الكلام من الدليل عليه. وقال أبو علي: لا وجه لقول الزجاج استغنى عن ذكر يعلمان، لأنه موجود في النص. انتهى كلام أبي علي، وهو كلام فيه مغالطة، لأن الزجاج لم يرد أن فيتعلمون معطوف على يعلمان، الداخل عليها ما النافية في قوله: ولا ما يعلمان، فيكون يعلمان موجوداً في النص، وإنما يريد أن يعلمان مضمرة مثبتة لا منفية. وهذا الذي قدره الزجاج ليس موجوداً في النص. وحمل أبا علي على هذه المغالطة حب رده على الزجاج وتخطئته، لأنه كان مولعاً بذلك. وللشأن الجاري بينهما سبب ذكره الناس. انتهى ما وقفنا عليه للناس في هذا العطف، وأكثره كلام المهدوي، لأنه هو الذي أشبع الكلام في ذلك. وتلخص في هذا العطف أنه عطف على محذوف تقديره: فيأبون فيتعلمون، أو يعلمان فيتعلمون، أي على مثبت، أو يتعلمون خبر مبتدأ محذوف، أي فهم يتعلمون عطف جملة اسمية على فعلية، أو معطوفاً على يعلمون الناس، أو معطوفاً على كفروا، أو على يعلمان المنفية لكونها موجبة في المعنى. فتلک أقوال ستة، أقربها إلى اللفظ هذا القول الأخير.

﴿منهما﴾: الضمير في الظاهر عائد على الملكين، أي فيتعلمون من الملكين، سواء قرئ بفتح اللام، أو كسرهما. وقيل: يعود على السحر، وعلى الذي أنزل على الملكين، وقيل: عائد على الفتنة والكفر، الذي هو مصدر مفهوم من قوله: ﴿فلا تكفر﴾، وهذا قول أبي مسلم، والتقدير عنده: فيتعلمون من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه. ﴿ما يفرقون به﴾: ما موصولة، وجوز أن تكون نكرة موصوفة، ولا يجوز أن تكون مصدرية، لأجل عود الضمير عليها. والمصدرية لا يعود عليها ضمير، لأنها حرف في قول الجمهور، والذي يفرق به هو السحر. وعن بالتفريق: تفريق الألفة والمحبة، بحيث تقع الشحنة والبغضاء فيفترقان، أو تفريق الدين، بحيث إذا تعلم فقد كفر وصار مرتداً، فيكون ذلك مفرقاً بينهما.

﴿بين المرء﴾: قراءة الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهمز. وقرأ الحسن والزهري وقاتدة: المر بغير همز مخففاً. وقرأ ابن أبي إسحاق: المرء بضم الميم والهمزة. وقرأ الأشهب العقيلي: المرء بكسر الميم والهمز، ورويت عن الحسن. وقرأ الزهري أيضاً: المر بفتح الميم وإسقاط الهمز وتشديد الراء فأما فتح الميم وكسرهما وضمها فلغات، وأما المر بكسر الراء فوجهه أنه نقل حركة الهمزة إلى الراء، وحذف الهمزة، وأما تشديدها بعد الحذف، فوجهه أنه نوى الوقف فشدد، كما روي عن عاصم: مستطر بتشديد الراء في الوقف، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، فأقرأها على تشديدها فيه. ﴿وزوجه﴾: ظاهره أنه يريد به امرأة الرجل. وقيل الزوج هنا:

الأقارب والإخوان، وهم الصنف الملائم للإنسان، ومنه ﴿من كل زوج بهيج﴾ [ق: ٧]، ﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم﴾ [الصفات: ٢٢].

﴿وما هم بضارين به﴾: الضمير الذي هو: هم، عائد على السحرة الذين عاد عليهم ضمير فيتعلمون. وقيل: على اليهود الذين عاد عليهم ضمير واتبعوا. وقيل: على الشياطين. وبضارين: في موضع نصب على أن ما حجازية، أو في موضع رفع على أن ما تميمية. والضمير في به عائد على ما في قوله: ﴿ما يفرقون﴾. وقرأ الجمهور: بإثبات النون في بضارين. وقرأ الأعمش: بحذفها، وخُرج ذلك على وجهين: أحدهما: أنها حذفت تخفيفاً، وإن كان اسم الفاعل في صلة الألف واللام. والثاني: أن حذفها لأجل الإضافة إلى أحد، وفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور الذي هو به، كما قال:

هما أخوا في الحرب من لا أخا له^(١)

وكما قال:

كما حط الكتاب بكف يوماً يهودي^(٢)

وهذا اختيار الزمخشري، ثم استشكل ذلك، لأن أحداً مجرور بمن، فكيف يمكن أن يعتقد فيه أنه مجرور بالإضافة؟ فقال: فإن قلت: كيف يضاف إلى أحد، وهو مجرور بمن؟ قلت: جعل الجار جزءاً من المجرور^(٣). انتهى. وهذا التخريج ليس بجيد، لأن الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف، والجار والمجرور من ضرائر الشعر، وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضاف إليه، لأنه مشغول بعامل جر، فهو المؤثر فيه لا الإضافة. وأما جعل حرف الجر جزءاً من المجرور، فهذا ليس بشيء، لأنه مؤثر فيه. وجزء الشيء لا يؤثر في الشيء، والأجود التخريج الأول، لأن له نظيراً في نظم العرب ونثرها. فمن النثر قول العرب: قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا، يريدون: ثنتان ومائتان.

﴿من أحد﴾، من زائدة، وأحد: مفعول بضارين. ومن تزداد في المفعول، إلا أن المعهود زيادتها في المفعول الذي يكون معمولاً للفاعل الذي يباشره حرف النفي نحو: ما ضربت من رجل، وما ضرب زيد من رجل. وهنا حملت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة من الفعل والفاعل، لأن المعنى: وما يضررون من أحد. ﴿إلا بإذن الله﴾: مستثنى مفرغ من الأحوال، فيحتمل أن يكون حالاً من الضمير الفاعل في قوله: ﴿بضارين﴾، ويحتمل أن يكون حالاً من المفعول الذي هو: ﴿من أحد﴾، ويحتمل أن يكون حالاً من به، أي السحر المفرق به، ويحتمل

(١) البيت لشاعرة عربية من قصيدة قالتها في رثاء ابنها، قيل اسمها: دُزنى بنت ععبة، وقيل: دُزنى بنت يسار. انظر «ديوان الحماسة»: (٣/٦٠)، و«الهمع»: (٢/٥٢).

(٢) لم أمتد لقائله.

(٣) «الكشاف»: (١/١٩٩).

أن يكون حالاً من الضرر المصدر المعرب المحذوف. والإذن هنا فسر الوجوه التي ذكرناها عند الكلام على المفردات. فقال الحسن: الإذن هنا: هو التخلية بين المسحور وضرر السحر. وقال الأصم: العلم. وقال غيره: الخلق، ويضاف إلى إذنه كقوله: كن فيكون. وقيل: الأمر، قيل: والإذن حقيقة فيه، واستبعد ذلك، لأن الله لا يأمر بالسحر، ولأنه ذمهم على ذلك. وأول معنى الأمر فيه بأن يفسر التفريق بالضرورة كافراً فإن هذا حكم شرعي، وذلك لا يكون إلا بأمر الله. وفي هذه الجملة دليل على أن ما يتعلمون له تأثير وضرر، لكن ذلك لا يضر إلا بإذن الله، لأنه ربما أحدث الله عنده شيئاً، وربما لم يحدث.

﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم﴾: لما ذكر أنه يحصل به الضرر لمن يفرق بينهما، ذكر أيضاً أن ضرره لا يقتصر على من يفعل به ذلك، بل هو أيضاً يضر من تعلمه. ولما كان إثبات الضرر بشيء لا ينفي النفع، لأنه قد يوجد الشيء فيحصل به الضرر ويحصل به النفع، نفى النفع عنه بالكلية، وأتى بلفظ لا، لأنها ينفي بها الحال والمستقبل. والظاهر أن ﴿ولا ينفعهم﴾ معطوف على ﴿يضرهم﴾، وكلا الفعلين صلة لما، فلا يكون لها موضع من الإعراب. وجوز بعضهم أن يكون لا ينفعهم على إضمار هو، أي وهو لا ينفعهم، فيكون في موضع رفع، وتكون الواو للحال، فتكون جملة حالية، وهذا ضعيف. وقد قيل: الضرر وعدم النفع مختص بالآخرة. وقيل: هو في الدنيا والآخرة، فإن تعلمه، إن كان غير مباح، فهو يجر إلى العمل به، وإلى التنكيل به، إذا عثر عليه، وإلى أن ما يأخذه عليه حرام هذا في الدنيا. وأما في الآخرة فلما يترتب عليه من العقاب. ﴿ولقد علموا﴾: الضمير عائد قيل على اليهود الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام، وكانوا حاضرين استخراج الشياطين السحر ودفنه، أو أخذ سليمان السحر ودفنه تحت كرسيه، ولما أخرجوه بعد موته قالوا: والله ما هذا من عمل سليمان ولا من ذخائره. وقيل: عائد على من بحضرة رسول الله ﷺ من اليهود. وقيل: عائد على اليهود قاطبة، أي علموا ذلك في التوراة. وقيل: عائد على علماء اليهود. وقيل: عائد على الشياطين. وقيل: على الملكين، لأنهما كانا يقولان لمن يتعلم السحر: فلا تكفر، فقد علموا أنه لا خلاق له في الآخرة. وأتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك. وعلم: هنا يحتمل أن تكون المتعدية لمفعولين، وعلقت عن الجملة، ويحتمل أن تكون المتعدية لمفعول واحد، وعلقت أيضاً كما علقت عرفت. والفرق بين هذين التقديرين يظهر في العطف على موضعها. واللام في: ﴿لمن اشتراه﴾ هي لام الابتداء، وهي المانعة من عمل علم، وهي أحد الأسباب الموجبة للتعليق، وأجازوا حذفها، وهي باقية على منع العمل، وخرجوا على ذلك.

إنني وجدت ملاك الشيمة الأدب^(١)

يريد لملاك الشيمة. ومن هنا موصولة، وهي مرفوعة بالابتداء. والجملة من قوله: ﴿ما له

(١) البيت لشاعر من بني فزارة لم يعرف اسمه من [البسيط].

في الآخرة من خلاق» في موضع الخبر. واللام في لقد للقسم. هذا مذهب سيبويه وأكثر النحويين. وجملة «ولقد علموا» مقسم عليها التقدير: والله لقد علموا. والجملة الثانية عنده غير مقسم عليها. وأجاز الفراء أن تكون الجملتان مقسماً عليهما، وتكون من للشرط، وتبعه في ذلك الحوفي وأبو البقاء. قال أبو البقاء: اللام في «لمن اشتراه» هي التي يوطأ بها القسم مثل: «لئن لم تنته» [مريم: ٤٦]، ومن في موضع رفع بالابتداء، وهي شرط وجواب القسم ماله في الآخرة من خلاق. انتهى كلامه. فاشتره في القول الأول صلة، وفي هذا القول خبر عن من، ويكون إذ ذاك جواب الشرط محذوفاً يدل عليه جواب القسم، لأنه اجتمع قسم وشرط، ولم يتقدمهما ذو خبر، فكان الجواب للسابق، وهو القسم، ولذلك كان فعل الشرط ماضياً في اللفظ. هذا هو تقرير هذا القول وتوضيحه. وفي كلا القولين يكون: لمن اشتراه، في موضع نصب: بيعلما. وقد نقل عن الزجاج رد قول من قال من شرط، وقال: هذا ليس موضع شرط، ولم ينقل عنه توجيه كونه ليس موضع شرط. وأرى المانع من ذلك أن الفعل الذي يلي من هو ماضٍ لفظاً ومعنى، لأن الاشتراء قد وقع، وجعله شرطاً لا يصح، لأن فعل الشرط إذا كان ماضياً لفظاً، فلا بد أن يكون مستقبلاً في المعنى. فلما كان كذلك، كان ليس موضع شرط. والضمير المنصوب في اشتراه عائد على السحر، أو الكفر، أو كتابهم الذي باعوه بالسحر، أو القرآن، لأنه تعوضوا عنه بكتب السحر، أقوال أربعة. والخلاق: النصيب، قاله مجاهد، أو الدين، قاله الحسن؛ أو القوام، قاله ابن عباس، أو الخلاص، أو القدر، قاله قتادة؛ أقوال خمسة.

«ولبئس ما شروا به أنفسهم»: تقدّم القول في بش، وفي ما الواقعة بعدها، ومعناه: ذم ما باعوا به أنفسهم. والضمير في به عائد على السحر، أو الكفر. والمخصوص بالذم محذوف تقديره: على أحسن الوجوه التي تقدّمت في بشما السحر، أو الكفر. والضمير في: شروا، ويعلمون، باتفاق لليهود. فمتى فسر الضمير في ولقد علموا بأنه عائد على الشياطين، أو اليهود الذين كانوا بحضرة سليمان، وفي زمانه، أو الملكين بفتح اللام، أو بكسرهما، فلا إشكال لاختلاف المسند إليه العلم. وإن اتحد المسند إليه، أوّل العلم الثاني بالعقل، لأن العلم من ثمرته، فلما انتفى الأصل، نفى ثمرته. أو بالعمل، لأنه من ثمرة العلم، فلما انتفت الثمرة، جعل ما ينشأ عنه منفياً، أو أوّل متعلق العلم، وهو المحذوف، أي علموا ضرره في الآخرة، ولم يعلموا نفعه في الدنيا. أو علموا نفي الثواب، ولم يعلموا استحقاق العذاب. وجواب لو محذوف تقديره: «لو كانوا يعلمون». ذم ذلك لما باعوا أنفسهم. «ولو أنهم آمنوا واتقوا»: قد تقدّم الكلام في لو وأقسامها، وهي هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، ويأتي الكلام على جوابها إن شاء الله. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون قوله: «ولو أنهم آمنوا» تمنياً لإيمانهم، على سبيل المجاز، عن إرادة الله، إيمانهم واختيارهم له، كأنه قيل: وليتهم آمنوا، ثم ابتدئ: «لمثوبة من عند الله خير»^(١)، انتهى. فعلى هذا لا يكون للوجوب لازم، لأنها قد تجاب إذا كانت للتمني

بالفاء، كما يجاب ليت. إلا أن الزمخشري دس في كلامه هذا، ويحرجه مذهبه الاعتزالي، حيث جعل التمني كناية عن إرادة الله، فيكون المعنى: أن الله أراد إيمانهم، فلم يقع مراده، وهذا هو عين مذهب الاعتزال، والطائفة الذين سمو أنفسهم عدلية:

قالوا يريد ولا يكون مراده عدلوا ولكن عن طريق المعرفة^(١)

وأنهم آمنوا، يتقدّر بمصدر كأنه قيل: ولو إيمانهم، وهو مرفوع. فقال سيبويه: هو مرفوع بالابتداء، أي ولو إيمانهم ثابت. وقال المبرد: هو مرفوع على الفاعلية، أي ولو ثبت إيمانهم. ففي كل من المذهبين حذف للمسند، وإبقاء المسند إليه. والترجيح بين المذهبين مذكور في علم النحو، والضمير في أنهم لليهود، أو الذين يعلمون السحر، قولان. والإيمان والتقوى: الإيمان التام، والتقوى الجامعة لضروبها، أو الإيمان بمحمد وبما جاء به، وتقوى الكفر والسحر، قولان متقاربان.

﴿لمثوبة﴾: اللام لام الابتداء، لا الواقعة في جواب لو، وجواب لو محذوف لفهم المعنى، أي لأثبوا، ثم ابتداء على طريق الإخبار الاستثنائي، لا على طريق تعليقه بإيمانهم وتقواهم، وترتبة عليهما، هذا قول الأخفش، أعني أن الجواب محذوف. وقيل: اللام هي الواقعة في جواب لو، والجواب: هو قوله: ﴿لمثوبة﴾، أي الجملة الاسمية. والأول اختيار الراغب، والثاني اختيار الزمخشري. قال: أثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب لو لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها، كما عدل عن النصب إلى الرفع في: ﴿سلام عليكم﴾ [الرعد: ٢٤] لذلك، انتهى كلامه. ومختاره غير مختار، لأنه لم يعهد في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية جواباً للو، إنما جاء هذا المختلف في تخريجه. ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل، وليس مثل ﴿سلام عليكم﴾، لثبوت رفع سلام عليكم من لسان العرب. ووجه من أجاز ذلك قوله: بأن مثوبة مصدر يقع للماضي والاستقبال، فصلح لذلك من حيث وقوعه للمضي. وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتاب «التكميل» من تأليفنا، بأشبع من هذا. وقرأ الجمهور: لمثوبة بضم الشاء، كالمشورة. وقرأ قتادة وأبو السمال وعبد الله بن بريدة: بسكون الشاء، كمشورة. ومعنى قوله: لمثوبة، أي لثواب، وهو الجزاء والأجر على الإيمان والتقوى بأنواع الإحسان. وقيل: لمثوبة: لرجعة إلى الله خير.

﴿من عند الله﴾: هذا الجار والمجرور في موضع الصفة، أي كائنة من عند الله. وهذا الوصف هو المسوّغ لجواز الابتداء بالنكرة. وفي وصف المثوبة بكونها من عند الله، تفخيم وتعظيم لها، ولمناسبة الإيمان والتقوى. لذلك، كان المعنى: إن الذي آمنتم به واثقتم محارمه، هو الذي ثوابكم منه على ذلك، فهو المتكفل بذلك لكم. واكتفى بالتنكير في ذلك، إذ المعنى لشيء من الثواب.

قليلك لا يقال له قليل^(١)

﴿خير﴾ خبر لقوله: لمثوبة، وليس خير هنا أفعل تفضيل، بل هي للتفضيل، لا للأفضلية. فهي كقوله: ﴿أفمن يلقى في النار خير﴾ [فصلت: ٤٠] و﴿خير مستقراً﴾ [الفرقان: ٢٤].

فشركما لخيركما الفداء^(٢)

﴿لو كانوا يعلمون﴾: جواب لو محذوف: التقدير: لو كانوا يعلمون لكان تحصيل المثوبة خيراً، ويعني سبب المثوبة، وهو الإيمان والتقوى. ولذلك قدره بعضهم لآمنوا، لأن من كان ذا علم وبصيرة، لم يخف عليه الحق، فهو يسارع إلى اتباعه، ولا الباطل، فهو يبالغ في اجتنابه. ومفعول يعلمون محذوف اقتصاراً، فالمعنى: لو كانوا من ذوي العلم، أو اختصاراً، فقدره بعضهم: لو كانوا يعلمون التفضيل في ذلك، وقدره بعضهم: لو كانوا يعلمون أن ما عند الله خير وأبقى. وقيل: العلم هنا كناية عن العمل، أي لو كانوا يعلمون بعلمهم، ولما انتفت ثمرة العلم الذي هو العمل، جعل العلم هنا كناية عن العمل، أي لو كانوا يعلمون بعلمهم، ولما انتفت ثمرة العلم الذي هو العمل، جعل العلم منتفياً.

وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ما كان عليه اليهود من خبث السريرة، وعدم التوفيق والطواعية لأنبياء الله، ونصب المعاداة لهم، حتى انتهى ذلك إلى عداوتهم من لا يلحقه ضرر عداوتهم، وهو من لا ينبغي أن يعادى، لأنه السفير بين الله وبين خلقه - وهو جبريل - أتى بالقرآن المصدق لكتابتهم، والمشمول على الهدى والبشارة لمن آمن به، فكان ينبغي المبادرة إلى ولائه ومحبه. ثم أعقب ذلك بأن من كان عدواً لله، أي مخالفاً لأمره وملائكته ورسله، أي مبغضاً لهم، فالله عدوه، أي معاملته بما يناسب فعله القبيح. ثم التفت إلى رسوله بالخطاب، فأخبره بأنه أنزل عليه آيات واضحة، وأنها لوضوحها، لا يكفر بها إلا متمرّد في فسقه. ثم أخذ يسليه بأن عادة هؤلاء نكث عهودهم، فلا تبال بمن طريقته هذه، وأنهم سلكوا هذه الطريقة معك، إذ أتيتهم من عند الله تعالى بالرسالة، فنبذوا كتابه تعالى وراء ظهورهم، بحيث صاروا لا ينظرون فيه، ولا يلتفتون لما انطوى عليه من التبشير بك، وإلزامهم اتباعك، حتى كأنهم لم يطلعوا على الكتاب، ولا سبق لهم بك علم منه. ثم ذكر من مخازيهم أنهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما ألفت إليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمان. ثم نزه نبيه سليمان عن الكفر، وأن الشياطين هم الذين كفروا. ثم استطرد في أخبار هاروت وماروت، وأنهما لا يعلمان أحداً حتى ينصحا بهما بأنهما جعلتا ابتلاء واختباراً، وأنهما لمبالغتهما في النصيحة ينهيان عن الكفر. ثم ذكر أن قصارى ما يتعلمون منهما هو تفريق بين المرء وزوجه. ثم ذكر أن ضرر ذلك لا يكون إلا بإذن من الله تعالى،

(١) لم أهد لقائله.

(٢) عجز بيت لحسان بن ثابت الأنصاري من [الوافر]، وصدره:

(أتهمجوه ولست له بند)

انظر «ديوانه»: (٧، ٨)، و«الخرانة»: (٩/٢٣٢)، و«اللسان»: (٣/٤٢٠) مادة (ندد).

لأنه تعالى هو الضار النافع. ثم أثبت أن ما يتعلمون هو ضرر لملايسه ومتعلمه. ثم أخبر أنهم قد علموا بحقيقة الضرر، وأن متعاطي ذلك لا نصيب له في الآخرة. ثم بالغ في ذم ما باعوا به أنفسهم، إذ ما تعوضوه ماله إلى الخسران.

ثم ختم ذلك بما لو سلكوه - وهو الإيمان والتقوى - لحصل لهم من الله الثواب الجزيل على ذلك، وأن جميع ما اجترموه من المآثم، واكتسبوه من الجرائم، يعفي على آثاره جز ذيل الإيمان، ويبدل بالإساءة جميل الإحسان. ولما كانت الآيات السابقة فيها ما يتضمن الوعيد من قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ [البقرة: ٩٩]، وذكر نبذ العهود، ونبذ كتاب الله، واتباع الشياطين، وتعلم ما يضر ولا ينفع، والإخبار عنهم بأنهم علموا أنه لا نصيب لهم في الآخرة، أتبع ذلك بآية تتضمن الوعد الجميل لمن آمن واتقى. فجمعت هذه الآيات بين الوعيد والوعد، والترغيب والترهيب، والإنذار والتبشير، وصار فيها استطراد من شيء إلى شيء، وإخبار بمغيب بعد مغيب، متناسقة تناسق اللآلئ في عقودها، متضحة اتضاح الدراري في مطالع سعادتها، معلمة صدق من أتى بها، وهو ما قرأ الكتب، ولا دارس، ولا رحل، ولا عاشر الأحبار، ولا مارس ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عِلْمُهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٣] صلى الله عليه وأوصل أزكى تحية إليه.

[١٠٤ - ١١٣] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٣﴾ مَا يَوْذُو الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الشُّرَكَاءِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١١٤﴾ مَا تَسْخَرُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنِيسُهَا نَأْتِي بَخِيرٍ مِنْهَا أَوْ يَشْلِكُهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١١٥﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١١٧﴾ وَكَثِيرٌ مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوِ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفْرًا حَسَدًا مِمَّنْ بَعْدَ مَا نَبَيْنَا لَهُمُ الْحَقَّ فَأَعْفَوْا وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١١٨﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٩﴾ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٢٠﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٢١﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

الرعاية والمراعاة: النظر في مصالح الإنسان وتدبير أموره. والرعونة والرعن: الجهل والهوج. ذو: يكون بمعنى صاحب، وتثنى، وتجمع، وتؤنث، وتلزم الإضافة لاسم جنس ظاهر. وفي إضافتها إلى ضمير الجنس خلاف المشهور: المنع، ولا خلاف أنه مسموع، لكن من منع ذلك خصه بالضرورة. وإضافته إلى العلم المقرون به في الوضع، أو الذي لا يقرب به في أول الوضع مسموع. فمن الأول قولهم: ذو يزن، وذو جدن، وذو رعين، وذو الكلاع. فتجب الإضافة إذ ذاك. ومن الثاني قولهم: في تبوك، وعمرو، وقطري: ذو تبوك، وذو عمرو، وذو قطري. والأكثر أن لا يعتد بلفظ ذو، بل ينطق بالاسم عارياً من ذو. وما جاء من إضافته لضمير العلم، أو لضمير مخاطب لا ينقاس، كقولهم: اللهم صل على محمد وعلى ذويه، وقول الشاعر:

وإنا لنرجو عاجلاً منك مثل ما رجونا قدماً من ذويك الأفاضل^(١)

ومذهب سيبويه: أن وزنه فعل، بفتح العين، ومذهب الخليل: أن وزنه فعل، بسكونها. واتفقوا على أنه يجمع في التكسير على أفعال. قالوا: أذواء وذو من الأسماء الستة التي تكون في الرفع بالواو، وفي النصب بالالف، وفي الجر بالياء. وإعراب ذو كذا لازم بخلاف غيرها من تلك الأسماء، فذلك على جهة الجواز. وفيما أعربت به هذه الأسماء عشرة مذاهب ذكرت في النحو، وقد جاءت ذو أيضاً موصولة، وذلك في لغة طيء، ولها أحكام، ولم تقع في القرآن. النسخ: إزالة الشيء بغير بدل يعقبه، نحو: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح الأثر. أو نقل الشيء من غير إزالة نحو: نسخت الكتاب، إذا نقلت ما فيه إلى مكان آخر. النسيئة: التأخير، نساء نساء، ويأتي نساء: بمعنى أمضى الشيء، قال الشاعر:

لمؤن كالأواح الأران نسأتها على لاحب كأنه ظهر برجد^(٢)

الولي: فعيل للمبالغة، من ولي الشيء: جاوره ولصق به. الحسد: تمنى زوال النعمة عن الإنسان، حسد يحسد حسداً وحسادة. الصفح: قريب معناه من العفو، وهو الإعراض عن المؤاخذه على الذنب، مأخوذ من تولية صفحة الوجه إعراضاً. وقيل: هو التجاوز من قولك، تصفحت الورقة، أي تجاوزت عما فيها. والصفح، قيل: من أسماء الله، والصفح: المرأة تستر بعض وجهها إعراضاً، قال:

صفوح فما تلقاك إلا بخيلة فمن ملّ منها ذلك الوصل ملت^(٣)

تلك: من أسماء الإشارة، يطلق على المؤنثة في حالة البعد، ويقال: تلك وتيلك وتالك، بفتح التاء وسكون اللام، وبكسرهما وياء بعدها، وكسر اللام ويفتحها، وألف بعدها وكسر اللام، قال:

(١) لم أهد لقائله.

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) البيت لكثير يصف امرأة أعرضت عنه.

انظر «اللسان»: (٥١٥/٢) مادة (صفح).

إلى الجودي حتى صار حجراً وحان لتالك الغمر انحساراً^(١)

هاتوا: معناه أحضروا، والهاء أصلية لا بدل من همزة أتى لتعديها إلى واحد لا يحفظ هاتي الجواب، وللزوم الألف، إذ لو كانت همزة لظهرت، إذ أزال موجب إبدالها، وهو الهمزة قبلها، فليس وزنها أفعَل، خلافاً لمن زعم ذلك، بل وزنها فاعَل كرام. وهي فعل، خلافاً لمن زعم أنها اسم فعل، والدليل على فعليتها اتصال الضمائر بها. ولمن زعم أنها صوت بمنزلة هاء في معنى أحضر، وهو الزمخشري، وهو أمر وفعله متصرف. تقول: هاتي بهاتي مهاتاة، وليس من الأفعال التي أميت تصريف لفظه إلا الأمر منه، خلافاً لمن زعم ذلك. وليست ها للتنبية دخلت على أتى فالزمت همزة أتى الحذف، لأن الأصل أن لا حذف، ولأن معنى هات ومعنى ائت مختلفان. فمعنى هات أحضر، ومعنى ائت احضر. وتقول: هاتي هاتيا هاتوا هاتين، تصرفها كرامي. البرهان: الدليل على صحة الدعوى، قيل: هو مأخوذ من البره، وهو القطع، فتكون النون زائدة. وقيل: من البرهنة، وهي البيان، قالوا: برهن إذا بين، فتكون النون زائدة لفقدان فعلن ووجود فعلل، فينبني على هذا الاشتقاق التسمية ببرهان، هل ينصرف أو لا ينصرف؟ الوجه: معروف، ويجمع قلة على أوجه، وكثرة على وجوه، فينقاس أفعَل في فعل الاسم الصحيح العين، وينقاس فعول في فعل الاسم ليس عينه واواً. اليهود: ملة معروفة، والياء أصلية، فليست مادة الكلمة مادة هود من قوله: ﴿هُوداً أو نصارى﴾ [البقرة: ١١١]، لثبوتها في التصريف يهده. وأما هوده فمن مادة هود. قال الأستاذ أبو علي الشلوبين، وهو الإمام الذي انتهى إليه علم اللسان في زمانه: يهود فيها وجهان، أحدهما: أن تكون جمع يهودي، فتكون نكرة مصروفة. والثاني: أن تكون علماً لهذه القبيلة، فتكون ممنوعة الصرف. انتهى كلامه. وعلى الوجه الأول دخلته الألف واللام فقالوا: اليهود، إذ لو كان علماً لما دخلته، وعلى الثاني قال الشاعر:

أولئك أولى من يهود بمدحة إذا أنت يوماً قلتها لم تؤنب^(٢)

ليس: فعل ماض، خلافاً لأبي بكر بن شقير، وللفارسي في أحد قوليه، إذ زعما أنها حرف نفي مثل ما، ووزنها فعل بكسر العين. ومن قال: لست بضم اللام، فوزنها عنده فعل بضم العين، وهو بناء نادر في الثلاثي اليائي العين، لم يسمع منه إلا قولهم: هيؤ الرجل، فهو هيء، إذا حسنت هيئته. وأحكام ليس كثيرة مشروحة في كتب النحو. الحكم: الفصل، ومنه سمي القاضي: الحاكم، لأنه يفصل بين الخصمين. الاختلاف: ضد الاتفاق.

(١) البيت للقطامي يصف سفينة نوح من قصيدة يذكر فيها قصته مع قومه والطوفان.

انظر «اللسان»: (٣٠/٥) مادة (غمر).

الحجر: الممنوع الذي له حاجز.

(٢) البيت لخوات بن جبير من [الطويل].

انظر «اللسان»: (٤٣٩/٣) مادة (هود).

﴿يا أيها الذين آمنوا﴾: هذا أول خطاب خوطب به المؤمنون في هذه السورة، بالنداء الدال على الإقبال عليهم، وذلك أن أول نداء جاء أتى عاماً: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ [البقرة: ٢١]، وثاني نداء أتى خاصاً: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا﴾ [البقرة: ٤٠]، وهي الطائفة العظيمة التي اشتملت على الملتين: اليهودية والنصرانية، وثالث نداء لأمة محمد ﷺ المؤمنين. فكان أول نداء عاماً، أمروا فيه بأصل الإسلام، وهو عبادة الله. وثاني نداء، ذكروا فيه بالنعمة الجزيلة، وتعبدوا بالتكاليف الجليلة، وخوفوا من حلول النقم الويلة وثالث نداء: علموا فيه أدباً من آداب الشريعة مع نبيهم، إذ قد حصلت لهم عبادة الله، والتذكير بالنعمة، والتخويف من النقم، والاتعاظ بمن سبق من الأمم، فلم يبق إلا ما أمروا به على سبيل التكميل، من تعظيم من كانت هدايتهم على يديه. والتبجيل والخطاب بيا أيها الذين آمنوا متوجه إلى من بالمدينة من المؤمنين، قيل: ويحتمل أن يكون إلى كل مؤمن في عصره. وروي عن ابن عباس: أنه حيث جاء هذا الخطاب، فالمراد به أهل المدينة، وحيث ورد يا أيها الناس، فالمراد أهل مكة.

﴿لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا﴾: بدى بالنهي، لأنه من باب التروك، فهو أسهل. ثم أتى بالأمر بعده الذي هو أشق لحصول الاستئناس، قبل بالنهي. ثم لم يكن نهياً عن شيء سبق تحريره، ولكن لما كانت لفظة المفاعلة تقتضي الاشتراك غالباً، فصار المعنى: ليقع منك رعي لنا ومنا رعي لك، وهذا فيه ما لا يخفى مع من يعظم نهوا عن هذه اللفظة لهذه العلة، وأمروا بأن يقولوا: انظرونا، إذ هو فعل من النبي ﷺ، لا مشاركة لهم فيه معه. وقراءة الجمهور: راعنا. وفي مصحف عبد الله وقراءته، وقراءة أبي: راعونا، على إسناد الفعل لضمير الجمع. وذكر أيضاً أن في مصحف عبد الله: ارعونا. خاطبوه بذلك إكباراً وتعظيماً، إذ أقاموه مقام الجمع. وتضمن هذا النهي، النهي عن كل ما يكون فيه استواء مع النبي ﷺ. وقرأ الحسن، وابن أبي ليلي، وأبو حيو، وابن محيصن: راعناً بالتنوين، جعله صفة لمصدر محذوف، أي قولاً راعناً، وهو على طريق النسب كلابن وتامر. لما كان القول سبباً في السبب، اتصف بالرعن، فهو في هذه القراءة عن أن يخاطبوا الرسول بلفظ يكون فيه، أو يوهم شيئاً من الغضب، مما يستحقه ﷺ من التعظيم وتلطيف القول وأدبه.

وقد ذكر أن سبب نزول هذه الآية أن اليهود كانت تقصد بذلك، إذ خاطبوا رسول الله ﷺ الرعونة^(١)، وكذا قيل في راعونا، إنه فاعولاً من الرعونة، كعاشورا. وقيل: كانت لليهود كلمة عبرانية، أو سريانية يتسابون بها وهي: راعينا، فلما سمعوا بقول المؤمنين راعنا، اقترضوه وخاطبوا بها رسول الله ﷺ، وهم يعنون تلك المسبة، فنهى المؤمنون عنها، وأمروا بما هو في معناها. ومن زعم أن راعنا لغة مختصة بالأنصار، فليس قوله بشيء، لأن ذلك محفوظ في جميع لغة العرب. وكذلك قول من قال: إن هذه الآية ناسخة لفعل قد كان مباحاً، لأن الأول لم يكن شرعاً متقراً قبل. وقيل في سبب نزولها غير ذلك. وبالجمله، فهي كما قال محمد بن جرير: كلمة

(١) انظر «أسباب النزول» للواحدي: (٤٧) وانظر «الدر المثور»: (١/١٠٣).

كرهها الله أن يخاطب بها نبيه، كما قال ﷺ: «لا تقولوا عبدي وأمتي وقولوا فتاي»^(١) وفتاتي ولا تسموا العنب الكرم»^(٢). وذكر في النهي وجوه: إن معناها اسمع لا سمعت، أو إن أهل الحجاز كانوا يقولونها عند المفرد، قاله قطرب، أو أن اليهود كانوا يقولون: راعينا أي راعينا غنمنا، أو أنه مفاعلة فيوهم مساواة، أو معناه راع كلامنا ولا تغفل عنه، أو لأنه يتوهم أنه من الرعونة. وقوله: انظرننا، قراءة الجمهور، موصول الهمزة، مضموم الظاء، من النظرة، وهي التأخير، أي انتظرنا وتأن علينا، نحو قوله:

فإنكما إن تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى أم جندب^(٣)
أو من النظر، واتسع في الفعل فعدي بنفسه، وأصله أن يتعدى بإلى، كما قال الشاعر:
ظاهرات الجمال والحسن ينظر ن كما ينظر الأراك الظباء^(٤)

يريد: إلى الأراك، ومعناه: تفقدنا بنظرك. وقال مجاهد: معناه فهمنا وبين لنا، فسر باللازم في الأصل، وهو انظر، لأنه يلزم من الرفق والإمهال على السائل، والتأني به أن يفهم بذلك. وقيل: هو من نظر البصيرة بالتفكير والتدبر فيما يصلح للمنظور فيه، فاتسع في الفعل أيضاً، إذ أصله أن يتعدى بفي، ويكون أيضاً على حذف مضاف، أي انظر في أمرنا. قال ابن عطية: وهذه لفظة مخرصة لتعظيم النبي ﷺ، والظاهر عندي استدعاء نظر العين المقترن بتدبر الحال، وهذا هو معنى: راعنا، فبدلت للمؤمنين اللفظة، ليزول تعلق اليهود^(٥). انتهى. وقرأ أبي والأعمش: أنظرنا، بقطع الهمزة وكسر الظاء، من الإنظار، ومعناه: أخرجنا وأمهلنا حتى نتلقى عنك. وهذه القراءة تشهد للقول الأول في قراءة الجمهور.

﴿واسمعوا﴾: أي سماع قبول وطاعة. وقيل: معناه اقبلوا. وقيل: فرغوا أسماعكم حتى لا تحتاجوا إلى الاستعادة. وقيل: اسمعوا ما أمرتم به حتى لا ترجعوا تعودون إليه. أكد عليهم ترك تلك الكلمة. وروي أن سعد بن معاذ سمعها منهم فقال: يا أعداء الله، عليكم لعنة الله، فوالذي نفسي بيده، لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله ﷺ لأضربن عنقه^(٦). ﴿وللكافرين عذاب أليم﴾: ظاهره العموم، فيدخل فيه اليهود. وقيل: المراد به اليهود، أي وللإهود الذين

(١) يخرج مع اللفظ أبو يعلى: (٦٥٠٦).

(٢) أخرجه ابن حبان: (٥٨٣٢).

(٣) البيت لامرئ القيس، انظر «القرطبي»: (٦٠/٢).

(٤) البيت لعبد الله بن قيس الرقيات من [الخفيف].

انظر «ديوانه»: (٨٨)، و«القرطبي»: (٦٠/٢).

(٥) «المحرر الوجيز»: (١/١٨٩).

(٦) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٤٧) تعليقا عن عطاء، عن ابن عباس، فهو وإو وعنده سعد بن عبادة

بدل «معاذ» وانظر «الطبري»: (١/٥١٥ - ٥١٦).

تهاونوا بالرسول وسبوه. ولما نهى أولاً، وأمر ثانياً، وأمر بالسمع وحض عليه، إذ في ضمنه الطاعة، أخذ يذكر لمن خالف أمره وكفر، ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣].

﴿ما يؤذ الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين﴾: ذكر المفسرون أن المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود: آمنوا بمحمد ﷺ، فقالوا: وددنا لو كان خيراً مما نحن عليه فنتبعه، فأكذبهم الله بقوله: ﴿ما يؤذ الذين كفروا﴾، فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب: الذين بحضرة رسول الله ﷺ^(١). والظاهر، العموم في أهل الكتاب: وهم اليهود والنصارى، وفي المشركين: وهم مشركو العرب وغيرهم، ونفى بما لأنها لنفي الحال، فهم ملتبسون بالبغض والكرهية أن ينزل عليكم. ومن، في قوله: من أهل الكتاب، تبعيضية، فتعلق بمحذوف، أي كائنين ﴿من أهل الكتاب﴾. ومن أثبت أن من تكون لبيان الجنس قال ذلك هنا، وبه قال الزمخشري^(٢)، وأصحابنا لا يثبتون كونها للبيان. ﴿ولا المشركين﴾، معطوف على: ﴿من أهل الكتاب﴾. ورأيت في كتاب لأبي إسحاق الشيرازي، صاحب «التنبيه»، كلاماً يرد فيه على الشيعة، ومن قال بمقالتهم: في أن مشروعية الرجلين في الوضوء هي المسح، للعطف في قوله: ﴿وأرجلكم﴾ [المائدة: ٦]، على قوله: ﴿برؤوسكم﴾، خرج فيه أبو إسحاق قوله: وأرجلكم بالجبر، على أنه من الخفض على الجوار، وأن أصله النصب فخفض عطفاً على الجوار. وأشار في ذلك الكتاب إلى أن القرآن ولسان العرب يشهدان بجواز ذلك، وجعل منه قوله: ولا المشركين، في هذه الآية، وقوله: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين﴾ [البينة: ١]، وأن الأصل هو الرفع، أي ولا المشركون، عطفاً على الذين كفروا، وهذا حديث من قصر في العربية، وتطاول إلى الكلام فيها بغير معرفة، وعدل عن حمل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح. ودخلت لا في قوله: ولا المشركين، للتأكيد، ولو كان في غير القرآن لجاز حذفها. ولم تأت في قوله: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين﴾ [البينة: ١] لمعنى يذكر هناك، إن شاء الله تعالى.

﴿أن ينزل عليكم﴾: في موضع المفعول ببيود، وبنائوه للمفعول، وحذف الفاعل للعلم به، وللتصريح به في قوله: ﴿من ربكم﴾. ولو بني للفاعل لم يظهر في قوله: ﴿من ربكم﴾. ﴿من خير﴾، من: زائدة، والتقدير: خير من ربكم، وحسن زيادتها هنا، وإن كان ينزل لم يباشره حرف النفي، فليس نظير: ما يكرم من رجل، لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى، لأنه إذا نفيت الودادة، كان كأنه نفى متعلقها، وهو الإنزال، وله نظائر في لسان العرب، من ذلك قوله تعالى: ﴿أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر﴾ [الأحقاف: ٣٣]. فلما تقدم النفي حسن دخول الباء، وكذلك قول العرب: ما ظننت أحداً يقول ذلك إلا زيد، بالرفع على البذل من الضمير المستكن في يقول، وإن لم يباشره حرف النفي، لأن المعنى: ما يقول ذلك

(١) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٤٨) وعزه للمفسرين.

(٢) «الكشاف»: (٢٠١/١).

أحد إلا زيد، فيما أظن. وهذا التخيـرج هو على قول سيبويه والخليل. وأما على مذهب الأخفش والكوفيين في هذا المكان، فيجوز زيادتها، لأنهم لا يشترطون انتفاء الحكم عما تدخل عليه، بل يجيزون زيادتها في الواجب وغيره. ويزيد الأخفش: أنه يجيز زيادتها في المعرفة. وذهب قوم إلى أن من للتبعيض، ويكون على هذا المفعول الذي لم يسم فاعله هو عليكم، ويكون المعنى: أن ينزل عليكم بخير من الخير من ربكم.

﴿من ربكم﴾: من: لابتداء الغاية، كما تقول: هذا الخير من زيد. ويجوز أن تكون للتبعيض. المعنى من خير كائن من خيور ربكم، فإذا كانت لابتداء الغاية تعلقت بقوله: ينزل، وإذا كانت للتبعيض تعلقت بمحذوف، وكان ذلك على حذف مضاف، كما قدرناه. والخير هنا: القرآن، أو الوحي، إذ يجمع القرآن وغيره، أو ما خص به رسول الله ﷺ من التعظيم؛ أو الحكمة والقرآن والظفر؛ أو النبوة الإسلام، أو العلم والفقه والحكمة؛ أو هنا عام في جميع أنواع الخير، فهم يودون انتفاء ذلك عن المؤمنين، سبعة أقوال، أظهرها الآخر. وسبب عدم ودهم ذلك: أما في اليهود، فلكون النبوة كانت في بني إسماعيل، ولخوفهم على رئاستهم، وأما النصارى، فلتكذيبهم في إدعائهم ألوهية عيسى، وأنه ابن الله، ولخوفهم على رئاستهم، وأما المشركون، فلسب آلهتهم وتسفيه أحلامهم، ولحسدهم أن يكون رجل منهم يختص بالرسالة، واتباع الناس له.

﴿والله يختص برحمته من يشاء﴾: أي يفرد بها، وضد الاختصاص: الاشتراك. ويحتمل أن يكون يختص هنا لازماً، أي ينفرد، أو متعدياً، أي يفرد، إذ الفعل يأتي كذلك. يقال: اختص زيد بكذا، واختصصته به، ولا يتعين هنا تعديه، كما ذكر بعضهم، إذ يصح، والله يفرد برحمته من يشاء، فيكون من فاعلة، وهو افتعل من: خصصت زيداً بكذا. فإذا كان لازماً، كان لفعل الفاعل بنفسه نحو: اضطررت، وإذا كان متعدياً، كان موافقاً لفعل المجرد نحو: كسب زيد مالاً، واكتسب زيد مالاً. والرحمة هنا عامة بجميع أنواعها؛ أو النبوة والحكمة والنصرة، اختص بها محمد ﷺ، قاله عليّ والباقر ومجاهد والزجاج؛ أو الإسلام، قاله ابن عباس؛ أو القرآن، أو النبي ﷺ، ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾، هو نبي الرحمة، أقوال خمسة، أظهرها الأول.

﴿والله ذو الفضل العظيم﴾: قد تقدّم أن ذو بمعنى صاحب. وذكر جملة من أحكام ذو، والوصف بذو، أشرف عندهم من الوصف بصاحب، لأنهم ذكروا أن ذو أبداً لا تكون إلا مضافة لاسم، فمدلولها أشرف. ولذلك جاء ذو رعين، وذو يزن، وذو الكلاع، ولم يسمعوا بصاحب رعين، ولا صاحب يزن ونحوها. وامتنع أن يقول في صحابي أبي سعيد أو جابر: ذو رسول الله ﷺ، وجاز أن يقول: صاحب رسول الله ﷺ. ولذلك وصف الله تعالى نفسه بقوله: ﴿ذو الجلال﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿ذو الفضل﴾ [البقرة: ١٠٥]، وسيأتي الفرق بين قوله تعالى: ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وقوله تعالى: ﴿ولا تكن كصاحب الحوت﴾ [القلم: ٤٨]، إن شاء الله تعالى. وتقدّم تفسير ﴿الفضل العظيم﴾، ويجوز أن يراد به هنا: جميع أنواع التفضلات، فتكون أُل

للاستغراق، وعظمه من جهة سعته وكثرته، أو فضل النبوة. وقد وصف تعالى ذلك بالعظم في قوله: «وكان فضل الله عليك عظيماً» [النساء: ١١٣]، أو الشريعة، فعظمها من جهة بيان أحكامها، من حلال، وحرام، ومندوب، ومكروه، ومباح؛ أو الثواب والجزاء، فعظمه من جهة السعة والكثرة، «فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين» [السجدة: ١٧]، «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»^(١). وعلى هذه التأويلات تكون أل للعهد، والأظهر القول الأول.

«ما ننسخ من آية»: سبب نزولها، فيما ذكروا، أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة، وطعنوا في الإسلام قالوا: إن محمداً يأمر أصحابه بأمر اليوم، وينهاهم عنه غداً، ويقول اليوم قولاً، ويرجع عنه غداً، ما هذا القرآن إلا من عند محمد، وأنه يناقض بعضه بعضاً، فنزلت^(١).

وقد تكلم المفسرون هنا في حقيقة النسخ الشرعي وأقسامه، وما اتفق عليه منه، وما اختلف فيه، وفي جوازه عقلاً، ووقوعه شرعاً، وبماذا ينسخ، وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك الأحكام، وطولوا في ذلك. وهذا كله موضوعه علم أصول الفقه، فيبحث في ذلك كله فيه. وهكذا جرت عادتنا: أن كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها إلى ذلك العلم، ونأخذها في علم التفسير مسلمة من ذلك العلم، ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير، فنخرج عن طريقة التفسير، كما فعله أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، المعروف بابن خطيب الري، فإنه جمع في كتابه في التفسير أشياء كثيرة طويلة، لا حاجة بها في علم التفسير. ولذلك حكى عن بعض المتطرفين من العلماء أنه قال: فيه كل شيء إلا التفسير.

وقد ذكرنا في الخطبة ما يحتاج إليه علم التفسير. فمن زاد على ذلك، فهو فضول في هذا العلم، ونظير ما ذكره الرازي وغيره، أن النحوي مثلاً يكون قد شرع في وضع كتاب في النحو، فشرع يتكلم في الألف المنقلبة، فذكر أن الألف في الله، أهي منقلبة من ياء أو واو؟ ثم استطرد من ذلك إلى الكلام في الله تعالى، فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل. ثم استطرد إلى جواز إرسال الرسل منه تعالى إلى الناس. ثم استطرد إلى أوصاف الرسول ﷺ، ثم استطرد من ذلك إلى إعجاز ما جاء به القرآن وصدق ما تضمنه، ثم استطرد إلى أن من مضمونه البعث والجزاء بالثواب والعقاب. ثم المثابون في الجنة لا ينقطع نعيمهم، والمعاقبون في النار لا ينقطع عذابهم. فبينما هو في علمه يبحث في الألف المنقلبة، إذا هو يتكلم في الجنة والنار، ومن هذا سبيله في العلم، فهو من التخليط والتخييط في أقصى الدرجة، وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي - قدس الله تربته - يقول ما معناه: متى رأيت الرجل ينتقل من فن إلى فن في البحث أو التصنيف، فاعلم أن ذلك، إما لقصور علمه بذلك الفن، أو لتخليط ذهنه وعدم إدراكه، حيث يظن أن المتغيرات متماثلات.

(١) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٤٩) وعزا للمفسرين.

وإنما أمنت الكلام في هذا الفصل لينتفع به من يقف عليه، ولئلا يعتقد أنا لم نطلع على ما أودعه الناس في كتبهم في التفسير، بل إنما تركنا ذلك عمداً، واقتصرنا على ما يليق بعلم التفسير. وأسأل الله التوفيق للصواب.

وما من قوله: ما ننسخ، شرطية، وهي مفعول مقدم، وفي نسخ التفات، إذ هو خروج من غائب إلى متكلم. ألا ترى إلى قوله: ﴿والله يختص﴾؟ ﴿والله ذو الفضل﴾؟ وقرأ الجمهور: ننسخ من نسخ، بمعنى أزال، فهو عام في إزالة اللفظ والحكم معاً، أو إزالة اللفظ فقط، أو الحكم فقط. وقرأت طائفة وابن عامر من السبعة: ما ننسخ من الإنساخ، وقد استشكل هذه القراءة أبو علي الفارسي فقال: ليست لغة، لأنه لا يقال نسخ وأنسخ بمعنى، ولا هي للتعدية، لأن المعنى يجيء: ما يكتب من آية، أي ما ينزل من آية، فيجيء القرآن كله على هذا منسوخاً. وليس الأمر كذلك، فلم يبق إلا أن يكون المعنى: ما نجده منسوخاً، كما يقال: أحمدت الرجل إذا وجدته محموداً، وأبخلته إذا وجدته بخيلاً. قال أبو علي: وليس نجده منسوخاً إلا بأن ينسخه، فتتفق القراءات في المعنى، وإن اختلفا في اللفظ. انتهى كلامه. فجعل الهمزة في النسخ ليست للتعدية، وإنما أفعل لوجود الشيء بمعنى ما صيغ منه، وهذا أحد معاني أفعل المذكورة فيه فاتحة الكتاب. وجعل الزمخشري الهمزة فيه للتعدية قال: وإنساخها الأمر بنسخها، وهو أن يأمر جبريل عليه السلام بأن يجعلها منسوخة، بالإعلام بنسخها^(١)، وهذا تثبيح في العبارة عن معنى كون الهمزة للتعدية. وإيضاحه أن نسخ يتعدى لواحد، فلما دخلت همزة النقل تعدى لاثنتين. تقول: نسخ زيد الشيء، أي أزاله، وأنسخه إياه عمرو: أي جعل عمرو زيدا ينسخ الشيء، أي يزيله. وقال ابن عطية: التقدير ما ننسخك من آية، أي ما نبيح لك نسخه، كأنه لما نسخه الله أباح لنبيه تركها بذلك النسخ، فسمى تلك الإباحة إنساخاً^(٢). وهذا الذي ذكر ابن عطية أيضاً هو جعل الهمزة للتعدية، لكنه والزمخشري اختلفا في المفعول الأول المحذوف، أهو جبريل أم النبي ﷺ؟ وجعل الزمخشري الإنساخ هو الأمر بالنسخ^(٣). وجعل ابن عطية الإنساخ إباحة الترك بالنسخ. وخرج ابن عطية هذه القراءة على تخريج آخر وهو: أن تكون الهمزة فيه للتعدية أيضاً، وهو من نسخ الكتاب، وهو نقله من غير إزالة له، قال: ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ، أو ما نؤخر فيه ونترك فلا ننزله، أي ذلك فعلنا، فإننا نأتي بخير من المؤخر المتروك، أو بمثله، فتجيء الضمير في منها وبمثله عائدتين على الضمير في نسأها. انتهى كلامه. وذهل عن القاعدة النحوية، وهي أن اسم الشرط لا بد في جوابه من عائد عليه. وما في قوله: ﴿ما ننسخ﴾ شرطية، وقوله: ﴿أو ننساها﴾، عائد على الآية، وإن كان المعنى ليس عائداً عليها نفسها من حيث اللفظ والمعنى، إنما يعود عليها لفظاً لا معنى، فهو نظير قولهم: عندي درهم ونصفه،

(١) «الكشاف»: (١/٢٠١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/١٩٢).

(٣) «الكشاف»: (١/٢٠١).

فهو في الحقيقة على إضمار ما الشرطية. التقدير: أو ما ننسأ من آية، ضرورة أن المنسوخ هو غير المنسوء، لكن يبقى قوله: ﴿ما ننسخ من آية﴾ مفتلاً من الجواب، إذ لا رابط فيه منه له، وذلك لا يجوز، فبطل هذا المعنى^(١).

﴿من آية﴾، من: هنا للتبويض، وآية مفرد وقع موقع الجمع، ونظيره فارس في قولك: هذا أول فارس، التقدير: أول الفوارس. والمعنى: أي شيء من الآيات. وكذلك ما جاء من هذا النحو في القرآن، وفي كلام العرب تخريجه هكذا، نحو قوله: ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة﴾ [فاطر: ٢]، ﴿وما بكم من نعمة﴾ [النحل: ٥٣]، وقولهم: من يضرب من رجل اضربه. ويتضح بهذا المجرور ما كان معمولاً لفعل الشرط، لأنه مخصص له، إذ في اسم الشرط عموم، إذ لو لم يأت بالمجرور لحمل على العموم. لو قلت: من يضرب اضرب، كان عاماً في مدلول من. فإذا قلت: من رجل، اختص جنس الرجال بذلك، ولم يدخل فيه النساء، وإن كان مدلول من عاماً للنوعين. ولهذا المعنى جعل بعضهم من آية، وما أشبهه في موضع نصب على التمييز. قال: والمميز ما قال، والتقدير: أي شيخ نسخ من آية. قال: ولا يحسن أن يقدر أي آية ننسخ، لأنك لا تجمع بين آية وبين المميز بآية. لا تقول: أي آية ننسخ من آية، ولا أي رجل يضرب من رجل اضربه. وجوزوا أيضاً أن تكون من زائدة، وآية حالاً. والمعنى: أي شيء ننسخ قليلاً أو كثيراً. قالوا: وقد جاءت الآية حالاً في قوله تعالى هذه: ﴿ناقة الله لكم آية﴾ [هود: ٦٤]، وهذا فاسد لأن، الحال لا يجز بمن وجوزوا أيضاً أن تكون ما مصدرأ، وآية مفعولاً به، التقدير: أي نسخ ننسخ آية، ومجيء ما الشرطية مصدرأ جائز، تقول: ما تضرب زيداً أضرب مثله، التقدير: أي ضرب تضرب زيداً أضرب مثله، وقال الشاعر:

نعب الغراب فقلت بين عاجل ما شئت إذ ظعنوا لبين فانعب^(٢)

وهذا فاسد، لأن ما إذا جعلتها للنسخ، عري الجواب من ضمير يعود عليها، ولا بد من ضمير يعود على اسم الشرط. ألا ترى أنك لو قلت: أي ضرب يضرب هنأاً أضرب أحسن منها، لم يجز لعرو جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط، لأن الضمير في منها عائد على المفعول الذي هو هند، لا على أي ضرب الذي هو اسم الشرط، ولأن المفعول به لا تدخل عليه من الزائدة إلا بشرط أن يتقدمه غير موجب، وأن يكون ما دخلت عليه نكرة، وهذا على الجادة من مشهور مذهب البصريين. والشرط ليس من قبيل غير الموجب، فلا يجوز: إن قام من رجل أقم معه، وفي هذا خلاف ضعيف لبعض البصريين.

﴿أو ننسأها﴾: قرأ عمر، وابن عباس، والنخعي، وعطاء، ومجاهد، وعبيد بن عمير، ومن السبعة ابن كثير، وأبو عمرو: أو ننسأها، بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة. وقرأت

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٩٢).

(٢) البيت لجريز بن عطية من [الكامل]، انظر «ديوانه»: (٣٤).

طائفة كذلك، إلا أنه بغير همز. وذكر أبو عبيد البكري في كتاب «اللاكي» ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وأراه وهم، وكذا قال ابن عطية، قال: وقرأ سعد بن أبي وقاص تنسأها بالتاء المفتوحة وسكون النون وفتح السين من غير همز، وهي قراءة الحسن وابن يعمر. وقرأت فرقة كذلك، إلا أنهم همزوا. وقرأ أبو حيوه كذلك، إلا أنه ضم التاء. وقرأ سعيد كذلك، إلا أنه بغير همز. وقرأ باقي السبعة، ننسأها، بضم النون وكسر السين من غير همز. وقرأت فرقة كذلك، إلا أنها همزت بعد السين. وقرأ الضحاك وأبو رجاء: بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين وبلا همز. وقرأ أبي: أو ننسك، بضم النون الأولى وسكون الثانية وكسر السين من غير همز، وبكاف للخطاب بدل ضمير الغيبة. وفي مصحف سالم مولى أبي حذيفة كذلك، إلا أنه جمع بين الضميرين، وهي قراءة أبي حذيفة. وقرأ الأعمش: ما ننسك من آية أو ننسخها نجيء بمثلها. وهكذا ثبت في مصحف عبد الله، فتحصل في هذه اللفظة، دون قراءة الأعمش، إحدى عشرة قراءة: فمع الهمزة: ننسأها وننسنها وننسأها وتنسأها، وبلا همز: ننسها وننسها وتنسها وتنسها ونسك وننسكها. وفسر النسخ هنا بالتبديل، قاله ابن عباس والزجاج، أو تبديل الحكم مع ثبوت الخط، قاله عبد الله وابن عباس أيضاً، أو الرفع، قاله السدي. وأما قوله: أو ننسها بغير همز، فإن كان من النسيان ضد الذكر، فالمعنى: ننسكها إذا كان من أفعّل، أو ننسها إذا كان من فعل، قاله مجاهد، وقتادة، وإن كان من الترك، فالمعنى: أو نترك إنزالها، قاله الضحاك، أو نمحها، فلا نترك لها لفظاً يتلى ولا حكماً يلزم، قاله ابن زيد، أو نأمر بتركها، يقال: أنسيته الشيء: أي أمرت بتركه، ونسيته: تركته، قال:

إن عليّ عقبة أقضيها لست بناسيها ولا منسيها^(١)

أي لا أمر بتركها. وقال الزجاج: قراءة ننسها، بضم النون وسكون النون الثانية وكسر السين، لا يتوجه فيها معنى الترك، لأنه لا يقال: أنسى بمعنى ترك. وقال أبو علي الفارسي وغيره: ذلك متجه، لأنه بمعنى نجعلك تتركها. وكذلك ضعف الزجاج أن تحمل الآية على النسيان الذي هو ضد الذكر، وقال: إن هذا لم يكن للنبي ﷺ، ولا نسي قرآنًا. وقال أبو علي وغيره: ذلك جائز، وقد وقع، ولا فرق بين أن ترفع الآية بنسخ أو بنسئ. واحتج الزجاج بقوله تعالى: ﴿وَلْتَن نَّشْنَا لَنَذْهَبْنَ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦]، أي لم نفعل. قال أبو علي: معناه لم نذهب بالجميع، وحكى الطبري قول الزجاج عن أقدم منه. قال ابن عطية: والصحيح في هذا أن نسيان النبي ﷺ، لما أراد الله أن ينسأه، ولم يرد أن يشته قرآنًا جائز. وأما النسيان الذي هو آفة في البشر، فالنبي ﷺ معصوم منه، قبل التبليغ، وبعد التبليغ، ما لم يحفظه أحد من الصحابة، وأما بعد أن يحفظ، فجائز عليه ما يجوز على البشر، لأنه قد بلغ وأدى الأمانة، ومنه الحديث، حين أسقط آية، فلما فرغ من الصلاة قال: «أفي القوم أبي؟» قال: نعم يا رسول الله، قال: «فلم

(١) ذكره «القرطبي»: (٦٧/٢)، ولم ينسبه لقائل.

لم تذكرني؟ قال: خشيت أنها رفعت». فقال النبي ﷺ: «لم ترفع ولكنني نسيتها»^(١). انتهى كلام ابن عطية^(٢). وأما من قرأ بالهمز فهو من التأخير، تقول العرب: نسأت الإبل عن الحوض، وأنسأت الإبل عن ظمئها يوماً أو يومين، أو أكثر آخرها عن الورد. وأما في الآية فالمعنى: نؤخر نسخها أو نزولها، قاله عطاء وابن أبي نجيع، أو نمحها لفظاً وحكماً، قاله ابن زيد، أو نمضها فلا ننسخها، قاله أبو عبيدة، وهذا يضعفه قوله: «نأت بخير منها»، لأن ما أمضي وأقر، لا يقال فيه نأت بخير منها. وحكي عن ابن عباس أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا تقديره: ما نبدل من حكم آية نأت بخير منها، أي أنفع منها لكم، أو مثلها. ثم قال: أو ننساها، أي نؤخرها، فلا ننسخها ولا نبدلها.

(١) حديث صحيح بشواهد.

أخرجه أبو داود: (٩٠٧)، والطبراني: (١٣٢/٦)، وابن حبان: (٢٢٤٢)، والبيهقي: (٦٦٥)، والبيهقي: (٢١٢/٣)، من طريق محمد بن شعيب بن شابور، عن عبد الله بن العلاء بن زُرير، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه، به.

ورجاله ثقات، لكنه معلول.

قال ابن أبي حاتم في «العلل»: (٧٧/١) عن أبيه:

هذا وهم، دخل لهشام بن إسماعيل حديث في حديث، نظرت في بعض مصنفات محمد بن شعيب فوجدت هذا الحديث رواه محمد بن شعيب عن محمد بن يزيد البصري عن هشام بن عروة، عن أبيه أن النبي ﷺ حتى فترك آية، هكذا مرسل، ورأيت بجنبه حديث عبد الله بن العلاء عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ أنه سئل عن صلاة الليل، فقال: «مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح...» فعلمت أنه سقط على هشام بن إسماعيل من حديث عبد الله بن العلاء، وبقي إسناده، وسقط إسناده حديث محمد بن يزيد البصري، فصار متن محمد بن يزيد البصري بإسناد حديث عبد الله بن العلاء بن زُرير «في المطبوع زيد وهو تحريف» وهذا حديث مشهور، يرويه الناس عن هشام بن عروة، فلما قدمت السفارة الثانية، رأيت هشام بن عمار يحدث به عن محمد بن شعيب.

فظننت أن بعض البغداديين أدخلوه عليه، فقلت له: يا أبا الوليد أليس هذا من حديثك، فقال: أنت كتبت حديثي كله؟ فقلت: أما حديث محمد بن شعيب فإني قدمت عليك سنة بضعة عشر فسألتني أن أخرج لك مسند محمد بن شعيب فأخرجت إلى حديث محمد بن شعيب فكتبت لك مسنده.

فقال: نعم، هي عندي بخطك، وقد أعلمت الناس هذا بخط أبي حاتم، فسكت.

فالأرجح في هذا الحديث كونه من مرسل عروة، ومراسيل عروة جواد.

وله شاهد من حديث المسعر بن يزيد الأسدي.

أخرجه أبو داود: (٩٠٧)، وعبد الله في «زوائد المسند»: (٧٤/٤)، والطبراني: (٣٤/٤٠)، وابن حبان: (٢٢٤٠ و ٢٢٤١)، والبيهقي: (٢١١/٣). وفيه يحيى بن كثير الكاهلي. وضعفه النسائي، واكتفى الحافظ في «التقريب» بقوله: لين الحديث.

وله شواهد أخرى أشار إليها الإمام البيهقي فقال عقب الحديث الأول: ورواه حميد بن عبد الرحمن وعبد الرحمن بن أبزي، عن النبي ﷺ مرسلًا في قصة أبي، وروي في ذلك عن ابن عباس، عن النبي ﷺ.

الخلاصة: هو حديث صحيح بشواهد.

(٢) «المحرر الوجيز»: (١٩٤/١).

وهذه الحكاية لا تصح عن ذلك الحبر ابن عباس، إذ هي محيلة لنظم القرآن.

﴿نأت﴾: هو جواب الشرط، واسم الشرط هنا جاء بعده الشرط والجزاء مضارعين، وهذا أحسن التراكيب في فعلي الشرط والجزاء، وهو أن يكونا مضارعين. ﴿بخير منها﴾: الظاهر أن خيراً هنا أفعل التفضيل، والخيرية ظاهرة، لأن المأتي به، إن كان أخف من المنسوخ أو المنسوء، فخيرته بالنسبة لسقوط أعباء التكليف، وإن كان أثقل، فخيرته بالنسبة لزيادة الثواب. ﴿أو مثلها﴾: أو مساو لها في التكليف والثواب، وذلك كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة. وذهب قوم إلى أن خيراً هنا ليس بأفعل التفضيل، وإنما هو خير من الخيور، كخير في قوله: ﴿أن ينزل عليكم من خير من ربيكم﴾ [البقرة: ١٠٥]، فهو عندهم مصدر، ومن لا ابتداء الغاية. وبصير المعنى: أنه ما ننسخ من آية أو نوخرها، نأت بخير من الخيور من جهة المنسوخ أو المنسوء، لكن يبعد هذا المعنى قوله: ﴿أو مثلها﴾، فإنه لا يصح عطفه على قوله: ﴿بخير﴾ على هذا المعنى، إلا إن أطلق الخير على عدم التكليف، فيكون المعنى: نأت بخير من الخيور، وهو عدم التكليف، أو نأت بمثل المنسوخ أو المنسوء، فكأنه يقول: ما ننسخ من آية أو نوخرها، فإلى غير بدل، أو إلى بدل مماثل، والذي إلى غير بدل، هو خير أتاكم من جهة الآية المنسوخة أو المنسوءة، إذ هو راحتكم من التكاليف. وأما عطف مثلها على الضمير المجرور في منها فيضعف لعدم إعادة الجار.

﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾؟ قال ابن عطية: ظاهره الاستفهام المحض، فالمعادل هنا على قول جماعة: أم تريدون. وقال قوم: أم هنا منقطعة، فالمعادل على قولهم محذوف تقديره: أم علمتم، وهذا كله على أن القصد بمخاطبة النبي ﷺ مخاطبة أمته، وأما إن كان هو المخاطب وحده، فالمعادل محذوف لا غير، وكلا القولين مروى^(١). انتهى كلامه ونقله. وما قالوه ليس بجيد، بل هذا استفهام معناه التقرير، فلا يحتاج إلى معادل ألته، والأولى أن يكون المخاطب السامع، والاستفهام بمعنى التقرير كثير في كلامهم جداً، خصوصاً إذا دخل على النفي: ﴿أو ليس الله بأعلم بما في صدور العالمين﴾؟ [المنكوت: ١٠] ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾؟ [التين: ٨] ﴿ألم نريك فينا وليداً﴾ [الشعراء: ١٨]؟ ﴿ألم يجداك يتيماً فأوى﴾ [الضحى: ٦]؟ ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الإنشراح: ١]؟ فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه إلى معادل، لأنه إنما يراد به التقرير. والمعنى: قد علمت أيها المخاطب أن الله قادر على كل شيء، فله التصرف في تكاليف عباده، بمحو وإثبات وإبدال حكم بحكم، وبأن يأتي بالأخير لكم وبالمماثل. وحكمة أفراد المخاطب: أنه ما من شخص إلا يتوهم أنه المخاطب بذلك، والمنبه به، والمقرر على شيء ثابت عنده، وهو أن قدرة الله تعالى متعلقة بالأشياء، فلن يعجزه شيء، فإذا كان كذلك لم ينكر النسخ، لأن الله تعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا راد لأمره، ولا معقب لحكمه. وفي قوله: ﴿ألم تعلم أن الله﴾، فيه خروج من ضمير جمع مخاطب وهو: ﴿من خير من ربيكم﴾، إلى ضمير مخاطب

مفرد للحكمة التي بينها، وخروج من ضمير متكلم معظم نفسه، إلى اسم ظاهر غائب وهو الله، إذ هو الاسم العلم الجامع لسائر الصفات، ففي ضمنه صفة القدرة، فهو أبلغ في نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم، فلذلك عدل عن قوله: ألم تعلم أننا إلى قوله: ﴿ألم تعلم أن الله﴾، وقد تقدم تفسير قوله: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ في أوائل هذه السورة، فأغنى ذلك عن إعادته.

﴿ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض﴾؟ هذا أيضاً استفهام دخل على النفي فهو تقرير، فليس له معادل، لأن التقرير معناه: الإيجاب، أي قد علمت أيها المخاطب أن الله له سلطان السموات والأرض والاستيلاء عليهما، فهو يملك أموركم ويدبرها، ويجريها على ما يختاره لكم من نسخ وغيره، وخص السموات والأرض بالملك، لأنهما من أعظم المخلوقات، ولأنهما قد اشتملا على جميع المخلوقات. وإذا كان استيلاؤه على الطرفين، كان مستولياً على ما اشتملا عليه، أو لأنه يعبر عن مخلوقاته العلوية بالسموات، والسفلية بالأرض.

وتضمنت هاتان الجملتان التقرير على الوصفين اللذين بهما كمال التصرف، وهما: القدرة والاستيلاء، لأن الشخص قد يكون قادراً، بمعنى أن له استطاعة على فعل شيء، لكنه ليس له استيلاء على ذلك الشيء، فينفذ فيه ما يستطيع أن يفعل. فإذا اجتمعت الاستطاعة وعدم المانعة، كمل بذلك التصرف مع الإرادة. وبدأ بالتقرير على وصف القدرة، لأنه أكد من وصف الاستيلاء والسلطان. ﴿وما لكم من دون الله﴾: انتقل من ضمير الأفراد في الخطاب إلى ضمير الجماعة، وناسب الجمع هنا، لأن المنفي بدخول من عليه صار نصاً في العموم، فناسب كون المنفي عنه يكون عاماً أيضاً، كان المعنى: وما لكل فرد منكم فرد فرد. ﴿من ولي ولا نصير﴾: وأتى بصيغة ولي، وهو فعيل، للمبالغة، ولأنه أكثر في الاستعمال، ولذلك لم يجيء في القرآن وال إلا في سورة الرعد، لمواخاة الفواصل، وأتى بنصير على وزن فعيل، لمناسبة ولي في كونهما على فعيل، ولمناسبة أواخر الآي، ولأنه أبلغ من فاعل. ومن زائدة في قوله: ﴿من ولي﴾، فلا تتعلق بشيء. ومن: في ﴿من دون الله﴾ متعلقة بما يتعلق به المجزور الذي هو لكم، وهو يتعلق بمحذوف، إذ هو في موضع الخبر، ويجوز في ما هذه أن تكون تيمية، ويجوز أن تكون حجازية على مذهب من يجيز تقدم خبرها، إذا كان ظرفاً أو مجروراً. أما من منع ذلك فلا يجوز في ما أن تكون حجازية، ومعنى من الأولى ابتداء الغاية. وتكرر اسم الله ظاهراً في هذه الجمل الثلاث، ولم يضمّر للدلالة على استقلال كل جملة منها، وأنها لم تجعل مرتبطة بعضها ببعض ارتباط ما يحتاج فيه إلى إضمار.

ولما كانت الجملتان الأوليان للتقرير، وهو إيجاب من حيث المعنى، ناسب أن تكون الجملة الثالثة نفياً للولي والناصر، أي أن الأشياء التي هي تحت قدرة الله وسلطانه واستيلائه، فالله تعالى لا يحجزه عما يريد بها شيء، ولا مغالب له تعالى فيما يريد.

﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل﴾: اختلف في سبب نزول هذه

الآية، فقيل عن ابن عباس: نزلت في عبد الله بن أمية ورهط من قريش، قالوا: يا محمد اجعل الصفا ذهباً، ووسع لنا أرض مكة، وفجر الأنهار خلالها تفجيراً، ونؤمن لك^(١). وقيل: تمنى اليهود وغيرهم من المشركين، فمن قائل: اثنا بكتاب من السماء جملة، كما أتى موسى بالتوراة. ومن قائل: اثنتي بكتاب من السماء فيه: من رب العالمين إلى عبد الله بن أمية، إني قد أرسلت محمداً إلى الناس. ومن قائل: لن نؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبيلاً. وقيل: إن رافع بن خزيمة، ووهب بن زيد قالوا للنبي ﷺ: اثنا بكتاب من السماء، وفجر لنا أنهاراً، نتبعك^(٢). وقيل: إن جماعة من الصحابة قالوا للنبي ﷺ: ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بني إسرائيل في تعجيل العقوبة في الدنيا، فقال: «كانت بنو إسرائيل إذا أصابتهم خطيئة وجدوها مكتوبة على باب الخاطيء، فإن كفرها كانت له خزياً في الدنيا، وإن لم يكفرها كانت له خزياً في الآخرة»^(٣). وقيل: اليهود وكفار قريش سألوا رد الصفا ذهباً، وقيل لهم: خذوه كالمائدة لبني إسرائيل، فأبوا ونكصوا. وقيل: سأل قوم أن يجعل لهم ذات أنواط، كما كانت للمشركين، وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الثمرة وغيرها من المأكولات وأسلحتهم. كما سأل بنو إسرائيل موسى فقالوا: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة. ويحتمل أن تكون هذه كلها أسباباً في نزول هذه الآية، وقد طولنا بذكر هذه الأسباب، وذلك بخلاف مقصدنا في هذا الكتاب.

وأم: هنا منقطعة، وتتقدر المنقطعة بيل والهمزة، فالمعنى: بل أتريدون، قبل تفيد الإضراب عما قبله، ومعنى الإضراب هنا: هو الانتقال من جملة إلى جملة، لا على سبيل إبطال الأولى. وقد تقدم قول من جعل أم هنا معادلة للاستفهام الأول. وقد بينا ضعف ذلك. وقالت فرقة: أم استفهام مقطوع من الأول، كأنه قال: أتريدون. وهذان القولان ضعيفان. والذي تقرر أن أم تكون متصلة ومنفصلة. فالمتصلة: شرطها أن يتقدّمها لفظ همزة الاستفهام، وأن يكون بعدها مفرد، أو في تقدير المفرد. والمنفصلة: ما انخرم الشرطان فيها أو أحدهما، ويتقدر إذ ذاك بيل والهمزة معاً، وأما مجيئها مرادفة للهمزة فقط، أو مرادفة لبيل فقط، أو زائدة، فأقوال: ضعيفة. وعلى الخلاف في المخاطبين، يجيء الكلام في قوله: ﴿رسولكم﴾. فإن كان الخطاب للمؤمنين، وهو قول الأصم والجبائي وأبي مسلم، فيكون رسولكم جاء على ما في نفس الأمر، وعلى ما أقرؤا به من رسالته. وإن كان الخطاب للكفار، كانت إضافة الرسول إليهم على حسب الأمر في نفسه، لا على إقرارهم به. ورجح كون الخطاب للمؤمنين بقوله: ﴿ومن يتبدّل الكفر بالإيمان﴾، وهذا الكلام لا يصح إلا في حق المؤمن، وبأنه معطوف على قوله: ﴿لا تقولوا راعنا﴾، أي هل تفعلون

(١) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٥٠) عن ابن عباس بدون إسناد.

(٢) أخرجه الطبري: (١٧٨٠، ١٧٨٣، ١٧٨٤، ١٧٨٥)، من حديث ابن عباس، ومجاهد ويأتي نحو هذا في سورة النحل.

(٣) أخرجه الطبري: (١٧٨٦)، عن أبي العالية مرسلًا، والمرسل من قسم الضعيف انظر «تفسير الشوكاني»: (٢١٨)، بتخريجي.

ما أمرتم، أم تريدون؟ ورجح أنهم اليهود، لأنه سبق الكلام في الحكايات عنهم ما قالوا، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما يكون كفوراً.

﴿كما سئل﴾: الكاف في موضع نصب، فعلى رأي سيبويه: على الحال، وعلى المشهور من مذاهب المعربين: نعت لمصدر محذوف، فيقدر على قولهم: سؤالاً كما سئل، ويقدر على رأي سيبويه: أن تسأله، أي السؤال كما سئل، وما مصدرية التقدير كسؤال. وأجاز الحوفي أن تكون ما موصولة بمعنى الذي، التقدير: الذي سئله موسى. وقرأ الجمهور: وسيل. وقرأ الحسن وأبو السمال: بكسر السين وياء. وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهري: باشمام السين وياء. وقرأ بعض القراء: بتسهيل الهمزة بين بين وضم السين. وهذه القراءات مبنية على اللغتين في سأل، وهو أن تكون الهمزة مقرة مفتوحة، فتقول سأل. فعلى هذه اللغة تكون قراءة الجمهور، وقراءة من سهل الهمز بين بين. واللغة الثانية أن تكون عين الكلمة واواً، وتكون على فعل بكسر العين فتقول: سلت أسال، كخفت أخاف، أصله: سولت. وعلى هذه اللغة تكون قراءة الحسن، وقراءة من أشم. وتخريج هاتين القراءتين على هذه اللغة أولى من التخريج على أن أصل الألف الهمز، فأبدلت الهمزة ألفاً، فصار مثل: قال وباع، فقليل فيه: سيل بالكسر المحض، أو الإشمام، لأن هذا الإبدال شاذ ولا ينقاس. وتلك لغة ثانية، فكان الحمل على ما كان لغة أولى من الحمل على الشاذ غير المطرد. وحذف الفاعل هنا للعلم به، التقدير: كما سأل قوم موسى موسى من قبل.

﴿موسى من قبل﴾: يتعلق هذا الجار بقوله: سئل، وقبل مقطوعة عن الإضافة لفظاً، وذلك أن المضاف إليه معرفة محذوف. فلذلك بنيت قبل على الضم، والتقدير: من قبل سؤالكم، وهذا تأكيد، لأنه قد علم أن سؤال بني إسرائيل موسى - على نبينا وعليه الصلاة والسلام - متقدم على سؤال هؤلاء رسول الله ﷺ، وسؤال قوم موسى عليه السلام هو قولهم: ﴿أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣]، ﴿اجعل لنا إلهاً﴾ [الأعراف: ١٣٨]. فأراد تعالى أن يوبخهم على تعلق إرادتهم بسؤال رسول الله ﷺ، وأن يقترحوا عليه، إذ هم يكفيهم ما أنزل إليهم. وشبه سؤالهم بسؤال ما اقترحه آباء اليهود من الأشياء التي مصيرها إلى الويال. وظاهر الآية يدل على أن السؤال لم يقع منهم. ألا ترى أنه قال: ﴿أم تريدون أن تسألوا؟﴾ فوبخهم على تعلق إرادتهم بالسؤال، إذ لو كان السؤال قد وقع، لكان التوبيخ عليه، لا على إرادته، وكان يكون اللفظ: أتسألون رسولكم؟ أو ما أشبه ذلك مما يؤدي معنى وقوع السؤال، لكن تظافرت نقولهم في سبب نزول هذه الآية، وإن اختلفوا في التعيين على أن السؤال قد وقع.

﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان؟﴾ تقدم الكلام في التبديل، أي: من يأخذ الكفر بدل الإيمان؟ وهذه كناية عن الإعراض عن الإيمان والإقبال على الكفر، كما جاء في قوله: ﴿اشترؤا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٧٥]. وفسر الزمخشري هذا بأن قال: ومن ترك الثقة بالآيات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها^(١). وقال أبو العالية: الكفر هنا: الشدة، والإيمان: الرخاء. وهذا فيه ضعف، إلا

أن يريد أنهما مستعاران في الشدة على نفسه والرخاء لها عن العذاب والنعيم. وأما المعروف من شدة أمور الدنيا ورخائها، فلا تفسر الآية بذلك، والظاهر حمل الكفر والإيمان على حقيقتهما الشرعية، لأن من سأل الرسول ما سأل مع ظهور المعجزات ووضوح الدلائل على صدقه، كان سؤاله تعنتاً وإنكاراً، وذلك كفر..

﴿فقد ضل سواء السبيل﴾: هذا جواب الشرط، وقد تقدم الكلام على الضلال في قوله: ﴿ولا الضالين﴾ [الفاتحة: ٧]، وعلى سواء في قوله: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم﴾ [البقرة: ٦]، وأن سواء يكون بمعنى مستو. ولذلك يتحمل الضمير في قولهم: مررت برجل سواء هو والعدم، ويوصف به: ﴿تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ [آل عمران: ٦٤]، ويفسر بمعنى العدل والنصفة، لأن ذلك مستو، وقال زهير:

أرونا خطة لا عيب فيها يسوى بيننا فيها السواء^(١)
ويفسر بمعنى الوسط. قال تعالى: ﴿فرآه في سواء الجحيم﴾ [الصافات: ٥٥]، أي في وسطها. وقال عيسى بن عمر: كتبت حتى انقطع سواي، وقال حسان:

يا ويح أنصار النبي ورهطه بعد المغيب في سواء الملحد^(٢)
وبذلك فسر السواء في الآية أبو عبيدة، وفسره الفراء بالقصد. ولما كانت الشريعة توصل سالكها إلى رضوان الله تعالى، كنى عنها بالسبيل، وجعل من حاد عنها: كالضال عن الطريق، وكنى عن سؤالهم نبيهم ما ليس لهم أن يسألوه بتبدل الكفر بالإيمان، وأخرج ذلك في صورة شرطية، وصورة الشرط لم تقع بعد تنفيراً عن ذلك، وتبعيداً منه. فوبخهم أولاً على تعلق إرادتهم بسؤال ما ليس لهم سؤاله، وخاطبهم بذلك، ثم أدرجهم في عموم الجملة الشرطية. وإن مثل هذا ينبغي أن لا يقع، لأنه ضلال عن المنهج القويم، فصار صدر الآية إنكاراً وتوبيخاً، وعجزها تكفيراً وضلالاً. وما أدى إلى هذا فينبغي أن لا يتعلق به غرض ولا طلب ولا إرادة. وإدغام الدال في الضاد من الإدغام الجائز. وقد قرئ: ﴿فقد ضل﴾، بالإدغام وبالإظهار في السبعة.

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾: المعنى بكثير: كعب بن الأشرف، أو حيي بن أخطب وأخوه أبو ياسر، أو نفر من اليهود حاولوا المسلمين بعد وقعة أحد أن يرجعوا إلى دينهم، أو فحاص بن عاذوراء وزيد بن قيس ونفر من اليهود حاولوا حذيفة وعماراً في رجوعهما إلى دينهم، أقوال. والقرآن لم يعين أحداً، إنما أخبر بوفرة كثير من أهل الكتاب. والخلاف في سبب النزول مبني

(١) انظر «اللسان»: (٤١٢/١٤) مادة (سوا).

وقوله «أرونا» وردت بلفظ «أروني».

(٢) البيت من [الكامل]. انظر «الطبري»: (٥٣٣/١)، و«المحرر الوجيز»: (١٩٦/١)، و«القرطبي»: (٦٩/٢)، و«اللسان»: (٤١٢/١٤)، مادة (سوا).

وقوله «أنصار» وردت بلفظ «أصحاب» عند «القرطبي» وفي «اللسان».

على الخلاف في تفسير كثير من أهل الكتاب، وتخصصت الصفة بقوله: ﴿من أهل الكتاب﴾ فلذلك حسن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه. والكتاب هنا: التوراة.

﴿لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً﴾: الكلام في لو هنا، كالكلام عليها في قوله: ﴿يود أحدهم لو يعمر ألف سنة﴾ [البقرة: ٩٦]. فمن قال: إنها مصدرية، قال: لو، والفعل في تأويل المصدر، وهو مفعول. وء: أي وء ردكم، ومن جعلها حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره، جعل الجواب محذوفاً، وجعل مفعول وء محذوفاً التقدير: وء ردكم كفاراً، لو يردونكم كفاراً لسروا بذلك. وقال بعض الناس تقديره: لو يردونكم كفاراً لودوا ذلك. فوء دالة على الجواب، ولا يجوز لوء الأولى أن تكون هي الجواب، لأن شرط لو أن تكون متقدمة على الجواب. انتهى. وهذا الذي قدره ليس بشيء، لأنك إذا جعلت جواب لو قوله: لودوا ذلك، كان ذلك دالاً على أن الودادة لم تقع، لأنه جواب للو، وهو لما كان سيقع لوقوع غيره، فامتنع وقوع الودادة، لامتناع وقوع الرد. والغرض أن الودادة قد وقعت. ألا ترى إلى أقوال المفسرين في سبب نزول هذه الآية؟ وهي وإن اختلفت فاتفقوا على وقوع الودادة، وإن اختلفت أقوالهم بمن وقعت، وتقدير جواب لو لودوا ذلك، يدل على أن الودادة لم تقع، فلذلك كان تقديره لسروا أو لفرحوا بذلك هو المتعين، إذا جعلت لو تقتضي جواباً. ويرد هنا بمعنى يصير، فيتعدى إلى مفعولين: الأول هو ضمير الخطاب، والثاني كفاراً. وقد أعربه بعضهم حالاً، وهو ضعيف، لأن الحال مستغنى عنها في أكثر موارد، وهذا لا بد منه في هذا المكان. ومن متعلقة بيرد، وهي لا ابتداء الغاية، وظاهر الواو في يردونكم أنها للجمع، ومن فسر كثيراً بواحد أو باثنين، فجعل الواو له أو لهما، ليس على الأصل.

﴿حسداً من عند أنفسهم﴾: انتصاب حسداً على أنه مفعول من أجله، والعامل فيه وء، أي الحامل لهم على ودادة ردكم كفاراً هو الحسد، وجوزوا فيه أن يكون مصدراً منصوباً على الحال، أي حاسدين، ولم يجمع لأنه مصدر، وهذا ضعيف، لأن جعل المصدر حالاً لا ينقاس. وجوزوا أيضاً أن يكون نصبه على المصدر، والعامل فيه فعل محذوف يدل عليه المعنى، التقدير: حسدوكم حسداً. والأظهر القول الأول، لأنه اجتمعت فيه شرائط المفعول من أجله. ويتعلق المجرور الذي هو: ﴿من عند أنفسهم﴾، إما بملفوظ به وهو وء، أي ودوا ذلك من قبل شهوتهم، لا أن ودادتهم ذلك هي من جهة التدين واتباع الحق. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿من بعد ما تبين لهم الحق﴾؟ وإما بمقدر، فيكون في موضع الصفة، التقدير: حسداً كائناً من عند أنفسهم. وعلى كلا التقديرين يكون تأكيداً، أي ودادتهم أو حسدهم من تلقائهم. ألا ترى أن ودادة الكفر والحسد على الإيمان لا يكون إلا من عند أنفسهم؟ فهو نظير، ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨]. وقيل: يتعلق الجار والمجرور بقوله: يردونكم، ومن سببية، أي يكون الرد من تلقائهم وبإغوائهم وتزيينهم. ﴿من بعد ما تبين لهم الحق﴾: تتعلق من هذه بقوله: وء، أي ودادتهم كفرهم للحسد المنعبد من عند أنفسهم. وتلك الودادة ابتدأت من زمان وضوح الحق

وتبينه لهم، فليسوا من أهل الغباوة الذين قد يعزب عليهم وضوح الحق، بل ذلك على سبيل الحسد والعناد. وهذا يدل على أن الكفر يكون عناداً. ألا ترى إلى ظاهر قوله: ﴿من بعد ما تبين لهم الحق﴾؟ قال ابن عطية: واختلف أهل السنة في جواز ذلك. والصحيح عندي جوازه عقلاً، وبعده وقوعاً، ويترتب في كل آية تقتضيه أن المعرفة تسلب من ثاني حال من العناد^(١). انتهى كلامه، والألف واللام في الحق، إما للعهد، ويراد به الإيمان، ويدل عليه جريانه قبل هذا، أو الألف واللام للاستغراق، أي من بعد ما اتضحت لهم وجوه الحق وأنواعه..

﴿فاعفوا واصفحوا﴾، قال ابن عباس: هي منسوخة بقوله: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ [التوبة: ٢٩]. وقيل: بقوله: ﴿اقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥]، وقال قوم: ليس هذا حد المنسوخ، لأن هذا في نفس الأمر كان للتوقيف على مدته. ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾: غيا العفو والصفح بهذه الغاية، وهذه موادة إلى أن أتى أمر الله بقتل بني قريظة وإجلاء بني النضير وإذلالهم بالجزية، وغير ذلك مما أتى من أحكام الشرع فيهم وترك العفو والصفح. وقال الكلبي: هو إسلام بعض واصطلام بعض. وقيل: آجال بني آدم. وقيل: القيامة، وقيل: المجازاة يوم القيامة. وقيل: قوة الرسالة وكثرة الأمة، والجمهور على أنه الأمر بالقتال. وعن الباقر: أنه لم يؤمر بقتال حتى نزل ﴿أذن للذين يقاتلون﴾ [الحج: ٣٩]، والأمر بالعفو والصفح هو أن لا يقاتلوا وأن يعرض عن جوابهم فيكون أدعى لتسكين الثائرة وإطفاء الفتنة وإسلام بعضهم، لا أنه يكون ذلك على وجه الرضا، لأن ذلك كفر. ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾: مر تفسير هذه الآية، وفيه إشعار بالانتقام من الكفار، ووعد للمؤمنين بالنصر والتمكين. ألا ترى أنه أمر بالموادة بالعفو والصفح، وغيا ذلك إلى أن يأتي الله بأمره، ثم أخبر بأنه قادر على كل شيء؟.

﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾: لما أمر بالعفو والصفح، أمر بالمواظبة على عمودي الإسلام: العبادة البدنية، والعبادة المالية، إذ الصلاة فيها مناجاة الله تعالى والتلذذ بالوقوف بين يديه، والزكاة فيها الإحسان إلى الخلق بالإيثار على النفس، فأمروا بالوقوف بين يدي الحق وبالإحسان إلى الخلق. قال الطبري: إنما أمر الله هنا بالصلاة والزكاة ليحط ما تقدم من ميلهم إلى قول اليهود: راعنا، لأن ذلك نهى عن نوعه، ثم أمر المؤمنون بما يحطه^(٢). انتهى كلامه. وليس له ذلك الظهور.

﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾: لما قدم الأمر بالصلاة والزكاة أتى بهذه الجملة الشرطية عامة لجميع أنواع الخير، فيندرج فيها الصلاة والزكاة وغيرهما. والقول في إعراب ما ومن خير، كالقول في إعراب: ﴿ما ننسخ من آية﴾ [البقرة: ١٠٦]، من أنهم قالوا: يجوز أن تكون ما مفعولة، ومن خير: حال أو مصدر، ومن خير: مفعول، أو مفعولة، ومن خير: تمييز أو

(١) «المحرر الوجيز»: (١/١٩٦).

(٢) انظر «الطبري»: (١/٥٣٨).

مفعولة، ومن خير، تبعية متعلقة بمحذوف وهو الذي اخترناه. ﴿لأنفسكم﴾: متعلق بتقدموا، وهو على حذف مضاف، أي لنجاة أنفسكم وحياتها، قال تعالى: ﴿يقول يا ليتني قدمت لحياتي﴾ [الفجر: ٢٤]. وقد فسر الخير هنا بالزكاة والصدقة، والأظهر العموم ﴿تجدوه﴾ جواب الشرط، والهاء عائدة على ما، والخير المتقدم هي أفعال منقضية. ونفس ذلك المنقضي لا يوجد، وإنما ذلك على حذف مضاف، أي تجدوا ثوابه. فجعل وجوب ما ترتب عليه وجوداً له، وتجدوه متعد إلى واحد، لأنه بمعنى الإصابة. والعامل في قوله: ﴿عند الله﴾، إما نفس الفعل، أو محذوف، فيكون في معنى الحال من الضمير، أي تجدوه مذكراً ومعدداً عند الله. والظرفية هنا المكانية ممتعة، وإنما هي مجاز بمعنى القبل، كما تقول: لك عندي يد، أي في قبلي، أو بمعنى في علم الله نحو: ﴿وإن يوماً عند ربك كألف سنة﴾ [الحج: ١٤٧]، أي في علمه وقضائه، أو بمعنى الاختصاص بالإضافة إلى الله تعالى تعظيماً كقوله: ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

﴿إن الله بما تعملون بصير﴾: المجيء بالاسم الظاهر يدل على استقلال الجمل، فلذلك جاء إن الله، ولم يجيء إنه، مع إمكان ذلك في الكلام. وهذه جملة خبرية ظاهرة التناسب في ختم ما قبلها بها، تتضمن الوعد والوعيد. وكنى بقوله: بصير عن علم المشاهد، أي لا يخفى عليه عمل عامل ولا يضيعه، ومن كان مبصراً لفعلك، لم يخف عليه، هل هو خير أو شر، وأتى بلفظ بصير دون مبصراً، إما لأنه من بصر، فهو يدل على التمكن والسجية في حق الإنسان، أو لأنه فعل للمبالغة بمعنى مفعول، الذي هو للتكثير. ويحتمل أن يكون فاعل بمعنى مفعول، كالسميع بمعنى المسمع، قال بعض الصوفية: على المرید إقامة المواصلات وإدامة التوسل بفنون القربات، واثقاً بأن ما تقدمه من صدق المجاهدات ستزكو ثمرته في آخر الحالات، وأنشدوا:

سابق إلى الخير وبادر به وإنما خلفك ما تعلم
وقدم الخير فكل امرئ على الذي قدمه يقدم^(١)

﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾: سبب نزولها اختصاص نصارى نجران ويهود المدينة، وتناظرهم بين يدي الرسول ﷺ. فقالت اليهود: ﴿ليست النصارى على شيء﴾ وقالت النصارى: ﴿ليست اليهود على شيء﴾، وكفروا بالتوراة وموسى، قاله ابن عباس^(٢). والضمير في وقالوا عائدة على أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ولفهم في القول، لن يدخل الجنة، لأن القول صدر من الجميع، باعتبار أن كل فريق منهما قال ذلك، لا أن كل فرد قال ذلك حاكماً على أن حصر دخول الجنة على كل فرد من اليهود والنصارى، ولذلك جاء في العطف بأو التي هي للتفصيل والتنويع، وأوضح ذلك العلم بمعادة الفريقين، وتضليل بعضهم

(١) ذكره «القرطبي»: (٧٢/٢) ولم ينسبه لقائل.

(٢) أخرجه «الطبري»: (١٨١٣)، من حديث ابن عباس.

بعضاً، فامتنع أن يحكم كل فريق على الآخر بدخول الجنة، ونظيره في لف الضمير، وفي كون أو للتفصيل قوله: ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى﴾، تهتدوا، إذ معلوم أن اليهودي لا يأمر بالنصرانية، ولا النصراني يأمر باليهودية، ولما كان دخول الجنة متأخراً، جاء النفي بلن المخلصة للاستقبال، ومن فاعلة بيدخل، وهو من الاستثناء المفرغ، والمعنى: لن يدخل الجنة أحد إلا من. ويجوز أن تكون على مذهب الفراء بدلاً، أو يكون منصوباً على الاستثناء، إذ يجيز أن يراعى ذلك المحذوف، ويجعله هو الفاعل، ويحذفه، وهو لو كان ملفوظاً به لجاز البدل والنصب على الاستثناء، فكذلك إذا كان محذوفاً وحمل أولاً على لفظ من، فأفرد الضمير في كان، ثم حمل على المعنى، فجمع في خبر كان فقال: ﴿هوداً أو نصارى﴾. وهود: جمع هائد، كعائد وعود. وتقدم مفرد النصارى ما هو أنصران أم نصرى. وفي جواز مثل هذين الحاملين خلاف، أعني أن يكون الخبر غير فعل، بل صفة يفصل بين مذكرها ومؤنثها بالتاء نحو: من كان قائمين الزيدون، ومن كان قائمين الزيدان. فمذهب الكوفيين وكثير من البصريين جواز ذلك. وذهب قوم إلى المنع، وإليه ذهب أبو العباس، وهم محجوجون بثبوت ذلك في كلام العرب كهذه الآية، فإن هوداً في الأظهر جمع هائد، وهو من الصفات التي يفصل بينها وبين مؤنثها بالتاء، وكقول الشاعر:

وَأَيْقَظُ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ نِيَاماً^(١)

فنيام: جمع نائم، وهو من الصفات التي يفصل بين مذكرها ومؤنثها بالتاء، وقدم هوداً على نصارى لتقدمها في الزمان. وقرأ أبي: إلا من كان يهودياً أو نصرانياً، فحمل الاسم والخبر معاً على اللفظ، وهو الأفراد والتذكير.

﴿تلك أمانيتهم﴾: جملة من مبتدأ وخبر معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم. وتلك يشار بها إلى الواحدة المفردة، وإلى الجمع غير المسلم من المذكر والمؤنث، فحملة الزمخشري على الجمع قال: أشير بها إلى الأمانى المذكورة، وهي أمانيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم، وأمانيتهم أن يرذوهم كفراً، وأمانيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم، أي تلك الأمانى الباطلة أمانيتهم^(٢). انتهى كلامه. وما ذهب إليه في الوجه الأول ليس بظاهر، لأن كل جملة ذكر فيها ودهم لشيء، فقد انفصلت وكملت واستقلت في النزول، فيبعد أن يشار إليها. وأما ما ذهب إليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الحذف، وفيه قلب الوضع، إذ الأصل أن يكون تلك مبتدأ، وأمانيتهم خبر. فقلب هو الوضع، إذ قال: إن أمانيتهم في البطلان مثل أمانيتهم هذه. وفيه أنه متى كان الخبر مشبهاً به المبتدأ، فلا يجوز تقديمه، مثل: زيد زهير، نص على ذلك النحويون. فإن تقدم ما هو أصل في أن يشبه به، كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة، إذ جعل الفرع أصلاً والأصل فرعاً كقولك: الأسد زيد شجاعة، والأظهر أن تلك إشارة إلى مقاتلتهم:

(١) البيت من [الطويل] لم أهد لقائله.

(٢) «الكشاف»: (١/٢٠٣).

لن يدخل الجنة، أي تلك المقالة أمانهم، أي ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب الله ولا من أخبار من رسول، وإنما ذلك على سبيل التمني. وإن كانوا هم حازمين بمقالتهم، لكنها لما لم تكن عن برهان، كانت أمانى، والتمنى يقع بالجائز والممتنع. فهذا من الممتنع، ولذلك أتى بلفظ الأمانى، ولم يأت بلفظ مرجواتهم، لأن الرجاء يتعلق بالجائز، تقول: ليتني طائر، ولا يجوز، لعلي طائر، وإنما أفرد المبتدأ لفظاً، لأنه كناية عن المقالة، والمقالة مصدر يصلح للقليل والكثير، فأريد بها هنا الكثير باعتبار القائلين، ولذلك جمع الخير، فطابق من حيث المعنى في الجمعية. وقد تقدّم شرح الأمانى في قوله: ﴿لا يعلمون الكتاب إلا أمانى﴾ [البقرة: ٧٨]، فيحتمل أن يكون المعنى: تلك أكاذيبهم وأباطيلهم، أو تلك مختاراتهم وشهواتهم، أو تلك تلاواتهم.

﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾: لما تقدم منهم الدعوى بأنه لن يدخل الجنة إلا من ذكروا، طولوا بالدليل على صحة دعواهم. وفي هذا دليل على أن من ادعى نفيًا أو إثباتًا، فلا بد له من الدليل. وتدل الآية على بطلان التقليد، وهو قبول الشيء بغير دليل. قال الزمخشري: وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين، وإن كل قول لا دليل عليه، فهو باطل^(١). إن كنتم صادقين فهاتوا برهانكم، أي أوضحوا دعوتكم. وظاهر الآية أن متعلق الصدق هو دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة. وقيل: صادقين في إيمانكم. وقيل: في أمانيتكم. وقيل معنى صادقين: صالحين كما زعمتم، وكل أضيف إلى الصلاح والخير أضيف إلى الصدق. تقول: رجل صدق، وصديق صدق، ودالة صدق، ومنه: ﴿هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ [المائدة: ١١٩]. وقيل: معناه إن كنتم موقنين بما أخذ الله ميثاقه وعهوده، ومنه: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ [الأحزاب: ٢٣].

﴿بلى﴾: رد لقولهم: ﴿لن يدخل الجنة﴾، والكلام فيها كالكلام الذي تقدّم في قوله: ﴿بلى من كسب سيئة﴾ [البقرة: ٨١]، وقبل ذلك: ﴿لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾ [البقرة: ٨٠]، وكلاهما فيه نفي وإيجاب، إلا أن ذلك استثناء مفرغ من الأزمان، وهذا استثناء مفرغ من الفاعلين. وأبعد من ذهب إلى أن بلى رد لما تضمن قوله: ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ من النفي، لأن معناه لا برهان لكم على صدق دعواكم، فأثبت ببلى أن لمن أسلم وجهه برهاناً، وهذا ينبو عنه اللفظ.

﴿من أسلم وجهه لله﴾: الكلام في: من، كالكلام في: من، من قوله: ﴿من كسب سيئة﴾ [البقرة: ٨١]، والأظهر أنها مبتدأة، وجوزوا أن تكون فاعلة، أي يدخلها من أسلم، وإذا كانت مبتدأة، فلا يتعين أن تكون شرطية. فالجملة بعدها هي الخبر، وجواب الشرط ﴿فله أجره﴾. وإذا كانت موصولة، فالجملة بعدها صلة لا موضع لها من الإعراب، والخبر هو ما دخلت عليه الفاء من الجملة الابتدائية، وإذا كانت من فاعلة فقوله: ﴿فله أجره﴾ جملة اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرفع لمن. والوجه هنا يحتمل أن يراد به الجارحة خص بالذكر، لأنه أشرف الأعضاء، أو

لأنه فيه أكثر الحواس، أو لأنه عبر به عن الذات ومنه: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [الفصل: ٨٨]، ويحتمل أن يراد به الجهة، والمعنى: أخلص طريقته في الدين لله. وقال مقاتل: أخلص دينه. وقال ابن عباس: أخلص عمله لله. وقيل: قصده. وقيل: فوض أمره إلى الله تعالى. وقيل: خضع وتواضع. وهذه أقوال متقاربة في المعنى، وإنما يقولها السلف على ضرب المثال، لا على أنها متعينة يخالف بعضها بعضاً. وهذا نظير ما يقوله النحوي: الفاعل زيد من قولك، قام زيد، وآخر يقول: جعفر من خرج جعفر، وآخر يقول: عمرو من انطلق عمرو، وهذا أحسن ما يظن بالسلف رحمهم الله، فيما جاء عنهم من هذا النوع.

﴿وهو محسن﴾: جملة حالية، وهي مؤكدة من حيث المعنى، لأن من أسلم وجهه لله فهو محسن. وقد قيد الزمخشري الإحسان بالعمل؛ وجعل معنى قوله: ﴿من أسلم وجهه لله﴾: من أخلص نفسه له، لا يشرك به غيره، وهو محسن في عمله^(١)، فصارت الحال هنا مبينة، إذ من لا يشرك قسماً: محسن في عمله، وغير محسن، وذلك منه جنوح إلى مذهبه الاعتزالي من أن العمل لا بد منه، وأنه بهما يستوجب دخول الجنة، ولذلك فسر قوله: ﴿فله أجره﴾ الذي يستوجهه، وقد فسر رسول الله ﷺ حقيقة الإحسان الشرعي حين سئل عن ماهيته فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»^(٢). وقد فسر هنا الإحسان بالإخلاص، وفسر بالإيمان، وفسر بالقيام بالأوامر، والانتفاء عن المناهي.

﴿فله أجره عند ربه﴾: العامل في عند هو العامل في له، أي فأجره مستقر له عند ربه، ولما أحال أجره على الله أضاف الظرف إلى لفظة ربه، أي الناظر في مصالحه ومربيّه ومدبر أحواله، ليكون ذلك أطمع له، فلذلك أتى بصفة الرب، ولم يأت بالضمير العائد على الله في الجملة قبله، ولا بالظاهر بلفظ الله. فلم يأت فله أجره عنده، لما ذكرناه، ولقلق الإتيان بهذه الضمائر، ولم يأت فله أجره عند الله، لما ذكرنا من المعنى الذي دل عليه لفظ الرب. ﴿ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾: جمع الضمير في قوله: ﴿عليهم ولا هم يحزنون﴾ حملاً على معنى من، وحمل أولاً على اللفظ في قوله: ﴿من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه﴾، وهذا هو الأفصح، وهو أن يبدأ أولاً بالحمل على اللفظ، ثم بالحمل على المعنى. وقد تقدم تفسير هذه الجملة. وقراءة ابن محيصن: فلا خوف، برفع الفاء من غير تنوين، باختلاف عنه. وقراءة الزهري وعيسى

(١) «الكشاف»: (٢٠٤/١).

(٢) صحيح.

أخرجه ابن أبي شيبة: (٥/١١، ٦)، والبخاري: (٥٠، ٤٧٧٧)، ومسلم: (٩، ٦، ١٠)، والنسائي: (٨/١٠١)، وابن ماجه: (٦٤)، وابن حبان: (١٥٩)، وابن منده: (١٥، ١٦، ١٥٩)، من حديث أبي هريرة. وأخرجه الطيالسي: (ص ٢١)، وابن أبي شيبة: (٤٤/١١، ٤٥)، وأحمد: (٥٢/١، ٥٣)، ومسلم: (٨، ٣، ٢)، والبغوي: (٢)، وابن منده: (١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٨، ١٨٥، ١٨٦)، من حديث ابن عمر، عن عمر رضي الله عنه.

الثقفي ويعقوب وغيرهم: فلا خوف، بالفتح من غير تنوين، وتوجيه ذلك، فأغنى عن إعادته هنا^(١).

﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء﴾ وقالت النصارى ليست اليهود على شيء﴾، قيل: المراد عامة اليهود وعامة النصارى، فهذا من الإخبار عن الأمم السالفة، وتكون أل للنسب، ويكون في ذلك تقرير لمن بحضرة رسول الله ﷺ من الفريقين، وتسليية له ﷺ، إذ كذبوا بالرسول وبالكتب قبله. وقيل: المراد يهود المدينة ونصارى نجران، حيث تماروا عند الرسول وتسابوا، وأنكرت اليهود الإنجيل ونبوة عيسى، وأنكرت النصارى التوراة ونبوة موسى. فتكون حكاية حال، وأل للعهد، أو المراد بذلك رجلان: رجل من اليهود، يقال له نافع بن حرملة، قال لنصارى نجران: لستم على شيء، وقال رجل من نصارى نجران لليهود: لستم على شيء، فيكون قد نسب ذلك للجميع، حيث وقع من بعضهم، كما يقال: قتل بنو تميم فلاناً، وإنما قتله واحد منهم، وذلك على سبيل المجاز والتوسع، ونسبة الحكم الصادر من الواحد إلى الجمع. وهو طريق معروف عند العرب في كلامها، نثرها ونظمها. ولما جمعهم في المقالة الأولى، وهي: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ [البقرة: ١١١]، فصلهم في هذه الآية، وبين قول كل فريق في الآخر. وعلى شيء: في موضع خبر ليس، ويحتمل أن يكون المعنى: على شيء يعتد به في الدين، فيكون من باب حذف الصفة، نظير قوله:

لقد وقعت على لحم^(٢)

أي لحم منيع، و﴿إنه ليس من أهلك﴾ [مرد: ٤٦]، أي من أهلك الناجين، لأنه معلوم أن كلاً منهم على شيء، أو يكون ذلك نفيّاً على سبيل المبالغة العظيمة، إذ جعل ما هما عليه، وإن كان شيئاً كلاً شيء. هذا والشئ يطلق عند بعضهم على المعدم والمستحيل، فإذا نفى إطلاق اسم الشيء على ما هم عليه، كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد به، وصار كقولهم أقل من لا شيء.

﴿وهم يتلون الكتاب﴾: جملة حالية، أي وهم عالمون بما في كتبهم، تالون له. وهذا نعي عليهم في مقالتهم تلك، إذ الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه، شهادة توراتهم ببشارة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وصحة نبوتهما. وإنجيلهم شاهد بصحة نبوة موسى ومحمد ﷺ، إذ كتب الله يصدق بعضها بعضاً. وفي هذا تنبيه لأمة محمد ﷺ في أن من كان عالماً بالقرآن، يكون واقفاً عنده، عاملاً بما فيه، قائلاً بما تضمنه، لا أن يخالف قوله ما هو شاهد على مخالفته منه، فيكون في ذلك كاليهود والنصارى. والكتاب هنا قيل: هو التوراة والإنجيل. وقيل: التوراة، لأن النصارى تمثلها.

(١) انظر «الميسر»: (١٧).

(٢) عجز بيت لأبي خراش الهذلي من قصيدة قالها في رثاء خالد بن زهير، من البحر [الطويل].

انظر «ديوان الهذليين»: (١٥٤/٢)، و«الخزانة»: (٧٥/٥).

﴿كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم﴾: الذين لا يعلمون: هم مشركو العرب في قول الجمهور. وقيل: مشركو قريش. وقال عطاء: هم أمم كانوا قبل اليهود والنصارى. وقال قوم: المراد اليهود، وكأنه أعيد قولهم: أي قال اليهود مثل قول النصارى، ونفى عنهم العلم حيث لم ينتفعوا به فجعلوا لا يعلمون. والظاهر القول الأول. وقال الزمخشري: أي مثل ذلك الذي سمعت على ذلك المنهاج. قال: الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب، كعبدة الأصنام، والمعطلة ونحوهم قالوا: لكل أهل دين ليسوا على شيء، وهو توبيخ عظيم لهم، حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم^(١). والظاهر أن الكاف من كذلك في محل نصب، إما على أنها نعت لمصدر محذوف تقديره: قولاً مثل ذلك القول، ﴿قال الذين لا يعلمون﴾، أو على أنه منصوب على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه قال، التقدير: مثل ذلك القول قاله، أي قال القول الذين لا يعلمون، وهذا على رأي سيويه. وعلى الوجهين تنتصب الكاف بقال، وانتصب على هذين التقديرين مثل قولهم على البدل من موضع الكاف. وقيل: ينتصب مثل قولهم على أنه مفعول بيعلمون، أي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى، قالوا: مثل: مقالتهم، أي توافق الذين لا يعلمون مقالات النصارى، واليهود مع اليهود والنصارى في ذلك، أن من جهل قول اليهود والنصارى وافقهم في مثل ذلك القول. وجوزوا أن تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء، والجملة بعده خبر، والعائد محذوف تقديره: مثل ذلك قاله الذين. ولا يجوز لقال أن ينصب مثل قولهم نصب المفعول، لأن قال قد أخذ مفعوله، وهو الضمير المحذوف العائد على المبتدأ، فينتصب إذ ذاك مثل قولهم على أنه صفة لمصدر محذوف، أو على أنه مفعول ليعلمون، أي مثل قولهم يعني اليهود والنصارى. قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى. انتهى ما قالوه في هذا الوجه، وهو ضعيف لاستعمال الكاف اسماً، وذلك عندنا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر، مع أنه قد تؤول ما ورد من ذلك وأجاز ذلك، أعني أن تكون اسماً في الكلام، ويحذف الضمير العائد على المبتدأ المنصوب بالفعل، الذي لو قدر خلوه من ذلك الضمير لتسلط على الظاهر قبله فنصبه، وذلك نحو: زيد ضربته. نص أصحابنا على أن هذا الضمير لا يجوز حذفه إلا في الشعر، وأنشدوا:

وخالد يحمده ساداتنا بالحق لا يحمده بالباطل^(٢)

أي: يحمده ساداتنا، وعن بعض الكوفيين في جواز حذف نحو هذا الضمير تفصيل مذكور في النحو.

﴿فإن الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾: أي يفصل، والفصل: الحكم، أو يريهم من يدخل الجنة عياناً، ومن يدخل النار عياناً، قاله الزجاج، أو يكذبهم جميعاً ويدخلهم

(١) «الكشاف»: (١/٢٠٥).

(٢) البيت للأسود بن يعفر من [السريع].

انظر «الخرائج»: (١/٣٦٠).

النار، أو يثيب من كان على حق، ويعذب من كان على باطل. وكلها أقوال متقاربة. والظرفان والجار الأول معمولان ليحكم، وفيه متعلق بيختلفون.

وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة أشياء منها: افتتاحها بحسن النداء، وإثبات وصف الإيمان لهم، وتنبيههم على تعلم أدب من آداب الشريعة، بأن نهوا عن قول لفظ لإيهام ما إلى لفظ أنص في المقصود، وأصرح في المطلوب. ثم ذكر ما للمخالف من العذاب الذي يذله ويهينه. ثم نبه على أن هذا الذي أمرتم به هو خير، وأن الكفار لا يودون أن ينزل عليكم شيء من الخير. ثم ذكر أن ذلك ليس راجعاً لشهواتهم، ولا لتمنيهم، بل ذلك أمر إلهي يختص به من يشاء، وأنه تعالى هو صاحب الفضل الواسع. ولما كان صدر الآية فيه انتقال من لفظ إلى لفظ، وأن الثاني صار أنص في المقصود بين أن ما يفعله الله تعالى من النسخ، فإنما ذلك لحكمة منه، فيأتي بأفضل مما نسخ أو بما مثله. وإن من كان قادراً على كل شيء، فله التصرف بما يريد من نسخ وغيره. ونبه المخاطب على علمه بقدرة الله تعالى، ويملكه الشامل لسائر المخلوقات، وإنما نحن ما لنا من دونه من مانع يمنعنا منه. فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا، ثم أنكر على من تعلقت إرادته بأن يسأل رسول الله ﷺ سؤالاً غير جائز، كسؤالات قوم موسى له. ثم ذكر أن من أثر الكفر على الإيمان، فقد خرج عن قصد المنهج. ثم ذكر أن الكثير من أهل الكتاب يودون ارتدادكم، وأن الحامل لهم على ذلك الحسد. ثم أمروا بالموادعة والصفح، وغيا ذلك بأمر الله، فإذا أتى أمر الله ارتفع الأمر بالعفو والصفح.

ثم اختتم الآية بذكر قدرة الله تعالى على كل شيء، لأن قبله وعداً بتغيير حال، فناسب ذلك ذكر القدرة. ثم أمرهم بما يقطع عنهم تلفت أقوال الكفار، وهي الصلاة والزكاة، وأخبر أن ما قدمتموه من الخير فإنه لا يضيع عند الله، بل تجدوه مذكوراً لكم. ثم اختتم ذلك حيث نبه على أن ما عمل من الخير هو عند الله، بذكر صفة البصر التي تدل على مشاهدة الأشياء ومعانيها. ثم نعى على اليهود والنصارى من دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة، وأن ذلك أكذوبة من أكاذيبهم المعروفة، وأنهم طولبوا بإقامة البرهان على دعوى الاختصاص. ثم ذكر أن من انقاد ظاهراً وباطناً لله تعالى فله أجره وهو آمن، فلا يخاف مما يأتي ولا يحزن على ما مضى. ثم أخذ يذكر مقالات النصارى واليهود بعضهم في بعض، وأنها مقالة من أظهر التبرؤ مما جاءت به الرسل وأفصحت عنه الكتب المنزلة، وذلك كله على جهة العناد، لأنهم تالون للكتب عالمون بما انطوت عليه، فصاروا في الحياة الدنيا على مثل حالهم في الآخرة. كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ لِّبَعْضٍ وَلَئِن بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾ [المنكوت: ٩٧]. ثم ذكر أن مقالاتهم تلك، وإن كانوا عالمين، فهي مماثلة لمقالة من لا يعلم، ثم ختم ذلك بالوعيد الذي يتضمن الحكم وفصل الباطل من الحق، وأنه تعالى هو المتولي ذلك ليجازيهم على كفرهم.

[١١٤ - ١٢٣] ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْكِينَهُ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيًا وَلَهُمْ فِي

الْآخِرَةَ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَلِلَّهِ الشَّرْقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعُ عَلَيْهِ ﴿١١٥﴾ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ لَمْ يَأْتِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَمْ قَدِّتُونِ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَّهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ وَلَنْ زَعَمَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَبْعَ يَلْتَمِسُ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١٢٠﴾ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٢١﴾ يَتَّبِعِ إِشْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزَىٰ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفْعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾

المنع: الحيلولة بين المريد ومراده. ولما كان الشيء قد يمنع صيانة، صار المنع متعارفاً في المتنافس فيه؛ قاله الراغب. وفعله: منع يمنع، بفتح النون، وهو القياس، لأن لام الفعل أحد حروف الحلق. المساجد: معروفة، وسيأتي الكلام على المفرد أول ما يذكر في القرآن، إن شاء الله. السعي: المشي بسرعة، وهو دون العدو، ثم يطلق على الطلب، كما قال امرؤ القيس:

فلولا أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي^(١)
فسره الشراح بالطلب.

الخراب: ضد العمارة، وهو مصدر خرب الشيء يخرب خراباً، ويوصف به فيقال: منزل خراب، واسم الفاعل: خرب، كما قال أبو تمام:

ما ربع مية معموراً يطيف به غيلان أبهى ربا من ربعها الخرب^(٢)

والخرب: ذكر الحباري، يجمع على خربان. المشرق والمغرب: مكان الشروق والغروب، وهما من الألفاظ التي جاءت على مفعول، بكسر العين شذوذاً، والقياس الفتح، لأن كل فعل ثلاثي لم تكسر عين مضارعه، فقياس صوغ المصدر منه، والزمان والمكان مفعول، بفتح العين. أين: من ظروف المكان، وهو مبني لتضمنه في الاستفهام معنى حرفه، وفي الشرط معنى حرفه، وإذا كان للشرط جاز أن تزيد بعده ما، ومما جاء فيه شرطاً بغير ما قوله:

(١) البيت لامرئ القيس. انظر «اللسان»: (٩/١١) مادة (أثل).

وتأثيل المجد: أي بناؤه.

(٢) لم أجده في مصدر آخر.

أين تضرب بنا العدة تجدنا^(١)

وزعم بعضهم أن أصل أين: السؤال عن الأمكنة. ثم: ظرف مكان يشار به للبعيد، وهو مبني لتضمنه معنى الإشارة، وهو لازم للظرفية، لم يتصرف فيه بغير من يقول: من ثم كان كذا. وقد وهم من أعربها مفعولاً به في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٥٦]. بل: مفعول رأيت محذوف. واسع: اسم فاعل من وسع يسع سعة ووسعاً، ومقابله ضاق، إلا أن وسع يأتي متعدياً: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. الولد: معروف، وهو فعل بمعنى مفعول، كالقبض والنقض، ولا ينقاس فعل بمعنى مفعول، وفعله: ولد يلد ولادة ووليدية، وهذا المصدر الثاني غريب. القنوت: القيام، ومنه أفضل الصلاة طول القنوت، أي القيام والطاعة والعبادة والدعاء. قنت شهراً: دعا. البديع: النادر الغريب الشكل. بدع يبدع بداعة فهو بديع، إذا كان نادراً، غريب الصورة في الحسن، وهو راجع لمعنى الابتداع، وهو الاختراع والإنشاء. قضى: قدر، ويجيء بمعنى أمضى. قضى يقضي قضاء. قال:

سأغسل عني العار بالسيف جالباً عليّ قضاء الله ما كان جالباً^(٢)
قال الأزهري: قضى على وجوه، مرجعها إلى انقطاع الشيء وتماهه، قال أبو ذؤيب:
وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع^(٣)
وقال الشماخ في عمر:

قضيت أموراً ثم غادرت بعدها بوائق في أكمامها لم تفتق^(٤)

فيكون بمعنى خلق: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]، وأعلم: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ [الإسراء: ٤]، وأمر: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء: ٢٣]، وألزم، ومنه قضى القاضي، ووفى: ﴿فلما قضى موسى الأجل﴾ [القصص: ٢٩]، وأراد: ﴿إذا قضى أمراً﴾ [آل عمران: ٤٧]. لولا: حرف تحضيض، وجاء ذلك في القرآن كثيراً، وحكمها حكم هلا، وتأتي أيضاً حرف امتناع لوجود، وأحكامها بمعنيها مذكورة في كتب النحو، ومنها أن التحضيضية

(١) لم أهدت لقائله.

(٢) لم أهدت لقائله.

(٣) انظر: (١٩)، و«الطبري»: (١/٥٥٦)، و«الماوردي»: (١/١٧٨)، و«القرطبي»: (٢/٨٥)، و«اللسان»:

(١٥/١٨٦) مادة (قضى) وقد تقدم.

ومسرودتان: أي درعان مخروztان.

الصنع: الحاذق بالعمل.

(٤) انظر «الطبري»: (١/٥٥٧)، و«الماوردي»: (١/١٧٨)، و«القرطبي»: (٢/٨٥).

وقوله (بوائق) وردت عند الماوردي بلفظ (بوائج).

لا يليها إلا الفعل ظاهراً أو مضمرأ، وتلك لا يليها إلا الاسم، على خلاف في إعرابه. الجحيم: إحدى طبقات النار، أعادنا الله منها. وقال الفراء: الجحيم: النار على النار. وقال أبو عبيد: النار المستحكمة المتلظية. وقال الزجاج: النار الشديدة الوقود، يقال جحمت النار تجحم: اشتد وقودها. وهذه كلها أقوال يقرب بعضها من بعض. وقال ابن فارس: الجاحم: المكان الشديد الحر، ويقال لعين الأسد: جحمة، لشدة توقدها، ويقال لشدة الحر: جاحم، قال:

والحرب لا يبقى لجا حمها التخيل والمراح^(١)

الرضا: معروف، ويقابله الغضب، وفعله رضي يرضى رضاً بالقصر، ورضاء بالمد، ورضواناً، فيأوه منقلبة عن واو يدل على ذلك الرضوان، والأكثر تعديته بعن وقد جاء تعديته بعلى، قال:

إذا رضيت عليّ بنو قشير^(٢)

وخرج على أن يكون على بمعنى عن، أو على تضمين رضي معنى عطف، فعدي بعلى كما تعدى عطف. الملة: الطريقة، وكثر استعمالها بمعنى الشريعة، فقيل: الاشتقاق من أملت، لأن الشريعة تبتنى على متلو ومسموع. وقيل: من قولهم طريق ممل، أي قد أثر المشي فيه. الخسران والخسارة: هو النقص من رأس المال في التجارة، هذا أصله، ثم يستعمل في النقص مطلقاً، وفعله متعد، كما أن مقابله متعد، وهو الربح. تقول: خسر درهماً، كما تقول: ربح درهماً. وقال: ﴿خسروا أنفسهم وأهليهم﴾ [الأنعام: ١٢].

﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾: نزلت في نطوس بن اسبيسيانوس الرومي، الذي خرب بيت المقدس، ولم يزل خراباً إلى أن عمر في زمان عمر بن الخطاب. وقيل في مشركي العرب: منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام، قاله عطاء، عن ابن عباس، أو في النصارى، كانوا يودون خراب بيت المقدس، ويطرحون به الأقدار. وروي عن ابن عباس، وقال قتادة والسدي، في الروم الذين أعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس حين قتلت بنو إسرائيل يحيى بن زكريا، على نبينا وعليه السلام، قال أبو بكر الرازي: لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل. وقيل في بخت نصر، قاله قتادة، وقال ابن زيد وأبو مسلم: المراد كفار قريش حين صدوا رسول الله ﷺ عن المسجد الحرام^(٣). وعلى اختلاف هذه الأقوال يجيء الاختلاف في تفسير المانع والمساجد.

(١) لم أهد لقائله.

(٢) صدر بيت للتحيف العقيلي وعجزه: (لعمري الله أعجبنى رضاها)، انظر «اللسان»: (٣٢٣/١٤) مادة (رضي) وذكر البيت الذي بعده:

ولا تنبو سيف بني قشير ولا تمضي السنة في صفائها

(٣) أخرجه الطبري: (١٨٢٨)، من حديث ابن زيد.

وظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد، والعموم وإن كان سبب نزوله خاصاً، فالعبرة به لا بخصوص السبب.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه جرى ذكر النصارى في قوله: ﴿وقالت النصارى ليست اليهود على شيء﴾ [البقرة: ١١٣]، وجرى ذكر المشركين في قوله: ﴿كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم﴾، وفي أي نزلت منهم كان ذلك مناسباً لذكرها تلي ما قبلها. ومن: استفهام، وهو مرفوع بالابتداء. وأظلم: أفعل تفضيل، وهو خبر عن من. ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته، وإنما هو بمعنى النفي، كما قال: ﴿فهل يهلك إلا القوم الفاسقون﴾؟ [الاحقاف: ٣٥] أي ما يهلك. ومعنى هذا: لا أحد أظلم ممن منع. وقد تكرر هذا اللفظ في القرآن، وهذا أول موارد، وقال تعالى: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾ [الأنعام: ١٥٧]. وقال: ﴿فمن أظلم ممن كذب بآيات الله﴾ [الأنعام: ١٥٧]؟ ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها﴾؟ [الكهف: ٥٧] إلى غير ذلك من الآيات. ولما كان هذا الاستفهام معناه النفي كان خبراً، ولما كان خبراً توهم بعض الناس أنه إذا أخذت هذه الآيات على ظواهرها سبق إلى ذهنه التناقض فيها، لأنه قال المتأول في هذا: لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله، وقال في أخرى: لا أحد أظلم ممن افترى، وفي أخرى: لا أحد أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها. فتأول ذلك على أن خص كل واحد بمعنى صلته، فكأنه قال: لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله، ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله، وكذلك باقيها. فإذا تخصصت بالصلوات زال عنده التناقض. وقال غيره: التخصص يكون بالنسبة إلى السبق، لما لم يسبق أحد إلى مثله، حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم، سالكاً طريقتهم في ذلك، وهذا يؤول معناه إلى السبق في المانعية، أو الافتراضية. وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربي، وعجمة في اللسان يتبعها استعجام المعنى. وإنما هذا نفي للأظلمية، ونفي الأظلمية لا يستدعي نفي الظالمية، لأن نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق. لو قلت: ما في الدار رجل ظريف، لم يدل ذلك على نفي مطلق رجل، وإذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن تناقضاً، لأن فيها إثبات التسوية في الأظلمية. وإذا ثبتت التسوية في الأظلمية لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر، لأنهم يتساوون في الأظلمية. وصار المعنى: لا أحد أظلم ممن منع، وممن افترى، وممن ذكر. ولا إشكال في تساوي هؤلاء في الأظلمية. ولا يدل على أن أحد هؤلاء أظلم من الآخر. كما أنك إذا قلت: لا أحد أفقه من زيد وعمرو وخالد، لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر، بل نفي أن يكون أحد أفقه منهم. لا يقال: إن من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، وسعى في خرابها، ولم يفتر على الله الكذب، أقلّ ظلماً ممن جمع بينهما، فلا يكون مساوياً في الأظلمية، لأن هذه الآيات كلها إنما هي في الكفار، فهم متساوون في الأظلمية، وإن اختلفت طرق الأظلمية. فكلها صائرة إلى الكفر، فهو شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لأفراد من اتصف به، وإنما تمكن الزيادة في الظلم بالنسبة لهم، وللعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة، فنقول: الكافر أظلم من المؤمن، ونقول: لا أحد أظلم من الكافر.

ومعناه: أن ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره. ومن في قوله: ممن منع، موصولة بمعنى الذي. وجوز أبو البقاء أن تكون نكرة موصوفة. أن يذكر: يحتمل أن يكون مفعولاً ثانياً لمنع، أو مفعولاً من أجله، فيتعين حذف مضاف، أي دخول مساجد الله، أو ما أشبه ذلك، أو بدلاً من مساجد بدل اشتمال، أي ذكر اسم الله فيها، أو مفعولاً على إسقاط حرف الجر، أي من أن يذكر. فلما حذفت من انتصب على رأي، أو بقي مجروراً على رأي. وكنى بذكر اسم الله عما يوقع في المساجد من الصلوات والتقرّبات إلى الله تعالى بالأفعال القلبية والقلبية، من تلاوة كتبه، وحركات الجسم من القيام والركوع والسجود والقعود الذي تعبد به، أو إنما ذكر تعلق المنع بذكر اسم الله تنبيهاً على أنهم منعوا من أيسر الأشياء، وهو التلفظ باسم الله. فمنعهم لما سواه أولى. وحذف الفاعل هنا اختصاراً، لأنهم عالم لا يحصون. وجاء تقديم المجرور على المفعول الذي لم يسم فاعله، لأن المحدث عنه قبل هي مساجد الله، وهي في اللفظ مذكورة قبل اسم الله، فناسب تقديم المجرور لذلك. وأضيفت المساجد لله على سبيل التشريف، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]، وخصّ بلفظ المسجد، وإن كان الذي يوقع فيه أفعالاً كثيرة من القيام والركوع والقعود والمعكوف. وكل هذا متعبد به، ولم يقل مقام ولا مركع ولا مقعد ولا معكف، لأن السجود أعظم الهيئات الدالة على الخضوع والخشوع والطواعية التامة. ألا ترى إلى قوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(١)؟ وهي حالة يلقي فيها الإنسان نفسه للانقياد التام، ويباشر بأفضل ما فيه وأعلاه، وهو الوجه، التراب الذي هو موطىء قدميه.

قال ابن عطية: وهذه الآية تتناول كل من منع من مسجد إلى يوم القيامة، أو خرب مدينة إسلام، لأنها مساجد، وإن لم تكن موقوفة، إذ الأرض كلها مسجد^(٢). وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف قيل ﴿مساجد الله﴾؟ وإنما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس، أو ﴿المسجد الحرام﴾؟ قلت: لا بأس أن يجيء الحكم عاماً، وإن كان السبب خاصاً، كما تقول لمن أذى صالحاً واحداً، ومن أظلم ممن أذى الصالحين؟ وكما قال الله عز وجل: ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾ [الهمزة: ١]، والمنزول فيه الأخنس بن شريق^(٣). انتهى كلامه. وقال غيره: جمعت لأنها قبلة المساجد كلها، يعني الكعبة للمسلمين، وبيت المقدس لغيره. ﴿وسعى في خرابها﴾: إما حقيقة، كتخريب بيت المقدس، أو مجازاً بانقطاع الذكر فيها ومنع قاصديها منها، إذ ذلك يؤول بها إلى الخراب. فجعل المنع خراباً، كما جعل التعاهد بالذكر والصلوة عمارة، وذلك مجاز. وقال المروزي: قال ﴿ومن أظلم﴾ ليعلم أن قبح الاعتقاد يورث تخريب المساجد، كما أن حسن الاعتقاد يورث عمارة المساجد.

(١) صحيح.

أخرجه أحمد: (٤٢١/٢)، ومسلم: (٤٨٢)، وأبو داود: (٨٧٥)، والنسائي: (٢٢٦/٢)، وأبو عوانة: (٢/

١٨٠)، والبيهقي: (١١٠/٢)، وابن حبان: (١٩٢٨)، والبخاري: (٦٥٨)، من حديث أبي هريرة.

(٢) «الكشاف»: (٢٠٥/١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١٩٩/١).

﴿أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين﴾: هذه جملة خبرية قالوا تدلّ على ما يقع في المستقبل، وذلك من معجز القرآن، إذ هو من الإخبار بالغيب. وفيها بشارة للمؤمنين بعلو كلمة الإسلام وقهر من عاداه. إلا خائفين: نصب على الحال، وهو استثناء مفرغ من الأحوال. وقرأ أبي: إلا خيفاً^(١)، وهو جمع خائف، كنائم ونوم، ولم يجعلها فاصلة، فلذلك جمعت جمع التكسير. وإبدال الواو ياء، إذ الأصل خوف، وذلك جائز كقولهم، في صوم صيم، وخوفهم: هو ما يلحقهم من الصغار والذل والجزية، أو من أن يبطش بهم المؤمنون، أو في المحاكمة، وهي تتضمن الخوف، أو ضرباً موجعاً، لأن النصارى لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين من الضرب، أقوال. والظاهر أن المعنى: أولئك ما ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا وهم خائفون من الله وجلون من عقابه. فكيف لهم أن يلتبسوا بمنعها من ذكر الله والسعي في تخريبها، إذ هي بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال﴾ [النور: ٣٦]؟ وما هذه سبيله ينبغي أن يعظم بذكر الله فيه، ويسعى في عمارته، ولا يدخله الإنسان إلا وجلاً خائفاً، إذ هو بيت الله أمر بالمثل فيه بين يديه للعبادة. ونظير الآية أن يقول: ومن أظلم ممن قتل ولياً لله تعالى؟ ما كان له أن يلقاه إلا معظماً له مكرماً أي هذه حالة من يلقى ولياً لله، لا أن يباشره بالقتل. ففي ذلك تقبيح عظيم على ما وقع منه، إذ كان ينبغي أن يقع ضده، وهو التبجيل والتعظيم. ولما لم يقع هذا المعنى الذي ذكرناه للمفسرين، اختلفوا في الآية على تلك الأقوال التي ذكرناها عنهم. ولو أريد ما ذكره، لكان اللفظ: أولئك ما يدخلونها إلا خائفين، ولم يأت بلفظ: ما كان لهم، الدالة على نفي الابتغاء. وقيل المعنى: ما كان لهم في حكم الله، يعني أن الله قد حكم وكتب في اللوح المحفوظ أنه ينصر المؤمنين ويقوّيهم حتى لا يدخل المساجد الكفار إلا خائفين. قال بعض الناس: وفيها دلالة على جواز دخول الكفار المساجد على صفة الخوف، وليس كما قال، إذ قد ذكرنا ما دلّ عليه ظاهر الآية. وقيل في قوله: ﴿أولئك ما كان لهم أن يدخلوها﴾: أن لفظه لفظ الخير، ومعناه الأمر لنا بأن نخيفهم، وإنما ذهب إلى ذلك لأن الله تعالى قد أخبر أنهم سيدخلون بيت المقدس على سبيل القهر والغلبة بقوله: ﴿فإذا جاء وعد الآخرة ليسووا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا﴾ [الإسراء: ٧]، ولأن النبي ﷺ أخبر أن ذا السوقيتين من الحبشة يهدم الكعبة حجراً حجراً^(٢). فلما رأى أن هذا يعارض الآية، إذا جعلناها خبراً لفظاً، ومعنى حملها على الأمر ودلالاتها على الأمر لنا بالإخافة لهم بعيدة جداً، وإذا حملنا

(١) انظر «الميسر»: (١٨).

(٢) صحيح.

أخرجه الحميدي: (١١٤٦)، وابن أبي شيبة: (٤٧/١٥)، وأحمد: (٣١٠/٢)، (٤١٧) والبخاري: (١٥٩١)، (١٥٩٦)، ومسلم: (٢٩٠٩، ٥٧، ٥٨، ٥٩)، والنسائي: (٢١٦/٥)، وابن حبان: (٦٧٥١) من حديث أبي هريرة.

وأخرجه البخاري: (١٥٩٥)، وابن حبان: (٦٧٥٢) من حديث ابن عباس.

الآية على ما ذكرناه، بطلت هذه الأقوال. وأما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾، فليس ذلك كناية عن يوم القيامة، وسيأتي الكلام عليه في موضعه، إن شاء الله تعالى. وقوله: ﴿أُولَئِكَ﴾، حمل على معنى من في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾، ولا يختص الحمل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة، بل هي كذلك في سائر معانيها من الوصل والشرط والاستفهام، وكلاهما موجود فيها في سائر معانيها في كلام العرب. أما إذا كانت موصوفة نحو: مزرت بمن محسن لك، فليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة المعنى فيها. وقد تكلمنا قبل على كونها موصوفة. وقال بعض الناس في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾: الآية، دليل على منع دخول الكافر المسجد، ثم ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك، وهي مسألة تذكر في علم الفقه، وليس في الآية ما يدل على ما ذكره على ما فهمنا نحن من الآية.

﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾: هذا الجزاء مناسب لما صدر منهم. أما الخزي في الدنيا فهو الهوان والإذلال، وهو مناسب للوصف الأول، لأن فيه إخمال المساجد بعدم ذكر الله وتعطيلها من ذلك، فجوزوا على ذلك بالإذلال والهوان. وأما العذاب العظيم في الآخرة، فهو العذاب بالنار، وهو إتلاف لهياكلهم وصورهم، وتخريب لها بعد تخريب ﴿كَلِمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦]. وهو مناسب للوصف الثاني، وهو سعيهم في تخريب المساجد، فجوزوا على ذلك بتخريب صورهم وتمزيقها بالعذاب. ولما كان الخزي الذي يلحقهم في الدنيا لا يتفاوتون فيه حكماً، سواء فسرت به بقتل أو سبي للحربي، أو جزية للذمي، لم يحتاج إلى وصف. ولما كان العذاب متفاوتاً، أعني عذاب الكافر وعذاب المؤمن، وصف عذاب الكافر بالعظم ليميز من عذاب المؤمن. وقيل: الخزي هو الفتح الإسلامي، كالقسطنطينية وعمورية ورومية، وقيل: جزية الذمي، قاله ابن عباس، وقيل: طردهم عن المسجد الحرام، وقيل: قتل المهدي إياهم إذا خرج، قاله المروزي، وقيل: منعهم من المساجد. قال بعض معاصرينا: إن على كل طائفة من الكفار في الدنيا خزيًا. أما اليهود والنصارى، فقتل قريظة، وإجلاء بني النضير، وقتل النصارى وفتح حصونهم وبلادهم، وإجراء الجزية عليهم، والسيما التي التزموها، وما شرطه عمر عليهم. وأما مشركو العرب، فقتل أبطالهم وأقيالهم، وكسر أصنامهم، وتسفيه أحلامهم، وإخراجهم من جزيرة العرب التي هي دار قرارهم ومسقط رؤوسهم، وإلزامهم خطة الهلاك من القتل إلا أن يسلموا. وقال الفراء: معناه في آخر الدنيا، وهو ما وعد الله به المسلمين من فتح الروم، ولم يكن بعد. قال القشيري: في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ الآية، إشارة إلى ظلم من خرب أوطان المعرفة بالمنى والعلاقات، وهي قلوب العارفين وأوطان العبادة بالشهوات، وهي نفوس العباد وأوطان المحبة بالحفظ والمساكنات، وهي أرواح الواجدين وأوطان المشاهدات بالالتفات إلى القربات، وهي أسرار الموحدين. ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾: ذل الحجاب، وفي الآخرة عذاب لاقتناعهم بالدرجات. انتهى، وبعضه ملخص. وهذا تفسير عجيب ينبو عنه لفظ القرآن، وكذا أكثر ما يقوله هؤلاء القوم.

﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾: قال الحسن وقتادة: أباح لهم في الابتداء أن يصلوا حيث شاؤوا، فنسخ ذلك. وقال مجاهد والضحاك: معناها إشارة إلى الكعبة، أي حيثما كنتم من المشرق والمغرب، فأنتم قادرون على التوجه إلى الكعبة. فعلى هذا هي ناسخة لبيت المقدس. وقال أبو العالية وابن زيد: نزلت جواباً لمن عير من اليهود بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة. وقال ابن عمر: نزلت في صلاة المسافرين، حيث توجهت به دابته^(١). وقيل: جواب لمن قال: أقرب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ قاله سعيد بن جبيرة. وقيل: في الصلاة على النجاشي، حيث قالوا: لم يكن يصلي إلى قبلتنا. وقيل: فيمن اشتبهت عليه القبلة في ليلة متغيمه، فصلوا بالتحري إلى جهات مختلفة. وقد روي ذلك في حديث عن جابر، أن ذلك وقع لسرية، وعن عامر بن ربيعة، أن ذلك جرى مع رسول الله ﷺ في السفر^(٢)، ولو صح ذلك، لم يعدل إلى سواه من هذه الأقوال المختلفة المضطربة. وقال النخعي: الآية عامة، أينما تولوا في متصرفاتكم ومسايعكم. وقيل: نزلت حين صدر رسول الله ﷺ عن البيت.

وهذه أقوال كثيرة في سبب نزول هذه الآية، وظاهرها التعارض، ولا ينبغي أن يقبل منها إلا ما صح، وقد شحن المفسرون كتبهم بنقلها. وقد صنف الواحدي في ذلك كتاباً قلما يصح فيه شيء، وكان ينبغي أن لا يشتغل بنقل ذلك إلا ما صح. والذي يظهر أن انتظام هذه الآية بما قبلها هو: أنه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعي في تخريبها، نبه على أن ذلك لا يمنع من أداء الصلوات، ولا من ذكر الله، إذ المشرق والمغرب لله تعالى، فأى جهة أديتم فيها العبادة، فهي لله يثيب على ذلك، ولا يختص مكان التأدية بالمسجد. والمعنى: والله بلاد المشرق والمغرب وما بينهما. فيكون على حذف مضاف، أو يكون المعنى: والله المشرق والمغرب وما بينهما، فيكون

(١) صحيح.

أخرجه مسلم: (٧٠٠) عن ابن عمر، به.

وانظر «تفسير القرطبي»: (٦٣٢) بتخريجي.

(٢) أخرجه الطيالسي: (١١٤٥)، والترمذي: (٣٤٥)، وابن ماجه: (١٢٠)، والدارقطني: (٢٧٢/١)، والطبري:

(١٨٤٣، ١٨٤٥)، والواحدي في «أسباب النزول»: (٥٨)، وأبو نعيم: (١٧٩/١)، والبيهقي: (١١/٢)،

كلهم من طريق عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر

في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل بنا على حياله. فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فنزل

﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ قال الترمذي: ليس إسناده بذلك وأشعث يُضَعَّف وتوبع عند الطيالسي تابعه عمر بن

قيس، وإنما علته عاصم بن عبيد الله، فإنه ضعيف، وضعفه ابن العربي.

وله شاهد من حديث جابر أخرجه الدارقطني: (٧٢/١)، والحاكم: (٢٠٦/١)، والواحدي في «الأسباب»:

(٥٧)، والبيهقي: (١٠/٢، ١٢)، وإسناده ضعيف لضعف أبي سهل وهو محمد بن سالم وبه أهله الذهبي في

«التلخيص»، وتابعه عبد الملك العزوي عند الواحدي ٥٧، والجصاص: (٧٦/١)، والعزيمي متروك، وقد

ورد من طرق أخرى واهية لعلها تبلغ درجة الحسن بمجموعها، أو تقرب من الحسن كما قال الحافظ ابن

كثير: (١/٦٣)، وانظر مزيد الكلام عليه في تفسير ابن كثير بتخريجي والله الموفق.

على حذف معطوف، أو اقتصر على ذكرهما تشريفاً لهما، حيث أضيفا لله، وإن كانت الأشياء كلها لله، كما شرف البيت الحرام وغيره من الأماكن بالإضافة إليه تعالى. وهذا كله على تقدير أن يكون المشرق والمغرب أسمى مكان.

وذهب بعض المفسرين إلى أنهما اسما مصدر، والمعنى أن الله تولي إشراق الشمس من مشرقها وإغرابها من مغربها، فيكونان، إذ ذاك، بمعنى الشروق والغروب. ويبعد هذا القول قوله بعد: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾. وأفرد المشرق والمغرب باعتبار الناحية، أو باعتبار المصدر الواقع في الناحية. وأما الجمع فباعتبار اختلاف المغارب والمطالع كل يوم. وأما التثنية فباعتبار مشرقى الشتاء والصيف ومغربيهما. ومعنى التولية: الاستقبال بالوجوه. وقيل: معناها الاستدبار من قولك: ولت عن فلان إذا استدبرته، فيكون التقدير: فأى جهة وليتم عنها واستقبلتم غيرها فثم وجه الله. وقيل: ليست في الصلاة، بل هو خطاب للذين يخربون المساجد، أي أينما تولوا هاربين عني فأني ألظهم. ويقويه قراءة الحسن: فأينما تولوا، جعله للغائب، فجرى على قوله: ﴿لهم في الدنيا خزي﴾، وعلى قوله: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً﴾، فجرت الضمائر على نسق واحد. قال الزمخشري: ففي أي مكان فعلتم التولية، يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى: ﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ [البقرة: ١٥٠] ^(١)، انتهى. فقيد التولية التي هي مطلقة بالتولية التي هي شطر القبلة، وهو قول حسن. وقد ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ مسائل موضوعها علم الفقه منها: من صلى في ظلمة مجتهداً إلى جهة، ثم تبين أنه صلى لغير القبلة ^(٢)، ومسألة من صلى على ظهر الدابة فرضاً لمرض أو نفلاً ^(٣)، ومسألة الصلاة على الميت الغائب ^(٤)، إذا قلنا نزلت في النجاشي،

(١) «الكشاف»: (٢٠٦/١).

(٢) قال ابن قدامة في «المغني»: (١١١/٢ - ١١٣) ما ملخصه: وجملته أن المجتهد إذا صلى باجتهاده إلى جهة، ثم بان له أنه صلى إلى غير جهة الكعبة يقيناً، لم يلزمه الإعادة وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في أحد قوليهم. وقال في الآخر: يلزمه الإعادة لأنه بان له الخطأ في شرط من شروط الصلاة فلزمته الإعادة، كما لو بان له أنه صلى قبل الوقت، ولنا ما روى عامر بن ربيعة عن أبيه، قال: كنّا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فنزلت: ﴿فأينما تولوا...﴾ ابن ماجه: (٣٢٦/١)، «عارضة الأحوذى»: (١٤٣/٢).

(٣) قال الجصاص «أحكام القرآن»: (٧٨/١ - ٧٩)، ولم تقم دلالة على إلزام المجتهد في جهة القبلة فرضاً آخر، لأن الصلاة تجوز إلى غير جهة القبلة من غير ضرورة وهي صلاة النفل غير ضرورية، فإذا صلى الفرض إلى غير جهتها على ما كلف لم يكن عليه عند التبين غيرها، وهو قول أحمد وقال المغيرة والشافعي لا يجزئه لأن القبلة شرط من شروط الصلاة. انظر «القرطبي»: (٧٨/٢).

(٤) قال ابن قدامة «المغني»: (٤٤٦/٣، ٤٤٧)، وتجوز الصلاة على الغائب في بلد آخر بالنية، فيستقبل القبلة، ويصلي عليه كصلاته على حاضر، وسواء كان الميت في جهة القبلة أو لم يكن، وسواء كان بين البلدين مسافة القصر أو لم يكن وبهذا قال الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز. وعن أحمد رواية =

وشحن كتابه بذكر هذه المسائل، وذكر الخلاف فيها، وبعض دلائلها وموضوعها، كما ذكرناه هو علم الفقه. ﴿فثم وجه الله﴾، هذا جواب الشرط، وهي جملة ابتدائية، فقيل: معناه فثم قبله الله، فيكون الوجه بمعنى الجهة، وأضيف ذلك إلى الله حيث أمر باستقبالها، فهي الجهة التي فيها رضا الله تعالى، قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل. وقيل: الوجه هنا صلة، والمعنى فثم الله أي علمه وحكمه. وروي عن ابن عباس ومقاتل: أو عبر عن الذات بالوجه، كقوله تعالى: ﴿وببقى وجه ربك﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [الفصص: ٨٨]، وقيل: المعنى العمل لله، قاله الفراء، قال:

أستغفر الله ذنباً لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل^(١)

وقيل: يحتمل أن يراد بالوجه هنا: الجاه، كما يقال: فلان وجه القوم، أي موضع شرفهم، ولفلان وجه عند الناس: أي جاه وشرف. والتقدير: فثم جلال الله وعظمته، قاله أبو منصور في المقنع. وحيث جاء الوجه مضافاً إلى الله تعالى، فله مجمل في لسان العرب، إذ هو لفظ يطلق على معان، ويستحيل أن يحمل على العضو، وإن كان ذلك أشهر فيه. وقد ذهب بعض الناس إلى أن تلك صفة ثابتة لله بالسمع، زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى. وضعف أبو العالية وغيره هذا القول، لأن فيه الجزم بإثبات صفة لله تعالى بلفظ محتمل، وهي صفة لا يدري ما هي، ولا يعقل معناها في اللسان العربي، فوجب إطراح هذا القول والاعتماد على ما له محمل في لسان العرب. إذا كان اللفظ دلالة على التجسيم فنحمله، إمّا على ما يسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها إلى الله تعالى إن كان اللفظ مشتركاً، أو من المجاز إن كان اللفظ غير مشترك. والمجاز في كلام العرب أكثر من رمل يبرين ونهر فلسطين.

فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وأنحائها ومتصرفاتها في كلامها، وحجج العقول التي مرجع حمل الألفاظ المشككة إليها. ونعوذ بالله أن نكون كالكرامية، ومن سلك مسلكتهم في إثبات التجسيم ونسبة الأعضاء لله، تعالى الله عما يقول المفترون علواً كبيراً. وفي قوله: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ ردّ على من يقول: إنه في حيز وجه، لأنه لما خير في استقبال جميع الجهات دل على أنه ليس في جهة ولا حيز، ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه إليه أحق من جميع الأماكن. فحيث لم يخص مكاناً، علمنا أنه لا في جهة ولا حيز، بل جميع الجهات في ملكه وتحت ملكه، فأى جهة توجهنا إليه فيها على وجه الخضوع كنا معظمين له ممثلين لأمره.

﴿إن الله واسع عليم﴾: وصف تعالى نفسه بصفة الواسع، فقيل ذلك لسعة مغفرته. وجاء:

= أخرى كقولهما لأن من شرط الصلاة على الجنازة حضورها. ولنا ما روي عن النبي ﷺ أنه نعى النجاشي صاحب الحبشة اليوم الذي مات فيه وصلى بهم بالمصلّى، فكبر عليه أربعاً. متفق عليه «البخاري»: (٩٢/٢)، (١١١، ١١٢، ٥)، و«مسلم»: (٦٥٦/٢).

(١) ذكره «القرطبي»: (٨١/٢).

﴿إن ربك واسع المغفرة﴾ [النجم: ٣٢]، وهو معنى قول الكلبي: لا يتعاضمه ذنب. وقيل: واسع العطاء، وهو معنى قول أبي عبيدة: غني، ومعنى قول الفراء: جواد. وقيل: معناه عالم، من قوله: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥]، على أحد التفاسير، وجمع بينه وبين عليم على سبيل التأكيد. وقيل: واسع القدرة. وقيل: معناه يوسع على عباده في الحكم دينه يسر. عليم: أي بمصالحهم أو بنيات القلوب التي هي ملاك العمل، وإن اختلفت ظواهرها في قبلة وغيرها. وهذه التفاسير على قول من قال: إن الآية نزلت في أمر القبلة. وقال القفال: ليس فيها ذكر القبلة والصلاة، وإنما أخبرهم تعالى عن علمه بهم، وطوق سلطانه إياهم حيث كانوا، كقوله تعالى: ﴿إن استطعتم﴾ [الرحمن: ٣٣]، الآية، وقوله: ﴿ما يكون من نجوى﴾ [المجادلة: ٧] الآية، ويكون في هذا تهديد لمن منع مساجد الله من الذكر، وسعى في خرابها، أنه لا مهرب له من الله ولا مفر، كما قال تعالى: ﴿أين المفر كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر﴾ [القيامة: ١٠-١٢]، وكما قال:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع^(١)
وقال:

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه^(٢)
وقال:

أين المفر ولا مفر لهارب وله البسيطان الثرى والماء^(٣)

وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عاماً مندرج فيه من منع المساجد من الذكر وغيره. وجاءت هذه الجملة مؤكدة بأن مصرحاً باسم الله فيها دالة على الاستقلال. وقد قدمنا ذلك في قوله: ﴿تجدوه عند الله إن الله﴾ [المزمل: ٢٠]، وكقوله: ﴿واستغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾ [المزمل: ٢٠]، وذلك أفخم وأجزل من الضمير، لأن الضمير يشعر بقوة التعلق والظاهر يشعر بالاستقلال. ألا ترى أنه يصح الابتداء به، وإن لم يلحظ ما قبله؟ بخلاف الضمير، فإنه رابط للجملة التي هو فيها بالجملة التي قبلها. ألا ترى إلى أن أكثر ما ورد في القرآن من ذلك إنما جاء بالظاهر؟ كما مثلناه، وكقوله: ﴿وأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت﴾ [النساء: ١٠٣]، ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله﴾ [البقرة: ٢٠]، وقال:

ليت شعري وأين مني ليت إن لیتاً وإن لَوّاً عناء^(٤)

(١) البيت للناطقة. انظر «اللسان»: (٣٠٠/١٥) مادة (نأي).

والمنتأى: الموضع البعيد.

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) البيت لأبي زيد الطائي من [الخفيف].

انظر «الشعر والشعراء» لابن قتيبة: (٣١).

﴿وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه﴾: نزلت في اليهود^(١)، إذ قالوا: ﴿عزيز ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠]، أو في النصارى، إذ قالوا: ﴿المسيح ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠]، أو في المشركين، إذ قالوا: الملائكة بنات الله، أو في النصارى والمشركون، أقوال أربعة، والأخير قاله الزجاج. ولاختلافهم في سبب النزول، اختلفوا في الضمير في وقالوا، على من يعود؟ فقيل: هو عائد على الجميع من غير تخصيص. فإن كلاً منهم قد جعل لله ولداً، قاله ابن إسحاق، والجمهور على قراءة: وقالوا بالواو، وهو أكد في الربط، فيكون عطف جملة خبرية على جملة مثلها. وقيل: هو عطف على قوله: ﴿وسعى في خرابها﴾، فيكون معطوفاً على معطوف على الصلة، وفصل بينهما بالجملة الكثيرة، وهذا بعيد جداً، ينزه القرآن عن مثله. وقرأ ابن عباس وابن عامر وغيرهما: قالوا بغير واو^(٢)، ويكون على استئناف الكلام، أو ملحوظاً فيه معنى العطف، واكتفى بالضمير والربط به عن الربط بالواو. وقال الفارسي: وبغير واو هي في مصاحف أهل الشام. تقدم أن اتخذ: افتعل من الأخذ، وأنها تارة تتعدى إلى واحد نحو قوله: ﴿اتخذت بيتاً﴾ [المنكوت: ٤١]، قالوا: معناه صنعت وعملت، وإلى اثنين فتكون بمعنى: صير. وكلا الوجهين يحتمل هنا. وكل من الوجهين يقتضي تصويره باستحالة الولد، لأن الولد يكون من جنس الوالد. فإن جعلت اتخذ بمعنى عمل وصنع، استحال ذلك، لأن الباري تعالى منزّه عن الحدوث، قديم، لا أولية لقدمه، وما عمله محدث، فاستحال أن يكون ولد إله. وإن جعلت اتخذ بمعنى صير، استحال أيضاً، لأن التصيير هو نقل من حال إلى حال، وهذا لا يكون إلا فيما يقبل التغيير، وفرضية الولد به تقتضي أن يكون من جنس الوالد لا تقتضي التغيير، فقد استحال ذلك. وإذا جعلت اتخذ بمعنى صير، كان أحد المفعولين محذوفاً، التقدير: وقالوا اتخذ بعض الموجودات ولداً. والذي جاء في القرآن إنما ظاهره التعدّي إلى واحد، قال تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً﴾ [مريم: ٨٨]، ﴿ما اتخذ الله من ولد﴾ [المؤمنون: ٩١] ﴿وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً﴾ [مريم: ٩٢]. وقال القشيري: أتى بالولد، وهو أحدي الذات، لا جزء لذاته، ولا تجوز الشهوة في صفاته. انتهى.

ولما كانت هذه المقالة من أفسد الأشياء وأوضحها في الاستحالة، أتى باللفظ الذي يقتضي التنزيه والبراءة من الأشياء التي لا تجوز على الله تعالى، قبل أن يضرب عن مقالاتهم ويستدل على بطلان دعواهم. وكان ذكر التنزيه أسبق، لأن فيه ردعاً لمدعي ذلك، وأنهم ادعوا أمراً تنزه الله عنه وتقدس، ثم أخذ في إبطال تلك المقالة فقال: ﴿بل له ما في السموات والأرض﴾: أي جميع ذلك مملوك له، ومن جملتهم من ادعوا أنه ولد الله. والولادة تنافي الملكية، لأن الوالد لا يملك ولده. وقد ذكر بعض المفسرين هنا مسألة من اشترى والده أو ولده أو أحداً من ذوي رحمه، وموضوعها علم الفقه^(٣). ولما ذكر أن الكل مملوك لله تعالى، ذكر أنهم كلهم قانتون له، أي مطيعون

(١) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٦٣).

(٢) انظر «البدور»: (٣٧)، «الميسر»: (١٨).

(٣) ذهب عطاء والثوري والليث وأبو حنيفة وشريك، وأحمد إلى أنه متى ملك أحداً منهم عتق عليه، وأعتق =

خاضعون له. وهذه عادة المملوك، أن يكون طائعاً لمالكه، ممثلاً لما يريده منه. واستدل بنتيجة الطواعية على ثبوت الملكية. ومن كان بهذه الصفة لم يجانس الوالد، إذ الولد يكون من جنس الوالد. وأتى بلفظ ما في قوله: ﴿بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وإن كانت لما لا يعقل، لأن ما لا يعقل إذا اختلط بمن يعقل جاز أن يعبر عن الجميع بما. ولذلك قال سيبويه: وأما ما، فإنها مبهمة تقع على كل شيء، ويدل على اندراج من يعقل تحت مدلول ما جمع الخبر بالواو والنون، التي هي حقيقة فيما يعقل، واندراج فيه ما لا يعقل على حكم تغليب من يعقل. فحين ذكر الملك، أتى بلفظة ما، وحين ذكر القنوت، أتى بجمع ما يعقل، فدل على أن ذلك شامل لمن يعقل وما لا يعقل. قال الزمخشري: فإن قلت: كيف جاء بما الذي لغير أولي العلم مع قوله قانتون؟ قلت: هو كقوله: سبحان ما سخركن لنا، وكأنه جاء بما دون من، تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم، كقوله: ﴿وَجْعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِيباً﴾ [الصافات: ١٥٨]^(١). انتهى كلامه، وهو جنوح منه إلى أن ما وقعت على من يعلم، ولذلك جعله كقوله: ما سخركن لنا. يريد أن المعنى: سبحان من سخركن لنا، لأنها يراد بها الله تعالى. وما عندنا لا يقع إلا لما لا يعقل، إلا إذا اختلط بمن يعقل، فيقع عليهما، كما ذكرناه، أو كان واقعاً على صفات من يعقل، فيعبر عنها بما. وأما أن يقع لمن يعقل، خاصة حالة إفراده أو غير إفراده، فلا. وقد أجاز ذلك بعض النحويين، وهو مذهب لا يقوم عليه دليل، إذ جميع ما احتج به لهذا المذهب محتمل، وقد يؤول، فيؤول قوله: سبحان ما سخركن، على أن سبحان غير مضاف، وأنه علم لمعنى التسييح، فهو كقوله:

سبحان من علقمة الفاخر^(٢)

وما: ظرفية مصدرية أي مدة تسخيركن لنا. والفاعل يسخر مضمّر يفسره المعنى وسباق الكلام، إذ معلوم أن مسخرهن هو الله تعالى. وقول الزمخشري: وكأنه جاء بما دون من، تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم^(٣)، ليست ما هنا مختصة بمن يعقل، فتقول عبر عنهم بما التي لما لا يعقل تحقيراً لهم، وإنما هي عامة لمن يعقل ولما لا يعقل. ومعنى قانتون: قائمون بالشهادة، قاله الحسن، أو في القيامة للعرض، قاله الربيع، أو مطيعون، قاله قتادة؛ أو مقرّون بالعبودية، قاله عكرمة. وقيل: قائمون بالله. وأورد على من يقول القنوت: القيام لله بالشهادة والعبودية، أنه: كيف عم بهذا القول وكثير ليس بمطيع؟ وأجيب: أن ظاهره العموم، والمعنى الخصوص، أي أهل

= مالك الوالدين والمولودين وإن بعدوا. والإخوة والأخوان دون أولادهم. ولم يعتق الشافعي إلا عمودي النسب، وعن أحمد رواية كذلك. وانظر «أحكام القرآن» للجصاص: (١/٨١).

(١) «الكشاف»: (١/٢٠٧).

(٢) عجز بيت للأعشى، وصدره:

(أقول لما جاءني فخره)

انظر «اللسان»: (٢/٤٧١) مادة (سبح).

(٣) «الكشاف»: (١/٢٠٧).

كل طاعة له قانتون، وبأن الكفار يسجد ضلالهم، ويظهر أثر الصنعة فيه، وجري أحكام الله عليه، وذلك دليل على تذلل الله تعالى، ذكره ابن الأنباري.

﴿كل له﴾: مرفوع بالابتداء، والمضاف إليه محذوف، وهو عبارة عن من في السموات والأرض، أي كل من في السموات والأرض، وهو المحكوم عليهم بالملكية. قال الزمخشري: ويجوز أن يكون كل من جعلوه لله ولداً^(١)، وهذا بعيد جداً، لأن المفعول لله ولداً لم يجر ذكره، ولأن الخبر يشترك فيه المفعول ولداً وغيره. و﴿قانتون﴾: خبر عن كل، وجمع حملاً على المعنى. وكل، إذا حذف ما تضاف إليه، جاز فيها مراعاة المعنى فتجمع، ومراعاة اللفظ فتفرد. وإنما حسنت مراعاة الجمع هنا، لأنها فاصلة رأس آية، ولأن الأكثر في لسانهم أنه إذا قطعت عن الإضافة كان مراعاة المعنى أكثر وأحسن. قال تعالى: ﴿وكل كانوا ظالمين﴾ [الأنفال: ٥٤]، ﴿وكل أتوه داخرين﴾ [النمل: ٨٧]، و﴿كل في فلك يسبحون﴾ [يس: ٤٠]. وقد جاء إفراد الخبر كقوله: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ [الإسراء: ٨٤]، وسيأتي إن شاء الله تعالى هناك ذكر محسن إفراد الخبر.

﴿بديع السموات والأرض﴾: لما ذكر أنه مالك لجميع من في السموات والأرض، وأنهم كل قانتون له، وهم المظروف للسموات والأرض، ذكر الظرفين وخصهما بالبداعة، لأنهما أعظم ما نشاهده من المخلوقات. وارتفاع بديع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وهو من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل. فالمجرور مشبه بالمفعول، وأصله الأول بديع سمواته، ثم شبه الوصف فأضمر فيه، فنصب السموات، ثم جر من نصب. وفيه أيضاً ضمير يعود على الله تعالى، ويكون المعنى في الأصل أنه تعالى بدعت سمواته، أي جاءت في الخلق على شكل مبتدع لم يسبق نظيره. وهذا الوجه ابتداء به الزمخشري، إلا أنه قال: وبديع السموات من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها، وهذا ليس عندنا. كذلك بل من إضافة الصفة المشبهة إلى منصوبها. والصفة عندنا لا تكون مشبهة حتى تنصب أو تخفض، وأما إذا رفعت ما بعدها فليس عندنا صفة مشبهة، لأن عمل الرفع في الفاعل يستوي فيه الصفات المتعدية وغير المتعدية. فإذا قلنا: زيد قائم أبوه، فقائم رافع للأب على حد رفع ضارب له. إذا قلت: زيد ضارب أبوه عمراً، لا تقول: إن قائماً هنا من حيث عمل الرفع شبه بضارب، وإذا كان كذلك، فإضافة اسم الفاعل إلى مرفوعه لا يجوز لما تقرر في علم العربية، إلا إن أخذنا كلام الزمخشري على التجوز فيمكن، ويكون المعنى من إضافة الصفة المشبهة إلى ما كان فاعلاً بها قبل أن يشبه. وحكى الزمخشري وجهاً ثانياً قال: وقيل: البديع بمعنى المبدع، كما أن السميع في قول عمرو:

أمن ربحانة الداعي السميع^(٢)

(١) «الكشاف»: (٢٠٧/١).

(٢) صدر بيت من [الوافر]. انظر «المحرر الوجيز»: (٢٠١/١)، و«الكشاف»: (٢٠٧/١)، و«اللسان»: (٨).

(١٦٤) مادة (سمع).

بمعنى: المسمع، وفيه نظر^(١). انتهى كلامه. وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره، قال: وبديع مصروف من مبدع، كبصير من مبصر، ومنه قول عمرو بن معدي كرب:

أمن ربحانة الداعي السميع - مع يؤرّقني وأصحابي هجوع

يريد: المسمع والمبدع والمنشئ، ومنه أصحاب البدع، ومنه قول عمر بن الخطاب في صلاة رمضان: نعمت البدعة هذه^(٢)، انتهى. والنظر الذي ذكر الزمخشري، والله أعلم، أن فعلاً بمعنى مفعول لا ينقاس مع أن بيت عمرو محتمل للتأويل. وعلى هذا الوجه يكون من باب إضافة اسم الفاعل لمفعوله. وقرأ المنصور: بديع بالنصب على المدح، وقرأ بالجرّ على أنه بدل من الضمير في له.

﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾: لما ذكر ما دل على الاختراع، ذكر ما يدل على طواعية المخترع وسرعة تكوينه. ومعنى قضى هنا: أراد، أي إذا أراد إنشاء أمر واختراعه. قال ابن عطية: وقضى: معناه قدر، وقد يجيء بمعنى: أمضى. ويتجه في هذه الآية المعنيان. فعلى مذهب أهل السنة: قدر في الأزل وأمضى فيه، وعلى مذهب المعتزلة: أمضى عند الخلق والإيجاد. والأمر: واحد الأمور، وليس هنا مصدر أمر يأمر. والمعتقد في هذه الآية أن الله لم يزل أمراً للمعدومات بشرط وجودها، قادراً مع تأخر المقدورات، عالماً مع تأخر وقوع المعلومات. وكل ما في الآية مما يقتضي الاستقبال فهو بحسب المأمورات، إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن، وكل ما استند إلى الله من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل^(٣). انتهى ما نقلناه هنا من كلامه. وقال المهدوي: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرٌ﴾، أي أتقنه وأحكمه وفرغ منه. ومعنى: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يقول من أجله. وقيل: قال له كن، وهو معدوم، لأنه بمنزلة الموجود، إذ هو عنده معلوم. قال الطبري: أمره للشيء بكن لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه، فلا يكون الشيء مأموراً بالوجود إلا وهو موجود بالأمر، ولا موجوداً بالأمر إلا وهو مأمور بالوجود. قال: ونظيره قيام الأموات من قبورهم لا يتقدم دعاء الله ولا يتأخر عنه، كما قال: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾. فالهاء في له تعود على الأمر، أو على القضاء الذي دلّ عليه قضى، أو على المراد الذي دلّ عليه الكلام^(٤). انتهى ما نقلناه من كتابه. وقال مكّي: معنى الآية أنه عالم بما سيكون وما هو كائن، فقله: كن، إنما هو للموجود في علمه ليخرجه إلى العيان لنا. انتهى كلامه. وقال الزمخشري: كن فيكون، من كان التامة، أي احدث فيحدث، وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثم كما لا قول في قوله:

(١) «الكشاف»: (٢٠٧/١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٠١/١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٢٠١/١ - ٢٠٢).

(٤) «الطبري»: (٥٥٧/١).

إذ قالت الأنساع للبطن الحق^(١)

وإنما المعنى: ما قضاه من الأمور وأراد كونه، فإنما يتكوّن ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف. كما أن المأمور المطيع الذي يؤمر فيممثل، لا يتوقف ولا يمتنع، ولا يكون منه الإباء. أكد بهذا استبعاد الولادة، لأن من كان بهذه الصفة من القدرة، كانت حاله مبيّنة لأحوال الأجسام في تولدها^(٢). انتهى كلامه. وقال السجاوندي: كن على التمثيل لنفاذ الأمر، قال:

فقالت له العينان سمعاً وطاعة^(٣)

وإلا فالمعدوم كيف يخاطب أو علامة للملائكة بحدوث الموجود، أو على تقدير ما تصوّر كونه في علمه، أو مخصوص في تحويل الموجود من حال إلى حال، ولو كان كن مخلوقاً، لاحتاج إلى أخرى ولا يتناهى، فدلّ على أن القرآن غير مخلوق. انتهى كلامه. قال المهدوي: وفي هذه الآية دليل على أن كلام الله غير مخلوق، لأنه لو كان مخلوقاً لكان قائلاً له: كن، ولكان قائلاً: كن، حتى ينتهي ذلك إلى ما لا يتناهى، وذلك مستحيل مع ما يؤدي إليه ذلك من أنه لا يوجد من الله فعل ألبتة، إذ لا بد أن يوجد قبله أفعال، هي أقاويل لا غاية لها، وذلك مستحيل. ولا يجوز أن يحمل على المجاز، إذ ذلك إنما يكون في الجمادات، ولا يكون فيمن يصح منه القول إلا بدليل. ويقرى ذلك أن المصدر فيه الذي هو قولنا من قوله: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢]، وكذا بمصدر آخر، وهو أن نقول، وأهل العربية مجمعون، على أنهم إذا أكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة، ولذلك جاء قوله: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾، إذ كان الله تعالى متولي تكليمه. وقد قيل: إن معنى فإنما يقول له كن فيكون بكونه. انتهى كلام المهدوي. وقال في «المنتخب»: كن فيكون ليس المراد أنه تعالى يقول كن، فحينئذ يكون ذلك الشيء، فإن ذلك فاسد من وجوه، فلا بد من تأويله، وفيه وجوه: الأول - وهو الأقوى -: أن المراد نفاذ سرعة قدرة الله في تكوين الأشياء، وإنما يخلقها لا لفكرة، ونظيره ﴿قالنا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١٠]. الثاني: أنها علامة يعقلها الملائكة، إذا سمعوها علموا أنه أحدث أمراً، قاله أبو الهذيل. الثالث: أنه جاء للموجودين الذين قال لهم: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ [البقرة: ٦٥]، ومن

(١) صدر بيت لأبي النجم العجلي من [الرجز]، وعجزه:

(قدماً فأصت كالفنيق المحنق)

انظر «الطبري»: (٥٥٨/١)، و«الماوردي»: (١٧٩/١)، و«المحرر الوجيز»: (٢٠٢/١)، و«القرطبي»: (٢/

٨٩)، و«الكشاف»: (٢٠٨/١)، و«اللسان»: (٥٧٢/١١) مادة: (قيل).

وقوله (الأنساع) وردت عند القرطبي بلفظ (الأقرب).

والنسع: هو الحزام الذي يشد به وسط الدابة.

والحق: فعل أمر. الفنيق: الفحل المكرم. الحق: الحقد والغيط.

(٢) «الكشاف»: (٢٠٧/١ - ٢٠٨).

(٣) ذكره ابن منظور في «اللسان»: (٥٧٧/١١) مادة (قيل) ولم ينسبه لقائل والمقصود أنها أومأت له.

جرى مجراهم، وهو قول الأصم. الرابع: أنه أمر للأحياء بالموت، وللموتى بالحياة، والكل ضعيف، والقوي هو الأول. انتهى كلامه.

هذا ما نقلناه من كلام أهل التفسير في الآية. وظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له: كن، تبينه الآية الأخرى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]. لكن دليل العقل صدق عن اعتقاد مخاطبة المعدوم، وصد عن أن يكون الله تعالى محلاً للحوادث، لأن لفظة كن محدثة، ومن يعقل مدلول اللفظ. وكونه يسبق بعض حروفه بعضاً، لم يدخله شك في حدوثه، وإذا كان كذلك، فلا خطاب ولا قول لفظياً، وإنما ذلك عبارة عن سرعة الإيجاد وعدم اعتيابه، فهو من مجاز التمثيل، وكأنه قدر أن المعدوم موجود يقبل الأمر ويمثله بسرعة، بحيث لا يتأخر عن امتثال ما أمر به. وقرأ الجمهور: فيكون بالرفع، ووجه على أنه على الاستئناف، أي فهو يكون، وعزي إلى سيبويه. وقال غيره: فيكون عطف على يقول، واختاره الطبري وقرره^(١). وقال ابن عطية: وهو خطأ من جهة المعنى، لأنه يقتضي أن القول مع التكوين حادث^(٢)، وقد انتهى ما رده به ابن عطية. ومعنى رده: أن الأمر عنده قد تم، والتكوين حادث، وقد نسق عليه بالفاء، فهو معه، أي يعتقه، فلا يصح ذلك، لأن القديم لا يعتقه الحادث. وتقرير الطبري له هو ما تقدم في أوائل الكلام على هذه المسألة، من أن الأمر لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه. وما رده به ابن عطية لا يتم إلا بأن تحمل الآية على أن ثم قولاً وأمرأ قديماً. أما إذا كان ذلك على جهة المجاز، ومن باب التمثيل، فيجوز أن يعطف على نقول. وقرأ ابن عامر: فيكون بالنصب، وفي آل عمران: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ ونعلمه، وفي النحل، وفي مريم، وفي يس، وفي المؤمن. ووافقه الكسائي في النحل ويس، ولم يختلف في ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧]^(٣). ﴿وَكُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣] في الأنعام أنه بالرفع، ووجه النصب أنه جواب على لفظ كن، لأنه جاء بلفظ الأمر، فشبّه بالأمر الحقيقي. ولا يصح نصبه على جواب الأمر الحقيقي، لأن ذلك إنما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط وجزاء نحوه: ائتني فأكرمك، إذ المعنى: أن تأتني أكرمك. وهنا لا ينتظم ذلك، إذ يصير المعنى: إن يكن يكن، فلا بد من اختلاف بين الشرط والجزاء، إما بالنسبة إلى الفاعل، وإما بالنسبة إلى الفعل في نفسه، أو في شيء من متعلقاته. وحكى ابن عطية، عن أحمد بن موسى، في قراءة ابن عامر: أنها لحن، وهذا قول خطأ، لأن هذه القراءة في السبعة، فهي قراءة متواترة، ثم هي بعد قراءة ابن عامر، وهو رجل عربي، لم يكن ليلحن. وقراءة الكسائي في بعض المواضع، وهو إمام الكوفيين في علم العربية، فالقول بأنها لحن، من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجزئ قائله إلى الكفر، إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى.

(١) «الطبري»: (٥٥٩/١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٠٢/١).

(٣) انظر «المبسوط»: (١٣٥)، «البدور»: (٣٧)، «الميسر»: (١٨).

﴿وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية﴾: قال ابن عباس، والحسن، والربيع، والسدي: نزلت في كفار العرب حين طلب عبد الله بن أمية وغيره ذلك^(١). وقال مجاهد: في النصراني^(٢)، ورجحه الطبري لأنهم المذكورون في الآية أولاً. وقال ابن عباس أيضاً: اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ. قال رافع بن خزيمة، من اليهود: إن كنت رسولا من عند الله، فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه^(٣)، فأنزل الله الآية. وقال قتادة: مشركو مكة. وقيل: الإشارة بقوله: ﴿الذين لا يعلمون﴾ إلى جميع هذه الطوائف، لأنهم كلهم قالوا هذه المقالة، واختلافهم في الموصول مبني على اختلافهم في السبب. فإن كان الموصول الجهلة من العرب، فنفي عنهم العلم، لأنهم لم يكن لهم كتاب، ولا هم أتباع نبوة، وإن كان الموصول اليهود والنصارى، فنفي عنهم العلم، لانتهاء ثمرته، وهو الاتباع له والعمل بمقتضاه. وحذف مفعول العلم هنا اقتصاراً، لأن المقصود إنما هو نفي نسبة العلم إليهم، لا نفي علمهم بشيء مخصوص، فكأنه قيل: وقال الذين ليسوا ممن له سجية في العلم لفرط غباوته، فهي مقالة صدرت ممن لا يتصف بتميز ولا إدراك. ومعمول القول، الجملة التخصصية وهي: ﴿لولا يكلمنا الله﴾؛ كما يكلم الملائكة، وكما كلم موسى عليه السلام، قالوا ذلك على طريقة الاستكبار والعتو، ﴿أو تأتينا﴾ آية، أي هلا يكون أحد هذين، إما التكلم، وإما إتيان آية؟ قالوا ذلك جحوداً لأن يكون ما أتاهم آية واستهانة بها. ولما حكى عنهم نسبة الولد إلى الله تعالى، أعقب ذلك بمقالة أخرى لهم تدل على تعنتهم وجهلهم بما يجب لله تعالى من التعظيم وعدم الاقتراح على أنبيائه.

﴿كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم﴾: تقدم الكلام في إعراب كذلك، وفي تبين وقوع من قبلهم صلة للذين في قوله: ﴿والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ ﴿والذين من قبلهم﴾. إن فسر الموصول في الذين لا يعلمون بكفار العرب، أو مشركي مكة، فالذين من قبلهم هم الأمم المكذبة من أسلافهم وغيرهم. وإن فسر باليهود أو النصارى، فالذين من قبلهم أسلافهم، وانتصاب مثل قولهم على البدل من موضع الكاف. ولا تدل المثلية على التماثل في نفس المقول، بل يحتمل أن من قبلهم اقترحوا غير ذلك، وأن المثلية وقعت في اقتراح ما لا يليق سؤاله، وإن لم تكن نفس تلك المقالة، إذ المثلية تصدق بهذا المعنى. ﴿تشابهت قلوبهم﴾: الضمير عائد على ﴿الذين لا يعلمون﴾، ﴿والذين من قبلهم﴾. لما ذكر تماثل المقالات، وهي صادرة عن الأهواء والقلوب، ذكر تماثل قلوبهم في العمى والجهل، كقوله تعالى: ﴿أتوا صوبه﴾ [الذاريات: ٥٣]. قيل: تشابهت قلوبهم في الكفر. وقيل: في القسوة. وقيل: في التعنت والاقتراح. وقيل: في المحال. وقرأ ابن أبي إسحاق، وأبو حيوة: تشابهت، بتشديد الشين. وقال أبو عمرو الداني: وذلك غير جائز، لأنه فعل ماض، يعني أن اجتماع التاءين المزيدتين لا يكون في الماضي، إنما يكون في المضارع

(١) أخرجه الطبري: (١٨٦٧)، من حديث السدي.

(٢) أخرجه الطبري: (١٨٦٢، ١٨٦٣)، من حديث مجاهد.

(٣) أخرجه الطبري: (١٨٦٤)، من حديث ابن عباس.

نحو: تشابه، وحيثذ يجوز فيه الإدغام. أما الماضي فليس أصله تشابه. وقد مر نظير هذه القراءة في قوله: ﴿إن البقر تشابه علينا﴾ [البقرة: ٧٠]، وخرجنا ذلك على تأويل لا يمكن هنا، فيتطلب هنا تأويل لهذه القراءة.

﴿قد بينا الآيات لقوم يوقنون﴾: أي أوضحنا الآيات، فاقترح آية مع تقدم مجيء آيات وإيضاحها، إنما هو على سبيل التعتن. هذا، وهي آيات مبینات، لا لبس فيها، ولا شبهة، لشدة إيضاحها. لكن لا يظهر كونها آيات إلا لمن كان موقناً، أما من كان في ارتياب، أو شك، أو تغافل، أو جهل، فلا ينفع فيه الآيات، ولو كانت في غاية الوضوح. ألا ترى إلى قولهم: ﴿إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون﴾ [الحجر: ١٥]؟ وقول أبي جهل، وقد سأل أهل البوادي الوافدين إلى مكة عن انشقاق القمر، فأخبروه به، فقال بعد ذلك: هذا سحر مستمر. ولما ذكر أن اقترح ما تقدم إنما هو من أهواء الذين لا يعلمون، قال في آخرها: ﴿لقوم يوقنون﴾. والإيقان: وصف في العلم يبلغ به نهاية الوثاقة في العلم، أي من كان موقناً، فقد أوضحنا له الآيات، فأمّن بها، ووضحت عنده، وقامت به الحجة على غيره. وفي جميع الآيات رد على من اقترح آية، إذ الآيات قد بينت، فلم يكن آية واحدة، فيمكن أن يدعي الالتباس فيها، بل ذلك جمع آيات بينات، لكن لا ينتفع بها إلا من كان من أهل العلم والتبصر واليقين.

﴿إنا أرسلناك بشيراً ونذيراً﴾: بشيراً لمن آمن، ونذيراً لمن كفر. وهذه الآية تسلية لرسول الله ﷺ، فإنه كان يضيق صدره لتماديهم على ضلالهم. ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه لما ذكر أنه بين الآيات، ذكر من بينت على يديه، فأقبل عليه وخاطبه ﷺ ليعلم أنه هو صاحب الآيات فقال: ﴿إنا أرسلناك بالحق﴾، أي بالآيات الواضحة، وفسر الحق هنا بالصدق وبالقرآن وبالإسلام. وبالحق في موضع الحال، أي أرسلناك ومعك الحق لا يزايلك. وانتصاب بشيراً ونذيراً على الحال من الكاف، ويحتمل أن يكون حالاً من الحق، لأن ما جاء به من الحق يتصف أيضاً بالبشارة والنذارة. والأظهر الأول. وعدل إلى فعل للمبالغة، لأن فعلاً من صفات السجيا، والعدل في بشير للمبالغة، مقيس عند سيوييه، إذا جعلناه من بشر لأنهم قالوا بشر مخففاً، وليس مقيساً في نذير لأنه من أنذر، ولعل محسن العدل فيه كونه معطوفاً على ما يجوز ذلك فيه، لأنه قد يسوغ في الكلمة مع الاجتماع مع ما يقابلها ما لا يسوغ فيها لو انفردت، كما قالوا: أخذه ما قدم وما حدث وشبهه.

﴿ولا تسأل عن أصحاب الجحيم﴾: قراءة الجمهور: بضم التاء واللام. وقرأ أبي: وما تسأل. وقرأ ابن مسعود: ولن تسأل، وهذا كله خبر. فالقراءة الأولى، وقراءة أبي يحتمل أن تكون الجملة مستأنفة، وهو الأظهر، ويحتمل أن تكون في موضع الحال. وأما قراءة ابن مسعود فيتين فيها الاستئناف، والمعنى على الاستئناف أنك لا تسأل عن الكفار ما لهم لم يؤمنوا، لأن ذلك ليس إليك، ﴿إن عليك إلا البلاغ﴾ [الشورى: ٤٨]، ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ [القصاص: ٥٦]، ﴿إنما أنت منذر﴾ [الرعد: ٧]. وفي ذلك تسلية له ﷺ، وتخفيف ما كان يجده من عنادهم، فكأنه قيل:

لست مسؤولاً عنهم، فلا يحزنك كفرهم. وفي ذلك دليل على أن أحداً لا يسأل عن ذنب أحد، **«ولا تزر وازرة وزر أخرى»** [الإسراء: ١٥]. وأما الحال فعطف على ما قبلها من الحال، أي وغير مسؤول عن الكفار ما لهم لا يؤمنون، فيكون قيداً في الإرسال، بخلاف الاستئناف. وقرأ نافع ويعقوب: ولا تسأل، بفتح التاء وجزم اللام، وذلك على النهي^(١)، وظاهره: أنه نهى حقيقة، نهى ﷺ أن يسأل عن أحوال الكفار. قال محمد بن كعب القرظي: قال النبي ﷺ: «ليت شعري ما فعل أبواي»، فنزلت^(٢)، واستبعد في «المنتخب» هذا، لأنه عالم بما آل إليه أمرهما. وقد ذكر عياض أنهما أحيا له فأسلما. وقد صح أن الله أذن له في زيارتهما، واستبعد أيضاً ذلك، لأن سياق الكلام يدل على أن ذلك عائد على اليهود والنصارى ومشركي العرب، الذين جحدوا نبوته، وكفروا عناداً، وأصروا على كفرهم. وكذلك جاء بعده: **«ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى»** إلا إن كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الأول، ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد. وقيل: يحتمل أن لا يكون نهياً حقيقة، بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ما وقع فيه أهل الكفر من العذاب، كما تقول: كيف حال فلان، إذا كان قد وقع في بلية، فيقال لك: لا تسأل عنه. ووجه التعظيم: أن المستخبر يجزع أن يجري على لسانه ما ذلك الشخص فيه لفظاعته، فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره، أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وإضجاره، فلا تسأل، فيكون معنى التعظيم: إما بالنسبة إلى المجيب، وإما بالنسبة إلى المجاب، ولا يراد بذلك حقيقة النهي.

«ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم»: روي أن اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله ﷺ الهدنة، ووعدوه أن يتبعوه بعد مدة خداعاً منهم، فأطلعه الله على سر خداعهم،

(١) قال القرطبي: (٩٠/٢)، **«ولا تسئل عن أصحاب الجحيم»** برفع تسأل، وهي قراءة الجمهور، ويكون في موضع الحال بعطفه على **«بشيراً ونذيراً»** والمعنى: إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً غير مسؤول وقال سعيد الأخفش: ولا تسأل (بفتح التاء وضم اللام)؛ ويكون في موضع الحال عطفاً على **«بشيراً ونذيراً»**. والمعنى: إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً غير سائل عنهم، ون علم الله بكفرهم بعد إنذارهم يغني عن سؤاله عنهم. هذا معنى غير سائل. ومعنى غير مسؤول لا يكون مؤاخذاً بكفر من كفر بعد التبشير والإنذار. ضعيف. (٢)

أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره»: (١٢٦)، والطبري: (١٨٧٧، ١٨٧٨)، عن محمد بن كعب القرظي مرسلًا وهو مرسل ضعيف.

وذكره السيوفي في «الدر»: (٢٠٩/١)، وزاد نسبه إلى وكيع وعبد بن حميد، وابن المنذر. وفي إسناده موسى بن عبيد الربذي ضعيف كما في «التقريب». وقال السيوطي في «دره»: هذا مرسل ضعيف الإسناد.

وورد عن داود بن أبي عاصم مرسلًا أخرجه الطبري: (١٨٧٩)، وذكره السيوطي في «الدر»، وقال: والآخر معضل الإسناد ضعيف لا يقوم به حجة، ولا بالذي قبله حجة اهـ.

انظر «تفسير البغوي»: (٨٠) بتخريجي.

فنزلت، نفى الله رضاهم عنه إلا بمتابعة دينهم، وذلك بيان أنهم أصحاب الجحيم الذين هم أصحابها، لا يطمع في إسلامهم. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿ولن ترضى﴾ خطاب للنبي ﷺ، علق رضاهم عنه بأمر مستحيل الوقوع منه ﷺ، وهو اتباع ملتهم. والمعلق بالمستحيل مستحيل، سواء فسرنا الملة بالشريعة، أو فسرناها بالقبلة، أو فسرناها بالقرآن. وقيل: هو خطاب له، وهو تأديب لأمته، فإنهم يعلمون قدره عند ربه، وإنما ذلك ليتأدب به المؤمنون، فلا يوالون الكافرين، فإنهم لا يرضيهم منهم إلا اتباع دينهم. وقيل: هو خطاب له، والمراد أمته، لأن المخاطب لا يمكن ما خوطب به أن يقع منه، فيصرف ذلك إلى من يمكن ذلك منه، مثل قوله: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥]، ويكون تنبيهاً من الله على أن اليهود والنصارى يخادعونكم بما يظهر من الميل وطلب المهادنة والوعد بالموافقة، ولا يقع رضاهم إلا باتباع ملتهم. ووحدت الملة، وإن كان لهم ملتان، لأنهما يجمعهما الكفر، فهي واحدة بهذا الاعتبار، أو للإيجاز فيكون من باب الجمع في الضمير، نظير: ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى﴾ [البقرة: ١٣٥]، لأن المعلوم أن النصارى لن ترضى حتى تتبع ملتهم، واليهود لن ترضى حتى تتبع ملتهم. وقد اختلف العلماء في الكفر، أهو ملة واحدة أو ملل؟ وثمرة الخلاف تظهر في الارتداد من ملة إلى ملة، وفي الميراث، وذلك مذكور في الفقه.

﴿قل إن هدى الله هو الهدى﴾: أمره أن يخاطبهم بأن هدى الله، أي الذي هو مضاف إلى الله، وهو الإسلام الذي أنت عليه، هو الهدى، أي النافع التام الذي لا هدى وراءهم، وما أمرتم باتباعه هو هوى لا هدى، ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله﴾ [القصاص: ٥٠]. وأكد الجملة بأن وبالفصل الذي قبل، فدل على الاختصاص والحصر، وجاء الهدى معرّفاً بالألف واللام، وهو مما قيل: إن ذلك يدل على الحصر، فإذا قلت: زيد العالم، فكأنه قيل: هو المخصوص بالعلم والمحصور فيه ذلك. ثم ذكر تعالى أن ما هم عليه إنما هي أهواء وضلالات ناشئة عن شهواتهم وميولهم، فقال: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير﴾: وهو خطاب للنبي ﷺ على الأقوال التي في قوله: ﴿ولن ترضى﴾. واللام في لئن تسمى الموطئة والمؤذنة، وهي تشعر بقسم مقدر قبلها، ولذلك يبنى ما بعد الشرط على القسم لا على الشرط، إذ لو بنى على الشرط لدخلت الفاء في قوله: ﴿ما لك﴾. والأهواء: جمع هوى، وكان الجمع دليلاً على كثرة اختلافهم، إذ لو كانوا على حق لكان طريقاً واحداً، ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٨٢]. وأضاف الأهواء إليهم لأنها بدعهم وضلالاتهم، ولذلك سمى أصحاب البدع: أرباب الأهواء. ﴿بعد الذي جاءك من العلم﴾: أي من الدين وجعله علماً، لأنه معلوم بالبراهين الصحيحة، وتدل هذه الآية على أمور منها: أن من علم الله منه أنه لا يفعل الشيء، يجوز أن يخاطب بالوعيد لاحتمال أن يكون الصارف له ذلك الوعيد، أو يكون ذلك الوعيد أحد الصوارف، ونظيره: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥]. ومنها، إن قوله: ﴿بعد الذي جاءك من العلم﴾ يدل على أنه لا يجوز الوعيد إلا بعد المعذرة

أولاً، فيبطل بذلك تكليف ما لا يطاق. ومنها: أن اتباع الهوى باطل، فيدل على بطلان التقليد. وقد فسر العلم هنا بالقرآن، وبالعلم بضلال القوم، وبالبيان بأن دين الله هو الإسلام، وبالتحول إلى الكعبة، قاله ابن عباس. وفي قوله: ﴿ما لك من الله من ولي ولا نصير﴾ [البقرة: ١٢٠]، قطع لأطماعهم أن تتبع أهوائهم، لأن من علم أنه لا ولي له ولا نصير ينفعه إذا ارتكب شيئاً كان أبعد في أن لا يرتكبه، وذلك إياس لهم في أن يتبع أهواءهم أحد، وقد تقدم الكلام في الولي والنصير، فأغنى ذلك عن إعادته هنا. ﴿الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به﴾، قال ابن عباس: نزلت في أهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن أبي طالب، وكانوا اثنين وثلاثين من أهل الحبشة، وثمانية من رهبان الشام^(١). وقيل: كان بعضهم من أهل نجران، وبعضهم من أهل الحبشة، ومن الروم، وثمانية ملاحون أصحاب السفينة أقبلوا مع جعفر. وقال الضحاك: هم من آمن من اليهود، كابن سلام، وابن سوريا، وابن يامين، وغيرهم. وقيل: في علماء اليهود وأحبار النصارى. وقال ابن كيسان: الأنبياء والمرسلون. وقيل: المؤمنون. وقيل: الصحابة، قاله عكرمة وقتادة. وعلى هذا الاختلاف، يتنزل الاختلاف في الكتاب، أهو التوراة أو الإنجيل؟ أو هما والقرآن؟ أو الجنس؟ فيكون يعني به المكتوب، فيشمل الكتب المتقدمة. ﴿يتلونه حق تلاوته﴾: أي يقرؤونه ويرتلونه بإعراجه. وقال عكرمة: يتبعون أحكامه. وقال الحسن: يعملون بمحكمه ويكلمون متشابهه إلى الله. وقال عمر: يسألون من رحمته ويستعيذون من عذابه. وقال الزمخشري: لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله ﷺ^(٢). والذين: مبتدأ، فإن أريد به الخصوص في من اهتدى، صح أن يكون يتلونه خبراً عنه، وصح أن يكون حالاً مقدرة إما من ضمير المفعول، وإما من الكتاب، لأنهم وقت الإيتاء لم يكونوا تالين له، ولا كان هو متلوأ لهم، ويكون الخبر إذ ذاك في الجملة من قوله: ﴿أولئك يؤمنون به﴾. وجوز الحوفي أن يكون يتلونه خبراً، وأولئك وما بعده خبر بعد خبر. قال مثل قولهم: هذا حلو حامض، وهذا مبني على أنه هل يقتضي المبتدأ الواحد خبرين؟ أم لا يقتضي إلا إذا كان في معنى خبر واحد كقولهم: هذا حلو حامض، أي مز، وفي ذلك خلاف. وإن أريد بالذين آتيناهم الكتاب العموم، كان الخبر أولئك يؤمنون به، قالوا، ومنهم ابن عطية: ويتلونه حال لا يستغنى عنها، وفيها الفائدة، ولا يجوز أن يكون خبراً، لأنه كان يكون كل مؤمن يتلو الكتاب^(٣)، وليس كذلك بأي تفسير فسرت التلاوة. ونقول: ما لزم في الامتناع من جعلها خبراً، يلزم في الحال، لأنه ليس كل مؤمن يكون على حالة التلاوة بأي تفسير فسرتها. وانتصب حق تلاوته على المصدر، كما تقول: ضربت زيداً حق ضربه، وأصله تلاوة حقاً. ثم قدم الوصف، وأضيف إلى المصدر، وصار نظير: ضربت شديداً الضرب، إذ أصله: ضرباً شديداً. وجوزوا أن يكون وصفاً لمصدر محذوف، وأن يكون منصوباً

(١) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٦٧).

(٢) «الكشاف»: (٢٠٩/١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٢٠٤/١).

على الحال من الفاعل، أي يتلونه محقين. وقال ابن عطية: وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر، وهو بمعنى، ولا يجوز إضافته إلى واحد معترف، وإنما جازت هنا لأن تعرف التلاوة بإضافتها إلى الضمير ليس بتعترف محض، وإنما هو بمنزلة قولهم: رجل واحد أمه، ونسيج وحده^(١). انتهى كلامه. وأولئك يؤمنون به: ظاهره أن الضمير في به يعود إلى ما يعود عليه الضمير في يتلونه، وهو الكتاب، على اختلاف الناس في الكتاب. وقيل: يعود على النبي ﷺ، قالوا: وإن لم يتقدم له ذكر، لكن دلت قوة الكلام عليه، وليس كذلك، بل قد تقدم ذكره في قوله: ﴿إنا أرسلناك بالحق﴾ [البقرة: ١١٩]، لكن صار ذلك التفاتاً وخروجاً من خطاب إلى غيبة. وقيل: يعود على الله تعالى، ويكون التفاتاً أيضاً وخروجاً من ضمير المتكلم المعظم نفسه إلى ضمير الغائب المفرد. قال ابن عطية: ويحتمل عندي أن يعود الضمير على الهدى الذي تقدم، وذلك أنه ذكر كفار اليهود والنصارى في الآية، وحذر رسوله من اتباع أهوائهم، وأعلمه بأن هدى الله هو الهدى الذي أعطاه وبعثه به. ثم ذكر له أن المؤمنين التالين لكتاب الله هم المؤمنون بذلك الهدى المقنون بأنواره^(٢). انتهى كلامه، وهو محتمل لما ذكر. لكن الظاهر أن يعود على الكتاب لتتناسب الضمائر ولا تختلف، فيحصل التعقيد في اللفظ، والإلباس في المعنى، لأنه إذا كان جعل الضمائر المتناسبة عائدة على واحد، والمعنى فيها جيد صحيح الإسناد، كان أولى من جعلها متنافرة، ولا نعدل إلى ذلك إلا بصارف عن الوجه الأول، إما لفظي، وإما معنوي، وإلى عوده على الكتاب ذهب الزمخشري.

﴿ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون﴾: الضمير في به في هذه الجملة فيه من الخلاف ما فيه من الجملة السابقة، والظاهر كما قلناه، إنه عائدة على الكتاب، ولم يعادل بين الجملتين في التركيب الخبري غير الشرطي أو الشرطي. بل قصد في الأولى إلى ذكر الحكم من غير تعليق عليه، ودل مقابلة الخسران على ربح من آمن به وفوزه ووفور حظه عند الله، فاكتمى بثبوت السبب عن ذكر المسبب عنه. وقصد في الجملة الثانية إلى ذكر المسبب على تقدير حصول السبب، فكان في ذلك تنفير عن تعاطي السبب لما يترتب عليه من المسبب الذي هو الخسران ونقص الحظ، وأخرج ذلك في جملة شرطية حمل فيها الشرط على لفظ من، والعزاء على معناها. وهم: محتمل أن يكون مبتدأ وأن يكون فصلاً. وعلى كلا التقديرين يكون في ذلك توكيد. وفي «المنتخب» الذي يليق به هذا الوصف، هو القرآن. وأولئك: الأولى عائدة على المؤمنين، والثانية عائدة على الكفار. والدليل عليه، أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب، فلما ذم طريقتهم وحكى سوء أفعالهم، أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم، بأن تأمل التوراة وترك تحريفها، وعرف منها صحة نبوة النبي ﷺ. انتهى. والتلاوة لها معنيان: القراءة لفظاً، والاتباع فعلاً. وقد تقدم ما نقل في تفسير التلاوة هنا، والأولى أن يحمل على كل تلك الوجوه، لأنها مشتركة في المفهوم، وهو أن بينها كلها قدراً مشتركاً، فينبغي أن يحمل عليه لكثرة الفوائد. ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي

التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين، واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعاة ولا هم ينصرون: ﴿كرّر نداء بني إسرائيل هنا، وذكرهم بنعمه على سبيل التوكيد، إذ أعقب ذلك النداء ذكر نداء ثان يلي ذكر الطائفتين متبعي الهدى والكافرين المكذبين بالآيات. وهذا النداء أعقب ذكر تينك الطائفتين من المؤمنين والكافرين. وكان ما بين النداءين قصص بني إسرائيل، وما أنعم الله به عليهم، وما صدر منهم، من أفعالهم التي لا تليق بمن أنعم الله عليه، من المخالفات والكذب والتعنّات، وما جوزوا به في الدنيا على ذلك، وما أعدّ لهم في الآخرة محشواً بين التذكيرين ومجوعولاً بين الوعظين والتخويفين ليوم القيامة. ونظير ذلك في الكلام أن تأمر شخصاً بشيء على جهة الإجمال، ثم تفصل له ذلك الشيء إلى أشياء كثيرة عديدة، وأنت تسردها له سرداً، وكل واحدة منها هي مندرجة تحت ذلك الأمر السابق. ويطول بك الكلام حتى تكاد تتناسى ما سبق من ذلك الأمر، فتعيده ثانية، لتتذكر ذلك الأمر، وتصير تلك التفاصيل محفوفة بالأمرين المذكورين بهما. ولم تختلف هذه الآية مع تلك السابقة إلا في قوله هناك: ﴿ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل﴾ [البقرة: ٤٨]، وقال هنا: ﴿ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعاة﴾. وقد ذكرنا هناك ما ناسب تقديم الشفاعاة هناك على العدل، وتأخيرها هنا عنه، ونسبة القبول هناك للشفاعة، والنفع هنا لها، فيطالع هناك.

وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة الأخبار عن مجاوزة الحد في الظلم ممن عطل بيوت الله من الذكر وسعى في خرابها، مع أنها من حيث هي منسوبة إلى الله، وهي محالّ ذكره وإيواء عباده الصالحين، كان ينبغي أن لا يدخلوها إلا وهم وجلون خائفون، متذكرون لمن بنيت، ولما يذكر فيها. ثم أخبر أن لأولئك الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة. ثم ذكر أن له تعالى المشرق والمغرب، فيندرج في ذلك المساجد، وأي جهة قصدتموها فالله تعالى حاوياً ومالكها، فليس مختصاً بحيز ولا مكان. وختم هذه الجملة بالوسع المنافي لوسع المقادير، وبالعالم الذي هو دليل الإحاطة.

ثم أخبر عنهم بأفطع مقالة، وهي نسبة الولد إلى الله تعالى، ونزه ذاته المقدسة عن ذلك، وأخبر أن جميع من في السموات والأرض ملك له، خاضعون طائعون. ثم ذكر بداعة السموات والأرض، وأنها مخلوقة على غير مثال، فكما أنه لا مثال لهما، فكذلك الفاعل لهما، لا مثال له. ففي ذلك إشارة إلى أنه يمتنع الولد، إذ لو كان له ولد لكان من جنسه، والبارئ لا شيء يشبهه، فلا ولد له، ثم ذكر أنه متى تعلقت إرادته بما يريد أن يحدثه، فلا تأخر له، وفيه إشارة أيضاً إلى نفي الولد، لأنه لا يكون إلا عن توالد، ويقتضي إلى تعاقب أزمان، تعالى الله عن ذلك ثم ذكر نوعاً من مقالاتهم التي تعنتوا بها أنبياء الله، من طلب كلامه ومشافهته إياهم، أو نزول آية. وقد نزلت آيات كثيرة، فلم يصغوا إليها، وأن هذه المقالة اقتفوا بها آثار من تقدمهم، وأن أهواءهم متماثلة في تعنت الأنبياء، وأنه تعالى قد بين الآيات وأوضحها، لكن لمن له فكر فهو يوقن بصحتها ويؤمن بها. ثم ذكر تعالى أنه أرسله بشيراً لمن آمن بالنعيم في الآخرة والظفر في الدنيا، ونذيراً لمن كفر بعكس ذلك، وأن لا تهتم بمن ختم له بالشقاوة، فكان من أهل النار، ولا تغتم

بعدم إيمانه، فقد أبلغت وأعدت. ثم ذكر ما عليه اليهود والنصارى من شدة تعاميمهم عن الحق، بأنهم لا يرضون عنك حتى تخالف ما جاءك من الهدى الذي هو هدى الله، إلى ما هم عليه من ملة الكفر واتباع الأهواء. ثم أخبر أن متبع أهوائهم بعد وضوح ما وافاه من الدين والإسلام، لا أحد ينصره ولا يمنعه من عذاب الله. وأن الذين آتاهم الكتاب واصطفاهم له يتبعون الكتاب، ويتبعون معانيه، فهم مصدقون بما تضمنه مما غاب عنهم علمه، ولم يحصل لهم استفادته إلا منه، من خبر ماض أو آت، ووعد ووعد، وثواب وعقاب، وأن من كفر به حق عليه الخسران.

ثم ختم هذه الآيات بأمر بني إسرائيل بذكر نعمه السابقة، وتفضيلهم على عالمي زمانهم، وكان ثالث نداء نودي به بنو إسرائيل، بالإضافة إلى أبيهم الأعلى، وتشريفهم بولادتهم منه. ثم أعرض في معظم القرآن عن نداءهم بهذا الاسم، وطمس ما كان لهم من نور هذا الوسم، والثلاث هي مبدأ الكثرة، وقد اهتم بك من نبهك وناداك مرة ومرة ومرة:

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي^(١)

[١٢٤ - ١٣١] وَإِذْ أٰتٰىنَا اِبْرٰهٖمَ رُبُّهُ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِيْ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِيْ الظَّالِمِيْنَ ﴿١٢٤﴾ وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاٰمَنَّا وَاَتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُّصَلًّیً وَعَهْدَنَّا اِلَیْهِ اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِیْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتَیْ لِلطَّٰیِفِيْنَ وَالْعَاكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ﴿١٢٥﴾ وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا ؕ اٰمِنًا وَاٰزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الشَّرِّیْتِ مَنْ ؕ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَاَمْعِدْهُ قَلِيْلًا ثُمَّ اصْطُرْهُ اِلَیْ عَذَابِ النَّارِ وَیَسِّرْ الْمَصِيْرَ ﴿١٢٦﴾ وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِیْلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ﴿١٢٧﴾ وَاَجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَیْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَاَبْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَیْهِمْ ؕ اٰیٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّیْهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَكِيْمُ ﴿١٢٩﴾ وَمَنْ يَّرْغَبْ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهٖمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنٰهُ فِی الدُّنْيَا وَاِنَّهٗ فِی الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿١٣٠﴾ اِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِيْنَ ﴿١٣١﴾

إبراهيم: اسم علم أعجمي. قيل: ومعناه بالسريانية قبل النقل إلى العلمية: أب رحيم، وفيه لغات ست: إبراهيم بألف وياء وهي الشهيرة المتداولة، وبألف مكان الياء، وبإسقاط الياء مع كسر الهاء، أو فتحها، أو ضمها، وبحذف الألف والياء وفتح الهاء، قال عبد المطلب:

نحن آل الله في كعبته لم نزل ذاك على عهد إبراهيم^(٢)

(١) لم أهد لقاتله.

(٢) البيت لم أجده في مصدر آخر.

وقال زيد بن عمرو بن نفيل:

عذت بما عاذ به إبراهيم إذ قال وجهي لك عان راغم^(١)

الإتمام: الإكمال، والهمزة فيه للنقل. تم الشيء يتم: كمل، وهو ضد النقص. الإمام: القدوة الذي يؤتم به، ومنه قيل لخيطة البناء: إمام، وللطريق: إمام، وهو مفرد على فعال، كالإزار للذي يؤتزر به، ويكون جمع آم، اسم فاعل من أم يؤم، كجائع وجياع، وقائم وقيام، ونائم ونيام. الذرية: النسل، مشتقة من ذروت، أو ذريت، أو ذراً الله الخلق، أو الذر. ويضم ذالها، أو يكسر، أو يفتح. فأما الضم فيجوز أن تكون ذرية، فعيلة من ذراً الله الخلق، وأصله ذريئة، فحقت الهمزة بإبدالها ياء، كما خففوا همزة النسيء فقالوا: النسيء، ثم أدغموا الياء التي هي لام الفعل التي هي للمد. ويجوز أن تكون فعولة من ذروت، الأصل ذرووة، أبدلت لام الفعل ياء. اجتمع لك واو وياء: واو والمد والياء المنقلبة عن الواو التي هي لام الفعل، وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت واو المد ياء، وأدغمت في الياء، وكسر ما قبلها، لأن الياء تطلب الكسر. ويجوز أن تكون فعيلة من ذررت، أصلها ذريوة، اجتمعت ياء المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت ياء المد فيها. ويجوز أن تكون فعولة أو فعيلة من ذريت لغة في ذروت، فأصلها أن تكون فعولة ذروية، وإن كان فعيلة ذربية، ثم أدغم. ويجوز أن تكون فعيلة من الذر منسوبة، أو فعلية من الذر غير منسوبة، أو فعيلة، كقمرية، أو فعول، كسبوح وقدوس، أو فعلولة، كقردودة الظهر، فضم أولها إن كان اسماً، كقمرية، وإن كانت منسوبة، كما قالوا في النسب إلى الدهر: دهري، وإلى السهل، سهلي. وأصل فعيلة من الذر: ذرية، وفعولة من الذر: ذرورة، وكذلك فعلولة، أبدلت الراء الآخرة في ذلك ياء كراهة التضعيف، كما قالوا في تسررت؛ تسريت. وأما من كسر ذال ذرية، فيحتمل أن تكون فعيلة من ذراً الله الخلق، كبطيخة، فأبدلت الهمزة ياء، وأدغمت في ياء المد، أو فعلية من الذر منسوبة على غير قياس، أو فعيلة من الذر أصله ذرية، أو فعليل، كحلتيت. ويحتمل أن تكون ذريوة من ذروت، أو فعيلة ذريئة من ذريت. وأما من فتح ذال ذرية، فيحتمل أن تكون فعيلة من ذراً، مثل سكيئة، أو فعولة من هذا أيضاً، كخروبة. فالأصل ذرووة، فأبدلت الهمزة ياء بدلاً مسموعاً، وقلبت الواو ياء وأدغمت. ويحتمل أن تكون فعيلة من الذر غير منسوبة، كبرنية، أو منسوبة إلى الذر، أو فعولة، كخروبة من الذر أصلها ذرورة، ففعل بها ما تقدم، أو فعلولة، كبكولة، فالأصل ذرورة أيضاً، أو فعيلة، كسكيئة ذرية، فقلبت الراء ياء في ذلك كله، ويحتمل أن يكون من ذروت فعيلة، كسكيئة، فالأصل ذريوة، أو من ذريت ذربية، أو فعولة من ذروت أو ذريت. وأما من بناها

(١) البيت لعبد المطلب، انظر «اللسان»: (٤٨/١٢)، مادة (برهم) وورد بهذا اللفظ:

عذت بما عاذ به إبراهيم
مستقبل القبلة وهو قائم
إنني لك اللهم عان راغم

على فعلة، كجفنة، وقال ذرية، فإنها من ذريت. النيل: الإدراك. نلت الشيء أناله نيلاً، والنيل: العطاء. البيت: معروف، وصار علماً بالغلبة على الكعبة، كالنجم للثريا. الأمن: مصدر أمن يأمن، إذا لم يخف واطمأنت نفسه. المقام: مفعل من القيام، يحتمل المصدر والزمان والمكان. إسماعيل: اسم أعجمي علم، ويقال إسماعيل باللام وإسماعين بالنون، قال:

قال جوارى الحي لما جينا هذا ورب البيت إسماعينا^(١)

ومن غريب ما قيل في التسمية به أن إبراهيم كان يدعو أن يرزقه الله ولدأ ويقول: اسمع إيل، وإيل هو الله تعالى. التطهير: مصدر طهر، والتضعيف فيه للتعدية. يقال: طهر الشيء طهارة: نظف. الطائف: اسم فاعل من طاف به إذا دار به، ويقال أطاف: بمعنى طاف، قال:

أطافت به جيلان عند فطامه^(٢)

والعاكف: اسم فاعل من عكف بالشيء: أقام به ولازمه، قال:

عليه الطير ترقبه عكوفاً^(٣)

وقال ﴿يعكفون على أصنام لهم﴾ [الأعراف: ١٣٨]: أي يقيمون على عبادتها. البلد: معروف، والبلد الصدر، وبه سمي البلد لأنه صدر القرى. يقال: وضعت الناقة بلدتها إذا بركت. وقيل: سمي البلد بمعنى الأثر، ومنه قيل بليد لتأثير الجهل فيه، ومنه قيل لبركة البعير بلدة لتأثيرها في الأرض إذ بركت، قال:

أنىخت فألقت بلدة بعد بلدة قليل بها الأصوات إلا بغامها^(٤)

والبارك: البارك بالبلد. الاضطراب: هو الإلجاء إلى الشيء والإكراه عليه، وهو افتعل من الضر، أصله: اضترار، أبدلت التاء طاء بدلاً لازماً، وفعله متعد، وعلى ذلك استعماله في القرآن، وفي كلام العرب، قال:

اضطرك الحرز من سلمى إلى أجأ^(٥)

(١) لم أهد لقائله.

(٢) صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه:

(ورد في الطرف حتى تحيرا)

انظر «ديوانه»: (٥٨)، و«اللسان»: (١١/١٣٤)، مادة (جيل). والصدر عنده بلفظ:

أتيح له جيلان عند جذاده

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) البيت لذي الرمة. انظر «اللسان»: (١٢/٥١) مادة (بغم).

البغام: صوت الإبل.

(٥) لم أهد لقائله.

المصير: مفعول من صار يصير، فيكون للزمان والمكان، وأما المصدر فقياسه مفعول بفتح العين، لأن ما كسرت عين مضارعة فقياسه ما ذكرناه، لكن النحويين اختلفوا فيما كان عينه ياء من ذلك على ثلاثة مذاهب: أحدها: أنه كالصحيح، فيفتح في المصدر ويكسر في الزمان والمكان. الثاني: أنه مخير فيه. الثالث: أنه يقتصر على السماع، فما فتحت فيه العرب فتحنا، وما كسرت كسرنا. وهذا هو الأولى. القواعد: قال الكسائي والفراء: هي الجدر، وقال أبو عبيدة: الأساس، قال:

في ذروة من بقاع أولهم زانت عواليها قواعدها^(١)
وبالأساس فسرهما ابن عطية^(٢) أولاً، والزمخشري، وقال: هي صفة غالبية، ومعناها الثانية، ومنه قعدك الله أي: أسأل الله أن يقعدك أي: يثبتك^(٣) انتهى كلامه.

والقواعد من النساء جمع قاعد وهي: التي قعدت عن الولد وسيأتي الكلام على كون قاعد لم تأتي بالتاء في مكانه إن شاء الله تعالى، الأمة: والجماعة، وهو لفظ مشترك ينطلق على الجماعة، والواحد المعظم المتبوع، والمنفرد في الأمر، والدين، والحين، والأم هذه أمة زيد أي: أمة، والقامة، والشجة: التي تبلغ أم الدماغ، وأتباع الرسل، والطريقة المستقيمة، والجبل، المناسك: جمع منسك ومنسك، والكسر في سين منسك شاذ، لأن اسم المصدر والزمان والمكان من يفعل بضم العين أو فتحها مفعول بفتح العين، إلا ما شذ من ذلك والناسك المتعبد، البعث: الإرسال، والإحياء والهبوب من النوم، العزيز: يقال عز يعز بضم العين أي: غلب، ومنه ﴿وعزني في الخطاب﴾ [ص: ٢٠] وعز يعز بفتحها أي: اشتد، ومنه عز عليّ هذا الأمر أي: شق وتعزز لحم الناقة اشتد وعز يعز من النفاسة أي: لا نظير له أو قل نظيره، الرغبة عن الشيء: الزهادة فيه، والرغبة فيه الإيثار له والاختيار له، وأصل الرغبة الطلب، الاصطفاء: الانتجاب والاختيار وهو: افتعال من الصفو وهو الخالص من الكدر والشوائب أبدلت من تائه طاء كان ثلاثيه لازماً، صفا الشيء: يصفو وجاء الافتعال منه متعدياً ومعنى الافتعال هنا التَّخَيُّر، وهو أخذ المعاني التي جاءت لافتعل ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي﴾.

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة وأن اليهود عيروا المؤمنين بتوجههم إلى الكعبة وترك بيت المقدس كما قال ﴿ما ولاهم عن قبلتهم﴾ [البقرة: ١٤٥] ذكر حديث إبراهيم وما ابتلاه به الله واستطرد إلى ذكر البيت وكيفية بنائه وأنهم لما كانوا من نسل إبراهيم كان ينبغي أن يكونوا أكثر الناس اتباعاً لشرعه واقتفاء لآثاره فكان تعظيم البيت لازماً لهم، فبه الله بذلك

(١) لم أهند لقائله.

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/ ٢١٠).

(٣) «الكشاف»: (١/ ٢١٣).

على سوء اعتمادهم، وكثرة مخالفتهم، وخروجهم عن سنن من ينبغي اتباعه من آبائهم، وأنهم وإن كانوا من نسله لا ينالون لظلمهم شيئاً من عهده، وإذ العامل فيه على ما ذكروا محذوف وقدره: اذكر أي: اذكر إذ ابتلى إبراهيم فيكون مفعولاً به، أو إذ ابتلاه كان كيت وكيت، وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى ﴿وَإِذ قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠] والاختيار أن يكون العامل فيه ملفوظاً به وهو ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ﴾، والابتلاء: الاختبار ومعناه: أنه كلفه بأوامر ونواه، والباري تعالى عالم بما يكون منه، وقيل: معناه أمر، قال الزمخشري واختبار الله عبده مجاز عن تمكنه من اختيار أحد الأمرين ما يريد الله وما يشتهي العبد كأنه امتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك انتهى كلامه.

وفيه دسيسة الاعتزال، وفي «ري الظمان» الابتلاء إظهار الفعل، والاختبار طلب الخبر، وهما متلازمان، وإبراهيم هنا وفي جميع القرآن هو الجد الحادي والثلاثون لنبينا رسول الله ﷺ وهو خليل الله ابن تارح، بن ناحور، بن ساروخ، بن أرغو، بن فالغ، بن عابر، وهو هود النبي عليه السلام ومولده بأرض الأهواز، وقيل: بكوثر، وقيل: ببابل، وقيل: بنجران، ونقله أبوه إلى بابل أرض نمرود بن كنعان، وقد تقدم ذكر اللغات الست في لفظه.

وقرأ الجمهور: إبراهيم بالألف والياء، وقرأ ابن عامر: بخلاف عن ابن ذكوان، في البقرة بألفين، زاد هشام أنه قرأ كذلك في إبراهيم، والنخل، ومريم، والشورى، والذريات، والنجم، والحديد، وأول الممتحنة، وثلاث آخر النساء، وأخرى التوبة، وآخر الأنعام، والعنكبوت، وقرأ المفضل: إبراهيم بألفين إلا في المائدة، والأعلى، وقرأ ابن الزبير: إبراهيم، وقرأ أبو بكر: إبراهيم بألف وحذف الياء وكسر الهاء، وقرأ الجمهور: بنصب إبراهيم ورفع ربه، وقرأ ابن عباس، وأبو الشعثاء، وأبو حنيفة، برفع إبراهيم ونصب ربه، فقراءة الجمهور على أن الفاعل هو الرب.

وأبو حنيفة: برفع إبراهيم ونصب ربه. فقراءة الجمهور على أن الفاعل هو الرب، وتقدم معنى ابتلائه إياه. قال ابن عطية: وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلاء، إذ معلوم أن الله تعالى هو المبتلي. وإيصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول^(١). انتهى كلامه، وفيه بعض تلخيص. وكونه مما يجب فيه تقديم الفاعل هو قول الجمهور. وقد جاء في كلام العرب مثل: ضرب غلامه زيداً، وقال: وقاس عليه بعض النحويين، وتأول بعض الجمهور، أو حملة على الشذوذ. وقد طول الزمخشري في هذه المسألة بما يوقف عليه من كلامه في «الكشاف»^(٢)، وليست من المسائل التي يطول فيها لشهرتها في العربية. وقرأ ابن عباس: معناها أنه دعا ربه بكلمات من الدعاء يتطلب فيها الإجابة، فأطلق على ذلك ابتلاء على سبيل المجاز لأن في الدعاء طلب استكشاف لما تجري به المقادير على الإنسان.

(١) «المحرر الوجيز»: (١/٢٠٥).

(٢) «الكشاف»: (١/٢١٠).

والكلمات لم تبين في القرآن ما هي، ولا في الحديث الصحيح، وللمفسرين فيها أقوال:

الأول: روى طائوس، عن ابن عباس أنها العشرة التي من الفطرة: المضمضة، والاستنشاق، وقص الشارب، وإعفاء اللحية، والفرق، ونفث الإبط، وتقليم الأظفار، وحلق العانة، والاستطابة، والختان، وهذا قول قتادة. **الثاني:** عشر وهي: حلق العانة، ونفث الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب، وغسل يوم الجمعة، والطواف بالبيت، والسعي، ورمي الجمار، والإفاضة. وروي هذا عن ابن عباس أيضاً. **الثالث:** ثلاثون سهماً في الإسلام، لم يتم ذلك أحد إلا إبراهيم، وهي عشر في براءة **«التائبون»** [التوبة: ١١٢] الآية، وعشر في الأحزاب **«إن المسلمين»** [الأحزاب: ٣٥] الآية، وعشر في قد أفلح وفي المعارج. وروي هذا عن ابن عباس أيضاً. **الرابع:** هي الخصال الست التي امتحن بها الكوكب، والقمر، والشمس، والنار، والهجرة، والختان. وقيل: بدل الهجرة الذبح لولده، قاله الحسن. **الخامس:** مناسك الحج، رواه قتادة، عن ابن عباس. **السادس:** كل مسألة سألها إبراهيم في القرآن مثل: **«رب اجعل هذا البلد آمناً»** [إبراهيم: ٣٥]، قاله مقاتل. **السابع:** هي قول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وقوله: **«ربنا تقبل منا»**، قاله ابن جبير. **الثامن:** هو قوله تعالى: **«وحاجه قومه»** [الأنعام: ٨٠]، قاله يمان. **التاسع:** هي قوله: **«الذي خلقتني فهو يهدين»** [الشعراء: ٧٨] الآيات، قاله أبو روق. **العاشر:** هي ما ابتلاه به في ماله وولده ونفسه، فسلم ماله للضيغان، وولده للقربان، ونفسه للنيران، وقلبه للرحمن، فاتخذ الله خليلاً. **الحادي عشر:** هو أن الله أوحى إليه أن تطهر فتمضمض، ثم أن تطهر فاستنشق، ثم أن تطهر فاستاك، ثم أن تطهر فأخذ من شارب، ثم أن تطهر ففرق شعره، ثم أن تطهر فاستنجد، ثم أن تطهر فحلق عانته، ثم أن تطهر فتفت إبطه، ثم أن تطهر فقلع أظفاره، ثم أن تطهر فأقبل على جسده ينظر ماذا يصنع، فاختنن بعد عشرين ومائة سنة. وفي **«البخاري»**، أنه اختنن وهو ابن ثمانين سنة بالقدم، وأوحى الله إليه **«إني جاعلك للناس إماماً»**، يأتون بك في هذه الخصال ويقتدي بك الصالحون. فإن صحت تلك الرواية، فالتأويل أنه اختنن بعد عشرين ومائة سنة من ميلاده، وابن ثمانين سنة من وقت نبوته، فيتفق التاريخان، والله أعلم.

الثاني عشر: هي عشرة: شهادة أن لا إله إلا الله، وهي الملة، والصلاة وهي الفطرة، والزكاة وهي الطهارة، والصوم وهو الجنة والحج وهو الشعيرة، والغزو وهو النصر، والطاعة وهي العصمة، والجماعة وهي الألفة والأمر بالمعروف وهو الوفاء والنهي عن المنكر، وهو الحجة. **الثالث عشر:** هي: تجعلني إماماً، وتجعل البيت مثابة وأمناً، وترينا مناسكنا، وتتوب علينا، وهذا البلد آمناً، وترزق أهله من الثمرات. فأجابه الله في ذلك بما سأل، وهذا معنى قول مجاهد والضحاك.

وهذه الأقوال ينبغي أن تحمل على أن كل قائل منها ذكر طائفة مما ابتلى الله به إبراهيم، إذ كلها ابتلاه بها، ولا يحمل ذلك على الحصر في العدد، ولا على التعيين، لئلا يؤدي ذلك إلى التناقض. وهذه الأشياء التي فسر بها الكلمات، إن كانت أقوالاً، فذلك ظاهر في تسميتها كلمات، وإن كانت أفعالاً، فيكون إطلاق الكلمات عليها مجازاً، لأن التكليف الفعلية صدرت عن الأوامر،

والأوامر كلمات. سميت الذات كلمة لبروزها عن كلمة كن. قال تعالى: ﴿وكلّمته ألقاها إلى مريم﴾ [النساء: ١٧١]. وقد تكلم بعض المفسرين في أحكام ما شرحت به الكلمات من: المضمضة، والاستنشاق، وقص الشارب، وإعفاء اللحية، والفرق، والسدل، والسواك، ونتف الإبط، وحلق العانة، وتقليم الأظفار، والاستنجاء، والختان، والشيب وتغييره، والشريد، والضيافة. وهذا يبحث فيه في علم الفقه، وليس كتابنا موضوعاً لذلك، فلذلك تركنا الكلام على ذلك.

فأتمهن: الضمير المستكن في فأتمهن يظهر أنه يعود إلى الله تعالى، لأنه هو المسند إليه الفعل قبله على طريق الفاعلية. فأتمهن معطوف على ابتلى، فالمناسب التطابق في الضمير. وعلى هذا، فالمعنى: أي أكملهن له من غير نقص، أو بينهن، والبيان به يتم المعنى ويظهر، أو يسر له العمل بهن وقواه على إتمامهن، أو أتم له أجورهن، أو أدامهن سنة فيه وفي عقبه إلى يوم الدين، أقوال خمسة. ويحتمل أن يعود الضمير المستكن على إبراهيم. فالمعنى على هذا أدامهن، أو أقام بهن، قاله الضحاك؛ أو عمل بهن، قاله يمان؛ أو وفى بهن، قاله الربيع، أو أذهن، قاله قتادة. خمسة أقوال تقرب من الترادف، إذ محصلها أنه أتى بهن على الوجه المأمور به. واختلفوا في هذا الابتلاء، هل كان قبل نبوته أو بعدها؟ فقال القاضي: كان قبل النبوة، لأنه نبه على أن قيامه بهن كالسبب، لأنه جعله إماماً، والسبب مقدم على المسبب، فوجب كون الابتلاء مقدماً في الوجود على صيرورته إماماً. وقال آخرون: إنه بعد النبوة، لأنه لا يعلم كونه مكلفاً بتلك التكليف إلا من الوحي، فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك. أجاب القاضي: بأنه يحتمل أنه أوحى إليه على لسان جبريل بهذه التكليف الشاقة، فلما تم ذلك، جعله نبياً مبعوثاً إلى الخلق.

﴿قال إني جاعلك﴾: تقدم أن الاختيار في قال أنها عاملة في إذ، وإذا جعلنا العامل في إذ محذوفاً، كانت قال استثنافاً، فكأنه قيل: فماذا قال له ربه حين أتم الكلمات؟ فقيل: ﴿قال إني جاعلك للناس إماماً﴾. وعلى اختيار أن يكون قال هو العامل في إذ، يكون قال جملة معطوفة على ما قبلها، أي وقال إني جاعلك للناس إماماً، إذ ابتلاه، ويجوز أن يكون بياناً لقوله: ابتلى، وتفسيره له. للناس: يجوز أن يراد بهم أمته الذين اتبعوه، ويجوز أن يراد به جميع المؤمنين من الأمم، ويكون ذلك في عقائد التوحيد وفيما وافق من شرائعهم. وللناس: في موضع الحال، لأنه نعت نكرة تقدم عليها، التقدير: إماماً كائناً للناس، قالوا: ويحتمل أن يكون متعلقاً بجاعلك، أي لأجل الناس. وجاعل هنا بمعنى مصير، فيتعدى لاثنتين، الأول: الكاف الذي أضيف إليها اسم الفاعل، والثاني: إماماً. قيل: قال أهل التحقيق: والمراد بالإمام هنا: النبي، أي صاحب شرع متبع، لأنه لو كان تبعاً لرسول، لكان مأموماً لذلك الرسول لا إماماً له. ولأن لفظ الإمام يدل على أنه إمام في كل شيء، ومن يكون كذلك، لا يكون إلا نبياً. ولأن الأنبياء من حيث يجب على الخلق اتباعهم هم أئمة، قال تعالى: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا﴾ [الأنبياء: ٧٣]. والخلفاء أيضاً أئمة، وكذلك القضاة والفقهاء والمصلي بالناس، ومن يؤتم به في الباطل. قال تعالى:

﴿وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار﴾ [الأنبياء: ٧٣]. فلما تناول الاسم هؤلاء كلهم، وجب أن يحمل هنا على أشرف المراتب وأعلاها، لأنه ذكره في معرض الامتنان، فلا بد أن يكون أعظم نعمة، ولا شيء أعظم من النبوة.

﴿قال ومن ذريتي﴾ قال الزمخشري: عطف على الكاف، كأنه قال: وجاعل بعض ذريتي، كما يقال لك: سأكرمك، فتقول: وزيداً^(١). انتهى كلامه. ولا يصح العطف على الكاف، لأنها مجرورة، فالعطف عليها لا يكون إلا بإعادة الجار، ولم يعد، ولأن من لا يمكن تقدير الجار مضافاً إليها، لأنها حرف، فتقديرها بأنها مرادفة لبعض حتى تقدر جاعلاً مضافاً إليها لا يصح، ولا يصح أن تكون تقدير العطف من باب العطف على موضع الكاف، لأنه نصب، فيجعل من في موضع نصب، لأن هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع، على مذهب سيبويه، لفوات المحرز، وليس نظير: سأكرمك، فتقول: وزيداً لأن الكاف هنا في موضع نصب. والذي يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي متعلقاً بمحذوف، التقدير: واجعل من ذريتي إماماً، لأن إبراهيم فهم من قوله إني جاعلك للناس إماماً الاختصاص، فسأل الله تعالى أن يجعل من ذريته إماماً. وقرأ زيد بن ثابت: ذريتي بالكسر في الذال. وقرأ أبو جعفر بفتحها. وقرأ الجمهور بالضم^(٢)، وذكرنا أنها لغات فيها، ومن أي شيء اشتقت حين تكلمنا على المفردات.

﴿قال لا ينال عهدي الظالمين﴾: والضمير في قال الثانية ضمير إبراهيم، وفي قال هذه عائذ على الله تعالى. والعهد: الإمامة، قال مجاهد: أو النبوة، قاله السدي؛ أو الأمان، قاله قتادة. وروي عن السدي، واختاره الزجاج، أو الثواب قاله قتادة أيضاً؛ أو الرحمة، قاله عطاء؛ أو الدين، قاله الضحاك والربيع، أو لا عهد عليك لظالم أن تطيعه في ظلمه، قاله ابن عباس؛ أو الأمر من قوله: ﴿إن الله عهد إلينا﴾ [آل عمران: ١٨٣]، ﴿ألم أعهد إليكم﴾ [يس: ٦٠]؛ أو إدخاله الجنة من قوله: كان له ﴿عند الله عهداً﴾ [البقرة: ٨٠]، أن يدخله الجنة؛ أو طاعتي، قاله الضحاك أيضاً؛ أو الميثاق؛ أو الأمانة. والظاهر من هذه الأقوال: أن العهد هي الإمامة، لأنها هي المصدر بها، فأعلم إبراهيم أن الإمامة لا تنال الظالمين. وذكر بعض أهل العلم أن قوله: ﴿ومن ذريتي﴾ هو استعمال، كأنه قيل: أتجعل من ذريتي إماماً؟ وقد قدمنا أن الظاهر أنه على سبيل الطلب، أي واجعل من ذريتي. وهذا الجواب الذي أجاب الله به إبراهيم هو من الجواب الذي يربو على السؤال، لأن إبراهيم طلب من الله، وسأل أن يجعل من ذريته إماماً، فأجابه إلى أنه لا ينال عهده الظالمين، ودل بمفهوم الصفة على أنه ينال عهده من ليس بظالم، وكان ذلك دليلاً على انقسام ذريته إلى ظالم وغير ظالم، ويدلك على أن العهد هو الإمامة أن ظاهر قوله: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ أنه جواب لقول إبراهيم: ﴿ومن ذريتي﴾ على سبيل الجعل، إذ لو كان على سبيل المنع لقال لا، أو لا ينال عهدي ذريتك، ولم ينط المنع بالظالمين. وقرأ أبو رجاء وقتادة والأعمش:

(١) «الكشاف»: (١/٢١٠، ٢١١).

(٢) انظر «الميسر»: (١٩).

الظالمون بالرفع^(١)، لأن العهد ينال، كما ينال أي عهدي لا يصل إلى الظالمين، أو لا يصل الظالمون إليه ولا يدركونه. وقد فسر الظلم هنا بالكفر، وهو قول ابن جبير، وبظلم المعاصي غير الكفر، وهو قول عطاء والسدي. واستدل بهذا على أن الظالم إذا عوهد لم يلزم الوفاء بعهده، قال الحسن: لم يجعل الله لهم عهداً. قال ابن أبي الفضل: ما ذكره المفسرون من أنه سأل الإمامة لذريته، وأنه أوجب إلى ملتسمه لا يظهر من اللفظ، لأنه قال: ومن ذريتي، وهو محتمل، وجاعل من ذريتي، أو تجعل من ذريتي، أو اجعل من ذريتي. وإذا كان هذا كله محتملاً غير منطوق به، فمن أين لهم أنه سأل؟ وأما قولهم: أوجب إلى ملتسمه، فاللفظ لا يدل على ذلك، بل يدل على ضده، لأن ظاهره: أن أولادك ظالمون. لكن دل الدليل على خلاف ذلك، وهو: ﴿وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب﴾ [العنكبوت: ٢٧]، وغير ذلك من الآي التي تدل على أن في ذريته النبوة. ولو قال: لا ينال عهدي الظالمين منهم، لدل ذلك على ما يقولون على أن اللفظ لا ينزل عليه نزولاً بيناً. انتهى ما ذكره ملخصاً بعضه. وفيما ذكره ابن أبي الفضل نظر، لأن تلك التقادير التي قدرها ظاهرها السؤال. أما من قدر: واجعل من ذريتي إماماً، فهو سؤال؛ وأما من قدر: وتجعل وجاعل، فهو استفهام على حذف الاستفهام، إذ معناه: وأجعل أنت يا رب، أو أتجعل يا رب من ذريتي. والاستفهام يؤول معناه إلى السؤال، ولا يجوز أن يكون المقدر من قولهم: وجاعل، أو تجعل من ذريتي إماماً خبراً، لأنه خبر من نبي. وإذا كان خبراً من نبي، كان صدقاً ضرورة. ولم يتقدم من الله إعلام لإبراهيم بذلك، إنما أعلمه أنه يجعله للناس إماماً. فمن أين يخبر بذلك؟ ومن يخاطب بذلك؟ إن كان الله قد أعلمه ذلك. وإنما ذلك التقدير على سبيل الاستفهام والاستعلام. هل تحصل الإمامة لبعض ذريته أم لا تحصل؟ فأجابه الله: إلى أن من كان ظالماً لا يناله عهده. وأما قوله: إن ظاهر اللفظ أن أولادك ظالمون، فليس كذلك، بل ظاهره أنه لا يناله من ظلم من أولاده وغير أولاده، ودل بمفهوم الصفة على أن غير الظالم ينالها. ولو كان على ما قاله ابن أبي الفضل، لكان اللفظ لا ينالها ذريتك لظلمهم، مع أنه يحتمل أن الظالمين تكون الألف واللام فيه معاقبة للضمير، أي: ظالموهم، أو الضمير محذوف، أي منهم. ومن أغرب الانتزاعات في قوله: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ ما ذكر لي بعض الإمامية أنهم انتزعوا من هذا، كون أبي بكر لا يكون إماماً قالوا: لأن إطلاق اسم الظلم يقع عليه، لأنه سجد للأصنام، فقد ظلم. وقد قال تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾، وذلك بخلاف علي، فإنه لم يسجد لصنم قط. قلت له: فيلزم أن يسمى كل من أسلم من الصحابة ظالماً، كسلمان، وأبي ذر، وابن مسعود، وحذيفة، وعمار. وهذا ما لا يذهب إليه أحد، فلم يحر جواباً.

وقال الزمخشري: وقالوا في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لها

(١) انظر «القرطبي»: (١٠٩/٢)، وفي «الميسر»: «عهدي الظالمين» حفص، وحمزة وافقهما: ابن محيصن والحسن، والمطوعي.

«عهدي الظالمين» الباقون، وقف يعقوب بهاء السكت بخلف عنه.

من لا يجوز حكمه ولا شهادته، ولا تجب طاعته، ولا يقبل خبره، ولا يقدم للصلاة؟ وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يفتي سراً بوجوب نصرة زيد بن علي، وحمل المال إليه، والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالإمام والخليفة، كالدوانيقي وأشباهه. وقالت له امرأة: أشرت على ابني بالخروج مع إبراهيم ومحمد، ابني عبد الله بن الحسين، حتى قتل فقال: ليتني مكان ابنك. وكان يقول في المنصور وأشياعه: لو أرادوا بناء مسجد، وأرادوني على عد آجره لما فعلت. وعن ابن عيينة: لا يكون الظالم إماماً قط. وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة، والإمام إنما هو لكف المظلومة؟ فإذا نصب من كان ظالماً في نفسه، فقد جاء المثل السائر: من استرعى الذئب فقد ظلم^(١). انتهى كلامه. وزيد بن علي الذي ذكره، هو زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وهو أخو محمد الباقر بن علي، وإليه تنتسب الزيدية اليوم. وكان من أهل العلم والفقه والفهم في القرآن والشجاعة، وإنما ذكره الزمخشري، لأنه كان بمكة مجاوراً للزيدية ومصاحباً لهم، وصنف كتابه «الكشاف» لأجلهم. واللس المتغلب المتسمى بالإمام والخليفة، الذي ذكره الزمخشري، هو هشام بن عبد الملك، خرج عليه زيد بن علي، وكان قد قال لأخيه الباقر: ما لك لا تقوم وتدعو الناس إلى القيام معك؟ فأعرض عنه وقال له: لهذا وقت لا يتعداه. فدعا إلى نفسه وقال: إنما الإمام منا من أظهر سيفه وقام بطلب حق آل محمد، لا من أرخى عليه ستوره وجلس في بيته. فقال له الباقر: يا زيد! إن مثل القائم من أهل هذا البيت قبل قيام مهديهم، مثل فرخ نهض من عشه من قبل أن يستوي جناحاه. فإذا فعل ذلك سقط، فأخذه الصبيان يتلاعبون به. فأتق الله في نفسك أن لا تكون المصلوب غداً بالكناسة. فلم يلتفت زيد لكلام الباقر، وخرج على هشام، فظفر به وصلبه على كناسة الكوفة، وأحرقه بالنار، وكان كما حذره الباقر. وأما الدوانيقي، فهو المنصور أخو السفاح، سمي بذلك قيل لبخله. وقد ذكر بعض المصنفين أنه لم يكن بخيلاً، وذكر من عطائه وكرمه أخباراً كثيرة. وأما إبراهيم ومحمد، اللذان ذكرهما الزمخشري، فهما ابنا عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، كانا قد تغيبا أيام السفاح، وأول أيام المنصور، ثم ظهر محمد أول يوم من رجب سنة خمس وأربعين ومائة، ودخل مسجد المدينة قبل الفجر، فخطب حتى حضرت الصلاة، فنزل وصلى بالناس، وبويع بالمدينة طوعاً، واستعمل العمال، وغلب على المدينة والبصرة، وجبى الأموال. وكان إبراهيم أخوه قد صار إلى البصرة يدعو إليه. وآخر أمرهما أن المنصور وجه إليهما العساكر وقتلا.

وقد ذكر بعض المفسرين هنا أحكام الإمامة الكبرى، وإن كان موضوعها أصول الدين، فهناك ذكرها، لكني لا أخلي كتابي عن شيء ملخص فيها دون الاستدلال. فنقول: الذي عليه أصحاب الحديث والسنة، أن نصب الإمام فرض، خلافاً لفرقة من الخوارج، وهم أصحاب نجدة الحروري. زعموا أن الإمامة ليست بفرض، وإنما على الناس إقامة كتاب الله وسنة رسوله، ولا يحتاجون إلى إمام، ولفرقة من الإباضية زعمت أن ذلك تطوع. واستناد فرضية نصب الإمام للشرع

لا للعقل، خلافاً للرافضة، إذ أوجبت ذلك عقلاً، ويكون الإمام من صميم قریش، خلافاً لفرقة من المعتزلة، إذ قالوا: إذا وجد من يصلح لها قرشي ونبطي، وجب نصب النبطي دون القرشي، وسواء في ذلك بطون قریش كلها، خلافاً لمن خص ذلك بنسل علي، أو العباس، إما منصوباً عليه، وإما اجتهداً، ويكون أفضل القوم، فلا ينعقد للمفضول مع وجود الفاضل، خلافاً لأبي العباس القلانسي، فإنه يقول: ينعقد للمفضول، إذا كان بصفة الإمامة، مع وجود الفاضل، وشروطه: أن يكون عدلاً مجتهداً في أحكام الشريعة، شجاعاً، والشجاعة في القلب بحيث يمكنه ضبط الأمر وحفظ بيضة الإسلام، ولا يجوز نصب ساقط العدالة ابتداءً، فإن عقد لشخص كامل الشروط ثم طرأ منه فسق، فقال أبو الحسن: يجوز الخروج عليه إذا أمن الناس. وإلى هذا ذهب كثير من أهل العلم. وقال أبو الحسن أيضاً، والقاضي أبو بكر بن الطيب: لا يجوز الخروج عليه، وإن أمن الناس ذلك، إلا أن يكفر أو يدعو إلى ضلالة وبدعة، والمرجوع في نصبه إلى اختيار أهل الاجتهاد في الدين، والعامّة في ذلك تبع لهم ولا اعتبار بهم في ذلك، وليس من شرطه اجتماع كل المجتهدين، ولا اعتبار في ذلك بعدد، بل إذا عقد واحد من أهل الحل والعقد، وجبت المبايعة على كلهم، خلافاً لمن خص أهل البيعة بأربعة. وقال: لا ينعقد بأقل من ذلك، أو لمن قال: لا ينعقد إلا بأربعين، أو لمن قال: لا ينعقد إلا بسبعين، ثم من خالف كان باغياً أو ناظراً أو غلطاً، ولكل واحد منهم حكم يذكر في علم الفقه. ولا ينعقد لإمامين في عصر واحد، خلافاً للكرامية، إذ أجازوا ذلك، وزعموا أن علياً ومعوية كانا إمامين في وقت واحد، والقول بالتقية باطل، خلافاً للإمامية، ومعناها: أنه يكون الشخص الجامع لشروط الإمامة إماماً مستوراً، لكنه يخفي نفسه مخافة من غلب على الملك ممن لا يصلح للإمامة. وليس من شرط الإمام العصمة، خلافاً للرافضة، فإنهم يقولون بوجوب العصمة للإمام سرّاً وعلناً. وليس من شرطه الإحاطة بالمعلومات كلها، خلافاً للإمامية، والإمام مفترض الطاعة فيما يؤدي إليه اجتهاده. وليس لأحد الخروج عليه بالسيف، وكذلك لا يجوز الخروج على السلطان الغالب، خلافاً لمن رأى ذلك من المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم. وقد تكلم بعض الناس هنا في الإمامة الصغرى وهي: الإمامة في الصلاة، وموضوعها علم الفقه.

﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾: لما رد على اليهود في إنكارهم التوجه إلى الكعبة، وكانت الكعبة بناء إبراهيم أبيهم، كانوا أحق بتعظيمها، لأنها من مآثر أبيهم. ولوجه آخر من إظهار فضلها، وهو كونها مثابة للناس وأمناً، وأن فيها مقام إبراهيم، وأنه تعالى أوحى إليه وإلى ولده بينائها وتطهيرها، وجعلها محلاً للطائف والعاكف والراکع والساجد، وأمره بأن ينادي في الناس بحجها. والبيت هنا: الكعبة، على قول الجمهور. وقيل: المراد البيت الحرام لا نفس الكعبة، لأنه وصفه بالأمن، وهذه صفة جميع الحرم، لا صفة الكعبة فقط. ويجوز إطلاق البيت، ويراد به كل الحرم. وأما الكعبة فلا تطلق إلا على البناء الذي يطاف به، ولا تطلق على كل الحرم. والتاء في مثابة للمبالغة، لكثرة من يثوب إليه، قاله الأخفش، أو لتأنيث المصدر، أو لتأنيث البقعة، كما يقال مقام ومقامة، قال الشاعر:

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة فهل يعجزني بقعة من بقاعها^(١)
ذكر رحباً على مراعاة المكان، وأنت فسيحة على اللفظ. وقرأ الأعمش وطلحة: مثابات
على الجمع، وقال ورقة بن نوفل:

مثاباً لا فناء القبائل كلها تخب إليها اليعملات الطلائع^(٢)
ويروى: الذوايل. ووجه قراءة الجميع أنه مثابة لكل من الناس، لا يختص به واحد منهم،
سواء العاكف فيه والباد. ومثابة، قال مجاهد وابن جبير معناه: يثوبون إليه من كل جانب، أي
يحجونه في كل عام، فهم يتفرقون، ثم يثوبون إليه أعيانهم أو أمثالهم، ولا يقضي أحد منهم
وطراً، وقال الشاعر:

جعل البيت مثاباً لهم ليس منه الدهر يقضون الوطر^(٣)
وقال ابن عباس: معاذاً وملجأ. وقال قتادة والخليل: مجعماً. وقال بعض أهل اللغة، فيما
حكاه الماوردي: أي مكان. إثابة: واحدة من الثواب، وأورد هذا القول ابن عطية احتمالاً منه.
والألف واللام في قوله للناس: إما لاستغراق الجنس على مذهب من يرى أن الناس كلهم
مخاطبون بفروع الإيمان، وإما للجنس الخاص على مذهب من لا يرى ذلك. وجعلنا هنا بمعنى
صيرنا، فمثابة مفعول ثان. وقيل: جعل هنا بمعنى: خلق، أو وضع، ويتعلق للناس بمحذوف
تقديره: مثابة كائنة، إذ هو في موضع الصفة. وقيل: يتعلق بلفظ جعلنا، أي لأجل الناس.
والأمن: مصدر جعل البيت إياه على سبيل المبالغة لكثرة ما يقع به من الأمن، أو على حذف
مضاف، أي ذا أمن، أو على أنه أطلق على اسم الفاعل مجازاً، أي آمناً، كما قال تعالى: ﴿اجعل
هذا البلد آمناً﴾ [البقرة: ١٢٦]، وجعله آمناً، اختلفوا، هل ذلك في الدنيا أو في الآخرة؟ فمن قال:
إنه في الدنيا، فقليل معناه: أن الناس كانوا يقتتلون، ويغير بعضهم على بعض حول مكة، وهي أمنة
من ذلك، ويلقى الرجل قاتل أبيه فلا يهيجه، لأنه تعالى جعل لها في النفوس حرمة، وجعلها آمناً
للناس والطير والوحش، إلا الخمس الفواسق، فخصصت من ذلك على لسان رسول الله ﷺ. وأما
من أحدث حدثاً خارج الحرم، ثم أتى الحرم، ففي أمنه من أن يهاج فيه خلاف مذكور في الفقه.
وقيل معناه: أنه آمن لأهله، يسافر أحدهم الأماكن البعيدة، فلا يروعه أحد. وقيل: معناه: أنه
يؤمن أن يحول الجبابة بينه وبين من قصده. ومن قال هذا الأمن في الآخرة، قيل: من المكر عند
الموت. وقيل: من عذاب النار. وقيل: من بخس ثواب من قصده، قال قوم: وهذا الأمن

(١) لم أحتد لقائله.

(٢) البيت من [الطويل]، انظر «الطبري»: (٥٨١/١)، و«الماوردي»: (١٨٦/١). و«المحرر الوجيز»: (٢٠٧١)،
و«القرطبي»: (١١٠/٢)، و«اللسان»: (٢٤٤/١) مادة (ثوب) و(ذمل) ونسبه لأبي طالب.

وقوله (الطلائع) وردت بلفظ (الذوايل) عند «الماوردي» و«القرطبي» و«اللسان».

(٣) ذكره «القرطبي»: (١١٠/٢) ولم ينسبه لقائل.

مختص بالبيت. وقيل: يشمل البيت والحرم. وقال في ربي الظمان معناه: ذا أمن لقاطنيه من أن يجري عليهم ما يجري على سكان البوادي وسائر بلدان العرب. والظاهر أن قوله: وأمنأ، معطوف على قوله: مثابة، ويفسر الأمن بما تقدم ذكره. وذهب بعضهم إلى أن المعنى على الأمر، التقدير: واجعلوه أمنأ، أي جعلناه مثابة للناس، فاجعلوه أمنأ لا يتعدى فيه أحد على أحد. فمعناه أن الله أمر الناس أن يجعلوا ذلك الموضع أمنأ من الغارة والقتل، وكان البيت محرماً بحكم الله، وربما يؤيد هذا التأويل بقراءة من قرأ: واتخذوا على الأمر، فعلى هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل، عطفت فيه الجملة الأمرية على جملة خبرية، وعلى القول الظاهر يكون من عطف المفردات.

﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾: قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي، والجمهور: واتخذوا، بكسر الخاء على الأمر. وقرأ نافع، وابن عامر: بفتحها^(١)، جعلوه فعلاً ماضياً. فأما قراءة: واتخذوا على الأمر، فاختلف من المواجه به، فقيل: إبراهيم وذريته، أي وقال الله لإبراهيم وذريته: اتخذوا. وقيل: النبي ﷺ وأمته، أي: وقلنا اتخذوا. ويؤيده ما روي عن عمر أنه قال: وافقت ربي في ثلاث، فذكر منها وقلت: يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى^(٢)! وروي عن النبي ﷺ أنه أخذ بيد عمر فقال: «هذا مقام إبراهيم»، فقال عمر: أفلا نتخذة مصلى؟ فقال: «لم أؤمر بذلك». فلم تغب الشمس حتى نزلت^(٣). وعلى هذين القولين يكون اتخذوا معمولاً لقول محذوف. وقيل: المواجه به بنو إسرائيل، وهو معطوف على قوله: ﴿اذكروا نعمتي﴾. وقيل: هو معطوف على قوله: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة﴾، قالوا: لأن المعنى: ثوبوا إلى البيت، فهو معطوف على المعنى. وهذان القولان بعيدان. وأما قراءة: واتخذوا، بفتح الخاء، فمعطوف على ما قبله، فإما على مجموع، إذ جعلنا فيحتاج إلى إضمار إذ، وإما على نفس جعلنا، فلا يحتاج إلى تقديرها، بل يكون في صلة إذ. والمعنى: واتخذ الناس من مكان إبراهيم الذي وسم به لاهتمامه به، وإسكان ذريته عنده قبلة

(١) انظر «البدور»: (٣٨)، «الميسر»: (١٩).

(٢) صحيح.

أخرجه البخاري: (٤٠٢، ٤٤٨٣، ٤٧٩٠، ٤٩١٦)، والترمذي: (٢٩٥٩، ٢٩٦٠)، والنسائي في «التفسير»: (١٨)، وابن ماجه: (١٠٠٩)، وأحمد: (٢٤/١، ٢٦)، والدارمي: (٤٤/٢)، وابن حبان: (٦٨٩٦)، والطحاوي في «المشكّل»: (٨٢٥/٤)، والبغوي في «شرح السنة»: (٣٧٨٧)، من طرق عن حميد الطويل عن أنس بأتم منه.

وورد من حديث ابن عمر عن عمر أخرجه مسلم: (٢٣٩٩)، وورد من طرق أخرى ذكرها ابن كثير في «تفسيره» عند هذه الآية.

(٣) أخرجه أبو نعيم في «الحلية»: (١٤٥/٤)، عن أبي ميسرة، عن عمر به، وأخرجه (٣/٣٠٢)، من طريق آخر عن مجاهد عن ابن عمر، وإسناده ضعيف لضعف محمد بن جعفر المدائني. وقال أبو نعيم: غريب من حديث مجاهد عن ابن عمر.

يصلون إليها، قاله الزمخشري^(١). من مقام: جُوزوا في من أن تكون تبعيضية، وبمعنى في، وزائدة على مذهب الأخفش، والأظهر الأول. وقال القفال: هي مثل اتخذت من فلان صديقاً، وأعطاني الله من فلان أخاً صالحاً، دخلت من لبيان المتخذ الموهوب، وتميزه في ذلك المعنى والمقام مفعول من القيام، يراد به المكان، أي مكان قيامه، وهو الحجر الذي ارتفع عليه إبراهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان إسماعيل يناوله إياها في بناء البيت، وغرقت قدماه فيه، قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم^(٢)، وخرجه البخاري، وهو الآن موضع ذلك الحجر والمسمى مقام إبراهيم. وعن عمر أنه سأل المطلب بن أبي رفاع: هل تدري أين كان موضعه الأول؟ قال نعم، فأراه موضعه اليوم. قال أنس: رأيت في المقام أثر أصابعه وعقبه وأخمص قدميه، غير أنه أذهب مسح الناس بأيديهم، حكاه القشيري. أو حجر جاءت به أم إسماعيل إليه وهو راكب، فاغتسل عليه، فغرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه، قاله الربيع بن أنس؛ أو مواقف الحج كلها، قاله ابن عباس أيضاً وعطاء ومجاهد، أو عرفة والمزدلفة والجمار، قاله عطاء والشعبي، لأنه قام في هذه المواضع ودعا فيها؛ أو الحرم له، قاله النخعي ومجاهد؛ أو المسجد الحرام، قاله قوم. واتفق المحققون على القول الأول ورجح بحديث عمر: أفلا نتخذة مصلى؟ الحديث، وبقرأة رسول الله ﷺ لما فرغ من الطواف وأتى المقام: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾، فدل على أن المراد منه ذلك الموضع، ولأن هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع، ولأن الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حين غاصت فيه رجلاه، وفي ذلك معجزة له، فكان اختصاصه به أقوى من اختصاص غيره. فكان إطلاق هذا الاسم عليه أولى، ولأن المقام هو موضع القيام، وثبت قيامه على الحجر ولم يثبت على غيره. مصلى: قبله، قاله الحسن. موضع صلاة، قاله قتادة. موضع دعاء، قاله مجاهد، والأولى الحمل على الصلاة الشرعية لا على الصلاة لغة. قال ابن عطية: موضع صلاة على قول من قال المقام: الحجر، ومن قال غيره قال: مصلى، مدعى على أصل الصلاة، يعني في اللغة^(٣). انتهى.

﴿وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل﴾ أي أمرنا أو وصينا، أو أوحينا، أو قلنا أقوال متقاربة المعنى. ﴿أن طهرا﴾: يحتمل أن تكون أن تفسيرية، أي طهرا، ففسر بها العهد، ويحتمل أن تكون مصدرية، أي بأن طهرا. فعلى الأول لا موضع لها من الإعراب، وعلى الثاني يحتمل الجر والنصب على اختلاف النحويين. إذا حذف من أن حرف الجر، هل المحل نصب أو خفض؟ وقد تقدم لنا الكلام مرة في وصل أن بفعل الأمر، وأنه نص على ذلك سيبويه وغيره، وفي ذلك نظر، لأن جميع ما ذكر من ذلك محتمل، ولا أحفظ من كلامهم: عجبت من أن أضرب زيداً، ولا يعجبني أن أضرب زيداً، فتوصل بالأمر، ولأن انسباك المصدر يحيل معنى الأمر ويصيره مستنداً

(١) «الكشاف»: (١/٢١٢).

(٢) انظر «الطبري»: (١/٥٨٥).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١/٢٠٨).

إليه وينافي ذلك الأمر. والتطهير المأمور به هو التنظيف من كل ما لا يليق به. وقد فسروا التطهير بالبناء والتأسيس على الطهارة والتوحيد، قاله السدي، وهو بعيد، وبالتطهير من الأوثان. وذكروا أنه كان عامراً على عهد نوح، وأنه كان فيه أصنام على أشكال صالحيههم، وأنه طال العهد، فعبدت من دون الله، فأمر الله بتطهيره من تلك الأوثان، قاله جبير ومجاهد وعطاء ومقاتل. والمعنى: أنه لا ينصب فيه وثن، ولا يعبد فيه غير الله. وقال يمان: معناه بخراه ونظفاه وخلقه. وقيل: من الآفات والريب. وقيل: من الكفار. وقيل: من الفرث والدم الذي كان يطرح فيه. وقيل: معناه أخلصاه لهؤلاء، لا يغشاه غيرهم، والأولى حملة على التطهير مما لا يناسب بيوت الله، فيدخل فيه الأوثان والإنجاس، وجميع الخبائث، وما يمنع منه شرعاً، كالحائض.

﴿بيتي﴾: هذه إضافة تشريف، لا أن مكاناً محل الله تعالى، ولكن لما أمر ببنائه وتطهيره وإيفاد الناس من كل فج إليه، صار له بذلك اختصاص، فحسنت إضافته إلى الله بذلك، وصار نظير قوله: ﴿ناقة الله﴾ [الأعراف: ٧٣] ﴿روح الله﴾ [يوسف: ٦٧]، من حيث أن في كل منهما خصوصية لا توجد في غيره، فناسب الإضافة إليه تعالى. والأمر بتطهيره يقتضي سبق وجوده، إلا إذا حملنا التطهير على البناء والتأسيس على الطهارة والتقوى. وقد تقدم أنه كان مبنياً على عهد نوح. ﴿للطائفين والعاكفين﴾: ظاهره أنه كل من يطوف من حاضر أو باد، قاله عطاء وغيره. وقال ابن جبير: الغرباء الطارئون على مكة حجاجاً وزوّاراً، فيرحلون عن قريب، ويؤيده أنه ذكر بعده. والعاكفين، قال: وهم أهل البلد الحرام المقيمون، والمقيم مقابل المسافر. وقال عطاء: العاكفون هم الجالسون من غير طواف من بلديّ وغريب. وقال مجاهد: المجاورون له من الغرباء. وقال ابن عباس: المصلون، لأن الذي يكون يدخل إلى البيت، إنما يدخل لطواف أو صلاة. وقيل: هم المعتكفون. قال الزمخشري: ويجوز أن يراد بالعاكفين: الواقفين، يعني القائمين، كما قال للطائفين والقائمين والركع السجود. والمعنى للطائفين والمصلين، لأن القيام والركوع والسجود هيئات المصلي^(١). انتهى. ولو قال: القائم هنا معناه: العاكف، من قوله: ﴿ما دمت عليه قائماً﴾ [آل عمران: ٧٥]، لكان حسناً، ويكون في ذلك جمع بين أحوال من دخل البيت للتعبد، لأنه لا يخلو إذ ذاك من طواف أو اعتكاف أو صلاة، فيكون حملة على ذلك أجمع لما هيئ البيت له.

﴿والركع السجود﴾: هم المصلون عند الكعبة، قاله عطاء وغيره. وقال الحسن: هم جميع المؤمنين، وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع أحوال المصلي، لأنهما أقرب أحواله إلى الله، وقدم الركوع على السجود لتقدمه عليه في الزمان، وجمعا جمع تكسير لمقابلتهما ما قبلهما من جمعي السلامة، فكان ذلك تنويعاً في الفصاحة، وخالف بين وزني تكسيرهما تنويعاً في الفصاحة أيضاً، وكان آخرهما على فعول، لا على فعل، لأجل كونها فاصلة، والفواصل قبلها وبعدها آخر ما قبله حرف مدّ ولين، وعطفت تينك الصفتان لفرط التباين بينهما بأي تفسير فسرتهما مما سبق. ولم

يعطف السجود على الركع، لأن المقصود بهما المصلون. والركع والسجود، وإن اختلفت هياتهما فيقابلهما فعل واحد وهو الصلاة. فالمراد بالركع السجود: المصلون، فناسب أن لا يعطف، لثلاثتهم أن كل واحد منهما عبادة على حيالها، وليستا مجتمعتين في عبادة واحدة، وليس كذلك. وفي قوله: ﴿والركع السجود﴾ دلالة على جواز الصلاة في البيت فرضاً ونفلًا، إذ لم يخص.

﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً﴾: ذكروا أن العامل في إذ اذكر محذوفة، ورب: منادى مضاف إلى الياء، وحذف منه حرف النداء، والمضاف إلى الياء فيه لغات، أحسنها: أن تحذف منه ياء الإضافة، ويدل عليها بالكسرة، فيجتزأ بها لأن النداء موضع تخفيف. ألا ترى إلى جواز الترخيم فيه؟ وتلك اللغات مذكورة في النحو، وسيأتي منها في القرآن شيء، ونتكلم عليه في مكانه، إن شاء الله تعالى. وناداه بلفظ الرب مضافاً إليه، لما في ذلك من تلطف السؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل وإجابة ضارعه. واجعل هنا بمعنى: صير، وصورته أمر، وهو طلب ورغبة. وهذا إشارة إلى الوادي الذي دعا لأهله حين أسكنهم فيه، وهو قوله: ﴿بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم﴾ [إبراهيم: ٣٧]، أو إلى المكان الذي صار بلداً، ولذلك نكره فقال: ﴿بلداً آمناً﴾. وحين صار بلداً قال: ﴿رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبي﴾ [إبراهيم: ٣٥]، وقال: ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾ [البلد: ١]، هذا إن كان الدعاء مرتين في وقتين. وقيل: الآيتان سواء، فتحتمل آية التنكير أن يكون قبلها معرفة محذوفة، أي اجعل هذا البلد بلداً آمناً، ويكون بلداً النكرة توطئة لما يجيء بعده، كما تقول: كان هذا اليوم يوماً حاراً، فتكون الإشارة إليه في الآيتين بعد كونه بلداً. ويحتمل وجهاً آخر وهو: أنه لا يكون محذوف ولا يكون إذ ذاك بلداً، بل ادعى له بذلك، وتكون المعرفة الذي جاء في قوله: ﴿هذا البلد﴾، باعتبار ما يؤول إليه سماه بلداً. ووصف بلد بآمن، إما على معنى النسب، أي ذا أمن، كقولهم: ﴿عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١]، أي ذات رضا، أو على الاتساع لما كان يقع فيه الأمن جعله آمناً كقولهم: نهارك صائم وليلك قائم. وهل الدعاء بأن يجعله آمناً من الجبارة والمسلطين، أو من أن يعود حرمه حلالاً، أو من أن يخلو من أهله، أو آمناً من القتل، أو من الخسف والقذف، أو من القحط والجذب، أو من دخول الدجال، أو من أصحاب الفيل؟ أقوال. ومن فسر آمناً بكونه آمناً من الجبارة، فالواقع يرده، إذ قد دخل فيه الجبارة وقتلوا، كعمرو بن لحي الجرهومي، والحجاج بن يوسف، والقرامطة، وغيرهم. وكذلك من قال آمناً من القحط والجذب، فهي أكثر بلاد الله قحطاً وجذباً. وقال القفال: معناه مأموناً فيه، وكانوا قبل أن تغزوهم العرب في غاية الأمن، حتى أن أحدهم إذا وجد بمفازة أو برية، لا يتعرض إليه عندما يعلم أنه من سكان الحرم.

﴿وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر﴾: لما بنى إبراهيم البيت في أرض مقفرة، وكان حال من يتمدّن من الأماكن يحتاج فيه إلى ماء يجري ومزرعة يمكن بهما القطان بالمدينة، دعا الله للبلد بالأمن، وبأن يجبي له الأرزاق. فإنه إذا كان البلد ذا أمن، أمكن وفود التجار إليه لطلب الربح. ولما سمع في الإمامة قوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾. قيد هنا

من سأل له الرزق فقال: ﴿من آمن منهم بالله واليوم الآخر﴾، والضمير في منهم عائذ على أهله. دعا لمؤمنهم بالأمن والخصب، لأن الكافر لا يدعى له بذلك. ألا ترى أن قريشاً لما طغت، دعا عليها رسول الله ﷺ: «اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين، كسني يوسف»^(١)، وكانت مكة إذ ذاك قفراً، لا ماء بها ولا نبات، كما قال: ﴿بواد غير ذي زرع﴾ [إبراهيم: ٣٧] فبارك الله فيما حولها، كالطائف وغيره، وأنبأ الله فيه أنواعاً من الثمر. وروي أن الله تعالى لما دعاه إبراهيم، أمر جبريل فاقطع فلسطين، وقيل: بقعة من الأردن، فطاف بها حول البيت سبعاً، فأنزلها بوج، فسميت الطائف بسبب ذلك الطواف، وقال بعضهم:

كل الأماكن إعظماً لحرمتها تسعى لها ولها في سعيها شرف^(٢)

وذكر متعلق الإيمان، وهو الله تعالى واليوم الآخر، لأن في الإيمان بالله إيماناً بالصانع الواجب الوجود، وبما يليق به تعالى من الصفات، وفي الإيمان باليوم الآخر إيمان بالشواب والعقاب المرتبين على الطاعة والمعصية اللذين هما مناط التكليف المستدعي مخبراً صادقاً به، وهم الأنبياء. فتضمن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالأنبياء، وبما جاؤوا به. فلما كان الإيمان بالله واليوم الآخر يتضمن الإيمان بجميع ما يجب أن يؤمن به، اقتصر على ذلك، لأن غيره في ضمنه. ودعاء إبراهيم لأهل البيت يعم من يطلق عليه هذا الاسم، ولا يختص ذلك بذريته، وإن كان ظاهر قوله: ﴿وارزقهم من الثمرات﴾ مختصاً بذريته لقوله: ﴿إني أسكنت من ذريتي﴾ [إبراهيم: ٣٧] لعود الضمير في وارزقهم عليه، فيحتمل أن يكونا سؤالين. ومن: في قوله: من الثمرات للتبعيض، لأنهم لم يرزقوا إلا بعض الثمرات. وقيل: هي لبيان الجنس، ومن بدل من أهله، بدل بعض من كل، أو بدل اشتمال مخصص لما دل عليه المبدل منه، وفائدته أنه يصير مذكوراً مرتين: إحداهما بالعموم السابق في لفظ المبدل منه، والثانية بالتنصيص عليه، وتبين أن المبدل منه إنما عني به وأريد البذل فصار مجازاً، إذ أريد بالعام الخاص. هذه فائدة هذين البديلين، فصار في ذلك تأكيد وتثبيت للمتلقي به الحكم، وهو البذل، إذ ذكر مرتين.

﴿قال ومن كفر فأمته قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير﴾: قرأ الجمهور من السبعة: فأمته، مشدداً على الخبر. وقرأ ابن عامر: فأمته، مخففاً على الخبر. وقرأ هؤلاء: ثم أضطره خبراً. وقرأ يحيى بن وثاب: فأمته مخففاً، ثم أضطره بكسر الهمزة، وهما خبران. وقرأ

(١) صحيح.

أخرجه عبد الرزاق: (٤٩٨١)، وأحمد: (٢/٢٥٥، ٤٧٠، ٥٢١، ٥٠٢، ٤١٨، ٣٩٦، ٢٥٥)، والدارمي: (٣٧٤/١)، والبخاري: (٦٢٠٠، ٤٥٦٠، ٧٩٧، ٣٢٨٦، ٤٥٩٨، ٦٣٩٣، ٦٩٤٠)، ومسلم: (٦٧٥)، (٢٩٥)، وابن ماجه: (١٢٤٤)، وأبو داود: (١٤٤٢)، والنسائي: (٢/٢١٠)، والطحاوي: (١/٢٤١)، (٢٤٢)، وأبو يعلى: (٥٨٧٣)، والبيهقي: (٢/٢٠٠)، وابن خزيمة: (٦١٥، ٦١٧، ٦٢١)، وابن حبان: (١٩٦٣، ١٩٧٢، ١٩٧٤، ١٩٧٧). من حديث أبي هريرة.

(٢) لم أهد لقائله.

ابن محيصن: ثم أضطره، بإدغام الضاد في الطاء خبراً. وقرأ يزيد بن أبي حبيب: ثم اضطره بضم الطاء، خبراً. وقرأ أبي بن كعب: فتمتعه ثم نضطره بالنون فيهما^(١). وقرأ ابن عباس ومجاهد وغيرهما: «فأتمته قليلاً ثم أضطره» على صيغة الأمر فيهما، فأما على هذه القراءة فيتعين أن يكون الضمير في: قال، عائداً على إبراهيم، لما دعا للمؤمنين بالرزق، دعا على الكافرين بالإمتاع القليل والإلزاز إلى العذاب. ومن: على هذه القراءة يحتمل أن تكون في موضع رفع، على أن تكون موصولة أو شرطية، وفي موضع نصب على الاشتغال على الوصل أيضاً. وأما على قراءة الباقيين فيتعين أن يكون الضمير في: قال، عائداً على الله تعالى، ومن: يحتمل أن يكون في موضع نصب على إضمار فعل تقديره: قال الله وأرزق من كفر فأتمته، ويكون فأتمته معطوفاً على ذلك الفعل المحذوف الناصب لمن. ويحتمل أن تكون من في موضع رفع على الابتداء، إما موصولاً، وإما شرطاً، والفاء جواب الشرط، أو الداخلة في خبر الموصول لشبهه باسم الشرط. ولا يجوز أن تكون من في موضع نصب على الاشتغال إذا كانت شرطاً، لأنه لا يفسر العامل في من إلا فعل الشرط، لا الفعل الواقع جزاء، ولا إذا كانت موصولة، لأن الخبر مضارع قد دخلته الفاء تشبيهاً، للموصول باسم الشرط. فكما لا يفسر الجزاء، كذلك لا يفسر الخبر المشبه بالجزاء. وأما إذا كان أمراً، أعني الخبر نحو: زيداً فاضربه، فيجوز أن يفسر، ولا يجوز أن تقول: زيداً فتضربه على الاشتغال، ولجواز: زيداً فاضربه على الأمر، علة مذكورة في كتب النحو. قال أبو البقاء: لا يجوز أن تكون من مبتدأ، وفأتمته الخبر، لأن الذي لا يدخل الفاء في خبرها، إلا إذا كان الخبر مستحقاً لصلتها، كقولك: الذي يأتيني فله درهم. والكفر لا يستحق به التمتع. فإن جعلت الفاء زائدة على قول الأخفش جاز، أو الخبر محذوفاً، وفأتمته دليل عليه جاز، تقديره: ومن كفر أرزقه فأتمته. ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جوابها. وقيل: الجواب محذوف تقديره: ومن يكفر أرزق. ومن على هذا رفع بالابتداء، ولا يجوز أن تكون منصوبة، لأن أداة الشرط لا يعمل فيها جوابها، بل الشرط. انتهى كلامه. وقوله أولاً لا يجوز كذا وتعليقه ليس بصحيح، لأن الخبر مستحق بالصلة، لأن التمتع القليل والصيرورة إلى النار مستحقان بالكفر. ثم إنه قد ناقض أبو البقاء في تجويزه أن تكون من شرطية والفاء جوابها. وهل الجزاء إلا مستحق بالشرط ومترتب عليه؟ فكذلك الخبر المشبه به أيضاً. فلو كان التمتع قليلاً ليس مستحقاً بالصلة، وقد عطف عليه ما يستحق بالصلة، ناسب أن يقع خبراً من حيث وقع جزاء، وقد جَوَزَ هو ذلك. وأما تقدير زيادة الفاء، وإضمار الخبر، وإضمار جواب الشرط، إذا جعلنا من شرطية، فلا حاجة إلى ذلك، لأن الكلام منتظم في غاية الفصاحة دون هذا الإضمار. وإنما جرى أبو البقاء في إعرابه في القرآن على حد ما يجري في شعر الشنفرى والشماس، من تجويز الأشياء البعيدة والتقدير المستغنى عنها، ونحن ننزه القرآن عن ذلك. وقال الزمخشري: ومن كفر: عطف على من آمن، كما عطف «ومن

(١) انظر «المبسوط»: (١٣٦)، «البدور»: (٣٨)، وفي «الميسر»: (١٩) ضمن القراءات الشاذة: «ثم أطره» ابن

محيصن، بادغام الضاد في الطاء نحو: أطجع في اضطجع.

ذريتي ﴿ على الكاف في ﴿جاعلك﴾. انتهى كلامه. وتقدم لنا الردّ عليه في زعمه أن ومن ذريتي عطف على الكاف في جاعلك^(١). وأما عطف من كفر على من آمن فلا يصح، لأنه يتنافى في تركيب الكلام، لأنه يصير المعنى: قال إبراهيم: وارزق من كفر، لأنه لا يكون معطوفاً عليه حتى يشركه في العامل، ومن آمن العامل فيه فعل الأمر، وهو العامل في ومن كفر. وإذا قدرته أمراً، تنافى مع قوله: فأمتعه، لأن ظاهر هذا إخبار من الله بنسبة التمتع وإجائهم إليه تعالى، وأن كلاً من الفعلين تضمن ضمير الله تعالى، وذلك لا يجوز إلا على بعد، بأن يكون بعد الفاء قول محذوف فيه ضمير الله تعالى، أي قال إبراهيم: وارزق من كفر، فقال الله: أمتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار. ثم ناقض الزمخشري قوله هذا، أنه عطف على من، كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال: فإن قلت: لم خص إبراهيم المؤمنين حتى رد عليه؟ قلت: قاس الرزق على الإمامة، فعرف الفرق بينهما، لأن الاستخلاف استرعاء مختص بمن ينصح للمرعى. وأبعد الناس عن النصيحة الظالم، بخلاف الرزق، فإنه قد يكون استدراجاً للمرزوق وإلزاماً للحجة له. والمعنى: وارزق من كفر فأمتعه^(٢). انتهى كلامه. فظاهر قوله: والمعنى: وارزق من كفر فأمتعه يدل على أن الضمير في قال، ومن كفر عائد على الله، وأن من كفر منصوب بأرزق الذي هو فعل مضارع مسند إلى الله تعالى، وهو يناقض ما قدم أولاً من أن من كفر معطوف على من آمن. وفي قوله خص إبراهيم المؤمنين حتى رد عليه سوء أدب على الأنبياء، لأنه لم يرد عليه، لأنه لا يدعي، ويرغب في أن يرزق الكافر، بل قوله تعالى: ﴿قال ومن كفر﴾، إخبار من الله تعالى بما يكون مآل الكافر إليه من التمتع القليل والصيرورة إلى النار، وليس هنا قياس الرزق على الإمامة، ولا تعريف الفرق بينهما، كما زعم.

وقد تقدم تفسير المتاع، وأنه كل ما انتفع به، وفسر هنا التمتع والإمتاع بالإبقاء، أو بتيسير المنافع، ومنه متاع الحياة الدنيا، أي منفعتها التي لا تدوم، أو بالتزويد، ومنه: فمتعوهن؛ أي زودوهن نفقة. والمتعة: ما يتبلغ به من الزاد، والجمع متع، ومنه: ﴿متاعاً لكم. وللسيارة﴾ [المائدة: ٩٦] والهمزة في أمتع يجعل الشيء صاحب ما صيغ منه: أمتعت زيدا، جعلته صاحب متاع، كقولهم: أقبرته وأنعلته، وكذلك التضعيف في متع يقتضي التكثير، فينافي ظاهر ذلك القلة، فيحتاج إلى قولهم: عدلته. وليس التضعيف في متع يقتضي التكثير، فينافي ظاهر ذلك القلة، فيحتاج إلى تأويل، كما ظنه بعضهم وتأوله على أن الكثرة بإضافة بعضها إلى بعض، والقلة بالإضافة إلى نعيم الآخرة. فقد اختلفت جهتا الكثرة والقلة فلم يتنافيا. وانتصاب قليلاً على أنه صفة لظرف محذوف، أي زماناً قليلاً، أو على أنه صفة لمصدر محذوف، أي تمتيعاً قليلاً، على تقدير الجمهور، أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف، الدال عليه الفعل، وذلك على مذهب سيبويه. والوصف بالقلة لسرعة انقضائه، إما لحلول الأجل، وإما بظهور محمد ﷺ فيقتله، أو يخرج عن هذا البلد، إن أقام على الكفر والإمتاع بالنعيم والزينة، أو بالإمهال عن تعجيل الانتقام فيها، أو بالرزق، أو

(١) «الكشاف»: (١/٢١٢).

(٢) «الكشاف»: (١/٢١٢).

بالبقاء في الدنيا، أقوال للمفسرين. وقراءة يحيى بن وثاب: ثم اضطره بكسر الهمزة. قال ابن عطية^(١)، على لغة قريش، في قولهم: لا إخال، يعني بكسر الهمزة. وظاهر هذا النقل في أن ذلك، أعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو اضطر، وهو ما أوله همزة وصل. وفي نحو إخال، وهو أفعال المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحويون. فإنهم نقلوا عن الحجازيين فتح حرف المضارعة مما أوله همزة وصل، ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل بفتحها، أو ذا ياء مزيدة في أوله، وذلك نحو علم يعلم، وانطلق ينطلق، وتعلم يتعلم، إلا إن كان حرف المضارعة ياء، فجمهور العرب من غير الحجازيين لا يكسر الياء، بل يفتحها. وفي مثل يوجل بالياء مضارع وجل، مذاهب تذكر في علم النحو، وإنما المقصود هنا: أن كلام ابن عطية مخالف لما حكاه النحاة، إلا إن كان نقل أن إخال بخصوصيته في لغة قريش مكسور الهمزة دون نظائره، فيكونون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب، فيمكن أن يكون قول ابن عطية صحيحاً.

وقد تقدم لنا في سورة الحمد في قوله: ﴿نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] أن الكسرة لغة قيس وتميم وأسد وربيعة. وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتاب «التكميل لشرح كتاب التسهيل» من تأليفنا. وقراءة ابن محيصن: ثم اطره، بإدغام الضاد في الطاء. قال الزمخشري: هي لغة مرذولة، لأن الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها، ولا تدغم هي فيما يجاورها، وهي حروف ضم شفر^(٢). انتهى كلامه. إذا لقيت الضاد الطاء في كلمة نحو مضطرب، فالأوجه البیان، وإن أدغم قلب الثاني للأول فقليل: مضرب، كما قيل: مصبر في مضطرب. قال سيبويه: وقد قال بعضهم: مطجع، في مضطجع ومضجع أكثر، وجاز مطجع، وإن لم يجز في مضطرب مطبر، لأن الضاد ليست في السمع كالضاد، يعني أن الصغير الذي في الضاد أكثر في السمع من استطالة الضاد. فظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة مرذولة، ألا ترى إلى نقله عن بعض العرب مطجع، وإلى قوله: ومضجع أكثر، فيدل على أن مطجعاً كثيراً؟ وألا ترى إلى تعليقه، وكون الضاد قلبت إلى الطاء وأدغمت، ولم يفعل ذلك بالضاد، وإبداء الفرق بينهما؟ وهذا كله من كلام سيبويه، يدل على الجواز. وقد أدغمت الضاد في الذال في قوله تعالى: ﴿الأرض ذلولا﴾ [الملك: ١٥]، رواه اليزيدي، عن أبي عمرو، وهو ضعيف. وفي الشين في قوله تعالى: ﴿لبعض شأنهم﴾ [النور: ٦٢]، ﴿والأرض شيئاً﴾ [النحل: ٧٣]، وهو ضعيف أيضاً. وأما الشين فأدغمت في السين. روي عن أبي عمرو ذلك في قوله تعالى: ﴿إلى ذي العرش سبيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢]، والبصريون لا يجيزون ذلك عن أبي عمرو، وهو رأس من رؤوس البصريين. وأما الفاء فقد أدغمت في الباء في قراءة الكسائي: ﴿إن نشأ نخسف بهم﴾ [سبا: ٩]، وهو إمام الكوفيين. وأما الراء، فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه إلى أنه لا يجوز إدغام الراء في اللام من أجل تكريرها، ولا في النون. وأجاز ذلك في اللام: يعقوب، وأبو عمرو، والكسائي، والفاء، وأبو جعفر الرؤاسي، وهؤلاء الثلاثة رؤوس

(١) «المحرر الوجيز»: (١/٢٠٩).

(٢) «الكشاف»: (١/٢١٣).

الكوفيين، حكوه سماعاً عن العرب. وإنما تعرضت لإدغام هذه الحروف فيما يجاورها^(١)، وذكر الخلاف فيها، لثلاث يتوهم من قول الزمخشري: لا تدغم فيما يجاورها، أنه لا يجوز ذلك بإجماع من النحويين. فأوردت هذا الخلاف فيها، تنبيهاً على أن ذلك ليس بإجماع، إذ إطلاقه يدل على المنع البتة. وقراءة ابن أبي حبيب: بضم الطاء، توجيهها أنه أتبع حركة الطاء لحركة الراء، وهو شاذ. وأما قراءة أبي بالنون فيهما، فهي مخالفة لرسم المصحف، فهي شاذة. وقراءة ابن عباس بصيغة الأمر يكون تكرير قال على سبيل التوكيد، أو ليكون ذلك جملتين، جملة بالدعاء لمن آمن، وجملة بالدعاء على من كفر، فلا يندرجان تحت معمول واحد، بل أفرد كلًا بقول. واضطره على هذه القراءة، هو بفتح الراء المشددة، كما تقول: عضه بالفتح، وهذا الإدغام هو على لغة غير الحجازيين، لأن لغة الحجازيين في مثل هذا الفك. ولو قرأ على لغة قومه، لكان اضطره إلى عذاب يتعلق بقوله: ثم أضطره. ومعنى الاضطراب هنا هو أنه يلجأ ويلز إلى العذاب، بحيث لا يجد محيصاً عنه إذ أحد، لا يؤثر دخول النار ولا يختاره. ومفهوم الشرط هنا ملغى، إذ قد يدخل النار بعض العصاة من المؤمنين. ﴿وبئس المصير﴾ المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى، أي وبئس المصير النار، إن كان المصير اسم مكان، وإن كان مصدرًا على رأي من أجاز ذلك فالتقدير: وبئست الصيرورة صيرورته إلى العذاب.

﴿وإذ يرفع إبراهيم﴾: هذه الجملة معطوفة على ما قبلها، فالعامل في إذ ما ذكر أنه العامل في إذ قبلها. ويرفع في معنى رفع، وإذ من الأدوات المخلصة للمضارع إلى الماضي، لأنها ظرف لما مضى من الزمان. والرفع حالة الخطاب قد وقع. وقال الزمخشري: هي حكاية حال ماضية^(٢)، وفي ذلك نظر. من البيت: هو الكعبة. ذكر المفسرون في ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه، ومن أي شيء كان باباه، وكم مرة حجه آدم، ومن أي شيء بناه إبراهيم، ومن ساعده على البناء، قصصاً كثيرة. واستطردوا من ذلك للكلام في البيت المعمور، وفي طول آدم، والصلع الذي عرض له ولولده، وفي الحجر الأسود، وطولوا في ذلك بأشياء لم يتضمنها القرآن ولا الحديث الصحيح. وبعضها يناقض بعضاً، وذلك على جري عاداتهم في نقل ما دب وما درج. ولا ينبغي أن يعتمد إلا على ما صح في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ. قال ابن عطية: والذي يصح من هذا كله أن الله أمر إبراهيم برفع القواعد من البيت^(٣) ونشأه في قوله: أمر، إذ لم يأت النص بأن الله أمر بذلك. ﴿القواعد﴾: تقدم تفسيرها في الكلام على المفردات، وهل هي الأساس أو الجدر؟ فإن كانت الأساس، فرفعها بأن يبني عليها، فتنتقل من هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع، وتتطاول بعد التقاصر. قال الزمخشري: ويجوز أن يكون المراد بها ساقات البناء،

(١) المصدر السابق.

(٢) «الكشاف»: (١/٢١٣).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١/٢١٠).

ويجوز أن يكون المعنى ما قعد من البيت، أي استوطىء، يعني جعل هيئة القاعدة المستوطاة مرتفعة عالية بالبناء^(١).

﴿من البيت﴾: يحتمل أن يكون متعلقاً بيرفع، ويحتمل أن يكون في موضع الحال من القواعد، فيتعلق بمحذوف تقديره: كائنة من البيت. ولم تضاف القواعد إلى البيت، فكان يكون الكلام قواعد البيت، لما في عدم الإضافة من الإيضاح بعد الإيهام وتفخيم شأن المبين.

﴿وإسماعيل﴾: معطوف على إبراهيم، فهما مشتركان في الرفع. قيل: كان إبراهيم بيني وإسماعيل يناوله الحجارة. وقال عبيد بن عمير: رفع إبراهيم وإسماعيل معاً، وهذا ظاهر القرآن. وروي عن ابن عباس أن إسماعيل طفل صغير إذ ذاك، كان يناوله الحجارة. وروي عن علي: أن إسماعيل كان إذ ذاك طفلاً صغيراً، ولا يصح ذلك عن علي. ومن جعل الواو في وإسماعيل واو الحال، أعرب إسماعيل مبتدأ وأضمر الخبر، التقدير: وإسماعيل يقول: ربنا تقبل منا، فيكون إبراهيم مختصاً بالبناء، وإسماعيل مختصاً بالدعاء. ومن ذهب إلى العطف، جعل ربنا تقبل منا معمولا لقول محذوف عائد على إبراهيم وإسماعيل معاً، في موضع نصب على الحال تقديره: وإذ يرفعان القواعد قائلين ربنا تقبل منا. ويؤيد هذا التأويل أن العطف في وإسماعيل أظهر من أن تكون الواو واو الحال. وقراءة أبي وعبد الله يقولان بإظهار هذه الجملة، ويجوز أن يكون القول المحذوف هو العامل في إذ، فلا يكون في موضع الحال، والمعنى: أنهما دعوا بذلك الدعاء وقت أن شرعا في رفع القواعد، وفي ندائهما بلفظ ربنا تطف واستعطاف بذكر هذه الصفة الدالة على التبرية والإصلاح بحال الداعي.

﴿ربنا تقبل منا﴾: أي أعمالنا التي قصدنا بها طاعتك، وتقبل بمعنى: اقبل، فتفعل هنا بمعنى المجرد كقولهم: تعدى الشيء وعداء، وهو أحد المعاني التي جاء لها تفعل. والمراد بالتقبل: الإثابة، عبر بإحدى المتلازمين عن الآخر، لأن التقبل هو أن يقبل الرجل من الرجل ما يهدي إليه. فشبّه الفعل من العبد بالعطية، والرضا من الله تعالى بالتقبل توسعاً. وحكى بعض المفسرين عن بعض الناس فرقا بين القبول والتقبل، قال: التقبل تكلف القبول، وذلك حيث يكون العمل ناقصاً لا يستحق أن يقبل، قال: فهذا اعتراف من إبراهيم وإسماعيل بالتقصير في العمل. ولم يكن المقصود إعطاء الثواب، لأن كون الفعل واقعاً موقع القبول من المخدوم، ألد عند الخادم العاقل من إعطاء الثواب عليه، وسؤالهما التقبل بذلك، على أن ترتيب الثواب على العمل ليس واجباً على الله تعالى، انتهى ملخصاً. ونقول: إن التقبل والقبول سواء بالنسبة إلى الله تعالى، إذ لا يمكن تعقل التكليف بالنسبة إليه تعالى. وقد قدمنا أن تفعل هنا موافق للفعل المجرد الذي هو قبل.

﴿إنك أنت السميع العليم﴾: يجوز في أنت الابتداء والفصل والتأكيد. وقد تقدّم الكلام في الفصل وفائدته، وهو من المسائل التي جمعت فيها الكلام في نحو من سبعة أوراق أحكاماً دون

استدلال. وهاتان الصفتان مناسبتان هنا غاية التناسب، إذ صدر منهما عمل وتضرع سؤال، فهو السميع لضراعتهما وتساؤلهما التقبل، وهو العليم بنياتهما في إخلاص عملهما. وتقدّمت صفة السمع، وإن كان سؤال التقبل متأخراً عن العمل للمجاورة نحو قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وتأخرت صفة العليم لكونها فاصلة وعمومها، إذ يشمل علم المسموعات وغير المسموعات. ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾: أي متقادين، أو مخلصين أوجهنا لك من قوله: من أسلم وجهه، أي أخلص عمله، والمعنى: آدم لنا ذلك، لأنهما كانا مسلمين، ولك تفيد جهة الإسلام، أي لك لا لغيرك. وقرأ ابن عباس وعوف الأعرابي: مسلمين على الجمع^(١)، دعاء لهما وللموجود من أهلها، كهاجر، وهذا أولى من جعل لفظ الجمع مراداً به التثنية، وقد قيل به هنا.

﴿وَمَنْ ذَرِيتُنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾: لما تقدّم الجواب له بقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، علم أن من ذريتهما الظالم وغير الظالم، فدعا هنا بالتبويض لا بالتعميم فقال: ﴿وَمَنْ ذَرِيتُنَا﴾، وخصّ ذريته بالدعاء للشفقة والحنوّ عليهم، ولأن في صلاح نسل الصالحين نفعاً كثيراً لمتبعمهم، إذ يكونون سبباً لصلاح من وراءهم. والذرية هنا، قيل: أمة محمد ﷺ، بدليل قوله: ﴿وَابْعَثْ فِيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]. وقيل: هم العرب، لأنهم من ذريتهما. قال القفال: لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده، لا يشرك به شيئاً، ولم تزل الرسل عليهم الصلاة والسلام من ذريتهما، وكان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل، وقس بن ساعدة الأيادي. ويقال: عبد المطلب بن هاشم، جدّ رسول الله ﷺ، وعمرو بن الطرب، كانا على دين الإسلام. وجوّز الزمخشري أن يكون من في قوله: ومن ذريتنا، للتبيين^(٢)، قال كقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ [المائدة: ٩]، وقد تقدّم لنا أن كون من للتبيين يابأه أصحابنا ويتأولون ما فهم من ظاهره ذلك. وتقدّم شرح الأمة، والمراد به هنا: الجماعة، أو الجيل، والمعنى: على أن من ذريتنا هو في موضع المفعول الأول لقوله: واجعل، لأن الجعل هنا بمعنى التصيير، فالمعنى: واجعل ناساً من ذريتنا أمة مسلمة لك، ويمتنع أن يكون ما قدر من قوله: واجعل من ذريتنا بمعنى: أوجد واخلق. وإن كان من جهة المعنى صحيحاً، فكان يكون الجعل هنا يتعدى إلى واحد. ومن ذريتنا متعلق بأجعل المقدرة، لأنه إن كان من باب عطف المفردات، فهو مشترك في العامل الأول، والعامل الأول ليس معناه على الخلق والإيجاد. وإن كان من باب عطف الجمل، فلا يحذف إلا ما دل عليه المنطوق. والمنطوق ليس بمعنى الإيجاد، فكذلك المحذوف. ألا تراه قد منعوا في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾ [الأحزاب: ٤٣] أن يكون التقدير: وملائكته يصلون، لاختلاف مدلولي الصلاتين لأنهما من الله الرحمة، ومن الملائكة الدعاء، وتأولوا ذلك وحملوه على القدر المشترك بين الصلاتين لا على الحذف؟ وأجاز أبو البقاء أن يكون المفعول الأول أمة، ومن ذريتنا حال، لأنه نعت نكرة

(١) انظر «القرطبي»: (١٢٦/٢).

(٢) «الكشاف»: (٢١٤/١).

تقدم عليها فانتصب على الحال، ومسلمة المفعول الثاني، وكان الأصل: اجعل أمة من ذريتنا مسلمة لك، قال: فالواو داخلة في الأصل على أمة، وقد فصل بينهما بقوله: من ذريتنا، وهو جائز، لأنه من جملة الكلام المعطوف بالظرف، وجعلوا قوله:

يوماً تراها كشبه أودية العصب ويوماً أديمها نغلاً^(١)

من الضرورات، فالفصل بالحال أبعد من الفصل بالظرف، فصار نظير: ضربت الرجل، ومتجردة المرأة تريد: والمرأة متجردة، وينبغي أن يختص جواز هذا بالضرورة. ﴿وأرنا مناسكنا﴾: قال قتادة: معالم الحج. وقال عطاء وابن جريج: مذابحنا، أي مواضع الذبح. وقيل: كل عبادة يتعبد بها الله تعالى. وقال تاج القراء الكرمانى: إن كان المراد أعمال الحج، وما يفعل في المواقف، كالطواف، والسعي، والوقوف، والصلاة، فتكون المناسك جمع منسك، المصدر جمع لاختلافها. وإن كان أراد المواقف التي يقام فيها شرائع الحج، كمنى، وعرفة، والمزدلفة، فيكون جمع منسك وهو موضع العبادة. وروي عن علي أن إبراهيم لما فرغ من بناء البيت ودعا بهذه الدعوة، بعث الله إليه جبريل عليه السلام، فحج به^(٢). وفي قراءة ابن مسعود: وأرهم مناسكهم، أعاد الضمير على الذرية، ومعنى أرنا: أي بصرنا. إن كانت من رأي البصرية. والتعدي هنا إلى اثنين ظاهر، لأنه منقول بالهمزة من المتعدي إلى واحد، وإن كانت من رؤية القلب، فالمنقول أنها تتعدى إلى اثنين، نحو قوله:

وإنا لقوم ما نرى القتل سبة إذا ما رأته عامر وسلول^(٣)

وقال الكميت:

بأي كتاب أم بأية سنة ترى حبهام عاراً عليّ وتحسب^(٤)

فإذا دخلت عليها همزة النقل، تعدت إلى ثلاثة، وليس هنا إلا اثنان، فوجب أن يعتقد أنها من رؤية العين. وقد جعلها الزمخشري من رؤية القلب، وشرحها بقوله: عرف، فهي عنده تأتي بمعنى عَرَفَ^(٥)، أي تكون قلبية وتتعدى إلى واحد، ثم أدخلت همزة النقل فتعدت إلى اثنين، ويحتاج ذلك إلى سماع من كلام العرب. وحكى ابن عطية عن طائفة أنها من رؤية البصر، وعن طائفة أنها من رؤية القلب. قال ابن عطية: وهو الأصح ويلزم قائله أن يتعدى الفعل منه إلى ثلاثة

(١) البيت للأعشى يذكر نبات الأرض. انظر «اللسان»: (١١/٦٧٠) مادة (نفل).

(٢) أخرجه الطبري: (٢٠٧٤)، من حديث علي.

(٣) ذكره ابن منظور في «لسان العرب»: (١١/٣٤٣)، ولم ينسبه لقائل.

وقوله (وإنا لقوم ما نرى) وردت فيه بلفظ (وإنا أناس لا نرى).

يريد عامر بن صعصعة، وسلول بن مرة بن صعصعة.

(٤) البيت للكميت بن زيد الأسدي من [الطويل]، انظر «الخزانة»: (٤/٣١٤).

(٥) «الكشاف»: (١/٢١٤).

مفعولين، وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب، كغير المعدى، قال حطائط بن يعفر أخو الأسود:

أريني جواداً مات هزلاً لأنني أرى ما ترين أو بخيلاً مخلصاً^(١)

انتهى كلام ابن عطية وقوله^(٢). ويلزم قائله أن يتعدى إلى ثلاثة مفعولين، إنما يلزم لما ذكرناه من أن المحفوظ أن رأى إذا كانت قلبية، تعدت إلى اثنين، وبهمزة النقل تصير تتعدى إلى ثلاثة، وقوله: وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب، كغير المعدى، يعني أنه قد استعمل في اللسان العربي متعدياً إلى اثنين ومعه همزة النقل، كما استعمل متعدياً إلى اثنين بغير الهمزة. وإذا كان كذلك، ثبت أن لرأى، إذا كانت قلبية، استعمالين: أحدهما: أن يكون بمعنى علم المتعدية لواحد بمعنى عرف، والثاني: أن يكون بمعنى علم المتعدية إلى اثنين. واستدلال ابن عطية ببيت ابن يعفر على أن رأى قلبية، لا دليل فيه، بل الظاهر أنها بصرية، والمعنى على أبصرني جواداً. ألا ترى إلى قوله: مات هزلاً؟ فإن هذا هو من متعلقات البصر، فيحتاج في إثبات رأى القلبية متعددة لواحد إلى سماع. وقد قال ابن مالك، وهو حاشد لغة، وحافظ نوادر: حين عدى ما يتعدى إلى اثنين، فقال في «التسهيل»: ورأى لا لإبصار، ولا رأى، ولا ضرب، فلو كانت رأى بمعنى عرف، لنفى ذلك، كما نفى عن رأى المتعدية إلى اثنين، كونها لا تكون لإبصار، ولا رأى، ولا ضرب. وقال بعض الناس: المراد هنا بالرؤية رؤية البصر والقلب معاً، لأن الحج لا يتم إلا بأمور بعضها يعلم ولا يرى، وبعضها لا يتم الغرض منه إلا بالرؤية، فوجب حمل اللفظ على الأمرين جميعاً، وهذا ضعيف، لأن فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو حمل اللفظ المشترك على أكثر من موضوع واحد في حالة واحدة، وهو لا يجوز عندنا. وقرأ ابن كثير: وأرنا، وأرني خمسة بإسكان الراء. وروي عن أبي عمر: والإسكان والاختلاس. وروي عنه: الإشباع، كالباقين، إلا أن أبا عامر، وأبا بكر أسكنا في «أرنا للذين» [فصل: ٢٩]. فالإشباع هو الأصل، والاختلاس حسن مشهور في العربية، والإسكان تشبيه للمنفصل بالمتصل، كما قالوا: فخذوا سهله، كون الحركة فيه ليست لإعراب^(٣). وقد أنكر بعض الناس الإسكان من أجل أن الكسرة تدل على ما حذف، فيقبح حذفها، يعني أن الأصل كان رأى، فنقلت حركة الهمزة إلى الراء، وحذفت الهمزة، فكان في إقرارها دلالة على المحذوف. وهذا ليس بشيء، لأن هذا أصل مرفوض، وصارت الحركة كأنها حركة للراء. وقال الفارسي: ما قاله هذا القائل ليس بشيء. ألا تراهم أدغموا في «لكننا هو الله ربي» [الكهف: ٣٨]، أي الأصل لكن، ثم نقلوا الحركة وحذفوا، ثم

(١) البيت لحطائط بن يعفر أخو الأسود بن يعفر النهشلي من [الطويل].

انظر «الخزانة»: (٤٠٦/١٠)، و«الطبري»: (٦٠٤/١)، و«المحرر الوجيز»: (٢١١/١)، و«القرطبي»: (٢/

١٢٧).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢١١/١).

(٣) انظر «المبسوط»: (١٣٦، ١٣٧)، «البدور»: (٣٨)، «الميسر»: (٢٠).

أدغموا؟ فذهاب الحركة في أرنا ليس بدون ذهابها في الإدغام. وأيضاً فقد سمع الإسكان في هذا الحرف نصاً عن العرب، قال الشاعر:

أرنا إداوة عبد الله نملؤها من ماء زمزم إن القوم قد ظمئوا^(١)

وأيضاً فهي قراءة متواترة، فإنكارها ليس بشيء. وذكر المفسرون في كيفية تأدية إبراهيم وإسماعيل هذه المناسك، أقوالاً سبعة مضطربة النقل. وذكروا أيضاً من حج هذا البيت من الأنبياء، ومن مات بمكة منهم. وذكروا أنه مات بها نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وإسماعيل، وغيرهم، ولم تتعرض الآية الكريمة لشيء من ذلك، فتركنا نقل ذلك على عادتنا.

﴿وتب علينا﴾: قالوا التوبة من حيث الشريعة تختلف باختلاف التائبين، فتوبة سائر المسلمين الندم بالقلب، والرجوع عن الذنب، والعزم على عدم العود، ورد المظالم إذا أمكن، ونية الرد إذا لم يمكن، وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء، والفتور في الأعمال، والإتيان بالعبادة على غير وجه الكمال، وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات، والترقي في المقامات، فإن كان إبراهيم وإسماعيل دعوا لأنفسهما بالتوبة، وكان الضمير في قوله: ﴿وتب علينا﴾ خاصاً بهما، فيحتمل أن تكون التوبة هنا من هذا القسم الأخير. قالوا: ويحتمل أن يريد التثبيت على تلك الحالة مثل: ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾. وإن كان الضمير شاملاً لهما وللذرية، كان الدعاء بالتوبة منصرفاً لمن هو من أهل التوبة. وإن كان الضمير قبله محذوفاً مقدراً، فالتقدير على عصاتنا، ويكون دعا بالتوبة للعصاة. ولا تدل هذه الآية على جواز وقوع الذنب من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لما ذكرناه من الاحتمال، خلافاً لمن زعم ذلك وقال: التوبة مشروطة بتقدم الذنب، إذ لولا ذلك لاستحال طلب التوبة. والذي يقوي أن المراد الذرية العصاة قوله تعالى: ﴿واجنبي بني أن نعبد الأصنام﴾ [إبراهيم: ٣٥]، إلى قوله: ﴿ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾، أي فأنت قادر على أن تتوب عليه وتغفر له، وقراءة عبد الله، وأرهم مناسكهم، وتب عليهم، واحتمال أن يكون: وأرنا مناسكنا على حذف مضاف، أي وأر ذريتنا مناسكنا، كقوله: ﴿ولقد خلقناكم﴾ [الأعراف: ١١]، أي خلقنا أباكم. وقال الزمخشري: وتب علينا ما فرط منا من الصغائر، أو استتابا لذريتهما^(٢). انتهى. فقوله: ما فرط منا من الصغائر هو على مذهب المعتزلة، إذ يقولون بتجويزها على الأنبياء. قال ابن عطية: وقد ذكر قولي التثبيت، أو كون ذلك دعاء للذرية، قال: وقيل وهو الأحسن عندي أنهما لما عرفا المناسك، وبنا البيت، وأطاعا، أرادا أن يسنا للناس أن ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة. وقال الطبري: ليس أحد من خلق الله إلا وبينه وبين الله تعالى معان يحب أن يكون أحسن مما هي^(٣).

(١) البيت من [البسيط]، ذكره «القرطبي»: (١٢٧/٢) ولم ينسبه لقائل.

(٢) «الكشاف»: (٢١٤/١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٢١١/١).

انتهى كلام ابن عطية، وفيه خروج قوله: ﴿وتب علينا﴾ عن ظاهره إلى تأويل بعيد، أي أن الدعاء بقوله: ﴿وتب علينا﴾، ليس معناه أنهما طلبا التوبة، بل نبها بذلك الطلب على أن غيرهما يطلب في تلك المواضع التوبة، فيكونان لم يقصدا الطلب حقيقة، إنما ذكرا ذلك لتشريع غيرهما لطلب ذلك، وهذا بعيد جداً. قال ابن عطية: وأجمعت الأمة على عصمة الأنبياء في معنى التبليغ، ومن الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة، واختلف في غير ذلك من الصغائر^(١). انتهى كلامه. قال الإمام فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي، في كتاب «المحصول» له ما ملخصه: قالت الشيعة، لا يجوز أن يقع منهم ذنب، لا صغير ولا كبير، لا عمداً ولا سهواً، ولا من جهة التأويل. ثم ذكر الاتفاق على أنه لا يجوز منهم الكفر، ولا التبديل في التبليغ، ولا الخطأ في الفتوى. وذكر خلافاً في أشياء، ثم قال الذي يقول به إنه لا يقع منهم ذنب على سبيل القصد، لا كبير ولا صغير، وأما سهواً فقد يقع، لكن بشرط أن يتذكروه في الحال وينبهوا غيرهم على أن ذلك كان سهواً.

﴿إنك أنت التواب الرحيم﴾: يجوز في أنت: الفصل والتأكيد والابتداء، وهاتان الصفتان مناسبتان لأنهما دعوا بأن يجعلهما مسلمين ومن ذريتهما أمة مسلمة، وبأن يريهما مناسكهما، وبأن يتوب عليهما. فناسب ذكر التوبة عليهما، أو الرحمة لهما. وناسب تقديم ذكر التوبة على الرحمة، لمجاورة الدعاء الأخير في قوله: ﴿وتب علينا﴾. وتأخرت صفة الرحمة لعمومها، لأن من الرحمة التوبة، ولكنها فاصلة. والتواب لا يناسب أن تكون فاصلة هنا، لأن قبلها ﴿إنك أنت السميع العليم﴾، وبعدها: ﴿إنك أنت العزيز الحكيم﴾.

﴿ربنا وابعث فيهم رسولا منهم﴾: لما دعا ربه بالأمن لمكة، وبالرزق لأهلها، وبأن يجعل من ذريته أمة مسلمة، ختم الدعاء لهم بما فيه سعادتهم دنيا وآخرة، وهو بعثة محمد ﷺ فيهم، فشمّل دعاؤه لهم الأمن والخصب والهداية. وقد تقدم معنى البعث في قوله: ﴿ثم بعثناكم﴾ [البقرة: ٥٦]، والمراد هنا: الإرسال إليهم. والضمير في فيهم يحتمل أن يعود على الذرية، ويحتمل أن يعود على أمة مسلمة، ويحتمل أن يعود على أهل مكة، ويؤيده قوله: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم﴾ [الجمعة: ٤٦]، ولا خلاف أنه رسول الله ﷺ، وصح عنه أنه قال: «أنا دعوة أبي إبراهيم»^(٢). ولم يبعث الله إلى مكة وما حولها إلا هو ﷺ. وقرأ أبي: وابعث فيهم في آخرهم،

(١) المصدر السابق.

(٢) حديث صحيح بشواهده.

أخرجه أحمد: (١٢٧/٤)، (١٢٨)، والبخاري في «التاريخ الكبير»: (٦٨/٦)، وابن حبان: (٦٤٠٤)، وابن أبي عاصم في «السنة»: (٤٠٩)، والبيهقي في «الدلائل»: (٨٠/١ و ٣٠/٢)، من طرق، عن سعيد بن سويد، عن عبد الأعلى بن هلال السلمي عن العرياض بن سارية: عن رسول الله ﷺ قال: «إني عند الله مكتوب خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأخبركم بأول أمري: أنا دعوة إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني وقد خرج منها نور أضاءت لها منه قصور الشام».

قال ابن عباس: كل الأنبياء من بني إسرائيل إلا عشرة: نوح، وهود، وصالح، وشعيب، ولوط، وإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ومحمد ﷺ. **﴿ومنهم﴾** في موضع الصفة لرسولاً، أي كائناً منهم لا من غيرهم، فهم يعرفون وجهه ونسبه ونشأته، كما قال: **﴿لقد من الله على المؤمنين، إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾** [آل عمران: ١٢٤]، ودعا بأن يبعث الرسول فيهم منهم، لأنه يكون أشفق على قومه، ويكونون هم أعز به وأشرف وأقرب للإجابة، لأنهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته. قال الربيع: لما دعا إبراهيم قيل له: قد استجيب لك، وهو في آخر الزمان.

﴿يتلو عليهم آياتك﴾ جملة في موضع الصفة لرسولاً. وقيل: في موضع الحال منه، لأنه قد وصف بقوله منهم، ووصف إبراهيم الرسول بأنه يكون يتلو عليهم آيات الله، أي يقرؤها، فكان كذلك، وأوتي رسول الله ﷺ القرآن، وهو أعظم المعجزات. وقبل الله دعاء إبراهيم، فأتى بالمدعو له على أكمل الأوصاف التي طلبها إبراهيم، والآيات هنا آيات القرآن. وقيل: خبر من مضى، وخبر من يأتي إلى يوم القيامة، وقال الفضل: معناه يبين لهم دينهم.

﴿ويعلمهم الكتاب﴾: هو القرآن، والمعنى: أنه يفهمهم ويلقي إليهم معانيه. وكان ترتيب التعليم بعد التلاوة، لأنه أول ما يقرع السمع هو التلاوة والتلفظ بالقرآن، ثم بعد ذلك تتعلم معانيه ويتدبر مدلوله. وأسند التعليم للرسول، لأنه هو الذي يلقي الكلام إلى المتعلم، وهو الذي يفهمه ويتلطف في إيصال المعاني إلى فهمه، ويتسبب في ذلك. والتعليم يكون بمعنى التفهيم وحصول العلم للمتعلم، ويكون بمعنى إلقاء أسباب العلم، ولا يحصل به العلم، ولذلك يقبل النقيضين، تقول: علمته فتعلم، وعلمته فما تعلم، وذلك لاختلاف المفهومين من تعلم. قال الزمخشري: **﴿يتلو عليهم آياتك﴾**: يقرأ عليهم، ويبلغهم ما يوحي إليه من دلائل وحدانيتك وصدق أنبيائك، ويعلمهم الكتاب القرآن، **﴿والحكمة﴾**: الشريعة وبيان الأحكام^(١). وقال قتادة: الحكمة: السنة، وبيان النبي: الشرائع. وقال مالك وأبو رزين: الحكمة، الفقه في الدين، والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى. وقال مجاهد: الحكمة: فهم القرآن. وقال مقاتل: العلم والعمل به لا يكون الرجل حكيماً حتى يجمعهما. وقيل: الحكم والقضاء. وقيل: ما لا يعلم إلا من جهة الرسول.

= وقد صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في «المجمع»: (٢٢٣/٨)، رواه أحمد بأسانيد، وأحد أسانيد رجاله رجال الصحيح، غير سعيد بن سويد، وقد وثقه ابن حبان.

وله شاهد من حديث أبي أمامة أخرجه الطيالسي: (١١٤٠)، وأحمد: (٢٦٢/٥)، وابن سعد: (١٠٢/١)، والطبراني: (٧٧٢٩)، والبيهقي في «الدلائل»: (٨٤/١)، وإسناده ضعيف لضعف فرح بن فضالة، والسياق لأحمد، وقال الهيثمي في «المجمع»: (٢٢٢/٨)، إسناده أحمد حسن: (٢٠٧٥)، والبيهقي في «الدلائل»: (٨٣/١)، وإسناده قوي كما قال الحافظ ابن كثير في «البداية»: (٢٧٥/٢)، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وهو حديث حسن في أقل تقدير بل هو صحيح، والله أعلم، وانظر «الكشاف»: (٥٥)، و«تفسير البغوي»: (٨٨) بتخريجي.

(١) «الكشاف»: (٢١٥/١).

وقال ابن زيد: كل كلمة وعظتك، أو دعتك إلى مكرمة، أو نهتك عن قبيح فهي حكمة. وقال بعضهم: الحكمة هنا الكتاب، وكررها تأكيداً. وقال أبو جعفر محمد بن يعقوب: كل صواب من القول ورث فعلاً صحيحاً فهو حكمة. وقال يحيى بن معاذ: الحكمة جند من جنود الله، يرسلها الله إلى قلوب العارفين حتى يروّج عنها وهج الدنيا. وقيل: هي وضع الأشياء مواضعها. وقيل: كل قول وجب فعله. وهذه الأقوال في الحكمة كلها متقاربة، ويجمع هذه الأقوال قولان: أحدهما، القرآن والآخر السنة، لأنها المبينة لما انبهم من الكتاب، والمظهرة لوجوه الأحكام. ويكون المعنى - والله أعلم - في قوله: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾، أي يفصح لهم عن ألفاظه ويوقفهم بقراءته على كيفية تلاوته، كما قال ﷺ لأبي: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن»^(١)، وذلك لأن يتعلم أبي منه ﷺ كيفية أداء القرآن ومقاطعته ومواصله. وفي قوله: ﴿وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ﴾، أي يبين لهم وجوه أحكامه: حلاله وحرامه، ومفروضة، ومسنونه، ومواعظه، وأمثاله، وترغيبه، وترهيبه، والحشر، والنشر، والعقاب، والثواب، والجنة والنار. وفي قوله: والحكمة، أي السنة تبين ما في الكتاب من المجمل، وتوضح ما انبهم من المشكل، وتفصح عن مقادير، وعن أعداد مما لم يتعرض الكتاب إليه، ويثبت أحكاماً لم يتضمنها الكتاب. ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ باطناً من أرجاس الشرك وأنجاس الشك، وظاهراً بالتكاليف التي تمحص الآثام وتوصل الأنعام. قال ابن عباس: التزكية: الطاعة والإخلاص. وقال ابن جريج: يطهرهم من الشرك. وقيل: يأخذ منهم الزكاة التي تكون سبباً لطهرتهم. وقيل: يدعو إلى ما يصيرون به أزكيا. وقيل: يشهد لهم بالتزكية من تزكية العدول، ومعنى الزكاة لا تخرج عن التطهير أو التنمية.

﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، العزيز: الغالب، أو المنيع الذي لا يرام، قاله المفضل بن سلمة، أو الذي لا يعجزه شيء، قاله ابن كيسان، أو الذي لا مثل له، قاله ابن عباس، أو المنتقم، قاله الكلبي، أو القوي، ومنه ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٤]، أو المعز ومنه: ﴿وَتَعَزَّزْ مِنْ ثَنَاءٍ﴾ [آل عمران: ٢٦]. الحكيم: قد تقدم تفسير الحكيم في قصة الملائكة وآدم في قوله: ﴿إِلَّا مَا عَلِمْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٢٢]. وأنت: يجوز فيها ما جاز في ﴿أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ قبل من الأعراب. وهاتان الصفتان متناسبتان لما قبلهما، لأن إرسال رسول متصف بالأوصاف التي سألها إبراهيم لا تصدر إلا عمن اتصف بالعزة، وهي الغلبة أو القوة، أو عدم النظير، وبالحكمة التي هي إصابة مواقع الفعل، فيضع الرسالة في أشرف خلقه وأكرمهم عليه، ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]. وتقدّمت صفة العزيز على الحكيم لأنها من صفات الذات، والحكيم من صفات الأفعال، ولكون الحكيم فاصلة كالفواصل قبلها. وفي «المنتخب»: ﴿يَتْلُو

(١) صحيح.

أخرجه عبد الرزاق: (٢٠٤١١)، وأحمد: (٢٨٤)، ٣/ ١٣٠، ٢٧٣، ٢١٨، ٢٣٣، (١٣٧)، والبخاري: (٤٩٦١، ٣٨٠٩، ٤٩٦٠)، ومسلم: (٧٩٩، ٢٤٥، ٢٤٦)، والترمذي: (٣٧٩٢)، والنسائي: (١٣٤)، وابن حبان: (٧١٤٤)، وأبو يعلى: (٢٩٩٥، ٣٠٣٣)، من حديث أنس بن مالك.

عليهم آياتك»: هي القرآن. وقيل: الأعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته. ومعنى التلاوة: تذكيرهم بها ودعائهم إليها وحملهم على الإيمان بها، وحكمة التلاوة: بقاء لفظها على الألسنة، فيبقى مصوناً عن التحريف والتصحيف، وكون نظمها ولفظها معجزاً، وكون تلاوتها في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة إلا أن الحكمة العظمى تعليم ما فيه من الدلائل والأحكام. وقال القفال، عبر بعض الفلاسفة عن الحكمة، بأنها التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية، وقيل الحكمة المتشابهات. وقيل: الكتاب أحكام الشرائع، والحكمة وجوه المصالح والمنافع فيها، وقيل: كلها صفات للقرآن، هو آيات، وهو كتاب وهو حكمة. انتهى ما لخص من «المنتخب».

«ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه»: روي أن عبد الله بن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجراً إلى الإسلام فقال لهما: قد علمتما أن الله قال في التوراة: إني باعث من ولد إسماعيل نبياً اسمه أحمد، من آمن به فقد اهتدى ورشد، ومن لم يؤمن به فهو ملعون، فأسلم سلمة وأبى مهاجر، فأنزل الله هذه الآية^(١). ومن: اسم استفهام في موضع رفع على الابتداء، وهو استفهام معناه: الإنكار، ولذلك دخلت إلا بعده. والمعنى: لا أحد يرغب، فمعناه النفي العام. «ومن سفه»: في موضع رفع بدل من الضمير المستكن في يرغب، ويجوز أن يكون في موضع نصب على الاستثناء، والرفع أجود على البدل، لأنه استثناء من غير موجب، ومن في «من سفه» موصولة، وقيل: نكرة موصوفة، وانتصاب «نفسه» على أنه تمييز، على قول بعض الكوفيين، وهو الفراء، أو مشبه بالمفعول على قول بعضهم، أو مفعول به، إما لكون سفه يتعدى بنفسه كسفه المضعف، وإما لكونه ضمن معنى ما يتعدى، أي جهل، وهو قول الزجاج وابن جني، أو أهلك، وهو قول أبي عبيدة، أو على إسقاط حرف الجر، وهو قول بعض البصريين، أو توكيد لمؤكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه، حكاه مكى. أما التمييز فلا يميزه البصريون، لأنه معرفة، وشرط التمييز عندهم أن يكون نكرة، وأما كونه مشبهاً بالمفعول، فذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة، ولا يجوز في الفعل، تقول: زيد حسن الوجه، ولا يجوز حسن الوجه، ولا يحسن الوجه. وأما إسقاط حرف الجر، وأصله من سفه في نفسه، فلا ينقاس، وأما كونه توكيداً وحذف مؤكدة ففيه خلاف. وقد صحح بعضهم أن ذلك لا يجوز أعني: أن يحذف المؤكد ويبقى التوكيد، وأما التضمين فلا ينقاس، وأما نصبه على أن يكون مفعولاً به، ويكون الفعل يتعدى بنفسه، فهو الذي نختاره، لأن ثعلباً والمبرد حكيا أن سفه بكسر الفاء يتعدى، كسفه بفتح الفاء وشدها. وحكي عن أبي الخطاب أنها لغة. قال الزمخشري: سفه نفسه: امتنها واستخف بها، وأصل السفه، الخفة، ومنه زمام سفه. وقيل: انتصاب النفس على التمييز نحو: غبن رأيه، وألم رأسه، ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف التمييز، نحو قوله:

ولا بفزارة الشعر الرقابا^(٢)

(١) ذكره السيوطي في «أسباب النزول»: (٦٣).

(٢) عجز بيت للحارث بن ظالم المري، وصدره:

أجب الظهر ليس له سنام^(١)

وقيل: معناه سفه في نفسه فحذف الجار، كقولهم: زيد ظني مقيم، أي في ظني، والوجه هو الأول، وكفى شاهداً له بما جاء في الحديث: «الكبر أن يسفه الحق ويغمص الناس»^(٢). انتهى كلامه^(٣). فأجاز نصبه على المفعول به، إلا أن قوله: ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف التمييز، نحو قوله:

ولا بفزارة الشعر الرقابا

أجب الظهر ليس له سنام

ليس بصحيح، لأن الرقاب من باب معمول الصفة المشبهة. والشعر جمع أشعر، وكذلك أجب الظهر هو أيضاً من باب الصفة المشبهة، وأجب أفعل اسم وليس بفعل. وقبل النصف الأول قوله:

فما قومي بثعلبة بن سعدى^(٤)

(فما قومي بثعلبة بن سعد)

انظر «الكشاف»: (٢١٥/١).

(١) عجز بيت للناطقة الذيباني من [الوافر] قاله يرثي النعمان المعافى بن الحارث ملك العرب. وصدرة:

(ونأخذ بعده بذناب عيش)

انظر «الكشاف»: (٢١٦/١)، و«اللسان»: (٣٩٠/١)، مادة (ذنب).

(٢) صحيح بشواهد.

أخرجه أحمد: (١٣٣/٤)، عن أبي ربحانة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه لا يدخل من الكبر شيء الجنة» قال: فقال قائل: يا رسول الله إني أحب أن أتجمل بسير سوطي وشسع نعلي، فقال النبي ﷺ: «إن ذلك ليس بالكبر، إن الله جميل يحب الجمال، إنما الكبر، من سفه الحق وغمص الناس بعينيه.»

قال الهيثمي في «المجمع»: (٢٥٨٨)، رجاله ثقات. اهـ.

وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع»: (٨٥٨٩)، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح سوى موسى بن عيسى الدمشقي.

قال الذهبي: مجهول.

وورد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أخرجه البزار: (٢٩٦٦) «كشف الأستار» وقال الهيثمي: (٨٥٩٠) رجاله ثقات.

وله طريق آخر أخرجه الطبراني: (٢٨٩٨)، وفيه عبد الحميد بن سليمان، وهو ضعيف لكن الحديث صحيح بشواهد، وله طرق أخرى وشواهد.

انظر «الكشاف» بتخريج الحافظ ابن حجر: (٨٩٠/١).

(٣) «الكشاف»: (٢١٥ - ٢١٦).

(٤) صدر بيت من [الوافر]، تقدم سابقاً.

وقبل الآخر قوله:

ونأخذ بعده بذناب عيش^(١)

فليس نحوه، لأن نفسه انتصب بعد فعل، والرقاب والظهر انتصبا بعد اسم، وهما من باب الصفة المشبهة. ومعنى الآية: أنه لا يزهّد ويرفع نفسه عن طريقة إبراهيم، وهو النبي المجمع على محبته من سائر الطوائف، إلا من أذل نفسه وامتهنها. وقال ابن عباس: معنى سفه نفسه: خسر نفسه. وقال أبو روق: عجز رأيه عن نفسه. وقال يمان: حمق رأيه. وقال الكلبي: قتل نفسه. وقال ابن بحر: جهلها ولم يعرف ما فيها من الدلائل. وحكي عن بعضهم أن معناه: سفه حق نفسه، فأما سفه بضم الفاء فمعناه: صار سفيهاً، مثل فقه إذا صار فقيهاً، قال:

فلا علم إذا جهل العلیم ولا رشد إذا سفه الحلیم^(٢)

﴿ولقد اصطفيناه في الدنيا﴾: أي جعلناه صافياً من الأدناس، واصطفأوه بالرسالة والخلة والكلمات التي وفي ووصى بها، وبناء البيت، والإمامة، واتخاذ مقامه مصلًى، وتطهير البيت، والنجاة من نار نمرود، والنظر في النجوم، وأذانه بالحج، وإرادته مناسكه، إلى غير ذلك مما ذكر الله في كتابه، من خصائصه ووجوه اصطفاؤه. ﴿وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾: ذكر تعالى كرامة إبراهيم في الدارين، بأن كان في الدنيا من صفوته، وفي الآخرة من المشهود له بالاستقامة في الخير، ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل أحد أن لا يعدل عن ملته. وهاتان الجملتان مؤكدتان، أما الأولى فباللام، وأما الثانية فبأن وباللام. ولما كان إخباراً عن حالة مغيبة في الآخرة، احتاجت إلى مزيد تأكيد، بخلاف حال الدنيا، فإن أرباب المال قد علموا اصطفاء الله له في الدنيا بما شاهدوه منه ونقلوه جيلاً بعد جيل. وأما كونه في الآخرة من الصالحين، فأمر مغيب عنهم يحتاج فيه إلى إخبار من الله تعالى، فأخبر الله به مبالغاً في التوكيد، وفي الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده، أي وأنه لصالح في الآخرة. وقال بعضهم: هو على إضمار، أعني: فهو للتبيين، كلك بعد سقيا، وإنما لم يتعلّق بالصالحين، لأن اسم الفاعل في صلة الألف واللام، ولا يتقدّم معمول الوصف إذ ذاك. وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك، إذا كان المعمول ظرفاً أو جاراً ومجروراً، قال: لأنهما يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما. وجوزوا أن تكون الألف واللام غير موصولة، بل معرفة، كهي في الرجل، وأن يتعلّق المجرور باسم الفاعل إذ ذاك. وقيل: في الآخرة، أي في عمل الآخرة، فيكون على حذف مضاف، وقيل: الآخرة هنا البرزخ، والصالح ما يتبعه من الثناء الحسن في الدنيا. وقيل: الآخرة يوم القيامة، وهو الأظهر. قال ابن عباس: لمن الصالحين، أي الأنبياء. وقيل: من الذين يستوجبون صالح الجزاء، قال معناه الحسن. وقيل: الواردين موارد قدسه، والحالين مواطن أنسه. وقال الحسن بن الفضل: في الكلام تقديم وتأخير،

(١) تقدم سابقاً.

(٢) لم أهد لقائله.

التقدير، ولقد اصطفيناه في الدنيا، وفي الآخرة، وإنه لمن الصالحين. وهذا الذي ذهب إليه خطأ ينزه كتاب الله عنه.

﴿إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾: هذا من الالتفات، إذ لو جرى على الكلام السابق، لكان: إذ قلنا له أسلم، وعكسه في الخروج من الغائب إلى الخطاب قوله: باتت تشكى إلى النفس مجهشة وقد حملتك سبعاً بعد سبعيناً^(١)

والعامل في إذ: قال أسلمت. وقيل: ولقد اصطفيناه، أي اخترناه في ذلك الوقت، وجوز بعضهم أن يكون بدلاً من قوله: في الدنيا، وأبعد من جعل إذ قال في موضع الحال من قوله: ولقد اصطفيناه، وجعل العامل في الحال اصطفيناه، وقيل: محذوف تقديره اذكر. وعلى تقدير أن العامل اصطفيناه أو اذكر المقدرة، يبقى قوله: قال أسلمت، لا ينتظم مع ما قبله، إلا إن قدر، يقال، فحذف حرف العطف، أو جعل جواباً لكلام مقدر، أي ما كان جوابه؟ قال: أسلمت. وهل القول هنا على بابه، فيكون ذلك بوحى من الله وطلب؟ أم هذا كناية عما جعل الله في سجيته من الدلائل المفضية إلى الوحداية وإلى شريعة الإسلام؟ فجعلت الدلالة قولاً على سبيل المجاز، وإذا حمل على القول حقيقة، فاختلفوا متى قيل له ذلك. فالأكثر على أنه قيل له ذلك قبل النبوة، وقبل البلوغ، وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس، وإطلاعه على أمارات الحدوث فيها، وإحاطته بافتقارها إلى مدبر يخالفها في الجسمية، وأمارات الحدوث، فلما عرف ربه، قال تعالى له أسلم. وقيل: كان بعد النبوة، فتؤول الأمر بالإسلام على أنه أمر بالثبات والديمومة، إذ هو متحل به وقت الأمر، ويكون الإسلام هنا على بابه، والمعنى: على شريعة الإسلام. وقيل: الإسلام هنا غير المعروف، وأول على وجوه، فقال عطاء: معناه سلم نفسك. وقال الكلبي وابن كيسان: أخلص دينك. وقيل: اخضع واخضع لله. وقيل: اعمل بالجوارح، لأن الإيمان هو صفة القلب، والإسلام هو صفة الجوارح، فلما كان مؤمناً بقلبه كلفه بعد عمل الجوارح، وفي قوله: أسلم، تقدير محذوف، أي أسلم لربك. وأجاب بأنه أسلم لرب العالمين، فتضمن أنه أسلم لربه، لأنه فرد من أفراد العموم، وفي العموم من الفخامة ما لا يكون في الخصوص، لذلك عدل عن أن يقول: أسلمت لربي، ومن كان رباً للعالمين ينبغي أن يكون جميعهم مسلمين له متقادين.

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة ابتداء قصص إبراهيم عليه السلام. فذكر أولاً ابتلاءه بالكلمات، وإتمامه إياهن، واستحقاقه الإمامة بذلك على الناس كلهم في زمانه، وسؤال إبراهيم الإمامة لذريته شفقة عليهم ومحبة منه لهم، وإيثاراً أن يكون في ذريته من يخلفه في الإمامة، وإجابة الله له بأن عهده لا يناله ظالم، وفي طيه أن من كان عادلاً قد ينال ذلك. وكان في ابتداء قصص إبراهيم بنيه وذريته من بني إسرائيل وغيرهم، على فضيلته وخصوصيته عند الله تعالى،

(١) البيت للبيد، انظر «اللسان»: (٢٧٦/٦) مادة (جهش).

وأجهش: إذا تهيأ للبكاء.

ليكون ذلك حاملاً لهم على اتباعه، فإنه إذا كان للشخص والد متصف بصفات الكمال، أوشك ولده أن يتبعه وأن يسلك منهجه، لما في الطبع من اتباع الآباء والاقتفاء لآثارهم، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٣]؟.

ثم ذكر تعالى شرف البيت الحرام، وجعله مقصداً للناس يؤمنون إليه، وملجأً يأمنون فيه، وأمره تعالى للناس بالاتخاذ من مقام إبراهيم مصلى، فحصل لهم الاقتداء بأن جعل مقامه مكان عبادة ومحل إجابة. ثم ذكر عهده لإبراهيم وإسماعيل بتطهير البيت، حيث صار محل عبادة لله تعالى، ومكان عبادة الله تعالى يجب أن يكون مطهراً من الأرجاس والأنجاس. وأشار بتطهير المحل إلى تطهير الحال فيه ظاهراً وباطناً، وإلى تطهير ما يقع فيه من العبادة، بالإخلاص لله تعالى، فلا ينجس بشيء من الرياء، بل يظهر بإخلاصها لله تعالى. ثم أشار إلى من طهر البيت لأجله، وهم الطائفون والعاكفون والمصلون، فبه على هذه العبادات التي تكون في البيت، ودل على أن البيت لا يصلح بشيء من أمور الدنيا، كالبيع والشراء وعمل الصنائع والحرف والخصومات، وأنه إنما هيء لوقوع العبادات فيه. ثم ذكر دعاء إبراهيم ربه بجعل هذا البيت محل أمن، ودعائه لهم بالخصب والرزق، وتخصيص ذلك الدعاء بالمؤمنين، إذ الأمن والخصب هما سببان لعمارة هذا البيت وقصد الناس له.

ثم أخبر الله تعالى أن من كفر فتمتيعه قليل ومآله إلى النار، ليكون التخويف حاملاً على التقيد بالإيمان والانقياد للطاعات، وليدل على أن الرزق في الدنيا ليس مختصاً بمن آمن، بل رزق الله يشترك فيه البر والفاجر. ثم ذكر رفع إبراهيم وإسماعيل قواعد البيت، وما دعوا به إذ ذاك من طلب تقبل ما يفعلانه، والثبات على الإسلام، والدعاء بأن يكون من ذريتهما مسلمون، وإراءة المناسك والتوبة، وبعثة رسول من أمته يهديهم إلى طريق الإسلام بما يوحى إليه من عند الله، ويطهرهم من الجرائم والآثام. فدل ذلك على مشروعية الأدعية الصالحة عند الالتباس بالعبادات وأفعال الطاعات، وأن ذلك الوقت مظنة إجابة، وفي ذلك جواز الدعاء للملتبس بالطاعة، ولمن أحب أن يدعو له. وختم كل دعاء بما يناسبه مما قبله. ولم يكن في هذا الدعاء شيء متعلق بأحوال الدنيا، إنما كان كله دعاء بما يتعلق بأمور الدين، فدل ذلك على عدم اكتراث إبراهيم وابنه إسماعيل بأحوال الدنيا حالة بناء هذا البيت ورفع قواعد.

وقد تقدم دعاؤه بالأمن والخصب، لكن كان ذلك بعد أن كمل البيت وفرغ من التعبد بينائه ورفع قواعد. ثم ذكر شرف إبراهيم وطواعيته لربه، واختصاصه في زمانه بالإمامة، وصيرورته مقتدى به. ذكر أنه لا يرغب عن طريقته إلا خاسر الصفة، لأنه المصطفى في الدنيا، الصالح في الآخرة. وختم ذلك بانقياده لأمر الله تعالى، فأول قصته إتمامه ما كلفه الله به، وآخرها التسليم لله والانقياد إليه صلى الله على نبينا وعليه وسلم.

[١٣٢ - ١٤١] ﴿وَوَصَّيْنَا بَنِي إِسْرَٰهٖمَ بِبَنِيهِمْ وَيَعْقُوبَ يٰٓيٰٓسَٓءَٓىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلَّذِينَ فَلَا

تَمُوتُونَ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ أَبَايَكَ إِذْ رَأَيْنَاكَ إِذْ رَأَيْنَاكَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَكَ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَكُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ سَبِيلِكُمْ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صَغَفَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَكُمْ عٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ قُلْ أَتَمَاجُؤُنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَكُمْ خٰلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾

الوصية: العهد، وصى بنيه: أي عهد إليهم وتقديم إليهم بما يعمل به مقترناً بوعظ. ووصى وأوصى لغتان، إلا أنهم قالوا: إن وصى المشدد يدل على المبالغة والتكثير. يعقوب: اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة الشخصية، ويعقوب عربي، وهو ذكر القبح، وهو مصروف، ولو سمي بهذا لكان مصروفاً. ومن زعم أن يعقوب النبي إنما سمي يعقوب لأنه هو وأخوه العيص توأمان، فخرج العيص أولاً ثم خرج هو يعقوب، أو سمي بذلك لكثرة عقبه، فقوله فاسد، إذ لو كان كذلك لكان له اشتقاق عربي، فكان يكون مصروفاً. الحضور: الشهود، تقول منه: حضر بفتح العين، وفي المضارع: يحضر بضمهما، ويقال: حضر بكسر العين، وقياس المضارع أن يفتح فيه فيقال: يحضر، لكن العرب استغنت فيه بمضارع فعل المفتوح العين فقالت: حضر يحضر بالضم، وهي ألفاظ شذت فيها العرب، فجاء مضارع فعل المكسور العين على يفعل بضمها، قالوا: نعم ينعم، وفضل يفضل، وحضر يحضر، ومت تموت، ودمت تدوم، وكل هذه جاء فيها فعل بفتح العين، فلذلك استغني بمضارعه عن مضارع فعل، كما استغنت فيه بيفعل بكسر العين عن يفعل بفتحها. قالوا: ضللت بكسر العين، تضل بالكسر، لأنه يجوز فيه ضللت بفتح العين.

إسحاق: اسم أعجمي لا ينصرف للعلمية والعجمة الشخصية، وإسحاق: مصدر أسحق، ولو سميت به لكان مصروفاً، وقالوا في الجمع: أساحقة وأساحيق، وفي جمع يعقوب: يعاقبة ويعاقيب، وفي جمع إسرائيل: أسارلة. وجوز الكوفيون في إبراهيم وإسماعيل: براهمة وسماعة، والهاء بدل من الياء كما في زنادقة وزناديق. وقال أبو العباس: هذا الجمع خطأ، لأن الهمزة ليست زائدة، والجمع: أباره وأسابع، ويجوز: أباريه وأساميع، والوجه أن يجمع هذه جمع

السلامة فيقال: إبراهيمون، وإسماعيلون، وإسحاقون، ويعقوبون. وحكى الكوفيون أيضاً: براهيم، وسماعل، وأساحق، ويعاقب، بغير ياء ولا هاء. وقال الخليل وسيبويه: براهيم، وسماعل. ورد أبو العباس على من أسقط الهمزة، لأن هذا ليس موضع زيادتها. وأجاز ثعلب: براه، كما يقال في التصغير: بريه. وقال أبو جعفر الصفرار: أما إسرائيل، فلا نعلم أحداً يجيز حذف الهمزة من أوله، وإنما يقال: أساريل. وحكى الكوفيون: أسارلة وأسارل. انتهى. وقد تقدّم لنا الكلام في شيء من نحو جمع هذه الأشياء، واستوفي النقل هنا. الحنف: لغة: الميل، وبه سمي الأحنف لميل كان في إحدى قدميه عن الأخرى، قال الشاعر:

والله لولا حنف في رجله ما كان في صبيانكم من مثله^(١)

وقال ابن قتيبة: الحنف الاستقامة، وسمي الأحنف على سبيل التفاؤل، كما سمي اللديغ سليماً. وقال القفال: الحنف لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الديانات. وقال عمر:

حمدت الله حين هدى فؤادي إلى الإسلام والدين الحنيفي^(٢)

وقال الزجاج: الحنيف: المائل عما عليه العامة إلى ما لزمه، وأنشد:

ولكننا خلقنا إذ خلقنا حنيفاً ديننا عن كل دين^(٣)

الأسباط: جمع سبط، وهم في بني إسرائيل كالقبائل في بني إسماعيل، وهم ولد يعقوب اثنا عشر، لكل واحد منهم أمة من الناس، وسيأتي ذكر أسمائهم. سموا بذلك من السبط: وهو التابع، فهم جماعة متتابعون. ويقال: سبط عليه العطاء إذا تابعه. ويقال: هو مقلوب سبط، ومنه السبابة والسباط. ويقال للحسن والحسين: سبطا رسول الله ﷺ، سموا بذلك لكثرتهم وانسباطهم وانتشارهم، ثم صار إطلاق السبط على ابن البنت، فيقال: سبط أبي عمر بن عبد البر، وسبط حسين بن منده، وسبط السلفي في أولاد بناتهم. وقيل: أصل الأسباط من السبط، وهو الشجر الملتف، والسبط: الجماعة الراجعون إلى أصل واحد. الشقاق: مصدر شاقه، كما تقول: ضارب ضراباً، وخالف خلافاً، ومعناه: المعادة والمخالفة، وأصله من الشق، أي صار هذا في شق، وهذا في شق. والشق: الجانب، كما قال الشاعر:

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول^(٤)

(١) البيت لداية الأحنف وكانت ترقصه وهو طفل.

انظر «القرطبي»: (١٣٧/٢)، و«اللسان»: (٥٧/٩) مادة حنف.

وقوله (صبيانكم) وردت عندهما بلفظ (فتيانكم).

(٢) لم أجده في مصدر آخر.

(٣) انظر «الكشاف»: (٢٢١/١).

والحنف: الميل، والحنيف: المائل عن الباطل إلى الحق.

(٤) لم أهد لقائله.

وقيل: هو من المشقة، لأن كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه. الكفاية: الأحساب. كفاني كذا: أي أحسبني، قال الشاعر:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال^(١)

أي أغناني قليل من المال. الصبغة: فعلة من صبغ، كالجلسة من جلس، وأصلها الهيئة التي يقع عليها الصبغ. والصبغ: المصبوغ به، والصبغ: المصدر، وهو تغيير الشيء بلون من الألوان، وفعله على فعل بفتح العين، ومضارعه المشهور فيه يفعل بضمها، والقياس الفتح إذ لامه حرف حلق. وذكر لي عن شيخنا أبي العباس أحمد بن يوسف بن علي الفهري، عرف بالليلي، وهو شارح الفصيح، أنه ذكر فيه ضم الباء في المضارع والفتح والكسر.

﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين﴾: قرأ نافع وابن عامر: وأوصى، وقرأ الباقر: ووصى^(٢). قال ثعلب: أملى عليّ خلف بن هشام البزار، قال: اختلف مصحف أهل المدينة وأهل العراق في اثني عشر حرفاً. كتب أهل المدينة: وأوصى، وسارعوا، يقول، ﴿الذين آمنوا﴾ ﴿من يتردد﴾ [المائدة: ٥٤]، ﴿الذين اتخذوا﴾ [الزمر: ٣]. ﴿مسجداً خيراً منهما﴾، ﴿فتوكل﴾، ﴿وأن يظهر﴾، ﴿ما كسبت أيديكم﴾ [الشورى: ٣٠]، ﴿ما تشتهي النفس﴾، ﴿فإن الله الغني﴾، ﴿ولا يخاف عقابها﴾ وكتب أهل العراق: ووصى، سارعوا، ويقول، من يتردد، و﴿الذين اتخذوا﴾، خيراً منها، ﴿وتوكل﴾ [الفرقان: ٥٨]، ﴿أن يظهر﴾، ﴿فيما كسبت أيديكم﴾، ﴿ما تشتهي﴾، ﴿فإن الله هو﴾، ﴿فلا يخاف﴾. وبها متعلق بأوصى، والضمير عائد على الملة في قوله: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم﴾، وبه ابتدأ الزمخشري^(٣)، ولم يذكر المهدوي غيره، أو على الكلمة التي هي قوله: ﴿أسلمت لرب العالمين﴾، ونظيره ﴿وجعلها كلمة باقية في عقبه﴾ [الزخرف: ٢٨] حيث تقدم ﴿إنني براء مما تعبدون﴾ [الزخرف: ٢٦]. وبهذا القول ابتدأ ابن عطية^(٤) وقال: هو أصوب، لأنه أقرب مذكور، ورجح العود على الملة بأنه يكون المفسر مصرحاً به، وإذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به، وعوده على المصرح أولى من عوده على المفهوم. وبأن عوده على الملة أجمع من عوده على الكلمة، إذ الكلمة بعض الملة. ومعلوم أنه لا يوصي إلا بما كان أجمع للفلاح والفوز في الآخرة. وقيل: يعود على الكلمة المتأخرة، وهو قوله: ﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾. وقيل: على كلمة الإخلاص وهي: لا إله إلا الله، وإن لم يجر لها ذكر، فهي مشار إليها من حيث المعنى، إذ هي أعظم عمدة الإسلام. وقيل: يعود على الوصية الدال عليها ووصى. وقيل: يعود على الطاعة.

بنيه: بنو إبراهيم، إسماعيل وأمه هاجر القبطية، وإسحاق وأمه سارة، ومدين، ومديان،

(١) لم أهتم لقائله.

(٢) انظر «المبسوط»: (٣٧)، «البدور»: (٣٨).

(٣) «الكشاف»: (٢١٥/١).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٢١٢/١).

ونقشان، وزمزان، ونشق، ونقش سورج، ذكرهم الشريف النسابة أبو البركات محمد بن علي بن معمر الحسيني الجواني وغيره، وأم هؤلاء الستة قطورا بنت يقطن الكنعانية. هؤلاء الثمانية ولده لصلبه، والعقب الباقي فيهم اثنان إسماعيل وإسحاق لا غير. قرأ الجمهور: ويعقوب بالرفع، وقرأ إسماعيل بن عبد الله المكي، والضرير، وعمرو بن فائد الأسواري: بالنصب^(١). فأما قراءة الرفع فتحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون معطوفاً على إبراهيم، ويكون داخلاً في حكم توصية بنيه، أي ووصى يعقوب بنيه. ويحتمل أن يكون مرفوعاً على الابتداء، وخبره محذوف تقديره: قال يا بني إن الله اصطفى، والأول أظهر. وأما قراءة النصب فيكون معطوفاً على بنيه، أي ووصى بها نافلة يعقوب، وهو ابن ابنه إسحاق. وبني يعقوب يأتي ذكر أسمائهم عند الكلام على الأسباط. يا بني: من قرأ ويعقوب بالنصب، كان يا بني من مقولات إبراهيم، ومن رفع على العطف ف كذلك، أو على الابتداء، فمن كلام يعقوب. وإذا جعلناه من كلام إبراهيم، فعند البصريين هو على إضمار القول، وعند الكوفيين لا يحتاج إلى ذلك، لأن الوصية في معنى القول، فكأنه قال: قال إبراهيم لبنيه يا بني، ونحوه قول الراجز:

رجلان من ضبة أخبرانا إنا رأينا رجلاً عرياناً^(٢)

بكسر الهمزة على إضمار القول، أو معمولاً لأخبرنا على المذهبين، وفي النداء لمن يحضرة المنادي. وكون النداء بلفظ البنين مضافين إليه تطف غريب وترجئة للقبول وتحريك وهز، لما يلقي إليهم من أمر الموافاة على دين الإسلام الذي ينبغي أن يتلطف في تحصيله، ولذلك صدر كلامه بقوله: ﴿إن الله اصطفى لكم الدين﴾، وما اصطفاه الله لا يعدل عنه العاقل. وقرأ أبي وعبد الله والضحاك: أن يا بني، فيتعين أن تكون أن هنا تفسيرية بمعنى أي، ولا يجوز أن تكون مصدرية، لأنه لا يمكن انسباك مصدر منها ومما بعدها. ومن لم يثبت معنى التفسير، لأن جعلها هنا زائدة، وهم الكوفيون. ﴿إن الله اصطفى لكم الدين﴾، أي استخلصه لكم وتخيره لكم صفوة الأديان. والألف واللام في الدين للعهد، لأنهم كانوا قد عرفوه، وهو دين الإسلام.

﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾: هذا استثناء من الأحوال، أي إلا على هذه الحالة، والمعنى: الثبوت على الإسلام، والنهي في الحقيقة إنما هو عن كونهم على خلاف الإسلام. إلا أن ذلك نهي عن الموت، ونظير ذلك في الأمر: مت وأنت شهيد، لا يكون أمراً بالموت، بل أمر بالشهادة، فكأنه قال: لتستشهد في سبيل الله، وذكر الموت على سبيل التوطئة للشهادة. وقد

(١) قال القرطبي: (١٣٣/٢)، وقرأ عمرو بن فائد الأسواري وإسماعيل بن عبد الله المكي: ﴿يعقوب﴾ بالنصب عطفاً على ﴿بنيه﴾؛ فيكون يعقوب داخلاً فيمن أوصى. قال القشيري: وقرأ ﴿يعقوب﴾ بالنصب عطفاً على ﴿بنيه﴾ وهو بعيد، لأن يعقوب لم يكن فيما بين أولاد إبراهيم لمّا وصاهم، ولم ينقل أن يعقوب أدرك جده إبراهيم، وإنما ولد بعد موت إبراهيم، وأن يعقوب أوصى بنيه أيضاً كما فعل إبراهيم.

(٢) انظر «الكشاف»: (٢١٧/١) ولم ينسبه لقائل.

تضمن هذا الكلام إيجازاً بليغاً ووعظاً وتذكيراً، وذلك أن الإنسان يثقن بالموت ولا يدري متى يفاجئه. فإذا أمر بالتباس بحالة لا يأتيه الموت إلا عليها، كان متذكراً للموت دائماً، إذ هو مأمور بتلك الحالة دائماً. وهذا على الحقيقة نهى عن تعاطي الأشياء التي تكون سبباً للموفاة على غير الإسلام، ونظير ذلك قولهم: لا أرينك ههنا، لا ينهى نفسه عن الرؤية، ولكن المعنى على النهي عن حضوره في هذا المكان، فيكون يراه، فكأنه قال: اذهب عن هذا المكان. ألا ترى أن المخاطب ليس له أن يحجب إدراك الأمر عنه إلا بالذهاب عن ذلك المكان، فأتى بالمقصود بلفظ يدل على الغضب والكراهة، لأن الإنسان لا ينهى إلا عن شيء يكره وقوعه.

وقد اشتملت هذه الجملة على لطائف، منها: الوصية، ولا تكون إلا عند خوف الموت. ففي ذلك ما كان عليه إبراهيم من الاهتمام بأمر الدين، حتى وصى به من كان ملتبساً به، إذ كان بنوه على دين الإسلام. ومنها اختصاصه ببنيه، ولا يختصهم إلا بما فيه سلامة عاقبتهم. ومنها أنه عم بنيه، ولم يخص أحداً منهم، كما جاء في حديث النعمان بن بشير، حين نحله أبوه شيئاً، فقال له رسول الله ﷺ: «أتحب أن يكونوا لك في البر سواء؟» ورد نحله إياه وقال: لا أشهد على جور^(١). ومنها إطلاق الوصية، ولم يقيد بها بزمان ولا مكان. ثم ختمها بأبلغ الزجر أن يموتوا غير مسلمين. ثم التوطئة لهذا النهي والزجر بأن الله تعالى هو الذي اختار لكم دين الإسلام، فلا تخرجوا عما اختاره الله لكم. قال المؤرخون: نقل إبراهيم ولده إسماعيل إلى مكة وهو رضيع، وقيل: ابن سنتين. وقيل: ابن أربع عشرة سنة، وولد قبل إسحاق بأربع عشرة سنة، ومات وله مائة وثلاثون سنة. وكان لإسماعيل، لما مات أبوه إبراهيم، تسع وثمانون سنة. وعاش إسحاق مائة وثمانين سنة، ومات بالأرض المقدسة، ودفن عند أبيه إبراهيم. وكان بين وفاة أبيه إبراهيم ومولد محمد ﷺ نحو من ألفي سنة وستمائة سنة، واليهود تنقص من ذلك نحواً من أربعمائة سنة.

﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت﴾: نزلت في اليهود. قالوا: أأنت تعلم أن يعقوب يوم مات أوصى بنيه باليهودية^(٢)؟ قال الكلبي: لما دخل يعقوب مصر رآهم يعبدون الأوثان والنيرين، فجمع بنيه وخاف عليهم ذلك، فقال لهم: ما تعبدون من بعدي؟ فأنزل الله هذه الآية إعلماً لنبيه بما وصى به يعقوب، وتكديماً لليهود. وأم هنا منقطعة، تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الإنكار، والتقدير: بل أكنتم شهداء؟ فمعنى الإضراب: الانتقال من شيء إلى شيء، لا أن ذلك إبطال لما قبله. ومعنى الاستفهام هنا: التقرير والتوبيخ، وهو في معنى النفي،

(١) صحيح.

أخرجه الطيالسي: (٧٨٩)، وعبد الرزاق: (١٦٤٩٤)، وابن أبي شيبة: (٢١٩/١١، ٢٢٠)، والحميدي: (٩١٩)، وأحمد: (٢٧٠/٤، ٢٧٣)، والبخاري: (٢٥٨٧)، ومسلم: (١٦٢٣، ١٣، ١٨)، وأبو داود: (٣٥٤٢)، والطحاوي: (٨٦/٤)، والدارقطني: (٤٢/٣)، والبيهقي: (١٧٦/٦، ١٧٧، ١٧٨)، من حديث النعمان بن بشير.

(٢) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٦٩).

أي ما كنتم شهداء، فكيف تنسبون إليه ما لا تعلمون؟ ولا شهدتموه أنتم ولا أسلافكم. وقيل: أم هنا بمعنى: بل، والمعنى بل كنتم، أي كان أسلافكم، أو نزلهم منزلة أسلافهم، إذ كان أسلافهم قد نقلوا ذلك إليهم، وفي إثبات ذلك إنكار عليهم ما نسبوه إلى يعقوب من اليهودية. والخطاب في كنتم لمن كان بحضرة رسول الله ﷺ من أحبار اليهود والنصارى ورؤسائهم. وقال ابن عطية: قال لهم على جهة التقرير والتوبيخ أشهدتم يعقوب وعلمتم بما أوصى، فتدعون عن علم، أي لم تشهدوا، بل أنتم تفترون. وأم تكون بمعنى ألف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية^(١). انتهى ما ذكره. ولم أقف لأحد من النحويين على أن أم يستفهم بها في صدر الكلام. وأين ذلك؟ وإذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن. وحكى الطبري أن أم يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره، وهذا منه. ومنه: «أم يقولون افتراه» [يونس: ٣٨]^(٢). انتهى، وهذا أيضاً قول غريب. وتلخص أن أم هنا فيها ثلاثة أقوال: المشهور أنها هنا منقطعة بمعنى بل والهمزة. الثاني: أنها للإضراب فقط، بمعنى بل. الثالث: بمعنى همزة الاستفهام فقط.

وقال الزمخشري: الخطاب للمؤمنين بمعنى: ما شاهدتم ذلك، وإنما حصل لكم العلم به من طريق الوحي. وقيل: الخطاب لليهود، لأنهم كانوا يقولون: ما مات نبي إلا على اليهودية، إلا أنهم لو شهدوه، ولو سمعوا ما قاله لبيته، وما قالوه، لظهر لهم حرصه على ملة الإسلام، ولما ادعوا عليه اليهودية. فالآية منافية لقولهم، فكيف يقال لهم: «أم كنتم شهداء؟» ولكن الوجه أن تكون أم متصلة، على أن يقدر قبلها محذوف، كأنه قيل: أتدعون على الأنبياء اليهودية؟ «أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت؟» يعني أن أوائلكم من بني إسرائيل كانوا مشاهدين له، إذ أراد بنيه على التوحيد وملة الإسلام، فما لكم تدعون على الأنبياء ما هم منه برآء؟ انتهى كلامه^(٣). وملخصه: أنه جعل أم متصلة، وأنه حذف قبلها ما يعادلها، ولا نعلم أحداً أجاز حذف هذه الجملة، ولا يحفظ ذلك، لا في شعر ولا غيره، فلا يجوز: أم زيد؟ وأنت تريد: أقام عمرو أم زيد؟ ولا أم قام خالد؟ وأنت تريد: أخرج زيد؟ أم قام خالد؟ والسبب في أنه لا يجوز الحذف أن الكلام في معنى: أي الأمرين وقع؟ فهي في الحقيقة جملة واحدة. وإنما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء، إذا دل على ذلك دليل نحو قولك: بلى وعمراً، جواباً لمن قال: ألم تضرب زيداً؟ ونحو قوله تعالى: «أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت» [البقرة: ٩٠]، أي فاضرب فانفجرت. ونادر حذف المعطوف عليه مع أو، نحو قوله:

فهل لك أو من والدك قبلنا^(٤)

أراد: فهل لك من أخ أو من والد؟ ومع حتى على نظر فيه في قوله:

(١) «المحرر الوجيز»: (١/٢١٣).

(٢) «الطبري»: (١/٦١٢).

(٣) «الكشاف»: (١/٢١٨).

(٤) لم أجده في مصدر آخر.

فيا عجباً حتى كليب تسبني^(١)

أي: يسبني الناس حتى كليب، لكن الذي سمع من كلام العرب حذف أم المتصلة مع المعطوف، قال:

دعاني إليها القلب إنني لأمرها سميع فما أدري أرشد طلابها^(٢)

يريد: أم غير رشد، فحذف لدلالة الكلام عليه، وإنما جاز ذلك لأن المستفهم عن الإثبات يتضمن نقيضه. فالمعنى: أقام زيد أم لم يقم، ولذلك صلح الجواب أن يكون بنعم وبلا، فلذلك جاز ذلك في البيت في قوله: أرشد طلابها، أي أم غير رشد. ويجوز حذف الثاني المقابل إذا دل عليها المعنى. ألا ترى إلى قوله: ﴿تفكيكم الحر﴾ [النحل: ٨١]، كيف حذف والبرد؟ إذ حضر العامل في إذ شهداء، وذلك على جهة الظرف، لا على جهة المفعول، كأنه قيل: حاضري كلامه في وقت حضور الموت، وكنى بالموت عن مقدماته لأنه إذا حضر الموت نفسه لا يقول المحتضر شيئاً، ومنه: ﴿ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت﴾ [إبراهيم: ١٧]، أي ويأتيه دواعيه وأسبابه، وقال الشاعر:

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولاً يبرئكم إنني أنا الموت^(٣)

وفي قوله: حضر، كناية غريبة، إنه غائب لا بد أن يقدم، ولذلك يقال في الدعاء: واجعل الموت خير غائب تنتظره. وقرئ: حضر بكسر الضاد، وقد ذكرنا أن ذلك لغة، وأن مضارعها بضم الضاد شاذ، وقدم المفعول هنا على الفاعل للاعتناء. ﴿إذ قال لبيته﴾، إذ: بدل من إذ في قوله: إذ حضر، فالعامل فيه إما شهداء العاملة في إذ الأولى على قول من زعم أن العامل في البديل العامل في المبدل منه، وإما شهداء مكررة على قول من زعم أن البديل على تكرار العامل. وزعم القفال أن إذ وقت للحضور، فالعامل فيه حضر، وهو يؤول إلى اتحاد الطرفين، وإن اختلف عاملهما. ﴿ما تعبدون من بعدي﴾ ما: استفهام عما لا يعقل، وهو اسم تام منصوب بالفعل بعده. فعلى قول من زعم أن ما مبهمة في كل شيء، يكون هنا يقع على من يعقل وما لا يعقل، لأنه قد عبد بنو آدم والملائكة والشمس والقمر وبعض النجوم والأوثان المنحوتة، وأما من يذهب إلى تخصيص ما بغير العاقل، فقليل: هو سؤال عن صفة المعبود، لأن ما يسأل بها عن الصفات تقول: ما زيد، أفعيه أم شاعر؟ وقيل: سأل بما لأن المعبودات المتعارفة في ذلك الوقت كانت جمادات، كالأوثان والنار والشمس والحجارة، فاستفهم بما التي يستفهم بها عما لا يعقل. وفهم عنه بنوه فأجابوه: بأننا لا نعبد شيئاً من هؤلاء. وقيل: استفهم بما عن المعبود تجربة لهم، ولم يقل من لثلا يطرّق لهم الاهتداء، وإنما أراد أن يختبرهم وينظر ثبوتهم على ما هم عليه. وظاهر الكلام أنه

(١) البيت للفرزدق من [الطويل]، انظر «ديوانه»: (٥١٨/١)، و«الخزانة»: (١١٤/٩)، و«الهمع»: (٢٤/٢).

(٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي من [الطويل].

انظر «ديوان الهذليين»: (٧١، ٧٢)، و«الأشمونى»: (١١٦/٣).

(٣) لم أهد لقائله.

استفهم عن الذي يعبدون، أي العبادة المشروعة؟ وقال القفال: دعاهم إلى أن لا يتحرّوا في أعمالهم غير وجه الله تعالى، ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الأصنام، وإنما خاف عليهم أن تشغلهم دنياهم. وفي ذلك دليل على أن شفقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على أولادهم كانت في باب الدين، وهمتهم مصروفة إليهم. من بعدي: يريد من بعد موتي، وحكي أن يعقوب عليه السلام حين خير - كما يخير الأنبياء - اختار الموت وقال: أمهلوني حتى أوصي بني وأهلي، فجمعهم وقال لهم هذا القول.

﴿قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾: هذه قراءة الجمهور. وقرأ أبي: وإله إبراهيم، بإسقاط آبائك. وقرأ ابن عباس، والحسن، وابن يعمر، والجحدري، وأبو رجاء: وإله أبيك^(١). فأما على قراءة الجمهور، فإبراهيم وما بعده بدل من آبائك، أو عطف بيان. وإذا كان بدلاً، فهو من البديل التفصيلي، ولو قرئ فيه بالقطع، لكان ذلك جائزاً. وأجاز المهدوي أن يكون إبراهيم وما بعده منصوباً على إضمار، أعني: وفيه دلالة على أن العم يطلق عليه أب. وقد جاء في العباس: هذا بقية آبائي^(٢)، وردوا عليّ أبي^(٣)، وأنا ابن الذبيحين^(٤)، على القول الشهير: أن الذبيح هو إسحاق، وفيه دلالة على أن الجدّ يسمى أباً لقوله: ﴿وإله آبائك إبراهيم﴾ [البقرة: ١٣٣]، وإبراهيم جدّ ليعقوب. وقد استدل ابن عباس بذلك وبقوله: ﴿واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب﴾ [يوسف: ٣٨] على توريث الجدّ دون الإخوة، وإنزاله منزلة الأب في الميراث، عند فقد الأب، وأن لا يختلف حكمه وحكم الأب في الميراث، إذا لم يكن أب، وهو مذهب الصديق وجماعة من الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، وهو قول أبي حنيفة. وقال زيد بن ثابت: هو بمنزلة الإخوة، ما لم تنقصه المقاسمة من الثلث، فيعطى الثلث، ولم ينقص منه شيئاً، وبه قال مالك وأبو يوسف والشافعي. وقال علي: هو بمنزلة أحد الإخوة، ما لم تنقصه المقاسمة من السدس، فيعطى السدس، ولم ينقص منه شيئاً، وبه قال ابن أبي ليلى، وحجج هذه الأقوال في كتب الفقه^(٥). وأما قراءة أبيّ فظاهرة، وأما على قراءة ابن عباس، ومن ذكر معه، فالظاهر أن لفظ أبيك أريد به الأفراد ويكون إبراهيم بدلاً منه، أو عطف بيان. وقيل: هو جمع سقطت منه النون للإضافة، فقد جمع أب على أبيّن نصباً وجراً، وأبون رفعاً، حكى ذلك سيبويه، وقال الشاعر:

فلما تبين أصواتنا بكيّن وفدينا بالأبين^(٦)

(١) انظر «الميسر»: (٢٠).

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٨٣/٤) بلفظ: «احفظوني في العباس فإنه بقية آبائي».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٣٠/٧).

(٤) ذكره العجاوني في كشف الخفاء (٢٣٠/١).

(٥) انظر «أحكام القرآن» للخصاص: (١٠٠/١)، (١٠٤)، «المغني»: (٦٥/٩ - ٨١).

(٦) البيت لزيد بن واصل السلمي من [المقارب].

وعلى هذا الوجه يكون إعراب إبراهيم مثل إعرابه حين كان جمع تكسير. وفي إجابته له بإظهار الفعل تأكيد لما أجابوه به، إذ كان يجوز أن يقال: قالوا إلهك، فتصريحهم بالفعل تأكيد في الجواب أنه مطابق للسؤال، أعني في العامل الملفوظ به في السؤال. وإضافة الإله إلى يعقوب فيه دليل على اتحاد معبود السائل والمجيب لفظاً. وفي قوله: وإله آبائك دليل على اتحاد المعبود أيضاً من حيث اللفظ، وإنما كرر لفظ وإله، لأنه لا يصح العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة جاره، إلا في الشعر، أو على مذهب من يرى ذلك، وهو عنده قليل. فلو كان المعطوف عليه ظاهراً، لكان حذف الجار، إذا كان اسماً، أولى من إثباته، لما يوهم إثباته من المغايرة. فإن حذفه يدل على الاتحاد. وبدأ أولاً بإضافة الإله إلى يعقوب، لأنه هو السائل، وقدم إبراهيم، لأنه الأصل، وقدم إسماعيل على إسحاق، لأنه أسنّ أو أفضل، لكون رسول الله ﷺ من ذريته، وهو في عمود نسبه. واقتصر على هؤلاء، لأنهم كانوا خير الناس في أزمانهم، ولم يعم، لأن الناس كان لهم معبودون كثيرون دون الله.

﴿إِلَهًا وَاحِدًا﴾: يجوز أن يكون بدلاً، وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة، ويجوز أن يكون حالاً، ويكون حالاً موطئة نحو: رأيتك رجلاً صالحاً. فالمقصود إنما هو الوصف، وجيء باسم الذات توطئة للوصف. وجوز الزمخشري أن ينتصب على الاختصاص، أي يريد بإلهك إلهاً واحداً. وقد نص النحويون على أن المنصوب على الاختصاص^(١) لا يكون نكرة ولا مبهماً. وفائدة هذه الحال، أو البدل، هو التنصيص على أن معبودهم واحد فرد، إذ قد توهم إضافة الشيء إلى كثيرين تعداد ذلك المضاف، فنهض بهذه الحال أو البدل على نفي ذلك الإيهام. ﴿ونحن له مسلمون﴾: أي منقادون لما ذكر الجواب بالفعل الذي هو نعب، لأن العبادة متجددة دائماً. ذكر هذه الجملة الاسمية المخبر عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الدال على الثبوت، لأن الانقياد لا ينفكون عنه دائماً، وعنه تكون العبادة، فيكون قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ أحد جملتي الجواب. فأجابوه بشيئين: أحدهما: الذي سأل عنه، والثاني: مؤكد لما أجابوا به، فيكون من باب الجواب المربي على السؤال. وأجاز بعضهم أن تكون الجملة حالية من الضمير في نعب، والأول أبلغ، وهو أن تكون الجملة معطوفة على قوله: ﴿نعب﴾، فيكون أحد شقي الجواب. وأجاز الزمخشري أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة، أي: ومن حالنا أنا نحن له مسلمون مخلصون التوحيد أو مدعون^(٢). والذي ذكره النحويون أن جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزأي موصول وصلة، نحو قوله:

= انظر «المحرر الوجيز»: (٢١٤/١)، و«القرطبي»: (١٣٦/٢)، و«الكشاف»: (٢٢٠/١)، و«اللسان»: (١٤/١).

(٦) مادة (أبي) وفيه لفظ (تعرفه) بدلاً من (تين).

والمعنى: أن كل واحد من النساء تقول: فذاك أبي.

(١) «الكشاف»: (٢٢٠/١).

(٢) المصدر السابق.

ماذا ولا عتب في المقدور رمت إما تخطيك بالنجح أم خسر وتضليل^(١)
وقال:

ذاك الذي وأبيك يعرف مالكا والحق يدفع ترهات الباطل^(٢)
أو بين جزأي إسناد، نحو قوله:

وقد أدركتني والحوادث جمة أسنة قوم لا ضعاف ولا عزل^(٣)

أو بين فعل شرط وجزائه، أو بين قسم وجوابه، أو بين منعت ونعته، أو ما أشبه ذلك مما بينهما تلازم ما. وهذه الجملة التي هي قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ ليست من هذا الباب، لأن قبلها كلاماً مستقلاً، وبعدها كلام مستقل، وهو قوله: ﴿تلك أمة قد خلت﴾. لا يقال: إن بين المشار إليه وبين الإخبار عنه تلازم يصح به أن تكون الجملة معترضة، لأن ما قبلها من كلام بني يعقوب، حكاه الله عنهم، وما بعدها من كلام الله تعالى، أخبر عنهم بما أخبر تعالى. والجملة الاعتراضية الواقعة بين متلازمين لا تكون إلا من الناطق بالمتلازمين، يؤكد بها ويقوي ما تضمن كلامه. فتبين بهذا كله أن قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ ليس جملة اعتراضية. وقال ابن عطية: ﴿ونحن له مسلمون﴾ ابتداء وخبر، أي: كذلك كنا ونحن نكون. ويحتمل أن يكون في موضع الحال. والعامل نعيد والتأويل الأول أمدح^(٤). انتهى كلامه. ويظهر منه أنه جعل الجملة معطوفة على جملة محذوفة، وهي قوله: كذلك كنا، ولا حاجة إلى تكلف هذا الإضمار، لأنه يصح عطفها على نعيد إلهك، كما ذكرناه وقررناه قبل. ومتى أمكن حمل الكلام على غير إضمار، مع صحة المعنى، كان أولى من حمله على الإضمار.

وفي «المنتخب» ما ملخصه تمسك بهذه الآية المقلدة، وقالوا: إن أبناء يعقوب اكتفوا بالتقليد، ولم ينكره هو عليهم، فدل على أن التقليد كاف، واستدل بها التعليمية، قالوا: لا طريق لمعرفة الله تعالى إلا بتعليم الرسول والإمام، فإنهم لم يقولوا: نعبد الإله الذي دل عليه العقل، بل قالوا: لا نعبد إلا الذي أنت تعبده وآباؤك تعبده، وهذا يدل على أن طريقة المعرفة التعلم. وما ذهبوا إليه لا دليل في الآية عليه، لأن الآية لم تتضمن إلا الإقرار بعبادة الإله. والإقرار بالعبادة لله لا تدل على أن ذلك ناشئ عن تقليد، ولا تعليم، ولا أنه أيضاً ناشئ عن استدلال بالعقل، فبطل

(١) البيت من [البيسط]، لم أهدأ لقائله.

(٢) البيت لجريز من مقطوعة يخاطب بها يحيى بن عقبة الطهوي، وهو من البحر [الكامل] انظر «شرح ديوان جريز»: (٥٢٠)، و«اللسان»: (٤٨٠/١٣) مادة (تره).

(٣) البيت لرجل من دارم قيل: جويرية بن زيد، وهو من البحر [الطويل].

انظر «الهمع»: (٢٤٨/١)، و«اللسان»: (٦٢٦/١٢) مادة (هيم)، و(٥٢٠/١١) مادة (فشل) وجاء فيه لفظ (فشل) بدل من (عزل).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٢١٤/١).

تمسكهم بالآية. وإنما لم تتعرض الآية للاستدلال العقلي، لأنها لم تجيء في معرض ذلك، لأنه إنما سألهم عما يعبدونه من بعد موته، فأحالوه على معبوده ومعبود آبائه، وهو الله تعالى، وكان ذلك أحصر في القول من شرح صفاته تعالى من الوحدانية والعلم والقدرة وغير ذلك من صفاته، وأقرب إلى سكون نفس يعقوب، فكانهم قالوا: لسنا نجري إلا على طريقتك. وقد يقال: إن في قوله: ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ﴾ [البقرة: ٢١] إشارة إلى الاستدلال العقلي على وجود الصانع، لأنه قد تقدّم في أول السورة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، فمرادهم هنا بقولهم: ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ﴾ الإله الذي دل عليه وجود آبائك، وهذا إشارة إلى الاستدلال.

﴿تلك أمة قد خلت﴾، تلك: إشارة إلى إبراهيم ويعقوب وأبنائهما. ومعنى خلت: ماتت وانقضت وصارت إلى الخلاء، وهو الأرض الذي لا أنيس به. والمخاطب هم اليهود والنصارى الذين ادّعوا لإبراهيم وبنيه اليهودية والنصرانية. والجملة من قوله: قد خلت، صفة لأمة. ﴿لها ما كسبت ولكم ما كسبتم﴾: أي تلك الأمة مختصة بجزء ما كسبت، كما أنكم كذلك مختصون بجزء ما كسبتم من خير وشر، فلا ينفع أحداً كسب غيره. وظاهر ما أنها موصولة وحذف العائد، أي لها ما كسبته. وجوزوا أن تكون ما مصدرية، أي لها كسبها، وكذلك ما في قوله: ﴿ولكم ما كسبتم﴾. ويجوز أن تكون الجملة من قوله: ﴿لها ما كسبت﴾ استثنافاً، ويجوز أن تكون جملة حالية من الضمير في خلت، أي انقضت مستقراً ثابتاً، لها ما كسبت. والأظهر الأول، لعطف قوله: ﴿ولكم ما كسبتم﴾ على قوله: ﴿لها ما كسبت﴾. ولا يصح أن يكون ﴿ولكم ما كسبتم﴾ عطفاً على جملة الحال قبلها، لاختلاف زمان استقرار كسبها لها. وزمان استقرار كسب المخاطبين، وعطف الحال على الحال، يوجب اتحاد الزمان. افتخروا بأسلافهم، فأخبروا أن أحداً لا ينفع أحداً، متقدماً كان أو متأخراً. وروي: «يا بني هاشم! لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم! يا فاطمة، لا أغني عنك من الله شيئاً!» قال ابن عطية: وفي هذا الآية ردّ على الجبرية القائلين: لا اكتساب للعبد^(١). انتهى.

وهذه مسألة يبحث فيها في أصول الدين، وهي من المسائل المعضلة، ومذاهب أهل الإسلام فيها أربعة. أحدها: قول الجبرية، وهو أن العبد مجبور على فعله، وأنه لا اختيار له في ذلك، بل هو ملجأ إليه، وأن نسبة الفعل إليه كنسبة حركة الغصن إليه، إذا حركه محرك. والثاني: قول القدرية، وهو أنهم ليسوا مجبورين على الفعل، بل لهم قدرة على إيجاد الفعل. والثالث: قول المعتزلة، أن العبد له قدرة يخلقها الله له قبل الفعل، وهو متمكن من إيقاعه وعدم إيقاعه. والرابع: مذهب أهل السنة والجماعة: أن الله يخلق للعبد تمكيناً وقدرة مع الفعل يفعل بها الخير والشر، لا على سبيل الاضطرار والإلجاء، وهذا التمكين هو مناط التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب. ثم بعد اتفاقهم على هذا الأصل، اختلفوا في تفسيره على ثلاثة تفاسير: أحدها:

قول أبي الحسن: أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير في المقدور، بل القدرة والمقدور حصلاً بخلق الله، لكن الشيء الذي حصل بخلق الله، وهو متعلق القدرة الحادثة، هو الكسب. والثاني: قول الباقلاني: أن ذات الفعل لم تحصل له صفة، كونه طاعة ومعصية، بل هذه الصفة حصلت له بالقدرة الحادثة. والثالث: قول أبي إسحاق الإسفرائني: أن القدرتين، القديمة والحديثة، إذا تعلقتا بمقدور وقع بهما، فكان فعل العبد يقع بإعانة، فهذا هو الكسب.

﴿ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾: جملة توكيدية لما قبلها، لأنه قد أخبر بأن كل أحد مختص بكسبه من خير وشر وإذا كان كذلك، فلا يسأل أحد عن عمل أحد. فكما أنه لا ينفعكم حسناتهم، فكذلك لا تسألون ولا تؤاخذون بسيئات من اكتسبها. ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١١٤]، كل شاة برجلها تناط. قالوا: وفي هذه الآية، وما قبلها، دليل على أن للإنسان أن يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله، إفحاماً له، وإن لم يكن ذلك حجة في نفسه، لأن من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يحتج على نبوته بأمثال هذه الكلمات، بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة. لكنه لما أقام الحجة بها وأزاح العلة، وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم. فعند ذلك أورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه، فقال: إن كان الدين بالاتباع، فالمتفق عليه أولى. وفي قوله: ﴿لها ما كسبت﴾ إلى آخره، دلالة على بطلان قول من يقول بجواز تعذيب أولاد المشركين بذنوب آبائهم. وفي الآية قبلها دلالة على أن الأبناء يثابون على طاعة الآباء.

﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا﴾: الضمير عائد في قالوا على رؤساء اليهود الذين كانوا بالمدينة، وعلى نصارى نجران، وفيهم نزلت. كعب بن الأشرف، ومالك بن الصيف، ووهب، وأبي بن ياس بن أخطب، والسيد، والعاقب وأصحابهما خاصموا المسلمين في الدين، كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله من غيرها، فأخبر الله عنهم ورد عليهم^(١). وأو هنا للتفصيل، كأو في قوله: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ [البقرة: ١١١]. والمعنى: وقالت اليهود كونوا هوداً، وقالت النصارى: كونوا نصارى، فالمجموع قالوا للمجموع، لا أن كل فرد أمر باتباع أي الملتين. وقد تقدّم إيضاح ذلك وإشباع الكلام فيه في قوله: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة﴾. ﴿قل بل ملة إبراهيم﴾: قرأ الجمهور: بنصب ملة بإضمار فعل. إما على المفعول، أي بل نتبع ملة، لأن معنى قوله: ﴿كونوا هوداً أو نصارى﴾: اتبعوا اليهودية أو النصرانية. وإما على أنه خبر كان، أي بل تكون ملة إبراهيم، أي أهل ملة إبراهيم، كما قال عدي ابن حاتم: إني من دين، أي من أهل دين، قاله الزجاج. وإما على أنه منصوب على الإغراء، أي الزموا ملة إبراهيم، قاله أبو عبيد. وإما على أنه منصوب على إسقاط الخافض، أي نفتدي ملة، أي بملة، وهو يحتمل أن يكون خطاباً للكفار، فيكون المضمّر اتبعوا، أو كونوا. ويحتمل أن يكون من كلام المؤمنين، فيقدر بنتبع، أو تكون، أو نفتدي على ما تقدم تقديره. وقرأ ابن هرمز

الأعرج، وابن أبي عبله: بل ملة إبراهيم، برفع ملة، وهو خبر مبتدأ محذوف، أي بل الهدى ملة، أو أمرنا ملته، أو نحن ملته، أي أهل ملته، أو مبتدأ محذوف الخبر، أي بل ملة إبراهيم حنيفاً ملتناً.

﴿حنيفاً﴾: ذكروا أنه منصوب على الحال من إبراهيم، أي في حال حنيفيته، قاله المهدوي وابن عطية^(١) والزمخشري وغيرهم. قال الزمخشري: كقولك رأيت وجه هند قائمة^(٢)، وأنه منصوب بإضمار فعل، حكاه ابن عطية. وقال: لأن الحال تعلق من المضاف إليه^(٣). انتهى. وتقدير الفعل نتبع حنيفاً، وأنه منصوب على القطع، حكاه السجاوندي، وهو تخريج كوفي، لأن النصب على القطع إنما هو مذهب الكوفيين. وقد تقدم لنا الكلام فيه، واختلاف الفراء والكسائي، فكان التقدير: بل ملة إبراهيم الحنيف، فلما نكره، لم يمكن إتباعه إياه، فنصبه على القطع. أما الحال من المضاف إليه، إذا كان المضاف غير عامل في المضاف إليه قبل الإضافة، فنحن لا نجيزه، سواء كان جزءاً مما أضيف إليه، أو كالجزء، أو غير ذلك. وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتاب «منهج المسالك» من تأليفنا. وأما النصب على القطع، فقد ردّ هذا الأصل البصريون. وأما إضمار الفعل فهو قريب، ويمكن أن يكون منصوباً على الحال من المضاف، وذكر حنيفاً ولم يؤنث لتأنيث ملة، لأنه حمل على المعنى، لأن الملة هي الدين، فكأنه قيل: نتبع دين إبراهيم حنيفاً. وعلى هذا خرجه هبة الله بن الشجري في المجلس الثالث من «أماله». قال: قيل إن حنيفاً حال من إبراهيم، وأوجه من ذلك عندي أن يجعله حالاً من الملة، وإن خالفها بالتذكير، لأن الملة في معنى الدين. ألا ترى أنها قد أبدلت من الدين في قوله جل وعز: ﴿ديناً قيماً ملة إبراهيم﴾ [الأنعام: ١٦١]؟ فإذا جعلت حنيفاً حالاً من الملة، فالناصب له هو الناصب للملة، وتقديره: بل نتبع ملة إبراهيم حنيفاً، وإنما ضعف الحال من المضاف إليه، لأن العامل في الحال ينبغي أن يكون هو العامل في ذي الحال. انتهى كلامه. وتكون حالاً لازمة، لأن دين إبراهيم لم ينفك عن الحنيفية، وكذلك يلزم من جعل حنيفاً حالاً من إبراهيم أن يكون حالاً لازمة، لأن إبراهيم لم ينفك عن الحنيفية. والحنيف: هو المائل عن الأديان كلها، قاله ابن عباس؛ أو المائل عما عليه العامة، قاله الزجاج، أو المستقيم، قاله ابن قتيبة؛ أو الحاج، قاله ابن عباس أيضاً؛ وابن الحنفية، أو المتبع، قاله مجاهد؛ أو المخلص، قاله السدي؛ أو المخالف للكل، قاله ابن بحر؛ أو المسلم، قاله الضحاك، قال: فإذا جمع الحنيف مع المسلم فهو الحاج، أو المختن. أو الحنف: هو الاختتان، وإقامة المناسك، وتحريم الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات، عشرة أقوال متقاربة في المعنى. وإنما خص إبراهيم دون غيره من الأنبياء، وإن كانوا كلهم مائلين إلى الحق، مستقيمي الطريقة حنفاء، لأن الله اختص إبراهيم بالإمامة، لما سنه من مناسك الحج والختان، وغير ذلك

(١) «المحرر الوجيز»: (٢١٤/١).

(٢) «الكشاف»: (٢٢٠/١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٢١٤/١).

من شرائع الإسلام، مما يقتدى به إلى قيام الساعة. وصارت الحنيفية علماً مميزاً بين المؤمن والكافر. وسمي بالحنيف: من اتبعه واستقام على هديه، وسمي المنكث على ملته بسائر أسماء الملل، ف قيل: يهودي ونصراني ومجوسي، وغير ذلك من ضروب النحل.

﴿وما كان من المشركين﴾: أخبر الله تعالى أنه لم يكن يعبد وثناً، ولا شمساً، ولا قمرأ، ولا كوكبأ، ولا شيئاً غير الله تعالى. وكان في قوله: ﴿بل ملة إبراهيم﴾ دليل على أن ملته مخالفة لملة اليهود والنصارى، ولذلك أضرب ببل عنهما، فثبت أنه لم يكن يهودياً ولا نصرانياً. وكانت العرب ممن تدين بأشياء من دين إبراهيم، ثم كانت تشرك، فنفى الله عن إبراهيم أن يكون من المشركين. وقيل: في الآية تعريض بأهل الكتاب وغيرهم، لأن كلاً منهم يدعي اتباع إبراهيم، وهو على الشرك، قاله الزمخشري^(١). فأشراك اليهود بقولهم: ﴿عزيز ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠]، وإشراك النصارى بقولهم: ﴿المسيح ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠]، وإشراك غيرهما بعبادة الأوثان وغيرها.

﴿قولوا آمنا بالله﴾ الآية، خرج البخاري، عن أبي هريرة قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، ولكن قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا الآية، فإن كان حقاً لم تكذبوه وإن كان كذباً لم تصدقوه»^(٢). والضمير في قوله: عائد على الذين قالوا: ﴿كونوا هوداً أو نصارى﴾. أمروا بأن يكونوا على الحق، ويصرحوا به. ويجوز أن يعود على المؤمنين، وهو أظهر. وارتبطت هذه الآية بما قبلها، لأنه لما ذكر في قوله: ﴿بل ملة إبراهيم﴾، جواباً لإزائماً، وهو أنهم: وما أمروا باتباع اليهودية والنصرانية، وإنما كان ذلك منهم على سبيل التقليد. هذا، وكل طائفة منهما تكفر الأخرى، أجيوا بأن الأولى في التقليد اتباع إبراهيم، لأنهم - أعني الطائفتين المختلفتين - قد اتفقوا على صحة دين إبراهيم. والأخذ بالمتفق أولى من الأخذ بالمختلف فيه، إن كان الدين بالتقليد. فلما ذكر هنا جواباً لإزائماً، ذكر بعده برهاناً في هذه الآية، وهو ظهور المعجزة عليهم بإنزال الآيات. وقد ظهرت على يد محمد ﷺ، فوجب الإيمان بنبوته. فإن تخصيص بعض بالقبول وبعض بالرد، يوجب التناقض في الدليل، وهو ممتنع عقلاً.

﴿وما أنزل إلينا﴾: إن كان الضمير في قولوا للمؤمنين، فالمنزل إليهم هو القرآن، وصح

(١) «الكشاف»: (١/ ٢٢١).

(٢) صحيح.

أخرجه البخاري: (٤٤٨٥، ٧٣٦٢، ٧٥٤٢)، والنسائي في «الكبرى»: (١١٣٨٧)، والبيهقي في «الشعب»:

(٥٢٠٧)، من حديث أبي هريرة.

وأخرجه عبد الرزاق: (٢٠٠٥٩)، وأحمد: (١٣٦/٤)، وأبو داود: (٦٤٤)، وابن حبان: (٦٢٥٧)،

والطبراني في «الكبير»: (٨٧٤/٢٢ - ٨٧٩)، والبيهقي في «المعرفة والتاريخ»: (٣٨٠/١)، وابن الأثير في

«أسد الغابة»: (٣١٥/٦)، والمزي في «تهذيب الكمال»، من حديث أبي نملة.

انظر «تفسير البيهقي»: (٩٢)، بتخريجي.

نسبة إنزاله إليهم، لأنهم فيه هم المخاطبون بتكاليفه من الأمر والنهي وغير ذلك، وتعدية أنزل بإلى، دليل على انتهاء المنزل إليهم. وإن كان الضمير في قولوا عائداً على اليهود والنصارى، فالمنزل إلى اليهود: التوراة، والمنزل إلى النصارى: الإنجيل، ويلزم من الإيمان بهما، الإيمان برسول الله ﷺ. ويصح أن يراد بالمنزل إليهم: القرآن، لأنهم أمروا باتباعه، وبالإيمان به، وبمن جاء على يديه.

﴿وما أنزل إلى إبراهيم﴾: الذي أنزل على إبراهيم عشر صحائف. قال: ﴿إن هذا لفي الصحف الأولى، صحف إبراهيم وموسى﴾ [الاعلى: ١٨]، وكرر الموصول، لأن المنزل إلينا، وهو القرآن، غير تلك الصحائف التي أنزلت على إبراهيم. فلو حذف الموصول، لأوهم أن المنزل إلينا هو المنزل إلى إبراهيم، قالوا: ولم ينزل إلى إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وعطفوا على إبراهيم، لأنهم كلفوا العمل به والدعاء إليه، فأضيف الإنزال إليهم، كما أضيف في قوله: ﴿وما أنزل إلينا﴾. والأسباط هم أولاد يعقوب، وهم اثنا عشر سبطاً. قال الشريف أبو البركات الجواني النسابة: وولد يعقوب النبي ﷺ: يوسف النبي ﷺ، صاحب مصر وعزيزها، وهو السبط الأول من أسباط يعقوب عليه السلام الاثني عشر، والأسباط سوى يوسف: كاذ، وبنيامين، ويهوذا، ويفتالي، وزبولون، وشمعون، وروبين، ويساخا، ولاوي، وذان، وياشيرخا من يهوذا بن يعقوب، وسليمان النبي ﷺ. وجاء من سليمان عليه السلام النبي: مريم ابنة عمران، أم المسيح عليهما السلام. وجاء من لاوي بن يعقوب: موسى كليم الله وهارون أخوه عليهما السلام. انتهى كلامه. وقال ابن عطية: والأسباط هم ولد يعقوب. وهم: روبيل، وشمعون، ولاوي، ويهوذا، ورفالون، ويشجر، وذينة بنته، وأتهم ليثام، خلف على أختها راحيل، فولدت له: يوسف، وبنيامين. وولد له من سريتين: داني، ونفتالي، وجاد، وأشر^(١). انتهى كلامه، وهو مخالف لكلام الجواني في بعض الأسماء. وقيل: روبيل أكبر ولده. وقال الحسين بن أحمد بن عبد الرحيم البيساني: روبيل أصح وأثبت، يعني باللام، قال: وقبره في قرافة مصر، في لحف الجبل، في تربة أيسع عليهما السلام.

﴿وما أوتي موسى وعيسى﴾: أي: وآمنا بالذي أوتي موسى من التوراة والآيات، وعيسى من الإنجيل والآيات. وموسى هنا: هو موسى بن عمران، كليم الله. وقال الحسين بن أحمد البيساني: وفي ولد ميشا بن يوسف، يعني الصديق: موسى بن ميشا بن يوسف. وزعم أهل التوراة أن الله نبأه، وأنه صاحب الخضر. وذكر المؤرخون أنه لما مات يعقوب، فشا في الأسباط الكهانة، فبعث الله موسى بن ميشا يدعوهم إلى عبادة الله، وهو قبل موسى بن عمران بمائة سنة، والله أعلم بصفة ذلك. انتهى كلامه، ونص على موسى وعيسى، لأنهما متبوعا اليهود والنصارى بزعمهم، والكلام معهم، ولم يكرر الموصول في عيسى، لأن عيسى إنما جاء مصداقاً لما في

التوراة، لم ينسخ منها إلا نزرًا يسيرًا. فالذي أوتيّه عيسى هو ما أوتيّه موسى، وإن كان قد خالف في نزر يسير. وجاء: ﴿وما أنزل إلينا﴾، وجاء: ﴿وما أوتي موسى وعيسى﴾، تنويحاً في الكلام وتصرفاً في ألفاظه، وإن كان المعنى واحداً، إذ لو كان كله بلفظ الإيتاء، أو بلفظ الإنزال، لما كان فيه حلاوة التنوع في الألفاظ. ألا تراه لم يستحسنوا قول أبي الطيب:

ونهب نفوس أهل النهب أولى بأهل النهب من نهب القماش^(١)

ولما ذكر في الإنزال أولاً خاصاً، عطف عليه جمعاً. كذلك لما ذكر في الإيتاء خاصاً، عطف عليه جمعاً. ولما أظهر الموصول في الإنزال في العطف، أظهره في الإيتاء فقال: ﴿وما أوتي النبيون من ربهم﴾، وهو تعميم بعد تخصيص. وظاهر قوله: ﴿وما أوتي﴾ يقتضي التعميم في الكتب والشرائع. وفي حديث لأبي سعيد الخدري، قلت: يا رسول الله، كم أنزل الله؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب، أنزل على شيث خمسين صحيفة، وأنزل على أخنوخ ثلاثين صحيفة، وأنزل على إبراهيم عشر صحائف، وأنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف، ثم أنزل التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان»^(٢). وأما عدد الأنبياء، فروي عن ابن عباس ووهب بن منبه: أنهم مائة ألف نبي، ومائة وعشرون ألف نبي، كلهم من بني إسرائيل، إلا عشرين ألف نبي. وعدد الرسل: ثلاثمائة وثلاثة عشرة، كلهم من ولد يعقوب، إلا عشرين رسولاً، ذكر منهم في القرآن خمسة وعشرين، نص على أسمائهم وهم: آدم، وإدريس، ونوح، وهود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وشعيب، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وموسى، وهارون، وأليسع، وإلياس، ويونس، وأيوب، وداد، وسليمان، وزكريا، وعزير، ويحيى، وعيسى، ومحمد، ﷺ. وفي رواية عن ابن عباس: أن الأنبياء كلهم من بني إسرائيل، إلا عشرة: نوحاً، وهوداً، وشعيباً، وصالحاً، ولوطاً، وإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وإسماعيل، ومحمداً، ﷺ أجمعين. وابتدى أولاً بالإيمان بالله، لأن ذلك أصل الشرائع، وقدم ﴿ما أنزل إلينا﴾، وإن كان متأخراً في الإنزال عن ما بعده، لأنه أولى بالذكر، لأن الناس، بعد بعثة محمد ﷺ، مدعوون إلى الإيمان بما أنزل إليه جملة وتفصيلاً. وقدم ﴿ما أنزل إلى إبراهيم على ما أوتي موسى وعيسى﴾، للتقدم في الزمان، أو لأن المنزل على موسى، ومن ذكر معه، هو المنزل إلى إبراهيم، إذ هم داخلون تحت شريعته. ﴿وما أوتي موسى﴾: ظاهره العطف على ما قبله من المجزورات المتعلقة بالإيمان، وجوزوا أن يكون: ﴿وما أوتي موسى وعيسى﴾ في موضع رفع بالابتداء، وما أوتي الثانية عطف على ما

(١) لم أجده في مصدر آخر.

(٢) ضعيف جداً.

أخرجه أبو نعيم في «الحلية»: (١/١٦٦ - ١٦٨)، وابن حبان: (٣٦١)، من حديث أبي ذر.

وإسناده ضعيف جداً، لأجل إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني الدمشقي.

فإنه ضعيف متروك الحديث.

تنبيه: عزاه المصنف لأبي سعيد، وهو خطأ، والصحيح كونه من حديث أبي ذر.

أوتي، فيكون في موضع رفع. والخبر في قوله ﴿من ربهم﴾، أو لا نفرق، أو يكون: ﴿وما أوتي موسى وعيسى﴾ معطوفاً على المجرور قبله، ﴿وما أوتي النبيون﴾ رفع على الابتداء، ﴿ومن ربهم﴾ الخبر، أو لا نفرق هو الخبر. والظاهر أن من ربهم في موضع نصب، ومن لا ابتداء الغاية، فتتعلق بما أوتي الثانية، أو بما أوتي الأولى، وتكون الثانية تأكيداً. ألا ترى إلى سقوطها في آل عمران في قوله: ﴿وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم﴾؟ ويجوز أن يكون في موضع حال من الضمير العائد على الموصول، فتتعلق بمحذوف، أي وما أوتي النبيون كائناً من ربهم.

﴿لا نفرق بين أحد منهم﴾: ظاهره الاستثناف. والمعنى: أنا نؤمن بالجميع، فلا نؤمن ببعض ونكفر ببعض، كما فعلت اليهود والنصارى. فإن اليهود آمنوا بالأنبياء كلهم، وكفروا بمحمد وعيسى، صلوات الله على الجميع. والنصارى آمنوا بالأنبياء، وكفروا بمحمد ﷺ. وقيل: معناه لا نقول إنهم يتفرقون في أصول الديانات. وقيل: معناه لانشق عصاهم، كما يقال شق عصا المسلمين، إذا فارق جماعتهم. وأحد هنا، قيل: هو المستعمل في النفي، فأصوله: الهمزة والحاء والداد، وهو للعموم، فلذلك لم يفتقر بين إلى معطوف عليه، إذ هو اسم عام تحته أفراد، فيصح دخول بين عليه، كما تدخل على المجموع فتقول: المال بين الزيدين، ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه. وقيل: أحد هنا بمعنى: واحد، والهمزة بدل من الواو، إذ أصله: وحد، وحذف المعطوف لفهم السامع، والتقدير: بين أحد منهم وبين نظيره، فاختصر، أو بين أحد منهم والآخر، ويكون نظير قول الشاعر:

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر إلا ليال قلائل^(١)

يريد: بين الخير وبينني، فحذف لدلالة المعنى عليه، إذ قد علم أن بين لا بد أن تدخل بين شيئين، كما حذف المعطوف في قوله: ﴿سراييل تقيكم الحرز﴾. [النحل: ٨١] ومعلوم أن ما وقى الحر وقى البرد، فحذف والبرد لفهم المعنى. ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه^(٢). وذكر الوجهين غير الزمخشري وابن عطية، والوجه الأول أرجح، لأنه لا حذف فيه.

﴿ونحن له مسلمون﴾: هذا كله مندرج تحت قوله: ﴿قولوا﴾. ولما ذكر أولاً الإيمان، وهو التصديق، وهو متعلق بالقلب، ختم بذكر الإسلام، وهو الانقياد الناشئ عن الإيمان الظاهر عن الجوارح. فجمع بين الإيمان والإسلام، ليجتمع الأصل والناسخ عن الأصل. وقد فسر رسول الله ﷺ الإيمان والإسلام حين سئل عنهما، وذلك في حديث جبريل عليه السلام^(٣). وقد فسروا قوله: ﴿مسلمون﴾ بأقوال متقاربة في المعنى، فقيل: خاضعون، وقيل: مطيعون، وقيل: مذعنون

(١) لم أهد لقائله.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢١٥/١).

(٣) هو بعض حديث أسالات جبريل المشهور.

أخرجه ابن أبي شيبة: (٥/١١)، والبخاري: (٥٠، ٤٧٧٧)، ومسلم: (٩، ٦، ١٠)، والنسائي: (٨/١٠١)، وابن ماجه: (٦٤)، وابن حبان: (١٥٩)، وابن منده: (١٦٥، ١٥٩)، من حديث أبي هريرة.

للعبودية، وقيل: مدعون لأمره ونهيه عقلاً وفعلًا، وقيل: داخلون في حكم الإسلام، وقيل: منقادون، وقيل: مخلصون. وله متعلق بمسلمون، وتأخر عنه العامل لأجل الفواصل، أو تقدم له للاعتناء بالعائد على الله تعالى لما نزل قوله: ﴿قولوا آمنا بالله﴾ الآية، قرأها رسول الله ﷺ على اليهود والنصارى وقال: «الله أمرني بهذا». فلما سمعوا بذكر عيسى أنكروا وكفروا. وقالت النصارى: إن عيسى ليس بمنزلة سائر الأنبياء، ولكنه ابن الله تعالى، فأنزل الله: ﴿فإن آمنوا﴾ الآية^(١). والضمير في آمنوا عائد على من عاد عليه في قوله: ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى﴾. ويجوز أن يكون الخطاب خاصاً، والمراد به العموم، ويجوز أن يكون عائداً على كل كافر، فيفسره المعنى.

وقرأ الجمهور: ﴿بمثل ما آمنتم به﴾. وقرأ عبد الله بن مسعود وابن عباس: بما آمنتم به. وقرأ أبي: بالذي آمنتم به، وقال ابن عباس: ليس الله مثل^(٢). وهذا يدل على إقرار الباء على حالها في آمنت بالله، وإطلاق ما على الله تعالى، كما ذهب إليه بعضهم في قوله: ﴿والسما وما بناها﴾ [الشمس: ٥]، يريد ومن بناها على قوله. وقراءة أبي ظاهرة، ويشمل جميع ما آمن به المؤمنون. وأما قراءة الجمهور، فخرجت الباء على الزيادة، والتقدير: إيماناً مثل إيمانكم، كما زيدت في قوله: ﴿وهزي إليك بجذع النخلة﴾ [مريم: ٢٥].

وسود المحاجر لا يقرآن بالسور^(٣)

﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥]، وتكون ما مصدرية. وقيل: ليست بزائدة، وهي بمعنى على، أي فإن آمنوا على مثل ما آمنتم به، وكون الباء بمعنى على، قد قيل به، ومن قال به ابن مالك، قال ذلك في قوله تعالى: ﴿من إن تأمنه بقنطار﴾ [آل عمران: ٧٥]، أي على قنطار. وقيل: هي للاستعانة، كقولك: عملت بالقدوم، وكتبت بالقلم، أي فإن دخلوا في الإيمان بشهادة مثل شهادتكم، وذلك فرار من زيادة الباء، لأنه ليس من أماكن زيادة الباء قياساً. والمؤمن به على هذه الأوجه الثلاثة محذوف، التقدير: فإن آمنوا بالله، ويكون الضمير في به عائداً على ما عاد عليه قوله: ﴿ونحن له﴾، وهو الله تعالى. وقيل: يعود على ما، وتكون إذ ذاك موصولة. وأما مثل، فقيل: زائدة، والتقدير: فإن آمنوا بما آمنتم به، قالوا: كهي في قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١]، أي ليس كهو شيء، وكقوله:

فصيروا مثل كعصف مأكول^(٤)

(٢) انظر «القرطبي»: (١٣٨/٢)، (١٣٩).

(١) لم أجده.

(٣) عجز بيت للراعي، وصدره:

(هـنَّ الحرائر لاريات أخمرة)

انظر: «اللسان» (٣٨٦/٤) مادة (سور).

(٤) عجز بيت لحميد الأرقط يصف قوماً استوصلوا فشيهم بالوصف الذي أكل حبه والعصف: التبن.

انظر «القرطبي»: (١٣٩/٢)، و«اللسان»: (٢٤٧/٩) مادة (عصف)، (٥٤٧/١١) مادة (قتل).

وكقوله:

يا عاذلي دعني من عذلكا مثلي لا يقبل من مثلكا^(١)

وقيل: ليست بزائدة. والمثلية هنا متعلقة بالاعتقاد، أي فإن اعتقدوا مثل اعتقادكم، أو متعلقة بالكتاب، أي فإن آمنوا بكتاب مثل الكتاب الذي آمنتم به. والمعنى: فإن آمنوا بكتابكم المماثل لكتابهم، أي فإن آمنوا بالقرآن الذي هو مصدق لما في التوراة والإنجيل، وعلى هذا التأويل، لا تكون الباء زائدة، بل هي مثلها في قوله: ﴿آمنت بالكتاب﴾. وقالت فرقة: هذا من مجاز الكلام، يقول: هذا أمر لا يفعله مثلك، أي لا تفعله أنت. والمعنى: فإن آمنوا بالذي آمنتم به، وهذا يؤول إلى إلغاء مثل، وزيادتها من حيث المعنى. وقال الزمخشري: بمثل ما آمنتم به من باب التبكيت، لأن دين الحق واحد، لا مثل له، وهو دين الإسلام. ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ [آل عمران: ٨٥]، فلا يوجد إذاً دين آخر يماثل دين الإسلام في كونه حقاً، حتى إن آمنوا بذلك الدين المماثل له، كانوا مهتدين، فقيل: فإن آمنوا بكلمة الشك، على سبيل الغرض، والتقدير: أي فإن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم، مساوياً له في الصحة والسداد.

﴿فقد اهتدوا﴾: وفيه أن دينهم الذي هم عليه، وكل دين سواه مغاير له غير مماثل، لأنه حق وهدى، وما سواه باطل وضلال، ونحو هذا قولك للرجل الذي تشير عليه: هذا هو الرأي الصواب، فإن كان عندك رأي أصوب منه، فاعمل به، وقد علمت أن لا أصوب من رأيك، ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأي وراءه. انتهى كلامه، وهو حسن وجواب الشرط قوله: ﴿فقد اهتدوا﴾، وليس الجواب محذوفاً، كهو في قوله: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل﴾ [فاطر: ٤] المعنى تكذيب الرسل قطعاً، واستقبال الهداية هنا، لأنها معلقة على مستقبل، ولم تكن واقعة قبل.

﴿وإن تولوا﴾: أي إن أعرضوا عن الدخول في الإيمان. ﴿فإنما هم في شقاق﴾: أكد الجملة الواقعة شرطاً بأن، وتأكد معنى الخبر بحيث صار ظرفاً لهم، وهم مظروفون له. فالشقاق مستول عليهم من جميع جوانبهم، ومحيط بهم إحاطة البيت بمن فيه. وهذه مبالغة في الشقاق الحاصل لهم بالتولي، وهذا كقوله: ﴿إنا لنراك في ضلال مبين﴾ [الأعراف: ٦٠]، ﴿إنا لنراك في سفاهة﴾ [الأعراف: ٦٦]، هو أبلغ من قولك: زيد مشاق لعمرو، وزيد ضال، وبكر سفيه. والشقاق هنا: الخلاف، قاله ابن عباس، أو العداوة، أو الفراق، أو المنازعة، قاله زيد بن أسلم، أو المجادلة، أو الضلال والاختلاف، أو خلع الطاعة، قاله الكسائي؛ أو البعاد والفراق إلى يوم القيامة. وهذه تفاسير للشقاق متقاربة المعنى. وقد ذكرنا مدار ذلك في المفردات على معنيين: إما من المشقة، وإما أن يصير في شق وصاحبه في شق، أي يقع بينهم خلاف. قال القاضي: ولا يكاد يقال في العداوة على وجه الحق شقاق، لأن الشقاق في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه، وهذا وعيد لهم. انتهى.

(١) البيت من [السريع] لم أهد لقائله.

﴿فسيكفيكم الله﴾: لما ذكر أن توليهم يترتب عليه الشقاق، وهو العداوة العظيمة، أخبر تعالى أن تلك العداوة لا يصلون إليك بشيء منها، لأنه تعالى قد كفاه شرهم. وهذا الإخبار ضمان من الله لرسوله، كفايته ومنعه منهم، ويضمن ذلك إظهاره على أعدائه، وغلبته إياهم، لأن من كان مشاقاً لك غاية الشقاق هو مجتهد في أذاك، إذا لم يتوصل إلى ذلك، فإنما ذلك لظهورك عليه وقوة منعتك منه، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧]. وكفاه الله أمرهم بالسبي والقتل في قريظة وبني قينقاع، والنفي في بني النضير، والجزية في نصارى نجران. وعطف الجملة بالفاء مشعر بتعقب الكفاية عقيب شقاقهم، والمجيء بالسين يدل على قرب الاستقبال، إذ السين في وضعها أقرب في التنفيس من سوف، والذوات ليست المكفية، فهو على حذف مضاف، أي فسيكفيك شقاقهم، والمكفي به محذوف، أي بمن يهديه الله من المؤمنين، أو بتفريق كلمة المشاقين، أو بإهلاك أعيانهم وإذلال باقيهم بالسبي والنفي والجزية، كما بيناه.

﴿وهو السميع العليم﴾، مناسبة هاتين الصفتين: أن كلاً من الإيمان وضده مشتمل على أقوال وأفعال، وعلى عقائد ينشأ عنها تلك الأقوال والأفعال، فناسب أن يختتم ذلك بهما، أي وهو السميع لأقوالكم، العليم بنياتكم واعتقادكم. ولما كانت الأقوال هي الظاهرة لنا الدالة على ما في الباطن، قدّمت صفة السميع على العليم، ولأن العليم فاصلة أيضاً. وتضمنت هاتان الصفتان الوعيد، لأن المعنى، وهو السميع العليم، فيجازيكم بما يصدر منكم.

﴿صبغة الله﴾: أي دين الله، قاله ابن عباس وسمي صبغة لظهور أثر الدين على صاحبه، كظهور أثر الصبغ على الثوب، ولأنه يلزمه ولا يفارقه، كالصبغ في الثوب، أو فطرة الله، قاله مجاهد ومقاتل؛ أو خلقة الله، قاله الزجاج وأبو عبيد؛ أو سنة الله، قاله أبو عبيدة؛ أو الإسلام، قاله مجاهد أيضاً؛ أو جهة الله يعني القبلة، قاله ابن كيسان؛ أو حجة الله على عباده، قاله الأصم؛ أو الختان، لأنه يصبغ صاحبه بالدم. والنصارى إذا ولد لهم مولود غمسوه في السابغ في ماء يقال له المعمودية، فيتطهر عندهم ويصير نصرانياً. استغنوا به عن الختان، فردّ الله عليهم بقوله: ﴿صبغة الله﴾، أو الاغتسال للدخول في الإسلام عوضاً عن ماء المعمودية، حكاه الماوردي^(١)؛ أو القرية إلى الله، حكاه ابن فارس في «المجمل»؛ أو التلقين، يقال: فلان يصبغ فلاناً في الشيء، أي يدخله فيه ويلزمه إياه، كما يجعل الصبغ لازماً للثوب. وهذه أقوال متقاربة، والأقرب منها هو الدين والملة، لأن قبله:

﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ الآية. وقد تضمنت هذه الآية أصل الدين الحنيفي، فكفى بالصبغة عنه، ومجازه ظهور الأثر، أو ملازمته لمن ينتحله. فهو كالصبغ في هذين الوصفين، كما قال. وكذلك الإيمان، حين تخالط بشاشة القلوب. والعرب تسمي ديانة الشخص لشيء، واتصافه به صبغة. قال بعض شعراء ملوكهم:

وكل أناس لهم صبغة وصبغة همدان خير الصبغ
صبغنا على ذاك أبناءنا فأكرم بصبغتنا في الصبغ^(١)

وقد روي عن ابن عباس أن الأصل في تسمية الدين صبغة: أن عيسى حين قصد يحيى بن زكريا فقال: جئت لأصبغ منك، وأغتسل في نهر الأردن. فلما خرج، نزل عليه روح القدس، فصارت النصارى يفعلون ذلك بأولادهم في كنائسهم، تشبيهاً بعيسى، ويقولون: الآن صار نصرانياً حقاً. وزعموا أن في الإنجيل ذكر عيسى بأنه الصابغ. ويسمون الماء الذي يغمسون فيه أولادهم^(٢): المعمودية، بالدال، ويقال: المعمورية بالراء. قال: ويسمون ذلك الفعل التغميس، ومنهم من يسميه الصبغ، فردّ الله ذلك بقوله: ﴿صبغة الله﴾. وقال الراغب: الصبغة إشارة إلى ما أوجده في الناس من بدائه العقول التي ميزنا بها عن البهائم، ورشحنا بها لمعرفة ومعرفة طلب الحق، وهو المشار إليه بالفطرة. وسمي ذلك بالصبغة من حيث أن قوى الإنسان، إذا اعتبرت، جرت مجرى الصبغة في المصبوغ، ولما كانت النصارى، إذا لقنوا أولادهم النصرانية يقولون: نصرناه، فقال: إن الإيمان بمثل ما آمتم به صبغة الله.

وقرأ الجمهور: صبغة الله بالنصب، ومن قرأ برفع ملة، قرأ برفع صبغة، قاله الطبري^(٣). وقد تقدّم أن تلك قراءة الأعرج وابن أبي عبة. فأما النصب، فوجه على أوجه، أظهرها أنه منصوب انتصاب المصدر المؤكد عن قوله: ﴿قولوا آمنا بالله﴾. وقيل: عن قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾. وقيل: عن قوله: ﴿فقد اهتدوا﴾. وقيل: هو نصب على الإغراء، أي الزموا صبغة الله. وقيل: بدل من قوله: ﴿ملة إبراهيم﴾، أما الإغراء فتنافره آخر الآية وهو قوله: ﴿ونحن له عابدون﴾، إلا إن قدر هناك قول، وهو إضمار، لا حاجة تدعو إليه، ولا دليل من الكلام عليه. وأما البدل، فهو بعيد، وقد طال بين المبدل منه والبدل بجمل، ومثل ذلك لا يجوز. والأحسن أن يكون منتصباً انتصاب المصدر المؤكد عن قوله: ﴿قولوا آمنا﴾، فإن كان الأمر للمؤمنين، كان المعنى: صبغنا الله بالإيمان صبغة، ولم يصبغ صبغتهم. وإن كان الأمر لليهود والنصارى، فالمعنى: صبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا، وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا. ونظير نصب هذا المصدر نصب قوله: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾، إذ قبله: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾ [النمل: ٨٨]، معناه: صنع الله ذلك صنعه، وإنما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة، كما تقول لرجل يغرس الأشجار: اغرس كما يغرس فلان، يريد رجلاً يصطنع الكرم. وأما قراءة الرفع، فذلك خبر مبتدأ محذوف، أي ذلك الإيمان صبغة الله.

﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾: هذا استفهام ومعناه: النفي، أي ولا أحد أحسن من الله

(١) انظر «اللسان»: (٣٤٣/١١) مادة (سلسل). وتقدم قريباً.

(٢) لم أره مستنداً وذكره في «تحاف السادة المتقين»: (٤٤/١٠).

(٣) انظر «المبسوط»: (١٣٧)، «البدور»: (٣٩)، «الميسر»: (٢١).

صبغة. وأحسن هنا لا يراد بها حقيقة التفضيل، إذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن، أو يراد التفضيل، باعتبار من يظن أن في صبغة غير الله حسناً، لا أن ذلك بالنسبة إلى حقيقة الشيء. وانتصاب صبغة هنا على التمييز، وهو من التمييز المنقول من المبتدأ. وقد ذكرنا أن ذلك غريب، أعني نص النحويين على أن من التمييز المنقول تمييزاً نقل من المبتدأ، والتقدير: ومن صبغته أحسن من صبغة الله. فالتفضيل إنما يجري بين الصبغتين، لا بين الصابغين.

﴿ونحن له عابدون﴾: متصل بقوله: ﴿أما بالله﴾، ومعطوف عليه. قال الزمخشري: وهذا العطف يرد قول من زعم أن صبغة الله بدل من ملة، أو نصب على الإغراء، بمعنى: عليكم صبغة الله، لما فيه من فك النظم وإخراج الكلام عن التثامه واتساقه. وانتصابها يعني: صبغة الله على أنها مصدر مؤكدة، هو الذي ذكره سيبويه، والقول ما قالت حذام^(١). انتهى. وتقديره في الإغراء: عليكم صبغة الله ليس بجيد، لأن الإغراء، إذ كان بالظرف والمجرور، لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور، ولذلك حين ذكرنا وجه الإغراء قدرناه بالزموا صبغة الله. وتقدم الكلام على العبادة في قوله: ﴿إياك نعبد﴾ [الفاتحة: ٥]، وأما هنا فقليل: عابدون موحدون، ومنه: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦]، أي ليوحدون. وقيل: مطيعون متبعون ملة إبراهيم وصبغة الله. وقيل: خاضعون مستكينون في اتباع ملة إبراهيم، غير مستكبرين، وهذه أقوال متقاربة.

﴿قل أتحتاجوننا في الله وهو ربنا وربكم﴾: سبب النزول، قيل: إن اليهود والنصارى قالوا: يا محمد! إن الأنبياء كانوا منا، وعلى ديننا، ولم تكن من العرب، ولو كنت نبياً، لكنت منا وعلى ديننا. وقيل: حاجوا المسلمين فقالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه وأصحاب الكتاب الأول، وقبلتنا أقدم، فنحن أولى بالله منكم، فأنزلت. قرأ الجمهور: أتحتاجوننا بنونين، إحداهما نون الرفع، والأخرى الضمير. وقرأ زيد بن ثابت، والحسن، والأعمش، وابن محيصن: بإدغام النون في النون، وأجاز بعضهم حذف النون. أما قراءة الجمهور فظاهرة، وأما قراءة زيد ومن ذكر معه، فوجهها أنه لما التقى مثلان، وكان قبل الأول حرف مد ولين، جاز الإدغام كقولك: هذه دار راشد، لأن المد يقوم مقام الحركة في نحو: جعل لك. وأما جواز حذف النون الأولى، فوجهه من أجاز ذلك على قراءة من قرأ: ﴿فبم تبشرون﴾ [الحجر: ٥٤]، بكسر النون، وأنشدوا:

تراه كالثغام يعل مسكاً يسوء الفاليات إذا فليني^(٢)

يريد: فليني. والخطاب بقوله: قل للرسول، أو للسامع، والهمزة للاستفهام مصحوباً بالإنكار عليهم، والواو ضمير اليهود والنصارى. وقيل: مشركو العرب، إذ قالوا: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١]. وقيل: ضمير اليهود والنصارى والمشركين.

(١) «الكشاف»: (١/٢٢٢).

(٢) البيت لعمرو بن معد يكرب من [الوافر]، انظر «اللسان»: (١٥/١٦٣) مادة (فلا).

والمحاجة هنا: المجادلة. والمعنى: أتجادلوننا في شأن الله واصطفائه النبي من العرب دونكم، وتقولون لو أنزل الله على أحد لأنزل علينا، وترونكم أحق بالنبوة منا؟ ﴿وهو ربنا وربكم﴾: جملة حالية، يعني أنه مالكمهم كلهم، فهم مشتركون في العبودية، فله أن يخص من شاء بما شاء من الكرامة. والمعنى: أنه مع اعترافنا كلنا أننا مربوبون لرب واحد، فلا يناسب الجدل فيما شاء من أفعاله، وما خص به بعض مربوباته من الشرف والزلفى، لأنه متصرف في كلهم تصرف المالك. وقيل المعنى: أتجادلوننا في دين الله، وتقولون إن دينكم أفضل الأديان، وكتابكم أفضل الكتب؟ والظاهر إنكار المجادلة في الله، حيث زعمت النصارى أن الله هو المسيح، وحيث زعم بعضهم أن الله ثالث ثلاثة، وحيث زعمت اليهود أن الله له ولد، وزعموا أنه شيخ أبيض الرأس واللحية، إلى ما يدعونه فيه من سمات الحدوث والنقص، تعالى الله عن ذلك، فأنكر عليهم كيف يدعون ذلك، والرب واحد لهم، فوجب أن يكون الاعتقاد فيه واحداً، وهو أن تثبت صفاته العلا، وينزه عن الحدوث والنقص.

﴿ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم﴾، المعنى: ولنا جزاء أعمالنا، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر. والمعنى: أن الرب واحد، وهو المجازي على الأعمال، فلا تنبغي المجادلة فيه ولا المنازعة. ﴿ونحن له مخلصون﴾: ولما بين القدر المشترك من الربوبية والجزاء، ذكر ما يميز به المؤمنون من الإخلاص لله تعالى في العمل والاعتقاد، وعدم الإشراك الذي هو موجود في النصارى وفي اليهود، لأن من عبد موصوفاً بصفات الحدوث والنقص، فقد أشرك مع الله إلهاً آخر. والمعنى: أنا لم نشب عقائدنا وأفعالنا بشيء من الشرك، كما ادعت اليهود في العجل، والنصارى في عيسى. وهذه الجملة من باب التعريض بالذم، لأن ذكر المختص بعد ذكر المشترك نفى لذلك المختص عمن شارك في المشترك، ويناسب أن يكون استطراداً، وهو أن يذكر معنى يقتضي أن يكون مدحاً لفاعله وذماً لتاركة، نحو قوله:

وإننا لقوم ما نرى القتل سبة إذا ما رأته عامر وسلول

وهي منبهة على أن من أخلص لله، كان حقيقاً أن يكون منهم الأنبياء وأهل الكرامة، وقد كثرت أقوال أرباب المعاني في الإخلاص. فروي أن رسول الله ﷺ قال: «سألت جبريل عن الإخلاص ما هو؟ فقال: سألت رب العزة عن الإخلاص ما هو؟ فقال: سر من أسراري استودعته قلب من أحببته من عبادي»^(١). وقال سعيد بن جبير: الإخلاص: أن لا يشرك في دينه، ولا يرأي في عمله أحداً. وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما. وقال ابن معاذ: تمييز العمل من الذنوب، كتمييز اللبن من بين الفرث والدم. وقال البوشنجي: هو معنى لا يكتبه الملكان، ولا يفسده الشيطان، ولا يطلع عليه الإنسان، أي لا يطلع عليه إلا الله. وقال رويم: هو ارتفاع عملك عن الرؤية. وقال حذيفة

المرعشي: أن تستوي أفعال العبد في الظاهر والباطن. وقال أبو يعقوب المكفوف: أن يكتم العبد حسناته، كما يكتم سيئاته. وقال سهل: هو الإفلاس، ومعناه أن يرجع إلى احتقار العمل. وقال أبو سليمان الداراني: للمرائي ثلاث علامات: يكسل إذا كان وحده، وينشط إذا كان في الناس، ويزيد في العمل إذا أثني عليه. وهذا القول الذي أمر به ﷺ أن يقوله على وجه الشفقة والنصيحة في الدين، لينبهوا على أن تلك المجادلة منكم ليست واقعة موقع الصحة، ولا هي مما ينبغي أن تكون. وليس مقصودنا بهذا التنبيه دفع ضرر منكم، وإنما مقصودنا نصحكم وإرشادكم إلى تخليص اعتقادكم من الشرك، وأن تخلصوا كما أخلصنا، فنكون سواء في ذلك.

﴿أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى﴾: قرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وحفص: أم تقولون بالتاء، وقرأ الباقون بالياء. فأما قراءة التاء، فيحتمل أم فيه وجهين. أحدهما: أن تكون فيه أم متصلة، فلاستفهام عن وقوع أحد هذين الأمرين: المحاجة في الله، والادعاء على إبراهيم ومن ذكر معه، أنهم كانوا يهوداً ونصارى، وهو استفهام صحبه الإنكار والتقريع والتوبيخ، لأن كلاً من المستفهم عنه ليس بصحيح. الوجه الثاني: أن تكون أم فيه منقطعة، فتقدّر ببل والهمزة، التقدير: بل أتقولون، فأضرب عن الجملة السابقة، وانتقل إلى الاستفهام عن هذه الجملة اللاحقة، على سبيل الإنكار أيضاً، أي أن نسبة اليهودية والنصرانية لإبراهيم ومن ذكر معه، ليست بصحيحة، بشهادة القول الصدق الذي أتى به الصادق من قوله تعالى: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً﴾، وبشهادة التوراة والإنجيل على أنهم كانوا على التوحيد والحنيفية، وبشهادة أن اليهودية والنصرانية لمن اقتفى طريقة عيسى، وبأن ما يدعونه من ذلك قول بلا برهان، فهو باطل. وأما قراءة الياء، فالظاهر أن أم فيها منقطعة. وحكى أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، عن بعض النحاة: أنها ليست بمنقطعة، لأنك إذا قلت: أنقوم أم يقوم عمرو؟ فالمعنى: أيكون هذا أم هذا؟ وقال ابن عطية: هذا المثال يعني: أنقوم أم يقوم عمرو؟ غير جيد، لأن القائل فيه واحد، والمخاطب واحد، والقول في الآية من اثنين، والمخاطب اثنان غيران، وإنما يتجه معادلة أم للآلف على الحكم المعنوي، كأن معنى قل أتحتاجوننا، أيحاجون يا محمد، أم يقولون؟ انتهى. ومعنى قوله: لأن القائل فيه واحد، يعني في المثال الذي هو: أيقوم أم يقوم عمرو؟ فالناطق بهاتين الجملتين هو واحد، وقوله والمخاطب واحد، يعني الذي خوطب بهذا الكلام، والمعادلة وقعت بين قيام المواجه بالخطاب وبين قيام عمرو، وقوله: والقول في الآية من اثنين، يعني أن أتحتاجوننا من قول الرسول، إذ أمر أن يخاطبهم بذلك، وأتقولون بالتاء من قول الله تعالى. وقوله والمخاطب اثنان غيران، أما الأول فقولنا أتحتاجوننا، وأما الثاني فهو للرسول وأمه الذين خوطبوا بقوله: أم يقولون. وقال الزمخشري: وفيمن قرأ بالياء، لا تكون إلا منقطعة. انتهى. ويمكن الاتصال فيها مع قراءة التاء، ويكون ذلك من الالتفات، إذ صار فيه خروج من خطاب إلى غيبة، والضمير لناس مخصوصين. والأحسن أن تكون أم في القراءتين معاً منقطعة، وكأنه أنكر عليهم محتاجهم في الله ونسبة أنبيائه لليهودية والنصرانية، وقد وقع منهم ما أنكر عليهم. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب

لم تحاجون في إبراهيم ﴿آل عمران: ٦٥﴾ الآيات. وإذا جعلناها متصلة، كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين، بل إحداهما، وصار السؤال عن تعيين إحداهما، وليس الأمر كذلك، إذ وقعا معاً. والقول في أو في قول: ﴿هوداً أو نصارى﴾، قد تقدّم في قوله: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾. وقوله: ﴿كونوا هوداً أو نصارى﴾، وأنها للتفضيل، أي قالت اليهود: هم يهود، وقالت النصارى: هم نصارى.

﴿قل أنتم أعلم أم الله﴾: القول في القراءات في أنتم، كهو في قوله: ﴿أنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ [البقرة: ٦]، وقد توسط هنا المسؤول عنه، وهو أحسن من تقدمه وتأخره، إذ يجوز في العربية أن يقول: أعلم أنتم أم الله؟ ويجوز: أنتم أم الله أعلم؟^(١) ولا مشاركة بينهم وبين الله في العلم حتى يسأل: أهم أزيد علماً أم الله؟ ولكن ذلك على سبيل التهكم بهم والاستهزاء، وعلى تقدير أن يظن بهم علم، وهذا نظير قول حسان:

فشركما لخيركما الفداء^(٢)

وقد علم أن الذي هو خير كله، هو الرسول عليه السلام، وأن الذي هو شر كله، هو هاجيه. وفي هذا ردّ على اليهود والنصارى، لأن الله قد أخبر بقوله: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين﴾ [آل عمران: ٦٧]، ولأن اليهودية والنصرانية إنما حدثتا بعد إبراهيم، ولأنه أخبر في التوراة والإنجيل أنهم كانوا مسلمين مميزين عن اليهودية والنصرانية. وخرجت هذه الجملة مخرج ما يتردد فيه، لأن أتباع أحبارهم ربما توهّموا، أو ظنّوا، أن أولئك كانوا هوداً أو نصارى لسماعهم ذلك منه، فيكون ذلك ردّاً من الله عليهم، أو لأن أحبارهم كانوا يعلمون بطلان مقالاتهم في إبراهيم ومن ذكر معه، لكنهم كتموا ذلك ونحلّوهم إلى ما ذكروا، فنزلوا لكتمتهم ذلك منزلة من يتردد في الشيء، وردّ عليهم بقوله: أنتم أعلم أم الله، لأن من خوطب بهذا الكلام بادر إلى أن يقول: الله أعلم، فكان ذلك أقطع للتراع.

﴿ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله﴾: وهذا يدل على أنهم كانوا عالمين بأن إبراهيم ومن معه كانوا مباينين لليهودية والنصرانية، لكنهم كتموا ذلك. وقد تقدّم الكلام على هذا الاستفهام، وأنه يراد به النفي، فالمعنى: لا أحد أظلم ممن كتم. وتقدّم الكلام في أفعال التفضيل الجائي بعد من الاستفهام في قوله: ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله﴾ [البقرة: ١١٤]، والمنفي عنهم التفضيل في الكتم اليهود، وقيل: المنافقون تابعوا اليهود على الكتم. والشهادة هي أن أنبياء الله

(١) في «البدور»: (٣٩): ﴿قل أنتم﴾ حكمها للقراء العشرة كحكم: ﴿أنذرتهم﴾ أول السورة. غير أنه ينبغي أن تعلم مذهب حمزة في الوقف عليه مع «قل»، فأما خلف فله خمسة أوجه: السكت على اللام وتركه، وعلى كل منهما تسهيل الثانية وتحقيقها فتصير أربعة أوجه، والخامس نقل حركة الهمزة الأولى إلى اللام، ويتعيّن عليه تسهيل الثانية ويمتنع على النقل تحقيق الثانية، ووجه ذلك أن الأولى إذا خففت بالنقل فالثانية أولى بهذا التخفيف، وإن كان تخفيفها بالتسهيل لا بالنقل.

(٢) تقدم فيما سبق.

معصومون من اليهودية والنصرانية الباطلتين، قاله الحسن، ومجاهد، والربيع، أو ما في التوراة من صفة محمد ﷺ ونبوته، والأمر بتصديقه، قاله قتادة، وابن زيد؛ أو الإسلام، وهم يعلمون أنه الحق. والقول الأول أشبه بسياق الآية.

من الله: يحتمل أن تكون من متعلقة بلفظ كتم، ويكون على حذف مضاف، أي كتم من عباد الله شهادة عنده، ومعناه أنه ذمهم على منع أن يصل إلى عباد الله، وأن يؤدوا إليهم شهادة الحق. ويحتمل أن تكون من متعلقة بالعامل في الظرف، إذ الظرف في موضع الصفة، والتقدير: شهادة كائنة عنده من الله، أي الله تعالى قد أشهده تلك الشهادة، وحصلت عنده من قبل الله، واستودعه إياها، وهو قوله ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧] الآية. وقال ابن عطية في هذا الوجه: فمن على هذا متعلقة بعنده^(١)، والتحرير ما ذكرناه أن العامل في الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور، ونسبة التعلق إلى الظرف مجاز. وقال الزمخشري: أي كتم شهادة الله التي عنده أنه شهد بها، وهي شهادته لإبراهيم بالحنيفية. ومن في قوله: شهادة من الله، مثلها في قولك: هذه شهادة مني لفلان، إذا شهدت له، ومثله: ﴿براءة من الله ورسوله﴾ [التوبة: ١]^(٢). انتهى. فظاهر كلامه: أن من الله في موضع الصفة لشهادة، أي كائنة من الله، وهو وجه ثالث في العامل في من. والفرق بينه وبين ما قبله: أن العامل في الوجه قبله في الظرف والجار والمجرور واحد، وفي هذا الوجه اثنان، وكان جعل من معمولاً للعامل في الظرف، أو في موضع الصفة لشهادة، أحسن من تعلق من ﴿بكتكم﴾، لأنه أبلغ في الأظلمية أن تكون الشهادة قد استودعها الله إياه فكتمها. وعلى التعلق ﴿بكتكم﴾، تكون الأظلمية حاصلة لمن كتم من عباد الله شهادة مطلقة وأخفاها عنهم، ولا يصح إذ ذاك الأظلمية، لأن فوق هذه الشهادة ما تكون الأظلمية فيه أكثر، وهو كتم شهادة استودعه الله إياها، فلذلك اخترنا أن لا تتعلق من ﴿بكتكم﴾، قال الزمخشري: ويحتمل معنيين: أحدهما: أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم، لأنهم كتموا هذه الشهادة، وهم عالمون بها. والثاني: أنا لو كتمنا هذه الشهادة، لم يكن أحد أظلم منا، فلا نكتمها، وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته^(٣). انتهى كلامه، والمعنى الأول هو الظاهر، لأن الآية إنما تقدمها الإنكار، لما نسبوه إلى إبراهيم ومن ذكر معه. فالذي يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب، لا مع الرسول ﷺ وأتباعه، لأنهم مقرون بما أخبر الله به، وعالمون بذلك العلم اليقين، فلا يفرض في حقهم كتمان ذلك.

وذكر في «رَبِّي الظُّمَّانُ»: أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، والتقدير: ومن أظلم ممن كتم شهادة حصلت له؟ كقولك: ومن أظلم من زيد؟ من جملة الكاتمين للشهادة. والمعنى: لو كان إبراهيم وبنوه يهوداً ونصارى، ثم إن الله كتم هذه الشهادة، لم يكن أحد ممن يكتُم الشهادة أظلم منه،

(١) «المحرر الوجيز»: (١/٢١٧).

(٢) «الكشاف»: (١/٢٢٣).

(٣) «الكشاف»: (١/٢٢٣).

لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب، علمنا أن الأمر ليس كذلك. انتهى. وهذا الوجه متكلف جداً من حيث التركيب، ومن حيث المدلول. أما من حيث التركيب، فزعم قائله أن ذلك على التقديم والتأخير، وهذا لا يكون عندنا إلا في الضرائر. وأيضاً، فيبقى قوله: ممن كتم، متعلق: إما بأظلم، فيكون ذلك على طريقة البدلية، ويكون إذ ذاك بدل عام من خاص، وليس هذا النوع بثابت من لسان العرب، على قول الجمهور، وإن كان بعضهم قد زعم أنه وجد في لسان العرب بدل كل من بعض. وقد تأول الجمهور ما أذى ظاهره إلى ثبوت ذلك، وجعلوه من وضع العام موضع الخاص، لندور ما ورد من ذلك، أو يكون من متعلقة بمحذوف، فيكون في موضع الحال، أي كائناً من الكاتمين الشهادة. وأما من حيث المدلول، فإن ثبوت الأظلمية لمن جر بمن يكون على تقدير: أي إن كتمها، فلا أحد أظلم منه. وهذا كله معنى لا يليق بالله تعالى، وينزه كتاب الله عن ذلك.

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾: تقدّم الكلام على تفسير هذه الجملة عند قوله: ﴿وما الله بغافل عما تعملون، أفنتطمعون﴾ [البقرة: ٧٤-٧٥] ولا يأتي إلا عقب ارتكاب معصية، فتجيء متضمنة وعيداً، ومعلمة أن الله لا يترك أمرهم سدى، بل هو محصل لأعمالهم، مجاز عليها. ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾: تقدّم الكلام على شرح هذه الجمل، وتضمنت معنى التخويف والتهديد، وليس ذلك بتكرار، لأن ذلك ورد إثر شيء مخالف لما وردت الجمل الأولى بإثره. وإذا كان كذلك، فقد اختلف السياق، فلا تكرار. بيان ذلك أن الأولى وردت إثر ذكر الأنبياء، فتلك إشارة إليهم، وهذه وردت عقب أسلاف اليهود والنصارى، فالمشار إليه هم. فقد اختلف المخبر عنه والسياق، والمعنى: أنه إذا كان الأنبياء على فضلهم وتقدمهم، يجازون بما كسبوا، فأنتم أحق بذلك. وقيل: الإشارة بتلك إلى إبراهيم ومن ذكر معه، واستبعد أن يراد بذلك أسلاف اليهود والنصارى، لأنه لم يجر لهم ذكر مصرّح بهم، وإذا كانت الإشارة بتلك إلى إبراهيم ومن معه، فالتكرار حسن لاختلاف الأقوال والسياق.

وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ما كان عليه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الدعاء إلى الله تعالى، حتى جعلوا ذلك وصية يوصون بها واحداً بعد واحد. فأخبر تعالى عن إبراهيم أنه أوصى بملته الحنيفية بنيه، وأن يعقوب أوصى بذلك، وقدم بين يدي وصيته اختيار الله لهم هذا الدين، ليسهل عليهم اتباع ما اختاره الله لهم، ويحضهم على ذلك، وأمرهم أنهم لا يموتون إلا عليه، لأن الأعمال بخواتيمها. ثم ذكر سؤال يعقوب لبنيه عما يعبدون بعد موته، فأجابوه بما قرّت به عينه من موافقته وموافقة آبائه الأنبياء من عبادة الله تعالى وحده، والانقياد لأحكامه. وحكمة هذا السؤال أنه لما وصاهم بالحنيفية، استفسرهم عما تكن صدورهم، وهل يقبلون الوصية؟ فأجابوه بقبولها وبموافقة ما أحبه منهم، ليسكن بذلك جأشه، ويعلم أنه قد خلف من يقوم مقامه في الدعاء إلى الله تعالى. وصدر سؤال يعقوب بتقريع اليهود والنصارى بأنهم ما كانوا شهدوا وصية يعقوب، إذ فاجأه مقدّمات الموت، فدعواهم اليهودية والنصرانية على إبراهيم ويعقوب وبنيهما باطلة، إذ لم

يحضروا وقت الوصية، ولم تنبئهم بذلك توراتهم ولا إنجيلهم، فبطل قولهم، إذ لم يتحصل لا عن عيان ولا عن نقل، ولا ذلك من الأشياء التي يستدل عليها بالعقل.

ثم أخبر تعالى أن تلك الأمة قد مضت لسبيلها، وأنها رهينة بما كسبت، كما أنكم مرهونون بأعمالكم، وأنكم لا تسألون عنهم. ثم ذكر تعالى ما هم عليه من دعوى الباطل. والدعاء إليه، وزعمهم أن الهداية في اتباع اليهودية والنصرانية. ثم أضرب عن كلامهم، وأخذ في اتباع ملة إبراهيم الحنيفية المبينة لليهودية والنصرانية والوثنية. ثم أمرهم بأن يفصحوا بأنهم آمنوا بما أنزل إليهم وإلى إبراهيم ومن ذكر معه، فإن الإيمان بذلك هو الدين الحنيف، وأنهم منقادون لله اعتقاداً وأفعالاً. ثم أخبر أن اليهود والنصارى، إن وافقوكم على ذلك الإيمان، فقد حصلت الهداية لهم، ورتب الهداية على ذلك الإيمان، فنبه بذلك على فساد ترتيب الهداية على اليهودية والنصرانية في قوله: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾.

ثم أخبر تعالى أنهم إن تولوا فهم الأعداء المشاقون لك، وأنت لا تبالي بشقاقهم، لأن الله تعالى هو كافيك أمرهم، ومن كان الله كافيه فهو الغالب، ففي ذلك إشارة إلى ظهوره عليهم. ثم ذكر أن صبغة الملة الحنيفية هي صبغة الله، وإذا كانت صبغة الله، فلا صبغة أحسن منها، وأن تأثير هذه الصبغة هو ظهورها عليهم بعبادة الله، تعالى، فقال: ﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾. ثم استفهمهم أيضاً على طريق التوبيخ والتقريع عن مجادلته في الله ولا يحسن النزاع فيه، لأن الله هو ربنا كلنا، فالذي يقتضيه العقل أنه لا يجادل فيه. ثم ذكر أنه رب الجميع، وأشار إلى أنه يجازي الجميع بقوله: ﴿وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾. ثم ذكر ما انفردوا به من الإخلاص له، لأن اليهود والنصارى غير مخلصين له في العبادة. ثم استفهمهم أيضاً على جهة التوبيخ والتقريع، عن مقاتلتهم في إبراهيم ومن ذكر معه، من أنهم كانوا يهوداً ونصارى، وأن دأبهم المجادلة بغير حق، فتارة في الله وتارة في أنبياء الله. ثم بين أنهم لا علم عندهم بل الله هو أعلم به. ثم بين أن تلك المقالة لم تكن عن دليل ولا شبهة، بل مجرد عناد، وأنهم كاتمون للحق، دافعون له، فقال ما معناه: لا أحد أظلم من كاتم شهادة استودعه الله إياها، والمعنى: لا أحد أظلم منكم في المجادلة في الله، وفي نسبة اليهودية والنصرانية لإبراهيم ومن ذكر معه، إذ عندهم الشهادة من الله بأحوالهم. ثم هذبه بأن الله تعالى لا يغفل عما يعملون.

ثم ختم ذلك بأن تلك أمة قد خلت منفردة بعملها، كما أنتم كذلك، وأنكم غير مسؤولين عما عملوه، وجاءت هذه الجمل من ابتداء ذكر إبراهيم إلى انتهاء الكلام فيه، على اختلاف معانيه وتعدد مبانيه، كأنها جملة واحدة، في حسن مساقها ونظم اتساقها، مرتقية في الفصاحة إلى ذروة الإحسان، مفصحة أن بلاغتها خارجة عن طبع الإنسان، مذكرة قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء: ٨٨]. جعلنا الله ممن هدى إلى عمل به وفهم، ووفى من تدبره أوفر سهم، ووفى في تفكره من خطأ ووهم.

الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِبْرَاهِيمَ إِذْ كَانَ اللَّهُ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ قَدْ رَأَى نَقْلُكَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَوْلَا لَيْسَتْ قِبْلَةٌ رَضِيهَا قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَفْعَلُونَ ﴿١٤٤﴾ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَتَّبِعُوا فِئَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَارِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَارِعُ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ أَتَيْتَهُمْ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٥﴾ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ وَلِكُلِّ وُجْهٍ هُوَ مُوَلِّيًا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِنَّ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ إِلَّا بَلَا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَتَّبِعُوا يَمَنِيَّ عَلَيْهِمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَزَكَاةً وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَادْكُرُوا أَدْكُرْكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ ﴿١٥٢﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَعْيَا وَلَكِنَّ لَآ تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾

القبلة: الجهة التي يستقبلها الإنسان، وهي من المقابلة. وقال قطرب: يقولون في كلامهم ليس له قبلة، أي جهة يأوي إليها. وقال غيره: إذا تقابل رجلان، فكل واحد منهما قبلة الآخر. وجاءت القبلة، وإن أريد بها الجهة، على وزن الهيئات، كالقعدة والجلسة. الوسط: اسم لما بين الطرفين وصف به، فأطلق على الخيار من الشيء، لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل، ولكونه اسماً كان للواحد والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد. وقال حبيب:

كانت هي الوسط المحمي، فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفاً
 ووسط الوادي: خير موضع فيه، وأكثره كلاً وماء. ويقال: فلان من أوسط قومه، وأنه
 لواسطة قومه، ووسط قومه: أي من خيارهم، وأهل الحسب فيهم. وقال زهير:

وهم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم^(١)
وقد وسط سطة ووساطة، وقال:

وكن من الناس جميعاً وسطاً^(٢)

وأما وسط، بسكون السين، فهو طرف المكان، وله أحكام مذكورة في النحو. أضاع الرجل الشيء: أهمله ولم يحفظه، والهمزة فيه للنقل من ضاع يضيع ضياعاً، وضاع المسك يضيع: فاح. الانقلاب: الانصراف والارتجاع، وهو للمطاوعة، قلبته فانقلب. عقب الرجل: معروف، والعقب: النسل، ويقال: عقب، بسكون القاف. الرأفة والرحمة: متقاربان في المعنى. وقيل: الرأفة أشد الرحمة، واسم الفاعل جاء للمبالغة على فعول، كضروب، وجاء على فعل، كحذر، وجاء على فعل، كندس، وجاء على فعل، كصعب. التقلب: التردد، وهو للمطاوعة، قلبته فتقلب. الشطر: النصف، والجزء من الشيء والجهة، قال الشاعر:

ألا من مبلغ عني رسولاً وما تغني الرسالة شطر عمرو^(٣)
أي نحوه، وقال الشاعر:

أقول لأم زنباع أقيمي صدور العيس شطر بني تميم^(٤)
وقال:

وقد أظلكم من شطر ثغركم هول له ظلم يغشاكم قطعاً^(٥)
وقال ابن أحمر:

تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة قد كارب العقد من إيقاده الحقباً^(٦)

(١) انظر «الطبري»: (٨/٢)، و«الماوردي»: (١٩٩/١)، و«القرطبي»: (١٤٩/٢).

وقوله (الأنام) وردت بلفظ (الإله) عند الماوردي.

(٢) ومطلعه:

لا تذهب في الأمور فرطاً لا تسألن إن سألت شططاً
ذكره «القرطبي»: (١٤٩/٢) ولم ينسبه لقائل.

(٣) البيت لخفاف بن عمير من [الوافر].

انظر «المحرر الوجيز»: (٢٢٢/١)، و«القرطبي»: (١٥٥/٢).

(٤) البيت لأبي زنباع الجذامي من [الوافر].

انظر «المحرر الوجيز»: (٢٢٢/١)، و«القرطبي»: (١٥٥/٢)، و«اللسان»: (٤٠٨/٤) مادة (شطر).

(٥) البيت للقيط من [الوافر].

انظر «المحرر الوجيز»: (٢٢٢/١)، و«القرطبي»: (١٥٥/٢).

(٦) البيت لابن أحمر من [البسيط].

انظر «الطبري»: (٢٣/٢)، و«المحرر الوجيز»: (٢٢٢/١).

وقال آخر:

وأظعن بالقوم شطر الملوك^(١)

أي نحوهم، وقال:

إن العشير بها داء مخامرها وشطرها نظر العينين مسجور^(٢)

ويقال: شطر عنه: بعد، وشطر إليه: أقبل، والشاطر من الشباب: البعيد من الجيران، الغائب عن منزله. يقال: شطر شطوراً، والشطير: البعيد، منزل شطير: أي بعيد. الحرام والحرم والحرم: الممتنع، وقد تقدّم الكلام في ذلك في قوله: ﴿وهو محرم عليكم إخراجهم﴾ [البقرة: ٨٥] الامتراء: افتعال من المرية، وهي الشك. امترى في الشيء: شك فيه، ومنه المراء. ماريته أي جادلته وشاككته فيما يدعيه. وافتعل: بمعنى تفاعل. تقول: تمارينا وامترينا فيه، كقولك: تحاورنا واحتورنا. وجهة، قال قوم، منهم المازني والمبرد والفارسي: إن وجهة اسم للمكان المتوجه إليه، فعلى هذا يكون إثبات الواو أصلاً، إذ هو اسم غير مصدر. قال سيبويه: ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة، ولو بنيت مصدراً لقلت عدة. وذهب قوم، منهم المازني، فيما نقل المهدوي إلى أنه مصدر، وهو الذي يظهر من كلام سيبويه. قال - بعد ما ذكر حذف الواو من المصادر - وقد أثبتوا فقالوا: وجهة في الجهة، فعلى هذا يكون إثبات الواو شاذاً، منبهة على الأصل المتروك في المصادر. والذي سوغ عندي إقرار الواو، وإن كان مصدراً، أنه مصدر ليس بجار على فعله، إذ لا يحفظ وجه وجهه، فيكون المصدر جهة. قالوا: وعد يعد عدة، إذ الموجب لحذف الواو من عدة هو الحمل على المضارع، لأن حذفها في المضارع لعله مفقودة في المصدر. ولما فقد وجهه، ولم يسمع، لم يحذف من وجهة، وإن كان مصدراً، لأنه ليس مصدراً لوجهه، وإنما هو مصدر على حذف الزوائد، لأن الفعل منه: توجه واتجه. فالمصدر الجاري هو التوجه والاتجاه، وإطلاقه على المكان المتوجه إليه هو من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول.

الاستباق: افتعال من سبق، وهو الوصول إلى الشيء أولاً، ويكون افتعل منه، إما لموافقة المجرد، فيكون معناه ومعنى سبق واحداً، أو لموافقة تفاعل، فيكون استبق وتسابق بمعنى واحد. الخيرات: جمع خيرة، ويحتمل أن يكون بناء على فعلة، أو بناء على فيعلة، فحذف منه، كالميتة واللينية. وقد تقدّم القول في هذا الحذف، قالوا: رجل خير، وامرأة خيرة، كما قالوا: رجل شر، وامرأة شرّة، ولا يكونان إذ ذاك أفعال التفضيل. الجوع: القحط، وأما الحاجة إلى الأكل فإنما اسمها: الغرث. يقال: غرث يغرث غرثاً، فهو غرث وغرثان، قال:

(١) ذكر في «الكشاف»: (٢٢٨/١) ولم ينسب لقائل.

(٢) البيت للهذلي، انظر «الطبري»: (٢٣/٢)، و«الماوردي»: (٢٠٣/١)، و«اللسان»: (٤٠٨/٤) مادة (شطر).

وقوله (العشير)، (مسجور) وردت عندهم بلفظ (العسير)، (محسور).

مغرثة زرقاً كأن عيونها من الذمر والإيحاء نوار عضرس^(١)
وقد استعمل المحدثون في الغرث: الجوع اتساعاً.

﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾: سبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري، عن البراء بن عازب قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة، فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً. وكان رسول الله ﷺ يحب أن يتوجه نحو الكعبة، فأنزل الله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ [البقرة: ١٤٤] الآية^(٢). فقال: السفهاء من الناس، وهم اليهود، ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، فقال الله تعالى: ﴿قل لله المشرق والمغرب﴾ الآية. ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أن اليهود والنصارى قالوا: إن إبراهيم، ومن ذكر معه، كانوا يهوداً ونصارى. ذكروا ذلك طعنًا في الإسلام، لأن النسخ عند اليهود باطل، فقالوا: الانتقال عن قبلتنا باطل وسفه، فرد الله تعالى ذلك عليهم بقوله: ﴿قل لله المشرق والمغرب﴾ الآية، فبين ما كان هداية، وما كان سفهاً. وسيقول، ظاهر في الاستقبال، وأنه إخبار من الله تعالى لنبيه ﷺ، أنه يصدر منهم هذا القول في المستقبل، وذلك قبل أن يؤمروا باستقبال الكعبة، وتكون هذه الآية متقدمة في النزول على الآية المتضمنة الأمر باستقبال الكعبة، فتكون من باب الإخبار بالشيء قبل وقوعه، ليكون ذلك معجزاً، إذ هو إخبار بالغيب. ولتوطن النفس على ما يرد من الأعداء، وتستعد له، فيكون أقل تأثيراً منه إذا فاجأ، ولم يتقدم به علم، وليكون الجواب مستعداً لمنكر ذلك، وهو قوله: ﴿قل لله المشرق والمغرب﴾. وإلى هذا القول ذهب الزمخشري^(٣) وغيره. وذهب قوم إلى أنها متقدمة في التلاوة، متأخرة في النزول، وأنه نزل قوله: ﴿قد نرى تقلب وجهك﴾ الآية، ثم نزل: ﴿سيقول السفهاء من الناس﴾. نص على ذلك ابن عباس وغيره. ويدل على هذا ويصححه حديث البراء المتقدم، الذي خرج البخاري. وإذا كان كذلك، فمعنى قوله: سيقول، أنهم مستمررون على هذا القول، وإن كانوا قد قالوه، فحكمة الاستقبال أنهم، كما صدر عنهم هذا القول في الماضي، فهم أيضاً يقولونه في المستقبل. وليس عندنا من وضع المستقبل موضع الماضي. وإن معنى سيقول: قال، كما زعم بعضهم، لأن ذلك لا يتأتى مع السين لبعد المجاز فيه. ولو كان عارياً من السين، لقرب ذلك وكان يكون حكاية حال ماضية.

(١) البيت لامرئ القيس، وقبلة:

فصبحه عند الشروق غدية كلاب ابن مر أو كلاب ابن سنبس
انظر «اللسان»: (٦/١٤١) مادة عضرس. وقوله (من الذمر والإيحاء) وردت بلفظ (من الدم والإيساد).

(٢) صحيح.

أخرجه البخاري: (٤٤٨٦، ٧٢٥٢)، ومسلم: (٥٢٥)، والترمذي: (٣٤٠)، وأحمد: (٢٨٣/٤)، وابن ماجه: (١٠١٠)، من حديث البراء.

انظر «تفسير الشوكاني»: (٢٤٦)، بتخريجي.

(٣) «الكشاف»: (١/٢٢٤).

والسفهاء: اليهود، قاله البراء بن عازب، ومجاهد، وابن جبير. وأهل مكة قالوا: اشتاق محمد إلى مولده، وعن قريب يرجع إلى دينكم، رواه أبو صالح، عن ابن عباس، واختاره الزجاج. أو المنافقون قالوا: ذلك استهزاء بالمسلمين، ذكره السدي، عن ابن مسعود. وقد جرى تسمية المنافقين بالسفهاء في قوله: ﴿ألا إنهم هم السفهاء﴾ [البقرة: ١٣]، أو الطوائف الثلاث الذين تقدم ذكرهم من الناس. قال ابن عطية وغيره: وخص بقوله من الناس، لأن السفه أصله الخفة، يوصف به الجماد^(١). قالوا: ثوب سفیه، أي خفيف النسج والهلهلة، ورمح سفیه: أي خفيف سريع النفوذ. ويوصف به الحيوانات غير الناس، فلو اقتصر، لاحتمل الناس وغيرهم، لأن القول ينسب إلى الناس حقيقة، وإلى غيرهم مجازاً، فارتفع المجاز بقوله: ﴿من الناس ما ولاهم﴾، أي ما صرفهم، والضمير عائد على النبي ﷺ، والمؤمنين عن قبلتهم. أضاف القبلة إليهم لأنهم كانوا استقبلوها زمناً طويلاً، فصحت الإضافة.

وأجمع المفسرون على أن هذه التولية كانت من بيت المقدس إلى الكعبة. هكذا ذكر بعض المفسرين، وليس ذلك إجماعاً، بل قد ذهب قوم إلى أن هذه القبلة، التي عيب التحول منها إلى غيرها هي الكعبة، وأنه كان يصلي إليها عندما فرضت الصلاة، لأنها قبلة أبيه إبراهيم. فلما توجه إلى بيت المقدس، قال أهل مكة، زازين عليه وعائين ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، هذا على حذف مضاف، أي على استقبالها. والاستعلاء هنا مجاز، وحكمته أنهم لمواظبتهم على امتثال أمر الله في المحافظة على الصلوات. صارت القبلة لهم كالشيء المستعلى عليه، الملازم دائماً. وفي وصف القبلة بقوله: ﴿التي كانوا عليها﴾، ما يدل على تمكن استقبالها، وديمومتهم على ذلك. والضمير في قوله: قبلتهم وكانوا، ضمير المؤمنين. وقيل: يحتمل أن يكون الضمير عائداً على السفهاء، فإنهم كانوا لا يعرفون إلا قبلة اليهود، وهي إلى المغرب، وقبلة النصارى، وهي إلى المشرق، والعرب لم يكن لهم صلاة، فيتوجهون إلى شيء من الجهات. فلما توجه نحو الكعبة، استنكروا ذلك فقالوا: كيف يتوجه إلى غير هاتين المعروفتين؟ واختلفوا في استقبال بيت المقدس، أكان بوحى متلو؟ أو بأمر من الله غير متلو؟ أو بتخيير الله رسوله في النواحي؟ فاختار بيت المقدس، قاله الربيع؛ أو باجتهاده بغير وحى، قاله الحسن وعكرمة وأبو العالية. أقوال: الأول: عن ابن عباس، روي عنه أنه قال: أول ما نسخ من القرآن القبلة: وكذلك اختلفوا في المدة التي صلى رسول الله ﷺ فيها إلى بيت المقدس، فقيل: ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً. وقيل: تسعة، أو عشرة أشهر. وقيل: ثلاثة عشر شهراً. وقيل: من وقت فرض الخمس وائتمامه بجبريل، إثر الإسراء، وكان ليلة سبع عشرة من ربيع الآخر، قبل الهجرة بسنة، ثم هاجر في ربيع الأول، وتمادى يصلي إلى بيت المقدس، إلى رجب من سنة اثنتين. وقيل: إلى جمادى. وقيل: إلى نصف شعبان. وروي أنه ﷺ صلى ركعتي الظهر، فانصرف بالآخرتين إلى الكعبة^(٢).

(١) «المحرر الوجيز»: (١/٢١٨).

(٢) ضعيف.

وقد استدل بهذه الآية على جواز نسخ السنة بالقرآن، إذ صلاته إلى بيت المقدس ليس فيها قرآن، واستدل بها أيضاً على بطلان قول من يزعم أن النسخ بداء.

﴿قل لله المشرق والمغرب﴾: الأمر متوجه للنبي ﷺ، وفيه تعليم له ﷺ كيف يبطل مقالته، ورد عليهم إنكارهم. والمعنى: أن الجهات كلها لله تعالى، يكلف عباده بما شاء أن يستقبل منها، وأن تجعل قبلة. وقد تقدم الكلام على قوله: ﴿الله المشرق والمغرب﴾، فأغنى عن الإعادة هنا. وقد شرح المشرق ببيت المقدس، والمغرب بالكعبة، لأن الكعبة غربي بيت المقدس، فيكون بالضرورة بيت المقدس شرقيها. ﴿يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾: أي من يشاء هدايته. وقد تقدم الكلام على ما يشبه هذه الجملة في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦]، فأغنى عن إعادته: وتقدم أن هدى يتعدى باللام وبإلى وبفسه، وهنا عدي بإلى. وقد اختلفوا في الصلاة التي حولت القبلة فيها، فقيل: الصبح، وقيل: الظهر، وقيل: العصر. وكذلك أكثروا الكلام في الحكمة التي لأجلها كان تحويل القبلة، بأشياء لا يقوم على صحتها دليل، وعللوا ذلك بعلم لم يشر إليها الشرع، ولا قاد نحوها العقل، فتركنا نقل ذلك في كتابنا هذا، على عادتنا في ذلك. ومن طلب للوضعيات تعاليل، فأحرى بأن يقل صوابه ويكثر خطؤه. وأما ما نص الشرع على حكمته، أو أشار، أو قاد إليه النظر الصحيح، فهو الذي لا معدل عنه، ولا استفادة إلا منه. وقد فسر قوله: ﴿صراط مستقيم﴾ بأنه القبلة التي هي الكعبة. والظاهر أنه ملة الإسلام وشرائعه، فالكعبة من بعض مشروعاته.

﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾: الكاف: للتشبيه، وذلك: اسم إشارة، والكاف في موضع نصب، إما لكونه نعتاً لمصدر محذوف، وإما لكونه حالاً. والمعنى: وجعلناكم أمة وسطاً جعلاً مثل ذلك، والإشارة بذلك ليس إلى ملفوظ به متقدم، إذ لم يتقدم في الجملة السابقة اسم يشار إليه بذلك، لكن تقدم لفظ يهدي، وهو دال على المصدر، وهو الهدى، وتبين أن معنى ﴿يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾: يجعله على صراط مستقيم، كما قال تعالى: ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ [الأنعام: ٣٩]. قابل تعالى الضلال بالجعل على الصراط المستقيم، إذ ذلك الجعل هو الهداية، فكذلك معنى الهدى هنا هو ذلك الجعل. وتبين أيضاً من قوله: ﴿قل لله المشرق والمغرب﴾ إلى آخره، أن الله جعل قبلتهم خيراً من قبلة اليهود والنصارى، أو وسطاً. فعلى هذه التقادير اختلفت الأقاويل في المشار إليه بذلك. فقيل: المعنى أنه شبه

= ذكره ابن سعد في «الطبقات»: (١/١٨٦)، بقوله: «ويقال: صلى رسول الله ﷺ ركعتين...» فذكره بدون إسناده.

وكذا ذكره ابن كثير في «تفسيره»: (١/١٩٥) بقوله: وذكر غير واحد من المفسرين أن تحويل القبلة نزل على رسول الله ﷺ... فذكره.

وقال الحافظ في «تخريج الكشاف»: (١/٢٠٢)، أخرجه الواقدي في المغازي، ونقله عنه ابن سعد ثم أبو الفتح يعمرى اهـ. والواقدي متروك الحديث، وهذا المتن. بهذا اللفظ منكر ضعيف.

جعلهم أمة وسطاً بهدايته إياهم إلى الصراط المستقيم، أي أنعمنا عليكم بجعلكم أمة وسطاً، مثل ما سبق إنعامنا عليكم بالهداية إلى الصراط المستقيم، فتكون الإشارة بذلك إلى المصدر الدال عليه يهدي، أي جعلناكم أمة خياراً مثل ما هديناكم باتباع محمد ﷺ، وما جاء به من الحق. وقيل: المعنى أنه شبه جعلهم أمة وسطاً بجعلهم على الصراط المستقيم، أي جعلناكم أمة وسطاً مثل ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية، لأنه قال: ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾، فلا تقع الهداية إلا لمن شاء الله تعالى. وقيل: المعنى كما جعلنا قبلكم خير القبل، جعلناكم خير الأمم. وقيل: المعنى كما جعلنا قبلكم متوسطة بين المشرق والمغرب، جعلناكم أمة وسطاً. وقيل: المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الأرض، كذلك جعلناكم أمة وسطاً، دون الأنبياء، وفوق الأمم، وأبعد من ذهب إلى أن ذلك إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾ [البقرة: ١٣٠] أي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم أمة وسطاً. ومعنى وسطاً: عدولاً^(١)، روي ذلك عن رسول الله ﷺ وقد تظاهرت به عبارة المفسرين، وإذا صح ذلك عن رسول الله ﷺ، وجب المصير في تفسير الوسط إليه. وقيل: خيار، أو قيل: متوسطين في الدين بين المفرط والمقصر، لم يتخذوا واحداً من الأنبياء إلهاً، كما فعلت النصراني، ولا قتلوه، كما فعلت اليهود. واحتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة فقالوا: أخبر الله عن عدالة هذه الأمة، عن خيرتهم، فلو أقدموا على شيء، وجب أن يكون قولهم حجة.

﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾: تقدم شرح الشهادة في قوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾، وفي شهادتهم هنا أقوال: أحدها: ما عليه الأكثر من أنها في الآخرة، وهي شهادة هذه الأمة للأنبياء على أممهم الذين كذبوهم، وقد روي ذلك نصاً في الحديث في «البخاري» وغيره^(٢). وقال في «المنتخب»: وقد طعن القاضي في الحديث من وجوه، وذكروا وجوهاً ضعيفة، وأظنه عنى بالقاضي هنا القاضي عبد الجبار المعتزلي، لأن الطعن في الحديث الثابت الصحيح لا يناسب مذاهب أهل السنة. وقيل: الشهادة تكون في الدنيا. واختلف قائلو ذلك، فقليل: المعنى يشهد

(١) أخرجه البخاري: (٣٣٣٩)، والترمذي: (٢٩٦١)، وبيئز حديث: (٢٩٦٥)، والنسائي في «الكبرى»: (١١٠٠٦، ١١٠٠٧)، وابن ماجه: (٥٢٨٤)، والطبري: (٢١٦٥، ٢١٦٦)، وابن حبان: (٦٤٧٧)، وأحمد: (٩/٣، ٥٨)، مختصراً ومطولاً كلهم من حديث أبي سعيد الخدري مصدرة عند البخاري وغيره: «يدعي نوح يوم القيامة فيقول: لبيك» ولعل لفظ «عدلاً» مدرج في كلام أبي سعيد.

(٢) أخرجه البخاري: (٤٤٨٧، ٧٣٤٩)، والترمذي بإثر: (٢٩٦١)، وأحمد: (٥٨/٣)، وابن حبان: (٧٢١٦)، أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «يجاء بنوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت؟ فيقول: نعم يا رب، فيسأل أمته هل بلغتكم؟ فيقولون: ما جاءنا من نذير، فيقال: من شهودك؟ فيقول: محمد وأمته، فقال رسول الله ﷺ، فيجاء بكم فتشهدون» ثم قرأ رسول الله ﷺ: «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً».

انظر «تفسير البغوي»: (٩٤) بتخريجي.

بعضكم على بعض إذا مات، كما جاء في الحديث من أنه مر بجنازة فأنثني عليها خيراً، وبأخرى فأنثني عليها شراً، فقال الرسول: «وجبت»، يعني الجنة والنار، «أنتم شهداء الله في الأرض» ثبت ذلك في مسلم^(١). وقيل: الشهادة الاحتجاج، أي لتكونوا محتجين على الناس، حكاه الزجاج. وقيل: معناه لتنتقلوا إليهم ما علمتموه من الوحي والدين كما نقله رسول الله ﷺ. وتكون على بمعنى اللام، كقوله: ﴿وما ذبح على نصب﴾ [المائدة: ٣]، أي للنصب. وقيل: معناه ليكون إجماعكم حجة، ويكون الرسول عليكم شهيداً، أي محتجاً بالتبليغ. وقيل: لتكونوا شهداء لمحمد ﷺ على الأمم، اليهود والنصارى والمجوس، قاله مجاهد. وقيل: شهداء على الناس في الدنيا، فيما لا يصح إلا بشهادة العدول الأخيار. وأسباب هذه الشهادة، أي شهادة هذه العدول أربعة: بمعينة، كالشهادة على الزنا، وبخبر الصادق، كالشهادة على الشهادة؛ وبلاستفاضة، كالشهادة على الأنساب؛ وبالدلالة، كالشهادة على الأملاك، وكتعديل الشاهد وجرحه. وقال ابن دريد: الأشهاد أربعة: الملائكة بإثبات أعمال العباد، والأنبياء، وأمة محمد، والجوارح. انتهى. ولما كان بين الرؤية بالبصر والإدراك بالبصيرة مناسبة شديدة، سمي إدراك البصيرة: مشاهدة وشهوداً، وسمي العارف: شاهداً ومشاهداً، ثم سميت الدلالة على الشيء: شهادة عليه، لأنها هي التي بها صار الشاهد شاهداً. وقد اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات. قالوا: وفي هذه الآية دلالة على أن الأصل في المسلمين العدالة، وهو مذهب أبي حنيفة، واستدل بقوله: ﴿أمة وسطاً﴾، أي عدولاً خياراً. وقال بقية العلماء: العدالة وصف عارض لا يثبت لإبينة، وقد اختار المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة ما عليه الجمهور، لتغير أحوال الناس، ولما غلب عليهم في هذا الوقت، وهذا الخلاف في غير الحدود والقصاص.

﴿ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾: لا خلاف أن الرسول هنا هو محمد ﷺ، وفي شهادته أقوال: أحدها: شهادته عليهم أنه قد بلغهم رسالة ربه. الثاني: شهادته عليهم بإيمانهم. الثالث: يكون حجة عليهم. الرابع: تزكيته لهم وتعديله إياهم، قاله عطاء، قال: هذه الأمة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين، والرسول شهيد معدل مزك لهم. وروي في ذلك حديث. وقد تقدم

(١) صحيح.

أخرجه الطيالسي: (٢٠٦٢)، وأحمد: (١٨٦/٣)، والبخاري: (١٣٦٧)، ومسلم: (٩٤٩)، والترمذي: (١٠٥٨)، وابن ماجه: (١٤٩١)، وابن حبان: (٣٠٢٣، ٣٠٢٥)، من حديث أنس قال: مروا بجنازة، فأنثني عليها خيراً، فقال النبي ﷺ: «وجبت وجبت وجبت، ومروا بجنازة فأنثني عليها شراً، فقال النبي ﷺ: وجبت وجبت وجبت فسأله عمر فقال: من أثنتم عليه خيراً، وجبت له الجنة، ومن أثنتم عليه شراً، وجبت له النار، وأنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شهداء في الأرض. وورد من حديث أبي هريرة: أخرجه أحمد: (٢٥٨/٢)، وابن ماجه: (١٤٩٢)، وإسناده صحيح على شرطهما.

انظر «فتح القدير»: (٢٥٠) بتخريجي.

أيضاً ما روى البخاري في ذلك^(١). واللام في قوله: لتكونوا هي، لام كي، أو لام الصيرورة عند من يرى ذلك، فمجيء ما بعدها سبباً لجعلهم خياراً، أو عدولاً ظاهراً. وأما كون شهادة الرسول عليهم سبباً لجعلهم خياراً، فظاهر أيضاً، لأنه إن كانت الشهادة بمعنى التزكية، أو بأي معنى فسرت شهادته، ففي ذلك الشرف التام لهم، حيث كان أشرف المخلوقات هو الشاهد عليهم. ولما كان الشهيد كالرقيب على المشهود له، جيء بكلمة على، وتأخر حرف الجر في قوله: على الناس، عما يتعلق به. جاء ذلك على الأصل، إذ العامل أصله أن يتقدم على المفعول. وأما في قوله: ﴿عليكم شهيداً﴾ فنقدمه من باب الاتساع في الكلام للفصاحة، ولأن شهيداً أشبه بالفواصل والمقاطع من قوله: عليكم، فكان قوله: شهيداً، تمام الجملة، ومقطعها دون عليكم. وما ذهب إليه الزمخشري من أن تقديم على أولاً، لأن الغرض فيه إثبات شهادتهم على الأمم؛ وتأخير على: لاختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم، فهو مبني على مذهبه^(٢): أن تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص. وقد ذكرنا بطلان ذلك فيما تقدم، وأن ذلك دعوى لا يقوم عليها برهان. وتقدم ذكر تعليل جعلهم وسطاً بكونهم شهداء، وتأخر التعليل بشهادة الرسول، لأنه كذلك يقع. ألا ترى أنهم يشهدون على الأمم، ثم يشهد الرسول عليهم، على ما نص في الحديث من أنهم إذا نكرت الأمم رسلهم وشهدت أمة محمد عليهم بالتبليغ، يؤتى بمحمد ﷺ فيسأل عن حال أمته، فيزكيهم ويشهد بصدقهم؟ وإن فسرت الشهادتان بغير ذلك مما يمكن أن تكون شهادة الرسول متقدمة في الزمان، فيكون التأخير لذكر شهادة الرسول من باب الترتي، لأن شهادة الرسول عليهم أشرف من شهادتهم على الناس. وأتى بلفظ الرسول، لما في الدلالة بلفظ الرسول على اتصافه بالرسالة من عند الله إلى أمته. وأتى بجمع فعلاء، الذي هو جمع فعيل وبشheid، لأن ذلك هو للمبالغة دون قوله: شاهدين، أو إشهداً، أو شاهداً. وقد استدل بقوله: ﴿ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ على أن التزكية تقتضي قبول الشهادة، فإن أكثر المفسرين قالوا: معنى شهيداً: مزكياً لكم، قالوا: وعليكم تكون بمعنى: لكم.

﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾: جعل هنا: بمعنى صير، فيتعدى لمفعولين: أحدهما القبلة، والآخر ﴿التي كنت عليها﴾. والمعنى: وما صيرنا قبلك الآن الجهة التي كنت أولاً عليها إلا لنعلم، أي ما صيرنا متوجهك الآن في الصلاة المتوجه أولاً، لأنه كان يصلي أولاً إلى الكعبة، ثم صلى إلى بيت المقدس، ثم صار يصلي إلى الكعبة. وتكون القبلة: هو المفعول الثاني، وكنت عليها: هو المفعول الأول، إذ التصيير هو الانتقال من حال إلى حال. فالمتلبس بالحالة الأولى هو المفعول الأول، والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني. ألا ترى أنك تقول: جعلت الطين خزفاً، وجعلت الجاهل عالماً؟ والمعنى هنا على هذا التقدير: وما جعلنا الكعبة التي كانت قبلة لك أولاً، ثم صرفت عنها إلى بيت المقدس،

(١) تقدم قبل حديث واحد.

(٢) «الكشاف»: (١/٢٢٥).

قبلتك الآن إلا لنعلم. ووهم الزمخشري في ذلك، فزعم أن التي كنت عليها: هو المفعول الثاني لجعل، قال: التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة، إنما هي ثاني مفعولي جعل. تريد: وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها، وهي الكعبة، لأن رسول الله ﷺ كان يصلي بمكة إلى الكعبة، ثم أمر بالصلاة إلى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة، تألفاً لليهود، ثم حوّل إلى الكعبة، فيقول: وما جعلنا القبلة التي يجب أن تستقبلها الجهة التي كنت عليها أولاً بمكة، يعني: وما ردناك إليها إلا امتحاناً للناس وابتلاء^(١)، انتهى ما ذكره.

وقد أوضحنا أن التي كنت عليها: هو المفعول الأول. وقيل: هذا بيان لحكمة جعل بيت المقدس قبلة. والمعنى: وما جعلنا متوجهك بيت المقدس إلا لنعلم، فيكون ذلك على معنى: أن استقبالك بيت المقدس هو أمر عارض، ل يتميز به الثابت على دينه من المرتد. وكل واحد من الكعبة وبيت المقدس صالح بأن يوصف بقوله: التي كنت عليها، لأنه قد كان متوجهاً إليهما في وقتين. وقيل: التي كنت عليها صفة للقبلة، وعلى هذا التقدير اختلفوا في المفعول الثاني، فقيل: تقديره: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة إلا لنعلم. وقيل: التقدير: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة إلا لنعلم. وقيل: ذلك على حذف مضاف، أي وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم، ويكون المفعول الثاني على هذا قوله: لنعلم، كما تقول: ضرب زيد للتأديب، أي كائن وموجود للتأديب، أي بسبب التأديب. وعلى كون التي صفة، يحتمل أن يراد بالقبلة: الكعبة، ويحتمل أن يراد بيت المقدس، إذ كل منهما متصف بأنه كان عليه. وقال ابن عباس: القبلة في الآية: الكعبة، وكنت بمعنى: أنت، كقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] بمعنى: أنتم. انتهى. وهذا من ابن عباس، إن صح تفسير معنى، لا تفسير إعراب، لأنه يؤول إلى زيادة كان الرافعة للاسم والناصفة للخبر، وهذا لم يذهب إليه أحد. وإنما تفسير الإعراب على هذا التقدير، ما نقله النحويون، أن كان تكون بمعنى صار، ومن صار إلى شيء واتصف به، صح من حيث المعنى نسبة ذلك الشيء إليه. فإذا قلت: صرت عالماً، صح أن تقول: أنت عالم، لأنك تخبر عنه بشيء هو فيه. فتفسير ابن عباس: كنت بأننت، هو من هذا القبيل، فهو تفسير معنى، لا تفسير إعراب. وكذلك من صار خير أمة، صح أن يقال فيه: أنتم خير أمة.

إلا لنعلم: استثناء مفرغ من المفعول له، وفيه حصر السبب، أي ما سبب تحويل القبلة إلا كذا. وظاهر قوله: لنعلم، ابتداء العلم، وليس المعنى على الظاهر، إذ يستحيل حدوث علم الله تعالى. فأول على حذف مضاف، أي ليعلم رسولنا والمؤمنون، وأسند علمهم إلى ذاته، لأنهم خواصه وأهل الزلفى لديه. فيكون هذا من مجاز الحذف، أو على الحذف، أو على إطلاق العلم على معنى التمييز، لأن بالعلم يقع التمييز، أي لتمييز التابع من الناكص، كما قال تعالى: ﴿حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ [آل عمران: ١٧٩]، ويكون هذا من مجاز إطلاق السبب، ويراد به

المسبب. وحكي هذا التأويل عن ابن عباس، أو على أنه أراد ذكر علمه وقت موافقتهم الطاعة أو المعصية، إذ بذلك الوقت يتعلق الثواب والعقاب. فليس المعنى لنحدث العلم، وإنما المعنى لنعلم ذلك موجوداً، إذ الله قد علم في القدم من يتبع الرسول. واستمر العلم حتى وقع حدوثهم، واستمر في حين الاتباع والانقلاب، واستمر بعد ذلك. والله تعالى متصف في كل ذلك بأنه يعلم، ويكون هذا قد كنى فيه بالعلم عن تعلق العلم، أي ليتعلق علمنا بذلك في حال وجوده. أو على أنه أراد بالعلم التثبيت، أي لنثبت التابع، ويكون من إطلاق السبب، ويراد به المسبب، لأن من علم الله أنه متبع للرسول، فهو ثابت الاتباع. أو على أنه أريد بالعلم الجزاء، أي لنجازي الطائع والعاصي، وكثيراً ما يقع التهديد في القرآن، وفي كلام العرب، بذكر العلم، كقولك: زيد عصاك، والمعنى: أنا أجازيه على ذلك، أو على أنه أريد بالمستقبل هنا الماضي، التقدير: لما علمنا، أو لعلمنا من يتبع الرسول ممن يخالف. فهذه كلها تأويلات في قوله: لنعلم، فراراً من حدوث العلم وتجذده، إذ ذلك على الله مستحيل. وكل ما وقع في القرآن، مما يدل على ذلك، أول بما يناسبه من هذه التأويلات. ونعلم هنا متعدياً إلى واحد، وهو الموصول، فهو في موضع نصب، والفعل بعده صلته. وقال بعض الناس: نعلم هنا متعلقة، كما تقول: علمت أزيد في الدار أم عمرو، حكاه الزمخشري^(١). وعلى هذا القول تكون من استفهامية في موضع رفع على الابتداء، ويتبع في موضع الجر، والجملة في موضع المفعول بنعلم. وقد ردّ هذا الوجه من الإعراب بأنه إذا علق نعلم، لم يبق لقوله: ﴿ممن ينقلب﴾، ما يتعلق به، لأن ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله، ولا يصح تعلقها بقوله: ﴿يتبع﴾، الذي هو خبر عن من الاستفهامية، لأن المعنى ليس على ذلك، وإنما المعنى على أن يتعلق بنعلم، كقولك: علمت من أحسن إليك ممن أساء. وهذا يقوي أنه أريد بالعلم الفصل والتمييز، إذ العلم لا يتعدى بمن إلا إذا أريد به التمييز، لأن التمييز هو الذي يتعدى بمن. وقرأ الزهري: ليعلم، على بناء الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله، وهذا لا يحتاج إلى تأويل، إذ الفاعل قد يكون غير الله تعالى، فحذف وبنى الفعل للمفعول، وعلم غير الله تعالى حادث، فيصح تعليل الجعل بالعلم الحادث، وكان التقدير: ليعلم الرسول والمؤمنون. وأتى بلفظ الرسول، ولم يجر على ذلك الخطاب في قوله: ﴿كنت عليها﴾، فكان يكون الكلام من يتبعك، لما في لفظه من الدلالة على الرسالة. وجاء الخطاب مكتنفاً ذكر الرسول مرتين، لما في ذلك من الفصاحة والتفنن في البلاغة، وليعلم أن المخاطب هو الموصوف بالرسالة. ولما كانت الشهادة والمتبوعة من الأمور الإلهية خاصة، أتى بلفظ الرسول، ليدل على أن ذلك هو مختص بالتبليغ المحض. ولما كان التوجه إلى الكعبة توجهاً إلى المكان الذي ألفه الإنسان، وله إلى ذلك نزوع، أتى بالخطاب دون لفظ الرسالة، فقيل: ﴿التي كنت عليها﴾، فهذه - والله أعلم - حكمة الالتفات هنا. وقوله: ﴿ينقلب على عقبيه﴾ كناية عن الرجوع عما كان فيه من إيمان أو شغل. والرجوع على العقب أسوأ أحوال الراجع في مشيه على وجهه، فلذلك شبه المرتد في الدين به. والمعنى:

أنه كان متلبساً بالإيمان، فلما حوّلت القبلة، ارتاب فعاد إلى الكفر، فهذا انقلاب معنوي، والانقلاب الحقيقي هو الرجوع إلى المكان الذي خرج منه. وقوله: ﴿على عقبيه﴾ في موضع الحال، أي ناكصاً على عقبيه، ومعناه أنه رجع إلى ما كان عليه، لم يخل في رجوعه بأنه عاد من حيث جاء إلى الحالة الأولى التي كان عليها، فهو قد ولي عما كان أقبل عليه، ومشى أدراجه التي تقدّمت له، وذلك مبالغة في التباسه بالشئ الذي يوصله إلى الأمر الذي كان فيه أولاً. قالوا: وقد اختلفوا في أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة، أو بسبب تحويلها. ف قيل: بالأول، لأنه كان يصلي إلى الكعبة، ثم صلى إلى بيت المقدس، فشق ذلك على العرب من حيث أنه ترك قبلتهم ثم صلى إلى الكعبة، فشق ذلك على اليهود من حيث أنه ترك قبلتهم. وقال الأكترون بالقول الثاني، قالوا: لو كان محمد على يقين من أمره، لما تغير رأيه. وروي أنه رجع ناس ممن أسلم وقالوا: مرة هنا ومرة هنا، وهذا أشبه، لأن الشبهة في أمر النسخ أعظم من الشبهة الحاصلة بتعيين القبلة، وقد وصفها الله بالكبر في قوله: ﴿وإن كانت لكبيرة﴾. وقرأ ابن أبي إسحاق: على عقبيه، بسكون القاف وتسكين عين فعل، اسماً كان أو فعلاً، لغة تميمية، وقد تقدّم ذكر ذلك.

✓ ﴿وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله﴾: اسم كانت مضمّر يعود على التولية عن البيت المقدس إلى الكعبة، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة، وتحريره من جهة علم العربية أنه عائد على المصدر المفهوم من قوله: ﴿وما جعلنا القبلة﴾، أي وإن كانت الجعلة لكبيرة، أو يعود على القبلة التي كان رسول الله ﷺ يتوجه إليها، وهي بيت المقدس، قبل التحويل، قاله أبو العالية والأخفش. وقيل: يعود على الصلاة التي صلّوها إلى بيت المقدس. ومعنى كبيرة: أي شاقة صعبة، ووجه صعوبتها أن ذلك مخالف للعادة، لأن من ألف شيئاً، ثم انتقل عنه، صعب عليه الانتقال، أو أن ذلك محتاج إلى معرفة النسخ وجوازه ووقوعه. وإن هنا هي المخففة من الثقيلة، دخلت على الجملة الناسخة. واللام هي لام الفرق بين إن النافية والمخففة من الثقيلة، وهل هي لام الابتداء ألزمت للفرق، أم هي لام اجتلبت للفرق؟ في ذلك خلاف، هذا مذهب البصريين والكسائي والفراء وقطرب في إن التي يقول البصريون إنها مخففة من الثقيلة، خلاف مذكور في النحو. وقرأة الجمهور: لكبيرة بالنصب، على أن تكون خبر كانت. وقرأ اليزيدي: لكبيرة بالرفع^(١)، وخرج ذلك الزمخشري على زيادة كانت، التقدير: وإن هي لكبيرة^(٢)، وهذا ضعيف، لأن كان الزائدة لا عمل لها، وهنا قد اتصل بها الضمير فعملت فيه، ولذلك استكن فيها. وقد خالف أبو سعيد، فزعم أنها إذا زيدت عملت في الضمير العائد على المصدر المفهوم منها، أي كان هو، أي الكون. وقد ردّ ذلك في علم النحو. وكذلك أيضاً نوزع من زعم أن كان زائدة في قوله:

وجيران لنا كانوا كرام^(٣)

(١) انظر «الميسر»: (٢٢).

(٢) «الكشاف»: (١/٢٢٧).

(٣) عجز بيت للفرزدق من [الوافر]، وصدره:

لاتصال الضمير به وعمل الفعل فيه، والذي ينبغي أن تحمل القراءة عليه أن تكون لكبيرة خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: لهي كبيرة. ويكون لام الفرق دخلت على جملة في التقدير، تلك الجملة خبر لكانت، وهذا التوجيه ضعيف أيضاً، وهو توجيه شذوذ. ﴿إلا على الذين هدى الله﴾، هذا استثناء من المستثنى منه المحذوف، إذ التقدير: وإن كانت لكبيرة على الناس إلا على الذين هدى الله، ولا يقال في هذا إنه استثناء مفرغ، لأنه لم يسبقه نفي أو شبهة، إنما سبقه إيجاب. ومعنى هدى الله، أي هداهم لاتباع الرسول، أو استثناء مفرغ، لأنه لم يسبقه نفي أو شبهة، إنما سبقه إيجاب. ومعنى هدى الله: أي هداهم لاتباع الرسول، أو عصمهم واهتدوا بهدايته، أو خلق لهم الهدى الذي هو الإيمان في قلوبهم، أو وفقهم إلى الحق وثبتهم على الإيمان. وهذه أقوال متقاربة، وفيه إسناد الهداية إلى الله، أي أن عدم صعوبة ذلك إنما هو بتوفيق من الله، لا من ذوات أنفسهم، فهو الذي وفقهم لهدايته.

﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾: قيل: سبب نزول هذا أن جماعة ماتوا قبل تحويل القبلة، فسئل رسول الله ﷺ عنهم، فنزلت^(١). وقيل: السائل أسعد بن زرارة، والبراء بن معرور مع جماعة، وهذا مشكل، لأنه قد روي أن أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ماتا قبل تحويل القبلة^(٢). وقد فسر الإيمان بالصلاة إلى بيت المقدس، وكذلك ذكره البخاري والترمذي، وقال ذلك ابن عباس والبراء بن عازب وقتادة والسدي والربيع وغيرهم، وكفى عن الصلاة بالإيمان لما كانت صادرة عنه، وهي من شعبه العظيمة. ويحتمل أن يقر الإيمان على مدلوله، إذ هو يشمل التصديق في وقت الصلاة إلى بيت المقدس، وفي وقت التحويل. وذكر الإيمان، وإن كان السؤال عن صلاة من صلى إلى بيت المقدس، لأنه هو العمدة، والذي تصح به الأعمال. وقد كان لهم ثابتاً في حال توجههم إلى بيت المقدس وغيره، فأخبر تعالى أنه لا يضيع إيمانكم، فاندراج تحته متعلقاته التي لا تصح إلا به. وكان ذكر الإيمان أولى من ذكر الصلاة، لثلا يتوهم اندراج صلاة المتأقين إلى بيت المقدس، وأتى بلفظ الخطاب، وإن كان السؤال عمن مات على سبيل التغليب،

(فكيف إذا مرتت بدار قوم)

انظر «ديوانه»: (٢/ ٢٩٠)، و«الخرزاة»: (٩/ ٢١٧)، و«الكشاف»: (١/ ٢٢٧).

(١) صحيح.

أخرجه الطيالسي: (٢٦٧٣)، وأحمد: (١/ ٢٩٥، ٣٠٤)، والدارمي: (١/ ٢٨١)، وأبو داود: (٤٦٨٠)، والترمذي: (٢٩٦٤)، والطبراني: (١١٧٢٩)، والطبري: (٢٢٢٤)، والحاكم: (٢/ ٢٦٩)، كلهم من حديث ابن عباس. وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال الترمذي حديث حسن صحيح اهـ.

وله شاهد أخرجه البخاري: (٤٠)، والطيالسي: (٧٢٢)، كلاهما من حديث البراء قال: «مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا فلم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ انظر «الجامع لأحكام القرآن» بتخريجي (٧٢٩).

(٢) انظر حديث البراء المتقدم.

لأن المصلين إلى بيت المقدس لم يكونوا كلهم ماتوا. وقرأ الضحاك: ليضيع، بفتح الضاد وتشديد الياء، وأضاع وضيع الهمزة، والتضعيف، كلاهما للنقل، إذ أصل الكلمة ضاع. وقال في «المنتخب»: لولا ذكر سبب نزول هذه الآية لما اتصل الكلام ببعضه ببعض. ووجه تقرير الإشكال، أن الذين لا يجوزون النسخ إلا مع البداء يقولون: إنه لما تغير الحكم، وجب أن يكون الحكم مفسدة، أو باطلاً، فوقع في قلوبهم، بناء على هذا السؤال، أن تلك الصلوات التي أتوا بها متوجهين إلى بيت المقدس كانت ضائعة. فأجاب الله تعالى عن هذا الإشكال، وبين أن النسخ نقل من مصلحة إلى مصلحة، ومن تكليف إلى تكليف، والأول كالثاني في أن المتمسك به قائم. انتهى.

وإذا كان الشك إنما تولد ممن يجوز البداء على الله، فكيف يليق ذلك بالصحابة؟ والجواب: أنه لا يقع إلا من منافق، فأخبر عن جواب سؤال المنافق، أو جووب على تقدير خطور ذلك ببال صحابي لو خطر، أو على تقدير اعتقاده أن التوجه إلى الكعبة أفضل. وما ذكره في «المنتخب» من أنه لولا ذكر سبب نزول هذه الآية، لما اتصل الكلام ببعضه ببعض، ليس بصحيح، بل هو كلام متصل، سواء أصبح ذكر السبب أم لم يصح، وذلك أنه لما ذكر قوله تعالى: «لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه»، كان ذلك تقسيماً للناس حالة الجعل إلى قسمين: متبع للرسول، وناقص. فأخبر تعالى أنه لا يضيع إيمان المتبع، بل عمله وتصديقه، قبل أن تحول القبله، وبعد أن تحوّل لا يضيعه الله، إذ هو المكلف بما شاء من التكاليف، فمن امتثلها، فهو لا يضيع أجره. ولما كان قد يهجم في النفس الاستطلاع إلى حال إيمان من اتبع الرسول في الحالتين، أخبر تعالى أنه لا يضيعه، وأتى بكان المنفية بما الجائي بعدها لام الجحود، لأن ذلك أبلغ من أن لا يأتي بلام الجحود. فقولك: ما كان زيد ليقوم، أبلغ مما: كان زيد يقوم، لأن في المثال الأول: هو نفي للتهيئة والإرادة للقيام، وفي الثاني: هو نفي للقيام. ونفي التهيئة والإرادة للفعل أبلغ من نفي الفعل، لأن نفي الفعل لا يستلزم نفي إرادته، ونفي التهيئة والصلاح والإرادة للفعل تستلزم نفي الفعل، فلذلك كان النفي مع لام الجحود أبلغ. وهكذا القول فيما ورد من هذا النحو في القرآن، وكلام العرب. وهذه الأبلغية إنما هي على تقدير مذهب البصريين، فإنهم زعموا أن خبر كان التي بعدها لام الجحود محذوف، وأن اللام بعدها أن مضمرة ينسبك منها مع الفعل بعدها مصدر، وذلك الحرف متعلق بذلك الحرف المحذوف، وقد صرح بذلك الخبر في قول بعضهم:

سموت ولم تكن أهلاً لتسمو^(١)

ومذهب الكوفيين: أن اللام هي الناصبة، وليست أن مضمرة بعده، وأن اللام بعدها

(١) صدر بيت من [الوافر]، لم أهد لقائله.

انظر «مع الهوامع»: (٨/٢).

للتأكيد، وأن نفس الفعل المنصوب بهذه اللام هو خبر كان، فلا فرق بين: ما كان زيد يقوم، وما كان زيد ليقوم، إلا مجرد التأكيد الذي في اللام. والكلام على هذين المذهبين المذكور في علم النحو.

﴿إن الله بالناس لرءوف رحيم﴾: ختم هذه الآية بهذه الجملة ظاهر، وهي جارية مجرى التعليل لما قبلها، أي للطف رأفته وسعة رحمته، نقلكم من شرع إلى شرع أصلح لكم وأنفع في الدين، أو لم يجعل لها مشقة على الذين هداهم، أو لا يضيع إيمان من آمن، وهذا الأخير أظهر. والألف واللام في بالناس يحتمل الجنس، كما قال: ﴿الله لطيف بعباده﴾ [الشورى: ١٩]، ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ﴿وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾ [غافر: ٧]، ويحتمل العهد، فيكون المراد بالناس المؤمنين. وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص: لرؤوف، مهموزاً على وزن فعول حيث وقع، قال الشاعر:

نطيع رسولنا ونطيع رباً هو الرحمن كان بنا رؤوفاً^(١)
وقرأ باقي السبعة: لرؤف، مهموزاً على وزن ندس، قال الشاعر:

يرى للمسلمين عليه حقاً كحق الوالد الرؤف الرحيم^(٢)
وقال الوليد بن عقبة:

وشر الظالمين فلا تكنه يقابل عمه الرؤف الرحيم^(٣)

وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: لرؤف، بغير همز، وكذلك سهل كل همزة في كتاب الله، ساكنة كانت أو متحركة^(٤). ولما كان نفي الجملة السابقة مبالغاً فيها من حيث لام الجحود، ناسب إثبات الجملة الخاتمة مبالغاً فيها، فبولغ فيها بأن وباللام وبالوزن على فعول وفعل، كل ذلك إشارة إلى سعة الرحمة وكثرة الرأفة. وتأخر الوصف بالرحمة لكونه فاصلة، وتقدم المجرور اعتناء بالمرؤوف بهم. وقال القشيري: من نظر الأمر بعين التفرقة، كبر عليه أمر التحويل؛ ومن نظر بعين الحقيقة، ظهر لبصيرته وجه الصواب. ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾: أي من كان مع الله في جميع

(١) البيت لكعب بن مالك الأنصاري من قصيدة قالها حين أجمع الرسول السير إلى الطائف وهو من البحر [الوافر].

انظر «اللسان»: (١١٢/٩) مادة (رأف) وفيه لفظ (نبينا) بدلاً من (رسولنا).

(٢) البيت لجريز من [الوافر].

انظر «شرح ديوانه» (٦٠٧)، و«الخزانة»: (٢٢٢/٤)، و«اللسان»: (١١٢/٩) مادة (رأف) وقوله (كحق) وردت في «اللسان» بلفظ (كفعل).

(٣) البيت من [الوافر]، انظر «الطبري»: (٢١/٢)، و«المحرر الوجيز»: (٢٢١/١)، و«القرطبي»: (١٥٤/٢).

وقوله (يقابل) وردت بلفظ (يقاتل) عند «الطبري» و«القرطبي» وفي «المحرر».

(٤) انظر «المبسوط»: (١٣٧)، «الميسر»: (٢٢).

الأحوال على قلب واحد، فالمختلفات من الأحوال له واحدة، فسواء غير، أو قرّر، أو أثبت، أو بدل، أو حقق، أو حوّل، فهم به له في جميع الأحوال. قال قائلهم:

حيثما دارت الزجاجة درنا يحسب الجاهلون أنا جننا^(١)

﴿قد نرى ثقلب وجهك في السماء﴾: تقدّم حديث البراء، وتقدّم ذكر الخلاف في هذه الآية. وقوله: ﴿سيقول السفهاء﴾: أيهما نزل قبل؟ ونرى هنا مضارع بمعنى الماضي، وقد ذكر بعض النحويين أن مما يصرف المضارع إلى الماضي قد، في بعض المواضع، ومنه: ﴿قد يعلم ما أنتم عليه﴾ [النور: ٦٤]، ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك﴾ [الحجر: ٩٧]، ﴿قد يعلم الله المعوقين منكم﴾ [الأحزاب: ١٨]. وقال الشاعر:

لعمري لقوم قد نرى أمس فيهم مرابط للأمهار والعكر الدثر^(٢)

قال الزمخشري: قد نرى: ربما نرى، ومعناه: كثرة الرؤية، كقوله:

قد أترك القرن مصفراً أنامله^(٣)

انتهى^(٤). وشرحه هذا على التحقيق متضاداً، لأنه شرح قد نرى برأى نرى. ورب، على مذهب المحققين من النحويين، إنما تكون لتقليل الشيء في نفسه، أو لتقليل نظيره. ثم قال: ومعناه كثرة الرؤية، فهو مضادٌ لمدلول رب على مذهب الجمهور. ثم هذا المعنى الذي ادّعاه، وهو كثير الرؤية، لا يدل عليه اللفظ، لأنه لم يوضع لمعنى الكثرة. هذا التركيب، أعني تركيب قد مع المضارع المراد منه الماضي، ولا غير الماضي، وإنما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية، وهو الثقلب، لأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة، لا يقال فيه: قلب بصره في السماء، وإنما يقال: قلب إذا ردّد. فالتكثير، إنما فهم من الثقلب الذي هو مطاوع الثقلب، نحو: قطعته فتقطع، وكسرتة فتكسر، وما طاع التكثير ففيه التكثير. والوجه هنا قيل: أريد به مدلول ظاهره. قال قتادة والسدي وغيرهما: كان رسول الله ﷺ يقلب وجهه في الدعاء إلى الله تعالى أن يحوله إلى قبلة مكة. وقيل: كان يقلب وجهه ليؤذن له في الدعاء. وقال الزمخشري: كان يتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة، لأنها قبلة أبيه إبراهيم، وأدعى للعرب إلى الإيمان، لأنها مفخرهم ومزارهم

(١) لم أهد لقائله.

(٢) البيت لامرئ القيس من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (١٠٩)، و«اللسان»: (٢٧٧/٤) مادة (دثر).

والدثر هنا: الإبل الكثيرة.

(٣) صدر بيت لعبيد بن الأبرص من [البسيط]، وعجزه:

(كأن أثوابه مجت بفرصاد)

انظر «ديوانه»: (٦٣)، و«الخرزاة»: (٢٥٣/١١)، و«الكشاف»: (٢٢٧/١).

(٤) «الكشاف»: (٢٢٧/١).

ومطافهم، ولمخالفة اليهود، فكان يراعي نزول جبريل عليه السلام والوحي بالتحويل^(١). انتهى كلامه، وهو كلام الناس قبله. فالأول: قول ابن عباس، وهو ليصيب قبله إبراهيم. والثاني: قول السدي والربيع، وهو ليتألف العرب لمحبتها في الكعبة. والثالث: قول مجاهد، وهو قول اليهود: ما علم محمد دينه حتى اتبعنا، فأراد مخالفتهم. وقيل: كنى بالوجه عن البصر، لأنه أشرف، وهو المستعمل في طلب الرغائب. تقول: بذلت وجهي في كذا، وفعلت لوجه فلان. وقال: رجعت بما أبغى ووجهي بمائه^(٢)

وهو من الكناية بالكل عن الجزء، ولا يحسن أن يقال: إنه على حذف مضاف، ويكون التقدير بصر وجهك، لأن هذا لا يكاد يستعمل، إنما يقال: بصرك وعينك وأنفك؛ لا يكاد يقال: أنف وجهك، ولا خذ وجهك. في السماء: متعلق بالمصدر، وهو تقلب، وهو يتعدى بفي، فهي على ظاهرها. قال تعالى: ﴿لَا يَغْرَنَكْ تَقْلُبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾ [آل عمران: ١٩٦]، أي في نواحي السماء، في هذه الجهة، وفي هذه الجهة. وقيل: في بمعنى إلى. وقيل: في السماء متعلق بترى، وفي: بمعنى من، أي قد نرى من السماء تقلب وجهك، وإن كان الله تعالى يرى من كل مكان، ولا تتحيز رؤيته بمكان دون مكان. وذكرت الرؤية من السماء لإعظام تقلب وجهه، لأن السماء مختصة بتعظيم ما أضيف إليها، ويكون كما جاء: بأن الله يسمع من فوق سبعة أرقعة، والظاهر الأول، وهو تعلق المجرور بالمصدر، وأن في على حقيقتها. واختص التقلب بالسماء، لأن السماء جهة تعود منها الرحمة، كالمرط والأنوار والوحي، فهم يجعلون رغبتهم حيث توالى النعم، ولأن السماء قبله الدعاء، ولأنه كان ينتظر جبريل، وكان ينزل من السماء.

﴿فلنولينك قبلة ترضاها﴾: هذا يدل على أن في الجملة السابقة حالاً محذوفة، التقدير: قد نرى تقلب وجهك في السماء طالباً قبلة غير التي أنت مستقبلها. وجاء هذا الوعد على إضمار قسم مبالغة في وقوعه، لأن القسم يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها. وجاء الوعد قبل الأمر لفرح النفس بالإجابة، ثم بإنجاز الوعد، فيتولى السرور مرتين، ولأن بلوغ المطلوب بعد الوعد به أنس في التوصل من مفاجأة وقوع المطلوب. ونكر القبلة، لأنه لم يجر قبلها ما يقتضي أن تكون معهودة، فتعرف بالألف واللام. وليس في اللفظ ما يدل على أنه كان يطلب باللفظ قبلة معينة، ووصفها بأنها مرضية له لتقربها من التعيين، لأن متعلق الرضا هو القلب، وهو كان يؤثر أن تكون الكعبة، وإن كان لا يصرح بذلك. قالوا: رضاه لها، إما لميل السجية، أو لاشتغالها على مصالح الدين. والمعنى: لنجعلنك تلي استقبال قبلة مرضية لك، ولنمكننك من ذلك.

﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام﴾: أي استقبل بوجهك في الصلاة نحو الكعبة. وبهذا الأمر نسخ التوجه إلى بيت المقدس. قالوا: وإنما لم يذكر في الصلاة، لأن الآية نزلت وهو في

(١) «الكشاف»: (١/٢٢٨).

(٢) البيت من [الطويل]، ذكره ابن عطية في «المحرر»: (١/٢٢١) ولم ينسبه لقائل.

الصلاة، فأغنى التلبس بالصلاة عن ذكرها. ومن قال نزلت في غير الصلاة، فأغنى عن ذكر الصلاة أن المطلوب لم يكن إلا ذلك، أعني: التوجه في الصلاة. وأقول: في قوله: ﴿فلنولينك قبلة ترضاها﴾ ما يدل على أن المقصود هو في الصلاة، لأن القبلة هي التي يتوجه إليها في الصلاة. وأراد بالوجه: جملة البدن، لأن الواجب استقبالها بجملة البدن. وكنى بالوجه عن الجملة، لأنه أشرف الأعضاء، وبه يتميز بعض الناس عن بعض. وقد يطلق ويراد به نفس الشيء، ولأن المقابلة تقتضي ذلك، وهو أنه قابل قوله: ﴿قد نرى تقلب وجهك﴾ بقوله: ﴿فول وجهك﴾. وتقدم أن الشطر يطلق ويراد به النصف، ويطلق ويراد به النحو. وأكثر المفسرين على أن المراد بالشطر تلقاؤه وجانبه، وهو اختيار الشافعي. وقال الجبائي، وهو اختيار القاضي: المراد منه وسط المسجد ومنتصفه، لأن الشطر هو النصف، والكعبة بقعة في وسط المسجد. والواجب هو التوجه إلى الكعبة، وهي كانت في نصف المسجد، فحسن أن يقال: ﴿فول وجهك شطر المسجد﴾، يعني النصف من كل جهة، وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة. ويدل على صحة ما ذكرناه. أن المصلي خارج المسجد متوجهاً إلى المسجد، لا إلى منتصف المسجد الذي هو الكعبة، لم تصح صلاته. وأنه لو فسرنا الشطر بالجانب، لم يكن لذكره فائدة، ويكون لا يدل على وجوب التوجه إلى منتصفه الذي هو الكعبة. قال ابن عباس وغيره: وجه رسول الله ﷺ إلى البيت كله^(١). وقال ابن عمر: إنما وجهه هو وأمته حيال ميزاب الكعبة^(٢)، والميزاب هو قبلة المدينة والشام، وهناك قبلة أهل الأندلس بتقريب، ولا خلاف أن الكعبة قبلة من كل أفق، وفي حرف عبد الله، فول وجهك تلقاء المسجد الحرام. والقائلون بأن معنى الشطر: النحو، اختلفوا، فقال ابن عباس: البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة لأهل المشرق والمغرب، وهذا قول مالك. وقال آخرون: القبلة هي الكعبة، والظاهر أن المقصود بالشطر: النحو والجهة، لأن في استقبال عين الكعبة حرجاً عظيماً على من خرج لبعده عن مسامتها. وفي ذكر المسجد الحرام، دون ذكر الكعبة، دلالة على أن الذي يجب هو مراعاة جهة الكعبة، لا مراعاة عينها. واستدل مالك من قوله: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾، على أن المصلي ينظر أمامه، لا إلى موضع سجوده، خلافاً للثوري والشافعي والحسن بن حي، في أنه يستحب أن ينظر إلى موضع سجوده، وخلافاً لشريك القاضي، في أنه ينظر القائم إلى موضع سجوده، وفي الركوع إلى موضع قدميه، وفي السجود إلى موضع أنفه، وفي القعود إلى موضع حجره. قال الحافظ أبو بكر بن العربي: إنما قلنا ينظر أمامه، لأنه إن حنى رأسه ذهب ببعض القيام المعترض عليه في الرأس، وهو أشرف الأعضاء، وإن أقام رأسه وتكلف النظر ببصره إلى الأرض فتلك مشقة عظيمة وحرج، ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨].

(١) أخرجه الطبري: (٢٢٤٣، ٢٢٤٩)، من حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري: (٢٢٥٢، ٢٢٥٣، ٢٢٥٤)، من حديث ابن عمر.

﴿وحيثما كنتم﴾: هذا عموم في الأماكن التي يحلها لإنسان، أي في موضع كنتم، وهو شرط وجزاء، والفاء جواب الشرط، وكنتم في موضع جزم. وحيث: هي ظرف مكان مضافة إلى الجملة، فهي مقتضية، الخفض بعدها، وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم، لأن عوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال، والإضافة موضحة لما أضيف، كما أن الصلة موضحة فينافي اسم الشرط، لأن الشرط مبهم. فإذا وصلت بما زال منها معنى الإضافة، وضمت معنى الشرط، وجوزي بها، وصارت إذ ذاك من عوامل الأفعال. وقد تقدم لنا ما شرط في المجازاة بها، وخلاف الفراء في ذلك. ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾: وهذا أمر لأمة محمد رسول الله ﷺ، لما تقدم أمره بذلك، أراد أن يبين أن حكمه وحكم أمته في ذلك واحد، مع مزيد عموم في الأماكن، لئلا يتوهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة، فبين أنهم في أيما حصلوا من بقاع الأرض، وجب أن يستقبلوا شطر المسجد. ولما كان ﷺ هو المتشوف لأمر التحويل، بدأ بأمره أولاً ثم أتبع أمر أمته ثانياً لأنهم تبع له في ذلك، ولئلا يتوهم أن ذلك مما اختص به ﷺ. وفي حرف عبد الله: فولوا وجوهكم قبلة. وقرأ ابن أبي عبة: فولوا وجوهكم تلقاء، وهذا كله يدل على أن المراد بالشرط: النحو.

﴿وإن الذين أوتوا الكتاب﴾: أي رؤساء اليهود والنصارى وأخبارهم. وقال السدي: هم اليهود. ﴿ليعلمون أنه﴾: أي التوجه إلى المسجد الحرام، ﴿الحق﴾: الذي فرضه الله على إبراهيم وذريته. وقال قتادة والضحاك: أن القبلة هي الكعبة. وقال الكسائي: الضمير يعود على الشرط، وهو قريب من القول الثاني، لأن الشرط هو الجهة. وقيل: يعود على محمد ﷺ، أي يعرفون صدقه ونبوته، قاله قتادة أيضاً ومجاهد. ومفسر هذه الضمائر متقدم. فمفسر ضمير التحويل والتوجه قوله: ﴿فول وجهك﴾، فيعود على المصدر المفهوم من قوله: ﴿فولوا﴾، ومفسر ضمير القبلة قوله: ﴿قبلة ترضاها﴾، ومفسر ضمير الشرط قوله: ﴿شطر المسجد الحرام﴾، ومفسر ضمير الرسول ضمير خطابه ﷺ. فعلى هذا الوجه يكون التفاتان. والعلم هنا يحتمل أن يكون مما يتعدى إلى اثنين، ويحتمل أن يكون مما يتعدى إلى واحد، لأن معموله هو أن وصلتها، فيحتمل الوجهين، وعلمهم بذلك، إما لأن في كتابهم التوجه إلى الكعبة، قاله أبو العالية، وإما لأن في كتابهم أن محمداً ﷺ نبي صادق، فلا يأمر إلا بالحق، وإما لجواز النسخ، وإما لأن في بشارة الأنبياء أن رسول الله ﷺ يصلي إلى القبلتين. ﴿من ربهم﴾: جار ومجرور في موضع الحال، أي ثابتاً من ربهم. وفي ذلك دليل على أن التحول من بيت المقدس إلى الكعبة لم يكن باجتهاد، إنما هو بأمر من الله تعالى. وفي إضافة الرب إليهم تنبيه على أنه يجب اتباع الحق الذي هو مستقر ممن هو معتن بإصلاحك، كما قال تعالى: ﴿الحق من ربك﴾ [هود: ١٧].

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾: قرأ ابن عامر وحزمة والكسائي بالتاء على الخطاب. فيحتمل أن يراد به المؤمنون لقوله: ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾، ويحتمل أن يراد به أهل الكتاب، فتكون من باب الالتفات. ووجهه أن في خطابهم بأن الله لا يغفل عن أعمالهم، تحريكاً لهم بأن يعملوا بما علموا من الحق، لأن المواجهة بالشيء تقتضي شدة الإنكار وعظم الشيء الذي ينكر. ومن قرأ

بالباء، فالظاهر أنه عائد على أهل الكتاب لمجيء ذلك في نسق واحد من الغيبة. وعلى كلتا القراءتين، فهو إعلام بأن الله تعالى لا يهمل أعمال العباد، ولا يغفل عنها، وهو متضمن الوعيد.

﴿ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك﴾ هذه تسلية للرسول عن متابعة أهل الكتاب له. أعلمه أولاً أنهم يعلمون أنه الحق، وهم يكتُمونه، ولا يرتبون على العلم به مقتضاه. ثم سلاه عن قبولهم الحق، بأنهم قد انتهوا في العناد وإظهار المعادة إلى رتبة، لو جئتهم فيها بجميع المعجزات التي كل معجزة منها تقتضي قبول الحق، ما تبعوك ولا سلوكوا طريقك. وإذا كانوا لا يتبعونك، مع مجيئك لهم بجميع المعجزات، فأحرى أن لا يتبعوك إذا جئتهم بمعجزة واحدة. والمعنى: بكل آية يدل على أن توجهك إلى الكعبة هو الحق. واللام في: ولئن، هي التي تؤذن بقسم محذوف متقدم. فقد اجتمع القسم المتقدم المحذوف، والشرط متأخر عنه، فالجواب للقسم وهو قوله: ﴿ما تبعوا﴾، ولذلك لم تدخله الفاء. وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، وهو منفي بما ماضي الفعل مستقبل المعنى أي: ما يتبعون قبلك، لأن الشرط قيد في الجملة، والشرط مستقبل، فوجب أن يكون مضمون الجملة مستقبلاً، ضرورة أن المستقبل لا يكون شرطاً في الماضي. ونظير هذا التركيب في الميثب قوله تعالى: ﴿ولئن أرسلنا ريحاً فرأوه مصفراً لظلوا من بعده يكفرون﴾ [الروم: ٥١]، التقدير: ليظللن أوقع الماضي المقرون باللام جواباً للقسم المحذوف، ولذلك دخلت عليه اللام موقع المستقبل، فهو ماضٍ من حيث اللفظ، مستقبل من حيث المعنى، لأن الشرط قيد فيه، كما ذكرنا. وجواب الشرط في الآيتين محذوف، سد مسده جواب القسم، ولذلك أتى فعل الشرط ماضياً في اللفظ، لأنه إذا كان الجواب محذوفاً، وجب مضي فعل الشرط لفظاً، إلا في ضرورة الشعر، فقد يأتي مضارعاً. وذهب الفراء إلى أن إن هنا بمعنى لو، ولذلك كانت ما في الجواب، فجعل ما تبعوا جواباً لإن، لأن إن بمعنى لو، فكما أن لو تجاب بما، كذلك أجيب إن التي بمعنى لو، وإن كان إن إذا لم يكن بمعنى لو، لم يكن جوابها مصدراً بما، بل لا بد من الفاء. تقول: إن تزرني فما أزورك، ولا يجوز: ما أزورك. وعلى هذا يكون جواب القسم محذوفاً لدلالة جواب إن عليه. وهذا الذي قاله الفراء هو بناء على مذهبه أن القسم إذا تقدّم على الشرط، جاز أن يكون الجواب للشرط دون القسم. وليس هذا مذهب البصريين، بل الجواب يكون للقسم بشرطه المذكور في النحو. واستعمال إن بمعنى لو قليل، فلا ينبغي أن يحمل على ذلك، إذا ساغ إقرارها على أصل وضعها. وقال ابن عطية: وجاء جواب لئن كجواب لو، وهي ضدها في أن لو تطلب الماضي والوقوع، وإن تطلب الاستقبال، لأنهما جميعاً يترتب قبلهما القسم. فالجواب إنما هو للقسم، لأن أحد الحرفين يقع موقع الآخر، هذا قول سيويه^(١). انتهى كلامه.

وهذا الكلام فيه تشبيح وعدم نص على المراد، لأن أوله يقتضي أن الجواب لإن، وقوله

بعد: فالجواب إنما هو للقسم، يدل على أن الجواب ليس لأن، والتعليل بعد بقوله: لأن أحد الحرفين يقع موقع الآخر، لا يصلح أن يعلل به قوله: فالجواب إنما هو للقسم، بل يصح أن يكون تعليلاً، لأن الجواب لأن، وأجريت في ذلك مجرى لو. وأما قوله: هذا قول سيبويه، فليس في كتاب سيبويه، إلا أن ما تبعوا جواب القسم، ووضع فيه الماضي موضع المستقبل. قال سيبويه: وقالوا لئن فعلت ما فعل، يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل. وقال أيضاً: وقال تعالى: ﴿ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده﴾: أي ما يمسكهما. وقال بعض الناس: كل واحدة من: لئن ولو، تقوم مقام الأخرى، ويجاب بما يجاب به، ومنه: ﴿ولئن أرسلنا ريحاً فرأوه مصفراً لظلموا﴾ [الرؤم: ٥١]، لأن معناه: ولو أرسلنا ريحاً. وكذلك لو يجاب جواب لئن، كقولك: لو أحسنت إليّ أحسن إليك، هذا قول الأخفش والفرّاء والزجاج. وقال سيبويه: لا يجاب إحداهما بجواب الأخرى، لأن معناه مختلف، وقدر الفعل الماضي الذي وقع بعد لئن بمعنى الاستقبال، تقدير: لا يتبعون، وليظن. انتهى كلامه.

وتلخص من هذا كله أن في قوله: ﴿ما تبعوا﴾ قولين: أحدهما: أنها جواب قسم محذوف، وهو قول سيبويه. والثاني: أن ذلك جواب إن لإجرائها مجرى لو، وهو قول الأخفش والفرّاء والزجاج. وظاهر قوله: ﴿أوتوا الكتاب﴾: العموم، وقد قال به هنا قوم. وقال الأصم: المراد علماؤهم المخبر عنهم في الآية المتقدمة أنهم الذين أوتوا الكتاب، وفي الآية المتأخرة. ويدل على خصوص ذلك خصوص ما تقدم، وخصوص ما تأخر، فكذاك المتوسط والإخبار بإصرارهم، وهو شأن المعاند، وأنه قد آمن به كثير من أهل الكتاب وتبعوا قبلته. واختلفوا في قوله: ﴿ما تبعوا قبلتك﴾. قال الحسن والجبائي: أراد جميعهم، كأنه قال: لا يجتمعون على اتباع قبلك، على نحو: ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾ [الأنعام: ٣٥]، ويكون إذ ذاك إخباراً عن المجموع، من حيث هو مجموع، لا حكم على الأفراد. وقال الأصم: بل المراد أن أحداً منهم لا يؤمن. وقد تقدم أن من قول الأصم: أنه أريد بأهل الكتاب الخصوص، فكأنه قال: كل فرد من أولئك المختصين بالعناد، المستمرين على جحود الحق، لا يؤمن ولا يتبع قبلك. وقد احتج أبو مسلم بهذه الآية، على أن علم الله في عباده وفيما يفعلونه، ليس بحجة لهم فيما يرتكبون، وأنهم مستطيعون لأن يفعلوا الخير الذي أمروا به، ويتركوا ضده الذي نهوا عنه. قيل: واحتج أصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق، وهو أنه أخبر عنهم أنهم لا يتبعون قبلته، فلو اتبعوا قبلته، لزم انقلاب خبر الله الصدق كذباً، وعلمه جهلاً، وهو محال، وما استلزم المحال فهو محال. وأضاف تعالى القبلة إليه، لأنه المتعبد بها والمقتدى به في التوجه إليها. أيأس الله نبيه من اتباعهم قبلته، لأنهم لم يتركوا اتباعه عن دليل لهم وضح، ولا عن شبهة عرضت، وإنما ذلك على سبيل العناد، ومن نازع عناداً فلا يرجى منه انتزاع.

﴿وما أنت بتابع قبلتهم﴾: هذه جملة خبرية. قيل: ومعناها النهي، أي لا تتبع قبلتهم، ومعناها: الدوام على ما أنت عليه، وإلا فهو معصوم عن اتباع قبلتهم بعد ورود الأمر. وقيل: هي

باقية على معنى الخبر، وهو أنه بين بهذا الإخبار أن هذه القبلة لا تصير منسوخة، فجاءت هذه الجملة رفعاً لتجوز النسخ، أو قطع بذلك رجاء أهل الكتاب، فإنهم قالوا: يا محمد، عد إلى قبلتنا، ونؤمن بك ونتبعك، مخادعة منهم، فأياسهم الله من اتباعه قبلتهم، أو بين بذلك حصول عصمته، أو أخبر بذلك على سبيل التعذر لاختلاف قبلتهم، أو جاء ذلك على سبيل المقابلة، أي ما هم بتاركي باطلهم، وما أنت بتارك حقك. وأفرد القبلة في قوله: قبلتهم، وإن كانت مثناة، إذ لليهود قبلة، وللنصارى قبلة مغايرة لتلك القبلة، لأنهما اشتركتا في كونهما باطلتين، فصار الاثنان واحداً من جهة البطلان، وحسن ذلك المقابلة في اللفظ، لأن قبله ﴿ما تبعوا قبلتك﴾. وهذه الجملة أبلغ في النفي من حيث كانت اسمية تكرر فيها الاسم مرتين، ومن حيث أكد النفي بالباء في قوله: ﴿بتابع﴾، وهي مستأنفة معطوفة على الكلام قبلها، لا على الجواب وحده، إذ لا يحل محله، لأن نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح أن يكون قيداً في نفي تبعيته قبلهم. وقرأ بعض القراء: بتابع قبلتهم على الإضافة، وكلاهما فصيح، أعني إعمال اسم الفاعل هنا وإضافته، وقد تقدم في أيهما أقيس.

﴿وما بعضهم بتابع قبله بعض﴾: الضمير في بعضهم عائد على أهل الكتاب. والمعنى: أن اليهود لا يتبعون قبلة النصارى، ولا النصارى تتبع قبلة اليهود، وذلك إشارة إلى أن اليهود لا تنصر، وإلى أن النصارى لا تهود، وذلك لما بينهما من إفراط العداوة والتباغض. وقد رأينا اليهود والنصارى كثيراً ما يدخلون في ملة الإسلام، ولم يشاهد يهودياً تنصر، ولا نصرانياً تهود. والمراد بالبعضين: من هو باق على دينه من أهل الكتاب، هذا قول السدي وابن زيد، وهو الظاهر. وقيل: أحد البعضين من آمن من أهل الكتاب، والبعض الثاني من كان على دينه منهم، لأن كلا منهما يسفه حلم الآخر ويكفره، إذ تباينت طريقتهما. ألا ترى إلى مدح اليهود عبد الله بن سلام قبل أن يعلموا بإسلامه وبهتتهم له بعد ذلك؟ وتضمنت هذه الجملة: أن أهل الكتاب، وإن اتفقوا على خلافك، فهم مختلفون في القبلة، وقبلة اليهود بيت المقدس، وقبلة النصارى مطلع الشمس.

﴿ولئن اتبعت أهواءهم﴾، اللام أيضاً مؤذنة بقسم محذوف، ولذلك جاء الجواب بقوله: إنك، وتعليق وقوع الشيء على شرط لا يقتضي إمكان ذلك الشرط. يقول الرجل لامرأته: إن صعدت إلى السماء فأنت طالق، ومعلوم امتناع صعودها إلى السماء. وقال تعالى في الملائكة الذين أخبر عنهم: أنهم ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحریم: ٦]، قال: ﴿ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين﴾ [الأنبياء: ٢٩]، وإذا اتضح ذلك سهل ما ورد من هذا النوع. وفهم من ذلك الاستحالة، لأن المعلق على المستحيل مستحيل. ويصير معنى هذه الجملة، التي ظاهرها الوقوع على تقدير امتناع الوقوع، ويصير المعنى: لا يعد ظالماً، ولا تكونه، لأنك لا تتبع أهواءهم، وكذلك لا يحبط عملك، لأن إشراكك ممتنع، وكذلك لا يجزى أحد من الملائكة جهنم، لأنه لا يدعي أنه إله. وقالوا: ما خوطب به من هو

معصوم مما لا يمكن وقوعه منه، فهو محمول على إرادة أمته، ومن يمكن وقوع ذلك منه، وإنما جاء الخطاب له على سبيل التعظيم لذلك الأمر، والتفخيم لشأنه، حتى يحصل التباعد منه. ونظير ذلك قولهم: إياك أعني واسمعي يا جارة.

قال الزمخشري: قوله: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم﴾، بعد الإفصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده في قوله: ﴿وما أنت بتابع قبلتهم﴾، كلام وارد على سبيل الفرض، والتقدير بمعنى: ولئن اتبعتهم مثلاً بعد وضوح البرهان والإحاطة بحقيقة الأمر، إنك إذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش. وفي ذلك لطف للسامعين، وزيادة تحذير واستفطاع بحال من يترك الدليل بعد إنارته ويتبع الهوى، وإلهاب للشباب على الحق^(١). انتهى كلامه. وقال في «المنتخب»: اختلفوا في هذا الخطاب. قال بعضهم: هو للرسول، وقال بعضهم: هو للرسول وغيره. وقال بعضهم: هو لغير الرسول، لأنه علم تعالى أن الرسول لا يفعل ذلك، فلا يجوز أن يخصه بهذا الخطاب. ﴿أهواءهم﴾: تقدم أنه جمع هوى، ولا يجمع على أهوية، وأكثر استعمال الهوى فيما لا خير فيه، وقد يستعمل في الخير، وأصله الميل والمحبة، وجمع، وإن كان أصله المصدر، لاختلاف أغراضهم ومتعلقاتها وتباينها.

﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾: أي من الدلائل والآيات التي تفيد لك العلم وتحصله، فأطلق اسم الأثر على المؤثر. سمى تلك الدلائل علماً، مبالغة وتعظيماً وتنبيهاً على أن العلم من أعظم المخلوقات شرفاً ومرتبة. ودلت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم. وقد فسر العلم هنا بالحق، يعني أن ما جاء من تحويل القبلة هو الحق. وقال مقاتل: العلم هنا: البيان، وجاء في هذا المكان: ﴿من بعد ما جاءك﴾، وقال قبل هذا: ﴿بعد الذي جاءك﴾، وجاء في الرد: ﴿بعد ما جاءك﴾ [الرد: ٣٧]، فاختص موضعاً بالذي، وموضعين بما، وهذا الموضع بمن. والذي نقوله في هذا: إنه من اتساع العبارة وذكر المترادف، لأن ما والذي موصولان، فأياً منهما ذكرت، كان فصيحاً حسناً. وأما المجيء بمن، فهو دلالة على ابتداء بعدية المجيء، وأما قوله: بعد، فهو على معنى من، والتبعية مقيدة بها من حيث المعنى، وإن كان إطلاق بعد لا يقتضيها. وقال بعضهم: في الجواب عن ذلك دخول ما مكان الذي، لأن الذي أخص، وما أشد إبهاماً، فحيث خص بالذي أشير به إلى العلم بصحة الدين، الذي هو الإسلام، المانع من ملتي اليهود والنصارى، فكان اللفظ الأخص الأشهر أولى فيه، لأنه علم بكل أصول الدين، وخص بلفظ ما، ما أشير به إلى العلم بركن من أركان الدين، أحدهما القبلة، والآخر الكتاب، لأنه أشار إلى قوله: ﴿ومن الأحزاب من ينكروا بعضه﴾ [الرد: ٣٦]، قال: وأما دخول من، ففائدته ظاهرة، وهي بيان أول الوقت الذي وجب على النبي ﷺ أن يخالف أهل الكتاب في أمر القبلة، أي ذلك الوقت الذي أمرك الله فيه بالتوجه فيه إلى نحو القبلة، إن اتبعت أهواءهم، كنت ظالماً واضحاً الباطل في موضع الحق. انتهى كلامه.

﴿إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾: قد ذكرنا أن هذه الجملة هي جواب القسم المحذوف الذي أذنت بتقديره اللام في لئن، ودل على جواب الشرط، لا يقال: إنه يكون جواباً لهما، لامتناع ذلك لفظاً ومعنى. أما المعنى، فلأن الاقتضاء مختلف. فاقضاء القسم على أنه لا عمل له فيه، لأن القسم إنما جيء به تأكيداً للجملة المقسم عليها، وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب أن يكون عاملاً، واقتضاء الشرط على أنه عامل فيه، فتكون الجملة في موضع جزم، وعمل الشرط لقوة طلبه له. وأما اللفظ، فإن هذه الجملة إذا كانت جواب قسم، لم يحتج إلى مزيد رابط، وإذا كانت جواب شرط، احتاجت لمزيد رابط، وهو الفاء. ولا يجوز أن تكون خالية من الفاء موجودة فيها الفاء، فلذلك امتنع أن يقال إن الجملة جواب للقسم والشرط معاً. ودخلت إذا بين اسم إن وخبرها لتقرير النسبة التي بينهما، وكان أحدهما أن تتقدم أو تتأخر. فلم تتقدم، لأنه سبق قسم وشرط، والجواب هو للقسم. فلو تقدمت، لتوهم أنها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف، ولم يتأخر، لثلاث تفوت مناسبة الفواصل وآخر الآي: فتوسطت والنية بها التأخير لتقرير النسبة. وتحرير معنى إذن صعب، وقد اضطرب الناس في معناها، وقد نص سيبويه على أن معناها الجواب والجزاء. واختلف النحويون في فهم كلام سيبويه، وقد أمعنا الكلام في ذلك في كتاب «التكميل» من تأليفنا، والذي تحصل فيها أنها لا تقع ابتداء كلام، بل لا بد أن يسبقها كلام لفظاً أو تقديرًا، وما بعدها في اللفظ أو التقدير، وإن كان مسبباً عما قبلها، فهي في ذلك على وجهين: أحدهما: أن تدل على إنشاء الارتباط والشرط، بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها. مثال ذلك أزورك فتقول: إذا أزورك، فإنما تريد الآن أن تجعل فعله شرطاً لفعلك. وإنشاء السببية في ثاني حال من ضرورته أن يكون في الجواب، وبالفعلية في زمان مستقبل، وفي هذا الوجه تكون عاملة، ولعملها مذكورة في النحو. الوجه الثاني: أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم، أو منبهة على مسبب شروط حصل في الحال، وهي في الحالين غير عاملة، لأن المؤكدات لا يعتمد عليها، والعامل يعتمد عليه، وذلك نحو: إن تأتني إذن أتك، والله إذن لأفعلن. فلو أسقطت إذن، لفهم الارتباط. ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها، جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو: أزورك فتقول: إذن أنا أكرمك، وجاز توسطها نحو: أنا إذا أكرمك، وتأخرها. وإذا تقرر هذا، فجاءت إذا في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم، وإنما قررت معناها هنا لأنها كثيرة الدور في القرآن، فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه.

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾: هم علماء اليهود والنصارى، أو من آمن برسول الله ﷺ من اليهود، كابن سلام وغيره، أو من آمن به مطلقاً، أقوال. والكتاب: التوراة، أو الإنجيل، أو مجموعهما، أو القرآن. أقوال تنبني على من المراد بالذين آتينا، ولفظ آتينا، أبلغ من أوتوا، لإسناد الإتياء إلى الله تعالى، معبراً عنه بنون العظمة، وكذا ما يجيء من نحو هذا، مراداً به الإكرام نحو: هدينا، واجتبيينا، واصطفينا. قيل: ولأن أوتوا قد يستعمل فيما لم يكن له قبول، وآتينا، أكثر ما يستعمل فيما له قبول نحو: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ﴾ [الأنعام: ٨٩]، وإذا أريد بالكتاب أكثر من واحد، فوحد، لأنه صرف إلى المكتوب المعبر عنه بالمصدر.

﴿يعرفونه﴾: جملة في موضع الخبر عن المبتدأ الذي هو الذين آتيناهم، وجوز أن يكون الذين مجروراً على أنه صفة للظالمين، أو على أنه بدل من الظالمين، أو على أنه بدل من ﴿الذين أوتوا الكتاب﴾ في الآية التي قبلها، ومرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هم الذين، ومنصوباً على إضمار، أعني: وعلى هذه الأعراب يكون قوله: ﴿يعرفونه﴾، جملة في موضع الحال، إما من المفعول الأول في آتيناهم، أو من الثاني الذي هو الكتاب، لأن في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما. والظاهر هو الإعراب الأول، لاستقلال الكلام جملة منعقدة من مبتدأ وخبر، ولظاهر انتهاء الكلام عند قوله: ﴿إنك إذا لمن الظالمين﴾. والضمير المنصوب في يعرفونه عائد على النبي ﷺ، قاله مجاهد وقتادة وغيرهما. وروي عن ابن عباس، واختاره الزجاج، ورجحه التبريزي، وبدأ به الزمخشري فقال: يعرفونه معرفة جلية، يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعني المشخص. قال الزمخشري وغيره: واللفظ للزمخشري، وجاز الإضمار، وإن لم يسبق له ذكر، لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع، ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته وكونه علماً معلوم بغير إعلام^(١). انتهى. وأقول: ليس كما قالوه من أنه إضمار قبل الذكر: بل هذا من باب الالتفات، لأنه قال تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك﴾، ثم قال: ﴿ولئن أتيت الذين﴾ إلى آخر الآية، فهذه كلها ضمائر خطاب لرسول الله ﷺ، ثم التفت عن ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة. وحكمة هذا الالتفات أنه لما فرغ من الإقبال عليه بالخطاب، أقبل على الناس فقال: ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ واختارناهم لتحمل العلم والوحي، يعرفون هذا الذي خاطبناه في الآي السابقة وأمرناه ونهيناه، لا يشكون في معرفته، ولا في صدق أخباره، بما كلفناه من التكاليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة، لما في كتابهم من ذكره ونعته، والنص عليه يجذونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل. فقد اتضح بما ذكرناه أنه ليس من باب الإضمار قبل الذكر، وأنه من باب الالتفات، وتبينت حكمة الالتفات. ويؤيد كون الضمير لرسول الله ﷺ ما روي أن عمر سأل عبد الله بن سلام، رضي الله عنهما، وقال: إن الله قد أنزل على نبيه: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه﴾ الآية، فكيف هذه المعرفة؟ فقال عبد الله: يا عمر، لقد عرفته حين رأيته، كما أعرف ابني، ومعرفتي بمحمد ﷺ أشد من معرفتي بابني. فقال عمر: وكيف ذلك؟ فقال: أشهد أنه رسول الله حقاً، وقد نعته الله في كتابنا، ولا أدري ما يصنع النساء. فقال عمر: وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت^(٢)، وقد روي هذا الأثر مختصراً بما يرادف بعض ألفاظه ويقاربها، وفيه: فقبل عمر رأسه^(٣)، وإذا كان الضمير للرسول، فقليل: المراد معرفة الوجه وتميزه، لا معرفة حقيقة النسب. وقيل: المعنى يعرفون صدقه ونبوته. وقيل: الضمير عائد على الحق الذي هو التحول إلى الكعبة، قاله ابن عباس وقتادة أيضاً، وابن جريج والربيع. وقيل:

(١) «الكشاف»: (٣٠/١).

(٢) انظر «الطبري»: (٢٨/٢).

(٣) انظر «الدر المنثور»: (٢٧١/١).

عائد على القرآن. وقيل: على العلم. وقيل: على كون البيت الحرام قبلة إبراهيم ومن قبله من الأنبياء، وهذه المعرفة مختصة بالعلماء، لأنه قال: ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ فإن تعلقت المعرفة بالنبي ﷺ، فيكون حصولها بالرؤية والوصف، أو بالقرآن، فحصلت من تصديق كتابهم للقرآن، وبنبوة محمد ﷺ وصفته، أو بالقبلة، أو التحويل، فحصلت بخبر القرآن وخبر الرسول المؤيد بالخوارق.

﴿كما يعرفون أبناءهم﴾، الكاف: في موضع نصب، على أنها صفة لمصدر محذوف تقديره عرفاناً مثل عرفانهم. أبناءهم: أو في موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة المحذوف، كان التقدير: يعرفونه معرفة مماثلة لمعرفة آبائهم. وظاهر هذا التشبيه أن المعرفة أريد بها معرفة الوجه والصورة، وتشبيهها بمعرفة الأبناء يقوي ذلك، ويقوي أن الضمير عائد على الرسول ﷺ، حتى تكون المعرفة متعلقتان بتعلقان بالمحسوس المشاهد، وهو أكد في التشبيه من أن يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلقها المعنى، ومعرفة متعلقها المحسوس. وظاهر الأبناء الاختصاص بالذكر، فيكونون قد خصوا بذلك، لأنهم أكثر مباشرة ومعايشة للآباء، وألصق وأعلق بقلوب الآباء. ويحتمل أن يراد بالأبناء: الأولاد، فيكون ذلك من باب التغليب. وكان التشبيه بمعرفة الأبناء أكد من التشبيه بالأنفس، لأن الإنسان قد يمر عليه برهة من الزمان لا يعرف فيها نفسه، بخلاف الأبناء، فإنه لا يمر عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه.

﴿وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق﴾: أي من الذين آتيناهم الكتاب، وهم المصرون على الكفر والعناد، من علماء اليهود النصارى، على أحسن التفاسير في الذين آتيناهم الكتاب، وأبعد من ذهب إلى أنه أريد بهذا الفريق جهال اليهود والنصارى، الذين قيل فيهم: ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانتي﴾، للإخبار عن هذا الفريق أنهم يكتمون الحق وهم عالمون به، ولوصف الأميين هناك بأنهم لا يعلمون الكتاب، إلا أمانتي. والحق المكتوم هنا هو نعت رسول الله ﷺ، قاله قتادة ومجاهد، والتوجه إلى الكعبة، أو أن الكعبة هي القبلة، أو أعم من ذلك، فيندرج فيه كل حق.

﴿وهم يعلمون﴾: جملة حالية، أي عالمين بأنه حق. ويقرب أن يكون حالاً مؤكدة، لأن لفظ يكتمون الحق يدل على علمه به، لأن الكتم هو إخفاء لما يعلم. وقيل: متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب، أي وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق، فيكون إذ ذاك حالاً مبينة.

﴿الحق من ربك﴾: قرأ الجمهور: برفع الحق على أنه مبتدأ، والخبر هو من ربك، فيكون المجرور في موضع رفع. أو على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هو الحق من ربك، والضمير عائد على الحق المكتوم، أي ما كتموه هو الحق من ربك، ويكون المجرور في موضع الحال، أو خبراً بعد خبر. وأبعد من ذهب إلى أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره: الحق من ربك يعرفونه. والألف واللام في الحق للعهد، وهو الحق الذي عليه الرسول، أو الحق الذي كتموه، أو للجنس على معنى: أن الحق هو من الله، لا من غيره، أي ما ثبت أنه حق فهو من الله، كالذي عليه الرسول،

وما لم تثبت حقيقته، فليس من الله، كالباطل الذي عليه أهل الكتاب. وقرأ علي بن أبي طالب: الحق بالنصب، وأعرب بأن يكون بدلاً من الحق المكتوم^(١)، فيكون التقدير: يكتمون الحق من ربك، قاله الزمخشري^(٢)؛ أو على أن يكون معمولاً ليعلمون، قاله ابن عطية^(٣)، ويكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر، أي وهم يعلمونه كائناً من ربك، وذلك سائغ حسن في أماكن التفخيم والتهويل، كقوله:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء^(٤)

أي يسبقه شيء. وجوز ابن عطية أن يكون منصوباً بفعل محذوف تقديره: الزم الحق من ربك^(٥)، ويدل عليه الخطاب بعده: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾.

والمراد بهذا الخطاب في المعنى هو الأمة. ودل الممترين على وجودهم، ونهى أن يكون منهم، والنهي عن كونه منهم أبلغ من النهي عن نفس الفعل. فقولك: لا تكن ظالماً، أبلغ من قولك: لا تظلم، لأن لا تظلم نهى عن الالتباس بالظلم. وقولك: لا تكن ظالماً نهى عن الكون بهذه الصفة. والنهي عن الكون على صفة، أبلغ من النهي عن تلك الصفة، إذ النهي عن الكون على صفة يدل بالوضع على عموم الأكوان المستقبلية على تلك الصفة، ويلزم من ذلك عموم تلك الصفة. والنهي عن الصفة يدل بالوضع على عموم تلك الصفة. وفرق بين ما يدل على عموم، ويستلزم عمومًا، وبين ما يدل على عموم فقط، فلذلك كان أبلغ، ولذلك كثر النهي عن الكون. قال تعالى: ﴿فلا تكونن من الجاهلين﴾ [الأنعام: ٤٥]، ﴿ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله﴾ [يونس: ٩٥]، ﴿فلا تكن في مرية منه﴾ [السجدة: ٢٣]. والكينونة في الحقيقة ليست متعلق النهي. والمعنى: لا تظلم في كل أكوانك، أي في كل فرد فرد من أكوانك، فلا يمر بك وقت يوجد فيه منك ظلم، فتصير كأن فيه نصاً على سائر الأكوان، بخلاف لا تظلم، فإنه يستلزم الأكوان. وأكد النهي بنون التوكيد مبالغة في النهي، وكانت المشددة لأنها أبلغ في التأكيد من المخففة. والمعنى: فلا تكونن من الذين يشكون في الحق، لأن ما جاء من الله تعالى لا يمكن أن يقع فيه شك ولا جدال، إذ هو الحق المحض الذي لا يمكن أن يلحق فيه ريب ولا شك.

(١) قال القرطبي: (١٥٨/٢).

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قرأ «الحق» منصوباً بـ«يعلمون»، أي يعلمون الحق. ويصح نصبه على تقدير الزم الحق. والرفع على الابتداء أو على اضممار مبتدأ، والتقدير: هو الحق أو على إضممار فعل، أي جاءك الحق. قال النحاس: فأما الذين في الأنبياء: «الحق فهم معرضون» [الأنبياء: ٢٤] فلا نعلم أحداً قرأه إلا منصوباً؛ والفرق بينهما أن الذي في سورة «البقر» مبتدأ آية، والذي في الأنبياء ليس كذلك.

(٢) «الكشاف»: (٢٣٠/١).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٢٢٤/١).

(٤) تقدم سابقاً.

(٥) «المحرر الوجيز»: (٢٢٤/١).

﴿ولكل وجهة هو موليها﴾، لما ذكر القبلة التي أمر المسلمون بالتوجه إليها، وهي الكعبة، وذكر من تصميم أهل الكتاب على عدم اتباعها، وأن كلاً من طائفتي اليهود والنصارى مصممة على عدم اتباع صاحبها، أعلم أن ذلك هو بفعله، وأنه هو المقدر ذلك، وأنه هو موجه كل منهم إلى قبلته. ففي ذلك تنبيه على شكر الله، إذ وفق المسلمين إلى اتباع ما أمر به من التوجه واختارهم لذلك. وقرأ الجمهور: ولكل: منوناً، وجهة: مرفوعاً، هو موليها: بكسر اللام اسم فاعل. وقرأ ابن عامر: هو مولاها، بفتح اللام اسم مفعول وهي قراءة ابن عباس. وقرأ قوم شاذاً: ولكل وجهة، بخفض اللام من كل من غير تنوين، وجهة: بالخفض منوناً على الإضافة، والتنوين في كل تنوين عوض من الإضافة^(١)، وذلك المضاف إليه كل المحذوف اختلف في تقديره. فقيل: المعنى: ولكل طائفة من أهل الأديان. وقيل: المعنى: ولكل أهل صقع من المسلمين وجهة من أهل سائر الآفاق، إلى جهة الكعبة، وراءها وقدامها، ويمينها وشمالها، ليست جهة من جهاتها بأولى أن تكون قبلة من غيرها. وقيل: المعنى: ولكل نبي قبلة، قاله ابن عباس. وقيل: المعنى: ولكل ملك ورسول صاحب شريعة جهة قبلة، فقبلة المقربين العرش، وقبلة الروحانيين الكرسي، وقبلة الكروبيين البيت المعمور، وقبلة الأنبياء قبلة بيت المقدس، وقبلتك الكعبة، وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه أن المراد بوجهة: قبلة، وهو قول ابن عباس^(٢)، وهي قراءة أبي، قرأ: ولكل قبلة. وقرأ عبد الله: ولكل جعلنا قبلة. وقال الحسن: وجهة: طريقة، كما قال: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ [المائدة: ٤٨]، أي لكل نبي طريقة. وقال قتادة: وجهة^(٣): أي صلاة يصلونها، وهو من قوله: هو موليها عائد على كل على لفظه، لا على معناه، أي هو مستقبلها وموجه إليها صلاته التي يتقرب بها، والمفعول الثاني لموليها محذوف لفهم المعنى، أي هو موليها وجهه أو نفسه، قاله ابن عباس وعطاء والربيع، ويؤيد أن هو عائد على كل قراءة من قرأ: هو مولاها. وقيل: هو عائد على الله تعالى، قاله الأخفش والزجاج، أي الله موليها إياه، اتبعها من اتبعها وتركها من تركها. فمعنى هو موليها على هذا التقدير: شارعها ومكلفهم بها. والجملة من الابتداء والخبر في موضع الصفة لوجهة. وأما قراءة من قرأ: ولكل وجهة على الإضافة، فقال محمد بن جرير: هي خطأ، ولا ينبغي أن يقدم على الحكم في ذلك بالخطأ، لا سيما وهي معزوة إلى ابن عامر، أحد القراء السبعة، وقد وجهت هذه القراءة. قال الزمخشري: المعنى: ولكل وجهة الله موليها، فزيدت اللام لتقدم المفعول، كقولك: لزيد ضربت، ولزيد أبوه ضاربه^(٤). انتهى كلامه، وهذا فاسد لأن العامل إذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد إلى ظاهره المجرور باللام. لا يجوز أن يقول: لزيد ضربته، ولا: لزيد أنا ضاربه. وعليه أن الفعل إذا تعدى للضمير بغير

(١) انظر «القرطبي»: (١٦٠/٢)، «الميسر»: (٢٣).

(٢) أخرجه الطبري: (٢٢٨٣)، من حديث ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري: (٢٢٨٥)، من حديث قتادة.

(٤) «الكشاف»: (٢٣١/١).

واسطة. كان قوياً، واللام إنما تدخل على الظاهر إذا تقدّم ليقويه لضعف وصوله إليه متقدماً، ولا يمكن أن يكون العامل قوياً ضعيفاً في حالة واحدة، ولأنه يلزم من ذلك أن يكون المتعدي إلى واحد يتعدى إلى اثنين، ولذلك تأول النحويون قوله:

هذا سراقعة للقرآن يدرسه^(١)

وليس نظير ما مثل به من قوله: لزيد ضربت، أي زيدا ضربت، لأن ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد، ولا يجوز أن يقدر عامل في لكل وجهة يفسره قوله موليتها، كتقديرنا زيدا أنا ضاربه، أي اضرب زيدا أنا ضاربه، فتكون المسألة من باب الاشتغال، لأن المشتغل عنه لا يجوز أن يجرب بحرف الجر. تقول: زيدا مررت به، أي لابتست زيدا، ولا يجوز: بزيد مررت به، فيكون التقدير: مررت بزيد مررت به، بل كل فعل يتعدى بحرف الجر، إذا تسلط على ضمير اسم سابق في باب الاشتغال، فلا يجوز في ذلك الاسم السابق أن يجرب بحرف جر، ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر، بل إذا أردت الاشتغال نصبته، هكذا جرى كلام العرب. قال تعالى: ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١]. وقال الشاعر:

أثعلبة الفوارس أم رباحا عدلت به طهية والخشابا^(٢)

وأما تمثيله: لزيد أبوه ضاربه، فتركيب غير عربي. فإن قلت: لم لا تتوجه هذه القراءة على أن لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليتها، والمفعول الأول هو المضاف إليه اسم الفاعل الذي هو مول، وهو الهاء، وتكون عائدة على أهل القبلات والطوائف، وأنث على معنى الطوائف، وقد تقدم ذكرهم، ويكون التقدير: وكل وجهة الله مولى الطوائف أصحاب القبلات؟ فالجواب: أنه منع من هذا التقدير نص النحويين على أن المتعدي إلى واحد هو الذي يجوز أن تدخل اللام على مفعوله، إذا تقدّم. أما ما يتعدى إلى اثنين، فلا يجوز أن يدخل على واحد منهما اللام إذا تقدم، ولا إذا تأخر. وكذلك ما يتعدى إلى ثلاثة. ومول هنا اسم فاعل من فعل يتعدى إلى اثنين، فلذلك لا يجوز هذا التقدير. وقال ابن عطية، في توجيه هذه القراءة: أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها، ولا تعترضوا فيما أمركم بين هذه وهذه، أي إنما عليكم الطاعة في الجميع. وقدم قوله: لكل وجهة على الأمر في قوله: فاستبقوا الخيرات، للاهتمام بالوجهة، كما تقدم المفعول^(٣). انتهى كلام ابن عطية، وهو توجيه لا بأس به.

(١) صدر بيت، وعجزه:

(والمراء عند الرشا إن يلحقها ذيب)

انظر «اللسان»: (١٥٧/١٠) مادة (سرق) ولم ينسبه لقاتل.

(٢) البيت لجريز بن عطية الخطفي من [الوافر].

انظر «ديوانه»: (٨٩)، و«الخزانة»: (٦٩/١١)، و«اللسان»: (٣٥٥/١) مادة (خشب).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٢٢٤/١).

﴿فاستبقوا الخيرات﴾: هذا أمر بالبدار إلى فعل الخير والعمل الصالح. وناسب هذا أن من جعل الله له شريعة، أو قبلة، أو صلاة، فينبغي الاهتمام بالمسارعة إليها. قال قتادة: الاستباق في أمر الكعبة رغباً لليهود بالمخالفة. وقال ابن زيد: معناه: سارعوا إلى الأعمال الصالحة من التوجه إلى القبلة وغيره. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون المعنى: فاستبقوا الفاضلات من الجهات، وهي الجهات المسامطة للكعبة، وإن اختلفت^(١). وذكرنا أن استبق بمعنى: تسابق، فهو يدل على الاشتراك. ﴿إنا ذهبنا نستبق﴾ [يوسف: ١٧]، أي نتسابق، كما تقول: تضاربوا. واستبق لا يتعدى، لأن تسابق لا يتعدى، وذلك أن الفعل المتعدي، إذا بنيت من لفظ معناه تفاعل للاشتراك، صار لازماً، تقول: ضربت زيدا، ثم تقول: تضاربنا، فلذلك قيل: إن هنا محذوفة، التقدير: فاستبقوا إلى الخيرات. قال الراعي:

ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل سواكم فلإني مهتد غير مائل^(٢)
يريد ومن يمل سواكم ﴿أيما تكونوا يأت بكم الله جميعاً﴾: هذه جملة تتضمن وعظاً وتحذيراً وإظهاراً لقدرته، ومعنى: ﴿يأت بكم الله جميعاً﴾: أي يبعثكم ويحشركم للثواب والعقاب، فأنتم لا تعجزونه، رافقتم أم خالفتم، ولذلك قال ابن عباس: يعني يوم القيامة. وقيل: المعنى: أيما تكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم الله جميعاً، أي يجمعكم ويجعل صلاتكم كلها إلى جهة واحدة، وكأنكم تصلون حاضري المسجد الحرام، قاله الزمخشري^(٣). ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ تقدم شرح هذه الجملة، وسيقت بعد الجملة الشرطية المتضمنة للبعث والجزاء، أي لا يستبعد إتيان الله تعالى بالأشياء المتميزة في الجهات المتعددة المتفرقة، فإن قدرة الله تتعلق بالممكنات، وهذا منها. وقد تقدم لنا أن مثل هذه الجملة المصدرة بأن تجيء كالعلة لما قبلها، فكان المعنى: إتيان الله بكم جميعاً لقدرته على ذلك.

﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾: لما ذكر تعالى أن لكل وجهة يتولاها، أمر نبيه أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام من أي مكان خرج، لأن قوله: ﴿فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك﴾ ظاهره أنه أمر له باستقبال الكعبة وهو مقيم بالمدينة. فبين بهذا الأمر الثاني تساوي الحالين إقامة وسفراً في أنه مأمور باستقبال البيت الحرام، ثم عطف عليه: ﴿وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾، ليبين مساواتهم في ذلك، أي في حالة السفر، والأولى في حالة الإقامة. وقرأ عبد الله بن عمير: ومن حيث بالفتح، فتح تخفيفاً. وقد تقدم القول في حيث في قوله: ﴿حيث شئتما﴾ [البقرة: ٢٥].

﴿وإنه للحق من ربك﴾: هذا إخبار من الله تعالى بأن استقبال هذه القبلة هو الحق، أي

(١) «الكشاف»: (١/٢٣١).

(٢) البيت للراعي النميري من [الطبريل] من قصيدة قالها في مدح يزيد بن معاوية.

انظر «ديوانه»: (٢٠٩).

(٣) «الكشاف»: (١/٢٣١).

الثابت الذي لا يعرض له نسخ ولا تبديل. وفي الأول قال: ﴿وإن الذين أوتوا الكتاب ليعملون أنه الحق من ربهم﴾ [البقرة: ١٤٤]، حيث كان الكلام مع سفهائهم الذين اعترضوا في تحويل القبلة، فردّ عليهم بأشياء منها: أن علمائهم يعلمون أن تحويل القبلة حق من عند الله، وختم آخر هذه الآية بما ختم به آخر تلك من قوله: ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ في امتثال هذا التكليف العظيم الذي هو التحويل من جهة إلى جهة، وذلك هو محض التعبد. فالجهات كلها بالنسبة إلى البارئ تعالى مستوية، فكونه خص باستقبال هذه زماناً، ونسخ ذلك باستقبال جهة أخرى متأبدة، لا يظهر في ذلك في بادي الرأي إلا أنه تعبد محض. فلم يبق في ذلك إلا امتثال ما أمر الله به، فأخبر تعالى أنه لا يغفل عن أعمالكم، بل هو المطلع عليها، المجازي بالثواب من امتثال أمره، وبالعقاب من خالفه. وجاء في قوله: ﴿الحق من ربك﴾ في المكانين، وفي قوله: ﴿وما الله﴾ في المكانين، فحيث نبه على استدلال حكمته بالنظر إلى أفعاله، ذكر الرب المقتضي للنعم، لننظر منها إلى النعم، ونستدل بها عليه، ولما انتهى إلى ذكر الوعيد، ذكر لفظ الله المقتضي للعبادة التي من أجل بها استحق أليم العذاب.

﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾: ظاهر هذه الجملة أنها كررت تأكيداً لما قبلها في الآية التي تليها فقط، لا أن ذلك تأكيد للآية الأولى، لأننا قد بينا أن الأولى في الإقامة، والثانية في السفر، وأما الثالثة فهي في السفر، فهي تأكيد للثانية. وحكمة هذا التأكيد تثبيت هذا الحكم، وتقرير نسخ استقبال بيت المقدس، لأن النسخ هو من مظان الفتنة والشبهة وتزيين الشيطان للطعن في تبديل قبلة بقبلة، إذ كان ذلك صعباً عليهم، فأكد بذلك أمر النسخ وثبت. وكان التأكيد على ما قررناه بتكرير هذه الجمل مرتين، لأن ذلك هو الأكثر المعهود في لسان العرب، وهو أن تعاد الجملة مرة واحدة. وقال المهدوي: كررت هذه الأوامر، لأنه لا يحفظ القرآن كل أحد، فكان يوجد عند بعض الناس ما ليس عند بعض لو لم يكرر. وهذا المعنى في التكرير يروى عن جعفر الصادق، ولهذا المعنى وقع التكرير في القصص. وقيل: لما كانت هذه الواقعة أول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا، كررت للتأكيد والتقرير وإزالة الشبهة، وقد ذكر العلماء في هذه الآيات مخصصات تخرجها بذلك عن التأكيد. فقول: الأولى من قوله: ﴿فول وجهك﴾، نسخ للقبلة الأولى، والثانية لاستواء الحكم في جميع الأمكنة، والثالثة للدوام في جميع الأزمان. وقيل: الأولى في المسجد الحرام، والثانية خارج المسجد، والثالثة خارج البلد. وقيل: الخروج الأول إلى مكان ترى فيه الكعبة، والثاني إلى مكان لا ترى فيه، فسوى بين الحالتين. وقيل: الخروج الأول متصل بذكر السبب، وهو: ﴿وإنه للحق من ربك﴾، والثاني متصل بانتفاء الحجة، وهو: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة﴾. وقيل: الأول لجميع الأحوال، والثاني لجميع الأمكنة، والثالث لجميع الأزمنة. وقيل: الأول أن يكون الإنسان في المسجد الحرام، والثاني: أن يكون خارجاً عنه وهو في البلد، والثالث أن يخرج عن البلد إلى أقطار الأرض، فسوى بين هذه الأحوال، لئلا يتوهم أن للأقرب حرمة لا تثبت للأبعد.

وقيل: التخصيص حصل في كل واحد من الثلاثة بأمر، فالأول بين فيه أن أهل الكتاب يعلمون أمر نبوة محمد ﷺ وأمر هذه القبلة، حتى إنهم شاهدوا ذلك في التوراة والإنجيل، والثاني فيه شهادة الله بأن ذلك حق، والثالث بين فيه أنه فعل ذلك «لئلا يكون للناس عليكم حجة»، فقطع بذلك قول المعاندين. وقيل: الأول مقرون بإكرامه تعالى إياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها، وهي قبلة إبراهيم، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، بقوله: «ولكل وجهة هو موليها»، أي لكل صاحب دعوة قبلة يتوجه إليها، فتوجهوا أنتم إلى أشرف الجهات التي يعلم الله أنها الحق، والثالث مقرون بقطع الله حجة من خاسمه من اليهود. وقيل: ربما خطر في بال جاهل أنه تعالى فعل ذلك لرضا نبيه لقوله: «فلنولينك قبلة ترضاها»، فأزال هذا الوهم بقوله: «وإنه للحق من ربك»، أي ما حولناك لمجرد الرضا، بل لأجل أن هذا التحويل هو الحق، فليست كقبلة اليهود التي يتبعونها بمجرد الهوى، ثم أعاد ثالثاً، والمراد: دوماً على هذه القبلة في جميع الأزمنة. وقيل: كرر «وحيث ما كنتم»، فحث بإحداهما على التوجه إلى القبلة بالقلب والبدن، في أي مكان كان الإنسان، نائياً كان عنها، أو دانياً منها، وذلك في حال التمكن والاختيار، وحث بالأخرى على التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة في حالة المسابقة، وفي النافلة في حالة السفر، وعلى الراحلة في السفر.

«لئلا يكون»: هذه لام كي، وأن بعدها لا النافية، وقد حجز بها بين أن ومعمولها الذي هو يكون، كما أنهم حجزوا بها بين الجازم والمجزوم في قولهم: إن لا تفعل أفعل. وكتبت في المصحف: لا ما بعدها ياء، بعدها لام ألف، فجعلوا صورة للهمزة الياء، وذلك على حسب التخفيف الذي قرأ به نافع في القرآن من إبدال هذه الهمزة ياء. وقرأ الجمهور بالتحقيق^(١): وهذه أن واجبة الإظهار هنا، لكراهتهم اجتماع لام الجر مع لا النافية، لأن في ذلك قلقاً في اللفظ، وهي جائزة الإظهار في غير هذا الموضع، فإذا أثبتوها، فهو الأصل، وهو الأقل في كلامهم، وإذا حذفوها، فلأن المعنى يقتضيها ضرورة أن اللام لا تكون الناصبة، لأنها قد ثبت لها أن تعمل في الأسماء الجر، وعوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال.

«لنناس عليكم حجة»: أي احتجاج. والناس: قيل هو عموم في اليهود والعرب وغيرهم. وقيل: اليهود، وحجتهم قولهم: يخالفنا محمد في قبلتنا، وقد كان يتبعها، أو لم ينصرف عن بيت المقدس، مع علمه بأنه حق إلا برأيه، ويزعم أنه أمر به، أو ما درى محمد وأصحابه أين قبلتهم حتى هديناهم. وقيل: مشركو العرب، وحجتهم قولهم: قد رجع محمد إلى قبلتنا، وسيرجع إلى ديننا حين صار يستقبل القبلة. وقيل: الناس عام، والمعنى: أن الله وعدهم بأنه لا يقوم لأحد عليهم حجة إلا حجة باطلة، وهي قولهم: يوافق اليهود مع قوله: إني حنيف أتبع ملة إبراهيم، أو لا يقين لكم ولا تثبتون على دين، أو قالوا: ما لك تركت بيت المقدس؟ إن كانت ضلالة فقد

دنت بها، وإن كانت هدى فقد نقلت عنه، أو قولهم: اشتاق الرجل إلى بيت أبيه ودين قومه، أو قولهم في التوراة: إنه يتحول إلى قبلة أبيه إبراهيم، فحوله الله، لثلا يقولوا: نجده في التوراة يتحول فما تحول، فيكون لهم ذلك حجة، فأذهب الله حجتهم بذلك. واللام في لثلا لام الجر، دخلت على أن وما بعدها فتتقدر بالمصدر، أي لانتفاء الحجة عليكم. وتتعلق هذه اللام، قيل: بمحذوف، أي عرفناكم وجه الصواب في قبلكم، والحجة في ذلك لثلا يكون. وقيل: تتعلق بولوا، والقراءة بالياء، لأن الحجة تأنيثها غير حقيقي، وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمجرورين، فسهل التذكير جداً، وخبر كان قوله: للناس، وعليكم: في موضع نصب على الحال، وهو في الأصل صفة للحجة، فلما تقدم عليها انتصب على الحال، والعامل فيها محذوف، ولا جائز أن يتعلق بحجة، لأنه في معنى الاحتجاج، ومعمول المصدر المنحل لحرف مصدري، والفعل لا يتقدم على عامله. وأجاز بعضهم أن يتعلق عليكم بحجة، هكذا نقلوا، ويحتمل أن يكون عليكم الخبر، وللناس متعلق بلفظ يكون، لأن كان الناقصة قد تعمل في الظرف والجار والمجرور.

﴿إلا الذين ظلموا منهم﴾، قرأ الجمهور: إلا جعلوها أداة استثناء، وقرأ ابن عامر وزيد بن علي وابن زيد: ألا بفتح الهمزة وتخفيف لام ألا، إذ جعلوها التي للتنبيه والاستفتاح^(١). فعلى قراءة هؤلاء يكون إعراب الذين ظلموا مبتدأ، والجملة من قوله: ﴿فلا تخشوهم واخشوني﴾ في موضع الخبر، ودخلت الفاء لأنه سلك بالذين مسلك الشرط، والفعل الماضي الواقع صلة هو مستقبل. المعنى: كأنه قيل: من يظلم من الناس، فلا تخافوا مطاعنهم في قبلكم. واخشوني: فلا تخالفوا أمري، ولولا دخول الفاء لترجح نصب الذين ظلموا، على أن تكون المسألة من باب الاشتغال، أي لا تخشوا الذين ظلموا، لا تخشوهم، لكن ذلك يجوز على مذهب الأخفش في زيادة الفاء، وأجاز ابن عطية أن يكون الذين نصباً بفعل مقدر على الإغراء^(٢). ونقل السجاوندي عن أبي بكر بن مجاهد أنه قرأ إلى الذين، جعلها حرف جر، وتأولها بمعنى مع. وأما على قراءة الجمهور، فالاستثناء متصل، قاله ابن عباس وغيره، واختاره الطبري^(٣)، وبدأ به ابن عطية^(٤)، ولم يذكر الزمخشري غيره، وذلك أنه متى أمكن الاستثناء المتصل إمكاناً حسناً، كان أولى من غيره. قال الزمخشري: ومعناه لثلا يكون حجة لأحد من اليهود، إلا للمعاندین منهم القائلين: ما ترك قبلتنا إلى الكعبة إلا ميلاً إلى دين قومه وحجاً لبلده، ولو كان على الحق للزم قبلة الأنبياء. فإن قلت: أي حجة كانت تكون للمتصفين منهم لو لم يحول حتى احترز من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين؟ قلت: كانوا يقولون: ما له لا يحول إلى قبلة أبيه إبراهيم، كما هو مذكور في

(١) انظر «القرطبي»: (٢/١٦٤، ١٦٥).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/٢٢٥).

(٣) «الطبري»: (٢/٣٧).

(٤) «المحرر الوجيز»: (١/٢٢٥).

نعتة في التوراة؟ فإن قلت: كيف أطلق اسم الحجة على قول المعاندين؟ قلت: لأنهم يسوقونه سياق الحجة^(١)، انتهى كلامه. وقال ابن عطية: المعنى أنه لا حجة لأحد عليكم إلا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم من كل من تكلم في النازلة في قولهم: ﴿ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾ استهزاء، وفي قولهم: تحير محمد في دينه، وغير ذلك من الأقوال التي لم تنبعث إلا من عابد وثن، أو من يهودي، أو من منافق. وسماها تعالى: حجة، وحكم بفسادها حين كانت من ظلمة^(٢). انتهى كلامه. وقد اتضح بهذا التقرير اتصال الاستثناء. وذهب قوم إلى أنه استثناء منقطع، أي لكن الذين ظلموا فإنهم يتعلقون عليكم بالشبهة، يضعونها موضع الحجة، وليست بحجة. ومثار الخلاف هو: هل الحجة هو الدليل والبرهان الصحيح؟ أو الحجة هو الاحتجاج والخصومة؟ فإن كان الأول، فهو استثناء منقطع، وإن كان الثاني، فهو استثناء متصل. قال الزجاج: أي عرفكم الله أمر الاحتجاج في القبلية في قوله تعالى: ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ لثلاثا يكون للناس عليكم حجة: إلا من ظلم، باحتجاجة فيما قد وضع له، كما تقول: ما لك علي حجة إلا الظلم، أو إلا أن تظلمني، أي ما لك حجة البتة، ولكنك تظلمني. وأجاز قطرب أن يكون الذين في موضع جر بدلاً من ضمير الخطاب في عليكم، ويكون التقدير: لثلاث تثبت حجة للناس على غير الظالمين منهم، وهم أنتم أيها المخاطبون، بتولية وجوهكم إلى القبلية. ونقل السجاوندي أن قطرباً قرأ: إلا على الذين ظلموا، وهو بدل أيضاً على إظهار حرف الجر، كقوله: ﴿للذين استضعفوا لمن آمن منهم﴾ [الأعراف: ٧٥]، وهذا ضعيف، لأن فيه إبدال الظاهر من ضمير الخطاب، بدل شيء من شيء، وهما لعين واحدة، ولا يجوز ذلك إلا على مذهب الأخفش. وزعم أبو عبيد معمر بن المثنى أن إلا في الآية بمعنى الواو، وجعل من ذلك قوله:

ما بالمدينة دار غير واحدة دار الخليفة إلا دار مروان^(٣)
وقوله:

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان^(٤)

التقدير عنده: والذين ظلموا، ودار مروان والفرقدان وإثبات إلا بمعنى الواو، لا يقوم عليه دليل، والاستثناء سائق فيما ادعى فيه أن إلا بمعنى الواو، وكان أبو عبيدة يضعف في النحو. وقال الزجاج: هذا خطأ عند حذاق النحويين، وأضعف من هذا زعم أن إلا بمعنى بعد، أي بعد الذين ظلموا، وجعل من ذلك ﴿إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٢]، أي بعد ما قد سلف، ﴿إلا المودة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦]، أي بعد المودة الأولى، ولولا أن بعض المفسرين ذكر هذين القولين، ما

(١) «الكشاف»: (١/٢٣١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/٢٢٥).

(٣) البيت للفرزدق، وأراد مروان بن الحكم.

انظر «القرطبي»: (٢/١٦٤).

(٤) تقدم سابقاً.

ذكرتهما لضعفهما. ﴿فلا تخشوهم واخشوني﴾: هذا فيه تحقير لشأنهم، وأمر باطراحهم، ومراعاة لأمره تعالى. وضمير المفعول في فلا تخشوهم يحتمل أن يعود على الناس، أي فلا تخشوا الناس، وأن يعود على الذين ظلموا، أي فلا تخشوا الظالمين. ونهى عن خشيتهم فيما يزخرفونه من الكلام الباطل، فإنهم لا يقدرون على نفع ولا ضرر. وأمر بخشيته هو في ترك ما أمرهم به من التوجه إلى المسجد الحرام. وقيل: المعنى فلا تخشوهم في المباينة، واخشوني في المخالفة، ومعناه قريب من الأول. وقد ذكرنا شرح هاتين الجملتين في ذكر قراءة ابن عباس بقريب من هذا. وقال السدي: معناه لا تخشوا أن أردكم في دينكم واخشوني، وهذا الذي قاله لا يساعده قوله: فلا تخشوهم. قال بعضهم: ذكر الخشية هنا ولم يذكر الخوف، لأن الخشية حذر من أمر قد وقع، والخوف حذر من أمر لم يقع. والذي تدل عليه اللغة والاستعمال أن الخشية والخوف مترادفان، وقال تعالى: ﴿فلا تخافوهم وخافون﴾ [آل عمران: ١٧٥]، كما قال هنا: ﴿فلا تخشوهم واخشوني﴾.

﴿ولأتم نعمتي عليكم﴾: الظاهر أنه معطوف على قوله: ﴿لئلا يكون﴾، وكان المعنى: عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم، والحجة لكم لانتفاء حجج الناس عليكم، ولإتمام النعمة، فيكون التعريف معللاً بهاتين العلتين، والفصل بالاستثناء وما بعده كلا فصل، إذ هو من متعلق العلة الأولى. وقيل: هو معطوف على علة محذوفة، وكلاهما معلولهما الخشية السابقة، كأنه قيل: واخشوني لأوقفكم ولأتم نعمتي عليكم. وقيل: تتعلق اللام بفعل مؤخر، التقدير: ولأتم نعمتي عليكم عرفتكم قبلتي، ومن زعم أن الواو زائدة، فقوله ضعيف. وإتمام النعمة بما هداهم إليه من القبلة، أو بما أعدّه لهم من ثواب الطاعة، أو بما حصل للعرب من الشرف بتحويل القبلة إلى الكعبة، أو بإبطال حجج المحتجين عليهم، أو بإدخالهم الجنة، أو بالموت على الإسلام، أو النعمة سنة الإسلام، والقرآن، ومحمد ﷺ، والستر، والعافية، والغنى عن الناس؛ أو بشرائع الملة الحنيفية، أقوال ثمانية صدرت مصدر المثل، لا مصدر التعيين، وكل فيها نعمة. ﴿ولعلكم تهتدون﴾: تقدم القول في لعل بالنسبة إلى مجيئها من الله تعالى في قوله: ﴿والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ [البقرة: ٢١]، في أول البقرة، وهو أول مواقعها فيه. والمعنى: لتكونوا على رجاء إدامة هدايتي إياكم على استقبال الكعبة، أو لكي تهتدوا إلى قبلة أبيكم إبراهيم، والظاهر رجاء الهداية مطلقاً.

﴿كما أرسلنا فيكم﴾: الكاف هنا للتشبيه، وهي في موضع نصب على أنها نعت لمصدر محذوف. واختلف في تقديره، فقيل التقدير: ولأتم نعمتي عليكم إتماماً مثل إتمام إرسال الرسول فيكم. ومتعلق الإتمامين مختلف، فالإتمام الأول بالثواب في الآخرة، والإتمام الثاني بإرسال الرسول إلينا في الدنيا. أو الإتمام الأول بإجابة الدعوة الأولى لإبراهيم في قوله: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨]، والإتمام الثاني بإجابة الدعوة الثانية في قوله: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم﴾ [البقرة: ٢٤٦]، وقيل: التقدير: ولعلكم تهتدون اهتداء مثل إرسالنا فيكم رسولاً، ويكون تشبيه الهداية بالإرسال في التحقق والثبوت، أي اهتداء ثابتاً متحققاً، كتحقق إرسالنا وثبوت.

وقيل: متعلق بقوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾، أي جعلاً مثل ما أرسلنا، وهو قول أبي مسلم، وهذا بعيد جداً، لكثرة الفصل المؤذن بالانقطاع. وقيل: الكاف في موضع نصب على الحال من نعمتي، أي: ﴿ولأنتم نعمتي عليكم﴾ مشبهة إرسلنا فيكم رسولاً، أي مشبهة نعمة الإرسال، فيكون على حذف مضاف. وقيل: الكاف منقطعة من الكلام قبلها، ومتعلقة بالكلام بعدها، والتقدير: قال الزمخشري: كما ذكرتم بإرسال الرسول، فاذكروني بالطاعة أذكركم بالشواب^(١). انتهى. فيكون على تقدير مصدر محذوف، وعلى تقدير مضاف، أي اذكروني ذكراً مثل ذكرنا لكم بالإرسال، ثم صار مثل ذكر إرسالنا، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. وهذا كما تقول: كما أنك فلان فائته بكرمك، وهذا قول مجاهد وعطاء والكلبي ومقاتل، وهو اختيار الأخفش والزجاج وابن كيسان والأصم، والمعنى: أنكم كنتم على حالة لا تقرأون كتاباً، ولا تعرفون رسولاً، ومحمد ﷺ رجل منكم، أتاكم بأعجب الآيات الدالة على صدقه فقال: كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلاً، فاذكروني بالشكر، أذكركم برحمتي، ويؤكد: ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾ [آل عمران: ١٦٤]. ويحتمل على هذا الوجه، بل يظهر، وهو إذا عقلت بما بعدها أن لا تكون الكاف للتشبيه بل للتعليل، وهو معنى مقول فيها إنها ترد له وحمل على ذلك قوله تعالى: ﴿واذكروه كما هداكم﴾ [البقرة: ١٩٨]، وقول الشاعر:

لا تشتم الناس كما لا تشتم^(٢)

أي: واذكروه لهديته إياكم، ولا تشتم الناس لكونك لا تشتم، أي امتنع من شتم الناس لامتناع الناس من شتمك. وما: في كما، مصدرية، وأبعد من زعم أنها موصولة بمعنى الذي، والعائد محذوف، ورسولاً بدل منه، والتقدير: كالذي أرسلناه رسولاً، إذ يبعد تقرير هذا التقدير مع الكلام الذي قبله، ومع الكلام الذي بعده، وفيه وقوع ما على آحاد من يعقل. وكذلك جعل ما كافة، لأنه لا يذهب إلى ذلك إلا حيث لا يمكن أن ينسبك منها مع ما بعدها مصدر، لولايتها الجمل الاسمية، نحو قول الشاعر:

لعمرك إنني وأبا حميد كما النشوان والرجل الحليم^(٣)

وقول من قال إن: كما أرسلنا، متعلق بما بعده، قد رده أبو محمد مكي بن أبي طالب، قال: لأن الأمر إذا كان له جواب، لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه، قال: لو قلت: كما أحسنت إليك فأكرمني أكرمك، لم تتعلق الكاف من كما بأكرمني، لأن له جواباً، ولكن تتعلق بشيء آخر، أو بمضمر، وكذلك: فاذكروني أذكركم، هو أمر له جواب، فلا تتعلق كما به، ولا

(١) «الكشاف»: (١/٢٣٢).

(٢) لم أهدد لقائله.

(٣) البيت لزباد الأعجم من [الوافر].

انظر شعر زياد الأعجم: (٩٧).

يجوز ذلك إلا على التشبيه بالشرط الذي يجابوب بجوابين، وهو قولك: إذا أتاك فلان فائته ترضه، فتكون كما وفادكروني جوابين للأمر، والأول أفصح وأشهر. وتقول: كما أحسنت إليك فأكرمني، يصح أن يجعل الكاف متعلقة بأكرمني، إذ لا جواب له. انتهى كلامه. ورجح مكي قول من قال إنها متعلقة بما قبلها، وهو: ﴿لأتم نعمتي عليكم﴾، لأن سياق اللفظ يدل على أن المعنى: ولأتم نعمتي عليكم ببيان ملة أبيكم إبراهيم، كما أجبتا دعوته فيكم، فأرسلنا إليكم رسولا منكم يتلو. وما ذهب إليه مكي من إبطال أن، تكون كما متعلقة بما بعدها من الوجه الذي ذكر ليس بشيء، لأن الكاف، إما أن تكون للتشبيه، أو للتعليل. فإن كانت للتشبيه، فتكون نعتاً لمصدر محذوف، ويجوز تقديم ذلك المصدر على الفعل، مثال ذلك: أكرمني إكراماً مثل إكرامي السابق لك أكرمك، فيجوز تقديم هذا المصدر. وإن كانت للتعليل، فيجوز أيضاً تقدم ذلك على الفعل، مثال ذلك: أكرمني لإكرامي لك أكرمك، لا نعلم خلافاً في جواز تقديم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما، وتجويز مكي ذلك على التشبيه بالشرط الذي يجابوب بجوابين وتسميته، كما وفادكروني جوابين للأمر، ليس بصحيح لأن كما ليس بجواب، ولأن ذلك التشبيه فاسد، لأن المصدر لا يشبه الجواب، وكذلك التعليل. أما المصدر التشبيهي، فهو وصف في الفعل المأمور به، فليس مترتباً على وقوع مطلق الفعل، بل لا يقع الفعل إلا بذلك الوصف. وعلى هذا لا يشبه الجواب، لأن الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل. وأما التعليل، فكذلك أيضاً ليس مترتباً على وقوع الفعل، بل الفعل مترتب على وجود العلة، فهو نقيض الجواب، لأن الجواب مترتب على وقوع الفعل، والعلة مترتب عليها وجود الفعل، فلا تشبيه بينهما، وإنما يخدش عندي في تعلق كما بقوله: فادكروني، هو الفاء، لأن ما بعد الفاء لا يعمل فيها قبلها، ولولا الفاء لكان التعلق واضحاً، وتبعد زيادة الفاء. فبهذا يظهر تعلق كما بما قبلها، ويكون في ذلك تشبيه إتمام هذه النعمة الحادثة من الهداية لاستقبال قبلة الصلاة التي هي عمود الإسلام.

وأفضل الأعمال وأدل الدلائل على الاستمسك بشريعة الإسلام، بإتمام النعمة السابقة، بإرسال الرسول المتصف بكونه منهم إلى سائر الأوصاف التي وصفه تعالى بها، وجعل ذلك إتماماً للنعمة في الحالين، لأن استقبال الكعبة ثانياً أمر لا يزداد عليه شيء ينسخه، فهي آخر القبلات المتوجه إليها في الصلاة. كما أن إرسال محمد ﷺ هو آخر إرسالات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، إذ لا نبي بعده، وهو خاتم النبيين. فشبه إتمام تلك النعمة، التي هي كمال نعمة استقبال القبل، بهذا الإتمام الذي هو كمال إرسال الرسل. وفي إتمام هاتين النعمتين عز للعرب، وشرف واستمالة لقلوبهم، إذ كان الرسول منهم، والقبلة التي يستقبلونها في الصلاة بيتهم الذي يحجونه قديماً وحديثاً ويعظمونه.

﴿رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة﴾: فيه اعتناء بالعرب، إذ كان الإرسال فيهم، والرسول منهم، وإن كانت رسالته عامة. وكذلك جاء ﴿هو الذي بعث في الأميين﴾ [الجمعة: ٢٢]، ويشعر هذا الامتنان بأنه لم يسبق أن يرسل ولا يبعث في العرب رسول غير

نبينا محمد ﷺ، ولذلك أفرده فقال: ﴿رسولاً منهم﴾، ووصفه بأوصاف كلها معجز لهم، وهي كونه منهم، وتالياً عليهم آيات الله، ومزكياً لهم، ومعلماً لهم الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمون. وقدم كونه منهم، أي يعرفونه شخصاً ونسباً ومولداً ومنشأً، لأن معرفة ذات الشخص متقدمة على معرفة ما يصدر من أفعاله. وأتى ثانياً بصفة تلاوة الآيات إليه تعالى، لأنها هي المعجزة الدالة على صدقه، الباقية إلى الأبد. وأضاف الآيات إليه تعالى، لأنها كلامه سبحانه وتعالى، ومن تلاوته تستفاد العبادات ومجامع الأخلاق الشريفة، وتنبع العلوم. وأتى ثالثاً بصفة التزكية، وهي التطهير من أنجاس الضلال، لأن ذلك ناشئ عن إظهار المعجز لمن أراد الله تعالى توفيقه وقبوله للحق. وأتى رابعاً بصفة تعليم الكتاب والحكمة، لأن ذلك ناشئ عن تطهير الإنسان، باتباع النبي ﷺ، فيعلمه إذ ذاك ويفهمه ما انطوى عليه كتاب الله تعالى، وما اقتضته الحكمة الإلهية. وأتى بهذه الصفات فعلاً مضارعاً ليدل بذلك على التجدد، لأن التلاوة والتزكية والتعليم تتجدد دائماً. وأما الصفة الأولى، وهي كونه منهم، فليست بمتجددة، بل هو وصف ثابت له. وقد تقدم الكلام على هذه الأوصاف في قوله: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم﴾ [البقرة: ٢٤٦] بأشبع من هذا، فلينظر هناك.

وختم هذا بقوله: ﴿ويسلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾، وهو ذكر عام بعد خاص، لأنهم لم يكونوا يعلمون الكتاب ولا الحكمة. وفسر بعضهم ذلك بأن الذي لم يكونوا يعلمون: قصص من سلف، وقصص ما يأتي من الغيوب. وفي هذه الآية قدم التزكية على التعليم، وفي دعاء إبراهيم قدم التعليم على التزكية، وذلك لاختلاف المراد بالتزكية. فالظاهر أن المراد هنا هو التطهير من الكفر، كما شرحناه، وهناك هو الشهادة بأنهم خيار أركياء، وذلك متأخر عن تعليم الشرائع والعمل بها. ﴿فاذكروني أذكركم﴾: أي اذكروني بالطاعة، أذكركم بالثواب والمغفرة، قاله ابن جبير^(١)، أو بالدعاء والتسبيح ونحوه، قاله الربيع والسدي^(٢). وقال عكرمة: يقول الله: يا ابن آدم اذكرني بعد صلاة الصبح ساعة، وبعد صلاة العصر ساعة، وأنا أكفيك ما بينهما، أو اثنوا عليّ، أثن عليكم^(٣). وقد جاء هذا المعنى في الحديث الطويل في قوله ﷺ: «إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر». وفيه: ما يقول عبادي؟ قالوا: «يسبحونك ويحمدونك ويمجدونك»^(٤). وقيل: هو على حذف مضاف، أي اذكروا نعمتي أذكركم بالزيادة. وقد جاء التصريح بالنعمة في قوله: ﴿اذكروا نعمتي﴾ [البقرة: ٤٠]. وقيل: الذكر باللسان وبالقلب عند الأوامر والنواهي. وقيل: اذكروني بتوحيدي وتصديق نبيي. وقيل: بما فرضت عليكم، أو ندبتكم

(١) أخرجه الطبري: (٢٣١٨)، من حديث سعيد بن جبير.

(٢) أخرجه الطبري: (٢٣١٩، ٢٣٢٠)، من حديث الربيع والسدي.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٢١٣/٨) عن أبي هريرة عن الرسول ﷺ فيما يذكر عن ربه يا ابن آدم اذكرني بعد الفجر وبعد العصر ساعة أكفك ما بينهما.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري: (٦٤٠٨)، ومسلم: (٢٦٨٩) من حديث أبي هريرة بأتم منه.

إليه، أذكركم، أي أجازكم على ذلك. وقد تقدم معنى هذا، وهو قول سعيد، فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب. وقيل: فاذكروني في الرخاء بالطاعة والدعاء، أذكركم في البلاء بالعطية والنعماء، قاله ابن بحر. وقيل: اذكروني بالسؤال أذكركم بالنوال، أو اذكروني بالتوبة أذكركم بالعفو عن الحوبة، أو اذكروني في الدنيا أذكركم في الآخرة، أو اذكروني في الخلوات أذكركم في الفلوات، أو اذكروني بمحامدي أذكركم بهدايتي، أو اذكروني بالصدق والإخلاص أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص، أو اذكروني بالموافقات أذكركم بالكرامات، أو اذكروني بترك كل حظ أذكركم بأن أقيمكم بحقي بعد فنائكم عنكم، أو اذكروني بقطع العلائق أذكركم بنعت الحقائق، أو اذكروني لمن لقيتموه أذكركم لكل من خاطبته، قال: «ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه»^(١)، أو اذكروني أذكركم، أحبوني أحبكم، أو اذكروني بالتذلل أذكركم بالتفضل، أو اذكروني بقلوبكم أذكركم بتحقيق مطلوبكم، أو اذكروني على الباب من حيث الخدمة أذكركم على بساط القرب بإكمال النعمة، أو اذكروني بتصفية السر أذكركم بتوفية البر، أو اذكروني في حال سروركم أذكركم في قبوركم، أو اذكروني وأنتم بوصف السلامة أذكركم يوم القيامة يوم لا تنفع الندامة، أو اذكروني بالرهبة أذكركم بالرغبة. وقال القشيري: فاذكروني أذكركم، الذكر استغراق الذاكر في شهود المذكور، ثم استهلاكه في وجود المذكور حتى لا يبقى منه إلا أثر يذكر، فيقال: قد كان فلان. قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ [الذاريات: ١٦]. وإنما الدنيا حديث حسن فكن حديثاً حسناً لمن وعى، قال الشاعر:

إِنَّمَا الدُّنْيَا مُحَاسِنُهَا طِيبَ مَا يَبْقَى مِنَ الْخَبَرِ^(٢)

وفي «المنتخب» ما ملخصه: الذكر يكون باللسان، وهو: الحمد، والتسبيح، والتمجيد، وقراءة كتب الله؛ وبالقلب، وهو: الفكر في الدلائل الدالة على التكليف، والأحكام، والأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والفكر في الصفات الإلهية، والفكر في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم التقديس، فإذا نظر العبد إليها، انعكس شعاع بصره منها إلى عالم الجلال، وبالجوارح، بأن تكون مستغرقة في الأعمال المأمور بها، خالية عن الأعمال المنهي عنها. وعلى هذا الوجه، سمي الله الصلاة ذكراً بقوله: ﴿فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]. انتهى. وقالوا: الذكر هو تنبيه القلب للمذكور والتيقظ له، وأطلق على اللسان لدلالته على ذلك. ولما كثر إطلاقه عليه، صار هو السابق إلى الفهم. فالذكر باللسان سري وجهرى، والذكر بالقلب دائم ومتحلل، وبهما أيضاً دائم ومتحلل. فباللسان ذكر عامة المؤمنين، وهو أدنى مراتب الذكر، وقد سماه رسول الله ﷺ «ذكراً». خرج ابن ماجة أن أعرابياً قال: يا رسول الله، إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ، فأنبئني منها بشيء أتشبه به، قال: «لا يزال لسانك

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧٠) والترمذي (٣٦٠٣) والنسائي في الكبرى (٧٧٣٠).

(٢) لم أهد لقائله.

رطباً من ذكر الله^(١)، وخرج أيضاً قال: «يقول الله تعالى أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه»^(٢). وسئل أبو عثمان، فقيل له: نذكر الله ولا نجد في قلوبنا حلاوة، فقال: احمدا الله على أن زين جارحة من جوارحك بطاعته، وبالقلب هو ذكر العارفين وخواص المؤمنين، وقد سماه النبي ﷺ ذكراً، ومعناه استقرار الذكر فيه حتى لا يخطر فيه غير المذكور. قال الشاعر:

سِوَاكَ بِبَالِي لَا يَخْطُرُ إِذَا مَا نَسِيْتُكَ مَنْ أَذْكَرُ

وبهما هو ذكر خواص المؤمنين، وهذه ثلاث المقامات أدومها أفضلها، انتهى.

وقد طال بنا الكلام في هذه الجملة، وتركنا أشياء مما ذكره الناس، وهذه التقييدات والتفسيرات التي فسر بها الذكر لا يدل اللفظ على شيء منها، وينبغي أن يحمل ذلك من المفسرين له على سبيل التمثيل، وجواز أن يكون المراد، وأما دلالة اللفظ فهي طلب مطلق الذكر، والذي يتبادر إليه الذهن هو الذكر اللساني، والذكر اللساني لا يكون ذكر لفظ الجلالة مفرداً من غير إسناد بل لا بد من إسناد، وأولادها الأذكار المروية في الآثار والمشار إليها في القرآن، وقد جاء الترغيب في ذكر جملة منها والوعد على ذكرها بالثواب الجزيل، وتلك الأذكار تتضمن الشناء على الله والحمد له والمدح لجلاله والتماس الخير من عنده، فعبّر عن ذلك بالذكر وأمر العبد به، فكأنه قيل: عظموا الله وأثنوا عليه بالألفاظ الدالة على ذلك وسمى الثواب المترتب على ذلك ذكراً، فقال: «فاذكروني أذكركم» على سبيل المقابلة لما كان نتيجة الذكر وناشئاً عنه سماه ذكراً، «واشكروا لي» تقدم تفسير الشكر وعدها هنا باللام، وكذلك «أن اشكر لي ولوالديك» [لقمان: ١٤]، وهو من الأفعال التي ذكر أنها تارة تتعدى بحرف جر وتارة تتعدى بنفسها كما قال عمر بن لجأ التميمي:

هم جمعوا بؤسي ونعمي عليكم فهلا شكرت القوم إذ لم تقابل^(٣)

وفي إثبات هذا النوع من الفعل، وهو أن يكون يتعدى تارة بنفسه، وتارة بحرف جر، بحق

(١) صحيح. أخرجه أحمد: (٤/١٩٠، ١٨٨)، والترمذي: (٣٣٧٥)، وابن ماجه: (٣٧٩٣)، وابن حبان:

(٨١٤)، والحاكم: (٤٩٥/١)، من حديث عبد الله بن بسر.

وله شاهد من حديث معاذ بن جبل عن ابن السني في «اليوم والليلة»: (٢)، وابن حبان: (٨١٨)، والطبراني

في «الكبير»: (٩٣/٢٠، ١٠٧، ١٠٨)، من طرق.

انظر «تفسير البغوي»: (١٠٥)، بتحريجي.

(٢) حسن صحيح.

أخرجه أحمد: (٥٤٠/٢)، والبخاري في «خلق أفعال العباد»: (ص ٨٧)، وابن ماجه: (٣٧٩٢)، والحاكم:

(٤٩٦/١)، والبيهقي في «الشعب»: (٥٠٩، ٥١٠)، والبغوي: (١٢٣)، وفي «التفسير»: (١٠٤) - بترقيمي -

من طرق عن الأوزاعي، عن إسماعيل بن عبيد الله، عن أم الدرداء، عن أبي هريرة مرفوعاً، وإسناد جيد.

وانظر تفصيل الكلام عليه في «تفسير البغوي».

(٣) البيت من [الطويل] انظر «الطبري»: (٤١/٢).

الوضع فيهما خلاف. وقالوا: إذا قلت: شكرت لزيد، فالتقدير: شكرت لزيد صنيعه، فجعلوه مما يتعدى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه. ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله: واشكروا لي ما أنعمت به عليكم^(١). وقال ابن عطية: واشكروا لي، واشكروني بمعنى واحد، ولي أفصح وأشهر مع الشكر ومعناه: نعمتي وأيادي، وكذلك إذا قلت: شكرتك، فالمعنى: شكرت لك صنيعك وذكرته، فحذف المضاف، إذ معنى الشكر: ذكر اليد وذكر مسديها معاً، فما حذف من ذلك فهو اختصار للدلالة ما بقي على ما حذف^(٢)، انتهى كلامه، ويحتاج، كونه يتعدى لواحد بنفسه، وللآخر بحرف جر، فتقول: شكرت لزيد صنيعه، لسماع من العرب، وحينئذ يصار إليه.

﴿ولا تكفروا﴾: وهو من كفر النعمة، وهو على حذف مضاف، أي ولا تكفروا نعمتي. ولو كان من الكفر ضد الإيمان، لكان: ولا تكفروا، أو ولا تكفروا بي. وهذه النون نون الوقاية، حذفت ياء المتكلم بعدها تخفيفاً لتناسب الفواصل. قيل: المعنى واشكروا لي بالطاعة، ولا تكفرون بالمعصية. وقيل: معنى الشكر هنا: الاعتراف بحق المنعم، والثناء عليه، ولذلك قابله بقوله: ﴿ولا تكفروا﴾. وهنا ثلاث جمل: جملة الأمر بالذكر، وجملة الأمر بالشكر، وجملة النهي عن الكفران. فبدىء أولاً بجملة الذكر، لأنه أريد به الثناء والمدح العام والحمد له تعالى، وذكر له جواب مترتب عليه. وثنى بجملة الشكر، لأنه ثناء على شيء خاص، وقد اندرج تحت الأول، فهو بمنزلة التوكيد، فلم يحتاج إلى جواب. وختم بجملة النهي، لأنه لما أمر بالشكر، لم يكن اللفظ ليدل على عموم الأزمان، ولا يمكن التكليف باستحضار الشكر في كل زمان، فقد يذهل الإنسان عن ذلك في كثير من الأوقات. ونهى عن الكفران، لأن النهي يقتضي الامتناع من المنهي عنه في كل الأزمان، وذلك ممكن لأنه من باب التروك. وقد تقدم لنا الكلام على أنه إذا كان أمر ونهي، بدىء بالأمر. وذكرنا الحكمة في ذلك في قوله: ﴿وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به﴾ [البقرة: ٤١]، فأغنى عن إعادته هنا.

﴿يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة﴾، قيل: سبب نزول هذه الآية أن المشركين قالوا: سيرجع محمد إلى ديننا، كما رجع إلى قبلتنا. هزهم بهذا النداء المتضمن هذا الوصف الشريف، وهو الإيمان مجعولاً فعلاً ماضياً في صلة الذين، دالاً على الثبوت والالتباس به في تقدم زمانهم، ليكونوا أدعى لقبول ما يرد عليهم من الأمر والتكليف الشاق، لأن الصبر والصلاة هما ركنا الإسلام. فالصبر قصر النفس على المكاره والتكاليف الشاقة، وهو أمر قلبي؛ والصلاة ثمرته، وهي من أشق التكاليف لتكررها. ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، لأنهم سمعوا من طعن الكفار على التوجه إلى الكعبة والصلاة إليها أذى كثيراً، فأمروا عند ذلك بالاستعانة بالصبر والصلاة. وقد قيد بعضهم الصبر هنا: بأنه الصبر على أذى الكفار بالطعن على التحول والصلاة إلى الكعبة، وبعضهم بالصبر على أداء الفرائض. وروي عن ابن عباس وبعضهم قال: هو كناية

(١) «الكشاف»: (١/٢٣٢).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/٢٢٦).

عن الصوم^(١)، ومنه قيل لرمضان: شهر الصبر، وبعضهم قال: هو كناية عن الجهاد لقوله بعد: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل﴾، وهو قول أبي مسلم. والأولى ما قدمناه من عموم اللفظ، فتندرج هذه الأفراد تحته. وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال: الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ولا خير في جسد لا رأس له. وقد تقدم الكلام على شرح هذه الجملة من قوله: ﴿استعينوا بالصبر والصلاة﴾.

﴿إن الله مع الصابرين﴾: أي بالمعونة والتأييد، كما قال: «اهجهم»، وروح القدس معك^(٢). وقال تعالى: ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ [التوبة: ٤٠] ومن كان الله معه فهو الغالب، ولما كانت الصلاة ناشئة عن الصبر، وصار الصبر أصلاً لجميع التكاليف الشاقة قال: ﴿إن الله مع الصابرين﴾، فاندرج المصلون تحت الصابرين اندراج الفرع تحت الأصل. وأما قوله هناك: ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ [البقرة: ٤٥]، فأعاد الضمير عليها على ظاهر الكلام، لأنها أشرف وأشق نتائج الصبر..

﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون﴾، قيل: سبب نزول هذه الآية أنه قيل لمن قتل في سبيل الله: مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها، فأنزلت^(٣). نهوا عن قولهم عن الشهداء أموات، وأخبر تعالى أنهم أحياء، وارتفاع أموات وأحياء على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هم أموات، بل هم أحياء. ويحتمل أن يكون بل أحياء، مندرجاً تحت قول مضمّر، أي بل قولوا هم أحياء. لكن يرجح الوجه الأول، وهو أنه إخبار من الله تعالى قوله: ﴿ولكن لا تشعرون﴾، لأن معناه: أن حياتهم لا شعور لكم بها، والظاهر أن المراد حقيقة الموت والحياة. وقيل: ذلك مجاز. واختلفوا فقيل: أموات بانقطاع الذكر، بل أحياء ببقائه وثبوت الأجر. وكانت العرب تسمي من لا يبقى له ذكر بعد موته كالولد، وغيره ميتاً. وقيل: أموات بالضلال، بل أحياء بالطاعة والهدى، كما قال: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وإذا حمل الموت والحياة على الحقيقة فاختلفوا، فقال قوم: معناه النهي عن قول الجاهلية أنهم لا يبعثون، فالمعنى: أنهم سيحيون بالبعث، فيثابون ثواب الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله. وأكثر أهل العلم على أنهم أحياء في الوقت. ومعنى هذه الحياة: بقاء أرواحهم دون أجسادهم، إذ أجسادهم نشاهد فسادها وفنائها. واستدلوا على بقاء الأرواح بعذاب القبر، ويقولون: ﴿ولكن لا تشعرون﴾ معناه: لا تشعرون بكيفية حياتهم. ولو كان المعنى بأحياء أنهم سيحيون يوم القيامة، أو أنهم على هدى ونور، لم يظهر لنفي الشعور معنى، إذ هو خطاب للمؤمنين، وهم قد علموا

(١) حديث صحيح، وسيأتي في آخر سورة الشعراء.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٤١) عن البراء قال: قال النبي ﷺ لحسان: اهجمهم أو هاجهم وجبريل معك. ومسلم (٢٤٨٦) وأحمد في مسنده (١٨٧١).

(٣) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٧٦).

انظر «الدر المثور»: (٢٨٤/١).

بالبعث، وبأنهم كانوا على هدى. فلا يقال فيه: ولكن لا تشعرعون، لأنهم قد شعروا به ويقولوه: ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ [آل عمران: ١٧٠].

وقد ذهب بعض الناس إلى أن الشهيد حي الجسد والروح، ولا يقدح في ذلك عدم الشعور به من الحي غيره. فنحن نراهم على صفة الأموات وهم أحياء، كما قال تعالى: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾ [النمل: ٨٨]، وكما ترى النائم على هيئته، وهو يرى في منامه ما ينعم به أو يتألم به. ونقل السهيلي في كتاب «دلائل النبوة» من تأليفه، حكاية عن بعض الصحابة، أنه حفر في مكان، فانفتحت طاقة، فإذا شخص جالس على سرير وبين يديه مصحف يقرأ فيه وأمامه روضة خضراء، وذلك بأحد، وعلم أنه من الشهداء، لأنه رأى في صفحة وجهه جرحاً. وإذا ثبت أن الشهداء أحياء، إما أرواحهم، وإما أجسادهم وأرواحهم، فاختلف في مستقرها. فقيل: قبورهم يرزقون فيها. وقيل: في قباب بيض في الجنة يرزقون فيها، قاله أبو بشار السلمي. وقيل: في طير بيض تأكل من ثمار الجنة ومساكنهم سدرة المنتهى، قاله قتادة. وقيل: يأكلون من ثمر الجنة ويجدون ريحها، وليسوا فيها، قاله مجاهد. وروي عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: «الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء»^(١). وروي: في روضة خضراء يجري عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشياً. وروي عنه ﷺ: «أن أرواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمر الجنة، وإنهم في قناديل من ذهب، وأنهم في قبة خضراء»^(٢). وإذا صح ذلك، فهي أحوال الطوائف من الشهداء، أو في أوقات مختلفة. والجمهور: على أنهم في الجنة، ويؤيده قوله ﷺ

(١) حديث صحيح.

أخرجه ابن أبي شيبة: (٢٩٠/٥)، وأحمد: (٢٦٦/١)، وابن جرير: (٢٣٢٣، ٨٢٠٩، ٨٢١٠، ٨٢١١)، ٨٢١٢، ٨٢١٣، والطبراني: (١٠٨٢٥)، والحاكم: (٧٤/٢)، وابن حبان: (٤٦٥٨)، من حديث ابن عباس. وسيأتي في سورة آل عمران.

(٢) صحيح.

أخرجه أحمد: (٢٦٦/١)، وأبو داود: (٢٥٢٠)، والحاكم: (٨٨/٢)، وأبو يعلى: (٢٣٣١)، والبيهقي: (١٦٣/٩)، والواحدي في «أسباب النزول»: (٢٦١)، عن عبد الله بن إدريس، عن محمد بن إسحاق، عن إسماعيل بن أمية، عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعاً. وصرح ابن إسحاق بالحديث في رواية أحمد وحديثه حسن.

وأخرجه أحمد: (٢٦٥/١)، والطبري: (٨٢٠٥)، عن أبي الزبير، عن ابن عباس. وإسناده منقطع أبو الزبير لم يسمع من ابن عباس كما في مراسيل ابن أبي حاتم: (ص ١٩٣)، لكن الحجة في الرواية المتقدمة.

وله شاهد من حديث ابن مسعود: أخرجه الطيالسي: (١١٤٣)، ومسلم: (١٨٨٧)، والبيهقي: (١٦٣/٩)، والطبري: (٨٢٠٨، ٨٢١٨)، وعن عبد الله بن مرة به.

انظر «تفسير البغوي»: (٤٨٣، ٤٨٢)، بتخريجي.

لأم حارثة: «إنهم في الفردوس»^(١). ومذهب أهل السنة: أن الأرواح لا تفتنى، وأنها باقية بعد خروجها من البدن. فأرواح أهل السعادة منعمة إلى يوم الدين، وأرواح أهل الشقاوة معذبة إلى يوم الدين.

والفرق بين الشهيد وغيره من المؤمنين إنما هو الرزق، فضلهم الله بذلك، وقال تعالى في حق الكفار: ﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشياً﴾ [غافر: ٤٦]. وقال الحسن: الشهداء أحياء عند الله، تعرض أرواقهم على أرواحهم، فيصل إليهم الروح والفرح، كما تعرض النار على آل فرعون غدوة وعشياً، فيصل إليهم الوجع. وقالوا: يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل إليها النعيم، وإن كانت في حجم الذرة. ولم تتعرض الآية الكريمة لرزق أرواح الشهداء ولا لمستقرها، وإنما جرى ذكر ذلك على سبيل الاستطراد، اتباعاً للمفسرين، حيث تكلموا في ذلك في هذه الآية، وإلا فمظنة الكلام على ذلك في قوله: ﴿بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾، حيث ذكر العنيدة والرزق، وظاهر قوله: ﴿لمن يقتل في سبيل الله﴾، العموم. وقيل: نزلت في شهداء بدر، كانوا أربعة عشر، ولا يخص هذا العموم بهذا السبب، بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وفي هذه الآية تسلية لأقرباء الشهداء وإخوانهم من المؤمنين بذكر أنهم أحياء، فهم مغبوطون لا محزون عليهم.

﴿ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات﴾: تقدم أن الابتلاء: هو الاختبار، ليعلم ما يكون من حال المختبر، وهذا مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى، وإنما معناه هنا: الإجابة، والضمير الذي للخطاب. قيل: هو للصحابة فقط، قاله عطاء. خاطبهم بذلك بعد الهجرة، وأخبرهم بذلك قبل وقوعه تطميناً لقلوبهم، لأنه إذا تقدم العلم بالواقع، كان قد استعد له، بخلاف الأشياء التي تفاجيء، فإنها أصعب على النفس، وزيادة ثواب وأجر على ما يحصل لهم من انتظار المصيبة، وإخباراً بمغيب يقع وفق ما أخبر، وتمييزاً لمن أسلم مريداً وجه الله ممن نافق، وازدياد إخلاص في حال البلاء على إخلاصه في حال العافية، وحملات لمن لم يسلم على النظر في دلائل الإسلام، إذ رأى هؤلاء المبطلين صابرين على دينهم ثابتي الجأش فيه، مع ما ابتلوا به. وقيل: هؤلاء أهل مكة، خاطبهم بذلك إعلاماً أنه أجاب دعوة نبيه ﷺ فيهم، وليبقوا يتوقعون المصيبة، فتضاعف عليهم المصيبات. وقيل: هو خطاب للأمة، ويكون آخر الزمان، قال كعب: يأتي على الناس زمان لا تحمل النخلة إلا ثمرة، يكون هذا الإخبار تحذيراً وموعظة على الركون إلى الدنيا وزهرتها، ويكون إخباراً بالمغيبات. وقيل: الخطاب لا يراد به معين، بل هو عام، لا يتقيد بزمان ولا بمخاطب خاص، فكأنه قيل: ولنصيبين بكذا، فيكون في ذلك تحذير، وأنه للصحابة وغيرهم.

(١) صحيح.

أخرجه أحمد: (٣/٢١٠، ٢٦٠، ١٢٤، ٢١٥، ٢٧٢، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٦٤)، البخاري: (٢٨٠٩، ٣٩٨٢)،

٦٥٥٠، ٦٥٦٧)، وابن سعد: (٣/٥١٠، ٥١١)، وابن حبان: (٩٥٨)، من حديث أنس بن مالك، وله قصة.

وهذه الآية لها تعلق بقوله: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ الآية، وقبلها: ﴿وَاشْكُرُوا لِي﴾، والشكر يوجب الشكر. والقيام بتلك الشرائع لا يمكن إلا بتحمل المشاق، فأمر فيها بالصبر، وأنه أنعم عليه أولاً فشكر، وابتلي ثانياً فصبر، لينال درجتي الشكر والصبر، فيكمل إيمانه. كما روي عنه عليه السلام: «الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر»^(١). بشيء: متعلق بقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾، والباء فيه للإلصاق، وأفرده ليدل على التقليل، إذ لو جمعه فقال: بأشياء، لاحتمل أن تكون ضرورياً من كل واحد مما بعده. وقد قرأ الضحاك: بأشياء، فلا يكون حذف فيما بعدها، فيكون من في موضع الصفة، بخلاف قراءة الجمهور: بشيء^(٢)، فلا بد من تقدير حذف أي شيء من الخوف، وشيء من الجوع، وشيء من نقص. والمعنى في هذه القراءة: ولنبلوكم بطرف من كذا وكذا. والخوف: خوف العدو، قاله ابن عباس^(٣)، وقد حصل الخوف الشديد في وقعة الأحزاب. وقال الشافعي: هو خوف الله تعالى. والجوع: القحط، قاله ابن عباس، عبر بالمسبب عن السبب. وقيل: الجوع: الفقر، عبر بالمسبب عن السبب أيضاً. وقال الشافعي: هو صيام شهر رمضان. ونقص من الأموال: بالخسران والهلاك. وقال الشافعي: بالصدقات. والأنفس: بالقتل والموت. وقال الشافعي: بالأمراض، وقيل: بالشيء. والثمرات: يعني الجوائح في الثمرات، وقلة النبات، وانقطاع البركات. وقال القفال: قد يكون نقصها بالجدوب، وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد، وقد يكون بالإنفاق على من يرد من الوفود على رسول الله ﷺ. وقيل: بظهور العدو عليهم. وقال الشافعي: والثمرات: موت الأولاد، لأن ولد الرجل ثمرة قلبه. وفي حديث أبي موسى، أن الله يقول للملائكة إذا مات ولد العبد: أقبضتم ثمرة فؤاده^(٤)؟.

وقال بعض العلماء: المراد في هذه الآية: مؤن الجهاد وكلفه، فالخوف من العدو، والجوع به وبالأسفار إليه، ونقص الأموال بالنفقات فيه، والأنفس بالقتل، والثمرات بإصابة العدو لها، أو الغفلة عنها بسبب الجهاد. انتهى كلامه. وعطف ونقص على قوله: بشيء، أي: ولنمتحننكم

(١) ضعيف.

أخرجه الديلمي: (٣٧٨)، والبيهقي في «الشعب»: (٩٧١٦)، من حديث أنس، وفيه يزيد الرقاشي متروك، والأشبه كونه في قول الشعبي كما ذكر القرطبي رحمه الله. انظر «الجامع لأحكام القرآن»: (٣٧٥٣). بتخريجي.

(٢) انظر «القرطبي»: (١٦٩/٢).

انظر «الطبري»: (٤٤/٢).

(٣) ضعيف.

أخرجه الترمذي: (١٠٢١)، والطيايسي: (٥٠٨)، وأحمد: (٤١٥/٤)، ونعيم بن حماد في «زوائد الزهد»: (١٠٨)، وابن حبان: (٢٩٤٨)، والبغوي: (١٥٤٣)، وفي «التفسير»: (١٠٦). - بتريقي - من حديث أبي موسى، وإسناده ضعيف فيه أبو سنان عيسى بن سنان ضعفه الجمهور، وشيخه أبو طلحة الخولاني شبه مجهول.

(٤) أخرجه الترمذي (١٠٢١) وابن حبان في صحيحه (٢٩٤٨).

بشيء من الخوف والجوع وبنقص، ويحسن العطف تنكيرها، على أنه يحتمل أن يكون معطوفاً على الخوف والجوع فيكون نقديره: وشيء من نقص. ومن الأموال: متعلق بنقص، لأنه مصدر نقص، وهو يتعدى إلى واحد، وقد حذف، أي: ونقص شيء. ويحتمل أن يكون في موضع الصفة لنقص. وتكون من لا ابتداء الغاية. ويحتمل أن يكون في موضع الصفة لذلك المحذوف، أي ونقص شيء من الأموال، وتكون من إذ ذاك للتبعية. وقالوا: يجوز أن تكون من عند الأخفش زائدة، أي ونقص الأموال والأنفس والثمرات. وأتى بالجملة الخبرية مقسماً عليها، تأكيداً لوقوع الابتلاء، وإسناد الفعل إليه صريح في إضافة أسباب البلايا إليه. وأن هذه المحن من الله تعالى، ووعد به المؤمنين يال على أنها ليست عقوبات، بل إذا قارنها الصبر أفادت درجة عالية في الدين. وجاء هذا الترتيب في العطف على سبيل الترقى: فأخبر أولاً بالابتلاء بشيء من الخوف، وهو توقع ما يرد من المكروه. ثم انتقل منه إلى الابتلاء بشيء من الجوع، وهو أشد من الخوف بأي تفسير فسر به من القحط، أو الفقر، أو الحاجة إلى الأكل، إلا على تفسير الشافعي، وهو صوم رمضان. ولا ترقى بين نقص وشيء، على ما اختاره من عطف نقص على شيء، بل الترقى في العطف بعد ونقص، فبدأ أولاً بالأموال، ثم ترقى إلى الأنفس. وأما والثمرات، فجاء كال تخصيص بعد التعميم، لأنها تندرج تحت الأموال، فلا ترقى فيها.

﴿وبشر الصابرين﴾: خطاب للنبي ﷺ، أو لكل من تتأتى منه البشارة، أي على الجهاد بالنصر، أو على الطاعة بالجزاء، أو على المصائب بالثواب، أقوال: والأحسن عدم التقييد، أي كل من صبر صبراً محموداً شرعاً، فهو مندرج في الصابرين. قالوا: والصبر من خواص الإنسان، لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة، وهو بدني. وهو: إما فعلي، كتعاطي الأعمال الشاقة، وإما احتمال، كالصبر على الضرب الشديد، ونفسي، وهو قمع النفس عن مشتبهات الطبع. فإن كان من شهوة الفرج والبطن، سمي عفة. وإن كان من احتمال مكروه، اختلفت أساميها باختلاف المكروه. ففي المصيبة يقتصر عليه باسم الصبر، ويضاده الجزع. وإن كان في الغنى، سمي ضبط النفس، ويضاده البطر. وإن كان في حرب، سمي شجاعة، ويضاده الجبن. وإن كان في نائبة مضجرة، سمي سعة صدر، ويضاده الضجر. وإن كان في إخفاء كلام، سمي كتماناً، ويضاده الإعلان. وإن كان في فضول الدنيا، سمي زهداً، ويضاده الحرص. وإن كان على يسير من المال، سمي قناعة، ويضاده الشره. وقد جمع الله أقسام ذلك وسمى جميعها صبراً، فقال: ﴿والصابرين في البأساء﴾ [البقرة: ١٧٧]، أي المصيبة ﴿والضراء﴾، أي الفقر ﴿وحين البأس﴾، أي المحاربة. قال القفال: ليس الصبر أن لا يجد الإنسان ألم المكروه، ولا أن لا يكره ذلك، إنما هو حمل النفس على ترك إظهار الجزع، وإن ظهر دمع عين، أو تغير لون، ولو ظهر منه أول ما لا يعد معه صابراً ثم صبر، لم يعد ذلك إلا سلواناً.

﴿الذين إذا أصابتهم مصيبة﴾: يجوز في الذين أن يكون منصوباً على النعت للصابرين، وهو ظاهر الإعراب، أو منصوباً على المدح، فيكون مقطوعاً، أو مرفوعاً على إضمار هم على

وجهين: إما على القطع، وإما على الاستثناف، كأنه جواب لسؤال مقدر، أي: من الصابرون؟ قيل: هم الذين الذين إذا. وجوزوا أن يكون الذين مبتدأ، وأولئك عليهم خبره، وهو محتمل. مصيبة: اسم فاعل من أصابت، وصار لها اختصاص بالشيء المكروه، وصارت كناية عن الداهية، فجرت مجرى الأسماء ووليت العوامل. وأصابتهم مصيبة: من التجنيس المغاير، وهو أن يكون إحدى الكلمتين اسماً والأخرى فعلاً، ومنه: ﴿أُزِفَتِ الْأَرْفَةُ﴾ [النجم: ٥٧]، ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١]. والمصيبة: كل ما أذى المؤمن في نفس أو مال أو أهل، صغرت أو كبرت، حتى انطفاء المصباح لمن يحتاجه يسمى: مصيبة. وروي ذلك عن النبي ﷺ، أنه استرجع عند انطفاء مصباحه^(١). والمعنى في إذا هنا: على التكرار والعموم. وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في إذا، أتدل على التكرار، أم وضعت للمرة الواحدة؟ قولان للنحويين.

﴿قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ﴾: قالوا: جواب إذا، والشرط وجوابه صلة للذين. وإنا: أصله إنا، لأنها إن دخلت على الضمير المنصوب المتصل، فحذفت نون من إن. وينبغي أن تكون المحذوفة هي الثانية، لأنها ظرف، ولأنها عهد فيها الحذف إذا خففت، فقالوا: إن زيد لقائم، وهو حذف هنا لاجتماع الأمثال، فلذلك عملت، إذ لو كان من الحذف لا لهذه العلة، لانفصل الضمير وارتفع ولم تعمل، لأنها إذا خففت هذا التخفيف لم تعمل في الضمير. والله: معناه الإقرار بالملك والعبودية لله، فهو المتصرف فينا بما يريد من الأمور.

﴿وإنا إليه راجعون﴾: إقرار بالبعث وتنبيه على مصيبة الموت التي هي أعظم المصائب، وتذكير أن ما أصاب الإنسان دونها فهو قريب ينبغي أن يصير له. وللمفسرين في هاتين الجملتين المقولتين أقوال: أحدها: أن نفوسنا وأموالنا وأهلينا لله لا يظلمنا فيما يصنعه بنا. الثاني: أسلمنا الأمر لله ورضينا بقضائه، ﴿وإنا إليه راجعون﴾ يعني: للبعث لثواب المحسن ومعاقبة المسيء. الثالث: راجعون إليه في جبر المصائب وإجزال الثواب. الرابع: أن معناه إقرار بالمملكة في قوله: ﴿إنا لله﴾، وإقرار بالهلكة في قوله: ﴿وإنا إليه راجعون﴾.

وفي «المنتخب» ما ملخصه: إن إسناد الإصابة إلى المصيبة، لا إلى الله تعالى، ليعم ما كان من الله، وما كان من غيره. فما كان من الله فهو داخل تحت قوله: ﴿إنا لله﴾، لأن في الإقرار بالعبودية تفويضاً للأمور إليه، وما كان من غيره فتكليفه أن يرجع إلى الله في الإنصاف منه، ولا يتعدى، كأنه في الأول ﴿إنا لله﴾، يدبر كيف يشاء، وفي الثاني: ﴿إنا إليه﴾، ينصف لنا كيف يشاء. وقيل: ﴿إنا لله﴾، دليل على الرضا بما نزل به في الحال، ﴿وإنا إليه راجعون﴾، دليل على الرضا في الحال بكل ما سينزل به بعد ذلك. واشتملت الآية على فرض ونفل. فالفرض: التسليم

(١) ضعيف.

أخرجه عبد بن حميد، ابن أبي الدنيا في العزاء، كما في «الدر المنثور»: (٢٨٨/١)، البقرة: (١٥٧)، عن عكرمة مرسلًا.

ورد من مرسل عمران القصير، أخرجه أبو داود في «المراسيل»: (٤١٢).

لأمر الله، والرضا بقدره، والصبر على أداء فرائضه. والنفل: إظهار القول ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾، وفي إظهاره فوائد منها: غيظ الكفار لعلمهم بجده في طاعة الله.

﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾، أولئك مبتدأ، وصلوات: ارتفاعها على الفاعل الجار والمجرور، أي: أولئك مستقرة عليهم صلوات، فيكون قد أخبر عن المبتدأ بالمفرد، وهذا أولى من جعل صلوات مبتدأ، والجار والمجرور في موضع خبره. والجملة في موضع خبر المبتدأ الأول، لأنه يكون إخباراً عن المبتدأ بالجملة. والصلاة: من الله المغفرة، قاله ابن عباس؛ أو الثناء، قاله ابن كيسان، أو النفران والثناء الحسن، قاله الزجاج. والرحمة: قيل هي الصلوات، كررت تأكيداً لما اختلف اللغز، كقوله ﴿رأفة ورحمة﴾ [الحديد: ٢٧]. وقيل: الرحمة: كشف الكربة وقضاء الحاجة. وقال عمر: نعم العدلان ونعم العلاوة، وتلا: ﴿الذين إذا أصابتهم الآية، يعني بالعدلين: الصلوات والرحمة، وبالعلاوة: الاهتداء. وفي قوله: أولئك، اسم الإشارة الموضوع للبعد دلالة على بعد هذه الرتبة، كما جاء: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥]. والكناية عن حصول الغفران والثناء بقوله: ﴿عليهم صلوات﴾ بحرف على، إشارة إلى أنهم منغمسون في ذلك، قد غشيتهم وتجللتهم، وهو أبلغ من قوله لهم. وجمع صلوات، ليدل على أن ذلك ليس مطلق صلاة، بل صلاة بعد صلاة، ونكرت لأنه لا يراد العموم. ووصفها بكونها من ربهم، ليدل بمن على ابتدائها من الله، أي تنشأ تلك الصلوات وتبتدىء من الله تعالى. ويحتمل أن تكون من تبعية، فيكون ثم حذف مضاف، أي صلوات من صلوات ربهم. وأتى بلفظ الرب، لما فيه من دلالة التربية والنظر للعبد فيما يصلحه ويربه به. وإن كان أريد بالرحمة الصلوات، فلا يحتاج إلى تقييد بصفة محدودة، لأنها قد تقيدت. وإن كان أريد بها ما يغير الصلوات، فيقدر: ورحمة منه، فيكون قد حذفت الصفة لما تقدم. ويحتمل أن يكون: ﴿من ربهم﴾، متعلقاً بقوله: ﴿عليهم﴾، فلا يكون صفة، بل يكون معمولاً للرافع لصلوات، وترتب على مقام الصبر. ومقال هذه الكلمات الدالة على التفويض لله تعالى، هذا الجزء الجزيل والثناء الجميل.

وقد جاء في السنة، أن رسول الله ﷺ قال: «من استرجع عند المصيبة، جبر الله مصيبته، وأحسن عقابه، وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه»^(١). وفي حديث آخر: «من تذكر مصيبته، فأحدث استرجاعاً، وإن تقادم عهدها، كتب الله له من الأجر مثله يوم أصيب»^(٢). وحديث أم سلمة

(١) ضعيف.

أخرجه البيهقي في «الشعب»: (٩٦٨٩)، والطبراني كما في «المجمع»: (٣٩٤٤)، من حديث ابن عباس، وأعله الهيثمي بعلي بن أبي طلحة، أنه ضعيف.

انظر «فتح القدير»: (٢٥٧)، بتحريجي.

(٢) ضعيف.

أخرجه ابن ماجه: (١٦٠٠)، والبيهقي في «الشعب»: (٩٦٩٥)، كلاهما من حديث فاطمة بنت الحسين عن أبيها. قال البوصيري في «الزوائد»: في إسناده ضعف، لضعف هشام بن زياد وقد اختلف النسخ هل هو =

مشهور، حيث أخلفها الله عن أبي سلمة رسول الله ﷺ^(١). وقال ابن جبير: ما أعطى أحد في المصيبة ما أعطيت هذه الأمة، ولو أعطيتها أحد قبلها لأعطيتها يعقوب. ألا ترى كيف قال حين فقد يوسف؟ ﴿يا أسفي على يوسف﴾ [يوسف: ٨٤]^(٢)!

﴿وأولئك هم المهتدون﴾: إخبار من الله عنهم بالهداية، ومن أخبر الله عنه بالهداية فلن يضل أبداً. وهذه جملة ثابتة تدل على الاعتناء بأمر المخبر عنه، إذ كل وصف له يبرز في جملة مستقلة. وبدء بالجملة الأولى لأنها أهم في حصول الثواب المترتب على الوصف الذي قبله، وأخرت هذه لأنها تنزلت مما قبلها منزلة العلة، لأن ذلك القول المترتب عليه ذلك الجزاء الجزيل لا يصدر إلا عمن سبقت هدايته. وأكد بقوله: هم. وبالألف واللام، كأن الهداية انحصرت فيهم وباسم الفاعل، ليدل على الثبوت، لأن الهداية ليست من الأفعال المتجددة وقتاً بعد وقت فيخبر عنها بالفعل، بل هي وصف ثابت. وقيل: المهتدون في استحقاق الثواب وإجزال الأجر. وقيل: إلى تسهيل المصائب وتخفيف الحزن. وقيل: إلى الاسترجاع. وقيل: إلى الحق والصواب، وهذه التقييدات لا دلالة عليها في اللفظ، فالأولى الحمل على الهداية التي هي الإيمان، ونظير هاتين الجملتين قوله ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ البقرة: ٥. والكلام في إعراب: هم المهتدون، كالکلام على: المفلحون، وقد تقدم.

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة مزيد التوكيد في الأمر بتولية وجهه من حيث خرج ﷺ شطر المسجد، وبتوليتهم وجوههم شطره للاعتناء بأمر نسخ القبلة، حيث كان النسخ صعباً على النفوس، حيث ألفوا أمراً، وأمروا بتركه والانتقال إلى غيره، وخصوصاً عند من لا يرى النسخ. فلذلك كرروا أنه تعالى أمر بذلك وفعله لانتفاء حجج الناس، لأن ذلك، إذا كان بأمر منه تعالى،

= عن أبيه أو عن أمه، ولا يعرف لهما حال قيل: ضعفه الإمام أحمد، وقال ابن حبان: روى الموضوعات، عن الثقات. اهـ.

ورود في حديث عائشة مثله أخرجه سعيد بن منصور، والعقيلي كما في «الدر المنثور»: (٢٨٧/١)، «البقرة: ١٥٧».

ورود عن سعيد بن المسيب مرسلاً أخرجه ابن أبي الدنيا في العزاء كما في «الدر»: (٢٨٧/١)، ولفظه: «من استرجع بعد أربعين سنة أعطاه الله ثواب مصيبتة يوم أصيها».

ورود من حديث أنس بن مالك أخرجه الحكيم الترمذي: (٤١١/١) بأتم منه وفيه: «وما من مصيبة وإن تقادم عهدها فيجدد لها العبد الاسترجاع إلا جدد الله له ثوابها وأجرها..» مصدره: «ما من نعمة وإن تقادم...». وأسانيده كلها واهية: انظر «الجامع لأحكام القرآن»: (٧٥٢)، بتخريجي.

(١) صحيح.

أخرجه أحمد: (٣٠٩/٦)، ومسلم: (٩١٨)، وأبو داود: (٣١١٩)، والبغوي في «التفسير»: (١٠٧) بتريقي، من حديث أم سلمة.

وانظر مزيد الكلام عليه في «تفسير البغوي».

(٢) أخرجه الطبري: (٢٣٣٧)، من حديث سعيد بن جبير.

لم تبق لأحد حجة على ممثّل أمر الله، لأن أمر الله ثانياً، كأمره أولاً. وهو قد أمر أولاً باستقبال بيت المقدس، وأمر آخرّاً باستقبال الكعبة. فلا فرق بين الأمرين، ولا حجة لمن خالف. واستثنى من الناس من ظلم، لأنه لا تنقطع حججه، وإن كانت باطلة، ولا تشغيباته وتمويهاته، لأنه قام به وصف يمنعه من إدراك الحق والبلج به، ثم أمرهم تعالى بخشيته، ونهاهم عن خشية الناس، لأنهم إذا خشوا الله تعالى امتثلوا أوامره واجتنبوا مناهيه. وعطف على تلك العلة علة أخرى، وهي إتمام النعمة باستقبال الكعبة إذ في ذلك اتباع أبيكم إبراهيم، والرجوع إلى المألوف، ولتحصيل الهداية. وشبه هذا الإتمام بإتمام نعمة إرسال الرسول منهم فيهم، إذ هذه النعمة هي الأصل، وهي منبع النعم والهداية، ثم وصف المرسل إليهم بتلك الأوصاف الجليلة التي رزقوا منها الحظ الأكمل، وهي تلاوة الكتاب عليهم: ﴿أَو لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يَتْلُو عَلَيْهِمْ﴾ [الأنبياء: ٥١] فكيف بمزيد التزكية والتعليم اللذين بهما تحصل الطهارة من الأرجاس والحياة السرمدية في الناس؟

أخو العلم حيّ خالد بعد موته وأوصاله تحت التراب رميم^(١)
وقال آخر:

محل العلم لا يأوي تراباً ولا يبلى على الزمن القديم^(٢)

ثم أمرهم تعالى بالذكر لهذه النعم لئلا ينسوها، وبالشكر عليها لأن يزيدهم من النعم. ثم نهاهم عن كفرانها، لأن كفران النعم يقتضي زوالها واستحقاق العذاب الشديد عليه. ثم نادى من اتصف بالإيمان، وهو ثاني ائداء للمؤمنين في هذه السورة، ليقبلوا على ما يأمرهم به. فأمرهم بالاستعانة بالصبر والصلاة، لأن الاستعانة بهما تحصل سعادة الدنيا والآخرة. ثم أخبر تعالى أنه مع من صبر ثم نهاهم عن أن يقولوا للشهداء إنهم أموات، وأخبر أنهم أحياء، فوجب تصديق ما أخبر به، وذكر أنا لا نشعر نحن بحياتهم. ثم أخبر تعالى أنه يبتليهم بما يظهر منهم فيه الصبر، وهو شيء من البلايا التي ذكرها تعالى. ثم أمر نبيه أن يبشر الصابرين على ما ابتلوا به المسلمين لقضاء الله اعتقاداً وقولاً صريحاً أنهم عبيد الله ومماليكه، وإليه مآبهم ومرجعهم، يتصرف فيهم كما أراد. ثم ختم ذلك بأن من اتصف بهذا الوصف، فعليه من الله الصلاة والرحمة، وهو المهتدي الذي ثبتت هدايته ورسخت.

[١٥٨ - ١٦٧] ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (١٥٨) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَيْنِكُمْ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ

(١) لم أهدت لقائله.

(٢) لم أهدت لقائله.

للسكّين المعروفين، وهما بي المعاني: كالبيت والنجم في الأعيان. وقد تقدّمت هاتان المادّتان في «يحاوكم» وفي «يعمر». الجناح: الميل إلى المأثم، ثم أطلق على الإثم. يقال: جنح إلى كذا جنوحاً: مال، ومنه جنح الليل: ميله بظلمته، وجناح الطائر. تطوّع: تفعل من الطوع، وهو الانقياد. الليل: قيل هو اسم جنس، مثل: ثمرة وتمر، والصحيح أنه مفرد، ولا يحفظ جمعاً لليل، وأخطأ من ظن أن الليالي جمع الليل، بل الليالي جمع ليلة، وهو جمع غريب، ونظيره: كيككة والكيكي، والكيكة: البيضة، كأنهم توهموا أنهما ليلاه وكيكاه، ويدل على هذا التوهم قولهم في تصغير ليلة: ليلية، وقد صرحوا بليلاه في الشعر، قال الشاعر:

في كل يوم وبكل ليلة^(١)

على أنه يحتمل أن تكون هذه الألف إشباعاً نحو:

أعوذ بالله من العقرب^(٢)

وقال ابن فارس: بعض الطير يسمى ليلاً، ويقال: إنه ولد الحبارى. وأما النهار: فجمعه نهر وأنهرة، كقذل وأقذلة، وهما جمعان مقيسان فيه. وقيل: النهار مفرد لا يجمع لأنه بمنزلة المصدر، كقولك: الضياء يقع على القليل والكثير، وليس بصحيح. قال الشاعر:

لولا الشريدان هلكنا بالضمير ثريد ليل وثريد بالنهر^(٣)

ويقال: رجل نهر، إذا كان يعمل في النهار، وفيه معنى النسب. قالوا: والنهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، يدل على ذلك قوله ﷺ لعدي: «إنما هو بياض النهار وسواد الليل»^(٤)، يعني في قوله تعالى: «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» [البقرة: ١٨٧]. وظاهر اللغة أنه من وقت الإسفار. وقال النضر بن شميل: ويغلب أول النهار طلوع الشمس. زاد النضر: ولا يعد ما قبل ذلك من النهار. وقال الزجاج، في كتاب «الأنواء»: أول النهار ذرور الشمس، واستدل بقول أمية بن أبي الصلت:

(١) ذكره «القرطبي»: (١٨٩/٢) ولم ينسبه لقائل.

البيت من [مشطور السريع].

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) البيت من [الرجز]، انظر «الطبري»: (٦٨/٢)، و«القرطبي»: (١٨٩/٢)، و«اللسان»: (٢٣٨/٥) مادة (نهر).

(٤) صحيح.

أخرجه أحمد: (٣٧٧/٤)، والدارمي: (٦، ٥/٢)، والبخاري: (١٩١٦، ٤٥٠٩)، ومسلم: (١٠٩٠)، والترمذي: (٢٩٧١)، والحميدي: (٩١٦)، والطحاوي: (٥٣/٢)، والطبري: (٢٩٨٦، ٢٩٨٧، ٢٩٨٨)، والطبراني: (١٧٨/١٧)، وابن خزيمة: (١٩٢٦)، والطحاوي: (٥٣/٢)، والبيهقي: (٢١٥/٤)، والبغوي: (١٥٨/١)، من حديث عدي بن حاتم، وله قصة.

والشمس تطلع كل آخر ليلة
وقال عدي بن زيد:

وجاعل الشمس مصراً لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلاً^(٢)
والمصر: القطع. وأنشد الكسائي:

إذا طلعت شمس النهار فإنها أمانة تسليمي عليك فودعي^(٣)

وقال ابن الأنباري: من طلوع الشمس إلى غروبها نهار، ومن الفجر إلى طلوعها مشترك بين الليل والنهار. وقد تقدمت مادة نهر في قوله: «تجري من تحتها الأنهار». الفلك: السفن، ويكون مفرداً وجمعاً. وزعموا أن حركاته في الجمع ليست حركاته في المفرد، وإذا استعمل مفرداً ثني، قالوا: فلكان. وقيل: إذا أريد به الجمع، فهو اسم جمع، والذي نذهب إليه أنه لفظ مشترك بين المفرد والجمع، وأن حركاته في الجمع حركاته في المفرد، ولا تقدر بغيرها. وإذا كان مفرداً فهو مذكر، كما قال: «في الفلك المشحون» [الشعر: ١١٩]. وقالوا: ويؤنث تأنيث المفرد، قال: «والفلك التي تجري»، ولا حجة في هذا، إذ يكون هنا استعمل جمعاً، فهو من تأنيث الجمع، والجمع يوصف بالثني، كما توصف به المؤنثة. وقيل: واحد الفلك، فلك، كأسد وأسد، وأصله من الدوران، ومنه: فلك السماء الذي تدور فيه النجوم، وفلكة المغزل، وفلكة الجارية: استدرا نهدها. بث: نشر وفرق وأظهر. قال الشاعر:

وفي الأرض مبثوثاً شجاع وعقرب^(٤)

ومضارعه: يبت، على القياس في كل ثلاثي مضعف متعد أنه يفعل إلّا ما شذ. الدابة: اسم لكل حيوان، ورد قول من أخرج منه الطير بقول علقمة:

كأنهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهنّ ديب^(٥)
ويقول الأعشى:

ديب قطا البطحاء في كل منهل^(٦)

وفعله: دب يدب، وهذا قياسه لأنه لازم، وسمع فيه يدب بضم عين الكلمة، والهاء في الدابة للتأنيث، إما على معنى نفس دابة، وإما للمبالغة، لكثرة وقوع هذا الفعل، وتطلق على الذكر

(١) انظر «القرطبي»: (١٨٩/٢).

(٢) انظر «القرطبي»: (١٨٩/٢).

(٣) ذكره «القرطبي»: (١٨٩/٢) ولم ينسبه لقائل.

(٤) لم أهتد لقائله.

(٥) البيت من [الطويل]، انظر «المحرر الوجيز»: (٢٣٣/١)، و«القرطبي»: (١٩٣/٢).

(٦) البيت من [الطويل]، انظر «المحرر الوجيز»: (٢٣٣/١)، و«القرطبي»: (١٩٣/٢).

والأنثى. التصريف: مصدر صرف، ومعناه: راجع للصرف، وهو الرد. صرفت زيداً عن كذا: رددته. الرياح: جمع ريح، جمع تكسير، وياؤه واو لأنها من راح يروح، وقلبت ياء لكسرة ما قبلها، وحين زال موجب القلب، وهو الكسر، ظهرت الواو، وقالوا: أرواح، كجمع الروح. قال الشاعر:

أرست بها الأرواح كل عشية فلم يبق إلا آل نؤي منضد^(١)

قال ابن عطية: وقد لحن في هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير، فاستعمل الأرياح في شعره، ولحن في ذلك. وقال أبو حاتم: إن الأرياح لا يجوز، فقال له عمارة: ألا تسمع قولهم: رياح؟ فقال له أبو حاتم: هذا خلاف ذلك، فقال له: صدقت ورجع. انتهى. وفي محفوظي قديماً أن الأرياح جاءت في شعر بعض فصحاء العرب الذين يستشهد بكلامهم، كأنهم بنوه على المفرد، وإن كانت علة القلب مفقودة في الجمع، كما قالوا: عيد وأعياد، وإنما ذلك من العود، لكنه لما لزم البدل جعله كالحرف الأصلي. والسحاب: اسم جنس، المفرد سحابة، سمي بذلك لأنه ينسحب، كما يقال له: حبي، لأنه يحب، قاله أبو علي. التسخير: هو التذليل وجعل الشيء داخلاً تحت الطوع. قال الراغب: التسخير: القهر على الفعل، وهو أبلغ من الإكراه. الحب: مصدر حب يحب، وقياس مضارعه يحب بالضم، لأنه من المضاعف المتعدي، وقياس المصدر الحب بفتح الحاء، ويقال: أحب، بمعنى: حب، وهو أكثر منه، ومحجوب أكثر من محب، ومحب أكثر من حاب، وقد جاء جمع الحب لاختلاف أنواعه، قال الشاعر:

ثلاثة أحباب فحب علاقة وحب تملاق وحب هو القتل^(٢)

والحب: إناء يجعل فيه الماء. الجميع: فعيل من الجمع، وكأنه اسم جمع، فلذلك يتبع تارة بالمفرد: «نحن جميع منتصر» [الفر: ٤٤]، وتارة بالجمع: «جميع لدينا محضرون» [يس: ٥٣]، وينتصب حالاً: جاء زيد وعمرو جميعاً، ويؤكد به بمعنى كلهم: جاء القوم جميعهم، أي كلهم، ولا يدل على الاجتماع في الزمان، إنما يدل على الشمول في نسبة الفعل. تبرا: تفعل، من قولهم: برئت من الدين. براءة: وهو الخلوص والانفصال والبعد. تقطع: تفعل من القطع، وهو معروف. الأسباب: جمع سبب، وهو الوصلة إلى الموضع، والحاجة من باب، أو مودة، أو غير ذلك. قيل: وقد تطلق الأسباب على الحوادث، قال الشاعر:

ومن هاب أسباب السمنية يلقيها ولو رام أسباب السماء بسلم وأصل السبب: الحبل، وقيل: الذي يصعد به، وقيل: الرابط الموصل. الكرة: العودة إلى الحالة التي كان فيها، والفعل كر يكر كراً، قال الشاعر:

(١) البيت من [الطويل] لزهير بن أبي سلمى. انظر «ديوانه»: (٢١٩).

(٢) البيت من [الطويل] لابن الأعرابي.

انظر «شرح ديوان الحماسة»: (١٢٦/٣)، و«اللسان»: (٣٤٧/١٠) مادة (ملق).

أكر على الكتيبة لا أبالي أحتمي كان فيها أم سواها
الحسرة: شدة الندم، وهو تألم القلب بانحساره عن مأموله.

﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾، سبب النزول: أن الأنصار كانوا يحجون لمناة، وكانت مناة خزفاً وحديداً، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا، فأنزلت. وخرج هذا السبب في الصحيحين وغيرهما. وقد ذكر في التحرج عن الطواف بينهما أقوال. مناسبة هذه الآية لما قبلها: أن الله تعالى لما أثنى على الصابرين، وكان الحج من الأعمال الشاقة المفنية للمال والبدن وكان أحد أركان الإسلام، ناسب ذكره بعد ذلك. والصفا والمروة، كما ذكرنا، قيل: علمان لهذين الجبلين، والأعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تأنيثه. ألا ترى إلى قولهم: طلحة وهند؟ وقد نقلوا أن قوماً قالوا: ذكر الصفا، لأن آدم وقف عليه، وأثنت المروة، لأن حواء وقفت عليها. وقال الشعبي: كان على الصفا صنم يدعى أسافاً، وعلى المروة صنم يدعى نائلة، فاطرد ذلك في التذكير والتأنيث، وقدم المذكر. نقل القولين ابن عطية: ولولا أن ذلك دون في كتاب ما ذكرته. وبعض الصوفية وبعض أهل البيت كلام منقول عنهم في الصفا والمروة، رغبتا عن ذكره. وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله، بل ذلك على حذف مضاف، أي إن طواف الصفا والمروة، ومعنى من شعائر الله: معالمه. وإذا قلنا: معنى من شعائر الله من مواضع عبادته، فلا يحتاج إلى حذف مضاف في الأول، بل يكون ذلك في الجبر. ولما كان الطواف بينهما ليس عبادة مستقلة، إنما يكون عبادة إذا كان بعض حج أو عمرة. بين تعالى ذلك بقوله: ﴿فمن حج البيت أو اعتمر﴾، ومن شرطية. ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾، قرأ الجمهور: أن يطوف. وقرأ أنس وابن عباس وابن سيرين وشهر: أن لا، وكذلك هي في مصحف أبي وعبد الله، وخرج ذلك على زيادة لا، نحو: ﴿ما منعك أن لا تسجد﴾؟ [الأعراف: ١٢] وقوله:

وَمَا أَلُومُ الْبَيْضَ أَنْ لَا تَسْخَرَ إِذَا رَأَىٰ الشَّمْطَ الْقَفْنَدَرَا

فتتحد معنى القراءتين، ولا يلزم ذلك لأن رفع الجناح في فعل الشيء هو رفع في تركه إذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو قوله تعالى ﴿فلا جناح عليهما أن يتراجعا﴾، فعلى هذا تكون ﴿لا﴾ على بابها للنفي، وتكون قراءة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصاً، وفي هذه رفع الجناح في الترك نصاً، وكلتا القراءتين تدل على التخيير بين الفعل والترك، فليس الطواف بهما واجباً، وهو مروي عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وعطاء ومجاهد وأحمد بن حنبل فيما نقل عنه أبو طالب، وأنه لا شيء على من تركه عمداً كان أو سهواً ولا ينبغي أن يتركه، ومن ذهب إلى أنه ركن كالشافعي وأحمد ومالك في مشهور مذهبه، أو واجب يجبر بالدم كالثوري وأبي حنيفة أو إن ترك أكثر من ثلاثة أشواط فعليه دم أو ثلاثة فأقل فعليه لكل شوط إطعام مسكين، كأبي حنيفة في بعض الروايات يحتاج إلى نص جلي ينسخ هذا النص القرآني، وقول عائشة لعروة حين قال لها: رأيت قول الله ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ فما نرى على أحد شيئاً فقالت: يا عرية، كلا لو كان كذلك لقال فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع

الإثم عمن طاف بهما، ولا يدل ذلك على وجوب الطواف لأن مدلول اللفظ إباحة الفعل، وإذا كان مباحاً كنت مخيراً بين فعله وتركه، وظاهر هذا الطواف أن يكون بالصفاء والمروة فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما لم يعد طائفاً، ودلت الآية على مطلق الطواف لا على كيفية ولا عدد، واتفق علماء الأمصار على أن الرَّمْل في السعي سنة، وروى عطاء عن ابن عباس: من شاء سعى بمسيل مكة، ومن شاء لم يسع، وإنما يعني الرمل في بطن الوادي، وكان عمر يمشي بين الصفا والمروة، وقال: إن مشيت فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي، وإن سعيت فقد رأيت رسول الله ﷺ يعسى، وسعى رسول الله ﷺ بينهما ليري المشركين قوته، فيحتمل أن يزول الحكم بزوال سببه، ويحتمل مشروعيته دائماً وإن زال السبب، والركوب في السعي بينهما مكروه عند أبي حنيفة وأصحابه، ولا يجوز عند مالك الركوب في السعي ولا في الطواف بالبيت إلا من عذر، وعليه إذ ذاك دم، وإن طاف راكباً بغير عذر أعاد إن كان بحضرة البيت، وإلا أهدى، وشكت أم سلمة إلى رسول الله ﷺ، فقال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة، ولم يجيء في هذا الحديث أنه أمرها بدم، وفرق بعض أهل العلم، فقال: إن طاف على ظهر بعير أجزأه، أو على ظهر إنسان لم يجزه، وكون الضمير مثني في قوله: ﴿بهما﴾ لا يدل على البداءة بالصفاء بل الظاهر أنه لو بدأ بالمروة في السعي أجزأه، ومشروعية السعي على قول كافة العلماء البداءة بالصفاء، فإن بدأ بالمروة فمذهب مالك ومشهور مذهب أبي حنيفة أنه يلغى ذلك الشوط، فإن لم يفعل لم يجزه، وروي عن أبي حنيفة أيضاً إن لم يلغى فلا شيء عليه، نزله بمنزلة الترتيب في أعضاء الوضوء، وقرأ الجمهور ﴿يَطُوفُ﴾ وأصله يتطوف، وفي الماضي كان أصله تَطَوَّفَ ثم أدغم التاء في الطاء فاحتاج إلى اجتلاب همزة الوصل، لأن المدغم في الشيء لا بد من تسكينه، فصار أطوف، وجاء مضارعه يَطُوفُ فانحذفت همزة الوصل لتحسين الحرف المدغم بحرف المضارعة، وقرأ أبو حمزة: ﴿أن يَطُوفَ بهما﴾ من طاف يطوف وهي قراءة ظاهرة، وقرأ ابن عباس وأبو السمال: ﴿يُطَافُ بهما﴾ وأصله يطتوف يفتعل، وماضيه اَطْتَوَّفَ افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً وأدغمت الطاء في التاء بعد قلب التاء طاء كما قلبوا في اطلب فهو مطلب، فصار أطاف، وجاء مضارعه يطاف كما جاء يطلب ومصدر اطوف اَطَوَّفَ، ومصدر اطاف اطيافاً، عادت الواو إلى أصلها لأن موجب إعلالها قد زال ثم قلبت ياء لكسرة ما قبلها كما قالوا: اعتاد اعتياداً، وأن يطوف أصله في أن يطوف أي لا إثم عليه في الطواف بهما، فحذف الحرف مع أن، وحذفه قياس معها إذا لم يلبس وفيه الخلاف السابق، أموضعها بعد الحذف جر أم نصب؟ وجوز بعض من لا يحسن علم النحو أن يكون ﴿أن يَطُوفَ﴾ في موضع رفع على أن يكون خبراً أيضاً، قال التقدير: فلا جناح الطواف بهما، وأن يكون في موضع نصب على الحال، والتقدير: فلا جناح عليه في حال تطوفه بهما، قال: والعامل في الحال، العامل في الجر وهي حال من الهاء في عليه، وهذان القولان ساقطان، ولولا تسطيرهما في بعض كتب التفسير لما ذكرتهما، ﴿ومن تطوع خيراً﴾ التطوع: ما ترغب به من ذات نفسك ما لا يجب عليك، ألا ترى إلى قوله في حديث ضِمَام: هل عليّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع أي: تتبرع، هذا هو الظاهر فيكون المراد التبرع بأي فعل طاعة كان،

وهو قول الحسن، أو بالنفل على واجب الطواف قاله مجاهد، أو بالعمرة قاله ابن زيد، أو بالحج والعمرة بعد قضاء الواجب عليه، أو بالسعي بين الصفا والمروة، وهذا قول من أسقط وجوب السعي لما فهم الإباحة في التطوف بهما من قوله: ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ حمل هذا على الطواف بهما كأنه قيل: ومن تبرع بالطواف بينهما أو بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة أقوال ستة، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر: ﴿تطوِّع﴾ فعلاً ماضياً هنا، وفي قوله: ﴿فمن تطوِّع خيراً فهو خير له﴾ فيحتمل من أن يكون بمعنى الذي، ويحتمل أن تكون شرطية، وقرأ حمزة والكسائي: ﴿يطوِّع﴾ مضارعاً مجزوماً بمن الشرطية، وافقهما زيد ورويس في الأول منهما، وانتصاب خيراً على المفعول بعد إسقاط حرف الجر أي بخير، وهي قراءة ابن مسعود قرأ: ﴿يتطوِّع بخيراً﴾ ويطوِّع أصله: يتطوِّع كقراءة عبد الله فأدغم، وأجازوا جعل خيراً نعتاً لمصدر محذوف أي: ومن يتطوِّع تطوعاً خيراً ﴿فإن الله شاكر عليم﴾ هذه الجملة الشرط، وإذا كانت ﴿من﴾ موصولة في احتمال أحد وجهي من في قراءة من قرأ تطوِّع فعلاً ماضياً، فهي جملة في موضع خبر المبتدأ، لأن تطوِّع إذ ذاك تكون صلة، وشكر الله العبد بأحد معنيين إما بالثواب وإما بالثناء، وعلمه هنا هو علمه بقدر الجزاء الذي للعبد على فعل الطاعة أو بنيته وإخلاصه في العمل، وقد وقعت الصفتان هنا الموقع الحسن، لأن التطوِّع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد، وأخرت صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن النية مقدمة على الفعل وذكر العلم باعتبار القصد، وأخرت صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن النية مقدمة على الفعل لتواخي رؤوس الآي ﴿إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ الآية نزلت في أهل الكتاب وكتمانهم آية الرجم وأمر النبي ﷺ، وذكر ابن عباس أن معاذاً سأل اليهود عما في التوراة من ذكر النبي ﷺ فكتموا إياه، فأنزل الله هذه الآية، والكاظمون هم أحرار اليهود وعلماء النصارى وعليه أكثر المفسرين، وأجبار اليهود: «كعب بن الأشرف» و«كعب بن أسد» و«ابن صوريا» و«زيد بن التابوه»، ﴿ما أنزلنا﴾ فيه خروج من ظاهر إلى ضمير متكلم، و﴿البيانات﴾ هي الحجج الدالة على نبوته ﷺ، و﴿الهدى﴾ الأمر باتباعه أو البيئات والهدى واحد، والجمع بينهما تأكيد، وهو ما أبان عن نبوته وهدى إلى اتباعه، أو البيئات الرجم والحدود وسائر الأحكام والهدى أمر محمد ﷺ ونعته واتباعه، وتعلق ﴿من﴾ بمحذوف لأنه في موضع الحال أي كائنات من البيئات والهدى ﴿من بعد ما بيناه للناس في الكتاب﴾ الضمير المنصوب في بيناه عائد على الموصول الذي هو ﴿ما أنزلنا﴾ وضمير الصلة محذوف أي ما أنزلناه، وقرأ الجمهور بَيَّنَّاه مطابقة لقوله: أنزلنا، وقرأ «طلحة بن مصرف» ﴿بينه﴾ جعله ضمير مفرد غائب وهو التفات من ضمير متكلم إلى ضمير غائب، و﴿الناس﴾ هنا أهل الكتاب، و﴿الكتاب﴾ التوراة والإنجيل، وقيل: الناس أمة محمد ﷺ والكتاب القرآن والأولى والأظهر عموم الآية في الكاتمين وفي الناس وفي الكتاب، وإن نزلت على سبب خاص فهي تتناول كل من كتم علماً من دين الله يحتاج إلى بثه ونشره، وذلك مفسر في قوله ﷺ: «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»، وذلك إذا كان لا يخاف على نفسه في بثه، وقد فهم الصحابة من هذه الآية العموم وهم

العرب الفصح المرجوع إليهم في فهم القرآن، كما روي عن عثمان وأبي هريرة وغيرهما: لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم، وأند امتنع أبو هريرة من تحديثه ببعض ما يخاف منه، فقال: لو بثثته لقطع هذا البلعوم، وظاهر الآية استحقاق اللعنة على من كتم ما أنزل الله وإن لم يسأل عنه بل يجب التعليم والتبيين وإن لم يسألوا ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾، وقال الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن حزم القرطبي فيما سمع منه أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحيدري الحافظ: الحظ لمن أثر العلم، وعرف فضله أن يستعمله جهده، ويقرئه بقدر طاقته، ويحققه ما أمكنه بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة، ويدعو إليه في شوارع السابلة، وينادي عليه في مجامع السيارة بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه، ويجري الأجور لمقتبسيه، ويعظم الأفعال للباحثين عنه ويسني مراتب أهله صابراً في ذلك على المشقة والأذى لكان ذلك حظاً جزيلاً وعملاً جيداً وسعداً كريماً وإحياء للعلم، وإلا فقد درس وطمس ولم يبق منه إلا آثار لطيفة وأعلام دائرة، انتهى كلامه.

﴿أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ هذه الجملة خير إن، واستحقوا هذا الأمر الفظيع من لعنة الله ولعنة اللاعنين على هذا الذنب العظيم وهو كتمان ما أنزل الله تعالى، وقد بينه وأوضحه للناس بحيث لا يقع فيه لبس، فعمدوا إلى هذا الواضح البين فكتموه، فاستحقوا بذلك هذا العقاب، وجاء بـ ﴿أولئك﴾ اسم الإشارة البعيد تنبيهاً على ذلك الوصف القبيح، وأبرز الخبر، في صورة جملتين توكيداً وتعظيماً، وأتى بالفعل المضارع المقتضي التجدد لتجدد مقتضيه، وهو قوله تعالى: ﴿إن الذين يكتُمون﴾ ولذلك أتى صلة الذين فعلاً مضارعاً، ليدل أيضاً على التجدد لأن بقاءهم على الكتمان هو تجدد كتمان، وجاء بالجملة المسند فيها الفعل إلى الله لأنه هو المجازي على ما اجترحوه من الذنب، وجاءت الجملة الثانية لأن لعنة اللاعنين مترتبة على لعنة الله للكاتمين، وأبرز اسم الجلالة بلفظ الله على سبيل الالتفات إذ لو جرى على نسق الكلام السابق لكان أولئك يلعنهم لكن في إظهار هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون في الضمير، واللاعنون: كل من يتأتى منهم اللعن وهم الملائكة ومؤمنو الثقلين قاله «الربيع بن أنس»، أو كل شيء من حيوان وجماد غير الثقلين قاله ابن عباس والبراء بن عازب، إذا وضع في قبره وعذب فصاح إذ يسمعه كل شيء إلا الثقلين، أو البهائم والحشرات قاله مجاهد وعكرمة، وذلك لما يصيبهم من الجذب بذنوب علماء السوء الكاتمين، أو الطاردون لهم إلى النار حين يسوقونهم إليها لأن اللعن هو الطرد، أو الملائكة قاله قتادة، أو المتلاعنون إذا لم يستحق أحد منهم اللعن انصرف إلى اليهود قاله ابن مسعود، والأظهر القول الأول، ومن أطلق اللاعنون على ما لا يعقل أجراه مجرى ما يعقل إذ صدرت منه اللعنة وهي من فعل من يعقل وذلك لجمعه بالواو والنون في قوله: ﴿ويلعنهم اللاعنون﴾ ضرب من البديع وهو التجنيس المغاير وهو أن يكون إحدى الكلمتين اسماً والأخرى فعلاً، ﴿إلا الذين تابوا﴾ هذا استثناء متصل، ومعنى تابوا عن الكفر إلى الإسلام أو عن الكتمان إلى الإظهار ﴿وأصلحوا﴾ ما أفسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها أو ما أفسدوا من أحوالهم مع

الله وأصلحوا قومهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال، ﴿وبينوا﴾ أي الحق الذي كتموه، أو صدق توبتهم بكسر الخمر وإراقتها، أو ما في التوراة والإنجيل من صفة محمد ﷺ، أو اعترفوا بتبليسهم وزورهم، أو ما أحدثوا من توبتهم ليمحوا سيئة الكفر عنهم ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به، ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين ﴿فأولئك﴾ إشارة إلى من جمع هذه الأوصاف من التوبة والإصلاح والتبيين، ﴿أتوب عليهم﴾ أي أعطف عليهم، ومن تاب الله عليه لا تلحقه لعنة، ﴿وأنا التواب رحيم﴾ تقدم الكلام في هاتين الصفتين، وختم بهما ترغيباً في التوبة وإشعاراً بأن هاتين الصفتين هما له، فمن رجع إليه عطف عليه ورحمه، وذكرنا في هذه الآية من الأحكام جملة، منها أن كتمان العلم حرام يعنون علم الشريعة لقوله: ﴿ما أنزلنا من البينات﴾ وبشرط أن يكون المعلم لا يخشى على نفسه، وأن يكون متعيناً لذلك فإن لم يكن من أمور الشرائع فلا تخرج في كتمها، روي عن عبد الله أنه قال: ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة، وروي عنه ﷺ أنه قال: حدث الناس بما يفهمون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟ قالوا: والمنصوص عليه من الشرائع والمستنبط منه في الحكم سواء، وإن خشي على نفسه فلا يخرج عليه كما فعل أبو هريرة، وإن لم يتعين عليه فكذلك ما لم يسأل فيتعين عليه، ومنها تحريم الأجرة على تعليم العلم، وقد أجازها بعض العلماء، ومنها أن الكافر لا يجوز تعليمه القرآن حتى يسلم، ولا تعليم الخصم حجة على خصمه ليقطع بها ماله ولا السلطان تأويلاً يتطرق به إلى مكاره الرعية، ولا تعليم الرخص إذا علم أنها تجعل طريقاً إلى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات، ومنها وجوب قبول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب عليهم قبول قوله لأن قوله: ﴿من البينات والهدى﴾ يعم المنصوص والمستنبط، وجواز لعن من مات كافراً، وقال بعض السلف: لا فائدة في لعن من مات أو جن من الكفار، وجمهور العلماء على جواز لعن الكفار جملة من غير تعيين، وقال بعضهم بوجوبها، وأما الكافر المعين فجمهور العلماء على أنه لا يجوز لعنه، وقد لعن رسول الله ﷺ قوماً بأعيانهم، وقال ابن العربي: الصحيح عندي جواز لعنه، وذكر ابن العربي الاتفاق على أنه لا يجوز لعن العصي والمتجاهر بالكبائر من المسلمين، وذكر بعض العلماء فيه خلافاً وبعضهم تفصيلاً، فأجازه قبل إقامة الحد عليه، ومنها أن التوبة المعتبرة شرعاً أن يظهر التائب خلاف ما كان عليه في الأول، فإن كان مرتدّاً فبالرجوع إلى الإسلام وإظهار شرائعه، أو عاصياً فبالرجوع إلى العمل الصالح ومجانبة أهل الفساد، وأما التوبة باللسان فقط أو عن ذنب واحد فليس ذلك بتوبة، وقد تقدم الكلام في التوبة مشبعاً.

﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله﴾ [البقرة: ١٦١]: لما ذكر حال من كتم العلم وحال من تاب، ذكر حال من مات مصراً على الكفر، وبالع في اللعنة، بأن جعلها مستعلية عليه، وقد تجللت غشيته، فهو تحتها، وهي عامة في كل من كان كذلك. وقال أبو مسلم: هي مختصة بالذين يكتُمون ما أنزل الله في الآية قبل، وذلك أنه ذكر حال الكاتمين، ثم ذكر حال التائبين، ثم ذكر حال من مات من غير توبة منهم. ولأنه لما ذكر أن الكاتمين ملعونون

في الدنيا حال الحياة، ذكر أنهم ملعونون أيضاً بعد الممات. والجملة من قوله: ﴿وهم كفار﴾، جملة حالية، وواو الحال في مثل هذه الجملة إثباتها أفصح من حذفها، خلافاً لمن جعل حذفها شاذاً، وهو الفراء، وتبعه الزمخشري^(١)، وبيان ذلك في علم النحو. والجملة من قوله: ﴿عليهم لعنة الله﴾ خبر إن، ولعنة الله مبتدأ، خبره عليهم. والجملة من قوله: ﴿عليهم لعنة الله﴾ خبر عن أولئك. والأحسن أن يكون لعنة فاعلاً بالمجرور قبله، لأنه قد اعتمد بكونه خبراً لذي خبر، فيرفع ما بعده على الفاعلية، فتكون قد أخبرت عن أولئك بمفرد، بخلاف الإعراب الأول، فإنك أخبرت عنه بجملة.

وقرأ الجمهور: ﴿والملائكة والناس أجمعين﴾، بالجذر عطفاً على اسم الله. وقرأ الحسن: والملائكة والناس أجمعون، بالرفع^(٢). وخرج هذه القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه معطوف على موضع اسم الله، لأنه عندهم في موضع رفع على المصدر، وقدره: أن لعنهم الله، أو: أن يلعنهم الله. وهذا الذي جوزوه ليس بجائز على ما تقرر في العطف على الموضع، من أن شرطه أن يكون ثم طالب ومحرز للموضع لا يتغير، هذا إذا سلمنا أن لعنة هنا من المصادر التي تعمل، وأنه ينحل لأن والفعل. والذي يظهر أن هذا المصدر لا ينحل لأن والفعل، لأنه لا يراد به الدلاج. وكان المعنى: أن عليهم اللعنة المستقرة من الله على الكفار، أضيفت إلى الله على سبيل التخصيص، لا على سبيل الحدوث. ونظير ذلك: ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾ [هود: ١٨]، ليس المعنى ألا أن يلعن الله على الظالمين، وقولهم له ذكاء الحكماء. ليس المعنى هنا على الحدوث وتقدير المصدرين منحلين لأن والفعل، بل صار ذلك على معنى قولهم: له وجه وجه القمر، وله شجاعة شجاعة الأسد، فأضيفت الشجاعة للتخصيص والتعريف، لا على معنى أن يشجع الأسد. ولئن سلمنا أنه يتقدر هذا المصدر، أعني لعنة الله بأن والفعل، فهو كما ذكرناه لا محرز للموضع، لأنه لا طالب له. ألا ترى أنك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يجز حتى تنون المصدر؟ فقد تغير المصدر بتنوينه، ولذلك حمل سيبويه قولهم: هذا ضارب زيد غداً وعمراً، على إضمار فعل: أي ويضرب عمراً، ولم يجز حمله على موضع زيد لأنه لا محرز للموضع. ألا ترى أنك لو نصبت زيدا لقلت: هذا ضارب زيداً وتنون؟ وهذا أيضاً على تسليم مجيء الفاعل مرفوعاً بعد المصدر المنون، فهي مسألة خلاف. البصريون يجيزون ذلك فيقولون: عجب من ضرب زيد عمراً. والفراء يقول: لا يجوز ذلك، بل إذا نون المصدر لم يجيء بعده فاعل مرفوع. والصحيح مذهب الفراء، وليس للبصريين حجة على إثبات دعواهم من السماع، بل أثبتوا ذلك بالقياس على أن والنعْل. فمنع هذا التوجيه الذي ذكره ظاهر، لأننا نقول: لا نسلم أنه مصدر ينحل لأن والفعل، فيكون عاملاً. سلمنا، لكن لا نسلم أن للمجرور بعده موضعاً. سلمنا، لكن لا نسلم أنه يجوز العطف، عليه. وتتخرج هذه القراءة على وجوه غير الوجه الذي ذكره. أولاً: أنه على إضمار فعل لما لم يمكن العطف، التقدير: وتلعنهم الملائكة، كما خرج سيبويه

في: هذا ضارب زيد وعمراً: أنه على إضمار فعل: ويضرب عمراً. الثاني: أنه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف، أي لعنة الله ولعنة الملائكة، فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه بإعرابه نحو: ﴿واسئل القرية﴾. الثالث: أن يكون مبتدأ حذف خبره لفهم المعنى، أي والملائكة والناس أجمعون يلعنونهم. وظاهر قوله: والناس أجمعين العموم، فقليل ذلك يكون في القيامة، إذ يلعن بعضهم بعضاً، ويلعنهم الله والملائكة والمؤمنون، فصار عاماً، وبه قال أبو العالية. وقيل: أراد بالناس من يعتد بلعنته، وهم المؤمنون خاصة، وبه قال ابن مسعود، وقتادة، والربيع، ومقاتل. وقيل: الكافرون يلعنون أنفسهم من حيث لا يشعرون، فيقولون: في الدنيا لعن الله الكافر، فيتأتى العموم بهذا الاعتبار، بدأ تعالى بنفسه، وناهيك بذلك طرداً وإبعاداً. ﴿قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوية عند الله من لعنه الله﴾؟ [المائدة: ٦٠]، فلعنة الله هي التي تجر لعنة الملائكة والناس. ألا ترى إلى قول بعض الصحابة: وما لي لا ألعن من لعنه الله على لسان رسوله؟ وكما روي عن أحمد، أن ابنه سأله: هل يلعن؟ وذكر شخصاً معيناً. فقال لابنه: يا بني، هل رأيتني ألعن شيئاً قط؟ ثم قال: وما لي لا ألعن من لعنه الله في كتابه؟ قال فقلت: يا أبت، وأين لعنة الله؟ قال: قال تعالى: ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾ [هود: ١٨]. ثم ثنى بالملائكة، لما في النفوس من عظم شأنهم وعلو منزلتهم وطهارتهم. ثم ثلث بالناس، لأنهم من جنسهم، فهو شاق عليهم، لأن مفاجأة المماثل من يدعي المماثلة بالمكروه أشق، بخلاف صدور ذلك من الأعلى.

﴿خالدين فيها﴾: أي في اللعنة، وهو الظاهر، إذ لم يتقدم ما يعود عليها في اللفظ إلا اللعنة. وقيل: يعود على النار، أضمرت لدلالة المعنى عليها، ولكثرة ما جاء في القرآن من قوله: خالدين فيها، وهو عائد على النار، ولدلالة اللعنة على النار، لأن كل من لعنه الله فهو في النار. ﴿لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾: سبق الكلام على مثل هاتين الجملتين تلو قوله ﴿أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف﴾، الآية [البقرة: ٨٦]، فأغنى عن إعادته هنا. إلا أن الجملة من قوله: ﴿لا يخفف﴾ هي في موضع نصب من الضمير المستكن في خالدين، أي غير مخفف عنهم العذاب. فهي حال متداخلة، أي حال من حال، لأن خالدين حال من الضمير في عليهم. ومن أجاز تعدي العامل إلى حالين لذي حال واحد، أجاز أن تكون الجملة من قوله: ﴿لا يخفف﴾، حال من الضمير في عليهم، ويجوز أن تكون: لا يخفف جملة استثنائية، فلا موضع لها من الإعراب. وفي آخر الجملة الثانية، هناك: ولا ينصرون، نفى عنهم النصر، وهنا: ولا هم ينظرون، نفى الإنظار، وهو تأخير العذاب.

﴿واللهكم إله واحد﴾ الآية. روي عن ابن عباس أنها نزلت في كفار قريش، قالوا: يا محمد، صف وانسب لنا ربك، فنزلت سورة الإخلاص وهذه الآية^(١). وروي عنه أيضاً أنه كان

(١) يأتي في سورة الإخلاص.

في الكعبة، وقيل حولها، ثلاثمائة وستون صنماً يعبدونها من دون الله، فنزلت. وظاهر الخطاب أنه لجميع المخلوقات المتصور منهم العبادة، فهو إعلام لهم بوحدانية الله تعالى. ويحتمل أن يكون خطاباً لمن قال: صف لنا ربك وانسبه، أو خطاباً لمن يعبد مع الله غيره من صنم ووثن ونار. وإله: خبر عن إلهكم، وواحد: صفته، وهو الخبر في المعنى لجواز الاستغناء عن إله، ومنع الاختصار عليه، فهو شبيه بالحال الموطئة، كقولك: مررت بزيد رجلاً صالحاً. والواحد المراد به نفى النظير، أو القديم الذي لم يكن معه في الأزل شيء، أو الذي لا أبعاد له ولا أجزاء، أو المتوحد في استحقاق العبادة. أقوال أربعة أظهرها الأول. تقول: فلان واحد في عصره، أي لا نظير له ولا شبيهه، وليس المعنى هنا بواحد مبدأ العدد.

﴿لا إله إلا هو﴾: توكيد لمعنى الوحدانية ونفى الإلهية عن غيره. وهي جملة جاءت لنفي كل فرد فرد من الآلهة، ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى، فدلّت الآية الأولى على نسبة الواحدية إليه تعالى، ودلّت الثانية على حصر الإلهية فيه من اللفظ الناص على ذلك، وإن كانت الآية الأولى تستلزم ذلك، لأن من ثبتت له الواحدية ثبتت له الإلهية. وتقدم الكلام على إعراب الاسم بعد لا في قوله: ﴿لا ريب فيه﴾، والخبر محذوف، وهو بدل من اسم لا على الموضع، ولا يجوز أن يكون خبراً. كما جاز ذلك في قولك: زيد ما العالم إلا هو، لأن لا لا تعمل في المعارف، هذا إذا فرعنا على أن الخبر بعد لا التي يبنى الاسم معها هو مرفوع بها، وأما إذا فرعنا على أن الخبر ليس مرفوعاً بها، بل هو خبر المبتدأ الذي هو لا مع المبني معها، وهو مذهب سيبويه، فلا يجوز أيضاً، لأنه يلزم من ذلك جعل المبتدأ نكرة، والخبر معرفة، وهو عكس ما استقر في اللسان العربي. وتقرب البدل فيه أيضاً مشكل على قولهم: إنه بدل من إله، لأنه لا يمكن أن يكون على تقدير تكرار العامل، لا تقول: لا رجل إلا زيد. والذي يظهر لي فيه أنه ليس بدلاً من إله ولا من رجل في قولك: لا رجل إلا زيد، إنما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف، فإذا قلنا: لا رجل إلا زيد، فالتقدير: لا رجل كائن أو موجود إلا زيد. كما تقول: ما أحد يقوم إلا زيد، فزيد بدل من الضمير في يقوم لا من أحد، وعلى هذا يتمشى ما ورد من هذا الباب، فليس بدلاً على موضع اسم لا، وإنما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع، ذلك الضمير هو عائد على اسم لا. ولولا تصريح النحويين أنه يدل على الموضع من اسم لا، لتأولنا كلامهم على أنهم يريدون بقولهم بدل من اسم لا، أي من الضمير العائد على اسم لا. قال بعضهم: وقد ذكر أن هو بدل من إله على المحل، قال: ولا يجوز فيه النصب هاهنا، لأن الرفع يدل على الاعتماد على الثاني، والمعنى في الآية على ذلك، والنصب على أن الاعتماد على الأول. انتهى كلامه. ولا فرق في المعنى بين: ما قام القوم إلا زيد، وإلا زيداً، من حيث أن زيداً مستثنى من جهة المعنى. إلا أنهم فرقوا من حيث الإعراب، فأعربوا ما كان تابِعاً لما قبله بدلاً، وأعربوا هذا منصوباً على الاستثناء، غير أن الإتيان أولى للمشكلة اللفظية، والنصب جائز، ولا نعلم في ذلك خلافاً.

وقال في «المنتخب»: لما قال تعالى: ﴿وَالْهَكَمَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾، أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول: هب أن إلهاً واحداً، فلعل إلهاً غيرنا مغايراً لإلهاً، فلا جرم. أزال ذلك الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال: لا إلهاً إلا هو. فقلوه: لا إلهاً يقتضي النفي العام الشامل، فإذا قال بعده: إلا الله، أفاد التوحيد التام المطلق المحقق. ولا يجوز أن يكون في الكلام حذف، كما يقوله النحويون، والتقدير: لا إلهاً لنا، أو في الوجود، إلا الله، لأن هذا غير مطابق للتوحيد الحق، لأنه إن كان المحذوف لنا، كان توحيداً لإلهاً لا توحيداً للإله المطلق، فحينئذ لا يبقى بين قوله: ﴿وَالْهَكَمَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾، وبين قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فرق، فيكون ذلك تكراراً محضاً، وأنه غير جائز. وأما إن كان المحذوف في الوجود، كان هذا نفيّاً لوجود الإله الثاني. أما لو لم يضمن، كان نفيّاً لماهية الإله الثاني، ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود، فكان إجراء الكلام على ظاهره، والإعراض عن هذا الإضمار أولى، وإنما قدم النفي على الإثبات، لغرض إثبات التوحيد، ونفي الشركاء والأنداد. انتهى الكلام.

قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في «رعي الظمان»: هذا كلام من لا يعرف لسان العرب. فإن لا إلهاً في موضع المبتدأ، على قول سيبويه، وعند غيره اسم لا، وعلى التقديرين، لا بد من خبر للمبتدأ، أو لا، فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسد. وأما قوله: إذا لم يضمن كان نفيّاً للماهية، قلنا: نفي الماهية هو نفي الوجود، لأن نفي الماهية لا يتصور عندنا إلا مع الوجود، فلا فرق عنده بين لا ماهية ولا وجود، وهذا مذهب أهل السنة، خلافاً للمعتزلة، فإنهم يثبتون الماهية عرية عن الوجود، والدليل يأبى ذلك. انتهى كلامه، وما قاله من تقدير خبر لا بد منه، لأن قوله: لا إلهاً، كلام، فمن حيث هو كلام، لا بد فيه من مسند ومسند إليه. فالمسند إليه هو إلهاً، والمسند هو الكون المطلق، ولذلك ساغ حذفه، كما ساغ بعد قولهم: لولا زيد لأكرمتك، إذ تقديره: لولا زيد موجود، لأنها جملة تعليلية، أو شرطية عند من يطلق عليها ذلك، فلا بد فيها من مسند ومسند إليه، ولذلك نقلوا أن الخبر بعد لا، إذا علم، كثر حذفه عند الحجازيين، ووجب حذفه عند التميميين. وإذا كان الخبر كوناً مطلقاً، كان معلوماً، لأنه إذا دخل النفي المراد به نفي العموم، فالمتبادر إلى الذهن هو نفي الوجود، لأنه لا تنتفي الماهية إلا بانتفاء وجودها، بخلاف الكون المقيد، فإنه لا يتبادر الذهن إلى تعيينه، فلذلك لا يجوز حذفه نحو: لا رجل يأمر بالمعروف إلا زيد، إلا إن دل على ذلك قرينة من خارج فيعلم، فيجوز حذفه.

﴿الرحمن الرحيم﴾: ذكر هاتين الصفتين منبهاً بهما على استحقاق العبادة له، لأن من ابتدأ بالرحمة إنشاء بشراً سوياً عاقلاً وتربية في دار الدنيا موعوداً الوعد الصدق بحسن العاقبة في الآخرة، جدير بعبادتك له والوقوف عند أمره ونهيه، وأطمعك بهاتين الصفتين في سعة رحمته. وجاءت هذه الآية عقيب آية مختومة باللعة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى، إذ غالب القرآن أنه إذا ذكرت آية عذاب، ذكرت آية رحمة، وإذا ذكرت آية رحمة، ذكرت آية عذاب. وتقدم شرح هاتين الصفتين، فأغنى عن إعادته. ويجوز ارتفاع الرحمن على البدل من هو، وعلى إضمار مبتدأ محذوف، أي هو الرحمن الرحيم، وعلى أن يكون خبراً بعد خبر لقوله: ﴿وَالْهَكَمَ﴾، فيكون قد

قضى هذا المبتدأ ثلاثة أخبار: إله واحد خبر، ولا إله إلا هو خبر ثان، والرحمن الرحيم خبر ثالث. ولا يجوز أن يكون خبراً لهو هذه المذكورة لأن المستثنى هنا ليس بجمله، بخلاف قولك: ما مررت برجل إلا هو أفضل من زيد. قالوا: ولا يجوز أن يرتفع على الصفة لهو، لأن المضمير لا يوصف. انتهى. وهو جائز على مذهب الكسائي، إذا كانت الصفة للمدح، وكان الضمير الغائب. وأهمل ابن مالك القيد الأول، فأطلق عن الكسائي أنه يجوز وصف الضمير الغائب. روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن هاتين الآيتين اسم الله الأعظم، وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم»^(١).

﴿إن في خلق السموات والأرض﴾: روي أنه لما نزل ﴿والهكم﴾ الآية، قالت كفار قريش: كيف يسع الناس إله واحد؟ فنزل: ﴿إن في خلق﴾^(٢). ولما تقدم وصفه تعالى بالوحدانية واختصاصه بالإلهية، استدل بهذا الخلق الغريب والبناء العجيب استدلالاً بالأثر على المؤثر، وبالصنعة على الصانع، وعرفهم طريق النظر، وفيم ينظرون. فبدأ أولاً بذكر العالم العلوي فقال: ﴿إن في خلق السموات﴾. وخلقها: إيجادها واختراعها، أو خلقها وتركيب أجرامها واتلاف أجزائها من قولهم: خلق فلان حسن: أي خلقته وشكله. وقيل: خلق هنا زائدة والتقدير: إن في السموات والأرض، لأن الخلق إرادة تكوين الشيء. والآيات في المشاهد من السموات والأرض، لا في الإرادة، وهذا ضعيف، لأن زيادة الأسماء لم تثبت في اللسان، ولأن الخلق ليس هو الإرادة، بل الخلق ناشئ عن الإرادة. قالوا: وجمع السموات لأنها أجناس، كل سماء من جنس غير جنس الأخرى، ووجد الأرض لأنها كلها من تراب. وبدأ بذكر السماء لشرفها وعظم ما احتوت عليه من الأفلاك والأملأك والعرش والكرسي وغير ذلك، وآياتها: ارتفاعها من غير عمد تحتها، ولا علائق من فوقها، ثم ما فيها من النيرين، الشمس والقمر والنجوم السيارة والكواكب الزاهرة، شارقة وغاربة، نيرة وممحوّة، وعظم أجرامها وارتفاعها، حتى قال أرباب الهيئة: إن الشمس قدر الأرض مائة وأربع وستين مرّة، وإن أصغر نجم في السماء قدر الأرض سبع مرّات، وإن الأفلاك عظيمة الأجرام، قد ذكر أرباب علم الهيئة مقاديرها، وإنها سبعة أفلاك، يجمعها الفلك المحيط. وقد صرح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أطت السماء وحق لها أن تظن، ليس فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد»^(٣). وصرح أيضاً: «أن البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألفاً،

(١) أخرجه أحمد: (٤٦١/٦)، والدارمي: (٤٥٠/٢)، وأبو داود: (١٤٩٦)، والترمذي: (٣٤٧٨) عن أسماء بنت يزيد، به ابن ماجه: (٣٨٥٥)، والبيهقي في «الشعب»: (٢٣٨٣)، من طريق عبيد الله بن أبي زياد عن شهر بن حوشب وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح اهـ. وحسن إسناد الأرنؤوط في «جامع الأصول»: (١٧٢/٤) والألباني في «صحيح أبي داود»: (١٣٢٧).

انظر «تفسير البغوي»: (١١٩)، بتخريجي.

(٢) أخرجه الطبري: (٢٤٠٦)، من حديث عطاء.

(٣) صحيح.

أخرجه أحمد: (١٧٣/٥)، والترمذي: (٢٣١٢)، وابن ماجه: (٤١٩٠)، والبيهقي: (٥٢/٧)، والبغوي =

لا يعودون إليه إلى يوم القيامة»^(١). وآية الأرض: بسطها، لا دعامة من تحتها ولا علائق من فوقها، وأنهارها ومياهاها وجبالها ورواسيها وشجرها وسهلها ووعرها ومعاندها، واختصاص كل موضع منها بما هيء له، ومنافع نباتها ومضارها. وذكر أرباب الهيئة أن الأرض نقطة في وسط الدائرة ليس لها جهة، وأن البحار محيطة بها، والهواء محيط بالماء، والنار محيطة بالهواء، والأفلاك وراء ذلك. وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في كتابه المعروف «بالدقائق» خلافاً عن الناس المتقدمين: هل الأرض واقفة أم متحركة؟ وفي كل قول من هذين مذاهب كثيرة في السبب الموجب لوقوفها، أو لتحركها. وكذلك تكلموا على جرم السموات ولونها وعظمها وأبراجها، وذكر مذاهب للمنجمين والمانوية، وتخاليط كثيرة. والذي تكلم عليه أهل الهيئة هو شيء استدلوا عليه بعقولهم، وليس في الشرع شيء من ذلك. والمعتمد عليه أن هذه الأشياء لا يعلم حقيقة خلقها إلا الله تعالى، ومن أطلعه الله على شيء منها بالوحي ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾ [الطلاق: ١٢]، ﴿وأحصى كل شيء عدداً﴾ [الجن: ٢٨].

﴿واختلاف الليل والنهار﴾: اختلافهما بإقبال هذا وإدبار هذا، أو اختلافهما بالأوصاف في النور والظلمة، والطول والقصر، أو تساويهما، قاله ابن كيسان. وقدم الليل على النهار لسبقه في الخلق، قال تعالى: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ [يس: ٣٧]. وقال قوم: إن النور سابق على الظلمة، وعلى هذا الخلاف انبنى الخلاف في ليلة اليوم. فعلى القول الأول: تكون ليلة اليوم هي التي قبله، وهو قول الجمهور؛ وعلى القول الثاني: ليلة اليوم هي الليلة التي تليه، وكذلك ينبنى على اختلافهم في النهار، اختلافهم في مسألة: لو حلف لا يكلم زيداً نهراً^(٢).

﴿والفلك التي تجري في البحر﴾: أول من عمل الفلك نوح، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، وقال له جبريل عليه السلام: ضعها على جؤجؤ الطائر. فالسفينة طائر مقلوب، والماء في أسفلها نظير الهواء في أعلاها، قاله أبو بكر بن العربي: وآيتها تسخير الله إياها حتى تجري على وجه الماء، ووقوفها فوقه مع ثقلها وتبليغها المقاصد. ولو رميت في البحر حصاة لغرقت. ووصفها بهذه الصفة من الجريان، لأنها آيتها العظمى، وجعل الصفة موصولاً، صلته تجري: فعل مضارع يدل على تجدد ذلك الوصف لها في كل وقت يراد منها. وذكر مكان تلك الصفة على سبيل التوكيد، إذ من المعلوم أنها لا تجري إلا في البحر. والألف واللام فيه للجنس، وأسند

= في «تفسيره»: (١٢٥٩)، من حديث أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون...».

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

وفي إسناده لين لأجل إبراهيم بن مهاجر، وباقي رجال الإسناد ثقات. ولم ينفرد بهذا المتن فله شواهد، وسيأتي باستيفاء إن شاء الله.

(١) يأتي في سورة الإسراء.

(٢) انظر «المغني»: (٦١٨/١٣).

الجريان للفلك على سبيل التوسع، وكان لها من ذاتها صفة مقتضية للجري. ﴿بما ينفع الناس﴾: يحتمل أن تكون ما موصولة، أي تجري مصحوبة بالأعيان التي تنفع الناس من أنواع المتاجر والبضائع المنقولة من بلد إلى بلد، فتكون الباء للحال. ويحتمل أن تكون ما مصدرية، أي ينفع الناس في تجاراتهم وأسفارهم للغزو والحج وغيرهما، فتكون الباء للسبب. واقتصر على ذكر النفع، وإن كانت تجري بما يضر، لأنه ذكرها في معرض الامتنان..

﴿وما أنزل الله من السماء من ماء﴾: أي من جهة السماء. من الأولى لابتداء الغاية تتعلق بأنزل، وفي أنزل ضمير نصب، عائد على ما، أي والذي أنزله الله من السماء. ومن الثانية مع ما بعدها بدل من قوله: ﴿من السماء﴾، بدل اشتمال، فهو على نية تكرار العامل، أو لبيان الجنس عند من يثبت لها هذا المعنى، أو للتبويض، وتعلق بأنزل. ولا يقال: كيف تتعلق بأنزل من الأولى والثانية، لأن معنييهما مختلفان. ﴿فأحيا به الأرض بعد موتها﴾: عطف على صلة ما، الذي هو أنزل بالفاء المقتضية للتعقيب وسرعة النبات، وبه عائد على الموصول. وكنى بالإحياء عن ظهور ما أودع فيها من النبات، وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره. وهما كنايةتان غريبتان، لأن ما برز منها بالمطر جعل تعالى فيه القوة الغذائية والنامية والمحركة، وما لم يظهر فهو كامن فيها، كأنه دفين فيها، وهي له قبر.

﴿وبث فيها من كل دابة﴾: إن قدرت هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من الصلتين، احتاجت إلى ضمير يعود على الموصول، لأن الضمير في فيها عائد على الأرض وتقديره: وبث فيها من كل دابة. لكن حذف هذا الضمير، إذا كان مجروراً بالحرف، له شرط، وهو أن يدخل على الموصول، أو الموصوف بالموصول، أو المضاف إلى الموصول حرف جر، مثل ما دخل على الضمير لفظاً ومعنى، وأن يتحد ما تعلق به الحرفان لفظاً ومعنى، وأن لا يكون ذلك المجرور العائد على الموصول وجاره في موضع رفع، وأن لا يكون محصوراً، ولا في معنى المحصور، وأن يكون متعيناً للربط. وهذا الشرط مفقود هنا. قال الزمخشري: فإن قلت قوله: ﴿وبث فيها﴾، عطف على أنزل أم أحيا؟ قلت: الظاهر أنه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة، لأن قوله: ﴿فأحيا به الأرض﴾ عطف على أنزل، فاتصل به وصاراً جميعاً كالشيء الواحد، وكأنه قيل: وما أنزل في الأرض من ماء وبث فيها من كل دابة. ويجوز عطفه على أحيا على معنى فأحيا بالمطر الأرض وبث فيها من كل دابة. لأنهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة^(١). انتهى كلامه، ولا طائل تحته. وكيفما قدرت من تقدير يلزم أن يكون في قوله: ﴿وبث فيها من كل دابة﴾ ضمير يعود على الموصول، سواء أعطفته على أنزل، أو على فأحيا، لأن كلتا الجملتين في صلة الموصول. والذي يتخرج على الآية، أنها على حذف موصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله: ﴿وما أنزل﴾، التقدير: وما بث فيها من كل دابة، فيكون ذلك أعظم في الآيات، لأن ما بث تعالى في الأرض من كل دابة فيه آيات عظيمة في أشكالها وصفاتها وأحوالها وانتقالاتها ومضارها

ومنافعها وعجائبها، وما أودع في كل شكل، شكل منها من الأسرار العجيبة ولطائف الصنعة الغريبة، وذلك من الفيل إلى الذرة، وما أوجد تعالى في البحر من عجائب المخلوقات المبينة لأشكال البر. فمثل هذا ينبغي إفراده بالذكر، لا أنه يجعل منسوقاً في ضمن شيء آخر وحذف الموصول الاسمي، غير أن عند من يذهب إلى اسميتها لفهم المعنى جائز شائع في كلام العرب، وإن كان البصريون لا يقيسونه، فقد قاسه غيرهم، قال بعض طي:

ما الذي دأبه احتياط وحزم وهواه أطاع مستويان^(١)
أي: والذي أطاع، وقال حسان:

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء^(٢)
أي: ومن يمدحه، وقال آخر:

فوالله ما نلتهم وما نيل منكم بمعتدل وفق ولا متقارب^(٣)

يريد: ما الذي نلتهم وما نيل منكم، وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى: ﴿وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم﴾ [العنكبوت: ٤٦]، أي والذي أنزل إليكم ليطابق قوله تعالى: ﴿والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل﴾ [النساء: ١٣٦]. وقد يتمشى التقدير الأول على ارتكاب حذف الضمير لفهم المعنى، وإن لم يوجد شرط جواز حذفه، وقد جاء ذلك في أشعارهم، قال:

وإن لساني شهدة يشتفى بها وهو على من صبه الله علقم^(٤)
يريد: من صبه الله عليه، وقال:

لعل الذي أصعدتني أن تردني إلى الأرض إن لم يقدر الخير قادر^(٥)

يريد: أصعدتني به. فعلى هذا القول يكون ﴿من كل دابة﴾ في موضع المفعول، ومن تبعية. وعلى مذهب الأخفش، يجوز أن تكون زائدة، وكل دابة هو نفس المفعول، وعلى حذف الموصول يكون مفعول بث محذوفاً، أي: وبه، وتكون من حالية، أي: كائناً من كل دابة، فهي تبعية، أو لبيان الجنس عند من يرى ذلك. ﴿وتصريف الرياح﴾ في هبوبها قبولاً ودبوراً وجنوباً وشمالاً، وفي أوصافها حارة وباردة ولينة وعاصفة وعقيماً ولواقح ونكباء، وهي التي تأتي

(١) البيت من [الخفيف]، انظر «شواهد التوضيح»: (٥٧٧).

(٢) انظر «ديوان حسان»: (٨، ٩)، و«الخرزاة»: (٢٣٢/٩).

(٣) البيت لعبد الله بن رواحة من [الطويل].

انظر «الخرزاة»: (٩٤/١٠)، ونسبه ابن مالك إلى حسان، انظر «شرح التسهيل»: (٢٦٤/١).

(٤) البيت لرجل من همدان من [الطويل].

انظر «الخرزاة»: (٢٦٦/٥)، و«اللسان»: (٤٧٨/١٥)، مادة (ها).

(٥) البيت للفرزدق من [الطويل]. انظر «ديوانه»: (٢٠٨).

بين مهبي ريحين. وقيل: تارة بالرحمة، وتارة بالعذاب. وقيل: تصريفها أن تأتي السفن الكبار بقدر ما يحملها، والصغار كذلك، ويصرف عنها ما يضر بها، ولا اعتبار بكبر القلوع ولا صغرها، فإنها لو جاءت جسداً واحداً لصدمت القلوع وأغرقت.

وقد تكلموا في أنواع الريح واشتقاق أسمائها وفي طبائعها، وفيما جاء فيها من الآثار، وفيما قيل فيها من الشعر، وليس ذلك من غرضنا. والريح جسم لطيف شفاف غير مرئي، ومن آياته ما جعل الله فيه من القوة التي تنلغ الأشجار وتعفي الآثار وتهدم الديار وتهلك الكفار، وتربية الزرع وتنميته واشتداده بها، وسوق السحاب إلى البلد الماحل. واختلف القراء في أفراد الريح وجمعه في أحد عشر موضعاً^(١). هذا، وفي الشريعة وفي الأعراف: «يرسل الريح» [الأعراف: ٥٧]، و«اشتدت به الريح» [إبراهيم: ١٨]، و«أرسلنا الريح لواقح» [الحجر: ٢٢]، و«تذروه الريح» [الكهف: ٤٥]، وفي الفرقان: «أرسل الريح» [الفرقان: ٤٨]، و«ومن يرسل الريح» [النمل: ٦٣]، وفي الروم: «الله الذي يرسل الريح» [الروم: ٤٨]، وفي فاطر: «أرسل الريح» [فاطر: ٩]، وفي الشورى: «إن يشأ يسكن الريح» [الشورى: ٣٣]. فأفرد حمزة إلا في الفرقان، والكسائي إلا في الحجر، وجمع نافع الجميع والعربيان إلا في إبراهيم والشورى، وابن كثير في البقرة والحجر والكهف والشريعة فقط. وفي مصحف حفصة هنا وتصريف الأرواح. ولم يختلفوا في توحيد ما ليس فيه ألف ولام. وجاءت في القرآن مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب، إلا في يونس في قوله: «وجرين بهم بريح طيبة» [يونس: ٢٢]. وفي الحديث: «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً»^(٢). قال ابن عطية: لأن ريح العذاب شديدة ملتزمة الأجزاء كأنها جسم واحد، وريح الرحمة لينة منقطعة، فلذلك هي رياح، وهو معنى ينشر، وأفردت مع الفلك، لأن ريح أجزاء السفن إنما هي واحدة متصلة. ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب^(٣)، انتهى. ومن قرأ بالتوحيد، فإنه يريد الجنس، فهو كقراءة الجمع. والرياح في موضع رفع، فيكون تصريف مصدراً مضافاً للفاعل، أي وتصريف الرياح، السحاب أو غيره مما لها فيه تأثير بإذن الله. ويحتمل أن يكون في موضع نصب، فيكون المصدر في المعنى مضافاً إلى الفاعل، وفي اللفظ مضافاً إلى المفعول، أي وتصريف الله الرياح.

«والسحاب المسخر»، تسخيره: بعثه من مكان إلى مكان. وقيل: تسخيره: ثبوته بين السماء والأرض بلا علاقة تمسكه. ووصف السحاب هنا بالمسخر، وهو مفرد لأنه اسم جنس،

(١) انظر «القرطبي»: (٢/١٩٥)، «الميسر»: (٢٥).

(٢) أخرجه الشافعي في «الأم»: (١/٢٥٣)، وفي «المسند»: (١/١٩٩)، وأبو الشيخ في «العظمة»: (٨٧٤)، والبيهقي في «المعرفة»، كما في «الدر»: (١/٣٠٢)، (البقرة: ١٦٤) عن ابن عباس مرفوعاً، وقال ابن حجر كما في «الفتوحات»: (٤/٢٧٧) هذا حديث حسن.

وفيه نظر فإن في الإسناد شيخ الشافعي، وهو إبراهيم بن محمد الأسلمي، وهو ضعيف.

(٣) «المحرر الوجيز»: (١/٢٣٣).

وفيه لغتان: التذكير: كهذا وكقوله: ﴿أعجاز نخل منقعر﴾ [القمر: ٢٠]، والتأنيث على معنى تأنيث الجمع، فتارة يوصف بما يوصف به الواحدة المؤنثة، وتارة يوصف بما يوصف به الجمع كقوله تعالى: ﴿حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً﴾ [الأعراف: ٥٧]. قال كعب الأحبار: السحاب غربال المطر، ولولا السحاب لأفسد المطر ما يقع عليه من الأرض. فقيل: السحاب يأخذ المطر من السماء، وقيل: يغترفه من بحار الأرض، وقيل: يخلقه الله فيه، وللفلاسفة فيه أقوال. وجعل مسخراً باعتبار إمساكه الماء، إذ الماء ثقيل، فبقاؤه في جوّ الهواء هو على خلاف ما طبع عليه، وتقديره بالمقدار المعلوم الذي فيه المصلحة، يأتي به الله في وقت الحاجة، ويرده عند زوال الحاجة، أو سوقه بواسطة تحريك الرياح إلى حيث أراد الله تعالى. وفي كل واحد من هذه الأوجه استدلال على الوحداية.

﴿بين السماء والأرض﴾: انتصاب بين على الظرف، والعامل فيه المسخر، أي سخر بين كذا وكذا، أو محذوف تقديره كائناً بين، فيكون حالاً من الضمير المستكن في المسخر. ﴿لايات لقوم يعقلون﴾: دخلت اللام على اسم إن لحيلولة الخبر بينه وبينها، إذ لو كان يليها، ما جاز دخولها، وهي لام التوكيد، فصار في الجملة حرفاً تأكيداً: إن واللام. ولقوم: في موضع الصفة، أي كائنة لقوم. والجملة صفة لقوم، لأنه لا يتفكر في هذه الآيات العظيمة إلا من كان عاقلاً، فإنه يشاهد من هذه الآية ما يستدل به على وحدانية الله تعالى، وانفراده بالإلهية، وعظيم قدرته، وباهر حكمته. وقد أثر في الأثر: ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها، أي لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها، هو أنه لما ذكر تعالى أنه واحد، وأنه منفرد بالإلهية، لم يكتف بالإخبار حتى أورد دلائل الاعتبار. ثم مع كونها دلائل، بل هي نعم من الله على عباده، فكانت أوضح لمن يتأمل وأبهر لمن يعقل، إذ التنبيه على ما فيه النفع باعث على الفكر. لكن لا تنفع هذه الدلائل إلا عند من كان متمكناً من النظر والاستدلال بالعقل الموهوب من عند الملك الوهاب، وهذه الأشياء التي ذكرها الله ثمانية، وإن جعلنا: وبث فيها، على حذف موصول، كما قدرناه في أحد التخريجين، كانت تسعة، وهي باعتبار تصير إلى أربعة: خلق، واختلاف، وإنزال ماء، وتصريف.

فبدأ أولاً بالخلق، لأنه الآية العظمى والدلالة الكبرى على الإلهية، إذ ذلك إبراز واختراع لموجود من العدم الصرف. ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾؟ [النحل: ١٧] ﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون﴾ [النحل: ٢٠]. ودليل الخلق على جميع الصفات الذاتية، من واجبية الوجود والوحدة والحياة والعلم والقدرة والإرادة، وقدم السموات على الأرض لعظم خلقها، أو لسبقه على خلق الأرض عند من يرى ذلك.

ثم أعقب ذكر خلق السموات والأرض باختلاف الليل والنهار، وهو أمر ناشئ عن بعض الجواهر العلوية النيرة التي تضمنتها السموات. ثم أعقب ذلك بذكر الفلك، وهو معطوف على الليل والنهار، كأنه قال واختلاف الفلك، أي ذهابها مرة وكذا ومرة كذا على حسب ما تحركها

المقادير الإلهية، وهو أمر ناشئ عن بعض الأجرام السفلية الجامدة التي تضمنتها الأرض.

ثم أعقب ذلك بأمور اشترك فيها العالم العلوي والعالم السفلي، وهو إنزال الماء من السماء، ونشر ما كان دفيناً في الأرض بالأحياء. وجاء هذا المشترك مقدماً فيه السبب على المسبب، فلذلك أعقب بالفاء التي تدل على السبب عند بعضهم.

ثم ختم ذلك بما لا يتم ما تقدمه من ذكر جريان الفلك وإنزال الماء وإحياء الموات إلا به، وهو تصريف الرياح والسحاب. وقدم الرياح على السحاب، لتقدم ذكر الفلك، وتأخر السحاب لتأخر إنزال الماء في الذكر على جريان الفلك.

فانظر إلى هذا الترتيب الغريب في الذكر، حيث بدأ أولاً باختراع السموات والأرض، ثم ثنى بذكر ما نشأ عن العالم العلوي، ثم أتى ثالثاً بذكر ما نشأ عن العالم السفلي، ثم أتى بالمشترك. ثم ختم ذلك بما لا تتم النعمة للإنسان إلا به، وهو التصريف المشروح.

وهذه الآيات ذكرها تعالى على قسمين: قسم مدرك بالبصائر، وقسم مدرك بالابصار. فخلق السموات والأرض مدرك بالاعتقول، وما بعد ذلك مشاهد للأبصار. والمشاهد بالابصار انتسابه إلى واجب الوجود، مستدل عليه بالاعتقول، فلذلك قال تعالى: ﴿لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، ولم يقل: لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَبْصُرُونَ، تغليباً لحكم العقل، إذ مآل ما يشاهد بالبصر راجع بالعقل نسبته إلى الله تعالى.

﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً﴾: لما قرر تعالى التوحيد بالدلائل الباهرة، أعقب ذلك بذكر من لم يوفق. واتخاذ الأنداد من دون الله، ليظهر تفاوت ما بين المنهجين. والصد يظهر حسنه الضد، وأنه مع ارضوح هذه الآيات، لم يشاهد هذا الضال شيئاً منها. ولفظ الناس عام، والأحسن حمله على الطائفتين من أهل الكتاب وعبد الأوثان. فالأنداد، باعتبار أهل الكتاب هم رؤسائهم وأحبارهم، اتبعوا ما رتبوه لهم من أمر ونهي، وإن خالف أمر الله ونهيه. قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]. والأنداد، باعتبار عبادة الأوثان هي الأصنام، اتخذوها آلهة وعبدوها من دون الله. وقيل: المراد بالناس الخصوص. فقيل: أهل الكتاب. وقيل: عباد الأوثان، والأولى القول الأول. ورجح كونهم أهل الكتاب بقوله: يحبونهم، فأتى بضمير العقلاء، وبإستبعاد محبة الأصنام، وبقوله: إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا، والتبرؤ لا يناسب إلا العقلاء. ومن: مبتدأ موصول، أو نكرة موصوفة، وأفرد يتخذ حملاً على لفظ من، ومن دون الله متعلق بـ يتخذ، ودون هنا بمعنى غير، وأصلها أن يكون ظرف مكان، وهي نادرة التصرف إذ ذاك. قال ابن عطية: ومن دون: لفظ يعطي غيبة ما يضاف إليه دون عن القضية التي فيها الكلام، وتفسير دون بسوى، أو بغير، لا يطرد^(١). انتهى. تقول: فعلت هذا من دونك، أي وأنت غائب. وتقول: اتخذت منك صديقاً، واتخذت من دونك صديقاً. فالذي يفهم من هذا

أنه اتخذ من شخص غيره صديقاً. وتقول: قام القوم دون زيد. فالذي يفهم من هذا: أن المعنى أن زيداً لم يقم، فدلالته دلالة غير في هذا. والذي ذكر النحويون، هو ما ذكرت لك من كونها تكون ظرف مكان، وأنها قليلة التصرف نادرته. وقد حكى سيبويه أيضاً أنها تكون بمعنى رديء، تقول: هذا ثوب دون أي رديء، فإذا كانت ظرفاً، دلت على انحطاط المكان، فتقول: قعد زيد دونك، فالمعنى: قعد زيد مكاناً دون مكانك، أي منحطاً عن مكانك. وكذلك إذا أردت بدون الظرفية المجازية تقول: زيد دون عمرو في الشرف، تريد المكانة لا المكان. ووجه استعمالها بمعنى غير انتقالها عن الظرفية فيه خفاء، ونحن نوضحه فنقول: إذا قلت: اتخذت من دونك صديقاً، فأصله: اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقاً، فهو ظرف مجازي. وإذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطة عنه وهي دونه، لزم أن يكون غيراً، لأنه ليس إياه، ثم حذفت المضاف وأقمت المضاف إليه مقامه مع كونه غيراً، فصارت دلالة غير بهذا الترتيب، لا أنه موضوع في أصل اللغة لذلك. وانتصب أنداداً هنا على المفعول بيتخذ، وهي هنا متعدية إلى واحد، نحو قولك: اتخذت منك صديقاً، وهي افتعل من الأخذ، وقد تقدم الكلام على الند وعلى اتخذ، فأغنى عن إعادته. قال ابن عباس والسدي: الأنداد: الرؤساء المتبعون، يطيعونهم في معاصي الله تعالى^(١). وقال مجاهد وقتادة: الأنداد: الأوثان^(٢)، وجاء الضمير في يحبونهم ضمير من يعقل. وقد تقدم لنا أن الأولى أن تكون الأنداد: المجموع من الأوثان والرؤساء، وتكون الآية عامة. وجاء التغليب لمن يعقل في الضمير في: «يحبونهم»، أي يعظمونهم ويخضعون لهم. والجملة من يحبونهم صفة للأنداد، أو حال من الضمير المستكن في يتخذ، ويجوز أن تكون صفة لمن، إذا جعلتها نكرة موصوفة. وجاز ذلك، لأن في يحبونهم ضمير أنداد، أو ضمير من، وأعاد الضمير على من جمعاً على المعنى، إذ قد تقدم الحمل على اللفظ في يتخذ، إذ أفرد الضمير، وقد وقع الفصل بين الجملتين، وهو شرط على مذهب الكوفيين.

﴿كحب الله﴾، الكاف في موضع نصب، إما على الحال من ضمير الحب المحذوف، على رأي سيبويه، أو على أنه نعت لمصدر محذوف، على رأي جمهور المعربين، التقدير: على الأول يحبونهموه، أي الحب مشبهاً حب الله، وعلى الثاني تقديره: حباً مثل حب الله، والمصدر مضاف للمفعول المنصوب، والفاعل محذوف، التقدير: كحبهم الله، أو كحب المؤمنين الله، والمعنى أنهم سوا بين الحبين، حب الأنداد وحب الله. وقال ابن عطية: حب: مصدر مضاف إلى المفعول في اللفظ، وهو على التقدير مضاف إلى الفاعل المضمر، تقديره: كحبكم الله، أو كحبهم، حسبما قدر كل وجه منهما فرقة^(٣). انتهى كلامه. فقله: مضاف إلى الفاعل المضمر، لا

(١) انظر «تفسير الطبري»: (٢٤١٩).

(٢) أخرجه الطبري: (٢٤١٤، ٢٤١٥، ٢٤١٦)، من حديث مجاهد وقتادة.

(٣) «المحرر الوجيز»: (٢٣٤/١، ٢٣٥).

يعني أن المصدر أضمر فيه الفاعل، وإنما سماه مضمرًا لما قدره كحبكم أو كحبهم، فأبرزه مضمرًا حين أظهر تقديره، أو يعني بالمضمر المحذوف، وهو موجود في اصطلاح النحويين، أعني أن يسمى الحذف إضماراً. وإنما قلت ذلك، لأن من النحويين من زعم أن الفاعل مع المصدر لا يحذف، وإنما يكون مضمرًا في المصدر. ورد ذلك بأن المصدر هو اسم جنس، كالزيت والقمح، وأسماء الأجناس لا يضمّر فيها. وقال الزمخشري: كحب الله: كتعظيم الله والخضوع له، أي كما يحب الله، على أنه مصدر من المبني للمفعول، وإنما استغنى عن ذكر من يحبه، لأنه غير ملبس. وقيل: كحبهم الله، أي يسوون بينه وبينه في محبتهم، لأنهم كانوا يقرون بالله ويتقربون إليه، ﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين﴾ [يونس: ٢٢] ^(١). انتهى كلامه. واختار كون المصدر مبنياً للمفعول الذي لم يسم فاعله، وهي مسألة خلاف. أيجوز أن يعتقد في المصدر أنه مبني للمفعول؟ فيجوز: عجبت من ضرب زيد، على أنه مفعول لم يسم فاعله، ثم يضاف إليه، أم لا يجوز ذلك؟ فيه ثلاثة مذاهب، يفصل في الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يبن إلا للمفعول نحو: عجبت من جنون بالعلم زيد، لأنه من جننت التي لم تبين إلا للمفعول الذي لم يسم فاعله، أو من فعل يجوز أن يبنى للفاعل، ويجوز أن يبنى للمفعول فيجوز في الأول، ويمتنع في الثاني، وأصحها المنع مطلقاً. وتقرير هذا كله في النحو. وقد رد الزجاج قول من قدر فاعل المصدر المؤمنين، أو ضميرهم، وهو مروى عن ابن عباس، وعكرمة، وأبي العالية، وابن زيد، ومقاتل، والفراء، والمبرد، قال: ليس بشيء، والدليل على نقضه قوله تعالى بعد: ﴿والذين آمنوا أشد حبا لله﴾، ورجح أن يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين، أي يحبون الأصنام كما يحبون الله، لأنهم أشركوها مع الله تعالى، فسووا بين الله وبين أوثانهم في المحبة على كمال قدرته ولطيف فطرته وذلة الأصنام وقتلتها. وقرأ أبو رجاء العطاردي: يحبونهم، بفتح الياء، وهي لغة، وفي المثل السائر: من حب طبت، وجاء مضارعه على يحب، بكسر العين شذوذاً، لأنه مضاعف متعد، وقياسه أن يكون مضموم العين نحو: مده يمدّه، وجر يجره.

﴿والذين آمنوا أشد حبا لله﴾: قال الراغب: الحب أصله من المحبة، حبيته: أصبت حبة قلبه، وأصبت به حبة القلب، وهي في اللفظ فعل، وفي الحقيقة انفعال. وإذا استعمل في الله، فالمعنى: أصاب حبة قلب عبده، فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان وسائر أعداء الله. انتهى. وقال عبد الجبار: حب العبد لله: تعظيمه والتمسك بطاعته، وحب الله العبد: إرادة الثناء عليه وإثابته. وأصل الحب في اللغة: اللزوم، لأن المحب يلزم حبيبه ما أمكن. اهـ. والمفضل عليه محذوف، وهم المتخذون الأنداد، ومتعلق الحب الثاني فيه خلاف. فقيل: معنى أشد حبا لله: أي منهم لله، لأن حبهم لله بواسطة، قاله الحسن؛ أو منهم لأوثانهم، قاله غيره. ومقتضى التمييز بالأشدية، أفراد المؤمنين له بالمحبة، أو لمعرفتهم بموجب الحب، أو لمحبتهم إياه بالغيب، أو لشهادته تعالى لهم بالمحبة. إذ قال تعالى: ﴿يحبهم ويحبونه﴾ [المائدة: ٥٤]، أو لإقبال المؤمن

على ربه في السراء والضراء والشدة والرخاء، أو لعدم انتقاله عن مولاه ولا يختار عليه سواه، أو لعلمه بأن الله خالق الصنم وهو الضارّ النافع، أو لكون حبه بالعقل والدليل، أو لامثاله أمره حتى في القيامة حين يأمر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيئاً أن يقتحم النار، فيبادرون إليه، فتبرد عليهم النار، فينادي مناد تحت العرش: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ﴾، ويأمر من عبد الأصنام أن يدخل معهم النار فيجزعون، قاله ابن جبير. تسعة أقوال ثبتت نقائضها ومقابلاتها لمتخذ الأنداد. وهذه كلها خصائص ميز الله بها المؤمنين في حبه على الكافرين، فذكر كل واحد من المفسرين خصيصته. والمجموع هو المقتضى لتمييز الحب، فلا تباين بين الأقوال على هذا، لأن كل قول منها ليس على جهة الحصر فيه، إنما هو مثال من أمثلة مقتضى التمييز.

وقال في «المنتخب» جمهور المتكلمين: على أن المحبة نوع من أنواع الإرادة، لا تعلق لها إلا بالجائزات، فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته. فإذا قلنا: يحب الله، فمعناه: يحب طاعة الله وخدمته وثوابه وإحسانه. وحكى عن قوم سماهم هو بالعارفين أنهم قالوا: نحب الله لذاته، كما نحب اللذة لذاتها، لأنه تعالى موصوف بالكمال، والكمال محبوب لذاته. انتهى كلامه. وعدل في أفعال التفضيل عن أحب إلى أشد حباً، لما تقرر في علم العربية أن أفعال التفضيل وفعل التعجب من وإد واحد. وأنت لو قلت: ما أحب زيداً، لم يكن ذلك تعجباً من فعل الفاعل، إنما يكون تعجباً من فعل المفعول، ولا يجوز أن يتعجب من الفعل الواقع بالمفعول، فينتصب المفعول به كانتصاب الفاعل. لا تقول: ما أضرب زيداً، على أن زيداً حل به الضرب. وإذا تقرر هذا، فلا يجوز زيد أحب لعمر، لأنه يكون المعنى: أن زيداً هو المحبوب لعمر. فلما لم يجز ذلك، عدل إلى التعجب وأفعال التفضيل بما يسوغ منه ذلك، فتقول: ما أشد حب زيد لعمر، وزيد أشد حباً لعمر من خالد لجعفر. على أنهم قد شذوا فقالوا: ما أحبه إليّ، فتعجبوا من فعل المفعول على جهة الشذوذ، ولم يكن القرآن لياتي على الشاذ في الاستعمال والقياس، ويعدل عن الصحيح الفصيح. وانتصاب حباً على التمييز، وهو من التمييز المنقول من المبتدأ تقديره: حبهم لله أشد من حب أولئك لله، أو لأندادهم على اختلاف القولين.

﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب﴾: قرأ نافع وابن عامر: وإذ ترون، بالتاء من فوق أن القوة، وأن بفتحهما. وقرأ ابن عامر: إذ يرون، بضم الياء. وقرأ الباقر: بالفتح. وقرأ الحسن، وقتادة، وشيبة، وأبو جعفر، ويعقوب: ولو ترى، بالتاء من فوق إن القوة، وإن بكسرهما. وقرأ الكوفيون، وأبو عمرو، وابن كثير: ولو يرى، بالياء من أسفل أن القوة، وأن بفتحهما. وقرأت طائفة: ولو يرى، بالياء من أسفل إن القوة، وإن بكسرهما. ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، فلا بد لها من جواب، واختلف في تقديره. فمنهم من قدره قبل أن القوة، فيكون أن القوة معمولاً لذلك الجواب، التقدير - على قراءة من قرأ بالتاء من فوق -: لعلمت أيها السامع أن القوة لله جميعاً، أو لعلمت يا محمد أن كان المخاطب في ولو ترى له. وقد كان ﷺ علم ذلك، ولكن خطب، والمراد أمته، فإن فيهم من يحتاج لتقوية علمه بمشاهدة مثل هذا. ومن قرأ بالكسر، قدر الجواب: لقلت إن القوة على اختلاف القولين في

المخاطب بقوله: ولو ترى من هو؟ أهو السامع؟ أم النبي ﷺ؟ أو يكون التقدير: لاستعظمت حالهم. وأن القوة، وإن كانت مكسورة، فيها معنى التعليل مثل: لو قدمت على زيد لأحسن إليك، إنه مكرم للضيفان. وقال ابن عطية: تقدير ذلك: ولو ترى الذين ظلموا، في حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له، لأقروا أن القوة لله. فالجواب مضمّر على هذا النحو من المعنى، وهو العامل في أن انتهى. وفيه مناقشة، وهو قوله: في حال رؤيتهم العذاب. وكان ينبغي أن يقدر بمرادف إذ وهو قوله: في وقت رؤيتهم العذاب، وأيضاً فقدّر جواب لو، وهو غير مترتب على ما يلي لو، لأن رؤية السامع، أو النبي ﷺ الظالمين في وقت رؤيتهم، لا يترتب عليها إقرارهم أن القوة لله جميعاً مترتبة على رؤية زيد. وعلى من قرأ: ولو يرى، بالياء من أسفل وفتح، أن يكون تقدير الجواب: لدلموا أن القوة لله جميعاً، وإن كان فاعل يرى هو الذين ظلموا، وإن كان ضميراً يقدر ولو يرى هو، أي السامع، كان التقدير: لعلم أن القوة لله جميعاً. ومنهم من قدر الجواب محذوفاً بعد قول: ﴿وأن الله شديد العذاب﴾، وهو قول أبي الحسن الأخفش، وأبي العباس المبرد، وتقديره - على قراءة ولو ترى بالخطاب -: لاستعظمت ما حل بهم، وعلى قراءة ولو يرى للغائب، فإن كان فيه ضمير السامع كان التقدير: لاستعظم ذلك، وإن كان الذين ظلموا هو الفاعل، كان التقدير: لاستعظمو ما حل بهم. وإذا كان الجواب مقدراً آخر الكلام، وكانت أن مفتوحة، فتوجيه فتحها على تقديرين: أحدهما أن تكون معمولة ليرى في قراءة من قرأ بالياء، أي ولو رأى الذين ظلموا أن القوة لله جميعاً. وأما من قرأ بالتاء، فتكون أن مفعولاً من أجله، أي لأن القوة لله جميعاً، ومن كسر أن مع قراءة التاء في ترى، وقدر الجواب آخر الكلام، فهي، وإن كانت مكسورة على معنى المفتوحة، دالة على التعليل، تقول: لا تهن زيدا إنه عالم، ولا تكرم عمراً إنه جاهل، فهي على معنى المفتوحة من التعليل، وتكون هذه الجملة كأنها معترضة بين لو وجوابها المحذوف. وأما قراءة بالياء من أسفل وكسر الهمزتين، فيحتمل أن تكون معمولة لقول محذوف هو جواب لو، أي لقالوا إن القوة، أو على سبيل الاستثناف والجواب محذوف، أي لاستعظمو ذلك، ومفعول ترى محذوف، أي: ولو رأى الظالمون حالهم. وترى في قوله: ولو ترى، يحتمل أن تكون بصرية، وهو قول أبي علي، ويحتمل أن تكون عرفانية. وإذا جعلت أن معمولة ليرى، جاز أن تكون بمعنى علم المتعدية إلى اثنين، سدت أن مسدهما، على مذهب سيويه. والذين ظلموا، إشارة إلى متخذي الأنداد، ونبه على العلية، أو يكون عاماً، فيندرج فيه هؤلاء وغيرهم من الكفار. ولكن سياق ما بعده يرشد إلى أنهم متخذو الأنداد. وقراءة ابن عامر: إذ يرون، مبنياً للمفعول، هو من أريت المنقولة من رأيت، بمعنى أبصرت. ودخلت إذ - وهي للظرف الماضي - في أثناء هذه المستقبلات، تقريباً للأمر وتصحيحاً لوقوعه، كما يقع الماضي المستقبل في قوله: ﴿ونادى أصحاب النار﴾ [الأعراف: ٥٠]، وكما جاء:

بقيت وفري وانحرقت عن العلى ولقيت أضيافي بوجه عبوس^(١)

لأنه علق ذلك على مستقبل، وهو قوله:

إن لم أشن على ابن هند غارة لم تخل يوماً من نهاب نفوس^(١)
وحذف جواب لو، لفهم المعنى، كثير في القرآن، وفي لسان العرب. قال تعالى: ﴿ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت﴾ [سبأ: ٥١]، ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ [الأنعام: ٢٧]، ﴿ولو أن قرآناً سيرت به الجبال﴾ [الرعد: ٣١]، وقال امرؤ القيس:

وجدك لو شيء أنا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعاً^(٢)

هذا ما يقتضيه البحث في هذه الآية من جهة الإعراب، ونحن نذكر من كلام المفسرين. قال عطاء: المعنى: ولو يرى الذين ظلموا يوم القيامة، إذ يرون العذاب حين تخرج إليهم جهنم من مسيرة خمسمائة عام تلتقطهم كما يلتقط الحمام الحبة، لعلموا أن القوة والقدرة لله جميعاً. وقيل: لو يعلمون في الدنيا ما يعلمونه، إذ يرون العذاب، لأقروا بأن القوة لله جميعاً، أي لتبرؤوا من الأنداد، والثانية من رؤية العين. وقال التبريزي: لو اعتقدوا أن الله يقدر ويقوى على تعذيبهم يوم القيامة، لامتنعوا عما يوجب الجزاء بالعذاب. وقال الزمخشري: ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم، أن القدرة كلها لله على كل شيء من العقاب والثواب دون أندادهم، ويعلمون شدة عقابه للظالمين، إذ عاينوا العذاب يوم القيامة، لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع الظلم بظلمهم وضلالهم. انتهى كلامه. وحكى الراغب: أن بعضهم زعم أن القوة بدل من الذين، قال: وهو ضعيف^(٣). انتهى. ويصير المعنى: ولو ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا. وقال في «المنتخب»: قراءة الياء عند بعضهم أولى من قراءة التاء، لأن النبي ﷺ والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيامة، أما المتوعدون فإنهم لم يعلموا ذلك، فوجب إسناد الفعل إليهم. انتهى. ولا فرق عندنا بين القراءتين، أعني التاء والياء، لأنهما متواترتان. وانتصاب جميعاً على الحال من الضمير المستكن في العامل في الجار والمجرور. والقوة هنا مصدر أريد به الجنس، التقدير: أن القوى مستقرة لله جميعاً، ولا يجوز أن تكون حالاً من القوة، لأن العامل في القوة أن، وأن لا تعمل في الأحوال. وهذا التركيب أبلغ هنا من أن لو قلت: إن الله قوي، إذ تدل هنا على الإخبار عنه بهذا الوصف. وأن القوة لله تدل على أن جميع أنواع القوى ثابتة مستقرة له تعالى، وتأخر وصفه تعالى بأنه شديد العذاب عن ذلك، لأن شدة العذاب هي من آثار القوة.

﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب﴾: لما ذكر متخذي الأنداد ذكر أن عبادتهم لهم وإفناء أعمارهم في طاعتهم، معتقدين أنهم سبب نجاتهم، لم

(١) لم أهد لقائله.

(٢) البيت لامرئ القيس من [الطويل]. انظر «ديوانه»: (٢٤٠)، و«الخزانة»: (٨٤/١٠).

(٣) «الكشاف»: (٢٣٨/١).

تغن شيئاً، وأنهم حين صاروا أحوج إليهم، تبرؤوا منهم. وإذ: بدل من: إذ يرون العذاب. وقيل: معمولة لقوله شديد العذاب. وقيل: المحذوف تقديره اذكروا الذين اتبعوا، هم رؤساؤهم وقادتهم الذين اتبعوهم في أقوالهم وأفعالهم، قاله ابن عباس وعطاء وأبو العالية وقتادة والربيع ومقاتل والزجاج^(١)، أو الشياطين الذين كانوا يوسوسون ويرونهم الحسن قبيحاً والقبيح حسناً، قاله الحسن وقتادة أيضاً والسدي^(٢)؛ أو عام في كل متبوع، وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ. وقراءة الجمهور: اتبعوا الأول مبنياً للمفعول، والثاني مبنياً للفاعل. وقراءة مجاهد بالعكس. فعلى قراءة الجمهور: تبرؤ المتبوعون بالندم على الكفر، أو بالعجز عن الدفع، أو بالقول: إنا لم نضل هؤلاء، بل كفروا بإرادتهم وتعلق العقاب عليهم بكفرهم، ولم يتأت ما حاولوه من تعليق ذنوبهم على من أضلهم. أقوال ثلاثة، الأخير أظهرها، وهو أن يكون التبرؤ بالقول. قال تعالى: ﴿تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون﴾ [المقصص: ٦٣]. وتبرؤ التابعين هو انفصالهم عن متبوعيه والندم على عبادتهم، إذ لم يجد عنهم يوم القيامة شيئاً، ولم يدفع عنهم من عذاب الله، ورأوا العذاب الظاهر. إن هذه الجملة، هي وما بعدها، قد عطفنا على تبرأ، فهما داخلان في حيز الظرف. وقيل: الواو للحال فيهما، والعامل تبرأ، أي تبرؤوا في حال رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب بهم، لأنها حالة يزداد فيها الخوف والتنصل ممن كان سبباً في العذاب. وقيل: الواو للحال في: ورأوا العذاب، وللعطف في: وتقطعت على تبرأ، وهو اختيار الزمخشري.

﴿وتقطعت بهم الأسباب﴾: كناية عن أن لا منجى لهم من العذاب، ولا مخلص، ولا تعلق بشيء يخلص من عذاب الله، وهو عام في كل ما يمكن أن يتعلق به. وللمفسرين في الأسباب أقوال: الوصلات عن قتادة، الأرحام عن ابن عباس وابن جريج، أو الأعمال المتلزمة عن ابن زيد والسدي، أو العهود عن مجاهد وأبي روق، أو وصلات الكفر، أو منازلهم من الدنيا في الجاه عن ابن عباس، أو أسباب النجاة، أو المودات. والظاهر دخول الجميع في الأسباب، لأنه لفظ عام. وفي هذه الجمل من أنواع البديع نوع يسمى الترصيع، وهو أن يكون الكلام مسجوعاً كقوله تعالى: ﴿ولستم بأخذه إلا أن تغمضوا فيه﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وهو في القرآن كثير، وهو في هذه الآية في موضعين. أحدهما: ﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا﴾، وهو محسن الحذف لضمير الموصول في قوله: اتبعوا، إذ لو جاء اتبعوهم، لفات هذا النوع من البديع. والموضع الثاني: ﴿ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب﴾، ومثال ذلك في الشعر قول أبي الطيب:

في تاجه قمر في ثوبه بشر في درعه أسد تدمي أظافره^(٣)

وقولنا من قصيد عارضنا به بانت سعاد:

(١) أخرجه الطبري: (٢٤٢١، ٢٤٢٢، ٢٤٢٣)، من حديث قتادة، والربيع وابن جريج.

(٢) انظر «الطبري»: (٢٤٢٤).

(٣) لم أجده في مصدر آخر.

فالنحر مرمره والنشر عنبرة والشجر جوهرة والريق معسول^(١)

﴿وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبتروا منا﴾، المعنى: أنهم تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يطيعوا الله ويتبرأوا منهم في الآخرة إذا حشروا جميعاً، مثل ما تبرأ المتبوعون أولاً منهم. ولو: هنا للتمني. قيل: وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيره، ولذلك جاء جوابها بالفاء في قوله: ﴿فتتبرأ﴾، كما جاء جواب ليت في قوله: ﴿يا ليتني كنت معهم فأفوز﴾ [النساء: ٧٣]، وكما جاء في قول الشاعر:

فلو نبش المقابر عن كليب فتخبر بالذنائب أي زير^(٢)
والصحيح أن لو هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره، وأشربت معنى التمني، ولذلك جاء بعد هذا البيت جوابها، وهو قوله:

بيوم الشعثمين لقر عيناً وكيف لقاء من تحت القبور^(٣)
وأن مفتوحة بعد لو، كما فتحت بعد ليت في نحو قوله:

يا ليت أنا ضمنا سفينه حتى يعود البحر كينونه
وينبغي أن يستثنى من المواضع التي تنتصب بإضمار أن بعد الجواب بالفاء، وأنها إذا سقطت الفاء، انجزم الفعل هذا الموضع، لأن النحويين إنما استثنوا جواب النفي فقط، فينبغي أن يستثنى هذا الموضع أيضاً، لأنه لم يسمع الجزم في الفعل الواقع جواباً للو التي أشربت معنى التمني إذا حذف الفاء. والسبب في ذلك أن كونها مشربة معنى التمني، ليس أصلها، وإنما ذلك بالجمل على حرف التمني الذي هو ليت. والجزم في جواب ليت بعد حذف الفاء، إنما هو لتضمنها معنى الشرط، أو دلالتها على كونه محذوفاً بعدها، على اختلاف القولين، فصارت لو فرع فرع، فضعف ذلك فيها. والكاف في كما: في موضع نصب، إما نعتاً لمصدر محذوف، أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف على القولين السابقين، في غير ما موضع من هذا الكتاب. وما في كما: مصدرية، التقدير: تبرؤا مثل تبرئهم، أو فتبرأه، أي فتتبرأ التبرؤ مشابهاً لتبرئهم. وقال ابن عطية: الكاف من قوله: كما في موضع نصب على النعت، إما لمصدر، أو لحال، تقديرها: متبرئين^(٤). كما انتهى كلامه. أما قوله على النعت، إما لمصدر، فهو كلام واضح، وهو الإعراب المشهور في مثل هذا. وأما قوله: أو لحال، تقديرها: متبرئين كما، فغير واضح، لأننا لو صرحنا بهذه الحال، لما كان كما منصوباً على النعت لمتبرئين، لأن الكاف الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل، لا من صفات الفاعل. وإذا كان كذلك، لم ينتصب على النعت للحال، لأن الحال هنا من

(١) لم أجده في مصدر آخر.

(٢) البيت لمهلل بن ربيعة من [الوافر]، انظر «الأصمعيات»: (٦٥٤)، و«الكامل»: (٢٤/١).

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) لم أهد لقائله.

صفات الفاعل، ولا حاجة لتقدير هذه الحال، لأنها إذ ذاك تكون حالاً مؤكدة، ولا نرتكب كون الحال مؤكدة إلا إذا كانت ملفوظاً بها. أما أن تقدر حالاً ونجعلها مؤكدة، فلا حاجة إلى ذلك. وأيضاً فالتوكيد ينافي الحذف، لأن ما جاء به لتقوية الشيء لا يجوز حذفه أيضاً. فلو صرح بهذه الحال، لما ساغ في كما إلا أن تكون نعتاً لمصدر محذوف، أو حالاً من الضمير المستكن في الحال المصرح بها، مثال ذلك: هم محسنون إلي كما أحسنوا إلى زيد. فكما أحسنوا ليس من صفات محسنين، إنما هو من صفات الإحسان، التقدير: على الإعراب المشهور إحساناً مثل إحسانهم إلى زيد.

﴿كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم﴾: الكاف عند بعضهم في موضع رفع، وقدره الأمر كذلك، أو حشرهم كذلك، وهو ضعيف، لأنه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدأ، وكلاهما على خلاف الأصل. والظاهر أن الكاف على بابها من التشبيه، وأن التقدير مثل إراءتهم تلك الأحوال، ﴿يريههم الله أعمالهم حسرات عليهم﴾، فيكون نعتاً لمصدر محذوف، فيكون في موضع نصب. وجعل صاحب «المنتخب» ذلك من قوله: كذلك، إشارة إلى تبرؤ بعضهم من بعض. والأجود تشبيه الإراءة بالإراءة، وجوزوا في يريهم أن تكون بصرية عديت بالهمزة، فتكون حسرات منصوباً على الحال، وأن تكون قلبية، فتكون مفعولاً ثالثاً، قالوا: ويكون ثم حذف مضاف، أي على تفريطهم. وتحسر: يتعدى بعلى، تقول: تحسرت على كذا، فعلى هنا متعلقة بقوله: حسرات. ويحتمل أن تكون في موضع الصفة، فالعامل محذوف، أي حسرات كائنة عليهم، وعلى تشعر بأن الحسرات مستعلية عليهم. وأعمالهم، قيل: هي الأعمال التي صنعوها، وأضيف إليهم من حيث عملوها، وأنهم مأخوذون بها. وهذا على قول من يقول: إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وهذا معنى قول الربيع وابن زيد: إنها الأعمال السيئة التي ارتكبوها، فوجب لهم بها النار. وقال ابن مسعود والسدي: المعنى أعمالهم الصالحة التي تركوها، ففاتتهم الجنة، وأضيفت إليهم من حيث كانوا مأمورين بها. قال السدي: ترفع لهم الجنة فينظرون إلى بيوتهم فيها، لو أطاعوا الله تعالى، فيقال لهم: تلك مساكنكم لو أطعتم الله تعالى، ثم تقسم بين المؤمنين فيرثونها، فذلك حين يندمون^(١). وهذا معنى قول بعضهم، إن أعمالهم قد أحبط ثوابها كفرهم، لأن الكافر لا يثاب مع كفره. ألا ترى إلى قوله ﷺ، وقد ذكر له أن ابن جدعان كان يصل الرحم ويطعم المسكين، وسئل: هل ذلك نافعة؟ قال: «لا ينفعه، إنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين»^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣]. وقيل: المعنى أعمالهم التي تقربوا بها إلى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم. والظاهر

(١) انظر «الطبري»: (٢٤٤٢).

(٢) صحيح.

أخرجه أحمد: (٩٣/٦)، ومسلم: (٢١٤)، وأبو عوانة: (١٠٠/١)، والحاكم: (٤٠٥/٢)، من حديث عائشة.

أنها الأعمال التي اتبعوا فيها رؤساءهم وقادتهم، وهي الكفر والمعاصي. وكانت حسرة عليهم، لأنهم رأوها مسطورة في صحائفهم، وتيقنوا الجزاء عليها، وكان يمكنهم تركها والعدول عنها، لو شاء الله.

﴿وما هم بخارجين من النار﴾: هذا يدل على دخول النار، إذ لا يقال: ما زيد بخارج من كذا إلا بعد الدخول. ولم يتقدم في الآية نص على دخولهم، إنما تقدم رؤيتهم العذاب ومفاوضة بسبب تبرؤ المتبوعين من الأتباع، وجاء الخبر مصحوباً بالباء الدالة على التوكيد. وقال الزمخشري: هم بمنزلته في قوله:

هم يفرشون اللبد كل طمرة^(١)

في دلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم، لا على الاختصاص^(٢). انتهى كلامه، وفيه دسيسة اعتزال، لأنه إذا لم يدل على الاختصاص، لا يكون فيه رد لقول المعتزلة، إن الفاسق يخلد في النار ولا يخرج منها. وأما قول صاحب «المنتخب»: إن الأصحاب احتجوا على أن صاحب الكبيرة من أهل القبلة، إلى آخر كلامه، فهو غير مسلم، ولا دلالة في الآية على شيء من المذهبين. لأنك إذا قلت: ما زيد بمنطلق، وإنما في ذلك دلالة على نفى انطلاق زيد، وأما أن في ذلك دلالة على اختصاصه بنفي الانطلاق، أو مشاركة غيره له في نفى الانطلاق، فلا، إنما يفهم ذلك - أعني الاختصاص - بنفي الخروج من النار، إذ المشاركة في ذلك من دليل خارج، وهل النفي إلا مركب على الإيجاب؟ فإذا قلت: زيد منطلق، فليس في هذا دليل على شيء من الاختصاص، ولا شيء من المشاركة، فكذلك النفي، وكونه قابلاً للخصومة والاشتراك، يدل على ذلك. ألا ترى أنك تقول: زيد منطلق لا غيره، وزيد منطلق مع غيره؟.

وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة. إخباره تعالى بأن الصفا والمروة من معالمه التي جعلها محملاً لعبادته، وإن كان قد سبق غشيان المشركين لها، وتقربهم بالأصنام عليها. وصرح برفع الإثم عن طاف بهما ممن حج أو اعتمر. ثم ذكر أن من تبرع بخير، فإن الله شاكر لفعله، عليم بنيته، لما كان التطوع يشتمل على فعل ونية، ختم بهاتين الصفتين المتناسبتين. ثم أخبر تعالى عن كتم ما أنزل الله من الحكم الإلهي من بعد ما بينه في كتابه، لعنه الله وملائكته ومن يسوغ منه اللعن من صالحى عباده. ثم استثنى من تاب وأصلح، وبين ما كتم. ولم يكتف بالتوبة فقط حتى أضاف إليها الإصلاح، لأن كتم ما أنزل الله من أعظم الإفساد، إذ فيه حمل الناس على غير المنهج الشرعي. وأضاف التبيين لما كتم حتى يتضح للناس وضوحاً بيناً ما كان عليه من الضلال، وأنه أقلع عن ذلك، وسلك نقيض فعله الأول، فكان ذلك أدعى لزوال ما قرر أولاً من كتمان الحق.

(١) انظر «الكشاف»: (١/٢٣٨).

(٢) المصدر السابق.

وبضدها تبين الأشياء^(١)

ثم أخبر تعالى عن هؤلاء المستثنين، أنه يتوب عليهم، وأنه تعالى لا يتعاضم عنده ذنب، وإن كان أعظم الذنوب، إذا تاب العبد منه. ثم أخبر تعالى أنه التواب الرحيم، بصفتي المبالغة التي في فعال وفعل. ولما ذكر تعالى حال المؤمنين المتسمين بالصبر والصلاة والحج، وغير ذلك من أعمال البر، وحال من ارتكب المعاصي، ثم ألق عن ذلك وتاب إلى الله. ذكر حال من وافى على الكفر، وأنه تحت لعنة الله وملائكته والناس، وأنهم خالدون في اللعنة، غير مخفف عنهم العذاب، ولا مرجؤون إلى وقت. ثم لما كان كفر معظم الكفار إنما هو لاتخاذهم مع الله آلهة ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾ [س: ٥]؟ ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ [المائدة: ١٦]؟ ﴿وقالت اليهود عزيز ابن الله﴾ [التوبة: ٣٥]، وفي الحديث: «أنهم يسألون فيقولون كنا نعبد عزيزاً»^(٢).

أخبر تعالى أن الإله هو واحد لا يتعدد ولا يتجزأ، ولا له مثل في صفاته. ثم حصر الإلهية فيه، فتضمن ذلك أنه هو الميثب المعاقب، فوصف نفسه بهاتين الصفتين من الرحمانية والرحيمية. ثم أخذ في ذكر ما يدل على الوحدانية والانفراد بالإلهية. فبدأ بذكر اختراع الأفلاك العلوية، والجرم الكثيف الأرضي، وما يكون فيهما من اختلاف ما به السكون والحركة، من الليل والنهار الناشئين عما أودع الله تعالى في العالم العلوي، واختلاف الفلك ذاهبة وآية بما ينفع الناس الناشئ ذلك عما أودع في العالم السفلي، وما يكون مشتركاً بين العالمين، من إنزال الماء، وتشقق الأرض بالنبات، وانتشار العالم فيها. ولما ذكر أشياء في الأجرام العلوية، وأشياء في الجرم الأرضي، ذكر شيئاً مما هو بين الجرمين، وهو تصريف الرياح والسحاب، إذ كان بذلك تتم النعمة المقتضية لصلاح العالم في منافعهم البحرية والبرية. ثم ذكر أن هذا كله هي آيات للعاقل، تدله على وحدانية الله تعالى واختصاصه بالإلهية، إذ من عبوده من دون الله يعلمون قطعاً أنه لا يمكنه اقتدار على شيء ما تضمنته هذه الآيات، وأنهم بعض ما حوته الدائرة العلوية والدائرة السفلية، وأن نسبتهم إلى من لم يعبدوه من سائر المخلوقات نسبة واحدة في الافتقار والتغير، فلا مزية لهم على غيرهم إلا عند من سلب نور العقل، وغشيتهم ظلمات الجهل.

(١) لم أهد لقائله.

(٢) صحيح.

أخرجه عبد الرزاق: (٢٠٨٥٧)، وأحمد: (١٦/٣، ٥٦، ١١، ٩٠)، والبخاري: (٤٥٨١، ٢٢، ٦٥٦٠)، ومسلم: (١٨٣، ١٨٤، ٣٠٥)، والترمذي: (٢٥٩٨)، والنسائي: (١١٢/٨)، وابن أبي عاصم: (٤٥٧)، (٤٥٨)، وأبو عوانة: (١/١٨١، ١٨٣)، وابن خزيمة: (ص ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤)، وابن حبان: (٧٣٧٧)، وأبو يعلى: (١٠٠٦، ٢١٩)، والبغوي: (٤٣٥٧)، وأبو عوانة: (١/١٨٥)، وابن منده: (٨٢٢، ٨٢٣)، من حديث أبي سعيد في أثناء خبر الشفاعة المطول، وصدره «هل تضارون في رؤية القمر...». وفي الباب من حديث أبي هريرة.

ثم ذكر تعالى، بعد ذكر هذه البينات الواضحات الدالة على الوحدانية واستحقاق العبادة، أن من الناس متخذي أنداد، وأنهم يؤثرونهم ويحبونهم مثل محبة الله، فهم يسوون بين الخالق والمخلوق في المحبة، ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]. ثم ذكر أن من المؤمنين أشد حباً لله من هؤلاء لأصنامهم. ثم خاطب من خاطب بقوله: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، حين عاينوا نتيجة اتخاذهم الأنداد، وهو العذاب، الحال بهم، أي لرأيت أمراً عظيماً. ثم نبه على أن أندادهم لا طاقة لها ولا قوة بدفع العذاب عمن اتخذوهم، لأن جميع القوى والقدر هي لله تعالى. ثم ذكر تعالى تبرؤ المتبوعين من التابعين وقت رؤية العذاب وزالت المودات التي كانت بينهم، وأن التابعين تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يؤمنوا ويتبرؤوا من متبوعيهـم حيث لا ينفع التمني ولا يمكن أن يقع، فهو تمني مستحيل، لأن الله تعالى قد حكم وأمضى أن لا عودة إلى الدنيا. ثم ذكر تعالى أنهم بعد رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب، أراهم أعمالهم ندامات حيث لا ينفع الندم، ليتضاعف بذلك الألم. ثم ختم ذلك بما ختم لهم من العذاب السرمدي والشقاء الأبدي. نعوذ بالله من سطا نقماته، ونستنزل من كرمه العميم نشر رحماته.

[١٦٨ - ١٧٦] ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِنَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ لَا يَقُولُ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٧١﴾ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيُسَدُّونَ بِهِ سُبُلَ اللَّهِ قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ وَالْكَذَابَ بِالْمَعْفُورِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٧٥﴾ ذَلِكَ يَأَن اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾

الحلال: مقابل الحرام ومقابل المحرم. يقال شيء حلال: أي سائغ الانتفاع به، وشيء حرام: ممنوع منه، ورجل حلال: أي ليس بمحرم. قيل: وسمي حلالاً لانحلال عقد المنع منه، والفعل منه حتى يحل، بكسر الحاء في المضارع، على قياس الفعل المضاعف اللازم. ويقال: هذا حل، أي حلال، ويقال: حل بل على سبيل التوكيد، وحل بالمكان: نزل به، ومضارعه جاء بضم الحاء وكسرهما، وحل عليه الدين: حان وقت أدائه. الخطوة، بضم الخاء: ما بين قدمي الماشي من الأرض، والخطوة، بفتحها: المرة من المصدر. يقال: خطا يخطو خطواً: مشى.

ويقال: هو واسع الخطو. فالحظوة بالضم، عبارة عن المسافة التي يخطو فيها، كالغرفة والقبضة، وهما عبارتان عن الشيء المعروف والمقبوض، وفي جمعها بالالف والياء لغى ثلاث: إسكان الطاء كحالها في المفرد، وهي لغة تميم وناس من قيس، وضمة الطاء إتباعاً لضمة الخاء، وفتح الطاء. ويجمع تكسيراً على خطى، وهو قياس مطرد في فعلة الاسم. الفحشاء: مصدر كالبأساء، وهو فعلاء من الفحش، وهو تبحر المنظر، ومنه قول امرئ القيس:

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل^(١)

ثم توسع فيه حتى صار يستعمل فيما يستقبح من المعاني. ألفى: وجد، وفي تعديها إلى مفعولين خلاف، ومن منع جمل الثاني حالاً، والأصح كونه مفعولاً لمجيئه معرفة، وتأويله على زيادة الألف واللام على خلاف الأصل. النعيق: دعاء الراعي وتصويته بالغنم، قال الشاعر:

فانعق بضأنك يا جرير فإنما منتك نفسك في الخلاء ضلالاً^(٢)

ويقال: نعق المؤذن، ويقال: نعق ينعق نعيقاً ونعاقاً ونعقاً، وأما نعق الغراب، فبالغين المعجمة. وقيل أيضاً: يقال بالمهملة في الغراب. النداء: مصدر نادى، كالقتال مصدر قاتل، وهو بكسر النون، وقد تضم. قيل: وهو مرادف للدعاء، وقيل: مختص بالجهر، وقيل: بالبعد، وقيل: بغير المعين. ويقال: فلان أندى صوتاً من فلان، أي أقوى وأشد وأبعد مذهباً. اللحم: معروف. يقال: لحم الرجل لحامه، فهو لحيم: ضخم. ولحم يلحم، فهو لحم: اشتاق إلى اللحم. ولحم الناس يلحمهم: أطعمهم اللحم، فهو لاحم. وألحم، فهو ملحم: كثر عنده اللحم. الخنزير: حيوان معروف، ونونه أصلية، فهو فعليل. وزعم بعضهم أن نونه زائدة، وأنه مشتق من خزر العين، لأنه كذلك ينظر. يقال: تخازر الرجل: ضيق جفنه ليحدد النظر، والخزر: ضيق العين وصغرها، ويقال: رجل أخزر: بين الخزر. وقيل: هو النظر بمؤخر العين، فيكون كالتشوش. الإهلال: رفع الصوت، ومنه الإهلال بالتلبية، ومنه سمي الهلال لارتفاع الصوت عند رؤيته، ويقال: أهل الهلال واستهل، ويقال: أهل بكذا: رفع صوته. قال ابن أحر:

يهل بالفد فد ركبانا كما يهل الراكب المعتمر^(٣)

وقال النابغة:

(١) البيت لامرئ القيس من [الطويل].

انظر «المحرر الوجيز»: (٢٣٧/١)، و«القرطبي»: (٢/٢٠٥).

والريم: الظبي الأبيض الخالص البياض.

(٢) البيت للأخطل يهجو جرير من [الكامل].

انظر «الطبري»: (٢/٨٧)، و«المحرر الوجيز»: (١/٢٣٨)، و«القرطبي»: (٢/٢٠٩)، و«الكشاف»: (١/٢٤٠).

(٣) البيت لابن أحر يصف فلاة، انظر «القرطبي»: (٢/٢١٩)، و«اللسان»: (٤/٦٠٥)، مادة (عمر).

وقوله «بالفد فد» وردت بلفظ «بالفرق» عند «القرطبي» وفي «اللسان».

أو درة صدفية غَوَاصِهَا بهج متى تره يهل ويسجد^(١)
ومنه: إهلال الصبي واستهلاله، وهو صياحه عند ولادته. وقال الشاعر:

يضحك الذئب لقتلى هذيل وترى الذئب لها يستهل^(٢)
البطن: معروف، وجمعه على فعول قياس، ويجمع أيضاً على بطنان، ويقال: بطن الأمر
يبطن، إذا خفي. وبطن الرجل، فهو بطين: كبر بطنه. والبطنة: امتلاء البطن بالطعام. ويقال:
البطنة تذهب الفطنة.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ
مُبِينٌ﴾: هذا ثاني نداء وقع في سورة البقرة بقوله: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، ولفظه عام. قال الحسن: نزلت
في كل من حرم على نفسه شيئاً لم يحرمه الله عليه. وروى الكلبي ومقاتل وغيرهما: أنها نزلت في
ثقيف وخزاعة وبني الحارث بن كعب^(٣)، قاله النقاش. وقيل: في ثقيف وخزاعة وعامر بن
صعصة. قيل: وبني مدلج، حرموا على أنفسهم من الحرث والأنعام، وحرموا البحيرة والسوائب
والوصيلة والحام. فإن صح هذا، كان السبب خاصاً واللفظ عاماً، والعبرة بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب. ومناسبة هذا لما قبله، أنه لما بين التوحيد ودلائله، وما للتائبين والعاصين،
أتبع ذلك بذكر إنعامه على الكافر والمؤمن، ليدل أن الكفر لا يؤثر في قطع الأنعام. وقال
المروزي: لما حذر المؤمنين من حال من يصير عمله عليه حسرة، أمرهم بأكل الحلال، لأن مدار
الطاعة عليه. كلوا: أمر إباحة وتسويغ، لأنه تعالى هو الموجد للأشياء، فهو المتصرف فيها على
ما يريد.

مما في الأرض، من: تبعيضية، وما: موصولة، ومن: في موضع المفعول، نحو: أكلت
من الرغيف، وحلالاً: حال من الضمير المستقر في الصلة المنتقل من العامل فيها إليها. وقال
مكي بن أبي طالب: حلالاً: نعت لمفعول محذوف تقديره شيئاً حلالاً، قال ابن عطية: وهذا بعيد
ولم يبين وجه بعده، ويعدده أنه مما حذف الموصوف، وصفته غير خاصة، لأن الحلال يتصف به
المأكول وغير المأكول. وإذا كانت الصفة هكذا، لم يجوز حذف الموصوف وإقامتها مقامه. وأجاز
قوم أن ينتصب حلالاً على أنه مفعول بكلوا، وبه ابتدأ الزمخشري. ويكون على هذا الوجه من
لا ابتداء الغاية متعلقة بكلوا، أو متعلقة بمحذوف، فيكون حالاً، والتقدير: كلوا حلالاً مما في

(١) انظر «القرطبي»: (٢/٢١٩) و«اللسان»: (١١/٧٠١) مادة (هَلَل).

ويعني بإهلاله رفعه صوته بالدعاء والحمد لله متى رأى الدرة التي أخرجها غواصها من البحر.

(٢) انظر «اللسان»: (١٠/٤٦٠) مادة (ضَحَك).

وقوله (تضحك الذئب) وردت بلفظ (تضحك الضبع).

وتضحك هنا: أي تكشر، وذلك أن الذئب ينازعها على القتل فتكشر في وجهه وعيهاً، فيتركها مع لحم
القتل ويمر.

(٣) «المحرر الوجيز»: (١/٢٣٧).

الأرض. فلما قدمت الصفة صارت حالاً، فتعلقت بمحذوف، كما كانت صفة تتعلق بمحذوف. وقال ابن عطية: مقصد الكلام لا يعطي أن تكون حلالاً مفعولاً بكلوا، تأمل^(١). انتهى.

طيباً: انتصب صفة لقوله: حلالاً، إما مؤكدة لأن معناه ومعنى حلالاً واحداً، وهو قول مالك وغيره، وإما مخصصة لأن معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ، وهو قول الشافعي وغيره. ولذلك يمنع أكل الحيوان القذر وكل ما هو خبيث. وقيل: انتصب طيباً على أنه نعت لمصدر محذوف، أي أكلاً طيباً، وهو خلاف الظاهر. وقال ابن عطية: ويصح أن يكون طيباً حالاً من الضمير في كلوا تقديره: مستطيين، وهذا فاسد في اللفظ والمعنى. أما اللفظ فلأن طيباً اسم فاعل وليس بمطابق للضمير، لأن الضمير جمع، وطيب مفرد، وليس طيب بمصدر، فيقال: لا يلزم المطابقة. وأما المعنى: فلأن طيباً مغاير لمعنى مستطيين، لأن الطيب من صفات المأكول، والمستطيب من صفات الآكل. تقول: طاب لزيد الطعام، ولا تقول: طاب زيد الطعام، في معنى استطابة. وقال الزمخشري في قوله طيباً: طاهراً من كل شبهة^(٢). وقال السجواني: حلالاً مطلق الشرع، طيباً مستلذ الطبع. وقال في «المنتخب» ما ملخصه: الحلال: الذي انحلت عنه عقدة الخطر، إما لكونه حراماً لجنسه كالميتة، وإما لا لجنسه كملك الغير، إذ لم يأذن في أكله. والطيب لغة الطاهر، والحلال يوصف بأنه طيب، كما أن الحرام يوصف بأنه خبيث، والأصل في الطيب ما يستلذ، ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه، لأن النجس تكرهه النفس، والحرام لا يستلذ، لأن الشرع منع منه. انتهى. والثابت في اللغة: أن الطيب هو الطاهر من الدنس. قال:

والطيبون معاقدا الأزر^(٣)

وقال آخر

ولي الأصل الذي في مثله يصلح الأبر زرع المؤتبر
طيبوا الباء سهل ولهم سبل إن شئت في وحش وعر^(٤)

(١) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٨٦).

(٢) «الكشاف»: (٢٣٨/١).

(٣) عجز بيت، وصدرة:

(المنازلين بكل معترك)

وقبله:

لا يبعدن قومي الذين هم سم السعداء وآفة الجزر
انظر «القرطي»: (٢/٢٣٥)، ولم ينسبه لقائل.
(٤) البيت لطرفة. انظر «اللسان»: (٣/٤) مادة (أبر).
والأبر: العامل - المؤتبر: رب الزرع.

وقال الحسن: الحلال الطيب: هو ما لا يستل عنه يوم القيامة. وقال ابن عباس: الحلال الذي لا تبعة فيه في الدنيا ولا وبال في الآخرة. وقيل: الحلال ما يجوزه المفتي، والطيب ما يشهد له القلب بالحل. وقد استدل من قال بأن الأصل في الأشياء الحظر بهذه الآية، لأن الأشياء ملك الله تعالى، فلا بد من إذنه فيما يتناول منها، وما عدا ما لم يأذن فيه يبقى على الحظر. وظاهر الآية أن ما جمع الوصفين الحل والطيب مما في الأرض، فهو مأذون في أكله. أما تملكه والتصدق به، أو ادخاره، أو سائر الانتفاعات به غير الأكل، فلا تدل عليه الآية. فإما أن يجوز ذلك بنص آخر، أو إجماع عند من لا يرى القياس، أو بالقياس على الأكل عند من يقول بالقياس.

﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ وقرأ ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص وعباس، عن أبي عمرو والبرجمي، عن أبي بكر: بضم الخاء والطاء وبالواو. وقرأ باقي السبعة: بضم الخاء وإسكان الطاء وبالواو. وقرأ أبو السمال: خطوات، بضم الخاء وفتح الطاء وبالواو. وقد تقدم أن هذه لغى ثلاث في جمع خطوة. ونقل ابن عطية والسجائدي أن أبا السمال قرأ: خطوات، بفتح الخاء والطاء وبالواو، جمع خطوة، وهي المرة من الخطو. وقرأ علي وقتادة والأعمش وسلام: خطوات، بضم الخاء والطاء والهمزة^(١)، واختلف في توجيه هذه القراءة فقيل: الهمزة أصل، وهو من الخطأ جمع خطأ، إن كان سمع، وإلا فتقديراً. وممن قال إنه من الخطأ أبو الحسن الأخفش، وفسره مجاهد خطاياه، وتفسيره يحتمل أن يكون فسر بالمرادف، أو فسر بالمعنى. وقيل: هو جمع خطوة، لكنه توهم ضمة الطاء أنها على الواو فهمز، لأن مثل ذلك قد يهمز. قال معناه الزمخشري^(٢): والنهي عن اتباع خطوات الشيطان كناية عن ترك الاقتداء به، وعن اتباع ما سنّ من المعاصي. يقال: اتبع زيد خطوات عمرو ووطىء على عقبيه، إذ سلك مسلكه في أحواله. قال ابن عباس: خطواته أعماله. وقال مجاهد: خطاياه. وقال السدي: طاعته. وقال أبو مجلز: النذور في المعاصي. وقيل: ما ينقلهم إليه من معصية إلى معصية، حتى يستوعبوا جميع المعاصي، مأخوذ من خطو القدم من مكان إلى مكان. وقال الزجاج وابن قتيبة: طريقه. وقال أبو عبيدة: محقرات الذنوب. وقال المؤرج آثاره وقال عطاء: زلاته، وهذه أقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التمثيل. والمعنى بها كلها النهي عن معصية الله، وكأنه تعالى لما

(١) وأما بالنسبة لقراءتها ففي «الميسر»: (٢٥): «خَطَوَاتُ» نافع والبري بخلف عنه، وأبو عمرو وشعبة وحمزة وخلف. وافقهم: ابن محيصن واليزيدي والأعمش. «خَطَوَاتُ» الباقون. وهو الوجه الثاني للبري: «خَطَوَاتُ» الحسن. جمع «خَطْوَةٌ» وهي: ما بين القدمين. هكذا ضبط علماء القراءات في كتبهم هذه القراءة عن إمام أهل زمانه علماً وعملاً وفصاحة. ولم يعرج عليها المفسرون في كتبهم. والسبب أنها تخالف القاعدة التي يجمع عليها وزن هذه الكلمة. فمقتضى جمعها أن يكون: فَعْلَةٌ وَفَعْلَاتٌ مثل: غَبْرَةٌ وَغَبْرَاتٌ، وخَسْرَةٌ وَخَسْرَاتٌ. وبهذا يعلم أن هذه القراءة شاذة لغة، على أننا لا نجزم أنها غير منقولة قراءة، لأنه كم في رواية نقلت إلينا متواترة كانت محط شذوذ عند أهل اللغة، فالأخذ به رواية القراء لا غيرهم.

أباح لهم الأكل من الحلال الطيب، نهاهم عن معاصي الله وعن التخطي إلى أكل الحرام، لأن الشيطان يلقي إلى المرء ما يجري مجرى الشبهة، فيزين بذلك ما لا يحل، فزجر الله عن ذلك. والشيطان هنا إبليس، والنهي هنا عن اتباع كل فرد فرد من المعاصي، لا أن ذلك يفيد الجمع، فلا يكون نهياً عن المفرد.

﴿إنه لكم عدو مبين﴾: تعليل لسبب هذا التحذير من اتباع الشيطان، لأن من ظهرت عداوته واستبانت، فهو جدير بأن لا يتبع في شيء وأن يفتر منه، فإنه ليس له فكر إلا في إرداء عدوه.

﴿إنما يأمركم بالسوء والفحشاء﴾: لما أخبر أنه عدو، أخذ يذكر ثمره العداوة وما نشأ عنها، وهو أمره بما ذكر. وقد تقدم الكلام في إنما في قوله: ﴿إنما نحن مصلحون﴾ [البقرة: ١١]. وفي الخلاف فيها، أتفيد الحصر أم لا؟ وأمر الشيطان، إما بقوله في زمن الكهنة وحيث يتصور، وإما بوسوسته وإغوائه. فإذا أطيع، نفذ أمره بالسوء، أي بما يسوء في العقبي. وقال ابن عباس: السوء ما لا حد له. والفحشاء، قال السدي: هي الزنا. وقال ابن عباس: كل ما بلغ حداً من الحدود لأنه يتفاحش حينئذ. وقيل: ما تفاحش ذكره. وقيل: ما قبح قولاً أو فعلاً. وقال طاوس: ما لا يعرف في شريعة ولا سنة. وقال عطاء: هي البخل.

﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾، قال الطبري: يريد به ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوه، وجعلوه شرعاً^(١). وقال الزمخشري: هو قولهم هذا حلال وهذا حرام بغير علم، ويدخل فيه كل ما يضاف إلى الله مما لا يجوز عليه^(٢). انتهى. قيل: وظاهر هذا تحريم القول في دين الله بما لا يعلمه القائل من دين الله، فيدخل في ذلك الرأي والأقيسة والشبهة والاستحسان. قالوا: وفي هذه الآية إشارة إلى ذم من قلد الجاهل واتبع حكمه. قال الزمخشري: فإن قلت: كيف كان الشيطان أمراً مع قوله: ﴿ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر: ٤٢]؟ قلت: شبه تزيينه وبعثه على الشر بأمر الأمر، كما تقول: أمرتني نفسي بكذا، وتحتة رمز إلى أنكم فيه بمنزلة المأمورين لطاعتكم له وقبولكم وساوسه، ولذلك قال: ﴿ولأمرنهم فليبتكن آذان الأنعام﴾ [النساء: ١١٩] ﴿ولأمرنهم فليغيرن خلق الله﴾ [النساء: ١١٩]. وقال الله تعالى: ﴿إن النفس لأمارة بالسوء﴾ [يوسف: ٥٣] لما كان الإنسان يطعمها ويعطيها ما اشتته^(٣). انتهى كلامه.

﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله﴾: الضمير في لهم عائد على كفار العرب، لأن هذا كان وصفهم، وهو الاقتداء بآبائهم، ولذلك قالوا لأبي طالب، حين احتضر: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ ذكروه بدين أبيه ومذهبه. وقال ابن عباس: نزلت في اليهود، فعلى هذا يكون الضمير عائداً على غير المذكور، وهم أشد الناس اتباعاً لأسلافهم. وقيل: هو عائد على من، من قوله:

(١) «الطبري»: (٢/٨٢).

(٢) «الكشاف»: (١/٢٣٩).

(٣) «الكشاف»: (١/٢٣٩).

﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً﴾ [البقرة: ١٦٥]، وهو بعيد. وقال الطبري^(١): هو عائد على الناس من قوله: ﴿يا أيها الناس كلوا﴾ وهذا هو الظاهر، ويكون ذلك من باب الالتفات، وحكمته أنهم أبرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله، حيث دعي إلى اتباع شريعة الله التي هي الهدى والنور. فأجاب باتباع شريعة أبيه، وكأنه يقال: هل رأيتم أسخف رأياً وأعمى بصيرة ممن دعي إلى اتباع القرآن المنزل من عند الله، فرد ذلك وأضرب عنه؟ وأثبت أنه يتبع ما وجد عليه أباه؟ وفي هذا دلالة على ذم التقليد، وهو قبول الشيء بلا دليل ولا حجة. وحكى ابن عطية أن الإجماع منعقد على إبطاله في العقائد^(٢). وفي الآية دليل على أن ما كان عليه آباؤهم هو مخالف لما أنزل الله، فاتباع آبائهم لآبائهم تقليد في ضلال. وفي هذا دليل على أن دين الله هو اتباع ما أنزل الله، لأنهم لم يؤمروا إلا به. والمراد بقوله: وإذا، التكرار. وبني قيل لما لم يسم فاعله، لأنه أخصر، لأنه لو ذكر الأمور لطال الكلام، لأن الأمر بذلك هو الرسول ومن يتبعه من المؤمنين. وفي قوله: ﴿ما أنزل الله﴾ إعلام بتعظيم ما أمروهم باتباعه أن نسب إنزاله إلى الله الذي هو المشرع للشرائع، فكان ينبغي أن يتلقى بالقبول ولا يعارض باتباع آبائهم رؤوس الضلالة. وأدغم الكسائي لام بل في نون تتبع، وأظهر ذلك غيره. وبل هنا عاطفة جملة على جملة محذوفة، التقدير: لا تتبع ما أنزل الله، بل تتبع ما ألفتنا عليه آباءنا. ولا يجوز أن يعطف على قوله: ﴿اتبعوا ما أنزل الله﴾. وعليه متعلق بقوله: ألفتنا، وليست هنا متعديّة إلى اثنين، لأنها بمعنى وجد، التي بمعنى أصاب.

﴿أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾: الهمزة للاستفهام المصحوب بالتوبيخ والإنكار والتعجب من حالهم، وأما الواو بعد الهمزة، فقال الزمخشري: الواو للحال، ومعناه: أيتبعونهم، ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون للصواب^(٣)؟ وقال ابن عطية: الواو لعطف جملة كلام على جملة، لأن غاية الفساد في الالتزام أن يقولوا: تتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون، فقررنا على التزام هذا، أي هذه حال آبائهم^(٤). انتهى كلامه. وظاهر قول الزمخشري أن الواو للحال، مخالف لقول ابن عطية إنها للعطف، لأن الواو الحال ليست للعطف. والجمع بينهما أن هذه الجملة المصحوبة بلو في مثل هذا السياق، هي جملة شرطية. فإذا قال: اضرب زيداً ولو أحسن إليك، المعنى: وإن أحسن، وكذلك: أعطوا السائل ولو جاء على فرس؛ ردّوا السائل ولو بشق تمر، المعنى فيها: وإن. وتجيء لو هنا تنبيهاً على أن ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها، لكنها جاءت لاستقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل، ولتدل على أن المراد بذلك وجود الفعل في كل حال، حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل. ولذلك لا يجوز: اضرب زيداً ولو أساء

(١) «الطبري»: (٨٣/٢).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٣٨/١).

(٣) «الكشاف»: (٢٣٩/١).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٢٣٨/١).

إليك، ولا أعطوا السائل ولو كان محتاجاً، ولا ردوا السائل ولو بمائة دينار. فإذا تقرر هذا، فالواو في ولو في المثل التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة، والعطف على الحال حال، فصح أن يقال: إنها للحال من حيث أنها عطفت جملة حالية على حال مقدرة. والجملة المعطوفة على الحال حال، وصح أن يقال: إنها للعطف من حيث ذلك العطف، والمعنى: والله أعلم إنكار اتباع آبائهم في كل حال، حتى في الحالة التي لا تناسب أن يتبعوا فيها، وهي تلبسهم بعدم العقل وعدم الهداية. ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على لو، إذا كانت تنبيهاً على أن ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها. وإن كانت الجملة الواقعة حالاً فيها ضمير يعود على ذي الحال، لأن مجيئها عارية من الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال، فهو ينافي استغراق الأحوال حتى هذه الحال. فهما معنيان مختلفان، والفرق ظاهر بين: أكرم زيداً لو جفاك، أي إن جفاك، وبين أكرم زيداً ولو جفاك. وانتصاب شيئاً على وجهين: أحدهما: على المفعول به فعم جميع المعقولات، لأنها نكرة في سياق النفي فتعم، ولا يمكن أن يكون المراد نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيئاً بل أشياء. والثاني: أن يكون منصوباً على المصدر، أي شيئاً من العقل، وإذا انتفى، انتفى سائر العقول، وقدم نفي العقل، لأنه الذي تصدر عنه جميع التصرفات، وآخر نفي الهداية، لأن ذلك مترتب على نفي العقل، لأن الهداية للصواب هي ناشئة عن العقل، وعدم العقل عدم لها.

﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾: لما ذكر تعالى أن هؤلاء الكفار، إذا أمروا باتباع ما أنزل الله، أعرضوا عن ذلك ورجعوا إلى ما ألفوه من اتباع الباطل الذي نشؤوا عليه ووجدوا عليه آباءهم، ولم يتدبروا ما يقال لهم، وصموا عن سماع الحق، وخرسوا عن النطق به، وعموا عن إِبصار النور الساطع النبوي. ذكر هذا التشبيه العجيب في هذه الآية منبهاً على حالة الكافر في تقليده آباءه ومحققاً نفسه، إذ صار هو في رتبة البهيمة، أو في رتبة داعيها، على الخلاف الذي سيأتي في هذا التشبيه.

وهذه الآية لا بد في فهم معناها من تقدير محذوف. واختلفوا، فمنهم من قال: المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق. ومنهم من قال: هو مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به، ومنهم من قال: هو مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق، ومنهم من قال: هو مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به. فعلى أن المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق، قيل: يكون التقدير: ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم وعقلهم، كمثل الرعاة يكلمون البهم، والبهم لا تعقل شيئاً. وقيل: يكون التقدير: ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم التي لا تفقه دعاءهم، كمثل الناعق بغنمه، فلا ينتفع من نعيقه بشيء غير أنه في عناء ونداء، وكذلك الكافر ليس له من دعائه الآلهة وعبادته الأوثان إلا العناء. قال الزمخشري - وقد ذكر هذا القول -: إلا أن قوله: ﴿إلا دعاء ونداء﴾ لا يساعد عليه، لأن الأصنام لا تسمع شيئاً^(١). انتهى كلامه. ولحظ الزمخشري في هذا القول

تمام التشبيه من كل جهة، فكما أن المنعوق به لا يسمع إلا دعاء ونداء، فكذلك مدعو الكافر من الصنم، والصنم لا يسمع، فضعف عنده هذا القول. ونحن نقول: التشبيه وقع في مطلق الدعاء، لا في خصوصيات المدعو، فشبّه الكافر في دعائه الصنم بالناعق بالبهيمة، لا في خصوصيات المنعوق به. وقيل في هذا القول، أعني قول من قال التقدير: ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم وأصنامهم أن الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهائم من الضأن أو غيرها، وإنما المراد به الصائح في جوف الجبال، فيجيبه منها صوت يقال له الصدى، يجيبه ولا ينفعه. فالمعنى: بما لا يسمع منه الناعق إلا دعاء ونداء، قاله ابن زيد. فعلى القولين السابقين يكون الفاعل بيسمع ضميراً يعود على ما، وهو المنعوق به. وعلى هذا القول يكون الفاعل ضميراً عائداً على الذي ينطق، ويكون الضمير العائد على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفاً لفهم المعنى تقديره: بما لا يسمع منه، وليس فيه شروط جواز الحذف، لأن الضمير مجرور بحرف جر الموصول بغيره. واختلف ما يتعلقان به، فالحرف الأول بآء تعلقت بينق، والثاني من تعلق بيسمع. وقد جاء في كلامهم مثل هذا، قال: وقيل المراد بالذين كفروا: المتبوعون لا التابعون، ومعناه: مثل الذين كفروا في دعائهم أتباعهم، وكون أتباعهم لا يحصل لهم منهم إلا الخيبة والخسران، كمثّل الناعق بالغنم. وأمّا القول على أن المثل مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به، وهو البهائم التي لا تعقل مثل: الإبل، والبقرة، والغنم، والحمير، وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة والحسن والربيع والسدي^(١). وأكثر المفسرين اختلفوا في تقدير مصحح هذا التشبيه، فقيل التقدير: ومثل الذين كفروا في دعائهم إلى الله تعالى وعدم سماعهم إياه، كمثّل بهائم الذي ينطق، فهو على حذف قيد في الأول، وحذف مضاف من الثاني. وقيل التقدير: ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله وعن رسوله، كمثّل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الأمر والنهي غير الصوت. فيراد بالذي ينطق، الذي ينطق به، فيكون هذا من المقلوب عندهم. قالوا: كما تقول: دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي. وكقولهم: عرض الحوض على الناقة، وأوردوا مما ذكروا أنه مقلوب جملة. وذهب إلى هذا التفسير أبو عبيدة والفراء وجماعة، وينبغي أن ينزه القرآن عنه، لأن الصحيح أن القلب لا يكون إلا في الشعر، أو إن جاء في الكلام، فهو من القلة بحيث لا يقاس عليه. وأمّا القول على أن المثل مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق، فيكون قوله تعالى: ﴿ومثل الذين كفروا﴾ هو على تقدير: ومثل داعي الذين كفروا. فهو على حذف مضاف، فلا يكون من تشبيه الكافر بالناعق، ولا بالمنعوق، وإنما يكون من باب تشبيه داعي الكافر في دعائه إياه بالناعق بالبهائم، في كون الكافر لا يفهم مما يخاطبه به داعيه إلا دوي الصوت دون إلقاء ذهن ولا فكر، فهو شبيه بالناعق بالبهيمة التي لا تسمع من الناعق بها إلا دعاء ونداء، ولا تفهم شيئاً آخر. قال

(١) أخرجه الطبري: (٢٤٥٨)، من حديث عكرمة.

أخرجه الطبري: (٢٤٥٩، ٢٤٦٠)، من حديث ابن عباس.

أخرجه الطبري: (٢٤٦٤، ٢٤٦٥)، من حديث قتادة.

الزمخشري: ويجوز أن يراد بما لا يسمع الأصم الأصلح، الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه إلا النداء والصوت لا غير، من غير فهم للحروف^(١). وأما على القول بأن المثل مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به، فهو الذي اختاره سيبويه في الآية. إن المعنى: مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا، كمثل الناعق والمنعوق به. وقد اختلف في كلام سيبويه ف قيل: هو تفسير معنى لا تفسير إعراب، وقيل: هو تفسير إعراب، وهو أن في الكلام حذفين: حذف من الأول، وهو حذف داعيهم، وقد أثبت نظيره في الثاني، وحذف من الثاني، وهو حذف المنعوق به، وقد أثبت نظيره في الأول؛ ف شبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه، وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا إليه إلا أصواتاً، ولا يعرفون ما وراءها. وفي هذا الوجه حذف كثير، إذ فيه حذف معطوفين، إذ التقدير الصناعي: ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينطق والمنعوق به. وذهب إلى تقرير هذا الوجه جماعة من أصحابنا، منهم الأستاذ أبو بكر ابن طاهر وتلميذه أبو الحسن بن خروف، والأستاذ أبو علي الشلوبين وقالوا: إن العرب تستحسنه، وإنه من بديع كلامها، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءُ﴾ [النمل: ١٢] التقدير: وأدخل يدك في جيبك تدخل، وأخرجها تخرج بيضاء، فحذف تدخل للدلالة تخرج، وحذف وأخرجها للدلالة وأدخل، قالوا: ومثل ذلك قول الشاعر:

وإني لتعروني لذكرائك فترة كما انتفض العصفور بلبله القطر^(٢)

لم يرد أن يشبه فترته بانتفاض العصفور حين يبله القطر، لكونهما حركة وسكوناً، فهما ضدان، ولكن تقديره: إني إذا ذكرتكَ عراني انتفاض ثم أفتّر، كما أن العصفور إذا بلله القطر عراه فترة ثم ينتفض، غير أن وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة، وفترة العصفور قبل انتفاضه. وهذه الأقوال كلها في التشبيه، إنما هي على مراعاة تشبيه مفرد بمفرد، ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به. وأما إذا كان التشبيه من باب تشبيه الجملة بالجملة، فلا يراعى في ذلك مقابلة الألفاظ المفردة، بل ينظر فيه إلى المعنى. وعلى هذا الضرب من التشبيه حمل الآية أبو القاسم الراغب، قال الراغب: فلما شبه قصة الكافرين في إعراضهم عن الداعي لهم إلى الحق بقصة الناعق، قدم ذكر الناعق ليبيّن عليه ما يكون منه ومن المنعوق به. وعلى هذا ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله﴾، وقوله تعالى: ﴿مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا﴾ [آل عمران: ١١٧]. فهذه تسعة أقوال في تفسير هذه الآية.

وقد بقي شيء من الكلام عليها، فنقول: ومثل الذين مبتدأ، خبره كمثل، والكاف للتشبيه. شبه الصفة بالصفة، أي صفتهم كصفة الذي ينطق. ومن ذهب إلى أن الكاف زائدة، فقله ليس بشيء، لأن الصفة ليست عين الصفة، فلا بد من الكاف التي تعطى التشبيه. بل لو جاء دون

(١) «الكشاف»: (١/٢٣٩، ٢٤٠).

(٢) تقدم سابقاً.

الكاف لكننا نعتقد حذفها، لأن به تصحيح المعنى. والذي ينعق، لا يراد به مفرد، بل المراد الجنس. وتقدم أن المراد: كالتناعق بالبهائم، أو كالمصوت في الجبال الذي لا يجيبه منها إلا الصدى، أو كالمصوت بالأصم الأصلح، أو كالمنعوق به، فيكون من باب القلب. وقيل: كالمصوت بشيء بعيد منه، فهو لا يسمع من أجل البعد، فليس للمصوت من ذلك إلا النداء الذي ينصبه ويتعبه. وقيل: وقع التشبيه بالراعي للضأن، لأنها من أبله الحيوان، فهي تحمق راعيها. وفي المثل: أحرق من راعي ضأن ثمانين. وقال دريد بن الصمة لمالك بن عوف، يوم هوازن: راعي ضأن والله، لأنه لما جاء إلى قتال النبي ﷺ، أمر هوازن ومن كان معهم أن يحملوا معهم المال والنساء، فلما لقيه دريد قال: أراك سقت المال والنساء؟ فقال: يقاتلون عن أموالهم وحریمهم. فقال له دريد: أمنت أن تكون عليك راعي ضأن والله لا صحبتك، وقال الشاعر:

أصبحت هزأ لراعي الضان يهزأ بي ماذا يريبك مني راعي الضان^(١)

إلاً دعاء ونداء: هذا استثناء مفرغ، لأن قبله فعل مبني متعد لم يأخذ مفعوله. وذهب بعضهم إلى أنه ليس استثناء مفرغاً وأن إلاً زائدة، والدعاء والنداء منفي سماعهما، والتقدير: بما لا يسمع دعاء ولا نداء، وهذا ضعيف، لأن القول بزيادة إلاً، قول بلا دليل. وقد ذهب الأصمعي، رحمه الله، إلى ذلك في قوله:

حراجيج ما تنفك إلا مناخة على الخسف أو نرمي بها بلداً قفراً^(٢)

وضعف قوله في ذلك، ولم يثبت زيادة إلا في مكان مقطوع به، فنثبت لها الزيادة، وأورد بعضهم هنا سؤالاً فقال: فإن قيل قوله لا يسمع إلا دعاء ونداء ليس المسموع إلا الدعاء والنداء، فكيف ذمهم بأنهم لا يسمعون إلا الدعاء؟ وكأنه قيل: لا يسمعون إلا المسموع، وهذا لا يجوز. فالجواب: أن في الكلام إيجازاً، وإنما المعنى: لا يفهمون معاني ما يقال لهم، كما لا يميز البهائم بين معاني الألفاظ التي لا تصوت بها، وإنما يفهم شيئاً يسيراً، وقد أدركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة، فكأنه قيل: ليس لهم إلا سماع النداء دون إدراك المعاني والأعراض. انتهى كلامه. وقال علي بن عيسى: إنما ثنى فقال: إلا دعاء ونداء، لأن الدعاء طلب الفعل، والنداء إجابة الصوت. ﴿صم بكم عمي﴾: تقدم الكلام على هذه الكلم. ﴿فهم لا يعقلون﴾: لما تقرر فقد هم لمعاني هذه الحواس، قضى بأنهم لا يعقلون. كما قال أبو المعالي وغيره: العقل علوم ضرورية يعطيها هذه الحواس، إذ لا بد في كسبها من الحواس. انتهى. قيل: والمراد العقل الاكتسابي، لأن العقل المطبوع كان حاصلًا لهم، والعقل عقلاً: مطبوع ومكسوب. ولما كان الطريق

(١) البيت من [البيسط]، لم أهد لقائله، انظر «المحرر الوجيز»: (٢٣٨/١).

(٢) البيت لذي الرمة من [الطويل].

انظر «ديوانه»: (١٦٩)، و«الخراتة»: (٢٤٧/٩)، و«اللسان»: (٤٧٧/١٠) مادة (فكك).

وقوله (حراجيج) وردت في «اللسان» بلفظ (قلائص).

لاكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاث، كان إعراضهم عنها فقدماً للعقل المكتسب، ولهذا قيل: من فقد حساً فقد فقد عقلاً.

﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾: لما أباح تعالى لعباده أكل ما في الأرض من الحلال الطيب، وكانت وجوه الحلال كثيرة، بين لهم ما حرم عليهم، لكونه أقل. فلما بين ما حرم، بقي ما سوى ذلك على التحليل حتى يرد منع آخر. وهذا مثل قوله ﷺ، لما سئل عما يلبس المحرم فقال: «لا يلبس القميص ولا السراويل»^(١)، فعدل عن ذكر المباح إلى ذكر المحظور، لكثرة المباح وقلة المحظور، وهذا من الإيجاز البليغ. والذين آمنوا: جمع من آمن برسول الله ﷺ، ويجوز أن يراد أهل المدينة، فاللفظ عام والمراد خاص. وقيل: هذا الخطاب مؤكد لقوله: ﴿يا أيها الناس كلوا مما في الأرض﴾ [البقرة: ١٦٨]. ولما كان لفظ الناس يعم المؤمن والكافر، ميز الله المؤمنين بهذا النداء، تشريفاً لهم وتنبهياً على خصوصيتهم. وظاهر كلوا: الأمر بالأكل المعهود. وقيل: المراد الانتفاع به، ونبه بالأكل على وجوه الانتفاع، إذ كان الأكل أعظمها، إذ به تقوم البيئة. قيل: وهذا أقرب إلى المعنى، لأنه تعالى ما خص الحل والحرم بالمأكولات، بل بسائر ما ينتفع به من أكل وشرب ولبس وغير ذلك. والطيبات: قيل: الحلال، وقيل: المستلذ المستطاب، لكن بشرط أن يكون حلالاً. وقد تقدم هذا الشرط في قوله: ﴿كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً﴾ [البقرة: ١٦٨]، فصار هذا الأمر الثاني مثل الأول في أن متعلقه المستلذ الحلال. ما رزقناكم: فيه إسناد الرزق إلى ضمير المتكلم بنون العظمة، لما في الرزق من الامتنان والإحسان. وإذا فسر الطيبات بالحلال، كان في ذلك دلالة على أن ما رزقه الله ينقسم إلى حلال وإلى حرام، بخلاف ما ذهبت إليه المعتزلة، من أن الرزق لا يكون إلا حلالاً. وقد تقدم الكلام على الرزق في أول السورة، فأغنى عن إعادته هنا. ومن منع أن يكون الرزق حراماً قال: المراد كلوا من مستلذ ما رزقناكم، وهو الحلال، أمر بذلك وأباحه تعالى دفعاً لمن يتوهم أن التنوع في المطاعم والتفنن في إطباقها ممنوع منه، فكان تخصيص المستلذ بالذكر لهذا المعنى.

﴿واشكروا لله﴾: هذا من الالتفات، إذ خرج من ضمير المتكلم إلى اسم الغائب، وحكمة ذلك ظاهرة، لأن هذا الاسم الظاهر متضمن لجميع الأوصاف التي منها وصف الأنعام والرزق والشكر، ليس على هذا الإذن الخاص، بل يشكر على سائر الإنعامات والامتنانات التي منها هذا الامتنان الخاص. وجاء هنا تعديّة الشكر باللام، وقد تقدم الكلام على ذلك.

(١) صحيح.

أخرجه الحميدي: (٦٢٧)، والطيالسي: (١٨٣٩، ١٨٠٦)، وأحمد: (٦٣/٢، ٢٩، ٣٢، ٧٧، ١١٩)،
والشافعي: (٣٠١، ٣٠٠/١)، والبخاري: (١٥٤٢، ٥٨٠٣، ١٣٤، ١٨٣٨، ٥٨٠٥، ٣٦٦، ١٨٤٢،
٥٨٠٦)، ومسلم: (١١٧٧)، وأبو داود: (١٨٢٤، ١٨٢٣)، والنسائي: (١٣١/٥، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤،
١٢٩)، وابن ماجه: (٢٩٢٩، ٢٩٣٢)، وابن حبان: (٣٧٨٤)، والطحاوي: (١٣٥/٢)، وابن خزيمة: (٢٥٩٩)، والبيهقي: (٩/٥)، من حديث ابن عمر.

وتضمنت هذه الآية أمرين: الأول: ﴿كلوا﴾، قالوا: وهو عند دفع الضرر واجب، ومع الضيف مندوب إليه، وإذا خلا عن العوارض كان مباحاً، وكذا هو في الآية. والثاني: ﴿واشكروا الله﴾، وهو أمر وليس بإباحة. قيل: ولا يمكن القول بوجوب الشكر، لأنه إما أن يكون بالقلب، أو باللسان، أو بالجوارح. فبالقلب هو العلم بصدور النعمة من المنعم، أو العزم على تعظيمه باللسان، أو الجوارح. أما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل، فإن العاقل لا ينسى ذلك. فإذا كان ذلك العلم ضرورياً، فكيف يمكن إيجابه؟ وأما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح، فذلك العزم القلبي تابع للإقرار اللساني والعمل بالجوارح. فإذا بينا أنهما لا يجبان، كان العزم بأن لا يجب أولى. وأما الشكر باللسان، فإما أن يفسر بالاعتراف له بكونه منعماً، أو بالثناء عليه. فهذا غير واجب بالاتفاق، بل هو من باب المندوبات. وأما الشكر بالجوارح والأعضاء، فهو أن يأتي بأفعال دالة على تعظيمه، وذلك أيضاً غير واجب. وقال غير هذا القائل الذي تلخص أنه يجب اعتقاد كونه مستحقاً للتعظيم، وإظهار ذلك باللسان أو سائر الأفعال إن وجدت هناك. وهذا البحث في وجوب الشكر أو عدم وجوبه، كان يناسب في أول شكر أمر به وهو قوله: ﴿واشكروا لي ولا تكفرون﴾ [البقرة: ١٥٢].

﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾: من ذهب إلى أن معناها معنى إذ، فقوله ضعيف، وهو قول كوفي، ولا يراد بالشرط هنا إلا التثبث والهز للنفوس، وكأن المعنى: العبادة له واجبة، فالشكر له واجب، وذلك كما تقول لمن هو متحقق العبودية إن كنت عبدي فأطعني، لا تريد بذلك التعليق المحض، بل تبرزه في صورة التعليق، ليكون أدعى للطاعة وأهز لها. وقيل: عبر بالعبادة عن العرفان، كما قال: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦]. قيل: معناه ليعرفون، فيكون المعنى: اشكروا الله إن كنتم عارفين به وبنعمه، وذلك من إطلاق الأثر على المؤثر. وقيل: عبر بالعبادة عن إرادة العبادة، أي اشكروا الله إن كنتم تريدون عبادته، لأن الشكر رأس العبادات. وقال الزمخشري: إن صح أنكم تختصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم^(١). وعن النبي ﷺ يقول الله تعالى: «إني والجن والإنس في نأ عظيم أخلق ويعبد غيري وأرزق ويشكر غيري»^(٢). انتهى كلامه. وإيا هنا مفعول مقدم، وقدم لكون العامل فيه وقع رأس آية، وللاهتمام به والتعظيم لشأنه، لأنه عائد على الله تعالى، كما في قولك: ﴿وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥]، وهذا من الموضع التي

(١) «الكشاف»: (١/ ٢٤٠).

(٢) أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين»: (٩٧٤، ٩٧٥)، من طريق بقية حديثا صفوان بن عمرو، حدثنا عبد الرحمن بن جبير بن نفير، وشريح بن عبيد، عن أبي الدرداء مرفوعاً، وإسناده ضعيف، وشريح بن عبيد عن أبي الدرداء منقطع، وتابعه عبد الرحمن لكن لم أر من ذكر له سماعاً في أبي الدرداء، وليس ببعيد، أن يكون بقية، قد دلس التسوية، والله أعلم.

والحديث سكت عليه الحافظ في «تخريج الكشاف»: (١/ ٢١٤)، والله أعلم.

انظر «الكشاف»: (٧٥) بتخريجي.

يجب فيها انفصال الضمير، وهو إذا تقدم على العامل أو تأخر، لم ينفصل إلا في ضرورة، قال:
إليك حتى بلغت إياك^(١)

﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله﴾: تقدم الكلام على إنما في قوله: ﴿إنما نحن مصلحون﴾. وقرأ الجمهور: حرم مسنداً إلى ضمير اسم الله، وما بعده نصب، فتكون ما مهيئة في إنما هيأت إن لولايتها الجملة الفعلية. وقرأ ابن أبي عبلة: برفع الميتة وما بعدها، فتكون ما موصولة اسم إن، والعائد عليها محذوف، أي إن الذي حرمه الله الميتة، وما بعدها خبر إن. وقرأ أبو جعفر: حرم، مشدداً مبنياً للمفعول، فاحتملت ما وجهين: أحدهما: أن تكون موصولة اسم إن، والعائد الضمير المستكن في حرم والميتة خبر إن. والوجه الثاني: أن تكون ما مهيئة والميتة مرفوع بحرماً. وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي: إنما حرم، بفتح الحاء وضم الراء مخففة جعله لازماً، والميتة وما بعدها مرفوع. ويحتمل ما الوجهين من التهيئة والوصل، والميتة فاعل يحرم، إن كانت ما مهيئة، وخبر إن، إن كانت ما موصولة. وقرأ أبو جعفر: الميتة، بتشديد الياء في جميع القرآن، وهو أصل للتخفيف^(٢). وقد تقدم الكلام على هذا التخفيف في قوله: ﴿أو كصيب﴾ [البقرة: ١٩]، وهما لغتان جيدتان، وقد جمع بينهما الشاعر في قوله:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء^(٣)

قيل: وحكى أبو معاذ عن النحويين الأولين، أن الميت بالتخفيف: الذي فارقت روحه، والميت بالتشديد: الذي لم يموت، بل عاين أسباب الموت. وقد تقدم الكلام في الموت. ولما أمر تعالى بأكل الحلال في الآية السابقة، فصل هنا أنواع الحرام، وأسند التحريم إلى الميتة. والظاهر أن المحذوف هو الأكل، لأن التحريم لا يتعلق بالعين، ولأن السابق المباح هو الأكل في قوله: ﴿كلوا مما في الأرض، كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ [البقرة: ١٧٢]. فالممنوع هنا هو الأكل، وهكذا حذف المضاف، يقدر بما يناسب. فقوله: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣]، المحذوف: وطء، كأنه قيل: وطء أمهاتكم، ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤]، أي وطء ما وراء ذلكم. فسائر وجوه الانتفاعات محرم من هذه الأعيان المذكورة، إما بالقياس على الأكل عند من يقول بالقياس، وإما بدليل سمعي عند من لا يقول به.

وقال بعض الناس ما معناه: أنه تعالى لما أسند التحريم إلى الميتة، وما نسق عليها وعلقه بعينها، كان ذلك دليلاً على تأكيد حكم التحريم وتناول سائر وجوه المنافع، فلا يخص شيء منها

(١) البيت لم أهد لقائله.

(٢) انظر «القرطبي»: (٢/٢١١)، «المبسوط»: (١٤٠).

(٣) البيت لعدي بن الرعاء الغساني من [الخفيف].

انظر «خزانة الأدب»: (٩/٥٨٣)، و«الطبري»: (٢/٨٩)، و«المحرر الوجيز»: (١/٢٣٩)، و«القرطبي»: (٢/

إلا بدليل يقتضي جواز الانتفاع به، فاستنبط هذا القول تحريم سائر الانتفاعات من اللفظ. والأظهر ما ذكرناه من تخصيص المضاف المحذوف بأنه الأكل. وظاهر لفظ الميتة يتناول العموم، ولا يخص شيء منها إلا بدليل. قال قوم: خص هذا العموم بقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة﴾ [المائدة: ٩٦]، وبما روي من قوله ﷺ: «أحلّت لنا ميتتان»^(١). وقال ابن عطية: الحوت والجراد لم يدخل قط في هذا العموم^(٢). انتهى. فإن عني لم يدخل في دلالة اللفظ، فلا نسلم له ذلك. وإن عني لم يدخل في الإرادة، فهو كما قال، لأن المخصص يدل على أنه لم يرد به الدخول في اللفظ العام الذي خصص به.

(١) اللفظ المرفوع ضعيف، والصواب موقوف، لكن له حكم الرفع.

أخرجه الشافعي في «مسنده»: (١٧٣/٢)، وعبد بن حميد في «المنتخب»: (٢٨٠)، وأحمد: (٩٧/٢)، وابن ماجه: (٣٣١٤)، وابن حبان في «المجروحين»: (٥٨/٢)، وابن عدي: (٢٧١/٤)، والبيهقي: (٢٥٧/٩)، كلهم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمرو مرفوعاً، وإسناده ضعيف، لضعف عبد الرحمن، وبه أهله ابن عدي وابن حبان وغيرهما، ولم ينفرد به، فقد تابعه، أخوه عبد الله بن زيد. أخرجه الدارقطني: (٣٧١/٤، ٣٧٢)، وعبد الله أحسن حالاً من أخيه وهو صدوق، وفيه لين كما في «التقريب» وقد صنّفه قوم، ووثقه آخرون، وتابعهما، أسامة بن زيد عند ابن عدي: (٣٩٧/١)، وأسامة ضعيف، وتابعهم سليمان بن بلال عند ابن عدي: (١٨٦/٤)، وقال ابن أبي حاتم في «العلل»: (١٧/٢/١٥٢٤)، سئل أبو زرعة عن حديث، رواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه عن ابن عمر، عن النبي ﷺ: «أحلّت...» ورواه عبد الله بن نافع الصباح، عن أسامة بن زيد، عن أبيه، عن ابن عمر عن النبي ﷺ، ورواه القعني عن أسامة وعبد الله ابني زيد عن أبيهما عن ابن عمر موقوفاً قال أبو زرعة: الموقوف أصح اهـ.

وأشار إلى ذلك ابن عدي فقال: (٨٦/٤) عقب الرواية: وأما ابن وهب عن سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال: «أحلّت...» وقال: وهذا إسناده صحيح، وهو في معنى المسند، وقد رفعه أولاد زيد عن أبيهم، ثم كرره، عن أولاد زيد عن ابن عمر مرفوعاً. وقال: أولاد زيد كلهم ضعفاء، جرحهم يحيى بن معين. وكان عليّ المدني، وأحمد بن حنبل يوثقان عبد الله بن زيد. وذكر نحو هذا ابن عدي: (١/٣٩٧)، لكن وقع عنده عمر بدل ابن عمر سواء الموقوف أو المرفوع، ولعل هناك سقطاً. فالصواب كونه عن ابن عمر سواء المرفوع أو الموقوف. وبكل حال قد صح موقوفاً، وله حكم الرفع عند جمهور أهل العلم، كما هو مقرر في كتب هذا الفن، فالحديث حسن إن شاء الله.

ورأيت له شاهداً من حديث أبي سعيد لكنه ضعيف أخرجه الخطيب في «تاريخه»: (٢٤٥/١٣)، وأعله بسور بن الصلت، ونقل عن النسائي قوله: متروك.

وقال: قال الدارقطني: ضعيف.

وانظر «تفسير الشوكاني»: (٢٥٤)، و«الكشاف»: (٧٦)، و«القرطبي»: (٧٩٦).

ونقل الزيلعي في «نصب الراية»: (٢٠٢/٤)، عن ابن عبد الهادي قوله: هو موقوف في حكم الرفع، وقال مثل ذلك الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير»: (٢٦/١)، والله أعلم.

انظر «تفسير البغوي»: (١٢٢)، بتخريجي.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٣٩/١).

قال الزمخشري: فإن قلت في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد. قلت: قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة. ألا ترى أن القائل إذا قال: أكل فلان ميتة، لم يسبق الفهم إلى السمك والجراد؟ كما لو قال: أكل دماً، لم يسبق إلى الكبد والطحال. ولا اعتبار العادة والتعارف قالوا: من حلف لا يأكل لحماً، فأكل سمكاً، لم يحنث، وإن أكل لحماً في الحقيقة. وقال الله تعالى: ﴿لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً﴾ [فاطر: ١٢]، وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة، فركب كافراً، لم يحنث وإن سماه الله دابة في قوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٢٢]^(١). انتهى كلامه.

وملخص ما يقوله: أن السمك والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة، وليس كما قال. وكيف يكون ذلك، وقد روي عنه عليه السلام أنه قال: «أحلت لنا ميتتان»^(٢)؟ فلو لم يندرج في الدلالة، لما احتيج إلى تقرير شرعي في حله، إذ كان يبقى مدلولاً على حله بقوله: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾. وليس من شرط العموم ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة، كما قال الزمخشري^(٣)، بل لو لم يكن للمخاطب شعور ألبتة، ولا علم ببعض أفراد العام، وعلق الحكم على العام، لا يندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به. مثال ذلك ما جاء في الحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع»^(٤). فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب. والمخاطب، الذين هم العرب، لا علم لهم ببعض أفراد ذي الناب، وذلك الفرد مندرج في العموم يقضى عليه بالنهاي، كما في بلادنا، بلاد الأندلس، حيوان مفترس يسمى عندهم بالذب وبالسبع، وهو ذو أنياب يفترس الرجل ويأكله، ولا يشبه الأسد، ولا الذئب، ولا النمر، ولا شيئاً مما يعرفه العرب، ولا نعلمه خلق بغير بلاد الأندلس. فهذا لا يذهب أحد إلى أنه ليس مندرجاً في عموم النهي عن أكل كل ذي ناب، بل شمله النهي، كما شمل غيره مما تعاوده العرب وعرفوه، لأن الحكم نيط بالعموم وعلق به، فهو معلق بكل فرد من أفرادها، حتى بما كان لم يخلق ألبتة وقت الخطاب، ثم خلق شكلاً مبيناً لسائر الأشكال ذوات الأنياب، فيندرج فيه، ويحكم بالنهي عنه. وإنما تمثيل الزمخشري بالأيمان، فللايمان أحكام منوطة بها، ويؤول التحقيق فيها إلى أن ذلك تخصيص للعموم بإرادة -خروج بعض الأفراد منه.

والميتة: ما مات دون ذكاة مما له نفس سائلة. واختلف في السمك الطافي، وهو ما مات

(١) «الكشاف»: (١/ ٢٤٠، ٢٤١).

(٢) هو المتقدم.

(٣) المصدر السابق.

(٤) صحيح.

أخرجه أحمد: (١/ ٢٤٤، ٣٠٢، ٣٢٧)، والدارمي: (٢/ ٨٥)، والطيالسي: (٢٧٤٥٤٥)، ومسلم: (١٩٣٤)، وأبو داود: (٣٨٠٥)، والنسائي: (٧/ ٢٠٦)، وابن ماجه: (٣٢٣٤)، والبيهقي: (٩/ ٣١٥)، والطبري: (١٢٩٩٥، ١٢٩٩٤)، والبقوي: (٢٧٩٥)، من حديث ابن عباس.

في الماء فطفا. فذهب مالك وغيره أنه حلال. ومذهب العراقيين أنه ممنوع من أكله. وفي كلام بعض الحنفيين عن أبي حنيفة أنه مكروه^(١). وأما ما مات من الجراد بغير تسبب، فهو عند مالك وجمهور أصحابه أنه حرام، وعند ابن عبد الحكم وابن نافع حلال، وعند ابن القاسم وابن وهب وأشهب وسحنون تقييدات في الجراد ذكرت في كتب المالكية. هذا حكم الميتة بالنسبة إلى الأكل. وأما الانتفاع بشيء منها، نحو: الجلد، والشعر، والريش، واللبن، والبيض، والأنفحة، والجنين، والدهن، والعظم، والقرن، والناَب، والعصب، فذلك مذكور في كتب الفقه، ولهم في ذلك اختلاف وتقييد كثير يوقف على ذلك في تصانيفهم.

والدم: ظاهره العموم، ويتخصص بالمسفوح لآية الأنعام. فإذا كان مسفوحاً، فلا خلاف في نجاسته وتحريمه. وفي دم السمك المزايل له في مذهب مالك قولان: أحدهما: أنه طاهر، ويقتضي ذلك أنه غير محرم. وأجمعوا على جواز أكل الدم المتحلل بالعروق واللحم الشاق إخراجاً، وكذلك الكبد والطحال. وذكر المفسرون في سير الدم المسفوح الخلاف في العفو عنه، وفي مقدار السير، والخلاف في دم البراغيث والبق والذباب، وهذا كله من علم الفقه^(٢)، فيطالع في كتب الفقه. ولم يذكر الله تعالى حكمة في تحريم أكل الميتة والدم، ولا جاء نص عن رسول الله ﷺ في ذلك. ولو تعبدنا تعالى بجواز أكل الميتة والدم، لكان ذلك شرعاً يجب اتباعه. وقد ذكروا أن الحكمة في تحريم الميتة جمود الدم فيها بالموت، وأنه يحدث أذى للأكل. وفي تحريم الدم أنه بعد خروجه يجمد، فهو في الأذى كالجامد في الميتة، وهذا ليس بشيء، لأن الحس يكذب ذلك. وجدنا من يأكل الميتة، ويشرب الدم من الأمم، صورهم وسحنهم من أحسن ما يرى وأجمله، ولا يحدث لهم أذى بذلك.

ولحم الخنزير: ظاهره أن المحرم منه هو لحمه فقط. وقد ذهب إلى ذلك داود، رأس الظاهرية، فقال: المحرم اللحم دون الشحم. وقال غيره من سائر العلماء: المحرم لحمه وسائر أجزائه^(٣). وإنما خص اللحم بالذكر، والمراد جميع أجزائه، لكون اللحم هو معظم ما ينتفع به. كما نص على قتل الصيد على المحرم، والمراد حظر جميع أفعاله في الصيد. وكما نص على ترك البيع ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾ [الجمعة: ٩]، لأنه كان أعظم ما كانوا يبتغون به منافعهم، فهو أشغل لهم من غيره، والمراد جميع الأمور الشاغلة عن الصلاة. وقال الزمخشري: فإن قلت: فما له ذكر لحم الخنزير دون شحمه؟ قلت: لأن الشحم داخل في ذكر اللحم بدليل قوله: لحم

(١) انظر «أحكام القرآن» للجصاص: (١/ ١٢٣، ١٣٥)، «أحكام القرآن» للكنيا الهراسي: (١/ ٣٤ - ٣٦) «أحكام القرآن» لابن العربي: (١/ ٨٥).

(٢) انظر «أحكام القرآن» للجصاص: ص (١/ ١٣٦، ١٥٢)، «أحكام القرآن» للكنيا: (١/ ٣٦، ٤٠)، «أحكام القرآن» لابن العربي: (١/ ٨٣، ٨٧).

(٣) المصدر نفسه.

سمين، يريدون أنه شحيم^(١). انتهى. وقولهم هذا ليس بدليل على أن الشحم داخل في ذكر اللحم، لأن وصف الشيء بأنه يمازجه شيء آخر، لا يدل على أنه مندرج تحت مدلول ذلك الشيء، ألا ترى أنك تقول مثلاً رجل لابن، أو رجل عالم؟ لا يدل ذلك على أن اللبن أو العلم داخل في ذكر الرجل، ولا أن ذكر الرجل مجرداً عن الوصفين يدل عليهما. وقال ابن عطية: وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه، ذكي أو لم يذك، وليعم الشحم وما هناك من الغضاريف وغيرها. وأجمعت الأمة على تحريم شحمه^(٢). انتهى كلامه. وليس كما ذكر، لأن ذكر اللحم لا يعم الشحم وما هناك من الغضاريف، لأن كلاً من اللحم والشحم وما هناك من غضروف وغيره، وليس له اسم يخصه. إذ أطلق ذلك الاسم، لم يدخل فيه الآخر، ولا يدل عليه، لا بمطابقة، ولا تضمن. فإذن، تخصيصه بالذكر يدل على تخصيصه بالحكم، إذ لو أريد المجموع، لدل بلفظ يدل على المجموع. وقوله: أجمعت الأمة على تحريم شحمه، ليس كما ذكر. ألا ترى أن داود لا يحرم إلا ما ذكره الله تعالى، وهو اللحم دون الشحم؟ إلا أن يذهب ابن عطية إلى ما يذكر عن أبي المعالي عبد الملك الجويني، من أنه لا يعتد في الإجماع، بخلاف داود، فيكون ذلك عنده إجماعاً. وقد اعتد أهل العلم الذين لهم الفهم التام والاجتهاد، قبل أن يخلق الجويني بأزمان، بخلاف داود، ونقلوا أقاويله في كتبهم، كما نقلوا أقاويل الأئمة، كالأوزاعي، وأبي حنيفة، ومالك، والثوري، والشافعي، وأحمد. ودان بمذهبه وقوله وطريقته ناس وبلاد وقضاة وملوك الأزمان الطويلة، ولكنه في عصرنا هذا قد خمل هذا المذهب. ولما كان اللحم يتضمن عند مالك الشحم، ذهب إلى أنه لو حلف حالف أن لا يأكل لحماً^(٣)، فأكل شحمًا، أنه يحنث. وخالفه أبو حنيفة والشافعي فقالا: لا يحنث، كما لو حلف أنه لا يأكل شحمًا، فأكل لحماً. وقال تعالى: ﴿حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا﴾ [الأنعام: ١٤٦]. والإجماع، أن اللحم ليس بمحرم على اليهود، فالحق أن كلاً منهما لا يندرج تحت لفظ الآخر.

واختلفوا في الانتفاع بشعره، في خرز وغيره، فأجاز ذلك مالك وأبو حنيفة والأوزاعي، ولم يجز ذلك الشافعي. وقال أبو يوسف: أكره الخرز به. وروي عنه الإباحة أيضاً. وهل يتناول لفظ الخنزير خنزير البحر؟ ذهب إلى ذلك أبو حنيفة وأصحابه؟ فمنعوا من أكله؟ وقال ابن أبي ليلى والأوزاعي والشافعي: لا بأس بأكله. وقال الليث: لا يؤكل خنزير الماء، ولا إنسانه، ولا كلبه. وسئل مالك عن خنزير الماء، فتوقف وقال: أئتم تسمونه خنزيراً. وقال ابن القاسم: أنا أتقيه ولا أحرمه. وعلة تحريم لحم الخنزير قالوا: تفرد النصارى بأكله، فنهى المسلمون عن أكله، ليكون ذلك ذريعة إلى أن تقاطعوهم، إذ كان الخنزير من أنفس طعامهم. وقيل: لكونه ممسوخاً، فغلظ تحريم أكله لخبث أصله. وقيل: لأنه يقطع الغيرة ويذهب بالأنفة، فيتساهل الناس في هتك

(١) «الكشاف»: (١/٢٤١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١/٤٠٠).

(٣) انظر «المفتي»: (١٣/٥٩٨، ٦٠١).

المحرم وإباحة الزنا، ولم تشر الآية الكريمة إلى شيء من هذه التعليلات التي ذكروها^(١).

وما أهل به لغير الله: أي ما ذبح للأصنام والطواغيت، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك^(٢)، أو ما ذكر عليه اسم غير الله، قاله الربيع بن أنس وغيره^(٣)، أو ما ذكر اسم المسيح عليه، قاله الزهري، أو ما قصد به غير وجه الله تعالى للتفاخر والتباهي، قاله عليّ والحسن. وروي أن علياً قال في الإبل التي نحرها غالب أبو الفرزدق: إنها مما أهل بها لغير الله، فتركها الناس، راعى على النية في ذلك. ومنع الحسن من أكل جزور ذبحتها امرأة للعبها وقال: إنها نحررت لصنم. وسئلت عائشة عن أكل ما يذبحه الأعاجم لأعيادهم ويهدون للمسلمين فقالت: لا تأكلوه، وكلوا من أشجارهم. والذي يظهر من الآية تحريم ما ذبح لغير الله، فيندرج في لفظ غير الله الصنم والمسيح والفخر واللعب، وسمي ذلك إهلالاً، لأنهم يرفعون أصواتهم باسم المذبح له عند الذبيحة، ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسماً لكل ذبيحة جهر عليها أو لم يجهر، كالإهلال بالتلبية صار علماً لكل محرم رفع صوته أو لم يرفعه. ومن حمل ذلك على ما ذبح على النصب، وهي الأوثان، أجاز ذبيحة النصراني، إذا سمى عليها باسم المسيح. وإلى هذا ذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وابن المسيب والأوزاعي والليث. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي: لا تؤكل ذبائحهم إذا سموا عليها اسم المسيح^(٤)، وهو ظاهر قوله: ﴿لغير الله﴾ كما ذكرناه، لأن الإهلال لغير الله، هو إظهار غير اسم الله، ولم يفرق بين اسم المسيح واسم غيره. وروي عن علي أنه قال: إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا. وأهل: مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله. والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور في قوله: به، والضمير في به عائذ على ما، إذ هي موصولة بمعنى الذي. ومعنى أهل بكذا، أي صاح. فالمعنى: وما صيح به، أي فيه، أي في ذبحه لغير الله، ثم صار ذلك كناية عن كل ما ذبح لغير الله، صيح في ذبحه أو لم يصح، كما ذكرناه قبل. وفي ذبيحة المجوسي خلاف. وكذلك فيما حرم على اليهودي والنصراني بالكتاب. أما ما حرموه باجتهادهم، فذلك لنا حلال. ونقل ابن عطية عن مالك الكراهة فيما سمي عليه الكتابي اسم المسيح، أو ذبحه لكنيسة، ولا يبلغ به التحريم.

﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾، وقال: ﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم﴾ [المائدة: ٣]. وقال: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ [الأنعام: ١١٩]،

(١) انظر «أحكام القرآن» للجصاص: (١/١٥٣، ١٥٤).

(٢) أخرجه الطبري: (٢٤٧٦، ٢٤٧٩، ٢٤٨٠، ٢٤٨١، ٢٤٨٤)، من حديث ابن عباس، وقتادة، وابن زيد، والضحاك.

(٣) أخرجه الطبري: (٢٤٨٣)، من حديث الربيع.

(٤) انظر «أحكام القرآن» للجصاص: (١/١٥٤، ١٥٥)، «أحكام القرآن» لإلكيا: (٤١/١) «القرطبي»: (٢/٢١٩، ٢٢٠).

فلم يقيد في هذه الآية الاضطرار، وقيد فيما قبل. فإن المضطر يكون غير متجانف لإثم. وفي الأولى بقوله: ﴿غير باغ ولا عاد﴾. قال مجاهد وابن جبير وغيرهما: غير باغ على المسلمين وعاد عليهم. فدخل في الباغي والعادي: قطاع السبيل، والخارج على السلطان، والمسافر في قطع الرحم، والغارة على المسلمين وما شاكله، ولغير هؤلاء هي الرخصة. وإلى هذا ذهب الشافعي، وهو أنه إذا لم يخرج باغياً على إمام المسلمين، ولم يكن سفره في معصية، فله أن يأكل من هذه المحرمات إذا اضطر إليها. وإن كان سفره في معصية، أو كان باغياً على الإمام، لم يجز له أن يأكل. وقال عكرمة وقتادة والربيع وابن زيد وغيرهم: غير قاصد فساد وتعد، بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة. وقال ابن عباس والحسن: غير باغ في الميتة في الأكل، ولا عاد بأكلها، وهو يجد غيرها، وهو يرجع لمعنى القول قبله. وبه قال أبو حنيفة ومالك: وأباح هؤلاء للبغاة الخارجين على المسلمين الأكل من هذه المحرمات عند الاضطرار، كما أباحوا لأهل العدل^(١). وقال السدي: غير باغ، أي متزيد على إمساك رmqه وإبقاء قوته، فيجئ أكله شهوة، ولا عاد، أي متزود. وقيل: غير باغ، أي مستحل لها، ولا عاد، أي متزود منها. وقال شهر بن حوشب: غير باغ، أي مجاوز القدر الذي يحل له، ولا عاد، أي لا يقصده فيما لا يحل له.

والظاهر من هذه الأقوال، على ما يفهم من ظاهر الآية، أنه لا إثم في تناول شيء من هذه المحرمات للمضطر الذي ليس بباغ ولا عاد. وإن قوله: ﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾، لا بد فيه من التقيد المذكور هنا، وفي قوله: ﴿غير متجانف لإثم﴾، لأن آية الأنعام فيها حوالة على هاتين الآيتين، لأنه قال: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ [الأنعام: ١١٩]. وتفصيل المحرم هو في هاتين الآيتين. والاضطرار فيهما مقيد، فتعين أن يكون مقيداً في الآية التي أحيلت على غيرها. والظاهر في البني والعدوان، أن ذلك من قبل المعاصي، لأنهما متى أطلقتا، تبادر الذهن إلى ذلك. وفي جواز مقدار ما يأكل من الميتة، وفي التزود منها، وفي شرب الخمر عند الضرورة قياساً على هذه المحرمات. وفي أكل ابن آدم خلاف مذكور في كتب الفقه^(٢)، قالوا: وإن وجد ميتة وخزيراً، أكل الميتة، قالوا: لأنها أبيحت له في حال الاضطرار، والخزير لا يحل بحال، وليس كما قالوا، لأن قوله: ﴿فمن اضطر﴾ جاء بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخزير. فالمعنى: فمن اضطر إلى أكل شيء من هذه المحرمات، فرتبتها في الإباحة للأكل منها متساوية، فليس شيء منها أولى من الآخر بالإباحة، والمضطر مخير فيما يأكل منها. فقولهم: إن الخزير لا يحل بحال ليس بصحيح.

وذكر بعض المفسرين أنهم أجمعوا على أن من سافر لغزو، أو حج، أو تجارة، وكان مع ذلك باغياً في أخذ مال، أو عادياً في ترك صلاة أو زكاة، لم يكن ما هو عليه من البغي والعدوان

(١) انظر «أحكام القرآن» للجصاص: (١٥٨/١، ١٥٩)، «أحكام القرآن» لإلكيا: (٤١/١).

(٢) انظر «أحكام القرآن» لابن العربي: (٨٨/١، ٩٢)، «القرطبي»: (٢٢٣/٢، ٢٣٠).

مانعاً من استباحة الميتة للضرورة. وأنهم أجمعوا أيضاً على جواز الترخيص للباغي، أو العادي الحاضر، وفي نقل هذين الإجماعين نظر.

واختلف القراء في حركة النون من قوله: ﴿فمن اضطر﴾ ﴿وأن احكم﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿ولكن انظر﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وشبهه وحركة الدال من: ﴿ولقد استهزى﴾ [الأنعام: ١٠]، والتاء من: ﴿وقالت اخرج عليهن﴾ [يوسف: ٣١]، وحركة التنوين من: ﴿فتيلاً انظر﴾ [النساء: ٤٩ - ٥٠]، ونحوه، وحركة اللام من نحو: ﴿قل ادعوا الله﴾ [الإسراء: ١١٠]، والواو من نحو: ﴿أو ادعوا الرحمن﴾ [الإسراء: ١١٠]، فكسر ذلك عاصم وحزمة، وحركها أبو عمرو، إلا في اللام والواو؛ وعباس ويعقوب، إلا في الواو؛ وضم باقي السبعة، إلا ابن ذكوان، فإنه كسر التنوين. وعنه في: ﴿برحمة ادخلوا﴾ [الأعراف: ٤٩]، و﴿خبیثة اجتثت﴾ [إبراهيم: ٢٦] خلاف، وضابط هذا أنه يكون ضمة هذه الأفعال لازمة، فإن كانت عارضة، فالكسر نحو: ﴿أن امشوا﴾ [ص: ٦]، وتوجيه الكسر أنه حركة التقاء الساكنين، والضم أنه اتباع. ولم يعتدوا بالساكن، لأنه حاجز غير حصين، أو ليدلوا على أن حركة همزة الوصل المحذوفة كانت ضمة. وقرأ أبو جعفر وأبو السمال: فمن اضطر، بكسر الطاء، وأصله اضطرر، فلما أدغم نقلت حركة الراء إلى الطاء. وقرأ ابن محيصن: فمن اطر، بإدغام الضاد في الطاء، وذلك حيث وقع^(١). ومعنى الاضطرار: الإلجاء بعدم، وغرث هذا قول الجمهور. وقيل معناه: أكره وغلب على أكل هذه المحرمات. وانتصاب غير باغ على الحال من الضمير المستكن في اضطر، وجعله بعضهم حالاً من الضمير المستكن في الفعل المحذوف المعطوف على قوله: اضطر، وقدره: فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد. قدره كذلك القاضي وأبو بكر الرازي ليجعلا ذلك قيداً في الأكل، لا في الاضطرار. ولا يتعين ما لاقاه، إذ يحتمل أن يكون هذا المقدر بعد قوله: غير باغ ولا عاد، بل هو الظاهر والأولى، لأن في تقدير قبل غير باغ ولا عاد فصلاً بين ما ظاهره الاتصال بما بعده، وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير باغ ولا عاد. وعاد: اسم فاعل من عاد، وليس اسم فاعل من عاد، فيكون مقلوباً، أو محذوفاً من باب شاك ولاث، كما ذهب إليه بعضهم، لأن القلب لا ينقاس، ولا نصير إليه إلا لموجب، ولا موجب هنا لادعاء القلب. وأصل البغي، كما تقدم، هو طلب الفساد، وإن كان قد ورد لمطلق الطلب، فاستعمل في طلب الخير، كما قال الشاعر:

أَلْخَيْرَ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ أَمْ الشَّرَّ الَّذِي هُوَ يَبْتَغِينِي^(٢)

ويقال:

(١) وفي «الميسر»: (٢٦): ولا خلاف بينهم في ضم همزة الوصل ابتداء نظراً لضم الطاء، ولا عبرة بكسرها عند أبي جعفر لعروضها، لأن الأصل [اضْطَرَّرَ] فلما أدغم الرائيين نقلت حركة الراء الأولى إلى الطاء بعد سلبها حركتها.

(٢) لم أهد لقائله.

لا يَمْنَعُكَ مِنْ بَغَاءِ الْخَيْرِ تَعَقُّادُ التَّمَائِمِ^(١)

فلا إثم عليه، الإثم: تحمل الذنب، نفى بذلك عنه الحرج. والمحذوف الذي قدرناه من قولنا: فأكل، لا بد منه، لأنه لا ينفي الإثم عمن لم يوجد منه الاضطراب، ولا يترتب ذلك على الاضطراب وحده، بل على الأكل المترتب على الاضطراب، في حال كون المضطر لا باغياً ولا عادياً. وظاهر هذا التركيب أنه متى كان عاصياً بسفره فأكل، أنه يكون عليه الإثم، لأنه يطلق أنه باغ، خلافاً لأبي حنيفة ومن وافقه، فإنه يبيح له الأكل عند الضرورة. وظاهر بناء اضطر حصول مطلق الضرورة بشغب، أو إكراه، سواء حصل الاضطراب في سفر أو حضر. وظاهر قوله: ﴿فلا إثم عليه﴾ نفى كل فرد من الإثم عنه إذا أكل، لا وجوب الأكل. وقال الطبري: ليس الأكل عند الضرورة رخصة، بل ذلك عزيمة واجبة، ولو امتنع من الأكل كان عاصياً^(٢). وقال مسروق: بلغني أنه من اضطر إلى الميتة أكل حتى مات، دخل النار، كأنه أشار إلى أنه قاتل نفسه بتركه ما أباح الله له.

﴿إن الله غفور رحيم﴾: لما ذكر أشياء محرمة اقتضى المنع منها، ثم ذكر إباحتها للمضطر في تلك الحال المقيدة له، أتبع ذلك بالإخبار عن نفسه بأنه تعالى غفور رحيم، لأن المخاطب بصدد أن يخالف، فيقع في شيء من أكل هذه المحرمات، فأخبر بأنه غفور للعصاة إذا تابوا، رحيم بها. أو لأن المخاطب، إذا اضطر فأكل ما يزيد على قدر الحاجة، فهو تعالى غفور له ذلك، رحيم بأن أباح له قدر الحاجة. أو لأن مقتضى الحرمة قائم في هذه المحرمات، ثم رخص في تناولها مع قيام المانع، فعبّر عن هذا الترخيص والإباحة بالمغفرة، ثم ذكر بعد الغفران صفة الرحمة، أي لأجل رحمتي بكم أبحت لكم ذلك..

﴿إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب﴾: روي عن ابن عباس أنها نزلت في علماء اليهود، كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا، وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم. فلما بعث من غيرهم، غيروا صفته وقالوا: هذا نعت النبي الذي يخرج في آخر الزمان، حتى لا يتبعوه. وروي عنه أنه قال: إن الملوك سألو علماءهم قبل المبعث: ما الذي تجدون في التوراة؟ فقالوا: نجد أن الله يبعث نبياً من بعد المسيح يقال له محمد، بتحريم الربا والخمر والملاهي وسفك الدماء. فلما بعث، قالت الملوك لليهود: هذا الذي تجدونه في كتابكم؟ فقالوا، طمعاً في أموال الملوك: ليس هذا بذلك النبي. فأعطاهم الملوك الأموال، فأنزلت إكذاباً لهم. وقيل: نزلت في كل كاتم حق، لأخذ غرض أو إقامة غرض من مؤمن ويهودي ومشرِك ومعتل. وإن صح سبب

(١) ذكره «القرطبي»: (٢٢٨/٢)، و«الماوردي»: (٢٢٣/١)، و«اللسان»: (٢٩٦/٣)، مادة (عقد)، و(٧٥/١٤) مادة (بغا)، ولم ينسب لقائل. والبيت الذي بعده:

إِنَّ الْأَشْيَاءَ كَالْأَيِّامِ مِنَ الْإِيمَانِ كَالْأَشْيَاءِ
(٢) «الطبري»: (٩٣/٢).

نزول، فهي عامة، والحكم للعموم. وإن كان السبب خاصاً، فيتناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختاراً لذلك، لسبب دنيا يصيبها.

ما أنزل الله من الكتاب: ظاهره أنه أنزل من علو إلى أسفل، وأنه تعالى أنزل ملكاً به، أي بالكتاب على رسوله. وقيل: معنى أنزل الله، أي أظهر، كقوله: ﴿سأنزل مثل ما أنزل الله﴾ [الأنعام: ٩٣]، أي أظهر. فكون المعنى: أن الذين يكتُمون ما أظهر الله، فيكون الإظهار في مقابلة الكتمان. وفي المراد بالكتاب هنا أقوال: أحدها: أنه التوراة، فيكون الكاتمون أحبار اليهود، كتموا صفة رسول الله ﷺ وغيروها، وكتموا آيات في التوراة، كآية الرجم وشبه ذلك. وقيل: التوراة والإنجيل، ووجد اللفظ على المكتوب، ويكون الكاتمون اليهود والنصارى. وصف الله نبيه في الكتابين، ونعته فيهما وسماه فقال: ﴿يجدون مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال: ﴿ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾ [الصف: ٦]. والطائفتان أنكروا صفة رسول الله ﷺ. وقد شهدت التوراة والإنجيل بذلك، والنصوص موجودة فيهما، إلا أن في مواضع منها في التوراة في الفصل التاسع، وفي الفصل العاشر من السفر الأول، وفي الفصل العشرين من السفر الخامس. ومنها في الإنجيل مواضع تدل على ذلك، قد ذكر جميعها، من تعرض للكلام على ذلك. وقيل: الكتاب المكتوب، وهو أعم من التوراة والإنجيل، فيتناول كل من كتم ما أنزل الله مما يتعلق بالأحكام قديماً وحديثاً، وكل كاتم لحق وسائر لأمر مشروع.

﴿ويشترون به ثمناً قليلاً﴾: لما تعوضوا عن الكتم شيئاً من سحت الدنيا، أشبه ذلك البيع والشراء، لانطوائهما على عوض ومعوض عنه، فأطلق عليه اشتراء. وبه: الضمير عائد على الكتمان، أو الكتاب، أو على الموصول الذي هو: ما، أقوال ثلاثة، أظهرها الآخر، ويكون على حذف مضاف، أي بكتُم ما أنزل الله به. والفرق بين هذا القول وقول من جعله عائداً على الكتم، أنه يكون في ذلك القول عائداً على المصدر المفهوم من قوله: ﴿يكتُمون﴾، وفي هذا عائداً على ما على حذف مضاف، وتقدم الكلام في تفسير قوله: ﴿ليشتروا به ثمناً قليلاً﴾، فأغنى عن إعادته إلا فعل الاشتراء جعل علة هناك وهنا جعل معطوفاً على قوله يكتُمون ورتب الخبر على مجموع الأمرين من الكتم والاشتراء، لأن الكتم ليست أسبابه منحصرة في الاشتراء، بل الاشتراء بعض أسبابه. فكتم ما أنزل الله من الكتاب، وهو أمر رسول الله ﷺ، وإنكار نبوته وتبديل صفته، كان لأمر منها البغي، ﴿بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده﴾ [البقرة: ٩٠]. ومنها الخسارة، لكونه من العرب لا منهم. ومنها طلب الرياسة، وأن يستتبعوا أهل ملتهم. ومنها تحصيل أموالهم ورشاء ملوكهم وعوامهم.

﴿أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار﴾: أتى بخبر إن جملة، لأنها أبلغ من المفرد، وصدر بأولئك، إذ هو اسم إشارة دال على اتصاف المخبر عنه بالأوصاف السابقة. وقد تقدم لنا الكلام في ذلك في قوله: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾. ثم أخبر عن أولئك بأخبار أربعة: الأول: ﴿ما يأكلون في بطونهم إلا النار﴾، فمنهم من حمله على ظاهره وقال: إن ذلك يكون في

الدنيا، وإن الرشاء التي هم يأكلونها تصير في أجوافهم ناراً، فلا يحسون بها إلا بعد الموت. ومنع تعالى أن يدركوا أنها نار، استدراجاً وإملاء لهم. ويكون في هذا المعنى بعض تجوز، لأنه حالة الأكل لم يكن ناراً، إنما بعد صارت في بطونهم ناراً. وقيل: إن ذلك يكون في الآخرة، فهو حقيقة أيضاً. واختلفوا فقيل: جميع ما أكلوه من السحت والرشاء في الدنيا يجعل ناراً في الآخرة، ثم يطعمهم الله إياه في النار. وقيل: يأمر الزبانية أن تطعمهم النار ليكون عقوبة الأكل من جنسه. وأكثر العلماء على تأويل قوله: ﴿ما يأكلون في بطونهم إلا النار﴾، على معنى: أنهم يجازون على ما اقترفوه من كتم ما أنزل الله. والاشتراء به الثمن القليل، بالنار. وأن ما اكتسبوه بهذه الأوصاف الذميمة مآله إلى النار. وعبر بالأكل، لأنه أعظم منافع ما تصرف فيه الأموال. وذكر في بطونهم، إما على سبيل التوكيد، إذ معلوم أن الأكل لا يكون إلا في البطن، فصار نظير: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨]. أو كناية عن ملء البطن، لأنه يقال: فلان أكل في بطنه، وفلان أكل في بعض بطنه. أو لرفع توهم المجاز، إذ يقال: أكل فلان ماله، إذا بذره، وإن لم يأكله. وجعل المأكول النار، تسمية له بما يؤول إليه، لأنه سبب النار، وذلك كما يقولون: أكل فلان الدم، يريدون الدية، لأنها بدل من الدم، قال الشاعر:

فلو أن حياً يقبل المال فدية لسقنا إليه المال كالسيل مفعما
ولكن لنا قوم أصيب أخوهم رضا العار واختاروا على اللبن الدما^(١)
وقال آخر:

أكلت دماً إن لم أرعك بضربة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر^(٢)
وقال آخر:

تأكل كل ليلة أكافاً^(٣)

أي ثمن أكاف، ومعنى التلبس موجود في جميع ذلك. وتسمية الشيء بما يؤول إليه كثير، ومن ذلك: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً﴾ [النساء: ١٠]، ومن ذلك «الذي يشرب في آنية الذهب والفضة، إنما يجرجر في بطنه نار جهنم»، وذكر في بطونهم

(١) لم أهند لقائله.

(٢) انظر «الكشاف»: (٢٤١/١). وفيه لفظ (بضرة) بدلاً من (الضربة) والمراد أنه يغيب امرأته بأنه سيتزوج امرأة جميلة طويلة العنق.

(٣) عجز بيت صدره:

(إن لنا أحمرة عجافاً)

انظر «الكشاف»: (٢٤٢/١)، ر «اللسان»: (٩/٩) مادة (أكف).

والعجاف: المهازيل. والمراد: تأكل كل ليلة علفاً بقيمة إكاف.

والأكاف: هو ما يوضع على ظهر الحمار.

تنبيهاً على شرهم وتقييحاً لتضييع أعظم النعم لأجل المطعوم الذي هو أحسن تناول، قاله الراغب. وقال ابن عطية نحوه، قال: وفي ذكر البطن تنبيه على مذهبهم، بأنهم باعوا آخرتهم بحظهم من المطعم الذي لا خطر له، وعلى هجنتهم بطونهم^(١).

﴿ولا يكلمهم الله يوم القيامة﴾: هذا الخبر الثاني عن أولئك، وظاهره نفي الكلام مطلقاً، أعني مباشرتهم بالكلام، فيكون ما جاء في القرآن، أو في السنة، مما ظاهره أنه تعالى يحاورهم بالكلام، متأولاً بأنه يأمر من يقول لهم ذلك، نحو قوله تعالى: ﴿قال اخسؤا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، ويكون في نفي كلامه تعالى إياهم، دلالة على الغضب عليهم، ألا ترى أن من غضب على شخص صرمة وقطع كلامه؟ لأن في التكلم، ولو كان بشر، تأنيساً ما والتفتاناً إلى المكلم. وقيل: معنى ولا يكلمهم الله: أي يغضب عليهم. وليس المراد نفي الكلام، إذ قد جاء في غير موضع ما ظاهره: أنه يكلم الكافرين، قاله الحسن. وقيل: المعنى ليس على العموم، إذ قد جاء في القرآن ما ظاهره أنه يكلمهم، كقوله: ﴿فوريك لنسألتهم أجمعين﴾ [الحجر: ٩٢]، والسؤال لا يكون إلا بالتكليم، وقال: ﴿قال اخسؤا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨]. فالمعنى: لا يكلمهم كلام خير وإقبال وتحية، وإنما يكلمهم كلاماً يشق عليهم. وقيل: المعنى لا يرسل إليهم الملائكة بالتحية. وقيل: ولا يكلمهم الله، تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة في تكرمة الله إياهم بكلامه. وقيل: المعنى لا يحملهم على الكلام، لأن من كلمته، كنت قد استدعيت كلامه، كأنه قال: لا استدعي كلامهم فيكون نحو قوله: ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٦]، فنفي الكلام، وهو يراد ما يلزم عنه، وهو استدعاء الكلام.

﴿ولا يزيكهم﴾: هذا هو الخبر الثالث، والمعنى: لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأزياء، أو لا ينزلهم منزلة الأزياء. وقيل: المعنى لا يصلح أعمالهم الخبيثة. وقيل: المعنى لا يشني عليهم من قولهم: زكى فلاناً، إذ أثنى عليه، قاله الزجاج. وقيل: لا يطهرهم من دنس كفرهم، وهو معنى قول بعضهم: لا يطهرهم من موجبات العذاب، قاله ابن جرير. وقيل: المعنى لا يسميهم أزياء.

﴿ولهم عذاب أليم﴾: هذا هو الخبر الرابع لأولئك، وقد تقدم تفسير قوله: ﴿ولهم عذاب أليم﴾، في أول السورة. وترتب على الكتمان واشتراء الثمن القليل هذه الأخبار الأربعة، وانعطفت بالواو الجامعة لها. وعطف الأخبار بالواو، ولا خلاف في جوازه، بخلاف أن لا تكون معطوفة، فإن في ذلك خلافاً وتفصيلاً. وناسب ذكر هذه الأخبار ما قبلها، ومناسب عطف بعضها على بعض، لما نذكره فنقول: متى ذكر وصف ورتب عليه أمر، فللعرب فيه طريقتان: أحدهما: أن تكون تلك الأمور المترتبة على الأوصاف مقابلة لها، الأول منها لأول تلك الأوصاف، والثاني للثاني، فتحصل المقابلة من حيث المعنى ومن حيث الترتيب اللفظي، حيث قبل الأول بالأول،

والثاني بالثاني. وتارة يكون الأول من تلك الأمور مجاوراً لما يليه من تلك الأوصاف، فتحصل المقابلة من حيث المعنى، لا من حيث الترتيب اللفظي، وهذه الآية جاءت من هذا القبيل.

لما ذكر تعالى اشتراءهم الثمن القليل، وكان ذلك كناية عن مطاعمهم الخسيسة الفانية، بدأ أولاً في الخبر بقوله: ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بطونهم إِلَّا النار﴾. ثم قابل تعالى كتمانهم الدين والكتمان، هو أن لا يتكلموا به بل يخفوه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْلَمهم الله﴾، فجوزوا على منع التكلم بالدين أن منعوا تكليم الله إياهم، وابتنى على كتمانهم الدين، واشترائهم بما أنزل الله ثمناً قليلاً، أنهم شهود زور وأخبار سوء، حيث غيروا نعت رسول الله ﷺ، وادعوا أن النبي المبتعث هو غير هذا، فقبول ذلك كله بقوله: ﴿وَلَا يَزْكِيهم﴾. ثم ذكر أخيراً ما أعد لهم من العذاب الأليم، فرتب على اشتراء الثمن القليل قوله: ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بطونهم إِلَّا النار﴾ [البقرة: ١٧٤]، وعلى الكتمان قوله: ﴿وَلَا يَكْلَمهم الله﴾، وعلى مجموع الوصفين قوله: ﴿وَلَا يَزْكِيهم ولهم عذاب أليم﴾. فبدأ أولاً: بما يقابل فرداً فرداً، وثانياً: بما يقابل المجموع. ولما كانت الجملة الأولى مشتملة على فعل مسند إلى الله، كان الكلام الذي قابها فيه فعل مسند إلى الله. ولما كانت الثانية مسندة إليهم، ليس فيها إسناد إلى الله، جاءت الجملة المقابلة لها مسندة إليهم، ولم يأت ما يطعمهم الله في بطونهم إِلَّا النار. وناسب ذكر هذه الآية ما قبلها، لأنه تعالى ذكر في الآية قبلها إباحة الطيبات، ثم فصل أشياء من المحرمات، فناسب أن يذكر جزاء من كتم شيئاً من دين الله، ومما أنزله على أنبيائه، فكان ذلك تحذيراً أن يقع المؤمنون فيما وقع فيه أهل الكتاب، من كتم ما أنزل الله عليهم واشترائهم به ثمناً قليلاً.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى﴾، أولئك: اسم إشارة إلى الكاتمين الذين سبق ذكرهم، وذكر ما أوعدوا به، وتقدم تفسير: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى﴾ مستوعباً في أول السورة، فأغنى عن إعادته. ﴿وَالْعَذَابُ بِالْمَغْفِرَةِ﴾: لما قدم حالهم في الدنيا، بأنهم اعتاضوا من الهدى الضلالة، ذكر نتيجة ذلك في الآخرة، وهو أنهم اعتاضوا من المغفرة التي هي نتيجة الهدى. وسبب النعم الأطول السرمدي، والعذاب الأطول السرمدي، الذي هو نتيجة الضلالة، لأنهم لما كانوا عالمين بالحق، وكتموه لعرض خسيس دنيوي. فإن كان ذلك اشتراء للعذاب بالمغفرة. وفي لفظ اشتروا إشعاراً بإيثارهم الضلالة والعذاب، لأن الإنسان لا يشتري إلا ما كان له فيه رغبة ومودة واختيار، وذلك يدل على نهاية الخسارة، وعدم النظر في العواقب.

﴿فَمَا أَصْبَرهم عَلَى النار﴾ [عبر: ١٧]: اختلف في ما، فالأظهر أنها تعجبية، وهو قول الجمهور من المفسرين. وقد جاء: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَره﴾ [عبر: ٧]، ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُر﴾ [مريم: ٣٨]. وأجمع النحويون على أن ما التعجبية في موضع رفع بالابتداء واختلفوا، أهى نكرة تامة والفعل بعدها في موضع الخبر؟ أو استفهامية صحبها معنى التعجب والفعل بعدها في موضع الخبر؟ أو موصولة والفعل بعدها صلة والخبر محذوف؟ أو موصوفة والفعل بعدها صفة والخبر

محذوف؟ أقوال أربعة ذكرت في النحو. الأول قول سيويه والجمهور، والثاني قول الفراء وابن درستويه، والثالث والرابع للأخفش. وكذلك اختلفوا في أفعل بعد ما التعجبية، أهو فعل؟ وهو مذهب البصريين، أم اسم؟ وهو مذهب الكوفيين. وينبني عليه الخلاف في المنصوب بعده، أهو مفعول به أو مشبه بالمفعول به؟ وإذا قلنا: إن الكلام هو تعجب، فالتعجب هو استعظام الشيء وخفاء حصول السبب، وهذا مستحيل في حق الله تعالى، فهو راجع لمن يصح ذلك منه، أي هم ممن يقول فيهم من رأيهم: ما أصبرهم على النار! واختلف قائلو التعجب، أهو صبر يحصل لهم حقيقة إذا كانوا في النار؟ فذهب إلى ذلك الأصم وقال: إذا قيل لهم: ﴿اخشوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، سكتوا وانقطع كلامهم، وصبروا على النار ليأسهم من الخلاص. وضعف قول الأصم، بأن ظاهر التعجب، أنه من صبرهم في الحال، لا أنهم سيصبرون، وبأن أهل النار قد يقع منهم الجزع. وقيل: الصبر مجاز عن البقاء في النار، أي ما أبقاهم في النار. أم هو صبر يوصفون به في الدنيا؟ وهو قول الجمهور. واختلف، أهو حقيقة أم مجاز؟ والقائلون بأنه حقيقة، قالوا: معناه ما أصبرهم على عمل يؤدبهم إلى النار، لأنهم كانوا علماء بأن من عاند النبي ﷺ صار إلى النار، قاله المؤرج. وقيل: التقدير ما أصبرهم على عمل أهل النار، كما تقول: ما أشبه سخاءك بحاتم، أي بسخاء حاتم، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وهو قول الكسائي وقطرب، وهو قريب من قول المؤرج. وقيل: اصبر هنا بمعنى أجرأ، وهي لغة يمانية، فيكون لفظ أصبر إذ ذاك مشتركاً بين معناها المتبادر إلى الذهن من حبس النفس على الشيء المكروه، ومعنى الجراءة، أي ما أجرأهم على العمل الذي يقرب إلى النار، قاله الحسن وقتادة والربيع وابن جبير. قال الفراء: أخبرني الكسائي قال: أخبرني قاضي اليمن أن خصمين اختصما إليه، فوجبت اليمين على أحدهما، فحلف له خصمه، فقال له: ما أصبرك على الله! أي ما أجرأك على الله! والقائلون بأنه مجاز. فقيل: هو مجاز أريد به العمل، أي ما أعملهم بأعمال أهل النار! قاله مجاهد. وقيل: هو مجاز أريد به قلة الجزع، أي ما أقل جزعهم من النار! وقيل: هو مجاز أريد به الرضا، وتقديره أن الراضي بالشيء يكون راضياً بمعلوله ولازمه، إذا علم ذلك اللزوم. فلما أقدموا على ما يوجب النار، وهم عالمون بذلك، صاروا كالراضين بعذاب الله والصابرين عليه، وهو كما يقول لمن تعرض لغضب السلطان: ما أصبرك على القيد والسجن! وقال الزمخشري: فما أصبرهم على النار! تعجب من حالهم في التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة منهم^(١). انتهى كلامه، وانتهى القول في أن الكلام تعجب. وذهب معمر بن المثنى والمبرد إلى أن ما استفهامية لا تعجبية، وهو استفهام على معنى التوبيخ بهم، أي: أي شيء صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل؟ وهو قول ابن عباس والسدي. يقال: صبره وأصبره بمعنى أي: جعله يصبر، لا أن أصبر هنا بمعنى: حبس واضطر، فيكون أفعل بمعنى: فعل، خلافاً للمبرد، إذ زعم أن أصبر بمعنى: صبر، ولا نعرف ذلك في اللغة، وإنما تكون الهمزة للنقل، أي يجعل ذا صبر. وذهب قوم إلى أن ما

نافية، والمعنى: أن الله ما أصبرهم على النار، أي ما يجعلهم يصبرون على العذاب، فتلخص في معنى قوله: ﴿ما أصبرهم على النار﴾ التعجب والاستفهام والنفي، وتلخص في التعجب، أهو حقيقة أم مجاز؟ وكلاهما: أذلك في الدنيا أو في الآخرة؟.

﴿ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق﴾، ذلك: إشارة إلى ما تقدم من الوعيد، قاله الزجاج؛ أو إلى الحكم عليهم بأنهم من أهل الخلود في النار، قاله الحسن، أو العذاب، قاله الزمخشري؛ أو الاشتراء، قاله ابن عطية، تفريعاً على بعض التفاسير في الكتاب من قوله: ﴿نزل الكتاب﴾، وسيذكر أي ذلك الاشتراء بما سبق لهم في علم الله وورد أخباره به، أو الكتمان. وأبعدها أنه إشارة إلى ما تقدم من أخبار الله أنه ختم على قلوبهم، وعلى سمعهم، وعلى أبصارهم، وأنهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون. واختلف في إعراب ذلك ف قيل: هو منصوب بفعل محذوف تقديره: فعلنا ذلك، وتكون الباء في بأن الله متعلقة بذلك الفعل المحذوف. وقيل: مرفوع، واختلفوا، أهو فاعل، والتقدير: وجب ذلك لهم؟ أم خبر مبتدأ محذوف، التقدير: الأمر ذلك؟ أي ما وعدوا به من العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق. فاختلفوا، أم مبتدأ، أو الخبر قوله: ﴿بأن الله نزل﴾؟ أي ذلك مستقر ثابت بأن الله نزل الكتاب بالحق، ويكون ذلك إشارة إلى أقرب مذكور، وهو العذاب، ويكون الخبر ليس مجرد تنزيل الله الكتاب بالحق، بل ما ترتب على تنزيه من مخالفته وكتمان، وأقام السبب مقام المسبب. والتفسير المعنوي: ذلك العذاب حاصل لهم بكتمان ما نزل الله من الكتاب المصحوب بالحق، أو الكتاب الذي نزل به بالحق. وقال الأخفش: الخبر محذوف تقديره: ذلك معلوم بأن الله، فيتعلق الباء بهذا الخبر المقدر، والكتاب التوراة والإنجيل، أو القرآن، أو كتب الله المنزلة على أنبيائه، أو ما كتب عليهم من الشقاوة بقوله: ﴿صم بكم عمي﴾، فيكون الكتاب بمعنى الحكم والقضاء، أقوال أربعة. بالحق، قال ابن عباس: بالعدل. وقال مقاتل: ضد الباطل. وقال مكي: بالواجب، وحيثما ذكر بالحق فهو الواجب.

﴿وإن الذين اختلفوا في الكتاب﴾، قيل: هم اليهود، والكتاب: التوراة، واختلفهم: كتمانهم بعث عيسى، ثم بعث محمد ﷺ. آمنوا ببعض، وهو ما أظهروه، وكفروا ببعض، وهو ما كتموه. وقيل: هم اليهود والنصارى، قاله السدي؛ واختلف كفرهم بما قصه الله تعالى من قصص عيسى وأمه عليهما السلام، وبإنكار الإنجيل، ووقع الاختلاف بينهم حتى تلاعنوا وتقاتلوا. وقيل: كفار العرب، والكتاب: القرآن. قال بعضهم: هو سحر، وبعضهم: هو أساطير الأولين، وبعضهم: هو مفترى إلى غير ذلك. وقيل: أهل الكتاب والمشركون. قال أهل الكتاب: إنه من كلام محمد ﷺ، وليس هو من كلام الله. وقالوا: ﴿إنما يعلمه بشر﴾ [النحل: ١٠٣]، وقالوا: دارست، ﴿وقالوا: إن هذا إلا اختلاق﴾ [ص: ٧]، إلى غير ذلك. وقال المشركون: بعضهم قال: سحر، وبعضهم: شعر، وبعضهم: كهانة، وبعضهم: أساطير، وبعضهم: افتراء إلى غير ذلك. والظاهر الإخبار عن صدر منهم الاختلاف فيما أنزل الله من الكتاب بأنهم في معادة وتنافر، لأن الاختلاف مظنة التباغض والتباين، كما أن الائتلاف مظنة التحاب والاجتماع. وفي «المنتخب»:

الأقرب، حمل الكتاب على التوراة والإنجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد ﷺ فيهما، لأن القوم قد عرفوا ذلك وكتموه، وعرفوا تأويله. فإذا أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في إنزال العقوبة به، فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو الأصل عندهم، دون القرآن. انتهى كلامه.

﴿لني شقاق بعيد﴾: تقدم أن ذلك إما مأخوذ من كون هذا يصير في شق وهذا في شق، أو من كون هذا يشق على صاحبه. وكنى بالشقاق عن العداوة، ووصف الشقاق بالبعد، إما لكونه بعيداً عن الحق، أو لكونه بعيداً عن الألفة. أو كنى به عن الطول، أي في معاداة طويلة لا تنقطع. وهذا الاختلاف هو سبب اعتقاد كل طائفة أن كتابها هو الحق، وأن غيره افتراء، وقد كذبوا في ذلك. كتب الله يشبه بعضها بعضاً، ويصدق بعضها بعضاً.

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة نداء الناس ثانياً، وأمرهم بالأكل من الحلال الطيب، ونهيهم عن اتباع الشيطان، وذكر خطواته، كأنهم يقتفون آثاره، ويطؤون عقبه. فكلما خطا خطوة، وضعوا أقدامهم عليها، وذلك مبالغة في اتباعه. ثم بين أنه إنما نهاهم عن اتباعه، لأنه هو العدو المظهر لعداوته. ثم لم يكتف بذكر العداوة حتى ذكر أنه يأمرهم بالمعاصي. ولما كان لهم متبوعاً وهم تابعوه، ناسب ذكر الأمر، إذ هم ممثلون ما زين لهم وووسوس. ثم ذكر ما به أمرهم، وهو أمره إياهم بالافتراء على الله، والإخبار عن الله بما لا يعلمونه عن الله، ثم ذكر شدة إغراضهم عما أنزل الله، واقتفاء اتباع آبائهم، حتى أنهم لو كان آبائهم مسلوبي العقل والهداية، لكانوا متبعيهم، مبالغة في التقليد البحث والإغراض عن كتاب الله، وجرياً لخلفهم على سلف سننهم، من غير نظر ولا استدلال.

ثم ذكر أن مثل الكفار وداعيتهم إلى ما أنزل الله، مثل الناقع بما لا يسمع إلا مجرد ألفاظ. ثم ذكر ما هم عليه من الصمم والبكم والعمى، التي هي مانعة من وصول العلوم إلى الإنسان، فلذلك ختم بقوله ﴿فهم لا يعقلون﴾، لأن طرق العقل والعلم مفسدة عليهم. ثم نادى المؤمنين نداء خاصاً، وأمرهم بالأكل من الطيب وبالشكر لله. ثم ذكر أشياء مما حرم، وأباح الأكل منها حال الاضطرار، وشرط في تناول ذلك أن لا يكون المضطر باغياً ولا عادياً. ولما أحل أكل الطيبات وحرم ما حرم هنا، ذكر أحوال من كتم ما أنزل الله واشترى به النزر اليسير، لتعتبر هذه الأمة بحال من كتم العلم وباعه بأخس ثمن، إذ أخبر تعالى أنه لا يأكل في بطنه إلا النار، أي ما يوجب أكله النار. وأن الله لا يكلمهم يوم القيامة ولا يزيكهم حين يكلم المؤمنين تكليم رحمة وإحسان. وذكر أنهم مع انتفاء التعليم الذي هو أعلى الرتب للمرؤوس من الرئيس، حيث أهله لمناجاة ومحادثته، وانتفاء الثناء عليهم لهم العذاب المؤلم. ثم بالغ في ذمهم بأن هؤلاء هم الذين آثروا الضلال على الهدى، والعذاب على النعيم. ثم ذكر أنهم بصدد أن يتعجب من جلدتهم على النار، وأن ما حصل لهم من العذاب هو بسبب ما أنزل الله من الكتاب فخالفوه. ثم ذكر أن الذين اختلفوا فيما أنزل الله هم في معاداة لا تنقطع.

[١٧٧ - ١٨٢] ﴿لَيْسَ إِلَهَ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ فَبَلَّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ إِلَهَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَكَةِ وَالْكِتَابِ وَالْيَتِيمِ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَأَنَّ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ فِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّادِقِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ يَتْلُوهَا الَّذِينَ آمَنُوا كِتَابَ عَلَيْكُمْ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْخُرِّ بِالْحَرْ وَالْعَبْدَ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفَى لَمْ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَإِنِّي سَأَلْتُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِمَّنْ أَعَدَّكَ بِعَدْلِكَ فَمَنْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨٢﴾﴾

قبل: ظرف مكان، تقول: زيد قبلك. وشرح المعنى: أنه في المكان الذي هو مقابلك فيه. وقد يتسع فيه فيكون بمعنى: العندية المعنوية. تقول: لي قبل زيد دين. الرقاب: جمع رقبة، والرقبة: مؤخر العنق، واشتقاقها من المراقبة، وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم. ولهذا المعنى يقال: أعتق الله رقبة، ولا يقال: أعتق الله عنقه، لأنها لما سميت رقبة، كانت كأنها ترأب العذاب. ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد: رقوب، لأجل مراعاتها موت ولدها. قال في «المنتخب»: وفعال جمع يطرد لفعله، سواء كانت اسماً نحو: رقبة ورقاب، أو صفة نحو: حسنة وحسان، وقد يعبر بالرقبة عن الشخص بجملته. البأساء: اسم مشتق من البؤس، إلا أنه مؤنث وليس بصفة، وقيل: هو صفة أقيمت مقام الموصوف. والبؤس والبأساء: الفقر، يقال منه: بش الرجل، إذا افتقر، قال الشاعر:

ولم يك في بؤس إذا بات ليلة ينأغي غزلاً ساجي الطرف أكحلاً^(١)
والبأس: شدة القتال، ومنه حديث علي: كنا إذا اشتد البأس اتقينا برسول الله ﷺ^(٢). ويقال: بؤس الرجل، أي شجع. الضراء: من الضر، فقيل: ليس بصفة، وقيل: هو صفة أقيمت مقام الموصوف. وفي الحديث: «وأعوذ بك من ضر أو مضرة»^(٣). وقال أهل اللغة: الضراء، بالفتح: ضد النفع، والضر، بالضم الزمانة. القصاص: مصدر قاص يقاص مقاصة وقصاصاً؛

(١) انظر «اللسان»: (٣٣٦/١٥) مادة (نغي).

والإنغاء: كلام الصبي.

(٢) خبر صحيح، ويأتي في أثناء سورة النحل عند قوله تعالى: «لنحصنكم من بأسكم...».

(٣) لم أجده.

نحو: قاتل يقاتل مقاتلة وقتالاً. والقصاص: مقابلة الشيء بمثله، ومنه: قتل من قتل بالمقتول، وأصله من قصصت الأثر: أي اتبعته، لأنه اتباع بدم المقتول، ومنه قص الشعر: اتباع أثره. الحر: معروف، تقول: حر الغلام يحر حرية فهو حر، وجمعه، أعني فعلاً الصفة على أحرار محفوظ. وقالوا مزوا إمراراً، فإن كانت فعلاً صفة للآدميين، جمعت الواو والنون، وكما أن أحراراً محفوظ في الجمع، كذلك حرائر محفوظ في جمع حرة مؤنثة. القتلى: جمع قتيل، وهو منقاس في فاعل، الوصف بمعنى ممات أو موجه. الأثني: معروف، وهي فعلى، الألف فيه للتأنيث، وهو مقابل الذكر الذي هو مقابل للمرأة. ويقال للخصيتين أثنيان، وهذا البناء لا تكون ألفه إلا للتأنيث، ولا تكون للإلحاق، لفقد فعل في كلامهم. الأداء: بمعنى التأدية، أدت الدين: قضيته، وأدى عنك رسالة بلغها، «أنه لا يؤدي عني إلا رجل من أهل بيتي» أي لا يبلغ. أولو: من الأسماء التي هي في الرفع بالواو، وفي الجر والنصب بالياء. ومعنى أولو: أصحاب، ومفرده من غير لفظه، وهو ذو بمعنى: صاحب. وأعرب هذا الإعراب على جهة الشذوذ، ومؤنثه أولات بمعنى: صاحبات، وإعرابها كإعرابها، فترفع بالضممة وتجر وتنصب بالكسرة، وهما لازمان للإضافة إلى اسم جنس ظاهر، وكتبا في المصحف بواو بعد الألف، ولو سميت بأولو، زدت نوناً فقلت: جاء من أولون، ورأيت أولين، ومررت بأولين، نص على ذلك سيبويه، لأنها حالة إضافتها مقدر سقوط نون منها لأجل لإضافة. كما تقول: ضاربو زيد، وضاربين زيداً. الألباب: جمع لب، وهو العقل الخالي من الهوى، سمي بذلك، إما لبنائه من قولهم: ألّب بالمكان، ولّب به: أقام، وإما من اللباب، وهو الخالص. وهذا الجمع مطرد، أعني أن يجمع فعل اسم على أفعال، والفعل منه على فعل بضم العين وكسرهما، قالوا: لببت. ولبيت ومجيء المضاعف على فعل بضم العين شاذاً، استغنوا عنه بفعل نحو: عزّ عزز، وخفّ يخفّ. فما جاء من ذلك شاذاً: لببت، وسررت، وفللت، ودممت، وعززت. وقد سمع الفتح فيها إلا في: لببت، فسمع الكسر كما ذكرنا. الجنف: الجور، جنف، بكسر النون، يجنف، فهو جنف وجانف عن النحاس، قال الشاعر:

إنني امرؤ منعت أرومة عامر ضيمي وقد جنفت علي خصوم^(١)

وقيل: الجنف: الميل، ومنه قول الأعشى:

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي وما قصدت من أهلها لسوائكا^(٢)

وقال آخر:

هم المولى وإن جنفوا علينا وأنا من لقائهم لزور^(٣)

(١) البيت للبيد، انظر «اللسان»: (٣٣/٩) مادة (جنف).

(٢) البيت للأعشى، انظر «اللسان»: (٣٣/٩) مادة (جنف) وفيه لفظ (جر) بدلاً من (حجر).

(٣) البيت لعامر الخصفي، انظر «اللسان»: (٣٣/٩) مادة (جنف).

والمولى هنا في موضع الموالي أي بني العم.

ويقال: أجنف الرجل، جاء بالجنف، كما يقال: ألام الرجل، أتى بما يلام عليه، وأخس: أتى بخسيس.

تم الجزء الأول من التفسير الكبير

للعامة أبي حيان

ويليه الجزء الثاني

أوله تفسير قوله: ليس البر أن تولوا وجوهكم... الخ.

محتوى الجزء الأول من كتاب البحر المحيط

٥	 مقدمة المؤلف
٢٥	 سورة الفاتحة
٥٢	 سورة البقرة

طَبَعَ عَلَى مِطَابَعِ
وَلَا زِلْهِيَّاءُ النَّزَاهَةِ الْعَرَبِيَّةِ

تَقْسِيرُ

الْحَجَرِ الْمَحْطَرِ

تَأَلَّفَ

أَشِيرُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ عَسَاكِي بْنِ يُوسُفَ
ابْنِ حَكِيمَانَ الشَّهْرَبَارِيِّ حَيَّانَ الْأَنْدَلُسِيِّ الْغُرْنَاتِيِّ

بِحَقِّقَةِ أَصُولِهِ وَعَلَوِهِ عَلَيْهِ وَغَزَرِهِ أَعَادِيْهِ

وَبُجْبَرَةِ لُزْزَاوَةِ الْمُرْهَبِيِّ

الْجُزْءُ الثَّامِنُ

بِإِذْنِ الْمَوْلَانَا الْإِسْلَامِيَّةِ الْعِلْمِيَّةِ

بِمَكَّة - لَبَنَان

تَقْسِيرُ
الْبَحْرِ الْمَحْيطِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الزخرف

تسع وثمانون آية مكية

[١ - ٨٩] ﴿١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ وَإِنَّمَا فِيهِ أَمْرٌ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَّيْ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنْتُمْ مُسْرِفِينَ ﴿٥﴾ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ ﴿٦﴾ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٧﴾ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴿٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَقْدِرُ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيِّتًا كَذَلِكَ نُخْرِجُوكَ ﴿١١﴾ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَالِكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِبِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ﴿١٤﴾ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْأً إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمْ اتَّخَذَ مِنَّا بَخْلًا وَهُوَ وَأَصْفَانَا بِالْبَاطِلِ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوْ مَن يَنْشِؤُا فِي الْحَلِيمَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنِئْنَا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَخِيبًا شُهَدَائِهِمْ وَنُسْأَلُونَ ﴿١٩﴾ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْ أَنَاءَتُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُتَمَسِّكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ أُولَئِكَ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِنَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَأَنْقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَنْظَرُ كَيْفَ كَانَ عَقِيبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ لِأَبْنِهِم لَأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيِّدِي ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِيْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءَ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿٢٩﴾ وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ﴿٣٠﴾ وَقَالُوا لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ

عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرِيبَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهْرَ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْخًا وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِلْبُيُوتِ أَنْبَاءٌ وَسُرُرٌ عَلَيْهَا يَسْكُونُونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفٌ وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ عَمَلًا بَغِيًّا فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾ حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتُ بَنِيَّ وَبَنِيكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَنْقُصَ الْقَرِينِ ﴿٣٨﴾ وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٩﴾ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْأَعْمَى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّمَا يَذْهَبُ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَفِعُونَ ﴿٤١﴾ أَوْ تُرْسِكَ إِلَى وَعْدَتِهِمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ ﴿٤٢﴾ فَاسْتَسْيِكَ بِالَّذِي أَوْحَى إِلَيْكَ إِنَّاكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّمَا لَذِكْرُ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴿٤٤﴾ وَسَقَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا لَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَأَعْلَاهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾ وَقَالُوا يَا ثَأْنُ السَّاحِرِ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَمَّا كُنُفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَسْكُتُونَ ﴿٥٠﴾ وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَنْفِقُونَ الْمَالِ لِي بَلْ يَكْفُرُوا لِيَ رَبِّي وَمَا هِيَ إِلَّا صُرَفُ فَتَرَى أَعْيُنُكَ الْمُفْسِقِينَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَأِكَةُ مُقَرَّرِينَ ﴿٥٣﴾ فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٤﴾ فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخَرِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوا يَا إِلَهُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ ﴿٥٩﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِنَّمَا لَعَلُّكُمْ لِلْسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُونَ بِهَا وَأَتَّبِعُونَ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ إِنَّكُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٦٢﴾ وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴿٦٣﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦٤﴾ فَاتَّخَذَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ إِلِيمٍ ﴿٦٥﴾ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٦﴾ الْأَحْيَاءُ يَوْمَئِذٍ بِبَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾ يَتَعَبَادُ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَشَدَّ نَعْرَظُونَ ﴿٦٨﴾ الَّذِينَ

آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا شَتَّهِبِهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا تَخَالِدُونَ ﴿٧١﴾ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ خَالِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَرِّغُونَ عَنْهُمْ فِيهِ مَبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾ وَمَا ظَنَنْتُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمِينَ ﴿٧٦﴾ وَنَادَا يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَرْكُوثُونَ ﴿٧٧﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴿٧٨﴾ أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴿٧٩﴾ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْفُورُونَ ﴿٨٠﴾ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَّا أَوَّلَ الْعَبِيدِينَ ﴿٨١﴾ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾ فَذَرَهُمْ يَبْخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَهِمُ الْيَوْمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾ وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾ وَقِيلَ لَهُ يَكْرَبُ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ فَاصْبِرْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

يعشوا: يعرض، ويعش: يعمى. وقال ابن قتيبة: لم نر أحداً حكى: عشوت عن الشيء: أعرضت عنه، وإنما يقال: تعاشيت عن كذا وتعاميت، إذا تغافلت عنه. وتقول: عشوت إلى النار، إذا استدلت عليها ببصر ضعيف. وقيل: عشى يعشى، إذا حصلت الآفة في بصره. وعشا يعشوا: نظر المعشى ولا آفة به، كما قال: عرج لمن به الآفة، وعرج لمن مشى مشيه العرجان من غير عرج. قال الحطينة:

متى تأته تعشوا إلى ضوء ناره تجد خير نارٍ عندها خير موقد^(١)

أي: تنظر إليها نظر المعشى، لما يضعف بصر من عظيم الوقود به، ومنه قول حاتم:

أعشوا إذا ما جارتني برزت حتى يوارى جارتني الخدر^(٢)

الصفحة، قال الجوهري: هي القصعة، وقال الكسائي: أعظم القصاع الجفنة، ثم القصعة تليها تسع العشرة، ثم الصفحة تسع الخمسة، ثم المكيعة تسع الرجلين والثلاثة. والصحيفة: الكتاب، والجمع: صحف وصحائف. الكوب، قال قطرب: الإبريق لا عروة له. وقال الأخفش: الإبريق لا خرطوم له، وقيل: كالأبريق، إلا أنه لا أذن له ولا مقبض. قال أبو منصور الجواليقي: إنما كان بغير عروة ليشرب الشارب من أين شاء، لأن العروة ترد الشارب من بعض الجهات انتهى. وقال عدي:

(١) البيت للحطينة من [الطويل] انظر ديوانه: (٥١)، «اللسان»: (٥٧/١٥) سارة (عشا).

(٢) ذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٢٥٥/٤)، ونسبه لحاتم الطائي أضاف.

متكئاً تصفق أبوابه يسعى عليه العبد بالكوب^(١)
أبرم، قال الفراء: أبرم الأمر: بالغ في إحكامه، وأبرم القاتل، إذا أدهم، وهو القتل الثاني؛
والأول يقال له سجيل، كما قال زهير:

من سجيل وبـرم^(٢)

انتهى. والإبرام: أن يجمع خيطين، ثم يقتلها فتلاً متقناً؛ والبريم: خيط فيه لوان.

﴿حم والكتاب المبين. إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون. وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم. أفضرِبْ عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين. وكم أرسلنا من نبي في الأولين. وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون. فأهلكنا أشد منهم بطشاً ومضى مثل الأولين. ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم. الذي جعل لكم الأرض مهدياً وجعل لكم فيها سبلاً لعلكم تهتدون. والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا به بلدة ميتاً كذلك تخرجون. والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون. لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين. وإنا إلى ربنا لمنقلبون. وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين. أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين. وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم. أو من ينشؤ في الحلية وهو في الخصام غير مبين﴾.

هذه السورة مكية، وقال مقاتل: إلا قوله: ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا﴾. وقال ابن عطية: بإجماع أهل العلم. ﴿إنا جعلناه﴾، أي صيرناه، أو سميناه؛ وهو جواب القسم^(٣)، وهو من الأقسام الحسنة لتناسب القسم والمقسم عليه، وكونهما من واد واحد، ونظيره قول أبي تمام:

وئنـاياك أنها أعـريض^(٤)

وقيل: والكتاب أريد به الكتب المنزلة، والضمير في جعلناه يعود على القرآن، وإن لم يتقدم

(١) البيت لعدي بن زيد من [السريع] انظر: «اللسان»: (١/٧٢٩) مادة (كوب).

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٥).

(٤) صدر بيت من [الخفيف] وعجزه:

ولآل تـسؤم وَيَرَقْ وَمـيـض

انظر: «شرح ديوان أبي تمام»: (٢/٢٦٩).

وذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٤/٢٤٠)، والعجز عنده ورد بلفظ:

ولآل نـوار أرض ومـيـعـف

الإغريض: البرد، التَّوَرُّ: الزهر. الوميض: شديد اللمعان.

له صريح الذكر لدلالة المعنى عليه. وقال الزمخشري: جعلناه، بمعنى صيرناه، معدى إلى مفعولين، أو بمعنى خلقناه معدى إلى واحد^(١)، كقوله: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام: ١]. ﴿وقرآنًا عربياً﴾: حال. ولعل: مستعارة لمعنى الإرداة، لتلاحظ معناها ومعنى الترجي، أي خلقناه عربياً غير عجمي. أراد أن تعقله العرب، ولثلا يقولوا: ﴿لولا فصلت آياته﴾. انتهى، وهو على طريقة الاعتزال في كون القرآن مخلوقاً. ﴿وأم الكتاب﴾: اللوح المحفوظ، لأنه الأصل الذي أثبتت فيه الكتب، وهذا فيه تشريف للقرآن، وترفع بكونه. لديه علياً على جميع الكتب، وعالياً عن وجوه الفساد. حكيماً: أي حاكماً على سائر الكتب، أو محكماً بكونه في غاية البلاغة والفصاحة وصحة المعاني. قال قتادة وعكرمة والسدي: اللوح المحفوظ: القرآن فيه بأجمعه منسوخ، ومنه كان جبريل ينزل. وقيل: أم الكتاب: الآيات المحكمات، لقوله: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب﴾ [آل عمران: ٧]، ومعناه: أن سورة حم واقعة في الآيات المحكمات التي هي الأم. وقرأ الجمهور: في أم، بضم الهمزة، والأخوان بكسرهما، وعزاها ابن عطية يوسف بن عمرو إلى العراق، ولم يعزها للأخوين عقلة منه. يقال: ضرب عن كذا، وأضرب عنه، إذا عرض عنه. والذكر، قال الضحاك وأبو صالح: القرآن، أي افتراضي عنكم القرآن. وقولهم: ضرب الغرائب عن الحوض، إذا أدارها ونحاه، وقال الشاعر:

اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس^(٢)

وقيل: الذكر: الدعاء إلى الله والتخويف من عقابه. قال الزمخشري: والفاء للعطف على محذوف تقديره: أنهم لكم فنضرب عنكم الذكر؟ إنكاراً لأن يكون الأمر على خلاف ما قدم من إنزاله الكتاب وخلق قرآنًا عربياً لتعقلوه وتعملوا بموجبه. انتهى^(٣). وتقدم الكلام معه في تقديره فعلاً بين الهمزة والفاء في نحو: ﴿أفلم يسيروا﴾ [محمد: ١٠]؟ ﴿أفلا تعقلون﴾ [البقرة: ٤٤]؟ وبينها وبين الواو في نحو: ﴿أو لم يسيروا﴾ [الروم: ٩]؟ كما وأن المذهب الصحيح قول سيبويه والنحويين: أن الفاء والواو منوي بهما التقديم لعطف ما بعدهما على ما قبلهما، وأن الهمزة تقدمت لكون الاستفهام له صدر الكلام، ولا خلاف بين الهمزة والحرف، وقد رددنا عليه قوله، وقال ابن عباس ومجاهد: المعنى: أفترك تذكيركم وتخويفكم عفواً عنكم وعفواً عن إجرامكم؟ أن كنتم أو من أجل أن كنتم قوماً مسرفين؟ أي هذا لا يصلح. ونحا قتادة إلى أن المعنى صفحاً، أي معفوا عنه، أي تركه. ثم لا تؤاخذون بقوله ولا بتدبيره، ولا تنبهون عليه. وهذا المعنى نظير قول الشاعر:

(١) «الكشاف»: (٤/٢٤٠).

(٢) البيت لطرفة انظر: «الكشاف»: (٤/٢٤١)، «اللسان»: (٦/١٨٣) مادة (قتس)، وقوله: (ضربك بالسيف) ورد في «اللسان»: بلفظ (وضربك بالسوط).

(٣) «الكشاف»: (٤/٢٢١).

ثم الصبا صفحاً بساكن ذي الفضا وبصعد قلبي أن يهب هبوبها^(١)
وقول كثير:

صفوحاً فما تلقاك إلا بخيلة فمن مل منها ذلك الوصل ملت^(٢)

وقال ابن عباس: المعنى: أفحسبتم أن نصفح عنكم ولما تفعلوا ما أمرتم به^(٣)؟ وقال الكلبي: أن تترككم هملاً بلا أمر ولا نهى؟ وقال مجاهد أيضاً: أن لا نعاقبكم بالتكذيب؟ وقيل: أن نترك الإنزال للقرآن من أجل تكذيبكم؟ وقرأ حسان بن عبد الرحمن الضبغي، والسميط بن عمير، وشميل بن عذرة: بضم الصاد، والجمهور: بفتحها، وهما لغتان، كالسد والسد^(٤). وانتصاب صفحاً على أنه مصدر من معنى أفنضرب، لأن معناه: أفنصفح؟ أو مصدر في موضع الحال، أي صافحين، قالهما الحوفي، وتبعه أبو البقاء. وقال الزمخشري: وصفحاً على وجهين: إما مصدر من صفح عنه، إذا أعرض منتصباً على أنه مفعول له على معنى: أفنعزل عنكم إنزال القرآن وإلزام الحجة به إعرافاً عنكم؟ وإما بمعنى الجانب من قولهم: نظر إليه بصفح وجهه. وصفح وجهه على معنى: أفنحيه عنكم جانباً؟ فينصب على الظرف، كما تقول: ضعه جانباً، وامش جانباً. وتعضده قراءة من قرأ صفحاً بالضم. وفي هذه القراءة وجه آخر، وهو أن يكون تخفيف صفح جمع صفوح، وينتصب على الحال، أي صافحين معرضين^(٥). وقال ابن عطية: صفحاً، انتصابه كانتصاب صنع الله. انتهى^(٦). يعني أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة، فيكون العامل فيه محذوفاً، ولا يظهر هذا الذي قاله، فليس انتصابه انتصاب صنع الله. وقرأ نافع والأخوان بكسر الهمزة، وإسرافهم كان متحققاً. فكيف دخلت عليه إن الشرطية التي لا تدخل إلا على غير المتحقق، أو على المتحقق الذي انبهم زمانه؟ قال الزمخشري: هو من الشرط الذي ذكرت أنه يصدر عن المدل بصحة الأمر المتحقق لثبوته، كما يقول الأجير: إن كنت عملت لك فوفني حقي، وهو عالم بذلك، ولكنه يخيل في كلامه أن تفرطك في الخروج عن الحق فعل من له شك في الاستحقاق، مع وضوحه استجهالاً له. وقرأ الجمهور: أن بفتح الهمزة، أي من أجل أن كنتم. قال الشاعر:

أتجزع أن بان الخليط المودع^(٧)

- (١) البيت من [الطويل] ذكره ابن عطية في المحرر: (٤٦/٥) أيضاً، ولم ينسبه لقائل وقوله: (ثم) ورد بلفظ: (تمر).
- (٢) البيت لكثير يصف امرأة أعرضت عنه من [الطويل] انظر الماوردي: (٢١٦/٥)، «المحرر»: (٢١٦/٥)، «القرطبي»: (٥٦/١٦)، «اللسان»: (٥١٥/٢)، مادة (صفح).
- (٣) انظر «القرطبي»: (٥٦/١٦).
- (٤) انظر: «المبسوط في القراءات»: (١٩٧)، «البدور الزاهرة»: (٢٨٦)، «التسهيل»: (٤٩٠)، «الميسر»: (٨٤٩).
- (٥) «الكشاف»: (٢٤١/٤).
- (٦) «المحرر الوجيز»: (٤٦/٥).
- (٧) لم أهد إليه.

وقرأ زيد بن علي: إذ كنتم بذاك مكان النون، لما ذكر خطاباً لقريش، ﴿أفنضرب عنكم الذكر﴾؟ وكان هذا الإنكار دليلاً على تكذيبهم للرسول، وإنكاراً لما جاء به. أنسه تعالى بأن عادتهم عادة الأمم السابقة من استهزائهم بالرسول، وأنه تعالى أهلك من كان أشد بطشاً من قريش، أي أكثر عدداً وعدداً وجلداً. ﴿ومضى مثل الأولين﴾ أي: فليحذر قريش أن يحل بهم مثل ما حل بالأولين مكذبي الرسل من العقوبة. قال معناه قتادة: وهي العقوبة التي سارت سير المثل^(١)، وقيل: مثل الأولين في الكفر والتكذيب، وقريش سلكت مسلكها، وكان مقبلاً عليهم بالخطاب في قوله: ﴿أفنضرب عنكم﴾؟ فأعرض عنهم إلى إخبار الغائب في قوله: ﴿فأهلكنا أشد منهم بطشاً﴾.

﴿ولئن سألتهم﴾ احتجاج على قريش بما يوجب التناقض، وهو إقرارهم بأن موجد العالم العلوي والسفلي هو الله، ثم هم يتخذون أصناماً الهة من دون الله يعبدونها ويعظمونها. قال ابن عطية: ومقتضى الجواب أن يقولوا خلقهن الله، فلما ذكر تعالى المعنى، جاءت العبارة عن الله تعالى بالعزیز العليم، ليكون ذلك توطئة لما عدد من أوصافه الذي ابتدأ الإخبار بها، وقطعها من الكلام الذي حكى معناه عن قريش. انتهى^(٢). وقال الزمخشري: لينسب خلقها إلى الذي هذه أوصافه، وليسندنه إليه. انتهى^(٣). والظاهر أن: ﴿خلقهن العزيز العليم﴾ نفس المحكي من كلامهم، ولا يدل كونهم ذكروا في مكان خلقهن الله، أن لا يقولوا في سؤال آخر: ﴿خلقهن العزيز العليم﴾.

و﴿الذي جعل لكم﴾: من كلام الله، خطاباً لهم بتذكير نعمه السابقة. وكرر الفعل في الجواب في قوله: ﴿خلقهن العزيز العليم﴾ مبالغة في التوكيد. وفي غير ما سؤال، اقتصروا على ذكر اسم الله؛ إذ هو العلم الجامع للصفات العلا، وجاء الجواب مطابقاً للسؤال من حيث المعنى، لا من حيث اللفظ، لأن من مبتدأ. فلو طابق في اللفظ، كان بالاسم مبتدأ، ولم يكن بالفعل. ﴿لعلكم تهتدون﴾ أي: إلى مقاصدكم في السفر، أو تهتدون بالنظر والاعتبار. ﴿بقدر﴾ أي: بقضاء وحثم في الأزل، أو بكفاية، لا كثيراً فيفسد، ولا قليلاً فلا يجدي. ﴿فأنشرنا﴾: أحيينا به. ﴿بلدة ميثاً﴾ ذكر على معنى القطر، وبلدة اسم جنس. وقرأ أبو جعفر وعيسى: ميثاً بالتشديد. وقرأ الجمهور^(٤): تخرجون ميثاً للمفعول. وابن وثاب، وعبد الله بن جبيرة المصباح، وعيسى، وابن عامر، والأخوان: ميثاً للفاعل. و﴿الأزواج﴾ الأنواع من كل شيء. قيل: وكل ما سوى الله فهو زوج، كفوق، وتحت، ويمين، وشمال، وقدام، وخلف، وماض، ومستقبل، وذوات، وصفات، وصيف، وشتاء، وربيع، وخريف؛ وكونها أزواجاً تدل على أنها ممكنة الوجود، ويدل

(١) انظر: «القرطبي»: (٥٧/١٦).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٤٦/٥).

(٣) «الكشاف»: (٢٤٢/٤).

(٤) انظر: «المبسوط»: (١٩٧)، «البدور الزاهرة»: (٢٨٦)، «التسهيل»: (٤٩٠)، «الميسر»: (٤٨٩).

على أن محدثها فرد، وهو الله المنزه عن الضد والمقابل والمعارض. انتهى.

﴿والأنعام﴾ المعهود أنه لا يركب من الأنعام إلا الإبل. ما موصولة والعائد محذوف، أي: ما يركبونه. وركب بالنسبة للعلل، ويتعدى بنفسه على المتعدي بوساطة في؛ إذ التقدير ما يركبونه. واللام في لتستوا: الظاهر أنها لام كي. وقال الحوفي: ومن أثبت لام الصيرورة جاز له أن يقول به هنا. وقال ابن عطية: لام الأمر^(١)، وفيه بعد من حيث استعمال أمر المخاطب بتاء الخطاب، وهو من القلة بحيث ينبغي أن لا يقاس عليه. فالفصيح المستعمل: اضرب، وقيل: لتضرب، بل نص النحويون على أنها لغة رديئة قليلة، إذ لا تكاد تحفظ إلا قراءة شاذة؛ (فبذلك فلتفرحوا) بالتاء للخطاب. وما أثر المحدثون من قوله عليه الصلاة والسلام: «لتأخذوا مصافكم»^(٢)، مع احتمال أن الراوي روى بالمعنى، وقول الشاعر:

لتقم أنت يا ابن خير قريش فتقضي حوائج المسلمين^(٣)

وزعم الزجاج أنها لغة جيدة، وذلك خلاف ما زعم النحويون. والضمير في ظهوره عائد على ما، كأنه قال: على ظهور ما تركبون، قاله أبو عبيدة؛ فلذلك حسن الجمع، لأن ماأها لفظ ومعنى. فمن جمع فباعبار المعنى، ومن أفرد فباعبار اللفظ، ويعني: ﴿من الفلك والأنعام﴾. وقال الفراء نحواً منه، قال: أضاف الظهور، ﴿ثم تذكروا﴾ أي: في قلوبكم، ﴿نعمة ربكم﴾، معترفين بها مستعظمين لها. لا يريد الذكر باللسان بل بالقلب، ولذلك قابله بقوله: ﴿وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ أي: تنزهوا الله بصريح القول. وجاء في الحديث: «أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا وضع رجله في الركاب قال: بسم الله، فإذا استوى على الدابة قال: الحمد لله على كل حال، ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾، إلى قوله: ﴿لمنقلبون﴾، وكبر ثلاثاً وهلل ثلاثاً»^(٤)،

(١) «المحرر الوجيز»: (٤٧/٥).

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) حديث صحيح. أخرجه الطبراني في «الدعاء» (٧٨٢)، و«البيهقي»: (٢٥٢/٥)، من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أبي إسحاق، عن علي بن ربيعة، عن علي رضي الله عنه، به مرفوعاً. وأخرجه النسائي في «اليوم واللييلة»: (٥٠٢)، والحاكم (٩٩/٢)، والطبراني (٧٨٥)، من طريق منصور بن المعتمر، عن أبي إسحاق به.

وأخرجه أبو داود (٢٦٠٢)، والترمذي (٣٤٤٦)، وابن حبان (٢٦٩٨)، والطبراني في «الدعاء»: (٧٨٤) والبيهقي في «الأسماء والصفات»: (٩٨١)، من طرق، عن أبي الأحوص. عن أبي إسحاق، به. وأخرجه أحمد (٩٧/١) والدارمي في «الرد على بشر المريس»: ص: ٢٠٢، برقم (١٣٨) بترقيمي، والطبراني (٧٨١، ٣، ٦)، وابن حبان (٢٦٩٧)، من طرق عن أبي إسحاق السبيعي، به. وأخرجه الحاكم (٩٨-٩٩/٢)، والطبراني في «الدعاء»: (٧٧٨)، من طريقين عن فضيل بن مرزوق عن مسيرة بن حبيب، عن المنهال بن عمرو عن علي بن ربيعة، به.

وقالوا^(١): إذا ركب في السفينة قال: ﴿بسم الله مجراها ومرساها﴾ إلى ﴿رحيم﴾، ويقال عند النزول منها: اللهم أنزلنا منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين. والقرن: الغالب الضابط المطبق للشيء، يقال: أقرن الشيء، إذا أطاقه. قال ابن هرمة:

وأقرنت ما حملتني ولقلما يطاق احتمال الصد يادعدو الهجر^(٢)

وحقيقة أقرنه: وجده قرينته وما يقرن به؛ لأن الصعب لا يكون قرينة للضعف. قال الشاعر:

وابن اللبون إذا مالذ في قرن لم يستطع صولة البذل القناعيس^(٣)

والقرن: الحبل الذي يقرن به. وقال أبو عبيد: فلان مقرن لفلان، أي ضابط له، والمعنى: أنه ليس لنا من القوة ما نضبط به الدابة والفلك، وإنما الله الذي سخرها. وأنشد قطرب لعمر بن معد يكرّب:

لقد علم القبائل ما عقيل لنا في النائبات بمقرنيننا^(٤)

وقرىء: لمقرنين اسم فاعل من اقترن. ﴿وإنّا إلى ربنا لمنقلبون﴾ أي: راجعون، وهو إقرار بالرجوع إلى الله، وبالبعث، لأن الراكب في مظنة الهلاك بالغرق إذا ركب الفلك، وبعثور الدابة، إذ ركوبها أمر فيه خطر، ولا تؤمن السلامة فيه. فقلوه (هذا): تذكير بأنه مستشعر الصيرورة إلى الله، ومستعد للقاءه، فهو لا يترك ذلك من قلبه ولا لسانه. ﴿وجعلوا له﴾ أي: وجعل كفار قریش والعرب. ﴿له﴾، أي: لله من عباده: أي ممن هم عبيد الله. ﴿جزءاً﴾، قال مجاهد: نصيباً وحظاً، وهو قول العرب: الملائكة بنات الله. وقال قتادة: جزء أي: ندأ، وذلك هو الأصنام وفرعون ومن عبد من دون الله. وقيل: الجزء: الإناث. قال بعض اللغويين: يقال: أجزأت المرأة، إذا ولدت أنثى. قال الشاعر:

= وصححه الحاكم على شرط مسلم، مع أن مسيرة والمنهال لم يرو لهما مسلم.

وأخرجه الطبراني في «الأوسط»: (١٧٧)، و«الدعاء»: (٧٧٩)، من طريق ابن لهيعة قال حدثني عبد ربه بن سعيد، عن يونس، ابن خباب عن شقيق الأزدي، عن علي بن ربيعة، به.

وابن لهيعة ضعيف، وكذا يونس بن خباب قال فيه البخاري: منكر الحديث.

وله شاهد من حديث عمر: أخرجه مسلم (١٣٤٢)، وأبو داود (٢٥٩٩) وغيرهما.

وانظر: «الكشاف»: (١٠٠٢). و«أحكام القرآن»: (١٩٤٣)، و«تفسير البغوي»: (١٨٨٠) بتخريجي.

(١) أي العلماء، لأنه لم يأت مرفوعاً، وانظر: «الكشاف»: (٢٤٤/٤) بتخريجي.

(٢) البيت لابن هرمة، انظر: «الكشاف»: (٢٤٤/٤).

(٣) لم أهدت لقائله.

(٤) البيت ذكره الماوردي: (٢١٨/٥)، و«القرطبي»: (٥٩/١٦)، أيضاً، ونسباه لمعد بن يكرّب.

إن أجزأت حرة يوماً فلا عجب قد تجزىء الحرة المذكار أحياناً^(١)
 قيل: هذا البيت مصنوع، وكذا قوله:

زوجها من بنات الأوس مجزئة^(٢)

ولما تقدم أنهم معترفون بأنه تعالى هو خالق العالم، أنكر عليهم جعلهم لله جزءاً، وقد اعترفوا بأنه هو الخالق، فكيف وصفوه بصفة المخلوق؟ ﴿إن الإنسان لكفور﴾ نعمة خالقه. ﴿مبين﴾ مظهر لجحوده، والمراد بالإنسان: من جعل لله جزءاً، وغيرهم من الكفرة. قال ابن عطية: ومبين في هذا الموضع غير متعد. انتهى^(٣). وليس يتعين ما ذكر، بل يجوز أن يكون معناه ظاهراً لكفران النعم ومظهراً لجحوده، كما قلنا. ﴿أم اتخذ مما يخلق بنات﴾؟ استفهام إنكار وتوبيخ لقلة عقولهم، كيف زعموا أنه تعالى اتخذ لنفسه ما أنتم تكرهونه حين أنتم تسود وجوهكم عند التبشير بهن وتدنونهن؟ ﴿وأصفاكم﴾ جعل لكم صفوة ما هو محبوب، وذلك البنون. وقوله: ﴿مما يخلق﴾ تنبيه على استحالة الولد. ذكراً كان أو أنثى، وإن فرض اتخاذ الولد، فكيف يختار له الأدنى ويخصكم بالأعلى؟ وقدم البنات، لأنه المنكر عليهم لنسبتهن إلى الله، وعرف البنين دون البنات تشريفاً لهم على البنات. ﴿وإذا بشر أحدهم﴾ تقدم تفسير نظيرها في سورة النحل. ﴿أو من ينشؤ في الحلية﴾ أي: ينتقل في عمره حالاً فحلاً في الحلية، وهو الحلبي الذي لا يليق إلا بالإناث دون الفحول، لتزنيهن بذلك لأزواجهن، وهو إن خاصم لا يبين لضعف العقل ونقص التدبر والتأمل، أظهر بهذا لحقوقهن وشفوف البنين عليهن. وكان في ذلك إشارة إلى أن الرجل لا يناسب له التزني كالمرأة، وأن يكون مخشوشناً. والفحل من الرجال أبي أن يكون متصفاً بصفات النساء، والظاهر أنه أراد بمن ينشؤ في الحلية: النساء. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي ويدل عليه قوله: ﴿وهو في الخصام غير مبين﴾ أي: لا يظهر حجة، ولا يقيم دليلاً، ولا يكشف عما في نفسه كشفاً واضحاً. ويقال: قلما تجد امرأة لا تفسد الكلام، وتخلط المعاني، حتى ذكر عن بعض الناس أنه قال: إذا دخلنا على فلانة، لا نخرج حتى نعلم أن عقلها عقل امرأة. وقال ابن

(١) البيت من [البيسط] ذكره الماوردي: (٢١٩/٥)، ابن عطية: (٤٨/٥)، «القرطبي»: (٦٢/١٦)، «الكشاف»: (٢٤٥/٤)، «اللسان»: (٤٧/١)، كادة (جزء) ولم ينسب لقائل.

قال أبو إسحاق: لا أدري هو قديم أم مصوغ ولم أجده في شعر قديم ولا رواه عن العرب الثقات.
 (٢) صدر بيت لأبي حنيفة من [البيسط] وعجزه:

«العَوسَجُ اللَّذْنِ، فِي أَبْيَاتِهَا، زَجَلُ»

انظر: «الكشاف»: (٢٤٥/٤)، «اللسان»: (٤٧/١)، مادة (جزأ)، وقوله: «زوجها»، ورد بلفظ: «زَوَّجَتْهَا». وذكره «القرطبي»: (٦٢/١٦)، عجز بيت وصدرة:

إن اجزأت حرة يوماً فلا عجب

ولم ينسب لقائل واجزأت المرأة: أي ولدت إناثاً، ويقصد هنا امرأة غزالة بمغازل شويت من شجر العوسج.

(٣) «المحرر الوجيز»: (٤٩/٥).

زيد: المراد بمن ينشئ في الحلية: الأصنام، وكانوا يتخذون كثيراً منها من الذهب والفضة، ويجعلون الحلي على كثير منها^(١)، ويبعد هذا القول قوله: ﴿وهو في الخصام غير مبين﴾، إلا إن أريد بنفي الإبانة نفي الخصام، أي لا يكون منها خصام فإنه كقوله:

على لاحب لا يهتدى بمناره^(٢)

أي: لا منار له فيهتدى به. ومن: في موضع نصب، أي وجعلوا من ينشأ، ويجوز أن يكون في موضع رفع على الابتداء، أي من ينشأ جعلوه لله. وقرأ الجمهور: ينشأ مبنياً للفاعل، والجحدري في قول: مبنياً للمفعول مخففاً، وابن عباس وزيد بن علي والحسن ومجاهد والجحدري: في رواية، والأخوان وحفص والمفضل وأبان وابن مقسم وهارون، عن أبي عمرو: مبنياً للمفعول مشدداً، والحسن في رواية: ينشئ على وزن يفاعل مبنياً للمفعول^(٣)، والمناشئة بمعنى الإنشاء، كالمعالة بمعنى الإعلاء. ﴿وفي الخصام﴾ متعلق بمحذوف تفسيره غير مبين، أي: وهو لا يبين في الخصام. ومن أجاز أما زيدا غير ضارب بأعمال المضاف إليه في غير أجاز أن يتعلق بمبين، أجرى غير مجرى لا. ويتقديم معمول أما بعد لا مختلف فيه، وقد ذكر ذلك في النحو.

﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم سكتب شهادتهم ويستلون، وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون، أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون، بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون، وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وآنا على آثارهم مقتدون، قال أولو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون، فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين، وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون، إلا الذي فطرني فإنه سيهدين، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون، بل تمتع هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين، ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون، وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم، أ هم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمت ربك خير مما يجمعون﴾.

(١) «المحرر الوجيز» (٤٩/٥).

(٢) لم أهد إليه.

(٣) انظر: «المبسوط»: (١٩٧)، «البدور الزاهرة»: (٢٨٦)، «الميسر»: (٤٩٠) وفيه: ﴿ينشأ﴾ حفص، وحمزة، والكسائي، وخلف، ووافقهم الأعمش، ﴿ينشأ﴾ الباقون. رسمت الهمزة على واو على الراجح فيكون لحمزة وهشام نجلفه: إبدال الهمزة ألفاً، وتسهيلها بالروم، وإبدالها واواً مع السكون المحض، والإشمام، والروم، وعلى عدم رسمها على واو على المرجوح يكون لهما الإبدال ألفاً، والتسهيل مع الروم، فعلى الرسم خمسة أوجه، وعلى عدمه وجهان.

لم يكفهم أن جعلوا لله ولدًا، وجعلوه إناثًا، وجعلوهم من الملائكة، وهذا من جهلهم بالله وصفاته، واستخفافهم بالملائكة، حيث نسبوا إليهم الأنوثة. وقرأ عمر بن الخطاب، والحسن، وأبو رجاء، وقتادة، وأبو جعفر، وشيبة، والأعرج، والابنان، ونافع: ﴿عند الرحمن﴾، ظرفًا، وهو أدل على رفع المنزلة وقرب المكانة لقوله: ﴿إن الذين عند ربك﴾ [الأعراف: ٢٠٦]. وقرأ عبد الله، وابن عباس، وابن جبير، وعلقمة، وباقي السبعة: عباد الرحمن، جمع عبد لقوله: ﴿بل عباد مكرمون﴾ [الأنبياء: ٢٦]. وقرأ الأعمش: عباد الرحمن، جمعاً^(١) وبالنصب، حكاه ابن خالويه قال: وهي في مصحف ابن مسعود كذلك، والنصب على إضمار فعل، أي الذين هم خلقوا عباد الرحمن، وأنشأوا عباد الرحمن إناثًا. وقرأ أبي: عبد الرحمن مفردًا، ومعناه الجمع، لأنه اسم جنس. وقرأ الجمهور: أشهدوا بهمة الاستفهام داخله على شهدوا، ماضيًا مبنياً للفاعل، أي أحضروا خلقهم، وليس ذلك من شهادة تحمل المعاني التي تطلب أن تؤدى. وقيل: سألهم الرسول عليه السلام: «ما يدريكم أنهم إناث»^(٢)؟ فقالوا: سمعنا ذلك من آبائنا، ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا، فقال الله تعالى: ﴿ستكتب شهادتهم ويسألون﴾ عنها، أي: في الآخرة^(٣). وقرأ نافع: بهمة داخله على أشهدوا رباعياً مبنياً للمفعول بلا مد بين الهمزتين. والمسبى عنه بمدة بينهما. وعلي بن أبي طالب، وابن عباس، ومجاهد، وفي رواية أبي عمرو، ونافع: بتسهيل الثانية بلا مد؛ وجماعة: كذلك بمد بينهما. وعن علي والمفضل، عن عاصم: تحقيقهما بلا مد؛ والزهري وناس: أشهدوا بغير استفهام، مبنياً للمفعول رباعياً، فقليل: المعنى على الاستفهام، حذفت الهمزة لدلالة المعنى عليها^(٤). وقيل: الجملة صفة للإناث، أي إناثاً مشهداً منهم خلقهم، وهم لم يدعوا أنهم شهدوا خلقهم، لكن لما ادعوا لجراءتهم أنهم إناث، صاروا كأنهم ادعوا ذلك وإشهادهم خلقهم. وقرأ الجمهور: إناثًا، وزيد بن علي: أنثاً^(٥)، جمع جمع الجمع. قيل: ومعنى وجعلوا: سموا، وقالوا: والأحسن أن يكون المعنى: وصيروا اعتقادهم الملائكة إناثًا، وهذا الاستفهام فيه تهكم بهم، والمعنى: إظهار فساد عقولهم، وأن دعاويهم مجردة من الحجة، وهذا نظير الآية الطاعنة على أهل التنجيم والطبائع ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم﴾ [الكهف: ٥١]. وقرأ الجمهور: ستكتب بالتاء من فوق مبنياً للمفعول^(٥). شهادتهم: بالرفع مفردًا، والزبيري كذلك، إلا أنه بالياء؛ والحسن كذلك، إلا أنه بالتاء، وجمع شهادتهم؛ وابن عباس، وزيد بن علي، وأبو جعفر، وأبو حيوة، وابن أبي عبله، والجحدري، والأعرج: بالنون مبنياً للفاعل، شهادتهم على الأفراد. وقرأت فرقة: سيكتب بالياء مبنياً للفاعل، أي الله؛ شهادتهم:

(١ - ٣ - ٤ - ٥) انظر: الكلام الوارد في قراءات هذه الآية في: «المبسوط»: (٢٩٨)، «البدور»: (٢٨٦)، «التسهيل» (٤٩٠)، «الميسر»: (٤٩٠).

(٢) ذكره الواحدي في «الوسيط»: (٦٨/٤)، عن الكلبي، ومقاتل معلقاً بدون إسناد.

وذكره البغوي في: «تفسيره»: (١٥٧/٤) تعليقاً، عن الكلبي ومقاتل، ولا يصح هذا الخبر فالكلبي متروك متهم، وكذا مقاتل، وهو ابن سليمان.

بفتح التاء. والمعنى: أنه ستكتب شهادتهم على الملائكة بأنوثتهم، ويسألون وهذا وعيد.

﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾: الضمير للملائكة. قال قتادة ومقاتل^(١): في آخرين. وقال مجاهد: الأوثان علقوا انتفاء العبادة على المشيئة، لكن العبادة وجدت لما انتفت المشيئة، فالمعنى: أنه شاء العبادة، ووقع ما شاء، وقد جعلوا إمهال الله لهم وإحسانه إليهم، وهم يعبدون غيره دليلاً على أنه يرضى ذلك ديناً. وتقدم الكلام على مثل هذه الجملة في أواخر الأنعام، وفي الكلام حذف، أي فنحن لا نؤاخذ بذلك، إذ هو وفق مشيئة الله، ولهذا قال: ﴿ما لهم بذلك من علم﴾ أي: بما ترتب على عبادتهم من العقاب. ﴿إن هم إلا يخرصون﴾ أي: يكذبون. وقيل: الإشارة بذلك إلى ادعائهم أن الملائكة إناث. وقال الزمخشري: هما كفرتان مضمومتان إلى الكفريات الثلاث، وهم: عبادتهم الملائكة من دون الله، وزعمهم أن عبادتهم بمشيئته، كما يقول إخوانهم المجبرة. انتهى^(٢). جعل أهل السنة أخوات للكفرة عباد الملائكة، ثم أورد سؤالاً وجواباً جارياً على ما اختاره من مذهب الاعتزال، يوقف على ذلك في كتابه، ولما نفى عنهم علم ترك عقابهم على عبادة غير الله، أي ليس يدل على ذلك عقل نفى أيضاً أن يدل على ذلك سمع، فقال: ﴿أم آتيناهم كتاباً﴾ من قبل نزول القرآن، أو من قبل إنذار الرسل، يدل على تجويز عبادتهم غير الله، وأنه لا يترتب على ذلك. ثم أخبر تعالى أنهم في ذلك مقلدون لآبائهم، ولا دليل لهم من عقل ولا نقل. ومعنى ﴿على أمة﴾ أي: طريقة ودين وعادة، فقد سلكنا مسلكهم، ونحن مهتدون في اتباع آثارهم؛ ومنه قول قيس بن الحطيم:

كنّا على أمة آبائنا ويقتدي بالأول الآخر^(٣)

وقرأ الجمهور: أمة بضم الهمزة. وقال مجاهد، وقطرب: على ملة. وقال الجوهري: والأمة: الطريقة، والذي يقال: فلان لا أمة له أي: لا دين ولا نحلة. قال الشاعر:

وهل يستوي ذو أمة وكفور^(٤)

وتقدم الكلام في أمة في قوله: ﴿وإذكر بعد أمة﴾ [يوسف: ٤٥]. وقرأ عمر بن عبد العزيز، ومجاهد، وقتادة، والجحدري: بكسر الهمزة، وهي الطريقة الحسنة لغة في الأمة بالضم، قاله الجوهري. وقرأ ابن عباس: أمة بفتح الهمزة^(٥)، أي: على قصد وحال، والخلاف في الحرف الثاني كهو في الأول. وحكى مقاتل: أن الآية نزلت في الوليد بن المغيرة، وأبي سفيان، وأبي جهل، وعتبة، وشيبة بن أبي ربيعة من قريش، أي: كما قال من قبلهم أيضاً، يسلي رسول الله ﷺ

(١) عزاه المصنف لمقاتل، وهو متروك: ولم أره عند غيره.

(٢) «الكشاف»: (٢٤٨/٤).

(٣) البيت من [السريع] للشاعر: قيس بن الحطيم: انظر الماوردي: (٢٢١/٥)، «القرطبي» (٦٦/١٦).

(٤) ذكره «القرطبي»: (٦٦/١٦) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٥) انظر: «القرطبي»: (٦٦/١٦).

بذلك. والمترف: المنعم، أبطرتهم النعمة، فأثروا الشهوات، وكرهوا مشاق التكاليف. وقرأ الجمهور: قل على الأمر. وابن عامر وحفص: قال على الخير^(١). وقرأ الجمهور: جئتكم بآء المتكلم. وأبي جعفر، وشيبة، وابن مقسم، والزعفراني، وأبو شيخ الهنائي، وخالد: جئناكم بنون المتكلمين^(٢). والظاهر أن الضمير في قال، أو في قل للرسول، أي: قل يا محمد لقومك: أتتبعون آباءكم ولو جئتكم بدين أهدى من الدين الذي وجدتم عليه آباءكم؟ وهذا تجهيل لهم، حيث يقلدون ولا ينظرون في الدلائل. «قالوا إنا بما أرسلتم»، أنت والرسول قبلك، غلب الخطاب على الغيبة. «فانتقمنا منهم» بالقحط والقتل والسبي والجلاء. «فانظر كيف كان عاقبة» من كذبك. وقال ابن عطية: في قال ضمير يعود على النذير، وباقي الآية يدل على أن قل في قراءة من قرأها ليست بأمر لمحمد ﷺ، وإنما هي حكاية لما أمر به النذير. ولو في هذا الموضع كأنها شرطية بمعنى إن كان معنى الآية: أو إن جئتكم بأبين وأوضح مما كان عليه آباؤكم يصحبكم لجاجكم وتقليدكم، فأجاب الكفار حينئذ من الأمم المكذبة بأنبيائها، كما كذبت بمحمد ﷺ^(٣)، ولا يتعين ما قاله، بل الظاهر هو ما قدمناه.

«وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه» وذكر العرب بحال جدّهم الأعلى، ونهيه عن عبادة غير الله، وإفراده بالتوحيد والعبادة هزواً لهم ليكون لهم رجوع إلى دين جدّهم، إذ كان أشرف آبائهم والمجمع على محبته، وأنه ﷺ لم يقلد أباه في عبادة الأصنام، فينبغي أن تقتدوا به في ترك تقليد آبائكم الأقربين، وترجعوا إلى النظر واتباع الحق. وقرأ الجمهور: براء مصدر يستوي فيه المفرد والمذكر ومقابلهما، يقال: نحن البراء منك، وهي لغة العالية. وقرأ الزعفراني والقورصي عن أبي جعفر، وابن المناذري عن نافع: بضم الباء؛ والأعمش: برىء، وهي لغة نجد وشيخيه، ويجمع ويؤنث، وهذا نحو: طويل وطوال، وكريم وكرام. وقرأ الأعمش: إني بنون مشددة دون نون الوقاية، والجمهور: إني بنونين، الأولى مشددة^(٤). والظاهر أن قوله: «إلا الذي فطرني» استثناء منقطع، إذ كانوا لا يعبدون الله مع أصنامهم. وقيل: كانوا يشركون أصنامهم معه تعالى في العبادة، فيكون استثناء متصلاً وعلى الوجهين، فالذي في موضع نصب، وإذا كان استثناء متصلاً، كانت ما شاملة من يعلم ومن لا يعلم. وأجاز الزمخشري أن يكون الذي مجروراً بدلاً من المجرور بمن، كأنه قال: إني براء مما تعبدون إلا من الذي. وأن تكون إلا صفة بمعنى: غير، على أن ما في

(١) انظر: «المبسوط»: (٢٩٨).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٢٩٨)، و«التسهيل»: (٤٩١)، و«الميسر»: (٤٩١): «جئناكم» أبو جعفر، «جيتكم» أبو عمرو نجله، ووفقاً حمزة، ووافق اليزيدي أبا عمرو، «جئتكم» الباقون.

(٣) «المحرر الوجيز»: (٥١/٥).

(٤) في «الميسر»: (٤٩٢): «إني برىء» المطوعي، حذف نون الوقاية من [إني] تخفيفاً [وبرىء] صفة مثل كريم، وهي والمتواترة لغتان بمعنى واحد. ووقف عليه بإبدال الهمزة ياء، وإدغام ما قبلها فيها مع السكون المحض، والإشمام والروم، وليس له غير ذلك لزيادة الياء.

﴿ما تعبدون﴾ نكرة موصوفة تقديره: إنني براء من آلهة تعبدونها غير الذي فطرني، فهو نظير قوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. انتهى^(١). ووجه البديل لا يجوز، لأنه إنما يكون في غير الموجب من النفي والنهي والاستفهام. ألا ترى أنه يصلح ما بعد إلا لتفريغ العامل له؟ وإنني بريء جملة موجبة، فلا يصلح أن يفرغ العامل فيها للذي هو بريء لما بعد إلا، وعن الزمخشري: كون بريء فيه معنى الانتفاء، ومع ذلك فهو موجب لا يجوز أن يفرغ لما بعد إلا، وأما تقديره ما نكرة موصوفة فلم يبقها موصولة، لاعتقاده أن إلا لا تكون صفة إلا لنكرة. وهذه المسألة فيها خلاف، من النحويين من قال: توصف بها النكرة والمعرفة، فعلى هذا تبقى ما موصولة، ويكون إلا في موضع الصفة للمعرفة، وجعله فطرني في صلة الذي تنبيه على أنه لا يعبد ولا يستحق العبادة إلا الخالق للعباد.

﴿فإنه سيهدين﴾: أي يديم هدايتي، وفي مكان آخر: ﴿الذي خلقني فهو يهدين﴾ [الشعراء: ٧٨]، فهو هاديه في المستقبل. والحال والضمير في جعلها المرفوع عائد على إبراهيم، وقيل على الله. والضمير المنصوب عائد على كلمة التوحيد التي تكلم بها، وهي قوله: ﴿إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني﴾. وقال قتادة ومجاهد والسدي: لا إله إلا الله^(٢)، وإن لم يجر لها ذكر، لأن اللفظ يتضمنها. وقال ابن زيد: كلمة الإسلام^(٣) لقوله: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨]، ﴿إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت﴾ [البقرة: ١٣١]، ﴿هو سماكم المسلمين﴾ [الحج: ٧٨]. وقرأ حميد بن قيس: كلمة بكسر الكاف وسكون اللام. وقرئ: في عقبه بسكون القاف، أي في ذريته. وقرئ: في عاقبه، أي من عقبه، أي خلفه^(٤). فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو إلى توحيد. لعلمهم أي: لعل من أشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم. وقرأ الجمهور: بل تمتع بقاء المتكلم، والإشارة بهؤلاء لقريش ومن كان من عقب إبراهيم عليه السلام من العرب. لما قال: ﴿في عقبه﴾، قال تعالى: لكن تمتع هؤلاء وأنعمت عليهم في كفرهم، فليسوا ممن تعقب كلمة التوحيد فيهم. وقرأ قتادة والأعمش: بل تمتع بقاء الخطاب، ورواها يعقوب عن نافع. قال صاحب اللوامح: وهي من مناجاة إبراهيم عليه السلام ربه تعالى. والظاهر أنه من مناجاة محمد ﷺ، أي قال: يا رب بل تمتع. وقرأ الأعمش: متعنا بنون العظيمة، وهي تعضد قراءة الجمهور^(٥).

﴿حتى جاءهم الحق﴾، وهو القرآن؛ ﴿ورسول مبين﴾ هو محمد ﷺ. وقال الزمخشري: فإن قلت: فما وجه من قرأ بل تمتع بفتح التاء؟ قلت: كأن الله تعالى اعترض على ذاته في قوله:

(١) «الكشاف»: (٢٥٠/٤).

(٢) أخرجه الطبري (٣٠٨١٧)، عن مجاهد، (٣٠٨١٨)، عن قتادة، (٣٠٨٢٠)، عن السدي.

(٣) أخرجه الطبري (٣٠٨٢١)، عن ابن زيد.

(٤) انظر: «القرطبي»: (٧٠/١٦).

(٥) انظر: «القرطبي»: (٧٢/١٦).

﴿وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون﴾، فقال: بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق، حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد. وأراد بذلك الإطناب في تعييرهم، لأنه إذا متعتهم بزيادة النعم، وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سبباً في زيادة الشكر والثبات على التوحيد والإيمان، لا أن يشركوا به ويجعلوا له أنداداً، فمثاله: أن يشكو الرجل إساءة من أحسن إليه، ثم يقبل على نفسه فيقول: أنت السبب في ذلك بمعروفك وإحسانك، وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله. فإن قلت: قد جعل مجيء الحق والرسول غاية للتمتع، ثم أردفه قوله: ﴿ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر﴾، فما طريقة هذا النظم ومؤداه؟ قلت: المراد بالتمتع: ما هو سبب له، وهو اشتغالهم بالاستمتاع عن التوحيد ومقتضياته. فقال عز وعلا: بل اشتغلوا عن التوحيد ﴿حتى جاءهم الحق ورسول مبين﴾، فخيّل بهذه الغاية أنهم تنبهوا عندها عن غفلتهم لاقتضاءها التنبه.

ثم ابتدأ قصتهم عند مجيء الحق فقال: ﴿ولما جاءهم الحق﴾، جاءوا بما هو شر من غفلتهم التي كانوا عليها، وهو أن ضموا إلى شركهم معاندة الحق، ومكابرة الرسول ومعاداته، والاستخفاف بكتاب الله وشرائعه، والإصرار على أفعال الكفرة، والاحتكام على حكمة الله في تخير محمد ﷺ من أهل زمانه بقولهم: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾، وهي الغاية في تشويه صورة أمرهم. انتهى^(١)، وهو حسن لكن فيه إسهاب. والضمير في: وقالوا، لقريش، كانوا قد استبعدوا أن يرسل الله من البشر رسولاً، فاستفاض عندهم أمر إبراهيم وموسى وعيسى، وغيرهم من الرسل صلى الله عليهم. فلما لم يكن لهم في ذلك مدفع، ناقضوا فيما يخص محمداً ﷺ فقالوا: لم كان محمداً، ولم يكن القرآن ينزل على رجل من القريتين عظيم؟ أشاروا إلى من عظم قدره بالسن والقدم والجاه وكثرة المال. وقرئ: على رجل، بسكون الجيم^(٢). من القريتين: أي من إحدى القريتين. وقيل: من رجل القريتين، وهما مكة والطائف. قال ابن عباس: والذي من مكة: الوليد بن المغيرة المخزومي، ومن الطائف: حبيب بن عمرو بن عمير الثقفي^(٣). وقال مجاهد: عتبة بن ربيعة، وكنانة بن عبد ياليل^(٤). وقال قتادة: الوليد بن المغيرة، وعروة بن مسعود الثقفي. قال قتادة: بلغنا أنه لم يبق فخذ من قريش إلا ادعاه، وكان الوليد بن المغيرة يسمى ربحانة قريش، وكان يقول: لو كان ما يقول محمد حقاً لنزل عليّ أو على ابن مسعود، يعني عروة بن مسعود، وكان يكنى أبا مسعود^(٥).

﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾؟ فيه توبيخ وتعجيب من جهلهم، كأنه قيل: على اختيارهم

(١) «الكشاف»: (٤/ ٢٥٠-٢٥١).

(٢) انظر: «القرطبي» (١٦/ ٧٢).

(٣) أخرجه الطبري (٢٠٨٢٩) عن ابن عباس بسند وإه.

(٤) أخرجه الطبري (٢٠٨٣٠).

(٥) أخرجه الطبري (٢٠٨٣١) و(٢٠٨٣٢).

وإرادتهم تقسم الفضائل من النبوة وغيرها. ثم في إضافته في قوله: ﴿رحمة ربك﴾، تشريف له ﷺ، وأن هذه الرحمة التي حصلت لك ليست إلا من ربك المصلح لحالك والمريبك. ثم أخبر تعالى أنه هو الذي قسم المعيشة بينهم، فلم يحصل لأحد إلا ما قسمه تعالى. وإذا كان هو الذي تولى ذلك، وفاوت بينهم، وذلك في الأمر الفاني، فكيف لا يتولى الأمر الخطير، وهو إرسال من يشاء، فليس لكم أن تتخيروا من يصلح لذلك، بل أنتم عاجزون عن تدبير أموركم. وقرأ الجمهور: معيشتهم، على الأفراد؛ وعبد الله، والأعمش، وابن عباس، وسفيان: معاشهم، على الجمع. والجمهور: سخرى، بضم السين؛ وعمرو بن ميمون، وابن محيصن؛ وابن أبي ليلى، وأبو رجاء، والوليد بن مسلم، وابن عامر: بكسرهما، وهو من التسخير، بمعنى: الاستعباد والاستخدام، ليرتفق بعضهم ببعض ويصلوا إلى منافعهم. ولو تولى كل واحد جميع أشغاله بنفسه، ما أطاق ذلك وضاع وهلك. ويبعد أن يكون سخرى هنا من الهزء، وقد قال بعضهم: أي يهزأ الغني بالفقير. وفي قوله: ﴿نحن قسمنا﴾، تهديد في الإكباب على طلب الدنيا، وهون على التوكل على الله. وقال مقاتل: فاضلنا بينهم، فمن رئيس ومرؤوس. وقال قتادة: تلقى ضعيف القوة، قليل الحيلة، غني اللسان، وهو مبسوط له؛ وتلقى شديد الحيلة، بسيط اللسان، وهو مقتر عليه^(١). وقال الشافعي، رحمه الله:

ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس الفقير وطيب عيش الأحمق
ورحمة ربك: قيل النبوة، وقيل: الهداية والإيمان. وقال قتادة والسدي: الجنة خير مما يجمع هؤلاء من حطام الدنيا، وفي هذا اللفظ تحقير للدنيا وما جمع فيها من متاعها^(٢).
﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون، ولبيوتهم أبواباً وسرراً عليها يتكئون، وزخرفاً وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين، ومن يمش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطاناً فهو له قرين، وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون، حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين، ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون، أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين، فإذا نذهب بك فإننا منهم منتقمون، أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون، فاستمسك بالذي أوحى إليك إنك على صراط مستقيم، وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون، واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾.

بين تعالى أن منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيصة عند الله، أي ولولا أن يرغب الناس في الكفر، إذا رأوا الكافر في سعة، ويصيروا أمة واحدة في الكفر. قال ابن عباس^(٣)، والحسن،

(١) انظر: «القرطبي» (١٦/٧٣).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٥٣).

(٣) أخرجه الطبري (٣٠٨٤٣)، عن ابن عباس.

وقتادة، والسدي: لأعطيناهم من زينة الدنيا كذا وكذا، ولكن تعالى اقتضت حكمته أن يغني ويفقر الكافر والمؤمن. قال ابن عطية: واللام في: لمن يكفر، لام الملك، وفي: لبيوتهم، لام تخصيص. كما تقول: هذا الكساء لزيد لدابته، أي هو لدابته جلس ولزيد ملك، انتهى^(١). ولا يصح ما قاله، لأن لبيوتهم بدل اشتغال أعيد معه العامل، فلا يمكن من حيث هو بدل أن تكون اللام الثانية إلا بمعنى اللام الأولى. أما أن يختلف المدلول فلا، واللام في كليهما للتخصيص. وقال الزمخشري: لبيوتهم بدل اشتغال من قوله: ﴿لمن يكفر﴾، ويجوز أن تكونا بمنزلة اللامين في قولك: وهبت له ثوباً لقميصه. انتهى^(٢)، ولا أدري ما أراد بقوله: ويجوز إلى آخره. وقرأ الجمهور: سقفاً، بضمين؛ وأبو رجاء: بضم وسكون، وهما جمع سقف، لغة تميم، كرهن ورهن؛ وابن كثير وأبو عمرو: بفتح السين والسكون على الأفراد. وقال الفراء: جمع سقيفة، وقرىء بفتحين، كأنه لغة في سقف؛ وقرىء: سقوفاً، جمعاً على فعول نحو: كعب وكعوب^(٣). وقرأ الجمهور: ومعارج جمع معرج، وطلحة: ومعاريج جمع معراج، وهي المصاعد إلى العاللي ﴿عليها﴾، أي يعلون السطوح، كما قال: ﴿فما استطاعوا أن يظهروه﴾ [الكهف: ٩٧]. وقرأ الجمهور: وسرراً، بضم السين؛ وقرىء بفتحها، وهي لغة لبعض تميم وبعض كلب، وذلك في جمع فعيل المضعف إذا كان اسماً باتفاق وصفة نحو: ثوب جديد، وثياب جدد، باختلاف بين النحاة. وهذه الأسماء معاطيف على قوله: ﴿سقفاً من فضة﴾، فلا يتعين أن توصف المعاطيف بكونها من فضة. وقال الزمخشري: سقوفاً ومصاعد وأبواباً وسرراً، كلها من فضة. انتهى^(٤)، كأنه يرى اشتراك المعاطيف في وصف ما عطف عليه وزخرفاً. قال الزمخشري: وجعلنا لهم زخرفاً، ويجوز أن يكون الأصل: سقفاً من فضة وزخرف، يعني: بعضها من فضة وبعضها من ذهب، فنصب عطفاً على محل من فضة. انتهى^(٥). والزخرف: الذهب هنا، قاله ابن عباس والحسن وقتادة والسدي. وفي الحديث: «إياكم والحمرة فإنها من أحب الزينة إلى الشيطان»^(٦). قال ابن

(١) «المحرر الوجيز»: (٥/٥٤).

(٢) «الكشاف»: (٤/٢٥٣).

(٣) انظر: «المبسوط»: (٣٩٨)، «البدور»: (٢٨٧)، و«التسهيل»: (٤٩١)، و«الميسر»: (٤٩١).

(٤) «الكشاف»: (٤/٢٥٤).

(٥) «الكشاف»: (٤/٢٥٤).

(٦) ضعيف.

أخرجه الطبراني (١٨/١٤٨) ح ٣١٧ و٣١٨ من طريق يعقوب بن خالد بن نجيع بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن عمران، مرفوعاً.

وإسناده ضعيف، فإن الحسن لم يسمع من عمران بن حصين، كما في «المراسيل»: لابن أبي حاتم ص: ٤٠. وله علة ثانية، وهي جهالة يعقوب بن خالد.

وقال الهيثمي في «المجمع»: (٥/١٣٠) فيه من لم أعرفه وبقية رجاله ثقات.

وأخرجه الطبري (٣٠٨٦٠) من طريق يزيد، عن سعيد، عن قتادة مرسلًا.

عطية: الحسن أحمر، والشهوات تتبعه. انتهى^(١). قال بعض شعرائنا:

وصبغت درعك من دماء كماتهم لما رأيت الحسن يلبس أحمر^(٢)
وقال ابن زيد: الزخرف: أثاث البيت، وما يتخذ له من السرر والتمارق. وقال الحسن: النقوش، وقيل: التزاويق، كالنقش. وقرأ الجمهور: ﴿لَمَّا﴾، بفتح اللام وتخفيف الميم: هي مخففة من الثقيلة، واللام الفارقة بين الإيجاب والنفي، وما: زائدة، ومتاع: خبر كل. وقرأ الحسن، وطلحة، والأعمش، وعيسى، وعاصم، وحمة: ﴿لَمَّا﴾، بتشديد الميم، وإن: نافية، ولما: بمعنى إلا. وقرأ أبو رجاء، وأبو حيوة: ﴿لَمَّا﴾، بكسر اللام، وخرجه على أن ما موصولة، والعائد محذوف تقديره: للذي هو متاع^(٣) كقوله: ﴿تماماً على الذي أحسن﴾. وإن في هذا التخريج هي المخففة من الثقيلة، وكل: مبتدأ وخبره في المجرور، أي: وإن كل ذلك لكائن، أو لمستقر الذي هو متاع، ومن حيث هي المخففة من الثقيلة، كان الإتيان باللام هو الوجه، فكان يكون التركيب لكما متاع، لكنه قد تحذف هذه اللام إذا دل المعنى على أن إن هي المخففة من الثقيلة، فلا يجر إلى ذكر اللام الفارقة، ومن ذلك قول الشاعر:

ونحن أباة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن^(٤)
يريد: لكائن، ولكنه حذف لأنه لا يتوهم في إن أن تكون نافية، لأن صدر البيت يدل على المدح، وتعين إن لكونها المخففة من الثقيلة. ﴿والآخرة عند ربك للمتقين﴾: أي: ونعيم الآخرة، وفيه تحريض على التقوى. وقرأ: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ﴾، بضم الشين، أي يتعام ويتجاهل عن ذكره، وهو يعرف الحق. وقيل: يقل نظره في شرع الله، ويغمض جفونه عن النظر في ﴿ذكر الرحمن﴾. والذكر هنا: يجوز أن يراد به القرآن، واحتمل أن يكون مصدراً أضيف إلى المفعول، أي يعيش عن

= وهو أصح، يزيد هو ابن هارون، وهو ثقة حجة، والقول قوله حيث أرسله.

ورود بنحوه.

أخرجه الطبراني (١٤٨/١٨ ح ٣١٨) من طريق بكر بن محمد، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن عمران، أن النبي ﷺ نظر إلى رجل عليه ثياب حمر، فقال: «هذه زينة الشيان».

وإسناده ضعيف لانقطاعه بين الحسن وعمران كما تقدم آنفاً.

وله شاهد من حديث رافع بن يزيد الثقفي.

أخرجه الطبراني في «الأوسط»: (٧٧٠٤)، وفيه أبو بكر الهذلي، وهو متروك، كما في «التقريب»: (٨٠٠٢) فالإسناد ضعيف جداً.

وقال الهيثمي في «المجمع»: (١٣٠/٥): أبو بكر الهذلي ضعيف.

(١) «المحرر الوجيز»: (٥٤/٥).

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) انظر: «الميسر» (٢٩٨)، «البدور»: (٢٨٧)، «التسهيل»: (٤٩٢)، «الميسر»: (٤٩٢).

(٤) لم أهد لقائله.

أن يذكر الرحمن. وقال ابن عطية: أي فيما ذكر عباده، فالمصدر مضاف إلى الفاعل. انتهى^(١)، كأنه يريد بالذكر: التذكير. وقرأ يحيى بن سلام البصري: ﴿وَمَنْ يَغْشَ﴾، بفتح الشين، أي يعم عن ذكر الرحمن، وهو القرآن، كقوله: ﴿صَم بِكُمْ عَمِي﴾. وقرأ زيد بن علي: يعشو بالواو. وقال الزمخشري: على أن من موصولة غير مضمنة معنى الشرط، وحق هذا القارئ أن يرفع نقيض. انتهى^(٢). ولا يتعين ما قاله، إذ تخرج هذه القراءة على وجهين: أحدهما: أن تكون من شرطية، ويعشو مجزوم بحذف الحركة تقديراً. وقد ذكر الأخفش أن ذلك لغة بعض العرب، ويحذفون حروف العلة للجازم. والمشهور عند النحاة أن ذلك يكون في الشعر، لا في الكلام. والوجه الثاني: أن تكون من موصولة والجزم بسببها للموصول باسم الشرط، وإذا كان ذلك مسموعاً في الذي، وهو لم يكن اسم شرط قط، فالأولى أن يكون فيما استعمل موصولاً وشرطاً. قال الشاعر:

ولا تحفرن بئراً تريد أخاً بها فإنك فيها أنت من دونه تقع
كذاك الذي يبغي على الناس ظالماً تصبه على رغم عواقب ما صنع^(٣)

أنشدهما ابن الأعرابي، وهو مذهب الكوفيين، وله وجه من القياس، وهو: أنه كما شبه الموصول باسم الشرط فدخلت الفاء في خبره، فكذلك يشبه به فينجزم الخبر، إلا أن دخول الفاء منقاس إذا كان الخبر مسبباً عن الصلة بشروطه المذكورة في علم النحو، وهذا لا ينفيه البصريون. وقرأ الجمهور: ﴿نَقِيضٌ﴾، بالنون؛ وعلي، والسلمي، والأعمش، ويعقوب، وأبو عمرو: بخلاف عنه؛ وحماذ عن عاصم، وعصمة عن الأعمش، وعن عاصم، والعليمي عن أبي بكر: بالياء، أي ﴿يُقَيِّضُ﴾ الرحمن؛ وابن عباس: ﴿يُقَيِّضُ﴾ مبنياً للمفعول^(٤). ﴿له شيطان﴾: بالرفع، أي يسر له شيطان ويعدله، وهذا عقاب على الكفر بالحنم وعدم الفلاح. كما يقال: إن الله يعاقب على المعصية بالتزايد من السيئات. وقال الزمخشري: يخذله، ويُخَلِّ بينه وبين الشياطين، كقوله: ﴿وَقِيضْنَا لَهُمْ قَرْنًا﴾ [فصلت: ٢٥] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ﴾ [مريم: ٨٣]. انتهى^(٥)، وهو على طريقة الاعتزال. والظاهر أن ضمير النصب في ﴿وَأَنَّهُمْ لِيَصُدُونَهُمْ﴾ عائد على من، على المعنى أعاد أولاً على اللفظ في إفراد الضمير، ثم أعاد على المعنى. والضمير في يصدونهم عائد على شيطان وإن كان مفرداً، لأنه مبهم في جنسه، ولكل عاش شيطان قرين، فجاز أن يعود الضمير مجموعاً. وقال ابن عطية: والضمير في قوله: وإنهم، عائد على الشيطان، وفي: ليصدونهم، وفي عائد على الكفار. انتهى^(٦). والأولى ما ذكرناه لتناسق الضمائر في وإنهم، وفي ليصدونهم، وفي

(٢) «الكشاف»: (٢٥٥/٤).

(١) «المحرر الوجيز»: (٥٥/٥).

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) انظر: «المبسوط»: (٣٩٩)، «البدور»: (٢٨٨)، «التسهيل»: (٤٩٢)، «الميسر»: (٤٩٢).

(٥) «الكشاف»: (٢٥٥/٤).

(٦) «المحرر الوجيز»: (٥٥/٥).

ويحسبون، لمدلول واحد، كأن الكلام: وأن العشاء ليصدونهم الشياطين عن السبيل، أي سبيل الهدى والفوز، ويحسبون: أي الكفار.

وقرأ أبو جعفر، وشيبة، وقتادة، والزهري، والجحدري، وأبو بكر، والحرميان: ﴿حتى إذا جآئنا﴾، على التثنية، أي العاشي والقرين إعادة على لفظ من والشيطان القرين، وإن كان من حيث المعنى صالحاً للجمع. وقرأ الأعمش، والأعرج، وعيسى، وابن محيصن، والإخوان: ﴿جآئنا﴾ على الأفراد، والضمير عائد على لفظ من أعاد أولاً على اللفظ، ثم جمع على المعنى، ثم أفرد على اللفظ^(١)؛ ونظير ذلك: ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً﴾ [الطلاق: ١١]: أفرد أولاً ثم جمع في قوله: ﴿خالدين﴾، ثم أفرد في قوله: ﴿له رزقاً﴾. «روى أنهما يجعلان يوم البعث في سلسلة، فلا يفترقان حتى يصيرهما الله إلى النار»^(٢) قال، أي الكافر للشيطان: ﴿يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين﴾. تمنى لو كان ذلك في الدنيا حتى لا يصده عن سبيل الله، أو تمنى ذلك في الآخرة، وهو الظاهر، لأنه جواب إذا التي للاستقبال، أي مشرقى الشمس: مشرقها في أقصر يوم من السنة، ومشرقها في أطول يوم من السنة، قاله ابن السائب، أو بعد المشرق، أو المغرب غلب المشرق فثناهما، كما قالوا: العمران في أبي بكر وعمر، والقمران في الشمس والقمر، والموصلان في الجزيرة والموصل، والزهدمان في زهدم وكردم، والعجاجان في رؤية والعجاج، والأبوان في الأب والأم، وهذا اختيار الفراء والزجاج، ولم يذكره الزمخشري. قال: فإن قلت: فما بعد المشرقين؟ قلت: تباعدهما، والأصل بعد المشرق من المغرب، والمغرب من المشرق، فلما غلب وجمع المفترقين بالتثنية؛ أضاف البعد إليهما. انتهى^(٣). وقيل: بعد المشرقين من المغربين، واكتفى بذكر المشرقين. وكأنه في هذا القول يريد مشرقى الشمس والقمر ومغربيهما. ﴿فبئس القرين﴾: مبالغة منه في ذم قرينه، إذا كان سبب إيراده النار. والمخصوص بالذم محذوف، أي فبئس القرين أنت. ﴿ولن ينفعكم اليوم﴾: حكاية حال يقال لهم يوم القيامة، وهي مقالة موحشة حرمتهم روح التأسى، لأنه وقفهم بها على أنه لا ينفعهم التأسى لعظم المصيبة وطول العذاب واستمراره مدته، إذ التأسى راحة كل مصاب في الدنيا في الأغلب. ألا ترى إلى قول الخنساء:

ولولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي
وما يبكون مثل أخي ولكن أعزي النفس عنه بالتأسي^(٤)

فهذا التأسى قد كفاها مؤنة قتل النفس، فنفى الله عنهم الانتفاع بالتأسى؛ وفي ذلك تعذيب لهم ويأس من كل خير؛ وهذا لا يكون إلا على تقدير أن يكون الفاعل ينفعكم أنكم ومعمولاها،

(١) انظر: «المبسوط»: (٣٩٩)، «البدور»: (٢٨٨)، «التسهيل»: (٤٩٢)، «الميسر»: (٤٩٢).

(٢) لم أعثر عليه. (٣) «الكشاف»: (٢٥٦/٤).

(٤) البيت للخنساء ترثي صخراً من [الطويل]، انظر «المحرر الوجيز»: (٥٦/٥)، «القرطبي»: (٨٠/١٦)، «الكشاف»: (٢٥٦/٤).

أي ولن ينفعكم اشتراككم في العذاب إن لن يخفف عنكم اشتراككم في العذاب. وإذا كان الفاعل غير أن، وهو ضمير، يعود على ما يفهم من الكلام قبله، أي يتمنى مباحدة القرين والتبرؤ منه، ويكون أنكم تعليلاً، أي لاشتراككم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه، وهو الكفر. وقال مقاتل المعنى: ولن ينفعكم اليوم الاعتذار والندم، لأنكم وقرناءكم مشتركون في العذاب، كما اشتركتم في الكفران في الدنيا. وعلى كون الفاعل غير أن، وهي قراءة الجمهور، لا يتضمن الكلام نفي التآسي. وقرىء: إنكم بالكسر، فدل على إضمار الفاعل، ويقويه حمل أنكم بالفتح على التعليل^(١). واليوم وإذ ظرفان، فالיום ظرف حال، وإذ ظرف ماض. أما ظرف الحال فقد يعمل فيه المستقبل لقربه منه، أو لتجوز في المستقبل، كقوله: ﴿فمن يستمع الآن﴾ [الجن: ٩]، وقول الشاعر^(٢):

سأشقى الآن إذ بلغت مناها

وأما إذ فماض لا يعمل فيه المستقبل، فقال الزمخشري: وإذ بدل من اليوم. انتهى^(٣). وحمل إذ ظلمتم على معنى إذ تبين ووضح ظلمكم، ولم يبق لأحد ولا لكم شبهة في أنكم كنتم ظالمين، ونظيره:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لثيمة^(٤)

أي تبين أنني ولد كريمة. انتهى. ولا يجوز فيه البدل على بقاء إذ على موضوعها من كونها ظرفاً لما مضى من الزمان. فإن جعلت لمطلق الوقت جاز، وتخريجها على البدل، أخذه الزمخشري من ابن جني. قال في مساءلته أبا علي: راجعته فيها مراراً، وآخر ما حصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان، وهما سواء في حكم الله وعلمه، فيكون إذ بدلاً من اليوم، حتى كأنها مستقبلة، أو كأن اليوم ماض. وقيل: التقدير بعد إذ ظلمتم، فحذف المضاف للعلم به. وقيل: إذ للتعليل حرفاً بمعنى إن. وقال الحوفي: اليوم ظرف متعلق بينفعكم، ولا يجوز تعلق إذ به، لأنهما ظرفا زمان، يعني متغايرين في المعنى تغييراً لا يمكن أن يجتمعا، قال: فلا يصح أن يكون بدلاً من الأخير، يعني لذلك التغيير من كون هذا ظرف حال وهذا ظرف مضى. قال: ولكن تكون إذ متعلقة بما دل عليه المعنى، كأنه قال: ولن ينفعكم اجتماعكم، ثم قال: وفاعل ينفعكم الاشتراك. وقيل: الفاعل محذوف تقديره ظلمكم، أو جحدكم، وهو العامل في إذ، لا ضمير الفاعل لما ذكر تعالى حال الكفار وما يقال لهم. وكانت قرش تسمع ذلك، فلا تزداد إلا عتواً واعتراضاً، وكان هو، ﷺ، يجتهد في تحصيل الإيمان لهم. خاطبة تعالى تسلياً له باستفهام تعجيب، أي أن هؤلاء

(١) انظر: «القرطبي»: (٨٠/١٦).

(٢) البيت لعنترة [من الوافر] انظر: «ديوانه»: ص: ٧٧.

(٣) «الكشاف»: (٢٥٦/٤).

(٤) البيت لـ زائد بن صعصعة انظر: «معاني الفراء»: (١٦/١)، «الكشاف»: (٢٥٦/٤)، أي: تبين أنني ولد كريم.

صم، فلا يمكنك إسماعهم، عمي حيارى، فلا يمكنك أن تهديهم، وإنما ذلك راجع إليه تعالى. ولما كانت حواسهم لن يتفعوا بها الانتفاع الذي يجري خلاصهم من عذاب الله، جعلوا صماً عمياً حيارى، ويريد بهم قريشاً، فهم جامعو الأوصاف الثلاثة، ولذلك عاد الضمير عليهم في قوله: ﴿فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون﴾، ولم يجر لهم ذكر إلا في قوله: ﴿أفأنت تسمع الصم﴾ الآية. والمعنى: إن قبضناك قبل نصرك عليهم، فإنا منهم منتقمون في الآخرة كقوله: ﴿أو نتوفينك فإلينا يرجعون﴾، ﴿أو نرينك الذي وعدناهم﴾ من العذاب النازل بهم كيوم بدر، ﴿فإنا عليهم مقتدرون﴾: أي هم في قبضتنا، لا يفوتونا، وهذا قول الجمهور. وقال الحسن وقتادة: المتوعد هم الأمة، أكرم الله تعالى نبيه عن أن ينتقم منهم في حياته، كما انتقم من أمم الأنبياء في حياتهم، فوعدت النعمة منهم بعد موته عليه السلام في العين الحادثة في صدر الإسلام، مع الخوارج وغيرهم. وقرئ: نرينك بالنون الخفيفة^(١). ولما ردد تعالى بين حياته وموته ﷺ، أمره بأن يستمسك بما أوحاه إليه. وقرأ الجمهور: ﴿أوحى﴾ مبنياً للمفعول، وبعض قراء الشام: بإسكان الياء، والضحاك: مبنياً للفاعل، وأنه، أي وإن ما أوحينا إليك، ﴿لذكر لك ولقومك﴾: أي شرف، حيث نزل عليهم ولسانهم، جعل تبعاً لهم. والقوم على هذا قريش ثم العرب، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن زيد. كان عليه السلام يعرض نفسه على القبائل، فإذا قالوا له: لمن يكون الأمر بعدك؟ سكت، حتى نزلت هذه الآية. فكان إذا سئل عن ذلك قال: «لقريش»، فكانت العرب لا تقبل حتى قبلته الأنصار^(٢). وقال الحسن: القوم هنا أمته، والمعنى: وأنه لتذكرة وموعظة. قيل: وهذه الآية تدل على أن الإنسان يرغب في الثناء الحسن الجميل، ولو لم يكن ذلك مرغوباً فيه، ما امتن به تعالى على رسوله فقال: ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾. وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾. والذكر الجميل قائم مقام الحياة، بل هو أفضل من الحياة، لأن أثر الحياة لا يحصل إلا في الحي، وأثر الذكر الجميل يحصل في كل مكان، وفي كل زمان. انتهى. وقال ابن دريد:

وإنما المراد حديث بعده فكن حديثاً حسناً لمن وعاه^(٣)

(١) انظر: «البدور»: (٢٨٨)، «التسهيل»: (٤٩٢)، «الميسر»: (٤٩٢).

(٢) ضعيف جداً بهذا اللفظ.

أخرجه البغوي في «التفسير»: (١٨٨٥) تعليقاً، عن الضحاك، عن ابن عباس، به. وإسناد إليه مذكور أول كتابه، وهو من رواية جوير بن سعيد، عن الضحاك، وجوير متروك، والضحاك لم يلق ابن عباس.

فالإسناد ضعيف جداً.

لكن صح في غير هذا السياق عنه ﷺ «الأئمة من قريش» ونمت روايات في السير تؤيد بعض عجزه، وهو كون بعض العرب - وليس كلهم - كان يرفض الإسلام، لأن رسول الله ﷺ لم يجعل من بعده لهم.

(٣) انظر: «روح المعاني»: ص ٨٥.

وقال الآخر:

إنما الدنيا محاسنها طيب ما يبقى من الخبر^(١)
 وذكر أن هلاون، ملك التتر، سأل أصحابه: من الملك؟ فقالوا: أنت الذي دوخت البلاد
 وملكت الأرض وطاعت لك الملوك. فقال: لا الملك هذا، وكان المؤذن إذ ذاك يؤذن، هذا الذي
 له أزيد من ستمائة سنة، قد مات وهو يذكر على المآذن في كل يوم خمس مرات؟ يريد محمداً
 رسول الله ﷺ. «وسوف تسألون»، قال الحسن عن شكر هذه النعمة. وقال مقاتل: المراد من
 كذب به يسأل سؤال توبيخ. «واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا»، قيل: هو على ظاهره،
 وأن جبريل عليه السلام قال له ليلة الإسراء، حين أم بالأنبياء: «واسأل من أرسلنا»، فلم يسألهم،
 إذ كان أثبت يقيناً، ولم يكن في شك. وروي ذلك عن ابن عباس، وابن جبير، والزهرى، وابن
 زيد^(٢)، وفي الأثر أن ميكال قال لجبريل: هل سأل محمد عن ذلك؟ فقال: هو أعظم يقيناً وأوثق
 إيماناً من أن يسأله ذلك^(٣). وقال ابن عباس أيضاً، والحسن، ومجاهد، وقتادة، والسدي،
 وعطاء: أراد واسأل أتباع من أرسلنا وحملة شرائعهم، إذ يستحيل سؤال الرسل أنفسهم، وليسوا
 مجتمعين في الدنيا. قال الفراء: هم إنما يخبرونه عن كتب الرسل، فإذا سألهم، فكانه سأل
 الرسل، والسؤال الواقع مجاز عن النظر، حيث لا يصلح لحقيقته، كثير منه مسالة الشعراء الديار
 والأطلال، ومنه: سيد الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإنها إن لم
 تجبك حواراً أجابتك اعتباراً. فالسؤال هنا مجاز عن النظر في أديانهم: هل جاءت عبادة الأوثان
 قط في ملة من ملل الأنبياء؟ والذي يظهر أنه خطاب للسامع الذي يريد أن يفحص عن الديانات،
 فقليل له: أسأل أيها الناظر أتباع الرسل، أجاءت رسلهم بعبادة غير الله؟ فإنهم يخبرونك أن ذلك لم
 يقع، ولا يمكن أن يأتوا به. وأبعد من ذهب إلى أن المعنى: واسألني، واسألنا عن من أرسلنا،
 وعلق واسأل، فارتفع من، وهو اسم استفهام على الابتداء، وأرسلنا خبره في موضع نصب بأسأل
 بعد إسقاط الخافض، كان سؤاله: من أرسلت يا رب قبلي من رسلك؟ أجعلت في رسالته آية
 تعبد؟ ثم ساق السؤال فحكى المعنى، فرد الخطاب إلى محمد في قوله: «من قبلك». «ولقد
 أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه فقال إني رسول رب العالمين، فلما جاءهم بآياتنا إذا هم
 منها يضحكون، وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون، وقالوا
 يا أيه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك إننا لمهتدون، فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكثون.
 ونادى فرعون في قومه قال يا قوم ليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون،
 أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين، فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب أو جاء معه
 الملائكة مقترنين، فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين، فلما آسفونا انتقمنا منهم

(١) لم أهد لقائله.

(٢) انظر: «تفسير البغوي»: (٤/١٦٣)، و«الطبري»: (٣٠٨٨٧)، و«الوسط» للواحدي: (٤/٧٥).

(٣) لم أقف عليه.

فأغرقتناهم أجمعين، فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين».

مناسبة هذه الآية لما قبلها من وجهين: أحدهما: أنه لما تقدم طعن قريش على الرسول واختيارهم أن ينزل القرآن على رجل من القريتين عظيم، أي في الجاه والمال؛ وذكر أن مثل ذلك سبقهم إليه فرعون في قوله: ﴿أليس لي ملك مصر﴾ [الزخرف: ٥١]؟ إلى آخر الآية، أتبعه بالملك والمال، ففرعون قدوتهم في ذلك، ومع ذلك، فصار فرعون مقهوراً مع موسى منتقماً منه، فكذلك قريش. والوجه الثاني: أنه لما قال: ﴿واسأل من أرسلنا﴾ الآية، ذكر وقته موسى وعيسى، وهما أكبر اتباعاً ممن سبقهم من الأنبياء، وكل جاء بالدعاء إلى الله وإفراده بالعبادة، فلم يكن فيما جاء أبداً إباحة اتخاذ آلهة من دون الله، كما اتخذت قريش، فناسب ذكر قصتهما للآية التي قبلها. وآيات موسى هي المعجزات التي أتى بها. وخص الملائكة بالذكر، وهم الأشراف لأن غيرهم من الناس تبع.

﴿فلما جاءهم بآياتنا﴾، قبله كلام محذوف تقديره: فطالبوه بما يدل على صحة دعواه الرسالة من الله. ﴿فلما جاءهم بآياتنا﴾، وهي انقلاب العصا ثعباناً وعودها عصاً، وإخراج اليد البيضاء نيرة، وعودها إلى لونها الأول، ﴿إذا هم منها يضحكون﴾، أي فاجأهم الضحك بحيث لم يفكروا ولم يتأملوا، بل بنفس ما رأوا ذلك ضحكوا سخرية واستهزاء، كما كانت قريش تضحك. قال الزمخشري: فإن قلت: كيف جاز أن يجاب لما إذا المفاجأة؟ قلت: لأن فعل المفاجأة معها مقدر، وهو عامل النصب في محلها، كأنه قيل: فلما جاءهم بآياتنا فاجزوا وقت ضحكهم. انتهى^(١). ولا نعلم نحوياً ذهب إلى ما ذهب إليه هذا الرجل، من أن إذا الفجائية تكون منصوبة بفعل مقدر تقديره فاجأ، بل المذاهب فيها ثلاثة: مذهب أنها حرف، فلا تحتاج إلى عامل، ومذهب أنها ظرف مكان، فإن صرح بعد الاسم بعدها بخبر له كان ذلك الخبر عاملاً فيها نحو: خرجت فإذا زيد قائم، فقائم ناصب لإذا، كأن التقدير: خرجت ففي المكان الذي خرجت فيه زيد قائم؛ ومذهب أنها ظرف زمان، والعامل فيه الخبر أيضاً، كأنه قال: ففي الزمان الذي خرجت فيه زيد قائم، وإن لم يذكر بعد الاسم خبر، أو ذكر اسم منصوب على الحال، كانت إذا خبراً للمبتدأ. فإن كان المبتدأ جثة، وقلنا إذا ظرف مكان، كان الأمر واضحاً؛ وإن قلنا ظرف زمان، كان الكلام على حذف، أي ففي الزمان حضور زيد. وما ادعاه الزمخشري من إضمار فعل المفاجأة، لم ينطق به ولا في موضع واحد. ثم المفاجأة التي ادعاها لا يدل المعنى على أنها تكون من الكلام السابق، بل المعنى يدل على أن المفاجأة تكون من الكلام الذي فيه إذا. تقول: خرجت فإذا الأسد، والمعنى: ففاجأني الأسد، وليس المعنى: ففاجأت الأسد.

﴿وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها﴾، قال الزمخشري: فإن قلت: إذا جاءتهم آية واحدة من جملة التسع، فما أختها التي فضلت عليها في الكبر من بقية الآيات؟ قلت: أختها التي

هي آية مثلها، وهذه صفة كل واحدة منهما، فكان المعنى على أنها أكبر من بقية الآيات. قلت: أختها التي هي آية مثلها على سبيل التفضيل والاستقراء، واحدة بعد واحدة، كما تقول: هو أفضل رجل رأيته، تريد تفضيله على أمة الرجال الذين رأيتهم إذا قدرتهم رجلاً. فإن قلت: فهو كلام متناقض، لأن معناه: ما من آية من التسع إلا وهي أكبر من كل واحدة منها، فتكون كل واحدة منها فاضلة ومفضولة في حالة واحدة، قلت: الغرض بهذا الكلام أنهم موصوفات بالكبر، لا يكدن يتفاوتن فيه، وكذلك العادة في الأشياء التي تتلاقى في الفضل وتتقارب منازلهم فيه التقارب اليسير، إن تختلف آراء الناس في تفضيلها فيفضل بعضهم هذا وبعضهم ذاك، فعلى هذا بنى الناس كلامهم فقالوا: رأيته رجلاً بعضهم أفضل من بعض، وربما اختلفت آراء الرجل الواحد فيها، فتارة يفضل هذا، وتارة يفضل ذاك^(١)، ومنه بيت الحماسة:

من تلق منهم تقل لا قيت سيدهم مثل النجوم التي يسري بها الساري^(٢)
وقد فاضلت الأنمارية بين الكلمة من بينها ثم قالت: لما أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت، ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل، هم كالحلقة المفرغة، لا يدري أين طرفاها. انتهى، وهو كلام طويل، ملخصه: أن الوصف بالأكبرية مجاز، وأن ذلك بالنسبة إلى الناظرين فيها. وقال ابن عطية: عبارة عن شدة موقعها في نفوسهم بحدة أمرها وحدوثها، وذلك أن آية عرضها موسى، هي العصا واليد، وكانت أكبر آياته، ثم كل آية بعد ذلك كانت تقع فيعظم عندها مجيئها وتكبر، لأنهم كانوا نسوا التي قبلها^(٣)، فهذا كما قال الشاعر:

على أنها تعفو الكلوم وإنما يوكل بالأدنى وإن جل ما يمضي^(٤)
وذهب الطبري إلى أن الآيات هنا الحجج والبيانات. انتهى^(٥). وقيل: كانت من كبار الآيات، وكانت كل واحدة أكبر من التي قبلها؛ فعلى هذا يكون ثم صفة محذوفة، أي من أختها السابقة عليها، ولا يبقى في الكلام تعارض، ولا يكون ذلك الحكم في الآية الأولى، لأنه لم يسبقها شيء، فتكون أكبر منه. وقيل: الأولى تقتضي علماً، والثانية تقتضي علماً منضمّاً إلى علم الأولى، فيزداد الرجوح. وكنى بأختها: مناسبتها، تقول: هذه الذرة أخت هذه، أي مناسبتها. وأخذناهم بالعذاب: بالسنين، ونقص من الثمرات والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، وذلك عقاب لهم، وآيات لموسى ﴿لعلهم يرجعون﴾ عن كفرهم. قال الزمخشري: لعلهم يرجعون، أراد أن يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان. فإن قلت: لو أراد رجوعهم لكان. قلت: إرادته

(١) «الكشاف»: (٢٥٩/٤).

(٢) البيت لعبيد بن الأبرص من [البيضا] «الكشاف»: (٢٥٩/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٥٨/٥).

(٤) لم أهد لقائله.

(٥) «الطبري»: (١٩٤/١١).

فعل غيره، ليس إلا أن يأمره به ويطلب منه إيجاده، فإن كان ذلك على سبيل القسر وجد، وإلا دار بين أن يوجد وبين أن لا يوجد على اختيار المكلف، وإنما لم يكن الرجوع، لأن الإرادة لم تكن قسراً ولم يختاروه. انتهى^(١)، وهو على طريق الاعتزال. وقال ابن عطية: لعلمهم، ترجّح بحسب معتقد البشر وظنهم^(٢).

﴿وقالوا يا أيه الساحر ادع لنا ربك﴾: أي في كشف العذاب. قال الجمهور: هو خطاب تعظيم، لأن السحر كان علم زمانهم، أو لأنهم استصحبوا له ما كانوا يدعون به أولاً، ويكون قولهم: ﴿بما عهد عندك إننا لمهتدون﴾: إخبار مطابق مقصود، وقيل: بل خطاب استهزاء وانتقاص، ويكون قولهم: ﴿بما عهد عندك﴾، أي على زعمك، وقوله: ﴿إننا لمهتدون﴾: إخبار مطابق على شرط دعائه، وكشف العذاب وعهد معزوم على نكثه. ألا ترى: ﴿فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكثون﴾؟ وعلى القول الأول يكون قوله: ﴿فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكثون﴾ [الزخرف: ٥٠] جارياً على أكثر عادة الناس، إذا مسه الضر تضرع ودعا، وإذا كشف عنه رجع إلى عادته الأولى، كقوله: ﴿فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾، ﴿ثم إذا كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره﴾ [يونس: ١٢]. وقوله: ﴿بما عهد عندك﴾، محتمل أن يكون من أن دعوتك مستجابة، وفي الكلام حذف، أي فدعا موسى، فكشف ﴿فلما كشفنا﴾. وقرأ أبو حية: ﴿ينكثون﴾، بكسر الكاف.

﴿ونادى فرعون في قومه﴾: جعل القوم محلاً للنداء، والظاهر أنه نادى عظماء القبط في محله الذي هو وهم يجتمعون فيه، فرفع صوته فيما بينهم لتنتشر مقالته في جميع القبط. ويجوز أن يكون أمر بالنداء، فأُسند إليه. وسبب ندائه ذلك، أنه لما رأى إجابة الله دعوة موسى ورفع العذاب، خاف ميل القوم إليه، فنادى: ﴿قال يا قوم أليس لي ملك مصر﴾، أراد أن يبين فضله على موسى بملك مصر، وهي من إسكندرية إلى أسوان. ﴿وهذه الأنهار﴾: أي الخلجان التي تجري من النيل، وأعظمها: نهر الملك، ونهر طولون، ونهر دمياط، ونهر تنيس. والواو في ﴿وهذه الأنهار﴾ واو الحال، وتجري خبر. وهذه والأنهار صفة، أو عطف بيان. وجوز أن تكون الواو عاطفة على ملك مصر، وتجري حال. من تحتي: أي من تحت قهري وملكلي. وقال قتادة: كانت جنانها وأنهارها تجري من تحت قصره^(٣). وقيل: كان له سرير عظيم، وقطع من نيل مصر قطعة قسمها أنهاراً تجري من تحت ذلك السرير. وأبعد الضحاك في تفسيره الأنهار بالقواد والرؤساء الجبابرة، يسيرون تحت لوائه. ومن فسرها بالأموال، يعرفها من تحت يده. ومن فسرها بالخيول فقيل: كما سُمي الفرس بحراً يسمى نهراً. وهذه الأقوال الثلاثة تقرب من تفاسير الباطنية.

(١) «الكشاف»: (٢٥٩/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥٨/٥).

(٣) انظر: «القرطبي»: (٨٦/١٦).

﴿أفلا تبصرون﴾ عظمتي وقدرتي وعجز موسى؟ وقرأ مهدي بن الصغير: يبصرون، بياء الغيبة؛ ذكره في الكامل للذهلي، والسباعي، عن يعقوب، ذكره ابن خالويه. قال الزمخشري: ولت شعري! كيف ارتقت إلى دعوى الربوبية همة من تعظم بملك مصر؟ وعجب الناس من مدى عظمتهم، وأمر فنودي بها في أسواق مصر وأزقتها، لثلا تخفى تلك الأبهة والجلالة على صغير ولا كبير حتى يتربع في صدور الدهماء مقدار عزته وملكوته. وكسر نون ﴿أفلا تبصرون﴾، عيسى. وعن الرشيد، أنه لما قرأها قال: لأوليتها أحسن عبيدي، فولأها الخصيب، وكان على وضوئه. وعن عبد الله بن طاهر أنه وليها فخرج إليها، فلما شارفها ووقع عليها قال: أهى القرية التي افتخر بها فرعون حتى قال: ﴿أليس لي ملك مصر؟﴾ والله لهي أقل عندي من أن أدخلها، فثنى عنائه^(١). ﴿أم أنا خير من هذا الذي هو مهين﴾: الظاهر أنها أم المقطعة المقدرة ببل والهمزة، أي بل أنا خير. وهو إذا استفهم أهو خير ممن هو ضعيف؟ لا يكاد يفصح عن مقصوده إذا تكلم، وهو الملك المتحكم فيهم، قالوا له: بلا شك أنت خير. وقال السدي وأبو عبيدة: أم بمعنى بل، فيكون انتقل من ذلك الكلام إلى إخباره بأنه خير ممن ذكر، كقول الشاعر:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أم أنت في العين أملح^(٢)

وقال سيبويه: أم هذه المعادلة: أي أم يبصرون الأمر الذي هو حقيقي أن يبصر عنده، وهو أنه خير من موسى. وهذا القول بدأ به الزمخشري فقال: أم هذه متصلة، لأن المعنى: أفلا تبصرون؟ أم تبصرون؟ إلا أنه وضع قوله: ﴿أنا خير﴾ موضع ﴿تبصرون﴾، لأنهم إذا قالوا: أنت خير، فهم عنده بصراء، وهذا من إنزال السبب منزلة المسبب. انتهى^(٣). وهذا القول متكلف جداً، إذ المعادل إنما يكون مقابلاً للسابق، وإن كان السابق جملة فعلية، كان المعادل جملة فعلية، أو جملة اسمية، يتقدر منها فعلية كقوله ﴿أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾ [الأعراف: ١٩٣]؟ لأن معناه: أم صمتتم؟ وهنا لا يتقدر منها جملة فعلية، لأن قوله: ﴿أم أنا خير؟﴾ ليس مقابلاً لقوله: ﴿أفلا تبصرون﴾؟ وإن كان السابق اسماً، كان المعادل اسماً، أو جملة فعلية يتقدر منها اسم، نحو قوله:

أخرج الـيـديـن أم أتمت^(٤)

فأتمت معادل للاسم، فالتقدير: أم متماً؟ وقيل: حذف المعادل بعد أم لدلالة المعنى عليه،

(١) «الكشاف»: (٢٦٠/٤).

(٢) ذكره «القرطبي»: (٨٧/١٦)، بقوله: وأنشد الغزاء.

(٣) «الكشاف»: (٢٦٠/٤).

(٤) البيت لجحدر بن ضبيعة، وصدده:

إذا الكـمـاة التـقـت

إذ التقدير: تبصرون، فحذف تبصرون، وهذا لا يجوز إلا إذا كان بعد أم لا، نحو: أيقوم زيد أم لا؟ تقديره: أم لا يقوم؟ وأزيد عندك أم لا، أي أم لا هو عندك. فأما حذفه دون لا، فليس من كلامهم. وقد جاء حذف أم والمعادل، وهو قليل. قال الشاعر:

دعاني إليها القلب إنني لأمرها سميع فما أدري أرشد طلابها^(١)

يريد أم غي. وحكى الفراء أنه قرأ: أما أنا خير، دخلت الهمزة على ما النافية فأفادت التقدير. «ولا يكاد يبين»: الجمهور، أنه كان بلسانه بعض شيء من أثر الجمرة. ومن ذهب إلى أن الله كان أجابه في سؤاله: «واحلل عقدة من لساني» [طه: ٢٧]، فلم يبق لها أثر جعل انتفاء الإبانة بأنه لا يبين حجته الدالة على صدقه فيما يدعي، لأنه لا قدرة له على إيضاح المعنى لأجل كلامه. وقيل: عابه بما كان عليه موسى من الخسة أيام كان عند فرعون، فنسب إلى ما عهده مبالغة في التعيير. وقول فرعون: «ولا يكاد يبين»، كذب بحت. ألا ترى إلى مناظرته له ورده عليه وإفحامه بالحجة؟ والأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، كلهم بلغاء. وقرأ الباقر: يبين، بفتح الياء، من بان إذا ظهر.

«فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب»، قال مجاهد: كانوا إذا سودوا رجلاً، سوروه سوارين وطوقوه بطوق من ذهب، علامة لسؤده. قال فرعون: هلا ألقي رب موسى عليه أسورة من ذهب إن كان صادقاً؟ وكان ذلك دليلاً على إلقاء مقاليد الملك إليه، لما وصف نفسه بالعزة والملك، ووازن بينه وبين موسى عليه السلام، فوصفه بالضعف وقلة الأعضاء. فاعترض فقال: إن كان صادقاً، فهلا ملكه ربه وسوره وجعل الملائكة أنصاره؟ وقرأ الضحاك: «فلولا ألقي» مبنياً للفاعل، أي الله؛ أسورة نصباً؛ والجمهور: أسورة رفعاً، وأبي وعبد الله: أساور، والمفرد إسوار بمعنى سوار، والهاء عوض من الياء، كهي في زنادقة، هي عوض من ياء زناديق المقابلة لياء زنديق، وهذه مقابلة لألف أسوار. وقرأ الحسن، وقتادة، وأبو رجاء، والأعرج، ومجاهد، وأبو حيو، وحفص: أسورة، جمع سوار، نحو: خمار وأخمرة. وقرأ الأعمش: أساور^(٢). ورويت عن أبي، وعن أبي عمرو، «أو جاء معه الملائكة مقترنين»: أي يحمونه ويقيمون حجته. قال ابن عباس: يعينونه على من خالفه. وقال السدي: يقارن بعضهم بعضاً. وقال مجاهد: يمشون معه. وقال قتادة: متتابعين^(٣).

«فاستخف قومه»: أي استجهلهم لخفة أحلامهم، قاله ابن الأعرابي. وقال غيره: حملهم على أن يخفوا لما يريد منهم، فأجابوه لفسقهم. «فلما أسفونا»: منقول بالهمزة من أسف، إذا غضب؛ والمعنى: فلما عملوا الأعمال الخبيثة الموجبة لأن لا يحلم عنهم. وعن ابن عباس:

(١) لم أهد لقائله.

(٢) انظر: «المبسوط»: (٣٩٩)، «البدور»: (٢٨٨)، «التسهيل»: (٤٩٣)، «الميسر»: (٤٩٣).

(٣) انظر: «القرطبي»: (٨٧/١٦).

أحزنوا أوليائنا المؤمنين نحو السحرة وبني إسرائيل. وعنه أيضاً: أغضبونا. وعن علي: أسخطونا. وقيل: خالفوا. وقال القشيري وغيره: الغضب من الله، أما إرادة العقوبة، فهو من صفات الذات؛ أو العقوبة، فيكون من صفات الفعل. وقرأ الجمهور: ﴿سلفاً﴾. قال ابن عباس، وزيد بن أسلم، وقاتدة: أي متقدمين إلى النار، وهو مصدر سلف يسلف سلفاً، وسلف الرجل أبأوه المتقدمون، والجمع أسلاف وسلاف. وقيل هو جمع سالف، كحارس وحرس، وحقيقته أنه اسم جمع، لأن فعلاً ليس من أبنية الجموع المكسرة. وقال طفيل يرثي قومه:

مضوا سلفاً قصد السبيل عليهم صروف المنايا والرجال تقلب^(١)

قال الفراء والزجاج: سلفاً ليتعظ بهم الكفار المعاصرون للرسول. وقرأ أبو عبد الله وأصحابه، وسعيد بن عياض، والأعمش، وطلحة، والأعرج، وحمزة، والكسائي: وسلفاً بضم السين واللام، جمع سليف، وهو الفريق. سمع القاسم بن معن العرب تقول: مضى سليف من الناس. وقرأ علي، ومجاهد، والأعرج أيضاً: وسلفاً، بضم السين واللام، جمع سلفة، وهي الأمة والقطيعة^(٢). والسلف في غير هذا: ولد القبح، والجمع سلفان. ﴿ومثلاً للآخرين﴾: أي حديثاً عجيب الشأن سائراً مسير المثل، يحدث به الآخرون من الكفار، يقال لهم: مثلكم مثل قوم فرعون.

﴿ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون، وقالوا آللهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون، إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً ل بني إسرائيل، ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون. وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم، ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين، ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتفقوا الله وأطيعون، إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم، فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم، هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون، الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين، يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون، الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين، ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون، يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون، وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون، لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون﴾.

لما ذكر تعالى طرفاً من قصة موسى عليه السلام، ذكر طرفاً من قصة عيسى عليه السلام. وعن ابن عباس وغيره: لما نزل ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ [آل عمران: ٥٩]، ونزل كيف خلق من غير فحل، «قالت قريش: ما أراد محمد من ذكر عيسى إلا أن نعبده، كما عبدت النصراني عيسى»^(٣)، فهذا كان صدودهم من ضربه مثلاً. وقيل: ضرب المثل بعيسى، هو ما جرى

(١) لم أهد لقائله.

(٢) انظر: «المبسوط»: (٣٩٩)، «البدور»: (٢٨٨).

(٣)

بين الزبيري وبين الرسول عليه الصلاة والسلام في القصة المحكية في قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾. وقد ذكرت في سورة الأنبياء في آخرها أن ابن الزبيري قال: فإذا كان هؤلاء أي عيسى وأمه وعزير في النار، فقد وصفنا أن نكون نحن وآلهتنا معهم. وقيل: المثل هو أن الكفار لما سمعوا أن النصارى تعبد عيسى قالوا: آلهتنا خير من عيسى، قال ذلك منهم من كان يعبد الملائكة. وضرب مبني للمفعول، فاحتمل أن يكون الفاعل ابن الزبيري، إن صحت قصته، وأن يكون الكفار. وقرأ أبو جعفر، والأعرج، والنخعي، وأبو رجاء، وابن وثاب، وعامر، ونافع، والكسائي: يصدون، بضم الصاد، أي يعرضون عن الحق من أجل ضرب المثل. وقرأ ابن عباس، وابن جبير، والحسن، وعكرمة، وباقي السبعة: بكسرهما، أي يصيحون ويرتفع لهم حمية بضرب المثل. وروي: ضم الصاد، عن علي، وأنكرها ابن عباس، ولا يكون إنكاره إلا قبل بلوغه تواترها. وقرأ الكسائي، والفراء: هما لغتان بمعنى: مثل يعرشون ويعرشون^(١).

﴿وقالوا آلهتنا خير أم هو﴾ خفف الكوفيون الهمزتين، وسهل باقي السبعة الثانية بين بين. وقرأ ورش في رواية أبي الأزهر بهمزة واحدة على مثال الخبر، فاحتمل أن تكون همزة الاستفهام محذوفة لدلالة أم عليها، واحتمل أن يكون خبراً محضاً حكوا أن آلهتهم خير، ثم عن لهم أن يستفهموا على سبيل التنزل من الخبر إلى الاستفهام المقصود به الإفحام، وهذا الاستفهام يتضمن أن آلهتهم خير من عيسى ﴿ما ضربوه لك إلا جدلاً﴾ أي ما مثلوا هذا التمثيل إلا لأجل الجدل والغلبة والمغالطة، لا لتمييز الحق واتباعه، وانتصب جدلاً على أنه مفعول من أجله، وقيل: مصدر في موضع الحال. وقرأ ابن مقسم ﴿إلا جدلاً﴾ بكسر الجيم وألف ﴿خصمون﴾ شديداً الخصومة واللجاج وفعل من أبنية المبالغة، نحو هدي، والظاهر أن الضمير في أم، هو لعيسى لتتناسق الضمائر في قوله: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ﴾، وقال قتادة: يعود على النبي ﷺ ﴿أَنعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ بالنبوة وشرفناه بالرسالة، ﴿وجعلناه مثلاً﴾ أي: خبرة عجيبة، كالمثل لبني إسرائيل إذ خلق من غير أب، وجعل له من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص والأسقام كلها ما لم يجعل لغيره في زمانه، وقيل: المنعم عليه هو محمد ﷺ ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض﴾ قال بعض النحويين: من تكون للبدل، أي: لجعلنا بدلکم ملائكة، وجعل من ذلكم قوله تعالى: ﴿أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨] أي بدل الآخرة وقول الشاعر:

أَخَذُوا الْمَخَاضَ مِنَ الْفَصِيلِ غُلْبَةً ظُلماً وَيُكْتَبُ لِلْأَمِيرِ إِقْلاً

أي: بدل الفصيل، وأصحابنا لا يشبتون لمن معنى البدلية، ويتأولون ما ورد ما يوهم ذلك، قال ابن عطية: لجعلنا بدلاً منكم، وقال الزمخشري: ولو نشاء لقدرتنا على عجائب الأمور، وبدائع الفطر ﴿لجعلنا منكم﴾ لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الأرض، كما يخلفكم أولادكم، كما ولدنا عيسى من أنثى من غير فعل، لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة، ولتعلموا أن

الملائكة أجسام لا تتولد إلا من أجسام، وذات القديم متعالية عن ذلك انتهى. وهو تخريج حسن. ونحو من هذا التخريج قول من قال: لجعلنا من الإنس ملائكة، وإن لم تجر العادة بذلك، والجواهر جنس واحد، والاختلاف بالأوصاف، **﴿يخلفون﴾** قال السدي: يكونون خلفاءكم، وقال قتادة: يخلف بعضهم بعضاً، وقال مجاهد: في عمارة الأرض، وقيل: في الرسالة بدلاً من رسلكم، والظاهر أن الضمير في **﴿وإنه لعلم للساعة﴾** يعود على عيسى إذ الظاهر في الضمائر السابقة أنها عائدة عليه. وقال ابن عباس ومجاهد وقاتدة والحسن والسدي والضحاك وابن زيد: أي وأن خروجه لعلم للساعة يدل على قرب قيامها، إذ خروجه شرط من أشراتها، وهو نزوله من السماء في آخر الزمان. وقال الحسن وقاتدة أيضاً وابن جبير: يعود على القرآن على معنى أنه يدل إنزاله على قرب الساعة، أو أنه به تعلم الساعة وأحوالها. وقالت فرقة: يعود على النبي ﷺ إذ هو آخر الأنبياء تميزت الساعة به نوعاً وقدرًا من التمييز، ونفي التحديد التام الذي انفرد الله تعالى بعلمه. وقرأ الجمهور لعلم مصدر علم. قال الزمخشري: أي شرط من أشراتها تعلم به فسمى العلم شرطاً لحصول العلم به. وقرأ ابن عباس، وأبو هريرة، وأبو مالك الغفاري. وزيد بن علي وقاتدة، ومجاهد، والضحاك، ومالك بن دينار، والأعمش، والكلبي، قال ابن عطية وأبو نصره لعلم بفتح العين واللام، أي: لعلامة، وقرأ عكرمة به، قال ابن خالويه وأبو نصره: للعلم معرفة بفتحتين. **﴿فلا تمترن بها﴾** أي: لا تشكون فيها **﴿واتبعون هذا﴾** أي: هداي، أو شرعي، وقيل: أي قل لهم يا محمد: واتبعوني هذا، أي الذي أدعوكم له، أو هذا القرآن كان الضمير في قال للقرآن، ثم حذرهم من إغواء الشيطان ونبه على عداوته بالبينات، أي: المعجزات أو بآيات الإنجيل الواضحات بالحكمة، أي: بما تقتضيه الحكمة الإلهية من الشرائع. قال السدي: بالحكمة النبوة. وقال أيضاً: قضايا يحكم بها العقل، وذكر القشيري والماوردي: الإنجيل. وقال الضحاك: الموعظة **﴿ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه﴾** وهو أمر الديانات، لأن اختلافهم يكون فيها وفي غيرها من الأمور التي لا تتعلق بالديانات، فأمر الديانات بعض ما يختلفون فيه، وبين لهم في غيره ما احتاجوا إليه. وقيل: بعض ما يختلفون فيه من أحكام التوراة. وقال أبو عبيدة: بعض بمعنى كل، ورده الناس عليه. وقال مقاتل: هو كقوله: **﴿ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾** [آل عمران: ٥٠] أي: في الإنجيل لحم الإبل، والشحم من كل حيوان، وصيد السمك يوم السبت. وقال مجاهد: بعض الذي يختلفون فيه من تبديل التوراة. وقيل: مما سألتهم من أحكام التوراة. وقال قتادة: ولأبين لكم اختلاف القرون الذين تحزبوا في أمر عيسى في قوله: **﴿قد جئكم بالحكمة﴾** وهم قومه المبعوث إليهم، أي من تلقائهم، ومن أنفسهم بان شرهم، ولم يدخل عليهم الاختلاف من غيرهم، وتقدم الخلاف في اختلافهم في سورة مريم في قوله: **﴿فاختلف الأحزاب من بينهم﴾** [مريم: ٣٧]: **﴿هل ينظرون﴾** الضمير لقريش، و**﴿أن تأتيهم﴾** بدل من الساعة، أي: إتيانها إياهم. **﴿الأخلاء يومئذ﴾** قيل: نزلت في أبي بن خلف، وعقبة بن أبي معيط، والتنوين في **﴿يومئذ﴾** عوض عن الجملة المحذوفة، أي: يوم إذ تأتيهم الساعة، و**﴿يومئذ﴾** منصوب **﴿بعدو﴾** المعنى: أنه ينقطع كل صلة وتنقلب إلا صلة المتقين، فإنها لا ترداد إلا قوة. وقيل: إلا المتقين إلا

المجتنبين أخلاء السوء، وذلك أن أخلاء السوء كل منهم يرى أن الضرر دخل عليه من خليله، كما أن المتقين يرى كل منهم النفع دخل عليه من خليله. وقرئ: يا عبادي بالياء وهو الأصل، ويا عباد بحذفها، وهو الأكثر، وكلاهما في السبعة. وعن المعتمر بن سليمان سمع أن الناس حين يبعثون ليس منهم أحد إلا يفزع، فينادي مناد ﴿يا عبادي لا خوف عليكم﴾ الآية فيرجوها الناس كلهم، فيتبعها ﴿الذين آمنوا﴾ قال: فيأس منها الكفار، وقرأ الجمهور ﴿لا خوف﴾ مرفوع منون، وابن محيصن بالرفع من غير تنوين، والحسن والزهري وابن أبي إسحاق وعيسى وابن يعمر بفتحها من غير تنوين، و﴿الذين آمنوا﴾ صفة ليا عبادي. ﴿تجبرون﴾ تسرون سروراً يظهر حباره، أي: أثره على وجوهكم، لقوله تعالى: ﴿تعرف في وجوههم نضرة النعيم﴾ [المطففين: ٢٤]، وقال الزجاج: يكرمون إكراماً يبالغ فيه، والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل، وأمال أبو الحارث عن الكسائي ﴿بصحاف﴾، ذكره ابن خالويه، والضمير في ﴿وفيها﴾ عائد على الجنة ﴿ما تشتهي الأنفس، وتلذ الأعين﴾، هذا حصر لأنواع النعم، لأنها إما مشتهة في القلوب، أو مستلذة في العيون، وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع وابن عباس وحفص: ﴿ما تشتهي﴾ بالضمير العائد على ما، والجمهور وباقي السبعة بحذف الهاء، وفي مصحف عبد الله ﴿ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين﴾ بالهاء فيهما ﴿وتلك الجنة﴾ مبتدأ وخبر، و﴿التي أورثتموها﴾ صفة، أو الجنة صفة، و﴿التي أورثتموها﴾ بما كنتم تعملون ﴿الخبر، وما قبله صفتان، فإذا كان (بما) الخبر تعلق بمحذوف، وعلى القولين الأولين يتعلق بأورثتموها، وشبهت في بقائها على أهلها بالميراث الباقي على الورثة، ولما ذكر ما يتضمن الأكل والشرب ذكر الفاكهة ﴿منها تأكلون﴾ من للتبعية أي: لا تأكلون إلا بعضها، وما يخلف المأكول باق في الشجر كما جاء في الحديث.

﴿إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون، لا يفتر عنهم فيه مبلسون، وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين، ونادوا يا مالك ليقضي علينا ربك قال إنكم ماكثون، لقد جئناكم بالحق ولكن أكثرتم للحق كارهون، أم أبرموا أمراً فإنا مبرمون، أم يحسبون أننا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون، قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين، سبحان رب السموات والأرض رب العرش عما يصفون، فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم، وتبارك الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة وإليه ترجعون، ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون، ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون، وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون، فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون﴾.

لما ذكر تعالى حال أهل الجنة وما يقال لهم من لذائذ البشارة، أعقب ذلك بذكر حال الكفرة، وما يجابون به عند سؤالهم. وقرأ عبد الله ﴿وهم فيها﴾ أي: في جهنم، والجمهور: ﴿وهم فيه﴾ أي: في العذاب. وعن الضحاك: يجعل المجرم في تابوت من نار، ثم يردم عليه فيبقى فيه خالداً لا يرى ولا يرى. ﴿لا يفتر عنهم﴾ أي: لا يخفف ولا ينقص، من قولهم فترت

عنه الحمى إذا سكنت قليلاً ونقص حرها، والمبلس: الساكت اليائس من الخير. ﴿وما ظلمناهم﴾ أي: ما وضعنا العذاب فيمن لا يستحقه، ﴿ولكن كانوا هم الظالمين﴾، أي: الواضعين الكفر موضع الإيمان، فظلموا بذلك أنفسهم، وقرأ الجمهور: ﴿الظالمين﴾ على أن هم فصل، وقرأ عبد الله وأبو زيد النحويان: ﴿الظالمون﴾ بالرفع على أنهم خير هم، وهم مبتدأ، وذكر أبو عمرو الجرمي: أن لغة تميم جعل ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ، ويرفعون ما بعده على الخير. وقال أبو زيد: سمعتهم يقرؤون ﴿تجدوه عند الله هو خير وأعظم أجراً﴾ [المزمل: ٢٠] يعني برفع خير وأعظم، وقال قيس بن دريح:

تَجُنُّ إِلَى لَيْلَى وَأَنْتَ تَرَكْتَهَا وَكُنْتَ عَلَيْهَا بِأَمَلًا أَنْتَ أَقْدَرُ

قال سيبويه: إن رؤية كان يقول أظن زيداً هو خير منك يعني بالرفع. ﴿ونادوا يا مالك﴾ تقدم أنهم مبلسون أي: ساكتون، وهذه أحوال لهم في أزمان متطاولة، فلا تعارض بين سكوتهم، وندائهم، وقرأ الجمهور: ﴿يا مالك﴾. وقرأ عبد الله وعليّ وابن وثاب والأعمش: ﴿يا مال﴾ بالترخيم على لغة من ينتظر الحرف، وقرأ أبو السرار الغنوي: ﴿يا مال﴾ بالبناء على الضم جعل اسماً على حياله، واللام في ﴿ليقض﴾ لام الطلب والرغبة، والمعنى يمتنا مرة حتى لا يتكرر عذابنا كقوله: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه﴾ [القصص: ١٥] أي: أماته، قال: أي: مالك ﴿إنكم ماكثون﴾ أي: مقيمون في النار لا ترحون. وقال ابن عباس: يجيبهم بعد مضي ألف سنة، وقال: نوف بعد مائة، وقيل: ثمانين، وقال عبد الله بن عمرو: أربعين. ﴿لقد جئناكم بالحق﴾ يظهر أنه من كلام الله تعالى، وقيل: من كلام بعض الملائكة، كما يقول أحد خدم الرئيس أعلمناكم وفعلنا بكم. قيل: ويحتمل أن يكون لقد جئناكم من قول الله لقريش بعقب حكاية أمر الكفار مع مالك، وفي هذا توعّد وتخويف بمعنى انظروا كيف يكون حالكم. ﴿أم أبرموا﴾ والضمير لقريش، أي: بل أحكموا أمراً من كيدهم للرسول ومكرهم ﴿فإننا مبرمون﴾ كيدنا كما أبرموا كيدهم كقوله: ﴿أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون﴾ [الطور: ٤٢]، وكانوا يتناجون ويتسارعون في أمر الرسول فقال تعالى ﴿أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم﴾ وهو ما يحدث به الرجل نفسه أو غيره في مكان خال ﴿ونجواهم﴾ وهي ما تكلموا به فيما بينهم، ﴿بلى﴾ أي: نسمعها رسلنا وهم الحفظة، ﴿قل إن كان للرحمن ولد﴾ كما تقولون فأنا أول من يعبد على ذلك، ولكن ليس له شيء من ذلك، وأخذ الزمخشري هذا القول وحسنه بفصاحته، فقال: إن كان للرحمن ولد، وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح يوردونه وحجة واضحة يبذلونها، فأنا أول من يعظم ذلك الولد، وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له، كما يعظم الرجل ولد الملك لعظم أبيه، وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض، وهو المبالغة في نفي الولد والإطئاب فيه، وأن لا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد، وذلك أنه علق العبادة بكيونة الولد، وهي محال في نفسها، فكان المعلق بها محالاً مثلها، فهو في صورة إثبات الكيونة والعبادة، وفي معنى نفيها على أبلغ الوجوه وأقواها، ثم قال الزمخشري: ونظيره أن يقول العدلي للمجبر، ثم

ذكر كلاماً يستحق عليه التأديب بل السيف، نزهت كتابي عن ذكره، ثم قال: وقد تمحل الناس بما أخرجوه به من هذا الأسلوب الشريف المليء بالنكت والفوائد المستقلة بالتوحيد على أبلغ وجوهه، ف قيل: إن كان للرحمن ولد في زعمكم، فأنا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولهم، بإضافة الولد إليه. وقيل: إن كان للرحمن ولد فأنا أول الأنفين من أن يكون له ولد من عبد يعبد إذا اشتد أنفه فهو عبد وعابد. وقرأ بعضهم: ﴿عبدین﴾ وقيل: هي أن النافية أي ما كان للرحمن ولد فأنا أول من قال بذلك وعبد ووحد. وروي أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال: إن الملائكة بنات الله، فنزلت فقال النضر: ألا ترون أنه قد صدقني، فقال له الوليد بن المغيرة: ما صدقك، ولكن قال: ما كان للرحمن ولد، فأنا أول الموحدين من أهل مكة أن لا ولد له انتهى. أما القول إن كان لله ولد في زعمكم فهو قول مجاهد، وأما القول فأنا أول الأنفين فهو قول جماعة، حكاه عنهم أبو حاتم، ولم يسم أحداً منهم، ويدل عليه قراءة السلمي واليماني: العبدین، وقراءة ذكرها الخليل بن أحمد في كتابه «العين»: العبدین بإسكان الباء تخفيف العبدین بكسرها، وذكر صاحب اللوامح أنه جاء عن ابن عباس في معنى العبادین: أنه الأنفين انتهى. وقال ابن عرفة: يقال عبد يعبد فهو عبد، وقلما يقال عابد، والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة، ولا الشاذ، ثم قال كقول مجاهد. وقال الفرزدق:

أُولَئِكَ أَبَائِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ وَأَعْبَدُ أَنْ أَهْجُوا كُلِّيباً بِدَارِمِي
أي آنف واستنكف.

وقال آخر:

مَتَى مَا يَشَأْ ذُو الْوُدِّ يَضُرُّمُ خَلِيلَهُ وَيُغَيِّدُ عَلَيْهِ لَا مَحَالَةَ ظَالِماً

وأما القول بأن إن نافية فمروي عن ابن عباس، والحسن، والسدي، وقتادة، وابن زيد، وزهير بن محمد. وقال مكي: لا يجوز أن تكون إن بمعنى ما النافية، لأنه يوهم أنك إنما نفيت عن الله الولد فيما مضى دون ما هو آت، وهذا محال. انتهى. ولا يلزم منه محال، لأن كان قد تستعمل فيما يدوم ولا يزول، كقولك: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾، أي لم يزل، فالمعنى: ما كان وما يكون. وقال أبو حاتم: العبد بكسر الباء: الشديد الغضب. وقال أبو عبيدة: معناه أول الجاحدين. والعرب تقول: عبدني حقي، أي جحدني. وقرأ ولد بفتحيتين عبد الله، وابن وثاب، وطلحة، والأعمش: بضم الواو وسكون اللام.

ثم قال: ﴿سبحان رب السموات والأرض رب العرش عما يصفون﴾ أي: من نسبة الولد إليه، والمعنى: إزالة العلم يجب أن يكون واجب الوجود، وما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزي. والولد عبارة عن أن يفصل عن الشيء جزء من أجزائه، فيتولد منه شخص مثله، ولا يكون إلا فيما هو قابل ذاته للتجزي، وهذا محال في حقه تعالى، فامتنع إثبات الولد. ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال: ﴿فذرهم يخوضوا﴾، أي في باطلهم، ﴿ويلعبوا﴾، أي في دنياهم. وظاهر هذين الأمرين مهادة وترك، وذلك مما نسخ بآية السيف. وقرأ الجمهور: ﴿حتى يلاقوا﴾،

وأبو جعفر، وابن محيصن، وعبيد بن عجيل عن أبي عمرو: يلحقوا مضارع لقي. ﴿يومهم الذي يوعدون﴾: يوم القيامة. وقال عكرمة وغيره: يوم بدر، وأضاف اليوم إليهم، لأنه الذي فيه هلاكهم وعذابهم. وقرأ الجمهور: إله فيهما. وقرأ عمر، وعبد الله، وأبي، وعلي، والحكم بن أبي العالي، وبلال بن أبي بردة، وابن يعمر، وجابر، وابن زيد، وعمر بن عبد العزيز، وأبو الشيخ الهنائي، وحמיד، وابن مقسم، وابن السميع: الله فيهما^(١). ومعنى إله: معبود به يتعلق الجار والمجرور، والمعنى: أنه هو معبود في السماء ومعبود في الأرض، والعائد على الموصول محذوف تقديره: هو إله، كما حذف في قولهم: ما أنا بالذي قائل لك شيئاً، وحسنه طوله بالعطف عليه، كما حسن في قائل لك شيئاً طوله بالمعمول. ومن قرأ: الله، ضمنه أيضاً معنى المعبود، كما ضمن العلم في نحو قولهم: هو حاتم في طيء، أي جواد في طيء. ويجوز أن تكون الصلة الجار والمجرور. والمعنى: أنه فيهما بالإلهية والربوبية، إذ يستحيل حمله على الاستقرار. وفي قوله: ﴿وفي الأرض﴾، نفى لآلهتهم التي كانت تعبد في الأرض.

﴿وعنده علم الساعة﴾: أي علم تعيين وقت قيامها^(٢)، وهو الذي استأثر به تعالى. وقرأ الجمهور: يرجعون بياء الغيبة. ونافع، وعاصم، والعدنيان: بئاء الخطاب، وهو في كلتا القراءتين مبني للمفعول. وقرئ: بفتح تاء الخطاب مبنياً للفاعل. وقرأ الجمهور: بياء الغيبة وشد الدال^(٣)، وعنه بئاء الخطاب وشد الدال، والمعنى: ولا يملك آلهتهم التي يدعون الشفاعة عند الله. قال قتادة: استثنى ممن عبد من دون الله عيسى وعزيراً والملائكة، فإنهم يملكون شفاعة بأن يملكها الله إياهم، إذ هم ممن شهد بالحق، وهم يعلمونه في أحوالهم، فالاستثناء على هذا متصل. وقال مجاهد وغيره: من المشفوع فيهم؟ كأنه قال: لا يشفع هؤلاء الملائكة وعزير وعيسى إلا فيمن شهد بالحق، وهو يعلمه، أي بالتوحيد، قالوا: فالاستثناء على هذا منفصل، كأنه قال: لكن من شهد بالحق يشفع فيهم هؤلاء. وهذا التقدير الذي قدره يجوز أن يكون فيه الاستثناء متصلاً، لأنه يكون المستثنى منه محذوفاً، كأنه قال: ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة في أحد، إلا فيمن شهد بالحق، فهو استثناء من المفعول المحذوف، كما قال الشاعر:

نجا سالم والنفس منه بشدقه ولم ينج إلا جفن سيف ومئزار^(٤)

أي: ولم ينج إلا جفن سيف، فهو استثناء من المشفوع فيهم الجائر فيه الحذف، وهو متصل. فإن جعلته مستثنى من ﴿الذين يدعون﴾، فيكون منفصلاً، والمعنى: ولا يملك آلهتهم، ويعني بهم الأصنام والأوثان، الشفاعة كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله. ولكن ﴿من شهد

(١) انظر: الكلام الوارد في قراءات الآيات (٨١، ٨٢، ٨٣) في «البدور»: (٢٨٩)، «التسهيل»: (٤٩٥)، «الميسر»: (٤٩٥).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١٠٥/١٦).

(٣) انظر: «المبسوط»: (٣٩٩)، «البدور»: (٢٨٩)، «التسهيل»: (٤٩٥)، «الميسر»: (٤٩٥).

(٤) البيت للهذلي، وقوله: (سالم) وردت في «اللسان» عامر: (٣٠٥/١٥) مادة (نجا).

بالحق»، وهو توحيد الله، وهو يعلم ما شهد به، هو الذي يملك الشفاعة، وإن أدرجت الملائكة في «الذين يدعون» كان استثناء متصلًا. وقرأ الجمهور: «فأنى يؤفكون» بياء الغيبة مناسباً لقوله: «ولئن سألتهم» أي: كيف يصرفون عن عبادة من أقرؤا أنه موجد العالم. وعبد الوارث عن أبي عمرو: بتاء الخطاب. وقرأ الجمهور: وقيله، بالنصب. فعن الأخفش: أنه معطوف على سرهم ونجواهم، وعنه أيضاً: على وقال قيله، وعن الزجاج: على محل الساعة في قوله: «وعنده علم الساعة». وقيل: معطوف على مفعول يكتبون المحذوف، أي يكتبون أقولهم وأفعالهم. وقيل: معطوف على مفعول يعلمون، أي يعلمون الحق. «وقيله يا رب»: وهو قول لا يكاد يعقل، وقيل منصوب على إضمار فعل، أي ويعلم قيله. وقرأ السلمي، وابن وثاب، وعاصم، والأعمش، وحمزة: وقيله بالخفض، وخرج على أنه عطف على الساعة، أو على أنها واو القسم، والجواب محذوف، أي: لينصرون، أو لأفعلن بهم ما أشاء. وقرأ الأعرج، وأبو قلابه، ومجاهد، والحسن، وقتادة، ومسلم بن جندب: وقيله بالرفع، وخرج على أنه معطوف على علم الساعة، على حذف مضاف، أي وعلم قيله حذف، وأقيم المضاف إليه مقامه^(١). وروي هذا عن الكسائي، وعلى الابتداء، وخبره: يا رب إلى لا يؤمنون، أو على أن الخبر محذوف تقديره مسموع أو متقبل، فجملة النداء وما بعده في موضع نصب بوقيله. وقرأ أبو قلابه: يا رب بفتح الباء؛ أراد: يا رباً، كما تقول: يا غلام. ويتخرج على جواز الأخفش: يا قوم بالفتح وحذف الألف والاجتزاء بالفتحة عنها. وقال الزمخشري: والذي قالوه يعني من العطف ليس بقوي في المعنى، مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضاً، ومع تنافر النظم، وأقوى من ذلك. والوجه أن يكون الجر والنصب على إضمار حرف القسم وحذفه، والرفع على قولهم: أيمن الله، وأمانة الله، ويمين الله، ولعمرك، ويكون قوله: «إن هؤلاء قوم لا يؤمنون»، جواب القسم، كأنه قال: وأقسم بقيله، أو وقيله يا رب قسمي. «إن هؤلاء قوم لا يؤمنون»، وإقسام الله بقيله رفع منه وتعظيم لدعائه والتجائه إليه. انتهى^(٢). وهو مخالف لظاهر الكلام، إذ يظهر أن قوله: يا رب إلى لا يؤمنون متعلق بقيله، ومن كلامه عليه السلام: وإذا كان إن هؤلاء جواب القسم، كان من إخبار الله عنهم وكلامه، والضمير في وقيله للرسول، وهو المخاطب بقوله: «فاصفح عنهم»، أي أعرض عنهم وتاركهم. «وقل سلام»، أي الأمر سلام، «فسوف يعلمون» وعيد لهم وتهديد ومواعدة، وهي منسوخة بآية السيف. وقرأ الجمهور: يعلمون بياء الغيبة، كما في: «فاصفح عنهم». وقرأ أبو جعفر، والحسن، والأعرج، ونافع، وهشام: بتاء الخطاب. وقال السدي: وقل سلام، أي خيراً بدلاً من شرهم. وقال مقاتل: أورد عليهم معروفاً. وحكى الماوردي: قل ما تسلم به من شرهم.

(١) انظر: الكلام في قراءات الآيتين (٨٨، ٨٩) في: «المبسوط»: (٤٠٠) «البدور»: (٢٨٩). «التسهيل»: (٤٩٥) «الميسر»: (٤٩٦).

(٢) «الكشاف»: (٢٧٠/٤).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الدخان

تسع وخمسون آية مكية

[١ - ٥٩] ﴿١﴾ وَحَمِّمْ ﴿٢﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٣﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُنَرَّكَةٍ ﴿٤﴾ إِنَّا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴿٥﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٦﴾ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٧﴾ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُمْ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٨﴾ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿٩﴾ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَنُونَ ﴿١١﴾ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ﴿١٢﴾ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٣﴾ رَبَّنَا أَكْرِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٤﴾ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَامَّرْ بِمُجْنُوكِمْ إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴿١٦﴾ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْقِمُونَ ﴿١٧﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ﴿١٨﴾ أَنْ أَذُوا إِلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ إِيَّايَ لَكُم رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٩﴾ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِيَّايَ إِنِّي عَالِمُ الْغُيُوبِ ﴿٢٠﴾ عَذَّبْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَزْحَمُونَ ﴿٢١﴾ وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَأَعَزِّلُونِ ﴿٢٢﴾ فَقَدَا رَبَّهُ أَنْ هَتُولَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ ﴿٢٣﴾ فَأَنسِرْ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبِعُونَ ﴿٢٤﴾ وَاتْرِكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ ﴿٢٥﴾ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٦﴾ وَزُدُّوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٧﴾ وَتَعَمَّرُوا فِيهَا فَنَكِهِنَّ ﴿٢٨﴾ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿٢٩﴾ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ ﴿٣٠﴾ وَلَقَدْ جِئْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿٣١﴾ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُمْ كَانُوا عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣٢﴾ وَخَفَرْنَا عَنْهُمْ عَلَىٰ غُلَامٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ وَهَذَا نَسَمُهُمْ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مَا فِيهِ بَلَكَاةٌ مُبِينَةٌ ﴿٣٤﴾ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٥﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا مَوَئِدَتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُتَحَرِّرِينَ ﴿٣٦﴾ فَأَنَّا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٧﴾ أَهْمٌ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ تُبْغِى وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٣٨﴾ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِبٍ ﴿٣٩﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤١﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٢﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُمْ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٤٣﴾ إِنَّ شَجَرَةَ الزُّرْقُمِ ﴿٤٤﴾ طَعَامُ الْأَثِيرِ ﴿٤٥﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبَطْنِ ﴿٤٦﴾ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ ﴿٤٧﴾ خَذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَىٰ

سَوَاءَ الْجَحِيمِ (٤٧) ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ (٤٨) ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (٤٩) إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ (٥٠) إِنَّ الْمَتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ (٥١) فِي جَنَّاتٍ وَعُيُوتٍ يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَرْقٍ مُتَقَنِينَ (٥٢) كَذَلِكَ وَرَوْنَتْهُمْ بِحُورٍ عِينٍ (٥٣) يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ (٥٤) لَا يَذُقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَوَقَّهَتْهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ (٥٥) فَضَلَّ مِنْ رَيْكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٥٦) فَأَنَّمَا يُسَمِّرُهُ بِلسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٥٧) فَأَرْتَقَيْتُ أَنَّهُمْ تُرْفَعُونَ (٥٨) (٥٩)

الدخان: معروف، وقال أبو عبيدة: والدخان: الجذب. قال القتيبي: سمي دخاناً ليبس الأرض منه، حتى يرتفع منها كالدخان، وقياس جمعه في القلة: أدخنة، وفي الكثرة: دخان، نحو: غراب وأغربة وغريان. وشذوا في جمعه على فواعل فقالوا: دواخن، كأنه جمع داخنة تقديرًا، كما شذوا في عثان قالوا: عواثن. رها البحر، يرهو رهواً: سكن. يقال جاءت الخيل رهواً: أي ساكنة. قال الشاعر:

والخيل تمزع رهواً في أعنتها كالطير ينجو من الشرنوب ذي البرد^(١)
ويقال: افعل ذلك رهواً: أي ساكناً على هينتك. وقال ابن الأعرابي: رها في السير. قال القطامي في نعت الركاب:

يمشين رهواً فلا الأعجاز خاذلة ولا الصدور على الأعجاز تتكل^(٢)
وقال الليث: عيش راه: وارع خافض. وقال غيره: الرهو والرهوة: المكان المرتفع والمنخفض يجتمع فيه الماء، وهو من الأضداد؛ والجمع: رها. والرهو: المرأة الواسعة الهن، حكاه النضر بن شميل. والرهو: ضرب من الطير، يقال هو الكركي. وقال أبو عبيدة: رها الرجل يرهو رهواً: فتح بين رجله. المهمل: دردي الزيت وعكره. عتله: ساقه بعنف ودفع وإهانة، والمعتل: الجافي الغليظ.

﴿حم﴾، والكتاب المبين، إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين، فيها يفرق كل أمر حكيم، أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين، رحمة من ربك إنه هو السميع العليم، رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين، لا إله إلا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الأولين، بل هم في شك يلعبون، فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين، يغشى الناس هذا عذاب أليم، ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون، أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين، ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون. إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون، يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون، ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم، أن أدوا إلي عباد الله إني لكم رسول أمين، وأن لا تعلوا

(١) البيت للقطامي: انظر «ديوانه»: (٢٣).

(٢) انظر: «ديوانه»: (٤).

على الله إني آتيكم بسلطان مبين، وإني عذت بربي وربكم أن ترجمون، وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون، فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون، فأسر بعبادي ليلاً إنكم متبعون، وأترك البحر رهوا إنهم جند مغرقون، كم تركوا من جنات وعيون، وزروع ومقام كريم، ونعمة كانوا فيها فاكهين، كذلك وأورثناها قوماً آخرين، فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين».

هذه السورة مكية، قيل: إلا قوله: ﴿إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون﴾. ومناسبة هذه السورة أنه ذكر في أواخر ما قبلها: ﴿فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون﴾ [الزخرف: ٨٣]، فذكر يوماً غير معين، ولا موصوفاً. فبين في أوائل هذه السورة ذلك اليوم، بوصف وصفه فقال: ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾، وأن العذاب يأتيهم من قبلك، ويحل بهم من الجذب والقحط، ويكون العذاب في الدنيا، وإن كان العذاب في الآخرة، فيكون يومهم الذي يوعدون يوم القيامة. والظاهر أن الكتاب المبين هو القرآن، أقسم به تعالى. ويكون الضمير في أنزلناه عائداً عليه. قيل: ويجوز أن يراد به الكتب الإلهية المنزلة، وأن يراد به اللوح المحفوظ، وجواب القسم. وقال الزمخشري وغيره: قوله: ﴿إنا أنزلناه﴾، على أن الكتاب هو القرآن^(١)، ويكون قد عظمه تعالى بالإقسام به. وقال ابن عطية: لا يحسن وقوع القسم عليه^(٢)، أي على إنا أنزلناه، وهو اعتراض يتضمن تفخيم الكتاب، ويكون الذي وقع عليه القسم ﴿إنا كنا منذرين﴾. انتهى. قال قتادة، وابن زيد، والحسن: الليلة المباركة: ليلة القدر^(٣). وقالوا: كتب الله كلها إنما نزلت في رمضان؛ التوراة في أوله، والإنجيل في وسطه، والزيور في نحو ذلك، والقرآن في آخره، في ليلة القدر؛ ويعني ابتداء نزوله كان في ليلة القدر. وقيل: أنزل جملة ليلة القدر إلى البيت المعمور، ومن هناك كان جبريل يتلقاه. وقال عكرمة وغيره: هي ليلة النصف من شعبان^(٤)، وقد أوردوا فيها أحاديث^(٥). وقال الحافظ أبو بكر بن العربي: لا يصح فيها شيء، ولا

(١) «الكشاف»: (٢٧٢/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٦٨/٥).

(٣) أخرجه الطبري (٣١٠٢٧)، عن قتادة، (٣١٠٢٨) عن ابن زيد.

(٤) هو باطل معارض بظاهر القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾، ومعلوم أن ليلة القدر في العشر الأواخر من شهر رمضان.

وقال أبو بكر بن العربي رحمه الله في «أحكامه»: (٩٠/٤)، وجمهور العلماء على أنها ليلة القدر، ومنهم من قال: إنها ليلة النصف من شعبان - وهو باطل - لأن الله تعالى قال في كتابه الصادق القاطع: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾، فنص على أن ميقات نزوله رمضان، ثم عبّر عن زمانية الليل هاهنا بقوله: ﴿في ليلة مباركة﴾، فمن زعم أنه في غيره فقد أعظم الفرية على الله وليس في ليلة النصف من شعبان حديث يُعَوَّلُ عليه، لا في فضلها، ولا في نسخ الأجل فيها، فلا تلتفتوا إليها.

(٥) ورد في فضل ليلة النصف من شعبان أحاديث منها:

حديث القاسم بن محمد، عن أبيه، أو عمه.

في نسخ الآجال فيها^(١).

أخرجه البزار (٢٠٤٥)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ص ٩٠، وابن أبي عاصم في «السنة»: (٥٠٩)، والبيهقي «الشعب»: (٣٨٢٧)، من طرق، عن عبد الملك بن عبد الملك عن ابن أبي ذئب، عن القاسم بن محمد، عن أبيه، أو عمه، عن رسول الله ﷺ قال: «ينزل الله جل ثناؤه ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لكل نفس إلا إنساناً في قلبه شحناء أو شركاً بالله».

وقال الهيثمي في «المجمع»: (٦٥/٨)، وعبد الملك بن عبد الملك، ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»، ولم يضعفه وبقية رجاله ثقات اهـ.

حديث معاذ بن حبان: أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة»: (٥١٢)، وابن حبان (٥٥٦٥)، والطبراني (٢١٥) وأبو نعيم في «الحلية»: (١٩١/٥).

وقال الهيثمي في «المجمع»: (٦٥/٨)، رواه الطبراني في «الكبير»، و«الأوسط» ورجالهما ثقات.

حديث أبي موسى الأشعري: أخرجه ابن ماجه (١٣٩٠)، وابن أبي عاصم، واللالكائي في «السنة»: (٧٦٣). وإسناده ضعيف، لضعف ابن لهيعة، وجهالة ابن عرزب.

حديث أبي ثعلبة: أخرجه ابن أبي عاصم (٥١١)، واللالكائي (٦٩٠) والطبراني في «الكبير»: (٢٢٣/٢٢). وقال الهيثمي: وفيه الأوحى بن حكيم ضعيف.

حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه أحمد (١٧٦/٢).

وقال الهيثمي: وفيه ابن لهيعة لين الحديث. وبقية رجاله وثقوا.

وقال المنذري في «الترغيب»: (٤٠٨٠)، رواه أحمد بإسناد لين.

حديث أبي هريرة: أخرجه البزار (٢٠٤٦).

وقال الهيثمي: وفيه هشام بن عبد الرحمن لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

حديث عوف بن مالك: أخرجه البزار (٢٠٤٨) قال: إسناده ضعيف.

قال الهيثمي: وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، وثقة أحمد بن صالح وضعفه جمهور الأئمة، وابن لهيعة لين وبقية رجاله ثقات.

وحديث عائشة: «إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب».

أخرجه أحمد (٢٣٨/٦)، والترمذي (٧٣٩)، وابن ماجه (١٣٨٩)، واللالكائي (٧٦٤).

وفي إسناده حجاج بن أرطاة مدلس وقد عنعن.

وقال الترمذي: سمعت البخاري يضعف هذا الحديث.

قلت: هو ضعيف بهذا اللفظ، لكن لمعناه شواهد كما ترى.

الخلاصة: حديث الباب حسن صحيح قوي بمجموع شواهد، والله أعلم.

وقول ابن العربي: لا يصح فيها شيء. فيه نظر: ومعلوم عنه تشدده في تصحيح الحديث.

(١) ورد في ذلك خبر مرسل، ومع إرساله مرسله غير حجة.

أخرجه الطبري (٣١٠٤٠) والبخاري (١٨٩٩) من طريقين، عن الليث عن عقيل، عن الزهري، عن عثمان بن محمد بن المغيرة، أن رسول الله ﷺ قال: «تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى إن الرجل لينكح ويولد له ولقد أخرج اسمه في الموتى».

﴿إنا كنا منذرين﴾: أي مخوفين. قال الزمخشري: فإن قلت: ﴿إنا كنا منذرين﴾ فيها يفرق كل أمر حكيم، ما موقع هاتين الجملتين؟ قلت: هما جملتان مستأنفتان ملفوفتان، فسر بهما جواب القسم الذي هو قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾، كأنه قيل: أنزلناه، لأن من شأننا الإنذار والتحذير من العقاب. وكان إنزالنا إياه في هذه الليلة خصوصاً، لأن إنزال القرآن من الأمور المحكمة، وهذه الليلة مفرق كل أمر حكيم، والمباركة: الكثيرة الخير، لما ينتج الله فيها من الأمور التي تتعلق بها منافع العباد في دينهم ودنياهم، ولو لم يوجد فيها إلا إنزال القرآن وحده، لكفى به بركة. انتهى^(١). وقرأ الحسن، والأعرج، والأعمش: يفرق بفتح الياء وضم الراء، كل بالنصب، أي يفرق الله. وقرأ زيد بن علي، فيما ذكر الزمخشري: نفرق بالنون، كل بالنصب؛ وفيما ذكر أبو علي الأهوازي: عينه بفتح الياء وكسر الراء، ونصب كل، ورفع حكيم، على أنه الفاعل يفرق. وقرأ الحسن وزائدة عن الأعمش: بالتشديد مبنياً للمفعول، أو معنى يفرق: يفصل من غيره ويلخص^(٢). ووصف أمر بحكيم، أي أمر ذي حكمة؛ وقد أبهم تعالى هذا الأمر.

وقال ابن عباس، والحسن، وقتادة، ومجاهد: في ليلة القدر يفصل كل ما في العام المقبل من الأقدار والأرزاق والآجال وغير ذلك، ويكتب ذلك إلى مثلها من العام المقبل. وقال هلال بن أساف: كان يقال: انتظروا القضاء في رمضان. وقال عكرمة: لفضل الملائكة في ليلة النصف من شعبان. وجوزوا في أمراً أن يكون مفعولاً به بمنذرين لقوله: ﴿لينذر بأساً شديداً﴾ [الكهف: ٢]. أو على الاختصاص، جعل كل أمر حكيم جزلاً فخماً، بأن وصفه بالحكيم، ثم زاده جزالة وفخامة نفسه بأن قال: أعني بهذا الأمر أمراً حاصلاً من عندنا، كائناً من لدنا، وكما اقتضاه علمنا وتديرنا، كذا قال الزمخشري. وقال: وفي قراءة زيد بن علي: ﴿أمراً من عندنا﴾، على هو أمراً، وهي نصب على الاختصاص ومقبولاً له، والعامل أنزلنا، أو منذرين، أو يفرق، ومصدره من معنى يفرق، أي فرقاً من عندنا، أو من أمرنا محذوفاً وحالاً، قيل: من كل، والذي تلقيناه من أشياخنا أنه حال من أمر، لأنه وصف بحكيم، فحسنت الحال منه، إلا أن فيه الحال من المضاف إليه، وهو ليس في موضع رفع ولا نصب، ولا يجوز. وقيل: من ضمير الفاعل في أنزلناه، أي أمرني. وقيل: من ضمير المفعول في أنزلناه، أي في حال كونه أمراً من عندنا بما يجب أن يفعل. والظاهر أن من عندنا صفة لأمر، وقيل: يتعلق بيفرق.

= وقد اختلف على عثمان.

فأخرجه البيهقي في «الشعب»: (٣٨٣٩) من وجه آخر، عن عثمان به، قوله، وهو أصح.

وقد ضعفه ابن كثير (١٤٨/٤) وانظر: «الكشاف»: (٢٣٨٩)، والبغوي (١٨٩٩) بتخريجي وورد في ذلك آثار عن السلف، وجميعاً ليست بشيء.

(١) «الكشاف»: (٢٧٤/٤).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١١٢/١٦)، «الكشاف»: (٢٧٤/٤).

﴿إنا كنا مرسلين﴾: لما ذكر إنزال القرآن، ذكر المرسل، أي مرسلين الأنبياء بالكتب للعباد. فالجملة المؤكدة مستأنفة. وقيل: يجوز أن يكون بدلاً من ﴿إنا كنا منذرِينَ﴾. وجوزوا في رحمة أن يكون مصدرًا، أي رحمنا رحمة، وأن يكون مفعولاً له بأنزلناه، أو ليفرق، أو لأمرًا من عندنا. وأن يكون مفعولاً بمرسلين؛ والرحمة توصف بالإرسال، كما وصفت به في قوله: ﴿وما يمسك فلا مرسل له من بعده﴾ [فاطر: ٢]. والمعنى على هذا: أنا نفصل في هذه الليلة كل أمر، أو تصدر الأوامر من عندنا، لأن من عادتنا أن نرسل رحمتنا. وقرأ زيد بن علي، والحسن: رحمة بالرفع، أي: تلك رحمة من ربك، التفاتاً من مضمّر إلى ظاهر، إذ لو روعي ما قبله، لكان رحمة منا، لكنه وضع الظاهر موضع المضمّر، إيداناً بأن الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين. وقرأ ابن محيصن، والأعمش، وأبو حيوة، والكوفيون: ﴿رب السموات﴾، بالخفض بدلاً من ربك؛ وباقي السبعة، والأعرج، وابن أبي إسحاق، وأبو جعفر، وشيبة: بالرفع على القطع، أي هو رب. وقرأ الجمهور: ﴿ربكم ورب﴾ برفعهما. وابن أبي إسحاق، وابن محيصن، وأبو حيوة، والزعراني، وابن مقسم، والحسن، وأبو موسى عيسى بن سليمان، وصالح الناقط، كلاهما عن الكسائي: بالجر. وأحمد بن جبير الأنطاكي: ربكم ورب بالنصب على المذح^(١)، وهم يخالفون بين الإعراب الرفع والنصب، إذا طالت النعوت. وقوله: ﴿إن كنتم موقنين﴾، تحريك لهم بأنكم تقولون بأنه تعالى خالق العالم، وأنه أنزل الكتب، وأرسل الرسل رحمة منه، وأن ذلك منكم من غير علم وإيقان. ولذلك جاء: ﴿بل هم في شك يلعبون﴾، أي في شك لا يزالون فيه يلعبون. فإقرارهم ليس عن حد ولا يقين.

﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾، قال علي بن طالب، وابن عمر، وابن عباس، وسعيد الخدري، وزيد بن علي، والحسن: هو دخان يجيء يوم القيامة، يصيب المؤمن منه مثل الزكام، وينضج رؤوس الكافرين والمنافقين، حتى تكون مصلقة حنيذة. وقال ابن مسعود، وأبو العالية، والنخعي: هو الدخان الذي رآته قريش^(٢). قيل لعبد الله: إن قاصاً عند أبواب كندة يقول إنه دخان يأتي يوم القيامة، فيأخذ أنفاس الناس، فقال: من علم علماً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم. ألا وسأحدثكم أن قريشاً لما استعصت على رسول الله ﷺ، دعا عليهم فقال: «اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف»^(٣)، فأصابهم الجهد حتى أكلوا الجيف، والعلhez. والعلhez: الصوف يقع فيه القراد فيشوى الصوف بدم القراد ويؤكل. وفيه أيضاً: حتى أكلوا العظام. وكان الرجل يرى بين السماء والأرض الدخان، وكان يحدث الرجل فيسمع الكلام ولا يرى المحدث من الدخان. فمشى إليه أبو سفيان ونفر معه، وناشده الله والرحم،

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٠١)، «البدور»: (٢٨٩)، «التسهيل»: (٤٩٦)، «الميسر»: (٤٩٦).

(٢) أخرجه الطبري (٣١٠٤٨)، عن ابن مسعود، (٣١٠٤٩)، عن أبي العالية (٣١٠٥٠)، عن إبراهيم.

(٣) تقدم فيما سبق.

وواعدوه، إن دعا لهم وكشف عنهم أن يؤمنوا. فلما كشف عنهم رجعوا إلى شركهم. وفيه: فرحمهم النبي ﷺ، وبعث إليهم بصدقة ومال. وفيه: فلما أصابتهم الرفاهية عادوا إلى حالهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾ [الدخان: ١٦]، قال: يعني يوم بدر^(١). وقال عبد الله^(٢): خمس قد مضين: الدخان، واللزام، والبطشة، والقمر، والروم^(٣). وقال عبد الرحمن الأعرج: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ﴾، هو يوم فتح مكة، لما حجبت السماء الغيرة. وفي حديث حذيفة: أول الآيات خروج الدجال، والدخان، ونزول عيسى بن مريم، ونار تخرج من قعر عدن؛ وفيه قلت: يا نبي الله، وما الدخان على هذه الآية: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ؟﴾ وذكر بقية الحديث^(٤)، واختصرناه. ﴿بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾، أي ظاهر. لا شك أنه

(١) صحيح:

أخرجه أحمد (١/٣٨٠، ٤٣١، ٤٤١)، والبخاري (٤٧٧٤، ٤٦٩٣، ٤٨٢٤، ١٠٠٧، ٤٨٢١، ٤٨٢٢، ٤٨٢٣)، ومسلم (٢٧٩٨ ح ٤٠)، والحميدي (١١٦)، والترمذي (٣٢٥٤)، والطبراني (٩٠٤٦، ٩٠٤٧)، وأبو نعيم في «الدلائل»: (٣٦٩)، والطبري (٣١٠٤٣، ٣١٠٤٥)، والبيهقي (٣٢٦/٢)، من حديث ابن مسعود.

دون لفظ «العلهز» فإنه إنما ورد في حديث ابن عباس، أخرجه النسائي، والحاكم كما نبه عليه الحافظ في «تخريج الكشاف»: (٤/٢٧٢)، وكذا لفظ: «وكان يحدث الرجل فيسمع كلامه ولا يراه من الدخان» فهذا لم أجده في شيء من كتب التخريج، ولم ينبه عليه الحافظ.

قال الحافظ ابن كثير في «التفسير»: (٤/١٦٥) بعد أن ساق أحاديث مرفوعة في أن الدخان هو عند قيام الساعة وعقب ذلك بآثار موقوفة ومنها أثر ابن عباس، فقال: وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس حبر الأمة وترجمان القرآن، وهكذا قول من وافقه من الصحابة والتابعين مع الأحاديث المرفوعة من الصحاح والحسان التي أوردناها مما فيه دلالة ظاهرة على أن الدخان من الآيات المنتظرة، مع أنه ظاهر القرآن، قال الله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ أي بين واضح يراه كل أحد، وعلى ما فسره ابن مسعود إنما هو خيال رأوه في أعينهم من شدة الجوع، وهكذا قوله: ﴿يَغْشَى النَّاسَ﴾ أي يتغشاهم ويعمهم ولو كان أثراً خيالياً يخص أهل مكة المشركين لما قيل: ﴿يَغْشَى النَّاسَ﴾ اهـ.

(٢) وقع في النسخ «عبد الرحمن» والمثبت هو الصواب، فإن قائل ذلك عبد الله بن مسعود.

(٣) صحيح:

أخرجه البخاري (٤٨٢٥، ٤٧٦٧) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٤) أخرجه الطبري (٣١٠٦١)، والبغوي (١٩٠٢)، والثعلبي كما في «تفسير القرطبي»: (٦١/١٣١)، من طريق عصام بن رواد الجراح، عن أبيه، عن الثوري قال رسول الله ﷺ: «أول الآيات الدخان، ونزول عيسى ابن مريم، ونار تخرج من قعر عدن أبين، تسوق الناس إلى المحشر تقيل معهم إذا قالوا»، قال حذيفة: يا رسول وما الدخان؟ فتلا هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾، يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوماً وليلة أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكام، وأما الكافر فكمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره». وهو ضعيف بهذا اللفظ.

وأصل الحديث عند الطيالسي (١٠٦٧)، وابن أبي شبة (١٦٣/١٥)، والحميدي (٨٢٧)، وأحمد (٦/٤)، =

دخان. ﴿يغشى الناس﴾: يشملهم. فإن كان هو الذي رآته قریش، فالناس خاص بالكفار من أهل مكة، وقد مضى كما قال ابن مسعود؛ وإن كان من أشراط الساعة، أو يوم القيامة، فالناس عام فيمن أدركه وقت الاشرار، وعام بالناس يوم القيامة. ﴿هذا عذاب﴾ إلى ﴿مؤمنون﴾ في موضع نصب بفعل القول محذوفاً، وهو في موضع الحال، أي يقولون. ويجوز أن يكون إخباراً من الله، كأنه تعجب منه، كما قال في قصة الذبيح: ﴿إن هذا لهو البلاء المبين﴾ [الصافات: ١٠٦].

﴿إنا مؤمنون﴾ وعد بالإيمان إن كشف عنهم العذاب، والإيمان واجب، كشف العذاب أو لم يكشف. ﴿أنى لهم الذكرى﴾: أي كيف يذكرون ويتعظون ويقولون بما وعدوه من الإيمان عند كشف العذاب، وقد جاءهم ما هو أعظم؟ وأدخل في باب الادكار من كشف الدخان؟ وهو ما ظهر على يد رسول الله ﷺ من الآيات والبينات، من الكتاب المعجز وغيره من المعجزات، فلم يذكروا، وتولوا عنه وبهتوه بأن عداساً غلاماً أعجمياً لبعض ثقيف هو الذي علمه، ونسبوه إلى الجنون. وقرأ زر بن حبیش: معلم بكسر اللام. ﴿إنا كاشفوا العذاب قليلاً﴾ إخبار عن إقامة الحجة عليهم، ومبالغة في الإملاء لهم. ثم أخبر أنهم عائدون إلى الكفر. وقال قتادة: هو تواعد بمعاد الآخرة، وإن كان الخطاب لقریش حين حل بهم الجذب، كان ظاهراً؛ وإن كان الدخان قبل يوم القيامة، فإذا أتت السماء بالعذاب، تضرع منافقوهم وكافروهم وقالوا: ربنا اكشف عنا العذاب، إنا مؤمنون. فيكشف عنهم، قيل: بعد أربعين يوماً؛ فحين يكشفه عنهم يرتدون. ويوم البطشة الكبرى على هذا هو يوم القيامة، كقوله: ﴿فإذا جاءت الطامة الكبرى﴾ [الزعات: ٣٤]. وكونه يوم القيامة، هو قول ابن عباس والحسن وقتادة^(١). وكونه يوم بدر هو قول عبد الله وأبي وابن عباس ومجاهد^(٢). وانتصب يوم نبطش، قيل: بذكرهم، وقيل: بنتقم الدال عليه منتقمون، وضعف بأنه لا نصب إلا بالفعل، وقيل: بمنتقمون، ورد بأن ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها. وقرأ الجمهور: نبطش بفتح النون وكسر الطاء^(٣)؛ والحسن، وأبو جعفر: بضمها؛ والحسن أيضاً، وأبو رجاء، وطلحة: بضم النون وكسر الطاء، بمعنى: نسلط عليهم من يبطش بهم. والبطشة على هذه القراءة ليس منصوباً بنبطش، بل بمقدر، أي نبطش ذلك المسلط البطشة، أو يكون البطشة في معنى الإبطاشة، فينتصب بنبطش.

= ومسلم (٢٩٠١) وأبي داود (٤٣١١)، والترمذي (٢١٨٣)، وابن ماجه (٤٠٤١)، وابن حبان (٦٧٩١)، من حديث حذيفة بن أسيد.

قال: «اطلع النبي ﷺ علينا، ونحن نتذاكر فقال: «ما تذكرون؟ قالوا: فذكر الساعة قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر الدخان، والدجال، والداية، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف خسف بالشرق، وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم» لفظ مسلم.

(١) أخرجه الطبري (٣١٠٨٢)، عن ابن عباس (٣١٠٨٤) عن الحسن وقتادة.

(٢) أخرجه الطبري (٣١٠٧٠)، عن ابن مسعود، (٣١٠٧٣) عن مجاهد.

(٣) انظر: «المبسوط»: (٤١)، «البدور»: (٢٨٩)، «التسهيل»: (٤٩٦)، «الميسر»: (٤٩٦).

﴿ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون﴾ هذا كالمثال لقريش، ذكرت قصة من أرسل إليهم موسى عليه السلام، فكذبوه، فأهلكهم الله. وقرئ: فتنا بتشديد التاء، للمبالغة في الفعل، أو التكثير، متعلقة ب﴿وجاءهم رسول كريم﴾: أي كريم عند الله وعند المؤمنين، قاله الفراء؛ أو كريم في نفسه، لأن الأنبياء إنما يبعثون من سرورات الناس، قاله أبو سليمان؛ أو كريم حسن الخلق، قاله مقاتل. ﴿أن أدوا إلي عباد الله﴾ يحتمل أن تكون أن تفسيرية، لأنه تقدم ما يدل على معنى القول، وهو رسول كريم، وأن تكون أن مخففة من الثقيلة أو الناصبة للمضارع، فإنها توصل بالأمر. قال ابن عباس: أن أدوا إلي الطاعة يا عباد الله: أي اتبعوني على ما أَدْعُوكُم إليه من الإيمان. وقال مجاهد، وقتادة، وابن زيد: طلب منهم أن يؤدوا إليه بني إسرائيل، كما قال: فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم. فعلى قول ابن عباس: عباد الله منادى، ومفعول أدوا محذوف؛ وعلى قول مجاهد ومن ذكر معه: عباد الله مفعول أدوا. ﴿إني لكم رسول أمين﴾ أي: غير متهم، قد ائتمني الله على وحيه ورسالته.

﴿وأن لا تعلوا على الله﴾ أي: لا تستكبروا على عبادة الله، قاله يحيى بن سلام. قال ابن جريح: لا تعظموا على الله. قيل: والفرق بينهما أن التعظيم تطاول المقتدر، والاستكبار ترفع المحتقر، ذكره الماوردي، وأن هنا كان السابق في أوجهها الثلاثة. ﴿إني أتاكم بسلطان مبين﴾ أي: بحجة واضحة في نفسها، وموضحة صدق دعواي. وقرأ الجمهور: إني بكسر الهمزة، على سبيل الإخبار؛ وقرأت فرقة بفتح الهمزة^(١). والمعنى: لا تعلوا على الله من أجل أنني أتاكم، فهذا توبيخ لهم، كما تقول: أنغضب إن قال لك الحق؟ ﴿وإني عدت﴾ أي: استجرت ﴿بربي وربكم أن ترجمون﴾ كانوا قد توعدوه بالقتل، فاستعاذ من ذلك. وقرئ: عدت بالإدغام. قال قتادة وغيره: الرجم هنا بالحجارة. وقال ابن عباس، وأبو صالح: بالشتم؛ وقول قتادة أظهر، لأنه قد وقع منهم في حقه ألفاظ لا تناسب؛ وهذه المعادة كانت قبل أن يخبره تعالى بقوله: ﴿فلا يصلون إليكما﴾ [القصص: ٣٥] وإن لم تؤمنوا لي أي تصدقوا فاعتزلون، أي: كونوا بمعزل وهذه مشاركة حسنة.

﴿فدعاه ربه﴾ أي مغلوب فانتصر، ﴿أن هؤلاء﴾ لفظ تحقير لهم. وقرأ الجمهور: أن هؤلاء بفتح الهمزة، أي بأن هؤلاء. وقرأ ابن أبي إسحاق، وعيسى، والحسن في رواية، وزيد بن علي: بكسرها^(٢). ﴿فأسر بعبادي﴾ في الكلام حذف، أي فانتقم منهم، فقال له الله: أسر بعبادي، وهم بنوا إسرائيل ومن آمن به من القبط. وقال الزمخشري: فيه وجهان: إضمار القول بعد الفاء، فقال: أسر بعبادي، وأن يكون جواباً بالشرط محذوف؛ كأنه قيل: قال إن كان الأمر كما تقول، فأسر بعبادي^(٣). انتهى. وكثيراً ما يجيز هذا الرجل حذف الشرط وإبقاء جوابه، وهو لا يجوز إلا للدليل

(١) انظر: الكلام الوارد في قراءات الآيات (١٨، ٢٢) في «القرطبي»: (١٦/١١٨)، «الميسر»: (٤٩٧).

(٣) «الكشاف»: (٤/٢٨٥).

واضح؛ كأن يتقدمه الأمر وما أشبهه مما ذكر في النحو، على خلاف في ذلك. ﴿إنكم متبعون﴾ أي: يتبعكم فرعون وجنوده، فتنجون ويغرق المتبعون. ﴿واترك البحر رهوا﴾ قال ابن عباس: ساكناً كما أجراه^(١). وقال مجاهد وعكرمة: يبساً من قوله^(٢): ﴿فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً﴾ [طه: ٧٧]. وقال الضحاك: دمثاً لنا^(٣). وقال عكرمة: جدداً^(٤). وقال ابن زيد: سهلاً^(٥). وقال مجاهد أيضاً: منفرداً. قال قتادة: أراد موسى أن يضرب البحر بعصاه، لما قطعه، حتى يلتئم^(٦)؛ وخاف أن يتبعه فرعون، فقليل: لمه هذا؟ ﴿إنهم جند مغرقون﴾: أي فيه، لأنهم إذا رأوه ساكناً على حالته حين دخل فيه موسى وبنوا إسرائيل، أو مفتوحاً طريقاً يبساً، دخلوا فيه، فيطبقه الله عليهم.

﴿كم تركوا﴾ أي: كثيراً تركوا. ﴿من جنات وعيون﴾ تقدم تفسيرهما في الشعراء. وقرأ الجمهور: ﴿ومقام﴾ بفتح الميم. قال ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير: أراد المقام. وقرأ ابن هرمز، وقاتدة، وابن السميع، ونافع: في رواية خارجة بضمها^(٧). قال قتادة: أراد المواضع الحسان من المجالس والمسكن وغيرها. ﴿ونعمة﴾ بفتح النون: نضارة العيش ولذاذة الحياة. وقرأ أبو رجاء: ﴿ونعمة﴾ بالنصب، عطفاً على كم ﴿كانوا فيها فاكهين﴾. قرأ الجمهور: بألف، أي طيبى الأنفس وأصحاب فاكهة، كلابن، وتامر. وأبو رجاء، والحسن: بغير ألف^(٨). والفكه يستعمل كثيراً في المستخف المستهزئ، فكأنهم كانوا مستخفين بشكل النعمة التي كانوا فيها. وقال الجوهري: فكه الرجل بالكسر، فهو فكه إذا كان مزاحاً، والفكه أيضاً الأشر. وقال القشيري: فاكهين: لاهين ﴿كذلك﴾. وقال الزجاج: والمعنى: الأمر كذلك، فيوقف على كذلك؛ والكاف في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف؛ وقيل: الكاف في موضع نصب، أي يفعل فعلاً كذلك، لمن يريد إهلاكه. وقال الكلبي: كذلك أفعل بمن عصاني. وقال الحوفي: أهلكنا إهلاكاً، وانتقمنا انتقاماً كذلك. وقال الزمخشري: الكاف منصوبة على معنى: مثل ذلك الإخراج أخرجناهم منها، ﴿وأورثناها قوماً آخرين﴾ ليسوا منهم، وهم بنوا إسرائيل. كانوا مستعبدين في يد القبط، فأهلك الله تعالى القبط على أيديهم وأورثهم ملكهم^(٩). وقال قتادة، وقال الحسن: إن بني

(١) أخرجه «الطبري»: (٣١١٠٤)، عن ابن عباس.

(٢) أخرجه «الطبري»: (٣١١١١)، عن عكرمة، و(٣١١١٣)، عن مجاهد.

(٣) أخرجه «الطبري»: (٣١١٠٨)، عن الضحاك.

(٤) أخرجه «الطبري»: (٣١١١١)، عن عكرمة.

(٥) أخرجه «الطبري»: (٣١١١٠)، عن ابن زيد.

(٦) أخرجه «الطبري»: (٣١١٠١)، عن قتادة.

(٧) انظر: «البدور»: (٢٩٠)، «الميسر»: (٤٩٨).

(٨) انظر: «القرطبي»: (١٢١/٦).

(٩) «الكشاف»: (٢٧٩/٤).

إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون، وضعف قول قتادة بأنه لم يرو في مشهور التواريخ أن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر في شيء من ذلك الزمان، ولا ملكوها قط؛ إلا أن يريد قتادة أنهم ورثوا نوعها في بلاد الشام. انتهى. ولا اعتبار بالتواريخ، فالكذب فيها كثير، وكلام الله صدق. قال تعالى في سورة الشعراء: ﴿كذلك وأورثناها بني إسرائيل﴾ [الشعراء: ٥٩] وقيل: قوماً آخرين ممن ملك مصر بعد القبط من غير بني إسرائيل. ﴿فما بكت عليهم السماء والأرض﴾ استعارة لتحقير أمرهم، وأنه لم يتغير عن هلاكهم شيء. ويقال في التعظيم: بكت عليه السماء والأرض، وبكته الريح، وأظلمت له الشمس. وقال زيد بن مفرغ:

الريـح تبـكي شـجـوه والبرق يلمع في الغمامه^(١)
وقال جرير:

فالشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر^(٢)
وقال النابغة:

بكى حادث الجولان من فقد ربه وهوران منه خاشع متضائل^(٣)
وقال جرير:

لما أتى الزهو تواضعت سور المدينة والجبال الخشع^(٤)

ويقول في التحقير: مات فلان، فما خشعت الجبال. ونسبة هذه الأشياء لما لا يعقل ولا يصير ذلك منه حقيقة، عبارة عن تأثر الناس له، أو عن عدمه. وقيل: هو على حذف مضاف، أي: فما بكى عليهم أهل السماء وأهل الملائكة وأهل الأرض، وهم المؤمنون، بل كانوا بهلاكهم مسرورين. روي ذلك عن الحسن. وما روي عن علي، وابن عباس، ومجاهد، وابن جبير: إن المؤمن إذا مات، بكى عليه من الأرض موضع عبادته أربعين صباحاً، وبكى عليه السماء موضع صعود عمله^(٥). قالوا: فلم يكن في قوم فرعون من هذه حالة تمثيل. ﴿وما كانوا منظرين﴾ أي:

(١) أورده «القرطبي»: بلفظ مختلف: انظر: «القرطبي»: (١٢١/١٦).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١٢٢/١٦).

(٣) البيت للنابغة الذبياني، مادة (جول) «اللسان» (١١/١٣٣).

(٤) ذكره جرير يهجو ابن جرموز، وقوله (الزهو) وردت في «اللسان» (خبر الزبير) مادة (سور) (٤/٣٨٥).

(٥) أخرجه الطبري (٣١١٢٢ و ٣١١٢٧ و ٣١١٣٤) عن ابن عباس و (٣١١٢٣) عن مجاهد، (٣١١٢٦)، عن سعيد بن جبير.

وفي الباب حديث مرفوع.

أخرجه الترمذي (٣٢٥٥)، وأبو يعلى (٤١٣٣)، وأبو نعيم (٥٣/٣)، من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من عبد إلا وله باين: باب يصعد منه عمله، وباب ينزل منه رزقه، فإذا مات فقدها وبكى عليه»، ثم تلا هذه الآية: ﴿فما بكت عليهم السماء والأرض﴾ وذكر «أنهم لم يكونوا يعملون على الأرض =

مؤخرين عن العذاب لما حان وقت هلاكهم، بل عجل الله لهم ذلك في الدنيا.

﴿ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين، من فرعون إنه كان عالياً من المسرفين، ولقد اخترناهم على علم على العالمين، وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين، إن هؤلاء ليقولون، إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين، فأتوا ببائنا إن كنتم صادقين، أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين، وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين، ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون، إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين، يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً ولا هم ينصرون، إلا من رحم الله إنه هو العزيز الرحيم، إن شجرة الزقوم، طعام الأثيم، كالمهل يغلي في البطون، كغلي الحميم، خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم، ذق إنك أنت العزيز الكريم، إن هذا ما كنتم به تمترون، إن المتقين في مقام أمين، في جنات وعيون، يلبسون من سندس وإستبرق متقابلين، كذلك وزوجناهم بحور عين، يدعون فيها بكل فاكهة آمنين، لا يذقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ووقاهم عذاب الجحيم، فضلاً من ربك ذلك هو الفوز العظيم، فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون، فارتقب إنهم مرتقبون﴾.

لما ذكر تعالى إهلاك فرعون وقومه، ذكر إحسانه لبني إسرائيل؛ فبدأ بدفع الضرر عنهم، وهو نجاتهم مما كانوا فيه من العذاب. ثم ذكر اتصال النفع لهم، من اختيارهم على العالمين، وإيتائهم الآيات و﴿العذاب المهين﴾ قتل أبنائهم، واستخدامهم في الأعمال الشاقة. وقرأ عبد الله: ﴿من العذاب المهين﴾ وهو من إضافة الموصوف إلى صفته، كبقلة الحمقاء. و﴿من فرعون﴾ بدل ﴿من العذاب﴾، على حذف مضاف، أي من عذاب فرعون، أو لا حذف جعل فرعون نفسه هو العذاب مبالغة. وقيل: يتعلق بمحذوف، أي كائناً وصادراً من فرعون. وقرأ ابن عباس: ﴿من فرعون﴾، من استفهام مبتدأ، وفرعون خبره. لما وصف فرعون بالشدة والفظاعة قال: من فرعون؟ على معنى: هل تعرفونه من هو في عتوه وشيظنته؟ ثم عرف حاله في ذلك بقوله: ﴿إنه كان عالياً من المسرفين﴾ أي: مرتفعاً على العالم، أو متكبراً مسرفاً من المسرفين.

﴿ولقد اخترناهم﴾ أي: اصطفياناهم وشرفناهم. ﴿على علم﴾ علم مصدر لم يذكر فاعله، فقيل: على علم منهم، وفضل فيهم، فاخترناهم للنبوات والرسالات. وقيل: على علم منا، أي

= عملاً صالحاً تبكي عليهم ولم يصعد لهم إلى السماء من كلامهم ولا من عملهم كلام صالح، فتفقدتهم فتبكي عليهم.

وإسناده ضعيف جداً لضعف موسى بن عبيدة ويزيد الرقاشي، وضعفه الترمذي بهما، وكذا الحافظ في «المالء العالية»: (٣/٣٦٩)، والهشمي (٧/١٠٤).

وله شاهد من حديث شريح الحضرمي: وهو ضعيف أخرجه الطبري (٣١١٢٩)، عن شريح الحضرمي مرسلًا، والمرسل من قسم الضعيف، ولعل الراجح كونه من كلام الحضرمي، والله أعلم.

عالمين بمكان الخيرة، وبأنهم أحقاء بأن يختاروا. وقيل: على علم منا بما يصدر من العدل والإحسان والعلم والإيمان، بأنهم يريفون، وتفطر منهم الهنات في بعض الأموال. وقيل: اخترناهم بهذا الانجاء وهذه النعم على سابق علم لنا فيهم، وخصصناهم بذلك دون العالم. ﴿على العالمين﴾ أي: عالمي زمانهم، لأن أمة محمد ﷺ مفضلة عليهم. وقيل: على العالمين عام لكثرة الأنبياء فيهم، وهذا خاص بهم ليس لغيرهم. وكان الاختيار من هذه الجهة، لأن أمة محمد أفضل. وعلى في قوله: ﴿على علم﴾، ليس معناها معنى على في قوله: ﴿على العالمين﴾، ولذلك تعلقا بفعل واحد لما اختلف المدلول، كقوله:

ويوماً على ظهر الكتيب تعذرت علي وآلت حلفة لم يحلل^(١)
فعلى علم حال، إما من الفاعل، أو من المفعول. وعلى ظهر حال من الفاعل في تعذرت، والعامل في ذي الحال. ﴿وآتيناهم من الآيات﴾ أي: المعجزات الظاهرة في قوم فرعون، وما ابتلوا به؛ وفي بني إسرائيل مما أنعم به عليهم من تظليل الغمام والمن والسلوى، وغير ذلك مما لم يظهرها لغيرهم. ﴿ما فيه بلاء﴾ أي: اختبار بالنعم ظاهر، والابتلاء بالنعم كقوله: ﴿ونبلوكم بالشر والخير﴾ [الأنبياء: ٣٥]. ﴿إن هؤلاء﴾: يعني قريشاً، وفي اسم الإشارة تحقير لهم. ﴿ليقولون إن هي إلا موتتنا الأولى﴾ أي: ما الموتة إلا محصورة في موتتنا الأولى. وكان قد قال تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ [البقرة: ٢٨]، فذكر موتتين، أولى وثانية، فأذكروا هم أن يكون لهم موتة ثانية. والمعنى: ما آخر أمرنا ومنتهى وجودنا إلا عند موتتنا. فيتضمن قولهم هذا إنكار البعث، ثم صرحوا بما تضمنه قولهم، فقالوا: ﴿وما نحن بمنشرين﴾ أي: بمبعوثين بحياة دائمة يقع فيها حساب وثواب وعقاب؛ وكان قولهم ذلك في معنى قولهم: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين﴾ [الأنعام: ٢٩].

﴿فأتوا بأبائنا﴾ خطاب لرسول الله ﷺ، وللمؤمنين الذين كانوا يعدونهم بالبعث، أي إن صدقتم فيما تقولون، فأحيوا لنا من مات من أبائنا، بسؤالكم ربكم، حتى يكون ذلك دليلاً على البعث في الآخرة. قيل: طلبوا من الرسول أن يدعو الله فيحيي لهم قصي بن كلاب، ليشاوروه في صحة النبوة والبعث، إذ كان كبيرهم ومشاورهم في النوازل. ﴿أهم﴾ أي: قريش، ﴿خير أم قوم تبع﴾؟ الظاهر أن تبعاً هو شخص معروف، وقع التفاضل بين قومه وقوم الرسول عليه الصلاة والسلام. وإن كان لفظ تبع يطلق على كل من ملك العرب، كما يطلق كسرى على من ملك الفرس، وقصر على من ملك الروم؛ قيل: واسمه أسعد الحميري، وكنى أبا كرب؛ وذكر أبو حاتم [عن^(٢)] الرياشي أنه آمن بالنبي ﷺ قبل أن يبعث بسبعمئة سنة. وروي أنه لما آمن بالمدينة، كتب كتاباً ونظم شعراً. أما الشعر فهو:

(١) البيت لامرئ القيس، «اللسان»: مادة (حلل) (١١/١٦٩).

(٢) زيادة عن تفسير البغوي (٤/١٨٠) وغيره.

شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسب
فلو مد عمري إلى عمره لكنت وزيراً له وابن عم^(١)

وأما الكتاب، فروى ابن اسحاق وغيره أنه كان فيه: أما بعد، فإني آمنت بك، وبكتابك الذي أنزل عليك، وأنا على دينك وستك، وآمنت بربك ورب كل شيء، وآمنت بكل ما جاء من ربك من شرائع الإسلام، فإن أدركتك فيها ونعمت، وإن لم أدركك، فاشفع لي، ولا تنسني يوم القيامة، فإني من أمتك الأولين، وتابعتك قبل مجيئك، وأنا على ملتك وملة أبيك إبراهيم عليه السلام. ثم ختم الكتاب ونقش عليه: لله الأمر من قبل ومن بعد. وكتب عنوانه: إلى محمد بن عبد الله، نبي الله ورسوله، خاتم النبيين، ورسول رب العالمين ﷺ، من تبع الأول. ويقال: كان الكتاب والشعر عند أبي أيوب خالد بن زيد، فلم يزل عنده حتى بعث النبي ﷺ، وكانوا يتوارثونه كابراً عن كابر، حتى أذوه للنبي ﷺ^(٢).

وعن ابن عباس: كان تبع نبياً، وعنه لما أقبل تبع من الشرق، بعد أن حير الحيرة وسمرقند، قصد المدينة، وكان قد خلف بها حين سافر ابنا، فقتل غيلة، فأجمع على خرابها واستئصال أهلها. فجمعوا له الأنصار، وخرجوا لقتاله، وكانوا يقاتلون به بالنهار ويقرونه بالليل. فأعجبه ذلك وقال: إن هؤلاء لكرام، إذ جاءه كعب وأسد، ابنا عم من قريظة جيران، وأخبراه أنه يحال بينك وبين ما تريد، فإنها مهاجر نبي من قريش اسمه محمد، ومولده بمكة، فثناه قولهما عما كان يريد. ثم دعواهم إلى دينهما، فاتبعهما وأكرمهما. وانصرفوا عن المدينة، ومعهم نفر من اليهود، فقال له في الطريق نفر من هذيل: يدلك على بيت فيه كنز من لؤلؤ وزبرجد وفضة بمكة، وأرادت هذيل هلاكه، لأنهم عرفوا أنه ما أراد أحد بسوء إلا هلك. فذكر ذلك للحبرين، فقالوا: ما نعلم الله بيتاً في الأرض غير هذا، فاتخذة مسجداً، وانسك عنده، واحلق رأسك، وما أراد القوم إلا هلاكك. فأكرمه وكساه، وهو أول من كسا البيت؛ وقطع أيدي أولئك النفر من هذيل وأرجلهم، وسمر أعينهم وصلبهم^(٣).

وقال قوم: ليس المراد بتبع رجلاً واحداً، إنما المراد ملوك اليمن، وكانوا يسمون التتابة. والذي يظهر أنه أراد واحداً من هؤلاء، تعرفه العرب بهذا الاسم أكثر من معرفة غيره به. وفي

(١) البيت لأبو أيوب خالد بن زيد انظر «القرطبي»: (١٦ / ١٢٦ - ١٢٧).

(٢) هذا خبر باطل ليس له أصل، ولو ثبت لاشتهر، ولرواه الجمع، وكذا ذلك لم يكن.

وإنما ذكره القرطبي في «التفسير»: (١٦ / ١٢٧) وعزاه لابن إسحاق وغيره.

ثم قال: وقد ذكرنا بقية خبره وأوله في «اللمع اللؤلؤية شرح العشر بينات النبوة» للفااري.

وعزاه ابن كثير في «السيرة»: (٢٣ / ١) للسهيلي. أي في كتابه «الروض الأثف» وانظر المصادر الآتية.

(٣) انظر: قصة تبع الحميري في «السير والمغازي»: لابن إسحاق ص ٥٢ - ٦٠ و ١٠٠ «السيرة النبوية»: لابن هشام

(١٩ / ١ - ٢٤ - ٢٥) و«السيرة النبوية»: لابن كثير (١٨ / ١ - ٢٨) و«تفسير البغوي»: (٤ / ١٧٩).

الحديث: «لا تسبوا تبعاً فإنه كان مؤمناً»^(١)، فهذا يدل على أنه واحد بعينه. قال الجوهرى: التابعة ملوك اليمن، والتبع: الظل، والتبع: ضرب من الطير. وقال أبو القاسم السهيلي: تبع لكل ملك اليمن، والشحر حضرموت، وملك اليمن وحده لا يسمى تبعاً، قاله المسعودي. والخيرية الواقعة فيها التفاضل، وكلا الصنفين لا خير فيهم، هي بالنسبة للقوة والمنعة، كما قال: «أكفاركم خير من أولئكم» [القمر: ٤٣]؟ بعد ذكر آل فرعون في تفسير ابن عباس: أهم أشد أم قوم تبع؟ وإضافة قوم إلى تبع دليل على أنه لم يكن مذهبهم. «أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين» إخبار عما فعل تعالى بهم، وتنبيه على أن علة الإهلاك هي الإجماع، وفي ذلك وعيد لقريش، وتهديد أن يفعل بهم ما فعل بقوم تبع ومن قبلهم من مكذبي الرسل لإجرامهم، ثم ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث، وهو خلق العالم بالحق. وقرأ الجمهور: «وما بينهما» من الجنسين، وعيد بن عيسى: وما بينهما لا عين. قال مقاتل: عابثن.

«ما خلقناهما إلا بالحق» أي: بالعدل، يجازى المحسن والمسيء بما أراد تعالى من ثواب وعقاب. «ولكن أكثرهم لا يعلمون» أنه تعالى خلق ذلك، فهم لا يخافون عقاباً ولا يرجون ثواباً. وقرئ: ميقاتهم بالنصب، على أنه اسم إن، والخبر يوم الفصل، أي: إن يوم الفصل ميعادهم وجزاؤهم. «يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً» يغم جميع الموالى من القرابة والعتاقة

(١) أخرجه أحمد (٣٤٠/٥)، والبخاري في «تفسيره»: (١٣٨/٢)، والطبراني (٦٠١٣)، من حديث سهيل بن سعد مرفوعاً: «لا تسبوا تبعاً فإنه كان قد أسلم»، وإسناده ضعيف جداً.

قال الهيثمي في «المجمع»: (١٣٠٢٨): فيه عمرو بن جابر، وهو كذاب اهـ.

وقال الحافظ في «تخريجه»: (٢٧٩/٤٠): فيه ابن لهيعة عن عمرو بن جابر وهما ضعيفان! وفي قوله نظر إذ إن عمرو بن جابر غير واحد.

ورواه حبيب عن مالك عن أبي حازم، عن سهل مثله، قال الدارقطني: تفرد به حبيب، وهو متروك، قاله الحافظ في «تخريجه»: (٢٧٩/٤٠).

وله شاهد من حديث ابن عباس: أخرجه الطبراني في «الكبير»: (١١٧٩٠)، وفي «الأوسط»: (١٤٤١)، وإسناده ضعيف، فيه أحمد بن أبي بزة، وهو مجهول كما في «المجمع»: (١٣٠٣٠)، وفيه مؤمل بن إسماعيل وثقة قوم وضعفه آخرون، وقال البخاري: منكر الحديث.

وفيه أيضاً سيماك بن حرب عن عكرمة، وسماك ضعيف وبخاصة في عكرمة، وورد عن قتادة أخرجه الطبري (٣١١٤٣) عن قتادة، قال: ذكر لنا أن تبعاً... ولم يرفعه، ورد عن كعب الأحبار أخرجه الطبري (٣١١٤٤)، وعن عائشة لكن قتادة لم يدرك عائشة. فالمرفوع ضعيف والأشبه فيه الوقف.

وورد النهي عن سبه دون «فإنه أسلم» أخرجه عبد الرزاق في «التفسير»: (٢٨٢٢)، عن عطاء مرسلاً وورد مرسل وهب بن منبه أخرجه عبد الرزاق (٢٨٢١) فالنهي عن سبه لعله يتأيد بطرقه وشواهد، لكن لفظ «قد أسلم» لا يصح، والله أعلم.

ومع ذلك ذكره الألباني في «صحيح الجامع»: (٧٣١٩).

وانظر: «تخريج الكشاف»: (١٠١٧) بتخريجي.

والصلة شيئاً من إغناء، أي قليلاً منه. ﴿ولا هم ينصرون﴾ جمع، لأن عن مولى في سياق النفي فيعم، فعاد على المعنى، لا على اللفظ. ﴿إلا من رحم الله﴾، قال الكسائي: من رحم منصوب على الاستثناء المنقطع، أي لكن من رحمه الله لا ينالهم ما يحتاجون فيه من لعنهم من المخلوقين. قيل: ويجوز أن يكون الاستثناء متصلاً، أي لا يغني قريب عن قريب إلا المؤمنين، فإنه يؤذن لهم في شفاعة بعضهم لبعض. وقال الحوفي: ويجوز أن يكون بدلاً من مولى المرفوع، ويكون يغني بمعنى ينفع. وقال الزمخشري: ﴿من رحم الله﴾، في محل الرفع على البدل من الواو في ﴿ينصرون﴾، أي لا يمنع من العذاب إلا من رحم الله؛ وقاله الحوفي قبله^(١). ﴿إنه هو العزيز الرحيم﴾ لا ينصر من عصاه، الرحيم لمن أطاعه ومن عفا عنه.

﴿إن شجرة الزقوم﴾ قرئ بكسر الشين، وتقدم الكلام فيها في سورة الصافات. ﴿طعام الأثيم﴾ صفة مبالغة، وهو الكثير الآثام، ويقال له: أثوم، صفة مبالغة أيضاً، وفسر بالمشرك. وقال يحيى بن سلام: المكتسب للإثم. وعن ابن زيد: أن الأثيم هنا هو أبو جهل، وقيل: الوليد. ﴿كالمهل﴾ هو دردي الزيت، أو مذاب الفضة، أو مذاب النحاس، أو عكر القطران، أو الصديد؛ أولها لابن عمر وابن عباس، وآخرها لابن عباس. وقال الحسن: كالمهل بفتح الميم لغة فيه. وعن ابن مسعود، وابن عباس أيضاً: المهل: ما أذيب من ذهب، أو فضة، أو حديد، أو رصاص. وقرأ مجاهد، وقتادة، والحسن، والابن، وحفص: يغلي بالياء، أي الطعام. وعمرو بن ميمون، وأبو رزين، والأعرج، وأبو جعفر، وشيبة، وابن محيصن، وطلحة، والحسن: في رواية، وباقي السبعة: تغلي بالتاء، أي الشجرة. ﴿كفلي الحميم﴾ وهو الماء المسخن الذي يتطاير من غليانه. ﴿خذوه فاعتلوه﴾، يقال للزبانية: خذوه فاعتلوه، أي سوقوه بعنف وجذب. وقال الأعمش: معنى اعتلوه: اقصفوه كما يقصف الحطب إلى سواء الجحيم. قال ابن عباس: وسطها. وقال الحسن: معظمها. وقرأ الجمهور: فاعتلوه بكسر التاء، وزيد بن علي، والابن، ونافع: بضمها؛ والخلاف عن الحسن، وقتادة، والأعرج، وأبي عمرو.

﴿ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم﴾، وفي الحج ﴿يُصَبُّ من فوق رؤوسهم الحميم﴾ [الحج: ١٩]، والمصبوب في الحقيقة هو الحميم، فتارة اعتبرت الحقيقة، وتارة اعتبرت الاستعارة، لأنه أذم من الحميم، فقد صب ما تولد عنه من الآلام والعذاب، فغير بالمسبب عن السبب، لأن العذاب هو المسبب عن الحميم، ولفظة العذاب أهول وأهيب. ﴿ذوق﴾ أي: العذاب، ﴿إنك أنت العزيز الكريم﴾، وهذا على سبيل التهكم والهزاء لمن كان يتعزز ويتكرم على قومه. وعن قتادة، أنه لما نزلت: ﴿إن شجرة الزقوم طعام الأثيم﴾، قال أبو جهل: أتهددني يا محمد؟ وإن ما بين لابتيها أعز مني ولا أكرم، فنزلت هذه الآية^(٢)، وفي آخرها ﴿ذوق إنك أنت العزيز الكريم﴾، أي:

(١) «الكشاف»: (٤/٢٨٣).

(٢) أخرجه الطبري (٣١١٧٠)، و(٣٣١٧١) من طريقين، عن قتادة، به.

على قولك، وهذا كما قال جرير:

ألم تكن في رسوم قد رسمت بها من كان موعظة يا زهرة اليمين^(١)
يقولها لشاعر سمى نفسه به في قوله:

أبلغ كليباً وأبلغ عنك شاعرها إنني الأعز وإني زهرة اليمين^(٢)

فجاء به جرير على جهة الهزء. وقرئ: إنك بكسر الهمزة. وقرأ الحسن بن علي بن أبي طالب على المنبر، والكسائي بفتحها. «إن هذا» أي: الأمر، أو العذاب، «ما كنتم به تمترون» أي: تشكون. ولما ذكر حال الكفار أعقبه بحال المؤمنين فقال: «إن المتقين في مقام أمين». وقرأ عبد الله بن عمر، وزيد بن علي، وأبو جعفر، وشيبة، والأعرج، والحسن، وقتادة، ونافع، وابن عامر: في مقام بضم الميم، وأبو رجاء، وعيسى، ويحيى، والأعمش، وباقي السبعة: بفتحها؛ ووصف المقام بالأمين، أي يؤمن فيه من الغير، فكأنه فعليل بمعنى مفعول، أي مأمون فيه، قاله ابن عطية. وقال الزمخشري: الأمين، من قولك: أمن الرجل أمانة، فهو أمين، وهو ضد الخائن؛ فوصف به المكان استعارة، لأن المكان المخيف كان يخوف صاحبه بما يلقي فيه من المكاره^(٣). وتقدم شرح السندس والإستبرق. وقرأ ابن محيصن: «وإستبرق»، جعله فعلاً ماضياً. «متقابلين» وصف لمجالس أهل الجنة، لا يستدبر بعضهم بعضاً في المجالس. «كذلك» أي: الأمر كذلك. وقرأ الجمهور: «بحور منوناً»، وعكرمة: بغير تنوين، لأن العين تقسمن إلى حور وغير حور، فهؤلاء من حور العين، لا من شهلن مثلاً. «يدعون فيها» أي: الخدم والمتصرفين عليهم. «بكل فاكهة» أرادوا إحضارها لديهم، «آمين» من الأمراض والتخم.

«لا يذوقون فيها الموت». وقرأ عبيد بن عمير: لا يذاقون، مبنياً للمفعول. «إلا الموتة الأولى» هذا استثناء منقطع، أي لكن الموتة الأولى ذاقوها في الدنيا، وذلك تنبيه على ما أنعم به عليهم من الخلود السرمدي، وتذكير لهم بمفارقة الدنيا الفانية إلى هذه الدار الباقية. وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف استثنت الموتة الأولى المذوقة قبل دخول الجنة من الموت المنفي؟ قلت: أريد أن يقال: لا يذوقون فيها الموت البتة^(٤)، فوضع قوله: «إلا الموتة الأولى» موضع ذلك، لأن الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل، فإنهم يذوقونها. وقال ابن عطية: قدر قوم

= وأخرجه الواحدي في «الأسباب»: (٧٤٢) بسند ضعيف، عن عكرمة، به.

وسأيتني هذا المعنى في سورة العلق.

(١) انظر: «ديوانه»: (٦٧٥).

(٢) لم أهدد لقائله.

(٣) «الكشاف»: (٢٨٥/٤).

(٤) «الكشاف»: (٢٨٦/٤).

إلا بسوى، وضعف ذلك الطبري وقدرها ببعده، وليس تضعيفه بصحيح، بل يصح المعنى بسوى ويتسق. وأما معنى الآية، فتبين أنه نفى عنهم ذوق الموت، وأنه لا ينالهم من ذلك غير ما تقدم في الدنيا^(١). وقرأ أبو حيوة: ﴿ووقاهم﴾ مشدداً بالقاف^(٢)، والضمير في ﴿يسرناه﴾ عائد على القرآن؛ و﴿بلسانك﴾ بلغتك، وهي لغة لعرب. ﴿فارتقب﴾ النصر الذي وعدناك ﴿إنهم مرتقبون﴾ فيما يظنون الدوائر عليك وفيها وعد له عليه السلام، ووعد لهم ومشاركة منسوخة بآيات السيف.

(١) «المحرر الوجيز»: (٣٨/٥).

(٢) انظر: الكلام الوارد في قراءات الآيات (٤٣ - ٥٧) في «المبسوط»: (٤٠١)، «البدور»: (٢٩٠)، «التسهيل»: (٤٩٨)، «الميسر»: (٤٩٨).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الجاثية

[١ - ١٧] ﴿حَمْدٌ ۝ تَزِيلُ الْكَرْبِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝﴾ (٢) إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝ (٣) وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُذُّ مِنْ دَانٍ ۝ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝ (٤) وَأَخْلَفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَمَا
أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَآخَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَنَضْرِبُ الرِّيحَ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ (٥) تِلْكَ
آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ۝ (٦) وَبِذِّكْرِ أَفَّاكٍ أَثِيرٍ ۝ (٧)
يَسْمَعُ آيَاتُ اللَّهِ تُنَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِيرَةً بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ (٨) وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا
شَيْئًا أَخَذَهَا حُزْرًا أَوَّلَئِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝ (٩) مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا
وَلَا مَا اخْتَدَوْا مِنْ دُونِ اللَّهِ أُولَئِكَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ (١٠) هَذَا هَدَى الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَنَبَّأُ بِهِمْ لَكُمْ
عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٍ ۝ (١١) اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِيَجْزِيَ الْفُلُوكَ فِيهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَلِيَتَنَبَّأُوا مِنْ فَضْلِهِ
وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ (١٢) وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ
يَتَفَكَّرُونَ ۝ (١٣) قُلِ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا
يَكْسِبُونَ ۝ (١٤) مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝ (١٥) وَلَقَدْ
ءَاتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَوَرَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ۝ (١٦)
وَعَآيِنَاهُمْ يَنْتَبِهَاتٍ ۖ مِنَ الْأَمْرِ مِمَّا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًا يَبْتَهُمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ
يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝ (١٧) ﴿

هذه السورة مكية، قال ابن عطية: بلا خلاف^(١)، وذكر الماوردي إلا ﴿قل للذين آمنوا يغفروا﴾ الآية، فمدنية نزلت في عمر بن الخطاب^(٢). قال ابن عباس، وقتادة، وقال النحاس، والمهدوي، عن ابن عباس: نزلت في عمر: شتمه مشرك بمكة قبل الهجرة، فأراد أن يبطش به،

(١) «المحرر الوجيز»: (٧٩/٥).

(٢) أخرجه الواحدي في «الأسباب»: (٧٤٣) مكرر من طريق محمد بن زياد الشكري، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس، وفيه قصة، والشكري ضعيف الحديث.

وذكره الواحدي (٧٤٣)، بدون إسناد عن عطاء، عن ابن عباس.

فنزلت^(١). ومناسبة أولها لآخر ما قبلها في غاية الوضوح. قال: ﴿فإنما يسرناه بلسانك﴾، وقال: ﴿حم تنزيل الكتاب﴾، وتقدم الكلام على ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾، أول الزمر. وقال أبو عبد الله الرازي: وقوله: ﴿العزيز الحكيم﴾، يجوز جعله صفة لله، فيكون ذلك حقيقة؛ وإن جعلناه صفة للكتاب، كان ذلك مجازاً؛ والحقيقة أولى من المجاز، مع أن زيادة القرب توجب الرجحان. انتهى. وهذا الذي ردّد في قوله: وإن جعلناه صفة للكتاب لا يجوز. لو كان صفة للكتاب لوليه، فكان يكون التركيب: تنزيل الكتاب العزيز الحكيم من الله، لأن من الله، إما أن يكون متعلقاً بتنزيل، وتنزيل خبر لحم، أو لمبتدأ محذوف، فلا يجوز الفصل به بين الصفة والموصوف، لا يجوز أعجبني ضرب زيد سوط الفاضل؛ أو في موضع الخبر، وتنزيل مبتدأ، فلا يجوز الفصل بين الصفة والموصوف أيضاً، لا يجوز ضرب زيد شديد الفاضل، والتركيب الصحيح في نحو هذا أن يلي الصفة موصوفها.

﴿إن في السموات والأرض﴾، احتمال أن يريد في خلق السموات، كقوله: ﴿وفي خلقكم﴾، والظاهر أنه لا يراد التخصيص بالخلق، بل في السموات والأرض على الإطلاق والعموم، أي في أي شيء نظرت منهما من خلق وغيره، من تسخير وتوير وغيرهما، ﴿لآيات﴾ لم يأت بالآيات مفصلة، بل أتى بها مجملة، إحالة على غوامض يثيرها الفكر ويخبر بكثير منها الشرع. وجعلها ﴿للمؤمنين﴾، إذ في ضمن الإيمان العقل والتصديق. ﴿وما ييث من دابة﴾، أي في غير جنسكم، وهو معطوف على ﴿وفي خلقكم﴾. ومن أجاز العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض، أجاز في ﴿وما ييث﴾ أن يكون معطوفاً على الضمير ﴿في خلقكم﴾، وهو مذهب الكوفيين، ويونس، والأخفش؛ وهو الصحيح، واختاره الأستاذ أبو علي الشلوبين. وقال الزمخشري: يقبح العطف عليه، وهذا تفريع على مذهب سيبويه وجمهور البصريين، قال: وكذلك إن أكدوه كرهوا أن يقولوا: مررت بك أنت وزيد. انتهى^(٢). وهذا يجيزه الجرمي والزيباري في الكلام، وقال: ﴿لقوم يوقنون﴾ وهم الذين لهم نظر يؤدّهم إلى اليقين.

﴿واختلاف الليل والنهار﴾ تقدم الكلام على نظيره في سورة البقرة. وقرأ الجمهور: آيات، جمعاً بالرفع فيهما. والأعمش، والجحدري، وحمة، والكسائي، ويعقوب: بالنصب فيهما؛ وزيد بن علي؛ برفعهما على التوحيد. وقرأ أبي، وعبد الله: لآيات فيهما، كالأولى^(٣). فأما ﴿آيات لقوم يعقلون﴾ رفعا ونصباً، فاستدل به وشبهه مما جاء في كلام الأخفش، ومن أخذ بمذهبه على عطف معمولي عاملين بالواو، وهي مسألة فيها أربعة مذاهب، ذكرناها في (كتاب التذيل والتكميل لشرح التسهيل). فأما ما يخص هذه الآية، فمن نصب آيات بالواو عطفت،

(١) ذكره السمرقندي في «التفسير»: (٢٢٤/٣)، وعزاه لمقاتل والكلبي، وكلاهما متهم بالكذب. ولم أره عن ابن عباس، فهو لا شيء.

(٢) «الكشاف»: (٢٨٨/٤).

(٣) انظر: «المبسوط»: (٤٠٣)، «البدور»: (٢٩١)، «التسهيل»: (٤٩٩)، «الميسر»: (٤٩٩).

واختلاف على المجرور بقي قبله وهو: ﴿وفي خلقكم وما يبث﴾، وعطف آيات على آيات، ومن رفع فكذلك، والعاملان أولاهما إن وفي، وثانيهما الابتداء وفي. وقال الزمخشري: أقيمت الواو مقامهما، فعملت الجر، واختلاف الليل والنهار والنصب في آيات، وإذا رفعت والعاملان الابتداء، وفي عملت الرفع للواو ليس بصحيح، لأن الصحيح من المذاهب أن حرف العطف لا يعمل؛ ومن منع العطف على مذهب الأخفش، أضمر حرف الجر فقدر. وفي اختلاف، فالعمل للحرف مضمراً، ونابت الواو مناب عامل واحد؛ ويدل على أن في مقدرة قراءة عبد الله: وفي اختلاف، مصرحاً وحسن حذف في تقدمها في قوله: ﴿وفي خلقكم﴾؛ وخرج أيضاً النصب في آيات على التوكيد لآيات المتقدمة، ولإضمار حرف في، وقرئ: واختلاف بالرفع على خبر مبتدأ محذوف، أي هي آيات ولإضمار حرف أيضاً. وقرأ: واختلاف الليل والنهار آية بالرفع في اختلاف، وفي آية موحدة؛ وكذلك ﴿وما يبث من دابة﴾. وقرأ زيد بن علي، وطلحة، وعيسى: ﴿وتصريف الرياح﴾.

وقال الزمخشري: والمعنى أن المنصفين من العباد، إذا نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح، علموا أنها مصنوعة، وأنه لا بد لها من صانع، فآمنوا بالله وأقروا. فإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وهيئة إلى هيئة، وفي خلق ما على ظهر الأرض من صنوف الحيوان، ازدادوا إيماناً وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس. فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت، كاختلاف الليل والنهار، ونزول الأمطار، وحياة الأرض بها بعد موتها، وتصريف الرياح جنوباً وشمالاً وقبلاً ودبوراً، عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم^(١). وقال أبو عبد الله الرازي: ذكر في البقرة ثمانية دلائل، وهنا ستة؛ لم يذكر الفلك والسحاب، والسبب في ذلك أن مدار الحركة للفلك والسحاب على الرياح المختلفة، فذكر الرياح؛ وهناك جعل مقطع الثمانية واحداً، وهنا رتبها على مقاطع ثلاثة: يؤمنون، يوقنون، يعقلون. قال: وأظن سبب هذا الترتيب: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾، فافهموا هذه الدلائل؛ فإن لم تكونوا مؤمنين ولا موقنين، فلا أقل أن تكونوا من العاقلين، فاجتهدوا. وقال هناك: ﴿إن في خلق السموات﴾ [البقرة: ١٦٤]، وهنا: ﴿في السموات﴾، فدل على أن الخلق غير المخلوق، وهو الصحيح عند أصحابنا، ولا تفارق بين أن يقال: في السموات، وفي خلق السموات. انتهى، وفيه تلخيص وتقديم وتأخير.

﴿تلك آيات الله﴾ أي: تلك الآيات، وهي الدلائل المذكورة ﴿تتلوها﴾ أي: نسردها عليك ملتبسة بالحق، وتتلوها في موضع الحال، أي متلوة. قال الزمخشري: والعامل ما دل عليه تلك من معنى الإشارة ونحوه، ﴿وهذا بعلی شیخاً﴾ [هود: ٧٢]. (ونحوه هذا زيد شيخاً أو قائماً) انتهى^(٢)، وليس نحوه، لأن في وهذا حرف تنبيه. وقيل: العامل في الحال ما دل عليه حرف

(١) «الكشاف»: (٢٨٩/٤).

(٢) انظر: المصدر السابق.

التنبيه، أي تنبه. وأما تلك، فليس فيها حرف تنبيه عاملاً بما فيه من معنى التنبيه، لأن الحرف قد يعمل في الحال: تنبه لزيد في حال شيخه وفي حال قيامه. وقيل: العامل في مثل هذا التركيب فعل محذوف يدل عليه المعنى، أي انظر إليه في حال شيخه، فلا يكون اسم الإشارة عاملاً ولا حرف التنبيه، إن كان هناك. وقال ابن عطية: نتلوها، فيه حذف مضاف، أي نتلو شأنها وشرح العبرة بها. ويحتمل أن يريد بآيات الله القرآن المنزل في هذه المعاني، فلا يكون في نتلوها حذف مضاف. انتهى^(١). ونتلوها معناه: يأمر الملك أن نتلوها. وقرئ: يتلوها بياء الغيبة، عائداً على الله؛ وبالحق: بالصدق، لأن صحتها معلومة بالدلائل العقلية.

﴿فبأي حديث﴾ الآية، فيه تقرير وتوبيخ وتهديد؛ ﴿بعد الله﴾ أي: بعد حديث الله، وهو كتابه وكلامه، كقوله: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً﴾ [الزمر: ٢٣]؛ وقال: ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾؛ أي بعد حديث الله وكلامه. وقال الضحاك: بعد توحيد الله. وقال الزمخشري: بعد الله وآياته، أي بعد آيات الله، كقولهم: أعجبني زيد وكرمه، يريدون: أعجبني كرم زيد. انتهى^(٢). وهذا ليس بشيء، لأن فيه من حيث المعنى إقحام الأسماء من غير ضرورة؛ والعطف والمراد غير العطف من إخراجهم إلى باب البدل، لأن تقدير كرم زيد إنما يكون في: أعجبني زيد كرمه، بغير واو على البدل؛ وهذا قلب لحقائق النحو. وإنما المعنى في: أعجبني زيد وكرمه، أن ذات زيد أعجبت، وأعجبه كرمه؛ فهما إعجابان لا إعجاب واحد، وقد ردنا عليه مثل قوله هذا فيما تقدم. وقرأ أبو جعفر، والأعرج، وشيبة، وقتادة، والحرميان، وأبو عمرو، وعاصم في رواية: يؤمنون بالياء من تحت والأعمش، وباقي السبعة: بقاء الخطاب، وطلحة: توقنون بالتاء من فوق^(٣)، والقاف من الإيقان.

﴿ويل لكل أفاك أثيم﴾، قيل: نزلت في أبي جهل؛ وقيل: في النضر بن الحرث وما كان يشتري من أحاديث الأعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن. والآية عامة فيمن كان مضاراً لدين الله؛ وأفاك أثيم، صفتا مبالغة؛ وألفاظ هذه الآية تقدم الكلام عليها. وقرأ الجمهور: علم؛ وقتادة ومطر الوراق: بضم العين وشد اللام؛ مبنياً للمفعول، أي عرف^(٤). وقال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى: ثم، في قوله: ﴿ثم يصبر مستكبراً﴾؟ قلت: كمنه في قول القائل:

يرى غمرات الموت ثم يزورها^(٥)

وذلك بأن غمرات الموت حقيقة بأن ينجو رائيها بنفسه ويطلب الفرار منها، وأما زيارتها والإقدام على مزاولتها، فأمر مستبعد. فمعنى ثم: الإيذان بأن فعل المقدم عليها، بعدما رآها

(١) «المحرر الوجيز»: (٨٠/٥).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: «القرطبي»: (١٣٧/١٦).

(٤) انظر: «الميسر»: (٤٩٩).

(٥) لم أهد لقائله.

وعاينها، شيء يستبعد في العادة والطباع، وكذلك آيات الله الواضحة القاطعة بالحق، من تليت عليه وسمعها، كان مستبعداً في العقول إصراره على الضلالة عندها واستكباره عن الإيمان بها. **﴿اتخذها هزواً﴾**، ولم يقل: اتخذه، إشعاراً بأنه إذا أحس بشيء من الكلام أنه من جملة الآيات التي أنزلها الله على محمد ﷺ، خاض في الاستهزاء بجميع الآيات، ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه. وقال الزمخشري: ويحتمل **﴿وإذا علم من آياتنا شيئاً﴾**، يمكن أن يتشبث به المعاند ويجعله محملاً يتسلق به على الطعن والغميزة، افترضه واتخذ آيات الله هزواً، وذلك نحو افتراض ابن الزبير قوله عز وجل: **﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾** [الأنبياء: ٩٨]، ومغالطته رسول الله ﷺ وقوله: خصمتك؛ ويجوز أن يرجع الضمير إلى شيء، لأنه في معنى الآية كقول أبي العتاهية:

نفسي بشيء من الدنيا معلقة الله والقائم المهدي يكفيها

حيث أراد عتبة. انتهى^(١). وعتبة جارية كان أبو العتاهية يهاها وينتسب بها. والإشارة بأولئك إلى كل أفك، لشموله الأفاكين. حمل أولاً على لفظ كل، وأفرد على المعنى فجمع، كقوله: **﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾** [الجن: ١٠٠]. **﴿من ورائهم جهنم﴾** أي: من قدامهم، والوراء: ما توارى من خلف وأمام. **﴿ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئاً﴾** من الأموال في متاجرهم، **﴿ولا ما اتخذوا من دون الله﴾** من الأوثان. **﴿هذا﴾**، أي القرآن، **﴿هدى﴾**، أي بالغ في الهداية، كقولك: هذا رجل، أي كامل في الرجولية. وقرأ طلحة، وابن محيصن، وأهل مكة، وابن كثير، وحفص: **﴿اليم﴾** بالرفع نعتاً لعذاب. والحسن، وأبو جعفر، وشيبة، وعيسى، والأعمش، وباقي السبعة: بالجر نعتاً لرجز.

﴿الله الذي سخر﴾ الآية: آية اعتبار في تسخير هذا المخلوق العظيم، والسفن الجارية فيه بهذا المخلوق الحقيق، وهو الإنسان. **﴿بأمره﴾**: أي بقدرته. أناب الأمر مناب القدرة، كأنه يأمر السفن أن تجري. **﴿من فضله﴾** بالتجارة وبالغوص على اللؤلؤ والمرجان، واستخراج اللحم الطري. **﴿ما في السموات﴾** من الشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح والهواء، والأملأك الموكلة بهذا كله. **﴿وما في الأرض﴾** من البهائم والمياه والنبات. وقرأ الجمهور: **﴿منه﴾**، وابن عباس: بكسر الميم وشد النون ونصب التاء على المصدر. قال أبو حاتم: نسبة هذه القراءة إلى ابن عباس ظلم. وحكاها أبو الفتح، عن ابن عباس، وعبد الله بن عمر، والجدري، وعبد الله بن عبيد بن عمير، وحكاها أيضاً عن هؤلاء الأربعة صاحب اللوامح، وحكاها ابن خالويه، عن ابن عباس، وعبيد بن عمير. وقرأ سلمة بن محارب كذلك، إلا أنه ضم التاء، أي هو منة، وعنه أيضاً فتح الميم وشد النون^(٢)، وهاء الكناية عائد على الله، وهو فاعل سخر على

(١) «الكشاف»: (٤/٢٩٠).

(٢) انظر: «الميسوط»: (٤٠٣)، «البدور»: (٢٩١)، «التسهيل»: (٥٠٠)، «الميسر»: (٥٠٠).

الإسناد المجازي، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي ذلك، أو هو منه. والمعنى، على قراءة الجمهور: أنه سخر هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة عنده، إذ هو موجد لها بقدرته وحكمته، ثم سخرها لخلقه. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون يعني منه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هي جميعاً منه، وأن يكون: وما في الأرض مبتدأ، ومنه خبره. انتهى^(١). ولا يجوز هذان الوجهان إلا على قول الأخفش، لأن جميعاً إذ ذاك حال، والعامل فيها معنوي، وهو الجار والمجرور؛ فهو نظير: زيد قائماً في الدار، ولا يجوز على مذهب الجمهور.

﴿قل للذين آمنوا يغفروا﴾ نزلت في صدر الإسلام. أمر المؤمنين أن يتجاوزوا عن الكفار، وأن لا يعاقبوهم بذنب، بل يصبرون لهم، قاله السدي ومحمد بن كعب، قيل: وهي محكمة، والأكثر على أنها منسوخة بآية السيف. يغفروا في جزمه أوجه للنحاة، تقدّمت في ﴿قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة﴾ في سورة إبراهيم [٣١]. ﴿لا يرجون أيام الله﴾ أي: وقائعه بأعدائه ونقمته منهم. وقال مجاهد: وقيل أيام إنعامه ونصره وتنعيمه في الجنة وغير ذلك. وقيل: لا يأمّلون الأوقات التي وقتها الله لثواب المؤمنين ووعدهم الفوز. قيل: نزلت قبل آية القتال ثم نسخ حكمها. وتقدم قول ابن عباس أنها نزلت في عمر بن الخطاب؛ قيل: سبه رجل من الكفار، فهم أن يبطش به، وقرأ الجمهور: ليجزي الله، وزيد بن عليّ، وأبو عبد الرحمن، والأعمش، وأبو عليّة، وابن عامر، وحمزة، والكسائي: بالنون؛ وشيبة، وأبو جعفر: بخلاف عنه بالياء مبنياً للمفعول. وقد روي ذلك عن عاصم^(٢)، وفيه حجة لمن أجاز بناء الفعل للمفعول، على أن يقام المجرور، وهو بما، وينصب المفعول به الصريح، وهو قوماً؛ ونظيره: ضرب بسوط زيداً؛ ولا يجيز ذلك الجمهور. وخرجت هذه القراءة على أن يكون بني الفعل للمصدر، أي وليجزي الجزاء قوماً. وهذا أيضاً لا يجوز عند الجمهور، لكن يتأول على أن ينصب بفعل محذوف تقديره يجزي قوماً، فيكون جملتان، إحداهما: ليجزي الجزاء قوماً، والأخرى: يجزيه قوماً؛ وقوماً هنا يعني به الغافرين، ونكره على معنى التعظيم لشأنهم، كأنه قيل: قوماً، أي قوم من شأنهم التجاوز عن السيئات والصفح عن المؤذيات وتحمل الوحشة. وقيل: هم الذين لا يرجون أيام الله، أي بما كانوا يكسبون من الإثم، كأنه قيل: لم تكافئوهم أنتم حتى تكافئهم نحن.

﴿من عمل صالحاً﴾ كهؤلاء الغافرين، ﴿ومن أساء﴾ كهؤلاء الكفار، وأتى باللام في فلنفسه، لأن المحاب والحظوظ تستعمل فيها على الدالة على العلو والقهر، كما تقول: الأمور لزيد متأتية وعلى عمرو مستصعبة. والكتاب: التوراة، والحكم: القضاء، وفصل الأمور لأن الملك كان فيهم. قيل: والحكم: الفقه. ويقال: لم يتسع فقه الأحكام على نبي، كما اتسع على لسان موسى من الطيبات المستلذات الحلال، وبذلك تتم النعمة، وذلك المن والسلوى وطيبات

(١) «الكشاف»: (٤/٢٩٠).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٠٣)، «البدور»: (٢٩١)، «التسهيل»: (٥٠٠)، «الميسر»: (٥٠٠).

الشام، إذ هي الأرض المباركة. ﴿بينات﴾ أي دلائل واضحة من الأمر، أي من الوحي الذي فصلت به الأمور. وعن ابن عباس: من الأمر، أي من أمر النبي ﷺ، وأنه يهاجر من تهامة إلى يثرب. وقيل معجزات موسى. ﴿فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم﴾ تقدم تفسيره في الشورى.

[١٨ - ٢٦] ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۚ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ۚ﴾ (١٨) ﴿هَٰذَا بَصِيرَةٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوفُونَ ۚ﴾ (١٩) ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً نَّجْعَهُمْ وَمِمَّا هُمْ سَاءٌ مَا يُحْكُمُونَ ۚ﴾ (٢١) ﴿وَلَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلَيُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۚ﴾ (٢٢) ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَصَّ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عَشْنَوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۚ﴾ (٢٣) ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِن هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۚ﴾ (٢٤) ﴿وَإِذَا نُنْكِلُ عَلَيْهِمْ ءَالَتَنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا أَتُتَوَلَّوْنَآ بَيِّنَاتٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ﴾ (٢٥) ﴿قُلِ اللَّهُ يُخَيِّكُم مِّمَّن يُمِيسُكُمْ ثُمَّ يُمِيسُكُمْ ثُمَّ يَجْعَلُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۚ﴾ (٢٦)

لما ذكر تعالى إنعامه على بني إسرائيل واختلافهم بعد ذلك، ذكر حال نبيه عليه الصلاة والسلام وما من به عليه من اضطفائه فقال: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء﴾. قال قتادة: الشريعة: الأمر، والنهي، والحدود، والفرائض^(١). وقال مقاتل: البيعة، لأنها طريق إلى الحق. وقال الكلبي: السنة، لأنه كان يستن بطريقة من قبله من الأنبياء. وقال ابن زيد: الدين^(٢)، لأنه طريق إلى النجاة. والشريعة في كلام العرب: الموضع الذي يرد فيه الناس في الأنهار والمياه، ومنه قول الشاعر:

وفي الشرائع من جيلان مقتنص رب الشيايب خفي الشخص منسرب^(٣)
 فشرعية الدين من ذلك، من حيث يرد الناس أمر الله ورحمته والقرب منه، من الأمور التي من دين الله الذي بعثه في عبادته في الزمان السالف؛ أو يكون مصدر أمر، أي من الأمر والنهي، وسمي النهي أمراً. ﴿أهواء الذين لا يعلمون﴾، قيل: جهال قريظة والنضير. وقيل: رؤساء قريش، حين قالوا: ارجع إلى دين آبائك. ﴿هذا بصائر﴾ أي: هذا القرآن؛ جعل ما نافية من معالم

(١) أخرجه البري (٣١١٩٤)، عن قتادة.

(٢) أخرجه الطبري (٣١١٩٥)، عن ابن زيد.

(٣) لم أهدد لقائله، ذكره ابن عطية في «المحرر»: (٨٤١٥) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

الدين، بصائر للقلوب، كما جعل روحاً وحياة. وقرئ: هذي، أي هذه الآيات. ﴿أَمْ حَسِبَ﴾ أم منقطعة تنفرد ببل والهمزة، وهو استفهام إنكار. وقال الكلبي: نزلت في عليّ، وحمزة، وعبيدة بن الحارث، وفي عتبة، وشيبة، والوليد بن عتبة^(١). قالوا للمؤمنين: والله ما أنتم على شيء، ولئن كان ما تقولون حقاً، لحالنا أفضل من حالكم في الآخرة؛ كما هو أفضل في الدنيا. و﴿اجتروا﴾: اكتسبوا، و﴿السيئات﴾: هنا سيئات الكفر؛ ونجعلهم: نصيرهم، والمفعول الثاني هو كالذين، وبه تمام المعنى. وقرأ الجمهور: سواء بالرفع، ومماتهم بالرفع أيضاً؛ وأعربوا سواء: مبتدأ، وخبره ما بعده، ولا مسوغ لجواز الابتداء به، بل هو خبر مقدم، وما بعده المبتدأ. والجملة خبر مستأنف؛ واحتمل الضمير في ﴿محياهم ومماتهم﴾ أن يعود على ﴿الذين اجتروا﴾، أخبر أن حالهم في الزمانين سواء، وأن يعود على المجترحين والصالحين بمعنى: أن محيا المؤمنين ومماتهم سواء في إهانتهم عند الله وعدم كرامتهم عليه، ويكون اللفظ قد لف هذا المعنى، وذهن السامع يفرقه، إذ قد تقدم إبعاد الله أن يجعل هؤلاء كهؤلاء. قال أبو الدرداء: يبعث الناس على ما ماتوا عليه. وقال مجاهد: المؤمن يموت مؤمناً ويبعث مؤمناً، والكافر يموت كافراً ويبعث كافراً.

وقال ابن عطية: مقتضى هذا الكلام أنه لفظ الآية؛ ويظهر لي أن قوله: ﴿سواء محياهم ومماتهم﴾ داخل في المحسنة المنكرة السيئة، وهذا احتمال حسن، والأول أيضاً أجود. انتهى^(٢). ولم يبين كيفية تشبث الجملة بما قبلها حتى يدخل في المحسنة. وقال الزمخشري: والجملة التي هي: سواء محياهم ومماتهم بدل من الكاف، لأن الجملة تقع مفعولاً ثانياً؛ فكانت في حكم المفرد. ألا تراك لو قلت: أن نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كان سديداً؟ كما تقول: ظننت زيد أبوه منطلق. انتهى^(٣). وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري، من إبدال الجملة من المفرد، قد أجازه أبو الفتح، واختاره ابن مالك، وأورد على ذلك شواهد على زعمه، ولا يتعين فيها البديل. وقال بعض أصحابنا، وهو الإمام العالم ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عليّ الإشبيلي، ويعرف بابن العليج، وكان ممن أقام باليمن وصنف بها، قال في كتابه (البسيط في النحو): ولا يصح أن يكون جملة معمولة للأول في موضع البديل، كما كان في النعت، لأنها تقدر تقدير المشتق تقدير الجامد، فيكون بدلاً، فيجتمع فيه تجوز أن، ولأن البديل يعمل فيه العامل الأول، فيصح أن يكون فاعلاً، والجملة لا تكون في موضع الفاعل بغير سائغ، لأنها لا تضمّر، فإن كانت غير معمولة، فهل تكون جملة؟ لا يبعد عندي جوازها، كما يتبع في العطف الجملة للجملة، ولتأكيد الجملة التأكيد اللفظي. انتهى.

(١) عزاه المصنف للكلبي، وهو متروك الحديث، والصحيح عموم الآية.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٨٥/٥).

(٣) «الكشاف»: (٢٩٣/٤).

وتبين من كلام هذا الإمام، أنه لا يجوز أن تكون الجملة بدلاً من المفرد، وأما تجويز الزمخشري أن نجعلهم سواء محياهم ومماتهم، فيظهر لي أنه لا يجوز؛ لأنها بمعنى التصيير. لا يجوز صيرت زيدا أبوه قائم، ولا صيرت زيدا غلامه منطلق، لأن التصيير انتقال من ذات إلى ذات، أو من وصف في الذات إلى وصف فيها. وتلك الجملة الواقعة بعد مفعول صيرت المقدرة مفعولاً ثانياً، ليس فيها انتقال مما ذكرنا، فلا يجوز والذي يظهر لي أنه إذا قلنا بتثبث الجملة بما قبلها، أن تكون الجملة في موضع الحال، والتقدير: أم حسب الكفار أن نصيرهم مثل المؤمنين في حال استواء محياهم ومماتهم؟ ليسوا كذلك، بل هم مفترقون، أي افتراق في الحالتين، وتكون هذه الحال مبينة ما انبهم في المثلية الدال عليها الكاف، التي هي في موضع المفعول الثاني. وقرأ زيد بن علي، وحمزة، والكسائي، وحفص: سواء بالنصب، وما بعده مرفوع على الفاعلية، أجرى سواء مجرى مستوياً، كما قالوا: مررت برجل سواء هو والعدم. وجوز في انتصاب سواء وجهين: أحدهما: أن يكون منصوباً على الحال، وكالذين المفعول الثاني، والعكس. وقرأ الأعمش: سواء بالنصب، محياهم ومماتهم بالنصب أيضاً، وخرج على أن يكون محياهم ومماتهم ظرفي زمان، والعامل إما أن نجعلهم، وإما سواء، وانتصب على البديل من مفعول نجعلهم، والمفعول الثاني سواء، أي أن يجعل محياهم ومماتهم سواء. وقال الزمخشري: ومن قرأ ومماتهم بالنصب، جعل محياهم ومماتهم ظرفين، كمقدم الحاج وخفوق النجم، أي سواء في محياهم وفي مماتهم، والمعنى: إنكار أن يستوي المسيئون والمحسنون محياً، وأن يستووا مماتاً، لافتراق أحوالهم^(١) وتمثيله بقوله: وخفوق النجم ليس بجيد، لأن خفوق مصدر ليس على مفعول، فهو في الحقيقة على حذف مضاف، أي وقت خفوق النجم، بخلاف محيا وممات ومقدم، فإنها تستعمل بالوضع مصدرأً واسم زمان واسم مكان، فإذا استعملت اسم مكان أو اسم زمان، لم يكن ذلك على حذف مضاف قامت هذه مقامه، لأنها موضوعة للزمان وللمكان، كما وضعت للمصدر؛ فهي مشتركة بين هذه المدلولات الثلاثة، بخلاف خفوق النجم، فإنه وضع للمصدر فقط.

وقد خلط ابن عطية في نقل القرآن، وله بعض عذر. فإنه لم يكن معرباً، فقال: وقرأ طلحة بن مصرف، وعيسى بخلاف عنه: سواء بالنصب، محياهم ومماتهم بالرفع^(٢)، وقرأ حمزة، والكسائي، وحفص، والأعمش: سواء بالنصب، محياهم ومماتهم بالنصب؛ ووجه كلاً من القراءتين على ما تقتضيه صنعة الإعراب، وتبعه على هذا الوهم صاحب التحرير، وهو معذور، لأنه ناسخ من كتاب إلى كتاب؛ والصواب ما استنباه من القراءات لمن ذكرنا. ويستنبط من هذه الآية تباين حال المؤمن العاصي من حال الطائع، وإن كانت في الكفار، وتسمى مبكاة العابدين. وعن تميم الداري، رضي الله عنه، أنه كان يصلي ذات ليلة عند المقام، فبلغ هذه الآية، فجعل

(١) «الكشاف»: (٢٩٣/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٨٥/٥).

يبكي ويردد إلى الصباح: ﴿سَاء ما يحكمون﴾^(١). وعن الربيع بن خيثم، أنه كان يرددها ليلة أجمع، وكذلك الفضيل بن عياض، كان يقول لنفسه: ليت شعري من أي الفريقين أنت؟ وقال ابن عطية: وأما لفظها فيعطي أنه اجتراح الكفر، بدليل معادلته بالإيمان؛ ويحتمل أن تكون المعادلة هي بالاجتراح وعمل الصالحات، ويكون الإيمان في الفريقين، ولهذا بكى الخائفون^(٢).

﴿سَاء ما يحكمون﴾ هو كقوله: ﴿بئسما اشتروا﴾ [البقرة: ٩٠]، وتقدم إعرابه في البقرة. وقال ابن عطية: هنا ما مصدرية، والتقدير: ساء الحكم حكمهم^(٣). ﴿بالحق﴾: بأن خلقها حق، واجب لما فيه من فيض الخيرات، وليدل عليه دلالة الصنعة على الصانع. ﴿ولتجزى﴾ هي لام كي معطوفة على بالحق، لأن كلاً من التاء واللام يكونان للتعليل، فكان الخلق معللاً بالجزاء. وقال الزمخشري: أو على معلل محذوف تقديره: ليدل بها على قدرته^(٤)، ﴿ولتجزى كل نفس﴾. وقال ابن عطية: ويحتمل أن تكون لام الصيرورة، أي فصار الأمر منها من حيث اهتدى بها قوم وضل عنها آخرون، لأن يجازي كل واحد بعمله، وبما اكتسب من خير أو شر. انتهى^(٥). ﴿أفرأيت﴾ الآية، قال مقاتل: نزلت في الحرث بن قيس السهمي^(٦)، وأفرأيت: هو بمعنى أخبرني، والمفعول الأول هو: ﴿من اتخذ﴾، والثاني محذوف تقديره بعد الصلاة التي لمن اهتدى، يدل عليه قوله بعد: ﴿فمن يهديه من بعد الله﴾، أي لا أحد يهديه من بعد إضلال الله إياه. ﴿من اتخذ إلهه هواه﴾ أي: هو مطواع لهوى نفسه، يتبع ما تدعوه إليه، فكأنه يعبد، كما يعبد الرجل إلهه. قال ابن جبير: إشارة إلى الأصنام إذ كانوا يعبدون ما يهون من الحجارة. وقال قتادة: لا يهوى شيئاً إلا ركه، لا يخاف الله، فلهذا يقال: الهوى إله معبود. وقرأ الأعرج، وأبو جعفر: آلهة بتاء التانيث، بدل من هاء الضمير. وعن الأعرج أنه قرأ: آلهة على الجمع. قال ابن خالويه: ومعناه أن أحدهم كان يهوى الحجر فيعبد، ثم يرى غيره فيهواه، فيلقى الأول، فكذلك قوله: ﴿إلهه هواه﴾ الآية. وإن نزلت في هوى الكفر، فهي متناولة لجميع هوى النفس الأمارة. قال ابن عباس: ما ذكر الله هوى إلا ذمه. وقال وهب: إذا شككت في خبر أمرين، فانظر أبعدهما من هواك فآته. وقال سهل التستري: هواك داؤك، فإن خالفته فدواؤك. وفي الحديث: «والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني»^(٧). ومن حكمة الشعر قول عنترة، وهو جاهلي:

(١) انظر: «تفسير القرطبي»: (١٤٣/١٦).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٨٥/٥).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٨٦/٥).

(٤) «الكشاف»: (٢٩٣/٤).

(٥) «المحرر الوجيز»: (٨٦/٥).

(٦) عزاه المصنف لمقاتل، وهو متروك الحديث.

(٧) ضعيف:

إني امرؤ وسمح الخليقة ماجد لا أتبع النفس اللجوج هواها^(١)
وقال أبو عمران موسى بن عمران الإشبيلي الزاهد، رحمه الله تعالى:

فخالف هواها واعصها إن من يطع هوى نفسه ينزع به شر منزع
ومن يطع النفس اللجوج تردده وترم به في مصرع أي مصرع^(٢)

﴿وأضله الله على علم﴾ أي: من الله تعالى سابق، أو على علم من هذا الضال بأن الحق هو الدين، ويعرض عنه عناداً، فيكون كقوله: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النحل: ١٠]. وقال الزمخشري: صرفه عن الهداية واللفظ، وخذله عن علم، عالماً بأن ذلك لا يجدي عليه، وأنه ممن لا لطف به، أو مع علمه بوجوه الهداية وإحاطته بأنواع الألفاظ المحصلة والمقربة. انتهى، وهو على طريقة الاعتزال. وقرأ الجمهور: ﴿غشاوة﴾ بكسر الغين؛ وعبد الله، والأعمش: بفتحها، وهي لغة ربيعة. والحسن، وعكرمة، وعبد الله أيضاً: بضمها، وهي لغة عكيلة. والأعمش، وطلحة، وأبو حنيفة، ومسعود بن صالح، وحمزة، والكسائي: غشوة بفتح الغين وسكون الشين. وابن مصرف، والأعمش أيضاً: كذلك، إلا أنهما كسرا العين، وتقدم تفسير الجملتين في أول البقرة. وقرأ الجمهور: ﴿تذكرون﴾ بشد الذال؛ والجحدري يخففها، والأعمش: بتاءين^(٣).

﴿وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ هي مقالة بعض قريش إنكاراً للبعث. والظاهر أن قولهم: ﴿نموت ونحيا﴾ حكم على النوع بجملته من غير اعتبار تقديم وتأخير، أي تموت طائفة ونحيا طائفة. وأن المراد بالموت مفارقة الروح للجسد. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، أي نحيا ونموت. وقيل: نموت عبارة عن كونهم لم يوجدوا، ونحيا: أي في وقت وجودنا، وهذا قريب من الأول قبله، ولا ذكر للموت الذي هو مفارقة الروح في هذين القولين. وقيل: تموت الآباء ونحيا الأبناء. وقرأ زيد بن علي: ونحيا بضم النون. ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ أي: طول الزمان،

= الشاميين: (٤٦٣ و ١٤٨٥) والحاكم في «المستدرک»: (٥٧/١ و ٢٥١/٤)، والقضاعي في «مسند الشهاب»: (١٨٥)، والبيهقي في «الأدب»: (٩٩١)، واليغوي (٤٠١٢)، من طرق عن ابن أبي مريم الغساني، عن حمزة بن حبيب، عن شداد بن أوس، به مرفوعاً.

وصححه الحاكم على شرط البخاري، وتعبه الذهبي بقوله: لا والله أبو بكر وإه. وله شاهد من حديث أنس أخرجه البيهقي في «الشعب»: (١٠٥٤٥)، من حديث أنس، وضعفه. والصواب أنه وإه بمره، فيه محمد بن يونس الكديمي متروك متهم، وعون بن عمارة ضعيف. فهذا شاهد لا يفرخ به. انظر «تفسير البغوي»: (٩٤٩)، بتخريجي.

(١) انظر: «روح المعاني»: (١٢٥/٢٥).

(٢) انظر: «روح المعاني»: (١٢٥/٢٥).

(٣) انظر: «المبسوط»: (٤٠٤)، «البدور»: (٢٩٢)، «التسهيل»: (٥٠١)، «الميسر»: (٥٠٠).

لأن الآفات تستوي فيه كمالاتها هذا إن كان قائلو هذا معترفين بالله، فنسبوا الآفات إلى الدهر بجهلهم أنها مقدرة من عند الله، وإن كانوا لا يعرفون الله ولا يقرون به، وهم الدهرية، فنسبوا ذلك إلى الدهر. وقرأ عبد الله: إلا دهر، وتأويله: إلا دهر يمر. كانوا يضيفون كل حادثة إلى الدهر، وأشعارهم ناطقة بشكوى الدهر، حتى يوجد ذلك في أشعار المسلمين. قال ابن دريد في مقصورته:

يا دهر إن لم تك عتبي فأتد فإن اروادك والعتبي سواء

و﴿ما كان حجتهم﴾، ليست حجة حقيقة، أي حجتهم عندهم، أو لأنهم أدلوا بها، كما يدلي المحتج بحجته، وساقوها مساقها، فسميت حجة على سبيل التهكم؛ أو لأنه في نحو قولهم:

تحية بينهم ضرب وجيع^(١)

أي: ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة، والمراد نفي أن يكون لهم حجة البتة. وقرأ الجمهور: حجتهم بالنصب؛ والحسن، وعمرو بن عبيد، وزيد بن علي، وعبيد بن عمير، وابن عامر، فيما روى عنه عبد الحميد، وعاصم، فيما روى هارون وحسين، عن أبي بكر عنه: حجتهم، أي ما تكون حجتهم، لأن إذا للاستقبال، وخالفت أدوات الشرط بأن جوابها إذا كان منفيًا بما، لم تدخل الفاء، بخلاف أدوات الشرط، فلا بد من الفاء. تقول: إن تزرنا فما جفوتنا، أي فما تجفونا. وفي كون الجواب منفيًا بما، دليل على ما اخترناه من أن جواب إذا لا يعمل فيها، لأن ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها.

﴿إئتوا﴾ يظهر أنه خطاب للرسول والمؤمنين، إذ هم قائلون بمقالته، أو هو خطاب له ولمن جاء بالبعث، وهم الأنبياء، وغلب الخطاب على الغيبة. وقال ابن عطية: إئتوا، من حيث المخاطبة له؛ والمراد: هو وإلهه والملك الوسيط الذي ذكره هو لهم؛ فجاء من ذلك جملة قيل لها إئتوا وإن كنتم. انتهى^(٢). ولما اعترفوا بأنهم ما يهلكهم إلا الدهر، وأنهم استدلوا على إنكار البعث بما لا دليل لهم فيه من سؤال إحياء آبائهم، رد الله تعالى عليهم بأنه تعالى هو المحيي، وهو المميت لا الدهر، وضم إلى ذلك آية جامعة للحساب يوم البعث، وهذا واجب الاعتراف به إن أنصفوا، ومن قدر على هذا قدر على الإتيان بآبائهم.

[٢٧ - ٣٧] ﴿وَلِلَّهِ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَ يَخْسَرُ الْمُطْلُوقُونَ ﴿٢٧﴾ وَرَأَى كُلُّ أَُمَّةٍ جَائِئَةً كُلُّ أَُمَّةٍ تَدْعِي إِلَى كَيْفِهَا الْيَوْمَ يُخْرَجُونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ هَذَا كَيْفَ نَبْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ

(١) شطر بيت لعمر بن معديكرب. انظر: «القرطبي»: (١٥/١٦)، انظر: «الكشاف»: (٤/٢٩٥).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٨٨).

رَبِّهِمْ فِي رَحْمَةٍ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَمِيمُ ﴿٣١﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ تُنْشِئُ عَلَيْهِمُ
فَأَسْتَكَزَّمْتُمْ قَوْمًا تَجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا
السَّاعَةُ إِنْ نَظُرْ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَنَبِّئِينَ ﴿٣٣﴾ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ
يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٣٤﴾ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسِفُكُمْ كَمَا نَسِفْنَا لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ نَّصِيرِينَ
﴿٣٥﴾ ذَلِكَ بِأَنكُمْ أَتَيْتُمُ آيَاتِ اللَّهِ هُرُورًا وَعَرَّيْتُمْ آلِهَتَهُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لَا يَخْرُجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ
يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٣٦﴾ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾ وَلَهُ الْكِبَرِيَاءُ فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣٨﴾

العامل في ﴿ويوم تقوم﴾: يخسر، و﴿يومئذ﴾ بدل من يوم، قاله الزمخشري^(١)، وحكاه ابن عطية عن فرقة^(٢). والتنوين في يومئذ تنوين العوض عن جملة، ولم تتقدم جملة إلا قوله: ﴿ويوم تقوم الساعة﴾، فيصير التقدير: ويوم تقوم يوم إذ تقوم الساعة يخسر؛ ولا مزيد فائدة في قوله: يوم إذ تقوم الساعة، لأن ذلك مستفاد من ﴿ويوم تقوم الساعة﴾. فإن كان بدلاً تأكيدياً، وهو قليل، جاز ذلك، وإلا فلا يجوز أن يكون بدلاً. وقالت فرقة: العامل في ويوم تقوم ما يدل عليه الملك، قالوا: وذلك أن يوم القيامة حال ثالثة ليست بالسماء ولا بالأرض، لأن ذلك يتبدل، فكأنه قال: ﴿ولله ملك السموات والأرض﴾، والملك يوم القيامة، فحذفه لدلالة ما قبله عليه؛ ويومئذ منصوب بيخسر، وهي جملة فيها استثناء، وإن كان لها تعلق بما قبلها من جهة تنوين العوض. و﴿المبطلون﴾: الداخلون في الباطل. ﴿جاثية﴾ باركة على الركب مستوفزة، وهي هيئة المذبذبة الخائف. وقرئ: جاذية بالذال؛ والجذو أشد استيفازاً من الجثو، لأن الجاذي هو الذي يجلس على أطراف أصابعه. وعن ابن عباس: جاثية: مجتمعة. وعن قتادة: جماعات، من الجثوة: وهي الجماعة، يجمع على جثى، قال الشاعر:

ترى جثو بين من تراب عليهما صفائح صم من صفيح منضد^(٣)

وعن مخرج السدوسي: جاثية: خاضعة بلغة قریش. وعن عكرمة: جاثية: متميزة. وقرأ يعقوب: ﴿كل أمة تدعى﴾ بنصب كل أمة على البذل، بدل النكرة الموصوفة من النكرة؛ والظاهر عموم كل أمة من مؤمن وكافر. قال الضحاك: وذلك عند الحساب. وقال يحيى بن سلام: ذلك خاص بالكفار، تدعى إلى كتابها المنزل عليها، فتحاكم إليه، هل وافقته أو خالفته؟ أو الذي كتبه الحفظة، وهو صحائف أعمالها، أو اللوح المحفوظ، أو المعنى إلى ما يسبق لها فيه، أي إلى

(١) «الكشاف»: (٤/٢٩٥).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٨٨).

(٣) قاله طرفة في جمع الجثوة، يصف أخوين غني وفقير، ورد في اللسان (مُعَمِّد) بدل (منضد) مادة (جثا) (١٤/١٤).

(١٣٢)، انظر: «القرطبي»: (١٦/٥١).

حسابها، أقوال. وأفرد كتابها اكتفاء باسم الجنس لقوله: ﴿ووضع الكتاب﴾ [الزمر: ٦٩]، ﴿اليوم تجزون﴾ [الجاثية: ٢٩]، ﴿هذا كتابنا﴾ [الجاثية: ٢٩]، هو الذي دعيت إليه كل أمة، وصحت إضافته إليه تعالى لأنه مالكة والامر بكتبه، وإليه لأن أعمالهم مثبتة فيه. والإضافة تكون بأدنى ملابسة، فلذلك صحت إضافته إليهم وإليه تعالى.

﴿ينطق عليكم﴾ يشهد بالحق من غير زيادة ولا نقصان. ﴿إننا كنا نستنسخ﴾ أي: الملائكة، أي نجعلها تنسخ، أي تكتب. وحقيقة النسخ نقل خط من أصل ينظم فيه، فأعمال العباد كأنها الأصل. وقال الحسن: هو كتب الحفظة على بني آدم. وعن ابن عباس: يجعل الله الحفظة تنسخ من اللوح المحفوظ كل ما يفعل العباد، ثم يسكونه عندهم، فتأتي أفعال العباد على نحو ذلك، فبعيد أيضاً، فذلك هو الاستنساخ. وكان يقول ابن عباس: ألسنم عرباً؟ وهل يكون الاستنساخ إلا من أصل؟ ثم بين حال المؤمن بأنه يدخله في رحمته، وهو الثواب الذي أعد له، وأن ذلك هو الظفر بالبغية؛ وبين الكافر بأنه يوبخ ويقال له: ﴿أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم﴾ عن اتباعها والإيمان بها وكنتم أصحاب جرائم؟ والفاء في: أفلم ينوي بها التقديم؛ وإنما قدمت الهمزة لأن الاستفهام له صدر الكلام، والتقدير: فيقال له ألم. وقال الزمخشري: والمعنى ألم يأتكم رسلي فلم تكن آياتي تتلى عليكم؟ فحذف المعطوف عليه. انتهى^(١). وقد تقدم الكلام معه في زعمه أن بين الفاء والواو، إذا تقدمها همزة الاستفهام معطوفاً عليه محذوفاً، ورددنا عليه ذلك.

وقرأ الأعرج وعمرو بن فائد: ﴿وإذا قيل إن وعد الله﴾ بفتح الهمزة، وذلك على لغة سليم؛ والجمهور: إن بكسرهما. وقرأ الجمهور: ﴿والساعة﴾ بالرفع على الابتداء^(٢)، ومن زعم أن لاسم إن موضعاً جوز العطف عليه هنا، أو زعم أن لأن واسمها موضعاً جوز العطف عليه، وبالعطف على الموضع لأن واسمها هنا. قال أبو علي: ذكره في الحجة، وتبعه الزمخشري فقال: وبالرفع عطفاً على محل إن واسمها، والصحيح المنع؛ وحمزة: بالنصب عطفاً على وعد الله، وهي مروية عن الأعمش، وأبي عمرو، وعيسى، وأبي حيو، والعبسي، والمفضل. ﴿إن نظن إلا ظناً﴾، تقول: ضربت ضرباً، فإن نفيت، لم تدخل إلا، إذ لا يفرغ بالمصدر المؤكد، فلا تقول: ما ضربت إلا ضرباً، ولا ما قمت إلا قياماً. فأما الآية، فتأول على حذف وصف المصدر حتى يصير مختصاً لا مؤكداً، وتقديره: إلا ظناً ضعيفاً، أو على تضمين نظن معنى نعتقد، ويكون ظناً مفعولاً به. وقد تأول ذلك بعضهم على وضع إلا في غير موضعها، وقال: التقدير إن نحن إلا نظن ظناً. وحكي هذا عن المبرد، ونظيره ما حكاه أبو عمرو بن العلاء وسيبويه من قول العرب:

ليس الطيب إلا المسك

(١) «الكشاف»: (٤/٢٩٦).

(٢) انظر الكلام في قراءات هذه الآية في «المبسوط»: (٤٠٤)، «البدور»: (٢٩٢)، «التسهيل»: (٥٠١).

قال المبرد: ليس إلا الطيب المسك. انتهى. واحتاج إلى هذا التقدير كون المسك مرفوعاً بعد إلا وأنت إذا قلت: ما كان زيد إلا فاضلاً نصبت، فلما وقع بعد إلا ما يظهر أنه خبر ليس، احتاج أن يزحزح إلا عن موضعها، ويجعل في ليس ضمير الشأن، ويرفع إلا الطيب المسك على الابتداء والخبر، فيصير كالملفوظ به، في نحو: ما كان إلا زيد قائم. ولم يعرف المبرد أن ليس في مثل هذا التركيب عاملتها بنو تميم معاملة ما، فلم يعملوها إلا باقية مكانها، وليس غير عاملة. وليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب في نحو ليس الطيب إلا المسك، ولا تميمي إلا وهو يرفع. في ذلك حكاية جرت بين عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء، ذكرناها فيما كتبناه من علم النحو. ونظير ﴿إِنْ نَظَنْ إِلَّا ظَنًّا﴾ قول الأعشى:

وَجَدَ بِهِ الشَّيْبَ أَثْقَالَه وَمَا اغْتَرَهُ الشَّيْبَ إِلَّا اغْتِرَارًا^(١)

أي اغتراراً بيناً. وقال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى ﴿إِنْ نَظَنْ إِلَّا ظَنًّا﴾؟ قلت: أصله نظن ظناً، ومعناه إثبات الظن مع نفي ما سواه، وزيد نفى ما سوى الظن تأكيداً بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾. انتهى. وهذا الكلام ممن لا شعور له بالقاعدة النحوية، من أن التفرغ يكون في جميع المعمولات من فاعل ومفعول وغيره، إلا المصدر المؤكد فإنه لا يكون فيه. وقدره بعضهم: إن نظن إلا أنكم تظنون ظناً، قال: وإنما احتيج إلى هذا التقدير لأنه لا يجوز في الكلام: ما ضربت إلا ضرباً، فاهتدى إلى هذه القاعدة النحوية، وأخطأ في التخريج، وهو محكي عن المبرد، ولعله لا يصح. وقولهم: إن نظن، دليل على أن الكفار قد أخبروا بأنهم ظنوا البعث واقعاً، ودل قولهم قبل قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾، على أنهم منكرون البعث، فهم، والله أعلم، فرقتان، أو اضطربوا، فتارة أنكروا، وتارة ظنوا، وقالوا: ﴿إِنْ نَظَنْ إِلَّا ظَنًّا﴾ على سبيل الهزء.

﴿وَبَدَأْ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا عَمِلُوا﴾ أي قبائح أعمالهم، أو عقوبات أعمالهم السيئات؛ وأطلق على العقوبة سيئة، كما قال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]. ﴿وَحَاقَ بِهِمْ﴾ أي أحاط، ولا يستعمل حاق إلا في المكروه. ﴿نَنسَاكُمْ﴾ نترككم في العذاب، أو نجعلكم كالشيء المنسي الملقى غير المبالي بهم. ﴿كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ﴾ أي لقاء جزاء الله على أعمالكم، ولم تخطرورة على بال بعد ما ذكرتم به وتقدم إليكم بوقوعه. وأضاف اللقاء لليوم توسعاً كقوله: ﴿بَلْ مَكْرَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبا: ٣٣]. وقرأ الجمهور: ﴿لَا يَخْرُجُونَ﴾ مبنياً للمفعول؛ والحسن، وابن وثاب، وحمزة، والكسائي: مبنياً للفاعل. ﴿مِنْهَا﴾ أي من النار. ﴿وَلَا هُمْ يَسْتَعْتَبُونَ﴾ أي يطلب مراجعة إلى عمل صالح. وتقدم الكلام في الاستعتاب. وقرأ الجمهور: ﴿رَبِّ﴾، بالجر في الثلاثة على الصفة، وابن محيصن: بالرفع فيهما على إضمار هو.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الاحقاف

خمس وثلاثون آية مكية

[١ - ٣٥] ﴿١﴾ تَنْزِيلَ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ ﴿٣﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَفَتُؤْتِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَنْشُرُوهُ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤﴾ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْفَيْصَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ﴿٦﴾ وَإِذَا نُنَادَى عَلَيْهِمْ إِبْنَانَا بُنَيَّتٍ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُمْ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٨﴾ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَى مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِكُمْ إِنْ أَنْبِئُ إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَقَامُنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَبِقُولُونَ هَذَا إِنْكَافِدِيَّةٌ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانِ عَرَبِيًّا يُسَنِّدُ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴿١١﴾ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٢﴾ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٤﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبْلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿١٥﴾ وَالَّذِي قَالَ لِيُؤَدِّيهِ أَفِي لَكُمْ أَنْ أَعِدَّائِي أَنْ أُخْرِجَ وَقَدْ حَلَّ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَفِihan اللهَ وَبِكَ ءَامِنُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسْطُورُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَمْرٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْغَنَى وَالْإِسْرَءِيلَ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴿١٧﴾

وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوفيَهُمْ أَعْمَلُهُمْ وَهُمْ لَا يظلمُونَ ﴿١٩﴾ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَتْ لِيُوبيخَكُمُ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَنْعَمْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ يُعْرَضُونَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٠﴾ وَذَكَرَ أَمَّا عَادُ إِذْ أُنذِرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾ قَالُوا لَاجِنَا لِنَأْفِكَا عَنْ الْمَلِيئَةِ فَإِنَّا بِمَا نَعُدُّكَ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ إِنَّمَا أَعْلِمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُنطِقُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطَرٌ أَمْ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تَدْمِيرُ كُلِّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا بَرَى إِلَّا مَسَكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ مَكَنَّهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَرَ وَأَفْهَمَهُ فَمَا آغَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ وَلَا أَفْهَمَهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَصْحَحُونَ بَاتِلَ اللَّهُ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقَرْيَةِ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾ فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلْ صَلَّوْا عَنْهُمْ وَذَكَرَ إِفْكَهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٢٨﴾ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا يَبْقَوْنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَبْقَوْنَآ أَجْبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمَنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمُ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمُ مِنَ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَنْ لَا يُحِبِّ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٢﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَتَّخِذْ لَهُنَّ بَقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلِقَ الْعَوْفَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُمْ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٤﴾ فَأَصْبَرَ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَارٍ بَلَّغَ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٣٥﴾

الحقف: رمل مستطيل مرتفع فيه اعوجاج وانحناء، ومنه احقوقف الشيء: اعوج. قال امرؤ القيس:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحي بنا بطن حقف ذي ركام عقنقل^(١)

عبي بالأمر: إذا لم تعرف جهته، ويجوز فيه الإدغام فتقول: عي، كما قلت في حيي: حي. قال الشاعر:

عيوا بأمرهم كما عيت ببيضتها الحمامة^(١)

﴿حم، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم، ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما أنذروا معرضون، قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أرؤني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين، ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون، وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين، وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين، أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيداً بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم، قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين، قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾.

هذه السورة مكية. وعن ابن عباس وقتادة، أن: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله﴾. و﴿فاصبر كما صبر﴾، الآيتين مدنيتان. ومناسبة أولها لما قبلها، أن في آخر ما قبلها: ﴿ذلکم بأنکم اتخذتم آيات الله هزواً﴾، وقلتم: إنه عليه الصلاة والسلام اختلقها، فقال تعالى: ﴿حم، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾. وهاتان الصفتان هما آخر تلك، وهما أول هذه. ﴿وأجل مسمى﴾ أي: موعد لفساد هذه البنية. قال ابن عباس: هو القيامة؛ وقال غيره: أي أجل كل مخلوق^(٢). ﴿عن ما أنذروا﴾ يحتمل أن تكون ما مصدرية، وأن تكون بمعنى الذي. ﴿قل أرأيتم ما تدعون﴾ معناه أخبروني عن الذين تدعون من دون الله، وهي الأصنام. ﴿أروني ماذا خلقوا من الأرض﴾ استفهام توبيخ، ومفعول أرأيتم الأول هو ما تدعون. وماذا خلقوا جملة استفهامية يطلبها أرأيتم، لأن مفعولها الثاني يكون استفهاماً، ويطلبها أروني على سبيل التعليق، فهذا من باب الأعمال، أعمل الثاني وحذف مفعول أرأيتم الثاني. ويمكن أن يكون أروني توكيداً لأرأيتم، بمعنى أخبروني، وأروني: أخبروني، كأنهما بمعنى واحد.

وقال ابن عطية: يحتمل أرأيتم وجهين: أحدهما: أن تكون متعدية، وما مفعولة بها؛ ويحتمل أن تكون أرأيتم منبهة لا تتعدى، وتكون ما استفهاماً على معنى التوبيخ، وتدعون معناه: تعبدون. انتهى^(٣). وكون أرأيتم لا تتعدى، وأنها منبهة، فيه شيء؛ قاله الأخفش في قوله: ﴿قال أرأيتم إذ أوينا إلى الصخرة﴾ [الكهف: ٦٣]. والذي يظهر أن ما تدعون مفعول أرأيتم، كما هو في قوله: ﴿قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون﴾ [فاطر: ٤٠]؛ وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة فيها.

(١) البيت لعبد بن الأبرص، انظر: «القرطبي»: (١٨٧/١٦).

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٧١/٥).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٩١/٥).

وقد أمضى الكلام في رأيتم في سورة الأنعام، فيطالع هناك ﴿من الأرض﴾، تفسير للمبهم في ﴿ماذا خلقوا﴾. والظاهر أنه يريد من أجزاء الأرض، أي خلق ذلك إنما هو الله، أو يكون على حذف مضاف، أي من العالي على الأرض، أي على وجهها من حيوان أو غيره. ثم وقفهم على عبارتهم فقال: ﴿أم لهم﴾ أي: بل.

﴿أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا﴾ أي: من قبل هذا الكتاب، وهو القرآن، يعني أن هذا القرآن ناطق بالتوحيد وبإبطال الشرك، وكل كتب الله المنزلة ناطقة بذلك؛ فطلب منهم أن يأتوا بكتاب واحد يشهد بصحة ما هم عليه من عبادة غير الله. ﴿أو أثارة من علم﴾، أي بقية من علم، أي من علوم الأولين، من قولهم: سمت الناقة على أثارة من شحم، أو على بقية شحم كانت بها من شحم ذاهب. والأثارة تستعمل في بقية الشرف؛ يقال: لبني فلان أثارة من شرف، إذا كانت عندهم شواهد قديمة، وفي غير ذلك قال الراعي:

وذات أثارة أكلت علينا نباتاً في أكمته قفاراً^(١)

أي: بقية من شحم. وقرأ الجمهور: أو أثارة، وهو مصدر، كالشجاعة والسماحة، وهي البقية من الشيء، كأنها أثرة. وقال الحسن المعنى من علم استخرجتموه فتثرونه. وقال مجاهد: المعنى هل من أحد يأثر علماً في ذلك؟ وقال القرطبي: هو الإسناد، ومنه قول الأعشى:

إن الذي فيه تماريتم بين للسامع والأثر^(٢)

أي: وللمستدعين غيره؛ ومنه قول عمر رضي الله عنه: فما خلفت به ذاكراً ولا آثراً. وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن، وقتادة: المعنى أو خاصة من علم، فاشتقاقها من الأثرة، فكانها قد أثر الله بها من هي عنده. وقال ابن عباس: المراد بالأثارة: الخط في التراب، وذلك شيء كانت العرب تفعله وتتكهن به وتزجر تفسيره. الأثارة بالخط يقتضي تقوية أمر الخط في التراب، وأنه شيء ليس له وجه إذاية وقف أحد إليه. وقيل: إن صح تفسير ابن عباس الإثارة بالخط في التراب، كان ذلك من باب التهكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم. وقرأ علي، وابن عباس: بخلاف عنهما، وزيد بن علي، وعكرمة، وقتادة، والحسن، والسلمي، والأعمش، وعمر بن ميمون: أو أثرة بغير ألف، وهي واحدة، جمعها أثر؛ كقتره وقتر، وعلي، والسلمي، وقتادة أيضاً: بإسكان الشاء، وهي الفعلة الواحدة مما يؤثر، أي قد قنعت لكم بخبر واحد وأثر واحد يشهد بصحة قولكم. وعن الكسائي: ضم الهمزة وإسكان الشاء. وقال ابن خالويه، وقال الكسائي على لغة أخرى: إثرة وأثرة يعني بكسر الهمزة وضمها^(٣).

(١) ذكره الطبري (٢٧٣/١١) ونسبه أيضاً للراعي وكذا تفسير المارودي: (٢٧١/٥)، ونسبه للشمخ في «اللسان»: أورد كلمة (عليه) بدل (علينا) مادة (أثر) (٧/٤).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١٥٧/١٦). «اللسان» مادة (أثر) (٦/٤).

(٣) انظر: «القرطبي»: (١٥٧/٦).

﴿ومن أضل ممن﴾ يعبد الأصنام، وهي جماد لا قدرة لها على استجابة دعائهم ما دامت الدنيا، أي لا يستجيبون لهم أبداً، ولذلك غيا انتفاء استجابتهم بقوله: ﴿إلى يوم القيامة﴾، ومع ذلك لا شعور لهم بعبادتهم إياهم، وهم في الآخرة أعداء لهم، فليس لهم في الدنيا بهم نفع، وهم عليهم في الآخرة ضرر، كما قال تعالى: ﴿سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً﴾ [مريم: ٨٢]. وجاء ﴿من لا يستجيب﴾، لأنهم يسندون إليهم ما يسند لأولي العلم من الاستجابة والغفلة؛ أو كان ﴿من لا يستجيب﴾ يراد به من عبد من دون الله من إنس وجن وغيرهما، وغلب من يعقل، وحمل أولاً على لفظ من لا يستجيب، ثم على المعنى في وهم من ما بعده. والظاهر عود الضمير أولاً على لفظ ﴿من لا يستجيب﴾، ثم على المعنى في وهم على معنى من في ﴿من لا يستجيب﴾، كما فسرناه. وقيل: يعود على معنى من في ﴿ومن أضل﴾، أي والكفار عن ضلالهم بأنهم يدعون من لا يستجيب. ﴿غافلون﴾ لا يتأملون ما عليهم في دعائهم من هذه صفته.

﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات﴾ جمع بينة، وهي الحجة الواضحة. واللام في ﴿للحق﴾ لام العلة، أي لأجل الحق. وأتى بالظاهرين بدل المضميرين في ﴿قال الذين كفروا للحق﴾، ولم يأت التركيب: قالوا لها، تنبيهاً على الوصفين: وصف المتلو عليهم بالكفر، ووصف المتلو عليهم بالحق، ولو جاء بهما الوصفين، لم يكن في ذلك دليل على الوصفين من حيث اللفظ، وإن كان من سمى الآيات سحراً هو كافر، والآيات في نفسها حق، ففي ذكرهما ظاهرين، يستحيل على القائلين بالكفر، وعلى المتلو بالحق. وفي قوله: ﴿لما جاءهم﴾ تنبيه على أنهم لم يتأملوا ما يتلى عليهم، بل بادروا أول سماعه إلى نسبته إلى السحر عناداً وظلماً، ووصفوه بمبين، أي ظاهر، إنه سحر لا شبهة فيه.

﴿أم يقولون افتراه﴾ أي: بل يقولون افتراه، أي بل يقولون اختلقه؟ انتقلوا من قولهم: ﴿هذا سحر﴾ إلى هذه المقالة الأخرى. والضمير في افتراه عائد إلى الحق، والمراد به الآيات. ﴿قل إن افتريته﴾، على سبيل الفرض، فالله حسبي في ذلك، وهو الذي يعاقبني على الافتراء عليه، ولا يمهلني؛ فلا تملكون لي من رد عقوبة الله بي شيئاً. فكيف أفتريه وأعرض لعقابه؟ يقال: فلان لا يملك إذا غضب، ولا يملك عنانه إذا صم؛ ومثله ﴿فمن يملك من الله شيئاً﴾ إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم [المائدة: ١٧]؟ ﴿ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً﴾ [المائدة: ٤١]. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «لا أملك لكم من الله شيئاً»^(١). ثم استسلم إلى الله واستنصر به فقال: ﴿هو أعلم بما تفيضون فيه﴾ أي: تندفعون فيه من الباطل، ومراده الحق، وتسميته تارة سحراً وتارة فرية. والضمير في فيه يحتمل أن يعود على ما، أو على القرآن، وبه في موضع الفاعل يكفي على أصح الأقوال. ﴿شهاداً بيني وبينكم﴾ شهاداً لي بالتبليغ والدعاء إليه، وشهيد عليكم بالتكذيب. ﴿وهو الغفور الرحيم﴾ عدة لهم بالغفران والرحمة إن رجعوا عن الكفر، وإشعار بحلمه

تعالى عليهم، إذ لم يعاجلهم بالعقاب، إذ كان ما تقدم تهديداً لهم في أن يعاجلهم على كفرهم. ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل﴾ أي: جاء قبلي غيري، قاله ابن عباس، والحسن، وقتادة، والبدع والبديع: من الأشياء ما لم ير مثله، ومنه قول عدي بن زيد، أنشده قطرب:

فما أنا بدع من حوادث تعترني رجالاً عرت من بعد بؤسي فأسعد^(١)

والبدع والبديع: كالخف والخفيف، والبدعة: ما اخترع مما لم يكن موجوداً، وأبدع الشاعر: جاء بالبديع، وشيء بدع بالكسر: أي مبتدع، وفلان بدع في هذا الأمر: أي بديع، وقوم إبداع، عن الأخفش. وقرأ عكرمة، وأبو حيوة، وابن أبي عبلة: بفتح الدال، جمع بدعة، وهو على حذف مضاف، أي ذا بدع. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون صفة على فعل، كقولهم: دين قيم ولحم زيم^(٢). انتهى^(٣). وهذا الذي أجازه، إن لم ينقل استعماله عن العرب، لم نجزه، لأن فعل في الصفات لم يحفظ منه سيبويه إلا عدى. قال سيبويه: ولا نعلمه جاء صفة إلا في حرف معتل يوصف به الجمع، وهو قوم عدي، وقد استدرك، واستدراكه صحيح. وأما قيم، فأصله قيام وقيم، مقصور منه، ولذلك اعتلت الواو فيه، إذ لو لم يكن مقصوراً لصحت، كما صحت في حول وعوض. وأما قول العرب: مكان سوى، وماء روى، ورجل رضى، وماء صرى، وسبى طيبة، فمتأولة عند البصريين لا يثبتون بها فعلاً في الصفات. وعن مجاهد، وأبي حيوة: بدعا بفتح الباء وكسر الدال، كحذر..

﴿وما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾ أي فيما يستقبل من الزمان، أي لا أعلم مالي بالغيب، فأفعاله تعالى، وما يقدره لي ولكم من قضاياه، لا أعلمها. وعن الحسن وجماعة: وما أدري ما يصير إليه أمري وأمركم في الدنيا، ومن الغالب منا والمغلوب؟ وعن الكلبي، قال له أصحابه، وقد ضجروا من أذى المشركين: حتى متى نكون على هذا؟ فقال: ما أدري ما يفعل بي ولا بكم! أنزل بمكة؟ أم أومر بالخروج إلى أرض قد رفعت ورأيتها، يعني في منامه، ذات نخل وشجر؟ وقال ابن عباس، وأنس بن مالك، وقتادة، والحسن، وعكرمة: معناه في الآخرة، وكان هذا في صدر الإسلام، ثم بعد ذلك عرفه الله تعالى أنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وأن المؤمنين لهم من الله فضل كبير وهو الجنة، وبأن الكافرين في نار جهنم؛ وهذا القول ليس بظاهر، بل قد أعلم سبحانه من أول الرسالة حال الكافر وحال المؤمن. وقيل: ﴿ما يفعل بي ولا بكم﴾ من الأوامر والنواهي، وما يلزم الشريعة. وقيل: نزلت في أمر كان النبي ﷺ ينتظره من الله في غير الثواب والعقاب.

﴿إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ استسلام وتبرؤ من علم المغيبات، ووقوف مع النذارة إلا من

(١) هذا البيت ذكره الطبري (٢٧٥/١١) وعنده كلمة «فلا» بدل «فما».

(٢) الزيم: المتفرق من اللحم ومن الداوب، وتزيم: تفرق.

(٣) «الكشاف»: (٣٠١/٤).

عذاب الله. وقرأ الجمهور: ما يفعل بضم الياء مبنياً للمفعول، وزيد بن علي، وابن أبي عبله: بفتحها. والظاهر أن ما استفهامية، وأدري معلقة؛ فجملة الاستفهام موصولة منصوبة. انتهى. والفصح المشهور أن دَرَى يتعدى بالباء، ولذلك حين عدي بهمزة النقل يتعدى بالباء، نحو قوله: ﴿ولا أدراكم به﴾ [يونس: ١٦]، فجعل ما استفهامية هو الأولى والأجود، وكثيراً ما علقت في القرآن نحو: ﴿وإن أدري أقرب﴾ [الجن: ٢٥]، ويفعل مثبت غير منفي، لكنه قد انسحب عليه النفي، لاشتماله على ما ويفعل؛ فلذلك قال: ﴿ولا بكم﴾. ولولا اعتبار النفي، لكان التركيب ﴿ما يفعل بي ولا بكم﴾. ألا ترى زيادة من في قوله: ﴿أن ينزل عليكم من خير﴾ [البقرة: ١٠٥]؟ لانسحاب قوله: ﴿ما يود الذين كفروا﴾ على يود وعلى متعلق يود، وهو أن ينزل، فإذا انتفت ودادة التنزيل انتفى التنزيل. وقرأ ابن عمير: ما يوحى بكسر الحاء، أي الله عز وجل.

﴿قل أرأيتم﴾ مفعولاً أرأيتم محذوفان لدلالة المعنى عليهما، والتقدير: أرأيتم حالكم إن كان كذا؟ أَلَسْتُمْ ظالمين؟ فالأول حالكم، والثاني أَلَسْتُمْ ظالمين، وجواب الشرط محذوف؛ أي فقد ظلمتم، ولذلك جاء فعل الشرط ماضياً. وقال الزمخشري: جواب الشرط محذوف تقديره: إن كان هذا القرآن من عند الله وكفرتم به، أَلَسْتُمْ ظالمين؟ ويدل على هذا المحذوف قوله: ﴿إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾. انتهى^(١). وجملة الاستفهام لا تكون جواباً للشرط إلا بالفاء. فإن كانت الأداة همزة، تقدمت الفاء نحو: إن تزرنا أفما نحسن إليك؟ أو غيرها تقدمت الفاء نحو: إن تزرنا فهل ترى إلا خيراً؟ فقول الزمخشري: أَلَسْتُمْ ظالمين؟ بغير فاء، لا يجوز أن يكون جواب الشرط. وقال ابن عطية: وأرأيتم يحتمل أن تكون منبهة، فهي لفظ موضوع للسؤال لا يقتضي مفعولاً. ويحتمل أن تكون الجملة كان وما عملت فيه، تسد مسد مفعوليها. انتهى^(٢). وهذا خلاف ما قرره محققو النحاة في أرأيتم. وقيل: جواب الشرط.

﴿فأمن واستكبرتم﴾ أي: فقد آمن محمد به، أو الشاهد، واستكبرتم أنتم عن الإيمان. وقال الحسن: تقديره فمن أضل منكم. وقيل: فمن المحق منا ومنكم، ومن المبطل؟ وقيل: إنما تهلكون، والضمير في به عائذ على ما عاد عليه اسم كان، وهو القرآن. وقال الشعبي: يعود على الرسول، والشاهد عبد الله بن سلام، قاله الجمهور، وابن عباس، والحسن، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، وابن سيرين^(٣)؛ والآية مدنية. وعن عبد الله بن سلام: نزلت في آيات من كتاب الله،

(١) «الكشاف»: (٢٠٣/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٩٤/٥).

(٣) أخرجه الطبري (٣١٢٥٢)، عن ابن عباس، و(٣١٢٥٣)، عن مجاهد، و(٣١٢٥٤)، عن قتادة و(٣١٢٥٧)، عن الحسن.

وورد من حديث سعد بن أبي وقاص.

أخرجه أحمد (١/١٦٩)، والبخاري (٣٨١٢)، ومسلم (٢٤٨٣)، والنسائي في «فضائل الصحابة»: (١٤٨)، والطبري (٣١٢٤٩)، وابن حبان (٧١٦٣)، من حديث سعد بن أبي وقاص.

نزلت في ﴿وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم﴾ [الأحقاف: ١٠] ^(١). وقال مسروق: الشاهد موسى عليه السلام، لا ابن سلام، لأنه أسلم بالمدينة، والسورة مكية ^(٢)، والخطاب في ﴿وكفرتم به﴾ لقريش. وقال الشعبي: الشاهد من آمن من بني إسرائيل بموسى والتورة، لأن ابن سلام أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بعامين، والسورة مكية. وقال سعد بن أبي وقاص، ومجاهد، وفرقة: الآية مكية، والشاهد عبد الله بن سلام، وهي من الآيات التي تضمنت غيباً أبرزه الوجود، وعبد الله بن سلام مذكور في الصحيح، وفيه بهت لليهود لعنهم الله ^(٣).

ومن كذب اليهود وجهلهم بالتاريخ، ما يعتقدونه في عبد الله بن سلام، أنه ﷺ حين سافر إلى الشام في تجارة لخديجة رضي الله عنها، اجتمع بأحبار اليهود وقص عليهم أحلامه، فعلموا أنه صاحب دولة، وعموا، فأصبحوه عبد الله بن سلام، فقرأ علوم التوراة وفقهها مدة، زعموا وأفرطوا في كذبهم، إلى أن نسبوا الفصاحة المعجزة التي في القرآن إلى تأليف عبد الله بن سلام، وعبد الله هذا لم تعلم له إقامة بمكة ولا تردد إليها. فما أكذب اليهود وأبهتهم! لعنهم الله. وناهيك من طائفة، ما ذم في القرآن طائفة مثلها.

﴿وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم، ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين، إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون، ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً حتى إذ بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين، أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون، والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني

(١) أخرجه الطبري (٣١٢٥٠، ٣١٢٥١)، عن عبد الله بن سلام.

وأخرجه الترمذي (٣٢٥٦)، من حديث عبد الله بن سلام، وقال: حسن غريب اهـ وفيه راو، لم يسم، فالإسناد ضعيف.

(٢) مرسل صحيح:

أخرجه الطبري (٣١٢٤٦)، من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي، عن مسروق، به. وهذا مرسل، وإسناده إلى الشعبي صحيح.

والصواب أن يقال: الآية عامة وابن سلام من هؤلاء، وهو الذي اختاره ابن كثير (١٨٥/٤). تنبيه: ذكر نزول الآية فيه نظر، إذ إن السورة مكية بإجماع كما ذكر الشوكاني في «فتح القدير»: (١٦/٥)، ونقله عن القرطبي.

وقد أخرج الطبري من وجوه (٣١٢٤٥، ٣١٢٤٦، ٣١٢٤٧، ٣١٢٤٨)، عن مسروق والشعبي أن الآية لم تنزل في ابن سلام، وأن الآية مكية، وإسلامه مدني.

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٥/ ٢٧٣-٢٧٤).

أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين، أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين، ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون.

قال قتادة: هي مقالة كفار قريش للذين آمنوا: أي لأجل الذين آمنوا: واللام للتبليغ. ثم انتقلوا إلى الغيبة في قولهم: ﴿ما سبقونا﴾، ولو لم ينتقلوا لكان الكلام ما سبقتم إليه. ولما سمعوا أن جماعة آمنوا خاطبوا جماعة من المؤمنين، أي قالوا: ﴿للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه﴾^(١). أولئك الذين بلغنا إيمانهم يريدون عماراً وصهيياً وبلاًاً ونحوهم ممن أسلم وآمن بالنبي ﷺ. وقال الكلبي والزجاج: هي مقالة كنانة وعامر وسائر قبائل العرب المجاورة. قالت ذلك حين أسلمت غفار ومزينة وجهينة، أي لو كان هذا الدين خيراً، ما سبقنا إليه الرعاة. وقال الثعلبي: هي مقالة اليهود حين أسلم ابن سلام وغيره منهم. وقال أبو المتوكل: أسلم أبو ذر، ثم أسلمت غفار، فقالت قريش ذلك. وقيل: أسلمت أمة لعمر، فكان يضربها، حتى يفتر ويقول: لولا أنني فترت لزدتك ضرباً فقال كفار قريش: لو كان ما يدعو إليه محمد حقاً، ما سبقتنا إليه فلانة. والظاهر أن اسم كان هو القرآن، وعليه يعود به ويؤيده، ﴿ومن قبله كتاب موسى﴾. وقيل: به عائد على الرسول، والعامل في إذ محذوف، أي ﴿وإذ لم يهتدوا به﴾^(٢)، ظهر عنادهم. وقوله: ﴿فسيقولون﴾، مسبب عن ذلك الجواب المحذوف، لأن هذا القول هو ناشئ عن العناد، ويمتنع أن يعمل في: إذ فسيقولون، لحيلولة الفاء، وليعاند زمان إذ وزمان سيقولون. ﴿إفك قديم﴾، كما قالوا: ﴿أساطير الأولين﴾، وقدمه بمرور الأعصار عليه.

ولما طعنوا في صحة القرآن، قيل لهم: إنه أنزل الله من قبله التوراة على موسى، وأنتم لا تنازعون في ذلك، فلا ينازع في إنزال القرآن. ﴿إماماً﴾ أي يهتدى به، إن فيه البشارة بمبعث رسول الله ﷺ وإرساله، فليزم اتباعه والإيمان به؛ وانتصب إماماً على الحال، والعامل فيه العامل في: ﴿ومن قبله﴾، أي وكتاب موسى كان من قبل القرآن في حال كونه إماماً. وقرأ الكلبي: كتاب موسى، نصب وفتح ميم من على أنها موصولة، تقديره: وآتينا الذي قبله كتاب موسى. وقيل: انتصب إماماً بمحذوف، أي أنزلناه إماماً، أي قدوة يؤتم به، ﴿ورحمة﴾ لمن عمل به؛ وهذا إشارة إلى القرآن. ﴿كتاب مصدق﴾ له، أي لكتاب موسى، وهي التوراة التي تضمنت خبره وخبر من جاء به، وهو الرسول. فجاء هو مصدقاً لتلك الأخبار، أو مصدقاً للكتب الإلهية. ولساناً: حال من الضمير في مصدق، والعامل فيه مصدق، أو من كتاب، إذ قد وصف العامل فيه اسم الإشارة. أو لساناً: حال موطئة، والحال في الحقيقة هو عربياً، أو على حذف، أي ذا الشأن عربي، فيكون مفعولاً بمصدق؛ أي هذا القرآن مصدق من جاء به وهو الرسول، وذلك بإعجازه وأحواله البارة. وقيل: انتصب على إسقاط الخافض، أي بلسان عربي. وقرأ أبو رجاء، وشيبة، والأعرج، وأبو

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٧٤/٥).

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٧٥/٥).

جعفر، وابن عامر، ونافع، وابن كثير: لتنذر، بقاء الخطاب للرسول؛ والأعمش، وابن كثير أيضاً، وباقي السبعة: بقاء الغيبة^(١)، أي لينذرنا القرآن والذين ظلموا الكفار عباد الأصنام، حيث وضعوا العبادة في غير من يستحقه.

﴿وبشرى﴾ قيل: معطوف على مصدق فهو في موضع رفع، أو على إضمار هو، وقيل: منصوب بفعل محذوف معطوف على لينذر، أي: وبشر بشرى، وقيل: منصوب على إسقاط الخافض، أي: ولبشرى. وقال الزمخشري: وتبعه أبو البقاء وبشرى في محل نصب معطوف على محل لينذر، لأنه مفعول له انتهى. وهذا لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين، لأنهم يشترطون في الحمل على المحل أن يكون المحل بحق الأصالة، وأن يكون للموضع محرز، والمحل هنا ليس بحق الأصالة، لأن الأصل هو الجر في المفعول له، وإنما نصب ناشيء عن إسقاط الخافض، لكنه لما كثر بالشروط المذكورة في النحو وصل إليه الفعل فنصبه. ولما عبر عن الكفار بالذين ظلموا عبر عن المؤمنين بالمحسنين ليقابل بلفظ الإحسان لفظ الظلم ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ تقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة فصلت، ولما ذكر ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ قال: ﴿ووصينا﴾ إذ كان بر الوالدين ثانياً أفضل الأعمال، إذ في الصحيح أي الأعمال أفضل: فقال الصلاة على ميقاتها، قال: ثم أي، قال: ثم بر الوالدين، وإن كان عقوبهما ثاني أكبر الكبائر إذ قال عليه الصلاة والسلام: ألا أنبئكم بأ أكبر الكبائر؟ الإشراك بالله، وعقوق الوالدين. والوارد في برهما كثير. وقرأ الجمهور حسناً بضم الحاء وإسكان السين وعلي والسملي وعيسى بفتحهما، وعن عيسى بضمهما والكوفيون إحساناً فقل ضمن ووصينا معنى ألزمتنا فيتعدى لاثنتين فانتصب حسناً وإحساناً على المفعول الثاني لوصينا، وقيل: التقدير إيضاء ذا حسن، أو ذا إحسان، ويجوز أن يكون حسناً بمعنى إحسان فيكون مفعولاً له، أي: ووصينا بهما لإحساننا إليهما، فيكون الإحسان من الله تعالى، وقيل: نصب على المصدر على تضمين وصينا معنى أحسنا بالوصية للإنسان بوالديه إحساناً. وقال ابن عطية: ونصب هذا يعني إحساناً على المصدر الصريح، والمفعول الثاني في المجرور، والباء متعلقة بوصينا أو بقوله إحساناً انتهى. ولا يصح أن يتعلق بإحساناً، لأنه مصدر بحرف مصدرى والفعل فلا يتقدم معموله عليه، ولأن أحسن لا يتعدى بالباء، إنما يتعدى باللام، تقول أحسنت لزيد ولا تقول أحسنت بزيد على معنى أن الإحسان يصل إليه، وتقدم الكلام على ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً﴾ في سورة العنكبوت، وانجر هنا بالكلام على ذلك مزيداً للفائدة. ﴿حملته أمه كرهاً﴾ ليس الكره في أول علوقها بل في ثاني استمرار الحمل، إذ لا تدبير لها في حملة، ولا تركه انتهى. ولا يلحقها كره إذ ذاك فهذا احتمال بعيد. وقال مجاهد والحسن وقتادة: المعنى حملته مشقة ووضعت مشقة. وقرأ الجمهور بضم الكاف، وشيبة وأبو جعفر والأعرج والحرميان وأبو عمرو بالفتح وبهما معاً أبو رجاء ومجاهد وعيسى

(١) أخرجه الترمذي (١٨٩٧) وأبو داود (٥١٣٩) وأحمد في مسنده (٢٠٠٦٠).

(۲) لم أعثر عليه.

هب لي الصلاح في ذريتي فأوقعه فيهم، أو ضمن وأصلح لي معنى والطف بي في ذريتي، لأن أصلح يتعدى بنفسه لقوله: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ [الأنبياء: ٩٠] فلذلك احتيج قوله في ذريتي إلى التأويل، قيل: نزلت في أبي بكر رضي الله عنه وتناول من بعده وهو مشكل، لأنها نزلت بمكة، وأبوه أسلم عام الفتح، ولقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنُ مَا عَمِلُوا﴾ فلم يقصد بذلك أبو بكر ولا غيره، والمراد بالإنسان الجنس، ولذلك أشار بقوله أولئك جمعاً. وقرأ الجمهور ﴿يَتَقَبَّلُ﴾ مبنياً للمفعول أحسن رفعاً وكذا ويتجاوز وزيد بن علي وابن وثاب وطلحة وأبو جعفر والأعمش بخلاف عنه وحمزة والكسائي وحفص نتقبل أحسن نصباً، ونتجاوز بالنون فيهما، والحسن والأعمش وعيسى بالياء فيهما مفتوحة، ونصب أحسن ﴿فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ﴾، قيل: في بمعنى مع، وقيل: هو نحو قولك: أكرمني الأمير في ناس من أصحابه، يريد في جملة مَنْ أكرم منهم، ومحلّه النصب على الحال على معنى كائنين في أصحاب الجنة، وانتصب وعد الصدق على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة، لأن قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقْبَلُ﴾ وعد منه تعالى بالتقبل والتجاوز. لما ذكر الإنسان البار بوالديه، وما آل إليه من الخير ذكر العاق بوالديه، وما آل إليه من الشر، والمراد بالذي الجنس، ولذلك جاء الخير مجموعاً في قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾. وقال الحسن: هو الكافر العاق بوالديه، المنكر البعث، وقول مروان بن الحكم واتبه قتادة: أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قول خطأ، ناشىء عن جور حين دعا مروان وهو أمير المدينة إلى مبايعة يزيد، فقال عبد الرحمن: جعلتموها هرقلية كلما مات هرقل ولي ابنه، وكلما مات قيصر ولي ابنه، فقال مروان: خذوه فدخل بيت أخته عائشة رضي الله عنها وقد أنكرت ذلك عائشة فقالت وهي المصدوقة: لم ينزل في آل أبي بكر من القرآن غير براءتي، وقالت: والله ما هو به، ولو شئت أن اسميه لسميته وصدت مروان، وقالت ولكن الله لعن أباك وأنت في صلبه فأنت فضض من لعنة الله، ويدل على فساد هذا القول أنه قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ وهذه صفات الكفار أهل النار، وكان عبد الرحمن من أفاضل الصحابة وسراهم وأبطالهم وممن له في الإسلام غناء يوم اليمامة وغيره. ﴿أَفْ لَكُمْ﴾ تقدم الكلام على أف مدلولاً، ولغات وقراءة في سورة الإسراء واللام في لكما للبيان، أي لكما أعني التأفيف. وقرأ الجمهور أتعدانني بنونين الأولى مكسورة، والحسن وعاصم وأبو عمرو وفي رواية وهشام بإدغام نون الرفع في نون الوقاية. وقرأ نافع في رواية وجماعة بنون واحدة، وقرأ الحسن وشيبة وأبو جعفر بخلاف عنه، وعبد الوارث عن أبي عمرو وهارون بن موسى عن الجحدري وسام عن هشام بفتح النون الأولى، كأنهم فروا من الكسرتين والياء إلى الفتح طلباً للتخفيف ففتحوا كما فر من أدغم ومن حذف. وقال أبو حاتم فتح النون باطل غلط، أن أخرج أي أخرج من قبري للبعث والحساب. وقرأ الجمهور: ﴿أَنْ أُخْرِجَ﴾ مبنياً للمفعول، والحسن وابن يعمر والأعمش وابن مصرف والضحاك مبنياً للفاعل. ﴿وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾ أي: مضت ولم يخرج منهم أحد ولا بعث. وقال أبو سليمان الدمشقي: ﴿وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾ مكذبة بالبعث. ﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ﴾ يقال: استغثت الله واستغثت بالله، والاستعمالان في لسان العرب، وقد رددنا على ابن مالك إنكار تعديته بالياء وذكرنا

شواهد على ذلك في الأنفال، أي: يقولان الغياث بالله منك ومن قولك، وهو استعظام لقوله ﴿ويلك﴾ دعاء عليه بالثبور، والمراد به الحث والتحريض على الإيمان لا حقيقة الهلاك، وقيل: ويلك لمن يحفز ويحرك لأمر يستعجل إليه. وقرأ الأعرج وعمرو بن فائد: ﴿أن وعد الله﴾ بفتح الهمزة، أي: آمن بأن وعد الله حق، والجمهور بكسرها، ﴿فيقول ما هذا﴾ أي: ما هذا الذي يقول، أي: من الوعد بالبعث من القبور إلا شيء سطره الأولون في كتبهم ولا حقيقة له. قال ابن عطية: وظاهر ألفاظ هذه الآية نزلت في مشار إليه، قال وقيل له فنفي الله أقواله تحذيراً من الوقوع في مثلها، وقوله: ﴿أولئك﴾ ظاهره أنه إشارة إلى جنس يتضمنه قوله: ﴿والذي قال﴾ ويحتمل أن تكون الآية في مشار إليه، ويكون قوله في أولئك بمعنى صنف هذا المذكور وجنسه هم الذين حق عليهم القول، أي: قول الله إنه يعذبهم في أمم أي: جملة أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس يقتضي أن الجن يموتون قرناً بعد قرن كالإنس. وقال الحسن في بعض مجالسه: الجن لا يموتون، فاعترضه قتادة بهذه الآية فسكت. وقرأ العباس عن أبي عمر وأنهم كانوا بفتح الهمزة، والجمهور بالكسر ﴿ولكل﴾ أي: من المحسن والمسيء ﴿درجات﴾ غلب درجات إذ الجنة درجات، والنار دركات، والمعنى منازل ومراتب من جزاء ما علموا من الخير والشر، ومن أجل ما عملوا منها. قال ابن زيد: درجات المحسنين تذهب علواً ودرجات المسيئين تذهب سفلاً انتهى. والمعلل محذوف تقديره وليوفيهم أعمالهم قدر جزائهم، فجعل الثواب درجات والعقاب دركات. وقرأ الجمهور: ﴿وليوفيهم﴾ بالياء أي: الله تعالى، والأعمش والأعرج وشيبة وأبو جعفر والأخوان وابن ذكوان ونافع بخلاف عنه بالنون والسلمي بالتاء من فوق أي: ولنوفيهم الدرجات أسند التوفية إليها مجازاً.

﴿ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون﴾ * واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه ألا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم * قالوا أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين * قال إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به ولكنني أراكم قوماً تجهلون * فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم * تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين * ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون.

﴿ويوم يعرض﴾ ^(١): أي يعذب بالنار، كما يقال: عرض على السيف، إذا قتل به. والعرض: المباشرة، كما تقول: عرضت العود على النار: أي باشرت به النار. وقال الزمخشري:

ويجوز أن يراد عرض النار عليهم من قولهم: عرضت الناقة على الحوض، يريدون عرض الحوض عليها، فقلبوا. ويدل عليه تفسير ابن عباس: يجاء بهم إليها فيكشف لهم عنها. انتهى^(١). ولا ينبغي حمل القرآن على القلب، إذ الصحيح في القلب أنه مما يضطر إليه في الشعر. وإذا كان المعنى صحيحاً واضحاً مع عدم القلب، فأى ضرورة ندعو إليه؟ وليس في قولهم: عرضت الناقة على الحوض، ولا في تفسير ابن عباس ما يدل على القلب، لأن عرض الناقة على الحوض، وعرض الحوض على الناقة، كل منهما صحيح؛ إذ العرض أمر نسبي يصح إسناده لكل واحد من الناقة والحوض. وقرأ الجمهور: ﴿أذهبتم﴾ على الخبر، أي يقال لهم: أذهبتم، ولذلك حسنت الفاء في قوله: ﴿فاليوم تجزون﴾. وقرأ قتادة، ومجاهد، وابن وثاب، وأبو جعفر، والأعرج، وابن كثير: بهمزة بعدها مدة مطولة، وابن عامر، بهمزتين حققهما ابن ذكوان، ولين الثانية هشام، وابن كثير في رواية. وعن هشام: الفصل بين المحققة والمليئة بألف، وهذا الاستفهام هو على معنى التوبيخ والتقرير، فهو خبر في المعنى، فلذلك حسنت الفاء، ولو كان استفهاماً محضاً لم تدخل الفاء. والطيبات هنا: المستلذات من المأكّل والمشارب والملابس والمفارش والمراكب والمواطىء، وغير ذلك مما يتنعم به أهل الرفاهية.

وهذه الآية محروضة على التقلل من الدنيا، وترك التنعم فيها، والأخذ بالتقشف، وما يجتري به رمق الحياة عن رسول الله في ذلك ما يقتضي التأسي به. وعن عمر في ذلك أخبار تدل على معرفته بأنواع الملاذ، وعزة نفسه الفاضلة عنها. أتظنون أنا لا نعرف خفض العيش؟ ولو شئت لجعلت أكباداً وصلاء وصلاتق، ولكن استبقي حسناتي؛ فإن الله عز وجل وصف أقواماً فقال: ﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم﴾. والصلاء الشواء والصفار: المتخذ من الخردل والزبيب، والصلاتق: الخبز الرقاق العريض. قال ابن عباس: وهذا من باب الزهد، وإلا فالآية نزلت في كفار قريش؛ والمعنى: أنه كانت تكون لكم طيبات الآخرة لو آمنتم، لكنكم لم تؤمنوا، فاستعجلتم طيباتكم في الحياة الدنيا. فهذه كناية عن عدم الإيمان، ولذلك نزلت عليه ﴿فاليوم تجزون عذاب الهون﴾؛ ولو أريد الظاهر، ولم يكن كناية عن ما ذكرنا، لم يترتب عليه الجزاء بالعذاب. وقرئ: الهوان، وهو والهون بمعنى واحد ثم بين تلك الكناية بقوله: ﴿بما كنتم تستكبرون﴾^(٢) أي ترفعون عن الإيمان؛ ﴿وبما كنتم تفسقون﴾: أي بمعاصي الجوارح وقدم ذنب القلب وهو الاستكبار على ذنب الجوارح؛ إذ أعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب.

ولما كان أهل مكة مستغرقين في لذات الدنيا، معرضين عن الإيمان وما جاء به الرسول، ذكرهم بما جرى للعرب الأولى، وهم قوم عاد، وكانوا أكثر أموالاً وأشد قوة وأعظم جاهاً فيهم، فسلط عليهم العذاب بسبب كفرهم، وضرب الأمثال. وقصص من تقدم تعرف بقبح الشيء

(١) «الكشاف»: (٣٠٩/٤).

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٨١/٥).

وتحسينه، فقال لرسوله: واذكر لقومك، أهل مكة، هوداً عليه السلام، ﴿إذ أنذر قومه﴾ عاداً عذبهم الله ﴿بالأحقاف﴾^(١). قال ابن عباس: واد بين عمان ومهرة^(٢). وقال ابن إسحاق: من عمان إلى حضرموت^(٣). وقال ابن زيد: رمال مشرقة بالشحر من اليمن^(٤). وقيل: بين مهرة وعدن. وقال قتادة: هي بلاد الشحر المواصل للبحر اليماني^(٥). وقال ابن عباس: هي جبل بالشام^(٦). قال ابن عطية: والصحيح أن بلاد عاد كانت باليمن، ولهم كانت ﴿إرم ذات العماد﴾^(٧) [الفجر: ٧]، وفي ذكر هذه القصة اعتبار لقريش وتسليية للرسول، إذ كذبه قومه، كما كذبت عاد هوداً عليه السلام. والجملة من قوله: ﴿وقد خلت النذر﴾: وهو جمع نذير، ﴿من بين يديه ومن خلفه﴾، يحتمل أن تكون حالاً من الفاعل في ﴿النذر من بين يديه﴾، وهم الرسل الذين تقدموا زمانه، ومن خلفه الرسل الذين كانوا في زمانه، ويكون على هذا معنى ﴿ومن خلفه﴾ أي: من بعد إنذاره؛ ويحتمل أن يكون اعتراضاً بين إنذار قومه وأن لا تعبدوا. والمعنى: وقد أنذر من تقدمه من الرسل، ومن تأخر عنه مثل ذلك، فاذكرهم.

﴿قالوا أجبنا﴾^(٨) استفهام تقرير، وتوبيخ وتعجيز له فيما أنذره إياهم من العذاب العظيم على ترك إفراء الله بالعبادة. ﴿لأنفكنا﴾ لتصرفنا، قاله الضحاك؛ أو لتزيلنا عن آلهتنا بالإفك، وهو الكذب، أي عن عبادة آلهتنا، ﴿فأتنا بما تعدنا﴾ استعجال منهم بحلول ما وعدهم به من العذاب. ألا ترى إلى قوله: ﴿بل هو ما استعجلتم به﴾ [الأحقاف: ٢٤]؟ ﴿قال إنما العلم عند الله﴾ أي: علم وقت حلوله، وليس تعيين وقته إلني، وإنما أنا مبلغ ما أرسلني به الله إليكم. ولما تحقق عنده وعد الله، وأنه حال بهم وهم في غفلة من ذلك وتكذيب، قال: ﴿ولكني أراكم قوماً تجهلون﴾ أي: عاقبة أمركم لا شعور لكم بها، وذلك واقع لا محالة. وكانت عاد قد حبس الله عنها المطر أياماً، فساق الله إليهم سحابة سوداء خرجت عليهم من واد يقال له المغيث، فاستشروا. والضمير في ﴿رأوه﴾ الظاهر أنه عائد على ما في قوله: ﴿بما تعدنا﴾، وهو العذاب، وانتصب عارضاً على الحال من المفعول. وقال ابن عطية، ويحتمل أن يعود على الشيء المرئي الطالع عليهم، الذي فسر له قوله: ﴿عارضاً﴾.

وقال الزمخشري: ﴿فلما رأوه﴾، في الضمير وجهان: أن يرجع إلى ما تعدنا، وأن يكون

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٨٢/٥).

(٢) أخرجه الطبري (٣١٢٨٧)، عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري (٣١٢٨٨)، عن ابن إسحاق.

(٤) أخرجه الطبري (٣١٢٩٥)، عن ابن زيد.

(٥) أخرجه الطبري (٣١٢٩٢، ٣١٢٩٣)، عن قتادة.

(٦) أخرجه الطبري (٣١٢٨٥)، عن ابن عباس.

(٧) «المحرر الوجيز»: (١٠١/٥).

(٨) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٨٣/٥).

مبهماً، قد وضع أمره بقوله: ﴿عارضاً﴾، إما تمييز وإما حال، وهذا الوجه أعرب وأفصح. انتهى^(١). وهذا الذي ذكر أنه أعرب وأفصح ليس جارياً على ما ذكره النحاة، لأن المبهم الذي يفسره ويوضحه التمييز لا يكون إلا في باب رب، نحو: رب رجلاً لقيته، وفي باب نعم وبئس على مذهب البصريين، نحو: نعم رجلاً زيد، وبئس غلاماً عمرو. وأما أن الحال يوضح المبهم ويفسره، فلا نعلم أحداً ذهب إليه، وقد حصر النحاة المضمرة الذي يفسره ما بعده، فلم يذكروا فيه مفعول رأى إذا كان ضميراً، ولا أن الحال يفسر الضمير ويوضحه. والعارض: المعارض في الجو من السحاب الممطر، ومنه قول الشاعر:

يا من رأى عارضاً أرقّت له بين ذراعي وجبهة الأسد^(٢)
وقال الأعشى:

يا من رأى عارضاً قد بث أرمقه كأنها البرق في حافات الشعل^(٣)

﴿مستقبل أوديتهم﴾ هو جمع واد، وأفعلة في جمع فاعل. الاسم شاذ نحو: ناد وأندية، وجائز وأجوزة. والجائز: الخشبة الممتدة في أعلى السقف، وإضافة مستقبل وممطر إضافة لا تعرف، فلذلك نعت بهما النكرة. ﴿بل هو ما استعجلتم﴾ أي: قال لهم هو ذلك، أي بل هو العذاب الذي استعجلتم به، أضرب عن قولهم: ﴿عارض ممطرنا﴾، وأخبر بأن العذاب فاجأهم، ثم قال: ﴿ريح﴾ أي: هي ريح بدل من هو. وقرأ: ما استعجلتم بضم التاء وكسر الجيم، وتقدمت قصص في الريح، فأغنى عن ذكرها هنا. ﴿تدمر﴾ أي: تهلك، والدمار: الهلاك، وتقدم ذكره. وقرأ زيد بن علي: تدمر بفتح التاء وسكون الدال وضم الميم. وقرئ كذلك إلا أنه بالياء ورفع كل، أي يهلك كل شيء، وكل شيء عام مخصوص، أي من نفوسهم وأموالهم، أو من أمرت بتدميره. وإضافة الرب إلى الريح دلالة على أنها وتصريفها مما يشهد بباهر قدرته تعالى، لأنها من أعاجيب خلقه وأكابر جنوده. وذكر الأمر لكونها مأمورة من جهته تعالى. وقرأ الجمهور: ﴿لا ترى﴾ بقاء الخطاب، ﴿إلا مساكنهم﴾، بالنصب؛ وعبد الله، ومجاهد، وزيد بن علي، وقتادة، وأبو حيوة، وطلحة، وعيسى، والحسن، وعمرو بن ميمون: بخلاف عنهما؛ وعاصم، وحزمة: لا يرى بالياء من تحت مضمومة إلا مساكنهم بالرفع. وأبو رجاء، ومالك بن دينار: بخلاف عنهما. والجحدري، والأعمش، وابن أبي إسحاق، والسلمي: بالتاء من فوق مضمومة، مساكنهم بالرفع، وهذا لا يجيزه أصحابنا إلا في الشعر، وبعضهم يجيزه في الكلام. وقال ذو الرمة:

(١) «الكشاف»: (٣١١/٤).

(٢) البيت للفرزدق: انظر: «ديوانه»: (٢١٥).

(٣) انظر: الطبري (٢٩٢/١١).

كأنه جمل هم وما بقيت إلا النخيرة والألواح والعصب^(١)
وقال آخر:

فما بقيت إلا الضلوع الجراشع^(٢)

وقرأ عيسى الهمداني: لا يرى بضم الياء إلا مسكنهم بالتوحيد. وروي هذا عن الأعمش، ونصر بن عاصم. وقرىء: لا ترى، بتاء مفتوحة للخطاب، إلا مسكنهم بالتوحيد مفرداً منصوباً^(٣)، واجتزىء بالمفرد عن الجمع تصغيراً لشأنهم، وأنهم لما هلكوا في وقت واحد، فكأنهم كانوا في مسكن واحد. ولما أخبر بهلاك قوم عاد، خاطب قريشاً على سبيل الموعظة فقال: ﴿ولقد مكناهم﴾^(٤)، و﴿إن﴾ نافية، أي في الذي ما مكناهم فيه من القوة والغنى والبسط في الأجسام والأموال؛ ولم يكن النفي بلفظ ما، كراهة لتكرير اللفظ، وإن اختلف المعنى. وقيل: إن شرطية محذوفة الجواب، والتقدير: إن مكناكم فيه طغيتم. وقيل: إن زائدة بعدما الموصولة تشبيهاً بما النافية وما التوقيتية، فهي في الآية كهي في قوله:

يرجى المرء ما إن لا يراه وتعرض دون أدناه الخطوب^(٥)

أي مكناهم في مثل الذي مكناكم فيه، وكونها نافية هو الوجه، لأن القرآن يدل عليه في مواضع كقوله: ﴿كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً﴾ [غافر: ٨٢]، وقوله: ﴿هم أحسن أثاثاً ورئياً﴾ [مريم: ٧٤]، وهو أبلغ في التوبيخ وأدخل في الحث في الاعتبار. ثم عدد نعمه عليهم، وأنها لم تغن عنهم شيئاً، حيث لم يستعملوا السمع والأبصار والأفئدة فيما يجب أن يستعمل. وقيل: ما استفهام بمعنى التقرير، وهو بعيد كقوله: ﴿من شيء﴾، إذ يصير التقدير: أي شيء مما ذكر أغنى عنهم من شيء، فتكون من زيدت في الموجب، وهو لا يجوز على الصحيح، والعامل في إذ أغنى. ويظهر فيها معنى التعليل لو قلت: أكرمت زيداً لإحسانه إليّ، أو إذ أحسن إليّ. استويا في الوقت، وفهم من إذ ما فهم من لام التعليل، وإن إكرامك إياه في وقت إحسانه إليك، إنما كان لوجود إحسانه لك فيه.

﴿ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون، فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون، وإذ صرفنا إليك نفراً

(١) انظر: «ديوانه»: (١٤).

(٢) البيت لذي الرمة وصدده:

طوى الحزواً والإجراز ما في عروضها

انظر: «ديوانه»: (٣٤١)، انظر: «الكشاف»: (٤/٣١١).

(٣) انظر المبسوط (٤٠٦)، البدور (٢٩٤) الميسر (٥٠٥).

(٤) انظر: «تفسير الماوردي»: (٥/٢٨٤).

(٥) البيت لجابر بن الطائي انظر: «الكشاف»: (٤/٣١٣).

من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصداقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم، يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم، ومن لا يحب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين، أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير، ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون، فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون.

﴿ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى﴾ خطاب لقريش على جهة التمثيل لهم، والذي حولهم من القرى: مأرب، وحجز، ثمود، وسدوم. ويريد من أهل القرى ﴿وصرفنا الآيات﴾، أي الحجج والدلائل والعظة لأهل تلك القرى، ﴿لعلهم يرجعون﴾ عن ما هم فيه من الكفر إلى الإيمان، فلم يرجعوا. ﴿فلولا نصرهم﴾ أي: فهلا نصرهم حين جاءهم الهلاك ﴿الذين اتخذوا﴾ أي: اتخذوهم، ﴿من دون الله قرباناً﴾ أي: في حال التقرب وجعلهم شفعاء. ﴿آلهة﴾ وهو المفعول الثاني لا اتخذوا، والأول الضمير المحذوف العائد على الموصول. وأجاز الحوفي وابن عطية وأبو البقاء أن يكون قرباناً مفعولاً ثانياً لا اتخذوا آلهة بدل منه. وقال الزمخشري: وقرباناً حال، ولا يصح أن يكون قرباناً مفعولاً ثانياً وآلهة بدل منه، لفساد المعنى. انتهى^(١). ولم يبين الزمخشري كيف يفسد المعنى، ويظهر أن المعنى صحيح على ذلك الإعراب. وأجاز الحوفي أيضاً أن يكون قرباناً مفعولاً من أجله.

﴿بل ضلوا عنهم﴾ أي: غابوا عن نصرتهم. وقرأ الجمهور: ﴿إفكهم﴾، بكسر الهمزة وإسكان الهاء وضم الكاف؛ وابن عباس في رواية: بفتح الهمزة. والإفك مصدر إن. وقرأ ابن عباس أيضاً، وابن الزبير، والصباح بن العلاء الأنصاري، وأبو عياض، وعكرمة، وحنظلة بن النعمان ابن مرة، ومجاهد: أفكهم، بثلاث فتحات: أي صرفهم؛ وأبو عياض، وعكرمة أيضاً: كذلك، إلا أنهما شددا الفاء للتكثير؛ وابن الزبير أيضاً، وابن عباس، فيما ذكر ابن خالويه: أفكهم بالمد، فاحتمل أن يكون فاعل. فالهمزة أصلية، وأن يكون أفعّل، فالهمزة للتعدية، أي جعلهم يأفكون، ويكون أفعّل بمعنى المجرد. وعن الفراء أنه قرئ: أفكهم بفتح الهمزة والفاء وضم الكاف، وهي لغة في الإفك؛ وابن عباس، فيما روى قطرب، وأبو الفضل الرازي: أفكهم اسم فاعل من أفك، أي صارفهم، والإشارة بذلك على من قرأ: إفكهم مصدراً إلى اتخاذ الأصنام آلهة، أي ذلك كذبهم وافتراءهم. وقال الزمخشري: وذلك إشارة إلى امتناع نصره آلهتهم لهم وضلالهم عنهم، أي وذلك إثر إفكهم الذي هو اتخاذهم إياها آلهة، وثمرة شركهم وافتراءهم على

الله الكذب من كونه ذا شركاء^(١). انتهى. وعلى قراءة من جعله فعلاً معناه: وذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق، وكذلك قراءة اسم الفاعل، أي صارفهم عن الحق. ويحتمل أن تكون ما مصدرية، أي وافترأؤهم، وأن تكون بمعنى الذي والعائد محذوف، أي يفترونه.

﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمْعُونَ الْقُرْآنَ﴾ ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه لما بين أن الإنسي مؤمن وكافر، وذكر أن الجن فيهم مؤمن وكافر؛ وكان ذلك بإثر قصة هود وقومه، لما كان عليه قومه من الشدة والقوة. والجن توصف أيضاً بذلك، كما قال تعالى: ﴿قَالَ عَفَرْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِي أَمِينٌ﴾ [النمل: ٣٩]. وإن ما أهلك به قوم هود هو الريح، وهو من العالم الذي لا يشاهد، وإنما يحس بهويته. والجن أيضاً من العالم الذي لا يشاهد. وإن هوداً عليه السلام كان من العرب، ورسول الله ﷺ من العرب، فهذه تجوز أن تكون مناسبة لهذه الآية بما قبلها. وفيها أيضاً توبيخ لقريش وكفار العرب، حيث أنزل عليهم هذا الكتاب المعجز، فكفروا به، وهم من أهل اللسان الذي أنزل به القرآن، ومن جنس الرسول الذي أرسل إليهم. وهؤلاء جن، فليسوا من جنسه، وقد أثر فيهم سماع القرآن وآمنوا به وبمن أنزل عليه، وعلموا أنه من عند الله، بخلاف قريش وأمثالها، فهم مصرون على الكفر به.

﴿وَإِذْ صَرَفْنَا﴾^(٢) وجهنا إليك. وقرئ: صرَفْنَا، بتشديد الراء، لأنهم كانوا جماعة، فالتكثير بحسب الحال. ﴿نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ﴾، والنفر دون العشرة، ويجمع على أنفار. قال ابن عباس: كانوا سبعة، منهم زوبعة. والذي يجمع اختلاف الروايات، أن قصة الجن كانت مرتين.

إحدهما: حين انصرف من الطائف، وكان خرج إليهم يستنصرهم في قصة ذكرها أصحاب السير. فروى أن الجن كانت تسترق السمع؛ فلما بعث الرسول، حرست السماء، ورمي الجن بالشهب، قالوا: ما هذا إلا أمر حدث. وطاقوا الأرض، فوافوا رسول الله ﷺ بوادي نخلة، وهو قائم يصلي؛ فاستمعوا لقراءته، وهو لا يشعر؛ فأنبأه الله باستماعهم.

والمرة الأخرى: أن الله أمره أن ينذر الجن ويقرأ عليهم فقال: «إني أمرت أن أقرأ على الجن فمن يتبعني»^(٣)، قالها ثلاثاً، فأطرقوا إلا عبد الله بن مسعود، قال: لم يحضره أحد ليلة الجن غيري. فانطلقنا حتى إذا كنا في شعب الحجون، خط لي خطأ وقال: «لا تخرج منه حتى أعود إليك»، ثم افتتح القرآن. وسمعت لغطاً شديداً حتى خفت على رسول الله ﷺ، وغشيته أسودة كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما أسمع صوته، ثم تقطعوا تقطع السحاب، فقال لي: «هل رأيت

(١) انظر: «القرطبي»: (١٧٩/١٦).

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٨٥/٥).

(٣) صحيح.

شيئاً؟ قلت: نعم، رجالاً سوداً مستثفري ثياب بيض، فقال: «أولئك جن نصيبين». وكانوا اثني عشر ألفاً، والسورة التي قرأها عليهم: اقرأ باسم ربك. وفي آخر هذا الحديث قلت: يا رسول الله، سمعت لهم لغطاً، فقال: «إنهم تدارؤا في قتيل لهم فحكمت بالحق»^(١). وقد روي عن ابن مسعود أنه لم يحضر أحد ليلة الجن^(٢)، والله أعلم بصحة ذلك.

﴿فلما حضروه﴾^(٣) أي القرآن، أي كانوا بمسمع منه، وقيل: حضروا الرسول، وهو التفات من إليك إلى ضمير الغيب. ﴿قالوا انصتوا﴾ أي: اسكتوا للاستماع، وفيه تأديب مع العلم وكيف يتعلم. وقرأ الجمهور: ﴿فلما قضى﴾ مبنياً للمفعول؛ وأبو مجلز، وحبيب بن عبد الله بن الزبير: قضى مبنياً للفاعل، أي قضى محمد ما قرأ، أي أتمه وفرغ منه. وقال ابن عمر، وجابر بن عبد الله: قرأ عليهم سورة الرحمن، فكان إذا قال: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾، قالوا: لا شيء من آيات ربنا نكذب ربنا لك الحمد^(٤). ﴿ولوا إلى قومهم منذرين﴾ تفرقوا على البلاد يندرون الجن. قال قتادة: ما أسرع ما عقل القوم. انتهى. وعند ذلك وقعت قصة سواد بن قارب، وخنافر وأمثالهما، حين جاءهما رياهما من الجن، وكان سبب إسلامهما.

﴿من بعد موسى﴾ أي: من بعد كتاب موسى. قال عطاء: كانوا على ملة اليهود، وعن ابن عباس: لم تسمع الجن بأمر عيسى، وهذا لا يصح عن ابن عباس. كيف لا تسمع بأمر عيسى وله أمة عظيمة لا تنحصر على ملته؟ فيبعد عن الجن كونهم لم يسمعوا به. ويجوز أن يكونوا قالوا: ﴿من بعد موسى﴾ تنبيهاً لقومهم على اتباع الرسول، إذ كان عليه الصلاة والسلام قد بشر به موسى، فقالوا: ذلك من حيث أن هذا الأمر مذكور في التوراة، ﴿مصدقاً لما بين يديه﴾ من التوراة والإنجيل والكتب الإلهية، إذ كانت كلها مشتملة على التوحيد والنبوة والمعاد، والأمر بتطهير الأخلاق. ﴿يهدي إلى الحق﴾ أي: إلى ما هو حق في نفسه صدق، يعلم ذلك بصريح العقل. ﴿وإلى صراط مستقيم﴾ غاير بين اللفظين، والمعنى متقارب، وربما استعمل أحدهما في موضع لا يستعمل الآخر فيه، فجمع هنا بينهما وحسن التكرار. ﴿أجيبوا داعي الله﴾ هو الرسول، والواسطة المبلغة عنه، ﴿وآمنوا به﴾ يعود على الله.

(١) هذا الخبر عند الطبري منجماً (٣١٣١٥)، من طريق سعيد عن قتادة مرسلًا. و(٣١٣١٦)، من طريق معمر بن قتادة، (٣١٣١٧)، عن طريق عبد الله بن عمرو بن غيلان عن ابن مسعود (٣١٣١٨)، من طريق عن أبي عثمان بن شبة الخزاعي، عن ابن مسعود فهذه الروايات تأييد بمجموعها من جهة الإسناد، لكن هي معارضة بحديث صحيح موصول.

(٢) صحيح:

أخرجه الطيالسي (٤٧/١)، وابن أبي شيبه (١٥٥/١)، ومسلم (٤٥)، وأبو داود (٨٥)، والترمذي (١٨)، (٤٢٥٨)، وابن حبان (١٤٣٢)، من حديث ابن مسعود وورد من وجوه كثيرة.

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٨٧/٥).

(٤) يأتي في مطلع سورة الرحمن.

﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ من للتبويض، لأنه لا يغفر بالإيمان ذنوب المظالم، قال معناه الزمخشري^(١). وقيل: من زائدة، لأن الإسلام يجب ما قبله، فلا يبقى معه تبعة. ﴿ويجركم من عذاب أليم﴾ وهذا كله وظواهر القرآن تدل على الثواب، وكذا قال ابن عباس: لهم ثواب وعليهم عقاب، يلتقون في الجنة ويزدحمون على أبوابها. وقيل: لا ثواب لها إلا النجاة من النار، وإليه كان يذهب أبو حنيفة. ﴿فليس بمعجز في الأرض﴾ أي: بفائت من عقابه، إذ لا منجاة منه، ولا مهرب، كقوله: ﴿وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن نعجزه هرباً﴾ [الجن: ١٢]. وروي عن ابن عامر: وليس ﴿لهم﴾ بزيادة ميم. وقرأ الجمهور: ﴿ولم يعي﴾، مضارع عيي، على وزن فعل، بكسر العين؛ والحسن: ولم يعي، بكسر العين وسكون الياء، ووجهه أنه في الماضي فتح عين الكلمة، كما قالوا في بقي: بقا، وهي لغة لطبيء. ولما بنى الماضي على فعل بفتح العين، بنى مضارعه على يفعل بكسر العين، فجاء يعيي. فلما دخل الجازم، حذف الياء، فبقي يعي بنقل حركة الياء إلى العين، فسكنت الياء وبقي يعي. وقرأ الجمهور: ﴿بقادر﴾ اسم فاعل^(٢)، والياء زائدة في خبر أن، وحسن زيادتها كون ما قبلها في حيز النفي. وقد أجاز الزجاج: ما ظننت أن أحداً بقائم، قياساً على هذا، والصحيح قصر ذلك على السماع، فكأنه في الآية قال: أليس الله بقادر؟ ألا ترى كيف جاء ببلى مقررراً لإحياء الموتى لا لرؤيتهم؟ وقرأ الجحدري، وزيد بن علي، وعمرو بن عبيد، وعيسى، والأعرج: بخلاف عنه؛ ويعقوب: يقدر مضارعاً.

﴿أليس هذا بالحق﴾ أي: يقال لهم، والإشارة بهذا إلى العذاب. أي كنتم تكذبون بأنكم تعذبون، والمعنى: توبيخهم على استهزائهم بوعد الله ووعيده وقولهم: ﴿وما نحن بمعذبين﴾. ﴿قالوا بلى وربنا﴾، تصديق حيث لا ينفع. وقال الحسن: إنهم ليعذبون في النار وهم راضون بذلك لأنفسهم، يعترفون أنه العدل، فيقول لهم المجابوب من الملائكة عند ذلك: ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون. فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل﴾^(٣) الفاء عاطفة هذه الجملة على الجملة من أخبار الكفار في الآخرة، والمعنى بينهما مرتبط: أي هذه حالهم مع الله. فلا تستعجل أنت واصبر، ولا تخف إلا الله. وأولو العزم: أي أولو الجد من الرسل، وهم من حفظ له شدة مع قومه ومجاهدة. فتكون من للتبويض، وقيل: يجوز أن تكون للبيان، أي الذين هم الرسل، ويكون الرسل كلهم أولي العزم؛ وأولو العزم على التبويض يقتضي أنهم رسل وغير رسل؛ وعلى البيان يقتضي أنهم الرسل، وكونها للتبويض قول عطاء الخراساني والكلبي، وللبيان قول ابن زيد. وقال الحسن بن الفضل: هم الثمانية عشر المذكورة في سورة الأنعام، لأنه قال عقب ذكرهم: ﴿فبهدهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠]. وقال مقاتل: هم ستة: نوح صبر على أذى قومه طويلاً، وإبراهيم

(١) «الكشاف»: (٣١٦/٤).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٠٧)، «البدور»: (٢٩٤)، و«الميسر»: (٥٠٦).

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٨٨/٢).

صبر على النار، وإسحاق صبر نفسه على الذبح، ويعقوب صبر على الفقد لولده وعمي بصره وقال فصبر جميل، ويوسف صبر على السجن والبئر، وأيوب على البلاء. وزاد غيره: وموسى قال قومه: ﴿إنا لمدركون، قال كلا إن معي ربي سيهدين﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢]، وداود بكى على خطيئته أربعين سنة، وعيسى لم يضع لينة على لينة وقال: إنها معبر، فاعبروها ولا تعمروها.

﴿ولا تستعجل لهم﴾^(١) أي: لكفار قريش بالعذاب، أي لا تدع لهم بتعجيله، فإنه نازل بهم لا محالة وإن تأخر، وإنهم مستقصرن حينئذ مدة لبثهم في الدنيا، كأنهم ﴿لم يلبثوا إلا ساعة﴾. وقرأ أبي: ﴿من النهار﴾؛ وقرأ الجمهور: من نهار. وقرأ الجمهور: ﴿بلاغ﴾، بالرفع، والظاهر رجوعه إلى المدة التي لبثوا فيها، كأنه قيل: تلك الساعة بلاغهم، كما قال تعالى: ﴿متاع قليل﴾ [النحل: ١١٧]، فبلاغ خبر مبتدأ محذوف. قيل: ويحتمل أن يكون بلاغ يعني به القرآن والشرع، أي هذا بلاغ، أي تبليغ وإنذار. وقال أبو مجلز: بلاغ مبتدأ وخبره لهم؛ ويقف على فلا تستعجل، وهذا ليس بجيد، لأن فيه تفكيك الكلام بعضه من بعض، إذ ظاهر قوله: لهم، أنه متعلق بقوله: فلا تستعجل لهم، والحيلولة الجملة التشبيهية بين الخبر والمبتدأ. وقرأ الحسن، وزيد بن علي، وعيسى: بلاغاً بالنصب، فاحتمل أن يراد: بلاغاً في القرآن، أي بلغوا بلاغاً، أو بلغنا بلاغاً. وقرأ الحسن أيضاً: بلاغ بالجذر، نعتاً لنهار. وقرأ أبو مجلز، وأبو سراح الهذلي: بلغ علي الأمر، للنبي ﷺ، وهذا يؤيد حمل بلاغ رفعاً ونصباً على أنه يعني به تبليغ القرآن والشرع. وعن أبي مجلز أيضاً: بلغ فعلاً ماضياً. وقرأ الجمهور: ﴿يهلك﴾، بضم الياء وفتح اللام، وابن محيصن، فيما حكى عنه ابن خالويه: بفتح الياء وكسر اللام؛ وعنه أيضاً: بفتح الياء واللام، وماضيه هلك بكسر اللام، وهي لغة. وقال أبو الفتح: هي مرغوب عنها. وقرأ زيد بن ثابت: يهلك بضم الياء وكسر اللام^(٢). ﴿إلا القوم الفاسقون﴾ بالنصب، وفي هذه الآية وعيد وإنذار.

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٨٩/٥).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١٦/١٩٠).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة القتال

أربعون آية مدنية

﴿١ - ٣٨﴾ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَلُهُمْ ﴿١﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾ ذَلِكَ يَأْتِيَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَتَكْفُرُوا الْبَطْلَ وَأَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَلَهُمْ ﴿٣﴾ فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَتَخْتَرَقُوهُ فَشْدُوا الثَّاقَبَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَرْزَأَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآنصَرَّ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَلُهُمْ ﴿٤﴾ سَيَجْعَلُ اللَّهُ لَكُمْ خُرُوجًا مِنْهُمْ وَلَكُمْ جَزَاءٌ بِمَا كُنْتُمْ عَمَلِينَ ﴿٥﴾ وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴿٦﴾ يَتَأْتِيَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرُوا اللَّهَ يَضْرِبُكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَصْلَ أَعْمَالُهُمْ ﴿٨﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَاحْطَبُوا أَعْمَالَهُمْ ﴿٩﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا ﴿١٠﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ﴿١١﴾ إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَنَبَّهُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَوْى لَهُمْ ﴿١٢﴾ وَكَأَنَّ مِنْ قَرْنِهِ مِنْ أَشَدِّ قُوَّةٍ وَمِنْ قَرْنِكَ الْآلِيَّ أَخْرَجَكَ أَهْلُكَهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَتْنِهِ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٤﴾ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَنْ يَسْمَعْ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَلِيدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ ﴿١٥﴾ وَمَنْهُمْ مَنْ يَسْمَعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِذَا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٦﴾ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴿١٧﴾ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنْىَ لَهُمْ إِذَا جَاءَهُمْ ذِكْرُهُمْ ﴿١٨﴾ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴿١٩﴾ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِسَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا

عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي
الْأَرْضِ وَتَقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ ﴿٢٣﴾ أَفَلَا
يَتَذَكَّرُونَ الْفَرَاتِ أَرَأَيْتُمْ عَلَى قُلُوبِ أَهْلِهَا ﴿٢٤﴾ إِنَّ الَّذِينَ أَرَادُوا عَلَى آذُنِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ
لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمَلَى لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرَهُوا مَا
نَزَّلَ اللَّهُ سُبُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾ فَكَفَّ إِذَا تَوَفَّيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ
يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْنَهُمْ ﴿٢٧﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَصْحَبَ اللَّهُ وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ
فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخَيِّجَ اللَّهُ أَعْضَهُمْ ﴿٢٩﴾
وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرْسَلْنَاهُمْ فَلَغَرْنَاكُمْ بِسَيِّئِهِمْ وَلَنُلْغِيَنَّ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٠﴾
وَلَنُلْزِمَنَّكُمْ حَتَّى تَمْلَأَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالْمُؤْمِنِينَ وَتَبْلُغُوا أَعْيَارَكُمْ ﴿٣١﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ
سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُوا الرِّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْطِ أَعْمَالُهُمْ
﴿٣٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرِّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴿٣٤﴾ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ
وَأَنْتُمْ الْأَخْلَاقُ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَزِيَّكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٥﴾ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لُغْوٌ وَلَهُوَ الْوَزْنُ
وَتَنَفَّوْا بُيُوتَكُمْ لِحُورِكُمْ وَلَا تَسْأَلُكُمْ أَمْوَالُكُمْ ﴿٣٦﴾ إِنْ يَسْأَلُكُمْ فِيهَا فِيمَنْ تَبْخُلُوا وَتَسْأَلُكُمْ
أَصْحَابُكُمْ ﴿٣٧﴾ هَئَانَتْ هَؤُلَاءِ تَدْعُونَ لِتَغْنَوْا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَمْنَحُكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ
فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا
يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ ﴿٣٨﴾

البال: الفكر، تقول: خطر في بالي كذا، ولا يثنى ولا يجمع، وشذ قولهم: بالات في جمعه. تعس الرجل، بفتح العين، تعساً: ضد تنعش، وأتعسه الله. قال مجمع بن هلال:

تقول وقد أفردتها من حليلها تعست كما أتعستني يا مجمع^(١)

وقال قوم، منهم عمرو بن شميل، وأبو الهيثم: تعس بكسر العين. وعن أبي عبيدة: تعسه الله وأتعسه: في باب فعلت وأفعلت. وقال ابن السكيت: التعس: أن يجر على الوجه، والنكس: أن يجر على الرأس. وقال هو أيضاً، وثعلب: التعس: الهلاك. وقال الأعشى:

بذات لوث عفرناه إذا عثرت فالتعس أولى لها من أن أقول لها^(٢)

أسن: الماء تغير ريحه، يأسن ويأسن؛ ذكره ثعلب في الفصيح، والمصدر: أسون وأسن؛

(١) «اللسان» مادة (تعس) (٣٣/٦). انظر: «القرطبي»: (١٩٨/١٦).

(٢) لسان العرب مادة (لوث) (١٨٦/٢). انظر: «المحرر الوجيز»: (١١٢/٥). اللوث: الضعف عفرناه: غليظة.

تعساً له: دعاء عليه بالسقوط انظر: «الكشاف»: (٣٢٢/٤).

بكسر السين. يأسن، بفتحها، لغة أسنا، قاله اليزيدي. وأسن الرجل بالكسر لا غير: إذا دخل البئر، فأصابته ريح من ريح البئر، فغشي عليه، أو دار رأسه. قال الشاعر:

قد أترك القرن مصفراً أنامله يميم في الريح ميد المائح الأسن^(١)

الأشراط: العلامات، واحدها شرط بسكون الراء وبفتحها. قال أبو الأسود:

فإن كنت قد أزمعت بالصرم بيننا فقد جعلت أشراط أوله تبدو^(٢)

وأشراط الرجل نفسه: ألزمها أموراً. قال أوس بن حجر:

فأشراط فيها نفسه وهو معصم فألقى بأسباب له وتوكل^(٣)

العسل: معروف، وعسل بن ذكوان رجل نحوي قديم. المعى: مقصور، وألفه منقلبة عن ياء، يدل عليه تثنيته معيان، بقلب الألف ياء. والمعى: ما في البطن من الحوايا. القفل: معروف، وأصله اليبس والصلابة. والقفل والقفيل: ما يبس من الشجر. والقفيل أيضاً: نبت، والقفيل: السوط؛ وأقفله الصوم: أيسه، قاله الجوهري. آيفاً وآنفاً هما اسماء فاعل، ولم يستعمل فعلهما، والذي استعمل اثنتان، وهما بمعنى مبتدئ، وتفسيرهما بالساعة تفسير معنى. وقال الزجاج: هو من استأنفت الشيء، إذا ابتدأته. فأولى لهم، قال صاحب الصحاح: قول العرب أولى لك: تهديد وتوعيد، ومنه قول الشاعر:

فأولى ثم أولى ثم أولى وهل للدار يحلب من مرد^(٤)

انتهى. واختلفوا، أهو اسم أو فعل؟ فذهب الأصمعي إلى أنه بمعنى قاربه ما يهلكه، أي نزل به، وأنشد:

تعدى بين هاديتين منها وأولى أن يزيد على الثلاث^(٥)

أي: قارب أن يزيد. قال ثعلب: لم يقل أحد في أولى أحسن مما قال الأصمعي. وقال المبرد: يقال لمن هم بالعطب، كما روي أن أعرابياً كان يوالي رمي الصيد فينفلت منه فيقول: أولى لك رمى صيداً فقاربه ثم أفلت منه، وقال:

فلو كان أولى يطعم القوم صيدهم ولكن أولى يترك القوم جوعاً^(٦)

(١) البيت لزهير وقوله: (قد أترك) ورد في «اللسان» (يغادر)، مادة (أس) (١٣/١٧). انظر: «القرطبي»: (١٦/٢٠١).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١٦/٢٠٤).

(٣) لسان العرب مادة (شرط) (٧/٣٣٠)، انظر: «القرطبي»: (١٦/٢٠٤).

(٤) لم أهدت لقائله «اللسان» مادة (ولي) (١٥/٤١٢)، انظر «القرطبي»: (١٦/٢٠٧).

(٥) لم أهدت لقائله وورد في «اللسان»، وأنشد الأصمعي: وقوله (تعدى) وردت (فعادى) مادة (ولي) (١٥/٤١٢)، انظر: «القرطبي»: (١٦/٢٠٧).

(٦) لم أهدت لقائله. وقوله (صيدهم) ورد في «اللسان» (صيدنهم) مادة (ولي) (١٥/٤١٢). انظر القرطبي (١٦/٢٠٧).

والأكثر على أنه اسم، فقليل: هو مشتق من الولي، وهو القرب، كما قال الشاعر:

تكلفني ليلى وقد شط وليها وعادت عواد بيننا وخطوب^(١)

وقال الجرجاني: هو ما حول من الويل، فهو أفعل منه، لكن فيه قلب. الضغن والضغينة: الحقد. قال عمرو بن كلثوم:

فإن الضغن بعد الضغن يعسو عليك ويخرج الداء الدفينا^(٢)

وقد ضغن بالكسر، وتضاغن القوم وأضغنوا: بطنوا الأحقاد. وقد ضغن عليه، وأضغنت الصبي: أخذته تحت حضنك، وأنشد الأحمر:

كأنه مضغن صبياً^(٣)

وقال ابن مقبل:

ما اضطغنت سلاحي عند معركها^(٤)

وفرس ضاغن: لا يعطي ما عنده من الجري إلا بالضرب. وأصل الكلمة من الضغن، وهو الالتواء والاعوجاج في قوائم الدابة والقناة وكل شيء. وقال بشر:

كذات الضغن تمشي في الزقاق^(٥)

وأنشد الليث:

إن فتاتي من صليات القنا ما زادها التثقيف إلا ضغنا^(٦)

والحقد في القلب يشبه به. وقال قطرب:

والليث أضغن العداوة

(١) لم أهد لقائله.

(٢) انظر: «القرطبي»: (٢١٤/١٦).

(٣) البيت العامرية وذكر في «اللسان» (مصغف) بدل (مضغن) «اللسان» مادة (ضغن) (٢٥٦/١٣)، انظر «القرطبي»: (٢١٤/١٦).

(٤) انظر: «القرطبي»: (٢١٤/١٦)، وورد في «اللسان» (مغرضها) بدل (معركها) في صدر البيت وعجزه: ومِرْقَق كرئاس السيف إذ شسفا

مادة (ضغن) (٢٥٦/١٣).

(٥) البيت لـ بشر بن أبي حازم وصدره:

فإنك والشكاة من آل لأم

«لسان العرب»: مادة (ضغن) (٢٥٥/١٣).

(٦) لم أهد لقائله. ذكر في «اللسان» (فتاتي) بدل (فتاتي)، (صليات) بدل (صليات) مادة (ضغن) (٢٥٦/١٣).

قال الشاعر:

قل لابن هند ما أردت بمنطق نشأ الصديق وشيد الأضغاناً^(١)
لحنت له بفتح الحاء، ألحن لحناً: قلت له قولاً يفهمه عنك ويخفى عن غيره؛ ولحنه هو
بالكسر: فهمه؛ وألحنه: فهمه؛ وألحنته أنا إياه ولاحت الناس: فاطنتهم. وقال الشاعر:

منطق صائب ويلحن أحياناً نا وخير الحديث ما كان لحناً^(٢)
وقال القتال الكلابي:

ولقد وميت لكم لكيما تفهموا ولحنت لحناً ليس بالمرتاب^(٣)
وقيل: لحن القول: الذهاب عن الصواب، مأخوذ من اللحن في الإعراب. وتره: نقصه،
مأخوذ من الدخل. وقيل من الوتر، وهو الفرد.

﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم، والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا
بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم، ذلك بأن الذين كفروا
اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم، فإذا لقيتم
الذين كفروا فضرِب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعدوا إما فداء حتى تضع
الحرب أوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليلوا بعضهم ببعض والذين قتلوا في سبيل
الله فلن يضل أعمالهم، سيهديهم ويصلح بالهم، ويدخلهم الجنة عرفها لهم، يا أيها الذين آمنوا إن
تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم، والذين كفروا فتعسأ لهم وأضل أعمالهم، ذلك بأنهم كرهوا
ما أنزل الله فأحبط أعمالهم، أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر
الله عليهم وللكافرين أمثالها، ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾.

هذه السورة مدنية عند الأكثر. وقال الضحاك، وابن جبير، والسدي: مكية. وقال ابن
عطية: مدنية بإجماع^(٤)، وليس كما قال، وعن ابن عباس، وقتادة: أنها مدنية، إلا آية منها نزلت
بعد حجه، حين خرج من مكة وجعل ينظر إلى البيت، وهي: ﴿وكأين من قرية﴾ الآية. ومناسبة
أولها لآخر ما قبلها واضحة جداً.

(١) انظر: «القرطبي»: (١٦/٢١٤).

(٢) البيت لـ مالك بن أسماء بن خازجة الفزازي، وذكر في «اللسان» (رائع) بدل (صائب) مادة (لحن) (١٣/٢٨٠)،
انظر: «القرطبي»: (١٦/٢١٥)، انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/١٢١).

والمعنى: أنها تتكلم بشيء وهي تريد غيره، وتُعَرِّضُ في حديثها فتزيله عن جهته من فطنتها كما قال تعالى:
﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾ أي في فحواه ومعناه.

(٣) قوله (وميت) وردت في «اللسان» مادة (لحن) (١٣/٣٨٠) (لحنت) ووردت (وحيث) عند «القرطبي»: (١٦/٢١٥).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٥/١٠٩).

﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله﴾^(١) أي: أعرضوا عن الدخول في الإسلام، أو صدوا غيرهم عنه، وهم أهل مكة الذين أخرجوا رسول الله ﷺ. قال ابن عباس: وهم المطعمون يوم بدر. وقال مقاتل: كانوا اثني عشر رجلاً من أهل الشرك، يصدون الناس عن الإسلام ويأمرونهم بالكفر^(٢)، وقيل: هم أهل الكتاب، صدوا من أراد منهم ومن غيرهم أن يدخل في الإسلام. وقال الضحاك: ﴿عن سبيل الله﴾ عن بيت الله، يمنع قاصديه، وهو عام في كل من كفر وصد. ﴿أضل أعمالهم﴾ أي: أتلها، حيث لم ينشأ عنها خير ولا نفع، بل ضرر محض. وقيل: نزلت هذه الآية ببدر، وأن الإشارة بقوله: ﴿أضل أعمالهم﴾ إلى الاتفاق الذي اتفقوه في سفرهم إلى بدر. وقيل: المراد بالأعمال: أعمالهم البرة في الجاهلية، من صلة رحم وفك عان ونحو ذلك؛ واللفظ يعم جميع ذلك.

﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ هم الأنصار. وقال مقاتل: ناس من قريش. وقيل: مؤمنو أهل الكتاب. وقيل: هو عام؛ وعلى تقدير خصوص السبب في القيلتين، فاللفظ عام يتناول كل كافر وكل مؤمن. ﴿وآمنوا بما نزل على محمد﴾ تخصيصه من بين ما يجب الإيمان به، تعظيم لشأن الرسول، وإعلام بأنه لا يصح الإيمان ولا يتم إلا به. وأكد ذلك بالجملة الأعراضية التي هي: ﴿وهو الحق من ربهم﴾^(٣). وقيل: ﴿وهو الحق﴾ ناسخ لغيره ولا يرد عليه النسخ. وقرأ الجمهور: نزل مبنياً للمفعول؛ وزيد بن علي، وابن مقسم: نزل مبنياً للفاعل؛ والأعمش: أنزل معدي بالهمزة مبنياً للمفعول. وقرأ: نزل ثلاثياً. ﴿كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم﴾ أي: حالهم، قاله قتادة؛ وشأنهم، قاله مجاهد؛ وأمرهم، قاله ابن عباس. وحقيقة لفظ البال أنها بمعنى الفكر، والموضع الذي فيه نظر الإنسان وهو القلب. فإذا صلح ذلك، فقد صلحت حاله، فكأن اللفظ مشير إلى صلاح عقيدتهم، وغير ذلك من الحال تابع.

﴿ذلك﴾ إشارة إلى ما فعل بالكفار من إضلال أعمالهم، وبالمؤمنين من تكفير سيئاتهم وإصلاح حالهم. وذلك مبتدأ وما بعده الخبر، أي كائن بسبب اتباع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف تقديره الأمر ذلك، أي كما ذكر بهذا السبب، فيكون محل الجار والمجرور منصوباً. انتهى^(٤). ولا حاجة إلى الإضمار مع صحة الوجه وعدم الإضمار. والباطل: ما لا ينتفع به. وقال مجاهد: الشيطان وكل ما يأمر به؛ والحق: هو الرسول والشرع، وهذا الكلام تسميه علماء البيان: التفسير. ﴿كذلك يضرب﴾ قال ابن عطية: الإشارة إلى اتباع المذكورين من الفريقين، أي كما اتبعوا هذين السبيلين، كذلك يبين أمر كل

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٩٠/٥ - ٢٩١).

(٢) عزاه المصنف لمقاتل، وتقدم أنه متروك، والصحيح عموم الآية.

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٩٢/٥).

(٤) «الكشاف»: (٣١٩/٤).

فرقة، ويجعل لها ضربها من القول وصفها؛ وضرب المثل من الضرب الذي هو بمعنى النوع^(١). وقال الزمخشري: كذلك، أي مثل ذلك الضرب. ﴿يُضْرَبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾ لأجل الناس ليعتبروا بهم. فإن قلت: أين ضرب الأمثال؟ قلت: في أن جعل اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار، واتباع الحق مثلاً لعمل المؤمنين؛ أو في أن جعل الإضلال مثلاً لخيبة الكفار، وتكفير السيئات مثلاً لفوز المؤمنين.

﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: في أي زمان لقيتموهم، فاقتلوهم. وفي قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، أي في أي مكان، فعم في الزمان وفي المكان. وقال الزمخشري: لقيتم من اللقاء، وهو الحرب. انتهى^(٢). ﴿فَضْرِبِ الرِّقَابَ﴾ هذا من المصدر النائب مناب فعل الأمر، وهم مطرد فيه، وهو منصوب بفعل محذوف فيه، واختلف فيه إذا انتصب ما بعده فقليل: هو منصوب بالفعل الناصب للمصدر؛ وقيل: هو منصوب بنفس المصدر لنيابته عن العامل فيه، ومثاله: ضرباً زيداً، كما قال الشاعر:

على حين ألهى الناس جل أمورهم فنடلاً زريق المال ندل الثعالب^(٣)

وهذا هو الصحيح، ويدل على ذلك قوله: ﴿فَضْرِبِ الرِّقَابَ﴾، وهو إضافة المصدر للمفعول، ولو لم يكن معمولاً له، ما جازت إضافته إليه. وضرب الرقاب عبارة عن القتل؛ ولما كان القتل للإنسان أكثر ما يكون بضرب رقبته، عبر بذلك عن القتل، ولا يراد خصوصية الرقاب، فإنه لا يكاد تتأتى حالة الحرب أن تضرب الرقاب، وإنما يتأتى القتال في أي موضع كان من الأعضاء. ويقال: ضرب الأمير رقبة فلان، وضرب عنقه وعلاوته وما فيه عيناه، إذا قتله، كما عبر بقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] عن سائر الأفعال، لما كان أكثر الكسب منسوباً إلى الأيدي. قال الزمخشري: وفي هذه العبارة من الغلظة والشدة ما ليس في لفظ القتل، لما فيه من تصوير القتل بأشنع صورة، وهو حز العنق وإطارة العضو الذي هو رأس البدن وعلوه وأوجه أعضائه. وقد زاد في هذه في قوله: ﴿فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢]. انتهى^(٤). ولما في ذلك من تشجيع المؤمنين، وأنهم من الكفار بحيث هم متمسكون منهم إذا أمروا بضرب رقابهم. ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُّوهُمْ﴾ أي: أكثرتم القتل فيهم، وهذه غاية للضرب، فإذا وقع الإثخان وتمكنوا من أخذ من لم يقتل وشدوا وثاق الأسرى، ﴿فَإِذَا مَنَا﴾ بالإطلاق، ﴿وَأَمَّا

(١) «المحرر الوجيز»: (١١٠/٥).

(٢) «الكشاف»: (٣١٩/٤).

(٣) البيت في «اللسان» مادة (فدل) (٦٥٣/١١) ولم ينسبه لقائله وقوله: ندلي يا زريق، وهي قبيلة، ندل الثعالب: يريد السرعة والعرب تقول: اكسب من ثعلب. وقيل: إنه مصيف تجاراً، وقوله على حين ألهى الناس جل أمورهم: يريد حين اشتغل الناس بالفتن والحروب - انظر: الأشموني: (١١٦/٢).

(٤) «الكشاف»: (٣٢٠/٤).

فداء حتى تضع الحرب أوزارها^(١): أي أثقالها وآلاتها. ومنه قول عمرو بن معدي كرب:

وأعددت للحرب أوزارها رماحاً طوالاً وخيلاً ذكوراً^(٢)

أنشده ابن عطية لعمرو هذا، وأنشده الزمخشري للأعشى^(٣). وقيل: الأوزار هنا: الآثام، لأن الحرب لا بد أن يكون فيها آثام في أحد الجانبين، وهذه الغاية. قال مجاهد: حتى ينزل عيسى بن مريم. وقال قتادة: حتى يسلم الجميع، وقيل: حتى تقتلوهم. وقال ابن عطية: وظاهر اللفظ أنها استعارة يراد بها التزام الأمر أبداً، وذلك أن الحرب بين المؤمنين والكافرين لا تضع أوزارها، فجاء هذه، كما تقول: أنا أفعل كذا وكذا إلى يوم القيامة، فإنما تريد أنك تفعله دائماً^(٤). وقال الزمخشري: وسميت، يعني آلات الحرب من السلاح والكراع أوزارها، لأنه لما لم يكن لها بد من جرها، فكأنها تحملها وتستقل بها؛ فإذا انقضت، فكأنها وضعتها. وقيل: أوزارها: آثامها، يعني حتى يترك أهل الحرب، وهم المشركون، شركهم ومعاصيهم، بأن يسلموا^(٥). والظاهر أن ضرب الرقاب، وهو القتل مغياً بشد الوثاق وقت حصول الإثخان، وأن قوله: ﴿فإما منا بعد﴾، أي بعد الشد، ﴿وإما فداء﴾، حالتان للمأسور، إما أن يمن عليه بالإطلاق، كما من رسول الله ﷺ بإطلاق ثمامة بن أثال الحنفي^(٦)، وإما أن يفدي، كما روي عنه عليه السلام أنه فودي منه رجلان.

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٩٣/٥).

(٢) البيت لعمرو بن معديكرب الزبيدي [المتقارب]: انظر «المحرر الوجيز»: (١١١/٥)، ذكره «القرطبي»: (١٦/١٩٥) والماوردي: (٢٩٣/٥) ونسبه للأعشى. ونسبه له أيضاً في «اللسان» مادة (وزر) (٢٨٢/٥).

(٣) انظر: «المحرر الوجيز»: (١١١/٥)، «الكشاف»: (٣٢٠/٤).

(٤) «المحرر الوجيز»: (١١١/٥).

(٥) «الكشاف»: (٣٢٠/٤).

(٦) صحيح:

أخرجه أحمد (٢/٢٤٦، ٢٤٧، ٤٥٣) والبخاري (٤٣٧٢، ٤٦٢، ٢٤٢٢) ومسلم (١٧٦٤، ح ٦٠)، وأبو داود (٢٦٧٩)، والنسائي (١/١٠٩ - ١١٠) وابن خزيمة (٢٥٢)، والبيهقي (١/١٧١)، وفي «دلائل النبوة»: (٤/٧٨، ٨١)، من حديث أبي هريرة قال: بعث النبي ﷺ خيلاً قبل نجد فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة فربطوه بسارية من سواري المسجد فخرج إليه رسول الله ﷺ فقال: «وما ذا عندك يا ثمامة؟ فقال: عندي يا محمد خير إن تقتلني تقتل ذا دم، وإن تنعم علي شاكراً، وإن كنت تريد المال فسل تعط منه ما شئت، فتركه رسول الله ﷺ حتى كان الغد، فقال له: «ما عندك يا ثمامة؟ فقال: ما عندي ما قلت لك إن تنعم تنعم علي شاكراً، فتركه رسول الله ﷺ حتى كان بعد الغد، فقال له: «ما عندك يا ثمامة؟ فقال: عندي ما قلت لك، فقال رسول الله ﷺ: «أطلقوا ثمامة» فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله محمداً عبده ورسوله، يا محمد والله ما كان على وجه الأرض وجه أبغض إلي من وجهك، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه كلها إلي، والله ما كان من دين أبغض إلي من دينك، فأصبح دينك أحب الدين كله إلي، والله ما كان من بلد أبغض إلي من بلدك فأصبح بلدك أحب البلاد كلها إلي وإن خيلك أخذتني، وأنا أريد العمرة، فماذا ترى؟ فبشره رسول الله ﷺ وأمره أن يعتمر فلما قدم مكة قال له قائل: أصبوت؟ فقال: لا ولكن أسلمت مع رسول الله ﷺ ولا والله لا يأتكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ.

من الكفار برجل مسلم^(١).

وهذه الآية معارض ظاهرها لقوله تعالى: ﴿فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. فذهب ابن عباس، وقتادة، وابن جريج، والسدي، والضحاك، ومجاهد، إلى أنها منسوخة بقوله: ﴿فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ الآية، وأن الأسر والمن والفداء مرتفع، فإن وقع أسير قتل ولا بد إلا أن يسلم. وروي نحوه عن أبي بكر الصديق، وذهب ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء، والحسن، إلى أن هذه مخصصة لعموم تلك، والمن والفداء ثابت. وقال الحسن: لا يقتل الأسير إلا في الحرب، يهيب بذلك على العدو. وذهب أكثر العلماء إلى أن أهل الكتاب فيهم المن والفداء، وعباد الأوثان ليس فيهم إلا القتل، فخصصوا من المشركين أهل الكتاب، وخصص من الكفار عبدة الأوثان. وأما مذهب الأئمة اليوم: فمذهب أبي حنيفة أن الإمام يخير في القتل والاسترقاق؛ ومذهب الشافعي أنه مخير في القتل والاسترقاق والفداء والمن؛ ومذهب مالك أنه مخير في واحد من هذه الأربعة، وفي ضرب الجزية^(٢). والظاهر أن قوله: ﴿وَأَمَّا فِدَاءٌ﴾، يجوز فداؤه بالمال ويمن أسر من المسلمين. وقال الحسن: لا يفدى بالمال. وقرأ السلمي: فشدوا بكسر الشين، والجمهور: بالضم. والوثاق: بفتح الواو، وفيه لغة الوثاق، وهو اسم لما يوثق به، وانتصب مناً وفداء بإضمار فعل يقدر من لفظهما، أي فيما تمنون مناً، وإما تفدون فداء، وهو فعل يجب إضماره، لأن المصدر جاء تفصيل عاقبة، فعامله مما يجب إضماره، ونحوه قول الشاعر:

لأَجْهَدَنَّ فِيمَا دَرءَ واقعة تخشى وإما بلوغ السؤل والأمل^(٣)

أي: فإذا أدراً درأ واقعة، وإما أبلغ بلوغ السؤل. وقال أبو البقاء: ويجوز أن يكونا مفعولين، أي أدوهم منا واقبلوا، وليس إعراب نحوي. وقرأ ابن كثير في رواية شبل: وإما فدى بالقصر. قال أبو حاتم: لا يجوز قصره لأنه مصدر فاديته، وهذا ليس بشيء، فقد حكى الفراء فيه أربع لغات: فداء لك بالمد والإغراء، وفدى لك بالكسر بياء والتنوين، وفدى لك بالقصر، وفداء لك. والظاهر من قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ﴾ المن بالإطلاق، كما من الرسول عليه الصلاة والسلام على ثمامة، وعلى أبي عروة الحنفي. وفي كتاب الزمخشري: كما من على أبي عروة الحنفي، وأثال الحنفي، فغير الكنية والاسم، ولعل ذلك من الناسخ، لا في أصل التصنيف. وقيل: يجوز أن يراد بالمن: أي

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٤٣٠، ٤٣٣، ٤٣٤)، ومسلم (١٦٤١)، وأبو داود (٣٣١٦)، والترمذي (١٥٦٨)، وابن حبان (٤٨٥٩)، وابن الجارود (٩٣٣)، والبيهقي (٧٢/٩)، وفي «الدلائل»: (١٨٨/٤ - ١٨٩)، من طرق عن أيوب عن أبي قلابة، عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين قال أسر أصحاب رسول الله ﷺ رجلاً من بني عقيل فأوثقوه، وكانت ثقيف قد أسرت رجلين من أصحاب النبي ﷺ، ففداه، رسول الله ﷺ بالرجلين اللذين أسرتهما ثقيف.

(٢) انظر: «أحكام القرآن»: للخصاص (٥/ ٢٦٨ - ٢٧٢)، «أحكام القرآن»: لإلكيا الهراسي (٤/ ٣٧٣ - ٣٧٥)، «أحكام القرآن»: لابن العربي (٤/ ٩٧ - ١٠٠)، «القرطبي»: (١٦/ ١٩٣ - ١٩٥).

(٣) لم أهد لقائل البيت من [البيضاوي] انظر: «الهمع»: (١/ ١٩٢) انظر: «الأشموني»: (٢/ ٢٠).

يَمْنٌ عَلَيْهِمْ بترك القتل ويسترقوا، أو يمن عليهم فيخلوا لقبولهم الجزية وكونهم من أهل الذمة^(١). والظاهر أن قوله: ﴿حتى تضع الحرب أوزارها﴾ غاية لقوله: ﴿فشدوا الوثاق﴾^(٢)، لأنه قد غيا فضرب الرقاب بشد الوثاق وقت الإثخان. فلا يمكن أن يغيا بغاية أخرى لتدافع الغائيتين، إلا إن كانت الثانية مبينة للأولى ومؤكدة فيجوز، لأن شد الوثاق للأسرى لا يكون إلا حتى تضع الحرب أوزارها. إذا فسرنا ذلك بانتفاء شوكة الكفار الملقين إذ ذاك، ويكون الحرب المراد بها التي تكون وقت لقاء المؤمنين للكفار، ويجوز أن يكون المغيا محذوفاً يدل عليه المعنى، التقدير: الحكم ذلك حتى تضع الحرب أوزارها، أي لا يبقى شوكة لهم. أو كما قال ابن عطية: إنها استعارة بمعنى إلى يوم القيامة، أي اصنعوا ذلك دائماً^(٣). وقال الزمخشري: فإن قلت: حتى بم تعلقت؟ قلت: لا يخلو من أن تتعلق إما بالضرب والشدة، أو باليمن والفداء. فالمعنى على كلا المتعلقين عند الشافعي رحمه الله: أنهم لا يزالون على ذلك أبداً إلى أن يكون حرب مع المشركين، وذلك إذا لم يبق لهم شوكة. وقيل: إذا نزل عيسى بن مريم؛ وعند أبي حنيفة رحمه الله: إذا علق بالضرب والشدة. فالمعنى: أنهم يقتلون ويؤسرون حتى تضع جنس الحرب الأوزار، وذلك حتى لا يبقى شوكة للمشركين. وإذا علق باليمن والفداء، فالمعنى: أنهم يمن عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر أوزارها، إلى أن تناول المن والفداء^(٤)، يعني: بتناول المن بأن يتركوا عن القتل ويسترقوا، أي بالتخلى بضرب الجزية بكونهم من أهل الذمة، وبالعذاب أن يفادي بأسارى المشركين أسارى المسلمين. وقد رواه الطحاوي مذهباً لأبي حنيفة؛ والمشهور أنه لا يرى فداءهم بمال ولا غيره، خيفة أن يعودوا حذباً للمسلمين. ﴿ذلك﴾ أي الأمر ذلك إذا فعلوا.

﴿ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم﴾^(٥) أي لا انتقم منهم ببعض أسباب الهلاك، من خسف، أو رجفة، أو حاصب، أو غرق، أو موت جارف. ﴿ولكن ليبلو﴾ أي ولكن أمركم بالقتال ليلبو بعضكم، وهم المؤمنون، أي يختبرهم ببعض، وهم الكافرون، بأن يجاهدوا ويصبروا، والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم على أيديهم ببعض ما وجب لهم من العذاب. وقرأ الجمهور: ﴿قاتلوا﴾ بفتح القاف والتاء بغير ألف؛ وقتادة، والأعرج، والأعمش، وأبو عمرو، وحفص: قتلوا مبنياً للمفعول، والتاء خفيفة، وزيد بن ثابت، والحسن، وأبو رجاء، وعيسى، والجحدري أيضاً: كذلك. وقرأ علي: ﴿فلن يضل﴾ مبنياً للمفعول؛ ﴿أعمالهم﴾ رفع. وقرئ: يضل بفتح الياء، من ضل أعمالهم: رفع^(٦). ﴿سيهديهم﴾ أي: إلى طريق الجنة. وقال مجاهد: يهتدي أهل الجنة إلى

(١) «الكشاف»: (٤/٣٢٠).

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٥/٢٩٣).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٥/١١١).

(٤) «الكشاف»: (٤/٣٢١).

(٥) انظر: «تفسير الماوردي»: (٥/٢٩٤).

(٦) انظر: الكلام في قراءات هذه الآية في الطبري (١٦/١٩٣، ١٩٦).

مساكنهم منها لا يخطؤون، لأنهم كانوا سكانها منذ خلقوا، لا يستبدلوا عليها. وروى عياض عن أبي عمرو: ﴿وَيُدْخِلُهُمْ﴾، و﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ [التغابن: ٩]، و﴿إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ﴾ [الإنسان: ٩]، بسكون لام الكلمة. ﴿عَرَفَهَا لَهُمْ﴾، عن مقاتل: أن الملك الذي وكل بحفظ عمله في الدنيا يمشي بين يديه فيعرفه كل شيء أعطاه الله. وقال أبو سعيد الخدري، ومجاهد، وقتادة: معناه بينها لهم، أي جعلهم يعرفون منازلهم منها^(١). وفي الحديث: «لأحدكم بمنزله في الجنة أعرف منه بمنزله في الدنيا»^(٢). وقيل: سماها لهم ورسمها كل منزل بصاحبه، وهذا نحو من التعريف. يقال: عرف الدار وأرفها: أي حدها، فجنة كل أحد مفرزة عن غيرها. والعرف والأرف: الحدود. وقيل: شرفها لهم ورفعها وعلاها، وهذا من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها. وقال مخرج وغيره: طيبها، مأخوذ من العرف، ومنه: طعام معرف: أي مطيب، أي وعرفت القدر طيبتها بالملح والتابل.

﴿إِنْ تَنْصَرُوا لِلَّهِ﴾ أي دينه، ﴿يَنْصَرِكُمْ﴾ أي: على أعدائكم، بخلق القوة فيكم، وغير ذلك من المعارف. ﴿وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾^(٣): أي في مواطن الحرب، أو على محجة الإسلام. وقرأ الجمهور: ﴿وَيُثَبِّتْ﴾ مشدداً، والمفضل عن عاصم: مخففاً. ﴿فَتَعَسَّأَ لَهُمْ﴾ قال ابن عباس: بعداً لهم؛ وابن جريج، والسدي: حزناً لهم؛ والحسن: شتماً؛ وابن زيد: شقاء؛ والضحاك: رغباً؛ وحكى النقاش: قبحاً. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مبتدأ، والفاء داخله في خبر المبتدأ وتقديره: فتعسهم الله تعساً. فتعساً: منصوب بفعل مضمر، ولذلك عطف عليه الفعل في قوله: ﴿وَأُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ﴾. ويجوز أن يكون الذين منصوباً على إضمار فعل يفسره قوله: ﴿فَتَعَسَّأَ لَهُمْ﴾، كما تقول: زيداً جدعاً له. وقال الزمخشري: فإن قلت: على م عطف قوله: وأضل أعمالهم؟ قلت: على الفعل الذي نصب تعساً، لأن المعنى: فقال تعساً لهم، أو ففضى تعساً لهم؛ وتعساً لهم نقيض لعى له. انتهى^(٤). وإضمار ما هو من لفظ المصدر أولى، لأن فيه دلالة على ما حذف. وقال ابن عباس: يريد في الدنيا القتل، وفي الآخرة التردى في النار. انتهى. وفي قوله: ﴿فَتَعَسَّأَ لَهُمْ﴾ أي: هلاكاً

(١) أخرجه الطبري (٣١٣٦١)، عن قتادة، (٣١٣٦٢)، عن مجاهد (٣١٣٦٣)، عن ابن زيد وانظر: حديث أبي سعيد الآتي.

(٢) صحيح:

أخرجه أحمد (١٣/٣)، و٦٣، و٧٤، والبخاري (٢٤٤٠)، وابن أبي عاصم في «السنة»: (٨٥٨)، والحاكم (٣٥٤/٢)، وابن حبان (٧٤٣٤)، وابن مندة في «الإيمان»: (٨٣٧)، وأبو نعيم في «صفة الجنة»: (٢٨٨)، من حديث أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ قال: «إذا خلص المؤمنون من النار حُسِسُوا بَقَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيَتَقَاضَوْنَ مِظَالِمَ كَانَتْ بَيْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا، حَتَّى إِذَا نُفِثُوا وَهَذَّبُوا أُذُنَ لَهُمْ بِدُخُولِ الْجَنَّةِ، فَوَالَّذِي نَفْسُ بِيَدِهِ، لِأَحَدِهِمْ بِمَسْكَنَةٍ فِي الْجَنَّةِ أَدْلُ بِمَنْزِلِهِ كَانَ فِي الدُّنْيَا».

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٩٥/٥).

(٤) «الكشاف»: (٣٢٢/٤).

بأداة تقوية لقلوب المؤمنين، إذ جعل لهم التثبيت، وللکفار الهلاك والعثرة.

﴿ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله﴾ يشمل ما أنزل من القرآن في بيان التوحيد، وذكر البعث والفرائض والحدود، وغير ذلك مما تضمنه القرآن. ﴿فأحبط أعمالهم﴾ أي: جعلها من الأعمال التي لا تزكو ولا يعتد بها. ﴿دمر الله عليهم﴾ أي: أفسد عليهم ما اختصوا به من أنفسهم وأولادهم وأموالهم، وكل ما كان لهم. ﴿وللکافرين أمثالها﴾ تلك العقابة والتدميرة التي يدل عليها دمر والهلكة، لأن التدمير يدل عليها، أو السنة، لقوله عز وجل: ﴿سنة الله في الذين خلوا﴾ [الأحزاب: ٢٣٨]. والوجه الأول هو الراجح، لأن العقابة منطوق بها، فعاد الضمير على الملفوظ به، وما بعده مقول القول. ﴿ذلك بأن﴾ ابتداء وخبر، والإشارة بذلك إلى النصر في اختيار جماعة، وإلى الهلاك، كما قال: ﴿وللکافرين أمثالها﴾، قال ذلك الهلاك الذي جعل للکفار بأيدي المؤمنين بسبب ﴿أن الله مولاهم﴾ أي: ناصرهم ومؤيدهم، وأن الکافرين لا ناصر لهم، إذ اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر، وتركوا عبادة من ينفع ويضر، وهو الله تعالى.

قال قتادة: نزلت هذه الآية يوم أحد، ومنها انتزع رسول الله ﷺ رده على أبي سفيان حين قال: «قولوا الله مولانا ولا مولى لكم»، حين قال المشركون: إن لنا عزى، ولا عزى لكم^(١).

﴿إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار، والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم، وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم، أقمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم، مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم، ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم، والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم، فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها، فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم، فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم﴾.

﴿يتمتعون﴾ أي: ينتفعون بمتاع الدنيا أياماً قلائل، ﴿ويأكلون﴾ غافلين غير مفكرين في العقابة، ﴿كما تأكل الأنعام﴾ في مسارحها ومعالفها، غافلة عما هي بصده من النحر والذبح. والكاف في موضع نصب، إما على الحال من ضمير المصدر، كما يقول سيبويه، أي يأكلونه، أي الأكل مشبهاً أكل الأنعام. والمعنى: أن أكلهم مجرد من الفكر والنظر، كما يقال للجاهل: يعيش

(١) مرسل:

أخرجه الطبري (٣١٣٥٨)، عن قتادة، وهذا مرسل.

والخبر دون ذكر نزول الآية متفق عليه، وتقدم في سورة آل عمران في اللام على غزوة أحد.

كما تعيش البهيمة، لا يريد التشبيه في مطلق العيش، ولكن في لازمه. ﴿والنار مثوى لهم﴾: أي موضع إقامة. ثم ضرب تعالى مثلاً لمكة والقرى المهلكة على عظمها، كقرية عاد وغيرهم، والمراد أهلها، وأسند الإخراج إليها مجازاً. والمعنى: كانوا سبب خروجك، وذلك وقت هجرته عليه السلام إلى المدينة. وكما جاء في حديث ورقة بن نوفل: يا ليتني فيها جذعاً إذ يخرجك قومك، قال: أو مخرجي هم. وقال ابن عطية: ونسب الإخراج إلى القرية حملاً على اللفظ، وقال: ﴿أهلكناهم﴾ حملاً على المعنى. انتهى^(١). وظاهر هذا الكلام لا يصح، لأن الضمير في أهلكناهم ليس عائداً على المضاف إلى القرية التي أسند إليها الإخراج، بل إلى أهل القرية في قوله: ﴿وكأين من قرية﴾، وهو صحيح، لكن ظاهر قوله حملاً على اللفظ وحملاً على المعنى: أي أن يكون في مدلول واحد، وكان يبقى كأين مفلتاً غير محدث عنه بشيء، إلا أن وقت إهلاكهم كأنه قال: فهم لا ينصرون إذ ذاك. وقال ابن عباس: «لما أخرج من مكة إلى الغار، التفت إلى مكة وقال: أنت أحب بلاد الله إلى الله، وأنت أحب بلاد الله إليّ، فلو أن المشركين لم يخرجوني، لم أخرج منك»^(٢)، فأعدى الأعداء من عدا على الله في حرمه، أو قتل غير قاتله. وقيل: بدخول الجاهلية قال: فأنزل الله تعالى، ﴿وكأين من قرية﴾ الآية؛ وقد تقدّم أول السورة عن ابن عباس خلاف هذا القول.

﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾^(٣) استفهام توقيف وتقرير على كل شيء متفق عليه، وهي معادلة بين هذين الفريقين. قال قتادة: والإشارة إلى الرسول وإلى كفار قريش. انتهى. واللفظ عام لأهل الصنفين. ومعنى على بينة: واضحة، وهو القرآن المعجز وسائر المعجزات. ﴿كمن زين له سوء عمله﴾^(٤) وهو الشرك والكفر بالله وعبادة غيره. ﴿واتبعوا أهواءهم﴾ أي: شهوات أنفسهم ممن لا يكون له بينة، فعبدوا غير خالقهم. والضمير في واتبعوا عائداً على معنى من، وقرئ أمن كان بغير فاء. ﴿مثل الجنة﴾ أي: صفة الجنة، وهو مرفوع بالابتداء. قال الزمخشري: قال النضر بن شميل: كأنه قال: صفة الجنة، وهو ما تسمعون. انتهى^(٥). فما تسمعون الخبر، وفيها أنها تفسير لتلك الصفة، فهو استئناف إخبار عن تلك الصفة. وقال سيبويه: فيما يتلى عليكم مثل الجنة، وقدر الخبر المحذوف متقدماً، ثم فسر ذلك الذي يتلى. وقال ابن عطية: وفي الكلام حذف يقتضيه الظاهر، كأنه قيل: مثل الجنة ظاهر في نفس من وعى هذه الأوصاف. وكان ابن عطية قد قال قبل هذا: ويظهر أن القصد بالتمثيل هو إلى الشيء الذي يتخيله المرء عند سماعه. فهنا كذا، فكأنه يتصور عند ذلك اتباعاً على هذه الصورة، وذلك هو مثل الجنة. قال: وعلى هذه

(١) «المحرر الوجيز»: (١١٣/٥).

(٢) أخرج نحوه أبو يعلى في مسنده (٦٩/٥).

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٩٦/٥).

(٤) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٩٧/٥).

(٥) «الكشاف»: (٣٢٣/٤).

التأويلات، يعني قول النضر وقول سيبويه، وما قاله هو يكون قبل قوله: ﴿كمن هو خالد في النار﴾ حذف تقديره: أساكن؟ أو أهؤلاء؟ إشارة إلى المتقين. قيل: ويحتمل عندي أن يكون الحذف في صدر هذه الآية، كأنه قال: مثل أهل الجنة، وهي بهذه الأوصاف، ﴿كمن هو خالد في النار﴾. ويجيء قوله: ﴿فيها أنهار﴾ في موضع الحال على هذا التأويل. انتهى^(١). ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه. قال: ومثل الجنة: صفة الجنة العجيبة الشأن، وهو مبتدأ، وخبر من هو خالد في النار. وقوله: ﴿فيها أنهار﴾ في حكم الصلة، كالتكرير لها. ألا ترى إلى سر قوله: التي فيها أنهار؟ ويجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف هي: فيها أنهار، كأن قائلًا قال: وما مثلها؟ ف قيل: فيها أنهار.

وقال الزمخشري أيضاً: فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار﴾؟ قال: ﴿كمن هو خالد في النار﴾. قلت: هو كلام في صورة الإثبات، ومعناه النفي والإنكار، لانطوائهم تحت كلام مصدر بحرف الإنكار، ودخوله في حيزه، وانخراطه في مسلكه، وهو قوله: ﴿أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله﴾، فكأنه قيل: مثل الجنة كمن هو خالد في النار، أي كمثل جزاء من هو خالد في النار. فإن قلت: لم عري من حرف الإنكار؟ وما فائدة التعرية؟ قلت: تعريته من حرف الإنكار فيها زيادة تصوير لمكابرة من سوى بين المستمسك بالبينه والتابع لهواه، وأنه بمنزلة من يثبت التسوية بين الجنة التي تجري فيها تلك الأنهار، وبين النار التي يسقى أهلها الحميم، ونظيره قول القائل:

أفرح إن أرزأ الكـرام وإن أورت ذوداً شصائصاً نبلاً^(٢)

هو كلام منكر للفرح برزية الكرام ووراثه الذود، مع تعريته من حرف الإنكار، لانطوائه تحت حكم من قال: أتفرح بموت أخيك، وبوراثه إبله؟ والذي طرح لأجله حرف الإنكار إرادة أن يصور قبح ما أزن به، فكأنه قال: نعم مثلي يفرح بمرزأة الكرام، وبأن يستبدل منهم ذوداً يقل طائله، وهو من التسليم الذي تحته كل إنكار. انتهى^(٣). وتلخص من هذا الاتفاق على إعراب: ﴿مثل الجنة﴾ مبتدأ، واختلفوا في الخبر، فقيل: هو مذكور، وهو ﴿كمن هو خالد في النار﴾. وقيل: محذوف، فقيل: مقدر قبله، وهو قول سيبويه. وقيل: بعده، وهو قول النضر وابن عطية على اختلاف التقدير. ولما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال، بين الفرق بينهما فيما يؤولان إليه. وكما قدم من على بينة، على من اتبع هواه، قدّم حاله على حاله^(٤).

(١) «المحرر الوجيز»: (١١٤/٥).

(٢) البيت لـ حضرمي بن عامر [المنسرح] «اللسان» مادة (جزأ) (٤٧/١) يريد: أفرح فحذف الهمزة، وهو على طريق الإنكار أي لا وجه للفرح بموت الكرام من أخوتي لإرث شصائص لا ألبان لها ونبلاً صغاراً. انظر: «الكشاف»: (٣٢٤/٤).

(٣) «الكشاف»: (٣٢٤/٤).

(٤) «المحرر الوجيز»: (١١٤/٥).

وقرأ ابن كثير وأهل مكة: أسن، على وزن فاعل، من أسن بفتح السين؛ وقرئ: غير ياسن بالياء^(١). قال أبو علي: وذلك على تخفيف الهمز. ﴿لم يتغير﴾ وغيره. و﴿لذة﴾ تأنيث لذ، وهو اللذيذ، ومصدر نعت به، فالجمهور بالجر على أنه صفة لخم، وقرئ بالرفع صفة لأنهار، وبالنصب أي لأجل لذة، فهو مفعول له. ﴿من عسل مصفى﴾ قال ابن عباس: لم يخرج من بطون النحل. قيل: فيخالطه الشمع وغيره، ووصفه بمصفى لأن الغالب على العسل التذكير، وهو مما يذكر ويؤث. وعن كعب: أن النيل ودجلة والفرات وجيحان، تكون هذه الأنهار في الجنة^(٢). واختلف في تعيين كل، فهو منها لماذا يكون ينزل، وبدىء من هذه الأنهار بالماء، وهو الذي لا يستغنى عنه في المشروبات، ثم باللبن، إذ كان يجري مجرى الطعوم في كثير من أقوات العرب وغيرهم، ثم بالخم، لأنه إذا حصل الري والمطعوم تشوقت النفس إلى ما تلتذ به، ثم بالعسل، لأن فيه الشفاء في الدنيا مما يعرض من المشروب والمطعوم، فهو متأخر في الهيئة.

﴿ولهم فيها من كل الثمرات﴾، وقيل: المبتدأ محذوف، أي أنواع من كل الثمرات، وقدره بعضهم بقوله: زوجان. ﴿ومغفرة من ربهم﴾ لأن المغفرة قبل دخول الجنة، أو على حذف، أي بنعيم مغفرة، إذ المغفرة سبب التنعيم. ﴿وسقوا﴾ عائد على معنى من، وهو خالد على اللفظ؛ وكذا ﴿اخرجوا﴾^(٣) على معنى من يستمع. كان المنافقون يحضرون عند الرسول ويستمعون كلامه وتلاوته، فإذا خرجوا، ﴿قالوا للذين أوتوا العلم﴾، وهم السامعون كلام الرسول حقيقة الواعون له ﴿ماذا قال آنفاً؟﴾ أي الساعة، وذلك على سبيل الهزء والاستخفاف، أي لم نفهم ما يقول، ولم ندر ما نفع ذلك. وممن سألوه: ابن مسعود. وآنفأ حال؛ أي مبتدأ، أي: ما القول الذي اثنتفه قبل انفصاله عنه؟ وقرأ الجمهور: آنفاً، على وزن فاعل؛ وابن كثير: على وزن فعل. وقال الزمخشري: وآنفأ نصب على الظرف. انتهى^(٤). وقال ذلك لأنه فسر بالساعة. وقال ابن عطية، والمفسرون

(١) قال «القرطبي»: (٢٠١/١٦)، قراءة العامة «أسن» بالمد، وقرأ ابن كثير وحيد «أسن» بالقصر، وهما لغتان؛ مثل حاذر وحذر.

(٢) ذكره البغوي في «تفسير»: (٢١٢/٥).

وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: «سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من أنهار الجنة».

أخرجه أحمد (٢٨٩/٢ و٤٤٠)، والخطيب في «تاريخ بغداد»: (١/ ٥٤-٥٥)، من طريق عبيد الله بن عمر عن حبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبي هريرة، به مرفوعاً.

وأخرجه الحميدي (١١٦٣)، وأحمد (٢٦١/٢)، وأبو يعلى (٥٩٢١)، والخطيب (١/ ٥٤، ٨/ ١٨٥)، من طرق، عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، به.

وانظر: «تفسير البغوي»: (١٩٣٧)، بتحريجي.

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٥/ ٢٩٧-٢٩٨).

(٤) «الكشاف»: (٤/ ٣٢٥).

يقولون: آنفاً، معناه: الساعة الماضية القريبة منا، وهذا تفسير بالمعنى. انتهى^(١). والصحيح أنه ليس بظرف، ولا نعلم أحداً من النحاة عده في الظروف. والضمير في ﴿زادهم﴾ عائد على الله، كما أظهره قوله: ﴿طبع الله﴾، إذ هو مقابلهم، وكما هو في ﴿وآتاهم﴾؛ والزيادة في هذا المعنى تكون بزيادة التفهيم والأدلة، أو بورود الشرع بالأمر والنهي والإخبار، فيزيد المهدي لزيادة علم ذلك والإيمان به. قيل: ويحتمل أن يعود على قول المنافقين واضطرابهم، لأن ذلك مما يعجب به المؤمن ويحمد الله على إيمانه ويزيد نصرة في دينه. وقيل: يعود على قول الرسول ﴿وآتاهم تقواهم﴾^(٢) أي أعطاهم، أي جعلهم متقين له؛ فتقواهم مصدر مضاف للفاعل.

﴿أن تأتيهم﴾ بدل اشتمال من الساعة، والضمير للمنافقين؛ أي الأمر الواقع في نفسه انتظار الساعة، وإن كانوا هم في أنفسهم ينتظرون غير ذلك؛ لأن ما في أنفسهم غير مراعى، لأنه باطل. وقرأ أبو جعفر الرواسي عن أهل مكة: ﴿أن تأتيهم﴾ على الشرط، وجوابه: ﴿فقد جاء أشراتها﴾، وهذا غير مشكوك فيه، لأنها آتية لا محالة. لكن خوطبوا بما كانوا عليه من الشك، ومعناه: إن شككتهم في إثباتها فقد جاء أعلامها؛ فالشك راجع إلى المخاطبين الشاكين. وقال الزمخشري: فإن قلت: فما جزاء الشرط؟ قلت: قولهم: ﴿فأني لهم﴾، ومعناه: أن تأتيهم الساعة، فكيف لهم ذكرهم، أي تذكرهم واتعاضهم؟ إذا جاءتهم الساعة يعني لا تنفعهم الذكرى حينئذ لقوله: ﴿يوم يتذكر الإنسان وأني له الذكرى﴾ [الفجر: ٢٣]. فإن قلت: بم يتصل قوله، وقد جاء أشراتها على القراءتين؟ قلت: بإتيان الساعة اتصال العلة بالمعلول كقولك: إن أكرمني زيد فأنا حقيق بالإكرام أكرمه. وقرأ الجعفي، وهرون، عن أبي عمرو: ﴿بغثة﴾ بفتح العين وشد التاء. قال صاحب اللوامح: وهي صفة، وانتصابها على الحال لا نظير لها في المصادر ولا في الصفات، بل في الأسماء نحو: الحرية، وهو اسم جماعة، والسرية اسم مكان. انتهى. وكذا قال أبو العباس بن الحاج، من أصحاب الأستاذ أبي علي الشلوبين، في (كتاب المصادر) على أبي عمرو: أن يكون الصواب بغثة بفتح الغين من غير تشديد، كقراءة الحسن فيما تقدم. انتهى^(٣). وهذا على عادته في تغليظ الرواية.

﴿فقد جاء أشراتها﴾ أي علاماتها، فينبغي الاستعداد لها. ومن أشرط الساعة مبعث رسول الله ﷺ، إذ هو خاتم الأنبياء. وروي عنه أنه قال: «أنا من أشرط الساعة»^(٤). وقال: «بعثت أنا

(١) «المحرر الوجيز»: (١١٥/٥).

(٢) انظر «تفسير الماوردي»: (٢٩٨/٥).

(٣) «الكشاف»: (٣٢٥/٤ - ٣٢٦).

(٤) لم أجد بهذا اللفظ، وإنما معناه ثابت في الحديث الصحيح: «بعثت أنا والساعة كهاتين».

أخرجه الحميدي (٩٢٥)، وأحمد (٣٣٠/٥ - ٣٣١ و ٣٣٥ و ٣٣٨) والبخاري (٥٣٠١ و ٥٣٠٨)، ومسلم (٢٩٥٠)، وابن حبان (٦٦٤٢)، والطبراني (٥٨٧٣ و ٥٨٨٥ و ٥٩٨٨ و ٥٩١٢) والبغوي (١٩٣٩) من طرق

عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، به.

وأخرجه البخاري (٦٥٠٤) ومسلم (٢٩٥١) والترمذي (٢٢١٤) من حديث أنس، وله شواهد.

والساعة كهاتين وكفرسي رهان^(١). وقيل: منها الدخان وانشقاق القمر. وعن الكلبي: كثرة المال، والتجارة، وشهادة الزور، وقطع الأرحام، وقلة الكرام، وكثرة اللثام. ﴿فَأَنى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾ الظاهر أن المعنى: فكيف لهم الذكرى والعمل بها إذا جاءتهم الساعة؟ أي قد فاتها ذلك. قيل: ويحتمل أن يكون المبتدأ محذوفاً، أي: فَأَنى لَهُم الخلاص إذا جاءتهم الذكرى بما كانوا يخبرون به فيكذبون به بتواصله بالعذاب؟ ثم أضرب عن ذكر المنافقين وقال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، والمعنى: دم على عمك بتوحيد. واحتج بهذا على قول من قال: أول الواجبات العلم والنظر قبل القول والإقرار. وفي الآية ما يدل على التواضع وهضم النفس، إذ أمره بالاستغفار، ومع غيره بالاستغفار لهم.

﴿مَتَّعِلْبَكُمْ﴾ متصرفكم في حياتكم الدنيا. ﴿وَمَثْوَاكُمْ﴾ إقامتكم في قبوركم وفي آخرتكم. وقال عكرمة: متقلبكم في أصلاب الآباء إلى أرحام الأمهات، ومثواكم: إقامتكم في الأرض. وقال الطبري وغيره: متقلبكم: تصرفكم في يقظتكم، ومثواكم: منامكم. وقيل: متقلبكم في معاشكم ومتاجركم، ومثواكم حيث تستفزون من منازلكم. وقيل: متقلبكم بالتاء، وابن عباس بالنون.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نَزَلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذَكَرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ، طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرَ فَلَوْ صدَّقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ، فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ، أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا، إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سُولٌ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ، فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾.

كان المؤمنون حريصين على ظهور الإسلام وعلو كلمته وتمني قتل العدو، وكانوا يستأنسون بالوحي، ويستوحشون إذا أبطأ. والله تعالى قد جعل ذلك باباً ومضروبة لا يتعدى. فمدح تعالى المؤمنين بطلبهم إنزال سورة، والمعنى تتضمن أمرنا بمجاهدة العدو، وفضح أمر المنافقين. والظاهر أن ظاني ذلك هم خلص في إيمانهم، ولذلك قال بعد ﴿رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾^(٢). وقال الزمخشري: كانوا يدعون الحرص على الجهاد، ويتمنونه بالسنتهم، ويقولون: ﴿لَوْلَا نَزَلَتْ سُورَةٌ﴾ في معنى الجهاد. ﴿فَإِذَا أُنْزِلَتْ﴾، وأمروا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه، كاعوا وشق عليهم وسقطوا في أيديهم، كقوله: ﴿فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ

(١) تقدم الحديث بدون زيادة (كفرسي رهان) في الصفحة السابقة.

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٠١/٥).

الناس» [النساء: ٧٧]. انتهى^(١)؛ وفيه تخويف لما يدل عليه لفظ القرآن و﴿لولا﴾ بمعنى هلا؛ وعن أبي مالك: لا زائدة، والتقدير: لو نزلت، وهذا ليس بشيء. وقرىء: فإذا نزلت. وقرأ زيد بن علي: سورة محكمة، بنصبهما، ومرفوع نزلت بضم، وسورة نصب على الحال. وقرأ هو وابن عمر: ﴿وذكر﴾ مبنياً للفاعل، أي الله. ﴿فيها القتال﴾ ونصب. الجمهور: برفع سورة محكمة على أنه مفعول لم يسم فاعله، وبناء وذكر للمفعول، والقتال رفع به، وإحكامها كونها لا تنسخ. قال قتادة: كل سورة فيها القتال، فهي محكمة من القرآن، لا بخصوصية هذه الآية، وذلك أن القتال نسخ ما كان من المهادنة والصلح، وهو غير منسوخ إلى يوم القيامة. وقيل: محكمة بالحلال والحرام. وقيل: محكمة أريدت مدلولات ألفاظها على الحقيقة دون المتشابه الذي أريد به المجاز، نحو قوله: ﴿على العرش استوى﴾ [طه: ٥]، ﴿في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦]، ﴿فضرب الرقاب﴾ [محمد: ٤].

﴿رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك﴾^(٢) أي: تشخص أبصارهم جبناً وهلعاً. ﴿نظر المغشي عليه﴾^(٣) أي: نظراً كما ينظر من أصابته الغشية من أجل حلول الموت. وقيل: يفعلون ذلك، وهو شخوص البصر إلى الرسول من شدة العداوة. وقيل: من خشية الفضيحة، فإنهم إن يخالفوا عن القتال افتضحوا وبان نفاقهم. و﴿أولى لهم﴾ تقدم شرحه في المفردات. وقال قتادة: كأنه قال: العقاب أولى لهم. وقيل: وهم المكروه، وأولى وزنها أفعل أو أفعل على الاختلاف، لأن الاستفعال الذي ذكرناه في المفردات. فعلى قول الجمهور: إنه اسم يكون مبتدأ، والخبر لهم. وقيل: أولى مبتدأ، ولهم من صلته وطاعة خير؛ وكأن اللام بمعنى الباء، كأنه قيل: فأولى بهم طاعة. ولم يتعرض الزمخشري لإعرابه، وإنما قال: ومعناه الدعاء عليهم بأن يليه المكروه. وعلى قول الأصمعي: أنه فعل يكون فاعله مضمراً يدل عليه المعنى. وأضمر لكثرة الاستعمال كأنه قال: قارب لهم هو، أي الهلاك. قال ابن عطية: والمشهور من استعمال العرب أولى لك فقط على جهة الحذف والاختصار، لما معها من القوة، فيقول على جهة الزجر والتوعد: أولى لك يا فلان. وهذه الآية من هذا الباب. ومنه قوله: ﴿أولى لك فأولى﴾ [القيامة: ٣٤]. وقول الصديق للحسن رضي الله عنهما: أولى لك. انتهى^(٤).

والأكثر على أن ﴿طاعة وقول معروف﴾ كلام مستقل محذوف منه أحد الجزأين، إما الخير وتقديره: أمثل، وهو قول مجاهد ومذهب سيويه والخليل؛ وإما المبتدأ وتقديره: الأمر أو أمرنا طاعة، أي الأمر المرضي لله طاعة. وقيل: هي حكاية قولهم، أي قالوا طاعة، ويشهد له قراءة أبيي ﴿يقولون طاعة وقول معروف﴾، وقولهم هذا على سبيل الهزء والخديعة. وقال قتادة:

(١) «الكشاف»: (٣٢٧/٤).

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٠١/٥).

(٣) انظر الطبري: (٣١٨/١١)، انظر: «القرطبي»: (٢٠٧/١٦).

(٤) «المحرر الوجيز»: (١١٧/٥).

الواقف على ﴿فأولى لهم طاعة﴾ ابتداء وخبر، والمعنى: أن ذلك منهم على جهة الخديعة. وقيل: طاعة صفة لسورة، أي فهي طاعة، أي مطاعة. وهذا القول ليس بشيء لحيلولة الفصل لكثير بين الصفة والموصوف. ﴿فإذا عزم الأمر﴾: أي جد، والعزم: الجد، وهو لأصحاب الأمر. واستعير للأمر، كما قال تعالى: ﴿لمن عزم الأمور﴾ [الشورى: ٤٣]. وقال الشاعر:

قد جدت بهم الحرب فجدوا^(١)

والظاهر أن جواب إذا قوله: ﴿فلو صدقوا الله﴾، كما تقول: إذا كان الشتاء، فلو جئتنى لكسوتك. وقيل: الجواب محذوف تقديره: فإذا عزم الأمر هو أو نحوه، قاله قتادة. ومن حمل ﴿طاعة وقول معروف﴾، على أنهم يقولون ذلك خديعة قدرناه ﴿عزم الأمر﴾، فافقوا وتفاضوا، وقدره أبو البقاء فأصدق، ﴿فلو صدقوا الله﴾ فيما زعموا من حرصهم على الجهاد، أو في إيمانهم، وواطأت قلوبهم فيه ألسنتهم، أو في قلوبهم ﴿طاعة وقول معروف﴾. ﴿فهل عسيتم﴾^(٢) التفات للذين في قلوبهم مرض، أقبل بالخطاب عليهم على سبيل التوبيخ وتوقيفهم على سوء مرتكبهم، وعسى تقدم الخلاف في لغتها. وفي القراءة فيها، إذا اتصل بها ضمير الخطاب في سورة البقرة، واتصال الضمير بها لغة الحجاز، وبنو تميم لا يلحقون بها الضمير. وقال أبو عبد الله الرازي: وقد ذكروا أن عسى يتصل بها ضمير الرفع وضمير النصب، وأنها لا يتصل بها ضمير قال: وأما قول من قال: عسى أنت تقوم، وعسى أنا أقوم، فدون ما ذكرنا لك تطويل الذي فيه. انتهى. ولا أعلم أحداً من نقلة العرب ذكر انفصال الضمير بعد عسى، وفصل بين عسى وخبرها بالشرط، وهو أن توليتم.

وقرأ الجمهور: ﴿إن توليتم﴾^(٣)، ومعناه إن أعرضتم عن الإسلام. وقال قتادة: كيف رأيتم القوم حين تولوا عن كتاب الله؟ ألم يسفكوا الدم الحرام، وقطعوا الأرحام، وعصوا الرحمن؟ يشير إلى ما جرى من الفترة بعد زمان الرسول. وقال كعب، ومحمد بن كعب، وأبو العالية، والكلبي: إن توليتم، أي أمور الناس من الولاية؛ ويشهد لها قراءة وليتم مبنياً للمفعول. وعلى هذا قيل: نزلت في بني هاشم وبني أمية. وعن النبي ﷺ: ﴿إن توليتم﴾^(٤) بضم التاء والواو وكسر اللام، وبها قرأ علي وأويس، أي إن وليتكم ولاية جور دخلتم إلى دنياهم دون إمام العدل. وعلى معنى إن توليتم بالتعذيب والتنكيل وإفقال العرب في جاهليتها وسيرتها من الغارات والثبات، فإن كانت

(١) لم أهد لقاتله. وذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز»: (١١٨/٥)، ولم ينسبه لقاتل وصدده:

قد شمرت عن ساقها فشذوا

[من الرجز].

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٠٢/٥).

(٣) انظر: «القرطبي»: (٢٠٨/١٦).

(٤) لم أقف عليه، وانظر: «تفسير القرطبي»: (٢٠٩/١٦).

ثمرتها الإفساد في الأرض وقطيعة الرحم. وقيل معناه: إن تولاكم الناس: وكلكم الله إليهم؛ والأظهر أن ذلك خطاب للمنافقين في أمر القتال، وهو الذي سبقت الآيات فيه، أي إن أعرضتم عن امتثال أمر الله في القتال.

﴿وَأَنْ تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ بعدم معونة أهل الإسلام، فإذا لم تعينوهم قطعتم ما بينكم وبينهم من صلة الرحم. ويدل على ذلك ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾. فالآيات كلها في المنافقين. وهذا التوقع الذي في عسى ليس منسوباً إليه تعالى، لأنه عالم بما كان وما يكون، وإنما هو بالنسبة لمن عرف المنافقين، كأنه يقول لهم: لنا علم من حيث ضياعهم. هل يتوقع منكم إذا أعرضتم عن القتال أن يكون كذا وكذا؟ وقرأ الجمهور: ﴿تَقْطَعُوا﴾ بالتشديد على التكثير، وأبو عمرو، في رواية، وسلام، ويعقوب، وأبان، وعصمة: بالتخفيف مضارع قطع؛ والحسن: وتقطعوا بفتح التاء والقاف على إسقاط حرف الجر^(١)، أي أرحامكم، لأن تقطع لازم. ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى المرضى القلوب، ﴿فَأَصْمَهُمْ﴾ عن سماع الموعظة، ﴿وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ﴾ عن طريق الهدى. وقال الزمخشري: لعنهم الله لإفسادهم وقطعهم الأرحام، فمنعهم إلفاته، وخذلهم حتى عموا. انتهى^(٢). وهو على طريق الاعتزال. وجاء التركيب: فأصمهم، ولم يأت فأصم آذانهم؛ وجاء: وأعمى أبصارهم، ولم يأت وأعماهم. قيل: لأن الأذن لو أصمت لا تسمع الأبصار، فالعين لها مدخل في الرؤية، والأذن لها مدخل في السمع. انتهى. ولهذا جاء: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]، ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ﴾ [النحل: ٧٨]، ولم يأت: وعلى آذانهم، ولا يأتى: وجعل لكم الآذان. وحين ذكر الأذن، نسبت إليه الوقر، وهو دون الصمم، كما قال: ﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥].

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ أي يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر ووعيد العصاة، وهو استفهام توبيخي وتوقيفي على محاربتهم. ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا﴾ استعارة للذين منهم الإيمان، وأم منقطعة بمعنى بل، والهمزة للتقرير، ولا يستحيل عليهم بأن قلوبهم مقفلة لا يصل إليها ذكر، ولم يحتج إلى تعريف القلوب، لأنه معلوم أنها قلوب من ذكر. ولا حاجة إلى تقدير صفة محذوف، أي أم على قلوب أقفالها قاسية. وأضاف الأقفال إليها، أي الأقفال المختصة، أو هي أقفال الكفر التي استغلقت فلا تفتح. وقرئ: إقفالها بكسر الهمزة، وهو مصدر، وأقفلها بالجمع على أفعل. ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾^(٣) قال قتادة: نزلت في قوم من اليهود، وكانوا عرفوا أمر الرسول من التوراة، وتبين لهم بهذا الوجه؛ فلما باشروا أمره حسدوه، فارتدوا عن ذلك القدر من الهدى. وقال ابن عباس وغيره: نزلت في منافقين كانوا أسلموا، ثم ماتت قلوبهم. والآية تتناول كل من دخل في ضمن لفظها.

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٠٩)، «البدور»: (٢٩٥)، «الميسر»: (٥٠٩).

(٢) «الكشاف»: (٣٢٨/٤).

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٠٢/٥).

وتقدم الكلام على ﴿سُول﴾ في سورة يوسف. وقال الزمخشري: سول لهم ركوب العظام، من السول، وهو الاسترخاء، وقد اشتقه من السؤل من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعاً. انتهى^(١). وقال أبو علي الفارسي: بمعنى ولاهم من السول، وهو الاسترخاء والتدلي. وقال غيره: سولهم: رجاهم. وقال ابن بحر: أعطاهم سؤلهم. وقول الزمخشري، وقد اشتقه إلى آخره ليس بجيد، لأنه توهم أن السؤل أصله الهمزة. واختلفت المادتان، أو عين سول واو، وعين السؤل همزة؛ والسؤل له مادتان: إحداهما الهمز، من سأل يسأل؛ والثانية الواو، من سال يسال. فإذا كان هكذا، فسؤل يجوز أن يكون من ذوات الهمز. وقال صاحب اللوامح: والتسويل أصله من الإرخاء، ومنه: ﴿فدلّاهما بغرور﴾ [الأعراف: ٢٢]. والسؤل: استرخاء البطن. وقرأ زيد بن علي: ﴿سول لهم﴾ أي كيده على تقدير حذف مضاف. وقرأ الجمهور: ﴿وأملئ لهم﴾^(٢) مبنياً للفاعل، والظاهر أنه يعود على الشيطان، وقاله الحسن، وجعل وعده الكاذب بالبقاء، كالإبقاء. والإبقاء هو البقاء ملاوة من الدهر يمد لهم في الآمال والأمان. قيل: ويحتمل أن يكون فاعل أملئ ضميراً يعود على الله، وهو الأرجح، لأن حقيقة الإملاء إنما هو من الله. وقرأ ابن سيرين، والجدري، وشيبة، وأبو عمرو، وعيسى: وأملئ مبنياً للمفعول، أي امهلوا ومدوا في عمرهم. وقرأ مجاهد، وابن هرمز، والأعمش، وسلام، ويعقوب: وأملئ بهمزة المتكلم مضارع أملئ، أي وأنا أنظرهم، كقوله: ﴿إنما نملي لهم﴾ [آل عمران: ١٧٨]، ويجوز أن يكون ماضياً سكنت منه الياء، كما تقول في يعي بسكون الياء.

﴿ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل﴾. وروي أن قوماً من قريظة والنضير كانوا يعينون المنافقين في أمر الرسول، والخلاف عليه بنصره ومؤازرته، وذلك قوله: ﴿سنطيعكم في بعض الأمر﴾^(٣). وقيل: الضمير في قالوا للمنافقين؛ والذين كرهوا منازل الله: هم قريظة والنضير؛ وبعض الأمر: قول المنافقين لهم: ﴿لئن أخرجتم لنخرجن معكم﴾ [الحشر: ١١]، قاله ابن عباس. وقيل: بعض الأمر: التكذيب بالرسول، أو بلا إله إلا الله، أو ترك القتال معه. وقيل: هو قول الفريقين، اليهود والمنافقين، للمشركين: سنطيعكم في التكافؤ على عداوة الرسول والقيود عن الجهاد معه، وتعين في بعض الأمر في بعض ما يأسرون به، أو في بعض الأمر الذي يهكم. وقرأ الجمهور: أسرارهم بفتح الهمزة، وكانت أسرارهم كثيرة. وابن وثاب، وطلحة، والأعمش، وحمزة، والكسائي، وحفص: بكسرهما وهو مصدر^(٤)؛ قالوا ذلك سراً فيما بينهم، وأفشاء الله عليهم. وقال أبو عبد الله الرازي: الأظهر أن يقال: والله يعلم أسرارهم، ما في قلوبهم من العلم

(١) «الكشاف»: (٣٢٩/٤).

(٢) انظر: «القرطبي»: (٢١٢/١٦).

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٠٣/٥).

(٤) انظر: «المبسوط»: (٤٠٩)، «البدور» (٢٩٦)، «الميسر» (٥٠٩).

بصدق محمد عليه السلام، فإنهم كانوا معاندين مكابرين، وكانوا يعرفون رسول الله ﷺ، كما يعرفون أبناءهم. انتهى.

﴿فكيف إذا توفتهم الملائكة﴾ تقدم شرح ﴿الذين في قلوبهم مرض﴾، ومبلغهم لأجل القتال. وتقدم قول المرتدين، وما يلحقهم في ذلك من جزائهم على طوعية الكاذبين ما أنزل الله. وتقدم ﴿والله يعلم أسرارهم﴾؛ فجاء هذا الاستفهام الذي معناه التوقيف عقب هذه الأشياء. فقال الطبري: فكيف علمه بها، أي بإسرارهم إذا توفتهم الملائكة؟ وقيل: فكيف يكون حالهم مع الله فيما ارتكبه من ذلك القول^(١)؟ قرأ الأعمش: توفاهم بألف بدل التاء، فاحتمل أن يكون ماضياً ومضارعاً حذف منه التاء، والظاهر أن وقت التوفي هو عند الموت. وقال ابن عباس: لا يتوفى أحد على معصيته إلا تضرب الملائكة في وجهه وفي دبره. والملائكة: ملك الموت والمصرفون معه. وقيل: هو وقت القتال نصرة للرسول؛ يضرب وجوههم أن يثبتوا؛ وأدبارهم: انهزموا. والملائكة ملائكة النصر. والظاهر أن ﴿يضربون﴾ حال من الملائكة؛ وقيل: حال من الضمير في توفاهم، وهو ضعيف. ﴿ذلك﴾ أي: ذلك الضرب للوجوه والأدبار؛ ﴿بأنهم اتبعوا ما أسخط الله﴾ وهو الكفر، أو كتمان بعث الرسول، أو تسويل الشيطان، أقوال. والمتبع الشيء هو مقبل بوجهه عليه، فناسب ضرب الملائكة وجهه. ﴿وكرهوا رضوانه﴾ وهو الإيمان بالله واتباع دينه. والكافر للشيء متول عنه، فناسب ضرب الملائكة دبره؛ ففي ذلك مقابلة أمرين بأمرين.

﴿أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم﴾، ولو نشاء لأريناكم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم، ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم، إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم، يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم، إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم، فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم، إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم، إن يسألكموها فيحلفكم بئخلوا ويخرج أضغانكم، ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم.

إخراج أضغانهم، وهو حقودها: إبرازها للرسول والمؤمنين؛ والظاهر أنها من رؤية البصر لعطف العرفان عليه، وهو معرفة القلب. واتصل الضمير في أريناكم، وهو الأفصح، وإن كان يجوز الانفصال. وفي هاتين الجملتين تقريب لشهرتهم، لكنه لم يعينهم بأسمائهم إبقاء عليهم وعلى قرباتهم، واكتفاء منهم بما يتظاهرون به من اتباع الشرع، وإن أبطنوا خلافه. ﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾^(٢) كانوا يصطلحون فيما بينهم من ألفاظ يخاطبون بها الرسول، مما ظاهره حسن

(١) انظر: «الطبري»: (١١/٣٢٣).

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٥/٣٠٤).

ويعنون به القبيح، وكانوا أيضاً يصدر منهم الكلام يشعر بالاتباع، وهم بخلاف ذلك، كقولهم عند النصر ﴿إنا كنا معكم﴾ [العنكبوت: ١٠]، وغير ذلك، كقولهم: ﴿لئن رجعنا إلى المدينة﴾ [المنافقون: ٨]، وقوله: ﴿إن بيوتنا عورة﴾ [الأحزاب: ١٣]. والظاهر الإراءة والمعرفة بالسيماء، وجود المعرفة في المستقبل بلحن القول. واللام في ﴿ولتعرفنهم﴾ لام جواب القسم المحذوف. ﴿والله يعلم أعمالكم﴾: خطاب عام يشمل المؤمن والكافر؛ وقيل: خطاب للمؤمنين فقط.

وقرأ الجمهور: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ونبلو﴾، بالنون والواو؛ وأبو بكر: بالياء فيهن، وأويس ونبلوا: بإسكان الواو وبالنون؛ والأعمش: بإسكانها وبالياء، وذلك على القطع، إعلماً بأن ابتلاءه دائم. ومعنى: ﴿حتى نعلم المجاهدين﴾ أي نعلمهم مجاهدين قد خرج جهادهم إلى الوجود وبأن مسكهم الذي يتعلق به ثوابهم. ﴿إن الذين كفروا﴾ ناس من بني إسرائيل، وتبين هداهم: معرفتهم بالرسول من التوراة، أو منافقون كأن الإيمان قد داخل قلوبهم ثم نافقوا؛ والمطمعون سفرة بدر؛ وتبين الهدى: وجوده عند الداعي إليه، أو مشاعة في كل كافر؛ وتبين الهدى من حيث كان في نفسه، أقوال. ﴿وسيحبط أعمالهم﴾ أي التي كانوا يرجون بها انتفاعاً، وأعمالهم التي كانوا يكيدون بها الرسول ودين الإسلام.

﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ قيل نزلت في بني إسرائيل، أسلموا وقالوا لرسول الله: قد آثرناك وجئناك بنفوسنا وأهلنا، كأنهم منوا بذلك، فنزلت فيهم هذه الآية. وقوله: ﴿يَمُتُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا﴾، فعلى هذا يكون ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾^(١) بالمن بالإسلام. وعن ابن عباس: بالرياء والسمعة، وعنه: بالشرك والنفاق؛ وعن حذيفة: بالكبائر، وقيل: بالعجب، فإنه يأكل الحسنات، كما تأكل النار الحطب. وعن مقاتل: بعصيانكم للرسول. وقيل: أعمالكم: صدقاتكم بالمن والأذى. ﴿وماتوا وهم كفار﴾ عام في الموجب لانتفاء الغفران، وهو وفاتهم على الكفر. وقيل: هم أهل القليب. وقيل: نزلت بسبب عدي بن حاتم، رضي الله عنه، سأل رسول الله ﷺ عن أبيه قال: وكانت له أفعال بر، فما حاله؟ فقال: «في النار»، فبكى عدي وولى، فدعاه فقال له: «أبي وأبوك وأبو إبراهيم خليل الرحمن في النار»^(٢)، فنزلت.

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٠٦/٥).

(٢) لا أصل له بهذا اللفظ.

ذكره المصنف تبعاً لابن عطية حيث ذكره في «تفسيره»: (١٢٢/٥).

وذكره أبو الليث السمرقندي (٢٤٧/٣) وعزاه لمقاتل، وهذا معضل، ومقاتل متهم بالكذب، والخير باطل بهذا اللفظ والتمام.

وفي الباب من حديث أنس، أن رجلاً قام إلى النبي ﷺ، فقال: أين أبي؟ قال: «في النار». فلما قفى دعاه، فقال ﷺ: «إن أبي وأباك في النار».

أخرجه أحمد (١١٩/٣)، ومسلم (٢٠٣)، وأبو داود (٤٧١٨).

وفي الباب من حديث لسعد بن أبي وقاص عند البزار (٩٣)، والطبراني في «الكبير»: (٣٢٦)، والبيهقي في =

﴿فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم﴾^(١) وهو الصلح. وقرأ الجمهور: وتدعوا مضارع دعا؛ والسلمي: بتشديد الدال، أي تفتروا؛ والجمهور: إلى السلم بفتح السين؛ والحسن، وأبو رجاء، والأعمش، وعيسى، وطلحة، وحمزة، وأبو بكر: بكسرها. وتقدم الكلام على السلم في البقرة في قوله: ﴿ادخلوا في السلم كافة﴾ [البقرة: ٢٠] وقال الزمخشري: وقرئ: ولا تدعوا من ادعى القوم، وتداعوا إذا ادعوا، نحو قولك: ارتموا الصيد وتراموا. انتهى. والتلاوة بغير لا، وكان يجب أن يأتي بلفظ التلاوة فيقول: وقرئ: وتدعوا معطوف على تهنوا، فهو مجزوم، ويجوز أن يكون مجزوماً بإضمار إن. ﴿وأنتم الأعلون﴾ أي الأعلىون، وهذه الجملة حالية؛ وكذا ﴿والله معكم﴾. ويجوز أن يكونا جملتي استئناف، أخبر أولاً بقوله: ﴿أنتم الأعلون﴾، فهو إخبار بمغيب أبرزه الوجود، ثم ارتقى إلى رتبة أعلى من التي قبلها، وهي كون الله تعالى معهم. ﴿ولن يترككم﴾، قال ابن عباس: ولن يظلمكم؛ وقيل: لن يعريكم من ثواب أعمالكم؛ وقيل: ولن ينقصكم. وقال الزمخشري، وقال أبو عبيد: ﴿ولن يترككم﴾ من وترت الرجل، إذا قتلت له قتيلاً من ولد أو أخ أو حميم أو قريب؛ قال: أو ذهبت بماله؛ قال: أو حربته، وحقيقته أفردته من قريبه أو ماله من الوتر وهو الفرد. فشبه إضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الوتر، وهو من فصيح الكلام، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله»^(٢)، أي أفرد عنهما قتلاً ونهباً^(٣).

﴿إنما الحياة الدنيا لعب ولهو﴾ وهو تحقير لأثر الدنيا، أي فلا تهنوا في الجهاد. وأخبر عنها بذلك، باعتبار ما يختص بها من ذلك؛ وأما ما فيها من الطاعة وأمر الآخرة فليس بذلك. ﴿يؤتكم أجوركم﴾ أي: ثواب أعمالكم من الإيمان والتقوى، ﴿ولا يسألكم أموالكم﴾. قال سفيان بن عيينة: أي كثيراً من أموالكم، إنما يسألكم ربع العشر، فطيوا أنفسهم. وقيل: لا حاجة إليها، بل يرجع ثواب إنفاقكم إليكم. وقيل: إنما يسألكم أمواله، لأنه هو المالك لها حقيقة، وهو المنعم بإعطائها. وقيل: الضمير في يسألكم للرسول، أي لا يسألكم أجراً على تبليغ الرسالة، كما قال: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾ [ص: ٨٦].

= «دلائل النبوة»: (١/ ١٣٩، ١٤٠)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة»: (٥٨٨)، وأورده الهيثمي في «المجمع»: (١/ ١١٧، ١١٨)، وقال: رواه البزار والطبراني في «الكبير»: رجاله رجال الصحيح.

(١) انظر: «القرطبي»: (١٦/ ٢١٧).

(٢) صحيح:

أخرجه الطيالسي (١٢٣٧)، وأحمد (٥/ ٤٢٩)، والبخاري (٣٦٠٢)، ومسلم (٢٨٨٦)، والنسائي (١/ ٢٣٨)، وابن حبان (١٤٦٨)، من حديث نوفل بن معاوية.

وورد من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري (٥٥٢)، ومسلم (٦٢٦).

(٣) «الكشاف»: (٤/ ٣٣٢).

﴿إِنْ يَسْأَلُكُمُوهَا﴾ جميعاً ﴿فِيحْفِكُمْ﴾: أي يبالغ في الإلحاح. ﴿تَبْخُلُوا وَيَخْرُجْ أَضْغَانَكُمْ﴾^(١) أي: تطعنون على الرسول وتضييق صدوركم كذلك، وتخفون ديناً يذهب بأموالكم. وقرأ الجمهور: ويخرج أضغانكم جزماً على جواب الشرط، والفعل مسند إلى الله، أو إلى الرسول، أو إلى البخل. وقرأ عبد الوارث، عن أبي عمرو: ويخرج بالرفع على الاستئناف بمعنى: وهو يخرج. وحكاها أبو حاتم، عن عيسى؛ وفي اللوامح عن عبد الوارث، عن أبي عمرو: وتخرج بالتاء وفتحها وضم الراء والجيم؛ أضغانكم: بالرفع، بمعنى: وهو يخرج أو سيخرج أضغانكم، رفع بفعله. وقرأ ابن عباس، ومجاهد، وابن سيرين، وابن محيصن، وأيوب بن المتوكل، واليماني: وتخرج بتاء التأنيث مفتوحة؛ أضغانكم: رفع به؛ ويعقوب: ونخرج، بالنون؛ أضغانكم رفعاً، وهي مروية عن عيسى، إلا أنه فتح الجيم بإضمار أن^(٢)، فالواو عاطفة على مصدر متوهم، أي يكف بخلكم وإخراج أضغانكم. وهذا الذي خيف أن يعتري المؤمنين، هو الذي تقرب به محمد بن سلمة إلى كعب بن الأشرف، وتوصل به إلى قتله حين قاله له: إن هذا الرجل قد أكثر علينا وطلب منا الأموال.

﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ كررها التنبيه توكيداً، وتقدم الكلام على هذا التركيب في سورة آل عمران. وقال الزمخشري: هؤلاء موصول بمعنى الذين صلته تدعون، أي أنتم الذين تدعون، أو أنتم يا مخاطبون هؤلاء الموصوفون؛ ثم استأنف وصفهم كأنهم قالوا: وما وصفنا فقيل: تدعون لتنفقوا في سبيل الله. انتهى^(٣). وكون هؤلاء موصولاً إذا تقدمها ما الاستفهامية باتفاق، أو من الاستفهامية باختلاف. ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، قيل: للغزو، وقيل: الزكاة، واللفظ أعم. ﴿وَمَنْ يَبْخُلْ﴾ أي: بالصدقة وما أوجب الله عليه؛ ﴿فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ أي: لا يتعدى ضرره لغيره. وبخل يتعدى بعلى ويعن. يقال: بخلت عليه وعنه، وصليت عليه وعنه؛ وكأنهما إذا عديا بعن ضمناً معنى الإمساك، كأنه قيل: أمسكت عنه بالبخل.

﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ أي: الغني مطلقاً، إذ يستحيل عليه الحاجات. وأنتم الفقراء مطلقاً، لافتقاركم إلى ما تحتاجون إليه في الدنيا، وإلى الثواب في الآخرة. ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ عطف على ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا وَتَقَوْا﴾، أي وإن تولوا، أي عن الإيمان والتقوى. ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ أي يخلق قوماً غيركم راغبين في الإيمان والتقوى، غير متولين عنهما، كما قال: ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [فاطر: ١٦]. وتعيين أولئك القوم، وأنهم الأنصار، أو التابعون، أو أهل اليمن، أو كندة والنخع، أو العجم، أو فارس والروم، أو الملائكة، أقوال. والخطاب لقريش، أو لأهل المدينة، قولان. وروى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن هذا، وكان سلمان إلى جنبه، فوضع

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٠٧/٥).

(٢) انظر: «القرطبي»: (٢١٨/١٦).

(٣) «الكشاف»: (٣٣٣/٤).

يده على فخذة وقال: «قوم هذا والذي نفسي بيده لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لتناوله رجال من فارس»^(١). وإن صح هذا الحديث، وجب المصير في تعيين ما انبهم من قوله: «قوماً غيركم» إلى تعيين الرسول. «ثم لا يكونوا أمثالكم» أي في الخلاف والتولي والبخل.

(١) ذكر نزول الآية ضعيف، وباقي الخبر صحيح.

أخرجه الطبري (٣١٤٤٣)، وابن حبان (٧١٢٣)، وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان»: (٣/١٠٠) من طرق، عن ابن وهب، عن مسلم بن خالد، عن العلاء بن عبد الرحمن بن أبيه، عن أبي هريرة به. وأخرجه الطبري (٣١٤٤٢، ٣١٤٤٣)، وأبو نعيم (٣/١، ٢)، من طرق عن مسلم بن خالد، به. وأخرجه الترمذي (٣٢٦١) وأبو نعيم (٣/١)، والواحدي (١٣١/٤)، من طريقين عن إسماعيل بن جعفر، عن عبد الله بن جعفر بن نجيع عن العلاء، به. وأخرجه البيهقي في «الدلائل»: (٣٣٤/٦)، من طريق أبي الربيع سليمان بن داود الزهراني، عن إسماعيل بن جعفر، عن العلاء به.

والظاهر أنه منقطع بين إسماعيل وسليمان بدليل الواسطة بينهما.

وأخرجه الترمذي (٣٢٦٠)، من طريق عبد الرزاق عن شيخ من أهل المدينة عن العلاء، به. وقال الترمذي: هذا حديث غريب في إسناده مقال.

قلت: هو ضعيف فيه من لم يسم، ولعل المراد إبراهيم المدني.

وأخرجه أبو نعيم في «تاريخ أصبهان»: (٤ - ٣/١) من طريق عبد الله بن جعفر، ومن طريق إبراهيم بن محمد المدني كلاهما عن سهل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة.

وعبد الله بن جعفر ضعيف، والمدني أظنه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي ذاك المتروك المتهم.

وعجزه دون ذكر الآية أخرجه مسلم (٢٥٤٦ ح ٢٣٠)، وأحمد (٣٠٩/٢)، وأبو نعيم (٤/١)، من طريق يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة.

انظر: «تفسير البغوي»: (١٩٤٥) و«تفسير الشوكاني»: (٥١/٥)، بتخريجي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الفتح

تسع وعشرون آية مدنية

[١ - ٢٩] ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴿١﴾ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُثَبِّتْ
 نِعَمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيمًا ﴿٣﴾ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي
 قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِيدَهُمْ مَعًا يَمِينًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾
 لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى الْإِيمَانِ فِي الْغَنَةِ وَالْهَيْبَةِ وَجَنَّتِ بَحْرَى مِنْ نَحْيِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ
 ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥﴾ وَتُعَذِّبُ الْمُتَّقِينَ وَالْمُتَّقِينَ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكِينَ الطَّاغُوتِ بِاللَّهِ
 ظَلَمَ السَّوَاءَ عَلَيْهِمْ ذِكْرُ السَّوَاءِ وَعُصِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾
 وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيمًا حَكِيمًا ﴿٧﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا
 وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَنُفِزُوهُ وَنُفِزُوهُ وَنُفِزُوهُ بِكُفْرِهِ وَأَصِيلًا ﴿٩﴾ إِنَّ
 الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ
 أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ جَبْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا
 أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِالسَّيِّئَةِ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ يَوْمَ اللَّهِ
 شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نِعْمًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١١﴾ بَلْ طَسَنَّتُمْ أَنْ لَنْ
 يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَطَنَنْتُمْ ظِلْمَ السَّوَاءِ
 وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴿١٢﴾ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٤﴾ سَيَقُولُ
 الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِنَاخِذُوهَا ذُرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ
 قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا
 قَلِيلًا ﴿١٥﴾ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّونَ إِلَى قَوْمِ آدَمَ بَأْسَ شَدِيدٍ تُقْبِلُوهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا فَإِنْ
 طَئِبُوا يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَهُمْ أَجْرٌ حَسَنٌ وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾ لَيْسَ عَلَى
 الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَدْخُلْهُ جَنَّاتُ
 تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ

يُأَيِّدُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَعَانِهِ كَثِيرَةٌ يَأْخُذُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾ وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَعَانِهِ كَثِيرَةٌ تَأْخُذُوهَا فَعَجَلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾ وَلَوْ قَتَلْتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَذَى ثُمَّ لَا يُحْذَرُونَ وَإِنَّا لَا نَصِيرُهُمْ ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَرْفِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدَى مَعَكُوا أَنْ يَبْلُغَ يَحِلُّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَافُوهُمْ فَيَنصِبُكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةً بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّبَا بِالْحَقِّ لِنَدْخُلَنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِينَ مُخْلِفِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجِدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمِثْلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْجٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾

ظفر بالشيء: غلب عليه، وأظفره: غلبه. المعرة: المكروه والمشقة اللاصقة، مأخوذ من العر والعره، وهو الجرب الصعب اللازم. قال الشاعر:

كذي العز يكوي غيره وهو راتع^(١)

(١) عجز بيت للنابغة وصدره:

فحملتني ذنب امرئ وتركته

«اللسان» مادة (عر) (٥٥٥/٤). انظر: ديوانه (٥٦).

والعر بالضم: قروح مثل القوباء تخرج بالابل متفرقة في مشافرها وقوائمها يسيل منها مثل الماء الأصفر فتكوى الصالح لئلا تعديها المراض تقول منه: عُرَتِ الإبل، فهي مغزورة.

الشطء: الفراخ، أشطأ الزرع: أفرخ، والشجرة: أخرجت غصونها. آزر: ساوى طولاً. قال الشاعر:

بمخيبة قد آزر الضال نبتها بجر جيوش غانمين وخيب^(١)

أي ساوى نبتها الضال طولاً، وهو شجر، ووزنه أفعّل لقولهم في المضارع: يوزر.

﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً، وينصرك الله نصراً عزيزاً، هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم والله جنود السموات والأرض وكان الله عليمًا حكيمًا، ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً، ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظنّ السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم جهنم وساءت مصيراً. والله جنود السموات والأرض وكان الله عزيزاً حكيمًا، إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً، إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً﴾.

هذه السورة مدنية، وعن ابن عباس أنها نزلت بالمدينة، ولعل بعضاً منها نزل، والصحيح أنها نزلت بطريق منصرفه ﷺ من الحديبية، سنة ست من الهجرة، فهي تعد في المدني^(٢). ومناسبتها لما قبلها أنه تقدم ﴿وإن تتولوا﴾ [محمد: ٣٨] الآية، وهي خطاب لكفار قريش، أخبر رسوله بالفتح العظيم، وأنه بهذا الفتح حصل الاستبدال، وأمن كل من كان بها، وصارت مكة دار إيمان. ولما قفل رسول الله ﷺ من صلح الحديبية، تكلم المنافقون وقالوا: لو كان محمد نبياً ودينه حق، ما صد عن البيت، ولكان فتح مكة. فأكذبهم الله تعالى، وأضاف عز وجل الفتح إلى نفسه، إشعاراً بأنه من عند الله، لا بكثرة عدد ولا عدد، وأكد بالمصدر، ووصفه بأنه مبين، مظهر لما تضمنه من النصر والتأييد. والظاهر أن هذا الفتح هو فتح مكة. وقال الكلبي، وجماعة: وهو المناسب لآخر السورة التي قبل هذه لما قال: ﴿ها أنتم هؤلاء تدعون﴾ [محمد: ٣٨] الآية، بين أنه فتح لهم مكة، وغنموا وحصل لهم أضعاف ما أنفقوا؛ ولو بخلوا، لضاع عليهم ذلك، فلا يكون بخلهم إلا على أنفسهم. وأيضاً لما قال: ﴿وأنتم الأعلون والله معكم﴾ [محمد: ٣٥]، بين برهانه بفتح مكة، فإنهم كانوا هم الأعلين. وأيضاً لما قال: ﴿فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم﴾ [محمد: ٣٥]، كان فتح مكة حيث لم يلحقهم وهن، ولادعوا إلى صلح، بل أتى صناديد قريش مستأمنين مستسلمين مسلمين. وكانت هذه البشرية بلفظ الماضي، وإن كان لم يقع، لأن إخباره تعالى بذلك لا بد من وقوعه، وكون هذا الفتح هو فتح مكة بدأ به الزمخشري. وقال الجمهور: هو فتح

(١) البيت لامرئ القيس وقوله (بجر) ورد (مَضْمٌ) «لسان العرب»: مادة: (أزر) (٤/١٨). انظر: «ديوانه»: (١٣٢).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١٦/٢٢١).

الحديبية؛ وقاله: السدي، والشعبي، والزهري. قال ابن عطية: وهو الصحيح. انتهى^(١). ولم يكن فيه قتال شديد، ولكن ترام من القوم بحجارة وسهام. وعن ابن عباس: رموا المشركين حتى أدخلوهم ديارهم. وعن الكلبي: ظهوروا عليهم حتى سألوه الصلح. قال الشعبي: بلغ الهدى محله، وظهرت الروم على فارس، وفرح المسلمون بظهور أهل الكتاب على المجوس، وأطعموا كل خير.

وقال الزهري: لم يكن فتح أعظم من فتح الحديبية، اختلط المشركون بالمسلمين وسمعوا كلامهم، وتمكن الإسلام من قلوبهم، وأسلم في ثلاث سنين خلق كثير، وكثر بهم سواد الإسلام. قال القرطبي: فما مضت تلك السنون إلا والمسلمون قد جاءوا إلى مكة في عشرة آلاف. وقال موسى بن عقبة: قال رجل منصرفهم من الحديبية: ما هذا الفتح؟ لقد صدونا عن البيت. فقال رسول الله ﷺ: «بل هو أعظم الفتح، قد رضي المشركون أن يدفعوكم عن بلادكم بالراح، ويسألونكم القضية، ويرغبوا إليكم في الأمان، ورأوا منكم ما كرهوا»^(٢). وكان في فتحها آية عظيمة وذلك أنه نزح ماؤها حتى لم يبق فيها قطرة، فتمضمض رسول الله ﷺ، ثم مجه فيها، فدرت بالماء حتى شرب جميع من كان معه^(٣). وقيل: فجاش الماء حتى امتلأت، ولم ينفد ماؤها بعد^(٤).

وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف يكون فتحاً، وقد أحصروا فنحروا وحلقوا بالحديبية؟ قلت: كان ذلك قبل الهدنة، فلما طلبوها وثمت كان فتحاً مبنياً. انتهى^(٥). وفي هذا الوقت اتفقت بيعة الرضوان، وهو الفتح الأعظم، قاله جابر بن عبد الله والبراء بن عازب، وفيه استقبل فتح خيبر وامتلأت أيدي المؤمنين خيراً، ولم يفتحها إلا أهل الحديبية، ولم يشركهم أحد من المتخلفين عن الحديبية. وقال مجاهد: هو فتح خيبر. وفي حديث مجمع بن جارية: شهدنا الحديبية، فلما

(١) «المحرر الوجيز»: (١٢٥/٥)، «الكشاف»: (٣٣٤/٤).

(٢) أخرجه البيهقي في «الدلائل»: (١٦٠/٤)، عن موسى بن عقبة.

وهذا معضل، وكرره عن الزهري، وهذا مرسل، ثم كرهه عن عروة، وهذا مرسل أيضاً.

ومراسيل عروة جيد لكن في الطريق ابن لهيعة، وهو ضعيف لكن هذه المراسيل تتأيد بمجموعها إلا إن كان مصدرها واحداً، وهو عروة، فإن الزهري وكذا موسى بن عقبة كلاهما أخذ السيرة عن عروة والله أعلم. انظر «تخريج الكشاف»: (١٠٤١)، بتخريجي.

وانظر: حديث مجمع بن جارية آتني.

(٣) صحيح:

أخرجه ابن أبي شيبة (٤٣٥/١٤)، والبخاري (٤١٥١، ٤١٥٠، ٣٥٧٧)، وأحمد (٢٩٠/٤)، والطحاوي في «الشكل»: (٢٥٨٧)، والطبري (٣١٤٦٢)، وأبو يعلى (١٦٥٥)، وأبو نعيم «الدلائل»: (٣١٨)، والبيهقي (٢٢٣/٩)، من حديث البراء.

(٤) لم أجده مستنداً.

(٥) «الكشاف»: (٣٣٤/٤).

انصرفنا، إذ الناس يهزون الأباعر، فقليل: ما بال الناس؟ قالوا: أوحى الله للنبي ﷺ، قال: فخرجنا نرجف، فوجدنا النبي ﷺ عند كراع الغميم، فلما اجتمع الناس، قرأ النبي ﷺ: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾. قال عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: أوفتح هو يا رسول الله؟ قال: «نعم، والذي نفسي بيده إنه لفتح». فقسمت خبير على أهل الحديبية، ولم يدخل فيها أحد إلا من شهد الحديبية^(١). وقال الضحاك: الفتح: حصول المقصود بغير قتال، وكان الصلح من الفتح، وفتح مكة بغير قتال، فتناول الفتحين: الحديبية ومكة. وقيل: فتح الله تعالى له بالإسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف، ولا فتح أبين منه وأعظم، وهو رأس الفتوح كلها، إذ لا فتح من فتوح الإسلام إلا وهو تحته ومتشعب منه. وقيل: قضينا لك قضاءً بيناً على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل، ليطوفوا بالبيت من الفتاحة، وهي الحكومة، وكذا عن قتادة.

قال الزمخشري: فإن قلت: كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة؟ قلت: لم يجعل علة للمغفرة، ولكن لاجتماع ما عدد من الأمور الأربعة وهي: المغفرة، وإتمام النعمة، وهداية الصراط المستقيم، والنصر العزيز؛ كأنه قيل: يسرنا لك فتح مكة، ونصرك على عدوك، لنجمع لك بين عز الدارين وأغراض العاجل والآجل. ويجوز أن يكون فتح مكة من حيث أنه جهاد للعدو، وسبب للغفران والثواب والفتح والظفر بالبلد عنوة أو صلحاً، بحرب أو بغير حرب، لأنه منغلق ما لم يظفر، فإذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح. انتهى^(٢). وقال ابن عطية: المراد هنا: أن الله فتح لك لكي يجعل ذلك علامة لغفرانه لك، فكانها صيرورة، ولهذا قال عليه السلام: «لقد أنزلت عليّ الليلة سورة هي أحب إليّ من الدنيا»^(٣). انتهى. ورد بأن لام القسم لا تكسر ولا ينصب بها، ولو جاز بحال لجاز: ليقوم زيد، في معنى: ليقوم زيد. انتهى. أما الكسر، فقد علل بأنه شبهت تشبيهاً بلام كي، وأما النصب فله أن يقول: ليس هذا نصباً، لكنها الحركة التي تكون مع وجود النون، بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف، وبعد هذا، فهذا القول ليس بشيء،

(١) أخرجه أحمد (٤٢٠/٣)، وأبو داود (٢٧٣٦)، والحاكم (١٣١/٢)، والبيهقي في «الدلائل»: (٢٣٩/٤)، من حديث مجمع بن جارية، وصححه الحاكم على شرط مسلم، وتعبه الذهبي بقوله: لم يرو مسلم لمجمع شيئاً ولا لأبيه، وهما تفتان اهـ. وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود»: (٥٨٧، ٢٧٣٦).

(٢) «الكشاف»: (٤/٣٣٤).

(٣) صحيح:

أخرجه أحمد (٢٥٢/٣)، ١٢٢ و ١٣٤، ١٧٣، ١٩٧، والبخاري (٤١٧٢، ٤٨٣٤)، ومسلم (١٧٨٦)، والترمذي (٣٢٦٣)، والطبري (٣١٤٥٤)، والبيهقي (٢١٧/٥)، والواحدي في «الوسيط»: (٤/١٣٢-١٣٣)، من حديث أنس، به.

وأخرجه مالك (٢٠٣-٢٠٤)، والبخاري (٤١٧٧ و ٤٨٣٣)، (٥٠١٢)، والترمذي (٣٢٥٨)، وأبو يعلى (١٤٨)، من حديث عمر بن الخطاب.

انظر: «تفسير البغوي»: (١٩٤٦، ١٩٤٧)، بتخريجي.

إذ لا يحفظ من لسانهم: والله ليقوم، ولا بالله ليخرج زيد، بكسر اللام وحذف النون، وبقاء الفعل مفتوحاً. ﴿ويتم نعمته عليك﴾، بإظهارك على عدوك ورضاه عنك، ويفتح مكة والطائف وخيبر ﴿نصراً عزيزاً﴾، أي بالظفر والتمكن من الأعداء بالغنيمة والأسر والقتل نصراً فيه عز ومنعة. وأسندت العزة إليه مجازاً، والعزيز حقيقة هو المنصور ﷺ. وأعيد لفظ الله في ﴿وينصرك الله نصراً﴾، لما بعد عن ما عطف عليه، إذ في الجملتين قبله ضمير يعود على الله، وليكون المبدأ مسنداً إلى الاسم الظاهر والمنتهى كذلك. ولما كان الغفران وإتمام النعمة والهداية والنصر يشترك في إطلاقها الرسول ﷺ وغيره بقوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨]، وقوله: ﴿إنهم لهم المنصورون﴾ [الصفات: ١٧٢]؛ وكان الفتح لم يبق لأحد إلا للرسول ﷺ، أسنده تعالى إلى نون العظمة تفخيماً لشأنه، وأسند تلك الأشياء الأربعة إلى الاسم الظاهر، واشتركت الخمسة في الخطاب له ﷺ، تأنيساً له وتعظيماً لشأنه. ولم يأت بالاسم الظاهر، لأن في الإقبال على المخاطب ما لا يكون في الاسم الظاهر.

﴿هو الذي أنزل السكينة﴾^(١) وهي الطمأنينة والسكون؛ قيل: بسبب الصلح والأمن، فيعرفون فضل الله عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف، والهدنة بعد القتال، فيزدادوا يقيناً إلى يقينهم. وقيل: السكينة إشارة إلى ما جاء به الرسول ﷺ من الشرائع، ليزدادوا إيماناً بها إلى إيمانهم، وهو التوحيد؛ روي معناه عن ابن عباس. وقيل: الوقار والعظمة لله ولرسوله. وقيل: الرحمة ليتراحموا، وقاله ابن عباس. ﴿ولله جنود السموات والأرض﴾ إشارة إلى تسليم الأشياء إليه تعالى، ينصر من شاء، وعلى أي وجه شاء، ومن جنده السكينة ثبتت قلوب المؤمنين. ﴿ليدخل﴾ هذه اللام تتعلق، قيل: بإنا فتحنا لك. وقيل: بقوله: ﴿ليزدادوا﴾. فإن قيل: ﴿ويعذب﴾ عطف عليه، والازدياد لا يكون سبباً لتعذيب الكفار، أجيب عن هذا بأنه ذكر لكونه مقصوداً للمؤمن، كأنه قيل: بسبب ازديادكم في الإيمان يدخلكم الجنة ويعذب الكفار بأيديكم في الدنيا. وقيل: بقوله: ﴿وينصرك الله﴾ أي بالمؤمنين. وهذه الأقوال فيها بعد. وقال الزمخشري: ﴿ولله جنود السموات والأرض﴾، يسلط بعضها على بعض، كما يقتضيه علمه وحكمته. ومن قضيته أن صلح قلوب المؤمنين بصلح الحديدية، وأن وعدهم أن يفتح لهم، وإنما قضى ذلك ليعرف المؤمنون نعمة الله فيه ويشكرون، فيستحقوا الثواب، فيثيبهم، ويعذب الكافرين والمنافقين، لما غاظهم من ذلك وكرهه. انتهى^(٢). ولا يظهر من كلامه هذا ما يتعلق به اللام؛ والذي يظهر أنها تتعلق بمحذوف يدل عليه الكلام، وذلك أنه قال: ﴿ولله جنود السموات والأرض﴾. كان في ذلك دليل على أنه تعالى يبتلي بتلك الجنود من شاء، فيقبل الخير من قضى له بالخير، والشر من قضى له بالشر. ﴿ليدخل المؤمنين﴾ جنات، ويعذب الكفار. فاللام تتعلق ببيتلي هذه، وما تعلق بالابتلاء من قبول الإيمان والكفر. ﴿ويكفر﴾ معطوف على ليدخل، وهو ترتيب في الذكر لا ترتيب في الوقوع.

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣١٠/٥).

(٢) «الكشاف»: (٣٣٦/٤).

وكان التبشير بدخول الجنة أهم، فبدىء به. ولما كان المنافقون أكثر ضرراً على المسلمين من المشركين، بدىء بذكرهم في التعذيب.

﴿الظانين بالله ظن السوء﴾^(١) الظاهر أنه مصدر أضيف إلى ما يسوء المؤمنين، وهو أن المشركين يستأصلونهم ولا ينصرون، ويدل عليه ﴿عليهم دائرة السوء﴾، و﴿بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً﴾. وقيل: ﴿ظن السوء﴾ ما يسوء المشركين من إيصال الهموم إليهم، بسبب علو كلمة الله، وتسليط رسوله قتلاً وأسراً ونهباً. ثم أخبر أنهم يستعلي عليهم السوء ويحيط بهم، فاحتمل أن يكون خبراً حقيقة، واحتمل أن يكون هو وما بعده دعاء عليهم. وتقدم الكلام على هذه الجملة في سورة براءة. وقيل: ﴿ظن السوء﴾ يشمل ظنونهم الفاسدة من الشرك، كما قال: ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ [النجم: ٢٨]، ومن انتفاء رؤية الله تعالى الأشياء وعلمه بها كما قال: ﴿ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً﴾ [فصلت: ٢٢] بطلان خلق العالم، كما قال: ﴿ذلك ظن الذين كفروا﴾. وقيل: السوء هنا كما تقول: هذا فعل سوء. وقرأ الحسن: السوء فيهما بضم السين.

﴿وكان الله عزيزاً حكيماً﴾ لما تقدم تعذيب الكفار والانتقام منهم، ناسب ذكر العزة. ولما وعد تعالى بمغيبات، ناسب ذكر العلم، وقرن باللفظتين ذكر جنود السموات والأرض؛ فمنها السكينة التي للمؤمنين والنقمة للمنافقين والمشركين، ومن جنود الله الملائكة في السماء، والغزاة في سبيل الله في الأرض. وقرأ الجمهور: ﴿لتؤمنوا﴾، وما عطف عليه بقاء الخطاب؛ وأبو جعفر، وأبو حيو، وابن كثير، وأبو عمرو: بياء الغيبة؛ والجحدري: بفتح التاء وضم الزاي خفيف؛ وهو أيضاً، وجعفر بن محمد كذلك، إلا أنهم كسروا الزاي؛ وابن عباس، واليماني: بزائين من العزة؛ وتقدم الكلام في وعزّروه في الأعراف. والظاهر أن الضمائر عائدة على الله تعالى، وتفريق الضمائر يجعلها للرسول ﷺ، وبعضها لله تعالى، حيث يليق قول الضحاك. ﴿بكرة وأصيلاً﴾، قال ابن عباس: صلاة الفجر وصلاة الظهر والعصر.

﴿إن الذين يبايعونك﴾ هي بيعة الرضوان وبيعة الشجرة، حين أخذ الرسول ﷺ الأهبة لقتال قريش، حين أرجف بقتل عثمان بن عفان، فقد بعثه إلى قريش يعلمهم أنه جاء معتمراً لا محارباً، وذلك قبل أن ينصرف من الحديبية، يبايعهم على الصبر المتناهي في قتال العدو إلى أقصى الجهد، ولذلك قال سلمة بن الأكوع وغيره: يبايعنا على الموت^(٢). وقال ابن عمر، وجابر: على أن لا

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣١٢/٥).

(٢) صحيح:

أخرجه البخاري (٤١٦٩)، والبخاري في «تفسيره»: (١٩٤٩)، من حديث يزيد بن عبيد، عن سلمة بن الأكوع.

نفر^(١). والمبايعة: مفاعلة من البيع، لأن ﴿الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ [التوبة: ١١١]، وبقي اسم البيعة بعد على معاهدة الخلفاء والملوك. ﴿إنما يبايعون الله﴾ أي صفقتهم، إنما يمضيها ويمنح الثمن الله عز وجل. وقرأ تمام بن العباس بن عبد المطلب: إنما يبايعون الله، أي لأجل الله ولوجهه؛ والمفعول محذوف، أي إنما يبايعونك الله.

﴿يد الله فوق أيديهم﴾. قال الجمهور: اليد هنا النعمة، أي نعمة الله في هذه المبايعة، لما يستقبل من محاسنها، فوق أيديهم التي مدوها لبيعتك. وقيل: قوة الله فوق قواهم في نصرك ونصرهم. وقال الزمخشري: لما قال: ﴿إنما يبايعون الله﴾، أكد تأكيداً على طريقة التخييل فقال: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾، يريد أن يد رسول الله ﷺ التي تعلو يدي المبايعين، هي يد الله، والله تعالى منزّه عن الجوارح وعن صفات الأجسام. وإنما المعنى: تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما، كقوله تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠]، و﴿من نكث فإنما ينكث على نفسه﴾، فلا يعود ضرر نكثه إلا على نفسه. انتهى^(٢). وقرأ زيد بن علي: ينكث بكسر الكاف. وقال جابر بن عبد الله: ما نكث أحد منا البيعة إلا جد بن قيس، وكان منافقاً، اختبأ تحت إبط بعيره، ولم يسر مع القوم فحرم^(٣). وقرأ الجمهور: ﴿عليه الله﴾: بنصب الهاء^(٤). وقرئ: بما عهد ثلاثياً. وقرأ الحميدي: ﴿فسيؤتيه﴾ بالياء؛ والحرميان، وابن عامر، وزيد بن علي: بالنون. ﴿أجرأ عظيماً﴾ وهي الجنة، وأوفى لغة تهامة، قوله عز وجل:

﴿سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضرراً أو أراد بكم نفعاً بل كان الله بما تعملون خبيراً، بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبداً وزين ذلك في قلوبكم

(١) صحيح:

أخرجه مسلم (١٨٥٦)، من حديث جابر.

وأخرجه مسلم (١٨٥٨)، والطبراني ٢٠ / (٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢) وابن حبان (٤٥٥١، ٤٨٧٦)، والبيهقي (١٤٦/٨)، من حديث معقل بن يسار.

(٢) «الكشاف»: (٣٣٧/٤).

(٣) لم أره بهذا اللفظ مسنداً، وكذا ذكره الزمخشري في «الكشاف»: فقال الحافظ في «تخريجه»: (٣٣٥/٤)، غريب هكذا.

والصواب أنه لم يبايع أصلاً، لأنه بايع ثم نكث.

فقد أخرج مسلم (١٨٥٦)، والطبري (٣١٥٢١ و ٣١٥٢٢) من طريقين، عن جابر قال: «كنا يوم الحديبية ألفاً وأربع مئة، فبايعنا رسول الله ﷺ على أن لا نفر ولم نبايعه على الموت، قال: فبايعناه كلنا إلا الجد بن قيس اختبأ تحت إبط ناقته».

(٤) في «الميسر»: (٥١٢) ﴿عليه الله﴾ حفص مع تفخيم لام لفظ الجلالة. وافقه ابن محيصن. ﴿عليه الله﴾ الباقون مع ترقيق لام لفظ الجلالة. ولا يخفى إسكان الهاء وفقاً للجميع.

وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً، ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإننا أعتدنا للكافرين سعيراً، والله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفوراً رحيماً، سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون إلا قليلاً، قل للمخلفين من الأعراب استدعوني إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً، ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله جنة تجري من تحتها الأنهار ومن يتول يعذبه عذاباً أليماً.

قال مجاهد وغيره: ودخل كلام بعضهم في بعض. ﴿المخلفون من الأعراب﴾^(١) هم جهينة، ومزينة، وغفار، وأشجع، والدليل، وأسلم. استنفرهم رسول الله ﷺ حين أراد المسير إلى مكة عام الحديبية معتمراً، ليخرجوا معه حذراً من قريش أن يعرضوا له بحرب، أو يصدوه عن البيت؛ وأحرم هو ﷺ، وساق معه الهدى ليعلم أنه لا يريد حرباً، ورأى أولئك الأعراب أنه يستقبل عدواً عظيماً من قريش وثقيف وكنانة والقبائل والمجاورين بمكة، وهم الأحابيش؛ ولم يكن الإيمان تمكن من قلوبهم، فقعدها عن النبي ﷺ، وتخلفوا وقالوا: لن يرجع محمد ولا أصحابه من هذه السفرة، ففضحهم الله عز وجل في هذه الآية، وأعلم رسوله ﷺ بقولهم واعتذارهم قبل أن يصل إليهم، فكان كذلك^(٢).

﴿شغلنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا﴾ وهذا اعتلال منهم عن تخلفهم، أي لم يكن لهم من يقوم بحفظ أموالهم وأهلهم غيرهم، وبدؤا بذكر الأموال، لأن بها قوام العيش؛ وعطفوا الأهل، لأنهم كانوا يحافظون على حفظ الأهل أكثر من حفظ المال. وقرئ: شغلنا بتشديد الغين، حكاة الكسائي، وهي قراءة إبراهيم بن نوح بن باذان، عن قتيبة. ولما علموا أن ذلك التخلف عن الرسول كان معصية، سألوا أن يستغفر لهم. ﴿يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾ الظاهر أنه راجع إلى الجملتين المقولتين من الشغل وطلب الاستغفار، لأن قولهم: شغلنا، كذب؛ وطلب الاستغفار خبث منهم وإظهار أنهم مؤمنون عاصون. وقال الطبري: هو راجع إلى قولهم: فاستغفر لنا، يريد أنهم قالوا ذلك مصانعة من غير توبة ولا ندم^(٣).

﴿قل فمن يملك﴾ أي من يمنعكم من قضاء الله؟ ﴿إن أراد بكم ضرراً﴾ من قتل أو هزيمة، ﴿أو أراد بكم نفعاً﴾، من ظفر وغنيمة؟ أي هو تعالى المتصرف فيكم، وليس حفظكم أموالكم

(١) انظر: «القرطبي»: (٢٢٩/١٦).

(٢) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة»: (١٦٥/٤)، عن مجاهد مرسلًا بنحوه.

وأخرج الطبري (٣١٤٨٤)، صدره عن مجاهد فالخير ضعيف، ولم أر من أسنده عن ابن عباس.

(٣) الطبري: (٣٤٠/١١).

وأهليكم بمانع من ضياعها إذا أَرَادَهُ اللهُ تعالى. وقرأ الجمهور: ضراً بفتح الضاد؛ والأخوان: بضمها، وهما لغتان. ثم بين تعالى لهم العلة في تخلفهم، وهي ظنهم أن الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يرجعون إلى أهليهم. وتقدم الكلام على أهل، وكيف جمع بالواو والنون في قوله: ﴿ما تطعمون أهليكم﴾ [المائدة: ٨٩]. وقرأ عبد الله: إلى أهلهم بغير ياء؛ ﴿وزين﴾ قراءة الجمهور مبنياً للمفعول، والفاعل هو الله تعالى. وقيل: غيره ممن نسب إليه التزيين مجازاً. وقرئ: وزين مبنياً للفاعل. ﴿وظننتم ظن السوء﴾ احتمل أن يكون هو الظن السابق، وهو ظنهم أن لا ينقلبوا، ويكون قد ساءهم ذلك الظن وأحزنهم حيث أخلف ظنهم. ويحتمل أن يكون غيره لأجل العطف، أي ظننتم أنه تعالى يخلف وعده في نصر دينه وإعزاز رسوله ﷺ. ﴿بوراً﴾^(١) هلكى، والظاهر أنه مصدر كالهلك، ولذلك وصف به المفرد المذكور، كقول ابن الزبيري:

يا رسول المليك إن لسانى راتق ما فتقت إذ أنا بور^(٢)

والمؤنث، حكى أبو عبيدة: امرأة بور، والمثنى والمجموع. وقيل: يجوز أن يكون جمع بائر، كحائل، وحول هذا في المعتل، وبازل وبذل في الصحيح، وفسر بوراً: بفاسدين هلكى. وقال ابن بحر: أشرار. واحتمل وكنتم، أي يكون المعنى: وصرتم بذلك الظن، وأن يكون وكنتم على بابها، أي وكنتم في الأصل قوماً فاسدين، أي الهلاك سابق لكم على ذلك الظن. ولما أخبر تعالى أنهم قوم بور، ذكر ما يدل على أنهم ليسوا بمؤمنين فقال: ﴿ومن لم يؤمن بالله ورسوله﴾، فهو كافر جزاؤه السعير. ولما كانوا ليسوا مجاهرين بالكفر، ولذلك اعتذروا وطلبوا الاستغفار، مزج وعيدهم وتوبيخهم ببعض الإمهال والترحلة. وقال الزمخشري: ﴿والله ملك السموات والأرض﴾، يدبره تدبير قادر حكيم، فيغفر ويعذب بمشيئته، ومشيئته تابعة لحكمته، وحكمته المغفرة للتائب وتعذيب المصير. ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾، رحمته سابقة لرحمته، حيث يكفر السيئات باجتئاب الكبائر بالتوبة. انتهى^(٣). وهو على مذهب الاعتزال.

﴿سيقول المخلفون﴾ روي أن الله تعالى أمر نبيه ﷺ يغزو خيبر، ووعد بفتحها، وأعلمه أن المخلفين إذا رأوا مسيره إلى خيبر، وهم عدو مستضعف، طلبوا الكون معه رغبة في عرض الدنيا من الغنيمة، وكان كذلك. ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾^(٤) معناه أن يغيروا وعده لأهل الحديبية بغنيمة خيبر، وذلك أنه وعدهم أن يعوضهم من مغنم مكة خيبر، إذا قفلوا مواعين لا يصيبون منها شيئاً، قاله مجاهد وقتادة، وعليه عامة أهل التأويل. وقال ابن زيد: ﴿كلام الله﴾ قوله تعالى: ﴿قل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدوا﴾ [التوبة: ٨٣]، وهذا لا يصح، لأن هذه الآية

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣١٤/٥).

(٢) البيت من [الخفيف]، لعبد الله بن الزبيري السهمي، وقوله (المليك) ورد في «اللسان» (الإله) مادة (بور) (٤/٨٦) والبور: الهلاك انظر: «القرطبي»: (٢٢٩/١٦).

(٣) «الكشاف»: (٣٣٩/٤).

(٤) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣١٤/٥).

نزلت مرجع رسول الله ﷺ من تبوك في آخر عمره. وهذه السورة نزلت عام الحديبية، وأيضاً فقد غزت مزينة وجهينة بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام، وفضلهم بعد على تميم وغطفان وغيرهم من العرب. وقرأ الجمهور: كلام الله بألف؛ والإخوان: كلم الله، جمع كلمة، وأمره تعالى أن يقول لهم: ﴿لن تتبعونا﴾، وأتى بصيغة لن، وهي للمبالغة في النفي، أي لا يتم لكم ذلك، إذ قد وعد تعالى أن ذلك لا يحضرها إلا أهل الحديبية فقط. ﴿كذلك قال الله من قبل﴾ يريد وعده قبل اختصاصهم بها. ﴿بل تحسدوننا﴾ أي يعز عليكم أن نصيب مغنماً معكم، وذلك على سبيل الحسد أن نقاسمكم فيما تغنمون. وقرأ أبو حية: بكسر السين، ثم رد عليهم تعالى كلامهم هذا فقال: ﴿بل كانوا لا يفقهون إلا قليلاً﴾ من أمور الدنيا، وظاهره ليس لهم فكر إلا فيها، كقوله: ﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا﴾ [الروم: ٧]. والإضراب الأول رد أن يكون حكم الله أن لا يتبعوهم وإثبات الحسد. والثاني، إضراب عن وصفهم بإضافة الحسد إلى المؤمنين إلى ما هو أطم منه، وهو الجهل وقلة الفقه.

﴿قل للمخلفين من الأعراب﴾ أمر تعالى نبيه ﷺ أن يقول لهم ذلك، ودل على أنهم كانوا يظهرون الإسلام، ولو لم يكن الأمر كذلك، لم يكونوا أهلاً لذلك الأمر. وأبهم تعالى في قوله: ﴿إلى قوم أولي بأس شديد﴾^(١). فقال عكرمة، وابن جبير، وقتادة: هم هوازن ومن حارب الرسول ﷺ في حنين. وقال كعب: الروم الذين خرج إليهم عام تبوك، والذين بعث إليهم في غزوة مودة. وقال الزهري، والكلبي: أهل الردة، وبنو حنيفة باليمامة. وعن رافع بن خديج: إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى، ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر، رضي الله تعالى عنه، إلى قتال بني حنيفة، فعلمنا أنهم أريدوا بها. وقال ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وعطاء الخراساني، وابن أبي ليلى: هم الفرس. وقال الحسن: فارس والروم. وقال أبو هريرة: قوم لم يأتوا بعد. وظاهر الآية يرد هذا القول. والذي أقوله: إن هذه الأقوال تمثيلات من قائلها، لا أن المعنى بذلك ما ذكروا، بل أخبر بذلك مبهماً دلالة على قوة الإسلام وانتشار دعوته، وكذا وقع حسن إسلام تلك الطوائف، وقاتلوا أهل الردة زمان أبي بكر، وكانوا في فتوح البلاد أيام عمر وأيام غيره من الخلفاء.

والظاهر أن هؤلاء المقاتلين ليسوا ممن تؤخذ منهم الجزية، إذ لم يذكر هنا إلا القتال أو الإسلام. ومذهب أبي حنيفة، رحمه الله تعالى ورضي عنه: أن الجزية لا تقبل من مشركي العرب، ولا من المرتدين، وليس إلا الإسلام أو القتل؛ وتقبل ممن عداهم من مشركي العجم وأهل الكتاب والمجوس. ومذهب الشافعي، رحمه الله تعالى: لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس، دون مشركي العجم والعرب. وقال الزمخشري: وهذا دليل على إمامة أبي بكر الصديق، رضي الله تعالى عنه، فإنهم لم يدعوا إلى حرب في أيام الرسول ﷺ، ولكن بعد وفاته.

انتهى^(١). وهذا ليس بصحيح، فقد حضر كثير منهم مع جعفر في موته، وحضروا حرب هوازن مع رسول الله ﷺ، وحضروا معه في سفرة تبوك. ولا يتم قول الزمخشري: إلا على قول من عين أنهم أهل الردة. وقرأ الجمهور: أو يسلمون مرفوعاً؛ وأبي، وزيد بن علي: بحذف النون منصوباً بإضمار أن في قول الجمهور من البصريين غير الجرمي، وبها في قول الجرمي والكسائي، وبالخلاف في قول الفراء وبعض الكوفيين. فعلى قول النصب بإضمار أن هو عطف مصدر مقدر على مصدر متوهم، أي يكون قتال أو إسلام، أي أحد هذين، ومثله في النصب قول امرئ القيس:

فقلت له لا تبك عيناً إنما نحاول ملكاً أو نموت فنعذرا^(٢)

والرفع على العطف على تقاتلونهم، أو على القطع، أي أو هم يسلمون دون قتال. ﴿فإن تطيعوا﴾ أي فيما تدعون إليه. ﴿كما توليتم من قبل﴾ أي في زمان الخروج مع الرسول ﷺ، في زمان الحديبية. ﴿يعذبكم﴾ يحتمل أن يكون في الدنيا، وأن يكون في الآخرة. ﴿ليس على الأعمى حرج﴾ نفي الحرج عن هؤلاء من ذوي العاهات في التخلف عن الغزو، ومع ارتفاع الحرج، فجائز لهم الغزو، وأجرهم فيه مضاعف، والأعرج أحرى بالصبر وأن لا يفر. وقد غزا ابن أم مكتوم، وكان أعمى، في بعض حروب القادسية، وكان رضي الله عنه يمسك الراية، فلو حضر المسلمون فالغرض متوجه بحسب الوسع في الغزو. وقرأ الجمهور^(٣): يدخله ويعذبه بالياء؛ والحسن، وقتادة، وأبو جعفر، والأعرج، وشيبة، وابن عامر، ونافع: بالنون، قوله عز وجل:

﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً، ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزاً حكيماً، وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطاً مستقيماً، وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شيء قديراً، ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً، سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً، وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيراً، هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطوهم فتصيبكم منهم معرفة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً، إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليماً﴾.

(١) «الكشاف»: (٤/٣٤٠).

(٢) البيت من [الطويل]: انظر: «القرطبي»: (١٦/٣٣٢)، «الخرائفة»: (٣/٦٠١)، «ديوانه»: (٦٦).

(٣) انظر: «القرطبي»: (١٦/٢٣٣).

لما ذكر تعالى حال من تخلف عن السفر مع الرسول ﷺ، ذكر حال المؤمنين الخالص الذين سافروا معه. والآية دالة على رضا الله تعالى عنهم، ولذا سميت: بيعة الرضوان؛ وكانوا فيما روي ألفاً وخمسمائة وعشرين^(١). وقال ابن أبي أوفى: وثلاثمائة^(٢).

وأصل هذه البيعة أن رسول الله ﷺ حين نزل الحديبية، بعث جواس^(٣) بن أمية الخزاعي رسولاً إلى أهل مكة، وحمله على جمل له يقال له: الثعلب، يعلمهم أنه جاء معتمراً، لا يريد قتلاً. فلما أتاهم وكلمهم، عقروا جملة وأرادوا قتله، فمنعته الأحابيش، وبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فأراد بعث عمر. فقال: قد علمت فظاظتي، وهم يبغضوني، وليس هناك من بني عدي من يحميني، ولكن أدلك على رجل هو أعز مني وأحب إليهم، عثمان بن عفان. فبعثه، فأخبرهم أنه لم يأت لحرب، وإنما جاء زائراً لهذا البيت، معظماً لحرمة. وكان أبان بن سعيد بن العاصي حين لقيه، نزل عن دابته وحمله عليها وأجاره، فقالت له قريش: إن شئت فطف بالبيت، وأما دخولكم علينا فلا سبيل إليه. فقال: ما كنت لأطوف به حتى يطوف به رسول الله ﷺ.

وكانت الحديبية من مكة على عشرة أميال، فصرخ صارخ من العسكر: قتل عثمان، فحمي رسول الله ﷺ والمؤمنون وقالوا: لا نبرح إن كان هذا حتى نلقى القوم. فنأدى منادي رسول الله ﷺ: البيعة البيعة، فنزل روح القدس، فبايعوا كلهم إلا الجند بن قيس المنافق^(٤). وقال الشعبي:

(١) أخرجه البخاري (٤١٥٣)، ومسلم (١٨٥٦)، كلاهما عن جابر.

وانظر: «الكشاف»: (٣٤٢/٤) بتخريجي.

(٢) أخرجه البخاري (٤١٥٥)، ومسلم (١٨٥٧)، من حديث عبد الله بن أبي أوفى.

(٣) وقع في الأصل «جواس» والمثبت عن «مسند أحمد»: و«تفسير الطبري»: (٣١٥١٤) و«تفسير البغوي»: (١٩٥٤)، و«الإصابة»: (٢٢٣٣/٤٢١/١).

(٤) هو متنزع من أحاديث.

فأخرج صدره أحمد (٣٢٤-٣٢٥) من طريق ابن إسحاق، عن الزهري، عن عروة عن المسورة بن مخزومة ومروان بن الحكم في أثناء خبر مطول.

وكذا أخرج الطبري (٣١٥١٤) عن ابن إسحاق، عن بعض أهل العلم صدر الخبر، وأخرجه برقم (٣١٥١٥) من طريق ابن إسحاق عن رجل، عن عكرمة، عن ابن عباس.

وقوله: «لا نبرح... القوم».

أخرجه الطبري (٣١٥١٦) من طريق ابن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، به.

وقوله: «فنادى... روح القدس».

أخرجه الطبري (٣١٥١٧)، من طريق موسى بن عبيدة، عن إياس بن سلمة بن الأكوع، عن أبيه، به. وموسى ضعيف:

وباقى الحديث عند مسلم وغيره، وتقدم قبل قليل.

وأصل الخبر محفوظ دون الفقرة الثالثة، وهي التي فيها ذكر روح القدس.

وانظر «تفسير البغوي»: (١٩٥٤) بتخريجي.

أول من بايع أبو سنان بن وهب الأسدي، والعامل في إذ رضي. والرضا على هذا بمعنى إظهار النعم عليهم، فهو صفة فعل، لا صفة ذات لتقييده بالزمان، وتحت يحتمل أن يكون معمولاً لبياعونك، أو حالاً من المفعول، لأنه ﷺ كان تحتها جالساً في أصلها. قال عبد الله بن المغفل: وكنت قائماً على رأسه، وبيدي غصن من الشجرة أذب عنه، فرفعت الغصن عن ظهره. بايعوه على الموت دونه، وعلى أن لا يفروا، فقال لهم: «أنتم اليوم خير أهل الأرض»^(١). وكانت الشجرة سمرة. قال بكير بن الأشج^(٢): يوم فتح^(٣) مكة. قال نافع: كان الناس يأتون تلك الشجرة يصلون عندها، فبلغ عمر، فأمر بقطعها. وكانت هذه البيعة سنة ست من الهجرة^(٤). وفي الحديث عنه ﷺ: «لا يدخل النار من شهد بيعة الرضوان»^(٥).

﴿نعلم ما في قلوبهم﴾^(٦)، قال قتادة، وابن جريج: من الرضا بالبيعة أن لا يفروا. وقال الفراء: من الصدق والوفاء. وقال الطبري، ومنذر بن سعيد: من الإيمان وصحته، والحب في الدين والحرص عليه. وقيل: من الهم والانصراف عن المشركين، والأنفة من ذلك، على نحو ما خاطب به عمر وغيره؛ وهذا قول حسن يترتب معه نزول السكينة والتعريض بالفتح القريب والسكينة: تقرير قلوبهم وتدليلها لقبول أمر الله تعالى، وعلى الأقوال السابقة قيل هذا القول، لا يظهر احتياج إلى إنزال السكينة إلا أن يجازي بالسكينة والفتح القريب والمغانم. وقال مقاتل: فعلم

(١) هو متزع من حديثين، أحدهما حديث عبد الله بن مغفل، والثاني حديث جابر.

أما الأول، فأخرجه أحمد (٤/ ٨٦-٨٧)، والنسائي في «الكبرى»: (١١٥١١)، و«التفسير»: (٥٣١)، والحاكم (٢/ ٤٦٠)، والبيهقي (٦/ ٣١٩)، من حديث عبد الله بن مغفل، وصححه الحاكم على شرطهما ووافقه الذهبي وكذا صححه الحافظ في «الفتح»: (٥/ ٣٥١)، وقال الهيثمي في «المجمع»: (٦/ ١٤٥)، رجال أحمد رجال الصحيح.

وأما الثاني، وهو اللفظ المرفوع.

فأخرجه الشافعي (٢/ ١٩٨)، والحميدي (١٢٢٥)، والجاري (٤١٥٤)، ومسلم (١٨٥٦، ح ٧١) والطحاوي في «المشكّل»: (٢٥٨٦)، والبيهقي (٢٣٥)، و(٦/ ٣٢٦)، وفي «دلائل النبوة»: (٤/ ٩٧)، والبغوي في «شرح السنة»: (٣٨٩٠) من حديث جابر به.

(٢) وقع في النسخ «الأشجع»: وهو تحريف والمثبت عن كتب التراجم والطبري (٣١٥٢٠)، فقد ذكر أثر بكير في هذا بأتم منه.

(٣) وقع في النسخ «يوم فتح»: والمثبت عن الطبري (٣١٥٢٠) وهو الصحيح.

(٤) انظر: «تفسير الطبري»: (٣١٥٢٠).

(٥) أخرجه أحمد (٣/ ٣٥٠)، وأبو داود (٤٦٥٣)، والترمذي (٣٨٦٠)، وابن حبان (٤٨٠٢)، والبغوي (١٩٥٥)، من حديث جابر رضي الله عنه، به.

وإسناده صحيح على شرط مسلم.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٦) انظر: «القرطبي»: (١٦/ ٢٣٦).

ما في قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه على الموت، ﴿فأنزل السكينة عليهم﴾ حتى بايعوا. قال ابن عطية: وهذا فيه مذمة للصحابه، رضي الله تعالى عنهم. انتهى^(١).

﴿وأثابهم فتحاً قريباً﴾ قال قتادة، وابن أبي ليلى: فتح خيبر^(٢)، وكان عقب انصرافهم من مكة. وقال الحسن: فتح هجر، وهو أجل فتح اتسعوا بثمرها زمناً طويلاً. وقيل: فتح مكة والقرب أمر نسبي، لكن فتح خيبر كان أقرب. وقرأ الحسن، ونوح القاريء: وآتاهم، أي أعطاهم؛ والجمهور: وأثابهم من الثواب. ﴿ومغانم كثيرة﴾^(٣) أي: مغانم خيبر، وكانت أرضاً ذات عقار وأموال، فقسمها عليهم. وقيل: مغانم هجر. وقيل: مغانم فارس والروم. وقرأ الجمهور: يأخذونها بالياء على الغيبة في وأثابهم، وما قبله من ضمير الغيبة. وقرأ الأعمش، وطلحة، وزويس عن يعقوب، ودلبة عن يونس عن ورش، وأبو دحية، وسقلاب عن نافع، والأنطاكي عن أبي جعفر: بالتاء على الخطاب^(٤). كما جاء بعد ﴿وعدكم الله مغانم كثيرة﴾ بالخطاب. وهذه المغانم الموعود بها هي المغانم التي كانت بعد هذه، وتكون إلى يوم القيامة، قاله ابن عباس ومجاهد وجمهور المفسرين.

ولقد اتسع نطاق الإسلام، وفتح المسلمون فتوحاً لا تحصى، وغنموا مغانم لا تعد، وذلك في شرق البلاد وغربها، حتى في بلاد الهند، وفي بلاد السودان في عصرنا هذا. وقدم علينا حاجاً أحد ملوك غانة من بلاد التكرور، وذكر عنه أنه استفتح أزيد من خمسة وعشرين مملكة من بلاد السودان، وأسلموا، وقدم علينا ببعض ملوكهم يحج معه. وقيل: الخطاب لأهل البيعة، وأنهم سيغنمون مغانم كثيرة. وقال زيد بن أسلم وابنه: المغانم الكثيرة مغانم خيبر؛ ﴿فعجل لكم هذه﴾ الإشارة بهذه إلى البيعة والتخلص من أمر قريش بالصلح، قاله ابن عباس وزيد بن أسلم وابنه. وقال مجاهد: مغانم خيبر^(٥).

﴿وكف أيدي الناس عنكم﴾ أي أهل مكة بالصلح. وقال ابن عباس: عيينة بن حصن الفزاري، وعوف بن مالك النضري، ومن كان معهم؛ إذ جاءوا لينصروا أهل خيبر، والرسول عليه الصلاة والسلام محاصر لهم، فجعل الله في قلوبهم الرعب وكفهم عن المسلمين. وقال ابن عباس أيضاً: أسد وغطفان حلفاء خيبر. وقال الطبري: كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول ﷺ إلى الحديبية وإلى خيبر^(٦). ﴿ولتكون﴾ أي هذه الكفة آية للمؤمنين، وعلامة يعرفون بها أنهم من

(١) «المحرر الوجيز»: (١٣٤/٥).

(٢) أخرجه الطبري (٣١٥٣٠)، عن ابن أبي ليلى، و(٣١٥٣١)، عن قتادة.

(٣) انظر: الطبري: (٣٥٢/١١).

(٤) في «الميسر»: (٥١٣): «تأخذونها» المطوعي، وذلك على الالتفات لتشريفهم في الامتنان، ولا يخفى أنه يبدل الهمزة ألفاً حالة الوقف كما تقدم في الأصول فهو عن الأعمش، والأعمش موافق لحمزة دائماً في الوقف على الهمزة.

(٥) انظر: «القرطبي»: (٢٣٦/١٦).

(٦) الطبري (٣٢٥/١١).

الله تعالى بمكان، وأنه ضامن نصرهم والفتح عليهم. وقيل: رأى رسول الله ﷺ فتح مكة في منامه، ورؤيا الأنبياء حق، فتأخر ذلك إلى السنة القابلة، فجعل فتح خيبر علامة وعنواناً لفتح مكة، فيكون الضمير في ولتكون عائداً على هذه، وهي مغانم خيبر، والواو في ولتكون زائدة عند الكوفيين وعاطفة على محذوف عند غيرهم، أي ليشكروه ولتكون، أو وعد فجعل وكف لينفعكم بها ولتكون، أو يتأخر، أو يقدر ما يتعلق به متأخراً، أي فعل ذلك. ﴿ويهديكم صراطاً مستقيماً﴾ أي طريق التوكل وتفويض الأمور إليه. وقيل: بصيرة واتقاناً.

﴿وأخرى لم تقدروا عليها﴾، قال ابن عباس، والحسن، ومقاتل: بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون^(١). وقال الضحاك، وابن زيد، وابن اسحاق: خيبر^(٢). وقال قتادة، والحسن: مكة^(٣)، وهذا القول يتسق معه المعنى ويتأيد. وفي قوله: ﴿لم تقدروا عليها﴾ دلالة على تقدم محاولة لها، وفوات درك المطلوب في الحال، كما كان في مكة. وقال الزمخشري: هي مغانم هوازن في غزوة حنين. وقال: ﴿لم تقدروا عليها﴾، لما كان فيها من الجولة، وجوز الزمخشري في ﴿وأخرى﴾، أن تكون مجرورة بإضمار رب^(٤)، وهذا فيه غرابة، لأن رب لم تأت في القرآن جارة، مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب، فكيف يؤتى بها مضمرة؟ وإنما يظهر أن ﴿وأخرى﴾ مرفوع بالابتداء، فقد وصفت بالجملة بعدها، وقد أحاط هو الخبر. ويجوز أن تكون في موضع نصب بمضمر يفسره معنى ﴿قد أحاط الله بها﴾ أي وقضى الله أخرى. وقد ذكر الزمخشري هذين الوجهين ومعنى ﴿قد أحاط الله بها﴾ بالقدرة والقهر لأهلها، أي قد سبق في علمه ذلك، وظهر فيها أنهم لم يقدرُوا عليها.

﴿ولو قاتلكم الذين كفروا﴾ هذا ينبني على الخلاف في قوله تعالى: ﴿وكف أيدي الناس عنكم﴾، أهم مشركو مكة، أو ناصروا أهل خيبر، أو اليهود؟ ﴿لولوا الأدبار﴾ أي لغلّبوا وانهزموا. ﴿سنة الله﴾ في موضع المصدر المؤكد لمضمون الجملة قبله، أي سن الله عليه أنبياء سنة، وهو قوله: ﴿لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة: ٢١]. ﴿وهو الذي كف أيديهم﴾ أي قضى بينكم المكافاة والمحاجة، بعدما خولكم الظفر عليهم والغلبة. وروي في سببها أن قريشاً جمعت جماعة من فتيانها، وجعلوهم مع عكرمة بن أبي جهل، وخرجوا يطلبون غرة في عسكر رسول الله ﷺ. فلما أحس بهم المسلمون، بعث عليه الصلاة والسلام خالد بن الوليد، وسماه حينئذ سيف الله، في جملة من الناس، ففروا أمامهم حتى أدخلوهم بيوت مكة، وأسروا منهم جملة، وسيقوا إلى الرسول ﷺ، فمَنّ عليهم وأطلقهم^(٥). وقال قتادة: كان ذلك بالحديبية عند معسكره، وهو ببطن

(١) أخرجه الطبري (٣١٥٤١)، عن ابن عباس، و(٣١٥٤٤)، عن الحسن.

(٢) أخرجه الطبري (٣١٥٤٧)، عن ابن عباس (٣١٥٤٨)، عن الضحاك، (٣١٥٤٩)، عن ابن زيد.

(٣) أخرجه الطبري (٣١٥٥١)، عن قتادة.

(٤) «الكشاف»: (٢٤٣/٤).

(٥) أخرجه الطبري (٣١٥٥٦)، عن ابن عباس.

مكة^(١). وعن أنس: هبط ثمانون رجلاً من أهل مكة على رسول الله ﷺ من جبل التنعيم مسلحين يريدون غرته، فأخذناهم فاستحياهم^(٢). وفي حديث عبد الله بن معقل أن رسول الله ﷺ دعا عليهم، فأخذ الله أبصارهم، فقال لهم: «هل جئتم في عهد؟ وهل جعل لكم أحد أماناً؟ قالوا: اللهم لا، فخلّى سبيلهم^(٣)». وقال الزمخشري كان يعني هذا الكف يوم الفتح، وبه استشهد أبو حنيفة، على أن مكة فتحت عنوة لا صلحاً. وقيل: كان ذلك في غزوة الحديبية، لما روي أن عكرمة بن أبي جهل خرج في خمسمائة، فبعث رسول الله ﷺ من هزمه وأدخله حيطان مكة^(٤). وعن ابن عباس: أظهر الله المسلمين عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت^(٥). انتهى^(٦). وقرأ الجمهور: بما تعملون على الخطاب؛ وأبو عمرو: بالياء، وهو تهديد للكفار.

﴿هم الذين كفروا﴾ يعني أهل مكة. قال ابن خالوية: يقال الهدى والهدى والهداء، ثلاث لغات. انتهى. وقرأ الجمهور: الهدى بسكون الدال، وهي لغة قريش؛ وابن هرمز، والحسن، وعصمة عن عاصم، واللؤلؤي، وخارجه عن أبي عمرو: والهدى بكسر الدال وتشديد الياء، وهما لغتان، وهو معطوف على الضمير في صدوكم؛ ومعكوفاً: حال، أي محبوساً. عكفت الرجل عن حاجته: حبسته عنها. وأنكر أبو علي تعدية عكف، وحكاه ابن سيده والأزهري وغيرهما. وهذا الحس يجوز أن يكون من المشركين بصددهم، أو من جهة المسلمين لترددهم ونظرهم في أمرهم. وقرأ الجعفي، عن أبي عمرو: والهدى بالجر معطوفاً على المسجد الحرام أي وعن نحر الهدى.

(١) أخرجه الطبري (٣١٥٥٩)، عن قتادة.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٠٨)، وأحمد (١٢٤/٣ و٢٩٠)، وأبو داود (٢٦٨٨)، والترمذي (٣٢٦٤)، والنسائي في «التفسير»: (٥٣٠)، والطبري (٣١٥٥٨)، والطحاوي في «المشكل»: (٦٠)، والبيهقي في «الدلائل»: (٤/١٤١)، من حديث أنس.

وورد نحوه من حديث سلمة بن الأكوع، عند أحمد (٤٩/٤)، ومسلم (١٨٠٧)، والطحاوي (٦٢).

(٣) صحيح:

أخرجه أحمد (٤/٨٦-٨٧)، والنسائي في «التفسير»: (٥٣١)، والحاكم (٤٦٠/٢، ٤٦١)، والطبري (٣١٥٥٤)، والواحدي في «الوسيط»: (١٤٢/٤)، والبيهقي (٤١٩/٦)، من حديث عبد الله بن المغفل، به. وصححه الحاكم على شرطهما، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في «المجمع»: (١٤٥/٦): رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح، وهو كما قالوا.

وقال ابن حجر في «فتح الباري»: (٣٥١/٥)، أخرجه أحمد، والنسائي من حديث عبد الله بن مغفل بسند صحيح.

انظر: «تفسير البغوي»: (١٩٦٩) بتخريجي.

(٤) أخرجه الطبري (٣١٥٦٠)، عن ابن أبيزى، به وهذا مرسل، ولا يصح. وفي صحته نظر، لأن خالداً لم يكن أسلم في الحديبية. اهـ وسبقه ابن كثير في «تفسيره»: (٢٠٧/٤)، فذكر هذا الكلام وأتم.

(٥) أخرجه الطبري (٣١٥٥٦)، من طريق ابن إسحاق، حدثني من لا أنهم، عن عكرمة، عن ابن عباس، به وأتم.

(٦) انظر: «القرطبي»: (٢٣٨/١٦).

وقرأ: بالرفع على إضمار وصد الهدي، وكان خرج عليه ومعه مائة بدنة، قاله مقاتل. وقيل: بسبعين، وكان الناس سبعمائة رجل، فكانت البدنة عن عشرة، قاله المسور بن مخرمة وأبي بن الحكم.

﴿أن يبلغ محله﴾، قال الشافعي: الحرم، وبه استدل أبو حنيفة أن محل هدي المحصر الحرم، لا حيث أحصر. وقال الفراء: حيث يحل نحره^(١)، و﴿أن يبلغ﴾ يحتمل أن يتعلق بالصد، أي وصدوا الهدي، وذلك على أن يكون بدل اشتمال، أي وصدوا بلوغ الهدي محله، أو على أنه مفعول من أجله، أي كراهة أن يبلغ محله. ويحتمل أن يتعلق بمعكوفاً، أي محبوساً لأجل أن يبلغ محله، فيكون مفعولاً من أجله، ويكون الحبس من المسلمين. أو محبوساً عن أن يبلغ محله، فيكون الحبس من المشركين، وكان بمكة قوم من المسلمين مختلطين بالمشركون، غير متميزين عنهم، ولا معروفين الأماكن؛ فقال تعالى: ولولا كراهة أن يهلكوا أناساً مؤمنين بين ظهرائي المشركين وأنتم غير عارفين لهم، فيصيبكم بإهلاكهم مكروه ومشقة، ما كف أيديكم عنهم؛ وحذف جواب لولا لدلالة الكلام عليه. قال الزمخشري: ويجوز أن يكون: ﴿لو تزيلوا﴾، كالتكرير للولا رجال مؤمنون، لمرجعتهما إلى معنى واحد، ويكون ﴿لعذبنا﴾، هو الجواب انتهى^(٢). وقوله: لمرجعتهما إلى معنى واحد ليس بصحيح، لأن ما تعلق به لولا الأولى غير ما تعلق به الثانية. فالمعنى في الأولى: ولولا وطء قوم مؤمنين، والمعنى في الثانية: لو تميزوا من الكفار؛ وهذا معنى مغاير للأول مغايرة ظاهرة. و﴿أن تطوهم﴾ بدل اشتمال من رجال وما بعده. وقيل: بدل من الضمير في ﴿تعلموهم﴾، أي لم تعلموا وطأتهم، أي أنه وطء مؤمنين. وهذا فيه بعد. والوطء: الدوس، وعبر به عن الإهلاك بالسيف وغيره. قال الشاعر:

ووطئتنا وطاً على حنق وطء المقيد ثابت الهرم^(٣)

وفي الحديث: «اللهم اشد وطأتك على مضر»^(٤). و﴿لم تعلموهم﴾ صفة لرجال ونساء غلب فيها المذكر؛ والمعنى: لم تعرفوا أعيانهم وأنهم مؤمنون. وقال ابن زيد: المعرة: المأثم. وقال ابن إسحاق: الدية. وقال ابن عطية: وهذا ضعيف، لأنه لا إثم ولا دية في قتل مؤمن مستور الإيمان بين أهل الحرب^(٥). وقال الطبري: هي الكفارة. وقال القاضي منذر بن سعيد: المعرة: أن يعنفهم الكفار، ويقولون قتلوا أهل دينهم. وقيل: الملامة وتألم النفس منه في باقي الزمن.

(١) انظر: «أحكام القرآن»: للجصاص (٢٧٣/٥).

(٢) «الكشاف»: (٣٤٥/٤).

(٣) البيت من الكامل للحرث من ولة الذهلي: انظر: «ديوان الحماسة»: (٧١-٧٣)، «الكشاف»: (٣٤٥/٤)، الحنق: الحقد والغيط، الهرم: نبت حامض الطعم ترعاه الإبل والنابت: حديث النبات.

(٤) متفق عليه وتقدم في سورة الدخان.

(٥) «المحرر الوجيز»: (١٣٧/٥).

ولفق الزمخشري من هذه الأقوال سؤالاً وجواباً على عادته في تلفق كلامه من أقوالهم وإيهامه أنها
سؤالات وأجوبة له فقال: فإن قلت: أي معرة تصيبهم إذا قتلوهم وهم لا يعلمون؟ قلت: يصيبهم
وجوب الدية والكفارة، وسوء مقالة المشركين أنهم فعلوا بأهل دينهم ما فعلوا بنا من غير تمييز،
والمأثم إذا جرى منهم بعض التقصير. انتهى^(١).

﴿بغير علم﴾ إخبار عن الصحابة وعن صفتهم الكريمة من العفة عن المعصية والامتناع من
التعدي حتى أنهم لو أصابوا من ذلك أحداً لكان من غير قصد، كقول النملة عن جند سليمان:
﴿وهم لا يشعرون﴾ [النمل: ١٨]. وبغير علم متعلق بأن تطوهم. وقيل: متعلق بقوله: ﴿فتصيبكم
منهم معرة﴾ من الذين بعدكم ممن يعتب عليكم. وقرأ الجمهور: لو تزيلوا؛ وابن أبي عبله، وابن
مقسم، وأبو حيو، وابن عون: لو تزيلوا، على وزن تفاعلوا^(٢)، ليدخل متعلق بمحذوف دل عليه
المعنى، أي كان انتفاء التسليط على أهل مكة، وانتفاء العذاب. ﴿ليدخل الله في رحمته من يشاء﴾
وهذا المحذوف هو مفهوم من جواب لو، ومعنى ﴿تزيلوا﴾ لو ذهبوا عن مكة، أي لو تزيل
المؤمنون من الكفار وتفرقوا منهم، ويجوز أن يكون الضمير للمؤمنين والكفار، أي لو افترق
بعضهم من بعض. ﴿إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية﴾ إذ معمول لعذبنا،
أو لو صدوكم، أو لا ذكر مضمرة. والحمية: الأنفة، يقال: حميت عن كذا حمية، إذا أنفت عنه
وداخلك عار وأنفة لفعله، قال المتلمس:

إلا أنني منهم وعرضي عرضهم كذا الرأس يحمي أنفه أن يهشما^(٣)

وقال الزهري: حميتهم: أنفتهم عن الإقرار لرسول الله ﷺ بالرسالة والاستفتاح ببسم الله
الرحمن الرحيم، والذي امتنع من ذلك هو سهيل بن عمرو. وقال ابن بحر: حميتهم: عصبيتهم
لآلهتهم، والأنفة: أن يعبدوا غيرها. وقيل: قتلوا آبائنا وإخواننا ثم يدخلون علينا في منازلنا،
واللات والعزى لا يدخلها أبداً؛ وكانت حمية جاهلية لأنها بغير حجة وفي غير موضعها، وإنما
ذلك محض تعصب لأنه ﷺ إنما جاء معظماً للبيت لا يريد حرباً، فهم في ذلك كما قال الشاعر
في حمية الجاهلية:

وهل أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد^(٤)

وحمية: بدل من الحمية، والسكينة: الوقار والاطمئنان، فتوقروا وحلموا؛ و﴿كلمة
التقوى﴾^(٥) لا إله إلا الله. روي ذلك عن النبي ﷺ^(٦)، وبه قال علي، وابن عباس، وابن عمر،

(١) «الكشاف»: (٣٤٥/٤). (٢) انظر: «القرطبي»: (٢٤٤/١٦).

(٣) البيت من الطويل. انظر: الطبري: (٣٦٤/١١).

(٤) البيت لدريد بن الصمة مادة (غوي) «اللسان» (١٤٠/١٥).

(٥) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٢١/٥).

(٦) المرفوع ضعيف، والصحيح موقوف.

وعمر بن ميمون، وقتادة، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وسلمة بن كهيل، وعبيد بن عمير، وطلحة بن مصرف، والربيع، والسدي، وابن زيد^(١). وقال عطاء بن أبي رباح ومجاهد أيضاً: هي لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. وقال علي بن أبي طالب، وابن عمر، رضي الله تعالى عنهما: لا إله إلا الله، والله أكبر^(٢). وقال أبو هريرة، وعطاء الخراساني: لا إله إلا الله، محمد رسول الله ﷺ، وأضيفت الكلمة إلى التقوى لأنها سبب التقوى وأساسها^(٣). وقيل: هو على حذف مضاف، أي كلمة أهل التقوى. وقال المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم: كلمة التقوى هنا هي بسم الله الرحمن الرحيم، وهي التي أباهها كفار قريش، فألزمها الله المؤمنين وجعلهم أحق بها. وقيل: قولهم سمعاً وطاعة. والظاهر أن الضمير في: ﴿وكانوا﴾ عائد على المؤمنين، والمفضل عليهم محذوف، أي ﴿أحق بها﴾ من كفار مكة، لأن الله تعالى اختارهم لدينه وصحبه نبيه ﷺ. وقيل: من اليهود والنصارى، وهذه الأحقية هي في الدنيا. وقيل: أحق بها في علم الله تعالى. وقيل: ﴿وأهلها﴾ في الآخرة بالثواب. وقيل: الضمير في وكانوا عائد على كفار مكة لأنهم أهل حرم الله، ومنهم رسوله لولا ما سلبوا من التوفيق.

﴿وكان الله بكل شيء عليماً﴾، إشارة إلى علمه تعالى بالمؤمنين ورفع الكفار عنهم، وإلى علمه بصلح الكفار في الحديبية، إذ كان سبباً لامتزاج العرب وإسلام كثير منهم، وعلو كلمة الإسلام؛ وكانوا عام الحديبية ألفاً وأربعمائة، وبعده بعامين ساروا إلى مكة بعشرة آلاف.

= أخرجه الترمذي (٣٢٦٥)، والطبري (٣١٥٧٩)، وعبد الله في «زوائد المسند»: (١٣٨/٥)، والطبراني في «الكبير»: (٥٣٦)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: (٢٠٠)، من طريق الحسن بن قزعة عن سفيان بن حبيب، عن شعبة عن ثوير عن أبيه، عن الطفيل بن أبي عن أبيه، وإسناده ضعيف جداً، ثوير بن أبي فاختة متروك الحديث، بل قال الثوري: هو ركن من أركان الكذب.

قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحسن بن قزعة. قال الترمذي: وسألت أبا زرعة عن هذا الحديث، فلم يعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه اهـ. تنبيه؛ وقد وهم الألباني في هذا الحديث حيث حكم بصحته في «صحيح الترمذي»: (٢٦٠٣). وأخرجه الطبراني في «الدعاء»: (١٥٣٠)، من حديث سلمة بن الأكوع، وفي إسناده موسى بن عبيدة الرزدي، وهو ضعيف، ليس بشيء.

وأخرجه ابن مردويه كما في «الدر»: (٨٠/٦)، من حديث أبي هريرة، وابن مردويه يروي الموضوعات، لا يحتج بما ينفرد به، وقد تفرد به، عن أبي هريرة، فهو لا شيء، وقد ورد موقوفاً عن غير واحد من الصحابة والتابعين، وهو الصواب، وقد وهم ثوير وموسى الرزدي فروياه مرفوعاً.

(١) أخرجه الطبري (٣١٥٨٠) عن علي (٣١٥٨٤) عن ابن عباس (٣١٥٨٨) عن مجاهد (٣١٥٨٩) عن قتادة (٣١٥٩٠) عن ابن زيد، و(٣١٥٩١) عن الضحاك.

(٢) أخرجه الطبري (٣١٥٨١، ٣١٥٨٢)، من طريقين، عن علي.

أخرجه الطبري (٣١٥٩٤)، عن ابن عمر.

(٣) أخرجه الطبري (٣١٥٩٣)، عن عطاء الخراساني.

وقال أبو عبد الله الرازي: في هذه الآية لطائف معنوية، وهو أنه تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن. باين بين الفاعلين، إذ فاعل جعل هو الكفار، وفاعل أنزل هو الله تعالى؛ وبين المفعولين، إذ تلك حمية، وهذه سكية؛ وبين الإضافتين، أضاف الحمية إلى الجاهلية، وأضاف السكية إلى الله تعالى. وبين الفعل جعل وأنزل؛ فالحمية مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى، والسكية كالمحفوظة في خزانة الرحمة فأنزلها. والحمية قبيحة مذمومة في نفسها وازدادت قبحاً بالإضافة إلى الجاهلية، والسكية حسنة في نفسها وازدادت حسناً بإضافتها إلى الله تعالى. والعطف في فأنزل بالفاء لا بالواو يدل على المقابلة، تقول: أكرمني فأكرمته، فدلّت على المجازاة للمقابلة، ولذلك جعل فأنزل. ولما كان الرسول ﷺ هو الذي أجاب أولاً إلى الصلح، وكان المؤمنون عازمين على القتال، وأن لا يرجعوا إلى أهلهم إلا بعد فتح مكة أو النحر في المنحر، وأبوا إلا أن يكتبوا محمد رسول الله ﷺ وباسم الله، قال تعالى: ﴿على رسوله﴾. ولما سكن هو ﷺ للصلح، سكن المؤمنون، فقال: ﴿وعلى المؤمنين﴾. ولما كان المؤمنون عند الله تعالى، أزموا تلك الكلمة، قال تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾، وفيه تلخيص، وهو كلام حسن. قوله عز وجل:

﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً، هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً، محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرأ عظيماً﴾.

رأى رسول الله ﷺ قبل خروجه إلى الحديبية. وقال مجاهد: كانت الرؤيا بالحديبية أنه وأصحابه دخلوا مكة آمنين، وقد حلقوا وقصروا. فقص الرؤيا على أصحابه، ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها في عامهم، وقالوا: إن رؤيا رسول الله ﷺ حق. فلما تأخر ذلك، قال عبد الله بن أبي، وعبد الله بن نفيل، ورفاعة بن الحرث: والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام. فنزلت^(١). وروي أن رؤياه كانت: أن ملكاً جاء فقال له: ﴿لتدخلن﴾. ومعنى ﴿صدق الله﴾ لم يكذبه، والله تعالى منزّه عن الكذب وعن كل قبيح. وصدق يتعدى إلى اثنين، الثاني بنفسه وبحرف الجر. تقول: صدقت زيدا الحديث، وصدفته في الحديث؛ وقد عدها بعضهم في أخوات استغفر وأمر. وقال الزمخشري: فحذف الجار وأوصل الفعل لقوله تعالى: ﴿صدقوا ما عاهدوا الله

(١) لم أره مسنداً بهذا اللفظ، وذكره الزمخشري في «الكشاف»: (١٠٥٠) فقال الحافظ: غريب هكذا. وورد بعضه عند الطبري (٣١٦٠١-٣١٦٠٤).

عليه ﴿[الأحزاب: ٢٣]. انتهى^(١)﴾. فدل كلامه على أن أصله حرف الجر. وبالحق متعلق بمحذوف، أي صدقاً ملتبساً بالحق. ﴿لتدخلن﴾ اللام جواب قسم محذوف، ويبعد قول من جعله جواب بالحق؛ وبالحق قسم لا تعلق له بصدق، وتعليقه على المشيئة، قيل: لأنه حكاية قول الملك للرسول ﷺ، قاله ابن كيسان. وقيل: هذا التعليق تأدب بآداب الله تعالى، وإن كان الموعود به متحقق الوقوع، حيث قال تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤]. وقال ثعلب: استثنى فيما يعلم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون. وقال الحسن بن الفضل: كأن الله علم أن بعض الذين كانوا بالحديبية يموت، فوقع الاستثناء لهذا المعنى. وقال أبو عبيدة: وقوم إن بمعنى إذ، كما قيل في قوله: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون». وقيل: هو تعليق في قوله: ﴿آمنين﴾، لا لأجل إعلامه بالدخول، فالتعليق مقدم على موضعه. وهذا القول لا يخرج التعليق عن كونه معلقاً على واجب، لأن الدخول والأمن أخبر بهما تعالى، ووقعت الثقة بالأمرين وهما الدخول والأمن الذي هو قيد في الدخول. و﴿آمنين﴾ حال مقارنة للدخول. ومحلقين ومقصرين: حال مقدرة؛ ولا تخافون: بيان لكمال الأمن بعد تمام الحج.

ولما نزلت هذه الآية علم المسلمون أنهم يدخلونها فيما يستأنف، واطمأنت قلوبهم ودخلوها معه عليه الصلاة والسلام في ذي القعدة سنة سبع وذلك ثلاثة أيام هو وأصحابه، وصدقت رؤياه ﷺ.

﴿فعلم ما لم تعلموا﴾ أي ما قدره من ظهور الإسلام في تلك المدة، ودخول الناس فيه، وما كان أيضاً بمكة من المؤمنين الذين دفع الله بهم، قاله ابن عطية. وقال الزمخشري: فعلم ما لم تعلموا من الحكمة والصواب في تأخير فتح مكة إلى العام القابل. انتهى^(٢). ولم يكن فتح مكة في العام القابل، إنما كان بعد ذلك بأكثر من عام، لأن الفتح إنما كان ثمان من الهجرة. ﴿فجعل من دون ذلك﴾ أي من قبل ذلك، أي من زمان دون ذلك الزمان الذي وعدوا فيه بالدخول. ﴿فتحاً قريباً﴾، قال كثير من الصحابة: هذا الفتح القريب هو بيعة الرضوان. وقال مجاهد وابن إسحاق: هو فتح الحديبية. وقال ابن زيد: خير، وضعف قول من قال إنه فتح مكة، لأن فتح مكة لم يكن دون دخول الرسول ﷺ وأصحابه مكة، بل كان بعد ذلك.

﴿هو الذي أرسل رسوله﴾ فيه تأكيد لصدق رؤياه ﷺ، وتبشير بفتح مكة لقوله تعالى: ﴿ليظهره على الدين كله﴾، وتقدم الكلام على معظم هذه الآية. ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ على أن ما وعده كائن. وعن الحسن: شهيداً على نفسه أنه سيظهر دينك. والظاهر أن قوله: ﴿محمد رسول الله﴾ مبتدأ وخبر. وقيل: رسول الله صفة. وقال الزمخشري: عطف بيان، ﴿والذين﴾ معطوف، والخبر عنه وعنهم أشداء. وأجاز الزمخشري أن يكون محمد خبر مبتدأ محذوف، أي هو محمد، لتقدم قوله: ﴿هو الذي أرسل رسوله﴾^(٣). وقرأ ابن عامر في رواية: رسول الله بالنصب على

(١) (٢) «الكشاف»: (٤/٣٤٧).

(٣) «الكشاف»: (٤/٣٤٨).

المدح، والذين معه هم من شهد الحديبية، قاله ابن عباس. وقال الجمهور: جميع أصحابه أشداء، جمع شديد، كقوله: ﴿أعزة على الكافرين﴾. ﴿رحماء بينهم﴾، كقوله: ﴿أذلة على المؤمنين﴾ [المائدة: ٥٤]، وكقوله: ﴿وأغلظ عليهم﴾ [التوبة: ٧٣]، وقوله: ﴿بالمؤمنين رءوف رحيم﴾ [التوبة: ١٢٨]. وقرأ الحسن: أشداء رحماء بنصبهما. قيل: على المدح، وقيل: على الحال، والعامل فيهما العامل في معه، ويكون الخبر عن المتبداً المتقدم: تراهم. وقرأ يحيى بن يعمر: أشداً، بالقصر، وهي شاذة، لأن قصر الممدود إنما يكون في الشعر، نحو قوله:

لا بد من صنعا وإن طال السفر^(١)

وفي قوله: ﴿تراهم ركعاً سجداً﴾ دليل على كثرة ذلك منهم. وقرأ عمرو بن عبيد: ورضواناً بضم الراء. وقرئ: سيمياهم بزيادة ياء والمد، وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر، قال الشاعر:

غلام رماه الله بالحسن يافعاً له سيمياء لا تشق على البصر^(٢)

وهذه السيماء، قال مالك بن أنس: كانت جباههم منيرة من كثرة السجود في التراب. وقال ابن عباس، وخالد الحنفي، وعطية: وعد لهم بأن يجعل لهم نوراً يوم القيامة من أثر السجود. وقال ابن عباس أيضاً: السميت: الحسن وخشوع يبدو على الوجه. وقال الحسن، ومعمر بن عطية: بياض وصفرة وبهيج يعتري الوجه من السهر. وقال عطاء، والربيع بن أنس: حسن يعتري وجوه المصلين. وقال منصور: سألت مجاهداً: هذه السيماء هي الأثر يكون بين عيني الرجل؟ قال: لا، وقد تكون مثل ركة البعير، وهي أقسى قلباً من الحجارة. وقال ابن جبير: ذلك مما يتعلق بجباههم من الأرض عند السجود^(٣). وقال الزمخشري: المراد بها السمة التي تحدث في جبهة السجاد من كثرة السجود. وقوله: ﴿من أثر السجود﴾ يفسرها: أي من التأثير الذي يؤثره السجود. وكان كل من العليين، علي بن الحسين زين العابدين، وعلي بن عبد الله بن العباس أبي الملوک، يقال له ذو الثغفات، لأن كثرة سجودهما أحدثت في مواقعه منهما أشباه ثغفات البعير. انتهى^(٤). وقرأ ابن هرزم: إثر بكسر الهمزة وسكون الثاء، والجمهور بفتحهما. وقرأ قتادة: من آثار السجود، بالجمع.

﴿ذلك﴾ أي ذلك الوصف من كونهم أشداء رحماء مبتغين سيماهم في وجوههم صفتهم في التوراة. قال مجاهد والفراء: هو مثل واحد، أي ذلك صفتهم في التوراة والإنجيل، فيوقف على الإنجيل. وقال ابن عباس: هما مثلان، فيوقف على ذلك في التوراة؛ وكززع خبر مبتدأ محذوف، أي مثلهم كززع، أو هم كززع. وقال الضحاك: المعنى ذلك الوصف هو مثلهم في التوراة وتم

(١) لم أهدئ لئائله.

(٢) البيت من الطويل لـ أسيد بن عتقاء الفزاري: «ديوان الحماسة»: (٢/٢٥٢).

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٥/٣٢٣).

(٤) «الكشاف»: (٤/٣٤٨).

الكلام، ثم ابتدأ ومثلهم في الإنجيل كزرع، فعلى هذا يكون كزرع خبر ومثلهم. وقال قتادة: مثل أصحاب النبي ﷺ في الإنجيل مكتوب أنه سيخرج من أمة محمد ﷺ قوم ينبتون نباتاً كالزراع، يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون ذلك إشارة مبهمة أوضحت بقوله: ﴿كزرع أخرج شطأه﴾، كقوله: ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء﴾^(١) [الحجر: ٦٦]. وقال ابن عطية: وقوله: كزرع، هو على كلا الأقوال، وفي أي كتاب أنزل، فرض مثل للنبي ﷺ وأصحابه في أن النبي ﷺ بعث وحده، فكان كالزراع حبة واحدة، ثم كثر المسلمون فهم كالشطء، وهو فراخ السنبلة التي تنبت حول الأصل. انتهى^(٢). وقال ابن زيد: شطأه: فراخه وأولاده. وقال الزجاج: نباته. وقال قطرب: شتول السنبلة يخرج من الحبة عشر سنبلات وتسع وثمان، قاله الفراء. وقال الكسائي والأخفش: طرفه، قال الشاعر:

أخرج الشطء على وجه الثرى ومن الأشجار أفنان الثمر^(٣)

وقرأ الجمهور: شطأه بإسكان الطاء والهمزة؛ وابن كثير، وابن ذكوان: بفتحهما؛ وكذلك: وبالمدة، أبو حيوة وابن أبي عبله وعيسى الكوفي؛ وبألف بدل الهمزة، زيد بن علي؛ فاحتمل أن يكون مقصوراً، وأن يكون أصله الهمز، فنقل الحركة وأبدل الهمزة ألفاً. كما قالوا في المرأة والكمأة: المرأة والكمأة، وهو تخفيف مقيس عند الكوفيين، وهو عند البصريين شاذ لا يقاس عليه. وقرأ أبو جعفر: شطه بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء. ورويت عن شيبه، ونافع، والجحدري، وعن الجحدري أيضاً: شطوه بإسكان الطاء وواو بعدها. وقال أبو الفتح: هي لغة أو بدل من الهمزة، ولا يكون الشط إلا في البر والشعير، وهذه كلها لغات. وقال صاحب اللوامح: شطأ الزرع وأشطأ، إذا أخرج فراخه، وهو في الحنطة والشعير وغيرهما. وقرأ ابن ذكوان: فأزره ثلاثياً؛ وباقى السبعة: فأزره، على وزن أفعله. وقرئ: فأزره بتشديد الزاي. وقول مجاهد وغيره: أزره فاعله خطأ، لأنه لم يسمع في مضارعه إلا يؤزر، على وزن يكرم؛ والضمير المنصوب في أزره عائد على الزرع، لأن الزرع أول ما يطلع رقيق الأصل، فإذا خرجت فراخه غلظ أصله وتقوى، وكذلك أصحاب رسول الله ﷺ كانوا أقلية ضعفاء، فلما كثروا وتقوا قاتلوا المشركين. وقال الحسن: أزره: قواه وشد أزره. وقال السدي: صار مثل الأصل في الطول. ﴿فاستغلظ﴾ صار من الرقة إلى الغلظ. ﴿فاستوى﴾ أي تم نباته. ﴿على سوقه﴾ جمع ساق، كناية عن أصوله. وقرأ ابن كثير: على سؤقه بالهمز. قيل: وهي لغة ضعيفة يهمزون الواو الذي قبلها ضمة^(٤)، ومنه قول الشاعر:

(١) انظر: «القرطبي»: (٢٥٠/١٦).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١٤٢/٥).

(٣) ذكره «القرطبي»: (٢٥٠/١٦) أيضاً ولم ينسبه لقائل، ولم يهتد إليه.

(٤) انظر: الكلام في قراءات هذه الآية في: «المبسوط»: (٤١١)، «البدور»: (٢٩٨)، «الميسر»: (٥١٥).

أحب المؤمنين إليّ مؤسي^(١)

﴿يعجب الزراع﴾ جملة في موضع الحال؛ وإذا أعجب الزراع، فهو أخرى أن يعجب غيرهم لأنه لا عيب فيه، إذ قد أعجب العارفين بعيوب الزرع، ولو كان معيماً لم يعجبهم، وهنا تم المثل. و﴿ليغيظ﴾ متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام قبله تقديره: جعلهم الله بهذه الصفة ﴿ليغيظ بهم الكفار﴾. وقال الزمخشري: فإن قلت: ليغيظ بهم الكفار تعليل لماذا؟ قلت: لما دل عليه تشبيههم بالزرع من نمائهم وترقيهم في الزيادة والقوة، ويجوز أن يعلل به. ﴿وعد الله الذين آمنوا﴾ لأن الكفار إذا سمعوا بما أعد لهم في الآخرة مع ما يعزهم به في الدنيا غاظهم ذلك. ومعنى: ﴿منهم﴾ للبيان، كقوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾^(٢) [الحج: ٣٠]. وقال ابن عطية: وقوله منهم، لبيان الجنس وليست للتبعض، لأنه وعد مدح الجميع^(٣). وقال ابن جرير: منهم يعني: من الشطاء الذي أخرجه الزرع، وهم الداخلون في الإسلام بعد الزرع إلى يوم القيامة، فأعاد الضمير على معنى الشطاء لا على لفظه. والأجر العظيم: الجنة. وذكر عند مالك بن أنس رجل ينتقص الصحابة، فقرأ مالك هذه الآية وقال: من أصبح بين الناس في قلبه غيظ من أصحاب رسول الله ﷺ، فقد أصابته هذه الآية، والله الموفق.

(١) صدر بيت من الوافر لجرير، وعجزه:

وجعدة لواءهما السقود

وقوله (أحب) ورد في «ديوانه»: (لحب) «اللسان» مادة (سوق) (١٦٩/١٠) انظر: «الديوان»: (٢٢٨/١).

(٢) «الكشاف»: (٣٥٠/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١٤٣/٥).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الحجرات

ثمانى عشرة آية مدنية

[١ - ١٨] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَانْفُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ أَتَمَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلنَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنَ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ وَاعْلَمُوا أَن فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرُّشْدُونَ ﴿٧﴾ فَضَلَّ مِنَ اللَّهِ وَرِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٨﴾ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَامْلِكُوا لَتَّىٰ تَأْتِيَنَّهُمَا بَغِيٌّ كَثِيرٌ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرَكُم مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُن خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بَيْنَ الْإِنْسَانِ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَحْسَسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامِنًا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلَيْسَ لَكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْءٌ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾ قُلْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ إِلَهَ يَدِينَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي

الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾ يَمْشُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَعْمَلُوا عَلَىٰ إِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُتُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْتُكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ .

التنازب بالألقاب: التداعي بها، تفاعل من نزه، وبنو فلان يتنازبون ويتنازبون، ويقال: النبز والنزب لقب السوء. اللقب: هو ما يدعى به الشخص من لفظ غير اسمه وغير كنيته، وهو قسمان: قبيح، وهو ما يكرهه الشخص لكونه تقصيراً به وذماً؛ وحسن، وهو بخلاف ذلك، كالصديق لأبي بكر، والفاروق لعمر، وأسد الله لحمزة، رضي الله تعالى عنهم. تجسس الأمر: تطلبه ويبحث عن خفيه، تفعل من الجس، ومنه الجاسوس: وهو الباحث عن العورات ليعلم بها؛ ويقال لمشاعر الإنسان: الحواس بالحاء والجيم. الشعب: الطبقة الأولى من الطبقات الست التي عليها العرب وهي: الشعب، والقبيلة، والعمارة، والبطن، والفخذ، والفصيلة. فالشعب يجمع القبائل؛ والقبيلة تجمع العائلات؛ والعمارة تجمع البطون؛ والبطن يجمع الأفخاذ؛ والفخذ يجمع الفصائل. خزيمة شعب؛ وكنانة قبيلة؛ وقريش عمارة؛ وقصي بطن؛ وهاشم فخذ؛ والعباس فصيلة. وسميت الشعوب، لأن القبائل تشعبت منها. وروي عن ابن عباس: الشعوب: البطون، هذا غير ما تمالأ عليه أهل اللغة، ويأتي خلاف في ذلك عند قوله: ﴿وجعلناكم شعوباً﴾. القبيلة دون الشعب، شبهت بقبائل الرأس لأنها قطع تقابلت. ألت يألت: بضم اللام وكسرها ألتاً، ولات يليت وألات يليت، رباعياً، ثلاث لغات حكاه أبو عبيدة، والمعنى نقص. وقال رؤبة:

وليلة ذات ندى سريت ولم يلتني عن سراها ليت^(١)
أي: لم يمنني ولم يحسني. وقال الحطيئة:

أبلغ سراة بني سعد مغلظة جهد الرسالة لا ألتاً ولا كذباً^(٢)

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم، يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون، إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم، إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون، ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم والله غفور رحيم، يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين، واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون، فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم﴾.

(١) البيت من [الرجز] لـ رؤبة الراجز. «اللسان» مادة (ليت) (٨٨/٢). انظر: «القرطبي»: (٣٠٠/١٦)، انظر:

«الطبري»: (٤٠٢/١١).

(٢) البيت من [البيسط] وقوله (بني سعد) ورد في «اللسان» (نبي ثعل) مادة (ألت) (٤/٢).

هذه السورة مدنية. ومناسبتها لآخر ما قبلها ظاهرة، لأنه ذكر رسول الله ﷺ وأصحابه، ثم قال: ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾، فربما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شيء مما ينبغي أن ينهى عنه، فقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾.

وكانت عادة العرب، وهي إلى الآن الاشتراك في الآراء، وأن يتكلم كل بما شاء ويفعل ما أحب، فجرى من بعض من لم يتمرن على آداب الشريعة بعض ذلك. قال قتادة: فربما قال قوم: ينبغي أن يكون كذا لو أنزل في كذا. وقال الحسن: ذبح قوم ضحايا قبل النبي ﷺ، وفعل قوم في بعض غزواته شيئاً بآرائهم، فنزلت هذه الآية^(١) ناهية عن جميع ذلك. فقال ابن عباس: نهوا أن يتكلموا بين يدي كلامه. وتقول العرب: تقدمت في كذا وكذا، وقدمت فيه إذا قلت فيه.

وقرأ الجمهور: لا تقدموا، فاحتمل أن يكون متعدياً، وحذف مفعوله ليتناول كل ما يقع في النفس مما تقدم، فلم يقصد لشيء معين، بل النهي متعلق بنفس الفعل دون تعرض لمفعول معين، كقولهم: فلان يعطي ويمنع. واحتمل أن يكون لازماً بمعنى تقدم، كما تقول: وجه بمعنى توجه، ويكون المحذوف مما يوصل إليه بحرف، أي لا تتقدموا في شيء ما من الأشياء، أو بما يحبون. ويعضد هذا الوجه قراءة ابن عباس وأبي حيوه والضحاك ويعقوب وابن مقسم: لا تقدموا بفتح التاء والقاف والdal على اللزوم، وحذفت التاء تخفيفاً، إذ أصله لا تتقدموا. وقرأ بعض المكيين: تقدموا بشد التاء، أدغم تاء المضارعة في التاء بعدها، كقراءة البزي. وقرئ: لا تقدموا مضارع قدم بكسر الدال^(٢)، من القدوم، أي لا تقدموا إلى أمر من أمور الدين قبل قدومها، ولا تعجلوا عليها، والمكان المسامت وجه الرجل قريباً منه. قيل: فيه بين يدي المجلس إليه توسعاً، لما جاور الجهتين من اليمين واليسار، وهي في قوله: ﴿بين يدي الله﴾^(٣)، مجاز من مجاز التمثيل. وفائدة تصوير الهجنة والشناعة فيها؛ نهوا عنه من الإقدام على أمر دون الاهتداء على أمثلة الكتاب والسنة؛ والمعنى: لا تقطعوا أمراً إلا بعدما يحكممان به ويأذنان فيه، فتكونوا عاملين بالوحي المنزل، أو مقتدين برسول الله ﷺ، وهذا وعلى هذا مدار تفسير ابن عباس. وقال مجاهد: لا تفتاتوا على الله شيئاً حتى يقصه الله على لسان رسوله ﷺ، وفي هذا النهي توطئة لما يأتي بعد من نهيمهم عن رفع أصواتهم. ولما نهى أمر بالتقوى، لأن من التقوى اجتناب المنهي عنه. ﴿إن الله سميع﴾ لأقوالكم، ﴿عليم﴾ بنياتكم وأفعالكم.

ثم ناداهم ثانياً تحريكاً لما يلقيه إليهم، واستبعاداً لما يتجدد من الأحكام، وتطرية للإنصات.

(١) ضعيف جداً.

أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره»: (٢٩٢٣)، عن الحسن مرسلاً، وفيه انقطاع بين معمر والحسن، ومع ذلك مراسيل الحسن داهية كما هو مقرر عند علماء هذا الفن.

وأخرجه الطبري (٣١٦٦٠)، و(٣١٦٦١)، عن الحسن أيضاً.

(٢) انظر: «القرطبي»: (٢٥٥/١٦).

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٢٥/٥).

ونزلت بسبب عادة الأعراب من الجفاء وعلو الصوت. ﴿لا ترفعوا أصواتكم﴾ أي إذا نطق ونطقتم، ﴿ولا تجهروا له بالقول﴾ إذا كلمتموه، لأن رتبة النبوة والرسالة يجب أن توقر وتجل، ولا يكون الكلام مع الرسول ﷺ كالكلام مع غيره. ولما نزلت قال أبو بكر رضي الله عنه: لا أكلمك يا رسول الله إلا السرار أو أخا السرار حتى ألقى الله^(١). وعن عمر رضي الله عنه، أنه كان يكلم النبي ﷺ كأخي السرار، لا يسمعه حتى يستفهمه^(٢). وكان أبو بكر، إذا قدم على الرسول الله ﷺ، قوم أرسل إليهم من يعلمهم كيف يسلمون، ويأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله ﷺ^(٣)، ولم يكن الرفع والجهر إلا ما كان في طباعهم، لا أنه مقصود بذلك الاستخفاف والاستعلاء، لأنه كان يكون فعلهم ذلك كفرأ، والمخاطبون مؤمنون. ﴿كجهر بعضكم لبعض﴾ أي في عدم المبالاة وقلة الاحترام، فلم ينهوا إلا عن جهر مخصوص. وكره العلماء رفع الصوت عند قبر رسول الله ﷺ، وبحضرة العالم، وفي المساجد.

وعن ابن عباس: نزلت في ثابت بن قيس بن شماس، وكان في أذنه وقر، وكان جهير الصوت، وحديثه في انقطاعه في بيته أياماً بسبب ذلك مشهور، وأنه قال: يا رسول الله، لما أنزلت، خفت أن يحبط عملي، فقال له رسول الله ﷺ: «إنك من أهل الجنة»^(٤). وقال له مرة: «أما ترضى أن تعيش حميداً وتموت شهيداً»^(٥)؟ فعاش كذلك، ثم قتل باليامة، رضي الله تعالى عنه يوم مسيلمة. ﴿أن تحبط أعمالكم﴾ إن كانت الآية معرضة بمن يجهر استخفافاً، فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة؛ وإن كانت للمؤمن الذي يفعل ذلك غفلة وجرياً على عادته، فإنما يحبط عمله البر في توقير النبي ﷺ، وغض الصوت عنده، أن لو فعل ذلك، كأنه قال: مخافة أن تحبط الأعمال التي هي معدة أن تعملوها فتؤجروا عليها. وأن تحبط مفعول له، والعامل فيه ولا تجهروا، على مذهب البصريين في الاختيار، ولا ترفعوا على مذهب الكوفيين في الاختيار، ومع

(١) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: بدون إسناد، عن ابن عباس. وأخرجه البزار (٢٢٥٧) «كشف»: وابن عدي (٣٩٦/٢)، والحاكم (٧٤/٣)، من حديث أبي بكر، وإسناده ضعيف لضعف حصين بن عمر الأحمسي، فإنه متروك، وبه أخاه ابن عدي، وأما الحاكم وقد صححه! وتعبه الذهبي فقال: حصين وإو. وورد من حديث أبي هريرة، أخرجه الحاكم (٤٦٢/٢)، وقال: على شرط مسلم، وافقه الذهبي، وقد ذهب ابن كثير رحمه الله في «تفسيره»: (٢٤٢/٤)، إلى أن هذا الحديث يتأيد بشواهد، والله أعلم.

(٢) صحيح أخرجه البخاري (٤٨٤٥)، والواحدي في «الأسباب»: (٧٥٢)، عن عبد الله بن الزبير بأتم منه.

(٣) غريب. قال الحافظ في «تخريج الكشاف»: (٣٥٢/٤)، لم أجده.

(٤) صحيح:

أخرجه أحمد (١٤٦/٣)، والبخاري (٣٦١٣)، ومسلم (١١٩ ح ١٨٨)، والنسائي (٥٣٣)، وأبو يعلى (٣٣٨١)، وابن حبان (٧١٦٨)، والواحدي في «أسباب النزول»: (٧٥٣)، والبيهقي في «الدلائل»: (٣٥٤/٦)، والبخاري (٣٨٩١)، عن أنس بن مالك، به.

(٥) أخرجه الطبراني (١٣٢٠) والبيهقي في «الدلائل»: (٦/٣٥٦-٣٥٧)، وابن حبان (٧١٦٧).

ذلك، فمن حيث المعنى حبوط العمل علة في كل من الرفع والجهر. وقرأ عبد الله وزيد بن علي: فتحبط بالفاء، وهو مسبب عن ما قبله.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ﴾ قيل: نزلت في أبي بكر وعمر، رضي الله تعالى عنهما، لما كان منهما من غض الصوت والبلوغ به أخا السرار. ﴿امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾ أي: جربت ودربت للتقوى، فهي مضطلة بها، أو وضع الامتحان موضع المعرفة، لأن تحقيق الشيء باختباره، أي عرف قلوبهم كائنة للتقوى في موضع الحال، أو ضرب الله قلوبهم بأنواع المحن لأجل التقوى، أي لتثبت وتظهر تقواها. وقيل: أخلصها للتقوى من قولهم: امتحن الذهب وفتنة إذا أذابه، فخلص إبريزه من خبثه. وجاءت في هذه الآية إن مؤكدة لمضمون الجملة، وجعل خبرها جملة من اسم الإشارة الدال على التفخيم والمعرفة بعده، جائياً بعدها ذكر جزائهم على غض أصواتهم. وكل هذا دليل على أن الارتضاء بما فعلوا من توفير النبي ﷺ، بغض أصواتهم، وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب رافعو أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجبه هؤلاء.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ نزلت في وفد بني تميم الأقرع بن حابس، والزبرقان بن بدر، وعمرو بن الأهمم وغيرهم. وفدوا ودخلوا المسجد وقت الظهيرة، والرسول ﷺ راقد، فجعلوا ينادونه بجملة: يا محمد، اخرج إلينا. فاستيقظ فخرج، فقال له الأقرع بن حابس: يا محمد، إن مدحي زين وذمي شين، فقال له رسول الله ﷺ: «ويلك! ذلك الله تعالى». فاجتمع الناس في المسجد فقالوا: نحن بني تميم بخطيئنا وشاعرنا، نشاعرك ونفاخرك؛ فقال النبي ﷺ: «ما بالشعر بعثت، ولا بالفخار أمرت، ولكن هاتوا». فقال الزبرقان لشاب منهم: فخر واذكر فضل قومك، فقال: الحمد لله الذي جعلنا خير خلقه، وآتانا أموالاً نفعل فيها ما نشاء، فنحن من خير أهل الأرض، من أكثرهم عدداً ومالاً وسلاحاً، فمن أنكر علينا فليأت بقول هو أحسن من قولنا، وفعل هو أحسن من فعلنا. فقال رسول الله ﷺ: لثابت بن قيس بن شماس، وكان خطيبه: «قم فأجبه»، فقال: «الحمد لله أحمده وأستعينه وأومن به وأتوكل عليه، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، دعا المهاجرين من بني عمه أحسن الناس وجوهاً وأعظمهم أحلاماً فأجابوه، والحمد لله الذي جعلنا أنصار دينه ووزراء رسوله وعزاً لدينه، فنحن نقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، فمن قالها منع نفسه وماله، ومن أبأها قتلناه وكان رغمه علينا هيناً، أقول قولي هذا وأستغفر الله للمؤمنين والمؤمنات»^(١). وقال الزبرقان لشاب: قم فقل أبياتاً تذكر فيها فضل قومك، فقال:

نحن الكرام فلا حي يعادلنا فينا الرءوس وفينا يقسم الربع
ونطعم النفس عند القحط كلهم من السديف إذا لم يؤنس الفزع
إذا أبينا فلا يأبى لنا أحد إنا كذلك عند الفخر نرتفع

(١) انظر: «ديوان حسان»: (٢٢٧) «القرطبي»: (٢٥٩/١٦).

فأمر النبي ﷺ، فدعا حسان بن ثابت، فقال له: «أعدلي قولك فأسمعه»، فأجابه:

إن الذوائب من فھر وإخوتھم
يوصي بھا كل من كانت سريرته
ثم قال حسان في أبيات:

نصرنا رسول الله والدين عنوة
بضرب كأنواع المخاض مشاشة
وسل أحداً يوم استقلت جموعهم
ألسنا نخوض الموت في حومة الوغا
فنضرب هاماً بالذراعين ننتمي
فلولا حياء الله قلنا تكرماً
فأحياؤنا من خير من وطئ الحصا
قال: فقام الأقرع بن حابس فقال: إني والله لقد جئت لأمر، وقد قلت شعراً فاسمعه،

وقال:

أتيناك كيما يعرف الناس فضلنا
وإنا رؤوس الناس في كل غارة
وأن لنا المرباع في كل معشر

فقال النبي ﷺ لحسان: «قم فأجبه»، فقام وقال:

بني دارم لا تفخروا إن فخرکم
هبلتم علينا تفخرون وأنتم

فقال النبي ﷺ: «لقد كنت غنياً يا أخا دارم أن يذكر منك ما ظننت أن الناس قد لتنوه». فكان قوله عليه الصلاة والسلام أشد عليهم من جميع ما قاله حسان، ثم رجع حسان إلى شعره فقال:

فإن كنتم جئتم لحقن دمائکم
فلا تجعلوا لله نداءً وأسلموا
وإلا ورب البيت قد مالت القنا

فقال الأقرع بن حابس: والله ما أدري ما هذا الأمر، تكلم خطيبنا، فكان خطيبهم أحسن

(١) انظر: «القرطبي»: (٢٥٩/١٦).

(٢) انظر: «ديوان حسان»: (٢٢٧).

قولاً، وتكلم شاعرنا، فكان شاعرهم أشعر وأحسن قولاً، ثم دنا من رسول الله ﷺ وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله، فقال النبي ﷺ: «ما يضرك ما كان قبل هذا»، ثم أعطاهم وكساهم^(١).

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، وذلك أن المناداة من وراء الحجرات فيها رفع الصوت وإساءة الأدب، والله قد أمر بتوقير رسوله وتعظيمه. والوراء: الجهة التي يواربها عنك الشخص من خلف أو قدام، ومن لابتداء الغاية، وإن المناداة نشأت من ذلك المكان. وقال الزمخشري: فإن قلت: أفرق بين الكلامين، بين ما تثبت فيه وما تسقط عنه. قلت: الفرق بينهما: أن المنادي والمنادي في أحدهما يجوز أن يجمعهما الوراء، وفي الثاني لا يجوز، لأن الوراء تصير بدخول من مبتدأ الغاية، ولا يجتمع على الجهة الواحدة أن يكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد. والذي يقول: ناداني فلان من وراء الدار، لا يريد وجه الدار ولا دبرها، ولكن أي قطر من أقطارها، كان مطلقاً بغير تعيين ولا اختصاص. انتهى^(٢). وقد أثبت أصحابنا في معاني من أنها تكون لابتداء الغاية وانتهائها في فعل واحد، وأن الشيء الواحد يكون محلاً لهما. وتأولوا ذلك على سبويه وقالوا من ذلك قولهم: أخذت الدرهم من زيد، فزيد محل لابتداء الأخذ منه وانتهائه معاً. قالوا: فمن تكون لابتداء الغاية فقط في أكثر المواضع، وفي بعض المواضع لابتداء الغاية وانتهائها معاً. وهذه المناداة التي أنكرت، ليس إنكارها لكونها وقعت في إدار الحجرات أو في وجوها، وإنما أنكر ذلك لأنهم نادوه من خارج مناداة الأجلاف التي ليس فيها توقير، كما ينادي بعضهم بعضاً.

(١) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول»: (٧٥٩)، من حديث جابر مطولاً وفيه معلى بن عبد الرحمن ضعيف. وهذا الخبر أخرجه ابن سعد في «الطبقات»: (١/٢٢٤، ٢٢٥)، من طريق الواحدي عن محمد بن عبد الله، عن الزهري، وعن عبد الله بن يزيد، عن سعيد بن عمرو مرسلًا بنحوه، والواحدي متروك. وأخرجه ابن إسحاق وابن مردويه كما في «الدر»: (٦/٩٠)، من حديث ابن عباس بنحوه. وصدر الحديث ورد مسنداً عند الترمذي (٣٢٦٧) والنسائي في «التفسير»: (٥٣٥)، والطبري (٣١٦٧٦)، من طريق الحسين بن واقد عن أبي إسحاق عن البراء «إن الذين ينادونك من وراء الحجرات» فقال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن حمدي زين، وإن ذمي شين، فقال: ذاك الله تبارك وتعالى. قال الترمذي حديث حسن غريب.

وقال ابن كثير في «السير»: بعد أن ذكر هذا الحديث (٨٦/٤) وهذا إسناد جيد متصل. وله شاهد من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن الأقرع بن حابس. أخرجه أحمد (٣/٤٨٨، ٦/٣٩٣)، و (٣٩٤)، وأحد إسنادي أحمد رجال الصحيح إن كان أبو سلمة سمع من الأقرع، وإلا فهو مرسل.

وأخرجه الطبري (٣١٦٨١)، عن قتادة مرسلًا، (٣١٦٨٤)، عن الحسن مرسلًا. وانظر «السيرة النبوية»: (٤/١٥٥) و«تفسير البقوي»: (١٩٩٧)، بتخريجي.

(٢) «الكشاف»: (٤/٣٥٩).

والحجرات: منازل الرسول ﷺ، وكانت تسعة. والحجرة: الرفعة من الأرض المحجورة بحائط يحوط عليها. وحظيرة الإبل تسمى حجرة، وهي فعلة بمعنى مفعولة، كالغرفة والقبضة. وقرأ الجمهور: الحجرات بضم الجيم اتباعاً للضمة قبلها؛ وأبو جعفر، وشيبة: بفتحها؛ وابن أبي عبة: بإسكانها، وهي لغى ثلاث، في كل فعلة بشرطها المذكور في علم النحو. والظاهر أن من صدر منه النداء كانوا جماعة. وذكر الأصم أن من ناداه كان الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن، فإن صح ذلك، كان الإسناد إلى الجماعة، لأنهم راضون بذلك؛ وإذا كانوا جماعة، احتمل أن يكونوا تفرقوا، فنادى بعض من وراء هذه الحجرة، وبعض من وراء هذه، أو نادوه مجتمعين من وراء حجرة حجرة، أو كانت الحجرة واحدة، وهي التي كان فيها الرسول ﷺ، وجمعت إجلالاً له؛ وانتفاء العقل عن أكثرهم دليل على أن فيهم عقلاً. وقال الزمخشري: ويحتمل أن يكون الحكم بقلّة العقلاء فيهم قصداً إلى نفي أن يكون فيهم من يعقل، فإن القلة تقع موقع النفي في كلامهم. انتهى^(١). وليس في الآية الحكم بقلّة العقل منطقاً به، فيحتمل النفي، وإنما هو مفهوم من قوله: «أكثرهم لا يعقلون». والنفي المحض المستفاد إنما هو من صريح لفظ التقليل، لا من المفهوم، فلا يحمل قوله: «ولكن أكثر الناس لا يشكرون» [يوسف: ٣٨] النفي المحض للشكر، لأن النفي لم يستفد من صريح التقليل. وهذه الآية سجلت على الذين نادوه بالسفّه والجهل.

وابتداً أول السورة بتقديم الأمور التي تنتمي إلى الله تعالى ورسوله على الأمور كلها، ثم على ما نهى عنه من التقديم بالنهي عن رفع الصوت والجهر، فكان الأول بساطاً للثاني، ثم يلي بما هو ثناء على الذين امتنعوا من ذلك، فغضوا أصواتهم دلالة على عظم موقعه عند الله تعالى. ثم جيء على عقبه بما هو أفظع، وهو الصياح برسول الله ﷺ في حال خلوته ببعض حرمه من وراء الجدار، كما يصاح بأهون الناس، ليلبيه على فظاعة ما جسروا عليه، لأن من رفع الله قدره عن أن يجهر له بالقول، كان صنيع هؤلاء معه من المنكر المتفاحش. ومن هذا وأمثاله تقتبس محاسن الآداب. كما يحكى عن أبي عبيد ومحلّه من العلم والزهد وثقة الرواية ما لا يخفى أنه قال: ما دقت باباً على عالم قط حتى يخرج في وقت خروجه.

﴿ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم﴾، قال الزمخشري: «أنهم صبروا» في موضع الرفع على الفاعلية، لأن المعنى: ولو ثبت صبرهم. انتهى^(٢)، وهذا ليس مذهب سيبويه، أن أن وما بعدها بعد لو في موضع مبتدأ، لا في موضع فاعل. ومذهب المبرد أنها في موضع فاعل بفعل محذوف، كما زعم الزمخشري. واسم كان ضمير يعود على المصدر المفهوم من صبروا، أي لكان هو، أي صبرهم خيراً لهم. وقال الزمخشري: في كان، إما ضمير فاعل الفعل المضمر بعد لو. انتهى^(٣)، لأنه قدر أن وما بعدها فاعل بفعل مضمر، فأعاد الضمير على ذلك الفاعل، وهو

(١) «الكشاف»: (٤/٣٦٠).

(٢) «الكشاف»: (٤/٣٦١).

(٣) المصدر السابق.

الصبر المنسبك من أن ومعمولها ﴿خيراً لهم﴾ في الثواب عند الله، وفي انبساط نفس الرسول ﷺ وقضائه لحوائجهم. وقد قيل: إنهم جاءوا في أسارى، فأعتق رسول الله ﷺ النصف وفادى على النصف، ولو صبروا لأعتق الجميع بغير فداء. وقيل: لكان صبرهم أحسن لأدبهم. ﴿والله غفور رحيم﴾ لن يضيق غفرانه ورحمته عن هؤلاء إن تابوا وأنابوا.

﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة﴾ الآية، حدث الحارث بن ضرار قال: قدمت على رسول الله ﷺ، فدعاني إلى الإسلام فأسلمت، وإلى الزكاة فأقررت بها، فقلت: أرجع إلى قومي وأدعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة، فمن أجابني جمعت زكاته، فترسل من يأتيك بما جمعت. فلما جمع ممن استجاب له، وبلغ الوقت الذي أراد الرسول ﷺ أن يبعث إليه، واحتبس عليه رسول الله ﷺ، قال لسروات قومه: كان رسول الله ﷺ وقت لي وقتاً إلى من يقبض الزكاة، وليس من رسول الله ﷺ الخلف، ولا أرى حبس الرسول إلا من سخطه. فانطلقوا بها إليه، وكان عليه السلام بعث الوليد بن الحارث، ففرق، فرجع فقال: منعني الحارث الزكاة وأراد قتلي، فضرب رسول الله ﷺ البعث إلى الحارث، فاستقبل الحارث البعث وقد فصل من المدينة، فقالوا: هذا الحارث. فقال: إلى من بعثتم؟ قالوا: إليك قال: ولم؟ فقالوا: بعث إليك الوليد، فرجع وزعم أنك منعت الزكاة وأردت قتله، قال: لا والذي بعث محمداً بالحق ما رأيت رسولك، ولا أتاني، وما أقبلت إلا حين احتبس علي رسولك خشية أن يكون سخطاً من الله ورسوله، قال: فنزلت هذه الآية^(١).

(١) جيد:

أخرجه أحمد (٢٧٩/٤)، والطبراني في «الكبير»: (٣٣٩٥)، والواحدي في «أسباب النزول»: (٧٦٠)، من حديث الحارث بن ضرار.

قال الهيثمي في «المجمع»: (١١٣٥٢/٧)، رجال أحمد ثقات.

وقال الحافظ ابن كثير في «تفسيره»: (٢٠٩/٤)، هذا الحديث أحسن ما روي في هذه القصة اهـ.

وأخرجه الطبراني في «الأوسط»: (٣٨٠٩)، من حديث جابر، وإسناده ضعيف، لضعف عبد الله بن عبد القدوس، وبه أعله الهيثمي في «المجمع»: (١١٣٥٥/٧).

وورد من حديث علقمة بن ناجية.

أخرجه الطبراني (٦/١٧ - ٨)، وإسناده ضعيف، لضعف يعقوب بن كاسب، لكن توبع كما ذكر الهيثمي في «المجمع»: (١١٣٥٤).

وورد من حديث أم سلمة.

أخرجه الطبراني في «الكبير»: (٤٠١/٢٣)، وقال الهيثمي (١١٣٥٧)، فيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف. وورد عن قتادة مرسلاً، أخرجه الطبري (٣١٦٨٨).

وورد من مرسل يزيد بن رومان: أخرجه الطبري (٣١٦٩٢).

وورد من مرسل ابن أبي ليلى: أخرجه الطبري (٣١٦٩٠، ٣١٦٩١).

فالحديث بهذه الشواهد الموصولة والمرسلة يتقوى، ويرمى إلى درجة الحسن الصحيح والله أعلم.

وانظر مزيد الكلام عليه في «أحكام القرآن»: (١٩٨٦)، و«الكشاف»: (١٠٦٦)، بتخريجي.

وفاسق وبنياً مطلقان، فيتناول اللفظ كل واحد على جهة البدل، وتقدم قراءة فتيبنوا وفتثبتوا في سورة النساء، وهو أمر يقتضي أن لا يعتمد على كلام الفاسق، ولا يبنى عليه حكم. وجاء الشرط بحرف إن المقتضي للتعليق في الممكن، لا بالحرف المقتضي للتحقيق، وهو إذا، لأن مجيء الرجل الفاسق للرسول وأصحابه بالكذب، إنما كان على سبيل الندرة. وأمروا بالثبوت عند مجيئه لئلا يطمع في قبول ما يلقيه إليهم، ونبا ما يترتب على كلامه. فإذا كانوا بمثابة التبين والثبت، كف عن مجيئهم بما يريد. ﴿أن تصيبوا﴾ مفعول له، أي كراهة أن يصيبوا، أو لئلا تصيبوا، ﴿بجهالة﴾ حال، أي جاهلين بحقيقة الأمر معتمدين على خبر الفاسق، ﴿فتصبحوا﴾ فتصبروا، ﴿على ما فعلتم﴾ من إصابة القوم بعقوبة بناء على خبر الفاسق، ﴿نادمين﴾ مقيمين على فرط منكم، متمنين أنه لم يقع. ومفهوم ﴿إن جاءكم فاسق﴾ قبول كلام غير الفاسق، وأنه لا يثبت عنده، وقد يستدل به على قبول خبر الواحد العدل. وقال قتادة: لما نزلت هذه الآية، قال رسول الله ﷺ: «الثبت من الله والعجلة من الشيطان»^(١). وقال مقلد بن سعيد: هذه الآية ترد على من قال: إن المسلمين كلهم عدول حتى تثبت الجرحه، لأن الله تعالى أمر بالتبين قبل القبول. انتهى. وليس كما ذكر، لأنه ما أمر بالتبيين إلا عند مجيء الفاسق، لا مجيء المسلم، بل بشرط الفسق. والمجهول الحال يحتمل أن يكون فاسقاً، فالاتياط لازم.

﴿واعلموا أن فيكم رسول الله﴾ هذا توبيخ لمن يكذب للرسول عليه الصلاة والسلام، ووعيد بالنصيحة. ولا يصدر ذلك إلا ممن هو شاك في الرسالة، لأن الله تعالى لا يترك نبيه ﷺ يعتمد على خبر الفاسق، بل بين له ذلك. والظاهر أن قوله: ﴿واعلموا أن فيكم رسول الله﴾ كلام تام، أمرهم بأن يعلموا أن الذي هو بين ظهرائكم هو رسول الله ﷺ، فلا تخبروه بما لا يصح، فإنه رسول الله يطلعه على ذلك.

ثم أخبر تعالى أن رسوله ﷺ لو أطاعكم في كثير من الأمر الذي يؤدي إليه اجتهادكم وتقدمكم بين يديه، ﴿لعنتم﴾ أي لشق عليكم. وقال مقاتل: لأثمتم. وقال الزمخشري: والجملة المصدرة بلو لا تكون كلاماً مستأنفاً لأدائه إلى تنافر النظم، ولكن متصلاً بما قبله حالاً من أحد الضميرين في فيكم المستتر المرفوع، أو البارز المجرور، وكلاهما مذهب سديد، والمعنى: أن فيكم رسول الله، وأنتم على حالة يجب عليكم تغييرها، وهو أنكم تحاولون منه أن يعمل في الحوادث على مقتضى ما يعن لكم من رأي واستصواب فعل المطواع لغيره، والتابع له فيما يرتبه المحتذي على أمثله، ولو فعل ذلك ﴿لعنتم﴾ أي لوقعتم في الجهد والهلاك^(٢).

وهذا يدل على أن بعض المؤمنين زينوا لرسول الله ﷺ الإيقاع ببني المصطلق، وتصديق قول الوليد، وأن نظائر ذلك من الهنات كانت تفرط منهم، وأن بعضهم كانوا يتصنونون، ويزعمهم

(١) أخرجه الطبري (٣١٦٨٨)، عن قتادة، مرسلًا.

(٢) «الكشاف»: (٣٦٤/٤).

جدهم في التقوى عن الجسارة على ذلك، وهم الذين استثناهم بقوله: ﴿ولكن الله حبيب إليكم الإيمان﴾^(١) أي إلى بعضكم، ولكنه أغنت عن ذكر البعض صفتهم المفارقة لصفة غيرهم، وهذا من إيجازات القرآن ولمحاته اللطيفة التي لا يفتن إليها إلا الخواص. وعن بعض المفسرين: هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى. انتهى، وفيه تكثير. ولا بعد أن تكون الجملة المصدرة بلو مستأنفة لا حالاً، فلا تعلق لها بما قبلها من جهة الإعراب. وتقديم خبر إن على اسمها قصد إلى توبيخ بعض المؤمنين على ما استهجن من استتباعهم رأي الرسول ﷺ لآرائهم، فوجب تقديمه لانصباب الغرض إليه. وقيل: يطيعكم دون أطاعكم، للدلالة على أنه كان في إرادتهم استمرار عملهم على ما يستصوبونه، وأنه كلما عَنَ لهم رأي في أمر كان معمولاً عليه بدليل قوله: ﴿في كثير من الأمر﴾، وشريطة لكن مفقودة من مخالفة ما بعدها لما قبلها من حيث اللفظ، حاصلة من حيث المعنى، لأن الذين حبيب إليهم الإيمان قد غايرت صفتهم صفة المتقدم ذكرهم فوقعت لكن في حاق موقعها من الاستدراك. انتهى، وهو ملقط من كلام الزمخشري.

وقال الزمخشري أيضاً: ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والإمداد بالتوفيق وسبيله الكناية، كما سبق وكل ذي لب، وراجع إلى بصيرة وذهن لا يغبا عليه أن الرجل لا يمدح بفعل غيره. وحمل الآية على ظاهرها يؤدي إلى أن يثني عليهم بفعل الله، وقد نفى الله هذا عن الذين أنزل فيهم، ﴿ويحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا﴾ [آل عمران: ١٨٨]. انتهى^(٢)، وهي على طريق الاعتزال. وعن الحسن: حبيب الإيمان بما وصف من الثناء عليه، وكره الثلاثة بما وصف من العقاب. انتهى. ﴿أولئك هم الراشدون﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة. ﴿فضلاً من الله ونعمة﴾، قال ابن عطية: مصدر مؤكد لنفسه، لأن ما قبله هو بمعناه، هذ التحبيب والتزيين هو نفس الفضل^(٣). وقال الحوفي: فضلاً نصب على الحال. انتهى، ولا يظهر هذا الذي قاله. وقال أبو البقاء: مفعول له، أو مصدر في معنى ما تقدم. وقال الزمخشري: فضلاً مفعول له، أو مصدر من غير فعله. فإن قلت: من أين جاز وقوعه مفعولاً له، والرشد فعل القوم، والفضل فعل الله تعالى، والشرط أن يتحد الفاعل؟ قلت: لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة إلى اسمه، تقدست أسماؤه، وصار الرشد كأنه فعله، فجاز أن ينتصب عنه ولا ينتصب عن الراشدون، ولكن عن الفعل المسند إلى اسم الله تعالى.

والجملة التي هي ﴿أولئك هم الراشدون﴾ اعتراض، أو عن فعل مقدر، كأنه قيل: جرى ذلك، أو كان ذلك فضلاً من الله. وأما كونه مصدراً من غير فعله، فأن يوضع موضع رشحاً، لأن رشحهم فضل من الله لكونهم موفقين فيه، والفضل والنعمة بمعنى الأفضال والأنعام. ﴿والله

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٢٩/٥).

(٢) «الكشاف»: (٣٦٥/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١٤٨/٥).

عليهم ﴿بأحوال المؤمنين وما بينهم من التمايز والتفاضل، ﴿حكيم﴾ حين يفضل وينعم بالتوفيق على أفاضلهم. انتهى^(١)﴾. أما توجيهه كون فضلاً مفعولاً من أجله، فهو على طريق الاعتزال. وأما تقديره أو كان ذلك فضلاً، فليس من مواضع إضمار كان، ولذلك شرط مذكور في النحو.

﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين، إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون، يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون، يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم﴾.

سبب نزولها ما جرى بين الأوس والخزرج حين أساء الأدب عبد الله بن أبي بن سلول على رسول الله ﷺ، وهو متوجه إلى زيارة سعد بن عباد في موضعه، وتعصب بعضهم لعبد الله، ورد عبد الله بن رواحة على ابن أبي، فتجالد الحيان، قيل: بالحديد، وقيل: بالجريد والنعال والأيدي، فنزلت^(٢)، فقرأها عليهم، فاصطلحوا^(٣). وقال السدي: وكانت بالمدينة امرأة من الأنصار يقال لها أم بدر، وكان لها زوج من غيرهم، فوقع بينهم شيء أوجب أن يأنف لها قومها وله قومه، فوقع قتال، فنزلت الآية بسببه. وقرأ الجمهور: ﴿اقتتلوا﴾ جمعاً، حملاً على المعنى، لأن الطائفتين في معنى القوم والناس. وقرأ ابن أبي عبة: اقتتلنا على لفظ التثنية؛ وزيد بن علي، وعبيد بن عمير: اقتتلنا على التثنية، مراعى بالطائفتين. الفريقان اقتتلوا، وكل واحد من الطائفتين باغ؛ فالواجب السعي بينهما بالصلح، فإن لم تصطلحا وأقامتا على البغي قوتلتا، أو لشبهة دخلت عليهما، وكل منهما يعتقد أنه على الحق؛ فالواجب إزالة الشبه بالحجج النيرة والبراهين القاطعة، فإن لجأ فكالباغيتين؛ ﴿فإن بغت إحداهما﴾، فالواجب أن تقاتل حتى تكف عن البغي. ولم

(١) «الكشاف»: (٤/٣٦٦).

(٢) صحيح:

أخرجه البخاري (٢٦٩١)، ومسلم (١٧٩٩)، والطبري (٣١٦٩٩)، والواحدي (٧٦١)، والبيهقي في «السنن»: (١٧٢/٨)، من طريق سليمان التيمي، عن أنس قال: للنبي ﷺ: لو أتيت عبد الله بن أبي، قال: فانطلق إليه وركب حماراً، وانطلق المسلمون يمشون معه، وهي أرض سبخة، فلما أتاه النبي ﷺ قال: إليك عني، والله لقد آذاني نتن حمارك، فقال رجل من الأنصار: والله لحمار رسول الله ﷺ أطيب ريحاً منك. قال: فغضب لعبد الله رجل من قومه، فشتما، فغضب لكل واحد منهما أصحابه فكان بينهما حزب بالجريد والنعال، والأيدي فبلغنا أنها أنزلت: ﴿وإن طائفتان...﴾.

فالحديث صحيح، لكن ذكر نزول الآية الظاهر أنه من كلام سليمان، وأنه مدرج في الحديث، والله أعلم.

(٣) هذه اللفظة ذكرها اللزمخشري في «الكشاف»: عن مقاتل. ومقاتل متروك الحديث

تعرض الآية من أحكام التي تبغي لشيء إلا لقتالها، وإلى الإصلاح إن فاءت. والبغي هنا: طلب العلو بغير الحق، والأمر في فأصلحوا وقاتلوا هو لمن له الأمر من الملوك وولاتهم. وقرأ الجمهور: ﴿حتى تفيء﴾، مضارع فاء بفتح الهمزة؛ والزهري: حتى تفي بغير همزة وفتح الياء، وهذا شاذ، كما قالوا في مضارع جاء يجي بغير همز، فإذا أدخلوا الناصب فتحو الياء أجروه مجرى يفي مضارع وفي شذوذاً.

﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾ أي: إخوة في الدين. وفي الحديث: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله»^(١). وقرأ الجمهور: ﴿بين أخويكم﴾ مثني، لأن أقل من يقع بينهم الشقاق إثنان، فإذا كان الإصلاح لازماً بين اثنين، فهو ألزم بين أكثر من اثنين. وقيل: المراد بالأخوين: الأوس والخزرج. وقرأ زيد بن ثابت، وابن مسعود، والحسن: بخلاف عنه؛ والجحدري، وثابت البناني، وحamad بن سلمة، وابن سيرين: بين إخوانكم جمعاً بالالف والنون، والحسن أيضاً، وابن عامر في رواية، وزيد بن علي، ويعقوب: بين إخوانكم جمعاً على وزن غلمة. وروى عبد الوهاب عن أبي عمرو القراءات الثلاث^(٢)، ويغلب الأخوان في الصداقة، والإخوة في النسب، وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر، ومنه ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾، وقوله: ﴿أو بيوت إخوانكم﴾ [النور: ٦١].

﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم﴾ هذه الآية والتي بعدها تأديب للأمة، لما كان فيه أهل الجاهلية من هذه الأوصاف الذميمة التي وقع النهي عنها. وقيل: نزلت بسبب عكرمة بن أبي جهل، كان يمشي بالنميمة، وقد أسلم، فقال له قوم: هذا ابن فرعون هذه الأمة، فعز ذلك عليه وشكاهم، فنزلت^(٣). وقوم مرادف رجال، كما قال تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ [النساء: ٣٤]، ولذلك قبله هنا بقوله: ﴿ولا نساء من نساء﴾، وفي قول زهير:

وما أدري وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء^(٤)

(١) صحيح:

أخرجه أحمد (٩١/٢) والبخاري (٢٤٤٢)، و(٦٩٥١)، ومسلم (٢٥٨٠)، وأبو داود (٤٨٩٣)، والترمذي (١٤٢٦)، وابن حبان (٥٣٣)، والبيهقي (٩٤/٦)، (٣٣٠/٨)، والبغوي في «شرح السنة»: (٣٤٤٣)، من حديث أبي هريرة.

انظر: «تفسير البغوي»: (٢٠٠٢)، بتخريجي.

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤١٣)، «البدور»: (٢٩٩)، وفي «الميسر»: (٥١٦)، ﴿إخوانكم﴾ الحسن، جمع أخ، والأكثر أن هذا الجمع للأخ بمعنى الصديق، وقد يجمع على إخوة، وأما الأخ من النسب فجمعه إخوة وقد يجمع على إخوان، وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر.

(٣) لم أقف عليه، ولا رأيت من جعله سبباً لنزول الآية.

(٤) البيت من الوافر لـ زهير بن أبي سلمى، «اللسان»: مادة (قوم) (٥٠٥/١٢).

انظر: «القرطبي»: (٢٧٧/١٦)، «المحرر الوجيز»: (١٤٩/٥)، «الكشاف»: (٣٧٠/٤)، «تفسير الماوردي»:

(٣٣٢/٥).

وقال الزمخشري: وهو في الأصل جمع قائم، كصوم وزور في جميع صائمه وزائر. انتهى^(١)
وليس فعل من أبنية الجموع إلا على مذهب أبي الحسن في قوله: إن ركبا جمع راكب. وقال
أيضاً الزمخشري: وأما قولهم في قوم فرعون وقوم عاد: هم الذكور والإناث، فليس لفظ القوم
بمتعاط للفريقين، ولكن قصد ذكر الذكور وترك ذكر الإناث، لأنهن توابع لرجالهن. انتهى^(٢)
وغيره يجعله من باب التغليب، والنهي ليس مختصاً بانصبابه على قوم ونساء بقيد الجمعية من
حيث المعنى، وإن كان ظاهر اللفظ ذلك، بل المعنى: لا يسخر أحد من أحد، وإنما ذكر الجمع،
والمراد به كل فرد ممن يتناوله عموم البدل. فكأنه إذا سخر الواحد، كان بمجلسه ناس يضحكون
على قوله، أو بلغت سخريته ناساً فضحكوا، فينقلب الحال إلى جماعة. ﴿عسى أن يكونوا﴾ أي
المسخور منهم، ﴿خيراً منهم﴾ أي: من الساخرين بهم. وهذه الجملة مستأنفة، وردت مورد
جواب المستخبر عن العلة الموجبة لما جاء النهي عنه، أي ربما يكون المسخور منه عند الله خيراً
من الساخر، لأن العلم بخفيات الأمور إنما هو لله تعالى. وعن ابن مسعود: لو سخرت من كلب،
خشيت أن أحول كلباً.

﴿ولا نساء من نساء﴾ روي أن عائشة وحفصة، رضي الله تعالى عنهما، رأتا أم سلمة ربطت
حقوبها بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها، فقالت عائشة لحفصة: انظري إلى ما يجر خلفها، كأنه
لسان كلب^(٣). وعن عائشة، أنها كانت تسخر من زينب بنت خزيمة الهلالية، وكانت قصيرة^(٤).
وعن أنس: كان نساء النبي ﷺ يعيرن أم سلمة بالقصر^(٥). وقالت صفية لرسول الله ﷺ: يعيرنني
ويقلمن يا يهودية بنت يهوديين، فقال لها: هلا قلت إن أبي هارون، وإن عمي موسى، وإن زوجي
محمد^(٦)؟ وقرأ عبد الله وأبي: عسوا أن يكونوا، وعسين أن يكن، فعسى ناقصة، والجمهور:

(١) «الكشاف»: (٤/٣٧٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ذكره الواحدي في «الأسباب»: (٧٦٣)، بدون إسناد، فهو لا شيء.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) ذكره البغوي في «تفسيره»: (٥/٢٦١)، بدون إسناد وكذا الواحدي في «الأسباب»: (٧٦٣)، فهو لا شيء لخلوه
عن الإسناد.

(٦) خبر قوي بدون ذكر نزول الآية، ورد ذكر الآية في خبر ابن عباس فقط.

ذكره الواحدي في «الأسباب»: (٧٦٤)، عن عكرمة، عن ابن عباس، بغير إسناد، وأخرج الترمذي (٣٨٩٢)،
عن صفية بنت حيي قالت دخل علي رسول الله ﷺ، وقد بلغني عن حفصة وعائشة كلام فذكرت ذلك له،
فقال: ألا قلت فكيف تكونا خيراً مني وزوجي محمد، وأبي هارون وعمي موسى؟. وكان الذي بلغها أنهم
قالوا: نحن أكرم على رسول الله ﷺ منها، وقالوا: نحن أزواج النبي ﷺ وبنات عمه.

قال الترمذي: وهذا حديث غريب... وليس إسناد بذلك القوي اهـ.

وأخرج أيضاً عبد الرزاق في «المصنف»: (٢٠٩٢١)، وأحمد (١٣٥-١٣٦)، والترمذي (٣٨٩٤)، وابن
حبان (٧٢١١)، وأبو يعلى (٣٤٣٧)، عن أنس قال: «بلغ صفية أن حفصة قالت لها: ابنة يهودي فدخل =

عسى فيهما تامة، وهي لغتان: الإضمار لغة تميم، وتركه لغة الحجاز.

﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ ضم الميم في تلمزوا، الحسن والأعرج وعبيد عن أبي عمرو. وقال أبو عمرو: هي عربية؛ والجمهور: بالكسر، واللمز بالقول والإشارة ونحوه مما يفهمه آخر، والهمز لا يكون إلا باللسان، والمعنى: لا يعيب بعضكم بعضاً، كما قال: ﴿فاقتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٥٤]، كأن المؤمنين نفس واحدة، إذ هم إخوة كالبنين يشد بعضه بعضاً، وكالجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى سائرته بالسهر والحمى. ومفهوم أنفسكم أن له أن يعيب غيره، مما لا يدين بدينه. ففي الحديث: «اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس»^(١). وقيل: المعنى لا تفعلوا ما تلمزون به، لأن من فعل ما استحق اللمز، فقد لمز نفسه.

﴿ولا تنازعوا بالألقاب﴾ اللقب إن دل على ما يكرهه المدعو به، كان منهياً، وأما إذا كان حسناً، فلا ينهى عنه. وما زالت الألقاب الحسنة في الأمم كلها من العرب والعجم تجري في مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير نكير. وروي أن بني سلمة كانوا قد كثرت فيهم الألقاب، فنزلت الآية بسبب ذلك. وفي الحديث: «كنوا أولادكم»^(٢). قال عطاء: مخافة الألقاب. وعن عمر:

= عليها النبي ﷺ وهي تبكي فقال ﷺ: وما يبكيك؟ قالت: قالت لي حفصة: إني بنت يهودي. فقال النبي ﷺ: إنك لابنة نبي، وإن عمك لنبي، وإنك لتحت نبي فبم تفخر عليك. هم قال ﷺ: اتق الله يا حفصة. قال الترمذي: حسن صحيح غريب من هذا الوجه اهـ. (١) ضعيف جداً:

أخرجه ابن عدي (١٧٣/٢)، وابن أبي الدنيا «ذم الغيبة»: (٨٣)، والعقيلي (٢٠٢/١)، وابن حبان في «المجروحين»: (٢٢٠/١)، والبيهقي في «الشعب»: (٩٦٦٦) كلهم من طريق الجارود بن يزيد عن بهز بن حكيم عن أبيه، عن جده مرفوعاً، وصدره «أترعون عن ذكر الفاجر اذكروه...» وهذا إسناد ضعيف جداً. وعلته الجارود بن يزيد.

وله شاهد من حديث أنس أخرجه البيهقي (٩٦٦٤)، وضعفه لفظ «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له» وأخرجه (٩٦٦٥)، من طريق ابن عيينة، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده مرفوعاً بلفظ «ليس للفاسق غيبة».

ونقل عن الحاكم قوله: هذا حديث غير صحيح. ولا معتمد اهـ.

فقال الحافظ ابن عدي: حديث «أترعون» كان يعرف بالجارودي عن بهز بن حكيم، وسرقه منه جماعة من الضعفاء: عمرو بن الأزهر رواه عن بهز كذلك ورواه سليمان بن عيسى السجزي عن الثوري عن بهز وجميعاً يضعفان، وسرقاه من الجارود.

فالبلية من الجارود، والجارود بين الأمر في لا ضعيف. اهـ باختصار وذكر ابن حبان نحو هذا، وقال: والخبر في أصله باطل، وهذه الطرق كلها بواطيل لا أصل لها.

انظر: «تخريج الكشاف»: (١٠٧٠) بتخريجي.

(٢) جيد:

أخرجه أحمد (٢٦٠/٤)، وأبو داود (٤٩٦٢)، والترمذي (٣٢٦٨)، والنسائي في «التفسير»: (٥٣٦)، وابن ماجه (٣٧٤١)، والبخاري في «الأدب المفرد»: (٣٣٠)، والحاكم (٤٦٣/٢)، (٢٨١/٤)، (٢٨٢)، والطبري =

«أشيعوا الكنى فإنها سنة»^(١). انتهى، ولا سيما إذا كانت الكنية غريبة، لا يكاد يشترك فيها أحد مع من تكنى بها في عصره، فإنه يطير بها ذكره في الآفاق، وتتهادى أخباره الرفاق، كما جرى في كنيتي بأبي حيان، واسمي محمد. فلو كانت كنيتي أبا عبد الله أو أبا بكر، مما يقع فيه الاشتراك، لم أشتهر تلك الشهرة، وأهل بلادنا جزيرة الأندلس كثيراً ما يلقبون الألقاب، حتى قال فيهم أبو مروان الطنبي:

يا أهل أندلس ما عندكم أدب بالمشرق الأدب النفاح بالطيب
يدعى الشباب شيوخاً في مجالسهم والشيخ عندكم يدعى بتلقيب

فمن علماء بلادنا وصالحيه من يدعى الواعي وباللص وبوجه نافخ، وكل هذا يحرم تعاطيه. قيل: وليس من هذا قول المحدثين سليمان الأعمش وواصل الأحذب ونحوه مما تدعو الضرورة إليه، وليس فيه قصد استخفاف ولا أذى. قالوا: وقد قال ابن مسعود لعقمة: وتقول أنت ذلك يا أعور. وقال ابن زيد: أي لا يقول أحد لأحد يا يهودي بعد إسلامه، ولا يا فاسق بعد توبته، ونحو ذلك. وتلاحى ابن أبي حدرد وكعب بن مالك، فقال له مالك: يا أعرابي، يريد أن يبعده من الهجرة، فقال له الآخر: يا يهودي، يريد المخاطبة لليهود في يثرب.

﴿بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان﴾ أي: بئس اسم تنسبونه بعصيانكم نبزكم بالألقاب، فتكونون فساقاً بالمعصية بعد إيمانكم، أو بئس ما يقوله الرجل لأخيه يا فاسق بعد إيمانه. وقال الرماني: هذه الآية تدل على أنه لا يجتمع الفسوق والإيمان. انتهى. وقال الزمخشري: نحو قول الرماني، قال: استقباح الجمع بعد الإيمان، والفسق الذي يأباه الإيمان، وهذه نزغة اعتزالية. وقال الزمخشري: الاسم ههنا بمعنى الذكر من قولهم: طار اسمه في الناس بالكرم أو باللوم، كما يقال: طار ثناؤه وصيته وحقيقته ما سمي من ذكره وارتفع بين الناس، كأنه قيل: بئس الذكر المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب هذه الجرائم أن تذكروا بالفسق^(٢). ﴿ومن لم يتب﴾ أي: عن هذه الأشياء ﴿فأولئك هم الظالمون﴾ تشديد وحكم بظلم من لم يتب.

﴿اجتنبوا كثيراً من الظن﴾ أي: لا تعملوا على حسبه، وأمر تعالى باجتنابه، لئلا يجترىء

= (٣١٧١٧ و ٣١٧١٨، ٣٧١٩، و ٣١٧٢٠)، من حديث أبي جبريرة بن الضحاك، ورجاله رجال مسلم، لكن اختلف في صحة أبي جبريرة، وصححه الحاكم في الموضع الأول على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وقال الترمذي حسن صحيح.

وأخرجه أحمد (٤/ ٦٩ و ٥/ ٣٨٠)، بإسناد جيد عن أبي جبريرة عن عمومة له. وهذا موصول قوي. قال: فينا نزلت الآية في بني سلمة ﴿ولا تنازروا بالألقاب﴾، بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان﴾ قال: قدم علينا رسول الله ﷺ وليس منا رجل إلا وله اسمان أو ثلاثة، فجعل النبي ﷺ يقول (يا فلان) فيقولون: مَهْ يا رسول الله، إنه يغضب من هذا الاسم، فأنزلت هذه الآية ﴿ولا تنازروا بالألقاب﴾.

(١) لم أجده.

(٢) «الكشاف»: (٤/ ٣٧٣ - ٣٧٤).

أحد على ظن إلا بعد نظر وتأمل وتمييز بين حقه وباطله. والمأمور باجتنابه هو بعض الظن المحكوم عليه بأنه إثم، وتمييز المجتنب من غيره أنه لا يعرف له أمانة صحيحة وسبب ظاهر، كمن يتعاطى الريب والمجاهرة بالخباثت، كاللدخول والخروج إلى حانات الخمر، وصحبة نساء المغاني، وإدمان النظر إلى المرد. فمثل هذا يقوى الظن فيه أنه ليس من أهل الصلاح، ولا إثم فيه، وإن كنا لا نراه يشرب الخمر، ولا يزني، ولا يعبت بالشبان، بخلاف من ظاهره الصلاح فلا يظن به السوء. فهذا هو المنهي عنه، ويجب أن يزيله. والإثم: الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب. وقال الزمخشري: والهمزة فيه بدل عن الواو، كأنه يثم الأعمال، أي يكسرها بإحباطه^(١)، وهذا ليس بشيء، لأن تصريف هذه الكلمة مستعمل فيه الهمز. تقول: أثم يأثم فهو أثم، والإثم والآثم، فالهمزة أصل وليست بدلاً عن واو. وأما يثم فأصله يوثم، وهو من مادة أخرى. وقيل: الأثم متعلق بتكلم الظان. أما إذا لم يتكلم، فهو في فسحة، لأنه لا يقدر على رفع الخواطر التي يبيحها قول النبي ﷺ: «الحزم سوء الظن»^(٢). وقرأ الجمهور: ولا تجسسوا بالجيـم. وقرأ الحسن وأبو رجاء وابن سيرين بالحاء وهما متقاربان^(٣)، نهى عن تتبع عورات المسلمين ومعابهم والاستكشاف عما ستروه. وقيل لابن مسعود: هل لك في فلان تقطر لحيته خمرأ؟ فقال: إنا قد نهينا عن التجسس، فإن ظهر لنا شيء أخذنا به. وفي الحديث: «إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم»^(٤)، وقد وقع عمر رضي الله تعالى عنه في حراسته على من كان في ظاهره ريبة، وكان دخل عليه هجماً، فلما ذكر له نهى الله تعالى عن التجسس، انصرف عمر.

﴿ولا يغتب بعضكم بعضاً﴾، يقال: غابه واغتابه، كغاله واغتاله؛ والغيبة من الاغتيال، كالغيلة من الاغتيال، وهي ذكر الرجل بما يكره مما هو فيه. وفي الحديث: «سئل رسول الله ﷺ ما الغيبة فقال: أن تذكر من المراء ما يكره أن يسمع، فقال: يا رسول الله وإن كان حقاً؟ قال رسول

(١) «الكشاف»: (٤/٣٧٥).

(٢) ضعيف جداً.

ذكره العجلوني في «كشف الخفاء»: (١١٢٩)، ونقل عن ابن الربيع في كتاب «التمييز»: قوله: أخرجه الدليمي في «مسنده»: عن علي من قوله وهو ضعيف، وروي مرسلاً عن عبد الرحمن بن عائز رفة، وهو ضعيف أيضاً. انتهى.

وهو في الفردوس للدليمي (٢٧٩٧)، عن عبد الرحمن بن عائز، بلفظ «الحزم سوء الظن هو أن تستشير ذا الرأي يطيع أمره في الهوى».

(٣) في «الميسر»: (٥١٧). و﴿لا تحسوا﴾ الحسن. يقال لمشاعر الإنسان الحواس، والجواس، فعلى هذا تكون هي والمتواترة بمعنى واحد وهو معرفة الأخبار، وقيل: التجسس معرفة الظواهر، والتجسس معرفة البواطن، وقيل: غير ذلك، والذي عليه الجمهور أن المراد بالقراءتين النهي عن تتبع العورات مطلقاً.

(٤) ينقل من «القرطبي»: (٥٥٨٩-٥٥٨٨).

الله ﷺ: إذا قلت باطلاً فذلك البهتان^(١)، وفي الصحيحين فقد بهته^(٢). وقال ابن عباس: الغيبة إدام كلاب الناس. وقالت عائشة عن امرأة: ما رأيت أجمل منها، إلا أنها قصيرة. فقال لها النبي ﷺ: «اغتبتيها، نظرت إلى أسوأ ما فيها فذكرتيه»^(٣). وحكى الزهراوي عن جابر، عن النبي ﷺ أنه قال: «الغيبة أشد من الزنا، لأن الزاني يتوب الله عليه، والذي يغتاب فلا يتاب عليه حتى يستحل، وعرض المسلم مثل دمه في التحريم»^(٤). وفي الحديث المستفيض: «فإن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم»^(٥). ولا يباح من هذا المعنى إلا ما تدعو الضرورة إليه، من تجريح الشهود والرواة، والخطاب إذا استنصح من يخطب إليه من يعرفهم، والعرب تشبه الغيبة بأكل اللحم، ومنه:

وإن أكلوا لحمي وفرت لحومهم^(٦)

«أوجب أحدكم»، قال الزمخشري: تمثيل وتصوير لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفطع وجه وأفحشه، وفيه مبالغات شتى، منها: الاستفهام الذي معناه التقرير، ومنها: جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولاً بالمحبة، ومنها: إسناد الفعل إلى أحدكم والإشعار بأن أحداً من الأحدين لا يحب ذلك، ومنها: أنه لم يقتصر على تمثيل الاغتيال بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخاً، ومنها: أنه لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعله ميتاً. انتهى^(٧). وقال

(١) لم أجده بهذا اللفظ فليتنظر.

(٢) صحيح:

أخرجه أحمد (٢/٣٢٠ و ٣٨٤ و ٤٥٨)، والدارمي (٢/٢٩٧)، ومسلم (٢٥٨٩)، وأبو داود (٤٨٧٤)، والترمذي (١٩٣٤)، وابن حبان (٥٧٥٩)، والبيهقي (١٠/٢٤٧)، وفي «الأدب»: (١٥٤) والواحدي في «الوسيط»: (٤/١٥٦)، والأصبهاني في «الترغيب»: (٢٢٢٩)، من حديث أبي هريرة، به. وقال الترمذي: حسن صحيح.

تنبيه: عزاه المصنف للصحيحين، وهو خطأ، لم يروه البخاري.

(٣) لم أجده.

(٤) ضعيف جداً:

أخرجه ابن أبي الدنيا في «الصمت»: (١٦٤) والبيهقي في «الشعب»: (٦٧٤١)، من طريق عباد بن كثير، عن الجريري، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد وجابر به مرفوعاً. وإسناده ضعيف جداً لأجل عباد، فإنه متروك، وأخرجه البيهقي (٦٧٤٠) عن ابن عينة قوله: وهو الصحيح.

(٥) صحيح:

أخرجه البخاري (٦٧) ومسلم (١٦٧٩)، وغيرهما من حديث أبي بكرة، وتقدم مراراً مطولاً.

(٦) صدر بيت، وعجزه:

وإن هدموا مجدي بنيت لهم مجداً

ذكره القرطبي (١٦/٢٨٦)، والماوردي في «تفسيره»: (٥/٣٣٤) أيضاً ولم ينسبها لقائل، ولم أهتم لقائله.

(٧) «الكشاف»: (٤/٣٧٦).

الرماني: كراهية هذا اللحم يدعو إليه الطبع، وكراهية الغيبة يدعو إليها العقل، وهو أحق أن يجاب، لأنه بصير عالم، والطبع أعمى جاهل. انتهى. وقال أبو زيد السهيلي: ضرب المثل لأخذه العرض بأكل اللحم، لأن اللحم ستر على العظم، والشاتم لأخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه من ستر.

وقال تعالى: ﴿ميتاً﴾، لأن الميت لا يحس، وكذلك الغائب لا يسمع ما يقول فيه المغتاب، ثم هو في التحريم كأكل لحم الميت. انتهى. وروي في الحديث: «ما صام من أكل لحوم الناس»^(١). وقال أبو قلابة الرياشي: سمعت أبا عاصم يقول: ما اغتبت أحداً منذ عرفت ما في الغيبة. وقيل: لعمر[و] بن عبيد: لقد وقع فيك فلان حتى رحمنك، قال: إياه فارحموا. وقال رجل للحسن: بلغني أنك تغتابني، قال: لم يبلغ قدرك عندي أن أحكمك في حسناتي. وانتصب ميتاً على الحال من لحم، وأجاز الزمخشري أن ينتصب عن الأخ، وهو ضعيف، لأن المجرور بالإضافة لا يجيء الحال منه إلا إذا كان له موضع من الإعراب، نحو: أعجبنى ركوب الفرس مسرجاً، وقيام زيد مسرعاً. فالفرس في موضع نصب، وزيد في موضع رفع. وقد أجاز بعض أصحابنا أنه إذا كان الأول جزءاً أو كالجزء، جاز انتصاب الحال من الثاني، وقد رددنا عليه ذلك فيما كتبناه في علم النحو. ﴿فكرهتموه﴾، قال الفراء: أي فقد كرهتموه، فلا تفعلوه. وقيل: لما وقفهم على التوبيخ بقوله: ﴿أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً﴾، فأجاب عن هذا: لأنهم في حكم من يقولها، فخطبوا على أنهم قالوا لا، ف قيل لهم: فكرهتموه، وبعد هذا يقدر فلذلك فاكروها الغيبة التي هي نظير ذلك. وعلى هذا التقدير يعطف قوله: ﴿واتقوا الله﴾، قاله أبو علي الفارسي، وفيه عجرفة العجم.

وقال الزمخشري: ولما قرره عز وجل بأن أحداً منهم لا يحب أكل جيفة أخيه، عقب ذلك بقوله: ﴿فكرهتموه﴾، أي فتحققت بوجوب الإقرار عليكم بأنكم لا تقدرون على دفعه وإنكاره لإبلاء البشرية عليكم أن تجدوا كراهتكم له وتقذركم منه، فليتحقق أيضاً أن تكرهوا ما هو نظيره من الغيبة والطعن في أعراض المسلمين. انتهى^(٢)، وفيه أيضاً عجرفة العجم. والذي قدره الفراء أسهل وأقل تكلفاً، وأجرى على قواعد العربية. وقيل: لفظه خبر، ومعناه الأمر، تقديره: فاكروهو، ولذلك عطف عليه ﴿واتقوا الله﴾، ووضع الماضي موضع الأمر في لسان العرب كثير، ومنه اتقى الله امرؤ فعل خيراً يثب عليه، أي ليتق الله، ولذلك انجزم يثب على جواب الأمر.

وما أحسن ما جاء الترتيب في هذه الآية. جاء الأمر أولاً بجنتاب الطريق التي لا تؤدي إلى العلم، وهو الظن؛ ثم نهى ثانياً عن طلب تحقق ذلك الظن، فيصير علماً بقوله: ﴿ولا تجسسوا﴾؛

(١) ضعيف:

أخرجه إسحاق في «مسنده»: كما في «نصب الراية»: (٢/٤٨٢)، من حديث أنس، وإسناده ضعيف لضعف يزيد الرقاشي.

(٢) «الكشاف»: (٤/٣٧٦ - ٣٧٧).

ثم نهى ثالثاً عن ذكر ذلك إذا علم، فهذه أمور ثلاثة مترتبة، ظنّ فعله بالتجسس فاغتيال. وضمير النصب في كرهتموه، الظاهر أنه عائد على الأكل. وقيل: على الميت. وقرأ أبو سعيد الخدري، وأبو حيوة: فكرهتموه، الظاهر أنه عائد على الأكل. وقيل: على الميت. وقرأ أبو سعيد الخدري، وأبو حيوة: فكرهتموه بضم الكاف وتشديد الراء؛ ورواها الخدري عن النبي ﷺ، والجمهور: بفتح الكاف وتخفيف الراء، وكره يتعدى إلى واحد، فقياسه إذا ضعف أن يتعدى إلى اثنين، كقراءة الخدري ومن معه، أي جعلتم فكرهتموه. فأما قوله: ﴿وكره إليكم الكفر﴾ فعلى التضمن بمعنى بغض، وهو يتعدى لواحد، وبإلى إلى آخر، وبغض منقول بالتضعيف من بغض الشيء إلى زيد. والظاهر عطف ﴿واتقوا الله﴾ على ما قبله من الأمر والنهي. قوله عز وجل:

﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾، قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم، إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون، قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم، يمتنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين، إن الله يعلم غيب السموات والأرض والله بصير بما تعملون.

قيل: غضب الحارث بن هشام وعتاب بن أسيد حين أذن بلال يوم فتح مكة على الكعبة، فنزلت^(١). وعن ابن عباس، سببها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبي ﷺ: يا ابن فلانة؛ فوبخه النبي ﷺ وقال له: «إنك لا تفضل أحداً إلا في الدين والتقوى»^(٢). ونزل الأمر بالتفسخ في ذلك أيضاً. ﴿من ذكر وأنثى﴾ أي: من آدم وحواء، أو كل أحد منكم من أب وأم، فكل واحد منكم مساوٍ للآخر في ذلك الوجه، فلا وجه للتفاخر. ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل﴾ وتقدم الكلام على شيء من ذلك في المفردات. وقيل: الشعوب في العجم والقبائل في العرب، والأسباط في بني إسرائيل. وقيل: الشعوب: عرب اليمن من قحطان، والقبائل: ربيعة ومضر وسائر عدنان. وقال قتادة، ومجاهد، والضحاك: الشعب: النسب الأبعد، والقبيلة: الأقرب، قال الشاعر:

قبائل من شعوب ليس فيهم كريم قد يعدّ ولا نجيب^(٣)

(١) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٧٦٥) عن مقاتل بدون إسناد، ومقاتل وإو. وله شاهد من مرسل ابن أبي مليكة، أخرجه الواحدي (٧٦٦) بنحوه.

الخلاصة: هو خبر ضعيف.

(٢) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٧٦٥)، عن أبي عباس بدون إسناد والظاهر أنه من رواية الكلبي المتروك. وذكره الحافظ في «تخريج الكشاف» (٣٧٠/٤) وعزاه للثعلبي، وسكت عليه وانظر البغزي (٢٠١١).

(٣) البيت من الطويل ذكره «القرطبي»: (٢٩٥/١٦)، والماوردي في «تفسيره»: (١٣٣٦/٥) أيضاً ولم ينسبه لمقاتل، ولم أهند لقائله.

وقيل: الشعوب: الموالي، والقبائل: العرب. وقال أبو روق: الشعوب: الذين ينسبون إلى المدائن والقرى، والقبائل: الذين ينسبون إلى آبائهم. انتهى. وواحد الشعوب شعب بفتح الشين. وشعب: بطن من همدان ينسب إليه عامر الشعبي من سادات التابعين، والنسب إلى الشعوب شعوبية بفتح الشين، وهم الأمم التي ليست بعرب. وقيل: هم الذين يفضلون العجم على العرب، وكان أبو عبيدة خارجياً شعوبياً، وله كتاب في مناقب العرب، ولابن غرسبة رسالة فصيحة في تفضيل العجم على العرب، وقد رد عليه ذلك علماء الأندلس برسائل عديدة. وقرأ الجمهور: ﴿لتعارفوا﴾ مضارع تعارف محذوف التاء؛ والأعمش: بتاءين؛ ومجاهد، وابن كثير في رواية، وابن محيصن: بإدغام التاء في التاء؛ وابن عباس، وأبان عن عاصم: لتعرفوا^(١)، مضارع عرف؛ والمعنى: أنكم جعلكم الله تعالى ما ذكر، كي يعرف بعضكم بعضاً في النسب، فلا ينتمي إلى غير آبائه، لا التفاخر بالآباء والأجداد، ودعوى التفاضل، وهي التقوى. وفي خطبته عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة: «إنما الناس رجالان، مؤمن تقي كريم على الله، وفاجر شقي هين على الله»^(٢)، ثم قرأ الآية. وعنه عليه السلام: «من سره أن يكون أكرم الناس فليثق الله»^(٣). وما زال التفاخر بالأنساب في الجاهلية والإسلام، وبالبلاد والمذاهب وبالعلوم وبالصنائع، وأكثره بالأنساب:

وأعجب شيء إلى عاقل فروغ عن المجد مستأخره

إذا سئلوا ما لهم من علا أشاروا إلى أعظم ناخره^(٤)

ومن ذلك: افتخار أولاد مشايخ الزوايا الصوفية بآبائهم، واحترام الناس لهم بذلك وتعظيمهم لهم، وإن كان الأولاد بخلاف الآباء في الدين والصلاح. وقرأ الجمهور: إن بكسر الهمزة؛ وابن

(١) انظر: «الميسر»: (٥١٧).

(٢) جيد:

أخرجه الترمذي (٣٢٧٠)، والبيهقي في «الشعب»: (٥١٣٠)، من حديث ابن عمر.

وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر، إلا من هذا الوجه.

وتابعه موسى بن عقبة عند ابن خزيمة (٢٧٨١)، وابن حبان (٣٨٢٨)، ورجاله ثقات.

وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٣٦١/٢)، وأبو داود (٥١١٦)، وفيه هشام بن سعد لين الحديث لكن يصلح شاهد لما قبله، وفي الباب أحاديث.

الخلاصة: هو حديث حسن صحيح بطرقه وشواهد والله أعلم.

(٣) ضعيف جداً:

أخرجه ابن عدي (١٠٦/٧)، والعقيلي في «الضعفاء»: (٣٤٠/٤)، والحاكم (٢٧٠/٤) من حديث ابن عباس وإسناده ضعيف لضعف هشام بن زياد، به أحله ابن عدي والعقيلي، وقال الذهبي: متروك.

(٤) لم أهتد لقائله.

عباس: بفتحها، وكان قرأ: لتعرفوا مضارع عرف، فاحتمل أن تكون أن معمولة لتعرفوا، وتكون اللام في لتعرفوا لام الأمر، وهو أجود من حيث المعنى. وأما إن كانت لام كي، فلا يظهر المعنى أن جعلهم شعوباً وقبائل لأن تعرفوا أن الأكرم هو الأتقى. فإن جعلت مفعول لتعرفوا محذوفاً، أي لتعرفوا الحق، لأن أكرمكم عند الله اتقاكم، ساغ في لام لتعارفوا أن تكون لام كي.

﴿قالت الأعراب آمنا﴾، قال مجاهد: نزلت في بني أسد بن خزيمة، قبيلة تجاور المدينة، أظهروا الإسلام وقلوبهم دخلة، إنما يحبون المغانم وعرض الدنيا. وقيل: مزينة وجهينة وأسلم وأشجع وغفار قالوا آمنا فاستحققنا الكرامة، فرد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿قل لم تؤمنوا﴾، أكذبهم الله في دعوى الإيمان، ولم يصرح بإكذابهم بلفظه، بل بما دل عليه من انتفاء إيمانهم، وهذا في أعراب مخصوصين. فقد قال الله تعالى: ﴿ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ [التوبة: ٩٩] الآية.

﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾، فهو اللفظ الصادق من أقوالكم، وهو الاستسلام والانقياد ظاهراً، ولم يواطىء أقوالكم ما في قلوبكم، فلذلك قال: ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ وجاء النفي بلما الدالة على انتفاء الشيء إلى زمان الإخبار، وتبين أن قوله: ﴿لم تؤمنوا﴾ لا يراد به انتفاء الإيمان في الزمن الماضي، بل متصلاً بزمان الإخبار أيضاً، لأنك إذا نفيت بلما، جاز أن يكون النفي قد انقطع، ولذلك يجوز أن تقول: لم يقم زيد وقد قام، وجاز أن يكون النفي متصلاً بزمن الإخبار. فإذا كان متصلاً بزمن الإخبار، لم يجوز أن تقول: وقد قام، لتكاذب الخبرين. وأما لما، فإنها تدل على نفي الشيء متصلاً بزمان الإخبار، ولذلك امتنع لما يقيم زيد وقد قام للتكاذب. والظاهر أن قوله: ﴿لم يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ ليس له تعلق بما قبله من جهة الإعراب. وقال الزمخشري: فإن قلت: هو بعد قوله: ﴿قل لم تؤمنوا﴾ يشبه التكرير من غير استقلال بفائدة متجددة؛ قلت: ليس كذلك، فإن فائدة قوله: ﴿لم تؤمنوا﴾ هو تكذيب دعواهم، وقوله: ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ توقيت لما أمروا به أن يقولوه، كأنه قيل لهم: ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ حين لم يثبت مواطاة قلوبكم لألسنتكم، لأنه كلام واقع موقع الحال من الضمير في قوله: ﴿قولوا﴾. انتهى^(١).

والذي يظهر أنهم أمروا أن يقولوا: ﴿قولوا أسلمنا﴾ غير مقيد بحال، وأن ﴿ولما يدخل الإيمان﴾ إخبار غير قيد في قولهم. وقال الزمخشري: وما في لما من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد. انتهى^(٢)، ولا أدري من أي وجه يكون ما نفي بلما يقع بعد، ولما إنما تنفي ما كان متصلاً بزمان الإخبار، ولا تدل على ما ذكر، وهي جواب لقد فعل، وهب أن قد تدل على توقع الفعل. فإذا نفي ما دل على التوقع، فكيف يتوهم أنه يقع بعد ﴿وإن تطيعوا الله

(١) «الكشاف»: (٤/٣٨٠).

(٢) المصدر السابق.

ورسوله ﴿بالإيمان والأعمال؟ وهذا فتح لباب التوبة. وقرأ الجمهور: ﴿لا يلتكم﴾، من لات يليت، وهي لغة الحجاز. والحسن والأعرج وأبو عمرو: ولا يآلتكم، من آلت، وهي لغة غطفان وأسد. ﴿ثم لم يرتابوا﴾، ثم تقتضي التراخي، وانتفاء الريبة يجب أن يقارن الإيمان، فقل: من ترتيب الكلام لا من ترتيب الزمان، أي ثم أقول لم يرتابوا. وقيل: قد يخلص الإيمان، ثم يعترضه ما يشلם إخلاصه، فنفى ذلك، فحصل التراخي، أو أريد انتفاء الريبة في الأزمان المترامية المتطاولة، فحاله في ذلك كحاله في الزمان الأول الذي آمن فيه. ﴿أولئك هم الصادقون﴾ أي في قولهم آمنا، حيث طابقت ألسنتهم عقائدهم، وظهرت ثمرة ذلك عليهم بالجهاد بالنفس والمال. وفي سبيل الله يشمل جميع الطاعات البدنية والمالية، وليسوا كأعراب بني أسد في قولهم آمنا، وهم كاذبون في ذلك.

﴿قل أتعلمون الله بدينكم﴾، هي منقولة من علمت به، أي شعرت به، ولذلك تعدت إلى واحد بنفسها وإلى الآخر بحرف الجر لما ثقلت بالتضعيف، وفي ذلك تجهيل لهم، حيث ظنوا أن ذلك يخفى على الله تعالى. ثم ذكر إحاطة علمه بما في السموات والأرض. ويقال: من عليهم بيد أسداها إليه، أي أنعم عليه. المنة: النعمة التي لا يطلب لها ثواب، ثم يقال: من عليه صنعه، إذا اعتده عليه منة وإنعاماً، أي يعتدون عليك أن أسلموا، فإن أسلموا في موضع المفعول، ولذلك تعدى إليه في قوله: ﴿قل لا تمنوا عليّ إسلامكم﴾. ويجوز أن يكون أسلموا مفعولاً من أجله، أي يتفضلون عليك بإسلامهم. ﴿أن هداكم للإيمان﴾ بزعمكم، وتعليق المن بهدايتهم بشرط الصدق يدل على أنهم ليسوا مؤمنين، إذ قد بين تعالى كذبهم في قولهم آمنا بقوله: ﴿قل لم تؤمنوا﴾. وقرأ عبد الله وزيد بن عليّ: إذ هداكم، جعلاً إذ مكان إن، وكلاهما تعليل، وجواب الشرط محذوف، أي ﴿إن كنتم صادقين﴾، فهو المانّ عليكم. وقرأ ابن كثير وأبان عن عاصم: يعلمون بياء الغيبة، والجمهور: بقاء الخطاب^(١).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة ق

أربعون آية مكية

[١ - ٤٥] ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾ إِنْ هَذَا إِلَّا مِثْقَالُ ذَرَّةٍ نَزَّلَ اللَّهُ رِجًّا بَعِيدٌ ﴿٣﴾ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعَدَنَّا كِتَابَ حَفِيطٍ ﴿٤﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ ﴿٥﴾ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَشْجَتْهَا مِنْ كُلِّ رُوحٍ بِهَمِيجٍ ﴿٧﴾ تَبَصَّرَهُ وَدَكَّرَهُ وَإِلَى عِلْدٍ مُنِيبٍ ﴿٨﴾ وَزَكَّاهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَรَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١١﴾ كَذَّبَتْ قُلُوبُهُمْ قَوْمٌ تَوَلَّوْا وَأَصْحَابُ الرِّسِّ وَمُؤَدُّوهُمُ ﴿١٢﴾ وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ ﴿١٣﴾ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدُ ﴿١٤﴾ أَفَعَيْنَا بِالْحَقِّ الْأَوَّلَ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوْا بِهِ فَنَنْصُرْهُ وَإِنَّا أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَفَّى الصَّافِرِينَ عَنْ يَمِينٍ وَعَنْ شِمَالٍ عُيْدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عِينٌ ﴿١٨﴾ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ مَحِيدٌ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾ وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَى عَيْنِي ﴿٢٣﴾ أَلَيْسَ فِي هَمِّكَ كُلِّ كَفَّارٍ عِينٍ ﴿٢٤﴾ مَتَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَرٍ مُرِيبٍ ﴿٢٥﴾ الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾ ﴿٢٧﴾ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْفَيْتُمْ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ﴿٢٩﴾ مَا يُبْدِلُ الْقَوْلَ لَدَى وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٣٠﴾ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴿٣١﴾ وَأَرَلِفَتْ لَهَا الْجَنَّةُ لِلْمُفْنِنِ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣٢﴾ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيطٍ ﴿٣٣﴾ مَنْ خِشِيَ الرَّحْمَنَ الْعَلِيمَ وَجَاءَهُ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴿٣٤﴾ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ ﴿٣٥﴾ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٦﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيسٍ ﴿٣٧﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُمْ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٨﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَا مِنْ لُغُوبٍ ﴿٣٩﴾ فَأَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ

الْقُرُوبِ ﴿٣٩﴾ وَمِنْ أَلَيْلٍ فَسَيَّحَهُ وَأَظْلَمَ السُّجُودِ ﴿٤٠﴾ وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِي الْمُنَادُ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾ يَوْمَ تَشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرُ ﴿٤٤﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾

بسقت النخلة بسوقاً: طالت، قال الشاعر:

لنا خمر وليست خمر كرم ولكن من نتاج الباسقات
كرام في السماء ذهبن طولاً وفات ثمارها أيدي الجناة^(١)
وبسق فلان على أصحابه: أي علاهم، ومنه قول ابن نوفل في ابن هيرة:

يا ابن الذين بمجدهم بسقت على قيس فنزاره^(٢)

ويقال: بسقت الشاة: ولدت، وأبسقت الناقة: وقع في ضرعها اللبأ قبل التناج فهي مبسقة، ونوق مباسق. حاد عن الشيء: مال عنه، حيوداً وحيدة وحيدودة. الوريد: عرق كبير في العنق، يقال: إنهما وريدان عن يمين وشمال. وقال الفراء: هو ما بين الحلقوم والعلباوين. وقال الأثرم: هو نهر الجسد، هو في القلب: الوتين، وفي الظهر: الأبهري، وفي الذراع والفخذ: الأكحل والنساء، وفي الخنصر: الأسلم. وقال الزمخشري: والوريدان عرقان مكتنفان بصفتي العنق في مقدمهما متصلان بالوتين، يردان من الرأس إليه، سمي وريداً لأن الروح ترده. قال:

كان وريديه رشا صلب

﴿ق والقرآن المجيد، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب، إذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد، قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ، بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج، أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج، والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج، تبصرة وذكرى لكل عبد منيب، ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد، والنخل باسقات لها طلع نضيد، رزقاً للعباد وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج، كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود، وعاد وفرعون وإخوان لوط، وأصحاب الأيكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد﴾.

هذه السورة مكية، قال ابن عطية: بإجماع من المتأولين^(٣). وقال صاحب التحرير: قال ابن عباس، وقتادة: مكية إلا آية، وهي قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض﴾ الآية.

(١) البيت من الوافر، وذكره «القرطبي»: (١٧/١٠)، أيضاً ولم ينسبه لقائل.

(٢) البيت من مجزوء الكامل لابن نوفل: ذكره ابن عطية (٥/١٥٨)، والماوردي (٥/٣٤٣)، وعزاه في «اللسان» مادة (بسق) (١٠/٢٠) لأبي نوفل وقوله (بمجدهم) ورد في «اللسان» (بفصلهم) «تفسير الماوردي»: (٥/٣٤٣).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٥/١٥٥).

ومناسبتها لآخر ما قبلها، أنه تعالى أخبر أن أولئك الذين قالوا آمنا، لم يكن إيمانهم حقاً، وانتفاء إيمانهم دليل على إنكار نبوة الرسول ﷺ، فقال: ﴿بل عجبوا أن جاءهم منذر﴾. وعدم الإيمان أيضاً يدل على إنكار البعث، فلذلك أعقبه به. وق حرف هجاء، وقد اختلف المفسرون في مدلوله على أحد عشر قولاً متعارضة، لا دليل على صحة شيء منها، فأطرحنا نقلها في كتابي هذا.

﴿والقرآن﴾ مقسم به و﴿المجيد﴾ صفته، وهو الشريف على غيره من الكتب، والجواب محذوف يدل عليه ما بعده، وتقديره: أنك جئتهم منذراً بالبعث، فلم يقبلوا. ﴿بل عجبوا﴾، وقيل: ما ردوا أمرك بحجة. وقال الأخفش، والمبرد، والزجاج: تقديره لتبعثن. وقيل: الجواب مذكور، فمن الأخفش قد علمنا ما تنقص الأرض منهم؛ وعن ابن كيسان، والأخفش: ما يلفظ من قول؛ وعن نحاة الكوفة: بل عجبوا، والمعنى: لقد عجبوا. وقيل: إن في ذلك لذكرى، وهو اختيار محمد بن علي الترمذي. وقيل: ما يبدل القول لدي، وهذه كلها أقوال ضعيفة. وقرأ الجمهور: قاف بسكون الفاء، ويفتحها عيسى، وبكسرهما الحسن وابن أبي إسحاق وأبو السمال؛ وبالضم: هارون وابن السميع والحسن أيضاً^(١)؛ فيما نقل ابن خالويه. والأصل في حروف المعجم، إذا لم تركب مع عامل، أن تكون موقوفة. فمن فتح قاف، عدل إلى أخف الحركات؛ ومن كسر، فعلى أصل التقاء الساكنين؛ ومن ضم، فكما ضم قط ومنذ وحيث.

﴿بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم﴾ إنكار لتعجبهم مما ليس بعجب، وهو أن ينذرهم بالخوف رجل منهم قد عرفوا صدقه وأمانته ونصحه، فكان المناسب أن لا يعجبوا، وهذا مع اعترافهم بقدرة الله تعالى، فأى بعد في أن يبعث من يخوف وينذر بما يكون في المآل من البعث والجزاء. والضمير في ﴿بل عجبوا﴾ عائد على الكفار، ويكون قوله: ﴿فقال الكافرون﴾ تنبيهاً على القلة الموجبة للعجب، وهو أنهم قد جيلوا على الكفر، فلذلك عجبوا. وقيل: الضمير عائد على الناس، قيل: لأن كل مفطور يعجب من بعثة بشر رسولاً من الله، لكن من وفق نظر فاهتدى وآمن، ومن خذل ضل وكفر؛ وحاج بذلك العجب والإشارة بقولهم: ﴿هذا شيء عجيب﴾، الظاهر أنها إلى مجيء منذر من البشر. وقيل: إلى ما تضمنه الإنذار، وهو الإخبار بالبعث. وقال الزمخشري: وهذا إشارة إلى المرجع. انتهى^(٢)، وفيه بعد.

وقرأ الجمهور: ﴿أنذا﴾ بالاستفهام، وهم على أصولهم في تحقيق الثانية وتسهيلها والفصل بينهما. وقرأ الأعرج، وشيبة، وأبو جعفر، وابن وثاب، والأعمش، وابن عتبة عن ابن عامر: إذا بهمزة واحدة على صورة الخبر^(٣)، فجاز أن يكون استفهاماً حذفت منه الهمزة، وجاز أن يكونوا

(١) انظر: «الطبري»: (١٧/٥، ٦).

(٢) «الكشاف»: (٤/٣٨٣).

(٣) في «الميسر»: (٥١٨): ﴿أنذا﴾ قالون، وأبو عمر، وأبو جعفر بتسهيل الهمزة الثانية مع الإدخال. وافقهم اليزيدي، وقرأ ورش من طريقه، وابن كثير ورويس بتسهيلها مع عدم الإدخال. وافقهم ابن محيصن، وقرأ هشام بالتحقيق مع الإدخال، وبالتحقيق مع عدم الإدخال، وبه قرأ الباقر. والمراد بالإدخال الفصل بين الهمزتين بألف.

عدلوا إلى الخبر وأضمر جواب إذا، أي إذا متنا وكنا تراباً رجعنا. وأجاز صاحب اللوامح أن يكون الجواب رجع بعيد على تقدير حذف الفاء، وقد أجاز بعضهم في جواب الشرط ذلك إذا كان جملة اسمية، وقصره أصحابنا على الشعر في الضرورة. وأما في قراءة الاستفهام، فالظرف منصوب بمضمر، أي: أنبعث إذا متنا؟ وإليه الإشارة بقوله ذلك، أي البعث.

﴿رجع بعيد﴾، أي مستبعد في الأوهام والفكر. وقال الزمخشري: وإذا منصوب بمضمر معناه: أحيان نموت ونبلى نرجع؟ انتهى^(١). وأخذه من قول ابن جني، قال ابن جني: ويحتمل أن يكون المعنى: أنذا متنا بعد رجعنا، فدل رجع بعيد على هذا الفعل، ويحل محل الجواب لقولهم أنذا. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون الرجع بمعنى المرجوع، وهو الجواب، ويكون من كلام الله تعالى استبعاداً لإنكارهم ما أنذروا به من البعث، والوقف قبله على هذا التفسير حسن. فإن قلت: فما ناصب الظرف إذا كان الرجع بمعنى المرجوع؟ قلت: ما دل عليه المنذر من المنذر به، وهو البعث. انتهى^(٢). وكون ذلك رجع بعيد بمعنى مرجوع، وأنه من كلام الله تعالى، لا من كلامهم، على ما شرحه مفهوم عجيب ينبو عن إدراكه فهم العرب.

﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم﴾ أي: من لحومهم وعظامهم وآثارهم، قاله ابن عباس ومجاهد والجمهور، وهذا فيه رد لاستبعادهم الرجوع، لأن من كان عالماً بذلك، كان قادراً على رجوعهم. وقال السدي: أي ما يحصل في بطن الأرض من موتاهم، وهذا يتضمن الوعيد. ﴿وعندنا كتاب حفيظ﴾ أي: حافظ لما فيه جامع، لا يفوت منه شيء، أو محفوظ من البلى والتغير. وقيل: هو عبارة عن العلم والإحصاء. وفي الخبر الثابت أن الأرض تأكل ابن آدم إلا عجب الذنب، وهو عظم كالخردلة منه يركب ابن آدم.

﴿بل كذبوا بالحق لما جاءهم﴾ وقدروا قبل هذا الإضراب جملة يكون مضروباً عنها، أي ما أجادوا النظر بل كذبوا. وقيل: لم يكذبوا المنذر، بل كذبوا، والغالب أن الإضراب يكون بعد جملة منفية. وقال الزمخشري: بل كذبوا إضراب أتبع الإضراب الأول للدلالة على أنهم جاءوا بما هو أفضح من تعجبهم، وهو التكذيب بالحق الذي هو النبوة الثابتة بالمعجزات. انتهى^(٣). وكان هذا الإضراب الثاني بدلاً من الأول، وكلاهما بعد ذلك الجواب الذي قدرناه جواباً للقسم، فلا يكون قبل الثانية ما قدره من قولهم: ما أجادوا النظر، ﴿بل كذبوا بالحق﴾، والحق: القرآن، أو البعث، أو الرسول ﷺ، أو الإسلام، أقوال. وقرأ الجمهور: ﴿لما جاءهم﴾ أي لم يفكروا فيه، بل بأول ما جاءهم كذبوا؛ والجدري: لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم، وما مصدرية، واللام لام الجر، كهي في قولهم كتبت لخمس خلون أي عند مجيئهم إياه. ﴿فهم في أمر مريب﴾،

(١) المصدر السابق.

(٢) «الكشاف»: (٤/٣٨٤).

(٣) «الكشاف»: (٤/٣٨٣).

قال الضحاك، وابن زيد: مختلط مرة ساحر، ومرة شاعر، ومرة كاهن. قال قتادة: مختلف. وقال الحسن: ملتبس. وقال أبو هريرة: فاسد. ومرجت أمانات الناس: فسدت، ومرج الدين: اختلط. قال أبو واقد:

ومرج الدين فأعددت له مسرف الحارك محبوبك الكند^(١)
وقال ابن عباس: المريج: الأمر المنكر، وعنه أيضاً مختلط، وقال الشاعر:

فجالت والتمست لها حشاها فخر كأنه خوط مريج^(٢)

والأصل فيه الاضطراب والقلق. مرج الخاتم في أصبعي، إذا قلق من الهزال. ويجوز أن يكون الأمر المريج، باعتبار انتقال أفكارهم فيما جاء به المنذر قائلاً عدم قبولهم أول إنذاره إياهم، ثم العجب منهم، ثم استبعاد البعث الذي أنذر به، ثم التكذيب لما جاء به. «أفلم ينظروا» حين كفروا بالبعث وبما جاء به الرسول ﷺ إلى آثار قدرة الله تعالى في العالم العلوي والسفلي، «كيف بنيناها» مرتفعة من غير عمد، «وزيناها» بالنيرين وبالنجوم، «وما لها من فروج» أي: من فوق وسقوف، بل هي سليمة من كل خلل.

«والأرض مددناها» بسطناها، «وألقينا فيها رواسي»، أي جبالاً ثوابت تمنعها من التكفؤ، «من كل زوج» أي نوع، «بهيج» أي: حسن المنظر بهيج، أي يسر من نظر إليه. وقرأ الجمهور: «تبصرة وذكرى» بالنصب، وهما منصوبان بفعل مضمر من لفظهما، أي بصر وذكر. وقيل: مفعول من أجله. وقرأ زيد بن علي: تبصرة بالرفع، وذكر معطوف عليه، أي ذلك الخلق على ذلك الوصف تبصرة، والمعنى: يتبصر بذلك ويتذكر، «كل عبد منيب» أي راجع إلى ربه مفكر في بدائع صنعه. «ماء مبارك» أي كثير المنفعة، «وحب الحصيد» أي الحب الحصيد، فهو من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، كما يقوله البصريون، والحصيد: كل ما يحصد مما له حب، كالبر والشعير. «باسقات» أي: طوالاً في العلو، وهو منصوب على الحال، وهي حال مقدرة، لأنها حالة الإنبات، لم تكن طوالاً. وباسقات جمع. «والنخل» اسم جنس، فيجوز أن يذكر، نحو قوله: «نخل منقعر» [الفر: ٢٠]، وأن يؤنث نحو قوله تعالى: «نخل خاوية» [الحاقة: ٧]، وأن يجمع باعتبار إفراده، ومنه باسقات، وقوله: «وينشئ السحاب الثقال» [الرعد: ١٢]. والجمهور: باسقات بالسين. وروى قطبة بن مالك، عن النبي ﷺ، أنه قرأ: باسقات بالصاد، وهي لغة لبني العنبر، يبدلون من السين صاداً إذا وليتها، أو فصل بحرف أو حرفين خاء أو عين أو

(١) البيت من [المقارِب] انظر «القرطبي»: (٨/١٧)، تفسير الماوردي: (٣٤١/٥)، «المحرر الوجيز»: (١٥٧/٥)، وقوله (الدهر) ورد في اللسان مادة (حبك) (٤٠٨/١٠) (الدين) قاله يصف فرساً، وفرس محبوبك المتن والعجز: فيه استواء مع ارتفاع الحارك: الكاهل، الكستد: مجمع الكتفين.

(٢) البيت للهلذلي: وقوله (خوط: وردت في «اللسان» بلفظ (غصن)، «لسان العرب» مادة (مرج) (٣٦٥/٢)، وذكره الطبري في «تفسيره»: (٤٠٨/١١) أيضاً ولم ينسبه لقاتل.

قاف أو طاء^(١). ﴿لَهَا طَلْعٌ﴾: تقدم شرحه عند ﴿وَمِنْ طَلْعِهَا قَنَوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ [الأنعام: ٩٩].

﴿نَضِيدٌ﴾ أي: منضود بعضه فوق بعض، يريد كثرة الطلع وتراكمه، أي كثرة ما فيه من الثمر. وأول ظهور الثمر في الكفرى هو أبيض ينضد كحب الرمان، فما دام ملتصقاً ببعضه ببعض فهو نضيد، فإذا خرج من الكفرى تفرق فليس بنضيد. و﴿رَزَقًا﴾ نصب على المصدر، لأن معنى: وأنبئتنا رزقنا، أو على أنه مفعول له. وقرأ الجمهور: ﴿مِيتًا﴾ بالتخفيف؛ وأبو جعفر، وخالد: بالثقل، والإشارة في ذلك إلى الإحياء، أي الخروج من الأرض أحياء بعد موتكم، مثل ذلك الحياة للبلدة الميت، وهذه كلها أمثلة وأدلة على البعث.

وذكر تعالى في السماء ثلاثة: البناء والتزين ونفي الفروج، وفي الأرض ثلاثة: المد وإلقاء الرواسي والإنبات. قابل المد بالبناء، لأن المد وضع والبناء رفع. وإلقاء الرواسي بالتزيين بالكواكب، لارتكاز كل واحد منهما. والإنبات المترتب على الشق بانتفاء الفروج، فلا شق فيها. ونبه فيما تعلق به الإنبات على ما يقطف كل سنة ويبقى أصله، وما يزرع كل سنة أو سنتين ويقطف كل سنة، وعلى ما اختلط من جنسين، فبعض الثمار فاكهة لا قوت، وأكثر الزرع قوت والثمر فاكهة وقوت.

ولما ذكر تعالى قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾، ذكر من كذب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، تسلياً لرسوله ﷺ، وتقدم الكلام على مفردات هذه الآية، وقصص من ذكر فيها. وقرأ أبو جعفر، وشيبة، وطلحة، ونافع: الأيكة بلام التعريف؛ والجمهور: ليكة. ﴿كُلْ كَذِبَ الرِّسْلِ﴾ أي كلهم، أي جميعهم كذب؛ وحمل على لفظ كل، فأفرد الضمير في كذب. وقال الزمخشري: يجوز أن يراد به كل واحد منهم. انتهى^(٢). والتنوين في كل تنوين عوض من المضاف إليه المحذوف. وأجاز محمد بن الوليد، وهو من قدماء نحاة مصر، أن يحذف التنوين من كل جعله غاية، ويبنى على الضم، كما يبني قبل وبعد، فأجاز كل منطلق بضم اللام دون تنوين، ورد ذلك عليه الأخفش الصغير، وهو علي بن سليمان. ﴿فَحَقُّ وَعِيدٍ﴾ أي: وجب تعذيب الأمم المكذبة وإهلاكهم، وفي ذلك تسلياً للرسول ﷺ، وتهديد لقريش ومن كذب الرسول.

قوله عز وجل: ﴿أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾، ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد، إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد، وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد، ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد، وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد.

﴿أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾: وهو إنشاء الإنسان من نقطة على التدريج، وتقدم تفسير عبي في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٣]. وقرأ الجمهور: أفعيننا بياء مكسورة بعدها ياء

(١) انظر: «القرطبي»: (١٧/١٠).

(٢) «الكشاف»: (٤/٣٨٥).

سакنة، ماضي عبي، كرضي. وقرأ ابن أبي عبلة، والوليد بن مسلم، والقورصبي عن أبي جعفر، والسمسار عن شيبه، وأبو بحر عن نافع: بتشديد الياء من غير إشباع في الثانية، هكذا قال أبو القاسم الهذلي في كتاب الكامل. وقال ابن خالويه في كتاب شواذ القراءات له: أفعينا بتشديد الياء. ابن أبي عبلة، وفكرت في توجيه هذه القراءة، إذ لم يذكر أحد توجيهها، فخرجتها على لغة من أدغم الياء في الياء في الماضي، فقال: عي في عبي، وحي في حيي. فلما أدغم، ألحقه ضمير المتكلم المعظم نفسه، ولم يفك الإدغام فقال: عيناً، وهي لغة لبعض بكر بن وائل، يقولون في رددت ورددنا: ردت ورددنا، فلا يفكون، وعلى هذه اللغة تكون الياء المشددة مفتوحة. فلو كان ضمير نصب، لاجتمعت العرب على الإدغام، نحو: ردنا زيد. وقال الحسن: الخلق الأول آدم عليه السلام، والمعنى: أعجزنا عن الخلق الأول، فنعجز عن الخلق الثاني، وهذا توقيف للكفار، وتوبيخ وإقامة الحجة الواضحة عليهم. ﴿بل هم في لبس﴾ أي خلط وشبهة وحيرة، ومنه قول علي: يا جار إنه لملبوس عليك، اعرف الحق تعرف أهله. ﴿من خلق جديد﴾ أي من البعث من القبور.

﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾^(١) هذه آيات فيها إقامة حجاج على الكفار في إنكارهم البعث، والإنسان إسم جنس. وقيل: آدم. ﴿ونحن أقرب﴾ قرب علم به وبأحواله، لا يخفى عليه شيء من خفياته، فكان ذاته قريبة منه، كما يقال: الله في كل مكان، أي بعلمه، وهو منزّه عن الأمكنة. و﴿حبل الوريد﴾ مثل في فرط القرب، كقول العرب: هو مني مقعد القابلة، ومقعد الإزار. قال ذو الرمة:

والموت أدنى لي من الوريد^(٢)

والحبل: العرق الذي شبه بواحد الحبال، وإضافته إلى الوريد للبيان، كقولهم: بعير سانية. أو يراد حبل العاتق، فيضاف إلى الوريد، كما يضاف إلى العاتق لاجتماعهما في عضو واحد، والعامل في إذ أقرب. وقيل: اذكر، قيل: ويحسن تقدير اذكر، لأنه أخبر خبراً مجرداً بالخلق والعلم بخطرات الأنفس، والقرب بالقدرة والملك. فلما تم الإخبار، أخبر بذكر الأحوال التي تصدق هذا الخبر، وتعين وروده عند السامع. فمنها: ﴿إذ يتلقى المتلقيان﴾، ومنها مجيء سكرة الموت، ومنها: النفخ في الصور، ومنها: مجيء كل نفس معها سائق وشهيد. والمتلقيان: الملكان الموكلان بكل إنسان؛ ملك اليمين يكتب الحسنات، وملك الشمال يكتب السيئات. وقال الحسن: الحفظة أربعة، اثنان بالنهار واثنان بالليل. وقعيد: مفرد، فاحتمل أن يكون معناه: مقاعد، كما تقول: جلس وخليط: أي مجالس ومخالط، وأن يكون عدل من فاعل إلى فاعل للمبالغة كعليم. قال الكوفيون: مفرد أقيم مقام اثنين، والاجود أن يكون حذف من الأول لدلالة

(١) انظر: الماوردي: (٣٤٦/٥).

(٢) ذكره الزمخشري في «الكشاف» أيضاً: (٣٨٧/٤)، ولم ينسبه لقائل.

الثاني عليه، أي عن اليمين قعيد، كما قال الشاعر:

رمانى بأمر كنت منه ووالدي بريئاً ومن أجل الطوى رمانى^(١)

على أحسن الوجهين فيه، أي كنت منه برياً، ووالدي برياً. ومذهب المبرد أن التقدير عن اليمين قعيد، وعن الشمال، فأخر قعيد عن موضعه. ومذهب الفراء أن لفظ قعيد يدل على الاثنين والجمع، فلا يحتاج إلى تقدير. وقرأ الجمهور: ﴿ما يلفظ من قول﴾، وظاهر ما يلفظ العموم. قال مجاهد، وأبو الحوراء: يكتب عليه كل شيء حتى أنينه في مرضه. وقال الحسن، وقتادة: يكتبان جميع الكلام، فيثبت الله تعالى من ذلك الحسنات والسيئات، ويمحو غير ذلك. وقيل: هو مخصوص، أي من قول خير أو شر. وقال معناه عكرمة، وما خرج عن هذا لا يكتب. واختلفوا في تعيين قعود الملكين، ولا يصح فيه شيء. ﴿رقيب﴾ ملك يرقب. ﴿عتيد﴾ حاضر، وإذا كان على اللفظ رقيب عتيد، فأحرى على العمل. وقال الحسن: فإذا مات، طويت صحيفته. وقيل: له يوم القيامة ﴿اقرأ كتابك﴾ [الإسراء: ١٤].

﴿وجاءت سكرة الموت﴾ هو معطوف على ﴿إذ يتلقى﴾، وسكرة الموت: ما يعتري الإنسان عند نزاعه، والباء في ﴿بالحق﴾ للتعدية، أي جاءت سكرة الموت الحق، وهو الأمر الذي أنطق الله به كتبه وبعث به رسله، من سعادة الميت أو شقاوته، أو للحال، أي ملتبسة بالحق. وقرأ ابن مسعود: سكرات جمعاً. ﴿ذلك ما كنت منه تحيد﴾ أي: تميل. تقول: أعيش كذا وأعيش كذا، فمتى فكر في قرب الموت، حاد بذهنه عنه وأمل إلى مسافة بعيدة من الزمن. ومن الحيد: الحذر من الموت، وظاهر تحيد أنه خطاب للإنسان الذي جاءته سكرة الموت. وقال الزمخشري: الخطاب للفاجر. تحيد: تنفر وتهرب. ﴿ذلك يوم الوعيد﴾، هو على حذف: أي وقت ذلك يوم الوعيد. والإشارة إلى مصدر نفخ، وأضاف اليوم إلى الوعيد، وإن كان يوم الوعد والوعيد معاً على سبيل التخويف^(٢).

وقرأ الجمهور: معها؛ وطلحة: بالحاء مثقلة، أدغم العين في الهاء، فانقلبتا حاء؛ كما قالوا: ذهب محم، يريد معهم، ﴿سائق﴾ جاث على السير، ﴿وشهيد﴾ يشهد عليه. قال عثمان بن عفان، ومجاهد وغيره: ملكان موكلان بكل إنسان، أحدهما يسوقه، والآخر من حفظه يشهد عليه. وقال أبو هريرة: السائق ملك، والشهيد النبي. وقيل: الشهيد: الكتاب الذي يلقاه منشوراً، والظاهر أن قوله: ﴿سائق وشهيد﴾ اسماً جنس، فالسائق: ملائكة موكلون بذلك، والشهيد: الحافظة وكل من يشهد. وقال ابن عباس، والضحاك: السائق ملك، والشهيد: جوارح الإنسان. قال ابن عطية: وهذا يبعد عن ابن عباس، لأن الجوارح إنما تشهد بالمعاصي، وقوله: ﴿كل نفس﴾ يعم الصالحين، فإنما معناه: وشهيد بخيره وشره. ويقوى في شهيد اسم الجنس، فشهد

(١) ذكره الزمخشري في «الكشاف» أيضاً: (٣٨٨/٤)، ولم ينسب لقاتل، ولم أهد لقاتله.

(٢) «الكشاف»: (٣٨٩/٤).

بالخير الملائكة والباق، ومنه قوله ﷺ: «لا يسمع مدى صوت المؤذن إنس ولا جن ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة»^(١). وقال أبو هريرة: السائق ملك، والشهيد العمل. وقال أبو مسلم: السائق شيطان، وهو قول ضعيف^(٢). وقال الزمخشري: ملكان، أحدهما يسوقه إلى المحشر، والآخر يشهد عليه بعمله؛ أو ملك واحد جامع بين الأمرين، كأنه قيل: ملك يسوقه ويشهد عليه^(٣) ومحل معها سائق النصب على الحال من كل لتعرفه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة، هذا كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ في النحو، لأنه لو نعت كل نفس، لما نعت إلا بالنكرة، فهو نكرة على كل حال، فلا يمكن أن يتعرف كل، وهو مضاف إلى نكرة.

قوله عز وجل: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد، وقال قرينه هذا ما لدي عتيد، ألقيا في جهنم كل كفار عنيد، مناع للخير معتد مريب، الذي جعل مع الله إلهاً آخر فآلقياه في العذاب الشديد، قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد، قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد، ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد، يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد، وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد، هذا ما توعدون لكل أبواب حفيظ، من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب، ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود، لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد﴾.

قرأ الجمهور: ﴿لقد كنت في غفلة﴾ بفتح التاء، والكاف في كنت وغطاءك وبصرك؛ والجحدري: بكسرها على مخاطبة النفس. وقرأ الجمهور: ﴿عنك غطاءك فبصرك﴾ بفتح التاء والكاف، حملاً على لفظ كل من التذكير؛ والجحدري، وطلحة بن مصرف: عنك غطاءك فبصرك بالكسر مراعاة للنفس أيضاً، ولم ينقل الكسر في الكاف صاحب اللوامح إلا عن طلحة وحده. قال صاحب اللوامح: ولم أجد عنه في ﴿لقد كنت﴾ الكسر فإن كسر، فإن الجميع شرع واحد؛ وإن فتح ﴿لقد كنت﴾، فحمل على كل أنه مذكر. ويجوز تأنيث كل في هذا الباب لإضافته إلى نفس، وهو مؤنث، وإن كان كذلك، فإنه حمل بعضه على اللفظ وبعضه على المعنى، مثل قوله: ﴿فله أجره﴾، ثم قال: ﴿ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [البقرة: ٦٢]. انتهى.

قال ابن عباس، وصالح بن كيسان، والضحاك: يقال للكافر الغافل من ذوي النفس التي معها السائق والشهيد، إذا حصل بين يدي الرحمن، وعاین الحقائق التي لا يصدق بها في الدنيا، ويتغافل عن النظر فيها: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا﴾ أي: من عاقبة الكفر. فلما كشف الغطاء

(١) صحيح:

أخرجه مالك (٦٩/١)، وأحمد (٣/٣٥، ٤٣)، والبخاري (٦٠٩ و ٣٢٩٦)، والنسائي (١٢/٢)، وابن حبان (١٦٦١)، من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) «المحرر الوجيز»: (١٦٢/٥).

(٣) «الكشاف»: (٣٨٩/٤).

عنك، احتدّ بصرك: أي بصيرتك؛ وهذا كما تقول: فلان حديد الذهن. وقال مجاهد: هو بصير العين، أي احتدّ التفاته إلى ميزانه وغير ذلك من أهوال القيامة. وعن زيد بن أسلم قول في هذه الآية يحرم نقله، وهو في كتاب ابن عطية^(١). وكنى بالغطاء عن الغفلة، كأنها غطت جميعه أو عينه، فهو لا يبصر. فإذا كان في القيامة، زالت عنه الغفلة، فأبصر ما كان لم يبصره من الحق.

﴿وقال قرينه﴾ أي من زبانية جهنم، ﴿هذا﴾ العذاب الذي لدي لهذا الإنسان الكافر، ﴿عتيد﴾ حاضر، ويحسن هذا القول إطلاق ما على ما لا يعقل. وقال قتادة: قرينه الملك الموكل بسوقه، أي هذا الكافر الذي أسوقه لديّ حاضر. وقال الزهراوي: وقيل: قرينه شيطانه، وهذا ضعيف، وإنما وقع فيه أن القرين في قوله: ﴿ربنا ما أطغيته﴾ هو شيطانه في الدنيا ومغويه بلا خلاف. ولفظ القرين اسم جنس، فسائقه قرين، وصاحبه من الزبانية قرين، ومماشي الإنسان في طريقه قرين. وقيل: قرينه هنا: عمله قلباً وجوارحاً. وقال الزمخشري: ﴿وقال قرينه﴾: هو الشيطان الذي قبض له في قوله: ﴿نقيض له شيطاناً فهو له قرين﴾ [الزخرف: ٣٦]، يشهد له قوله تعالى: ﴿قال قرينه ربنا ما أطغيته﴾، ﴿هذا ما لدي عتيد﴾، هذا شيء لدي، وفي ملكتي عتيد لجهنم. والمعنى: أن ملكاً يسوقه، وآخر يشهد عليه، وشيطاناً مقروناً به يقول: قد أعدته لجهنم وهيأتها لها بإغواي وإضلال^(٢). انتهى، وهذا قول مجاهد. وقال الحسن، وقاتدة أيضاً: الملك الشهيد عليه. وقال الحسن أيضاً: هو كاتب سيئاته، وما نكرة موصوفة بالظرف وبعيتد وموصولة، والظرف صلته. وعتيد، قال الزمخشري: بدل أو خبر بعد خبر، أو خبر مبتدأ محذوف. انتهى^(٣). وقرأ الجمهور: عتيد بالرفع؛ وعبد الله: بالنصب على الحال، والأولى إذ ذاك أن تكون ما موصولة.

﴿ألقيا في جهنم﴾ الخطاب من الله للملكين: السائق والشهيد. وقيل: للملكين من ملائكة العذاب، فعلى هذا الألف ضمير الاثنين. وقال مجاهد وجماعة: هو قول إما للسائق، وإما للذي هو من الزبانية، وعلى أنه خطاب للواحد. وقال المبرد معناه: ألق ألق، فثنى. وقال الفراء: هو من خطاب الواحد بخطاب الاثنين. وقيل: الألف بدل من النون الخفيفة، أجرى الوصل مجرى الوقف، وهذه أقوال مرغوب عنها، ولا ضرورة تدعو إلى الخروج عن ظاهر اللفظ لقول مجاهد. وقرأ الحسن: ألقين بنون التوكيد الخفيفة، وهي شاذة مخالفة لنقل التواتر بالألف. ﴿كل كفار﴾ أي يكفر النعمة والمنعم؛ ﴿عتيد﴾، قال قتادة: منحرف عن الطاعة. وقال الحسن: جاحد متمرد. وقال السدي: المساق من العند، وهو عظم يعرض في الحلق. وقال ابن بحر: المعجب بما فيه.

(١) «المحرر الوجيز»: (١٦٢/٥).

(٢) «الكشاف»: (٣٩٠/٤).

(٣) المصدر نفسه.

﴿مناع للخير﴾^(١)، قال قتادة ومجاهد وعكرمة: يعني الزكاة^(٢). وقيل: بخيل. وقيل: مانع بني أخيه من الإيمان، كالوليد بن المغيرة، كان يقول لهم: من دخل منكم فيه لم أنفعه بشيء ما عشت، والأحسن عموم الخير في المال وغيره. ﴿مريب﴾، قال الحسن: شاك في الله أو في البعث. وقيل: متهم الذي جوزوا فيه أن يكون منصوباً بدلاً من كل كفار، وأن يكون مجروراً بدلاً من كفار، وأن يكون مرفوعاً بالابتداء مضمناً معنى الشرط، ولذلك دخلت الفاء في خبره، وهو فألقياه. والظاهر تعلقه بما قبله على جهة البدل، ويكون فألقياه تأكيداً. وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون صفة من حيث يختص كفار بالأوصاف المذكورة، فجاز وصفه بهذه المعرفة. انتهى^(٣). وهذا ليس بشيء لو وصفت النكرة بأوصاف كثيرة لم يجز أن توصف بالمعرفة.

﴿قال قرينه﴾ لم تأت هذه الجملة بالواو، بخلاف ﴿وقال قرينه﴾ قبله، لأن هذه استؤنفت كما استؤنفت الجمل في حكاية التناول في مقابلة موسى وفرعون، فجرت مقابلة بين الكافر وقرينه، فكان الكافر قال ربي هو أطغاني، ﴿قال قرينه ربنا ما أطغيته﴾. وأما ﴿وقال قرينه﴾ فعطف لا دلالة على الجمع بين معناها ومعنى ما قبلها في الحصول، أعني مجيء كل نفس مع المملكين. وقول قرينه ما قال له، ومعنى ما أطغيته: تنزيه لنفسه من أنه أثر فيه، ﴿ولكن كان في ضلال بعيد﴾ أي من نفسه لا مني، فهو الذي استحب العمى على الهدى، كقوله: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وكذب القرين، قد أطغاه بوسوسته وتزيينه. ﴿قال لا تختصموا لدي﴾ استئناف أيضاً مثل قال قرينه، كأن قائلاً قال: ما قال الله تعالى؟ فقيل: ﴿لا تختصموا لدي﴾ أي في دار الجزاء وموقف الحساب. ﴿وقد قدمت إليكم بالوعيد﴾ لمن عصاني، فلم أترك لكم حجة.

﴿ما يبذل القول لدي﴾ أي عندي، فما أمضيته لا يمكن تبديله. وقال الفراء: ما يكذب لدي لعلمي بجميع الأمور. وقدمت يجوز أن يكون بمعنى تقدمت، أي قد تقدم قولي لكم ملتبساً بالوعيد، أو يكون قدم المتعدية، وبالوعيد هو المفعول، والباء زائدة، والتقديم كان في الدنيا، ونهيهم عن الاختصاص في الآخرة، فاختلف الزمانان. فلا تكون الجملة من قوله: ﴿وقد قدمت﴾ حالاً إلا على تأويل، أي: وقد صح عندكم أنني قدمت، وصحة ذلك في الآخرة، فاتفق زمان النهي عن الاختصاص، وصحة التقديم بالحال على هذا التأويل مقارنة. ﴿وما أنا بظلام للعبيد﴾ تقدم شرح مثله في أواخر آل عمران، والمعنى: لا أعذب من لا يستحق العذاب.

وقرأ يوم يقول بيا الغيبة الأعرج، وشيبة، ونافع، وأبو بكر، والحسن، وأبو رجاء، وأبو جعفر، والأعمش، وباقي السبعة: بالنون؛ وعبد الله، والحسن، والأعمش أيضاً: يقال مبنياً

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٥١/٥).

(٢) أخرجه الطبري (٣١٨٩٥)، عن قتادة.

(٣) «المحرر الوجيز»: (١٦٤/٥).

للمفعول^(١) وانتصاب يوم بظلام، أو باذكر، أو بأنذر كذلك. قال الزمخشري: ويجوز أن ينتصب بنفخ، كأنه قيل: ونفخ في الصور يوم نقول، وعلى هذا يشار بذلك إلى يوم يقول. انتهى^(٢)، وهذا بعيد جداً، قد فصل على هذا القول بين العامل والمعمول بجمل كثيرة، فلا يناسب هذا القول فصاحة القرآن وبلاغته. و﴿هل امتلأت﴾^(٣) تقرير وتوقيف، لا سؤال استفهام حقيقة، لأنه تعالى عالم بأحوال جهنم. قيل: وهذا السؤال والجواب منها حقيقة. وقيل: هو على حذف مضاف، أي نقول لخزنة جهنم، قاله الرماني. وقيل: السؤال والجواب من باب التصوير الذي يثبت المعنى، أي حالها حال من لو نطق بالجواب لسأله لقال كذا، وهذا القول يظهر أنها إذ ذاك لم تكن ملأى. فقولها: ﴿من مزيد﴾، سؤال ورغبة في الزيادة والاستكثار من الداخلين فيها. وقال الحسن، وعمر، وواصل: كانت ملأى وقت السؤال، فلا تزداد على امتلائها، كما جاء في الحديث: وهل ترك لنا عقيل من دار أي ما تركه ومزيد يحتمل أن يكون مصدر أو اسم مفعول. ﴿غير بعيد﴾ مكاناً غير بعيد، وهو تأكيد لأزلقت، رفع مجاز القرب بالوعد والإخبار. فانتصاب غير على الظرف صفة قامت مقام مكان، فأعربت بإعرابه. وأجاز الزمخشري أن ينتصب غير بعيد على الحال من الجنة. قال: وتذكيره يعني بعيد، لأنه على زنة المصدر، كالزئير والصليل، والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث. انتهى^(٤). وكونه على وزن المصدر، لا يسوغ أن يكون المذكر صفة للمؤنث. وقال الزمخشري أيضاً: أو على حذف الموصوف، أي شيئاً غير بعيد. انتهى^(٥). وكأنه يعني إزلاًفاً غير بعيد، هذا إشارة للثواب.

وقرأ الجمهور: ﴿ما توعدون﴾؛ خطاب للمؤمنين؛ وابن كثير، وأبو عمرو: بياء الغيبة، أي هذا القول هو الذي وقع الوعد به، وهي جملة اعتراضية بين المبدل منه والبدل. و﴿لكل أواب﴾ هو البدل من المتقين. ﴿من خشي﴾ بدل بعد بدل تابع ﴿لكل﴾، قاله الزمخشري. وإنما جعله تابعاً ﴿لكل﴾، لا بدلاً من ﴿للمتقين﴾، لأنه لا يتكرر الإبدال من مبدل منه واحد. قال: ويجوز أن يكون بدلاً من موصوف أواب وحفيظ، ولا يجوز أن يكون في حكم أواب وحفيظ، لأن من لا يوصف به، ولا يوصف من بين سائر الموصولات إلا بالذي. انتهى^(٦). يعني بقوله: في حكم أواب: أن يجعل من صفته، وهذا حكم صحيح. وأما قوله: ولا يوصف من بين الموصولات إلا بالذي، فالحصر ليس بصحيح، قد وصفت العرب بما فيه أل، وهو موصول، نحو القائم والمضروب، ووصفت بذو الطائية، وذات في المؤنث. ومن كلامهم: بالفضل ذو فضلكم الله به،

(١) انظر: «المبسوط»: (٤١٤)، «البدور»: (٣٠١)، «الميسر»: (٥١٩).

(٢) «الكشاف»: (٣٩٢/٤).

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٥٣/٥).

(٤) «الكشاف»: (٣٩٣/٤).

(٥) المصدر السابق.

(٦) «الكشاف»: (٣٩٣/٤).

والكرامة ذات أكرمك الله به، يريد بالفضل الذي فضلكم والكرامة التي أكرمكم، ولا يريد الزمخشري خصوصية الذي، بل فروعه من المؤنث والمثنى والمجموع على اختلاف لغات ذلك. وجوز أن تكون من موصولة مبتدأ خبره القول المحذوف، تقديره: يقال لهم ادخلوها، لأن من في معنى الجمع، وأن تكون شرطية، والجواب الفعل المحذوف، أي فيقال: وأن يكون منادى، كقولهم: من لا يزال محسناً أحسن إليّ، وحذف حرف النداء للتقريب. وقال ابن عطية: يحتمل أن تكون من نعتاً. انتهى^(١)، وهذا لا يجوز، لأن من لا ينعت بها، وبالغيب حال من المفعول، أي وهو غائب عنه، وإنما أدركه بالعلم الضروري، إذ كل مصنوع لا بد له من صانع. ويجوز أن تكون صفة لمصدر خشى، أي خشيه خشية ملتبسة بالغيب، حيث خشى عقابه وهو غائب، أو خشيه بسبب الغيب الذي أوعده به من عذابه. وقيل: في الخلوة حيث لا يراه أحد، فيكون حالاً من الفاعل. وقرن بالخشية الرحمن بناء على الخاشي، حيث علم أنه واسع الرحمة، وهو مع ذلك يخشاه.

﴿ادخلوها بسلام﴾ أي سالمين من العذاب، أو مسلماً عليكم من الله وملائكته. ﴿ذلك يوم الخلود﴾ [الزمر: ٧٣] كقوله: ﴿فادخلوها خالدين﴾ أي مقدرين الخلود، وهو معادل لقوله في الكفار: ﴿ذلك يوم الوعيد﴾. ﴿لهم ما يشاءون فيها﴾ أي ما تعلق به مشيئاتهم من أنواع الملائ والكرامات، كقوله تعالى: ﴿ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم﴾ [فصلت: ٣١]. ﴿ولدينا مزيد﴾ زيادة، أو شيء مزيد على ما تشاءون، ونحوه: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ [السجدة: ٢١٧]، وكما جاء في الحديث: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ما أطلعتهم عليه»^(٢)، ومزيد مبهم، فقيل: مضاعفة الحسنة بعشر أمثالها. وقيل: أزواج من حور الجنة. وقيل: تجلي الله تعالى لهم حتى يرونه.

قوله عز وجل: ﴿وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً فنقبوا في البلاد هل من محييص، إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب، فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب، ومن الليل فسبحه وأدبار السجود، واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب، يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج، إنا نحن نحيي ونميت وإلينا المصير، يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير، نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾.

(١) «المحرر الوجيز»: (١٦٤/٥).

(٢) صحيح:

أخرجه البخاري (٣٢٤٤، ٧٤٩٨)، ومسلم (٢٨٢٤)، من حديث أبي هريرة.

وكرره مسلم (٢٨٢٥)، من حديث سهيل بن سعد.

أي كثيراً «أهلكنا» أي: قبل قريش. «هم أشدّ منهم بطشاً»، لكثرة قوتهم وأموالهم. وقرأ الجمهور: «فَنَقَبُوا» بفتح القاف مشددة، والظاهر أن الضمير في نقبوا عائذ على كم، أي دخلوا البلاد من أنقابها. والمعنى: طافوا في البلاد. وقيل: نقرأوا وبحثوا، والتنقيب: التنقير والبحث. قال امرؤ القيس في معنى التطواف:

وقد نقبت في الآفاق حتى رضىت من الغنيمة بالإياب^(١)
وروي: وقد طوفت. وقال الحارث بن خلدة:

نقبوا في البلاد من حذر المورت وجالوا في الأرض كل مجال^(٢)

وفنقبوا متسبب عن شدة بطشهم، فهي التي أقدرتهم على التنقيب وقوتهم عليه. ويجوز أن يعود الضمير في فنقبوا على قريش، أي فنقبوا في أسفارهم في بلاد القرون، فهل رأوا محيصاً حتى يؤملوه لأنفسهم؟ ويدل على عود الضمير على أهل مكة قراءة ابن عباس، وابن يعمر، وأبي العالية، ونصر بن يسار، وأبي حيوة، والأصمعي عن أبي عمرو: بكسر القاف^(٣) مشددة على الأمر لأهل مكة، أي فسيحوا في البلاد وابحثوا. وقرئ: بكسر القاف خفيفة، أي نقبت أقدامهم وأخفاف إيلهم، أو حفيت لكثرة تطوافهم في البلاد، من نقب خف البعير إذا انتقب ودمى. ويحتمل أن يكون «هل من محيص» على إضمار القول، أي يقولون هل من محيص من الهلاك؟ واحتمل أن لا يكون ثم قول، أي لا محيص من الموت، فيكون توقيفاً وتقريراً.

«إن في ذلك» أي في إهلاك تلك القرون، «لذكرى» لتذكرة واتعاظاً، «لمن كان له قلب» أي واع، والمعنى: لمن له عقل وعبر عنه بمحله، ومن له قلب لا يعي، كمن لا قلب له. وقرأ الجمهور: «أو ألقى السمع» مبنياً للفاعل، والسمع نصب به، أي أو أصغى سمعه مفكراً فيه، و«شهيد» من الشهادة، وهو الحضور. وقال قتادة: لمن كان له، قيل: من أهل الكتاب، فيعتبر ويشهد بصحتها لعلمه بذلك من التوراة، فشهد من الشهادة. وقرأ السلمي، وطلحة، والسدي، وأبو البرهشيم: أو ألقى مبنياً للمفعول، السمع: رفع به، أي السمع منه، أي من الذي له قلب. وقيل: المعنى: أو لمن ألقى غيره السمع وفتح له أذنه ولم يحضر ذهنه، أي الملقى والفتاح والملقى له والمفتوح أذنه حاضر الذهن متفطن. وذكر لعاصم أنها قراءة السدي، فمقته وقال: أليس يقول «يلقون السمع» [الشعراء: ٢٢٣]؟

«ولقد خلقنا السموات والأرض» نزلت في اليهود تكذيباً لهم في قولهم: إنه تعالى استراح من خلق السموات والأرض، «في ستة أيام» يوم السبت، واستلقى على العرش، وقيل: التشبيه

(١) انظر: «الطبري»: (١١ / ٤٣١-٤٣٢)، «القرطبي»: (٢٣ / ١٧)، «المحرر الوجيز»: (٥ / ١٦٧).

(٢) انظر: «الكشاف»: (٤ / ٣٩٤)، «المحرر الوجيز»: (٥ / ١٦٧)، وذكره «القرطبي»: (١٧ / ٢٣)، ونسبه للحارث بن حلزة.

(٣) انظر: «الميسر»: (٥١٩).

الذي وقع في هذه الأمة إنما أخذ من اليهود. ﴿وما مسنا من لغوب﴾ احتمل أن تكون جملة حالية، واحتمل أن تكون استثنافاً؛ واللغوب: الإعياء. وقرأ الجمهور: بضم اللام، وعلي، والسلمي، وطلحة، ويعقوب: بفتحها، وهما مصدران، الأول مقيس وهو الضم، وأما الفتح فغير مقيس، كالقبول والولوع، وينبغي أن يضاف إلى تلك الخمسة التي ذكرها سيويه، وزاد الكسائي الوزوع فتصير سبعة.

﴿فاصبر﴾، قيل: منسوخ بآية السيف، ﴿على ما يقولون﴾ أي اليهود وغيرهم من الكفار قريش وغيرهم، ﴿وسبح بحمد ربك﴾، أي فصل، ﴿قبل طلوع الشمس﴾، هي صلاة الصبح، ﴿وقبل الغروب﴾ هي صلاة العصر، قاله قتادة وابن زيد والجمهور. وقال ابن عباس: قبل الغروب: الظهر والعصر. ﴿ومن الليل﴾ صلاة العشاءين، ﴿وقبل الغروب﴾ ركعتان قبل المغرب. وفي صحيح مسلم، عن أنس ما معناه: أن الصحابة كانوا يصلونها قبل المغرب^(١). وقال قتادة: ما أدركت أحداً يصلها إلا أنساً وأبا برزة الأسلمي. وقال بعض التابعين: كان الصحابة يهبون إليهما كما يهبون إلى المكتوبة. وقال ابن زيد: هي العشاء فقط. وقال مجاهد: هي صلاة الليل. ﴿وأدبار السجود﴾، قال أبو الأحوص: هو التسبيح في أدبار الصلوات. وقال عمر، وعلي، وأبو هريرة، والحسن، والشعبي، وإبراهيم، ومجاهد، والأوزاعي: هما ركعتان بعد المغرب. وقال ابن عباس: هو الوتر بعد العشاء. وقال ابن عباس، ومجاهد أيضاً، وابن زيد: النوافل بعد الفرائض. وقال مقاتل: ركعتان بعد العشاء، يقرأ في الأولى: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾، وفي الثانية: ﴿قل هو الله أحد﴾. وقرأ ابن عباس، وأبو جعفر، وشيبة، وعيسى، والأعمش، وطلحة، وشبل، وحمزة، والحرميان: وإدبار بكسر الهمزة^(٢)، وهو مصدر، تقول: أدبرت الصلاة، انقضت وتمت. وقال الزمخشري وغيره: معناه وقت انقضاء السجود، كقولهم: آتاك خفوق النجم^(٣). وقرأ الحسن والأعرج وباقي السبعة: بفتحها، جمع دبر، كطنب وأطناب، أي وفي أدبار السجود: أي أعقبه. قال أوس بن حجر:

على دبر الشهر الحرام فأرضنا وما حولها جذب سنون تلمع^(٤)

﴿واستمع﴾ أمر بالاستماع، والظاهر أنه أريد به حقيقة الاستماع، والمستمع له محذوف تقديره: واستمع لما أخبر به من حال يوم القيامة، وفي ذلك تهويل وتعظيم لشأن المخبر به، كما

(١) أخرجه مسلم (٨٣٦)، من طريق مختار بن فلفل، قال: سألت أنس بن مالك عن التطوع بعد العصر؟ فقال: كان عمر يضرب الأيدي على صلاة بعد العصر، وكنا نصلي على عهد النبي ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس، قبل صلاة المغرب، فقلت له: أكان رسول الله ﷺ صلاههما؟ قال: كان يرانا نصليهما. فلم يأمرنا، ولم ينهنا؟ وأخرجه مسلم (٨٣٧)، من طريق عبد العزيز (وهو ابن صهيب)، عن أنس بن مالك بنحوه.

(٢) انظر: «القرطي»: (٢٧/١٧).

(٣) «الكشاف»: (٣٩٦/٤).

(٤) انظر: «المحرر الوجيز»: (١٦٩/٥).

قال رسول الله ﷺ لمعاذ: «يا معاذ اسمع ما أقول لك»^(١)، ثم حدثه بعد ذلك. وانتصب «يوم» بما دل عليه ذلك. «يوم الخروج»^(٢) أي يوم ينادي المنادي يخرجون من القبور. وقيل: مفعول استمع محذوف تقديره: نداء المنادي. وقيل تقديره: نداء الكافر بالويل والثبور. وقيل: لا يحتاج إلى مفعول، إذ حذف اقتصاراً، والمعنى: كن مستمعاً، ولا تكن غافلاً معرضاً. وقيل معنى واستمع: وانتظر، والخطاب لكل سامع. وقيل: للرسول، أي ارتقبه، فإن فيه تبين صحة ما قلته، كما تقول لمن تعده بورود فتح: استمع كذا وكذا، أي كن منتظراً له مستمعاً، فيوم منتصب على أنه مفعول به. وقرأ ابن كثير: المنادي بالياء وصلأً ووقفاً، ونافع، وأبو عمرو: بحذف الياء وقفأً، وعيسى، وطلحة، والأعمش، وباقي السبعة: بحذفها وصلأً ووقفاً اتباعاً لخط المصحف، ومن أثبتها فعلى الأصل، ومن حذفها وقفأً فلأن الوقف تغيير يبدل فيه التنوين ألفاً نصباً، والتاء هاء، ويشدّد المخفف، ويحذف الحرف في القوافي. والمنادي في الحديث: «أن ملكاً ينادي من السماء أيتها الأجسام الهامدة والعظام البالية والرمم الذاهبة هلموا إلى الحشر والوقوف بين يدي الله تعالى»^(٣). «من مكان قريب» وصفه بالقرب من حيث يسمع جميع الخلق. قيل: والمنادي إسرافيل، ينفخ في الصور وينادي. وقيل: المنادي جبريل. وقال كعب، وقناة وغيرهما: المكان صخرة بيت المقدس، قال كعب: قربها من السماء بثمانية عشر ميلاً، كذا في كتاب ابن عطية، وفي كتاب الزمخشري: باثني عشر ميلاً، وهي وسط الأرض. انتهى، ولا يصح ذلك إلا بوحى.

«يوم يسمعون» بدل من «يوم ينادي»، و«الصيحة» صيحة المنادي. قيل: يسمعون من تحت أقدامهم. وقيل: من تحت شعورهم، وهي النفخة الثانية، و«بالحق» متعلق بالصيحة، والمراد به البعث والحشر. «ذلك» أي يوم النداء والسماع، «يوم الخروج»^(٤) من القبور، وقيل: الإشارة بذلك إلى النداء، واتسع في الظرف فجعل خبراً عن المصدر، أو يكون على حذف، أي ذلك لنداء يوم الخروج، أو وقت النداء يوم الخروج. وقرأ نافع، وابن عامر: تشقق بشد الشين؛ وباقي السبعة: بتخفيفها. وقرئ: تشقق بضم التاء، مضارع شققت على البناء للمفعول، وتنشق مضارع انشقت. وقرأ زيد بن علي: تشقق بفك الإدغام، ذكره أبو علي الأهوازي في قراءة زيد بن علي من تأليفه^(٥)، ويوم بدل من يوم الثاني. وقيل: منصوب

(١) لا أصل له. قال الحافظ في «تخريج الكشاف»: (٣٩٣/٤)، لم أجده.

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٥٧/٥).

(٣) ضعيف.

أخرجه الطبري (٣٢٠٠٥)، من طريق أيوب عن عمر الملائي عن ابن عباس. وكرره (٣٢٠٠٦)، عن اللائي مرسلأً.

ومدارهما على أيوب بن سيار، وهو ضعيف.

(٤) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٥٨/٥).

(٥) انظر: «البدور»: (٣٠١)، «الميسر»: (٥٢٠).

بالمصدر، وهو الخروج. وقيل: المصير، وانتصب ﴿سراعاً﴾ على الحال من الضمير في عنهم،
والعامل تشقق. وقيل: محذوف تقديره يخرجون، فهو حال من الواو في يخرجون، قاله الحوفي.
ويجوز أن يكون هذا المقدر عاملاً في ﴿يوم تشقق﴾. ﴿ذلك حشر علينا يسير﴾ فصل بين
الموصوف وصفته بمعمول الصفة، وهو علينا، أي يسير علينا، وحسن ذلك كون الصفة فاصلة.
وقال الزمخشري: ﴿علينا يسير﴾، تقديم الظرف يدل على الاختصاص، يعني لا يتيسر مثل ذلك
اليوم العظيم إلا على القادر الذات الذي لا يشغله شأن عن شأن، كما قال: ﴿ما خلقكم ولا بعثكم
إلا كنفس واحدة﴾ [لقمان: ٢٨]. انتهى^(١)، وهو على طريقه في أن تقديم المفعول وما أشبهه من
دلالة ذلك على الاختصاص، وقد بحثنا معه في ذلك في سورة الفاتحة في ﴿إياك نعبد﴾ [الفاتحة:
٥].

﴿نحن أعلم بما يقولون﴾ هذا وعيد محض للكفار وتهديد لهم، وتسلية للرسول ﷺ. ﴿وما
أنت عليهم بجبار﴾ بمتسلط حتى تجبرهم على الإيمان، قاله الطبري. وقيل: التحلم عنهم وترك
الغلظة عليهم. ﴿فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ لأن من لا يخاف الوعيد لكونه غير مصدق
بوقوعه لا يذكر، إذ لا تنفع فيه الذكرى، كما قال: ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [الذاريات:
٥٥]، وختمت بقوله: ﴿فذكر بالقرآن﴾ [الذاريات: ٥٥] كما افتتحت ب﴿ق والقرآن﴾.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الذاريات

[١ - ٦٠] ﴿وَالَّذِينَ ذَرَوْا ﴿١﴾ فَأَلْحَمِلَتْ وَفَرَا ﴿٢﴾ فَأَلْحَمِلَتْ بَسُرًا ﴿٣﴾ فَأَلْمَسَتْ أَمْرًا ﴿٤﴾ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ﴿٥﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَوْعُ ﴿٦﴾ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ﴿٧﴾ إِنَّكَ لَفِي قَوْلٍ مُتَخَلِّفٍ ﴿٨﴾ يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ آفَكَ ﴿٩﴾ قُلْ لِلْمُرْصُوفِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي عَمَرِهِ سَاهُونَ ﴿١١﴾ يَسْتَلُونَ أَيَّانَ يَوْمِ الَّذِينَ ﴿١٢﴾ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُقْنُونَ ﴿١٣﴾ ذُوقُوا فَتَنَّاكَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ خَالِدِينَ مَا عَالَمُهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُجْسِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِالْأَسْفَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ قُورِبَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾ هَلْ أُنَبِّئُكَ حَدِيثٌ ضَلَّ فِيهِ الْمُبْهَمُونَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّسْكِرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَأَى إِلَيْكَ أَهْلِيهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْحَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَحْزَنْ وَبَشِّرْهُ بِعَلَمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتْ أَمْرَانِهِ فِي صَرْفٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَا خُطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَيْكَ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِيُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ تُسَوِّمُهُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَرَفِّينَ ﴿٣٤﴾ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَنَاتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾ وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلَّىٰ رُكُودَهُ وَقَالَ سِحْرٌ أَوْ يَحْنُونُ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذَتْهُ وَجُودُهُ فَبَدَّنَتْهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّيْسِ ﴿٤٢﴾ وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْغَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾ فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنْصَرِفِينَ ﴿٤٥﴾ وَقَوْمٌ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٤٦﴾ وَالسَّمَاءِ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ وَالْأَرْضِ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمُسْهِدُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾ كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رُّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُّجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ اتَّوَصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾

قَوْلَ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾ وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَی نَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ﴿٥٧﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعِجِلُونَ ﴿٥٩﴾ قَوْلُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٦٠﴾.

الحبك: الطرائق، مثل حبك الرمل والماء القائم إذا ضربته الريح، وكذلك حبك الشعر آثار تشبه وتكسره قال الشاعر:

مكلل بأصول النجم ينسجه ريح خريق لضاحي مائة حبك^(١)
والدرع محبوكة لأن حلقها مطرق طرائق، وواحدا حبيكة، كطريقة وطرق، أو حباك، كمثال ومثل، قال الراجز:

كأنما حللها الحواك طنفسة في وشيها حباك^(٢)
ويقال: حباك للظفيرة التي يشد بها خطار القصب بكره، وهي مستطيلة تصنع في ترحيب الغراسات المصطفة. وقال ابن الأعرابي: حبكت الشيء: أحكمته وأحسنتم عمله. قال الفراء: الحبك: تكسر كل شيء. وقال غيره: المحبوك: الشديد الخلق من فرس وغيره. قال امرؤ القيس:

قد غدا يحملني في أنفه لاحق الأطلين محبوك ممر^(٣)
الهجوم: النوم. السمن: معروف، وهو امتلاء الجسد بالشحم واللحم. يقال: سمن سمناً فهو سمين، شذوا في المصدر واسم الفاعل، والقياس سمن وسمن. وقالوا: سامن، إذا حدث له السمن. الذنوب: الدلو العظيمة، قال الراجز:

إننا إذا نازلنا غريب له ذنوب ولنا ذنوب
وإن أبيتم فلنا القليب

وأشده الزمخشري:

لنا ذنوب ولكم ذنوب^(٤)

(١) البيت لزهير يصف غديراً، انظر «القرطبي»: (٣١/١٧)، «الكشاف»: (٣٣٩/٤)، والنجم النبات الذي لا ساق له، تنسجه: أي تشنيه منتظماً كالنسيج، والحبك: الطريق في وجه الماء، إذا ضربته الريح، وذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز»: (١٧٢/٥) بلفظ مختلف.

(٢) انظر: «القرطبي»: (٣٢/١٧)، «المحرر الوجيز»: (١٧٢/٥).

(٣) انظر: «ديوانه»: (١٤٤)، «القرطبي»: (٣٢/١٧).

(٤) انظر: «اللسان» مادة (ذنوب)، «القرطبي»: (٣٩٢/١)، «الكشاف»: (٤٠٩/٤)، «المحرر الوجيز»: (١٨٣/٥)، والقليب: البئر، لقب تراه.

ويطلق، ويراد به الحظ والنصيب، قال علقمة بن عبدة:

وفي كل حي قد خبطت بنعمة فحق لشاس من نذاك ذنوب^(١)
ونسبه الزمخشري لعمر بن شاس، وهو وهم، وهو في ديوان علقمة. وكان الحارث بن أبي شمر الغساني أسر شاساً أخا علقمة، فدخل إليه علقمة، فمدحه بالقصيدة التي فيها هذا البيت، فلما وصل إلى هذا البيت في الإنشاد قال الحارث: نعم وأذنبه، وقال حسان:
لا يبعدن ربيعة بن مكرم وسقى الغوادي قبره بذنوب^(٢)
وقال آخر:

لعمرك والمنيا طارقات لكل بني أب منها ذنوب^(٣)
«والذاريات ذرواً، فالحاملات وقرأ، فالجاريات يسراً، فالمقسمات أمراً، إنما توعدون لصادق، وإن الدين لواقع، والسماء ذات الحبك، إنكم لفي قول مختلف، يؤفك عنه من أفك، قتل الخراصون، الذين هم في غمرة ساهون، يستلون أيان يوم الدين، يوم هم على النار يفتنون، ذوقوا فتنتكم هذا الذي كنتم به تستعجلون، إن المتقين في جنات وعيون، آخذين ما آتاهم ربهم إنهم كانوا قبل ذلك محسنين، كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون، وبالأسحار هم يستغفرون، وفي أموالهم حق للسائل والمحروم، وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون، وفي السماء رزقكم وما توعدون، فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون».
هذه السورة مكية. ومناسبتها لآخر ما قبلها أنه قال: «فذكر بالقرآن من يخاف وعيد». وقال أول هذه بعد القسم: «إنما توعدون لصادق، وإن الدين لواقع».

«والذاريات» الرياح: «فالحاملات» السحاب. «فالجاريات» الفلك. «فالمقسمات» الملائكة، هذا تفسير علي كرم الله وجهه على المنبر، وقد سأله ابن الكوا، قاله ابن عباس. وقال ابن عباس أيضاً: «فالحاملات» هي السفن الموقرة بالناس وأمتاعهم. وقيل: الحوامل من جميع الحيوان. وقيل: الجاريات: السحاب بالرياح. وقيل: الجواري من الكواكب، وأدغم أبو عمرو وحمة «والذاريات» في ذال «ذرواً»، وذروها: تفريقها للمطر أو للتراب. وقرئ: بفتح الواو تسمية للمحمول بالمصدر. ومعنى «يسراً» جرياً ذا يسر، أي سهولة. فيسراً مصدر وصف به على تقدير محذوف، فهو على رأي سيبويه في موضع الحال. «أمراً» تقسم الأمور من الأمطار والأرزاق وغيرها، فأمرأ مفعول به. وقيل: مصدر منصوب على الحال، أي مأموره، ومفعول

(١) انظر: «ديوانه»: (١٠٧)، «المحرر الوجيز»: (١٨٣/٥)، «القرطبي»: (٥٢/١٧)، وذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٤٠٩/٤) ونسبه لعمر بن شاس أخي علقمة بن عبدة، والخابط: الذي يخطط مواضع الفقراء يتفقد أموالهم من غير تخصيص.

(٢) انظر: «المحرر الوجيز»: (١٨٤/٥).

(٣) ذكره «القرطبي»: (٥٢/١٧) ولم ينسبه لقائل.

المقسمات محذوف. وقال مجاهد: يتولى أمر العباد جبريل للغلظة، وميكائيل للرحمة، وملك الموت لقبض الأرواح، وإسرافيل للنفخ. وجاء في الملائكة: فالمقسمات على معنى الجماعات. وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد الرياح لا غير، لأنها تنشئ السحاب وتقله وتصرفه وتجري في الجو جرياً سهلاً، وتقسم الأمطار بتصريف الرياح. انتهى^(١). فإذا كان المدلول متغايراً، فتكون أقساماً متعاقبة. وإذا كان غير متغاير، فهو قسم واحد، وهو من عطف الصفات، أي ذرت أول هبوبها التراب والعصباء، فأقلت السحاب، فجرت في الجو باسطة للسحاب، فقسمت المطر. فهذا كقوله:

يا لهف زبابة للحارث الص ابح فالغانم فالآيب^(٢)

أي: الذي صبح العدو فغنم منهم، فأب إلى قومه سالماً غانماً. والجملة المقسم عليها، وهي جواب القسم، هي ﴿إنما توعدون﴾، وما موصولة بمعنى الذي، والعائد محذوف، أي توعدونه. ويحتمل أن تكون مصدرية، أي أنه وعدكم أو وعيدكم، إذ يحتمل توعدون الأمرين أن يكون مضارع وعد ومضارع أوعد، ويناسب أن يكون مضارع أوعد لقوله: ﴿فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ [ق: ٤٥]، ولأن المقصود التخويف والتهويل. ومعنى صدقه: تحقق وقوعه، والمتصف بالصدق حقيقة هو المخبر. وقال تعالى: ﴿ذلك وعد غير مكذوب﴾ [هود: ٦٥]: أي مصدوق فيه. وقيل: ﴿لصادق﴾، ووضع اسم الفاعل موضع المصدر، ولا حاجة إلى هذا التقدير. وقال مجاهد: أظهر أن الآية في الكفار، وأنه وعيد محض. ﴿وإن الدين﴾ أي الجزاء، ﴿لواقع﴾ أي صادر حقيقة على المكلفين من الإنس والجن. والظاهر في السماء أنه جنس أريد به جميع السموات. وقال عبد الله بن عمرو بن العاص: هي السماء السابعة. وقيل: السحاب الذي يظل الأرض.

﴿ذات الحبك﴾ أي: ذات الخلق المستوي الجيد، قاله ابن عباس وعكرمة وقتادة والربيع. وقال الحسن، وسعيد بن جبير: ﴿ذات الحبك﴾ أي الزينة بالنجوم. وقال الضحاك: ذات الطرائق، يعني من المجرة التي في السماء. وقال ابن زيد: ذات الشدة، لقوله: ﴿سبعاً شداداً﴾ [النبا: ١٢]. وقيل: ذات الصفاقة. وقرأ الجمهور: الحبك بضميتين؛ وابن عباس، والحسن: بخلاف عنه، وأبو مالك الغفاري، وأبو حيوة، وابن أبي عبله، وأبو السمال، ونعيم عن أبي عمرو: بإسكان الباء؛ وعكرمة: بفتحها، جمع حبكة، مثل: طرفة وطرف. وأبو مالك الغفاري، والحسن بخلاف عنه: بكسر الحاء والباء؛ وأبو مالك الغفاري، والحسن أيضاً، وأبو حيوة: بكسر الحاء وإسكان الباء، وهو تخفيف فعل المكسور هما، وهو اسم مفرد لا جمع، لأن فعلاً ليس من أبنية الجموع، فينبغي أن يعد مع إبل فيما جاء من الأسماء على فعل بكسر الفاء والعين؛ وابن

(١) «الكشاف»: (٣٩٨/٥).

(٢) لم أهد لقائله.

عباس أيضاً، وأبو مالك: بفتحهما. قال أبو الفضل الرازي: فهو جمع حبكة، مثل عقبة وعقب. انتهى. والحسن أيضاً: الحبك بكسر الحاء وفتح الباء، وقرأ أيضاً كالجمهور، فصارت قراءته خمساً: الحبك الحبك الحبك الحبك. وقرأ أبو مالك أيضاً: الحبك بكسر الحاء وضم الباء، وذكرها ابن عطية عن الحسن، فتصير له ست قراءات. وقال صاحب اللوامح، وهو عديم النظر في العربية: في أبنيتهما وأوزانها، ولا أدري ما رواه. انتهى. وقال ابن عطية: هي قراءة شاذة غير متوجهة، وكأنه أراد كسرهما، ثم توهم الحبك قراءة الضم بعد أن كسر الحاء وضم الباء، وهذا على تداخل اللغات، وليس في كلام العرب هذا البناء. انتهى^(١).

وعلى هذا تأول النحاة هذه القراءات، والأحسن عندي أن تكون مما اتبع فيه حركة الحاء لحركة ذات في الكسرة، ولم يعتد باللام الساكنة، لأن الساكن حاجز غير حصين. وجواب القسم: «إنكم لفي قول مختلف»^(٢)، والظاهر أنه خطاب عام للمسلم والكافر، كما أن جواب القسم السابق يشملهما، واختلافهم كونهم مؤمناً بالرسول ﷺ وكتابه وكافراً. وقال ابن زيد: خطاب للكفرة، فيقولون: ساحر شاعر كاهن مجنون، وقال الضحاك: قول الكفرة لا يكون مستويًا، إنما يكون متناقضًا مختلفًا. وقيل: اختلافهم في الحشر، منهم من ينفيه، ومنهم من يشك فيه. وقيل: اختلافهم: إقرارهم بأن الله تعالى أوجدهم وعبادتهم غيره، والأقوال التي يقولونها في آلهتهم.

﴿يُؤفك﴾ أي يصرف عنه، أي عن القرآن والرسول، قاله الحسن وقتادة. ﴿من أفك﴾ أي من صرف الصرف الذي لا صرف أشد منه وأعظم لقوله: لا يهلك على الله إلا هالك. وقيل: من صرف في سابق علم الله تعالى أنه مأفوك عن الحق لا يرعوي. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون الضمير لما توعدون، أو للذي أقسم بالسماء على أنهم في قول مختلف في وقوعه، فمنهم شك ومنهم جاحد. ثم قال: يؤفك عن الإقرار بأمر القيامة من هو المأفوك^(٣). وقيل: المأفوك عنه محذوف، وعن هنا للسبب، والضمير عائد على ﴿قول مختلف﴾، أي يصرف بسببه من أراد الإسلام بأن يقول: هو سحر هو كهانة، حكاه الزهراوي والزمخشري، وأورده على عادته في إبداء ما هو محكي عن غيره أنه مخترعه. وقال ابن عطية: ويحتمل أن يعود على ﴿قول مختلف﴾، والمعنى: يصرف عنه بتوفيق الله إلى الإسلام من غلبت سعادته، وهذا على أن يكون في قول مختلف للكفار، إلا أن عرف الاستعمال في إفكه الصرف من خير إلى شر، فلذلك لا تجده إلا في المذمومين. انتهى^(٤)، وفيه بعض تلخيص. وقرأ ابن جبير وقتادة: من أفك مبنياً للفاعل، أي من أفك الناس عنه، وهم قریش. وقرأ زيد بن علي: يأفك عنه من أفك، أي يصرف الناس عنه من هو

(١) «المحرر الوجيز»: (١٧٢/٥).

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٦٣/٥).

(٣) «الكشاف»: (٤٠٠/٤).

(٤) «المحرر الوجيز»: (١٧٣/٥).

مأفوك في نفسه. وعنه أيضاً: يأفك عنه من أفك، أي يصرف الناس عنه من هو أفاك كذاب. وقرئ: يؤفن عنه من أفن بالنون فيهما، أي يحرمه من حرم من أفن الضرع إذا نهكه حلباً^(١).

﴿قتل الخراصون﴾ أي قتل الله الخراصين، وهم المقدرون ما لا يصح. ﴿في غمرة﴾: في جهل يغمرهم، ﴿ساهون﴾ غافلون عن ما أمروا به. ﴿أيان يوم الدين﴾ أي متى وقت الجزاء؟ سؤال تكذيب واستهزاء، وتقدمت قراءة من كسر الهمزة في قوله: ﴿أيان مرساها﴾ [الأعراف: ١٨٧]، ﴿وأيان يوم الدين﴾، فيكون الظرف محلاً للمصدر، وانتصب يومهم بمضمر تقديره: هو كائن، أي الجزاء، قاله الزجاج، وجوزوا أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هو يومهم، والفتحة فتحة بناء لإضافته إلى غير متمكن، وهي الجملة الإسمية. ويؤيده قراءة ابن أبي عبلة والزعفراني. ﴿يوم هم بالرفع﴾، وإذا كان ظرفاً جاز أن تكون الحركة فيه حركة إعراب وحركة بناء، وتقدم الكلام على إضافة الظرف المستقبل إلى الجملة الإسمية في غافر في قوله تعالى: ﴿يوم هم بارزون﴾ [غافر: ١٦]. وقال بعض النحاة: يومهم بدل من ﴿يوم الدين﴾، فيكون هنا حكاية من كلامهم على المعنى، ويقولون ذلك على سبيل الاستهزاء. ولو حكى لفظ قولهم، لكان التركيب: يوم نحن على النار يفتنون. ﴿ذوقوا فنتنكم﴾ أي يقال لهم ذوقوا. ﴿هذا الذي﴾ مبتدأ وخبر. وقال الرمخشري: ويجوز أن يكون هذا بدلاً من فنتنكم، أي ذوقوا هذا العذاب. انتهى^(٢)، وفيه بعد، والاستقلال خير من البدل. ومعنى فتنون: تعذبون في النار.

ولما ذكر حال الكفار، ذكر حال المؤمنين، وانتصب آخذين على الحال، أي قابليه راضين به، وذلك في الجنة. وقال ابن عباس: ﴿آخذين﴾ أي في دنياهم، ﴿ما آتاهم ربهم﴾ من أوامره ونواهيهِ وشرعه، فالحال محكية لتقدمها في الزمان على كونهم في الجنة. والظاهر أن ﴿قليلاً﴾ ظرف، وهو في الأصل صفة، أي كانوا في قليل من الليل. وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، أي كانوا يهجعون هجوعاً قليلاً، وما زائدة في كلا الإعرابين. وفسر أنس بن مالك ذلك فقال: كانوا يتنفلون بين المغرب والعشاء، ولا يدل لفظ الآية على الاختصار على هذا التفسير. وقال الربيع بن خيثم: كانوا يصيبون من الليل حظاً. وقال مطرف، ومجاهد، وابن أبي نجيح: قل ليلة أتت عليهم هجوعاً كلها. وقال الحسن: كابدوا قيام الليل لا ينامون منه إلا قليلاً. وقال الضحاك: ﴿كانوا قليلاً﴾، أي في عددهم، وثم خبر كان، ثم ابتداء ﴿من الليل ما يهجعون﴾، فما نافية، وقليلاً وقف حسن، وهذا القول فيه تفكيك للكلام، وتقدم معمول العامل المنفي بما على عامله، وذلك لا يجوز عند البصريين، ولو كان ظرفاً أو مجروراً. وقد أجاز ذلك بعضهم، وجاء في الشعر قوله:

إذا هي قامت حاسراً مشمعة يحسب الفؤاد رأسها ما تقنع^(٣)

(١) انظر: «القرطبي»: (٣٣/١٧)، «المبسر»: (٥٢١).

(٢) «الكشاف»: (٤٠١/٤).

(٣) لم أهد لقائله.

فقدم رأسها على ما تقنع، وهو منفي بما، وجوزوا أن تكون ما مصدرية في موضع رفع بقليلاً، أي كانوا قليلاً هجوعهم، وهو إعراب سهل حسن، وأن تكون ما موصولة بمعنى الذي، والعائد محذوف تقديره: ﴿كانوا قليلاً من الليل﴾ من الوقت الذي يهجعون فيه، وفيه تكلف. ومن الليل يدل على أنهم مشغولون بالعبادة في أوقات الراحة، وسكون الأنفس من مشاق النهار. ﴿وبالأسحار هم يستغفرون﴾، فيه ظهور على أن تهجدهم يتصل بالأسحار، فيأخذون في الاستغفار مما يمكن أن يقع فيه تقصير، وكأنهم أجرموا في تلك الليالي، والأسحار مظنة الاستغفار. وقال ابن عمر والضحاك: يستغفرون: يصلون. وقال الحسن: يدعون في طلب المغفرة، والظاهر أن قيام الليل، وهذا الحق في المال هو من المندوبات، وأكثر ما تقع زيادة الثواب بفعل المندوب. وقال القاضي منذر بن سعيد: هذا الحق هو الزكاة المفروضة، وضعف بأن السورة مكية، وفرض الزكاة بالمدينة. وقيل: كان فرضاً، ثم نسخ وضعف بأنه تعالى لم يشرع شيئاً بمكة قبل الهجرة من أخذ الأموال. والسائل: الذي يستعطي، والمحروم لغة: الممنوع من الشيء، قال علقمة:

ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمة أنى توجه والمحروم محروم^(١)

وأما في الآية، فالذي يحسب غنياً فيحرم الصدقة لتعففه. وقيل: الذي تبعد منه إمكانات الرزق بعد قربها منه فينال الحرمان. وقال ابن عباس: المحارب الذي ليس له في الإسلام سهم مال. وقال زيد بن أسلم: هو الذي أجيحت ثمرته. وقيل: الذي ماتت ماشيته. وقال عمر بن عبد العزيز: هو الكلب. وقيل: الذي لا ينمى له مال. وقيل: المحارب الذي لا يكاد يكسب. وقيل غير ذلك، وكل هذه الأقوال على سبيل التمثيل لا التعيين، ويجمعها أنه الذي لا مال له لحرمان أصابه.

﴿وفي الأرض آيات﴾ تدل على الصانع وقدرته وتدبيره من حيث هي كالبساط لما فوقها، وفيها الفجاج للسلاك، وهي متجزئة من سهل ووعر وبحر وبر، وقطع متجاورات من صلبة ورخوة ومنبتة وسبخة، وتلقح بأنواع النبات، وفيها العيون والمعادن والدواب المنبتة في بحرها وبرها المختلفة الأشكال. وقرأ قتادة: آية على الأفراد، ﴿للموقنين﴾ وهم الذين نظروا النظر الصحيح، وأداهم ذلك إلى إيقان ما جاءت به الرسل، فأيقنوا لم يدخلهم ريب. ﴿وفي أنفسكم﴾ حال ابتدائها وانتقالها من حال إلى حال، وما أودع في شكل الإنسان من لطائف الحواس، وما ترتب على العقل الذي أوتيته من بدائع العلوم وغريب الصنائع، وغير ذلك مما لا ينحصر.

﴿وفي السماء رزقكم﴾، قال الضحاك ومجاهد وابن جبير: المطر والثلج، لأنه سبب الأقوات، وكل عين دائمة من الثلج. وقال مجاهد أيضاً وواصل الأحمد: أراد القضاء والقدر، أي الرزق عند الله يأتي به كيف شاء، ﴿وما توعدون﴾ الجنة، أو هي النار، أو أمر الساعة، أو من

خير وشر، أو من ثواب وعقاب، أقوال المراد بها التمثيل لا التعيين. وقرأ ابن محيصن: أرزاقكم على الجمع، والضمير في إنه عائد على القرآن، أو إلى الدين الذي في قوله: ﴿وإن الدين لواقع﴾، أو إلى اليوم المذكور في قوله: ﴿أيان يوم الدين﴾، أو إلى الرزق، أو إلى الله، أو إلى النبي ﷺ، أقوال منقولة. والذي يظهر أنه عائد على الإخبار السابق من الله تعالى فيما تقدم في هذه السورة من صدق الموعود ووقوع الجزاء، وكونهم في ﴿قول مختلف﴾، و﴿قتل الخراصون﴾، وكيثونة المتقين في الجنة على ما وصف، وذكر أوصافهم وما ذكر بعد ذلك، ولذلك شبه في الحقيقة بما يصدر من نطق الإنسان بجامع ما اشتركا فيه من الكلام. وقرأ حمزة، والكسائي، وأبو بكر، والحسن، وابن أبي إسحاق، والأعمش: بخلاف عن ثلاثهم. ﴿مثل﴾ بالرفع صفة لقوله: ﴿لحق﴾؛ وباقي السبعة، والجمهور: بالنصب، وقيل: هي فتحة بناء، وهو نعت كحاله في قراءة من رفع^(١). ولما أضيف إلى غير متمكن بنى، و﴿ما﴾ على هذا الإعراب زائدة للتوكيد، والإضافة هي إلى ﴿أنكم تنطقون﴾. وقال المازني: بني مثل، لأنه ركب مع ما، فصار شيئاً واحداً، ومثله: ويحما وهيما وابنما، قال حميد بن ثور:

ألا هيما مما لقيت وهيما وويحاً لمن لم يلق منهمن ويحما^(٢)

قال: فلولاً البناء لكان منوناً، وقال الشاعر:

فأكرم بنا أو أمأ وأكرم بنا ابنما^(٣)

انتهى هذا التخريج. وابنما ليس ابنا بني مع ما، بل هذا من باب زيادة الميم فيه، واتباع ما في الآخر، إذ جعل في الميم الإعراب. تقول: هذا ابنم، ورأيت ابنما، ومررت بابنم، وليست ما في الثلاث في ابنما مركبة مع ما، كما قال: الفتحة في ابنما حركة إعراب، وهو منصوب على التمييز، وأنشد النحويون في بناء الاسم مع الحرف قول الراجز:

أثور ما أصيدكم أو ثورين أم تيكم الجماء ذات القرنين^(٤)

وقيل: هو نعت لمصدر محذوف تقديره: إنه لحق حقاً مثل ما أنكم، فحركته حركة إعراب. وقيل: انتصب على أنه حال من الضمير المستكن في ﴿لحق﴾. وقيل: حال من لحق، وإن كان نكرة، فقد أجاز ذلك الجرمي وسيبويه في مواضع من كتابه. والنطق هنا عبارة عن الكلام بالحروف والأصوات في ترتيب المعاني. ويقول الناس: هذا حق، كما أنك ههنا وهذا حق، كما أنك ترى وتسمع، وهذا كما في الآية. وما زائدة بنص الخليل، ولا يحفظ حذفها، فتقول: هذا

(١) انظر: «المبسوط»: (٤١٥)، «البدور»: (٣٠١)، «الميسر»: (٥٢١).

(٢) البيت من الطويل، وورد في «اللسان»: قوله: (ويح) بالضم مادة (ويح) (٦٣٨/٢) بدل (وويحاً)، بالنصب والوحي: كلمة تقال رحمة، وكذلك ويحما.

(٣) عجز بيت لحسان، وصدره: ولدنا بني العنقاء وابني محرق، وانظر: «ديوانه»: (٢١٩).

(٤) انظر: «اللسان» مادة (ثو) (١١١/٤).

حق كأنك ههنا، والكوفيون يجعلون مثلاً محلياً، فينصبونه على الظرف، ويجيزون زيد مثلك بالنصب، فعلى مذهبهم يجوز أن تكون مثل فيها منصوباً على الظرف، واستدلالهم بالرد عليهم مذكور في النحو. ومن كلام بعض الأعراب: من ذا الذي أغضب الخليل حتى حلف، لم يصدقوه بقوله حتى ألجأوه إلى اليمين.

قوله عز وجل ﴿هل أتاك حديث إبراهيم المكرمين﴾، إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون، فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين، فقربه إليهم قال ألا تأكلون، فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم، فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم، قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم، قال فما خطبكم أيها المرسلون، قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين، لئرسل عليهم حجارة من طين، مسومة عند ربك للمسرفين، فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين، وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم، وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسultan مبین، فتولى بركنه وقال ساحر أو مجنون، فأخذناه وجنوده فنبدناهم في الميم وهو مليم، وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم، ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم، وفي ثمود إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين، فتعوا عن أمر ربهم فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون، فما استطاعوا من قيام وما كانوا متصيرين، وقوم نوح من قبل إنهم كانوا قوماً فاسقين.

﴿هل أتاك﴾: تقرير لتجتمع نفس المخاطب، كما تبدأ المرء إذا أردت أن تحدثه بعجيب، فتقرره هل سمع ذلك أم لا، فكأنك تقتضي أن يقول لا. ويستطعمك الحديث، وفيه تفخيم للحديث وتنبيه على أنه ليس من علم رسول الله ﷺ، وإنما عرفه بالوحي، وضيف الواحد والجماعة فيه سواء. وبدأ بقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وإن كانت متأخرة عن قصة عاد، هزماً للعرب، إذ كان أباهم الأعلى، ولكون الرسل الذين وفدوا عليه جاءوا بإهلاك قوم لوط، إذ كذبوه، وفيه وعيد للعرب وتهديد واتعاظ وتسلية للرسول ﷺ على ما يجري عليه من قومه. ووصفهم بالمكرمين لكرامتهم عند الله تعالى، كقوله تعالى في الملائكة: ﴿بل عباد مكرمون﴾ [الأنبياء: ٢٦]، قاله الحسن، فهي صفة سابقة فيهم، أو لإكرام إبراهيم إياهم، إذ خدمهم بنفسه وزوجته سارة وعجل لهم القرا. وقيل: لكونه رفع مجالسهم في صفة حادثة. وقرأ عكرمة: المكرمين بالتشديد، وأطلق عليهم ضيف، لكونهم في صورة الضيف حيث أضافهم إبراهيم، أو لحسبانه لذلك. وتقدم ذكر عددهم في سورة هود. وإذ معمولة للمكرمين إذا كانت صفة حادثة بفعل إبراهيم، وإلا فيما في ضيف من معنى الفعل، أو بإضمار اذكر، وهذه أقوال منقولة. وقرأ الجمهور: قالوا سلاماً بالنصب على المصدر الساد مسد فعله المستغنى به.

﴿قال سلام﴾ بالرفع، وهو مبتدأ محذوف الخبر تقديره: عليكم سلام. قصد أن يجيبهم بأحسن مما حيوه أخذاً بأدب الله تعالى، إذ سلاماً دعاء. وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي أمري سلام، وسلام جملة خبرية قد تحصل مضمونها ووقع. وقال ابن عطية: ويتجه أن يعمل في

سلاماً قالوا، على أن يجعل سلاماً في معنى قولاً، ويكون المعنى حيثئذ: أنهم قالوا تحية؛ وقولاً معناه سلاماً، وهذا قول مجاهد^(١). وقرأ ابن وثاب، والنخعي، وابن جبير، وطلحة: قال سلم بكسر السين وإسكان اللام، والمعنى: نحن سلم، أو أنتم سلم، وقرئنا مرفوعين. وقرئ: سلاماً قالوا سلاماً بنصبهما وكسر سين الثاني وسكون لامة^(٢). ﴿قوم منكرون﴾، قال أبو العالية: أنكر سلامهم في تلك الأرض وذلك الزمان. وقيل: لا نميزهم ولا عهد لنا بهم. وقيل: كان هذا سؤالهم، كأنه قال: أنتم قوم منكرون، فعرفوني من أنتم. وقوم خبر مبتدأ محذوف قدره أنتم، والذي يناسب حال إبراهيم عليه الصلاة والسلام أنه لا يخاطبهم بذلك، إذ فيه من عدم الأنس ما لا يخفى، بل يظهر أنه يكون التقدير: هؤلاء قوم منكرون. وقال ذلك مع نفسه، أو لمن كان معه من أتباعه وغلمانہ بحيث لا يسمع ذلك الأضياف.

﴿فراغ إلى أهله﴾ أي مضى أثناء حديثه، مخفياً مضيه مستعجلاً؛ ﴿فجاء بعجل سمين﴾ ومن أدب المضيف أن يخفي أمره، وأن يبادر بالقرا من غير أن يشعر به الضيف، حذراً من أن يمنعه أن يجيء بالضيافة. وكونه عطف، فجاء على فراغ يدل على سرعة مجيئه بالقرا، وأنه كان معداً عنده لمن يرد عليه. وقال في سورة هود [٦٩]: ﴿فما لبث أن جاء بعجل خنيذ﴾، وهذا يدل أيضاً على أنه كان العجل سابقاً شيه قبل مجيئهم. وقال قتادة: كان غالب ماله البقر، وفيه دليل على أنه يحضر للضيف أكثر مما يأكل. وكان عليه الصلاة والسلام مضيافاً، وحسبك وقف للضيافة أوقافاً تمضيها الأمم على اختلاف أديانها وأجناسها.

﴿فقربه إليهم﴾ فيه أدب المضيف من تقريب القرا لمن يأكل، وفيه العرض على الأكل؛ فإن في ذلك تأنيساً للأكل، بخلاف من قدم طعاماً ولم يحث على أكله، فإن الحاضر قد يتوهم أنه قدمه على سبيل التجميل، عسى أن يمتنع الحاضر من الأكل، وهذا موجود في طباع بعض الناس. حتى أن بعضهم إذا لج الحاضر وتمادى في الأكل، أخذ من أحسن ما أحضر وأجزله، فيعطيه لغلامه برسم رفعه لوقت آخر يختص هو بأكله. وقيل: الهمزة في ألا للإنكار، وكأنه ثم محذوف تقديره: فامتنعوا من الأكل، فأنكر عليهم ترك الأكل فقال: ﴿ألا تأكلون﴾. وفي الحديث: «إنهم قالوا إنا لا نأكل إلا ما أدينا ثمنه، فقال لهم: وإني لا أبيحه لكم إلا بثمان، قالوا: وما هو؟ قال: أن تسموا الله عز وجل عند الابتداء وتحمدوه عند الفراغ من الأكل، فقال بعضهم لبعض: بحق اتخذ الله خليلاً»^(٣).

﴿فأوجس منهم خيفة﴾ أي فلما استمروا على الامتناع من الأكل، أوجس منهم خيفة، وذلك أن أكل الضيف أمانة ودليل على انبساط نفسه، وللطعام حرمة وذمام، والامتناع منه وحشة. فخشي

(١) «المحرر الوجيز»: (١٧٧/٥).

(٢) انظر: «البدور»: (٣٠١)، «الميسر»: (٥٢١).

(٣) لم يصح مرفوعاً، وإثماً هو أثر، وتقدم.

إبراهيم عليه الصلاة والسلام أن امتناعهم من أكل طعامهم إنما هو لشر يريدونه، فقالوا لا تخف، وعرفوه أنهم ملائكة. وعن ابن عباس: وقع في نفسه أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب. وعلمهم بما أضمر في نفسه من الخوف، إنما يكون باطلاع الله ملائكته على ما في نفسه، أو بظهور أمارته في الوجه، فاستدلوا بذلك على الباطن. وعن يحيى بن شداد: مسح جبريل عليه السلام بجناحه العجل، فقام يدرج حتى لحق بأمه. ﴿بغلام عليم﴾ أي سيكون عليمًا، وفيه تبشير بحياته حتى يكون من العلماء. وعن الحسن: عليم نبي؛ والجمهور: على أن الم بشر به هو إسحاق بن سارة. وقال مجاهد: هو إسماعيل. وقيل: علم أنهم ملائكة من حيث بشره بغيث، ووقعت البشارة بعد التأنيس والجلوس، وكانت البشارة بذكر، لأنه أسر للنفس وأبهج، ووصفه بعليم لأنها الصفة التي يختص بها الإنسان الكامل لا بالصورة الجميلة والقوة.

﴿فأقبلت امرأته في صرة﴾ أي إلى بيتها، وكانت في زاوية تنظر إليهم وتسمع كلامهم. وقيل: ﴿فأقبلت﴾، أي شرعت في الصباح. قيل: وجدت حرارة الدم، فلطمت وجهها من الحياء. والصرة، قال ابن عباس ومجاهد والضحاك وسفيان: الصيحة. قال الشاعر:

فألحقنا بالهاديات ودونه حواجرها في صرة لم تزيل^(١)

وقال قتادة وعكرمة: الرنة. قيل: قالت أوه بصياح وتعجب. وقال ابن بحر: الجماعة، أي من النسوة تبادروا نظراً إلى الملائكة. وقال الجوهري: الصرة: الصيحة والجماعة والشدة. ﴿فصكت وجهها﴾ أي لطمته، قاله ابن عباس، وكذلك كما يفعله من يرد عليه أمر يستهول به ويتعجب منه، وهو فعل النساء إذا تعجن من شيء. وقال السدي وسفيان: ضربت بكفها جبهتها، وهذا مستعمل في الناس حتى الآن. ﴿وقالت عجوز عقيم﴾ أي أنها قد اجتمع فيها أنها عجوز، وذلك مانع من الولادة، وأنها عقيم، وهي التي لم تلد قط، فكيف ألد؟ تعجبت من ذلك. ﴿قالوا كذلك﴾ أي مثل القول الذي أخبرناك به، ﴿قال ربك﴾ وهو القادر على إيجاد ما يستبعد. وروي أن جبريل عليه السلام قال لها: انظري إلى سقف بيتك، فنظرت، فإذا جذوعه مورقة مثمرة. ﴿إنه هو الحكيم﴾ أي ذو الحكمة. ﴿العليم﴾ بالمصالح.

ولما علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام أنهم ملائكة، وأنهم لا ينزلون إلا بإذن الله تعالى رسلاً، قال ﴿فما خطبكم﴾ ﴿إلى قوم مجرمين﴾ أي ذوي جرائم، وهي كبار المعاصي من كفر وغيره. ﴿لنرسل عليهم﴾ أي: لنهلكهم بها، ﴿حجارة من طين﴾ وهو السجيل، طين يطبخ كما طبخ الآجر حتى يصير في صلابه كالحجارة. ﴿مسومة﴾ معلمة، على كل واحد منها اسم صاحبه. وقيل: معلمة أنها من حجارة العذاب. وقيل: معلمة أنها ليست من حجارة الدنيا، ﴿للمسرفين﴾ وهم المجاوزون الحد في الكفر. ﴿فأخرجنا من كان فيها﴾ في القرية التي حل العذاب بأهلها.

(١) البيت لامرئ القيس، انظر: «ديوانه»: (١٢٠)، «تفسير الماوردي»: (٣٧١/٥)، «اللسان» مادة (صرز) (٤).

﴿غير بيت﴾: هو بيت لوط عليه السلام، وهو لوط وابنتاه فقط، وقيل: ثلاثة عشر نفساً. وقال الرماني: الآية تدل على أن الإيمان هو الإسلام، وكذا قال الزمخشري، وهما معترليان^(١).
 ﴿وتركنا فيها﴾ أي في القرية، ﴿آية﴾ علامة. قال ابن جريج: حجراً كبيراً جداً منضوداً. وقيل: ماء أسود متتن. ويجوز أن يكون فيها عائداً على الإهلاك التي أهلكتها، فإنها من أعاجيب الإهلاك، بجعل أعالي القرية أسافل وإمطار الحجارة. والظاهر أن قوله: ﴿وفي موسى﴾ معطوف على ﴿وتركنا فيها﴾ أي في قصة موسى. وقال الزمخشري وابن عطية: ﴿وفي موسى﴾ يكون عطفاً على ﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾^(٢). ﴿وفي موسى﴾، وهذا بعيد جداً، ينزه القرآن عن مثله. وقال الزمخشري أيضاً: أو على قوله: ﴿وتركنا فيها آية﴾، على معنى: وجعلنا في موسى آية، كقوله:

عَلَفْتَهَا تَبْنَأُ وَمَاءً بَارِدًا^(٣)

انتهى، ولا حاجة إلى إضمار ﴿وتركنا﴾، لأنه قد أمكن أن يكون العامل في المجرور ﴿وتركنا﴾.

﴿فتولى بركنه﴾ أي ازور وأعرض، كما قال: ﴿ونأى بجانبه﴾. وقيل: بقوته وسلطانه. وقال ابن زيد: بركنه: بمجموعه. وقال قتادة: بقومه. ﴿وقال ساحر أو مجنون﴾ ظن أحدهما، أو تعمد الكذب، وقد علم أنه رسول الله ﷺ حقاً. وقال أبو عبيدة: أو بمعنى الواو، ويدل على ذلك أنه قد قالهما، قال: ﴿إن هذا لساحر عليم﴾ [الشعراء: ٣٤]، و﴿قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون﴾ [الحجر: ٦]، واستشهد أبو عبيدة بقول جرير:

أثعلبة الفوارس أو رياحاً عدلت بهم طهية والحشايا^(٤)

ولا ضرورة تدعو إلى جعل أو بمعنى الواو، إذ يكون قالهما، وأبهم على السامع، فأو للإبهام. ﴿هو مليم﴾ أي أتى من المعاصي ما يلام عليه. ﴿العقيم﴾ التي لا خير فيها، من الشتاء مطر، أو لقاح شجر. وفي الصحيح: نصرت بالصبا وأهلك عاد بالدبور^(٥). فقول من ذهب إلى

(١) «الكشاف»: (٤/٤٠٥). (٢) «الكشاف»: (٤/٤٠٦).

(٣) وذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٤/٤٠٦)، ولم ينسب لقائل.

(٤) البيت من «الوافر» انظر «المحرر الوجيز» (٥/١٨٠) و«القرطبي» (١٧/٤٦).

(٥) صحيح.

أخرجه الطيالسي (٢٦٤١)، وأحمد (١/٣٢٤، ٣٤١، ٣٥٥، و٢٢٨)، والبخاري (١٠٣٥، ١٢٠٥، ٣٣٤٣، و٤١٠٥)، ومسلم (٩٠٠)، وابن حبان (٤٢١)، والبيهقي (٣/٣٦٤)، والبغوي (١١٤٤)، من طرق، عن شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس، مرفوعاً.

وأخرجه ابن أبي شيبة (١١/٤٣٣، و٤٣٤)، ومسلم (٩٠٠)، وأحمد (١/٢٢٣، و٣٧٣) وأبو يعلى (٢٥٦٣، و٢٦٨٠)، والبيهقي (٣/٣٦٤)، والقضاعي (٥٧٢) من طرق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، مرفوعاً: «نصرت بالصبا، وأهلك عاد بالدبور».

أنها الصبا، أو الجنوب، أو النكباء، وهي ريح بين ريحين، نكبت عن سمت القبلة، فسميت نكباء، ليس بصحيح، لمعارضته للنص الثابت عن الرسول ﷺ أنها الدبور.

﴿ما تذر من شيء أنت عليه﴾ وهو عام مخصوص، كقوله: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ [الأحقاف: ٢٥]: أي مما أراد الله تدميره وإهلاكه من ناس أو ديار أو شجر أو نبات، لأنها لم يرد الله بها إهلاك الجبال والآكام والصخور، ولا العالم الذي لم يكن من قوم عاد. ﴿إلا جعلته كالرميم﴾ جملة حالية، والرميم تقدم تفسيره في يس، وهنا قال السدي: التراب، وفتادة: الهشيم، ومجاهد: البالي، وقطرب: الرماد، وابن عيسى: المنسحق الذي لا يرم، جعل الهمزة في أرم للسلب. روي أن الريح كانت تمر بالناس، فيهم الرجل من قوم عاد، فتتزعج من بينهم وتهلكه. ﴿تمتعوا حتى حين﴾، قال الحسن: هذا كان حين بعث إليهم صالح، أمروا بالإيمان بما جاء به، والتمتع إلى أن تأتي آجالهم، ثم إنهم عتوا بعد ذلك، ولذلك جاء العطف بالفاء المقتضية تأخر العتو عن ما أمروا به، فهو مطابق لفظاً ووجوداً. وقال الفراء: هذا الأمر بالتمتع كان بعد عقر الناقة، والحين ثلاثة أيام التي أوعدوا في تمامها بالعذاب. فالعتو كان قد تقدم قبل أن يقال لهم تمتعوا، ولا ضرورة تدعو إلى قول الفراء، إذ هو غير مرتب في الوجود. وقرأ الجمهور: الصاعقة؛ وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما، والكسائي: الصعقة، وهي الصيحة هنا. وقرأ الحسن: الصاعقة؛ وزيد بن علي كقراءة الكسائي. ﴿وهم ينظرون﴾ أي فجأة، وهم ينظرون بعيونهم، قاله الطبري: وكانت نهراً. وقال مجاهد: ﴿وهم ينظرون﴾ ينتظرون ذلك في تلك الأيام الثلاثة التي أعلموه فيها، ورأوا علاماته في قلوبهم، وانتظار العذاب أشد من العذاب^(١).

﴿فما استطاعوا من قيام﴾، لقوله: ﴿فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ [العنكبوت: ٣٧]، ونفي الاستطاعة أبلغ من نفي القدرة. ﴿وما كانوا منتصرين﴾، أبلغ من نفي الانتصار: أي فما قدروا على الهرب، ولا كانوا ممن ينتصر لنفسه فيدفع ما حل به. وقيل: ﴿من قيام﴾، هو من قولهم: ما يقوم به إذا عجز عن دفعه، فليس المعنى انتصاب القامة، قاله فتادة. وقرأ أبو عمرو، وحمزة، والكسائي: ﴿وقوم﴾ بالجر عطفاً على ما تقدم، أي وفي قوم نوح، وهي قراءة عبد الله. وقرأ باقي السبعة، وأبو عمرو في رواية: بالنصب^(٢). قيل: عطفاً على الضمير في ﴿فأخذتهم﴾؛ وقيل: عطفاً على ﴿فنبذناهم﴾، لأن معنى كل منهما: فأهلكناهم. وقيل: منصوب بإضمار فعل تقديره: وأهلكنا قوم نوح، لدلالة معنى الكلام عليه. وقيل: باذكر مضمرة. وروى عبد الوارث، ومحبوب، والأصمعي عن أبي عمرو، وأبو السمال، وابن مقسم: وقوم نوح بالرفع على الابتداء، والخبر محذوف، أي أهلكناهم.

قوله عز وجل: ﴿والسما بنيناها بأيد وإنا لموسعون، والأرض فرشناها فنعم الماهدون،

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٥/٣٧٣).

(٢) انظر: «البلدور»: (٣٠٢)، «الميسر»: (٥٢٢).

ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون، ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين، ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر إني لكم منه نذير مبين، كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون، أتواصوا به بل هم قوم طاغون، فتول عنهم فما أنت بملوم. وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين، وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون، إني الله هو الرزاق ذو القوة المتين، فإن للذين ظلموا ذنباً مثل ذنوب أصحابهم فلا يستعجلون، فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون.

أي: وبنينا السماء، فهو من باب الاشتغال، وكذا وفرشنا الأرض. وقرأ أبو السمال، ومجاهد، وابن مقسم: برفع السماء ورفع الأرض على الابتداء. ﴿بأيذ﴾ أي بقوة، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة، وهو كقوله: ﴿داود ذا الأيد﴾ [ص: ١٧]. ﴿وإنا لموسعون﴾ أي بناءها، فالجملة حالية، أي بنيناها موسعوها، كقوله: جاء زيد وإنه لمسرع، أي مسرعاً، فهي بحيث أن الأرض وما يحيط من الماء والهواء كالنقطة وسط الدائرة. وقال ابن زيد قريباً من هذا وهو: أن الوسع راجع إلى السماء. وقيل: لموسعون قوة وقدرة، أي لقادرون من الوسع، وهو الطاقة. وقال الحسن: أوسع الرزق بالمطر والماء.

﴿فنعلم الماهدون﴾، و﴿خلقنا زوجين﴾، قال مجاهد: إشارة إلى المتضادات والمتقابلات، كالليل والنهار، والشقاوة والسعادة، والهدى والضلال، والسماء والأرض، والسواد والبياض، والصحة والمرض، والكفر والإيمان، ونحو ذلك، ورجحه الطبري بأنه أدل على القدرة التي توجد الضدين، بخلاف ما يفعل بطبعه، كالسخين والتبريد. ومثل الحسن بأشياء مما تقدم وقال: كل اثنين منها زوج، والله تعالى فرد لا مثل له. وقال ابن زيد وغيره: ﴿من كل شيء﴾ أي من الحيوان، ﴿خلقنا زوجين﴾ ذكراً وأنثى. وقيل: المراد بالشيء الجنس، وما يكون تحت الجنس نوعان: فمن كل جنس خلق نوعين من الجواهر، مثل النامي والجامد. ومن النامي المدرك والنبات، ومن المدرك الناطق والصامت، وكل ذلك يدل على أنه فرد لا كثرة فيه. ﴿لعلكم تذكرون﴾ أي بأني باني السماء وفارש الأرض وخالق الزوجين، تعالى أن يكون له زوج. أو تذكرون أنه لا يعجزه حشر الأجساد وجمع الأرواح. وقرأ أبي: تتذكرون بتاءين وتخفيف الدال. وقيل: إرادة أن تتذكروا، فتعرفوا الخالق وتعبده.

﴿ففروا إلى الله﴾ أمر بالدخول في الإيمان وطاعة الله، وجعل الأمر بذلك بلفظ الفرار، لينبه على أن وراء الناس عقاب وعذاب. وأمر حقه أن يفر منه، فجمعت لفظة ففروا بين التحذير والاستدعاء. وينظر إلى هذا المعنى قول النبي ﷺ: «لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك»^(١)، قاله ابن

(١) صحيح:

أخرجه البخاري (٦٣١٣، ٦٣١٥)، ومسلم (٢٧١٠)، وأبو داود (٥٠٤٦، ٥٠٤٧، ٥٥٤٨)، والترمذي (٣٣٩١).

عطية، وهو تفسير حسن^(١). وقال الزمخشري: إلى طاعته وثوابه من معصيته وعقابه، ووحدوه ولا تشركوا به شيئاً. وكرر ﴿إني لكم منه نذير مبين﴾، عند الأمر بالطاعة والنهي عن الشرك، ليعلم أن الإيمان لا ينفع إلا مع العمل، كما أن العمل لا ينفع إلا مع الإيمان، وأنه لا يفوز عند الله إلا الجامع بينهما. ألا ترى إلى قوله: ﴿لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ [الأنعام: ١٥٨]؟ والمعنى: قل يا محمد ففروا إلى الله. انتهى^(٢)، وهو على طريق الاعتزال. وقد ردنا عليه في تفسير ﴿لا ينفع نفساً إيمانها﴾ [الأنعام: ١٥٨] في موضع هذه الآية.

﴿كذلك﴾ أي أمر الأمم السابقة عند مجيء الرسل إليهم، مثل الأمر من الكفار الذين بعثت إليهم، وهو التكذيب. ﴿ساحر أو مجنون﴾ أو للتفصيل، أي قال بعض ساحر، وقال بعض مجنون، وقال بعض كلاهما، ألا ترى إلى قوم نوح عليه الصلاة والسلام لم يقولوا عنه إنه ساحر، بل قالوا به جنة، فجمعوا في الضمير ودلت أو على التفصيل؟ ﴿أتواصوا به﴾ أي بذلك القول، وهو توقيف وتعجيب من توارد نفوس الكفرة على تكذيب الأنبياء، مع افتراق أزمانهم، ﴿بل هم قوم طاغون﴾ أي لم يتواصوا به، لأنهم لم يكونوا في زمان واحد، بل جمعهم علة واحدة، وهي كونهم طغاة، فهم مستعلون في الأرض، مفسدون فيها عاتون.

﴿فتول عنهم﴾ أي أعرض عن الذين كررت عليهم الدعوة، فلم يجيبوا. ﴿فما أنت بملوم﴾ إذ قد بلغت ونصحت. ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ تؤثر فيهم وفيمن قدر الله أن يؤمن، وما دل عليه الظاهر من المودة منسوخ بآية السيف. وعن علي، كرم الله وجهه: لما نزل ﴿فتول عنهم﴾، حزن المسلمون وظنوا أنه أمر بالتولي عن الجميع، وأن الوحي قد انقطع، نزلت ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾، فسروا بذلك. ﴿إلا ليعبدون﴾ أي ﴿وما خلقت الجن والإنس﴾ الطائعين، قاله زيد بن أسلم وسفيان، ويؤيده رواية ابن عباس، عن رسول الله ﷺ: «وما خلقت الجن والإنس من المؤمنين»^(٣). وقال علي وابن عباس: ﴿إلا ليعبدون﴾ إلا لأمرهم بعبادتي، وليقروا لي بالعبادة. فعبر بقوله: ﴿ليعبدون﴾، إذ العبادة هي مضمن الأمر، فعلى هذا الجن والإنس عام. وقيل: يحتمل أن يكون المعنى: إلا معدين ليعبدون، وكأن الآية تعديد نعمه، أي

(١) «المحرر الوجيز»: (١٨١/٥).

(٢) «الكشاف»: (٤٠٧/٤).

(٣) لا أصل له في المرفوع.

ذكره المصنف تبعاً لابن عطية في «المحرر الوجيز»: (١٨٣/٥)، ولم أره مستنداً، وإنما أخرجه الواحدي في «الوسيط»: (١٨١/٤) من طريق سليمان القافلاني، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس قال: في قراءة أبي بن كعب: «وما خلقت الجن والإنس...».

والقافلاني هو سليمان بن أبي سليمان، وهو متروك.

ونسب البغوي (٢٨٨/٤)، هذه القراءة لابن عباس.

ونسبها «القرطبي»: (٥٠/١٧) لابن مسعود.

خلقت لهم حواس وعقولاً وأجساماً منقاداً نحو العبادة، كما تقول: هذا مخلوق لكذا، وإن لم يصدر منه الذي خلق له، كما تقول: القلم مبري لأن يكتب به، وهو قد يكتب به وقد لا يكتب به، وقال الزمخشري: إلا لأجل العبادة، ولم أرد من جميعهم إلا إياها. فإن قلت: لو كان مريداً للعبادة منهم، لكانوا كلهم عباداً. قلت: إنما أراد منهم أن يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرين إليها، لأنه خلقهم ممكنين، فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريداً لها، ولو أرادها على القسر والإلجاء لوجدت من جميعهم. انتهى^(١)، وهو على طريقة الاعتزال. وقال مجاهد: ﴿إلا ليعبدون﴾ ليعرفون. وقال ابن زيد: لأحملهم في العبادة على الشقاوة والسعادة. وقال الربيع بن أنس: إلا للعبادة، قال: وهو ظاهر اللفظ. وقيل: إلا ليدلوا لقضائي. وقال الكلبي: إلا ليوحدون، فالؤمن يوحده في الشدة والرخاء، والكافر في الشدة. وقال عكرمة: ليطيعون، فأثيب العابد، وأعاقب الجاحد. وقال مجاهد أيضاً: إلا للأمر والنهي.

﴿ما أريد منهم من رزق﴾ أي أن يرزقوا أنفسهم ولا غيرهم. ﴿وما أريد أن يطعمون﴾ أي أن يطعموا خلقي، فهو على حذف مضاف، بالإضافة إلى الضمير تجوز، قاله ابن عباس. وقيل: ﴿أن يطعمون﴾ أن ينفعون، فذكر جزءاً من المنافع وجعله دالاً على الجميع. وقال الزمخشري: يريد إن شأني مع عبادي ليس كشأن السادة مع عبيدهم، لأن ملاك العبيد إنما يملكونهم ليستعينوا في تحصيل معاشهم وأرزاقهم بهم؛ فإما مجهز في تجارة يبغي ربحاً، أو مرتب في فلاحه ليقتل أرضاً، أو مسلم في حرفة ليتنفع بأجرته، أو محتطب، أو محتش، أو مستق، أو طابخ، أو خابز، أو ما أشبه ذلك من الأعمال والمهن التي تصرف في أسباب المعيشة وأبواب الرزق. فأما مالك ملاك العبيد فقال لهم: اشتغلوا بما يسعدكم في أنفسكم، ولا أريد أن أصرفكم في تحصيل رزقي ولا رزقكم، وأنا غني عنكم وعن مرافقكم، ومتفضل عليكم برزقكم وبما يصلحكم ويعيشكم من عندي، فما هو إلا إنا وحدي. انتهى^(٢)، وهو تكثير وخطابة. وقرأ ابن محيصن: ﴿الرزاق﴾، كما قرأ: ﴿وفي السماء رازقكم﴾ اسم فاعل، وهي قراءة حميد. وقرأ الأعمش، وابن وثاب: ﴿المتين﴾ بالجر، صفة للقوة على معنى الاقتدار، قاله الزمخشري، أو كأنه قال: ذو الأيد، وأجاز أبو الفتح أن تكون صفة لذو وخفض على الجوار، كقولهم: هذا جحر ضب خرب^(٣).

﴿فإن للذين ظلموا﴾ هم أهل مكة وغيرهم من الكفار الذين كذبوا الرسول ﷺ، ﴿ذنوباً﴾ أي حظاً ونصيباً، ﴿مثل ذنوب أصحابهم﴾ من الأمم السابقة التي كذبت الرسل في الإهلاك والعذاب. وعن قتادة: سجلاً من عذاب الله مثل سجل أصحابهم. وقال الجوهري: الذنوب: الدلو المملأ ماء، ولا يقال لها ذنوب وهي فارغة وجمعها العدد، وفي الكثير ذنائب. والذنوب:

(١) «الكشاف»: (٤/٤٠٩).

(٢) «الكشاف»: (٤/٤٠٩).

(٣) انظر: «الميسر»: (٥٢٣).

الفرس الطويل الذنب، والذنوب: النصيب، والذنوب: لحم أسفل المتن. وقال ابن الأعرابي: يقال يوم ذنوب: أي طويل الشر لا ينقضي. ﴿فويل للذين كفروا من يومهم﴾، قيل: يوم بدر^(١). وقيل: يوم القيامة ﴿الذي يوعدون﴾ أي به، أو يوعدونه.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الطور

مكية وهي تسع وأربعون آية

[١ - ٤٩] ﴿وَالطُّورِ ١﴾ وَكَتَبَ مَسْطُورٍ ٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ٣﴾ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ٤﴾
وَالسَّيْفِ الْمَرْفُوعِ ٥﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ٦﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ٧﴾ مَا لَمْ يَنْ دَافِعٌ ٨﴾ يَوْمَ
تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ٩﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ١٠﴾ فَوَيْلٌ لِلْمُكَذِّبِينَ ١١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ
يَلْعَبُونَ ١٢﴾ يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا ١٣﴾ هَٰذَا النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ١٤﴾
أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ١٥﴾ أَصْلَحُوا فَأَصْلَحُوا أَوْ لَا تَصْلَحُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَنُ مَا
كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٦﴾ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ١٧﴾ فَكِهِينَ بِمَا ءَاتَاهُمُ رَبُّهُمْ وَوَقَّعَهُمْ رَبُّهُمْ
عَذَابَ الْجَحِيمِ ١٨﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٩﴾ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ
وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ٢٠﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ آلِهِنَا إِنَّمَا وَرَّثْنَاهُمْ وَمَا النَّسَبُ مِنْ
عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ٢١﴾ وَأَمَدَدْنَاهُمْ فِيكَاهِهِمْ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ٢٢﴾ يَسْرَعُونَ
فِيهَا كَأَسَا لَا لَعْنٌ فِيهَا وَلَا تَأْنِيَةٌ ٢٣﴾ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ زُجْجَانٌ يَلْمِزُهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ٢٤﴾
وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ٢٥﴾ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلَ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ٢٦﴾ فَمَنْ آتَاهُ اللَّهُ عَلَيْنَا
وَوَقَّعْنَا عَذَابَ السَّمُورِ ٢٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ٢٨﴾ فَذَكِّرْ
فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَبِّهِ السَّمُونَ ٣٠﴾ قُلْ
تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَزِعِينَ ٣١﴾ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَهْلُكُمْ بِدَارٍ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ٣٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ
نَقُولُهُمْ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ٣٤﴾ أَمْ خُلِفُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ
هُمْ الْخَالِفُونَ ٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُؤْفِقُونَ ٣٦﴾ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ
هُمْ الْمُهَيْطُونَ ٣٧﴾ أَمْ لَهُمْ سُلٌُّ يُسْتَعْمُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَعْمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ٣٨﴾ أَمْ لَهُ الْكَلْبُ
وَلَكُمُ الْبُنُورُ ٣٩﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَّغْرَمٍ مُنْقَلُونَ ٤٠﴾ أَمْ عِنْدَهُ الْغَيْثُ فَهُمْ يَكْبِتُونَ ٤١﴾ أَمْ
يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ٤٢﴾ أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٤٣﴾ وَإِنْ
يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ ٤٤﴾ فَذَرَهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ
يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ٤٥﴾ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ

أَكْزَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ وَأَصْبَرَ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَرَ الْجُورِ ﴿٤٩﴾

الرق، بالفتح والكسر: جلد رقيق يكتب فيه، وجمعه رقوق. والرق بالكسر: المملوك. مار الشيء: ذهب وجاء. وقال الأخفش: وأبو عبيدة: تكفأ، وأنشد الأعشى:

كأن مشيتها من بين جارتها مر السحابة لا ريث ولا عجل^(١)

ويروى: مرو السحابة. الدع: الدفع في الضيق بشدة وإهانة. السموم: الريح الحارة التي تدخل المسام، ويقال: سم يومنا فهو مسموم، والجمع سمائم. وقال ثعلب: شدة الحر، أو شدة البرد في النهار. وقال أبو عبيدة: السموم بالنهار، وقد يكون بالليل؛ والحرور بالليل، وقد يكون بالنهار. وقد يستعمل السموم في لفح البرد، وهو في لفح الحر والشمس أكثر. المنون: الدهر، وريبه: حوادثه. وقيل: اسم للموت. المسيطر: المتسلط. وحكى أبو عبيدة: سطرت عليّ، إذا اتخذتني خولاً، ولم يأت في كلام العرب اسم على مفعيل إلا خمسة: مهيم ومحيمر ومبيطر ومسيطر ومبقر. فالمحيمر اسم جبل، والبواقي أسماء فاعلين، والله تعالى أعلم.

﴿والطور، وكتاب مسطور، في رق منشور، والبيت المعمور، والسقف المرفوع، والبحر المسجور، إن عذاب ربك لواقع، ما له من دافع، يوم تمور السماء موراً، وتسير الجبال سيراً، فويل يومئذ للمكذبين، الذين هم في خوض يلعبون، يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً، هذه النار التي كنتم بها تكذبون، أفسح هذا أم أنتم لا تبصرون، اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون، إن المتقين في جنات ونعيم، فاكهين بما آتاهم ربهم ووقاهم ربهم عذاب الجحيم، كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون، متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين، والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب رهين، وأمئدناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون، يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا تأثيم، ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون، وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون، قالوا إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين، فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم، إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم﴾.

هذه السورة مكية. ومناسبتها لآخر ما قبلها ظاهرة، إذ في آخر تلك: ﴿فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم﴾ [الذاريات: ٥٩]، وقال هنا: ﴿إن عذاب ربك لواقع﴾.

الطور^(٢): الجبل، والظاهر أنه اسم جنس، لا جبل معين، وفي الشام جبل يسمى الطور، وهو طور سيناء. فقال نوف البكالي: إنه الذي أقسم الله به لفضله على الجبال. قيل: وهو الذي

(١) انظر: «ديوانه»: (١٣٠)، الماوردي: (٣٦١/٥)، «المحرر الوجيز»: (١٨٧/٥)، وذكره «القرطبي»: (١٧/

٥٦)، بلفظ (مؤز) بدل (مر).

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٧٦/٥).

كلم الله عليه موسى، عليه الصلاة والسلام. والكتاب المسطور: القرآن، أو المنتسخ من اللوح المحفوظ، أو التوراة، أو هي الإنجيل والزبور، أو الكتاب الذي فيه أعمال الخلق، أو الصحف التي تعطى يوم القيامة بالآيمان والشمالك، أقوال آخرها للفراء، ولا ينبغي أن يحمل شيء منها على التعيين، إنما تورّد على الاحتمال. وقرأ أبو السمال: في رق بكسر الراء، ﴿منشور﴾ أي مبسوط. وقيل: مفتوح لا ختم عليه. وقيل: منشور لائح. وعن ابن عباس: منشور ما بين المشرق والمغرب.

﴿والبیت المعمور﴾، قال علي وابن عباس وعكرمة: هو بيت في السماء مسامت الكعبة يقال له الضراح، والضريح أيضاً، وهو الذي ذكر في حديث الإسراء، قال جبريل: هذا البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، ثم لا يعودون إليه آخر ما عليهم. وقال مجاهد وقتادة وابن زيد: في كل سماء بيت معمور، وفي كل أرض كذلك. وسأل ابن الكوا علياً، رضي الله تعالى عنه فقال: بيت فوق سبع سموات تحت العرش يقال له الضراح. وقال الحسن: البيت المعمور: الكعبة، يعمره الله كل سنة بستمائة ألف، فإن عجز من الناس أتمه الله بالملائكة. ﴿والسقف المرفوع﴾ السماء، قال ابن عباس: هو العرش، وهو سقف الجنة.

﴿والبحر المسجور﴾، قال مجاهد وشمر بن عطية والضحاك ومحمد بن كعب والأخفش: هو البحر الموقد ناراً. وروي أن البحر هو جهنم. وقال قتادة: البحر المسجور: المملوء، وهذا معروف من اللغة، ورجحه الطبري بوجود ماء البحر كذلك، ولا ينافي ما قاله مجاهد، لأن سحرت التنور معناه: ملأته بما يحترق. وقال ابن عباس: المسجور: الذي ذهب ماؤه. وروي ذو الرمة الشاعر، عن ابن عباس قال: خرجت أمة لتستقي، فقالت: إن الحوض مسجور: أي فارغ، وليس لذي الرمة حديث إلا هذا، فيكون من الأضداد. ويروى أن البحار يذهب ماؤها يوم القيامة. وقال ابن عباس أيضاً: المسجور: المحبوس، ومنه ساجور الكلب: وهي القلادة من عود أو حديد تمسكه، ولولا أن البحر يمسك، لفاض على الأرض. وقال الربيع: المسجور: المختلط العذب بالملح. وقيل: المفجور، ويدل عليه: ﴿وإذا البحار فجرت﴾ [الانفطار: ٢]. والجمهور: على أن البحر المقسم به هو بحر الدنيا، ويؤيده: ﴿وإذا البحار سجرت﴾ [التكوير: ٦]. وعن علي وابن عمر: أنه في السماء تحت العرش فيه ماء غليظ يقال له بحر الحياة، يمطر العباد منه بعد النفخة الأولى أربعين صباحاً، فينبتون في قبورهم. وقال قتبية بن سعيد: هو جهنم، وسماها بحراً لسعتها وتموجها. كما جاء في الفرس: وإن وجدناه لبحراً^(١). قيل: ويحتمل أن تكون الجملة في

(١) صحيح:

أخرجه الطيالسي (١٩٧٩)، وأحمد (٣/ ١٧١، و١٨٠، و٢٧٤، و٢٩١)، والبخاري (٢٦٢٧، و٢٨٥٧، و٢٨٦٢، و٢٩٦٨، و٦٢١٢)، ومسلم (٢٣٠٧) (٤٩)، وأبو داود (٤٩٨٨)، والترمذي (١٦٨٥)، والبيهقي (٦/ ٨٨)، و٢٥/ ١٠، و٢٠٠، والبغوي (٢١٦٠)، من حديث أنس بن مالك قال: كان بالمدينة فزع، فاستعار رسول الله ﷺ فرساً لأبي طلحة، يقال له: مندوب، فركبه، فرجع، وقال: «ما رأينا من فزع، وإن وجدناه لبحراً».

القسم بالطور والبحر والبيت، لكونها أماكن خلوة مع الله تعالى، خاطب منها ربه رسلاً.

فالتور، قال فيه موسى: ﴿أُرْنِي أَنْظِرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، والبيت المعمور لمحمد ﷺ، والبحر المسجور ليونس، قال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فشرفت هذه الأماكن بهذه الأسباب. والقسم بكتاب مسطور، لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان لهم مع الله في هذه الأماكن كلام. واقتترانه بالطور دل على ذلك. والقسم بالسقف المرفوع لبيان رفعة البيت المعمور. انتهى. ونكر وكتاب، لأنه شامل لكل كتاب أنزله الله شمول البدل، ويحتمل أن يكون شمول العموم، كقوله: ﴿عَلِمْتَ نَفْسَ مَا أَحْضَرْتَ﴾ [التكوير: ١٤]. وكونه في رق، يدل على ثبوته، وأنه لا يتخطى الرؤوس. ووصفه بمنشور يدل على وضوحه، فليس كالكتاب المطوي الذي لا يعلم ما انطوى عليه، والمنشور يعلم ما فيه، ولا يمنع من مطالعة ما تضمنه؛ والواو الأولى واو القسم، وما بعدها للعطف. والجملة المقسم عليها هي قوله: ﴿إِنْ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾. وفي إضافة العذاب لقوله: ﴿رَبِّكَ﴾ لطيفة، إذ هو المالك والناظر في مصلحة العبد. فبالإضافة إلى الرب، وإضافته لكاف الخطاب أمان له ﷺ؛ وإن العذاب لواقع هو بمن كذبه، ولواقع على الشدة، وهو أدل عليها من لكائن. ألا ترى إلى قوله: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١]، وقوله: ﴿وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ [الشورى: ٢٢]، كأنه مهياً في مكان مرتفع فيقع على من حل به وعن جبير بن مطعم: قدمت المدينة لأسأل رسول الله ﷺ في أسارى بدر، فوافيته يقرأ في صلاة المغرب ﴿وَالطُّورُ﴾ إلى ﴿إِنْ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾، فكأنما صدع قلبي، فأسلمت خوفاً من نزول العذاب، وما كنت أظن أن أقوم من مقامي حتى يقع بي العذاب^(١). وقرأ زيد بن علي: واقع بغير لام. قال قتادة: يريد عذاب الآخرة للكفار، أي لواقع بالكفار.

ومن غريب ما يحكى أن شخصاً رأى في النوم في كفه مكتوباً خمس واوات، فعبر له بخير، فسأل ابن سيرين، فقال: تهيأ لما لا يسر، فقال له: من أين أخذت هذا؟ فقال: من قوله تعالى: ﴿وَالطُّورُ﴾ إلى ﴿إِنْ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾، فما مضى يومان أو ثلاثة حتى أحيط بذلك الشخص. وانتصب يوم بدافع، قاله الحوفي، وقال مكي: لا يعمل فيه واقع، ولم يذكر دليل المنع. وقيل: هو منصوب بقوله: ﴿لَوَاقِعٌ﴾، وينبغي أن يكون ﴿مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ على هذا جملة اعتراض بين العامل والمعمول. قال ابن عباس: ﴿تَمُورٌ﴾ تضطرب. وقال أيضاً: تشقق. وقال الضحاك: يموج بعضها في بعض. وقال مجاهد: تدور. ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سِيرًا﴾، هذا في أول الأمر، ثم تنسف حتى تصير آخراً ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ [القارة: ٥]. ﴿فَوَيْلٌ﴾ عطف على جملة تتضمن ربط المعنى وتأكيده، والخوض: التخبط في الباطل، وغلب استعماله في الاندفاع في الباطل.

﴿يَوْمَ يَدْعُونَ﴾، وذلك أن خزنة جهنم يغفلون أيدي الكفار إلى أعناقهم، ويجمعون نواصيهم

(١) قال الحافظ في «تخريج الكشاف»: (٤/٤٠٩)، ولم أجده هكذا، والذي جاء في «الفتح»: أن ذلك في صلاة المغرب، وأنه قال لما سمع: ﴿أَمْ خَلَقُوا مَتَ غَيْرَ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]: كاد قلبي يطير اهـ.

إلى أقدامهم، ويدفعونهم إلى النار دفعاً على وجوههم وزجاً في أفقيتهم. وقرأ علي وأبو رجاء والسلمي وزيد بن علي: يدعون بسكون الدال وفتح العين: من الدعاء، أي يقال لهم: هلموا إلى النار، وادخلوها ﴿دعاً﴾ مدعوعين، يقال لهم: ﴿هذه النار﴾. لما قيل لهم ذلك، وقفوا بعد ذلك على الجهتين اللتين يمكن دخول الشك في أنها النار، وهي: إما أن يكون سحر يلبس ذات المرئي، وإما أن يكون في نظر الناظر اختلال، فأمرهم بصليها على جهة التقريع. ثم قيل لهم على قطع رجائهم: ﴿فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم﴾ [الطور: ١٦] عذابكم حتم، فسواء صبركم وجزعكم لا بد من جزاء أعمالكم، قاله ابن عطية.

وقال الزمخشري: ﴿أفسح هذا﴾، يعني كنتم تقولون للوحي: هذا سحر. ﴿أفسح هذا﴾، يريد: أهذا المصدق أيضاً سحر؟ ودخلت الفاء لهذا المعنى. ﴿أم أنتم لا تبصرون﴾ كما كنتم لا تبصرون في الدنيا، يعني: أم أنتم عمي عن المخبر عنه، كما كنتم عمياً عن الخبر؟ وهذا تقريع وتهكم. فإن قلت: لم علل استواء الصبر وعدمه بقوله: ﴿إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾؟ قلت: لأن الصبر إنما يكون له مزية على الجزع لنفعه في العاقبة، وبأن يجازى عليه الصابر جزاء الخير. فأما الصبر على العذاب، الذي هو الجزاء ولا عاقبة له ولا منفعة، فلا مزية له على الجزع. انتهى^(١). وسحر خبر مقدم، وهذا مبتدأ، وسواء مبتدأ، والخبر محذوف، أي الصبر والجزع. وقال أبو البقاء: خبر مبتدأ محذوف، أي صبركم وتركه سواء.

ولما ذكر حال الكفار، ذكر حال المؤمنين، ليقع الترهيب والترغيب، وهو إخبار عن ما يؤول إليه حال المؤمنين، أخبروا بذلك. ويجوز أن يكون من جملة القول للكفار، إذ ذلك زيادة في غمهم وتنكيد لهم، والأول أظهر. وقرأ الجمهور: فكهين نصباً على الحال، والخبر في ﴿جنات ونعيم﴾. وقرأ خالد: بالرفع على أنه خبر إن، وفي جنات متعلق به. ومن أجاز تعداد الخبر، أجاز أن يكونا خبرين. ﴿ووقاهم﴾ معطوف على ﴿في جنات﴾، إذ المعنى: استقروا في جنات، أو على ﴿آثامهم﴾، وما مصدرية، أي فكهين بإيثارهم ربهم النعيم ووقايتهم عذاب الجحيم. وجوز أن تكون الواو في ووقاهم واو الحال، ومن شرط قد في الماضي، قال: هي هنا مضمر، أي وقد وقاهم. وقرأ أبو حية: ووقاهم بتشديد القاف. ﴿كلوا واشربوا﴾ على إضمار القول: أي يقال لهم: ﴿هنيئاً﴾. قال الزمخشري: أكلاً وشراباً هنيئاً، أو طعاماً وشراباً هنيئاً، وهو الذي لا تنغيص فيه. ويجوز أن يكون مثله في قوله:

هنيئاً مريئاً غير داء مخامر لعة من أعراضنا ما استحلت^(٢)

أعني: صفة استعملت استعمال المصدر القائم مقام الفعل، مرتفعاً به ما استحلت، كما يرتفع بالفعل، كأنه قيل: هنا عزة المستحل من أعراضنا. وكذلك معنى هنيئاً ههنا: هناكم الأكل

(١) «الكشاف»: (٤/٤١٢).

(٢) البيت لـ كثير بن صخر صاحب عزة. انظر: «ديوانه»: (١/٤٩)، «الكشاف»: (٤/٤١٣)، والمخامر: المخالط.

والشرب، أو هناكم ما كنتم تعملون، أي جزاء ما كنتم تعملون، والباء مزيدة كما في: ﴿كفى بالله﴾ [النساء: ١٧١]، والباء متعلقة بكلوا واشربوا، إذا جعلت الفاعل الأكل والشرب. انتهى^(١).
وتقدم لنا الكلام مشبعاً على ﴿هنيئاً﴾ في سورة النساء. وأما تجويزه زيادة الباء، فليست زيادتها مقيسة في الفاعل، إلا في فاعل كفى على خلاف فيها؛ فتجوز زيادتها في الفاعل هنا لا يسوغ. وأما قوله: إن الباء تتعلق بكلوا واشربوا، فلا يصح إلا على الأعمال، فهي تتعلق بأحدهما. وانتصب ﴿متكئين﴾ على الحال. قال أبو البقاء: من الضمير في ﴿كلوا﴾، أو من الضمير في ﴿ووقاهم﴾، أو من الضمير في ﴿آتاهم﴾، أو من الضمير في ﴿فاكهين﴾، أو من الضمير في الظرف. انتهى. والظاهر أنه حال من الظرف، وهو قوله: ﴿في جنات﴾. وقرأ أبو السمال: على سرر بفتح الراء، وهي لغة لكلب في المضعف، فراراً من توالي ضميتين مع التضعيف. وقرأ عكرمة: ﴿بحور عين﴾ على الإضافة.

والظاهر أن قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ مبتدأ، وخبره ﴿الحقناه﴾. وأجاز أبو البقاء أن يكون ﴿والذين﴾ في موضع نصب على تقدير: وأكرمنا الذين آمنوا. ومعنى الآية، قال الجمهور وابن عباس وابن جبير وغيرهما: أن المؤمنين الذين اتبعتهم ذريتهم في الإيمان يكونون في مراتب آبائهم، وإن لم يكونوا في التقوى والأعمال مثلهم كرامة لآبائهم. فبإيمان متعلق بقوله: ﴿وأبئناهم﴾. وروى سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليرفع ذرية المؤمن معه في درجته وإن كان لم يبلغها بعمله ليقرب بها عينه» ثم قرأ الآية^(٢). وقال ابن عباس والضحاك: إن الله تعالى يلحق الأبناء الصغار، وإن لم يبلغوا الإيمان بأحكام الآباء المؤمنين. انتهى. فيكون بإيمان متعلقاً بالحقنا، أي الحقنا بسبب الإيمان الآباء بهم ذرياتهم، وهم الصغار

(١) «الكشاف»: (٤/٤١٣).

(٢) ضعيف، والصحيح موقوف:

وأخرجه ابن عدي في «الكامل»: (٦/٤٢)، والواحد في «الوسيط»: (٤/١٨٦-١٨٧) من طريقين، عن حبارة، عن قيس بن الربيع، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، به مرفوعاً.

وقال الهيثمي في «المجمع»: (٧/١١٤)، رواه البزار، وفيه قيس بن الربيع وثقه الثوري وشعبة وفيه ضعف، بل هو ضعيف كان يتلقن.

وهو في «كشف الأستار»: برقم (٢٢٦٠).

وأخرجه الطبري (٢٢٣٣٨-٣٢٣٤٢)، والحاكم (٢/٤٦٨)، عن ابن عباس موقوفاً، وهو أصح.

وورد بمعناه من وجه آخر من حديث ابن عباس عند الطبراني في «الكبير»: (١٢٢٤٨)، و«الصغير»: (٦٤٠)، وإسناده ضعيف.

قال الهيثمي في «المجمع»: (١١٣٦٩)، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان ضعيف.

الخلاصة: المرفوع ضعيف، والصحيح موقوف، وانظر: «فتح القدير»: (٢٣٤٥، ٢٣٤٦)، و«الكشاف»:

(١٠٩٣)، و«تفسير البغوي»: (٢٠٣٥)، بتخريجي.

الذين ماتوا ولم يبلغوا التكليف، فهم في الجنة مع آبائهم، وإذا كان أبناء الكفار، الذين لم يبلغوا حد التكليف في الجنة، كما ثبت في صحيح البخاري، فأحرى أولاد المؤمنين. وقال الحسن: الآية في الكبار من الذرية. وقال منذر بن سعيد: هي في الصغار لا في الكبار. وعن ابن عباس أيضاً: ﴿الذين آمنوا﴾: المهاجرون والأنصار، والذرية: التابعون. وعنه أيضاً: إن كان الآباء أرفع درجة، رفع الله الأبناء إليهم، فالآباء داخلون في اسم الذرية. وقال النخعي: المعنى: أعطيتهم أجورهم من غير نقص، وجعلنا ذريتهم كذلك.

وقال الزمخشري: ﴿والذين آمنوا﴾، معطوف على حور عين. أي قرناهم بالحور العين؛ وبالذين آمنوا: أي بالرفقاء والجلساء منهم، كقوله تعالى: ﴿إخواناً على سرر متقابلين﴾ [الحجر: ٤٧]، فيتمتعون تارة بملاعبة الحور، وتارة بمؤانسة الإخوان المؤمنين، وأتبعناهم ذرياتهم. ثم ذكر حديث ابن عباس، ثم قال: فيجمع الله لهم أنواع السرور بسعادتهم في أنفسهم، وبمزاوجة الحور العين، وبمؤانسة الإخوان المؤمنين، وباجتماع أولادهم بهم ونسلهم. ثم قال: بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم: أي بسبب إيمان عظيم رفيع المحل، وهو إيمان الآباء، ألحقنا بدرجاتهم ذريتهم، وإن كانوا لا يستأهلونها، تفضلاً عليهم وعلى آبائهم، لنتم سرورهم ونكمل نعيمهم. فإن قلت: ما معنى تنكير الإيمان؟ قلت: معناه الدلالة على أنه إيمان خاص عظيم المنزلة. ويجوز أن يراد إيمان الذرية الداني المحل، كأنه قال: بشيء من الإيمان لا يؤهلهم لدرجة الآباء ألحقناهم بهم. انتهى (١).

ولا يتخيل أحد أن ﴿والذين﴾ معطوف على ﴿بحور عين﴾ غير هذا الرجل، وهو تخيل أعجمي مخالف لفهم العربي القح ابن عباس وغيره. والأحسن من هذه الأقوال قول ابن عباس، ويعضده الحديث الذي رواه، لأن الآيات كلها في صفة إحسان الله تعالى إلى أهل الجنة. وذكر من جملة إحسانه أنه يرعى المحسن في المسيء. ولفظة ﴿ألحقنا﴾ تقتضي أن للملحق بعض التقصير في الأعمال. وقرأ أبو عمرو: وأتبعناهم؛ وباقي السبعة: وأتبعتهم؛ وأبو عمرو: وذرياتهم جمعاً نصباً؛ وابن عامر: جمعاً رفعاً؛ وباقي السبعة: مفرداً؛ وابن جبير: وأتبعناهم ذريتهم بالمد والهمز (٢).

وقرأ الجمهور: ﴿آلتناهم﴾ بفتح اللام، من آلات؛ والحسن وابن كثير: بكسرهما؛ وابن هرمز: آلتناهم بالمد من آلت، على وزن أفعال؛ وابن مسعود وأبي: لنتناهم من لات، وهي قراءة طلحة والأعمش؛ ورويت عن شبل وابن كثير، وعن طلحة والأعمش أيضاً: لنتناهم بفتح اللام. قال سهل: لا يجوز فتح اللام من غير ألف بحال، وأنكر أيضاً آلتناهم بالمد، وقال: لا يروى عن أحد، ولا يدل عليها تفسير ولا عربية، وليس كما ذكر، بل قد نقل أهل اللغة آلت بالمد، كما قرأ

(١) «الكشاف»: (٤/ ٤١٣-٤١٤).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤١٥)، «البدور»: (٣٠٣)، «الميسر»: (٥٢٤).

ابن هرمز. وقرىء: وما ولتناهم، ذكره ابن هارون. قال ابن خالويه: فيكون هنا الحرف من لات يليت، وولت يلت، وألت يألت، وآلات يليت، ويؤلت^(١)، وكلها بمعنى نقص. ويقال: ألت بمعنى غلظ. وقام رجل إلى عمر رضي الله عنه فوعظه، فقال رجل: لا تألت أمير المؤمنين، أي لا تغلظ عليه. والظاهر أن الضمير في ألتناهم عائد على المؤمنين. والمعنى: أنه تعالى يلحق المقصر بالمحسن، ولا ينقص المحسن من أجره شيئاً، وهذا تأويل ابن عباس وابن جبير والجمهور. وقال أبي زيد: الضمير عائد على الأبناء. ﴿من عملهم﴾ أي الحسن والقيح، ويحسن هذا الاحتمال قوله: ﴿كل امرئ بما كسب رهين﴾ أي مرتهن وفيه، ﴿وأمددناهم﴾ أي يسرنا لهم شيئاً فشيئاً حتى يكر ولا ينقطع. ﴿يتنازعون فيها﴾ أي يتعاطون، قال الأخطل:

نازعته طيب الراح الشمول وقد صاح الدجاج وحانت وقعة الساري^(٢)

أو يتنازعون: يتجادبون تجاذب ملاعبة، إذ أهل الدنيا لهم في ذلك لذة، وكذلك في الجنة. وقرأ الجمهور: ﴿لا لغو فيها ولا تأثيم﴾، برفعهما؛ وابن كثير، وأبو عمرو: بفتحهما، واللغو: السقط من الكلام، كما يجري بين شراب الخمر في الدنيا. والتأثيم: الإثم الذي يلحق شارب الخمر في الدنيا. ﴿غلمان لهم﴾ أي مماليك. ﴿مكنون﴾ أي في الصدف، لم تنله الأيدي، قاله ابن جبير، وهو إذ ذاك رطب، فهو أحسن وأصفى. ويجوز أن يراد بمكنون: مخزون، لأنه لا يخزن إلا الغالي الثمن. والظاهر أن التساؤل هو في الجنة، إذ هذه كلها معاطيف بعضها على بعض، أي يتساءلون عن أحوالهم وما نال كل واحد منهم؛ ويدل عليه ﴿فمن الله علينا﴾ أي بهذا النعيم الذي نحن فيه. وقال ابن عباس: تسألهم إذا بعثوا في النفخة الثانية، حكاها الطبري عنه. ﴿مشفقين﴾: رقيقى القلوب، خاشعين لله. وقرأ أبو حية: ووقانا بتشديد القاف، والسموم هنا النار؛ وقال الحسن: اسم من أسماء جهنم. ﴿من قبل﴾ أي من قبل لقاء الله والمصير إليه. ﴿ندعوه﴾ نعبده ونسأله الوقاية من عذابه، ﴿إنه هو البر﴾ المحسن، ﴿الرحيم﴾ الكثير الرحمة، إذا عبد أثناب، وإذا سئل أجاب. أو ﴿ندعوه﴾ من الدعاء. وقرأ الحسن وأبو جعفر ونافع والكسائي: أنه بفتح الهمزة، أي لأنه، وباقي السبعة: إنه بكسر الهمزة، وهي قراءة الأعرج وجماعة، وفيها معنى التعليل^(٣).

قوله عز وجل: ﴿نذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون، أم يقولون شاعر نترصد به ريب المنون، قل تربصوا فإني معكم من المترصدين، أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون، أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين، أم خلقوا من غير شيء أم

(١) انظر: «المبسوط»: (٤١٦)، «الميسر»: (٥٢٤)، «القرطبي»: (١٧/٦٠).

(٢) البيت من البسيط، انظر: «ديوانه»: (١١٦)، «الطبري»: (١١/٤٩١)، «القرطبي»: (١٧/٦١)، «تفسير الماوردي»: (٣٨٢/٥).

(٣) انظر: «القرطبي»: (١٧/٦٣).

هم الخالقون، أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون، أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون، أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين، أم له البنات ولكم البنون، أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون، أم عندهم الغيب فهم يكتبون، أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون، أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون، وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم، فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون، يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً ولا هم ينصرون، وإن للذين ظلموا عذاباً دون ذلك ولكن أكثرهم لا يعلمون، واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم، ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم.*

لما تقدم إقسام الله تعالى على وقوع العذاب، وذكر أشياء من أحوال المعذبين والناجين، أمره بالتذكير، إنذاراً للكافر، وتبشيراً للمؤمن، ودعاء إلى الله تعالى بنشر رسالته، ثم نفى عنه ما كان الكفار ينسبونه إليه من الكهانة والجنون، إذا كانا طريقين إلى الإخبار ببعض المغيبات، وكان للجن بهما ملابساً للإنس. وممن كان ينسبه إلى الكهانة شيبة بن ربيعة، وممن كان ينسبه إلى الجنون عقبة بن أبي معيط. وقال الزمخشري: ﴿فذكر﴾ فاثبت على تذكير الناس وموعظتهم، ولا يشبطنك قولهم كاهن أو مجنون، ولا تبال به، فإنه قول باطل متناقض. فإن الكاهن يحتاج في كهانته إلى فطنة ودقة نظر، والمجنون مغطى على عقله؛ وما أنت بحمد الله تعالى وإنعامه عليك بصدق النبوة ورصافة العقل، أحد هذين. انتهى^(١). وقال الحوفي: ﴿بنعمة ربك﴾ متعلق بما دل عليه الكلام، وهو اعتراض بين اسم ما أخبرها، والتقدير: ما أنت في حال إذكارك بنعمة ربك بكاهن. قال أبو البقاء: الباء في موضع الحال، والعامل في بكاهن أو مجنون، والتقدير: ما أنت كاهناً ولا مجنوناً ملتبساً بنعمة ربك. انتهى. وتكون حالاً لازمة لا منتقلة، لأنه عليه الصلاة والسلام ما زال ملتبساً بنعمة ربه. وقيل: ﴿بنعمة ربك﴾ مقسم بها، كأنه قيل: ونعمة ربك ما أنت كاهن ولا مجنون، فتوسط المقسم به بين الاسم والخبر، كما تقول: ما زيد والله بقائم. ولما نفى عنه الكهانة والجنون اللذين كان بعض الكفار ينسبونهما إليه، ذكر نوعاً آخر مما كانوا يقولونه.

روي أن قريشاً اجتمعت في دار الندوة، وكثرت آراؤهم فيه ﷺ، حتى قال قائل منهم، وهم بنو عبد الدار، قاله الضحاك: تربصوا به ريب المنون، فإنه شاعر سيهلك، كما هلك زهير والنابعة والأعشى، فافترقوا على هذه المقالة، فنزلت الآية في ذلك. وقول من قال ذلك هو من نقص الفطرة بحيث لا يدرك الشعر، وهو الكلام الموزون على طريقة معروفة من النثر الذي ليس هو على ذلك المضممار، ولا شك أن بعضهم كان يدرك ذلك، إذ كان فيهم شعراء، ولكنهم تماؤؤوا مع أولئك الناقصي الفطرة على قولهم: هو شاعر، جحداً لآيات الله بعد استيقانها. وقرأ زيد بن علي: يتربص بالياء مبنياً للمفعول به، ﴿ريب﴾ مرفوع، و﴿ريب المنون﴾ حوادث الدهر، فإنه لا يدوم على حال، قال الشاعر:

تربص بها ريب المنون لعلها تطلق يوماً أو يموت حليلها^(١)
وقال الهندي:

أمن المنون وربها تتوجع والدهر ليس بمعتب من يجزع^(٢)

﴿قل تربصوا﴾ هو أمر تهديد من المتربصين هلاككم، كما تربصون هلاكي. ﴿أم تأمرهم أحلامهم﴾ عقولهم بهذا، أي بقولهم كاهن وشاعر ومجنون، وهو قول متناقض، وكانت قریش تدعى أهل الأحلام والنهى. وقيل لعمر بن العاص: ما بال قومك لم يؤمنوا وقد وصفهم الله تعالى بالعقل؟ فقال: تلك عقول كادها الله، أي لم يصحبها التوفيق. ﴿أم تأمرهم﴾، قيل: أم بمعنى الهمزة، أي أأمرهم؟ وقدرها مجاهد ببل، والصحيح أنها تتقدر ببل والهمزة.

﴿أم هم قوم طاغون﴾ أي مجاوزون الحد في العناد مع ظهور الحق. وقرأ مجاهد: بل هم، مكان ﴿أم هم﴾، وكون الأحلام أمرة مجازاً لما أدت إلى ذلك، جعلت أمرة كقوله: ﴿أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آبائنا﴾ [مرد: ٨٧]. وحكى الثعلبي عن الخليل أنه قال: كل ما في سورة والطور من أم فاستفهام وليس بعطف. تقوله: اختلقه من قبل نفسه، كما قال: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل﴾ [الحاقة: ٤٤]. وقال ابن عطية: تقوله معناه: قال عن الغير أنه قاله، فهو عبارة عن كذب مخصوص. انتهى^(٣). ﴿بل لا يؤمنون﴾ أي لكفرهم وعنادهم، ثم عجزهم بقوله تعالى: ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾ أي مماثل للقرآن في نظمه ورففه من البلاغة، وصحة المعاني والأخبار بقصص الأمم السالفة والمغيبات، والحكم إن كانوا صادقين في أنه تقوله، فليقولوا هم مثله، إذ هو واحد منهم، فإن كانوا صادقين فليكونوا مثله في التقول. فقرأ الجحدري وأبو السَّمَل: ﴿بحديث مثله﴾، على الإضافة، أي بحديث رجل مثل الرسول في كونه أمياً لم يصحب أهل العلم ولا رحل عن بلده، أو مثله في كونه واحداً منهم، فلا يجوز أن يكون مثله في العرب فصاحة، فليأت بمثل ما أتى به، ولن يقدر على ذلك أبداً^(٤).

﴿أم خلقوا من غير شيء﴾ أي من غير شيء حي كالجماد، فهم لا يؤمرون ولا ينهون، كما هي الجمادات عليه، قاله الطبري. وقيل: ﴿من غير شيء﴾ أي من غير علة ولا لغاية عقاب وثواب، فهم لذلك لا يسمعون ولا يتشرعون، وهذا كما تقول: فعلت كذا وكذا من غير علة، أي لغير علة، فمن للسبب، وفي القول الأول لا ابتداء الغاية. وقال الزمخشري: ﴿أم خلقوا﴾ أم

(١) ذكره «القرطبي»: (٦٤/١٧)، وابن عطية (١٩١/٥)، ولم ينسبه لقاتل، «الطبري»: (٤٩٤/١١) وعجزه عنده وكذا.

(٢) البيت لأبي ذؤيب. انظر: «ديوانه»: (١/١)، «القرطبي»: (٦٤/١٧)، «تفسير الماوردي»: (٣٨٤/٥)، «اللسان»: مادة (منن) (٤١٥/١٣).

(٣) «المحرر الوجيز»: (١٩٢/٥).

(٤) انظر: «القرطبي»: (٦٥/١٧).

أحدثوا؟ وقدروا التقدير الذي عليه فطرتهم؛ ﴿من غير شيء﴾ من غير مقدر، أم هم الذين خلقوا أنفسهم حيث لا يعبدون الخالق؟ ﴿بل لا يوقنون﴾ أي إذا سئلوا: من خلقكم وخلق السموات والأرض؟ قالوا: الله، وهم شاكون فيما يقولون لا يوقنون. أم خلقوا من غير رب ولا خالق؟ أي أم أحدثوا وبرزوا للوجود من غير إله يبرزهم وينشئهم؟ ﴿أم هم الخالقون﴾ لأنفسهم، فلا يعبدون الله، ولا يأترون بأوامره، ولا ينتهون عن مناهيه. والقسمان باطلان، وهم يعترفون بذلك، فدل على بطلانهم^(١). وقال ابن عطية: ثم وقفهم على جهة التوبيخ على أنفسهم، أمهم الذين خلقوا الأشياء فهم لذلك يتكبرون؟ ثم خصص من تلك الأشياء السموات والأرض لعظمها وشرفها في المخلوقات، ثم حكم عليهم بأنهم لا يوقنون ولا ينظرون نظراً يؤديهم إلى اليقين^(٢).

﴿أم عندهم خزائن ربك﴾، قال الزمخشري: خزائن الرزق، حتى يرزقوا النبوة من شاءوا، أو أعندهم خزائن علمه حتى يختاروا لها من اختياره حكمة ومصلحة؟ ﴿أم هم المسيطرون﴾ الأرباب الغالبون حتى يدبرون أمر الربوبية وبينوا الأمور على إرادتهم^(٣). وقال ابن عطية: أم عندهم الاستغناء عن الله تعالى في جميع الأمور، لأن المال والصحة والقوة وغير ذلك من الأشياء كلها من خزائن الله تعالى. وقال الزهراوي: وقيل يريد بالخزائن: العلم، وهذا قول حسن إذا تؤمل وبسط. وقال الرماني: خزائنه تعالى: مقدوراته. انتهى^(٤). والمسيطر، قال ابن عباس: المسلط القاهر. وقرأ الجمهور: المسيطرون بالصاد؛ وهشام وقنبل وحفص: بخلاف عنه بالسين، وهو الأصل؛ ومن أبدلها صاداً، فلأجل حرف الاستعلاء وهو الطاء، وأشم خلف عن حمزة، وخلاذ عنه بخلاف عنه الزاي^(٥).

﴿أم لهم سلم﴾ منصوب إلى السماء، ﴿يستمعون فيه﴾ أي عليه أو منه، إذ حروف الجر قد يسد بعضها مسد بعض، وقدره الزمخشري: صاعدين فيه، ومفعول يستمعون محذوف تقديره: الخبر بصحة ما يدعونه، وقدره الزمخشري: ما يوحى إلى الملائكة من علم الغيب حتى يعلموا ما هو كائن من تقدم هلاكه على هلاكهم وظفرهم في العاقبة دونه كما يزعمون^(٦). ﴿يسلطان مبین﴾ أي بحجة واضحة بصدق استماعهم مستمعهم، ﴿أم تسألهم أجراً﴾ على الإيمان بالله وتوحيده

(١) «الكشاف»: (٤/٤١٦).

(٢)

«المحرر الوجيز»: (٥/١٩٢).

(٣) «الكشاف»: (٤/٤١٦).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٥/١٩٢).

(٥) في «الميسر»: (٥٢٥) «المسيطرون» قرأ هشام بالسين، وخلف عن حمزة بإشمام الصاد صوت الزاي، وقنبل، وابن ذكوان، وحفص بالسين والصاد، وخلاذ بالإشمام والصاد، والباقون بالصاد، وقرأ الأزرق بترقيق الراء وتخييمها من أجل الضمة نظراً إلى كونه ضمّاً لازماً، والأصح التريق. ووقف يعقوب بهاء السكت بخلف عنه، وكذا وقف على كل ما شابهه مما آخره نون مفتوحة في الأسماء - جمع المذكر السالم أو ما ألحق به - دون الأفعال.

(٦) «الكشاف»: (٤/٤١٦).

واتباع شرعه، ﴿فهم﴾ من ذلك المغرم الثقيل اللازم ﴿مثقلون﴾، فاقتضى زهدهم في اتباعك.

﴿أم عندهم الغيب﴾ أي اللوح المحفوظ، ﴿فهم يكتبون﴾ أي يشئون ذلك للناس شرعاً، وذلك عبادة الأوثان وتسييب السوائب وغير ذلك من سيرهم. وقيل: المعنى فهم يعلمون متى يموت محمد ﷺ الذي يترصدون به، ويكتبون بمعنى: يحكمون. وقال ابن عباس: يعني أم عندهم اللوح المحفوظ، فهم يكتبون ما فيه ويخبرون. ﴿أم يريدون كيداً﴾ أي بك وبشرعك، وهو كيدهم به في دار الندوة، ﴿فالذين كفروا﴾ أي فهم، وأبرز الظاهر تنبيهاً على العلة، أو الذين كفروا عام فيندرجون فيه، ﴿هم المكيدون﴾ أي الذين يعود عليهم وبال كيدهم، ويحقيق بهم مكرمهم، وذلك أنهم قتلوا يوم بدر، وسمى غلبتهم كيداً، إذ كانت عقوبة الكيد. ﴿أم لهم إله غير الله﴾ يعصمهم ويدفع عنهم في صدور إهلاكهم، ثم نزه تعالى نفسه، ﴿عما يشركون﴾ به من الأصنام والأوثان.

﴿وإن يروا كسفاً من السماء﴾ كانت قریش قد اقترحت على رسول الله ﷺ، فيما اقترحت من قولهم: ﴿أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً﴾ [الإسراء: ٩٢]، فأخبر تعالى أنهم لو رأوا ذلك عياناً، حسب اقتراحهم، لبلغ بهم عتوهم وجهلهم أن يغالطوا أنفسهم فيما عاينوه، وقالوا: هو سحاب مركوم، تراكم بعضه على بعض ممطرنا، وليس بكسف ساقط للعذاب. ﴿فذرهم﴾ أمر موادة منسوخ بآية السيف. وقرأ الجمهور: ﴿حتى يلاقوا﴾؛ وأبو حية: حتى يلقوا مضارع لقي، ﴿يومهم﴾ أي يوم موتهم واحداً واحداً، والصعق: العذاب، أو يوم بدر، لأنهم عذبوا فيه، أو يوم القيامة، أقوال، ثالثها قول الجمهور، لأن صعقته تعم جميع الخلائق. وقرأ الجمهور: يصعقون بفتح الياء. وقرأ عاصم وابن عامر وزيد بن علي وأهل مكة: في قول شبل بن عبادة، وفتحها أهل مكة، كالجمهور في قول إسماعيل. وقرأ السلمي: بضم الياء وكسر العين، من أصعق رباعياً.

﴿وإن للذين ظلموا﴾ أي لهؤلاء الظلمة، ﴿عذاباً دون ذلك﴾ أي دون يوم القيامة وقبله، وهو يوم بدر والفتح، قاله ابن عباس وغيره^(١). وقال البراء بن عازب وابن عباس أيضاً: هو عذاب القبر^(٢). وقال الحسن وابن زيد: مصائبهم في الدنيا^(٣). وقال مجاهد: هو الجوع والقحط^(٤)، سبع سنين. ﴿فإنك بأعيننا﴾ عبارة عن الحفظ والكلاءة، وجمع لأنه أضيف إلى ضمير الجماعة، وحين كان الضمير مفرداً، أفرد العين، قال تعالى: ﴿ولتصنع على عيني﴾ [طه: ٣٩]. وقرأ أبو السمال: بأعيننا بنون واحدة مشددة. ﴿وسبح بحمد ربك﴾، قال أبو الأحوص عوف بن مالك:

(١) أخرجه الطبري (٣٢٣٩٥)، عن ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري (٣٢٣٩٤)، عن البراء و(٣٢٣٩٧)، عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري (٣٢٣٩٩)، عن ابن زيد.

(٤) أخرجه الطبري (٣٢٣٩٨)، عن مجاهد.

هو التسبيح المعروف، وهو قول سبحانه الله عند كل قيام. وقال عطاء: حين تقوم من كل مجلس، وهو قول ابن جبير ومجاهد. وقال ابن عباس: حين تقوم من منامك. وقيل: هو صلاة التطوع. وقيل: الفريضة. وقال الضحاك: حين تقوم إلى الصلاة تقول: سبحانهك اللهم وبحمدك، تبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك. وقال زيد بن أسلم: حين تقوم من القائلة والتسبيح، إذ ذاك هو صلاة الظهر. وقال ابن السائب: اذكر الله بلسانك حين تقوم من فراشك إلى أن تدخل في الصلاة^(١). ﴿ومن الليل فسبحه﴾ قبل صلاة المغرب والعشاء. ﴿وإدبار النجوم﴾ صلاة الصبح. وعن عمرو وعليّ وأبي هريرة والحسن: إنها النوافل، ﴿وإدبار النجوم﴾ ركعتا الفجر. وقرأ سالم ابن أبي الجعد والمنهال بن عمرو ويعقوب: وأدبار بفتح الهمزة، بمعنى: وأعقاب النجوم.

(١) ابن السائب هو الكلبي، واسمه محمد، وتقدم أنه متروك.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة النجم

مكية وهي اثنتان وستون آية

[١ - ٦٢] ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ (١) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ (٢) وَمَا يَبْطِئُ عَنِ الْمَوَىٰ ۝ (٣) إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝ (٥) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝ (٦) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۝ (٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝ (٩) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۝ (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۝ (١١) أَفَتُكْفُرُونَ عَلَىٰ مَا بَرَىٰ ۝ (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ۝ (١٤) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ۝ (١٥) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَشَىٰ ۝ (١٦) مَا بَازُغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝ (١٧) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ۝ (١٨) أَفَرَأَيْتُمُ اللَّكْتَ وَالْعُزَّىٰ ۝ (١٩) وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْآخِرَىٰ ۝ (٢٠) أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ۝ (٢١) تِلْكَ إِذْ قَسَمَ صَبْرَىٰ ۝ (٢٢) إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَّتُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَقْرَبَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ ۝ (٢٣) أَمْ لِلْإِنسَانِ مَا تَنهىٰ ۝ (٢٤) فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ ۝ (٢٥) وَكَرِهَ مِنْ مُلْكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ ۝ (٢٦) إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمَعُونَ السَّلَاطَةَ فَسَمِعَ الْأُنثَىٰ ۝ (٢٧) وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ۝ (٢٨) فَأَعْرَضَ عَنْ مَن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝ (٢٩) ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَىٰ ۝ (٣٠) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ ۝ (٣١) الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِنْتِهَىٰ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّغَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْشَأَ آجِنَةً فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ ۝ (٣٢) أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ ۝ (٣٣) وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ ۝ (٣٤) أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ ۝ (٣٥) أَمْ لَمْ يُبْنِ يَمًا فِي صُحُفٍ مُّوسَىٰ ۝ (٣٦) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ۝ (٣٧) أَلَا نَزَّلُ وَرْرَةً وَنَزَّلُ أُخْرَىٰ ۝ (٣٨) وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝ (٣٩) وَأَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ۝ (٤٠) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوَّلَىٰ ۝ (٤١) وَأَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ۝ (٤٢) وَأَنْهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَنْكَىٰ ۝ (٤٣) وَأَنْهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ۝ (٤٤) وَأَنْهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۝ (٤٥) مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تَنهىٰ ۝ (٤٦) وَأَنْ عَلَيْهِ الشَّعَاءُ الْآخِرَىٰ ۝ (٤٧) وَأَنْهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ۝ (٤٨) وَأَنْهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَىٰ ۝ (٤٩) وَأَنْهُ أَمْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ۝ (٥٠)

وَتَمُودًا مَّا أَتَى ٥١ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُم أَظْلَمَ وَأَطَى ٥٢ وَالْمُؤَنَفَكَةَ أَهْوَى ٥٣
فَعَسَىٰ مَا عَشَى ٥٤ فَإِنِّي آتٍ بِكَ شَحَارَى ٥٥ هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِيرِ الْأُولَى ٥٦ أَزِفَتِ الْأَرْفَةُ ٥٧
لَبَسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ٥٨ أَفَرَأَى هَذَا الْحَدِيثَ تَعَجُّونَ ٥٩ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَكُونُونَ ٦٠
وَأَنْتُمْ سَيِّدُونَ ٦١ فَاسْتَعِذُوا بِاللَّهِ وَاعْبُدُوهُ ٦٢ ﴿٦٢﴾

المزة: القوة من أمررت الحبل، إذا أحكمت فتله. وقال قطرب: تقول العرب لكل جزل الرأي خفيف العقل إنه لذو مزة، قال:

وإنسي لذو مـزة مـزة إذا ركبـت خـالة خـالها^(١)
تدلى العذق تدلياً: امتد من علو إلى جهة السفلى، فيستعمل في القرب من العلو، قاله الفراء وابن الأعرابي. قال أسامة الهذلي:

تدلى علينا وهو زرق حمامة إذا طحلب في منتهى القيط هامد^(٢)
القاب والقيب، والقادة والقيد: المقدار. القوس معروف وهو: آلة لرمي السهام، وتختلف أشكاله. السدرة: شجرة النبق. الضيزى: الجائرة من ضازه يضيئه إذا ضامه. قال الشاعر:

ضازت بنو أسد بحكمهم إذ يجعلون الرأس كالذنب^(٣)
وأصلها ضوزى على وزن فعلى، نحو: حبلى وأنثى وربى، ففعل بها ما فعل ببيض لتسلم الياء، ولا يوجد فعلى بكسر الفاء في الصفات، كذا قال سيبويه. وحكى ثعلب: مشية جبكى، ورجل كيصى. وحكى غيره: امرأة عزهى، وامرأة سعلى، والمعروف: عزمة وسعلاة. وقال الكسائي: ضاز يضيض ضيزى، وضاز يضيض ضوزى، وضاز يضاىض ضازاً. اللمم: ما قل وصغر، ومنه اللمم: المس من الجنون، وألم بالمكان: قل لبثه فيه، وألم بالطعام: قل أكله منه. وقال المبرد: أصل اللمم أن يلم بالشئ من غير أن يركبه، يقال: ألم بكذا، إذا قاربه ولم يخالطه. وقال الأزهري: العرب تستعمل الإلمام في المقاربة والدنو، يقال: ألم يفعل كذا، بمعنى: كاد يفعل. قال جرير:

بنفسي من تجنيه عزيز عليّ ومن زيارته لمام^(٤)
وقال آخر:

لقاء أخلاء الصفالمام^(٥)

- (١) البيت لـ عبدة بن ماوية الطائي [المقارب] انظر: «ديوان الحماسة»: (١/٢٤٤).
- (٢) البيت من [الطويل] انظر: «اللسان» مادة (دلا) (١٤/٢٦٦).
- (٣) البيت من [السريع] نسب لامرئ القيس وليس في «ديوانه»: وذكره «القرطبي»: (١٧/٩٢)، ولم ينسبه لقائل.
- (٤) البيت من [الوافر] انظر: «ديوانه»: (١/٢٧٩).
- (٥) لم أهد لقائله.

الأجنة: جمع جنين، وهو الولد في البطن، سمي بذلك لاستتاره، والاجتنان: الاستتار. أكدى: أصله من الكدية، يقال لمن حفر بئراً ثم وصل إلى حجر لا يهياً له فيها حفر: قد أكدى، ثم استعملته العرب لمن أعطى ولم يتمم، ولمن طلب شيئاً فلم يبلغ آخره. قال الحطيئة:

فأعطى قليلاً ثم أكدى عطاءه ومن يبذل المعروف في الناس يحمده^(١)

وقال الكسائي وغيره: أكدى الحافر، إذا بلغ كدية أو جبلاً ولا يمكنه أن يحفر، وحفر فأكدى: إذا وصل إلى الصلب، ويقال: كديت أصابعه إذا كلت من الحفر، وكدا البيت: قلّ ريعه. وقال أبو زيد: أكدى الرجل: قلّ خيره. أفنى، قال الجوهري: فنى يقنى فنى، كغنى يغنى غنى، ويتعدى بتغيير الحركة، فنقول: فنى المال: أي كسبته، نحو شترت عين الرجل وشترها الله، ثم تعدى بعد ذلك بالهمزة أو التضعيف، فتقول: أفناه الله مالاً، وقناه الله مالاً، وقال الشاعر:

كم من غني أصاب الدهر ثروته ومن فقير تقنى بعد الإفلال^(٢)

أي: تقنى المال، ويقال: أفناه الله مالاً، وأرضاه من القنية. قال أبو زيد: تقول العرب لمن أعطى مائة من المعز: أعطى القنى، ومن أعطى مائة من الضأن: أعطى الغنى، ومن أعطى مائة من الإبل: أعطى المنى. الشعرى: هو الكوكب المضيء الذي يطلع بعد الجوزاء، وطلوعه في شدة الحر، ويقال له: مرزم الجوزاء، وهما الشعران: العبور التي في الجوزاء، والشعرى الغميصاء التي في الذراع، وتزعم العرب أنهما أختا سهيل. قال الزمخشري: وتسمى كلب الجبار، وهما شعران: الغميصاء والعبور^(٣)، ومن كذب العرب أن سهيلاً والشعرى كانا زوجين فانحدر سهيل وصار يمانياً، فاتبعته الشعرى العبور، فعبرت المجرة، فسميت العبور، وأقامت الغميصاء لأنها أخفى من الأخرى. أزف: قرب، قال كعب بن زهير:

بان الشباب وهذا الشيب قد أزفا ولا أرى لشباب بائن خلفاً^(٤)

وقال النابغة الذبياني:

أزف الترحل غير أن ركبنا لما تزل برحالنا وكان قد^(٥)

ويروى: أقد الترحل. سمد: لهي ولعب، قال الشاعر:

ألا أيها الإنسان إنك سآمد كأنك لا تفنى ولا أنت هالك^(٦)

(١) انظر: «القرطبي»: (٩٩/١٧).

(٢) البيت من [البيضاقي]، انظر: «المحرر»: (٢٠٧/٥).

(٣) «الكشاف»: (٤٢٩/٤).

(٤) انظر: «ديوانه»: (٤٥)، وذكره الطبري (٥٤١/١١) بلفظ (ذاهب) بدل (بائن).

(٥) انظر: الطبري: (٥٤٠/١١)، «القرطبي»: (١٠٧/١٧).

(٦) البيت من [الكامل]، لم أهد لقائله.

وقال آخر:

قيل قم فانظر إليهم ثم دع عنك السموداً^(١)

وقال أبو عبيدة: السمود: الغناء بلغة حمير، يقولون: يا جارية اسمدي لنا: أي غني لنا.

﴿والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى، وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، علمه شديد القوى، ذو مرة فاستوى، وهو بالأفق الأعلى، ثم دنا فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى، أفتمارونه على ما يرى، ولقد رآه نزلة أخرى، عند سدرة المنتهى، عندها جنة المأوى، إذ يغشى السدرة ما يغشى، ما زاغ البصر وما طغى، لقد رأى من آيات ربه الكبرى، أفرايتم اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، ألكم الذكر وله الأنثى، تلك إذا قسمة ضيزى، إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى، أم للإنسان ما تمنى، فلله الآخرة والأولى﴾.

هذه السورة مكية. ومناسبتها لآخر ما قبلها ظاهرة، لأنه قال: ﴿أم يقولون تقوله﴾ أي اختلق القرآن، ونسبوه إلى الشعر وقالوا: هو كاهن ومجنون؛ فأقسم تعالى أنه ﷺ ما ضل، وأن ما يأتي به هو وحي من الله، وهي أول سورة أعلن رسول الله ﷺ بها في الحرم، والمشركون يستمعون، وفيها سجد، وسجد معه المؤمنون والمشركون والجن والإنس غير أبي لهب^(٢)، فإنه رفع حفنة من تراب إلى جبهته وقال: يكفي هذا^(٣). وسبب نزولها قول المشركين: إن محمداً ﷺ يختلق القرآن. وأقسم تعالى بالنجم، فقال ابن عباس ومجاهد والفراء والقاضي منذر بن سعيد: هو الجملة من القرآن إذا نزلت، وقد نزل منجماً في عشرين سنة. وقال الحسن ومعمر بن المثنى: هو هنا اسم جنس، والمراد النجوم إذا هوت: أي غربت، قال الشاعر:

فباتت تعد النجم في مستجره سريع بأيدي الآكلين حمودها^(٤)

أي: تعد النجوم. وقال الحسن وأبو حمزة الثمالي: النجوم إذا انتشرت في القيامة. وقال ابن عباس أيضاً: هو انقض في أثر الشياطين، وهذا تساعده اللغة. وقال الأخفش: والنجم إذا طلع، وهويه: سقوطه على الأرض. وقال ابن جبير: الصادق: هو النبي ﷺ، وهويه: نزوله ليلة

(١) ذكر في «اللسان» مادة (سمد) (٢١٩/٣)، ولم ينسب لقاتل.

(٢) كذا وقع للمصنف رحمه الله، وهو وهم أو سبق قلم، والصحيح أنه أمية بن خلف.

(٣) صحيح دون قوله «أبي لهب» والصحيح «أمية بن خلف»، أخرجه البغوي مع اللفظ (٢٠٧٤).

(٤) البيت للراعي النميري من بني قطن بن ربيعة، انظر: «ديوانه» (٩٢)، «الكشاف»: (٤١٨/٤)، الطبري: (١١/٥٠٤).

وورد بلفظ (فتافت) بدل (فباتت) «المحرر»: (١٩٥/٥).

وقوله (مستجره) ورد (مستجرة). «اللسان» مادة (نجم) (٥٦٩/١٢).

المعراج. وقيل: النجم معين. فقال مجاهد وسفيان: هو الثريا، وهويها: سقوطها مع الفجر، وهو علم عليها بالغلبة، ولا تقول العرب النجم مطلقاً إلا للثريا، ومنه قول العرب:

طلع النجم عشاء فابتغى الراعي كساء
طلع النجم غديه فابتغى الراعي كسيه^(١)

وقيل: الشعري، وإليها الإشارة بقوله: «وأنه هو رب الشعري» [النجم: ٤٩]، والكهان والمنجمون يتكلمون على المغيبات عند طلوعها. وقيل: الزهرة، وكانت تعبد. وقيل: «والنجم» هم الصحابة. وقيل: العلماء مفرد أريد به الجمع، وهو في اللغة خرق الهوى ومقصده السفلى، إذ مصيره إليه، وإن لم يقصد إليه. وقال الشاعر:

هوى الدلو اسلمها الرشاش^(٢)

ومنه هوى العقاب. «صاحبكم» هو محمد رسول الله ﷺ، والخطاب لقريش: أي هو مهتد راشد، وليس كما تزعمون من نسبتكم إياه إلى الضلال والغي. «وما ينطق» أي الرسول عليه الصلاة والسلام، «عن الهوى» أي عن هوى نفسه ورأيه. «إن هو إلا وحي» من عند الله، «يوحي» إليه. وقيل: «وما ينطق» أي القرآن، عن هوى وشهوة، كقوله: «هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق» [الجاثية: ٢٩]. «إن هو» أي الذي ينطق به. أو «إن هو» أي القرآن. «علمه» الضمير عائد على الرسول ﷺ، فالمفعول الثاني محذوف، أي علمه الوحي. أو على القرآن، فالمفعول الأول محذوف، أي علمه الرسول ﷺ. «شديد القوى» هو جبريل، وهو مناسب للأوصاف التي بعده، وقاله ابن عباس وقتادة والربيع. وقال الحسن: «شديد القوى» هو الله تعالى، وهو بعيد.

«ذو مرة»^(٣) ذو قوة، ومنه لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي. وقيل: ذو هيئة حسنة. وقيل: هو جسم طويل حسن. ولا يناسب هذان القولان إلا إذا كان شديد القوى هو جبريل عليه السلام. «فاستوى» الضمير لله في قوله الحسن، وكذا «وهو بالأفق الأعلى» لله تعالى، على معنى العظمة والقدرة والسلطان. وعلى قول الجمهور: «فاستوى» أي جبريل في الجو، «وهو بالأفق الأعلى»، أن رآه الرسول عليه الصلاة والسلام بحراء قد سد الأفق له ستمائة جناح، وحينئذ دنا من محمد حتى كان قاب قوسين^(٤)، وكذلك هو المرثي في النزلة الأخرى

(١) البيت من [مجزوء الكامل] انظر: «الكشاف»: (٤/٤١٨)، «المحرر»: (٥/١٩٦)، وهذا مثل تقوله العرب عند الشتاء، والبيت الثاني عند الصيف.

(٢) البيت لـ زهير انظر: «المحرر»: (٥/١٩٦).

(٣) انظر: «تفسير الماوردي»: (٥/٣٩١).

(٤) أخرجه أحمد (١/٤٠٧)، والطبري (٣٢٤٧١)، فت ابن مسعود، «أن رسول الله ﷺ لم يرى جبريل في صورته إلا مرتين، أما واحدة: فإنه سأله أن يراه في صورته فأراه صورته عند الأفق، وأما الثانية: فإنه كان معه حيث صور فذلك قوله: «وهو بالأفق الأعلى» لقد رأى من آيات ربه الكبرى» قال: خلق جبريل.

بستمائة جناح عند السدرة، قاله الربيع والزجاج. وقال الطبري، والفراء: المعنى فاستوى جبريل؛ وقوله: ﴿وهو﴾، يعني محمداً ﷺ، وفي هذا التأويل العطف على الضمير المرفوع من غير فصل، وهو مذهب الكوفيين. وقد يقال: الضمير في استوى للرسول، وهو لجبريل، والأعلى لعمه الرأس وما جرى معه. وقال الحسن وقتادة: هو أفق مشرق الشمس.

وقال الزمخشري: ﴿فاستوى﴾ فاستقام على صورة نفسه الحقيقية دون الصورة التي كان يتمثل بها كلما هبط بالوحي، وكان ينزل في صورة دحية، وذلك أن الرسول ﷺ أحب أن يراه في صورته التي جبل عليها، فاستوى له بالأفق الأعلى، وهو أفق الشمس، فملاً الأفق^(١). وقيل: ما رآه أحد من الأنبياء في صورته الحقيقية غير محمد ﷺ، مرة في الأرض، ومرة في السماء. ثم دنا من رسول الله ﷺ، فتدلى عليه في الهوى. وكان مقدار مسافة قربه منه مثل ﴿قاب قوسين﴾، فحذفت هذه المضافات، كما قال أبو علي في قوله:

وقد جعلتني من خزيمة أصبعا^(٢)

أي: ذا مسافة مقدار أصبع، ﴿أو أدنى﴾ على تقديركم، كقوله: ﴿أو يزيدون﴾ [الصفات: ١٤٧]. ﴿إلى عبده﴾ أي إلى عبد الله، وإن لم يجر لاسمه عز وجل ذكر، لأنه لا يلبس، كقوله: ﴿ما ترك على ظهرها﴾ [فاطر: ٤٥]. ﴿ما أوحى﴾ تفخيم للوحي الذي أوحى إليه قبل. انتهى^(٣). وقال ابن عطية: ﴿ثم دنا﴾، قال الجمهور: أي جبريل إلى محمد عليهما الصلاة والسلام عند حراء. وقال ابن عباس وأنس في حديث الإسراء^(٤): ما يقتضي أن الدنو يستند إلى الله تعالى^(٥).

(١) صحيح:

أخرجه البخاري (٤٦١٢، ٤٨٥٥، ٧٣٨٠، ٧٥٣١)، ومسلم (١٧٧ ح ١٨٩، ٢٩٠) وأحمد (٤٩/٦)، وأبو عوانة (١٥٤/١، ١٥٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: (٩٢١)، والطبري (٣٢٤٥٠)، من حديث مسروق، قال قلت لعائشة فأني قوله: ﴿ثم دنا فتدلى﴾ فكان قاب قوسين أو أدنى؟ قالت: ذلك جبريل كان يأتيه في صورة الرجل وإنه أتاه هذه المرة في صورته التي هي صورته، فسد الأفق.

(٢) عجز البيت للكلجة اليربوعي، وهو لقب لعبد الله بن هبيرة وصدره:

فأدرك إبقاء السعراة ظلـمـها

انظر: «اللسان» مادة (تعبى) (٨١/١٤)، «القرطبي»: (٨٠/١٧)، «الكشاف»: (٤٢١/٤).

والإبقاء: ما تبقى الفرس من الهمة لتبذله قرب بلوغ المقصد، العراة: اسم للفرس. الطلع، غمز في المشية من وجع الرجل، خزيمة: اسم رجل كان قد أغار على إبل الشاعر، جعلتني أصبعا: أي جعلتني على مسافة أصبع.

(٣) «الكشاف»: (٤٢٠/٤ - ٤٢١).

(٤) «المحرر الوجيز»: (١٩٧/٥).

(٥) أخرجه البخاري (٧٥١٧)، عن شريك، عن أنس في خبر المعراج، وفيه: «ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان قاب قوسين أو أدنى...» الحديث، وهو حديث شاذ مع كونه في الصحيح. ١. ه وشريك بأشياء لا يتابعه عليها الثقات. وهذه الفقرة منها، راجع، «الفتح»: (١٣/٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣).

وقيل: كان الدنو إلى جبريل. وقيل: إلى الرسول ﷺ، أي دنا وحيه وسلطانه وقدرته، والصحيح أن جميع ما في هذه الآيات هو مع جبريل بدليل قوله: «ولقد رآه نزلة أخرى»، فإنه يقتضي نزلة متقدمة. وما روي أن رسول الله ﷺ رأى ربه قبل ليلة الإسراء^(١). ودنا أعم من تدلى، فبين هيئة الدنو كيف كانت «قاب» قدر، قال قتادة وغيره: معناه من طرف العود إلى طرفه الآخر. وقال الحسن ومجاهد: من الوتر إلى العود في وسط القوس عند المقبض. وقال أبو رزين: ليست بهذه القوس، ولكن قدر الذراعين. وعن ابن عباس: أن القوس هنا ذراع تقاس به الأطوال. وذكر الثعلبي أنه من لغة الحجاز.

«فأوحى» أي الله، «إلى عبده» أي الرسول ﷺ، قاله ابن عباس^(٢). وقيل: «إلى عبده» جبريل، «ما أوحى» إبهام على جهة التعظيم والتفخيم، والذي عرف من ذلك فرض الصلوات. وقال الحسن: فأوحى جبريل إلى عبد الله، محمد ﷺ، ما أوحى، كالأول في الإبهام. وقال ابن زيد: فأوحى جبريل إلى عبد الله، محمد ﷺ، ما أوحاه الله تعالى إلى جبريل عليه السلام. وقال الزمخشري: «ما أوحى» أوحى إليه أن الجنة محرمة على الأنبياء حتى تدخلها، وعلى الأمم حتى تدخلها أمتك. «ما كذب» فؤاد محمد ﷺ ما رآه ببصره من صورة جبريل، أي ما قال فؤاده لما رآه لم أعرفك، يعني أنه رآه بعينه وعرفه بقلبه، ولم يشك في أن ما رآه حق. انتهى^(٣). وقرأ الجمهور: ما كذب مخففاً، على معنى: لم يكذب قلب محمد ﷺ الشيء الذي رآه، بل صدقه وتحققه نظراً، وكذب يتعدى. وقال ابن عباس وأبو صالح: رأى محمد ﷺ الله تعالى بفؤاده. وقيل: ما رأى بعينه لم يكذب ذلك قلبه، بل صدقه وتحققه، ويحتمل أن يكون التقدير فيما رأى.

وعن ابن عباس وعكرمة وكعب الأحبار: أن محمداً ﷺ رأى ربه بعيني رأسه^(٤)، وأبت ذلك عائشة رضي الله تعالى عنها، وقالت: أنا سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآيات، فقال لي: «هو جبريل عليه السلام فيها كلها»^(٥). وقال الحسن: المعنى ما رأى من مقدورات الله تعالى وملكوته.

(١) وذلك في غار حراء: وأخرجه البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٨)، بل روت ذلك عن النبي ﷺ في الحديث: «فقلت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين...» الحديث وهو من رواية مسروق عنها.

(٢) «الكشاف»: (٤٢١/٤).

(٣) أخره الطبري (٣٢٤٥٤)، عن ابن عباس.

(٤) منكر:

عزاه السيوطي في «الدر»: (١٥٩/٦)، لابن مردويه، عن ابن عباس، ولم أقف على إسناده، وابن مردويه يروي الموضوعات.

(٥) ذكره المصنف بالمعنى هكذا أخرجه البخاري (٣٢٣٥)، ومسلم (١٧٧)، عن مسروق قال: «قلت لعائشة رضي الله عنهما: فأى قوله: «ثم دنا فتدلى...»؟ قالت ذاك جبريل كان يأتيه في صورة الرجل، وإنما أتاه =

وسأل أبو ذر رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أتى أراه»^(١). وحديث عائشة قاطع لكل تأويل في اللفظ، لأن قول غيرها إنما هو منتزع من ألفاظ القرآن، وليست نصاً في الرؤية بالبصر، بل ولا بغيره. وقرأ أبو رجاء وأبو جعفر وقتادة والجحدري وخالد بن الياس وهشام عن ابن عامر: ما كذب مشدداً. وقال كعب الأحبار: إن الله قسم الرؤية والكلام بين محمد وموسى عليهما الصلاة والسلام، فكلّم موسى مرتين^(٢)، ورآه محمد ﷺ مرتين. وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: لقد وقف شعري من سماع هذا، وقرأت: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾^(٣) [الأنعام: ١٠٣]، وذهبت هي وابن مسعود وقتادة والجمهور إلى أن المرئي مرتين هو جبريل، مرة في الأرض، ومرة عند سدرة المنتهى.

وقرأ الجمهور: ﴿أفتمارونه﴾ أي أتجادلونه على شيء رآه ببصره وأبصره، وعدي بعلى لما في الجدل من المغالبة، وجاء يرى بصيغة المضارع، وإن كانت الرؤية قد مضت، إشارة إلى ما يمكن حدوثه بعد. وقرأ علي وعبد الله وابن عباس والجحدري ويعقوب وابن سعدان وحمزة والكسائي: بفتح التاء وسكون الميم، مضارع مریت: أي جحدت، يقال: مريته حقه، إذا جحدته، قال الشاعر:

= هذه المرة في صورته التي هي صورته، فسد الأفق هذا لفظ البخاري. وقد ورد عند مسلم بأثم منه وفيه، فقال: «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيتُه منهبطاً من السماء ساداً أعظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض. ورواية الترمذي (٣٢٧٨): «... ولكنه رأى جبريل لم يره في صورته إلا مرتين: مرة عند سدرة المنتهى، ومرة في جباد له ستمائة جناح قد سد الأفق». وجياد: موضع أسفل مكة.

(١) صحيح:

أخرجه الطيالسي (٤٧٤)، ومسلم (١٧٨)، والترمذي (٣٢٨٢)، وأبو عوانة (١٤٦/١)، وابن حبان (٥٨)، وابن مندة في «الإيمان»: (٧٧٢، ٧٧٣، ٧٤)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ص: ٢٠٥، ٢٠٧، كلهم من حديث أبي ذر.

وهذا حديث لا شك في صحته يجب المعير إليه ونبذ الرأي وهو يوافق ما ذهبت إليه السيدة عائشة في إنكار الرؤية البصرية وقد تقدم الحديث عنه في الحديث الذي قبله.

(٢) رواية عائشة أولى وأصح من رأي كعب الأحبار.

(٣) صحيح:

أخرجه أحمد (٤٩/٦، ٥٠)، والبخاري (٤٦١٢، ٤٨٥٥، ٧٣٨٠، ٧٥٣١) ومسلم (١٧٧ ح ٢٨٩). وابن مندة في «الإيمان»: (٧٦٧، ٧٦٨)، وأبو عوانة (١٥٤/١) من حديث مسروق قال: قلت لعائشة يا أمّاه هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فقالت: لقد تكلمت بشيء قف له شعري مما قلت، رأي أنت من ثلاث من حدثكهن، فقد كذب؟ من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾.

لئن سخرت أخا صدق ومكرمة لقد مريت أخاً ما كان يمرىكا^(١)

وعدي بعلى على معنى التضمين. وكانت قريش حين أخبرهم ﷺ بأمره في الإسراء، كذبوا واستخفوا، حتى وصف لهم بيت المقدس وأمر غيرهم، وغير ذلك مما هو مستقصى في حديث الإسراء. وقرأ عبد الله فيما حكى ابن خالويه، والشعبي فيما ذكر شعبة: بضم التاء وسكون الميم، مضارع أمرت^(٢). قال أبو حاتم: وهو غلط. ﴿ولقد رآه﴾ الضمير المنصوب عائذ على جبريل عليه السلام، قال ابن مسعود وعائشة ومجاهد والربيع. ﴿نزلة أخرى﴾ أي مرة أخرى، أي نزل عليه جبريل عليه السلام مرة أخرى في صورة نفسه، فرآه عليها، وذلك ليلة المعراج. وأخرى تقتضي نزلة سابقة، وهي المفهومة من قوله: ﴿ثم دنا﴾ جبريل، ﴿فتدلى﴾ وهو الهبوط والنزول من علو. وقال ابن عباس وكعب الأحمار: الضمير عائذ على الله، على ما سبق من قولهما أن رسول الله ﷺ رأى ربه مرتين^(٣). وانتصب نزلة، قال الزمخشري: نصب الظرف الذي هو مرة، لأن الفعل اسم للمرة من الفعل^(٤). وقال الحوفي وابن عطية: مصدر في موضع الحال^(٥). وقال أبو البقاء: مصدر، أي مرة أخرى، أو رؤية أخرى.

﴿عند سدرة المنتهى﴾، قيل: هي شجرة نبق في السماء السابعة. وقيل: في السماء السادسة، ثمرها كقلال هجر، وورقها كأذان الفيلة. تنبع من أصلها الأنهار التي ذكرها الله تعالى في كتابه، يسير الراكب في ظلها سبعين عاماً لا يقطعها^(٦). والمنتهى: موضع الانتهاء، لأنه ينتهي إليها علم كل عالم، ولا يعلم ما وراءها صعوداً إلا الله تعالى عز وجل؛ أو ينتهي إليها كل من مات على الإيمان من كل جيل؛ أو ينتهي إليها ما نزل من أمر الله تعالى، ولا تتجاوزها ملائكة العلو وما صعد من الأرض، ولا تتجاوزها ملائكة السفلى؛ أو تنتهي إليها أرواح الشهداء؛ أو كأنها في منتهى الجنة وآخرها؛ أو تنتهي إليها الملائكة والأنبياء ويقفون عندها؛ أو ينتهي إليها علم الأنبياء ويعزب علمهم عن ما وراءها؛ أو تنتهي إليها الأعمال؛ أو لانتهاء من رفع إليها في الكرامة، أقوال تسعة.

﴿عندها جنة المأوى﴾ أي عند السدرة، قيل: ويحتمل عند النزلة. قال الحسن: هي الجنة

(١) البيت من [الهزج]، انظر: «القرطبي»: (٨٣/١٧)، وقوله: (سخرت) ورد بلفظ (هجوت) ولم ينسبه لقائل أيضاً.

(٢) انظر: «القرطبي»: (٨٣/١٧)، (٨٤).

(٣) هو مطلق ههنا، ولا يصح عن ابن عباس، وقد صح عنه مفيداً.

وهو صحيح:

أخرجه مسلم (١٧٦ ح ٢٨٥، ٢٨٦)، والنسائي في «التفسير»: (٥٥٥)، عن ابن عباس أن النبي ﷺ رأى ربه بعينه.

(٤) «الكشاف»: (٤/ ٤٢١-٤٢٢).

(٥) «المحرر الوجيز»: (١٩٩/٥).

(٦) أخرجه الطبري (٣٢٥٠٣)، من حديث أبي هريرة، وإسناده غير قوي لأجل جعفر الرازي.

التي وعدها الله المؤمنين. وقال ابن عباس: بخلاف عنه؛ وقتادة: هي جنة تأوي إليها أرواح الشهداء، وليست بالتي وعد المتقون جنة النعيم. وقيل: جنة: مأوى الملائكة. وقرأ علي وأبو الدرداء وأبو هريرة وابن الزبير وأنس وزر ومحمد بن كعب وقتادة: جنة بهاء الضمير، وجن فعل ماض، والهاء ضمير النبي ﷺ، أي عندها ستره إيواء الله تعالى وجميل صنعه. وقيل: المعنى ضمه المبيت والليل. وقيل: جنة بظلاله ودخل فيه. وردت عائشة وصحابة معها هذه القراءة وقالوا: أجن الله من قرأها؛ وإذا كانت قراءة قرأها أكابر من أصحاب رسول الله ﷺ، فليس لأحد ردها. وقيل: إن عائشة رضي الله تعالى عنها أجازتها. وقراءة الجمهور: ﴿جنة المأوى﴾، كقوله في آية أخرى: ﴿فلهم جنات المأوى نزلاً﴾ [السجدة: ١٩].

﴿إذ يغشى السدرة ما يغشى﴾^(١) فيه بإبهام الموصول وصلته تعظيم وتكثير للغاشي الذي يغشاه، إذ ذاك أشياء لا يعلم وصفها إلا الله تعالى. وقيل: يغشاهها الجم الغفير من الملائكة، يعبدون الله عندها. وقيل: ما يغشى من قدرة الله تعالى، وأنواع الصفات التي يخرعها لها. وقال ابن مسعود وأنس ومسروق ومجاهد وإبراهيم: ذلك جراد من ذهب كان يغشاهها. وقال مجاهد: ذلك تبدل أغصانها ذراً وياقوتاً. وروي في الحديث: «رأيت على كل ورقة من ورقها ملكاً قائماً يسبح الله تعالى»^(٢). وأيضاً: يغشاهها رفر ف أخضر، وأيضاً: تغشاهها ألوان لا أدري ما هي. وعن أبي هريرة: يغشاهها نور الخلاق. وعن الحسن: غشيتها نور رب العزة فاستنارت. وعن ابن عباس: غشيتها رب العزة، أي أمره، كما جاء في صحيح مسلم مرفوعاً، فلما غشيتها من أمر الله ما غشي، ونظير هذا الإبهام للتعظيم: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾، ﴿والمؤتفة أهوى فغشاهما ما غشى﴾.

﴿ما زاغ البصر﴾، قال ابن عباس: ما مال هكذا ولا هكذا. وقال الزمخشري: أي أثبت ما رآه إثباتاً مستيقناً صحيحاً من غير أن يزيغ بصره أو يتجاوزوه، إذ ما عدل عن رؤية العجائب التي أمر برؤيتها ومكن منها، ﴿وما طغى﴾ وما جاوز ما أمر برؤيته. انتهى^(٣). وقال غيره: ﴿وما طغى﴾ ولا تجاوز المرئي إلى غيره، بل وقع عليه وقوعاً صحيحاً، وهذا تحقيق للأمر، ونفي للريب عنه. ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾، قيل: الكبرى مفعول رأى، أي رأى الآيات الكبرى والعظمى التي هي بعض آيات ربه، أي حين رقى إلى السماء رأى عجائب الملكوت، وتلك بعض آيات الله. وقيل: ﴿من آيات﴾ هو في موضع المفعول، والكبرى صفة لآيات ربه، ومثل هذا الجمع يوصف بوصف الواحدة، وحسن ذلك هنا كونها فاصلة، كما في قوله: ﴿لنريك من آياتنا الكبرى﴾ [طه: ٢٣]، عند من جعلها صفة لآياتنا. وقال ابن عباس وابن مسعود: أي رفر ف أخضر قد سد الأفق. وقال ابن زيد: رأى جبريل في الصورة التي هو بها في السماء.

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٩٦/٥).

(٢) ضعيف جداً.

أخرجه الطبري (٣٢٥١٩)، عن عبد الرحمن بن زيد، وهذا معضل، وابن زيد وإو.

(٣) «الكشاف»: (٤٢٢/٤).

﴿أفرايتم﴾ خطاب لقريش. ولما قرر الرسالة أولاً، وأتبعه من ذكر عظمة الله وقدرته الباهرة بذكر التوحيد والمنع عن الإشراك بالله تعالى، وقفهم على حقارة معبوداتهم، وهي الأوثان، وأنها ليست لها قدرة. واللات: صنم كانت العرب تعظمه. قال قتادة: كان بالطائف. وقال أبو عبيدة وغيره: كان في الكعبة. وقال ابن زيد: كان بنخلة عند سوق عكاظ. قال ابن عطية: وقول قتادة أرجح، ويؤيده قوله الشاعر:

وفرت ثقيف إلى لاتها بمنقلب الخائب الخاسر^(١)
انتهى^(٢).

ويمكن الجمع بأن تكون أصناماً سميت باسم اللات فأخير كل عن صنم بمكانه. والتاء في اللات قيل أصلية، لام الكلمة كالباء من باب، وألفه منقلبة فيما يظهر من ياء، لأن مادة ليت موجودة. فإن وجدت مادة من ل و ت، جاز أن تكون منقلبة من واو. وقيل: التاء للتأنيث، ووزنها فعلة من لوى، قيل: لأنهم كانوا يلوون عليها ويعكفون للعبادة، أو يلتوون عليها، أي يطوفون، حذفت لامها. وقرأ الجمهور: اللات خفيفة التاء؛ وابن عباس ومجاهد ومنصور بن المعتمر وأبو صالح وطلحة وأبو الجوزاء ويعقوب وابن كثير في رواية: بشدها. قال ابن عباس: كان هذا رجلاً يسوق عكاظ، يلت السمن والسويق عند صخرة. وقيل: كان ذلك الرجل من بهز، يلت السويق للحجاج على حجر، فلما مات، عبدوا الحجر الذي كان عنده، إجلالاً لذلك الرجل، وسموه باسمه. وقيل: سمي برجل كان يلت عنده السمن بالدب ويطمعه الحجاج. وعن مجاهد: كان رجل يلت السويق بالطائف، وكانوا يعكفون على قبره، فجعلوه وثناً. وفي التحرير: أنه كان صنماً تعظمه العرب. وقيل: حجر ذلك اللات، وسموه باسمه. وعن ابن جبير: صخرة بيضاء كانت العرب تعبدوها وتعظمها. وعن مجاهد: شجيرات تعبد ببلاها، انتقل أمرها إلى الصخرة. انتهى ملخصاً. وتلخص في اللات، أهو صنم، أو حجر يلت عليه، أو صخرة يلت عندها، أو قبر اللات، أو شجيرات ثم صخرة، أو اللات نفسه، أقوال، والعزى صنم. وقيل: سموه لغطفان، وأصلها تأنيث الأعز، بعث إليها رسول الله ﷺ خالد بن الوليد فقطعها، وخرجت منها شيطانة، ناشرة شعرها، داعية ويلها، واضعة يدها على رأسها؛ فجعل يضربها بالسيف حتى قتلها، وهو يقول:

يا عز كفرانك لا سبحانهك إنسي رأيت الله قد أهانك^(٣)
ورجع فأخبر رسول الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «تلك العزى ولن تعبد أبداً»^(٤).

(١) البيت من [المقارب] انظر: «المحرر الوجيز»: (٢٠٠/٥).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٠٠/٥).

(٣) البيت لخالد بن الوليد، انظر: «القرطبي»: (٨٩/١٧)، «الكشاف»: (٤٢٣/٤).

(٤) أصل الحديث محفوظ، لكن كون المرأة هي العزى منكر جداً.

وقال أبو عبيدة: كانت العزى ومناة بالكعبة. انتهى. ويدل على هذا قول أبي سفيان في بعض الحروب للمسلمين: لنا عزى، ولا عزى لكم^(١). وقال ابن زيد: كانت العزى بالطائف. وقال قتادة: كانت بنخلة، ويمكن الجمع، فإنه كان في كل مكان منها صنم يسمى بالعزى، كما قلنا في اللات، فأخبر كل واحد عن ذلك الصنم المسمى ومكانه. ﴿ومناة﴾ قيل: صخرة كانت لهديل وخزاعة، وعن ابن عباس: لثقيف. وقيل: بالمشكك من قديد بين مكة والمدينة، وكانت أعظم هذه الأوثان قدراً وأكثرها عدداً، وكانت الأوس والخزرج تهل لها هذا اضطراب كثير في هذه الأوثان ومواضعها، والذي يظهر أنها كانت ثلاثتها في الكعبة، لأن المخاطب بذلك في قوله: ﴿أفرأيتم﴾ هم قريش. وقرأ الجمهور: ومناة مقصوراً، فقيل: وزنها فعلة، سميت مناة لأن دماء النسائك كانت تمنى عندها: أي تراق. وقرأ ابن كثير: ومناة بالمد والهمز. قيل: ووزنها مفعلة، فالألف منقلبة عن وار، نحو: مقالة، والهمزة أصل مشتقة من النوء، كانوا يستمطرون عندها الأنواء تبركاً بها، والقصر أشهر. قال جرير:

أزيد مناة توعد بأس تيم تأمل أين تاه بك الوعيد^(٢)
وقال آخر في المد والهمز:

ألا هل أتى بن عبد مناة على النأي فيما بيننا ابن تميم^(٣)

واللات والعزى ومناة منصوبة بقوله: ﴿أفرأيتم﴾، وهي بمعنى أخبرني، والمفعول الثاني الذي لها هو قوله: ﴿الكم الذكر وله الأنثى﴾ على حد ما تقرر في متعلق رأيك إذا كانت بمعنى أخبرني، ولم يعد ضمير من جملة الاستفهام على اللات والعزى ومناة، لأن قوله: ﴿وله الأنثى﴾ هو في معنى: وله هذه الإناث، فأغنى عن الضمير. وكانوا يقولون في هذه الأصنام: هي بنات

= ذكره ابن سعد في «الطبقات»: (١١٠/٢ - ١١١) بدون إسناد.

وأخرجه ابن مردويه كما في «تخريج الكشاف»: (٤٢٣/٤)، من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ بعث خالد بن الوليد إلى العزى ليهدها...».

وأخرجه النسائي في «الكبرى»: (١١٥٤٧) و«التفسير»: (٥٦٧)، وأبو يعلى (٩٠٢)، والبيهقي في «الدلائل»: (٧٧/٥)، من طريقين، عن محمد بن فضل، عن الوليد بن جميع، عن أبي الطفيل به، مع اختلاف يسير فيه، وهو معلول، الوليد بن جميع، وإن روى له مسلم ووثقه غير واحد، فقد قال الحاكم: لو لم يذكره مسلم في صحيحه لكان أولى، وقال ابن حبان: فحش تفرده، فبطل الاحتجاج به. وقال العقيلي: في حديثه اضطراب.

فالرجل غير حجة، وكون المرأة هي العزى منكر جداً، وأما أصل الحديث فهو محفوظ. وقوله (النسائي) هو عند «القرطبي»: (٩١/٧) (الشنء).

(١) معنى في سورة آل عمران، عند الآيات في غزوة أحد.

(٢) البيت من [الوافر] انظر: «ديوانه» (١٢٩)، «المحرر الوجيز»: (٢٠١/٥).

(٣) البيت من [الطويل] لهوiber الحارثي، وقوله (النسائي) هو عند «القرطبي»: (٩١/١٧) (الشنء).

الله، فالمعنى: ألكم النوع المحبوب المستحسن الموجود فيكم، وله النوع المذموم بزعمكم؟ وهو المستقل. وحسن إبراز الأنثى كونه نصاً في اعتقادهم أنهم إناث، وأنهن بنات الله تعالى، وإن كان في لحاق تاء التأنيث في اللات وفي مناة، وألف التأنيث في العزى، ما يشعر بالتأنيث، لكنه قد سمى المذكر بالمؤنث، فكان في قوله: ﴿الأنثى﴾ نص على اعتقاد التأنيث فيها. وحسن ذلك أيضاً كونه جاء فاصلة، إذ لو أتى ضميراً، فكان التركيب ألكم الذكر وله هن، لم تقع فاصلة. وقال الزجاج: وجه تلفيق هذه الآية مع ما قبلها، فيقول: أخبروني عن آلهتكم، هل لها شيء من القدرة والعظمة التي وصف بها رب العزة في آي السالفة؟ انتهى. فجعل المفعول الثاني لأفرايتم جملة الاستفهام التي قدرها، وحذفت لدلالة الكلام السابق عليها، وعلى تقديره يبقى قوله: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى﴾ متعلقاً بما قبله من جهة المعنى، لا من جهة الإعراب، كما قلناه نحن. ولا يعجبني قول الزجاج: وجه تلفيق هذه الآية مع ما قبلها، ولو قال: وجه اتصال هذه، أو وجه انتظام هذه مع ما قبلها، لكان الجيد في الأدب، وإن كان يعني هذا المعنى.

وقال ابن عطية: ﴿أفرايتم﴾ خطاب لقريش، وهي من رؤية العين، لأنه أحال على أفعال مرئية، ولو كانت أرايت التي هي استفاء لم تتعد. انتهى^(١). ويعني بالأجرام: اللات والعزى ومناة، وأرايت التي هي استفاء تقع على الأجرام، نحو: أرايت زيدا ما صنع؟ وقوله: ولو كانت أرايت التي هي استفاء، يعني الذي تقول النحاة فيه إنها بمعنى أخبرني، لم تتعد؛ والتي هي بمعنى الاستفاء تتعدى إلى اثنين، أحدهما منصوب، والآخر في الغالب جملة استفهامية. وقد تكرر لنا الكلام في ذلك، وأوله في سورة الأنعام. ودل كلام ابن عطية على أنه لم يطالع ما قاله الناس في أرايت إذا كانت استفاء على اصطلاحه، وهي التي بمعنى أخبرني. والظاهر أن ﴿الثالثة الأخرى﴾ صفتان لمناة، وهما يفيدان التوكيد. قيل: ولما كانت مناة هي أعظم هذه الأوثان، أكدت بهذين الوصفين، كما تقول: رأيت فلاناً وفلاناً، ثم تذكر ثالثاً أجل منهما فتقول: وفلاناً الآخر الذي من شأنه. ولفظة آخر وأخرى يوصف به الثالث من المعدودات، وذلك نص في الآية، ومنه قول ربعة بن مكرم:

ولقد شفعتهم بآخر ثالث^(٢)

انتهى.

وقول ربعة مخالف للآية، لأن ثالثاً جاء بعد آخر. وعلى قول هذا القائل أن مناة هي أعظم هذه الأوثان، يكون التأكيد لأجل عظمها. ألا ترى إلى قوله: ثم تذكر ثالثاً أجل منهما؟ وقال الزمخشري: والأخرى ذم، وهي المتأخرة الوضعية المقدار، كقوله تعالى: ﴿قالت أخراهم لأولاهم﴾ [الأعراف: ٣٨]: أي وضعاءهم لرؤسائهم وأشرافهم. ويجوز أن تكون الأولية والتقدم

(١) «المحرر الوجيز»: (٢٠٠/٥).

(٢) البيت من [الكامل] انظر: «المحرر الوجيز»: (٢٠١/٥).

عندهم للآلات والعزى. انتهى^(١). ولفظ آخر ومؤنثه أخرى لم يوضعا للذم ولا للمدح، إنما يدلان على معنى غير، إلا أن من شرطهما أن يكونا من جنس ما قبلهما. لو قلت: مررت برجل وآخر، لم يدل إلا على معنى غير، لا على ذم ولا على مدح. وقال أبو البقاء: والأخرى تأكيد، لأن الثالثة لا تكون إلا أخرى. انتهى. وقيل: الأخرى صفة للعزى، لأنها ثانية اللات؛ والثانية يقال لها الأخرى، وأخرت لموافقة رؤوس الآي. وقال الحسن بن الفضل: فيه تقديم وتأخير تقديره: والعزى الأخرى، ومناة الثالثة الذليلة، وذلك لأن الأولى كانت وثناً على صورة آدمي، والعزى صورة نبات، ومناة صورة صخرة. فالآدمي أشرف من النبات، والنبات أشرف من الجماد. فالجماد متأخر، ومناة جماد، فهي في أخريات المراتب. والإشارة بتلك إلى قسمتهم، وتقديرهم: أن لهم الذكران، والله تعالى النبات. وكانوا يقولون: إن هذه الأصنام والملائكة بنات الله تعالى.

قال ابن عباس وقتادة: ضيزى: جائرة؛ وسفيان: منقوصة؛ وابن زيد: مخالفة؛ ومجاهد ومقاتل: عوجاء؛ والحسن: غير معتدلة؛ وابن سيرين: غير مستوية، وكلها أقوال متقاربة في المعنى. وقرأ الجمهور: ﴿ضيزى﴾ من غير همز، والظاهر أنه صفة على وزن فعلى بضم الفاء، كسرت لتصح الياء. ويجوز أن تكون مصدراً على وزن فعلى، كذكرى، ووصف به. وقرأ ابن كثير: ضئزى بالهمز، فوجه على أنه مصدر كذكرى. وقرأ زيد بن علي: ضيزى بفتح الضاد وسكون الياء، ويوجه على أنه مصدر، كدعوى وصف به، أو وصف كسكرى وناقعة خرمى. ويقال: ضوزى بالواو وبالهمز^(٢)، وتقدم في المفردات حكاية لغة الهمز عن الكسائي. وأنشد الأخفش:

فإن تنأ عنها تقتضيك وإن تغب فسهمك مضووز وأنفك راغم^(٣)

﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾ تقدم تفسير نظيرها في سورة هود، وفي سورة الأعراف. وقرأ الجمهور: ﴿إن يتبعون﴾ بياء الغيبة؛ وعبد الله وابن عباس وابن وثاب وطلحة والأعمش وعيسى بن عمر: بناء الخطاب، ﴿إلا الظن﴾ وهو ميل النفس إلى أحد معتقدين من غير حجة، ﴿وما تهوى﴾ أي تميل إليه بلذة، وإنما تهوى أبداً ما هو غير

(١) «الكشاف»: (٤/٤٢٤).

(٢) وقال الطبري: (٩٢/١٧): وقال المؤرخ: كرهوا ضم الضاد في ضيزى، وخافوا انقلاب الياء وأوأ وهي من نبات الواو؛ فكسروا الضاد لهذه العلة، كما قالوا في جمع أبيض بيض والأصل: بوض؛ مثل حمرٍ وصُفَرٍ وخُضَرٍ، فأما من قال: ضاز يضوز فالإسم منه ضوزى مثل شورى.

(٣) البيت من [الكامل] ذكره الطبري: (٥٢١/١١)، و«القرطبي»: (٩١/١٧)، و«اللسان» مادة (ضاز) (٣٦٣/٥)، والماوردي: (٣٩٩/٥)، ولم ينسبه لقاتل.

وقوله: (تقتضيك) ورد بلفظ (نتقصك) عند الطبري، والقرطبي، وفي اللسان.

وقوله: (تغب) وردت (تقم) في اللسان وتفسير الماوردي.

وقوله (منهمك) وردت بلفظ (فقسك) عند الماوردي والقرطبي ولفظ (فحظك) في اللسان.

الأفضل، لأنها مجبولة على حب الملاذ، وإنما يسوقها إلى حسن العاقبة العقل. ﴿ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾ توبيخ لهم، والذي هم عليه باطل واعتراض بين الجملتين، أي يفعلون هذه القبائح؛ والهدى قد جاءهم، فكانوا أولى من يقبله ويترك عبادة من لا يجدي عبادته.

﴿أم للإنسان ما تمنى﴾ هو متصل بقوله: ﴿وما تهوى الأنفس﴾، بل للإنسان، والمراد به الجنس، ﴿ما تمنى﴾^(١) أي ما تعلق به أمانيه، أي ليست الأشياء والشهوات تحصل بالأمني، بل لله الأمر. وقولكم: إن آلهتكم تشفع وتقرّب زلفى، ليس لكم ذلك. وقيل: أمّنتهم قولهم: ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾ [فصلت: ٥٠]. وقيل: قول الوليد بن المغيرة: ﴿لأوتين ما لا وولدا﴾ [مريم: ٧٧]. وقيل: تمنى بعضهم أن يكون النبي. ﴿فلله الآخرة والأولى﴾ أي هو مالكهما، فيعطي منهما ما يشاء، ويمنع من يشاء، وليس لأحد أن يبلغ منهما إلا ما شاء الله. وقدم الآخرة على الأولى، لتأخرها في ذلك، ولكونها فاصلة، فلم يراع الترتيب الوجودي، كقوله: ﴿وإن لنا للآخرة والأولى﴾ [الليل: ١٣].

﴿وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى﴾، إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى، وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً، فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا، ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى، والله ما في السموات وما في الأرض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى، الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى.

﴿وكم﴾ هي خبرية، ومعناها هنا: التكثير، وهي في موضع رفع بالابتداء، والخبر ﴿لا تغني﴾؛ والغنى: جلب النفع ودفع الضرر، بحسب الأمر الذي يكون فيه الغنى. وكم لفظها مفرد، ومعناها جمع. وقرأ الجمهور: ﴿شفاعتهم﴾، بإفراد الشفاعة وجمع الضمير؛ وزيد بن علي: شفاعته بإفراد الشفاعة والضمير؛ وابن مقسم: شفاعاتهم بجمعهما، وهو اختيار صاحب الكامل، أي القاسم الهذلي. وأفردت الشفاعة في قراءة الجمهور لأنها مصدر، ولأنهم لو شفع جميعهم لواحد، لم تغن شفاعتهم عنه شيئاً. فإذا كانت الملائكة المقربون لا تغني شفاعتهم إلا بعد إذن الله ورضاه، أي يرضاه أهلاً للشفاعة، فكيف تشفع الأصنام لمن يعبدها؟ ومعنى ﴿تسمية الأنثى﴾: كونهم يقولون إنهم بنات الله، ﴿والذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ هم العرب منكرو البعث. ﴿وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ أي ما يدركه العلم لا ينفع فيه الظن، وإنما يدرك بالعلم واليقين. قيل: ويحتمل أن يكون المراد بالحق هنا هو الله تعالى، أي الأوصاف الإلهية لا تستخرج بالظنون، ويدل عليه ذلك بأن الله هو الحق.

﴿فأعرض عن من تولى عن ذكرنا﴾، مودعة منسوخة بآية السيف. ﴿ولم يرد إلا الحياة الدنيا﴾ أي لم تتعلق إرادته بغيرها، فليس له فكر في سواها، كالنضر بن الحارث والوليد بن المغيرة. والذكر هنا: القرآن، أو الإيمان، أو الرسول ﷺ، أقوال. ﴿عن من تولى عن ذكرنا﴾ هو سبب الإعراض، لأن من لا يصغي إلى قول، كيف يفهم معناه؟ فأمر ﷺ بالإعراض عن من هذه حاله، ثم ذكر سبب التولي عن الذكر، وهو حصر إرادته في الحياة الدنيا. فالتولي عن الذكر سبب للإعراض عنهم، وإيثار الدنيا سبب التولي عن الذكر، وذلك إشارة إلى تعلقهم بالدنيا وتحصيلها. ﴿مبلغهم﴾ غايتهم ومنتهاهم من العلم، وهو ما تعلق به علومهم من مكاسب الدنيا، كالفلاحة والصنائع، لقوله تعالى: ﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا﴾ [الروم: ٧]. ولما ذكر ما هم عليه، أخبر تعالى بأنه عالم بالضال والمهتدي، وهو مجازيها. وقال الزمخشري: وقوله: ﴿ذلك مبلغهم من العلم﴾ اعتراض. انتهى^(١)، وكأنه يقول: هو اعتراض بين ﴿فأعرض﴾ وبين ﴿إن ربك﴾، ولا يظهر هذا الذي يقوله من الاعتراض. وقيل: ذلك إشارة إلى جعلهم الملائكة بنات الله. وقال الفراء: صغر رأيهم وسفه أحلامهم، أي غاية عقولهم ونهاية علومهم أن آثروا الدنيا على الآخرة. وقيل: ذلك إشارة إلى الظن، أي غاية ما يفعلون أن يأخذوا بالظن. وقوله: ﴿إن ربك هو أعلم﴾ في معرض التسلية، إذ كان من خلقه عليه الصلاة والسلام الحرص على إيمانهم، وفي ذلك وعيد للكفار، ووعد للمؤمنين.

﴿ولله ما في السموات وما في الأرض﴾ أخبر أن من في العالم العلوي والعالم السفلي ملكه تعالى، يتصرف فيهما بما شاء. واللام في ﴿ليجزى﴾ متعلقة بما دل عليه معنى الملك، أي يضل ويهدي ليجزي. وقيل: بقوله: ﴿بمن ضل﴾، و﴿بمن اهتدى﴾، واللام للصيرورة، والمعنى: إن عاقبة أمرهم جميعاً للجزاء بما عملوا، أي بعقاب ما عملوا، والحسن: الجنة. وقيل: التقدير بالأعمال الحسنى، وحين ذكر جزاء المسيء قال: ﴿بما عملوا﴾، وحين ذكر جزاء المحسن أتى بالصفة التي تقتضي التفضل، وتدلل على الكرم والزيادة للمحسن، كقوله تعالى: ﴿ولنجزيهم أحسن الذي كانوا يعملون﴾ [العنكبوت: ٧]، والأحسن تأنيث الحسنى. وقرأ زيد بن علي: لنجزي ونحزي بالنون فيهما.

وتقدم الكلام في الكبائر في قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾ في سورة النساء [٣١]. والذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر، والفواحش معطوف على كبائر، وهي ما فحش من الكبائر، أفردا بالذكر لتدل على عظم مرتكبها. وقال الزمخشري: والكبائر: الذنوب التي لا يسقط عقابها إلا بالتوبة. انتهى^(٢)، وهو على طريقة الاعتزال. ﴿إلا اللطم﴾ استثناء منقطع، لأنه لم يدخل تحت ما قبله، وهو صغار الذنوب، أو صفة إلى كبائر الإثم غير اللطم، كقوله: ﴿لو كان

(١) «الكشاف»: (٤/٤٢٥).

(٢) «الكشاف»: (٤/٤٢٦).

فيهما آلهة إلا الله ﴿[الأنبياء: ٢٢]، أي غير الله﴾ «لفسدنا». وقيل: يصح أن يكون استثناء متصلًا، وهذا يظهر عند تفسير اللمم ما هو، وقد اختلفوا فيه اختلافًا، فقال الخدري: هو النظرة والغمزة والقبلة. وقال السدي: الخطرة من الذنب. وقال أبو هريرة وابن عباس والشعبي والكلبي: كل ذنب لم يذكر الله تعالى عليه حدًا ولا عذابًا. وقال ابن عباس أيضًا وابن زيد: ما ألموا به من الشرك والمعاصي في الجاهلية قبل الإسلام.

وعن ابن عباس وزيد بن ثابت وزيد بن أسلم وابنه: أن سبب الآية قول الكفار للمسلمين: قد كنتم بالأمس تعملون أعمالنا، فنزلت، وهي مثل قوله: ﴿وأن تجمعوا بين الآختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣]. وقيل: نزلت في نهبان التمار، وحديثه مشهور^(١). وقال ابن عباس وغيره: العلقة والسقطة دون دوام، ثم يتوب منه. وقال الحسن: والزنا والسرقة والخمر، ثم لا يعود. وقال ابن المسيب: ما خطر على القلب. وقال نفطويه: ما ليس بمعتاد. وقال الرمانى: الهم بالذنب، وحديث النفس دون أن يواقع. وقيل: نظرة الفجأة. ﴿إن ربك واسع المغفرة﴾، حيث يكفر الصغائر باجتناب الكبائر. وقال الزمخشري: والكبائر بالتوبة. انتهى^(٢)، وفيه نزعة الاعتزال.

﴿هو أعلم بكم﴾ قيل نزلت في قوم من اليهود عظموا أنفسهم، وإذا مات طفل لهم قالوا: هذا صديق عند الله^(٣). وقيل: في قوم من المؤمنين فخرُوا بأعمالهم، والظاهر أنه خطاب عام، و﴿أعلم﴾ على بابها من التفضيل. وقال مكي: بمعنى عالم بكم، ولا ضرورة إلى إخراجها عن أصل موضوعها. كان مكيًا راعى عمل أعلم في الظرف الذي هو: ﴿إذ أنشأكم من الأرض﴾، والظاهر أن المراد بأنشأكم: أنشأ أصلكم، وهو آدم. ويجوز أن يراد من فضلة الأغذية التي منشؤها من الأرض، ﴿فلا تزكوا أنفسكم﴾ أي لا تنسبوا إلى زكاء الأعمال والطهارة عن المعاصي، ولا تنثوا عليها واهضموها، فقد علم الله منكم الزكي والتقى قبل إخراجكم من صلب آدم، وقبل إخراجكم من بطون أمهاتكم.

وكثيراً ما ترى من المتصلحين، إذا حدثوا، كان وردنا البارحة كذا، وفاتنا من وردنا البارحة، أو فاتنا وردنا، يوهمون الناس أنهم يقومون بالليل. وترى لبعضه في جبينه سواداً يوهم أنه من كثرة السجود، ولبعضهم احتضار النية حالة الإحرام، فيحرك يديه مراراً، ويصعق حتى ينزعج من بجانبه، وكأنه يخطف شيئاً بيديه وقت التحريكة الأخيرة، يوهم أنه يحافظ على تحقيق النية. وبعضهم يقول في حلفه: وحق البيت الذي زرت، يعلم أنه حاج، وإذا لاح له فلس يثب

(١) معنى في آخر سورة هود، ولكن لا يصح في ذكر نزول هذه الآية لأن السورة مكية وخبر نهبان التمار مدني.

(٢) «الكشاف»: (٤/٤٢٦).

(٣) ضعيف:

إخرجه الواحدي (٧٧٠)، والطبراني (٨١/٢)، عن ثابت بن الحارث الأنصاري قال: كانت اليهود إذا هلك لهم صبي حفيّر قالوا: هو صديق، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «كذبت يهود ما من نسمة يخلقها في بطن أمها إلا أنه شقي، أو سعيد، فأنزل الله عند ذلك ﴿هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض﴾ الآية كلها».

عليه وثوب الأسد على الفريسة، ولا يلحقه شيء من الوسواس، ولا من إحضار النية في أخذه، وتراه يحب الثناء عليه بالأوصاف الجميلة التي هو عارضها. وقيل: المعنى لا يزكي بعضكم بعضاً تزكية السمعة أو المدح للدنيا، أو تزكية بالقطع. وأما التزكية لإثبات الحقوق فجائزة للضرورة.

والجنين: ما كان في البطن، فإذا خرج سمي ولدًا أو سقطاً. وقوله: ﴿في بطون أمهاتكم﴾ تنبيه على كمال العلم والقدرة، فإن بطن الأم في غاية الظلمة، ومن علم حاله وهو مجنّ، لا يخفى عليه حاله وهو ظاهر. ﴿بمن اتقى﴾ قيل: الشرك. وقال علي: عمل حسنة وارعوى عن معصية.

قوله عز وجل: ﴿أفرأيت الذي تولى، وأعطى قليلاً وأكدى، أعنده علم الغيب فهو يرى، أم لم ينبأ بما في صحف موسى، وإبراهيم الذي وفى، ألا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الأوفى، وأن إلى ربك المنتهى، وأنه هو أضحك وأبكى، وأنه هو أمات وأحيا، وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى، من نطفة إذا تمنى، وأن عليه النشأة الأخرى، وأنه هو أغنى وأقنى، وأنه هو رب الشعرى، وأنه أهلك عاداً الأولى، وثموداً فما أبقى، وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى، والمؤتفكة أهوى، فغشاهما ما غشى، فبأي آلاء ربك تتمارى، هذا نذير من النذر الأولى، أزت الآفة، ليس لها من دون الله كاشفة، أفمن هذا الحديث تعجبون، وتضحكون ولا تبكون، وأنتم سامدون، فاسجدوا لله واعبدوا﴾.

﴿أفرأيت﴾ الآية، قال مجاهد وابن زيد ومقاتل: نزلت في الوليد بن المغيرة، كان قد سمع قراءة رسول الله ﷺ، وجلس إليه ووعظه، ففقر من الإسلام، وطمع فيه رسول الله ﷺ. ثم إنه عاتبه رجل من المشركين، فقال له: أترك ملة آبائك؟ أرجع إلى دينك وأثبت عليه، وأنا أتحمّل لك بكل شيء تخافه في الآخرة، لكن على أن تعطيني كذا وكذا من المال. فوافقه الوليد على ذلك، ورجع عن ما هم به من الإسلام، وضل ضلالاً بعيداً، وأعطى بعض ذلك المال لذلك الرجل، ثم أمسك عنه وشح. وقال الضحاك: هو النضر بن الحارث، أعطى خمس فلايس لفقيه من المهاجرين حتى ارتد عن دينه، وضمن له أن يحمل عنه مائتم رجوعه. وقال السدي: نزلت في العاصي بن وائل السهمي، كان ربما يوافق النبي ﷺ في بعض الأمور. وقال محمد بن كعب: في أبي جهل بن هشام، قال: والله ما يأمر محمد إلا بمكارم الأخلاق^(١). وروي عن ابن عباس والسدي أنها نزلت في عثمان بن عفان، رضي الله تعالى عنه؛ كان يتصدق، فقال له أخوه من الرضاعة عبد الله بن سعد بن أبي سرح نحواً من كلام القائل للوليد بن المغيرة الذي بدأنا به^(٢). وذكر القصة بتمامها الزمخشري، ولم يذكر في سبب النزول غيرها. قال ابن عطية: وذلك كله

(١) انظر: عامة هذه الآثار في الطبري (٣٢٥٩٥) فما بعد.

(٢) ذكره الواحدي في «الأسباب»: (٧٧١)، عن ابن عباس، والكلبي والمسيب بن شريك بدون إسناد، فهو وإو لا حجة فيه، ولعله من وضع الكلبي، فإنه أقرّ أنّه كان يكذب على ابن عباس.

عندي باطل، وعثمان رضي الله عنه منزّه عن مثله. انتهى^(١).

و«أفرايت» هنا بمعنى: أخبرني، ومفعولها الأول الموصول، والثاني الجملة الاستفهامية، وهي: «أعنده علم الغيب». و«تولى» أي أعرض عن الإسلام. وقال الزمخشري: «تولى» ترك المركز يوم أحد. انتهى^(٢). لما جعل الآية نزلت في عثمان، فسر التولي بهذا. وإذا ذكر التولي غير مقيد في القرآن، فأكثر استعماله أنه استعارة عن عدم الدخول في الإيمان. «وأعطى قليلاً وأكدى»، قال ابن عباس: أطاع قليلاً ثم عصى. وقال مجاهد: أعطى قليلاً من نفسه بالاستماع، ثم أكدى بالانقطاع. وقال الضحاك: أعطى قليلاً من ماله ثم منع. وقال مقاتل: أعطى قليلاً من الخير بلسانه ثم قطع. «أعنده علم الغيب» أي أعلم من الغيب أن من تحمل ذنوب آخر، فإن المتحمل عنه ينتفع بذلك، فهو لهذا الذي علمه يرى الحق وله فيه بصيرة، أم هو جاهل؟ وقال الزمخشري: «فهو يرى» فهو يعلم أن ما قاله أخوه من احتمال أوزاره حق. وقيل: يعلم حاله في الآخرة. وقال الزجاج: يرى رفع مآثمه في الآخرة^(٣). وقيل: فهو يرى أن ما سمعه من القرآن باطل. وقال الكلبي: أنزل عليه قرآن، فرأى ما منعه حق. وقيل: «فهو يرى» أي الأجزاء، واحتمل يرى أن تكون بصرية، أي فهو يبصر ما خفي عن غيره مما هو غيب، واحتمل أن يكون بمعنى يعلم، أي فهو يعلم الغيب مثل الشهادة.

«أم لم ينبا» أي بل ألم يخبر؟ «بما في صحف موسى»، وهي التوراة. «وإبراهيم» أي وفي صحف إبراهيم التي أنزلت عليه، وخص هذين النبيين عليهما أفضل الصلاة والسلام. قيل: لأنه ما بين نوح وإبراهيم كانوا يأخذون الرجل بأبيه وابنه وعمه وخاله، والزوج بامرأته، والعبد بسيده. فأول من خالفهم إبراهيم، ومن شريعة إبراهيم إلى شريعة موسى صلى الله عليهما وسلم، كانوا لا يأخذون الرجل بجريمة غيره. «الذي وفى»، قرأ الجمهور: وفى بتشديد الفاء. وقرأ أبو أمامة الباهلي وسعيد بن جبير وأبو مالك الغفاري وابن السميّع وزيد بن علي: بتخفيفها^(٤)، ولم يذكر متعلق وفى ليتناول كل ما يصلح أن يكون متعلقاً له، كتبليغ الرسالة والاستقلال بأعباء الرسالة، والصبر على ذبح ولده، وعلى فراق إسماعيل وأمه، وعلى نار نمرود وقيامه بأضيافه وخدمته إياهم بنفسه. وكان يمشي كل يوم فرسحاً يرتاد ضعيفاً، فإن وافقه أكرمه، وإلا نوى الصوم. وعن الحسن: ما أمره الله بشيء إلا وفى به. وعن عطاء بن السائب: عهد أن لا يسأل مخلوقاً. وقال ابن عباس والربيع: وفى طاعة الله في أمر ذبح ابنه. وقال الحسن وقتادة: وفى تبليغ الرسالة والمجاهدة في ذات الله. وقال عكرمة: وفى هذه العشر الآيات «أن لا تزور» فما

(١) «المحرر الوجيز»: (٢٠٥/٥).

(٢) «الكشاف»: (٤٢٧/٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) في «الميسر»: (٥٢٧): «الذي وفى» ابن محيىصن نجلفه. ومعناها صدق في قوله وعمله، وهي راجعة إلى معنى قراءة الجماعة، أي: أقام بجميع ما فرض عليه، فلم يخرم منه شيئاً. والثانية له كالمتواترة.

بعدها. وقال ابن عباس أيضاً وقتادة: وفي ما افترض عليه من الطاعة على وجهها، وكملت له شعب الإيمان والإسلام، فأعطاه الله براءته من النار. وقال ابن عباس أيضاً: وفي شرائع الإسلام ثلاثين سهماً، يعني: عشرة في «براءة التائبون» [براءة: ١٢٢] إلخ، وعشرة في «قد أفلح» [المؤمنون: ١]، وعشرة في الأحزاب «إن المسلمين» [الأحزاب: ٣٥]. وقال أبو أمامة: ورفعه إلى النبي ﷺ، وفي أربع صلوات في كل يوم^(١). وقال أبو بكر الوراق: قام بشرط ما ادعى، وذلك أن الله تعالى قال له: «أسلم»، قال: «أسلمت لرب العالمين» [البقرة: ١٣١]، فطالبه بصحة دعواه، فابتلاه في ما له وولده ونفسه، فوجده وافياً. انتهى، وللمفسرين أقوال غير هذه. وينبغي أن تكون هذه الأقوال أمثلة لما وفي، لا على سبيل التعيين، وأن هي المخففة من الثقيلة، وهي بدل من ما في قوله: «بما في صحف»، أو في موضع رفع، كأن قائله قال: ما في صحفهما، فقليل: «لا تزر وازرة وزر أخرى»، وتقدم شرح «لا تزر وازرة وزر أخرى» [الأنعام: ١٦٤].

«وأن ليس للإنسان إلا ما سعى» الظاهر أن الإنسان يشمل المؤمن والكافر، وأن الحصر في السعي، فليس له سعي غيره، وقال عكرمة: كان هذا الحكم في قوم إبراهيم وموسى، وأما هذه الأمة فلها سعي غيرها، يدل عليه حديث سعد بن عباد: هل لأمي، إن تطوعت عنها؟ قال: نعم. وقال الربيع: الإنسان هنا الكافر، وأما المؤمن فله ما سعى وما سعى له غيره. وسأل والي خراسان عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن هذه الآية مع قوله: «والله يضاعف لمن يشاء» [البقرة: ٢٦١]، فقال: ليس له بالعدل إلا ما سعى، وله بالفضل ما شاء الله، فقبل عبد الله رأس الحسين. وما روي عن ابن عباس أنها منسوخة لا يصح، لأنه خبر لم يتضمن تكليفاً؛ وعند الجمهور: إنها محكمة. قال ابن عطية: والتحرير عندي في هذه الآية أن ملاك المعنى هو اللام من قوله: «للإنسان». فإذا حققت الذي حق الإنسان أن يقول فيه لي كذا، لم تجده إلا سعيه، وما تم بعد من رحمة بشفاعته، أو رعاية أب صالح، أو ابن صالح، أو تضعيف حسنات، أو تعتمد بفضل ورحمة دون هذا كله، فليس هو للإنسان، ولا يسعه أن يقول لي كذا وكذا إلا على تجوز وإلحاق بما هو حقيقة. واحتج بهذه الآية من يرى أنه لا يعمل أحد عن أحد بعد موته ببدن أو مال، وفرق بعض العلماء بين البدن والمال. انتهى^(٢).

والسعي: التكسب، و«يرى» مبني للمفعول، أي سوف يراه حاضراً يوم القيامة. وفي عرض الأعمال تشريف للمحسن وتوبيخ للمسيء، والضمير المرفوع في «يجزاه» عائذ على الإنسان، والمنصوب عائذ على السعي، والجزاء مصدر. قال الرمخشري: ويجوز أن يكون

(١) ضعيف جداً:

أخرجه الطبري (٣٢٦١٨) من طريق الحسن بن عطية، عن إسماعيل، به.

وقد ضعفه ابن كثير في «التفسير»: (٤/٢٥٨)، والسيوطي في «الدر»: (٨٦).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٢٠٧).

الضمير للجزاء، ثم فسره بقوله: ﴿الجزاء الأوفى﴾. وإذا كان تفسيراً للمصدر المنصوب في يجزاه، فعلى ماذا انتصابه؟ وأما إذا كان بدلاً، فهو من باب بدل الظاهر من الضمير الذي يفسره الظاهر، وهي مسألة خلاف، والصحيح المنع^(١). وقرأ الجمهور: ﴿وأن إلى ربك﴾ وما بعدها من ﴿وأنه﴾، وأن بفتح الهمزة عطفاً على ما قبلها. وقرأ أبو السمال: بالكسر فيهن، وفي قوله: ﴿الأوفى﴾ وعيد للكافر ووعد للمؤمن، ومنتهى الشيء: غايته وما يصل إليه، أي إلى حساب ربك والحشر لأجله، كما قال: ﴿والى الله المصير﴾ [آل عمران: ٣٨]: أي إلى جزائه وحسابه، أو إلى ثوابه من الجنة وعقابه من النار؛ وهذا التفسير المناسب لما قبله في الآية. وعن أبي، عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾، لا فكرة في الرب^(٢). وروى أنس عنه ﷺ: «إذا ذكر الرب فانتهاوا»^(٣).

(١) «الكشاف»: (٤/٤٢٨).

(٢) أخرجه البغوي في «التفسير»: (٢٠٧) والدارقطني في «الأفراد»: كما في «الدرة»: (٦/١٣٠)، من حديث أبي بن كعب وإسناده ضعيف فيه أبو جعفر الرازي وهو ضعيف.

وأخرجه أبو الشيخ في «العظمة»: (٦) من طريق عبد العزيز بن خالد، عن سفيان من قوله، وكرره (٩) عن الثوري قوله في تفسير هذه الآية، وهو الصواب.

(٣) أخرجه ابن عدي في «الكامل»: (٣/٣٥٧) من طريق سنان بن سعد ويقال: سعد بن سنان عن أنس مرفوعاً وإسناده ضعيف لضعف سنان. وله شواهد بمعناه.

أخرجه ابن النجار في «ذيل تاريخ بغداد»: (١٠/١٩٢) من حديث أبي هريرة، وفيه مجاهيل، وأبو عبد الرحمن السلمي الصوفي اتهمه الذهبي.

وقال ابن كثير في «تفسيره»: بعد أن ذكره نقلاً عن البغوي: كذا أورده، وليس بمحفوظ بهذا اللفظ.

وله شاهد من حديث ابن عباس: «تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله...».

أخرجه أبو الشيخ في «العظمة»: (٢) والأصبهاني في «الترغيب»: (٦٦٨)، من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

وأخرجه أبو الشيخ في «العظمة»: (٥)، من طريق الأعمش، عن عمرو بن مرة عن رجل حدثه، عن ابن عباس.

وإسناده ضعيف في راو مجهول.

وأخرجه الأصبهاني (٦٧٠)، من طريق الأعمش عن عمرو بن مرة، عن ابن عباس، وإسناده منقطع.

وأخرجه الأصبهاني (٦٧٢)، من طريق الأعمش عن عمرو بن مرة مرسلًا.

وله شاهد من حديث ابن عمر: «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله»، أخرجه أبو الشيخ (١)، والأصبهاني (٦٧١)، وابن عدي (٧/٩٥)، والبيهقي في «الشعب»: (١٢٠)، والطبراني في «الأوسط» (٦٤٥٦)، من طريق الوازع بن نافع، عن سالم، عن ابن عمر به، وإسناده ضعيف جداً الوازع بن نافع متروك.

وله شاهد من حديث عبد الله بن سلام، وفيه قصة.

وأخرجه أبو الشيخ (٢١)، والأصبهاني (٦٧٣)، وأبو نعيم في «الحلية»: (٦/٦٦، ٦٧)، من طريق عبد الجليل بن عطية عن شهر بن حوشب، عن عبد الله بن سلام.

وإسناده ضعيف لضعف شهر بن حوشب.

﴿وأنه هو أضحك وأبكى﴾ الظاهر حقيقة الضحك والبكاء. قال مجاهد: أضحك أهل الجنة، وأبكى أهل النار. وقيل: كنى بالضحك عن السرور، وبالبكاء عن الحزن. وقيل: أضحك الأرض بالنبات، وأبكى السماء بالمطر. وقيل: أحيا بالإيمان، وأبكى بالكفر. وقال الزمخشري: ﴿أضحك وأبكى﴾ خلق قوتي الضحك والبكاء. انتهى^(١)، وفيه دسيعة الاعتزال، إذ أفعال العباد من الضحك والبكاء وغيرهما مخلوقة للعبد عندهم، لا لله تعالى، فلذلك قال: خلق قوتي الضحك والبكاء. ﴿وأنه خلق الزوجين﴾ المصطحبين من رجل وامرأة وغيرهما من الحيوان، ﴿من نقطة إذا تمنى﴾ أي إذا تدفق، وهو المني. يقال: أمني الرجل ومنى. وقال الأخفش: إذا يمني: أي يخلق ويقدر من مني الماني، أي قدر المقدر. ﴿وأن عليه النشأة الأخرى﴾ أي إعادة الأجسام: أي الحشر بعد البلى، وجاء بلفظ عليه المشعرة بالتحتم لوجود الشيء لما كانت هذه النشأة ينكرها الكفار بولغ بقوله: ﴿عليه﴾ بوجودها لا محالة، وكأنه تعالى أوجب ذلك على نفسه، وتقدم الخلاف في قراءة النشأة في سورة العنكبوت. وقال الزمخشري: وقال ﴿عليه﴾، لأنها واجبة عليه في الحكمة ليجازي على الإحسان والإساءة. انتهى^(٢)، وهو على طريق الاعتزال.

﴿وأنه هو أغنى وأقنى﴾ أي أكسب القنية، يقال: قنيت المال: أي كسبته، وأقنيته إياه: أي أكسبته إياه، ولم يذكر متعلق أغنى وأقنى لأن المقصود نسبة هذين الفعلين له تعالى. وقد تكلم المفسرون على ذلك فقالوا اثني عشر قولاً، كقولهم: أغنى نفسه وأفقر خلقه إليه، وكل قول منها لا دليل على تعينه، فينبغي أن تجعل أمثلة. والشعري التي عادت هي العبور. وقال السدي: كانت تعبدها حمير وخزاعة. وقال غيره: أول من عبدها أبو كبشة، أحد أجداد النبي ﷺ، من قبل أمهاته، وكان اسمه عبد الشعري، ولذلك كان مشركو قريش يسمونه عليه السلام: ابن أبي كبشة، ومن ذلك كلام أبي سفيان: لقد أمر أمر ابن أبي كبشة. ومن العرب من كان يعظمها ولا يعبدها، ويعتقد تأثيرها في العالم، وأنها من الكواكب الناطقة، يزعم ذلك المنجمون ويتكلمون على المغيبات عند طلوعها، وهي تقطع السماء طولاً، والنجوم تقطعها عرضاً. وقال مجاهد وابن زيد: هو مرزم الجوزاء.

﴿وأنه أهلك عاداً الأولى﴾ جاء بين أن أخبرها لفظ هو، وذلك في قوله: ﴿وأنه هو أضحك﴾، ﴿وأنه هو أمات﴾، ﴿وأنه هو أغنى﴾، ﴿وأنه هو رب الشعري﴾. ففي الثلاثة الأول، لما كان قد يدعي ذلك بعض الناس، كقول نمرود: ﴿أنا أحبي وأميت﴾، احتيج إلى تأكيد في أن

= وله شاهد عن يونس بن ميسرة مرسلًا، أخرجه أبو الشيخ (٢٠).

وله شاهد من حديث أبي ذر عند أبي الشيخ (٤)، وإسناده ضعيف.

الخلاصة: لمعناه شواهد يحسن بها إن شاء الله، والله الموفق.

(١) «الكشاف»: (٤/٤٢٨).

(٢) «الكشاف»: (٤/٤٢٨ - ٤٢٩).

ذلك إنما هو الله لا غيره، فهو الذي يضحك ويبكي، وهو المميت المحيي، والمغني، والمقني حقيقة، وإن ادعى ذلك أحد فلا حقيقة له. وأما «وأنه هو رب الشعري»، فلأنها لما عبدت من دون الله تعالى، نص على أنه تعالى هو ربها وموجدتها. ولما كان خلق الزوجين، والإنشاء الآخر، وإهلاك عاد ومن ذكر، لا يمكن أن يدعي ذلك أحد، لم يحتج إلى تأكيد ولا تنصيص أنه تعالى هو فاعل ذلك. وعاد الأولى هم قوم هود، وعاد الأخرى إرم. وقيل: «الأولى» القدماء لأنهم أول الأمم هلاكاً بعد قوم نوح عليه السلام. وقيل: «الأولى» المتقدمون في الدنيا الأشراف، قاله الزمخشري^(١). وقال ابن زيد والجمهور: لأنها في وجه الدهر وقديمه، فهي أولى بالإضافة إلى الأمم المتأخرة. وقال الطبري: وصفت بالأولى، لأن عاداً الآخرة قبيلة كانت بمكة مع العماليق، وهو بنو لقيم بن هزال. وقال المبرد: عاد الأخيرة هي ثمود، والدليل عليه قول زهير:

كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم^(٢)

ذكره الزهراوي. وقيل: عاد الأخيرة: الجبارون. وقيل: قبل الأولى، لأنهم كانوا من قبل ثمود. وقيل: ثمود من قبل عاد. وقيل: عاد الأولى: هو عاد بن إرم بن عوص بن سام بن نوح؛ وعاد الثانية: من ولد عاد الأولى. وقرأ الجمهور: «عاداً الأولى» بتنوين عاداً وكسره لالتقاء ساكنين مع سكون لام الأولى وتحقيق الهمزة بعد اللام. وقرأ قوم كذلك، غير أنهم نقلوا حركة الهمزة إلى اللام وحذفوا الهمزة. وقرأ نافع وأبو عمرو: بإدغام التنوين في اللام المنقول إليها حركة الهمزة المحذوفة، وعاد هذه القراءة للمازني والمبرد. وقالت العرب في الابتداء بعد النقل: الحمر ولحمر، فهذه القراءة جاءت على لحمر، فلا عيب فيها، وهمز قالون عين الأولى بدل الواو الساكنة. ولما لم يكن بين الضمة والواو حائل، تخيل أن الضمة على الواو فهمزها، كما قال:

أحب المؤقدين إليّ مؤسى^(٣)

وكما قرأ بعضهم: على سؤقه، وهو توجيه شذوذ، وفي حرف أبي عاد غير مصروف جعله اسم قبيلة، فمنعه الصرف للتأنيث والعلمية، والدليل على التأنيث وصفه بالأولى. وقرأ الجمهور: وثموداً مصروفاً، وقرأه غير مصروف: الحسن وعاصم وعصمة^(٤). «فما أبقي» الظاهر أن متعلق أبقي يرجع إلى عاد وثمود معاً، أي فما أبقي عليهم، أي أخذهم بذنوبهم. وقيل: «فما أبقي» أي فما أبقي منهم عيناً تطرف. وقال ذلك الحجاج بن يوسف حين قيل له إن ثقيفاً من نسل ثمود، فقال: قال الله تعالى: «وثموداً فما أبقي»، وهؤلاء يقولون: بقيت منهم بقية، والظاهر القول

(١) «الكشاف»: (٤/٤٢٩).

(٢) البيت من [الطويل] انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/٢٠٨).

(٣) البيت من [الوافر] لـ جرير، وذكره ابن عطية: (٥/١٢٠٨).

وقوله: (مؤقدين) بالياء، والنون وردت بلفظ (مؤقدان) بالالف والنون (بالرفع).

(٤) انظر: «المبسوط»: (٤٢٠)، «الميسر»: (٥٢٨).

الأول، لأن ثمود كان قد آمن منهم جماعة بصالح عليه السلام، فما أهلكهم الله مع الذين كفروا به.

﴿وقوم نوح من قبل﴾ أي من قبل عاد وثمود، وكانوا أول أمة كذبت من أهل الأرض، ونوح عليه السلام أول الرسل. والظاهر أن الضمير في ﴿إنهم﴾ عائد على قوم نوح، وجعلهم ﴿أظلم وأطغى﴾ لأنهم كانوا في غاية العتو والإيذاء لنوح عليه السلام، يضربونه حتى لا يكاد يتحرك، ولا يتأثرون لشيء مما يدعوهم إليه. وقال قتادة: دعاهم ألف سنة إلا خمسين عاماً، كلما هلك قرن نشأ قرن، حتى كان الرجل يأخذ بيد ابنه يتمشى به إليه، يحذر منه ويقول: يا بني إن أبي مشى بي إلى هذا ولنا مثلك يومئذ، فإياك أن تصدقه، فيموت الكبير على الكفر، وينشأ الصغير على وصية أبيه. وقيل: الضمير في إنهم عائد على من تقدم عاد وثمود وقوم نوح، أي كانوا أكفر من قريش وأطغى، ففي ذلك تسلية لرسول الله ﷺ. وهم يجوز أن يكون تأكيداً للضمير المنصوب، ويجوز أن يكون فصلاً، لأنه واقع بين معرفة وأفعّل التفضيل، وحذف المفضول بعد الواقع خبراً لكان، لأنه جار مجرى خبر المبتدأ، وحذفه فصيح فيه، فكذلك في خبر كان.

﴿والمؤتفكة﴾ هي مدائن قوم لوط بإجماع من المفسرين، وسميت بذلك لأنها انقلبت، ومنه الإفك، لأنه قلب الحق كذباً، أفكه فائتكف. قيل: ويحتمل أن يراد بالمؤتفكة: كل ما انقلبت مساكنه ودبرت أماكنه. ﴿أهوى﴾ أي خسف بهم بعد رفعهم إلى السماء، رفعها جبريل عليه السلام، ثم أهوى بها إلى الأرض. وقال المبرد: جعلها تهوي. وقرأ الحسن: والمؤتفكات جمعاً، والظاهر أن أهوى ناصب للمؤتفكة، وآخر العامل لكونه فاصلة. ويجوز أن يكون ﴿والمؤتفكة﴾ معطوفاً على ما قبله، و﴿أهوى﴾ جملة في موضع الحال يوضح كيفية إهلاكهم، أي وإهلاك المؤتفكة مهوياً لها. ﴿فغشاها ما غشى﴾ فيه تهويل للعذاب الذي حل بهم، لما قلبها جبريل عليه السلام اتبعت حجارة غشيتهم. واحتمل أن يكون فعل المشدد بمعنى المجرد، فيتعدى إلى واحد، فيكون الفاعل ما، كقوله تعالى: ﴿فغشيه من اليم ما غشيه﴾ [طه: ٧٨].

﴿فبأي آلاء ربك تتمارى﴾ الباء ظرفية، والخطاب للسامع، وتمارى: تتشكك، وهو استفهام في معنى الإنكار، أي آلاؤه، وهي النعم لا يتشكك فيها سامع، وقد سبق ذكر نعم ونقم، وأطلق عليها كلها آلاء لما في النقم من الزجر والوعظ لمن اعتبر. وقرأ يعقوب وابن محيصن: ربك تمارى بثناء واحدة مشددة. وقال أبو مالك الغفاري: إن قوله: ﴿أن لا تزور﴾ إلى قوله: ﴿تتمارى﴾ هو في صحف إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام. ﴿هذا نذير﴾، قال قتادة ومحمد بن كعب وأبو جعفر: الإشارة إلى رسول الله ﷺ، افتتح أول السورة به، واختتم آخرها به. وقيل: الإشارة إلى القرآن. وقال أبو مالك: إلى ما سلف من الأخبار عن الأمم، أي هذا إنذار من الإنذارات السابقة، والنذير يكون مصدرأ أو اسم فاعل، وكلاهما من أنذر، ولا يتقاسان، بل القياس في المصدر إنذار، وفي اسم الفاعل منذر؛ والنذر إما جمع للمصدر، أو جمع لاسم الفاعل. فإن كان اسم فاعل، فوصف النذر بالأولى على معنى الجماعة.

ولما ذكر إهلاك من تقدّم ذكره، وذكر قوله: ﴿هَذَا نَذِيرٌ﴾، ذكر أن الذي أنذر به قريب الوقوع فقال: ﴿أَزَفَتِ الْآزِفَةُ﴾ أي قربت الموصوفة بالقرب في قوله: ﴿اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ [القمر: ١]، وهي القيامة. ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ أي نفس كاشفة تكشف وقتها وتعلمه، قاله الطبري والزجاج. وقال القاضي منذر بن سعيد: هو من كشف الضر ودفعه، أي ليس لها من يكشف خطبها وهو لها. انتهى. ويجوز أن تكون الهاء في كاشفة للمبالغة. وقال الرمانى وجماعة: ويحتمل أن يكون مصدراً، ﴿كَالْعَاقِبَةِ﴾، ﴿وَخَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾، أي ليس لها كشف من دون الله. وقيل: يحتمل أن يكون التقدير حال كاشفة. ﴿أَفَمَنْ هَذَا الْحَدِيثِ﴾. وهو القرآن، ﴿تَعْجِبُونَ﴾ فتنكرون، ﴿وَتَضْحَكُونَ﴾ مستهزئين، ﴿وَلَا تَبْكُونَ﴾ جزعاً من وعيده. ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾، قال مجاهد: معرضون. وقال عكرمة: لاهون. وقال قتادة: غافلون. وقال السدي: مستكبرون. وقال ابن عباس: ساهون. وقال المبرد: جامدون، وكانوا إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلاً عنه. وروي أنه عليه الصلاة والسلام لم ير ضاحكاً بعد نزولها.

﴿فَاسْجُدُوا﴾ أي صلوا له، ﴿وَاعْبُدُوا﴾ أي أفردوه بالعبادة، ولا تعبدوا اللات والعزى ومناة والشعري وغيرها من الأصنام. وخرّج البغوي بإسناد متصل إلى عبد الله، قال: أول سورة نزلت فيها السجدة النجم، فسجد رسول الله ﷺ، وسجد من خلفه إلا رجلاً رأيته أخذ كفاً من تراب فسجد عليه، فرأيت بعد ذلك قتل كافراً، والرجل أمية بن خلف^(١). وروي أن المشركين سجدوا مع رسول الله ﷺ. وفي حرف أبي وعبد الله: تضحكون بغير واو. وقرأ الحسن: تعجبون تضحكون، بغير واو وبضم التاء وكسر الجيم والحاء. وفي قوله: ﴿وَلَا تَبْكُونَ﴾، حض على

(١) صحيح:

أخرجه أحمد (٣٨٨/٨)، ٤٠٨، ٤٣٧، ٤٤٣، ٤٦٢، الدارمي (٣٤٢/١)، والبخاري (١٠٦٧، ١٠٧٠)، ٣٨٥٣، ٣٩٧٢، ومسلم (٥٧٦)، وأبو داود (١٤٠٦)، والنسائي (١٦٠/٢)، وابن خزيمة (٥٥٣)، وابن حبان (٢٧٦٤)، والبغوي (٢٠٧٤)، عن ابن مسعود قال: أول سورة أنزلت فيها سجدة والنجم، قال: فسجد رسول الله ﷺ وسجد خلفه إلا رجلاً رأيته أخذ كفاً من تراب فسجد عليه فرأيت بعد ذلك قتل كافراً وهو أمية بن خلف.

وله شاهد عن ابن عباس.

أخرجه البخاري (٤٨٦٢، ١٠٧١)، والترمذي (٥٧٥)، وابن حبان (٢٧٦٣)، والدارقطني (٤٠٩/١) والبغوي في «التفسير»: (٢٠٧٥). من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ: سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والأنس.

قلت: لم يدرك ابن عباس هذه الحادثة، فهو مرسل صحابي، وهو حجة عند الجمهور، لكن خالفه ابن مسعود فاستثنى رجلاً من المشركين، وليس فيه ذكر الجن، وحديث ابن مسعود أصح وأرجح وهو مقدم عليه لأن ابن مسعود كان في تلك الحادثة بخلاف ابن عباس فحديث ابن مسعود هو المحفوظ وانظر: «أحكام القرآن»: (٢٠٢٩، و٢٠٣٠) بتخريجي.

البكاء عند سماع القرآن. والسجود هنا عند كثير من أهل العلم، منهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، ووردت به أحاديث صحاح، وليس يراها مالك هنا. وعن زيد بن ثابت: أنه قرأ بها عند رسول الله ﷺ، فلم يسجد، والله تعالى أعلم^(١).

(١) أخرجه أحمد (١٨٦/٥)، والدارمي (٣٤٣/٢)، والبخاري (١٠٧٢)، ومسلم (٥٧٧)، وأبو داود (١٤٠٤)،
 (١٤٠٥)، والترمذي (٥٧٦)، وابن خزيمة (٥٦٨، ٥٦٦)، والدارقطني (٤٠٩/١، ٤١٠)، من حديث زيد بن
 ثابت.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة القمر

مكية وهي خمس وخمسون آية

[١ - ٥٥] ﴿أَفَرَأَيْتِ السَّاعَةَ أَتَشَقُّ الْقَعْرُ ۝ (١) وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَعْتَبٌ ۝ (٢) وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ۝ (٣) وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝ (٤) حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرَ ۝ (٥) قَوْلَ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْثِرُ ۝ (٦) خَشَعُوا أَبْصَارَهُمْ بَخْرُوجٍ مِنَ الْأَحْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ۝ (٧) مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَرِيرٌ ۝ (٨) كَذَبَتْ قُلُوبُهُمْ يَوْمَ تَوُجُّ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَحْجُونٌ وَازْدَجَرُ ۝ (٩) فَدَعَا رَبُّهُ أَفَى مَعْلُوبٌ فَانْتَصِرَ ۝ (١٠) فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ۝ (١١) وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ فُتِّرَ ۝ (١٢) وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْوُجِّ وَدُسِرَ ۝ (١٣) تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ ۝ (١٤) وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۝ (١٥) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝ (١٦) وَلَقَدْ بَشَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۝ (١٧) كَذَبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝ (١٨) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَعْتَبٍ ۝ (١٩) تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَعْلٍ مُنْقَعِرٍ ۝ (٢٠) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝ (٢١) وَلَقَدْ بَشَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۝ (٢٢) كَذَبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ۝ (٢٣) فَقَالُوا أَبَشِّرْنَا مِنَّا وَجِدًا نَبِيعُهُ إِنَّا إِذَا لَفَى ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ۝ (٢٤) أُلْفَى الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ۝ (٢٥) سَبِعَاصُونَ عَدَا مِنْ الْكَذَّابِ الْآخِرُ ۝ (٢٦) إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فَنَنَّهُ لَهُمْ فَارْتَفَبَهُمْ وَأَصْطَلِرَ ۝ (٢٧) وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ فِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلَّ شَرْبٍ مَخْضَرٍ ۝ (٢٨) فَادَّأَوْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ ۝ (٢٩) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝ (٣٠) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيَّحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيرِ الْحَاطِرِ ۝ (٣١) وَلَقَدْ بَشَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۝ (٣٢) كَذَبَتْ قَوْمٌ لُوطًا بِالنُّذُرِ ۝ (٣٣) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا عَالَ لُوطٌ بِجَنَّتِهِمْ بِسَحَرٍ ۝ (٣٤) رِجْمَةً مِنْ عِندِنَا كَذَلِكَ تَجْرَى مِنْ شَكْرٍ ۝ (٣٥) وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَاوُا بِالنُّذُرِ ۝ (٣٦) وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِمْ فَطَسَّنَا أَهْلِيَهُمْ فَذُوْقُوا عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝ (٣٧) وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ ۝ (٣٨) فَذُوْقُوا عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝ (٣٩) وَلَقَدْ بَشَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۝ (٤٠) وَلَقَدْ جَاءَ عَالَ فِرْعَوْنَ النُّذْرُ ۝ (٤١) كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُقْتَدِرٌ ۝ (٤٢) أَهْلَكَاهُمْ حَرًّا مِنْ أُولَئِكَوَأَمَرَ لَكُمْ بَرَاءَةً فِي الزُّبُرِ ۝ (٤٣) أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ ۝ (٤٤) سَيَرْجِعُ الْجَمْعُ وَيَقُولُونَ النُّذْرُ

﴿٤٥﴾ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذَىٰ وَآمُرُ ﴿٤٦﴾ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴿٥٠﴾ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلَّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلَّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٍّ ﴿٥٣﴾ إِنَّ الْتَقِينَ فِي جَنَّتٍ وَنَهْرٍ ﴿٥٤﴾ فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْدِرٍ ﴿٥٥﴾

الجدث: القبر، وتبدل ثاؤه فاء فيقال: جدف، كما أبدلوا في ثم فقالوا: فم. انهمر الماء: نزل بقوة غزيراً، قال الشاعر:

راح تمريره الصبا ثم تنحى فيه شؤبوب جنوب منهمر^(١)

الدرس: المسامير التي تشدّ بها السفينة، واحداها دسار، نحو كتاب وكتب. ويقال: دسرت السفينة، إذا شدتها بالمسامير. وقال الليث وصاحب الصحاح: الدسر: خيوط تشدّ بها ألواح السفينة. الصرصر: الشديدة الصوت، أو البرد، إما من صرير الباب، وهو تصويته، أو من الصر الذي هو البرد، وهو بناء متأصل على وزن فعلل عند الجمهور. العجز: مؤخر الشيء. المنقعر: المنقلع: من أصله، قعرت الشجرة قعراً: قلعتها من أصلها فانقعرت، والبثر: نزلت حتى انتهت إلى قعرها، والإناء: شربت ما فيه حتى انتهت إلى قعره، وأقعرته البثر: جعلت لها قعراً. الأشر: البطر. وقرأ: أشر بالكسر يأشر أشراً، فهو أشر وأشر وأشران، وقوم أشارى، مثل: سكران وسكارى. سقر: علم لجهنم مشتق من سقرته النار بالسين، وصقرته بالصاد إذا لوّحته. قال ذو الرمة:

إذا دابت الشمس اتقى صقراتها بأفنان مربع الصريمة معيل^(٢)

وامتنعت سقر من الصرف للعلمية، والتأنيث تنزلت حركة وسطه تنزل الحرف الرابع في زينب.

﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾، وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر، وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر، ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر، حكمة بالغة فما تغن النذر، فتول عنهم يوم يدع الداع إلى شيء نكر، خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر، مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر، كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنونوازدجر، فدعا ربه أني مغلوب فانتصر، ففتحن أبواب السماء بماء منهمر، وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر، وحملناه على ذات ألواح ودسر، تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر، ولقد تركناها آية فهل من مدكر، فكيف كان عذابي ونذر، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر.

هذه السورة مكية في قول الجمهور. وقيل: هي مما نزل يوم بدر. وقال مقاتل: مكية إلا

(١) البيت من [الرملة] لامرئ القيس يصف غيثاً. انظر «ديوانه»: (١٤٥)، «القرطبي»: (١١٦/١٧)، وذكره الطبري أيضاً (٥٥١/١١) والماوردي: (٤١٢/٥) وعندهما (اتحى) بدل (تنحى).

(٢) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٥٨٩).

ثلاث آيات، أولها: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ﴾، وآخرها: ﴿أَدْمَى وَأَمْرٌ﴾. وسبب نزولها أن مشركي قريش قالوا للرسول ﷺ: إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فرقتين، ووعدوه بالإيمان إن فعل. وكانت ليلة بدر، فسأل ربه، فانشق القمر نصف على الصفا ونصف على قيقعان. فقال أهل مكة: آية سماوية لا يعمل فيها السحر. فقال أبو جهل: اصبروا حتى تأتينا أهل البوادي، فإن أخبروا بانشقاقه فهو صحيح، وإلا فقد سحر محمد أعيننا. فجاءوا فأخبروا بانشقاق القمر، فأعرض أبو جهل وقال: ﴿سحر مستمر﴾^(١). وعن ابن عباس: شق القمر باثنين، شطرة على السويداء وشطرة على الحديبية. وعنه: انشق القمر بمكة مرتين. وعنه: انفلق فلقتين، فلقة ذهبت وفلقة بقيت.

ومناسبة أول السورة لآخر ما قبلها ظاهرة، قال: ﴿أَزِفَتِ الْأَزْفَةُ﴾ [النجم: ٥٧]، وقال: ﴿اقتربت الساعة﴾. وممن عاين انشقاق القمر ابن مسعود وجبير بن مطعم^(٢)، وأخبر به ابن عمر وأنس وحذيفة وابن عباس. وحين أرى الله الناس انشقاق القمر، قال الرسول ﷺ: «اشهدوا»^(٣)، وقال المشركون إذ ذاك: سحرنا محمد. وقال بعضهم: سحر القمر. والأمة مجمعة على خلاف من زعم أن قوله: ﴿وانشق القمر﴾ معناه: أنه ينشق يوم القيامة، ويرده من الآية قوله: ﴿وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾. فلا يناسب هذا الكلام أن يأتي إلا بعد ظهور ما سألوه معيناً من انشقاق القمر. وقيل: سألوا آية في الجملة، فأراهم هذه الآية السماوية، وهي من أعظم الآيات، وذلك التأثير في العالم العلوي. وقرأ حذيفة: وقد انشق القمر، أي اقتربت، وتقدم من آيات اقترابها انشقاق القمر، كما تقول: أقبل الأمير وقد جاء المبشر بقدومه. وخطب حذيفة بالمدائن، ثم قال: ألا إن الساعة قد اقتربت، وإن القمر قد انشق على عهد نبيكم، ولا التفات إلى قول الحسن أن المعنى: إذ جاءت الساعة انشق القمر بعد النفخة الثانية، ولا إلى قول من قال: إن انشقاقه عبارة عن انشقاق الظلمة عند طلوعه في أنائها، فالمعنى: ظهر الأمر، فإن العرب تضرب

(١) ذكره السيوطي في «الدر»: (١٧٧/٦)، فقال: أخرجه أبو نعيم في «الحلية»: من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس بهذا اللفظ اهـ.

ولم أره في «الحلية»: وإنما رأيته عند أبي نعيم في «الدلائل»: (٢٠٩)، عن عطاء، عن ابن عباس، وعن الضحاك عنه، وضعفه الحافظ في «الفتح»: (١٨١/٨)، لكن أصل الحديث صحيح.

(٢) صحيح:

حديث ابن مسعود: أخرجه أحمد (٤٤٧/١)، والبخاري (٣٦٣٦)، (٤٨٦٥)، (٣٨٦٩)، (٣٨٧١)، ومسلم (٢٨٠٠)، والترمذي (٣٢٨٧)، والطبري (٣٢٦٩٤)، وابن حبان (٦٤٩٥)، والطبراني (٩٩٩٦)، والبيهقي في «الدلائل»: (٢٦٥/٢)، وأبو يعلى (٤٩٦٨)، والواحدي في «الوسيط»: (٢٠٦/٤)، من حديث ابن مسعود. وحديث جبير بن مطعم: أخرجه أحمد (٨٢/٤)، وابن حبان (٦٤٩٧)، والبيهقي من حديث ابن عمر: أخرجه الطيالسي (١٨٩١)، ومسلم (٢٨٠١)، والترمذي (٣٢٨٨)، وابن حبان (٦٤٩٨)، والطبراني (١٣٤٧٣)، انظر: «تفسير البغوي»: (٢٠٧٧)، بتحريجي.

وفي الباب أحاديث كثيرة، تراجع في مظانها.

(٣) هو طرف حديث ابن مسعود.

بالقمر مثلاً فيما وضع، كما يسمى الصبح فلماً عند انفلاق الظلمة عنه، وقد يعبر عن الانفلاق بالانشقاق. قال النابغة:

فلما أدبروا ولهم دوي دعانا عند شق الصبح داعي^(١)

وهذه أقوال فاسدة، ولولا أن المفسرين ذكروها، لأضربت عن ذكرها صفحاً. ﴿وإن يروا آية يعرضوا﴾، وقرئ: ﴿وإن يروا﴾ مبنياً للمفعول: أي من شأنهم وحالتهم أنهم متى رأوا ما يدل على صدق الرسول الله ﷺ من الآيات الباهرة أعرضوا عن الإيمان به وبذلك الآية. وجاءت الجملة شرطية ليدل على أنهم في الاستقبال على مثل حالهم في الماضي، ويقولوا: ﴿سحر مستمر﴾^(٢) أي دائم، ومنه قول الشاعر:

ألا إنما الدنيا ليال وأعصر وليس على شيء قويم بمستمر^(٣)

أي بدائم. لما رأوا الآيات متوالية لا تنقطع، قالوا ذلك. وقال أبو العالية والضحاك والأخفش: مستمر: مشدود موثق من مرائر الجبل، أي سحر قد أحكم، ومنه قول الشاعر:

حتى استمرت على سر مريته صدق العزيمة لا رياء ولا ضرعاً^(٤)

وقال أنس ويमान ومجاهد والكسائي والفراء، واختاره النحاس: مستمر: مار ذاهب زائل عن قريب، عللوا بذلك أنفسهم. وقيل مستمر: شديد المرارة، أي مستبشع عندنا مر، يقال: مر الشيء وأمر، إذا صار مرأ، وأمر غيره ومره، يكون لازماً ومتعدياً. وقيل: مستمر: يشبه بعضه بعضاً، أي استمرت أفعاله على هذا الوجه من التخيلات. وقيل: مستمر: مار من الأرض إلى السماء، أي بلغ من سحره أنه سحر القمر. ﴿وكذبوا﴾ أي بالآيات وبمن جاء بها، أي قالوا هذا سحر مستمر سحرنا محمد. ﴿واتبعوا أهواءهم﴾ أي شهوات أنفسهم وما يهونون. ﴿وكل أمر مستقر﴾، بكسر القاف وضم الراء، مبتدأ أو خبر. قال مقاتل: أي له غاية ينتهي إليها. وقال الكلبي: مستقر له حقيقة، فما كان في الدنيا فسيظهر، وما كان في الآخرة فسيعرف. وقال قتادة: معناه أن الخير يستقر بأهل الخير، والشر بأهل الشر. وقيل: يستقر الحق ظاهراً ثابتاً، والباطل زاهقاً ذاهباً. وقيل: كل أمر من أمرهم وأمره يستقر على خذلان أو نصرة في الدنيا وسعادة، أو شقاوة في الآخرة. وقرأ شيبة: مستقر بفتح القاف، ورويت عن نافع؛ وقال أبو حاتم: لا وجه

(١) البيت من [الوافر] للنابغة الجعدي، ولم أجده في «ديوانه»: انظر: «القرطبي»: (١١٢/١٧)، و«تفسير الماوردي»: (٤٠٩/٥).

(٢) انظر «تفسير الماوردي»: (٤١٠/٥).

(٣) البيت من [الطويل] لامرئ القيس. انظر: «ديوانه»: (١٠٩)، «القرطبي»: (١١٣/١٧)، الماوردي: (٥/٤١٠).

(٤) البيت من [البسيط] للقيط بن زرارة الإباضي، انظر: «القرطبي»: (١١٣/١٧)، وذكره ابن عطية (٢١٢/٥)، بلفظ (شَزَر) بدل قوله: (سر).

لفتح القاف. انتهى. وخرجت على حذف مضاف، أي ذو استقرار، وزمان استقرار. وقرأ أبو جعفر وزيد بن علي: مستقر بكسر القاف والراء معاً صفة لأمر. وخرجه الزمخشري على أن يكون ﴿وكل﴾ عطفاً على ﴿الساعة﴾ أي اقتربت الساعة، واقترب كل أمر مستقر يستقر ويتبين حاله، وهذا بعيد لطول الفصل بجمل ثلاث، وبعيد أن يوجد مثل هذا التركيب في كلام العرب، نحو: أكلت خبزاً وضربت زيداً، وأن يجيء زيد أكرمه ورحل إلى بني فلان ولحمًا، فيكون ولحمًا عطفاً على خبزاً، بل لا يوجد مثله في كلام العرب. وخرجه صاحب اللوامح على أنه خبر لكل، فهو مرفوع في الأصل، لكنه جر للمجاورة، وهذا ليس بجيد، لأن خفض على الجوار في غاية الشذوذ، ولأنه لم يعهد في خبر المبتدأ، إنما عهد في الصفة على اختلاف النحاة في وجوده، والأسهل أن يكون الخبر مضمراً لدلالة المعنى عليه، والتقدير: ﴿وكل أمر مستقر﴾ بالغوه، لأن قبله: ﴿وكذبوا واتبعوا أهواءهم﴾ أي وكل أمر مستقر لهم في القدر من خير أو شر بالغه هم. وقيل: الخبر حكمة بالغة، أي وكل أمر مستقر حكمة بالغة. ويكون: ﴿ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه مزدجر﴾ اعتراض بين المبتدأ وخبره.

﴿ولقد جاءهم من الأنبياء﴾ أي من الأخبار الواردة في القرآن في إهلاك من كذب الأنبياء وما يؤولون إليه في الآخرة، ﴿ما فيه مزدجر﴾ أي ازدجار رادع لهم عن ما هم فيه، أو موضع ازدجار وارتداع، أي ذلك موضع ازدجار، أو مظنة له. وقرئ مزجر بإبدال تاء الافتعال زايًا وإدغام الزاي فيها. وقرأ زيد بن علي: مزجر اسم فاعل من أزجر، أي صار ذا زجر، كأعشب: أي صار ذا عشب^(١). وقرأ الجمهور: ﴿حكمة بالغة﴾ برفعهما، وجوزوا أن تكون حكمة بدلاً من مزدجر أو من ما، أو خبر مبتدأ محذوف، وتقدم قول من جعله خبراً عن كل في قراءة من قرأ مستقر بالجر. وقرأ اليماني: حكمة بالغة بالنصب فيهما حالاً من ما، سواء كانت ما موصولة أم موصوفة تخصصت بالصفة، ووصفت الحكمة ببالغة لأنها تبلغ غيرها. ﴿فما تغن النذر﴾ مع هؤلاء الكفرة.

ثم سلى رسوله ﷺ فقال: ﴿فتول عنهم﴾ أي أعرض عنهم، فإن الإنذار لا يجدي فيهم. ثم ذكر شيئاً من أحوال الآخرة وما يؤولون إليه، إذ ذاك متعلق باقتراب الساعة، فقال: ﴿يوم يدع الداعي﴾، والناصب ليوم اذكر مضمرة، قاله الرماني، أو يخرجون. وقال الحسن: المعنى: فتول عنهم إلى يوم، وهذا ضعيف من جهة اللفظ ومن جهة المعنى. أما من جهة اللفظ فحذف إلى، وأما من جهة المعنى فإن توليه عنهم ليس معيياً بيوم يدع الداع. وجوزوا أن يكون منصوباً بقوله: ﴿فما تغني النذر﴾، ويكون ﴿فتول عنهم﴾ اعتراضاً، وأن يكون منصوباً بقوله: ﴿يقول الكافرون﴾، ومنصوباً على إضمار انتظر، ومنصوباً بقوله: ﴿فتول﴾، وهذا ضعيف جداً، ومنصوباً بمستقر، وهو بعيد أيضاً. وحذفت الواو من يدع في الرسم اتباعاً للنطق، والياء من الداع تخفيفاً

أجريت آل مجرى ما عاقبها، وهو التنوين. فكما تحذف معه حذفت معها، والداع هو إسرافيل، أو جبرائيل، أو ملك غيرهما موكل بذلك، أقوال. وقرأ الجمهور: ﴿نَكَرَ﴾ بضم الكاف، وهو صفة على فعل، وهو قليل في الصفات، ومنه رجل شلل: أي خفيف في الحاجة، وناقاة أجد، ومشية سجع، وروضة أنف. وقرأ الحسن وابن كثير: وشبل بإسكان الكاف، كما قالوا: شغل وشغل، وعسر وعسر. وقرأ مجاهد وأبو قلابة والجحدري وزيد بن علي: نكر فعلاً ماضياً مبنياً للمفعول، أي جهل فنكر. وقال الخليل: النكر نعت للأمر الشديد، والوجل الداهية، أي تنكره النفوس لأنها لم تعهد مثله، وهو يوم القيامة. قال مالك بن عوف النضري:

أقدم محاج أنه يوم نكر مثلي على مثلك يحمي ويكر^(١)
وقرأ قتادة وأبو جعفر وشيبة والأعرج والجمهور: خشعاً جمع تكسير؛ وابن عباس وابن جبير ومجاهد والجحدري وأبو عمرو وحزمة والكسائي: خاشعاً بالإنفراد. وقرأ أبي وابن مسعود: خاشعة^(٢)، وجمع التكسير أكثر في كلام العرب. وقال الفراء وأبو عبيدة: كله جائز. انتهى، ومثال جمع التكسير قول الشاعر:

بمطررد لذن صحاح كعربه وذو رونق غضب يقند الوانس^(٣)
ومثال الأفراد قوله:

ورجال حسن أو جههم من أياد بن نزار بن معد^(٤)
وقال آخر:

ترمي الفجاج به الركبان معترضاً أعناق بزلها مرخى لها الجدل^(٥)
وانتصب خشعاً وخاشعاً وخاشعة على الحال من ضمير يخرجون، والعامل فيه يخرجون، لأنه فعل متصرف، وفي هذا دليل على بطلان مذهب الجرمي، لأنه لا يجوز تقدم الحال على الفعل وإن كان متصرفاً. وقد قالت العرب: شتى تؤب الحلبة، فشتى حال، وقد تقدمت على عاملها وهو تؤب، لأنه فعل متصرف، وقال الشاعر:

سريعاً يهون الصعب عند أولي النهي إذا برجاء صادق قابلوه البأسا^(٦)
فسريعاً حال، وقد تقدمت على عاملها، وهو يهون. وقيل: هو حال من الضمير المجرور

(١) البيت من [الرجز]. انظر: «المحرر الوجيز»: (٢١٣/٥).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٢١)، «البدور»: (٣٠٦)، «الميسر»: (٥٢٩)، «القرطبي»: (١١٥/١٧).

(٣) البيت من [الطويل] لـ حسيل بن سحيج الضبي. انظر: «اللسان» مادة (قنس) (١٨٤/٦).

(٤) البيت من [الرمز] لـ: أبي دؤاد الإيادي. انظر: «الطبري»: (٥٥٠/١١)، «القرطبي»: (١٥/١٧)، الماوردي:

(٥/٢١٣)، «اللسان» مادة (أيد) (٧٧/٣).

(٥) البيت من [البيسط] للقطامي. انظر: الطبري: (٥٥٠/١١).

(٦) البيت من [الطويل] لم أعتد لقائله.

في عنهم من قوله: ﴿فتول عنهم﴾ وقيل: هو مفعول بيدع، أي قوماً خشعاً، أو فريقاً خشعاً، وفيه بعد. ومن أفرد خشعاً وذكر، فعلى تقدير تخشع أبصارهم؛ ومن قرأ خاشعة وأنت، فعلى تقدير تخشع؛ ومن قرأ خشعاً جمع تكسير، فلأن الجمع موافق لما بعده، وهو أبصارهم، وموافق للضمير الذي هو صاحب الحال في يخرجون، وهو نظير قولهم: مررت برجال كرام أبأؤهم. وقال الزمخشري: وخشعاً على يخشعن أبصارهم، وهي لغة من يقول: أكلوني البراغيث، وهم طيء. انتهى^(١). ولا يجري جمع التكسير مجرى جمع السلامة، فيكون على تلك اللغة النادرة القليلة.

وقد نص سيبويه على أن جمع التكسير أكثر في كلام العرب، فكيف يكون أكثر، ويكون على تلك اللغة النادرة القليلة؟ وكذا قال الفراء حين ذكر الأفراد مذكراً ومؤنثاً وجمع التكسير، قال: لأن الصفة متى تقدمت على الجماعة جاز فيها جميع ذلك، والجمع موافق للفظها، فكان أشبه. انتهى. وإنما يخرج على تلك اللغة إذا كان الجمع مجموعاً بالواو والنون نحو: مررت بقوم كريمين أبأؤهم. والزمخشري قاس جمع التكسير على هذا الجمع السالم، وهو قياس فاسد، ويزده النقل عن العرب أن جمع التكسير أجود من الأفراد، كما ذكرناه عن سيبويه، وكما دل عليه كلام الفراء؛ وجوز أن يكون في خشعاً ضمير، وأبصارهم بدل منه. وقرئ: خشع أبصارهم، وهي جملة في موضع الحال، وخشع خبر مقدم، وخشوع الأبصار كناية عن الذلة، وهي في العيون أظهر منها في سائر الجوارح؛ وكذلك أفعال النفس من ذلة وعزة وحياء وصلف وخوف وغير ذلك.

﴿كانهم جراد منتشر﴾ جملة حالية أيضاً، شبههم بالجراد في الكثرة والتموج، ويقال: جاءوا كالجراد في الجيش الكثير المتموج، ويقال: كالذباب. وجاء تشبيههم أيضاً بالفراش المبعوث، وكل من الجراد والفراش في الخارجين يوم الحشر شبه منهما. وقيل: يكونون أولاً كالفراش حين يمجون فزعين لا يهتدون أين يتوجهون، لأن الفراش لا جهة له يقصدها، ثم كالجراد المنتشر إذا توجهوا إلى المحشر والداعي، فهما تشبيهان باعتبار وقتين، قال معناه مكي بن أبي طالب: ﴿مهطعين﴾، قال أبو عبيدة: مسرعين، ومنه قوله:

بدجلة دارهم ولقد أراهم بدجلة مهطعين إلى السماع^(٢)

زاد غيره: ماذي أعناقهم، وزاد غيره: مع هز ورهق ومد بصر نحو المقصد، إما لخوف أو طمع ونحوه. وقال قتادة: عامدين. وقال الضحاك: مقبلين. وقال عكرمة: فاتحين آذانهم إلى الصوت. وقال ابن عباس: ناظرين. ومنه قول الشاعر:

تعبدني نمر بن سعد وقد أرى ونمر بن سعد لي مطيع ومهطع^(٣)

(١) «الكشاف»: (٤/٤٣٣).

(٢) البيت من [الوافر]. لـ يزيد بن مفرغ الحميري. انظر «القرطبي»: (١٧/١١٥)، «اللسان» مادة (حطع) (٨/٣٧٢).

(٣) البيت من [الطويل]. لـ: تبع انظر: «الكشاف»: (٤/٤٣٣)، «القرطبي»: (١٧/١١٥)، «اللسان» مادة (هطع) (٨/٣٧٢).

وقيل: خافضين ما بين أعينهم. وقال سفيان: خاشعة أبصارهم إلى السماء. ﴿يوم عسر﴾، لما يشاهدون من مخايل هوله، وما يرتقبون من سوء منقلبهم فيه. ﴿كذبت قبلهم﴾: أي قبل قريش، ﴿قوم نوح﴾ وفيه وعيد لقريش وضرب مثل لهم. ومفعول كذبت محذوف، أي كذبت الرسل، فكذبوا نوحاً عليه السلام. لما كانوا مكذبين بالرسل جاحدين للنبوة رأساً، كذبوا نوحاً لأنه من جملة الرسل. ويجوز أن يكون المحذوف نوحاً أول مجيئه إليهم، فكذبوه تكذيباً يعقبه تكذيب. كلما مضى منهم قرن مكذب، تبعه قرن مكذب. وفي لفظ عبدنا تشریف وخصوصية بالعبودية، كقوله تعالى: ﴿وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان﴾ [الأنفال: ٤١]، ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ [الإسراء: ١]. ﴿وقالوا مجنون﴾: أي هو مجنون. لما رأوا الآيات الدالة على صدقه قالوا: هو مصاب الجن، لم يقتنعوا بتكذيبه حتى نسبوه إلى الجنون، أي يقول ما لا يقبله عاقل، وذلك مبالغة في تكذيبهم.

﴿وازدجر فدعا ربه أني مغلوب﴾، الظاهر أن قوله: ﴿وازدجر﴾ من أخبار الله تعالى، أي انتهره وزجره بالسب والتخويف، قاله ابن زيد وقرأ: ﴿لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين﴾ [الشعراء: ١١٦]. قيل: والمعنى أنهم فعلوا به ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم إلى الإيمان وعدل إلى الدعاء عليهم. وقال مجاهد: وازدجر من تمام قولهم، أي قالوا وازدجر: أي استطير جنوناً، أي ازدجرته الجن وذهبت بلبه وتخبطته. وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى والأعمش وزيد بن علي، ورويت عن عاصم: إني بكسر الهمزة، على إضمار القول على مذهب البصريين، أو على إجراء الدعاء مجرى القول على مذهب الكوفيين. وقرأ الجمهور: بفتحها، أي بأنني مغلوب، أي غلبني قومي، فلم يسمعوا مني، ويشتت من إجابتهم لي. ﴿فانتصر﴾: أي فانتقم بعذاب تبعته عليهم. وإنما دعا عليهم بعد ما يشس منهم وتفاقم أمرهم، وكان الواحد من قومه يخنقه إلى أن يخر مغشياً عليه، وقد كان يقول: اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون، ومتعلق ﴿فانتصر﴾ محذوف. وقيل: التقدير فانتصر لي منهم بأن تهلكهم. وقيل: فانتصر لنفسك، إذ كذبوا رسولك فوقعت الإجابة. وللمتصوفة قول في ﴿مغلوب فانتصر﴾ حكاه ابن عطية، يوقف عليه في كتابه^(١).

﴿ففتحن﴾: بيان أن الله تعالى انتصر منهم وانتقم. قيل: ومن العجب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين، فأهلكهم الله تعالى بمطلوبهم. ﴿أبواب السماء بماء﴾: جعل الماء كأنه آلة يفتح بها، كما تقول: فتحت الباب بالمفتاح، وكأن الماء جاء وفتح الباب، فجعل المقصود، وهو الماء، مقدماً في الوجود على فتح الباب المغلق. ويجوز أن تكون الباء للحال، أي ملتبسة بماء منهمر. وقرأ ابن عامر وأبو جعفر والأعرج ويعقوب: ففتحننا مشدداً؛ والجمهور: مخففاً^(٢)، ﴿أبواب

(١) انظر: «المحرر الوجيز».

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٢١)، «البدور»: (٣٠٦)، «الميسر»: (٥٢٩).

السماء»، هذا عند الجمهور مجاز وتشبيه، لأن المطر كثرة كأنه نازل من أبواب، كما تقول: فتحت أبواب القرب، وجرت مزاريب السماء. وقال عليّ، وتبعه النقاش: يعني بالأبواب المجرة، وهي سرع السماء كسرع العيبة. وذهب قوم إلى أنها حقيقة فتحت في السماء أبواب جرى منها الماء، ومثله مروى عن ابن عباس، قال: أبواب السماء فتحت من غير سحاب، لم تغلق أربعين يوماً. قال السدي: «منهم»: أي كثير. قال الشاعر:

أعينني جوداً بالدموع الهوامر على خير باد من معد وحاضر^(١)

وقرأ الجمهور: «وفجرنا» بتشديد الجيم؛ وعبد الله وأصحابه وأبو حيوه والمفضل عن عاصم: بالتخفيف؛ والمشهور أن العين لفظ مشترك. والظاهر أنها حقيقة في العين الباصرة، مجاز في غيرها، وهو في غير الماء مجاز مشهور غالب، وانتصب عيوناً على التمييز، جعلت الأرض كلها كأنها عيون تتفجر، وهو أبلغ من: وفجرنا عيون الأرض، ومن منع مجيء التمييز من المفعول أعربه حالاً، ويكون حالاً مقدرة، وأعربه بعضهم مفعولاً ثانياً، كأنه ضمن «وفجرنا»: صيرنا بالتفجير، «الأرض عيوناً». وقيل: وفجرت أربعين يوماً. وقرأ الجمهور: «فالتقى الماء»، وهو اسم جنس، والمعنى: ماء السماء وماء الأرض. وقرأ عليّ والحسن ومحمد ابن كعب والجحدري: المآن. وقرأ الحسن أيضاً: الماوان. وقال الزمخشري: وقرأ الحسن ماوان، بقلب الهمزة واواً، كقولهم: علباوان. انتهى^(٢). شبه الهمزة التي هي بدل من هاء في الماء بهمزة الإلحاق في علبا. وعن الحسن أيضاً: المايان، بقلب الهمزة ياء، وفي كلتا القراءتين شذوذ^(٣). «على أمر قد قدر»: أي على حالة ورتبة قد فصلت في الأزل. وقيل: على مقادير قد رتب وقت التقائه، فروي أن ماء الأرض كان على سبعة عشر ذراعاً، ونزل ماء السماء على تكملة أربعين ذراعاً. وقيل: كان ماء الأرض أكثر. وقيل: كانا متساويين، نزل من السماء قدر ما خرج من الأرض.

وقيل: «على أمر قد قدر»: في اللوح أنه يكون، وهو هلاك قوم نوح عليه السلام بالطوفان، وهذا هو الراجح، لأن كل قصة ذكرت بعد هذه القصة ذكر الله هلاك مكذبي الرسل فيها، فيكون هذا كناية عن هلاك قوم نوح، ولذلك ذكر نجاة نوح بعدها في قوله: «وحملناه على ذات ألواح ودسر». وقرأ أبو حيوه: قدر يشد الدال؛ والجمهور: بتخفيفها، وذات الألواح والدسر هي السفينة التي أنشأها نوح عليه السلام. ويفهم من هذين الوصفين أنها السفينة، فهي صفة تقوم مقام الموصوف وتنوب عنه، ونحوه: قميصي مسرودة من حديد، أي درع، وهذا من فصيح الكلام وبديعه. ولو جمعت بين الصفة والموصوف فيه، لم يكن بالفصيح. والدسر المسامير، قاله

(١) انظر: «القرطبي»: (١٦/١١٦)، «الماوردي»: (٥/٤١٢).

(٢) «الكشاف»: (٤/٤٣٥).

(٣) انظر: «الطبري»: (١٧/١١٧)، «الميسر»: (٥٢٩).

الجمهور. وقال الحسن وابن عباس: مقادير السفينة لأنها تدر الماء، أي تدفعه، والدر: الدفع. وقال مجاهد وغيره: بطن السفينة. وعنه أيضاً: عوارض السفينة. وعنه أيضاً: أضلاع السفينة، تجري في ذلك الماء المتلقي بحفظ منا وكلاءة، بحيث نجا من كان فيها وغرق غيرهم^(١).

وقال مقاتل بن سليمان: ﴿بَاعَيْنَا﴾: بوحينا. وقيل: بأمرنا. وقيل: بأوليائنا. يقال: فلان عين من عيون الله تعالى: أي ولي من أوليائه. وقيل: بأعين الماء التي أبعناها. وقيل: من حفظها من الملائكة سماهم أعياناً. وقرأ زيد بن علي وأبو السمال: بأعيناً بالإدغام؛ والجمهور: بالفك. ﴿جزاء﴾: أي مجازاة، ﴿لمن كان كفر﴾: أي لنوح عليه السلام، إذ كان نعمة أهداها الله إلى قومه لأن يؤمنوا فكفروها، المعنى: أنه حمله في السفينة ومن آمن معه كان جزاء له على صبره على قومه المئين من السنين، ومن كناية عن نوح. قيل: يعني بمن كفر لمن جحدت نبوته. وقال ابن عباس ومجاهد: من يراد به الله تعالى، كأنه قال: غضباً وانتصاراً لله تعالى، أي انتصر لنفسه، فأغرق الكافرين، وأنجى المؤمنين، وهذان التأويلان في من على قراءة الجمهور. كفر: مبنياً للمفعول. وقرأ مسلمة بن محارب: بإسكان الفاء خفف فعل، كما قال الشاعر:

لو عصر منه البان والمسك انعصر^(٢)

يريد: لو عصر. وقرأ يزيد بن رومان وقتادة وعيسى: كفر مبنياً للفاعل، فمن يراد به قوم نوح: أي إن ما نشأ من تفتيح أبواب السماء بالماء، وتفجر عيون الأرض، والتقاء المائين من غرق قوم نوح عليه الصلاة والسلام، كان جزاء لهم على كفرهم. وكفر: خبر لكان، وفي ذلك دليل على وقوع الماضي بغير قد خبراً لكان، وهو مذهب البصريين وغيرهم. يقول: لا بد من قد ظاهرة أو مقدرة، على أنه يجوز إن كان هنا زائدة، أي لمن كفر، والضمير في ﴿تركناها﴾ عائد على الفعلة والقصة. وقال قتادة والنقاش وغيرهما: عائد على السفينة، وأنه تعالى أبقي خشبها حتى رآه بعض أوائل هذه الأمة. وقال قتادة: وكم من سفينة بعدها صارت رماداً! وقرأ الجمهور: ﴿مذكر﴾، بإدغام الذال في الدال المبدلة من تاء الافتعال؛ وقتادة: فيما نقل ابن عطية بالذال، أدغمه بعد قلب الثاني إلى الأول. وقال صاحب كتاب اللوامح قتادة: فهل من مذكر، فاعل من التذكير، أي من يذكر نفسه أو غيره بما مضى من القصص. انتهى. وقرئ: مدتكر على الأصل.

﴿فكيف كان عذابي ونذر﴾: تهويل لما حل بقوم نوح من العذاب وإعظام له، إذ قد استأصل جميعهم وقطع دابرهم، فلم ينسل منهم أحد؛ أي كيف كان عاقبة إنذاري؟ والنذر: جمع نذير وهو الإنذار، وفيه توقيف لقريش على ما حل بالمكذبين أمثالهم. و﴿كان﴾، إن كانت

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٤١٢/٥).

(٢) عجز بيت من [الرجز] لأبي النجم. انظر: «الاقتضاب»: (٤٦٢).

ناقصة، كانت كيف في موضع خبر كان؛ وإن كانت تامة، كانت في موضع نصب على الحال. والاستفهام هنا لا يراد به حقيقته، بل المعنى على التذكير بما حل بهم. «ولقد يسرنا»: أي سهلنا، «القرآن للذكر»: أي للإذكار والاتعاظ، لما تضمنه من الوعد والوعيد. «فهل من مذكر»، قال ابن زيد: من متعظ. وقال قتادة: فهل من طالب خير؟ وقال محمد بن كعب: فهل من مزدجر عن المعاصي؟ وقيل: للذكر: للحفظ، أي سهلناه للحفظ، لما اشتمل عليه من حسن النظم وسلامة اللفظ، وعروءه عن الحشو وشرف المعاني وصحتها، فله تعلق بالقلوب. «فهل من مذكر»: أي من طالب لحفظه ليعان عليه، وتكون زواجه وعلومه حاضرة في النفس. وقال ابن جبير: لم يستظهر شيء من الكتب الإلهية غير القرآن. وقيل: يسرنا: هيأنا «القرآن للذكر»، كقولهم: يسر ناقته للسفر إذا رحلها، ويسر فرسه للغزو إذا أسرجه وألجمه، قال الشاعر:

وقمت إليه باللبام ميسراً هنالك يجزييني الذي كنت أصنع^(١)
قوله عز وجل: «كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر، إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر، تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر، فكيف كان عذابي ونذر، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مذكر، كذبت ثمود بالنذر، فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه إنا إذا لفي ضلال وسعر، ألقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر، سيعلمون غداً من الكذاب الأشر، إنا أرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر، ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر، فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر، فكيف كان عذابي ونذر، إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مذكر».

تقدمت قصة عاد مطولة ومتوسطة، وهنا ذكرها تعالى موجزة، كما ذكر قصة نوح عليه السلام موجزة. ولما لم يكن لقوم نوح علم، ذكر قوم مضافاً إلى نوح. ولما كانت عاد علماً لقوم هود، ذكر العلم، لأنه أبلغ في الذكر من التعريف بالإضافة. وتكرر التهويل بالاستفهام قبل ذكر ما حل بهم وبعده، لغرابة ما عذبوا به من الريح، وانفرادهم بهذا النوع من العذاب، ولأن الاختصار داعية الاعتبار والتدبر والصرصر الباردة، قاله ابن عباس والضحاك وقاتدة. وقيل، المصوطة والجمهور: على إضافة يوم إلى نحس، وسكون الحاء. وقرأ الحسن: بتوين يوم وكسر الحاء، جعله صفة لليوم، كقوله تعالى: «في أيام نحسات» [نصت: ١٦]. «مستمر»، قال قتادة: استمر بهم حتى بلغهم جهنم. وعن الحسن والضحاك: كان مرأ عليهم^(٢). وروي أنه كان يوم الأربعاء^(٣).

(١) البيت من [الطويل] للأعرج. انظر: «ديوان الحماسة»: (٣١٧/١)، «القرطبي»: (١١٨/١٧).

(٢) انظر: «الطبري»: (٣٢٧٨٠).

(٣) موضوع:

أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات»: (٧٤/٢)، من حديث جابر، وقال: لم يروه غير إبراهيم بن أبي حية قال الدارقطني: متروك.

والذي يظهر أنه ليس يوماً معيناً، بل أريد به الزمان والوقت، كأنه قيل: في وقت نحس. ويدل على ذلك أنه قال في سورة فصلت: ﴿فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات﴾ [فصلت: ١٦]. وقال في الحاقة: ﴿سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما﴾ [الحاقة: ٧]، إلا أن يكون ابتداء الريح في يوم الأربعاء، فعبر بوقت الابتداء، وهو يوم الأربعاء، فيمكن الجمع بينها.

﴿تنزع الناس﴾: يجوز أن يكون صفة للريح، وأن يكون حالاً منها، لأنها وصفت فقربت من المعرفة. ويحتمل أن يكون تنزع مستأنفاً، وجاء الظاهر مكان المضممر ليشمل ذكورهم وإناثهم، إذ لو عاد بضمير المذكورين، لتوهم أنه خاص بهم، أي تفلعهم من أماكنهم. قال مجاهد: يلقي الرجل على رأسه، فتفتت رأسه وعنقه وما يلي ذلك من بدنه. وقيل: كانوا يصطفون آخذي بعضهم بأيدي بعض، ويدخلون في الشعاب، ويحفرون الحفر فيندسون فيها، فتنزعهم وتدف رقابهم. والجملة التشبيهية حال من الناس، وهي حال مقدرة. وقال الطبري: في الكلام حذف تقديره: فتركهم. ﴿كأنهم أعجاز نخل﴾: فالكاف في موضع نصب بالمحذوف شبههم، بأعجاز النخل المنقعر، إذ تساقطوا على الأرض أمواتاً وهم جثث عظام طوال. والأعجاز: الأصول بلا فروع قد انقلعت من مغارسها. وقيل: كانت الريح تقطع رؤوسهم، فتبقى أجساداً بلا رؤوس، فأشبهت أعجاز النخل التي انقلعت من مغرسها. وقرأ أبو نهيك: أعجز على وزن أفل، نحو ضبع وأضبع. والنخل اسم جنس يذكر ويؤنث، وإنما ذكر هنا لمناسبة الفواصل، وأنث في قوله: ﴿أعجاز نخل خاوية﴾ [الحاقة: ٧] في الحاقة لمناسبة الفواصل أيضاً. وقرأ أبو السمال، فيما ذكر الهذلي في كتابه الكامل، وأبو عمرو الداني: برفعهما. فأبشر: مبتدأ، وواحد صفته، والخبر تنبئه. ونقل ابن خالويه، وصاحب اللوامح، وابن عطية رفع أبشر ونصب واحداً عن أبي السمال. قال صاحب اللوامح: فأما رفع أبشر فبإضمار الخبر بتقدير: أبشر منا يبعث إلينا، أو يرسل، أو نحوهما؟ وأما انتصاب واحداً فعلى الحال، إما مما قبله بتقدير: أبشر كائن منا في الحال نوحده، وإما مما بعده بمعنى: تنبئه في توحده، أو في انفراده. وقال ابن عطية: ورفعه إما على إضمار فعل مبني للمفعول، التقدير: أينبأ بشر؟ وإما على الابتداء، والخبر في قوله: ﴿نتبعه﴾، وواحداً

= وورد من حديث علي أخرجه ابن مردويه كما في «اللائي المصنوعة»: (١/٤٨٥)، وفيه يحيى بن العلاء الرازي، وهو كذاب يضع الحديث. وأخرجه ابن مردويه من حديث أنس، وفيه أبو الأفيال الحمصي، وهو متهم قاله السيوطي في «اللائي».

وورد بلفظ «آخر أرباء في الشهر يوم نحس مستمر».

وهو موضوع:

أخرجه الخطيب (١٤/٤٠٥)، ومن طريقة ابن الجوزي (٢/٧٣)، من حديث ابن عباس، وحكم ابن الجوزي بوصفه، وقال: وفي الصحيح: «أن الله خلق النور يوم الأربعاء» وإنما أخذ هذا من وصفه من قول بعض المفسرين «سخرها عليهم سبع ليال» قالوا: من الأربعاء إلى الأربعاء، ورأى في القرآن ﴿في يوم نحس مستمر﴾ فوضع هذا ورفعه اه قلت: وهذه الأحاديث من الإسرائيلية.

على هذه القراءة حال إما من الضمير في تتبعه، وإما من المقدر مع منا، كأنه يقول: أبشر كائن منا واحداً؟ وفي هذا نظر. وقولهم ذلك حسد منهم واستبعاد أن يكون نوع البشر يفضل بعضه بعضاً هذا الفضل، فقالوا: نكون جمعاً وتنبع واحداً، ولم يعلموا أن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، ويفيض نور الهدى على من رضيه. انتهى^(١).

وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف أنكروا أن يتبعوا بشراً منهم واحداً؟ قلت: قالوا: أبشراً إنكاراً؟ لأن يتبعوا مثلهم في الجنسية، وطلبوا أن يكونوا من جنس أعلى من جنس البشر، وهم الملائكة، وقالوا منا، لأنه إذا كان منهم، كانت المماثلة أقوى، وقالوا واحداً إنكاراً، لأن تتبع الأمة رجلاً واحداً، وأرادوا واحداً من أبنائهم ليس بأشرفهم ولا أفضلهم، ويدل عليه. ﴿اللقي الذكر عليه من بيننا﴾: أي أنزل عليه الوحي من بيننا؟ وفيما من هو أحق منه بالاختيار للنبوة. انتهى^(٢)، وهو حسن، على أن فيه تحميل اللفظ ما لا يحتمله. ﴿إنا إذا﴾: أي إن اتبعناه، فنحن في ضلال: أي بعد عن الصواب وحيرة. وقال الضحاك: في تيه. وقال وهب: بعد عن الحق، ﴿وسعر﴾: أي عذاب، قاله ابن عباس. وعنه وجنون يقال: ناقة مسعورة إذا كانت تفرط في سيرها كأنها مجنونة، وقال الشاعر:

كأن بها سعراً إذا العيس هزها زميل وإزجاء من السير متعب^(٣)

وقال قتادة: وسعر: عناء. وقال ابن بحر: وسعر جمع سكير، وهو وقود النار، أي في خطر كمن هو في النار. انتهى. وروي أنه كان يقول لهم: إن لم تتبعوني، كنتم في ضلال عن الحق وسعر: أي نيران، فعكسوا عليه فقالوا: إن اتبعناك كنا إذاً كما تقول. ثم زادوا في الإنكار والاستبعاد فقالوا: ﴿اللقي﴾: أي أنزل؟ قيل: وكأنه يتضمن العجلة في الفعل، والعرب تستعمل هذا الفعل، ومنه: ﴿والقيت عليك محبة مني﴾ [طه: ٣٩]، ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾ [المزمل: ٥]. والذكر هنا: الوحي والرسالة وما جاءهم من الحكمة والموعظة. ثم قالوا: ليس الأمر كما تزعم بل هو القرآن. ﴿أشر﴾: أي بطر، يريد العلو علينا، وأن يقتادنا ويتملك طاعتنا. وقرأ قتادة وأبو قلابة: بل هو الكذاب الأشر، بلام التعريف فيهما وبفتح الشين وشد الراء، وكذا الأشر الحرف الثاني. وقرأ الحرف الثاني مجاهد، فيما ذكر صاحب اللوامح وأبو قيس الأودي الأشر بثلاث ضمات وتخفيف الراء. ويقال: أشر وأشر، كحذر وحذر، فضمة الشين لغة وضم الهمزة تبع لضممة الشين. وحكى الكسائي عن مجاهد: ضم الشين. وقرأ أبو حيوة: هذا الحرف الآخر الأشر أفعل تفضيل، وإتمام خير، وشر في أفعل التفضيل قليل. وحكى ابن الأنباري أن العرب

(١) «المحرر الوجيز»: (٢١٧/٥).

(٢) «الكشاف»: (٤٣٧/٤).

(٣) البيت من الطويل. انظر: «الكشاف»: (٤٣٧/٤)، والسعر: الجنون، والعيس: جمع عيساء، وهي النوق البيض، البيت فوق «زميل وإزجاء»: نوعان من المسير.

تقول: هو أخير وهو أشر. قال الراجز.

بلال خير الناس وابن الأخير^(١)

وقال أبو حاتم: لا تكاد العرب تتكلم بالأخير والأشر إلا في ضرورة الشعر، وأنشد قول رؤبة بلال البيت^(٢). وقرأ علي والجمهور: سيعلمون بياء الغيبة، وهو من إعلام الله تعالى لصالح عليه السلام؛ وابن عامر وحمزة وطلحة وابن وثاب والأعمش: بئاء الخطاب^(٣): أي قل لهم يا صالح وعداً يراد به الزمان المستقبل، لا اليوم الذي يلي يوم خطابهم، فاحتمل أن يكون يوم العذاب الحال بهم في الدنيا، وأن يكون يوم القيامة، وقال الطرماح:

ألا عللاني قبل نوح النوائح وقبل اضطراب النفس بين الجوانح
وقبل غد يا لهف نفسي في غد إذا راح أصحابي ولست برائح^(٤)

أراد وقت الموت، ولم يرد غداً بعينه. وفي قوله: ﴿سيعلمون غداً﴾ تهديد ووعد ببيان انكشاف الأمر، والمعنى: أنهم هم الكذابون الآشرون. وأورد ذلك مورد الإيهام والاحتمال، وإن كانوا هم المعنيين بقوله تعالى، حكاية عن قول نوح عليه الصلاة والسلام: ﴿سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه﴾ [المزمر: ٣٩، ٤٠]، والمعنى به قومه، وكذا قول شعيب عليه السلام: ﴿سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب﴾ [هود: ٩٣]؛ وقول الشاعر:

فلئن لقيتك خاليتين لتعلمن أني وأيك فارس الأحزاب^(٥)

وإنما عنى أنه فارس الأحزاب، لا الذي خاطبه. ﴿إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم﴾: أي ابتلاء واختباراً، وأنس بذلك صالحاً. ولما هددهم بقوله: ﴿سيعلمون غداً﴾، وكانوا قد ادعوا أنه كاذب، قالوا: ما الدليل على صدقك؟ قال الله تعالى: ﴿إنا مرسلوا الناقة﴾: أي مخرجوها من الهضبة التي سألوها. ﴿فارتقبهم﴾: أي فانتظرهم وتبصر ما هم فاعلون، ﴿واضطرب﴾ على أذاهم ولا تعجل حتى يأتي أمر الله. ﴿ونبئهم أن الماء﴾: أي ماء البئر الذي لهم، ﴿قسمة بينهم﴾: أي بين ثمود وبين الناقة غلب ثمود، فالضمير في بينهم لهم وللناقة. أي لهم شرب يوم، وللناقة شرب يوم. وقرأ الجمهور: قسمة بكسر القاف؛ ومعاذ عن أبي عمرو: بفتحها. ﴿كل شرب محتضر﴾ أي محذور لهم وللناقة. وتقدمت قصة الناقة مستوفاة، فأغنى عن إعادتها، وهنا محذوف، أي فكانوا على هذه الوتيرة من قسمة الماء، فملوا ذلك وعزموا على عقر الناقة. ﴿فنادوا صاحبهم﴾، وهو قدار بن سالف، ﴿فتعاطى﴾: هو مطاوع عطى، وكان هذه الفعلة تدافعها الناس وعاطاها

(١) انظر: «القرطبي»: (١٧/١٢٢).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١٧/١٢٢).

(٣) انظر: «المبسوط»: (٤٢١)، «الميسر»: (٥٢٩).

(٤) البيت من [الطويل] لأبي الطمحان القيني. انظر: «ديوان الحماسة»: (٧٧/٢)، «القرطبي»: (١٧/١٢٢).

(٥) لم أهد لقاتله.

بعضهم بعضاً، فتعاطاها قدار وتناول العقر بيد. ولما كانوا راضين، نسب ذلك إليهم في قوله: ﴿فعقروا الناقة﴾ [الأعراف: ٧٧]، وفي قوله: ﴿فكذبوه فعقروها﴾ [الشمس: ١٤]. والصيحة التي أرسلت عليهم.

يروى أن جبريل عليه السلام صاح في طرف منازلهم، فتفتتوا وهمدوا وصاروا ﴿كهشيم المحتظر﴾ وهو ما تفتت وتهضم من الشجر. والمحتظر: الذي يعمل الحظيرة، فإنه تفتت منه حالة العمل وتتساقط أجزاء مما يعمل به، أو يكون الهشيم ما ييس من الحظيرة بطول الزمان، تطأه البهائم فيتهشم. وقرأ الجمهور: بكسر الظاء؛ وأبو حيوة وأبو السمال وأبو رجاء وأبو عمرو ابن عبيد: بفتحها^(١)، وهو موضع الاحتظار. وقيل: هو مصدر، أي كهشيم الاحتظار، وهو ما تفتت حالة الاحتظار. والحظيرة تصنعها العرب وأهل البوادي للمواشي والسكنى من الأغصان والشجر المورق والقصب. والحظر: المنع؛ وعن ابن عباس وقتادة، أن المحتظر هو المحترق. قال قتادة: كهشيم محترق؛ وعن ابن جبير: هو التراب الذي يسقط من الحائط البالي. وقيل: المحتظر بفتح الظاء هو الهشيم نفسه، فيكون من إضافة الموصوف إلى صفته، كمسجد الجامع على من تأوله كذلك، وكان هنا قيل: بمعنى صار.

قوله عز وجل: ﴿كذبت قوم لوط بالنذر، إنا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيناهم بسحر، نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر، ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر، ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابي ونذر، ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر، فذوقوا عذابي ونذر، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر، ولقد جاء آل فرعون النذر، كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر، أكفاركم خير من أولئك أم لكم براءة في الزبر، أم يقولون نحن جميع منتصر، سيهزم الجمع ويولون الدبر، بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر، إن المجرمين في ضلال وسعر، يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر، إنا كل شيء خلقناه بقدر، وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر، ولقد أهلكنا أشياءكم فهل من مدكر، وكل شيء فعلوه في الزبر، وكل صغير وكبير مستطر، إن المتقين في جنات ونهر، في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾.

تقدمت قصة لوط عليه السلام وقومه. والحاصب من الحصباء، وهو المعني بقوله تعالى: ﴿وأرسلنا عليهم حجارة من سجيل﴾ [هود: ٨٢]. ﴿إلا آل لوط﴾، قيل: إلا ابتناه، و﴿بسحر﴾: هو بكرة، فلذلك صرف، وانتصب ﴿نعمة﴾ على أنه مفعول من أجله، أي نجيناهم لإنعامنا عليهم أو على المصدر، لأن المعنى: أنعمنا بالتنجية إنعاماً. ﴿كذلك نجزي﴾: أي مثل ذلك الإنعام والتنجية نجزي ﴿من شكر﴾ إنعامنا وأطاع وآمن. ﴿ولقد أنذرهم بطشتنا﴾: أي أخذتنا لهم

(١) في «الميسر»: (٥٣٠): (المحتظر) الحسن، على أنه اسم مكان، والمراد به الحظيرة نفسها، أو اسم مفعول، ويقدر له الموصوف: أي كهشيم الحائط المحتظر، أو لا يقدر على أنه الزريبة نفسها، ويجوز أن يكون مصدراً، أي: كهشيم الاحتظار.

بالعذاب، ﴿فتماروا﴾: أي تشككوا وتعاطوا ذلك، ﴿بالنذر﴾: أي بالإنذار، أو يكون جمع نذير. ﴿فطمسنا﴾، قال قتادة: الطمس حقيقة جر جبريل عليه السلام على أعينهم جناحه، فاستوت مع وجوههم. وقال أبو عبيدة: مطموسة بجلد كالوجه. قيل: لما صفقهم جبريل عليه السلام بجناحه، تركهم يترددون لا يهتدون إلى الباب، حتى أخرجهم لوط عليه السلام. وقال ابن عباس والضحاك: هذه استعارة، وإنما حجب إدراكهم، فدخلوا المنزل ولم يروا شيئاً، فجعل ذلك كالطمس. وقرأ الجمهور: فطمسنا بتخفيف الميم؛ وابن مقسم: بتشديدها. ﴿فذوقوا﴾: أي فقلت لهم على السنة الملائكة: ذوقوا.

﴿ولقد صبحهم بكرة﴾: أي أول النهار وياكره، لقوله: ﴿مشرقين﴾ [الحجر: ٧٣] و﴿مصبحين﴾ [الحجر: ٨٣]. وقرأ الجمهور: بكرة بالتنوين، أراد بكرة من البكر، فصرف. وقرأ زيد بن علي: بغير تنوين. ﴿عذاب مستقر﴾: أي لم يكشفه عنهم كاشف، بل اتصل بموتهم، ثم بما بعد ذلك من عذاب القبر، ثم عذاب جهنم. ﴿فذوقوا عذابي ونذر﴾: توكيد وتوبيخ ذلك عند الطمس، وهذا عند تصحيح العذاب. قيل: وفائدة تكرار هذا، وتكرار ﴿ولقد يسرنا﴾، التجرد عند استماع كل نأ من أنباء الأولين، للاتعاظ واستئناف التيقظ إذا سمعوا الحث على ذلك لثلاث تستولي عليهم الغفلة، وهكذا حكم التكرير لقوله: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ١٦] عند كل نعمة عدها في سورة الرحمن. وقوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ [المرسلات: ١٥] عند كل آية أوردها في سورة والمرسلات، وكذلك تكرير القصص في أنفسها، لتكون العبرة حاضرة للقلوب، مذكورة في كل أوان.

﴿ولقد جاء آل فرعون النذر﴾: هم موسى وهارون وغيرهما من الأنبياء، لأنهما عرضا عليهم ما أنذر به المرسلون، أو يكون جمع نذير المصدر بمعنى الإنذار. ﴿كذبوا بآياتنا﴾ هي التسع، والتوكيد هنا كهو في قوله: ﴿ولقد أريناه آياتنا كلها﴾ [طه: ٥٦]. والظاهر أن الضمير في: ﴿كذبوا﴾، وفي: ﴿فأخذناهم﴾ عائد على آل فرعون. وقيل: هو عائد على جميع من تقدم من الأمم ذكره، وتم الكلام عند قوله: ﴿النذر﴾. ﴿فأخذناهم أخذ عزيز﴾: لا يغالب، ﴿مقتدر﴾: لا يعجزه شيء. ﴿أكفاركم﴾: خطاب لأهل مكة، ﴿خير من أولئكم﴾: الإشارة إلى قوم نوح وهود وصالح ولوط، وإلى فرعون، والمعنى: أهم خير في القوة وآلات الحروب والمكانة في الدنيا، أو أقل كفواً وعناداً؟ فلاجل كونهم خيراً لا يعاقبون على الكفر بالله، وقفهم على توبيخهم، أي ليس كفاركم خيراً من أولئكم، بل هم مثلهم أو شر منهم، وقد علمتم ما لحق أولئك من الهلاك المستأصل لما كذبوا الرسل. ﴿أم لكم براءة في الزبر﴾: أي ألكم في الكتب الإلهية براءة من عذاب الله تعالى؟ قاله الضحاك وعكرمة وابن زيد.

﴿أم يقولون نحن جميع﴾ أي واثقون بجماعتنا، منتصرون بقوتنا، تقولون ذلك على سبيل الإعجاب بأنفسكم. وقرأ الجمهور: أم يقولون، بياء الغيبة التفاتاً، وكذا ما بعده للغائب. وقرأ أبو حيوة وموسى الأسواري وأبو البر هشيم: بئاء الخطاب للكفار، اتباعاً لما تقدم من خطابهم.

وقرأوا: ستهزم الجمع، بفتح التاء وكسر الزاي وفتح العين، خطاباً للرسول ﷺ؛ وأبو حيوة أيضاً ويعقوب: بالنون مفتوحة وكسر الزاي وفتح العين؛ والجمهور: بالياء مبنياً للمفعول، وضم العين. وعن أبي حيوة وابن أبي عبله أيضاً: بفتح الياء مبنياً للمفاعل ونصب العين: أي ستهزم الله الجمع^(١). والجمهور: «ويولون» بياء الغيبة؛ وأبو حيوة وداود بن أبي سالم، عن أبي عمرو: بناء الخطاب. والدبر هنا: اسم جنس، وجاء في موضع آخر «ليولن الأدبار» [الحشر: ١٢]، وهو الأصل، وحسن اسم الجنس هنا كونه فاصلة. وقال الزمخشري: «ويولون الدبر»: أي الأدبار، كما قال: كلوا في بعض بطنكم تغفوا. وقرئ: الأدبار. انتهى^(٢)، وليس مثل بطنكم، لأن مجيء الدبر مفرداً ليس بحسن، ولا يحسن لإفراد بطنكم. وفي قوله تعالى: «سيهزم الجمع» عدة من الله تعالى لرسوله ﷺ بهزيمة جمع قريش؛ والجمهور: على أنها مكية، وتلاها رسول الله ﷺ مستشهداً بها^(٣). وقيل: نزلت يوم بدر.

﴿بل الساعة موعدهم﴾: انتقل من تلك الأقوال إلى أمر الساعة التي عذابها أشد عليهم من كل هزيمة وقتال. «والساعة أدهى»: أي أقطع وأشد، والداهية: الأمر المنكر الذي لا يهتدى لدفعه، وهي الرزية العظمى تحل بالشخص. «وأمر» من المرارة: استعارة لصعوبة الشيء على النفس. «إن المجرمين في ضلال»: أي في حيرة وتخط في الدنيا. «وسعر»: أي احتراق في الآخرة، جعلوا فيه من حيث مصيرهم إليه. وقال ابن عباس: وخسران وجنون، والسعر: الجنون، وتقدم مثله في قصة صالح عليه السلام. «يوم يسحبون»: يجرون «في النار»، وفي قراءة عبد الله: إلى النار. «على وجوههم ذوقوا»: أي مقولاً لهم: «ذوقوا مس سقر». وقرأ محبوب عن أبي عمرو: مسقر، بإدغام السين في السين. قال ابن مجاهد: إدغامه خطأ لأنه مشدد. انتهى. والظن بأبي عمرو أنه لم يدغم حتى حذف إحدى السينين لاجتماع الأمثال، ثم أدغم.

﴿إننا كل شيء خلقناه بقدر﴾، قراءة الجمهور: كل شيء بالنصب. وقرأ أبو السمال، قال ابن عطية وقوم من أهل السنة: بالرفع. قال أبو الفتح: هو الوجه في العربية، وقرأتنا بالنصب مع الجماعة. وقال قوم: إذا كان الفعل يتوهم فيه الوصف، وأن ما بعده يصلح للخبر، وكان المعنى على أن يكون الفعل هو الخبر، اختير النصب في الاسم الأول حتى يتضح أن الفعل ليس بوصف، ومنه هذا الموضع، لأن في قراءة الرفع يتخيل أن الفعل وصف، وأن الخبر يقدر. فقد تنازع أهل السنة والقدرة الاستدلال بهذه الآية. فأهل السنة يقولون: كل شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدرة

(١) انظر: «الطبري»: (١٧/١٢٧).

(٢) «الكشاف»: (٤/٤٤٠).

(٣) صحيح:

أخرجه أحمد (١/٣٢٩)، والبخاري (٢٩١٥، ٣٩٥٣، ٤٨٧٥، ٤٨٧٧)، والنسائي في «التفسير»: (٥٧٧)، والبيهقي في «الدلائل»: (٣/٥٠)، والبغوي في «التفسير»: (٢٠٨٠)، من حديث ابن عباس.

دليله قراءة النصب، لأنه لا يفسر في مثل هذا التركيب إلا ما يصح أن يكون خبراً لو وقع الأول على الابتداء. وقالت القدرية: القراءة برفع كل، وخلقناه في موضع الصفة لكل، أي إن أمرنا أو شأننا كل شيء خلقناه فهو بقدر أو بمقدار، على حد ما في هيئته وزمنه وغير ذلك. وقال الزمخشري: «كل شيء» منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر. وقرئ: كل شيء بالرفع، والقدر والقدر هو التقدير. وقرئ: بهما، أي خلقنا كل شيء مقدراً محكماً مرتباً على حسب ما اقتضته الحكمة، أو مقدراً مكتوباً في اللوح، معلوماً قبل كونه قد علمنا حاله وزمانه. انتهى^(١). قيل: والقدر فيه وجوه: أحدها: أن يكون بمعنى المقدار في ذاته وصفاته. والثاني: التقدير، قال تعالى: «فقدروا نعم القادرين» [المرسلات: ٢٧]. وقال الشاعر:

وما قدر الرحمن ما هو قادر^(٢)

أي ما هو مقدور. والثالث: القدر الذي يقال مع القضاء، يقال: كان ذلك بقضاء الله وقدره، والمعنى: أن القضاء ما في العلم، والقدر ما في الإرادة، فالمعنى في الآية: «خلقناه بقدر»: أي بقدرة مع إرادة. انتهى. «وما أمرنا إلا واحدة»: أي إلا كلمة واحدة وهي: كن كلمح بالبصر، تشبيه بأعجل ما يحس، وفي أشياء أمر الله تعالى أوحى من ذلك، والمعنى: أنه إذا أراد تكوين شيء لم يتأخر عن إرادته. «ولقد أهلكنا أشياءكم»: أي الفرق المتشايعة في مذهب ودين. «وكل شيء فعلوه»: أي فعلته الأمم المكذبة، محفوظ عليهم إلى يوم القيامة، قاله ابن عباس والضحاك وقتادة وابن زيد. ومعنى «في الزبر»: في دواوين الحفظ. «وكل صغير وكبير» من الأعمال، ومن كل ما هو كائن، «مستطر»: أي مسطور في اللوح. يقال: سطرت واستطرت بمعنى. وقرأ الأعمش وعمران بن حدير وعصمة عن أبي بكر: بشدراء مستطر. قال صاحب اللوامح: يجوز أن يكون من طرّ النبات، والشارب إذا ظهر وثبت بمعنى: كل شيء ظاهر في اللوح مثبت فيه. ويجوز أن يكون من الاستطار، لكن شدد الراء للوقف على لغة من يقول: جعفر ونفعل بالتشديد وقفاً. انتهى، ووزنه على التوجيه الأول استفعل، وعلى الثاني افتعل. وقرأ الجمهور: ونهر على الأفراد، والهاء مفتوحة؛ والأعرج ومجاهد وحמיד وأبو السمال والفياض ابن غزوان: بسكونها^(٣)، والمراد به الجنس، إن أريد به الأنهار، أو يكون معنى ونهر: وسعة في الأرزاق والمنازل، ومنه قول قيس بن الحطيم:

(١) «الكشاف»: (٤/٤٤١).

(٢) البيت من [الطويل]. لإياس بن مالك بن عبد الله المغمي: وصدره:

كلا ثقلينا طامع بغير غنيمه

انظر: «ديوان الحماسة»: (١/٢٤١). «اللسان» مادة (قدر) (٧٨/٥).

(٣) في «الميسر» (٥٣١) «ونهر» ابن محيصن على أنه جمع نهر. أو نهر، كزهن وزهن، ووثن، ووثن أو جمع نهار كسحاب وسحب.

ملكتم بها كفي فأنهت فنقها يرى قائم من دونها ما وراءها^(١)

أي: أوسعت فتقها. وقرأ زهير العرقبي والأعمش وأبو نهيك وأبو مجلز واليماني: بضم النون والهاء، جمع نهر، كرهن ورهن، أو نهر كأسد وأسد، وهو مناسب لجمع جنات. وقيل: نهر جمع نهار، ولا ليل في الجنة، وهو بعيد. ﴿في مقعد صدق﴾: يجوز أن يكون ضد الكذب، أي في المقعد الذي صدقوا في الخبر به، وأن يكون من قولك: رجل صدق: أي خير وجوده وصلاخ. وقرأ الجمهور: في مقعد، على الأفراد، يراد به اسم الجنس؛ وعثمان البتي: في مقاعد على الجمع؛ و﴿عند﴾ تدل على قرب المكانة من الله تعالى، والله تعالى أعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الرحمن

مكية وهي ثمان وسبعون آية

[١ - ٧٨] ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۝ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝ وَأَقِيمُوا الزُّكْرَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَحْسِرُوا الْمِيزَانَ ۝ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ۝ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ۝ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ رَبُّ الشَّرْقَيْنِ وَرَبُّ الْغَرْبَيْنِ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ يَبْسُجُ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ يَخْرُجُ مِنْهُمَا النَّوْلُ وَالرِّيحَاتُ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَسَبَقَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ سَتَفَرُّ لَكُمْ أَنَّهُ الْفَقْلَانِ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ يَمَسُّنَ الْجُنَّ وَالْإِنْسَ إِنْ اسْتَفْعَنُوا أَنْ تَفْذَرُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ شَوَاطِئَ مِنْ نَارٍ وَغَاسِقٍ فَلَا تَنْصِرَانِ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُشْلَخُ عَنْ ذِيهِ إِشْسٌ وَلَا جَانٌّ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِمَتِهِمْ فَيُوقَدُ بِالنَّارِ وَالْأَقْدَامِ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ۝ يَطُوفُونَ فِيهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ وَلَمْ يَخَفْ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ فِيهَا عَيْنَانِ مُجْرِيَانِ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ فِيهَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ رِزْقَانِ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ مُتَكَبِّينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَرْقٍ وَحَى الْجَنَّتَيْنِ دَانِ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ فِيهِنَّ قَصِيرَاتُ الْظُّرُفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ إِشْسٌ قَبْلَهُنَّ وَلَا جَانٌّ ۝ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝

رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾ كَانَتْهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْيَمُ ﴿٥٨﴾ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾ هَلْ جَزَاءُ
 الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ﴿٦٠﴾ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٦١﴾ وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَانٌ ﴿٦٢﴾ فَيَأْتِي ءَالَآءَ
 رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مُدْهَمَمَتَانِ ﴿٦٤﴾ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّخَتَانِ ﴿٦٦﴾
 فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ فِيهِمَا فُكْكَةٌ وَفُحْلٌ وَرَمَانٌ ﴿٦٨﴾ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾
 فِيهِنَّ حَبْرَتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ حُورٌ مَقْصُورَتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَيَأْتِي ءَالَآءَ
 رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِئِنَّ إِلَهُنَّ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَا جَاؤُا ﴿٧٤﴾ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾ مُتَكَبِّرِينَ
 عَلَى رُفُوفٍ خُضْرٍ وَعَقْفَرٍ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾ فَيَأْتِي ءَالَآءَ رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾ بَرَزَكَ أَنتُمْ رَبِّكَ ذِي الْمَلِكِ
 وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾

النجم: النبات الذي لا ساق له، من نجم: أي ظهر وطلع. الأنام: الحيوان. العصف: ورق الزرع. الريحان: كل مشوم طيب الريح من النبات. المرجان: الخرز الأحمر، وقيل: صغار الدر، واللؤلؤ كباره، واللؤلؤ بناء غريب. قيل: لا يحفظ منه في كلام العرب أكثر من خمسة؛ اللؤلؤ، والجوؤؤ، والدودؤ، واليؤيؤ طائر، والبؤبؤ. والنفوذ: الخروج من الشيء بسرعة. الشواظ: اللهب الخالص بغير دخان. وقال حسان:

هجوتك فاختضعت لها بذل بقافية تأجج كالشواظ^(١)
 وقال رؤية:

ونار حرب تسعر الشواظا^(٢)

وتضم شينه وتكسر. النحاس، قال الخليل: والنحاس هو الدخان الذي لا لهب له، وهو معروف في كلام العرب. قال نابغة بني جعدة:

تضيء كضوء سراج السليط لم يجعل الله فيه نحاسا^(٣)

وقال الكسائي: النحاس هو النار الذي له ريح شديد، وقيل: الصفر المذاب، وتضم نونه وتكسر. الورد: الشديدة الحمرة، يقال: فرد ورد، وحجرة وردة. الدهان: الجلد الأحمر. أنشد القاضي منذر بن سعد، رحمه الله:

تبعن الدهان الحمر كل عشية بموسم بدر أو بسوق عكاظ^(٤)

(١) البيت من [الوافر] انظر: «شرح الديوان»: (٢٩٨)، «الماوردي»: (٤٣٥/٥)، «القرطبي»: (١٤٩٨٧).

(٢) انظر: «ديوانه»: (٨١)، «الطبري»: (٥٩٥/١١)، «الماوردي»: (٤٣٥/٥)، «القرطبي»: (١٤٩/١٧)، «اللسان» مادة (شوظ) (٤٤٦/٧).

(٣) البيت من [مجزوء الوافر] انظر: «ديوانه»: (٨١)، «المحرر الوجيز»: (٢٣٠/٥)، الطبري: (٥٩٨/١)، «الكشاف»: (٤٤٨/٤)، «الماوردي»: (٤٣٥/٥)، «القرطبي»: (١٥٠/١٧)، «اللسان» مادة (نحس) (٢٢٧/٦).

(٤) لم أهد لقاتله. وذكره «المحرر الوجيز»: (٢٣٢/٥)، ولم ينسبه لقاتل.

الناصية: مقدم الرأس. أن: نهاية في الحر. الأفنان، جمع فنن: وهو الغصن، أو جمع فن: وهو النوع. قال الشاعر:

ومن كل أفنان اللذاذة والصبى لهوت به والعيش أخضر ناضر^(١)
وقال نابغة بني ذبيان:

بكاء حمامة تدعو هذيلاً مفجعة على فنن تغني^(٢)
الجنى: ما يقطف من الثمرة، وهو فعل بمعنى مفعول، كالقبض بمعنى مقبوض. قاصرات الطرف: قصرت ألحاظهن على أزواجهن. قال الشاعر:

من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الأتب منها لأثرا^(٣)
الطمث: دم الحيض ودم الافتضاخ. الياقوت: حجر معروف، وقيل: لا تؤثر فيه النار، قال الشاعر:

وطالما أصلى الياقوت جمر غضى ثم انطفئ الجمر والياقوت ياقوت^(٤)
الادهمام: السواد. النضخ: فوران الماء. المقصورة: المحبوسة، ويقال: قصيرة وقصورة: أي مخدرة. وقال كثير:

وأنت التي حبت كل قصيرة إليّ ولم تشعر بذاك القصائر
عنيت قصيرات الحجال ولم أرد قصار الخطا شر النساء البحائر^(٥)
الخيمة معروفة، وهي بيت المرتحل من خشب وتمام وسائر الحشيش، وإذا كان من شعر فهو بيت، ولا يقال له خيمة، ويجمع على خيام وخيم. قال جرير:

متى كان الخيام بنذي طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام^(٦)
الررف: ما يدلى من الأسرة من غالي الثياب. وقال الجوهري: ثياب خضر تتخذ منها المجالس، الواحدة ررفة، واشتقاقه من رف إذا ارتفع، ومنه ررفة الطائر لتحريك جناحيه وارتفاعه في الهواء، وسمي الطائر ررفاً، وررف جناحيه: حركهما ليقع على الشيء، وررف السحاب: هدهبه. العبقري: منسوب إلى عبقر، تزعم العرب أنه بلد الجن، فينسبون إليه كل شيء عجيب. قال زهير:

(١) البيت من [الطويل] ذكره «الكشاف»: (٤/٤٥٠) أيضاً، ولم ينسبه لقائل، والفتن: الغصن، اللذاذة: من اللذة، الصبا: الشباب، أو هوى النفس.

(٢) البيت من [الوافر] انظر: «ديوانه»: (١٢٢)، «القرطبي»: (١٧/١٥٤).

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) لم أهد لقائله.

(٥) البيت من [الطويل]. انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/٢٣٦)، «اللسان» مادة (قصر) (٥/٩٨).

(٦) البيت من [الوافر] انظر: «ديوانه»: (١/٢٧٨)، «المحرر الوجيز»: (٥/٢٣٦).

بخيل عليها جنة عبقرية جديرون يوماً أن ينالوا فيستعلوا^(١)
وقال امرؤ القيس:

كأن صليل المرء حين يسده صليل زيوف ينتقدن بعبقرا^(٢)
وقال ذو الرمة:

حي كأن رياض العف ألبسها من وشي عبقر تحليل وتنجيد^(٣)

وقال الخليل: العبقرى: كل جليل نفيس من الرجال والنساء وغيرهم. الجلال: العظمة. قال الشاعر:

خبر ما قد جاءنا مستعمل جل حتى دق فيه الأجل^(٤)

﴿الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان، الشمس والقمر بحسبان، والنجم والشجر يسجدان، والسماء رفعها ووضع الميزان، ألا تطفوا في الميزان، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان، والأرض وضعها للأنام، فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام، والحب ذو العصف والريحان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، خلق الإنسان من صلصال كالفخار، وخلق الجان من مارج من نار، فبأي آلاء ربكما تكذبان، رب المشرقين ورب المغربين، فبأي آلاء ربكما تكذبان، مرج البحرين يلتقيان، بينهما برزخ لا يبغيان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، وله الجوار المنشئات في البحر كالأعلام، فبأي آلاء ربكما تكذبان، كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام، فبأي آلاء ربكما تكذبان، يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن، فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾.

هذه السورة مكية في قول الجمهور، مدنية في قول ابن مسعود. وعن ابن عباس: القولان، وعنه: سوى آية هي مدنية، وهي: ﴿يسأله من في السموات والأرض﴾ الآية. وسبب نزولها فيما قال مقاتل: أنه لما نزل ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن﴾ [الفرقان: ٦٠] الآية، قالوا: ما نعرف الرحمن، فنزلت: ﴿الرحمن، علم القرآن﴾^(٥). وقيل: لما قالوا ﴿إنما يعلمه بشر﴾ [النمل: ١٠٣]، أكذبهم الله تعالى وقال: ﴿الرحمن، علم القرآن﴾. وقيل: مدنية نزلت، إذ أبى سهيل بن عمرو وغيره أن يكتب في الصلح: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾^(٦).

(١) انظر: «ديوانه» (٨٤)، «المحرر الوجيز»: (٢٣٧/٥).

(٢) انظر: «ديوانه»: (٦٣)، «المحرر الوجيز»: (٢٣٦/٥).

(٣) انظر: «المحرر الوجيز»: (٢٣٧/٥).

(٤) لم أهد لقائله.

(٥) عزاه المصنف لمقاتل، وهو متروك الحديث، وتقدم في آخر سورة الإسراء، لكن ذكر نزول سورة الرحمن باطل لا أصل له.

(٦) حديث صلح الحديبية تقدم في سورة الفتح، رواه البخاري وغيره.

ومناسبة هذه السورة لما قبلها: أنه لما ذكر مقر المتقين في جنات ونهر عند مليك مقتدر، ذكر شيئاً من آيات الملك وآثار القدرة، ثم ذكر مقر الفريقين على جهة الإسهاب، إذ كان في آخر السورة ذكره على جهة الاختصار والإيجاز. ولما ذكر قوله: ﴿عند مليك مقتدر﴾، فأبرز هاتين الصفتين بصورة التنكير، فكأنه قيل: من المتصف بذلك؟ فقال: ﴿الرحمن، علم القرآن﴾، فذكر ما نشأ عن صفة الرحمة، وهو تعليم القرآن الذي هو شفاء للقلوب. والظاهر أن ﴿الرحمن﴾ مرفوع على الابتداء، ﴿وعلم القرآن﴾ خبره. وقيل: ﴿الرحمن﴾ آية بمضمر، أي الله الرحمن، أو الرحمن ربنا، وذلك آية؛ و﴿علم القرآن﴾ استئناف إخبار. ولما عدّد نعمه تعالى، بدأ من نعمه بما هو أعلى رتبها، وهو تعليم القرآن، إذ هو عماد الدين ونجاة من استمسك به.

ولما ذكر تعليم القرآن ولم يذكر المعلم، ذكره بعد في قوله: ﴿خلق الإنسان﴾، ليعلم أنه المقصود بالتعليم. ولما كان خلقه من أجل الدين وتعليمه القرآن، كان كالسبب في خلقه تقدّم على خلقه. ثم ذكر تعالى الوصف الذي يتميز به الإنسان من المنطق المفصح عن الضمير، والذي به يمكن قبول التعليم، وهو البيان. ألا ترى أن الأخرس لا يمكن أن يتعلم شيئاً مما يدرك بالنطق؟ و﴿علم﴾ متعدية إلى اثنين، حذف أولهما لدلالة المعنى عليه، وهو جبريل، أو محمد عليهما الصلاة والسلام، أو الإنسان، أقوال. وتوهم أبو عبد الله الرازي أن المحذوف هو المفعول الثاني، قال: فإن قيل: لم ترك المفعول الثاني؟ وأجاب بأن النعمة في التعليم، لا في تعليم شخص دون شخص، كما يقال: فلان يطعم الطعام، إشارة إلى كرمه، ولا يبين من يطعمه. انتهى. والمفعول الأول هو الذي كان فاعلاً قبل النقل بالتضعيف أو الهمزة في علم وأطعم.

وأبعد من ذهب إلى أن معنى ﴿علم القرآن﴾: جعله علامة وآية يعتبر بها، وهذه جمل مترادفة، أخبار كلها عن الرحمن، جعلت مستقلة لم تعطف، إذ هي تعداد لنعمه تعالى. كما تقول: زيد أحسن إليك، خوّلك: أشار بذكرك، والإنسان اسم جنس. وقال قتادة الإنسان: آدم عليه السلام. وقال ابن كيسان: محمد ﷺ. وقال ابن زيد والجمهور: ﴿البيان﴾: المنطق، والفهم: الإبانة، وهو الذي فضل به الإنسان على سائر الحيوان. وقال قتادة: هو بيان الحلال والشرائع، وهذا جزء من البيان العام. وقال محمد بن كعب: ما يقول وما يقال له. وقال الضحاك: الخير والشر. وقال ابن جريج: الهدى. وقال يمان: الكتابة. ومن قال: الإنسان آدم، فالبيان أسماء كل شيء، أو التكلم بلغات كثيرة أفضلها العربية، أو الكلام بعد أن خلقه، أو علم الدنيا والآخرة، أو الاسم الأعظم الذي علم به كل شيء، أقوال، آخرها منسوب لجعفر الصادق.

ولما ذكر تعالى ما أنعم به على الإنسان من تعليمه البيان، ذكر ما امتن به من وجود الشمس والقمر، وما فيهما من المنافع العظيمة للإنسان، إذ هما يجريان على حساب معلوم وتقدير سوي في بروجهما ومنازلهما. والحسبان مصدر كالغفران، وهو بمعنى الحساب، قاله قتادة. وقال الضحاك وأبو عبيدة: جمع حساب، كشهاب وشهبان. قال ابن عباس وأبو مالك وقاتدة: لهما في طلوعهما وغروبهما وقطعهما البروج، وغير ذلك حسابات شتى. وقال ابن زيد: لولا الليل

والنهار لم يدر أحد كيف يحسب شيئاً يريد من مقادير الزمان. وقال مجاهد: الحسبان: الفلك المستدير، شبهه بحسبان الرحي، وهو العود المستدير الذي باستدارته تستدير المطحنة. وارتفع الشمس على الابتداء وخبره بحسبان، فأما على حذف، أي جري الشمس والقمر كائن بحسبان. وقيل: الخبر محذوف، أي يجريان بحسبان، وبحسبان متعلق بجريان، وعلى قول مجاهد: تكون الباء في بحسبان ظرفية، لأن الحسبان عنده الفلك.

ولما ذكر تعالى ما أنعم به من منفعة الشمس والقمر، وكان ذلك من الآيات العلوية، ذكر في مقابلتهما من الآثار السفلية النجم والشجر، إذ كانا رزقاً للإنسان، وأخبر أنهما جريان على ما أراد الله بهما، من تسخيرهما وكيونتهما على ما اقتضته حكمته تعالى. ولما ذكر ما به حياة الأرواح من تعليم القرآن، ذكر ما به حياة الأشباح من النبات الذي له ساق، وكان تقديم النجم وهو ما لا ساق له، لأنه أصل القوت، والذي له ساق ثمره يتفكه به غالباً. والظاهر أن النجم هو الذي شرعناه، ويدل عليه اقترانه بالشجر. وقال مجاهد وقتادة والحسن: النجم: اسم الجنس من نجوم السماء. وسجودهما، قال مجاهد والحسن: ذلك في النجم بالغروب ونحوه، وفي الشجر بالظل واستدارته. وقال مجاهد أيضاً: والسجود تجوز، وهو عبارة عن الخضوع والتذلل. والجمل الأول فيها ضمير يربطها بالمبتدأ، وأما في هاتين الجملتين فاكتفى بالوصل المعنوي عن الوصل اللفظي، إذ معلوم أن الحسبان هو حسبان، وأن السجود له لا لغيره، فكأنه قيل: بحسبان ويسجدان له. ولما أوردت هذه الجمل مورد تعديد النعم، رد الكلام إلى العطف في وصل ما يناسب وصله، والتناسب الذي بين هاتين الجملتين ظاهر، لأن الشمس والقمر علويان، والنجم والشجر سفليان.

﴿والسمااء رفعها﴾: أي خلقها مرفوعة، حيث جعلها مصدر قضاياء ومسكن ملائكته الذين ينزلون بالوحي على أنبيائه، ونبه بذلك على عظم شأنه وملكه. وقرأ الجمهور: ﴿والسمااء﴾، بالنصب على الاشتغال، روعي مشاكلة الجملة التي تليه وهي ﴿يسجدان﴾. وقرأ أبو السمال: والسمااء بالرفع، راعي مشاكلة الجملة الابتدائية. وقرأ الجمهور: ﴿ووضع الميزان﴾، فعلاً ماضياً ناصباً الميزان، أي أقره وأثبتته. وقرأ إبراهيم: ووضع الميزان، بالخفض وإسكان الضاد^(١). والظاهر أنه كل ما يوزن به الأشياء وتعرف مقاديرها، وإن اختلفت الآلات، قال معناه ابن عباس والحسن وقتادة، جعله تعالى حاكماً بالسوية في الأخذ والإعطاء. وقال مجاهد والطبري والأكثر: الميزان: العدل، وتكون الآلات من بعض ما يندرج في العدل. بدأ أولاً بالعلم، فذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن؛ ثم ذكر ما به التعديل في الأمور، وهو الميزان، كقوله: ﴿وأنزلنا معهم الكتاب والميزان﴾، ليعلموا الكتاب ويفعلوا ما يأمرهم به الكتاب. ﴿أن لا تظفوا في الميزان﴾ [الحديد: ٢٥]: أي لأن لا تظفوا، فتظفوا منصوب بأن. وقال الزمخشري: أو هي أن

المفسرة^(١). وقال ابن عطية: ويحتمل أن تكون أن مفسرة، فيكون تطغوا جزماً بالنهي. انتهى^(٢)، ولا يجوز ما قالاه من أن أن مفسرة، لأنه فات أحد شرطيهما، وهو أن يكون ما قبلها جملة فيها معنى القول. ﴿ووضع الميزان﴾ جملة ليس فيها معنى القول. والطغيان في الميزان هو أن يكون بالتمد، وأما ما لا يقدر عليه من التحرير بالميزان فمعفو عنه.

ولما كانت التسوية مطلوبة جداً، أمر الله تعالى فقال: ﴿وأقيموا الوزن﴾. وقرأ الجمهور: ﴿ولا تخسروا﴾، من أخسر: أي أفسد ونقص، كقوله: ﴿وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾ [المطففين: ٣]؛ أي ينقصون. وبلال بن أبي بردة وزيد بن علي: تخسر بفتح التاء، يقال: خسر يخسر، وأخسر يخسر بمعنى واحد، كجبر وأجبر. وحكى ابن جني وصاحب اللوامح، عن بلال: فتح التاء والسين مضارع خسر بكسر السين، وخرجها الزمخشري على أن يكون التقدير: في الميزان، فحذف الجار ونصب، ولا يحتاج إلى هذا التخريج. ألا ترى أن خسر جاء متعدياً كقوله تعالى: ﴿خسروا أنفسهم﴾ [الزمر: ٢٥]، و﴿خسر الدنيا والآخرة﴾ [الحج: ١١]؟ وقرأ أيضاً: تخسروا، بفتح التاء وضم السين. لما منع من الزيادة، وهي الطغيان، نهى عن الخسران الذي هو نقصان، وكرر لفظ الميزان، تشديداً للتوصية به وتقوية للأمر باستعماله والحث عليه.

ولما ذكر السماء، ذكر مقابلتها فقال: ﴿والأرض وضعها للأنام﴾: أي خفضها مدحوة على الماء لينتفع بها. وقرأ الجمهور: والأرض بالنصب؛ وأبو السمال: بالرفع. والأنام، قال ابن عباس: بنو آدم فقط. وقال أيضاً هو وقتادة وابن زيد والشعبي: الحيوان كله. وقال الحسن: الثقلان، الجن والإنس. ﴿فيها فاكهة﴾: ضروب مما يتفكه به. وبدأ بقوله: ﴿فاكهة﴾، إذ هو من باب الابتداء بالأدنى والترقي إلى الأعلى، ونكر لفظها، لأن الانتفاع بها دون الانتفاع بما يذكر بعدها. ثم ثنى بالنخل، فذكر الأصل ولم يذكر ثمرتها، وهو الثمر لكثرة الانتفاع بها من ليف وسعف وجريد وجذوع وجمار وثمر. ثم أتى ثالثاً بالحب الذي هو قوام عيش الإنسان في أكثر الأقاليم، وهو البر والشعير وكل ما له سنبل وأوراق متشعبة على ساقه، ووصفه بقوله: ﴿ذو العصف﴾ تنبيهاً على إنعامه عليهم بما يقوتهم من الحب، ويقوت بهائمهم من ورقه الذي هو التبن. وبدأ بالفاكهة وختم بالمشموم، وبينهما النخل والحب، ليحصل ما به يتفكه، وما به يتقوت، وما به تقع اللذذة من الرائحة الطيبة. وذكر النخل باسمها، والفاكهة دون شجرها، لعظم المنفعة بالنخل من جهات متعددة، وشجرة الفاكهة بالنسبة إلى ثمرتها حقيرة، فنص على ما يعظم به الانتفاع من شجرة النخل ومن الفاكهة دون شجرتها.

وقرأ الجمهور: ﴿والحب ذو العصف والريحان﴾، برفع الثلاثة عطفاً على المرفوع قبله؛ وابن عامر وأبو حيوة وابن أبي عبلة: بنصب الثلاثة، أي وخلق الحب. وجوزوا أن يكون

(١) «الكشاف»: (٤/٤٤٣).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٢٢٥).

﴿والريحان﴾ حالة الرفع وحالة النصب على حذف مضاف، أي وذو الريحان حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه؛ وحزمة والكسائي والأصمعي، عن أبي عمرو: والريحان بالجذر، والمعنى: والحب ذو العصف الذي هو علف البهائم، والريحان الذي هو مطعم الناس، ويبعد دخول المشموم في قراءة الجذر، وريحان من ذوات الواو. وأجاز أبو علي أن يكون اسماً، ووضع موضع المصدر، وأن يكون مصدراً على وزن فعلان كاللبان. وأبدلت الواو ياء، كما أبدلوا الياء واواً في أشاوى^(١)، أو مصدراً شاذاً في المعتل، كما شذ كبنونة وبينونة، فأصله ريوحان، قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصار ريحان، ثم حذفت عين الكلمة، كما قالوا: ميت وهين.

ولما عدد تعالى نعمه، خاطب الثقيلين بقوله: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾، أي أن نعمه كثيرة لا تحصى، فبأيها تكذبان؟ أي من هذه نعمه لا يمكن أن يكذب بها. وكان هذا الخطاب للثقلين، لأنهما داخلان في الأنام على أصح الأقوال. ولقوله: ﴿خلق الإنسان﴾، و﴿خلق الجان﴾؛ ولقوله: ﴿ستفرغ لكم أيها الثقلان﴾، وقد أبعد من جعله خطاباً للذكر والأنثى من بني آدم. وأبعد من هذا قول من قال: إنه خطاب على حد قوله: ﴿ألقيا في جهنم﴾، ويا حرسى اضربا عنقه، يعني أنه خطاب للواحد بصورة الاثنين، فبأي منوناً في جميع السورة، كأنه حذف منه المضاف إليه وأبدل منه ﴿آلاء ربكما﴾ بدل معرفة من نكرة، وآلاء تقدم في الأعراف أنها النعم، واحدها إلى وألا وإلى وإلى.

﴿خلق الإنسان﴾: لما ذكر العالم الأكبر من السماء والأرض وما أوجد فيها من النعم، ذكر مبدأ من خلقت له هذه النعم، والإنسان هو آدم، وهو قول الجمهور. وقيل: للجنس، وساغ ذلك لأن أباهم مخلوق من الصلصال. وإذا أريد بالإنسان آدم، فقد جاءت غايات له مختلفة، وذلك بتنقل أصله؛ فكان أولاً تراباً، ثم طيناً، ثم حمأ مسنوناً، ثم صلصالاً، فناسب أن ينسب خلقه لكل واحد منها. والجان هو أبو الجن، وهو إبليس، قاله الحسن. وقال مجاهد: هو أبو الجن، وليس بإبليس. وقيل: الجان اسم جنس، والمارج: ما اختلط من أصفر وأحمر وأخضر، أو اللهب، أو الخالص، أو الحمرة في طرف النار، أو المختلط بسواد، أو المضطرب بلا دخان، أقوال، ومن الأولى لابتداء الغاية، والثانية في ﴿من نار﴾ للتبعض. وقيل للبيان والتكرار في هذه الفواصل: للتأكيد والتنبية والتحريك، وهي موجودة في مواضع من القرآن. وذهب قوم منهم ابن قتيبة إلى أن هذا التكرار إنما هو لاختلاف النعم، فكرر التوقيف في كل واحد منها.

وقرأ الجمهور: ﴿رب﴾، و﴿رب﴾ بالرفع، أي هو رب؛ وأبو حيوة وابن أبي عبلة: بالخفض بدلاً من ربكما، وثنى المضاف إليه لأنهما مشرقا الصيف والشتاء ومغرباهما، قاله مجاهد. وقيل: مشرقا الشمس والقمر ومغرباهما. وعن ابن عباس: للشمس مشرق في الصيف مصعد، ومشرق في الشتاء منحدر، تنتقل فيهما مصعدة ومنحدرة. انتهى. فالمشرقان والمغربان

للشمس. وقيل: المشرقان: مطلع الفجر ومطلع الشمس، والمغربان مغرب الشفق ومغرب الشمس. ولسهل التستري كلام في المشرقين والمغربين شبيه بكلام الباطنية المحرفين مدلول كلام الله، ضربنا عن ذكره صفحاً. وكذلك ما وقفنا عليه من كلام الغلاة الذين ينسبون للصوفية، لأننا لا نستحل نقل شيء منه. وقد أولغ صاحب كتاب التحرير والتحبير بحسب ما قاله هؤلاء الغلاة في كل آية آية، ويسمي ذلك الحقائق، وأرباب القلوب وما ادعوا فهمه في القرآن فأغلوا فيه، لم يفهمه عربي قط، ولا أراده الله تعالى بتلك الألفاظ، نعوذ بالله من ذلك.

﴿مرج البحرين﴾: تقدم الكلام على ذلك في الفرقان. قال ابن عطية: وذكر الثعلبي في ﴿مرج البحرين﴾ ألبازاً وأقوالاً باطنة لا يلتفت إلى شيء منها. انتهى^(١)، والظاهر التقاؤهما، أي يتجاوزان، فلا فصل بين المائين في رؤية العين. وقيل: يلتقيان في كل سنة مرة. وقيل: معدان للالتقاء، فحقهما أن يلتقيا لولا البرزخ بينهما. ﴿برزخ﴾: أي حاجز من قدرة الله تعالى، ﴿لا يبغيان﴾: لا يتجاوزان أحدهما، ولا يبغي أحدهما على الآخر بالممارسة. وقيل: البرزخ: أجرام الأرض، قاله قتادة؛ وقيل: لا يبغيان: أي على الناس والعمران، وعلى هذا والذي قبله يكون من البغي. وقيل: هو من بغي، أي طلب، فالمعنى: لا يبغيان حالاً غير الحال التي خلقا عليها وسخرا لها. وقيل: ماء الأنهار لا يختلط بالماء الملح، بل هو بذاته باق فيه. وقال ابن عطية: والعيان لا يقتضيه. انتهى^(٢)، يعني أنه يشاهد الماء العذب يختلط بالملح فيبقى كله ملحاً، وقد يقال: إنه بالاختلاط تتغير أجرام العذب حتى لا تظهر، فإذا ذاق الإنسان من الملح المنبث فيه تلك الأجزاء الدقيقة لم يحس إلا الملوحة، والمعقول يشهد بذلك، لأن تداخل الأجسام غير ممكن، لكن التفرق والالتقاء ممكن. وأشد القاضي منذر بن سعيد البلوطي، رحمه الله تعالى:

وممزوجة الأمواه لا العذب غالب على الملح طيباً لا ولا الملح يعذب^(٣)

وقرأ الجمهور: ﴿يخرج﴾ مبنياً للفاعل؛ ونافع وأبو عمرو وأهل المدينة: مبنياً للمفعول؛ والجعفي، عن أبي عمرو: بالياء مضمومة وكسر الراء، أي يخرج الله؛ وعنه وعن أبي عمرو، وعن ابن مقسم: بالنون. واللؤلؤ والمرجان نصب في هاتين القراءتين^(٤). والظاهر في ﴿منهما﴾ أن ذلك يخرج من الملح والعذب. وقال بذلك قوم، حكاه الأخفش. ورد الناس هذا القول، قالوا: والحس يخالفه، إذ لا يخرج إلا من الملح، وعابوا قول الشاعر:

فجاء بها ما شئت من لطيمة على وجهها ماء الفرات يموج^(٥)

(١) «المحرر الوجيز»: (٢٢٧/٥).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٢٧/٥).

(٣) ذكره «المحرر الوجيز»: (٢٢٧/٥)، ولم ينسبه لقاتل.

(٤) انظر: «المبسوط»: (٤٢٣)، «البدور»: (٣٠٨)، «الميسر»: (٥٣٢).

(٥) البيت من [الطويل] لأبي ذؤيب. انظر: «ديوان الهذليين»: (٥٧/١)، «المحرر الوجيز»: (٢٢٨/٥).

وقال الجمهور: إنما يخرج من الأجاج في المواضع التي تقع فيها الأنهار والمياه العذبة، فناسب إسناد ذلك إليهما، وهذا مشهور عند الغواصين. وقال ابن عباس وعكرمة: تكون هذه الأشياء في البحر بنزول المطر، لأن الصدف وغيرها تفتح أفواهاها للمطر، فلذلك قال «منهما». وقال أبو عبيدة: إنما يخرج من الملح، لكنه قال «منهما» تجوزاً. وقال الرمانى: العذب فيها كاللحاح للملح، فهو كما يقال؛ الولد يخرج من الذكر والأنثى. وقال ابن عطية، وتبع الزجاج من حيث هما نوع واحد، فخرج هذه الأشياء إنما هي منهما، وإن كانت تختص عند التفصيل المبالغ بأحدهما، كما قال: «سبع سموات طباقاً، وجعل القمر فيهن نوراً» [نوح: ١٥، ١٦]، وإنما هو في إحداهن، وهي الدنيا إلى الأرض^(١). وقال الزمخشري نحواً من قول ابن عطية، قال: فإن قلت: لم قال «منهما»، وإنما يخرجان من الملح؟ قلت: لما التقيا وصارا كالشيء الواحد، جاز أن يقال: يخرجان منهما، كما يقال: يخرجان من البحر، ولا يخرجان من جميع البحر، ولكن من بعضه. وتقول: خرجت من البلد، وإنما خرجت من محلة من محاله، بل من دار واحدة من دوره. وقيل: لا يخرجان إلا من ملتقى الملح والعذب. انتهى^(٢). وقال أبو علي الفارسي: هذا من باب حذف المضاف، والتقدير: يخرج من أحدهما، كقوله تعالى: «على رجل من القريتين عظيم» [الزخرف: ٣١]: أي من إحدى القريتين. وقيل: هما بحران، يخرج من أحدهما اللؤلؤ ومن الآخر المرجان. وقال أبو عبد الله الرازي: كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس، ومن أعلم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب، وهب أن الغواصين ما أخرجوه إلا من المالح. ولكن لم قلت إن الصدف لا يخرج بأمر الله من الماء العذب إلى الماء الملح؟ وكيف يمكن الجزم به والأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد، فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم؟ واللؤلؤ، قال ابن عباس والضحاك وقتادة: كبار الجواهر؛ والمرجان صغاره. وعن ابن عباس أيضاً، وعلي ومرة الهمداني عكس هذا. وقال أبو عبد الله وأبو مالك: المرجان: الحجر الأحمر. وقال الزجاج: حجر شديد البياض. وحكي القاضي أبو يعلى أنه ضرب من اللؤلؤ، كالقضب، والمرجان: اسم أعجمي معرب. قال ابن دريد: لم أسمع فيه نقل متصرف، وقال الأعشى:

من كل مرجانة في البحر أحرزها تيارها ووقاها طينها الصدف^(٣)

قيل: أراد اللؤلؤ الكبيرة. وقرأ طلحة: اللؤلؤ بكسر اللام الثالثة، وهي لغة. وعبد الولي: تقلب الهمزة المتطرفة ياء ساكنة بعد كسرة ما قبلها، وهي لغة، قاله أبو الفضل الرازي. «وله الجوار»: خص تعالى الجواري بأنها له، وهو تعالى له ملك السموات والأرض وما فيهن، لأنهم

(١) «المحرر الوجيز»: (٢٢٨/٥).

(٢) «الكشاف»: (٤٤٥/٤).

(٣) البيت من [المنسرح] انظر: «ديوانه»: (١١٢). الماوردي: (٤٣٠/٥).

لما كانوا هم منشئها، أسندها تعالى إليه، إذ كان تمام منفعتها إنما هو منه تعالى، فهو في الحقيقة مالكها. والجواري: السفن. وقرأ عبد الله والحسن وعبد الوارث، عن أبي عمرو: بضم الراء، كما قالوا في شاك شاك. وقرأ الجمهور: ﴿المنشآت﴾ بفتح الشين، اسم مفعول: أي أنشأها الله، أو الناس، أو المرفوعات الشراع. وقال مجاهد: ما له شراع من المنشآت، وما لم يرفع له شراع، فليس من المنشآت. والشراع: القلع. والأعمش وحمة وزيد بن علي وطلحة وأبو بكر: بخلاف عنه، بكسر الشين: أي الرافعات الشراع، أو اللاتي ينشئن الأمواج بجريهن، أو التي تنشئ السفر إقبالاً وإدباراً. وشدد الشين ابن أبي عبلة والحسن المنشأة^(١)، وحد الصفة، ودل على الجمع الموصوف، كقوله: ﴿أزواج مطهرة﴾، وقلب الهمزة ألفاً على حد قوله:

إن السباع لتهدى في مرايضها^(٢)

يريد: لتهدأ، التاء لتأنيث الصفة، كتبت تاء على لفظها في الوصل. ﴿كالآكام﴾: أي كالجبال والآكام، وهذا يدل على كبر السفن حيث شبهها بالجبال، وإن كانت المنشآت تنطلق على السفينة الكبيرة والصغيرة. وعبر بمن في قوله: ﴿كل من عليها﴾ تغليياً لمن يعقل، والضمير في ﴿عليها﴾ قليل عائد على الأرض في قوله: ﴿والأرض وضعها للأنام﴾، فعاد الضمير عليها، وإن كان بعد لفظها. والفناء عبارة عن إعدام جميع الموجودات من حيوان وغيره، والوجه يعبر به عن حقيقة الشيء، والجارحة منتفية عن الله تعالى، ونحو ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨]. وتقول صعاليك مكة: أين وجه عربي كريم يوجد علي؟ وقرأ الجمهور: ذو بالواو، وصفة للوجه؛ وأبي وعبد الله: ذي بالياء، صفة للرب. والظاهر أن الخطاب في قوله: ﴿وجه ربك﴾ للرسول، وفيه تشريف عظيم له ﷺ. وقيل: الخطاب لكل سامع. ومعنى ﴿ذو الجلال﴾: الذي يجله الموحدون عن التشبيه بخلقه وعن أفعالهم، أو الذي يتعجب من جلاله، أو الذي عنده الجلال والإكرام للمخلصين من عباده.

﴿يسأله من في السموات والأرض﴾: أي حوائجهم، وهو ما يتعلق بمن في السموات من أمر الدين وما استعبدوا به، ومن في الأرض من أمر دينهم ودنياهم. وقال أبو صالح: من في السموات: الرحمة، ومن في الأرض: المغفرة والرزق. وقال ابن جريج: الملائكة الرزق لأهل الأرض، والمغفرة وأهل الأرض يسألونهما جميعاً. والظاهر أن قوله: يسأله استئناف إخبار. وقيل: حال من الوجه، والعامل فيه يبقى، أي هو دائم في هذه الحال. انتهى، وفيه بعد. ومن لا يسأل، فحالته تقتضي السؤال، فيصح إسناد السؤال إلى الجميع باعتبار القدر المشترك، وهو الافتقار إليه تعالى.

﴿كل يوم﴾: أي كل ساعة ولحظة، وذكر اليوم لأن الساعات واللحظات في ضمنه. ﴿هو

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٢٤)، «البدور»: (٣٠٨)، «الميسر»: (٥٣٢).

(٢) لم أهدت لقاتله.

في شأن^(١)، قال ابن عباس: في شأن يمضيه من الخلق والرزق والإحياء والإماتة. وقال عبيد ابن عمير: يجيب داعياً، ويفك عانياً، ويتوب على قوم، ويغفر لقوم. وقال سويد بن غفلة: يعتق رقاباً، ويعطي رغاماً ويقحم عقاباً. وقال ابن عيينة: الدهر عند الله يومان، أحدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا، فشأنه فيه الأمر والنهي والإماتة والإحياء؛ والثاني الذي هو يوم القيامة، فشأنه فيه الجزاء والحساب. وعن مقاتل: نزلت في اليهود، فقالوا: إن الله لا يقضي يوم السبت شيئاً. وقال الحسين بن الفضل، وقد سأله عبد الله بن طاهر عن قوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾: وقد صح أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة فقال: شؤون يديها، لا شؤون يبتديها. وقال ابن بحر: هو في يوم الدنيا في الابتلاء، وفي يوم القيامة في الجزاء. وانتصب ﴿كل يوم﴾ على الظرف، والعامل فيه العامل في قوله: ﴿في شأن﴾، وهو مستقر المحذوف، نحو: يوم الجمعة زيد قائم.

قوله عز وجل: ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان. فبأي آلاء ربكما تكذبان، يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران، فبأي آلاء ربكما تكذبان، فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام، فبأي آلاء ربكما تكذبان، هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون، يطوفون بينها وبين حميم آن، فبأي آلاء ربكما تكذبان، ولمن خاف مقام ربه جنتان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، ذواتا أفنان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، فيهما عينان تجريان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، فيهما من كل فاكهة زوجان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، متكئين على فرش بطائنها من إستبرق﴾.

لما ذكر تعالى ما أنعم به من تعليم العلم وخلق الإنسان والسماء والأرض وما أودع فيهما وفناء ما على الأرض، ذكر ما يتعلق بأحوال الآخرة الجزاء وقال: ﴿سنفرغ لكم﴾: أي ننظر في أموركم يوم القيامة، لا أنه تعالى كان له شغل فيفرغ منه. وجرى على هذا كلام العرب في أن المعنى: سيقصد لحسابكم، فهو استعارة من قول الرجل لمن يتهدده: سأفرغ لك، أي سأتجرد للإيقاع بك من كل ما شغلني عنه حتى لا يكون لي شغل سواه، والمراد التوفر على الانتقام منه. قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون التوعد بعذاب في الدنيا، والأول أبين. انتهى^(٢)، يعني: أن يكون ذلك يوم القيامة. وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد ستتهى الدنيا ويبلغ آخرها، وتنتهي عند ذلك شؤون الخلق التي أرادها بقوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾، فلا يبقى إلا شأن واحد وهو جزاؤكم، فجعل ذلك فراغاً لهم على طريق المثل. انتهى^(٣). والذي عليه أئمة اللغة أن فرغ

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٤٣/٥).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٣٠/٥).

(٣) «الكشاف»: (٤٨٨/٤).

تستعمل عند انقضاء الشغل الذي كان الإنسان مشغولاً به، فلذلك احتاج قوله إلى التأويل على أنه قد قيل: إن فرغ يكون بمعنى قصد واهتم، واستدل على ذلك بما أنشده ابن الأنباري لجرير:

الآن وقد فرغت إلى نمير فهذا حين كنت لهم عذاباً^(١)
أي: قصدت. وأنشد النحاس:

فرغت إلى العبد المقيد في الحجل^(٢)

وفي الحديث: «فرغ ربك من أربع»^(٣)، وفيه: «لأتفرغن إليك يا خيث»، يخاطب به رسول الله ﷺ إرب^(٤) العقبة يوم بيعتها^(٥): أي لأقصدن بإبطال أمرك، نقل هذا عن الخليل والكسائي والفراء. وقرأ الجمهور: سنفرغ بنون العظمة وضم الراء، من فرغ بفتح الراء، وهي لغة الحجاز؛ وحمزة والكسائي وأبو حيوه وزيد بن علي: بياء الغيبة؛ وقتادة والأعرج: بالنون وفتح الراء، مضارع فرغ بكسرها، وهي تميمية؛ وأبو السمال وعيسى: بكسر النون وفتح الراء. قال أبو حاتم: هي لغة سفلى مضر؛ والأعمش وأبو حيوه بخلاف عنهما؛ وابن أبي عبيدة والزعفراني: بضم الياء وفتح الراء، مبنياً للمفعول؛ وعيسى أيضاً: بفتح النون وكسر الراء؛ والأعراج أيضاً: بفتح الياء

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٤٣٤/٥)، «اللسان» مادة (أين) (٤٢/٣).

(٢) البيت من [الطويل] عجز بيت لـ جرير وصدره:

ولما اتقى القيسن العراقي ماسته

انظر: «ديوانه»: (٣٤٨)، «اللسان» مادة (فرغ) (٤٤٥/٨).

(٣) أخرجه الطبراني في «الأوسط»: (١٥٨٣) من حديث ابن مسعود بلفظ «فرغ لابن آدم من أربع: الخلق والخلق والرزق والأجل».

وإسناده ضعيف لضعف عيسى بن المسيب البجلي.

وقال الهيثمي في «المجمع»: (١٩٥/٧)، فيه عيسى بن المسيب، وهو ضعيف عند الجمهور. وفي الباب عن أبي الدرداء مرفوعاً: «فرغ الله إلى كل عبد من خمس: من أجله، ورزقه، وأثره، ومضجعه، وشقي أو سعيد» وفي رواية: «عمله» بدل «شقي أو سعيد».

أخرجه أحمد (١٩٧/٥)، والبخاري (٢١٥٢) «كشف»: وابن أبي عاصم في «السنة»: (٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨) من طريقين، عن يونس بن ميسرة، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء، به. وهو قوي بطريقه إلى يونس، ويونس وأم الدرداء وهي الصغرى ثقتان.

فهذا أصح من حديث ابن مسعود.

(٤) وقع في الأصل «إرب»: والمثبت عن «المسند»: و«القرطبي»: (١٤٧/١٧).

(٥) أخرجه أحمد (٤٦٢/٣)، من حديث كعب بن مالك في أثناء خبر مطول، وفيه، أن النبي ﷺ لما بايع الأنصار ليلة العقبة، صاح الشيطان: يا أهل الجُبَابِج! هذا مذمم يبايع بني قيلة على حربكم، فقال النبي ﷺ: «هذا إزب العقبة أما والله باعد والله لأتفرغن لك».

وإسناده ضعيف لجهالة عبيد الله بن كعب.

والراء، وهي رواية يونس والجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو^(١). والثقلان: الإنسان والجن، سمياً بذلك لكونهما ثقلين على وجه الأرض، أو لكونهما مثقلين بالذنوب، أو لثقل الإنسان. وسمي الجن ثقلاً لمجاورة الإنسان، والثقل: الأمر العظيم. وفي الحديث: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي»^(٢)، سمياً بذلك لعظمهما وشرهما.

والظاهر أن قوله: ﴿يا معشر﴾ الآية من خطاب الله إياهم يوم القيامة، ﴿يوم التناد﴾. وقيل: يقال لهم ذلك. قال الضحاك: يفرون في أقطار الأرض لما يرون من الهول، فيجدون الملائكة قد أحاطت بالأرض، فيرجعون من حيث جاءوا، فحينئذ يقال لهم ذلك. وقيل: هو خطاب في الدنيا، والمعنى: إن استطعتم الفرار من الموت. وقال ابن عباس: ﴿إن استطعتم﴾ بأذهانكم وفكركم، ﴿أن تنفذوا﴾، فتعلمون علم ﴿أقطار﴾: أي جهات ﴿السموات والأرض﴾. قال الزمخشري: ﴿يا معشر الجن والإنس﴾، كالترجمة لقوله: ﴿أيها الثقلان﴾، ﴿إن استطعتم﴾ أن تهربوا من قضائي، وتخرجوا من ملكوتي ومن سمائي وأرضي فافعلوا؛ ثم قال: لا تقدرون على النفوذ ﴿إلا بسلطان﴾، يعني: بقوة وقهر وغلبة، وأنى لكم ذلك، ونحوه: ﴿وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء﴾. انتهى^(٣). ﴿فانفذوا﴾: أمر تعجيز. وقال قتادة: السلطان هنا الملك، وليس لهم ملك. وقال الضحاك أيضاً: بينما الناس في أسواقهم، انفتحت السماء ونزلت الملائكة، فتهرب الجن والإنس، فتحدق بهم الملائكة. وقرأ زيد بن علي: ﴿إن استطعتم﴾، على خطاب تنبيه الثقلين ومراعاة الجن والإنس؛ والجمهور: على خطاب الجماعة إن استطعتم، لأن كلا منهما تحته أفراد كثيرة، كقوله: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [الحجرات: ٩].

﴿يرسل عليكم شواظ﴾، قال ابن عباس: إذا خرجوا من قبورهم، ساقهم شواظ إلى المحشر. والشواظ: لهب النار. وقال مجاهد: اللهب الأحمر المنقطع. وقال الضحاك: الدخان الذي يخرج من اللهب. وقرأ الجمهور: شواظ، بضم الشين؛ وعيسى وابن كثير وشبل: بكسرها. والجمهور: ﴿ونحاس﴾: بالرفع؛ وابن أبي إسحاق والنخعي وابن كثير وأبو عمرو: بالجسر؛ والكلبي وطلحة ومجاهد: بكسر نون نحاس والسين. وقرأ ابن جبير: ونحس، كما تقول: يوم نحس. وقرأ عبد الرحمن بن أبي بكرة وابن أبي إسحاق أيضاً: ونحس مضارعاً، وماضيه حسه، أي قتله، أي ويحس بالعذاب. وعن ابن أبي إسحاق أيضاً: ونحس بالحركات الثلاث في الحاء على التخيير؛ وحنظلة بن نعمان: ونحس بفتح النون وكسر السين؛ والحسن وإسماعيل: ونحس بضميتين والكسر^(٤). وقرأ زيد بن علي: نرسل بالنون، عليهما شواظاً بالنصب، من نار ونحاساً

(١) انظر: «القرطبي»: (١٤٧/١)، «الميسر»: (٥٣٢).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (١٣٠/٥) والحاكم في المستدرک (١١٨/٣) وأحمد في مسنده (١١٤٧).

(٣) «الكشاف»: (٤٤٨/٤).

(٤) في «الميسر»: (٥٣٢)، ﴿ونحس﴾ الحسن. الذي يظهر والله أعلم في هذه القراءة أن [نحس] مضر [نحاس] ك: كُتِبَ وكعاب، وصُغِبَ وصِعباب. وقرأ شذوذاً من غير طريق [الفوائد المعبّرة] [نحاس] وهي والمتواترة لغتان بمعنى: الصُّفْر المذاب يصبُّ فوق رؤوسهم وأما الجرُّ فهو عطف على نار.

بالنصب عطفاً على شواظاً. قال ابن عباس وابن جبير والنحاس: الدخان؛ وعن ابن عباس أيضاً ومجاهد: هو الصفر المعروف، والمعنى: يعجز الجن والإنس، أي أنتما بحال من يرسل عليه هذا، فلا يقدر على الامتناع مما يرسل عليه.

﴿فإذا انشقت السماء﴾: جواب إذا محذوف، أي فما أعظم الهول، وانشقاقها: انفطارها يوم القيامة. ﴿فكانت وردة﴾: أي محمرة كالورد. قال ابن عباس وأبو صالح: هي من لون الفرس الورد، فأنت لكون السماء مؤنثة. وقال قتادة: هي اليوم زرقاء، ويومئذ تغلب عليها الحمرة كلون الورد، وهي النوار المعروف، قاله الزجاج، ويريد كلون الورد، وقال الشاعر:

فلو كنت ورداً لونه لعشقتني ولكن ربي شانني بسواديا^(١)

وقال أبو الجوزاء: وردة صفراء. وقال: أما سمعت العرب تسمي الخيل الورد؟ قال الفراء: أراد لون الفرس الورد، يكون في الربيع إلى الصفرة، وفي الشتاء إلى الحمرة، وفي اشتداد البرد إلى الغبرة، فشبه تلون السماء بتلون الورد من الخيل، وهذا قول الكلبي. ﴿كالدهان﴾، قال ابن عباس: الأديم الأحمر، ومنه قول الأعشى:

وأجرد من كرام الخير طرف كأن على شواكله دهاناً^(٢)

وقال الشاعر: كالدهان المختلفة، لأنها تتلون ألواناً. وقال الضحاك: كالدهان خالصة، جمع دهن، كقرط وقراط. وقيل: تصير حمراء من حرارة جهنم، ومثل الدهن لذوبها ودورانها. وقيل: شبهت بالدهان في لمعانها. وقال الزمخشري: ﴿كالدهان﴾: كدهن الزيت، كما قال: ﴿كالمهل﴾، وهو دردي الزيت، وهو جمع دهن، أو اسم ما يدهن به، كالحرام والأدام، قال الشاعر:

كأنهما مزادتا متعجل فريان لما سلعا بدهان^(٣)

وقرأ عبيد بن عمير: وردة بالرفع بمعنى: فحصلت سماء وردة، وهو من الكلام الذي يسمى التجريد، كقوله:

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة نحو المغانم أو يموت كريم^(٤)

انتهى.

﴿فيومئذ﴾: التنوين فيه للعوض من الجملة المحذوفة، والتقدير: فيوم إذ انشقت السماء، والناصب ليومئذ ﴿لا يسأل﴾، ودل هذا على انتفاء السؤال، و﴿وقفوهم إنهم مسئولون﴾ [الصفات:

(١) البيت من [الطويل] ل: عبد الله بن الحساس. انظر: الماوردي (٤٣٦/٥).

(٢) البيت من [الخفيف] انظر: «ديوانه»: (٢١٢)، الماوردي: (٤٣٦/٥)، «اللسان» مادة (دهن) (١٦٢/١٣).

(٣) البيت من [الطويل] لامرئ القيس. انظر: «ديوانه»: (٨٨)، «الكشاف»: (٤٤٩/٤)، المزادة: قرية صغيرة يتزود فيها الماء للسفر، القرى: من فريت الجلد إذا شققته.

(٤) البيت من [الكامل] ل: قتادة بن مسلمة الحنفي انظر: «ديوان الحماسة»: (٣٢٧/١)، «الكشاف»: (٤٤٩/٤).

٢٤] وغيره من الآيات على وقوع السؤال. فقال عكرمة وقتادة: هي مواطن يسأل في بعضها. وقال ابن عباس: حيث ذكر السؤال فهو سؤال توبيخ وتقرير، وحيث نفي فهي استخبار محض عن الذنب، والله تعالى أعلم بكل شيء. وقال قتادة أيضاً: كانت مسألة، ثم ختم على الأفواه وتكلمت الأيدي والأرجل بما كانوا يعملون. وقال أبو العالية وقتادة: لا يسأل غير المجرم عن ذنب المجرم. وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد: ولا جان بالهمز، فراراً من التقاء الساكنين، وإن كان التقاءهما على حده. وقرأ حماد بن أبي سليمان: بسيمائهم؛ والجمهور: ﴿بسيماهم﴾، وسيماء المجرمين: سواد الوجوه وزرقة العيون، قاله الحسن، ويجوز أن يكون غير هذا من التشويهاة، كالعمى والبكم والصمم. ﴿فيؤخذ بالنواصي والأقدام﴾، قال ابن عباس: يؤخذ بناصيته وقدميه فيوطأ، ويجمع كالخطب، ويلقى كذلك في النار. وقال الضحاك: يجمع بينهما في سلسلة من وراء ظهره. وقيل: تسحبهم الملائكة، تارة تأخذ بالنواصي، وتارة بالأقدام. وقيل: بعضهم سحباً، بالناصية، وبعضهم سحباً بالأقدام؛ و﴿يؤخذ﴾ متعد إلى مفعول بنفسه، وحذف هذا الفاعل والمفعول، وأقيم الجار والمجرور مقام الفاعل مضمناً معنى ما يعدى بالباء، أي فيسحب بالنواصي والأقدام، وأل فيهما على مذهب الكوفيين عوض من الضمير، أي بنواصيهم وأقدامهم، وعلى مذهب البصريين الضمير محذوف، أي بالنواصي والأقدام منهم.

﴿هذه جهنم﴾: أي يقال لهم ذلك على طريق التوبيخ والتقريع. ﴿يطوفون بينها﴾: أي يترددون بين نارها وبين ما غلى فيها من مائع عذابها. وقال قتادة: الحميم يغلي منذ خلق الله جهنم، و﴿آن﴾: أي انتهى الحر والنضج، فيعاقب بينهم وبين تصلية النار، وبين شرب الحميم. وقيل: إذا استغاثوا من النار، جعل غياثهم الحميم. وقيل: يغمسون في واد في جهنم يجتمع فيه صديد أهل النار فتتخلع أوصالهم، ثم يخرجون منه، وقد أحدث الله لهم خلقاً جديداً. وقرأ علي والسلمي: يطافون؛ والأعمش وطلحة وابن مقسم: يطوفون بضم الياء وفتح الطاء وكسر الواو مشددة. وقرئ: يطوفون، أي يتطوفون؛ والجمهور: يطوفون مضارع طاف^(١).

قوله تعالى: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾^(٢)، قال ابن الزبير: نزلت في أبي بكر. ﴿مقام ربه﴾ مصدر، فاحتمل أن يكون مضافاً إلى الفاعل، أي قيام ربه عليه، وهو مروي عن مجاهد، قال: من قوله: ﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت﴾ [الرعد: ٣٣]، أي حافظ مهيم، فالعبد يراقب ذلك، فلا يجسر على المعصية. وقيل: الإضافة تكون بأدنى ملاسة، فالمعنى أنه يخاف مقامه الذي يقف فيه العباد للحساب، من قوله: ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾ [المطففين: ٦]، وفي هذه الإضافة تنبيه على صعوبة الموقف. وقيل: مقام مقحم، والمعنى: ولمن خاف ربه، كما تقول: أخاف جانب فلان يعني فلاناً. والظاهر أن لكل فرد فرد من الخائفين ﴿جنتان﴾، قيل:

(١) في «الميسر»: (٥٣٣) ﴿يَطُوفُونَ﴾ الشنودي. والأصل [يَتَطَوَّفُونَ] قلبت التاء طاء وأدغمت في الطاء.

(٢) انظر: «تفسير الماوردي»: (٤٣٧/٥).

إحداهما منزله، والأخرى لأزواجه وخدمه. وقال مقاتل: جنة عدن، وجنة نعيم. وقيل: منزلان ينتقل من أحدهما إلى الآخر لتتوفر دواعي لذته وتظهر ثمار كرامته. وقيل: هما للخائفين؛ والخطاب للثقلين، فجنة للخائف الجني، وجنة للخائف الإنسي. وقال أبو موسى الأشعري: جنة من ذهب للسابقين، وجنة من فضة للتابعين. وقال الزمخشري: ويجوز أن يقال: جنة لفضل الطاعات، وجنة لترك المعاصي، لأن التكليف دائر عليهما. وأن يقال: جنة يبات بها، وأخرى تضم إليها على وجه التفضل لقوله ﴿وزيادة﴾؛ وخص الأفنان بالذكر جمع فنن، وهي الغصون التي تشعب عن فروع الشجر، لأنها التي تورق وتثمر، ومنها تمتد الظلال، ومنها تجنى الثمار^(١). وقيل: الأفنان جمع فن، وهي ألوان النعم وأنواعها، وهي قول ابن عباس، والأول قال قريباً منه مجاهد وعكرمة، وهو أولى، لأن أفعالاً في فعل أكثر منه في فعل بسكون العين، وفن يجمع على فنون.

﴿فيهما عينان تجريان﴾، قال ابن عباس: هما عينان مثل الدنيا أضعافاً مضاعفة. وقال: تجريان بالزيادة والكرامة على أهل الجنة. وقال الحسن: تجريان بالماء الزلال، إحداهما التسليم، والأخرى السلسيل. وقال ابن عطية: إحداهما من ماء، والأخرى من خمر. وقيل: تجريان في الأعالي والأسافل من جبل من مسك^(٢). ﴿زوجان﴾، قال ابن عباس: ما في الدنيا من شجرة حلوة ولا مرة إلا وهي في الجنة، حتى شجر الحنظل، إلا أنه حلواً. انتهى. ومعنى زوجان: رطب ويابس، لا يقصر هذا عن ذاك في الطيب واللذة. وقيل: صنفان، صنف معروف، وصنف غريب. وجاء الفصل بين قوله: ﴿ذواتا أفنان﴾ وبين قوله: ﴿فيهما من كل فاكهة﴾ بقوله: ﴿فيهما عينان تجريان﴾. والأفنان عليها الفواكه، لأن الداخل إلى البستان لا يقدم إلا للتفرج بلذة ما فيه بالنظر إلى خضرة الشجر وجري الأنهار، ثم بعد يأخذ في اجتناء الثمار للأكل. وانتصب ﴿متكئين﴾ على الحال من قوله: ﴿ولمن خاف﴾، وحمل جمعاً على معنى من. وقيل: العامل محذوف، أي يتمتعون متكئين. وقال الزمخشري: أي نصب على المدح، والاتكاء من صفات المتنعم الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب، والمعنى: ﴿متكئين﴾ في منازلهم ﴿على فرش﴾^(٣). وقرأ الجمهور: وفرش بضميتين؛ وأبو حيوة: بسكون الراء. وفي الحديث: «قيل لرسول الله ﷺ هذه البطائن من إستبرق، كيف الظهائر؟ قال: هي من نور يتلأأ^(٤)»، ولو صح هذا لم يجز أن يفسر بغيره. وقيل: من سندس. قال الحسن والفراء: البطائن هي الظهائر. وروي عن

(١) «الكشاف»: (٤/٤٥٠).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٢٣٣).

(٣) «الكشاف»: (٤/٤٥١).

(٤) لا أصل له في المرفوع، وإنما ورد بنحوه موقوفاً على ابن مسعود، أخرجه الطبري (٣٣١٠٦)، وكرره (٣٣١٠٨) عن سعيد بن جبيرة بمعناه.

وذكره البغوي (٤/٣٤١) مختصراً، وعزاه لابن مسعود ولأبي هريرة من قولهما، وهو الصحيح.

قتادة، وقال الفراء: قد تكون البطانة الظهارة، والظهارة البطانة، لأن كلا منهما يكون وجهاً، والعرب تقول: هذا وجه السماء، وهذا بطن السماء.

قوله عز وجل: ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، وَمَنْ دُونَهُمَا جَنْتَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، مَدَاهِمَتَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَاجَتَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرِمَانٌ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، مُتَكَثِّفِينَ عَلَى رُفُوفٍ خَضْرَاءٍ وَعَبْقَرِيٌّ حَسَنٌ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾.

قال ابن عباس: تجتنيه قائماً وقاعداً ومضطجعاً، لا يرد يده بعد ولا شوك وقرأ عيسى: بفتح الجيم وكسر النون، كأنه أمال النون، وإن كانت الألف قد حذفت في اللفظ، كما أمال أبو عمرو ﴿حَتَّى نَرَى اللَّهَ﴾ [البقرة: ٥٥]. وقرئ: ﴿وَجَنَى﴾ بكسر الجيم. والضمير في ﴿فِيهِنَّ﴾ عائذ على الجنان الدال عليهن جنتان، إذ كل فرد فرد له جنتان، فصح أنها جنان كثيرة، وإن كان الجنتان أريد بهما حقيقة التثنية، وأن لكل جنس من الجن والإنس جنة واحدة، فالضمير يعود على ما اشتملت عليه الجنة من المجالس والقصور والمنازل. وقيل: يعود على الفرش، أي فيهن معدات للاستماع، وهو قول حسن قريب المأخذ. وقال الزمخشري: فيهن في هذه الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة والجنى. انتهى^(١)، وفيه بعد. وقال الفراء: كل موضع من الجنة جنة، فلذلك قال: ﴿فِيهِنَّ﴾، والطرف أصله مصدر، فلذلك وحد. والظاهر أنهن اللواتي يقصرون أعينهن على أزواجهن، فلا ينظرن إلى غيرهن. قال ابن زيد: تقول لزوجها: وعزة ربي ما أرى في الجنة أحسن منك. وقيل: الطرف طرف غيرهن، أي قصرن عيني من ينظر إليهن عن النظر إلى غيرهن.

﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾، قال ابن عباس: لم يفتضهن قبل أزواجهن. وقيل: لم يطأهن على أي وجه. كان الوطء من افتضاض أو غيره، وهو قول عكرمة. والضمير في ﴿قَبْلَهُمْ﴾ عائذ على من عاد عليه الضمير في ﴿مُتَكَثِّفِينَ﴾. وقرأ الجمهور: بكسر الميم يطمثهن في الموضعين؛ وطلحة وعيسى وأصحاب عبد الله وعلي: بالضم. وقرأ ناس: بضم الأول وكسر الثاني، وناس بالعكس، وناس بالتخيير، والجحدري: بفتح الميم فيهما^(٢)، ونفي وطئهن عن الإنس ظاهر وأما عن الجن،

(١) «الكشاف»: (٤/٤٥١).

(٢) في «المبسوط»: (٤٢٤): وكلهم قرؤوا ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ﴾ بكسر الميم في الحرفين إلا الكسائي فإنه كان يكسر الميم في أحدهما، ويضمه في الآخر وقال أبو حمدون عن الكسائي: الأول ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾ بضم الميم، والثاني بكسر الميم. وعن أبي الحارث عن الكسائي إنه بكسر الأول وضم الثاني، وروي عنه ضم الأول وكسر الثاني =

فقال مجاهد والحسن: قد تجماع نساء البشر مع أزواجهن، إذ لم يذكر الزوج الله تعالى، فنفي هنا جميع المجامعين. وقال ضمرة بن حبيب: الجن في الجنة لهم قاصرات الطرف من الجن نوعهم، فنفي الافتضاخ عن البشريات والجنيات. قال قتادة: ﴿كأنهن﴾ على صفاء الياقوت وحمرة المرجان، لو أدخلت في الياقوت سلكاً، ثم نظرت إليه، لرأيت من ورائه. انتهى. وفي الترمذي: إن المرأة من نساء الجنة ليرى بياض ساقها من وراء سبعين حلة مخها^(١). وقال ابن عطية: الياقوت والمرجان من الأشياء التي يرتاح بحسنها، فشبه بهما فيما يحسن التشبيه به، فالياقوت في إملاسه وشفوفه، والمرجان في إملاسه وجمال منظره، وبهذا النحو من النظر سمت العرب النساء بذلك، كدرة بنت أبي لهب، ومرجانة أم سعيد. انتهى^(٢).

﴿هل جزاء الإحسان﴾ في العمل، ﴿إلا الإحسان﴾ في الثواب؟ وقيل: هل جزاء التوحيد إلا الجنة؟ وقرأ ابن أبي إسحاق: إلا الحسان يعني: بالحسان الحور العين. ﴿ومن دونهما﴾: أي من دون تينك الجنيتين في المنزلة والقدر، ﴿جنتان﴾ لأصحاب اليمين، والأوليان هما للسابقين، قاله ابن زيد والأكثر. وقال الحسن: الأوليان للسابقين، والأخريان للتابعين. وقال ابن عباس: ﴿ومن دونهما﴾ في القرب للمنعمين، والمؤخرتا الذكر أفضل من الأوليين. يدل على ذلك أنه وصف عيني هاتين بالنضخ، وتينك بالجري فقط؛ وهاتين بالدهمة من شدة النعمة، وتينك بالأفنان، وكل جنة ذات أفنان. ورجح الزمخشري هذا القول فقال: للمقربين جنتان من دونهم من أصحاب اليمين إدهامتا من شدة الخضرة^(٣)، ورجح غيره القول الأول بذكر جري العينين والنضخ دون الجري، وبقوله فيهما: ﴿من كل فاكهة﴾، وفي المتأخرتين: ﴿فيهما فاكهة﴾، وبالالتكاء على ما بطائنه من ديباج وهو الفرش، وفي المتأخرتين الالتكاء على الرفرف، وهو كسر الخباء، والفرش المعدة للالتكاء أفضل، والعبقري: الوشي، والديباج أعلى منه، والمشبّه بالياقوت والمرجان أفضل

= مثل رواية أبي حمدون، وأما رواية قتيبة، وأبي عمر الدوري ونصير عنهم فإنهم قالوا: لا يبالى كيف قرأ: إذا ضمَّ الأول كسر الثاني. وإذا كسر الأول ضمَّ الثاني، بعد ألا يجمع بينهما.

(١) أخرجه الترمذي (٢٥٣٣)، وابن حبان (٧٣٩٦)، وأبو نعيم في «صفة الجنة»: (٣٧٩)، من حديث ابن مسعود، وإسناده ضعيف لأجل عطاء بن السائب وكان قد اختلط بآخره وتابعه فضيل بن مرزوق عن أبي إسحاق لكن فضيل هذا متكلم فيه، وقد أخرجه عبد الرزاق (٢٠٨٦٧)، عن ابن مسعود، موقوفاً، بل وأخرجه ابن أبي شيبة (١٣/١٠٧)، والترمذي (٢٥٣٤) من حراق عن عطاء بن السائب، عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود موقوفاً وهذا أصح.

ورود من حديث أبي سعيد أخرجه ابن حبان (٧٣٩٧)، والحاكم (٤٧٥/٢)، وصححه الحاكم، وتعقبه الذهبي بقوله: دزاح صاحب عجائب. وهو عند البخاري (٣٢٤٦)، ومسلم (٢٨٣٤)، والحميدي (١١٤٣) وأحمد (٢/٢٤٧)، وغيرهم من حديث أبي هريرة، وفيه «لكل رجل منهم زوجتان يرى سوقهن من وراء اللحم...» فالمستكر في حديث ابن مسعود ذكر السبعين، فتنبه، والله أعلم.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٣٤/٥).

(٣) «الكشاف»: (٤٥١/٤).

في الوصف من خيرات حسان، والظاهر النضج بالماء، وقال ابن جبير: بالمسك والعنبر والكافور في دور أهل الجنة، كما ينضج رش المطر. وعنه أيضاً بأنواع الفواكه والماء. ﴿ونخل ورماني﴾ عطف فاكهة، فاقترض العطف أن لا يندرجا في الفاكهة، قاله بعضهم. وقال يونس بن حبيب وغيره: كرهما وهما من أفضل الفاكهة تشريقاً لهما وإشارة بهما، كما قال تعالى: ﴿وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾ [البقرة: ٩٨]. وقيل: لأن النخل ثمره فاكهة وطعام، والرماني فاكهة ودواء، فلم يخلصا للتفكه.

﴿فيهن خيرات﴾، جمع خيرة: وصف بني على فعلة من الخير، كما بنوا من الشر فقالوا: شرة. وقيل: مخفف من خيرة، وبه قرأ بكر بن حبيب وأبو عثمان النهدي وابن مقسم، أي بشدة الياء. وروي عن أبي عمرو بفتح الياء، كأنه جمع خائرة، جمع على فعلة، وفسر الرسول ﷺ لأم سلمة ذلك فقال: «خيرات الأخلاق حسان الوجه»^(١). ﴿حور مقصورات﴾: أي قصرن في أماكنهن، والنساء تمدح بذلك، إذ ملازمتهن البيوت تدل على صيانتهم، كما قال قيس ابن الأسلت:

وتكسل عن جاراتها فيزرنها وتغفل عن أبياتهن فتعذر^(٢)

قال الحسن: لسن بطوافات في الطرق، وخيام الجنة: بيوت اللؤلؤ. وقال عمر ابن الخطاب: هي در مجوف، ورواه عبد الله عن النبي ﷺ^(٣). ﴿لم يطمئن إنس قبلهم﴾: أي قبل أصحاب الجنتين، ودل عليهم ذكر الجنتين. ﴿متكئين﴾، قال الزمخشري: نصب على الاختصاص^(٤). ﴿على رفرف﴾، قال ابن عباس وغيره: فضول المجلس والبسط. وقال ابن

(١) ضعيف:

أخرجه الطبري (٣٣١٧٢)، والواحي في «الوسيط»: (٢٢٩/٤)، من طريقين، عن عمرو بن هاشم عن سليمان بن أبي كريمة وعن هشام بن حسان، عن الحسن، عن أمه، عن أم سلمة به، وإسناده ضعيف لضعف سليمان، أم الحسن اسمها خيرة.

وذكره الهيثمي في «المجمع»: (٧/ ١١٨-١١٩)، وأعله بسليمان بن أبي كريمة، فقال: ضعفه ابن عدي، وأبو حاتم.

(٢) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٢/ ١٩٤).

(٣) أخرجه الطبري (٣٣٢١٩)، عن الضحاك، عن ابن مسعود مرفوعاً، وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه.

الضحاك لم يدرك ابن مسعود، ولا رآه، ولكن صح عن أبي موسى الأشعري.

وأخرجه أحمد (٤٠٠/٤)، (٤١٩، ٤١١)، والبخاري (٤٨٧٩، ٣٢٤٣)، ومسلم (٢٨٣٨، ح ٢٤)، والترمذي (٢٥٢٨)، والدارمي (٣٣٦/٢)، وابن حبان (٧٣٩٥)، وأبو الشيخ في «العظمة»: (٦٠٦)، والواحي في «الوسيط»: (٢٢٩/٤)، والبيهقي في «البعث»: (٣٠٣)، من طرق عن أبي عمران الجوني، عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس، وعن أبيه أن النبي ﷺ قال: «إن للمؤمن في الجنة لخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة عرضها ستون ميلاً في كل زاوية منها أهل ما يردن الآخرين يطوف عليهم المؤمنون».

(٤) «الكشاف»: (٤٥٢/٤).

جبير: رياض الجنة من رف البيت تنعم وحسن. وقال ابن عيينة: الزرابي. وقال الحسن وابن كيسان: المرافق. وقرأ الفراء وابن قتيبة: المجالس. و﴿عبقري﴾، قال الحسن: بسط حسان فيها صور وغير ذلك يصنع بعبقر. وقال ابن عباس: الزرابي. وقال مجاهد: الديباج الغليظ. وقال ابن زيد: الطنافس. قال الفراء: الثخان منها. وقرأ الجمهور: ﴿على رفرف﴾، ووصف بالجمع لأنه اسم جنس، الواحد منها رفرفة، واسم الجنس يجوز فيه أن يفرد نعته وأن يجمع لقوله: ﴿والنخل باسقات﴾، وحسن جمعه هنا مقابله لحسان الذي هو فاصلة. وقال صاحب اللوامح، وقرأ عثمان ابن عفان، ونصر بن عاصم، والجحدري، ومالك بن دينار، وابن محيصن، وزهير العرقبي وغيره: رفارف جمع لا ينصرف، خضر بسكون الضاد، وعباقري بكسر القاف وفتح الياء مشددة؛ وعنهم أيضاً: ضم الضاد؛ وعنهم أيضاً: فتح القاف. قال: فأما منع الصرف من عباقري، وهي الثياب المنسوبة إلى عبقر، وهو موضع تجلب منه الثياب على قديم الأزمان، فإن لم يكن بمجاورتها، وإلا فلا يكون يمنع التصرف من ياء النسب وجه إلا في ضرورة الشعر. انتهى.

وقال ابن خالويه: على رفارف خضر، وعباقري النبي ﷺ والجحدري وابن محيصن. وقد روي عمن ذكرنا على رفارف خضر وعباقري بالصرف، وكذلك روي عن مالك بن دينار. وقرأ أبو محمد المروزي، وكان نحويًا: على رفارف خضار، يعني: على وزن فعال. وقال صاحب الكامل: رفارف جمع، عن ابن مصرف وابن مقسم وابن محيصن، واختاره شبل وأبو حيوة والجحدري والزعفراني، وهو الاختيار لقوله: ﴿خضر﴾، وعباقري بالجمع وبكسر القاف من غير تنوين، ابن مقسم وابن محيصن، وروي عنهما التنوين. وقال ابن عطية، وقرأ زهير العرقبي: رفارف بالجمع والصرف، وعنه: عباقري بفتح القاف والياء، على أن اسم الموضع عباقري بفتح القاف، والصحيح في اسم الموضع عبقر. انتهى^(١). وقال الزمخشري، وروى أبو حاتم: عباقري بفتح القاف ومنع الصرف، وهذا لا وجه لصحته. انتهى^(٢). وقد يقال: لما منع الصرف رفارف، شاكلة في عباقري، كما قد ينون ما لا ينصرف للمشكلة، يمنع من الصرف للمشكلة. وقرأ ابن هرمز: خضر بضم الضاد. قال صاحب اللوامح: وهي لغة قليلة. انتهى، ومنه قول طرفة:

أيها الفتيان في مجلسنا جردوا منها وراداً وشقراً^(٣)
وقال آخر:

وما انتميت إلى خور ولا كسف ولا لسام غداة الروع أوزاع^(٤)
فشقر جمع أشقر، وكسف جمع أكسف. وقرأ الجمهور: ﴿ذي الجلال﴾: صفة لربك؛

(١) «المحرر الوجيز»: (٢٣٦/٥).

(٢) «الكشاف»: (٤٥٢/٤).

(٣) البيت من [الرملة] انظر: «المحتسب»: (١٦٢/١).

(٤) البيت من [الوافر]، لم أهدد لقائله.

وابن عامر وأهل الشام: ذو صفة للاسم، وفي حرف. أبي عبد الله وأبي: ذي الجلال، كقراءتهما في الموضع الأول^(١)، والمراد هنا بالاسم المسمى. وقيل: اسم مقحم، كالوجه في «ويبقى وجه ربك»، ويدل عليه إسناد «تبارك» لغير الاسم في مواضع، كقوله: «تبارك الله أحسن الخالقين» [المؤمنون: ١٤]، «تبارك الذي إن شاء» [الفرقان: ١٠]، «تبارك الذي بيده الملك» [الملك: ١]. وقد صح الإسناد إلى الاسم لأنه بمعنى العلو، فإذا علا الاسم، فما ظنك بالمسمى؟

ولما ختم تعالى نعم الدنيا بقوله: «ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام»، ختم نعم الآخرة بقوله: «تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام» وناسب هنالك ذكر البقاء والديمومة له تعالى، إذ ذكر فناء العالم؛ وناسب هنا ذكر ما اشتق من البركة، وهي النمو والزيادة، إذ جاء ذلك عقب ما امتن به على المؤمنين، وما آتاهم في دار كرامته من الخير وزيادته وديمومته، وبما ذا الجلال والإكرام من الصفات التي جاء في الحديث أن يدعى الله بها، قال ﷺ: «ألظوا بيا ذا الجلال والإكرام»^(٢).

(١) انظر: الكلام الوارد في قراءات الآيتين (٧٥، ٧٨) في: «المبسوط»: (٢٤٥)، «البدور»: (٣٠٩)، «الميسر»: (٥٣٤).

(٢) حسن:

أخرجه ابن أبي شيبة (٢/١٧/١٢)، والترمذي (٣٥٢٤، ٣٥٢٥)، وأبو يعلى (٣٧٣٣)، من حديث أنس. قال الترمذي: حديث غريب، وإنما يروى عن الحسن مرسلًا. وذكره ابن أبي حاتم في «العلل»: (٢/١٧٠، ٢/١٩٢)، وقال نقلًا عن أبيه: أخطأ فيه مؤمل والصحيح ما رواه أبو سلمة، عن حماد، عن ثابت، وحמיד عن الحسن مرسلًا، اهـ بتصرف. وقال الحافظ في «تخريجهم»: (٤/٤٤٧)، ورواه ابن مردويه من رواية روح بن عباد، عن حماد، عن حميد، عن أنس موصولًا، وهذه متبعة قوية لمؤمل اهـ. وله شاهد آخر من حديث أبي هريرة: أخرجه أحمد (٤/١٧٧)، والحاكم (١/٤٩٨-٤٩٩)، صحيحه الحاكم ووافقه الذهبي.

وله شاهد آخر من حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم (١/٤٩٩)، وفيه رشدين بن سعد، وهو ضعيف فالحديث حسن بطرقه وشواهده.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الواقعة

مكية وهي ست وتسعون آية

[١ - ٩٦] ﴿إِذَا رَفَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ لَبَسَ لَوَاقِعَهَا كَظِيمٌ ﴿٢﴾ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ﴿٣﴾ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ﴿٤﴾ وَنُسِيتِ الْجِبَالُ نَسًا ﴿٥﴾ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا ﴿٦﴾ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَابُ الشِّمْعَةِ مَا أَصْحَابُ الشِّمْعَةِ ﴿٩﴾ وَالسَّيْفُونا السَّيْفُونَ ﴿١٠﴾ وَأُولَئِكَ الْمَقَرُّونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّاتٍ الْعَيمِ ﴿١٢﴾ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿١٤﴾ عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُتَّكِينَ عَلَيْهَا مُتَذَكِّرِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴿١٨﴾ لَا يُصَدِّقُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْفِقُونَ ﴿١٩﴾ وَفَكَهْفُهُمْ مِنْهَا يَنْخَبِثُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ شَجَرٍ يَنْشُبُونَ ﴿٢١﴾ وَمِنْهُ عَيْنٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَلِ اللَّوْلِيِّ الْمَكُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٦﴾ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ ﴿٣١﴾ وَفَكَهْفُهُمْ كَثِيرٌ ﴿٣٢﴾ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ وَفَرَسٍ مَرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ﴿٣٥﴾ لَجَعَلْنَاهُنَّ آبَكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٣٨﴾ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِذَا أَنَا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوْ أَبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتٍ يَوْمَ مَعْلُومٍ ﴿٥٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الْأَصْلَونَ الْمَكْدُونُ ﴿٥١﴾ لَأَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُؤْمٍ ﴿٥٢﴾ فَالْقَوَاعِدُ مِنْهَا الْبَاطُونَ ﴿٥٣﴾ فَتَشْرَبُونَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّيْمِ ﴿٥٤﴾ فَتَشْرَبُونَ شَرْبَ الْهَمِيمِ ﴿٥٥﴾ هَذَا نَزَّلْنَاهُ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٥٦﴾ نَحْنُ خَلَقْنَكُمْ فَلَوْلَا تَصَدَّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوحِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَيَّ أَنْ بَدَّلَ أَمْرَكُمْ وَنَنْشِقْكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنْتُمْ تَرْزُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الرَّزَّاعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمَعْرُومُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ

أَجَا فَلَولا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ أَوَرَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَةً أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِرُونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَنَسْيًا لِلْمُتَّقِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ﴿٧٥﴾ فَلَا أَقْسَمُ بِمَوْقِعِ الشُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقَرَّانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَعْشُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُذْهِبُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نَّظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينٍ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٨٧﴾ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُفْرِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْذِبِينَ الضَّالِّينَ ﴿٩٠﴾ فَسَلَّمَ لَكَ مِنْ أَحْصَابِ الْبَيْنِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْذِبِينَ الضَّالِّينَ ﴿٩٢﴾ فَزُلْ مِنْ جَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةٌ جَمِيمٍ ﴿٩٤﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾

رجت الأرض: زلزلت وحركت تحريكاً شديداً بحيث تنهدم الأبنية وتخر الجبال. بست الجبال: فتنت، وقيل: سيرت، من قولهم: بس الغنم: ساقها، ويقال: رجت الأرض وبست الجبال لازمين. المشأمة: من الشؤم، أو من اليد الشؤمي، وهي الشمال. الثلاثة: الجماعة، كثرت أو قلت. وقال الزمخشري: الأمة من الناس الكثيرة^(١)، وقال الشاعر:

وجاءت إليهم ثلاثة خندقية بجيش كتيار من السيل مزيد^(٢)

الموضونة: المنسوجة بتركيب بعض أجزائها على بعض، كحلق الدرع. قال الأعشى:

ومن نسج داود موضونة تسير مع الحي عيراً فعيراً^(٣)

ومنه: وطين الناقة، وهو خزامها، لأنه موضع: أي مفتول. قال الراجز:

إليك تغدو قلقاً وضينها معترضاً في بطنها جنينها

مخالفاً دين النصاري دينها^(٤)

الإبريق: إفعيل من البريق، وهو إناء للشرب له خرطوم. قيل: وأذن، وهو من أواني الخمر عند العرب، قال الشاعر:

(١) «الكشاف»: (٤/٤٥٧).

(٢) البيت من [الكامل]، ذكره الزمخشري (٤/٤٥٧) أيضاً ولم ينسبه لقائل. خندقية: نسبة إلى خندف امرأة إياس بن مضر.

(٣) البيت من [المتقارب] انظر: «ديوانه»: (٨٨)، الطبري: (١١/٦٢٨)، «المحرر الوجيز»: (٥/٢٤١)، «القرطبي»: (١٧/١٧٤)، «الكشاف»: (٤/٤٥٨).

(٤) البيت من [الرجز] ذكره ابن عطية (٥/٢٤١) أيضاً، ولم ينسبه لقائل، «اللسان» مادة (وضن) (١٣/٤٥٠).

كأن إبريقهم ظبي على شرف مقدّم فسبا الكتان ملتوم^(١)
وقال عدي بن زيد:

وندعو إلى الصباح فجاءت قينة في يمينها إبريق^(٢)
صدع القوم بالخم: لحقهم الصداق في رؤوسهم منها. وقيل: صدعوا: فرقوا. الصدر:
تقدّم الكلام عليه في سورة سبأ. المخضود: المقطوع شوكة. قال أمية بن أبي الصلت:
إن الحداثق في الجنان ظليلة فيها الكواعب سدرها مخضود^(٣)
الطلح: شجر الموز، وقيل: شجر من العضاة كثير الشوك. المسكوب: المصبوب.
العروب: المتحبة إلى زوجها. الترب: اللذة، وهو من يولد هو وآخر في وقت واحد، سمياً
بذلك لمسهما التراب في وقت واحد، والله تعالى أعلم.

﴿إذا وقعت الواقعة، ليس لوقعتها كاذبة، خافضة رافعة، إذا رجت الأرض رجاً، وبست
الجبال بساً، فكانت هباء منبثاً، وكنتم أزواجاً ثلاثة، فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة،
وأصحاب المشئمة ما أصحاب المشئمة، والسابقون السابقون، أولئك المقربون، في جنات النعيم،
ثلة من الأولين، وقليل من الآخرين، على سرر موضونة، متكئين عليها متقابلين، يطوف عليهم
ولدان مخلدون، بأكواب وأباريق وكأس من معين، لا يصدعون عنها ولا ينزفون، وفاكهة مما
يتخيرون، ولحم طير مما يشتهون، وحور عِين، كأمثال اللؤلؤ المكنون، جزاء بما كانوا يعملون،
لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً، إلا قليلاً سلاماً سلاماً، وأصحاب اليمين، ما أصحاب اليمين، في
سدر مخضود، وطلح منضود، وظل ممدود، وماء مسكوب، وفاكهة كثيرة، لا مقطوعة ولا
ممنوعة، وفرش مرفوعة، إنا أنشأناهم إنشاءً، فجعلناهم أبقاراً، عرباً أتراباً، لأصحاب اليمين، ثلة
من الأولين، وثلة من الآخرين﴾. هذه السورة مكية، ومناسبتها لما قبلها أن ما قبلها تضمن العذاب
للمجرمين، والنعيم للمؤمنين. وفاضل بين جنتي بعض المؤمنين وجنتي بعض بقوله: ﴿ومن
دونهما جنتان﴾ [الرحمن: ٦٢]، فانقسم العالم بذلك إلى كافر ومؤمن مفضول ومؤمن فاضل؛ وهكذا
جاء ابتداء هذه السورة من كونهم أصحاب ميمنة، وأصحاب مشأمة، وسباق وهم المقربون،
وأصحاب اليمين والمكذبون المختتم بهم آخر هذه السورة.

وقال ابن عباس: الواقعة من أسماء القيامة، كالصاخة والطامة والآزفة، وهذه الأسماء
تقتضي عظم شأنها، ومعنى ﴿وقعت الواقعة﴾: أي وقعت التي لا بد من وقوعها، كما تقول:
حدثت الحادثة، وكانت الكائنة؛ ووقوع الأمر نزوله، يقال: وقع ما كنت أتوقعه: أي نزل ما كنت
أترقب نزوله. وقال الضحاك: ﴿الواقعة﴾: الصيحة، وهي النفخة في الصور. وقيل: ﴿الواقعة﴾:

(١) البيت من [البيضا] لعلمة بن عبدة، انظر: «ديوانه»: (١١٣)، «اللسان» مادة (برق) (١٨/١٠).

(٢) البيت من [المديد]، انظر: «اللسان» مادة (برق) (١٧/١٠).

(٣) البيت من [الكامل]. انظر: «ديوانه»: (٢٦).

صخرة بيت المقدس تقع يوم القيامة. والعامل في إذا الفعل بعدها على ما قررناه في كتب النحو، فهو في موضع خفض بإضافة إذا إليها احتاج إلى تقدير عامل، إذ الظاهر أنه ليس ثم جواب ملفوظ به يعمل بها. فقال الزمخشري: فإن قلت: بم انتصب إذا؟ قلت: بليس، كقولك: يوم الجمعة ليس لي شغل، أو بمحذوف يعني: إذا وقعت، كان كيت وكيت، أو بإضمار اذكر. انتهى^(١).

أما نصبها بليس فلا يذهب نحوي ولا من شدا شيئاً من صناعة الإعراب إلى مثل هذا، لأن ليس في النفي كما، وما لا تعمل، فكذلك ليس، وذلك أن ليس مسلوبة الدلالة على الحدث والزمان. والقول بأنها فعل هو على سبيل المجاز، لأن حد الفعل لا ينطبق عليها. والعامل في الظرف إنما هو ما يقع فيه من الحدث، فإذا قلت: يوم الجمعة أقوم، فالقيام واقع في يوم الجمعة، وليس لا حدث لها، فكيف يكون لها عمل في الظرف؟ والمثال الذي شبه به، وهو يوم القيامة، ليس لي شغل، لا يدل على أن يوم الجمعة منصوب بليس، بل هو منصوب بالعامل في خبر ليس، وهو الجار والمجرور، فهو من تقديم معمول الخبر على ليس، وتقديم ذلك مبني على جواز تقديم الخبر الذي ليس عليها، وهو مختلف فيه، ولم يسمع من لسان العرب: قائماً ليس زيد. وليس إنما تدل على نفي الحكم الخبري عن المحكوم عليه فقط، فهي كما، ولكنه لما اتصلت بها ضمائر الرفع، جعلها ناس فعلاً، وهي في الحقيقة حرف نفي كما النافية.

ويظهر من تمثيل الزمخشري إذا بقوله: يوم الجمعة، أنه سلبها الدلالة على الشرط الذي هو غالب فيها، ولو كانت شرطاً، وكان الجواب الجملة المصدرة بليس، لزمت الفاء، إلا إن حذفت في شعر، إذ ورد ذلك، فنقول: إذا أحسن إليك زيد فلست تترك مكافأته. ولا يجوز لست بغير فاء، إلا إن اضطر إلى ذلك. وأما تقديره: إذا وقعت كان كيت وكيت، فيدل على أن إذا عنده شرطية، ولذلك قدر لها جواباً عاملاً فيها. وأما قوله: بإضمار اذكر، فإنه سلبها الظرفية، وجعلها مفعولاً بها منصوبة باذكر.

و﴿كاذبة﴾: ظاهره أنه اسم فاعل من كذب، وهو صفة لمحذوف، فقدرة الزمخشري: نفس كاذبة، أي لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله، وتكذب في تكذيب الغيب، لأن كل نفس حينئذ مؤمنة صادقة، وأكثر النفوس اليوم كواذب مكذبات، لقوله تعالى: ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده﴾ [غافر: ٨٤]، ﴿لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم﴾ [الشعراء: ٢٠١] ﴿ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة﴾، واللام مثلها في قوله: ﴿يا ليتني قدّمت لحياتي﴾ [الفجر: ٢٤]، إذ ليس لها نفس تكذبها وتقول لها: لم تكذبي، كما لها اليوم نفوس كثيرة يقتل لها: لم تكذبي، أو هي من قولهم: كذبت فلاناً نفسه في الخطب العظيم، إذا شجعتته على مباشرته، وقالت له: إنك تطيقه وما فوقه، فتعرض له ولا تبال على معنى: أنها وقعة لا تطاق بشدة وفضاعة، وأن لا نفس حينئذ تحدث صاحبها بما تحدثه به عند عظام الأمور، وتزين له احتمالها

وإطاعتها، لأنهم يومئذ أضعف من ذلك وأذل. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿كالفراش المبثوث﴾ [القارة: ٤]؟ والفراش مثل في الضعف. انتهى، وهو تكثير وإسهاب. وقدره ابن عطية حال كاذبة، قال: ويحتمل الكلام على هذا معنيين: أحدهما كاذبة، أي مكذوب فيما أخبر به عنها، فسمّاها كاذبة لهذا، كما تقول: هذه قصة كاذبة، أي مكذوب فيها. والثاني: حال كاذبة، أي لا يمضي وقوعها، كما تقول: فلان إذا حمل لم يكذب. وقال قتادة والحسن المعنى: ليس لها تكذيب ولا رد ولا منثوية، فكاذبة على هذا مصدر، كالعاقبة والعافية وخائنة الأعين. والجملة من قوله: ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾ على ما قدره الزمخشري من أن إذا معموله ليس يكون ابتداء السورة، إلا إن اعتقد أنها جواب لإذا، أو منصوبة بذكر، فلا يكون ابتداء كلام^(١). وقال ابن عطية: في موضع الحال، والذي يظهر لي أنها جملة اعتراض بين الشرط وجوابه^(٢).

وقرأ الجمهور: ﴿خافضة رافعة﴾ برفعهما، على تقدير هي؛ وزيد بن علي والحسن وعيسى وأبو حيوة وابن أبي عتبة وابن مقسم والزعفراني واليزيدي في اختياره بنصبهما. قال ابن خالويه: قال الكسائي: لولا أن اليزيدي سبقني إليه لقرأت به، ونصبهما على الحال. قال ابن عطية: بعد الحال التي هي ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾، ولك أن تتابع الأحوال، كما لك أن تتابع أخبار المبتدأ. والقراءة الأولى أشهر وأبدع معنى، وذلك أن موقع الحال من الكلام موقع ما لو لم يذكر لاستغنى عنه، وموقع الجمل التي يجزم الخبر بها موقع ما يتهم به^(٣). انتهى^(٤). وهذا الذي قاله سبقه إليه أبو الفضل الرازي. قال في كتاب اللوامح: وذو الحال الواقعة والعامل وقعت، ويجوز أن يكون ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾ حال أخرى من الواقعة بتقدير: إذا وقعت صادقة الواقعة، فهذه ثلاثة أحوال من ذي حال، وجازت أحوال مختلفة عن واحد، كما جازت عنه نعوت متضادة وأخبار كثيرة عن مبتدأ واحد. وإذا جعلت هذه كلها أحوالاً، كان العامل في ﴿إذا وقعت﴾ محذوفاً يدل عليه الفحوى بتقدير يحاسبون ونحوه. انتهى. وتعداد الأحوال والأخبار فيه خلاف وتفصيل ذكر في النحو، فليس ذلك مما أجمع عليه النحاة.

قال الجمهور: القيامة تنفطر له السماء والأرض والجبال، وتهد له هذه البنية برفع طائفة من الأجرام وينخفض أخرى، فكأنها عبارة عن شدة الهول والاضطراب. وقال ابن عباس وعكرمة والضحاك: الصيحة تخفض قوتها لتسمع الأدنى، وترفعها لتسمع الأقصى. وقال قتادة وعثمان ابن عبد الله بن سراقه: القيامة تخفض أقواماً إلى النار، وترفع أقواماً إلى الجنة؛ وأخذ الزمخشري هذه الأقوال على عادته وكساها بعض ألفاظ رائعة، فقال: ترفع أقواماً وتضع آخرين، إما وصفاً لها

(١) «الكشاف»: (٤/٤٥٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٣٣٨).

(٣) انظر: «القرطبي»: (١٧/١٦٩).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٥/٣٣٩).

بالسدة، لأن الواقعات العظام كذلك يرتفع فيها ناس إلى مراتب ويتضع ناس؛ وإما أن الأشقياء يحطون إلى الدرجات، والسعداء يحطون إلى الدرجات؛ وإما أنها تزلزل الأشياء عن مقارها لتخفض بعضاً وترفع بعضاً، حيث تسقط السماء كسفاً، وتنتثر الكواكب وتتكدر، وتسير الجبال فتمر في الجو مر السحاب. انتهى^(١).

﴿إذا رجت﴾، قال ابن عباس: زلزلت وحركت بجذب. وقال أيضاً هو وعكرمة ومجاهد: ﴿بست﴾: فتتت، وقيل: سirt. وقرأ زيد بن علي: ﴿رجت﴾، و﴿بست﴾ مبنياً للفاعل، و﴿إذا رجت﴾ بدل من ﴿إذا وقعت﴾، وجواب الشرط عندي ملفوظ به، وهو قوله: ﴿فأصحاب الميمنة﴾، والمعنى إذا كان كذا وكذا، فأصحاب الميمنة ما أسعدهم وما أعظم ما يجازون به، أي إن سعادتهم وعظم رتبهم عند الله تظهر في ذلك الوقت الشديد الصعب على العالم. وقال الزمخشري: ويجوز أن ينتصب بخافضة رافعة، أي تخفض وترفع وقت رج الأرض ويس الجبال، لأنه عند ذلك ينخفض ما هو مرتفع ويرتفع ما هو منخفض. انتهى^(٢). ولا يجوز أن ينتصب بهما معاً، بل بأحدهما، لأنه لا يجوز أن يجتمع مؤثران على أثر واحد. وقال ابن جني وأبو الفضل الرازي: ﴿إذ رجت﴾ في موضع رفع على أنه خبر للمبتدأ الذي هو ﴿إذا وقعت﴾، وليست واحدة منهما شرطية، بل جعلت بمعنى وقت، وما بعد إذا أحوال ثلاثة، والمعنى: وقت وقوع الواقعة صادقة الوقوع، خافضة قوم، رافعة آخرين وقت رج الأرض. وهكذا ادعى ابن مالك أن إذا تكون مبتدأ، واستدل بهذا. وقد ذكرنا في شرح التسهيل ما تبقى به إذا على مدلولها من الشرط، وتقدم شرح الهباء في سورة الفرقان. ﴿منبأ﴾: منتشرأ. منبأً بنقطتين بدل الثاء المثناة، قراءة الجمهور، أي منقطعاً.

﴿وكنتم﴾: خطاب للعالم، ﴿أزواجاً ثلاثة﴾: أصنافاً ثلاثة، وهذه رتب للناس يوم القيامة. ﴿فأصحاب الميمنة﴾، قال الحسن والربيع: هم الميامين على أنفسهم. وقيل: الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم. وقيل: أصحاب المنزلة السنية، كما تقول: هو مني باليمين. وقيل: المأخوذ بهم ذات اليمين، أو ميمنة آدم المذكورة في حديث الإسراء في الأسود. ﴿وأصحاب المشأمة﴾: هم من قابل أصحاب الميمنة في هذه الأقوال، فأصحاب مبتدأ، ما مبتدأ ثان استفهام في معنى التعظيم، وأصحاب الميمنة خبر عن ما، وما بعدها خبر عن أصحاب، وربط الجملة بالمبتدأ تكرار المبتدأ بلفظه، وأكثر ما يكون ذلك في موضع التهويل والتعظيم، وما تعجب من حال الفريقين في السعادة والشقاوة، والمعنى: أي شيء هم.

﴿والسابقون السابقون﴾: جوزوا أن يكون مبتدأ وخبرأ، نحو قولهم: أنت أنت، وقوله: أنا أبو النجم، وشعري شعري، أي الذين انتهوا في السبق، أي الطاعات، وبرعوا فيها وعرفت

(١) «الكشاف»: (٤/٤٥٥).

(٢) المصدر السابق.

حالهم. وأن يكون السابقون تأكيداً لفظياً، والخبر فيما بعد ذلك؛ وأن يكون السابقون مبتدأ والخبر فيما بعده، وتقف على قوله: ﴿والسابقون﴾، وأن يكون متعلق السبق الأول مخالفاً للسبق الثاني. والسابقون إلى الإيمان السابقون إلى الجنة، فعلى هذا جوزوا أن يكون السابقون خبراً لقوله: ﴿والسابقون﴾، وأن يكون صفة والخبر فيما بعده. والوجه الأول، قال ابن عطية: ومذهب سيوييه أنه يعني السابقون خبر الابتداء، يعني خبر السابقون، وهذا كما تقول: الناس الناس، وأنت أنت، وهذا على تفخيم الأمر وتعظيمه. انتهى^(١). ويرجح هذا القول أنه ذكر أصحاب الميمنة متعجباً منهم في سعادتهم، وأصحاب المشأمة متعجباً منهم في شقاوتهم، فناسب أن يذكر السابقون مثبته حالهم معظماً، وذلك بالإخبار أنهم نهاية في العظمة والسعادة، والسابقون عموم في السبق إلى أعمال الطاعات، وإلى ترك المعاصي. وقال عثمان بن أبي سودة: السابقون إلى المساجد^(٢). وقال ابن سيرين: هم الذين صلوا إلى القبليتين^(٣). وقال كعب: هم أهل القرآن. وفي الحديث: «سئل عن السابقين فقال هم الذين إذا أعطوا الحق قبلوه، وإذا سئلوه بذلوه، وحكموا للناس بحكمهم لأنفسهم»^(٤). ﴿أولئك﴾: إشارة إلى السابقين المقربين الذين علت منازلهم وقربت درجاتهم في الجنة من العرش. وقرأ الجمهور: ﴿في جنات﴾، جمعاً؛ وطلحة: في جنات مفرداً. وقسم السابقين المقربين إلى ﴿ثلة من الأولين، وقليل من الآخرين﴾. وقال الحسن: السابقون من الأمم، والسابقون من هذه الأمة. وقالت عائشة: الفرقتان في كل أمة نبي، في صدرها ثلة، وفي آخرها قليل. وقيل: هما الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، كانوا في صدر الدنيا، وفي آخرها أقل. وفي الحديث: «الفرقتان في أمتي، فسابق في أول الأمة ثلة، وسابق سائرهما إلى يوم القيامة قليل»^(٥)، وارتفع ثلة على إضمارهم.

وقرأ الجمهور: ﴿على سرر﴾ بضم الراء؛ وزيد بن علي وأبو السمال: بفتحها، وهي لغة لبعض بني تميم وكتب، يفتحون عين فعل جمع فعيل المضعف، نحو سرير، وتقدم ذلك في

(١) أخرجه الطبري (٣٣٢٨٠)، عن عثمان بن أبي سودة.

(٢) أخرجه الطبري (٣٣٢٧٩)، عن ابن سيرين.

(٣) أخرجه الديلمي (٣٥٧٦)، من حديث علي بإسناد ضعيف فيه مجاهيل.

(٤) أخرجه الطبراني كما في «المجمع»: (١١٨/٧ - ١١٩)، من حديث أبي بكرة، وإسناده ضعيف لصعف علي بن زيد بن جعدان.

وحسنه السيوطي في «الدر»: (١٨٩/٦)، فلم يعب، وذكره الحافظ في «المطالب العالية»: (٣٧٦٨)، موقوفاً، وعزاه لمسدد، وقال البوصيري في «إتحاف السادة المهرة»: (٦٥٥٩)، رواه الطيالسي موقوفاً، ومسدد مرفوعاً، وموقوفاً، ومدار إسنادهما على علي بن زيد، وهو ضعيف اهـ. والراجح كونه موقوفاً، كما هو الآتي، والله أعلم. وهو الذي رجحه الحافظ في «الكشاف»: (٤٥٨/٤).

وأخرجه ابن عدي (٣٨٧/١)، والطبري (٣٣٤٤٥)، من حديث ابن عباس. وإسناده ضعيف لضعف أبان بن أبي عياش، وضعفه الحافظ في «تخريج الكشاف»: (٤٥٨/٤)، وقال: أبان متروك.

(٥) «المحرر الوجيز»: (٢٤٠/٥).

والصافات. ﴿موضونة﴾، قال ابن عباس: مرمولة بالذهب. وقال عكرمة: مشبكة بالدر والياقوت. ﴿متكئين عليها﴾: أي على السرر، ومتكئين: حال من الضمير المستكن في ﴿على سرر﴾، ﴿مقابلين﴾: ينظر بعضهم إلى بعض، وصفوا بحسن العشرة وتهذيب الأخلاق وصفاء بطائنهم من غل إخواناً. ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون﴾: وصفوا بالخلد، وإن كان من في الجنة مخلداً، ليدل على أنهم يبقون دائماً في سن ولدان، لا يكبرون ولا يتحولون عن شكل الوصافة. وقال مجاهد: لا يموتون. وقال الفراء: مقرطون بالخلدات، وهي ضروب من الأقراط. ﴿وكأس من معين﴾، قال: من خمر سائلة جارية معينة. ﴿لا يصدعون عنها﴾، قال الأكثرون: لا يلحق رؤوسهم الصداع الذي يلحق من خمر الدنيا. وقرأت على أستاذنا العلامة أبي جعفر بن الزبير، رحمه الله تعالى، قول علقمة في صفة الخمر:

تشفي الصداع ولا يؤذيك صالبها ولا يخالطها في الرأس تدويم

فقال: هذه صفة أهل الجنة. وقيل: لا يفرقون عنها بمعنى: لا تقطع عنهم لذتهم بسبب من الأسباب، كما تفرق أهل خمر الدنيا بأنواع من التفريق، كما جاء: فتصدع السحاب عن المدينة: أي تفرق. وقرأ مجاهد: لا يصدعون، بفتح الياء وشد الصاد، أصله يتصدعون، أدغم التاء في الصاد: أي لا يتفرقون، كقوله: ﴿يومئذ يصدعون﴾. والجمهور: بضم الياء وخفة الصاد؛ والجمهور: بجر ﴿وفاكهة﴾؛ ﴿ولحم﴾ وزيد بن علي: برفعهما، أي ولهم؛ والجمهور: ﴿ولا ينزفون﴾ مبنياً للمفعول. قال مجاهد وقتادة وجبير والضحاك: لا تذهب عقولهم سكرأ؛ وابن أبي إسحاق: بفتح الياء وكسر الزاي، نزف البثر: استفرغ ماءها، فالمعنى: لا تفرغ خمرهم. وابن أبي إسحاق أيضاً وعبد الله والسلمي والجحدري والأعمش وطلحة وعيسى: بضم الياء وكسر الزاي: أي لا ينفى لهم شراب، ﴿مما يتخيرون﴾: يأخذون خيره وأفضله، ﴿مما يشتهون﴾: أي يتمنون.

وقرأ الجمهور: ﴿وحوور عين﴾ برفعهما؛ وخرج عليّ على أن يكون معطوفاً على ﴿ولدان﴾، أو على الضمير المستكن في ﴿متكئين﴾، أو على مبتدأ محذوف هو وخبره تقديره: لهم هذا كله، ﴿وحوور عين﴾، أو على حذف خبر فقط: أي ولهم حور، أو فيهما حور. وقرأ السلمي والحسن وعمرو بن عبيد وأبو جعفر وشيبة والأعمش وطلحة والمفضل وأبان وعصمة والكسائي: بجرهما؛ والنخعي: وحير عين، بقلب الواو ياء وجرهما، والجر عطف على المجرور، أي يطوف عليهم ولدان بكذا وكذا وحوور عين. وقيل: هو على معنى: وينعمون بهذا كله وبحوور عين. وقال الزمخشري: عطفاً على ﴿جنات النعيم﴾، كأنه قال: هم في جنات وفاكهة ولحم وحوور. انتهى^(١)، وهذا فيه بعد وتفكيك كلام مرتبط بعضه ببعض، وهو فهم أعجمي. وقرأ أبي وعبد الله: وحوراً عيناً بنصبهما، قالوا: على معنى ويعطون هذا كله وحوراً عيناً^(٢). وقرأ

(١) «الكشاف»: (٤/٤٥٩).

(٢) انظر: الكلام الوارد في قراءات الآيتين (١٩، ٢٢)، في «المبسوط»: (٤٢٦)، «البدور»: (٣١٠)، «الميسر»: (٥٣٥).

قتادة: وحوور عين بالرفع مضافاً إلى عين؛ وابن مقسم: بالنصب مضافاً إلى عين؛ وعكرمة: وحوراء عيناء على التوحيد اسم جنس، وبفتح الهمزة فيهما؛ فاحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على المجرور السابق؛ واحتمل أن يكون منصوباً؛ كقراءة أبي وعبد الله وحوراً عيناً. ووصف اللؤلؤ بالمكنون، لأنه أصفى وأبعد من التغير. وفي الحديث: «صفاؤهن كصفاء الدر الذي لا تمسه الأيدي»^(١). وقال تعالى: «كأنهن بيض مكنون» [الصفات: ٤٩]، وقال الشاعر، يصف امرأة بالصون وعدم الابتذال، فشبها بالدرة المكنونة في صدفها فقال:

قامت ترأى بين سجفي كلة كالشمس يوم طلوعها بالأسعد
أو درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد^(٢)

﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾: روي أن المنازل والقسم في الجنة على قدر الأعمال، ونفس دخول الجنة برحمة الله تعالى وفضله لا بعمل عامل، وفيه النص الصحيح الصريح: لا يدخل أحد الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله، قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني بفضل منه ورحمة»^(٣). ﴿لغواً﴾: سقط القول وفحشه، ﴿ولا تأثيماً﴾: ما يؤثم أحداً والظاهر أن ﴿إلا قليلاً سلاماً سلاماً﴾ استثناء منقطع، لأنه لم يندرج في اللغو ولا التأثيم، ويبعد قول من قال استثناء متصل. وسلاماً، قال الزجاج: هو مصدر نصبه ﴿قيلاً﴾، أي يقول بعضهم لبعض ﴿سلاماً سلاماً﴾. وقيل: نصب بفعل محذوف، وهو معمول قيلاً، أي قيلاً اسلموا سلاماً. وقيل: ﴿سلاماً﴾ بدل من ﴿قيلاً﴾. وقيل: نعت لقيلاً بالمصدر، كأنه قيل: إلا قليلاً سالماً من هذه العيوب. ﴿في سدر﴾: في الجنة شجر على خلقة، له ثمر كقلال هجر طيب الطعم والريح. ﴿مخضود﴾: عار من الشوك. وقال مجاهد: المخضود: الموقر الذي تثني أغصانه كثرة حملة، من خضد الغصن إذا أثناه. وقرأ الجمهور: ﴿وطلح﴾ بالحاء؛ وعليّ وجعفر بن محمد وعبد الله: بالعين، قرأها على المنبر. وقال عليّ وابن عباس وعطاء ومجاهد: الطلح: الموز. وقال الحسن: ليس بالموز، ولكنه شجر ظله بارد رطب. وقيل: شجر أم غيلان، وله نوار كثير طيب الرائحة. وقال السدي: شجر يشبه طلح الدنيا، ولكن له ثمر أحلى من العسل. والمنضود: الذي نضد من أسفله إلى أعلاه، فليست له ساق تظهر. ﴿وظل ممدود﴾: لا يتقلص. بل منبسط لا ينسجه شيء. قال مجاهد: هذا الظل من

(١) ضعيف:

أخرجه الطبراني (٢٣/٣٦٧ ح ٨٧٠) وفي «الأوسط»: (٣١٦٥) من حديث أم سلمة في أثناء خبر مطول، وإسناده ضعيف لضعف سليمان بن أبي كريمة، وبه أعلى الهيثمي في «المجمع»: (٩/٧).

(٢) لم أهد لقاتله.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٢٠٠٧٤)، وأحمد (٨٢/١)، (٣١٢، ١٣٣)، والبخاري (٤٩٤٧، ٦٢١٧، ١٣٦٢، ٤٩٤٨)، ومسلم (٢٦٤٧)، والترمذي (٢١٣٦)، وابن ماجه (٧٨)، وابن حبان (٣٣٤)، من حديث هلي مرفوعاً

سدرها وطلحها. ﴿وماء مسكوب﴾، قال سفيان وغيره: جار في أخاديد. وقيل: منساب لا يتعب فيه بساقية ولا رشاء.

﴿لا مقطوعة﴾: أي هي دائمة لا تنقطع في بعض الأوقات، كفاكهة الدنيا، ﴿ولا ممنوعة﴾: أي لا يمنع من تناولها بوجه، ولا يحظر عليها كالتي في الدنيا. وقرئ: وفاكهة كثيرة برفعهما، أي وهناك فاكهة، وفرش: جمع فراش. وقرأ الجمهور: بضم الراء؛ وأبو حيوة: بسكونها مرفوعة، نضدت حتى ارتفعت، أو رفعت على الأسرة. والظاهر أن الفراش هو ما يفترش للجلوس عليه والنوم. وقال أبو عبيدة وغيره: المراد بالفرش النساء، لأن المرأة يكنى عنها بالفراش، ورفعهن في الأقدار والمنازل. والضمير في ﴿أنشأناهن﴾ عائذ على الفرش في قول أبي عبيدة، إذ هنّ النساء عنده، وعلى ما دل عليه الفرش إذا كان المراد بالفرش ظاهر ما يدل عليه من الملابس التي تفرش ويضطجع عليها، أي ابتدأنا خلقهن ابتداءً من غير ولادة. والظاهر أن الإنشاء هو الاختراع الذي لم يسبق بخلق، ويكون ذلك مخصوصاً بالحوار اللاتي لسن من نسل آدم، ويحتمل أن يريد إنشاء الإعادة، فيكون ذلك لبنات آدم. ﴿فجعلناهن أبكاراً، عرباً﴾: والعرب، قال ابن عباس: العروب المتحبة إلى زوجها، وقاله الحسن، وعبر ابن عباس أيضاً عنهن بالعواشق، ومنه قول لبيد:

وفي الخدور عروب غير فاحشة ربا الروادف يغشى دونها البصر^(١)

وقال ابن زيد: العروب: المحسنة للكلام. وقرأ حمزة، وناس منهم شجاع وعباس والأصمعي، عن أبي عمرو، وناس منهم خارجة وكردم وأبو حليد عن نافع، وناس منهم أبو بكر وحماد وأبان عن عاصم: بسكون الراء، وهي لغة تميم؛ وباقي السبعة: بضمها^(٢). ﴿أتراباً﴾ في الشكل والقَد، وأبعد من ذهب إلى أن الضمير في ﴿أنشأناهن﴾ عائذ على الحوار العين المذكورة قبل، لأن تلك قصة قد انقطعت، وهي قصة السابقين، وهذه قصة أصحاب اليمين. واللام في ﴿أصحاب﴾ متعلقة بأنشأناهن. ﴿ثلة من الأولين﴾: أي من الأمم الماضية، ﴿وثلة من الآخرين﴾: أي من أمة محمد ﷺ، ولا تنافي بين قوله: ﴿وثلة من الآخرين﴾ وقوله قبل: ﴿وقليل من الآخرين﴾، لأن قوله: ﴿من الآخرين﴾ هو في السابقين، وقوله ﴿وثلة من الآخرين﴾ هو في أصحاب اليمين.

﴿وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال، في سموم وحميم، وظل من يحموم، لا بارد ولا كريم، إنهم كانوا قبل ذلك مترفين، وكانوا يصرون على الحنث العظيم، وكانوا يقولون أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون، أو أبأؤنا الأولون، قل إن الأولين والآخرين، لمجموعون إلى

(١) البيت من [السيط]. ل: لبيد بن ربيعة. انظر: الطبري: (١٦٤١/١١)، الماوردي: (٥/٤٥٥)، «المحرر الوجيز»: (٢٤٥/٥).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٢٧)، «البدور»: (٣١٠)، «الميسر»: (٥٣٥).

مِيقَاتٍ يَوْمَ مَعْلُومٍ، ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ الْمَكْذِبُونَ، لَا تَكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ، فَمَا لَوْ أَنَّ مِنْهَا الْبُطُونَ، فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ، فَشَارِبُونَ شَرْبَ الْهِيمِ، هَذَا نَزَلَهُمْ يَوْمَ الدِّينِ، نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تَصَدَّقُونَ، أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَمْنُونَ، أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ، نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمُسْبِقِينَ، عَلَى أَنْ نَبْدَلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ، وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ، أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ، أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ، لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ، إِنَّا لَمَغْرُمُونَ، بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ، أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ، أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ، لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ، أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ، أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ، نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَنَذِيرًا لِلْمُقِيمِينَ، فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿١﴾.

اليحيموم: الأسود البهيم. الحنث، قال الخطابي: هو في كلام العرب العدل الثقيل شبه الإثم به. الهيم: جمع أهيم وهيماء، والهيام داء معطش يصيب الإبل فتشرب حتى تموت، أو تسقم سقماً شديداً، قال:

فأصبحت كالهيماء لا الماء مبرد صداها ولا يقضي عليها هيامها^(١)

والهيم جمع هيام: وهو الرمل بفتح الهاء، وهو المشهور. وقال ثعلب: بضمها، قال: هو الرمل الذي لا يتماسك، فبالفتح كسحاب وسحب، ثم خفف وفعل به ما فعل بجمع أهيم من قلب ضمته كسرة لتصح الياء، أو بالضم يكون قد جمع على فعل، كقراء وقرد، ثم سكنت ضمة الراء فصار فعلاً، ثم فعل به ما فعل ببيض. أمني الرجل النطفة ومناها: قذفها من إحليله. المزن: السحاب. قال الشاعر:

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل أبقالها^(٢)

أوريت النار من الزناد: قدحتها، ووري الزند نفسه، والزناد حجرين أو من حجر وحديدة، ومن شجر، لا سيما في الشجر الرخو كالمرخ والعفار والكلمح، والعرب تقدح بعودين، تحك أحدهما بالآخر، ويسمون الأعلى الزند والأسفل الزنده، شبهوهما بالعجل والطروقة. أقوى الرجل: دخل في الأرض، القوا، وهي القفر، كأصحر دخل في الصحراء، وأقوى من أقام أياماً لم يأكل شيئاً، وأقوت الدار: صارت قفراء. قال الشاعر:

يا دارمية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأمد^(٣)

(١) البيت من [الطويل] لذي الرمة انظر: «ديوانه» (٧١٤)، «الكشاف»: (٤/٤٦٢)، ويقال: للجمل أهيم، وللناقة هيماء، إذا أصابها الهيام، وهو داء تغلي منه قلوب الإبل كالعطش الشديد، وقوله: «لا الماء مبرد صداها» أي ظمأها.

(٢) البيت لعامر بن جوين الطائي، «اللسان»: مادة (بقل) (٦٠/١١)، وأبقلت الأرض: خرج بقلها، ولم يقل أبقلت لأن تأنيث الأرض ليس بتأنيث حقيقي.

(٣) البيت للناطقة. انظر: «القرطبي»: (١٧/١٩١).

أدهن: لاین وهاود فیما لا یحمل عند المدهن، وقال الشاعر:

الحزم والقوة خیر من السادهان والفه والهاع^(١)

الحلقوم: مجرى الطعام. الروح: الاستراحة. الريحان: تقدم في سورة الرحمن.

﴿وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال، في سموم وحميم، وظل من يحموم، لا بارد ولا كريم، إنهم كانوا قبل ذلك مترفين، وكانوا يصرون على الحنث العظيم، وكانوا يقولون أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون، أو آباؤنا الأولون، قل إن الأولين والآخرين، لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم، ثم إنكم أيها الضالون المكذبون، لآكلون من شجر من زقوم، فمالؤن منها البطون، فشاربون عليه من الحميم، فشاربون شرب الهيم، هذا نزلهم يوم الدين، نحن خلقناكم فلولا تصدقون، أفأرأيتم ما تمنون، أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون، نحن قَدَرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين، على أن نبذل أمثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون، ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون، أفأرأيتم ما تحرثون، أنتم تزرعون أم نحن الزارعون، لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلمتم تفكهون، إنا لمغرمون، بل نحن محرومون، أفأرأيتم الماء الذي تشربون، أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون، لو نشاء لجعلناه آجاجاً فلولا تشكرون، أفأرأيتم النار التي تورون، أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤون، نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين، فسبح باسم ربك العظيم﴾.

لما ذكر حال السابقين، وأتبعهم بأصحاب الميمنة، ذكر حال أصحاب المشئمة فقال: ﴿وأصحاب الشمال﴾، وتقدم إعراب نظير هذه الجملة، وفي هذا الاستفهام تعظيم مصابهم. ﴿في سموم﴾: في أشد حر، ﴿وحميم﴾: ماء شديد السخونة. ﴿وظل من يحموم﴾، قال ابن عباس ومجاهد وأبو مالك وابن زيد والجمهور: دخان. وقال ابن عباس أيضاً: هو سراق النار المحيط بأهلها، يرتفع من كل ناحية حتى يظلمهم. وقال ابن كيسان: الیحموم من أسماء جهنم. وقال ابن زيد أيضاً وابن بريدة: هو جبل في النار أسود، يفرع أهل النار إلى ذراه، فيجدونه أشد شيء وأمر. ﴿لا بارد ولا كريم﴾: صفتان للظل نفيتا، سمي ظلاً وإن كان ليس كالظلال، ونفي عنه برد الظل ونفعه لمن يأوي إليه. ﴿ولا كريم﴾: تتميم لنفي صفة المدح فيه، وتمحيق لما يتوهم في الظل من الاسترواح إليه عند شدة الحر، أو نفي لكرامة من يستروح إليه. ونسب إليه مجازاً، والمراد هم أي يستظلون إليه وهم مهانون. وقد يحتمل المجلس الرديء لنيل الكرامة، وبدء أولاً بالوصف الأصلي الذي هو الظل، وهو كونه من يحموم، فهو بعض الیحموم. ثم نفى عنه الوصف الذي ينبغي له الظل، وهو كونه لا بارداً ولا كريماً. وقد يجوز أن يكون ﴿لا بارد ولا كريم﴾ صفة ليحموم، ويلزم منه أن يكون الظل موصوفاً بذلك. وقرأ الجمهور: ﴿لا بارد ولا كريم﴾ بجرهما؛ وابن أبي عبة: برفعهما: أي لا هو بارد ولا كريم، على حد قوله:

(١) البيت من [مجزوء البسيط]. لأبي القيس بن الأسلمي الأنصاري. انظر: «المفضليات»: (٥٦٨) (القرطبي):

(١٧/١٩٦)، والهاع هنا: سوء الحرص مع ضعف.

فأبیت لا حرج ولا محروم^(١)

أي لا أنا حرج. ﴿إنهم كانوا قبل ذلك﴾: أي في الدنيا، ﴿مترفين﴾: فيه ذم الترف والتنعيم في الدنيا، والترف طريق إلى البطالة وترك التفكير في العاقبة. ﴿وكانوا يصرون﴾: أي يداومون ويواظبون، ﴿على الحنث العظيم﴾، قال قتادة والضحاك وابن زيد: الشرك، وهو الظاهر^(٢). وقيل: ما تضمنه قوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾ [الأنعام: ١٠٩] الآية من التكذيب بالبعث. ويبيعه: ﴿وكانوا يقولون﴾، فإنه معطوف على ما قبله، والعطف يقتضي التغاير، فالحنث العظيم: الشرك. فقولهم: ﴿أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون، أو آباؤنا الأولون﴾: تقدم الكلام عليه في الصفات، وكرر الزمخشري هنا وهمه فقال: فإن قلت: كيف حسن العطف على المضمير في ﴿لمبعوثون﴾ من غير تأكيد بنحن؟ قلت: حسن للفاصل الذي هو الهمزة، كما حسن في قوله: ﴿ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، الفصل لا المؤكدة للنفي. انتهى^(٣). ورددنا عليه هنا وهناك إلى مذهب الجماعة في أنهم لا يقدرّون بين همزة الاستفهام وحرف العطف فعلاً في نحو: ﴿أفلم يسيروا﴾ [محمد: ١٠]، ولا اسماً في نحو: ﴿أو آباؤنا﴾، بل الواو والفاء لعطف ما بعدهما على ما قبلهما، والهمزة في التقدير متأخرة عن حرف العطف. لكنه لما كان الاستفهام له صدر الكلام قدمت.

ولما ذكر تعالى استفهامهم عن البعث على طريق الاستبعاد والإنكار، أمر نبيه ﷺ أن يخبرهم ببعث العالم، أولهم وآخرهم، للحساب، وبما يصل إليه المكذبون للبعث من العذاب. والميقات: ما وقت به الشيء، أي حد، أي إلى ما وقت به الدنيا من يوم معلوم، والإضافة بمعنى من، كخاتم حديد. ﴿ثم إنكم﴾: خطاب لكفار قريش، ﴿أيها الضالون﴾ عن الهدى، ﴿المكذبون﴾ للبعث. وخطاب أيضاً لمن جرى مجراهم في ذلك. ﴿لاكلون من شجر من زقوم﴾: من الأولى لابتداء الغاية أو للتبويض؛ والثانية، إن كان من زقوم بدلاً، فمن تحتمل الوجهين، وإن لم تكن بدلاً، فهي لبيان الجنس، أي من شجر الذي هو زقوم. وقرأ الجمهور: من شجر؛ وعبد الله: من شجرة. ﴿فماثلون منها﴾: الضمير في منها عائذ على شجر، إذ هو اسم جنس يؤنث ويذكر، وعلى قراءة عبد الله، فهو واضح.

﴿فشاربون عليه﴾، قال الزمخشري: ذكر على لفظ الشجر، كما أنث على المعنى في منها. قال: ومن قرأ: من شجرة من زقوم، فقد جعل الضميرين للشجرة، وإنما ذكر الثاني على تأويل الزقوم لأنه يفسرها، وهي في معناه^(٤). وقال ابن عطية: والضمير في عليه عائذ على المأكول، أو على الأكل. انتهى^(٥). فلم يجعله عائداً على شجر. وقرأ نافع وعاصم وحزمة: ﴿شرب﴾ بضم

(١) لم أهد لقائله.

(٢) أخرجه الطبري (٣٣٤٦٩، ٣٣٤٧٥)، عن مجاهد (٣٣٤٧١)، عن الضحاك، (٣٣٤٧٣) عن ابن زيد.

(٣) «الكشاف»: (٤/٤٦٢).

(٤) «الكشاف»: (٤/٤٦٢).

(٥) «المحرر الوجيز»: (٥/٢٤٧).

الشين، وهو مصدر. وقيل: اسم لما يشرب؛ ومجاهد وأبو عثمان النهدي: بكسرها، وهو بمعنى المشروب، اسم لا مصدر، كالطحن والرعي؛ والأعرج وابن المسيب وسيب بن الجحباب ومالك ابن دينار وابن جريج وباقي السبعة: بفتحها^(١)، وهو مصدر مقيس. والهييم، قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك: جمع أهيم، وهو الجمل الذي أصابه الهيام، وقد فسرناه في المفردات. وقيل: جمع هيماء. وقيل: جمع هائم وهائمة، وجمع فاعل على فعل شاذ، كباذل وبذل، وعائد وعوذ؛ والهائم أيضاً من الهيام. ألا ترى أن الجمل إذا أصابه ذلك هام على وجهه وذهب؟ وقال ابن عباس وسفيان: الهيم: الرمال التي لا تروى من الماء، وتقدم الخلاف في مفردة، أهو الهيام بفتح الهاء، أم بالضم؟ والمعنى: أنه يسلط عليهم من الجوع ما يضطرهم إلى أكل الزقوم الذي كالمهل، فإذا ملأوا منه البطون، سلط عليهم من العطش ما يضطرهم إلى شرب الحميم الذي يقطع أمعاهم، فيشربونه شرب الهيم، قاله الزمخشري.

وقال أيضاً: فإن قلت: كيف صح عطف الشاربين على الشاربين، وهما لذوات متفقة وصفتان متفقتان، فكان عطفاً للشيء على نفسه؟ قلت: ليستا بمتفقتين من حيث أن كونهم شاربين للحميم على ما هو عليه من تناهي الحرارة، وقطع الأمعاء أمر عجيب، وشربهم له على ذلك، كما تشرب الهيم الماء، أمر عجيب أيضاً؛ فكانتا صفتين مختلفتين. انتهى^(٢). والفاء تقتضي التعقيب في الشربين، وأنهم أولاً لما عطشوا شربوا من الحميم ظناً أنه يسكن عطشهم، فازداد العطش بحرارة الحميم، فشربوا بعده شرباً لا يقع به ريّ أبداً، وهو مثل شرب الهيم، فهما شربان من الحميم لا شرب واحد، اختلفت صفاته فعطف، والمقصود الصفة. والمشروب منه في «فشاربون شرب الهيم» محذوف لفهم المعنى تقديره: فشاربون منه شرب الهيم. وقرأ الجمهور: «نزلهم» بضم الزاي. وقرأ ابن محيصن وخارجة، عن نافع ونعيم ومحبوب وأبو زيد وهارون وعصمة وعباس، كلهم عن أبي عمرو: بالسكون^(٣)، وهو أول ما يأكله الضيف، وفيه تهكم بالكفار، وقال الشاعر:

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلاً^(٤)

«يوم الدين»: أي يوم الجزاء. «نحن خلقناكم فلولا تصدقون» بالإعادة وتقرون بها، كما أقررتم بالنشأة الأولى، وهي خلقهم. ثم قال: «فلولا تصدقون» بالإعادة وتقرون بها كما أقررتم، فهو حض على التصديق. «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله» [الزخرف: ٨٧]، أو: «فلولا تصدقون به»، ثم حض على التصديق على وجه تقريرهم بسياق الحجج الموجبة للتصديق، وكان

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٢٧)، «البدور»: (٣١٠)، «الميسر»: (٥٢٦).

(٢) «الكشاف»: (٤/ ٤٦٢-٤٦٣).

(٣) انظر: «القرطبي»: (١٧/ ١٨٥).

(٤) البيت من [الطويل] لأبي الشعر الضبي. انظر: «الكشاف»: (٤/ ٤٦٣).

كافراً، قال: ولم أصدق؟ ف قيل له: أفرأيت كذا مما الإنسان مفطور على الإقرار به؟ فقال: ﴿أفرأيت ما تمنون﴾، وهو المني الذي يخرج من الإنسان، إذ ليس له في خلقه عمل ولا إرادة ولا قدرة. وقال الزمخشري: ﴿يخلقونه﴾: تقدرونه وتصورونه. انتهى^(١)، فحمل الخلق على التقدير والتصوير، لا على الإنشاء. ويجوز في ﴿أنتم﴾ أن يكون مبتدأ، وخبره ﴿تخلقونه﴾، والأولى أن يكون فاعلاً بفعل محذوف، كأنه قال: أتخلقونه؟ فلما حذف الفعل، انفصل الضمير وجاء ﴿أفرأيت﴾ هنا مصرحاً بمفعولها الأول. ومجيء جملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني على ما هو المقرر فيها، إذا كانت بمعنى أخبرني. وجاء بعد أم جملة فقيل: أم منقطعة، وليست المعادلة للهمزة، وذلك في أربعة مواضع هنا، ليكون ذلك على استفهامين، فجواب الأول لا، وجواب الثاني نعم، فتقدر أم على هذا، بل أنحن الخالقون فجوابه نعم. وقال قوم من النحاة: أم هنا معادلة للهمزة، وكان ما جاء من الخبر بعد نحن جيء به على سبيل التوكيد، إذ لو قال: أم نحن، لوقع الاكتفاء به دون ذكر الخبر. ونظير ذلك جواب من قال: من في الدار؟ زيد في الدار، أو زيد فيها، ولو اقتصر في الجواب على زيد لاكتفى به. وقرأ الجمهور: ﴿ما تمنون﴾ بضم التاء؛ وابن عباس وأبو السمال: بفتحها. والجمهور: ﴿قدرنا﴾، بشد الدال؛ وابن كثير: يخفها، أي قضينا وأثبتنا، أو رتبنا في التقدم والتأخر، فليس موت العالم دفعة واحدة، بل بترتيب لا يتعدى.

ويقال: سبقته على الشيء: أعجزته عنه وغلبته عليه ولم تمكنه منه، والمعنى: ﴿وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم﴾: أي نحن قادرون على ذلك، لا تغلبونا عليه، إن أردنا ذلك. وقال الطبري: المعنى نحن قادرون، ﴿قدرنا بينكم الموت﴾، ﴿على أن نبدل أمثالكم﴾: أي بموت طائفة ونبدلها بطائفة، هكذا قرناً بعد قرن. انتهى. فعلى أن نبدل متعلق بقوله: ﴿نحن قدرنا﴾، وعلى القول الأول متعلق بـ ﴿بمسبوقين﴾، أي لا نسبق. ﴿على أن نبدل أمثالكم﴾، وأمثالكم جمع مثل، ﴿وننشئكم فيما لا تعلمون﴾ من الصفات: أي نحن قادرون على أن نعدمكم وننشئ أمثالكم، وعلى تغيير أوصافكم مما لا يحيط به فكركم. وقال الحسن: من كونكم قردة وخنازير، قال ذلك لأن الآية تنحو إلى الوعيد. ويجوز أن يكون ﴿أمثالكم﴾ جمع مثل بمعنى الصفة، أي نحن قادرون على أن نغير صفاتكم التي أنتم عليها خلقاً وخلقاً، ﴿وننشئكم﴾ في صفات لا تعلمونها.

﴿ولقد علمتم النشأة الأولى﴾: أي علمتم أنه هو الذي أنشأكم، أولاً أنشأنا إنساناً. وقيل: نشأة آدم، وأنه خلق من طين، ولا ينكرها أحد من ولده. ﴿فلولا تذكرون﴾: حض على التذكير المؤدي إلى الإيمان والإقرار بالنشأة الآخرة. وقرأ الجمهور: تذكرون بشد الدال؛ وطلحة يخفها وضم الكاف، قالوا: وهذه الآية دالة على استعمال القياس والحض عليه. انتهى، ولا تدل إلا على قياس الأولى، لا على جميع أنواع القياس. ﴿أفرأيت ما تهرثون﴾: ما تذرونه في الأرض

وتبذرونه، ﴿أنتم تزرعون﴾: أي زرعاً يتم وينبت حتى ينتفع به، والحطام: اليابس المتفتت الذي لم يكن له حب ينتفع به. ﴿فظلتم تفكهون﴾، قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: تعجبون. وقال عكرمة: تلاومون. وقال الحسن: تندمون. وقال ابن زيد: تنفجعون، وهذا كله تفسير باللازم. ومعنى تفكهون: تطرحون الفكاهة عن أنفسكم وهي المسرة، ورجل فكه: منبسط النفس غير مكترث بشيء، وتفكه من أخوات تخرج وتحوب. وقرأ الجمهور: ﴿فظلتم﴾، بفتح الظاء ولام واحدة؛ وأبو حيوة وأبو بكر في رواية القتيبي عنه: بكسرهما. كما قالوا: مست بفتح الميم وكسرهما، وحكاها الثوري عن ابن مسعود، وجاءت عن الأعمش. وقرأ عبد الله والجحدري: فظللتم على الأصل، بكسر اللام. وقرأ الجحدري أيضاً: بفتحها، والمشهور ظللت بالكسر. وقرأ الجمهور: ﴿تفكهون﴾؛ وأبو حرام: بالنون بدل الهاء. قال ابن خالويه: تفكه: تعجب، وتفكن: تندم. ﴿إنا لمغرمون﴾، قبله محذوف: أي يقولون. وقرأ الجمهور: إنا؛ والأعمش والجحدري وأبو بكر: أثنا بهمزين^(١)، ﴿لمغرمون﴾: أي معذبون من الغرام، وهو أشد العذاب، قال: إن يعذب يـكـن غراماً وإن يعط جزيلاً فإنه لا يبالي^(٢)

أو لمحملون الغرم في النفقة، إذ ذهب عنا غرم الرجل وأغرمته. ﴿بل نحن محرومون﴾: محدودون، لاحظ لنا في الخير. ﴿الماء الذي تشربون﴾: هذا الوصف يغني عن وصفه بالعذاب. ألا ترى مقابله، وهو الأجاج؟ ودخلت اللام في ﴿لجعلناه حطاماً﴾، وسقطت في قوله: ﴿جعلناه أجاجاً﴾، وكلاهما فصيح. وطول الزمخشري في مسوغ ذلك، وملخصه: أن الحرف إذا كان في مكان، وعرف واشتهر في ذلك المكان، جاز حذفه لشبهة أمره. فإن اللام علم لارتباط الجملة الثانية بالأولى، فجاز حذفه استغناء بمعرفة السامع. وذكر في كلامه أن الثاني امتنع لامتناع الأول، وليس كما ذكر، إنما هذا قول ضعفاء المعربين. والذي ذكره سيويه: أنها حرف لما كان سيقع لوقوع الأول. ويفسد قول أولئك الضعفاء قولهم: لو كان إنساناً لكان حيواناً، فالحيوانية لا تمتنع لامتناع الإنسانية. ثم قال: ويجوز أن يقال: إن هذه اللام مفيدة معنى التوكيد لا محالة، وأدخلت في آية المطعوم دون آية المشروب للدلالة على أن أمر المطعوم مقدم على أمر المشروب، وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعاً للمطعوم، ولهذا قدمت آية المطعوم على آية المشروب. والظاهر أن ﴿شجرتها﴾، المراد منه الشجر الذي يقدر منه النار. وقيل: المراد بالشجرة نفس النار، كأنه يقول: نوعها أو جنسها، فاستعار الشجرة لذلك، وهذا قول متكلف.

﴿نحن جعلناها تذكرة﴾: أي لنار جهنم، ﴿ومتاعاً للمقوين﴾: أي النازلين الأرض القوا،

(١) البيت من [الخفيف] للأعشى انظر: «ديوانه» (١٦٧)، «المحرر الوجيز»: (٢٤٩/٥).

(٢) انظر: الكلام الوارد في قراءات الآيتين (٦٥، ٦٦)، في: «المبسوط»: (٤٢٨)، «البدور»: (٣١٠، ٣١١)، «الميسر»: (٥٣٦).

وهي القفر. وقيل: للمسافرين، وهو قريب مما قبله؛ وقول ابن زيد: الجائعين، ضعيف جداً. وقدم من فوائد النار ما هو أهم وأكد من تذكيرها بنار جهنم، ثم أتبعه بفائدتها في الدنيا. وهذه الأربعة التي ذكرها الله تعالى ووقفهم عليها، من أمر خلقهم وما به قوام عيشهم من المطعوم والمشروب. والنار من أعظم الدلائل على البعث، وفيها انتقال من شيء إلى شيء، وإحداث شيء من شيء، ولذلك أمر في آخرها بتزييه تعالى عما يقول الكافرون. ووصف تعالى نفسه بالعظيم، إذ من هذه أفعاله تدل على عظمته وكبريائه وانفراده بالخلق والإنشاء.

قوله عز وجل: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم، وإنه لقسام لو تعلمون عظيم، إنه لقرآن كريم، في كتاب مكنون، لا يمسه إلا المطهرون، تنزيل من رب العالمين، أفبهذا الحديث أنتم مدهنون، وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون، فلولاً إذا بلغت الحلقوم، وأنتم حينئذ تنظرون، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون، فلولاً إن كنتم غير مدينين، ترجعونها إن كنتم صادقين، فأما إن كان من المقربين، فروح وريحان وجنة نعيم، وأما إن كان من أصحاب اليمين، فسلام لك من أصحاب اليمين، وأما إن كان من المكذبين الضالين، فنزل من حميم، وتصلية جحيم، إن هذا لهو حق اليقين، فسبح باسم ربك العظيم﴾.

قرأ الجمهور: ﴿فلا أقسم﴾، ف قيل: لا زائدة مؤكدة مثلها في قوله: ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب﴾، والمعنى: فأقسم. وقيل: المنفي المحذوف، أي فلا صحة لما يقول الكفار. ثم ابتداء أقسم، قاله سعيد بن جبير وبعض النحاة؛ ولا يجوز، لأن في ذلك حذف اسم لا وخبرها، وليس جواباً لسائل سأل، فيحتمل ذلك، نحو قوله ﴿لا﴾ لمن قال: هل من رجل في الدار؟ وقيل: تأكيد مبالغة ما، وهي كاستفتاح كلام شبهه في القسم، إلا في شائع الكلام القسم وغيره، ومنه.

فلا وأبي أعدائها لا أخونها^(١)

والأولى عندي أنها لام أشبعت فتحتها، فتولدت منها ألف، كقوله:

أعوذ بالله من العقارب^(٢)

وهذا وإن كان قليلاً، فقد جاء نظيره في قوله: ﴿فاجعل أفئدة من الناس﴾ [إبراهيم: ٣٧] بياء بعد الهمزة، وذلك في قراءة هشام، فالمعنى: فلا أقسم، كقراءة الحسن وعيسى، وخرج قراءة الحسن أبو الفتح على تقدير مبتدأ محذوف، أي فلأنا أقسم، وتبعه على ذلك الزمخشري. وإنما ذهب إلى ذلك لأنه فعل حال، وفي القسم عليه خلاف. فالذي اختاره ابن عصفور وغيره أن فعل الحال لا يجوز أن يقسم عليه، فاحتاجوا إلى أن يصوروا المضارع خبراً لمبتدأ محذوف، فتصير

(١) البيت من [الطويل] ذكره ابن عطية (٥/ ٢٥٠)، ولم ينسبه لقائل أيضاً.

(٢) لم أهد لقائله، وعجزه:

الشائلات عقق الأذناب

ذكره المؤلف: (٨/ ٣١٤) كاملاً، ولم ينسبه لقائل.

الجملة اسمية، فيقسم عليها. وذهب بعض النحويين إلى أن جواز القسم على فعل الحال، وهذا الذي اختاره فتقول: والله ليخرج زيد، وعليه قول الشاعر:

ليعلم ربي أن بيتي واسع^(١)

وقال الزمخشري: في قراءة الحسن، ولا يصح أن تكون اللام لام قسم لأمرين، أحدهما: أن حقها أن تقرن بها النون المؤكدة، والإخلال بها ضعيف قبيح؛ والثاني: أن لأفعلن في جواب القسم للاستقبال، وفعل القسم يجب أن يكون للحال. انتهى^(٢). أما الأمر الأول ففيه خلاف، فالذي قاله قول البصريين، وأما الكوفيون فيختارون ذلك، ولكن يجيزون تعاقبهما، فيجيزون لأضربن زيداً، واضربن عمرأ. وأما الثاني فصحيح، لكنه هو الذي رجح عندنا أن تكون اللام في لا أقسم لام القسم، وأقسم فعل حال، والقسم قد يكون جواباً للقسم؛ كما قال تعالى: ﴿وليلحن إن أردنا إلا الحسنى﴾ [التوبة: ١٠٧]. فاللام في ﴿وليلحن﴾ جواب قسم، وهو قسم، لكنه لما لم يكن حلفهم حالاً، بل مستقبلاً، لزمّت النون، وهي مخرجة المضارع للاستقبال. وقرأ الجمهور: ﴿بمواقع﴾ جمعاً؛ وعمر وعبد الله وابن عباس وأهل المدينة وحمة والكسائي: بموقع مفرداً، مراداً به الجمع^(٣). قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وغيرهم: هي نجوم القرآن التي أنزلت على رسول الله ﷺ^(٤)، ويؤيد هذا القول قوله: ﴿إنه لقرآن﴾، فعاد الضمير على ما يفهم من قوله: ﴿بمواقع النجوم﴾، أي نجوم القرآن. وقيل: النجوم: الكواكب ومواقعها. قال مجاهد وأبو عبيدة: عند طلوعها وغروبها. وقال قتادة: مواقعها: مواضعها من السماء. وقال الحسن: مواقعها عند الانكدار يوم القيامة. وقيل: عند الانفضاض أثر العفاري، ومن تأول النجوم على أنها الكواكب، جعل الضمير في أنه يفسره سياق الكلام، كقوله: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ [ص: ٣٢].

وفي إقسامه تعالى بمواقع النجوم سر في تعظيم ذلك لا نعلمه نحن، وقد أعظم ذلك تعالى فقال: ﴿وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾. والجملة المقسم عليها قوله: ﴿إنه لقرآن كريم﴾، وفصل بين القسم وجوابه؛ فالظاهر أنه اعتراض بينهما، وفيه اعتراض بين الصفة والموصوف بقوله: ﴿لو تعلمون﴾. وقال ابن عطية: ﴿وإنه لقسم﴾ تأكيد للأمر وتنبيه من المقسم به، وليس هذا باعترض بين الكلامين، بل هذا معنى قصد التهمم به، وإنما الاعتراض قوله: ﴿لو تعلمون﴾. انتهى^(٥). وكريم: وصف مدح ينفي عنه مالا يليق به. وقال الزمخشري: ﴿كريم﴾: حسن مرضي في جنسه

(١) البيت من [الطويل] ل: كميث بن معروف. وصدده:

لئن قد ضاقت عليكم بيوتكم

انظر: «خزانة الأدب»: (٦٨/١٠).

(٢) «الكشاف»: (٤/٤٦٦، ٤٦٧).

(٣) انظر: «المبسوط»: (٤٢٥)، «الميسر»: (٥٣٦).

(٤) أخرجه الطبري (٣٣٥٢٤)، عن ابن عباس، و(٣٣٥٢٥)، عن عكرمة.

(٥) «المحرر الوجيز»: (٥/٢٥١).

من الكتب، أو نفاع جم المنافع، أو كريم على الله تعالى. ﴿في كتاب مكنون﴾: أي مصون. قال ابن عباس ومجاهد: الكتاب الذي في السماء. وقال عكرمة: التوراة والإنجيل، كأنه قال: ذكر في كتاب مكنون كرمه وشرفه، فالمعنى على هذا الاستشهاد بالكتب المنزلة. وقيل: ﴿في كتاب مكنون﴾: أي في مصاحف للمسلمين مصونة من التبديل والتغيير، ولم تكن إذ ذاك مصاحف، فهو إخبار بغيب.

والظاهر أن قوله ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ وصف لقرآن كريم، فالمطهرون هم الملائكة، وقيل: لا يمسه صفة لكتاب مكنون، فإن كان الكتاب هو الذي في السماء، فالمطهرون هم الملائكة أيضاً، أي: لا يطلع عليه من سواهم، وكذا على قول عكرمة هم الملائكة، وإن أريد بـ﴿كتاب مكنون﴾ الصحف، فالمعنى أنه لا ينبغي أن يمسه إلا من هو على طهارة من الناس، وإذا كان المطهرون هم الملائكة فلا يمسه نفي، ويؤيد المنفي ﴿ما يمسه﴾ على قراءة عبد الله، وإذا عني بهم المطهرون من الكفر والجناية، فاحتمل أن يكون نفيًا محضًا، ويكون حكمه أنه لا يمسه إلا المطهرون، وإن كان يمسه غير المطهر كما جاء «لا يعضد شجرها» أي: الحكم هذا، وإن كان قد يقع العضد، واحتمل أن يكون نفيًا أريد به النهي، فالضمة في السين إعراب، واحتمل أن يكون نهيًا، فلو فك ظهر الجزم ولكنه لما أدغم كان مجزومًا في التقدير، والضمة فيه لأجل ضمة الهاء، كما جاء في الحديث «إنا لم نرده عليك إلا أنه جزم»، وهو مجزوم، ولم يحفظ سبويه في نحو هذا من المجزوم المدغم المتصل بالهاء ضمير المذكر إلا الضم، قال ابن عطية: والقول بأن لا يمسه نهي قول فيه ضعف، وذلك أنه إذا كان خبراً فهو في موضع الصفة. وقوله بعد ذلك ﴿تنزيل﴾ صفة، فإذا جعلناه نهيًا جاء معناه أجنبيًا معترضاً بين الصفات، وذلك لا يحسن في وصف الكلام. فتدبره، وفي حرف ابن مسعود ﴿ما يمسه﴾ وهذا يقوي ما رجحته من الخبر الذي معناه حقه، وقدره أن لا يمسه إلا طاهراً انتهى، ولا يتعين أن يكون ﴿تنزيل﴾ صفة، بل يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، فيحسن إذ ذاك أن يكون ﴿لا يمسه﴾ نهيًا، وذكرنا هنا حكم مس المصحف، وذلك مذكور في الفقه، وليس في الآية دليل على منع ذلك، وقرأ الجمهور ﴿المُطَهَّرُونَ﴾ اسم مفعول من طَهَّرَ مشدداً، وعيسى كذلك مخففاً من أظهر، ورويت عن نافع وأبي عمرو، وقرأ سلمان الفارسي المُطَهَّرُونَ بخف الطاء وشد الهاء وكسرهما اسم فاعل من طهر، أي: المطهرين أنفسهم، وعنه أيضاً ﴿المُطَهَّرُونَ﴾ بشدهما أصله المتطهرون، فأدغم التاء في الطاء، ورويت عن الحسن وعبد الله بن عوف، وقرئ ﴿المتطهرون﴾، وقرئ ﴿تنزيلاً﴾ بالنصب أي: نزل تنزيلاً، والإشارة في ﴿أفبهذا الحديث﴾ للقرآن و﴿أنتم﴾ خطاب للكفار ﴿مدهنون﴾، قال ابن عباس: مهادون فيما لا يحل، وقال أيضاً: مكذبون ﴿وتجعلون رزقكم﴾ أي: شكر ما رزقكم الله من إنزال القرآن عليكم تكذيبكم به أي: تضعون مكان الشكر التكذيب ومن هذا المعنى قول الرازي:

مَكَانُ شُكْرِ الْقَوْمِ عِنْدَ الْمِنَّةِ كَيِّ الصُّحُوحَاتِ وَفَقْدِ الْأَعْيُنِ

وقرأ عليّ وابن عباس ﴿وتجعلون شكركم﴾ وذلك على سبيل التفسير لمخالفته السواد، وحكى الهيثم بن عدي أن من لغة أزدشنوءة: ما رزق فلان فلاناً بمعنى ما شكره، قيل: نزلت في الأنواء ونسبة السقيا إليها والرزق المطر فالمعنى: ما يرزقكم الله من الغيب، وقال ابن عطية: أجمع المفسرون على أن الآية توبيخ للقاتلين في المطر: هذا بنوء كذا وكذا، وهذا بنوء الأسد، وهذا بنوء الجوزاء، وغير ذلك، وقرأ الجمهور ﴿تكذبون﴾ من التكذيب، وعليّ والمفضل عن عاصم من الكذب، فالمعنى: من التكذيب أنه ليس من عند الله، أي: القرآن أو المطر حيث ينسبون ذلك إلى النجوم، ومن الكذب قولهم في القرآن: سحر وافتراء، وفي المطر: من الأنواء، ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون﴾، قال الزمخشري: ترتيب الآية، فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مدينين، فلولا الثانية مكررة للتوكيد والضمير في ﴿ترجعونها﴾ للنفس، وقال ابن عطية: توقيف على موضع عجز يقتضي النظر فيه أن الله مالك كل شيء، و﴿أنتم﴾ إشارة إلى جميع البشر ﴿حينئذ﴾ حين إذ بلغت الحلقوم ﴿تنظرون﴾ أي: إلى النازع في الموت، وقرأ عيسى ﴿حينئذ﴾ بكسر النون اتباعاً لحركة الهمزة في إذ ﴿ونحن أقرب إليه منكم﴾ بالعلم والقدرة، ﴿ولكن لا تبصرون﴾ من البصيرة بالقلب، أو أقرب، أي: ملائكتنا ورسلنا ﴿ولكن لا تبصرون﴾ من البصر بالعين، ثم عاد التوقيف والتقدير: ثانية بلفظ التخصيص، والمدين: المملوك، قال الأخطل:

رَبَّتْ وَرَبَّانِي فِي حِجْرِهَا ابْنُ مَدِينَةٍ

قيل: ابن مملوكة يصف عبداً ابن أمة وآخر البيت:

تَرَاهُ عَلَى مِسْحَاتِهِ يَتَوَكَّلُ

والمعنى: فلولا ترجعون النفس البالغة إلى الحلقوم إن كنتم غير مملوكين وغير مقهورين، إن كنتم صادقين في تعطيكم، وكفركم بالمحيي المميت المبدئ المعيد، إذ كانوا فيما ذهبوا إليه من أن القرآن سحر وافتراء وأن ما نزل من المطر هو بنوء كذا، تعطيل للصانع وتعجيز له، وقال ابن عطية: وقوله ﴿ترجعونها﴾ سد مسد جوابها، والبيانات التي تقتضيها التخصيصات و﴿إذا﴾ من قوله ﴿فلولا إذا﴾ وإن المتكررة، وحمل بعض القول بعضاً إيجازاً واقتصاراً انتهى، وتقول: إذا ليست شرطية، فتسد ﴿ترجعونها﴾ مسد جوابها، بل هي ظرف غير شرط معمول لـ ﴿ترجعونها﴾ المحذوف بعد ﴿فلولا﴾ للدلالة ﴿ترجعونها﴾ في التخصيص الثاني عليه، فجاء التخصيص الأول مقيداً بوقت بلوغ الحلقوم، وجاء التخصيص الثاني معلقاً على انتفاء مربوبيتهم، وهم لا يقدرّون على رجوعها، إذ مربوبيتهم موجودة، فهم مقهورون لا قدرة لهم ﴿فأما إن كان﴾ أي: المتوفى ﴿من المقرّبين﴾ وهم السابقون، وقرأ الجمهور ﴿فَرُوح﴾ بفتح الراء، وعائشة عن النبي ﷺ وابن عباس والحسن وقتادة ونوح القاري، والضحاك، والأشهب، وشعيب بن الجحاب، وسليمان التيمي، والربيع بن خيثم، ومحمد بن عليّ، وأبو عمران الجوني، والكلبي، وفياض، وعبيد،

وعبد الوارث عن أبي عمرو ويعقوب بن صيان، وزيد ورويس عنه بضمها، قال الحسن الروح: الرحمة، لأنها كالحياة للمرحوم. وقال أيضاً: روحه تخرج في ريحان، وقيل: الروح البقاء، أي: فهذان له معاً. وهو الخلود مع الرزق، وقال مجاهد: الريحان الرزق، وقال الضحاك: الاستراحة، وقال أبو العالية وقتادة والحسن أيضاً: الريحان هذا الشجر المعروف في الدنيا، يلقي المقرب ريحاناً من الجنة، وقال الخليل: هو ظرف كل بقلة طيبة فيها أوائل النور، وقال عليه السلام في الحسن والحسين رضي الله عنهما: «هما ريحانتي من الدنيا»، وقال ابن عطية: الريحان مما تنبسط به النفوس ﴿فروح﴾ فسلام ﴿فنزل﴾ الفاء جواب، أما تقدم ﴿أما﴾ وهي في تقدير الشرط، وإن كان من المقربين، وإن كان من أصحاب اليمين، وإن كان من المكذبين الضالين، شرط، وإذا اجتمع شرطان كان الجواب للسابق منهما، وجواب الثاني محذوف، ولذلك كان فعل الشرط ماضي اللفظ، أو مصحوباً بلم، وأغنى عنه جواب ﴿أما﴾ هذا مذهب سيبويه، وذهب أبو علي الفارسي إلى أن الفاء جواب ﴿إن﴾، وجواب ﴿أما﴾ محذوف، وله قول موافق لمذهب سيبويه، وذهب الأخفش إلى أن الفاء جواب ﴿لأنما﴾ والشرط معاً، وقد أبطنا هذين المذهبين في كتابنا المسمى «بالتذيل والتكميل في شرح التسهيل»، والخطاب في ذلك للرسول عليه السلام أي: لا ترى فيهم يا محمد إلا السلامة من العذاب، ثم لكل معتبر من أمته عليه السلام قيل: لمن يخاطبه من أصحاب اليمين، فقال الطبري: المعنى فسلام لك أنت من أصحاب اليمين، وقال قوم: المعنى: فيقال لهم مسلم لك أنك من أصحاب اليمين، وقيل: ﴿فسلام لك﴾ يا صاحب اليمين من إخوانك أصحاب اليمين. أي: يسلمون عليك، كقوله ﴿إلا قليلاً سلاماً سلاماً﴾ والمكذبون الضالون، هم أصحاب المشأمة أصحاب الشمال، وقرأ الجمهور ﴿وتصلية﴾ رفعاً عطفاً على ﴿فنزل﴾ وأحمد بن موسى والمقري واللؤلؤي عن أبي عمرو بجر التاء عطفاً على ﴿من حميم﴾ ولما انقضى الإخبار بتقسيم أحوالهم، وما آل إليه كل قسم منهم أكد ذلك بقوله: ﴿إن هذا﴾ أي: إن هذا الخبر المذكور في هذه السورة هو ﴿حق اليقين﴾، فقليل: هو من إضافة المترادفين على سبيل المبالغة، كما تقول: هذا يقين اليقين، وصواب الصواب بمعنى: أنها نهاية في ذلك، فهما بمعنى واحد، أضيف على سبيل المبالغة، وقيل: هو من إضافة الموصوف إلى صفته جعل الحق مبايناً لليقين، أي: الثابت المتيقن، ولما تقدم ذكر الأقسام الثلاثة مسهباً الكلام فيهم أمره تعالى بتنزيهه عن ما لا يليق به من الصفات، ولما أعاد التقسيم موجزاً الكلام فيه أمره أيضاً بتنزيهه وتسيبحه، والإقبال على عبادة ربه، والإعراض عن أقوال الكفرة المنكرين للبعث والحساب والجزاء، ويظهر أن سبج يتعدى تارة بنفسه، كقوله ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١] ﴿وتسبحوه﴾ [الفتح: ٩] وتارة بحرف الجر، كقوله ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ والعظيم يجوز أن يكون صفة لاسم، ويجوز أن يكون صفة لـ ﴿ربك﴾.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الحديد

مدنية وهي تسع وعشرون آية

[١ - ٦] ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ لَمْ يَلِكْ لَكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢﴾ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ لَمْ يَلِكْ لَكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ وَاللَّهُ فَرَجُ الْأُمُورِ ﴿٥﴾ يُرْسِلُ الْغَلَّالَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٦﴾﴾

قال النقاش وغيره: هذه السورة مدنية بإجماع من المفسرين، وقال غيره كالزمخشري: هي مكية، وقال ابن عطية: لا خلاف أن فيها قرآناً مدنياً، لكن يشبه صدرها أن يكون مكياً، ومناسبة أول هذه السورة لآخر ما قبلها واضحة، لأنه تعالى أمر بالتسبيح، ثم أخبر أن التسبيح المأمور به قد فعله والتزمه كل من في السموات والأرض، وأتى ﴿سبح﴾ بلفظ الماضي، و﴿يسبح﴾ بلفظ المضارع، وكله يدل على الديمومة والاستمرار، وأن ذلك ديدن من في السماوات والأرض، والتسبيح هنا عند الأكثرين بمعنى التنزيه المعروف، في قولهم: سبحان الله، فقيل: هو حقيقة في الجميع، وقيل: فيمن يمكن التسبيح منهم، وقيل: مجاز بمعنى أن أثر الصنعة فيها ينبه الرائي على التسبيح، وقيل: التسبيح هنا الصلاة، ففي الجماد بعيد، وفي الكافر سجود ظلّه صلاته، وفي المؤمن ذلك سائغ، واللام في ﴿لله﴾ إما أن تكون بمنزلة اللام، في: نصحت لزيد يقال: سبح الله، كما يقال: نصحت زيداً، فجاء باللام لتقوية وصول الفعل إلى المفعول، وإما أن تكون لام التعليل، أي: أحدث التسبيح لأجل الله، أي: لوجهه خالصاً، و﴿يحيي ويميت﴾ جملة مستقلة لا موضع لها من الإعراب، لقوله ﴿له ملك السموات والأرض﴾ لما أخبر بأنه له الملك أخبر عن ذاته بهذين الوصفين العظيمين، اللذين بهما تمام التصرف في الملك، وهو إيجاد ما شاء، وإعدام ما شاء ولذلك أعقب بالقدرة التي بها الإحياء والإماتة، وجوز أن يكون خبر مبتدأ أي: هو يحيي ويميت، وأن يكون حالاً وذو الحال الضمير في ﴿له﴾ والعامل فيها العامل في الجار والمجرور، ﴿هو الأول﴾ الذي ليس لوجوده بداية مفتتحة، و﴿والآخر﴾ أي: الدائم الذي ليس له نهاية منقضية،

وقيل: الأول الذي كان قبل كل شيء، والآخر يبقى بعد هلاك كل شيء، والظاهر بالأدلة ونظر العقول في صفته **﴿والباطن﴾** لكونه غير مدرك بالحواس، وقال أبو بكر الوراق: الأول بالأزلية، والآخر بالأبدية، وقيل **﴿الظاهر﴾** العالي على كل شيء، الغالب له، من ظهر عليه إذا علاه وغلبه، **﴿والباطن﴾** الذي بطن كل شيء، أي: علم باطنه، وقال الزمخشري فإن قلت: فما معنى الواو قلت: الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأولى والآخرة، والثانية على أنه الجامع بين الظهور والخفاء، وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين، ومجموع الصفتين الآخرين، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية، وهو في جميعها ظاهر وباطن جامع الظهور بالأدلة والخفاء، فلا يدرك بالحواس، وفي هذا حجة على من جوز إدراكه في الآخرة بالحاسة انتهى، وفيه دسياسة الاعتزال، **﴿يعلم ما يلج في الأرض﴾** من المطر والأموات وغير ذلك **﴿وما يخرج منها﴾** من النبات والمعادن وغيرها، **﴿وما ينزل من السماء﴾** من الملائكة والرحمة والعذاب وغيره **﴿وما يعرج فيها﴾** من الملائكة وصالح الأعمال وسينها **﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾** أي: بالعلم والقدرة، قال الثوري: المعنى علمه معكم، وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، وأنها لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات، وهي حجة على من منع التأويل في غيرها، مما يجري مجراها من استحالة الحمل على ظاهرها، وقال بعض العلماء: فيمن يمتنع من تأويل ما لا يمكن حمله على ظاهره، وقد تأول هذه الآية، وتأول «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»، لو اتسع عقله لتأول غير هذا مما هو في معناه، وقرأ الجمهور **﴿ترجع﴾** مبنياً للمفعول والحسن وابن أبي إسحاق والأعرج مبنياً للفاعل، و**﴿الأمور﴾** عام في جميع الموجودات أعراضها وجواهرها، وتقدم شرح ما قبل هذا وما بعده فأغنى عن إعادته.

[٧ - ١١] **﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝٧﴾** وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِنْكُمْ إِذْ أَنْفَقْتُمْ مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ ۝٨ هُوَ الَّذِي يُزِيلُ عَلَى عَبْدِهِ ءَايَاتٍ يَبْلُغُ بِهَا لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝٩ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ يَمُوتُ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَاكَ أَكْثَرَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلَوْا وَكَأَنَّ اللَّهَ الْمُسْتَقْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝١٠ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ۝١١﴾

لما ذكر تعالى تسييح العالم له، وما احتوى عليه من الملك، والتصرف، وما وصف به نفسه من الصفات العلا، وختمها بالعالم بخفيات الصدور، أمر تعالى عباده المؤمنين بالشبات على الإيمان وإدامته، والنفقة في سبيل الله تعالى. قال الضحاك: نزلت في غزوة تبوك. **﴿مستخلفين فيه﴾**: أي ليست لكم بالحقيقة، وإنما انتقلت إليكم من غيركم. وكما وصلت إليكم تتركونها لغيركم، وفيه تهديد فيما بيد الناس، إذ مصيره إلى غيره، وليس له منه إلا ما جاء في الحديث:

«يقول ابن آدم: مالي مالي، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت»^(١). وقيل لأعرابي: لمن هذه الإبل؟ فقال: هي لله تعالى عندي. أو يكون المعنى: أنه تعالى أنشأ هذه الأموال، فمتعكم بها وجعلكم خلفاء في التصرف فيها، فأنتم فيها بمنزلة الوكلاء، فأنفقوا منها في حقوق الله تعالى.

ثم ذكر تعالى ما للمؤمن المنفق من الأجر، ووصفه بالكرم ليصرعه في أنواع الثواب. قيل: وفيه إشارة إلى عثمان بن عفان، حيث بذل تلك النفقة العظيمة في جيش العسرة، ثم قال: ﴿وما لكم لا تؤمنون بالله﴾، وهو استفهام على سبيل التأنيب والإنكار: أي كيف لا تثبتون على الإيمان؟ ودواعي ذلك موجودة، وذلك ركزة فيكم من دلائل العقل. وموجب ذلك من السمع في قوله: ﴿والرسول يدعوكم﴾ لهذا الوصف الجليل. وقد تقدم أخذ الميثاق عليكم بالإيمان، فدواعي الإيمان موجودة، وأسبابه حاصلة، فلا مانع منه، ولا عذر في تركه. و﴿لا تؤمنون﴾ حال، كما تقول: ما لك لا تقوم تنكر عليه انتفاء قيامه؟ ﴿والرسول﴾: الواو واو الحال، فالجملة بعده حال، وقد أخذ حال ثالثة، وهذا الميثاق قيل: هو الذي أخذ عليهم حين الإخراج من ظهر آدم عليه الصلاة والسلام. وقيل: ما نصب من الأدلة وركز في العقول من النظر فيها.

﴿إن كنتم مؤمنين﴾: شرط وجوابه محذوف، أي إن كنتم مؤمنين لموجب ما، فهذا هو الموجب لإيمانكم، أو إن كنتم ممن يؤمن، فما لكم لا تؤمنون والحالة هذه؟ وهي دعاء الرسول وأخذ الميثاق. وقال الطبري: إن كنتم مؤمنين في حال من الأحوال فالآن. وقرأ الجمهور: ﴿وقد أخذ﴾ مبنياً للفاعل، ﴿ميثاقكم﴾ بالنصب؛ وأبو عمرو: مبنياً للمفعول، ميثاقكم رفعاً. وقال ابن عطية: في قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ وإنما المعنى أن قوله: ﴿والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين﴾ يقتضي أن يقدر بآثره، فأنتم في رتب شريفة وأقدار رفيعة^(٢). ﴿إن كنتم مؤمنين﴾: أي إن دمت على ما بدأت به.

ولما ذكر توطئة ما يوجب الإيمان دعاء الرسول إياهم للإيمان، ذكر أنه تعالى هو المنزل على رسوله ﷺ ما دعا به إلى الإيمان، وذلك الآيات البينات المعجزات، ليخرجكم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، أي الله تعالى، إذ هو المخبر عنه، أو الرسول ﷺ، لأنه أقرب. وقرئ في السبعة: ﴿ينزل﴾ مضارعاً، فبعض ثقل وبعض خفف. وقراءة الحسن: بالوجهين؛ وزيد بن علي والأعمش: أنزل ماضياً، ووصف نفسه تعالى بالرفقة والرحمة تأنيساً لهم.

(١) صحيح:

أخرجه الطيالسي (١١٤٨)، وأحمد (٤/٢٤، ٢٦)، ومسلم (٢٩٥٨)، والترمذي (٢٣٤٢)، و(٣٣٥٤)، والنسائي (٢٣٨/٦)، وابن المبارك في «الزهد»: (٤٩٧)، وابن حبان (٧٠١)، والبيهقي (٤/٦١)، والحاكم (٢/٥٣٣، ٥٣٤، ٤/٣٢٢، ٣٢٣)، وأبو نعيم في «الحلية»: (٦/٢٨١) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١/٣٥٩)، من حديث عبد الله بن الشخير، عن أبيه.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٤/٢٥٨).

ولما كان قد أمرهم بالإيمان والإنفاق، ثم ترك تأنيبهم على ترك الإيمان مع حصول موجه، أتبعهم على ترك الإنفاق في سبيل الله مع قيام الداعي لذلك، وهو أنهم يموتون فيخلفونه. ونبه على هذا الموجب بقوله: ﴿والله ميراث السموات والأرض﴾ وهذا من أبلغ البعث على الإنفاق. وأن لا تنفقوا تقديره: في أن لا تنفقوا، فموضعه جر أو نصب على الخلاف، وأن ليست زائدة، بل مصدرية. وقال الأخفش: في قوله: ﴿وما لنا ألا نقاتل﴾ [البقرة: ٢٤٦]، إنها زائدة عاملة تقديره عنده: وما لنا لا نقاتل، فلذلك على مذهبه في تلك هنا تكون أن، وتقديره: وما لكم لا تنفقون، وقد رد مذهبه في كتب النحو.

﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾، قيل: نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه، إذ كان أول من أسلم وهاجر وأنفق رضي الله تعالى عنه، وكذا من تابعه في السبق في ذلك، ولذلك قال: ﴿أولئك أعظم درجة﴾. وقيل: نزلت بسبب أن ناساً من الصحابة أنفقوا نفقات جلية حتى قيل: إن هؤلاء أعظم أجراً من كل من أنفق. وهذه الجملة تضمنت تباين ما بين المنفقين. وقرأ الجمهور: ﴿من قبل الفتح﴾؛ وزيد بن علي، قيل: بغير من. والفتح مكة، وهو المشهور، وقول قتادة وزيد بن أسلم ومجاهد. وقال أبو سعيد الخدري والشعبي: هو فتح الحديبية، وقد تقدم في أول سورة الفتح كونه فتحاً، ورفع أبو سعيد إلى النبي ﷺ: إن أفضل ما بين الهجرتين فتح الحديبية^(١). والظاهر أن ﴿من﴾ فاعل ﴿لا يستوي﴾، وحذف مقابله، وهو من أنفق من بعد الفتح وقاتل، لوضوح المعنى.

﴿أولئك﴾: أي الذين أنفقوا قبل الفتح وقبل انتشار الإسلام وفشوّه واستيلاء السلمين على أم القرى، وهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين جاء في حقهم قوله ﷺ: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»^(٢). وأبعد من ذهب إلى أن الفاعل بلا يستوي ضمير يعود على الإنفاق، أي لا يستوي، هو الإنفاق، أي جنسه، إذ منه ما هو قبل الفتح وبعده؛ ومن أنفق مبتدأ، وأولئك مبتدأ خبره ما بعده، والجملة في موضع خبر من، وهذا فيه تفكيك للكلام، وخروج عن الظاهر لغير موجب. وحذف المعطوف لدلالة المقابل كثيرة، فأنفق لا سيما

(١) لم أره مستنداً عن أبي سعيد، وإنما ذكره السيوطي في «الدر»: (٥٩/٦) وعزاه لعبد بن حميد، عن الشعبي مرسلًا.

(٢) صحيح:

أخرجه الطيالسي (٢١٨٣)، وأحمد (٥٤/٣، ٥٥)، والبخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١)، وأبو داود (٤٦٥٨)، والترمذي (٣٨٦١)، وابن حبان (٧٢٥٣، ٧٢٥٥)، من حديث أبي سعيد. وأخرجه أبو داود (٤٦٥٠)، وأحمد (١٨٧/١)، وابن حبان (٦٩٩٤)، من وجه آخر، عن أبي سعيد قال: «كان بين عبد الرحمن بن عوف، وخالد بن الوليد شيء، فسبّه خالد، فقال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أحداً من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق...». أنظر: «الجامع لأحكام القرآن»: (١٢٦٨)، للقرطبي.

المعطوف الذي يقتضيه وضع الفعل، وهو يستوي. وقرأ الجمهور: ﴿وكلاً﴾ بالنصب، وهو المفعول الأول لوعد. وقرأ ابن عامر وعبد الوارث من طريق المادر أي: وكل بالرفع والظاهر أنه مبتدأ، والجملة بعده في موضع الخبر، وقد أجاز ذلك الفراء وهشام، وورد في السبعة، فوجب قبوله؛ وإن كان غيرهما من النحاة قد خص حذف الضمير الذي حذف من مثل وعد بالضرورة. وقال الشاعر:

وخالد تحمد ساداتنا بالحق لا تحمد بالباطل^(١)

يريد: تحمده ساداتنا، وفر بعضهم من جعل وعد خبراً فقال: كل خبر مبتدأ تقديره: وأولئك كل، ووعد صفة، وحذف الضمير المنصوب من الجملة الواقعة صفة أكثر من حذفه منها إذا كانت خبراً، نحو قوله:

وما أدري أغيرهم تناء وطول العهد أم مال أصابوا^(٢)

يريد: أصابوه، فأصابوه صفة لمال، وقد حذف الضمير العائد على الموصوف والحسنى: تأنيث الأحسن، وفسه مجاهد وقتادة بالجنة. والوعد يتضمن ذلك في الآخرة، والنصر والغنيمة في الدنيا. ﴿والله بما تعملون خبير﴾: فيه وعد ووعد.

وتقدم الكلام على مثل قوله: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه﴾ [البقرة: ٢٦٦] له، إعراباً وقراءة وتفسيراً، في سورة البقرة. وقال ابن عطية: هنا الرفع يعني في يضاعفه على العطف، أو على القطع والاستئناف. وقرأ عاصم: فيضاعفه بالنصب بالفاء على جواب الاستفهام، وفي ذلك قلق. قال أبو علي، يعني الفارسي: لأن السؤال لم يقع على القرض، وإنما وقع السؤال على فاعل القرض، وإنما تنصب الفاء فعلاً مردوداً على فعل مستفهم عنه، لكن هذه الفرق، يعني من القراء، حملت ذلك على المعنى، كأن قوله: ﴿من ذا الذي يقرض﴾ بمنزلة أن لو قال: أقرض الله أحد فيضاعفه؟ انتهى^(٣).

وهذا الذي ذهب إليه أبو علي من أنه إنما تنصب الفاء فعلاً مردوداً على فعل مستفهم عنه ليس بصحيح، بل يجوز إذا كان الاستفهام بأدواته الاسمية نحو: من يدعوني فأستجيب له؟ وأين بيتك فأزورك؟ ومتى تسير فأرافقك؟ وكيف تكون فأصحبك؟ فالاستفهام هنا واقع عن ذات الداعي، وعن ظرف المكان وظرف الزمان والحال، لا عن الفعل. وحكى ابن كيسان عن العرب: أين ذهب زيد فنتبعه؟ وكذلك: كم مالك فنعرفه؟ ومن أبوك فنكرمه؟ بالنصب بعد الفاء. وقراءة فيضاعفه بالنصب قراءة متواترة، والفعل وقع صلة للذي، والذي صفة لذا، وذا خبر لمن. وإذا جاز النصب في نحو هذا، فجوازه في المثل السابقة أخرى، مع أن سماع ابن كيسان ذلك محكياً

(١) ذكره «المفني» (٨٤٥) أيضاً، ولم ينسبه لقائل. (٦١١/٢)، وعنده (يحمد)، بدل (تحمد).

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) «المحرر الوجيز»: (٢٦٠/٥).

عن العرب يؤيد ذلك. والظاهر أن قوله: ﴿وله أجر كريم﴾ هو زيادة على التضعيف المترتب على القرض، أي وله مع التضعيف أجر كريم.

[١٢ - ١٥] ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَانُكُمْ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنِفِقُونَ وَالْمُنِفِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَسِبْ مِنْ ثَوْرِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُم بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظُهُرُهُ مِنْ فِتْنَةٍ الْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبَسْتُمْ وِعَرَّيْتُمْ الْأَمَانَةَ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَزَّيْتُمْ بِاللَّهِ الْغَزْوَرُ ﴿١٤﴾ فَأَلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوِيَّتُكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾

العامل في يوم ما عمل في لهم؛ التقدير: ومستقر له أجر كريم يوم ترى، أو اذكر يوم ترى إعظماً لذلك اليوم. والرؤية هنا رؤية عين، والنور حقيقة، وهو قول الجمهور، وروي في ذلك عن ابن عباس وغيره آثار، وأن كل مظهر من الإيمان له نور، فيطفئ نور المنافق، ويبقى نور المؤمن، وهم متفاوتون في النور. منهم من يضيء، كما بين مكة وصنعاء، ومن نوره كالنخلة السحوق، ومن يضيء له ما قرب قدميه. ومنهم من يهم بالانطفاء مرة وبيّن مرة، وذلك على قدر الأعمال. وقال الضحاك: النور استعارة عن الهدى والرضوان الذي هم فيه. والظاهر أن النور يتقدم لهم بين أيديهم، ويكون أيضاً بأيمانهم، فيظهر أنهما نوران: نور ساع بين أيديهم، ونور بأيمانهم؛ فذلك يضيء الجهة التي يؤمنونها، وهذا يضيء ما حواليلهم من الجهات. وقال الجمهور: النور أصله بأيمانهم، والذي بين أيديهم هو الضوء المنبسط من ذلك النور. وقيل: الباء بمعنى عن، أي عن أيمانهم، والمعنى: في جميع جهاتهم. وعبر عن ذلك بالأيمان تشريفاً لها. وقال الزمخشري: وإنما قال ﴿بين أيديهم وبأيمانهم﴾، لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم^(١). وقرأ الجمهور: ﴿وبأيمانهم﴾، جمع يمين؛ وسهل بن شعيب السهمي، وأبو حيو: بكسر الهمزة^(٢)، وعطف هذا المصدر على الظرف لأن الظرف متعلق بمحذوف، أي كائناً بين أيديهم، وكائناً بسبب أيمانهم.

﴿بشراكم اليوم جنات﴾: جملة معمولة لقول محذوف، أي تقول لهم الملائكة: الذين يتلقونهم جنات، أي دخول جنات. قال ابن عطية: ﴿خالدين فيها﴾، إلى آخر الآية، مخاطبة لمحمد ﷺ. انتهى^(٣). ولا مخاطبة هنا، بل هذا من باب الالتفات من ضمير الخطاب في ﴿بشراكم﴾ إلى ضمير الغيبة في ﴿خالدين﴾. ولو جرى على الخطاب، لكان التركيب خالداً أنتم

(١) «الكشاف»: (٤/٤٧٣).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١٧/٢٠٩).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٥/٢٦١).

فيها، والاتلفت من فنون البيان **﴿يوم يقول﴾** بدل من **﴿يوم ترى﴾**. وقيل: معمول لاذكر. قال ابن عطية: ويظهر لي أن العامل فيه **﴿ذلك هو الفوز العظيم﴾**، ومجيء معنى الفوز أفخم، كأنه يقول: إن المؤمنين يفوزون بالرحمة يوم يعترى المنافقين كذا وكذا، لأن ظهور المرء يوم خمول عدوه ومضاده أبدع وأفخم. انتهى^(١). فظاهر كلامه وتقديره أن يوم منصوب بالفوز، وهو لا يجوز، لأنه مصدر قد وصف قبل أخذ متعلقاته، فلا يجوز إعماله. فلو أعمل وصفه، وهو العظيم، لجاز، أي الفوز الذي عظم، أي قدره **﴿يوم يقول﴾**.

﴿انظرونا﴾: أي انتظرونا، لأنهم لما سبقوكم إلى المرور على الصراط، وقد طفئت أنوارهم، قالوا ذلك. قال الزمخشري: **﴿انظرونا﴾**: انتظرونا، لأنهم يسرع بهم إلى الجنة كالبروق الخاطفة على ركاب تذف بهم وهؤلاء مشاة، أو انظروا إلينا، لأنهم إذا انظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين أيديهم فيستضيئون به. انتهى^(٢). فجعل انظرونا بمعنى انظروا إلينا، ولا يتعدى النظر هذا في لسان العرب إلا بإلى لا بنفسه، وإنما وجد متعدياً بنفسه في الشعر. وقرأ زيد ابن علي وابن وثاب والأعمش وطلحة وحزمة: أنظرونا من أنظر رباعياً، أي آخرونا، أي اجعلونا في آخركم، ولا تسبقونا بحيث تفوتونا، ولا نلحق بكم^(٣). **﴿نقتبس من نوركم﴾**: أي نصب منه حتى نستضيء به. ويقال: اقتبس الرجل واستقبس: أخذ من نار غيره قبساً. **﴿قيل ارجعوا وراءكم﴾**: القائل المؤمنون، أو الملائكة. والظاهر أن **﴿وراءكم﴾** معمول لا رجعوا. وقيل: لا محل له من الأعراب لأنه بمعنى ارجعوا، كقولهم: وراءك أوسع لك، أي ارجع تجد مكاناً أوسع لك. وارجعوا أمر تويخ وطرء، أي ارجعوا إلى الموقف حيث أعطينا الفوز فالتمسوه هناك، أو ارجعوا إلى الدنيا والتمسوا نوراً، أي بتحصيل سببه وهو الإيمان، أو تنحوا عنا، **﴿فالتمسوا نوراً﴾** غير هذا فلا سبيل لكم إلى الاقتباس منه. وقد علموا أن لا نور وراءهم، وإنما هو إقناط لهم.

﴿فضرب بينهم﴾: أي بين المؤمنين والمنافقين، **﴿بسور﴾**: بحاجز. قال ابن زيد: هو الأعراف. وقيل: حاجز غيره. وقرأ الجمهور: فضرب مبنياً للمفعول؛ وزيد بن علي وعبيد ابن عمير: مبنياً للفاعل، أي الله، ويبعد قول من قال: إن هذا السور هو الجدار الشرقي من مسجد بيت المقدس، وهو مروي عن عبادة بن الصامت وابن عباس وعبد الله بن عمر وكعب الأحبار، ولعله لا يصح عنهم. والسور هو الحاجز الدائر على المدينة للحفظ من عدو. والظاهر في باطنه أن يعود الضمير منه على الباب لقربه. وقيل: على السور، وباطنه الشق الذي لأهل الجنة، وظاهره ما يدانيه من قبله من جهته العذاب.

(١) المصدر السابق.

(٢) «الكشاف»: (٤/٤٧٣).

(٣) في «البدور»: (٣١٢) **﴿انظرونا﴾** قرأ حمزة بقطع الهمزة مفتوحة في الحالين مع كسر الظاء، وغيره بهزمة وصل ساقطة في الدرج، ثابتة مضمومة في الابتداء مع ضم الظاء.

﴿يَنَادُونَهُمْ﴾: استئناف إخبار، أي ينادون المنافقون المؤمنين، ﴿أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ﴾: أي في الظاهر، ﴿قَالُوا بَلَى﴾: أي كنتم معنا في الظاهر، ﴿وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾: أي عرضتم أنفسكم للفتنة بنفاقكم، ﴿وَتَرَبَّصْتُمْ﴾ أي بأيمانكم حتى وافيتكم على الكفر، أو تربصتم بالمؤمنين الدوائر، قاله قتادة، ﴿وَارْتَبْتُمْ﴾: شككنتم في أمر الدين، ﴿وَعَرَّيْتُمُ الْأَمَانِي﴾: وهي الأطماع، مثل قولهم: سيهلك محمد هذا العام، تهزمه قبيلة قريش مستأخرة الأحزاب إلى غير ذلك، أو طول الآمال في امتداد الأعمار، ﴿حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾، وهو الموت على النفاق، والغرور: الشيطان بإجماع. وقرأ سماك بن حرب: الغرور، وتقدم ذلك.

﴿فَالْيَوْمَ لَا يُوْخِذُ مِنْكُمْ فَدِيَةٌ﴾ أيها المنافقون، والناصب لليوم الفعل المنفي بلا، وفيه حجة على من منع ذلك، ﴿وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، في الحديث: «إن الله تعالى يعزر الكافر فيقول له: أرايتك لو كان لك أضعاف الدنيا، أكنت تفتدي بجميع ذلك من عذاب النار؟ فيقول: نعم يا رب، فيقول الله تبارك وتعالى: قد سألتك ما هو أيسر من ذلك وأنت في ظهر أبيك آدم أن لا تشرك بي فأبيت إلا الشرك»^(١). وقرأ الجمهور: لا يؤخذ؛ وأبو جعفر والحسن وابن أبي إسحاق والأعرج وابن عامر وهارون عن أبي عمرو: بالتاء لتأنيث الفدية. ﴿هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾، قيل: أولى بكم، وهذا تفسير معنى. وكانت مولاهم من حيث أنها تضمهم وتباشرهم، وهي تكون لكم مكان المولى، ونحوه قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع^(٢)

وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد هي ناصركم، أي لا ناصر لكم غيرها. والمراد نفي الناصر على البتات، ونحوه قولهم: أصيب فلان بكذا فاستنصر الجزع، ومنه قوله تعالى: ﴿يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمِهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩]. وقيل: تتولاكم كما توليتم في الدنيا أعمال أهل النار^(٣).

[١٦ - ٢٠] ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١٦﴾ أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهِمْ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْأَبْتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّ الْمُضْذِفِينَ وَالْمُصْذِفَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضْعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١٨﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٩﴾ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ ثُمَّ يَهْبِجُ

(١) مضى في سورة الأعراف.

(٢) لم أهدت لقاتله.

(٣) «الكشاف»: (٤/٤٧٤).

فَرَّثَهُ مُصَفَّرًا ثُمَّ يَكُونُ حُطْلَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَعْفَرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْغُرُورِ ﴿٢١﴾

عن عبد الله: ملت الصحابة ملة، فنزلت ﴿ألم يأن﴾. وعن ابن عباس: عوتبوا بعد ثلاث عشرة سنة. وقيل: كثر المزاح في بعض شباب الصحابة فنزلت. وقرأ الجمهور: ﴿ألم﴾؛ والحسن وأبو السمال: ألما. والجمهور: ﴿يأن﴾ مضارع أنى حان؛ والحسن: يثن مضارع أن حان أيضاً، والمعنى: قرب وقت الشيء. ﴿أن تخشع﴾: تطمئن وتختب، وهو من عمل القلب، ويظهر في الجوارح. وفي الحديث: «أول ما يرفع من الناس الخشوع»^(١). ﴿لذكر الله﴾: أي لأجل ذكر الله، كقوله: ﴿إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ [الأنفال: ٢٠]. قيل: أو لتذكير الله إياهم. وقرأ الجمهور: وما نزل مشدداً؛ ونافع وحفص: مخففاً؛ والجحدري وأبو جعفر والأعمش وأبو عمرو في رواية يونس، وعباس عنه: مبنياً للمفعول مشدداً؛ وعبد الله: أنزل بهمزة النقل مبنياً للفاعل. والجمهور: ﴿ولا يكونوا﴾ بياء الغيبة، عطفاً على ﴿أن تخشع﴾؛ وأبو حية وابن أبي عتبة وإسماعيل عن أبي جعفر، وعن شيبه، ويعقوب وحمزة في رواية عن سليم عنه^(٢): ولا تكونوا على سبيل الالتفات، إما نهياً، وإما عطفاً على ﴿أن تخشع﴾. ﴿كالذين أوتوا الكتاب من قبل﴾، وهم معاصرو موسى عليه السلام من بني إسرائيل. حذر المؤمنون أن يكونوا مثلهم في قساوة القلوب، إذ كانوا إذا سمعوا التوراة رقوا وخشعوا، ﴿فطال عليهم الأمد﴾: أي انتظار الفتح، أو انتظار القيامة. وقيل: أمد الحياة. وقرأ الجمهور: الأمد مخفف الدال، وهي الغاية من الزمان؛ وابن كثير: بشدها، وهو الزمان بعينه الأطول. ﴿فقصت قلوبهم﴾: صلبت بحيث لا تفعل للخير والطاعة.

﴿يحيي الأرض بعد موتها﴾: يظهر أنه تمثيل لتلئين القلوب بعد قسوتها، ولتأثير ذكر الله فيها. كما يؤثر الغيث في الأرض فتعود بعد إجداها مخصبة، كذلك تعود القلوب النافرة مقبلة، يظهر فيها أثر الطاعات والخشوع. وقرأ الجمهور: ﴿المصدقين والمصدقات﴾، بشدّ صadiهما؛ وابن كثير وأبو بكر والمفضل وأبان وأبو عمرو في رواية هارون: بخفهما؛ وأبي: بناء قبل الصاد فيهما^(٣)، فهذه وقراءة الجمهور من الصدقة، والخف من التصديق، صدّقوا رسوله الله ﷺ فيما بلغ عن الله تعالى. قال الزمخشري: فإن قلت: علام عطف قوله: ﴿وأقرضوا﴾؟ قلت: على معنى الفعل في المصدقين، لأن اللام بمعنى الذين، واسم الفاعل بمعنى اصدقوا، كأنه قيل: إن الذين اصدقوا وأقرضوا. انتهى^(٤). واتبع في ذلك أبا علي الفارسي، ولا يصح أن يكون معطوفاً على

(١) أخرجه الطبراني (٧١٨٣) من حديث الحسن، عن شداد بن أوس، مرفوعاً، والحسن مدلس، وقد عنمن. وله شاهد، من حديث أبي الدرداء.

أخرجه الطبراني في «الكبير»: كما في «المجمع»: (٢٨١٣)، وقال الهيثمي: إسناده حسن.

(٢) انظر: الكلام الوارد في قراءة هذه الآية في: «المبسوط»: (٢٣٠)، «البدور»: (٣١٢)، «الميسر»: (٥٣٩).

(٣) انظر: «القرطبي»: (٢١٦/١٧).

(٤) «الكشاف»: (٤٧٦/٤).

المصدقين، لأن المعطوف على الصلة صلة، وقد فصل بينهما بمعطوف، وهو قوله: ﴿والمصدقات﴾. ولا يصح أيضاً أن يكون معطوفاً على صلة أل في المصدقات لاختلاف الضمائر، إذ ضمير المتصدقات مؤنث، وضمير وأقرضوا مذكر، فيتخرج هنا على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه، لأنه قيل: والذين أقرضوا، فيكون مثل قوله:

فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء^(١)

يريد: ومن يمدحه، وصديق من أبنية المبالغة. قال الزجاج: ولا يكون فيما أحفظ إلا من ثلاثي. وقيل: يجيء من غير الثلاثي كمسيك، وليس بشيء، لأنه يقال: مسك وأمسك، فمسيك من مسك. ﴿والشهداء﴾: الظاهر أنه مبتدأ خبره ما بعده، فيقف على الصديقين، وإن شئت فهو من عطف الجمل، وهذا قول ابن عباس ومسروق والضحاك. إن الكلام تام في قوله: ﴿الصديقون﴾، واختلف هؤلاء، فبعض قال: الشهداء هم الأنبياء، يشهدون للمؤمنين بالصدقية لقوله: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾ [النساء: ٤١] الآية؛ وبعض قال: هم الشهداء في سبيل الله تعالى، استأنف الخبر عنهم، فكأنه جعلهم صنفاً مذكوراً وحده لعظم أجرهم. وقال ابن مسعود ومجاهد وجماعة: والشهداء معطوف على الصديقين، والكلام متصل، يعنون من عطف المفردات، فبعض قال: جعل الله كل مؤمن صديقاً وشهيداً، قاله مجاهد. وفي الحديث، من رواية البراء: «مؤمنو أمي شهداء»^(٢)، وإنما ذكر الشهداء السبعة تشريفاً لهم لأنهم في أعلى رتب الشهادة، كما خص المقتول في سبيل الله من السبعة بتشريف تفرد به، وبعض قال: وصفهم بالصدقية والشهادة من قوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣]. ﴿لهم أجرهم﴾: خبر عن الشهداء فقط، أو عن من جمع بين الوصفين على اختلاف القولين. والظاهر في نورهم أنه حقيقة. وقال مجاهد وغيره: عبارة عن الهدى والكرامة والبشرى.

﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب﴾: أخبر تعالى بغالب أمرها من اشتغالها على أشياء لا تدوم ولا تجدي، وأما ما كان من الطاعات وضروري ما يقوم به الأود، فليس مندرجاً في هذه الآية. ﴿لعب ولهو﴾، كحالة المترفين من الملوك. ﴿وزينة﴾: تحسين لما هو خارج عن ذات الشيء. ﴿وتفاخر بينكم﴾: قراءة الجمهور بالتثنية ونصب بينكم، والسلمي بالإضافة. ﴿وتكاثر﴾ بالعدد والعدد على عادة الجاهلية، وهذه كلها محقرات، بخلاف أمر الآخرة، فإنها مشتملة على أمور حقيقية عظام. قال الزمخشري: وشبه تعالى حال الدنيا وسرعة تقضيها، مع قلة جداولها، بنبات أنبته الغيث فاستوى واكتهل، وأعجب به الكفار الجاحدون لنعمة الله فيما رزقهم من الغيث

(١) البيت من [الوافر] لحسان انظر: «ديوانه»: (٦٤).

(٢) ضعيف جداً:

أخرجه الطبري (٣٣٦٥٣)، من حديث البراء. وإسناده ضعيف جداً، فيه إسماعيل بن يحيى الشيباني، وهو متروك واتهمه يزيد بن هارون.

والنبات، فبعث عليهم العاهة، فهاج واصفر وصار حطاماً، عقوبة لهم على جحودهم، كما فعل بأصحاب الجنة وصاحب الجنتين. انتهى^(١).

وقال ابن عطية: ﴿كمثل﴾ في موضع رفع صفة لما تقدم. وصورة هذا المثل أن الإنسان ينشأ في حجر مملكة فما دون ذلك، فيشب ويقوى ويكسب المال والولد ويغشاها الناس، ثم يأخذ بعد ذلك في انحطاط، فينشف ويضعف ويسقم، وتصيبه النوائب في ماله ودينه، ويموت ويضمحل أمره، وتصير أمواله لغيره وتغير رسومه، فأمره مثل مطر أصاب أرضاً فنبت عن ذلك الغيث نبات معجب أنيق، ثم هاج، أي ببس واصفر، ثم تحطم، ثم تفرق بالرياح واضمحل. انتهى^(٢). قيل: الكفار: الزراع، من كفر الحب، أي ستره في الأرض، وخصوا بالذكر لأنهم أهل البصر بالنبات والفلاحة، فلا يعجبهم إلا المعجب حقيقة. وقيل: من الكفر بالله، لأنهم أشد تعظيماً للدينا وإعجاباً بمحاسنها؛ وحطام: بناء مبالغة كعجاب. وقرىء: مصفراً. ولما ذكر ما يؤول إليه أمر الدنيا من الفناء، ذكر ما هو ثابت دائم من أمر الآخرة من العذاب الشديد، ومن رضاه الذي هو سبب النعيم.

[٢١ - ٢٥] ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢١﴾ مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلُ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ الَّذِينَ يَبْتَخُلُوكَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَصُرُّهُ وَرُسُلُهُم بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾

ولما ذكر تعالى ما في الآخرة من المغفرة، أمر بالمسابقة إليها، والمعنى: سابقوا إلى سبب مغفرة، وهو الإيمان وعمل الطاعات. وقد مثل بعضهم المسابقة في أنواع؛ فقال عبد الله: كونوا في أول صف في القتال. وقال أنس: اشهدوا تكبيرة الإحرام مع الإمام. وقال علي: كن أول داخل في المسجد وآخر خارج. واستدل بهذا السبق على أن أول أوقات الصلوات أفضل، وجاء لفظ سابقوا كأنهم في مضمار يجرون إلى غاية مسابقين إليهم. ﴿عرضها﴾: أي مساحتها في السعة، كما قال: ﴿فذو دعاء عريض﴾ [فصل: ٥١]، أو العرض خلاف الطول. فإذا وصف العرض بالبسطة، عرف أن الطول أبسط وأمد. ﴿أعدت﴾: يدل على أنها مخلوقة، وتكرر ذلك

(١) «الكشاف»: (٤/٤٧٦).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٢٦٦ - ٢٦٧).

في القرآن يقوي ذلك، والسنة ناصة على ذلك، وذلك يرد على المعتزلة في قولهم: إنها الآن غير مخلوقة وستخلق. ﴿ذلك﴾: أي الموعود من المغفرة والجنة، ﴿فضل الله﴾: عطاؤه، ﴿يؤتيه من يشاء﴾: وهم المؤمنون.

﴿ما أصاب من مصيبة﴾: أي مصيبة، وذكر فعلها، وهو جائز التذكير والتأنيث، ومن التأنيث ﴿ما تسبق من أمة أجلها﴾ [الحجر: ٥]. ولفظ مصيبة يدل على الشر، لأن عرفها ذلك. قال ابن عباس ما معناه: أنه أراد عرف المصيبة، وهو استعمالها في الشر، وخصصها بالذكر لأنها أهم على البشر. والمصيبة في الأرض مثل القحط والزلزلة وعامة الزرع، وفي الأنفس: الأسقام والموت. وقيل: المراد بالمصيبة الحوادث كلها من خير وشر، ﴿إلا في كتاب﴾: هو اللوح المحفوظ، أي مكتوبة فيه، ﴿من قبل أن نبرأها﴾: أي نخلقها. برأ: خلق، والضمير في نبرأها الظاهر أنه يعود على المصيبة، لأنها هي المحدث عنها، وذكر الأرض والأنفس هو على سبيل محل المصيبة. وقيل: يعود على الأرض. وقيل: على الأنفس، قاله ابن عباس وقتادة وجماعة. وذكر المهدوي جواز عود الضمير على جميع ما ذكر. قال ابن عطية: وهي كلها معارف صحاح، لأن الكتاب السابق أزلّي قبل هذه كلها. انتهى^(١). ﴿إن ذلك﴾: أي يحصل كل ما ذكر في كتاب وتقديره، ﴿على الله يسير﴾: أي سهل، وإن كان عسيراً على العباد.

ثم بين تعالى الحكمة في إعلامنا بذلك الذي فعله من تقدير ذلك، وسبق قضائه به فقال: ﴿لكيلا تأسوا﴾: أي تحزنوا، ﴿على ما فاتكم﴾، لأن العبد إن أعلم ذلك سلم، وعلم أن ما فاتته لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه، فلذلك لا يحزن على فائت، لأنه ليس بصدد أن يفوته، فهون عليه أمر حوادث الدنيا بذلك، إذ قد وطن نفسه على هذه العقيدة. ويظهر أن المراد بقوله: ﴿لكيلا تحزنوا على ما فاتكم﴾ [آل عمران: ١٥٣]: أن يلحق الحزن الشديد على ما فات من الخير، فيحدث عنه التسخط وعدم الرضا بالمقدور. ﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾: أن يفرح الفرح المؤدي إلى البطر المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين﴾ [القصص: ٧٦]، فإن الحزن قد ينشأ عنه البطر، ولذلك ختم بقوله: ﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾. فالفرح بما ناله من حطام الدنيا يلحقه في نفسه الخيلاء والافتخار والتكبر على الناس، فمثل هذا هو المنهي عنه. وأما الحزن على ما فات من طاعة الله، والفرح بنعم الله والشكر عليها والتواضع، فهو مندوب إليه.

وقال ابن عباس: ليس أحد إلا يحزن ويفرح، ولكن من أصابته مصيبة فجعلها صبراً، ومن أصاب خيراً جعله شكراً. انتهى، يعني هو المحمود. وقال الزمخشري: فإن قلت: فلا أحد يملك نفسه عند مضرة تنزل به، ولا عند منفعة ينالها أن لا يحزن ولا يفرح. قلت: المراد: الحزن المخرج إلى ما يذهل صاحبه عن الصبر، والتسليم لأمر الله تعالى، ورجاء ثواب الصابرين،

والفرح المطغي الملهي عن الشكر. فأما الحزن الذي لا يكاد الإنسان يخلو منه مع الاستسلام والسرور بنعمة الله والاعتداد بها مع الشكر، فلا بأس به. انتهى^(١). وقرأ الجمهور: بما آتاكم: أي أعطاكم؛ وعبد الله: أوتيتم، مبنياً للمفعول: أي أعطيتم؛ وأبو عمرو: آتاكم: أي جاءكم.

﴿الذين ييخلون﴾: أي هم الذين ييخلون، أو يكون الذين مبتدأ محذوف الخبر على جهة الإبهام تقديره: مذمومون، أو موعودون بالعذاب، أو مستغنى عنهم، أو على إضمار، أعني فهو في موضع نصب، أو في موضع نصب صفة لكل مختال، وإن كان نكرة، فهو مخصص نوعاً ما، فيسوغ لذلك وصفة بالمعرفة. قال ابن عطية: هذا مذهب الأخفش. انتهى^(٢).

عظمت الدنيا في أعينهم، فبخلوا أن يؤدوا منها حقوق الله تعالى، وما كفاهم ذلك حتى أمروا الناس بالبخل ورغبوهم في الإمساك، والظاهر أنهم أمروا الناس حقيقة. وقيل: كانوا قدوة فيه، فكانهم يأمرهم به. ﴿ومن يتول﴾ عن ما أمر الله به. وقرأ الجمهور: ﴿فإن الله هو﴾؛ وقرأ نافع وابن عامر: بإسقاط هو، وكذا في مصاحف المدينة والشام، وكلتا القراءتين متواترة^(٣). فمن أثبت هو، فقال أبو علي الفارسي: يحسن أن يكون فصلاً، قال: ولا يحسن أن يكون ابتداء، لأن حذف الابتداء غير سائغ. انتهى. يعني أنه في القراءة الأخرى حذف، ولو كان مبتدأ لم يجز حذفه، لأنك إذا قلت: إن زيداً هو الفاضل، فأعربت هو مبتدأ، لم يجز حذفه، لأن ما بعده من قولك الفاضل صالح أن يكون خبراً لأن، فلا يبقى دليل على حذف هو الرابط. ونظيره: ﴿الذين هم يراءون﴾، لا يجوز حذف هم، لأن ما بعده يصلح أن يكون صلة، فلا يبقى دليل على المحذوف. وما ذهب إليه أبو علي ليس بشيء، لأنه بنى ذلك على توافق القراءتين وتركيب إحداهما على الأخرى، وليس كذلك. ألا ترى أنه يكون قراءتان في لفظ واحد، ولكل منهما توجيه يخالف الآخر، كقراءة من قرأ: ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ [آل عمران: ٣٦] بضم التاء، والقراءة الأخرى: ﴿بما وضعت﴾ بتاء التانيث؟ فضم التاء يقتضي أن الجملة من كلام أم مريم، وتاء التانيث تقتضي أنها من كلام الله تعالى، وهذا كثير في القراءات المتواترة. فكذا هذا يجوز أن يكون هو مبتدأ في قراءة من أثبتته، وإن كان لم يرد في القراءة الأخرى، ولكل من التركيبين في الإعراب حكم يخصه.

﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات﴾: الظاهر أن الرسل هنا هم من بني آدم، والبينات: الحجج والمعجزات. ﴿وأنزلنا معهم الكتاب﴾: الكتاب اسم جنس، ومعهم حال مقدرة، أي وأنزلنا الكتاب صائراً معهم، أي مقدراً صحبتهم لهم، لأن الرسل منزلين هم والكتاب. ولما أشكل لفظ معهم على الزمخشري، فسر الرسل بغير ما فسرناه، فقال: ﴿لقد أرسلنا رسلنا﴾، يعني:

(١) «الكشاف»: (٤/٤٧٧).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٢٦٩).

(٣) انظر: «القرطبي»: (١٧/٢٢١).

الملائكة، إلى الأنبياء بالحجج والمعجزات، ﴿وأنزلنا معهم الكتاب﴾: أي الوحي، ﴿والميزان﴾. وروي أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان، فدفعه إلى نوح وقال: مر قومك يزونا به. ﴿وأنزلنا الحديد﴾، قيل: نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من حديد السندان والكلبتان والميعة والمطرقة والإبرة. وروي: ومعه المسن والمسحاة. وعن النبي ﷺ أن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض، أنزل الحديد والنار والماء والملح. انتهى^(١). وأكثر المتأولين على أن المراد بالميزان: العدل، فقال ابن زيد وغيره: أراد بالموازنين: المعرفة بين الناس، وهذا جزء من العدل. ﴿ليقوم الناس بالقسط﴾: الظاهر أنه علة لإنزال الميزان فقط، ويجوز أن يكون علة لإنزال الكتاب والميزان معاً، لأن القسط هو العدل في جميع الأشياء من سائر التكليف، فإنه لا جور في شيء منها، ولذلك جاء: ﴿شهد الله أن لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط﴾ [آل عمران: ١٨].

﴿وأنزلنا الحديد﴾: عبر عن إيجاده بالإنزال، كما قال: ﴿وأنزل لكم من الأنعام﴾. وأيضاً فإن الأوامر وجميع القضايا والأحكام لما كانت تلقى من السماء، جعل الكل نزولاً منها، قاله ابن عطية. وقال الجمهور: أراد بالحديد جنسه من المعادن. وقال ابن عباس: نزل آدم من الجنة ومعه السندان والكلبتان والميعة. ﴿فيه بأس شديد﴾: أي السلاح الذي يباشر به القتال، ﴿ومنافع للناس﴾: في مصالحهم ومعاشهم وصنائعهم؛ فما من صناعة إلا والحديد آلة فيها. ﴿وليعلم الله علة لإنزال الكتاب والميزان والحديد﴾. ﴿من ينصره ورسله﴾ بالحجج والبراهين المنتزعة من الكتاب المنزل، وبإقامة العدل، وبما يعمل من آلة الحرب للجهاد في سبيل الله. قال ابن عطية: أي ليعلمه موجوداً، فالتغيب ليس في علم الله، بل في هذا الحدث الذي خرج من العدم إلى الوجود^(٢). وقوله: ﴿بالغيب﴾ معناه: بما سمع من الأوصاف الغائبة عنه، فأمن بها لقيام الأدلة عليها.

ولما قال تعالى: ﴿من ينصره ورسله﴾، وذكر تعالى أنه غني عن نصرته بقدرته وعزته، وأنه إنما كلفهم الجهاد لمنفعة أنفسهم، وتحصيل ما يترتب لهم من الثواب. وقال ابن عطية: ويترتب معنى الآية بأن الله تعالى أخبر بأنه أرسل رسله، وأنزل كتباً وعدلاً مشروعاً، وسلاحاً يحارب به من عاند ولم يهتد بهدي الله، فلم يبق عذر. وفي الآية، على هذا التأويل، حث على القتال^(٣).

[٢٩ - ٢٦] وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِمْهُمْ مُهْتَدٍ

(١) ضعيف جداً.

قال الحافظ في «تخريج الكشاف»: (٤/ ٤٨٠)، أخرجه الثعلبي من حديث ابن عمر، وفيه من لم أعرفه اهـ وهو نسبته موضوع.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/ ٢٦٩).

(٣) المصدر السابق.

وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَدَسَقُونَا ﴿٢٦﴾ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَانَةٌ اتَّبَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَدَسَقُونَا ﴿٢٧﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ءَامِنُوا بِرُسُلِهِ يُؤْذِكُمْ كَهَلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾ لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَلَّا يَخْذِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾

لما ذكر تعالى إرسال الرسل جملة، أفرد منهم في هذه الآية نوحاً وإبراهيم، عليهما السلام، تشريعاً لهما بالذكر. أما نوح، فلأنه أول الرسل إلى من في الأرض؛ وأما إبراهيم، فلأنه انتسب إليه أكثر الأنبياء عليهم السلام، وهو معظم في كل الشرائع. ثم ذكر أشرف ما حصل لذريتهما، وذلك النبوة، وهي التي بها هدي الناس من الضلال؛ **﴿والكتاب﴾**، وهي الكتب الأربعة: التوراة والزبور والإنجيل والقرآن، وهي جميعها في ذرية إبراهيم عليه السلام، وإبراهيم من ذرية نوح، فصدق أنها في ذريتهما. وفي مصحف عبد الله: والنبية مكتوبة بالياء عوض الواو. وقال ابن عباس: **﴿والكتاب﴾**: الخط بالقلم، والظاهر أن الضمير في منهم عائد على الذرية. وقيل: يعود على المرسل إليهم لدلالة ذكر الإرسال والمرسلين عليهم. ومع إرسال الرسل وإنزال الكتب وإزاحة العلل بذلك، انقسموا إلى مهتد وفاسق، وأخبر بالفسق عن الكثير منهم.

﴿ثم قفينا﴾: أي أتبعنا وجعلناهم يقفون من تقدم، **﴿على آثارهم﴾**: أي آثار الذرية، **﴿برسلنا﴾**: وهم الرسل الذين جاءوا بعد الذرية، **﴿وقفينا بعيسى﴾**: ذكره تشريعاً له، ولانتشار أمته، ونسبه لأمه على العادة في الإخبار عنه. وتقدمت قراءة الحسن: الإنجيل، بفتح الهمزة في أول سورة آل عمران. قال أبو الفتح: وهو مثال لا نظير له. انتهى، وهي لفظة أعجمية، فلا يلزم فيها أن تكون على أبنية كلم العرب. وقال الزمخشري: أمره أهون من أمر البرطيل^(١)، يعني أنه بفتح الباء وكأنه عربي؛ وأما الإنجيل فأعجمي. وقرئ: رافة على وزن فعالة، **﴿وجعلنا﴾**: يحتمل أن يكون المعنى وخلقنا، كقوله: **﴿وجعل الظلمات والنور﴾** [الأنعام: ١]، ويحتمل أن يكون بمعنى صيرنا، فيكون **﴿في قلوب﴾**: في موضع المفعول الثاني لجعلنا. **﴿ورهبانية﴾** معطوف على ما قبله، فهي داخلة في الجمل. **﴿ابتدعوها﴾**: جملة في موضع الصفة لرهبانية، وخصت الرهبانية بالابتداع، لأن الرافة والرحمة في القلب لا تكسب للإنسان فيها، بخلاف الرهبانية، فإنها أفعال بدن مع شيء في القلب، ففيها موضع للتكسب. قال قتادة: الرافة والرحمة من الله، والرهبانية هم ابتدعوها؛ والرهبانية: رفض الدنيا وشهواتها من النساء وغيرهن واتخاذ الصوامع. وجعل أبو علي

الفارسي ﴿ورهبانية﴾ مقتطعة من العطف على ما قبلها من ﴿رأفة ورحمة﴾، فانتصب عنده ﴿ورهبانية﴾ على إضمار فعل يفسره ما بعده، فهو من باب الاشتغال، أي وابتدعوا رهبانية ابتدعوها. واتبعه الزمخشري فقال: وانتصابها بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره: وابتدعوا رهبانية ابتدعوها، يعني وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها. انتهى^(١)، وهذا إعراب المعتزلة، وكان أبو علي معتزلياً. وهم يقولون: ما كان مخلوقاً لله لا يكون مخلوقاً للعبد، فالرأفة والرحمة من خلق الله، والرهبانية من ابتداع الإنسان، فهي مخلوقة له. وهذا الإعراب الذي لهم ليس بجيد من جهة صناعة العربية، لأن مثل هذا هو مما يجوز فيه الرفع بالابتداء، ولا يجوز الابتداء هنا بقوله: ﴿ورهبانية﴾، لأنها نكرة لا مسوغ لها من المسوغات للابتداء بالنكرة.

وروي في ابتداعهم الرهبانية أنهم اختلفوا ثلاث فرق: ففرقة قاتلت الملوك على الدين فغلبت وقتلت؛ وفرقة قعدت في المدن يدعون إلى الدين ويبينونه ولم تقاتل، فأخذها الملوك ينشرونهم بالمناشير فقتلوا، وفرقة خرجت إلى الفياقي، وبنت الصوامع والديارات، وطلبت أن تسلم على أن تعتزل فتركت. والرهبانية: الفعل المنسوبة إلى الرهبان، وهو الخائف بني فعلان من رهب، كالخشيان من خشي. وقرئ: ورهبانية بالضم. قال الزمخشري: كأنها نسبة إلى الرهبان، وهو جمع راهب، كراكب وركبان. انتهى. والأولى أن يكون منسوباً إلى رهبان وغير بضم الراء، لأن النسب باب تغيير. ولو كان منسوباً إلى رهبان الجمع لرد إلى مفردة، فكان يقال: راهبية، إلا إن كان قد صار كالعلم، فإنه ينسب إليه على لفظه كالأنصار. والظاهر أن ﴿إلا ابتغاء رضوان الله﴾ استثناء متصل من ما هو مفعول من أجله، وصار المعنى: أنه تعالى كتبها عليهم ابتغاء مرضاته، وهذا قول مجاهد، ويكون كتب بمعنى قضى. وقال قتادة وجماعة: المعنى: لم يفرضها عليهم، ولكنهم فعلوا ذلك ابتغاء رضوان الله تعالى، فالاستثناء على هذا منقطع، أي لكن ابتدعوها لا ابتغاء رضوان الله تعالى. والظاهر أن الضمير في ﴿رعوها﴾ عائد على ما عاد عليه في ﴿ابتدعوها﴾، وهو ضمير ﴿الذين اتبعوه﴾، أي لم يرعوها كما يجب على الناذر رعاية نذره، لأنه عهد مع الله لا يحل نكثه. وقال نحوه ابن زيد، قال: لم يدوموا على ذلك، ولا وفوه حقه، بل غيروا وبدلوا، وعلى تقدير أن فيهم من رعى يكون المعنى: فما رعوها بأجمعهم. وقال ابن عباس وغيره: الضمير للملوك الذين حاربوهم وأجلوهم. وقال الضحاك وغيره: الضمير للأخلاف الذين جاءوا بعد المبتدعين لها. ﴿فأتينا الذين آمنوا﴾: وهم أهل الرأفة والرحمة الذين اتبعوا عيسى عليه السلام. ﴿وكثير منهم فاسقون﴾: وهم الذين لم يرعوها.

﴿يا أيها الذين آمنوا﴾: الظاهر أنه نداء لمن آمن من أمة محمد ﷺ، فمعنى آمنوا: دوموا واثبتوا، وهكذا المعنى في كل أمر يكون المأمور ملتبساً بما أمر به. ﴿يؤتكم كفلين﴾، قال أبو موسى الأشعري: كفلين: ضعفين بلسان الحبشة. انتهى، والمعنى: أنه يؤتكم مثل ما وعد من آمن

من أهل الكتاب من الكفليين في قوله: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤]، إذ أنتم مثلهم في الإيمانين، لا تفرقوا بين أحد من رسله. وروي أن مؤمني أهل الكتاب افتخروا على غيرهم من المؤمنين بأنهم يؤتون أجراً مرتين، وادعوا الفضل عليهم، فنزلت. وقيل: النداء متوجه لمن آمن من أهل الكتاب، فالمعنى: يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى، آمنوا بمحمد ﷺ، يؤتكم الله كفلين، أي نصيبين من رحمته، وذلك لإيمانكم بمحمد ﷺ، وإيمانكم بمن قبله من الرسل. ﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾: وهو النور المذكور في قوله: ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٢]، ويغفر لكم ما أسلفتم من الكفر والمعاصي. ويؤيد هذا المعنى ما ثبت في الصحيح: «ثلاثة يؤتهم الله أجراً مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي»^(١)، الحديث.

ليعلم أهل الكتاب الذين لم يسلموا أنهم لا ينالون شيئاً مما ذكر من فضله من الكفليين والنور والمغفرة، لأنهم لم يؤمنوا برسول الله ﷺ، فلم ينفعهم إيمانهم بمن قبله، ولم يكسبهم فضلاً قط. وإذا كان النداء لمؤمني هذه الأمة والأمر لهم، فروي أنه لما نزل هذا الوعد لهم حسدهم أهل الكتاب، وكانت اليهود تعظم دينها وأنفسها، وتزعم أنهم أحباء الله وأهل رضوانه، فنزلت هذه الآية معلمة أن الله تعالى فعل ذلك وأعلم به. ليعلم أهل الكتاب أنهم ليسوا كما يزعمون. وقرأ الجمهور: ﴿لثلاث يعلم﴾، ولا زائدة كهي في قوله: ﴿ما منعك أن لا تسجد﴾ [الأعراف: ١٢]، وفي قوله: ﴿أنهم لا يرجعون﴾ [الأنبياء: ٩٥] في بعض التأويلات. وقرأ خطاب بن عبد الله: لأن لا يعلم؛ وعبد الله وابن عباس وعكرمة والجحدري وعبد الله بن سلمة: على اختلاف ليعلم؛ والجحدري: لينعلم، أصله لأن يعلم، قلب الهمزة ياء لكسرة ما قبلها وأدغم النون في الياء بغير غنة، كقراءة خلف أن يضرب بغير غنة. وروي ابن مجاهد عن الحسن: ليلاً مثل ليلى اسم المرأة، يعلم برفع الميم أصله لأن لا يفتح لام الجر وهي لغة، فحذفت الهمزة، اعتباطاً، وأدغمت النون في اللام، فاجتمعت الأمثال وثقل النطق بها، فأبدلوا من الساكنة ياء فصار ليلاً، ورفع الميم، لأن إن هي المخففة من الثقيلة لا الناصبة للمضارع، إذ الأصل لأنه لا يعلم. وقطرب عن الحسن أيضاً: لثلاث بكسر اللام وتوجيهه كالذي قبله، إلا أنه كسر اللام على اللغة الشهيرة في لام الجر. وعن ابن عباس: كي يعلم، وعنه: لكيلا يعلم، وعن عبد الله وابن جبير وعكرمة: لكي يعلم^(٢). وقرأ الجمهور: أن لا يقدرون بالنون، فإن هي المخففة من الثقيلة؛ وعبد الله بحذفها، فإن الناصبة للمضارع، والله تعالى أعلم.

(١) صحيح:

أخرجه الطيالسي (٥٠٢)، والحميدي (٧٦٨)، والدارمي (١٥٥/٢)، وأحمد (٤٠٥)، والبخاري (٩٧)، ٣٠١١، ٣٤٤٦، ٥٠٨٣، (٢٥٤٤)، ومسلم (١٥٤)، والترمذي (١١١٦) وأبو داود (٢٠٥٣)، والنسائي (٦/١١٥)، والنسائي (٩٦٥)، وابن حبان (٢٢٧)، وابن مندة (٣٩٥-٤٠٠)، وأبو عوانة (١٠٣/١)، والبيهقي (١٢٨/٧)، والطبراني في «الصغير»: (٤٤/١)، من حديث أبي موسى الأشعري.

(٢) انظر: «القرطبي»: (٢٢٨/١٧).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة المجادلة

مدينة وهي اثنان وعشرون آية

[١ - ٢٢] هُوَ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُحَدِّثُكَ فِي زَوْجِهَا وَنَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ① الَّذِينَ يُطَهِّرُونَ بَعْضُهُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتَهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ وَأُنْتَهُمْ يَقُولُونَ مَنكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ② وَالَّذِينَ يُطَهِّرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكَ لَكُمْ تَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ③ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِينَ مِسْكِيْنًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ④ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَثُوبًا كَمَا كُنْتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ يَبَيِّنُ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ مُهِينٍ ⑤ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ⑥ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ⑦ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ هُوَا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا هُوَا عَنْهُ وَيَنْتَحُونَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَيَلْسَنَ الْمَصِيرُ ⑧ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجَّيْتُمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّوْا بِالْبِرِّ وَالْقَوَى وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ⑨ إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ⑩ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ⑪ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ الرُّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَ ذَلِكَ حَبْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ⑫ مَا شَفَعْتُمْ أَنْ تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَتْ فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ⑬ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا

غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٦﴾ لَنْ تَغْنَى عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُمْ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكَ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٨﴾ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَالِسُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْكَ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾ لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾

فسح في المجلس : وسع لغيره . ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير . الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أماتهم إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإن الله لعفو غفور ، والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم ، إن الذين يحادون الله ورسوله كتبوا كما كتبت الذين من قبلهم وقد أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين ، يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد ، ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم .﴾

هذه السورة مدنية . قال الكلبي : إلا قوله : ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ . وعن عطاء : العشر الأول منها مدني وباقيها مكِّي . قرأ الجمهور : ﴿قد سمع﴾ بالبيان ، وأبو عمرو وحمة والكسائي وابن محيصن : بالإدغام ، قال خلف بن هشام البزار : سمعت الكسائي يقول : من قرأ قد سمع ، فبين الدال عند السين ، فلسانه أعجمي ليس بعربي ، ولا يلتفت إلى هذا القول ؛ فالجمهور على البيان . والتي تجادل خولة بنت ثعلبة ، ويقال بالتصغير ، أو خولة بنت خويلد ، أو خولة بنت حكيم ، أو خولة بنت دليج ، أو جميلة ، أو خولة بنت الصامت ، أقوال للسلف . وأكثر الرواة على أن الزوج في هذه النازلة أوس بن الصامت أخو عبادة . وقيل : سلمة بن صخر البياضي ظاهر من أمراته . قالت زوجته : يا رسول الله ، أكل أوس شبابي ونثرت له بطني ، فلما كبرت ومات

أهلي ظاهر مني، فقال لها: «ما أراك إلا قد حرمت عليه»، فقالت: يا رسول الله لا تفعل، فإنني وحيدة ليس لي أهل سواه، فراجعها بمثل مقالته فراجعته، فهذا هو جدالها، وكانت في خلال ذلك تقول: اللهم إن لي منه صبية صغاراً، إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إليّ جاعوا. فهذا هو اشتكاؤها إلى الله، فنزل الوحي عند جدالها.

قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: سبحان من وسع سمعه الأصوات. كان بعض كلام خولة يخفي عليّ، وسمع الله جدالها^(١)، فبعث رسول الله ﷺ إلى أوس وعرض عليه كفارة الظهار: «العق»، فقال: ما أملك، و«الصوم»، فقال: ما أقدر، و«الاطعام»، فقال: لا أجد إلا أن تعينني، فأعانه ﷺ بخمسة عشر صاعاً ودعا له، فكفر بالاطعام وأمسك أهله^(٢). وكان عمر، رضي الله تعالى عنه، يكرم خولة إذا دخلت عليه ويقول: قد سمع الله لها. وقال الزمخشري: معنى قد: التوقع، لأنه ﷺ والمجادلة كانا متوقعين أن يسمع الله مجادلتهما وشكواهما، وينزل في ذلك ما يفرح عنها. انتهى^(٣).

وقرأ الحرميان وأبو عمرو: يظهران بشدهما؛ والإخوان وابن عامر: يظاهرون مضارع ظاهر؛ وأبي: يتظاهرون مضارع تظاهر؛ وعنه: يتظهرون مضارع تظهر؛ والمراد به كله الظهار، وهو قول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي، يريد في التحريم، كأنه إشارة إلى الركوب، إذ عرفه في ظهور الحيوان. والمعنى أنه لا يعلوها كما لا يعلو أمه، ولذلك تقول العرب في مقابلة ذلك: نزلت عن امرأتي، أي طلقتها. وقوله: «منكم» إشارة إلى توبيخ العرب وتهجين عادتهم في الظهار، لأنه كان من إيمان أهل جاهليتهم خاصة دون سائر الأمم.

وقرأ الجمهور: «أمهاتهم» بالنصب على لغة الحجاز؛ والمفضل عن عاصم: بالرفع على لغة تميم؛ وابن مسعود: بأمهاتهم بزيادة الباء. قال الزمخشري: في لغة من ينصب. انتهى^(٤). يعني أنه لا تزداد الباء في لغة تميم، وهذا ليس بشيء، وقد رد ذلك على الزمخشري. وزيادة الباء في مثل: ما زيد بقائم، كثير في لغة تميم، والزمخشري تبع في ذلك أبا عليّ الفارسي رحمه الله.

(١) أخرجه أحمد (٤١٠/٦)، وأبو داود (٢٢١٤)، والبيهقي (٣٨٩/٧)، والطبري (٣٣٧٢٤)، وابن حبان (٤٢٧٩)، والواحدي في «الأسباب»: (٧٩١) عن عبد الله بن سلام، عن خولة بنت ثعلبة. وأخرجه النسائي في «الكبرى»: (١١٥٧٠)، وابن ماجه (١٨٨)، و٢٠٦٣، وعبد الرزاق في «التفسير»: (١١١٨)، والحاكم (٤٨١/٢)، والواحدي في «الأسباب»: (٧٨٨) من حديث عائشة مختصراً، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وهو كما قال.
وانظر: «فتح القدير»: للشوكاني (٢٤٦٣)، و«أحكام القرآن»: (٢٠٤٧)، و«تفسير البغوي»: (٢١٣٩) بتخريجي.

(٢) انظر الحديث الذي قبله.

(٣) «الكشاف»: (٤٨٤/٤).

(٤) «الكشاف»: (٤٨٤/٤).

ولما كان معنى كظهر أمي: كأمي في التحريم، ولا يراد خصوصية الظهر الذي هو من الجسد، جاء النفي بقوله: ﴿مَا مِنْ أُمَّهَاتِهِمْ﴾، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿إِنْ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ أي حقيقة، ﴿إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ والحق بهنّ في التحريم أمهات الرضاع وأمّهات المؤمنين أزواج الرسول ﷺ، والزوجات لسن بأمّهات حقيقة ولا ملحقات بهنّ. فقول المظاهر منكر من القول تنكره الحقيقة وينكره الشرع، وزور: كذب باطل منحرف عن الحق، وهو محرم تحريم المكروهات جداً، فإذا وقع لزم، وقد رَجَى تعالى بعده بقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُو غَفُورٌ﴾ مع الكفارة. وقال الزمخشري: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُو غَفُورٌ﴾ لما سلف منه إذا تاب عنه ولم يعد إليه. انتهى^(١)، وهي نزغة اعتزالية.

والظاهر أن الظهار لا يكون إلا بالأُم وحدها. فلو قال: أنت عليّ كظهر أختي أو ابنتي، لم يكن ظهاراً، وهو قول قتادة والشعبي وداود، ورواية أبي ثور عن الشافعي. وقال الجمهور: الحسن والنخعي والزهري والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي في قول هو ظهار، والظاهر أن الذمي لا يلزمه ظهاره لقوله: ﴿مِنْكُمْ﴾، أي من المؤمنين وبه قال أبو حنيفة والشافعي لكونها ليست من نسائه. وقال مالك: يلزمه ظهاره إذا نكحها، ويصح من المطلقة الرجعية. وقال: المزني لا يصح. وقال بعض العلماء: لا يصح ظهار غير المدخول بها، ولو ظاهر من أمته التي يجوز له وطئها، لزمه عند مالك. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يلزم، وسبب الخلاف هو: هل تدرج في نسائهم أم لا؟ والظاهر صحة ظهار العبد لدخوله في يظهرون منكم، لأنه من جملة المسلمين، وإن تغذر منه العتق والإطعام، فهو قادر على الصوم. وحكى الثعلبي عن مالك أنه لا يصح ظهاره، وليست المرأة مندرجة في الذين يظهرون، فلو ظاهرت من زوجها لم يكن شيئاً. وقال الحسن بن زياد: تكون مظاهرة. وقال الأوزاعي وعطاء وإسحاق وأبو يوسف: إذا قالت لزوجها أنت عليّ كظهر فلانة، فهي يمين تكفرها. وقال الزهري: أرى أن تكفر كفارة الظهار، ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيها.

والظاهر أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أن يعودوا للفظ الذي سبق منهم، وهو قول الرجل ثانياً: أنت مني كظهر أمي، فلا تلزم الكفارة بالقول، وإنما تلزم بالثاني، وهذا مذهب أهل الظاهر. وروي أيضاً عن بكير بن عبد الله بن الأشج وأبي العالية وأبي حنيفة، وهو قول الفراء. وقال طاووس وقاتدة والزهري والحسن ومالك وجماعة: ﴿لِمَا قَالُوا﴾ أي للوطء، والمعنى: لما قالوا أنهم لا يعودون إليه، فإذا ظاهر ثم وطئ، فحينئذ يلزمه الكفارة، وإن طلق أو ماتت. وقال أبو حنيفة ومالك أيضاً والشافعي وجماعة: معناه يعودون لما قالوا بالعزم على الإمساك والوطء، فمتى عزم على ذلك لزمته الكفارة، طلق أو ماتت. قال الشافعي: العود الموجب للكفارة أن يمسك عن طلاقها بعد الظهار، ويمضي بعده زمان يمكن أن يطلقها فيه فلا يطلق. وقال قوم: المعنى: والذين يظهرون من نسائهم في الجاهلية، أي كان الظهار عادتهم، ثم يعودون إلى ذلك

في الإسلام، وقاله القتيبي. وقال الأخفش: فيه تقديم وتأخير، والتقدير: فتحريم رقبة لما قالوا، هذا قول ليس بشيء لأنه يفسد نظم الآية.

﴿فتحريم رقبة﴾، والظاهر أنه يجزىء مطلق رقبة، فتحريم الكافرة. وقال مالك والشافعي: شرطها الإسلام، كالرقبة في كفارة القتل. والظاهر أجزاء المكاتب، لأنه عبد ما بقي عليه درهم، يه قال أبو حنيفة وأصحابه: وإن عتق نصفين لا يجزىء. وقال الشافعي: يجزىء. ﴿من نبل أن يتماسا﴾ لا يجوز للمظاهر أن يطأ حتى يكفر، فإن فعل عصي، ولا يسقط عنه التكفير. قال مجاهد: يلزمه كفارة أخرى. وقيل: تسقط الكفارة الواجبة عليه، ولا يلزمه شيء. وحديث وس بن الصامت يرد على هذا القول^(١)، وسواء كانت الكفارة بالعتق أم الصوم أم الإطعام. وقال أبو حنيفة: إذا كانت بالإطعام، جاز له أن يطأ ثم يطعم، وهو ظاهر قوله: ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً﴾، إذ لم يقل فيه: ﴿من قبل أن يتماسا﴾، وقيد ذلك في العتق والصوم. والظاهر في لتماس الحقيقة، فلا يجوز تماسهما قبله أو مضاجعة أو غير ذلك من وجوه الاستمتاع، وهو قول مالك وأحد قولي الشافعي. وقال الأكثرون: هو الوطء، فيجوز له الاستمتاع بغيره قبل التكفير، وقاله الحسن والثوري، وهو الصحيح من مذهب الشافعي. والضمير في ﴿يتماسا﴾ عائذ على ما عاد عليه الكلام من المظاهر والمظاهر منها. ﴿ذلكم توعظون به﴾ إشارة إلى التحرير، أي فعل عظة لكم لتنتهوا عن الظهار.

﴿فمن لم يجد﴾ أي الرقبة ولا ثمنها، أو وجدها، أو ثمنها، وكان محتاجاً إلى ذلك، فقال أبو حنيفة: يلزمه العتق ولو كان محتاجاً إلى ذلك، ولا ينتقل إلى الصوم، وهو الظاهر. وقال الشافعي: ينتقل إلى الصوم. والشهران بالأهلة، وإن جاء أحدهما ناقصاً، أو بالعدد لا بالأهلة، فيصوم إلى الهلال، ثم شهراً بالهلال، ثم يتم الأول بالعدد. والظاهر وجوب التتابع، فإن أفطر بغير عذر استأنف، أو بعذر من سفر ونحوه. فقال ابن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعمرو بن دينار والشعبي ومالك والشافعي: في أحد قوليه يني. وقال النخعي وابن جبير والحكم بن عيينة والثوري وأصحاب الرأي والشافعي: في أحد قوليه. والظاهر أنه إن وجد الرقبة بعد أن شرع في الصوم، أنه يصوم ويجزئه، وهو مذهب مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يلزمه العتق، ولو وطئ في خلال الصوم بطل التتابع ويستأنف، وبه قال مالك وأبو حنيفة. وقال الشافعي: يبطل إن جامع نهاراً لا ليلاً^(٢).

﴿فمن لم يستطع﴾ لصوم لزمانة به، أو كونه يضعف به ضعفاً شديداً، كما جاء في حديث

(١) هو حديث الباب.

(٢) انظر: الكلام الوارد في أحكام الآيات (٢، ٣، ٤) في: «أحكام القرآن»: للجصاص (٣٠٢/٥ - ٣١٤)، «أحكام القرآن»: للإكيا (٤٠٣/٤، ٤٠٤)، «أحكام القرآن»: لابن العربي (١٣٩، ١٤٨)، «القرطبي»: (٢٣٧/١٧ - ٢٤٤).

أوس لما قال: هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ فقال: والله يا رسول الله إني إذا لم أكل في اليوم واللييلة ثلاث مرات كل بصري وخشيت أن تعشو عيني. والظاهر مطلق الإطعام، وتخصصه ما كانت العادة في الإطعام وقت النزول، وهو ما يشع من غير تحديد بمدة. ومذهب مالك أنه مد وثلاث بالمد النبوي، ويجب استيعاب العدد ستين عند مالك والشافعي، وهو الظاهر. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لو أطلع مسكيناً واحداً كل يوم نصف صاع حتى يكمل العدد أجزأه. ﴿ذلك لتؤمنوا﴾، قال ابن عطية: إشارة إلى الرجعة والتسهيل في الفعل من التحرير إلى الصوم والإطعام^(١). ثم شدد تعالى بقوله: ﴿وتلك حدود الله﴾ أي فالزموها وقفوا عندها. ثم توعد الكافرين بهذا الحكم الشرعي. وقال الزمخشري: ذلك البيان والتعليم للأحكام والتنبيه عليها، لتصديقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه التي شرعها في الظهار وغيره، ورفض ما كنتم عليه من جاهليتكم، ﴿وتلك حدود الله﴾ التي لا يجوز تعديها، ﴿وللكافرين﴾ الذين لا يتبعونها ولا يعملون عليها ﴿عذاب أليم﴾. انتهى^(٢).

﴿إن الذين يحادون الله ورسوله﴾ نزلت في مشركي قريش، أخزوا يوم الخندق بالهزيمة، كما أخزي من قاتل الرسل من قبلهم. ولما ذكر المؤمنين الواقفين عند حدوده، ذكر المحاذين المخالفين لها، والمحاداة: المعادة والمخالفة في الحدود. ﴿كبتوا﴾، قال قتادة: أخزوا. وقال السدي: لعنوا. قيل: وهي لغة مذحج. وقال ابن زيد وأبو روق: ردوا مخذولين. وقال الفراء: غيظوا يوم الخندق. ﴿كما كبت الذين من قبلهم﴾ أي من قاتل الأنبياء. وقيل: يوم بدر. وقال أبو عبيدة والأخفش: أهلكوا. وعن أبي عبيدة: التاء بدل من الدال، أي كبدا: أصابهم داء في أكبادهم. قيل: والذين من قبلهم منافقو الأمم. قيل: وكبتوا بمعنى سيكبتون، وهي بشارة للمؤمنين بالنصر. وعبر بالماضي لتحقق وقوعه، وتقدم الكلام في مادة كبت في آل عمران.

﴿وقد أنزلنا آيات بينات﴾ على صدق محمد ﷺ، وصحة ما جاء به. ﴿وللكافرين﴾ أي الذين يحادونه، ﴿عذاب مهين﴾ أي يهينهم ويذلهم. والناصب ليوم يبعثهم العامل في للكافرين أو مهين أو اذكر أو يكون على أنه جواب لمن سأل متى يكون عذاب هؤلاء؟ فقيل له: ﴿يوم يبعثهم الله﴾ أي يكون يوم يبعثهم الله، وانتصب ﴿جميعاً﴾ على الحال، أي مجتمعين في صعيد واحد، أو معناه كلهم، إذ جميع يحتمل ذنك المعنيين؛ ﴿فينبئهم بما عملوا﴾، تخجيلاً لهم وتوبيخاً. ﴿أحصاه﴾ بجميع تفاصيله وكميته وكيفيته وزمانه ومكانه. ﴿ونسوه﴾ لاستحقارهم إياه واحتقارهم أنه لا يقع عليه حساب. ﴿شهيد﴾ لا يخفى عليه شيء. وقرأ الجمهور: ما يكون بالياء؛ وأبو جعفر وأبو حيوة وشيبة: بالتاء لتأنيث النجوى.

قال صاحب اللوامح: وإن شغلت بالجار، فهي بمنزلة: ما جاءني من امرأة، إلا أن الأكثر

(١) «المحرر الوجيز»: (٢٧٤/٥).

(٢) «الكشاف»: (٤٨٨/٤).

في هذا الباب التذكير على ما في العامة، يعني القراءة العامة، قال: لأنه مسند إلى ﴿من نجوى﴾ وهو يقتضي الجنس، وذلك مذكر. انتهى. وليس الأكثر في هذا الباب التذكير، لأن من زائدة. فالفعل مسند إلى مؤنث، فالأكثر التأنيث، وهو القياس، قال تعالى: ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم﴾ [الأنعام: ٤]، ﴿ما تسبق من أمة أجلها﴾ [الحجر: ٥]، ويكون هنا تامة، ونجوى احتمل أن تكون مصدراً مضافاً إلى ثلاثة، أي من تناجي ثلاثة، أو مصدراً على حذف مضاف، أي من ذوي نجوى، أو مصدراً أطلق على الجماعة المتناجين، فثلاثة: على هذين التقديرين. قال ابن عطية: بدل أو صفة^(١). وقال الزمخشري: صفة^(٢). وقرأ ابن أبي عبله ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال، والعامل يتناجون مضمره يدل عليه نجوى. وقال الزمخشري: أو على تأويل نجوى بمتناجين ونصبها من المستكن فيه^(٣). وقال ابن عيسى: كل سرار نجوى. وقال ابن سраقة: السرار ما كان بين اثنين، والنجوى ما كان بين أكثر. قيل: نزلت في المنافقين، واختص الثلاثة والخمسة لأن المنافقين كانوا يتناجون على هذين العديدين مغايلة لأهل الإيمان؛ والجملة بعد إلا في المواضع الثلاثة في موضع الحال، وكونه تعالى رابعهم وسادسهم ومعهم بالعلم وإدراك ما يتناجون به. وقال ابن عباس: نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن أمية، تحدثوا فقال أحدهم: أترى الله يعلم ما نقول؟ فقال الآخر: يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً، فقال الثالث: إن كان يعلم بعضاً فهو يعلمه كله.

﴿ولا أدنى من ذلك﴾ إشارة إلى الثلاثة والخمسة، والأدنى من الثلاثة الاثنين، ومن الخمسة الأربعة؛ ولا أكثر يدل على ما يلي الستة فصاعداً. وقرأ الجمهور: ﴿ولا أكثر﴾ عطفاً على لفظ المخفوض؛ والحسن وابن أبي إسحاق والأعمش وأبو حيوه وسلام ويعقوب: بالرفع عطفاً على موضع نجوى إن أريد به المتناجون، ومن جعله مصدراً محضاً على حذف مضاف، أي ولا نجوى أدنى، ثم حذف وأقيم المضاف إليه مقامه فأعرب بإعرابه. ويجوز أن يكون ﴿ولا أدنى﴾ مبتدأ، والخبر ﴿إلا هو معهم﴾، فهو من عطف الجمل، وقرأ الحسن أيضاً ومجاهد والخليل بن أحمد ويعقوب أيضاً: ولا أكبر بالباء بواحدة والرفع، واحتمل الإعرابين: العطف على الموضع والرفع بالابتداء. وقرئ: ﴿ينبئهم﴾ بالتخفيف والهمز؛ وزيد بن علي: بالتخفيف وترك الهمز وكسر الهاء؛ والجمهور: بالتشديد والهمز وضم الهاء^(٤).

قوله عز وجل ﴿ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير، يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم

(١) «المحرر الوجيز»: (٢٧٦/٥).

(٢) «الكشاف»: (٤٨٩/٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر: الكلام الوارد في قراءة هذه الآية في «المبسوط»: (٤٣١)، «البدور»: (٣١٤)، «الميسر»: (٥٤٣).

والعدوان ومعصيت الرسول وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي إليه تحشرون، إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون، يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير.

نزلت ﴿ألم تر﴾ في اليهود والمنافقين. كانوا يتناجون دون المؤمنين، وينظرون إليهم ويتغامزون بأعينهم عليهم، موهمين المؤمنين من أقرانهم أنهم أصابهم شر، فلا يزالون كذلك حتى يقدم أقرباؤهم. فلما كثر ذلك منهم، شكوا المؤمنون إلى رسول الله ﷺ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المؤمنين، فلم ينتهوا، فنزلت^(١)، قاله ابن عباس. وقال مجاهد: نزلت في اليهود. وقال ابن السائب: في المنافقين. وقرأ الجمهور: ﴿ويتناجون﴾؛ وحمة وطلحة والأعمش ويحيى بن وثاب ورويس: ويتنجون مضارع انتجى. ﴿بما لم يحبك به الله﴾ كانوا يقولون: السام عليك، وهو الموت؛ فيرد عليهم: وعليكم. وتحية الله لأنبيائه: ﴿وسلام على عباده الذين اصطفى﴾ [النمل: ٥٩] ﴿لولا يعذبنا الله بما نقول﴾ أي إن كان نبياً، فما له لا يدعو علينا حتى نعذب بما نقول؟ فقال تعالى: ﴿حسبهم جهنم﴾.

ثم نهى المؤمنين أن يكون تناجيهم مثل تناجي الكفار، وبدأ بالإثم لعمومه، ثم بالعدوان لعظمته في النفوس، إذ هي ظلمات العباد. ثم ترقى إلى ما هو أعظم، وهو معصية الرسول عليه الصلاة والسلام، وفي هذا طعن على المنافقين، إذ كان تناجيهم في ذلك. وقرأ الجمهور: ﴿فلا تتناجوا﴾، وأدغم ابن محيصن التاء في التاء. وقرأ الكوفيون والأعمش وأبو حنيفة ورويس: فلا تنتجوا مضارع انتجى؛ والجمهور: بضم عين العدوان؛ وأبو حنيفة بكسرهما حيث وقع؛ والضحاك: ومعصيات الرسول على الجمع. والجمهور: على الأفراد. وقرأ عبد الله: إذا انتجيتم فلا تنتجوا^(٢). وأل في ﴿إنما النجوى﴾ للعهد في نجوى الكفار ﴿بالإثم والعدوان﴾، وكونها ﴿من الشيطان﴾، لأنه هو الذي يزينها لهم، فكانها منه.

﴿ليحزن الذين آمنوا﴾ كانوا يوهمون المؤمنين أن غزاتهم غلبوا وأن أقرابهم قتلوا. ﴿وليس﴾ أي التناجي أو الشيطان أو الحزن، ﴿بضارهم﴾ أي المؤمنين، ﴿إلا بإذن الله﴾ أي بمشيئته، فيقضي بالقتل أو الغلبة. وقال ابن زيد: هي نجوى قوم من المسلمين يقصدون مناجاة الرسول ﷺ، وليس لهم حاجة ولا ضرورة. يريدون التبجح بذلك، فيظن المسلمون أن ذلك في أخبار بعد وقاصداً نحوه. وقال عطية العوفي: نزلت في المناجاة التي يراها المؤمن في النوم تسوءه، فكانه نجوى يناجي بها. انتهى. ولا يناسب هذا القول ما قبل الآية ولا ما بعدها، وتقدمت القراءتان في نحو: ﴿ليحزن﴾. وقرئ: بفتح الياء والزاي، فيكون ﴿الذين﴾ فاعلاً، وفي القراءتين مفعولاً.

(١) ذكره الواحدي في «الأسباب»: (٧٩٢)، عن ابن عباس، ومجاهد، بدون إسناد، فهو لا شيء.

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٣٢)، «البدور»: (٣١٤)، «الميسر»: (٥٤٣).

ولما نهى تعالى المؤمنين عن ما هو سبب للتباغض والتنافر، أمرهم بما هو سبب للتواد والتقارب، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية. قال مجاهد وقتادة والضحاك: كانوا يتنافسون في مجلس الرسول ﷺ، فأمرُوا أن يفسح بعضهم لبعض. وقال ابن عباس: المراد مجالس القتال إذا اصطفوا للحرب. وقال الحسن ويزيد بن أبي حبيب: كان الصحابة يتشاحون على الصف الأول، فلا يوسع بعضهم لبعض رغبة في الشهادة، فنزلت. وقرأ الجمهور: ﴿تفسحوا﴾؛ وداود بن أبي هند وقتادة وعيسى: تفاسحوا. والجمهور: في المجلس؛ وعاصم وقتادة وعيسى: ﴿في المجالس﴾. وقرئ: في المجلس بفتح اللام، وهو الجلوس، أي توسعوا في جلوسكم ولا تتضايقوا فيه. والظاهر أن الحكم مطرد في المجالس التي للطاعات، وإن كان السبب مجلس الرسول. وقيل: الآية مخصوصة بمجلس الرسول عليه الصلاة والسلام، وكذا مجالس العلم؛ ويؤيده قراءة من قرأ ﴿في المجالس﴾، ويتأول الجمع على أن لكل أحد مجلساً في بيت الرسول ﷺ. وانجزم ﴿يفسح الله﴾ على جواب الأمر في رحمته، أو في منازلكم في الجنة، أو في قبوركم، أو في قلوبكم، أو في الدنيا والآخرة، أقوال.

﴿وإذا قيل انشزوا﴾ أي انهضوا في المجلس للفسح، لأن مريد التوسعة على الوارد يرتفع إلى فوق فيتسع الموضع. أمرُوا أولاً بالفسح، ثم ثانياً بامثال الأمر فيه إذا ائتمروا. وقال الحسن وقتادة والضحاك: معناه: إذا دعوا إلى قتال وصلاة أو طاعة نهضوا. وقيل: إذا دعوا إلى القيام عن مجلس الرسول ﷺ نهضوا، إذ كان عليه الصلاة والسلام أحياناً يؤثر الانفراد في أمر الإسلام^(١). وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج وابن عامر ونافع وحفص: بضم السين في اللفظين؛ والحسن والأعمش وطلحة وباقي السبعة: بكسرها^(٢). والظاهر أن قوله: ﴿والذين أوتوا العلم﴾ معطوف على ﴿الذين آمنوا﴾، والعطف مشعر بالتغاير، وهو من عطف الصفات، والمعنى: يرفع الله المؤمنين العلماء درجات، فالوصفان لذات واحدة. وقال ابن مسعود وغيره: تم الكلام عند قوله: ﴿منكم﴾، وانتصب ﴿والذين أوتوا العلم﴾ بفعل مضمّر تقديره: ويخص الذين أوتوا العلم درجات، فللمؤمنين رفع، وللعلماء درجات.

﴿بين يدي نجواكم﴾ استعارة، والمعنى: قبل نجواكم. وعن ابن عباس وقتادة: أن قوماً من المؤمنين وأغفالهم كثرت مناجاتهم للرسول عليه الصلاة والسلام في غير حاجة إلا لتظهر منزلتهم، وكان ﷺ سمحاً لا يرد أحداً، فنزلت مشددة عليهم أمر المناجاة^(٣). وهذا الحكم قيل: نسخ قبل العمل به. وقال قتادة: عمل به ساعة من نهار. وقال مقاتل: عشرة أيام. وقال علي، كرم الله وجهه: ما عمل به أحد غيري، أردت المناجاة ولي دينار، فصرفته بعشرة دراهم، وناجيت عشر مرار، أتصدق في كل مرة بدرهم، ثم ظهرت مشقة ذلك على الناس، فنزلت الرخصة في ترك

(١) انظر: «تفسير الماوردي»: (٤٩٢/٥).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٣٢)، «البدور»: (٣١٤).

(٣) خبر ابن عباس: أخرجه الطبري (٣٣٧٩٥)، وخبر قتادة، أخرجه الطبري (٣٣٧٩٢)، عن قتادة.

الصدقة^(١). وقرئ: صدقات بالجمع. وقال ابن عباس: هي منسوخة بالآية التي بعدها. وقيل: بآية الزكاة. «أشفقتم» أخفتم من ذهاب المال في الصدقة، أو من العجز عن وجودها تتصدقون به؟ «فإذ لم تفعلوا» ما أمرتم به، «وتاب الله عليكم» عذرکم ورخص لكم في أن لا تفعلوا، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وأفعال الطاعات.

وقرأ عياش عن أبي عمر وخبير: بما يعملون بالياء من تحت، والجمهور بالناء.

قوله عز وجل «يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم، أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون، ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون، أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ما كانوا يعملون، اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين، لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون، يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون، استحوز عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون، إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين، كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز، لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون».

«الذين تولوا» هم المنافقون، والمغضوب عليهم: هم اليهود، عن السدي ومقاتل، أنه ﷺ قال لأصحابه: «يدخل عليكم رجل قلبه قلب جبار وينظر بعيني شيطان»، فدخل عبد الله بن أبي بن سلول، وكان أزرق أسمر قصيراً، خفيف اللحية، فقال عليه الصلاة والسلام: «علام تشتمني أنت وأصحابك؟» فحلف بالله ما فعل، فقال عليه الصلاة والسلام له: «فعلت»، فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ما سبوه، فنزلت^(٢). والضمير في «ما هم» عائذ على «الذين تولوا»، وهم

(١) ضعيف:

أخرجه الحاكم (٢/ ٢٨١، ٢٨٢)، وإسحاق، وابن أبي شيبه كما في «المطالب العالية»: (٣٧٦٩)، من حديث علي، وصححه الحاكم على شرطهما! ووافقه الذهبي، والصواب أن يحيى بن مغيرة ما رواه له شيئاً، لكن وثقه ابن حبان وأبو حاتم الرازي.

وليس في كلام ابن أبي ليلى ما يدل على أنه سمعه من علي، بل فيه: قال: قال علي ومع ذلك المتن غريب، وضعفه الألباني في «ضعيف الترمذي»: (٦٥٢)، وانظر «أحكام القرآن»: (٢٠٥٦)، و«تفسير البغوي»: (٢١٥٢)، بتخريجي.

(٢) ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٧٩٨)، عن السدي ومقاتل بدون إسناد.

المنافقون: أي ليسوا منكم أيها المؤمنون، ﴿ولا منهم﴾ أي ليسوا من الذين تولوهم، وهم اليهود. وما هم استئناف إخبار بأنهم مذنبون، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، كما قال عليه الصلاة والسلام: «مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين الغنمين لأنه مع المؤمنين بقوله ومع الكفار بقلبه»^(١). وقال ابن عطية: يحتمل تأويلاً آخر، وهو أن يكون قوله: ﴿ما هم﴾ يريد به اليهود، وقوله: ﴿ولا منهم﴾ يريد به المنافقين، فيجيء فعل المنافقين على هذا التأويل أحسن، لأنهم تولوا مغضوباً عليهم، ليسوا من أنفسهم فيلزمهم ذمامهم، ولا من القوم المحقين فتكون الموالة صواباً. انتهى^(٢). والظاهر التأويل الأول، لأن الذين تولوا هم المحدث عنهم. والضمير في ﴿ويحلفون﴾ عائد عليهم، فتتناسق الضمائر لهم ولا تختلف. وعلى هذا التأويل يكون ﴿ما هم﴾ استئنافاً، وجاز أن يكون حالاً من ضمير ﴿تولوا﴾. وعلى احتمال ابن عطية، يكون ﴿ما هم﴾ صفة لقوم. ﴿ويحلفون على الكذب﴾، إما أنهم ما سبوا، كما روي في سبب النزول، أو على أنهم مسلمون. والكذب هو ما ادعوه من الإسلام. ﴿وهم يعلمون﴾ جملة حالية يقبح عليهم، إذ حلفوا على خلاف ما أبطنوا، فالمعنى: وهم عالمون متعمدون له. والعذاب الشديد: المعد لهم في الآخرة. وقرأ الجمهور: ﴿إيمانهم﴾ جمع يمين؛ والحسن: إيمانهم بكسر الهمزة، أي ما يظهرون من الإيمان، ﴿جنة﴾ أي ما يتسترون به ويتقون المحدود، وهو الترس، ﴿فصدوا﴾ أي أعرضوا، أو صدوا الناس عن الإسلام، إذ كانوا يشبطن من لقوا عن الإسلام ويضعفون أمر الإيمان وأهله، أو صدوا المسلمين عن قتلهم بإظهار الإيمان، وقتلهم هو سبيل الله فيهم، لكن ما أظهوره من الإسلام صدوا به المسلمين عن قتلهم.

﴿لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة في أوائل آل عمران. ﴿فيحلفون له﴾ أي لله تعالى. ألا ترى إلى قولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾

= وله شاهد من حديث ابن عباس.

أخرجه أحمد (٢٤٠١/١)، والحاكم (٤٨٢/٢)، والطبري (٣٣٨٠٥)، والواحدي (٧٩٩)، ولفظه: «أن رسول الله ﷺ كان في ظل حجرة من حجره، و«عنده» نفر من المسلمين قد كاد الظل يقلص عنهم فقال لهم: إنه سيأتيكم إنسان ينظر إليكم بعيني شيطان، فإذا أتاكم فلا تكلموه، فجاء رجل أوزرت فدعاه رسول الله ﷺ وكلمه، فقال: علام تشتمني أنت وفلان وفلان؟ نفر دعا بأسمائهم فانطلق الرجل فدعاهم، فحلفوا بالله واعتدوا بالله واعتدوا إليه، فأنزل الله تعالى: ﴿يوم يبعثهم الله جميعاً...﴾.

وضحه الحاكم على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وهو كما قال.

وذكره الهيثمي في «المجمع»: (١٢٢/٧)، وقال: رجال أحمد رجال الصحيح اهـ.

انظر: «تفسير البغوي»: (٢١٥٣)، بتخريجي.

(١) صحيح:

أخرجه الطيالسي (١٨٠٢)، وأحمد (١٠٢/٢)، ومسلم (٢٧٨٤)، والنسائي (١٢٤/٨)، والدارمي

(٩٣/١)، وابن حبان (٢٦٤)، من حديث ابن عمر.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٨٠/٥).

[الأنعام: ٢٣]؟ ﴿كما يحلفون لكم﴾ [المجادلة: ١٨] أنهم مؤمنون، وليسوا بمؤمنين. والعجب منهم، كيف يعتقدون أن كفرهم يخفى على عالم الغيب والشهادة، ويجرونه مجرى المؤمنين في عدم اطلاعهم على كفرهم ونفاقهم؟ والمقصود أنهم مقيمون على الكذب، قد تعودوه حتى كان على ألسنتهم في الآخرة كما كان في الدنيا، ﴿ويحسبون أنهم على شيء﴾ أي شيء نافع لهم.

﴿استحوذ عليهم الشيطان﴾ أي أحاط بهم من كل جهة، وغلب على نفوسهم واستولى عليها، وتقدمت هذه المادة في قوله تعالى: ﴿ألم نستحوذ عليكم﴾ [النساء: ١٤١]، وأنها من حاذ الحمار العانة إذا ساقها، وجمعها غالباً لها، ومنه كان أحوذياً نسيج وحده. وقرأ عمر: استحاذ، أخرجه على الأصل والقياس، واستحوذ شاذ في القياس فصيح في الاستعمال. ﴿فأنساهم ذكر الله﴾ فهم لا يذكرونه، لا بقلوبهم ولا بألسنتهم؛ و﴿حزب الشيطان﴾ جنده، قاله أبو عبيدة. ﴿أولئك في الأذلين﴾ هي أفعال التفضيل، أي في جملة من هو أذل خلق الله تعالى، لا ترى أحداً أذل منهم.

وعن مقاتل: لما فتح الله مكة للمؤمنين، والطائف وخيبر وما حولهم، قالوا: نرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم، فقال عبد الله بن أبي: أتظنون الروم وفارس كبعض القرى التي غلبتم عليها؟ والله إنهم لأكثر عدداً وأشد بطشاً من أن تظنوا فيهم ذلك، فنزلت: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ ﴿كتب﴾ أي في اللوح المحفوظ، أو قضى. وقال قتادة: بمعنى قال، ﴿ورسلي﴾ أي من بعثت منهم بالحرب ومن بعثت منهم بالحجة. ﴿إن الله قوي﴾ ينصر حزبه، ﴿عزيز﴾ يمنعه من أن يذل.

﴿لا تجد قوماً﴾، قال الزمخشري، من باب التخيل: خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوماً مؤمنين يوادون المشركين، والغرض منه أنه لا ينبغي أن يكون ذلك، وحقه أن يمتنع، ولا يوجد بحال مبالغة في النهي عنه والزجر عن ملاسته والتصلب في مجانبه أعداء الله. وزاد ذلك تأكيداً بقوله: ﴿ولو كانوا آباءهم﴾. انتهى^(١). وبدأ بالآباء لأنهم الواجب على الأولاد طاعتهم، فنهاهم عن موادتهم. وقال تعالى: ﴿وإن جاهدك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ [العنكبوت: ٨]، ثم ثنى بالآباء لأنهم أعلق بالقلوب، ثم أتى ثالثاً بالإخوان لأنهم بهم التعاضد، كما قيل:

أخاك أخاك إن من لا أخاً له كساع إلى الهيجا بغير سلاح^(٢)

ثم رابعاً بالعشيرة، لأن بها التناصر، وبهم المقاتلة والتغلب والتسرع إلى ما دعوا إليه، كما قال:

(١) «الكشاف»: (٤/٤٩٦).

(٢) البيت لمسكين الدارمي من [الطويل] «خزاة الأدب»: (١/٤٦٦).

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا^(١)

وقرأ الجمهور: ﴿كتب﴾ مبنياً للفاعل، ﴿في قلوبهم الإيمان﴾ نصباً، أي كتب الله. وأبو حيوة والمفضل عن عاصم: كتب مبنياً للمفعول، والإيمان رفع. والجمهور: ﴿أو عشيرتهم﴾ على الإفراد؛ وأبو رجاء: على الجمع، والمعنى: أثبت الإيمان في قلوبهم وأيدهم بروح منه تعالى، وهو الهدى والنور واللطف. وقيل: الروح: القرآن. وقيل: جبريل يوم بدر. وقيل: الضمير في منه عائد على الإيمان، والإنسان في نفسه روح يحيا به المؤمن، والإشارة بأولئك كتب إلى الذين لا يواظون من حاذ الله ورسوله. قيل: والآية نزلت في أبي حاطب بن أبي بلتعة. وقيل: الظاهر أنها متصلة بالآي التي في المنافقين المواليين لليهود. وقيل: نزلت في ابن أبيّ وأبي بكر الصديق، رضى الله تعالى عنه، كان منه سب للرسول ﷺ، فصكه أبو بكر صكة سقط منها، فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام: «أوفعلته؟» قال: نعم، قال: «لا تعد»، قال: والله لو كان السيف قريباً مني لقتلته^(٢). وقيل: في أبي عبيدة بن الجراح، قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد، وفي أبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز^(٣)، وفي مصعب بن عمير قتل أخاه بن عمير يوم أحد. وقال ابن شاذب: يوم بدر، وفي عمر قتل خاله العاصي بن هشام يوم بدر، وفي عليّ وحمزة وعبيد بن الحارث، قتلوا عتبة وشيبة ابني ربيعة، والوليد بن عتبة يوم بدر. وقال الواقدي في قصة أبي عبيدة أنه قتل أباه، قال: كذلك يقول أهل الشام، وقد سألت رجلاً من بني فهر فقالوا: توفي أبوه قبل الإسلام. انتهى، يعنون في الجاهلية قبل ظهور الإسلام. وقد رتب المفسرون: ﴿ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم﴾ على قصة أبي عبيدة وأبي بكر ومصعب وعمر وعليّ وحمزة وعبيد مع أقربائهم، والله تعالى أعلم.

(١) البيت ل: قريط بن أنيف من [البيسط] «ديوان الحماسة»: (١٣/١).

(٢) ذكره الواحدي (٨٠٠)، عن ابن جريج تعليقاً، وهذا واو، ابن جريج مدلس، لم يذكر من حدثه، ومع ذلك هو معضل.

(٣) واو؛

ذكره الواحدي بإثر حديث (٨٠١)، بدون إسناد من غير غزو لأحد، وتبعه البيهقي في ذلك (٢٨٥/٤)، فالحبر واو، جداً.

ولا يصح في سبب نزول الآية شيء، وإنما هي عامة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الحشر

مدينة وهي أربع وعشرون آية

[١ - ٢٤] هَسَبَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرِجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَتْهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُجْرَوْنَ يَدِيهِمْ يَآئِدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاصْتَبِرُوا يَتَأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾ وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ﴿٣﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٤﴾ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ أَوْ نَرَكْتُمْهَا قَائِمَةً عَلَى أَصُولِهَا فَأَيُّدِي اللَّهِ وَلِيُخْرِجَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾ وَمَا آفَاةُ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ مَا آفَاةُ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَاللَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْمَسْكِينِ وَآلِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا ءَانَتْكُمْ الرُّسُلُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَكْكُمْ عَنْهُ فَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالُهُمْ يُنَافِقُونَ فَضَّلَا مِنَ اللَّهِ وَرَضُوا مِنَ اللَّهِ وَرَضُوا مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِ يُجْزَوْنَ مِنْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أَوْتُوا وَتُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَيْئاً نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نَطْغُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١﴾ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ لَيُولِيَنَّ الْأُخْتَارُ ثُمَّ لَا يَصُرُونَ ﴿١٢﴾ لَأَنْتَ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾ لَا يَغْنَلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُخْتَصَةٍ أَوْ مِنْ وَادٍ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ كَذَلِكِ

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾ كَذَلِكَ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ فَكَانَ عَقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾ يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّفُوا اللَّهَ وَلَنُنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾ لَوْ أَنَّنَا هَذَا الْقَوْمَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَشِيعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَصْرُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾

اللينة، قال الأخفش: كأنه لون من النخيل، أي ضرب منه، وأصلها لونة، قلبوا الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، وأنشد:

قد شجاني الأصحاب لما تغنوا بفراق الأحباب من فوق لينه^(١)

انتهى. وجمعها لين، كتمر وتمر، وقد كسروه على ليان، وتكسير ما بينه وبين واحده هاء التانيث شاذ، كرطبة ورطب، شذوا فيه فقالوا: أرطاب وقال الشاعر:

وسالفة كسحقوق الليان أضرم فيها الغوى السعير^(٢)

وقال أبو الحجاج الأعلام: الليان جمع لينة، وهي النخلة. انتهى، وتأتى أقوال المفسرين في اللينة. أوجف البعير: حملة على الوجيف، وهو السير السريع. تقول: وجف البعير يجف وجفاً ووجيفاً ووجفاناً قال العجاج:

نـاج طـواه الـايـن مـما وجـفا^(٣)

وقال نصيب:

(١) ذكره «القرطبي»: (١١/١٨) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٢) البيت لامرئ القيس يصف عتق فرسه. من [المتقارب] انظر: «ديوانه» (١٦٥)، «المحرر الوجيز»: (٢٨٥/٥)، «القرطبي»: (١٢/١٨).

(٣) شطر بيت للعجاج وتماه:

طَيَّ الليالي زلفاً فزلفاً سماوة الهلال حتى احقوقفاً

انظر: «اللسان» مادة (وجف) (٣٥٢/٩).

ألا رب ركب قد قطعت وجيفهم إليك ولولا أنت لم يوجف الركب

«سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم، هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار، ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار، ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب، ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين، وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير، ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب».

هذه السورة مدنية. وقيل: نزلت في بني النضير، وتعد من المدينة لتدانيها منها. وكان بنو النضير صالحوا رسول الله ﷺ، على أن لا يكونوا عليه ولا له. فلما ظهر يوم بدر قالوا: هو النبي الذي نعتة في التوراة، لا ترد له راية. فلما هزم المسلمون يوم أحد، ارتابوا ونكثوا، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة، فحالفوا عليه قريشاً عند الكعبة، فأخبر جبريل الرسول ﷺ بذلك، فأمر بقتل كعب، فقتله محمد بن مسلمة غيلة، وكان أخاه من الرضاعة. وكان النبي ﷺ قد اطلع منهم على خيانه حين أتاهم في دية المسلمين الذين قتلها عمرو بن أمية الضمري، منصرفه من بئر معونة؛ فهموا بطرح الحجر على رسول الله ﷺ، فعصمه الله تعالى.

فلما قتل كعب، أمر عليه الصلاة والسلام بالمشير إلى بني النضير، وكانوا بقرية يقال لها الزهرة. فساروا، وهو عليه الصلاة والسلام على حمار مخطوم بليف، فوجدهم ينوحون على كعب، وقالوا: ذرنا نبكي شجوناً ثم مر أمرك، فقال: «اخرجوا من المدينة»، فقالوا: الموت أقرب لنا من ذلك، وتنادوا بالحرب. وقيل: استمهلوه عشرة أيام ليتجهزوا للخروج. ودس المنافق عبد الله بن أبي وأصحابه أن لا تخرجوا من الحصن، فإن قاتلوكم فنحن معكم ولننصرنكم، وإن أخرجتم لتخرجن معكم. فذرّبوها على الأزفة وحصنها، ثم أجمعوا على الغدر برسول الله ﷺ، فقالوا: اخرج في ثلاثين من أصحابك، ويخرج منا ثلاثون ليسمعوا منك، فإن صدقوا آمنا كلنا، ففعل، فقالوا: كيف نفهم ونحن ستون؟ اخرج في ثلاثة، ويخرج إليك ثلاثة من علمائنا، ففعلوا، فاشتملوا على الخناجر وأرادوا الفتك. فأرسلت امرأة منهم ناصحة إلى أخيها، وكان مسلماً، فأخبرته بما أرادوا، فأسرع إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، فساره بخبرهم قبل أن يصل الرسول إليهم.

فلما كان من الغد، غدا عليهم بالكثائب، فحاصروهم إحدى وعشرين ليلة، فقذف الله في

قلوبهم الرعب وأيسوا من نصر المنافقين، فطلبوا الصلح، فأبى عليهم إلا الجلاء، على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ما شاءوا من المتاع، فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأذرعات، إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق وآل حبي بن أحطب، فلحقوا بخيبر، ولحقت طائفة بالحيرة، وقبض أموالهم وسلاحهم، فوجد خمسين درعاً وخمسين بيضة وثلاثمائة وأربعين سيفاً. وكان ابن أبي قد قال لهم: معي ألفان من قومي وغيرهم، وتمدكم قريظة وحلفاؤكم من غطفان. فلما نزلهم رسول الله ﷺ، اعتزلتهم قريظة وخذلهم ابن أبي وحلفاؤهم من غطفان^(١).

ومناسبتها لما قبلها: أنه لما ذكر حال المنافقين واليهود وتولي بعضهم بعضاً، ذكر أيضاً ما حل باليهود من غضب الله عليهم وجلათهم، وإمكان الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام ممن حاد الله ورسوله ورام الغدر بالرسول عليه الصلاة والسلام وأظهر العداوة بحلفهم مع قريش.

وتقدم الكلام في تسبيح الجمادات التي يشملها العموم المدلول عليه بما، ﴿من أهل الكتاب﴾ هم قريظة، وكانت قبيلة عظيمة توازن في القدر والمنزلة بني النضير، ويقال لهما الكاهنان، لأنهما من ولد الكاهن بن هارون، نزلوا قريباً من المدينة في فتن بني إسرائيل، انتظاراً لمحمد ﷺ، فكان من أمرهم ما قصه الله تعالى في كتابه. ﴿من ديارهم﴾ يتعلق بأخرج، و﴿من أهل الكتاب﴾ يتعلق بمحذوف، أي كائنين من أهل الكتاب. وصحت الإضافة إليهم لأنهم كانوا بيرية لا عمران فيها، فبنوا فيها وأنشأوا. واللام في ﴿لأول الحشر﴾ تتعلق بأخرج، وهي لام التوقيت، كقوله: ﴿للدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨]، والمعنى: عند أول الحشر، والحشر: الجمع للتوجيه إلى ناحية ما. والجمهور: إلى أن هؤلاء الذين أخرجوا هم بنو النضير. وقال الحسن: هم بنو قريظة؛ ورد هذا بأن بني قريظة ما حشروا ولا أجلوا وإنما قتلوا، وهذا الحشر هو بالنسبة لإخراج بني النضير. وقيل الحشر هو حشر رسول الله ﷺ الكتاب لقتالهم، وهو أول حشر منه لهم، وأول قتال قاتلهم. وأول يقتضي ثانياً، ف قيل: الأول حشرهم للجلاء، والثاني حشر عمر لأهل خيبر وجلاؤهم. وقد أخبر عليه الصلاة والسلام بجلاء أهل خيبر بقوله ﷺ: «لا يبقين دينان في جزيرة [العرب]»^(٢). وقال الحسن: أراد حشر القيامة، أي هذا أوله، والقيام من القبور آخره. وقال عكرمة والزهري: المعنى: الأول موضع الحشر، وهو الشام. وفي الحديث، أنه عليه الصلاة والسلام قال لبني النضير: «أخرجوا»، قالوا: إلى أين؟ قال: «إلى أرض المحشر»^(٣).

(١) ذكره الزمخشري، فقال الحافظ في «تخريج الكشاف»: (٤/٤٩٨)، لم أجد له إسناداً بل ذكره الثعلبي هكذا بغير سند. وذكر الواحدي في «الأسباب»: (٨٠٢)، بعضه بدون مسند وكذا ذكر البغوي (٢/١٥٥)، بعضه.

وأخرج بعضه أبو داود (٣/٣٠٤)، والواحدي (٨٠٣، ٨٠٢) في «أسباب النزول»: من طريق عبد الرزاق، عن معمر عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن رجل من أصحاب النبي ﷺ وليس فيه خبر مقتل كعب بن الأشرف، وخبر مقتله تقدم في سورة آل عمران.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١٥٨٤) بلفظ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» والبيهقي في الكبرى (٩/٢٠٨).

(٣) ضعيف:

وقيل: الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، وهذا الجلاء كان في ابتداء الإسلام، وأما الآن فقد نسخ، فلا بد من القتل والسبي أو ضرب الجزية.

﴿ما ظننتم أن يخرجوا﴾، لعظم أمرهم ومنعتهم وقوتهم ووثاقة حصونهم وكثرة عددهم وعددهم. ﴿وظنوا أنهم﴾ تمنعهم حصونهم من حرب الله وبأسه. ولما كان ظن المؤمنين منفياً هنا، أجري مجرى نفي الرجاء والطمع، فتسلط على أن الناصبة للفعل، كما يتسلط الرجاء والطمع. ولما كان ظن اليهود قوياً جداً يكاد أن يلحق بالعلم تسلط على أن المشددة، وهي التي يصحبها غالباً فعل التحقيق، كعلمت وتحققت وأيقنت، وحصونهم الوصم والميضأة والسلايم والكثبية. وقال الرمخشري: فإن قلت: أي فرق بين قولك: وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم، وبين النظم الذي جاء عليه؟ قلت: في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم، وفي تصوير ضميرهم اسماً لأن وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم، وليس ذلك في قولك: وظنوا أن حصونهم تمنعهم. انتهى^(١)، يعني أن حصونهم هو المبتدأ، ومانعتهم الخبر، ولا يتعين هذا، بل الراجح أن يكون حصونهم فاعلة بمانعتهم، لأن في توجيهه تقدماً وتأخيراً، وفي إجازة مثله من نحو: قائم زيد، على الابتداء، والخبر خلاف؛ ومذهب أهل الكوفة منعه.

﴿فأتاهم الله﴾ أي بأسه، ﴿من حيث لم يحتسبوا﴾ أي لم يكن في حسابهم، وهو قتل رئيسهم كعب بن الأشرف، قاله السدي وأبو صالح وابن جريج، وذلك مما أضعف قوتهم. ﴿وقذف في قلوبهم الرعب﴾، فسلب قلوبهم الأمن والطمأنينة حتى نزلوا على حكم رسول الله ﷺ، ﴿يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾، قال قتادة: خرب المؤمنون من خارج ليدخلوا، وخربوا هم من داخل ونحوه. قال الضحاك والزجاج وغيرهما: كانوا كلما خرب المسلمون من حصونهم، هدموا هم من البيوت، خربوا الحصن. وقال الزهري وغيره: كانوا لما أبيع لهم ما تستقل به الإبل، لا يدعون خشبة حسنة ولا سارية إلا قلعوها وخربوا البيوت عنها، فيكون قوله: ﴿وأيدي المؤمنين﴾ إسناد التخريب إليها من حيث كان المؤمنون محاصرتهم إياهم داعية إلى ذلك. وقيل: شحوا على بقائها سليمة، فخربوها إفساداً. وقرأ قتادة والجحدري ومجاهد وأبو حيوة وعيسى وأبو عمرو: يخربون مشدداً؛ وباقي السبعة مخففاً، والقراءتان بمعنى واحد عدي خرب

= أخرجه البزار (٣٤٢٦)، «كشف»: من حديث ابن عباس.

وإسناده ضعيف لضعف أبي سعد البقال.

وقال الهيثمي في «المجمع»: (١٨٣٥٥/١٠)، فيه أبو سعد البقال، والغالب على حديثه الضعف، قلت: وكون الحشر في الشام، ورد في أحاديث أخرى.

وانظر: «الجامع لأحكام القرآن»: للقرطبي (٥٨٧٣)، بتخريجي وكذا البغوي (٢١٥٦).

(١) «الكشاف»: (٤٩٩/٤).

اللازم بالتضعيف وبالهمزة. وقال صاحب الكامل في القراءات؛ التشديد الاختيار على التثنية^(١). وقال أبو عمرو بن العلاء: خرب بمعنى هدم وأفسد، وأخرب: ترك الموضع خراباً وذهب عنه. ﴿فاعتبروا﴾ تفتنوا لما دبر الله من إخراجهم بتسليط المؤمنين عليهم من غير قتال.

وقيل: وعد رسول الله ﷺ المسلمين أن يورثهم الله أرضهم وأموالهم بغير قتال، فقال: فكان كما قال. ﴿ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا﴾ أي لولا أنه تعالى قضى أنه سيجلبهم من ديارهم وبقون مدة يؤمن بعضهم ويولد لبعضهم من يؤمن، لعذبهم في الدنيا بالقتل والسبي، كما فعل بإخوانهم بني قريظة. وكان بنو النضير من الجيش الذين عصوا موسى في كونهم لم يقتلوا الغلام ابن ملك العماليق، تركوه لجمالته وعقله. وقال موسى عليه السلام: لا تستحيوا منهم أحداً. فلما رجعوا إلى الشام، وجدوا موسى عليه السلام قد مات. فقال لهم بنو إسرائيل: أنتم عصاة، والله لا دخلتم علينا بلادنا، فأنصرفوا إلى الحجاز، فكانوا فيه، فلم يجر عليهم الجلاء الذي أجلاه بخت نصر على أهل الشام. وكان الله قد كتب على بني إسرائيل جلاء، فنالهم هذا الجلاء على يد محمد ﷺ، ولولا ذلك لعذبهم في الدنيا بالسيف والقتل، كأهل بدر وغيرهم.

ويقال: جلا القوم عن منازلهم وأجلاهم غيرهم. قيل: والفرق بين الجلاء والإخراج: أن الجلاء ما كان مع الأهل والولد، والإخراج قد يكون مع بقاء الأهل والولد. وقال الماوردي: الجلاء لا يكون إلا لجماعة، والإخراج قد يكون لواحد وجماعة. وقرأ الجمهور: الجلاء ممدوداً؛ والحسن بن صالح وأخوه علي بن صالح: مقصوراً؛ وطلحة: مهموزاً من غير ألف كالبنأ. ﴿ولهم في الآخرة عذاب النار﴾ أي إن نجوا من عذاب الدنيا، لم ينجوا في الآخرة. وقرأ طلحة: ومن يشاقق بالإظهار، كالمتفق عليه في الأنفال؛ والجمهور بالإدغام. كان بعض الصحابة قد شرع في بعض نخل بني النضير يقطع ويحرق، وذلك في صدر الحرب، فقالوا: ما هذا الإفساد يا محمد وأنت تنهى عن الإفساد؟ فكفوا عن ذلك، ونزل: ﴿ما قطعتم من لينة﴾ الآية رداً على بني النضير، وإخباراً أن ذلك بتسوية الله وتمكينه ليخربكم به ويدلكم. واللينه والنخلة اسمان بمعنى واحد، قاله الحسن ومجاهد وابن زيد وعمرو بن ميمون. وقال الشاعر:

كان قيودي فوقها عش طائر على لينه سوقاً يهفو حيونها^(٢)

وقال آخر:

(١) انظر: «القرطبي»: (٧/١٨)، «المبسوط»: (٤٣٣).

(٢) البيت لذي الرمة يصف ناقته انظر: «الكشاف»: (٥٠٠/٤).

والقتود: عيدان الرحل، اللينة: النخلة، السواق: طويلة الساق، وهفا الريح والبصير يهفو: عدا بسرعة، والجنوب: نوع من الريح.

طراق الحوامي واقع فوق لينة يدي ليلة في ولشه يتفرق^(١)
وقال ابن عباس وجماعة من أهل اللغة: هي النخلة ما لم تكن عجوة. وقال الثوري:
الكريمة من النخل. وقال أبو عبيدة وسفيان: ما ثمرها لون، وهو نوع من التمر يقال له اللون. قال
سفيان: هو شديد الصفرة يشف عن نواه فيرى من خارج. وقال أيضاً أبو عبيدة: اللين: ألوان
النخل المختلطة التي ليس فيها عجوة ولا برني. وقال جعفر بن محمد: هي العجوة، وقيل: هي
السلان، وأنشد فيه:

غرسوا لينة بمجرى معين ثم حف النخيل بالآجام^(٢)
وقيل: هي أغصان الأشجار للينة، فعلى هذا لا يكون أصل الباء الواو. وقيل: هي النخلة
القصيرة. وقال الأصمعي: هي الدفل، وما شرطية منصوبة بقطعتم، ومن لينة تبيين لإبهام ما،
وجواب الشرط «فياذن الله» أي فقطعها أو تركها بإذن الله. وقرأ الجمهور: «قائمة»، أنث قائمة،
والضمير في «تركتموها» على معنى ما. وقرأ عبد الله والأعمش وزيد بن علي: قوماً على وزن
فعل، كضرب جمع قائم. وقرئ: قائماً اسم فاعل، فذكر على لفظ ما، وأنث في على أصولها.
وقرئ: أصلها بغير واو^(٣).

ولما جلا بنو النضير عن أوطانهم وتركوا رباعهم وأموالهم، طلب المسلمون تخميسها
كغنائم بدر، فنزلت: «ما آفأ الله على رسوله» بين أن أموالهم فيء، لم يوجف عليها خيل ولا
ركاب ولا قطعت مسافة، إنما كانوا ميلين من المدينة مشوا مشياً، ولم يركب إلا رسول الله ﷺ.
قال عمر بن الخطاب: كانت أموال بني النضير لرسول الله ﷺ خاصة، ينفق منها على أهله نفقة
سنته، ثم يجعل ما بقي في السلاح والكراع عدة في سبيل الله تعالى^(٤). وقال الضحاك: كانت له
عليه الصلاة والسلام، فآثر بها المهاجرين وقسمها عليهم، ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا أبا دجانة
وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة، أعطاهم لفقرهم. وما في قوله: «وما آفأ الله على رسوله»
شرطية أو موصولة، وآفأ بمعنى: يفيء، ولا يكون ماضياً في اللفظ والمعنى، ولذلك صلة ما
الموصولة إذا كانت الباء في خبرها، لأنها إذ ذاك شبهت باسم الشرط. فإن كانت الآية نزلت قبل

(١) البيت لذي الرمة، انظر: الطبري: (٣٣/١٢)، «الماوردي»: (٥٠٢/٥)، «المحرر الوجيز»: (٢٨٥/٥)،
«القرطبي»: (١٢/١٨).

وقوله: (الحوامي) وردت عندهم (الخوافي)، وكذا (ولشه) وردت بلفظ (ريشه).

(٢) البيت من [الكامل] ذكره الماوردي: (٥٠٢/٥)، «القرطبي»: (١٢/١٨) أيضاً، ولم ينسبها لقائل.

(٣) وقال «القرطبي»: (١٢/١٨) وقرأ عبد الله: «ما قطعتم من لينة ولا تركتم قوماء على أصولها» أي قائمة على
سوقها. وقرأ الأعمش «ما قطعتم من لينة أو تركتموها قوماً على أصولها» المعنى: لم تقطعوها. وقرئ «قوماء
على أصولها». وقرئ «قائماً على أصولها» ذهاباً إلى لفظ «ما».

(٤) هو بعض حديث أخرجه البخاري (٤٠٣٣) ومسلم (١٧٥٧) من حديث عمر.

وانظر «تفسير البغوي»: (٢١٦١) بتخريجي.

جلالهم، كانت مخبرة بغيب، فوقع كما أخبرت؛ وإن كانت نزلت بعد حصول أموالهم للرسول ﷺ، كان ذلك بياناً لما يستقبل، وحكم الماضي المتقدم حكمه. ومن في ﴿من خيل﴾ زائدة في المفعول يدل عليه الاستغراق، والركاب: الإبل، سلط الله رسوله عليهم وعلى ما في أيديهم، كما كان يسلط رسله على من يشاء من أعدائهم. وقال بعض العلماء: كل ما وقع على الأئمة مما لم يوجف عليه فهو لهم خاصة.

﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى﴾، قال الزمخشري: لم يدخل العاطف على هذه الجملة، لأنها بيان للأولى، فهي منها غير أجنبية عنها. بين لرسول الله ﷺ ما يصنع بما أفاء الله عليه، وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوم على الأقسام الخمسة. انتهى^(١). وقال ابن عطية: أهل القرى المذكورون في هذه الآية هم أهل الصفراء وينبع ووادي القرى وما هنالك من قرى العرب التي تسمى قرى عرينه، وحكمها مخالف لبني النضير، ولم يحبس من هذه رسول الله ﷺ لنفسه شيئاً، بل أمضاها لغيره، وذلك أنها في ذلك الوقت فتحت. انتهى^(٢). وقيل: إن الآية الأولى خاصة في بني النضير، وهذه الآية عامة. وقرأ الجمهور: ﴿كي لا يكون﴾ بالياء؛ وعبد الله وأبو جعفر وهشام: بالتاء. والجمهور: ﴿دولة﴾ بضم الدال ونصب التاء؛ وأبو جعفر وأبو حيوه وهشام: بضمها؛ وعلي والسلمي: بفتحها. قال عيسى بن عمر: هما بمعنى واحد. وقال الكسائي وحذاق البصرة: الفتح في الملك بضم الميم لأنها الفعلة في الدهر، والضم في الملك بكسر الميم^(٣). والضمير في تكون بالتأنيث عائد على معنى ما، إذ المراد به الأموال والمغانم، وذلك الضمير هو اسم ﴿يكون﴾. وكذلك من قرأ بالياء، أعاد الضمير على لفظ ما، أي يكون الفيء، وانتصب دولة على الخبر. ومن رفع دولة فتكون تامة، ودولة فاعل، وكيلا يكون تعليل لقوله: ﴿فلله وللرسول﴾، أي فالفيء وحكمه لله وللرسول، يقسمه على ما أمره الله تعالى، كي لا يكون الفيء الذي حقه أن يعطى للفقراء بلغة يعيشون بها متداولاً بين الأغنياء يتكاثرون به، أو كيلا يكون دولة جاهلية بينهم، كما كان رؤساؤهم يستأثرون بالغنائم ويقولون: من عز بز، والمعنى: كي لا يكون أخذه غلبة وأثرة جاهلية.

وروي أن قوماً من الأنصار تكلموا في هذه القرى المفتحة وقالوا: لنا منها سهمنا، فنزل: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾. وعن الكلبي: أن رؤساً من المسلمين قالوا له: يا رسول الله، خذ صفيك والربع ودعنا والباقي، فهكذا كنا نفعل في الجاهلية، فنزل: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ الآية، وهذا عام يدخل فيه قسمة ما أفاء الله والغنائم وغيرها؛ حتى أنه قد استدل بهذا العموم على تحريم الخمر، وحكم الواشمة والمستوشمة، وتحريم المخيط للمحرم.

(١) «الكشاف»: (٥٠٢/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٨٦/٥).

(٣) انظر: «القرطبي»: (١٧/١٨)، «الميسر»: (٥٤٦).

ومن غريب الحكايات في الاستنباط: أن الشافعي، رحمه الله تعالى، قال: سلوني عما شئتم أخبركم به من كتاب الله تعالى وسنة النبي ﷺ. فقال له عبد الله بن محمد بن هارون: ما تقول في المحرم يقتل الزنور؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾. وحدثننا سفيان بن عيينة، عن عبد الملك بن عمير، عن ربيعي بن خراش، عن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»^(١). وحدثننا سفيان بن عيينة، عن مسعر بن كدام، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب، أنه أمر بقتل الزنور. انتهى. ويعني في الإحرام. بين أنه يقتدي بعمر، وأن الرسول ﷺ أمر بالاقتداء به، وأن الله تعالى أمر بقبول ما يقول رسول الله ﷺ.

قوله عز وجل: ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون، والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون، والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم، ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجنكم معهم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصركم والله يشهد إنهم لكاذبون، لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون، لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون، لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون﴾.

﴿للفقراء﴾، قال الزمخشري: بدل من قوله: ﴿ولذي القربى﴾، والمعطوف عليه والذي منع الإبدال من ﴿الله وللرسول﴾، والمعطوف عليهما، وإن كان المعنى لرسول الله ﷺ، أن الله عز وجل أخرج رسوله من الفقراء في قوله: ﴿وينصرون الله ورسوله﴾ [الحشر: ٨]، وأنه يترفع برسول الله ﷺ عن التسمية بالفقير، وأن الإبدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم الله عز وجل. انتهى^(٢). وإنما جعله الزمخشري بدلاً من قوله: ﴿ولذي القربى﴾، لأنه مذهب أبي حنيفة، والمعنى إنما يستحق ذو القربى الفقير. فالفقير شرط فيه على مذهب أبي حنيفة، ففسره الزمخشري على مذهبه. وأما الشافعي، فيرى أن سبب الاستحقاق هو القرابة، فيأخذ ذو القربى الغني لقرابته.

(١) حديث صحيح:

أخرجه أحمد (٣٩٩/٥)، والترمذي (٣٦٦٣)، وأحمد (٣٩٩/٥)، والطحاوي في «المشكّل»: (١٢٢٤)، ١٢٢٥، ١٢٢٧، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣ من طريقين عن ربيعي بن خراش، عن حذيفة، وهو صحيح.

وانظر: «تفسير البغوي»: (١٩٨٢) بتخريجي.

(٢) «الكشاف»: (٥٠٤/٤).

وقال ابن عطية: «للفقراء المهاجرين» بيان لقوله: «والمساكين وابن السبيل»، وكررت لام الجر لما كانت الأولى مجرورة باللام، ليبين بين الأغنياء منكم، أي ولكن يكون للفقراء. انتهى^(١). ثم وصف تعالى المهاجرين بما يقتضي فقرهم ويوجب الإشفاق عليهم. «أولئك هم الصادقون» أي في إيمانهم وجهادهم قولاً وفعلاً. والظاهر أن قوله: «والذين تبوءوا» معطوف على المهاجرين، وهم الأنصار، فيكون قد وقع بينهم الاشتراك فيما يقسم من الأموال. وقيل: هو مستأنف مرفوع بالابتداء، والخبر «يحبون». أثنى الله تعالى بهذه الخصال الجليلة، كما أثنى على المهاجرين بقوله: «يبتغون فضلاً» الخ، والإيمان معطوف على الدار، وهي المدينة، والإيمان ليس مكاناً فيتبوء. فقيل: هو من عطف الجمل، أي واعتقدوا الإيمان وأخلصوا فيه، قاله أبو علي، فيكون كقوله:

علفتها تبناً وماء بارداً^(٢)

أو يكون ضمن «تبوءوا» معنى لزموا، وال لزوم قدر مشترك في الدار والإيمان، فيصح العطف. أو لما كان الإيمان قد شملهم، صار كالمكان الذي يقيمون فيه، لكن يكون ذلك جمعاً بين الحقيقة والمجاز. قال الزمخشري: أو أراد دار الهجرة ودار الإيمان، فأقام لام التعريف في الدار مقام المضاف إليه، وحذف المضاف من دار الإيمان ووضع المضاف إليه مقامه؛ أو سمى المدينة، لأنها دار الهجرة ومكان ظهور الإيمان بالإيمان^(٣). وقال ابن عطية: والمعنى تبوءوا الدار مع الإيمان معاً، وبهذا الاقتران يصح معنى قوله: «من قبلهم» فتأمله. انتهى^(٤). ومعنى «من قبلهم» من قبل هجرتهم، «حاجة» أي حسداً، «مما أوتوا» أي مما أعطي المهاجرون، ونعم الحاجة ما فعله الرسول ﷺ في إعطاء المهاجرين من أموال بني النضير والقرى.

«ويؤثرون على أنفسهم» من ذلك قصة الأنصاري مع ضيف الرسول ﷺ، حيث لم يكن لهم إلا ما يأكل الصبية، فأوهمهم أنه يأكل حتى أكل الضيف، فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام: «عجب الله من فعلكما البارحة»^(٥)، فالآية مشيرة إلى ذلك. وروي غير ذلك في إيثارهم. والخصاصة: الفاقة، مأخوذة من خصاص البيت، وهو ما يبقى بين عيدانه من الفرج

(١) «المحرر الوجيز»: (٢٨٦/٥).

(٢) ذكره «القرطبي»: (٢٢٢/١٧)، والزمخشري: (٥٠٤/٤) أيضاً، ولم ينسبها لقاتل.

(٣) «الكشاف»: (٥٠٤/٤).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٢٨٧/٥).

(٥) صحيح:

أخرجه البخاري (٣٧٩٨، ٤٨٨٩)، ومسلم (٢٠٥٤)، والترمذي (٣٣٠٤)، والنسائي في «التفسير»: (٦٠٢)، وابن حبان (٥٢٨٦)، والبيهقي (١٨٥/٤)، وفي «الأسماء والصفات»: (٩٧٩)، والواحدي في «الأسباب»: (٨٠٩)، وفي «الوسيط»: (٢٧٣/٤)، من حديث أبي هريرة، وفيه قصة.

انظر: «تفسير البغوي»: (٢١٦٥) بتخريجي.

والفتوح، فكان حال الفقير هي كذلك، يتخللها النقص والاحتياج. وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبة: شح بكسر الشين. والجمهور: بإسكان الواو وتخفيف القاف وضم الشين، والشح: اللؤم، وهو كزاة النفس على ما عندها، والحرص على المنع. قال الشاعر:

يمارس نفساً بين جنبيه كزة إذا همّ بالمعروف قالت له مهلاً^(١)

وأضيف الشح إلى النفس لأنه غريزة فيها. وقال تعالى: ﴿وَأَحْضَرْتُ الْأَنْفُسَ الشَّحَّ﴾ [النساء: ١٢٨]، وفي الحديث: «من أدى الزكاة المفروضة وقرى الضيف وأعطى في النائة فقد برىء من الشح»^(٢). ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ الظاهر أنه معطوف على ما قبله من المعطوف على المهاجرين. فقال الفراء: هم الفرقة الثالثة من الصحابة، وهو من آمن أو كفر في آخر مدة النبي ﷺ. وقال الجمهور: أراد من يجيء من التابعين، فعلى القول الأول: يكون معنى ﴿مَنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي من بعد المهاجرين والأنصار السابقين بالإيمان، وهؤلاء تأخر إيمانهم، أو سبق إيمانه وتأخرت وفاته حتى انقرض معظم المهاجرين والأنصار. وعلى القول الثاني: يكون معنى ﴿مَنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي من بعد ممات المهاجرين، مهاجريهم وأنصارهم. وإذا كان ﴿وَالَّذِينَ﴾ معطوفاً على المجرور قبله، فالظاهر أنهم مشاركو من تقدّم في حكم الفيء.

وقال مالك بن أوس: قرأ عمر ﴿وَأَمَّا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، فقال: هذه لهؤلاء، ثم قرأ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ [الأنفال: ٤١]، فقال: وهذه لهؤلاء، ثم قرأ: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ حتى بلغ ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ إلى ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾. ثم قال: لئن عشت لنؤتين الراعي، وهو يسير نصيبه منها. وعنه أيضاً: أنه استشار المهاجرين والأنصار فيما فتح الله عليه من ذلك في كلام كثير آخره أنه تلا: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ الآية، فلما بلغ ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ قال: هي لهؤلاء فقط، وتلا: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ الآية، إلى قوله: ﴿رِءُوفٌ رَحِيمٌ﴾؛ ثم قال: ما بقي أحد من أهل الإسلام إلا وقد دخل في ذلك. وقال عمر رضي الله تعالى عنه: لولا من يأتي من آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها، كما قسم رسول الله ﷺ خير. وقيل: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ مقطوع مما قبله، معطوف عطف الجمل، لا عطف المفردات؛ فأعرا به: ﴿وَالَّذِينَ﴾ مبتدأ، ندبوا بالدعاء للأولين، والثناء عليهم، وهم من يجيء بعد الصحابة إلى يوم القيامة، والخبر «يقولون»، أخبر تعالى عنهم بأنهم لإيمانهم ومحبة أسلافهم «يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا»، وعلى القول الأول يكون «يقولون» استئناف إخبار، قيل: أو حال.

(١) ذكره الزمخشري: (٥٠٥/٤) أيضاً، ولم ينسب لقاتل.

كزة: شميمة منقبضة عن فعل الخير.

(٢) ضعيف:

أخرجه الطبري (٣٣٨٨٣)، والبيهقي في «الشعب»: (١٠٨٤٢)، من حديث أنس، وإسناده ضعيف فيه سليمان بن عبد الرحمن، وإسماعيل بن عياش روايته ضعيفة عن غير الشامين وشيخه هنا مدني.

﴿الم تر إلى الذين نافقوا﴾ الآية: نزلت في عبد الله بن أبيّ، ورفاعة بن التابوت، وقوم من منافقي الأنصار، كانوا بعثوا إلى بني النضير بما تضمنته الجمل المحكية بقوله: ﴿يقولون﴾، واللام في ﴿إخوانهم﴾ للتبليغ، والإخوة بينهم إخوة الكفر وموالاتهم، ﴿ولا نطيع فيكم﴾ أي في قتالكم، ﴿أحدًا﴾ من الرسول والمؤمنين؛ أو ﴿لا نطيع فيكم﴾ أي في خذلانكم وإخلاف ما وعدناكم من النصرة، و﴿لننصرنكم﴾ جواب قسم محذوف. قبل أن الشرطية، وجواب أن محذوف، والكثير في كلام العرب إثبات اللام المؤذنة بالقسم قبل أداة الشرط، ومن حذفها قوله: ﴿وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين﴾ [المائدة: ٧٣]، التقدير: ولئن لم ينتهوا لكاذبون، أي في مواعيدهم لليهود، وفي ذلك دليل على صحة النبوة لأنه إخبار بالغيب، ولذلك لم يخرجوا حين أخرج بنو النضير، بل أقاموا في ديارهم، وهذا إذا كان قوله: ﴿إخوانهم﴾ أنهم بنو النضير. وقيل: هم يهود المدينة، والضمائر على هذين القولين. وقيل: فيها اختلاف، أي لئن أخرج اليهود لا يخرج المنافقون، ولئن قاتل اليهود لا ينصرهم المنافقون، ولئن نصر اليهود المنافقين ليولي اليهود الأدبار، وكأن صاحب هذا القول نظر إلى قوله: ﴿ولئن قاتلوا لا ينصرونهم﴾، فقد أخبر أنهم لا ينصرونهم، فكيف يأتي ﴿ولئن نصرهم﴾؟ فأخرجه في حيز الإمكان، وقد أخبر أنهم لا ينصرونهم، فلا يمكن نصرهم إياهم بعد إخباره تعالى أنه لا يقع. وإذا كانت الضمائر متفقة، فقال الزمخشري: معناه ولئن نصرهم على الفرض، والتقدير كقوله: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥]، وكما يعلم ما لا يكون لو كان كيف يكون^(١). وقال ابن عطية: معناه: ولئن خالفوا ذلك فإنهم ينهزمون. انتهى^(٢). والظاهر أن الضمير في ﴿ليولن الأدبار﴾، وفي ﴿ثم لا ينصرون﴾ عائد على المفروض أنهم ينصرونهم، أي ولئن نصرهم المنافقون ليولن المنافقون الأدبار، ثم لا ينصر المنافقون. وقيل: الضمير في التولي عائد على اليهود، وكذا في ﴿لا ينصرون﴾. قال ابن عطية: وجاءت الأفعال غير مجزومة في قوله: ﴿لا يخرجون﴾ و﴿لا ينصرون﴾ لأنها راجعة على حكم القسم، لا على حكم الشرط، وفي هذا نظر. انتهى^(٣). وأي نظر في هذا؟ وهذا جاء على القاعدة المتفق عليها من أنه إذا تقدم القسم على الشرط كان الجواب للقسم وحذف جواب الشرط، وكان فعله بصيغة المضى، أو مجزوماً بلم، وله شرط، وهو أن لا يتقدمه طالب خبر. واللام في ﴿لئن﴾ مؤذنة بقسم محذوف قبله، فالجواب له. وقد أجاز الفراء أن يجاب الشرط، وإن تقدم القسم، ورده عليه البصريون. ثم خاطب المؤمنين بأن هؤلاء يخافونكم أشد خيفة من الله تعالى، لأنهم يتوقعون عاجل شركم، ولعدم إيمانهم لا يتوقعون أجل عذاب الله، وذلك لقلة فهمهم، ورهبة: مصدر رهب المبني للمفعول، كأنه قيل: أشد مرهوبة، فالرهبة واقعة منهم لا من المخاطبين، والمخاطبون مرهوبون، وهذا كما قال:

(١) «الكشاف»: (٥٠٦/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٨٩/٥).

(٣) المصدر السابق.

فلهو أخوف عندي إذ أكلمه وقيل إنك مأسور ومقتول
من ضيغم بشراء الأرض مخدره ببطن عشر غيل دونه غيل^(١)

فالمخبر عنه مخوف لا خائف، والضمير في ﴿صدورهم﴾. قيل: لليهود، وقيل: للمنافقين، وقيل: للفريقين. وجعل المصدر مقراً للرهبة دليل على تمكنها منهم بحيث صارت الصدور مقراً لها، والمعنى: رهبتهم منكم أشد من رهبتهم من الله عز وجل. ﴿لا يقاتلونكم﴾ أي بنو النضير وجميع اليهود. وقيل: اليهود والمنافقون ﴿جميعاً﴾ أي مجتمعين متساندين يعضد بعضهم بعضاً، ﴿إلا في قرى محصنة﴾ لا في الصحراء لخوفهم منكم، وتحصينها بالدروب والخنادق، أو من وراء جدار يتسترون به من أن تصيبوهم. وقرأ الجمهور: ﴿جدر﴾ بضم الجيم، جمع جدار؛ وأبو رجاء والحسن وابن وثاب: بإسكان الدال تخفيفاً، ورويت عن ابن كثير وعاصم والأعمش. وقرأ أبو عمرو وابن كثير وكثير من المكيين: جدار بالالف وكسر الجيم. وقرأ كثير من المكيين، وهارون عن ابن كثير: جدر بفتح الجيم وسكون الدال^(٢). قال صاحب اللوامح: وهو واحد بلغة اليمن. وقال ابن عطية: ومعناه أصل بنيان كالسور ونحوه. قال: ويحتمل أن يكون من جدر النخل، أي من وراء نخلهم، إذ هي مما يتقى به عند المصافة^(٣). ﴿بأسهم بينهم شديد﴾ أي إذا اقتتلوا بعضهم مع بعض. كان بأسهم شديداً؛ أما إذا قاتلوكم، فلا يبقى لهم بأس، لأن من حارب أولياء الله خذل. ﴿تحسبهم جميعاً﴾ أي مجتمعين، ذوي ألفة واتحاد. ﴿وقلوبهم شتى﴾ أي وأهواؤهم متفرقة، وكذا حال المخدولين، لا تستقر أهواؤهم على شيء واحد، وموجب ذلك الشتات هو انتفاء عقولهم، فهم كالبهائم لا تتفق على حالة. وقرأ الجمهور: ﴿شتى﴾ بالالف التانيث؛ ومبشر بن عبيد: منوناً، جعلها ألف الإلحاق؛ وعبد الله: وقلوبهم أشت: أي أشد تفرقاً، ومن كلام العرب: شتى تؤوب الحلبة. قال الشاعر:

إلى الله أشكوا فتية شقت العصا هي اليوم شتى وهي أمس جميع^(٤)

قوله عز وجل: ﴿كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبأل أمرهم ولهم عذاب أليم، كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين، فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين، يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس

(١) البيت لـ كعب بن زهير في قصيدته (بانت سعاد) من [البيضا] انظر: «ديوانه»: (٢٠).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٣٣)، «البدور»: (٣١٥)، «الميسر»: (٥٤٧).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٢٨٩/٥).

(٤) ذكره «اللسان» مادة (عصا) (٦٦/١٥) وصدره عنده:

فلله شعبا طية صدعا العصا

والعصا تضرب مثلاً للاجتماع، ويضرب انشقاقهما مثلاً للافتراق الذي لا يكون بعده اجتماع، وذلك لأنها لا تدعى عصاً إذا انشقت.

ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون، ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون، لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون، لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون، هو الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم، هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون، هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم.

﴿كمثل﴾: خبر مبتدأ محذوف، أي مثلهم، أي بني النضير ﴿كمثل الذين من قبلهم قريباً﴾ وهم بنو قينقاع، أجلاهم الرسول ﷺ من المدينة قبل بني النضير فكانوا مثلاً لهم، قاله ابن عباس؛ أو أهل بدر الكفار، فإنه عليه الصلاة والسلام قتلهم، فهم مثلهم في أن غلبوا وقهروا. وقيل: الضمير في ﴿من قبلهم﴾ للمنافقين، و﴿الذين من قبلهم﴾ منافقو الأمم الماضية، غلبوا ودلوا على وجه الدهر، فهؤلاء مثلهم. ويبعد هذا التأويل لفظة ﴿قريباً﴾ أن جعلته متعلقاً بما قبله، وقريباً ظرف زمان وإن جعلته معمولاً لذاقوا، أي ذاقوا وبال أمرهم قريباً من عصيانهم، أي لم تتأخر عقوبتهم في الدنيا، كما لم تتأخر عقوبة هؤلاء. ﴿ولهم عذاب أليم﴾ في الآخرة.

﴿كمثل الشيطان﴾ لما مثلهم بمن قبلهم، ذكر مثلهم مع المنافقين، فالمنافقون كالشيطان، وبنو النضير كالإنسان، والجمهور: على أن الشيطان والإنسان اسما جنس يورطه في المعصية ثم يفر منه. كذلك أغوى المنافقون بني النضير، وحرصوهم على الثبات، ووعدوهم النصر. فلما نشب بنو النضير، خذلهم المنافقون وتركوهم في أسوأ حال. وقيل: المراد استغواء الشيطان قريشاً يوم بدر. وقوله لهم: ﴿لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم﴾ إلى قوله: ﴿إني بريء منكم﴾ [الأنفال: ٤٨]. وقيل: التمثيل بشيطان مخصوص مع عابد مخصوص استودع امرأة، فوقع عليها فحملت، فخشي الفضيحة، فقتلها ودفنها. سول له الشيطان ذلك، ثم شهره، فاستخرجت فوجدت مقتولة؛ وكان قال إنها ماتت ودفنتها، فعلموا بذلك، فتعرض له الشيطان وقال: اكفر واسجد لي وأنا أنجيك، ففعل وتركه عند ذلك وقال: أنا بريء منك. وقول الشيطان: ﴿إني أخاف الله﴾ رياء، ولا يمنعه الخوف عن سوء يوقع ابن آدم فيه. وقرأ الجمهور: ﴿عاقبتهما﴾ بنصب التاء؛ والحسن وعمر بن عبيد وسليم بن أرقم: برفعهما. والجمهور: ﴿خالدين﴾ بالياء حالاً، و﴿في النار﴾ خبر أن؛ وعبد الله وزيد بن علي والأعمش وابن أبي عبيدة: بالألف، فجاز أن يكون خبر أن، والظرف ملغى وإن كان قد أكد بقوله: ﴿فيها﴾، وذلك جائز على مذهب سيويه، ومنع ذلك أهل الكوفة، لأنه إذا أكد عندهم لا يلغى. ويجوز أن يكون في النار خبراً، لأن و﴿خالدين﴾ خبر ثان، فلا يكون فيه حجة على مذهب سيويه.

ولما انقضى في هذه السورة، وصف المنافقون واليهود. وعظ المؤمنين، لأن الموعظة بعد ذكر المصيبة لها موقع في النفس لركة القلوب والحذر مما يوجب العذاب، وكرر الأمر بالتقوى

على سبيل التوكيد، أو لإختلاف متعلق بالتقوى. فالأولى في أداء الفرائض، لأنه مقترن بالعمل؛ والثانية في ترك المعاصي، لأنه مقترن بالتهديد والوعيد. وقرأ الجمهور: ﴿ولتنتظر﴾ أمراً، واللام ساكنة؛ وأبو حيوة ويحيى بن الحارث: بكسرهما. وروي ذلك عن حفص، عن عاصم والحسن: بكسرهما وفتح الراء، جعلها لام كي. ولما كان أمر القيامة كائناً لا محالة، عبر عنه بالغد، وهو اليوم الذي يلي يومك على سبيل التقريب. وقال الحسن وقتادة: لم يزل يقر به حتى جعله كالغد، ونحوه: ﴿كأن لم تغن بالأمس﴾ [يونس: ٢٤]، يريد تقريب الزمان الماضي. وقيل: عبر عن الآخرة بالغد، كأن الدنيا والآخرة نهاران، يوم وغد. قال ابن عطية: ويحتمل أن يريد بقوله: ﴿لغد﴾ ليوم الموت، لأنه لكل إنسان كغده^(١). وقال مجاهد وابن زيد: بالأمس الدنيا وغد الآخرة. وقال الزمخشري: أما تنكير النفس فاستقلال للأنفس النواظر فيما قدم للآخرة، كأنه: قيل لغد لا يعرف كنهه لعظمه. انتهى^(٢). وقرأ الجمهور: ﴿لا تكونوا﴾ بقاء الخطاب؛ وأبو حيوة: بياء الغيبة، على سبيل الالتفات. وقال ابن عطية: كناية عن نفس التي هي اسم الجنس؛ ﴿كالذين نسوا﴾ هم الكفار، وتركوا عبادة الله وامتنال ما أمر واجتناب ما نهى، وهذا تنبيه على فرط غفلتهم واتباع شهواتهم؛ ﴿فأنساهم أنفسهم﴾، حيث لم يسعوا إليها في الخلاص من العذاب، وهذا من المجازاة على الذنب بالذنب. عوقبوا على نسيان جهة الله تعالى بأن أنساهم أنفسهم^(٣). قال سفيان: المعنى حظ أنفسهم، ثم ذكر مباينة الفريقين: أصحاب النار في الجحيم، وأصحاب الجنة في النعيم، كما قال: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون﴾ [السجدة: ١٨]، وقال تعالى: ﴿أم نجعل المتقين كالفجار﴾ [ص: ٢٨].

﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل﴾ هذا من باب التخييل والتمثيل، كما مر في قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات﴾ [الأحزاب: ٧٢]، ودل على ذلك: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس﴾، والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه، وعدم تأثره لهذا الذي لو أنزل على الجبل لتخشع وتصدع. وإذا كان الجبل على عظمه وتصلبه يعرض له الخشوع والتصدع، فابن آدم كان أولى بذلك، لكنه على حقارته وضعفه لا يتأثر. وقرأ طلحة: مصدعاً بإدغام التاء في الصاد؛ وأبو السمال وأبو دينار الأعرابي: القدوس بفتح القاف؛ والجمهور: بالفاء والضم. وقرأ الجمهور: المؤمن بكسر الميم، اسم فاعل من آمن بمعنى آمن. وقال ثعلب: المصدق المؤمنين في أنهم آمنوا. وقال النحاس: أو في شهادتهم على الناس يوم القيامة. وقيل: المصدق نفسه في أقواله الأزلية. وقرأ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، وقيل، أبو جعفر المدني: المؤمن بفتح الميم. قال أبو حاتم: لا يجوز ذلك، لأنه لو كان كذلك لكان المؤمن به وكان جائزاً، لكن المؤمن المطلق بلا حرف جر يكون من كان خائفاً فأومن. وقال الزمخشري: يعني المؤمن به على

(١) «المحرر الوجيز»: (٢٩١/٥).

(٢) «الكشاف»: (٥٠٨/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٢٩١/٥).

حذف حرف الجر، كما تقول في قوم موسى من قوله: ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥]: المختارون^(١). ﴿المهيمن﴾ تقدم شرحه. ﴿الجبار﴾ القهار الذي جبر خلقه على ما أراد. وقيل: الجبار: الذي لا يدانيه شيء ولا يلحق، ومنه نخلة جبارة إذا لم تلحق، وقال امرؤ القيس: سوابق جبار أتيت فروعه وعالين قنواناً من البسر أحمر^(٢)

وقال ابن عباس: هو العظيم، وجبروته: عظيمته. وقيل: هو من الجبر، وهو الإصلاح. جبرت العظم: أصلحته بعد الكسر. وقال الفراء: من أجبره على الأمر: قهره، قال: ولم أسمع فعلاً من أفعل إلا في جبار ودراك. انتهى، وسمع أسار فهو أسار. ﴿المتكبر﴾ المبالغ في الكبرياء والعظمة. وقيل: المتكبر عن ظلم عباده، ﴿الخالق﴾: المقدر لما يوجد. ﴿البارئ﴾ المميز بعضه من بعض بالأشكال المختلفة، ﴿المصور﴾: الممثل. وقرأ عليّ وحاطب بن أبي بلتعة والحسن وابن السميفع: المصور بفتح الواو والراء، وانتصب مفعولاً بالبارئ، وأراد به جنس المصور. وعن علي: فتح الواو وكسر الراء على إضافة اسم الفاعل إلى المفعول، نحو: الضارب الغلام^(٣).

(١) «الكشاف»: (٥٠٩/٤).

(٢) البيت من [الطويل]. انظر: «ديوانه»: (٥٧)، «القرطبي»: (٤٣/١٨).

سوابق: مرتفعات، الأثيث: الملتف، القنوت: العذق، ويعني النخلة التي فاتت البد، فكان هذا الاسم يدل عظمة الله وتقديسه عن أن تناله النقائص وصفات الحديث.

(٣) انظر: «القرطبي»: (٤٤/١٨، ٤٥)، «الميسر»: (٥٤٨).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الممتحنة

مدنية وهي ثلاث عشرة آية

[١٣ - ١] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۝١﴾ إِنْ يَشْفَقُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءَ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا أَنْ تُكْفِرُوا ۝٢﴾ لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٣﴾ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ۝٤﴾ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَآغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝٥﴾ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ بَوَّلَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ۝٦﴾ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ۝٧﴾ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝٩﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حَلٍّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاثُرُهُمْ مَا نَفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تُنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ وَلَا تُنْسِكُوا بِهِنَّ الْكَافِرُ هُوَ الْغَافِلُ وَاسْتَأْذِنُوا مِمَّا نَفَقْتُمْ وَلَسْتُمْ أَهْلُهَا مِمَّا نَفَقْتُمْ ذَلِكَ حَكْمُ اللَّهِ بِكُمْ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝١٠﴾ وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنَ أَرْزَاقِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاتِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَرْزَاقُهُمْ فَبَشِّرْهُم بِمَا أَنْفَقُوا وَأَنْفَقُوا اللَّهُ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ۝١١﴾ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبْتَغِيَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْنِسْنَ بِبُحْثَانِ يَفْتَرِيَهُ بَيْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَاتِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ۝١٢﴾ يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴿١٣﴾

هذه السورة مدنية، ونزلت بسبب حاطب بن أبي بلتعة، كان قد وجه كتاباً، مع امرأة إلى أهل مكة يخبرهم بأن رسول الله ﷺ متوجه إليهم لغزوهم؛ فأطلع الله رسوله ﷺ على ذلك، ووجه إلى المرأة من أخذ الكتاب منها، والقصة مشهورة في كتب الحديث والسير^(١).

ومناسبة هذه السورة لما قبلها: أنه لما ذكر فيما قبلها حالة المنافقين والكفار، افتتح هذه بالنهي عن موالاة الكفار والتودد إليهم، وأضاف في قوله: ﴿عدوي﴾ تغليظاً، لجرمهم وإعلاماً بحلول عقاب الله بهم. والعدو ينطلق على الواحد وعلى الجمع، وأولياء مفعول ثانٍ لتتخذوا. ﴿تلقون﴾ بيان لموالاتهم، فلا موضع له من الإعراب، أو استئناف إخبار. وقال الحوفي والزمخشري: حال من الضمير في ﴿لا تتخذوا﴾، أو صفة لأولياء، وهذا تقدمه إليه الفراء، قال: ﴿تلقون إليهم بالمودة﴾ من صلة ﴿أولياء﴾. انتهى^(٢). وعندهم أن النكرة توصل، وعند البصريين لا توصل بل توصف، والحال والصفة قيد وهم قد نهوا عن اتخاذهم أولياء مطلقاً، والتقييد يدل على أنه يجوز أن يتخذوا أولياء إذا لم يكونوا في حال إلقاء المودة، أو إذا لم يكن الأولياء متصفين بهذا الوصف، وقد قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾ [المائدة: ٥١]، فدل على أنه لا يقتصر على تلك الحال ولا ذلك الوصف. والأولياء عبارة عن الإفضاء بالمودة، ومفعول ﴿تلقون﴾ محذوف، أي تلقون إليهم أخبار رسول الله ﷺ وأسراره. والباء في ﴿بالمودة﴾ للسبب، أي بسبب المودة التي بينهم. وقال الكوفيون: الباء زائدة، كما قيل: في ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥]: أي أيديكم. قال الحوفي: وقال البصريون هي متعلقة بالمصدر الذي دل عليه الفعل، وكذلك قوله ﴿بالحاد بظلم﴾ [الحج: ٢٥]: أي إرادته بالحاد. انتهى. فعلى هذا يكون ﴿بالمودة﴾ متعلقاً بالمصدر، أي إلقاؤهم بالمودة، وهذا ليس بجيد، لأن فيه حذف المصدر، وهو موصول، وحذف الخبر، إذ إلقاؤهم مبتدأ وبما يتعلق به، ﴿وقد كفروا﴾ جملة حالية، وذو الحال الضمير في ﴿تلقون﴾: أي توادونهم، وهذه حالهم، وهي الكفر بالله،

(١) صحيح:

أخرجه أحمد (١/١٠٥)، والبخاري (٣٠٨١، ٤٩٨٣، ٦٢٥٩، ٦٩٣٩)، ومسلم (٢٤٩٤)، أبو داود (٢٦٥١)، وأبو يعلى (٣٩٦)، وابن حبان (٧١١٩)، من طريق سعد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن السلمي به.

وأخرجه البخاري (٣٠٠٧، ٤٢٧٤، ٤٨٩٠)، ومسلم (٢٤٩٤)، وأبو داود (٢٦٥٠)، والترمذي (٣٣٠٥)، وأبو يعلى (٣٩٤، ٣٩٨)، وابن حبان (٦٤٩٩)، والبيهقي في «الدلائل»: (١٧/٥)، والواحدي في «الأسباب»: (٨١٢)، من طريق عبيد الله بن أبي رافع عن علي به.

(٢) «الكشاف»: (٤/٥١١٥).

ولا يناسب الكافر بالله أن يؤذ. وأجاز الزمخشري أن يكون حالاً من فاعل ﴿لا تتخذوا﴾^(١).

وقرأ الجمهور: ﴿بما جاءكم﴾، والجحدري والمعلّى عن عاصم: لما باللام مكان الباء، أي لأجل ما جاءكم. ﴿يخرجون الرسول﴾ استئناف، كالتفسير لكفرهم، أو حال من ضمير ﴿كفروا﴾، ﴿وإياكم﴾ معطوف على الرسول. وقدم على إياكم الرسول لشرفه، ولأنه الأصل للمؤمنين به. ولو تقدم الضمير لكان جائزاً في العربية، خلافاً لمن خص ذلك بالضرورة، قال: لأنك قادر على أن تأتي به متصلاً، فلا تفصل إلا في الضرورة، وهو محجوج بهذه الآية ويقوله تعالى: ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله﴾ [النساء: ١٣١]، وقدم الموصول هنا على المخاطبين للسبق في الزمان وبغير ذلك من كلام العرب. و﴿أن تؤمنوا﴾ مفعول من أجله، أي يخرجون لإيمانكم أو كراهة إيمانكم، ﴿إن كنتم خرجتم﴾ شرط جوابه محذوف لدلالة ما تقدم عليه، وهو قوله: ﴿لا تتخذوا عدوي﴾، ونصب جهاداً وابتغاء على المصدر في موضع الحال، أي مجاهدين ومبتغيين، أو على أنه مفعول من أجله. ﴿تسرون﴾ استئناف، أي تسرون وقد علمتم أنني أعلم الإخفاء والإعلان، وأطلع الرسول ﷺ على ذلك، فلا طائل في فعلكم هذا. وقال ابن عطية: ﴿تسرون﴾ بدل من ﴿تلقون﴾. انتهى^(٢)، وهو شبيهه ببدل الاشتمال، لأن الإلقاء يكون سراً وجهراً، فهو ينقسم إلى هذين النوعين. وأجاز أيضاً أن يكون خير مبتدأ محذوف تقديره: أنتم تسرون. والظاهر أن ﴿أعلم﴾ أفعال تفضيل، ولذلك عدها بالباء. وأجاز ابن عطية أن يكون مضارعاً عدى بالباء قال: لأنك تقول علمت بكذا^(٣). ﴿وأنا أعلم﴾ جملة حالية، والضمير في ﴿ومن يفعله منكم﴾، الظاهر أنه إلى أقرب مذكور، أي ومن يفعل الأسرار. وقال ابن عطية: يعود على الاتخاذ، وانتصب سواء على المفعول به على تقدير تعدى ضل، أو على الظرف على تقدير اللزوم، والسواء: الوسط.

ولما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء، وشرح ما به الولاية من الإلقاء بالمودة بينهم، وذكر ما صنع الكفار بهم أولاً من إخراج الرسول ﷺ والمؤمنين، ذكر صنيعهم آخرأ لو قدروا عليه من أنه إن تمكنوا منكم تظهر عداوتهم لكم، ويسطوا أيديهم بالقتل والتعذيب، وألستهم بالسب؛ وودوا لو ارتددتم عن دينكم الذي هو أحب الأشياء إليكم، وهو سبب إخراجهم إياكم. قال الزمخشري: فإن قلت: كيف أورد جواب الشرط مضارعاً مثله، ثم قال ﴿وودوا﴾ بلفظ الماضي؟ قلت: الماضي، وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإنه فيه نكتة كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعاً. انتهى^(٤). وكان الزمخشري فهم من قوله: ﴿وودوا﴾ أنه معطوف على جواب

(١) المصدر السابق.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٩٤/٥).

(٣) انظر: «المحرر الوجيز»: (٢٩٤/٥).

(٤) «الكشاف»: (٥١٢/٤).

الشرط، فجعل ذلك سؤالاً وجواباً. والذي يظهر أن قوله: ﴿وَوَدَّوْا﴾ ليس على جواب الشرط، لأن ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم، بل هم وادون كفرهم على كل حال، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء، أخبر تعالى بخبرين: أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم ما ذكر على تقدير الظفر بهم، والآخر ودادتهم كفرهم، لا على تقدير الظفر بهم.

ولما كان حاطب قد اعتذر بأن له بمكة قرابة، فكتب إلى أهلها بما كتب ليرعوه في قرابته، قال تعالى: ﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ﴾ أي قراباتكم الذين توالون الكفار من أجلهم، وتتقربون إليهم محاماة عليهم. ويوم معمول لينفعكم أو ليفصل. وقرأ الجمهور: ﴿يفصل﴾ بالياء مخففاً مبنياً للمفعول. وقرأ الأعرج وعيسى وابن عامر: كذلك إلا أنه مشدد، والمرفوع، إما ﴿بينكم﴾، وهو مبني على الفتح لإضافته إلى مبني، وإما ضمير المصدر المفهوم من يفصل، أي يفصل هو، أي الفصل. وقرأ عاصم والحسن والأعمش: يفصل بالياء مخففاً مبنياً للفاعل؛ وحمزة والكسائي وابن وثاب: مبنياً للفاعل بالياء مضمومة مشدداً؛ وأبو حيوه وابن أبي عبلة: كذلك إلا أنه بالنون مشدداً؛ وهما أيضاً وزيد بن علي: بالنون مفتوحة مخففاً مبنياً للفاعل؛ وأبو حيوه أيضاً: بالنون مضمومة، فهذا ثمانى قرأت^(١).

ولما نهى عن موالاة الكفار، ذكر قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وأن من سيرته التبرؤ من الكفار ليقنوا به في ذلك ويتأسوا. وقرأ الجمهور: إسوة بكسر الهمزة، وعاصم بضمها، وهما لغتان. ﴿والذين معه﴾، قيل: من آمن به. وقال الطبري وغيره: الأنبياء معاصروه، أو كانوا قريباً من عصره، لأنه لم يرو أنه كان له أتباع مؤمنون في مكافحته لهم ولنمرود. ألا تراه قال لسارة حين رحل إلى الشام مهاجراً من بلد نمرود: ما على الأرض من يعبد الله غيري وغيرك؟ والتأسي بإبراهيم عليه السلام هو في التبرؤ من الشرك، وهو في كل ملة وبرسولنا عليه الصلاة والسلام على الإطلاق في العقائد وأحكام الشرع. وقرأ الجمهور: ﴿براء﴾ جمع بريء، كظريف وظرفاء؛ وعيسى: براء جمع بريء أيضاً، كظريف وظراف؛ وأبو جعفر: بضم الباء، كتؤام وظؤار، وهم اسم جمع الواحد بريء وتؤام وظئر، ورويت عن عيسى. قال أبو حاتم: زعموا أن عيسى الهمداني روى عنه براء على فعال، كالذي في قوله تعالى: ﴿إني براء مما تعبدون﴾ في الزخرف [٢٦]، وهو مصدر على فعال يوصف به المفرد والجمع^(٢). وقال الزمخشري: وبراء على إبدال الضم من الكسر، كرخال ورباب. انتهى^(٣). فالضمة في ذلك ليست بدلاً من كسرة، بل هي ضمة

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٣٤)، «البدور»: (٣١٦)، «الميسر»: (٥٤٩).

(٢) انظر: «القرطبي»: (٥١/١٨)، «الميسر»: (٥٤٩).

(٣) «الكشاف»: (٥١٣/٤).

أصلية، وهو قريب من أوزان أسماء الجموع، وليس جمع تكسير، فتكون الضمة بدلاً من الكسرة، إلا قول إبراهيم استثناء من قوله: «أسوة حسنة»، قاله قتادة والزمخشري. قال مجاهد وقتادة وعطاء الخراساني وغيرهم: المعنى أن الأسوة لكم في هذا الوجه لا في الوجه الآخر، لأنه كان لعلمه ليست في نازلتكم.

وقال الزمخشري: فإن قلت: فإن كان قوله: «لأستغفرون لك» مستثنى من القول الذي هو «أسوة حسنة»، فما بال قوله: «فما أملك لك من الله من شيء»، وهو غير حقيق بالاستثناء؟ ألا ترى إلى قوله: «فمن يملك لكم من الله شيئاً»؟ قلت: أراد استثناء جملة قوله لأبيه، والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له، كأنه قال: أنا أستغفر لك وما في طاقتي إلا الاستغفار. انتهى^(١). وقال الزمخشري: أولاً بعد أن ذكر أن الاستثناء هو من قوله: «أسوة حسنة» في مقالات قال: لأنه أراد بالأسوة الحسنة، فهو الذي حق عليهم أن يأتسوا به ويتخذوه سنة يستنون بها. انتهى^(٢). والذي يظهر أنه مستثنى من مضاف لإبراهيم تقديره: أسوة حسنة في مقالات إبراهيم ومحاوراته لقومه إلا قول إبراهيم لأبيه «لأستغفرون لك»، فليس فيه أسوة حسنة، فيكون على هذا استثناء متصلاً. وأما أن يكون قول إبراهيم مندرجاً في أسوة حسنة، لأن معنى الأسوة هو الاقتداء والتأسي، فالقول ليس مندرجاً تحته، لكنه مندرج تحت مقالات إبراهيم عليه السلام. وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون الاستثناء من التبري والقطيعة التي ذكرت، لم تبق جملة إلا كذا. انتهى^(٣). وقيل: هو استثناء منقطع المعنى، لكن قول إبراهيم لأبيه «لأستغفرون لك»، فلا تأسوا به فيه فتستغفروا وتفدوا آباءكم الكفار بالاستغفار. «ربنا عليك توكلنا» وما بعده، الظاهر أنه من تمام قول إبراهيم متصلاً بما قبل الاستثناء، وهو من جملة ما يتأسى به فيه، وفصل بينهما بالاستثناء اعتناء بالاستثناء ولقربه من المستثنى منه، ويجوز أن يكون أمراً من الله للمؤمنين، أي قولوا ربنا عليك توكلنا، علمهم بذلك قطع العلائق التي بينهم وبين الكفار.

«ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا»، قال ابن عباس: لا تسلطهم علينا فيسبوننا ويعذبوننا. وقال مجاهد: لا تعذبنا بأيديهم أو بعذاب من عندك، فيظنون أنهم محقون وأنا مبطلون، فيفتنوا لذلك. وقال قريباً منه قتادة وأبو مجلز، وقول ابن عباس أرجح لأنه دعاء لأنفسهم، وعلى قول غيره دعاء للكافرين، والضمير في فيهم عائد على إبراهيم والذين معه، وكررت الأسوة تأكيداً، وأكد ذلك بالقسم أيضاً، ولمن يرجو بدل من ضمير الخطاب، بدل بعض من كل.

وروي أنه لما نزلت هذه الآية، عزم المسلمون على إظهار عداوات أقربائهم الكفار، ولحقهم هم لكونهم لم يؤمنوا حتى يتوادوا، فنزل «عسى الله» الآية مؤنسة ومرجئة، فأسلم

(١) المصدر السابق.

(٢) «الكشاف»: (٥١٣/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٢٩٥/٥).

الجميع عام الفتح وصاروا إخواناً. ومن ذكر أن هذه المودة هي تزويج النبي ﷺ أم حبيبة بنت أبي سفيان، وأنها كانت بعد الفتح فقد أخطأ، لأن تزويجها كان وقت هجرة الحبشة، وهذه الآيات سنة ست من الهجرة، ولا يصح ذلك عن ابن عباس إلا أن يسوقه مثلاً، وإن كان متقدماً لهذه الآية، لأنه استمر بعد الفتح كسائر ما نشأ من المودات، قاله ابن عطية. وعسى من الله تعالى واجبة الوقوع، ﴿والله قدير﴾ على قلبب القلوب وتيسير العسير، ﴿والله غفور﴾ لمن أسلم من المشركين.

﴿لا ينهاكم الله﴾ الآية، قال مجاهد: نزلت في قوم بمكة آمنوا ولم يهاجروا، فكانوا في رتبة سوء لتركهم فرض الهجرة. وقيل: في مؤمنين من أهل مكة وغيرها تركوا الهجرة. وقال الحسن وأبو صالح: في خزاعة وبني الحارث بن كعب وكنانة ومزينة وقبائل من العرب، كانوا مظاهرين للرسول محبين فيه وفي ظهوره. وقيل: فيمن لم يقاتل، ولا أخرج ولا أظهر سواً من كفار قريش. وقال قره الهمداني وعطية العوفي: في قوم من بني هاشم منهم العباس. وقال عبد الله بن الزبير: في النساء والصبيان من الكفرة. وقال النحاس والثعلبي: أراد المستضعفين من المؤمنين الذين لم يستطيعوا الهجرة. وقيل: قدمت على أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنه أمها نفيلة بنت عبد العزى، وهي مشركة، بهدايا، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول، فنزلت الآية، فأمرها رسول الله ﷺ أن تدخلها منزلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن إليها^(١). قال ابن عطية: وكانت المرأة فيما روي خالتها فسمتها أمأ؛ وفي التحرير: أن أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه طلق امرأته نفيلة في الجاهلية، وهي أم أسماء بنت أبي بكر، فقدمت في المدة التي فيها الهدنة وأهدت إلى أسماء قرطاً وأشياء، فكرهت أن تقبل منها، فنزلت الآية. و﴿أن تبروهم﴾، و﴿أن تولولهم﴾ بدلان مما قبلهما، بدل اشتمال^(٢).

(١) ذكر نزول الآية الراجع أنه مدرج.

وأصل المتن صحيح.

أخرجه أحمد (٤/٤)، وابن سعد (٨/١٩٨)، والحاكم (٢/٤٨٥)، والطبري (٣٣٩٥٢، ٣٣٩٥٣)، والواحدي في «الأسباب»: (٨١٣)، من حديث عبد الله بن الزبير، ومداره على مصعب بن ثابت، وهو غير قوي، فقد ضعفه أحمد وغير واحد، ووثقه ابن حبان وغيره، وقد تفرد بذكر نزول الآية في هذا الحديث، وهو غير حجة بما ينفرد به.

وأصل الحديث صحيح أخرجه البخاري (٢٦٢٠، ٣١٨٣)، وأبو داود (١٦٦٨)، وأحمد (٣٤٧/٦)، من حديث أسماء بنت أبي بكر، وليس فيه ذكر نزول الآية والأشبه في نزول الآية أنه مدرج من كلام أحد الرواة والله أعلم، ويؤيد ذلك هو أن البخاري أخرج حديث أسماء من طريق ابن عيينة برقم (٥٩٧٨)، وقال في آخره: قال ابن عيينة: فأنزل الله الآية.

وانظر «معالم التنزيل»: (٢١٧٦، ٢١٧٧)، و«أحكام القرآن»: (٢٠٨٣) بتخريجي.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٢٩٧/٥).

قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمَ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حُلٍّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحْلُونَ لَهُنَّ وَأَتَوْهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تُنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمْ حُكْمُ اللَّهِ يُحْكِمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ، وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ، يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يَشْرُكَنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبَهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَسْأَلُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَسْأَلُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾.

كان صلح الحديبية قد تضمن أن من أتى أهل مكة من المسلمين لم يرد إليهم، ومن أتى المسلمين من أهل مكة رد إليهم، فجاءت أم كلثوم وهي بنت عقبة بن أبي معيط وهي أول امرأة هاجرت بعد هجرة رسول الله ﷺ في هدنة الحديبية، فخرج في أثرها أخوها عمارة، والوليد فقالا: يا محمد أوف لنا بشرطنا، فقالت يا رسول الله حال النساء إلى الضعف كما قد علمت فتردني إلى الكفار يفتنونني عن ديني، ولا صبر لي، فنقض الله العهد في النساء، وأنزل فيهن الآية، وحكم بحكم رضوه كلهم. وقيل: سبب نزولها سبيعة بنت الحارث الأسلمية جاءت الحديبية مسلمة، فأقبل زوجها مسافر المخدم. وقيل: صيفي بن الراهب، فقال: يا محمد اردد علي امرأتي فإنك قد شرطت لنا أن ترد علينا من أتاك منا، وهذه طينة الكتاب لم تجف، فنزلت بيانا أن الشرط إنما كان في الرجال دون النساء، وذكر أبو نعيم الأصبهاني أن سبب نزولها أئمة بنت بشر بن عمرو بن عوف امرأة حسان بن الدحاحة، وسماهن تعالى مؤمنات قبل أن يمتحن، وذلك لنطقهن بكلمة الشهادة، ولم يظهر منهن ما ينافي ذلك أو لأنهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان. وقرئ مهاجرات بالرفع على البدل من المؤمنات، وامتحانهن قالت عائشة بآية المبايعة، وقيل: بأن يشهدن أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. وقال ابن عباس بالحلف أنها ما خرجت إلا حياءً لله ورسوله، ورغبة في دين الإسلام، وقال ابن عباس أيضاً ومجاهد وقتادة وعكرمة: كانت تستحلف أنها ما هاجرت لبغض في زوجها ولا لجريرة جرتها ولا لسبب من أغراض الدنيا سوى حب الله ورسوله والدار الآخرة ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ﴾ لأنه تعالى هو المطلع على أسرار القلوب ومخبات العقائد، ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ﴾ أطلق العلم على الظن الغالب بالحلف، وظهور الأمارات بالخروج من الوطن، والحلول في قوم ليسوا من قومها وبين انتفاء رجعهن إلى الكفار أزواجهن، وذلك هو التحريم بين المسلمة والكافرة. وقرأ طلحة ﴿لَا مِنْ يَحْلُلْنَ لَهُمْ﴾ وانعقد التحريم بهذه الجملة، وجاء قوله ﴿وَلَا هُمْ يَحْلُونَ لَهُنَّ﴾ على سبيل التأكيد، وتشديد الحرمة، لأنه إذا لم تحل المؤمنة للكافر علم أنه لا حل بينهما البتة، وقيل: أفاد قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحْلُونَ لَهُنَّ﴾ استمرار الحكم بينهم فيما يستقبل، كما هو في الحال ما داموا على الإشراك، وهن

على الإيمان ﴿وَأَتَوْهُمْ مَا أَنْفَقُوا﴾ أمر أن يعطى الزوج الكافر ما أنفق على زوجته إذا أسلمت، فلا يجمع عليه خسران الزوجة والمالية. قال ابن عباس: أعطى رسول الله ﷺ بعد امتحانها زوجها الكافر ما أنفق عليها، فتزوجها عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وكان إذا امتحنهن أعطى أزواجهن مهورهن. وقال قتادة: الحكم في رد الصداق إنما كان في نساء أهل العهد، فأما من لا عهد بينه وبين المسلمين فلا يرد عليه الصداق، والأمر كما قال قتادة، ثم نفى الحرج في نكاح المؤمنين إياهن إذا أتوهن مهورهن، ثم أمر تعالى المؤمنين بفراق نسائهن الكوافر عوايد الأوثان. وقرأ الجمهور: ﴿تَمَسَّكُوا﴾ مضارع أمسك، كأكرم وأبو عمرو ومجاهد بخلاف عنه وابن جبير والحسن والأعرج مضارع مسك مشدداً، والحسن أيضاً وابن أبي ليلى وابن عامر في رواية عبد الحميد وأبو عمرو في رواية معاذ ﴿تَمَسَّكُوا﴾ بفتح الثلاثة مضارع تمسك محذوف الثاني بتمسكوا، والحسن أيضاً تمسكوا بكسر السين مضارع مسك ثلاثياً. وقال الكرخي: الكوافر يشمل الرجال والنساء، فقال له أبو علي الفارسي: النحويون لا يرون هذا إلا في النساء جمع كافرة، وقال: أليس يقال: طائفة كافرة، وفرقة كافرة، قال أبو علي: فبهت، فقلت: هذا تأييد انتهى. وهذا الكرخي معتزلي فقيه، وأبو علي معتزلي فأعجبه هذا التخريج، وليس بشيء لأنه لا يقال كافرة في وصف الرجال إلا تابعاً لموصوفها، أو يكون محذوفاً مراداً، أما بغير ذلك فلا يجمع فاعلة على فواعل إلا ويكون للمؤنث، والعصم جمع عصمة، وهي سبب البقاء في الزوجية ﴿وَأَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ﴾ أي: وأسألوا الكافرين ما أنفقتم على أزواجكم إذا فروا إليهم ﴿وَلْيَسْأَلُوا﴾ أي: الكفار ما أنفقوا على أزواجهن إذا فروا إلى المؤمنين. ولما تقرر هذا الحكم، قالت قريش فيما روي: لا نرضى هذا الحكم ولا نلتزمه، ولا ندفع لأحد صداقاً، فنزلت بسبب ذلك هذه الآية الأخرى ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ﴾ فأمَرَ تعالى المؤمنين أن يدفعوا من فرت زوجته من المسلمين ففاتت بنفسها إلى الكفار، وانقلبت من الإسلام ما كان مهرها. قال الزمخشري:

﴿فَإِنْ قُلْتَ﴾: هل لإيقاع شيء في هذا الموضع فائدة؟ (قلت): نعم، الفائدة فيه أن لا يغادر شيء من هذا الجنس وإن قل وحقر غير معوض منه تغليظاً في هذا الحكم، وتشديداً فيه انتهى. واللاتي ارتددن من نساء المهاجرين، ولحقن بالكفار، أم الحكم بنت أبي سفيان زوج عياض بن شداد الفهري، وأخت أم سلمة فاطمة بنت أبي أمية زوج عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعبد بن عبد العزى زوج هشام بن العاصي، وأم كلثوم بنت جرول زوج عمر أيضاً. وذكر الزمخشري: أنهن ست فذكر أم الحكم، وفاطمة بنت أبي أمية زوج عمر بن الخطاب، وعبد وذكر أن زوجها عمرو بن ود، وكلثوم وبروع بنت عقبة كانت تحت شماس بن عثمان، وهند بنت أبي جهل كانت تحت هشام بن العاصي، أعطى أزواجهن رسول الله ﷺ مهورهن من الغنيمة. وقرأ الجمهور ﴿فَعَاقِبْتُمْ﴾ بالفتح، ومجاهد والزهري والأعرج وعكرمة وحميد وأبو حيوة والزرعفراني: بشد القاف، والنخعي والأعرج وأبو حيوة أيضاً والزهري أيضاً وابن وثاب بخلاف عنه بخف القاف مفتوحة، ومسروق والنخعي أيضاً والزهري أيضاً بكسرها، أيضاً ﴿فَعَاقِبْتُمْ﴾ على وزن افعل يقال:

عاقب الرجل صاحبه في كذا، أي: جاء فعل كل واحد منهما يعقب فعل الآخر، ويقال أعقب. قال:

وَحَادَرَتِ الْبِلْدُ الْحِلَادُ وَلَمْ يَكُنْ لِعُقْبَةِ قِذْرِ الْمُسْتَعِيرِينَ يُعْقِبُ

وعقب أصاب عقبي، والتعقيب غزو إثر غزو، وعقب بفتح القاف وكسرهما مخففاً. وقال الزمخشري: فعاقبتم من العقبة، وهي النوبة شبه ما حكم به على المسلمين والكافرين من أداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة، وأولئك مهور نساء هؤلاء أخرى بأمر يتعاقبون فيه، كما يتعاقب في الركوب وغيره، ومعناه: فجاءت عقبتكم من أداء المهر فأتوا من فاتته امرأته إلى الكفار، مثل مهرها من مهر المهاجرة، ولا يؤتوه زوجها الكافر، وهكذا عن الزهري يعطي من صداق من لحق بهم، ومعنى أعقبتم دخلتم في العقبة، وعقبتم من عقبه إذا قفاه، لأن كل واحد من المتعاقبين يقف صاحبها، وكذلك عقبتم بالتخفيف يقال عقبه يعقبه انتهى. وقال الزجاج: فعاقبتم قاضيتموهم في القتال بعقوبة، حتى غنمتم، وفسر غيرها من القراءات لكانت العقبي لكم، أي: كانت الغلبة لكم حتى غنمتم، والكفار من قوله: ﴿إلى الكفار﴾ ظاهره العموم في جميع الكفار، قاله قتادة ومجاهد، قال قتادة: ثم نسخ هذا الحكم، وقال ابن عباس: يعطى من الغنيمة قبل أن تخمس. وقال الزهري: من مال الفيء، وعنه من صداق من لحق بنا. وقيل: الكفار مخصوص بأهل العهد. وقال الزهري اقتطع هذا يوم الفتح. وقال الثوري: لا يعمل به اليوم. وقال مقاتل: كان في عهد الرسول فنسخ. وقال ابن عطية: هذه الآية كلها قد ارتفع حكمها. وقال أبو بكر بن العربي القاضي: كان هذا حكم الله مخصوصاً بذلك الزمان في تلك النازلة خاصة بإجماع الأمة. وقال القشيري: قال قوم: هو ثابت الحكم إلى الآن. ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبایعنك﴾ كانت بيعة النساء في ثاني يوم الفتح على جبل الصفا بعدما فرغ من بيعة الرجال، وهو على الصفا وعمر أسفل منه يبایعن بأمره، ويبلغهن عنه، وما مست يده عليه الصلاة والسلام يد امرأة أجنبية قط. وقالت أسماء بنت يزيد بن السكن: كنت في النسوة المبايعات فقلت يا رسول الله أبسط يدك نبایعك، فقال لي عليه الصلاة والسلام: إني لا أصافح النساء، لكن آخذ عليهن ما آخذ الله عليهن. وكانت هند بنت عتبة في النساء، فقرأ عليهن الآية، فلما قرهن على أن لا يشركن بالله شيئاً قالت هند: وكيف نطمع أن تقبل منا ما لم تقبله من الرجال تعني إن هذا بين لزومه، فلما وقف على السرقة قالت: والله إني لأصيب الهنة من مال أبي سفيان لا أدري أيحل لي ذلك، فقال أبو سفيان: ما أصبت من شيء فيما مضى، وفيما عبر فهو لك حلال، فضحك رسول الله ﷺ وعرفها، فقال لها: وإنك لهند بنت عتبة، قالت: نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك. فقال: ﴿ولا يزينن﴾ فقالت: أو تزني الحرة؟ قال: ﴿ولا يقتلن أولادهن﴾ فقالت: ربيناهم صغاراً وقتلهم كباراً، وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان قتل يوم بدر، فضحك عمر رضي الله تعالى عنه حتى استلقى، وتبسم رسول الله ﷺ فقال: ﴿ولا يأتين بيهتان﴾ فقالت: والله إن البهتان لأمر قبيح، ولا يأمر الله إلا بالرشد، ومكارم الأخلاق. فقال: ﴿ولا يعصينك في معروف﴾ فقالت: والله ما

جلسنا مجلسنا هذا، وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء، ومعنى قول هند أو تزني الحرة، أنه كان في قريش في الإماء غالباً، وإلا فالبلغايا ذوات الربات قد كن حرائر. وقرأ عليّ والحسن والسلمي ﴿ولا يقتلن﴾ مشدداً، وقتلن من أجل الفقر والفاقة، وكانت العرب تفعل ذلك والبهتان قال الأكثرون: أن تنسب إلى زوجها ولداً ليس منه، وكانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هو ولدي منك. ﴿بين أيديهن وأرجلهن﴾ لأن بطنها الذي تحمله فيه بين اليدين وفرجها الذي تلده به بين الرجلين، وروى الضحاك: البهتان العضه، لأنها إذا قذفت المرأة غيرها فقد بهت ما بين يدي المقذوفة، ورجليها إذا نفت عنها ولداً قد ولدته، أو ألحقت بها ولداً لم تلده. وقيل: البهتان السحر. وقيل: بين أيديهن ألسنتهن بالنميمة، وأرجلهن فروجهن، وقيل: بين أيديهن قبلة، أو جسة وأرجلهن الجماع، ومن البهتان الفرية بالقول على أحد من الناس، والكذب فيما أوتمن عليه من حمل وحيض، والمعروف الذي نهى عن العصيان فيه، قال ابن عباس وأنس وزيد بن أسلم: هو النوح وشق الجيوب، ووشم الوجوه، ووصل الشعر، وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضها وندبها، وروي أن قوماً من فقراء المسلمين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم، فقيل لهم: لا تتولوا قوماً مغضوباً عليهم، وعلى أنهم اليهود فسرهم الحسن وابن زيد ومنذر بن سعيد، لأن غضب الله قد صار عرفاً لهم. وقال ابن عباس: كفار قريش، لأن كل كافر عليه غضب من الله. وقيل: اليهود والنصارى قد يشوا من الآخرة. قال ابن عباس: من خيرها وثوابها، والظاهر أن من في أصحاب القبور لا ابتداء الغاية، أي: من لقاء أصحاب القبور، فمن الثانية كالأولى من الآخرة، فالمعنى أنهم لا يلقونهم في دار الدنيا بعد موتهم. وقال ابن عرفة: هم الذين قالوا ما يهلكنا إلا الدهر انتهى. والكفار على هذا كفار مكة، لأنهم إذا مات لهم حميم قالوا هذا آخر العهد به، لن يبعث أبداً، وهذا تأويل ابن عباس وقتادة والحسن. وقيل: من لبيان الجنس، أي: الكفار الذين هم أصحاب القبور، والمأيوس منه محذوف أي: كما يشك الكفار المقبورون من رحمة الله، لأنه إذا كان حياً لم يقبر كان يرجى له أن لا ييأس من رحمة الله إذ هو متوقع إيمانه، وهذا تأويل مجاهد، وابن جبير، وابن زيد. وقال ابن عطية: وبيان الجنس أظهر انتهى. وقد ذكرنا أن الظاهر كون من لا ابتداء الغاية إذ لا يحتاج الكلام إلى تقدير محذوف. وقرأ ابن أبي الزناد ﴿كما يشك الكافر﴾ على الأفراد. والجمهور على الجمع. ولما افتتح هذه السورة بالنهي عن اتخاذ الكفار أولياء ختمها بمثل ذلك تأكيداً لترك موالاتهم، وتنفير المسلمين عن توليهم وإلقاء المودة إليهم.

هذه السورة مدنية في قول الجمهور، ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة وقتادة. وقال ابن يسار: مكية، وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس ومجاهد. وسبب نزولها قول المنافقين للمؤمنين:

نحن منكم ومعكم، ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك؛ أو قول شباب من المسلمين: فعلنا في الغزو كذا ولم يفعلوا؛ أو قول ناس: ودنا أن نعرف أحب الأعمال إلى ربنا حتى تعنى فيه، ففرض الجهاد؛ وأعلم تعالى بحب المجاهدين، فكرهه قوم وفر بعضهم يوم أحد، فنزلت، أقوال. الأول: لابن زيد، والثاني: لقتادة، والثالث: لابن عباس وأبي صالح.

ومناسبتها لآخر السورة قبلها، أن في آخر تلك: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم﴾ [المجادلة: ١٤]، فافتضى ذلك إثبات العداوة بينهم، فحضر تعالى على الثبات إذا لقي المؤمنون في الحرب أعداءهم. والنداء بـ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، إن كان للمؤمنين حقيقة، فالاستفهام يراد به التلطف في العتب، وإن كان للمنافقين، فالمعنى ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ أي بالسنتهم، والاستفهام يراد به الإنكار والتوبيخ وتهكم بهم في إسناد الإيمان إليهم، ولم يتعلق بالفعل وحده. وقف عليه بالهاء أو بسكون الميم، ومن سكن في الوقف فلاجرائه مجرى الوقف، والظاهر انتصاب ﴿مقتاً﴾ على التمييز، وفاعل ﴿كبر﴾ أن ﴿تقولوا﴾، وهو من التمييز المنقول من الفاعل، والتقدير: كبر مقت قولكم ما لا تفعلون. ويجوز أن يكون من باب نعم وبئس، فيكون في كبر ضمير مبهم مفسر بالتمييز، وأن تقولوا هو المخصوص بالذم، أي بئس مقتاً قولكم كذا، والخلاف الجاري في المرفوع في: بئس رجلاً زيد، جار في ﴿أن تقولوا﴾ هنا، ويجوز أن يكون في كبر ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله: ﴿لم تقولون﴾، أي كبر هو، أي القول مقتاً، ومثله ﴿كبرت كلمة﴾ [الكهف: ٥]، أي ما أكبرها كلمة، وأن تقولوا بدل من المضمّر، أو خبر ابتداء مضمّر. وقيل: هو من أبنية التعجب، أي ما أكبره مقتاً. وقال الزمخشري: قصد في كبر التعجب من غير لفظه كقوله:

غلت ناب كليب بوأوها^(١)

ومعنى التعجب: تعظيم الأمر في قلوب السامعين، لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظرائه وأشكاله، وأسند إلى ﴿أن تقولوا﴾ ونصب ﴿مقتاً﴾ على تفسيره، دلالة على أن قولهم ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه لفرط تمكن المقت منه، واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض، ولم يقتصر على أن جعل البغض كثيراً حتى جعل أشده وأفحشه، وعند الله أبلغ من ذلك، لأنه إذا ثبت كبر مقتته عند الله فقد تم كبره وشدته. انتهى^(٢). وقال ابن عطية: والمقت: البغض من أجل ذنب أو ريبة أو دناءة يصنعها الممقوت. انتهى^(٣). وقال المبرد: رجل ممقوت ومقيت، إذا كان يبيغضه كل أحد. انتهى. وقرأ زيد بن علي: يقاتلون بفتح التاء. وقيل: قرىء يقتلون، وانتصب صفأ على الحال، أي: صافين أنفسهم أو مصفوفين، كأنهم فيء في تراصهم من

(١) عجز بيت لرجل من بني بكر من [الطويل] ذكره الزمخشري (٥٢٣/٤) أيضاً، ولم يحدد قائله.

(٢) «الكشاف»: (٥٢٣/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٣٠١/٥).

غير فرجة ولا حلل، بنیان رص بعضه إلى بعض. والظاهر تشبيه الذوات في التحام بعضهم ببعض بالبنیان المرصوص. وقيل: المراد استواء نياتهم في الثبات حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنیان المرصوص. قيل: وفيه دليل على فضل القتال راجلاً، لأن الفرسان لا يصطفون على هذه الصفة؛ وصفاً وكأنهم، قال الزمخشري: حالان متداخلان^(١). وقال الحوفي: كأنهم في موضع النعت لصفاء. انتهى. ويجوز أن يكونا حالين من ضمير يقاتلون.

ولما كان في المؤمنين من يقول ما لا يفعل، وهو راجع إلى الكذب، فإن ذلك في معنى الإذابة للرسول عليه الصلاة والسلام، إذ كان في أتباعه من غانى الكذب، فناسب ذكر قصة موسى وقوله لقومه: ﴿لَمْ تُوْذِنِي﴾، وإذابتهم له كان بانتقاصه في نفسه وجحود آيات الله تعالى واقتراحاتهم عليه ما ليس لهم اقتراحه، ﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ﴾ جملة حالية تقتضي تعظيمه وتكريمه، فرتبوا على علمهم أنه رسول الله ما لا يناسب العلم وهو الإذابة، وقد تدل على التحقق في الماضي والتوقع في المضارع، والمضارع هنا معناه الماضي، أي وقد علمتم، كقوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤]، أي قد علم، ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ﴾ [البقرة: ١٤٤]. وعبر عنه بالمضارع ليدل على استحباب الفعل، ﴿فَلَمَّا زَاغُوا﴾ عن الحق، ﴿أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾. قال الزمخشري: بأن منع اللطافة، ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ لا يُلطَفُ بهم، لأنهم ليسوا من أهل اللطف^(٢). وقال غيره: أسند الزيف إليهم، ثم قال: ﴿أَزَاغَ اللَّهُ﴾ كقوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩]، وهو من العقوبة على الذنب بالذنب، بخلاف قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: ١١٨].

ولما ذكر شيئاً من قصة موسى عليه السلام مع بني إسرائيل، ذكر أيضاً شيئاً من قصة عيسى عليه السلام. وهناك قال: ﴿يَا قَوْمُ﴾ لأنه من بني إسرائيل، وهنا قال عيسى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ من حيث لم يكن له فيهم أب، وإن كانت أمه منهم. ومصدقاً ومبشراً: حالان، والعامل رسول، أي مرسل، ويأتي واسمه جملتان في موضع الصفة لرسول أخبر أنه مصدق لما تقدم من كتب الله الإلهية، ولمن تأخر من النبي المذكور، لأن التبشير بأنه رسول تصديق لرسالته. وروي أن الحواريين قالوا: يا رسول الله هل بعدنا من أمة؟ قال: «نعم، أمة أحمد ﷺ، حكماء علماء أبرار أتقياء، كأنهم من الفقه أنبياء يرضون من الله باليسير من الرزق، ويرضى الله منهم بالقليل من العمل». وأحمد علم منقول من المضارع للمتكلم، أو من أحمد أفعّل التفضيل، وقال حسان: صلى الإله ومن يحف بعشره والطيبون على المبارك أحمد^(٣)

(١) «الكشاف»: (٤/٥٢٤).

(٢) «الكشاف»: (٤/٥٢٤ - ٥٢٥).

(٣) البيت من [الكامل] انظر: «ديوانه»: (٦٦)، الماوردي (٥/٥٢٩).

وفي تسمية الله له بأحمد وجهان: أحدهما: لأنه من أسمائه فكان يسمى أحمداً ومحمداً، والثاني: أنه مشتق من اسمه محمود فصار الاشتقاق اسماً.

وقال القشيري: بشر كل نبي قومه بنينا محمد ﷺ، والله أفرد عيسى بالذكر في هذا الموضع لأنه آخر نبي قبل نبينا ﷺ، فبين أن البشارة به عمت جميع الأنبياء واحداً بعد واحد حتى انتهت إلى عيسى عليه السلام. والظاهر أن الضمير المرفوع في ﴿جاءهم﴾ يعود على عيسى لأنه المحدث عنه. وقيل: يعود على أحمد. لما فرغ من كلام عيسى، تطرق إلى الإخبار عن أحمد ﷺ، وذلك على سبيل الإخبار للمؤمنين، أي فلما جاء المبشر به هؤلاء الكفار بالمعجزات الواضحة قالوا: ﴿هذا سحر مبين﴾. وقرأ الجمهور: سحر، أي ما جاء به من البينات. وقرأ عبد الله وطلحة والأعمش وابن وثاب: ساحر، أي هذا الحال ساحر. وقرأ الجمهور: يدعى مبنياً للمفعول؛ وطلحة: يدعى مضارع ادعى مبنياً للفاعل، وادعى يتعدى بنفسه إلى المفعول به، لكنه لما ضمن معنى الانتماء والانتساب عدي بالي. وقال الزمخشري: أيضاً^(١)، وقرأ طلحة بن مصرف: وهو يدعى بشد الدال، بمعنى يدعى دعاه وادعاه، نحو لمسه والتمسه^(٢).

﴿يريدون﴾ الآية: تقدم تفسير نظيرها في سورة التوبة. وقال الزمخشري: أصله: ﴿يريدون أن يطفؤا﴾، كما جاء في سورة براءة، وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيداً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك: جئتكم لأكرمكم، كما زيدت اللام في: لا أبا لك، تأكيداً لمعنى الإضافة في: لا أبا لك. انتهى^(٣). وقال نحوه ابن عطية، قال: واللام في قوله: ﴿ليطفؤا﴾ لام مؤكدة، دخلت على المفعول لأن التقدير: يريدون أن يطفؤا، وأكثر ما تلزم هذه اللام المفعول إذا تقدم، تقول: لزيد ضربت، ولرؤيتك قصرت. انتهى^(٤). وما ذكره ابن عطية من أن هذه اللام أكثر ما تلزم المفعول إذا تقدم ليس بأكثر، بل الأكثر: زيداً ضربت، من: لزيد ضربت. وأما قولهما إن اللام للتأكيد، وإن التقدير أن يطفؤا، فالإطفاء مفعول ﴿يريدون﴾، فليس بمذهب سيبويه والجمهور. وقال ابن عباس وابن زيد: هنا يريدون إبطال القرآن وتكذيبه بالقول. وقال السدي: يريدون دفع الإسلام بالكلام. وقال الضحاك: هلاك الرسول ﷺ بالأراجيف. وقال ابن بحر: إبطال حجج الله بتكذيبهم.

وعن ابن عباس: سبب نزولها أن الوحي أبطأ أربعين يوماً، فقال كعب بن الأشرف: يا معشر يهود ابشروا، اطفأ الله نور محمد فيما كان ينزل عليه وما كان ليتم نوره، فحزن الرسول ﷺ، فنزلت واتصل الوحي. وقرأ العربيان ونافع وأبو بكر والحسن وطلحة والأعرج وابن محيصن: ﴿متم﴾ بالتنوين، ﴿نوره﴾ بالنصب؛ وباقي السبعة والأعمش: بالإضافة. وقرأ الجمهور: ﴿تنجيكم﴾ مخففاً؛ والحسن وابن أبي إسحاق والأعرج وابن عامر: مشدداً.

(١) «الكشاف»: (٤/٥٢٥).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١٨/٧٦).

(٣) «الكشاف»: (٤/٥٢٥ - ٥٢٦).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٥/٣٠٣).

والجمهور: «تؤمنون»، «وتجاهدون»؛ وعبد الله: آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا أمرين؛ وزيد بن علي بالتاء، فيهما محذوف النون فيهما. فأما توجيه قراءة الجمهور^(١)، فقال المبرد: هو بمعنى آمنوا على الأمر، ولذلك جاء يغفر مجزوماً. انتهى، فصورته صورة الخبر، ومعناه الأمر، ويدل عليه قراءة عبد الله، ونظيره قوله: اتقى الله امرؤ فعل خيراً يشب عليه، أي ليتق الله، وجيء به على صورة الخبر. قال الزمخشري: للإيذان بوجوب الامتثال وكأنه امتثل، فهو يخبر عن إيمان وجهاد موجودين، ونظيره قول الداعي: غفر الله لك ويغفر الله لك، جعلت المغفرة لقوة الرجاء، كأنها كانت ووجدت. انتهى^(٢). وقال الأخفش: هو عطف بيان على تجارة، وهذا لا يتخيل إلا على تقدير أن يكون الأصل أن تؤمنوا حتى يتقدر بمصدر، ثم حذف أن فارتفع الفعل كقوله:

ألا أيهذا الزاجري احضر الوغا^(٣)

يريد: أن احضر، فلما حذف أن ارتفع الفعل، فكان تقدير الآية «هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم» إيمان بالله ورسوله وجهاد. وقال ابن عطية: «تؤمنون» فعل مرفوع تقديره ذلك أنه تؤمنون. انتهى^(٤)، وهذا ليس بشيء، لأن فيه حذف المبتدأ وحذف أنه وإبقاء الخبر، وذلك لا يجوز. وقال الزمخشري: وتؤمنون استئناف، كأنهم قالوا: كيف نعمل؟ فقال: تؤمنون، ثم اتبع المبرد فقال: هو خبر في معنى الأمر، وبهذا أجيب بقوله: «يغفر لكم». انتهى^(٥). وأما قراءة عبد الله فظاهرة المعنى وجواب الأمر يغفر، وأما قراءة زيد فتوجه على حذف لام الأمر، التقدير: لتؤمنوا، كقول الشاعر:

قلت لبواب على بابها تأذن لي إني من أحماها^(٦)

يريد: لتأذن، ويغفر مجزوم على جواب الأمر في قراءة عبد الله وقراءة زيد، وعلى تقدير المبرد. وقال الفراء: هو مجزوم على جواب الاستفهام، وهو قوله: «هل أدلكم»، واستبعد هذا التخريج. قال الزجاج: ليسوا إذا دلهم على ما ينفعهم يغفر لهم، إنما يغفر لهم إذا آمنوا وجاهدوا. وقال المهدوي: إنما يصح حملاً على المعنى، وهو أن يكون تؤمنون وتجاهدون عطف

(١) انظر: «القرطبي»: (٧٨، ٧٧/١٨)، «المبسوط»: (٤٣٥)، «البدور»: (٣١٧).

(٢) «الكشاف»: (٥٢٧/٤).

(٣) صدر بيت لطرفة من [الطويل]، وعجزه:

وأن أشهد اللذات هل أنت فحلدي

انظر: «خزانة الأدب»: (٥٧/١)، الهمع: (٥/١).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٣٠٤/٥).

(٥) «الكشاف»: (٥٢٧/٤).

(٦) البيت في «اللسان» (١٠/١٣) مادة (أذن) وعجزه عنده بلفظ:

تبيذن فإني حمؤها وحارها

بيان على قوله: ﴿هل أدلكم﴾، كأن التجارة لم يدر ما هي، فبينت بالإيمان والجهاد، فهي هما في المعنى، فكأنه قال: هل تؤمنون وتجاهدون؟ قال: فإن لم تقدر هذا التقدير لم يصح، لأنه يصير: إن دلتكم يغفر لكم، والغفران إنما يجب بالقبول والإيمان لا بالدلالة. وقال الزمخشري نحوه، قال: وجهه أن متعلق الدلالة هو التجارة، والتجارة مفسرة بالإيمان والجهاد، فكأنه قال: هل تتحرون بالإيمان والجهاد يغفر لكم؟ انتهى^(١)، وتقدم شرح بقية الآية.

ولما ذكر تعالى ما يمنعهم من الثواب في الآخرة، ذكر ما يسرهم في العاجلة، وهي ما يفتح عليهم من البلاد. ﴿وأخرى﴾ صفة لمحذوف، أي ولكم ماثوية أخرى، أو نعمة أخرى عاجلة إلى هذه النعمة الآجلة. فأخرى مبتدأ وخبره المقدر لكم، وهو قول الفراء، ويرجحه البذل منه بقوله: ﴿نصر من الله﴾، و﴿تحبونها﴾ صفة، أي محبوبة إليكم. وقال قوم: وأخرى في موضع نصب بإضمار فعل، أي ويمنحكم أخرى؛ ونصر خبر مبتدأ، أي ذلك، أو هو نصر. وقال الأخفش: وأخرى في موضع جر عطفاً على تجارة، وضعف هذا القول لأن هذه الأخرى ليست مما دل عليه، إنما هي من الثواب الذي يعطيهم الله على الإيمان والجهاد بالنفس والمال. وقرأ الجمهور: ﴿نصر﴾ بالرفع، وكذا ﴿وفتح قريب﴾؛ وابن أبي عبيدة: بالنصب فيها ثلاثتها، ووصف أخرى بتحبونها، لأن النفس قد وكلت بحب العاجل، وفي ذلك تحريض على ما يحصل ذلك، وهو الإيمان والجهاد. وقال الزمخشري: وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل، قال: فإن قلت: لم نصب من قرأ نصراً من الله وفتحاً قريباً؟ قلت: يجوز أن ينصب على الاختصاص، أو على ينصرون نصراً ويفتح لكم فتحاً، أو على ﴿يغفر لكم﴾ و﴿يدخلكم جنات﴾ ويؤتكم أخرى نصراً وفتحاً قريباً. فإن قلت علام عطف قوله: ﴿وبشر المؤمنين﴾؟ قلت: على ﴿تؤمنون﴾، لأنه في معنى الأمر، كأنه قيل: آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم، وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك. انتهى^(٢).

﴿كونوا أنصار الله﴾ ندب المؤمنين إلى النصرة ووضع لهم هذا الاسم، وإن كان قد صار عرفاً للأوس والخزرج، وسماهم الله به. وقرأ الأعرج وعيسى وأبو عمرو والحرميان: أنصاراً لله بالتثنية؛ والحسن والجحدري وباقي السبعة: بالإضافة إلى الله، والظاهر أن كما في موضع نصب على إضمار، أي قلنا لكم ذلك كما قال عيسى. وقال مكي: نعت لمصدر محذوف، والتقدير: كونوا كوناً. وقيل: نعت لأنصاراً، أي كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال: ﴿من أنصاري إلى الله﴾. انتهى^(٣). والحواريون اثنا عشر رجلاً، وهم أول من آمن بعيسى، بثهم عيسى في الآفاق، بعث بطرس وبولس إلى رومية، وأندارس ومتى إلى الأرض التي يأكل

(١) «الكشاف»: (٤/٥٢٧).

(٢) «الكشاف»: (٤/٥٢٧).

(٣) انظر: «القرطبي»: (١٨/٨٠)، «الميسر»: (٥٥٢).

أهلها الناس، وبوقاس إلى أرض بابل، وفيليس إلى قرطاجنة وهي إفريقية، ويحنس إلى أقسوس قرية أصحاب الكهف، ويعقوبين إلى بيت المقدس، وابن بليمن إلى أرض الحجاز وتستمر إلى أرض البربر وما حولها، وفي بعض أسمائهم إشكال من جهة الضبط، فليلتمس ذلك من مظانه. ﴿فَأَيُّدُنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بعيسى ﴿عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ﴾ وهم الذين كفروا بعيسى، ﴿فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ أي قاهرين لهم مستولين عليهم. وقال زيد بن علي وقتادة: ظاهرين: غالبين بالحجة والبرهان. وقيل: أيُّدُنَا المسلمين على الفرقتين الضاليتين، والله أعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الجمعة

مدنية وهي إحدى عشرة آية

[١ - ١١] ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢﴾ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣﴾
ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٤﴾ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ
يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَتَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا
يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥﴾ قُلْ يَتَأْتِيَ الَّذِينَ هَٰذَا وَإِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ
النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَسْتَوُونَ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمُ
بِالظَّالِمِينَ ﴿٧﴾ قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَقَرُّوْنَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلْفِقِكُمْ ثُمَّ رُدُّوْنَ إِلَىٰ عِلِّيِّ الْعَلِيِّ
وَالشَّهِيدِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ثَوَدَىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ
الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ
الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾
وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ
وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾﴾

السفر: الكتاب المجتمع الأوراق منضدة.

هذه السورة مدنية. وقيل: مكية، وهو خطأ، لأن أمر اليهود وانفضاض الناس في الجمعة لم يكن إلا بالمدينة. ومناسبتها لما قبلها: أنه تعالى لما ذكر تأييد من آمن على أعدائهم، أتبعه بذكر التنزيه لله تعالى وسعة ملكه وتقديسه، وذكر ما أنعم به على أمة محمد ﷺ من بعثته إليهم، وتلاوته عليهم كتابه، وتزكيتهم، فصارت أمة غالبية سائر الأمم، قاهرة لها، منتشرة الدعوة، كما انتشرت دعوة الحواريين في زمانهم. وقرأ الجمهور: ﴿الملك﴾ بجزه وجر ما بعده؛ وأبو وائل ومسلمة بن محارب ورؤية وأبو الدينار الأعرابي: بالرفع على إضمار هو، وحسنه الفصل الذي فيه طول بين الموصوف والصفة، وكذلك جاء عن يعقوب. وقرأ أبو الدينار وزيد بن علي: القدوس

بفتح القاف؛ والجمهور: بالضم. ﴿هو الذي بعث﴾ الآية: تقدم الكلام في نظيرها في آل عمران وفي نسبة الأتي.

﴿وآخرين﴾ الظاهر أنه معطوف على ﴿الأميين﴾، أي وفي آخرين من الأميين لم يلحقوا بهم بعد، وسيلحقون. وقيل: ﴿وآخرين﴾ منصوب معطوف على الضمير في ﴿ويعلمهم﴾، أسند تعليم الآخرين إليه عليه الصلاة والسلام مجازاً لما تناسق التعليم إلى آخر الزمان وتلا بعضه بعضاً، فكأنه عليه الصلاة والسلام وجد منه. وقال أبو هريرة وغيره: وآخرين هم فارس، وجاء نصاً عنه في صحيح البخاري ومسلم، ولو فهم منه الحصر في فارس لم يجز أن يفسر به الآية، ولكن فهم المفسرون منه أنه تمثيل. فقال مجاهد وابن جبير: الروم والعجم. وقال مجاهد أيضاً وعكرمة ومقاتل: التابعين من أبناء العرب لقوله: ﴿منهم﴾، أي في النسب. وقال مجاهد أيضاً والضحاك وابن حبان: طوائف من الناس. وقال ابن عمر: أهل اليمن. وعن مجاهد أيضاً: أبناء الأعاجم؛ وعن ابن زيد أيضاً: هم التابعون؛ وعن الضحاك أيضاً: العجم؛ وعن أبي روق: الصغار بعد الكبار، وينبغي أن تحمل هذه الأقوال على التمثيل، كما حملوا قول الرسول ﷺ في فارس، ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ في تمكينه رجلاً أُمياً من ذلك الأمر العظيم، وتأنيده واختياره من سائر البشر.

﴿ذلك فضل الله﴾ أي إيتاء النبوة وجعله خير خلقه واسطة بينه وبين خلقه. ﴿مثل الذين حملوا التوراة﴾ هم اليهود المعاصرون للرسول ﷺ، كلفوا القيام بأوامرها ونواهيها، ولم يطبقوا القيام بها حين كذبوا الرسول ﷺ، وهي ناطقة بنبوته. وقرأ الجمهور: حملوا مشدداً مبنياً للمفعول؛ ويحيى بن يعمر وزيد بن علي: مخففاً مبنياً للفاعل. شبه صفتهم بصفة الحمار الذي يحمل كتباً، فهو لا يدري ما عليه، أكتب هي أم صخر وغير ذلك؟ وإنما يدرك من ذلك ما يلحقه من التعب بحملها. وقال الشاعر في نحو ذلك:

زوامل للأشعار لا علم عندهم بجيدها إلا كعلم الأباعر

لعمرك ما يدري البعير إذا غدى بأوساقه أو راح ما في الغرائر^(١)

وقرأ عبد الله: حمار منكراً؛ والمأمون بن هارون: يحمل بشد الميم مبنياً للمفعول. والجمهور: الحمار معرفاً، ويحمل مخففاً مبنياً للفاعل، ويحمل في موضع نصب على الحال. قال الزمخشري: أو الجر على الوصف، لأن الحمار كاللثيم في قوله:

ولقد أمر على اللثيم يسبني^(٢)

انتهى.

(١) البيت ل: مروان بن سليمان بن يحيى بن أبي حفصة، وقد هجا فيه قوماً من رواة الشعر.

انظر «القرطبي»: (١٨/٨٤)، «اللسان» (١١/٣١٠) مادة (زمل).

الوسق: حمل البعير، الغرائر: الجوالق.

(٢) ذكره «القرطبي»: (١٨/٨٥)، والزمخشري: (٤/٥٣١) أيضاً، ولم ينسب لقاتل.

وهذا الذي قاله قد ذهب إليه بعض النحويين، وهو أن مثل هذا من المعارف يوصف بالجمال، وحملوا عليه ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ [يس: ٣٧]، وهذا وأمثاله عند المحققين في موضع الحال، لا في موضع الصفة. ووصفة بالمعرفة ذي اللام دليل على تعريفه مع ما في ذلك المذهب من هدم ما ذكره المتقدمون من أن المعرفة لا تنعت إلا بالمعرفة، والجمال نكرات. ﴿بئس مثل القوم﴾. قال الزمخشري: ﴿بئس﴾ مثلاً ﴿مثل القوم﴾. انتهى^(١). فخرجه على أن يكون التمييز محذوفاً، وفي بئس ضمير يفسره مثلاً الذي ادعى حذفه. وقد نص سيبويه على أن التمييز الذي يفسره الضمير المستكن في نعم وبئس وما أجري مجراهما لا يجوز حذفه. وقال ابن عطية: والتقدير بئس المثل مثل القوم. انتهى^(٢). وهذا ليس بشيء، لأن فيه حذف الفاعل، وهو لا يجوز. والظاهر أن ﴿مثل القوم﴾ فاعل ﴿بئس﴾، والذين كفروا هو المخصوص بالذم على حذف مضاف، أي مثل الذين كذبوا بآيات الله، وهم اليهود، أو يكون ﴿الذين كذبوا﴾ صفة للقوم، والمخصوص بالذم محذوف، التقدير: بئس مثل القوم المكذبين مثلهم، أي مثل هؤلاء الذين حملوا التوراة.

روي أنه لما ظهر رسول الله ﷺ، كتبت يهود المدينة ليهود خيبر: إن اتبعتموه أطعناكم، وإن خالفتموه خالفناه، فقالوا لهم: نحن أبناء خليل الرحمن، ومنا عزيز بن الله والأنبياء، ومتى كانت النبوة في العرب نحن أحق بها من محمد، ولا سبيل إلى اتباعه، فنزلت: ﴿قل يا أيها الذين هادوا﴾ [الجمعة: ٦]، وكانوا يقولون ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ١٨]، وإن كان قولكم حقاً فتمنوا أن تنقلوا سريعاً إلى دار كرامته المعدة لأوليائه، وتقدم تفسير نظير بقية الآية في سورة البقرة. وقرأ الجمهور: ﴿فتمنوا الموت﴾ بضم الواو؛ وابن يعمر وابن أبي إسحاق وابن السميع: بكسرهما؛ وعن ابن السميع أيضاً: فتحها. وحكى الكسائي عن بعض الأعراب أنه قرأ بالهمز مضمومة بدل الواو، وهذا كقراءة من قرأ: تلذون بالهمز بدل الواو. قال الزمخشري: ولا فرق بين لا ولن في أن كل واحد منهما نفي للمستقبل، إلا أن في لن تأكيداً وتشديداً ليس في لا، فأتى مرة بلفظ التأكيد: ﴿ولن يتمنوه﴾ [البقرة: ٩٥]، ومرة بغير لفظه: ﴿ولا يتمنونه﴾ [الجمعة: ٧]، وهذا منه رجوع عن مذهبه في أن لن تقتضي النفي على التأييد إلى مذهب الجماعة في أنها لا تقتضيه، وأما قوله: إلا أن في لن تأكيداً وتشديداً ليس في لا، فيحتاج ذلك إلى نقل عن مستقري اللسان.

وقرأ الجمهور: ﴿فإنه﴾، والفاء دخلت في خبر إن إذا جرى مجرى صفته، فكان إن باشرت الذي، وفي الذي معنى الشرط، فدخلت الفاء في الخبر، وقد منع هذا قوم، منهم القراء، وجعلوا الفاء زائدة. وقرأ زيد بن علي: إنه بغير فاء، وخرجه الزمخشري على الاستثنا، وخبر إن هو الذي، كأنه قال: قل إن الموت هو الذي تفرون منه. انتهى^(٣). ويحتمل أن يكون خبر أن هو

(١) «الكشاف»: (٤/٥٣١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٣٠٧).

(٣) «الكشاف»: (٤/٥٣٢).

قوله: إنه ملاقيكم، فالجملة خبر إن، ويحتمل أن يكون إنه توكيداً، لأن الموت وملاقيكم خبر إن. لما طال الكلام، أكد الحرف مصحوباً بضمير الاسم الذي لإن.

﴿أذا نودي﴾ أي إذا أذن، وكان الأذان عند قعود الإمام على المنبر. وكذا كان في زمن الرسول ﷺ، كان إذا صعد على المنبر أذن على باب المسجد، فإذا نزل بعد الخطبة أقيمت الصلاة. وكذا كان في عهد أبي بكر وعمر إلى زمان عثمان، كثر الناس وتباعدت المنازل، فزاد مؤذناً آخر على داره التي تسمى الزوراء، فإذا جلس على المنبر أذن الثاني، فإذا نزل من المنبر أقيمت الصلاة^(١)، ولم يعب ذلك أحد على عثمان رضى الله عنه. فإن قلت: من في قوله: ﴿من يوم الجمعة﴾ ما هي؟ قلت: هي بيان لإذا وتفسير له. انتهى. وقرأ الجمهور: الجمعة بضم الميم؛ وابن الزبير وأبو حيوة وابن أبي عتبة، ورواية عن أبي عمرو وزيد بن علي والأعمش: بسكونها، وهي لغة تميم، ولغة بفتحها لم يقرأ بها^(٢)، وكان هذا اليوم يسمى عروبة، ويقال: العروبة. قيل: أول من سماه الجمعة كعب بن لؤي، وأول جمعة صليت جمعة سعد بن أبي زرارة، صلى بهم ركعتين وذكرهم، فسموهم يوم الجمعة لاجتماعهم فيه، فأنزل الله آية الجمعة، فهي أول جمعة جمعت في الإسلام^(٣).

وأما أول جمعة جمعها رسول الله ﷺ، فإنه لما قدم المدينة، نزل بقاء على بني عمرو بن عوف، وأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس، وأسس مسجدهم، ثم خرج يوم الجمعة عامداً المدينة، فأدرك صلاة الجمعة في بني سالم بن عوف، في بطن واد لهم، فخطب وصلى الجمعة^(٤). والظاهر وجوب السعي لقوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾، وأنه يكون في المشي خفة وبدار. وقال الحسن وقتادة ومالك وغيرهم: إنما تؤتى الصلاة بالسكينة، والسعي هو

(١) هو عند البخاري (٩١٢، ٩١٣)، وأبي داود (١٠٨٧، ١٠٨٨)، والترمذي (٥١٦) وابن ماجه (١١٣٥)، وابن حبان (١٦٧٣)، وأحمد (٤٥٠/٣)، والبيهقي (١٩٢/٣)، من حديث السائب بن يزيد بغير هذا السياق وليس فيه «على باب المسجد» وللفظ البخاري، كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما كان عثمان، رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء. ورواية: «ولم يكن للنبي ﷺ مؤذن غير واحد، وكان التأذني يوم الجمعة حين يجلس الإمام...».

(٢) قال «القرطبي»: (٨٦/١٨) قرأ عبد الله بن الزبير والأعمش وغيرهما «الْجُمُعَة» باسكان الميم على التخفيف، وهما لغتان وجمعهما جَمَعَ وجمعات. قال الفراء: يقال: الجُمُعَة (بسكون الميم) والجُمُعَة (بضم الميم) (بفتح الميم) فيكون صفة اليوم، أي تجمع الناس كما يقال ضُحْكَة للذي يضحك.

(٣) مرسل.

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف»: (٥١٤٤)، عن ابن سيرين بأتم منه.

(٤) أخرجه البيهقي في «الدلائل»: (٥١٢/٢)، عن محمد بن جعفر، عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عويم قال: أخبرني بعض قومي.

قال: قَدِم رسول الله ﷺ... فذكره بأتم منه، ولأصله شواهد.

بالنية والإرادة والعمل، وليس الإسراع في المشي، كالسعي بين الصفا والمروة؛ وإنما هو بمعنى قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٢٩]، فالقيام والوضوء ولبس الثوب والمشى كله سعي. والظاهر أن الخطاب بالأمر بالسعي للمؤمنين عموماً، وأنهما فرض على الأعيان. وعن بعض الشافعية، أنها فرض كفاية، وعن مالك رواية شاذة: أنها سنة. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الروح إلى الجمعة واجب على كل مسلم»^(١). وقالوا: المأمور بالسعي المؤمن الصحيح الحر الذكر المقيم. فلو حضر غيره أجزأتهم. انتهى.

والمسافة التي يسعى منها إلى صلاة الجمعة لم تعرض الآية لها، واختلف الفقهاء في ذلك. فقال ابن عمرو وأبو هريرة وأنس والزهري: ستة أميال. وقيل: خمسة. وقال ربيعة: أربعة أميال. وروي ذلك عن الزهري وابن المنكدر. وقال مالك والليث: ثلاثة. وقال أبو حنيفة وأصحابه: على من في المصر، سمع النداء أو لم يسمع، لا على من هو خارج المصر، وإن سمع النداء. وعن ابن عمر وابن المسيب والزهري وأحمد وإسحاق: على من سمع النداء. وعن ربيعة: على من إذا سمع النداء وخرج من بيته ماشياً أدرك الصلاة. وقرأ كبراء من الصحابة والتابعين: فامضوا بدل ﴿فاسعوا﴾، وينبغي أن يحمل على التفسير من حيث أنه لا يراد بالسعي هنا الإسراع في المشي، ففسروه بالمضي، ولا يكون قرآناً لمخالفته سواد ما أجمع عليه المسلمون.

وذكر الله هنا الخطبة، قاله ابن المسيب، وهي شرط في انعقاد الجمعة عند الجمهور. وقال الحسن: هي مستحبة، والظاهر أنه يجزىء من ذكر الله تعالى ما يسمى ذكراً. قال أبو حنيفة: لو قال الحمد لله أو سبحان الله واقتصر عليه جاز، وقال غيره: لا بد من كلام يسمى خطبة، وهو قول الشافعي وأبي سفيان ومحمد بن الحسن، والظاهر تحريم البيع، وأنه لا يصح. وقال ابن العربي: يفسخ، وهو الصحيح. وقال الشافعي: ينقذ ولا يفسخ، وكلما يشغل من العقود كلها فهو حرام شرعاً، مفسوخ ورعاً^(٢). انتهى. وإنما ذكر البيع من بين سائر المحرمات، لأنه أكثر ما يشتغل به أصحاب الأسواق، إذ يكثر الوافدون الأمصار من القرى ويجتمعون للتجارة إذا تعالى

(١) صحيح:

أخرجه النسائي (٨٩/٣) بإسناده على شرط الصحيح من حديث حفصة.

ورود بلفظ «على كل محتلم روح الجمعة، وعلى من راح الغسل...» أخرجه أبو داود (٣٤٢)، وابن خزيمة (١٧٢١)، والطحاوي في «المعاني»: (١١٦/١)، وابن حبان (١٢٢٠)، والبيهقي (١٧٢/٣)، (٧٨١)، من حديث حفصة.

وإسناده صحيح أيضاً، وقال الحافظ في «الفتح»: (٣٥٨/٢)، رواه ثقات وانظر: «الجامع لأحكام القرآن»: (٥٩٥١) و«أحكام القرآن»: (٢١١٣)، بتخريجي.

(٢) انظر: الكلام الوارد في أحكام هذه السورة في «أحكام القرآن»: للجصاص (٣٣٨/٥، ٣٤٤)، «أحكام القرآن»: لإلكيا الهزاسي (٤١٥/٤، ٤١٦)، «أحكام القرآن»: لابن العربي (١٨٣/٤ - ١٨٩)، القرطبي (٨٦/١٨)، (١٠٥).

النهار، فأمرُوا بالبدار إلى تجارة الآخرة، ونهوا عن تجارة الدنيا، ووقت التحريم من الزوال إلى الفراغ من الصلاة، قاله الضحاك والحسن وعطاء. وقال ناس غيرهم: من وقت أذان الخطبة إلى الفراغ، والإشارة بذلكم إلى السعي وترك البيع، والأمر بالانتشار والابتغاء أمر إياحة، وفضل الله هو ما يليسه في حالة حسنة، كعيادة المريض، وصلة صديق، واتباع جنازة، وأخذ في بيع وشراء، وتصرفات دينية ودنيوية؛ فأمر مع ذلك بإكثار ذكر الله. وقال مكحول والحسن وابن المسيب: الفضل المأمور بابتغائه هو العلم. وقال جعفر الصادق: ينبغي أن يكون فجر صبح يوم السبت، ويعني أن يكون بقية يوم الجمعة في عبادة.

وروي أنه كان أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر، فقدم دحية بغير تحمل ميرة. قال مجاهد: وكان من عرفهم أن يدخل بالطبل والمعازف من درابها، فدخلت بها، فانفضوا إلى رؤية ذلك وسماعه، وتركوه ﷺ قائماً على المنبر في اثني عشر رجلاً. قال جابر: أنا أحدهم^(١). قال أبو بكر غالب بن عطية: هم العشرة المشهود لهم بالجنة، والحادي عشر قيل: عمار. وقيل: ابن مسعود. وقيل: ثمانية، قالوا: فنزلت: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً﴾^(٢). وقرأ الجمهور: ﴿إليها﴾ بضمير التجارة؛ وابن أبي عبله: إليه بضمير اللهو، وكلاهما جائز، نص عليه الأخفش عن العرب. وقال ابن عطية: وقال إليها ولم يقل إليهما تهماً بالأهم، إذ كانت سبب اللهو، ولم يكن اللهو سببها. وتأمل أن قدمت التجارة على اللهو في الرؤية لأنها أهم، وأخرت مع التفضيل لتقع النفس أولاً على الأبين. انتهى^(٣). وفي قوله: ﴿قائماً﴾ دلالة على مشروعية القيام في الخطبة. وأول من استراح في الخطبة عثمان، وأول من خطب جالساً معاوية. وقرئ: إليهما بالثنية للضمير، كقوله

(١) لم أره عن مجاهد، وإنما ورد عن مقاتل ذكره البغوي ٢٢٠٨ عن مقاتل وإسناده إليه في أول كتابه. وورد عن أبي مالك مراسلاً، أخرجه الطبري: (٣٤١٣٤)، وورد أيضاً من مرسل قتادة بن حيان، أخرجه البيهقي في «الشعب»: (٦٤٩٥).

وورد من مرسل مزة، أخرجه الطبري (٣٤١٣٥).

وورد أيضاً من مرسل قتادة أخرجه الطبري (٣٤١٤٠).

وورد من مرسل الحسن أخرجه عبد الرزاق (٣٢٢٢).

وورد من حديث جابر، أخرجه أبو يعلى (١٩٧٩)، وابن حبان (٦٨٧٧)، وفيه زكريا بن يحيى، وهو مجهول، لكن هذه الروايات تتأيد بمجموعها.

وانظر: «تفسير البغوي»: (٢٢٠٧، ٢٢٠٨)، و«أحكام القرآن»: (٢١٢٢) و«الكشاف»: (١١٨٤)، وانظر ما بعده.

(٢) صحيح:

أخرجه البخاري (٩٣٦، ٢٠٦٤، ٣٣٠٨، ٤٨٩٩)، ومسلم (٨٦٣)، والترمذي (٣٣٠٨)، وأبو يعلى (١٨٨٨)، والطبري (٣٤٣٦، ٣٤١٤٤)، والدارقطني (٥/٢)، والواحدي في «الأسباب»: (٨١٩)، والبغوي في «معالم التنزيل»: (٢٢٠٦) بترقيمتنا والبيهقي (١٩٧/٣) كلهم من حديث جابر.

(٣) «المحرر الوجيز»: (٣١٠/٥).

تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥]، وتخرجه على أن يتجوّز بأو، فتكون بمعنى الواو، وقد تقدّم غير هذا التخريج في قوله: ﴿فَاللَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا﴾ في موضعه في سورة النساء. وناسب ختمها بقوله: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، لأنهم كانوا قد مسهم شيء من غلاء الأسعار، كما تقدم في سبب النزول، وقد ملأ المفسرون كثيراً من أوراقهم بأحكام وخلاف في مسائل الجمعة مما لا تعلق لها بلفظ القرآن.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة المنافقون

مدنية وهي إحدى عشرة آية

[١ - ١١] ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٣﴾ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسْنَدَةٌ يَحْسِبُونَ كُلَّ صَبِيحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ فَنُلَهِمُ اللَّهُ أَنْ يُؤْفَكُونَ ﴿٤﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴿٥﴾ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٦﴾ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٧﴾ يَقُولُونَ لِنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٩﴾ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾﴾

الجسم والخشب معروفان. أسندت ظهري إلى الحائط: أملت وأضفته إليه، وتساند القوم: اصطفوا وتقابلوا للقتال.

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾، اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ، وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسْنَدَةٌ يَحْسِبُونَ كُلَّ صَبِيحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتِلَهُمُ اللَّهُ أَنْى يُؤْفَكُونَ، وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ، سَوَاءٌ

عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين، هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا والله خزانة السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون، يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون، يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون، وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين، ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها والله خير بما تعملون.

هذه السورة مدنية، نزلت في غزوة بني المصطلق، كانت من عبد الله بن أبي بن سلول وأتباعه فيها أقوال، فنزلت. وسبب نزولها مذكور في قصة طويلة، من مضمونها: أن اثنين من الصحابة ازدحما على ماء، وذلك في غزوة بني المصطلق، فشج أحدهما الآخر، فدعا المشجوج: يا للأنصار، والشاج: يا للمهاجرين، فقال عبد الله بن أبي بن سلول: ما حكى الله تعالى عنه من قوله: ﴿لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا﴾، وقوله: ﴿ليخرجن الأعز منها الأذل﴾، وعن الأعرس نفسه، وكلاماً قبيحاً. فسمعه زيد بن أرقم، ونقل ذلك إلى رسول الله ﷺ. فلام رسول الله ﷺ عبد الله، فحلف ما قال شيئاً من ذلك، فاتهم زيد، فأنزل الله تعالى ﴿إذا جاءك المنافقون﴾ إلى قوله: ﴿لا يعلمون﴾، تصديقاً لزيد وتكذيباً لعبد الله بن أبي^(١).

ومناسبة هذه السورة لما قبلها: أنه لما كان سبب الانفضاض عن سماع الخطبة ربما كان حاصلًا عن المنافقين، واتبعهم ناس كثير من المؤمنين في ذلك، وذلك لسرورهم بالغير التي قدمت بالميرة، إذ كان وقت مجاعة، جاء ذكر المنافقين وما هم عليه من كراهة أهل الإيمان، وأتبعه بقبايح أفعالهم وقولهم: ﴿لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا﴾، إذ كانوا هم أصحاب أموال، والمهاجرون فقراء قد تركوا أموالهم ومتاجرهم وهاجروا لله تعالى. ﴿قالوا شهد

(١) هو منتزع من حديثين.

أما الأول: فحديث جابر بن عبد الله.

أخرجه البخاري (٤٩٠٥، ٤٩٠٧)، ومسلم (٢٥٨٤)، والترمذي (٣٣١٥)، والنسائي (٦١٩)، من حديث جابر قال: «كنا مع النبي ﷺ في غزاة، قال سفيان: يرون أنها غزوة بني المصطلق، فكسح رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال المهاجري: يا للمهاجرين، وقال الأنصار يا للأنصار، فسمع ذلك النبي ﷺ فقال: ما بال دعوة الجاهلية؟ قالوا: رجل من المهاجرين كسح رجلاً من الأنصار، فقال النبي ﷺ: دعوها، فإنها فتنة، فسمع ذلك عبد الله بن أبي فقال: أو قد فعلوها والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقام عمر فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: دعه لا يتحدث الناس أن محمد لا يقتل أصحابه زاد الترمذي فقال له ابنه عبد الله: والله لا تنفقت حتى تقرأ أنك الذليل، ورسول الله العزيز، ففعل».

والثاني: هو خبر زيد: أخرجه البخاري (٤٩٠٠، ٤٩٠١، ٤٩٠٢، ٤٩٠٣، ٤٩٠٤)، ومسلم (٢٧٧٢)، والترمذي (٣٣١٢، ٣٣١٣)، والنسائي (٦١٤، ٦١٧، ٦١٨)، من حديث زيد بن أرقم بالفاظ متقاربة.

يجري مجرى اليمين، ولذلك تلقى بما يتلقى به القسم، وكذا فعل اليقين. والعلم يجري مجرى القسم بقوله: ﴿إِنَّكَ لِرَسُولِ اللَّهِ﴾، وأصل الشهادة أن يواطىء اللسان القلب هذا بالنطق، وذلك بالاعتقاد؛ فأكذبهم الله وفضحهم بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ أي لم تواطىء قلوبهم ألسنتهم على تصديقك، واعتقادهم أنك غير رسول، فهم كاذبون عند الله وعند من خبر حالهم، أو كاذبون عند أنفسهم، إذ كانوا يعتقدون أن قولهم: ﴿إِنَّكَ لِرَسُولِ اللَّهِ﴾ كذب. وجاء بين شهادتهم وتكذيبهم قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لِرَسُولِهِ﴾، إيداناً أن الأمر كما لفظوا به من كونه رسول الله حقاً. ولم تأت هذه الجملة لتوهم أن قولهم هذا كذب، فوسطت الأمر بينهما ليزول ذلك التوهم. ﴿اتَّخِذُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ سمي شهادتهم تلك أيماناً. وقرأ الجمهور: أيمانهم بفتح الهمزة جمع يمين؛ والحسن: بكسرهما، مصدر آمن. ولما ذكر أنهم كاذبون، أتبعهم بموجب كفرهم، وهو اتخاذ أيمانهم جنة يستترون بها، ويذبون بها عن أنفسهم وأموالهم، كما قال بعض الشعراء:

وما انتسبوا إلى الإسلام إلا لصون دمائهم أن لا تسالاً^(١)

ومن أيمانهم أيمان عبد الله، ومن حلف معه من قومه أنه ما قال ما نقله زيد بن أرقم إلى رسول الله ﷺ، جعلوا تلك الأيمان جنة تقي من القتل، وقال أعشى همدان:

إذا أنت لم تجعل لعرضك جنة من المال سار القوم كل مسير^(٢)

وقال الضحاك: اتخذوا حلفهم بالله أنهم لمنكم. وقال قتادة: كلما ظهر شيء منهم يوجب مؤاخذتهم، حلفوا كاذبين عصمة لأموالهم ودمائهم. وقال السدي: ﴿جنة﴾ من ترك الصلاة عليهم إذا ماتوا، ﴿فصدوا﴾ أي أعرضوا وصدوا اليهود والمشركين عن الدخول في الإسلام، ﴿ذلك﴾ أي ذلك الحلف الكاذب والصد المقتضيان لهم سوء العمل بسبب أيمانهم ثم كفرهم. وقال ابن عطية: ذلك إشارة إلى فعل الله بهم في فضيحتهم وتوبيخهم، ويحتمل أن تكون الإشارة إلى سوء ما عملوا، فالمعنى: ساء عملهم بأن كفروا^(٣). وقال الزمخشري: ذلك القول الشاهد عليهم بأنهم أسوأ الناس أعمالاً بسبب أنهم آمنوا ثم كفروا، أو إلى ما وصف من حالهم في النفاق والكذب والاستخفاف بالإيمان، أي ذلك كله بسبب أنهم آمنوا ثم كفروا^(٤). وقرأ الجمهور: ﴿فطبع﴾ مبنياً للمفعول؛ وزيد بن علي: مبنياً للفاعل: أي فطبع الله؛ وكذا قراءة الأعمش وزيد في رواية مصرحاً بالله^(٥). ويحتمل على قراءة زيد الأولى أن يكون الفاعل ضميراً يعود على المصدر المفهوم من ما

(١) لم أهد لقائله.

(٢) ذكره الماوردي: (١٤٠/٥)، أيضاً، ولم ينسب لقائل.

(٣) «المحرر الوجيز»: (٣١٢/٥).

(٤) «الكشاف»: (٥٤١/٤).

(٥) انظر: «القرطبي»: (١١٢/١٨).

قبله، أي قطع هو، أي بلعهم بالدين. ومعنى ﴿آمنوا﴾: نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل المسلمون، ﴿ثم كفروا﴾: أي ظهر كفرهم بما نطقوا به من قولهم: لئن كان محمد ما يقوله حقاً فنحن شر من الحمير، وقولهم: أيطمع هذا الرجل أن تفتح له قصور كسرى وقيصر؟ هيهات، أو نطقوا بالإيمان عند المؤمنين وبالكفر عند شياطينهم، أو ذلك فيمن آمن ثم ارتد.

﴿وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم﴾: الخطاب للرسول ﷺ، أو للسامع: أي لحسنها ونضارتها وجهاة أصواتهم، فكان منظرهم يروق، ومنطقهم يحلو. وقرأ الجمهور: ﴿تسمع﴾ بناء الخطاب؛ وعكرمة وعطية العوفي: يسمع بالياء مبنياً للمفعول، و﴿لقولهم﴾: الجار والمجرور هو المفعول الذي لم يسم فاعله، وليست اللام زائدة، بل ضمن يسمع معنى يصغ ويمل، تعدى باللام وليست زائدة، فيكون قولهم هو المسموع. وشبهوا بالخشب لعزوب أفهامهم وفراغ قلوبهم من الإيمان، ولم يكف حتى جعلها مسندة إلى الحائط، لا انتفاع بها لأنها إذا كانت في سقف أو مكان ينتفع بها، وأما إذا كانت غير منتفع بها فإنها تكون مهملة مسندة إلى الحيطان أو ملقاة على الأرض قد صففت، أو شبهوا بالخشب التي هي الأصنام وقد أسندت إلى الحيطان، والجملة التشبيهية مستأنفة، أو على إضمار. وقرأ الجمهور: ﴿خشب﴾ بضم الخاء والشين؛ والبراء بن عازب والنحويان وابن كثير: بإسكان الشين، تخفيف خشب المضموم. وقيل: جمع خشباء، كحمر جمع حمراء، وهي الخشبة التي نخر جوفها، شبهوا بها في فساد بواطنهم. وقرأ ابن المسيب وابن جبير: خشب بفتحين^(١)، اسم جنس، الواحد خشبة، وأنت وصفه كقوله: ﴿أعجاز نخل خاوية﴾ [الحاقة: ٧]، أشباح بلا أرواح، وأجسام بلا أحلام. وذكر ممن كان ذا بهاء وفصاحة عبد الله بن أبي، والجد بن قيس، ومعتب بن قشير. قال الشاعر في مثل هؤلاء:

لا تخدعنك اللحى ولا الصور تسعة أعشار من ترى بقمر
تراهم كالسحاب منتشراً وليس فيها لطالب مطر
في شجر السرو منهم شبه له رواء وماله ثمر^(٢)

وقيل: الجملة التشبيهية وصف لهم بالجبن والخور، ويدل عليه: ﴿يحسبون كل صيحة عليهم﴾ في موضع المفعول الثاني ليحسبون، أي واقعة عليهم، وذلك لجبنهم وما في قلوبهم من الرعب. قال مقاتل: كانوا متى سمعوا بنشدان ضالة أو صياحاً بأي وجه كان، أو أخبروا بنزول وحى، طارت عقولهم حتى يسكن ذلك ويكون في غير شأنهم، وكانوا يخافون أن ينزل الله تعالى فيهم ما تباح به دماؤهم وأموالهم، ونحو هذا قول الشاعر:

يروعه السرار بكل أرض مخافة أن يكون به السرار^(٣)

(١) انظر: «القرطبي»: (١١٣/١٨)، «المبسوط»: (٤٣٦)، «البدور»: (٣١٨)، «الميسر»: (٥٥٤).

(٢) لم أهد لقاتله.

(٣) البيت لبشار بن برد العقيلي من [الوافر]، انظر: «المحرر الوجيز»: (٣١٢/٥).

وقال جرير:

ما زلت تحسب كل شيء بعدهم خيلاً تكرر عليهم ورجالاً^(١)

أنشده ابن عطية لجرير، ونسب هذا البيت الزمخشري للأخطل. قال: ويجوز أن يكون ﴿هم العدو﴾ المفعول الثاني كما لو طرحت الضمير. فإن قلت: فحقه أن يقول: هي العدو. قلت: منظور فيه إلى الخبر، كما ذكر في ﴿هذا ربي﴾، وأن يقدر مضاف محذوف على يحسبون كل أهل صيحة. انتهى. وتخريج ﴿هم العدو﴾ على أنه مفعول ثانٍ ليحسبون تخريج متكلف بعيد عن الفصاحة، بل المتبادر إلى الذهن السليم أن يكون ﴿هم العدو﴾ إخباراً منه تعالى بأنهم، وإن أظهروا الإسلام وأتباعهم، هم المبالغون في عداوتك؛ ولذلك جاء بعده أمره تعالى إياه بحذرهم فقال: ﴿فاحذرهم﴾، فالأمر بالحذر متسبب عن إخباره بأنهم هم العدو. و﴿قاتلهم الله﴾: دعاء يتضمن إبعادهم، وأن يدعو عليهم المؤمنون بذلك. ﴿أنى يؤفكون﴾: أي كيف يصرفون عن الحق، وفيه تعجب من ضلالهم وجهلهم.

ولما أخبره تعالى بعداوتهم، أمره بحذرهم، فلا يثق بإظهار مودتهم، ولا بلبين كلامهم. و﴿قاتلهم الله﴾: كلمة ذم وتوبيخ، وقالت العرب: قاتله الله ما أشعره. يضعونه موضع التعجب، ومن قاتله الله فهو مغلوب، لأنه تعالى هو القاهر لكل معاند. وكيف استفهام، أي كيف يصرفون عن الحق ولا يرون رشد أنفسهم؟ قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون أنى ظرفاً لقاتلهم، كأنه قال: قاتلهم الله كيف انصرفوا أو صرفوا، فلا يكون في هذا القول استفهام على هذا. انتهى^(٢). ولا يصح أن يكون أنى لمجرد الظرف، بل لا بد يكون ظرفاً استفهاماً، إما بمعنى أين، أو بمعنى متى، أو بمعنى كيف، أو شرطاً بمعنى أين. وعلى هذه التقادير لا يعمل فيها ما قبلها، ولا تتجرد لمطلق الظرفية بحال من غير اعتبار ما ذكرناه، فالقول بذلك باطل.

ولما صدق الله زيد بن أرقم فيما أخبر به عن ابن سلول، مقت الناس ابن سلول ولا مه المؤمنون من قومه، وقال له بعضهم: امض إلى رسول الله ﷺ واعترف بذنبك يستغفر لك، فلوى رأسه إنكاراً لهذا الرأي، وقال لهم: لقد أشترمت عليّ بالإيمان فأمنت، وأشترمت عليّ بأن أعطي زكاة مالي ففعلت، ولم يبق لكم إلا أن تأمروني بالسجود لمحمد^(٣)!. ويستغفر مجزوم على جواب

(١) البيت من [الكامل] انظر: «ديوانه»: (٣٣٩)، «المحرر الوجيز»: (٣١٢/٥)، «القرطبي»: (١١٣/١٨)، «الكشاف»: (٥٤١/٤).

والمعنى: ما زلت تظن أن كل شيء بعد خذلان قومك خيلاً ترجع عليهم بسرعة ورجلاً لكثرة ما كان بقلبك من الخوف.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٣١٢/٥ - ٣١٣).

(٣) هو طرف خبر مطول ذكره البغوي في «التفسير»: (٢٢١٦)، وعزاه لابن إسحاق وغيره من أصحاب السير، فذكر.

الأمر، ورسول الله يطلب عاملان، أحدهما «يستغفر»، والآخر «تعالوا»؛ فأعمل الثاني على المختار عند أهل البصرة، ولو أعمل الأول لكان التركيب: تعالوا يستغفر لكم إلى رسول الله ﷺ. وقرأ مجاهد ونافع وأهل المدينة وأبو حيوة وابن أبي عبلة والمفضل وأبان عن عاصم والحسن ويعقوب، بخلاف عنهما: «لووا»، بفتح الواو؛ وأبو جعفر والأعمش وطلحة وعيسى وأبو رجاء والأعرج وباقي السبعة: بشدها للتكثير. ولي رءوسهم، على سبيل الاستهزاء واستغفار الرسول لهم، هو استتابتهم من النفاق، فيستغفر لهم، إذ كان استغفاره متسبباً عن استتابتهم، فيتوبون وهم يصدون عن المجيء واستغفار الرسول. وقرئ: يصدون ويصدون، جملة حالية، وأنت بالمضارع ليدل على استمرارهم، «وهم مستكبرون»: جملة حالية أيضاً.

ولما سبق في علمه تعالى أنهم لا يؤمنون البتة، سوى بين استغفاره لهم وعدمه. وحكى مكي أنه عليه الصلاة والسلام كان استغفر لهم لأنهم أظهروا له الإسلام. وقال ابن عباس: نزلت هذه بعد قوله تعالى في براءة [٨٠] «إِن تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «سوف أستغفر لهم زيادة على السبعين»، فنزلت هذه الآية^(١)، فلم يبق للاستغفار وجه. وقرأ الجمهور: «أستغفرت» بهمزة التسوية التي أصلها همزة الاستفهام، وطرح ألف الوصل؛ وأبو جعفر: بمدة على الهمزة. قيل: هي عوض من همزة الوصل، وهي مثل المدة في قوله: «قل الذكـرين حرم» [الأنعام: ١٤٣، ١٤٤]، لكن هذه المدة في الاسم لثلاثا يلتبس الاستفهام بالخبر، ولا يحتاج ذلك في الفعل، لأن همزة الوصل فيه مكسورة. وعن أبي جعفر أيضاً: ضم ميم عليهم، إذ أصلها الضم، ووصل الهمزة. وروى معاذ بن معاذ العنبري، عن أبي عمرو: كسر الميم على أصل التقاء الساكنين، ووصل الهمزة، فتسقط في القراءتين، واللفظ خبر، والمعنى على الاستفهام، والمراد التسوية، وجاز حذف الهمزة لدلالة أم عليها، كما دلت على حذفها في قوله:

بسبع رمينا الجمر أم بثمان^(٢)

يريد: أَسْبَع. وقال الزمخشري: وقرأ أبو جعفر: أَسْتَغْفَرْتُ، إشباعاً لهمزة الاستفهام للإظهار والبيان، لا قلب همزة الوصل ألفاً كما في: السحر، وآله^(٣). وقال ابن عطية: وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: أَسْتَغْفَرْتُ، بمدة على الهمزة، وهي ألف التسوية^(٤). وقرأ أيضاً: بوصل الألف

= وذكره الواحدي في «الأسباب»: (٨٢١) نقلاً عن أهل التفسير، وأصحاب السير.

وأخرجه هكذا مختصراً الطبري برقم (٣٤١٥٩) من طريق إبراهيم بن الحكم بن أبان، عن بشير بن مسلم به. وإبراهيم وإه.

وانظر: «تفسير البغوي»: (٢٢١٦).

(١) تقدم في سورة التوبة: ٨٠.

(٢) لم أهند لقائله.

(٣) «الكشاف»: (٥٤٥/٤).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٣١٤/٥).

دون همز على الخبر، وفي هذا كله ضعف، لأنه في الأولى أثبت همزة الوصل وقد أغنت عنها همزة الاستفهام، وفي الثانية حذف همزة الاستفهام وهو يريد بها، وهذا مما لا يستعمل إلا في الشعر.

﴿هم الذين يقولون﴾: إشارة إلى ابن سلول ومن وافقه من قومه، سفه أحلامهم في أنهم ظنوا أن رزق المهاجرين بأيديهم، وما علموا أن ذلك بيد الله تعالى. ﴿لا تنفقوا على من عند رسول الله﴾: إن كان الله تعالى حكى نص كلامهم، فقولهم: ﴿على من عند رسول الله﴾ هو على سبيل الهزء، كقولهم: ﴿يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ [الحجر: ٦]، أو لكونه جرى عندهم مجرى اللعب، أي هو معروف بإطلاق هذا اللفظ عليه، إذ لو كانوا مقرين برسالته ما صدر منهم ما صدر. فالظاهر أنهم لم ينطقوا بنفس ذلك اللفظ، ولكنه تعالى عبر بذلك عن رسوله ﷺ، إكراماً له وإجلالاً. وقرأ الجمهور: ﴿ينفضوا﴾: أي ينفقوا عن الرسول؛ والفضل بن عيسى: ينفضوا، من انفض القوم: فني طعامهم، فنفض الرجل وعاءه، والفعل من باب ما يعدى بغير همزة، وبالهزمة لا يتعدى. قال الزمخشري: وحقيقته حان لهم أن ينفضوا مزادهم^(١). وقرأ الجمهور: ﴿ليخرجن الأعز منها الأذل﴾: فالأعز فاعل، والأذل مفعول، وهو من كلام ابن سلول، كما تقدم. ويعني بالأعز: نفسه وأصحابه، وبالأذل: المؤمنين. والحسن وابن أبي عبلة والسبي في اختياره: لنخرجن بالنون، ونصب الأعز والأذل، فالأعز مفعول، والأذل حال. وقرأ الحسن، فيما ذكر أبو عمر والداني: لنخرجن، بنون الجماعة مفتوحة وضم الراء، ونصب الأعز على الاختصاص، كما قال: نحن العرب أقرى الناس للضيف؛ ونصب الأذل على الحال، وحكى هذه القراءة أبو حاتم. وحكى الكسائي والفراء أن قوماً قرأوا: ليخرجن بالياء مفتوحة وضم الراء، فالفاعل الأعز، ونصب الأذل على الحال. وقرئ: مبنياً للمفعول وبالياء، الأعز مرفوع به، الأذل نصباً على الحال^(٢). ومجيء الحال بصورة المعرفة متأول عند البصريين، فما كان منها بأل فعلى زيادتها، لا أنها معرفة.

ولما سمع عبد الله، ولد عبد الله بن أبي هذه الآية، جاء إلى أبيه فقال: أنت والله يا أبت الذليل، ورسول الله ﷺ العزيز. فلما دنا من المدينة، جرد السيف عليه ومنعه الدخول حتى يأذن له رسول الله ﷺ، وكان فيما قال له: وراءك لا تدخلها حتى تقول رسول الله ﷺ الأعز وأنا الأذل، فلم يزل حبيساً في يده حتى أذن له رسول الله ﷺ بتخليته. وفي هذا الحديث أنه قال

(١) «الكشاف»: (٤/٥٤٥).

(٢) في «الميسر»: (٥٥٥): ﴿لنخرجن الأعز منها الأذل﴾ الحسن، على أن الفعل مستتر تقديره نحن، ونصب [الأعز] على أنه مفعول به، و[الأذل] إما حال بناء على جواز تعريف الحال أو على زيادة «أل» فيه نحو: أرسلها العراك، أي: معتركة، واجتهد وحدك، أي: منفرداً، وذلك هو المشهور في تخريج ذلك، أو حال بتقدير «مثل» وهو لا يتعرف بالإضافة أي: مثل الأذل، أو مفعول به لحال محذوفة، أي مشبهاً الأذل، أو مفعول مطلق، على أن الأصل إخراج الأذل، فحذف المصدر المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه.

لأبيه: لئن لم تشهد لله ولرسوله بالعزة لأضربن عنقك، قال: أفاعل أنت؟ قال: نعم، فقال: أشهد أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين^(١). وقيل للحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما: أن فيك تيهاً، فقال: ليس بتيه ولكنه عزة، وتلا هذه الآية.

﴿لا تلهكم أموالكم﴾ بالسعي في نمائها والتلذذ بجمعها، ﴿ولا أولادكم﴾ بسروركم بهم وبالنظر في مصالحهم في حياتكم وبعد مماتكم، ﴿عن ذكر الله﴾: هو عام في الصلاة والثناء على الله تعالى بالتسبيح والتحميد وغير ذلك والدعاء. وقال نحواً منه الحسن وجماعة. وقال الضحاک وعطاء: أكد هنا الصلاة المكتوبة. وقال الحسن أيضاً: جميع الفرائض. وقال الكلبي: الجهاد مع رسول الله ﷺ. وقيل: القرآن. ﴿ومن يفعل ذلك﴾: أي الشغل عن ذكر الله بالمال والولد، ﴿فأولئك هم الخاسرون﴾، حيث آثروا العاجل على الآجل، والفاني على الباقي.

﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾، قال الجمهور: المراد الزكاة. وقيل: عام في المفروض والمندوب. وعن ابن عباس: نزلت في مانعي الزكاة، والله لو رأى خيراً ما سأل الرجعة، فقيل له: أما تتقي الله؟ يسأل المؤمنون الكرة، قال: نعم أنا أقرأ عليكم به قرأناً، يعني أنها نزلت في المؤمنين، وهم المخاطبون بها. ﴿لولا أخرتني﴾: أي هلا أخرت موتي إلى زمان قليل؟ وقرأ الجمهور: فأصدق، وهو منصوب على جواب الرغبة؛ وأبي وعبد الله وابن جبير: فأصدق على الأصل. وقرأ جمهور السبعة: ﴿وأكن﴾ مجزوماً. قال الزمخشري: ﴿وأكن﴾ بالجزم عطفاً على محل ﴿فأصدق﴾، كأنه قيل: إن أخرتني أصدق وأكن. انتهى^(٢). وقال ابن عطية: عطفاً على الموضع، لأن التقدير: إن تؤخرني أصدق وأكن، هذا مذهب أبي علي الفارسي. فأما ما حكاه سيبويه عن الخليل فهو غير هذا، وهو أنه جزم وأكن على توهم الشرط الذي يدل عليه بالتمني، ولا موضع هنا، لأن الشرط ليس بظاهر، وإنما يعطف على الموضع، حيث يظهر الشرط كقوله تعالى: ﴿من يضل الله فلا هادي له ويذرهم﴾ [الأعراف: ١٨٦]. فمن قرأ بالجزم عطف على موضع ﴿فلا هادي له﴾، لأنه لو وقع هنالك فعل كان مجزوماً. انتهى^(٣). والفرق بين العطف على الموضع والعطف على التوهم: أن العامل في العطف على الموضع موجود دون مؤثره، والعامل في العطف على التوهم مفقود وأثره موجود. وقرأ الحسن وابن جبير وأبو رجاء وابن أبي إسحاق ومالك بن دينار والأعمش وابن محيصن وعبد الله بن الحسن العنبري وأبو عمرو: وأكون بالنصب، عطفاً على ﴿فأصدق﴾، وكذا في مصحف عبد الله وأبي. وقرأ عبيد بن عمير: وأكون بضم النون على الاستئناف، أي وأنا أكون^(٤)، وهو وعد الصلاح. ﴿ولن يؤخر الله نفساً﴾: فيه

(١) أخرجه الطبري (٣٤١٧٧)، عن عبد الرحمن بن زيد، به دون ذكر لأضربن عنقك «إنما فيه إيجابه وهذا معضل وابن زيد وإياه وانظر: «تفسير البغوي»: (٢٢١٦).

(٢) «الكشاف»: (٥٤٦/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٣١٥/٥).

(٤) انظر: «المبسوط»: (٤٣٧)، «البدور»: (٣١٩)، «الميسر»: (٥٥٥).

تحريض على المبادرة بأعمال الطاعات حذاراً أن يجيء الأجل، وقد فرط ولم يستعد للقاء الله .
وقرأ الجمهور: ﴿تعملون﴾ بناء الخطاب، للناس كلهم؛ وأبو بكر: بالياء، خص الكفار بالوعيد،
ويحتمل العموم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة التغابن

مدينة وهي ثمانى عشرة آية

[١ - ١٨] ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَتَكُونُ كَافِرٌ وَمَنْ مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿٣﴾ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٤﴾ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَدِ افْتَرَوْا وَيَا لَأَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِىٌ حَمِيدٌ ﴿٦﴾ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِبُغْيِهِمْ وَلَنْ تُنْفِذَهُمْ أَعْمَالُهُمْ وَلَئِنَّمَا كُفَّ هَمُّهُمْ وَلَئِنَّمَا تُحْيِيهِمُ اللَّهُ يُبْرِئُهُمُ يَوْمَ الْقِيَامِ وَلَئِنَّمَا تُكْفِرُ عَنْهُمْ رَبُّهُمْ وَهُمْ عَلَيْهِمْ رَاضٍ ﴿٧﴾ فَاقْرَأُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللُّورِ الَّذِى أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ يَجْمَعُكُمُ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَعَمِلْ صَالِحًا نُكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَلَنُدْخِلَنَّهُ جَنَّاتٍ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٠﴾ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٢﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٣﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِاتِّمَامِ آيَاتِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَتَتْهُمُ أَعْيُنُهُمْ فَوَالَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١٤﴾ وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقْ شَيْحًا نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥﴾ إِنْ تَقَرَّضُوا لِلَّهِ قَرْضًا حَسَنًا فَمَا تُضَاعَفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٦﴾ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٧﴾﴾

التغابن: تفاعل من الغبن وليس من اثنين، بل هو من واحد، كتواضع وتحامل. والغبن: أخذ الشيء بدون قيمته، أو بيعه كذلك. وقيل: الغبن: الإخفاء، ومنه غبن البيع لاستخفافه، ويقال: غبنت الثوب وخبنته، إذا أخذت ما طال منه عن مقدارك، فمعناه النقص.

﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على شيء قدير، هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير، خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير، يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور، ألم يأتكم نبي الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم، ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدونا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد، زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير، فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا والله بما تعملون خبير، يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم﴾.

هذه السورة مدنية في قول الأكثرين. وقال ابن عباس وغيره: مكية إلا آيات من آخرها: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم﴾ الخ، نزلت بالمدينة. وقال الكلبي: مدنية ومكية.

ومناسبة هذه السورة لما قبلها: أن ما قبلها مشتمل على حال المنافقين، وفي آخرها خطاب المؤمنين، فأتبعه بما يناسبه من قوله: ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾، هذا تقسيم في الإيمان والكفر بالنظر إلى الاكتساب عند جماعة من المتأولين لقوله: كل مولود يولد على الفطرة، وقوله تعالى: ﴿فطرت الله التي فطر الناس عليها﴾ [الروم: ٣٠]. وقيل: ذاك في أصل الخلقة، بدليل ما في حديث النطفة من قول الملك: أشقي أم سعيد^(١)؟ والغلام الذي قتله الخضر عليه السلام أنه طبع يوم طبع كافراً^(٢). وما روى ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام قال: «خلق الله فرعون في البطن كافراً». وحكى يحيى بن زكريا: في البطن مؤمناً^(٣). وعن عطاء بن أبي رباح: «فمنكم كافر» بالله، «مؤمن» بالكوكب؛ ومؤمن بالله وكافر بالكوكب. وقدم الكافر لكثرته. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبا: ١٣]؟ وحين ذكر الصالحين قال: ﴿وقليل ما هم﴾ [ص: ٢٤]. وقال الزمخشري: فمنكم آت بالكفر وفاعل له، ومنكم آت

(١) صحيح:

أخرجه البخاري (٣١٨، ٦٥٩٥، ٣٣٣٣)، ومسلم (٢٦٤٦)، والبخاري (٦٩) من حديث أنس.

(٢) تقدم في سورة الكهف عند الآية (٧٤).

(٣) أخرجه الآجري في «الشریعة»: (٣٨٢، ٣٨٣) واللالكائي في «السنة»: (١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١) وأبو نعيم في «أخبار أصفهان»: (١٩٠/٢) من طريق نصر أبي جزي، عن قتادة، عن أبي حسان، عن ناجية بن كعب، عن ابن مسعود مرفوعاً: «خلق الله عز وجل يحيى بن زكريا عليه السلام في بطن أمه مؤمناً، وخلق فرعون في بطن أمه كافراً».

وإسناده ضعيف لضعف نصر بن طريف، لكن تابعه أبو هلال الراسي واسمه محمد بن سليم عند الطبراني (١٥٠٤٣)، وابن عدي (٣٤٣/١، ٢٢٢١/٦) كلاهما عن أبي هلال عن قتادة به، وهذا إسناده حسن أبو هلال صدوق فيه لين وقد قال الهيثمي في «المجمع»: (١٩٣/٧)، وإسناده جيد اهـ فالحديث حسن.

بالإيمان وفاعل له، بقوله تعالى: ﴿وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون﴾، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿والله بما تعملون بصير﴾: أي عالم بكفركم وإيمانكم للذين هما من قبلكم، والمعنى: الذي تفضل عليكم بأصل النعم الذي هو الخلق والإيجاد عن العدم، فكان يجب أن تنظروا النظر الصحيح، وتكونوا بأجمعكم عبداً شاكرين. انتهى^(١)، وهو على طريقة الاعتزال. وقال أيضاً: وقيل: ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر﴾ بالخلق: هم الدهرية، ﴿ومنكم مؤمن﴾ به. وعن الحسن: في الكلام حذف دل عليه تقديره: ومنكم فاسق، وكأنه من كذب المعتزلة على الحسن. وتقدم الجار والمجرور في قوله: ﴿له الملك وله الحمد﴾، قال الزمخشري: ليدل بتقدمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله عز وجل، وذلك لأن الملك على الحقيقة له، لأنه مبدئ كل شيء ومبدعه، والقائم به المهيمن عليه؛ وكذلك الحمد، لأن أصول النعم وفروعها منه. وأما ملك غيره فتسليط منه، وحمده اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده^(٢).

وقرأ الجمهور: ﴿صُورَكُمْ﴾ بضم الصاد؛ وزيد بن عليّ وأبو رزين: بكسرها، والقياس الضم، وهذا تعديد للنعمة في حسن الخلقة، لأن أعضاء بني آدم متصرفة بجميع ما تنصرف فيه أعضاء الحيوان، وزيادة كثيرة فضل بها. ثم هو مفضل بحسن الوجه وجمال الجوارح، كما قال تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ [التين: ٤]. وقيل: النعمة هنا إنما هي صورة الإنسان من حيث هو إنسان مدرك عاقل، فهذا هو الذي حسن له حتى لحقته كمالات كثيرة، وتكاد العرب لا تعرف الصورة إلا الشكل، لا المعنى القائم بالصورة.

ونبه تعالى بعلمه بما في السموات والأرض، ثم بعلمه بما يسر العباد وما يعلنونه، ثم بعلمه بما أكتته الصدور على أنه تعالى لا يغيب عن علمه شيء، لا من الكليات ولا من الجزئيات، فابتدأ بالعلم الشامل للعالم كله، ثم بخاص العباد من سرهم وإعلانهم، ثم ما خص منه، وهو ما تنطوي عليه صدورهم من خفي الأشياء وكامنها، وهذا كله في معنى الوعيد، إذ هو تعالى المجازي على جميع ذلك بالثواب والعقاب. وقرأ الجمهور: ﴿ما تسرون وما تعلنون﴾ بقاء الخطاب؛ وعبيد عن أبي عمرو، وأبان عن عاصم: بالياء.

﴿ألم يأتكم﴾: الخطاب لقريش، ذكروا بما حل بالكفار قبلهم عاد وثمود وقوم إبراهيم وغيرهم ممن صرح بذكرهم في سورة براءة وغيرها، وقد سمعت قريش أخبارهم، ﴿فذاقوا وبال أمرهم﴾: أي مكروهم وما يسوؤهم منه. ﴿ذلك﴾: أي الوبال، ﴿بأنه﴾: أي بأن الشأن والحديث استبعدوا أن يبعث الله تعالى من البشر رسولاً، كما استبعدت قريش، فقالوا على سبيل الاستغراب: ﴿أبشر يهودننا﴾، وذلك أنهم يقولون: نحن متساوون في البشرية، فأني يكون لهؤلاء

(١) «الكشاف»: (٤/ ٤٧ - ٥٤٨).

(٢) «الكشاف»: (٤/ ٥٤٧).

تميز علينا بحيث يصيرون هداة لنا؟ وارتفع ﴿أبشرك﴾ عند الحوفي وابن عطية على الابتداء، والخبر ﴿يهدوننا﴾، والأحسن أن يكون مرفوعاً على الفاعلية، لأن همزة الاستفهام تطلب الفعل، فالمسألة من باب الاشتغال. ﴿فكفروا﴾: العطف بالفاء يدل على تعقب كفرهم مجيء الرسل بالبينات، أي لم ينظروا في تلك البينات ولا تأملوها، بل عقبوا مجيئها بالكفر، ﴿واستغنى الله﴾: استفعل بمعنى الفعل المجرد، وغناه تعالى أزلي، فالمعنى: أنه ظهر تعالى غناه عنهم إذ أهلكهم، وليست استفعل هنا للطلب. وقال الزمخشري: معناه: وظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان، ولم يضطرهم إليه مع قدرته على ذلك. انتهى^(١)، وفيه دسيسة الاعتزال. والزعم: تقدم تفسيره، والذين كفروا: أهل مكة، وبلى: إثبات لما بعد حرف النفي، ﴿وذلك على الله يسير﴾: أي لا يصرفه عنه صارف.

﴿فآمنوا بالله ورسوله﴾: وهو محمد ﷺ، ﴿والنور الذي أنزلنا﴾: هو القرآن، وانتصب ﴿يوم يجمعكم﴾ بقوله: ﴿لتنبؤن﴾، أو بخبير، بما فيه من معنى الوعيد والجزاء، أو باذكر مضمرة، قاله الزمخشري؛ والأول عن النحاس، والثاني عن الحوفي. وقرأ الجمهور: يجمعكم بالياء وضم العين؛ وروي عنه سكونها وإشمامها الضم؛ وسلام ويعقوب وزيد بن علي والشعبي: بالنون. ﴿ليوم الجمع﴾: يجمع فيه الأولون والآخرون، وذلك أن كل واحد يبعث طامعاً في الخلاص ورفع المنزلة. ﴿ذلك يوم التغابن﴾: مستعار من تغابن القوم في التجارة، وهو أن يغبن بعضهم بعضاً، لأن السعداء نزلوا منازل الأشقياء لو كانوا سعداء، ونزل الأشقياء منازل السعداء لو كانوا أشقياء، وفي الحديث: «ما من عبد يدخل الجنة إلا أرى مقعده من النار لو أساء ليزداد شكراً، وما من عبد يدخل النار إلا أرى مقعده من الجنة لو أحسن ليزداد حسرة»^(٢)، وذلك معنى يوم التغابن. وعن مجاهد وغيره: إذا وقع الجزاء، غبن المؤمنون الكافرين لأنهم يجوزون الجنة وتحصل الكفار في النار. وقرأ الأعرج وشيبة وأبو جعفر وطلحة ونافع وابن عامر والمفضل عن عاصم وزيد بن علي والحسن بخلاف عنه: نكفر وندخله بالنون فيهما؛ والأعمش وعيسى والحسن وباقي السبعة: بالياء فيهما^(٣).

قوله عز وجل: ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم، وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتهم فإنما على رسولنا البلاغ المبين، الله لا إله إلا هو

(١) «الكشاف»: (٤/٥٤٩).

(٢) ورد في أثناء حديث مطول:

أخرجه عبد الرزاق (٦٧٠٣)، وابن أبي شيبة (٣/٣٨٣)، وابن حبان (٣١١٣) وصححه الحاكم (١/٣٧٩)، ووافقه الذهبي، ورده من حديث أبي هريرة وورد من حديث ابن عمر وأخرجه البخاري (١٣٧٩)، ومسلم (٢٨٦٦)، وغيرهما.

(٣) انظر: «المبسوط»: (٤٣٧)، «البدور»: (٣١٩)، «الميسر»: (٥٥٦).

وعلى الله فليتوكل المؤمنون، يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم، إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم، فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيراً لأنفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون، إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حلیم، عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم.

الظاهر إطلاق المصيبة على الرزية وما يسوء العبد، أي في نفس أو مال أو ولد أو قول أو فعل، وخصت بالذكر، وإن كان جميع الحوادث لا تصيب إلا بإذن الله. وقيل: ويحتمل أن يريد بالمصيبة الحادثة من خير وشر، إذ الحكمة في كونها بإذن الله. وما نافية، ومفعول أصاب محذوف، أي ما أصاب أحداً، والفاعل من مصيبة، ومن زائدة، ولم تلحق التاء أصاب، وإن كان الفاعل مؤنثاً، وهو فصيح، والتأنيث لقوله تعالى: ﴿ما تسبق من أمة أجلها﴾ [الحجر: ٥]، وقوله: ﴿ما تأتيتهم من آية إلا بإذن الله﴾ [غافر: ٧٨]، أي بإرادته وعلمه وتمكينه. ﴿ومن يؤمن بالله﴾: أي يصدق بوجوده ويعلم أن كل حادثة بقضائه وقدره، ﴿يهد قلبه﴾ على طريق الخير والهداية. وقرأ الجمهور: يهد بالياء، مضارعاً لهدى، مجزوماً على جواب الشرط. وقرأ ابن جببر وطلحة وابن هرمز والأزرق عن حمزة: بالنون؛ والسلمي والضحاك وأبو جعفر: يهد مبنياً للمفعول، قلبه رفع؛ وعكرمة وعمرو بن دينار ومالك بن دينار: يهدأ بهمزة ساكنة، قلبه بالرفع: يطمئن قلبه ويسكن بإيمانه ولا يكون فيه اضطراب. وعمرو بن فايد: يهدأ بألف بدلاً من الهمزة الساكنة؛ وعكرمة ومالك بن دينار أيضاً: يهد بحذف الألف بعد إبدالها من الهمزة الساكنة وإبدال الهمزة ألفاً في مثل يهدأ ويقرأ^(١)، ليس بقياس خلافاً لمن أجاز ذلك قياساً، وبني عليه جواز حذف تلك الألف للجازم، وخرج عليه قول زهير بن أبي سلمى:

جزى متى يظلم يعاقب بظلمه سريعاً وإن لا يبداً بالظلم يظلم

أصله: يبدأ، ثم أبدل من الهمزة ألفاً، ثم حذفها للجازم تشبيهاً بألف يخشى إذا دخل الجازم.

ولما قال تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله﴾، ثم أمر بطاعة الله وطاعة رسوله، وحذر مما يلحق الرجل من امرأته وولده بسبب ما يصدر من بعضهم من العداوة، ولا أعدى على الرجل من زوجته وولده إذا كانا عدوين، وذلك في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا فيأذها بـ ماله وعرضه، وأما في الآخرة فيما يسعى في اكتسابه من الحرام لهما، وبما يكسبانه منه بسبب جاهه. وكم من امرأة قتلت زوجها وجذمت وأفسدت عقله، وكم من ولد قتل أباه. وفي التواريخ وفيما شاهدناه من ذلك كثير.

وعن عطاء بن يسار^(١): أن عوف بن مالك الأشجعي أراد الغزو مع النبي ﷺ، فاجتمع أهله وولده، فبسطوه وشكوا إليه فراقه، فرق ولم يغز؛ ثم إنه ندم وهم بمعاقتهم، فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية^(٢).

وقيل: آمن قوم بالله، وثبطهم أزواجهم وأولادهم عن الهجرة، ولم يهاجروا إلا بعد مدة، فوجدوا غيرهم قد تفقه في الدين، فندموا وأسفوا وهموا بمعاقة أزواجهم وأولادهم، فنزلت. وقيل: قالوا لهم: أين تذهبون وتدعون بلدكم وعشيرتكم وأموالكم؟ فغضبوا عليهم وقالوا: لئن جمعنا الله في دار الهجرة لم نصبكم بخير. فلما هاجروا، منوهم الخير، فحبوا أن يعفوا عنهم ويردوا إليهم البر والصلة. ومن في ﴿من أزواجكم وأولادكم﴾ للتبعض، وقد توجد زوجة تسر زوجها وتعينه على مقاصده في دينه ودنياه، وكذلك الولد. وقال الشعب العبسي يمدح ولده رباطاً:

إذا كان أولاد الرجال حزازة فأنت الحلال الحلو والبارد العذب
لنا جانب منه دميث وجانب إذا رامه الأعداء مركبه صعب
وتأخذه عند المكارم هزة كما اهتز تحت البارح الغصن الرطب
وقال قرمان بن الأعراف في ابنه منازل، وكان عاقاً له، قصيدة فيها بعض طول منها:

وربيته حتى إذا ما تركته أخا القوم واستغنى عن المسح شاربه
فلما رأني أحسب الشخص أشخصاً بعيداً وذا الشخص البعيد أقرابه
تعمد حقي ظالماً ولوى يدي لوى يده الله الذي هو غالبه

﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾: أي بلاء ومحنة، لأنهم يوقعون في الإثم والعقوبة، ولا بلاء أعظم منهما. وفي باب العداوة جاء بمن التي تقتضي التبعض، وفي الفتنة حكم بها على الأموال والأولاد على بعضها، وذلك لغلبة الفتنة بهما، وكفى بالمال فتنة ثعلبة بن حاطب، أحد من نزل فيه، ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله﴾ [التوبة: ٧٥] الآيات. وقد شاهدنا من ذكر أنه يشغله الكسب والتجارة في أمواله حتى يصلي كثيراً من الصلوات الخمس فائتة. وقد شاهدنا من كان موصوفاً عند الناس بالديانة والورع، فحين لاح له منصب وتولاه، استناب من يلوذ به من أولاده وأقاربه، وإن كان بعض من استنابه صغير السن قليل العلم سييء الطريقة، ونعوذ بالله من الفتن. وقدمت الأموال على الأولاد لأنها أعظم فتنة، ﴿كلا إن الإنسان ليطغى، أن رآه استغنى﴾

(١) وقع في النسخ «أبي رباح» تبعاً لابن عطية في «المحرر»: (٣٢٠/٥)، وهو تصحيف أو سبق قلم، والمثبت هو الصواب.

(٢) أخرجه الطبري (٣٤٢٠١) من طريق ابن إسحاق عن بعض أصحابه، عن عطاء بن أبي رباح، به. وهذا مرسل، وكذا عزاه البغوي (١٠٤/٥) و«القرطبي»: (١٢٥/١٨) للطبري عن عطاء بن أبي رباح. وفي الباب آثار بدون تسمية الصحابي.

[العلق: ٧]، ﴿شغلتنا أموالنا وأهلونا﴾ [الفتح: ١١]. ﴿والله عنده أجر عظيم﴾: تزهيد في الدنيا وترغيب في الآخرة. والأجر العظيم: الجنة.

﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾، قال أبو العالية: جهدكم. وقال مجاهد: هو أن يطاع فلا يعصى، ﴿واسمعوا﴾ ما توعظون به، ﴿وأطيعوا﴾ فيما أمرتم به ونهيتم عنه، ﴿وأنفقوا﴾ فيما وجب عليكم. و﴿خيراً﴾ منصوب بفعل محذوف تقديره: وأتوا خيراً، أو على إضمار يكن فيكون خيراً، أو على أنه نعت لمصدر محذوف، أي إنفاقاً خيراً، أو على أنه حال، أو على أنه مفعول بوانفقوا خيراً، أي مالاً، أقوال، الأول عن سيويه.

ولما أمر بالإنفاق، أكد بقوله: ﴿إن تقرضوا الله قرضاً حسناً﴾، ورتب عليه تضعيف القرض وغفران الذنوب. وفي لفظ القرض تلطف في الاستدعاء، وفي لفظ المضاعفة تأكيد للبذل لوجه الله تعالى. ثم اتبع جوابي الشرط بوصفين: أحدهما عائد إلى المضاعفة، إذ شكره تعالى مقابل للمضاعفة، وحلمه مقابل للغفران. قيل: وهذا الحض هو في الزكاة المفروضة، وقيل: هو في المنسوب إليه. وتقدم الخلاف في القراءة في ﴿يوق﴾ وفي ﴿شح﴾ وفي ﴿يضاعفه﴾.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الطلاق

مدنية وهي اثنا عشرة آية

[١ - ١٢] ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَلْحَةٍ مُنِيَّتَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ فَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْ مَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ كُنْتُمْ يُوعَظُ بِهِ مِنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ وَالَّذِي يَبْتِغِ مِنَ الْمَجِصِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّذِي لَا يَحْضُرْ وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَتْلُوهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾ ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا ﴿٥﴾ أَشْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنَ مِنْكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلَ فَاثِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَامْسُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَتِمُّوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَ رُمْ فَسَرِّضْ لَهُ أُخْرَى ﴿٦﴾ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً ءَاتَاهُ سَيَّجَعُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرَبَةٍ عَنَّتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَعَاثَبْنَاهَا بِصَبَاحٍ شَدِيدٍ وَعَدَّيْنَاهَا عَذَابًا ثَكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عِقَبُهُ أَمْرَهَا خُسْرًا ﴿٩﴾ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ الَّذِينَ ءَامَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ﴿١١﴾ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْثَرُ بَيْنَهُنَّ لِيُعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾ ۝

هذه السورة مدنية. قيل: وسبب نزولها طلاق رسول الله ﷺ حفصة، قاله قتادة عن

أنس^(١). وقال السدي: طلاق عبد الله بن عمرو. وقيل: فعل ناس مثل فعله، منهم عبد الله بن عمرو بن العاصي، وعمرو بن سعيد بن العاص، وعتبة بن غزوان، فنزلت. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: وهذا وإن لم يصح، فالقول الأول أمثل، والأصح فيه أنه بيان لشرع مبتدأ.

ومناسبتها لما قبلها: أنه لما ذكر الفتنة بالمال والولد، أشار إلى الفتنة بالنساء، وإنهن قد يعرضن الرجال للفتنة حتى لا يجد مخلصاً منها إلا بالطلاق، فذكر أنه ينفصل منهن بالوجه الجميل، بأن لا يكون بينهما اتصال، لا بطلب ولد ولا حمل.

﴿يا أيها النبي﴾: نداء للنبي ﷺ، وخطاب على سبيل التكريم والتنبية، ﴿إذا طلقتم﴾ خطاب له عليه الصلاة والسلام مخاطبة الجمع على سبيل التعظيم، أو لأمرته على سبيل تلوين الخطاب، أقبل عليه السلام أولاً، ثم رجع إليهم بالخطاب، أو على إضمار القول، أي قل لأمتك إذا طلقتم، أو له ولأمرته، وكأنه ثم محذوف تقديره: يا أيها النبي وأمة النبي إذا طلقتم، فالخطاب له ولهم، أي أنت وأمتك، أقوال. وقال الزمخشري: خص النبي ﷺ، وعم بالخطاب، لأن النبي إمام أمة وقودتهم. كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم: يا فلان افعلوا كيت وكيت، إظهاراً لتقدمه واعتباراً لترؤسه، وأنه مدره قومه ولسانهم، والذي يصدر عن رأيه ولا يستبدون بأمر دونه، فكان هو وحده في حكم كلهم، وساداً مسد جميعهم. انتهى^(٢)، وهو كلام حسن.

(١) صدره صحيح:

وذكره نزول هذه الآية ضعيف، وذكر نزول هذه الآية ضعيف، وباقيه حسن صحيح. أخرجه الطبري (٣٤٢٤٤)، عن قتادة مرسلاً بهذا السياق.

ووصله ابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير»: (٤/٤٤٥) بذكر أنس، وفي إسناده أسباط بن محمد، غير قوي، والمرسل أصح.

وذكر نزول الآية ضعيف، فقد أخرجه ابن سعد (٦٧/٨)، عن قتادة مرسلاً، وليس فيه ذكر نزول الآية. وللحديث شواهد دون ذكر نزول الآية منها:

١ - مرسل قيس بن زيد، أخرجه ابن سعد (٦٧/٨) ورجاله ثقات.

٢ - مرسل مخزومة بن بكير عن أبيه، أخرجه ابن سعد (٦٧/٨) وفيه الواقدي وإه.

٣ - مرسل ابن سيرين، أخرجه ابن سعد (٦٨/٨)، وفيه الواقدي.

٤ - حديث أنس ولفظه «أن النبي ﷺ لما طلق حفصة أمر أن يراجعها».

أخرجه ابن سعد (٦٧/٨) وإسناده على شرط الشيخين.

٥ - حديث ابن عباس بن عمر ولفظه «أن النبي ﷺ طلق حفصة ثم راجعها».

أخرجه ابن سعد (٦٧/٨)، وأبو داود (٢٢٨٣)، والنسائي (٣١٣/٦)، وإسناده حسن.

الخلاصة: كونه ﷺ طلق حفصة صحيح، وأما نزول الآية في ذلك، فضعيف، وأما عجزه، فهو حسن صحيح، والله تعالى أعلم.

وانظر: «فتح القدير»: (٢٥٣٢)، و«معالم التنزيل»: (٢٢٤١)، للشوكاني بتخريجي.

وانظر: «تفسير البغوي»: (٢٢٤١).

(٢) «الكشاف»: (٥٥٤/٤).

ومعنى **«إذا طلقتم»** أي إذا أردتم تطليقهن، والنساء يعني: المدخول بهن، وطلقوهن: أي أوقعوا الطلاق، **«لعدتهن»**: هو على حذف مضاف، أي لاستقبال عدتهن، واللام للتوقيت، نحو: كتبته ليلة بقيت من شهر كذا، وتقدير الزمخشري هنا حالاً محذوفة يدل عليها المعنى يتعلق بها المجرور، أي مستقبلات لعدتهن، ليس بجيد، لأنه قدر عاملاً خاصاً، ولا يحذف العامل في الظرف والجار والمجرور إذا كان خاصاً، بل إذا كان كوناً مطلقاً. لو قلت: زيد عندك أو في الدار، تريد: ضاحكا عندك أو ضاحكا في الدار، لم يجوز. فتعليق اللام بقوله: **«فطلقوهن»**، ويجعل على حذف مضاف هو الصحيح.

وما روي عن جماعة من الصحابة والتابعين، رضي الله تعالى عنهم، من أنهم قرؤا: فطلقوهن في قبل عدتهن؛ وعن بعضهم: في قبل عدتهن؛ وعن عبد الله: لقبل طهرهن، هو على سبيل التفسير، لا على أنه قرآن، لخلافه سواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون شرقاً وغرباً، وهل تعتبر العدة بالنسبة إلى الأطهار أو الحيض؟ تقدم ذلك في البقرة [٢٢٨] في قوله: **«ثلاثة قروء»**. والمراد: أن يطلقهن في طهر لم يجامعهن فيه، ثم يخلين حتى تنقضي عدتهن، فإن شاء ردها، وإن شاء أعرض عنها لتكون مهية للزوج؛ وهذا الطلاق أدخل في السنة. وقال مالك: لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة، وكره الثلاث مجموعة أو مفردة. وأبو حنيفة كره ما زاد على الواحدة في طهر واحد، فأما مفرداً في الأطهار فلا. وقال الشافعي: لا بأس بإرسال الطلاق الثلاث، ولا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح، راعى في السنة الوقت فقط، وأبو حنيفة التفريق والوقت.

وقوله: **«فطلقوهن»** مطلق، لا تعرض فيه لعدد ولا لوصف من تفريق أو جمع؛ والجمهور: على أنه لو طلق لغير السنة وقع. وعن ابن المسيب وجماعة من التابعين: أنه لو طلق في حيض أو ثلاث، لم يقع. والظاهر أن الخطاب في **«وأحصوا العدة»** للأزواج: أي اضبطوا بالحفظ، وفي الإحصاء فوائد مراعاة الرجعة وزمان النفقة والسكنى وتوزيع الطلاق على الأقراء. وإذا أراد أن يطلق ثلاثاً، والعلم بأنها قد بانت، فيتزوج بأختها وبأربع سواها.

ونهى تعالى عن إخراجهن من مساكنهن حتى تنقضي العدة، ونهاهن أيضاً عن خروجهن، وأضاف البيوت إليهن لما كان سكنانهن فيها، ونهيهن عن الخروج لا يبيحه إذن الأزواج، إذ لا أثر لإذنه. والإسكان على الزوج، فإن كان ملكه أو بكراء فذاك، أو ملكها فلها عليه أجرته، وسواء في ذلك الرجعية والمبتوبة، وسنة ذلك أن لا تبيت عن بيتها ولا تخرج عنه نهراً إلا لضرورة، وذلك لحفظ النسب والاحتفاظ بالنساء. **«إلا أن يأتين بفاحشة مبنية»** وهي الزنا، عند قتادة ومجاهد والحسن والشعبي وزيد بن أسلم والضحاك وعكرمة وحماد والليث، ورواه مجاهد عن ابن عباس، فيخرجن للحد. وعن ابن عباس: البذاء على الاحماء، فتخرج ويسقط حقها في السكنى، وتلزم الإقامة في مسكن تتخذه حفظاً للنسب. وعنده أيضاً: جميع المعاصي، من سرقة، أو قذف، أو زنا، أو غير ذلك، واختاره الطبري، فيسقط حقها في السكنى. وعند ابن عمر

والسدي وابن السائب: هي خروجها من بيتها خروج انتقال، فيسقط حقها في السكنى. وعند قتادة أيضاً: نشوزها عن الزوج، فتطلق بسبب ذلك، فلا يكون عليه سكنى؛ وإذا سقط حقها من السكنى أتمت العدة. **﴿لا تدري﴾** أيها السامع، **﴿لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾**، قال المفسرون: الأمر هنا الرغبة في ارتجاعها، والميل إليها بعد انحرافه عنها؛ أو ظهور حمل فيراجعها من أجله. ونصب لا تدري على جملة الترجى، فلا تدري معلقة عن العمل، وقد تقدم لنا الكلام على قوله: **﴿وإن أدري لعله فتنة لكم﴾** [الأنبياء: ١١]، وذكرنا أنه ينبغي أن يزداد في المعلقات لعل، فالجملة المترجاة في موضع نصب بلا تدري.

﴿فإذا بلغن أجلهن﴾ أي أشرفن على انقضاء العدة، **﴿فأمسكوهن﴾** أي راجعوهن، **﴿بمعروف﴾**: أي بغير ضرار، **﴿أو فارقوهن بمعروف﴾** أي سرحوهن بإحسان، والمعنى: اتركوهن حتى تنقضي عدتهن، فيملكن أنفسهن. وقرأ الجمهور: **﴿أجلهن﴾** على الأفراد؛ والضحاك وابن سيرين: آجالهن على الجمع. والإمساك بمعروف: هو حسن العشرة فيما للزوجة على الزوج، والمفارقة بمعروف: هو أداء المهر والتمتع والحقوق الواجبة والوفاء بالشرط. **﴿وأشهدوا﴾** الظاهر وجوب الإشهاد على ما يقع من الإمساك وهو الرجعة، أو المفارقة وهي الطلاق. وهذا الإشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة، كقوله: **﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾** [البقرة: ٢٨٢]؛ وعند الشافعية واجب في الرجعة، مندوب إليه في الفرقة. وقيل: **﴿وأشهدوا﴾** يريد على الرجعة فقط، والإشهاد شرط في صحتها، فلها منفعة من نفسها حتى يشهد. وقال ابن عباس: الإشهاد على الرجعة وعلى الطلاق يرفع عن النوازل أشكالاً كثيرة، ويفسد تاريخ الإشهاد من الإشهاد. قيل: وفائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التجاحد، وأن لا يتهم في إمساكها، ولئلا يموت أحدهما فيدعي الثاني ثبوت الزوجية ليرث. انتهى. ومعنى منكم، قال الحسن: من المسلمين. وقال قتادة: من الأحرار. **﴿وأقيموا الشهادة لله﴾** هذا أمر للشهود، أي لوجه الله خالصاً، لا لمراعاة مشهود له، ولا مشهود عليه لا يلحظ سوى إقامة الحق. **﴿ذلكم﴾** إشارة إلى إقامة الشهادة، إذ نوازل الأشياء تدور عليها، وما يتميز المبطل من المحق.

﴿ومن يتق الله﴾ قال علي بن أبي طالب وجماعة: هي في معنى الطلاق، أي ومن لا يتعدى طلاق السنة إلى طلاق الثلاث وغير ذلك، **﴿يجعل الله له مخرجاً﴾** إن ندم بالرجعة، **﴿ويرزقه﴾** ما يطعم أهله. انتهى. ومفهوم الشرط أنه إن لم يتق الله، فبت الطلاق وندم، لم يكن له مخرج، وزال عنه رزق زوجته. وقال ابن عباس: للمطلق ثلاثاً: إنك لم تتق الله، بانت منك امرأتك، ولا أرى لك مخرجاً. وقال: **﴿يجعل له مخرجاً﴾** يخلصه من كذب الدنيا والآخرة. والظاهر أن قوله: **﴿ومن يتق الله﴾** متعلق بأمر ما سبق من أحكام الطلاق. وروي أنها في غير هذا المعنى، وهو أن أسر ابن يسمى سالماً لخوف بن مالك الأشجعي، فشكا ذلك للرسول ﷺ، وأمره بالتقوى فقبل، ثم لم يلبث أن تفلت ولده واستاق مائة من الإبل، كذا في الكشف. وفي الوجيز: قطعاً من الغنم كانت للذين أسروه، وجاء أباه فسأل رسول الله ﷺ: أيطيب له؟ فقال: «نعم».

فتزلت الآية^(١). وقال الضحاك: من حيث لا يحتسب امرأة أخرى. وقيل: ومن يتق الحرام يجعل له مخرجاً إلى الحلال. وقيل: مخرجاً من الشدة إلى الرخاء. وقيل: من النار إلى الجنة. وقيل: من العقوبة، ويرزقه من حيث لا يحتسب من الثواب. وقال الكلبي: ومن يتق الله عند المصيبة يجعل له مخرجاً إلى الجنة.

﴿ومن يتوكل على الله﴾ أي يفوض أمره إليه، ﴿فهو حسبه﴾ أي كافيه. ﴿إن الله بالغ أمره﴾، قال مسروق: أي لا بد من نفوذ أمر الله، توكلت أم لم تتوكل. وقرأ الجمهور: بالغ بالتونين، أمره بالنصب؛ وحفص والمفضل وأبان وجبله وابن أبي عبله وجماعة عن أبي عمرو ويعقوب وابن مصرف وزيد بن علي: بالإضافة؛ وابن أبي عبله أيضاً وداود بن أبي هند وعصمة عن أبي عمرو: بالغ أمره، رفع: أي نافذ أمره. والمفضل أيضاً: بالغاً بالنصب، أمره بالرفع^(٢)، فخرجه

(١) خبر حسن أو يشبه الحسن بطرقه وشواهد.

ذكر الواحدي في «أسباب النزول» (٨٢٧)، و«الوسيط»: (٣١٣/٤) نقلاً عن المفسرين بدون إسناد.

وله شاهد عن ابن مسعود، وسيأتي.

وورد أيضاً من حديث جابر أخرجه الحاكم (٤٩٢/٢)، والواحدي (٨٢٨) وصححه، وتعقبه الذهبي بقوله: بل منكر، وعباد رافضي، جبل وعبيد متروك قاله الأزدي.

وورد من مرسل سالم بن أبي الجعد أخرجه الطبري (٣٤٢٨٨، ٣٤٢٨٩)، إسناده حسن إلى سالم.

وورد من مرسل المسدي، أخرجه الطبري (٣٤٢٨٧)، وإسناده لا بأس به.

رووه بالفاظ متقاربة، والمعنى متحد، فلعل هذه الروايات تتأيد بمجموعها.

وأخرجه الثعلبي كما في «تخريج الكشاف»: (٥٥٦/٤)، من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس: جاء عوف بن مالك الأشجعي إلى النبي ﷺ فذكره نحوه ولم يسم الابن، وهذا إسناده واه، بمره، الكلبي متروك متهم، وأبو صالح، ضعفه غير واحد.

وأخرجه الخطيب في بتاريخ بغداد (٨٤/٩)، من طريق جوبير عن الضحاك، عن ابن عباس فذكره مطوّلاً، وهذا إسناده واه بمره، جوبير متروك، والضحاك لم يلق ابن عباس.

وورد عن ابن إسحاق معصلاً، أخرجه ابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير» (٤٤٨/٤ - ٤٤٩) وانظر ما بعده.

وورد من حديث ابن مسعود.

أخرجه البيهقي في «الدلائل»: (١٠٦/٦) ورجاله ثقات، لكنه منقطع، أبو عبيدة لم يسمع من أبيه ابن مسعود. وكرره البيهقي (١٠٧/٦) عن أبي عبيدة مرسل، سنده قوي.

الخلاصة: هو حديث حسن أو يقرب من الحسن بمجموع طرقه وشواهد، وأحسن ما روي فيه حديث ابن مسعود وليس له علة إلا الانقطاع، فهو ضعيف فحسب، وإذا انضم إليه مرسل سالم ومرسل السدي، صار حسناً كما هو مقدر في هذا الفن، لكن في المتن بعض الاضطراب لذا قلت: هو حسن أو يشبه الحسن، والله أعلم.

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٣٨)، «البدور»: (٣٢٠)، «الميسر»: (٥٥٨).

الزمخشري على أن بالغاً حال، وخبر إن هو قوله تعالى: ﴿قد جعل الله﴾^(١)، ويجوز أن تخرج هذه القراءة على قول من ينصب بأن الجزأين، كقوله:

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافاً أن حراسنا أسداً^(٢)
ومن رفع أمره، فمفعول بالغ محذوف تقديره: بالغ أمره ما شاء. ﴿قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾: أي تقديرأ وميقاناً لا يتعداه، وهذه الجملة تحض على التوكل. وقرأ جناح بن حبيش: قدراً بفتح الدال، والجمهور بإسكانها.

قوله عز وجل: ﴿واللاتي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً، ذلك أمر الله أنزله إليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً، أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن واثمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى، لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاه الله سيجعل الله بعد عسر يسراً﴾.

وروي أن قومأ، منهم أبي بن كعب وخلاد بن النعمان، لما سمعوا قوله: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨]، قالوا: يا رسول الله، فما عدة من لا قرء لها من صغر أو كبر؟ فنزلت هذه الآية^(٣)، فقال قائل: فما عدة الحامل؟ فنزلت ﴿أولات الأحمال﴾. وقرأ الجمهور: ﴿يئسن﴾ فعلاً ماضياً. وقرئ: بياءين مضارعاً، ومعنى ﴿إن ارتبتم﴾ في أنها يئست أم لا، لأجل مكان ظهور الحمل، وإن كان انقطع دمها. وقيل: إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ اليأس، أهو دم حيض أو استحاضة؟ وإذا كانت هذه عدة المراتب بها، فغير المراتب بها أولى بذلك. وقدر بعضهم مبلغ اليأس بستين سنة، وبعضهم بخمس وخمسين. وقيل: غالب سن يأس

(١) «الكشاف»: (٤/٥٥٩).

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) ضعيف:

أخرجه الحاكم (٢/٤٩٢-٤٩٣)، والطبري (٣٤٣٠٦)، والواحدي في «أسباب النزول»: (٨٣٠)، والبيهقي (٧/٤١٤-٤٢٠) وإسحاق كما في «المطالب العلية»: (٣٧٨١)، من طرق عن مطرف عن عمرو بن سالم قال: قال أبي بن كعب.. الحديث.

رووه بالفاظ متقاربة، صححه الحاكم! ووافقه الذهبي!
وإسناده ضعيف، عمرو لم يسمع من أبي فهذه عله، وعله ثانية: عمرو هذا شبه مجهول، وثقة ابن حبان، وقال الحافظ: مقبول.

وقال في «التهذيب»: لم يسمع من أبي بن كعب، وقد ضعفه ابن العزي.

ذكره الواحدي في «الأسباب»: (٨٢٩)، وعزاه لمقاتل، وهذا مرسل.

عشيرة المرأة. وقيل: أقصى عادة امرأة في العالم. وقال مجاهد: الآية واردة في المستحاضة أطبق بها الدم، لا ندري أهو دم حيض أو دم علة. وقيل: ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ﴾ شككتكم في حالهن وحكمهن فلم تدروا ما حكمهن، فالحكم أن عدتهن ثلاثة أشهر. واختار الطبري أن معنى ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ﴾ شككتكم فلم تدروا ما الحكم، فقليل: ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ﴾ أي إن تيقنتم بإسهن، وهو من الأضداد. وقال الزجاج: المعنى إن ارتبتم في حيضها، وقد انقطع عنها الدم، وكانت مما يحيض مثلها. وقال مجاهد أيضاً: ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ﴾ هو للمخاطبين، أي إن لم تعلموا عدة الآيسة، ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنْ﴾، فالعدة هذه، فتلخص في قوله: ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ﴾ قولان: أحدهما، أنه على ظاهر مفهوم اللغة فيه، وهو حصول الشك؛ والآخر، أن معناه التيقن للإياس؛ والقول الأول معناه: إن ارتبتم في دمها، أهو دم حيض أو دم علة؟ أو إن ارتبتم في علوق بحمل أم لا؛ أو إن ارتبتم: أي جهلتم عدتهن، أقوال. والظاهر أن قوله: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنْ﴾ يشمل من لم يحض لصغر، ومن لا يكون لها حيض البتة، وهو موجود في النساء، وهو أنها تعيش إلى أن تموت ولا تحيض. ومن أتى عليها زمان الحيض وما بلغت به ولم تحض فقليل: هذه تعتد سنة. ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنْ﴾ معطوف على ﴿وَاللَّائِي يَتَسَنَّ﴾، فأعرابه مبتدأ كإعراب ﴿وَاللَّائِي يَتَسَنَّ﴾، وقدروا خبره جملة من جنس خبر الأول، أي عدتهن ثلاثة أشهر، والأولى أن يقدر مثل أولئك أو كذلك، فيكون المقدر مفرداً جملة. ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ﴾ عام في المطلقة وفي المتوفى عنها زوجها، وهو قول عمر وابن مسعود وأبي مسعود البصري وأبي هريرة وفقهاء الأمصار. وقال علي وابن عباس: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ﴾ في المطلقات، وأما المتوفى عنها فعدتها أقصى الأجلين، فلو وضعت قبل أربعة أشهر وعشر صبرت إلى آخرها، والحجة عليها حديث سبيعة^(١). وقال ابن مسعود: من شاء لاعنته، ما نزلت ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ﴾ إلا بعد آية المتوفى عنها زوجها. وقرأ الجمهور: ﴿حَمْلُهُنَّ﴾ مفرداً؛ والضحاك: أحمالهن جمعاً.

﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ﴾: يريد ما علم من حكم المعتدات. وقرأ الجمهور: ﴿وَيَعْظُمُ﴾ بالياء مضارع أعظم؛ والأعמש: نعظم بالنون، خروجاً من الغيبة للتكلم؛ وابن مقسم: بالياء والتشديد مضارع عظم مشدداً.

ولما كان الكلام في أمر المطلقات وأحكامهن من العدد وغيرها، وكن لا يطلقهن أزواجهن إلا عن بغض لهن وكراهة، جاء عقيب بعض الجمل الأمر بالتقوى من حيث المعنى، مبرزاً في صورة شرط وجزاء في قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾، إذ الزوج المطلق قد ينسب إلى مطلقاته بعض ما يشينها به وينفر الخطاب عنها، ويوهم أنه إنما فارقتها لأمر ظهر له منها، فلذلك تكرر قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾ في العمل بما أنزله من هذه الأحكام، وحافظ على الحقوق الواجبة عليه من ترك الضرر

والنفقة على المعتدات وغير ذلك مما يلزمه، يرتب له تكفير السيئات وإعظام الأجر. ومن في ﴿من حيث سكتكم﴾ للتبعض: أي بعض مكان سكتكم. وقال قتادة: إن لم يكن له إلا بيت واحد أسكنها في بعض جوانبه، قاله الزمخشري. وقال الحوفي: من لا بداء الغاية، وكذا قال أبو البقاء. و﴿من وجدكم﴾. قال الزمخشري: فإن قلت: فقله: ﴿من وجدكم﴾. قلت: هو عطف بيان، كقوله: ﴿من حيث سكتكم﴾ وتفسير له، كأنه قيل: أسكنوهن مكاناً من مسكنكم مما تطيقونه، والوجد: الوسع والطاقة. انتهى^(١). ولا نعرف عطف بيان يعاد فيه العامل، إنما هذا طريقة البذل مع حرف الجر، ولذلك أعربه أبو البقاء بدلاً من قوله: ﴿من حيث سكتكم﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿من وجدكم﴾ بضم الواو؛ والحسن والأعرج وابن أبي عبلة وأبو حيوة: بفتحها؛ والفياض بن غزوان وعمرو بن ميمون ويعقوب: بكسرها، وذكرها المهدوي عن الأعرج، وهي لغات ثلاثة بمعنى: الوسع^(٢). والوجد بالفتح، يستعمل في الحزن والغضب والحب، ويقال: وجدت في المال، ووجدت على الرجل وجداً وموجدة، ووجدت الضالة وجداناً والوجد بالضم: الغنى والقدرة، يقال: افتقر الرجل بعد وجد. وأمر تعالى بإسكان المطلقات، ولا خلاف في ذلك في التي لم تبت. وأما المبتوتة، فقال ابن المسيب وسليمان بن يسار وعطاء والشعبي والحسن ومالك والأوزاعي وابن أبي ليلى والشافعي وأبو عبيد: لها السكنى، ولا نفقة لها. وقال الثوري وأبو حنيفة: لها السكنى والنفقة. وقال الحسن وحماد وأحمد وإسحاق وأبو ثور: لا سكنى لها ولا نفقة. ﴿ولا تضاروهن﴾ ولا تستعملوا معهن الضرار، ﴿لتضيّقوا عليهن﴾ في المسكن ببعض الأسباب من إنزال من لا يوافقهن، أو بشغل مكانهن، أو غير ذلك حتى تضطروهن إلى الخروج. وقيل: هذه المضارة مراجعتها إذا بقي من عدتها قليل، ثم يطلقها فيطول حبسها في عدته الثانية. وقيل: إلجاؤها إلى أن تفتدي منه.

﴿وإن كن أولات حمل﴾ لا خلاف في وجوب سكنائها ونفقتها، بتت أو لم تبت. فإن كانت متوفى عنها، فأكثر العلماء على أنها لا نفقة لها؛ وعن علي وابن مسعود: تجب نفقتها في التركة. ﴿فإن أرضعن لكم﴾ أي ولدن وأرضعن المولود وجب لها النفقة، وهي الأجر والكسوة وسائر المؤن على ما قرر في كتب الفقه، ولا يجوز عند أبي حنيفة وأصحابه الاستئجار إذا كان الولد بينهن ما لم يبن، ويجوز عند الشافعي. وفي تعميم المطلقات بالسكنى، وتخصيص أولات الأحمال بالنفقة دليل على أن غيرها من المطلقات لا يشاركها في النفقة، وتشاركهن في السكنى. ﴿واثمروا﴾ افعلوا من الأمر، يقال: ائتمر القوم وتأمروا، إذا أمر بعضهم بعضاً؛ والخطاب للآباء والأمهات، أي وليأمر بعضكم بعضاً ﴿بمعروف﴾ أي في الأجرة والإرضاع، والمعروف: الجميل بأن تسامح الأم، ولا يماكس الأب لأنه ولدهما معاً، وهما شريكان فيه، وفي وجوب الإشفاق

(١) «الكشاف»: (٤/٥٦١).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٣٨)، «البدور»: (٣٢٠)، «المبسر»: (٥٥٩).

عليه. وقال الكسائي: ﴿واثمروا﴾ تشاوروا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِن الْمَلَائِكَةُ يُاتَمِرُونَ بِكَ لِيُقَتْلُوكَ﴾ [القصاص: ٢٠]، وقول امرئ القيس:

ويعدو على المرء ما يأتمر^(١)

وقيل: المعروف: الكسوة والدثار. ﴿وإن تعاسرتم﴾: أي تضايقتم وتشاكستم، فلم ترض إلا بما ترضى به الأجنبية، وأبى ابن الزوج الزيادة، أو إن أبى الزوج الإرضاع إلا مجاناً، وأبت هي إلا بعوض، ﴿فسترضع له أخرى﴾ أي يستأجر غيرها، وليس له إكراهها. فإن لم يقبل إلا ثدي أمه، أجبرت على الإرضاع بأجرة مثلها، ولا يختص هذا الحكم من وجوب أجرة الرضاع بالمطلقة، بل المنكوحة في معناها. وقيل: فسترضع خبر في معنى الأمر، أي فلترضع له أخرى. وفي قوله: ﴿فسترضع له أخرى﴾ يسير معاتبه للأم إذا تعاسرت، كما تقول لمن تستفضيه حاجة فيتوانى: سيقضيها غيرك، تريد: لن تبقى غير مقضية وأنت ملوم. والضمير في له عائذ على الأب، كما تعدى في قوله: ﴿فإن أرضعن لكم﴾: أي للأزواج.

﴿لينفق﴾ الموسر والمقدور عليه ما بلغه وسعه، أي على المطلقات والمرضعات، ولا يكلف ما لا يطيقه. والظاهر أن المأمور بالإنفاق الأزواج، وهذا أصل في وجوب نفقة الولد على الوالد دون الأم. وقال محمد بن المواز: إنها على الأبوين على قدر الميراث. وفي الحديث: «يقول لك ابنك انفق عليّ إلى من تكلني»^(٢)، ذكره في صحيح البخاري. وقرأ الجمهور:

(١) عجز بيت لامرئ القيس، وصدرة: «أحار بن عمرو كاني خمر».

انظر: «ديوانه»: (٦٨)، «المحرر الوجيز»: (٣٢٦/٥).

(٢) مدرج في حديث مرفوع.

أخرجه البخاري (٥٣٥٥)، وأحمد (٤٧٦/٢، ٥٢٤)، والبيهقي (٤٦٦/٧)، من حراق عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «أفضل الصدقة ما ترك عني، واليد العليا خير من اليد السفلى، وأبدأ بمن يقول: تقول المرأة: إما أن تطعمني، وإما أن تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الابن: أطعمني إلى من تدعني؟ فقالوا: يا أبا هريرة! سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا هذا من كيس أبي هريرة».

لفظ البخاري بحرفيته، ثم كرره البخاري (٥٣٥٧)، والنسائي (٦٩/٥)، وأحمد (٢٧٨/٢)، والبيهقي (٤/١٨٠)، من طرق عن ابن المسيب، عن أبي هريرة مرفوعاً «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وأبدأ بمن يقول وليس فيه الزيادة التي في الحديث المتقدم، وهي مدرجة من كلام أبي هريرة كما قد صرح بذلك أبو هريرة، رحمها الله، وقد جاء هذا اللفظ مرفوعاً من طريقين، وكلاهما معلول.

أما الأول: فقد أخرجه الدارقطني (٢٩٧/٣)، من طريق عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً.

وهو معلول بالشذوذ لأن عاصم بن بهدلة كثير الخطأ وقد خالفه الأعمش، وهو ثقة ثبت، وقد صرح بالتحديث فجعله من كلام أبي هريرة، وقال الحافظ في «الفتح»: (٥٠١/٩) لا حجة فيه، لأن في حفظ عاصم شيئاً، وأخرجه الدارقطني (٢٩٥/٣، ٢٩٦) من وجه آخر عن محمد بن عجلان، عن زيد بن أسلم =

﴿لينفق﴾ بلام الأمر، وحكى أبو معاذ: لينفق بلام كي ونصب القاف، ويتعلق بمحذوف تقديره: شرعنا ذلك لينفق. وقرأ الجمهور: ﴿قدر﴾ مخففاً؛ وابن أبي عبة: مشدد الدال، ﴿سيجعل الله﴾ وعد لمن قدر عليه رزقه، يفتح له أبواب الرزق. ولا يختص هذا الوعد بفقراء ذلك الوقت، ولا بفقراء الأزواج مطلقاً، بل من أنفق ما قدر عليه ولم يقصر، ولو عجز عن نفقة امرأته. فقال أبو هريرة والحسن وابن المسيب ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق: يفرق بينهما. وقال عمر بن عبد العزيز وجماعة: لا يفرق بينهما^(١).

قوله عز وجل: ﴿وكأين من قرية عنت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها عذاباً نكراً، فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسرأ، أعد الله لهم عذاباً شديداً فاتقوا الله يا أولي الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكراً، رسولاً يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً، الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ينتزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾.

تقدم الكلام على كآين في آل عمران، وعلى نكراً في الكهف. ﴿عنت﴾ أعرضت، ﴿عن أمر ربها﴾، على سبيل العناد والتكبر. والظاهر في ﴿فحاسبناها﴾ الجمل الأربعة، إن ذلك في الدنيا لقوله بعدها: ﴿أعد الله لهم عذاباً شديداً﴾، وظاهره أن المعد عذاب الآخرة، والحساب الشديد هو الاستقصاء والمناقشة، فلم تغتفر لهم زلة، بل أخذوا بالدقائق من الذنوب. وقيل: الجمل الأربعة من الحساب والعذاب والذوق والخسر في الآخرة، وجيء به على لفظ الماضي، كقوله: ﴿ونادى أصحاب الجنة﴾، ويكون قوله: ﴿أعد الله لهم﴾ تكريراً للوعيد وبياناً لكونه مترقباً، كأنه قال: أعد الله لهم هذا العذاب. وقال الكلبي: الحساب في الآخرة، والعذاب النكير في الدنيا بالجوع والقطط والسيف.

ولما ذكر ما حل بهذه القرية العاتية، أمر المؤمنين بتقوى الله تحذيراً من عقابه، ونبه على ما يحض على التقوى، وهو إنزال الذكر. والظاهر أن الذكر هو القرآن، وأن الرسول هو محمد ﷺ. فإما أن يجعل نفس الذكر مجازاً لكثرة يقدر منه الذكر، فكأنه هو الذكر، أو يكون بدلاً على حذف مضاف، أي ذكر رسول. وقيل: ﴿رسولاً﴾ نعت على حذف مضاف، أي ذكراً، ذا رسول.

= عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً، وهو معلول أيضاً، وعلته محمد بن عجلان، فهو وإن كان صدوقاً فقد قال الحافظ عنه في «التقريب»: اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة ١هـ، وقد ورد من طريق الزهري وغيره، وليس فيه سوى صدره، وهو المرفوع منه، فالخير مدرج والله أعلم.

انظر: «أحكام القرآن»: (٢٥٨)، بتخريجي.

(١) انظر: الكلام الوارد في «أحكام هذه السورة في: «أحكام القرآن» للجصاص: (٥/ ٣٤٦ - ٣٦١)، «أحكام القرآن»: لإلكيا الهراس (٤/ ٤١٩ - ٤٢٣)، «أحكام القرآن»: لابن العربي (٤/ ٢٠٣، ٢١٧)، «القرطبي»: (١٨/ ١٣٤ - ١٥٣).

وقيل: المضاف محذوف من الأول، أي ذا ذكر رسولاً، فيكون رسولاً نعتاً لذلك المحذوف أو بدلاً. وقيل: رسول بمعنى رسالة، فيكون بدلاً من ذكر، أو يبعده قوله بعده ﴿يتلو عليكم﴾، والرسالة لا تسند التلاوة إليها إلا مجازاً. وقيل: الذكر أساس أسماء النبي ﷺ. وقيل: الذكر: الشرف لقوله: ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ [الزخرف: ٤٤]، فيكون رسولاً بدلاً منه وبياناً له. وقال الكلبي: الرسول هنا جبريل عليه السلام، وتبعه الزمخشري فقال: رسولاً هو جبريل صلوات الله وسلامه عليه، أبدل من ذكر لأنه وصف بتلاوة آيات الله، فكان إنزاله في معنى إنزال الذكر، فصح إبداله منه. انتهى^(١). ولا يصح لتباين المدلولين بالحقيقة، ولكونه لا يكون بدل بعض ولا بدل اشتمال، وهذه الأعراب على أن يكون ذكراً ورسولاً لشيء واحد. وقيل: رسولاً منصوب بفعل محذوف، أي بعث رسولاً، أو أرسل رسولاً، وحذف للدلالة أنزل عليه، ونحا إلى هذا السدي، واختاره ابن عطية^(٢). وقال الزجاج وأبو علي الفارسي: يجوز أن يكون رسولاً معمولاً للمصدر الذي هو الذكر. انتهى. فيكون المصدر مقدراً بأن، والقول تقديره: إن ذكر رسولاً وعمل منوناً كما عمل، أو ﴿إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً﴾ [البلد: ١٤، ١٥]، وكما قال الشاعر:

بضرب بالسيف رؤوس قوم أزلنا هامهن عن المقييل^(٣)

وقرىء: رسول بالرفع على إضمار هو ليخرج، يصح أن يتعلق يتلو وبأنزل. ﴿الذين آمنوا﴾ أي الذين قضى وقدر وأراد إيمانهم، أو أطلق عليهم آمنوا باعتبار ما آل أمرهم إليه. وقال الزمخشري: ليحصل لهم ما هم عليه الساعة من الإيمان والعمل الصالح، لأنهم كانوا وقت إنزاله غير مؤمنين، وإنما آمنوا بعد الإنزال والتبليغ. انتهى^(٤). والضمير في ﴿ليخرج﴾ عائد على الله تعالى، أو على الرسول ﷺ، أو على الذكر. ﴿ومن يؤمن﴾ راعى اللفظ أولاً في من الشرطية، فأفرد الضمير في ﴿يؤمن﴾، و﴿يعمل﴾، و﴿يدخله﴾، ثم راعى المعنى في ﴿خالدين﴾، ثم راعى اللفظ في ﴿قد أحسن الله له﴾ فأفرد. واستدل النحويون بهذه الآية على مراعاة اللفظ أولاً، ثم مراعاة المعنى، ثم مراعاة اللفظ. وأورد بعضهم أن هذا ليس كما ذكروا، لأن الضمير في ﴿خالدين﴾ ليس عائداً على من، بخلاف الضمير في ﴿يؤمن﴾، و﴿يعمل﴾، و﴿يدخله﴾، وإنما هو عائد على مفعول ﴿يدخله﴾، و﴿خالدين﴾ حال منه، والعامل فيها ﴿يدخله﴾ لا فعل الشرط.

﴿الله الذي خلق سبع سموات﴾ لا خلاف أن السموات سبع بنص القرآن والحديث، كما جاء في حديث الإسراء، ولقوله ﷺ لسعد: «حكمت بحكم الملك من فوق سبعة أرقعة»^(٥)،

(١) «الكشاف»: (٤/٥٦٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٣٢٧).

(٣) البيت لمرار بن منقذ التميمي من [الوافر] انظر: شواهد سيبويه: (١/٦٠).

(٤) «الكشاف»: (٤/٥٦٤).

(٥) ضعيف بهذا اللفظ:

ذكره ابن هشام في «السيرة»: (٣/٨٩)، عن ابن إسحاق، حدثني عاصم بن عمر بن قتادة، عن عبد الرحمن =

وغيره من نصوص الشريعة. وقرأ الجمهور: ﴿مَثْلَهُنَّ﴾ بالنصب؛ والمفضل عن عاصم، وعصمة عن أبي بكر: ﴿مَثْلَهُنَّ﴾ بالرفع فالنصب، قال الزمخشري: عطفاً على ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾. انتهى^(١)، وفيه الفصل بالجاء والمجرور بين حرف العطف، وهو الواو، والمعطوف؛ وهو مختص بالضرورة عند أبي عليّ الفارسي، وأضمر بعضهم العامل بعد الواو لدلالة ما قبله عليه، أي وخلق من الأرض مثلهن، فمثلهن مفعول للفعل المضمر لا معطوف، وصار ذلك من عطف الجمل والرفع على الابتداء، ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ﴾ الخبر، والمثلية تصدق بالاشتراك في بعض الأوصاف. فقال الجمهور: المثلية في العدد: أي مثلهن في كونها سبع أرضين. وفي الحديث: «طوقه من سبع أرضين»^(٢)، «ورب الأرضين السبع وما أقلن»^(٣)، فقل: سبع طباق من غير فتوق. وقيل: بين كل طبقة وطبقة مسافة. قيل: وفيها سكان من خلق الله. قيل: ملائكة وجن. وعن ابن عباس، من رواية الواقدي الكذاب، قال: في كل أرض آدم كآدم، ونوح كنوح، ونبي كنبك، وإبراهيم كإبراهيمكم، وعيسى كعيسى^(٤)، وهذا حديث لا شك في وضعه. وقال أبو صالح: إنها سبع

= ابن عمرو بن سعد بن معاذ، عن علقمة بن وقاص الليثي مرسلًا، والمرسل من قسم الضعيف.

وعزه الحافظ في «الفتح»: (٤١٢/٧)، لمحمد بن إسحاق، عن علقمة به.

وانظر: «أحكام القرآن»: (١٧٥٧، ١٧٥٨)، بتخريجي.

والمحفوظ في هذا الباب. بلفظ «لقد حكم فيه سعد بحكم الملك».

أخرجه أحمد (٢٢/٣)، والبخاري (٣٠٤٣، ٤١٢١، ٦٣٦٢)، ومسلم (١٧٦٨)، وأبو داود (٥٢١٥)،

٥٢١٦)، وابن سعد (٤٢٤/٣)، وأبو يعلى (١١٨٨)، وابن حبان (٧٠٢٦)، والبيهقي (٥٧/٦)، وله شواهد.

(١) «الكشاف»: (٥٦٤/٤).

(٢) صحيح:

أخرجه البخاري (٢٤٥٣، ٣٢٩٥)، ومسلم (١٦١٢)، من حديث عائشة.

وله شاهد من حديث سعيد بن زيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أخذ شبراً من الأرض ظلماً طوقه إلى سبع أرضين».

أخرجه عبد الرزاق (١٩٧٥٥) وأحمد (١٨٨/١، ١٨٩)، والبخاري (٢٤٥٢، ٣١٩٨)، ومسلم (١٦١٠)، وأبو يعلى (٩٥٦، ٩٦٢)، وابن حبان (٣١٩٥)، والترمذي (١٤١٨٠)، وكلهم من حديث سعيد بن زيد واللفظ لمسلم.

(٣) أخرجه النسائي (٥٤٣، ٥٤٤)، وابن خزيمة (٢٥٦٥)، والحاكم (٤٤٦/١)، ٢/ ١٠٠-١٠١) والبيهقي (٥/

٢٥٢)، والطبراني (٧٢٩٩)، وابن حبان (٢٧٠٩)، من حديث صهيب أن رسول الله ﷺ لم يكن يرى قرية يريد دخولها إلا قال حين يراها: «اللهم رب السماوات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أقلن، ونسألك خير هذه القرية وخير أهلها، ونعوذ بك من شرها، وشر أهلها وشر ما فيها».

وهو حديث قوي.

(٤) هذا الأثر من الإسرائيليات، وهو باطل لا أصل له فلا يوجد في باطن الأرض كنيينا ولا غيره، بل وليس في باطن الأرض بشر وليست صالحة للمياه أصلاً.

أرضين منبسطة، ليس بعضها فوق بعض، تفرق بينها البحار، وتظل جميعها السماء. ﴿يُنْزِلُ الْأَمْرَ بَيْنَهُنَّ﴾ من السموات السبع إلى الأرضين السبع. وقال مقاتل وغيره: الأمر هنا الوحي، فبينهن إشارة إلى بين هذه الأرض التي هي أدناها وبين السماء السابعة. وقال الأكثرون: الأمر: القضاء، فبينهن إشارة إلى بين الأرض السفلى التي هي أقصاها وبين السماء السابعة التي هي أعلاها. وقيل: ﴿يُنْزِلُ الْأَمْرَ بَيْنَهُنَّ﴾ بحياة وموت وغنى وفقر. وقيل: هو ما يدبر فيهن من عجيب تدبيره. وقرأ الجمهور: ﴿يُنْزِلُ﴾ مضارع تنزل. وقرأ عيسى وأبو عمر، وفي رواية: ينزل مضارع نزل مشدداً، الأمر بالنصب؛ والجمهور: ﴿لَتَعْلَمُوا﴾ بقاء الخطاب. وقرأ: بقاء الغيبة، والله تعالى أعلم.

= والإسناد إلى أبي الضحى صحيح كما في الطبري (٣٤٣٧١)، وأبو الضحى ثقة، وعلى هذا يكون ابن عباس تلقاه عن أهل الكتاب، فقد ثبت أنه روى عن كعب الأحبار وغيره.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة التحريم

مدنية وهي اثنتا عشرة آية

[١ - ١٢] ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْلَغْ مَرْصَاتَ زَوْجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾ وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ زَوَاجِدِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُمْ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٣﴾ إِنْ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلُّوا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةِ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴿٤﴾ عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَقَكُمُ أَنْ يُبَدِّلَهُ زَوْجًا خَيْرًا مِنْكُمْ مُّسَلِّمًا مِّمَّا لَمْ تَكُنْ مُّؤْمِنَةً فَيُتَلِّقَ تَبْلِغَ عِيْدَاتٍ سَلَّحَتْ فَيَنْبَغِ وَأَنْبَكَارًا ﴿٥﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غُلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْدُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تَحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوَلَّوْا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٨﴾ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا وَهُمْ جَاهَهُمْ وَيَسْ أَلْمُصِيرُ ﴿٩﴾ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِ عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَبَنِّىْ مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَبَنِّىْ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾ وَمِمَّنْ أَبْغَتْ عِمْرَانُ الَّتِي أَحْصَدَتْ فَرجَهَا فَفَنَحَّسَ فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ فِيهَا وَكَانَتْ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾﴾

هذه السورة مدنية، وسبب نزولها ما يأتي ذكره في تفسير أوائلها، والمناسبة بينها وبين السورة قبلها أنه لما ذكر جملة من أحكام زوجات المؤمنين، ذكر هنا ما جرى من بعض زوجات رسول الله ﷺ.

﴿يا أيها النبي﴾ نداء إقبال وتشريف وتنبيه بالصفة على عصمته مما يقع فيه من ليس بمعصوم؛ ﴿لم تحرم﴾ سؤال تلطّف، ولذلك قدم قبله ﴿يا أيها النبي﴾، كما جاء في قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾. ومعنى ﴿تحرم﴾ تمنع، وليس التحريم المشروع بوحى من الله، وإنما هو امتناع لتطبيب خاطر بعض من يحسن معه العشرة. ﴿ما أحل الله لك﴾ هو مباشرة مارية جاريته، وكان ﷺ أَلَمَ بها في بيت بعض نسائه، فغارت من ذلك صاحبة البيت، فطيب خاطرها بامتناعه منها، واستكتمها ذلك، فأفشته إلى بعض نسائه. وقيل: هو غسل كان يشربه عند بعض نسائه^(١)، فكان ينتاب بيتهما لذلك، فغار بعضهن من دخوله بيت التي عندها العسل، وتواصين على أن يذكرن له على أن رائحة ذلك العسل ليس بطيب، فقال: «لا أشربه»^(٢). وللمخشي هنا كلام أضربت عنه صفحاً، كما ضربت عن كلامه في قوله: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣]، وكلامه هذا ونحوه محقق قوي فيه، ويعزو إلى المعصوم ما ليس لائثاً.

(١) صحيح:

ورد من وجوه متعددة بالفاظ متقاربة فيها:

- ١ - حديث ابن عباس: أخرجه الطبري (٣٤٣٩٢)، وإسناده واهٍ لأجل عطية العوفي.
- وورد من وجه آخر بنحوه، أخرجه الطبري (٣٤٣٩٧)، ورجاله ثقات، لكن فيه عنفة ابن إسحاق.
- وورد من وجه آخر، أخرجه الهيثم بن كليب في «مسنده»: كما في «تفسير ابن كثير»: (٤٥٦/٤)، وقال ابن كثير: إسناده صحيح.
- ٢ - مرسل الضحاك: أخرجه الططبري (٤٣٨٩).
- ٣ - مرسل عبد الرحمن بن زيد، أخرجه الطبري (٣٤٣٨٨).
- ٤ - مرسل الشعبي: أخرجه الطبري (٣٤٣٩).
- ٥ - مرسل أبي عثمان: أخرجه الطبري (٣٤٣٩٤).
- ٦ - مرسل قتادة والحسين أخرجه الطبري (٣٤٣٩٥).
- ٧ - مرسل زيد بن أسلم أخرجه الطبري (٣٤٣٨٢).
- ٨ - مرسل مسروق: أخرجه الطبري (٣٤٣٨٣).
- ٩ - حديث أنس وهو مختصر، أخرجه النسائي في «التفسير»: (٦٢٧)، والحاكم (٤٩٣/٢)، وإسناده حسن وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وله شواهد أخرى انظر: «الكشاف»: (١٢٠٧)، و«أحكام القرآن»: (٢١٥٦) بتخريجي.

(٢) صحيح:

أخرجه البخاري (٤٩١٢، ٥٢٦٧)، ومسلم (١٤٧٤)، وأبو داود (٣٧١٤)، والنسائي في «التفسير»: (٦٢٨)، وابن حبان (٤١٨١٣)، من حديث عبيد بن عمير، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش، ويمكث عندها، فتواهيت آثار حفصة على أيتنا دخل عليها فلتقل له: أكلت مفاير، إني أجد منك ريح مفاير قال: لا. ولكن شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ولن أعود له. وقد حلفت لا تخبري أحداً «يتبغي مرضات أزواجه». انظر: «أحكام القرآن»: (٢١٥٧) بتخريجي.

فلو حرم الإنسان على نفسه شيئاً أحله الله، كشراب عسل، أو وطء سرية؛ واختلفوا إذا قال لزوجته: أنت علي حرام، أو الحلال علي حرام، ولا يستثني زوجته؛ فقال جماعة، منهم الشعبي ومسروق وربيعة وأبو سلمة وأصبغ: هو كتحريم الماء والطعام. وقال تعالى: ﴿لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧]، والزوجة من الطيبات ومما أحله الله. وقال أبو بكر وعمر وزيد وابن عباس وابن مسعود وعائشة وابن المسيب وعطاء وطاووس وسليمان بن يسار وابن جبير وقتادة والحسن والأوزاعي وأبو ثور وجماعة: هو يمين يكفرها. وقال ابن مسعود وابن عباس أيضاً في إحدى روايته، والشافعي في أحد قوليه: فيه تكفير يمين وليس بيمين. وقال أبو حنيفة وسفيان والكوفيون: هذا ما أراد من الطلاق، فإن لم يرد طلاقها فهو لا شيء. وقال آخرون: كذلك، فإن لم يرد فهو يمين. وفي التحرير، قال أبو حنيفة وأصحابه: إن نوى الطلاق فواحدة بائنة، أو اثنتين فواحدة، أو ثلاثاً فثلاث، أو لم ينو شيئاً فيمين وهو مول، أو الظهار فظهار. وقال ابن القاسم: لا تنفعه نية الظهار ويكون طلاقاً. وقال يحيى بن عمر: يكون، فإن ارتجعها، فلا يجوز له وطئها حتى يكفر كفارة الظهار فما زاد من أعداده، فإن نوى واحدة فرجعية، وهو قول الشافعي. وقال الأوزاعي وسفيان وأبو ثور: رأى أي شيء نوى به من الطلاق وقع وإن لم ينو شيئاً، فقال سفيان: لا شيء عليه. وقال الأوزاعي وأبو ثور: تقع واحدة. وقال الزهري: له نيته ولا يكون أقل من واحدة، فإن لم ينو فلا شيء. وقال ابن جبير: عليه عتق رقبة وإن لم يكن ظهاراً. وقال أبو قلابة وعثمان وأحمد وإسحاق: التحريم ظهار، ففيه كفارة. وقال الشافعي: إن نوى أنها محرمة كظهر أمه، فظهار أو تحريم عينها بغير طلاق، أو لم ينو فكفارة يمين. وقال مالك: هي ثلاث في المدخول بها، وينوى في غير المدخول بها، فهو ما أراد من واحدة أو اثنتين أو ثلاث. وقاله علي وزيد وأبو هريرة. وقيل: في المدخول بها ثلاث، قاله علي أيضاً وزيد بن أسلم والحكم. وقال ابن أبي ليلي وعبد الملك بن الماجشون: هي ثلاث في الوجهين، ولا ينوي في شيء. وروى ابن خويز منداد عن مالك، وقاله زيد وحماد بن أبي سليمان: إنها واحدة بائنة في المدخول بها وغير المدخول بها. وقال الزهري وعبد العزيز بن الماجشون: هي واحدة رجعية. وقال أبو مصعب ومحمد بن الحكم: هي في التي لم يدخل بها واحدة، وفي المدخول بها ثلاث. وفي الكشف لا يراه الشافعي يميناً، ولكن سبباً في الكفارة في النساء وحدثه، وإن نوى الطلاق فهو رجعي. وعن عمر: إذا نوى الطلاق فرجعي. وعن علي: ثلاث؛ وعن زيد: واحدة؛ وعن عثمان: ظهار^(١). انتهى. وقال أيضاً: ولم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال لما أحله: «هو حرام علي»، وإنما امتنع من مارية ليمين تقدمت منه، وهو قوله: «والله لا أقربها بعد اليوم»^(٢)، فقيل له: ﴿لَمْ تَحْرَمْ مَا

(١) انظر: الكلام الوارد في أحكام هذه السورة في «أحكام القرآن»: للجصاص (٢٦٢/٥ - ٢٦٥) «أحكام القرآن»: لإلياء الهراسي (٤٢٥/٤ - ٤٢٦)، «أحكام القرآن» لابن العربي (٢١٨/٤ - ٢٢٥)، «القرطبي»: (١٥٩/١٨ - ١٧٦).

(٢) تقدم في الحديث الذي قبله.

أحل الله لك ﴿أي لم تمتنع منه بسبب اليمين؟ يعني أقدم على ما حلفت عليه وكفر، ونحو قوله تعالى: ﴿وحزنا عليه المراضع﴾ [القصص: ١٢]: أي منعناه منها. انتهى. و﴿تبتغي﴾: في موضع الحال. وقال الزمخشري تفسير لتحرم، أو استئناف، ﴿مرضاة﴾ رضا أزواجك، أي بالامتناع مما أحله الله لك^(١).

﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ الظاهر أنه كان حلف على أنه يمتنع من وطء مارية، أو من شرب ذلك العسل، على الخلاف في السبب، وفرض إحالة على آية العقود، ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ [المائدة: ٨٩]. وتحلة: مصدر حلل، كتكرمة من كرم، وليس مصدراً مقيساً، والمقيس: التحليل والتكريم، لأن قياس فعل الصحيح العين غير المهموز هو التفعيل، وأصل هذا تحللة فأدغم. وعن مقاتل: أعتق رقبة في تحریم مارية. وعن الحسن: لم يكفر. انتهى. فدل على أنه لم يكن ثم يمين. و﴿بعض أزواجه﴾ حفصة، والحديث هو بسبب مارية. ﴿فلما نبأت به﴾ أي أخبرت عائشة. وقيل: الحديث إنما هو: «شربت عسلاً»^(٢). وقال ميمون بن مهران: هو إساراه إلى حفصة أن أبا بكر وعمر يملكان إمرتي من بعدي خلافة^(٣). وقرأ الجمهور: ﴿فلما نبأت به﴾ وطلحة: أنبأت، والعامل في إذا: اذكر، وذكر ذلك على سبيل التأنيب لمن أسر له فأفشاء. ونبأ وأنبا، الأصل أن يتعديا إلى واحد بأنفسهما، وإلى ثان بحرف الجر، ويجوز حذفه فتقول: نبأت به، المفعول الأول محذوف، أي غيرها. و﴿من أنباك هذا﴾ أي بهذا، ﴿قال نبأني﴾ أي نبأني به أو نبأني، فإذا ضمنت معنى أعلم، تعدت إلى ثلاثة مفاعيل، نحو قول الشاعر:

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها تهدي إليّ غرائب الأشعار^(٤)

﴿وأظهره الله عليه﴾ أي أطلعه، أي على إفشائه، وكان قد تكوّن فيه، وذلك بإخبار جبريل عليه السلام. وجاءت الكناية هنا عن التفشّي والحذف للمفشي إليها بالسر، حيطة وصوناً عن التصريح بالاسم، إذ لا يتعلق بالتصريح بالاسم غرض. وقرأ الجمهور: ﴿عرّف﴾ بشد الراء، والمعنى: أعلم به وأنب عليه. وقرأ السلمي والحسن وقتادة وطلحة والكسائي وأبو عمرو في رواية هارون عنه: بخف الراء^(٥)، أي جازى بالعتب واللوم، كما تقول لمن يؤذيك: لأعرفن لك ذلك، أي لأجازينك. وقيل: إنه طلق حفصة وأمر بمراجعتها. وقيل: عاتبها ولم يطلقها. وقرأ ابن المسيب وعكرمة: عراف بألف بعد الراء، وهي إشباع. وقال ابن خالويه: ويقال إنها لغة يمانية، ومثالها قوله:

(١) «الكشاف»: (٥٦٨/٤).

(٢) تقدم.

(٣) انظر الآتي.

(٤) البيت للناطقة من [الكامل] انظر: «ديوانه»: (٦٨).

(٥) انظر: «المبسوط»: (٤٤٠)، «البدور»: (٣٢١)، «الميسر»: (٥٦٠).

أعوذ بالله من العقرب الشائلات عقد الأذنب^(١)
 يريد: من العقرب. ﴿وأعرض عن بعض﴾ أي تكراً وحياء وحسن عشرة. قال الحسن: ما استقصى كريم قط. وقال سفيان: ما زال التغافل من فعل الكرام، ومفعول عَرَفَ المشدد محذوف، أي عَرَفَهَا بعضه، أي أعلم ببعض الحديث. وقيل: المَعْرِفُ خلافة الشيخين، والذي أعرض عنه حديث مارية. ولما أفشت حفصة الحديث لعائشة واكتتمتها إياه، ونبأها الرسول الله ﷺ به، ظنت أن عائشة فضحتّها فقالت: ﴿من أنباك هذا﴾ على سبيل التثبيت، فأخبرها أن الله هو الذي نبأه به، فسكنت وسلمت^(٢). ﴿إن تتوبا إلى الله﴾ انتقال من غيبة إلى خطاب، ويسمى الالتفات والخطاب لحفصة وعائشة. ﴿فقد صغت﴾ مالت عن الصواب، وفي حرف عبد الله: راغت، وأتى بالجمع في قوله: ﴿قلوبكما﴾، وحسن ذلك إضافته إلى مثني، وهو ضميراهما، والجمع في مثل هذا أكثر استعمالاً من المثني، والثنية دون الجمع، كما قال الشاعر:

فتخالسا نفسيهما بنوافذ كنوافذ العبط التي لا ترفع^(٣)
 وهذا كان القياس، وذلك أن يعبر بالمثني عن المثني، لكن كرهوا اجتماع تثنيتين فعدلوا إلى الجمع، لأن الثنية جمع في المعنى، والأفراد لا يجوز عند أصحابنا إلا في الشعر، كقوله:

(١) لم أهدت لقاتله.

(٢) لا أصل له.

أخرجه ابن سعد (١٤٩/٨ - ١٥٠)، عن ابن عباس ينحوه ففيه الواقدي متروك.

وأخرجه الدارقطني (١٥٣/٤)، والدارقطني (١٥٣/٤)، والطبراني في «الكبير»: (١٢٦٤٠)، من حديث ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً﴾ قال: اطلعت حفصة على النبي ﷺ مع أم إبراهيم عليه السلام فقال: «لا تخبري عائشة» وقال لها: إن أباك وأباها سيملكان، أو سبيلان بعدي، فلا تخبري عائشة: «فانطلقت حفصة فأخبرت عائشة...».

وفي إسناده الكلبي، وهو كذاب.

وورد من حديث علي أخرجه ابن عدي (٤٣٦/٣)، وكرره عن ابن عباس ومدارهما على سيف بن عمر، وهو متروك متهم، وبه أعلمه ابن عدي.

والصواب أن النبي ﷺ لم يُخبر بهن سيخلفه، وإنما هناك أمارات على أنه أبو بكر، والله أعلم.

الخلاصة: هذا خبر باطل لا أصل له، والصحيح في ذلك ما رواه الشيخان من وجود شربه عليه السلام العسل عند زينب وكذا بليه في الصحيحه خبر مارية المتقدم.

وانظر: «الكشاف»: (١٢٠٧)، و«فتح القدير»: (٢٥٥١)، و«الجامع لأحكام القرآن»: (٦٠٣٦)، بتخريجي والله الموفق.

(٣) البيت لأبي ذؤيب من [الكامل]. انظر: ديوان الهذليين (٢٠/١)، «اللسان» (٦٥/٦) مادة (خلس)، والحلة، بالضم: الفهفرة. يقال: الفرصة خلصة. والفرمان إذا تبارزا يتخالسان أنفسهما: يتأهز كل واحد منهما قتل صاحبه.

حماسة بطن الواديين ترنمي^(١)

يريد: بطني. وغلط ابن مالك فقال في كتاب التسهيل: ونختار لفظ الأفراد على لفظ التثنية. وقرأ الجمهور: تظاهراً بشد الظاء، وأصله تتظاهراً، وأدغمت التاء في الظاء، وبالأصل قرأ عكرمة، وبتخفيف الظاء قرأ أبو رجاء والحسن وطلحة وعاصم ونافع في رواية، وبشد الظاء والهاء دون ألف قرأ أبو عمرو في رواية^(٢)، والمعنى: وأن تتعاونوا عليه في إفشاء سره والإفراط في الغيرة، ﴿فإن الله هو مولاه﴾ أي مظاهره ومعينه، والأحسن الوقف على قوله: ﴿مولاه﴾. ويكون ﴿وجبريل﴾ مبتدأ، وما بعده معطوف عليه، والخبر ﴿ظهير﴾. فيكون ابتداء الجملة بجبريل، وهو أمين وحي الله واختتامه بالملائكة. وبدء بجبريل، وأفرد بالذكر تعظيماً له وإظهاراً لمكانته عند الله. ويكون قد ذكر مرتين، مرة بالنص ومرة في العموم. واكتنف صالح المؤمنين جبريل تشريفاً لهم واعتناء بهم، إذ جعلهم بين الذين ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ [الأنبياء: ٢٠]. فعلى هذا جبريل داخل في الظهراء لا في الولاية، ويختص الرسول بأن الله هو مولاه. وجوزوا أن يكون ﴿وجبريل وصالح المؤمنين﴾ عطفاً على اسم الله، فيدخلان في الولاية، ويكون ﴿والملائكة﴾ مبتدأ، والخبر ﴿ظهير﴾، فيكون جبريل داخلاً في الولاية بالنص، وفي الظهراء بالعموم، والظاهر عموم وصالح المؤمنين فيشمل كل صالح. وقال قتادة والعلاء بن العلاء بن زيد: هم الأنبياء، وتكون مظاهرتهم له كونهم قدوة، فهم ظهراء بهذا المعنى. وقال عكرمة والضحاك وابن جبير ومجاهد: المراد أبو بكر وعمر، وزاد مجاهد: وعلي بن أبي طالب. وقيل: الصحابة. وقيل: الخلفاء. وعن ابن جبير: من برىء من النفاق، وصالح يحتمل أن يراد به الجمع، وإن كان مفرداً فيكون كالسامر في قوله: ﴿مستكبرين به سامراً﴾ [المؤمنون: ٦٧]، أي سامراً. ويحتمل أن يكون جمعاً حذف منه الواو خطأ لحذفها لفظاً، كقوله: ﴿سندع الزبانية﴾ [العلق: ١٨]، وأفرد الظهير لأن المراد فوج ظهير، وكثيراً ما يأتي فعليل نحو هذا للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ المفرد، كأنهم في المظاهرة يد واحدة على من يعاديه، فما قدر تظاهر امرأتين على من هؤلاء ظهراؤه، وذلك إشارة إلى تظاهرها، أو إلى الولاية.

وفي الحديث أن عمر قال: يا رسول الله لا تكثر بأمر نسائك، والله معك، وجبريل معك، وأبو بكر وأنا معك، فنزلت^(٣). وروي عنه أنه قال لزوجات النبي ﷺ: ﴿عسى ربه إن

(١) صدر بيت وعجزه: «سقال من الغر الغوادي مطيرها» لتوبة بن جيمر. انظر: «ديوانه»: (٣٦) وقيل: للشماخ انظر: ملحق ديوان الشماخ (٤٣٨).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٤٠)، «البدور»: (٣٢١)، «الميسر»: (٥٦٠).

(٣) صحيح:

أخرجه (١٤٧٩)، وأبو يعلى (١٦٤)، والطبري (٣٤٤١٤)، من طريق عكرمة بن عمار، عن سماك أبي زميل، عن ابن عباس، به. في أثناء خبر مطول.

طلقكن» الآية، فنزلت^(١). وقرأ الجمهور: طلقكن بفتح القاف، وأبو عمرو في رواية ابن عباس: بإدغامها في الكاف، وتقدم ذكر الخلاف في «أن يبده» في سورة الكهف، والمتبدل به محذوف لدلالة المعنى عليه، تقديره: أن يبده خيراً منك، لأنهن إذا طلقهن كان طلاقهن لسوء عشرتهن، واللواتي يبدهن بهذه الأوصاف يكن خيراً منهن. وبدأ في وصفهن بالإسلام، وهو الانقياد؛ ثم بالإيمان، وهو التصديق؛ ثم بالقنوت، وهو الطوعية؛ ثم بالتوبة، وهي الإقلاع عن الذنب؛ ثم بالعبادة، وهي التلذذ؛ ثم بالسياحة، وهي كناية عن الصوم، قاله أبو هريرة وابن عباس وقتادة والضحاك. وقيل: إن الرسول ﷺ فسره بذلك، قاله أيضاً الحسن وابن جبير وزيد بن أسلم وابنه عبد الرحمن. قال الفراء والقتيبي: سمي الصائم سائحاً لأن السائح لا زاد معه، وإنما يأكل من حيث يجد الطعام. وقال زيد بن أسلم ويमान: مهاجرات. وقال ابن زيد: ليس في الإسلام سياحة إلا الهجرة. وقيل: ذاهبات في طاعة الله. وقرأ الجمهور: سائحات، وعمرو بن فائد: سيحات، وهذه الصفات تجتمع، وأما الثبوة والبكارة فلا يجتمعان، فلذلك عطف أحدهما على الآخر، ولو لم يأت بالواو لاختل المعنى. وذكر الجنسين لأن في أزواجه ﷺ من تزوجها بكرًا، والثيب: الراجع بعد زوال العذرة، يقال: ثابت تثوب ثوباً، ووزنه فيعل كسيد.

ولما وعظ أزواج الرسول ﷺ موعظة خاصة، أتبع ذلك بموعظة عامة للمؤمنين وأهلبيهم، وعطف «وأهلبيكم» على «أنفسكم»، لأن رب المنزل راع وهو مسؤول عن أهله. ومعنى وقائتهم: حملهم على طاعته وإلزامهم أداء ما فرض عليهم. قال عمر: يا رسول الله، نقي أنفسنا، فكيف لنا بأهلينا؟ قال: «تنهونهم عما نهاكم الله تعالى عنه، وتأمرونهم بما أمركم الله به، فتكون ذلك وقاية بينهم وبين النار»^(٢)، ودخل الأولاد في «وأهلبيكم». وقيل: دخلوا في «أنفسكم» لأن الولد بعض من أبيه، فيعلمه الحلال والحرام ويحبه المعاصي. وقرئ: وأهلوكم بالواو، وهو معطوف على الضمير في «قوا» وحسن العطف للفصل بالمفعول. وقال الزمخشري: فإن قلت: أليس التقدير قوا أنفسكم وليق أهلوكم أنفسهم؟ قلت: لا، ولكن المعطوف مقارن في التقدير للواو وأنفسكم واقع بعده، فكأنه قيل: قوا أنتم وأهلوكم أنفسكم. لما جمعت مع المخاطب الغائب غلبته عليه. فجعلت ضميرهما معاً على لفظ المخاطب. انتهى^(٣). وناقض في قوله هذا لأنه قدر وليق أهلوكم فجعله من عطف الجمل، لأن أهلوكم اسم ظاهر لا يمكن عنده أن يرتفع بفعل الأمر الذي للمخاطب، وكذا في قوله: «اسكن أنت وزوجك الجنة» [الأعراف: ٤١٩]، ثم قال: ولكن المعطوف مقارن في التقدير للواو، فناقض لأنه في هذا جعله مقارناً في

(١) هو بعض المتقدم.

(٢) ضعيف:

لم أره مسنداً وذكره القرطبي ٦٠٥٠، وعزاه القشيري هكذا تعليقاً بدون إسناد، وذكره السيوطي في «الدرر»: (٣٧٥/٦)، بنحوه عن زيد بن أسلم، وعزاه لابن مردويه.

(٣) «الكشاف»: (٥٧٢/٤).

التقدير للواو، وفيما قبله رفعه بفعل آخر غير الرفع للواو وهو وليق، وتقدم الخلاف في فتح الواو في قوله: ﴿وقودها﴾ وضمها في البقرة. وتفسير ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة: ٢٤] في البقرة ﴿عليها ملائكة﴾ هي الزبانية التسعة عشر وأعوانهم. ووصفهم بالغلط، إما لشدة أجسامهم وقوتها، وإما لفظاظتهم لقوله: ﴿ولو كنت فظاً غليظ القلب﴾ [آل عمران: ١٥٩]، أي ليس فيهم رقة ولا حنة على العصاة. وانتصب ﴿ما أمرهم﴾ على البدل، أي لا يعصون أمره لقوله تعالى: ﴿أف عصيت أمري﴾ [طه: ٩٣]، أو على إسقاط حرف الجر. أي فيما أمرهم ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾. قيل: كرر المعنى تأكيداً. وقال الزمخشري: فإن قلت: أليس الجملتان في معنى واحد؟ قلت: لا فإن معنى الأولى: أنهم يتقبلون أوامره ويلتزمونها ولا يابونها ولا ينكرونها، ومعنى الثانية: أنهم يودون ما يؤمرون، لا يتشاقلون عنه ولا يتوانون فيه^(١). ﴿لا تعتذروا﴾ خطاب لهم عند دخولهم النار، لأنهم لا ينفعهم الاعتذار، فلا فائدة فيه.

قوله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير. يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير، ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين، وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين، ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين﴾.

ذكروا في النصوح أربعة وعشرين قولاً. وروي عن عمر وعبد الله وأبي ومعاذ أنها التي لا عودة بعدها، كما لا يعود اللبن إلى الضرع، ورفع معاذ إلى النبي ﷺ^(٢). وقرأ الجمهور: ﴿نصوحاً﴾ بفتح النون، وصفاً لتوبة، وهو من أمثلة المبالغة، كضروب وقتول. وقرأ الحسن والأعرج وعيسى وأبو بكر عن عاصم، وخارجة عن نافع: بضمها^(٣)، هو مصدر وصف به، ووصفها بالنصح على سبيل المجاز، إذ النصح صفة التائب، وهو أن ينصح نفسه بالتوبة، فيأتي بها على طريقها، وهي خلوصها من جميع الشوائب المفسدة لها، من قولهم: غسل ناصح، أي

(١) «الكشاف»: (٥٧٣/٤).

(٢) أخرجه الطبري (٣٤٤٤٣، ٣٤٤٤٤، ٣٤٤٤٥، ٣٤٤٤٦) عن عمر.

أخرجه الطبري (٣٤٤٤٩، ٣٤٤٥٠)، عن عبد الله.

وعزه البغوي (٢٢/٥) العمر ومعاذ وأبي بن كعب.

(٣) في «المبسوط»: (٤٤٠): قرأ عاصم في رواية حماد ويحيى عن أبي بكر ﴿تُصَوِّحاً﴾ بضم النون، وقرأ الباقون ﴿تُصَوِّحاً﴾ بفتح النون.

خالص من الشمع، أو من النصيحة وهي الخياطة، أي قد أحكمها وأوثقها، كما يحكم الخياط الثوب بخياطته وتوثيقه.

وسمع عليّ أعرابياً يقول: اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك، فقال: يا هذا إن سرعة اللسان بالتوبة توبة الكذابين، قال: وما التوبة؟ قال: يجمعها ستة أشياء: على الماضي من الذنوب الندامة، وعلى الفرائض الإعادة، ورد المظالم واستحلال الخصوم، وأن يعزم على أن لا يعود، وأن تدب نفسك في طاعة الله كما أدبته في المعصية، وأن تذيبها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعاصي^(١). وعن حذيفة: بحسب الرجل من الشر أن يتوب من الذنب ثم يعود فيه. انتهى. ونصوحاً من نصح، فاحتمل - وهو الظاهر - أن تكون التوبة تنصح نفس التائب، واحتمل أن يكون متعلق النصح بالناس، أي يدعوهم إلى مثلها لظهور أمرها على صاحبها. وقرأ زيد بن علي: توباً بغير تاء، ومن قرأ بالضم جاز أن يكون مصدراً وصف كما قدمناه، وجاز أن يكون مفعولاً له، أي توبوا لنصح أنفسكم. وقرأ الجمهور: ﴿ویدخلکم﴾ عطفاً على ﴿أن یکفر﴾. وقال الزمخشري: عطفاً على محل عسى أن يكفر، كأنه قيل: توبوا يوجب تكفير سيئاتكم ويدخلكم. انتهى^(٢). والأولى أن يكون حذف الحركة تخفيفاً وتشبيهاً لما هو من كلمتين بالكلمة الواحدة، تقول في قمع ونطع: قمع ونطع.

﴿يوم لا يخزي﴾ منصوب بيدخلكم، ولا يخزي تعريض بمن أخزاهم الله من أهل الكفر، والنبي هو محمد رسول ﷺ، وفي الحديث أنه ﷺ تضرع إلى الله عز وجل في أمر أمته، فأرجى الله تعالى إليه: إن شئت جعلت حسابهم إليك، فقال: يا رب أنت أرحم بهم، فقال تعالى: إذا لا أخزيك فيهم^(٣). وجاز أن يكون: ﴿والذين﴾ معطوفاً على ﴿النبي﴾، فيدخلون في انتفاء الخزي. وجاز أن يكون مبتدأ، والخبر ﴿نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم﴾. وقرأ سهل بن شعيب وأبو

(١) ذكره الواحدي في «الوسيط»: (٣٢١/٤-٣٢٢) تعليقاً بقوله: وروى عكرمة عن ابن عباس قال: قال معاذ: يا رسول الله! ما التوبة النصوح؟ قال...

أخرجه أحمد (٤٤٦/١)، والبيهقي في «الشعب»: (٧٠٣٦)، وإسناده ضعيف لضعف إبراهيم بن مسلم الهجري، وقد ضعفه ابن كثير في «تفسيره»: (٤٦٢/٤) به، ورجح الوقف فيه على ابن مسعود وهو كما قال. انظر: «فتح القدير»: (٢٧٢٥) بتخريجي.

وعزه السيوطي في «الدر»: (٣٧٦/٦) لابن مردويه عن معاذ، به.

وتفرد ابن مردويه به دليل وهذه، والصحيح موقوف.

وورد من حديث ابن مسعود.

(٢) «الكشاف»: (٥٧٤/٤).

(٣) لا أصل له، بحث عنه، فلم أجده، ولم يذكره أحد من المفسرين سوى ابن عطية في «المحرر»: (٣٣٤/٥)، لكن لم يرفعه ابن عطية، وإنما ذكره بصيغة المبني للمجهول. وخلوه عن الإسناد، وعدم ذكر أئمة التفسير والحديث له دليل بطلانه، والمتن دال على ذلك، والله أعلم.

حياة: وبإيمانهم بكسر الهمزة، وتقدم في الحديث. ﴿يقولون ربنا أتمم لنا نورنا﴾. قال ابن عباس والحسن: يقولون ذلك إذا طفىء نور المنافقين. وقال الحسن أيضاً: يدعونه تقرباً إليه، كقوله: ﴿واستغفر لذنبك﴾ [محمد: ١٩]، وهو مغفور له. وقيل: يقوله من يمر على الصراط زحفاً وحبوا. وقيل: يقوله من يعطى من النور مقدار ما يبصر به موضع قدميه. ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين﴾ تقدم نظير هذه الآية في التوبة.

﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا﴾ ضرب تعالى المثل لهم بامرأة نوح وامرأة لوط في أنهم لا ينفعهم في كفرهم لحمة نسب ولا وصلة صهر، إذ الكفر قاطع للعلاق بين الكافر والمؤمن، وإن كان المؤمن في أقصى درجات العلا. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إنه ليس من أهلِكَ إنه عمل غير صالح﴾ [هود: ٤٦]؟ كما لم ينفع تينك المرأتين كونهما زوجتي نبيين. وجاءت الكناية عن اسمهما العلمين بقوله: ﴿عبدین من عبادنا﴾ لما في ذلك من التشريف بالإضافة إليه تعالى. ولم يأت التركيب بالضمير عنهما، فيكون تحتها لما قصد من ذكر وصفهما بقوله: ﴿صالحين﴾ لأن الصلاح هو الوصف الذي يمتاز به من اصطفاه الله تعالى بقوله في حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾ [البقرة: ١٣٠]، وفي قول يوسف عليه السلام: ﴿والحقني بالصالحين﴾ [الشعراء: ٨٣]، وقول سليمان عليه الصلاة والسلام: ﴿وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين﴾ [النحل: ١٩]. ﴿فخانتاهما﴾ وذلك بكفرهما وقول امرأة نوح عليه السلام: هو مجنون، ونميمة امرأة لوط عليه السلام بمن ورد عليه من الأضياف، قاله ابن عباس. وقال: لم تزن امرأة بني قط، ولا ابتلي في نسائه بالزنا. قال في التحرير: وهذا إجماع من المفسرين، وفي كتاب ابن عطية. وقال الحسن في كتاب النقاش: فخانتاهما بالكفر والزنا وغيره. وقال الزمخشري: ولا يجوز أن يراد بالخيانة الفجور، لأنه سمح في الطباع نقيصة عند كل أحد، بخلاف الكفر، فإن الكفر يستسمجونه ويسمونهم حقاً^(١). وقال الضحاك: خانتاهما بالنميمة، كان إذا أوحى إليه شيء أفشاه للمشركين، وقيل: خانتاهما بنفاقهما. قال مقاتل: اسم امرأة نوح والهة، واسم امرأة لوط والعة. ﴿فلم يغنيا﴾ بياء الغيبة، والألف ضمير نوح ولوط: أي على قريبهما منهما فرق بينهما الخيانة. ﴿وقيل ادخلا النار﴾: أي وقت موتهما، أو يوم القيامة؛ ﴿مع الداخلين﴾ الذين لا وصلة بينهم وبين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو مع من دخلها من إخوانكما من قوم نوح وقوم لوط. وقرأ مبشر بن عبيد: تغنيا بالتاء، والألف ضمير المرأتين، ومعنى ﴿عنهما﴾ عن أنفسهما، ولا بد من هذا المضاف إلا أن يجعل عن اسمها، كهي في: دع عنك، لأنها إن كانت حرفاً، كان في ذلك تعدية الفعل الرفع للضمير المتصل إلى ضمير المجرور، وهو يجري مجرى المنصوب المتصل، وذلك لا يجوز.

﴿وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون﴾ مثل تعالى حال المؤمنين في أن وصلة الكفار لا

تضرهم ولا تنقص من ثوابهم بحال امرأة فرعون، واسمها آسية بنت مزاحم، ولم يضرها كونها كانت تحت فرعون عدو الله تعالى والمدعي الإلهية، بل نجاها منه إيمانها؛ وبحال مريم، إذ أوتيت من كرامة الله تعالى في الدنيا والآخرة، والاصطفاء على نساء العالمين، مع أن قومها كانوا كفاراً. ﴿إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة﴾ هذا يدل على إيمانها وتصديقها بالبعث. قيل: كانت عمة موسى عليه السلام، وآمنت حين سمعت بتلقف عصاه ما أفك السحرة. طلبت من ربها القرب من رحمته، وكان ذلك أهم عندها، فقدمت الظرف، وهو ﴿عندك بيتاً﴾، ثم بينت مكان القرب فقالت: ﴿في الجنة﴾. وقال بعض الظرفاء: وقد سئل: ابن في القرآن مثل قولهم: الجار قبل الدار، قال: قوله تعالى ﴿ابن لي عندك بيتاً في الجنة﴾، فعندك هو المجاورة، وبيتاً في الجنة هو الدار، وقد تقدم ﴿عندك﴾ على قوله: ﴿بيتاً﴾. ﴿ونجني من فرعون﴾، قيل: دعت بهذه الدعوات حين أمر فرعون بتعذيبها لما عرف إيمانها بموسى عليه السلام. وذكر المفسرون أنواعاً مضطربة في تعذيبها، وليس في القرآن نصاً أنها عذبت. وقال الحسن: لما دعت بالنجاة، نجاها الله تعالى أكرم نجاة، فرفعها إلى الجنة تأكل وتشرب وتتعم. وقيل: لما قالت: ﴿ابن لي عندك بيتاً في الجنة﴾، أريت بيتها في الجنة يبنى، ﴿وعمله﴾، قيل: كفره. وقيل: عذابه وظلمه وشماتته. وقال ابن عباس: الجماع. ﴿ونجني من القوم الظالمين﴾، قال: أهل مصر، وقال مقاتل: القبط، وفي هذا دليل على الالتجاء إلى الله تعالى عند المحن وسؤال الخلاص منها، وإن ذلك من سنن الصالحين والأنبياء.

﴿ومريم﴾ معطوف على امرأة فرعون، ﴿ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا﴾ تقدم تفسير نظير هذه في سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقرأ الجمهور: ابنت بفتح التاء؛ وأيوب السخيتاني: ابنه بسكون الهاء وصلأ أجراه مجرى الوقف. وقرأ الجمهور: ﴿فنفخنا فيه﴾ أي في الفرج؛ وعبد الله: فيها، كما في سورة الأنبياء، أي في الجملة. وجمع تعالى في التمثيل بين التي لها زوج والتي لا زوج لها تسلياً للأرامل وتطبيباً لقلوبهن. وقرأ الجمهور: ﴿وصدقت﴾ بشد الدال؛ ويعقوب وأبو مجلز وقتادة وعصمة عن عاصم: بخفها، أي كانت صادقة بما أخبرت به من أمر عيسى عليه السلام، وما أظهر الله له من الكرامات. وقرأ الجمهور: وكلماته جمعاً، فاحتمل أن تكون الصحف المنزلة على إدريس عليه السلام وغيره، وسماها كلمات لقصرها، ويكون المراد بكتبه: الكتب الأربعة. واحتمل أن تكون الكلمات: ما كلم الله تعالى به ملائكته وغيرهم، وكتبه: جميع ما يكتب في اللوح وغيره. واحتمل أن تكون الكلمات: ما صدر في أمر عيسى عليه السلام. وقرأ الحسن ومجاهد والجدري: بكلمة على التوحيد، فاحتمل أن يكون اسم جنس، واحتمل أن يكون كناية عن عيسى، لأنه قد أطلق عليه أنه كلمة الله ألحاقها إلى مريم. وقرأ أبو عمرو وحفص: وكتبه جمعاً، ورواه كذلك خارجة عن نافع. وقرأ باقي السبعة: وكتابه على الأفراد، فاحتمل أن يراد به الجنس، وأن يراد به الإنجيل لا سيما إن فسرت الكلمة

بعيسى. وقرأ أبو رجاء: وكتبه^(١). قال ابن عطية: بسكون التاء وكتبه، وذلك كله مراد به التوراة والإنجيل^(٢). وقال صاحب اللوامح أبو رجاء: وكتبه بفتح الكاف، وهو مصدر أقيم مقام الاسم. قال سهل: وكتبه أجمع من كتابه، لأن فيه وضع المضاف موضع الجنس، فالكتب عام، والكتاب هو الإنجيل فقط. انتهى.

﴿وكانت من القانتين﴾ غلب الذكورية على التأنيث، والقانتين شامل للذكور والإناث، ومن للتبويض. وقال الزمخشري: ويجوز أن تكون لا ابتداء الغاية على أنها ولدت من القانتين، لأنها من أعقاب هارون أخي موسى، صلوات الله وسلامه عليهما، وقال يحيى بن سلام: مثل ضربه الله يحذر به عائشة وحفصة من المخالفة حين تظاهرتا على رسول الله ﷺ، ثم ضرب لهما مثلاً بامرأة فرعون ومريم ابنت عمران ترغيباً في التمسك بالطاعات والثبات على الدين. انتهى^(٣). وأخذ الزمخشري كلام ابن سلام هذا وحسنه وزمكه بفصاحة فقال: وفي طي هذين التمثيلين تعريض بأمي المؤمنين المذكورتين في أول السورة، وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله ﷺ بما كرهه، وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشدّه لما في التمثيل من ذكر الكفر ونحوه. ومن التغليظ قوله: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ [آل عمران: ٩٧]، وإشارة إلى أن من حقهما أن يكونا في الإخلاص والكتمان فيه كمثلي هاتين المؤمنتين، وأن لا يشكلا على أنهما زوجتا رسول الله ﷺ، فإن ذلك الفضل لا ينقصهما إلا مع كونهما مخلصين. والتعريض بحفصة أرجى، لأن امرأة لوط أفشت عليه كما أفشت حفصة على رسول الله ﷺ. وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدّاً يدق عن تفتن العالم ويزل عن تبصره. انتهى. وقال ابن عطية: وقال بعض الناس: إن في المثلين عبرة لزوجات النبي ﷺ حين تقدم عتابهن، وفي هذا بعد، لأن النص أنه للكفار يبعد هذا، والله سبحانه وتعالى أعلم^(٤).

(١) انظر: الكلام الوارد في قراءات الآيتين (١٢/١١)، في «المبسوط»: (٤٤٠)، «البدور»: (٣٢١)، «الميسر»: (٥٦١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٣٣٦/٥).

(٣) «الكشاف»: (٥٧٧/٤).

(٤) موضوع:

أخرجه الطبري (١٨٠٠٣)، من حديث ابن عمر بمعناه، ومداره على داود بن المحبر، وهو متهم بوضع كتاب «فضل العقل» راجع ترجمته في «الميزان»: ، وهذا الحديث ذكر فيه العقل كما ترى.

وزاد نسبته ابن حجر في «تخريجه»: (٣٨٠/٢)، إلى ابن مردويه والحاثر في «مسنده»: وداود بن المحبر وقال: داود ساقط وأخرجه ابن مردويه من طريق آخر وإسناد أسقط في الأول اهـ.

انظر: «الكشاف»: (٥٢٤) بتخريجي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الملك

مكية وهي ثلاثون آية

[١ - ٣٠] ﴿تَنَزَّلُ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ يَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٢﴾ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَإِذْجِجَ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ أَنْجَعَ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِصَوْنٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ﴿٥﴾ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيُسَّ السَّعِيرِ ﴿٦﴾ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفُورُ ﴿٧﴾ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَاعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١٢﴾﴾

هذه السورة مكية. ومناسبتها لما قبلها: أنه لما ضرب للكفار بتيك المرأتين المحتوم لهما بالشقاوة، وإن كانتا تحت نبين، ومثلا للمؤمنين بأسية ومريم، وهما محتوم لهما بالجنة، وإن كان قوماهما كافرين. كان ذلك تصرفاً في ملكه على ما سبق قضاؤه، فقال: ﴿تبارك﴾ أي تعالى وتعظيم، ﴿الذي بيده الملك﴾ وهو كناية عن الإحاطة والقهر، وكثيراً ما جاء نسبة اليد إليه تعالى كقوله: ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء﴾ [آل عمران: ٢٦]، ﴿بيدك الخير﴾، وذلك في حقه تعالى استعارة لتحقيق الملك، إذ كانت في عرف الآدميين آلة للتملك، والملك هنا هو على الإطلاق لا بيد ولا يختل. وعن ابن عباس: ملك الملوك لقوله تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾ [آل عمران: ٢٦]، وناسب الملك ذكر وصف القدرة والحياة ما يصح بوجوده الإحساس. ومعنى ﴿خلق الموت﴾ إيجاد ذلك المصحح وإعدامه، والمعنى: خلق موتكم وحياتكم أيها المكلفون، وسمى علم الواقع منهم باختيارهم بلوى وهي الحيرة، استعارة من فعل المختبر. وفي الحديث أنه فسر ﴿أيكم أحسن عملاً﴾ «أي أحسن عقلاً وأشدكم خوفاً وأحسنكم في أمره ونهيه نظراً، وإن كان أقلكم تطوعاً»^(١). وعن ابن عباس والحسن والثوري: أزهكم في الدنيا. وقيل: كنى بالموت عن

الدنيا، إذ هو واقع فيها، وعن الآخرة بالحياة من حيث لا موت فيها، فكأنه قال: هو الذي خلق الدنيا والآخرة، وصفهما بالمصدرين، وقدم الموت لأنه أهيأ في النفوس. وليبلوكم متعلق بخلق. ﴿وأيكم أحسن عملاً﴾ مبتدأ وخبر، فقدر الحوفي قبلها فعلاً تكون الجملة في موضع معموله، وهو معلق عنها تقديره: فينظر، وقدر ابن عطية فينظر أو فيعلم^(١).

وقال الزمخشري: فإن قلت: من أين تعلق قوله: ﴿أيكم أحسن عملاً﴾ بفعل البلوى؟ قلت: من حيث أنه تضمن معنى العلم، فكأنه قيل: ليعلمكم أيكم أحسن عملاً، وإذا قلت: علمته أزيد أحسن عملاً أم هو؟ كانت هذه الجملة واقعة موقع الثاني من مفعولي، كما تقول: علمته هو أحسن عملاً. فإن قلت: أيسمى هذا تعليقاً؟ قلت: لا، إنما التعليق أن توقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعاً، كقولك: علمت أيهما عمرو، وعلمت أزيد منطلق. ألا ترى أنه لا فصل بعد سبق أحد المفعولين بين أن يقع ما بعده مصدرًا بحرف الاستفهام وغير مصدر به؟ ولو كان تعليقاً لافترقت الحالتان، كما افترقتا في قولك: علمت أزيد منطلق، وعلمت زيدا منطلقاً. انتهى^(٢). وأصحابنا يسمون ما منعه الزمخشري تعليقاً، فيقولون في الفعل إذا عدى إلى اثنين ونصب الأول، وجاءت بعده جملة استفهامية، أو بلام الابتداء، أو بحرف نفي، كانت الجملة معلقاً عنها الفعل، وكانت في موضع نصب، كما لو وقعت في موضع المفعولين وفيها ما يعلق الفعل عن العمل. وقد تقدم الكلام على مثل هذه الجملة في الكهف في قوله تعالى: ﴿لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾، وانتصب ﴿طباقاً﴾ على الوصف لسبع، فإما أن يكون مصدر طابق مطابقة وطباقاً لقولهم: النعل خصفها طبقاً على طبق، وصف به على سبيل المبالغة، أو على حذف مضاف، أي ذا طبق؛ وإما جمع طبق كجمل وجمال، أو جمع طبقة كرحبة ورحاب، والمعنى: بعضها فوق بعض.

وما ذكر من مواد هذه السموات. فالأولى من موج مكفوف، والثانية من درة بيضاء، والثالثة من حديد، والرابعة من نحاس، والخامسة من فضة، والسادسة من ذهب، والسابعة من زمردة بيضاء يحتاج إلى نقل صحيح، وقد كان بعض من ينتمي إلى الصلاح، وكان أعمى لا يبصر موضع قدمه، يخبر أنه يشاهد السموات على بعض أوصاف مما ذكرنا. ﴿من تفاوت﴾، قال ابن عباس: من تفرق. وقال السدي: من عيب. وقال عطاء بن يسار: من عدم استواء. وقال ثعلب: أصله من الفوت، وهو أن يفوت شيء شيئاً من الخلل. وقيل: من اضطراب. وقيل: من اعوجاج. وقيل: من تناقض. وقيل: من اختلاف. وقيل: من عدم التناسب والتفاوت، تجاوز الحد الذي تجب له زيادة أو نقص. قال بعض الأدباء:

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بهن اختلافاً بل أتين على قدر^(٣)

(١) «المحرر الوجيز»: (٣٣١/٥).

(٢) «الكشاف»: (٥٧٩/٤ - ٥٨٠).

(٣) لم أهد لقائله.

وقرأ الجمهور: ﴿من تفاوت﴾، بألف مصدر تفاوت؛ وعبد الله وعلقمة والأسود وابن جبير وطلحة والأعمش: بشد الواو، مصدر تفوّت. وحكى أبو زيد عن العربي: تفاوتاً بضم الواو وفتحها وكسرها، والفتح والكسر شاذان^(١). والظاهر عموم خلق الرحمن من الأفلاك وغيرها، فإنه لا تفاوت فيه ولا فطور، بل كل جار على الإتقان. وقيل: المراد في ﴿خلق الرحمن﴾ السموات فقط، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿ما ترى﴾ استئناف أنه لا يدرك في خلقه تعالى تفاوت، وجعل الزمخشري هذه الجملة صفة متابعة لقوله: ﴿طباقة﴾، أصلها ما ترى فيهن من تفاوت، فوضع مكان الضمير قوله: ﴿خلق الرحمن﴾ تعظيماً لخلقهن وتنبهياً على سبب سلامتهن من التفاوت، وهو أنه خلق الرحمن، وأنه بياهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المناسب. انتهى^(٢). والخطاب في ترى لكل مخاطب، أو للرسول ﷺ. ولما أخبر تعالى أنه لا تفاوت في خلقه، أمر بترديد البصر في الخلق المناسب فقال: ﴿فارجع﴾، ففي الفاء معنى التسبب، والمعنى: أن العيان يطابق الخبر. و﴿الفطور﴾، قال مجاهد: الشقوق، فطر ناب البعير: شق اللحم وظهر، قال الشاعر:

بنى لكم بلا عمد سماء وسوّاهما فما فيها فطور^(٣)
وقال أبو عبيدة: صدوع، وأنشد قول عبيد بن مسعود:

شققت القلب ثم رددت فيه هواك فليط فالتأم الفطور^(٤)

وقال السدي: خروق. وقال قتادة: خلل، ومنه التفطير والانفطار. وقال ابن عباس: وهن وهذه تفاسير متقاربة، والجملة من قوله: ﴿هل ترى من فطور﴾ في موضع نصب بفعل معلق محذوف، أي فانظر هل ترى، أو ضمن معنى ﴿فارجع البصر﴾ معنى فانظر ببصرك هل ترى؟ فيكون معلقاً. ﴿ثم ارجع البصر﴾ أي رده كرتين هي تنبيه لا شفع الواحد، بل يراد بها التكرار، كأنه قال: كرة بعد كرة، أي كرات كثيرة، كقوله: لبيك، يريد إجابات كثيرة بعضها في إثر بعض، وأريد بالتنبيه التكرير، كما أريد بما هو أصل لها التكرير، وهو مفرد عطف على مفرد، نحو قوله:

لو عدّ قبر وقبر كان أكرمهم بيتاً وأبعدهم عن منزل الزام^(٥)

يريد: لوعدت قبور كثيرة. وقال ابن عطية وغيره: ﴿كرتين﴾ معناه مرتين ونصبها على المصدر. وقيل: أمر بارجع البصر إلى السماء مرتين، غلط في الأولى، فيستدرك بالثانية. وقيل: الأولى ليرى حسناتها واستواءها، والثانية ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها. وقرأ الجمهور:

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٤١)، «البدور»: (٣٢٢)، «الميسر»: (٥٦٢).

(٢) «الكشاف»: (٥٨٠/٤).

(٣) ذكره «القرطبي»: (١٨٤/١٨) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٤) البيت من [الوافر]. انظر: «القرطبي»: (١٨٤/١٨)، «اللسان» (٥٥/٥) مادة (فطر).

(٥) لم أهدد لقائله.

﴿ينقلب﴾ جزماً على جواب الأمر؛ والخوارزمي عن الكسائي: يرفع الباء، أي فينقلب على حذف الفاء، أو على أنه موضع حال مقدرة، أي إن رجعت البصر وكررت النظر لتطلب فطور شقوق أو خللاً أو عيباً، رجع إليك مبعداً عما طلبته لانتفاء ذلك عنها، وهو كالّ من كثرة النظر، وكلاله يدل على أن المراد بالكرتين ليس شفع الواحد، لأنه لا يكل البصر بالنظر مرتين اثنتين. والحسير: الكال، قال الشاعر:

لهن الوجى لم كر عوناً على النوى ولا زال منها ظالع وحسير^(١)

يقال: حسر بعيره يحسر حسوراً: أي كلّ وانقطع فهو حسير ومحسور، قال الشاعر يصف ناقة:

فشطرها نظر العينين محسور^(٢)

أي: ونحرها، وقد جمع حسير بمعنى أعياء وكل، قال الشاعر:

بها جيف الحسرى فأما عظامها^(٣)

البيت.

﴿السماء الدنيا﴾ هي التي شاهدها، والدنو أمر نسبي وإلا فليست قريبة، ﴿بمصاييح﴾ أي بنجوم مضئنة كالمصاييح، ومصاييح مطلق الأعلام، فلا يدل على أن غير سماء الدنيا ليست فيها مصاييح. ﴿وجعلناها رجوماً للشياطين﴾ أي جعلنا منها، لأن السماء ذاتها ليست يرمم بها الرجوم هذا إن عاد الضمير في قوله: ﴿وجعلناها﴾ على السماء. والظاهر عوده على مصاييح. ونسب الرجم إليها، لأن الشهاب المتبع للمسترق منفصل من نارها، والكوكب قارّ في ملكه على حاله. فالشهاب كقيس يؤخذ من النار، والنار باقية لا تنقص. والظاهر أن الشياطين هم مسترقو السمع، وأن الرجم هو حقيقة يرمون بالشهب، كما تقدم في سورة الحجر وسورة الصافات. وقيل: معنى رجوماً: ظنوناً للشياطين الإنس، وهم المنجمون ينسبون إلى النجوم أشياء على جهة الظن من جهالهم، والتمويه والاختلاق من أذكياهم، ولهم في ذلك تَضَائيف تشتمل على خرافات يموهون بها على الملوك وضعفاء العقول، ويعملون موالد يحكمون فيها بالأشياء لا يصح منها شيء. وقد وقفنا على أشياء من كذبهم في تلك الموالد، وما يحكونه عن أبي معشر وغيره من شيوخ السوء كذب يغرون به الناس الجهال. وقال قتادة: خلق الله تعالى النجوم زينة للسماء ورجوماً للشياطين، وليهتدي بها في البر والبحر؛ فمن قال غير هذه الخصال الثلاث فقد تكلف وأذهب حظه من

(١) البيت من [الطويل] ذكره ابن عطية: (٣٣٨/٥) أيضاً، ولم ينسبه لقاتل.

(٢) عجز بيت لقيس بن خويلد الهذلي يصف ناقته، وصدره:

إن العسير لها داءٌ مُخامرُها

انظر: «القرطبي»: (١٨٥/١٨)، «اللسان» (١٨٨/٤) مادة (حسر).

والعسير: الناقة التي لم تُرَض، ونصب شطرها على الظرف أي نحوها.

(٣) لم أهدت لقاتله.

الآخرة. والضمير في لهم عائد على الشياطين.

وقرأ الجمهور: ﴿عذاب جهنم﴾ برفع الباء؛ والضحاك والأعرج وأسيد بن أسيد المزني والحسن في رواية هارون عنه: بالنصب عطفًا على ﴿عذاب السعير﴾، أي وأعدنا للذين كفروا عذاب جهنم. ﴿إذا ألقوا فيها﴾ أي طرحوا، كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به، ومثله حبس جهنم، ﴿سمعوا لها﴾ أي لجهنم، ﴿شهيقاً﴾ أي صوتاً منكراً كصوت الحمار، تصوت مثل ذلك لشدة توقدها وغليناها. ويحتمل أن يكون على حذف مضاف، أي سمعوا لأهلها، كما قال تعالى: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾ [هود: ١٠٦]. ﴿وهي تفور﴾ تغلي بهم غلي المرجل. ﴿تكاد تميز﴾ أي ينفصل بعضها من بعض لشدة اضطرابها، ويقال: فلان يتميز من الغيث إذا وصفوه بالإفراط في الغضب. وقرأ الجمهور: ﴿تميز﴾ بناء واحدة خفيفة، والبزي يشددها، وطلحة: بتاءين، وأبو عمرو: بإدغام الدال في التاء، والضحاك: تمايز على وزن تفاعل، وأصله تتمايز بتاءين؛ وزيد بن علي وابن أبي عبلة: تميز من ماز من الغيث على الكفرة^(١)، جعلت كالمغتازة عليهم لشدة غليانها بهم، ومثل هذا في التجوز قول الشاعر:

في كلب يشتد في جريه يكاد أن يخرج من إهابه^(٢)

وقولهم: غضب فلان، فطارت منه شقة في الأرض وشقة في السماء إذا أفرط في الغضب. ويجوز أن يراد من غيظ الزبانية. ﴿كلما ألقى فيها فوج﴾ أي فريق من الكفار، ﴿سألهم خزنتها﴾ سؤال توبيخ وتقريع، وهو مما يزيدهم عذاباً إلى عذابهم، وخزنتها: مالك وأعوانها، ﴿ألم يأتكم نذير﴾ يندرهم بهذا اليوم، ﴿قالوا بلى﴾ اعتراف بمجيء النذر إليهم. قال الزمخشري: اعتراف منهم بعدل الله، وإقرار بأنه عز وعلا أزاح عنهم ببعثة الرسل وإنذارهم فيما وقعوا فيه، وأنهم لم يؤتوا من قدره كما تزعم المجبرة، وإنما أتوا من قبل أنفسهم واختيارهم، خلاف ما اختار الله وأمر به وأوعد على ضده. انتهى^(٣)، وهو على طريق المعتزلة. والظاهر أن قوله: ﴿إن أنتم إلا في ضلال كبير﴾، من قول الكفار للرسل الذين جاءوا نذراً إليهم، أنكروا أولاً أن الله نزل شيئاً، واستجهلوا ثانياً من أخبر بأنه تعالى أرسل إليهم الرسل، وأن قائل ذلك في حيرة عظيمة. ويجوز أن يكون من قول الخزنة للكفار إخباراً لهم وتقريعاً بما كانوا عليه في الدنيا. أرادوا بالضلال الهلاك الذي هم فيه، أو سموا عقاب الضلال ضلالاً لما كان ناشئاً عن الضلال. وقال الزمخشري: أو من كلام الرسل لهم حكوه للخزنة، أي قالوا لنا هذا فلم نقبله. انتهى^(٤). فإن كان الخطاب في ﴿إن أنتم﴾ للرسل، فقد يراد به الجنس، ولذلك جاء الخطاب بالجمع. ﴿وقالوا﴾ أي

(١) انظر: «الميسر»: (٥٦٢).

(٢) البيت من [الرجز] ذكره ابن عطية: (٣٣٩/٥) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٣) «الكشاف»: (٥٨٣/٤).

(٤) المصدر السابق.

للخزنة حين حاوروهم، ﴿لو كنا نسمع﴾ سماع طالب للحق، ﴿أو نعقل﴾ عقل متأمل له، لم نستوجب الخلود في النار. ﴿فاعترفوا بذنبهم﴾ أي بتكذيب الرسل، ﴿فسحقاً﴾ أي فبعداً لهم، وهو دعاء عليهم، والسحق: البعد، وانتصابه على المصدر: أي سحقهم الله سحقاً، قال الشاعر:

يجول بأطراف البلاد مغرباً وتسحقه ريح الصبا كل مسح^(١)

والفعل منه ثلاثي. وقال الزجاج: أي أسحقهم الله سحقاً، أي باعدهم بعداً. وقال أبو علي الفارسي: القياس إسحاقاً، فجاء المصدر على الحذف، كما قيل:

وإن أهلك فذلك كان قدري^(٢)

أي تقديري. انتهى، ولا يحتاج إلى ادعاء الحذف في المصدر لأن فعله قد جاء ثلاثياً، كما أنشد:

وتسحقه ريح الصبا كل مسح^(٣)

وقرأ الجمهور: بسكون الحاء؛ وعلي وأبو جعفر والكسائي، بخلاف عن أبي الحرث عنه: بضمها. قال ابن عطية: ﴿فسحقاً﴾ نصباً على جهة الدعاء عليهم، وجاز ذلك فيه، وهو من قبل الله تعالى من حيث هذا القول فيهم مستقر أولاً، ووجوده لم يقع إلا في الآخرة، فكأنه لذلك في حيز المتوقع الذي يدعى به، كما تقول: سحقاً لزيد وبعداً، والنصب في هذا كله بإضمار فعل، وإن وقع وثبت، فالوجه فيه الرفع، كما قال تعالى: ﴿ويل للمطففين﴾ [المطففين: ١]، و﴿سلام عليكم﴾ [الزمر: ٧٣]، وغير هذا من الأمثلة. انتهى^(٤). ﴿يخشون ربهم بالغيب﴾ أي الذي أخبروا به من أمر المعاد وأحواله، أو غائبين عن أعين الناس، أي في خلواتهم، كقوله: ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه. ﴿وأسروا قولكم﴾ خطاب لجميع الخلق. قال ابن عباس: وسببه أن بعض المشركين قال لبعض: أسروا قولكم لا يسمعكم إله محمد. ﴿ألا يعلم من خلق﴾ الهمزة للاستفهام ولا للنفي، والظاهر أن من مفعول، والمعنى: أيتنفي علمه بمن خلق، وهو الذي لطف علمه ودق وأحاط بخفيات الأمور وجلياتها؟ وأجاز بعض النحاة أن يكون من فاعلاً والمفعول محذوف، كأنه قال: ألا يعلم الخالق سرهم وجهرهم؟ وهو استفهام معناه الإنكار، أي كيف لا يعلم ما تكلم به من خلق الأشياء وأوجدها من العدم الصرف وحاله أنه اللطيف الخبير المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطن؟

(١) البيت لامرئ القيس من [الطويل] انظر: «القرطبي»: (١٨٧/١٨) أيضاً.

(٢) ذكره «القرطبي»: (١٨٧/١٨) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٣) عجز بيت لامرئ القيس من [الطويل] وصدره:

يجول بأطراف البلاد مغرباً

انظر: البحر: (٣٢٥/٨)، «القرطبي»: (١٨٧/١٨).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٣٤٠/٥).

﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً﴾ منة منه تعالى بذلك، والذلول فعول للمبالغة، من ذلك تقول: دابة ذلول: بينة الذل، ورجل ذليل: بين الذل. وقال ابن عطية: والذلول فعول بمعنى مفعول، أي مذلولة، فهي كركوب وحلوب. انتهى^(١). وليس بمعنى مفعول لأن فعله قاصر، وإنما تعدى بالهمزة كقوله: ﴿وتذل من تشاء﴾، وأما بالتضعيف لقوله: ﴿وذللناها لهم﴾، وقوله: أي مذلولة يظهر أنه خطأ. ﴿فامشوا في مناكبها﴾ أمر بالتصرف فيها والاكتساب؛ ومناكبها، قال ابن عباس وقتادة وبشر بن كعب: أطرافها، وهي الجبال^(٢). وقال الفراء والكلبي ومنذر بن سعيد: جوانبها، ومنكبا الرجل: جانباه. وقال الحسن والسدي: طرفها وفجاجها. قال الزمخشري: والمشي في مناكبها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية، لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير وأنباه عن أن يطأه الراكب بقدمه ويعتمد عليه، فإذا جعلها في الذل بحيث يمشي في مناكبها لم ينزل. انتهى^(٣). وقال الزجاج: سهل لكم السلوك في جبالها فهو أبلغ التذليل. ﴿وإليه النشور﴾ أي البعث، فسألکم عن شكر هذه النعمة عليكم.

وقوله عز وجل: ﴿ألمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور، أم أنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً فستعلمون كيف نذير، ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير، أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبض ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير، أمن هذا الذي هو جند لكم ينصرکم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور، أمن هذا الذي يرزقکم إن أمسك رزقه بل لجوا في عتو ونفور، أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراط مستقيم، قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون، قل هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين، قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين، فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون، قل أرأيتم إن أهلكني الله ومن معي أو رحمتمنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم، قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين، قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين﴾.

قرأ نافع وأبو عمرو والبيزي: ﴿ألمنتم﴾ بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية، وأدخل أبو عمرو وقالون بينهما ألفاً، وقبيل: بإبدال الأولى واواً لضممة ما قبلها، وعنه وعن ورش أوجه غير هذه؛ والكوفيون وابن عامر بتحقيقهما^(٤). ﴿من في السماء﴾ هذا مجاز، وقد قام البرهان العقلي على أنه

(١) «المحرر الوجيز»: (٣٤١/٥).

(٢) أخرجه الطبري (٣٤٤٩٨)، عن ابن عباس، (٣٤٤٩٩، ٣٤٥٠٠)، عن بشير بن كعب (٣٤٥٠١، ٣٤٥٠٢)، عن قتادة.

(٣) «الكشاف»: (٥٨٥/٤).

(٤) في «الميسر»: (٥٦٣): ﴿النشور أمتتم﴾قرأ قالون وأبو عمرو، وأبو جعفر بتسهيل الهمزة الثانية مع إدخال ألف بينهما. ووافقهم اليزيدي. وقرأ الأصبهاني، والبيزي، ورويس بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع عدم الإدخال، =

تعالى ليس بمتحيز في جهة، ومجازه أن ملكوته في السماء لأن في السماء هو صلة من، ففيه الضمير الذي كان في العامل فيه، وهو استقر، أي من في السماء هو، أي ملكوته، فهو على حذف مضاف، وملكوته في كل شيء. لكن خص السماء بالذكر لأنها مسكن ملائكته وثم عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ، ومنها تنزل قضاياه وكتبه وأمره ونهيه، أو جاء هذا على طريق اعتقادهم، إذ كانوا مشبهة، فيكون المعنى: أأنتم من تزعمون أنه في السماء؟ وهو المتعالي عن المكان. وقيل: من على حذف مضاف، أي خالق من في السماء. وقيل: من هم الملائكة. وقيل: جبريل، وهو الملك الموكل بالخسف وغيره. وقيل: من بمعنى على، ويراد بالعلو القهر والقدرة لا بالمكان، وفي التحرير: الاجماع منعقد على أنه ليس في السماء بمعنى الاستقرار، لأن من قال من المشبهة والمجسمة أنه على العرش لا يقول بأنه في السماء. «أن يخسف بكم الأرض» وهو ذهابها سفلاً، «فإذا هي تمور» أي تذهب أو تتموج، كما يذهب التراب في الريح. وقد تقدم شرح الحاصب في سورة الإسراء، والنذير والنعير مصدران بمعنى الإنذار والإنكار، وقال حسان بن ثابت:

فأنذر مثلها نصحاً قريشاً من الرحمن إن قبلت نذير^(١)
وأثبت ورش ياء نذيري ونكيري، وحذفها باقي السبعة. ولما حذرهم ما يمكن إحلاله بهم من الخسف وإرسال الحاصب، نبههم على الاعتبار بالطير وما أحكم من خلقها، وعن عجز آلهتهم عن شيء من ذلك، وناسب ذلك الاعتبار بالطير، إذ قد تقدم ذكر الحاصب، وقد أهلك الله أصحاب الفيل بالطير والحاصب الذي رمتهم به، ففيه إذكاري قريش بهذه القصة، وأنه تعالى لو شاء لأهلكهم بحاصب ترمي به الطير، كما فعل بأصحاب الفيل. «صافات» باسطة أجنحتها صافتها حتى كأنها ساكنة، «ويقبضن» ويضممن الأجنحة إلى جوانبهن، وهاتان حالتان للطائر يستريح من إحداهما إلى الأخرى. وعطف الفعل على الاسم لما كان في معناه، ومثله قوله تعالى: «فالمغيرات صبحاً فأثرن» [العاديات: ٤٣]، عطف الفعل على الاسم لما كان المعنى: فاللاتي أغرن صبحاً فأثرن، ومثل هذا العطف فصيح، وعكسه أيضاً جائز إلا عند السهيلي فإنه قبيح، نحو قوله:

بات يغشيها بعضب باثر يقصد في أسوقها وجائر^(٢)

= ووافقهم ابن محيصن. وللأزرق وجهان: التسهيل مع عدم الإدخال، وإبدال الثانية ألفاً خالصة مع القصر فقط، ولهاشام ثلاثة أوجه: التسهيل مع الإدخال، والتحقيق مع الإدخال وعدمه، وأما قبل فإذا وصل [الشور] بـ[أأنتم] أبدل الأولى واواً خالصة، وله تحقيق الثانية، وتسهيلها من غير إدخال وإذا وقف على [الشور] وأبتدأ بـ[أأنتم] فيقرأ كالبري بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير إدخال. وقرأ الباقيون بتحقيق الهمزتين من غير إدخال.

(١) لم أهد لقائله.

(٢) البيت من [الرجز] ذكره ابن عطية: (٣٤٢/٥)، و«القرطبي»: (١٨/١٩١)، ولم ينسبه لقائل.

أي: قاصد في أسوقها وجائر. وقال الزمخشري: ﴿صافات﴾ باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانها، لأنهن إذا بسطنها صففن قوادمها صفاً، ﴿ويقبضن﴾ ويضمنها إذا ضربن بها جنوبهن. فإن قلت: لم قيل ﴿ويقبضن﴾ ولم يقل: وقابضات؟ قلت: أصل الطيران هو صف الأجنحة، لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها. وأما القبض فطاريء على البسط للاستظهار به على التحرك، فجيء بما هو طاريء غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات، ويكون منهن القبض تارة بعد تارة، كما يكون من السابح. انتهى^(١). وملخصه أن الغالب هو البسط، فكأنه هو الثابت، فغير عنه بالاسم. والقبض متجدد، فغير عنه بالفعل بـ ﴿ما يمسكهن إلا الرحمن﴾ أي بقدرته. قال الزمخشري: وبما دبر لهن من القوادم والخوافي^(٢)، وبنى الأجسام على شكل وخصائص قد يأتي منها الجري في الجو ﴿إنه بكل شيء بصير﴾ يعلم كيف يخلق وكيف يدبر العجائب. انتهى^(٣)، وفيه نزوع إلى قول أهل الطبيعة. ونحن نقول: إن أثقل الأشياء إذا أراد إمساكها في الهواء واستعلاءها إلى العرش كان ذلك، وإذا أراد إنزال ما هو أخف سفلأ إلى منتهى ما ينزل كان، وليس ذلك معذوقاً بشكل، لا من ثقل ولا خفة. وقرأ الجمهور: ما يمسكهن مخففاً. والزهري مشدداً. وقرأ الجمهور: ﴿أمن﴾، بإدغام ميم أم في ميم من، إذ الأصل أم من، وأم هنا بمعنى بل خاصة لأن الذي بعدها هو اسم استفهام في موضع رفع على الابتداء، وهذا خبر، والمعنى: من هو ناصركم إن ابتلاكم بعذابه؛ وكذلك من هو رازقكم إن أمسك رزقه، والمعنى: لا أحد ينصركم ولا يرزقكم. وقرأ طلحة: أمن بتخفيف الميم ونقلها إلى الثانية كالجماعة. قال صاحب اللوامح: ومعناه: أهذا الذي هو جند لكم ينصركم، أم الذي يرزقكم؟ فلفظه لفظ الاستفهام، ومعناه التقرير والتوبيخ. انتهى. ﴿بل لجوا﴾ تمادوا، ﴿في عتو﴾ في تكبر وعناد، ﴿ونفور﴾ شراد عن الحق لثقله عليهم. وقيل: هذا إشارة إلى أصنامهم.

﴿أفمن يمشى مكباً على وجهه﴾، قال قتادة نزلت مخبرة عن حال القيامة، وأن الكفار يمشون فيها على وجوههم، والمؤمنون يمشون على استقامة. وقيل للنبي ﷺ: كيف يمشى الكافر على وجهه؟ فقال: «إن الذي أمشاه في الدنيا على رجليه قادر أن يمشيه في الآخرة على وجهه»^(٤). فالمشي على قول قتادة حقيقة. وقيل: هو مجاز، ضرب مثلاً للكافر والمؤمن في الدنيا. فقيل: عام، وهو قول ابن عباس ومجاهد والضحاك، نزلت فيهما. وقال ابن عباس أيضاً: نزلت في أبي جهل والرسول عليه الصلاة والسلام. وقيل: في أبي جهل وحمزة، والمعنى أن

= العضب: السيف، القصد: ضد الجور، أسوقها: جمع ساق ما بين الركبة إلى القدم.

(١) «الكشاف»: (٤/٥٨٥).

(٢) قوادم الطير: مقادير ريشه وهي عشر ريشات في كل جناح، والخوافي: ما دون الريشات العشر من مقدم الجناح.

(٣) «الكشاف»: (٤/٥٨٦).

(٤) تقدم.

الكافر في اضطرابه وتعسفه في عقيدته وتشابه الأمر عليه، كالماضي في انخفاض وارتفاع، كالأعمى يتعثر كل ساعة فيخر لوجهه. وأما المؤمن، فإنه لطمأنينة قلبه بالإيمان، وكونه قد وضع له الحق، كالماشي صحيح البصر مستوياً لا ينحرف على طريق واضح الاستقامة لا حزن فيها، فألة نظره صحيحة ومسلكه لا صعوبة فيه. و﴿مكباً﴾ حال من أكب، وهو لا يتعدى، وكب متعد، قال تعالى: ﴿فكبت وجوههم في النار﴾ [النمل: ٩٠]، والهمزة فيه للدخول في الشيء أو للصيرورة، ومطاول كب انكب، تقول: كبته فانكب. وقال الزمخشري: ولا شيء من بناء افعل مطوعاً، ولا يتقن نحو هذا إلا حملة كتاب سيبويه^(١)، وهذا الرجل كثير التبجح بكتاب سيبويه، وكم من نص في كتاب سيبويه عمى بصره وبصيرته! حتى أن الإمام أبا الحجاج يوسف بن معزوز صنف كتاباً يذكر فيه ما غلط فيه الزمخشري وما جهله من نصوص كتاب سيبويه. وأهدى: افعل تفضيل من الهدى في الظاهر، وهو نظير: العسل أحلى أم الخل؟ وهذا الاستفهام لا تراد حقيقته، بل المراد منه أن كل سامع يجيب بأن الماشي سوياً على صراط مستقيم أهدى. وانتصب ﴿قليلاً﴾ على أنه نعت لمصدر محذوف، وما زائدة، وتشكرون مستأنف أو حال مقدرة، أي تشكرون شكرياً قليلاً. وقال ابن عطية: ظاهر أنهم يشكرون قليلاً، وما عسى أن يكون للكافرين شكر، وهو قليل غير نافع. وأما أن يريد به نفي الشكر جملة فعبر بالقلة، كما تقول العرب: هذه أرض قل ما تنبت كذا، وهي لا تنبته البتة. انتهى^(٢). وتقدم نظير قوله والرُّدُّ عليه في ذلك. ﴿ذراكم﴾ بثكم، والحشر: البعث، والوعد المشار إليه هو وعد يوم القيامة، أي متى إنجاز هذا الوعد؟.

﴿فلما راوه زلفة﴾ أي رأوا العذاب وهو الموعود به، ﴿زلفة﴾ أي قريباً، أي ذا قرب. وقال الحسن: عياناً. وقال ابن زيد: حاضراً. وقيل: التقدير مكاناً ذا زلفة، فانتصب على الظرف. ﴿سيئت﴾ أي ساءت رؤيته وجوهم، وظهر فيها السوء والكآبة، وغشيتها السواد كمن يساق إلى القتل. وأخلص الجمهور كسرة السين، وأشمها الضم أبو جعفر والحسن وأبو رجاء وشيبة وابن وثاب وطلحة وابن عامر ونافع والكسائي. ﴿وقيل﴾ لهم، أي تقول لهم الزبانية ومن يوبخهم. وقرأ الجمهور: ﴿تدعون﴾ بشد الدال مفتوحة، فقيل: من الدعوى. قال الحسن: تدعون أنه لا جنة ولا نار. وقيل: تطلبون وتستعجلون، وهو من الدعاء، ويقوي هذا القول قراءة أبي رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار عبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب: تدعون بسكون الدال، وهي قراءة ابن أبي عبلة وأبي زيد وعصمة عن أبي بكر والأصمعي عن نافع^(٣). روي أن الكفار كانوا يدعون على الرسول ﷺ وأصحابه بالهلاك. وقيل: كانوا يتآمرون بينهم بأن يهلكوهم بالقتل ونحوه، فأمر أن يقول: ﴿إن أهلكني الله﴾ كما تريدون، ﴿أو رحمنا﴾ بالنصر عليكم، فمن

(١) «الكشاف»: (٥٨٦/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٣٤٣/٥).

(٣) انظر: «المبسوط»: (٤٤٢)، «الميسر»: (٥٦٤).

يحميكم من العذاب الذي سببه كفركم؟ ولما قال: ﴿أَوْ رَحِمْنَا﴾ قال: ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ﴾، ثم ذكر ما به النجاة وهو الإيمان والتفويض إلى الله تعالى. وقرأ الجمهور: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ بقاء الخطاب، والكسائي: بقاء الغيبة نظراً إلى قوله: ﴿فَمَنْ يَجِيرُ الْكَافِرِينَ﴾.

ولما ذكر العذاب، وهو مطلق، ذكر فقد ما به حياة النفوس وهو الماء، وهو عذاب مخصوص. والغور مشروح في الكهف، والمعين في قد أفلح، وجواب ﴿إِنْ أَهْلَكْنِي﴾ ﴿فَمَنْ يَجِيرُ﴾، وجواب ﴿إِنْ أَصْبَحَ﴾ ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ﴾، وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين فقال: تجيء به الفوس والمعاويل، فذهب ماء عينيه.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة القلم

مكية وهي اثنان وخمسون آية

[١ - ٥٢] ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (١) مَا أَنْتَ بِبَعِثُكَ رَبُّكَ بِمَجْنُونٍ (٢) وَإِنَّكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَسْنُونٍ (٣) وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (٤) فَاسْتَبِرْ وَاصْبِرْ (٥) يَا أَيُّهَا الْمَقْتُولُ (٦) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ صَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْتَهِينَ (٧) فَلَا تُطِيعُ الشَّكَّادِينَ (٨) وَدُوا لَوْ نُدُّهُمْ فَيُذْهِبُوهُمْ (٩) وَلَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَافٍ مَهِينٍ (١٠) هَمَّازٍ مَشْأَمٍ يَتَّبِعُ (١١) مَتَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (١٢) عُنْتُ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٍ (١٣) أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَنَدِينٍ (١٤) إِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِ مَا لَنَا قَالَ أَسْطِطِرُّ الْأَوَّلِينَ (١٥) سَتِمْهُمْ عَلَى الْخُرُوطِ (١٦) إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْفَلَكِ إِذْ أَقْبَمُوا لَيَصْرُنَّهَا مُصْبِحِينَ (١٧) وَلَا يَسْتَقْنُونَ (١٨) فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ (١٩) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (٢٠) فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ (٢١) أَنْ أَعْدُوا عَلَى حَرْوِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٢) فَأَنْطَلَقُوا وَهُمْ يَخْفَتُونَ (٢٣) أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ (٢٤) وَغَدُوا عَلَى حَرٍِّ قَدِيرٍ (٢٥) فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَأَصَالُونَ (٢٦) بَلْ نَحْنُ خَرُومُونَ (٢٧) قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلْزَأْ أَقْلَ لَكُمْ لَوْلَا نُسَيِّحُونَ (٢٨) قَالُوا سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٢٩) فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ (٣٠) قَالُوا يَبْرَأْنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٣١) عَسَى رَبَّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا حَبْرًا مِثْلَهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ (٣٢) كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَالْعَذَابُ الْآخِرُ أَكْثَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٣٣) إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ (٣٤) أَفَتَجْعَلُ النَّاسَ كَالْخِرَافِ (٣٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٣٦) أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ (٣٧) إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمْ تَحْزَنُوا (٣٨) أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَلِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنْ لَكُمْ لَمْ تَحْكُمُونَ (٣٩) سَأَلَهُمْ أَتُهُمْ بِذَلِكَ رَنِيمٌ (٤٠) أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ (٤١) يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَائِرٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى الشُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ (٤٢) خَشِيعَةً أَنْصَرُّهُمْ تَرْفَعُهُمْ ذُلًّا وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى الشُّجُودِ وَهُمْ سَالِكُونَ (٤٣) فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ يَهْدِ الْخَلْقَ سَتَدْرِيهِمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (٤٤) وَأَمْلَى لَهُمْ إِنَّ كِبْرِيَّ مَرِيئٌ (٤٥) أَمْ سَتَنْتَلِهِمْ تَحِيًّا فَرِحُوا مِنْ مُغْرَبٍ مُنْقَلَبُونَ (٤٦) أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ (٤٧) فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ (٤٨) لَوْلَا أَنْ نَدَارِكُهُ نِعْمَةً مِنْ رَبِّهِ لَئِيدٌ بِالْعُرَى وَهُوَ مَذْمُومٌ (٤٩) فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (٥٠) وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُمْ لَمَجْنُونٌ (٥١) وَمَا هُوَ إِلَّا وَكَّرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾

المهين، قال الرماني: الوضيع لإكثاره من القبائح، من المهانة، وهي القلة. الهمز: أصله في اللغة الضرب طعنًا باليد أو بالعصا أو نحوها، ثم استعير للذي ينال بلسانه. قال القاضي منذر بن سعيد: وبعينه وإشارته. النميم والنيمة: مصدران لَنَمَ، وهو نقل ما يسمع مما يسوء ويحشر النفوس. وقيل: النميم جمع نيممة، يريدون به اسم الجنس. العتل، قال الكلبي والفراء: الشديد الخصومة بالباطل. وقال معمر: هو الفاحش اللثيم. قال الشاعر:

بَعْتَلُ مِنَ الرِّجَالِ زَنِيمٌ غَيْرُ ذِي نَجْدَةٍ وَغَيْرُ كَرِيمٍ^(١)
وقيل: الذي يعتل الناس: أي يجزّهم إلى حبس أو عذاب، ومنه: ﴿خَذُوهُ فاعْتَلُوهُ﴾ [الدخان: ٤٨]. قال ابن السكيت: عتلته وعتته باللام والنون. الزنيم: الدعي. قال حسان:

زَنِيمٌ تَدَاعَاهُ الرِّجَالُ زِيَادَةً كَمَا زِيدَ فِي عَرْضِ الْأَدِيمِ الْأَكَارِعِ^(٢)
وقال أيضاً:

وَأَنْتَ زَنِيمٌ نَيْطٌ فِي آلِ هَاشِمٍ كَمَا نَيْطُ خَلْفِ الرَّاكِبِ الْقَدَحُ الْفَرْدِ^(٣)
والزنيم من الزنمة، وهي الهنة من جلد الماعز، تقطع فتخلى معلقة في حلقة، سمي الدعي بذلك لأنه زيادة معلقة بغير أهله. وسمه: جعل له سمة، وهي العلامة تدل على شيء. قال جرير:

لَمَّا وَضَعْتَ عَلَى الْفَرَزْدَقِ مَيْسَمِي وَعَلَى الْبَعِيثِ جَدَعْتَ أَنْفَ الْأَخْطَلِ^(٤)
الخرطوم: الأنف، والخرطوم من صفات الخمر، قال الشاعر:
قَدْ أَشْهَدَ الشَّرْبُ فِيهِمْ مَزْهَرَ زَنْمٍ وَالْقَوْمُ تَصْرَعُهُمْ صَهْبَاءُ خَرْطُومِ^(٥)
قال الشمنطري: الخرطوم أول خروجها من الدن، ويقال لها الأنف أيضاً، وذلك أصفى لها

(١) البيت من [الطويل] ذكره الماوردي: (٦/٦٤)، «القرطبي»: (١٨/٢٠٤)، أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٢) البيت لحسان بن ثابت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٢١٦)، الماوردي: (٦/٦٥)، «المحرر الوجيز»: (٥/٣٤٨)، «القرطبي»: (١٨/٢٠٥)، «اللسان» (١٢/٢٧٧) مادة (زنم).

والزنيم هو الدَّعِي في النسب، وفي حديث علي وفاطمة عليهما السلام:

بِئْسَ نَبِيٌّ لَيْسَ بِالزَّنِيمِ

(٣) البيت من [الطويل] انظر: الطبري: (١٢/١٨٥)، «المحرر الوجيز»: (٥/٣٤٨)، «القرطبي»: (١٨/٢٠٦)، «الكشاف»: (٤/٥٩٢).

والزنيم: المستحل في قوم ليس منهم، والدعي، واللثيم: المعروف بلؤمه، نيط: معلق.

(٤) البيت من [الكامل] انظر: «شرح ديوان جرير»: (٣٣٥)، «المحرر الوجيز»: (٥/٣٤٩)، «القرطبي»: (١٨/٢٠٨)، والبعيث: هو خدش بن بشر من بني مجاشع، كان يهاجي جريراً.

(٥) البيت لعلمة بن عبدة من [البسيط] انظر: «ديوانه»: (١١٣).

وأرق. وقال النضر بن شميل: الخرطوم: الخمر، وأنشد للأعرج المغني:

تظل يومك في لهو وفي لعب وأنت بالليل شراب الخراطيم^(١)
الصرام: جداد النخل. الحرد: المنع، من قولهم: حاردت الإبل إذا قلت ألبانها، وحاردت
السنة: قل مطرها وخيرها، قاله أبو عبيد والفتبي، والحرد: الغضب. قال أبو نضر أحمد بن حاتم
صاحب الأصمعي: وهو مخفف، وأنشد:

إذا جياذ الخيل جاءت تردى مملوءة من غضب وحرد^(٢)
وقال الأشهب بن رميلة:

أسود شرى لاقت أسود خفية تساقوا على حرد دماء الأساود^(٣)

وقال ابن السكيت: وقد يحرك، تقول: حرد بالكسر حرداً فهو حردان، ومنه قيل: أسد
حارد، وليوث حوار، والحرد: الانفراد، حرد يحرد حروداً: تنحى عن قومه ونزل منفرداً ولم
يخالطهم، وكوكب حرود: معتزل عن الكواكب. وقال الأصمعي: المنحرد: المنفرد في لغة
هذيل. انتهى. والحرد: القصد، حرد يحرد بالكسر: قصد، ومنه حردت حردك: أي قصدت
قصدك. ومنه قول الشاعر:

وجاء سيل كان من أمر الله يحرد حرد الجنة المغله^(٤)

«ن والقلم وما يسطرون، ما أنت بنعمة ربك بمجنون، وإنّ لك لأجراً غير ممنون، وإنك
لعلى خلق عظيم، فستبصر ويبصرون، بأيكم المفتون، إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو
أعلم بالمهتدين، فلا تطع المكذبين، ودّوا لو تدهن فيدهنون، ولا تطع كل حلاف مهين، هماز
مشاء بنميم، مناع للخير معتمد أثيم، عتل بعد ذلك زنيم، أن كان ذا مال وبنين، إذا تنلى عليه
آياتنا قال أساطير الأولين، سنسمه على الخرطوم، إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا
ليصرنّها مصبحين، ولا يستنون، فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون، فأصبحت كالصريم،

(١) البيت من [البسيط] انظر: «القرطبي»: (٢٠٩/١٨).

(٢) البيت للأعرج من [الرجز] انظر: «القرطبي»: (٢١٣/١٨)، «اللسان» (١٤٦/٣) مادة (حرد) والحرد: الغض،
يقال: حرد الرجل حرداً إذا غضب.

(٣) البيت لأشهب بن رميلة من [الطويل]. انظر: الطبري: (١٩٢/١٢)، «المحرر الوجيز»: (٣٥٠/٥)، «اللسان»
(١٤٥/٣) مادة (حرد) ومادة (خفا) (٢٣٦/١٤) والبحر عنده بلفظ:

تساقين سُمّا كُلُّهُنَّ خَوَادِرُ

(٤) البيت من [الرجز] ذكره الطبري: (١٩٢/١٢)، «اللسان» (١٤٥/٣) مادة (حرد) وقوله: (وجاء) وردت (أقبل)
عند المارودي: (٦٨/٦)، و«المحرر الوجيز»: (٣٥/٥)، «القرطبي»: (٢١٢/١٨)، «الكشاف»: (٥٩٥/٤)،
ولم ينسبه أحد منهم لقائل.

حرد يحرد: صد وأسرع، والمراد بالجنة المغلة: البستان الكثير الغلة والخير والمعنى: أي قصد قصدها.

فتنادوا مصبحين، أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صابرين، فانطلقوا وهم يتخافتون، أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين، وغدوا على حرد قادرين، فلما رأوها قالوا إنا لضالون، بل نحن محرومون، قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون، قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين، فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون، قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين، عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها إنا إلى ربنا راغبون، كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعملون ﴿١﴾.

هذه السورة مكية. قال ابن عطية: ولا خلاف فيها بين أحد من أهل التأويل. انتهى ^(١). ومعظمها نزل في الوليد بن المغيرة وأبي جهل. ومناسبتها لما قبلها، أنه فيما قبلها ذكر أشياء من أحوال السعداء والأشقياء، وذكر قدرته الباهرة وعلمه الواسع، وأنه تعالى لو شاء لخسف بهم أو لأرسل عليهم حاصباً. وكان ما أخبر تعالى به هو ما تلقفه رسول الله ﷺ بالوحي، وكان الكفار ينسبونه مرة إلى الشعر، ومرة إلى السحر، ومرة إلى الجنون؛ فبدأ سبحانه وتعالى هذه السورة ببراءته مما كانوا ينسبونه إليه من الجنون، وتعظيم أجره على صبره على أذاهم، وبالثناء على خلقه العظيم.

﴿٢﴾: حرف من حروف المعجم، نحو ص وق، وهو غير معرب كبعض الحروف التي جاءت مع غيرها مهملة من العوامل والحكم على موضعها بالإعراب تخرص. وما يروى عن ابن عباس ومجاهد: أنه اسم الحوت الأعظم الذي عليه الأرضون السبع. وعن ابن عباس أيضاً والحسن وقتادة والضحاك: أنه اسم الدواة. وعن معاوية بن قرة: يرفعه أنه لوح من نور. وعن ابن عباس أيضاً: أنه آخر حرف من حروف الرحمن. وعن جعفر الصادق: أنه نهر من أنهار الجنة، لعله لا يصح شيء من ذلك. وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري في تفسيره: ن حرف من حروف المعجم، فلو كان كلمة تامة أعرب كما أعرب القلم، فهو إذن حرف هجاء كما في سائر مفاتيح السور. انتهى. ومن قال إنه اسم الدواة أو الحوت وزعم أنه مقسم به كالقلم، فإن كان علماً فينبغي أن يجر، فإن كان مؤنثاً منع الصرف، أو مذكراً صرف، وإن كان جنساً أعرب، ونون وليس فيه شيء من ذلك فضعف القول به. وقال ابن عطية: إذا كان اسماً للدواة، فإما أن يكون لغة لبعض العرب، أو لفظة أعجمية عربت ^(٢)، قال الشاعر:

إذا ما الشوق برّح بي إليهم ألقى النون بالدمع السجوم ^(٣)

فمن جعله البهوت، جعل القلم هو الذي خلقه الله وأمره بكتب الكائنات، وجعل الضمير في ﴿يسطرون﴾ للملائكة. ومن قال: هو اسم، جعله القلم المتعارف بأيدي الناس؛ نص على ذلك ابن عباس وجعل الضمير في ﴿يسطرون﴾ للناس، فجاء القسم على هذا المجموع أمر الكتاب

(١) «المحرر الوجيز»: (٣٤٥/٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) البيت من [الوافر] ذكره ابن عطية (٣٤٥/٥)، ولم ينسبه لقاتل.

الذي هو قوام للعلوم وأمور الدنيا والآخرة، فإن القلم أخو اللسان ونعمة من الله عامة. انتهى.
 وقرأ الجمهور: ﴿ن﴾ بسكون النون وإدغامها في واو ﴿والقلم﴾ بغنة وقوم بغير غنة، وأظهرها حمزة وأبو عمرو وابن كثير وقالون وحفص. وقرأ ابن عباس وابن أبي إسحاق والحسن وأبو السمال: بكسر النون لالتقاء الساكنين؛ وسعيد بن جبير وعيسى: بخلاف عنه بفتحها^(١)، فاحتمل أن تكون حركة إعراب، وهو اسم للسورة أقسم به وحذف حرف الجر، فانصب ومنع الصرف للعلمية والتأنيث، ويكون ﴿والقلم﴾ معطوفاً عليه. واحتمل أن يكون لالتقاء الساكنين، وأوثر الفتح تخفيفاً كآين، وما يحتمل أن تكون موصولة ومصدرية، والضمير في ﴿يسطرون﴾ عائد على الكتاب لدلالة القلم عليهم، فإذا أن يراد بهم الحفظة، وإما أن يراد كل كاتب. وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه، فيكون الضمير في ﴿يسطرون﴾ لهم، كأنه قيل: وأصحاب القلم ومسطوراتهم أو وتسطيرهم. انتهى^(٢). فيكون كقوله: ﴿كظلمات في بحر لجي﴾ [الور: ٤٤]: أي وكذي ظلمات، ولهذا عاد عليه الضمير في قوله: ﴿يغشاه موج﴾.

وجواب القسم: ﴿ما أنت بنعمة ربك بمجنون﴾. ويظهر أن ﴿بنعمة ربك﴾ قسم اعترض به بين المحكوم عليه والحكم على سبيل التوكيد والتشديد والمبالغة في انتفاء الوصف الذميمة عنه ﷺ. وقال ابن عطية: ﴿بنعمة ربك﴾ اعتراض، كما تقول للإنسان: أنت بحمد الله فاضل. انتهى^(٣). ولم يبين ما يتعلق به الباء في ﴿بنعمة﴾. وقال الزمخشري: يتعلق ﴿بمجنون﴾ منفياً، كما يتعلق بعاقل مثبتاً في قولك: أنت بنعمة الله عاقل، مستوياً في ذلك النفي والإثبات استواءهما في قولك: ضرب زيد عمراً، وما ضرب زيد عمراً تعمل الفعل مثبتاً ومنفياً إعمالاً واحداً، ومحلّه نصب على الحال، كأنه قال: ما أنت بمجنون منعماً عليك بذلك، ولم تمنع الباء أن يعمل مجنون فيما قبله لأنها زائدة لتأكيد النفي، والمعنى: استبعاد ما كان ينسب إليه كفر مكة عداوة وحسداً، وأنه من إنعام الله تعالى عليه بحصافة العقل والشهامة التي يقتضيها التأهيل للنبوّة بمنزلة. انتهى^(٤).

وما ذهب إليه الزمخشري من أن ﴿بنعمة ربك﴾ متعلق ﴿بمجنون﴾، وأنه في موضع الحال، يحتاج إلى تأمل، وذلك أنه إذا تسلط النفي على محكوم به، وذلك له معمول، ففي ذلك طريقان: أحدهما: أن النفي يتسلط على ذلك المعمول فقط، والآخر: أن يتسلط النفي على المحكوم به فينتفي معموله لانتفائه بيان ذلك، تقول: ما زيد قائم مسرعاً، فالتبادر إلى الذهن أنه منتفئ إسرعه دون قيامه، فيكون قد قام غير مسرع. والوجه الآخر أنه انتفى قيامه فانتنى إسرعه، أي لا قيام فلا

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٤٣)، «البدور»: (٣٢٣)، «الميسر»: (٥٦٤).

(٢) «الكشاف»: (٥٨٩/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٣٤٦/٥).

(٤) «الكشاف»: (٥٨٩/٤ - ٥٩٠).

إسراع، وهذا الذي قررناه لا يتأتى معه قول الزمخشري بوجه، بل يؤدي إلى مالا يجوز أن ينطق به في حق المعصوم ﷺ. وقيل معناه: ما أنت بمجنون والنعمة بربك لقولهم: سبحانه اللهم وبحمدك، أي والحمد لله، ومنه قول لبيد:

وأفردت في الدنيا بفقد عشيرتي وفارقني جار بأريد نافع^(١)

أي: وهو أريد. انتهى. وهذا تفسير معنى لا تفسير إعراب. وفي المنتخب ما ملخصه المعنى: انتفى عنك الجنون بنعمة ربك، أي حصول الصفة المحمودة، وزال عنك الصفة المذمومة بواسطة إنعام ربك. ثم قرر بهذه الدعوى ما هو كالدليل القاطع على صحتها، لأن نعمه كانت ظاهرة في حقه من كمال الفصاحة والعقل والسيرة المرضية والبراءة من كل عيب والاتصاف بكل مكرمة، فحصول ذلك وظهوره جار مجرى اليقين في كونهم كاذبين في قولهم: إنه مجنون. ﴿وإن لك لأجراً﴾ في احتمال طعنهم وفي دعاء الخلق إلى الله، فلا يمنك ما قالوا عن الدعاء إلى الله. ﴿وإنك لعلی خلق عظیم﴾ هذا كالتفسير لما تقدم من قوله: ﴿بنعمة ربك﴾، وتعريف لمن رماه بالجنون أنه كذب وأخطأ، وأن من كان بتلك الأخلاق المرضية لا يضاف الجنون إليه، ولفظه يدل على الاستعلاء والاستيلاء. انتهى. ﴿وإن لك لأجراً﴾ أي على ما تحملت من أثقال النبوة ومن أذاهم مما ينسبون إليك مما أنت لا تلبس به من المعائب، ﴿غير ممنون﴾ أي غير مقطوع، مننت الجبل: قطعته، وقال الشاعر:

عبساً كواسب لا يمن طعامها^(٢)

أي لا يقطع. وقال مجاهد: غير محسوب. وقال الحسن: غير مكدر باليمن. وقال الضحاك: بغير عمل. وقيل: غير مقدر، وهو معنى قول مجاهد. وقال الزمخشري: أو غير ممنون عليك، لأنه ثواب تستوجه على عملك وليس بتفضل ابتداء، وإنما تمن الفواصل لا الأجور على الأعمال. انتهى^(٣)، وفيه دسيعة الاعتزال. ﴿وإنك لعلی خلق عظیم﴾، قال ابن عباس ومجاهد: دين عظيم ليس دين أحب إلى الله تعالى منه. وقالت عائشة: إن خلقه كان القرآن. وقال علي: هو أدب القرآن. وقال قتادة: ما كان يأتمر به من أمر الله تعالى. وقيل: سمي عظيماً لاجتماع مكارم الأخلاق فيه، من كرم السجية، ونزاهة القريحة، والملكة الجميلة، وجودة الضرائب؛ ما دعاه أحد إلا قال لبيك، وقال: «إن الله بعثني لأتمم مكارم الأخلاق»^(٤)، ووصى أبا

(١) البيت للبيد بن ربيعة من [الطويل] انظر: «القرطبي»: (١٩٨/١٨).

(٢) البيت للبيد انظر: «القرطبي»: (١٩٨/١٨)، وقوله (عبساً) وردت بلفظ (غسلاً) والغبس: لون الرماد.

(٣) «الكشاف»: (٥٩٠/٤).

(٤) حديث صحيح:

أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»: (٢٧٣)، وابن سعد في «الطبقات»: (١٩٢/١) وأحمد (٣٨١/٢)، والبيزار (٢٤٧٠)، والحاكم (٦١٣/٢)، والقضاعي في «مسند الشهاب»: (١٦٥)، والخرائطي في «مكارم» =

ذر فقال: «وخالق الناس بخلق حسن»^(١). وعنه عليه السلام: «ما من شيء يوضع في الميزان أثقل من خلق حسن»^(٢). وقال: «أحبكم إلى الله تعالى أحسنكم أخلاقاً»^(٣). والظاهر تعلق «بأيكم المفتون» بما قبله. وقال عثمان المازني: تم الكلام في قوله «وبصرون»، ثم استأنف قوله: «بأيكم المفتون». انتهى. فيكون قوله: «بأيكم المفتون» استفهاماً يراد به الترداد بين أمرين، ومعلوم نفي الحكم عن أحدهما، ويعينه الوجود، وهو المؤمن، ليس بمفتون ولا به فتون. وإذا كان متعلقاً بما قبله، وهو قول الجمهور، فقال قتادة وأبو عبيدة معمر: الباء زائدة، والمعنى: أيكم المفتون؟ وزيدت الباء في المبتدأ، كما زيدت فيه في قوله: بحسبك درهم، أي حسبك. وقال

= الأخلاق: (١)، وابن أبي الدنيا في «مكارم الأخلاق»: (١٣)، والطحاوي في «الشكل»: (٤٤٣٢) والبيهقي (١٠/١٩١، ١٩٢)، من طرق عن عبد العزيز الدراوردي، عن ابن عجلان، عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عنه.

وصححه الحاكم على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في «المجمع»: (١٣٦٨٣)، رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح اهـ.

وله شاهد من حديث جابر رضي الله عنه: أخرجه البيهقي في «الشعب»: (٧٩٧٩)، والطبراني في «الأوسط»: (٦٨٩١) من حديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله بعثني لتمام مكارم الأخلاق وتمام محاسن الأفعال».

ومن حديث معاذ بن جبل: أخرجه البزار (١٩٧٣)، والطبراني (٢٠/١٢٠)، والبيهقي في «الشعب»: (٧٩٨٠)، وابن أبي الدنيا في «مكارم الأخلاق»: (١٤)، وقال الهيثمي في «المجمع»: (٢٣/٨): رواه الطبراني والبزار وفيه عبد الرحمن بن أبي بكر الجذعاني، وهو ضعيف اهـ.

انظر: «تفسير البغوي»: (٩٦٢)، بتخريج.

(١) أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، من حديث أبا ذر.

وإسناده حسن.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٠٠٣)، والبزار كما في «الترغيب»: للمنزدي (٣/٢٥٦)، من حديث أبي الدرداء قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه اهـ.

وقال المنزدي ورواه البزار بإسناد جيد. وله شاهد من حديث عائشة أخرجه أحمد (٦/١٨٧) وأبو داود (٤٧٩٨)، وابن حبان (٤٨٠)، وإسناده جيد، وله شواهد أخرى يتقوى بها.

(٣) لم أره بهذا اللفظ، وإنما ورد معناه من حديث أسامة بن شريك.

أخرجه الطيالسي (١٢٣٢)، وأحمد (٤/٢٧٨)، وابن ماجه (٣٤٣٦)، والبغوي في «شرح السنة»: (٣٢٢٦)، والطبراني في «الكبير»: (٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧٢، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨٢، ٤٨٣)

وفي «الصغير»: (٢٠٢/١)، والخطيب (٩/١٩٧)، والحاكم: (٤/٣٩٩-٤٠٠) من طرق عن زياد بن علاقة، عنه، في أثناء حديث وفيه، قالوا: فأبى الناس أحب إلى الله يا رسول الله؟ قال: «أحب الناس إلى الله أحسنهم خلقاً».

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، فقد رواه عشرة من أئمة المسلمين وثقاتهم عن زياد بن علاقة، ووافقه الإمام الذهبي، وقال البوصيري في «مصابيح الزجاجة»: ورقة (٢١٣): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

الحسن والضحاك والأخفش: الباء ليست بزائدة، والمفتون بمعنى الفتنة، أي بأيكم هي الفتنة والفساد الذي سموه جنوناً؟ وقال الأخفش أيضاً: بأيكم فتن المفتون، حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه. ففي قوله الأول جعل المفتون مصدرأً، وهنا أبقاء اسم مفعول وتأوله على حذف مضاف. وقال مجاهد والفراء: الباء بمعنى في، أي في أي فريق منكم النوع المفتون؟ انتهى. فالباء ظرفية، نحو: زيد بالبصرة، أي في البصرة، فيظهر من هذا القول أن الباء في القول قبله ليست ظرفية، بل هي سببية. وقال الزمخشري: المفتون: المجنون لأنه فتن، أي محن بالجنون، أو لأن العرب يزعمون أنه من تخيل الجن، وهم الفتان للفتاك منهم. انتهى. وقرأ ابن أبي عبلة: في أيكم المفتون^(١).

﴿إن ربك هو أعلم﴾ وعيد للضال، وهم المجانين على الحقيقة، حيث كانت لهم عقول لم ينتفعوا بها، ولا استعملوها فيما جاءت به الرسل، أو يكون أعلم كناية عن جزاء الفريقين. ﴿فلا تطع المكذبين﴾ أي الذين كذبوا بما أنزل الله عليك من الوحي، وهذا نهى عن طواعيتهم في شيء مما دعوه إليه من تعظيم آلهتهم. ﴿ودوا لو تدهن﴾ لو هنا على رأي البصريين مصدرية بمعنى أن، أي ودوا ادهانكم، وتقدم الكلام في ذلك في قوله تعالى: ﴿يود أحدهم لو يعمر ألف سنة﴾ [البقرة: ٩٦]، ومذهب الجمهور أن معمول ود محذوف، أي ودوا ادهانكم، وحذف لدلالة ما بعده عليه، ولو باقية على بابها من كونها حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره، وجوابها محذوف تقديره لسروا بذلك. وقال ابن عباس والضحاك وعطية والسدي: لو تدهن: لو تكفر، فيتمادون على كفرهم^(٢). وعن ابن عباس أيضاً: لو ترخص لهم فيرخصون لك^(٣). وقال قتادة: لو تذهب عن هذا الأمر فيذهبون معك^(٤). وقال الحسن: لو تصانعهم في دينك فيصانعوك في دينهم. وقال زيد بن أسلم: لو تنافق وترائي فينافقونك ويرأؤونك. وقال الربيع بن أنس: لو تكذب فيكذبون. وقال أبو جعفر: لو تضعف فيضعفون. وقال الكلبي والفراء: لو تلين فيلينون. وقال أبان بن ثعلب: لو تحابي فيحابون، وقالوا غير هذه الأقوال. وقال الفراء: الدهان: التلين. وقال المفضل: النفاق وترك المناصحة، وهذا نقل أهل اللغة، وما قالوه لا يخرج عن ذلك لأن ما خالف ذلك هو تفسير باللازم، وفيدهنون عطف على تدهن. وقال الزمخشري: عدل به إلى طريق آخر، وهو أن جعل خبر مبتدأ محذوف، أي فهم يدهنون كقوله: ﴿فمن يؤمن بربه فلا يخاف﴾ [الجن: ١٣]، بمعنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ، أو ودوا ادهانك فهم الآن يدهنون لطمعهم في ادهانك. انتهى^(٥). وجمهور المصاحف على إثبات النون. وقال هارون: إنه في بعض المصاحف فيدهنوا،

(١) «الكشاف»: (٤/٥٩٠).

(٢) أخرجه الطبري (٣٤٥٧٤)، عن ابن عباس، و(٣٤٥٧٥)، عن الضحاك.

(٣) أخرجه الطبري (٣٤٥٧٧)، عن ابن عباس.

(٤) أخرجه الطبري (٣٤٥٧٩)، عن قتادة.

(٥) «الكشاف»: (٤/٥٩١).

ولنصبه وجهان: أحدهما أنه جواب ودوا لتضمنه معنى ليت؛ والثاني أنه على توهم أنه نطق بأن، أي ودوا أن تدهن فيدهنوا، فيكون عطفاً على التوهم، ولا يجيء هذا الوجه إلا على قول من جعل لو مصدرية بمعنى أن.

﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ تقدم تفسير مهين وما بعده في المفردات، وجاءت هذه الصفات صفات مبالغة، ونوسب فيها فجاء ﴿حلاف﴾ وبعده ﴿مهين﴾، لأن النون فيها مع الميم تواخ. ثم جاء: ﴿هماز مشاء بنميم﴾ بصفتي المبالغة، ثم جاء: ﴿مناع للخير معتد أثيم﴾، فمناع وأثيم صفتا مبالغة، والظاهر أن الخير هنا يراد به العموم فيما يطلق عليه خير. وقيل: الخير هنا المال، يريد مناع للمال عبر به عن الشح، معناه: متجاوز الحد في الظلم. وفي حديث شداد بن أوس قلت: يعني لرسول الله ﷺ. وما العتل الزنيم؟ قال: الرحيب الجوف، الوتير الخلق، الأكل الشروب، الغشوم الظلوم^(١). وقرأ الحسن: عتل برفع اللام، والجمهور: بجرها بعد ذلك^(٢). وقال الزمخشري: جعل جفاء ودعوته أشد معاييه، لأنه إذا جفا وغلظ طبعه قسا قلبه واجترأ على كل معصية، ولأن الغالب أن النطفة إذا خبثت خبث الناشئ منها، ومن ثم قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده»^(٣)، وبعد ذلك نظير ثم في قوله: «ثم كان من الذين آمنوا». وقرأ الحسن: عتل رفعاً على الذم، وهذه القراءة تقوية لما يدل عليه بعد ذلك. انتهى^(٤).

(١) عزاه «القرطبي»: (٢٠٤/١٨، ٢٠٥) للثعلبي، عن شداد بن أوس. به.

ولم أقف على إسناده، وتفرد الثعلبي به دليل ضعفه.

ورود عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري، قال: سئل رسول الله ﷺ عن العتل الزنيم؟ فقال: «هو الشديد الخلق المصحح الأكل الشروب الواجد للطعام والشراب الظلوم للناس رحب الجوفي».

أخرجه أحمد (٢٢٧/٤) عن وكيع، عن عبد الحميد، وهو ابن بهرام، عن شهر بن حوشب، عنه، به.

وإسناده لين إلى ابن غنم، وهو مختلف في صحبته، ولم يصح سماعه، فالإسناد ضعيف، وصحح الهيثمي (٢٦٥/١٠) عدم صحبته.

(٢) انظر: «الميسر»: (٥٦٤).

(٣) باطل:

أخرجه أبو نعيم في «الحلية»: (٣٠٨/٣، ٣٠٩)، والطبراني في «الأوسط»: (٨٦٢)، من حديث أبي هريرة.

قال الهيثمي في «المجمع»: (٢٥٧/٦): وفيه الحسين بن إدريس، وهو ضعيف اهـ.

وذكره ابن الجوزي في «الموضوعات»: (١١٠/٣)، وحكم بوضعه، وقال: وهذه الأحاديث تخالف الأصول، ومن ذلك «ولا تزر وازرة وزر أخرى» وأخرجه النسائي في «الكبرى»: (٤٩٢٨)، من حديث أبي هريرة بلفظ «لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا شيء من نسله إلى سبعة أبناء الجنة» وإسناده ضعيف لضعف إبراهيم.

وله شاهد موقوف على ابن عمر بلفظ: لا يدخل الجنة ولد زنا والثاني والثالث وللحديث شواهد أخرى كلها واهية، والمتن باطل لمخالفته الأصول الشرعية كما قال الحافظ ابن الجوزي.

انظر: «تخريج الكشاف»: (١١٢٨) بتخريجي.

(٤) «الكشاف»: (٥٩٢/٤).

وقال ابن عطية: ﴿بعد ذلك﴾ أي بعد أن وصفناه به، فهذا الترتيب إنما هو في قول الواصف لا في حصول تلك الصفات في الموصوف، وإلا فكونه عتلاً هو قبل كونه صاحب خير يمنعه. انتهى^(١).
والزنيمة: الملتصق في القوم وليس منهم، قاله ابن عباس وغيره. وقيل: الزنيمة: المريب القبيح الأفعال، وعن ابن عباس أيضاً: الزنيمة: الذي له زنيمة في عنقه كزنيمة الشاة، وما كنا نعرف المشار إليه حتى نزلت فعرفناه بزنيمة. انتهى. وروي أن الأخفش بن شريف كان بهذه الصفة، كان له زنيمة. وروي ابن جبير عن ابن عباس أن الزنيمة هو الذي يعرف بالشر، كما تعرف الشاة بالزنيمة^(٢). وعنه أيضاً: أنه المعروف بالأئمة. وعنه أيضاً: أنه الظلوم. وعن عكرمة: هو اللئيم. وعن مجاهد وعكرمة وابن المسيب: أنه ولد الزنا الملحق في النسب بالقوم، وكان الوليد دعياً في قريش ليس من منحهم، ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة من مولده. وقال مجاهد: كانت له ستة أصابع في يده، في كل إبهام أصبع زائدة، والذي يظهر أن هذه الأوصاف ليست لمعين. ألا ترى إلى قوله: ﴿كل حلاف﴾، وقوله: ﴿إنا بلوناهم﴾؟ فإنما وقع النهي عن طوعية من هو بهذه الصفات.

قال ابن عطية ما ملخصه، قرأ النحويان والحرميان وحفص وأهل المدينة: ﴿أن كان﴾ على الخبر؛ وباقي السبعة والحسن وابن أبي إسحاق وأبو جعفر: على الاستفهام؛ وحقق الهمزتين حمزة، وسهل الثانية باقيهما. فأما على الخبر، فقال أبو علي الفارسي: يجوز أن يعمل فيها عتل وإن كان قد وصف. انتهى^(٣)، وهذا قول كوفي، ولا يجوز ذلك عند البصريين. وقيل: ﴿زنيمة﴾ لا سيما على قول من فسره بالقبيح الأفعال. وقال الزمخشري: متعلق بقوله: ﴿ولا تطع﴾، يعني ولا تطعه مع هذه المثالب، ﴿لأن كان ذا مال﴾ أي ليساره وحظه من الدنيا، ويجوز أن يتعلق بما بعده على معنى لكونه متمولاً مستظهِراً بالبنين، كذب آياتنا ولا يعمل فيه، قال الذي هو جواب إذا، لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيما قبله، ولكن ما دلت عليه الجملة من معنى التكذيب. انتهى^(٤). وأما على الاستفهام، فيحتمل أن يفسر عامل يدل عليه ما قبله، أي أيكون طوعية لأن كان؟ وقدره الزمخشري: أتطيعه لأن كان؟ أو عامل يدل عليه ما قبله، أي أكذب أو جحد لأن كان؟ وقرأ نافع في رواية اليزيدي عنه: إن كان بكسر الهمزة. قال الزمخشري: والشرط للمخاطب، أي لا تطع كل حلاف شارطاً يساره، لأنه إذا أطاع الكافر لغناه، فكأنه اشترط في الطاعة الغنى، ونحو صرف الشرط إلى المخاطب صرف الرجاء إليه في قوله: ﴿لعله يذكر﴾ [طه: ٤٤]. انتهى^(٥). وأقول: إن كان شرط، وإذا تتلى شرط، فهو مما اجتمع فيه شرطان، وليس من الشروط المترتبة الوقوع، فالمتأخر لفظاً هو المتقدم، والمتقدم لفظاً هو شرط في الثاني، كقوله:

(١) «المحرر الوجيز»: (٣٤٨/٥).

(٢) أخرجه الطبري (٣٤٦١٣)، عن سعيد بن جبير.

(٣) «المحرر الوجيز»: (٣٤٨/٥).

(٤) «الكشاف»: (٥٩٣/٤).

(٥) «الكشاف»: (٥٩٣/٤).

فلان عثرت بعدها إن والت نفسي من هاء تاء فقولا لها لها^(١)

لأن الحامل على ترك تدبر آيات الله كونه ذا مال وبنين، فهو مشغول القلب، فذلك غافل عن النظر والفكر، قد استولت عليه الدنيا وأبطرته. وقرأ الحسن: أئذا على الاستفهام، وهو استفهام تقرير وتوبيخ على قوله القرآن أساطير الأولين لما تليت عليه آياته الله. ولما ذكر قبائح أفعاله وأقواله، ذكر ما يفعل به على سبيل التوعيد فقال: ﴿سنسمه على الخرطوم﴾، والسمة: العلامة. ولما كان الوجه أشرف ما في الإنسان، والأنف أكرم ما في الوجه لتقدمه، ولذلك جعلوه مكان العز والحمية، واشتقوا منه الأنفة وقالوا: حمي الأنف شامخ العرين. وقالوا في الذليل: جدد أنفه، ورغم أنفه. وكان أيضاً مما تظهر السمات فيه لعلو، قال: ﴿سنسمه على الخرطوم﴾، وهو غاية الإذلال والإهانة والاستبلاد، إذ صار كالبهيمة لا يملك الدفع عن اسمه في الأنف، وإذا كان الوسم في الوجه شيناً، فكيف به على أكرم عضو فيه؟ وقد قيل: الجمال في الأنف، وقال بعض الأدباء:

وحسن الفتى في الأنف والأنف عاطل فكيف إذا ما الخال كان له حلياً^(٢)

وسنسمه فعل مستقبل لم يتعين زمانه. وقال ابن عباس: هو الضرب بالسيف، أي يضرب به وجهه وعلى أنفه، فيجئ ذلك كالوسم على الأنف، وحل به ذلك يوم بدر. وقال المبرد: ذلك في عذاب الآخرة في جهنم، وهو تعذيب بنار على أنوفهم. وقال آخرون: ذلك يوم القيامة، أي نوسم على أنفه بسمة يعرف بها كفره وانحطاط قدره. وقال قتادة وغيره: معناه سنفعل به في الدنيا من الذم والمقت والاشتهار بالشر ما يبقى فيه ولا يخفى به، فيكون ذلك كالوسم على الأنف ثابتاً بيناً، كما تقول: سأطوقك طوق الحمامة: أي أثبت لك الأمر بيناً فيك، ونحو هذا أراد جرير بقوله:

لما وضعت على الفرزدق ميسمي^(٣)

وفي الوسم على الأنف تشويهه، فجاءت استعارته في المذمات بليغة جداً. قال ابن عطية: وإذا تأملت حال أبي جهل ونظرائه، وما ثبت لهم في الدنيا من سوء الأخروية، رأيت أنهم قد وسموا على الخراطيم. انتهى^(٤). وقال أبو العالية ومقاتل، واختاره الفراء: يسود وجهه قبل دخول النار، وذكر الخرطوم، والمراد الوجه، لأن بعض الوجه يؤدي عن بعض. وقال أبو عبد الله الرازي: إنما بالغ الكافر في عداوة الرسول ﷺ بسبب الأنفة والحمية، فلما كان شاهد الإنكار هو

(١) لم أهتد لقائله.

(٢) لم أهتد لقائله.

(٣) البيت من [الكامل]. انظر: «المحرر الوجيز»: (٣٤٩/٥). وعجزه:

وهلى البعيث جدعت أنف الأخطل

(٤) «المحرر الوجيز»: (٣٤٩/٥).

الأنفة والحمية، عبر عن هذا الاختصاص بقوله: ﴿سنسمه على الخرطوم﴾. انتهى كلامه. وفي استعارة الخرطوم مكان الأنف استهانة واستخفاف، لأن حقيقة الخرطوم هو للسباع. وتلخص من هذا أن قوله: ﴿سنسمه على الخرطوم﴾، أهو حقيقة أم مجاز؟ وإذا كان حقيقة، فهل ذلك في الدنيا أو في الآخرة؟ وأبعد النضر بن شميل في تفسيره الخرطوم بالخمير، وأن معناه سنحده على شربها.

ولما ذكر المتصف بتلك الأوصاف الذميمة، وهم كفار قريش، أخبر تعالى بما حل بهم من الابتلاء بالقحط والجوع بدعوة رسول الله ﷺ: «اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف»^(١) الحديث، ﴿كما بلونا أصحاب الجنة﴾ المعروف خبرها عندهم. كانت بأرض اليمين بالقرب منهم قريباً من صنعاء لرجل كان يؤدي حق الله منها، فمات فصارت إلى ولده، فمنعوا الناس خيرها وبخلوا بحق الله تعالى، فأهلكها الله تعالى من حيث لم يمكنهم دفع ما حل بهم. وقيل: كانت بصوران على فراسخ من صنعاء لناس بعد رفع عيسى عليه السلام، وكان صاحبها ينزل للمساكين ما أخطأ المنجل وما في أسفل الأكراس وما أخطأ القطاف من العنب وما بقي على السباط تحت النخلة إذا صرمت، فكان يجتمع لهم شيء كثير. فلما مات قال بنوه: إن فعلنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا الأمر ونحن أولو عيال، فحلفوا ﴿ليصرمنها مصبحين﴾ في السدف خفية من المساكين، ولم يستثنوا في يمينهم؛ والكاف في ﴿كما بلونا﴾ في موضع نصب، وما مصدرية. وقيل: بمعنى الذي، وإذ معمول لبلوناهم ليصرمنها جواب القسم لا على منطوقهم، إذ لو كان على منطوقهم لكان لنصرمنها بنون المتكلمين، والمعنى: ليجدن ثمرها إذا دخلوا في الصباح قبل خروج المساكين إلى عادتهم مع أبيهم. ﴿ولا يستثنون﴾ أي ولا ينثنون عن ما عزموا عليه من منع المساكين. وقال مجاهد: معناه: لا يقولون إن شاء الله، بل عزموا على ذلك عزم من يملك أمره. وقال الزمخشري، متبعاً قول مجاهد: ولا يقولون إن شاء الله. فإن قلت: لم سمي استثناء، وإنما هو شرط؟ قلت: لأنه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث أن معنى قولك: لأخرجن إن شاء الله، ولا أخرج إلا أن يشاء الله واحد. انتهى^(٢).

﴿نطاف عليها طائف﴾، قرأ النخعي: طيف. قال الفراء: والطائف: الأمر الذي يأتي بالليل، ورد عليه بقوله: ﴿إذا مسهم طائف من الشيطان﴾ [الأعراف: ٢٠١]، فلم يتخصص بالليل، وطائف مبهم. فقيل: هو جبريل عليه السلام، اقتلعها وطاف بها حول البيت، ثم وضعها حيث مدينة الطائف اليوم، ولذلك سميت بالطائف، وليس في أرض الحجاز بلدة فيها الماء والشجر والأعتاب غيرها. وقال ابن عباس: طائف من أمر ربك. وقال قتادة: عذاب من ربك. وقال ابن جرير: عنق خرج من وادي جهنم. ﴿فأصبحت كالصريم﴾، قال ابن عباس: كالرماد الأسود،

(١) متفق عليه، وتقدم.

(٢) «الكشاف»: (٤/٣٩٤).

والصريم: الرماد الأسود بلغة خزيمة، وعنه أيضاً: الصريم رملة باليمن معروفة لا تنبت، فشبه جنتهم بها. وقال الحسن: صرم عنها الخير، أي قطع. فالصريم بمعنى مصروم. وقال الثوري: كالصبح من حيث ابيضت كالزروع المحصود. وقال مروج: كالرملة انصرفت من معظم الرمل، والرملة لا تنبت شيئاً ينفع. وقال الأخفش: كالصبح انصرم من الليل. وقال المبرد: كالنهار فلا شيء فيها. وقال شمر: الصريم: الليل، والصريم: النهار، أي ينصرم هذا عن ذاك، وذاك عن هذا. وقال الفراء والقاضي منذر بن سعيد وجماعة: الصريم: الليل من حيث اسودت جنتهم. ﴿فتنادوا﴾ دعا بعضهم بعضاً إلى الماضي إلى ميعادهم، ﴿أن اغدوا على حرثكم﴾. قال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل ﴿اغدوا إلى حرثكم﴾، وما معنى على؟ قلت: لما كان الغدو إليه ليصرموه ويقطعوه كان غدواً عليه، كما تقول: غدا عليهم العدو. ويجوز أن يضمن الغد ومعنى الإقبال، كقولهم: يغدي عليه بالجفنة ويراح، أي فاقبلوا على حرثكم باكرين. انتهى^(١). واستسلف الزمخشري أن غداً يتعدى يالي، ويحتاج ذلك إلى نقل بحيث يكثر ذلك فيصير أصلاً فيه ويتأول ما خالفه، والذي في حفطي أنه معدى بعلی، كقول الشاعر:

بكرت عليه غدوة فرأيته قعوداً عليه بالصريم عوادله^(٢)

﴿إن كنتم صارمين﴾ الظاهر أنه من صرام النحل. قيل: ويحتمل أن يريد: إن كنتم أهل عزم وإقدام على رأيكم، من قولك: سيف صارم. ﴿يتخافتون﴾ يخفون كلامهم خوفاً من أن يشعر بهم المساكين. ﴿أن لا يدخلنها﴾ أي يتخافتون بهذا الكلام وهو لا يدخلنها، وأن مصدرية، ويجوز أن تكون تفسيرية. وقرأ عبد الله وابن أبي عبله: لا يدخلنها، بإسقاط أن على إضمار يقولون، أو على إجراء يتخافتون مجرى القول، إذ معناه: يسارون القول والنهي عن الدخول. نهى عن التمكين منه، أي لا تمكنوهم من الدخول فدخلوا. ﴿وغدوا على حرد قادرين﴾ أي على قصد وقدوة في أنفسهم، يظنون أنهم تمكنوا من مرادهم. قال معناه ابن عباس، أي قاصدين إلى جنتهم بسرعة، قادرين عند أنفسهم على صرامها. قال أبو عبيدة والقتبي: ﴿على حرد﴾ على منع، أي قادرين في أنفسهم على منع المساكين من خيرها، فجزاهم الله بأن منعهم خيراً. وقال الحسن: ﴿على حرد﴾، أي حاجة وفاقة. وقال السدي وسفيان: ﴿على حرد﴾ على غضب، أي لم يقدرُوا إلا على حنق وغضب بعضهم على بعض. وقيل: ﴿على حرد﴾ على انفراد، أي انفردوا دون المساكين. وقال الأزهري: حرد اسم قريتهم. وقال السدي: اسم جنتهم، أي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم، أو مقدرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام. قيل: ويحتمل أن يكون من التقدير بمعنى التضييق لقوله تعالى: ﴿ومن قدر عليه رزقه﴾ [الطلاق: ٧]، أي مضيقين على المساكين، إذ حرموهم ما كان أبوهم يتيلهم منها.

(١) «الكشاف»: (٤/٥٩٥).

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٦٨).

﴿فلما رأوها﴾ أي على الحالة التي كانوا غدوها عليها، من هلاكها وذهاب ما فيها من الخير، ﴿قالوا إنا لضالون﴾ أي عن الطريق إليها، قاله قتادة. وذلك في أول وصولهم أنكروا أنها هي، واعتقدوا أنهم أخطأوا الطريق إليها، ثم وضح لهم أنها هي، وأنه أصابها من عذاب الله ما أذهب خيرها. وقيل: لضالون عن الصواب في غدونا على نية منع المساكين، فقالوا: ﴿بل نحن محرومون﴾ خيرها بخيانتنا على أنفسنا. ﴿قال أوسطهم﴾ أي أفضلهم وأرجحهم عقلاً، ﴿ألم أقل لكم لولا تسبحون﴾ أنبهم ووبخهم على تركهم ما حضهم عليه من تسبيح الله، أي ذكره وتنزيهه عن سوء، ولو ذكروا الله وإحسانه إليهم لامتثلوا ما أمر به من مواساة المساكين واقتفوا سنة أبيهم في ذلك. فلما غفلوا عن ذكر الله تعالى وعزموا على منع المساكين، ابتلاههم الله، وهذا يدل على أن أوسطهم كان قد تقدم إليهم وحرصهم على ذكر الله تعالى. وقال مجاهد وأبو صالح: كان استثناءهم سبحانه الله. قال النحاس: جعل مجاهد التسييح موضع إن شاء الله، لأن المعنى تنزيه الله أن يكون شيء إلا بمشيئته. وقال الزمخشري: لالتقائهما في معنى التعظيم لله، لأن الاستثناء تفويض إليه، والتسييح تنزيه له، وكل واحد من التفويض والتنزيه تعظيم له^(١). وقيل: ﴿لولا تسبحون﴾ تستغفرون.

ولما أنبهم، رجعوا إلى ذكر الله تعالى، واعترفوا على أنفسهم بالظلم، وبادروا إلى تسبيح الله تعالى فقالوا: ﴿سبحان ربنا﴾. قال ابن عباس: أي نستغفر الله من ذنبا. ولما أقرؤا بظلمهم، لام بعضهم بعضاً، وجعل اللوم في حيز غيره، إذ كان منهم من زين، ومنهم من قبل، ومنهم من أمر بالكف، ومنهم من عصى الأمر. ومنهم من سكت على رضا منه. ثم اعترفوا بأنهم طغوا، وترجوا انتظار الفرج في أن يبدلهم خيراً من تلك الجنة، ﴿عسى ربنا أن يبدلنا﴾ أي بهذه الجنة، ﴿خير منها﴾ وتقدم الكلام في الكهف، والخلاف في تخفيف يبدلنا، وثقليلها منسوباً إلى القراءة. ﴿إنا إلى ربنا راغبون﴾ أي طالبون بإصال الخير إلينا منه. والظاهر أن أصحاب هذه الجنة كانوا مؤمنين أصابوا معصية وتابوا. وقيل: كانوا من أهل الكتاب. وقال عبد الله بن مسعود: بلغني أن القوم دعوا الله وأخلصوا، وعلم الله منهم الصدق فأبدلهم بها جنة، وكل عنقود منها كالرجل الأسود القائم. وعن مجاهد: تابوا فأبدوا خيراً منها. وقال القشيري: المعظم يقولون أنهم تابوا وأخلصوا. انتهى. وتوقف الحسن في كونهم مؤمنين وقال: أكان قولهم: ﴿إنا إلى ربنا راغبون﴾ إيماناً، أو على حد ما يكون من المشركين إذا أصابتهم الشدة؟.

﴿كذلك العذاب﴾ هذا خطاب للرسول ﷺ في أمر قريش. قال ابن عطية: والإشارة بذلك إلى العذاب الذي نزل بالجنة، أي ﴿كذلك العذاب﴾ أي الذي نزل بقريش بغتة، ثم عذاب الآخرة بعد ذلك أشد عليهم من عذاب الدنيا^(٢). وقال كثير من المفسرين: العذاب النازل بقريش المماثل

(١) «الكشاف»: (٤/٥٩٦).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٣٥١).

لأمر الجنة هو الجذب الذي أصابهم سبع سنين حتى رأوا الدخان وأكلوا الجلود. انتهى. وقال الزمخشري: مثل ذلك العذاب الذي بلونا به أهل مكة وأصحاب الجنة عذاب الدنيا. ﴿ولعذاب الآخرة﴾ أشد وأعظم منه. انتهى^(١). وتشبيه بلاء قريش ببلاء أصحاب الجنة هو أن أصحاب الجنة عزموا على الانتفاع بشمرها وحرمان المساكين، فقلب الله تعالى عليهم وحرهم. وأن قريشاً حين خرجوا إلى بدر حلفوا على قتل الرسول ﷺ وأصحابه، فإذا فعلوا ذلك رجعوا إلى مكة وطافوا بالكعبة وشربوا الخمر، فقلب الله عليهم بأن قتلوا وأسروا. ولما عذبهم بذلك في الدنيا قال: ﴿ولعذاب الآخرة أكبر﴾.

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ، أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ، مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ، أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ، إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَخِيرُونَ، أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِالْغَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنْ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ، سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ، أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ، يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيَدْعُونَ إِلَى السَّجْدِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ، خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذُلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السَّجْدِ وَهُمْ سَالِمُونَ، فَذَرْنِي وَمَنْ يَكْذِبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ، وَأَمْلِي لَهُمْ إِنْ كِيدِي مَتِينٌ، أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ، أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ، فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ، لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ، فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَعَمَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ، وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾.

لما ذكر تعالى أنه بلا كفار قريش وشبه بلاءهم ببلاء أصحاب الجنة، أخبر بحال أضدادهم وهم المتقون، فقال: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي الكفر، ﴿جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ أضافها إلى النعيم، لأن النعيم لا يفارقها، إذ ليس فيها إلا هو، فلا يشوبه كدر كما يشوب جنات الدنيا.

وروي أنه لما نزلت هذه الآية قالت قريش: إن كان ثم جنة فلنا فيها أكثر الحظ، فنزلت: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾. وقال مقاتل: قالوا فضلنا الله عليكم في الدنيا، فهو يفضلنا عليكم في الآخرة، وإلا فالشاركة، فأجاب تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ﴾ أي لا يتساوى المطيع والعاصي، هو استفهام فيه توقيف على خطأ ما قالوا وتوبيخ. ثم التفت إليهم فقال: ﴿مَا لَكُمْ﴾، أي: أي شيء لكم فيما تزعمون؟ وهو استفهام إنكار عليهم. ثم قال: ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾، وهو استفهام ثالث على سبيل الإنكار عليهم، استفهام عن هيئة حكمهم. ففي قوله: ﴿مَا لَكُمْ﴾ استفهام عن كينونة مبهمة، وفي ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ استفهام عن هيئة حكمهم.

ثم أضرب عن هذا إضراب انتقال لشيء آخر لا إبطال لما قبله فقال: ﴿أَمْ لَكُمْ﴾، أي: بل ألكم؟ ﴿كِتَابٌ﴾، أي من عند الله، ﴿تَدْرُسُونَ﴾ أن ما تختارونه يكون لكم. وقرأ الجمهور: ﴿إِنْ﴾

لكم﴾ بكسر الهمزة، فقليل هو استئناف قول على معنى: إن لكم كتاب فلکم فيه متخير. وقيل: أن معمولاً لتدرسون، أي تدرسون في الكتاب أن لكم، ﴿لما تخيرون﴾ أي تختارون من النعيم، وكسرت الهمزة من أن لدخول اللام في الخبر، وهي بمعنى أن بفتح الهمزة، قاله الزمخشري وبدأ به وقال: ويجوز أن تكون حكاية للمدرس كما هو، كقوله: ﴿وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح﴾ [الصفات: ٧٨، ٧٩]. انتهى. وقرأ طلحة والضحاك: أن لكم بفتح الهمزة، واللام في لما زائدة كهي في قراءة من قرأ ﴿ألا أنهم ليأكلون الطعام﴾ [الفرقان: ٢٠] بفتح همزة أنهم. وقرأ الأعرج: إن لكم على الاستفهام^(١).

﴿أم لكم إيمان﴾ أي أقسام علينا، ﴿بالغة﴾ أي متناهية في التوكيد. يقال: لفلان عليّ يمين إذا حلفت له على الوفاء بما حلفت عليه، وإلى يوم القيامة متعلق بما تعلق به الخبر وهو لكم، أي ثابتة لكم إلى يوم القيامة، أو ببالغة: أي تبلغ إلى ذلك اليوم وتنتهي إليه. وقرأ الجمهور: ﴿بالغة﴾ بالرفع على الصفة، والحسن وزيد بن علي: بالنصب على الحال من الضمير المستكن في علينا. وقال ابن عطية: حال من نكرة لأنها مخصصة تغليياً. ﴿إن لكم لما تحكمون﴾ جواب القسم، لأن معنى ﴿أم لكم إيمان علينا﴾ أم أقسمنا لكم^(٢)، قاله الزمخشري^(٣). وقرأ الأعرج: إن لكم عليّ، كالتي قبلها على الاستفهام. ﴿سلمهم أيهم بذلك زعيم﴾ أي ضامن بما يقولونه ويدعون صحته، وسل معلقة عن مطلوبها الثاني، لما كان السؤال سبباً لحصول العلم جاز تعليقه كالعلم، ومطلوبها الثاني أصله أن يعدى بعن أو بالباء، كما قال تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال الشاعر:

فإن تسألوني بالنساء فلإنني عليم بأدواء النساء طبيب^(٤)

ولو كان غير اسم استفهام لتعدى إليه بعن أو بالباء، كما تقول: سل زيداً عن من ينظر في كذا، ولكنه علق سلمهم، فالجملة في موضع نصب. وقرأ الجمهور: ﴿أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم﴾؛ وعبد الله وابن أبي عبيدة: فليأتوا بشركهم، قيل: والمراد في القراءتين الأصنام أو ناس يشاركونهم في قولهم ويوافقونهم فيه، أي لا أحد يقول بقولهم، كما أنه لا كتاب لهم، ولا عهد من الله، ولا زعيم بذلك، ﴿فليأتوا بشركائهم﴾ هذا استدعاء وتوقيف. قيل: في الدنيا أي ليحضرهم حتى ترى هل هم بحال من يضر وينفع أم لا. وقيل: في الآخرة، على أن يأتوا بهم. ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ وعلى هذا القول الناصب ليوم فليأتوا. وقيل: اذكر، وقيل التقدير:

(١) في «الميسر»: (٥٦٥): ﴿إِنَّ لَكُمْ﴾ معاً: الحسن ذلك على الاستئناف، والأصل بهمزة على الاستفهام التوخيخي، فأبدلت الثانية حرف مد من جنس حركة ما قبلها. وهذا ضرب من ضروب تخفيف الهمز.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٣٥٢/٥).

(٣) «الكشاف»: (٥٩٧/٤).

(٤) البيت لعلقمة بن عبدة من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (١٣١)، «الهمع»: (٢٢٢/٢)، «المحرر الوجيز»: (٥/٣٦٤)، «القرطبي»: (٢٤٣/١٨).

يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت، وحذف للتهويل العظيم بما يكون فيه من الحوادث؛ والظاهر وقول الجمهور: إن هذا اليوم هو يوم القيامة. وقال أبو مسلم: هذا اليوم هو في الدنيا لأنه قال: ﴿ويدعون إلى السجود﴾، ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف، بل المراد منه إما آخر أيام الرجل في دنياه لقوله: ﴿يوم يرون الملائكة لا بشرى﴾ [الفرقان: ٢٢]، ثم يرى الناس يدعون إلى الصلاة إذا حضرت أوقاتها، فلا يستطيع الصلاة لأنه الوقت الذي لا ينفع فيه نفساً إيمانها؛ وإما حال المرض والهزم والمعجزة. ﴿وقد كانوا﴾ قبل ذلك اليوم، ﴿يدعون إلى السجود وهم سالمون﴾ مما بهم الآن. فذلك إما لشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت، وإما من العجز والهزم. وأجيب بأن الدعاء إلى السجود ليس على سبيل التكليف، بل على سبيل التقرير والتخجيل. وعند ما يدعون إلى السجود، سلبوا القدرة عليه، وحيل بينهم وبين الاستطاعة حتى يزداد حزنهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا إليه وهم سالمون الأطراف والمفاصل. وقرأ الجمهور: ﴿يكشف﴾ بالياء مبنياً للمفعول. وقرأ عبد الله بن أبي عبله: بفتح الياء مبنياً للفاعل؛ وابن عباس وابن مسعود أيضاً وابن هرمز: بالنون؛ وابن عباس: يكشف بفتح الياء مبنياً للفاعل؛ وعنه أيضاً بالياء مضمومة مبنياً للمفعول. وقرأ: يكشف بالياء المضمومة وكسر الشين^(١)، من أكشف إذا دخل في الكشف، ومنه أكشف الرجل: انقلبت شفته العليا، وكشف الساق كناية عن شدة الأمر وتفاقمه. قال مجاهد: هي أول ساعة من يوم القيامة وهي أفظعها^(٢). ومما جاء في الحديث من قوله: «فيكشف لهم عن ساق»^(٣)، محمول أيضاً على الشدة في ذلك اليوم، وهو مجاز شائع في لسان العرب. قال حاتم:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها وإن شمרת عن ساقها الحرب شمرا^(٤)

(١) انظر: «الميسر»: (٥٦٥).

(٢) أخرجه الطبري (٣٤٦٧٥)، عن مجاهد.

(٣) صحيح:

أخرجه عبد الرزاق (٢٠٨٥٧)، والبخاري (٤٥٨١، ٤٩١٩، ٧٤٣٩)، وأحمد (١٦/٣)، ومسلم (١٨٣)، والترمذي (٢٥٩٨)، والنسائي (١١٢/٨)، واللالكائي في «أصول الاعتقاد»: (٨١٨)، وابن حبان (٧٣٧٧)، والآجري في «الشرعية»: (٦١٣)، مختصراً، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: (٧٤٥)، وابن أبي عاصم (٤٥٧، ٤٥٨)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ص (١٧٢ ١٧٣) من حديث مطول، عن زيد بن أسلم.

وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعةً فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً.

أخرجه أحمد (١٦/٣ - ١٧)، والبخاري (٤٩١٩، ٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)، وابن حبان (٧٣٧٧)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ص (١٧٣)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: (٧٤٥)، من حديث أبي سعيد الخدري.

انظر: «تفسير البغوي»: (٢٢٦٢، ٢٢٦٣)، بتخريج.

وانظر: الآتي.

(٤) انظر: «الكشاف»: (٥٩٨/٤).

عضها: أي بلغ منها مراده.

وقال الراجز:

عجبت من نفسي ومن إشفاقها
في سنة قد كشفت عن ساقها
وقال الراجز:

قد شممت عن ساقها فشدوا
وقال آخر:

صبراً أمام إن شرباق
وقامت الحرب بنا على ساق^(٣)
وقال الشاعر:

كشفت لهم عن ساقها
وبدا من الشر البوارح^(٤)

ويزرى: الصдах. وقال ابن عباس: يوم يكشف عن شدة. وقال أبو عبيدة: هذه كلمة تستعمل في الشدة، يقال: كشف عن ساقه إذا تشمر. قال: ومن هذا تقول العرب لسنة الجذب: كشفت ساقها، ونكر ساق للدلالة على أنه أمر مبهم في الشدة، خارج عن المألوف، كقوله تعالى: ﴿يوم يدع الداع إلى شيء نكر﴾ [القمر: ٦]، فكأنه قيل: يوم يقع أمر فظيع هائل. ﴿ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون﴾ ظاهره أنهم يدعون، وتقدم أن ذلك على سبيل التوبيخ لا على سبيل التكليف. وقيل: الداعي ما يروونه من سجد المؤمنين، فيريدون هم السجود فلا يستطيعونه، كما ورد في الحديث الذي حاورهم فيه الله تعالى أنهم يقولون: أنت ربنا، ويخرون للسجود، فيسجد كل مؤمن وتصير أصلاب المنافقين والكفار كصيافي البقر عظماً واحداً، فلا يستطيعون سجوداً^(٥). انتهى. ونفي الاستطاعة للسجود في الآخرة لا يدل على أن لهم استطاعة في الدنيا،

(١) البيت للعجاج من [الرجز]، انظر: «القرطبي»: (٢١٧/١٨)، «اللسان» (٢٤٤/١٠) مادة (عرق) والعراق: العظم بغير لحم وإن كان عليه لحم فهو عرق بفتح العين، والمعنى: أي تبري اللحم عن العظم.

(٢) البيت من [الرجز] انظر: «المحرر الوجيز»: (٣٥٢/٥)، وقوله: (شممت) وردت (تشتت) عند الماوردي: (٦/٧١)، «القرطبي»: (٢١٧/١٨).

(٣) البيت من [البيسط] لم أهد لقائله.

(٤) بيت حماسة يصف فيه حرباً لسعد بن مالك بن ضيعة (جد طرفة) من [مجزوء الكامل]. انظر: «ديوان الحماسة»: (١٩٧/١) «المحرر الوجيز»: (٣٥٢/٥).

وقوله (البواح) وردت بلفظ (الصرائح) انظر: الطبري: (٢٠٠/١٢)، الماوردي: (٧٠/٦)، «القرطبي»: (١٨/٢١٧)، «اللسان» (١٦٨/١٠) مادة (سرق).

(٥) أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنة»: ص (١٧٧) وابن خزيمة في «التوحيد»: ص (٢٣٨ - ٢٣٩) والحاكم (٤/٥٩٠) والآجري في «الشریعة»: (٦٢١) من حديث ابن مسعود، وفيه يزيد بن عبد الرحمن الدلاني غير قوي. وله شاهد من حديث أبي موسى.

أخرجه أحمد (٤/٤٠٨)، والآجري (٦١٨، ٦١٩) وفيه علي بن زيد وعمارة بن موسى، وكلاهما ضعيف، =

كما ذهب إليه الجبائي. و﴿خاشعة﴾ حال، وذو الحال الضمير في ﴿يدعون﴾، وخص الأبصار بالخشوع، وإن كانت الجوارح كلها خاشعة، لأنه أبين فيه منه في كل جارحة، ﴿ترهقهم﴾ تغشاهم، ﴿ذلة﴾ وقد كانوا يدعون إلى السجود. قيل: هو عبارة عن جميع الطاعات، وخص بالذكر من حيث هو أعظم الطاعات، ومن حيث امتحنوا به في الآخرة. وقال النخعي والشعبي: أراد بالسجود: الصلوات المكتوبة. وقال ابن جبير: كانوا يسمعون النداء للصلاة وحي على الفلاح فلا يجيبون.

﴿فذرني ومن يكذب بهذا الحديث﴾، المعنى: خل بيني وبينه، فإني سأجازهيه وليس ثم مانع. وهذا وعيد شديد لمن يكذب بما جاء به الرسول ﷺ من أمر الآخرة وغيره، وكان تعالى قدم أشياء من أحوال السعداء والأشقياء. ومن في موضع نصب، إما عطفاً على الضمير في ذرني، وإما على أنه مفعول معه. ﴿سنستدرجهم﴾ إلى قوله: ﴿متين﴾ تكلم عليه في الأعراف. ﴿أم تسألهم أجراً﴾ إلى: ﴿يكتبون﴾ تكلم عليه في الطور. روي أنه ﷺ أراد أن يدعو على الذين انهزموا بأحد حين اشتد بالمسلمين الأمر. وقيل: حين أراد أن يدعو على ثقيف، فنزلت: ﴿فأصبر لحكم ربك﴾ وهو إمهالهم وتأخير نصرك عليهم، وامض لما أمرت به من التبليغ واحتمال الأذى، ﴿ولا تكن كصاحب الحوت﴾ هو يونس عليه السلام، ﴿إذ نادى﴾ أي في بطن الحوت، وهو قوله: ﴿أن لا إله إلا أنت سبحانك﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وليس النهي منصباً على الذوات، إنما المعنى: لا يكن حالك مثل حاله. ﴿إذ نادى﴾ فالعامل في إذ هو المحذوف المضاف، أي كحال أو كقصه صاحب الحوت، ﴿إذ نادى وهو مكظوم﴾ مملوء غيظاً على قومه، إذ لم يؤمنوا لما دعاهم إلى الإيمان، وأحوجوه إلى استعجال مفارقتهم إياهم. وقال ذو الرمة:

وأنت من حب ميّ مضمر حزناً عانى الفؤاد قريح القلب مكظوم^(١)

وتقدمت مادة كظم في قوله: ﴿والكاظمين الغيظ﴾ [آل عمران: ١٣٤]. وقرأ الجمهور: ﴿تداركه﴾ ماضياً، ولم تلحقه علامة التأنيث لتحسين الفصل. وقرأ عبد الله وابن عباس: تداركته بناء التأنيث؛ وابن هرمز والحسن والأعمش: بشد الدال. قال أبو حاتم: ولا يجوز ذلك، والأصل في ذلك تداركه، لأنه مستقبل انتصب بأن الخفيفة قبله^(٢). وقال بعض المتأخرين: هذا لا يجوز على حكاية الحال الماضية المقضية، أي لولا أن كان يقال تداركه، ومعناه: لولا هذه الحال الموجودة كانت له من نعم الله ﴿لنبذ بالعراء﴾، ونحوه قوله: ﴿فوجد فيها رجلين يقتتلان﴾ [الفصل: ١٥]؛ وجواب ﴿لولا﴾ قوله: ﴿لنبذ بالعراء وهو مذموم﴾، أي لكنه نبذه وهو غير مذموم، كما قال: ﴿فنبذناه بالعراء﴾ [الصفات: ١٤٥]، والمعتمد فيه على الحال لا على النبذ مطلقاً، بل بقيد

= لكن أصل الحديث له شواهد، منها ما تقدم.

وحسنه الذهبي كما في «مختصر العلو»: (٦٩).

(١) البيت من [البسيط] انظر: «المحرر الوجيز»: (٣٥٤/٥).

(٢) انظر: «الميسر»: (٥٦٦).

الحال. وقيل: لنبد بعراء القيامة مذموماً، ويدل عليه ﴿فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون﴾ [الصفات: ١٤٣، ١٤٤]. ثم أخبر تعالى أنه ﴿اجتبه﴾ أي اصطفاه، ﴿وجعله من الصالحين﴾ أي الأنبياء. وعن ابن عباس: رد الله إليه الوحي وشفعه في قومه.

ولما أمره تعالى بالصبر لما أرادته تعالى ونهاه عن ما نهاه، أخبره بشدة عداوتهم ليتلقى ذلك بالصبر فقال: ﴿وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك﴾ أي ليزلقون قومك بنظرهم الحاد الدال على العداوة المفرطة، أو ليهلكونك من قولهم: نظر إليّ نظراً يكاد يصرعني ويكاد يأكلني، أي لو أمكنه بنظره الصرع والأكل لفعله. وقال الشاعر:

يتعارضون إذا التقوا في موطن نظراً يزل مواطن الأقدام^(١)
وقال الكلبي: ليزلقونك: ليصرفونك. وقرأ الجمهور: ﴿ليزلقونك﴾ بضم الياء من أزلق؛ ونافع: بفتحها من زلقت الرجل، عدى بالفتحة من زلق الرجل بالكسر، نحو شترت عينه بالكسر، وشترها الله بالفتح. وقرأ عبد الله وابن عباس والأعمش وعيسى: ليزهقونك. وقيل: معنى ﴿ليزلقونك بأبصارهم﴾ ليأخذونك بالعين، وذكر أن اللفع بالعين كان في بني أسد. قال ابن الكلبي: كان رجل من العرب يمكث يومين أو ثلاثة لا يأكل، ثم يرفع جانب خبائه فيقول: لم أر كالיום إبلاً ولا غنماً أحسن من هذه، فما تذهب إلا قليلاً ثم تسقط طائفة أو عدة منها. قال الكفار لهذا الرجل أن يصيب رسول الله ﷺ، فأجابهم، وأنشد:

قد كان قومك يحسبونك سيداً وأخال أنك سيد معيون^(٢)
أي: مصاب بالعين، فعصم الله نبيه ﷺ، وأنزل عليه هذه الآية. قال قتادة: نزلت لدفع العين حين أرادوا أن يعينوه عليه الصلاة والسلام. وقال الحسن: دواء من أصابته العين أن يقرأ هذه الآية. وقال القشيري: الإصابة بالعين إنما تكون مع الاستحسان، لا مع الكراهة والبغض، وقال: ﴿ويقولون إنه لمجنون﴾. وقال القرطبي: ولا يمنع كراهة الشيء من أن يصاب بالعين عداوة له حتى يهلك. انتهى^(٣). وقد يكون في المعين، وإن كان مبغضاً عند العائن صفة يستحسنها العائن، فيعيّنه من تلك الصفة، لا سيما من تكون فيه صفات كمال. ﴿لما سمعوا الذكر﴾ من يقول لما ظرف يكون العامل فيه ﴿ليزلقونك﴾، وإن كان حرف وجوب لوجوب، وهو الصحيح، كان الجواب محذوفاً لدلالة ما قبله عليه، أي لما سمعوا الذكر كادوا يزلقونك، والذكر: القرآن. ﴿ويقولون إنه لمجنون﴾ تنفيراً عنه، وقد علموا أنه ﷺ أتمهم فضلاً وأرجحهم عقلاً. ﴿وما هو﴾ أي القرآن، ﴿إلا ذكر﴾ عظة وعبرة، ﴿للعالمين﴾ أي للجن والإنس، فكيف ينسبون إلى الجن من جاء به؟.

(١) ذكره ابن عطية (٣٥٤/٥)، و«القرطبي»: (٢٢٣/١٨)، أيضاً، ولم ينسبها لقائل وقوله (مواطن... مواطن) ورد عندهما: (مجلس... مواطئ).

(٢) البيت للعباس بن مرداس من [الكامل] انظر: «القرطبي»: (٢٢٢/١٨)، «الخصائص»: (٢٦١/١).

(٣) «القرطبي»: (١٢٢/١٨).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الحاقة

مكية وهي اثنتان وخمسون آية

[١ - ٥٢] ﴿الْحَاقَّةُ ۝١ مَا الْحَاقَّةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ۝٣ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِضُورٍ وَاعَادَ ۝٤ بِالنَّارِ ۝٥ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَمْلِكُوا بِطَاغِيَةِ ۝٦ وَالْمَاءِ ۝٧ فَكَلَّمُوا بَنِي إِسْرَافِيلَ ۝٨ فَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَالِيَةٍ ۝٩ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةً أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَجْعَارٌ نَحْلٌ ۝١٠ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ۝١١ وَمَا فِرْعَوْنَ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ ۝١٢ فَجَعَلُوا رَسُولَ رَبِّهِمْ أَذًى فَآخَذَهُمْ آخِذَةٌ رَابِعَةٌ ۝١٣ إِنَّا أَنَا طَغَا الْمَاءُ حَمَلَتُكُمُ الْفَارِجَةُ ۝١٤ فَجَعَلَهَا لَكَ تَذْكِرَةً ۝١٥ وَتَعْبَهُ ۝١٦ وَإِذَا يُفَجَّرُ فِي الصُّورِ فَسَحَّةٌ وَاحِدَةٌ ۝١٧ وَجُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ۝١٨ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۝١٩ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ۝٢٠ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَةٌ ۝٢١ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ۝٢٢ فَأَمَّا مَنْ أَرَفَ ۝٢٣ يَسْمِينَهُ ۝٢٤ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَفْرَأُوا كَيْفِيَّةً ۝٢٥ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْكٌ حَسْبِيَّةٌ ۝٢٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ۝٢٧ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝٢٨ فَطُوفُهَا دَائِمٌ ۝٢٩ كَلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفَتْ فِي آيَاتِ الْآلَاءِ ۝٣٠ وَأَمَّا مَنْ أَرَفَ ۝٣١ كَيْفِيَّةً ۝٣٢ إِشْمَالِهِ ۝٣٣ فَيَقُولُ يَلَيْلَى لَرَأَيْتُ كَيْفِيَّةً ۝٣٤ وَلَرَأَيْتُ مَا جَسِيَّةٌ ۝٣٥ يَلَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ ۝٣٦ مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي ۝٣٧ هَٰكَ عَنِّي شَاطِئِيَّةٌ ۝٣٨ حُدُودُ فَعْلَوَةٍ ۝٣٩ تَرَى الْحَجِيمَ صَلَوَةً ۝٤٠ تَرَى فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ۝٤١ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ۝٤٢ وَلَا يَخْشَىٰ عَلَىٰ طَعَامِ الْمُسْكِينِ ۝٤٣ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هُنَا حَمِيمٌ ۝٤٤ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينَ ۝٤٥ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِلُونَ ۝٤٦ فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصَرُونَ ۝٤٧ وَمَا لَا تُبْصَرُونَ ۝٤٨ إِنَّمَا لِقَوْلِ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٩ وَمَا هُوَ يَقُولُ شَاعِرٌ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ ۝٥٠ وَلَا يَقُولُ كَافٍ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ ۝٥١ نَزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالِينَ ۝٥٢ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ ۝٥٣ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۝٥٤ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۝٥٥ فَمَا يَنْكُرُ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِرِينَ ۝٥٦ وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ۝٥٧ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ ۝٥٨ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ۝٥٩ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ۝٦٠ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۝٦١﴾

الحسوم، قال الفراء: من حسم الداء، أي تابع بالمكواة عليه، قال الشاعر:

- (١) ففرق بين جمعهم زمان تتابع فيه أعوام حسوم^(١)
وقال المبرد: حسمت الشيء: فصلته عن غيره، ومنه الحسام. قال الشاعر:
- فأرسلت ريحاً بوراً عقيماً فدارت عليهم فكانت حسوماً^(٢)
وقال الليث: الحسوم: الشؤم، يقال: هذه ليالي الحسوم: أي تحسم الخير عن أهلها،
وقاله في الصحاح. صرعى: هلكى، الواحد صريع، وهي الشيء ضعف وتداعي للسقوط. قال
ابن شجرة: من قولهم وهي السقاء إذا انحرق، ومن أمثالهم قول الراجز:
- خل سبيل من وهي سقاءؤه ومن هريق بالفلاة ماءؤه^(٣)
الأرجاء: الجوانب، واحداها رجا، أي جانب من حائط أو بئر ونحوه، وهو من ذوات
الواو، ولذلك برزت في الثنية. قال الشاعر:
- كأن لم ترا قبلي أسيراً مقيداً ولا رجلاً يرمي به الرجوان^(٤)
وقال الآخر:
- فلا يرمي به الرجوان إنني أقل اليوم من يعني مكاني^(٥)
هاء بمعنى خذ، فيها لغات ذكرناها في شرح التسهيل. وقال الكسائي وابن السكيت: العرب
تقول: هاء يا رجل، وللاثنتين رجلين أو امرأتين: هاؤما، وللرجل هاؤم، وللمرأة هاء بهمزة
مكسورة من غير ياء، وللنساء هاؤن. قيل: ومعنى هاؤم: خذوا، ومنه الخبر في الربا الإهاء
وهاء: أي يقول كل واحد لصاحبه خذ. وقيل: تعالوا، وزعم القتيبي أن الهمزة بدل من الكاف،
وهذا ضعيف إلا إن كان عنى أنها تحل محلها في لغة من قال: هاك وهاك وهاكما وهاكن،
فيمكن أنه بدل صناعي، لأن الكاف لا تبدل من الهمزة ولا الهمزة منها. وقيل: هاؤم كلمة
وضعت لإجابة الداعي عند الفرح والنشاط. وفي الحديث، أنه عليه الصلاة والسلام ناداه أعرابي
-
- (١) البيت لعبد العزيز بن زرارة الكلاني من [الوافر] انظر: «الكشاف»: (٦٠٣/٤)، «القرطبي»: (٢٢٦/١٨)،
وقوله: (جمعهم) ورد عندهما (بينهم).
- (٢) والبين: من الأضداد: يطلق على الوصل، وعلى الفرقة، الحسم: القطع، والكي بالنار، وأيام حسوم: أي
مستأصلة وقاطعة لأبواب الخير، ويقال للسيف حسام، لأنه يحسم العدو عما يريده من بلوغ عداوته.
- (٣) لم أهتد لقائله.
- (٤) البيت من [المقارب] انظر: الماوردي: (٨١/٦)، «القرطبي»: (٢٣١/١٨)، «اللسان» (٤١٧/١٥) مادة
(وهي).
- (٥) ويضرب هذا المثل لمن لا يستقيم أمره أي من كان ضعيف العقل لا يحفظ نفسه.
- (٤) البيت للمراي من [الطويل] انظر: «المحور الوجيز»: (٣٥٩/٥).
- وقوله: (يرمي) وردت بلفظ (يرعى) والمعنى: أنه يلقي في البئر فهو لا يجد ما يتمسك به.
- (٥) ذكره «القرطبي»: (٢٣٢/١٨) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

بصوت عال، فجأوبه عليه الصلاة والسلام: «هاؤم»^(١)، بصولة صوته. وزعم قوم أنها مركبة في الأصل، والأصل هاء أمواء، ثم نقله التخفيف والاستعمال. وزعم قوم أن هذه الميم ضمير جماعة الذكور. القطوف جمع قطف: وهو ما يجتنى من الثمر ويقطف. السلسلة معروفة، وهي حلق يدخل في حلق على سبيل الطول. الذراع مؤنث، وهو معروف، وقال الشاعر:

أرمني عليها وهي فرع أجمع وهي ثلاث أذرع وأصبع^(٢)

حض على الشيء: حمل على فعله بتوكيد. الغسلين، قال اللغويون: ما يجري من الجراح إذا غسلت. الوتين: عرق يتعلق به القلب، إذا انقطع مات صاحبه. وقال الكلبي: عرق بين العلباء والحلقوم، والعلباء: عصب العنق، وهما علباوان بينهما العرق. وقيل: عرق غليظ تصادفه شفرة الناحر، ومنه قول الشاعر:

إذا بلغتنني وحملت رحلي عرابة فاشرقي بدم الوتين^(٣)

﴿الحاقة، ما الحاقة، وما أدراك ما الحاقة، كذبت ثمود وعاد بالقارعة، فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية، وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية، سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية، فهل ترى لهم من باقية، وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة، فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية، إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية، لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية، فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة، وحملت الأرض والجبال فذكرنا ذكة واحدة، فيومئذ وقعت الواقعة، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية، والمملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية، يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية﴾.

هذه السورة مكية. ومناسبتها لما قبلها: أنه لما ذكر شيئاً من أحوال السعداء والأشقياء، وقال: ﴿فرني ومن يكذب بهذا الحديث﴾ [القم: ٤٤]، ذكر حديث القيامة وما أعد الله تعالى لأهل السعادة وأهل الشقاوة، وأدرج بينهما شيئاً من أحوال الذين كذبوا الرسل، كعاد وثمود وفرعون، ليزدجر بذكرهم وما جرى عليهم الكفار الذين عاصروا رسول الله ﷺ، وكانت العرب عالمة بهلاك

(١) هو بعض حديث صفوان بن عسال.

أخرجه الطيالسي (١١٦٧)، والترمذي (٣٥٣٦)، وابن حبان (٥٦٢، ١٣٢١)، والبيهقي (٢٧٦/١، ٢٨٢)، وأحمد (٢٤٠/٤)، وإسناده حسن، فيه عاصم بن أبي النجود، وهو صدوق له أوهام وحديثه في الصحيحين مقرون كما في التقريب.

(٢) البيت من [الرجز]. ورد باللسان (٣٣٥/١٤) مادة (رمى) بلفظ: قال الرازي، وفي مادة (ذرع) «اللسان» (١٨/٩٣).

يصف الشاعر هنا قوساً عربياً، والذرع، والذراع: ما بين طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى أثني وقد تذكر فتقول: هذا ثوب ذراع، والجمع أذرع.

(٣) البيت من [الوافر] انظر: «ديوانه» (٩٢)، الطبري: (٢٢٤/١٢)، الماوردي: (٨٧/٦)، «المحرر الوجيز»: (٣٦٣/٥)، «القرطبي»: (٢٤٠/١٨)، وشرق: غصن.

عاد وثمرود وفرعون، فقص عليهم ذلك.

﴿الحاقة﴾ المراد بها القيامة والبعث، قاله ابن عباس وغيره، لأنها حقت لكل عامل عمله. وقال ابن عباس وغيره: لأنها تبدي حقائق الأشياء. وقيل: سميت بذلك لأن الأمر يحق فيها، فهي من باب ليل نائم. والحاقة اسم فاعل من حق الشيء إذا ثبت ولم يشك في صحته. وقال الأزهري: حاققته فحققته أحقه: أي غالبته فغلبته. فالقيامة حاقة لأنها تحقق كل محاق في دين الله بالباطل، أي كل مخاصم فتغلبه. وقيل: الحاقة مصدر كالعاقبة والعافية، والحاقة مبتدأ، وما مبتدأ ثان، والحاقة خبره، والجملة خبر عن الحاقة، والرباط تكرار المبتدأ بلفظه نحو: زيد ما زيد، وما استفهام لا يراد حقيقته بل التعظيم، وأكثر ما يربط بتكرار المبتدأ إذا أريد، يعني التعظيم والتهويل. ﴿وما أدراك ما الحاقة﴾ مبالغة في التهويل، والمعنى أن فيها ما لم يدر ولم يحط به وصف من أمورها الشاقة وتفصيل أوصافها. وما استفهام أيضاً مبتدأ، ﴿وأدراك﴾ الخبر، والعائد على ما ضمير الرفع في ﴿أدراك﴾، وما مبتدأ، والحاقة خبر، والجملة في موضع نصب بأدراك، وأدراك معلقة. وأصل درى أن يعدى بالباء، وقد تحذف على قلة، فإذا دخلت همزة النقل تعدى إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بحرف الجر، فقوله: ﴿ما الحاقة﴾ بعد أدراك في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجر.

والقارعة من أسماء القيامة، لأنها تفرع القلوب بصدمتها. وقال الزمخشري: تفرع الناس بالأقراع والأهوال، والسماء بالانشقاق والانفطار، والأرض والجبال بالدك والانسف، والنجوم بالطمس والانكدار؛ فوضع الضمير ليدل على معنى القرع في الحاقة زيادة في وصف شدتها. ولما ذكرها وفخمها، أتبع ذلك ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب، تذكيراً لأهل مكة وتخويفاً لهم من عاقبة تكذيبهم. انتهى^(١).

وقرأ الجمهور: ﴿فأهلكوا﴾ رباعياً مبنياً للمفعول؛ وزيد بن علي: فهلكوا مبنياً للفاعل. قال قتادة: بالطاغية: بالصيحة التي خرجت عن حد كل صيحة. وقال مجاهد وابن زيد: بسبب الفعلة الطاغية التي فعلوها. وقال ابن عباس وابن زيد أيضاً وأبو عبيدة ما معناه: الطاغية مصدر كالعاقبة، فكأنه قال: بطغيانهم، ويدل عليه ﴿كذبت ثمود بطغواها﴾ [الشمس: ١١]. وقيل: الطاغية: عاقر الناقة، والهاء فيه للمبالغة، كرجل راوية، وأهلكوا كلهم لرضاهم بفعله. وقيل: بسبب الفئة الطاغية. واختار الطبري وغيره أن الطاغية هي الصيحة، وترجيح ذلك مقابله سبب الهلاك في ثمود بسبب الهلاك في عاد، وهو قوله: ﴿بريح صرصر﴾، وتقدم القول في ﴿صرصر﴾ في سورة القمر، ﴿عاتية﴾ عنت على خزانها فخرجت بغير مقدار، أو على عاد فما قدروا على أن يتستروا منها، أو وصفت بذلك استعارة لشدة عصفها، والتسخير هو استعمال الشيء باقتدار عليه. فمعنى ﴿سخرها عليهم﴾ أي أقامها وأدامها، ﴿سبع ليال﴾ بدت عليهم صبح الأربعاء لثمان بقين من

شَوَّال إلى آخر الأربعاء تمام الشهر، ﴿حسوماً﴾، قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة وأبو عبيدة: تبعاً لم يتخللها انقطاع. وقال الخليل: شُوماً ونجساً. وقال ابن زيد: ﴿حسوماً﴾ جمع حاسم، أي تلك الأيام قطعتهم بالإهلاك، ومنه حسم العلل والحسام. وقال الزمخشري: وإن كان مصدراً، فإما أن ينتصب بفعل مضمر، أي تحسم حسوماً بمعنى تستأصل استئصالاً، أو تكون صفة، كقولك: ذات حسوم، أو تكون مفعولاً له، أي سخرها عليهم للاستئصال. وقرأ السدي: حسوماً بالفتح: حالاً من الريح، أي سخرها عليهم مستأصلة. وقيل: هي أيام العجز، وهي آخر الشتاء. وأسمائها: الصين والصنبر والوبر والأمير والمؤتمر والمعلل ومصفى الجمر. وقيل: مكفى الطعن.

﴿فترى القوم فيها﴾ أي في الليالي والأيام، أو في ديارهم، أو في مهاب الريح؛ احتمالات أظهرها الأول لأنه أقرب ومصرح به. وقرأ أبو نهيك: أعجز، على وزن أفعل، كضبع وأضبع. وحكى الأخفش أنه قرئ: نخيل خاوية خلت أعجازها بلى وفساداً. وقال ابن شجرة: كانت تدخل من أفواهم فتخرج ما في أجوافهم من الحشو من أدبارهم، فصاروا كالنخل الخاوية. وقال يحيى بن سلام: خلت أبدانهم من أرواحهم. وقال ابن جريج: كانوا في سبعة أيام في عذاب، ثم في الثامن ماتوا وألقتهم الريح في البحر، فذلك قوله: ﴿فهل ترى لهم من باقية﴾. وقال ابن الأنباري: ﴿من باقية﴾ أي من باق، والهاء للمبالغة. وقال أيضاً: من فئة باقية. وقيل: ﴿من باقية﴾ من بقاء مصدر جاء على فاعلة كالعاقبة. وقرأ أبو رجاء وطلحة والجحدري والحسن بخلاف عنه؛ وعاصم في رواية أبان، والنخويان: ومن قبله، بكسر القاف وفتح الباء: أي أجناده وأهل طاعته، وتقول: زيد قبلك: أي فيما يليك من المكان. وكثر استعمال قبلك حتى صار بمنزلة عندك وفي جهتك وما يليك بأي وجه ولي. وقرأ باقي السبعة وأبو جعفر وشيبة والسلمي: ﴿ومن قبله﴾، ظرف زمان^(١): أي الأمم الكافرة التي كانت قبله، كقوم نوح، وقد أشار إلى شيء من حديثه بعد هذا. ﴿والمؤتفكات﴾ قرئ قوم لوط. وقرأ الحسن هنا: والمؤتفكة على الأفراد، ﴿بالخاطئة﴾ أي بالفعل أو الفعلات الخاطئة، قاله مجاهد؛ أو بالخطأ، فيكون مصدراً جاء على فاعلة كالعاقبة، قاله الجرجاني.

﴿فمعصوا رسول ربهم﴾ رسول جنس، وهو من جاءهم من عند الله تعالى، كموسى ولوط عليهما السلام. وقيل: لوط عليه السلام، أعاده على أقرب مذكور، وهو رسول المؤتفكات. وقال الكلبي: موسى عليه السلام، أعاده على الأسبق وهو رسول فرعون. وقيل: رسول بمعنى رسالة، ﴿رأية﴾ أي نامية. قال مجاهد: شديدة، يريد أنها زادت على غيرها من الأخذات، وهي الغرق وقلب المدائن. ﴿إنا لما طغى الماء﴾ أي زاد وعلا على أعلى جبل في الدنيا خمس عشرة ذراعاً. قال ابن جبير: طغى على الخزان، كما طغت الريح على خزانها، ﴿حملناكم﴾ أي في أصلاب

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٤٤)، «البدور»: (٣٢٤).

آبائكم، ﴿في الجارية﴾ هي سفينة نوح عليه السلام، وكثر استعمال الجارية في السفينة، ومنه قوله تعالى: ﴿ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام﴾ [الشورى: ٣٢]، وقال الشاعر:

تسعون جارية في بطن جارية^(١)

وقال المهدوي: المعنى في السفن الجارية يعني أن ذلك هو على سبيل الامتنان، والمحمولون هم المخاطبون. ﴿لنجعلها﴾ أي سفينة نوح عليه السلام، ﴿لكم تذكرة﴾ بما جرى لقومه الهالكين وقومه الناجين فيها وعظة. قال قتادة: أدركها أوائل هذه الأمة. وقال ابن جريج: كانت ألواحها على الجودي. وقيل: لنجعل تلك الجملة في سفينة نوح عليه السلام لكم موعظة تذكرون بها نجاة آبائكم وإغراق مكذبي نوح عليه السلام، ﴿وتعيها﴾ أي تحفظ قصتها، ﴿أذن﴾ من شأنها أن تعي المواعظ، يقال: وعيت لما حفظ في النفس، وأوعيت لما حفظ في غير النفس من الأوعية. وقال قتادة: الواعية هي التي عقلت عن الله وانتفعت بما سمعت من كتاب الله؛ وفي الحديث، أنه ﷺ قال لعلي: «إني دعوت الله تعالى أن يجعلها أذنك يا علي». قال علي رضي الله تعالى عنه: فما سمعت بعد ذلك شيئاً فنسيته^(٢)، وقرأها: وتعيها، بكسر العين وتخفيف الياء العامة؛ وابن مصرف وأبو عمرو في رواية هارون وخارجة عنه؛ وقنبل بخلاف عنه: بإسكانها؛ وحمزة: بإخفاء الحركة، ووجه الإسكان التشبيه في الفعل بما كان على وزن فعل في الاسم والفعل. نحو: كبد وعلم. وتعي ليس على وزن فعل، بل هو مضارع وعي، فصار إلى فعل وأصله حذفت واوه. وروي عن عاصم عصمة وحمزة الأزرق: وتعيها بتشديد الياء، قيل: وهو خطأ وينبغي أن يتأول على أنه أريد به شدة بيان الياء إحترافاً ممن سكنها، لا إدغام حرف في حرف، ولا ينبغي أن يجعل ذلك من باب التضعيف في الوقف، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، وإن كان قد ذهب إلى ذلك بعضهم. وروي عن حمزة وعن موسى بن عبد الله العنسي: وتعيها بإسكان الياء، فاحتمل الاستثناف وهو الظاهر، واحتمل أن يكون مثل قراءة ﴿من أوسط ما تطعمون أهاليكم﴾ بسكون الياء^(٣). وقال الزمخشري: فإن قلت: لم قيل ﴿أذن واعية﴾ على التوحيد والتذكير؟ قلت: للإيذان بأن الوعاة فيهم قلة، ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا عت وعقلت عن الله تعالى فهي السواد الأعظم عند الله تعالى، وأن ما سواها لا

(١) لم أهد لقائله.

(٢) موضوع:

أخرجه الطبري (٣٤٧٧١)، عن مكحول مرسلًا ومع إرساله فيه الوليد بن مسلم يدلّس التسوية، وقد عنعن، وأخرجه الثعلبي من طريق أبي حمزة الثمالي، حدثني عبد الله بن حسن قال: حين نزلت فذكره بهذا اللفظ، كما في «تخريج الكشاف»: (٤/٦٠٠)، وهذا مرسل أيضاً، ومع إرساله فيه ثابت بن أبي صفية الثمالي قال أحمد ويحيى: ليس بشيء اهـ قلت: وهذا وأمثاله من بدع التأويل والصواب أن الآية عامة. والخبر موضوع. انظر: «الكشاف»: (١٢٢٣)، بتخريجي.

(٣) انظر: «المبسوط»: (٤٤٤).

يبالي بالة وإن ملأوا ما بين الخافقين. انتهى^(١)، وفيه تكثير.

ولما ذكر تعالى ما فعل بمكذبي الرسل من العذاب في الدنيا، ذكر أمر الآخرة وما يعرض فيها لأهل السعادة وأهل الشقاوة، وبدأ بإعلام يوم القيامة فقال: ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً﴾، وهذه النفخة نفخة الفزع. قال ابن عباس: وهي النفخة الأولى التي يحصل عنها خراب العالم، ويؤيد ذلك قوله: ﴿وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾. وقال ابن المسيب ومقاتل: هي النفخة الآخرة، وعلى هذا لا يكون الدك بعد النفخ، والواو لا ترتب. وروي ذلك عن ابن عباس أيضاً، ولما كانت مرة أكدت بقوله: ﴿وَاحِدَةً﴾. وقرأ الجمهور: نفخة واحدة، برفعهما، ولم تلحق التاء نفخ، لأن تأنيث النفخة مجازي ووقع الفصل. وقال ابن عطية: لما نعت صبح رفعه. انتهى^(٢). ولو لم ينعت لصح، لأن نفخة مصدر محدود ونعته ليس بنعت تخصيص، إنما هو نعت توكيد. وقرأ أبو السمال: بنصبهما، أقام الجار والمجرور مقام الفاعل. وقرأ الجمهور: ﴿وَحَمَلَتِ﴾ بتخفيف الميم؛ وابن أبي عيلة وابن مقسم والأعمش وابن عامر في رواية يحيى: بتشديدها، فالتخفيف على أن تكون ﴿الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ حملتها الريح العاصف أو الملائكة أو القدرة من غير واسطة مخلوق. ويبعد قوله من قال: إنها الزلزلة، لأن الزلزلة ليس فيها حمل، إنما هي اضطراب. والتشديد على أن تكون للتكثير، أو يكون التضعيف للنقل، فجاز أن تكون ﴿الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المفعول الأول أقيم مقام الفاعل، والثاني محذوف، أي ريحاً تفتتها أو ملائكة أو قدرة. وجاز أن يكون الثاني أقيم مقام الفاعل، والأول محذوف، وهو واحد من الثلاثة المقدرة. وثني الضمير في ﴿فَدَكَّنَا﴾، وإن كان قد تقدم ما يعود عليه ضمير الجمع، لأن المراد جملة الأرض وجملة الجبال، أي ضرب بعضها ببعض حتى تفتتت، وترجع كما قال تعالى: ﴿كَثِيباً مَّهِيلًا﴾ [المزل: ١٤]. والدك فيه تفرق الأجزاء لقوله: ﴿هَبَاءٌ﴾، والدق فيه اختلاف الأجزاء. وقيل: تبسط فتصير أرضاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمثاً، وهو من قولهم: بعير أدك وناقة دكاء إذا ضعفا، فلم يرتفع سنامهما واستوت عراجينهما مع ظهريهما. ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ معطوف على ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ﴾، وهو منصوب بوقعت، كما أن إذا منصوب بنفخ على ما اخترناه وقرناه واستدللنا له في أن العامل في إذا هو الفعل الذي يليهما لا الجواب، وإن كان مخالفاً لقول الجمهور. والتونين في إذ للعوض من الجملة المحذوفة، وهي في التقدير: فيوم إذ نفخ في الصور وجرى كيت وكيت، والواقعة هي القيامة، وقد تقدم في ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ أن بعضهم قال: هي صخرة بيت المقدس.

﴿وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ أي انفطرت وتميز بعضها من بعض، ﴿فَهِ يَوْمَ إِذٍ﴾ انشقت، ﴿وَاهِيَةً﴾ ضعيفة لتشققتها بعد أن كانت شديدة، ﴿أَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ﴾ [النازعات: ٢٧]، أو منخرقة، كما يقال: وهي السماء انخرق. وقيل انشقاقها لنزول الملائكة، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ

(١) «الكشاف»: (٤/٦٠٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٣٥٩).

بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً ﴿[الفرقان: ٢٥]﴾. وقيل: انشقاقها لهول يوم القيامة. ﴿والمملك على أرجائها﴾، قال ابن عباس: على حافاتهما حين تنشق، والظاهر أن الضمير في حافاتهما عائد على السماء. وقال ابن جبير والضحاك: على حافات الأرض، ينزلون إليها يحفظون أطرافها، وإن لم يجر لها ذكر قريب. كما روي أن الله تعالى يأمر ملائكة سماء الدنيا فيقفون صفاً على حافات الأرض، ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم، ثم ملائكة كل سماء، فكلما نذ أحد من الجن والإنس وجد الأرض أحيط بها. ﴿والمملك﴾ اسم جنس يراد به الملائكة. وقال الزمخشري: فإن قلت: ما الفرق بين قولك: ﴿والمملك﴾، وبين أن يقال: والملائكة؟ قلت: الملك أعم من الملائكة. ألا ترى أن قولك: ما من ملك إلا وهو شاهد، أعم من قولك: ما من ملائكة؟ انتهى^(١). ولا يظهر أن الملك أعم من الملائكة، لأن المفرد المحلى بالألف واللام الجنسية قصاره أن يراد به الجمع المحلى بهما، ولذلك صح الاستثناء منه، فقصاراه أن يكون كالجمع المحلى بهما. وأما دعواه أنه أعم منه بقوله: ألا ترى الخ، فليس دليلاً على دعواه، لأن من ملك نكرة مفردة في سياق النفي قد دخلت عليها من المخلصة للاستغراق، فشملت كل ملك فاندرج تحتها الجمع لوجود الفرد فيه فانتفى كل فرد فرد، بخلاف من ملائكة، فإن من دخلت على جمع منكر، فعم كل جمع جمع من الملائكة، ولا يلزم من ذلك انتفاء كل فرد فرد من الملائكة. لو قلت: ما في الدار من رجال، جاز أن يكون فيها واحد، لأن النفي إنما انسحب على جمع، ولا يلزم من انتفاء الجمع أن ينتفي المفرد.

والملك في الآية ليس في سياق نفي دخلت عليه من فيكون أعم من جمع دخلت عليه من، وإنما جيء به مفرداً لأنه أخف، ولأن قوله: ﴿على أرجائها﴾ يدل على الجمع، لأن الواحد بما هو واحد لا يمكن أن يكون على أرجائها في وقت واحد، بل في أوقات. والمراد، والله تعالى أعلم، أن الملائكة على أرجائها، لا أنه ملك واحد ينتقل على أرجائها في أوقات. وقال الزمخشري: يعني أنها تنشق، وهي مسكن الملائكة، فينضون إلى أطرافها وما حولها من حافاتهما. انتهى^(٢). والضمير في فوقهم عائد على الملك ضمير جمع على المعنى، لأنه يراد به الجنس، قال معناه الزمخشري. وقيل: يعود على الملائكة الحاملين، أي فوق رؤوسهم. وقيل: على العالم كلهم. والظاهر أن التمييز المحذوف في قوله: ﴿ثمانية﴾ أملاك، أي ثمانية أشخاص من الملائكة؛ وعن الضحاك: ثمانية صفوف؛ وعن الحسن، الله أعلم كم هم، أثمانية صفوف أم ثمانية أشخاص؟ وذكرنا في صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاذبة ضربنا عن ذكرها صفحاً.

﴿يومئذ﴾ أي يوم إذ كان ما ذكر، ﴿تعرضون﴾ أي للحساب، وتعرضون هو جواب قوله: ﴿فإذا نفخ﴾. فإن كانت النفخة هي الأولى، فجاز ذلك لأنه اتسع في اليوم فجعل ظرفاً للنفخ

(١) «الكشاف»: (٤/٦٠٥).

(٢) المصدر السابق.

ووقوع الواقعة وجميع الكائنات بعدها؛ وإن كانت النفخة هي الثانية، فلا يحتاج إلى اتساع لأن قوله: ﴿فيومئذ﴾ معطوف على فإذا، و﴿يومئذ تعرضون﴾ بدل من ﴿فيومئذ﴾، وما بعد هذه الظروف واقع في يوم القيامة. والخطاب في ﴿تعرضون﴾ لجميع العالم المحاسبين. وعن عبد الله: رأى موسى في القيامة عرضتان فيهما معاذير وتوقيف وخصومات، وثالثة تتطازر فيها الصحف للإيمان والشكائل. وقرأ الجمهور: ﴿لا تخفى﴾ بقاء التأنيث؛ وعلي وابن وثاب وطلحة والأعمش وحمزة والكسائي وابن مقسم عن عاصم وابن سعدان: بالياء، ﴿خافية﴾ سريرة وحال كانت تخفى في الدنيا.

قوله عز وجل: ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه، إني ظننت أني ملاق حسابيه، فهو في عيشة راضية، في جنة عالية، قطوفها دانية، كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية، وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه، ولم أدر ما حسابيه، يا ليتها كانت القاضية، ما أغنى عني ماليه، هلك عني سلطانيه، خذوه فغلوه، ثم الجحيم صلوه، ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً فاسلكوه، إنه كان لا يؤمن بالله العظيم، ولا يحض على طعام المسكين، فليس له اليوم هاهنا حميم، ولا طعام إلا من غسلين، لا يأكله إلا الخاطئون﴾.

أما: حرف تفصيل فصل بها ما وقع في يوم العرض. ويظهر أن من قضى عليه دخول النار من الموحدين، أنه في يوم العرض يأخذ كتابه بيمينه مع التاجين من النار، ويكون ذلك يأنس به مدة العذاب. وقيل: لا يأخذه حتى يخرج من النار، وإيمانه أنيسه مدة العذاب. قيل: وهذا يظهر لأن من يسار به إلى النار كيف يقول: ﴿هاؤم أقرؤا كتابيه﴾؟ وهل هذا إلا استبشار وسرور؟ فلا يناسب دخول النار. وهاؤم إن كان مدلولها خذ، فهي متسلطة على كتابيه بغير واسطة، وإن كان مدلولها تعالوا، فهي متعددة إليه بواسطة إلى، وكتابيه يطلبه هاؤم واقرؤا. فالبصريون يعملون اقرؤا، والكوفيون يعملون هاؤم، وفي ذلك دليل على جواز التنازع بين اسم الفعل والقسم. وقرأ الجمهور: ﴿كتابيه﴾، و﴿حسابيه﴾ في موضعيهما و﴿ماليه﴾ و﴿سلطانيه﴾، وفي القارعة: ﴿ماهيه﴾ [القارعة: ٨] بإثبات هاء السكت وفقاً ووصلاً لمراعاة خط المصحف. وقرأ ابن محيصن: بحذفها وصلاً ووقفاً وإسكان الياء، وذلك كتابي وحسابي ومالي وسلطاني، ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه في ﴿ماهيه﴾ في القارعة؛ وابن أبي إسحاق والأعمش: بطرح الهاء فيهما في الوصل لا في الوقف، وطرحهما حمزة في مالي وسلطاني وما هي في الوصل لا في الوقف، وفتح الياء فيهن^(١). وما قاله الزهراوي من أن إثبات الهاء في الوصل لحن لا يجوز عند أحد علمته ليس كما قال، بل ذلك منقول نقل التواتر فوجب قبوله.

﴿إني ظننت﴾ أي أيقنت، ولو كان ظناً فيه تجويز لكان كفراً. ﴿فهو في عيشة راضية﴾ ذات رضا. وقال أبو عبيدة والفراء: راضية مرضية كقوله: ﴿من ماء دافق﴾ [الطارق: ٦]، أي مدفوق.

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٤٤، ٤٤٥)، «البدور»: (٣٢٤، ٣٢٥)، «الميسر»: (٥٦٧).

﴿في جنة عالية﴾ أي مكاناً وقدرأ. ﴿تطوفها﴾ أي ما يجني منها، ﴿دانية﴾ أي قريبة التناول يدركها القائم والقاعد والمضطجع بفيه من شجرتها. ﴿كلوا واشربوا﴾ أي يقال، و﴿هنيئاً﴾، تقدم الكلام عليه في أول النساء. وقال الزمخشري: هنيئاً أكلاً وشرباً هنيئاً، أو هنيئتم هنيئاً على المصدر. انتهى^(١) فقوله: أكلاً وشرباً هنيئاً يظهر منه جعل هنيئاً صفة لمصدرين، ولا يجوز ذلك إلا على تقدير الإضمار عند من يجيز ذلك، أي أكلاً هنيئاً وشرباً هنيئاً. ﴿بما أسلفتم﴾ أي قدمتم من العمل الصالح، ﴿في الأيام الخالية﴾ يعني أيام الدنيا. وقال مجاهد وابن جبير ووکیع وعبد العزيز بن رفیع: أيام الصوم، أي بدل ما أمسکت من الأكل والشرب لوجه الله تعالى. والظاهر العموم في قوله: ﴿بما أسلفتم﴾ أي من الأعمال الصالحة.

﴿يا ليتني لم أوت كتابه﴾ لما رأى فيه قبائح أفعاله وما يصير أمره إليه، تمنى أنه لم يعطه، وتمنى أنه لم يدر حسابه، فإنه انجلى عنه حسابه عن ما يسوء فيه، إذ كان عليه لا له. ﴿يا ليتها﴾ أي الموتة التي متها في الدنيا، ﴿كانت القاضية﴾ أي القاطعة لأمری، فلم أبعث ولم أعذب؛ أو يا ليت الحالة التي انتهت إليها الآن كانت الموتة التي منها في الدنيا، حيث رأى أن حالته التي هو فيها أمر مما ذاقه من الموتة، وكيف لا وأمره آل إلى عذاب لا ينقطع؟ ﴿ما أغنى عني ماليه﴾: يجوز أمن يكون نفيأ محضاً، أخبر بذلك متأسفاً على ماله حيث لم ينفعه؛ ويجوز أن يكون استفهاماً ويخ به نفسه وقررها عليه. ﴿هلك عني سلطانيه﴾ أي حجتی، قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدي. وقال ابن زيد: يقول ذلك ملوك الدنيا. وكان عضد الدولة ابن نوبة لما تسمى بملك الأملاك غلاب القدر لم يفلح وجن، فكان لا ينطلق لسانه إلا بقوله: ﴿هلك عني سلطانيه﴾.

﴿خذوه﴾ أي يقال للزبانية ﴿خذوه فغلوه﴾ أي اجعلوا في عنقه غلاً، ﴿ثم الجحيم صلوه﴾، قال الزمخشري: ثم لا تصلوه إلا الجحيم، وهي النار العظمى، لأنه كان سلطاناً يتعظم على الناس. يقال: صلى النار وصلاه النار. انتهى، وإنما قدره لا تصلوه إلا الجحيم، لأنه يزعم أن تقديم المفعول يدل على الحصر. وقد تكلمنا معه في ذلك عند قوله: ﴿إياك نعبد﴾، وليس ما قاله مذهباً لسيبويه ولا لحذاق النحاة. وأما قوله: لأنه كان سلطاناً يتعظم على الناس، فهذا قول ابن زيد وهو مرجوح، والراجح قول ابن عباس ومن ذكر معه: أن السلطان هنا هو الحجة التي كان يحتج بها في الدنيا، لأن من أوتي كتابه بشماله ليس مختصاً بالملوك، بل هو عام في جميع أهل الشقاوة.

﴿ثم في سلسلة ذرعها﴾ أي قياسها ومقدار طولها، ﴿سبعون ذراعاً﴾ يجوز أن يراد ظاهره من العدد، ويجوز أن يراد المبالغة في طولها وإن لم يبلغ هذا العدد. قال ابن عباس وابن جريج ومحمد بن المنكدر: بذراع الملك. وقال نوف البكالي وغيره: الذراع سبعون باعاً، في كل باع

كما بين مكة والكوفة، وهذا يحتاج إلى نقل صحيح. وقال الحسن: الله أعلم بأي ذراع هي. وقيل: بالذراع المعروف، وإنما خاطبنا تعالى بما نعرفه ونحصله. وقال ابن عباس: لو وضع منها حلقة على جبل لذاب كالرصاص. ﴿فاسلكوه﴾ أي ادخلوه، كقوله: ﴿فسلكه ينابيع﴾ [الزمر: ٢١]، والظاهر أنه يدخله في السلسلة، ولطولها تلتوي عليه من جميع جهاته فيبقى داخلًا فيها مضغوطاً حتى تعمه. وقيل: في الكلام قلب، والسلسلة تدخل في فمه وتخرج من دبره، فهي في الحقيقة التي تسلك فيه، ولا ضرورة تدعو إلى إخراج الكلام عن ظاهره، إلا إن دل الدليل الصحيح على خلافه. وقال الزمخشري: والمعنى في تقديم السلسلة على السلك مثله في تقديم الجحيم على التصلية، أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة، كأنها أفطع من سائر مواضع الإرهاق في الجحيم. ومعنى ثم: الدلالة على تفاوت ما بين الغل والتصلية بالجحيم، وما بينها وبين السلك في السلسلة، لا على تراخي المدة. انتهى^(١). وقد تقدم أن من مذهبه الحصر في تقديم المعمول، وأما ثم فيمكن بقاؤها على موضوعها من المهلة الزمانية، وأنه أولاً يؤخذ فيغل. ولما لم يعذب بالعجلة، صارت له استراحة، ثم جاء تصلية الجحيم، فكان ذلك أبلغ في عذابه، إذ جاءه ذلك وقد سكنت نفسه قليلاً، ثم جاء سلكه بعد ذلك بعد كونه مغلولاً معذباً في النار، لكنه كان له انتقال من مكان إلى مكان، فيجد بذلك بعض تنفس. فلما سلك في السلسلة كان ذلك أشد ما عليه من العذاب، حيث صار لا حراك له ولا انتقال، وأنه يضيق عليه غاية، فهذا يصح فيه أن تكون ثم على موضوعها من المهلة الزمانية.

﴿إنه كان لا يؤمن﴾ بدأ بأقوى أسباب تعذيبه وهو كفره بالله، وإنه تعليل مستأنف، كأن قائلًا قال: لم يعذب هذا العذاب البليغ. وقيل: ﴿إنه كان لا يؤمن﴾، وعطف ﴿ولا يحض﴾ على ﴿لا يؤمن﴾ داخل في العلة، وذلك يدل على عظم ذنب من لا يحض على إطعام المسكين، إذ جعل قرين الكفر، وهذا حكم ترك الحض، فكيف يكون ترك الإطعام؟ والتقدير على إطعام طعام المسكين. وأضاف الطعام إلى المسكين من حيث لم ينسبه إليه، إذ يستحق المسكين حقاً في مال الغني الموسر ولو بأدنى يسار؛ وللعرب في مكارمهم وإيثارهم آثار عجيبة غريبة بحيث لا توجد في غيرهم، وما أحسن ما قيل فيهم:

على مكشريهم رزق من يعتر بهم وعند المقلين السماحة والبذل^(٢)
وكان أبو الدرداء يحض امرأته على تكثير الرزق لأجل المساكين ويقول: خلعنا نصف السلسلة بالإيمان، أفلا نخلع نصفها الآخر؟ وقيل: هو منع الكفار. وقولهم: ﴿أنطعم من لو يشاء الله أطعمه﴾ [يس: ٤٧]، يعني أنه إذا نفى الحض انتفى الإطعام بجهة الأولى، كما صرح به في قوله تعالى: ﴿لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين﴾ [المدثر: ٤٣، ٤٤]. ﴿فليس له اليوم هاهنا

(١) «الكشاف»: (٦٠٨/٤).

(٢) لم أهد لقائله.

حميم﴾ أي صديق ملاطف واذ، ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو﴾ [الزخرف: ٦٧]. وقيل: قريب يدفع عنه. ﴿ولا طعام إلا من غسلين﴾، قال ابن عباس: هو صديد أهل النار. وقال قتادة وابن زيد: هو والزقوم أخبث شيء وأبشعه. وقال الضحاك والربيع: هو شجر يأكله أهل النار. وقيل: هو شيء يجري من أهل النار، يدل على هذا قوله في الغاشية: ﴿ليس لهم طعام إلا من ضريع﴾ [الغاشية: ٦]، فهما شيء واحد أو متداخلان. قيل: ويجوز أن يكونا متباينين، وأخبر بكل واحد منهما عن طائفة غير الطائفة التي الآخر طعامها، وله خبر ليس. وقال المهدوي: ولا يصح أن يكون هاهنا، ولم يبين ما المانع من ذلك. وتبعه القرطبي في ذلك وقال: لأن المعنى يصير ليس هاهنا طعام إلا من غسلين، ولا يصح ذلك لأن ثم طعاماً غيره، وهاهنا متعلق بما في له من معنى الفعل. انتهى. وإذا كان ثم غيره من الطعام، وكان الأكل غير أكل آخر، صح الحصر بالنسبة إلى اختلاف الأكلين. وأما إن كان الضريع هو الغسلين، كما قال بعضهم، فلا تناقض، إذ المحصور في الآيتين هو شيء واحد، وإنما يمتنع ذلك من وجه غير ما ذكره، وهو أنه إذا جعلنا الخبر هاهنا، كان له واليوم متعلقين بما تعلق به الخبر، وهو العامل في ههنا، وهو عامل معنوي، فلا يتقدم معموله عليه. فلو كان العامل لفظياً جاز، كقوله تعالى: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ [الإخلاص: ٤]، فله متعلق بكفواً وهو خبر ليكن.

وقرأ الجمهور: ﴿الخابثون بالهمز﴾، اسم فاعل من خطيء، وهو الذي يفعل ضد الصواب متعمداً لذلك، والمخطيء الذي يفعله غير متعمد. وقرأ الحسن والزهري والعتكى وطلحة في نقل: بياء مضمومة بدلاً من الهمزة. وقرأ أبو جعفر وشيبة وطلحة ونافع: بخلاف عنه، بضم الطاء دون همز، فالظاهر اسم فاعل من خطيء كقراءة من همز^(١). وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد: الذين يتخطون الحق إلى الباطل ويتعدون حدود الله. انتهى^(٢). فيكون اسم فاعل من خطا يخطو، كقوله تعالى: ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ [النور: ٢١]، ﴿ومن يتبع خطوات الشيطان﴾ [البقرة: ١٦٨] خطا إلى المعاصي.

قوله عز وجل: ﴿فلا أقسم بما تبصرون، وما لا تبصرون، إنه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون، ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون، تنزيل من رب العالمين، ولو تقول علينا بعض الأقاويل، لأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين، فما منكم من أحد عنه حاجزين، وإنه لتذكرة للمنتقين، وإننا لنعلم أن منكم مكذبين، وإنه لحسرة على الكافرين، وإنه لحق اليقين، فسبح باسم ربك العظيم﴾.

تقدم الكلام في لا قبل القسم في قوله: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ [الواقعة: ٧٥]، وقراءة الحسن: لأقسم بجعلها لا ما دخلت على أقسم. وقيل: لا هنا نفي للقسم، أي لا يحتاج في هذا

(١) انظر: «الميسر»: (٥٦٨).

(٢) «الكشاف»: (٦٠٩/٤).

إلى قسم لوضوح الحق في ذلك، وعلى هذا فجوابه جواب القسم. قال مقاتل: سبب ذلك أن الوليد قال: إن محمداً ساحر، وقال أبو جهل: شاعر، وقال: كاهن. فردّ الله عليهم بقوله: ﴿فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون﴾، عام في جميع مخلوقاته. وقال عطاء: ما تبصرون من آثار القدرة، وما لا تبصرون من أسرار القدرة. وقيل: ﴿وما لا تبصرون﴾ الملائكة. وقيل: الأجساد والأرواح. ﴿إنه﴾ أي إن القرآن، ﴿لقول رسول كريم﴾ هو محمد ﷺ في قول الأكثرين، ويؤيده: ﴿وما هو بقول شاعر﴾ وما بعده، ونسب القول إليه لأنه هو مبلغه والعامل به. وقال ابن السائب ومقاتل وابن قتبية: هو جبريل عليه السلام، إذ هو الرسول عن الله.

ونفى تعالى أن يكون قول شاعر لمباينته لضروب الشعر؛ ولا قول كاهن لأنه ورد بسبب الشياطين. وانتصب ﴿قليلاً﴾ على أنه صفة لمصدر محذوف أو لزمان محذوف، أي تؤمنون إيماناً قليلاً أو زماناً قليلاً. وكذا التقدير في: ﴿قليلاً ما تذكرون﴾، والقلة هو إقرارهم إذا سئلوا من خلقهم قالوا الله. وقال ابن عطية: ونصب ﴿قليلاً﴾ بفعل مضمر يدل عليه ﴿تؤمنون﴾، وما تحتمل أن تكون نافية فينتفي إيمانهم البتة. ويحتمل أن تكون ما مصدرية، والمتصف بالقلة هو الإيمان اللغوي، لأنهم قد صدقوا بأشياء يسيرة لا تغني عنهم شيئاً، إذ كانوا يصدقون أن الخير والصلة والعفاف الذي كان يأمر به رسول الله ﷺ هو حق صواب. انتهى^(١). أما قوله: ونصب قليلاً بفعل مضمر يدل عليه تؤمنون فلا يصح، لأن ذلك الفعل الدال عليه ﴿تؤمنون﴾ إما أن تكون ما نافية أو مصدرية، كما ذهب إليه. فإن كانت نافية، فذلك الفعل المضمر الدال عليه تؤمنون المنفي بما يكون منفيّاً، فيكون التقدير: ما تؤمنون قليلاً ما تؤمنون، والفعل المنفي بما لا يجوز حذفه ولا حذف ما لا يجوز زيداً ما أضربه، على تقدير ما أضرب زيداً ما أضربه، وإن كانت مصدرية كانت ما في موضع رفع على الفاعلية بقليلاً، أي قليلاً إيمانكم، ويبقى قليلاً لا يتقدمه ما يعتمد عليه حتى يعمل ولا ناصب له؛ وإما في موضع رفع على الابتداء، فيكون مبتدأ لا خبر له، لأن ما قبله منصوب لا مرفوع. وقال الزمخشري: والقلة في معنى العدم، أي لا تؤمنون ولا تذكرون البتة، والمعنى: ما أكفركم وما أغفلكم. انتهى^(٢). ولا يراد بقليلاً هنا النفي المحض، كما زعم، وذلك لا يكون إلا في أقل نحو: أقل رجل يقول ذلك إلا زيد، وفي قل نحو: قلّ رجل يقول ذلك إلا زيد. وقد تستعمل في قليل وقليلة إذا كانا مرفوعين، نحو ما جوزوا في قوله:

قليل بها الأصوات إلا بغاتها^(٣)

أما إذا كان منصوباً نحو: قليلاً ضربت، أو قليلاً ما ضربت، على أن تكون ما مصدرية، فإن ذلك لا يجوز، لأنه في: قليلاً ضربت منصوب بضربت، ولم تستعمل العرب قليلاً إذا انتصب

(١) «المحرر الوجيز»: (٣٦٢/٥).

(٢) «الكشاف»: (٦٠٩/٤).

(٣) البيت لذي الرمة من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٧١٦)، «الخزانة»: (٥١/٢)، وعجزه:

أنيطت فألقت بلدة فوق بلدة

بالفعل نفيًا، بل مقابلًا لكثير. وأما في قليلًا ما ضربت على أن تكون ما مصدرية، فتحتاج إلى رفع قليل، لأن ما المصدرية في موضع رفع على الابتداء. وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بخلاف عنهما؛ والجحدري والحسن: يؤمنون، يذكرون: بالياء فيهما؛ وباقي السبعة: بناء الخطاب؛ وأبي: بياءين. وقرأ الجمهور: ﴿تنزيل﴾ بالرفع؛ وأبو السمال: تنزيلاً بالنصب.

وقرأ الجمهور: ﴿ولو تقول﴾، والتقول أن يقول الإنسان عن آخر إنه قال شيئاً لم يقله. وقرأ ذكوان وابنه محمد: يقول مضارع قال، وهذه القراءة معترضة بما صرحت به قراءة الجمهور. وقرئ: ولو تقول مبنياً للمفعول^(١)، وحذف الفاعل وقام المفعول مقامه، وهو بعض، إن كان قرئ مرفوعاً؛ وإن كان قرئ منصوباً بعلينا قام مقام الفاعل، والمعنى: ولو تقول علينا متقول. ولا يكون الضمير في تقول عائد على الرسول ﷺ لاستحالة وقوع ذلك منه، فنحن نمنع أن يكون ذلك على سبيل الفرض في حقه عليه الصلاة والسلام. والأقاويل جمع الجمع، وهو أقوال كبيت وأبيات وأبائيت، قال الزمخشري: وسمى الأقوال المنقولة أقاويل تصغيراً لها وتحقيراً، كقولك: الأعاجيب والأضاحيك، كأنها جمع أفعولة من القول^(٢). والظاهر أن قوله: ﴿باليمين﴾ المراد به الجارحة. فقال الحسن: المعنى قطعناه عبرة ونكالا، والباء على هذا زائدة. وقيل: الأخذ على ظاهرة. قال الزمخشري: والمعنى: ولو ادعى مدع علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً، كما تفعل الملوك بمن يتكذب عليهم معاجلة بالسخط والانتقام، فصور قتل الصبر بصورته ليكون أهول، وهو أن يؤخذ بيده وتضرب رقبته، وخص اليمين على اليسار لأن القتال إذا أراد أن يوقع الضرب في قفاه أخذ بيساره، وإذا أراد أن يوقعه في جيده وأن يلحفه بالسيف، وهو أشد على المصبور لنظره إلى السيف، أخذ بيمينه.

ومعنى ﴿لأخذنا منه باليمين﴾ لأخذنا بيمينه، كما أن قوله تعالى ﴿لقطعنا منه الوتين﴾ لقطعنا وتينه. انتهى^(٣)، وهو قول للمتقدمين حسنه الزمخشري بتكثير ألفاظه ومصاغها قالوا: المعنى لأخذنا بيده التي هي اليمين على جهة الإذلال والصغار، كما يقول السلطان إذا أراد عقوبة رجل: يا غلام خذ بيده وافعل كذا، قاله أو قريباً منه الطبري. وقيل: اليمين هنا مجاز. فقال ابن عباس: باليمين: بالقوة، معناه لنلنا منه عقابه بقوة منا. وقال مجاهد: بالقدرة. وقال السدي: عاقبناه بالحق ومن على هذا صلة. وقال نفطويه: لقبضنا بيمينه عن التصرف. وقيل: لنزعنا منه قوته. وقيل: لأذللناه وأعجزناه.

﴿ثم لقطعنا منه الوتين﴾، قال ابن عباس: وهو نياط القلب. وقال مجاهد: حبل القلب الذي في الظهر وهو النخاع. والموتون الذي قطع وتينه، والمعنى: لو تقول علينا لأذهبنا حياته

(١) انظر: «القرطبي»: (٢٤٠/١٨).

(٢) «الكشاف»: (٦١٠/٤).

(٣) المصدر السابق.

معجلاً، والضمير في عنه الظاهر أنه يعود على الذي تقول، ويجوز أن يعود على القتل، أي لا يقدر أحد منكم أن يحجزه عن ذلك ويدفعه عنه، والخطاب في منكم للناس، والظاهر في ﴿حاجزين﴾ أن يكون خبراً لما على لغة الحجاز، لأن حاجزين هو محط الفائدة، ويكون منكم لو تأخر لكان صفة لأحد، فلما تقدّم صار حالاً، وفي جواز هذا نظر. أو يكون للبيان، أو تتعلق بحاجزين، كما تقول: ما فيك زيد راغباً، ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر ما. وقال الحوفي والزمخشري: حاجزين نعت لأحد على اللفظ، وجمع على المعنى لأنه في معنى الجماعة يقع في النفي العام للواحد والجمع والمذكر والمؤنث، ومنه: ﴿لا تفرّق بين أحد من رسله﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقوله: ﴿لستن كأحد من النساء﴾ [الأحزاب: ٣٢]، مثل بهما الزمخشري^(١)، وقد تكلمنا على ذينك في موضعيهما. وفي الحديث: «لم تحل لأحد سود الرؤوس قبلكم»^(٢). وإذا كان حاجزين نعتاً فمن أحد مبتدأ والخبر منكم، ويضعف هذا القول، لأن النفي يتسلط على الخبر وهو كينونته منكم، فلا يتسلط على الحجز. وإذا كان حاجزين خبراً. تسلط النفي عليه وصار المعنى: ما أحد منكم يحجزه عن ما يريد به من ذلك.

﴿وإنه لتذكرة﴾ أي وإن القرآن أو الرسول ﷺ. ﴿وإننا لنعلم أن منكم مكذابين﴾ وعيد، أي مكذابين بالقرآن أو بالرسول ﷺ. ﴿وإنه لحسرة﴾ أي القرآن من حيث كفروا به، ويرون من آمن به ينعم وهم معذبون. وقال مقاتل: وإن تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم، عاد الضمير على المصدر المفهوم من قوله: ﴿مكذابين﴾، كقوله:

إذا نهى السففيه جرى إليه^(٣)

أي للسفه. ﴿وإنه﴾ أي وإن القرآن، ﴿لحق اليقين، فسبح باسم ربك العظيم﴾ وسبق الكلام على إضافة حق إلى اليقين في آخر الواقعة.

(١) «الكشاف»: (٤/٦١٠).

(٢) حديث صحيح:

أخرجه الطيالسي (٢٤٢٩)، وابن أبي شيبه (٣٨٧/١٤، ٣٨٨)، وأحمد (٢/٢٥٢)، والترمذي (٣٠٨٥)، والنسائي في «الكبرى»: (١١٢٠٩)، وفي «التفسير»: (٢٢٩)، وسعيد بن منصور (٢٩٠٦)، وابن الجارود (١٠٧١)، وابن حبان (٤٨٠٦)، والطحاوي (٣٣١٠، ٣٣١١). والطبري (١٦٣١٥، ١٦٣١٦)، وأبو عبيد في «الأموال»: (٧٦٨)، وابن زنجويه (١١٤٢)، والبيهقي (٢٩٠/٦، ٢٩١)، من طرق عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً، واللفظ للنسائي، والطبري، وابن حبان وغيرهم، والأعمش فمن فوقه رجال البخاري ومسلم.

انظر: «أحكام القرآن»: (١٠٦٣)، بتخريجي.

(٣) لم أهد لقائله.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة المعارج

مكية وهي أربع وأربعون آية

[١ - ٤٤] ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿١﴾ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُمْ دَافِعٌ ﴿٢﴾ مِنْ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ﴿٣﴾ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾ فَأَصْبَرَ صَبْرًا جَبِيلًا ﴿٥﴾ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ﴿٦﴾ وَرَأَوْهُ قَرِيبًا ﴿٧﴾ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَيْلِ ﴿٨﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴿٩﴾ وَلَا يَسْتَلُ حِمِيمٌ حِمِيمًا ﴿١٠﴾ يُبْصَرُونَهُمْ بُودَ الْمُنْجِمِ ﴿١١﴾ لَوْ يَفْقَدِي مِنَ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ بِنَبِيٍّ ﴿١٢﴾ وَصَحْبَتِهِ وَأَخِيهِ ﴿١٣﴾ وَفَصَّلَتْهُ أَلْفُ نَفْسٍ ﴿١٤﴾ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ ﴿١٥﴾ كَلَّا إِنَّمَا لَطَىٰ ﴿١٦﴾ تَرَاغِيءَ لِلشَّوَىٰ ﴿١٧﴾ تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٨﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ ﴿١٩﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿٢٠﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢١﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢٢﴾ إِلَّا الصَّالِحِينَ ﴿٢٣﴾ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٤﴾ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴿٢٥﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَرْغُومِ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٢٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُتَشَفِّقُونَ ﴿٢٨﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٩﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣١﴾ فَمَنْ أَتَعْنَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رِعُونَ ﴿٣٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ ﴿٣٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يَحْفَظُونَ ﴿٣٥﴾ أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ ﴿٣٦﴾ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٣٧﴾ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٨﴾ أَطِيعُ كُلَّ أَمْرٍ مِنْهُمْ أَنْ يَدْخُلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٩﴾ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ فَلَا أُقْسِمُ رَبِّيَ الشَّرِيفِ وَالْغَرِيبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ﴿٤١﴾ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمُسْبُوتِينَ ﴿٤٢﴾ فَدَرَهُمْ بَحْوَثُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلْقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ ﴿٤٣﴾ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْنَاثِ سِرًّا كَانَتْهُمْ إِلَىٰ نُصَبٍ يُوْفُضُونَ ﴿٤٤﴾ خَشَعَةً أَنْصَرَهُمْ نَهَقَهُمْ ذُلُّ ذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾

العهن: الصوف دون تقييد، أو الأحمر، أو المصبوغ ألواناً، أقوال. الفصيطة، قال ثعلب: الآباء الأدنون. وقال أبو عبيدة: الفخذ. وقيل: عشيرته الأقربون. لظى: اسم لجهنم، أو للدركة الثانية من دركاتهما، وهو علم منقول من اللظى، وهو اللهب، ومنع الصرف هو للعلمية والتأنيث. والشوى جمع شواة، وهي جلدة الرأس. وقال الأعشى:

قالت قتيلة ماله قد جللت شيباً شواته^(١)

والشوى: جلد الإنسان، والشوى: قوائم الحيوان، والشوى: كل عضو ليس بمقتل، ومنه: رمى فأشوى، إذا لم يصب المقتل، والشوى: زوال المال، والشوى: الشيء الهين اليسير. الهلع: الفزع والاضطراب السريع عند مس المكروه، والمنع السريع عند مس الخير، من قولهم: ناقة هلوع: سريعة السير. وقال أبو عبيدة: الهلع في اللغة أشد الحرص وأسوأ الجزع. الجزع: الخوف، قال الشاعر:

جزعت ولم أجزع من البين مجزعا^(٢)

عزين جمع عزة، قال أبو عبيدة: جماعات في تفرقة، وقيل: الجمع اليسير كثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. وقال الأصمعي: في الدار عزون: أي أصناف من الناس، وقال عنترة:

وقرن قد تركت لدي ولبي عليه الطير كالغصن العزين^(٣)
وقال الداعي:

أخليفة الرحمن إن عشيرتي أمسى سوامهم عزين فلولا^(٤)
وقال الكميت:

ونحن وجندل باغ تركنا كتائب جندل شتى عزيينا^(٥)
وقال آخر:

ترانا عنده والليل داج على أبوابه حلقاً عزيينا^(٦)

(١) البيت من [مجزوء الكامل]. انظر: الطبري: (٢٣١/١٢)، الماوردي: (٩٣/٦)، «المحرر الوجيز»: (٥/٣٦٧)، «القرطبي»: (٢٥٠/١٨)، «اللسان» (٤٤٧/١٤) مادة (شوا)، والشوى: جمع الشواة وهي جلدة الرأس.

(٢) لم أهتد لقائله.

(٣) البيت من [الوافر] انظر: «القرطبي»: (٢٥٤/١٨).

وواحد عزين عزة، جمع بالواو والنون ليكون ذلك عوضاً مما حذف منها. وأصلها عِزْهَة، فاعتلت كما اعتلت سَنَة فيمن جعل أصلها سَنْهَة. وقيل: أصلها عِزْوَة، من عزاه يعزوه إذا أضافه إلى غيره، فكل واحد من الجماعات مضافة إلى الأخرى والمحذوف منها الواو.

(٤) البيت من [الكامل] انظر: «الطبري»: (٢٤٢/١٢)، الماوردي (٩٦/٦)، «المحرر»: (٣٧٠/٥)، «القرطبي»: (٢٥٤/١٨).

(٥) البيت من [الوافر] انظر: «الكشاف»: (٦١٦/٤).

الكتائب: جمع كتيبة: الجماعة، عزين: مفترقون.

(٦) البيت من [الوافر] ذكره «القرطبي»: (٢٥٤/١٨) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

وقال آخر:

فلما أن أبين على أصاح ضرجن حصاة أشتاتاً عزيزنا^(١)
وعزة مما حذفت لأمه، فقيل: هي واو وأصله عزوة، كأن كل فرقة تعتزي إلى غير من
تعتزي إليه الأخرى، فهم متفرقون. ويقال: عزاه يعزوه إذا أضافه إلى غيره. وقيل: لامها هاء
والأصل عزمه وجمعت عزة بالواو والنون، كما جمعت سنة وأخواتها بذلك، وتكسر العين في
الجمع وتضم. وقالوا: عزى على فعل، ولم يقولوا عزات.

﴿سأل سائل بعذاب واقع، للكافرين ليس له دافع، من الله ذي المعارج، تعرج الملائكة
والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، فاصبر صبراً جميلاً، إنهم يرونه بعيداً، ونراه
قريباً، يوم تكون السماء كالمهل، وتكون الجبال كالعهن، ولا يسأل حميم حميماً، يبصرونهم يود
المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ بنيه، وصاحبه وأخيه، وفصيلته التي تؤويه، ومن في الأرض
جميعاً ثم ينجي، كلا إنها لظى، نزاعة للشوى، تدعو من أدبر وتولى، وجمع فأوعى، إن الإنسان
خلق هلوغاً، إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً، إلا المصلين، الذين هم على صلاتهم
دائمون، والذين في أموالهم حق معلوم، للسائل والمحروم، والذين يصدقون بيوم الدين، والذين
هم من عذاب ربهم مشفقون، إن عذاب ربهم غير مأمون، والذين هم لفروجهم حافظون، إلا على
أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون،
والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون، والذين هم بشهاداتهم قائمون، والذين هم على صلاتهم
يحافظون، أولئك في جنات مكرمون﴾.

هذه السورة مكية. قال الجمهور: نزلت في النضر بن الحرث حين قال: ﴿اللهم إن كان هذا
هو الحق من عندك﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية. وقال الربيع بن أنس: في أبي جهل. وقيل: في جماعة
من قريش قالوا: ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية. وقيل: السائل نوح عليه
السلام، سأل العذاب على الكافرين. وقيل: السائل رسول الله ﷺ، سأل الله أن يشدد وطأته على
مضر الحديث، فاستجاب الله دعوته.

ومناسبة أولها لآخر ما قبلها: أنه لما ذكر ﴿وإننا لنعلم أن منكم مكذبين﴾، أخبر عن ما صدر
عن بعض المكذبين بنقم الله، وإن كان السائل نوحاً عليه السلام، أو الرسول ﷺ. فناسب تكذيب
المكذبين أن دعا عليهم رسولهم حتى يصابوا فيعرفوا صدق ما جاءهم به.

وقرأ الجمهور: ﴿سأل﴾ بالهمز: أي دعا داع، من قولهم: دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه،
فالباء على أصلها. وقيل: المعنى بحث باحث واستفهم. قيل: فالباء بمعنى عن. وقرأ نافع وابن

(١) البيت من [الوافر] لم أهد لقاؤه. انظر: «القرطبي»: (٢٥٤/١٨)، «اللسان» (٥٣/١٥) مادة (عزا) وقوله:
(أصاح... ضرجن) وردت عندهما: (أصاخ... ضرجن)، وعزين: بمعنى متفرقين، أصاخ: جبل يذكر
ويؤنث، وقيل: موضع بالبادية، ضرجن: نحين ودفعن.

عامر: سال بألف، فيجوز أن يكون قد أبدلت همزته ألفاً، وهو بدل على غير قياس، وإنما قياس هذا بين بين، ويجوز أن يكون على لغة من قال: سلت أسأل، حكاها سيويه. وقال الزمخشري: هي لغة قريش، يقولون: سلت تسال وهما يتسايلان. انتهى^(١). وينبغي أن يتثبت في قوله إنها لغة قريش. لأن ما جاء في القرآن من باب السؤال هو مهموز أو أصله الهمز، كقراءة من قرأ: ﴿وسلوا الله من فضله﴾ [النساء: ٣٢]، إذ لا يجوز أن يكون من سال التي عينها واو، إذ كان يكون ذلك وسلوا الله مثل خافوا الأمر، فيبعد أن يجيء ذلك كله على لغة غير قريش، وهم الذين نزل القرآن بلغتهم إلا يسيراً فيه لغة غيرهم. ثم جاء في كلام الزمخشري: وهما يتسايلان بالياء، وأظنه من الناسخ، وإنما هو يتساولان بالواو. فإن توافقت النسخ بالياء، فيكون التحريف من الزمخشري؛ وعلى تقدير أنه من السؤال، فسائل اسم فاعل منه، وتقدم ذكر الخلاف في السائل من هو. وقيل: سال من السيلان، ويؤيده قراءة ابن عباس: سال سائل. وقال زيد بن ثابت: في جهنم واد يسمى سايلاً وأخبر هنا عنه. قال ابن عطية: ويحتمل إن لم يصح أمر الوادي أن يكون الإخبار عن نفوذ القدر بذلك العذاب قد استعير له السيل لما عهد من نفوذ السيل وتصميمه^(٢). وقال الزمخشري: والسيل مصدر في معنى السائل، كالغور بمعنى الغاير، والمعنى: اندفع عليهم وادي عذاب، فذهب بهم وأهلكهم. انتهى^(٣). وإذا كان السائل هم الكفار، فسؤالهم إنما كان على أنه كذب عندهم، فأخبر تعالى أنه واقع وعيداً لهم. وقرأ أبي وعبد الله: سال سال مثل مال بالقاء صورة الهمزة وهي الياء من الخط تخفيفاً. قيل: والمراد سائل. انتهى. ولم يحك هل قرأ بالهمز أو بإسقاطها ألبتة. فإن قرأ بالهمز فظاهر، وإن قرأ بحذفها فهو مثل شاك شايك، حذفت عنه واللام جرى فيها الإعراب، والظاهر تعلق بعذاب بسال. وقال أبو عبد الله الرازي: يتعلق بمصدر دل عليه فعله، كأنه قيل: ما سؤاله؟ فقيل: سؤاله بعذاب، والظاهر اتصال الكافرين بواقع فيكون متعلقاً به، واللام للعلة، أي نازل بهم لأجلهم، أي لأجل كفرهم، أو على أن اللام بمعنى على، قاله بعض النحاة، ويؤيده قراءة أبي: على الكافرين، أو على أنه في موضع، أي واقع كائن للكافرين. وقال قتادة والحسن: المعنى: كأن قائلًا قال: لمن هذا العذاب الواقع؟ فقيل: للكافرين. وقال الزمخشري: أو بالفعل، أي دعاء للكافرين، ثم قال: وعلى الثاني، وهو ثاني ما ذكر من توجيهه في الكافرين. قال هو كلام مبتدأ جواب للسائل، أي هو للكافرين، وكان قد قرر أن سال ضمن معنى دعا، فعدى تعديته كأنه قال: دعا داع بعذاب من قولك: دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه، ومنه قوله تعالى: ﴿يدعون فيها بكل فاكهة آمنين﴾ [الدخان: ٥]. انتهى^(٤). فعلى ما قرره أنه متعلق بدعا، يعني بسال، فكيف يكون كلاماً مبتدأ جواباً للسائل أي هو للكافرين؟ هذا لا يصح.

(١) «الكشاف»: (٦١١/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٣٦٥/٥).

(٣) «الكشاف»: (٦١١/٤).

(٤) المصدر السابق.

فقد أخذ قول قتادة والحسن وأفسده، والأجود أن يكون من الله متعلقاً بقوله: ﴿واقع﴾. و﴿ليس له دافع﴾ جملة اعتراض بين العامل والمعمول. وقيل: يتعلق بدافع، أي من جهته إذا جاء وقته.

﴿ذي المعارج﴾ المعارج لغة الدرج وهنا استعارة، قال ابن عباس وقتادة: في الرتب والفواضل والصفات الحميدة. وقال ابن عباس أيضاً: المعارج: السموات تعرج فيها الملائكة من سماء إلى سماء. وقال الحسن: هي المراقي إلى السماء، وقيل: المعارج: الغرف، أي جعلها لأوليائه في الجنة تعرج، قراءة الجمهور بالتاء على التأنيث، وعبد الله والكسائي وابن مقسم وزائدة عن الأعمش بالياء. ﴿والروح﴾ قال الجمهور: هو جبريل، خص بالذكر تشريفاً، وآخر هنا بعد الملائكة، وقدم في قوله: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً﴾. وقال مجاهد: ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لبني آدم، لا تراهم الحفظة كما لا نرى نحن حفظتنا. وقيل: الروح ملك غير جبريل عظيم الخلقة. وقال أبو صالح: خلق كهيئة الناس وليسوا بالناس. وقال قبيصة بن ذؤيب: روح الميت حين تقبض إليه، الضمير عائد على الله تعالى، أي إلى عرشه وحيث يهبط منه أمره تعالى. وقيل: إليه، أي إلى المكان الذي هو محلهم وهو في السماء لأنها محل بره وكرامته، والظاهر أن المعنى: أنها تعرج في يوم من أيامكم هذه، ومقدار المسافة أن لو عرجها آدمي خمسون ألف سنة، قاله ابن عباس وابن إسحاق وجماعة من الحذاق منهم القاضي منذر بن سعيد. فإن كان العارج ملكاً، فقال مجاهد: المسافة هي من قعر الأرض السابعة إلى العرش؛ ومن جعل الروح جنس أنواع الحيوان، قال وهب: المسافة من وجه الأرض إلى منتهى العرش. وقال عكرمة والحكم: أراد مدة الدنيا، فإنها خمسون ألف سنة لا يدري أحد ما مضى منها وما بقي، أي تعرج في مدة الدنيا وبقاء هذه البنية. وقال ابن عباس أيضاً: هو يوم القيامة. وقيل: طوله ذلك العدد، وهذا ظاهر ما جاء في الحديث في مانع الزكاة^(١) فإنه قال: ﴿في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾. وقال ابن عباس وأبو سعيد الخدري: قدره في رزاياه وهوله وشدته للكفار ذلك العدد. وفي الحديث: «يخف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة»^(٢). وقال عكرمة

(١) صحيح:

أخرجه أحمد (٢٦٢/٢، ٢٧٦)، ومسلم (٩٨٧ ح ٢٦)، وأبو داود (١٦٥٨، ١٦٥٩)، والنسائي (١٢/١٥)، وابن حبان (٣٢٥٣)، من رواية سهيل عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته إلا أحمى عليه في نار جهنم، فيجعل صفائح، فيكوى بها جنباه وجبينه، حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة، وإما إلى النار...».

وعند البخاري (١٤٠٣، ٤٥٦٥)، من حديث أبي هريرة: يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعاً أقرع يتبع...».

(٢) حسن بشاهده:

أخرجه أحمد (٧٥/٣)، وأبو يعلى (١٣٩٠)، وابن حبان (٧٣٣٤)، والطبري (٣٤٨٦٧)، والبغوي (٤٢١٣)، من حديث أبي سعيد الخدري.

مقدار: ما ينقضي فيه من الحساب قدر ما يقضي بالعدل في خمسين ألف سنة من أيام الدنيا. وقال الحسن: نحوه. وقيل: لا يراد حقيقة العدد، إنما أريد به طول الموقف يوم القيامة وما فيه من الشدائد، والعرب تصف أيام الشدة بالطول وأيام الفرح بالقصر. قال الشاعر يصف أيام الفرح والسرور:

ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطفاق المزاهر^(١)

والظاهر أن قوله: «في يوم» متعلق بتعرج. وقيل: بدافع، والجملة من قوله: «تعرج» اعتراض. ولما كانوا قد سألوا استعجال العذاب، وكان السؤال على سبيل الاستهزاء والتكذيب، وكانوا قد وعدوا به، أمره تعالى بالصبر، ومن جعله من السيلان فالمعنى: أنه أشرف على الوقوع، والضمير في «يرونه» عائد على العذاب أو على اليوم، إذا أريد به يوم القيامة، وهذا الاستبعاد هو على سبيل الإحالة منهم. «ونراه قريباً» أي هيناً في قدرتنا، غير بعيد علينا ولا متعذر، وكل ما هو آت قريب، والبعد والقرب في الإمكان لا في المسافة. «يوم تكون» منصوب بإضمار فعل، أي يقع يوم تكون، أو «يوم تكون السماء كالمهل» كان كيت وكيت، أو بقریباً، أو بدل من ضمير نراه إذا كان عائداً على يوم القيامة. وقال الزمخشري: أو هو بدل من «في يوم» فيمن علقه بواقع. انتهى^(٢). ولا يجوز هذا، لأن «في يوم» وإن كان في موضع نصب لا يبدل منه منصوب لأن مثل هذا ليس من المواضع التي تراعي في التوابع، لأن حرف الجر فيها ليس بزائد ولا محكوم له بحكم الزائد كرب، وإنما يجوز مراعاة المواضع في حرف الجر الزائد كقوله: يا بني لبيني لستما بيد إلا يداً ليست لها عضد^(٣)

ولذلك لا يجوز: مررت بزيد الخياط، على مراعاة موضع بزيد، ولا مررت بزيد وعمراً، ولا غضبت على زيد وجعفرأ، ولا مررت بعمر وأخاك على مراعاة الموضع. فإن قلت: الحركة في يوم تكون حركة بناء لا حركة إعراب، فهو مجرور مثل «في يوم». قلت: لا يجوز بناؤه على مذهب البصريين لأنه أضيف إلى معرب، لكنه يجوز على مذهب الكوفيين، فيتمشى كلام الزمخشري على مذهبه إن كان استحضره وقصده. «كالمهل» [الدخان: ٤٥]: تقدم الكلام عليه

= وله شاهد من حديث أبي هريرة، أخرجه ابن حبان (٧٣٣٣)، وأبو يعلى (٦٠٢٥)، وإسناده على شرط البخاري، ومسلم، وهو صحيح إن كان سمعه يحيى بن أبي كثير، من أبي سلمة، فهو وإن روى عنه فإنه كثير الإرسال أيضاً، وبكل حال الحديث حسن.

انظر: «تفسير البغوي»: (٢٢٧٠)، بتخريجي.

(١) البيت لشبرمة بن الطفيل. انظر: «القرطبي»: (٢٤٧/١٨)، الزق: وعاء من جلد، ومراده بدم الزق: الخمر، المزاهر: العيدان، واصطفت المزاهر: جابوب بعضها بعضاً.

(٢) «الكشاف»: (٦١٢/٤).

(٣) البيت من [الكامل] لأوس بن حجر انظر: «ديوانه»: (٢١)، وقيل: لطرفة انظر: «شرح المفصل» لابن يعيش: (٩٠/٢).

في سورة الدخان، ﴿وتكون الجبال كالعهن المنفوش﴾ كما في القارعة، لما نسفت طارت في الجو كالصوف المنفوش إذا طيرته الريح. قال الحسن: تسير الجبال مع الرياح، ثم تنهد، ثم تصوير كالعهن، ثم تنسف فتصير هباء. وقرأ الجمهور: ﴿ولا يسأل﴾ مبنياً للفعل، أي لا يسأله نصره ولا منفعة لعلمه أنه لا يجد ذلك عنده. وقال قتادة: لا يسأله عن حاله لأنها ظاهرة. وقيل: لا يسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئاً ليأسه عن ذلك. وقيل: شفاعة. وقيل: حميماً منصوب على إسقاط عن، أي عن حميم، لشغله بما هو فيه. وقرأ أبو حيوة وشيبة وأبو جعفر والبزي: بخلاف عن ثلاثهم مبنياً للمفعول، أي لا يسأل إحضاره كل من المؤمن والكافر له سيما يعرف بها^(١). وقيل: عن ذنوب حميمه ليؤخذ بها.

﴿يبصرونهم﴾ استئناف كلام. قال ابن عباس: في المحشر يبصر الحميم حميمه، ثم يفتر عنه لشغله بنفسه. وقيل: يبصرونهم في النار. وقيل: يبصرونهم فلا يحتاجون إلى السؤال والطلب. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون يبصرونهم صفة، أي حميماً مبصرين مصرفين إياهم. انتهى^(٢). و﴿حميم حميماً﴾ نكرتان في سياق النفي فيعمان، ولذلك جمع الضمير. وقرأ قتادة: يبصرونهم مخففاً مع كسر الصاد، أي يبصر المؤمن الكافر في النار، قاله مجاهد. وقال ابن زيد: يبصر الكافر من أضله في النار عبرة وانتقاماً وحزناً. ﴿يود المجرم﴾ أي الكافر، وقد يندرج فيه المؤمن العاصي الذي يعذب. وقرأ الجمهور: ﴿من عذاب﴾ مضافاً وأبو حيوة بفتحها. ﴿وصاحبته﴾ زوجته، ﴿وفصيلته﴾ أقرباؤه الأدنون، ﴿تؤويه﴾ تضمه انتماء إليها، أو ليأذاً بها في النوائب. ﴿ثم ينجيهِ﴾ عطف على ﴿يفتدي﴾ أي ينجيهِ بالافتداء، أو من تقدم ذكرهم. وقرأ الزهري: تؤويه وتنجيهِ بضم الهاءين^(٣). ﴿كلاً﴾ ردع لودادتهم الافتداء وتنبه على أنه لا ينفع. ﴿إنها﴾ الضمير للقصة، و﴿لظى﴾ نزاعة تفسير لها أو للنار الدال عليها، ﴿عذاب يومئذ﴾ ﴿لظى﴾ بدل من الضمير، و﴿نزاعة﴾ خبر إن أو خبر مبتدأ، و﴿لظى﴾ خبر إن: أي هي نزاعة، أو بدل من ﴿لظى﴾ أو خبر بعد خبر. كل هذا ذكره، وذلك على قراءة الجمهور برفع نزاعة. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً ترجم عنه الخبر. انتهى^(٤). ولا أدري ما هذا المضمهر الذي ترجم عنه الخبر؟ وليس هذا من المواضع التي يفسر فيها المفرد الضمير، ولولا أنه ذكر بعد هذا أو ضمير القصة، لحملت كلامه عليه. وقرأ ابن أبي عبلة وأبو حيوة والزعفراني وابن مقسم وحفص واليزيدي: في اختياره نزاعة بالنصب، فتعين أن يكون لظى خبراً لأن، والضمير في إنها عائد على النار الدال عليها عذاب، وانتصب نزاعة على الحال المؤكدة أو المبينة، والعامل فيها لظى، وإن كان عاملاً لما فيه من معنى التلظى، كما عمل العلم في الظرف في قوله:

(١) انظر: «الميسر»: (٤٤٦)، «البدور»: (٣٢٥)، و«الميسر»: (٥٦٨).

(٢) «الكشاف»: (٦١٣/٤).

(٣) انظر: «البدور»: (٣٢٥)، «الميسر»: (٥٦٨).

(٤) «الكشاف»: (٦١٣/٤).

أنا أبو المنهال بعض الأحيان^(١)

أي: المشهور بعض الأحيان، أو على الاختصاص للتهويل، قاله الزمخشري، وكأنه يعني القطع. فالنصب فيها كالرفع فيها، إذا أضمرت هو فتضمر هنا، أعني تدعو، أي حقيقة يخلق الله فيها الكلام كما يخلقه في الأعضاء، قاله ابن عباس وغيره، تدعوهم بأسمائهم وأسماء آبائهم. وقال الزمخشري: وكما خلقه في الشجرة. انتهى^(٢)، فلم يترك مذهب الاعتزال. وقال الخليل: مجاز عن استدنائها منهم وما توقعه بهم من عذابها. وقال ثعلب: يهلك، تقول العرب: دعا الله، أي أهلكك، وحكاه الخليل عن العرب، قال الشاعر:

ليالي يدعوني الهوى فأجيبه وأعين من أهوى إليّ رواني^(٣)
وقال آخر:

ترفع للعيان وكل فج طباه الدعى منه والخلاء^(٤)

ويصف ظليماً وطباً: أي دعاه والهوى، والدعى لا يدعوان حقيقة، ولكنه لما كان فيهما ما يجذب صاراً داعيين مجازاً. وقيل: تدعو، أي خزنة جهنم، أضيف دعاؤهم إليها، ﴿من أدبر﴾ عن الحق، ﴿وتولي، وجمع فأوعى﴾ أي وجمع المال، فجعله في وعاء وكنزه ولم يؤد حق الله فيه، وهذه إشارة إلى كفار أغنياء. وقال الحكيم: كان عبد الله بن حكيم لا يربط كيسه ويقول: سمعت الله يقول: ﴿وجمع فأوعى، إن الإنسان﴾ جنس، ولذلك استثنى منه ﴿إلا المصلين﴾. وقيل: الإشارة إلى الكفار. وقال ثعلب: قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر: ما الهلع؟ فقلت: قد فسره الله تعالى، ولا يكون تفسير أبين من تفسيره، وهو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله خير بخل به ومنعه الناس. انتهى.

ولما كان شدة الجزع والمنع متمكنة في الإنسان، جعل كأنه خلق محمولاً عليهما كقوله: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: ٣٧]، والخير المال. ﴿إلا المصلين﴾ استثناء كما قلنا من الإنسان، ولذلك وصفهم بما وصفهم به من الصبر على المكاره والصفات الجميلة التي حاوروها. وقرأ الجمهور: ﴿على صلاتهم﴾ بالإفراد؛ والحسن جمعاً؛ وديمومتها، قال الجمهور: المواظبة عليها. وقال ابن مسعود: صلاتها لوقتها. وقال عقبة بن عامر: يقرؤون فيها ولا يلتفتون يميناً ولا شمالاً، ومنه المال الدائم. وقال الزمخشري: دوامهم عليها أن يواظبوا على أدائها ولا يشتغلون عنها بشيء، ومحافظتهم عليها أن يراعوا إسباغ الوضوء لها ومواقبتها وقيموا أركانها ويكملوها

(١) لم أهد لقائله.

(٢) «الكشاف»: (٦١٤/٤). وهذا على مذهب المعتزلة من نفهم للصفات، وذهب أهل السنة إلى أن الله عز وجل كلم موسى بكلام سمعه موسى ووعاه، لأجل ذلك اتصف موسى بمونه «كليم الله».

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) لم أهد لقائله.

يسننها وأدائها ويحفظونها من الإحباط باقتران المآثم، والدوام يرجع إلى أنفس الصلوات والمحافظة على أحوالها. انتهى^(١)، وهو جوابه لسؤاله: فإن قلت: كيف قال: ﴿على صلاتهم دائمون﴾، ثم قال: ﴿على صلاتهم يحافظون﴾. وأقول: إن الديمومة على الشيء والمحافظة عليه شيء واحد، لكنه لما كانت الصلاة هي عمود الإسلام بولغ في التوكيد فيها، فذكرت أول خصال الإسلام المذكورة في هذه السورة وآخرها، ليعلم مرتبتها في الأركان التي بني الإسلام عليها، والصفات التي بعد هذه تقدم تفسيرها، ومعظمها في سورة قد أفلح المؤمنون. وقرأ الجمهور: بشهادتهم على الأفراد؛ والسلمي وأبو عمر وحفص: على الجمع.

قوله عز وجل: ﴿فمال الذين كفروا قبلك مهطعين، عن اليمين وعن الشمال عزين، أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم، كلا إنا خلقناهم مما يعلمون، فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون، على أن نبذل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين، فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون، يوم يخرجون من الأجداث سراغاً كأنهم إلى نصب يوفضون، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون﴾.

كان رسول الله ﷺ يصلي عند الكعبة ويقرأ القرآن، فكانوا يحتفون به حلقاً حلقاً يسمعون ويستهلزون بكلامه ويقولون: إن دخل هؤلاء الجنة، كما يقول محمد، فلندخلها قبلهم، فنزلت^(٢). وتقدم شرح ﴿مهطعين﴾ في سورة إبراهيم عليه السلام، ومعنى ﴿قبلك﴾ أي في الجهة التي تليك، ﴿عن اليمين وعن الشمال﴾ أي عن يمينك وشمالك. وقيل: نزلت في المستهلزين الخمسة. وقرأ الجمهور: ﴿أن يدخل﴾ مبنياً للمفعول؛ وابن يعمر والحسن وأبو رجاء وزيد بن علي وطلحة والمفضل عن عاصم: مبنياً للفاعل^(٣). ﴿كلا﴾ ردّ وردع لطماعتهم، إذ أظهروا ذلك، وإن كانوا لا يعتقدون صحة البعث، ولا أن ثم جنة ولا ناراً.

﴿إنا خلقناهم مما يعلمون﴾ أي أنشأناهم من نطفة مذرة، فنحن قادرون على إعادتهم وبعثهم يوم القيامة، وعلى الاستبدال بهم خيراً منهم، قيل: بنفس الخلق؛ ومنته عليهم بذلك يعطي الجنة، بل بالإيمان والعمل الصالح. وقال قتادة في تفسيرها: إنما خلقت من قدر يا ابن آدم. وقال أنس: كان أبو بكر إذا خطبنا ذكر مناتن ابن آدم ومروره في مجرى البول مرتين، وكذلك نطفة في الرحم، ثم علقه، ثم مضغة إلى أن يخرج فيتلوث في نجاسته طفالاً. فلا يقلع أبو بكر حتى يقدّر أحدنا نفسه، فكانه قيل: إذا كان خلقكم من نطفة مذرة، فمن أين تتشرفون وتدعون دخول الجنة قبل المؤمنين؟ وأبهم في قوله: ﴿مما يعلمون﴾، وإن كان قد صرح به في عدة مواضع إحالة على

(١) انظر: «الكشاف»: (٦١٥/٤).

(٢) ذكره الواحدي في «الأسباب» (٨٤٠) بقوله: قال المفسرون.

(٣) في «الميسر»: (٥٦٩): ﴿أَنْ يَدْخُلَ﴾ الحسن والمطوعي، على البناء للفاعل الذي يعود إلى [كل امرئ] وأن والفعل المضارع في تأويل مصدر في محل جر بحرف محذوف، التقدير: بدخول، والجار والمجرور متعلقان بالفعل [أيطمع].

تلك المواضع. ورأى مطرف بن عبد الله بن الشخير المهلب بن أبي صفرة يتبختر في مطرف خز وجبة خز، فقال له: يا عبد الله، ما هذه المشية التي يبغضها الله تعالى؟ فقال له: أتعرفني؟ قال: نعم، أولك نطفة مذرة، وآخرك جيفة قذرة، وأنت تحمل عذرة. فمضى المهلب وترك مشيته.

وقرأ الجمهور: ﴿فلا أقسم برب المشارق والمغارب﴾، لا نفيًا وجمعهما وقوم بلام دون ألف؛ وعبد الله بن مسلم وابن محيصن والجحدري: المشرق والمغرب مفردين. أقسم تعالى بمخلوقاته على إيجاب قدرته، على أن يبدل خيراً منهم، وأنه لا يسبقه شيء إلى ما يريد. ﴿فذرهم يخوضوا ويلعبوا﴾ وعيد، وما فيه من معنى المهادنة هو منسوخ بآية السيف. وقرأ أبو جعفر وابن محيصن: يلقوا مضارع لقي، والجمهور: ﴿يلاقوا﴾ مضارع لاقى؛ والجمهور: ﴿يخرجون﴾ مبنياً للفاعل. قال ابن عطية: وروى أبو بكر عن عاصم مبنياً للمفعول، و﴿يوم﴾ بدل من ﴿يومهم﴾^(١). وقرأ الجمهور: نصب بفتح النون وسكون الصاد؛ وأبو عمران الجوني ومجاهد: بفتحهما؛ وابن عامر وحفص: بضمهما؛ والحسن وقتادة: بضم النون وسكون الصاد^(٢). والنصب: ما نصب للإنسان، فهو يقصده مسرعاً إليه من علم أو بناء أو صنم، وغلب في الأصنام حتى قيل الأنصاب. وقال أبو عمرو: هو شبكة يقع فيها الصيد، فيسارع إليها صاحبها مخافة أن يتفقت الصيد منها. وقال مجاهد: نصب علم، ومن قرأ بضمهما، قال ابن زيد: أي أصنام منصوبة كانوا يعبدونها. وقال الأخفش: هو جمع نصب، كرهن ورهن، والأنصاب جمع الجمع. يوفضون: يسرعون. وقال أبو العالية: يستبقون إلى غايات. قال الشاعر:

فوارس ذنيان تحت الحديد كالجن يوفضن من عبقر^(٣)
وقال آخر في معنى الإسراع:

لأنعنن نعامة ميفاضا حرجاء ظلت تطلب الاضاضا^(٤)

وقال ابن عباس وقتادة: يسعون، وقال الضحاك: ينطلقون، وقال الحسن: يبتدرون. وقرأ الجمهور: ﴿ذلة﴾ منوناً. ﴿ذلك اليوم﴾ برفع الميم مبتدأ وخبر. وقرأ عبد الرحمن بن خلاد، عن داود بن سالم، عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن، عن التمار: ذلة بغير تنوين مضافاً إلى ذلك، واليوم بخفض الميم.

(١) «المحرر الوجيز»: (٣٧١/٥).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٤٧).

(٣) البيت لمرار بن منقذ العدوي من [الرملة]. انظر: «القرطبي»: (٢٥٧/١٨).

وعبقّر: موضع تزعم العرب أنه من أرض الجن.

(٤) البيت للرازي من [الرجز]. انظر: الطبري: (٢٤٣/١٢)، «المحرر الوجيز»: (٣٧١/٥).

أي تطلب ملجأ تلجأ إليه، والإيفاض: السرعة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة نوح

مكية وهي ثمان وعشرون آية

[١ - ٢٨] ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢﴾ قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٣﴾ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَنْتَقُوا وَاطِيعُونَ ﴿٤﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٦﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَارًا ﴿٧﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْوَعًا فِي مَا ذُنِبُوا وَاسْتَعْصَفُوا لِيَأْتِيَهُمْ وَأَمَرُوا وَأَسْكَبُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّكُمْ كَانُمْ عَاقِبًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ وَتُمَدِّدُكُمْ بِأَمْوَالٍ رَبِّينَ وَيَعْمَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٢﴾ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ اللَّقْمَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا ﴿١٦﴾ وَاللَّهُ أَلْبَسَكُمْ لُكُومًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾ قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مِنْ لَدُنْكَ مَالَهُمْ وَلَوْلَاهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾ وَمَكْرُؤًا مَكْرًا كَبِيرًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَنْدُرُنَا بِالْهَتَكِ وَلَا تَنْدُرُنَا وَدَا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَعْثُونَ وَيَعْبِقُونَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾ مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أَغْرَقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴿٢٥﴾ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَنْدُرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدِي وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَارًا ﴿٢٨﴾ ۞

الأطوار: الأحوال المختلفة قال:

فَإِنْ أَفَاقَ فَقَدْ طَارَتْ عَمَائِشُهُ وَالْمَرْءُ يُخْلَقُ طَوْرًا بَعْدَ أَطْوَارٍ

وَدَ، وَسَوَاعٌ وَيَعْبِقُونَ، وَيَعْبِقُونَ وَنَسْرًا، أَصْنَامٌ أَعْلَامٌ لَهَا اتَّخَذَهَا قَوْمُ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ آلِهَةً ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ، أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَنْتَقُوا وَاطِيعُونَ، يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ

أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون، قال رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم يزدهم دعائي إلا فراراً، وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً، ثم إني دعوتهم جهاراً، ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسراراً، فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً، يرسل السماء عليكم مدراراً، ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً، ما لكم لا ترجون لله وقاراً، وقد خلقكم أطواراً ﴿هذه السورة مكية، ومناسبتها: لما قبلها، أنه تعالى لما أقسم على أن يبذل خيراً منهم، وكانوا قد سخرُوا من المؤمنين، وكذبوا بما وعدوا به من العذاب، ذكر قصة نوح وقومه معه، وكانوا أشد تمرداً من المشركين فأخذهم الله أخذ استئصال، حتى أنه لم يبق لهم نسل على وجه الأرض، وكانوا عباد أصنام كمشركي مكة فحذر تعالى قريشاً أن يصيبهم عذاب يستأصلهم إن لم يؤمنوا، ونوح عليه السلام أول نبي أرسل، ويقال له شيخ المرسلين وآدم الثاني: وهو نوح بن لامك بن متوشلخ بن خنوخ وهو إدريس بن يرد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم عليه الصلاة والسلام، ﴿أن أنذر قومك﴾ يجوز أن تكون ﴿أن﴾ مصدرية وأن تكون تفسيرية ﴿عذاب اليم﴾ قال ابن عباس: عذاب النار في الآخرة وقال الكلبي ما حل بهم من الطوفان ﴿من ذنوبكم﴾ من للتبعية لأن الإيمان إنما يجب ما قبله من الذنوب لا ما بعده، وقيل: لابتداء الغاية، وقيل: زائدة وهو مذهب، قال ابن عطية: كوفي، وأقول: أخفشي، لا كوفي، لأنهم يشترطون أن تكون بعد من نكرة، ولا يبالون بما قبلها من واجب أو غيره والأخفش يجيز مع الواجب وغيره، وقيل: النكرة والمعرفة، وقيل: لبيان الجنس ورد بأنه ليس قبلها ما تبينه، قال الزمخشري: ﴿فإن قلت﴾ كيف قال ويؤخركم مع إخباره بامتناع تأخير وهل هذا إلا تناقض؟ ﴿قلت﴾: قضى الله مثلاً أن قوم نوح إن آمنوا عمَّهم ألف سنة، وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة، فقليل لهم آمنوا يؤخركم إلى أجل مسمى أي إلى وقت سماه الله تعالى وضربه أمداً تنتهون إليه لا تتجاوزونه، وهو الوقت الأطول تمام الألف، ثم أخبر أنه إذا جاء ذلك الأجل الأمد لا يؤخر كما يؤخر هذا الوقت، ولم تكن لكم حيلة، فبادروا في أوقات الإمهال والتأخير انتهى.

وقال ابن عطية: ﴿ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾ مما تعلقت المعتزلة به في قولهم، إن للإنسان أجلين، قالوا: لو كان واحداً محدداً لما صح التأخير إن كان الحد قد بلغ، ولا المعالجة إن كان لم يبلغ، قال: وليس لهم في الآية تعلق، لأن المعنى أن نوحاً عليه الصلاة والسلام لم يعلم هل هم ممن يؤخر أو ممن يعاجل، ولا قال لهم إنكم تؤخرون عن أجل قد حان لكم، لكن قد سبق في الأزل أنهم إما ممن قضى له بالإيمان والتأخير، وإما ممن قضى له بالكفر والمعالجة ثم تشدد هذا المعنى ولاح بقوله ﴿إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر﴾ وجواب ﴿لو﴾ محذوف تقديره ﴿لو كنتم تعلمون﴾ لبادرتهم إلى عبادته وتقواه وطاعتي فيما جئتمكم به منه تعالى، ولما لم يجيبوه وآذوه شكاً إلى ربه شكوى من يعلم أن الله تعالى عالم بحاله مع قومه لما أمر بالإنذار فلم يجد فيهم ﴿قال رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً﴾ أي جميع الأوقات من غير فتور ولا تعطيل في قوت

ولما ازدادوا إعراضاً ونفاراً عن الحق جعل الدعاء هو الذي زادهم إذ كان سبب الزيادة، ومثله ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾ و﴿وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم﴾ أي: ليتوبوا فتغفر لهم ذكر المسبب الذي هو حظهم خالصاً ليكون أقبح في إعراضهم عنه ﴿جعلوا أصابعهم في آذانهم﴾ والظاهر: أنه حقيقة سدوا مسامعهم حتى لا يسمعوا ما دعاهم إليه وتغطوا بشياهم حتى لا ينتظروا إليه كراهة، وبغضاً من سماع النصيح، ورؤية الناصح. ويجوز أن يكون كناية عن المبالغة في إعراضهم عن ما دعاهم إليه، فهم بمنزلة من سد سمعه ومنع بصره، ثم كرر صفة دعائه، بياناً، وتوكيداً، لما ذكر دعاءه عموم الأوقات ذكر عموم حالات الدعاء و﴿كلما دعوتهم﴾ يدل على تكرار الدعوات فلم يبين حالة دعائه أولاً، وظاهره أن يكون دعاؤه، إسراراً، لأنه يكون ألطف بهم ولعلمهم يقبلون منه كحال من ينصح في السر فإنه جدير أن يقبل منه، فلما لم يُجد له الإسرار انتقل إلى أشد منه وهو دعاؤهم جهاراً صلة بالدعاء إلى الله لا يحاشي أحداً، فلما لم يجد عاد إلى الإعلان وإلى الإسرار، قال الزمخشري: ومعنى ثم الدلالة على تباعد الأحوال، لأن الجهار أغلظ من الإسرار والجمع بين الأمرين أغلظ من إفراد أحدهما انتهى. وكثيراً كرر الزمخشري أن ثم للاستبعاد ولا نعلمه من كلام غيره. وانتصب ﴿جهاراً﴾ بدعوتهم وهو أحد نوعي الدعاء، وبجيء فيه من الخلاف ماجاء في نصب هو يمشي الخوزلي. قال الزمخشري: أو لأنه أراد بدعوتهم جاهرته، ويجوز أن يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهاراً، أي مجاهراً به، أو مصدراً في موضع الحال، أي مجاهراً، ثم أخبر أنه أمرهم بالاستغفار وأنهم إذا استغفروا دَرَّ لهم الرزق في الدنيا، فقدم ما يسرهم وما هو أحب إليهم إذ النفس متشوفة إلى الحصول على العاجل، كما قال تعالى ﴿وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب﴾ [الصف: ١٣]، ﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾ [الأعراف: ٩٦] ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل﴾ [المائدة: ٦٦] الآية، ﴿وإن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم﴾ [الجن: ١٦] قال قتادة: كانوا أهل حب للدنيا فاستدعاهم إلى الآخرة من الطريق التي يحبونها، وقيل: لما كذبه بعد طول تكرار الدعاء قحطوا، وأعقم نساؤهم، فبدأهم في وعده بالمطر، ثم ثنى بالأموال والبنين و﴿مدراراً﴾ من الدر وهو صفة يستوي فيها المذكر والمؤنث، ومفعال إلا تلحقه التاء إلا نادراً فيشترك فيه المذكر والمؤنث، تقول: رجل محدابة، ومطراية، وامرأة محدابة، ومطراية، والسماء المطلة، قيل لأن المطر ينزل منها إلى السحاب ويجوز أن يراد السحاب والمطر كقوله:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضٍ قَوْمٍ

البيت «الرجاء» بمعنى الخوف وبمعنى الأمل، فقال أبو عبيدة وغيره: ﴿لا ترجون﴾ لا تخافون، قالوا: الوقار بمعنى العظمة والسلطان والكلام على هذا. وعيد وتخويف، وقيل: لا تأملون له توقيراً أي تعظيماً، قال الزمخشري: والمعنى ما لكم لا تكونون على حال ما يكون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب، و﴿الله﴾ بيان للموقر، ولو تأخر لكان صلة أو لا تخافون الله حلماً، وترك معاجلة بالعقاب فتؤمنوا، وقيل: ما لكم لا تخافون الله عظيمة، وعن ابن عباس: لا

تخافون لله عاقبة، لأن العاقبة حال استقرار الأمور وثبات الثواب والعقاب من وقر إذا ثبت واستقر انتهى، وقيل: ما لكم لا تجعلون رجاءكم لله، وتلقاه وقاراً ويكون على هذا منهم كأنه يقول: تؤدة منكم وتمكناً في النظر، لأن الفكر مظنة الخفة والطيش وركوب الرأس انتهى وفي التحرير قال سعيد بن جبير: ما لكم لا ترجون لله ثواباً، ولا تخافون عقاباً وقاله ابن جبير عن ابن عباس، وقال العوفي عنه: ما لكم لا تعلمون لله عظمة؟ وعن مجاهد، والضحاك ما لكم لا تبالون لله عظمة، قال قطرب: هذه لغة حجازية، وهذيل، وخزاعة، ومضر يقولون: لم أرج: لم أبال انتهى.

﴿لا ترجون﴾ حال ﴿وقد خلقكم أطواراً﴾ جملة حالية تحمل على الإيمان بالله وإفراده بالعبادة، إذ في هذه الجملة الحالية التنبيه على تدريج الإنسان في أطوار لا يمكن أن تكون إلا من خلقه تعالى، قال ابن عباس، ومجاهد: من النطفة والعلقة والمضغة، وقيل: في اختلاف ألوان الناس وخلقهم وخلقهم ومللهم، وقيل: صبياناً ثم شباباً ثم شيوخاً وضعفاء ثم أقوياء، وقيل: معنى ﴿أطواراً﴾ أنواعاً صحيحاً، وسقيماً، وبصيراً، وضرباً، وغنياً، وفقيراً، قوله عز وجل: ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً، وجعل الشمس سراجاً، والله أنبتكم من الأرض نباتاً، ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً، والله جعل لكم الأرض بساطاً لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً، قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزد ماله ولده إلا خساراً، ومكروا مكراً كباراً، وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً، ولا يغوث ويعوق ونسراً وقد أضلوا كثيراً ولا تزد الظالمين إلا ضلالاً، مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً، فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً، وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً، رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تباراً﴾ لما نبههم نوح عليه السلام على الفكر في أنفسهم، وكيف انتقلوا من حال إلى حال، وكانت الأنفس أقرب ما يكفرون فيه منهم، أرشدهم إلى الفكر في العالم علوه وسفله، وما أودع تعالى فيه أي في العالم العلوي من هذين النيرين اللذين بهما قوام الوجود، وتقدم شرح ﴿طباقاً﴾ في سورة الملك، والضمير في ﴿فيهن﴾ عائد على السموات ويقال القمر في السماء الدنيا، وصح كون السموات ظرفاً للقمر، لأنه لا يلزم من الظرف أن يملأه المظروف، تقول: زيد في المدينة، وهو في جزء منها، ولم تقيد الشمس بظرف فقيل: هي في الرابعة، وقيل: في الخامسة، وقيل: في الشتاء في الرابعة، وفي الصيف: في السابعة، وهذا شيء لا يوقف على معرفته إلا من علم الهيئة. ويذكر أصحاب هذا العلم أنه يقول عندهم البراهين القاطعة على صحة ما يدعونه، وأن في معرفة ذلك دلالة واضحة على عظمة الله، وقدرته، وباهر مصنوعاته ﴿سراجاً﴾ يستضيء به أهل الدنيا كما يستضيء الناس بالسراج في بيوتهم، ولم يبلغ القمر مبلغ الشمس في الإضاءة ولذلك جاء هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً، والضياء أقوى من النور، والإنبات استعارة في الإنشاء، أنشأ آدم من الأرض، وصارت ذريته منه، فصح نسبتهم كلهم إلى أنبتوا منها. وانتصاب ﴿نباتاً﴾ بـ ﴿أنبتكم﴾ مصدرأ على حذف الزائد، أي: انباتاً، أو على إضمار فعل أي فنبتم

نباتاً، وقال الزمخشري: المعنى أنبتكم فنبتم أو نصب بأنبتكم لتضمنه معنى نبتم. انتهى.

ولا أعقل معنى هذا الوجه الثاني الذي ذكره ﴿ثم يعيدكم فيها﴾ أي: يصيركم فيها مقبورين ﴿ويخرجكم إخراجاً﴾ أي يوم القيامة، وأكده بالمصدر أي ذلك وقع لا محالة ﴿بساطاً﴾ تتقلبون عليها كما يتقلب الرجل على بساطه. وظهره أن الأرض ليست كروية بل هي مبسوطة ﴿سبلاً﴾ طرقاً ﴿فجاجاً﴾ متسعة. وتقدم الكلام على الفج في سورة الحج. ولما أصرروا على العصيان وعاملوه بأقبح الأقوال والأفعال ﴿قال نوح رب إنهم عصوني﴾ الضمير للجميع. وكان قد قال لهم وأطيعون. وكان قد أقام فيهم ما نص الله تعالى عليه ألف سنة إلا خمسين عاماً وكانوا قد وسع عليهم في الرزق بحيث كانوا يزرعون في الشهر مرتين واتبعوا أي عامتهم وسفلتهم إذ لا يصح عوده على الجميع في عبادة الأصنام ﴿من لم يزد﴾ أي: رؤسائهم وكبرائهم وهم الذين كان ما تأثلوه من المال وما تكثروا به من الولد سبباً في خسارتهم في الآخرة، وكان سبب هلاكهم في الدنيا وقرأ ابن الزبير، والحسن، والأعرج، ومجاهد، والأخوان، وابن كثير، وأبو عمرو، ونافع في رواية خارجة ﴿وولده﴾ بضم الواو، وسكون اللام. والسلمي، والحسن أيضاً وأبو رجاء، وابن وثاب، وأبو جعفر، وشيبة، ونافع، وعاصم، وابن عامر بفتحهما وهما لغتان كبخل وبخل والحسن أيضاً والجحدري، وقتادة، وزر، وطلحة، وابن أبي إسحاق، وأبو عمرو في رواية بكسر الواو وسكون اللام، وقال أبو حاتم: يمكن أن يكون الولد بالضم جمع الولد كخشب وخشب، وقد قال حسان بن ثابت:

يَا بِكَرْ أَمِنَّةَ الْمُبَارَكِ بِكَرْهَا مِنْ وَلَدٍ مُخَصَّنَةٍ بِسَعْدِ الْأَسْعَدِ

﴿ومكروا﴾ يظهر أنه معطوف على صلة ﴿من﴾ وجمع الضمير في ﴿ومكروا﴾ وقالوا على المعنى، ومكروهم: احتيالهم في الدين وتحريش الناس على نوح عليه السلام، وقرأ الجمهور ﴿كِبَاراً﴾ بتشديد الباء وهو بناء فيه مبالغة كثير، قال عيسى ابن عمر: هي لغة يمانية وعليها قول الشاعر:

وَالْمَرْءُ يُلْحِقُهُ بِقُنَانِ السُّدَى خُلِقَ الْكَرِيمَ وَلَيْسَ بِالْوُضَاءِ

وقول الآخر:

بَيْضَاءُ تَضْطَادُ الْقُلُوبَ وَتَسْتَبِي بِالْحُسْنِ قَلْبَ الْمُسْلِمِ الْقُرَاءِ

ويقال: حسان وطوال وجمال. وقرأ عيسى وابن محيصن وأبو السمال: بخف الباء، وهو بناء مبالغة. وقرأ زيد بن علي وابن محيصن، فيما روي عنه أبو الأخيرط وهب بن واضح: كباراً، بكسر الكاف وفتح الباء^(١). وقال ابن الأنباري: هو جمع كبير، كأنه جعل مكرماً مكان ذنوب أو أفاعيل. انتهى، يعني فلذلك وصفه بالجمع. ﴿وقالوا﴾ أي كبرائهم لأتباعهم، أو قالوا، أي جميعهم بعضهم لبعض، ﴿لا تذر﴾ لا تترك، ﴿الهنكم﴾ أي أصنامكم، وهو عام في جميع

(١) انظر: «الميسر»: (٥٧١).

أصنامهم، ثم خصوا بعد أكابر أصنامهم، وهو وذ وما عطف عليه؛ وروي أنها أسماء رجال صالحين كانوا في صدر الزمان. قال عروة بن الزبير: كانوا بني آدم، وكان وذاً أكبرهم وأبرهم به. وقال محمد بن كعب ومحمد بن قيس: كانوا بني آدم ونوح عليهما السلام، ماتوا فصوروا أشكالهم لتذكر أفعالهم الصالحة، ثم هلك من صورهم وخلف من يعظمها، ثم كذلك حتى عبت. قيل: ثم انتقلت تلك الأصنام بأعيانها. وقيل: بل الأسماء فقط إلى قبائل من العرب. فكان وذ لكلب بدومة الجندل؛ وسواع لهذيل، وقيل: لهمدان؛ ويغوث لمراد، وقيل: لمذحج؛ ويعوق لهمدان، وقيل: لمراد؛ ونسر لحمير، وقيل: لذي الكلاع من حمير؛ ولذلك سمت العرب بعيد وذ وعبد يغوث؛ وما وقع من هذا الخلاف في سواع ويغوث ويعوق يمكن أن يكون لكل واحد منهما صنم يسمى بهذا الاسم، إذ يبعد بقاء أعيان تلك الأصنام، وإنما بقيت الأسماء فسموا أصنامهم بها. قال أبو عثمان النهدي: رأيت يغوث، وكان من رصاص، يحمل على جمل أجرد يسرون معه لا يهيجونه حتى يكون هو الذي يبرك، فإذا برك نزلوا وقالوا: قد رضي لكم المنزل، فينزلون حوله ويضربون له بناء. انتهى. وقال الثعلبي: كان يغوث لكهلان من سبأ، يتوارثونه حتى صار في همدان، وفيه يقول مالك بن نمط الهمداني:

يريش الله في الدنيا ويبري ولا يبري يغوث ولا يريش^(١)
وقال الماوردي: ود اسم صنم معبود. سمي وذاً لودهم له. انتهى^(٢). وقيل: كان ود على صورة رجل، وسواع على صورة امرأة، ويغوث على صورة أسد، ويعوق على صورة فرس، ونسر على صورة نسر، وهذا مناف لما تقدم من أنهم صوروا صور ناس صالحين. وقرأ نافع وأبو جعفر وشيبة، بخلاف عنهم: وذاً، بضم الواو؛ والحسن والأعمش وطلحة وباقي السبعة: بفتحها^(٣)، قال الشاعر:

حياك وذ فإننا لا يحل لنا لهو النساء وأن الدين قد عزمنا^(٤)
وقال آخر:

فحياك وذ من هداك لعسه وخص باعلاذي فضالة هجه^(٥)
قيل: أراد ذلك الصنم. وقرأ الجمهور: «ولا يغوث ويعوق» بغير تنوين، فإن كانا عربيين،

(١) انظر: «القرطبي»: (٢٦٦/١٨).

(٢) تفسير الماوردي: (١٠٤/٦).

(٣) انظر: «البدور»: (٣٢٧)، «الميسر»: (٥٧١).

(٤) البيت من [البسيط] ذكره الماوردي: (١٠٤/٦)، «المحرر الوجيز»: (٣٧٦/٥)، «القرطبي»: (٢٦٦/١٨)، ولم ينسبه أحد منهم لقائل.

ويقال: إنه أراد بذلك الصنم.

(٥) البيت للحطينة من [الوافر] انظر: «المحرر الوجيز»: (٣٧٦/٥).

وقوله (لعسه) ورد عنده (لفتية).

فمنع الصرف للعلمية ووزن الفعل، وإن كانا عجميين، فللعجمة والعلمية. وقرأ الأشهب: ولا يغوثا ويعوقا بتنوينهما. قال صاحب اللوامح: جعلهما فعولاً، فلذلك صرفهما. فأما في العامة فإنهما صفتان من الغوث والعوق بفعل منهما، وهما معرفتان، فلذلك منع الصرف لاجتماع الفعلين اللذين هما تعريف ومشابهة الفعل المستقبل. انتهى، وهذا تخييط. أما أولاً، فلا يمكن أن يكونا فعولاً، لأن مادة يغث مفقودة وكذلك يعق؛ وأما ثانياً، فليساً بصفتين من الغوث والعوق، لأن يفعلاً لم يجر اسماً ولا صفة، وإنما امتنعا من الصرف لما ذكرناه. وقال ابن عطية: وقرأ الأعمش: ولا يغوثا ويعوقا بالصرف، وذلك وهم لأن التعريف لازم ووزن الفعل: انتهى^(١). وليس ذلك بوهم، ولم ينفرد الأعمش بذلك، بل قد وافقه الأشهب العقيلي على ذلك، وتخرجه على أحد الوجهين، أحدهما: أنه جاء على لغة من يصرف جميع ما لا ينصرف عند عامة العرب، وذلك لغة وقد حكاهما الكسائي وغيره؛ والثاني: أنه صرف لمناسبة ما قبله وما بعده من المنون، إذ قبله ﴿وَدَاْ وَلَا سَوَاعَا﴾، وبعده ﴿وَنَسْرَا﴾، كما قالوا في صرف ﴿سَلَسَلَا﴾، و﴿قَوَارِيرَا قَوَارِيرَا﴾، لمن صرف ذلك للمناسبة. وقال الزمخشري: وهذه قراءة مشككة، لأنهما إن كانا عربيين أو أعجميين ففيهما منع الصرف، ولعله قصد الازدواج فصرفهما لمصادفته أخواتهما منصرفات ﴿وَدَاْ وَسَوَاعَا وَنَسْرَا﴾، كما قرئ: ﴿وَضَحَاها﴾ بالإمالة لوقوعه مع الممالات للازدواج. انتهى^(٢). وكان الزمخشري لم يدر أن ثم لغة لبعض العرب تصرف كل ما لا ينصرف عند عامتهم، فلذلك استشكلها.

﴿وقد أضلوا﴾ أي الرؤساء المتبوعون، ﴿كثيراً﴾ من أتباعهم وعامتهم، وهذا إخبار من نوح عليه السلام عنهم بما جرى على أيديهم من الضلال. وقال الحسن: ﴿وقد أضلوا﴾ أي الأصنام، عاد الضمير عليها كما يعود على العقلاء، كقوله تعالى: ﴿رب إنهن أضللن كثيراً من الناس﴾ [إبراهيم: ٣٦] ويحسنه عوده على أقرب مذكور، ولكن عوده على الرؤساء أظهر، إذ هم المحدث عنهم والمعنى فيهم أمكن. ولما أخبر أنهم قد ضلوا كثيراً، دعا عليهم بالضلال، فقال: ﴿ولا تزدد﴾ وهي معطوفة على ﴿وقد أضلوا﴾، إذ تقديره: وقال وقد أضلوا كثيراً، فهي معمولة لقال المضمرة المحكي بها قوله: ﴿وقد أضلوا﴾، ولا يشترط التناسب في عطف الجمل، بل قد يعطف، جملة الإنشاء على جملة الخبر والعكس، خلافاً لمن يدعي التناسب. وقال الزمخشري ما ملخصه: عطف ﴿ولا تزدد﴾ على ﴿رب إنهم عصوني﴾، أي قال هذين القولين^(٣). ﴿إلا ضلالاً﴾، قال الزمخشري: فإن قلت: كيف جاز أن يريد لهم الضلال ويدعو الله بزيادته؟ قلت: المراد بالضلال أن يخذلوا ويمنعوا الألفاظ لتصميمهم على الكفر ووقوع اليأس من إيمانهم، وذلك حسن جميل يجوز الدعاء به، بل لا يحسن الدعاء بخلافه. انتهى^(٤)، وذلك على مذهب

(٢) «الكشاف»: (٤/٦٢٢).

(١) «المحرر الوجيز»: (٥/٣٧٦).

(٣) «الكشاف»: (٤/٦٢٢).

(٤) المصدر السابق.

الاعتزال. قال: ويجوز أن يراد بالضلال الضياع والهلاك، كما قال: ﴿ولا تزد الظالمين إلا تباراً﴾. وقال ابن بحر: ﴿إلا ضلالاً﴾ إلا عذاباً، قال كقوله: ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر﴾ [القمر: ٤٧]. وقيل: إلا خسراً. وقيل: إلا ضلالاً في أمر دنياهم وترويح مكرهم وحيلهم.

وقرأ الجمهور: ﴿مما خطيئاتهم﴾ جمعاً بالألف والتاء مهموزاً؛ وأبو رجاء كذلك، إلا أنه أبدل الهمزة ياء وأدغم فيها ياء المد؛ والجحدري وعبيد، عن أبي عمرو: على الأفراد مهموزاً؛ والحسن وعيسى والأعرج: بخلاف عنهم؛ وأبو عمرو: خطاياهم جمع تكسير^(١)، وهذا إخبار من الله تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام بأن دعوة نوح عليه السلام قد أجيب. وما زائدة للتوكيد؛ ومن، قال ابن عطية: لابتداء الغاية، ولا يظهر إلا أنها للسبب^(٢). وقرأ عبد الله: من خطيئاتهم ما أغرقوا، بزيادة ما بين أغرقوا وخطيئاتهم. وقرأ الجمهور: ﴿أغرقوا﴾ بالهمزة؛ وزيد بن علي: غرقوا بالتشديد وكلاهما للنقل وخطيئاتهم الشرك وما انجر معه من الكبائر، ﴿فأدخلوا ناراً﴾ أي جهنم، وعبر عن المستقبل بالماضي لتحقيقه، وعطف بالفاء على إرادة الحكم، أو عبر بالدخول عن عرضهم على النار غدواً وعشياً، كما قال: ﴿النار يعرضون عليها﴾. قال الزمخشري: أو أريد عذاب القبر. انتهى^(٣). وقال الضحاك: كانوا يغرقون من جانب ويحرقون بالنار من جانب.

﴿فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً﴾ تعريض بانتفاء قدرة آلهتهم عن نصرهم، ودعاء نوح عليه السلام بعد أن أوحى إليه أنه ﴿لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾ [هود: ٣٦]، قاله قتادة. وعنه أيضاً: ما دعا عليهم إلا بعد أن أخرج الله كل مؤمن من الأصلاب، وأعقم أرحام نسائهم، وهذا لا يظهر لأنه قال: ﴿إنك إن تذرهم يضلوا عبادك﴾ الآية، فقوله: ﴿ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً﴾ يدل على أنه لم يعقم أرحام نسائهم، وقاله أيضاً محمد بن كعب والربيع وابن زيد، ولا يظهر كما قلنا، وقد كان قبل ذلك طامعاً في إيمانهم عاطفاً عليهم. وفي الحديث: «أنه ربما ضربه ناس منهم أحياناً حتى يغشى عليه، فإذا أفاق قال: اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»^(٤).

(١) انظر: «البدور»: (٣٢٧)، «الميسر»: (٥٧١).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٣٧٦/٥).

(٣) «الكشاف»: (٤/٦٢٣).

(٤) أصل الحديث صحيح، لكن كون المراد به نوحاً ضعيف، لم يثبت.

أخرجه ابن أبي حاتم في «التفسير»: كما في «فتح الباري»: (٥٢١/٦) من طريق ابن إسحاق قال: حدثني من لا أنهم، عن عبيد بن عمير الليثي، أنه بلغه، أن قوم نوح كانوا يبطشون به. فهذا خبر وإه غير مرفوع.

وقد صح أصل هذا الحديث مرفوعاً من تسمية تعيين أحد الأنبياء.

أخرجه أحمد (٣٨٠/١)، ٤٣٢، ٤٤١، ٤٢٧، ٤٥٦، ٤٥٧، والبخاري (٥٤١، ٣٤٧٧، ٦٩٢٩)، ومسلم (١٧٩٢)، وابن ماجه (٤٠٢٥)، وأبو يعلى (٤٩٩٢). والبخاري (٣٧٤٩)، وابن حبان (٦٥٧٦)، من حديث عبد الله.

وقال الحافظ في «الفتح»: (٥٢١/٦) عقب قوله: «نبياً من الأنبياء»: لم أقف على اسم هذا النبي صريحاً، =

ودياراً: من ألفاظ العموم التي تستعمل في النفي وما أشبهه، ووزنه فيعال، أصله ديوار، اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فأدغمت؛ ويقال: منه دَوَّار ووزنه فعال، وكلاهما من الدوران، كما قالوا: قيام وقوام، والمعنى معنى أحد. وعن السدّي: من سكن داراً. وقال الزمخشري: وهو فيعال من الدور أو من الدار. انتهى^(١). والدار أيضاً من الدور، وألفها منقلبة عن واو. ﴿ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً﴾ وصفهم وهم حالة الولادة بما يصيرون إليه من الفجور والكفر.

ولما دعا على الكفار، استغفر للمؤمنين، فبدأ بنفسه ثم بمن وجب برّه عليه، ثم للمؤمنين، فكان هو ووالداه اندرجوا في المؤمنين والمؤمنات. وقرأ الجمهور: ﴿والوالدي﴾، والظاهر أنهما أبوه لملك بن متوشلخ وأمه شمخاء بنت أنوش. وقيل: هما آدم وحواء. وقرأ ابن جبير والجحدري: ولوالدي بكسر الدال^(٢)، فأما أن يكون خص أباه الأقرب، أو أراد جميع من ولدوه إلى آدم عليه السلام. وقال ابن عباس: لم يكن لنوح عليه السلام أب ما بينه وبين آدم عليه السلام. وقرأ الحسين بن عليّ ويحيى بن يعمر والنخعي والزهري وزيد بن عليّ: ولولداي تشنية ولد، يعني ساماً وحاماً. ﴿ولمن دخل بيتي﴾، قال ابن عباس والجمهور: مسجدي؛ وعن ابن عباس أيضاً: شريعتي، استعار لها بيتاً، كما قالوا: قبة الإسلام وفسطاطه. وقيل: سفينته. وقيل: داره. ﴿وللمؤمنين والمؤمنات﴾ دعا لكل مؤمن ومؤمنة في كل أمة. والتبار: الهلاك.

= ويحتمل أن يكون هو نوح عليه السلام.

فقد ذكر ابن إسحاق في كتاب «المبتدأ»، وأخرجه ابن أبي حاتم.

(١) «الكشاف»: (٦٢٣/٤).

(٢) انظر: «القرطبي»: (٢٧٠/١٨).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الجن

مكية وهي ثمان وعشرون آية

﴿١﴾ [٢٨ - ١] قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿٢﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴿٣﴾ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿٥﴾ وَأَنْتُمْ كَانُوا رِجَالًا مِّنَ الْإِنْسِ يَعُودُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾ وَأَنْتُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ﴿٧﴾ وَأَنَا لَمَسَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مِثْلَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَابًا ﴿٨﴾ وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنهَا مَقْعَدًا لِلشَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَمِذْ لَمْ يَشْهَأْ رَصَدًا ﴿٩﴾ وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدُ يَمِذْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾ وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا ﴿١١﴾ وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تُعْجِزَ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ تَعْجِزَ هَرَبًا ﴿١٢﴾ وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْمَدَىٰ دَامَنَا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَحَافُ بَحْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾ وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِمَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ وَأَلَوْ اسْتَقْفُوا عَلَى الطَّرِيقِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لَقَدْ نَعَجْنَا فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾ وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾ وَأَنْتُمْ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾ قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّي لَنْ يُخْرِجَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾ إِلَّا بَلَّغَا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا ﴿٢٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضَعَفَ نَاصِرًا وَأَقَلَّ عَدَدًا ﴿٢٤﴾ قُلْ إِنْ أَدْرِي مَا يُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُمُ رَبِّي أَمَدًا ﴿٢٥﴾ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾ ﴿٢٩﴾

الجد: لغة العظمة والجلال، وجد في عيني: عظم وجل. وقال أبو عبيدة والأخفش: الملك والسلطان، والجد: الحظ، والجد: أبو الأب. الحرس: اسم جمع، الواحد حارس،

كغيب واحده غائب، وقد جمع على أحراس. قال الشاعر:

تجاوزت أحراساً وأهوال معشر^(١)

كشاهد وأشهاد، والحراس: الحافظ للشيء يرقبه. القدد: السير المختلفة، الواحدة قدة. قال الشاعر:

القابض الباسط الهادي بطاعته في قنية الناس إذ أهواؤهم قدد^(٢)

وقال الكميت:

جمعت بالرأي منهم كل رافضة إذ هم طرائق في أهوائهم قدد^(٣)

تحرى: الشيء: طلبه باجتهاد وتوخاه وقصده. الغدق: الكثير. اللبد، جمع لبد: وهو تراكم بعضه فوق بعض، ومنه لبد الأسد. ويقال للجراد الكثير المتراكم: لبد، ومنه اللبد الذي يفرش، يلبد صوفه: دخل بعضه في بعض.

﴿قل أوحى إليّ أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً، يهدي إلى الرشd فأما به ولن نشرك بربنا أحداً، وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً، وأنه كان يقول سفيهاً على الله شططاً، وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذباً، وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً، وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً، وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً، وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً، وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً، وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قداً، وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن نعجزه هرباً، وأنا لما سمعنا الهدى آمناً به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً، وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحزوا رشداً، وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً﴾.

هذه السورة مكية. ووجه مناسبتها لما قبلها: أنه لما حكى تمادي قوم نوح في الكفر وعكوفهم على عبادة الأصنام، وكان عليه الصلاة والسلام أول رسول إلى الأرض؛ كما أن محمداً ﷺ آخر رسول إلى الأرض، والعرب الذي هو منهم عليه الصلاة والسلام كانوا عباد أصنام كقوم نوح، حتى أنهم عبدوا أصناماً مثل أصنام أولئك في الأسماء، وكان ما جاء به محمد ﷺ من القرآن هادياً إلى الرشd، وقد سمعته العرب، وتوقف عن الإيمان به أكثرهم، أنزل الله تعالى سورة الجن إثر سورة نوح، تبكيته لقريش والعرب في كونهم تباطؤوا عن الإيمان، إذ كانت الجن خيراً

(١) البيت لامرئ القيس من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (١٣)، «القرطبي»: (١٩/١٤). وعجزه:

عليّ حراساً لو يسزّون مقتلي

(٢) البيت للراعي من [البسيط] انظر: الماوردي: (٦/١١٣)، «القرطبي»: (١٩/١٦).

(٣) البيت من [البسيط]، ولم أجده في مصدر آخر.

لهم وأقبل للإيمان، هذا وهم من غير جنس الرسول ﷺ؛ ومع ذلك فبنفس ما سمعوا القرآن استعظموه وأمنوا به للوقت، وعرفوا أنه ليس من نمط كلام الناس، بخلاف العرب فإنه نزل بلسانهم وعرفوا كونه معجزاً، وهم مع ذلك مكذبون له ولمن جاء به حسداً وبغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده.

وقرأ الجمهور: ﴿قل أوحى﴾ رباعياً؛ وابن أبي عبلة والعتكى، عن أبي عمرو، وأبو أناس جوية بن عائد الأسدي: وحى ثلاثياً، يقال: وحى وأوحى بمعنى واحد. قال العجاج: وحى إليها القرار فاستقرت. وقرأ زيد بن علي وجوية، فيما روي عن الكسائي وابن أبي عبلة أيضاً: أوحى بإبدال الواو همزة، كما قالوا في وعد أعد. وقال الزمخشري: وهو من القلب المطلق جوازه في كل واو مضمومة^(١). انتهى^(٢). وليس كما ذكر، بل في ذلك تفصيل، وذلك أن الواو المضمومة قد تكون أولاً وحشواً وآخراً، ولكل منها أحكام، وفي بعضها خلاف وتفصيل مذكور في النحو. قال الزمخشري: وقد أطلقه المازني في المكسور أيضاً، كإشاح وإسادة وإعاء أخيه. انتهى^(٣)، وهذا تكثير وتبجح. وكان يذكر هذا في ﴿وعاء أخيه﴾ في سورة يوسف. وعن المازني في ذلك قولان: أحدهما: القياس كما قال، والآخر: قصر ذلك على السماع.

و﴿أنه استمع﴾ في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله؛ أي استماع ﴿نفر من الجن﴾، والمشهور أن هذا الاستماع هو المذكور في الأحقاف في قوله تعالى: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن﴾، وهي قصة واحدة. وقيل: قصتان، والجن الذين أتوه بمكة جن نصيبين، والذين أتوه بنخلة جن نينوي، والسورة التي استمعوها، قال عكرمة: ﴿اقرأ باسم ربك﴾. وقيل: سورة الرحمن. ولم تتعرض الآية، لا هنا ولا في سورة الأحقاف، إلى أنه رآهم وكلمهم عليه الصلاة والسلام. ويظهر من الحديث أن ذلك كان مرتين: إحداهما: في مبدأ مبعث رسول الله ﷺ، وهو في الوقت الذي أخبر فيه عبد الله بن مسعود أنه لم يكن معه ليلة الجن، وقد كانوا فقدوه عليه الصلاة والسلام، فالتمسوه في الأودية والشعاب فلم يجدوه. فلما أصبح، إذا هو جاء من قبل حراء، وفيه أتاني داعي الجن، فذهبت معه وقرأت عليهم القرآن، فانطلق بنا وأرانا آثارهم وآثار نارهم^(٤). والمرة الآخرة: كان معه ابن مسعود، وقد استندب ﷺ من يقوم معه إلى أن يتلو

(١) انظر: «القرطبي»: (٥/١٩).

(٢) «الكشاف»: (٦٢٥/٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) صحيح:

أخرجه ابن أبي شيبة (١/١٥٥)، ومسلم (٤٥٠)، وأبو داود (٨٥)، والترمذي (١٨، ٣٢٥٨)، والنسائي في «التفسير»: (٦٤٣)، وابن حبان (١٤٣٢)، وابن خزيمة (٨٢)، والبيهقي (١٠٨/١، ١٠٩)، في «دلائل النبوة»: (٢/٢٢٩)، والبغوي (١٧٨)، من طرق، عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن علقمة، عن ابن مسعود. على رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد إنه أمتك أن يستنجوا بعظم، أو روثه، أو حممة، فإن الله سبحانه وتعالى جعل لنا فيها رزقاً. قال: فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك.

القرآن على الجن، فلم يقم أحد غير عبد الله بن مسعود، فذهب معه إلى الحجون عند الشعب، فخط عليه خطأ وقال: لا تجاوزه. فأنحدر عليه ﷺ أمثال الحجر يجرون الحجارة بأقدامهم يمشون يقرعون في دفوفهم كما تقرع النسوة في دفوفهن حتى غشوه فلا أراه فقمت فأولم إلي بيده أن اجلس فتلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع واختفوا في الأرض حتى ما أراهم^(١). الحديث. ويدل على أنهما قصتان، اختلافهم في العدد، فقليل: سبعة، وقيل: تسعة، وعن زر: كانوا ثلاثة من أهل حران، وأربعة من أهل نصيبين، قرية باليمن غير القرية التي بالعراق. وعن عكرمة: كانوا اثني عشر ألفاً من جزيرة الموصل، وأين سبعة من اثني عشر ألفاً؟!

«فقالوا إنا سمعنا قرآنًا عجبا» أي قالوا لقومهم لما رجعوا إليهم، ووصفوا قرآنًا بقولهم «عجبا» وصفاً بالمصدر على سبيل المبالغة، أي هو عجب في نفسه لفصاحة كلامه، وحسن مبانيه، ودقة معانيه، وغرابة أسلوبه، وبلاغة مواعظه، وكونه مبانياً لسائر الكتب. والعجب ما خرج عن أحد أشكاله ونظائره. «يهدى إلى الرشد» أي يدعو إلى الصواب. وقيل: إلى التوحيد والإيمان. وقرأ الجمهور: «الرشد» بضم الراء وسكون الشين؛ وعيسى: بضمهم؛ وعنه أيضاً: فتحهما. «فأما به» أي بالقرآن. ولما كان الإيمان به متضمناً للإيمان بالله وبوحدانيته وبرأه من الشرك قالوا: «ولن نشرك بربنا أحداً».

وقرأ الحرميان والأبوان: بفتح الهمزة من قوله: «وأنه تعالى» وما بعده، وهي اثنتا عشرة آية آخرها «وأنا منا المسلمون»؛ وباقي السبعة: بالكسر. فأما الكسر فواضح لأنها معطوفات على قوله: «إنا سمعنا»، فهي داخلة في معمول القول. وأما الفتح، فقال أبو حاتم: هو على «أوحى»، فهو كله في موضع رفع على ما لم يسم فاعله. انتهى. وهذا لا يصح، لأن من المعطوفات ما لا يصح دخوله تحت «أوحى»، وهو كل ما كان فيه ضمير المتكلم، كقوله: «وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع». ألا ترى أنه لا يلائم «أوحى إلي»، «أنا كنا نقعد منها مقاعد»، وكذلك باقيها؟ وخرجت قراءة الفتح على أن تلك كلها معطوفة على الضمير المجرور في به من قوله: «فأما به» أي وبأنه، وكذلك باقيها، وهذا جائز على مذهب الكوفيين، وهو الصحيح. وقد تقدم احتجاجنا على صحة ذلك في قوله: «وكفر به والمسجد الحرام» [البقرة: ٢١٧]. وقال

(١) ورد من وجوه متعددة بالفاظ متقاربة.

فقد أخرجه الطبري (٣١١٣١٥) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة مرسلًا.

وأخرجه برقم (٣١٣١٦) من طريق معمر، عن قتادة، به.

وأخرجه برقم (٣١٣١٧) من طريق عبد الله بن عمرو بن غيلان عن ابن مسعود، به. وإسناده غير قوي.

وأخرجه برقم (٣١٣١٨) من طريق الزهري، عن عثمان بن شبة، عن ابن مسعود، به.

وعثمان هذا مجهول.

وفي الباب روايات موصولة ضعيفة، ومرسلة قوية، فهي تتقوى بمجموعها، والله أعلم.

وانظر «تفسير البغوي»: (١٩٢٨، ١٩٢٩)، بتخريجي.

مكي: هو أجود في أن منه في غيرها لكثرة حذف حرف الجر مع أن. وقال الزجاج: وجهه أن يكون محمولاً على أمانا به، لأنه معناه: صدقناه وعلمناه، فيكون المعنى: فأمانا به أنه تعالى جد ربنا؛ وسبقه إلى نحوه الفراء قال: فتحت أن لوقوع الإيمان عليها، وأنت تجد الإيمان يحسن في بعض ما فتح دون بعض، فلا يمنعك ذلك من إمضائهن على الفتح، فإنه يحسن فيه ما يوجب فتح أن نحو: صدقنا وشهدنا.

وأشار الفراء إلى أن بعض ما فتح لا يناسب تسليط أمانا عليه، نحو قوله: ﴿وَأَنَا ظَنْنَا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسَ وَالْجِنَّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾، وتبعهما الزمخشري فقال: ومن فتح كلهن فعطفاً على محل الجار والمجرور في أمانا به، كأنه قيل: صدقناه وصدقنا أنه تعالى جد ربنا، وأنه كان يقول سفيهاً، وكذلك البواقى. انتهى^(١). ولم يتفطن لما تفطن له الفراء من أن بعضها لا يحسن أن يعمل فيه أمانا. وقرأ الجمهور: ﴿جد ربنا﴾، بفتح الجيم ورفع الدال، مضافاً إلى ربنا: أي عظمته، قاله الجمهور. وقال أنس والحسن: غناه. وقال مجاهد: ذكره. وقال ابن عباس: قدره وأمره. وقرأ عكرمة: جد منوناً، ربنا مرفوع الباء، كأنه قال: عظيم هو ربنا، فربنا بدل، والجد في اللغة العظيم. وقرأ حميد بن قيس: جد بضم الجيم مضافاً ومعناه العظيم، حكاه سيبويه، وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، والمعنى: تعالى ربنا العظيم. وقرأ عكرمة: جداً ربنا، بفتح الجيم والدال منوناً، ورفع ربنا وانتصب جداً على التمييز المنقول من الفاعل، أصله ﴿تعالى جد ربنا﴾. وقرأ قتادة وعكرمة أيضاً: جداً بكسر الجيم والتنوين نصباً، ربنا رفع. قال ابن عطية: نصب جداً على الحال، ومعناه: تعالى حقيقة ومتمكناً. وقال غيره: هو صفة لمصدر محذوف تقديره: تعالياً جداً، وربنا مرفوع بتعالى. وقرأ ابن السميعة: جدي ربنا، أي جدواه ونفقه^(٢). وقرأ الجمهور: ﴿يقول سفيهاً﴾ هو إبليس. وقيل: هو اسم جنس لكل سفيه، وإبليس مقدم السفهاء. والشطط: التعدي وتجاوز الجد. قال الأعشى:

أينتهون ولن ينهى ذوو شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل^(٣)

ويقال: أشط في السوم إذا أبعد فيه، أي قولاً هو في نفسه شطط، وهو نسبة الصاحبة والولد إلى الله تعالى. ﴿وَأَنَا ظَنْنَا﴾ الآية: أي كنا حسناً الظن بالإنس والجن، واعتقدنا أن أحداً لا يجترئ على أن يكذب على الله فينسب إليه الصاحبة والولد، فاعتقدنا صحة ما أغوانا به إبليس ومردته حتى سمعنا القرآن فتبيننا كذبهم. وقرأ الجمهور: ﴿أَنْ لَنْ نَقُولَ﴾ مضارع قال؛ والحسن والجحدري وعبد الرحمن بن أبي بكرة ويعقوب وابن مقسم: نقول مضارع نقول، حذف إحدى التاءين وانتصب ﴿كذباً﴾ في قراءة الجمهور بتقول، لأن الكذب نوع من القول، أو على أنه صفة

(١) «الكشاف»: (٤/٦٢٦).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١٩/١٢).

(٣) البيت من [البسيط] انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/٣٨٠).

لمصدر محذوف، أي قولاً كذباً، أي مكذباً فيه. وفي قراءة الشاذ على أنه مصدر لتقول، لأنه هو الكذب، فصار كقعدت جلوساً.

﴿وأنه كان رجالاً﴾. روى الجمهور أن الرجل كان إذا أراد المبيت أو الحلول في واد نادى بأعلى صوته: يا عزيز هذا الوادي إني أعوذ بك من السفهاء الذين في طاعتك، فيعتقد بذلك أن الجنى الذي بالوادي يمنعه ويحميه. فروي أن الجن كانت تقول عند ذلك: لا نملك لكم ولا لأنفسنا من الله شيئاً. قال مقاتل: أول من تعوذ بالجن قوم من اليمن، ثم بنو حنيفة، ثم فشا ذلك في العرب. والظاهر أن الضمير المرفوع في ﴿فزادوهم﴾ عائد على ﴿رجال من الإنس﴾، إذ هم المحدث عنهم، وهو قول مجاهد والنخعي وعبيد بن عمير. ﴿فزادوهم﴾ أي الإنس، ﴿رهقاً﴾ أي جراءة وانتخاء وطغياناً وغشيان المحارم وإعجاباً بحيث قالوا: سدنا الإنس والجن، وفسر قوم الرهق بالإثم. وأنشد الطبري في ذلك بيت الأعشى:

لا شيء ينفعني من دون رؤيتها لا يشتفي وامق ما لم يصب رهقاً^(١)

قال معناه: ما لم يغش محرماً، والمعنى: زادت الإنس الجن مأثماً لأنهم عظموهم فزادوهم استحلالاً لمحارم الله تعالى. وقال قتادة وأبو العالية والربيع وابن زيد: ﴿فزادوهم﴾، أي الجن زادت الإنس مخافة يتخيلون لهم بمنتهى طاقتهم ويغفونهم لما رأوا من خفة أحلامهم، فزادوهم واحتقروهم. وقال ابن جبير: ﴿رهقاً﴾ كفرأ. وقيل: لا يطلق لفظ الرجال على الجن، فالمعنى: وإنه كان رجال من الإنس يعوذون من شر الجن برجال من الإنس، وكان الرجل يقول مثلاً: أعوذ بحذيفة بن اليمان من جن هذا الوادي، وهذا قول غريب. ﴿وأنهم﴾ أي كفار الإنس، ﴿ظنوا كما ظننتم﴾ أيها الجن، يخاطب به بعضهم بعضاً. وظنوا وظننتم، كل منهما يطلب، ﴿أن لن يبعث﴾، فالمسألة من باب الإعمال، وإن هي المخففة من الثقيلة. وقيل: الضمير في وأنهم يعود على الجن، والخطاب في ظننتم لقريش، وهذه والتي قبلها هما من الموحى به لا من كلام الجن: ﴿أن لن يبعث الله أحداً﴾ الظاهر أنه بعثة الرسالة إلى الخلق، وهو أنسب لما تقدم من الآي ولما تأخر. وقيل: بعث القيامة. ﴿وأنا لمسنا السماء﴾ أصل اللمس المس، ثم استعير للتعلم، والمعنى: طلبنا بلوغ السماء لاستماع كلام أهلها فوجدناها ملئت. الظاهر أن وجد هنا بمعنى صادف وأصاب وتعدت إلى واحد، والجملة من ﴿ملئت﴾ في موضع الحال، وأجيز أن تكون تعدت إلى اثنين، فملئت في موضع المفعول الثاني. وقرأ الأعرج: ملئت بالياء دون همز، والجمهور: بالهمز، وشديداً: صفة للحرس على اللفظ لأنه اسم جمع، كما قال:

أخشى رجلاً أو ركباً عادياً^(٢)

(١) البيت من [البيس]. انظر: الطبري: (٢٦٤/١٢)، «المحرر الوجيز»: (٣٨٠/٥)، «القرطبي»: (١٣/١٩).

(٢) البيت لعبد الله بن يغوث بن وقاص الحارثي من [الطويل] وصدره: بَيَّئْتُه بَعْضِيَّةً مِنْ مَالِيَاً وبعده: والذئب أخشاه وكلباً عادياً «وقوله (عادياً) وردت بلفظ (عادياً)».

انظر: «الكشاف»: (٦٢٧/٤)، «اللسان» (٢٦٨/١١) مادة (رجل).

ولو لحظ المعنى لقال: شداداً بالجمع. والظاهر أن المراد بالحرس: الملائكة، أي حافظين من أن تقربها الشياطين، وشهباً جمع شهاب، وهو ما يرحم به الشياطين إذا استمعوا. قيل: ويحتمل أن يكون الشهب هم الحرس، وكرر المعنى لما اختلف اللفظ نحو:

وهند أتى من دونها النأي والبعد^(١)

وقوله: ﴿فوجدناها ملئت﴾ يدل على أنها كانت قبل ذلك يطرقون السماء ولا يجدونها قد ملئت. ﴿مقاعد﴾ جمع مقعد، وقد فسر رسول الله ﷺ صورة قعود الجن أنهم كانوا واحداً فوق واحد، فمتى أحرق الأعلى طلع الذي تحته مكانه، فكانوا يسترقون الكلمة فيلقونها إلى الكهان ويزيدون معها، ثم يزيد الكهان الكلمة مائة كذبة^(٢). ﴿فمن يستمع الآن﴾، الآن ظرف زمان للحال، ويستمع مستقبل، فاتسع في الطرف واستعمل للاستقبال، كما قال:

سأسعى الآن إذ بلغت أناها^(٣)

فالمعنى: فمن يقع منه استماع في الزمان الآتي، ﴿يجد له شهاباً رصداً﴾ أي يرصده فيحرقه، هذا لمن استمع. وأما السمع فقد انقطع، كما قال تعالى: ﴿إنهم عن السمع لمعزولون﴾ [الشعراء: ٢١٢]، والرجم كان في الجاهلية، وذلك مذكور في أشعارهم، ويدل عليه الحديث حين

= وغادياً: سائراً في الغداة، وقوله: رجلاً أو ركبياً لأن الرجل والركب مفردان في معنى الرجال والركاب، والرصد: مثل الحرس: اسم جمع للرصد، على معنى: ذوي شهاب راصدين بالرجم.

(١) البيت للحطيئة من [الوافر] وتماه:

ألا حبذا هند وأرض بها هند

انظر: «اللسان» (٣٠٠/١٥) مادة (نأي).

والنأي: المفارقة، وإنما أراد المفارقة ولو أراد البعد لما جمع بينهما.

(٢) لم أره بهذا اللفظ مرفوعاً.

وأخره الترمذي (٣٣٢٤) والنسائي في «الكبرى»: (١١٦٢٦) وأحمد (٢٧٤/١) عن ابن عباس قوله مع اختلاف يسير فيه، وإسناده صحيح على شرط مسلم.

وأصله عند مسلم وغيره عن ابن عباس مرفوعاً، وهو طرف الحديث الآتي تخريجه.

وفي الباب من حديث عائشة.

أخرجه أحمد (٨٧/٦)، وعبد الرزاق (٢٠٣٤٧)، والبخاري (٥٧٦٢، ٦٢١٣، ٧٥٦١)، ومسلم (٢٢٢٨، ١٢٣)، وابن حبان (٦١٣٦)، والبيهقي (١٣٨/٨)، والبغوي (٣٢٥٨)، من حديث عائشة: سأل أناس رسول الله ﷺ، عن الكهان، فقال لهم رسول الله ﷺ: «ليسوا بشيء» قالوا: يا رسول الله إنهم يحدثون أحياناً بالشيء يكون حقاً! قال رسول الله ﷺ: «تلك الكلمة من الجن يحفظها، فيقذفها في أذن وليه، فيخلطون فيها أكثر من مئة كذبة».

(٣) البيت من [الوافر] وصدره:

فإنني لست خاذلكم ولكني...

لم أهند لقائه انظر: الدسوقي على «المغني»: (١٤٩/١).

رأى عليه الصلاة والسلام نجماً قد رمي به، قال: «ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية؟ قالوا: كنا نقول: يموت عظيم أو يولد عظيم»^(١). قال أوس بن حجر:

وانقض كالدرى يتبعه نقع يشور بحالة طنبا^(٢)
وقال عوف بن الجزع:

فرد علينا العير من دون إلفه أو الثور كالدرى يتبعه الدم^(٣)
وقال بشر بن أبي حازم:

والعير يرهقها الغبار وجحشها ينقض خلفهما انقضا الكوكب^(٤)

قال التبريزي: وهؤلاء الشعراء كلهم جاهليون ليس فيهم محضرم، وقال معمر: قلت للزهري: أكان يرمي بالنجوم في الجاهلية؟ قال: نعم، قلت: رأيت قوله: «وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع»؟ فقال: غلظت وشدد أمرها حين بعث رسول الله ﷺ. وقال الجاحظ: القول بالرمي أصح لقوله: «فوجدناها ملئت»، وهذا إخبار عن الجن أنه زيد في حرس السماء حتى امتلأت، ولما روى ابن عباس وذكر الحديث السابق. وقال الزمخشري: تابعاً للجاحظ، وفي قوله دليل على أن الحرس هو الملء والكثرة، فلذلك «نقعد منها مقاعد» أي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب، والآن ملئت المقاعد كلها. انتهى^(٥). وهذا كله يبطل قول من قال: إن الرجم حدث بعد مبعث رسول الله ﷺ، وهو إحدى آياته. والظاهر أن رسداً على معنى: ذوي شهاب راصدين بالرجم، وهم الملائكة الذين يرمونهم بالشهب ويمنعونهم من الاستماع.

(١) صحيح:

أخرجه أحمد (٢١٨/١)، ومسلم (٢٢٢٩)، والترمذي (٣٢٢٤) وابن حبان (٦١٢٩)، من حديث ابن عباس بأتم منه

(٢) البيت من [الكامل] انظر: الماوردي: (١١٢/٦)، «الكشاف»: (٦٢٨/٤)، «القرطبي»: (١٥/١٩)، وقوله (بحاله) وردت عندهم (تخاله)، قاله يصف فرساً بشدة العدو والسرعة كالكوكب الدرّي. الطُّنب: جبل الخيمة، النقع: الغبار.

وقد أنكر الجاحظ هذا البيت وقال: كل شعر رُوي فيه فهو مصنوع، وأن الرمي لم يكن قبل المبعث. والقول بالرمي أصح، لقوله تعالى: «فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً». وقد نسب في «المحرر الوجيز»: (٥/٣٨١) لعوف بن الجزع.

(٣) انظر: «الكشاف»: (٦٢٨/٤).

قاله يصف أيضاً فرساً بشدة العدو في الصيد. إلفه: قُوْيه، الدرّي هنا أيضاً: الكوكب فإن الكوكب حال سقوطه من السماء يتبعه خط أحمر من ضوئه يشبه الدم فالدم هنا استعارة.

(٤) انظر: «الكشاف»: (٦٢٨/٤).

العير: الحمار. الانقضا: الإسراع. المعنى إن حمار الوحش يكلف أتانته احتفاء أثره عند الجري وجحشها يسرع خلفها لإسراع شهاب الرجم مما أدى إلى ارتفاع الغبار.

(٥) «الكشاف»: (٦٢٨/٤).

ولما رأوا ما حدث من كثرة الرجم ومنع الاستراق قالوا: ﴿أنا لا ندرى أشد أريد بمن في الأرض﴾ وهو كفرهم بهذا النبي ﷺ، فينزل بهم الشر، ﴿أم أراد بهم ربهم رشداً﴾ فيؤمنون به فيرشدون. وحين ذكروا الشر لم يسندوه إلى الله تعالى، وحين ذكروا الرشد أسندوه إليه تعالى. ﴿وأنا منا الصالحون﴾ أخبروا بما هم عليه من صلاح وغيره. ﴿ومنا دون ذلك﴾ أي دون الصالحين، ويقع دون في مواضع موقع غير، فكأنه قال: ومنا غير صالحين. ويجوز أن يريدوا: ومنادون ذلك في الصلاح، أي فيهم أبرار وفيهم من هو غير كامل في الصلاح، ودون في موضع الصفة لمحدوف، أي ومنا قوم دون ذلك. ويجوز حذف هذا الموصوف في التفصيل بمن، حتى في الجمل، قالوا: منا ظعن ومنا أقام، يريدون: منا فريق ظعن ومنا فريق أقام، والجملة من قوله: ﴿كنا طرائق قدداً﴾ تفسير للقسمة المتقدمة. قال ابن عباس وعكرمة وقتادة: أهواء مختلفة، وقيل: فرقاً مختلفة. وقال الزمخشري: أي كنا ذوي مذاهب مختلفة، أو كنا في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة، أو كنا في طرائق مختلفة كقوله:

كما غسل الطريق الشعب^(١)

أو كانت طرائقنا قدداً على حذف المضاف الذي هو الطرائق، وإقامة الضمير المضاف إليه مقامه. انتهى^(٢). وفي تقديره الأولين حذف المضاف من طرائق وإقامة المضاف إليه مقامه، إذ حذف ذوي ومثل. وأما التقدير الثالث، وهو أن ينتصب على إسقاط في، فلا يجوز ذلك إلا في الضرورة، وقد نص سيبويه على أن غسل الطريق شاذ، فلا يخرج القرآن عليه. ﴿وأنا ظننا أن لن نعجز الله﴾ أي أيقنا، ﴿في الأرض﴾ أي كائنين في الأرض، ﴿ولن نعجزه هرباً﴾ أي من الأرض إلى السماء، وفي الأرض وهرباً حالان، أي فارين أو هاربين. ﴿وأنا لما سمعنا الهدى﴾ وهو القرآن، ﴿آمنا به﴾ أي بالقرآن، ﴿فمن يؤمن بربه فلا يخاف﴾ أي فهو لا يخاف. وقرأ ابن وثاب والأعمش والجمهور: ﴿فلا يخاف﴾، وخرجت قراءتهما على النفي. وقيل: الفاء زائدة ولا نفي وليس بشيء، وكان الجواب بالفاء أجود من المجيء بالفعل مجزوماً دون الفاء، لأنه إذا كان بالفاء كان إضمار مبتدأ، أي فهو لا يخاف. والجملة الاسمية أدل وأكد من الفعلية على تحقق مضمون الجملة. ﴿بخساً﴾، قال ابن عباس: نقص الحسنات، ﴿ولا رهقاً﴾، قال: زيادة في السيئات، ﴿ولا رهقاً﴾، قيل: تحمیل ما لا يطاق. وقال الزمخشري: أي جزاء بخس ولا رهق، لأنه لم يبخس أحداً حقاً ولا رهق^(٣) ظلم أحد، فلا يخاف جزاءهما. ويجوز أن يراد: فلا يخاف أن يبخس بل يجزى الجزاء الأوفى، ولا أن ترهقه ذلة من قوله عز وجل: ﴿ترهقهم ذلة﴾. انتهى^(٤). وقرأ الجمهور: ﴿بخساً﴾ بسكون الخاء؛ وابن وثاب: بفتحها. ﴿ومنا القاسطون﴾ أي الكافرون

(١) ذكره: «الكشاف»: (٦٢٩/٤) أيضاً ولم ينسبه لقائل.

(٢) «الكشاف»: (٦٢٩/٤).

(٣) زهقةً بالكسر غشياً.

(٤) «الكشاف»: (٦٢٩ - ٦٣٠).

الجانزون عن الحق. قال مجاهد وقتادة: والبأس القاسط: الظالم، ومنه قول الشاعر:

قوم هم قتلوا ابن هند عنوة وهموا قسطوا على النعمان^(١)

وجاء هذا التقسيم، وإن كان قد تقدم ﴿وأنا منا لصالحون﴾، ومنا دون ذلك ليذكر حال الفريقين من النجاة والهلكة ويرغب من يدخل في الإسلام. والظاهر أن ﴿فمن أسلم﴾ إلى آخر الشرطين من كلام الجن. وقال ابن عطية: الوجه أن يكون ﴿فمن أسلم﴾ مخاطبة من الله تعالى لمحمد ﷺ، ويؤيده ما بعد من الآيات^(٢). وقرأ الأعرج: رشدأ، بضم الراء وسكون الشين؛ والجمهور: بفتحهما. وقال الزمخشري: وقد زعم من لا يرى للجن ثواباً أن الله تعالى أوعد قاسطيهم وما وعد مسلميهم، وكفى به وعيداً، أي فأولئك تحروا رشدأ، فذكر سبب الثواب وموجبه، والله أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد. انتهى^(٣)، وفيه دسيسة الاعتزال في قوله وموجبه.

قوله عز وجل: ﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً، لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعداً، وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً، وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبداً، قل إنما أدعوا ربي ولا أشرك به أحداً، قل إنني لا أملك لكم ضرراً ولا رشدأ، قل إنني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً، إلا بلاغاً من الله ورسالاته ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً، حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصراً وأقل عدداً، قل إن أدري أقرب ما توعدون أم يجعل له ربي أمداً، عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً، ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً﴾.

هذا من جملة الموحى المندرج تحت ﴿أوحى إلي﴾، وأن مخففة من الثقيلة، والضمير في ﴿استقاموا﴾، قال الضحاك والربيع بن أنس وزيد بن أسلم وأبو مجلز: هو عائد على قوله: ﴿فمن أسلم﴾، والطريقة: طريقة الكفر، أي لو كفر من أسلم من الناس ﴿لأسقيناهم﴾ إماء لهم واستدراجاً واستعارة، الاستقامة للكفر قلقة لا تناسب. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن جبير: هو عائد على القاسطين، والمعنى على الطريقة الإسلام والحق، لأنعمنا عليهم، نحو قوله: ﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا﴾. وقيل: الضمير في استقاموا عائد على الخلق كلهم، وأن هي المخففة من الثقيلة. ﴿لأسقيناهم ماء غدقاً﴾ كناية عن توسعة الرزق لأنه أصل المعاش. وقال بعضهم: المال حيث الماء. وقرأ الجمهور: ﴿غدقاً﴾ بفتح الدال؛ وعاصم في رواية الأعشى:

(١) البيت من [الكامل] ذكره ابن عطية: (٣٨٢/٥)، و«القرطبي»: (١٨/١٩) أيضاً، ولم ينسبها لقائل. وقوله: (وهمو) ورد عندهما: (عمرأ وهم)، والقاسط: الجائر، لأنه عادل عن الحق. والمقسط: العادل، لأنه عادل إلى الحق، يقال: قسط: أي جار، وأقسط: إذا عدل.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٣٨٢/٥).

(٣) «الكشاف»: (٦٣٠/٤).

بكسرهما؛ ويقال: غدقت العين تغدق غدقاً فهي غدقة، إذا كثر ماؤها. ﴿لنفتنهم﴾ أي لنختبرهم كيف يشكرون ما أنعم عليهم به، أو لمتحنهم ونستدرجهم، وذلك على الخلاف في من يعود عليه الضمير في ﴿استقاموا﴾. وقرأ الأعمش وابن وثاب بضم واو لو؛ والجمهور: بكسرهما. وقرأ الكوفيون: ﴿يسلكه﴾ بالياء؛ وباقي السبعة: بالنون؛ وابن جندب: بالنون من أسلك؛ وبعض التابعين: بالياء من أسلك أيضاً، وهما لغتان: سلك وأسلك، قال الشاعر:

حتى إذا أسلكوهم في قبائده^(١)

وقرأ الجمهور: ﴿صعداً﴾ بفتحيتين، وذو مصدر صعد وصف به العذاب، أي يعلو المعذب ويغلبه، وفسر بشاق. يقال: فلان في صعد من أمره، أي في مشقة. وقال عمر: ما يتصعد بي شيء كما يتصعد في خطبة النكاح، أي ما يشق عليّ. وقال أبو سعيد الخدري وابن عباس: صعد: جبل في النار. وقال الخدري: كلما وضعوا أيديهم عليه ذابت. وقال عكرمة: هو صخرة ملساء في جهنم يكلف صعودها، فإذا انتهى إلى أعلاها حدر إلى جهنم، فعلى هذا يجوز أن يكون بدلاً من عذاب على حذف مضاف، أي عذاب صعد. ويجوز أن يكون صعداً مفعول يسلكه، وعذاباً مفعول من أجله. وقرأ قوم: صعداً بضميتين؛ وابن عباس والحسن: بضم الصاد وفتح العين. قال الحسن: معناه لا راحة فيه.

وقرأ الجمهور: ﴿وأن المساجد﴾، بفتح الهمزة عطفاً على ﴿أنه استمع﴾، فهو من جملة الموحى. وقال الخليل: معنى الآية: ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا﴾: أي لهذا السبب، وكذلك عنده ﴿لإيلاف قريش﴾، ﴿فليعبدوا﴾، وكذلك ﴿وأن هذه أمتكم﴾ [المؤمنون: ٥٢]: أي ولأن هذه. وقرأ ابن هرمز وطلحة: وإن المساجد، بكسرهما على الاستثناف وعلى تقدير الخليل، فالمعنى: فلا تدعوا مع الله أحداً في المساجد لأنها لله خاصة ولعبادته، والظاهر أن المساجد هي البيوت المعدة للصلاة والعبادة في كل ملة. وقال الحسن: كل موضع سجد فيه فهو مسجد، كان مخصوصاً لذلك أو لم يكن، لأن الأرض كلها مسجد هذه الأمة. وأبعد ابن عطاء في قوله إنها الآراب التي يسجد عليها، واحداً مسجد بفتح الجيم، وهي الجبهة والأنف واليدين والركبتان والقدمان عد الجبهة والأنف واحداً وأبعد أيضاً من قال المسجد الحرام لأنه قبلة المساجد، وقال: إنه جمع مسجد وهو السجود. وروي أنها نزلت حين تغلبت قريش على الكعبة، فقبل لرسول الله ﷺ المواضع كلها لله، فاعبده حيث كنت. وقال ابن جبير: نزلت لأن الجن قالت: يا رسول الله، كيف نشهد الصلاة معك على نأينا عنك؟ فنزلت الآية ليخاطبهم على معنى أن عبادتكم حيث

(١) صدر بيت لعبد مناف بن ربيعي من [البسيط] وعجزه:

ثلاً كما تطرد الجمالة الشردا

انظر: «ديوان الهذليين»: (٤٢/٢)، «الكشاف»: (٦٣١/٤).

الشل: الطرد قئائدة - بضم القاف -: ثنيه، أو عقبة أو كل ثنية، والقئاد: شجر صلب له شوك كالإبر.

كنتم مقبولة إذ دخلنا المساجد^(١).

وقرأ الجمهور: ﴿وأنه لما قام عبد الله﴾ بفتح الهمزة، عطفاً على قراءتهم ﴿وأن المساجد﴾ بالفتح. وقرأ ابن هرمز وطلحة ونافع وأبو بكر. بكسرها على الاستئناف؛ وعبد الله هو محمد رسول الله ﷺ، ﴿يدعوه﴾ أي يدعو الله ﴿كادوا﴾ أي كاد الجن، قال ابن عباس والضحاك: ينقضون عليه لاستماع القرآن. وقال الحسن وقتادة: الضمير في ﴿كادوا﴾ لكفار قريش والعرب في اجتماعهم على رد أمره. وقال ابن جبير: المعنى أنها قول الجن لقومهم يحكمون، والضمير في ﴿كادوا﴾ لأصحابه الذين يطوعون له ويقيدون به في الصلاة. قال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل رسول الله أو النبي؟ قلت: لأن تقديره وأوحى إلي أنه لما قام عبد الله، فلما كان واقعاً في كلام رسول الله ﷺ عن نفسه، جيء به على ما يقتضيه التواضع والتذلل؛ أو لأن المعنى أن عبادة عبد الله ليست بأمر مستعبد عن العقل ولا مستنكر حتى يكونوا عليه لبداءً. ومعنى قام يدعو: قام يعبد، يريد قيامه لصلاة الفجر بنخلة حين أتاه الجن، فاستمعوا لقراءته عليه السلام. ﴿كادوا يكونون عليه لبداءً﴾ أي يزدهمون عليه متراكمين، تعجباً مما رأوا من عبادته، واقتداء أصحابه به قائماً وراكعاً وساجداً، وإعجاباً بما تلا من القرآن، لأنهم رأوا ما لم يروا مثله، وسمعوا بما لم يسمعوا بنظيره. انتهى^(٢)، وهو قول متقدم كثره الزمخشري بخطابته. وقرأ الجمهور: ﴿لبداءً﴾ بكسر اللام وفتح الباء جمع لبدة، نحو: كسرة وكسر، وهي الجماعات شبهت بالشيء المتلبد بعضه فوق بعض، ومنه قول عبد مناف بن ربيع:

صافوا بستة أبيات وأربعة حتى كأن عليهم جانباً لبداءً^(٣)

وقال ابن عباس: أعواناً. وقرأ مجاهد وابن محيصن وابن عامر: بخلاف عنه بضم اللام جمع لبدة، كزبرة وزبر؛ وعن ابن محيصن أيضاً: تسكين الباء وضم اللام لبداءً. وقرأ الحسن والجحدري وأبو حيوه وجماعة عن أبي عمرو: بضمين جمع لبد، كرهن ورهن، أو جمع لبود، كصبور وصبر. وقرأ الحسن والجحدري: بخلاف عنهما، لبداءً بضم اللام وشد الباء المفتوحة^(٤). قال الحسن وقتادة وابن زيد: لما قام الرسول للدعوة، تلبدت الإنس والجن على هذا الأمر

(١) ضعيف جداً، والمتن منكر.

أخرجه الطبري (٣٥١٢٨)، من طريق إسماعيل بن خالد، عن محمود، عن سعيد بن جبير مرسلاً، فهو ضعيف لإرسالة، وله علة ثانية محمود هو مولى عمارة مجهول لا يعرف كما في «الميزان»: (٧٩/٤).

(٢) «الكشاف»: (٦٣٢/٤).

(٣) البيت لعبد مناف بن ربيع الهذلي من [البيسط]. انظر: الطبري: (٢٧١/١٢)، «المحرر الوجيز»: (٣٨٤/٥).

وقوله (جانباً) وردت عند الطبري بلفظ (جباياً) والجباي: الجراد الذي يجبي كل شيء يأكله.

وعند ابن عطية بلفظ (جانياً) وقال: يريد الجراد سماه جانياً لأنه يجني كل شيء، والمعنى واحدة.

واللبد: الجماعات شبهت بالشيء المتلبد بعضه فوق بعض.

(٤) انظر: «البدور»: (٣٢٨١)، «الميسر»: (٥٧٣).

ليطفئوه، فأبى الله إلا أن ينصره ويتم نوره. انتهى. وأبعد من قال عبد الله هنا نوح عليه السلام، كاد قومه يقتلونه حتى استنقذه الله منهم، قاله الحسن. وأبعد منه قول من قال إنه عبد الله بن سلام. وقرأ الجمهور: قال إنما أدعوا ربي: أي أعبد، أي قال للمتظاهرين عليه: ﴿إنما ادعوا ربي﴾ أي لم آتكم بأمر ينكر، إنما أعبد ربي وحده، وليس ذلك مما يوجب إطباقكم على عداوتي. أو قال للجن عند ازدحامهم متعجبين: ليس ما ترون من عبادة الله بأمر يتعجب منه، إنما يتعجب ممن يعبد غيره. أو قال الجن لقومهم: ذلك حكاية عن رسول الله ﷺ، وهذا كله مرتب على الخلاف في عود الضمير في ﴿كادوا﴾. وقرأ عاصم وحزمة وأبو عمرو بخلاف عنه: ﴿قل﴾ أي قل يا محمد لهؤلاء المزدحمين عليك، وهم إما الجن وإما المشركون، على اختلاف القولين في ضمير ﴿كادوا﴾.

ثم أمره تعالى أن يقول لهم ما يدل على تبرئه من القدرة على إيصال خير أو شر إليهم، وجعل الضر مقابلاً للرشد تعبيراً به عن الغي، إذ الغي ثمرته الضرر، يمكن أن يكون المعنى: ضرراً ولا نفعاً ولا غياً ولا رشداً، فحذف من كل ما يدل عليه مقابله. قرأ الأعرج: رشداً بضمين. ولما تبرأ عليه السلام من قدرته على نفعهم وضرهم، أمر بأن يخبرهم بأنه مربوب لله تعالى، يفعل فيه ربه ما يريد، وأنه لا يمكن أن يجيره منه أحد، ولا يجد من دونه ملجأ يركن إليه، قال قريباً منه قتادة: وقال السدي: حرزاً. وقال الكلبي: مدخلاً في الأرض، وقيل: ناصراً، وقيل: مذهباً ومسلماً، ومنه قول الشاعر:

يا لهف نفسي ونفسي غير مجدية عني وما من قضاء الله ملتحداً^(١)

وقيل: في الكلام حذف وهو: قالوا له أترك ما ندعو إليه ونحن نجيرك، فقيل له: قل لن يجيرني. وقيل: هو جواب لقول وردان سيد الجن، وقد ازدحموا عليه، قال وردان: أنا أرحلهم عنك، فقال: إني لن يجيرني أحد، ذكره الماوردي. ﴿إلا بلاغاً﴾، قال الحسن: هو استثناء منقطع، أي لن يجيرني أحد، لكن إن بلغت رحماني بذلك. والإجارة للبلاغ مستعارة، إذ هو سبب إجارة الله تعالى ورحمته. وقيل على هذا المعنى: هو استثناء متصل، أي لن يجيرني في أحد، لكن لم أجد شيئاً أميل إليه وأعتصم به إلا أن أبلغ وأطيع فيجيزني الله، فيجوز نصبه على الاستثناء من ملتحداً وعلى البدل وهو الوجه، لأن ما قبله نفيًا، وعلى البدل خروجه الزجاج. وقال أبو عبد الله الرازي: هذا الاستثناء منقطع، لأنه لم يقل: ولم أجد ملتحداً بل، قال: ﴿من دونه﴾؛ والبلاغ من الله لا يكون داخلاً تحت قوله: ﴿من دونه ملتحداً﴾ لأنه لا يكون من دون الله، بل يكون من الله وبإعانتة وتوقيفه. وقال قتادة: التقدير لا أملك إلا بلاغاً إليكم، فأما الإيمان والكفر فلا أملك. انتهى، وفيه بعد لطول الفصل بينهما. وقيل، إلا في تقدير الانفصال: إن شرطية ولا نافية، وحذف فعلها لدلالة المصدر عليه، والتقدير: إن لم أبلغ بلاغاً من الله ورسالته، وهذا كما تقول:

(١) البيت من [البسيط] ذكره الماوردي: (١٢١/٦) أيضاً، ولم ينسبه لقاتل.

إن لا قياماً قعوداً، أي إن لم تقيم قياماً فاقعد قعوداً، وحذف هذا الفعل قد يكون لدلالة عليه بعده أو قبله، كما حذف في قوله:

فطلقها فلست لها بكفء وإلا يعمل مفرقك الحسام^(١)

التقدير: وإن لا تطقها، فحذف تطلقها لدلالة فطلقها عليه، ومن لابتداء الغاية. وقال الزمخشري: تابعاً لقتادة، أي لا أملك إلا بلاغاً من الله، و﴿قل إني لن يجيرني﴾ جملة معترضة اعترض بها لتأكيد نفي الاستطاعة عن نفسه وبيان عجزه على معنى أن الله أن أراد به سوءاً من مرض أو موت أو غيرهما لم يصح أن يجيره منه أحد أو يجد من دونه ملاذاً يأوي إليه. انتهى^(٢). و﴿ورسالته﴾، قيل: عطف على ﴿بلاغاً﴾، أي إلا أن أبلغ عن الله، أو أبلغ رسالاته. الظاهر أن رسالاته عطف على الله، أي إلا أن أبلغ عن الله وعن رسالاته. و﴿ومن يعص الله ورسوله﴾ أي بالشرك والكفر، ويدل عليه قوله: ﴿خالدين فيها أبداً﴾. وقرأ الجمهور: ﴿فإن له﴾ بكسر الهمزة. وقرأ طلحة: بفتحها، والتقدير: فجزاؤه أن له. قال ابن خالويه: وسمعت ابن مجاهد يقول: ما قرأ به أحد وهو لحن، لأنه بعد فاء الشرط. وسمعت ابن الأنباري يقول: هو ضراب، ومعناه: فجزاؤه أن له نار جهنم. انتهى. وكان ابن مجاهد إماماً في القراءات، ولم يكن متسع النقل فيها كابن شنبوذ، وكان ضعيفاً في النحو. وكيف يقول ما قرأ به أحد؟ وهذا كطلحة بن مصرف قرأ به. وكيف يقول وهو لحن؟ والنحويون قد نصوا على أن إن بعد فاء الشرط يجوز فيها الفتح والكسر. وجمع ﴿خالدين حملاً﴾ على معنى من، وذلك بعد الحمل على لفظ من في قوله: ﴿يعص﴾، ﴿فإن له﴾.

﴿حتى إذا رأوا﴾ حتى هنا حرف ابتداء، أي يصلح أن يجيء بعدها جملة الابتداء والخبر، ومع ذلك فيها معنى الغاية. قال الزمخشري: فإن قلت: بم تعلق حتى وجعل ما بعده غاية له؟ قلت: بقوله ﴿يكونون عليه لبداً﴾، على أنهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عددهم ﴿حتى إذا رأوا ما يوعدون﴾ من يوم بدر، وإظهار الله له عليهم، أو من يوم القيامة، ﴿فسيعلمون﴾ حينئذ أنهم ﴿أضعف ناصراً وأقل عدداً﴾. ويجوز أن يتعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده، كأنه لا يزالون على ما هم عليه ﴿حتى إذا رأوا ما يوعدون﴾. قال المشركون: متى يكون هذا الموعد إنكاراً له؟ فقيل: قل إنه كائن لا ريب فيه فلا تنكروه، فإن الله قد وعد ذلك، وهو لا يخلف الميعاد. وأما وقته فلا أدري متى يكون، لأن الله لم يبينه لما رأى في إخفاء وقته من المصلحة. انتهى^(٣). وقوله: بم تعلق إن؟ عنى تعلق حرف الجر، فليس بصحيح لأنها حرف ابتداء، فما بعدها ليس في موضع جر خلافاً للزجاج وابن درستويه، فإنهما

(١) لم أهد لقائله.

(٢) «الكشاف»: (٤/٦٣٣).

(٣) «الكشاف»: (٤/٦٣٤).

زعموا أنها إذا كانت حرف ابتداء، فالجملة الابتدائية بعدها في موضع جر؛ وإن عني بالتعلق اتصال ما بعدها بما قبلها، وكون ما بعدها غاية لما قبلها، فهو صحيح. وأما تقديره أنها تتعلق بقوله: ﴿يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبْدًا﴾، فهو بعيد جداً لطول الفصل بينهما بالجملة الكثيرة. وقال التبريزي: حتى جاز أن تكون غاية لمحذوف، ولم يبين ما المحذوف. وقيل: المعنى دعهم حتى إذا رأوا ما يوعدون من الساعة، ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مِنْ أَوْفَى نَاصِرًا وَأَقْلَى عَدَدًا﴾، أهم أم أهل الكتاب؟ والذي يظهر لي أنها غاية لما تضمنته الجملة التي قبلها من الحكم بكيونة النار لهم، كأنه قيل: إن العاصي يحكم له بكيونة النار لهم، والحكم بذلك هو وعيد حتى إذا رأوا ما حكم بكيونته لهم فسيعلمون. فقوله: ﴿فَإِنْ لَهُ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ هو وعيد لهم بالنار، ومن أضعف مبتدأ وخبر في موضع نصب لما قبله، وهو معلق عنه لأن من استفهام. ويجوز أن تكون من موصولة في موضع نصب بسيعلمون، وأضعف خبر مبتدأ محذوف. والجملة صلة لمن، وتقديره: هو أضعف، وحسن حذفه طول الصلة بالمعمول وهو ناصراً. قال مكحول: لم ينزل هذا إلا في الجن، أسلم منهم من وفق وكفر من خذل كالإنس، قال: وبلغ من تابع النبي ﷺ ليلة الجن سبعين ألفاً، وفزعوا عند انشقاق الفجر. ثم أمره تعالى أن يقول لهم إنه لا يدري وقت طول ما وعدوا به، أهو قريب أم بعيد؟.

قال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا﴾ [آل عمران: ٣٠]، والأمد يكون قريباً وبعيداً؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾؟ قلت: كان رسول الله ﷺ يستقرب الموعد، فكأنه قال: «ما أدري أهو حال متوقع في كل ساعة أم مؤجل ضربت له غاية؟» أي هو عالم الغيب^(١). ﴿فَلا يَظْهَرُ﴾ فلا يطلع، و﴿مِنْ رَسُولٍ﴾ تبين لمن ارتضى، يعني أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذي هو مصطفى للنبوّة خاصة، لا كل مرتضى، وفي هذه إبطال للكرامات، لأن الذين تضاف إليهم، وإن كانوا أولياء مرتضين، فليسوا برسل. وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وإبطال الكهانة والتنجيم، لأن أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط. انتهى. وقال ابن عباس: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ﴾، قال الحسن: ما غاب عن خلقه، وقيل: الساعة. وقال ابن عباس: إلا بمعنى لكن، فجعله استثناء منقطعاً. وقيل: إلا بمعنى ولا أي، ولا من ارتضى من رسول وعالم خبر مبتدأ محذوف، أي هو عالم الغيب، أو بدل من ربي. وقرئ: عالم بالنصب على المدح. وقال السدي: علم الغيب، فعلاً ماضياً ناصباً، والجمهور: عالم الغيب اسم فاعل مرفوعاً. وقرأ الجمهور: ﴿فَلا يَظْهَرُ﴾ من أظهر؛ والحسن: يظهر بفتح الياء والهاء من ظهر، ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ استثناء من أحدأ، أي فإنه يظهره على ما يشاء من ذلك، فإنه يسلك الله من بين يدي ذلك الرسول، ﴿وَمَنْ خَلْفَهُ رَصَدًا﴾ أي حفظة يحفظونه من الجن ويحرسونه في ضبط ما يليق به تعالى إلى ذلك الرسول من علم الغيب. وعن الضحاك: ما بعث نبي إلا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين أن يتشبهوا بصورة الملك.

وقال القرطبي: قال العلماء: لما تمدح سبحانه بعلم الغيب واستأثر به دون خلقه، كان فيه دليل على أنه لا يعلم الغيب أحد سواه، ثم استثنى من ارتضاه من الرسل فأودعهم ما شاء من غيبه بطريق الوحي إليهم، وجعله معجزة لهم ودلالة صادقة على نبوتهم، ثم ذكر استدلالاً على بطلان ما يقوله المنجم، ثم قال باستحلال دم المنجم^(١). وقال الواحدي: في هذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدل على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن. قال أبو عبد الله الرازي والواحدي: تجوز الكرامات على ما قال صاحب الكشف، فجعلها تدل على المنع من الأحكام النجومية ولا تدل على الإلهامات مجرد تشبه، وعندى أن الآية لا تدل على شيء مما قالوه، لأن قوله: ﴿على غيبه﴾ ليس فيه صفة عموم، فيكفي في العمل بمقتضاه أن لا يظهر خلقه تعالى على غيب واحد من غيوبه، ويحمله على وقت قيام القيامة فلا يبقى دليل في الآية على أنه لا يظهر شيئاً من الغيوب لأحد، ويؤكد أنه ذكر هذه الآية عقيب قوله: ﴿إن أدري أقرب ما توعدون﴾ الآية: أي لا أدري وقت وقوع القيامة، إذ هي من الغيب الذي لا يظهره الله لأحد. و﴿إلا من ارتضى﴾ استثناء منقطع، كأنه قال: فلا يظهر على غيبه المخصوص أحداً إلا من ارتضى من رسول، فله حفظة يحفظونه من شرّ مردة الإنس والجن.

قال أبو عبد الله الرازي: واعلم أنه لا بد من القطع بأنه ليس المراد من هذه الآية أنه لا يطلع أحد على شيء من المغيبات إلا الرسل عليهم الصلاة والسلام، والذي يدل عليه وجوه: أحدها: أنه ثبت بالأخبار القريبة من التواتر أن شقاً وسطيحاً كانا كاهنين يخبران بظهور محمد ﷺ قبل زمان ظهوره، وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع إليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا ﷺ. وثانيها: إطباق الأمم على صحة علم التعبير، فيخبر المعبر عن ما يأتي في المستقبل ويكون صادقاً. وثالثها: أن الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملكشاه من بغداد إلى خراسان سألها عن أشياء في المستقبل فأخبرت بها ووقعت على وفق كلامها، فقد رأيت أناساً محققين في علوم الكلام والحكمة حكوا عنها أنها أخبرت عن الأشياء الغائبة على سبيل التفصيل وجاءت كذلك، وبالع أبو البركات صاحب المعبر في شرح حالها في كتاب التعبير وقال: فحصت عن حالها منذ ثلاثين سنة حتى تيقنت أنها كانت تخبر عن المغيبات أخباراً مطابقة موافقة. ورابعها: أنا نشاهد أصحاب الإلهامات الصادقة، ليس هذا مختصاً بالأولياء، فقد يوجد في السحرة وفي الأحكام النجومية ما يوافق الصدق، وإن كان الكذب يقع منهم كثيراً. وإذا كان ذلك مشاهداً محسوساً، فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجز الطعن إلى القرآن، وذلك باطل. فقلنا: إن التأويل الصحيح ما ذكرناه. انتهى، وفيه بعض تلخيص. وإنما أوردنا كلام هذا الرجل في هذه المسألة لننظر فيما ذكر من تلك الوجوه.

أما قصة شق وسطيح فليس فيها شيء من الإخبار بالغيب، لأنه مما يخبر به رئي الكهان من

الشياطين مسترقة السمع، كما جاء في الحديث: «إنهم يسمعون الكلمة ويكذبون ويلقون إلى الكهنة ويزيد الكهنة للكلمة مائة كذبة»^(١). وليس هذا من علم الغيب، إذ تكلمت به الملائكة، وتلقفها الجني، وتلقفها منه الكاهن؛ فالكاهن لم يعلم الغيب.

وأما تعبير المنامات، فالمعبر غير المعصوم لا يعبر بذلك على سبيل البت والقطع، بل على سبيل الحزر والتخمين، وقد يقع ما يعبر به وقد لا يقع.

وأما الكاهنة البغدادية وما حكى عنها فحسبه عقلاً أن يستدل بأحوال امرأة لم يشاهدها، ولو شاهد ذلك لكان في عقله ما يجوز أنه لبس عليه هذا، وهو العالم المصنف الذي طبق ذكره الآفاق، وهو الذي شكك في دلائل الفلاسفة وسامهم الخسف.

وأما حكايته عن صاحب المعتبر، فهو يهودي أظهر إسلامه وهو منتحل طريقة الفلاسفة. وأما مشاهدته أصحاب الإلهامات الصادقة، فلي من العمر نحو من ثلاث وسبعين سنة أصحب العلماء وأتردد إلى من ينتمي إلى الصلاح، فلم أر أحداً منهم صاحب إلهام صادق.

وأما الكرامات، فلا أشك في صدور شيء منها، لكن ذلك على سبيل الندرة، وذلك في من سلف من صلحاء هذه الأمة؛ وربما قد يكون في أعصارنا من تصدر منه الكرامات، والله تعالى أن يخص من شاء بما شاء والله الموفق.

وقرأ الجمهور: ﴿لِيَعْلَمَ﴾ مبنياً للفاعل. قال قتادة: ليعلم محمد ﷺ أن الرسل قد بلغوا رسالات ربهم وحفظوا. وقال ابن جبير: ليعلم محمد أن الملائكة الحفظة الرصد النازلين بين يدي جبريل وخلفه قد أبلغوا رسالات ربهم. وقال مجاهد: ليعلم من أشرك وكذب أن الرسل قد بلغت، وعلى هذا القول لا يقع لهم هذا العلم إلا في الآخرة. وقيل: ليعلم الله رسله مبلغه خارجة إلى الوجود، لأن علمه بكل شيء قد سبق. واختار الزمخشري هذا القول الأخير فقال: ﴿لِيَعْلَمَ﴾ الله أن قد أبلغوا رسالات ربهم يعني الأنبياء. وحده أولاً على اللفظ في قوله: ﴿من بين يديه ومن خلفه﴾، ثم جمع على المعنى كقوله: ﴿فإن له نار جهنم خالدين﴾ [الجن: ٢٣]، والمعنى: ليلغوا رسالات ربهم كما هي محروسة من الزيادة والنقصان، وذكر العلم كذكره في قوله ﴿حتى نعلم المجاهدين﴾ [محمد: ٣١]. انتهى^(٢). وقيل: ﴿لِيَعْلَمَ﴾، أي: أي رسول كان أن الرسل سواء بلغوا. وقيل: ليعلم إبليس أن الرسل قد بلغوا رسالات ربهم سليمة من تخليطه وإسراف أصحابه. وقيل: ليعلم الرسل أن الملائكة بلغوا رسالات ربهم. وقيل: ليعلم محمد أن قد بلغ جبريل ومن معه إليه رسالة ربه. وقيل: ليعلم الجن أن الرسل قد بلغوا ما أنزل إليهم، ولم يكونوا هم المتلقين باستراق السمع. وقرأ ابن عباس وزيد بن علي: ليعلم، بضم الياء مبنياً للمفعول؛ والزهري وابن

(١) تقدم آنفاً.

(٢) «الكشاف»: (٤/٦٣٥).

أبي عبلة: بضم الياء وكسر اللام، أي ليعلم الله، أي من شاء أن يعلمه، أن الرسل قد أبلغوا رسالاته.

وقرأ الجمهور: ﴿رسالات﴾ على الجمع؛ وأبو حية: على الأفراد. وقرأ الجمهور: ﴿وأحاط بما لديهم﴾ وأحاط مبنياً للفاعل، أي الله، ﴿وأحصى﴾ مبنياً للفاعل، أي الله كل نصباً؛ وابن أبي عبلة: وأحيط وأحصى مبنياً للمفعول كل رفعاً^(١). ولما كان ليعلم مضمناً معنى علم، صار المعنى: قد علم ذلك، فعطف وأحاط على هذا الضمير، والمعنى: وأحاط بما عند الرسل من الحكم والشرائع لا يفوته منها شيء. ﴿وأحصى كل شيء عدداً﴾ أي معدوداً محصوراً، وانتصابه على الحال من كل شيء، وإن كان نكرة لاندرج المعرفة في العموم. ويجوز أن ينتصب نصب المصدر لأحصى لأنه في معنى إحصاء. وقال أبو البقاء: ويجوز أن يكون تمييزاً. انتهى، فيكون منقولاً من المفعول، إذ أصله: وأحصى عدد كل شيء، وفي كونه ثابتاً من لسان العرب خلاف.

(١) انظر: الكلام الوارد في قراءة هذه الآية في «القرطبي»: (٣٠/١٩)، «الميسر»: (٥٧٣).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة المزمل

مكية وهي عشرون آية

[١ - ٢٠] ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ ﴿١﴾ قُرِ الْإِنْل إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ يُضَعِّفُهُ أَوْ أَقْصُ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَبِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا ﴿٦﴾ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْعًا طَوِيلًا ﴿٧﴾ وَادْكُرْ أَنْتَ رَبِّكَ وَتَقَبَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿٩﴾ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولَى النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾ إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَحِمِيمًا ﴿١٢﴾ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣﴾ يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَيْبًا مِهِيلًا ﴿١٤﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخَذًا وَبِيلًا ﴿١٦﴾ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴿١٧﴾ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا ﴿١٨﴾ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اخْتَدِ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿١٩﴾ إِنْ رَبِّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنُصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَلْتَمِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرَءُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَرِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾

ترمّل في ثوبه: التف، وزمّل: لف. قال امرؤ القيس:

كبير أناس في بجاد مزمل^(١)

وقال ذو الرمة:

وكائن تخطت ناقتي من مفازة ومن نائم عن ليلها مترمّل^(٢)

(١) البيت من [الطويل]. انظر «ديوانه»: (٢٥).

(٢) البيت من [الطويل]. انظر: «ديوانه»: (٦٠٠).

تبتل إلى كذا: انقطع إليه، ومنه هبة بتلة، وطلقة بتلة، والبتول وبتل الجبل. قال الليث: البتل تمييز الشيء من الشيء، والبتول المرأة المنقطعة عن الرجال لا شهوة لها ولا حاجة لها فيهم، والتبتل: ترك النكاح والزهد فيه، ومنه قول امرئ القيس:

تضيء الظلام بالعشاء كأنها منارة ممسى راهب متبتل^(١)

ومنه النهي عن التبتل: أي عن الانقطاع عن التزويج. ومنه قيل للراهب متبتل، لانقطاعه عن الناس وانفراده للعبادة. والغصة: الشجي، وهو ما ينشب بالحلق من عظم أو غيره، وجمعها غصص، والفعل غصصت، فأنت غاص وغصان، قال:

كنت كالغصان بالماء اعتصاري^(٢)

الكثيب: الرمل المجتمع، وجمعه كثب وكثبان في الكثرة، وأكثبه في القلة. قال ذو الرمة:

فقلت لها لا إن أهلي جيرة لا كثبة الدهن جميعاً ومالياً^(٣)

المهيل: الذي يمر تحت الرجل، وهلت عليه التراب: صيبته. وقال الكلبي: المهيل: الذي إذا وطئته القدم زل من تحتها، وإذا أخذت أسفله انهال، وأهلت لغة في هلت. الشيب: جمع أشيب.

﴿يا أيها المزمل، قم الليل إلا قليلاً، نصفه أو انقص منه قليلاً، أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً، إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً، إن ناشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قيلاً، إن لك في النهار سبحاً طويلاً، واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً، رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلاً، واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرأً جميلاً، وذرنى والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلاً، إن لدينا أنكالاً وجحيماً، وطعاماً ذا غصة وعذاباً أليماً، يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً، إنا أرسلنا إليكم رسولاً شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً، فعصى

(١) البيت من [الطويل]، انظر: «ديوانه»: (١٧)، «القرطبي»: (٤٣/١٩).

(٢) البيت لعدي بن زيد التميمي من [الرمز]. انظر: «خزانة الأدب»: (٣/٥٩٤)، «اللسان»: (٤/٥٨٠) مادة عصر. وصدده: وعنده:

لَوْ بِغَيْرِ الْمَاءِ خَلَقِي شَرْقً

والاعتصار: الالتجاء، أو أن يَغْصُ الإنسان بالطعام فيعتَصِرُ بالماء، وهو أن يشربه قليلاً قليلاً، ويستشهد عليه بهذا البيت أعني بين عدي بن زيد.

(٣) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٧٣٥)، «اللسان»: (١٣/١٦٣) مادة (دهن).

الدهناء: موضع كله رمل، وقيل: موضع في بلاد نبي تميم مسيرة ثلاثة أيام لا ماء فيه، والنسبة إليها دهناءوي، وهي سبعة أجبل في عَرْضِها، بين كل جبلين شقيقة، وطولها من حَزْنِ ينسوعة إلى رمل يَيرين، وهي قليلة الماء كثيرة الكلا ليس في بلاد العرب مريع مثلها، وإذا أخضبت رُبعت العرب جمعاء.

فرعون الرسول فأخذناه أخذاً وبيلاً فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الوالدان شيياً، السماء منفطر به كان وعده مفعولاً.

هذه السورة مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر. وقال ابن عباس وقتادة: إلا آيتين منها: ﴿واصبر على ما يقولون﴾ والتي تليها، ذكره الماوردي. وقال الجمهور: هي مكية إلا قوله تعالى: ﴿إن ربك يعلم﴾ الخ، فإنه نزل بالمدينة.

وسبب نزولها فيما ذكر الجمهور: أنه عليه الصلاة والسلام لما جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره، رجع إلى خديجة فقال: «زملوني زملوني»، فنزلت: ﴿يا أيها المدثر﴾^(١)، وعلى هذا نزلت: ﴿يا أيها المزمّل﴾. قالت عائشة والتخفي وجماعة: ونودي بذلك لأنه كان في وقت نزول الآية متمزلاً بكساء. وقال قتادة: كان تزمّل في ثيابه للصلاة واستعد. فنودي على معنى: يا أيها المستعد للعبادة. وقال عكرمة: معناه المزمّل للنبوة وأعبائها، أي المشرم المجد، فعلى هذا يكون التزمّل مجازاً، وعلى ما سبق يكون حقيقة. وما روي أن عائشة رضي الله عنها سئلت: ما كان تزميله؟ قالت: كان مرطاً طوله أربع عشرة ذراعاً، نصفه عليّ وأنا نائمة، ونصفه عليه، إلى آخر الرواية؛ كذب صراح، لأن نزول ﴿يا أيها المزمّل﴾ بمكة في أوائل مبعثه، وترويجه عائشة كان بالمدينة.

ومناسبة هذه السورة لما قبلها: أن في آخر ما قبلها ﴿عالم الغيب﴾ الآيات، فأتبعه بقوله: ﴿يا أيها المزمّل﴾، إعلماً بأنه ﷺ ممن ارتضاه من الرسل وخصه بخصائص وكفاه شر أعدائه.

وقرأ الجمهور: ﴿المزمّل﴾، بشد الزاي وكسر الميم، أصله المتمزّل فأدغمت التاء في الزاي. وقرأ أبي: المتمزّل على الأصل؛ وعكرمة: بتخفيف الزاي. أي المزمّل جسمه أو نفسه. وقرأ بعض السلف: بتخفيف الزاي وفتح الميم^(٢)، أي الذي لف. وللزمخشري في كيفية نداء الله له بهذا الوصف كلام ضربت عن ذكره صفحاً، فلم أذكره في كتابي. وقال السهيلي: ليس المزمّل باسم من أسمائه عليه الصلاة والسلام يعرف به، وإنما هو مشتق من حالته التي كان التيس بها حالة الخطاب، والعرب إذا قصدت الملاطفة بالمخاطب تترك المعاتبة نادوه باسم مشتق من حالته التي هو عليها، كقول النبي ﷺ لعلّي كرم الله وجهه وقد نام ولصق بجنبه التراب: «قم أبا تراب»^(٣)،

(١) صحيح:

أخرجه البخاري (٦٤٤٢)، وابن حبان (٣٣٣٠)، وأبو يعلى (٥١٦٣)، والبخاري في «تفسيره»: (٢٢٨٨)، من حديث عبد الله.

(٢) انظر: «القرطبي»: (٣١/١٩).

(٣) صحيح:

أخرجه البخاري (٤٤١)، ٣٧٠٣، (٦٢٨٠)، ومسلم (٢٤٠٩)، والطبراني (٥٨٧٩)، ابن حبان (٦٩٢٥)، من طرق، عن عبد العزيز بن أبي حازم، عن أبيه عن سهل بن سعد مرفوعاً وفيه قصة.

إشعاراً بأنه ملاطف له، فقلوه: ﴿يا أيها المزمل﴾ فيه تأنيس وملاطفة.

وقرأ الجمهور: ﴿قم الليل﴾، بكسر الميم على أصل التقاء الساكنين؛ وأبو السمال: بضمها اتباعاً للحركة من القاف. وقرئ: بفتحها طلباً للتخفيف. قال ابن جني: الغرض بالحركة الهروب من التقاء الساكنين، فبأي حركة تحرك الحرف حصل الغرض، و﴿قم﴾ طلب. فقال الجمهور: هو على جهة الندب، وقيل: كان فرضاً على الرسول خاصة، وقيل: عليه وعلى الجميع. قال قتادة: ودام عاماً أو عامين. وقالت عائشة: ثمانية أشهر، ثم رحمهم الله فنزلت: ﴿إن ربك يعلم﴾ الآيات، فخفف عنهم ﴿قم الليل إلا قليلاً﴾. بين الاستثناء أن القيام المأمور به يستغرق جميع الليل، ولذلك صح الاستثناء منه، إذ لو كان غير مستغرق، لم يصح الاستثناء منه، واستغراق جميعه بالقيام على الدوام غير ممكن، لذلك استثنى منه لراحة الجسد؛ وهذا عند البصريين منصوب على الظرف، وإن استغرقه الفعل؛ وهو عند الكوفيين مفعول به. وفي قوله: ﴿إلا قليلاً﴾ دليل على أن المستثنى قد يكون مبهم المقدار، كقلوه: ﴿ما فعلوه إلا قليل منهم﴾ [النساء: ٦٦] في قراءة من نصب ﴿ثم توليتم إلا قليلاً منكم﴾ [البقرة: ٨٣].

قال وهب بن منبه: القليل ما دون المعشار والسدس. وقال الكلبي ومقاتل: الثلث. وقيل: ما دون النصف، وجوزوا في نصفه أن يكون بدلاً من الليل ومن قليلاً. فإذا كان بدلاً من الليل، كان الاستثناء منه، وكان المأمور بقيامه نصف الليل إلا قليلاً منه. والضمير في منه وعليه عائد على النصف، فيصير المعنى: قم نصف الليل إلا قليلاً، أو انقص من نصف الليل قليلاً، أو زد على نصف الليل، فيكون قوله: أو انقص من نصف الليل قليلاً، تكراراً لقوله: إلا قليلاً من نصف الليل، وذلك تركيب غير فصيح ينزه القرآن عنه. قال الزمخشري: نصفه بدل من الليل، وإلا قليلاً استثناء من النصف، كأنه قال: قم أقل من نصف الليل. والضمير في منه وعليه للنصف، والمعنى: التخيير بين أمرين، بين أن يقوم أقل من نصف الليل على البت، وبين أن يختار أحد الأمرين، وهما النقصان من النصف والزيادة عليه. انتهى^(١). فلم يتنبه للتكرار الذي يلزمه في هذا القول، لأنه على تقديره: قم أقل من نصف الليل كان قوله، أو انقص من نصف الليل تكراراً. وإذا كان ﴿نصفه﴾ بدلاً من قوله: ﴿إلا قليلاً﴾، فالضمير في نصفه إما أن يعود على المبدل منه، أو على المستثنى منه وهو الليل، لا جائز أن يعود على المبدل منه، لأنه يصير استثناء مجهول من مجهول، إذ التقدير إلا قليلاً نصف القليل، وهذا لا يصح له معنى البتة. وإن عاد الضمير على الليل، فلا فائدة في الاستثناء من الليل، إذ كان يكون أخصر وأوضح وأبعد عن الإلباس أن يكون التركيب قم الليل نصفه. وقد أبطلنا قول من قال: إلا قليلاً استثناء من البدل وهو نصفه، وأن التقدير: قم الليل نصفه إلا قليلاً منه، أي من النصف. وأيضاً ففي دعوى أن نصفه بدل من إلا قليلاً، والضمير في نصفه عائد على الليل، إطلاق القليل على النصف، ويلزم أيضاً أن يصير

التقدير: إلا نصفه فلا تقمه، أو انقص من النصف الذي لا تقومه، أوزد عليه النصف الذي لا تقومه، وهذا معنى لا يصح، وليس المراد من الآية قطعاً.

وقال الزمخشري: وإن شئت جعلت نصفه بدلاً من قليلاً، وكان تخييراً بين ثلاث: بين قيام النصف بتمامه، وبين قيام الناقص منه، وبين قيام الزائد عليه؛ وإنما وصف النصف بالقلة بالنسبة إلى الكل. وإن شئت قلت: لما كان معنى «قم الليل إلا قليلاً نصفه» إذا أبدلت النصف من الليل، قم أقل من نصف الليل، رجع الضمير في منه وعليه إلى الأقل من النصف، فكأنه قيل: قم أقل من نصف الليل، وقم أنقص من ذلك الأقل أو أزيد منه قليلاً، فيكون التخيير فيما وراء النصف بينه وبين الثلث، ويجوز إذا أبدلت نصفه من قليلاً وفسرته به أن تجعل قليلاً الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع، كأنه قيل: أو انقص منه قليلاً نصفه، وتجعل المزيد على هذا القليل، أعني الربع نصف الربع، كأنه قيل: أو زد عليه قليلاً نصفه. ويجوز أن تجعل الزيادة لكونها مطلقة تامة الثلث، فيكون تخييراً بين النصف والثلث والربع. انتهى^(١). وما أوسع خيال هذا الرجل، فإنه يجوز ما يقرب وما يبعد، والقرآن لا ينبغي، بل لا يجوز أن يحمل إلا على أحسن الوجوه التي تأتي في كلام العرب، كما ذكرناه في خطبة هذا الكتاب. وممن نص على جواز أن يكون نصفه بدلاً من الليل أو من قليلاً الزمخشري، كما ذكرنا عنه. وابن عطية أوردته مورد الاحتمال، وأبو البقاء، وقال: أشبه بظاهر الآية أن يكون بدلاً من قليلاً، أو زد عليه، والهاء فيهما للنصف. فلو كان الاستثناء من النصف لصار التقدير: قم نصف الليل إلا قليلاً، أو انقص منه قليلاً. والقليل المستثنى غير مقدر، فالنقصان منه لا يتحصل. انتهى. وأما الحوفي فأجاز أن يكون بدلاً من الليل، ولم يذكر غيره.

قال ابن عطية: وقد يحتمل عندي قوله: «إلا قليلاً» أنه استثناء من القيام، فيجعل الليل اسم جنس. ثم قال: «إلا قليلاً»، أي الليالي التي تخل بقيامها عند العذر البين ونحوه، وهذا النظر يحسن مع القول بالندب. انتهى^(٢)، وهذا خلاف الظاهر. وقيل: المعنى أو نصفه، كما تقول: أعطه درهماً درهمين ثلاثة، تريد: أو درهمين، أو ثلاثة. انتهى، وفيه حذف حرف العطف من غير دليل عليه. وقال التبريزي: الأمر بالقيام والتخيير في الزيادة والنقصان وقع على الثلثين من آخر الليل، لأن الثلث الأول وقت العتمة، والاستثناء وارد على المأمور به، فكأنه قال: قم ثلثي الليل إلا قليلاً، ثم جعل نصفه بدلاً من قليلاً، فصار القليل مفسراً بالنصف من الثلثين، وهو قليل من الكل. فقلوه: «انقص منه» أي من المأمور به، وهو قيام الثلث، «قليلاً» أي ما دون نصفه، «أو زد عليه»، أي على الثلثين، فكان التخيير في الزيادة والنقصان واقعا على الثلثين. وقال أبو عبد الله الرازي: قد أكثر الناس في تفسيره هذه الآية، وعندي فيه وجهان ملخصان، وذكر كلاماً

(١) المصدر السابق.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٣٨٧).

طويلاً ملفقاً يوقف عليه من كتابه. وتقدم تفسير الترتيل في آخر الإسرائ.

﴿قولاً ثقیلاً﴾ هو القرآن، وثقله بما اشتمل عليه من التكاليف الشاقة، كالجهاد ومداومة الأعمال الصالحة. قال الحسن: إن الهذ خفيف، ولكن العمل ثقیل. وقال أبو العالية: والقرطبي: ثقله على الكفار والمنافقين بإعجازه ووعيده. وقيل: ثقله ما كان يحل بجسمه ﷺ حالة تلقيه الوحي، حتى كانت ناقته تبرك به ذلك الوقت، وحتى كادت رأسه الكريمة أن ترض فخذ زيد بن ثابت. وقيل: كلام له وزن ورجحان ليس بالسفساني. قال ابن عباس: كلاماً عظيماً. وقيل: ثقیل في الميزان يوم القيامة، وهو إشارة إلى العمل به. وقيل: كناية عن بقاءه على وجه الدهر، لأن الثقیل من شأنه أن يبقى في مكانه.

﴿إن ناشئة الليل﴾، قال ابن عمر وأنس ابن مالك وعلي بن الحسين: هي ما بين المغرب والعشاء. وقالت عائشة ومجاهد: هي القيام بعد اليوم، ومن قام أول الليل قبل اليوم، فلم يقم ناشئة الليل. وقال ابن جبير وابن زيد: هي لفظة حبشية، نشأ الرجل: قام من الليل، فناشئة على هذا جمع ناشيء، أي قائم. وقال ابن جبير وابن زيد أيضاً وجماعة: ناشئة الليل: ساعاته، لأنها تنشأ شيئاً بعد شيء. وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن وأبو مجلز: ما كان بعد العشاء فهو ناشئة، وما كان قبلها فليس بناشئة. قال ابن عباس: كانت صلاتهم أول الليل، وقال هو وابن الزبير: الليل كله ناشئة. وقال الكسائي: ناشئة الليل أوله. وقال الزمخشري: ناشئة الليل: النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها إلى العبادة، أي تنهض وترتفع من نشأت السحابة إذا ارتفعت، ونشأ من مكانه ونشر إذا نهض. قال الشاعر:

نشأنا إلى خوص برى فيها السرى وألصق منها مشرفات القماحد^(١)

أو: قيام الليل، على أن الناشئة مصدر من نشأ إذا قام ونهض على فاعله كالعاقبة. انتهى^(٢). وقرأ الجمهور: وطاً بكسر الواو وفتح الطاء ممدوداً. وقرأ قتادة وشبل، عن أهل مكة: بكسر الواو وسكون الطاء والهمزة مقصورة. وقرأ ابن محيصن: بفتح الواو ممدوداً^(٣)، والمعنى أنها أشد مواطأة، أي يواطئ القلب فيها اللسان، أو أشد موافقة لما يراد من الخشوع والإخلاص. ومن قرأ ﴿وطاً﴾ أي أشد ثبات قدم وأبعد من الزلل، أو أثقل وأغلظ على المصلي من صلاة النهار، كما جاء: «اللهم اشد وطأتك على مضر»^(٤). وقال الأخفش: أشد قياماً. وقال الفراء: أثبت قراءة

(١) ذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٦٣٩/٤) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

نشأنا: نهضنا، الخوص: جمع خوصاء، الناقة المرتفعة الأعلى الضخمة الأسفل النية الشحم، السرى: سير الليل، القماحد: جمع قمحودة، وهي أعلى عظم الرأس.

(٢) «الكشاف»: (٦٣٩/٤).

(٣) انظر: «الميسر»: (٥٧٤).

(٤) صحيح:

أخرجه البخاري (٨٠٤)، ومسلم (٤٦٦١)، من حديث أبي هريرة بأنم منه، وتقدم.

وقياماً. وقال الكلبي: أشد نشاطاً للمصلي لأنه في زمان راحته. وقيل: أثبت للعمل وأدوم لمن أراد الاستكثار من العبادة، والليل وقت فراغ، فالعبادة تدوم. ﴿وأقوم قبلاً﴾ أي أشد استقامة على الصواب، لأن الأصوات هادئة فلا يضطرب على المصلي ما يقرؤه. قال قتادة ومجاهد: أصوب للقراءة وأثبت للقول، لأنه زمان التفهم. وقال عكرمة: أتم نشاطاً وإخلاصاً وبركة. وحكى ابن شجرة: أعجل إجابة للدعاء. وقال زيد بن أسلم: أجدر أن يتفقه فيها القارىء. وقرأ الجمهور: ﴿سبحاً﴾ أي تصرفاً وتقلباً في المهمات، كما يتردد السابح في الماء. قال الشاعر:

أبا حوالكم شرق البلاد وغربها ففيها لكم يا صاح سبح من السبح^(١)
وقيل: سبحاً سبحة، أي نافلة. وقرأ ابن يعمر وعكرمة وابن أبي عبلة: سبحاً بالخاء المنقوطة ومعناه: خفة من التكاليف، والتسبيح: التخفيف، وهو استعارة من سبخ الصوف إذا نفسه ونشر أجزائه، فمعناه: انتشار الهمة وتفريق الخاطر بالشواغل. وقيل: فراغاً وسعة لنومك وتصرفك في حوائجك. وقيل: المعنى إن فات حزب الليل بنوم أو عذر. فليخلف بالنهار، فإن فيه سبحاً طويلاً. قال صاحب اللوامح: وفسر ابن يعمر وعكرمة سبحاً بالخاء معجمة. وقال: نوماً، أي تنام بالنهار لتستعين به على قيام الليل. وقد تحتل هذه القراءة غير هذا المعنى، لكنهما فسراهما، فلا يجاوز عنه. انتهى. وفي الحديث: «لا تسبخي بدعائك»^(٢)، أي لا تخففي. وقال الشاعر:

فسبخ عليك الهم واعلم بأنه إذا قدر الرحمن شيئاً فكائن^(٣)
وقال الأصمعي: يقال سبخ الله عنك الحمى، أي خففها. وقيل: السبخ: المد، يقال: سبخي قطنك: أي مديه، ويقال لقطع القطن سبائخ، الواحدة سبيخة، ومنه قول الأخطل:
فأرسلوهن يذرين التراب كما يذري سبائخ قطن ندف أوتار^(٤)
﴿واذكر اسم ربك﴾ أي دم على ذكره، وهو يتناول كل ذكر من تسبيح وتهليل وغيرهما، وانتصب ﴿تبتيلاً﴾ على أنه مصدر على غير الصدر، وحسن ذلك كونه فاصلة. وقرأ الأخوان وابن

(١) لم أعتد لقائله.

(٢) ضعيف:

أخرجه أبو داود (١٤٩٧، ٤٩٠٩)، وأحمد (٤٥/٦)، من طريقين، عن حبيب، وهو ابن ثابت، عن عطاء، عن عائشة قالت: سرت ملحمة لها، فجعلت تدعو على من سرقها، فجعل النبي ﷺ يقول: «لا تسبخي عنه» قال أبو داود: لا تسبخي: أي لا تخففي.

لفظ أبي داود في الرواية الأولى.

ورجاله ثقات لكن حبيب مدلس، وقد عنعن، وعطاء لم يصرح بسماعه من عائشة، وهو كثير الإرسال.

انظر: «أحكام القرآن»: (٥٩١) بتخريجي.

(٣) البيت من [الطويل]، ذكره «القرطبي»: (٤١/١٩)، وفي «اللسان» (٢٣/٣) مادة (سبخ) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٤) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٧٨)، الطبري: (٢٨٦/١٢)، «القرطبي»: (٤٢/١٩)، «اللسان» (٢٣/٣) مادة (سبخ).

عامر وأبو بكر ويعقوب: رب بالخفض على البدل من ربك؛ وباقى السبعة: بالرفع؛ وزيد بن علي: بالنصب؛ والجمهور: المشرق والمغرب موحدين؛ وعبد الله وأصحابه وابن عباس: بجمعهما. وقال الرمخشري، وعن ابن عباس: على القسم، يعني: خفض رب بإضمار حرف القسم، كقولك: الله لأفعلن، وجوابه: لا إله إلا هو، كما تقول: والله لا أحد في الدار إلا زيد. انتهى^(١). ولعل هذا التخريج لا يصح عن ابن عباس، إذ فيه إضمار الجار في القسم، ولا يجوز عند البصريين إلا في لفظة الله، ولا يقاس عليه. ولأن الجملة المنفية في جواب القسم إذا كانت اسمية فلا تنفى إلا بما وحدها، ولا تنفى بلا إلا الجملة المصدرة بمضارع كثيراً وبماض في معناه قليلاً، نحو قول الشاعر:

ردوا فوالله لا زرناكم أبداً ما دام في مائنا ورد لوزاد^(٢)

والرمخشري أورد ذلك على سبيل التجويز والتسليم، والذي ذكره النحويون هو نفيها بما نحو قوله:

لعمرك ما سعد بخلة آثم ولا نأنا يوم الحفاظ ولا حصر^(٣)

﴿فاتخذوه وكيلاً﴾، لأن من انفرد بالألوهية لم يتخذ وكيلاً إلا هو. ﴿واصبر﴾، ﴿واهجرهم﴾ قيل منسوخ بآية السيف. ﴿وذرنى والمكذبين﴾ قيل نزلت في صناديد قريش، وقيل: في المطعمين يوم بدر، وتقدمت أسماؤهم في سورة الأنفال، وتقدم شرح مثل هذا في ﴿فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث﴾ [القلم: ٤٤]. ﴿أولى النعمة﴾ أي غضارة العيش وكثرة المال والولد، والنعمة بالفتح: التمتع، وبالكسر: الأنعام وما ينعم به، وبالضم: المسرة، يقال: نعم ونعمة عين. ﴿ومهلهم قليلاً﴾ وعيد لهم بسرعة الانتقام منهم، والقليل: موافاة آجالهم. وقيل: وقعة بدر. ﴿إن لدينا﴾ أي ما يضاد نعمتهم، ﴿أنكالا﴾ قيوداً في أرجلهم. قال الشعبي: لم تجعل في أرجلهم خوفاً من هروبهم، ولكن إذا أرادوا أن يرتفعوا استقلت بهم. وقال الكلبي: الأنكال: الأغلال، والأول أعرف في اللغة، ومنه قول الخنساء:

دعاك فقطعت أنكاله وقد كن قبلك لا تقطع^(٤)

(١) «الكشاف»: (٦٤٠/٤).

(٢) البيت من [البسيط] لم أهد لقائله. انظر: «الهمع»: (٤١/٢).

(٣) البيت لامرئ القيس يمدح سعد بن الضباب الإديادي من [الطويل]. انظر: «ديوانه»: (١١٢)، «اللسان» (١/١٦٦) مادة (نأنا).

والنأنة: العجز والضعف، ورجل نأنا: عاجز جبان ضعيف.

قال أبو عبيد: ومن ذلك قول علي، رضي الله عنه، لسليمان بن صرد، وكان قد تخلف عنه يوم الجمل ثم أتاه، فقال له علي رضي الله عنه: تنأنت وتراخيت، فكيف رأيت صنع الله، وقوله: تنأنت يريد ضعفت واسترخيت.

(٤) البيت من [المقارب]. انظر «ديوان الخنساء»: (٦٦)، وفيه (أتوك... كن) بدل (دعاك... ظهر) تفسير الماوردي: (٦/١٣٠)، «القرطبي»: (٤٤/١٩).

﴿وجحيماً﴾ ناراً شديدة الايقاد. ﴿وطعاماً ذا غصة﴾، قال ابن عباس: شوك من نار يعترض في حلوقهم، لا يخرج ولا ينزل. وقال مجاهد وغيره: شجرة الزقوم. وقيل: الضريع وشجرة الزقوم. ﴿يوم﴾ منصوب بالعامل في الدنيا، وقيل: بذرني، ﴿ترجف﴾ تضطرب. وقرأ الجمهور: ﴿ترجف﴾ بفتح التاء مبنياً للفاعل؛ وزيد بن علي: بضمها مبنياً للمفعول، ﴿كثيباً﴾ أي رملاً مجتمعاً، ﴿مهيبلاً﴾ أي رخواً ليناً. قيل: ويقال: مهيل ومهيول، وكيل ومكيول، ومدين ومديون، الإتمام في ذوات الباء لغة تميم، والحذف لأكثر العرب.

ولما هدد المكذبين بأهوال القيامة، ذكرهم بحال فرعون وكيف أخذه الله تعالى، إذ كذب موسى عليه السلام، وأنه إن دام تكذيبهم أهلكهم الله تعالى فقال: ﴿إنا أرسلنا إليكم﴾، والخطاب عام للأسود والأحمر. وقيل: لأهل مكة، ﴿رسولاً شاهداً عليكم﴾، كما قال: ﴿وجئنا بك شهيداً على هؤلاء﴾ [النحل: ٨٩]. وشبه إرساله إلى أهل مكة بإرسال موسى إلى فرعون على التعيين، لأن كلا منهما ربا في قومه واستحقروا بهما، وكان عندهم علم بما جرى من غرق فرعون، فناسب أن يشبه الإرسال بالإرسال. وقيل: الرسول بلام التعريف، لأنه تقدم ذكره فأحيل عليه. كما تقول: لقيت رجلاً فضربت الرجل، لأن المضروب هو الملقى، والوبيل: الرديء العقبى، من قولهم: كلاً وبيل: أي وخيم لا يستمرأ لثقله، أي لا ينزل في المريء.

قوله عز وجل: ﴿فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً، السماء منفطر به كان وعده مفعولاً، إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً، إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فافرقوا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فافرقوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾.

﴿يوماً﴾ منصوب بتقون، منصوب نصب المفعول به على المجاز، أي كيف تستقبلون هذا اليوم العظيم الذي من شأنه كذا وكذا؟ والضمير في ﴿يجعل﴾ لليوم، أسند إليه الجعل لما كان واقعاً له على سبيل المجاز. وقال الزمخشري: ﴿يوماً﴾ مفعول به، أي فكيف تقون أنفسكم يوم القيامة وهو له إن بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا وتعملوا صالحاً؟ انتهى^(١). وتقون مضارع اتقى، واتقى ليس بمعنى وقى حتى يفسره به، واتقى يتعدى إلى واحد، ووقى يتعدى إلى اثنين. قال تعالى: ﴿ووقاهم عذاب الجحيم﴾، ولذلك قدره الزمخشري: تقون أنفسكم يوم القيامة، لكنه ليس تقون بمعنى تقون، فلا يتعدى تعديته، ودس في قوله: ولم تؤمنوا وتعملوا صالحاً الاعتزال. قال: ويجوز أن يكون ظرفاً، أي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا؟ قال:

ويجوز أن ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم، أي فكيف تتقون الله وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة؟ والجزاء لأن تقوى الله خوف عقابه. انتهى^(١). وقرأ الجمهور: ﴿يوماً﴾ منوناً، ﴿يجعل﴾ بالياء؛ والجملة من قوله: ﴿يجعل﴾ صفة ليوم، فإن كان الضمير في ﴿يجعل﴾ عائداً على اليوم فواضح وهو الظاهر؛ وإن عاد على الله، كما قال بعضهم، فلا بد من حذف ضمير يعود إلى اليوم، أي يجعل فيه كقوله: ﴿يوماً لا تجزي نفس﴾ [البقرة: ١٢٣]. وقرأ زيد بن علي: بغير تنوين: نجعل بالنون، فالظرف مضاف إلى الجملة، والشيب مفعول ثانٍ لجعل، أي يصير الصبيان شيوخاً، وهو كناية عن شدة ذلك اليوم. ويقال في اليوم الشديد: يوم يشيب نواصي الأطفال، والأصل فيه أن الهموم إذا تفاقمت أسرع بالشيب. قال المتنبي:

والهم يخترم الجسيم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم^(٢)

وقال قوم: ذلك حقيقة تشيب رؤوسهم من شدة الهول، كما قد يرى الشيب في الدنيا من الهم المفرط، كهول البحر ونحوه. وقال الزمخشري: ويجوز أن يوصف اليوم بالطول، وأن الأطفال يبلغون فيه أو أن الشيخوخة^(٣). وقال السدي: الولدان: أولاد الزنا. وقيل: أولاد المشركين، والظاهر العموم، أي يشيب الصغير من غير كبر، وذلك حين يقال لآدم: يا آدم قم فابعث بعث النار. وقيل: هذا وقت الفزع قبل أن ينفخ في الصور نفخة الصعق. ﴿السماء منفطر به﴾، قال الفراء: يعني المظلة تذكر وتؤنث، فجاء منفطر على التذكير، ومنه قول الشاعر:

فلو رفع السماء إليه قوم لحقنا بالسماء وبالسحاب^(٤)

وعلى القول بالتأنيث، فقال أبو علي الفارسي: هو من باب الجراد المنتشر، والشجر الأخضر، وأعجاز نخل منقعر. انتهى، يعني أنها من باب اسم الجنس الذي بينه وبين مفردة تاء التأنيث وأن مفردة سماء، واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث، فجاء منفطر على التذكير. وقال أبو عمرو بن العلاء، وأبو عبيدة والكسائي، وتبعهم القاضي منذر بن سعيد: مجازها السقف، فجاء عليه منفطر، ولم يقل منفطرة. وقال أبو علي أيضاً: التقدير ذات انقطاع كقولهم: امرأة مرضع، أي ذات رضاع، فجري على طريق التسبب. وقال الزمخشري: أو السماء شيء منفطر، فجعل منفطر صفة لخبر محذوف مقدر بمذكر وهو شيء، والانقطاع: التصدع والانشقاق؛ والضمير في به الظاهر أنه يعود على اليوم، والباء للسبب، أي بسبب شدة ذلك اليوم، أو ظرفية، أي فيه. وقال مجاهد: يعود على الله، أي بأمره وسلطانه. والظاهر أن الضمير في ﴿وعده﴾ عائداً

(١) «الكشاف»: (٦٤٢/٤).

(٢) البيت لأبي الطيب المتنبي. انظر: «الكشاف»: (٦٤٢/٤).

يخترم: في «القاموس» اخترمت المنية القوم، استأصلتهم وقطعتهم، والخارم: المفسد.

(٣) «الكشاف»: (٦٤٣/٤).

(٤) ذكره الطبري: (٣٩٢/١٢)، وابن عطية: (٣٨٩/٥)، والقرطبي: (٤٨/١٩) أيضاً، ولم ينسب أحد منهم لقائل.

على اليوم، فهو من إضافة المصدر إلى المفعول، أي أنه تعالى وعد عباده هذا اليوم، وهو يوم القيامة، فلا بد من إنجازهم. ويجوز أن يكون عائداً على الله تعالى، فيكون من إضافة المصدر إلى الفاعل، وإن لم يجر له ذكر قريب، لأنه معلوم أن الذي هذه مواعيده هو الله تعالى.

﴿إن هذه﴾ أي السورة، أو الأنكال وما عطف عليه، والأخذ الوبيل، أو آيات القرآن المتضمنة شدة القيامة، ﴿تذكرة﴾ أي موعظة، ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾ بالتقرب إليه بالطاعة، ومفعول شاء محذوف يدل عليه الشرط، لأن من شرطية، أي فمن شاء أن يتخذ سبيلاً اتخذته إلى ربه، وليست المشيئة هنا على معنى الإباحة، بل تتضمن معنى الوعد والوعيد. ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى﴾ تصلي، كقوله: ﴿قم الليل﴾ [المزمل: ٢]. لما كان أكثر أحوال الصلاة القيام عبر به عنها، وهذه الآية نزلت تخفيفاً لما كان استمرار استعماله من أمر قيام الليل، إما على الوجوب، وإما على الندب، على الخلاف الذي سبق؛ ﴿أدنى من ثلثي الليل﴾ أي زماناً هو أقل من ثلثي الليل، واستعير الأدنى، وهو الأقرب للأول، لأن المسافة بين الشيئين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياز، وإذا بعدت كثر ذلك. وقرأ الجمهور: ﴿من ثلثي﴾ بضم اللام؛ والحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السميعة وهشام وابن مجاهد، عن قبل فيما ذكر صاحب الكامل: بإسكانها، وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيما ذكر صاحب اللوامح. وقرأ العربيان ونافع: ونصفه وثلثه، بجرهما عطفاً على ﴿ثلثي الليل﴾ وباقي السبعة وزيد بن علي: بالنصب عطفاً على ﴿أدنى﴾، لأنه منصوب على الظرف، أي وقتاً أدنى من ثلثي الليل^(١). فقراءة النصب مناسبة للتقسيم الذي في أول السورة، لأنه إذا قام الليل إلا قليلاً صدق عليه ﴿أدنى من ثلثي الليل﴾، لأن الزمان الذي لم يقم فيه يكون الثلث وشيئاً من الثلثين، فيصدق عليه قوله: ﴿إلا قليلاً﴾. وأما قوله: ﴿ونصفه﴾ فهو مطابق لقوله أولاً: ﴿نصفه﴾. وأما ثلثه فإن قوله: ﴿أو انقص منه قليلاً﴾ قد ينتهي النقص في القليل إلى أن يكون الوقت ثلث الليل. وأما قوله: ﴿أو زد عليه﴾، فإنه إذا زاد على النصف قليلاً، كان الوقت أقل من الثلثين، فيكون قد طابق قوله: ﴿أدنى من ثلثي الليل﴾، ويكون قوله تعالى: ﴿نصفه أو أنقص منه قليلاً﴾ شرحاً لمبهم ما دل عليه قوله: ﴿قم الليل إلا قليلاً﴾، وعلى قراءة النصب.

قال الحسن وابن جبير: معنى تحصوه: تطيقوه، أي قدر تعالى أنهم يقدرون الزمان على ما مر في أول السورة، فلم يطيقوا قيامه لكثرتة وشدته، فخفف تعالى عنهم فضلاً منه، لا لعله جهلهم بالتقدير وإحصاء الأوقات. وأما قراءة الجر، فالمعنى أنه قيام مختلف؛ مرة أدنى من الثلثين، ومرة أدنى من النصف، ومرة أدنى من الثلث، وذلك لتعذر معرفة البشر مقادير الزمان مع عذر النوم. وتقدير الزمان حقيقة إنما هو الله تعالى، والبشر لا يحصون ذلك، أي لا يطيقون مقادير ذلك، فتأب عليهم، أي رجع بهم من الثقل إلى الخفة وأمرهم بقيام ما تيسر. وعلى القراءتين

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٥١)، «البدور»: (٣٢٨). «الميسر»: (٥٧٥).

يكون علمه تعالى بذلك على حسب الوقوع منهم، لأنهم قاموا تلك المقادير في أوقات مختلفة قاموا أدنى من الثلثين ونصفاً وثلثاً، وقاموا أدنى من النصف وأدنى من الثلث، فلا تنافي بين القراءتين. وقرأ الجمهور: ﴿وثلثه﴾ بضم اللام؛ وابن كثير في رواية شبل: بإسكانها؛ وطائفة: معطوف على الضمير المستكن في ﴿تقوم﴾، وحسنه الفصل بينهما. وقوله: ﴿وطائفة من الذين معك﴾ دليل على أنه لم يكن فرضاً على الجميع، إذ لو كان فرضاً، لكان التركيب: والذين معك، إلا إن اعتقد أنهم كان منهم من يقوم في بيته، ومنهم من يقوم معه، فيمكن إذ ذاك الفرضية في حق الجميع.

﴿والله يقدر الليل والنهار﴾ أي هو وحده تعالى العالم بمقادير الساعات. قال الزمخشري: وتقديم اسمه عز وجل مبتدأ مبنياً عليه يقدر هو الدال على معنى الاختصاص بالتقدير. انتهى^(١). وهذا مذهبه، وإنما استفيد الاختصاص من سياق الكلام لا من تقديم المبتدأ. لو قلت: زيد يحفظ القرآن أو يتفقه في كتاب سيبويه، لم يدل تقديم المبتدأ على الاختصاص. وأن مخففة من الثقيلة، والضمير في ﴿تحصوه﴾، الظاهر أنه عائد على المصدر المفهوم من يقدر، أي أن لن تحصوا تقدير ساعات الليل والنهار، لا تحيطوا بها على الحقيقة. وقيل: الضمير يعود على القيام المفهوم من قوله: ﴿فتاب عليكم﴾. قيل: فيه دليل على أنه كان فيهم من ترك بعض ما أمر به. وقيل: رجع بكم من ثقل إلى خف، ومن عسر إلى يسر، ورخص لكم في ترك القيام المقدّر. ﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن﴾ عبر بالقراءة عن الصلاة لأنها بعض أركانها، كما عبر عنها بالقيام والركوع والسجود، أي فصلوا ما تيسر عليكم من صلاة الليل. وقيل: وهذا ناسخ للأول، ثم نسخاً جميعاً بالصلوات الخمس. وهذا الأمر بقوله: ﴿فاقرؤا﴾، قال الجمهور: أمر بإباحة، وقال ابن جبير وجماعة: هو فرض لا بد منه، ولو خمسين آية. وقال الحسن وابن سيرين: قيام الليل فرض، ولو قدر حلب شاة. وقيل: هو أمر بقراءة القرآن بعينها، لا كناية عن الصلاة. وإذا كان المراد: فاقروا في الصلاة ما تيسر، فالظاهر أنه لا يتعين ما يقرأ، بل إذا قرأ ما تيسر له وسهل عليه أجزاءه وقدره، وأبو حنيفة بآية، حكاه عنه الماوردي؛ وثلث. حكاه ابن العربي؛ وعين مالك والشافعي ما تيسر، قالوا: هو فاتحة الكتاب، لا يعدل عنها ولا يقتصر على بعضها^(٢).

﴿علم أن سيكون منكم مرضى﴾ بيان لحكمة النسخ، وهي تعذر القيام على المرضى، والضاربين في الأرض للتجارة، والمجاهدين في سبيل الله، ﴿فاقرؤا ما تيسر منه﴾، كرر ذلك على سبيل التوكيد. ثم أمر بعمودي الإسلام البدني والمالي، ثم قال: ﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ العطف يشعر بالتغاير، فقوله: ﴿وآتوا الزكاة﴾ أمر بأداء الواجب، ﴿وأقرضوا الله﴾ أمر بأداء الصدقات التي يتطوع بها. وقرأ الجمهور: ﴿هو خيراً وأعظم أجراً﴾ بنصبهما، واحتمل هو أن

(١) «الكشاف»: (٤/٦٤٤).

(٢) انظر: «أحكام القرآن»: للخصاص (٥/٣٦٧ - ٣٦٨)، «أحكام القرآن»: لإلكيا الهراسي (٤/٤٢٧)، «أحكام القرآن»: لابن العربي (٤/٢٤٢ - ٢٥٤)، «القرطبي»: (١٩/٤٩ - ٥٥).

يكون فصلاً، وأن يكون تأكيداً لضمير النصب في ﴿تجدوه﴾. ولم يذكر الزمخشري والحوافي وابن عطية في إعراب هو إلا الفصل. وقال أبو البقاء: هو فصل، أو بدل، أو تأكيد. فقوله: أو بدل، وهم لو كان بدلاً لطابق في النصب فكان يكون إياه. وقرأ أبو السمال وابن السميعة: هو خير وأعظم، برفعهما على الابتداء أو الخبر. قال أبو زيد: هو لغة بني تميم، يرفعون ما بعد الفاصلة، يقولون: كان زيد هو العاقل بالرفع، وهذا البيت لقيس بن ذريح وهو:

نحن إلى ليلى وأنت تركتها وكنت عليها بالملأ أنت أقدر

قال أبو عمرو الجرمي: أنشد سيبويه هذا البيت شاهداً للرفع والقوافي مرفوعة. ويروى: أقدر. وقال الزمخشري: وهو فصل وجاز وإن لم يقع بين معرفتين، لأن أفعل من أشبه في امتناعه من حرف التعريف المعرفة. انتهى^(١). وليس ما ذكر متفقاً عليه. ومنهم من أجازته، وليس أفعل من أحكام الفصل ومسائله، والخلاف الوارد فيها كثير جداً، وقد جمعنا فيه كتاباً سميناه بالقول الفصل في أحكام الفصل، وأودعنا معظمه شرح التسهيل من تأليفنا.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة المدثر

مكية وهي ست وخمسون آية

[١ - ٥٦] ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ ① قُمْ فَأَنْذِرْ ② وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ ③ وَبِالْبَاقِ فَطَهِّرْ ④ وَالرُّجْزَ ⑤ فَاهْجُرْ ⑥ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْبِرُ ⑦ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ⑧ فَإِذَا يُقْرَأُ الْقَافُورُ ⑨ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ⑩ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ⑪ ذَرَى وَمَنْ خَلَقْتَ وَحِيدًا ⑫ وَجَعَلْتَ لَهُ مَا لَا مَمْدُودًا ⑬ وَبَيْنَ شُهُودًا ⑭ وَمَهَّدْتَ لَهُ تَهَيِّدًا ⑮ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ⑯ كَلَّا إِنَّهُمْ كَانُوا لِآيَاتِنَا عَمِيدًا ⑰ سَاءَ هُفْوَهُمْ فَصُورُوا ⑱ إِنْهُمْ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ⑲ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ⑳ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ㉑ ثُمَّ نَبَّأُ ㉒ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ㉓ ثُمَّ أَذْبَرَ وَأَسْتَكْبَرَ ㉔ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا بَحْرُ مُؤْتَرٍ ㉕ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ㉖ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ㉗ وَمَا أَذْرَكَ مَا سَقَرُ ㉘ لَا يَقَى وَلَا نَذَرُ ㉙ لَوَاعَةٌ لِّلْبَشَرِ ㉚ عَلَيْهَا تِسْعَةُ عَشْرَ ㉛ وَمَا جَعَلْنَا أَحْسَبَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَفِيقَ ㉜ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرَاتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنِ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنِ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ خُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْبَشَرِ ㉝ كَلَّا وَالْقَمَرِ ㉞ وَاللَّيْلِ إِذَا أَذْبَرَ ㉟ وَالصُّبْحِ إِذَا أَشْفَرَ ㊱ إِنَّمَا يَأْخُذُ الْكُفْرَ ㊲ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ㊳ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ㊴ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهينَةٌ ㊵ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ㊶ فِي جَنَّاتٍ يَسْتَلُونَ ㊷ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ㊸ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ㊹ قَالُوا لَوْ نَكُنَّ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ㊺ وَلَوْ نَكُنَّ نَاطِقِينَ ㊻ وَكُنَّا نَحْمُصُ مَعَ الْفَاصِينَ ㊼ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الَّذِينَ ㊽ حَتَّىٰ آتَانَا الْيَقِينَ ㊾ فَمَا نَعْمُهُمْ شَفَعَةُ الشَّافِعِينَ ㊿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ① كَانَهُمْ حُمْرٌ مُّسْتَنَفِرَةٌ ② فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ③ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّثْنَرَةً ④ كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ ⑤ كَلَّا إِنَّهُمْ تَذْكَرُونَ ⑥ فَمَنْ شَاءَ ذَكُرُوا ⑦ وَمَا يُذَكِّرُونَ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ الْقُوَىٰ وَأَهْلُ الْغَفَرَةِ ⑧ ۞

تدثر: لبس الدثار، وهو الثوب الذي فوق الشعار، والشعار: الثوب الذي يلي الجسد، ومنه

قوله ﷺ: «الأنصار شعار والناس دثار»^(١). النقر: الصوت، قال الشاعر:

أخفضه بالنقر لما علوته ويرفع طرفاً غير خاف غضيض^(٢)
وقال الراجز:

أنا ابن ماوية إذ جد النُّقْر^(٣)

يريد النقر، فنقل الحركة، فالناقور فاعول منه، كالجاسوس مأخوذ من التجسس. عبس
يعبس عبساً وعبوساً: قطب، والعبس: ما تعلق بأذنان الإبل من أبعادها وأبوالها. قال أبو النجم:

كأن في أذنانهم الشَّوْل من عبس الضيف قرون الإبل^(٤)
بسر: قبض ما بين عينيه وأريد وجهه، قال:

صحبنا تميمًا غداة الجفار بشهباً ملومة بأسره^(٥)
وأهل اليمن يقولون: بسر المركب وأبسر إذا وقف، وقد أبسرنا، وتقول العرب: وجه باسر
بين البسور، إذا تغير واسود، لاحه البسر: غير خلقته، قال:

تقول ما لاحك يا مسافر يا ابنة عمي لاحني الهواجر^(٦)
وقال آخر:

وتعجب هند إن رأيتني شاحباً تقول لشيء لوحته السمائم^(٧)

(١) صحيح:

أخرجه البخاري (٤٣٣٠). والبغوي (٣٧١٢)، من حديث زيد بن عاصم، في أثناء حديث.

(٢) البيت لامرئ القيس من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٧٥)، «القرطبي»: (٦٥/١٩)، والنقر في كلام العرب:
الصوت، وهم يقولون: نقر باسم الرجل إذ دعاه مختصاً له بدعائه وقيل: هو كهيئة البوق، ويعني به النفخة
الثانية. وقيل: الأولى، لأنها أول الشدة الهائلة العامة.

(٣) البيت لعبد الله بن ساوية الطائي من [الرجز] وعجزه:

وجاءت الخيل أثابني زمر

«اللسان» (٢٣١/٥) مادة (نقر). والنُّقْر: أن تُلزق طرف لسانك بحنكك وتفتح ثم تصوت، وقيل: هو
اضطراب اللسان في الفم إلى فوق وإلى أسفل، وقد نقر بالدابة نقرأ وهو صُويت يزعجه، وأراد الشاعر النُّقْر
بالخيل فلما وقف نقل حركة الراء إلى القاف، وهي لغة لبعض العرب.

(٤) انظر: «القرطبي»: (٦٩/١٩)، «اللسان» (١٢٩/٦) مادة (عبس)، وورد عندهما (الأئيل) بدل (الإبل).

(٥) البيت لبشر بن أبي حازم من [المقارب] انظر: الماوردي: (١٤٢/٦)، «القرطبي»: (٧٠/١٩)، والجفار:
موضع، وقيل: هو ماء لبني تميم.

(٦) البيت لتوبة بن الحمير من [الرجز] انظر: «المحور الوجيز»: (٣٩٦/٥)، «القرطبي»: (٧١/١٩)، «الكشاف»:
(٦٥٢/٤).

لاحه الحر: غيلاه وسوّده، الهواجر: جمع هاجرة، وهي شدة الحر عند منتصف النهار.

(٧) البيت [الطويل] ذكره «القرطبي»: (٧١/١٩) أيضاً، ولم ينسبه لقائل، السمائم: جمع سموم وهي الريح الحارة.

وقال الأخفش: اللوح: شدة العطش، لآحه العطش ولوحه غيره.

وقال الشاعر:

سقتني على لوح من الماء شربة سقاها به الله الرهام الغواديا^(١)
ويقال: التاح، أي عطش. القسورة: الرماة والصيادون، قاله ابن كيسان؛ أو الأسد، قاله جماعة من اللغويين، قال:

مضمّر تحدره الأبطال كأنه القسورة الريبال^(٢)
أو الرجال الشداد، قال لبيد:

إذا ما هتفنا هتفة في ندينا أأتانا الرجال الصائدون القساور^(٣)
أو ظلمة أول الليل لا ظلمة آخره، قاله ابن الأعرابي وثعلب.

﴿يا أيها المدثر، قم فأنذر، وربك فكبر، وثيابك فطهر، والرجز فاهجر، ولا تمنن تستكثر، ولربك فاصبر، فإذا نقر في الناقور، فذلك يومئذ يوم عسير، على الكافرين غير يسير، ذرني ومن خلقت وحيداً، وجعلت له مالا ممدوداً، وبين شهوداً، ومهدت له تمهيداً، ثم يطمع أن أزيد، كلا إنه كان لآياتنا عنيداً، سأرهقه صعوداً، إنه فكر وقدر، فقتل كيف قدر، ثم قتل كيف قدر، ثم نظر، ثم عبس وبسر، ثم أدبر واستكبر، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر، إن هذا إلا قول البشر، سألصليه سقر، وما أدراك ما سقر، لا تبقي ولا تذر، لواحة للبشر، عليها تسعة عشر، وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾.

هذه السورة مكية، قال ابن عطية بإجماع^(٤). وفي التحرير، قال مقاتل: إلا آية وهي: ﴿وما جعلنا عدتهم إلا فتنة﴾. ومناسبتها لما قبلها أن في ما قبلها ﴿ذرني والمكذبين﴾ [المزمل: ١١]، وفيه ﴿إن هذه تذكرة﴾ [المزمل: ١٩]، فناسب ﴿يا أيها المدثر قم فأنذر﴾، وناسب ذكر يوم القيامة بعد، وذكر بعض المكذبين في قوله: ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾.

قال الجمهور: لما فزع من رؤية جبريل على كرسي بين السماء والأرض ورعب منه، رجع إلى خديجة فقال: زملوني دثروني، نزلت ﴿يا أيها المدثر﴾. قال النخعي وقتادة وعائشة: نودي

(١) البيت من [الطويل] ذكره الماوردي: (١٤٣/٦)، و[القرطبي]: (٧١/١٩) أيضاً، ولم ينسبها لقائل الرهام: جمع رهمة بالكسر، وهي المطرة الضعيفة وأرهمت السحابة أنت بالرهم.

(٢) البيت من [الرجز]. ذكره ابن عطية: (٣٩٩/٥) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٣) البيت للبيد بن ربيعة من [الطويل]. انظر «المحرر الوجيز»: (٣٩٩/٥)، «القرطبي»: (٨١/١٩) وقوله: (الصائدون) وردت بلفظ (عائدون).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٣٩٢/٥).

وهو في حال تدثره، فدعى بحال من أحواله. وروي أنه كان تدثر في قطيفة. قيل: وكان يسمع من قريش ما كرهه، فاغتم وتغطى بثوبه مفكراً، فأمر أن لا يدع إنذارهم وإن أسمعوه وآذوه. وقال عكرمة معناه: يا أيها المدثر للنبوّة وأثقالها، كما قال في المزمّل. وقرأ الجمهور: ﴿المدثر﴾ بشد الدال. وأصله المتدثر فأدغم، وكذا هو في حرف أبي على الأصل. وقرأ عكرمة: بتخفيف الدال، كما قرئ بتخفيف الزاي في المزمّل، أي دثر نفسه. وعن عكرمة أيضاً: فتح التاء اسم مفعول، وقال: دثرت هذا الأمر وعصب بك. ﴿قم فأنذر﴾ أي قم من مضجعك، أو قم بمعنى الأخذ في الشيء، كما تقول: قام زيد يضرب عمراً، أي أخذ، وكما قال:

علام قام يشتمني لئيم^(١)

أي أخذ، والمعنى قم قيام تصميم وجد، ﴿فأنذر﴾ أي حذر عذاب الله ووقائعه، والإنذار عام بجميع الناس وبعثه إلى الخلق. ﴿وربك فكبر﴾ أي فعظم كبرياءه. وقال الزمخشري: واختص ربك بالتكبير، وهو الوصف بالكبرياء، وأن يقال: الله أكبر. انتهى^(٢). وهذا على مذهبه من أن تقديم المفعول على الفعل يدل على الاختصاص، قال: ودخلت الفاء لمعنى الشرط، كأنه قيل: وما كان فلا تدع تكبيره. انتهى. وهو قريب مما قدره النحاة في قولك: زيدا فاضرب، قالوا تقديره: تنبه فاضرب زيداً، فالفاء هي جواب الأمر، وهذا الأمر إما مضمن معنى الشرط، وإما الشرط بعده محذوف على الخلاف الذي فيه عند النحاة. ﴿وثيابك فطهر﴾ الظاهر أنه أمر بتطهير الثياب من النجاسات، لأن طهارة الثياب شرط في صحة الصلاة، ويقبح أن تكون ثياب المؤمن نجسة، والقول بأنها الثياب حقيقة هو قول ابن سيرين وابن زيد والشافعي، ومن هذه الآية ذهب الشافعي إلى وجوب غسل النجاسة من ثياب المصلي^(٣). وقيل: تطهيرها: تقصيرها، ومخالفة العرب في تطويل الثياب وجرهم الذبول على سبيل الفخر والتكبر، قال الشاعر:

ثم راحوا عبق المسك بهم يلحفون الأرض هذاب الأزر^(٤)

ولا يؤمن من أصابتها النجاسة وفي الحديث: «أزرة المؤمن إلى أنصاف ساقه، لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين، ما كان أسفل من ذلك ففي النار»^(٥). وذهب الجمهور إلى أن الثياب

(١) لم أهد لقائله.

(٢) «الكشاف»: (٦٤٧/٤).

(٣) انظر: «أحكام القرآن»: للجصاص (٣٦٩/٥)، «أحكام القرآن»: لإلكيا الهراسي: (٤٢٧/٤)، «أحكام القرآن»: لابن العربي (٢٥٦/٤ - ٢٥٨)، «القرطبي»: (٦١/١٩ - ٦٢).

(٤) البيت لطرفة. انظر: «ديوانه»: (٦٨).

(٥) صحيح:

أخرجه أبو داود (٤٠٩٣)، وابن ماجه (٣٥٧٣)، من حديث أبي سعيد بإسناد على شرط مسلم كما قال الحافظ في «الفتح»: (٢٥٦/١٠)، وأصله عند البخاري (٥٨٨٧)، من حديث أبي هريرة. وفي الباب أحاديث كثيرة.

هنا مجاز. فقال ابن عباس والضحاك: تطهيرها أن لا تكون تتلبس بالقدر. وقال ابن عباس وابن جبير أيضاً: كنى بالثياب عن القلب، كما قال امرؤ القيس:

فسلي ثيابي من ثيابك تنسلي^(١)

أي قلبي من قلبك وعلى الطهارة من القدر، وأنشد قول غيلان بن سلمة الثقفي:

إنني بحمد الله لا ثوب غادر لبست ولا من خزية أتقنع^(٢)

وقيل: كناية عن طهارة العمل، المعنى: وعملك فأصلح، قاله مجاهد وابن زيد. وقال ابن زيد: إذا كان الرجل خبيث العمل قالوا: فلان خبيث الثياب؛ وإذا كان حسن العمل قالوا: فلان طاهر الثياب، ونحو هذا عن السدي، ومنه قول الشاعر:

لا هم إن عامر بن جهم أو ذم حجا في ثياب دسم^(٣)

أي: دنسة بالمعاصي، وقيل: كنى عن النفس بالثياب، قاله ابن عباس. قال الشاعر:

فشككت بالرمح الطويل ثيابه^(٤)

وقال آخر:

ثياب بني عوف طهاري نقية وأوجههم بيض سافر غران^(٥)

أي: أنفسهم. وقيل: كنى بها عن الجسم. قالت ليلى وقد ذكرت إبلاً:

رموها بأثواب خفاف فلا نرى لها شبيهاً إلا النعام المنفرا^(٦)

(١) عجز بيت لامرئ القيس، وصدده:

وإن تك قد ساءت لك مني خليفة

انظر: «ديوانه»: (١٣)، الماوردي: (١٣٦/٦)، «القرطبي»: (٥٩/١٩)، «اللسان» (٢٤٦/١) مادة (ثوب).

(٢) البيت من [الطويل] وانظر: «المحرر الوجيز»: (٣٩٢/٥)، «اللسان» (٢٤٥/١) مادة (ثوب)، وقوله: (غادر... خزية) وردت بلفظ: (فاجر... غدره) عند الطبري: (٥٩/١٢)، والماوردي: (١٣٦/٦)، و«القرطبي»: (١٩/٥٩).

(٣) البيت من [الرجز] ذكره ابن عطية: (٣٩٢/٥)، و«القرطبي»: (٥٩/١٩) أيضاً ولم ينسبها لقائل. وقوله: (دسم) وردت بلفظ (درهم) عند ابن عطية، ذم الحج: أوجه، ثياب دسم: متلطفة بالذنوب، أي قد دنسها بالمعاصي.

(٤) صدر بيت لعنترة وعجزه:

ليس الكريم على القنا بمحرّم

انظر: «القرطبي»: (٦٠/١٩).

(٥) البيت لامرئ القيس انظر: «ديوانه»: (٨٣) «تفسير الماوردي»: (١٣٧/٦)، وقوله (بيض سافر) وردت عنده: (عند المشاهد)، ونسبه «القرطبي»: (٦٠/١٩) لأبي كبشة بلفظ (بيض المسافر)، والعرب تكني عن النفس بالثياب، والمقصود أنفس بني عوف.

(٦) أي ركبوها فرموها بأنفسهم انظر: «القرطبي»: (٦٠/١٩).

أي: ركبوها فرموها بأنفسهم. وقيل: كناية عن الأهل، قال تعالى: ﴿هَن لِبَاسٍ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، والتطهر فيهن اختيار المؤمنات العفاف. وقيل: وطئن في القبل لا في الدبر، في الطهر لا في الحيض، حكاه ابن بحر. وقيل: كناية عن الخلق، أي وخلقك فحسن، قاله الحسن والقرطبي، ومنه قوله:

ويحيى ما يلائم سوء خلق ويحيى طاهر الأثواب حر^(١)

أي: حسن الأخلاق. وقرأ الجمهور: والرجز بكسر الراء، وهي لغة قريش؛ والحسن ومجاهد والسلمي وأبو جعفر وأبو شيبة وابن محيصن وابن وثاب وقتادة والنخعي وابن أبي إسحاق والأعرج وحفص: بضمها، فقل: هما بمعنى واحد، يراد بهما الأصنام والأوثان. وقيل: الكسر للبين والنقائص والفجور، والضم لصنمين أساف ونائلة. وقال عكرمة ومجاهد والزهري: للأصنام عموماً. وقال ابن عباس: الرجز: السخط، أي أهجر ما يؤدي إليه. وقال الحسن: كل معصية، والمعنى في الأمر: اثبت ودم على هجره، لأنه ﷺ كان بريئاً منه. وقال النخعي: الرجز: الإثم. وقال القتيبي: العذاب، أي أهجر ما يؤدي إليه.

وقرأ الجمهور: ﴿ولا تمنن﴾، بفك التضعيف؛ والحسن وأبو السمال: بشد النون. قال ابن عباس وغيره: لا تعط عطاء لتعطى أكثر منه، كأنه من قولهم: من إذا أعطى. قال الضحاك: هذا خاص به ﷺ، ومباح ذلك لأئمة، لكنه لا أجر لهم. وعن ابن عباس أيضاً: لا تقل دعوت فلم أجب. وعن قتادة: لا تدل بعملك. وعن ابن زيد: لا تمنن بنبتك، تستكثر بأجر أو كسب تطلبه منهم. وقال الحسن: تمنن على الله بجذك، تستكثر أعمالك ويقع لك بها إعجاب، وهذه الأقوال كلها من المنّ تعداد اليد وذكرها. وقال مجاهد: ﴿ولا تمنن تستكثر﴾ ما حملناك من أعباء الرسالة، أو تستكثر من الخير، من قولهم: حبل متين: أي ضعيف. وقيل: ولا تعط مستكثراً رائياً لما تعطيه. وقرأ الجمهور: تستكثر برفع الراء، والجملة حالية، أي مستكثراً. قال الزمخشري: ويجوز في الرفع أن تحذف أن ويبطل عملها، كما روي: أحضر الوغى بالرفع^(٢). انتهى^(٣)، وهذا لا يجوز أن يحمل القرآن عليه، لأنه لا يجوز ذلك إلا في الشعر، ولنا مندوحة عنه مع صحة الحال، أي مستكثراً. وقرأ الحسن وابن أبي عبله: بجزم الراء، ووجهه أنه بدل من تمنن، أي لا تستكثر، كقوله: ﴿يضاعف له العذاب﴾ [الفرقان: ٦٩] في قراءة من جزم، بدلاً من قوله: ﴿يلق﴾، وكقوله:

(١) ذكره «القرطبي»: (٦٠/١٩) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٢) البيت لطرفة بن العبد، ومطلعه:

ألا أي هذا الزاجري أخضر الوغى

انظر: «القرطبي»: (٦٤/١٩)، «الكشاف»: (٦٤٨/٤).

(٣) «الكشاف»: (٦٤٨/٤).

متى تأتينا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلاً وناراً تأججا^(١)

ويكون من المن الذي في قوله تعالى: ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤]، لأن من شأن المان أن يستكثر ما يعطي أن يراه كثيراً ويعتد به؛ وأجاز الزمخشري فيه وجهين، أحدهما: أن تشبه ثرو بعضد فتسكن تخفيفاً؛ والثاني: أن يعتبر حال الوقف، يعني فيجري الوصل مجرى الوقف، وهذان لا يجوز أن يحمل القرآن عليهما مع وجود ما هو راجح عليهما، وهو المبدل^(٢). وقرأ الحسن أيضاً والأعمش: تستكثر بنصب الراء، أي لن تحقرها. وقرأ ابن مسعود: أن تستكثر^(٣)، بإظهار أن. ﴿ولربك فاصبر﴾ أي لوجه ربك أمره بالصبر، فيتناول الصبر على تكاليف النبوة، وعلى أداء طاعة الله، وعلى أذى الكفار. قال ابن زيد: على حرب الأحمر والأسود، فكل مصبور عليه ومصبور عنه يندرج في الصبر. وقال الزمخشري: والفاء في قوله: ﴿فإذا نقر﴾ للتسيب، كأنه قيل: فاصبر على أذاهم، فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه. وقال الزمخشري: والفاء في ﴿فذلك﴾ للجزاء. فإن قلت: بم انتصب إذا، وكيف صح أن يقع يومئذ ظرفاً ليوم عسير؟ قلت: انتصب إذا بما دل عليه الجزاء، لأن المعنى: ﴿فإذا نقر في الناقور﴾، عسر الأمر على الكافرين؛ والذي أجاز وقوع يومئذ ظرفاً ليوم عسير أن المعنى: فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير، لأن يوم القيامة يأتي ويقع حين ينقر في الناقور. ويجوز أن يكون يومئذ مبنياً مرفوع المحل بدلاً من ذلك، ويوم عسير خبر، كأنه قيل: فيوم النقر يوم عسير. فإن قلت: فما فائدة قوله: ﴿غير يسير﴾، وعسير مغن عنه؟ قلت: لما قال ﴿على الكافرين﴾ فقصر العسر عليهم، قال ﴿غير يسير﴾ ليؤذن بأنه لا يكون عليهم كما يكون على المؤمنين يسيراً هيناً، فيجمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم. ويجوز أن يراد به عسير لا يرجى أن يرجع يسيراً، كما يرجى بيسير العسير من أمور الدنيا. انتهى^(٤). وقال الحوفي: ﴿فإذا﴾، إذا متعلقة بأنذر، أي فأنذرهم إذا نقر في الناقور، قال أبو البقاء: يجري على قول الأخفش أن تكون إذا مبتدأ والخبر فذلك والفاء زائدة. فأما يومئذ فظرف لذلك، وأجاز أبو البقاء أن يتعلق على الكافرين بيسير، أي غير يسير، أي غير سهل على الكافرين؛ وينبغي أن لا يجوز، لأن فيه تقديم معمول العامل المضاف إليه غير على العامل، وهو ممنوع على الصحيح؛ وقد أجازوه بعضهم فيقول: أنا بزيد غير راض.

﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾ لا خلاف أنها نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي، فروي أنه

(١) لم أهد لقاتله.

(٢) «الكشاف»: (٦٤٨/٤).

(٣) في «الميسر»: (٥٧٥): «تستكثر» الحسن، وذلك على أنه بدل من [تمنن] المجزوم بلا الناهية كأنه قيل: ولا تمنن لا تستكثر، لأن من شأن المان بما يعطي أن يستكره: أي يراه كثيراً ويعتد به، وهو بدل اشتمال. ويجوز أن يكون سكون وقف حقيقة أو بإجراء الوصل مجراه، أو سكون تخفيف.

(٤) «الكشاف»: (٦٤٨/٤١ - ٦٤٩).

كان يلقب بالوحيد، أي لأنه لا نظير له في ماله وشرفه في بيته. والظاهر انتصاب وحيداً على الحال من الضمير المحذوف العائد على من، أي خلقته منفرداً ذليلاً قليلاً لا مال له ولا ولد، فاتاه الله تعالى المال والولد، فكفر نعمته وأشرك به واستهزأ بدينه. وقيل: حال من ضمير النصب في ذرني، قاله مجاهد، أي ذرني وحدي معه، فأنا أجزيك في الانتقام منه؛ أو حال من التاء في خلقت، أي خلقته وحدي لم يشركني في خلقي أحد، فأنا أهلكه لا أحتاج إلى ناصر في إهلاكه. وقيل: وحيداً لا يتبين أبوه. وكان الوليد معروفاً بأنه دعي، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ﴾ [القلم: ١٣]، وإذا كان يدعى وحيداً، فلا يجوز أن ينتصب على الذم، لأنه لا يجوز أن يصدق الله تعالى في أنه وحيداً لا نظير له. ورد ذلك بأنه لما لقب بذلك صار علماً، والعلم لا يفيد في المسمى صفة، وأيضاً فيمكن حمله على أنه وحيد في الكفر والخبث والدناءة.

﴿وجعلت له مالا ممدوداً﴾، قال ابن عباس: كان له بين مكة والطائف إبل وحجور ونعم وجنان وعبيد وجوار. وقيل: كان صاحب زرع وضرع وتجارة. وقال النعمان بن بشير: المال الممدود هو الأرض لأنها مدت. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هو الريع المستغل مشاهرة، فهو مد في الزمان لا ينقطع. وقيل: هو مقدار معين واضطربوا في تعيينه. فما قيل: ألف دينار، وقيل: ألف ألف دينار، وكل هذا تحكم. ﴿وبنين شهوداً﴾ أي حضوراً معه بمكة لا يظعنون عنه لغناهم فهو مستأنس بهم، أو شهوداً: أي رجالاً يشهدون معه المجامع والمحافل، أو تسمع شهادتهم فيما يتحاكم فيه؛ واختلف في عددهم، فذكر منهم: خالد وهشام وعمارة، وقد أسلموا؛ والوليد والعاصي وقيس وعبد شمس. قال مقاتل: فما زال الوليد بعد هذه الآية وبعد نزولها في نقص في ماله وولده حتى هلك.

﴿ومهدت له تمهيداً﴾ أي وطأت وهيأت وبسطت له بساطاً حتى أقام ببلدته مطمئناً يرجع إلى رأيه. وقال ابن عباس: وسعت له ما بين اليمن إلى الشام. وقال مجاهد: مهدت له المال بعضه فوق بعض، كما يمهد الفراش. ﴿ثم يطمع أن أزيد﴾ أي على ما أعطيته من المال والولد. ﴿كلاً﴾ أي ليس يكون كذلك مع كفره بالنعم. وقال الحسن وغيره: ثم يطمع أن أدخله الجنة، لأنه كان يقول: إن كان محمدٌ صادقاً فما خلقت الجنة إلا لي. ﴿ثم يطمع﴾، قال الزمخشري: استعباد لطمعه واستنكار، أي لا مزيد على ما أوتي كثرة وسعة، ﴿كلاً﴾ قطع لرجائه وردع. انتهى^(١). وطمعه في الزيادة دليل على مبشعه وحيه للدنيا. ﴿إنه كان لآياتنا عنيداً﴾ تعليل للردع على وجه الاستئناف، كأن قائله قال: لم لا يزداد؟ فقال إنه كان يعاند آيات النعم وكفر بذلك، والكافر لا يستحق المزيد؛ وإنما جعلت الآيات بالنسبة إلى الأنعام لمناسبة قوله: ﴿وجعلت له مالا ممدوداً﴾ إلى آخر ما آتاه الله، والأحسن أن يحمل على آيات القرآن لحديثه في القرآن وزعمه أنه سحر. ﴿سأرهقه﴾ أي سأكلفه وأعنته بمشقة وعسر، ﴿صعوداً﴾ عقبة في جهنم، كلما وضع عليها شيء

من الإنسان ذاب ثم يعود، والصعود في اللغة: العقبة الشاقة، وتقدم شرح عنيد في سورة إبراهيم عليه السلام.

﴿إنه فكر وقدّر﴾ روي أن الوليد حاج أبا جهل وجماعة من قريش في أمر القرآن وقال: إن له لحلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن فرعه لجناة، وإنه ليحطم ما تحته، وإنه ليعلو وما يعلى، ونحو هذا من الكلام، فخالقوه وقالوا: هو شعر، فقال: والله ما هو بشعر، قد عرفنا الشعر هزجه وبسيطه، قالوا: فهو كاهن، قال: والله ما هو بكاهن، لقد رأينا الكهان، قالوا: هو مجنون، قال: والله ما هو بمجنون، لقد رأينا المجنون وخنقه، قالوا: هو سحر، قال: أما هذا فيشبه أنه سحر ويقول أقوال نفسه^(١). وروي هذا بألفاظ غير هذا ويقرب من حيث المعنى، وفيه: وتزعمون أنه كذب، فهل جربتم عليه شيئاً من الكذب؟ فقالوا: في كل ذلك اللهم لا، ثم قالوا: فما هو؟ ففكر ثم قال: ما هو إلا ساحر. أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه؟ وما الذي يقوله إلا سحر يؤثره عن مثل مسيلمة وعن أهل بابل، فارتج النادي فرحاً وتفرقوا متعجبين منه. وروي أن الوليد سمع من القرآن ما أعجبه ومدحه، ثم سمع كذلك مراراً حتى كاد أن يقارب الإسلام. ودخل إلى أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه مراراً، فجاءه أبو جهل فقال: يا وليد، أشعرت أن قريشاً قد ذمّتك بدخولك إلى ابن أبي قحافة، وزعمت أنك إنما تقصد أن تأكل طعامه؟ وقد أبغضتك لمقاربتك أمر محمد، وما يخلصك عندهم إلا أن تقول في هذا الكلام قولاً يرضيهم، ففتنه أبو جهل فافتتن وقال: أفعل^(٢). ﴿إنه فكر﴾ تعليل للوعيد في قوله: ﴿سأرهقه صعوداً﴾. قيل: ويجوز أن يكون ﴿إنه فكر﴾ بدلاً من قوله: ﴿إنه كان لآياتنا عنيداً﴾، بياناً لكنه عناده وفكر،

(١) خبر صحيح ورد من وجوه بألفاظ متقاربة.

أخرج نحوه الواحدي في «أسباب النزول»: (٨٤٢)، والحاكم (٥٠٦/٢)، والبيهقي في «الدلائل»: (١٩٨/٢) - (١٩٩)، من حديث ابن عباس، أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي ﷺ فقرأ عليه القرآن فكانه رق له، بلغ ذلك أبو جهل، فأتاه، فقال: فذكره بنحوه.

وصححه الحاكم على شرط البخاري، ووافقه الذهبي، ورجاله رجال الصحيح.

وأخرج عجزه البيهقي في «الدلائل»: (١٩٩/٢ - ٢٠٠) من طريق محمد بن أبي محمد عن سعيد بن جبيرة أو عكرمة، عن ابن عباس بنحوه، وإسناده ضعيف لجهالة محمد بن أبي محمد وورد بنحوه، من مرسل عكرمة عند عبد الرزاق في «التفسير»: (٣٣٨٤)، وفي إسناده راو مجهول.

وأخرجه الطبري (٣٥٤١٩)، من طريق معمر عن عباد بن منصور، عن عكرمة بنحوه.

وورد من مرسل ابن زيد، أخرجه الطبري (٣٥٤٢١).

وزرد من مرسل الضحاك أخرجه الطبري (٣٥٤٢٣).

وورد بألفاظ متقاربة مختصراً، ومطولاً فالخبر صحيح الأصل بطرقه وشواهده، وانظر: «الكشاف»:

(١٢٥٠)، و«فتح القدير»: (٢٦٠٦)، و«تفسير البقوي»: (٢٢٩٣)، بتخريجي.

(٢) انظر: ما تقدم.

أي في القرآن ومن أتى به، ﴿وقدر﴾ أي في نفسه ما يقول فيه. ﴿فقتل كيف قدر﴾، قتل: لعن، وقيل: غلب وقهر، وذلك من قوله:

لسهميك في أعسار قلب مقتل^(١)

أي مذلل مقهور بالحب، فلعن دعاء عليه بالطرد والإبعاد وغلب، وذلك إخبار بقهره وذلته، و﴿كيف قدر﴾ معناه: كيف قدر ما لا يصح تقديره وما لا يسوغ أن يقدره عاقل؟ وقيل: دعاء مقتضاه الاستحسان والتعجب. فقيل ذلك لمنزعه الأول في مدحه القرآن، وفي نفيه الشعر والكهانة والجنون عنه، فيجري مجرى قول عبد الملك بن مروان: قاتل الله كثيراً، كأنه رآنا حين قال كذا. وقيل: ذلك لإصابته ما طلبت قريش منه. وقيل: ذلك ثناء عليه على جهة الاستهزاء. وقيل: ذلك حكاية لما كرروه من قولهم: قتل كيف قدر، تهكماً بهم وبإعجابهم بتقديره واستعظامهم لقوله، وهذا فيه بعد. وقولهم: ﴿قاتلهم الله﴾ [المنافقون: ٤]، مشهور في كلام العرب أنه يقال عند استعظام الأمر والتعجب منه، ومعناه: أنه قد بلغ المبلغ الذي يحسد عليه ويدعى عليه من حساده، والاستفهام في ﴿كيف قدر﴾ في معنى: ما أعجب تقديره وما أغربه، كقولهم: أي رجل زيد؟ أي ما أعظمه.

وجاء التكرار بثم ليدل على أن الثانية أبلغ من الأولى للتراخي الذي بينهما، كأنه دعى عليه أولاً ورجى أن يقلع عن ما كان يرومه فلم يفعل، فدعى عليه ثانياً، ﴿ثم نظر﴾ أي فكر ثانياً. وقيل: نظر إلى وجوه الناس، ﴿ثم عبس وبسر﴾ أي قطب وكلح لما ضاقت عليه الحيل ولم يدر ما يقول. وقيل: قطب في وجه رسول الله ﷺ. ﴿ثم أدبر﴾ رجع مدبراً، وقيل: أدبر عن الحق، ﴿واستكبر﴾، قيل: تشارس مستكبراً، وقيل: استكبر عن الحق، وصفه بالهيئات التي تشكل بها حين أراد أن يقول: ما قال كل ذلك على سبيل الاستهزاء، وأن ما يقوله كذب وافتراء، إذ لو كان ممكناً، لكان له هيئات غير هذه من فرح القلب وظهور السرور والجدل والبشر في وجهه، ولو كان حقاً لم يحتج إلى هذا الفكر لأن الحق أبلغ يتضح بنفسه من غير إكداد فكر ولا إبطاء تأمل. ألا ترى إلى ذلك الرجل وقوله حين رأى رسول ﷺ، فعلمت أن وجهه ليس بوجه كذاب، وأسلم من فوره. وقيل: ثم نظر فيما يحتج به للقرآن، فرأى ما فيه من الإعجاز والاعلام بمرتبة الرسول ﷺ، ودام نظره في ذلك. ﴿ثم عبس وبسر﴾، دلالة على تأنيه وتمهله في تأمله، إذ بين ذلك تراخ وتباعد. وكان العطف في ﴿وبسر﴾ وفي ﴿واستكبر﴾، لأن البسور قريب من العبوس، فهو كأنه على سبيل التوكيد والاستكبار يظهر أنه سبب للدبار، إذ الاستكبار معنى في القلب، والإدبار حقيقة من فعل الجسم، فهما سبب ومسبب، فلا يعطف بثم؛ وقدّم المسبب على السبب لأنه الظاهر للعين، وناسب العطف بالواو؛ وكان العطف في فقال بالفاء دلالة على التعقيب، لأنه لما

(١) البيت لامرئ القيس. انظر: «ديوانه»: (٥٤)، «القرطبي»: (٦٩/١٩)، وصدره:

وما ذرفت عيناك إلا لتقدحي

خطر بباله هذا القول بعد تطلبه، لم يتمالك أن نطق به من غير تمهل. ومعنى «يؤثر» يروي وينقل، قال الشاعر:

لقلت من القول ما لا يزا ل يؤثر عني به المسند^(١)

وقيل: «يؤثر» أي يختار ويرجح على غيره من السحر فيكون من الإيثار، ومعنى «إلا سحر» أي شبيه بالسحر. «إن هذا إلا قول البشر» تأكيد لما قبله، أي يلتقط من أقوال الناس، ويظهر أن كفر الوليد إنما هو عناد. ألا ترى ثناءه على القرآن، ونفيه عنه جميع ما نسبوا إليه من الشعر والكهانة والجنون، وقصته مع رسول الله ﷺ حين قرأ عليه أوائل سورة فصلت إلى قوله تعالى: «فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود» [فصلت: ١٣]، وكيف ناشده الله بالرحم أن يسكت؟ «سأصليه سقر»، قال الزمخشري: بدل من «سأرهقه صعوداً». انتهى^(٢). ويظهر أنهما جملتان اعتقت كل واحدة منهما فتوعد على سبيل التوعد العصيان الذي قبل كل واحدة منهما، فتوعد على كونه عنيداً لآيات الله بإرهاقه صعود، وعلى قوله بأن القرآن سحر يؤثر بإصلاته سقر، وتقدم الكلام على سقر في أواخر سورة القمر. «وما أدراك ما سقر» تعظيم لهولها وشدتها، «لا تبقي ولا تذر» أي لا تبقي على من ألقى فيها، ولا تذر غاية من العذاب إلا أوصلته إليه.

«لواحة للبشر»، قال ابن عباس ومجاهد وأبو رزين والجمهور: معناه مغيرة للبشرات محرقة للجلود مسودة لها، والبشر جمع بشرة، وتقول العرب: لاحت النار الشيء إذا أحرقته وسودته. وقال الحسن وابن كيسان: لواحة بناء مبالغة من لاح إذا ظهر، والمعنى أنها تظهر للناس، وهم البشر، من مسيرة خمسمائة عام، وذلك لعظمها وهولها وزجرها، كقوله تعالى: «لترون الجحيم» [التكاثر: ٦]، وقوله: «وبرزت الجحيم لمن يرى» [النازعات: ٣٦]. وقرأ الجمهور: «لواحة» بالرفع، أي هي لواحة. وقرأ العوفي وزيد بن علي والحسن وابن أبي عبل: لواحة بالنصب على الحال المؤكدة، لأن النار التي لا تبقي ولا تذر لا تكون إلا مغيرة للأبشار. وقال الزمخشري: نصباً على الاختصاص للتهويل^(٣).

«عليها تسعة عشر» التمييز محذوف، والمتبادر إلى الذهن أنه ملك. ألا ترى العرب وهم الفصحاء كيف فهموا منه أن المراد ملك حين سمعوا ذلك؟ فقال أبو جهل لقريش: ثكلتكم أمهاتكم، أسمع ابن أبي كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدهم، أيعجز كل عشرة منكم أن يبطنوا برجل منهم؟ فقال أبو الأشد بن أسيد بن كلدة الجمحي، وكان شديد البطش: أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفوني أنتم اثنين، فأنزل الله تعالى: «وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة» أي

(١) لم أهد لقائله.

(٢) «الكشاف»: (٤/٦٥٢).

(٣) «الكشاف»: (٤/٦٥٢).

ما جعلناهم رجالاً من جنسكم يطاقون، وأنزل الله تعالى في أبي جهل ﴿أولى لك فأولى﴾ [القيامة: ٣٥]. وقيل: التمييز المحذوف صنفاً من الملائكة، وقيل: نقيباً، ومعنى عليها يتولون أمرها وإليهم جماع زبانتها، فالذي يظهر من العدد ومن الآية بعد ذلك ومن الحديث أن هؤلاء هم النقباء. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾، وقوله عليه الصلاة والسلام: «يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها»^(١)؟ وقد ذكر المفسرون من نعوت هؤلاء الملائكة وخلقهم وقوتهم، وما أقدرهم الله تعالى عليه من الأفعال ما الله أعلم بصحته، وكذلك ذكر أبو عبد الله الرازي حكماً على زعمه في كون هؤلاء الملائكة على هذا العدد المخصوص يوقف عليها في تفسيره.

وقرأ الجمهور: ﴿تسعة عشر﴾ مبنيين على الفتح على مشهور اللغة في هذا العدد. وقرأ أبو جعفر وطلحة بن سليمان: بإسكان العين، كراهة توالي الحركات. وقرأ أنس بن مالك وابن عباس وابن قطيب وإبراهيم بن قنة: بضم التاء، وهي حركة بناء عدل إليها عن الفتح لتوالي خمس فتحات، ولا يتوهم أنها حركة إعراب، لأنها لو كانت حركة إعراب لأعرب عشر. وقرأ أنس أيضاً: تسعة بالضم، أعشر بالفتح. وقال صاحب اللوامح: فيجوز أنه جمع العشرة على أعشر ثم أجراه مجرى تسعة عشر، وعنه أيضاً تسعة وعشر بالضم، وقلب الهمزة من أعشر وأواً خالصة تخفيفاً، والباء فيهما مضمومة ضمة بناء لأنها معاقبة للفتحة، فراراً من الجمع بين خمس حركات على جهة واحدة. وعن سليمان بن قنة، وهو أخو إبراهيم: أنه قرأ تسعة أعشر بضم التاء ضمة إعراب وإضافته إلى أعشر، وأعشر مجرور منون وذلك على فك التركيب^(٢). قال صاحب اللوامح: ويجيء على هذه القراءة، وهي قراءة من قرأ أعشر مبنياً أو معرباً من حيث هو جمع، أن الملائكة الذين هم على النار تسعون ملكاً. انتهى، وفيه بعض تلخيص. قال الزمخشري: وقرئ تسعة أعشر جمع عشير، مثل يمين وأيمن. انتهى^(٣). وسليمان بن قنة هذا هو الذي مدح أهل بيت رسول الله ﷺ، وهو القائل:

مررت على أبيات آل محمد فلم أر أمثالاً لها يوم حلت
وكانوا ثمالاً ثم عادوا رزية لقد عظمت تلك الرزايا وجلت^(٤)
﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة﴾ أي جعلناهم خلقاً لا قبل لأحد من الناس بهم،
﴿وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا﴾ أي سبب فتنة، وفتنة مفعول ثان لجعلنا، أي جعلنا
تلك العدة، وهي تسعة عشر، سبباً لفتنة الكفار، فليس فتنة مفعولاً من أجله، وفتنهم هي كونهم

(١) صحيح:

أخرجه مسلم (٢٨٤٢)، والترمذي: (٢٥٧٦)، من حديث ابن مسعود.

(٢) قال القرطبي عند هذه الآية (٧٤). وفي «تسعة عشر» سبع قراءات.

(٣) «الكشاف»: (٦٥٢/٤).

(٤) لم أهد لقائله.

أظهروا مقاومتهم في مغالبتهم، وذلك على سبيل الاستهزاء. فإنهم يكذبون بالبعث والنار وبخزنتها. ﴿ليستيقن﴾ هذا مفعول من أجله، وهو متعلق بجعلنا لا بفتنة. فليست الفتنة معلولة للاستيقان، بل المعلول جعل العدة سبباً لفتنة ﴿الذين أتوا الكتاب﴾، وهم اليهود والنصارى. إن هذا القرآن هو من عند الله، إذ هم يجدون هذه العدة في كتبهم المنزل، ويعلمون أن الرسول لم يقرأها ولا قرأها عليه أحد، ولكن كتابه يصدق كتب الأنبياء، إذ كل ذلك حق يتعاضد من عند الله تعالى. قال هذا المعنى ابن عباس ومجاهد، وبورود الحقائق من عند الله يزداد كل ذي إيمان إيماناً، ويزول الريب عن المصدقين من أهل الكتاب وعن المؤمنين. وقيل: إنما صار جعلها فتنة لأنهم يستهزؤون ويقولون: لم لم يكونوا عشرين؟ وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود؟ ويقولون هذا العدد القليل، يقولون بتعذيب أكثر العالم من الجن والإنس من أول ما خلق الله تعالى إلى قيام الساعة.

وقال الزمخشري: فإن قلت: قد جعل افتتان الكافرين بعدة الزبانية سبباً لاستيقان أهل الكتاب وزيادة إيمان المؤمنين واستهزاء الكافرين والمنافقين، فما وجه صحة ذلك؟ قلت: ما جعل افتتانهم بالعدة سبباً لذلك، وإنما العدة نفسها هي التي جعلت سبباً، وذلك أن المراد بقوله: ﴿وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا﴾: وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر؛ فوضع ﴿فتنة للذين كفروا﴾ موضع تسعة عشر، لأن حال هذه العدة الناقصة واحداً من عقد العشرين، أن يفتتن بها من لا يؤمن بالله وبحكمته ويعترض ويستهزئ ولا يدعن إذعان المؤمن، وإن خفي عليه وجه الحكمة، كأنه قيل: ولقد جعلنا عدتهم عدة من شأنها أن يفتتن بها لأجل استيقان المؤمنين وحيرة الكافرين^(١). انتهى، وهو سؤال عجيب وجواب فيه تحريف كتاب الله تعالى، إذ زعم أن معنى ﴿إلا فتنة للذين كفروا﴾: إلا تسعة عشر، وهذا لا يذهب إليه عاقل ولا من له أدنى ذكاء؛ وكفى رداً عليه تحريف كتاب الله ووضع ألفاظ مخالفة لألفاظ ومعنى مخالف لمعنى. وقيل: ﴿ليستيقن﴾ متعلق بفعل مضمر، أي فعلنا ذلك ليستيقن. ﴿ولا يرتاب﴾: تأكيد لقوله ﴿ليستيقن﴾، إذ إثبات اليقين ونفي الارتباب أبلغ وأكد في الوصف لسكون النفس السكون التام.

﴿الذين في قلوبهم مرض﴾، قال الحسين بن الفضل: السورة مكية، ولم يكن بمكة نفاق، وإنما المرض في الآية: الاضطراب وضعف الإيمان. وقيل: هو إخبار بالغيب، أي وليقول المنافقون الذين ينجمون في مستقبل الزمان بالمدينة بعد الهجرة: ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾. لما سمعوا هذا العدد لم يهتدوا وحاروا، فاستفهم بعضهم بعضاً عن ذلك استبعاداً أن يكون هذا من عند الله، وسموه مثلاً استعارة من المثل المضروب استغراباً منهم لهذا العدد، والمعنى: أي شيء أراد الله بهذا العدد العجيب؟ ومرادهم إنكار أصله وأنه ليس من عند الله، وتقدم إعراب مثل هذه الجملة في أوائل البقرة.

﴿كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكري للبشر، كلا والقمر، والليل إذ أدبر، والصبح إذا أسفر، إنها لإحدى الكبر، نذيراً للبشر، لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر، كل نفس بما كسبت رهينة، إلا أصحاب اليمين، في جنات يتساءلون، عن المجرمين، ما سلككم في سقر، قالوا لم نك من المصلين، ولم نك نطعم المسكين، وكنا نخوض مع الخائضين، وكنا نكذب بيوم الدين، حتى أتانا اليقين، فما تنفعهم شفاعة الشافعين، فما لهم عن التذكرة معرضين، كأنهم حمر مستنفرة، فزت من قسورة، بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتي صحفاً منشورة، كلا بل لا يخافون الآخرة، كلا إنه تذكرة، فمن شاء ذكره، وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾.

الكاف في محل نصب، وذلك إشارة إلى ما قبله من معنى الإضلال والهدى، أي مثل ذلك المذكور من الإضلال والهدى، يضل الكافرين فيشكون فيزيدهم كفراً وضلالاً، ويهدي المؤمنين فيزيدهم إيماناً. ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ إعلام بأن الأمر فوق ما يتوهم، وأن الجزء إنما هو عن بعض القدرة لا عن كلها، والسماء عامرة بأنواع من الملائكة. وفي الحديث: «أطت السماء وحق لها أن تظ ما فيها موضع قدم إلا وملك واضع جبهته لله ساجداً»^(١). ﴿وما هي﴾ أي النار، قاله مجاهد، أو المخاطبة والنذارة، أو نار الدنيا، أو الآيات التي ذكرت، أو العدة التسعة عشر، أو الجنود، أقوال راجحها الأول وهي سقر، ذكر بها البشر ليخافوا ويطيعوا. وقد جرى ذكر النار أيضاً في قوله: ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا الملائكة﴾ [المدر: ٣١]. ﴿إلا ذكري للبشر﴾ أي الذين أهلوا للتذكر والاعتبار.

﴿كلا﴾، قال الزمخشري: كلا إنكار بعد أن جعلها ذكري، أن يكون لهم ذكري لأنهم لا يتذكرون. انتهى^(٢). ولا يسوغ هذا في حق الله تعالى أن يخبر أنها ذكري للبشر، ثم ينكر أن تكون لهم ذكري، وإنما قوله: ﴿للبشر﴾ عام مخصوص. وقال الزمخشري: أو ردع لمن ينكر أن يكون إحدى الكبر نذيراً. وقيل: ردع لقول أبي جهل وأصحابه أنهم يقدرون على مقاومة خزنة جهنم.

(١) حديث صحيح:

أخرجه الترمذي (٢٣١٢)، وأحمد (١٧٣/٥)، وابن ماجه (٤١٩٠)، والبيهقي (٥٢/٧)، من حديث أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «إني أرى ما لا ترون، وأسمع ما لا تسمعون أطت السماء وحق لها أن تظ والذي نفسي بيده ما فيها موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك يمجّد الله، ولو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً، وما تلذذتم بالنساء على الفرشات، ولصعدتم إلى الصعدات تجأرون».

وإسناده صحيح.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٢) «الكشاف»: (٦٥٥/٤).

وقيل: ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة^(١). وقال الفراء: هي صلة للقسم، وقدرها بعضهم بحقاً، وبعضهم بالآلة الاستفتاحية، وقد تقدم الكلام عليها في آخر سورة مريم عليها السلام.

﴿والقمر والليل إذ أدبر﴾ أي ولى، ويقال دبر وأدبر بمعنى واحد. أقسم تعالى بهذه الأشياء تشريفاً لها وتنبيهاً على ما يظهر بها وفيها من عجائب الله وقدرته، وقوام الوجود بإيجادها. وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وعطاء وابن يعمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطلحة والنحويان والابنابن وأبو بكر: إذا ظرف زمان مستقبل دبر بفتح الدال؛ وابن جبير والسلمي والحسن: بخلاف عنهم؛ وابن سيرين والأعرج وزيد بن علي وأبو شيخ وابن محيصن ونافع وحمة وحفص: إذ ظرف زمان ماض، أدبر رباعياً؛ والحسن أيضاً وأبو رزين وأبو رجاء وابن يعمر أيضاً والسلمي أيضاً وطلحة أيضاً والأعمش ويونس بن عبيد ومطر: إذا بالالف، أدبر بالهمز، وكذا هو في مصحف عبد الله وأبي^(٢)، وهو مناسب لقوله: ﴿إذا أسفر﴾، ويقال: كأمس الدابر وأمس المدبر بمعنى واحد. وقال يونس بن حبيب: دبر: انقضى، وأدبر: تولى. وقال قتادة: دبر الليل: ولى. وقال الزمخشري: ودبر بمعنى أدبر، كقبل بمعنى أقبل^(٣). وقيل: هو من دبر الليل النهار: أخلفه. وقرأ الجمهور: أسفر رباعياً؛ وابن السميعة وعيسى بن الفضل: سفر ثلاثياً، والمعنى: طرح الظلمة عن وجهه.

﴿إنها لإحدى الكبر﴾ الظاهر أن الضمير في إنها عائد على النار. قيل: ويحتمل أن يكون للندارة، وأمر الآخرة فهو للحال والقصة. وقيل: إن قيام الساعة لإحدى الكبر، فعاد الضمير إلى غير مذكور، ومعنى إحدى الكبر: الدواهي الكبر، أي لا نظير لها، كما تقول: هو أحد الرجال، وهي إحدى النساء، والكبر: العظائم من العقوبات.

وقال الراجز:

يا ابن المعلى نزلت إحدى الكبر داهية الدهر وصماء الغير^(٤)

والكبر جمع الكبرى، طرحت ألف التأنيث في الجمع، كما طرحت همزته في قاصعاء فقالوا قواصع. وفي كتاب ابن عطية: والكبر جمع كبيرة، ولعله من وهم الناسخ^(٥). وقرأ الجمهور: لإحدى بالهمز، وهي منقلبة عن واو أصله لوحدي، وهو بدل لازم. وقرأ نصر بن عاصم وابن محيصن ووهب بن جرير عن ابن كثير: بحذف الهمزة، وهو حذف لا ينقاس، وتخفيف مثل هذه الهمزة أن تجعل بين بين. والظاهر أن هذه الجملة جواب للقسم. وقال الزمخشري: أو تعليل

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: «القرطبي»: (٧٦/١٩)، «المبسوط»: (٤٥٢).

(٣) «الكشاف»: (٦٥٥/٤).

(٤) البيت للعجاج من [الرجز]. انظر: الماوردي: (١٤٧/١٦)، «القرطبي»: (٧٧/١٩).

(٥) «المحرر الوجيز»: (٣٩٧/٥).

لكلا، والقسم معترض للتوكيد. انتهى^(١).

وقرأ الجمهور: ﴿نذيراً﴾، واحتمل أن يكون مصدراً بمعنى الإنذار، كالنكير بمعنى الإنكار، فيكون تمييزاً: أي لإحدى الكبر إنذاراً، كما تقول: هي إحدى النساء عفاً. كما ضمن إحدى معنى أعظم، جاء عنه التمييز. وقال الفراء: هو مصدر نصب بإضمار فعل، أي أنذر إنذاراً. واحتمل أن يكون اسم فاعل بمعنى منذر. فقال الزجاج: حال من الضمير في إنها. وقيل: حال من الضمير في إحدى، ومن جعله متصلاً بقم في أول السورة، أو بفأنذر في أول السورة، أو حالاً من الكبر، أو حالاً من ضمير الكبر، فهو بمعزل عن الصواب. قال أبو البقاء: والمختار أن يكون حالاً مما دلت عليه الجملة تقديره: عظمت نذيراً. انتهى، وهو قول لا بأس به. قال النحاس: وحذفت الهاء من نذيراً، وإن كان للنار على معنى النسب، يعني ذات الإنذار. وقال علي بن سليمان: أعني نذيراً. وقال الحسن: لأنذر، إذ هي من النار. قال ابن عطية: وهذا القول يقتضي أن نذيراً حال من الضمير في إنها، أو من قوله: ﴿لإحدى﴾^(٢). قال أبو رزين: نذير هنا هو الله تعالى، فهو منصوب بإضمار فعل، أي ادعوا نذيراً. وقال ابن زيد: نذير هنا هو محمد ﷺ، فهو منصوب بفعل مضمر، أي ناد، أو بلغ، أو أعلن. وقرأ أبي وابن أبي عبة: نذير بالرفع. فإن كان من وصف النار، جاز أن يكون خبراً وخبر مبتدأ محذوف، أي هي نذير. وإن كان من وصف الله أو الرسول، فهو على إضمار هو. والظاهر أن لمن بدل من البشر بإعادة الجار، وأن يتقدم منصوب بشاء ضمير يعود على من. وقيل: الفاعل ضمير يعود على الله تعالى، أي لمن شاء هو، أي الله تعالى. وقال الحسن: هو وعيد، نحو قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩]. قال ابن عطية: هو بيان في النذارة وإعلام بأن كل أحد يسلك طريق الهدى والحق إذا حقق النظر، إذ هو بعينه يتأخر عن هذه الرتبة بغفلته وسوء نظره^(٣). ثم قوى هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾.

وقال الزمخشري: ﴿أن يتقدم﴾ في موضع الرفع بالابتداء، و﴿لمن شاء﴾ خبر مقدم عليه، كقولك لمن توشاً: أن يصلي، ومعناه مطلق لمن شاء التقدم أو التأخر أن يتقدم أو يتأخر. والمراد بالتقدم والتأخر: السبق إلى الخير والتخلف عنه، وهو كقوله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩]. انتهى^(٤)، وهو معنى لا يتبادر إلى الذهن وفيه حذف. قيل: والتقدم: الإيمان، والتأخر: الكفر. وقال السدي: أن يتقدم إلى النار المتقدم ذكرها، أو يتأخر عنها إلى الجنة. وقال الزجاج: أن يتقدم إلى المأمورات، أو يتأخر عن المنهيات، والظاهر العموم في كل

(١) «الكشاف»: (٤/٦٥٥).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٣٩٨).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٥/٣٩٨).

(٤) «الكشاف»: (٤/٦٥٥).

نفس. وقال الضحاك: كل نفس حقيق عليها العذاب، ولا يرتهن الله تعالى أحداً من أهل الجنة، ورهينة بمعنى رهن، كالشتيمة بمعنى الشتم، وليست بمعنى مفعول لأنها بغير تاء للمذكر والمؤنث، نحو: رجل قتل وامرأة قتل، فالمعنى: كل نفس بما كسبت رهن، ومنه قول الشاعر:

أبعد الذي بالنعف نعف كويكب رهينة رمس ذي تراب وجندل^(١)

أي: رمس رهن، والمعنى: أن كل نفس رهن عند الله غير مفكوك. وقيل: الهاء في رهينة للمبالغة. وقيل: على تأنيث اللفظ لا على الإنسان، والذي أختره أنها مما دخلت فيه التاء، وإن كان بمعنى مفعول في الأصل كالنطيحة، ويدل على ذلك أنه لما كان خبراً عن المذكر كان بغير هاء، قال تعالى: ﴿كل امرئ بما كسب رهين﴾ [الطور: ٢١]. فأنت ترى حيث كان خبراً عن المذكر أتى بغير تاء، وحيث كان خبراً عن المؤنث أتى بالتاء، كما في هذه الآية. فأما الذي في البيت فأنت على معنى النفس. ﴿إلا أصحاب اليمين﴾، قال ابن عباس: هم الملائكة. وقال علي: هم أطفال المسلمين. فعلى هذين القولين يكون استثناء منقطعاً، أي لكن أصحاب اليمين في جنات. وقال الحسن وابن كيسان: هم المسلمون المخلصون، ليسوا بمرتتهين لأنهم أدوا ما كان عليهم، وهذا كقول الضحاك الذي تقدم. وقال الزمخشري: ﴿إلا أصحاب اليمين﴾، فإنهم فكوا عنه رقابهم بما أطابوه من كسبهم، كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق. انتهى^(٢). وظاهر هذا أنه استثناء متصل في جنات، أي هم ﴿في جنات يتساءلون﴾ أي يسأل بعضهم بعضاً، أو يكون يتساءل بمعنى يسأل، أي يسألون عنهم غيرهم، كما يقال: دعوته وتداعوته بمعناه. وعلى هذين التقديرين كيف جاء ﴿ما سللكم في سقر﴾ بالخطاب للمجرمين، وفي الكلام حذف، المعنى: أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضاً، أو يسألون غيرهم عن من غاب من معارفهم، فإذا عرفوا أنهم مجرمون في النار قالوا لهم، أو قالت لهم الملائكة: هكذا قدره بعضهم، والأقرب أن يكون التقدير: يتساءلون عن المجرمين قائلين لهم بعد التساؤل: ﴿ما سللكم في سقر﴾.

وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف طابق قوله: ﴿ما سللكم﴾؟ وهو سؤال للمجرمين، قوله: ﴿يتساءلون عن المجرمين﴾؟ وهو سؤال عنهم، وإنما كان يطابق ذلك لو قيل يتساءلون عن المجرمين ما سللكم؟ قلت: ﴿ما سللكم﴾ ليس ببيان للتساؤل عنهم، وإنما هو حكاية قول المسؤولين عنهم، لأن المسؤولين يلقون إلى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون: قلنا لهم ﴿ما سللكم في سقر﴾، ﴿قالوا لم نك من المصلين﴾، إلا أن الكلام جيء به على الحذف.

(١) البيت لمسور بن زياد الحارثي انظر: «الكشاف»: (٤/٦٥٦)، ونسبه القرطبي (١٩/٧٨) لعبد الرحمن بن زيد العذري، وقال: النعف من الأرض: المكان المرتفع في اعتراض، والبيت من قول عبد الرحمن، وقد قُتل أخوه وعرضت عليه الدية، فأبى أن يأخذها، وأخذ بثأره.

كويكب: جبل بعينه، الرمس: القبر، الجندل: الحجارة.

(٢) «الكشاف»: (٤/٦٥٦).

والاختصار، كما هو نهج التنزيل في غرابة نظمه. انتهى،^(١) وفيه تعسف. والأظهر أن السائلين هم المتسائلون، وما سلككم على إضمار القول كما ذكرنا، وسؤالهم سؤال توبيخ لهم وتحقير، وإلا فهم عالمون ما الذي أدخلهم النار. والجواب أنهم لم يكونوا متصفين بخصائل الإسلام من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ثم ارتقوا من ذلك إلى الأعظم وهو الكفر والتكذيب بيوم الجزاء، كقولهم: ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ [البلد: ١١]، ثم قال: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: ١٧]. واليقين: أي يقيناً على إنكار يوم الجزاء، أي وقت الموت. وقال ابن عطية: واليقين عندي صحة ما كانوا يكذبون من الرجوع إلى الله تعالى والدار الآخر^(٢). وقال المفسرون: اليقين: الموت، وذلك عندي هنا متعقب، لأن نفس الموت يقين عند الكافر وهو حي. وإنما اليقين الذي عنوا في هذه الآية الشيء الذي كانوا يكذبون به وهم أحياء في الدنيا فتيقنوه بعد الموت، وإنما يفسر اليقين بالموت في قوله تعالى: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٩]. ﴿فما تنفعهم شفاعا الشافعين﴾ ليس المعنى أنهم يشفع لهم فلا تنفع شفاعا من يشفع لهم، وإنما المعنى نفي الشفاعا فانتفى النفع، أي لا شفاعا شافعين لهم فتتفعهم من باب:

على لاحب لا يهتدي بمناره^(٣)

أي: لا منار له فيهتدي به. وتخصيصهم بانتفاء شفاعا الشافعين يدل على أنه قد تكون شفاعات وينتفع بها، ووردت أحاديث في صحة ذلك^(٤). ﴿فما لهم عن التذكرة﴾ وهي مواعظ القرآن التي تذكر الآخرة، ﴿معرضين﴾ أي والحال المنتظرة هذه الموصوفة. ثم شبههم بالحرر المستنقرة في شدة إعراضهم ونفارهم عن الإيمان وآيات الله تعالى. وقرأ الجمهور: ﴿حرر﴾ بضم الميم؛ والأعمش: بإسكانها. قال ابن عباس: المراد الحرر الوحشية، شبههم تعالى بالحرر مذمة وتهجيناً لهم. وقرأ نافع وابن عامر والمفضل عن عاصم: ﴿مستنقرة﴾ بفتح الفاء، والمعنى: استنفرها فزعها من القسورة؛ وباقي السبعة: بكسرهما^(٥)، أي نافرة نفر، واستنفر بمعنى عجب واستعجب وسر واستسخر، ومنه قول الشاعر:

أمسك حمارك إنه مستنفر في إثر أحمره عهدن لعرب^(٦)

(١) «الكشاف»: (٦٥٦/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (١٩٩/٥).

(٣) لم أهد لقائله.

(٤) ورد في الشفاعا أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر.

(٥) انظر: «المبسوط»: (٤٥٢)، «البدور»: (٣٢٩)، «الميسر»: (٥٧٧).

(٦) البيت من [الكامل] ذكره الطبري: (٣٢٠/١٢)، والماوردي: (١٤٨/٦)، و«القرطبي»: (٨٠/١٩)، و«اللسان»

(٥/٢٢٤) مادة (نفر) أيضاً، ولم ينسب أحد منهم لقائل، وورد عندهم بقولهم: وأنشد الفراء.

وقوله: (عهدن لعرب) ورد عندهم جميعاً بلفظ (عَمَدَن لِعَرَب).

وعُزْب: اسم موضع، جبل دون الشام في بلاد بني كلاب.

ويناسب الكسر قوله: ﴿فَرَّتْ﴾. وقال محمد بن سلام: سألت أبا سرار العتوي، وكان أعرابياً فصيحاً، فقلت: كأنهم حمر ماذا مستنفرة طردها قسورة؟ فقلت: إنما هو ﴿فَرَّتْ من قسورة﴾، قال: أفَرَّتْ؟ قلت: نعم، قال: فمستنفرة إذن. قال ابن عباس وأبو موسى الأشعري وقتادة وعكرمة: القسورة: الرماة. وقال ابن عباس أيضاً وأبو هريرة وجمهور من اللغويين: الأسد. وقال ابن جبير: رجال القنص، وهو قريب من القول الأول، وقاله ابن عباس أيضاً. وقال ابن الأعرابي: القسورة أول الليل، والمعنى: فَرَّتْ من ظلمة الليل، ولا شيء أشد نفاراً من حمر الوحش، ولذلك شبهت بها العرب الإبل في سرعة سيرها وخفتها.

﴿بل يريد كل امرئ منهم﴾ أي من المعرضين عن عظات الله وآياته، ﴿أن يؤتي صحفاً منشورة﴾ أي منشورة غير مطوية تقرأ كالكتب التي يتكاتب بها، أو كتبت في السماء نزلت بها الملائكة ساعة كتبت رطبة لم تطو بعد، وذلك أنهم قالوا لرسول الله ﷺ: لن تتبعك حتى يؤتى كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه: من رب العالمين إلى فلان بن فلان، يؤمر فيها باتباعك، ونحوه ﴿لن نؤمن لرقبك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه﴾ [الإسراء: ٩٣]. وروي أن بعضهم قال: إن كان يكتب في صحف ما يعمل كل إنسان، فلتعرض تلك الصحف علينا، فنزلت هذه الآية^(١). وقرأ الجمهور: ﴿صحفاً﴾ بضم الصاد والحاء، ﴿منشورة﴾ مشدداً؛ وابن جبير: بإسكانها منشورة مخففاً، ونشر وأنشر مثل نزل وأنزل. شبه نشر الصحيفة بإنشار الله الموتى، فعبر عنه بمنشورة من أنشرت، والمحموظ في الصحيفة والثوب نشر مخففاً ثلاثياً، ويقال في الميت: أنشره الله فنشر هو، أي أحياه فحيي.

﴿كلا﴾ ردع عن إرادتهم تلك وزجر لهم عن اقتراح الآيات، ﴿بل لا يخافون الآخرة﴾، ولذلك أعرضوا عن التذكرة لا لامتناع إيتاء الصحف. وقرأ الجمهور: ﴿يخافون﴾ بياء الغيبة؛ وأبو حية: بقاء الخطاب التفاتاً. ﴿كلا﴾ ردع عن إعراضهم عن التذكرة، ﴿إنه تذكرة فمن شاء ذكره﴾ ذكر في إنه وفي ذكره، لأن التذكرة ذكر. وقرأ نافع وسلام ويعقوب: تذكرة بقاء الخطاب ساكنة الذال؛ وباقي السبعة وأبو جعفر والأعمش وطلحة وعيسى والأعرج: بالياء. وروي عن أبي حية: يذكرون بياء الغيبة وشد الذال. وروي عن أبي جعفر: تذكرون بالياء وإدغام التاء في الذال. ﴿هو أهل التقوى﴾ أي أهل أن يتقى ويخاف، وأهل أن يغفر. وروى أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ فسر هذه الآية فقال: «يقول لكم ربكم جلت قدرته وعظمته: أنا أهل أن أتقى، فلا يجعل يتقى إله غيري، ومن اتقى أن يجعل معي إلهاً غيري فأنا أغفر له»^(٢). وقال الزمخشري: في

(١) ذكره البغوي (١٨٠/٥) وعزاه للمفسرين، ثم ذكر نحوه، وعزاه للكلي، وهو متروك الحديث. وذكره السيوطي في «الأسباب»: (١١٨٢) وعزاه لابن المنذر، عن السدي.

(٢) حديث ضعيف.

أخرجه أحمد (٣/١٤٢، ٢٤٣)، والدارمي (٢/٣٠٢-٣٠٣)، والترمذي (٣٣٢٥)، وابن ماجه (٤٢٩٩)، =

قوله تعالى ﴿وما يذكرون إلا أن يشاء الله﴾، يعني: إلا أن يقسرهم على الذكر ويلجئهم إليه، لأنهم مطبوع على قلوبهم معلوم أنهم لا يؤمنون إختياراً^(١).

= وأبو يعلى (٣٣١٧)، والحاكم (٥٠٨/٢)، والواحي في «الوسيط»: (٣٨٨ - ٣٨٩)، من طرق، عن سهيل بن أبي حزم، عن ثابت، عن أنس، مرفوعاً، به.

وصححه الحاكم! ووافقه الذهبي!

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وسهيل ليس بالقوي في الحديث وقد تفرد سهيل بهذا الحديث، عن ثابت.

الخلاصة: هو حديث ضعيف. وانظر: «الكشاف»: (١٢٥٢)، و«فتح القدير»: (٢٦١٢)، و«الجامع لأحكام القرآن»: (٦١٨٠)، و«تفسير البغوي»: (٢٢٩٥)، بتخريجي.

(١) «الكشاف»: (٦٥٨/٤).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة القيامة

مكية وهي أربعون آية

[١ - ٤٠] ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ۖ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۚ﴾ (١) ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّا نَجْمَعُ عِظَامَهُ﴾ (٢) ﴿بَلَىٰ قَدِيرِينَ عَلَيْنَا نَسْوَ بَنَاتِهِ﴾ (٣) ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ (٤) ﴿يَسْتَلْ أَتَىٰ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ (٥) ﴿إِذَا رَفَاقُ الصُّرِّ﴾ (٦) ﴿وَحَسَفَ الْقَمَرُ﴾ (٧) ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ (٨) ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَإِنِّي الْمَفْرُ﴾ (٩) ﴿كَلَّا لَا وَرَدَ﴾ (١٠) ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ النَّفْثُ﴾ (١١) ﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ (١٢) ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (١٣) ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾ (١٤) ﴿لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (١٥) ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقَوَّانَهُ﴾ (١٦) ﴿إِذَا فَرَغْتَ فَانْكَبْ قُوَّانَهُ﴾ (١٧) ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (١٨) ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ (١٩) ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ (٢٠) ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (٢١) ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (٢٢) ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾ (٢٣) ﴿تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ (٢٤) ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ (٢٥) ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ (٢٦) ﴿وَطَرَأَ أَنَّهُ الْفَرَاقُ﴾ (٢٧) ﴿وَاللَّفَتِ السَّاقُ وَالسَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ (٢٨) ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ (٢٩) ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ (٣٠) ﴿وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ (٣١) ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ بِتَكْوِينٍ﴾ (٣٢) ﴿أَوَّلَ لَكَ فَأَوَّلَ﴾ (٣٣) ﴿ثُمَّ أَوَّلَ لَكَ فَأَوَّلَ﴾ (٣٤) ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ (٣٥) ﴿الَّذِي نَفَعَهُ مِن مِّمِّي يُمَتَّى﴾ (٣٦) ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَتُهُ فَسْوَىٰ﴾ (٣٧) ﴿فَعَمَلُ بَيْنَهُ الرَّؤُوسَيْنِ الذَّكَرُ وَالْأُنثَىٰ﴾ (٣٨) ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَيْنَا أَنْ نُبْخِشَ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (٣٩) ﴿﴾ (٤٠)

برق بكسر الراء: فرع ودهش، وأصله من برق الرجل، إذا نظر إلى البرق فدهش بصره، ومنه قول ذي الرمة:

ولو أن لقمان الحكيم تعرضت
لعينه مَيَّ سافراً كاد يبرق^(١)
قال الأعشى:

وكنت أرى في وجه مية لمحة
فأبرق مغطياً علي مكانياً^(٢)
وبرق بفتح الراء: شق بصره، وهو من البريق، أي لمع بصره من شدة شخوصه. الوزر: ما

(١) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٤٧٩)، «القرطبي»: (٨٧/١٩).

(٢) البيت من [الطويل] ليس في ديوان الأعشى انظر ديوان ذي الرمة (٧٣١).

يلجأ إليه من حصن أو جبل أو غيرهما، قال الشاعر:

لعمرك ما للفتى من وزر من الموت يدركه والكبر^(١)
النضرة: النعمة وجمال البشرة وطرابتها، قال الشاعر:

أبى لي قبر لا يزال مقابلي وضربة فاس فوق رأسي فاقره^(٢)
أي: مؤثرة. التراقي جمع ترقوة: وهي عظام الصدر، ولكل إنسان ترقونان، وهو موضع الحشجة، قال دريد بن الصمة:

ورب عزيمة دافعت عنهم وقد بلغت نفوسهم التراقي^(٣)
رقى يرقى من الرقية، وهي ما يستشفى به للمريض من الكلام المعد لذلك. تمطى: تبخر في مشيته، وأصله من المطا وهو الظهر، أي يلوي مطاه تبخراً. وقيل: أصله تمطط: أي تمدد في مشيته، ومد منكبيه، قلبت الطاء فيه حرف علة كراهة اجتماع الأمثال، كما قالوا: تظنى من الظن، وأصله تظنن، والمطيطا: التبخر ومد اليدين في المشي، والمطيط: الماء الحائر في أسفل الحوض، لأنه يتمطط فيه، أي يمتد؛ وعلى هذا الاشتقاق لا يكون أصله من المط لاختلاف المادتين، إذ مادة المطام ط و، ومادة تمطط م ط ط. سدى: مهمل، يقال إبل سدى: أي مهملة ترعى حيث شاءت بلا راع، وأسديت الشيء: أي أهملته، وأسديت حاجتي: ضيعتها. قال الشاعر:

فأقسم بالله جهد اليمين ما خلق الله شيئاً سدى^(٤)
وقال أبو بكر بن دريد في المقصورة:

لم أر كالمزن سواماً بهلاً تحسبها مرعية وهي سدى
«لا أقسم بيوم القيامة، ولا أقسم بالنفس اللوامة، أبحسب الإنسان ألن نجمع عظامه، بلى قادرين على أن نسوي بنانه، بل يريد الإنسان ليفجر أمامه، يستل أيان يوم القيامة، فإذا برق البصر، وخسف القمر، وجمع الشمس والقمر، يقول الإنسان يومئذ أين المفر، كلا لا وزر، إلى ربك يومئذ المستقر، ينبؤا الإنسان يومئذ بما قدم وأخر، بل الإنسان على نفسه بصيرة، ولو ألقى معاذيره، لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه وقرآنه، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه، كلا بل تحبون العاجلة، وتذرون الآخرة، وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة، وجوه يومئذ باسرة، تظن أن يفعل بها فاقرة، كلا إذا بلغت التراقي، وقيل من راق، وظن أنه الفراق، والتفت الساق بالساق، إلى ربك يومئذ المساق، فلا صدق ولا صلى، ولكن كذب وتولى، ثم ذهب إلى

(١) البيت لربيع بن ذئبة من [الرجز] انظر: «القرطبي»: (٨٩/١٩).

(٢) البيت للنابغة من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٧٠) «القرطبي»: (١٠٠/١٩).

(٣) البيت من [الوافر] انظر: «القرطبي»: (١٠١/١٩).

(٤) البيت من [البيسط] ذكره الماوردي: (١٦٠/٦٠)، و«القرطبي»: (١٠٥/١٩) أيضاً، ولم ينسبها لقائل.

أهله يتمطى، أولى لك فأولى، ثم أولى لك فأولى، أحسب الإنسان أن يترك سدى، ألم يك نطفة من مني يمني، ثم كان علقة فخلق فسوى، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى؟

هذه السورة مكية. ومناسبتها لما قبلها: أن في آخر ما قبلها قوله: ﴿كلا بل لا يخافون الآخرة، كلا إنه تذكرة﴾ [المدر: ٥٣، ٥٤]، وفيها كثير من أحوال القيامة، فذكر هنا يوم القيامة وجمالاً من أحوالها. وتقدم الكلام في ﴿لا أقسم﴾. والخلاف في لا، والخلاف في قرأتها في أواخر الواقعة. أقسم تعالى بيوم القيامة لعظمه وهو له. و﴿لا أقسم﴾، قيل: لا نافية، نفى أن يقسم بالنفس اللوامة وأقسم بيوم القيامة، نص على هذا الحسن؛ والجمهور: على أن الله أقسم بالأمرين. واللوامة، قال الحسن: هي التي تلوم صاحبها في ترك الطاعة ونحوها، فهي على هذا ممدوحة، ولذلك أقسم الله بها. وزوي نحوه عن ابن عباس وعن مجاهد، تلوم على ما فات وتندم على الشر لم فعلته، وعلى الخير لم لم تستكثر منه. وقيل: النفس المتقية التي تلوم النفوس في يوم القيامة على تقصيرهن في التقوى. وقال ابن عباس وقتادة: هي الفاجرة الخشعة اللوامة لصاحبها على ما فاته من سعي الدنيا وأعراضها، فهي على هذا ذميمة، ويحسن نفي القسم بها. والنفس اللوامة: اسم جنس بهذا الوصف. وقيل: هي نفس معينة، وهي نفس آدم عليه السلام، لم تزل لائمة له على فعله الذي أخرجه من الجنة. قال ابن عطية: وكل نفس متوسطة ليست بمطمئنة ولا أمارة بالسوء فإنها لوامة في الطرفين، مرة تلوم على ترك الطاعة، ومرة تلوم على فوت ما تشتهي، فإذا اطمأنت خلصت وصفت. انتهى^(١). والمناسبة بين القسمين من حيث أحوال النفس من سعادتها وشقاوتها وظهور ذلك في يوم القيامة، وجواب القسم محذوف يدل عليه يوم القيامة المقسم به وما بعده من قوله: ﴿أحسب﴾ الآية، وتقديره لتبعثن. وقال الزمخشري: فإن قلت: قوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون﴾ [النساء: ٦٥]، والأبيات التي أشدتها المقسم عليه فيها منفي، وكان قد أشد قول امرئ القيس:

لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم إني أفر^(٢)
وقول غوية بن سلمى:

ألا نادى أمانة باحتمالي لتحزنني فلا بك ما أبالي^(٣)

قال: فهلا زعمت أن لا التي للمقسم زيدت موطئة للنفي بعده ومؤكدة له، وقدرت المقسم

(١) «المحرر الوجيز»: (٤٠٢/٥).

(٢) البيت من [المقارب] انظر: «ديوانه»: (١٥٤)، الماوردي: (١٥٠/٦)، «المحرر الوجيز»: (٤٠١/٥)، «القرطبي»: (٨٣/١٩)، «الكشاف»: (٦٥٩/٤).

(٣) البيت من [الوافر] انظر: «القرطبي»: (٨٤/١٩)، «الكشاف»: (٦٥٩/٤)، والمعنى: إذا أظهرت أمامه محبوبتي أمارات الاتحاد عني لتحزنني فبحقك وحياتك ما أبالي ولا أحزن.

عليه المحذوف ههنا منفيًا، نحو قولك: ﴿لَا أَقْسَمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، لا تتركون سدى؟ قلت: لو قصرُوا الأمر على النفي دون الإثبات لكان لهذا القول مساع، ولكنه لم يقسم. ألا ترى كيف لقي ﴿لَا أَقْسَمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] بقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤]، وكذلك ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥]، ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٧]؟ ثم قال الزمخشري: وجواب القسم ما دل عليه قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾، وهو لتبعثن. انتهى^(١)، وهو تقدير النحاس. وقول من قال جواب القسم هو: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ﴾. وما روي عن الحسن أن الجواب: ﴿بلى قادرين﴾، وما قيل أن لا في القسمين لنفيهما، أي لا أقسم على شيء، وأن التقدير: أسألك أيحسب الإنسان؟ أقوال لا تصلح أن يرد بها، بل تطرح ولا يسود بها الورق، ولولا أنهم سردوها في الكتب لم أنه عليها. والإنسان هنا الكافر المكذب بالبعث. روي أن عدي بن ربيعة قال لرسول الله ﷺ: يا محمد، حدثني عن يوم القيامة متى يكون أمره؟ فأخبره رسول الله ﷺ، فقال: لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك ولم أؤمن به، أو يجمع الله هذه العظام بعد بلاها، فنزلت^(٢). وقيل: نزلت في أبي جهل، كان يقول: أيزعم محمد ﷺ أن يجمع الله هذه العظام بعد بلاها وتفرقها فيعيدها خلقاً جديداً^(٣)؟.

وقرأ الجمهور: ﴿نَجْمَعُ﴾ بنون، ﴿عِظَامَهُ﴾ نصباً؛ وقتادة: بالتاء مبنياً للمفعول، عظامه رفعاً، والمعنى: بعد تفرقها واختلاطها بالتراب وتطير الرياح إياها في أقاصي الأرض. وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ﴾ استفهام تقرير وتوبيخ، حيث ينكر قدرة الله تعالى على إعادة المعدوم. ﴿بلى﴾ جواب للاستفهام المنسحب على النفي، أي بلى نجمعها. وذكر العظام، وإن كان المعنى إعادة الإنسان وجمع أجزائه المتفرقة، لأن العظام هي قالب الخلق. وقرأ الجمهور: ﴿قَادِرِينَ﴾ بالنصب على الحال من الضمير الذي في الفعل المقدر وهو يجمعها؛ وابن أبي عبيدة وابن السميقي: قَادِرُونَ، أي نحن قادرون. ﴿عَلَى أَنْ نَسُوِيَ بَنَانَهُ﴾ وهي الأصابع، أكثر العظام تفرقاً وأدقها أجزاء، وهي العظام التي في الأنامل ومفاصلها، وهذا عند البعث. وقال ابن عباس والجمهور: المعنى نجعلها في حياته هذه بضعة، أو عظماً واحداً كخف البعير لا تفارق فيه، أي في الدنيا فتقل منفعة بها،

(١) «الكشاف»: (٤/٦٦٠).

(٢) لا أصل له:

ذكره الواحدي في «أسباب النزول»: (٨٤٣)، بدون سند وكذا ذكره البغوي (٥/١٨٢) بقوله: نزلت.

وقال الحافظ في «تخريج الكشاف»: (٤/٦٥٩): ذكره الثعلبي والبغوي، والواحدي بغير إسناد.

فالخبر باطل لا أصل له، ولم ينسبه هؤلاء إلى قاتل، ولم يذكره السيوطي في «الدر»: ولا في «الأسباب»:

ولا ذكره الطبري، وكل ذلك دليل على وضعفه، والله أعلم.

انظر: «الكشاف»: (١٢٥٤) و«الجامع لأحكام القرآن»: (٦١٨١). و«تفسير البغوي»: (٢٢٩٦)، بتخريجي.

(٣) لم أقف عليه مسنداً، وإنما ذكره الواحدي في «الوسيط»: (٤/٣٩١) وعزاه لابن عباس، بدون إسناد، فهو لا شيء.

وهذا القول فيه توعّد، والمعنى الأول هو الظاهر والمقصود من رصف الكلام. وذكر الزمخشري هذين القولين بالفاظ منمقة على عادته في حكاية أقوال المتقدمين. وقيل: ﴿قادرين﴾ منصوب على خبر كان، أي بلى كنا قادرين في الابتداء.

﴿بل يريد الإنسان﴾ بل إضراب، وهو انتقال من كلام إلى كلام من غير إبطال. والظاهر أن ﴿يريد﴾ إخبار عن ما يريده الإنسان. وقال الزمخشري: ﴿بل يريد﴾ عطف على ﴿أيحسب﴾، فيجوز أن يكون قبله استفهاماً، وأن يكون إيجاباً على أن يضرب عن مستفهم عنه إلى آخر، أو يضرب عن مستفهم عنه إلى موجب. انتهى^(١). وهذه التقادير الثلاثة لا تظهر، وهي متكلفة، بل المعنى: الإخبار عن الإنسان من غير إبطال لمضمون الجملة السابقة، وهي نجعلها قادرين، لنبين ما هو عليه الإنسان من عدم الفكر في الآخرة وأنه معني بشهواته؛ ومفعول ﴿يريد﴾ محذوف يدل عليه التعليل في ﴿ليفجر﴾. قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير والضحاك والسدي: معنى الآية: أن الإنسان إنما يريد شهواته ومعاصيه ليمضي فيها أبداً قدماً ركباً رأسه مطيعاً أملاً ومسوفاً بتوبته. قال السدي أيضاً: ليظلم على قدر طاقته، وعلى هذا فالضمير في ﴿أمامه﴾ عائذ على الإنسان، وهو الظاهر. وقال ابن عباس: ما يقتضي أن الضمير عائذ على يوم القيامة أن الإنسان في زمان وجوده أمام يوم القيامة، وبين يديه يوم القيامة خلفه، فهو يريد شهواته ليفجر في تكذيبه بالبعث وغير ذلك بين يدي يوم القيامة، وهو لا يعرف القدر الذي هو فيه؛ والأمام ظرف مكان استعير هنا للزمان، أي ليفجر فيما بين يديه ويستقبله من زمان حياته.

﴿يسأل أيان يوم القيامة﴾ أي متى يوم القيامة؟ سؤال استهزاء وتكذيب وتعنت. وقرأ الجمهور: ﴿برق﴾ بكسر الراء؛ وزيد بن ثابت ونصر بن عاصم وعبد الله بن أبي إسحاق وأبو حيوة وابن أبي عبلة والزعفراني وابن مقسم ونافع وزيد بن علي وأبان عن عاصم وهارون ومحبوب، كلاهما عن أبي عمرو، والحسن والجحدري: بخلاف عنهما بفتحها^(٢). قال أبو عبيدة: برق بالفتح: شق. وقال ابن إسحاق: خفت عند الموت. قال مجاهد: هذا عند الموت. وقال الحسن: هو يوم القيامة. وقرأ أبو السمال: بلق باللام عوض الراء، أي انفتح وانفجر، يقال: بلق الباب وأبلقته وبلقته: فتحته، هذا قول أهل اللغة إلا الفراء فإنه يقول: بلقه وأبلقه إذا أغلقه. وقال ثعلب: أخطأ الفراء في ذلك، إنما هو بلق الباب وأبلقه إذا فتحه. انتهى. ويمكن أن تكون اللام بدلاً من الراء، فهما يتعاقبان في بعض الكلام، نحو قولهم: نثره، ونثله ووجر ووجل. وقرأ الجمهور: ﴿وخسف﴾ مبنياً للفاعل؛ وأبو حيوة وابن أبي عبلة ويزيد بن قطيب وزيد بن علي: مبنياً للمفعول. يقال: خسف القمر وخسفه الله، وكذلك الشمس. قال أبو عبيدة وجماعة من أهل اللغة: الخسوف والكسوف بمعنى واحد. وقال ابن أبي أويس: الكسوف ذهاب بعض الضوء، والخسوف جميعه.

(١) «الكشاف»: (٦٦١/٤).

(٢) انظر: «القرطبي»: (٨٦/١٩، ٨٧)، «الميسر»: (٥٧٧).

﴿وجمع الشمس والقمر﴾ لم تلحق علامة التأنيث، لأن تأنيث الشمس مجاز، أو لتغليب التذكير على التأنيث. وقال الكسائي: حمل على المعنى، والتقدير: جمع النوران أو الضيآن، ومعنى الجمع بينهما، قال عطاء بن يسار: يجمعان فيلقيان في النار، وعنه يجمعان يوم القيامة ثم يقدفان في البحر، فيكونان نار الله الكبرى. وقيل: يجمع بينهما في الطلوع من المغرب، فيطلعان أسودين مكورين. وقال علي وابن عباس: يجعلان في نور الحجب، وقيل: يجتمعان ولا يتفرقان، ويقربان من الناس فيلحقهم العرق لشدة الحر، فكأن المعنى: يجمع حرهما. وقيل: يجمع بينهما في ذهاب الضوء، فلا يكون ثم تعاقب ليل ولا نهار. وقرأ الجمهور: ﴿المفر﴾ بفتح الميم والفاء، أي أين الفرار؟ وقرأ الحسن بن علي بن أبي طالب، والحسن بن زيد، وابن عباس والحسن وعكرمة وأيوب السختياني وكلثوم بن عياض ومجاهد وابن يعمر وحماد بن سلمة وأبو رجاء وعيسى وابن أبي إسحاق وأبو حيوة وابن أبي عبلة والزهري: بكسر الفاء، وهو موضع الفرار. وقرأ الحسن: بكسر الميم وفتح الفاء، ونسبها ابن عطية للزهري^(١)، أي الجيد الفرار، وأكثر ما يستعمل هذا الوزن في الآلات وفي صفات الخيل، نحو قوله:

مكر مفر مقبل مدبر معاً^(٢)

والظاهر أن قوله: ﴿كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر﴾ من تمام قول الإنسان. وقيل: هو من كلام الله تعالى، لا حكاية عن الإنسان. ﴿كلا﴾ ردع عن طلب المفر، ﴿لا وزر﴾: لا ملجأ، وعبر المفسرون عنه بالجليل. قال مطرف بن الشخير: هو كان وزر فرار العرب في بلادهم، فلذلك استعمل؛ والحقيقة أنه الملجأ من جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غيره. ﴿إلى ربك يومئذ﴾ أي إلى حكمه يومئذ تقول أين المفر، ﴿المستقر﴾ أي الاستقرار، أو موضع استقرار من جنة أو نار إلى مشيئته تعالى، يدخل من شاء الجنة، ويدخل من شاء النار. ﴿بما قدم وأخر﴾، قال عبد الله وابن عباس: بما قدم في حياته وأخر من سنة يعمل بها بعده. وقال ابن عباس أيضاً: بما قدم من المعاصي وأخر من الطاعات. وقال زيد بن أسلم: بما قدم من ماله لنفسه، وبما أخر منه للوارث. وقال النخعي ومجاهد: بأول عمله وآخره. وقال الضحاك: بما قدم من فرض وأخر من فرض؛ والظاهر حملة على العموم، أي يخبره بكل ما قدم وكل ما أخر مما ذكره المفسرون ومما لم يذكروه. ﴿بصيرة﴾ خبر عن الإنسان، أي شاهد، قاله قتادة، والهاء للمبالغة. وقال الأخفش: هو كقولك: فلان عبرة وحجة. وقيل: أنت لأنه أراد جوارحه، أي جوارحه على نفسه بصيرة. وقيل: بصيرة مبتدأ محذوف الموصوف، أي عين بصيرة، وعلى نفسه الخبر. والجملة في موضع خبر عن الإنسان، والتقدير عين بصيرة، وإليه ذهب الفراء وأنشد:

كأن على ذي العقل عيناً بصيرة بمقعده أو منظره هو ناظره

(١) وكذلك القرطبي في «تفسيره»: (٨٨/١٩).

(٢) البيت لامرئ القيس: انظر: «ديوانه» (١١٥)، «القرطبي»: (٨٨/١٩)، والمعنى: أنه حسن الكز والفرّ جيده.

يحاذر حتى يحسب الناس كلهم من الخوف لا تخفى عليهم سرائره^(١) وعلى هذا نختار أن تكون بصيرة فاعلاً بالجار والمجرور، وهو الخبر عن الإنسان. ألا ترى أنه قد اعتمد بوقوعه خبراً عن الإنسان؟ وعلى هذا فالتاء للتأنيث. وتأول ابن عباس البصيرة بالجوارح أو الملائكة الحفظة. والمعاذير عند الجمهور الأعدار، فالمعنى: لو جاء بكل معذرة يعتذر بها عن نفسه فإنه هو الشاهد عليها والحجة البينة عليها. وقيل: المعاذير جمع معذرة. وقال الزمخشري: قياس معذرة معاذر، فالمعاذير ليس بجمع معذرة، إنما هو اسم جمع لها، ونحو المناكير في المنكر. انتهى^(٢). وليس هذا البناء من أبنية أسماء الجموع، وإنما هو من أبنية جمع التكسير، فهو كـ ﴿مذاكير﴾ وملايح والمفرد منهما لمحة وذكر؛ ولم يذهب أحد إلى أنهما من أسماء الجموع، بل قيل: هما جمع للمحة وذكر على قياس، أو هما جمع لمفرد لم ينطق به، وهو مذكور ولمحة. وقال السدي والضحاك: المعاذير: الستور بلغة اليمن، واحداً معذار، وهو يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة الذنب. وقاله الزجاج أيضاً، أي وإن رمى مستورة يريد أن يخفي عمله، فنفسه شاهدة عليه. وأنشدوا في أن المعاذير الستور قول الشاعر:

ولكنها ضنت بمنزل ساعة علينا وأطت فوقها بالمعاذر^(٣)

وقيل: البصيرة: الكاتبان يكتبان ما يكون من خير أو شر، أي وإن تستر بالستور؛ وإذا كانت من العذر، فمعنى ﴿ولو ألقى﴾ أي نطق بمعاذيره وقالها. وقيل: ولو رمى بأعذاره واستسلم. وقال السدي: ولو أدلى بحجة وعذر. وقيل: ولو أحال بعضهم على بعض، كقوله تعالى: ﴿لولا أنتم لكننا مؤمنين﴾ [سبا: ٣١]؛ والعذرة والعذري: المعذرة، قال الشاعر:

ها إن ذي عذرة إن لا تكن نفعت^(٤)

وقال فيها: ولا عذر لمجحد. ﴿لا تحرك به لسانك﴾ الظاهر والمنصوص الصحيح في سبب النزول أنه خطاب للرسول ﷺ على ما سنذكر إن شاء الله تعالى. وقال القفال: هو خطاب للإنسان المذكور في قوله: ﴿يُنَبِّؤُا الْإِنْسَانَ﴾، وذلك حال تنبئه بقبائح أفعاله، يعرض عليه كتابه فيقال له: اقرأ كتابك، كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً. فإذا أخذ في القراءة تلجلج من شدة

(١) البيت من [الطويل] ذكره «القرطبي»: (٩٠/١٩) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٢) «الكشاف»: (٦٦٢/٤).

(٣) البيت من [الطويل] ذكره الماوردي: (١٥٥/٦)، و«القرطبي»: (٩١/١٩) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٤) البيت للناطقة وعجزه:

فإن صاحبها قد تاه في البلد

انظر: «القرطبي»: (٩١/١٩) وقوله: «ها إن ذي» وردت بلفظ «ها إن تا» انظر: «اللسان» (٥٤٥/٤)، مادة (عذر).

عُذِرَ: أي خروج من الذنب.

الخوف وسرعة القراءة، فقليل له: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾، فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك. ﴿فإذا قرأناه﴾ عليك، ﴿فاتبع قرآنه﴾ بأنك فعلت تلك الأفعال. ﴿ثم إن علينا بيانه﴾ أي بيان أمره وشرح عقوبته. وحاصل قول هذا القول أنه تعالى يقرر الكافر على جميع أفعاله على التفصيل، وفيه أشد الوعيد في الدنيا والتهويل في الآخرة.

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس: أنه عليه الصلاة والسلام كان يعالج من التنزيل شدة، وكان ربما يحرك شفتيه مخافة أن يذهب عنه ما يوحى إليه لحينه، فنزلت^(١). وقال الضحاك: السبب أنه كان عليه الصلاة والسلام كان يخاف أن ينسى القرآن، فكان يدرسه حتى غلب ذلك عليه وشق، فنزلت. وقال الشعبي: كان لحرصه عليه الصلاة والسلام على أداء الرسالة والاجتهاد في عبادة الله ربما أراد النطق ببعض ما أوحى إليه قبل كمال إيراد الوحي، فأمر أن لا يعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليه وحيه، وجاءت هذه الآية في هذا المعنى. والضمير في به للقرآن دل عليه مساق الآية. ﴿إن علينا جمعه﴾ أي في صدرك، ﴿وقرآنه﴾ أي قراءتك إياه، والقرآن مصدر كالقراءة، قال الشاعر:

ضحوا بأشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحاً وقرآناً^(٢)
وقيل: وقرآنه: وتأليفه في صدرك، فهو مصدر من قرأت: أي جمعت، ومنه قولهم للمرأة التي لم تلد: ما قرأت سلاقط، وقال الشاعر:

ذراعى بكرة أدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنيناً^(٣)
﴿فإذا قرأناه﴾ أي الملك المبلغ عنا، ﴿فاتبع﴾ أي بذهنك وفكرك، أي فاستمع قراءته، قاله ابن عباس. وقال أيضاً هو قتادة والضحاك: فاتبع في الأوامر والنواهي. وفي كتاب ابن عطية^(٤)، وقرأ أبو العالية: فإذا قرته فاتبع قرته، بفتح القاف والراء والتاء من غير همز ولا ألف في الثلاثة، ولم يتكلم على توجيه هذه القراءة الشاذة، ووجه اللفظ الأول أنه مصدر، أي إن علينا جمعه

(١) صحيح:

أخرجه البخاري (٥، ٤٩٢٧، ٤٩٢٨، ٤٩٢٩، ٥٠٤٤، ٧٥٢٤)، ومسلم (٤٤٨)، والترمذي (٣٣٢٩)، والنسائي في «التفسير»: (٦٥٤)، من حديث ابن عباس. وانظر: «تفسير البغوي»: (٢٢٩٧)، بتخريجي.
(٢) البيت لحسان بن ثابت قاله في عثمان بن عفان رضي الله عنه وأرضاه من [البيط] انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/٤٠٤).

(٣) البيت لعمر بن كلثوم من [الوافر] انظر: الطبري: (١٢/٣٤٠)، «المحرر الوجيز»: (٥/٤٠٤)، «اللسان» (١/١٣٢) مادة (قرأ).

وقوله (بكرة) وردت بلفظ (عطل) عندهم، ويعني بقوله: «لم تقرأ»: لم تضم رحماً على ولد.
(٤) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٠٥).

وقراءته، فنقل حركة الهمزة إلى الراء الساكنة وحذفها فبقي قرته كما ترى. وأما الثاني فإنه فعل ماض أصله فإذا قرأته، أي أردت قراءته؛ فسكن الهمزة فصار قرأته، ثم حذف الألف على جهة الشذوذ، كما حذفت في قول العرب: ولو تر ما الصبيان، يريدون: ولو ترى ما الصبيان، وما زائدة. وأما اللفظ الثالث فتوجيهه توجيه اللفظ الأول، أي فإذا قرأته، أي أردت قراءته، فاتبع قراءته بالدرس أو بالعمل. ﴿ثم إن علينا بيانه﴾، قال قتادة وجماعة: أن نبينه لك ونحفظكه. وقيل: أن تبنيه أنت. وقال قتادة أيضاً: أن نبين حلاله وحرامه ومجمله ومفسره.

وفي التحرير والتحجير قال ابن عباس: ﴿إن علينا جمعه﴾ أي حفظه في حياتك، وقراءته: تأليفه على لسانك. وقال الضحاك: نشبته في قلبك بعد جمعه لك. وقيل: جمعه بإعادة جبريل عليك مرة أخرى إلى أن يثبت في صدرك. ﴿فإذا قرأناه﴾، قال ابن عباس: أنزلناه إليك، فاستمع قراءته، وعنه أيضاً: فإذا يتلى عليك فاتبع ما فيه. وقال قتادة: فاتبع حلاله واجتنب حرامه. وقد نمق الزمخشري بحسن إيراد تفسير هذه الآية فقال: كان رسول الله ﷺ إذا لقن الوحي، نازع جبريل القراءة ولم يصبر إلى أن يتمها مسارعة إلى الحفظ وخوفاً من أن يتفلت منه، فأمر بأن يستنصت له ملقياً إليه بقلبه وسمعه حتى يقضى إليه وحيه، ثم يعقبه بالدراسة إلى أن يرسخ فيه. والمعنى: لا تحرك لسانك بقراءة الوحي ما دام جبريل يقرأ. ﴿لتعجل به﴾ لتأخذه على عجلة ولئلا يتفلت منك، ثم علل النهي عن العجلة بقوله: ﴿إن علينا جمعه﴾ في صدرك وإثبات قراءته في لسانك. ﴿فإذا قرأناه﴾ جعل قراءة جبريل قراءته، والقرآن القراءة، فاتبع قراءته: فكأن مقفياً له فيه ولا ترأسله، وطامن نفسك أنه لا يبقى غير محفوظ، فنحن في ضمان تحفيظه. ﴿ثم إن علينا بيانه﴾ إذا أشكل عليك شيء من معانيه، كأنه كان يعجل في الحفظ والسؤال عن المعنى جميعاً، كما ترى بعض الحراص على العلم ونحوه، ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى بك إلهك وحيه﴾ [طه: ١١٤]. انتهى^(١).

وذكر أبو عبد الله الرازي في تفسيره: أن جماعة من قدماء الروافض زعموا أن القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه، وأنهم احتجوا بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وما قبلها، ولو كان التركيب من الله تعالى ما كان الأمر كذلك. ثم ذكر الرازي مناسبات على زعمه يوقف عليها في كتابه، ويظهر أن المناسبة بين هذه الآية وما قبلها أنه تعالى لما ذكر منكر القيامة والبعث معرضاً عن آيات الله تعالى ومعجزاته وأنه قاصر شهواته على الفجور غير مكترث بما يصدر منه، ذكر حال من يثابر على تعلم آيات الله وحفظها وتلقفها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها رجاء قبوله إياها، فظهر بذلك تباين من يرغب في تحصيل آيات الله ومن يرغب عنها.

وبضدها تميز الأشياء

ولما كان عليه الصلاة والسلام، لمثابرتة على ذلك، كان يبادر للتحفظ بتحريك لسانه أخبره

تعالى أنه يجمعه له ويوضحه. ﴿كَلَّا بَلْ يَحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾. لما فرغ من خطابه عليه الصلاة والسلام، رجع إلى حال الإنسان السابق ذكره المنكر البعث، وأن همه إنما هو في تحصيل حطام الدنيا الفاني لا في تحصيل ثواب الآخرة، إذ هو منكر لذلك. وقرأ الجمهور: ﴿بَلْ تَحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ﴾ بناء الخطاب، لكفار قريش المنكرين البعث، و﴿كَلَّا﴾ رد عليهم وعلى أقوالهم، أي ليس كما زعمتم، وإنما أنتم قوم غلبت عليكم محبة شهوات الدنيا حتى تتركون معه الآخرة والنظر في أمرها. وقال الزمخشري: ﴿كَلَّا﴾ ردع، وذكر في كتابه ما يوقف عليه فيه^(١). وقرأ مجاهد والحسن وقتادة والجحدري وابن كثير وأبو عمرو: بياء الغيبة فيهما.

ولما وبخهم بحب العاجلة وترك الاهتمام بالآخرة، تخلص إلى شيء من أحوال الآخرة فقال: ﴿وَجُوهَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾، وعبر بالوجه عن الجملة. وقرأ الجمهور: ﴿نَاضِرَةٌ﴾ بالالف، وزيد بن علي: نضرة بغير ألف. وقرأ ابن عطية: ﴿وَجُوهَ﴾ رفع بالابتداء، وابتدأ بالنكرة لأنها تخصصت بقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ و﴿نَاضِرَةٌ﴾ خبر ﴿وَجُوهَ﴾. وقوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ﴾ جملة هي في موضع خبر بعد خبر. انتهى^(٢). وليس ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ تخصيصاً للنكرة، فيسوغ الابتداء بها، لأن ظرف الزمان لا يكون صفة للجملة، إنما يكون ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ معمول لناضرة. وسوغ جواز الابتداء بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل، و﴿نَاضِرَةٌ﴾ الخبر، و﴿نَاضِرَةٌ﴾ صفة. وقيل: ﴿نَاضِرَةٌ﴾ نعت لوجه، و﴿إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ﴾ الخبر، وهو قول سائغ. ومسألة النظر ورؤية الله تعالى مذكورة في أصول الدين ودلائل الفريقين، أهل السنة وأهل الاعتزال، فلا تطيل بذكر ذلك هنا. ولما كان الزمخشري من المعتزلة، ومذهبه أن تقديم المفعول يدل على الاختصاص، قال هنا: ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر في محشر يجمع الله فيه الخلائق، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال، فوجب حمله على معنى لا يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، يريد معنى التوقع والرجاء، ومنه قول القائل:

وَإِذَا نَظَرْتَ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ وَالْبَحْرِ دُونَكَ زِدْتَنِي نِعْمَاءً^(٣)

وسمعت سرورية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم تقول: عييتي ناظرة إلى الله وإليكم، والمعنى: أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه. انتهى^(٤). وقال ابن عطية: ذهبوا، يعني المعتزلة، إلى أن المعنى إلى رحمة ربها ناظرة، أو إلى ثوابه أو ملكه، فقدروا مضافاً محذوفاً، وهذا وجه سائغ في العربية. كما تقول: فلان ناظر إليك في كذا: أي إلى صنعك في كذا. انتهى^(٥). والظاهر

(١) «الكشاف»: (٤/٦٦٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٠٥).

(٣) ذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٤/٦٦٣) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٤) «الكشاف»: (٤/٦٦٣).

(٥) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٠٥).

أن إلى في قوله: ﴿إلى ربها﴾ حرف جر يتعلق بناظرة. وقال بعض المعتزلة: إلى هنا واحد الآلاء، وهي النعم، وهي مفعول به معمول لناظرة بمعنى منتظرة. ﴿ووجوه يومئذ باسرة﴾ يجوز أن يكون ﴿وجوه﴾ مبتدأ خبره ﴿باسرة﴾ و﴿تظن﴾ خبر بعد خبر وأن تكون باسرة صفة وتظن الخبر. والفارقة قال ابن المسيب قاصمة الظهر، وتظن بمعنى توقن أو يغلب على اعتقادها وتتوقع ﴿أن يفعل بها فاقرة﴾ فعل هو في شدة داهية تقصم. وقال أبو عبيدة: فاقرة من فقرت البعير إذا وسمت أنفه بالنار. ﴿كلا﴾ ردع عن إثارة الدنيا على الآخرة وتذكير لهم بما يؤولون إليه من الموت الذي تنقطع العاجلة عنده وينتقل منها إلى الآجلة، والضمير في ﴿بلغت﴾ عائذ إلى النفس الدال عليها سياق الكلام، كقول حاتم:

لعمرك ما يغني الشراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر^(١)
وتقول العرب: أرسلت، يريدون جاء المطر، ولا نكاد نسمعهم يقولون السماء. وذكرهم تعالى بصعوبة الموت، وهو أول مراحل الآخرة حين تبلغ الروح التراقي ودنا زهوقها. وقيل: مبني للمفعول، فاحتمل أن يكون القائل حاضرًا والمريض طلبوا له من يرقى ويطب ويشفي، وغير ذلك مما يتمناه له أهله، قاله ابن عباس والضحاك وأبو قلابة وقتادة، وهو استفهام حقيقة. وقيل: هو استفهام إبعاد وإنكار، أي قد بلغ مبلغاً لا أحد يرقيه، كما عند الناس: من ذا الذي يقدر أن يرقى هذا المشرف على الموت قاله عكرمة وابن زيد. واحتمل أن يكون القائل الملائكة، أي من يرقى بروحه إلى السماء؟ أملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب؟ قاله ابن عباس أيضاً وسليمان التيمي. وقيل: إنما يقولون ذلك لكراهمتهم الصعود بروح الكافر لخبثها وننتها، ويدل عليه قوله بعد: ﴿فلا صدق ولا صلى﴾ الآية. ووقف حفص على ﴿من﴾، وابتدأ ﴿راق﴾، وأدغم الجمهور. قال أبو علي: لا أدري ما وجه قراءته. وكذلك قرأ: ﴿بل ران﴾^(٢). انتهى. وكان حفصاً قصد أن لا يتوهم أنها كلمة واحدة، فسكت سكتاً لطيفاً ليشعر أنهما كلمتان. وقال سيبويه: إن النون تدغم في الراء، وذلك نحو من راشد؛ والإدغام بغنة وبغير غنة، ولم يذكر البيان. ولعل ذلك من نقل غيره من الكوفيين، وعاصم شيخ حفص يذكر أنه كان عالماً بالنحو. وأما ﴿بل ران﴾ فقد ذكر سيبويه أن اللام البيان فيها، والإدغام مع الراء حسنان، فلما أفرط في شأن البيان في ﴿بل ران﴾، صار كالوقف القليل. ﴿وظن﴾، أي المريض، ﴿أنه﴾ أي ما نزل به، ﴿الفراق﴾ فراق الدنيا التي هي محبوبته، والظن هنا على بابه. وقيل: فراق الروح الجسد.

﴿والنفث الساق بالساق﴾، قال ابن عباس والربيع بن أنس وإسماعيل بن أبي خالد: استعارة لشدة كرب الدنيا في آخر يوم منها، وشدة كرب الآخرة في أول يوم منها، لأنه بين الحالين قد اختلط به، كما يقول: شممت الحرب عن ساق، استعارة لشدتها. وقال ابن المسيب والحسن:

(١) ذكره الزمخشري بلفظ «أماوي» بدل «العمرك» انظر: «الكشاف»: (٤/٦٦٤)، ومأوي: مرخم، أصله ماوية اسم أم الشاعر - حاتم - الحشرجة: تردد صوت النفس في الصدر.

(٢) في «الميسر»: (٥٧٨): «مَنْ راقِي» ابن محيصن وذلك على الأصل.

هي حقيقة، والمراد ساقا الميت عندما لفا في الكفن. وقال الشعبي وقتادة وأبو مالك: التفافهما لشدة المرض، لأنه يقبض ويبسط ويركب هذه على هذه. وقال الضحاك: أسوق حاضريه من الإنس والملائكة؛ هؤلاء يجهزونه إلى القبر، وهؤلاء يجهزون روحه إلى السماء. وقيل: التفافهما: موتهما أولاً، إذ هما أول ما تخرج الروح منهما فتبردان قبل سائر الأعضاء. وجواب إذا محذوف تقديره وجد ما عمله في الدنيا من خير وشر.

﴿إلى ربك يومئذ المساق﴾ المرجع والمصير، والمساق مفعول من السوق، فهو اسم مصدر، إما إلى جنة، وإما إلى نار. ﴿فلا صدق ولا صلى﴾، الجمهور: إنها نزلت في أبي جهل وكادت أن تصرح به في قوله: ﴿يتمطي﴾. فإنها كانت مشيته ومشية قومه بني مخزوم، وكان يكثر منها. وتقدم أيضاً أنه قيل في قوله: ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه﴾ أنها نزلت في أبي جهل. وقال الزمخشري: يعني الإنسان في قوله: ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه﴾. ألا ترى إلى قوله: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾ [القيامة: ٣٠]، وهو معطوف على قوله: ﴿يسأل أبا نهم يوم القيامة﴾ أي لا يؤمن بالبعث؟ ﴿فلا صدق﴾ بالرسول والقرآن، ﴿ولا صلى﴾. ويجوز أن يراد: فلا صدق ماله، يعني فلا زكاة. انتهى^(١). وكون ﴿فلا صدق﴾ معطوفاً على قوله: ﴿يسأل﴾ فيه بعد، ولا هنا نفت الماضي، أي لم يصدق ولم يصل؛ وفي هذا دليل على أن لا تدخل على الماضي فتنصبه، ومثله قوله:

وأي جـمـيس لا أتاـنا نهـابـه وأسـيافنا يـقـطـرن من كبـشه دما^(٢)
وقال الراجز:

إن تغفر اللهم تغفر جمأ وأي عبـد لك لا ألـما^(٣)

وصدق: معناه برسالة الله. وقال قوم: هو من الصدقة، وهذا الذي يظهر نفى عنه الزكاة والصلاة وأثبت له التكذيب، كقوله: ﴿لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين﴾ [المدثر: ٤٣-٤٦]. وحمل ﴿فلا صدق﴾ على نفى التصديق بالرسالة، فيقتضي أن يكون ﴿ولكن كذب﴾ تكراراً. ولزم أن يكون لكن استدراكاً بعد ﴿ولا صلى﴾ لا بعد ﴿فلا صدق﴾، لأنه كان يتساوى الحكم في ﴿فلا صدق﴾ وفي ﴿كذب﴾، ولا يجوز ذلك، إذ لا تقع لكن بعد متوافقين. ﴿وتولي﴾ أعرض عن رسول الله ﷺ وكذب بما جاء به. ﴿ثم ذهب إلى أهله﴾ أي قومه، ﴿يتمطي﴾ يبختر في مشيته. روي أن رسول الله ﷺ لبب أبا جهل يوماً في البطحاء وقال له: ﴿إن الله يقول لك أولى فأولى لك﴾، فنزل القرآن على

(١) «الكشاف»: (٤/٦٦٤).

(٢) البيت لطرفة بن عبد من [الطويل] انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/٤٠٦)، وقوله: (لا أتا) وردت عند ابن عطية بلفظ: (فأنا لا).

(٣) البيت لأبي خراش الهذلي من [الزجر] انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/٤٠٧).

نحوها^(١)، وقالت الخنساء:

هممت بنفسي كل الهمو م فأولى لنفسي أولى لها^(٢)
وتقدم الكلام على «أولى» شرحاً وإعراباً في قوله تعالى: «فأولى لهم طاعة وقول معروف» [القتال: ٢١]، وتكراره هنا مبالغة في التهديد والوعيد. ولما ذكر حاله في الموت وما كان من حاله في الدنيا، قرر له أحواله في بدايته ليتأملها، فلا ينكر معها جواز البعث من القبور. وقرأ الجمهور: «ألم يك» بياء الغيبة؛ والحسن: بئاء الخطاب على سبيل الالتفات. وقرأ الجمهور: «تمنى»، أي النطفة يمينها الرجل؛ وابن محيصن والجحدري وسلام ويعقوب وحفص وأبو عمر: بخلاف عنه بالياء، أي يمني هو، أي المني، فخلق الله منه بشراً مركباً من أشياء مختلفة. «فسوى» أي سواه شخصاً مستقلاً. «فجعل منه الزوجين» أي النوعين أو المزدوجين من البشر، وفي قراءة زيد بن علي: الزوجان بالألف، وكأنه على لغة بني الحرث بن كعب ومن وافقهم من العرب من كون المشى بالألف في جميع أحواله. وقرأ أيضاً: يقدر مضارعاً، والجمهور: «بقادر» اسم فاعل مجرور بالباء الزائدة.

«أليس ذلك» أي الخالق المسوي، «بقادر»، وفيه توقيف وتوبيخ لمنكر البعث. وقرأ طلحة بن سليمان والفيض بن غزوان: بسكون الياء من قوله: «أن يحيي»، وهي حركة إعراب لا تنحذف إلا في الوقف، وقد جاء في الشعر حذفها. وقرأ الجمهور: بفتحها. وجاء عن بعضهم يحيي بنقل حركة الياء إلى الحاء وإدغام الياء في الياء. قال ابن خالويه: لا يجيز أهل البصرة سيبويه وأصحابه إدغام يحيي، قالوا لسكون الياء الثانية، ولا يعتدون بالفتحة في الياء لأنها حركة إعراب غير لازمة. وأما الفراء فاحتج بهذا البيت:

تمشى بسده بينها فتعي^(٣)

يريد: فتعيي، والله تعالى أعلم.

(١) ضعيف:

أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره»: (٣٤١٩)، والطبري: (٣٥٧٣١، ٣٥٧٤٢) عن قتادة مراسلاً.

وكرره (٣٥٧٣٣) من مرسل عبد الرحمن بن زيد وابن زيد متروك فالخبر ضعيف.

(٢) البيت من [المتقارب] انظر: الماوردي: (١٥٩/٦)، «المحرر الوجيز»: (٤٠٧/٥)، وعنده ورد لفظ (سئمت) بدل (هممت)، «القرطبي»: (١٩/١٠٤)، وتتمته:

سأحمل نفسي على آلة فإمّا عليها وإمّا لها

الآلة: الحالة، والآلة: السرير أيضاً الذي يحمل عليه الميت، وعلى هذا التأويل قيل: هو من المقلوب كأنه قيل: أويل، ثم أحرز الحرف المعتل.

والمعنى: الويل لك حياً، والويل لك ميتاً، والويل لك يوم البعث، والويل لك يوم تدخل النار، وهذا التكرير.

(٣) لم أهد لقاتله.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الدھر

مدنية وهي إحدى وثلاثون آية

(١ - ٣١) ﴿مَنْ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا ۝ إِنْ هَلَفْنَا
الْإِنْسَانَ مِنْ تُطُلُقِ أَمْشَاجٍ لَتَجْعَلَنَّهُ نَبِإً نَبِيًّا ۝ إِنْ هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا
كُفُورًا ۝ إِنْ أَحْضَرْنَا لِلْكَافِرِينَ سَافِلًا وَأَعْلَىًٰا وَسَعِيرًا ۝ إِنْ الْأَبْرَارَ يُشْرُونَ مِنْ كُلِّ
كَانَ يَوْمَئِذٍ بِرَأْسِهَا كَافُورًا ۝ عِنَّا يَشْرِبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۝ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَصَافُونَ يَوْمًا
كَانَ شَرٌّ مُنْتَظِرًا ۝ وَتُطْعَمُونَ الدُّعَاءَ عَلَىٰ حُبِّهِمْ شَيْئًا وَمِنْهَا وَبِئْسَ مَا لَهَا ۝ إِنْ تَطْلُبُوكُمْ لِيَوْمِ اللَّهِ لَا
رُبَّ مُنْكَرٍ جِرَاءَ وَلَا شُكُورًا ۝ إِنْ عَذَابٌ مِنْ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ مُتَوَنِّيًا ۝ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا يَوْمَئِذٍ
وَلَقَدْ هَمَمْنَا فَنَزَّلْنَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَهَنَّمَ وَخَبِيرًا ۝ مُتَكِبِينَ فِيهَا عَلَى الْأَعْدَاءِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا
شَيْئًا وَلَا يَذْكُرُونَ ۝ وَدَائِبَةٌ عَلَيْهِمْ يُلْفَأُهَا وَأَلْفَتْ قُلُوبُهُمْ نَذِيرًا ۝ وَطُلُفٌ عَلَيْهِمْ وَعَذَابٌ
يُنْظَرُونَ ۝ قَوَارِيرًا ۝ قَوَارِيرًا مِنْ فَيْضٍ مُقْدَرٍ ۝ وَتَقَرُّونَ فِيهَا كَمَا كُنْتُمْ كَانَتْ بِرَأْسِهَا رَحِيمًا ۝
عَمَّا فِيهَا مُتَقِنًا يُنَازِلُونَ ۝ وَتَطُوفُ عَلَيْهِمْ زِلَافُ السُّعُودِ ۝ إِنْ رَأَيْتُمْ خَيْبَتَهُمْ لَوْلَا مَشُورًا ۝ وَلَا
رَأَيْتُمْ ثُمَّ رَأَيْتُمْ فِيهَا وَمَلَكًا كَبِيرًا ۝ عَلَيْهِمْ يَوْمَئِذٍ سُوءُ خُضْرٍ وَاسْتَرْقُ وَطُلُوعًا مُسَوِّدًا مِنْ فَيْضٍ
وَسَقَمَتُمْ زُلْفَتُهُمْ شَرَّكَاهُمْ طُغُورًا ۝ إِنْ هَذَا كَانَ لَكُمْ جِرَاءَ وَكَانَ سَعِيرًا مَذْكُورًا ۝ إِنْ تَحْنُ نَزَّلًا
عَلَيْكَ الْفُرْقَانُ تَنْزِيلًا ۝ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطْعُ بِمَنْ مَلَأَتْهُمُ أَنْفُسُهُمْ أَنْفُسُكَ أَنْفُسُكَ ۝ وَادْكُرْ أَنْتَ رَبُّكَ
بُكْرَةً وَأَمْسِلًا ۝ وَمَنْ أَلْبَسَ قُلُوبَهُمْ فَاسْتَبَدَّ لَهُمْ وَسَبَّحَهُ لَيْلًا طَوِيلًا ۝ إِنْ هَذَا إِلَّا مِثْلُ خَيْبَتِهِ الْعَالِيَةِ
وَيَذْكُرُونَ وَرَأَاهُمْ يَوْمًا قَبِيلًا ۝ تَحْنُ خَلْقَتُهُمْ وَشَدَدًا أَنْفُسُهُمْ وَدَا شَيْئًا بِذَلِكَ أَنْفُسُهُمْ تَنْزِيلًا
۝ إِنْ هَذِهِ مَذْكُورَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ۝ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ يَدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالْغَالِبِينَ أَمَّا لَمْ يَدْخُلْهَا أَلِيمًا ۝﴾

الأمشاج: الاخلاط، واحدها مشج بفتحيتين، أو مشج كعدل، أو مشج كشریف وأشراف،
قاله ابن الأعرابي، وقال رؤبة:

- يطرحن كل معجل بساج لم يكس جلدأ من دم أمشاج^(١)
وقال الهذلي:
- كأن النصل والفوقين منها خلاف الريش سيط به مشيج^(٢)
وقال الشماخ:
- طوت أحشاء مرتجة لوقت على مشج سلالته مهين^(٣)
ويقال: مشج يمشج مشجاً إذا خلط، ومشيج: كخليط، وممشوج: كمخلوط. مزج الشيء بالشيء: خلطه، وقال الشاعر:
- كأن سييئة من بيت رأس يكون مزاجها غسل وماء^(٤)
استطار الشيء: انتشر، وتقول العرب: استطار الصدع في القارورة وشبهها واستطال، ومنه قول الشاعر:
- فبانن وقد أسأرت في الفؤا د صدعاً على نأيها مستطيراً^(٥)
وقال الفراء: مستطير: مستطيل. ويقال: يوم قمطير وقماطر واقمطر، فهو قمطر إذا كان صعباً شديداً، وقال الزاجز:

- (١) البيت لرؤية بن العجاج من [الرجز] انظر: «ديوانه»: (٣٤)، الطبري: (٢٥٤/١٢)، الماوردي: (١٦٣/٦)، «القرطبي»: (١٠٩/١٩).
- (٢) البيت لزهير بن حرام الهذلي من [الوافر]. انظر: «ديوان الهذليين»: (٤/٣)، «اللسان» (٣٦٨/٢)، مادة (مشج).
- وذكره الطبري: (٣٥٤/١٢) أيضاً، ولم ينسبه لقائل، وأورده برواية أبو عبيدة بإبدال كلمة (ريش) بدل (نصل) في الشطر الأول، وكلمة (نصل) بدل (ريش) في الشطر الثاني، وكذا «القرطبي»: (١٠٩/١٩). لكنه نسبته لعمر بن الداخل الهذلي.
- (٣) انظر: «ديوانه»: (٣٢٨)، «القرطبي»: (١٠٩/١٩)، «الكشاف»: (٦٦٧/٤)، «اللسان» (٣٦٧/٢) مادة (مشج) ومادة (سلل) (٣٣٩/١١).
- مشج: كل لونين اختلطا، وقيل: ما اختلط من حمرة وبياض، والجمع أمشاج: أي أخلاط ماء الرجل وماء المرأة والدم والعلقه، ويقال للشيء من هذا إذا خلط: مشيج كقولك خليط وسلالة الشيء: ما استل منه، والنطفة سلالة الإنسان، وقال الأخفش: السلالة الولد، والنطفة، وقد جعل الشماخ السلالة الماء.
- (٤) البيت لحسان. انظر: «القرطبي»: (١١٣/١٩).
- السيئة: الخمر، وبيت رأس: موضع بالأردن مشهور بالخمر.
- (٥) البيت للأعشى من [المقارب] انظر: «ديوانه»: (٨٥)، الطبري: (٣٥٩/١٢)، الماوردي: (١٦٦/٦)، «المحرر الوجيز»: (٤١٠/٥)، «القرطبي»: (١١٥/١٩).
- وورد لفظ (أورثت) بدل (أسأت) عند الماوردي.
- استطار: انتشر، يقال: استطار الحريق: إذا انتشر، واستطار الفجر إذا انتشر الضوء.

قد جعلت شبة تزيئر تكسو إستها لحماً وتقمطر^(١)
وقال الشاعر:

ففرّوا إذا ما الحرب ثار غبارها ويج بها اليوم الشديد القماطر^(٢)
وقال الزجاج: القمطرير: الذي يعيش حتى يجتمع ما بين عينيه، ويقال: أقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بأنفها، فاشتقه من القطر وجعل الميم زائدة، وقال أسد بن ناعصة:

واصطليت الحروب في كل يوم باسد الشر قمطرير الصباح^(٣)
واختلف في هذا الوزن، وأكثر النحاة لا يثبت افمعلّ في أوزان الأفعال. الزمهرير: أشد البرد، وقال ثعلب: هو القمر بلغة طي، وأنشد قول الراجز:

وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ما زهر^(٤)
القاورة: إناء رقيق صاف توضع فيه الأشربة، قيل: ويكون من الزجاج. الزنجبيل، قال الدينوري: نبت في أرض عمان عروق تسري وليس بشجر، يؤكل رطباً، وأجوده ما يحمل من بلاد الصين، كانت العرب تحبه لأنه يوجب لذعاً في اللسان إذا مزج بالشراب فيتلذذون به، قال الشاعر:

كأن جنباً من الزنجبيل بات بفيها واريأ مستورا^(٥)
وقال المسيب بن علس:

(١) البيت من [السريع] ذكر في «اللسان» (١١٧/٥) مادة (قمطر)، ولم يُنسب لقاتل. واقمطر الشيء: انتشر، وقيل: تَبَضُّضُ كانه ضد، ومن الأحاجي:
ما أبيض شطراً، أسود ظهراً، يمشي قمطراً، ويبول قطراً؟.. هو القنفذ.. وقوله: يمشي قمطر: أي مجتمعاً.

(٢) البيت من [الطويل]. ذكره ابن عطية (٤١١/٥)، و«القرطبي»: (١٢١/١٩) أيضاً، ولم ينسب لقاتل.

(٣) البيت من [الخفيف]. انظر «القرطبي»: (١١٢/١٩)، «الكشاف»: (٦٦٩/٤)، القطر: الناحية والجانب.

(٤) البيت من [الرجز] ذكره الماوردي في «تفسيره»: (١٦٩/٦)، «القرطبي»: (١٢٤/١٩)، والزمخشري: في «الكشاف»: (٦٧١/٤)، ولم ينسب أحد منهم لقاتل. وقوله: (ما زهر) يُروى بلفظ: (ما ظهر).

الزمهرير: القمر، ما ظهر: لم يطلع القمر.
والمعنى: يقول الشاعر: ورب ليلة ظلامها قد تراكم واختلط وكثرة قطعها وأمضيها بالسير، والقمر لم يظهر ولم يضيء.

(٥) البيت للأعشى يصف ثغر المرأة من [المتقارب] انظر: «القرطبي»: (١٢٧/١٩)، «الكشاف»: (٦٧٢/٤)، «اللسان» (٣١٣/١١) مادة (زنجبل - زنجيل).

وقوله: (جنباً) ورد عندهم بلفظ: (القرنفل).
الأرى: العسل المشور: من شاره شوراً إذا أحفاه. والشور: موضع تعسل فيه النحل.

وكان طعم الزنجبي ———— حل به إذا ذقته وسلافة الخمر^(١)
السلسيل والسلسل والسلسل: ما كان من الشراب غاية في السلاسة، قاله الزجاج. وقال
ابن الأعرابي: لم أسمع السلسيل إلا في القرآن. ثم ظرف مكان للبعد.

﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، إنا خلقنا الإنسان من نطفة
أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً، إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً، إنا أعتدنا للكافرين
سلاسل وأغلالاً وسعيراً، إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً، عينا يشرب بها عباد الله
يفجرونها تفجييراً، يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً، ويطعمون الطعام على حبه
مستكيناً ويتيماً وأسيراً، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً، إنا نخاف من ربنا
يوماً عبوساً قمطريراً، فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسروراً، وجزاهم بما صبروا جنة
وحريراً، متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهرياً، ودانية عليهم ظلالها وذللت
قطوفها تذليلاً﴾.

هذه السورة مكية في قول الجمهور. وقال مجاهد وقتادة: مدنية. وقال الحسن وعكرمة:
مدنية إلا آية واحدة فإنها مكية وهي: ﴿ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤]. وقيل: مدنية
إلا من قوله: ﴿فاصبر لحكم ربك﴾ [الطور: ٤٨] إلخ، فإنه مكّي، حكاه الماوردي. ومناسبتها لما
قبلها ظاهرة جداً لا تحتاج إلى شرح.

﴿هل﴾ حرف استفهام، فإن دخلت على الجملة الاسمية لم يمكن تأويله بقد، لأن قد من
خواص الفعل، فإن دخلت على الفعل فالأكثر أن تأتي للاستفهام المحض. وقال ابن عباس
وقتادة: هي هنا بمعنى قد. قيل: لأن الأصل أهل، فكأن الهمزة حذفت واجتزأ بها في
الاستفهام، ويدل على ذلك قوله:

سائل فوارس يربوع لحلتها ———— أهل رأونا بوادي النث ذي الأكم^(٢)
فالمعنى: أقدمت على التقدير والتقريب جميعاً، أي أتى على الإنسان قبل زمان قريب حين
من الدهر لم يكن كذا، فإنه يكون الجواب: أتى عليه ذلك وهو بالحال المذكور. وما تليت عند
أبي بكر، وقيل: عند عمر رضي الله تعالى عنهما قال: ليتها تمت، أي ليت تلك الحالة تمت،
وهي كونه شيئاً غير مذكور ولم يخلق ولم يكلف. والإنسان هنا جنس بني آدم، والحين الذي مر
عليه، إما حين عدمه، وإما حين كونه نطفة. وانتقاله من رتبة إلى رتبة حتى حين إمكان خطابه،
فإنه في تلك المدة لا ذكر له، وسمي إنساناً باعتبار ما صار إليه. وقيل: آدم عليه الصلاة والسلام،

(١) البيت من [الكامل] انظر: الماوردي: (١٧١/٦)، «المحرر الوجيز»: (٤١٢/٥)، «القرطبي»: (١٢٧/١٩)،
«الكشاف»: (٦٧٢/٤).

سلافة الخمر: أول ما يعصر من العنب ويتخمر.

(٢) البيت لزيد الخيل من [البيضا] انظر: ابن يعيش: (١٥٢/٨)، «الكشاف»: (٦٦٦/٤).

والحين الذي مر عليه هي المدة التي بقي فيها إلى أن نفخ فيه الروح. وعن ابن عباس: بقي طيناً أربعين سنة، ثم صلصلاً أربعين، ثم حمأ مسنوناً أربعين، فتم خلقه في مائة وعشرين سنة، وسمي إنساناً باعتبار ما آل إليه. والجملة من ﴿لم يكن﴾ في موضع الحال من الإنسان، كأنه قيل: غير المذكور، وهو الظاهر أو في موضع الصفة لحين، فيكون العائد على الموصوف محذوفاً، أي لم يكن فيه.

﴿إنا خلقنا الإنسان﴾ هو جنس بني آدم لأن آدم لم يخلق ﴿من نطفة أمشاج﴾: أخلاط، وهو وصف للنطفة. فقال ابن مسعود وأسامة بن زيد عن أبيه: هي العروق التي في النطفة. وقال ابن عباس ومجاهد والربيع: هو ماء الرجل وماء المرأة اختلطاً في الرحم فخلق الإنسان منهما. وقال الحسن: اختلاط النطفة بدم الحيض، فإذا حبلت ارتفع الحيض. وقال ابن عباس أيضاً وعكرمة وقتادة: أمشاج منتقلة من نطفة إلى علقة إلى مضغة إلى غير ذلك إلى إنشائه إنساناً. وقال ابن عباس أيضاً والكلبي: هي ألوان النطفة. وقيل: أخلاط الدم والبلغم والصفراء والسوداء، والنطفة أريد بها الجنس، فلذلك وصفت بالجمع كقوله: ﴿على رفرف خضر﴾ [الرحمن: ٧٦]، أو لتزليل كل جزء من النطفة نطفة. وقال الزمخشري: نطفة أمشاج، كبرمة إعسار، وبرد أكياس^(١)، وهي ألفاظ مفرد غير جموع، ولذلك وقعت صفات للأفراد. ويقال أيضاً: نطفة مشج، ولا يصح أمشاج أن تكون تكسيراً له، بل هما مثلاًن في الإفراد لوصف المفرد بهما. انتهى^(٢). وقوله مخالف لنص سيبويه والنحويين على أن أفعالاً لا يكون مفرداً. قال سيبويه: وليس في الكلام أفعال إلا أن يكسر عليه اسماً للجمع، وما ورد من وصف المفرد بأفعال تألوه. ﴿نبثليه﴾ نخبثه بالكيف في الدنيا؛ وعن ابن عباس: نصرفه في بطن أمه نطفة ثم علقه، فعلى هذا هي حال مصاحبة، وعلى أن المعنى نخبثه بالتكليف، فهي حال مقدرة لأنه تعالى حين خلقه من نطفة لم يكن مبتلياً له بالتكليف في ذلك الوقت. وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد ناقلين له من حال إلى حال فسمي ذلك الابتلاء على طريق الاستعارة. انتهى^(٣). وهذا معنى قول ابن عباس. وقيل: نبثليه بالإيحاء والكون في الدنيا، فهي حال مقارنة. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير الأصل. ﴿فجعلناه سميعاً بصيراً﴾ نبثليه، أي جعله سميعاً بصيراً هو الابتلاء، ولا حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير، والمعنى يصح بخلافه، وامتن تعالى عليه بجعله بهاتين الصفتين، وهما كناية عن التمييز والفهم، إذ ألتهما سبب لذلك، وهما أشرف الحواس، تدرك بهما أعظم المدركات.

ولما جعله بهذه المثابة، أخبر تعالى أنه هداه إلى السبيل، أي أرشده إلى الطريق، وعرفنا مآل طريق النجاة ومآل طريق الهلاك، إذ أرشدناه طريق الهدى. وقال مجاهد: سبيل السعادة

(١) البرمة: القدر من الحجارة، وقلب أعشار وقدر أعاشير: مكسرة على عشر قطع أو عظيمة لا يحملها إلا عشرة.

(٢) «الكشاف»: (٤/ ٦٦٦ - ٦٦٧).

(٣) «الكشاف»: (٤/ ٦٦٧).

والشقاوة. وقال السدي: سبيل الخروج من الرحم. وقال الزمخشري: أي مكناه وأقدرناه في حالتيه جميعاً، وإذ دعواناه إلى الإسلام بأدلة العقل والسمع كان معلوماً منه أنه يؤمن أو يكفر للإلزام الحجة. انتهى^(١)، وهو على طريق الإلزام. وقرأ الجمهور: ﴿إِذَا﴾ بكسر الهمزة فيهما؛ وأبو السمال وأبو العاج، وهو كثير بن عبد الله السلمي شامي ولي البصرة لهشام بن عبد الملك: بفتحها فيهما، وهي لغة حكاها أبو زيد عن العرب، وهي التي عدها بعض الناس في حروف العطف وأنشدوا:

يلحقها إما شمال عرية وإما صبا جنح العشي هبوب^(٢)

وقال الزمخشري: وهي قراءة حسنة، والمعنى: إما شاكراً بتوفيقنا، وإما كفوراً فبسوء اختياره. انتهى^(٣). فجعلها إما التفصيلية المتضمنة معنى الشرط، ولذلك تلقاها بفاء الجواب، فصار كقول العرب: إما صديقاً فصديق؛ وانتصب شاكراً وكفوراً على الحال من ضمير النصب في ﴿هديناه﴾. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكونا حالين من السبيل، أي عرفناه السبيل، إما سبيلاً شاكراً وإما سبيلاً كفوراً، كقوله: ﴿وهديناه النجدين﴾ [البلد: ١٠]، فوصف السبيل بالشكر والكفر مجازاً. انتهى^(٤). ولما كان الشكر قل من يتصف به قال شاكراً: ولما كان الكفر كثير من يتصف به ويكثر وقوعه من الإنسان بخلاف الشكر جاء كفوراً بصيغة المبالغة. ولما ذكر الفريقين أتبعهما الوعيد والوعد. وقرأ طلحة وعمر بن عبيد وابن كثير وأبو عمرو وحمزة: ﴿سلاسل﴾ ممنوع الصرف وفقاً ووصلاً. وقيل عن حمزة وأبي عمر: الوقف بالألف. وقرأ حفص وابن ذكوان بمنع الصرف، واختلف عنهم في الوقف، وكذا عن البزي. وقرأ باقي السبعة: بالتثنية وصلاً وبالألف المبدلة منه وقفاً، وهي قراءة الأعمش^(٥)، قيل: وهذا على ما حكاه الأخفش من لغة من يصرف كل ما لا ينصرف إلا أفعل من وهي لغة الشعراء، ثم كثر حتى جرى في كلامهم، وعلل ذلك بأن هذا الجمع لما كان يجمع فقالوا: صواحبات يوسف ونواكسي الأبصار، أشبه المفرد فجرى فيه الصرف، وقال بعض الرجاز:

والصرف في الجمع أتى كثيراً حتى ادعى قوم به التخييراً^(٦)

والصرف ثابت في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة، وفي مصحف أبي وعبد الله، وكذا قوارير. وروى هشام عن ابن عامر: سلاسل في الوصل، وسلاسل بالألف دون تنوين في الوقف. وروي أن من العرب من يقول: رأيت عمراً بالألف في الوقف. ﴿من كأس﴾ من لا ابتداء

(١) المصدر السابق.

(٢) لم أهدت لقائله.

(٣) «الكشاف»: (٤/٦٦٧).

(٤) «الكشاف»: (٤/٦٦٧).

(٥) انظر: «المبسوط»: (٤٥٤)، «البدور»: (٣٣٠)، «الميسر»: (٥٧٨).

(٦) لم أهدت لقائله.

الغاية، «كان مزاجها كافوراً»، قال قتادة: يمزج لهم بالكافور، ويختم لهم بالمسك. وقيل: هو على التشبيه، أي طيب رائحة وبرد كالكافور. وقال الكلبي: كافوراً اسم عين في الجنة، وصرفت لتوافق الآي. وقرأ عبد الله: كافوراً بالقاف بدل الكاف، وهما كثيراً ما يتعاقبان في الكلمة، كقولهم: عربي قح وكح، و«عيناً» بدل من «كافوراً» مفعولاً بيشربون، أي ماء عين، أو بدل من محل من كأس على حذف مضاف، أي يشربون خمراً خمراً عين، أو نصب على الاختصاص. ولما كانت الكأس مبدأ شربهم أتى بمن؛ وفي «يشرب بها» أي يمزج شربهم بها أتى بالباء الدالة على الإلصاق، والمعنى: يشرب عباد الله بها الخمر، كما تقول: شربت الماء بالعسل، أو ضمن يشرب معنى يروى فعدي بالباء. وقيل: الباء زائدة والمعنى يشرب بها، وقال الهذلي:

شربين بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج^(١)

قيل: أي شربين ماء البحر. وقرأ ابن أبي عبلة: بشربها؛ وعباد الله هنا هم المؤمنون، «يفجرونها» يتفجرونها بعود قصب ونحوه حيث شاءوا، فهي تجري عند كل واحد منهم، هكذا ورد في الأثر. وقيل: هي عين في دار رسول الله ﷺ تنفجر إلى دور الأنبياء والمؤمنين. «يوفون بالنذر» في الدنيا، وكانوا يخافون. وقال الزمخشري: «يوفون» جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك. انتهى^(٢). فاستعمل عسى صلة لمن وهو لا يجوز، وأتى بعد عسى بالمضارع غير مقرون بأن، وهو قليل أو في شعر. والظاهر أن المراد بالنذر ما هو المعهود في الشريعة أنه نذر. قال الأصم وتبعه الزمخشري: هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات، لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان لما أوجبه الله تعالى عليه أوفى^(٣). وقيل: النذر هنا عام لما أوجبه الله تعالى، وما أوجبه العبد فيدخل فيه الإيمان وجمع الطاعات. «على حبه» أي على حب الطعام، إذ هو محبوب للفاقة والحاجة، قاله ابن عباس ومجاهد؛ أو على حب الله: أي لوجهه وابتغاء مرضاته، قاله الفضيل بن عياض وأبو سليمان الداراني. والأول أمدح، لأن فيه الإيثار على النفس؛ وأما الثاني فقد يفعله الأغنياء أكثر. وقال الحسن بن الفضل: على حب الطعام، أي محبين في فعلهم ذلك، لا رياء فيه ولا تكلف. «مسكيناً» وهو الطواف المنكسر في السؤال، «ويتمياً» هو الصبي الذي لا أب له، «وأسيراً» والأسير معروف، وهو من الكفار، قاله قتادة. وقيل: من المسلمين تركوا في بلاد الكفار رهائن وخرجوا لطلب الفداء. وقال ابن جبير وعطاء: هو الأسير من أهل القبله. وقيل: «وأسيراً» استعارة وتشبيه. وقال مجاهد وابن جبير وعطاء: هو المسجون. وقال أبو حمزة اليماني: هي الزوجة؛ وعن أبي سعيد الخدري: هو المملوك

(١) قاله الهذلي وأنشده مستشهداً أبو ذؤيب. انظر: الطبري: (٣٥٨/١٢). «القرطبي»: (١١٤/١٩).

نتيج: أي مَرَّ سريع مع صوت، وعنى بقوله: (متى لجج) من، ومثله: إنه يتكلم بكلام حسن، ويتكلم كلاماً حسناً.

(٢) «الكشاف»: (٦٦٨/٤).

(٣) المصدر السابق.

والمسجون. وفي الحديث: «غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك»^(١).

﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾ هو على إضمار القول، ويجوز أن يكونوا صرحوا به خطاباً للمذكورين، منعاً منهم وعن المجازاة بمثله أو الشكر، لأن إحسانهم مفعول لوجه الله تعالى، فلا معنى لمكافأة الخلق، وهذا هو الظاهر. وقال مجاهد: أما أنهم ما تكلموا به، ولكن الله تعالى علمه منهم فأثنى عليهم به. ﴿لا نريد منكم جزاء﴾ أي بالأفعال، ﴿ولا شكوراً﴾ أي ثناء بالأقوال؛ وهذه الآية قيل نزلت في علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وذكر النقاش في ذلك حكاية طويلة جداً ظاهرة الاختلاف، وفيها إشعار للمسكين واليتيم والأسير، يخاطبون بها بيت النبوة، وإشعار لفاطمة رضي الله عنها تخاطب كل واحد منهم، ظاهرها الاختلاف لسفساف ألفاظها وكسر أبياتها وسفاطة معانيها. ﴿يوماً عبوساً﴾ نسبة العبوس إلى اليوم مجاز. قال ابن عباس: يعبس الكافر يومئذ حتى يسيل من عينيه عرق كالقطران. وقرأ الجمهور: ﴿فوقاهم﴾ بخفة القاف؛ وأبو جعفر: بشدها؛ ﴿ولفاهم نضرة﴾ بدل عبوس الكافر، ﴿وسروراً﴾ فرحاً بدل حزنه، لا تكاد تكون النظرة إلا مع فرح النفس وقرة العين. وقرأ الجمهور: ﴿وجزاهم﴾ وعلي: وجازاهم على وزن فاعل، ﴿جنة وحريراً﴾: بستاناً فيه كل مأكّل هنيء، ﴿وحريراً﴾ فيه ملبس بهي، وناسب ذكر الحرير مع الجنة لأنهم أوثروا على الجوع والغذاء. ﴿لا يرون فيها﴾ أي في الجنة، ﴿شمساً﴾ أي حر شمس ولا شدة برد، أي لا شمس فيها فترى فيؤذي حرها، ولا زمهرير يرى فيؤذي بشدته، أي هي معتدلة الهواء. وفي الحديث: «هواء الجنة سحسج لا حر ولا قر»^(٢). وقيل: لا يرون فيها شمساً ولا قمراً، والزمهرير في لغة طيء القمر.

وقرأ الجمهور: ﴿ودانية﴾، قال الزجاج: هو حال عطفاً على ﴿متكئين﴾. وقال أيضاً: ويجوز أن يكون صفة للجنة، فالمعنى: وجزاهم جنة دانية. وقال الزمخشري: ما معناه أنها حال معطوفة على حال وهي لا يرون، أي غير راثين، ودخلت الواو للدلالة على أن الأمرين مجتمعان لهم، كأنه قيل: وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر ودنو الظلال عليهم^(٣). وقرأ أبو حيوة: ودانية بالرفع، واستدل به الأخفش على جواز رفع اسم الفاعل من غير أن يعتمد، نحو قولك: قائم الزيدون، ولا حجة فيه لأن الأظهر أن يكون ﴿ظلالها﴾ مبتدأ ﴿ودانية﴾ خبر له. وقرأ الأعمش: ودانياً عليهم، وهو كقوله: ﴿خاشعة أبصارهم﴾ [القلم: ٤٣]. وقرأ أبي: ودان مرفوع، فهذا يمكن أن يستدل به الأخفش. ﴿وذلت قطوفها﴾، قال قتادة ومجاهد وسفيان: إن كان الإنسان قائماً، تناول الثمر دون كلفة؛ وإن قاعداً أو مضطجعاً فكذلك، فهذا تذليلها، لا يرد اليد عنها بعد ولا شوك. فأما على قراءة الجمهور: ﴿ودانية﴾ بالنصب، كان ﴿وذلت﴾ معطوفاً على دانية لأنها

(١) لم أقف عليه بعد بحث، وذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٤/٦٦٨)، ولم يخرج الحافظ، والظاهر أنه لم يجده أيضاً، والله أعلم.

(٢) إن هواء.

(٣) «الكشاف»: (٤/٦٧١).

في تقدير المفرد، أي ومذلة، وعلى قراءة الرفع كان من عطف جملة فعلية على جملة اسمية. ويجوز أن تكون في موضع الحال، أي وقد ذلت رفعت دانية أو نصبت.

قوله عز وجل: ﴿ويطاف عليهم بأنية من فضة وأكواب كانت قواريراً، قوارير من فضة قدروها تقديراً، ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلاً، عينا فيها تسمى سلسبيلاً، ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً، وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً، عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق وحلوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شراباً طهوراً، إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً، إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً، فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً، واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً، ومن الليل فاسجد له وسجه ليلاً طويلاً، إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً، نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً، إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً، وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً، يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً﴾. لما وصف تعالى طعامهم وسكناتهم وهيئة جلوسهم، ذكر شرابهم، وقدم ذكر الآنية التي يسقون منها، والآنية جمع إناء، وتقدم شرح الأكواب. وقرأ نافع والكسائي: قواريراً قواريراً بتنوينهما وصلأ وإبداله ألفاً وقفاً؛ وابن عامر وحمزة وأبو عمرو وحفص: بمنع صرفهما؛ وابن كثير: بصرف الأول ومنع الصرف في الثاني. وقال الزمخشري: وهذا التنوين بدل من ألف الإطلاق لأنه فاصلة، وفي الثاني لاتباع الأول. انتهى^(١). وكذا قال في قراءة من قرأ ﴿سلاسلاً﴾ [الإنسان: ٤] بالتنوين: إنه بدل من حرف الإطلاق، أجرى الفواصل مجرى أبيات الشعر، فكما أنه يدخل التنوين في القوافي المطلقة إشعاراً بترك الترتم، كما قال الراجز:

يا صاح ما هاج الدموع الذرفن^(٢)

فهذه النون بدل من الألف، إذ لو ترتم لوقف بألف الإطلاق. ﴿من فضة﴾ أي مخلوقة من فضة، ومعنى ﴿كانت﴾ أنه أوجدها تعالى من قوله: ﴿كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] تفخيماً لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين بياض الفضة ونصوعها وشفيف القوارير وصفائها، ومن ذلك قوله: ﴿كان مزاجها كافوراً﴾ [الإنسان: ٥]. وقرأ الأعمش: قوارير من فضة بالرفع، أي هو قرارير. وقرأ الجمهور: ﴿قدروها﴾ مبنياً للفاعل، والضمير للملائكة، أو للطواف عليهم، أو المنعمين، والتقدير: على قدر الأكف، قاله الربيع؛ أو على قدر الري، قاله مجاهد. وقال الزمخشري: ﴿قدروها﴾ صفة لقوارير من فضة، ومعنى تقديرهم لها أنهم قدروها في أنفسهم على مقادير وأشكال على حسب شهواتهم، فجاءت كما قدروها^(٣). وقيل: الضمير للطائفين بها يدل عليه

(١) «الكشاف»: (٤/٦٧٢).

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) «الكشاف»: (٤/٦٧٢).

قوله: ﴿ويطاف عليهم﴾، على أنهم قدروا شرابها على قدر الري، وهو ألد الشراب لكونه على مقدار حاجته، لا يفضل عنها ولا يعجز. وعن مجاهد: لا يفيض ولا يغيض. انتهى. وقرأ عليّ وابن عباس والسلمي والشعبي وابن أبيزي وقتادة وزيد بن عليّ والجحدري وعبد الله بن عبيد بن عمير وأبو حيوة وعباس عن أبان، والأصمعي عن أبي عمرو، وابن عبد الخالق عن يعقوب: قدروها مبنياً للمفعول. قال أبو علي: كأن اللفظ قدروا عليها، وفي المعنى قلب لأن حقيقة المعنى أن يقال: قدرت عليهم، فهي مثل قوله: ﴿ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة﴾ [القصص: ٢٦]، ومثل قول العرب: إذا طلعت الجوزاء ألقى العود على الحرباء. وقال الزمخشري: ووجهه أن يكون من قدر منقولاً من قدر، تقول: قدرت الشيء وقدرنيه فلان إذا جعلك قادراً عليه، ومعناه: جعلوا قادرين لها كما شاءوا، وأطلق لهم أن يقدرُوا على حسب ما اشتهاوا. انتهى^(١).

وقال أبو حاتم: قدرت الأواني على قدر ريهم، ففسر بعضهم قول أبي حاتم هذا، قال: فيه حذف على حذف، وهو أنه كان قدر على قدر ريهم إياها، ثم حذف على فصار قدر ريهم مفعول لم يسم فاعله، ثم حذف قدر فصار ريهم قائماً مقامه، ثم حذف الري فصارت الواو مكان الهاء والميم لما حذف المضاف مما قبلها، وصارت الواو مفعول ما لم يسم فاعله، واتصل ضمير المفعول الثاني في تقدر النصب بالفعل بعد الواو التي تحولت من الهاء والميم حتى أقيمت مقام الفاعل. انتهى. والأقرب في تخريج هذه القراءة الشاذة أن يكون الأصل قدر ريهم منها تقديرًا، فحذف المضاف وهو الذي، وأقيم الضمير مقامه فصار التقدير: قدروا منها؛ ثم اتسع في الفعل فحذفت من ووصل الفعل إلى الضمير بنفسه فصار قدروها، فلم يكن فيه إلا حذف مضاف واتساع في المجرور.

والظاهر أن الكأس تمزج بالزنجبيل، والعرب تستلذة وتذكره في وصف رضاب أفواه النساء، كما أنشدنا لهم في الكلام على المفردات. وقال الزمخشري: تسمى العين زنجبيلاً لطعم الزنجبيل فيها. انتهى^(٢). وقال قتادة: الزنجبيل اسم لعين في الجنة، يشرب منها المقربون صرفاً، ويمزج لسائر أهل الجنة. وقال الكلبي: يسقى بجامين، الأول مزاجه الكافور، والثاني مزاجه الزنجبيل. وعيناً بدل من كأس على حذف، أي كأس عين، أو من زنجبيل على قول قتادة. وقيل: منصوب على الاختصاص. والظاهر أن هذه العين تسمى سلسبيلاً بمعنى توصف بأنها سلسلة في الاتساع سهلة في المذاق، ولا يحمل سلسبيل على أنه اسم حقيقة، لأنه إذ ذاك كان ممنوع الصرف للتأنيث والعلمية. وقد روي عن طلحة أنه قرأه بغير ألف، جعله علماً لها، فإن كان علماً فوجه قراءة الجمهور بالتثنية المناسبة للفواصل، كما قال ذلك بعضهم في سلاسل وقوارير؛ ويحسن ذلك أنه لغة بعض العرب، أعني صرف ما لا يصرفه أكثر العرب. وقال الزمخشري: وقد زيدت الباء في

(١) «الكشاف»: (٤/٦٧٢).

(٢) «الكشاف»: (٤/٦٧٢).

التركيب حتى صارت الكلمة خماسية. انتهى^(١). وكان قد ذكر فقال: شراب سلسل وسلسال وسلسيل، فإن كان عنى أنه زيد حقيقة فليس بجيد، لأن الباء ليست من حروف الزيادة المعهودة في علم النحو؛ وإن عنى أنها حرف جاء في سنح الكلمة وليس في سلسيل ولا في سلسال، فيصح ويكون مما اتفق معناه وكان مختلفاً في المادة.

وقال بعض المعربين: سلسيلاً أمر للنبي ﷺ ولأتمته بسؤال السيل إلى إلهها، وقد نسبوا هذا القول إلى علي كرم الله وجهه، ويجب طرحه من كتب التفسير. وأعجب من ذلك توجيه الزمخشري له واشتغاله بحكايته، ويذكر نسبته إلى علي كرم الله وجهه ورضي عنه^(٢). وقال قتادة: هي عين تنبع من تحت العرش من جنة عدن إلى الجنان. وقال عكرمة: عين سلس ماؤها. وقال مجاهد: عين حريرة الجرية سلسلة سهلة المساغ. وقال مقاتل: عين يتسلسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شاءوا وتقدم شرح «مخلدون» وتشبيه الولدان باللؤلؤ المنشور في بياضهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم في المساكن في خدمة أهل الجنة يجيئون ويذهبون. وقيل: شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا أنثر من صدفه، فإنه أحسن في العين وأبهج للنفس. وجواب «إذا رأيت» «نعيماً»، ومفعول فعل الشرط محذوف، حذف اقتصاراً، والمعنى: وإذا رميت ببصرك هناك، وثم ظرف العامل فيه رأيت. وقيل: التقدير: وإذا رأيت ما ثم، فحذف ما كما حذف في قوله: «لقد قطع بينكم» [الإتمام: ٩٤]، أي ما بينكم. وقال الزجاج، وتبعه الزمخشري فقال: ومن قال معناه ما ثم فقد أخطأ، لأن ثم صلة لما، ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة. انتهى^(٣). وليس بخطأ مجمع عليه، بل قد أجاز ذلك الكوفيون، وثم شواهد من لسان العرب كقوله:

فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء^(٤)

أي: ومن يمدحه، فحذف الموصول وأبقى صلته. وقال ابن عطية: وثم ظرف العامل فيه رأيت أو معناه، التقدير: رأيت ما ثم حذف ما. انتهى^(٥). وهذا فاسد، لأنه من حيث جعله معمولاً لرأيت لا يكون صلة لما، لأن العامل فيه إذ ذاك محذوف، أي ما استقر ثم. وقرأ الجمهور: ثم بفتح الثاء؛ وحيد الأعرج: ثم بضم الثاء حرف عطف، وجواب إذا على هذا محذوف، أي وإذا رميت ببصرك رأيت نعيماً؛ والملك الكبير قيل: النظر إلى الله تعالى. وقال السدي: استئذان الملائكة عليهم. وقال أكثر المفسرين: الملك الكبير: اتساع مواضعهم. وقال الكلبي: كبيراً عريضاً يبصر أذنهم منزله في الجنة مسيرة ألف عام، يرى أقصاه كما يرى أذناه، وقاله عبد الله بن عمر، وقال: ما من أهل الجنة من أحد إلا يسعى عليه ألف غلام، كلهم مختلف

(١) «الكشاف»: (٤/٦٧٢).

(٢) انظر: «الكشاف»: (٤/٦٧٢).

(٣) «الكشاف»: (٤/٦٧٣).

(٤) لم أهد لقائله.

(٥) «المحرر الوجيز»: (٥/٤١٣).

شغله من شغل أصحابه. وقال الترمذي، وأظنه الترمذي الحكيم لا أبا عيسى الحافظ صاحب الجامع: هو ملك التكوين والمشية، إذا أراد شيئاً كان قوله تعالى: ﴿لهم ما يشاءون فيها﴾ [ق: ١٣٥]، وقيل غير هذه الأقوال.

وقرأ عمر وابن عباس والحسن ومجاهد والجحدري وأهل مكة وجمهور السبعة: ﴿عليهم﴾ بفتح الياء؛ وابن عباس: بخلاف عنه؛ والأعرج وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن ونافع وحمزة: بسكونها، وهي رواية أبان عن عاصم. وقرأ ابن مسعود والأعمش وطلحة وزيد بن عليّ: بالياء مضمومة؛ وعن الأعمش وأبان أيضاً عن عاصم: بفتح الياء. وقرأ: عليهم حرف جر، ابن سيرين ومجاهد وقتادة وأبو حيوة وابن أبي عبلة والزعفراني وأبان أيضاً؛ وقرأت عائشة رضي الله عنها: علتهم بتاء التانيث فعلاً ماضياً، فثياب فاعل^(١). ومن قرأ بالياء مضمومة فمبتدأ خبره ثياب؛ ومن قرأ عليهم حرف جر فثياب مبتدأ؛ ومن قرأ بنصب الياء وبالتاء ساكنة فعلى الحال، وهو حال من المجرور في ﴿ويطوف عليهم﴾، فذوا لحال الطوف عليهم والعامل يطوف. وقال الزمخشري: وعليهم بالنصب على أنه حال من الضمير في ﴿يطوف عليهم﴾، أو في ﴿حسبتهم﴾، أي يطوف عليهم ولدان عالياً للمطوف عليهم ثياب، أو حسبتهم لؤلؤاً عالياً لهم ثياب. ويجوز أن يراد: رأيت أهل نعيم وملك عليهم ثياب. انتهى^(٢). إما أن يكون حالاً من الضمير في ﴿حسبتهم﴾، فإنه لا يعني إلا ضمير المفعول، وهذا عائد على ﴿ولدان﴾، ولذلك قدر عليهم بقوله: عالياً لهم، أي للولدان، وهذا لا يصح لأن الضمائر الآتية بعد ذلك تدل على أنها للمطوف عليهم من قوله: ﴿وحلوا، وسقاهم﴾، وإن هذا كان لكم جزاء، وفك الضمائر يجعل هذا كذا وذاك كذا مع عدم الاحتياج والاضطرار إلى ذلك لا يجوز. وأما جعله حالاً من محذوف وتقديره أهل نعيم، فلا حاجة إلى ادعاء الحذف مع صحة الكلام وبراعته دون تقدير ذلك المحذوف، وثياب مرفوع على الفاعلية بالحال. وقال ابن عطية: ويجوز في النصب في القراءتين أن يكون على الظرف لأنه بمعنى فوقهم. انتهى^(٣). وعال وعالية اسم فاعل، فيحتاج في إثبات كونهما ظرفين إلى أن يكون منقولاً من كلام العرب عليك أو عاليتك ثوب. وقرأ الجمهور: ثياب بغير تنوين على الإضافة إلى سندس.

وقرأ ابن عبلة وأبو حيوة: عليهم ثياب سندس خضر واستبرق، برفع الثلاثة، برفع سندس بالصفة لأنه جنس، كما تقول: ثوب حرير، تريد من حرير؛ وبرفع خضر بالصفة أيضاً لأن الخضرة لونها؛ وزفع استبرق بالعطف عليها، وهو صفة أقيمت مقام الموصوف تقديره: وثياب استبرق، أي من استبرق. وقرأ الحسن وعيسى ونافع وحفص: خضر برفعهما. وقرأ العرييان ونافع

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٥٥)، «الميسر»: (٥٧٩).

(٢) «الكشاف»: (٦٧٤/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٤١٣/٥ - ٤١٤).

في رواية: خضر بالرفع صفة لثياب، وإستبرق جر عطفاً على سندس. وقرأ ابن كثير وأبو بكر: بجر خضر صفة لسندس، ورفع إستبرق عطفاً على ثياب. وقرأ الأعمش وطلحة والحسن وأبو عمرو: بخلاف عنهما؛ وحمزة والكسائي: ووصف اسم الجنس الذي بينه وبين واحده تاء التأنيث، والجمع جائز فصيح كقوله تعالى: ﴿وَنَشِىءُ السَّحَابَ الثَّقَالَ﴾ [الرعد: ١٢]، وقال: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ [ق: ١٠]، فجعل الحال جمعاً، وإذا كانوا قد جمعوا صفة اسم الجنس الذي ليس بينه وبين واحده تاء التأنيث المحكي بآل بالجمع، كقولهم: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، حيث جمع وصفهما ليس بسديد، بل هو جائز أورده النحاة مورد الجواز بلا قبح.

وقرأ ابن محيصن: ﴿وَإِسْتَبْرَقٌ﴾^(١)، وتقدم ذلك والكلام عليه في الكهف. وقال الزمخشري: هنا وقرىء وإستبرق نصباً في موضع الجر على منع الصرف لأنه أعجمي، وهو غلط لأنه نكرة يدخله حرف التعريف، تقول: الإستبرق إلا أن يزعم ابن محيصن أنه قد يجعل علماً لهذا الضرب من الثياب. وقرىء: وإستبرق، بوصل الهمزة والفتح على أنه مسمى باستفعل من البرق، وليس بصحيح أيضاً لأنه معرب مشهور تعريبه، وأن أصله استبره. انتهى^(٢). ودل قوله: إلا أن يزعم ابن محيصن، وقوله: بعد وقرىء وإستبرق بوصل الألف والفتح، أن قراءة ابن محيصن هي بقطع الهمزة مع فتح القاف؛ والمنقول عنه في كتب القراءات أنه قرأ بوصل الألف وفتح القاف. وقال أبو حاتم: لا يجوز، والصواب أنه اسم جنس لا ينبغي أن يحمل ضميراً، ويؤيد ذلك دخول لام المعرفة عليه، والصواب قطع الألف وإجراؤه على قراءة الجماعة. انتهى. ونقول: إن ابن محيصن قارىء جليل مشهور بمعرفة العربية، وقد أخذ عن أكابر العلماء، ويتطلب لقراءته وجه، وذلك أنه يجعل استفعل من البرق. وتقول: برق وإستبرق، كعجب واستعجب.

ولما كان قوله: ﴿خَضِرٌ﴾ يدل على الخضرة، وهي لون ذلك السندس، وكانت الخضرة مما يكون لشدتها دهمة وغبش، أخبر أن في ذلك اللون بريقاً وحسناً يزيل غبشته. فاستبرق فعل ماض، والضمير فيه عائد على السندس أو على الاخضرار الدال عليه قوله: ﴿خَضِرٌ﴾. وهذا التخريج أولى من تلحين من يعرف العربية وتوهم ضابط ثقة ﴿أَسَاوِرٌ مِنْ فِضَّةٍ﴾، وفي موضع آخر ﴿مِنْ ذَهَبٍ﴾، أي يحلون منهما على التعاقب أو على الجمع بينهما، كما يقع للنساء في الدنيا. قال الزمخشري وما أحسن بالمعصم أن يكون فيه سواران، سوار من ذهب وسوار من فضة. انتهى^(٣). فقوله بالمعصم إما أن يكون مفعول أحسن، وإما أن يكون بدلاً منه، وإما أن يكون مفعول أحسن، وقد فصل بينهما بالجار والمجرور. فإن كان الأول، فلا يجوز لأنه لم يعهد زيادة

(١) انظر: الكلام في قراءات هذه الآية في «تفسير القرطبي»: (١٩/١٣٠)، «الميسر»: (٥٧٩).

(٢) «الكشاف»: (٤/٦٧٤).

(٣) «الكشاف»: (٤/٦٧٤).

الباء في مفعول افعل للتعجب، لا تقول: ما أحسن بزيد، تريد: ما أحسن زيداً، وإن كان الثاني، ففي مثل هذا الفصل خلاف. والمنقول عن سيبويه أنه لا يجوز، والمولد منا إذا تكلم ينبغي أن يتحرز في كلامه عما فيه الخلاف.

﴿وسقاهم ربهم شراباً طهوراً﴾، ظهور صفة مبالغة في الطهارة، وهي من فعل لازم؛ وطهارتها بكونها لم يؤمر باجتنابها، وليست كخمر الدنيا التي هي في الشرع رجس؛ أو لكونها لم تدس برجل دنسة، ولم تمس بيد وضرة، ولم توضع في إناء لم يعن بتنظيفه. ذكره بأبسط من هذا الزمخشري ثم قال: أو لأنه لا يؤول إلى النجاسة، لأنه يرشح عرقاً من أبدانهم له ريح كريح المسك. انتهى^(١). وهذا الآخر قاله أبو قلابة والنخعي وإبراهيم التيمي، قالوا: لا تنقلب إلى البول، بل تكون رشحاً من الأبدان أطيب من المسك. ﴿إن هذا﴾ أي النعيم السرمدى، ﴿كان لكم جزاء﴾ أي لأعمالكم الصالحة، ﴿وكان سعيكم مشكوراً﴾ أي مقبولاً مثاباً. قال قتادة: لقد شكر الله سعيًا قليلاً، وهذا على إضمار يقال لهم. وهذا القول لهم هو على سبيل التهئة والسرور لهم بضد ما يقال للمعاقب: إن هذا بعملك الرديء، فيزداد غماً وحرناً.

ولما ذكر أولاً حال الإنسان وقسمه إلى العاصي والطائع، ذكر ما شرف به نبيه محمداً ﷺ، فقال: ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن﴾، وأمره بالصبر بحكمه، وجاء التوكيد بأن لمضمون الخبر ومدول المخبر عنه، وأكد الفعل بالمصدر. ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾، قال قتادة: نزلت في أبي جهل، قال: إن رأيت محمداً يصلي لأطأن على عنقه، فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تطع﴾ الآية. والنهي عن طاعة كل واحد منهما أبلغ من النهي عن طاعتهما، لأنه يستلزم النهي عن أحدهما، لأن في طاعتهما طاعة أحدهما. ولو قال: لا تضرب زيداً وعمراً، لجاز أن يكون نهياً عن ضربهما جميعاً، لا عن ضرب أحدهما. وقال أبو عبيدة: أو بمعنى الواو، والكفور، وإن كان آثماً، فإن فيه مبالغة في الكفر. ولما كان وصف الكفور مابيناً للموصوف لمجرد الإثم، صلح التغاير فحسن العطف. وقيل: الآثم عتبة، والكفور الوليد، لأن عتبة كان ركاباً للمآثم متعاطياً لأنواع الفسوق؛ وكان الوليد غالباً في الكفر، شديد الشكيمة في العتو.

﴿واذكر اسم ربك بكرة﴾ يعني صلاة الصبح، ﴿وأصيلاً﴾ الظهر والعصر. ﴿ومن الليل﴾ المغرب والعشاء. وقال ابن زيد وغيره: كان ذلك فرضاً ونسخ، فلا فرض إلا الخمس. وقال قوم: هو محكم على وجه الندب. ﴿إن هؤلاء﴾ إشارة إلى الكفرة. ﴿يحبون العاجلة﴾ يؤثرونها على الدنيا. ﴿ويذرون وراءهم﴾ أي أمامهم، وهو ما يستقبلون من الزمان. ﴿يوماً ثقيلاً﴾ استعير الثقل لليوم لشدة، وهوله من ثقل الجرم الذي يتعب حامله. وتقدم شرح الأسر في سورة القتال. ﴿وإذا شئنا﴾ أي تبديل أمثالهم بإهلاكهم، ﴿بدلنا أمثالهم﴾ ممن يطيع. وقال الزمخشري: وحقه أن يجيء بأن لا بإذا، كقوله: ﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم﴾ [محمد: ٣٨]، ﴿إن يشأ يذهبكم﴾

[الأنعام: ١٣٣]. انتهى^(١). يعني أنهم قالوا أن إذا للمحقق وإن للممكن، وهو تعالى لم يشأ، لكنه قد توضع إذا موضع إن، وإن موضع إذا، كقوله: ﴿إِن مَّتَّ فُهِمَ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤].

﴿إِنْ هَذِهِ﴾ أي السورة، أو آيات القرآن، أو جملة الشريعة ليس على جهة التخيير، بل على جهة التحذير من اتخاذ غير سبيل الله. وقال الزمخشري: لمن شاء ممن اختار الخير لنفسه والعاقبة، واتخاذ السبيل إلى الله عبارة عن التقرب إليه والتوسل بالطاعة. ﴿وَمَا تَشَاءُونَ﴾ الطاعة، ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، يقصرهم عليها. ﴿إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا﴾ بأحوالهم وما يكون منهم، ﴿حَكِيمًا﴾ حيث خلقهم مع علمه بهم. انتهى^(٢)، وفيه دسيعة الاعتزال. وقرأ العربيان وابن كثير: وما يشاءون بياء الغيبة؛ وباقي السبعة: بئاء الخطاب؛ ومذهب أهل السنة أنه نفي لقدرتهم على الاختراع وإيجاد المعاني في أنفسهم، ولا يرد هذا وجود ما لهم من الاكتساب. وقال الزمخشري: فإن قلت: ما محل ﴿أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾؟ قلت: النصب على الظرف، وأصله: إلا وقت مشيئة الله، وكذلك قرأ ابن مسعود: إلا ما يشاء الله، لأن ما مع الفعل كان معه. انتهى^(٣). ونصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف إلا المصدر المصرح به، كقولك: أجيئك صياح الديك، ولا يجيزون: أجيئك أن يصيح الديك، ولا ما يصيح الديك؛ فعلى هذا لا يجوز ما قاله الزمخشري.

﴿يَدْخُلُ مِنْ يَشَاءَ فِي رَحْمَتِهِ﴾ وهم المؤمنون. وقرأ الجمهور: ﴿وَالظَّالِمِينَ﴾ نصباً بإضمار فعل يفسره قوله: ﴿أَعَدَّ لَهُمْ﴾، وتقديره: ويعذب الظالمين، وهو من باب الاشتغال، جملة عطف فعلية على جملة فعلية. وقرأ ابن الزبير وأبان بن عثمان وابن أبي عبيدة: والظالمون، عطف جملة اسمية على فعلية، وهو جائز حسن. وقرأ عبد الله: وللظالمين بلام الجر، وهو متعلق بأعد لهم توكيداً، ولا يجوز أن يكون من باب الاشتغال، ويقدر فعل يفسره الفعل الذي بعده، فيكون التقدير: وأعد للظالمين أعد لهم، وهذا مذهب الجمهور، وفيه خلاف ضعيف مذكور في النحو، فتقول: بزيد مررت به، ويكون التقدير: مررت بزيد مررت به، ويكون من باب الاشتغال. والمحفوظ المعروف عن العرب نصب الاسم وتفسير مررت المتأخر، وما أشبهه من جهة المعنى فعلاً ماضياً.

(١) «الكشاف»: (٤/٦٧٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة المرسلات

مكية وهي خمسون آية

[١ - ٥٠] ﴿وَالْمُرْسَلَاتُ عَن رَّبِّهَا ۝١ فَالْمُصَوِّتَاتُ عَصَا ۝٢ وَالنَّازِلَاتُ نَزَلَ ۝٣ وَإِذَا الشُّجُومُ طُمِسَتْ ۝٤ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ۝٥ وَإِذَا الْبُجُجُ سُفِّتْ ۝٦ وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِنَتْ ۝٧ لِأَيِّ يَوْمٍ أُخِّلَتْ ۝٨ لِيَوْمِ الْفَصْلِ ۝٩ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الْفَصْلِ ۝١٠ وَلِلَّيْلِ لِلْمُكْذِبِينَ ۝١١ أَلَمْ تُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ۝١٢ ثُمَّ نَبِّئْهُمْ الْآخِرِينَ ۝١٣ كَذَلِكَ نَفْعِلُ بِالْمُحْزَرِينَ ۝١٤ وَلِلَّيْلِ لِلْمُكْذِبِينَ ۝١٥ أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ۝١٦ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٧ إِلَى قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝١٨ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَدِيرُونَ ۝١٩ وَلِلَّيْلِ لِلْمُكْذِبِينَ ۝٢٠ أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ كَهَاتَا ۝٢١ أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتَا ۝٢٢ وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوْاسٍ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا ۝٢٣ وَلِلَّيْلِ لِلْمُكْذِبِينَ ۝٢٤ أَنْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ۝٢٥ أَنْطَلِقُوا إِلَى طَلِيٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ۝٢٦ لَا طَلِيلَ وَلَا يُعْنِي مِنَ اللَّهِ ۝٢٧ إِنَّهَا تَرَى بِشَكْرِكَ كَافَقًا ۝٢٨ كَأَنَّهُمْ جُمُلٌ صُفْرٌ ۝٢٩ وَلِلَّيْلِ لِلْمُكْذِبِينَ ۝٣٠ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ۝٣١ وَلَا يُؤْذِنُ لَهُمْ فَيَعْبُدُونَ ۝٣٢ وَلِلَّيْلِ لِلْمُكْذِبِينَ ۝٣٣ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْتُمْ وَالْأَوَّلِينَ ۝٣٤ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونَ ۝٣٥ وَلِلَّيْلِ لِلْمُكْذِبِينَ ۝٣٦ إِنَّ السَّمْعِينَ فِي طَلَلٍ وَعَيْنُونَ ۝٣٧ وَفُوكَهُمْ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۝٣٨ كُلُّوا وَأَشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٣٩ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝٤٠ وَلِلَّيْلِ لِلْمُكْذِبِينَ ۝٤١ كُلُّوا وَتَمَنَعُوا فَلَيْلًا ۝٤٢ إِنَّكُمْ تُجْرَمُونَ ۝٤٣ وَلِلَّيْلِ لِلْمُكْذِبِينَ ۝٤٤ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ۝٤٥ وَلِلَّيْلِ لِلْمُكْذِبِينَ ۝٤٦ فَإِنِّي حَذِثْتُ بَعْدَهُمْ يُؤْمِنُونَ ۝٤٧﴾

فرجت الشيء: فتحته فانفرج، قال الرازي:

الفارجو باب الأمير المبهم^(١)

كفت: ضم وجمع، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «اكتفتوا صبيانكم»^(١). ومنه قيل ليقيع الغرقند: كفت وكفته، والكفات اسم لما يكفت، كالضمام والجماع؛ يقال: هذا الباب جماع الأبواب، وقال الصمامة بن الطرماح:

فأنت اليوم فوق الأرض حي وأنت غدا تضمك في كفات^(٢)
وقال أبو عبيدة: الكفات: الوعاء. شمع: ارتفع. الشرر: ما تطاير من النار متبدداً في كل جهة، واحده شررة، ولغة تميم: شرار بالالف واحده شرارة. القصر: الدار الكبيرة المشيدة، والقصر: قطع من الخشب قدر الذراع وفوقه ودونه يستعد به للشتاء، واحده قصرة؛ والقصر، بفتح الصاد: أعناق الإبل والنخل والناس، واحده قصرة؛ وبكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة، كحلقة من الحديد وحلق، والله تعالى أعلم.

«والمرسلات عرفاً، فالعاصفات عصفاً، والناشرات نشرأ، فالفارقات فرقاً، فالملقيات ذكراً، عذر أو نذراً، إنما توعدون لواقع، فإذا النجوم طمست، وإذا السماء فرجت، وإذا الجبال نسفت، وإذا الرسل أقتت، لأي يوم أجلت، ليوم الفصل، وما أدراك ما يوم الفصل، ويل يومئذ للمكذبين، ألم نهلك الأولين، ثم نتبعهم الآخرين، كذلك نفعل بالمجرمين، ويل يومئذ للمكذبين، ألم نخلقكم من ماء مهين، فجعلناه في قرار مكين، إلى قدر معلوم، فقدرنا فنعم القادرون، ويل يومئذ للمكذبين، ألم نجعل الأرض كفاتاً، أحياء وأمواتاً، وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتاً، ويل يومئذ للمكذبين».

هذه السورة مكية. وحكي عن ابن عباس وقتادة ومقاتل أن فيها آية مدنية وهي: «وإذا قيل: لهم اركعوا لا يركعون». ومناسبتها لما قبلها ظاهرة جداً، وهو أنه تعالى يرحم من يشاء ويعذب الظالمين، فهذا وعد منه صادق، فأقسم على وقوعه في هذه فقال: «إنما توعدون لواقع». ولما كان المقسم به موصوفات قد حذفت وأقيمت صفاتها مقامها، وقع الخلاف في تعيين تلك الموصوفات. فقال ابن مسعود وأبو هريرة وأبو صالح ومقاتل والفراء: «المرسلات» الملائكة، أرسلت بالعرف ضد النكر وهو الوحي، فبالتعاقب على العباد طرفي النهار. وقال ابن عباس وجماعة: الأنبياء، ومعنى عرفاً: إفضالاً من الله تعالى على عباده، ومنه قول الشاعر:

لا يذهب العرف بين الله والناس^(٣)

(١) صحيح:

أخرجه أحمد (٨٩/١)، والبخاري (٣٣١٤)، من حديث جابر في أثناء خبر، وصدره:

خَمُرُوا الْآنِيَةَ.....

(٢) البيت من [الوافر] انظر: الماوردي: (١٧٩/٦)، «القرطبي»: (١٤٢/١٩).

(٣) شطر بيت للحطيفة من [البسيط] وصدره:

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه

انظر: «المحرر الوجيز»: (٤١٦/٥).

وانتصابه على أنه مفعول له، أي أرسلن للإحسان والمعروف، أو متتابعة تشبيهاً بعرف الفرس في تتابع شعره وأعراف الخيل. وتقول العرب: الناس إلى فلان عرف واحد إذا توجهوا إليه متتابعين، وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه، وانتصابه على الحال. وقال ابن مسعود أيضاً وابن عباس أيضاً ومجاهد وقتادة: الرياح. وقال الحسن: السحاب. وقرأ الجمهور: ﴿عرفاً﴾ بسكون الراء، وعيسى: بضمها.

﴿فالعاصفات﴾، قال ابن مسعود: الشديدات الهبوب. وقيل: الملائكة تعصف بأرواح الكفار، أي تزعجها بشدة، أو تعصف في مضيتها كما تعصف الرياح تحقّقاً في امتثال أمره. وقيل: هي الآيات المهلكة، كالزلازل والصواعق والخسوف. ﴿والناشرات﴾، قال السدي وأبو صالح ومقاتل: الملائكة تنشر صحف العباد بالأعمال. وقال الربيع: الملائكة تنشر الناس من قبورهم. وقال ابن مسعود والحسن ومجاهد وقتادة: الرياح تنشر رحمة الله ومطره. وقال أبو صالح: الأمطار تحيي الأرض بالنبات. وقال الضحاك: الصحف تنشر على الله تعالى بأعمال العباد، فعلى هذا تكون الناشرات على معنى النسب، أي ذات النشر. ﴿فالفارقات﴾، قال ابن عباس وابن مسعود وأبو صالح ومجاهد والضحاك: الملائكة تفرق بين الحق والباطل، والحلال والحرام. وقال قتادة والحسن وابن كيسان: آيات القرآن فرقت بين الحلال والحرام. وقال مجاهد أيضاً: الرياح تفرق بين السحاب فتبدّده. وقيل: الرسل، حكاه الزجاج. وقيل: السحاب الماطر تشبيهاً بالناقة الفاروق، وهي الحامل التي تجزع حين تضع. وقيل: العقول تفرق بين الحق والباطل، والصحيح والفساد. ﴿فالملقىات ذكراً﴾، قال ابن عباس وقتادة والجمهور: الملائكة تلقي ما حملت من الوحي إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقال قطرب: الرسل تلقي ما أنزل عليها إلى الأمم. وقال الربيع: آيات القرآن ألقيت على النبي ﷺ.

واختار الزمخشري من الأقوال أن تكون ﴿المرسلات﴾ إلى آخر الأوصاف: إما للملائكة، وإما للرياح. فللملائكة تكون عذراً للمحققين، أو نذراً للمبطلين؛ وللرياح يكون المعنى: فآلقين ذكراً، إما عذراً للذين يعتذرون إلى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم إذا رأوا نعمة الله في الغيث ويشكرونها، وإما إنذاراً للذين يغفلون عن الشكر لله وينسبون ذلك إلى الأنواء، وجعلن ملقيات للذكر لكونهن سبباً في حصوله إذا شكرت النعمة فيهن، أو كفرت، قاله الزمخشري^(١). والذي أراه أن المقسم به شيان، ولذلك جاء العطف بالواو في ﴿والناشرات﴾، والعطف بالواو يشعر بالتغاير، بل هو موضوعه في لسان العرب. وأما العطف بالفاء إذا كان في الصفات، فيدل على أنها راجعة إلى العاديات، وهي الخيل؛ وكقوله:

يا لهف زياية للحارث فالصا بح فالغانم فالآيب^(٢)

(١) «الكشاف»: (٤/٦٧٨).

(٢) لم أهد لقائله.

فهذه راجعة لموصوف واحد وهو الحارث. فإذا تقرر هذا، فالظاهر أنه أقسم أولاً بالرياح، فهي مرسلاته تعالى، ويدل عليه عطف الصفة بالفاء، كما قلنا، وأن العصف من صفات الريح في عدة مواضع من القرآن. والقسم الثاني فيه ترق إلى أشرف من المقسم به الأول وهم الملائكة، ويكون «فالفارقات»، «فالمملقيات» من صفاتهم، كما قلنا في عطف الصفات والقائهم الذكر، وهو ما أنزل الله، يصح إسناده إليهم. وقرأ الجمهور: «فالمملقيات» اسم فاعل خفيف، أي نظرقه إليهم؛ وابن عباس: مشدد من التلقية، وهي أيضاً إيصال الكلام إلى المخاطب. يقال: لقيته الذكر فتلقاه. وقرأ أيضاً ابن عباس، فيما ذكره المهدوي: بفتح اللام والقاف مشددة اسم مفعول، أي تلقت من قبل الله تعالى.

وقرأ إبراهيم التيمي والنحويان وحفص: «عذراً أو نذراً» بسكون الذالين؛ وزيد بن ثابت وابن خارجة وطلحة وأبو جعفر وأبو حيوه وعيسى والحسن: بخلاف؛ والأعشى، عن أبي بكر: بضمهما؛ وأبو جعفر أيضاً وشيبة وزيد بن علي والحرميان وابن عامر وأبو بكر: بسكونها في عذراً وضمها في نذراً، فالسكون على أنهما مصدران مفردان، أو مصدران جمعان^(١). فعذراً جمع عذير بمعنى المعذرة، ونذراً جمع نذير بمعنى الإنذار. وانتصابهما على البدل من «ذكرأ»، كأنه قيل: فالمملقيات عذراً أو نذراً، أو على المفعول من أجله، أو على أنهما مصدران في موضع الحال، أي عاذرين أو منذرين. ويجوز مع الإسكان أن يكونا جمعين على ما قررناه. وقيل: يصح انتصاب «عذراً أو نذيراً» على المفعول به بالمصدر الذي هو «ذكرأ»، أي فالمملقيات، أي فذكروا عذراً، وفيه بعد لأن المصدر هنا لا يراد به العمل، إنما يراد به الحقيقة لقوله: «ألقي عليه الذكر» [ق: ٢٥]. والإعذار هي بقيام الحجة على الخلق، والإنذار هو بالعذاب والنقمة. «إنما توعدون» أي من الجزاء بالشواب والعقاب، «لواقع» وما موصولة، وإن كانت قد كتبت موصولة بأن. وهذه الجملة هي المقسم عليها. وقرأ الجمهور: «أو نذراً» بواو التفصيل؛ وإبراهيم التيمي: ونذراً بواو العطف.

«فإذا النجوم طمست» أي أذهب نورها فاستوت مع جرم السماء، أو عبر عن إلحاق ذواتها بالطمس، وهو انتشارها وانكدارها، أو أذهب نورها ثم انتشرت ممحوقة النور. «وإذا السماء فرجت» أي صار فيها فروج بانفطار. وقرأ عمرو بن ميمون: طمست، فرجت، بشد الميم والراء؛ والجمهور: بخفهما. «وإذا الجبال نسفت» أي فرقها الرياح، وذلك بعد التسيير وقبل كونها هباء. وقرأ الجمهور: «أقتت» بالهمز وشد القاف؛ وبتخفيف القاف والهمز النخعي والحسن وعيسى وخالد. وقرأ أبو الأشهب وعمرو بن عبيد وعيسى أيضاً وأبو عمرو: بالواو وشد القاف. قال عيسى: وهي لغة سفلى مضر. وعبد الله والحسن وأبو جعفر: بواو واحدة وخف القاف؛ والحسن أيضاً: وقتت بواوين على وزن فوعلت^(٢)، والمعنى: جعل لها وقت منتظر فحان

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٥٤)، «البدور»: (٢٣٤).

(٢) انظر: «القرطبي»: (١٩/١٣٩).

وجاء، أو بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره وهو يوم القيامة، والواو في هذا كله أصل والهمزة بدل. قال الزمخشري: ومعنى توقيت الرسل: تبين وقتها الذي يحضرون فيه للشهادة على أمهم، وجواب إذا محذوف لدلالة ما قبله عليه وتقديره: إذا كان كذا وكذا وقع ما توعدون^(١). ﴿لأي يوم أجلت﴾ تعظيم لذلك اليوم، وتعجيب لما يقع فيه من الهول والشدة. والتأجيل من الأجل، أي ليوم عظيم آخرت، ﴿ليوم الفصل﴾ أي بين الخلائق. ﴿ويل﴾ تقدم الكلام فيه في أول ثاني حزب من سورة البقرة، ﴿يومئذ﴾ يوم إذ طمست النجوم وكان ما بعدها. وقرأ الجمهور: ﴿نهلك الأولين﴾ بضم النون، وفتحة. قال الزمخشري: من هلكه بمعنى أهلكه^(٢). قال العجاج:

ومهمه هالك من تعرجا^(٣)

انتهى.

وخرج بعضهم هالك من تعرجاً على أن هالكاً هو من اللازم، ومن موصول، فاستدل به على أن الصفة المشبهة باسم الفاعل قد يكون معمولهاً موصولاً. وقرأ الجمهور: ﴿نتبعهم﴾ بضم العين على الاستئناف، وهو وعد لأهل مكة. ويقوي الاستئناف قراءة عبد الله: ثم سنتبعهم، بسين الاستقبال؛ والأعرج والعباس عن أبي عمرو: بإسكانها؛ فاحتمل أن يكون معطوفاً على ﴿نهلك﴾، واحتمل أن يكون سكن تخفيفاً، كما سكن ﴿وما يشعركم﴾ [الأنعام: ١٠٩]، فهو استئناف. فعلى الاستئناف يكون الأولين الأمم التي تقدمت قريشاً أجمعاً، ويكون الآخريين من تأخر من قريش وغيرهم. وعلى التشريك يكون الأولين قوم نوح وإبراهيم عليهما السلام ومن كان معهم، والآخريين قوم فرعون ومن تأخر وقرب من مدة رسول الله ﷺ. والإهلاك هنا إهلاك العذاب والنكال، ولذلك جاء ﴿كذلك نفعل بالمجرمين﴾، فأتى بالصفة المقتضية لإهلاك العذاب وهي الإجماع.

ولما ذكر إفناء الأولين والآخريين، ذكر ووقف على أصل الخلقة التي يقتضي النظر فيها تجويز البعث، ﴿من ماء مهين﴾ أي ضعيف هو مني الرجل والمرأة، ﴿في قرار مكين﴾ وهو الرحم، ﴿إلى قدر معلوم﴾ أي عند الله تعالى، وهو وقت الولادة. وقرأ علي بن أبي طالب: فقد رنا بشد الدال من التقدير، كما قال: ﴿من نطفة خلقه فقدره﴾ [عبس: ١٩]؛ وباقى السبعة: بخفها من القدرة؟ وانتصب ﴿أحياء وأمواتاً﴾ بفعل يدل عليه ما قبله، أي يكفت أحياء على ظهرها، وأمواتاً في بطنها. واستدل بهذا من قال: إن النباش يقطع، لأن بطن الأرض حرز

(١) «الكشاف»: (٤/٦٧٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) البيت من [الرجز] وعجزه:

هائلة أهواله من أدلجا

انظر: «الكشاف»: (٤/٦٨٠)، «اللسان» (١٠/٥٠٤)، مادة (هلك).

المهمة: المفازة المقفرة، وعرج تعرج: إذا نزل في المكان.

للكفن، فإذا نبش وأخذ منه فهو سارق^(١). وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون المعنى: نكفتمكم أحياء وأمواتاً، فينتصبا على الحال من الضمير لأنه قد علم أنها كفات الإنس. انتهى^(٢). و﴿رواسي﴾ جبلاً ثابتات، ﴿شامخات﴾ مرتفعات، ومنه شمخ بأنفه: ارتفع، شبه المعنى بالجرم. و﴿أسقيناكم﴾ جعلناه سقياً لمزارعكم ومنافعكم.

﴿انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون، انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب، لا ظليل ولا يغني من اللهب، إنها ترمي بشر كالقصر، كأنه جمالت صفر، ويل يومئذ للمكذبين، هذا يوم لا ينطقون، ولا يؤذن لهم فيعتذرون، ويل يومئذ للمكذبين، هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين، فإن كان لكم كيد فكيدهم، ويل يومئذ للمكذبين، إن المتقين في ظلال وعيون، وفواكه مما يشتهون، كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون، إنا كذلك نجزي المحسنين، ويل يومئذ للمكذبين، كلوا وتمتعوا قليلاً إنكم مجرمون، ويل يومئذ للمكذبين، وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون، ويل يومئذ للمكذبين، فبأي حديث بعده يؤمنون﴾. يقال للمكذبين: ﴿انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون﴾ أي من العذاب. ﴿انطلقوا إلى ظل﴾ أمر، قراءة الجمهور تكراراً أو بيان للمنطلق إليه. وقرأ رويس عن يعقوب: بفتح اللام على معنى الخبر، كأنهم لما أمروا امتثلوا فانطلقوا، إذ لا يمكنهم التأخير، إذ صاروا مضطرين إلى الانطلاق؛ ﴿ذي ثلاث شعب﴾، قال عطاء: هو دخان جهنم. وروي أنه يعلو من ثلاثة مواضع، يظن الكفار أنه مغن من النار، فيهرعون إليه فيجدونه على أسوأ وصف. وقال ابن عباس: يقال ذلك لعبدة الصليب. فالؤمنون في ظل الله عز وجل، وهم في ظل معبودهم وهو الصليب له ثلاث شعب، والشعب: ما تفرق من جسم واحد. ﴿لا ظليل﴾ نفي لمحاسن الظل، ﴿ولا يغني﴾ أي ولا يغني عنهم من حر اللهب شيئاً. ﴿إنها ترمي بشر﴾ الضمير في إنها لجهنم. وقرأ الجمهور: ﴿بشر﴾، وعيسى: بشرار بألف بين الراءين، وابن عباس وابن مقسم كذلك، إلا أنه كسر الشين، فاحتمل أن يكون جمع شرر، أي بشرار من العذاب، وأن يكون صفة أقيمت مقام موصوفها، أي بشرار من الناس، كما تقول: قوم شرار جمع شر غير أفعال التفضيل، وقوم خيار جمع خير غير أفعال التفضيل؛ ويؤنث هذا فيقال للمؤنث شررة وخيرة بخلافهما، إذا كانا للتفضيل، فلهما أحكام مذكورة في النحو. وقرأ الجمهور: ﴿كالقصر﴾؛ وابن عباس وابن جبير ومجاهد والحسن وابن مقسم: بفتح القاف والصاد؛ وابن جبير أيضاً والحسن أيضاً: كالقصر، بكسر القاف وفتح الصاد؛ وبعض القراء: بفتح القاف وكسر الصاد؛ وابن مسعود: بضمهما، كأنه مقصور من القصور، كما قصرُوا النجم والنمر من النجوم والنمر، قال الراجز:

(١) انظر: «أحكام القرآن»: للخصاص (٥/٦٧ - ٦٩)، «أحكام القرآن»: (٤/٢٦٨، ٢٦٩)، «القرطبي»: (٦/١٥٦، ١٥٧).

(٢) «الكشاف»: (٤/٦٨١).

فيها عنابيل أسود ونمر^(١)

وتقدم شرح أكثر هذه القراءات في المفردات. وقرأ الجمهور، ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: ﴿جماليات﴾ بكسر الجيم وبالألف والتاء، جمع جمال جمع الجمع وهي الإبل، كقولهم: رجالات قریش؛ وابن عباس وقتادة وابن جبیر والحسن وأبو رجاء: بخلاف عنهم كذلك، إلا أنهم ضموا الجيم، وهي جمال السفن، الواحد منها جملة لكونه جملة من الطاقات والقوى، ثم جمع على جمل وجمال، ثم جمع جمال ثانياً جمع صفة فقالوا: جمالات. وقيل: الجمالات: قلوب الجسور. وقرأ حمزة والكسائي وحفص وأبو عمرو في رواية الأصمعي، وهارون عنه: جمالة بكسر الجيم، لحقت جمالاً التاء لتأنيث الجمع، كحجر وحجارة. وقرأ ابن عباس والسلمي والأعمش وأبو حيوة وأبو نحرية وابن أبي عبلة ورويس: كذلك، إلا أنهم ضموا الجيم. قال ابن عباس وابن جبیر: الجمالات: قلوب السفن، وهي حباله العظام، إذا اجتمعت مستديرة بعضها إلى بعض جاء منها أجرام عظام. وقال ابن عباس أيضاً: الجمالات: قطع النحاس الكبار، وكان اشتقاق هذه من اسم الجملة. وقرأ الحسن: صفر، بضم الفاء؛ والجمهور: بإسكانها^(٢)، شبه الشرر أولاً بالقصر، وهو الحصن من جهة العظم ومن جهة الطول في الهواء؛ وثانياً بالجمال لبيان التشبيه. ألا تراهم يشبهون الإبل بالأفدان، وهي القصور؟ قال الشاعر:

فوقفت فيها ناقتي فكأنها فدن لأقصى حاجة المتلوم^(٣)

ومن قرأ بضم الجيم، فالتشبيه من جهة العظم والطول. والصفرة الفاقعة أشبه بلون الشرر، قاله الجمهور: وقيل: صفر سود، وقيل: سود تضرب إلى الصفرة. وقال عمران بن حطان الرقاشي:

دعته بأعلى صوتها ورمته بمثل الجمال الصفر نزاعة الشوى^(٤)

وقرأ الأعمش والأعرج وزيد بن علي وعيسى وأبو حيوة وعاصم في رواية: ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾، بفتح الميم؛ والجمهور: برفعها. قال ابن عطية: لما أضاف إلى غير متمكن بناء فهي فتحة بناء، وهي في موضع رفع^(٥). وقال صاحب اللوامح: قال عيسى: هي لغة سفلى مضر، يعني بناءهم يوم مع لا على الفتح، لأنهم جعلوا يوم مع لا كالاسم الواحد، فهو في موضع رفع لأنه خبر المبتدأ. انتهى. والجملة المصدرة بمضارع مثبت أو منفي لا يجيز البصريون في الظرف

(١) لم أهد لقائله.

(٢) انظر: الكلام الوارد في قراءات الآيات (٢٩ - ٣٣) في: «المبسوط»: (٤٥٧)، «البدور»: (٣٣٤)، «الميسر»: (٥٨١).

(٣) البيت من معلقة عترة بن شداد من [الكامل] انظر: شرح المعلقة: (١٠٨).

(٤) البيت من [الطويل] انظر: «القرطبي»: (١٩/١٤٥)، «الكشاف»: (٤/٦٨١)، الشوى: اسم جمع شواة وهي الشواية وقيل: الشوى: الأطراف والجلد.

(٥) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٢٠).

المضاف إليها البناء بوجه، وإنما هذا مذهب كوفي. قال صاحب اللوامح: ويجوز أن يكون نصباً صحيحاً على الظرف، فيصير هذا إشارة إلى ما تقدمه من الكلام دون إشارة إلى يوم، ويكون العامل في نصب يوم نداء تقدمه من صفة جهنم، ورميها بالشر في يوم لا ينطقون، فيكون يومئذ كلام معترض لا يمنع من تفرغ العامل للمعمول، كما كانت ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان، ذواتا أفنان﴾ [الرحمن: ١٦]. انتهى. وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون ظرفاً، وتكون الإشارة بهذا إلى رميها بشر^(١). وقال الزمخشري: ونصبه الأعمش، أي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ، وهنا نفى نطقهم. وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم نطقوا في مواضع من هذا اليوم، وذلك باعتبار طول اليوم، فيصح أن ينفي القول فيه في وقت ويثبت في وقت، أو نفى نطقهم بحجة تنفع وجعل نطقهم بما لا ينفع كلا نطق^(٢).

وقرأ القراء كلهم فيما أعلم: ﴿ولا يؤذن﴾ مبنياً للمفعول. وحكى أبو علي الأهوازي أن زيد بن علي قرأ: ولا يأذن، مبنياً للفاعل، أي الله تعالى، ﴿فيعتذرون﴾ عطف على ﴿ولا يؤذن﴾ داخل في حيز نفى الإذن، أي فلا إذن فاعتذار، ولم يجعل الاعتذار متسبباً عن الإذن فينصب. وقال ابن عطية: ولم ينصب في جواب النفي لتشابه رؤوس الآي، والوجهان جائزان. انتهى^(٣). فجعل امتناع النصب هو تشابه رؤوس الآي وقال: والوجهان جائزان، فظهر من كلامه استواء الرفع والنصب وأن معناه واحد، وليس كذلك لأن الرفع كما ذكرنا لا يكون متسبباً بل صريح عطف، والنصب يكون فيه متسبباً فافترقا. وذهب أبو الحجاج الأعمش إلى أنه قد يرفع الفعل ويكون معناه المنصوب بعد الفاء وذلك قليل، وإنما جعل النحويون معنى الرفع غير معنى النصب رعيّاً للأكثر في كلام العرب، وجعل دليلاً ذلك، وهذه الآية كظاهر كلام ابن عطية، وقد رد ذلك عليه ابن عصفور وغيره.

﴿هذا يوم الفصل جمعناكم﴾ للكفار، ﴿والأولين﴾ قوم نوح عليه السلام وغيرهم من الكفار الذين تقدم زمانهم على زمان المخاطبين، أي جمعناكم للفصل بين السعداء والأشقياء. ﴿فإن كان لكم كيد﴾ أي في هذا اليوم، كما كان لكم في الدنيا ما تكيدون به دين الله وأوليائه، ﴿فكيدون﴾ اليوم، وهذا تعجيز لهم وتوبيخ. ولما كان في سورة الإنسان ذكر نزراً من أحوال الكفار في الآخرة، وأطنب في وصف أحوال المؤمنين فيها، جاء في هذه السورة الإطناب في وصف الكفار والإيجاز في وصف المؤمنين، فوقع بذلك الاعتدال بين السورتين. وقرأ الجمهور: ﴿في ظلال﴾ جمع ظل؛ والأعمش: في ظلل جمع ظلة. ﴿كلوا واشربوا﴾ خطاب لهم في الآخرة على إضمار القول، ويدل عليه ﴿بما كنتم تعملون﴾. ﴿كلوا وتمتعوا﴾ خطاب للكفار في الدنيا، ﴿قليلاً﴾ أي

(١) «المحرر الوجيز»: (٤١٠/٥).

(٢) «الكشاف»: (٦٨٢/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٤٢٠/٥).

زماناً قليلاً، إذ قصارى أكلكم وتمتعكم الموت، وهو خطاب تهديد لمن أجرم من قريش وغيرهم. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا﴾ من قال إنها مكية، قال هي في قريش؛ ومن قال إن هذه الآية مدنية، قال هي في المنافقين. وقال مقاتل: نزلت في ثقيف، قالوا لرسول الله ﷺ: حط عنا الصلاة فإننا لا ننحني إنها مسبة، فأبى وقال: «لا خير في دين لا صلاة فيه»^(١). ومعنى ارْكَعُوا: اخشعوا لله وتواضعوا له بقبول وحيه. وقيل: الركوع هنا عبارة عن الصلاة؛ وخص من أفعالها الركوع، لأن العرب كانوا يأنفون من الركوع والسجود. وجاء في هذه السورة بعد كل جملة قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾، لأن كل جملة منها فيها إخبار الله تعالى عن أشياء من أحوال الآخرة وتقريرات من أحوال الدنيا، فناسب أن نذكر الوعيد عقيب كل جملة منها للمكذب بالويل في يوم الآخرة. والضمير في ﴿بعده﴾ عائد على القرآن، والمعنى أنه قد تضمن من الإعجاز والبلاغة والإخبار المغيبات وغير ذلك مما احتوى عليه ما لم يتضمنه كتاب إلهي، فإذا كانوا مكذبين به، فبأي حديث بعده يصدقون به؟ أي لا يمكن تصديقهم بحديث بعد أن كذبوا بهذا الحديث الذي هو القرآن. وقرأ الجمهور: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ بياء الغيبة؛ ويعقوب وابن عامر في رواية: بقاء الخطاب.

(١) ضعيف:

عزاه المصنف لمقاتل، وكذا عزاه الزمخشري في «الكشاف»: (٦٨٣/٤) لمقاتل، فقال الحافظ: هكذا ذكره الثعلبي.

أخرجه أحمد (٢١٨/٤)، وأبو داود (٣٠٢٦)، والبيهقي (٤٤٤/٢ - ٤٤٥) من طريق الحسن عن عثمان بن أبي العاص، به، وليس فيه سبب نزول وإسناده ضعيف، فيه. عتنة الحسن، وهو مدلس. انظر: «الكشاف»: (١٢٦٠) بتخريج.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة النبأ

مكية وهي إحدى وأربعون آية

[١ - ٤١] ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ الَّذِي هُوَ فِيهِ تُخْلَفُونَ ﴿٣﴾ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكَ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكَ سُبًّا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلْنَا أَلْفَافًا ﴿١٦﴾ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا ﴿١٧﴾ يَوْمَ يُفْعَلُ فِي الصُّورِ قَنَاطُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾ وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ﴿١٩﴾ وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِلطَّاعِينَ مَنَاقِبًا ﴿٢٢﴾ لِّبَشِيرٍ فِيهَا أَخْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا بِرْدًا وَلَا ضَرَاكًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا ﴿٢٥﴾ وَجَزَاءً وَفَاقًا ﴿٢٦﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا ﴿٢٨﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴿٢٩﴾ فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَقَارًا ﴿٣١﴾ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَزْوَاجًا ﴿٣٣﴾ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا ﴿٣٥﴾ جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَنَاقِبًا ﴿٣٩﴾ إِنَّا أَنْذَرْنَكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴿٤٠﴾﴾

السبات، قال ابن قتيبة: السبات أصله القطع والمد، فالنوم قطع الأشغال الشاقة، ومن المد قول الشاعر:

وإن سببته مال حبلًا كأنه سدى وأملاط من نواسج خشعما^(١)
أي: إن مدت شعرها مال والتف كالتفاف السدي بأيدي نساء ناسجات. الوهاج: المتوقد المتلالي. المعصر، قال الفراء: السحاب الذي يجلب المطر، ولما يجتمع مثل الجارية المعصر، قد كادت تحيض ولما تحض، وقال نحوه ابن قتيبة، وقال أبو النجم العجلي:

تمشي الهوينا مائلاً خمارها قد أعصرت أو قد دنا إعصارها^(١)

الشح، قال ثعلب: أصله شدت الانصباب. وقال الأزهري: مطر ثجاج: شديد الانصباب، ثج الماء وثلجته ثجاً وثلجوجاً: يكون لازماً بمعنى الانصباب وواقعاً بمعنى الصب. قال الشاعر في وصف الغيث:

إذا رمقت فيها رحي مرجحنه تنعج ثجاجاً عزير الحوافل^(٢)

ألفافاً جمع لف، ثم جمع لف على ألفاف. الكواعب جمع كاعب: وهي التي برز نهدها، ومنه كعب الرجل لبروزه، ومنه الكعبة. قال عاصم بن قيس المنقري:

وكم من حصان قد حوينا كريمة ومن كاعب لم تدر ما البؤس معصر^(٣)

الدهاق: المملأ، مأخوذ من الدهق، وهو ضغط الشيء وشده باليد كأنه لامتلائته انضغط. وقيل: الدهاق: المتتابعة، قال الشاعر:

أتانا عامر يبغي قرانا فأترعنا له كأساً دهاقاً^(٤)

وقال آخر:

لأنت إلى الفؤاد أحب قريباً من الصادي إلى كأس دهاق^(٥)

﴿عم يتساءلون، عن النبا العظيم، الذي هم فيه مختلفون، كلا سيعلمون، ثم كلا سيعلمون، ألم نجعل الأرض مهاداً، والجبال أوتاداً، وخلقناكم أزواجاً، وجعلنا نومكم سباتاً، وجعلنا الليل لباساً، وجعلنا النهار معاشاً، وبينا فوقكم سبعاً شداداً، وجعلنا سراجاً وهاجاً، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً، لنخرج به حياً ونباتاً، وجنات ألفافاً، إن يوم الفصل كان ميقاتاً، يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً، وفتحت السماء فكانت أبواباً، وسيرت الجبال فكانت سراباً﴾.

هذه السورة مكية. وروي أنه ﷺ لما بعث، جعل المشركون يتساءلون بينهم فيقولون: ما

(١) البيت من [الرجز] ونسبه «القرطبي»: (١٥٢/١٩) وعزاه أيضاً لأبي النجم، وذكره في «اللسان» (٥٧٦/٤) مادة (عصر) لمنصور بن مرثد الأسدي، ولفظه عنده:

جارية بسفوان دارها تمشي الهوينا ساقطاً خمارها

قد أعصرت أو قد دنا إعصارها

(٢) البيت من [الطويل] لم أهد لقائله.

(٣) ذكره الماوردي: (١٨٨/٦)، «القرطبي»: (١٦١/١٩)، ونسبه لقيس بن عاصم بدل عاصم بن قيس.

(٤) البيت لخدش بن زهير من [الوافر] انظر: الماوردي: (١٨٩/٦)، «القرطبي»: (١٦١/١٩)، «اللسان» (١٠/١٠٦) مادة (دهق)، وعنده كلمة (يرجو) وردت بدل (يبغي).

(٥) ذكره الماوردي: (١٨٩/٦)، «القرطبي»: (١٦١/١٩) أيضاً، ولم ينسبه لقائل، دهاق: جمع دحق، وهو خشبتان يغمر بهما الساق، والمراد بالكأس الخمر، فالتقدير: خمر ذات دهاق، أي عُصِرَتْ وصِفِيَتْ.

الذي أتى به؟ ويتجادلون فيما بعث به، فنزلت^(١). ومناسبتها لما ذكر قبلها ظاهرة. لما ذكر ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾ [المرسلات: ٥٠]، أي بعد الحديث الذي هو القرآن، وكانوا يتجادلون فيه ويسألون عنه، قال: ﴿عم يتساءلون﴾. وقرأ الجمهور: ﴿عم﴾؛ وعبد الله وأبي وعكرمة وعيسى: عما بالالف، وهو أصل عم، والأكثر حذف الف من ما الاستفهامية إذا دخل عليها حرف الجر وأضيف إليها. ومن إثبات الف قوله:

على ما قام يشتمني لثيم كخنزير تمرغ في رماد^(٢)

وقرأ الضحاك وابن كثير في رواية: عمه بهاء السكت^(٣)، أجرى الوصل مجرى الوقف، لأن الأكثر في الوقف على ما الاستفهامية هو بإلحاق هاء السكت، إلا إذا أضيفت إليها فلا بد من الهاء في الوقف، نحو: بحى مه. والاستفهام عن هذا فيه تفخيم وتهويل وتقرير وتعجيب، كما تقول: أي رجل زيد؟ وزيد ما زيد، كأنه لما كان عديم النظر أو قليله خفي عليك جنسه فأخذت تستفهم عنه. ثم جرد العبارة عن تفخيم الشيء، فجاء في القرآن، والضمير في ﴿يتساءلون﴾ لأهل مكة. ثم أخبر تعالى أنهم ﴿يتساءلون عن النبأ العظيم﴾، وهو أمر رسول الله ﷺ، وما جاء به من القرآن. وقيل: الضمير لجميع العالم، فيكون الاختلاف تصديق المؤمن وتكذيب الكافر. وقيل: المتسأل فيه البعث، والاختلاف فيه عم متعلق بـيتساءلون. ومن قرأ عمه بالهاء في الوصل فقد ذكرنا أنه يكون أجرى الوصل مجرى الوقف، وعن النبأ متعلق بمحذوف، أي يتساءلون عن النبأ وأجاز الزمخشري أن يكون وقف على عمه، ثم ابتدأ بـيتساءلون عن النبأ العظيم على أن يضمن لعمه يتساءلون، وحذفت لدلالة ما بعدها عليه، كشيء مبهم ثم يفسر^(٤). وقال ابن عطية: قال أكثر النحاة قوله ﴿عن النبأ العظيم﴾ متعلق بـيتساءلون، الظاهر كأنه قال: لم يتساءلون عن النبأ العظيم^(٥)؟ وقال الزجاج: الكلام تام في قوله ﴿عم يتساءلون﴾، ثم كان مقتضى القول أن يجيب مجيب فيقول: يتساءلون عن النبأ، فاقضى إيجاز القرآن وبلاغته أن يبادر المحتج بالجواب الذي يقتضيه الحال، والمجاورة اقتضاء بالحجة وإسراعاً إلى موضع قطعهم. وقرأ عبد الله وابن جبير: يسألون بغير تاء وشد السين، وأصله يتساءلون بقاء الخطاب، فأدغم التاء الثانية في السين. ﴿كلا﴾ ردع للمتسائلين. وقرأ الجمهور: بقاء الغيبة فيهما. وعن الضحاك: الأول بالتاء على الخطاب، والثاني بالياء على الغيبة. وهذا التكرار تأكيد في الوعيد وحذف ما يتعلق به العلم على سبيل التهويل، أي سيعلمون ما يحل بهم.

(١) أخرجه الطبري (٣٥٩٩٧)، عن الحسن، به.

(٢) البيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه ذكره «الكشاف»: (٦٨٤/٤).

تمرغ تقلب، وتلوى من وجع بجره، وتمرغ الحيوان: رش اللعاب من فيه.

(٣) انظر: «البدور»: (٣٣٣)، «الميسر»: (٥٨٢).

(٤) «الكشاف»: (٦٨٥/٤).

(٥) «المحرر الوجيز»: (٤٢٣/٥).

ثم قررهم تعالى على النظر في آياته الباهرة وغرائب مخلوقاته التي ابتدعها من العدم الصرف، وأن النظر في ذلك يفضي إلى الإيمان بما جاءت به الرسل من البعث والجزاء، فقال: ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً﴾، فبدأ بما هم دائماً يباشرونه، والمهاد: الفراش الموطأ. وقرأ الجمهور: ﴿مهاداً﴾؛ ومجاهد وعيسى وبعض الكوفيين: مهداً، بفتح الميم وسكون الهاء، ولم ينسب ابن عطية عيسى في هذه القراءة^(١). وقال ابن خالويه: مهداً على التوحيد، مجاهداً وعيسى الهمداني وهو الحوفي، فاحتمل أن يكون قول ابن عطية وبعض الكوفيين كناية عن عيسى الهمداني. وإذا أطلقوا عيسى، أو قالوا عيسى البصرة، فهو عيسى بن عمر الثقفي. وتقدم الكلام في المهاد في البقرة في أول حزب، ﴿واذكروا الله﴾ [البقرة: ٢٠٣]. ﴿والجبال أوتاداً﴾ أي ثبتنا الأرض بالجبال، كما ثبت البيت بالأوتاد. قال الأفوه:

والبيت لا ينبني إلا له عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد^(٢)

﴿أزواجاً﴾ أي أنواعاً من اللون والصورة واللسان. وقال الزجاج وغيره: مزدوجين، ذكرًا وأنثى. ﴿سباتاً﴾ سكوناً وراحة. سبت الرجل: استراح وترك الشغل، والسبات علة معروفة يفرط على الإنسان السكوت حتى يصير قائلاً، والنوم شبيه به إلا في الضرر. وقال قتادة: النائم مسبوت لا يعقل، كأنه ميت. ﴿لباساً﴾ أي يستترون به عن العيون فيما لا يحبون أن يظهر عليه. ﴿وجعلنا النهار﴾ قابل النوم بالنهار، إذ فيه اليقظة. ﴿معاشاً﴾ وقت عيش، وهو الحياة تتصرفون فيه في حوائجكم. ﴿سبعاً﴾ أي سموات، ﴿شداداً﴾ محكمة الخلق قوية لا تتأثر بمرور الأعصار إلا إذا أراد الله عز وجل. وقال الشاعر:

فلما جئته أعلى محلي وأجلسني على السبع الشداد^(٣)

﴿سراجاً﴾ هو الشمس، ﴿وهاجاً﴾ حاراً مضطرم الانتقاد. وقال عبد الله بن عمرو. الشمس في السماء الرابعة، إلينا ظهرها، ولهبها يضطرم علواً. ﴿من المعصرات﴾، قال أبي والحسن وابن جبير وزيد بن أسلم وقتادة ومقاتل: هي السموات. وقال ابن عباس وأبو العالية والربيع والضحاك: السحاب القاطرة، مأخوذ من العصر، لأن السحاب ينعصر فيخرج منه الماء. وقيل: السحاب التي فيها الماء ولم تمطر. وقال ابن كيسان: سميت بذلك من حيث تغيث، فهي من العصرة، ومنه قوله: ﴿وفيه يعصرون﴾ [يوسف: ٤٩]. والعاصر: المغيث، فهو ثلاثي؛ وجاء هنا من أعصر: أي دخلت في حين العصر، فحان لها أن تعصر، وأفعل للدخول في الشيء. وقال ابن عباس أيضاً ومجاهد وقتادة: الرياح لأنها تعصر السحاب، جعل الإنزال منها لما كانت سبباً فيه. وقرأ ابن الزبير وابن عباس والفضل بن عباس وأخوه وعبد الله بن يزيد وعكرمة وقتادة:

(١) انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/٤٢٤).

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) لم أهد لقائله.

بالمعصرات، بالباء بدل من. قال ابن عطية: فهذا يقوي أنه أراد الرياح^(١). وقال الزمخشري: فيه وجهان: أن يراد بالرياح التي حان لها أن تعصر السحاب، وأن يراد السحاب، لأنه إذا كان الأنزال منها فهو بها، كما تقول: أعطى من يده درهماً، وأعطى بيده درهماً^(٢). ﴿ثَجَاجًا﴾ منصّباً بكثرة، ومنه أفضل الحج العج والثج: أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى. وقرأ الأعرج: ثَجَاجًا بالحاء: آخرًا، ومساجح الماء: مصابه، والماء ينثجج في الوادي. ﴿حَبًّا وَنَبَاتًا﴾ بدأ بالحب لأنه الذي يتقوت به، كالحنطة والشعير، وثنى بالنبات فشمّل كل ما ينبت من شجر وحشيش ودخل فيه الحب. ﴿الْفَأْفَأُ﴾ ملتفة، قال الزمخشري: ولا واحد له، كالأوزاع والأخفاف^(٣). وقيل: الواحد لف: قال صاحب الإقليد: أنشدني الحسن بن علي الطوسي:

جنة لف وعيش مغدق وندامى كلهم بيض زهر^(٤)

ولو قيل: هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولاً وجيهاً. انتهى^(٥). ولا حاجة إلى هذا القول ولا إلى وجاهته، فقد ذكر في المفردات أن مفردة لف بكسر اللام، وأنه قول جمهور أهل اللغة. ﴿إِنْ يَوْمَ الْفَصْلِ﴾ هو يوم القيامة يفصل فيه بين الحق والباطل، ﴿كَانَ مِيقَاتًا﴾ أي في تقدير الله وحكمه تؤت به الدنيا وتنتهي عنده أو حداً للخلائق ينتهون إليه. ﴿يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ بدل من يوم الفصل. قال الزمخشري: أو عطف بيان، وتقدم الكلام في الصور^(٦). وقرأ أبو عياض: في الصور بفتح الواو جمع صورة، أي يرد الله الأرواح إلى الأبدان؛ والجمهور: بسكون الواو. و﴿فَتَأْتُونَ﴾ من القبور إلى الموقف أمماً، كل أمة بإمامها. وقيل: جماعات مختلفة. وذكر الزمخشري حديثاً في كفيات قبحة لعشرة أصناف يخلقون عليها، وسبب خلقه من خلق على تلك الكيفية الله أعلم بصحته. وقرأ الكوفيون: ﴿وَفَتَحَتْ﴾ خف؛ والجمهور: بالتشديد، ﴿فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ تنشق حتى يكون فيها فتوح كالأبواب في الجدران. وقيل: ينقطع قطعاً صغاراً حتى تكون كالألواح، الأبواب المعهود. وقال الزمخشري: ﴿فَتَحَتْ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ أي كثرت أبوابها لنزول الملائكة، كأنها ليست إلا أبواباً مفتحة، كقوله: ﴿وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ عَيْونًا﴾ [القمر: ١٢]، كأن كلها عيون تنفجر. وقيل: الأبواب: الطرق والمسالك، أي تكشف فينتفتح مكانها وتصير طرقات لا يسدها شيء. ﴿فَكَانَتْ سُرَابًا﴾ أي تصير شيئاً كلا شيء لتفرق أجزائها وانبثاث جواهرها. انتهى^(٧). وقال

(١) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٢٤). (٢) «الكشاف»: (٤/٦٨٦).

(٣) أوزاع من الناس: جماعات، والناس أضياف: أي مختلفون، وإخوة أضياف، إذا كانت أهمهم واحدة والآباء شتى.

(٤) البيت من [الطويل] انظر: «القرطبي»: (١٩/١٥٤)، «الكشاف»: (٤/٦٨٧)، جنة لف: أي ملتفة كثيفة الأشجار والورق، والمغدق: الكثير الواسع، ورجل أزهري: مشرق الوجه.

(٥) «الكشاف»: (٤/٦٨٧).

(٦) المصدر السابق.

(٧) «الكشاف»: (٤/٦٨٨).

ابن عطية: عبارة عن تلاشيها وفنائها بعد كونها هباء منبثاً، ولم يرد أن الجبال تشبه الماء على بعد من الناظر إليها^(١). وقال الواحدي: على حذف مضاف، أي ذات أبواب.

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَاداً، لِلطَّاغِينَ مَاباً، لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً، لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَاباً، إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَاقًا جَزَاءً وَفَاقًا، إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَاباً، وَكَذَبُوا بِآيَاتِنَا كَذَاباً، وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَاباً، فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَاباً، إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً، حَدَائِقَ وَأَعْنَاباً، وَكَوَاعِبَ أَتْرَاباً، وَكَأَسَاءَ دِهَاقًا، لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَاباً، جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَاباً، رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً، يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَاباً، ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآباً، إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً﴾.

﴿مرصاداً﴾ مفعال من الرصيد، ترصد من حقت عليه كلمة العذاب. وقال مقاتل: مجلساً للأعداء وممراً للأولياء، ومفعال للمذكر والمؤنث بغير تاء وفيه معنى النسب، أي ذات رصد، وكل ما جاء من الأخبار والصفات على معنى النسب فيه التكثير واللزوم. وقال الأزهري: المرصاد: المكان الذي يرصد فيه العدو. وقال الحسن: إلا أن على النار المرصاد. فمن جاء بجواز جاز، ومن لم يجيء بجواز احتبس. وقرأ أبو عمر والمنقري وابن يعمر: أن جهنم، بفتح الهمزة؛ والجمهور: بكسرها ﴿مَاباً﴾ مرجعاً. وقرأ عبد الله وعلقمة وزيد بن علي وابن وثاب وعمرو بن ميمون وعمرو بن شرحبيل وطلحة والأعمش وحمزة وقتيبة وسورة وروح: لبثين، بغير ألف بعد اللام؛ والجمهور: بألف بعدها، وفاعل يدل على من وجد منه الفعل، وفعل على من شأنه ذلك، كحاذر وحذر^(٢). ﴿أحقاباً﴾ تقدم الكلام عليه في الكهف عند: ﴿أو أمضي حقياً﴾ [الكهف: ٦]، والمعنى هنا: حقياً بعد حقب، كلما مضى تبعه آخر إلى غير نهاية، ولا يكاد يستعمل الحقب إلا حيث يراد تتابع الأزمنة، كقول أبي تمام:

لقد أخذت من دار ماوية الحقب أنحل المغاني لليلى أم هي نهب^(٣)

ويجوز أن يتعلق للطاغين بمرصاداً، ويجوز أن يتعلق بمآباً. ولبثين حال من الطاغين، وأحقاباً نصب على الظرف. وقال الزمخشري: وفيه وجه آخر، وهو أن يكون من حقب عامنا إذا قل مطره وخيره، وحقب إذا أخطأ الرزق فهو حقب، وجمعة أحقاب، فينتصب حالاً عنهم، يعني لبثين فيها حقبين جحدين. وقوله: ﴿لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً﴾ تفسير له، والاستثناء منقطع، يعني: لا يذوقون فيها برداً وروحاً ينفس عنهم حر النار، ولا شراب يسكن من عطشهم، ولكن

(١) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٢٥).

(٢) انظر: «البلدور»: (٣٣٣)، «الميسر»: (٥٨٢).

(٣) لم أجده في مصدر آخر.

يدوقون فيها ﴿حميماً وغساقاً﴾. انتهى^(١). وكان قد قدم قبل هذا الوجه ما نصه: ويجوز أن يراد لابئين فيها أحقاباً غير ذائقين برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً، ثم يبدلون بعد الأحقاب غير الحميم، والغساق من جنس آخر من العذاب. انتهى. وهذا الذي قاله هو قول للمتقدمين، حكاه ابن عطية^(٢). قال: وقال آخرون إنما المعنى لابئين فيها أحقاباً غير ذائقين برداً ولا شراباً، فهذه الحال يلثون أحقاباً، ثم يبقى العذاب سرمداً وهم يشربون أشربة جهنم. والذي يظهر أن قوله: ﴿لا يدوقون﴾ كلام مستأنف وليس في موضع الحال، و﴿إلا حميماً﴾ استثناء متصل من قوله: ﴿ولا شراباً﴾، وإن ﴿أحقاباً﴾ منصوب على الظرف حملاً على المشهور من لغة العرب، لا منصوب على الحال على تلك اللغة التي ليست مشهورة. وقول من قال: إن الموصوفين باللبث أحقاباً هم عصاة المؤمنين، وأواخر الآي يدفعه؛ وقول مقاتل: إن ذلك منسوخ بقوله: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾، فاسد. والظاهر، وهو قول الجمهور، أن البرد هو مس الهواء القز، أي لا يمسه من ما يستلذ ويكسر شدة الحر. وقال أبو عبيدة والكسائي والفضل بن خالد ومعاذ النحوي: البرد هنا النوم، والعرب تسمية بذلك لأنه يبرد سورة العطش، ومن كلامهم: منع البرد البرد، وقال الشاعر:

فلو شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا برداً^(٣)

النقاخ: الماء، والبرد: النوم. وفي كتاب اللغات في القرآن أن البرد هو النوم بلغة هذيل، والذوق على هذين القولين مجاز. وقال ابن عباس: البرد: الشراب البارد المستلذ، ومنه قول حسان بن ثابت:

يسقون من ورد البريض عليهم برداً يصفق بالرحيق السلسل^(٤)

ومنه قول الآخر:

أمانى من سعدى حسان كأنما سقتك بها سعدى على ظمأ برداً^(٥)

والذوق على هذا حقيقة، والنحويون ينشدون على هذا بيت حسان. بردى، بفتح الراء

(١) «الكشاف»: (٦٨٩/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٤٢٦/٥).

(٣) البيت للعرجي، انظر: «الكشاف»: (٦٨٩/٤)، «اللسان» (٨٥/٣) مادة (برد).

(٤) البيت من [الكامل]. انظر: «ديوانه»: (٣٦٥)، «المحرر الوجيز»: (٤٢٧/٥)، «القرطبي»: (١٢٧/١٩)، «اللسان» (٨٨/٣) مادة (برد).

البريض: نهر بدمشق وكذا بردى: نهر بدمشق، يصفق: يمزج، الرقيق: الخمر البيضاء.

(٥) البيت من [الطويل] لرجل من بني حارثة انظر: «ديوان الحماسة»: (١٥٩/٢)، وذكره ابن عطية: (٤٢٧/٥)

أيضاً، ولم ينسبه لقاتل.

والدال بعدها ألف التأنيث: وهو نهر في دمشق. وتقدم شرح الحميم والغساق، وخلف القراء في شدة الشين وخفتها. «وفاقاً» أي لأعمالهم وكفرهم، وصف الجزاء بالمصدر لوافق، أو على حذف مضاف، أي ذا وفاق. وقال الفراء: هو جمع وفق. وقرأ الجمهور: بخف الفاء؛ وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبة: بشدها من وفقه كذا. «لا يرجون» لا يخافون أو لا يؤمنون، والرجاء والأمل مفترقان، والمعنى هنا: لا يصدقون بالحساب، فهم لا يؤمنون ولا يخافون. وقرأ الجمهور: «كذاباً» بشد الدال مصدر كذب، وهي لغة لبعض العرب يمانية. يقولون في مصدر فعل فعالاً، وغيرهم يجعل مصدره على تفعيل، نحو تكذيب. ومن تلك اللغة قول الشاعر:

لقد طال ما ثبطتني عن صحابتي وعن حاجة قضاؤها من شفائيا^(١)

ومن كلام أحدهم وهو يستفتي الحلق: أحب إليك أم القصار، يريد التقصير، يعني في الحج. وقال الزمخشري: وفعال في باب فعل كله فاش في كلام فصحاء من العرب لا يقولون غيره، وسمعت بعضهم أفسر آية فقال: لقد فسررتها فساراً ما سمع بمثله^(٢). وقرأ علي وعوف الأعرابي وأبو رجاء والأعمش وعيسى بخلاف عنه بخف الدال. قال صاحب اللوامح علي وعيسى: البصرة، وعوف الأعرابي: كذاباً، كلاهما بالتخفيف، وذلك لغة اليمن بأن يجعلوا مصدر كذب مخففاً، كذاباً بالتخفيف مثل كتب كتاباً، فصار المصدر هنا من معنى الفعل دون لفظه، مثل أعطيته عطاء. انتهى. وقال الأعشى:

فصدقته وكذبتها والمرء ينفعه كذابه^(٣)

وقال الزمخشري: هو مثل قوله: «أنبتكم من الأرض نباتاً» [توح: ١٧] يعني: وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذاباً، أو تنصبه بكذبوا لا يتضمن معنى كذبوا، لأن كل مكذب بالحق كاذب؛ وإن جعلته بمعنى المكاذبة فمعناه: وكذبوا بآياتنا فكذبوا مكاذبة، أو كذبوا بها مكاذبين لأنهم إذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة، أو لأنهم يتكلمون بما هو إفراط في الكذب، فعل من يغالب في أمر فيبلغ فيه أقصى جهده. انتهى^(٤). والأظهر الإعراب الأول وما سواه تكلف، وفي كتاب ابن عطية وكتاب اللوامح. وقرأ عبد الله بن عمر بن عبد العزيز: وفي كتاب ابن خالويه عمر بن عبد العزيز والماجشون، ثم اتفقوا كذاباً بضم الكاف وشد الدال، فخرج على أنه جمع كاذب وانتصب على الحال المؤكدة، وعلى أنه مفرد صفة لمصدر، أي تكذيباً كذاباً

(١) البيت من [الطويل] ذكره الطبري: (٤٠٩/١٢)، «المحرر الوجيز»: (٤٢٧/٥) ولم ينسبه لقائل.

(٢) «الكشاف»: (٦٨٩/٤).

(٣) البيت من [مجزوء الكامل] انظر: الطبري: (٤١٣/١٢)، الماوردي: (١٨٨/٦)، «المحرر الوجيز»: (٥/

٤٢٨)، «القرطبي»: (١٦٠/١٩)، «الكشاف»: (٦٨٩/٤).

والمعنى: قلت لها قولاً صادقاً تارة وكاذباً تارة أخرى فإن الكذب قد ينفع.

(٤) «الكشاف»: (٦٨٩/٤).

مفرطاً في التكذيب. وقرأ الجمهور: ﴿وكل شيء﴾ بالنصب: وأبو السمال: بالرفع، وانتصب ﴿كتاباً﴾^(١) على أنه مصدر من معنى ﴿أحصيناه﴾ أي إحصاء، أو يكون ﴿أحصيناه﴾ في معنى كتبناه. والتجوز إما في المصدر وإما في الفعل وذلك لالتقائهما في معنى الضبط، أو على أنه مصدر في موضع الحال، أو مكتوباً في اللوح وفي مصحف الحفظة. ﴿وكل شيء﴾ عام مخصوص، أي كل شيء مما يقع عليه الثواب والعقاب، وهي جملة اعتراض معترضة، وفذوقوا مسبب عن كفرهم بالحساب، فتكذيبهم بالآيات. وقال عبد الله بن عمر [و]: وما نزلت في أهل النار آية أشد من هذه، ورواه أبو برده عن النبي ﷺ^(٢).

ولما ذكر شيئاً من حال أهل النار، ذكر ما لأهل الجنة فقال: ﴿إن للمتقين مفازاً﴾ أي موضع فوز وظفر، حيث زحزحوا عن النار وأدخلوا الجنة. و﴿حداق﴾ بدل من ﴿مفازاً﴾ وفوزاً، فيكون أبدل الجرم من المعنى على حذف، أي فوز حداق، أي بها. ﴿دهاقاً﴾، قال الجمهور: مترعة. وقال مجاهد وابن جبير: متتابعة. وقرأ الجمهور: ﴿ولا كذاباً﴾ بالتشديد، أي لا يكذب بعضهم بعضاً. وقرأ الكسائي بالتخفيف، كاللفظ الأول في قوله تعالى: ﴿وكذبوا بآياتنا كذاباً﴾، مصدر كذب ومصدر كاذب. قال الزمخشري: ﴿جزاء﴾ مصدر مؤكد منصوب بمعنى قوله: ﴿إن للمتقين مفازاً﴾، كأنه قال: جازى المتقين بمفاز وعطاء نصب بجزاء نصب المفعول به، أي جزاءهم عطاء. انتهى^(٣). وهذا لا يجوز لأنه جعله مصدراً مؤكداً لمضمون الجملة التي هي ﴿إن للمتقين مفازاً﴾، والمصدر المؤكد لا يعمل، لأنه ليس ينحل بحرف مصدري والفعل، ولا نعلم في ذلك خلافاً. وقرأ الجمهور: ﴿حساباً﴾، وهو صفة لعطاء، أي كافياً من قولهم: أحسبني الشيء: أي كفاني. وقال مجاهد: معنى حساباً هنا بتقسيط على الأعمال، أو دخول الجنة برحمة الله والدرجات فيها على قدر الأعمال، فالحساب هنا بموازنة الأعمال. وقرأ ابن قطيب: حساباً، بفتح الحاء وشد السين. قال ابن جني: بني فعلاً من أفعل، كدراك من أدرك. انتهى، فمعناه محسباً، أي كافياً. وقرأ شريح بن يزيد الحمصي وأبو البرهشيم: بكسر الحاء وشد السين، وهو مصدر مثل كذاب أقيم مقام الصفة، أي إعطاء محسباً، أي كافياً. وقرأ ابن عباس وسراح: حسناً بالنون من الحسن، وحكى عنه المهدوي حسباً بفتح الحاء وسكون السين والباء، نحو قولك: حسبك كذا، أي كافيك.

(١) انظر: «القرطبي»: (١٦٠/١٩).

(٢) ضعيف جداً، والراجح الوقف.

أخرجه ابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير»: (٤٩٥/٤)، من حديث الحسن، عن أبي برزة مرفوعاً، وأعله ابن كثير بجسر بن فرق، وقال: هو ضعيف بالكلية اهـ.

وأخرجه الطبراني كما في «المجمع»: (١٣٣/٧)، وعن الحسن عن أبي برزة موقوفاً وأعله الهيثمي أيضاً بشعيب بن بيان وأنه ضعيف. ومع ذلك الوقف أشبه.

والحسن هو ابن دينار، وليس البصري المشهور كما بينه في «الدر»: (٥٠٢/٦).

(٣) «الكشاف»: (٦٩٠/٤).

وقرأ عبد الله وابن أبي إسحاق والأعمش وابن محيصن وابن عامر وعاصم: رب والرحمن بالجر؛ والأعرج وأبو جعفر وشيبة وأبو عمرو والحرميان برفعهما؛ والإخوان: رب بالجر، والرحمن بالرفع، وهي قراءة الحسن وابن وثاب والأعمش وابن محيصن بخلاف عنهما في الجر على البذل من ربك^(١)، والرحمن صفة أو بدل من رب أو عطف بيان، وهل يكون بدلاً من ربك فيه نظر، لأن البذل الظاهر أنه لا يتكرر فيكون كالصفات، والرفع على إضمار هو رب، أو على الابتداء، وخبره ﴿لا يملكون﴾، والضمير في ﴿لا يملكون﴾ عائد على المشركين، قاله عطاء عن ابن عباس، أي لا يخاطب المشركون الله. أما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم. وقيل: عائد على المؤمنين، أي لا يملكون أن يخاطبوه في أمر من الأمور لعلمهم أن ما يفعله عدل منه. وقيل: عائد على أهل السموات والأرض. والضمير في منه عائد عليه تعالى، والمعنى أنهم لا يملكون من الله أن يخاطبوه في شيء من الثواب. والعقاب خطاب واحد يتصرفون فيه تصرف الملاك، فيزيدون فيه أو ينقصون منه. والعامل في ﴿يوم﴾ إما ﴿لا يملكون﴾. وقد تقدم الخلاف في ﴿الروح﴾، أهو جبريل أم ملك أكبر الملائكة خلقه؟ أو خلق على صورة بني آدم، أو خلق حفظة على الملائكة، أو أرواح بني آدم، أو القرآن وقيامه، مجاز يعني به ظهور آثاره الكائنة عن تصديقه أو تكذيبه. والظاهر عود الضمير في ﴿لا يتكلمون﴾ على ﴿الروح والملائكة﴾. وقال ابن عباس: عائد على الناس، فلا يتكلم أحد إلا بإذن منه تعالى. ونطق بالصواب. وقال عكرمة: الصواب: لا إله إلا الله، أي قالها في الدنيا. وقال الزمخشري: هما شريطان: أن يكون المتكلم منهم مأذوناً لهم في الكلام، وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى لقوله تعالى: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ [الأنبياء: ٢٨]. انتهى^(٢).

﴿ذلك اليوم الحق﴾ أي كيانه ووجوده، ﴿فمن شاء﴾ وعيد وتهديد، والخطاب في ﴿أندرناكم﴾ لمن حضر النبي ﷺ، واندرج فيه من يأتي بعدهم، ﴿عذاباً﴾: هو عذاب الآخرة لتحقق وقوعه، وكل آت قريب. ﴿يوم ينظر المرء﴾ عام في المؤمن والكافر. ﴿ما قدمت يده﴾ من خير أو شر لقيام الحجة له وعليه. وقال الزمخشري، وقاله قبله عطاء: المرء هو الكافر لقوله: ﴿إنا أندرناكم عذاباً قريباً﴾، والكافر ظاهر وضع موضع الضمير لزيادة الذم. ومعنى ﴿ما قدمت يده﴾ من الشر لقوله: ﴿وذوقوا عذاب الحريق﴾، ذلك بما قدمت أيديكم﴾ [آل عمران: ١٨١، ١٨٢]. وقال ابن عباس وقتادة والحسن: المرء هنا المؤمن، كأنه نظر إلى مقابله في قوله: ﴿ويقول الكافر﴾. وقرأ الجمهور: ﴿المرء﴾ بفتح الميم؛ وابن أبي إسحاق بضمها؛ وضعفها أبو حاتم، ولا ينبغي أن تضعف لأنها لغة يتبعون حركة الميم لحركة الهمزة فيقولون: مرؤ ومرأ ومرء على حسب الإعراب، وما منصوب بينظر ومعناه: ينتظر ما قدمت يده، فما موصولة. ويجوز أن يكون ينظر من النظر، وعلق عن الجملة فهي في موضع نصب على تقدير إسقاط الخافض، وما

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٥٩)، «البدور»: (٣٣٣)، «الميسر»: (٥٨٣).

(٢) «الكشاف»: (٦٩١/٤).

استفهامية منصوبة تقدّمت، وتمنيه ذلك، أي تراباً في الدنيا، ولم يخلق أو في ذلك اليوم. وقال أبو هريرة وعبد الله بن عمر: إن الله تعالى يحضر البهائم يوم القيامة فيقتص من بعضها لبعض، ثم يقول لها بعد ذلك: كوني تراباً^(١)، فتعود جميعها تراباً، فإذا رأى الكافر ذلك تمنى مثله. وقيل: الكافر هنا إبليس، إذا رأى ما حصل للمؤمنين من الثواب قال: ﴿يا ليتني كنت تراباً﴾ كآدم الذي خلق من تراب واحتقره هو أولاً. وقيل: ﴿تراباً﴾ أي متواضعاً لطاعة الله تعالى، لا جباراً ولا متكبراً.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة النازعات

مكية وهي ست وأربعون آية

[١ - ٤٦] ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرَقًا ۝ وَالنَّشِيطَاتِ نَشَاطًا ۝ وَالسَّيِّحَاتِ سَبًا ۝ فَالْسَّيِّغَاتِ ۝ سَبًا ۝ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ۝ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۝ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ ۝ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝ أَتَصَرَّفُهَا خَشَعَةً ۝ يَقُولُونَ لَوْ أَنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْمَعَادِ ۝ أَوْ دَا كُنَّا عِظَمًا خَيْرَةً ۝ قَالُوا يَلَاكُ إِذَا كُرَّةٌ خَاسِرَةٌ ۝ فَلَمَّا هِيَ رَجَرَةٌ وَجِدَةٌ ۝ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ۝ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ۝ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِاللَّوَاهِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۝ أَذْهَبَ إِلَيْكَ فِرْعَوْنُ إِنَّهُ ظَفَى ۝ قُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَرْكَبُ ۝ وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ۝ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى ۝ فَكَذَّبَ وَعَصَى ۝ ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى ۝ فَحَشَرَ فَنَادَى ۝ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ۝ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ۝ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى ۝ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ۝ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا ۝ وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ۝ وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ۝ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَنَزَّلَ مِنْهَا ۝ وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا ۝ سَنًا لَّكُمُ وَلَا تَتَمَكِّدُوا ۝ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى ۝ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ۝ وَتُرِزَتِ الْجَنَّةُ لِمَن بَرَى ۝ فَأَمَّا مَن ظَفَى ۝ وَرَأَى الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ۝ وَأَمَّا مَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ۝ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ۝ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ۝ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَبَانَ مُرْسَاهَا ۝ فِيمَ أَنْتَ مِن ذِكْرِهَا ۝ إِلَيْكَ رُبُّهَا ۝ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّن يَخْشَاهَا ۝ كَانَتْهُمْ يَوْمَ يُزَوَّنَا لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا ۝﴾

أغرق في الشيء: بالغ فيه وأنهاه، وأغرق النازع في القوس: بلغ غاية المد حتى ينتهي إلى النصل. والاستغراق: الاستيعاب، والغرقى: قشرة البيضة. نشط البعير والإنسان ربطه وأنشطه: حله، ومنه: وكأنما أنشط من عقال. ونشط: ذهب من قطر إلى قطر، ولذلك قيل لبقر الوحش النواشط، لأنهن يذهبن بسرعة من مكان إلى مكان، ومنه قول الشاعر، وهو هميان بن حقافة:

أرى همومي تنشط المناشط الشام بي طوراً وطوراً واسطاً^(١)

(١) البيت من [الكامل]، انظر: «المحرر الوجيز»: (٤٣٠/٥).

وقوله: (أرى) ورد بلفظ: (أُمسِت) انظر: الطبري: (٤٢٣/١٢)، والماوردي: (١٩٣/٦)، وعند «القرطبي»:

(١٦٩/١٩)، «اللسان»: (٤١٥/٧) مادة (نشط).

وكان هذه اللفظة مأخوذة من النشاط. وقال أبو زيد: نشطت الحبل أنشطه نشاطاً: عقدته أنشوطه، وأنشطته: حللته، وأنشطت الحبل: مددته. وقال الليث: أنشطته بأنشوطه: أي وثقته، وأنشطت العقال: مددت أنشوطته فانحلت، ويقال: نشط بمعنى أنشط، والأنشوطه: عقدة يسهل إنحلالها إذا جذبت كعقدة التكة. وجف القلب وجيفاً: اضطرب من شدة الفزع، وكذلك وجب وجيباً. وفي كتاب لغات القرآن المروي عن ابن عباس، واجفة: خائفة، بلغة همدان. الحافرة، يقال: رجع فلان في حافرتة: أي في طريقه التي جاء منها، فحفرها: أي أثر فيها بمشيئه فيها، جعل أثر قدميه حفراً، وتوقعها العرب على أول أمر يرجع إليه من آخره، ومنه قول الشاعر:

أحافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار^(١)

أي: أأرجع إلى الصبا بعد الصلع والشيب؟ الناخرة: المصوطة بالريح المجوفة، والناخرة بمعناها، كطامع وطمع، وحاذر وحذر، قاله الفراء وأبو عبيد وأبو حاتم وجماعة. وقيل: النخرة: البالية المتعفة الصائرة رميمًا. نخر العود والعظم: بلي وتفتت، فمعناه مغاير للناخرة، وهو قول الأكثرين. وقال أبو عمرو بن العلاء: الناخرة: التي لم تنخر بعد، والناخرة: التي قد بليت. قال الراجز لفرسه:

أقدم أخانهم على الأساوره ولا تهولنك رؤوس نادره
فإنما قصرك ترب الساهره حتى تعود بعدها في الحافره
من بعد ما صرت عظاماً ناخره^(٢)

وقال الشاعر:

وأخليتها من مخها فكأنها قوارير في أجوافها الريح تنخر^(٣)

(١) ذكره الطبري: (٤٠٧/١٢)، والماوردي: (١٩٥/١٦)، وابن عطية: (٤٣٢/٥)، و«القرطبي»: (١٧٢/١٩)، ولم ينسبه أحد منهم لقائل.

ونسبه الزمخشري في «الكشاف»: (٦٩٤/٤) لابن الأعرابي، وذكره في «اللسان» (٢٠٥/٤) مادة (حفر) بقوله وأنشد ابن الأعرابي.

وقوله: سفه وعار ورد بلفظ: (جهل وطيش) الماوردي: (١٩٥/٦)، و(سفه وطيش) الطبري: (٤٠٧/١٢).

الحافرة في الأصل: الطريق المحفور بالسير ثم استعملت في كل حالة كنت فيه، ثم رجعت إليه. والمعنى: أأرجع إلى طريقي الأولى عندما كنت شاباً بعد الشيب وانحسار الشعر، معاذ الله من الجهل والطيش والعار.

(٢) البيت للهمداني يوم القادسية، انظر: «اللسان» (١٩٨/٥) مادة (نخر).

وقوله: (أخانهم)... (رؤس) وردت بلفظ (محتاج)... (رجل) انظر: الطبري: (٤٢٩/١٢)، الماوردي: (٦/١٩٦)، «القرطبي»: (١٧٤/١٩).

ومحتاج: اسم فرس الشاعر.

(٣) البيت للحارثي من [الطويل] انظر: «ديوان الحماسة»: (١٦٥/٢)، «المحرر الوجيز»: (٤٣٢/٥).

ويروى: تصفر ونخرة الريح، بضم النون: شدة هبوبها، والنخرة أيضاً: مقدم أنف الفرس والحمار والخنزير، يقال: هشم نخرته. الساهرة: وجه الأرض والفلاة، وصفت بما يقع فيها وهو السهر للخوف. وقال أمية بن أبي الصلت:

وفيها لحم ساهرة وبحر وما فاهوا به لهم مقيم^(١)
وقال أبو بكر الهذلي:

يرتدن ساهرة كأن جميمها وعميمها أسداف ليل مظلم^(٢)
والساحور كالغلاف للقمر يدخل فيه إذا كسف. وقال أمية بن أبي الصلت:

وبث الخلق فيها إذ دحاها فهم قطانها حتى التنادي^(٣)
وقيل: دحاها: سواها، قال زيد بن عمرو:

وأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض تحمل صخوراً ثقالا
دحاها فلما استوت شدّها بأيد وأرسي عليها الجبالا^(٤)

الطامة: الداهية التي تطم على الدواهي، أي تعلو وتغلب. وفي أمثالهم: أجرى الوادي فطم على القرى، ويقال: طم السيل الركية إذا دفنها، والطم: الدفن والعلو.

﴿والنازعات غرقاً، والناشطات نشطاً، والسابحات سباحاً، فالسابقات سبقاً، فالمدبرات أمراً، يوم ترجف الراجفة، تتبعها الرادفة، قلوب يومئذ واجفة، أبصارها خاشعة، يقولون أئنا لمردودون في الحافرة، إذا كنا عظاماً نخرة، قالوا تلك إذا كرة خاسرة، فإنما هي زجرة واحدة، فإذا هم بالساهرة، هل أتاك حديث موسى، إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى، اذهب إلى فرعون إنه طغى، فقل هل لك إلى أن تزكى، وأهديك إلى ربك فتحشى، فأراه الآية الكبرى، فكذب وعصى، ثم أدبر يسعى، فحشر فنادى، فقال أنا ربكم الأعلى، فأخذه الله نكال الآخرة والأولى، إن في ذلك لعلبة لمن يخشى﴾.

هذه السورة مكية. ولما ذكر في آخر ما قبلها الإنذار بالعذاب يوم القيامة، أقسم في هذه على البعث يوم القيامة. ولما كانت الموصوفات المقسم بها محذوفات وأقيمت صفاتها مقامها،

(١) البيت من [الوافر] انظر: «ديوانه»: (٥٢)، «الطبري»: (١٢/٤٢٩)، الماوردي: (٦/١٩٦)، «المحرر الوجيز»: (٤٣٣/٥)، «القرطبي»: (١٩/١٧٤)، «اللسان»: (٤/٣٨٣) مادة (سهر).

(٢) البيت من [المنسرح] نسبه «القرطبي»: (١٩/١٧٤) لأبي كبير الهذلي، وكذا في «اللسان»: (٤/٣٨٣) مادة (سهر). الجميم: النبت الذي قد نبت وارتفع قليلاً، ولم يتم كل التمام. العميم: المكتمل التام من النبت، الأسداف: ظلمة الليل.

(٣) البيت من [الوافر] انظر: الماوردي: (٦/١٩٩)، «القرطبي»: (١٩/١٧٨).

(٤) البيت من [المقارب] انظر الماوردي: (٦/١٩٩)، «القرطبي»: (١٩/١٧٨)، «اللسان»: (١٤/٢٥١) مادة (دحا). وقوله: (شدّها بأيد) وردت بلفظ (على الماء).

وكان لهذه الصفات تعلقات مختلفة اختلفوا في المراد بها، فقال عبد الله وابن عباس؛ «النازعات» الملائكة تنزع نفوس بني آدم، و«غرقاً» إغراقاً، وهي المبالغة في الفعل، أو غرقاً في جهنم، يعني نفوس الكفار، قاله عليّ وابن عباس. وقال الحسن وقتادة وأبو عبيدة وابن كيسان والأخفش: هي النجوم تنزع من أفق إلى أفق. وقال السدي وجماعة: تنزع بالموت إلى ربها، وغرقاً: أي إغراقاً في الصدر. وقال السدي أيضاً: النفوس تحن إلى أوطانها وتنزع إلى مذاهبها، ولها نزع عند الموت. وقال عطاء وعكرمة: القسي أنفسها تنزع بالسهم. وقال عطاء أيضاً: الجماعات النازعات بالقسي وغيرها إغراقاً. وقال مجاهد: المنيا تنزع النفوس. وقيل: النازعات: الوحش تنزع إلى الكلا، حكاه يحيى بن سلام. وقيل: جعل الغزاة التي تنزع في أعنتها نزعاً تغرق فيه الأعنة لطول أعناقها لأنها عراب، والتي تخرج من دار الإسلام إلى دار الحرب، قاله في الكشف.

«والناشطات»، قال ابن عباس ومجاهد: الملائكة تنشط النفوس عند الموت، أي تحلها وتنشط بأمر الله إلى حيث كان. وقال ابن عباس أيضاً وقتادة والحسن والأخفش: النجوم تنشط من أفق إلى أفق، تذهب وتسير بسرعة. وقال مجاهد أيضاً: المنيا. وقال عطاء: البقر الوحشية وما جرى مجراها من الحيوان الذي ينشط من قطر إلى قطر. وقال ابن عباس أيضاً: النفوس المؤمنة تنشط عند الموت للخروج. وقيل: التي تنشط للإزهاق.

«والسابعات»، قال عليّ ومجاهد: الملائكة تتصرف في الآفاق بأمر الله، تجيء وتذهب. وقال قتادة والحسن: النجوم تسبح في الأفلاك. وقال أبو روق: الشمس والقمر والليل والنهار. وقال عطاء وجماعة: الخيل، يقال للفرس سابع. وقيل: السحاب لأنها كالعائمة في الهواء. وقيل: الحيتان دواب البحر فما دونها وذلك من عظم المخلوقات، فيبدي أنه تعالى أمد في الدنيا نوعاً من الحيوان، منها أربعمائة في البر وستمائة في البحر. وقال عطاء أيضاً: السفن. وقال مجاهد أيضاً: المنيا تسبح في نفوس الحيوان.

«فالسابقات»، قال مجاهد: الملائكة سبقت بني آدم بالخير والعمل الصالح، وقاله أبو روق. وقال ابن مسعود: أنفس المؤمنين تسبق إلى الملائكة الذين يقبضونها، وقد عاينت السرور شوقاً إلى لقاء الله تعالى. وقال عطاء: الخيل، وقيل: النجوم، وقيل: المنيا تسبق الآمال. «فالمديرات»، قال ابن عطية لا أحفظ خلافاً أنها الملائكة، ومعناه أنها التي تدبر الأمور التي سخرها الله تعالى وصرفها فيها، كالرياح والسحاب وسائر المخلوقات. انتهى^(١). وقيل: الملائكة الموكلون بالأحوال: جبريل للوحي، وميكائيل للمطر، وإسرافيل للنفخ في الصور، وعزرائيل لقبض الأرواح. وقيل: تدبيرها: نزولها بالحلال والحرام. وقال معاذ: هي الكواكب السبعة، وإضافة التدبير إليها مجاز، أي يظهر تقلب الأحوال عند قرانها وتريعها وتسديسها وغير ذلك.

ولفق الزمخشري من هذه الأقوال أقوالاً اختارها وأدارها أولاً على ثلاثة: الملائكة أو الخيل أو النجوم. ورتب جميع الأوصاف على كل واحد من الثلاثة، فقال: أقسم سبحانه بطوائف الملائكة التي هي تنزع الأرواح من الأجساد، وبالطوائف التي تنشطها، أي تخرجها من نشط الدلو من البئر إذا أخرجها، وبالطوائف التي تسبح في مضيها، أي تسرع فتسبق إلى ما أمروا به فتدبر أمراً من أمور العباد مما يصلحهم في دينهم أو دنياهم؛ كما رسم لهم غرقاً، أي إغراقاً في النزع، أي تنزعها من أقاصي الأجساد من أناملها وأظافرها. أو أقسم بخيل الغزاة التي تنزع في أعتها إلى آخر ما نقلناه؛ ثم قال: من قولك: ثور ناشط، إذا خرج من بلد إلى بلد، والتي تسبح في جريتها فتسبق إلى الغاية فتدبر أمر الغلبة والظفر، وإسناد التدبير إليها لأنها من أسبابه. أو أقسم بالنجوم التي تنزع من المشرق إلى المغرب، وإغراقها في النزع أن تقطع الفلك كله حتى تنحط من أقصى المغرب، والتي تخرج من برج إلى برج، والتي تسبح في الفلك من السيارة فتسبق فتدبر أمراً في علم الحساب.

وقيل: النازعات: أيدي الغزاة أو أنفسهم تنزع القسي بإغراق السهام والتي تنشط الإرهاق. انتهى^(١). والذي يظهر أن ما عطف بالفاء هو من وصف المقسم به قبل الفاء، وأن المعطوف بالواو هو مغاير لما قبله، كما قرّرناه في المرسلات، على أنه يحتمل أن يكون المعطوف بالواو ومن عطف الصفات بعضها على بعض. والمختار في جواب القسم أن يكون محذوفاً وتقديره: لتبعثن للدلالة ما بعده عليه، قاله الفراء. وقال محمد بن عليّ الحكيم الترمذي: الجواب: ﴿إن في ذلك لعبرة لمن يخشى﴾، والمعنى فيما اقتضت من ذكر يوم القيامة وذكر موسى عليه السلام وفرعون. قال ابن الأنباري: وهذا قبيح لأن الكلام قد طال. وقيل: اللام التي تلقى بها القسم محذوفة من قوله: ﴿يوم ترجف الراجفة﴾، أي ليوم كذا، ﴿تبعها الرادفة﴾، ولم تدخل نون التوكيد لأنه قد فصل بين اللام المقدرة والفعل؛ وقول أبي حاتم هو على التقديم والتأخير، كأنه قال: ﴿فإذا هم بالساهرة﴾. ﴿والنازعات﴾، قال ابن الأنباري: خطأ لأن الفاء لا يفتح بها الكلام. وقيل: التقدير: ﴿يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة﴾، ﴿والنازعات﴾ على التقديم والتأخير أيضاً وليس بشيء. وقيل: الجواب: ﴿هل أتاك حديث موسى﴾، لأنه في تقدير قد أتاك وليس بشيء، وهذا كله إعراب من لم يحكم العربية، وحذف الجواب هو الوجه، ويقرب القول بحذف اللام من ﴿يوم ترجف﴾. قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد: هما الصيحتان، أي النفختان، الأولى تمت كل شيء، وفي الثانية تحيي. وقال مجاهد أيضاً: الراجفة: الزلزلة، والرادفة: الصيحة. وقال ابن زيد: الراجفة: الأرض، والرادفة: الساعة، والعامل في يوم اذكر مضمرة، أو لتبعثن المحذوف؛ واليوم متسع تقع فيه النفختان، وهم يبعثون في بعض ذلك اليوم المتسع، وتبعها حال. قيل: أو مستأنف. واجفة: مضطربة، ووجيف القلب يكون من الفزع ويكون من الإشفاق، ومنه قول قيس بن الخطيم:

إن بني حجباً وأسرتهم أكبادنا من ورائهم تجف^(١)
 ﴿قلوب﴾ مبتدأ، ﴿واجفة﴾: صفة تعمل في ﴿يومئذ﴾، ﴿أبصارها﴾ أي أبصار أصحاب
 القلوب، ﴿خاشعة﴾ مبتدأ وخبر في موضع خبر ﴿قلوب﴾. وقال ابن عطية: رفع قلوب بالابتداء،
 وجاز ذلك، وهي نكرة لأنها قد تخصصت بقوله: ﴿يومئذ﴾. انتهى^(٢). ولا تخصص الأجرام
 بظروف الزمان، وإنما تخصصت بقوله: ﴿واجفة﴾. ﴿يقولون﴾ حكاية حالهم في الدنيا،
 والمعنى: هم الذين يقولون. و﴿الحافرة﴾، قال مجاهد: فاعلة بمعنى مفعولة. وقيل: على
 النسب، أي ذات حفر، والمراد القبور، أي لمردودون أحياء في قبورنا. وقال زيد بن أسلم:
 الحافرة: النار. وقيل: جمع حافرة بمعنى القدم، أي أحياء نمشي على أقدامنا ونطأ بها الأرض.
 وقال ابن عباس: الحياة الثانية هي أول الأمر، وتقول التجار: النقد في الحافرة، أي في ابتداء
 السوم. وقال الشاعر:

أليت لا أنساكم فاعلموا حتى ترد الناس في الحافرة^(٣)
 وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبة: في الحفرة بغير ألف؛ والجمهور: بالألف.
 وقيل: هما بمعنى واحد. وقيل: هي الأرض المنبتة المتغيرة بأجساد موتاهها، من قولهم: حفرت
 أسنانه إذا تأكلت وتغيرت. وقرأ عمر وأبي وعبد الله وابن الزبير وابن عباس ومسروق ومجاهد
 والأخوان وأبو بكر: ناخرة بألف؛ وأبو رجاء والحسن والأعرج وأبو جعفر وشيبة والسلمي وابن
 جبير والنخعي وقتادة وابن وثاب وأيوب وأهل مكة وشبل وباقي السبعة: بغير ألف^(٤). ﴿قالوا تلك
 إذا﴾ أي الردة إلى الحافرة إن رددنا، ﴿كرة خاسرة﴾ أي قالوا ذلك لتكذيبهم بالغيب، أي لو كان
 هذا حقاً، لكانت ردتنا خاسرة، إذ هي إلى النار. وقال الحسن: خاسرة: كاذبة، أي ليست
 بكافية، وهذا القول منهم استهزاء. وروي أن بعض صناديد قريش قال ذلك. ﴿فإنما هي زجرة
 واحدة﴾ لما تقدم. ﴿يقولون أننا لمردودون﴾ تضمن قولهم استبعاد النشأة الثانية واستضعاف أمرها،
 فجاء قوله: ﴿فإنما﴾ مراعاة لما دل عليه استبعادهم، فكانه قيل: ليس بصعب ما تقولون، فإنما
 هي نفخة واحدة، فإذا هم منشورون أحياء على وجه الأرض. قال ابن عباس: الساهرة أرض من
 فضة يخلقها الله تعالى. وقال وهب بن منبه: جبل بالشام يمدده الله تعالى يوم القيامة لحشر الناس.
 وقال أبو العالية وسفيان: أرض قريبة من بيت المقدس. وقال ابن عباس: أرض مكة. وقال
 قتادة: جهنم، لأنه لا نوم لمن فيها. رأى أن الضمائر قبلها إنما هي للكفار ففسرها بجهنم. وقيل:
 الأرض السابعة يأتي بها الله يحاسب عليها الخلاق.

(١) البيت من [المنسرح] انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/٤٣١)، وقوله: (حجباً) وردت بلفظ (جحجما).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٣١).

(٣) البيت من [الكامل] ذكره «القرطبي»: (١٩/١٧٣)، ولم ينسبه لقائل.

(٤) انظر: «المبسوط»: (٤٦٠)، «البدور»: (٣٣٤).

ولما أنكروا البعث وتمردوا، شق ذلك على رسول الله ﷺ، فقص تعالى عليه قصة موسى عليه السلام، وتمرد فرعون على الله عز وجل حتى ادعى الربوبية، وما آل إليه حال موسى من النجاة، وحال فرعون من الهلاك، فكان ذلك مسلاة لرسول الله ﷺ وتبشيراً بهلاك من يكذبه، ونجاة هو من أذاهم. فقال تعالى: ﴿هل أتاك﴾، توقيفاً له على جمع النفس لما يليق به إليه، وتقدم الكلام في الوادي المقدس، والخلاف في القراءات في ﴿طوى﴾. ﴿أذهب إلى فرعون﴾ تفسير للنداء، أو على إضمار القول، ﴿فقل هل لك إلى أن تزكى﴾ [عبس: ٦]: لطف في الاستدعاء لأن كل عاقل يجيب مثل هذا السؤال بنعم، وتركى: تتحلّى بالفضائل وتتطهر من الرذائل، والزكاة هنا يندرج فيها الإسلام وتوحيد الله تعالى. وقرأ الحرميان وأبو عمرو: بخلاف تركى وتصدى، بشد الزاي والصاد؛ وباقي السبعة: بخفها. وتقول العرب: هل لك في كذا، أو هل إلى كذا؟ فيحذفون القيد الذي تتعلق به إلى، أي هل لك رغبة أو حاجة إلى كذا؟ أو سبيل إلى كذا؟ قال الشاعر:

فهل لكم فيها إليّ فإنني بصير بما أعيانا النطاسي خديماً^(١)

﴿وأهديك إلى ربك فتخشى﴾ هذا تفسير للتركى، وهي الهداية إلى توحيد الله تعالى ومعرفته، ﴿فتخشى﴾ أي تخافه، لأن الخشية لا تكون إلا بالمعرفة، ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨]. وذكر الخشية لأنها ملاك الأمر، وفي الكلام حذف، أي فذهب وقال له ما أمره به ربه، وأتبع ذلك بالمعجزة الدالة على صدقه. ﴿فأراه الآية الكبرى﴾ وهي العصا واليد، جعلهما واحدة، لأن اليد كأنها من جملة العصا لكونها تابعة لها، أو العصا وحدها لأنها كانت المقدمة، والأصل واليد تبع لها، لأنه كان يتقيها بيده. وقيل له ﴿أدخل يدك في جيبك﴾. ﴿فكذب﴾ أي فرعون موسى عليه السلام وما أتى به من المعجز، وجعل ذلك من باب السحر، ﴿وعصى﴾ [النمل: ١٢] الله تعالى بعدما علم صحة ما أتى به موسى، وإنما أوهم أنه سحر. ﴿ثم أدبر يسمى﴾، قيل: أدبر حقيقة، أي قام من مكانه فاراً بنفسه. وقال الجمهور: هو كناية عن إغراضه عن الإيمان. ﴿يسمى﴾ يجتهد في مكايده موسى عليه السلام. ﴿فحشر﴾ أي جمع السحرة وأرباب دولته، ﴿فنادى﴾ أي قام فيهم خطيباً، أو فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه. ﴿فقال أنا ربكم الأعلى﴾، قال ابن عطية: قول فرعون ذلك نهاية في المخارقة، ونحوها باق في ملوك مصر وأتباعهم. انتهى^(٢). وإنما قال ذلك لأن ملك مصر في زمانه كان إسماعيلياً، وهو مذهب يعتقدون فيه إلهية ملوكهم، وكأن أول من ملكها منهم المعز بن المنصور بن القائم بن المهدي عبيد الله، ولاهم العاضد وطهر الله مصر من هذا المذهب الملعون بظهور الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب بن سادي، رحمه الله تعالى وجزاه عن الإسلام خيراً.

﴿فأخذه الله نكال الآخرة والأولى﴾، قال ابن عباس: الآخرة قوله: ﴿ما علمت لكم من إله

(١) البيت لأوس بن حجر من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (١١١)، «اللسان» (٢٣٢/٦)، مادة (نطس).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٤٣٣/٥).

غيري ﴿[القصص: ٣٨]، والأولى قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾. وقيل العكس، وكان بين قولتيه أربعون سنة. وقال الحسن وابن زيد: نكال الآخرة بالحرق، والأولى يعني الدنيا بالغرق. وقال مجاهد: عذاب آخرة حياته وأولاده. وقال أبو زرير: الأولى كفره وعصيانه، والآخرة قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾. وقال مجاهد عبارة عن أول معاصيه، وآخرها: أي نكل بالجميع، وانتصب نكال على المصدر والعامل فيه ﴿فأخذه﴾ لأنه في معناه وعلى رأي المبرد: بإضمار فعل من لفظه، أي نكل نكال، والنكال بمعنى التنكيل، كالسلام بمعنى التسليم. وقال الزمخشري: ﴿نكال الآخرة﴾ هو مصدر مؤكد، كـ ﴿وعد الله﴾، و﴿صبغة الله﴾، كأنه قيل: نكل الله به نكال الآخرة والأولى. انتهى^(١). والمصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة يقدر له عامل من معنى الجملة. ﴿إن في ذلك﴾ فيما جرى لفرعون وأخذه تلك الأخذ، ﴿لعبرة﴾ لعظة، ﴿لمن يخشى﴾ أي لمن يخاف عقوبة الله يوم القيامة وفي الدنيا.

قوله عز وجل: ﴿أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها، رفع سمكها فسواها، وأغطش ليلها وأخرج ضحاها، والأرض بعد ذلك دحاه، أخرج منها ماءها ومرعاها، والجبال أرساها، متاعاً لكم ولأنعامكم، فإذا جاءت الطامة الكبرى، يوم يتذكر الإنسان ما سعى، وبرزت الجحيم لمن يرى، فأما من طغى، وآثر الحياة الدنيا، فإن الجحيم هي المأوى، وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هي المأوى، يسألونك عن الساعة أيان مرساها، فيم أنت من ذكراها، إلى ربك منتهاها، إنما أنت منذر من يخشاها، كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها﴾.

الخطاب الظاهر أنه عام، والمقصود الكفار منكروا البعث، وفهم على قدرته تعالى. ﴿أشد خلقاً﴾ أي أصعب إنشاء، ﴿أم السماء﴾، فالمسؤول عن هذا يجيب ولا بد السماء، لما يرى من ديمومة بقائها وعدم تأثيرها. ثم بين تعالى كيفية خلقها. ﴿رفع سمكها﴾ أي جعل مقدارها بها في العلو مديداً رفيعاً مقدار خمسمائة عام، والسمك: الارتفاع الذي بين سطح السماء التي تليها وسطحها الأعلى الذي يلي ما فوقها، ﴿فسواها﴾ أي جعلها ملساء مستوية، ليس فيها مرتفع ولا منخفض، أو تمامها وأتقن إنشاءها بحيث أنها محكمة الصنعة. ﴿وأغطش﴾ أي أظلم، ﴿ليلها﴾. ﴿وأخرج﴾ أبرز ضوء شمسها، كقوله تعالى: ﴿والشمس وضحاها﴾ [الشمس: ٤١]، وقولهم: وقت الضحى: الوقت الذي تشرق فيه الشمس. وأضيف الليل والضحى إلى السماء، لأن الليل ظلمة، والضحى هو نور سراجها.

﴿والأرض بعد ذلك﴾ أي بعد خلق السماء وما فعل فيها، ﴿دحاه﴾ أي بسطها، فخلق الأرض ثم السماء ثم دحا الأرض. وقرأ الجمهور: ﴿والأرض﴾، ﴿والجبال﴾ بنصبهما؛ والحسن وأبو حيوة وعمرو بن عبيد وابن أبي عبله وأبو السمال: برفعهما؛ وعيسى: برفع الأرض. وأضيف الماء والمرعى إلى الأرض لأنهما يظهران منها. والجمهور: ﴿متاعاً﴾ بالنصب، أي فعل ذلك

تمتيعاً لكم؛ وابن أبي عبلة: بالرفع، أي ذلك متاع. وقال الزمخشري: فإن قلت: فهلا أدخل حرف العطف على أخرج؟ قلت: فيه وجهان، أحدهما: أن يكون معنى ﴿دحاها﴾ بسطها ومهدّها للسكنى، ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتي سكنائها من تسوية أمر المأكل والمشرب وإمكان القرار عليها. والثاني: أن يكون أخرج حالاً بإضمار قد، كقوله: ﴿أو جاءوكم حصرت صدورهم﴾ [النساء: ٩٠]. انتهى^(١). وإضمار قد قول للبصريين ومذهب الكوفيين. والأخفش: أن الماضي يقع حالاً، ولا يحتاج إلى إضمار قد، وهو الصحيح. ففي كلام العرب وقع ذلك كثيراً. انتهى. ﴿ومرعاها﴾ مفعول من الرعي، فيكون مكاناً وزماناً ومصدراً، وهو هنا مصدر يراد به اسم المفعول، كأنه قيل: ومرعيها: أي النبات الذي يرعى. وقدم الماء على المرعى لأنه سبب في وجود المرعى، وشمل ﴿ومرعاها﴾ ما يتقوت به الآدمي والحيوان غيره، فهو في حق الآدمي استعارة، ولهذا قيل: دل الله سبحانه وتعالى بذكر الماء والمرعى على عامة ما يرتفق به ويتمتع مما يخرج من الأرض حتى الملح، لأنه من الماء.

﴿فإذا جاءت الطامة﴾، قال ابن عباس والضحاك: القيامة. وقال ابن عباس أيضاً والحسن: النفخة الثانية. وقال القاسم: وقت سوق أهل الجنة إليها، وأهل النار إليها، وهو معنى قول مجاهد. ﴿يوم يتذكر الإنسان ما سعى﴾: أي عمله الذي كان سعى فيه في الدنيا. وقرأ الجمهور: ﴿وبرزت﴾ مبنياً للمفعول مشدد الراء، ﴿لمن يرى﴾ بياء الغيبة: أي لكل أحد، فيشكر المؤمن نعمة الله. وقيل: ﴿لمن يرى﴾ هو الكافر؛ وعائشة وزيد بن علي وعكرمة ومالك بن دينار: مبنياً للفعل مخففاً وبتاء، يجوز أن يكون خطاباً للرسول ﷺ، أي لمن ترى من أهلها، وأن يكون إخبار عن الجحيم، فهي تاء التأنيت. قال تعالى: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد﴾ [الفرقان: ١٢]. وقال أبو نهيك وأبو السمال وهارون عن أبي عمرو: وبرزت مبنياً ومخففاً، و﴿يوم يتذكر﴾ بدل من ﴿فإذا﴾ وجواب إذا، قال الزمخشري: فإن الأمر كذلك. وقيل: عابنوا وعلموا. ويحتمل أن يكون التقدير: انقسم الراؤون قسمين، والأولى أن يكون الجواب: فأما وما بعده، كما تقول: إذا جاءك بنو تميم، فأما العاصي فأهنه، وأما الطائع فأكرمه^(٢).

﴿طنفي﴾ تجاوز الحد في عصيانه، ﴿وآثر الحياة الدنيا﴾ على الآخرة، وهي مبتدأ أو فصل. والعائد على من من الخبر محذوف على رأي البصريين، أي المأوى له، وحسن حذفه وقوع المأوى فاصلة. وأما الكوفيون فمذهبهم أن أَل عوض من الضمير. وقال الزمخشري: والمعنى فإن الجحيم مأواه، كما تقول للرجل: غص الطرف، تريد طرفك؛ وليس الألف واللام بدلاً من الإضافة، ولكن لما علم أن الطاغى هو صاحب المأوى، وأنه لا يغص الرجل طرف غيره، تركت الإضافة. ودخول حرف التعريف في المأوى، والطرف للتحريف لأنهما معرفان. انتهى^(٣). وهو

(١) «الكشاف»: (٤/٦٩٧).

(٢) «الكشاف»: (٤/٦٩٨).

كلام لا يتحصل منه الرابط العائد على المبتدأ، إذ قد نفى مذهب الكوفيين، ولم يقدر ضميراً محذوفاً، كما قدره البصريون، فرام حصول الربط بلا رابط.

﴿وأما من خاف مقام ربه﴾ أي مقاماً بين يدي ربه يوم القيامة للجزاء؛ وفي إضافة المقام إلى الرب تفخيم للمقام وتهويل عظيم واقع من النفوس موقعاً عظيماً. قال ابن عباس: خافه عندما هم بالمعصية فاتتهى عنها. ﴿ونهى النفس عن الهوى﴾ أي عن شهوات النفس، وأكثر استعمال الهوى فيما ليس بمحمود. قال سهل: لا يسلم من الهوى إلا الأنبياء وبعض الصديقين. وقال بعض الحكماء: إذا أردت الصواب فانظر هواك فخالفه. وقال عمران الميرتلي:

فخالف هواها واعصها إن من يطع هوى نفسه تنزع به كل منزع
ومن يطع النفس اللجوجة ترده وترم به في مصرع أي مصرع^(١)

وقال الفضيل: أفضل الأعمال خلاف الهوى، وهذا التفضيل هو عام في أهل الجنة وأهل النار. وعن ابن عباس: نزل ذلك في أبي جهل ومصعب بن عمير العبدري، رضي الله تعالى عنه. وعنه أيضاً: ﴿فأما من طغى﴾، فهو أخ لمصعب بن عمير، أسر فلم يشدوا وثاقه، وأكرموه وبيتوه عندهم؛ فلما أصبحوا حدثوا مصعباً، فقال: ما هو لي بأخ، شدوا أسيركم، فإن أمه أكثر أهل البطحاء حلياً ومالاً فأوثقوه. ﴿وأما من خاف مقام ربه﴾ فمصعب بن عمير، وقى رسول الله ﷺ بنفسه يوم أحد حين تفرق الناس عنه حتى نفذت المشاقص في جوفه، وهي السهام. فلما رآه رسول الله ﷺ متشطحاً في دمه قال: «عند الله أحسبك»، وقال لأصحابه: «لقد رأيته وعليه بردان ما تعرف قيمتهما، وإن شراك نعله من ذهب»^(٢). قيل: واسم أخيه عامر. وفي الكشف، وقيل: الآيتان نزلتا في أبي عزيز بن عمير ومصعب بن عمير، وقد قتل مصعب أخاه أبا عزيز يوم أحد، ووقى رسول الله ﷺ بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه^(٣). انتهى^(٤).

(١) المصدر السابق.

(٢) لم أهدد لقائله.

(٣) ذكره «القرطبي»: (١٩/١٨١) وعزاه للضحاك عن ابن عباس به.

والضحاك لم يلق ابن عباس، ومعلوم أن رواية الضحاك هو جوير بن سعيد، ذاك المتروك، حيث روى عن الضحاك عن ابن عباس تفسيراً كاملاً، وفيه موضوعات كثيرة، والسورة مكية باتفاق، فالخبر باطل.

(٤) خبر باطل:

ذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٤/٦٩٨) فقال الحافظ: لم أجده.

قلت: السورة مكية بإجماع، فالخبر باطل.

(٥) أخرجه الحاكم (٢/٥١٣)، والبراز (٢٢٧٩)، «كشف»: والطبري: (٤/٣٦٣)، من حديث عائشة، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وله علة، وهي أن ابن عيينة كان يرسله بأخيه قاله الحاكم.

وقال ابن أبي حاتم في «العلل»: (١٦٩٣): قال أبو زرعة: الصحيح مرسل عائشة هـ.

وأما الهيثمي في «المجمع»: (٧/١٣٣)، فقال: (٧/١٣٣)، رجال البراز رجال الصحيح هـ. وأخرجه =

﴿يسألونك﴾ أي قريش، وكانوا يلحون في البحث عن وقت الساعة، إذ كان يتوعدهم بها ويكثر من ذلك، فنزلت هذه الآية. ﴿أيان مرساها﴾ متى إقامتها؟ أي متى يقيهما الله ويثبتها ويكونها؟ وقيل: أيان منتهاها ومستقرها؟ كما أن مرسى السفينة ومستقرها حيث تنتهي إليه. ﴿فيم أنت من ذكرها﴾، قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: كان رسول الله ﷺ يسأل عن الساعة كثيراً، فلما نزلت هذه الآية. انتهى^(١). والمعنى: في أي شيء أنت من ذكر تحديدها ووقتها؟ أي لست من ذلك في شيء، ﴿إنما أنت منذر﴾. ﴿إلى ربك منتهاها﴾ أي انتهاء علم وقتها، لم يؤت علم ذلك أحداً من خلقه. وقيل: ﴿فيم﴾ إنكار لسؤالهم، أي فيم هذا السؤال؟ ثم قال: ﴿أنت من ذكرها﴾، وعلامة من علاماتها، فكفاهم بذلك دليلاً على دنوها ومشارفتها ووجوب الاستعداد لها، ولا معنى لسؤالهم عنها.

﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ أي لم تبعث لتعلمهم بوقت الساعة الذي لا فائدة لهم في علمه، وإنما بعثت لتنذر من أهوالها من يكون إنذارك لطفاً به في الخشية منها. انتهى. وهذا القول حكاية الزمخشري وزمكه بكثرة ألفاظه، وهو تفكيك للكلام وخروج عن الظاهر المتبادر إلى الفهم، ولم يخله من دسيسة الاعتزال. وقرأ الجمهور: ﴿منذر من﴾ بالإضافة. وقرأ عمر بن عبد العزيز وأبو جعفر وشيبة وخالد الحذاء وابن هرمرز وعيسى وطلحة وابن محيصن وأبو عمر في رواية وابن مقسم: منذر بالتنوين. وقال الزمخشري: وقرئ منذر بالتنوين، وهو الأصل والإضافة تخفيف، وكلاهما يصلح للحال والاستقبال؛ فإذا أريد الماضي، فليس إلا الإضافة، كقولك: هو منذر زيد أمس. انتهى^(٢). أما قوله: وهو الأصل، يعني التنوين، فهو قول قد قاله غيره ممن تقدم. وقد قررنا في هذا الكتاب، وفيما كتبناه في هذا العلم أن الأصل الإضافة، لأن العمل إنما هو بالشبه، والإضافة هي أصل في الأسماء. وأما قوله: فإذا أريد الماضي، فليس إلا الإضافة، فهذا فيه تفصيل وخلاف مذكور في علم النحو. وخص ﴿من يخشاها﴾ لأنه هو المنتفع بالإنذار. ﴿كانهم يوم يرونها﴾ تقريب وتقرير لقصر مقامهم في الدنيا. ﴿لم يلبثوا﴾ لم يقيموا في الدنيا، ﴿إلا عشية﴾ يوم أو بكرته، وأضاف الضحى إلى العشية لكونها طرفي النهار. بدأ بذكر أحدهما، فأضاف الآخر إليه تجوزاً واتساعاً، وحسن الإضافة كون الكلمة فاصلة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

= عبد الرزاق في «تفسيره»: (٣٤٩٢)، من طريق ابن عيينة، عن الزهري، عن عروة مرسلًا وله شاهد من مرسل طارق بن شهاب، أخرجه الطبري (٣٦٣١٤) وإسناده صحيح وانظر: «فتح القدير»: للشوكاني (٢٦٤٤)، (٢٦٤٥)، «الكشاف»: (١٢٦٦)، بتخريجي.

(١) «الكشاف»: (٦٩٨/٤).

(٢) «الكشاف»: (٧٠٠/٤).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة عبس

مكية وهي اثنتان وأربعون آية

[١ - ٤٢] ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى ۚ (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (٢) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهَ يَرْكَبُ (٣) أَوْ يَذْكُرُ (٤) فَفَعَلَهُ الذِّكْرَى (٥) أَمَّا مِنْ أَسْتَعْتَى (٦) فَأَنْتَ لَمْ تَصَدَّى (٧) وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَرْكَبُ (٨) وَآمَّا مِنْ جَاءَكَ بِسَعَى (٩) وَهُوَ يَخْشَى (١٠) فَأَنْتَ عَنْهُ لِلْأَى (١١) كَلَّا إِنَّمَا تَذَكَّرُ (١٢) فَتَنْشَأُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ (١٣) تَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ (١٦) قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُوا (١٧) مِنْ أَي شَيْءٍ خَلَقَهُ (١٨) مِنْ نَظْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرُوا (١٩) ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرُوا (٢٠) ثُمَّ أَمَانَهُمْ فَأَقْبَرُوا (٢١) ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُمْ (٢٢) كَلَّا لَمَّا يَقِضْ مَا أَمَرُوا (٢٣) فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ (٢٤) أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (٢٥) ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا (٢٦) فَأَبْنَا فِيهَا حَبًّا (٢٧) وَعَبْنَا رِغْصًا (٢٨) وَرَزَقْنَاهَا وَحَلَائِي (٢٩) وَحَدَائِقَ غُلًّا (٣٠) وَفَكَهَنَ وَأَنَّا (٣١) مَنَّاعًا لَكُمْ وَلَا تُنْعِكُمْ (٣٢) فَإِذَا جَاءَتِ الصَّلَاحَةُ (٣٣) يَوْمَ يَفِرُّ الْآزِفُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤) وَأُخُوهُ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَلْبِيهِ وَبَنِيهِ (٣٦) لِكُلِّ أُمَرٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ (٣٧) وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ (٣٨) صَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ (٣٩) وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ (٤٠) تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ (٤١) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُ الْفَجَرَةُ (٤٢) ۝

تصدى: تعرض، قال الراعي:

تصدى لوضاح كأن جبينه سراج الدجى يجيء إليه الأساور^(١)

وأصله: تصدّد من الصدد، وهو ما استقبلك وصار قبالتك، يقال: داري صدد داره: أي قبالتها. وقيل: من الصدى، وهو العطش. وقيل: من الصدى، وهو الصوت الذي تسمعه إذا تكلمت من بعد في خلاء كالجبل، والمصاداة: المعارضة. السفارة: الكتبة، الواحد سافر، وسفرت المرأة: كشفت النقاب، وسفرت بين القوم أسفر سفارة: أصلحت بينهم، قاله الفراء، الواحد سفير، والجمع سفراء. قال الشاعر:

(١) البيت من الطويل انظر: «ديوانه»: (١٠٩)، «القرطبي»: (١٨٧/١٩).

فما أَدع السفارة بين قومي وما أسعى بغش إن مشيت^(١)
القضب، قال الخليل: القضب الفصفصة الرطبة، ويقال بالسين، فإذا يبست فهي القت.
قال: والقضب اسم يقع على ما يقع من أغصان الشجرة ليتخذ منها سهام أو قسي. الغلب جمع
غلباء، يقال: حديقة غلباء: غليظة الشجر ملتفة، واغلولب العشب: بلغ والتف بعضه ببعض،
ورجل أغلب: غليظ الرقبة، والأصل في هذا الوصف استعماله في الرقاب، ومنه قول عمرو بن
معدى كرب:

يسعى بها غلب الرقاب كأنهم بزل كسين من الشعور جلالات^(٢)
الأب: المرعى لأنه يؤب، أي يؤم ويتجمع، والأب والأم أخوان. قال الشاعر:
جذمننا قيس ونجد دارنا ولنا الأب به والمكرع^(٣)
وقيل: ما يأكله الآدميون من النبات يسمى الحصيد، وما أكله غيرهم يسمى الأب، ومنه
قول الصحابة يمدح رسول الله ﷺ:

له دعوة ميمونة ريحها الصبا بها ينبت الله الحصيد والأب^(٤)
الصاخة، قال الخليل: صيحة تصخ الآذان صخاً، أي تصمها لشدة وقعتها. وقيل: مأخوذة
من صخه بالحجر إذا صكه. وقال الزمخشري: أصاخ لحديثه مثل أصاخ له. الغبرة: الغبار.
القترة: سواد كالدخان^(٥). وقال أبو عبيدة: القتر في كلام العرب: الغبار، جمع القطرة. وقال
الفرزدق:

متوج برداء الملك يتبعه فوج ترى فوقه الرايات والقترا^(٦)
«عبس وتولى، أن جاءه الأعمى، وما يدريك لعله يزكى، أو يذكر فتتفعه الذكرى، أما من
استغنى، فأنت له تصدى، وما عليك ألا يزكى، وأما من جاءك يسعى، وهو يخشى، فأنت عنه

(١) البيت من [الوافر] ذكره الطبري: (٤٤٦/١٢)، الماوردي: (٢٠٤/٦)، ابن عطية: (٤٣٨/٥)، «القرطبي»:
(١٨٨/١٩) أيضاً، ولم ينسبه أحد منهم لقائل.

(٢) البيت من [الكامل] انظر: «القرطبي»: (١٩٣/١٩)، «الكشاف»: (٧٠٥/٤)، وقوله: (يسعى). (الشعور) ورد
عندهما: (يمشي) ... (الكميل).

غلب الرقاب: غلظ الرقاب البزل: من انفطر نابه من الإبل، وذلك في السنة التاسعة، الكميل: نوع من
الفطران تطلى به الإبل للجرب، جلّ الدابة: الذي تلبسه لثنان به.

(٣) البيت من [الرمل] ذكره «القرطبي»: (١٩٣/١٩)، و«الكشاف»: (٧٠٥/٤) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.
الجذم: الأصل الذي يقطع منه غيره، والأب الأم بالتشديد: بمعنى المرعى لأنه يؤب ويؤم أي: يقصد،
المكرع: من الكرع، أراد به منهل الماء الصالح للشرب.

(٤) ذكره «القرطبي»: (١٩٣/١٩) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٥) «الكشاف»: (٦٠٧/٤).

(٦) البيت من [البسيط]، انظر: «ديوانه»: (٢٣٤)، «تفسير الماوردي»: (٢٠٨/٦)، «القرطبي»: (١٩٦/١٩).

تلهى، كلا إنها تذكرة، فمن شاء ذكره، في صحف مكرمة، مرفوعة مطهرة، بأيدي سفرة، كرام بررة، قتل الإنسان ما أكفره، من أي شيء خلقه، من نطفة خلقه فقدره، ثم السبيل يسره، ثم أماته فأقبره، ثم إذا شاء أنشره، كلا لما يقض ما أمره، فلينظر الإنسان إلى طعامه، أنا صبينا الماء صباً، ثم شققنا الأرض شقاً، فأنبتنا فيها حباً، وعنباً وقضباً، وزيتوناً ونخلأ، وحدائق غلباً، وفاكهة وأبا، متاعاً لكم ولأنعامكم، فإذا جاءت الصاخة، يوم يفر المرء من أخيه، وأمه وأبيه، وصاحبته وبنيه، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه، وجوه يومئذ مسفرة، ضاحكة مستبشرة، ووجوه يومئذ عليها غبرة، ترهقها قفرة، أولئك هم الكفرة الفجرة».

هذه السورة مكية. وسبب نزولها مجيء ابن أم مكتوم إليه، ﷺ، وقد ذكر أهل الحديث وأهل التفسير قصته^(١). ومناسبتها لما قبلها: أنه لما ذكر ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ يَّخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، ذكر في هذه من ينفعه الإنذار ومن لم ينفعه الإنذار، وهم الذين كان رسول الله ﷺ يناجيهم في أمر الإسلام: عتبة بن ربيعة وأبو جهل وأبي أمية، ويدعوهم إليه.

﴿أَنْ جَاءَ﴾ مفعول من أجله، أي لأن جاء، ويتعلق بتولى على مختار البصريين في الأعمال، ويعبس على مختار أهل الكوفة. وقرأ الجمهور: ﴿عبس﴾ مخففاً، ﴿أَنْ﴾ بهمزة واحدة؛ وزيد بن علي: بشد الباء؛ وهو والحسن وأبو عمران الجوني وعيسى: آان بهمزة ومدة بعدها؛ وبعض القراء: بهمزتين محقتين، والهمزة في هاتين القراءتين للاستفهام، وفيهما يقف على تولى^(٢). والمعنى: الآن جاءه كاد كذا. وجاء بضمير الغائب في ﴿عبس وتولى﴾ أجلاً لآله عليه الصلاة والسلام، ولطفاً به أن يخاطبه لما في المشافهة بقاء الخطاب مما لا يخفى. وجاء لفظ ﴿الأعمى﴾ إشعاراً بما يناسب من الرفق به والصغو لما يقصده، ولابن عطية هنا كلام أضربت عنه صفحاً. والضمير في ﴿لعله﴾ عائذ على ﴿الأعمى﴾، أي يتطهر بما يتلقن من العلم، أو ﴿يذكر﴾ أي يتعظ، ﴿فتنفعه﴾ ذكراك، أي موعظتك. والظاهر مصب ﴿يذكر﴾ على جملة الترجي، فالمعنى: لا تدري ما هو مترجى منه من ترك أو تذكر. وقيل: المعنى وما يطلعك على أمره وعقبى حاله.

ثم ابتدأ القول: ﴿لعله يزكى﴾ أي تنمو بركته ويتطهر لله. وقال الزمخشري: وقيل: الضمير في ﴿لعله﴾ للكافر، يعني أنك طمعت في أن يتزكى بالإسلام، أو يذكر فتقر به الذكرى إلى قبول الحق، وما يذكرك أن ما طمعت فيه كائن. انتهى^(٣). وهذا قول ينزه عنه حمل القرآن عليه. وقرأ الجمهور: ﴿أو يذكرك﴾ بشد الذال والكاف، وأصله يتذكر فأدغم؛ والأعرج وعاصم في رواية: أو يذكرك، بسكون الذال وضم الكاف. وقرأ الجمهور: ﴿فتنفعه﴾، برفع العين عطفاً على ﴿أو يذكرك﴾ وعاصم في

(١) خبر ابن أم مكتوم ورد من وجوه بالفاظ متقاربة، وهو خبر صحيح بشواهده.

(٢) انظر «القرطبي»: (١٨٦/١٩)، «الميسر»: (٥٨٥).

وانظر: مزيد الكلام عليه في «تفسير البغوي»: (٢٣٠٩) و«الموطأ»: (٢٠٣/١)، بتخريجي.

(٣) «الكشاف»: (٧٠٢/٤).

المشهور، والأعرج وأبو حيوة وابن أبي عبلة والزعفراني: بنصبهما. قال ابن عطية: في جواب التمني، لأن قوله: ﴿أَوْ يَذْكُرُ﴾ في حكم قوله ﴿لَعَلَّهُ يَزْكِي﴾. انتهى^(١). وهذا ليس تمنياً، إنما هو ترج ورفق بين الترجي والتمني. وقال الزمخشري: وبالنصب جواباً للعل، كقوله: ﴿فَأَطْلَعْ إِلَى إِلَهٍ مُّوسَى﴾ [القصص: ٣٨]. انتهى^(٢). والترجي عند البصريين لا جواب له، فينصب بإضمار أن بعد الفاء. وأما الكوفيون فيقولون: ينصب في جواب الترجي، وقد تقدم لنا الكلام على ذلك في قوله: ﴿فَأَطْلَعْ إِلَى إِلَهٍ مُّوسَى﴾ في قراءة حفص، ووجهنا مذهب البصريين في نصب المضارع.

﴿أَمَّا مَنْ اسْتَغْنَى﴾ ظاهره من كان ذا ثروة وغنى. وقال الكلبي: عن الله. وقيل: عن الإيمان بالله. قيل: وكونه بمعنى الثروة لا يليق بمنصب النبوة، ويدل على ذلك أنه لو كان من الثروة لكان المقابل: وأما من جاءك فقيراً حقيراً. وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة والأعرج وعيسى والأعمش وجمهور السبعة: ﴿تَصَدَّى﴾ بخف الصاد، وأصله يتصدى فحذف؛ والحرميان: بشدها، أدغم التاء في الصاد؛ وأبو جعفر: تصدى، بضم التاء وتخفيف الصاد، أي يصدق حرصك على إسلامه. يقال: تصدى الرجل وصديته، وهذا المستغنى هو الوليد، أو أمية، أو عتبة وشيبة، أو أمية وجميع المذكورين في سبب النزول، أقوال. قال القرطبي: وهذا كله غلط من المفسرين، لأنه أمية والوليد كانا بمكة، وابن أم مكتوم كان بالمدينة ما حضر معهما، وماتا كافرين، أحدهما قبل الهجرة والآخر في بدر، ولم يقصد قط أمية المدينة، ولا حضر معه مفرداً ولا مع أحد. انتهى^(٣). والغلط من القرطبي، كيف ينفي حضور ابن أم مكتوم معهما؟ وهو وهم منه، وكلهم من قريش، وكان ابن أم مكتوم بها: والسورة كلها مكية بالإجماع. وكيف يقول وابن أم مكتوم بالمدينة؟ كان أولاً بمكة، ثم هاجر إلى المدينة، وكانوا جميعهم بمكة حين نزول هذه الآية. وابن أم مكتوم هو عبد الله بن سرح بن مالك بن ربيعة الفهري، من بني عامر بن لؤي، وأم مكتوم أم أبيه عاتكة، وهو ابن خال خديجة رضي الله عنها.

﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكِي﴾ تحقير لأمر الكافر وحض على الإعراض عنه وترك الاهتمام به، أي: وأي شيء عليك في كونه لا يفلح ولا يتطهر من دنس الكفر؟ ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى﴾ أي يمشي بسرعة في أمر دينه، ﴿وَهُوَ يَخْشَى﴾ أي يخاف الله، أو يخاف الكفار وأذاهم، أو يخاف العثار والسقوط لكونه أعمى، وقد جاء بلا قائد يقوده. ﴿تَلْهَى﴾ تشتغل، يقال: لها عن الشيء يلهى، إذا اشتغل عنه. قيل: وليس من اللهو الذي هو من ذوات الواو. انتهى. ويمكن أن يكون منه، لأن ما يبنى على فعل من ذوات الواو وتقلب واوه ياء لكسرة ما قبلها، نحو: شقي يشقى، فإن كان مصدره جاء بالياء، فيكون من مادة غير مادة اللهو. وقرأ الجمهور: ﴿تَلْهَى﴾ والبزي عن ابن كثير: عنوه تلهى، بإدغام تاء المضارعة في تاء تفعل؛ وأبو جعفر: بضمها مبنياً للمفعول، أي

(١) «المحرر الوجيز»: (٤٣٧/٥).

(٢) «الكشاف»: (٧٠٢/٤).

(٣) «القرطبي»: (١٨٥/٩).

يشغلك دعاء الكافر للإسلام؛ وطلحة: بتأين؛ وعنه بناء واحدة وسكون اللام^(١).

﴿كلا إنها﴾ أي سورة القرآن والآيات، ﴿تذكرة﴾ عظة ينتفع بها. ﴿فمن شاء ذكره﴾ أي فمن شاء أن يذكر هذه الموعظة ذكره، أتى بالضمير مذكراً لأن التذكرة هي الذكر، وهي جملة معترضة تتضمن الوعد والوعيد، ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾ [المزمل: ١٩]، واعتضت بين تذكرة وبين صفته، أي تذكرة: كائنة. ﴿في صحف﴾، قيل: اللوح المحفوظ، وقيل: صحف الأولياء المنزلة، وقيل: صحف المسلمين، فيكون إخباراً بمغيب، إذ لم يكتب القرآن في صحف زمان، كونه عليه السلام بمكة ينزل عليه القرآن، مكرمة عند الله، ومرفوعة في السماء السابعة، قاله يحيى بن سلام، أو مرفوعة عن الشبه والتناقض، أو مرفوعة المقدار. ﴿مطهرة﴾ أي منزهة عن كل دنس، قاله الحسن. وقال أيضاً: مطهرة من أن تنزل على المشركين. وقال الزمخشري: منزهة عن أيدي الشياطين، لا تمسها إلا أيدي ملائكة مطهرة. ﴿سفرة﴾ كنية ينسخون الكتب من اللوح المحفوظ. انتهى^(٢). ﴿بأيدي سفرة﴾، قال ابن عباس: هم الملائكة لأنهم كتبه. وقال أيضاً: لأنهم يسفرون بين الله تعالى وأنبياؤه. وقال قتادة: هم القراء، وواحد السفرة سافر. وقال وهب: هم الصحابة، لأن بعضهم يسفر إلى بعض في الخير والتعليم والعلم.

﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾، قيل: نزلت في عتبة بن أبي لهب، غاضب أباه فأسلم، ثم استصلحه أبوه وأعطاه مالا وجهزه إلى الشام، فبعث إلى رسول الله ﷺ أنه كافر برب النجم إذا هوى. وروي أنه ﷺ قال: «اللهم ابعث عليه كليك يأكله». فلما انتهى إلى الغاضرة ذكر الدعاء، فجعل لمن معه ألف دينار إن أصبح حياً، فجعلوه وسط الرفقة والمتاع حوله. فأقبل الأسد إلى الرجال ووثب، فإذا هو فوقه فمزقه، فكان أبوه يندبه ويكي عليه، وقال: ما قال محمد شيئاً قط إلا كان^(٣)، والآية، وإن نزلت في مخصوص، فالإنسان يراد به الكافر. وقتل دعاء عليه، والقتل أعظم شدائد الدنيا. ﴿ما أكفره﴾، الظاهر أنه تعجب من إفراط كفره، والتعجب بالنسبة

(١) في «الميسر»: (٥٨٥): ﴿عنه تَلَّى﴾ البري نجله وصلأ مع صلة هاء (عنه) ومدھا مدأ مشبعاً. ووافقه ابن محيصن. ﴿عنه تَلَّى﴾ الباقون. وهو الثاني للبري وموافقه. ولا خلاف بتخفيفها ابتداءً.

(٢) «الكشاف»: (٧٠٣/٤).

(٣) أصل الخبر له شواهد وأما كون الآية نزلت في عتبة، فهو وإه ليس بشيء.

ذكره «القرطبي»: (١٨٩/١٩) بقوله: روى الضحاك، عن ابن عباس قال: نزلت...

والضحاك لم يلق ابن عباس، وراوية الضحاك هو جوير بن سعيد، وهو متروك الحديث.

وقال البيهقي (٢١١/٥): قال مقاتل: نزلت في عتبة بن أبي لهب.

ومقاتل متهم.

وقال السيوطي في «الأسباب»: (١١٩٨): أخرج ابن المنذر، عن عكرمة في قوله «قتل الإنسان...» قال:

نزلت في عتبة حين قال: كفرت بالنجم.

وهذا مرسل، فهو وإه.

للمخلوقين، إذ هو مستحيل في حق الله تعالى، أي هو ممن يقال فيه ما أكفره. وقيل: ما استفهام توقيف، أي: أي شيء أكفره؟ أي جعله كافراً، بمعنى لأي شيء يسوغ له أن يكفر.

﴿من أي شيء خلقه﴾ استفهام على معنى التقرير على حقارة ما خلق منه. ثم بين ذلك الشيء الذي خلق منه فقال: ﴿من نطفة خلقه فقدره﴾ أي فهيأه لما يصلح له. وقال ابن عباس: أي في بطن أمه، وعنه قدر أعضائه، وحسناً ودميماً وقصيراً وطويلاً وشقياً وسعيداً. وقيل: من حال إلى حال، نطفة ثم علقة، إلى أن تم خلقه. ﴿ثم السبيل يسره﴾ أي ثم يسر السبيل، أي سهل. قال ابن عباس وقتادة وأبو صالح والسدي: سبيل النظر القويم المؤدي إلى الإيمان، وتيسيره له هو هبة العقل. وقال مجاهد والحسن وعطاء وابن عباس في رواية أبي صالح عنه: السبيل العام اسم الجنس في هدى وضلال، أي يسر قوماً لهذا، كقوله: ﴿إنا هديناه السبيل﴾ [الإنسان: ٣] الآية، وقوله تعالى: ﴿وهديناه النجدين﴾ [البلد: ١٠]؛ وعن ابن عباس: يسره للخروج من بطن أمه. ﴿ثم أماته فأقبره﴾ أي جعل له قبراً صيانة لجسده أن يأكله الطير والسباع. قبره: دفنه، وأقبره: صيره بحيث يقبر وجعل له قبراً، والقابر: الدافن بيده. قال الأعشى:

لو أسندت ميتاً إلى قبرها عاش ولم ينقل إلى قابر^(١)

﴿ثم إذا شاء أنشره﴾ أي إذا أراد إنشائه أنشره، والمعنى: إذا بلغ الوقت الذي قد شاء الله، وهو يوم القيامة. وفي كتاب اللوامح شعيب بن الحبحاب: شاء نشره، بغير همز قبل النون، وهما لغتان في الأحياء؛ وفي كتاب ابن عطية: وقرأ شعيب بن أبي حمزة: شاء نشره. ﴿كلاً﴾ ردع للإنسان عن ما هو فيه من الكفر والطغيان. ﴿لما يقض﴾ يفي من أول مدة تكليفه إلى حين إقباره، ﴿ما أمره﴾ به الله تعالى، فالضمير في يقض للإنسان^(٢). وقال ابن فورك: لله تعالى، أي لم يقض الله لهذا الكافر ما أمره به من الإيمان، بل أمره بما لم يقض له. ولما عدّد تعالى نعمه في نفس الإنسان، ذكر النعم فيما به قوام حياته، وأمره بالنظر إلى طعامه وكيفيات الأحوال التي اعتورت على طعامه حتى صار بصدد أن يطعم. والظاهر أن الطعام هو المطعوم، وكيف ييسره الله تعالى بهذه الوسائط المذكورة من صب الماء وشق الأرض والإنبات، وهذا قول الجمهور. وقال أبي وابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم: ﴿إلى طعامه﴾ أي إذا صار رجيحاً ليتأمل عاقبة الدنيا على أي شيء يتفانى أهلها. وقرأ الجمهور: إنا بكسر الهمزة؛ والأعرج وابن وثاب والأعمش

= وخبر عتبة ورد في سورة النجم، ورد مرسلًا، عن جماعة من التابعين، فقد أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره»: (٣٠٢١)، وأبو نعيم في «الدلائل»: (٣٨٣)، عن طاووس مرسلًا، وأخرجه أبو نعيم (٣٨١)، من طريق ابن إسحاق، عن عثمان بن عودة، عن جماعة من أهل بيته، وكرره (٣٨٠) عن هبار بن الأوسد، وانظر: «الدر المنثور»: (١٥٤/٦).

(١) انظر: «ديوانه»: (١٣٩)، الطبري: (٤٤٨/١٢)، الماوردي: (٢٠٦/٦)، «القرطبي»: (١٩٠/١٩)، وقوله: (قصرها) وردت بلفظ: (نخرها).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٤٣٩/٥).

والكوفيون ورويس: «أنا» بفتح الهمزة؛ والحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما: أني بفتح الهمزة مما لا؛ فالكسر على الاستئناف في ذكر تعداد الوصول إلى الطعام، والفتح قالوا على البدل، ورده قوم، لأن الثاني ليس الأول. قيل: وليس كما ردوا لأن المعنى: فليُنظر الإنسان إلى إنعامنا في طعامه، فترتب البدل وصح. انتهى. كأنهم جعلوه بدل كل من كل، والذي يظهر أنه بدل الاشتمال. وقراءة أبي ممالا على معنى: فليُنظر الإنسان كيف صبيننا. وأسند تعالى الصب والشق إلى نفسه إسناد الفعل إلى السبب، وصب الماء هو المطر. والظاهر أن الشق كناية عن شق الفلاح بما جرت العادة أن يشق به. وقيل: شق الأرض هو بالنبات. «حباً» يشمل ما يسمى حباً من حنطة وشعير وذرة وسلت وعدس وغير ذلك. «وقضياً» قال الحسن: العلف، وأهل مكة يسمون القت القبض. وقيل: الفصفصة، وضعف لأنه داخل في الأب. وقيل: ما يقضب ليأكله ابن آدم غصاً من النبات، كالبقول والهلين. وقال ابن عباس: هو الرطب، لأنه يقضب من النخل، ولأنه ذكر العنب قبله. «غلباً» قال ابن عباس: غلاظاً، وعنه: طوالاً؛ وعن قتادة وابن زيد: كراماً؛ «وفاكهة» ما يأكله الناس من ثمر الشجر، كالخوخ والتين؛ «وأباً» ما تأكله البهائم من العشب. وقال الضحاك: التبن خاصة. وقال الكلبي: كل نبات سوى الفاكهة رطبها، والأب: يابسها. «الصاخة» اسم من أسماء القيامة يصم نبأها الآذان، تقول العرب: صختهم الصاخة ونابتهم النائبة، أي الداهية. وقال أبو بكر بن العربي: الصاخة هي التي تورث الصمم، وأنها لمسمعة، وهذا من بديع الفصاحة، كقوله:

أصمهم سرهم أيام فرقتهم فهل سمعتم بسرّ يورث الصمما^(١)
وقول الآخر:

أصم بك الناعي وإن كان أسمعا^(٢)

ولعمر الله إن صيحة القيامة مسمعه تصم عن الدنيا وتسمع أمور الآخرة. انتهى. «يوم يفر» بدل من إذا، وجواب إذا محذوف تقديره: اشتغل كل إنسان بنفسه، يدل عليه: «لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه»، وفراره من شدة الهول يوم القيامة، كما جاء من قول الرسل: «نفسى نفسي»^(٣). وقيل: خوف التبعات، لأن الملابس تقتضي المطالبة. يقول الأخ: لم تواسني بمالك،

(١) البيت من [البسيط] ذكره «القرطبي»: (١٩٥/١٩) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٢) البيت لأبي تمام من [الطويل]، انظر: «ديوانه»: (١٩٧/٤)، «القرطبي»: (١٩٥/١٩)، وعجزه:

وأصبح معنى الجود بعدك بلقعا

(٣) هو بعض حديث الشفاعة المطول، وصدره:

أنشيد الناس يوم القيامة

أخرجه ابن أبي شيبة (٤٤٤/١١)، وأحمد (٤٣٥/٢ - ٤٣٦)، والبخاري (٣٣٤٠، ٣٣٦١، ٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤)، والترمذي (٢٤٣٤)، وابن أبي عاصم (٨١١)، وابن خزيمة ص (٢٤٢ - ٢٤٤)، وابن منده (٨٧٩)، (٨٨٠، ٨٨١)، أبو عوانة (١٧٠/١)، والبغوي: (٤٣٣٢)، من حديث أبي هريرة.

والأبوان قصرت في برنا، والصحابة أطمئني الحرام وفعلت وصنعت، والبنون لم تعلمنا وترشدنا. وقرأ الجمهور: ﴿يَغْنِيهِ﴾ أي عن النظر في شأن الآخر من الإغناء؛ والزهري وابن محيصن وابن أبي عبله وحميد وابن السميّقع: يعنيه بفتح الياء والعين المهملة، من قولهم: عناني الأمر: قصدني^(١). ﴿مُسْفَرَةٌ﴾ مضيئة، من أسفر الصبح: أضاء، و﴿ترهقها﴾ تغشاها، ﴿قَتْرَةٌ﴾ أي غبار. والأولى ما يغشاه من العبوس عند الهم، والثانية من غبار الأرض. وقيل: ﴿غَبْرَةٌ﴾ أي من تراب الأرض، وقتره: سواد كالدخان. وقال زيد بن أسلم: الغبرة: ما انحطت إلى الأرض، والقتره: ما ارتفعت إلى السماء. وقرأ الجمهور: قتره، بفتح التاء؛ وابن أبي عبله: بإسكانها.

(١) قال القرطبي (١٩٦/١٩): وقرأ ابن محيصن وحميد «يَغْنِيهِ» بفتح الياء، وعين غير معجمة، أي يعنيه أمره، وقال القتيبي: يعتبه: يصرفه ويصدّه عن قرابته، ومنه يقال: أغن عني وجهك: أي اصرفه، وأعن عن السفية.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة التكويد

مكية وهي تسع وعشرون آية

[١ - ٢٩] ﴿١﴾ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٥﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٨﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٩﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿١٠﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿١١﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿١٣﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿١٤﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿١٥﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿١٦﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿١٧﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿١٨﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿١٩﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٢١﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٢٢﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٢٣﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٢٤﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٢٥﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٢٦﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٢٧﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٢٨﴾ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٢٩﴾.

انكدرت النجوم: انتشرت. وقال أبو عبيدة: انصبت كما تنصب القعاب إذا كسرت. قال العجاج يصف صقراً:

أبصر حرماً فلاة فانكدر تقضي البازي إذا البازي كسر^(١)
العشار جمع عشاء، وهي الناقة التي مر لحملها عشرة أشهر، ثم هو اسمها إلى أن تضع في

(١) البيت من [مشطور الرجز] انظر: «ديوانه» (٢٨)، الطبري: (٤٥٧/١٢)، الماوردي: (٢١٤/٦)، «المحرر الوجيز»: (٤٤١/٥)، «القرطبي»: (١٩٧/١٩)، وقوله: (حرمت) وردت عندهم بلفظ (خربان). وذكره «الكشاف»: (٧٠٧/٤) عجز بين للعجاج يمدح عمر بن عبد الله التميمي وصدره: وإنني جناحيه من الطود قمر أبصر ضربان ففاد فانكسر والذي في الديوان:

وإنني جناحيه من الطود قمر تقضي البازي إذا البازي كسر
الطود: الحبل العظيم، ومراً: سار على وجه الجبل، خربان. طائر يقال له الجباري، انكدر: انقض وسقط (أي انقض على الجباري ليأكلها).

تمام السنة. التعطيل: التفرغ والإهمال. الوحش: حيوان البر الذي ليس في طبعه التأنس ببني آدم. الموءودة: البنت التي تدفن حية: وأصله من النقل، كأنها تنقل من التراب حتى تموت، ومنه اتند: أي توقر وأثقل ولا تخف. الكشط: التقشير، كشطت جلد الشاة: سلخته عنها. الخنس جمع خانس، والخنوس: الانقباض والاستخفاء. تقول خنس بين القوم وانخنس. الكنس جمع كانس وكانسه، يقال: كنس إذا دخل الكناس، وهو المكان الذي تأوي إليه الطباء. والخنس: تأخر الأنف عن الشفة مع ارتفاع قليل من الأرنبة. عسّس، قال الفراء: عسّس الليل وعسّس، إذا لم يبق منه القليل. وقال الخليل: عسّس الليل: أقبل وأدبر. قال المبرد: هو من الأضداد. وقال علقمة بن قرط:

حتى إذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسّسا^(١)
وقال رؤبة:

يا هند ما أسرع ما تعسّسا من بعدما كان فتى قرعرعا^(٢)
التنفس: خروج النسيم من الجوف، واستعير للمصبح ومعناه: امتداده حتى يصير نهراً واضحاً. الظنين: المتهم، فعيل بمعنى مفعول، ظننت الرجل: اتهمته، والظنين: البخيل، قال الشاعر:

أجود بمكنون الحديث وإنني بسرّك عن ما سألتني لضنين^(٣)
﴿إذا الشمس كورت، وإذا النجوم انكدرت، وإذا الجبال سيرت، وإذا العشار عطلت، وإذا الوحوش حشرت، وإذا البحار سجرت، وإذا النفوس زوجت، وإذا الموءودة سئلت، بأي ذنب قتلت، وإذا الصحف نشرت، وإذا السماء كشطت، وإذا الجحيم سعرت، وإذا الجنة أزلقت، علمت نفس ما أحضرت، فلا أقسم بالخنس، الجوار الكنس، والليل إذا عسّس، والصبح إذا تنفس، إنه لقول رسول كريم، ذي قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين، وما صاحبكم بمجنون، ولقد رآه بالأفق المبين، وما هو على الغيب بضنين، وما هو بقول شيطان رجيم، فآين تذهبون، إن هو إلا ذكر للعالمين، لمن شاء منكم أن يستقيم، وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾.

هذه السورة مكية. ومناسبتها لما قبلها في غاية الظهور. وتكويد الشمس، قال ابن عباس:

(١) البيت من الرجز انظر الطبري: (٤٧١/١٢)، الماوردي: (٢١٧/٦)، «المحرر الوجيز»: (٢٤٤٥)، «القرطبي»: (٢٠٧/١٩)، «الكشاف»: (٧١١/٤).

تنفس الصبح، اتساع ضوئه، وانجاب: انقطع وانفصل، عسّس ولي مدبراً وزال ظلامه.

(٢) انظر: الطبري: (٤٧٠/١٢)، «القرطبي»: (٢٠٧/١٩).

تسّعسا: أدبر وفتى، السرعرع: الشاب الناعم.

(٣) ذكره «القرطبي»: (٢١٠/١٩) أيضاً، ولم ينسبه لقاتل.

إدخالها في العرش. وقال مجاهد وقتادة والحسن: ذهاب ضوئها. وقال الربيع بن خيثم: رمى بها، ومنه: كورته فتكور. وقال أبو صالح: نكست؛ وعن ابن عباس أيضاً: أظلمت؛ وعن مجاهد: اضمحلت. وقيل: غوّرت؛ وقيل: يلف بعضها ببعض ويرمى بها في البحر. وقال أبو عبيدة: كورت مثل تكوير العمامة. وقال القرطبي: من كار العمامة على رأسه يكورها، أي لاثها وجمعها، فهي تكور، ثم يمحي ضوءها، ثم يرمي بها^(١). وقال الزمخشري: فإن قلت: ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية؟ قلت: بل على الفاعلية، رافعها فعل مضمر يفسره «كورت»، لأن إذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط. انتهى^(٢). ومن طريقته أنه يسمي المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلاً، ولا مشاحة في الاصطلاح. وليس ما ذكر من الإعراب مجمعاً على تحتمه عند النحاة، بل يجوز رفع الشمس على الابتداء عند الأخفش والكوفيين، لأنهم يجيزون أن تجيء الجملة الاسمية بعد إذا، نحو: إذا زيد يكرمك فأكرمه.

«انكدرت»، عن ابن عباس: تساقطت؛ وعنه أيضاً: تغيرت فلم يبق لها ضوء لزوالها عن أماكنها، من قولهم: ماء كدر: أي متغير. وتسيير الجبال: أي عن وجه الأرض، أو سيرت في الجو تسيير السحاب، كقوله: «وهي تمر مر السحاب» [النمل: ٨٨]، وهذا قبل نسفها، وذلك في أول هول يوم القيامة. والعشار: أنفس ما عند العرب من المال، وتعطيها: تركها مسيبة مهملة، أو عن الحلب لاشتغالهم بأنفسهم، أو عن أن يحمل عنها الفحول؛ وأطلق عليها عشاراً باعتبار ما سبق لها ذلك. قال القرطبي: وهذا على وجه المثل، لأنه في القيامة لا يكون عشراء، فالمعنى: أنه لو كان عشراء لعطّلها أهلها واشتغلوا بأنفسهم. وقيل: إذا قاموا من القبور شاهدوا الوحوش والدواب محشورة وعشارهم فيها التي كانت كرائم أموالهم، لم يعبوا بها لشغلهم بأنفسهم. وقيل: العشار: السحاب، وتعطيها من الماء فلا تمطر. والعرب تسمي السحاب بالحامل. وقيل: العشار: الديار تعطل فلا تسكن. وقيل: العشار: الأرض التي يعشر زرعها، تعطل فلا تزرع.

وقرأ الجمهور: «عطلت» بتشديد الطاء؛ ومضر عن اليزيدي: بتخفيفها، كذا في كتاب ابن خالويه، وفي كتاب اللوامح عن ابن كثير، قال في اللوامح، وقيل: هو وهم إنما هو عطلت بفتحيتين بمعنى تعطلت، لأن التشديد فيه التعدي، يقال: منه عطلت الشيء وأعطلته فعطل بنفسه، وعطلت المرأة فهي عاطل إذا لم يكن عليها الحلى، فلعل هذه القراءة عن ابن كثير لغة استوى فيها فعلت وأفعلت، والله أعلم. انتهى. وقال امرؤ القيس:

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل^(٣)
«حشرت» أي جمعت من كل ناحية. فقال ابن عباس: جمعت بالموت، فلا تبعث ولا

(١) «القرطبي»: (١٩٧/١٩).

(٢) «الكشاف»: (٧٠٧/٤).

(٣) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (١٦).

يأضر في القفامة غير الثقلين . وعنه وعن قتادة وجماعة: يحشر كل شيء حتى الذباب . وعنه: تحشر الوحوش حتى يقتص من بعضها لبعض ، ثم يقتص للجماء من القرناء ، ثم يقال لها موتي فتموت . وقيل : إذا قضى بينها ردت تراباً فلا يبقى منها إلا ما فيه سرور لبني آدم وإعجاب بصورته ، كالطاووس ونحوه . وقال أبي: في الدنيا في أول الهول تفر في الأرض وتجتمع إلى بني آدم تأساً بهم . وقرأ الجمهور: ﴿حشرت﴾ بخف الشين ؛ والحسن وعمر بن ميمون : بشدها . ﴿وإذا البحار سجرت﴾ تقدم أقوال العلماء في سجر البحر في الطور ، ﴿والبحر المسجور﴾ [الطور: ٦] ، وفي كتاب لغات القراءات ، سجرت : جمعت ، بلغة خثعم . وقال هنا ابن عطية : ويأتمل أن يكون المعنى : ملكت وقيد اضطرابها حتى لا تخرج على الأرض من الهول ، فتكون اللفظة مأخوذة من ساجور الكلب ^(١) . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو : بخف الجيم ؛ وباقي السبعة : بشدها .

قال ابن عطية : وذهب قوم إلى أن هذه الأشياء المذكورة استعارات في كل ابن آدم وأحواله عند الموت . فالشمس نفسه ، والنجوم عيناه وحواسه ، وهذا قول ذاهب إلى إثبات الرموز في كتاب الله تعالى . انتهى ^(٢) . وهذا مذهب الباطنية ، ومذاهب من ينتمي إلى الإسلام من غلاة الصوفية ، وقد أشرنا إليهم في خطبة هذا الكتاب ؛ وإنما هؤلاء زنادقة تستروا بالانتماء إلى ملة الإسلام . وكتاب الله جاء بلسان عربي مبين ، لا رمز فيه ولا لغز ولا باطن ، ولا إيماء لشيء مما تنتحله الفلاسفة ولا أهل الطباع . ولقد ضمن تفسيره أبو عبد الله الرازي المعروف بابن خطيب الري أشياء مما قاله الحكماء عنده وأصحاب النجوم وأصحاب الهيئة ، وذلك كله بمعزل عن تفسير كتاب الله عز وجل . وكذلك ما ذكره صاحب التحرير والتأخير في آخر ما يفسره من الآيات من كلام من ينتمي إلى الصوف ويسميها الحقائق ، وفيها ما لا يحل كتابته ، فضلاً عن أن يعتقد ، نسأل الله تعالى السلامة في ديننا وعقائدنا وما به قوام ديننا ودنيانا .

﴿وإذا النفوس زوجت﴾ أي المؤمن مع المؤمن والكافر مع الكافر ، كقوله : ﴿وكنتم أزواجاً ثلاثة﴾ [الواقعة: ٧] ، قاله عمر وابن عباس ؛ أو نفوس المؤمنين بأزواجهم من الحور العين وغيرهن ، قاله مقاتل بن سليمان ؛ أو الأزواج الأجساد ، قاله عكرمة والضحاك والشعبي . وقرأ عاصم في رواية : زووجت على فوعلت ، والمفاعلة تكون بين اثنين . والجمهور : بواو مشددة . وقال الرمخشري : وأد يثد ، مقلوب من أد يؤد إذا أثقل . قال الله تعالى : ﴿ولا يؤده حفظهما﴾ [البقرة: ٥٥] ، لأنه إئقال بالتراب . انتهى ^(٣) . ولا يدعي في وأد أنه مقلوب من أد ، لأن كلا منهما كامل التصرف في الماضي والأمر والمضارع والمصدر واسم الفاعل واسم المفعول ، وليس فيه شيء من

(١) «المحرر الوجيز» : (٤٤٢/٥) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) «الكشاف» : (٧٠٨/٤) .

مسوغات ادعاء القلب. والذي يعلم به الأصالة من القلب أن يكون أحد النظمين فيه حكم يشهد له بالأصالة والآخر ليس كذلك، أو كونه مجرداً من حروف الزيادة والآخر فيه مزيداً وكونه أكثر تصرفاً والآخر ليس كذلك، أو أكثر استعمالاً من الآخر، وهذا على ما قرروا أحكم في علم التصريف. فالأول كيئس وأيس، والثاني كطأمن واطمأن، والثالث كشوايع وشواع، والرابع لكعمري ورعملي.

وقرأ الجمهور: ﴿الموءودة﴾، بهمزة بين الواوين، اسم مفعول. وقرأ البزي في رواية: الموءودة، بهمزة مضمومة على الواو، فاحتمل أن يكون الأصل الموءودة كقراءة الجمهور، ثم نقل حركة الهمزة إلى الواو بعد حذف الهمزة، ثم الواو المنقول إليها الحركة. واحتمل أن يكون اسم مفعول من آد؛ فالأصل مأوودة، فحذف إحدى الواوين على الخلاف الذي فيه المحذوف واو المد أو الواو التي هي عين، نحو: مقوول، حيث قالوا: مقول. وقرئ الموءودة، بضم الواو الأولى وتسهيل الهمزة، أعني التسهيل بالحذف، ونقل حركتها إلى الواو. وقرأ الأعمش: الموءودة، بكسון الواو على وزن الفعلة، وكذا وقف لحمزة بن مجاهد. ونقل القراء أن حمزة يقف عليها كالموءودة لأجل الخط لأنها رسمت كذلك، والرسم سنة متبعة. وقرأ الجمهور: ﴿سئلت﴾ مبنياً للمفعول، ﴿بأي ذنب قتلت﴾ كذلك وخف الياء وبتاء التانيث فيهما، وهذا السؤال هو لتوبيخ الفاعلين للوآد، لأن سؤالها يؤول إلى سؤال الفاعلين. وجاء قتلت بناء على أن الكلام إخبار عنها، ولو حكى ما خطبت به حين سئلت لقليل: قتلت. وقرأ الحسن والأعرج: سئلت، بكسر السين، وذلك على لغة من قال: سأل بغير همز. وقرأ أبو جعفر: بشد الياء، لأن الموءودة اسم جنس، فناسب التثنية باعتبار الأشخاص. وقرأ ابن مسعود وعلي وابن عباس وجابر بن زيد وأبو الضحى ومجاهد: سألت مبنياً للفاعل، قتلت بسكون اللام وضم التاء، حكاية لكلامها حين سئلت. وعن أبي وابن مسعود أيضاً والربيع بن خيثم وابن يعمر: سألت مبنياً للفاعل^(١). ﴿بأي ذنب قتلت﴾ مبنياً للمفعول بتاء التانيث فيهما إخباراً عنهما، ولو حكى كلامها لكان قتلت بضم التاء.

وكان العرب إذا ولد لأحدهم بنت واستحياها، ألبسها جبة من صوف أو شعر وتركها ترعى الإبل والغنم، وإذا أراد قتلها تركها حتى إذا صارت سداسية قال لأمها: طيبها ولينها حتى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفر حفرة أو بئراً في الصحراء، فيذهب بها إليها ويقول لها انظري فيها؛ ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوي بالأرض. وقيل: كانت الحامل إذا قرب وضعها حفر حفرة فتمخضت على رأسها، فإذا ولدت بنتاً رمت بها في الحفرة، وإن ولدت ابناً حبسته. وقد افتخر الفرزدق، وهو أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية، بجده صعصعة، إذ كان منع وأد البنات فقال:

(١) انظر: «البدور»: (٣٣٦)، «الميسر»: (٥٨٦).

ومنا الذي منع الوائءاء فأحيا الوئيد ولم يوءء^(١)

﴿واذا الصءف نشرت﴾ صءف الأعمال كانت مطوية على الأعمال، فنشرت يوم القيامة ليقراء كل إنسان كتابه. وقيل: الصءف التي تتطايير بالإيمان والشمائل بالءزاء، وهي صءف غير صءف الأعمال. وقراء أبو رجاء وقاءة والحسن والأعرج وشيبة وأبو جعفر ونافع وابن عامر وعاصم: نشرت بءف الشين؛ وباقي السبعة: بشءها. وكشط السماء: طيها كطي السجل. وقيل: أزيلت كما يكشط الجلد عن الذبيءة. وقراء عبد الله: قشطت بالقاف، وهما كثيراً ما يتعاقبان، كقولهم: عربي قح وكح، وتقدمت قراءته قافوراً، أي كافوراً. وقراء نافع وابن عامر وحفص: ﴿سعرت﴾ بشء العين؛ وباقي السبعة: بءفها، وهي قراءة علي. قال ققاءة: سعرها غضب الله تعالى وذنوب بني آءم، وجواب إذا وما عطف على ﴿علمت نفس ما أءضرت﴾ ونفس تعم في الإباء من حيث المعنى، ما أءضرت من خير تدخل به الجنة، أو من شر تدخل به النار. وقال ابن عطية: ووقع الإفراد لينبه الذهن على حقاءة المرء الواحد وقلة دفاعه عن نفسه. انتهى^(٢).

وقرئت هذه السورة عند عبد الله، فلما بلغ القارئ ﴿علمت نفس ما أءضرت﴾، قال عبد الله: «وانقطع ظهراه». ﴿بالءنس﴾، قال الجمهور: الدراري السبعة: الشمس والقمر، وزحل، وعطارء، والمريء، والزهرة، والمشتري. وقال: على الخمسة دون الشمس والقمر، تجري الخمسة مع الشمس والقمر، وترجع حتى تخفى مع ضوء الشمس، قاله الزمءشري^(٣). وقال ابن عطية: ءنس في جريها التي يتعهد فيها ترى العين، وهي جوار في السماء، وهي ءكنس في أبراجها، أي ءسئر^(٤). وقال علي أيضاً والحسن وقاءة: هي النجوم كلها لأنها ءنس وءكنس بالنهار حين ءخفي. وقال الزمءشري: أي ءنس بالنهار وءكنس بالليل، أي ءطلع في أماكنها كالوحش في كنسها. انتهى^(٥). وقال عبد الله والنءعي وجابر بن زيد وجماعة: المراد ﴿بالءنس الجوار الكنس﴾: بقر الوحش، لأنها ءفعل هذه الأفعال في كنائسها. وقال ابن عباس وابن جبير والضحاك: هي الظباء، والءنس من صفة الأنوق لأنها يلزمها ءنس، وكذا بقر الوحش.

﴿عسعس﴾ بلغة قريش، وقال الحسن: أقبل ظلامه، ويرجحه مقابلته بقوله: ﴿والصبح إذا ءنس﴾، فهما حالتان. وقال المبرد: أفسم بإقباله وإءباره وءنفسه كونه يجيء معه روح ونسيم،

(١) انظر: «ءبوانه»: (٢٠٣/١)، الماوردى: (٢١٤/٦)، «القرطبي»: (٢٠٢/١٩)، «الكشاف»: (٧٠٨/٤)، يقال: وأءنبته إذا دفنها وهي حية. والمقصود من البيت جده صمصعة كان يشترين من أبائهن، فءاء الإسلام وقد أحيا سبعين مؤءة.

(٢) «المءرر الوجيز»: (٤٤٣/٥).

(٣) «الكشاف»: (٧١١/٤).

(٤) «المءرر الوجيز»: (٤٤٣/٥).

(٥) «الكشاف»: (٧١١/٤).

فكانه نفس له على المجاز. ﴿إنه﴾ أي إن هذا المقسم عليه، أي إن القرآن ﴿لقول رسول كريم﴾؛ الجمهور: على أنه جبريل عليه السلام. وقيل: محمد ﷺ، وكريم صفة تقتضي نفى المذام كلها وإثبات صفات المدح اللائقة به. ﴿ذي قوة﴾: كقوله: ﴿شديد القوى﴾ [النجم: ٥]. ﴿عند ذي﴾ الكينونة اللائقة من شرف المنزلة وعظم المكانة. وقيل: العرش متعلق بمكين مطاع. ثم إشارة إلى ﴿عند ذي العرش﴾ أي إنه مطاع في ملائكة الله المقربين يصدر عن أمره. وقرأ أبو جعفر وأبو حيوة وأبو البرهشيم وابن مقسم: ثم، بضم الثاء: حرف عطف، والجمهور: ﴿ثم﴾ بفتحها، ظرف مكان للبعيد. وقال الزمخشري: وقرئ ثم تعظيماً للأمانة وبياناً لأنها أفضل صفاته المعدودة. انتهى^(١). وقال صاحب اللوامح: بمعنى مطاع وأمين، وإنما صارت ثم بمعنى الواو بعد أن مواضعها للمهلة والتراخي عطفًا، وذلك لأن جبريل عليه السلام كان بالصفتين معاً في حال واحدة، فلو ذهب ذاهب إلى الترتيب والمهلة في هذا العطف بمعنى مطاع في الملاء الأعلى، ﴿ثم أمين﴾ عند انفصاله عنهم، حال وحيه على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لجاز أن لو ورد به أثر انتهى. ﴿أمين﴾ مقبول القول يصدق فيما يقوله، مؤتمن على ما يرسل به من وحي وامتنال أمر. ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ نفى عنه ما كانوا ينسبونونه إليه ويبهتونه به من الجنون.

﴿ولقد رآه﴾: أي رأى الرسول ﷺ جبريل عليه السلام، وهذه الرؤية بعد أمر غار حراء حين رآه على كرسي بين السماء والأرض في صورته له ستمائة جناح^(٢). وقيل: هي الرؤية التي رآه فيها ﴿عند سدره المنتهى﴾ [النجم: ١٤]، وسمى ذلك الموضع أفقاً مجازاً. وقد كانت له عليه السلام، رؤية ثانية بالمدينة، وليست هذه. ووصف الأفق بالبين لأنه روي أنه كان في المشرق من حيث تطلع الشمس، قاله قتادة وسفيان. وأيضاً فكل أفق في غاية البيان. وقيل: في أفق السماء الغربي، حكاه ابن شجرة. وقال مجاهد: رآه نحو جباد، وهو مشرق مكة. وقرأ عبد الله وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وابن الزبير وعائشة وعمر بن عبد العزيز وابن جبير وعروة وهشام بن جندب ومجاهد وغيرهم، ومن السبعة النحويان وابن كثير: بظنين بالطاء، أي بمتهم، وهذا نظير الوصف السابق بأمين. وقيل: معناه بضعيف القوة على التبليغ من قولهم: بثرظنون إذا كانت قليلة الماء، وكذا هو بالطاء في مصحف عبد الله. وقرأ عثمان وابن عباس أيضاً والحسن وأبو رجاء والأعرج وأبو جعفر وشيبة وجماعة غيرهم وباقي السبعة: بالضاد^(٣)، أي ببخيل يشح به لا يبلغ ما قيل له ويخل، كما يفعل الكاهن حتى يعطى حلوانه. قال الطبري: وبالضاد خطوط المصاحف كلها^(٤).

﴿وما هو بقول شيطان رجيم﴾ أي الذي يتراءى له إنما هو ملك لا مثل الذي يتراءى

(١) «الكشاف»: (٧١٣/٤).

(٢) حديث صحيح، وتقدم في سورة النجم.

(٣) انظر: «القرطبي»: (٢٠٩/١٩)، (٢١٠).

(٤) الطبري: (٤٧٤/١٢).

للكهان. ﴿فأفن تذهبون﴾ استضلال لهم، هف نسبه مرة إلى الجنون، ومرة إلى الكهانة، ومرة إلى غير ذلك مما هو بريء منه. وقال الزمخشري: كما يقال لتارك الجادة اعتسافاً أو ذهاباً في بنفاء الطريق^(١): أي تذهب؟ مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل. انتهى^(٢). ﴿ذكر﴾ تذكرة وعظة، ﴿لمن شاء﴾ بدل من ﴿للعالمين﴾، ثم عذق مشيئة العبيد بمشيئة الله تعالى. قال ابن عطية: ثم خصص تعالى من شاء الاستقامة بالذكر تشريفاً وتنبيهاً وذكرافاً لتلبسهم بأفعال الاستقامة. ثم بين تعالى أن تكسب العبد على العموم في استقامة وغيرها إنما يكون مع خلق الله تعالى واختراعه الإيمان في صدر المرء. انتهى^(٣). وقال الزمخشري: وإنما أبدلوا منهم لأن الذين شاءوا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم المتفعون بالذكر، فكأنه لم يوعظ به غيرهم، وإن كانوا موعوظين جميعاف. ﴿وما تشاءون﴾ الاستقامة يامن يشاؤها إلا بتوفيق الله تعالى ولطفه، أو ما تشاءونها أنتم يا من لا يشاؤها إلا بقسر الله وإلجائه. انتهى^(٤). ففسر كل من ابن عطية والزمخشري المشيئة على مذهبه. وقال الحسن: ما شاءت العرب الإسلام حتى يشاء الله لها.

(١) بنفاء الطريق: هي الطريق الصنار تشعب من الجادة.

(٢) «الكشاف»: (٧١٤/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٤٤٥/٥).

(٤) «الكشاف»: (٧١٤/٤).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الانفطار

مكية وهي تسع عشرة آية

[١ - ١٩] ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾ عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴿٥﴾ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالَّذِينَ ﴿٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الَّذِينَ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الَّذِينَ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الَّذِينَ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴿١٩﴾﴾

بعثت المتاع: قلبه ظهراً لبطن، وبعثت الحوض وبحثرته: هدمته وجعلت أعلاه أسفله.

﴿إذا السماء انفطرت، وإذا الكواكب انتثرت، وإذا البحار فجرت، وإذا القبور بعثرت، علمت نفس ما قدمت وأخرت، يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم، الذي خلقك فسواك فعدلك، في أي صورة ما شاء ركبك، كلا بل تكذبون بالدين، وإن عليكم لحافظين، كراماً كاتبين، يعلمون ما تفعلون، إن الأبرار لفي نعيم، وإن الفجار لفي جحيم، يصلونها يوم الدين، وما هم عنها بغائبين، وما أدرى ما يوم الدين، ثم ما أدرى ما يوم الدين، يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله﴾.

هذه السورة مكية. وانفطارها تقدم الكلام فيه، وانتثار الكواكب: سقوطها من مواضعها كالنظام. وقرأ الجمهور: ﴿فجرت﴾ بتشديد الجيم؛ ومجاهد والربيع بن خيثم والزعفراني والثوري: بخفها، وتفجيرها من امتلائها، فتفجر من أعلاها وتفيض على ما يليها، أو من أسفلها فيذهب الله ماءها حيث أراد. وعن مجاهد: فجرت مبنياً للفاعل مخففاً بمعنى: بغت لزوال البرزخ نظراً إلى قوله تعالى: ﴿لا يغيان﴾ [الرحمن: ٢١]، لأن البغي والفجر متقابلان. ﴿بعثت﴾، قال ابن عباس: بحثت. وقال السدي: أثيرت لبعث الأموات. وقال الفراء: أخرج ما في بطنها من الذهب والفضة. وقال الزمخشري: بعث وبعثر بمعنى واحد، وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة إليهما، والمعنى: بحثت وأخرج موتاها. وقيل: لبراءة المبعثرة، لأنها بعثت أسرار

المنافقين. انتهى^(١). فظاهر قوله أنهما مركبان أن مادتهما ما ذكر، وأن الراء ضمت إلى هذه المادة، والأمر ليس كما يقتضيه كلامه، لأن الراء ليست من حروف الزيادة، بل هما مادتان مختلفتان وإن اتفقا من حيث المعنى. وأما أن إحداهما مركبة من كذا فلا، ونظيره قولهم: دمث ودمثر وسب وسبطر. ﴿ما قدمت وأخرت﴾ تقدم الكلام على شبهه في سورة القيامة.

وقرأ الجمهور: ﴿ما غرك﴾ فما استفهامية. وقرأ ابن جببر والأعمش: ما أغرك بهمز، فاحتمل أن يكون تعجباً، واحتمل أن تكون ما استفهامية، وأغرك بمعنى أدخلك في الغر. وقال الزمخشري: من قولك غر الرجل فهو غار، إذا غفل من قولك بينهم العدو وهم غارون، وأغرة غيره: جعله غاراً. انتهى^(٢). وروي أنه عليه الصلاة والسلام قرأ: ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ فقال: جهله^(٣) وقاله عمر رضي الله تعالى عنه وقرأ ﴿أنه كان ظلوماً جهولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وهذا يترتب في الكافر والعاصي. وقال قتادة: عدوه المسلط عليه، وقيل: ستر الله عليه. وقيل: كرم الله ولطفه يلحق هذا الجواب، فهذا لطف بالعاصي المؤمن. وقيل: عفوه عنه إن لم يعاقبه أول مرة. وقال الفضيل رضي الله عنه: ستره المرخي. وقال ابن السماك:

يا كاتم الذنب أما تستحي والله في الخلوة رائيكاً
غرك من ربك إمهاله وستره طول مساويكاً^(٤)

وقال الزمخشري: في جواب الفضيل، وهذا على سبيل الاعتراف بالخطأ. بالاغترار بالستر، وليس باعتذار كما يظنه الطماع، ويظن به قصاص الحشوية، ويروون عن أئمتهم إنما قال: ﴿بربك الكريم﴾ دون سائر صفاته، ليلقن عبده الجواب حتى يقول: غرني كونه الكريم. انتهى^(٥). وهو عادته في الطعن على أهل السنة. ﴿فسواك﴾ جعلك سوياً في أعضائك، ﴿فعدلك﴾ صيرك معتدلاً متناسب الخلق من غير تفاوت. وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد وطلحة والأعمش وعيسى وأبو جعفر والكوفيون: بخف الدال؛ وباقي السبعة: بشدها. وقراءة التخفيف إما أن تكون كقراءة

(١) «الكشاف»: (٤/٧١٥).

(٢) «الكشاف»: (٤/٧١٦).

(٣) ضعيف جداً.

أخرجه عبد بن حميد كما في «الدر»: (٦/٥٣٤)، عن صالح بن مسمار بلاغاً وكذا نسبه ابن حجر في «تخريج الكشاف»: (٤/٧١٥)، لأبي عبيد في «فضائل القرآن»: عن صالح بن مسمار. وصالح هذا شبه مجهول، وهو تابعي صنير فمرسله وإه، وقد ورد عن عمر موقوفاً، وهو أشبه، راجع «الدر»: (٦/٥٣٤)، وعن ابن عمر موقوفاً راجع «تفسير ابن كثير»: (٤/٥١٣) والله أعلم.
انظر: «الجامع لأحكام القرآن»: (٦٢٥٩) بتخريجي.

(٤) ذكره «القرطبي»: (١٩/٢١٣).

(٥) قال ذو النون المصري: كم من مغرور تحت الشتر وهو لا يشعر.

(٥) «الكشاف»: (٤/٧١٦).

التشديد، أي عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت، وإما أن يكون معناه فصرفك. يقال: عدله عن الطريق: أي عدلك عن خلقه غيرك إلى خلقه حسنة مفارقة لسائر الخلق، أو فعدلك إلى بعض الأشكال والهيئات. والظاهر أن قوله: .

﴿في أي صورة﴾ يتعلق بربك، أي وضعك في صورة اقتضتها مشيئة من حسن وطول وذكورة، وشبه ببعض الأقارب أو مقابل ذلك. وما زائدة، وشاء في موضع الصفة لصورة، ولم يعطف ﴿ركبك﴾ بالفاء كالذي قبله، لأنه بيان لعدلك، وكون في أي صورة متعلقاً بربك هو قول الجمهور. وقيل: يتعلق بمحذوف، أي ركبك حاصلاً في بعض الصور. وقال بعض المتأولين: إنه يتعلق بقوله: ﴿فعدلك﴾، أي: لك في صورة، أي صورة؛ وأي تقتضي التعجيب والتعظيم، فلم يجعلك في صورة خنزير أو حمار؛ وعلى هذا تكون ما منصوبة بشاء، كأنه قال: أي تركيب حسن شاء ركبك، والتركيب: التأليف وجمع شيء إلى شيء. وأدغم خارجة عن نافع ركبك كلا، كأبي عمرو في إدغامه الكبير. وكلا: ردع وزجر لما دل عليه ما قبله من اغترارهم بالله تعالى، أو لما دل عليه ما بعد كلا من تكذيبهم بيوم الجزاء والدين أو شريعة الإسلام. وقرأ الجمهور: ﴿بل تكذبون﴾ بالتاء، خطاباً للكفار؛ والحسن وأبو جعفر وشيبة وأبو بشر: بياء الغيبة.

﴿وإن عليكم لحافظين﴾ استئناف إخبار، أي عليهم من يحفظ أعمالهم ويضبطها. ويظهر أنها جملة حالية، والواو واو الحال، أي تكذبون بيوم الجزاء. والكتابون: الحفظة يضبطون أعمالكم لأن تجاوزوا عليها، وفي تعظيم الكتبة بالثناء عليهم تعظيم لأمر الجزاء. وقرأ الجمهور: ﴿يصلونها﴾ مضارع صلى مخففاً؛ وابن مقسم: مشدداً مبنياً للمفعول. ﴿يعلمون ما تفعلون﴾ فيكتبون ما تعلق به الجزاء. قال الحسن: يعلمون ما ظهر دون حديث النفس. وقال سفيان: إذا هم العبد بالحسنة أو السيئة، وجد الكاتبان ربحها. وقال الحسين بن الفضل: حيث قال يعلمون ولم يقل يكتبون دل على أنه لا يكتب الجميع فيخرج عنه السهو والخطأ وما لا تبتغ فيه. ﴿وما هم عنها بغائبين﴾ أي عن الجحيم، أي لا يمكنهم الغيبة، كقوله: ﴿وما هم بخارجين من النار﴾ [البقرة: ١٦٧]. وقيل: إنهم مشاهدوها في البرزخ. لما أخبر عن صلبهم يوم القيامة، أخبر بانتفاء غيبتهم عنها قبل الصلي، أي يرون مقاعدهم من النار.

﴿وما أدراك﴾ تعظيم لهول ذلك اليوم. وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى وابن جندب وابن كثير وأبو عمرو: ﴿يوم لا تملك﴾ برفع الميم، أي هو يوم، وأجاز الزمخشري فيه أن يكون بدلاً مما قبله^(١). وقرأ محبوب عن أبي عمرو: يوم لا تملك على التنكير منوناً مرفوعاً فكه عن الإضافة وارتفاعه على هو يوم، ولا تملك جملة في موضع الصفة، والعائد محذوف، أي لا تملك فيه. وقرأ زيد بن علي والحسن وأبو جعفر وشيبة والأعرج وباقي السبعة: يوم بالفتح على الظرف^(٢)،

(١) «الكشاف»: (٧١٧/٤).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٦٥)، «البدور»: (٣٣٧).

فعند البصريين هي حركة إعراب، وعند الكوفيين يجوز أن تكون حركة بناء، وهو على التقديرين في موضع رفع خبر المحذوف تقديره: الجزاء يوم لا تملك، أو في موضع نصب على الظرف، أي يدانون يوم لا تملك، أو على أنه مفعول به، أي اذكر يوم لا تملك. ويجوز على رأي من يجيز بناءه أن يكون في موضع رفع خبر المبتدأ محذوف تقديره: هو. ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً﴾ عام كقوله: ﴿فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضراً﴾ [سبا: ٤٢]. وقال مقاتل: لنفس كافرة شيئاً من المنفعة. ﴿والأمر يومئذ لله﴾، قال قتادة: وكذلك هو اليوم، لكنه هناك لا يدعي أحد منازعة، ولا يمكن هو أحداً مما كان ملكه في الدنيا.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة المطففين

مكية وهي ست وثلاثون آية

[١ - ٣٦] ﴿وَتِلْكَ الْأَمْطِفِينَ ۝ (١) الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ (٢) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝ (٣) أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ۝ (٤) لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝ (٥) يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ (٦) كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَمَارِ لَفِي سَيِّئِن ۝ (٧) وَمَا أَذْرَكَ مَا يَحْبِبُن ۝ (٨) كِتَابٌ مَرْقُومٌ ۝ (٩) وَتِلْكَ يَوْمَئِذٍ الْفَكَاكِين ۝ (١٠) الَّذِينَ يَكْذِبُونَ يَوْمَ الَّذِينَ ۝ (١١) وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝ (١٢) إِذَا ثُلَّى عَلَيْهِ ۝ (١٣) قَالَ أَأَسْطِطُ الْأَوَّلِينَ ۝ (١٤) كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۝ (١٥) لَأَنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَنَحْجُوبُونَ ۝ (١٦) ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ۝ (١٧) ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِكُمْ تُكْذِبُونَ ۝ (١٨) كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَنْبَارِ لَفِي عِلِّيَّين ۝ (١٩) وَمَا أَذْرَكَ مَا عَلِمُونَ ۝ (٢٠) كِتَابٌ مَرْقُومٌ ۝ (٢١) يَشْهَدُ الْمُقَرَّبُونَ ۝ (٢٢) إِنَّ الْأَنْبَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ (٢٣) عَلَى الْأَرَاكِ يَنْظُرُونَ ۝ (٢٤) تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ۝ (٢٥) يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْحُومٍ ۝ (٢٦) خَتَمَتْهُمْ مِنْهُ ۝ (٢٧) فِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ السُّنَافِسُونَ ۝ (٢٨) وَمَرْاجُهُمْ مِنْ تَسْنِيمٍ ۝ (٢٩) عَنَّا يَشْتَبِ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ۝ (٣٠) إِنَّ الَّذِينَ أُخْرِجُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ۝ (٣١) وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامِرُونَ ۝ (٣٢) وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِين ۝ (٣٣) وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ ۝ (٣٤) وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ۝ (٣٥) فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝ (٣٦) عَلَى الْأَرَاكِ يَنْظُرُونَ ۝ (٣٧) هَلْ تُؤِيبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝ (٣٨)﴾

التطفيف النقصان وأصله من الطفيف وهو النزل الحقيق والمطفف الآخذ في وزن أو كيل طفيفاً أي شيئاً حقيراً خفياً. ران غطى وغشى كالصدإ يغشى السيف. قال الشاعر:

وكم ران من ذنب على قلب فاجر فتاب من الذنب الذي ران فانجلا^(١)

وأصل الرين الغلبة يقال رانت الخمر على عقل شاربها وران الغشي على عقل المريض. قال

أبو ربيد:

(١) ذكره الماوردي (٢٢٩/٦)، و«القرطبي»: (٢٢٨/١٩) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

ثم لما رآه رانت به الخمر وأن لا يرينه بانتقاء^(١)

وقال أبو زيد يقال رين بالرجل يران به ريناً إذا وقع فيما لا يستطيع منه الخروج. الرحيق قال الخليل أجود الخمر. وقال الأخفش والزجاج الشراب الذي لا غش فيه. قال حسان:

بردى يصفق بالرحيق السلسل^(٢)

نافس في الشيء رغب فيه ونفست عليه بالشيء أنفس نفاسة إذا بخلت به عليه ولم تحب أن يصير إليه. التسنيم أصله الارتفاع ومنه تسنيم القبر وسنام البعير وتسنمته علوت سنامه. الغمز الإشارة بالعين والحاجب.

﴿ويل للمطففين، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون، ليوم عظيم، يوم يقوم الناس لرب العالمين، كلا إن كتاب الفجار لفي سجين، وما أدراك ما سجين، كتاب مرقوم، ويل يومئذ للمكذبين، الذين يكذبون بيوم الدين، وما يكذب به إلا كل معتد أثيم، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين، كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون، كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، ثم إنهم لصالوا الجحيم، ثم يقال هذا الذي كتمت به تكذبون﴾.

هذه السورة مكية في قول ابن مسعود والضحاك ومقاتل، مدنية في قول الحسن وعكرمة ومقاتل أيضاً. وقال ابن عباس وقتادة: مدنية إلا من ﴿إن الذين أجمعوا﴾ إلى آخرها، فهو مكِّي، ثمان آيات. وقال السدي: كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة، له مكيان، يأخذ بالأوفى ويعطي بالأنقص، فنزلت. ويقال: أنها أول سورة أنزلت بالمدينة. وقال ابن عباس: نزل بعضها بمكة، ونزل أمر التطفيف بالمدينة لأنهم كانوا أشد الناس فساداً في هذا المعنى، فأصلحهم الله بهذه السورة. وقيل: نزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمرهم قبل ورود رسوله ﷺ^(٣). والمناسبة بين السورتين ظاهرة. لما ذكر تعالى السعداء والأشقياء ويوم الجزاء وعظم شأن يومه، ذكر ما أعد لبعض العصاة، وذكرهم بأخس ما يقع من المعصية، وهي التطفيف الذي لا يكاد يجدي شيئاً في تثير المال وتنميته.

(١) البيت من [الخفيف]. انظر: الطبري: (٤٨٩/١٢)، «المحرر الوجيز»: (٤٥١/٥)، «القرطبي»: (٢٢٨/١٩)، «اللسان» (١٩٣/١٣) مادة (رين).

رانت به الخمر، أي غلبت على عقله وقلبه، وقال الأموي: قد أران القوم فهم مُرينون: إذا هلكت مواشيهم وهُزلت، وهذا من الأمر الذي أتاهم مما يغلبهم فلا يستطيعون احتماله. وران عليه النعاس: إذا غطاه؛ ومنه قول عمر في الأسيف - أسيف جهينة، فأصبح قدرين به. أي غلبته الديون وكان يَدُّ.

(٢) البيت من [الكامل] انظر: الطبري: (٤٩٧/١٢)، الماوردي: (٣٣٠/٦)، «المحرر الوجيز»: (٤٥٣/٥)، «القرطبي»: (٢٣٢/١٩)، وصدرة:

يَسْقُونَ مِنْ وَرْدِ الْبَرِيصِ عَلَيْهِمْ

(٣) انظر: «أحكام القرآن»: (٢٢٦٦)، و«الكشاف»: (١٢٧٥)، و«تفسير البغوي»: (٢٣١٤)، بتحريجي.

﴿إذا اكتالوا على الناس﴾ قبضوا لهم، ﴿وإذا كالوهم أو وزنوهم﴾ أقبضوهم. وقال الفراء: من وعلى يعتقبان هنا، اكتلت على الناس، واكتلت من الناس. فإذا قال: اكتلت منك، فكأنه قال: استوفيت منك؛ وإذا قال: اكتلت عليك؛ فكأنه قال: أخذت ما عليك، والظاهر أن على متعلق باكتالوا كما قررناه. وقال الزمخشري: لما كان اکتيالهم من الناس اکتیالاً يضرهم ويتحامل فيه عليهم، أبدل على مكان من للدلالة على ذلك؛ ويجوز أن يتعلق بيستوفون، أي يستوفون على الناس خاصة، فأما أنفسهم فيستوفون لها. انتهى^(١). وكال ووزن مما يتعدى بحرف الجر، فتقول: كلت لك ووزنت لك، ويجوز حذف اللام، كقولك: نصحت لك ونصحتك، وشكرت لك وشكرتك؛ والضمير ضمير نصب، أي كالوا لهم أو وزنوا لهم، فحذف حرف الجر ووصل الفعل بنفسه، والمفعول محذوف وهو المكيل والموزون. وعن عيسى وحمزة: المكيل له والموزون له محذوف، وهم ضمير مرفوع تأكيد للضمير المرفوع الذي هو الواو. وقال الزمخشري: ولا يصح أن يكون ضميراً مرفوعاً للمطففين، لأن الكلام يخرج به إلى نظم فاسد، وذلك أن الهمنى: إذا أخذوا من الناس استوفوا، وإذا أعطوهم أخسروا. وإن جعلت الضمير للمطففين، انقلب إلى قولك: إذا أخذوا من الناس استوفوا، وإذا تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص أخسروا، وهو كلام متنافر، لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشرة. انتهى^(٢). ولا تنافر فيه بوجه، ولا فرق بين أن يؤكد الضمير وأن لا يؤكد، والحديث واقع في الفعل. غاية ما في هذا أن متعلق الاستيفاء، وهو على الناس، مذكور وهو في ﴿كالوهم أو وزنوهم﴾ محذوف للعلم به لأنه معلوم أنهم لا يخسرون الكيل والميزان إذا كان لأنفسهم، إنما يخسرون ذلك لغيرهم. وقال الزمخشري: فإن قلت: هل هلاً. قيل أو اتزنوا، كما قيل أو وزنوهم؟ قلت: كأن المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن إلا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة، لأنهم يدعدعون ويحتالون في الملء، وإذا أعطوا كالوا أو وزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعاً. ﴿يخسرون﴾ ينقصون. انتهى^(٣). ويخسرون معدى بالهمزة، يقال: خسر الرجل وأخسره غيره.

﴿ألا يظن﴾ توقيف على أمر القيامة وإنكار عليهم في فعلهم ذلك، أي ﴿ليوم عظيم﴾ وهو يوم القيامة، ويوم ظرف، العامل فيه مقدر، أي يبعثون يوم يقوم الناس. ويجوز أن يعمل فيه مبعوثون، ويكون معنى ﴿ليوم﴾ أي لحساب يوم. وقال الفراء: هو بدل من يوم عظيم، لكنه بني وقرئ ﴿يوم يقوم﴾ بالجر، وهو بدل من ﴿ليوم﴾، حكاه أبو معاذ. وقرأ زيد بن علي: يوم بالرفع، أي ذلك يوم، ويظن بمعنى يوقن، أو هو على وضعه من الترجيح. وفي هذا الإنكار

(١) «الكشاف»: (٤/٧٢٠).

(٢) «الكشاف»: (٤/٧٢٠ - ٧٢١).

(٣) «الكشاف»: (٤/٧٢١).

والتعجب، ووصف اليوم بالعظم، وقيام الناس لله خاضعين، ووصفه برب العالمين، دليل على عظم هذا الذنب وهو التطفيف. ﴿كَلَّا﴾ ردع لما كانوا عليه من التطفيف، وهذا القيام يختلف الناس فيه بحسب أحوالهم، وفي هذا القيام إلجام العرق للناس، وأحوالهم فيه مختلفة، كما ورد في الحديث^(١). والفجار: الكفار، وكتابهم هو الذي فيه تحصيل أعمالهم. ﴿وسجين﴾، قال الجمهور: فعيل من السجن، كسكير، أو في موضع ساجن، فجاء بناء مبالغة، فسجين على هذا صفة لموضع المحذوف. قال ابن مقبل:

ورفقة يضربون البيض ضاحية ضرباً تواصت به الأبطال سجيناً^(٢)

وقال الزمخشري: فإن قلت: ﴿ما سجين﴾، أصفة هو أم اسم؟ قلت: بل هو اسم علم منقول من وصف كحاتم، وهو منصرف لأنه ليس فيه إلا سبب واحد وهو التعريف. انتهى^(٣). وكان قد قدم أنه كتاب جامع، وهو ديوان الشر، دَوَّن الله فيه أعمال الشياطين وأعمال الكفرة والفسقة من الجن والإنس، وهو: ﴿كتاب مرقوم﴾ مسطور بين الكتابة، أو معلم يعلم من رآه أنه لا خير فيه، والمعنى: أن ما كتب من أعمال الفجار مثبت في ذلك الديوان. انتهى. واختلفوا في سجين إذا كان مكاناً اختلافاً مضطرباً حذفنا ذكره. والظاهر أن سجيناً هو كتاب، ولذلك أبدل منه ﴿كتاب مرقوم﴾. وقال عكرمة: سجين عبارة عن الخسار والهوان، كما تقول: بلغ فلان الحضيض إذا صار في غاية الجمود. وقال بعض اللغويين: سجين، نونه بدل من لام، وهو من السجيل، فتلخص من أقوالهم أن سجين نونه أصلية، أو بدل من لام. وإذا كانت أصلية، فاشتقاقه من السجن. وقيل: هو مكان، فيكون ﴿كتاب مرقوم﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي هو كتاب. وعني بالضمير عوده على ﴿كتاب الفجار﴾، أو على ﴿سجين﴾ على حذف، أي هو محل ﴿كتاب مرقوم﴾، و﴿كتاب مرقوم﴾ تفسير له على جهة البدل أو خبر مبتدأ. والضمير المقدر الذي هو عائد على ﴿سجين﴾، أو كناية عن الخسار والهوان، هل هو صفة أو علم؟ ﴿وما أدراك ما سجين﴾: أي ليس ذلك مما كنت تعلم. مرقوم: أي مثبت كالرقم لا يبلى ولا يمحي. قال قتادة:

(١) صحيح:

أخرجه أحمد (٣/٦ - ٤)، ومسلم (٢٨٦٤)، والترمذي: (١٤٢١)، والطبراني (٦٠٢/٢٠)، وابن حبان، من حديث يزيد بن جابر، عن عامر، عن المقداد، صاحب رسول الله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا كان يوم القيامة أدنيت الشمس من العباد حتى تكون قدر ميل، أو ميلين»، قال سُلَيْم: «لا أدري أي الميل يعني مسافة الأرض، أو الميل الذي تكحل به العين، قال: «فتعرقهم الشمس فيكون في العرق بقدر أعمالهم، فمنهم من يأخذه إلى عقبه، ومنهم من يأخذه إلى ركبته، ومنهم من يأخذه إلى حقويه، ومنهم من يلجمه إلجاماً» فرأيت رسول الله ﷺ، وهو يستر يده إلى فيه يقول: «يلجمه إلجاماً».

وفي الباب أحاديث، انظر: «أحكام القرآن»: (٢٢٧١) بتخريجي.

(٢) البيت ذكره «القرطبي»: (٢٢٦/١٩)، ونسبه أيضاً لابن مقبل.

(٣) «الكشاف»: (٧٢٢/٤).

رقم لهم: بشر، لا يزداد فيهم أحد ولا ينقص منهم أحد. وقال ابن عباس والضحاك: مرقوم: مختوم بلغة حمير، وأصل الرقم الكتابة، ومنه قول الشاعر:

سأرقم في الماء القراح إليكم على بعدكم إن كان للماء راقم^(١)

وتبين من الإعراب السابق أن «كتاب مرقوم» بدل أو خبر مبتدأ محذوف. وكان ابن عطية قد قال: إن سجيناً موضع ساجن على قول الجمهور، وعبرة عن الخسار على قول عكرمة، ثم قال: «كتاب مرقوم». من قال بالقول الأول في سجين، فكتاب مرتفع عنده على خبر إن، والظرف الذي هو «لفي سجين» ملغى. ومن قال في سجين بالقول الثاني، فكتاب مرقوم على خبر ابتداء مضمّر التقدير هو «كتاب مرقوم»، ويكون هذا الكتاب مفسراً لسجين ما هو. انتهى^(٢). فقلوه: والظرف الذي هو «لفي سجين» ملغى قول لا يصح، لأن اللام التي في «لفي سجين» داخلة على الخبر، وإذا كانت داخلة على الخبر، فلا إلغاء في الجار والمجرور، بل هو الخبر. ولا جائز أن تكون هذه اللام دخلت في «لفي سجين» على فضلة هي معمولة للخبر أو لصفة الخبر، فيكون الجار والمجرور ملغى لا خبراً، لأن كتاب موصوف بمرقوم فلا يعمل، ولأن مرقوماً الذي هو صفة لكتاب لا يجوز أن تدخل اللام في معموله، ولا يجوز أن يتقدم معموله على الموصوف، فتعين بهذا أن قوله: «لفي سجين» هو خبر إن.

«الذين يكذبون» صفة ذم، «كل معتد»: متجاوز الحد، «أثيم» صفة مبالغة. وقرأ الجمهور: «إذا»؛ والحسن: أئداء بهمة الاستفهام. والجمهور: «تلى» بقاء التأنيث؛ وأبو حيوة وابن مقسم: بالياء. قيل: ونزلت في النضر بن الحرث. «بل ران»، قرىء بإدغام اللام في الراء، وبالإظهار وقف حمزة على بل وقفاً خفيفاً يسير التبيين الإظهار. وقال أبو جعفر بن البادش: وأجمعوا، يعني القراء، على إدغام اللام في الراء إلا ما كان من سكت حفص على بل، ثم يقول: «ران»، وهذا الذي ذكره ليس كما ذكر من الإجماع^(٣). ففي كتاب اللوامح عن قالون: من جميع طرقه إظهار اللام عند الراء، نحو قوله: «بل رفعه الله إليه» [النساء: ٥٨]، «بل ربكم» [الأنبياء: ٥٦]. وفي كتاب ابن عطية، وقرأ نافع: «بل ران» غير مدغم، وفيه أيضاً: وقرأ نافع أيضاً بالإدغام والإمالة^(٤). وقال سيبويه: اللام مع الراء نحو: أسفل رحمه البيان والإدغام حسان. وقال الزمخشري: وقرىء بإدغام اللام في الراء، وبالإظهار والإدغام أجود، وأميلت الألف وفخمت.

(١) البيت من [الكامل] ذكره في «اللسان» (٢٤٨/١٢) مادة (قم)، ولم ينسبه لقائل والمعنى أي سأكتب وقولهم: هو يرقم في الماء أي بلغ من جذقه بالأمر أن يرقم حيث لا يثبت الرقم.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٤٥١/٥).

(٣) في «الميسر»: (٥٨٨)، «بَلْ رَانَ» قرأ حفص نجلف عنه بالسكت على لام [بل] سكتة لطيفة من غير تنفس مقدار حركتين، ويلزم منه إظهار اللام، وقرأ غيره بترك السكت مع إدغام اللام في الراء، وهو الثاني لحفص.

(٤) «المحرر الوجيز»: (٤٥٢/٥).

انتهى^(١). وقال سيويه: فإذا كانت، يعني اللام، غير لام المعرفة، نحو لام هل ويل، فإن الإدغام في بعضها أحسن، وذلك نحو: هل رأيت؟ فإن لم تدغم فقلت: هل رأيت؟ فهي لغة لأهل الحجاز، وهي غريبة جائزة. انتهى. وقال الحسن والسدي: هو الذنب على الذنب. وقال الحسن: حتى يموت قلبه. وقال السدي: حتى يسود القلب. وفي الحديث نحو من هذا^(٢). فقال الكلبي: طبع على قلوبهم. وقال ابن سلام: غطى. ﴿ما كانوا يكسبون﴾، قال ابن عطية: وعلق اللوم بهم فيما كسبوه، وإن كان ذلك بخلق منه تعالى واختراع، لأن الثواب والعقاب متعلقان بكسب العبد^(٣). والضمير في قوله: ﴿إنهم للكفار﴾، فمن قال بالرؤية، وهو قول أهل السنة، قال إن هؤلاء لا يرون ربهم، فهم محجوبون عنه. واحتج بهذه الآية مالك على سبيله الرؤية من جهة دليل الخطاب، وإلا فلو حجب الكل لما أغنى هذا التخصيص. وقال الشافعي: لما حجب قوماً بالسخط، دل على أن قوماً يرونه بالرضا. ومن قال بأن لا رؤية، وهو قول المعتزلة، قال: إنهم يحجبون عن ربهم وغفرانه. انتهى. وقال أنس بن مالك: لما حجب أعداءه فلم يروه، تجلى لأوليائه حتى رأوه، وقال الزمخشري: ﴿كلا﴾ ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم، وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم، لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلا الأذنياء المهانون عندهم. قال الشاعر:

إذا اعتروا باب ذي عيبة رحبوا والناس ما بين مرحوب ومحجوب^(٤)

وعن ابن عباس وقتادة وابن أبي مليكة: محجوبين عن رحمته. وعن ابن كيسان: عن كرامته. انتهى^(٥). وعن مجاهد: المعنى محجوبون عن كرامته ورحمته، وعن ربهم متعلق بمحجوبون، وهو العامل في يومئذ، والتنوين تنوين العوض من الجملة المحذوفة، ولم تتقدم جملة قريبة يكون عوضاً منها، لكنه تقدم ﴿يقوم الناس لرب العالمين﴾، فهو عوض من هذه

(١) «الكشاف»: (٧٢٢/٤).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٣٣٤)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة»: (٤١٨)، وابن ماجه (٤٢٤٤)، والحاكم (٢/٥١٧)، وابن حبان (٩٣٠)، والطبري (٣٦٦٢٦)، والواحدي في «الوسيط»: (٤/٤٤٥)، من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه منها، وإن زاد زادت حتى يعلو قلبه» فذلك الران الذي ذكر الله في كتابه ﴿كلا بل ران...﴾ وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: حسن صحيح.

وهو حديث حسن، لكن ذكر الآية مدرج من كلام الصحابي أو ما دونه وله شواهد، وانظر «تفسير البغوي»: (٢٣١٩).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٥٢).

(٤) ذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٧٢٣/٤) أيضاً، ولم ينسب لقاتل. اعتروا نزلوا به وأصابوه، العيبة: الكبر والفخر، ورجبة الرجل: عظمته.

(٥) «الكشاف»: (٧٢٢/٤).

الجملة، كأنه قيل: يوم إذ يقوم الناس. ثم هم مع الحجاب عن الله هم صالوا النار، وهذه ثمرة الحجاب. **﴿ثم يقال﴾** أي تقول لهم خزنة النار. **﴿هذا﴾**، أي العذاب وصلي النار وهذا اليوم، **﴿الذي كنتم به تكذبون﴾**. قال ابن عطية: **﴿هذا الذي﴾**، يعني الجملة مفعول لم يسم فاعله لأنه قول بني له الفعل الذي هو يقال. انتهى^(١). وتقدم الكلام على نحو هذا في أول البقرة في قوله تعالى: **﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض﴾** [البقرة: ١١].

قوله عز وجل: **﴿كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين، وما أدراك ما عليون، كتاب مرقوم، يشهده المقربون، إن الأبرار لفي نعيم، على الأرائك ينظرون، تعرف في وجوههم نضرة النعيم، يسقون من رحيق مختوم، ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون، ومزاجه من تسنيم. عينا يشرب بها المقربون، إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون، وإذا مروا بهم يتغامزون، وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين، وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون. وما أرسلوا عليهم حافظين، فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون، على الأرائك ينظرون، هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون﴾**.

لما ذكر تعالى أمر كتاب الفجار، عقبه بذكر كتاب ضدهم ليتبين الفرق. عليون: جمع واحده علي، مشتق من العلو، وهو المبالغة، قاله يونس وابن جني. قال أبو الفتح: وسبيله أن يقال عليه، كما قالوا للغرفة عليه، فلما حذفت التاء عوضوا منها الجمع بالواو والنون. وقيل: هو وصف للملائكة، فلذلك جمع بالواو والنون. وقال الفراء: هو اسم موضوع على صفة الجمع، ولا واحد له من لفظه، كقوله: عشرين وثلاثين؛ والعرب إذا جمعت جمعاً، ولم يكن له بناء من واحده ولا تشنية، قالوا في المذكر والمؤنث بالواو والنون. وقال الزجاج: أعرب هذا الاسم كإعراب الجمع، هذه قنسران، ورأيت قنسرين. وعليون: الملائكة، أو المواضع العلية، أو علم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما علمته الملائكة وصلاح الثقلين، أو علو في علو مضاعف، أقوال ثلاثة للزمخشري.

وقال أبو مسلم: **﴿كتاب الأبرار﴾** كتابة أعمالهم، **﴿لفي عليين﴾**. ثم وصف عليين بأنه **﴿كتاب مرقوم﴾** فيه جميع أعمال الأبرار. وإذا كان مكاناً فاختلّفوا في تعيينه اختلافاً مضطرباً رغبتاً عن ذكره. وإعراب **﴿لفي عليين﴾**، و**﴿كتاب مرقوم﴾** كإعراب **﴿لفي سجين﴾**، و**﴿كتاب مرقوم﴾**. وقال ابن عطية: و**﴿كتاب مرقوم﴾** في هذه الآية خبر إن والظرف ملغى. انتهى^(٢). هذا كما قال في **﴿لفي سجين﴾**، وقد ردنا عليه ذلك وهذا مثله. والمقربون هنا، قال ابن عباس وغيره: هم الملائكة أهل كل سماء، **﴿ينظرون﴾**، قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد: إلى ما أعد لهم من الكرامات. وقال مقاتل: إلى أهل النار. وقيل: ينظر بعضهم إلى بعض. وقرأ الجمهور:

(١) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٥٢).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٥٣).

﴿تعرف﴾ بقاء الخطاب، للرسول ﷺ، أو للناظر. ﴿نضرة النعيم﴾، نصباً. وقرأ أبو جعفر وابن أبي إسحاق وطلحة وشيبة ويعقوب والزعفراني: تعرف مبنياً للمفعول، نضرة رفعا؛ وزيد بن علي: كذلك، إلا أنه قرأ: يعرف بالياء، إذ تأنيث نضرة مجازي؛ والنضرة تقدّم شرحها في قوله: ﴿نضرة وسروراً﴾ [إنسان: ١١]. ﴿مختوم﴾، الظاهر أن الرحيق ختم عليه تهمماً وتنظفاً بالرائحة المسكية، كما فسره ما بعده. وقيل: تختّم أوانيه من الأكواب والأباريق بمسك مكان الطينة. وقرأ الجمهور: ﴿ختامه﴾ أي خلطه ومزاجه، قاله عبد الله وعلقمة. وقال ابن عباس وابن جبير والحسن: معناه خاتمته، أي يجد الرائحة عند خاتمة الشراب، رائحة المسك. وقال أبو علي: أي إزاره المقطع وذكاء الرائحة مع طيب الطعام. وقيل: يمزج بالكافور ويختّم مزاجه بالمسك. وفي الصحاح: الختام: الطين الذي يختّم به، وكذا قال مجاهد وابن زيد: ختم إناءه بالمسك بدل الطين، وقال الشاعر:

كَأَن مَشْعَشَعًا مِنْ خَمْرٍ بَصْرَى نَمَتَهُ الْبَحْتُ مَشْدُودُ الْخَتَامِ^(١)

وقرأ عليّ والنخعي والضحاك وزيد بن عليّ: وأبو حيوة وابن أبي عبلة والكسائي: خاتمه، بعد الخاء ألف وفتح التاء، وهذه بينة المعنى، إنه يراد بها الطبع على الرحيق. وعن الضحاك وعيسى وأحمد بن جبير الأنطاكي عن الكسائي: كسر التاء، أي آخره^(٢) مثل قوله: ﴿وخاتم النبيين﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وفيه حذف، أي خاتم رائحته المسك؛ أو خاتمه الذي يختّم به ويقطع. ﴿من تسنيم﴾، قال عبد الله وابن عباس: هو أشرف شراب الجنة، وهو اسم مذكر لماء عين في الجنة. وقال الزمخشري: ﴿تسنيم﴾ علم لعين بعينها، سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سئم إذا رفعه. و﴿عيناً﴾ نصب على المدح. وقال الزجاج: على الحال. انتهى^(٣). وقال الأخفش: يسقون عيناً، ﴿يشرب بها﴾ أي يشربها أو منها، أو ضمن يشرب معنى يروى بها أقوال. ﴿المقربون﴾، قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وأبو صالح: يشربها المقربون صرفاً ويمزج للأبرار. ومذهب الجمهور: الأبرار هم أصحاب اليمين، وأن المقربين هم السابقون. وقال قوم: الأبرار والمقربون في هذه الآية بمعنى واحد يقع لكل من نعم في الجنة.

وروي أن علياً وجمعاً معه من المؤمنين مروا بجمع من كفار قريش، فضحكوا منهم واستخفوا بهم عبثاً، فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾، قبل أن يصل عليّ رضي الله تعالى عنه إلى الرسول ﷺ، وكفار مكة هؤلاء قيل هم: أبو جهل، والوليد بن المغيرة، والعاصي بن وائل؛ والمؤمنون: عمار، وصهيب، وخباب، وبلال، وغيرهم من فقراء المؤمنين^(٤). والظاهر أن

(١) البيت من [الوافر] لم أهند لقاتله.

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٦٨)، «البدور»: (٣٣٧).

(٣) «الكشاف»: (٧٢٤/٤).

(٤) تفرد في روايته مقاتل، وهو غير حجة فيما ينفرد به، وكذا السمرقندي (٣/٤٥٨)، والزمخشري (٧٢٤/٤) =

الضمير في ﴿مَرَّوْا﴾ عائذ على ﴿الذين أجرموا﴾، إذ في ذلك تناسق الضمائر لواحد. وقيل: للمؤمنين، أي وإذا مرَّ المؤمنون بالكافرين يتغامز الكافرون، أي يشيرون بأعينهم. و﴿فكهيّن﴾ أي متلذذين بذكرهم وبالضحك منهم. وقرأ الجمهور: فأكهيّن بالألف، أي أصحاب فاكهة ومزح وسرور باستخفافهم بأهل الإيمان؛ وأبو رجاء والحسن وعكرمة وأبو جعفر وحفص: بغير ألف، والضمير المرفوع في ﴿رَأَوْهُمْ﴾ عائذ على المجرمين، أي إذا رأوا المؤمنين نسيبهم إلى الضلال، وهم محقون في نسبتهم إليه.

﴿وما أرسلوا﴾ على الكفار، ﴿حافظين﴾. وفي الإشارة إليهم بأنهم ضالون إثارة للكلام بينهم. وكان في الآية بعض موادة، أي إن المؤمنين لم يرسلوا حافظين على الكفار، وهذا على القول بأن هذا منسوخ بآية السيف. وقال الزمخشري: وإنهم لم يرسلوا عليهم حافظين، إنكاراً لصدهم إياهم عن الشرك، ودعائهم إلى الإسلام، وجدهم في ذلك. ولما تقدّم ذكر يوم القيامة قيل: ﴿فاليوم الذين آمنوا﴾، واليوم منصوب بيضحكون منهم في الآخرة، وينظرون حال من الضمير في يضحكون، أي يضحكون ناظرين إليهم وإلى ما هم فيه من الهوان والعذاب بعد العزة والنعيم^(١). وقال كعب: لأهل الجنة كوى ينظرون منها إلى أهل النار. وقيل: ستر شفاف بينهم يرون منه حالهم. ﴿هل ثوب﴾ أي هل جوزي؟ يقال: ثوبه وأثابه إذا جازاه، ومنه قول الشاعر:

سأجزيك أو يجزيك عني مثوب وحسبك أن يثنى عليك وتحمد^(٢)

وهو استفهام بمعنى التقرير للمؤمنين، أي هل جوزوا بها؟ وقيل: ﴿هل ثوب﴾ متعلق بينظرون، وينظرون معلق بالجملة في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجر الذي هو إلى. وقرأ الجمهور: ﴿هل ثوب﴾ بإظهار لام هل؛ والنحويان وحمة وابن محيصن: بإدغامها في الثاء؛ وفي قوله: ﴿ما كانوا يفعلون﴾ حذف تقديره جزاء أو عقاب: ﴿ما كانوا يفعلون﴾.

= بدون إسناد، ومن غير عزو لقائل، وهو غير صحيح فإن علي بن أبي طالب سيد الشجعان، وأحد صناديد الصحابة، وأن للمنافقين أن ينالوا منه ومن أمثاله فتنة والله أعلم.

(١) «الكشاف»: (٤/٧٢٤).

(٢) البيت لأوس بن حجر من [الطويل] انظر: «الكشاف»: (٤/٧٢٥).

الثوب: المجازي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الانشقاق

مكية وهي خمس وعشرون آية

[١ - ٢٥] ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٥﴾ يَتَابَعُهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴿٦﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوْفِيَ كِتَابُهُ بِبَيِّنَاتٍ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَنَقَلُبُ إِلَيْنِ أَهْلِيهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوْفِيَ كِتَابُهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿١٣﴾ إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّنْ يَحُورَ ﴿١٤﴾ بَلَىٰ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ﴿١٥﴾ فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿١٨﴾ لَتَرْكُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢١﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكْذِبُونَ ﴿٢٢﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٢٥﴾﴾

الكدح: جهد النفس في العمل حتى يؤثر فيها، من كدح جلده إذا خدشه، قال ابن مقبل:

وما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح^(١)
وقال آخر:

ومضت بشاشة كل عيش صالح وبقيت أكدح للحياة وأنصب^(٢)
حار: رجع، قال الشاعر:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رماداً بعد إذ هو ساطع^(٣)
الشفق: الحمرة بعد مغيب الشمس حين تأتي صلاة العشاء الآخرة. قيل: أصله من رقة

(١) انظر: ديوانه (٢٤)، «القرطبي»: (٢٣٨/١٩)، «اللسان» (٥٦٩/٢) مادة (كدح) أي تارة أسمى في طلب العيش وأدأب...

(٢) ذكره الماوردي: (٢٣٥/٦)، «القرطبي»: (٢٣٨/١٩) أيضاً ولم ينسبه لقائله.

(٣) البيت للبيد انظر: «ديوانه»: (١٦٩)، الماوردي: (٢٣٦/٦)، «القرطبي»: (٢٣٩/١٩)، «الكشاف»: (٤/٧٢٨).

الشيء، يقال شيء شفق: أي لا يتماسك لرقته، ومنه أشفق عليه: رق قلبه، والشفقة: الاسم من الشفاق، وكذلك الشفق. قال الشاعر:

تهوى حياتي وأهوى موتها شفقاً والموت أكرم نزال على الحرم^(١)
وسق: ضم وجمع، ومنه الوسق: الأصواع المجموعة، وهي ستون صاعاً، وطعام
موسوق: أي مجموع، وإبل مستوسقة، قال الشاعر:

أن لنا قلائصاً حقائقاً مستوسقات لو يجدن سائقاً^(٢)
اتسق، قال الفراء: اتساق القمر: امتلاؤه واستواؤه ليالي البدر، وهو افتعال من الوسق الذي هو الجمع، يقال: وسقته. فاتسق، ويقال: أمر فلان متسق: أي مجتمع على الصلاح منتظم.
طبقاً عن طبق: حال بعد حال، والطبق: ما طابق غيره، وأطباق الثرى: ما تطابق منه، ومنه قيل للغطاء الطبقة. قال الأعرج بن حابس:

إني امرؤ قد حلبت الدهر أشطره وساقني طبق منه إلى طبق^(٣)
وقال امرؤ القيس:

ديمة هطلاء فيها وطف طبق للأرض تجري وتذر^(٤)
«إذا السماء انشقت، وأذنت لربها وحقت، وإذا الأرض مدت، وألقت ما فيها وتخلت، وأذنت لربها وحقت، يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه، فأما من أوتي كتابه بيمينه، فسوف يحاسب حساباً يسيراً، وينقلب إلى أهله مسروراً، وأما من أوتي كتابه وراء ظهره، فسوف يَدْعُوا ثُبوراً، ويصلى سعيراً، إنه كان في أهله مسروراً، إنه ظن أنه لن يحور، بلى إن ربه كان به بصيراً، فلا أقسم بالشفق، والليل وما وسق، والقمر إذا اتسق، لتركبن طبقاً عن طبق، فما لهم لا يؤمنون، وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون، بل الذين كفروا يَكْذِبُونَ، والله أعلم بما يوعون، فبشرهم بعذاب أليم، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون».

هذه السورة مكية، واتصالها بما قبلها ظاهر. قال ابن عباس: انشقت تنشق: أي تتصدع

(١) البيت لابن المعلى من [البيسط] انظر: «اللسان» (١٧٩/١٠) مادة (شفق).

ونسبه «القرطبي»: (٢٤١/١٩) لإسحاق بن خلف وقال: وقيل: هو لابن المعلى.

(٢) البيت للعجاج من [الرجز]. انظر: ملحقات «ديوانه»: (٨٤)، الطبري: (٥١١/١٢). الماوردي: (٢٣٧/٦)، «القرطبي»: (٣٤٣/١٩)، «الكشاف»: (٧٢٨/٤)، «اللسان» (٣٨٠/١٠) مادة (وسق).

القلائص: جمع قلوص وهي الفتية من الإبل، الحقائق: جمع حقة التي استحققت الحمل، أو استحت ضراب الفحل، مستوسقات: محملات أو مجتمعات.

(٣) البيت من [البيسط] ذكره الماوردي: (٤٥٩/٦)، و«القرطبي»: (٢٤٥/١٩)، وعندهما للأفرع بن حابس.

أي حال بسعد حال

(٤) البيت من [الرملة] انظر: «ديوانه»: (١٤٤).

بالغمام، وقاله الفراء والزجاج. وقيل: تنشق لهول يوم القيامة، كقوله: ﴿وانشقت السماء فهي يومئذ واهية﴾ [الحاقة: ١٦]. وقرأ الجمهور: بسكون تاء انشقت وما بعدها وصلأ ووقفأ. وقرأ عبيد بن عقيّل، عن أبي عمرو: بإشمام الكسر وقفأ بعدما لم تختلف في الوصل إسكاناً. قال صاحب اللوامح: فهذا من التغيرات التي تلحق الروي في القوافي، وفي هذا الإشمام بيان أن هذه التاء من علامة ترتيب الفعل للإناث، وليست مما تنقلب في الأسماء، فصار ذلك فارقاً بين الاسم والفعل فيمن وقف على ما في الأسماء بالتاء، وذلك لغة طييء؛ وقد حمل في المصاحف بعض التاءات على ذلك، انتهى. وقال ابن خالويه: إذا السماء انشقت بكسر التاء، عبيد عن أبي عمرو. وقال ابن عطية، وقرأ أبو عمرو: ﴿وانشقت﴾، يقف على التاء كأنه يشمها شيئاً من الجبر، وكذلك في أخواتها. قال أبو حاتم: سمعت أعرابياً فصيحاً في بلاد قيس يكسر هذه التاءات، وهي لغة. انتهى^(١). وذلك أن الفواصل قد تجري مجرى القوافي. فكما أن هذه التاء تكسر في القوافي، تكسر في الفواصل؛ ومثال كسرها في القوافي قول كثير عزة:

وما أنا بالداعي لعزة بالردى ولا شامت أن نعل عزة زلت^(٢)

وكذلك باقي القصيدة. وإجراء الفواصل في الوقف مجرى القوافي مهيج معروف، كقوله تعالى: ﴿الظنون﴾ [الأحزاب: ١٠]، و﴿الرسول﴾ [الأحزاب: ٦٦]. وحمل الوصف على حالة الوقف أيضاً موجود في الفواصل. ﴿وأذنت﴾ أي استمعت وسمعت أمره ونهيه، وفي الحديث: «ما أذن الله بشيء إذنه لنبي يتغنّى بالقرآن»^(٣). وقال الشاعر:

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا^(٤)
وقال قعنب:

إن يأذنوا ريبة طاروا بها فرحاً وما هم أذنوا من صالح دفنوا^(٥)
وقال الحجاف بن حكيم:

(١) «المحرر الوجيز»: (٤٥٦/٥).

(٢) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٥٧/١).

(٣) صحيح:

أخرجه عبد الرزاق (٤١٦٦، ٤١٦٧)، والحميدي (٩٤٩)، وأحمد (٤٥٠/٢)، والدارمي (٣٥٠/١)، والبخاري (٥٠٢٤، ٧٤٨٢، ٧٥٤٤)، ومسلم (٧٩٢)، من وجوه، وابن أبي شيبه (٥٢٢/٢)، وأبو داود (١٤٧٣)، والنسائي (١٨٠/٢)، من طرق كلهم من حديث أبي هريرة. فائدة: قال الحافظ في «الفتح»: (٩/٧٢): والذي يتحصل من الأدلة: أن حسن الصوت بالقرآن مطلوب، فإن لم يكن حسناً، فليحسنه ما استطاع.

(٤) البيت لقعنب بن أم صاحب من [البيسط] انظر: «ديوان الحماسة»: (١٧٩/٢)، الماوردي: (٢٣٤/٦)، «المحرر الوجيز»: (٤٥٦/٥)، «القرطبي»: (٢٣٦/١٩)، «اللسان»: (١٠/١٣) مادة (أذن).

وقوله: (بسوء) وردت بلفظ: (بشر).

(٥) البيت من [البيسط] انظر: «ديوان الحماسة»: (١٧٩/٢)، «القرطبي»: (٢٣٦/١٩).

أذنت لكم لما سمعت هريركم^(١)

وإذنها: انقيادها لله تعالى حين أراد انشقاقها، فعل المطيع إذا ورد عليه أمر المطاع أنصت وانقاد، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [نصلت: ١١]. ﴿وحقت﴾، قال ابن عباس ومجاهد وابن جبير: وحق لها أن تسمع. وقال الضحاك: أطاعت وحق لها أن تطيع. وقال قتادة: وحق لها أن تفعل ذلك، وهذا الفعل مبني للمفعول، والفاعل هو الله تعالى، أي وحق الله تعالى عليها الاستماع. ويقال: فلان محقوق بكذا وحقيق بكذا، والمعنى: أنه لم يكن في جرم السماء ما يمنع من تأثير القدرة في انشقاقه وتفريق أجزائه وإعدامه. قيل: ويحتمل أن يريد: وحق لها أن تشق لشدة الهول وخوف الله تعالى. وقال الزمخشري: وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع، ومعناه: الإيذان بأن القادر الذات يجب أن يتأتى له كل مقدور ويحق ذلك، انتهى^(٢). وفي قوله القادر الذات دسياسة الاعتزال، وما أولع هذا الرجل بمذهب الاعتزال، يدسه متى أمكنه في كل ما يتكلم به.

﴿وإذا الأرض مدت﴾، قال مجاهد: سويت. وقال الضحاك: بسطت باندكاك جبالها، ومنه الحديث: «تمد الأرض مد الأديم العكاظي حتى لا يكون لبشر من الناس إلا موضع قدميه»^(٣)، وذلك أن الأديم إذا مد زال ما فيه من تشن وانبسط، فتصير الأرض إذ ذاك كما قال تعالى: ﴿قاعاً صفصفاً، لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً﴾ [طه: ١٠٦، ١٠٧]. ﴿وألقت ما فيها وتخلت﴾، قال ابن جبير والجمهور: ألقت ما في بطنها من الأموات، وتخلت ممن على ظهرها من الأحياء. وقيل: تخلت مما على ظهرها من جبالها وبحارها. وقال الزجاج: ومن الكنوز، وضعف هذا بأن ذلك يكون وقت خروج الدجال، وإنما تلقي يوم القيامة الموتى. ﴿وتخلت﴾ أي عن ما كان فيها، لم تتمسك منهم بشيء. وجاء تخلت: أي تكلفت أقصى جهدها في الخلو. كما تقول: تكرم الكريم: بلغ جهده في الكرم وتكلف فوق ما في طبعه، ونسبة ذلك إلى الأرض نسبة مجازية، والله تعالى هو الذي أخرج تلك الأشياء من باطنها. وجواب إذا محذوف، فإما أن يقدره الذي خرج به في سورة التكويد أو الانفطار، أو ما يدل عليه: ﴿إنك كادح﴾، أي لاقى كل إنسان كدحه. وقال الأخفش والمبرد: هو ملاقيه، إذا انشقت السماء فأنت ملاقيه. وقيل: ﴿يا أيها الإنسان﴾، على حذف الفاء تقديره: فيا أيها الإنسان. وقيل: ﴿وأذنت﴾ على زيادة الواو؛ وعن الأخفش: ﴿إذا السماء﴾

(١) هو صدر بيت وعجزه:

فأسمعتموني بالخفا والفواحش

انظر: «الكشاف»: (٤/٤٢٦)، أذنت: أصغيت بأذني لكلامكم، هريركم صوتك، الخفا: الزنا وتوابعه مما يتعلق بالنساء.

(٢) «الكشاف»: (٤/٧٢٦).

(٣) أخرجه الحاكم (٤/٥٧٠) من حديث جابر، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وجوده السيوطي في «الدر»: (٦/٥٤٧)، له شواهد وتقدم هذا الحديث.

مبتدأ، خبره ﴿وإذا الأرض﴾ على زيادة الواو، والعامل فيها على قول الأكثرين: الجواب إما المحذوف الذي قدره، وإما الظاهر الذي قيل إنه جواب. قال ابن عطية: وقال بعض النحويين: العامل انشقت، وأبى ذلك كثير من أئمتهم، لأن إذا مضافة إلى انشقت، ومن يجيز ذلك تضعف عنده الإضافة ويقوى معنى الجزاء، انتهى^(١). وهذا القول نحن نختاره، وقد استدللنا على صحته فيما كتبناه، والتقدير: وقت انشقاق السماء وقت مد الأرض. وقيل: لا جواب لها إذ هي قد نصبت باذكر نصب المفعول به، فليست شرطاً.

﴿وأذنت لربها﴾ أي في إلقاء ما في بطنها وتخليها. والإنسان: يراد به الجنس، والتقسيم بعد ذلك يدل عليه. وقال مقاتل: المراد به الأسود بن عبد الأسد بن هلال المخزومي، جادل أخاه أبا سلمة في أمر البعث، فقال أبو سلمة: والذي خلقك لتركن الطبقة ولتوافين العقبة. فقال الأسود فأين: الأرض والسماء وما حال الناس؟ انتهى. وكان مقاتلاً يريد أنها نزلت في الأسود، وهي تعم الجنس. وقيل: المراد أبي بن خلف، كان يكدر في طلب الدنيا وإيذاء الرسول ﷺ والإصرار على الكفر. وأبعد من ذهب إلى أنه الرسول ﷺ، والمعنى: إنك تكدر في إبلاغ رسالات الله تعالى وإرشاد عباده واحتمال الضر من الكفار، فأبشر فإنك تلقى الله بهذا العمل، وهو غير ضائع عنده.

﴿إنك كادح﴾ أي جاهد في عملك من خير وشر إلى ربك، أي طول حياتك إلى لقاء ربك، وهو أجل موتك، ﴿فملاقية﴾ أي جزاء كدحك من ثواب وعقاب. قال ابن عطية: فاللقاء على هذا عاطفة جملة الكلام على التي قبلها، والتقدير: فأنت ملاقيه، ولا يتعين ما قاله، بل يصح أن يكون معطوفاً على كادح عطف المفردات^(٢). وقال الجمهور: الضمير في ملاقيه عائذ على ربك، أي فملاقي جزائه، فاسم الفاعل معطوف على اسم الفاعل. ﴿حساباً يسيراً﴾ قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: يقرر ذنوبه ثم يتجاوز عنه. وقال الحسن: يجازي بالحسنة ويتجاوز عن السيئة. وفي الحديث: «من حوسب عذب»، فقالت عائشة: ألم يقل الله تعالى ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنما ذلك العرض، وأما من نوقش الحساب فيهلك»^(٣).

﴿وينقلب إلى أهله﴾ أي إلى من أعد الله له في الجنة من نساء المؤمنات ومن الحور العين،

(١) «المحرر الوجيز»: (٤٥٧/٥).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٤٥٧/٥).

(٣) صحيح:

أخرجه البخاري (١٠٣)، ٤٩٣٩، ٦٥٣٦، ٦٥٣٧، ومسلم (٢٨٧٦ ح ٧٩، ٨٠)، وأحمد (٤٧/٦)، و١٢٧، (٢٠٦)، والترمذي (٣٣٣٧، ٣٤٢٦)، وأبو داود (٣٠٩٣)، والطبري (٣٦٧٣٦، ٣٦٧٣٧)، وابن حبان (٧٣٦٩، ٧٣٧٠)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

أو إلى عشيرته المؤمنين، فيخبرهم بخلاصه وسلامته، أو إلى المؤمنين، إذ هم كلهم أهل إيمان. وقرأ زيد بن علي: ويقلب مضارع قلب مبنياً للمفعول.

﴿وراء ظهره﴾ روي أن شماله تدخل من صدره حتى تخرج من وراء ظهره، فيأخذ كتابه بها. قال ابن عطية: وأما من ينفذ عليه الوعيد من عصاتهم، يعني عصاة المؤمنين، فإنه يعطى كتابه عند خروجه من النار. وقد جوز قوم أن يعطاه أولاً قبل دخوله النار، وهذه الآية ترد على هذا القول، انتهى^(١). والظاهر من الآية أن الإنسان انقسم إلى هذين القسمين ولم يتعرض للعصاة الذين يدخلهم الله النار. ﴿يدعو ثبوراً﴾ يقول: واثبوره، والثبور: الهلاك، وهو جامع لأنواع المكاره. وقرأ قتادة وأبو جعفر وعيسى وطلحة والأعمش وعاصم وأبو عمرو وحزمة: ﴿ويصلى﴾ بفتح الياء مبنياً للفاعل؛ وباقي السبعة وعمر بن عبد العزيز وأبو الشعثاء والحسن والأعرج: بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة؛ وأبو الأشهب وخارجة عن نافع، وأبان عن عاصم، وعيسى أيضاً والعتكى وجماعة عن أبي عمرو: بضم الياء ساكن الصاد مخفف اللام، بني للمفعول من المتعدي بالهمزة، كما بني ويصلى المشدد للمفعول من المتعدي بالتضعيف^(٢).

﴿إنه كان في أهله مسروراً﴾ أي فرحاً بطراً مترفاً لا يعرف الله ولا يفكر في عاقبته لقوله تعالى: ﴿لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين﴾ [القصص: ٧٦]، بخلاف المؤمن، فإنه حزين مكتئب يتفكر في الآخرة. ﴿إنه ظن أن لن يحور﴾ أي أن لن يرجع إلى الله، وهذا تكذيب بالبعث. ﴿بلى﴾ إيجاب بعد النفي، أي بلى ليحورن. ﴿إن ربه كان به بصيراً﴾ أي لا تخفي عليه أفعاله، فلا بد من حوره ومجازاته.

﴿فلا أقسم بالشفق﴾ أقسم تعالى بمخلوقاته تشريفاً لها وتعريضاً للاعتبار بها، والشفق تقدم شرحه. وقال أبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة: هو البياض الذي يتلوه الحمره. وروي أسد بن عمرو أن أبا حنيفة رجع عن قوله هذا إلى قول الجمهور. وقال مجاهد والضحاك وابن أبي نجيع: إن الشفق هنا كأنه لما عطف عليه الليل قال ذلك. قال ابن عطية: وهذا قول ضعيف، انتهى^(٣). وعن مجاهد: هو الشمس؛ وعن عكرمة: ما بقي من النهار. ﴿وما وسق﴾ ما ضم من الحيوان وغيره، إذ جميع ذلك ينضم ويسكن في ظلمة الليل. وقال ابن عباس: ﴿وما وسق﴾ أي ما غطى عليه من الظلمة. وقال مجاهد: وما ضم من خير وشر. وقال ابن جبير: وما ساق وحمل. وقال ابن بحر: وما عمل فيه، ومنه قول الشاعر:

فيوماً ترانا صالحين وتارة تقوم بنا كالواسق المتلبب^(٤)

(١) «المحرر الوجيز»: (٤٥٧/٥).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٦٦)، «البدور»: (٣٣٨)، «الميسر»: (٥٨٩).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٤٥٨/٥).

(٤) البيت من [الطويل] ذكره الماوردي: (٢٣٧/٦)، «القرطبي»: (٢٤٣/١٩)، «اللسان» (٣٨٠/١٠) مادة (وسق)، ولم ينسبه أحد منهم لقاتل. أوسقت البعير: حملته حملاً، ووسق الإبل: طردها وجمعها.

وقال ابن الفضل: لف كل أحد إلى الله، أي سكن الخلق إليه ورجع كل إلى ما رآه لقوله: ﴿لتسكنوا فيه﴾ [القصاص: ٧٣]. وقرأ عمر بن عبد الله وابن عباس ومجاهد والأسود وابن جبير ومسروق والشعبي وأبو العالية وابن وثاب وطلحة وعيسى والأخوان وابن كثير: بقاء الخطاب وفتح الباء. ف قيل: خطاب للرسول ﷺ، أي حالاً بعد حال من معالجة الكفار. وقال ابن عباس: سماء بعد سماء في الإسراء. وقيل: عدة بالنصر، أي لتركن أمر العرب قبيلاً بعد قبيل وفتحاً بعد فتح كما كان ووجد بعد ذلك. وقال الزمخشري: وقرئ ﴿لتركن﴾ على خطاب الإنسان ﴿في يا أيها الإنسان﴾^(١). وقال ابن مسعود المعنى: لتركن السماء في أهوال القيامة حالاً بعد حال، تكون كالمهل وكالدهان وتنفطر وتنشق، فالتاء للتأنيث، وهو إخبار عن السماء بما يحدث لها، والضمير الفاعل عائد على السماء. وقرأ عمر وابن عباس أيضاً: بالياء من أسفل وفتح الباء على ذكر الغائب. قال ابن عباس: يعني نبيكم ﷺ. وقيل: الضمير الغائب يعود على القمر، لأنه يتغير أحوالاً من إسرار واستهلال وإبذار. وقال الزمخشري: ليركن الإنسان^(٢). وقرأ عمر وابن عباس أيضاً وأبو جعفر والحسن وابن جبير وقتادة والأعمش وباقي السبعة: بقاء الخطاب وضم الباء، أي لتركن أيها الإنسان. وقال الزمخشري: ولتركن بالضم على خطاب الجنس، لأن النداء للجنس، فالمعنى: لتركن الشدائد: الموت والبعث والحساب حالاً بعد حال، أو يكون الأحوال من النطفة إلى الهرم، كما تقول: طبقة بعد طبقة^(٣). قال نحوه عكرمة. وقيل: عن تجيء بمعنى بعد. وقيل: المعنى لتركن هذه الأحوال أمة بعد أمة. ومنه قول العباس بن عبد المطلب في رسول الله ﷺ:

وأنت لما ولدت أشرق الأبرار
ض وضاءت بنورك الأفق
تنقل من صالب إلى رحم
إذا مضى عالم بدا طبق^(٤)

وقال مكحول وأبو عبيدة: المعنى لتركن سنن من قبلكم. وقال ابن زيد: المعنى لتركن الآخرة بعد الأولى. وقرأ عمر أيضاً: ليركن بياء الغيبة وضم الباء. قيل: أراد به الكفار لا بيان توبيخهم بعده، أي يركبون حالاً بعد أخرى من المذلة والهوان في الدنيا والآخرة. وقرأ ابن مسعود وابن عباس: لتركن بكسر التاء، وهي لغة تميم. قيل: والخطاب للرسول ﷺ، وقرئ بالتاء وكسر الباء على خطاب النفس، وطبق الشيء مطابقة لأن كل حال مطابقة للآخرى في الشدة. ويجوز أن تكون اسم جنس، وأحد طبقة، وهي المرتبة من قولهم: هم على طبقات. و﴿عن طبق﴾ في موضع الصفة لقوله: ﴿طبقاً﴾، أو في موضع الحال من الضمير في ﴿لتركن﴾. وعن مكحول، كل عشرين عاماً تجدون امرأة لم تكونوا عليه.

(١) «الكشاف»: (٧٢٨/٤).

(٢) «الكشاف»: (٧٢٨/٤).

(٣) «الكشاف»: (٧٢٩/٤).

(٤) البيت من [المسرح] ذكره ابن عطية: (٤٥٩/٥)، «القرطبي»: (٢٤٥/١٩)، ونسبه أيضاً للعباس.

﴿فما لهم لا يؤمنون﴾ تعجب من انتفاء إيمانهم وقد وضحت الدلائل. ﴿لا يسجدون﴾ لا يتواضعون ويخضعون، قاله قتادة. وقال عكرمة: لا يباشرون بجباههم المصلى. وقال محمد بن كعب: لا يصلون. وقرأ الجمهور: ﴿يكذبون﴾ مشدداً؛ والضحاك وابن أبي عبة: مخففاً وبفتح الياء. ﴿بما يوعون﴾ بما يجمعون من الكفر والتكذيب، كأنهم يجعلونه في أوعية وعيت العلم وأوعيت المتاع، قال نحوه ابن زيد. وقال ابن عباس: بما تضمرون من عداوة الرسول ﷺ والمؤمنين. وقال مجاهد: بما يكتمون من أفعالهم. وقرأ أبو رجاء: بما يعون، من وعى يعي. ﴿إلا الذين آمنوا﴾ أي سبق لهم في علمه أنهم يؤمنون. ﴿غير ممنون﴾ غير مقطوع. وقال ابن عباس: ﴿ممنون﴾ معدد عليهم، محسوب منقص بالمن، وتقدم الكلام على ذلك في فصلت، والله الموفق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة البروج

مكية وهي اثنتان وعشرون آية

[١ - ٢٢] ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾ وَالْيَوْمَ الْمَوْعُودِ ﴿٢﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾ قُلْ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارُ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴿٥﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿٦﴾ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿٧﴾ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٨﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿١٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿١١﴾ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُمْ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ ﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَالٌ لَمَّا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنُ وَثَمُودُ ﴿١٨﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾

الأخدود: الخد في الأرض، وهو الشق ونحوهما بناء، ومعنى الخق والأحقوق، ومنه:

فساحت قوائمه في أخافيق جردان^(١)

﴿والسمااء ذات البروج، واليوم الموعود، وشاهد ومشهود، قتل أصحاب الأخدود، النار ذات الوقود، إذ هم عليها قعود، وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود، وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد، الذي له ملك السموات والأرض والله على كل شيء شهيد، إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير، إن بطش ربك لشديد، إنه هو يبدى ويعيد، وهو الغفور الودود، ذوا العرش المجيد، فعال لما يريد، هل أتاك حديث الجنود، فرعون وثمود، بل الذين كفروا في تكذيب، والله من ورائهم محيط، بل هو قرآن مجيد، في لوح محفوظ﴾.

هذه السورة مكية. ومناسبتها لما قبلها: لما ذكر أنه تعالى أعلم بما يجمعون للرسول ﷺ

(١) لم أمتد لقائله.

وللمؤمنين من المكر، والخداع، وإذابة من أسلم بأنواع من الأذى، كالضرب، والقتل، والصلب، والحرق بالشمس، وإحماء الصخر ووضع أجساد من يريدون أن يفتنوه عليه؛ ذكر أن هذه الشنشة كانت فيمن تقدم من الأمم يعذبون بالنار، وأن أولئك الذين أعرضوا على النار كان لهم من الثبات في الإيمان ما منعهم أن يرجعوا عن دينهم أو يحرّموا، وأن أولئك الذين عذبوا عباد الله ملعونون، فكَذَلِكَ الَّذِينَ عَذَبُوا الْمُؤْمِنِينَ مِنْ كُفَّارِ قُرَيْشٍ مُلْعُونُونَ. فهذه السورة عظة لقريش وتثبيت لمن يعذب.

﴿ذات البروج﴾، قال ابن عباس والجمهور: هي المنازل التي عرفتها العرب، وهي اثنا عشر على ما قسمته، وهي التي تقطعها الشمس في سنة، والقمر في ثمانية وعشرين يوماً. وقال عكرمة والحسن ومجاهد: هي القصور. وقال الحسن ومجاهد أيضاً: هي النجوم. وقيل: عظام الكواكب، سميت بروجاً لظهورها. وقيل: هي أبواب السماء؛ وقد تقدم ذكر البروج في سورة الحجر. ﴿واليوم الموعود﴾ هو يوم القيامة، أي الموعود به. ﴿وشاهد ومشهود﴾ هذان منكران، وينبغي حملهما على العموم لقوله: ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾ [التكوير: ١٤]، وإن كان اللفظ لا يقتضيه، لكن المعنى يقتضيه، إذ لا يقسم بنكرة ولا يدري من هي. فإذا لوحظ فيها معنى العموم، اندرج فيها المعرفة فحسن القسم. وكذا ينبغي أن يحمل ما جاء من هذا النوع نكرة، كقوله: ﴿والطور وكتاب مسطور﴾ [الطور: ١، ٢]، ولأنه إذا حمل ﴿وكتاب مسطور﴾ على العموم دخل فيه معنيان: الكتب الإلهية، كالنوراة والإنجيل والقرآن، فيحسن إذ ذاك القسم به.

ولما ذكر ﴿واليوم الموعود﴾، وهو يوم القيامة باتفاق، وروي ذلك عن النبي ﷺ^(١)، ناسب أن يكون المقسم به من يشهد في ذلك اليوم ومن يشهد عليه. إن كان ذلك من الشهادة، وإن كان من الحضور، فالشاهد: الخلائق الحاضرون للحساب، والمشهود: اليوم، كما قال تعالى: ﴿ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود﴾ [مرد: ١٠٣]، كان موعوداً به فصار مشهوداً، وقد اختلفت أقوال المفسرين في تعيينهما^(٢).

(١) المرفوع ضعيف، والراجح وقفه، لكن هذا المعنى صحيح اتفاقاً.

أخرجه الترمذي (٣٣٣٩)، والبيهقي في «شرح السنة»: بإثر (١٠٤٢)، والراحي (٤/٤٥٨)، والطبري (٣٦٨٥١)، من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «اليوم الموعود يوم القيامة...» وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث موسى بن عبيدة، وموسى بن عبيدة يضاعف في الحديث، ضعفه يحيى بن سعيد وغيره.

وورد من حديث أبي مالك الأشعري عند الطبري (٣٦٨٤٠)، وإسناده واه.

انظر: «تفسير البغوي»: (٢٣٢٦) بتحريجي.

(٢) انظر: تخريج هذه الأخبار في «تفسير البغوي»: (٢٣٢٦) و«أحكام القرآن»: (٢٢٨٢) و«تفسير القرطبي»:

(٦٢٩٠، ٦٢٩١) و«تفسير الشوكاني»: (٢٨٦١، ٢٨٦٢، ٢٨٦٣، ٢٨٦٤، ٢٨٦٥، ٢٨٦٦).

وعن ابن عباس: الشاهد: الله تعالى؛ وعنه وعن الحسن بن علي وعكرمة: الرسول ﷺ؛ وعن مجاهد وعكرمة وعطاء بن يسار: آدم عليه السلام وذريته؛ وعن ابن عباس أيضاً والحسن: الشاهد يوم عرفة ويوم الجمعة، وفي كل قول منها المشهود يوم القيامة؛ وعن علي وابن عباس وأبي هريرة والحسن وابن المسيب وقتادة: وشاهد يوم الجمعة؛ وعن ابن المسيب: يوم التروية؛ وعن علي أيضاً: يوم القيامة؛ وعن النخعي: يوم الأضحى. ومشهود في هذه الأقوال يوم عرفة؛ وعن ابن عمر: يوم الجمعة، ومشهود يوم النحر؛ وعن جابر: يوم الجمعة، ومشهود الناس؛ وعن محمد بن كعب: ابن آدم، ومشهود الله تعالى؛ وعن ابن جبير: عكس هذا؛ وعن أبي مالك: عيسى، ومشهود أمته، وعن علي: يوم عرفة، ومشهود يوم النحر؛ وعن الترمذي الحكيم: الحفظة، ومشهود عليهم: الناس؛ وعن عبد العزيز بن يحيى: محمد ﷺ، ومشهود عليه أمته؛ وعنه: الأنبياء، ومشهود أممهم؛ وعن ابن جبير ومقاتل الجوارح يوم القيامة، ومشهود أصحابها. وقيل: هما يوم الاثنين ويوم الجمعة. وقيل: الملائكة المتعاقبون وقرآن الفجر. وقيل: النجم والليل والنهار. وقيل: الله والملائكة وأولو العلم، ومشهود به الوجدانية، و﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩]. وقيل: مخلوقاته تعالى، ومشهود به وحدانيته. وقيل: هما الحجر الأسود والحجيج. وقيل: الليالي والأيام وبنو آدم. وقيل: الأنبياء ومحمد ﷺ؛ وهذه أقوال سبعة وعشرون لكل منها متمسك، وللصوفية أقوال غير هذه. والظاهر ما قلناه أولاً، وجواب القسم قيل محذوف، فقيل: لتبعثن ونحوه. وقال الزمخشري: يدل عليه ﴿قتل أصحاب الأخدود﴾. وقيل: الجواب مذكور فقيل: ﴿إن الذين فتنوا﴾. وقال المبرد: ﴿إن بطش ربك لشديد﴾. وقيل: قتل وهذا نختاره وحذفت اللام أي لقتل، وحسن حذفها كما حسن في قوله: ﴿والشمس وضحاها﴾ [الشمس: ١]، ثم قال: ﴿قد أفلح من زكاه﴾ [الشمس: ٩]، أي لقد أفلح من زكاه، ويكون الجواب دليلاً على لعنة الله على من فعل ذلك وطرده من رحمة الله، وتنبهياً لكفار قريش الذين يؤذون المؤمنين ليفتنوهم عن دينهم، على أنهم ملعونون بجامع ما اشتركا فيه من تعذيب المؤمنين. وإذا كان ﴿قتل﴾ جواباً للقسم، فهي جملة خبرية، وقيل: دعاء، فكون الجواب غيرها. وقرأ الحسن وابن مقسم بالتشديد، والجمهور بالتخفيف.

وذكر المفسرون في أصحاب الأخدود أقوالاً فوق العشرة، ولكل قول منها قصة طويلة كسلنا عن كتابتها في كتابنا هذا؛ ومضمونها أن ناساً من الكفار خدوا أخدوداً في الأرض وسجروه ناراً وعرضوا المؤمنين عليها، فمن رجع عن دينه تركوه، ومن أصرَّ على الإيمان أحرقوه؛ وأصحاب الأخدود هم المحرقون للمؤمنين. وقال الربيع وأبو العالية وابن إسحاق: بعث الله على المؤمنين ريحاً فقبضت أرواحهم أو نحو هذا، وخرجت النار فأحرقت الكافرين الذين كانوا على حافتي الأخدود، فعلى هذا يكون القتل حقيقة لا بمعنى اللعن، ويكون خبراً عن ما فعله الله بالكفار والذين أرادوا أن يفتنوا المؤمنين عن دينهم. وقول هؤلاء مخالف لقول الجمهور ولما دل عليه القصص الذي ذكره. وقرأ الجمهور: ﴿النار﴾ بالجذر، وهو بدل اشتمال، أو بدل كل من كل

على تقدير محذوف، أي أخذود النار. وقرأ قوم النار بالرفع. قيل: وعلى معنى قتلهم، ويكون أصحاب الأخدود إذ ذاك المؤمنين، وقتل على حقيقته. وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوه وعيسى: الوقود بضم الواو وهو مصدر، والجمهور: بفتحها، وهو ما يوقد به. وقد حكى سيبويه أنه بالفتح أيضاً مصدر كالضم^(١). والظاهر أن الضمير في ﴿إذ هم﴾ عائد على الذين يحرقون المؤمنين، وكذلك في ﴿وهم﴾ على قول الربيع يعود على الكافرين، ويكون هم أيضاً عائداً عليهم، ويكون معنى ﴿على ما يفعلون﴾ ما يريدون من فعلهم بالمؤمنين. وقيل: أصحاب الأخدود محرق، وتم الكلام عند قوله: ﴿ذات الوقود﴾، ويكون المراد بقوله: ﴿وهم﴾ قریش الذين كانوا يفتنون المؤمنين والمؤمنات، وإذا العامل فيه قتل، أي لعنوا وقعدوا على النار، أو على ما يدنو منها من حافات الأخدود، كما قال الأعشى:

تشب لمقرورين يصطليانها ويات على النار الندي والمحلّق^(٢)

﴿شهود﴾ يشهد بعضهم لبعض عند الملك، أي لم يفرط فيما أمر به، أو شهود يوم القيامة على ما فعلوا بالمؤمنين، يوم تشهد عليهم جوارحهم بأعمالهم. وقرأ الجمهور: ﴿نقموا﴾ بفتح القاف؛ وزيد بن عليّ وأبو حيوه وابن أبي عبلة: بكسرهما، أي ما عابوا ولا أنكروا الإيمان، كقوله: ﴿هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله﴾ [المائدة: ٥٩]، وكقول قيس الرقيات:

ما نقموا من بني أمية إلا أنهم يحلمون أن غضبوا^(٣)
جعلوا ما هو في غاية الحسن قبيحاً حتى نقموا عليه، كما قال الشاعر:

ولا عيب فيها غير شكلة عينها كذاك عتاق الطير شكلاً عيونها^(٤)

وفي المنتخب: إنما قال ﴿إلا أن يؤمنوا﴾، لأن التعذيب إنما كان واقعاً على الإيمان في المستقبل، ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى، فكأنه قال: إلا أن يديموا على إيمانهم. انتهى. وذكر الأوصاف التي يستحق بها تعالى أن يؤمن به، وهو كونه تعالى عزيزاً غالباً

(١) قال القرطبي (٢٥١/١٩) و﴿الوقود﴾ بفتح الواو قراءة العامة، وهو الحطب. وقرأ قتادة وأبو رجاء ونصر بن

عاصم (بضم الواو) على المصدر؛ أي ذات الانتقاد والالتهاب. وقيل: ذات الوقود بأبدان الناس. وقرأ أشهب العقيلي وأبو السّمال العدوي وابن السمينغ ﴿النار ذات﴾ بالرفع فيها، أي أحرقتهم النار ذات الوقود.

(٢) البيت من [الطويل] انظر: ديوانه (١٢٠). انظر: «القرطبي»: (٢٥٧/١٩)، «الكشاف»: (٧٣٢/٤) «اللسان» (٦٤/١٠) مادة (حلق).

الحلق: اسم رجل سمي بذلك لأن فرسه عضته في وجهه فتركت أثراً على شكل الحلقة، وإياه عنى الأعشى.

(٣) البيت من [المنسرح] انظر: «ديوانه»: (٣)، «الكشاف»: (٧٣٣/٤) «اللسان» (٥٩١/١٢) مادة (نقم) نقموا: كرهوا أو بالغوا في كراهة الشيء.

(٤) البيت من [الطويل] ذكر في «اللسان» (٣٥٨/١١) مادة (شكل) أيضاً، ولم ينسبه لقائل قال أبو عبيد: الشكلة كهية الحمرة تكون في بياض العين، فإذا كانت في سواد العين فهي شهله. عتاق الطير: هي الصقور والبزارة ولا توصف بالحمرة، ولكن توصف بزرقة العين وشهلتها.

قادراً يخشى عقابه، حميداً منعماً يجب له الحمد على نعمته، له ملك السموات والأرض وكل من فيهما يحق عليه عبادته والخشوع له تقريراً لأن ما نعموا منهم هو الحق الذي لا ينقمه إلا مبطل منهمك في الغي.

﴿والله على كل شيء شهيد﴾ وعيد لهم، أي إنه علم ما فعلوا فهو يجازيهم. والظاهر أن ﴿الذين فتنوا﴾ عام في كل من ابتلى المؤمنين والمؤمنات بتعذب أو أذى، وأن لهم عذابين: عذاباً لكفرهم، وعذاباً لفتنتهم. وقال الزمخشري: يجوز أن يريد بالذين فتنوا أصحاب الأخدود خاصة، وبالذين آمنوا المطروحين في الأخدود، ومعنى فتنوهم: عذبوهم بالنار وأحرقوهم، ﴿فلهم﴾ في الآخرة ﴿عذاب جهنم﴾ بكفرهم، ﴿ولهم عذاب الحريق﴾ وهي نار أخرى عظيمة تتسع كما يتسع الحريق، أو لهم عذاب جهنم في الآخرة، ولهم عذاب الحريق في الدنيا لما روى أن النار انقلبت عليهم فأحرقتهم، انتهى^(١). وينبغي أن لا يجوز هذا الذي جوزه، لأن في الآية ﴿ثم لم يتوبوا﴾، وأولئك المحرقون لم ينقل لنا أن أحداً منهم تاب، بل الظاهر أنهم لم يلعنوا إلا وهم قد ماتوا على الكفر. وقال ابن عطية: ﴿ثم لم يتوبوا﴾ يقوي أن الآيات في قریش، لأن هذا اللفظ في قریش أحكم منه في أولئك الذين قد علموا أنهم ماتوا على كفرهم. وأما قریش فكان فيهم وقت نزول الآية من تاب وآمن، انتهى^(٢). وكذلك قوله: ﴿إن الذين آمنوا﴾، المراد به العموم لا المطروحون في النار، والبطش: الأخذ بقوة. ﴿بيدئ ويعيد﴾، قال ابن زيد والضحاك: بيدئ الخلق بالإنشاء، ويعيده بالحرش. وقال ابن عباس: عام في جميع الأشياء، أي كل ما يبدأ وكل ما يعاد. وقال الطبري: بيدئ العذاب ويعيده على الكفار؛ ونحوه عن ابن عباس قال: تأكلهم النار حتى يصيروا فحماً، ثم يعيدهم خلقاً جديداً. وقرئ: يبدأ من بدأ ثلاثياً، حكاه أبو زيد.

ولما ذكر شدة بطشه، ذكر كونه، غفوراً ساتراً لذنوب عباده، ودوداً لطيفاً بهم محسناً إليهم، وهاتان صفتا فعل. والظاهر أن الودود مبالغة في الواذ؛ وعن ابن عباس: المتودد إلى عباده بالمغفرة. وحكى المبرد عن القاضي إسماعيل بن إسحاق أن الودود هو الذي لا ولد له، وأنشد:

وأركب في الروع عريانة ذلول الجماع لقاحاً ودوداً^(٣)

أي: لا ولد لها تحن إليه. وقيل: الودود فعول بمعنى مفعول، كركوب وحلوب، أي يوده عباده الصالحون. ﴿ذو العرش﴾ خص العرش بإضافة نفسه تشریفاً للعرش وتبهيهاً على أنه أعظم المخلوقات. وقرأ الجمهور: ﴿ذو﴾ بالواو؛ وابن عامر في رواية: ذي بالياء، صفة لربك. وقال القفال: ﴿ذو العرش﴾ ذو الملك والسلطان. ويجوز أن يراد بالعرش: السرير العالي، ويكون خلق سريراً في سمائه في غاية العظمة، بحيث لا يعرف عظمتة إلا هو ومن يطلعه عليه، انتهى. وقرأ

(١) «الكشاف»: (٧٣٣/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٤٦٢/٥).

(٣) البيت من [المقارب] ذكره الماوردي: (٢٤٣/٦)، و«القرطبي»: (٢٥٩/١٩) أيضاً، ولم ينسبها لقائل.

الحسن وعمر بن عبيد وابن وثاب والأعمش والمفضل عن عاصم والأخوان: ﴿المجيد﴾ بخفض الدال، صفة للعرش، ومجادته: عظمه وعلوه ومقداره وحسن صورته وتركيبه، فإنه قيل: العرش أحسن الأجسام صورة وتركيباً. ومن قرأ: ذي العرش بالياء، جاز أن يكون المجيد بالخفض صفة لذي، والأحسن جعل هذه المرفوعات أخباراً عن هو، فيكون ﴿فعال﴾ خبراً. ويجوز أن يكون ﴿الودود ذو العرش﴾ صفتين للغفور، و﴿فعال﴾ خبر مبتدأ وأتى بصيغة فعال لأن ما يريد ويفعل في غاية الكثرة، والمعنى: أن كل ما تعلقت به إرادته فعله لا معترض عليه.

﴿هل أتاك حديث الجنود﴾ تقرير لحال الكفرة، أي قد أتاك حديثهم، وما جرى لهم مع أنبيائهم، وما حل بهم من العقوبات بسبب تكذيبهم، فكذلك يحل بقرش من العذاب مثل ما حل بهم. والجنود: الجموع المعدّة للقتال. ﴿فرعون وثمود﴾ بدل من ﴿الجنود﴾، وكأنه على حذف مضاف، أي جنود فرعون، واختصر ما جرى لهم إذ هم مذكورون في غير ما سورة من القرآن. وذكر ثمود لشهرة قصتهم في بلاد العرب وهي متقدمة، وذكر فرعون لشهرة قصته عند أهل الكتاب وعند العرب الجاهلية أيضاً. ألا ترى إلى زهير بن أبي سلمى وقوله:

ألم تر أن الله أهلك تبعاً وأهلك لقمان بن عاد وعادياً
وأهلك ذا القرنين من قبل ما نوى وفرعون جباً طغى والنجاشياً^(١)

وكان فرعون من المتأخرين في الهلاك، فدل بقصته وقصة ثمود على أمثالهما من قصص الأمم المكذبين وهلاكهم. ﴿بل الذين كفروا﴾ أي من قومك، ﴿في تكذيب﴾ حسداً لك، لم يعتبروا بما جرى لمن قبلهم حين كذبوا أنبياءهم. ﴿والله من ورائهم محيط﴾ أي هو قادر على أن ينزل بهم ما أنزل بفرعون وثمود ومن كان محاطاً به، فهو محصور في غاية لا يستطيع دفعاً، والمعنى: دنو هلاكهم.

ولما ذكر أنهم في تكذيب، وأن التكذيب عمهم حتى صار كالوعاء لهم، وكان ﷺ قد كذبوه وكذبوا ما جاء به وهو القرآن، أخبر تعالى عن الذي جاء به وكذبوا فقال: ﴿بل هو قرآن﴾ أي بل الذي كذبوا به قرآن مجيد، ومجادته: شرفه على سائر الكتب بإعجازه في نظمه وصحة معانيه، وإخباره بالمغيبات وغير ذلك في محاسنه. وقرأ الجمهور: ﴿قرآن مجيد﴾ موصوف وصفة. وقرأ ابن السميع: ﴿قرآن مجيد﴾ بالإضافة، قال ابن خالويه: سمعت ابن الأنباري يقول معناه: بل هو قرآن رب مجيد، كما قال الشاعر:

ولكن الغنى رب غفور^(٢)

معناه: ولكن الغنى غنى رب غفور، انتهى. وعلى هذا أخرجه الزمخشري^(٣). وقال ابن

(١) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (١٤١).

(٢) لم أعتد لقائله.

(٣) «الكشاف»: (٤/٧٣٤).

عطية: وقرأ اليماني: قرآن مجيد على الإضافة، وأن يكون الله تعالى هو المجيد، انتهى^(١). ويجوز أن يكون من باب إضافة الموصوف لصفته؛ فيكون مدلوله ومدلول التنوين ورفع مجيد واحداً، وهذا أولى لتوافق القراءتين. وقرأ الجمهور: ﴿في لوح﴾ بفتح اللام، ﴿محفوظ﴾ بالخفض صفة للوح، واللوح المحفوظ هو الذي فيه جميع الأشياء. وقرأ ابن يعمر وابن السميع: بضم اللام. قال ابن خالويه: اللوح: الهواء. وقال الزمخشري: يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ من وصول الشياطين إليه، انتهى^(٢). وقرأ الأعرج وزيد بن علي وابن محيصن ونافع بخلاف عنه: محفوظ بالرفع صفة لقرآن، كما قال تعالى: ﴿وإننا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩]، أي هو محفوظ في القلوب، لا يلحقه خطأ ولا تبديل.

(١) «المحرر الوجيز»: (٤٦٣/٥).

(٢) «الكشاف»: (٧٣٤/٤).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الطارق

مكية وهي سبع عشرة آية

[١ - ١٧] ﴿وَالنَّجْمِ وَالطَّارِقِ ١ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ٢﴾ ١ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ٣ إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيهَا حَافِظٌ ٤ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ٥ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ٦ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ٧ إِنَّهُمْ عَلَى رَجَعِهِمْ لَقَارِدٌ ٨ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ٩ فَمَا لَهُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ١٠ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ١١ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّالِعِ ١٢ إِنَّهُمْ لَقَوْلٍ فَصَلَّ ١٣ وَمَا هُوَ بِالْمُزِيلِ ١٤ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ١٥ وَآكِلًا كَيْدًا ١٦ فَمَهْلٍ الْكَافِرِينَ أَهْلُهَا رُوِيَ ١٧ ﴿﴾

طرق يطرق طروقاً: أتى ليلاً، قال امرؤ القيس:

ومثلك حبلى قد طرقت ومرضعاً^(١)

وأصله الضرب، لأن الطارق يطرق الباب، ومنه المطرقة: وهي المبيعة، واتسع فيه فكل ما جاء بليل يسمى طارقاً، ويقال: أطرق فلان: أمسك عن الكلام، وأطرق بعينه: رمى بهما نحو الأرض. دفع الماء يدفعه دفعاً: صبه، وماء دافق على النسب، ويقال: دفع الله روحه، إذا دعا عليه بالموت. التريبة: موضع القلادة من الصدر. قال امرؤ القيس:

مهفهفة بيضاء غير مفاضة تراثبها مصقولة كالسجنجل^(٢)

جمعها بما حولها فقال تراثبها، وقال الشاعر^(٣):

(١) صدر بيت وعجزه:

فألهيته عن ذي تمائم مُغِيل

انظر: «القرطبي»: (٦/٢٠).

(٢) البيت من [الطويل] انظر «ديوانه»: (١٥)، «المحرر الوجيز»: (٥/٤٦٥)، «القرطبي»: (٨/٢٠) «اللسان» (١/٢٣٠) مادة (ترب) السجنجل: المرأة. التراثب: موضع القلادة من الصدر.

(٣) البيت من [الكامل] ذكره الطبري: (١٢/٥٣٦)، وذكر في «اللسان» (١/٢٣٠) مادة (ترب) أيضاً ولم يُنسب لقاتل.

ونسبه الماوردي: (٦/٢٤٧)، و«القرطبي»: (٩/٢٠) للمخبل السعدي.

اللبات: جمع لبة موضع القلادة في النحر.

والزعفران على ترائبها شرقت به اللبات ولنحمر
وقال أبو عبيدة: وجمع تريبة تريب، قال المثقب العبدى:

ومن ذهب يبين على تريب كلون العاج ليس بذى غصون^(١)
الهزل: ضد الجد، وقال الكميت:

تجد بنا في كل يوم وتهزل^(٢)

أمهلت الرجل: انتظرتة، والمهل والمهلة: السكينة، ومهلتة أيضاً تمهلاً وتمهل في أمره:
أتاد، واستمهلتة: انتظرتة، ويقال مهلاً: أي رفقاً وسكوناً. رويداً: مصدر أروود يروود، مصغر
تصغير الترخيم، وأصله إرواداً. وقيل: هو تصغير رود، من قوله: يمشي على رود: أي مهل،
ويستعمل مصدراً نحو: رويد عمرو بالإضافة: أي إمهال عمرو، كقوله: ﴿فضرب الرقاب﴾
[محمد: ٤]، ونعتاً لمصدر نحو: ساروا سيراً رويداً؛ وحالاً نحو: سار القوم رويداً، ويكون اسم
فعل، وهذا كله موضح في علم النحو، والله تعالى أعلم.

﴿والسما والطارق، وما أدراك ما الطارق، النجم الثاقب، إن كل نفس لما عليها حافظ،
فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب، إنه على رجعه
لقادر، يوم تبلى السرائر، فما له من قوة ولا ناصر، والسما ذات الرجع، والأرض ذات الصدع،
إنه لقول فصل، وما هو بالهزل، إنهم يكدون كيداً، وأكيد كيداً، فمهل الكافرين أمهلهم رويداً﴾.
هذه السورة مكية، ولما ذكر فيما قبلها تكذيب الكفار للقرآن، نبه هنا على حقارة الإنسان،
ثم استطرد منه إلى أن هذا القرآن قول فصل جد، لا هزل فيه ولا باطل يأتيه. ثم أمر نبيه بإمهال
هؤلاء الكفرة المكذبين، وهي آية موادة منسوخة بآية السيف. ﴿والسما﴾ هي المعروفة، قاله
الجمهور. وقيل: السما هنا المطر، ﴿والطارق﴾ هو الآتي ليلاً، أي يظهر بالليل. وقيل: لأنه
يطرق الجني، أي يصكه، من طرقت الباب إذا ضربته ليفتح لك. أتى بالطارق مقسماً به، وهي
صفة مشتركة بين النجم الثاقب وغيره. ثم فسره بقوله: ﴿النجم الثاقب﴾، إظهاراً لفخامة ما أقسم
به لما علم فيه من عجيب القدرة ولطيف الحكمة، وتنبهاً على ذلك. كما قال تعالى: ﴿فلا أقسم
بمواقع النجوم وأنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ [الواقعة: ٧٥، ٧٦].

وقال ابن عطية: معنى الآية: والسما وجميع ما يطرق فيه من الأمور والمخلوقات. ثم ذكر

(١) البيت من [الوافر] انظر: الطبري: (٥٣٦/١٢) «المحرر الوجيز»: (٤٦٥/٥)، «القرطبي»: (٩/٢٠)، وقوله:
(يبين) ورد في «اللسان» (٣٢٠/١) مادة (ترب) بلفظ (يلوح)، وعند «القرطبي»: (يُسَنُّ)، وسنُّ الأمر: بينه..
فالمعنى واحد.

(٢) البيت من [الطويل] وصدره:

أرانا حب الحياة وطولها

انظر: «القرطبي»: (١٤/٢٠)، «اللسان» (٦٩٦/١١) مادة (هزل).

بعد ذلك، على جهة التنبيه، أجل الطارقات قدراً وهو النجم الثاقب، وكأنه قال: وما أدراك ما الطارق حتى الطارق، انتهى^(١). فعلى هذا يكون «النجم الثاقب» بعضاً مما دل عليه «والطارق»، إذ هو اسم جنس يراد به جميع الطوارق. وعلى قول غيره: يراد به واحد مفسر بالنجم الثاقب. والنجم الثاقب عند ابن عباس: الجدي، وعند ابن زيد: زحل. وقال هو أيضاً وغيره: الثريا، وهو الذي تطلق عليه العرب اسم النجم. وقال علي: نجم في السماء السابعة لا يسكنها غيره من النجوم، فإذا أخذت النجوم أمكنتها من السماء هبط فكان معها، ثم رجع إلى مكانه من السماء السابعة، فهو طارق حين ينزل، وطارق حين يصعد. وقال الحسن: هو اسم جنس لأنها كلها ثواقب، أي ظاهرة الضوء. وقيل: المراد جنس النجوم التي يرمى بها ويرجم. والثاقب، قيل: المضيء؛ يقال: ثقب يثقب ثقباً وثقابة: أضاء، أي يثقب الظلام بضوئه. وقيل: المرتفع العالي، ولذلك قيل هو زحل لأنه أرقها مكاناً. وقال الفراء: ثقب الطائر ارتفع وعلا.

وقرأ الجمهور: إن خفيفة، كل رفعاً لما خفيفة، فهي عند البصريين مخففة من الثقيلة، كل مبتدأ واللام هي الداخلة للفرق بين إن النافية وإن المخففة، وما زائدة، وحافظ خبر المبتدأ، وعليها متعلق به. وعند الكوفيين: إن نافية، واللام بمعنى إلا، وما زائدة، وكل حافظ مبتدأ وخبر؛ والترجيح بين المذهبين المذكور في علم النحو. وقرأ الحسن والأعرج وقتادة وعاصم وابن عامر وحمزة وأبو عمرو ونافع بخلاف عنهما: لما مشددة وهي بمعنى إلا، لغة مشهورة في هذيل وغيرهم. تقول العرب: أقسمت عليك لما فعلت كذا: أي إلا فعلت، قاله الأخفش. فعلى هذه القراءة يتعين أن تكون نافية، أي ما كل نفس إلا عليها حافظ. وحكى هرون أنه قرىء: إن بالتشديد^(٢)، كل بالنصب، فاللام هي الداخلة في خبر إن، وما زائدة، وحافظ خبر إن، وجواب القسم هو ما دخلت عليه إن، سواء كانت المخففة أو المشددة أو النافية، لأن كلاً منها يتلقى به القسم؛ فتلقيه بالمشددة مشهور، وبالمخففة «تالله إن كدت لتردين» [الصفات: ٥٦]، وبالنافية «ولئن زالتا إن أمسكهما» [فاطر: ٤١]. وقيل: جواب القسم «إنه على رجعه لقادر»، وما بينهما اعتراض، والظاهر عموم كل نفس. وقال ابن سيرين وقتادة وغيرهما: «إن كل نفس» مكلفة، «عليها حافظ» يحصي أعمالها ويعدّها للجزاء عليها، فيكون في الآية وعيد وزاجر وما بعد ذلك يدل عليه. وقيل: حفظة من الله يذبون عنها، ولو وكل المرء إلى نفسه لاختطفته الغير والشياطين. وقال الكلبي والفراء: حافظ من الله يحفظها حتى يسلمها إلى المقادير. وقيل: الحافظ: العقل يرشده إلى مصالحه ويكفه عن مضاره. وقيل: حافظ مهيمن وريب عليه، وهو الله تعالى.

ولما ذكر أن كل نفس عليها حافظ، أتبع ذلك بوصية الإنسان بالنظر في أول نشأته الأولى حتى يعلم أن من أنشأه قادر على إعادته وجزائه، فيعمل لذلك ولا يملئ على حافظه إلا ما يسره

(١) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٦٤).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٦٧)، «البدور»: (٣٣٨)، «الميسر»: (٥٩١).

في عاقبته. و﴿م خلق﴾ استفهام، ومن متعلقة بخلق، والجملة في موضع نصب بفلي نظر، وهي معلقة. وجواب الاستفهام ما بعده وهو: ﴿خلق من ماء دافق﴾، وهو مني الرجل والمرأة لما امتزجا في الرحم واتحدا عبر عنهما بماء، وهو مفرد، ودافق قيل: هو بمعنى مدفوق، وهي قراءة زيد بن علي. وعند الخليل وسيبويه: هو على النسب، كلابن وتامر، أي ذي دفق. وعن ابن عباس: بمعنى دافق لزج، وكأنه أطلق عليه وصفه لا أنه موضوع في اللغة لذلك، والدفق: الصب، فعله متعد. وقال ابن عطية: والدفق: دفع الماء بعضه ببعض، تدفق الوادي والسيول إذا جاء يركب بعضه بعضاً. ويصح أن يكون الماء دافقاً، لأن بعضه يدفع بعضاً، فمنه دافق ومنه مدفوق، انتهى^(١). وركب قوله هذا على تدفق، وتدفق لازم دفته فتدفع، نحو: كسرت فتكسر، ودفق ليس في اللغة معناه ما فسر من قوله: والدفق دفع الماء بعضه ببعض، بل المحفوظ أنه الصب. وقرأ الجمهور: ﴿يخرج﴾ مبنياً للفاعل، ﴿من بين الصلب﴾ بضم الصاد وسكون اللام؛ وابن أبي عبله وابن مقسم: مبنياً للمفعول، وهما وأهل مكة وعيسى: بضم الصاد واللام؛ واليماني: بفتحهما. قال العجاج:

في صلب مثل العنان المؤدم^(٢)

وتقدمت اللغات في الصلب في سورة النساء، وإعرابها صالِب كما قال العباس:

تنقل من صالِب إلى رحم^(٣)

قال قتادة والحسن: معناه من بين صلب كل واحد من الرجل والمرأة وتراثيه. وقال سفيان وقاتادة أيضاً: من بين صلب الرجل وتراثب المرأة، وتقدم شرح التراثب في المفردات. وقال ابن عباس: موضع القلادة؛ وعن ابن جبير: هي أضلاع الرجل التي أسفل الصلب. وقيل: ما بين المنكبين والصدر. وقيل: هي التراقي؛ وعن معمر: هي عصارة القلب ومنه يكون الولد. ونقل مكّي عن ابن عباس أن التراثب أطراف المرء، رجلاه ويداه وعينه. قال ابن عطية: وفي هذه

(١) «المحرر الوجيز»: (٤٦٥/٥).

(٢) البيت للعجاج يصف امرأة من [الرجز]. انظر: «ديوان»: (٤٠٥/١)، «القرطبي»: (١٠/٢٠)، «الكشاف»: (٤/٧٣٦)، «اللسان» (٥٢٦/١) مادة (صلب). صدره:

رَبِّا الْعِظَامِ فَخْمَةُ الْمَخْدَمِ

الربا: تأنيث الريان. أي لبنة العظام، والخدام: الخلخال، والمخدم: المكان الذي يوضع عليه الخلخال، الصلب: عظام الظهر والمراد هنا: الخصر.

(٣) صدر بيت يمدح فيه النبي ﷺ من [المنسرح] انظر: «المحرر الوجيز»: (٤٥٩/٥)، «القرطبي»: (٨/٢٠)، «اللسان» (٥٢٧/١) مادة (صلب) وعجزه:

إذا مضى علم بدا طبق

أي قرن من الناس لأنه طبق الأرض.

الأحوال تحكم على اللغة، انتهى^(١).

﴿إنه﴾ الضمير يعود على الخالق الدال عليه خلق. ﴿على رجعه﴾، قال ابن عباس وقتادة: الضمير في رجعه عائد على الإنسان، أي على رده حياً بعد موته، أي من أنشأه أولاً قادر على بعثه يوم القيامة لا يعجزه شيء. وقال الضحاك: على رده من الكبر إلى الشباب. وقال عكرمة ومجاهد: الضمير عائد على الماء، أي على رد الماء في الإحليل أو في الصلب. وعلى هذا القول وقول الضحاك يكون العامل في ﴿يوم تبلى﴾ مضمّر تقديره اذكر. وعلى قول ابن عباس، وهو الأظهر، فقال بعض النحاة: العامل ناصر من قوله: ﴿ولا ناصر﴾، وهذا فاسد لأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها، وكذلك ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها على المشهور المنصور. وقال آخرون، ومنهم الزمخشري: العامل رجعه ورد بأن فيه فصلاً بين الموصول ومتعلقه، وهو من تمام الصلة، ولا يجوز^(٢). وقال الحذاق من النحاة: العامل فيه مضمّر يدل عليه المصدر تقديره: يرجعه يوم تبلى السرائر. قال ابن عطية: وكل هذه الفرق فرت من أن يكون العامل لقادر، لأنه يظهر من ذلك تخصيص القدرة في ذلك اليوم وحده. وإذا تؤمل المعنى وما يقتضيه فصبح كلام العرب جاز أن يكون المعنى لقادر، وذلك أنه قال: ﴿إنه على رجعه لقادر﴾ على الإطلاق أولاً وآخرأ وفي كل وقت. ثم ذكر تعالى وخصص من الأوقات الوقت الأهم على الكفار، لأنه وقت الجزاء والوصول إلى العذاب ليجتمع الناس إلى حذره والخوف منه، انتهى^(٣). ﴿تبلى﴾ قيل: تختبر، وقيل: تعرف وتتصفح وتميز صالحها من فاسدها، و﴿السرائر﴾ ما أكتته القلوب من العقائد والنيات، وما أخفته الجوارح من الأعمال، والظاهر عموم السرائر. وفي الحديث: إنها التوحيد والصلاة والزكاة والغسل من الجنابة^(٤)، وكان المذكور في الحديث هو أعظم السرائر، وسمع الحسن من ينشد:

سبقي لها في مضمّر القلب والحشا سريرة وذيوم تبلى السرائر^(٥)

فقال: ما أغفله عما في السماء والطارق، والبيت للأحوص. ولما كان الامتناع في الدنيا إما بقوة في الإنسان، وإما بناصر خارج عن نفسه، نفى عنه تعالى ما يمتنع به وأتى بمن الدالة على

(١) «المحرر الوجيز»: (٤٦٥/٥).

(٢) «الكشاف»: (٤٣٧/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٤٦٦/٥).

(٤) ضعيف جداً.

أخرجه الواحدي (٤٦٦/٤)، من حديث أبي الدرداء، عن النبي ﷺ أنه قال: ائتمن الله تعالى خلقه على أربع: على الصلاة، والصوم، والزكاة، والغسل، وهي السرائر التي يختبرها الله عز وجل يوم القيامة.

وهو ضعيف، في الإسناد محمد بن يونس الكديمي، وهو متروك، والصواب كونه من كلام المفسرين، فقد أورده السيوطي في «الدر»: (٥٦١/٦)، عن عطاء، وعن يحيى بن أبي كثير موقوفاً عليهما. وهو الصحيح.

(٥) البيت لمجنون بني عامر صاحب ليلي العامرية، انظر: «الكشاف»: (٧٣٧/٤). نبلى: تغنى.

العموم في نفي القوة والناصر. ﴿والسما﴾ أقسم ثانياً بالسما وهي المظلة. قيل: ويحتمل أن يكون السحاب. ﴿ذات الرجع﴾، قال ابن عباس: الرجع: السحاب فيه المطر. وقال الحسن: ترجع بالرزق كل عام. وقال ابن زيد: الرجع مصدر رجوع الشمس والقمر والكواكب من حال إلى حال ومن منزلة إلى منزلة، تذهب وترجع، وقيل: الرجع: المطر، ومنه قول الهذلي:

أبيض كالرجع رسوب إذا ما ناح في محتفل يختلي^(١)
يصف سيفاً شبهه بماء المطر في بياضه وصفائه، وسمي رجعاً كما سمي إرباً، قال الشاعر:

رباً شمالاً يأوي لقلتها إلا السحاب وإلا الإرب والسبل^(٢)
تسمية بمصدر آب ورجع. تزعم العرب أن السحاب يحمل الماء من بحار الأرض ثم يرجعه إلى الأرض إذا أرادوا التفاؤل، وسموه رجعاً وإرباً ليرجع ويؤب. وقيل: لأن الله تعالى يرجعه وقتاً فوقتاً، قالت الخنساء:

كالرجع في الموجنة السارية^(٣)

وقيل: الرجع: الملائكة، سموا بذلك لرجوعهم بأعمال العباد. وقيل: السحاب، والمشهور عند أهل اللغة وقول الجمهور: أن الرجع هو المطر، والصدع: ما تتصدع عنه الأرض من النبات، ويناسب قول من قال: الرجع: المطر. وقال ابن زيد: ذات الانشقاق: النبات. وقال أيضاً: ذات الحرث. وقال مجاهد: الصدع: ما في الأرض من شقاق ولصاب وخندق وتشقق بحرث وغيره، وهي أمور فيها معتبر، وعنه أيضاً: ذات الطرق تصدعها المشاة. وقيل: ذات الأموات لانصداعها عنهم يوم النشور. والضمير في ﴿إنه﴾، قالوا عائذ على القرآن. ﴿فصل﴾ أي فاصل بين الحق والباطل، كما قيل له فرقان. وأقول: ويجوز أن يعود الضمير في ﴿إنه﴾ على الكلام الذي أخبر

(١) البيت المتخل الهذلي من [السريع]. انظر: الطبري: (١٢/٥٣٨)، «المحرر الوجيز»: (٥/٤٦٩)، «القرطبي»: (١٣/٢٠)، «اللسان» (١٢٠/٨) مادة (رجع).

وقوله (ناح) ورد عند «القرطبي»: بلفظ: (ناخ).

وثأخت قدمه في الوحل تشوخ وتشيخ: خاضت وغابت فيه قاله الجوهري وقال الخليل: الرجع: المطر نفسه، والرجع أيضاً: نبات الربيع. والبيت في وصف السيف مشبهاً له بالماء.

(٢) البيت للمتخل الهذلي من [البسيط] انظر: «ديوان الهذليين»: (٢/٣٧)، «القرطبي»: (١٣/٢٠)، «الكشاف»: (٧٣٧/٤)، «اللسان» (٢٢٠/١)، مادة (أوب).

وقوله: (الإرب) ورد بلفظ (الأوب).

رباء: طلاع من رباً وأرتباً: إذا طلع لينظر إلى أمر. والسماء: القلعة المرتفعة - وقلة الجبل: أعلاه ورأسه - الأوب: النحل وهو اسم جمع كأن الواحد آيب، وقال أبو حنيفة: سميت أوباً لإيائها إلى المباءة. قال: وهي لا تزال في مسارحها ذاهبةً وراجعةً حتى إذا جنح الليل آبت كلها حتى لا يتخلف منها شيء أو المطر السبل: المطر من أسليت السر إذا أرسلته وأرخيته.

(٣) لم أجده في مصدر آخر.

فيه ببعث الإنسان يوم القيامة، وابتلاء سرائره: أي إن ذلك القول قول جزم مطابق للواقع لا هزل فيه، ويكون الضمير قد عاد على مذكور، وهو الكلام الذي تضمن الأخبار عن البعث، وليس من الأخبار التي فيها هزل بل هو جد كله. ﴿إنهم﴾: أي الكافرون، ﴿يكيدون﴾: أي في إبطال أمر الله وإطفاء نور الحق، ﴿وأكيد﴾: أي أجازيهم على كيدهم، فسمى الجزاء كيداً على سبيل المقابلة، نحو قوله تعالى: ﴿ومكروا ومكر الله﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿إنما نحن مستهزئون﴾ [البقرة: ١٤، ١٥]، ﴿الله يستهزئ بهم﴾.

ثم أمر رسوله ﷺ فقال: ﴿أمهلهم رويداً﴾: أي انتظر عقوبتهم ولا تستعجل ذلك ثم أكد أمره فقال: ﴿أمهلهم رويداً﴾: أي إمهالاً لما كرر الأمر توكيداً خالف بين اللفظين، على أن الأول مطلق، وهذا الثاني مقيد بقوله: ﴿رويداً﴾. وقرأ ابن عباس: مهلهم، بفتح الميم وشدّ الهاء موافقة للفظ الأمر الأول.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الأعلى

مكية وهي تسع عشرة آية ﴿

[١ - ١٩] ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (١) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (٣) وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى (٤) فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى (٥) سَتَرْتُكَ فَلَا تَنسَى (٦) إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى (٧) وَيَبْسُطُ الرِّسَى (٨) فَذَكِّرْ إِن نَّبَعِ الْذِكْرَى (٩) سَيَذَرُكَ مَنْ يُخَشَى (١٠) وَلَيَجْنِبْنَهَا الْأَشْفَى (١١) الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى (١٢) ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى (١٣) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (١٤) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (١٥) بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (١٦) وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى (١٧) إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى (١٨) صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى (١٩)﴾.

الغشاء، مخفف الثاء ومشدها: ما يقذف به السيل على جانب الوادي من الحشيش والنبات والقماش، قال الشاعر:

كَأَنَّ ظَمِيئَاتِ الْمَخِيْمِرِ غَدُوَّةٌ مِنْ السَّيْلِ وَالْغَشَاءُ فَلَكَ مَغْرُلٌ^(١)
ورواه الفراء: والإغشاء على الجمع، وهو غريب من حيث جمع فعال على أفعال. الحوة: سواد يضرب إلى الخضرة، قال ذو الرمة:

لَمِيَاءٌ فِي شَفْتِهَا حَوَّةٌ لَعَسَ وَفِي اللَّشَاتِ وَفِي أَنْيَابِهَا شَنْبٌ^(٢)
وقيل: خضرة عليها سواد، والأحوى: الطبي الذي في ظهره خطان من سواد وبياض، قال الشاعر:

(١) البيت لامرئ القيس انظر: «القرطبي»: (١٨٠/٢٠).

وقوله: (الأغذاء) ورد عنده بلفظ: (الأغشاء).

طمية: جبل المجيمر: أرض لبني فزارة. الأغشاء، جمع غشاء.

(٢) البيت من [السيط]، انظر: «ديوانه»: (٥)، الماوردي: (٢٥٣/٦)، «المحرر الوجيز»: (٤٦٩/٥)، «القرطبي»: (١٩/٢٠)، «اللسان» (٥٠٧/١) مادة (شنب).

قال أبو العباس: اختلفوا في الشنب، فقالت طائفة: هو تخريز أطراف الأسنان، وقيل: هو صفاؤها ونقاؤها، وقيل هو تغليجها، وقيل: هو طيب نكهتها.

وفي الحي أحوى ينفض المرد شادن مظاهر سمطي لؤلؤ وزبرجد^(١)

وفي الصحاح: الحوة: سمرة، وقال الأعلام: لون يضرب إلى السواد، وقال أيضاً: الشديد الخضرة التي تضرب إلى السواد.

﴿سبح اسم ربك الأعلى، الذي خلق فسوّى، والذي قدّر فهدى، والذي أخرج المرعى، فجعله غثاء أحوى، سنقرئك فلا تنسى، إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى، ونيسرك لليسرى، فذكر إن نفعت الذكري، سيذكر من يخشى، ويتجنبها الأشقى، الذي يصلى النار الكبرى، ثم لا يموت فيها ولا يحيى، قد أفلح من تزكى، وذكر اسم ربه فصلى، بل تؤثرن الحياة الدنيا، والآخرة خير وأبقى، إن هذا لفي الصحف الأولى، صحف إبراهيم وموسى﴾.

هذه السورة مكية. ولما ذكر فيما قبلها ﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾، كأن قائلًا قال: من خلقه على هذا المثال؟ ف قيل: ﴿سبح اسم ربك﴾. وأيضاً لما قال: ﴿إنه لقول فصل﴾، قيل: هو ﴿سنقرئك﴾، أي ذلك القول الفصل.

﴿سبح﴾: نزه عن النقائص، ﴿اسم ربك﴾: الظاهر أن التنزيه يقع على الاسم، أي نزهه عن أن يسمى به صنم أو وثن فيقال له رب أو إله، وإذا كان قد أمر بتنزيهه اللفظ أن يطلق على غيره فهو أبلغ، وتنزيه الذات أخرى. وقيل: الاسم هنا بمعنى المسمى. وقيل: معناه نزه اسم الله عن أن تذكره إلا وأنت خاشع. وقال ابن عباس: المعنى صلّ باسم ربك الأعلى، كما تقول: ابدأ باسم ربك، وحذف حرف الجر. وقيل: لما نزل ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ [الحاقة: ٥٢]، قال رسول الله ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم». فلما نزل: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، قال: «اجعلوها في سجودكم»^(٢). وكانوا يقولون في الركوع: اللهم لك ركعت، وفي السجود: اللهم لك سجدت. قالوا: ﴿الأعلى﴾ يصح أن يكون صفة لربك، وأن يكون صفة لاسم فيكون منصوباً، وهذا الوجه لا يصح أن يعرب ﴿الذي خلق﴾ صفة لربك، فيكون في موضع جر لأنه قد حالت بينه وبين الموصوف صفة لغيره. لو قلت: رأيت غلام هند العاقل الحسنة، لم يجز؛ بل لا بد أن تأتي بصفة هند، ثم تأتي بصفة الغلام فتقول: رأيت غلام هند الحسنة العاقل. فإن لم يجعل الذي صفة لربك، بل ترفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أو تنصبه على المدح، جاز أن يكون الأعلى صفة لاسم.

﴿الذي خلق﴾: أي كل شيء، ﴿فسوّى﴾: أي لم يأت متفاوتاً بل متناسباً على إحكام وإتقان، دلالة على أنه صادر عن عالم حكيم. وقرأ الجمهور: ﴿قدّر﴾ بشد الدال، فاحتمل أن

(١) البيت لطرفة من [الطويل] انظر: شرح المعلقات للزوزني: (٦٦).

(٢) أخرجه الطيالسي (١٠٠٠)، وأحمد (١٥٥/٤)، وأبو داود (٨٦٩)، وابن ماجه (٨٨٧)، والحاكم (٤٧٧/٢)، من حديث عقبة بن عامر، صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وفيه موسى بن أيوب وهو مجهول الحال، والمتن غريب، لم يرد من وجه آخر، ولا له شاهد.

يكون من القدر والقضاء، واحتمل أن يكون من التقدير والموازنة بين الأشياء. وقال الزمخشري: قدّر لكل حيوان ما يصلحه، فهداه إليه وعرفه وجه الانتفاع به، انتهى^(١). وقرأ الكسائي: قدر مخفف الدال من القدرة أو من التقدير والموازنة، وهدى عام لجميع الهدايات. وقال الفراء: فهدى وأضل، اكتفى بالواحدة عن الأخرى. وقال الكلبي ومقاتل: هدى الحيوان إلى وطء الذكور للإناث. وقال مجاهد: هدى الإنسان للخير والشر، والبهايم للمراتع. وقيل: هدى المولود عند وضعه إلى مص الثدي، وهذه الأقوال محمولة على التمثيل لا على التخصيص. والظاهر أن أحوى صفة لغشاء. قال ابن عباس: المعنى «فجعله غشاء أحوى» أي أسود، لأن الغشاء إذا قدم وأصابته الأمطار اسود وتعفن فصار أحوى. وقيل: أحوى حال من المرعى، أي أخرى المرعى أحوى، أي للسواد من شدة خضرته ونضارته لكثرة ريه، وحسن تأخير أحوى لأجل الفواصل، وقال: وغيث من الوسمي حوتلعه تبطنته بشيظم صلتان^(٢)

«سنقرئك فلا تنسى»، قال الحسن وقتادة ومالك: هذا في معنى «لا تحرك به لسانك» [القيامة: ١٦]. وعده الله أن يقرئه، وأخبره أنه لا ينسى، وهذه آية للرسول ﷺ في أنه أُمِّي، وحفظ الله عليه الوحي، وأمنه من نسائه. وقيل: هذا وعد بإقراء السور، وأمر أن لا ينسى على معنى التثبيت والتأكيد، وقد علم أن النسيان ليس في قدرته، فهو نهى عن إغفال التعاهد، وأثبتت الألف في «فلا تنسى»، وإن كان مجزوماً بلا التي للنهي لتعديل رءوس الآي.

«إلا ما شاء الله»، الظاهر أنه استثناء مقصود. قال الحسن وقتادة وغيرهما: مما قضى الله نسخه، وأن ترتفع تلاوته وحكمه. وقال ابن عباس: إلا ما شاء الله أن ينسبك لتسن به، على نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «أني لأُنسى أو أنسى لأسن»^(٣). وقيل: إلا ما شاء الله أن يغلبك النسيان عليه، ثم يذكر به بعد، كما قال عليه الصلاة والسلام، حين سمع قراءة عباد بن بشير: «لقد ذكرني كذا وكذا آية في سورة كذا وكذا»^(٤). وقيل: «فلا تنسى» أي فلا تترك العمل به إلا ما شاء الله أن تتركه بنسخه إياه، فهذا في نسخ العمل. وقال الفراء وجماعة: هذا استثناء صلة في الكلام على سنة الله تعالى في الاستثناء، وليس ثم شيء أبيح استثناءه.

(١) «الكشاف»: (٤/٧٣٩).

(٢) ذكره «القرطبي»: (١٩/٢٠) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

الوسمي: مطر أول الربيع، التلاع: أرض مرتفعة يتردد فيها السيل. الشيظم: الطويل من الناس. الصلتان: الشيطان من الخيل.

(٣) لم أعر عليه.

(٤) صحيح:

أخرجه البخاري (٢٦٥٥، ٥٠٣٨)، ومسلم (٧٨٨)، وأبو داود (١٣٣١، ٣٩٧٠)، أحمد (١٣٨/٦)، وابن حبان (١٠٧)، من حديث عائشة.

وأخذ الزمخشري هذا القول فقال: وقال: إلا ما شاء الله، والغرض نفي النسيان رأساً، كما يقول الرجل لصاحبه: أنت سهيمي فيما أملك إلا ما شاء الله، ولا يقصد استثناء شيء، وهو من استعمال القلة في معنى النفي، انتهى^(١). وقول الفراء والزمخشري يجعل الاستثناء كلا استثناء، وهذا لا ينبغي أن يكون في كلام الله تعالى، بل ولا في كلام فصيح. وكذلك القول بأن لا في «فلا تنسى» للنهي، والألف ثابتة لأجل الفاصلة، وهذا قول ضعيف. ومفهوم الآية في غاية الظهور، وقد تعسفوا في فهمها. والمعنى أنه تعالى أخبر أنه سيقرئه، وأنه لا ينسى إلا ما شاء الله، فإنه ينساه إما النسخ، وإما أن يسن، وإما على أن يتذكر. وهو ﷺ معصوم من النسيان فيما أمر بتبليغه، فإن وقع نسيان، فيكون على وجه من الوجوه الثلاثة.

ومناسبة «ستقرئك» لما قبله: أنه لما أمره تعالى بالتسبيح، وكان التسبيح لا يتم إلا بقراءة ما أنزل عليه من القرآن، وكان يتذكر في نفسه مخافة أن ينسى، فأزال عنه ذلك وبشره بأنه تعالى يقرئه وأنه لا ينسى، استثنى ما شاء الله أن ينسيه لمصلحة من تلك الوجوه. «إنه يعلم الجهر» أي جهرك بالقرآن، «وما يخفى» أي في نفسك من خوف التفلت، وقد كافاك ذلك بكونه تكفل بإقرائك إياه وإخباره أنك لا تنسى إلا ما استثناء، وتضمن ذلك إحاطة علمه بالأشياء. «ونيسرك» معطوف على «ستقرئك»، وما بينهما من الجملة المؤكدة اعتراض، أي يوفئك للطريقة التي هي أيسر وأسهل، يعني في حفظ الوحي. وقيل: للشرعية الحنيفية السهلة. وقيل: يذهب بك إلى الأمور الحسنة في أمر دنياك وآخرتك من النصر وعلو المنزلة والرفعة في الجنة. ولما أخبر أنه يقرئه وييسره، أمره بالتذكير، إذ ثمرة الإقراء هي انتفاعه في ذاته وانتفاع من أرسل إليهم. والظاهر أن الأمر بالتذكير مشروط بنفع الذكرى، وهذا الشرط إنما جيء به توبيخاً لقريش، أي «إن نفعت الذكرى» في هؤلاء الطغاة العتاة، ومعناه استبعاد انتفاعهم بالذكرى، فهو كما قال الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي^(٢)

كما تقول: قل لفلان وأعد له إن سمعك؛ فقله: إن سمعك إنما هو توبيخ وإعلام أنه لن يسمع. وقال الفراء والنحاس والزهراوي والجرجاني معناه: وإن لم ينفع فاقصر على القسم الواحد لدلالته على الثاني. وقيل: إن بمعنى إذ، كقوله: «وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين» [آل عمران: ١٣٩]: أي إذ كنتم؛ لأنه لم يخبر بكونهم الأعلون إلا بعد إيمانهم. «سيدكر من يخشى» أي لا يتذكر بذرك إلا من يخاف، فإن الخوف حامل على النظر في الذي ينجي مما يخافه، فإذا نظر فأداه النظر والتذكر إلى الحق، وهؤلاء هم العلماء والمؤمنون كل على قدر ما وفق له. «ويتجنبها» أي الذي، «الأشقى» أي المبالغ في الشقاوة، لأن الكافر بالرسول ﷺ هو أشقى الكفار، كما أن المؤمن به وبما جاء به هو أفضل ممن آمن برسول قبله. ثم وصفه بما يؤول إليه

(١) الكشف: (٤/٤٤٠).

(٢) البيت من [الوافر] ذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز»: (٥/٤٧٠)، ولم ينسبه لقائل.

حاله في الآخرة، وهو صلي النار ووصفها بالكبرى. قال الحسن: النار الكبرى: نار الآخرة، والصغرى: نار الدنيا. وقال الفراء: الكبرى: السفلى من أطباق النار. وقيل: نار الآخرة تفاضل، ففيها شيء أكبر من شيء. ﴿ثم لا يموت﴾ فيستريح، ﴿ولا يحيي﴾ حياة هنيئة؛ وجيء بشم المقتضية للتراخي إيداناً بتفاوت مراتب الشدة، لأن التردد بين الحياة والموت أشد وأقطع من الصلي بالنار.

﴿قد أفلح﴾ أي فاز وظفر بالبغية، ﴿من تزكى﴾ تطهر. قال ابن عباس: من الشرك، وقال: لا إله إلا الله. وقال الحسن: من كان عمله زاكياً. وقال أبو الأحوص وقتادة وجماعة: من رضى من ماله وزكاه. ﴿وذكر اسم ربه﴾ أي وحده، لم يقرنه بشيء من الأنداد، ﴿فصلى﴾ أي أتى الصلاة المفروضة وما أمكنه من النوافل، والمعنى: أنه لما تذكر آمن بالله، ثم أخبر عنه تعالى أنه أفلح من أتى بهاتين العبادتين الصلاة والزكاة، واحتج بقوله: ﴿وذكر اسم ربه﴾ على وجوب تكبيرة الافتتاح، وعلى أنه جائز بكل اسم من أسمائه تعالى، وأنها ليست من الصلاة، لأن الصلاة معطوفة على الذكر الذي هو تكبيرة الافتتاح، وهو احتجاج ضعيف. وقال ابن عباس: ﴿وذكر اسم ربه﴾ أي معاده وموقفه بين يدي ربه، ﴿فصلى له﴾. وقرأ الجمهور: ﴿بل تؤثرون﴾ بناء الخطاب للكفار. وقيل: خطاب للبر والفاجر؛ يؤثرها البر لاقتناء الثواب، والفاجر لرغبته فيها. وقرأ عبد الله وأبو رجاء والحسن والجحدري وأبو حيوة وابن أبي عبيدة وأبو عمرو والزعفراني وابن مقسم: بياء الغيبة.

﴿إن هذا﴾ أي الإخبار بإفلاح من تزكى وإيثار الناس للدنيا، قاله ابن زيد وابن جرير، ويرجح بقرب المشار إليه بهذا. وقال ابن عباس وعكرمة والسدي: إلى معاني السورة. وقال الضحاك: إلى القرآن. وقال قتادة: إلى قوله: ﴿والآخرة خير وأبقى﴾. ﴿لفي الصحف الأولى﴾، لم ينسخ إفلاح من تزكى، والآخرة خير وأبقى في شرح من الشرائع. فهو في الأولى وفي آخر الشرائع. وقرأ الجمهور: الصحف بضم الحاء كالحرف الثاني؛ والأعمش وهرون وعصمة، كلاهما عن أبي عمرو: بسكونها؛ وفي كتاب اللوامح العبقلي عن أبي عمرو: الصحف صحف بإسكان الحاء فيهما، لغة تميم. وقرأ الجمهور: إبراهيم بألف وبياء والهاء مكسورة^(١)؛ وأبو رجاء: بحذفهما والهاء مفتوحة مكسورة معاً؛ وأبو موسى الأشعري وابن الزبير: أبراهام بألف في كل القرآن؛ ومالك بن دينار: إبراهيم بألف وفتح الهاء وبغير ياء؛ وعبد الرحمن بن أبي بكر: إبراهيم بكسر الهاء وبغير ياء في جميع القرآن. قال ابن خالويه: وقد جاء إبراهيم، يعني بألف وضم الهاء. وتقدم في والنجم الكلام على صحف إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام.

(١) في «الميسر»: (٥٩٢): وأبدل الهمزة ورش من طريقه، وأبو عمرو نجلف عنه، وأبو جعفر ووفقاً حمزة. وللأزرق ترقيق الراء وتفخيمها، وذلك من أجل الضمة، نظراً لكونها ضمة لازمة، وأصح الوجهين الترقيق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الخاشية

مكية وهي ست وعشرون آية

[١ - ٢٦] هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ① وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ② عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ③ تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ④ تُشَقَّى مِنْ عَيْنِي ⑤ أَيْنِمْ ⑥ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ⑦ لَا يَسْمِعُونَ ⑧ وَلَا يُعْنَى مِنْ حُجُوجٍ ⑨ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ⑩ لِسْعِيهَا رَاضِيَةٌ ⑪ فِي حَنَّةٍ عَلَالَةٍ ⑫ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لُغِيَةً ⑬ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ⑭ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ⑮ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ⑯ وَمَنَاقِبُ مَصْفُوفَةٌ ⑰ وَزَكَاتٍ مَبْنُوءَةٌ ⑱ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ⑲ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ⑳ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ㉑ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ㉒ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ㉓ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ㉔ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ㉕ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ㉖ إِنَّ إِلَهَنَا لِيَأْتِيَهُمْ ㉗ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ㉘ ﴿٢٦﴾

الضريع، قال أبو حنيفة وأظنه صاحب النبات، الضريع: الشبرق، وهو مرعى سوء لا تعقد السائمة عليه شحماً ولا لحماً، ومنه قول ابن عذارة الهذلي:

وحبسني في هزم الضريع فكلها
وقال أبو ذؤيب:

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى
وصار ضريعاً بان عنه النحائص^(٢)

(١) البيت من [الكامل] انظر: «ديوان الهذليين»: (٧٣/٣)، «المحرر الوجيز»: (٤٧٣/٥)، «القرطبي»: (٣٠/٢٠)، «الكشاف»: (٧٤٥/٤).

هزمه: صدعه، وناقعة هزماء: بدا عظم وركبها من الهزال. الضريع: نبت سيء ذو شوك، الحذب: الإنحاء. الحرود: ييس وشح، والمقصود هنا: الناقعة التي لا تدر.

(٢) البيت من [الطويل]. انظر: الماوري: (٢٥٩/٦)، «المحرر الوجيز»: (٤٧٣/٥)، «القرطبي»: (٢٩/٢٠)، «الكشاف»: (٧٤٥/٤).

وقوله: (صار) ورد عندهم بلفظ (عاد)، قوله: (بان عنه) ورد بلفظ: (نازعته) عند الماوردي: والقرطبي.

الشبرق الريان: الشوك الرطب، ذوى: ذبل. النحائص: جمع نخوص وهي الناقعة الوحشية الحائل.

وقال بعض اللغويين: يبس العرفج إذا تحطم. وقال الزجاج: هو نبت كالعوسج. وقال الخليل: نبت أخضر منتن الريح يرمي به البحر. النمارق: الوسائد، واحدها نمرقة بضم النون والراء وبكسرهما.

وقال زهير:

كهولاً وشباناً حساناً وجوههم على سرر مصفوفة ونمارق^(١)

الزراي: بسط عراض فاخرة. وقال الفراء: هي الطنافس المخملة، وواحدها زريبة بكسر الزاي ويفتحها. سطحت الأرض: بسطت ووطئت.

﴿هل أتاك حديث الغاشية، وجوه يومئذ خاشعة، عاملة ناصبة، تصلى ناراً حامية، تسقى من عين آنية، ليس لهم طعام إلا من ضريع، لا يسمن ولا يغني من جوع، وجوه يومئذ ناعمة، لسعيها راضية، في جنة عالية، لا تسمع فيها لاغية، فيها عين جارية، فيها سرر مرفوعة، وأكواب موضوعة، ونمارق مصفوفة، وزرابي مبثوثة، أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرض كيف سطحت، فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر، إلا من تولى وكفر، فيعذبه الله العذاب الأكبر، إن إلينا إيابهم، ثم إن علينا حسابهم﴾.

هي مكية. ولما ذكر فيما قبلها ﴿فذكر﴾، وذكر النار والآخرة، قال: ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾. والغاشية: الداهية التي تغشى الناس بشدائدها يوم القيامة، قاله سفيان والجمهور. وقال ابن جبير ومحمد بن كعب: النار، قال تعالى: ﴿وتغشى وجوههم النار﴾ [إبراهيم: ٥٠]. وقال: ﴿ومن فوقهم غواش﴾ [الأعراف: ٤١]، فهي تغشى سكانها. وهذا الاستفهام توقيف، وفائدته تحريك نفس السامع إلى تلقي الخبر. وقيل: المعنى هل كان هذا من عملك لولا ما علمناك؟ وفي هذا تعديد النعمة. وقيل: هل بمعنى قد. ﴿وجوه يومئذ﴾ أي يوم إذ غشيت، والتنوين عوض من الجملة، ولم تتقدم جملة تصلح أن يكون التنوين عوضاً منها، لكن لما تقدم لفظ الغاشية، وأل موصولة باسم الفاعل، فتحلل للتي غشيت، أي للداهية التي غشيت. فالتنوين عوض من هذه الجملة التي انحل لفظ الغاشية إليها، وإلى الموصول الذي هو التي. ﴿خاشعة﴾ ذليلة. ﴿عاملة ناصبة﴾، قال ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة: ﴿عاملة﴾ في النار، ﴿ناصبة﴾ تعبة فيها لأنها تكبرت عن العمل في الدنيا. قيل. وعملها في النار جر السلاسل والأغلال، وخوضها في النار كما تخوض الإبل في الوحل، وارتقاؤها دابة في صعود نار وهبوطها في حدود منها. وقال ابن عباس أيضاً وزيد بن أسلم وابن جبير: عاملة في الدنيا ناصبة فيها لأنها على غير هدى، فلا ثمرة لها إلا النصب وخاتمته النار، والآية في القسيسين وعباد الأوثان وكل مجتهد في كفره. وقال عكرمة والسدي: عاملة ناصبة بالنصب على الذم، والجمهور برفعهما.

(١) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (١١٣)، «المحرر الوجيز»: (٤٧٤/٥)، «القرطبي»: (٣٣/٢٠).

وقرأ: ﴿تصلي﴾ بفتح التاء؛ وأبو رجاء وابن محيصن والأبوان: بضمها؛ وخارجة: بضم التاء وفتح الصاد مشدّد اللام، وقد حكاهما أبو عمرو بن العلاء ﴿حامية﴾ مسعرة آنية قد انتهى حرما، كقوله: ﴿وبين حميم أن﴾ [الرحمن: ٤٤]، قاله ابن عباس والحسن ومجاهد. وقال ابن زيد: حاضرة لهم من قولهم: آنى الشيء حضر. والضريع، قال ابن عباس: شجر من نار. وقال الحسين: وجماعة الزقوم. وقال ابن جبير: حجارة من نار. وقال ابن عباس أيضاً وقتادة وعكرمة ومجاهد: شبرق النار. وقيل: العبشوق. وقيل: رطب العرفج، وتقدم ما قيل فيه في المفردات. وقيل: واد في جهنم. والضريع، إن كان الغسلين والزقوم، فظاهر ولا يتنافى الحصر في ﴿إلا من غسلين﴾ [الحاقة: ٣٦]، و﴿إلا من﴾ ضريع. وإن كانت أغياراً مختلفة، والجمع بأن الزقوم لطائفة، والغسلين لطائفة، والضريع لطائفة.

وقال الزمخشري: ﴿لا يسمن﴾ مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام أو ضريع، يعني أن طعامهم من شيء ليس من مطاعم الإنس وإنما هو شوك، والشوك مما ترغاه الإبل وتتولع به، وهذا نوع منه تنفر عنه ولا تقر به، ومنفعتا الغذاء منتفيتان عنه، وهما إمالة الجوع وإفادة القوة، والسمن في البدن، انتهى^(١). فقوله: مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام أو ضريع. أما جره على وصفه لضريع فيصح، لأنه مثبت منفي عنه السمن والإغناء من الجوع. وأما رفعه على وصفه لطعام فلا يصح، لأن الطعام منفي ولا يسمن، منفي فلا يصح تركيبه، إذ يصير التقدير: ليس لهم طعام لا يسمن ولا يغني من جوع إلا من ضريع، فيصير المعنى: أن لهم طعاماً يسمن ويغني من جوع من غير ضريع، كما تقول: ليس لزيد مال لا ينتفع به إلا من مال عمرو، فمعناه أن له مالا ينتفع به من غير مال عمرو. ولو قيل: الجملة في موضع رفع صفة للمحذوف المقدر في ﴿إلا من ضريع﴾ كان صحيحاً، لأنه في موضع رفع على أنه بدل من اسم ليس، أي ليس لهم طعام إلا كائن من ضريع، إذ الإطعام من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع، وهذا تركيب صحيح ومعنى واضح، وقال الزمخشري: أو أريد أن لا طعام لهم أصلاً، لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الإنس، لأن الطعام ما أشبع وأسمن، وهو منهما بمغزل. كما تقول: ليس لفلان ظل إلا الشمس، تريد نفي الظل على التوكيد. انتهى^(٢). فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً، إذ لم يندرج الكائن من الضريع تحت لفظة طعام، إذ ليس بطعام. والظاهر الاتصال فيه. وفي قوله: ﴿ولا طعام إلا من غسلين﴾ [الحاقة: ٣٦]، لأن الطعام هو ما يتطعمه الإنسان، وهذا قدر مشترك بين المستلد والمكروه وما لا يستلد ولا يستكره.

﴿وجوه يومئذ ناعمة﴾ صح الابتداء في هذا وفي قوله: ﴿وجوه يومئذ خاشعة﴾ بالنكرة لوجود مسوغ ذلك وهو التفصيل، ناعمة لحسنها ونضارتها أو متنمة. ﴿لسعيها راضية﴾ أي

(١) «الكشاف»: (٤/٧٤٥).

(٢) المصدر السابق.

لعملها في الدنيا بالطاعة، راضية إذا كان ذلك العمل جزاؤه الجنة. ﴿في جنة عالية﴾ أي مكاناً ومكانة. وقرأ الأعرج وأهل مكة والمدينة ونافع وابن كثير وأبو عمرو بخلاف عنهم. ﴿لا تسمع﴾ مبنياً للمفعول، ﴿لاغية﴾ رفع، أي كلمة لاغية، أو جماعة لاغية، أو لغو، فيكون مصدراً كالعاقبة، ثلاثة أقوال، الثالث لأبي عبيدة وابن محيصن وعيسى وابن كثير وأبو عمرو كذلك، إلا أنهم قرأوا بالياء لمجاز التأنيث، والفضل والجحدري كذلك، إلا أنه نصب لاغية على معنى لا يسمع فيها، أي أحد من قولك: أسمعت زيداً؛ والحسن وأبو رجاء وأبو جعفر وقتادة وابن سيرين ونافع في رواية خارجة وأبو عمرو بخلاف عنه؛ وباقي السبعة: لا تسمع بقاء الخطاب عموماً، أو للرسول عليه الصلاة والسلام، أو الفاعل الوجود. لاغية: بالنصب^(١)، ﴿فيها عين جارية﴾ عين اسم جنس، أي عيون، أو مخصوصة ذكرت تشريفاً لها. ﴿فيها سرر مرفوعة﴾ من رفعة المنزلة أو رفعة المكان ليرى ما خوله ربه من الملك والنعيم، أو مخبوءة من رفعت لك هذا، أي خبأته. ﴿وأكواب موضوعة﴾ أي بأشربتها معدة لا تحتاج إلى مالىء، أو موضوعة بين أيديهم، أو موضوعة على حافات العيون. ﴿ونمارق مصفوفة﴾ أي وسائد صف بعضها إلى جنب بعض للاستناد إليها والالتكاء عليها. ﴿وزرابي ماثية﴾ متفرقة هنا وهنا في المجالس.

ولما ذكر تعالى أمر القيامة وانقسام أهلها إلى أشقياء وسعداء، وعلم أنه لا سبيل إلى إثبات ذلك إلا بواسطة الصانع الحكيم، أتبع ذلك بذكره هذه الدلائل، وذكر ما العرب مشاهدوه وملابسه دائماً فقال: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾، وهي الجمال، فإنه اجتمع فيها ما تفرق من المنافع في غيرها، من أكل لحمها، وشرب لبنها، والحمل عليها، والتنقل عليها إلى البلاد الشاسعة، وعيشها بأي نبات أكلته، وصبرها على العطش حتى أن فيها ما يرد الماء لعشر، وطواعيتها لمن يقودها، ونهضتها وهي باركة بالأحمال الثقال، وكثرة جنينها، وتأثرها بالصوت الحسن على غلظ أكبادها، وهي لا شيء من الحيوان جميع هذه الخصال غيرها. وقد أبان تعالى امتنانه عليهم بقوله: ﴿أو لم يروا أننا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً﴾ [يس: ٧١]، الآيات. ولكونها أفضل ما عند الغرب، جعلوها دية القتل، وهبوا المائة منها من يقصدهم ومن أرادوا إكرامه، وذكرها الشعراء في مدح من وهبها، كما قال:

أعطوا هنيئة تحدها ثمانية^(٢)

وقال آخر:

الواهب المائة الهجان برمتها^(٣)

وناسب التنبيه بالنظر إليها وإلى ما حوت من عجائب الصفات، ما ذكر معها من السماء

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٦٩)، «البدور»: (٣٣٩)، «الميسر»: (٥٩٢).

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) لم أهد لقائله.

والجبال والأرض لا انتظام هذه الأشياء في نظر العرب في أوديتهم وبواديتهم، وليدل على الاستدلال على إثبات الصانع، وأنه ليس مختصاً بنوع دون نوع، بل هو عام في كل موجوداته، كما قيل:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد^(١)

وقال أبو العباس: المبرد: الإبل هنا السحاب، لأن العرب قد تسميها بذلك، إذ تأتي إرسالاً كالإبل، وترجى كما ترجى الإبل، وهي في هيئتها أحياناً تشبه الإبل والنعام، ومنه قوله:

كأن السحاب ذوين السما ء نعام تعلق بالأجل^(٢)

وقال الزمخشري: ولم يدع من زعم أن الإبل السحاب إلى قوله إلا طلب المناسبة، ولعله لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب، كالغمام والمزن والرباب والغيم وغير ذلك، وإنما رأى السحاب مشبهاً بالإبل كثيراً في أشعارهم، فجوز أن يراد بها السحاب على طريقة التشبيه والمجاز، انتهى^(٣). وقرأ الجمهور: ﴿الإبل﴾ بكسر الباء وتخفيف اللام؛ والأصمعي عن أبي عمرو: بإسكان الباء؛ وعليّ وابن عباس: بشد اللام. ورويت عن أبي عمرو وأبي جعفر والكسائي وقالوا: إنها السحاب، عن قوم من أهل اللغة. وقال الحسن: خص الإبل بالذكر لأنها تأكل النوى والقت وتخرج اللبن، ف قيل له: الفيل أعظم في الأعجوبة، وقال العرب: بعيدة العهد بالفيل، ثم هو خنزير لا يؤكل لحمه ولا يركب ظهره ولا يحلب دمه. والإبل لا واحد له من لفظه وهو مؤنث، ولذلك إذا صغر دخلته التاء فقالوا: أبيلة، وقالوا في الجمع: آبال. وقد اشتقوا من لفظه فقالوا: تأبل الرجل، وتعجبوا من هذا الفعل على غير قياس فقالوا: ما آبل زيداً. وإبل اسم جاء على فعل، ولم يحفظ سيبويه مما جاء على هذا الوزن غيره. و﴿كيف خلقت﴾: جملة استفهامية في موضع البدل من الإبل، وينظرون: تعدى إلى الإبل بواسطة إلى، وإلى كيف خلقت على سبيل التعليق، وقد تبدل الجملة وفيها الاستفهام من الاسم الذي قبلها كقولهم: عرفت زيداً أبو من هو على أصح الأقوال، على أن العرب قد أدخلت إلى على كيف، فحكى أنهم قالوا: انظر إلى كيف يصنع. وكيف سؤال عن حال والعامل فيها خلقت، وإذا علق الفعل عن ما فيه الاستفهام، لم يبق الاستفهام على حقيقته، وقد بينا ذلك في كتابنا المسمى بالتذكرة وفي غيره.

وقرأ الجمهور: ﴿خلقت﴾ رفعت، ﴿نصبت﴾ سطحت بقاء التأنيث مبنياً للمفعول؛ وعليّ وأبو حيوة وابن أبي عبيدة: بقاء المتكلم مبنياً للفاعل، والمفعول محذوف، أي خلقتها، رفعتها، نصبتها؛ رفعت رفعاً بعيد المدى بلا عمد، نصبت نصباً ثابتاً لا تميل ولا تزول؛ سطحت سطحاً حتى صارت كالمهاد للمتعلم عليها. وقرأ الجمهور: ﴿سطحت﴾ خفيفة الطاء؛ والحسن

(١) البيت لأبي العتاهية من [المقارِب] انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/٤٦١).

(٢) البيت من [المقارِب] ذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز»: (٥/٤٧٥)، ولم ينسبه لقائل. وقوله: (الأجل) ورد عنده بلفظ: (الأرجل).

(٣) «الكشاف»: (٤/٤٧٤).

وهارون: بشدها. ولما حضهم على النظر، أمر رسوله ﷺ بتذكيرهم فقال: ﴿فذكر﴾ ولا يهمنك كونهم لا ينظرون. ﴿إنما أنت مذكر﴾، كقوله تعالى: ﴿إن عليك إلا البلاغ﴾ [الشورى: ٤٨]. ﴿لست عليهم بمسيطر﴾ أي بمسلط، كقوله: ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾ [ق: ٤٥]. وقرأ الجمهور: بالصاد وكسر الطاء، وابن عامر في رواية، ونظيق عن قنبل، وزرعان عن حفص: بالسين؛ وحمزة في رواية: بإشمام الزاي؛ وهارون: بفتح الطاء، وهي لغة تميم. وسيطر متعد عندهم ويدل عليه فعل المطاوعة وهو تسيطر، وليس في الكلام على هذا الوزن إلا مسيطر ومهيمن ومبسطر ومبقر، وهي أسماء فاعلين من سيطر وهيمن وبيطر. وجاء مجيهر اسم واد ومدبير، ويمكن أن يكون أصلهما مدبر ومجمر فصغراً. وقرأ الجمهور: إلا حرف استثناء فليل متصل، أي فأنت مسيطر عليه. وقيل: متصل من فذكر، أي فذكر إلا من انقطع طمعك من إيمانه وتولى فاستحق العذاب الأكبر، وما بينهما اعتراض. وقيل: منقطع، وهي آية موادة نسخت بآية السيف. وقرأ ابن عباس وزيد بن علي وقتادة وزيد بن أسلم: ألا حرف تنبيه واستفتاح، والعذاب الأكبر هو عذاب جهنم.

وقرأ الجمهور: ﴿إيابهم﴾ بتخفيف الياء مصدر آب؛ وأبو جعفر وشيبة: بشدها مصدراً لفعل من آب على وزن فيعال، أو مصدراً كفعل كحوقل على وزن فيعال أيضاً كحيقال، أو مصدر الفعول كجهور على وزن فعوال كجهوار فأصله أوواب فقلبت الواو الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها؛ واجتمع في هذا البناء والبناءين قبله واو وياء، وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء، وأدغم ولم يمنع الإدغام من القلب لأن الواو والياء ليستا عينين من الفعل، بل الياء في فيعل والواو في فعول زائدتان. وقال صاحب اللوامح، وتبعه الزمخشري: يكون أصله إواباً مصدر أوب، نحو كذب كذاباً، ثم قيل إواباً فقلبت الواو الأولى ياء لانكسار ما قبلها. قال الزمخشري: كديوان في دوان، ثم فعل به ما فعل بسيد، يعني أنه اجتمع ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الواو، فأما كونه مصدر أوب فإنه لا يجوز، لأنهم نصوا على أن الواو الأولى إذا كانت موضوعة على الإدغام وجاء ما قبلها مكسوراً فلا تقلب الواو الأولى ياء لأجل الكسرة، ومثلوا بأخرواط مصدر أخروط، ومثلوا أيضاً بمصدر أوب نحو أوب إواباً، فهذه وضعت على الإدغام، فحصنها من الإبدال ولم تتأثر للكسرة^(١).

وأما تشبيه الزمخشري بديوان فليس بجيد لأنهم لم ينطقوا بها في الوضع مدغمة، فلم يقولوا دوان، ولولا الجمع على دواوين لم يعلم أن أصل هذه الياء واو، وأيضاً فنصوا على شذوذ ديوان فلا يقاس عليه غيره. وقال ابن عطية: ويصح أن يكون من أوب، فيجيء إواباً، سهلت الهمزة، وكان اللازم في الإدغام يردّها إواباً، لكن استحسن في الياء على غير قياس، انتهى^(٢). فقوله: وكان اللازم في الإدغام يردّها إواباً ليس بصحيح، بل اللازم إذا اعتبر الإدغام أن يكون إياباً، لأنه

(١) «الكشاف»: (٤/٤٧٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٤٧٥).

قد اجتمعت ياء وهي المبدلة من الهمزة بالتسهيل . وواو وهي عين الكلمة وإحداهما ساكنة ، فتقلب الواو ياء وتدغم فيها الياء فيصير إياباً .

ولما كان من مذهب الزمخشري أن تقديم المعمول يفيد الحصر ، قال معناه : أن إياهم ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام ، وأن حسابهم ليس بواجب إلا عليه تعالى ، وهو الذي يحاسب على النقيير والقطمير ، ومعنى الوجوب : الوجوب في الحكمة ، والله أعلم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الفجر

مكية وهي ثلاثون آية

[١ - ٣٠] ﴿وَالْفَجْرِ ١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ٤ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ ٥ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ٦ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ٧ الَّتِي لَمْ يُخَلِّقْ مِثْلَهَا فِي الْعَالَمِ ٨ وَتَعْمُدُ الَّذِينَ جَاءُوا النَّصْرَ بِالْوَادِ ٩ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْدَادِ ١٠ الَّذِينَ طَعَفُوا فِي الْعَالَمِ ١١ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ١٣ إِنَّ رَبَّكَ لِبَاصٍ ١٤ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ١٥ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ ١٦ كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ١٧ وَلَا تَحْضُرُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ١٨ وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثُ أَكْلًا لَمًّا ١٩ وَتُخْبِرُونَ أَلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ٢٠ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ٢١ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ٢٢ وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ يُؤْمِنُ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ يَنْذِكُرُ الْإِنْسَانَ إِنَّهُ لَكَ الذِّكْرَى ٢٣ يَقُولُ يَلَتُنِي قَدَمْتُ لِيَايَ ٢٤ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ٢٥ وَلَا يُؤْتِي وَفَاءً أَحَدًا ٢٦ تَبَايَنَّا أَلَنفُسِ الْمَطْمِئِنَّةِ ٢٧ أَرْجَى إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ٢٨ فَادْخُلِي فِي عِبْدِي ٢٩ وَادْخُلِي جَنَّتِي ٣٠ ﴿

الحجر: العقل، قال الفراء: العرب تقول: إنه لذو حجر إذا كان قاهراً لنفسه حافظاً لها، كأنه من حجرت على الرجل، إرم: أمة قديمة، وقيل: اسم أبي عاد كلها، وهو عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام. وقيل: مدينة، وعلى أنه اسم قبيلة. قال زهير:

وآخرين ترى الماذي عدتهم من نسج داود أو ما أورثت إرم^(١)
وقال الرقيات:

مجداً تليداً بنه أوله أدرك عاداً وقبله إرم^(٢)
جاء: خرق وقطع، تقول جبت البلاد أجوبها، إذا قطعتها وجاوزتها، قال:

(١) البيت من [البيضاوي] انظر: شرح «ديوانه»: (١٥٨)، «المحرر الوجيز»: (٥/٤٧٧).

(٢) البيت [مجزوء البيضاوي] انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/٤٧٧)، «القرطبي»: (٢٠/٤٢)، «الكشاف»: (٤/٧٥)، تليداً: قديماً.

- ولا رأيت قلو صاً قبلها حملت ستين وسقاً ولا جابت بها بلداً^(١)
 السوط: آلة للضرب معروفة. قال بعض اللغويين: وهو مصدر من ساط يسوط إذا اختلط.
 وقال الليث: ساطه إذا خلطه بالسوط، ومنه قول الشاعر:
- أحارث أنا لو تساط دماؤنا تزايلن حتى لا يمس دم دما^(٢)
 وقال أبو زيد: يقال أموالهم سويطة بينهم: أي مختلطة اللم الجمع واللف. قال أبو عبيدة:
 لممت ما على الخوان، إذا أكلت جميع ما عليه بأسره. وقال الحطيئة:
- إذا كان لما يتبع الذم ربه فلا قدس الرحمن تلك الطواحنا^(٣)
 ومنه: لممت الشعث، قال النابغة:
- ولست بمستبق أخاً لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب^(٤)
 الجم: الكبير.

﴿والفجر، وليال عشر، والشفع والوتر، والليل إذا يسر، هل في ذلك قسم لذي حجر، ألم تر كيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد، وفرعون ذي الأوتاد، الذين طفوا في البلاد، فأكثروا فيها الفساد، فصب عليهم ربك سوط عذاب، إن ربك لبالمرصاد، فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن، كلا بل لا تكرمون اليتم، ولا تحاضون على طعام المسكين، وتأكلون التراث أكلاً لما، وتحبون المال حباً جماً، كلا إذا دكت الأرض دكاً دكاً، وجاء ربك والملك صفاً صفاً، وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى، يقول يا ليتني قدّمت لحياتي، فيومئذ لا يعذب عذابه أحد، ولا يوثق وثاقه أحد، يا أيها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخلي في عبادي، وادخلي جنتي﴾.

هذه السورة مكية في قول الجمهور. وقال علي بن أبي طلحة: مدنية. ولما ذكر فيما قبلها ﴿وجوه يومئذ خاشعة﴾ [الغاشية: ١]، و﴿وجوه يومئذ ناعمة﴾ [الغاشية: ٨]، أتبعها بذكر الطوائف المتكبرين المكذبين المتجبرين الذين وجوههم خاشعة، وأشار إلى الصنف الآخر الذين وجوههم ناعمة بقوله: ﴿يا أيها النفس المطمئنة﴾ [الفجر: ٢٧]. وأيضاً لما قال: ﴿إلا من تولى وكفر﴾ [الغاشية: ٢٣]، قال هنا: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾، تهديداً لمن كفر وتولى. وقرأ أبو الدينار الأعرابي:

- (١) البيت لأبي وجزة من [البسيط] انظر: «الكامل»: (١٠٩/١) «القرطبي»: (٤٤/٢٠).
 (٢) البيت للمتلمس من [الطويل]، انظر: «تفسير الماوردي»: (٢٧٠/٦)، «اللسان»: (٣١٧/١١) مادة (زيل).
 (٣) البيت من [الوافر] انظر: «القرطبي»: (٤٩/٢٠)، «الكشاف»: (٧٥٤/٤)، (اللم الجمع بين الحلال والحرام من غير فرق. الطواحن: الأضراس).
 (٤) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (١٨)، «المحرر الوجيز»: (٤٨٠/٥)، «القرطبي»: (٤٨/٢٠)، «اللسان»: (١٦١/٢) مادة (شعث).

والفجر، والوتر، ويسر بالتثنية في الثلاثة. قال ابن خالويه: هذا كما روي عن بعض العرب أنه وقف على آخر القوافي بالتثنية، وإن كان فعلاً، وإن كان فيه ألف ولام. قال الشاعر:

أقلّي اللوم عاذل والعتابا وقولي إن أصبت لقد أصابا^(١)

انتهى. وهذا ذكره النحويون في القوافي المطلقة إذا لم يترنم الشاعر، وهو أحد الوجهين اللذين للعرب إذا وقفوا على الكلم في الكلام لا في الشعر، وهذا الأعرابي أجرى الفواصل مجرى القوافي. وقرأ الجمهور: ﴿وليال عشر﴾ بالتثنية؛ وابن عباس: بالإضافة، فضبطه بعضهم. ﴿وليال عشر﴾ بلام دون ياء، وبعضهم وليالي عشر بالياء، ويريد: وليالي أيام عشر. ولما حذف الموصوف المعدود، وهو مذكر، جاء في عدده حذف التاء من عشر. والجمهور: ﴿والوتر﴾ بفتح الواو وسكون التاء، وهي لغة قريش. والأغر عن ابن عباس، وأبو رجاء وابن وثاب وقتادة وطلحة والأعمش والحسن: بخلاف عنه؛ والأخوان: بكسر الواو، وهي لغة تميم، واللغتان في الفرد، فأما في الرحل فالكسر لا غير. وحكى الأصمعي: فيه اللغتين؛ ويونس عن أبي عمرو: بفتح الواو وكسر التاء^(٢). والجمهور: ﴿يسر﴾ بحذف الياء وصلاً ووقفاً؛ وابن كثير: بإثباتها فيهما؛ ونافع وابن عمرو: بخلاف عنه بياء في الوصل وبحذفها في الوقف؛ والظاهر وقول الجمهور، منهم علي وابن عباس وابن الزبير: أن الفجر هو المشهور، أقسم به كما أقسم بالصبح، ويراد به الجنس، لا فجر يوم مخصوص. وقال ابن عباس ومجاهد؛ من يوم النحر؛ وعكرمة: من يوم الجمعة؛ والضحاك: من ذي الحجة؛ ومقاتل: من ليلة جمع؛ وابن عباس وقتادة: من أول يوم من المحرم. وعن ابن عباس أيضاً: الفجر: النهار كله؛ وعنه أيضاً وعن زيد بن أسلم: الفجر هو صلاة الصبح، وقرآنها هو قرآن الفجر. وقيل: فجر العيون من الصخور وغيرها. وقال ابن الزبير والكلبي وقتادة ومجاهد والضحاك والسدي وعطية العوفي: هي عشر ذي الحجة؛ وابن عباس والضحاك: العشر الأواخر من رمضان. وقال ابن جريج: الأول منه؛ ويमान وجماعة: الأول من المحرم ومنه يوم عاشوراء؛ ومسروق ومجاهد: وعشر موسى عليه السلام التي أتمها الله تعالى. قيل: والأظهر قول ابن عباس للحديث المتفق على صحته. قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: كان رسول الله ﷺ إذا دخل العشر شد مئزره وأحيا ليله وأيقظ أهله^(٣). قال التبريزي: اتفقوا على أنه العشر الأواخر، يعني من رمضان، لم يخالف فيه أحد، فتعظيمه مناسب لتعظيم القسم. وقال الزمخشري: وأراد بالليالي العشر عشر ذي الحجة. فإن قلت: فما بالها منكراً من بين ما أقسم به؟ قلت: لأنها ليال مخصوصة من بين جنس الليالي العشر، بعض منها أو مخصوصة بفضيلة ليست لغيرها. فإن قلت: فهل لا عرفت بلام العهد لأنها ليال معلومة معهودة؟ قلت: لو فعل ذلك لم تستقل بمعنى الفضيلة الذي في التنكير، ولأن الأحسن أن تكون اللامات متجانسة ليكون الكلام

(١) لم أهد لقائله.

(٢) انظر: «المبسوط»: (٤٧٠)، «البدور»: (٣٤٠)، «الميسر»: (٥٩٣).

(٣) «الكشاف»: (٧٤٩/٤).

أبعد من الألغاز والتعمية، انتهى^(١). أما السؤالان فظاهران، وأما الجواب عنهما فلفظ ملفق لا يعقل منه معنى فيقبل أو يرد.

والشفع والوتر: ذكر في كتاب التحرير والتحبير فيها ستة وثلاثين قولاً ضجرنا من قراءتها فضلاً عن كتابتها في كتابنا هذا، وعن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ أنه قال: «هي الصلوات، منها الشفع ومنها الوتر»^(٢). وروى أبو أيوب عنه ﷺ: «الشفع يوم عرفة ويوم الأضحى، والوتر: ليلة النحر»^(٣). وروى جابر عنه ﷺ: «الشفع يوم النحر، والوتر يوم عرفة»^(٤). وفي هذا الحديث تفسيره عليه الصلاة والسلام الفجر بالصبح والليالي العشر بعشر النحر، وهو قول ابن عباس

(١) صحيح:

أخرجه أحمد (٤٠/٦، ٤١)، والبخاري: (٢٠٢٤)، ومسلم (٧٤)، وأبو داود (١٣٧٦)، والنسائي (٣/٢١٧، ٢١٨)، وابن ماجه (١٧٦٨)، وابن حبان (٣٢١)، والبيهقي (٣١٣/٤)، من حديث عائشة.

(٢) ضعيف:

أخرجه أحمد (١٧٠/٢)، والترمذي (٣٣٤٢)، والطبري (٣٧٠٩٨، ٣٧٠٩٩)، والحاكم (٥٢٢/٢)، من حديث عمران بن حصين بلفظ «هي الصلاة منها شفع، ومنها وتر» وفي إسناده راو مجهول. وأخرجه الحاكم (٥٢٢/٢)، والطبري (٣٧٠٩٧)، من حديث عمران بإسقاط الرجل المجهول من إسناده، وصححه الحاكم، وسكت الذهبي.

وأخرجه عبد الرزاق (٣٥٩٧)، والطبري (٣٧٠٩٤، ٣٧٠٩٥) بإسناد صحيح عن عمران بن حصين موقوفاً عليه، وهو أصح، وكذا قال ابن كثير في «تفسيره»: (٥٤١/٤)، وعندني أن وقفه على عمران بن حصين أشبه، والله أعلم وبهذا يرجح الوقف للاختلاف في إسناده الحديث المرفوع. الخلاصة: أصله ضعيف، والصحيح موقوف. انظر: «معالم التنزيل»: (٢٣٣٥)، و«الجامع لأحكام القرآن»: (٦٣٢٠).

(٣) ضعيف جداً:

أخرجه الطبراني في «الكبير»: (٤٠٧٣)، من حديث أيوب، وقال في «المجمع»: (١٣٧/٧)، فيه واصل بن السائب وهو متروك.

(٤) ضعيف:

أخرجه أحمد (٣٢٧/٣)، والنسائي في «التفسير»: (٦٩١، ٦٩٢)، والطبري (٣٧٠٧٣)، والبخاري (٢٢٨٦)، والحاكم (٢٢٠/٤)، من حديث جابر «أن النبي ﷺ قال: «والفجر وليال عشر، والشفع والوتر» قال: إن العشر، عشر الأضحى، والوتر يوم عرفة، ولاشفع يوم النحر»، وفي لفظ: «هي ليالي من ذي الحجة». وصححه الحاكم، على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في «المجمع»: (١٣٧/٧): رجال أحمد والبخاري رجال الصحيح، غير عياش بن عتبة، وهو ثقة اهـ.

قلت: ومداره على أبي الزبير، وهو مدلس، وقد عنعن، فالإسناد ضعيف. وقال الحافظ ابن كثير في «تفسيره»: (٦٠٠/٤): رجاله لا بأس بهم، وعندني أن المتن من رفعه نكارة والله أعلم. وهو كما قال وانظر: «الكشاف»: (١٢٩٩) و«فتح القدير»: للشوكاني (٢٧٠٨)، بتخريجي.

وعكرمة، واختاره النحاس. وقال حديث أبي الزبير عن جابر: هو الذي صح عن النبي ﷺ، وهو أصح إسناداً من حديث عمران بن حصين: «صوم عرفة وتر لأنه تاسعها، ويوم النحر شفع لأنه عاشرها». وذكر ابن عطية في الشفع والوتر أربعة عشر قولاً^(١)، والزمخشري ثلاثة أقوال، ثم قال: وقد أكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقعان فيه، وذلك قليل الطائل جدير بالتلهي عنه، انتهى^(٢).

﴿والليل إذا يسري﴾ قسم بجنس الليل، ويسري: يذهب وينقرض، كقوله: ﴿والليل إذا أدبر﴾ [المدر: ٣٣]. وقال الأخفش وابن قتيبة: يسري فيه، فيكون من باب ليلك نائم. وقال مجاهد وعكرمة والكلبي: المراد ليلة جمع لأنه يسري فيها، وجواب القسم محذوف. قال الزمخشري: وهو لنعذب، يدل عليه قوله: ﴿ألم تر﴾ إلى قوله: ﴿فصب عليهم ربك سوط عذاب﴾. وقال ابن الأنباري: الجواب: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾. والذي يظهر أن الجواب محذوف يدل عليه ما قبله من آخر سورة الغاشية، وهو قوله: ﴿إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم﴾ [الغاشية: ٢٥، ٢٦]، وتقديره: لإيابهم إلينا وحسابهم علينا. وقول مقاتل: هل هنا في موضع تقديره: إن في ذلك قسماً الذي حجر. فهل على هذا في موضع جواب القسم، قول لم يصدر عن تأمل، لأن المقسم عليه على تقدير أن يكون التركيب إن في ذلك قسماً الذي حجر لم يذكر، فيبقى قسم بلا مقسم عليه، لأن الذي قدره من إن في ذلك قسماً الذي حجر لا يصح أن يكون مقسماً عليه، وهل في ذلك تقرير على عظم هذه الأقسام، أي هل فيها مقنع في القسم الذي عقل فيزدجر ويفكر في آيات الله. ثم وقف المخاطب على مصارع الأمم الكافرة الماضية مقصوداً بذلك توعدهم قريش، ونصب المثل لها. وعاد هو عاد بن عوص، وأطلق ذلك على عقبه، ثم قيل للأولين منهم عاداً الأولى وإرم، نسبة لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الأخيرة. وقال مجاهد وقتادة: هي قبيلة بعينها. وقال ابن إسحاق: إرم هو أبو عاد كلها.

وقال الجمهور: إرم مدينة لهم عظيمة كانت على وجه الدهر باليمن. وقال محمد بن كعب: هي الإسكندرية. وقال ابن المسيب والمقبري: هي دمشق. وقال مجاهد أيضاً: إرم معناه القديمة. وقرأ الجمهور: بعاد مصروفاً إرم بكسر الهمزة وفتح الراء والميم ممنوع الصرف للتأنيث والعلمية لأنه اسم للقبيلة، وعاد، وإن كان اسم القبيلة، فقد يلحظ فيه معنى الحي فيصرف أو لا يلحظ، فجاء على لغة من صرف هنداً، وإرم عطف بيان أو بدل. وقرأ الحسن: بعاد غير ممنوع الصرف مضافاً إلى إرم، فجاز أن يكون إرم وجداً ومدينة؛ والضحاك: إرم بفتح الراء وما بعدها ممنوعي الصرف. وقرأ ابن الزبير: بعاد بالإضافة، أرم بفتح الهمزة وكسر الراء، وهي لغة في المدينة، والضحاك: بعاد مصروفاً، وبعاد غير مصروف أيضاً، أرم بفتح الهمزة وسكون الراء تخفيف أرم

(١) «المحرر الوجيز»: (٤٧٧/٥).

(٢) «الكشاف»: (٧٤٩/٤).

بكسر الراء؛ وعن ابن عباس والضحاك: أرم فعلاً ماضياً^(١)، أي بلي، يقال: رم العظم وأرم هو: أي بلي، وأرمه غيره معدى بالهمزة من رم الثلاثي. وذات على هذه القراءة مكسورة التاء؛ وابن عباس أيضاً: فعلاً ماضياً، ذات بنصب التاء على المفعول به، وذات بالكسر صفة لإرم؛ وسواء كانت اسم قبيلة أو مدينة، وإن كان يرجح كونها مدينة بقوله: ﴿لم يخلق مثلها في البلاد﴾، فإذا كانت قبيلة صح إضافة عاد إليها فكها منها بدلاً أو عطف بيان، وإن كانت مدينة فالإضافة إليها ظاهرة والفك فيها يكون على حذف مضاف، أي بعاد أهل إرم ذات العماد.

وقرىء: ﴿إرم ذات﴾، بإضافة إرم إلى ذات، والإرم: العلم، يعني بعاد: أعلام ذات العماد. ومن قرأ: أرم فعلاً ماضياً، ذات بالنصب، أي جعل الله ذات العماد رميماً، ويكون ﴿إرم﴾ بدلاً من ﴿فعل ربك﴾ وتبييناً لفعل، وإذا كانت ﴿ذات العماد﴾ صفة للقبيلة. فقال ابن عباس: هي كناية عن طول أبدانهم، ومنه قيل: رفيع العماد، شبهت قدودهم بالأعمدة، ومنه قولهم: رجل عمد وعمدان أي طويل. وقال عكرمة ومقاتل: أعمدة بيوتهم التي كانوا يرحلون بها لأنهم كانوا أهل عمود. وقال ابن زيد: أعمدة بنيانهم، وإذا كانت صفة للمدينة، فأعمدة الحجارة التي بنيت بها. وقيل: القصور العالية والأبراج يقال لها عماد. وحكي عن مجاهد: أرم مصدر، أرم يأرم إذا هلك، والمعنى: كهلاك ذات العماد، وهذا قول غريب، كأن معنى ﴿كيف فعل ربك بعاد﴾ كيف أهلك عاداً كهلاك ذات العماد. وذكر المفسرون أن ذات العماد مدينة ابتناها شدد بن عاد لما سمع بذكر الجنة على أوصاف بعيد، أو مستحيل عادة أن يبنى في الأرض مثلها، وأن الله تعالى بعث عليها وعلى أهله صيحة قبل أن يدخلها هلكوا جميعاً، ويوقف على قصتهم في كتاب التحرير وشيء منها في الكشف.

وقرأ الجمهور: ﴿لم يخلق﴾ مبنياً للمفعول، مثلها رفع؛ وابن الزبير: مبنياً للفاعل، مثلها نصباً، وعنه: نخلق بالنون والضمير في مثلها عائد على المدينة التي هي ذات العماد في البلاد، أي في بلاد الدنيا، أو عائد على القبيلة، أي في عظم أجسام وقوة. وقرأ ابن وثاب وثمود بالتثنية. والجمهور: بمنع الصرف. ﴿جابوا الصخر﴾ خرّقه ونحتوه، فاتخذوا في الحجارة منها بيوتاً، كما قال تعالى: ﴿وتنحتون من الجبال﴾ [الشعراء: ١٤٩] بيوتاً. قيل: أول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود، وبنوا ألفاً وسبعمائة مدينة كلها بالحجارة بالوادي، وادي القرى. وقيل: جابوا واديهم وجلبوا ماءهم في صخر شقوه فعل ذي القوة والآمال. ﴿ذي الأوتاد﴾ تقدم الكلام على ذلك في سورة ص. ﴿الذين﴾ صفة لعاد وثمود وفرعون، أو منصوب على الذم، أو مرفوع على إضمار ﴿هم﴾. ﴿فصب عليهم ربك سوط عذاب﴾ أبهم هنا وأوضح في الحاقه وفي غيرها، ويقال: صب عليه السوط وغشاه وقنعه، واستعمل الصب لاقترضائه السرعة في النزول على المضروب، قال:

(١) انظر: «القرطبي»: (٤١/٢٠).

فصب عليهم محصرات كأنها شآبيب ليست من سحب ولا قطر^(١)
يريد: المحدودين في قصة الإفك. وقال بعض المتأخرين في صفة الجبل:

صببنا عليهم ظالمين شياطيناً فطارت بها أيدي سراع وأرجل^(٢)

وخص السوط فاستعير للعذاب، لأنه يقتضي من التكرار والترداد ما لا يقتضيه السيف ولا غيره. وقال الزمخشري: وذكر السوط إشارة إلى أن ما أحله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم في الآخرة، كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذب به. والمرصاد والمرصد: المكان الذي يترتب فيه الرصد، مفعال من رصده، وهذا مثل لإرصاده العصاة بالعقاب وأنهم لا يفوتونه^(٣). قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون المرصاد في الآية اسم فاعل، كأنه قال: لبالرصد، فعبّر ببناء المبالغة، انتهى^(٤). ولو كان كما زعم، لم تدخل الباء لأنها ليست في مكان دخولها، لا زائدة ولا غير زائدة.

﴿فأما الإنسان﴾ ذكر تعالى ما كانت قريش تقول وتستدل به على إكرام الله تعالى وإهانة لعبده، فيرون المكرم من عنده الثروة والأولاد، والمهان ضده. ولما كان هذا غالباً عليهم ويخو بذلك. والإنسان اسم جنس، ويوجد هذا في كثير من أهل الإسلام. وقال الزمخشري: فإن قلت: بم اتصل قوله: ﴿فأما الإنسان﴾؟ قلت: بقوله: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾، كأنه قال: إن الله تعالى لا يريد من الإنسان إلا الطاعة والسعي للعاقبة، وهو مرصد للعاصي؛ فأما الإنسان فلا يريد ذلك ولا يهمه إلا العاجلة وما يلذه وينعمه فيها، انتهى. وفيه التصريح بمذهب الاعتزال في قوله: لا يريد من الإنسان إلا الطاعة. وإذا العامل فيه فيقول: والنية فيه التأخير، أي فيقول كذا وقت الابتداء، وهذه الفاء لا تمنع أن يعمل ما بعدها فيما قبلها، وإن كانت فاء دخلت في خبر المبتدأ لأجل أما التي فيها معنى الشرط، وبعد أما الثانية مضمرة به وقع التوازن بين الجملتين تقديره: فأما إذا هو ما ابتلاه، وفيقول خبر عن ذلك المبتدأ المضمرة، وابتلاه معناه: اختبره، أي شكر أم يكفر إذا بسط له؟ وأصبر أم يجزع إذا ضيق عليه؟ لقوله تعالى: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾. وقابل ونعمه بقوله: ﴿فقدّر عليه رزقه﴾، ولم يقابل ﴿فأكرمه﴾ بلفظ فأهان، لأنه ليس من يضيق عليه الرزق، كان ذلك إهانة له. ألا ترى إلى ناس كثير من أهل الصلاح مضيقاً عليهم الرزق كحال الإمام أبي سليمان داود بن علي الأصبهاني رضي الله تعالى عنه وغيره، وذم الله تعالى العبد في حالتيه هاتين.

أما في قوله: ﴿فيقول ربي أكرمن﴾، فلائنه إخبار منه على أنه يستحق الكرامة ويستوجبها. وأما قوله: ﴿أهانن﴾، فلائنه سمى ترك التفضيل من الله تعالى إهانة وليس بإهانة، أو يكون إذا

(١) ذكره ابن عطية صاحب «المحرر»: (٤٧٨/٥)، ولم ينسبه لقائل.

(٢) ذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز»: (٤٧٩/٥) أيضاً ولم ينسبه لقائل.

(٣) «الكشاف»: (٧٥٢/٤).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٤٧٩/٥).

تفضل عليه أقر بإحسان الله إليه، وإذا لم يتفضل عليه سمى ترك تفضل الله إهانة، لا إلى الاعتراف بقوله: ﴿أكرمنا﴾. وقرأ ابن كثير: أكرمني وأهانني بالياء فيهما؛ ونافع: بالياء وصلأ وحذفها وقفأ، وخير في الوجهين أبو عمرو، وحذفها باقي السبعة فيهما وصلأ ووقفأ، ومن حذفها وقفأ سكن النون فيه^(١). وقرأ الجمهور: ﴿فقدروا﴾ بخف الدال؛ وأبو جعفر وعيسى وخالد والحسن بخلاف عنه؛ وابن عامر: بشدها. قال الجمهور: هما بمعنى واحد بمعنى ضيق، والتضعيف فيه للمبالغة لا للتعدي، ولا يقتضي ذلك قول الإنسان ﴿أهاننا﴾، لأن إعطاء ما يكفيه لا إهانة فيه. ﴿كلا﴾ رد على قولهم ومعتقدهم، أي ليس إكرام الله وتقدير الرزق سببه ما ذكرتم، بل إكرامه العبد: تيسيره لتقواه، وإهانته: تيسيره للمعصية؛ ثم أخبرهم بما هم عليه من أعمالهم السيئة. وقال الزمخشري: كلا ردع للإنسان عن قوله، ثم قال: بل هنا شر من هذا القول، وهو أن الله تعالى يكرمهم بكثرة المال، فلا يؤدون فيه ما يلزمهم من إكرام اليتيم بالتفقد والمبرة وحض أهله على طعام المسكين ويأكلونه أكل الأنعام ويحبونه فيشحون به، انتهى^(٢). وفي الحديث: «أحب البيوت إلى الله تعالى بيت فيه يتيم مكرم»^(٣). وقرأ الحسن ومجاهد وأبو رجاء وقتادة والجحدري وأبو عمر: يكرمون ولا يحضون، ويأكلون ويحبون بياء الغيبة فيها؛ وباقي السبعة، بقاء الخطاب، وأبو جعفر وشيبة والكوفيون وابن مقسم: تحاضون بفتح التاء والألف أصله تتحاضون، وهي قراءة الأعمش، أي يحض بعضهم بعضاً؛ وعبد الله أو علقمة وزيد بن علي وعبد الله بن المبارك والشيرزي عن الكسائي: كذلك إلا أنهم ضموا التاء، أي تحاضون أنفسهم، أي بعضهم بعضاً، وتفاعل وفاعل يأتي بمعنى فعل أيضاً. ﴿على طعام﴾، يجوز أن يكون بمعنى إطعام، كالعطاء بمعنى الإعطاء، والأولى أن يكون على حذف مضاف، أي على بذل طعام.

(١) في «الميسر»: (٥٩٣)، ﴿رَبِّي أَكْرَمَنِي، رَبِّي أَهَانَنِي﴾ نافع وابن كثير، وأبو عمرو وأبو جعفر. وافقهم ابن محيصن واليزيدي. ﴿رَبِّي أَكْرَمَنِي، رَبِّي أَهَانَنِي﴾ الباقر وأثبت الياء بعد النون في كل منهما وصلأ: نافع، وأبو عمرو بخلف عنه وأبو جعفر. وافقهم الحسن، واليزيدي بخلفه. وأثبتهما في الحاليين: البزي ويعقوب وافقهما ابن محيصن بخلفه والباقر وحذفها مصلقاً.

(٢) «الكشاف»: (٧٥٤/٤).

(٣) ضعيف:

أخرجه ابن عدي في «الكامل»: (٣٤١/١)، من حديث عمر، وفيه إسحاق بن إبراهيم الحنيني وهو غير حجة، وقد روى هذا الحديث عن مالك وتفرد، عن مالك بهذا الحديث غير محتمل، فالحديث بهذا الإسناد لا شيء. وله شاهد من حديث أبي هريرة.

أخرجه في «التفسير»: (٢٣٥٩)، من طريق يحيى بن أبي سليمان، عن زيد، بن أبي عتاب، عن أبي هريرة، مرفوعاً به.

وإسناده ضعيف لضعف يحيى بن أبي سليمان.

قال البوصيري في «الزوائد»: في إسناده يحيى بن سليمان أبو صالح قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال أبو حاتم: مضطرب الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات.

﴿وتأكلون التراث﴾، كانوا لا يورثون النساء ولا صغار الأولاد، فيأكلون نصيبهم ويقولون: لا يأخذ الميراث إلا من يقاتل ويحمي الحوزة، والتراث تأؤه بدل من واو، كالتكلة والتخمة من توكلت ووخمت. وقيل: كانوا يأكلون ما جمعه الميت من الظلمة وهم عالمون بذلك يجمعون بين الحلال والحرام ويسرفون في إنفاق ما ورثوه لأنهم ما تعبوا في تحصيله، كما شاهدنا الوراث البطالين. ﴿كلاً﴾ ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم. ثم أتى بالوعيد وذكر تحسرهم على ما فرطوا فيه في دار الدنيا. ﴿دكاً دكاً﴾ حال كقولهم: باباً باباً، أي مكرراً عليهم الذك. ﴿وجاء ربك﴾، قال القاضي منذر بن سعيد: معناه ظهوره للخلق هنالك، وليس بمجيء نقلة، وكذلك مجيء الطامة والصاخة. وقيل: وجاء قدرته وسلطانه. وقال الزمخشري: هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبيين آثار قدرته وسلطانه، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه، انتهى^(١). والملك اسم جنس يشمل الملائكة. وروي أنه ملائكة كل سماء تكون صفاً حول الأرض في يوم القيامة. قال الزمخشري: ﴿صفاً صفاً﴾ تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفاً بعد صف محدقين بالجن والإنس، انتهى^(٢).

﴿وجيء يومئذ بجهنم﴾، كقوله تعالى: ﴿ويرزت الجحيم لمن يرى﴾ [النازعات: ٣٦]، ﴿يومئذ﴾ بدل من ﴿إذا﴾. قال الزمخشري: وعامل النصب فيهما يتذكر، انتهى^(٣). ظاهر كلامه أن العامل في البذل هو العامل نفسه في المبدل منه، وهو قول قد نسب إلى سيبويه، والمشهور خلافه، وهو أن البذل على نية تكرار العامل، أي يتذكر ما فرط فيه. ﴿وأنى له الذكرى﴾ أي منفعة الذكرى، لأنه وقت لا ينفع فيه التذكر، لو اتعظ في الدنيا لنفعه ذلك في الأخرى، قاله الجمهور. قال الزمخشري وغيره: أو وقت حياتي في الدنيا، كما تقول: جئت لطلوع الشمس ولتاريخ كذا وكذا. وقال قوم: لحياتي في قبري، يعني الذي كنت أكذب به^(٤). قال الزمخشري: وهذا أبين دليل على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقاً بقصدهم وإرادتهم، وأنهم لم يكونوا محجورين عن الطاعات مجبرين على المعاصي، كمذهب أهل الأهواء والبدع، وإلا فما معنى التحسر؟ انتهى^(٥)، وهو على طريقة الاعتزال.

وقرأ الجمهور: ﴿لا يعذب، ولا يوثق﴾ مبنيين للفاعل، والضمير في ﴿عذابه﴾، و﴿وثاقه﴾ عائد على الله تعالى، أي لا يكُل عذابه ولا وثاقه إلى أحد، لأن الأمر لله وحده في ذلك؛ أو هو من الشدة في حيز لم يعذب قط أحد في الدنيا مثله، والأول أوضح لقوله: ﴿لا يعذب ولا يوثق﴾، ولا يطلق على الماضي إلا بمجاز بعيد، بل موضوع، لا إذا دخلت على المضارع أن يكون مستقبلاً. ويجوز أن يكون الضمير قبلها عائداً على الكافر، أي لا يعذب أحد من الزبانية مثل

(١) «الكشاف»: (٤/ ٧٥٤، ٧٥٥).

(٢) «الكشاف»: (٤/ ٧٥٥).

(٣) «الكشاف»: (٤/ ٧٥٤).

(٤) «الكشاف»: (٤/ ٧٥٥).

(٥) المصدر السابق.

ما يعذبونه. وقيل إلى الله، أي لا يعذب أحد في الدنيا عذاب الله للكافر، ويضعف هذا عمل لا يعذب في يومئذ، وهو ظرف مستقبل. وقرأ ابن سيرين وابن أبي إسحاق وسوار القاضي وأبو حيوه وابن أبي عبله وأبو بحرية وسلام والكسائي ويعقوب وسهل وخارجة عن أبي عمرو: بفتح الذال والثاء مبنين للمفعول، فيجوز أن يكون الضمير فيهما مضافاً للمفعول وهو الأظهر، أي لا يعذب أحد مثل عذابه، ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه، أو لا يحمل أحد عذاب الإنسان لقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الإسراء: ١٥]، وعذاب وضع موضع تعذيب. وفي اقتياس مثل هذا خلاف، وهو أن يعمل ما وضع لغير المصدر، كالعطاء والثواب والعذاب والكلام. فالبصريون لا يجيزونه ويقسونه. وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بخلاف عنهم: وثاقه بكسر الواو؛ والجمهور: بفتحها^(١)، والمعذب هو الكافر على العموم. وقيل: هو أمية بن خلف. وقيل: أبي بن خلف. وقيل: المراد به إبليس؛ وقام الدليل على أنه أشد من الناس عذاباً، ويدفع القول هذا قوله: ﴿يومئذ يتذكر الإنسان﴾، والضمائر كلها مسوقة له.

ولما ذكر تعالى شيئاً من أحوال من يعذب، ذكر شيئاً من أحوال المؤمن فقال: ﴿يا أيها النفس﴾، وهذا النداء الظاهر إنه على لسان ملك. وقرأ الجمهور: بتاء التأنيث. وقرأ زيد بن علي: يا أيها بغير تاء، ولا أعلم أحداً ذكر أنها تذكر، وإن كان المنادى مؤنثاً، إلا صاحب البديع. وهذه القراءة شاهدة بذلك، ولذلك وجه من القياس، وذلك أنه لم يثن ولم يجمع في نداء المثنى والمجموع؛ فكذلك لم يؤنث في نداء المؤنث. ﴿المطمئنة﴾ الأمانة التي لا يلحقها خوف ولا حزن، أو التي كانت مطمئنة إلى الحق لم يخالطها شك. قال ابن زيد: يقال لها ذلك عند الموت وخروجها من جسد المؤمن في الدنيا. وقيل: عند البعث. وقيل: عند دخول الجنة ﴿إلى ربك﴾ أي إلى موعد ربك. وقيل: الرب هنا الإنسان دون النفس، أي ادخل في الأجساد، والنفس اسم جنس. وقيل: هذا النداء هو الآن للمؤمنين. لما ذكر حال الكفار قال: يا مؤمنون دوموا وجدوا حتى ترجعوا راضين مرضيين، ﴿راضية﴾ بما أوتيته، ﴿مرضية﴾ عند الله. ﴿فادخلي في عبادي﴾ أي في جملة عبادي الصالحين. ﴿وادخلي جنتي﴾ معهم. وقيل: النفس والروح، والمعنى: فادخلي في أجساد عبادي. وقرأ الجمهور: ﴿في عبادي﴾ جمعاً؛ وابن عباس وعكرمة والضحاك ومجاهد وأبو جعفر وأبو صالح والكلبي وأبو شيخ الهنائي واليماني: في عبدي على الأفراد، والأظهر أنه أريد به اسم الجنس، فمدلوله ومدلول الجمع واحد. وقيل: هو على حذف خاطب النفس مفردة فقال: فادخلي في عبدي: أي في جسد عبدي. وتعدى فادخلي أولاً بفي، وثانياً بغير فاء، وذلك أنه إذا كان المدخول فيه غير ظرف حقيقي تعددت إليه بفي، دخلت في الأمر ودخلت في غمار الناس، ومنه: ﴿فادخلي في عبادي﴾. وإذا كان المدخول فيه ظرفاً حقيقياً، تعدت إليه في الغالب بغير وساطة في. قيل: في عثمان بن عفان. وقيل: في حمزة. وقيل: في خبيب بن عدي، رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٧١)، «البدور»: (٣٤٠)، «الميسر»: (٥٩٤).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة البلد

مكية وهي عشرون آية

[١ - ٢٠] ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾ أَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَغْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴿٥﴾ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا ﴿٦﴾ أَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَ أَحَدٌ ﴿٧﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ بَيْتًا ذَا مَقَرَّةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْإِيمَانِ ﴿١٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّا بَلَّغْنَاهُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿١٩﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ ﴿٢٠﴾

الكبد: الشدة والمشقة، وأصله من كبد الرجل كبدًا فهو أكبد، إذا وجعه كبده وانتفخت، فاستعمل في كل تعب ومشقة، ومنه المكابدة. وقال لبيد:

يا عين هلا بكيت أربدًا قمنا وقام الخصوم في كبد^(١)
وقال أبو الأصبع:

لو ابن عم لو أن الناس في كبد لظل محتجراً بالنبل يرميني^(٢)
الشفة معروفة، وأصلها شففة، حذفت منها الهاء، وبدل عليه شففة وشفاه وشافهت، وهي مما لا يجوز جمعه بالألف والتاء، وإن كان تاء التأنيث. النجد: العنق وجمعه نجود، وبه سميت نجد لارتفاعها عن انخفاض تهامة، والنجد: الطريق العالي. قال امرؤ القيس:

فريقان منهم جازع بطن نخله وآخر منهم قاطع كبكير^(٣)

(١) البيت من [المنسرح] انظر: الطبري: (٥٨٩/١٢)، الماوردي: (٢٧٦/٦)، «المحرر الوجيز»: (٤٨٤/٥)، «القرطبي»: (٥٦/٢٠)، «الكشاف»: (٧٥٨/٤)، «اللسان» (٣٧٦/٣) مادة (كبد).

والشاعر هنا يرثي أخاه أريد ويقول: يا عين هلا بكيت أخي وقت قيامنا للحرب وقيام الخصوم معنا فيه.

(٢) البيت من [البسيط] انظر: «ديوان المفضليات»: (٣٢٦)، «المحرر الوجيز»: (٤٨٤/٥).

(٣) ذكره «القرطبي»: (٥٩/٢٥)، ونسبه لامرئ القيس أيضاً.

الفك: تخليص الشيء من الشيء، قال الشاعر:

فيا رب مكروب كررت وراءه وعان فككت الغل عنه فقداني^(١)

السغب: الجوع العام، وقد يقال سغب الرجل إذا جاع. ترب الرجل، إذا افتقر ولصق بالتراب، وأترب، إذا استغنى وصار ذا مال كالتراب، وكذلك أثرى. أوصدت الباب وأصدته، إذا أغلقته وأطبقتها. قال الشاعر:

تحن إلى أحيال مكة ناقتي ومن دونها أبواب صنعاء مؤصدة^(٢)

﴿لا أقسم بهذا البلد، وأنت حل بهذا البلد، وما ولد، لقد خلقنا الإنسان في كبد، أيعجب أن لن يقدر عليه أحد، يقول أهلك ما لا لبداً، أيعجب أن لم يره أحد، ألم نجعل له عينين، ولساناً وشفتين، وهديناه النجدين، فلا اقتحم العقبة، وما أدراك ما العقبة، فك رقبة، أو إطعام في يوم ذي مسغبة، يتيماً ذا مقربة، أو مسكيناً ذا متربة، ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة، أولئك أصحاب الميمنة، والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة، عليهم نار مؤصدة﴾.

هذه السورة مكية في قول الجمهور، وقيل: مدنية. ولما ذكر تعالى ابتلاءه للإنسان بحالة التنعيم وحالة التقدير، وذكر من صفاته الذميمة ما ذكر، وما آل إليه حاله وحال المؤمن، أتبعه بنوع من ابتلائه ومن حاله السيء وما آل إليه في الآخرة. والإشارة لهذا البلد إلى مكة.

﴿وأنت حل﴾ جملة حالية تفيد تعظيم المقسم به، أي فأنت مقيم به، وهذا هو الظاهر. وقال ابن عباس وجماعة: معناه: وأنت حلال بهذا البلد، يحل لك فيه قتل من شئت، وكان هذا يوم فتح مكة. وقال ابن عطية: وهذا يتركب على قول من قال لا نافية، أي إن هذا البلد لا يقسم الله به، وقد جاء أهله بأعمال توجب الإحلال، إحلال حرمة^(٣). وقال شرحبيل بن سعد: يعني ﴿وأنت حل بهذا البلد﴾، جعلوك حلالاً مستحل الأذى والقتل والإخراج، وهذا القول بدأ به الزمخشري، وقال: وفيه بعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة، وتعجب من حالهم في عداوته، أو سلى رسول الله ﷺ بالقسم ببلده على أن الإنسان لا يخلو من مقاساة الشدائد، واعترض بأن وعده فتح مكة تميماً للتسلية والتنفيس عنه، فقال: وأنت حل به في المستقبل تصنع فيه ما تريده من القتل والأسر.

ثم قال الزمخشري: بعد كلام طويل: فإن قلت: أين نظير قوله: ﴿وأنت حل﴾ في معنى الاستقبال؟ قلت: قوله عز وجل: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ [الزمر: ٣٠]، واسع في كلام العباد، تقول لمن تعدد الإكرام والحب: وأنت مكرم محبوب، وهو في كلام الله أوسع، لأن الأحوال

(١) ذكره «القرطبي»: (٦٥/٢٠) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) «المحرر الوجيز»: (٤٨٣/٥).

المستقبله عنده كالحاضرة المشاهدة، وكفاك دليلاً قاطعاً على أنه للاستقبال، وأن تفسيره بالحال محال. إن السورة بالاتفاق مكية، وأين الهجرة من وقت نزولها؟ فما بال الفتح؟ انتهى^(١). وحمله على أن الجملة اعتراضية لا يتعين، وقد ذكرنا أولاً أنها جملة حالية، وبيننا حسن موقعها، وهي حال مقارنة، لا مقدرة ولا محكية؛ فليست من الإخبار بالمستقبل. وأما سؤاله والجواب، فهذا لا يسأله من له أدنى تعلق بالنحو، لأن الأخبار قد تكون بالمستقبلات، وإن اسم الفاعل وما يجري مجراه حالة إسناده أو الوصف به لا يتعين حمله على الحال، بل يكون للماضي تارة، وللحال أخرى، وللمستقبل أخرى؛ وهذا من مبادئ علم النحو. وأما قوله: وكفاك دليلاً قاطعاً الخ، فليس بشيء، لأننا لم نحمل ﴿وَأَنْتَ حَلٌّ﴾ على أنه يحل لك ما تصنع في مكة من الأسر والقتل في وقت نزولها بمكة فتناً، بل حملناه على أنه مقيم بها خاصة، وهو وقت النزول كان مقيماً بها ضرورة. وأيضاً فما حكاه من الاتفاق على أنها نزلت بمكة فليس بصحيح، وقد حكى الخلاف فيها عن قول ابن عطية، ولا يدل قوله: ﴿وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ على ما ذكره من أن المعنى يستحل إذ ذاك، ولا على أنك تستحل فيه أشياء، بل الظاهر ما ذكرناه أولاً من أنه تعالى أقسم بها لما جمعت من الشرفين، شرفها بإضافتها إلى الله تعالى، وشرفها بحضور رسول الله ﷺ وإقامته فيها، فصارت أهلاً لأن يقسم بها^(٢).

والظاهر أن قوله: ﴿وَالِدٌ وَمَا وَلَدٌ﴾، لا يراد به معين، بل ينطلق على كل والد. وقال ابن عباس ذلك، قال: هو على العموم يدخل فيه جميع الحيوان. وقال مجاهد: آدم وجميع ولده. وقيل: والصالحين من ذريته. وقيل: نوح وذريته. وقال أبو عمران الحوفي: إبراهيم عليه السلام وجميع ولده. وقيل: ووالد رسول الله ﷺ وما ولد إبراهيم عليه السلام. وقال الطبري والماوردي: يحتمل أن يكون الوالد النبي ﷺ لتقدم ذكره، وما ولد أمته، لقوله ﷺ: «إنما أنا لكم بمنزلة الوالد»^(٣)، ولقراءة عبد الله: ﴿وَأَزْوَاجَهُ أُمَّهَاتِهِمْ﴾، وهو أب لهم، فأقسم تعالى به وبأتمته بعد أن أقسم ببلده، مبالغة في شرفه عليه الصلاة والسلام. وقال الزمخشري: فإن قلت: ما المراد بوالد وما ولد؟ قلت: رسول الله ﷺ ومن ولده. أقسم ببلده الذي هو مسقط رأسه، وحرم أبيه إبراهيم، ومنشأ أبيه إسماعيل عليهما الصلاة والسلام، ومن ولده وبه. فإن قلت: لم نكر؟ قلت: للإبهام المستقل بالمدح والتعجب. فإن قلت: هلا قيل: ومن ولد؟ قلت: فيه ما في قوله: ﴿وَالِدٌ وَمَا وَلَدٌ﴾.

(١) «الكشاف»: (٧٥٨/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٤٨٣/٥).

(٣) صحيح:

أخرجه أحمد (٢/٢٥٠)، وأبو داود (٨)، والنسائي (١/٣٨)، وابن ماجه (٣١٢)، والدارمي (١/١٧٢)،
 (١٧٣)، وابن حبان (١٤٣١)، وأبو عوانة (١/٢٠٠)، والطحاوي في «المعاني»: (١/١٢٣)، (٤/٢٣٣)،
 والبيهقي في «السنن»: (١/١١٢)، من حديث أبي هريرة مرفوعاً بآتم منه وإسناده حسن وله شواهد، فهو صحيح.

أعلم بما وضعت ﴿آل عمران: ٣٦﴾: أي بأي شيء وضعت، يعني موضوعاً عجيب الشأن. انتهى^(١). وقال الفراء: وصلاح ما للناس، كقوله: ﴿ما طاب لكم﴾ [النساء: ٣]، ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ٣]، وهو الخالق للذكر والأنثى. انتهى. وقال ابن عباس وعكرمة وابن جبير: المراد بالوالد الذي يولد له، وبما ولد العاقر الذي لا يولد له. جعلوا ما نافية، ففتحناج إلى تقدير موصول يصح به هذا المعنى، كأنه قال: ووالد والذي ما ولد، وإضمار الموصول لا يجوز عند البصريين.

﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾ هذه الجملة المقسم عليها. والجمهور: على أن الإنسان اسم جنس، وفي كبد: يكابد مشاق الدنيا والآخرة، ومشاقه لا تكاد تنحصر من أول قطع سرتة إلى أن يستقر قراره، إما في جنة فتزول عنه المشقات؛ وإما في نار فتتضاعف مشقاته وشدائده. وقال ابن عباس وعبد الله بن شداد وأبو صالح والضحاك ومجاهد: ﴿في كبد﴾ معناه: منتصب القامة واقفاً، ولم يخلق منكباً على وجهه، وهذا امتنان عليه. وقال ابن كيسان: منتصباً رأسه في بطن أمه، فإذا أذن له بالخروج، قلب رأسه إلى قدمي أمه. وعن ابن عمر: يكابد الشكر على السراء، ويكابد الصبر على الضراء. وقال ابن زيد: ﴿الإنسان﴾ آدم، ﴿في كبد﴾: في السماء، سماها كبداً، وهذه الأقوال ضعيفة، والأول هو الظاهر. والظاهر أن الضمير في ﴿أيحسب﴾ عائد على ﴿الإنسان﴾، أي هو لشدة شكيمة وعزته وقوته يحسب أن لا يقاومه أحد، ولا يقدر عليه أحد لاستعصامه بعده وعدده. يقول على سبيل الفخر: ﴿أهلكت ما لا لبداً﴾ أي في المكارم وما يحصل به الثناء، أيحسب أن أعماله تخفى، وأنه لا يراه أحد، ولا يطلع عليه في إنفاقه ومقصده ما يبتغيه مما ليس لوجه الله منه شيء؟ بل عليه حفظة يكتبون ما يصدر منه من عمل في حياته ويحصونه إلى يوم الجزاء. وقيل: الضمير في ﴿أيحسب﴾ لبعض صناديد قريش. وقيل: هو أبو الأسد أسيد بن كلدة، كان يسطر له الأديم العكاظي، فيقوم عليه ويقول: من أزالني عنه فله كذا، فلا ينزع إلا قطعاً، ويبقى موضع قدميه. وقيل: الوليد بن المغيرة. وقيل: الحرث بن عامر بن نوفل، وكان إذا أذنب استفتى النبي ﷺ، فيأمره بالكفارة، فقال: لقد أهلكت ما لا لبداً في الكفارات والتبعات منذ تبعت محمداً ﷺ. وقرأ الجمهور: لبداً، بضم اللام وفتح الباء؛ وأبو جعفر: بشد الباء؛ وعنه وعن زيد بن علي: لبداً بسكون الباء، ومجاهد وابن أبي الزناد: بضمهما.

ثم عدّد تعالى على الإنسان نعمه فقال: ﴿ألم نجعل له عينين﴾ يبصر بهما، ﴿ولساناً﴾ يفصح عما في باطنه، ﴿وشفتين﴾ يطبقهما على فيه ويستعين بهما على الأكل والشرب والنفخ وغير ذلك. ﴿وهديناه النجدين﴾، قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور: طريق الخير والشر. وقال ابن عباس أيضاً، وعليّ وابن المسيب والضحاك: الثديين، لأنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه. ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ أي لم يشكر تلك النعم السابقة، والعقبة استعارة لهذا العمل الشاق

على النفس من حيث هو بذل مال، تشبيه بعقبة الجبل، وهو ما صعب منه، وكان صعوداً، فإنه يلحقه مشقة في سلوكها. واقتحمها: دخلها بسرعة وضغط وشدة، والقحمة: الشدة والسنة الشديدة. ويقال: قحم في الأمر قحوماً: رمى نفسه فيه من غير روية. والظاهر أن لا للنفي، وهو قول أبي عبيدة والفرّاء والزجاج، كأنه قال: وهبنا له الجوارح ودللناه على السبيل، فما فعل خيراً، أي فلم يقتحم. قال الفرّاء والزجاج: ذكر لا مرة واحدة، والغرب لا تكاد تفرد لا مع الفعل الماضي حتى تعيد، كقوله تعالى: ﴿فلا صدق ولا صلى﴾ [القيامة: ٣١]، وإنما أفردا لدلالة آخر الكلام على معناه، فيجوز أن يكون قوله: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾، قائماً مقام التكرير، كأنه قال: فلا اقتحم العقبة ولا آمن. وقيل: هو جار مجرى الدعاء، كقوله: لا نجا ولا سلم، دعاء عليه أن لا يفعل خيراً. وقيل: هو تحضيض بالألا، ولا نعرف أن لا وحدها تكون للتحضيض، وليس معها الهمزة. وقيل: العقبة: جهنم، لا ينجي منها إلا هذه الأعمال، قاله الحسن. وقال ابن عباس ومجاهد وكعب: جبل في جهنم. وقال الزمخشري، بعد أن تنحل مقالة الفرّاء والزجاج: هي بمعنى لا متكررة في المعنى، لأن معنى ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ فلا فك رقة ولا أطعم مسكيناً. ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك؟ انتهى، ولا يتم له هذا إلا على قراءة من قرأ فك فعلاً ماضياً.

وقرأ ابن كثير والنحويان: فك فعلاً ماضياً، رقة نصب، أو أطعم فعلاً ماضياً؛ وباقي السبعة: فك مرفوعاً، رقة مجروراً، وإطعام مصدر منون معطوف على فك. وقرأ عليّ وأبو رجاء كقراءة ابن كثير، إلا أنهما قرآ: ذا مسغبة بالألف. وقرأ الحسن وأبو رجاء أيضاً: أو إطعام في يوم ذا بالألف، ونصب ذا على المفعول، أي إنساناً ذا مسغبة، ويتيماً بدل منه أو صفة. وقرأ بعض التابعين: فك رقة بالإضافة، أو أطعم فعلاً ماضياً. ومن قرأ فك بالرفع، فهو تفسير لاقتحام العقبة، والتقدير: وما أدراك ما اقتحام العقبة. ومن قرأ فعلاً ماضياً، فلا يحتاج إلى تقدير مضاف، بل يكون التعظيم للعقبة نفسها، ويجيء فك بدلاً من اقتحم، قاله ابن عطية. وفك الرقة: تخليصها من الأسر والرق. ﴿ذا مقربة﴾ ليجتمع صدقة وصلة، وأو هنا للتنويع، ووصف يوم بذي مسغبة على الاتساع. ﴿ذا متربة﴾، قال: هم المطروحون على ظهر الطريق قعوداً على التراب، لا بيوت لهم. وقال ابن عباس: هو الذي يخرج من بيته، ثم يقلب وجهه إليه مستيقناً أنه ليس فيه إلا التراب.

﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ هذا معطوف على قوله: ﴿فلا اقتحم﴾؛ ودخلت ثم لتراخي الإيمان والفضيلة، لا للتراخي في الزمان، لأنه لا بد أن يسبق تلك الأعمال الحسنة الإيمان، إذ هو شرط في صحة وقوعها من الطائع، أو يكون المعنى: ثم كان في عاقبة أمره من الذين وافوا الموت على الإيمان، إذ الموافاة عليه شرط في الانتفاع بالطاعات، أو يكون التراخي في الذكر كأنه قيل: ثم اذكر أنه كان من الذين آمنوا. ﴿وتواصوا بالصبر﴾ أي أوصى بعضهم بعضاً بالصبر على الإيمان والطاعات وعن المعاصي، ﴿وتواصوا بالمرحمة﴾ أي بالتعاطف والتراحم، أو بما

يؤدي إلى رحمة الله. واليمين والمشأمة تقدّم القول فيهما في الواقعة. وقرأ أبو عمرو وحمزة وحفص: ﴿مؤصدة﴾ بالهمز هنا وفي الهمزة، فيظهر أنه من آصدت قيل: ويجوز أن يكون من أوصدت، وهمز على حد من قرأ بالسوق مهموزاً. وقرأ باقي السبعة بغير همز^(١)، فيظهر أنه من أوصدت. وقيل: يجوز أن يكون من آصدت، وسهل الهمزة، وقال الشاعر:

قوماً تعالج قملاً أبناءهم وسلاسل حلقاً وباباً مؤصداً^(٢)

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٧٣)، «البدور»: (٣٤١)، «الميسر»: (٥٩٤).

(٢) البيت من [الطويل] ذكره ابن عطية (٤٨٦/٥)، ولم ينسبه لقائل.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الشمس

مكية وهي خمس عشرة آية

[١ - ١٥] ﴿وَالشَّمْسُ وَضَحَهَا ① وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ② وَالنَّارُ إِذَا جَلَّهَا ③ وَالْأَيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا ④ وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا ⑤ وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَاهَا ⑥ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ⑦ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ⑧ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَّاهَا ⑨ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ⑩ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ⑪ إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا ⑫ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ⑬ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ يَذِيبُهُمْ فَسَوْفَآهَا ⑭ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ⑮﴾.

طحا ودحا بمعنى واحد، أي بسط ووطأ، ويأتي طحا بمعنى ذهب. قال علقمة:

طحا بك قلب في الحسان طروب^(١)

ويقال: ما أدري أين طحا: أي ذهب، قاله أبو عمرو، وفي أيمن العرب لا، والقمر الطاحي: أي المشرق المرتفع، ويقال: طحا يطحو طحوأ، ويطحي طحوأ. التدسية: الإخفاء، وأصله دسس فأبدل من ثالث المضاعفات حرف علة، كما قالوا في نقصص نقص، قال الشاعر:

وأنت الذي دسست عمراً فأصبحت حلائله منه أرامل صيعاً^(٢)

وينشد أيضاً:

ودسست عمراً في التراب^(٣)

(١) البيت لعلقمة بن عبدة من [الطويل] انظر: «المحرر الوجيز»: (٤٨٨/٥)، «اللسان» (٥/١٥) مادة (طحا) وعجزه:

بعيد الشباب، عصر حان مشيب

وطحا به قلبه: أي ذهب به في كل مذهب.

(٢) البيت من [الطويل] ذكره الماوردي: (٢٨٤/٦)، و«القرطبي»: (٧٠/٢٠) أيضاً، ولم ينسبها لقائل. وفي «اللسان» (٢٥٦/٤) مادة (دسا) قال: وأنشد ابن الأعرابي لرجل من طيء، وذكره. دسيت: أغويت وأفسدت. وعمرو: قبيلة.

(٣) صدر بيت من [الطويل] ذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز»: (٤٨٨/٥)، ولم ينسبها لقائل. وعجزه:

فأصبحت حلائله يبكين للفقْد ضعفاً

دمدم عليه القبر: أطبقه. وقال مؤرج: الدمدة: إهلاك باستئصال. وقال في الصحاح: دمدمت الشيء: ألزقته بالأرض وطحطحته.

﴿والشمس وضحاها، والقمر إذا تلاها، والنهار إذا جلاها، والليل إذا يغشاها، والسماء وما بناها، والأرض وما طحاها، ونفس وما سواها، فأنهها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها، كذبت ثمود بطغواها، إذ أنبعث أشقاه، فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها، فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها، ولا يخاف عقباها﴾.

هذه السورة مكية. ولما تقدّم القسم ببعض المواضع الشريفة وما بعدها، أقسم هنا بشيء من العالم العلوي والعالم السفلي، وبما هو آلة التفكير في ذلك، وهو النفس. وكان آخر ما قبلها مختتماً بشيء من أحوال الكفار في الآخرة، فاختتم هذه بشيء من أحوالهم في الدنيا، وفي ذلك بمآلهم في الآخرة إلى النار، وفي الدنيا إلى الهلاك المستأصل. وتقدم الكلام على ضحى في سورة طه عند قوله: ﴿وأن يحشر الناس ضحى﴾ [طه: ٥٩]. وقال مجاهد: هو ارتفاع الضوء وكماله. وقال مقاتل: حرها لقوله ﴿ولا تضحى﴾ [طه: ١١٩]. وقال قتادة: هو النهار كله، وهذا ليس بجيد، لأنه قد أقسم بالنهار. والمعروف في اللغة أن الضحى هو بعيد طلوع الشمس قليلاً، فإذا زاد فهو الضحاء، بالمد وفتح الضاد إلى الزوال، وقول مقاتل تفسير باللازم. وما نقل عن المبرد من أن الضحى مشتق من الضح، وهو نور الشمس، والألف مقلوبة من الحاء الثانية؛ وكذلك الواو في ضحوة مقلوبة عن الحاء الثانية، لعله مختلق عليه، لأن المبرد أجل من أن يذهب إلى هذا، وهذان مادتان مختلفتان لا تشتق إحداها من الأخرى.

﴿والقمر إذا تلاها﴾، قال الحسن والفراء: تلاها معناه تبعها دأباً في كل وقت، لأنه يستضيء منها، فهو يتلوها لذلك. وقال ابن زيد: يتلوها في الشهر كله، يتلوها في النصف الأول من الشهر بالطلوع، وفي الآخر بالغروب. وقال ابن سلام: في النصف الأول من الشهر، وذلك لأنه يأخذ موضعها ويسير خلفها، إذا غابت يتبعها القمر طالعاً. وقال قتادة: إنما ذلك البدر، تغيب هي فيطلع هو. وقال الزجاج وغيره: تلاها معناه: امتلاً واستدار، وكان لها تابعاً للمنزل من الضياء والقدر، لأنه ليس في الكواكب شيء يتلو الشمس في هذا المعنى غير القمر. وقيل: من أول الشهر إلى نصفه، في الغروب تغرب هي ثم يغرب هو؛ وفي النصف الآخر يتحاوران، وهو أن تغرب هي فيطلع هو. وقال الرمخشري: تلاها طالعاً عند غروبها أخذاً من نورها وذلك في النصف الأول من الشهر^(١).

﴿والنهار إذا جلاها﴾ الظاهر أن مفعول جلاها هو الضمير عائد على الشمس، لأنه عند انبساط النهار تنجلي الشمس في ذلك الوقت تمام الانجلاء. وقيل: يعود على الظلمة. وقيل: على الأرض. وقيل: على الدنيا، والذي يجلي الظلمة هو الشمس أو النهار، فإنه وإن لم تطلع

الشمس لا تبقى الظلمة، والفاعل بجلاها ضمير النهار. قيل: ويحتمل أن يكون عائداً على الله تعالى، كأنه قال: والنهار إذا جلى الله الشمس، فأقسم بالنهار في أكمل حالاته.

﴿والليل إذا يغشاها﴾ أي يغشى الشمس، فبدخوله تغيب وتظلم الآفاق، ونسبة ذلك إلى الليل مجاز. وقيل: الضمير عائد على الأرض، والذي تقتضيه الفصاحة أن الضمائر كلها إلى قوله: ﴿يغشاها﴾ عائدة على الشمس. وكما أن النهار جلاها، كان النهار هو الذي يغشاها. ولما كانت الفواصل ترتب على ألف وهاء المؤنث، أتى ﴿والليل إذا يغشاها﴾ بالمضارع، لأنه الذي ترتب فيه. ولو أتى بالماضي، كالذي قبله وبعده، كان يكون التركيب إذا غشيها، فتفوت الفاصلة، وهي مقصودة. وقال القفال ما ملخصه: هذه الأقسام بالشمس في الحقيقة بحسب أوصاف أربعة: ضوءها عند ارتفاع النهار وقت انتشار الحيوان، وطلب المعاش، وتلو القمر لها بأخذه الضوء، وتكامل طلوعها وبروزها وغيوبتها بمجيء الليل. وما في قوله: ﴿وما بناها، وما طحاها، وما سواها﴾، بمعنى الذي، قاله الحسن ومجاهد وأبو عبيدة، واختاره الطبري، قالوا: لأن ما تقع على أولي العلم وغيرهم. وقيل: مصدرية، قاله قتادة والمبرد والزجاج، وهذا قول من ذهب إلى أن ما لا تقع على أحاد أولي العلم.

وقال الزمخشري: جعلت مصدرية، وليس بالوجه لقوله: ﴿فألهمها﴾، وما يؤدي إليه من فساد النظم والوجه أن تكون موصولة، وإنما أوثرت على من لإرادة معنى الوصفية، كأنه قيل: والسماء والقادر العظيم الذي بناها، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها، وفي كلامهم سبحانه من سخركن لنا، انتهى^(١).

أما قوله: وليس بالوجه لقوله: ﴿فألهمها﴾، يعني من عود الضمير في ﴿فألهمها﴾ على الله تعالى، فيكون قد عاد على مذكور، وهو ما المراد به الذي، ولا يلزم ذلك لأننا إذا جعلناها مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من سياق الكلام؛ ففي بناها ضمير عائد على الله تعالى، أي وبناها هو، أي الله تعالى، كما إذا رأيت زيدا قد ضرب عمراً فقلت: عجبت مما ضرب عمراً تقديره: من ضرب عمر؟ وهو كان حسناً فصيحاً جائزاً، وعود الضمير على ما يفهم من سياق الكلام كثير، وقوله: وما يؤدي إليه من فساد النظم ليس كذلك، ولا يؤدي جعلها مصدرية إلى ما ذكر، وقوله إنما أوثرت إلخ لا يراد بما ولا بمن الموصولتين معنى الوصفية، لأنهما لا يوصف بهما، بخلاف الذي، فاشتراكهما في أنهما لا يؤديان معنى الوصفية موجود فيهما، فلا ينفرد به ما دون من، وقوله: وفي كلامهم إلخ. تأوله أصحابنا على أن سبحانه علم وما مصدرية ظرفية.

وقال الزمخشري: فإن قلت: الأمر في نصب إذا معضل، لأنك إما أن تجعل الواوات عاطفة فت نصب بها وتجز، فتقع في العطف على عاملين، وفي نحو قولك: مررت أمس بزيد واليوم عمرو؛ وإما أن تجعلهن للقسم، فتقع فيما اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه. قلت: الجواب فيه أن واو القسم مطرح معه إبراز الفعل إطراحاً كلياً، فكان لها شأن خلاف شأن الباء، حيث أبرز

معها الفعل وأضمر، فكانت الواو قائمة مقام الفعل، والباء سادة مسددها معاً، والواوات العواطف نوابغ عن هذه، فحقهن أن يكن عوامل على الفعل والجار جميعاً، كما تقول؛ ضرب زيد عمراً وبكر خالدأ، فترفع بالواو وتنصب لقيامها مقام ضرب الذي هو عاملهما، انتهى^(١). أما قوله في واوات العطف فتنصب بها وتجر فليس هذا بالمختار، أعني أن يكون حرف العطف عاملاً لقيامه مقام العامل، بل المختار أن العمل إنما هو للعامل في المعطوف عليه، ثم إنا لإنشاء حجة في ذلك. وقوله: فتقع في العطف على عاملين، ليس ما في الآية من العطف على عاملين، وإنما هو من باب عطف اسمين مجرور ومنصوب على اسمين مجرور ومنصوب، فحرف العطف لم ينب مناب عاملين، وذلك نحو قولك: امرر بزيد قائماً وعمرو جالساً؟ وقد أنشد سيويه في كتابه: فليس بمعروف لنا أن نردها صحاحاً ولا مستنكران تعقراً^(٢)

فهذا من عطف مجرور، ومرفوع على مجرور ومرفوع، والعطف على عاملين فيه أربع مذاهب، وقد نسب الجواز إلى سيويه وقوله في نحو قولك: مررت أمس بزيد واليوم عمرو، وهذا المثال مخالف لما في الآية، بل وزان ما في الآية: مررت بزيد أمس وعمرو اليوم، ونحن نجيز هذا. وأما قوله على استكراه فليس كما ذكر، بل كلام الخليل يدل على المنع. قال الخليل: في قوله عز وجل: ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ١-٣]، الواوان الأخيرتان ليستا بمنزلة الأولى، ولكنهما الواوان اللتان يضمنان الأسماء إلى الأسماء في قولك: مررت بزيد وعمرو، والأولى بمنزلة الباء والتاء، انتهى. وأما قوله: إن واو القسم مطروح معه إبراز الفعل إطرachاً كلياً، فليس هذا الحكم مجمعاً عليه، بل قد أجاز ابن كيسان التصريح بفعل القسم مع الواو، فتقول: أقسم أو أحلف والله لزيد قائم. وأما قوله: والواوات العواطف نوابغ عن هذه الخ، فمبني على أن حرف العطف عامل لنيابته مناب العامل، وليس هذا بالمختار. والذي نقوله: إن المعضل هو تقرير العامل في إذا بعد الاقسام، كقوله: ﴿والنجم إذا هوى﴾ [النجم: ١]، ﴿والليل إذا دبّر، والصبح إذا أسفر﴾ [المدثر: ٣٣]، ﴿والقمر إذا تلاها﴾، والليل إذا يغشى﴾ [الليل: ١]، وما أشبهها. فإذا ظرف مستقبل، لا جائز أن يكون العامل فيه فعل القسم المحذوف، لأنه فعل إنشائي. فهو في الحال ينافي أن يعمل في المستقبل لإطلاق زمان العامل زمان المعمول، ولا جائز أن يكون ثم مضاف محذوف أقيم المقسم به مقامه، أي: وطلوع النجم، ومجيء الليل، لأنه معمول لذلك الفعل. فالطلوع حال، ولا يعمل فيه المستقبل ضرورة أن زمان المعمول زمان العامل، ولا جائز أن يعمل فيه نفس المقسم به لأنه ليس من قبيل ما يعمل، سيما إن كان جزماً، ولا جائز أن يقدر محذوف قبل الظرف فيكون قد عمل فيه، ويكون ذلك العامل في موضع الحال وتقديره: والنجم كائناً إذا هوى، والليل كائناً إذا يغشى، لأنه لا يلزم كائناً أن يكون منصوباً بالعامل، ولا يصح أن يكون معمولاً لشيء مما فرضناه أن يكون عاملاً.

(١) «الكشاف»: (٧٦٢/٤).

(٢) البيت للناطقة الجعدي من [الطويل] انظر شرح أبيات سيويه للسيرا: (٢٣٨/١).

وأيضاً فقد يكون القسم به جثة، وظروف الزمان لا تكون أحوالاً عن الجثث، كما لا تكون أخباراً.

﴿ونفس وما سواها﴾ اسم جنس، ويدل على ذلك ما بعده من قوله: ﴿فألهمها﴾ وما بعده، وتسويتها: إكمال عقلها ونظرها، ولذلك ارتبط به ﴿فألهمها﴾، لأن الفاء تقتضي الترتيب على ما قبلها من التسوية التي هي لا تكون إلا بالعقل. وقال الزمخشري: فإن قلت: لم تكرت النفس؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما: أن يريد نفساً خاصة من النفوس، وهي نفس آدم، كأنه قال: وواحدة من النفوس، انتهى^(١). وهذا فيه بعد للأوصاف المذكورة بعدها، فلا تكون إلا للجنس. ألا ترى إلى قوله: ﴿قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها﴾، كيف تقتضي التغير في المزكى وفي المدسى؟ ﴿فألهمها﴾، قال ابن جبير: ألزمها. وقال ابن عباس: عرفها. وقال ابن زيد: بين لها. وقال الزجاج: وفقها للتقوى، وألهمها فجورها: أي خذلها، وقيل: عرفها وجعل لها قوة يصح معها اكتساب الفجور واكتساب التقوى. وقال الزمخشري: ومعنى إلهام الفجور والتقوى: إلهامها وإعقالها، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما بدليل قوله: ﴿قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها﴾، فجعله فاعل التزكية والتدسية ومتوليها. والتزكية: الإنماء، والتدسية: النقص والإخفاء بالفجور. انتهى^(٢)، وفيه دسيعة الاعتزال.

﴿قد أفلح من زكاها﴾، قال الزجاج وغيره: هذا جواب القسم، وحذفت اللام لطول الكلام، والتقدير: لقد أفلح. وقيل: الجواب محذوف تقديره لتبعثن. وقال الزمخشري: تقديره ليدمدن الله عليهم، أي على أهل مكة، لتكذيبهم رسول الله ﷺ، كما دمدن على ثمود لأنهم كذبوا صالحاً. وأما ﴿قد أفلح من زكاها﴾ فكلام تابع لقوله: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ على سبيل الاستطراد، وليس من جواب القسم في شيء، انتهى^(٣). وزكاؤها: ظهورها ونماؤها بالعمل الصالح، ودساها: أخفاها وحقرها بعمل المعاصي. والظاهر أن فاعل زكى ودسى ضمير يعود على من، وقاله الحسن وغيره. ويجوز أن يكون ضمير الله تعالى، وعاد الضمير مؤنثاً باعتبار المعنى من مراعاة التأنيث. وفي الحديث ما يشهد لهذا التأويل، كان عليه السلام إذا قرأ هذه الآية قال: «اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها»^(٤). وقال

(١) «الكشاف»: (٤/٧٦٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «الكشاف»: (٤/٧٦٤).

(٤) صحيح:

أخرجه مسلم (٢٧٢٢)، والترمذي (٣٥٧٢)، والنسائي: (٨/٢٦٠، ٢٨٥)، من حديث زيد بن أرقم. وله شواهد منها:

حديث أنس: عند البخاري (٤٧٠٧)، ومسلم (٢٧٠٦).

وحديث عبد الله بن عمرو، أخرجه الترمذي (٣٤٨٢)، وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وحديث عائشة عند أحمد (٢٠٩/٦) (٢٥٢٢٩)، والواحدي في «الوسيط»: (٤/٤٩٨).

الزمخشري: وأما قول من زعم أن الضمير في زكى ودسى لله تعالى، وأن تأنيث الراجع إلى من لأنه في معنى النفس، فمن تعكيس القدرية الذين يوركون على الله قدراً هو بريء منه ومتعال عنه، ويحيون لبيالهم في تمحل فاحشة ينسبونها إليه تعالى، انتهى^(١). فجرى على عادته في سب أهل السنة. هذا، وقائل ذلك هو بحر العلم عبد الله بن عباس، والرسول ﷺ يقول: «وزكها أنت خير من زكاها»^(٢).

وقال تعالى: ﴿دساها﴾ في أهل الخير بالرياء وليس منهم؛ وحين قال: ﴿وتقواها﴾ أعقبه بقوله: ﴿قد أفلح من زكاها﴾. ولما قال: ﴿وقد خاب من دساها﴾، أعقبه بأهل الجنة. ولما ذكر تعالى خيبة من دسى نفسه، ذكر فرقة فعلت ذلك ليعتبر بهم. ﴿بطغواها﴾ الباء عند الجمهور سببية، أي كذبت ثمود نبيها بسبب طغيانها. وقال ابن عباس: الطغوى هنا العذاب، كذبوا به حتى نزل بهم لقوله: ﴿فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية﴾ [الحاقة: ٥]. وقرأ الجمهور: ﴿بطغواها﴾ بفتح الطاء، وهو مصدر من الطغيان، قلبت فيه الباء وأوَّافلاً بين الاسم وبين الصفة، قالوا فيها صرنا وحدنا، وقالوا في الاسم تقوى وشروى. وقرأ الحسن ومحمد بن كعب وحماد بن سلمة: بضم الطاء، وهو مصدر كالرجعى، وكان قياسها الطغيا بالياء كالسقياء^(٣)، لكنهم شذوا فيه. ﴿إذ انبعث﴾ أي خرج لعقر الناقة بنشاط وحرص، والناصب لإذ ﴿كذبت﴾، و﴿أشقاها﴾ قدار بن سالف، وقد يراد به الجماعة، لأن أفعال التفضيل إذا أضيف إلى معرفة جاز أفرادها وإن عني به جمع. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكونوا جماعة، والتوحيد لتسويتك في أفعال التفضيل إذا أضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، وكان يجوز أن يقال: أشقوها، انتهى^(٤). فأطلق الإضافة، وكان ينبغي أن يقول: إلى معرفة، لأن إضافته إلى نكرة لا يجوز فيه إذ ذاك إلا أن يكون مفرداً مذكراً، كحاله إذا كان بمن. والظاهر أن الضمير في ﴿لهم﴾ عائد على أقرب مذكور وهو ﴿أشقاها﴾ إذا أريد به الجماعة، ويجوز أن يعود على ﴿ثمود﴾. ﴿رسول﴾ هو صالح عليه السلام. وقرأ الجمهور: ﴿ناقة الله﴾ بنصب التاء، وهو منصوب على التحذير مما يجب إضمار عامله، لأنه قد عطف عليه، فصار حكمه بالعطف حكم المكرر، كقولك: الأسد الأسد، أي احذروا ناقة الله وسقياها فلا تفعلوا ذلك.

﴿فكذبوه﴾، الجمهور على أنهم كانوا كافرين، وروي أنهم كانوا قد أسلموا قبل ذلك وتابعوا صالحاً بمدة، ثم كذبوا وعقروا، وأسند العقير للجماعة لكونهم راضين به ومتماثلين عليه. وقرأ الجمهور: ﴿قدمدم﴾ بميم بعد دالين؛ وابن الزبير: قد هدم بهاء بينهما، أي أطبق عليهم العذاب مكرراً ذلك عليهم، ﴿بذنبهم﴾ فيه تخويف من عاقبة الذنوب، ﴿فسواها﴾، قيل: فسوى

(١) «الكشاف»: (٧٦٤/٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٢٢) والنسائي (٥٥٣٨) وأحمد في مسنده (١٩٣٢٧).

(٣) انظر: «القرطبي»: (٧٠/٢٠)، (٧١) «الميسر»: (٥٩٥).

(٤) «الكشاف»: (٧٦٤/٤).

القبيلة في الهلاك، عاد عليها بالتأنيث كما عاد في ﴿بطغواها﴾. وقيل: سوى الدمدمة، أي سواها بينهم، فلم يفلت منهم صغيراً ولا كبيراً. وقرأ أبي والأعرج ونافع وابن عامر: فلا يخاف بالفاء؛ وباقي السبعة ولا بالواو؛ والضمير في يخاف الظاهر عوده إلى أقرب مذكور وهو ربهم، أي لأدرك عليه تعالى في فعله بهم ﴿لا يستل عما يفعل﴾ [الأنبياء: ٢٣]، قاله ابن عباس والحسن، وفيه ذم لهم وتعقبه لأنارهم. وقيل: يحتمل أن يعود على صالح، أي لا يخاف عقبي هذه الفعلة بهم، إذ كان قد أنذرهم وحذرهم. ومن قرأ: ولا يحتمل الضمير الوجهين. وقال السدي والضحاك ومقاتل والزجاج وأبو علي: الواو واو الحال، والضمير في يخاف عائذ على ﴿أشقاها﴾، أي انبعث لعقرها، وهو لا يخاف عقبي فعله لكفره وطغيانه، والعقبى: خاتمة الشيء وما يجيء من الأمور بعقبه، وهذا فيه بعد لطول الفصل بين الحال وصاحبها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الليل

مكية وهي إحدى وعشرون آية

[١ - ٢١] ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى ① وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى ② وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ③ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ④ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَكُنْ ⑤ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ⑥ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ⑦ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ⑧ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ⑨ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ⑩ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ⑪ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ⑫ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى ⑬ فَأَنْذَرْتُمْ نَارًا تَلْطَلَّى ⑭ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ⑮ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ⑯ وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ⑰ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ⑱ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجَرَّبَى ⑲ إِلَّا إِتْعَاهُ ⑳ وَبَدَّ رَيْدَهُ ㉑ أَلَّا يَكْفَى ㉒﴾

هذه السورة مكية. وقال علي بن أبي طلحة: مدنية. وقيل: فيها مدني. ولما ذكر فيما قبلها ﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، ذكر هنا من الأوصاف ما يحصل به الفلاح وما تحصل به الخيبة، ثم حذر النار وذكر من يصلها ومن يتجنبها، ومفعول يغشى محذوف، فاحتمل أن يكون النهار، كقوله: ﴿يغشي الليل النهار﴾ [الأعراف: ٥٤]، وأن يكون الشمس، كقوله: ﴿والليل إذا يغشاها﴾. وقيل: الأرض وجميع ما فيها بظلامه. وتجلي: انكشف وظهر، إما بزوال ظلمة الليل، وإما بنور الشمس. أقسم بالليل الذي فيه كل حيوان يأوي إلى مأواه، وبالنهار الذي تنتشر فيه. وقال الشاعر:

يجلي السرى من وجهه عن صفيحة على السير مشراق كثير شحومها^(١)

وقرأ الجمهور: ﴿تجلي﴾ فعلاً ماضياً، فاعله ضمير النهار. وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير: تتجلي بتاءين، يعني الشمس. وقرئ: تجلى بضم التاء وسكون الجيم، أي الشمس.

﴿وما خلق﴾ ما مصدرية أو بمعنى الذي، والظاهر عموم الذكر والأنثى. وقيل: من بني آدم فقط لاختصاصهم بولاية الله تعالى وطاعته. وقال ابن عباس والكلبي والحسن: هما آدم وحواء. والثابت في مصاحف الأمصار والمتواتر ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾، وما ثبت في الحديث من

(١) البيت من [الطويل] ذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز»: (٤٩٠/٥) أيضاً، ولم ينسبه لقاتل.

وقوله: (كثير شحومها) وردت عنده بلفظ: (كريم شجونها).

قراءة. والذكر والأنثى: نقل آحاد مخالف للسواد، فلا يعد قرآناً. وذكر ثعلب أن من السلف من قرأ: وما خلق الذكر، بجر الذكر، وذكرها الزمخشري عن الكسائي، وقد خرجوه على البديل من على تقدير: والذي خلق الله، وقد يخرج على توهم المصدر، أي وخلق الذكر والأنثى^(١)، كما قال الشاعر:

تطوف العفاة بأبوابه كما طاف بالبيعة الراهب^(٢)
بجر الراهب على توهم النطق بالمصدر، أي كطواف الراهب بالبيعة.

﴿إِنْ سَعَيْكُمْ﴾ أي مساعيتكم، ﴿لَشَتَى﴾ لمتفرقة مختلفة، ثم فصل هذا السعي. ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى﴾ الآية: روي أنها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، كان يعتق ضعفة عبيده الذين أسلموا، وينفق في رضا رسول الله ﷺ ماله، وكان الكفار بضده^(٣). قال عبد الله بن أبي أوفى: نزلت هذه السورة في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، وأبي سفيان بن حرب. وقال السدي: نزلت في أبي الدرداء الأنصاري بسبب ما كان يعلق في المسجد صدقة، وبسبب النخلة التي اشتراها من المنافق بحائط له، وكان الرسول ﷺ ساوم المنافق في شرائها بنخلة في الجنة، وذلك بسبب الأيتام الذين كانت النخلة تشرف على بيتهم، فيسقط منها الشيء فتأخذه الأيتام، فمنعهم المنافق، فأبى عليه المنافق، فجاء أبو الدرداء وقال: يا رسول الله أنا اشتري النخلة التي في الجنة بهذه^(٤)، وحذف مفعولي أعطى، إذ المقصود الثناء على المعطى دون تعرض للمعطى

(١) انظر: «القرطبي»: (٧٣/٢٠)، (٧٤).

(٢) البيت من [المقارب] لم أهدت لقائله.

(٣) حسن:

أخرجه الحاكم (٥٢٥/٢)، من طريق عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه به، وصححه الحاكم وسكت الذهبي، وفي إسناده زياد بن عبد الله بن الطفيل مختلف فيه.

وأخرجه الواحدي في «أسباب النزول»: (٨٥٥)، عن عامر بن عبد الله بن الطفيل عن بعض أهله، وهو ضعيف.

وللحديث شواهد مرسله، وانظر «الجامع لأحكام القرآن»: (٦٣٥٨).

(٤) عزاه المصنف للسدي، وهذا مرسل.

أخرجه ابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير»: عند هذه الآية، والواحدي في «أسباب النزول»: (٨٥٢)، وفي «الوسيط»: (٥٠٢/٤) من طريق حفص بن عمر عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس مطولاً، ولم يذكر اسم «أبي الدرداء».

وإسناده وإياه لأجل حفص بن عمر بن ميمون، صنفه الحافظ في «التقريب»: وجرحه ابن حبان.

والجمهور على أنها نزلت في أبي بكر والله أعلم. ثم إن السورة مكية وذلك أنصاري؟!.

وورد معناه دون ذكر الآية من حديث جابر: أخرجه أحمد (٣٢٨/٣) وقال الهيثمي في «المجمع»: (٣/١٢٧)، رواه أحمد والبخاري وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وفيه كلام وقد وثق.

قلت: ضعفه غير واحد لسوء حفظه، وهو غير حجة.

والعطية. وظاهره بذل المال في واجب ومندوب ومكرمة. وقال قتادة: أعطى حق الله. وقال ابن زيد: أنفق ماله في سبيل الله. **﴿واتقى﴾**، قال ابن عباس: اتقى الله. وقال مجاهد: واتقى البخل. وقال قتادة: واتقى ما نهى عنه. **﴿وَصَدَّقَ بِالْحَسَنِ﴾**، صفة تأنيث الأحسن. فقال ابن عباس وعكرمة وجماعة: هي الحلف في الدنيا الوارد به وعد الله تعالى. وقال مجاهد والحسن وجماعة: الجنة. وقال جماعة: الثواب. وقال السلمي وغيره: لا إله إلا الله.

﴿فَنَسِيرُهُ لِلْيَسْرِ﴾ أي نهية للحالة التي هي أيسر عليه وأهون وذلك في الدنيا والآخرة. وقابل أعطى ببخل، واتقى باستغنى، لأنه زهد فيما عند الله بقوله: **﴿واستغنى﴾**، **﴿لِلْيَسْرِ﴾**، وهي الحالة السيئة في الدنيا والآخرة. وقال الزمخشري: فنسخره ونمنعه الألفاظ حتى تكون الطاعة أعسر شيء عليه وأشد كقوله: **﴿يجعل صدره ضيقاً حرجاً، كأنما يصعد في السماء﴾** [الأنعام: ١٢٥]، إذ سمي طريقة الخير باليسر لأن عاقبتها اليسر، وطريقة الشر العسر لأن عاقبتها العسر، أو أراد بهما طريقي الجنة والنار، أي فسنديهما في الآخرة للطريقين. انتهى^(١)، وفي أول كلامه دسيصة الاعتزال. وجاء **﴿فَنَسِيرُهُ لِلْيَسْرِ﴾** على سبيل المقابلة لقوله: **﴿فَنَسِيرُهُ لِلْيَسْرِ﴾**، والعسر لا تيسر فيها، وقد يراد بالتيسير التهيئة، وذلك يكون في اليسر والعسر. **﴿وما يغني﴾** يجوز أن تكون ما نافية واستفهامية، أي: وأي شيء يغني عنه ماله؟ **﴿إذا تردى﴾** تفعل من الردى، أي هلك، قاله مجاهد، وقال قتادة وأبو صالح: تردى في جهنم: أي سقط من حافاتها. وقال قوم: تردى بأكفانه، من الردى، وقال مالك بن الذئب:

وخطا بأطراف الأسنة مضجعي ورداً على عيني فضل ردائيا^(٢)
وقال آخر:

نصيبك مما تجمع الدهر كله رداً تلوي فيهما وحنوط^(٣)

﴿إن علينا للهدى﴾ التعريف بالسبيل ومنحهم الإدراك، كما قال تعالى: **﴿وعلى الله قصد السبيل﴾** [النحل: ٩]. وقال الزمخشري: إن الإرشاد إلى الحق واجب علينا بنصب الدلائل وبيان الشرائع^(٤). **﴿وإن لنا للآخرة والأولى﴾** أي ثواب الدارين، لقوله تعالى: **﴿وآتينا أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾** [المنكوت: ٢٧]. وقرأ ابن الزبير وزيد بن علي وطلحة وسفيان بن عيينة وعبيد بن عمير: تتلظى بتأين، والبزي بتاء مشددة، والجمهور: بتاء واحدة. وقال الزمخشري: الآية واردة في الموازنة بين حالتي عظيم من المشركين وعظيم من المؤمنين، فأريد أن يبالغ في صفتيهما المتناقضتين، فقل: **﴿الأسقى﴾**، وجعل مختصاً بالصلى، كأن النار لم تخلق إلا

(١) «الكشاف»: (٧٦٧/٤).

(٢) البيت من [الطويل] انظر: «الجمهرة»: (٦١٠) وذكره ابن عطية: (٤٩١/٥)، ونسبه لمالك بن الربيع.

(٣) البيت من [الطويل] ذكره «المحرر الوجيز»: (٤٩١/٥) أيضاً، ولم ينسبه لقاتل.

(٤) «الكشاف»: (٧٦٧/٤).

له. وقال: ﴿الأنقى﴾، وجعل مختصاً بالنجاة وكان الجنة لم تخلق إلا له^(١). وقيل: هما أبو جهل، أو أمية بن خلف وأبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه. ﴿يتزكى﴾، من الزكاة: أي يطلب أن يكون عند الله زاكياً، لا يريد به رياء ولا سمعة، أو يتفعل من الزكاة، انتهى. وقرأ الجمهور: ﴿يتزكى﴾ مضارع تزكى. وقرأ الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم: بإدغام التاء في الزاي، ويتزكى في موضع الحال، فموضعه نصب. وأجاز الزمخشري أن لا يكون له موضع من الإعراب لأنه جعله بدلاً من صلة الذي، وهو ﴿يؤتى﴾، قاله: وهو إعراب متكلف، وجاء ﴿تجزى﴾ مبنياً للمفعول لكونه فاصلة، وكان أصله نجزيه إياها أو نجزيها إياه. وقرأ الجمهور: ﴿إلا ابتغاء﴾ بنصب الهمزة، وهو استثناء منقطع لأنه ليس داخلاً في ﴿من نعمة﴾. وقرأ ابن وثاب: بالرفع على البدل في موضع نعمة لأنه رفع، وهي لغة تميم، وأنشد بالوجهين قول بشر بن أبي حازم:

أضحت خلاء قفاراً لا أنيس بها إلا الجآدر والظلمات تختلف^(٢)
وقال الراجز في الرفع:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس^(٣)
وقرأ ابن أبي عبلة: ﴿إلا ابتغاء﴾، مقصوراً. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون ابتغاء وجه الله مفعولاً له على المعنى، لأن معنى الكلام لا يؤتى ماله إلا ابتغاء وجه ربه، لا لمكافأة نعمه^(٤)، انتهى. وهذا أخذه من قول الفراء. قال الفراء: ونصب على تأويل ما أعطيك ابتغاء جزائك، بل ابتغاء وجه الله. ﴿ولسوف يرضى﴾ وعد بالثواب الذي يرضاه. وقرأ الجمهور: ﴿يرضى﴾ بفتح الياء، وقرئ: بضمها، أي يرضى فعله، يرضاه الله ويجازيه عليه.

(١) «الكشاف»: (٧٦٨/٤).

(٢) البيت من [البيضاوي] انظر: «القرطبي»: (٨٠/٢٠)، «الكشاف»: (٧٦٩/٤)، الجآدر: جمع جؤدر: وهو ولد البقر الوحشية، والظلمان: ولد النعام، وهو الذكر خاصة.

(٣) البيت لعامر بن الحرث من [الرجز] انظر: «الصبان»: (١٤٧/٢)، «الكشاف»: (٧٦٩/٤)، وذكره القرطبي (٨٠/٢٠) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

اليعافر: جمع يعفور: دابة قدر النحلة على لون الرماد وقيل: غزال، وقيل: ولد الظبية العيس: البيض من الظباء أو الإبل، والعياء: أنثى الجراد يخالط بياضها شقرة.

(٤) نظر: «القرطبي»: (٨٠/٢٠).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة النجى

مكية وهي إحدى عشرة آية

[١ - ١١] ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ۝٤ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرَضَىٰ ۝٥ أَلَمْ يَجِدَكَ يَتِيمًا فَحَاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝١١﴾

سجا الليل: أدبر، وقيل: أقبل، ومنه:

يا حبذا القمراء والليل الساج وطرق مثل ملاء النساج^(١)
وبحر ساج: ساكن، قال الأعشى:

وما ذنبنا إن جاش بحر ابن عمكم وبحرك ساج لا يوارى الدعامصا^(٢)
وطرف ساج: غير مضطرب بالنظر. وقال الفراء: سجا الليل: أظلم وركد. وقال ابن الأعرابي: سجا الليل: اشتد ظلامه.

﴿والضحى، والليل إذا سجي، ما ودَّعَكَ ربك وما قلى، وللآخرة خير لك من الأولى، ولسوف يعطيك ربك فترضى، ألم يجدك يتيماً فأوى، ووجدك ضالاً فهدى، ووجدك عائلاً فأغنى، فأما اليتيم فلا تقهر، وأما السائل فلا تنهر، وأما بنعمة ربك فحدث﴾.

هذه السورة مكية. ولما ذكر فيما قبلها ﴿وسيجنبها الأتقى﴾، وكان سيد الأتقين رسول الله

(١) البيت للحارثي من [الرجز] انظر: الطبري: (١٢/٦٢٢)، الماوردي: (٦/٢٩٢)، «المحرر الوجيز»: (٥/٤٩٣)، «القرطبي»: (٢٠/٨٢)، «اللسان» (١٤/٣٧١) مادة (سجا) وسجا يعني: سكن.

(٢) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (١٠٠)، الطبري: (١٢/٦٢٢)، «المحرر الوجيز»: (٥/٤٩٣)، «القرطبي»: (٢٠/٨٢)، «اللسان» (١٠/٣٧١) مادة (سجا).

الدعامص: جمع دعموص: وهي دوية صغيرة تكون في مستنقع الماء.

سجا: معناه سكن ودام، وقال الفراء: إذا أظلم وركد في طوله كما يقال: بحر ساج، وليل ساج إذا ركد وأظلم ومعنى ركد سكن.

ﷺ، ذكر تعالى هنا نعمه عليه. وقرأ الجمهور ﴿ما ودَّعَكَ﴾ بتشديد الدال؛ وعروة بن الزبير وابنه هشام وأبو حيوه وأبو بحرية وابن أبي عبة: بخفها، أي ما تركك. واستغنت العرب في فصيح كلامها بترك عن ودع ووذر، وعن اسم فاعلها بترك، وعن اسم مفعولها بمتروك، وعن مصدرهما بالترك، وقد سمع ودع ووذر. قال أبو الأسود:

ليت شعري عن خليلي ما الذي غاله في الحب حتى ودعه
وقال آخر:

وثم ودعنا آل عمرو وعامر فرائس أطراف المثقفة السمر^(١)
والتوديع مبالغة في الودع، لأن من ودعك مفارقاً فقد بالغ في تركك. ﴿وما قلى﴾ ما أبغضك، واللغة الشهيرة في مضارع قلى يقلى، وطىء تعالى بفتح العين وحذف المفعول اختصاراً في ﴿قلى﴾، وفي ﴿فأوى﴾ وفي ﴿فهدى﴾، وفي ﴿فأغنى﴾، إذ يعلم أنه ضمير المخاطب، وهو الرسول ﷺ. قال ابن عباس وغيره: أبطأ الوحي مرة على الرسول ﷺ وهو بمكة، حتى شق ذلك عليه، فقالت أم جميل، امرأة أبي لهب: يا محمد ما أرى شيطانك إلا تركك؟ فنزلت^(٢). وقال زيد بن أسلم: إنما احتبس عنه جبريل عليه السلام لجرو كلب كان في بيته^(٣).

﴿وللاخرة خير لك من الأولى﴾ يريد الدارين، قاله ابن إسحاق وغيره. ويحتمل أن يريد

(١) البيت من [الطويل] ذكره «القرطبي»: (٨٥/٢٠)، والزمخشري: (٧٧٠/٤)، ولم ينسبه لقائل. الفرائس: جمع فريسة: وهي صيد الأسد المفترس. المثقفة: القومة بالثقاف، وهو آلة تقويم الرماح. السمرة: لون بيض البياض والأدمة.

(٢) لم أره عن ابن عباس، وإنما ورد من حديث زيد بن أرقم. أخرجه الحاكم (٥٢٦/٢ - ٥٢٧) من طريق أبي إسحاق السبيعي، عن زيد بن أرقم، به. ورجاله ثقات لكنه منقطع بين أبي إسحاق وزيد.

وصحح الحاكم إسناده ثم قال: إلا أبي وجدت له علة. ثم أخرجه من وجه آخر، عن أبي إسحاق، عن يزيد بن يزيد، به.

فجعل الحديث عن يزيد بن زيد، بدل زيد بن أرقم، وهو الراجح، وزيد هذا في عداد التابعين، فهو مرسل. وفي الباب حديث جندب بن عبد الله البجلي، وليس فيه تسمية المرأة.

أخرجه البخاري (١١٢٤، ٢٢٥، ٤٩٨٣، ٤٩٥١)، ومسلم (١٧٩٧)، والترمذي (٣٣٤٥)، والنسائي في «التفسير»: (٧٠١)، والبخاري في «التفسير»: (٤٦٥/٤)، من حديث جندب بن عبد الله.

(٣) عزاه المصنف لزيد بن أسلم، وهذا مرسل، فهو وإه.

وأخرجه الطبراني (٢٤٩/٢٤)، والواحدي (٨٦٠)، من حديث أم حفص، عن خولة، وقال الحافظ الهيثمي في «المجمع» (١٣٨/٧): أم حفص لم أعرفها اهـ، وقال الحافظ في «الفتح»: بإثر حديث: (٤٦٥٠). ووجدت الآن في الطبراني بإسناده فيه من لا يُعرف، أن سبب نزولها وجود جرو كلب تحت سريره ﷺ... وقصة إبطاء جبريل بسبب كون الكلب تحت السرير مشهورة، لكن كونها سبب نزول هذه الآية غريب. بل شاذ مردود بما في الصحيح، والله أعلم اهـ. وانظر تفسير البخاري (٢٣٥٠).

حاليته قبل نزول السورة وبعدها، وعده تعالى بالنصر والظفر، قاله ابن عطية اهتماماً. وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف اتصل قوله: ﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾ بما قبله؟ قلت: لما كان في ضمن نفي التوديع والقلبي أن الله مواصلك بالوحي إليك، وأنت حبيب الله، ولا ترى كرامة أعظم من ذلك، ولا نعمة أجل منه، أخبره أن حاله في الآخرة أعظم من ذلك وأجل، وهو سبق والتقدم على جميع أنبياء الله ورسله، وشهادة أمته على سائر الأمم، ورفع درجات المؤمنين وإعلاء مراتبهم بشفاعته^(١). ﴿وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾، قال الجمهور: ذلك في الآخرة. وقال ابن عباس: رضاه أن لا يدخل أحد من أهل بيته النار. وقال أيضاً: رضاه أنه وعده بألف قصر في الجنة بما تحتاج إليه من النعم والخدم. وقيل: في الدنيا بفتح مكة وغيره، والأولى أن هذا موعد شامل لما أعطاه في الدنيا من الظفر، ولما ادخر له من الثواب. واللام في ﴿وَلِلْآخِرَةِ﴾ لام ابتداء أكدت مضمون الجملة، وكذا في ﴿وَلَسَوْفَ﴾ على إضمار مبتدأ، أي ولأنت سوف يعطيك.

ولما وعده هذا الموعود الجليل، ذكره بنعمه عليه في حال نشأته. ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا﴾ توفي أبوه عليه الصلاة والسلام وهو جنين، أتت عليه ستة أشهر وماتت أمه عليه الصلاة والسلام وهو ابن ثماني سنين، فكفله عمه أبو طالب فأحسن تربيته. وقيل لجعفر الصادق: لم يتم النبي ﷺ من أبويه؟ فقال: لثلا يكون عليه حق لمخلوق. قال الزمخشري: ومن بدع التفسير أنه من قولهم درة يتيمة، وأن المعنى: ألم يجدك واحداً في قرش عديم النظير فأواك، انتهى. وقرأ الجمهور: ﴿فَأَوَى﴾ رباعياً؛ وأبو الأشهب العقيلي: فأوى ثلاثياً، بمعنى رحم. تقول: أويت لفلان: أي رحمته، ومنه قول الشاعر:

أراني ولا كفـر ان لله أنه لنفسي قد طالبت غير منيل^(٢)

﴿ووجدك ضالاً﴾ لا يمكن حمله على الضلال الذي يقابله الهدى، لأن الأنبياء معصومون من ذلك. قال ابن عباس: هو ضلاله وهو في صغره في شعاب مكة، ثم رده الله إلى جده عبد المطلب. وقيل: ضلاله من حليلة مرضعته. وقيل: ضل في طريق الشام حين خرج به أبو طالب، ولبعض المفسرين أقوال فيها بعض ما لا يجوز نسبته إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. ولقد رأيت في النوم أنني أفكر في هذه الجملة فأقول على الفور: ﴿ووجدك﴾، أي وجد رهطك، ﴿ضالاً﴾، فهداه بك. ثم أقول: على حذف مضاف، نحو: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢]. وقرأ الجمهور: ﴿عائلاً﴾ أي فقيراً. قال جرير:

الله نزل في الكتاب فريضة لابن السبيل وللفقير العائل^(٣)

(١) «الكشاف»: (٧٧١/٤).

(٢) البيت من [الطويل] لم أمتد لقائله.

(٣) البيت من [الكامل] انظر: «ديوانه»: (٧٣٧/٢)، الطبري: (٦٢٥/١٢)، الماوردي: (٢٩٤/٦)، «القرطبي»: (٩٠/٢٠).

كرر لاختلاف اللفظ. وقرأ اليماني: عَيْلاً، كسَيْدٍ، بتشديد الياء المكسورة، ومنه قول أجيحة بن الحلاج:

وما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى يعيل^(١)
 عال: افتقر، وأعال: كثر عياله. قال مقاتل: ﴿فَأَغْنِي﴾ رضاك بما أعطاك من الرزق. وقيل: أغناك بالقناعة والصبر. وقيل: بالكفاف. ولما عدد عليه هذه النعم الثلاث، وصاه بثلاث كأنها مقابلة لها. ﴿فَلا تقهر﴾، قال مجاهد: لا تحتقره وقال ابن سلام: لا تستزله. وقال سفيان: لا تظلمه بتضييع ماله. وقال الفراء: لا تمنعه حقه، والقهر هو التسليط بما يؤدي. وقرأ الجمهور: ﴿تقهر﴾ بالقاف؛ وابن مسعود وإبراهيم التيمي: بالكاف بدل القاف، وهي لغة بمعنى قراءة الجمهور^(٢). ﴿وَأَما السائل﴾ ظاهره المستعطي، ﴿فَلا تنهر﴾ أي تزجره، لكن أعطه أو رده رداً جميلاً. وقال قتادة: لا تغلظ عليه، وهذه في مقابلة ﴿ووجدك عائلاً فأغني﴾؛ فالسائل، كما قلنا: المستعطي، وقاله الفراء وجماعة. وقال أبو الدرداء والحسن وغيرهما: السائل هنا: السائل عن العلم والدين، لا سائل المال، فيكون بإزاء ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾.

﴿وَأَما بنعمة ربك فحدث﴾، قال مجاهد والكلبي: معناه بث القرآن وبلغ ما أرسلت به. وقال محمد بن إسحاق: هي النبوة. وقال آخرون: هي عموم في جميع النعم. وقال الزمخشري: التحديث بالنعم: شكرها وإشاعتها، يريد ما ذكره من نعمة الإيواء والهداية والإغناء وما عدا ذلك، انتهى^(٣). ويظهر أنه لما تقدم ذكر الامتنان عليه بذكر الثلاثة، أمره بثلاثة: فذكر اليتيم أولاً وهي البداية، ثم ذكر السائل ثانياً وهو العائل، وكان أشرف ما امتن به عليه هي الهداية، فترقى من هذين إلى الأشرف وجعله مقطع السورة، وإنما وسط ذلك عند ذكر الثلاثة، لأنه بعد اليتيم هو زمان التكليف، وهو عليه الصلاة والسلام معصوم من اقتراف ما لا يرضي الله عز وجل في القول والفعل والعقيدة، فكان ذكر الامتنان بذلك على حسب الواقع بعد اليتيم وحالة التكليف، وفي الآخر ترقى إلى الأشرف، فهما مقصدان في الخطاب.

(١) البيت من [الوافر] انظر: الماوردي: (٢٩٥/٦)، «المحرر الوجيز»: (٤٩٤/٥)، «القرطبي»: (٩٠/٢٠)، «اللسان»: (٤٨٨/١١) مادة (عيل).

(٢) قال «القرطبي»: (٩٠/٢٠) ﴿فَأَما اليتيم فلا تقهر﴾ أي لا تسلط عليه بالظلم، ادفع إليه حقه واذكر يتمك، قاله الأخفش، وقيل: هما لغتان بمعنى وعن مجاهد ﴿فَلا تقهر﴾ فلا تحتقر. وقرأ النحوي والأشهب والعقيلي «تكهر» بالكاف، وكذلك هو في مصحف ابن مسعود. فعلى هذا يحتمل أن يكون نهياً عن قهره، بظلمه وأخذ ماله، وخص اليتيم لأنه لا ناصر له غير الله تعالى، فغلظ في أمره، بتغلظ العقوبة على ظالمه. والعرب تعامت بين الكاف والقاف. النحاس: وهذا غلط، إنما يقال كهره: إذا اشتد عليه وغلظ.

(٣) «الكشاف»: (٧٧٣/٤).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الإنشراح

مكية وهي ثمانني آية

[١ - ٨] ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴿٧﴾ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿٨﴾

هذه السورة مكية. ومناسبتها لما قبلها ظاهرة. وشرح الصدر: تنويره بالحكمة وتوسيعه لتلقي ما يوحى إليه، قاله الجمهور. والأولى العموم لهذا ولغيره من مقاساة الدعاء إلى الله تعالى وحده، واحتمال المكارة من إذابة الكفار. وقال ابن عباس وجماعة: إشارة إلى شق جبريل عليه السلام صدره في وقت صغره، ودخلت همزة الاستفهام على النفي، فأفاد التقرير على هذه النعمة وصار المعنى: قد شرحنا لك صدرك، ولذلك عطف عليه الماضي وهو ﴿وضعنا﴾ وهذا نظير قوله: ﴿ألم نربك فينا وليداً ولبثت﴾ [الشعراء: ١٨]. وقرأ الجمهور: ﴿نشرح﴾ بجزم الحاء لدخول الجازم. وقرأ أبو جعفر: بفتحها، وخرجه ابن عطية في كتابه على أنه ألم نشرحن، فأبدل من التون ألفاً، ثم حذفها تخفيفاً،^(١) فيكون مثل ما أنشده أبو زيد في نوادره من قول الراجز:

من أي يومي من الموت أفر أيوم لم يقدر أم يوم قدر^(٢)

وقال الشاعر:

أضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس^(٣)

وقال: قراءة مردولة. وقال الزمخشري: وقد ذكرها عن أبي جعفر المنصور، وقالوا: لعله بين الحاء، وأشبعها في مخرجها فظن السامع أنه فتحها، انتهى^(٤). ولهذه القراءة تخريج أحسن من

(١) «المحرر الوجيز»: (٤٩٦/٥).

(٢) البيت من [الرجز] ذكره ابن عطية (٤٩٦/٥)، وفي «اللسان» (٧٥/٥) مادة (قدر)، ولم ينسبه لقائل.

(٣) البيت لطرفة بن عبد من [المنسرح] انظر: «ديوانه»: (١٩٠)، «المحرر الوجيز»: (٤٩٦/٥)، «القرطبي»: (٢٠/١٠١).

قونس الفرس ما بين أذنيه.

(٤) «الكشاف»: (٥٧٥/٤).

هذا كله، وهو أنه لغة لبعض العرب حكاهما اللحياني في نوادره، وهي الجزم بلن والنصب بلم عكس المعروف عند الناس. وأنشد قول عائشة بنت الأعجم تمدح المختار بن أبي عبيد، وهو القائم بثار الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما:

قد كان سمك الهدى ينهد قائمه حتى أتيع له المختار فانعمدا
في كل ما هم أمضى رأيه قدماً ولم يشاور في إقدامه أحداً^(١)
نصب يشاور، وهذا محتمل للتخريجين، وهو أحسن مما تقدم. ﴿ووضعنا عنك وزرك﴾
كناية عن عصمته من الذنوب وتطهيره من الأدناس، عبر عن ذلك بالحط على سبيل المبالغة في
انتفاء ذلك، كما يقول القائل: رفعت عنك مشقة الزيارة، لمن لم يصدر منه زيارة، على طريق
المبالغة في انتفاء الزيارة منه. وقال أهل اللغة: أنقض الحمل ظهر الناقة، إذا سمعت له صريراً من
شدة الحمل، وسمعت نقيض المرجل: أي صريره. قال عباس بن مرداس:
وأنقض ظهري ما تطويت منهم وكنت عليهم مشفقاً متحنناً^(٢)
وقال جميل:

وحتى تداعت بالنقيض حباله وهمت بوأي زورة أن نحطها^(٣)
والنقيض: صوت الانقضااض والانفكاك. ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ هو أن قرنه بذكره تعالى في
كلمة الشهادة والأذان والإقامة والتشهد والخطب، وفي غير موضع من القرآن، وفي تسميته نبي الله
ورسول الله، وذكره في كتب الأولين، والأخذ على الأنبياء وأمهم أن يؤمنوا به. وقال حسان:
أغر عليه للنبوّة خاتم من الله مشهور يلوح ويشهد
وضم الإله اسم النبي إلى اسمه إذا قال في الخمس المؤذن أشهد^(٤)

وتعديد هذه النعم عليه ﷺ يقتضي أنه تعالى كما أحسن إليك بهذه المراتب، فإنه يحسن
إليك بظفرك على أعدائك وينصرك عليهم. وكان الكفار أيضاً يعيرون المؤمنين بالفقر، فذكره هذه
النعم وقوى رجاءه بقوله: ﴿فإن مع العسر يسراً﴾ أي مع الضيق فرجاً. ثم كرر ذلك مبالغة في
حصول اليسر. ولما كان اليسر يعتقب العسر من غير تطاول أزمان، جعل كأنه معه، وفي ذلك
تبشيراً لرسول الله ﷺ بحصول اليسر عاجلاً. والظاهر أن التكرار للتوكيد، كما قلنا. وقيل: تكرر
اليسر باعتبار المحل، فيسر في الدنيا ويسر في الآخرة. وقيل: مع كل عسر يسر، إن من حيث أن
العسر معروف بالعهد، واليسر منكر، فالأول غير الثاني. وفي الحديث: «لن يغلب عسر

(١) البيت من [البسيط].

(٢) البيت من [الطويل] انظر: «المحرر الوجيز»: (٤٩٧/٥).

وقوله (منهم) ورد عند ابن عطية بلفظ (مفهم).

(٣) البيت من [الطويل] ذكره «القرطبي»: (٩٨/٢٠)، ونسبه أيضاً لجميل.

(٤) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (٥٤)، «القرطبي»: (٩٨/٢٠).

يسرين»^(١). وضم سين العسر ويسراً فيهن ابن وثاب وأبو جعفر وعيسى، وسكنهما الجمهور. ولما عدد تعالى نعمه السابقة عليه ﷺ، ووعده بتيسير ما عسره، أمره بأن يدأب في العبادة إذا فرغ من مثلها ولا يفتر. وقال ابن مسعود: ﴿فإذا فرغت﴾ من فرضك، ﴿فانصب﴾ في التنفل عبادة لربك. وقال أيضاً: ﴿فانصب﴾ في قيام الليل. وقال مجاهد: قال ﴿فإذا فرغت﴾ من شغل دنياك، ﴿فانصب﴾ في عبادة ربك. وقال ابن عباس وقتادة: ﴿فإذا فرغت﴾ من الصلاة، ﴿فانصب﴾ في الدعاء. وقال الحسن: ﴿فإذا فرغت﴾ من الجهاد، ﴿فانصب﴾ في العبادة. ويعترض قوله هذا بأن الجهاد فرض بالمدينة. وقرأ الجمهور: ﴿فرغت﴾ بفتح الراء؛ وأبو السمال: بكسرهما، وهي لغة. قال الزمخشري: ليست بفصيحة. وقرأ الجمهور: ﴿فانصب﴾ بسكون الباء خفيفة، وقوم: بشدها مفتوحة من الأنصاب^(٢). وقرأ آخرون من الإمامية: فانصب بكسر الصاد بمعنى: إذا فرغت من الرسالة فانصب خليفة. قال ابن عطية: وهي قراءة شاذة ضعيفة المعنى لم تثبت عن عالم، انتهى^(٣). وقرأ الجمهور: ﴿فارغب﴾، أمر من رغب ثلاثياً: أي اصرف وجه الرغبات إليه لا إلى سواه. وقرأ زيد بن علي وابن أبي عبلة: فرغت، أمر من رغب بشد الغين.

(١) ضعيف:

أخرجه عبد الرزاق في «التفسير»: (٣٦٤٧)، والحاكم (٥٢٨/٢)، والطبري: (٣٧٥٣٣، ٣٧٥٣٦)، والواحدي في «الوسيط»: (٥١٧/٤، ٥١٨) كلهم، عن الحسن مرسلًا. وهذا ضعيف، وله علتان: الأولى الإرسال، والثانية: أن مراسيل الحسن واهية لأنه يحدث عن كل أحد. وأخرجه الطبري (٣٧٥٣٧)، عن قتادة مرسلًا، وبصيغة التعريض، وعامة مراسيل قتادة في «التفسير»: إنما مصدرها الحسن البصري، وعلى هذا فهو لا يشهد لما قبله، والله أعلم. والوقف فيه على ابن مسعود، وابن عباس، وغيرهما أشبه والله أعلم. وأخرجه عبد الرزاق في «تفسيره»: (٣٦٤٨)، والطبري (٣٧٥٣٨)، والبيهقي في «الشعب»: (١٠٠١١)، عن ابن مسعود موقوفًا.

وانظر: «الكشاف»: للزمخشري (١٣١٦)، و«فتح القدير»: للشوكاني (٢٧٥٩)، بتخريجي، والله الموفق.

(٢) «الكشاف»: (٧٧٧/٤).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٤٩٨/٥).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة التين

مكية وهي ثمانى آيات

[١ - ٨] ﴿وَالزَّيْتُونِ ۝ وَالزَّيْتُونِ ۝ وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۝ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّكْرِ ۝ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ ۝﴾

التين: هو الفاكهة المعروفة، واسم جبل، وتأتي أقوال المفسرين فيه.

﴿والتين والزيتون، وطور سينين، وهذا البلد الأمين، لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، ثم رددناه أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون، فما يكذبك بعد بالدين، أليس الله بأحكم الحاكمين﴾.

هذه السورة مكية في قول الجمهور. وقال ابن عباس وقتادة: مدنية. ولما ذكر فيما قبلها من كمله الله خلقاً وخلقاً وفضلته على سائر العالم، ذكر هنا حالة من يعاديه، وأنه يرده أسفل سافلين في الدنيا والآخرة، وأقسم تعالى بما أقسم به أنه خلقه مهياً لقبول الحق، ثم نقله كما أراد إلى الحالة السافلة. والظاهر أن التين والزيتون هما المشهوران بهذا الاسم، وفي الحديث: «مدح التين وأنها تقطع البواسير وتنفع من النقرس»^(١)، وقال تعالى: ﴿وشجرة تخرج من طور سيناء﴾ [المؤمنون: ٢٠]، قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة والنخعي وعطاء بن أبي رباح وجابر بن زيد ومقاتل والكلبي. وقال كعب وعكرمة: أقسم تعالى بمنابتهما، فإن التين ينبت كثيراً بدمشق، والزيتون بإيليا، فأقسم بالأرضين. وقال قتادة: هما جبلان بالشام، على أحدهما دمشق وعلى الآخر بيت المقدس، انتهى. وفي شعر النابغة ذكر التين وشرح بأنه جبل مستطيل. قال النابغة:

صهب الظلال أبين التين عن عرض يزجين غيماً قليلاً ماؤه شبها

(١) ضعيف جداً:

قال الحافظ في «تخريج الكشاف»: (٤/٧٧٣): أخرجه أبو نعيم في «الطب»: والثعلبي من حديث أبي ذر، وفيه من لا يعرف اهـ. وتفرد هما به دليل وهنه.

وقيل: هما مسجدان، واضطربوا في مواضعهما اضطراباً كثيراً ضربنا عن ذلك صفحاً. ولم يختلف في طور سيناء أنه جبل بالشام، وهو الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه. ومعنى «سينين» ذو الشجر. وقال عكرمة: حسن مبارك. وقرأ الجمهور: «سينين»؛ وابن أبي إسحاق وعمرو بن ميمون وأبو رجاء: بفتح السين، وهي لغة بكر وتميم. قال الزمخشري: ونحو سينون بيرون في جواز الإعراب بالواو والياء، والإقرار على الياء تحريك النون بحركات الإعراب، انتهت^(١). وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله وطلحة والحسن: سيناء بكسر السين والمد؛ وعمر أيضاً وزيد بن علي: بفتحها والمد، وهو لفظ سرياني اختلفت بها لغات العرب. وقال الأخفش: سينين: شجر واحده سينينة^(٢).

«وهذا البلد الأمين» هو مكة، وأمين للمبالغة، أي آمن من فيه ومن دخله وما فيه من طير وحيوان، أو من أمن الرجل بضم الميم أمانة فهو أمين، وأمانته حفظه من دخله ولا ما فيه من طير وحيوان، أو من أمن الرجل بضم الميم أمانة فهو أمين، كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه. ويجوز أن يكون بمعنى مفعول من أمنه لأنه مأمون الغوائل. كما وصف بالآمن في قوله: «حرماً آمناً» [القصاص: ٧] بمعنى ذي أمن. ومعنى القسم بهذه الأشياء إبانة شرفها وما ظهر فيها من الخير بسكنى الأنبياء والصالحين. فمنبت التين والزيتون مهاجر إبراهيم عليه السلام ومولد عيسى ومنشأه، والطور هو المكان الذي نودي عليه موسى عليه السلام، ومكة مكان مولد رسول الله ﷺ ومبعثه ومكان البيت الذي هو هدى للعالمين. «في أحسن تقويم»، قال النخعي ومجاهد وقتادة: حسن صورته وحواسه. وقيل: انتصاب قامته. وقال أبو بكر بن طاهر: عقله وإدراكه زيناه بالتميز. وقال عكرمة: شبابه وقوته، والأولى العموم في كل ما هو أحسن. والإنسان هنا اسم جنس، وأحسن صفة لمحذوف، أي في تقويم أحسن.

«ثم رددناه أسفل سافلين»، قال عكرمة والضحاك والنخعي: بالهرم وذهول العقل وتغلب الكبير حتى يصير لا يعلم شيئاً. أما المؤمن فمرفوع عنه القلم والاستثناء على هذا منقطع، وليس المعنى أن كل إنسان يعتريه هذا، بل في الجنس من يعتريه ذلك. وقال الحسن ومجاهد وأبو العالية وابن زيد وقتادة أيضاً: «أسفل سافلين» في النار على كفره، ثم استثنى استثناء متصلاً. وقرأ الجمهور: سافلين منكرأ؛ وعبد الله: السافلين معرباً بالالف واللام. وأخذ الزمخشري أقوال السلف وحسنها ببلاغته وانتقاء ألفاظه فقال: في أحسن تعديل لشكله وصورته وتسوية أعضائه، ثم كان عاقبة أمره حين لم يشكر نعمة تلك الخلقة الحسنة القيومة السوية، إذ رددناه أسفل من سفلى خلقاً وتركيباً، يعني أقبح من قبح صورة وأشوهه خلقة، وهم أصحاب النار. وأسفل من سفلى من أهل الدركات. أو ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين أسفل من سفلى في حسن الصورة

(١) «الكشاف»: (٧٧٨/٤).

(٢) انظر «القرطبي»: (١٠٤/٢٠)، (١٠٥).

والشكل، حيث نكسناه في خلقه، ففوس ظهره بعد اعتداله، وابيض شعره بعد سواده، وتشنن^(١) جلده وكان بضاً^(٢)، وكل سمعه وبصره وكانا حديدين، وتغير كل شيء فيه، فمشيه دلف^(٣)، وصوته خفات، وقوته ضعف، وشهامته خرف^(٤)، انتهى^(٥)، وفيه تكثير. وعلى أن ذلك الرد هو إلى الهرم، فالمعنى: ولكن الصالحين من الهرمى لهم ثواب دائم غير منقطع على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله بالشيخوخة والهرم. وفي الحديث: «إذا بلغ مائة ولم يعمل كتب له مثل ما كان يعمل في صحته ولم تكتب عليه سيئة»^(٦)، وفيه أيضاً: «أن المؤمن إذا رد لأرذل العمر كتب له ما كان يعمل في قوته»^(٧)، وذلك أجر غير ممنون وممنوع مقطوع، أي محسوب يمن به عليهم. والخطاب في ﴿فما يكذبك﴾ للإنسان الكافر، قاله الجمهور، أي ما الذي يكذبك، أي يجعلك مكذباً بالدين تجعل الله أنداداً وتزعم أن لا بعث بعد هذه الدلائل؟ وقال قتادة والأخفش والفراء: قال الله لرسوله ﷺ: فإذا الذي يكذبك فيما تخبر به من الجزاء والبعث وهو الدين بعد هذه العبر التي توجب النظر فيها صحة ما قلت. ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾ وعيد للكفار وإخبار بعدله تعالى.

(١) التشنن: اليبس في جلد الإنسان.

(٢) البض: الرخص الجسد، الرقيق الجلد، الممتلىء.

(٣) دلف الشيخ: مشى مشي المقيد، وفوق الدبيب.

(٤) رجل خرف: فسد عقله.

(٥) «الكشاف»: (٧٧٩/٤).

(٦) لم أره بهذا اللفظ، وانظر ما بعده.

(٧) أخرجه أحمد (٢١٧/٣ - ٢١٨) وأبو يعلى (٣٦٧٨) من حديث أنس، وفيه خالد الزيات، عن داود بن سليمان، وكلاهما مجهول.

وفي هذا المعنى أحاديث معلولة لكن أورد ابن الجوزي أكثرها في «الموضوعات»: (١٧٩/١ - ١٨٠، ١٨١)، وخالفه الحافظ في «القول المسدد»: ص ٣٨، ٣٩، ٦٢، ٦٥ فذهب إلى أنها تقوى بمجموعها.

وانظر: «المجمع»: (١٧٥٥٥ - ١٧٥٦٤).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الحلق

مكية وهي تسع عشرة آية

[١ - ١٩] ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥) كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ (٦) إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ (٧) أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ (٨) عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ (٩) أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَىٰ الْهَدْيِ (١٠) أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ (١١) أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ (١٢) أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ (١٣) أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ (١٤) كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا (١٥) بِالنَّاصِيَةِ (١٦) نَاصِيَةٍ كَذِبَتْ حَاطِقَةً (١٧) فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (١٨) سَنَنفُخُ الزَّيْبَةَ (١٩) كَلَّا لَا تَطَّعُ وَلَا تَسْجُدُ (٢٠) وَاقْرَبْ (٢١)﴾.

السفع، قال المبرد: الجذب بشدة، وسفع بناصية فرسه: جذب، قال عمرو بن معد يكرب:

قوم إذا كثر الصياح رأيتهم من بين ملجم مهره أو سافع^(١)
وقال مؤرج: معناه الأخذ بلغة قریش، النادي والندی: المجلس، ومنه قول الأعرابية: سيد نادية وثمال عافيه، وقال زهير:

وفيههم مقامات حسان وجوههم وأندية ينتابها القول والفعل^(٢)
الزبانية: ملائكة العذاب، فقل: جمع لا واحد له من لفظه، كعباديد. وقيل: واحداهم زبينة على وزن حدرية وعفرية، قاله أبو عبيدة. وقال الكسائي: زبني، وكأنه نسب إلى الزبن ثم غير للنسب، كقولهم: أنسي وأصله زباني. قال عيسى بن عمرو الأخفش: واحداهم زابن، والعرب

(١) البيت من [الكامل] انظر: «ديوانه»: (١٤٥)، «المحرر الوجيز»: (٥٠٣/٥)، «الكشاف»: (٧٨٤/٤)، ونسبه «القرطبي»: (١٦٦/٢٠) لحميد بن نور الهلالي الصحابي.

إذا يقع الصريخ: أي إذا ارتفع الصياح للحرب. ملجم مهره أو سافع: أي قابض بناصية مهره ويجذبه إليه بسرعة.

(٢) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (١١٣)، «المحرر الوجيز»: (٥٠٣/٥)، «القرطبي»: (١١٧/٢٠)، «الكشاف»: (٧٨٤/٤)، «اللسان»: (٥٠٦/١٢) مادة (قوم).

مقامه: المجلس.

تطلق هذا الاسم على من اشتد بطشه، ومنه قول الشاعر:

ومستعجب مما يرى من أناتنا ولو زينته الحرب لم يترمرم^(١)
وقال عتبة بن أبي سفيان: وقد زينتنا الحرب وزيناها.

﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، كلا إن الإنسان ليطغى، أن رآه استغنى، إن إلى ربك الرجعى، أرايت الذي ينهى، عبداً إذا صلى، أرايت إن كان على الهدى، أو أمر بالتقوى، أرايت إن كذب وتولى، ألم يعلم بأن الله يرى، كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية، ناصية كاذبة خاطئة، فليدع ناديه، سندع الزبانية، كلا لا تطعه واسجد واقترب﴾.

هذه السورة مكية، وصدرها أول ما نزل من القرآن، وذلك في غار حراء على ما ثبت في صحيح البخاري وغيره. وقول جابر: أول ما نزل المدثر. وقول أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل: أول ما نزل الفاتحة لا يصح. وقال الزمخشري، عن ابن عباس ومجاهد: هي أول سورة نزلت، وأكثر المفسرين على أن الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم، انتهى^(٢). ولما ذكر فيما قبلها خلق ﴿الإنسان في أحسن تقويم﴾، ثم ذكر ما عرض له بعد ذلك، ذكره هنا منبهاً على شيء من أطواره، وذكر نعمته عليه، ثم ذكر طغيانه بعد ذلك وما يؤل إليه حاله في الآخرة.

وقرأ الجمهور: ﴿اقرأ﴾ بهمزة ساكنة؛ والأعشى، عن أبي بكر، عن عاصم: يحذفها، كأنه على قول من يبدل الهمزة بمناسب حركتها فيقول: قرأ يقرأ، كسعى يسعى^(٣). فلما أمر منه قيل: اقر بحذف الألف، كما تقول: اسع، والظاهر تعلق الباء باقراً وتكون للاستعانة، ومفعول اقرأ محذوف، أي اقرأ ما يوحى إليك. وقيل: ﴿باسم ربك﴾ هو المفعول وهو المأمور بقراءته، كما تقول: اقرأ الحمد لله. وقيل: المعنى اقرأ في أول كل سورة، وقراءة بسم الله الرحمن الرحيم. وقال الأخفش: الباء بمعنى على، أي اقرأ على اسم الله، كما قالوا في قوله: ﴿وقال اركبوا فيها بسم الله﴾ [هود: ٤١]، أي على اسم الله. وقيل: المعنى اقرأ القرآن مبتدئاً باسم ربك. وقال الزمخشري: محل باسم ربك النصب على الحال، أي اقرأ مفتتحاً باسم ربك، قل بسم الله ثم اقرأ، انتهى^(٤). وهذا قاله قتادة. المعنى: اقرأ ما أنزل عليك من القرآن مفتتحاً باسم ربك. وقال أبو عبيدة: الباء صلة، والمعنى اذكر ربك. وقال أيضاً: الاسم صلة، والمعنى اقرأ بعون ربك وتوفيقه. وجاء باسم ربك، ولم يأت بلفظ الجلالة لما في لفظ الرب من معنى الذي ربك ونظر

(١) البيت لأوس بن حجر من [الطويل] انظر: «المحتسب»: (١٠٨/٢)، «المحرر الوجيز»: (٥٠٣/٥)، «اللسان» (٢٥٥/١٢) مادة (رمم).

(٢) «الكشاف»: (٧٨١/٤).

(٣) انظر: «البدور»: (٣٤٣)، «الميسر»: (٥٩٧).

(٤) المصدر السابق.

في مصلحتك. وجاء الخطاب ليدل على الاختصاص والتأنيس، أي ليس لك رب غيره. ثم جاء بصفة الخالق، وهو المنشئ للعالم لما كانت العرب تسمي الأصنام أرباباً. أتى بالصفة التي لا يمكن شركة الأصنام فيها، ولم يذكر متعلق الخلق أولاً، فالمعنى أنه قصد إلى استبداده بالخلق، فاقتصر أو حذف، إذ معناه خلق كل شيء.

ثم ذكر خلق الإنسان، وخصه من بين المخلوقات لكونه هو المنزل إليه، وهو أشرف. قال الزمخشري: أشرف ما على الأرض، وفيه دسياسة أن الملك أشرف. وقال: ويجوز أن يراد الذي خلق الإنسان، كما قال: ﴿الرحمن علم القرآن خلق الإنسان﴾ [الرحمن: ٢، ٣]؛ فقل: الذي خلق مبهماً، ثم فسر به بقوله: خلق تفخيماً لخلق الإنسان ودلالة على عجيب فطرته، انتهى^(١). والإنسان هنا اسم جنس، والعلق جمع علقه، فلذلك جاء من علق، وإنما ذكر من خلق من علق لأنهم مقرون به، ولم يذكر أصلهم آدم، لأنه ليس متقراً عند الكفار فيسبق الفرع، وترك أصل الخلقة تقريباً لأفهامهم.

ثم جاء الأمر ثانياً تأنيساً له، كأنه قيل: امض لما أمرت به، وربك ليس مثل هذه الأرباب، بل هو الأكرم الذي لا يلحقه نقص. والأكرم صفة تدل على المبالغة في الكرم، إذ كرمه يزيد على كل كرم ينعم بالنعمة التي لا تحصى، ويحلم على الجاني، ويقبل التوبة، ويتجاوز عن السيئة. وليس وراء التكرم بإفادة الفوائد العلمية تكرم حيث قال: ﴿الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾، فدل على كمال كرمه بأنه علم عباده ما لم يعلموا، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم، ونبه على أفضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا هو. وما دونت العلوم، ولا قيدت الحكم، ولا ضببطت أخبار الأولين ولا مقالاتهم ولا كتب الله المنزل إلا بالكتابة، ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا، ولو لم يكن على دقيق حكمة الله تعالى ولطيف تدبيره دليل إلا أمر الخط والقلم لكفى به. ول بعضهم في الأقلام:

ورواقم رقص كمثل أراقم قطف الخطا نيالة أقصى المدى

سواد القوائم ما يجد مسيرها إلا إذا لعبت بها بيض المدى^(٢)

انتهى. من كلام الزمخشري. ومن غريب ما رأينا تسمية النصارى بهذه الصفة التي هي صفة الله تعالى: الأكرم، والرشيد، وفخر السعداء، وسعيد السعداء، والشيخ الرشيد، فإيا لها مخزية على

(١) «الكشاف»: (٧٨١/٤).

(٢) ذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٧٨٢/٤) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

الرواقم: جمع راقمة صفة للأقلام. الرقص أو الرقصاء: الحية المنقوشة الظهر. الأراقم جمع أرقم: الثعبان الذي فيه سواد وبياض. القطف: جمع أقطف، وهو الذي يقارب بين خطاه. الخطى: جمع خطوة بالضم، المدى بالفتح: يطلق على المسافة وعلى غايتها. السود: جمع أسود أو سوداء. القوائم: الأرجل. الجدد: بمعنى الاجتهاد أو ضد الهزل. البيض: جمع بيضاء.

من يدعوهم بها. يجدون عقباها يوم عرض الأقوال والأفعال، ومفعولا علم محذوفان، إذ المقصود إسناد التعليم إلى الله تعالى. وقد بعضهم «الذي علم» الخط، «بالقلم» وهي قراءة تعزى لابن الزبير، وهي عندي على سبيل التفسير، لا على أنها قرآن لمخالفتها سواد المصحف. والظاهر أن المعلم كل من كتب بالقلم. وقال الضحاك: إدريس، وقيل: آدم لأنه أول من كتب. والإنسان في قوله: «علم الإنسان»، الظاهر أنه اسم الجنس، عدد عليه اكتساب العلوم بعد الجهل بها. وقيل: الرسول عليه الصلاة والسلام.

«كلا إن الإنسان ليطغى» نزلت بعد مدة في أبي جهل، ناصب رسول الله ﷺ العداوة، ونهاه عن الصلاة في المسجد؛ فروي أنه قال: لئن رأيت محمداً يسجد عند الكعبة لأطأن على عنقه^(١). فيروى أن رسول الله ﷺ رد عليه وانتهره وتوعده، فقال أبو جهل: أيتوعدني محمد! والله ما بالوادي أعظم نادياً مني^(٢). ويروى أنه هم أن يمنعه من الصلاة، فكف عنه^(٣). «كلا» ردع لمن كفر بنعمة الله عليه بطغيانه، وإن لم يتقدم ذكره لدلالة الكلام عليه، «إن الإنسان ليطغى» أي يجاوز الحد، «أن رآه استغنى» الفاعل ضمير الإنسان، وضمير المفعول عائد عليه أيضاً، ورأى هنا من رؤية القلب، يجوز أن يتحد فيها الضميران متصلين فتقول: رأيتني صديقك، وفقد وعدم بخلاف غيرها، فلا يجوز، زيد ضربه، وهما ضميرا زيد. وقرأ الجمهور: «أن رآه» بالالف بعد الهمزة، وهي لام الفعل؛ وقيل: بخلاف عنه بحذف الألف، وهي رواية ابن مجاهد عنه، قال: وهو غلط لا يجوز، وينبغي أن لا يغلطه، بل يتطلب له وجهاً، وقد حذفت الألف في نحو من هذا، قال:

وصاني العجاج فيما وصني^(٤)

يريد: وصاني، فحذف الألف، وهي لام الفعل، وقد حذفت في مضارع رأى في قولهم: أصاب الناس جهد ولو تر أهل مكة، وهو حذف لا ينقاس؛ لكن إذا صحت الرواية به وجب قبوله، والقراءات جاءت على لغة العرب قياسها وشاذها. «إن إلى ربك الرجعى» أي الرجوع، مصدر على وزن فعلى، الألف فيه للتأنيث، وفيه وعيد للطاغي المستغنى، وتحقير لما هو فيه من حيث ما آله إلى البعث والحساب والجزاء على طغيانه. «أرأيت الذي ينهى، عبداً إذا صلى» تقدم

(١) صحيح:

أخرجه أحمد (٣٧٠/٢)، ومسلم (٢٧٩٧)، والنسائي في «الكبرى»: (١١٦٨٣)، وأبو نعيم في «الدلائل»: (١٥٨)، والواحدي في «الوسيط»: (٥٢٩/٤)، والطبري (٣٧٦٨٧)، من حديث أبي هريرة.

(٢) صحيح:

أخرجه أحمد (٣٢٩/١)، والترمذي (٣٣٤٩)، والنسائي في «التفسير»: (٧٠٤)، والواحدي (٨٦٣٠)، والطبري (٣٧٦٨٥)، من حديث ابن عباس بآثم منه. وإسناده صحيح، رجاله ثقات مشاهير.

(٣) تقدم قيل: حديث واحد.

(٤) لم أهد لقاؤه.

أنه أبو جهل. قال ابن عطية: ولم يختلف أحد من المفسرين أن الناهي أبو جهل، وأن العبد المصلي وهو محمد رسول الله ﷺ، انتهى^(١). وفي الكشف، وقال الحسن: هو أمية بن خلف، كان ينهى سلمان عن الصلاة. وقال التبريزي: المراد بالصلاة هنا صلاة الظهر. قيل: هي أول جماعة أقيمت في الإسلام، كان معه أبو بكر وعليّ وجماعة من السابقين، فمَرَّ به أبو طالب ومعه ابنه جعفر، فقال له: صل جناح ابن عمك وانصرف مسروراً، وأنشأ أبو طالب يقول:

إن علياً وجعفرأثقتني عند ملسم الزمان والكرب
والله لا أخذل النبي ولا يخذله من يكون من حسبي
لا تخذلا وانصرا ابن عمكما أخي لأمي من بينهم وأبي^(٢)

ففرح رسول الله ﷺ بذلك. والخطاب في «أرأيت» الظاهر أنه للرسول ﷺ، وكذا «أرأيت» الثاني، والتناسق في الضمائر هو الذي يقتضيه النظم. وقيل: «أرأيت» خطاب للكافر التفت إلى الكافر فقال: أرأيت يا كافر، إن كانت صلاته هدى ودعاء إلى الله وأمر بالتقوى، أتناها مع ذلك؟ والضمير في «إن كان»، وفي «إن كذب» عائد على الناهي. قال الزمخشري: ومعناه أخبرني عن من ينهى بعض عباد الله عن صلاته إن كان ذلك الناهي على طريقة سديدة فيما ينهى عنه من عبادة الله، وكان أمراً بالمعروف والتقوى فيما يأمر به من عبادة الأوثان كما يعتقد، وكذلك إن كان على التكذيب للحق والتولي عن الدين الصحيح، كما نقول نحن.

«ألم يعلم بأن الله يرى»، ويطلع على أحواله من هداة وضلالة، فيجازه على حسب ذلك، وهذا وعيد، انتهى^(٣). وقال ابن عطية: الضمير في «إن كان على الهدى» عائد على المصلي، وقاله الفراء وغيره^(٤). قال الفراء: المعنى «أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى»، وهو على الهدى وأمر بالتقوى، والناهى مكذب متول عن الذكر، أي فما أعجب هذا! ألم يعلم أبو جهل بأن الله تعالى يراه ويعلم فعله؟ فهذا تقرير وتوبيخ، انتهى. وقال: من جعل الضمير في «إن كان» عائداً على المصلي، إنما ضم إلى فعل الصلاة الأمر بالتقوى، لأن أبا جهل كان يشق عليه من رسول الله ﷺ أمران: الصلاة والدعاء إلى الله تعالى، ولأنه كان ﷺ لا يوجد إلا في أمرين: إصلاح نفسه بفعل الصلاة، وإصلاح غيره بالأمر بالتقوى. وقال ابن عطية: «ألم يعلم بأن الله يرى» إكمال التوبيخ والوعيد بحسب التوفيقات الثلاثة يصلح مع كل واحد منها، يجاء بها في نسق. ثم جاء

(١) «المحرر الوجيز»: (٥/٥٠٢).

(٢) ذكره الماوردي: في «تفسيره»: (٦/٣٠٧)، ونسبه أيضاً لأبي طالب.

(٣) «الكشاف»: (٤/٧٨٣).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٥/٥٠٢).

بالوعيد الكافي بجميعها اختصاراً واقتضاباً، ومع كل تقرير تكملة مقدرة تتسع العبارات فيها، ألم يعلم دال عليها مغن^(١).

وقال الزمخشري: فإن قلت: ما متعلق «أرأيت»؟ قلت: «الذي ينهى» مع الجملة الشرطية، وهما في موضع المفعولين. فإن قلت: فأين جواب الشرط؟ قلت: هو محذوف تقديره: «إن كان على الهدى، أو أمر بالتقوى»، «ألم يعلم بأن الله يرى»، وإنما حذف لدلالة ذكره في جواب الشرط الثاني. فإن قلت: فكيف صح أن يكون «ألم يعلم» جواباً للشرط؟ قلت: كما صح في قولك: إن أكرمتك أكرمني؟ وإن أحسن إليك زيد هل تحسن إليه؟ فإن قلت: فما «أرأيت» الثانية وتوسطها بين مفعولي «أرأيت»؟ قلت: هي زائدة مكررة للتوكيد، انتهى^(٢).

وقد تكلمنا على أحكام «أرأيت» بمعنى أخبرني في غير موضع منها التي في سورة الأنعام، وأشبعتنا الكلام عليها في شرح التسهيل. وما قرره الزمخشري هنا ليس بجار على ما قرناه، فمن ذلك أنه ادعى أن جملة الشرط في موضع المفعول الواحد، والموصول هو الآخر، وعندنا أن المفعول الثاني لا يكون إلا جملة استفهامية، كقوله: «أفأرأيت الذي تولى، وأعطى قليلاً وأكدى، أعنده علم الغيب» [النجم: ٣٣-٣٥]، «أفأرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً، اطلع الغيب» [مريم: ٧٧، ٧٨]، «أفأرأيتكم ما تمنون أنتم تخلقونه» [الواقعة: ٥٨، ٥٩]، وهو كثير في القرآن، فتخرج هذه الآية على ذلك القانون، ويجعل مفعول «أرأيت» الأولى هو الموصول، وجاء بعده «أرأيت»، وهي تطلب مفعولين، وأرأيت الثانية كذلك؛ فمفعول «أرأيت» الثانية والثالثة محذوف يعود على «الذي ينهى» فيهما، أو على «عبداً» في الثانية، وعلى «الذي ينهى» في الثالثة على الاختلاف السابق في عود الضمير، والجملة الاستفهامية توالى عليها ثلاثة طوالب، فنقول: حذف المفعول الثاني لأرأيت، وهو جملة الاستفهام الدال عليه الاستفهام المتأخر لدلالته عليه. حذف مفعول أرأيت الأخير لدلالة مفعول أرأيت الأولى عليه. وحذفاً معاً لأرأيت الثانية لدلالة الأول على مفعولها الأول، ولدلالة الآخر لأرأيت الثالثة على مفعولها الآخر. وهؤلاء الطوالب ليس طلبها على طريق التنازع، لأن الجمل لا يصح إضمارها، وإنما ذلك من باب الحذف في غير التنازع. وأما تجويز الزمخشري وقوع جملة الاستفهام جواباً للشرط بغير فاء، فلا أعلم أحداً أجازه، بل نصوا على وجوب الفاء في كل ما اقتضى طلباً بوجه ما، ولا يجوز حذفها إلا إن كان في ضرورة شعر^(٣).

«كلا» ردع لأبي جهل ومن في طبقته عن نهى عباد الله عن عبادة الله. «لئن لم ينته» عن ما هو فيه، وعيد شديد «لنسفعا» أي لنأخذن، «بالناصية» وعبر بها عن جميع الشخص، أي

(١) المصدر السابق.

(٢) «الكشاف»: (٧٨٣/٤).

(٣) «الكشاف»: (٧٨٣/٤).

سحباً إلى النار لقوله: ﴿فِيؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١]، واكتفى بتعريف العهد عن الإضافة، إذ علم أنها ناصية الناهي. وقرأ الجمهور: بالنون الخفيفة، وكتبت بالألف باعتبار الوقف، إذ الوقف عليها بإبدالها ألفاً، وكثر ذلك حتى صارت رويًا، فكتبت ألفاً كقوله:

ومهما تشأ منه فزارة تمنعا^(١)

وقال آخر:

يحسبه الجاهل ما لم يعلم^(٢)

ومحبوب وهارون، كلاهما عن أبي عمرو: بالنون الشديدة. وقيل: هو مأخوذ من سفعته النار والشمس، إذا غيرت وجهه إلى حال شديد. وقال التبريزي: قيل: أراد لنسودن وجهه من السفعة وهي السواد، وكفت من الوجه لأنها في مقدمة. وقرأ الجمهور: ﴿ناصية، خاطئة﴾، بجر الثلاثة على أن ناصية بدل نكرة من معرفة. قال الزمخشري: لأنها وصفت فاستقبلت بفائدة، انتهى^(٣). وليس شرطاً في إبدال النكرة من المعرفة أن توصف عند البصريين خلافاً لمن شرط ذلك من غيرهم، ولا أن يكون من لفظ الأول أيضاً خلافاً لزاعمه. وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة وزيد بن علي: ينصب الثلاثة على الشتم؛ والكسائي في رواية: برفعها^(٤)، أي هي ناصية كاذبة خاطئة، وصفها بالكذب والخطأ مجازاً، والحقيقة صاحبها، وذلك أخرى من أن يضاف فيقال: ناصية كاذب خاطيء، لأنها هي المحدث عنها في قوله: ﴿لنسفعاً بالناصية﴾. ﴿فليدع ناديه﴾ إشارة إلى قول أبي جهل: وما بالوادي أكبر نادياً مني، والمراد أهل النادي. وقال جرير:

لهم مجلس صهب السبال أذلة^(٥)

أي أهل مجلس، ولذلك وصف بقوله: صهب السبال أذلة، وهو أمر تعجبي، أي لا يقدره الله على ذلك، لو دعا ناديه لأخذته الملائكة عياناً. وقرأ الجمهور: ﴿سندع﴾ بالنون مبنياً للفاعل، وكتبت بغير واو لأنها تسقط في الوصل للقاء الساكنين. وقرأ ابن أبي عبلة: سيدعى مبنياً للمفعول الزبانيه رفع. ﴿كلا﴾ ردع لأبي جهل، ورد عليه في ﴿لا تطعه﴾ أي لا تلتفت إلى نهيه وكلامه. ﴿واسجد﴾ أمر له بالسجود، والمعنى: دم على صلاتك، وعبر عن الصلاة بأفضل

(١) لم أهد لقائله.

(٢) لم أهد لقائله.

(٣) «الكشاف»: (٧٨٤/٤).

(٤) انظر: «البدور»: (٣٤٣)، «الميسر»: (٥٩٧).

(٥) صدر بيت وعجزه:

على من يعاديهم أشداء فاعلهم

انظر: «القرطبي»: (١١٧/٢٠)، «الكشاف»: (٧٨٤/٤).

الصهوة: حمرة ترهق السواد، السبال: طرف الشارب جانب الفم.

الأوصاف التي يكون العبد فيها أقرب إلى الله تعالى، ﴿واقترِب﴾: وتقرب إلى ربك. وثبت في الصحيحين سجود رسول الله ﷺ في ﴿إذا السماء انشقت﴾ [الانشقاق: ١]، وفي هذه السورة^(١)، وهي من العزائم عند علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، وكان مالك يسجد فيها في خاصة نفسه.

(١) صحيح:

أخرجه الدارمي (٣٤٣/١)، ومسلم (٥٧٨)، وأبو داود (١٤٠٧)، والترمذي (٥٧٣)، والنسائي (١٦٢/٢)، وابن ماجه (١٠٥٨)، وابن خزيمة (٥٥٤)، وابن حبان (٢٧٦٧)، والبغوي (٧٦٤)، من حديث أبي هريرة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة القدر

مكية وهي خمس آيات

[١ - ٥] ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾ نَزَّلَ الْمَلَكُ الْوَحْيَ فِيهَا يَذِّنُ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرِ ﴿٤﴾ سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥﴾﴾

هذه السورة مدنية في قول الأكثر. وحكى الماوردي عكسه. وذكر الواحدي أنها أول سورة نزلت بالمدينة. وفي الحديث: «أن أربعة عبدوا الله تعالى ثمانين سنة لم يعصوه طرفة عين: أيوب وزكريا وحزقيل ويوشع»^(١)، فعجب الصحابة من ذلك، فقرأ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ السورة، فسروا بذلك^(٢). ومناسبتها لما قبلها ظاهرة. لما قال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، فكأنه قال: اقرأ ما أنزلناه عليك من كلامنا، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، والضمير عائد على ما دل عليه المعنى، وهو ضمير القرآن. قال ابن عباس وغيره: أنزل الله تعالى ليلة القدر إلى سماء الدنيا جملة، ثم نجمه على محمد ﷺ في عشرين سنة. وقال الشعبي وغيره: إنا ابتدأنا إنزال هذا القرآن إليك في ليلة القدر. وروي أن نزول الملك في حراء كان في العشر الأواخر من رمضان. وقيل المعنى: إنا أنزلنا هذه السورة في شأن ليلة القدر وفضلها. ولما كانت السورة من القرآن، جاء الضمير للقرآن تفخيماً وتحسيناً، فليست ليلة القدر ظرفاً للنزول، بل على نحو قول عمر رضي الله تعالى عنه: لقد خشيت أن ينزل في قرآن. وقول عائشة: لأننا أحقر في نفسي من أن ينزل في قرآن. وقال الزمخشري: عظم من القرآن من إسناد إنزاله إلى مختصاً به، ومن مجيئه بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التنبيه عليه، وبالرفع من مقدار الوقت الذي أنزل فيه. انتهى^(٣).

(١) ضعيف جداً:

أخرجه ابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير»: (٥٦٧/٤)، و«الدر»: (٦٢٩/٦)، عن مسلمة بن علي، عن علي بن عروة مرسلًا، مع إرساله مسلمة بن علي متروك، وهو الخشني وشيخة أيضاً متروك، فالخبر وإياه جداً لا حجة فيه، والأشبه أنه من الإسرائيليات.

(٢) «تفسير الماوردي»: (٣١١/٦).

وفيه بعض تلخيص. وسميت ليلة القدر، لأنه تقدر فيها الآجال والأرزاق وحوادث العالم كلها وتدفع إلى الملائكة لتمثله، قاله ابن عباس وقتادة وغيرهما. وقال الزهري: معناه ليلة القدر العظيم والشرف، وعظم الشأن من قولك: رجل له قدر. وقال أبو بكر الوراق: سميت بذلك لأنها تكسب من أحيائها قدراً عظيماً لم يكن له قبل، وترده عظيماً عند الله تعالى. وقيل: سميت بذلك لأن كل العمل فيها له قدر وخطر. وقيل: لأنه أنزل فيها كتاباً ذا قدر على رسول ذي قدر، لأمة ذات قدر. وقيل: لأنه ينزل فيها ملائكة ذات قدر وخطر. وقيل: لأنه قدر فيها الرحمة على المؤمنين. وقال الخليل: لأن الأرض تضيق فيها بالملائكة، كقوله: ﴿ومن قدر عليه رزقه﴾ [الطلاق: ٧]، أي ضيق. وقد اختلف السلف والخلف في تعيين وقتها اختلافاً متعارضاً جداً، وبعضهم قال: رفعت، والذي يدل عليه الحديث أنها لم ترفع، وأن العشر الأخير تكون فيه، وأنها في أوتارها، كما قال عليه الصلاة والسلام: «التمسوها في الثالثة والخامسة والسابعة والتاسعة»^(١). وفي الصحيح: «من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»^(٢).

﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ تفخيم لشأنها، أي لم تبلغ درايتك غاية فضلها، ثم بين له ذلك. قال سفيان بن عيينة: ما كان في القرآن ﴿وما أدراك﴾، فقد أعلمه، وما قال: وما يدريك، فإنه لم يعلمه. قيل: وأخفاها الله تعالى عن عباده ليجدوا في العمل ولا يتكلموا على فضلها ويقصروا في غيرها. والظاهر أن ﴿ألف شهر﴾ يراد به حقيقة العدد، وهي ثمانون سنة وثلاثة أعوام. والحسن: في ليلة القدر أفضل من العمل في هذه الشهور، والمراد: ﴿خير من ألف شهر﴾ عار من ليلة القدر، وعلى هذا أكثر المفسرين. وقال أبو العالية: ﴿خير من ألف شهر﴾ رمضان لا يكون فيها ليلة القدر. وقيل: المعنى خير من الدهر كله، لأن العرب تذكر الألف في غاية الأشياء كلها، قال تعالى: ﴿يود أحدهم لو يعمر ألف سنة﴾ [البقرة: ٩٦]، يعني جميع الدهر. وعوتب الحسن بن علي على تسليمه الأمر لمعاوية فقال: إن الله تعالى أرى في المنام نبيه ﷺ بني أمية ينزون على مقبرة نزو القردة، فاهتم لذلك، فأعطاه الله تعالى ليلة القدر، وهي خير من مدة ملوك بني أمية، وأعلمه

(١) «الكشاف»: (٧٨٦/٤).

(٢) صحيح:

أخرجه الطيالسي (٨٨١)، وأحمد (٣٦/٥، ٣٩، ٤٠)، والترمذي (٧٩٤)، والحاكم (٤٣٨/١)، وابن خزيمة (٢١٧٥)، والحاكم (٤٣٨/١)، والبيهقي في «الشعب»: (٣٦٨٠)، والواحدي في «الوسيط» ٥٣٥/٤، (٥٣٦)، من حديث أبي بكرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «التمسوها في العشر الأواخر من تسع ييقين أو سبع ييقين، أو خمس ييقين، أو ثلاث ييقين أو آخر ليلة...». وله شواهد كثيرة.

انظر: «تفسير البغوي»: (٢٣٧٨)، بتخريجي.

(٣) أخرجه البخاري (١٩٠١، ٢٠١٤)، ومسلم (٧٦٠ ح ١٧٥)، من حديث أبي هريرة، وتقدم.

أنهم يملكون هذا القدر من الزمان. قال القاسم بن الفضل الجذامي: فعدنا ذلك فإذا هي ألف شهر لا تزيد يوماً. ولا نقص يوماً وأخرج قريباً من معناه الترمذي وقال: حديث غريب^(١)، انتهى. وقيل: آخر ملوكهم مروان الجعدي في آخر هذا القدر من الزمان، ولا يعارض هذا تملك بني أمية في جزيرة الأندلس مدة غير هذه، لأنهم كانوا في بعض أطراف الأرض وآخر عمارة العرب، بحيث كان في إقليم العرب إذ ذاك ملوك كثيرون غيرهم. وذكر أيضاً في تخصيص هذه المدة أن رسول الله ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل لبس السلاح في سبيل الله ألف شهر، فعجب المؤمنون من ذلك وتقاشرت أعمالهم، فأعطوا ليلة هي خير من مدة ذلك الغازي^(٢). وقيل: إن الرجل فيما مضى ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله تعالى ألف شهر، فأعطوا ليلة، إن أحيوها، كانوا أحق بأن يسموا عابدين من أولئك العباد. وقال أبو بكر الوراق: ملك كل من سليمان وذو القرنين خمسمائة سنة، فصار ألف شهر، فجعل الله العمل في هذه الليلة لمن أدركها خيراً من ملكهما.

﴿تنزل الملائكة والروح﴾ تقدم الخلاف في الروح، أهو جبريل، أم رحمة ينزل بها، أم ملك غيره، أم أشرف الملائكة، أم جند من غيرهم، أم حفظة على غيرهم من الملائكة؟ والتنزل إما إلى الأرض، وإما إلى سماء الدنيا. ﴿بإذن ربهم﴾ متعلق بتنزل ﴿من كل أمر﴾ متعلق بتنزل ومن السبب، أي تنزل من أجل كل أمر قضاه الله لتلك السنة إلى قابل. ﴿وسلام﴾ مستأنف خبر للمبتدأ الذي هو هي، أي هي سلام إلى أول يومها، قاله أبو العالية ونافع المقرئ والفراء، وهذا على قول من قال: إن تنزلهم لتقدير الأمور لهم. وقال أبو حاتم: من بمعنى الباء، أي بكل أمر؛ وابن عباس وعكرمة والكلبي: من كل امرئ، أي من أجل كل إنسان. وقيل: يراد بكل امرئ الملائكة، أي من كل ملك تحية على المؤمنين العاملين بالعبادة. وأنكر هذا القول أبو حاتم.

(١) متن منكر بإسناد واه.

أخرجه الترمذي (٣٣٥)، والطبري (٣٧٧١٤)، من حديث الحسن، وضعفه الترمذي بقوله: غريب. ويوسف بن سعد رجل مجهول، ويقال: يوسف بن مازن، ووقع عند الطبري «عيسى بن مازن» وهو تصحيف، والحديث أعله الحافظ ابن كثير بالاضطراب، وقال: على كل تقدير، هو حديث منكر جداً، وقال شيخنا أبو الحجاج المزي: هو حديث منكر.

ثم ذكر كلاماً مطولاً وختمه بقوله: فهذا كله مما يدل على وهن الحديث ونكارتة، والله أعلم أه كلام ابن كثير رحمه الله (٥٦٦/٤ - ٥٦٧)، وانظر: «فتح القدير»: (٢٧٧٤)، للشوكاني بتخريجي.

(٢) ضعيف جداً:

أخرجه الواحدي من «أسباب النزول»: (٨٦٤)، والبيهقي في «الشعب»: (٣٦٦/٨)، وابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير»: (٥٦٧/٤) عن عطاء، عن ابن عباس معلقاً، وهذا مرسل فهو واه.

وأخرجه الطبري (٣٧٧١٣)، عن مجاهد موقوفاً عليه، وهو أصح.

الخلاصة: المرفوع واه، والصواب عن أهل التفسير.

وانظر: «أحكام القرآن»: (٢٣٣٧)، بتخريجي.

﴿سلام هي﴾ أي هي سلام، جعلها سلاماً لكثرة السلام فيها. قيل: لا يلقون مؤمناً ولا مؤمنة إلا سلموا عليه في تلك الليلة. وقال منصور والشعبي: سلام بمعنى التحية، أي تسلم الملائكة على المؤمنين. ومن قال: تنزلهم ليس لتقدير الأمور في تلك السنة، جعل الكلام تاماً عند قوله: ﴿يأذن ربهم﴾. وقال: ﴿من كل أمر﴾ متعلق بقوله: ﴿سلام هي﴾، أي من كل أمر مخوف ينبغي أن يسلم منه هي سلام. وقال مجاهد: لا يصيب أحداً فيها داء. وقال صاحب اللوامح: وقيل معناه هي سلام من كل أمراً، وأمرى سالمة أو مسلمة منه، ولا يجوز أن يكون سلام بهذه اللفظة الظاهرة التي هي المصدر عاملاً فيما قبله لامتناع تقدم معمول المصدر على المصدر. كما أن الصلة كذلك لا يجوز تقديمها على الموصول، انتهى.

وعن ابن عباس: تم الكلام عند قوله: ﴿سلام﴾، ولفظة ﴿هي﴾ إشارة إلى أنها ليلة سبع وعشرين من الشهر، إذ هذه الكلمة هي السابعة والعشرون من كلمات هذه السورة، انتهى. ولا يصح مثل هذا عن ابن عباس، وإنما هذا من باب اللغز المنزه عنه كلام الله تعالى. وقرأ الجمهور: ﴿مطلع﴾ بفتح اللام؛ وأبو رجاء والأعمش وابن وثاب وطلحة وابن محيصن والكسائي وأبو عمرو: بخلاف عنه بكسرها، فقليل: هما مصدران في لغة بني تميم. وقيل: المصدر بالفتح، وموضع الطلوع بالكسر عند أهل الحجاز^(١).

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٧٥)، «البدور»: (٣٤٤)، «الميسر»: (٥٩٨).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة البينة

مدنية وهي ثمانى آيات

[١ - ٨] ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿١﴾ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ﴿٢﴾ فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ﴿٣﴾ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ خُفِّفُوا وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيمَةِ ﴿٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴿٨﴾﴾

هذه السورة مكية في قول الجمهور. وقال ابن الزبير وعطاء بن يسار: مدنية، قاله ابن عطية^(١). وفي كتاب التحرير: مدنية، وهو قول الجمهور. وروى أبو صالح عن ابن عباس أنها مكية، واختاره يحيى بن سلام. ولما ذكر إنزال القرآن، وفي السورة التي قبلها ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق: ١]، ذكر هنا أن الكفار لم يكونوا منفكين عن ما هم عليه حتى جاءهم الرسول يتلو عليهم ما أنزل عليه من الصحف المطهرة التي أمر بقراءتها، وقسم الكافرين هنا إلى أهل كتاب وأهل إشراك. وقرأ بعض القراء: والمشركون رفعا عطفاً على ﴿الذين كفروا﴾. والجمهور: بالجر عطفاً على ﴿أهل الكتاب﴾، وأهل الكتاب واليهود والنصارى، والمشركون عبدة الأوثان من العرب. وقال ابن عباس: أهل الكتاب اليهود الذين كانوا يشرّبهم هم قريظة والنضير وبنو قينقاع، والمشركون الذين كانوا بمكة وحولها والمدنية وحولها.

قال مجاهد وغيره: لم يكونوا منفكين عن الكفر والضلال حتى جاءتهم البينة. وقال الفراء وغيره: لم يكونوا منفكين عن معرفة صحة نبوة محمد ﷺ والتوكف لأمره حتى جاءتهم البينة، ففرقوا عند ذلك. وقال الزمخشري: كان الكفار من الفريقين يقولون قبل المبعث: لا ننفك مما نحن فيه من ديننا حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل، وهو محمد

ﷺ، فحكى الله ما كانوا يقولونه^(١). وقال ابن عطية: ويتجه في معنى الآية قول ثالث بارع المعنى، وذلك أنه يكون المراد: لم يكن هؤلاء القوم منفيين من أمر الله تعالى وقدرته ونظره لهم حتى يبعث الله تعالى إليهم رسولاً منذراً تقوم عليهم به الحجة ويتم على من آمن النعمة، فكأنه قال: ما كانوا ليتركوا سدى، ولهذا نظائر في كتاب الله تعالى، انتهى^(٢). وقيل: لم يكونوا منفيين عن حياتهم فيموتوا حتى تأتيتهم البينة. والظاهر أن المعنى: لم يكونوا منفيين، أي منفصلاً بعضهم من بعض، بل كان كل منهم مقرأ الآخر على ما هو عليه مما اختاره لنفسه، هذا من اعتقاده في شريعته، وهذا من اعتقاده في أصنامه، والمعنى أنه اتصلت مودتهم واجتمعت كلمتهم إلى أن أتتهم البينة.

وقيل: معنى منفيين: هالكين، من قولهم: انفك صلا المرأة عند الولادة، وأن ينفصل فلا يلتئم، والمعنى: لم يكونوا معذبين ولا هالكين إلا بعد قيام الحجة عليهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب، انتهى. ومنفيين اسم فاعل من انفك، وهي التامة وليست الداخلة على المبتدأ والخبر. وقال بعض النحاة: هي الناقصة، ويقدر منفيين: عارفين أمر محمد ﷺ، أو نحو هذا، وخبر كان وأخواتها لا يجوز حذفه لا اقتصاراً ولا اختصاراً، نص على ذلك أصحابنا، ولهم علة في منع ذلك ذكروها في علم النحو، وقالوا في قوله: حين ليس مجير، أي في الدنيا، فحذف الخبر أنه ضرورة، والبينة: الحجة الجليلة.

وقرأ الجمهور: ﴿رسول﴾ بالرفع بدلاً من ﴿البينة﴾، وأبى وعبد الله: بالنصب حالاً من البينة. ﴿يتلو صحفاً﴾ أي قراطيس، ﴿مطهرة﴾ من الباطل. ﴿فيها كتب﴾: مكتوبات، ﴿قيمة﴾ مستقيمة ناطقة بالحق. ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب﴾ أي من المشركين، وانفصل بعضهم من بعض فقال: كل ما يدل عنده على صحة قوله. ﴿إلا من بعد ما جاءتهم البينة﴾ وكان يقتضي مجيء البينة أن يجتمعوا على اتباعها. وقال الزمخشري: كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق إذا جاءهم الرسول، ثم ما فرقهم عن الحق ولا أقرهم على الكفر إلا مجيء الرسول ﷺ. وقال أيضاً: أفرد أهل الكتاب، يعني في قوله: ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب﴾ بعد جمعهم والمشركين، قيل: لأنهم كانوا على علم به لوجوده في كتبهم، فإذا وصفوا بالتفرق عنه، كان من لا كتاب له أدخل في هذا الوصف. والمراد بتفرقهم: تفرقهم عن الحق، أو تفرقهم فرقاً، فمنهم من آمن، ومنهم من أنكر. وقال: ليس به ومنهم من عرف وعاند. وقال ابن عطية: ذكر تعالى مذمة من لم يؤمن من أهل الكتاب من أنهم لم يتفرقوا في أمر محمد ﷺ إلا من بعد ما رأوا الآيات الواضحة، وكانوا من قبل متفقين على نبوته وصفته، فلما جاء من العرب حسدوه، انتهى^(٣).

(١) «الكشاف»: (٧٨٨/٤).

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥٠٧/٥).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٥٠٨/٥).

وقرأ الجمهور: ﴿مخلصين﴾ بكسر اللام، والدين منصوب به؛ والحسن: بفتحها، أي يخلصون هم أنفسهم في نياتهم. وانتصب ﴿الدين﴾، إما على المصدر من ﴿ليعبدوا﴾، أي ليعبدوا الله بالعبادة الدين، وإما على إسقاط في، أي في الدين، والمعنى: وما أمروا، أي في كتابيهما، بما أمروا به إلا ليعبدوا. ﴿حنفاء﴾ أي مستقيمي الطريقة. وقال محمد بن الأشعب الطالقالي: القيمة هنا: الكتب التي جرى ذكرها، كأنه لما تقدم لفظ قيمة نكرة، كانت الألف واللام في القيمة للعهد، كقوله تعالى: ﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولا﴾، فعصى فرعون الرسول ﴿[المزم: ١٥، ١٦]﴾. وقرأ عبد الله: وذلك الدين القيمة، فالهاء في هذه القراءة للمبالغة، أو أنث، على أن عني بالدين الملة، كقوله: ما هذه الصوت؟ يريد: ما هذه الصيحة: وذكر تعالى مقر الأشقياء جزاء السعداء، والبرية: جميع الخلق. وقرأ الأعرج وابن عامر ونافع: البرية بالهمز من برأ، بمعنى خلق. والجمهور: بشد الياء، فاحتمل أن يكون أصله الهمز، ثم سهل بالإبدال وأدغم، واحتمل أن يكون من البراء، وهو التراب. قال ابن عطية: وهذا الاشتقاق يجعل الهمز خطأ، وهو اشتقاق غير مرضي، ويعني اشتقاق البرية بلا همز من البراء، وهو التراب، فلا يجعله خطأ، بل قراءة الهمز مشتقة من برأ، وغير الهمز من البراء؛ والقراءتان قد تختلفان في الاشتقاق نحو: أو ننسأها أو ﴿ننسأها﴾ [البقرة: ١٠٦]، فهو اشتقاق مرضي. وحكم على الكفار من الفريقين بالخلود في النار ويكونهم شر البرية، وبدأ بأهل الكتاب لأنهم كانوا يطعنون في نبوته، وجنايتهم أعظم لأنهم أنكروه مع العلم به، وشر البرية ظاهره العموم^(١). وقيل: ﴿شر البرية﴾ الذين عاصروا الرسول ﷺ، إذ لا يبعد أن يكون في كفار الأمم هو شر من هؤلاء، كفرعون وعافر ناقة صالح. وقرأ الجمهور: ﴿خير البرية﴾ مقابل ﴿شر البرية﴾؛ وحמיד وعامر بن عبد الواحد: خيار البرية جمع خير، كجيد وجياد. وبقيّة السورة واضحة، وتقدم شرح ذلك أفراداً وتركيباً.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الزلزال

مدنية وهي ثمانى آيات

[١ - ٨] ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۖ (١) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۖ (٢) وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ۚ (٣) يَوْمَئِذٍ تُخْبِتُ أَعْيَارَهَا ۚ (٤) بِأَنْ رَّبِّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۚ (٥) يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ۚ (٦) فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۚ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۚ (٨)﴾

الذرة: النملة صغيرة حمراء رقيقة، ويقال: إنها أصغر ما تكون إذا مضى لها حول. وقال امرؤ القيس:

ومن القاصرات الطرف لودب محول من الذر فوق الأتب منها لأثراً^(١)

وقيل: الذر: ما يرى في شعاع الشمس من الهباء.

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا، وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا، يَوْمَئِذٍ تُخْبِتُ أَعْيَارَهَا، بِأَنْ رَّبِّكَ أَوْحَىٰ لَهَا، يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ، فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾.

هذه السورة مكية في قول ابن عباس ومجاهد وعطاء، مدنية في قول قتادة ومقاتل، لأن آخرها نزل بسبب رجلين كانا بالمدينة. ولما ذكر فيما قبلها كون الكفار يكونون في النار، وجزاء المؤمنين، فكان قائلاً قال: متى ذلك؟ فقال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾. قيل: والعامل فيها مضمّر، يدل عليه مضمون الجمل الآتية تقديره: تحشرون. وقيل: اذكر. وقال الزمخشري: تحدث، انتهى^(٢). وأضيف الزلزال إلى الأرض، إذ المعنى زلزالها الذي تستحقه ويقتضيه جرمها وعظمتها، ولو لم يضاف لصدق على كل قدر من الزلزال وإن قل؛ والفرق بين أكرمت زيداً كرامة وكرامته واضح. وقرأ الجمهور: ﴿زلزالها﴾ بكسر الزاي؛ والجحدري وعيسى: بفتحها. قال ابن عطية: وهو مصدر كالوسواس^(٣). وقال الزمخشري: المكسور مصدر، والمفتوح اسم، وليس في

(١) البيت من [الطويل] ذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز»: (٥/٥١٢)، ونسبه لامرئ القيس.

(٢) «الكشاف»: (٤/٧٩٠).

(٣) «المحرر الوجيز»: (٥/٥١٠).

الأبنية فعالل بالفتح إلا في المضاعف، انتهى^(١). أما قوله: والمفتوح اسم، فجعله غيره مصدراً جاء على فعالل بالفتح. ثم قيل: قد يجيء بمعنى اسم الفاعل، فتقول: فضفاض في معنى مفضفض، وصلصال: في معنى مصلصل. وأما قوله: وليس في الأبنية الخ؛ فقد وجد فيها فعالل بالفتح من غير المضاعف، قالوا: ناقة بها خزعان بفتح الخاء وليس بمضاعف.

﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾ جعل ما في بطنها أثقالاً. وقال النقاش والزجاج والقاضي منذر بن سعيد: أثقالها: كنوزها وموتاهها. ورد بأن الكنوز إنما تخرج وقت الدجال، لا يوم القيامة، وقائل ذلك يقول: هو الزلزال يكون في الدنيا، وهو من أشراط الساعة، وزلزال: يوم القيامة، كقوله: ﴿يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة﴾ [النازعات: ٦، ٧]، فلا يرد عليه بذلك، إذ قد أخذ الزلزال عاماً باعتبار وقته. ففي الأول أخرجت كنوزها، وفي الثاني أخرجت موتاهها، وصدقت أنها زلزلت زلزالها وأخرجت أثقالها. وقيل أثقالها كنوزها ومنه قوله تلقى الأرض أفلاذ كبدها أمثال الأسطوان من الذهب والفضة. وقال ابن عباس: موتاهها، وهو إشارة إلى البعث وذلك عند النفخة الثانية، فهو زلزال يوم القيامة، لا الزلزال الذي هو من الأشراط.

﴿وقال الإنسان ما لها﴾ يعني معنى التعجب لما يرى من الهول، والظاهر عموم الإنسان. وقيل: ذلك الكافر لأنه يرى ما لم يقع في ظنه قط ولا صدقه، والمؤمن، وإن كان مؤمناً بالبعث، فإنه استهول المرأى. وفي الحديث: «ليس الخبر كالعيان»^(٢). قال الجمهور: الإنسان هو الكافر يرى ما لم يظن. ﴿يومئذ﴾ أي يوم إذ زلزلت وأخرجت تحدث، ويومئذ بدل من إذا، فيعمل فيه لفظ العامل في المبدل منه، أو المكرر على الخلاف في العامل في البديل. ﴿تحدث أخبارها﴾ الظاهر أنه تحديث وكلام حقيقة بأن يخلق فيها حياة وإدراكاً، فتشهد بما عمل عليها من صالح أو فاسد، وهو قول ابن مسعود والثوري وغيرهما. ويشهد له ما جاء في الحديث: «بأنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شجر إلا شهد له يوم القيامة»^(٣)، وما جاء في الترمذي عنه

(١) «الكشاف»: (٤/٤٩٠).

(٢) جيد:

أخرجه أحمد (١/٢٧١)، وابن عدي (٧/٢٥٩٦)، وأبو الشيخ في «الأمثال»: (٥)، وصححه ابن حبان (٦٢١٣، ٦٢١٤)، والحاكم (٢/٣١٠، ٢/٣٢١)، والبخاري (٢٠٠)، من طرق، عن هشيم عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس موفوعاً به.

وأتى منه، وقال الحاكم على شرطهما، ووافقه الذهبي.

وورد من حديث أنس: أخرجه الطبراني في «الأوسط»: (٦٩٣٩)، وقال الهيثمي (١/١٥٣) رجاله ثقات اهـ. انظر «الجامع لأحكام القرآن»: (٦٤٥٩) بتخريجي.

(٣) صحيح:

أخرجه مالك (١/٦٩)، وأحمد (٣/٣٥، ٤٣)، والبخاري (٦٠٩، ٣٢٩٦)، والنسائي (٢/١٢)، وابن حبان (١٦٦١)، من حديث أبي سعيد الخدري.

ﷺ أنه قرأ هذه الآية ثم قال: «أتدرون ما أخبارها؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: «إن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها، تقول عمل كذا يوم كذا وكذا، قال فهذه أخبارها»^(١). هذا حديث حسن صحيح غريب.

قال الطبري: وقوم التحديث مجاز عن إحداث الله تعالى فيها الأحوال ما يقوم مقام التحديث باللسان، حتى ينظر من يقول ما لها إلى تلك الأحوال، فيعلم لم زلزلت، ولم لفظت الأموات، وأن هذا ما كانت الأنبياء يندوا به ويحدثون عنه^(٢). وقال يحيى بن سلام: تحدث بما أخرجت من أثقالها، وهذا هو قول من زعم أن الزلزلة هي التي من أشراط الساعة. وفي سنن ابن ماجه حديث في آخره «تقول الأرض يوم القيامة: يا رب هذا ما استودعني». وعن ابن مسعود: تحدث بقيام الساعة إذا قال الإنسان ما لها، فتخبر أن أمر الدنيا قد انقضى، وأمر الآخرة قد أتى، فيكون ذلك جواباً لهم عند سؤالهم. وتحدث هنا تتعدى إلى اثنين، والأول محذوف، أي تحدث الناس، وليست بمعنى اعلم المنقولة من علم المتعدية إلى اثنين فتتعدى إلى ثلاثة.

«بأن ربك أوحى لها» أي بسبب إحياء الله، فالباء متعلقة بتحدث. قال الزمخشري: ويجوز أن يكون المعنى: يومئذ تحدث بتحديث أن ربك أوحى لها أخبارها، على أن تحديثها بأن ربك أوحى لها تحديث بأخبارها، كما تقول: نصحتني كل نصيحة بأن نصحتني في الدين. انتهى، وهو كلام فيه غفش ينزه القرآن عنه. وقال أيضاً: ويجوز أن يكون «بأن ربك» بدلاً من «أخبارها»، كأنه قيل: يومئذ تحدث بأخبارها بأن ربك أوحى لها، لأنك تقول: حدثته كذا وحدثته بكذا، انتهى^(٣).

(١) يشبه الحسن:

أخرجه أحمد (٣٧٤/٢)، والترمذي (٢٤٢٩، ٣٣٥٣)، والنسائي في «التفسير»: (٧١٣)، وابن حبان (٧٣٦٠)، والحاكم (٥٣٢/٢)، والواحدي في «الوسيط»: (٥٤٢/٤) من طريق عبد الله بن المبارك، عن سعيد بن أبي أيوب، عن يحيى بن أبي سليمان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة مرفوعاً به. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وصححه الحاكم، وقال الذهبي: يحيى هذا منكر الحديث قاله البخاري. قلت: أخذ الذهبي رحمه الله بالأشد، فقد تفرد البخاري بجرحه في حين خالفه أبو حاتم فليئنه، وابن حبان والحاكم فوثقاه.

وله شاهد من حديث أنس، أخرجه البيهقي في «الشعب»: (٧٢٩٦) لكنه من طريق رشدين بن سعد عن يحيى بن أبي سليمان، ورشدين وإو، وهذا من أوامه كونه عن أنس، والمحفوظ عن سليمان عن سعيد، عن أبي هريرة.

فهذا شاهد يفرح به.

وله شاهد من حديث ربيعة الجرشي، أخرجه الطبراني (٤٥٩٦)، وفيه ابن لهيعة ضعيف، وربيعه مختلف في صحبه، والجمهور على أن له صحبه.

انظر: «تفسير البغوي»: (٢٣٩٢)، بتجريبي.

(٣) «الكشاف»: (٧٩١/٤).

(٢) الطبري (٦٥٩/١٢ - ٦٦٠).

وإذا كان الفعل تارة يتعدى بحرف جر، وتارة يتعدى بنفسه، وحرف الجر ليس بزائد، فلا يجوز في تابعه إلا الموافقة في الإعراب. فلا يجوز استغفرت الذنب العظيم، بنصب الذنب وجر العظيم لجواز أنك تقول من الذنب، ولا اخترت زيدا الرجال الكرام، بنصب الرجال وخفض الكرام. وكذلك لا يجوز أن تقول: استغفرت من الذنب العظيم، بجر الذنب ونصب العظيم، وكذلك في اخترت. فلو كان حرف الجر زائداً، جاز الاتباع على موضع الاسم بشروطه المحررة في علم النحو، تقول: ما رأيت من رجل عاقلاً، لأن من زائدة، ومن رجل عاقل على اللفظ. ولا يجوز نصب رجل وجر عاقل على مراعاة جواز دخول من، وإن ورد شيء من ذلك فبابه الشعر. وعدى أوحى باللام لا بإلى، وإن كان المشهور تعديتها بإلى لمراعاة الفواصل. قال العجاج يصف الأرض:

أوحى لها القرار فاستقرت وشدها بالراسيات الثبت^(١)

فعداها باللام. وقيل: الموحى إليه محذوف، أي أوحى إلى ملائكته المصرفين أن تفعل في الأرض تلك الأفعال. واللام في لها للسبب، أي من أجلها ومن حيث الأفعال فيها. وإذا كان الإيحاء إليها، احتمل أن يكون وحي إلهام، واحتمل أن يكون برسول من الملائكة. ﴿يَوْمَئِذٍ يُصْدِرُ النَّاسُ﴾: انتصب يومئذ يصدر، والصدر يكون عن ورد. وقال الجمهور: هو كونهم في الأرض مدفونين، والصدر قيامهم للبعث، و﴿أَشْتَاتًا﴾ جمع شت، أي فرقاً مؤمن وكافر وعاص سائرهم إلى العرض، ﴿لِيرِوَا أَعْمَالَهُمْ﴾. وقال النقاش: الصدر قوم إلى الجنة وقوم إلى النار، ووردهم هو ورد المحشر. فعلى الأول المعنى: ليرى عمله ويقف عليه، وعلى قول النقاش: ليرى جزاء عمله وهو الجنة والنار. والظاهر تعلق ﴿لِيرِوَا﴾ بقوله ﴿يَصْدُرُ﴾. وقيل: بأوحى لها وما بينهما اعتراض. وقال ابن عباس: أشتاتاً: متفرقين على قدر أعمالهم، أهل الأيمان على حدة، وأهل كل دين على حدة. وقال الزمخشري: أشتاتاً: بيض الوجوه آمنين، وسود الوجوه فزعين، انتهى^(٢). ويحتمل أن يكون أشتاتاً، أي كل واحد وحده، لا ناصر له ولا عاضد، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَى﴾ [الأنعام: ٩٤].

وقرأ الجمهور: ﴿لِيرِوَا﴾ بضم الياء؛ والحسن والأعرج وقتادة وحمام بن سلمة والزهري وأبو حيوه وعيسى ونافع في رواية: بفتحها، والظاهر تخصيص العامل، أي ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا﴾ من السعداء، لأن الكافر لا يرى خيراً في الآخرة، وتعميم ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا﴾ من الفريقين، لأنه تقسم جاء بعد قوله: ﴿يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيرِوَا أَعْمَالَهُمْ﴾. وقال ابن عباس: قال هذه الأعمال في الآخرة، فيرى الخير كله من كان مؤمناً، والكافر لا يرى في الآخرة خيراً لأن

(١) انظر: الماوردي: (٣٢٠/٦)، «المحرر الوجيز»: (٥١١/٥)، «القرطبي»: (١٣٩/٢٠)، «الكشاف»: (٤/

٧٩١)، «اللسان» (٣٨٠/١٥) مادة (وحى).

(٢) «الكشاف»: (٧٩١/٤).

خيرَه قد عجل له في دنياه، والمؤمن تعجل له سيئاته الصغائر في دنياه في المصائب والأمراض ونحوها، وما عمل من شر أو خير رآه. ونبه بقوله: ﴿مَثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ على أن ما فوق الذرة يراه قليلاً كان أو كثيراً، وهذا يسمى مفهوم الخطاب، وهو أن يكون المذكور والمسكوت عنه في حكم واحد، بل يكون المسكوت عنه بالأولى في ذلك الحكم، كقوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ [الإسراء: ٢٣]. والظاهر انتصاب خيراً وشرّاً على التمييز، لأن مَثْقَالَ ذَرَّةٍ مقدار. وقيل: بدل من مَثْقَالَ. وقرأ الجمهور: بفتح الياء فيهما، أي يرى جزاءه من ثواب وعقاب. وقرأ الحسين بن علي وابن عباس وعبد الله بن مسلم وزيد بن علي والكلبي وأبو حيوه وخليد بن نسيط وأبان عن عاصم والكسائي في رواية حميد بن الربيع عنه: بضمها؛ وهشام وأبو بكر: بسكون الهاء فيهما؛ وأبو عمرو: بضمهما مشبعتين؛ وباقي السبعة: بإشباع الأولى وسكون الثانية، والإسكان في الوصل لغة حكاهما الأخفش ولم يحكها سيبويه، وحكاها الكسائي أيضاً عن بني كلاب وبني عقيل، وهذه الرؤية رؤية بصر. وقال النقاش: ليست برؤية بصر، وإنما المعنى يصيبه ويناله. وقرأ عكرمة: يراه بالألف فيهما، وذلك على لغة من يرى الجزم بحذف الحركة المقدرة في حروف العلة، حكاهما الأخفش^(١)؛ أو على توهم أن من موصولة لا شرطية، كما قيل في ﴿أَنَّهُ مِنْ يَتَّقِي وَيَصْبِرُ﴾ [يوسف: ٩] في قراءة من أثبت ياء يتقي وجزم يصبر، توهم أن من شرطية لا موصولة، فجزم ويصبر عطفاً على التوهم، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٧٦)، «البدور»: (٣٤٤)، «الميسر»: (٥٩٩).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة العاديات

مدنية وهي إحدى عشرة آية

[١ - ١١] ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۝١ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ۝٢ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ۝٣ فَأَنْزَلَ بِهِنَّ ۝٤ نَفْعًا ۝٥ فَوسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ۝٦ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ۝٧ وَإِنَّهُ لَكَنُودٌ ۝٨ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ۝٩ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ۝١٠ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ۝١١﴾

العاديات: الجاريات بسرعة، وهو وصف، ويأتي في التفسير الخلاف في الموصوف، الضبح: تصويت جهير عند العدو الشديد، ليس بصهيل ولا رغاء ولا نباح، بل هو غير المعتاد من صوت الحيوان الذي يضح. وعن ابن عباس: ليس يضح من الحيوان غير الخيل والكلاب. قيل: ولا يصح عن ابن عباس، لأن الإبل تضح، والأسود من الحيات والبوم والصدى والأرنب والثعلب والقوس، كما استعملت العرب لها الضبح. أنشد أبو حنيفة في صفة قوس:

حنانة من نشم أو تألّب تضح في الكف ضباح الثعلب^(١)

وقال أهل اللغة: أصله للثعلب، فاستعير للخيّل، وهو من ضبحته النار: غيرت لونه ولم تبالغ فيه، وانضح لونه: تغير إلى السواد قليلاً. وقال أبو عبيدة: الضبح والضبع بمعنى العدو الشديد، وكذا قال المبرد: الضبح من إضباعها في السير. القدح: الصك، وقيل: الاستخراج، ومنه قدحت العين: أخرجت منها الفاسد، والقداح والقداحة والمقدحة: ما تورى به النار. أغار على العدو: قصده لنهب أو قتل أو أسر. النقع: الغبار. قال الشاعر:

يخرجن من مستطار النقع دامية كأن آذانها أطراق أقلام^(٢)
وقال ابن رواحة:

(١) البيت من [الرجز] ذكره ابن عطية (٥/٥١٣)، وفي «اللسان» (٢/٥٢٣) مادة (ضبح) وقوله: (حنامة) وردت عندهما بلفظ (حنانه).

(٢) البيت من [البسيط] ذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز»: (٥/٥١٤)، ولم ينسبه لقائل، وقوله: (مستطار) ورد عنده بلفظ (مستطير).

- عدمت بنيتي إن لم تروها تثير النقع من كنفي كداء^(١)
وقال أبو عبيدة: النقع: رفع الصوت، ومنه قول لبيد:
- فمتى ينقع صراخ صادق تحلبوها ذات حرس وزجل^(٢)
الكنود: الكفور للنعمة، قال الشاعر:
- كنود لنعماء الرجال ومن يكن كنوداً لنعماء الرجال يبعد^(٣)
وعن ابن عباس: الكنود، بلسان كندة وحضرموت: العاصي؛ وبلسان ربيعة ومضر: الكفور؛ وبلسان كنانة: البخيل السيء الملكة، وقاله مقاتل. وقال الكلبي مثله إلا أنه قال: وبلسان بني مالك: البخيل، ولم يذكر وحضرموت، ويقال: كند النعمة كنوداً. وقال أبو زيد في البخيل:
- إن تفتني فلم أطب عنك نفساً غير أني أمني بدهر كنود^(٤)
حصل الشيء: جمعه، وقيل: ميزه من غيره، ومنه قيل للمنحل: المحصل، وحصل الشيء: ظهر واستبان.
- ﴿والعاديات ضبحاً، فالموريات قدحاً، فالمغيرات صبحاً، فأثرن به نقعاً، فوسطن به جمعاً، إن الإنسان لربه لكنود، وإنه على ذلك لشهيد، وإنه لحب الخير لشديد، أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور، إن ربهم بهم يومئذ لخبير﴾
- هذه السورة مكية في قول ابن مسعود وجابر والحسن وعكرمة وعطاء، مدنية في قول ابن عباس وأنس وقتادة. لما ذكر فيما قبلها ما يقتضي تهديداً ووعيداً بيوم القيامة، بتعنيف لمن لا يستعد لذلك اليوم، ومن أثر أمر دنياه على أمر آخرته. والجمهور من أهل التفسير واللغة على أن العاديات هنا الخيل، تعدو في سبيل الله وتضبح حالة عدوها، وقال عنترة:
- والخيل تكدح حين تضبح في حياض الموت ضبحاً^(٥)
-
- (١) البيت من [الوافر] انظر «تفسير الماوردي»: (٣٢٥/٦)، «القرطبي»: (١٤٨/٢٠)، كداء - بفتح الدال -: جبل بمكة.
- (٢) البيت من [الكمال] انظر: الكامل: (٣٧١/١)، «القرطبي»: (١٤٨/٢٠)، «الكشاف»: (٧٩٤/٤)، «اللسان» (٣٦٣/١٨) مادة (نقع).
- يقول الشاعر: متى سمعوا صراخاً أحلبو الحرب، أي جمعوا لها، وقوله: (ينقع صراخ): يعني رفع الصوت.
- (٣) البيت من [الطويل] ذكره «القرطبي»: (١٥٠/٢٠) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.
- كنود: أي كفور. ثم قيل: هو الذي يكفر اليسير، ولا يشكر الكثير، وقيل: الجاحد للحق، وقيل: إنما سميت كندة كندة، لأنها جحدت أباه.
- (٤) البيت من [الخفيف] ذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز»: (٥١٤/٥) ونسبه لأبي زبيدة.
- (٥) البيت من [مجزوء الكامل] انظر «القرطبي»: (١٤٤/٢٠)، «الكشاف»: (٧٩٣/٤)، «اللسان» (٥٢٣/٢) مادة (ضبح).

وقال أبو عبد الله وعلي وإبراهيم والسدي ومحمد بن كعب وعبيد بن عمير: العاديات: الإبل. أقسم بها حين تعدو من عرفة ومن المزدلفة إذا دفع الحاج. وبأهل غزوة بدر لم يكن فيها غير فرسين، فرس للزبير وفرس للمقداد، وبهذا حج علي رضي الله عنه ابن عباس حين تماريا، فرجع ابن عباس إلى قول علي رضي الله تعالى عنهما. وقالت صفية بنت عبد المطلب:

فلا والعاديات غداة جمع بأيديها إذا سطع الغبار^(١)

وانتصب ضبحاً على إضمار فعل، أي يضبحن ضبحاً؛ أو على أنه في موضع الحال، أي ضابحات؛ أو على المصدر على قول أبي عبيدة أن معناه العدو الشديد، فهو منصوب بالعاديات. وقال الزمخشري: أو بالعاديات كأنه قيل: والضابحات، لأن الضبح يكون مع العدو، انتهى^(٢). وإذا كان الضبح مع العدو، فلا يكون معنى «والعاديات» معنى الضابحات، فلا ينبغي أن يفسر به. «فالموريات قدحاً»، والإيراء: إخراج النار، أي تقدح بحوافرها الحجارة فيتطاير منها النار لصك بعض الحجارة بعضاً. ويقال: قدح فأورى، وقدح فأصلد. وتسمى تلك النار التي تقدحها الحوافر من الخيل أو الإبل: نار الحباحب. قال الشاعر:

تقدّ السلو في المضاعف نسجه وتوقد بالصفاح نار الحباحب^(٣)

وقيل: «فالموريات قدحاً» مجاز، أو استعارة في الخيل تشعل الحرب، قاله قتادة. وقال تعالى: «كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله» [المائدة: ٦٤]. ويقال: حمي الوطيس إذا اشتدّ الحرب. وقال ابن عباس ومجاهد وزيد بن أسلم: الموريات: الجماعة التي تمكر في الحرب، والعرب تقول إذا أرادت المكر بالرجل: والله لا يكون ذلك، ولأورين لك. وعن ابن عباس أيضاً: التي توري نارها بالليل لحاجتها وطعامها. وعنه أيضاً: جماعة الغزاة تكثر النار إرهاباً. وقال عكرمة: ألسنة الرجال توري النار من عظيم ما تتكلم به، وتظهر من الحجج والدلائل، وإظهار الحق وإبطال الباطل. «فالمغيرات صبحاً» أي تغير على العدو في الصبح، ومن قال هي الإبل، قال العرب تقول: أغار إذا عدى جرياً، أي من مزدلفة إلى منى، أو في بدر؛ وفي هذا دليل على أن هذه الأوصاف لذات واحدة، لعطفها بالفاء التي تقتضي التعقيب. والظاهر أنها الخيل التي يجاهد عليها العدو من الكفار، ولا يستدل على أنها الإبل بوقعة بدر، وإن لم يكن فيها إلا فرسان، لأنه لم يذكر أن سبب نزول هذه السورة هو وقعة بدر، ثم بعد ذلك لا يكاد يوجد أن

= وقوله: (نكدح) وردت عند «القرطبي»: وفي «اللسان» بلفظ: (تعلم).

الكدح: الحد في العدو، الضبح: صوت أنفاسها إذا عدون غير الصهيل والحممة.

(١) البيت من [الوافر] انظر الماوردي: (٣٢٣/٦)، «القرطبي»: (١٤٦/٢٠)، يعني الإبل وسميت العاديات لاشتقاقها من العدو، وهو تباعد الأرجل في سرعة المشي.

(٢) «الكشاف»: (٧٩٣/٤).

(٣) البيت للناطقة: انظر: «القرطبي»: (١٤٧/٢٠). ومطلعه:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

الإبل جاهد عليها في سبيل الله، بل المعلوم أنه لا يجاهد في سبيل الله تعالى إلا على الخيل في شرق البلاد وغربها.

﴿فأثرن﴾ معطوف على اسم الفاعل الذي هو صلة أل، لأنه في معنى الفعل، إذ تقديره: فاللاتي عدون فأغرن فأثرن. وقال الزمخشري: معطوف على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه، انتهى^(١). وتقول أصحابنا: هو معطوف على الاسم، لأنه في معنى الفعل. وقرأ الجمهور: ﴿فأثرن﴾، ﴿فوسطن﴾، بتخفيف الثاء والسين؛ وأبو حيوة وابن أبي عبله: بشدّهما؛ وعليّ وزيد بن علي وقتادة وابن أبي ليلى: بشدّ السين. وقال الزمخشري: وقرأ أبو حيوة: فأثرن بالتشديد، بمعنى: فأظهروا به غباراً، لأن التأثير فيه معنى الإظهار، أو قلب ثورن إلى وثرن، وقلب الواو همزة. وقرئ: فوسطن بالتشديد للتعدية، والباء مزيدة للتوكيد، كقوله: ﴿فأثروا به﴾ [البقرة: ٢٥]، وهي مبالغة في وسطن، انتهى^(٢). أما قوله: أو قلب، فتمحل بارد. وأما أن التشديد للتعدية، فقد نقلوا أن وسط مخففاً ومثقلاً بمعنى واحد، وأنهما لغتان، والضمير في به عائد في الأول على الصبح، أي هيجن في ذلك الوقت غباراً، وفي به الثاني على الصبح. قيل: أو على النقع، أي وسطن النقع الجمع، فيكون وسطه بمعنى توسطه. وقال علي وعبد الله: ﴿فوسطن به جمعاً﴾ أي الإبل، وجمعاً اسم للمزدلفة، وليس بجمع من الناس. وقال بشر بن أبي حازم:

فوسطن جمعهم وأفلت حاجب تحت العجاجة في الغبار الأقم^(٣)

وقيل: الضمير في به معاً يعود على العدو الدال عليه ﴿والعاديات﴾ أيضاً. وقيل: يعود على المكان الذي يقتضيه المعنى، وإن لم يجر له ذكر، لدلالة والعاديات وما بعدها عليه. وقيل: المراد بالنقع هنا الصباح، والظاهر أن المقسم به هو جنس العاديات، وليست أل فيه للعهد، والمقسم عليه: ﴿إن الإنسان لربه لكنود﴾. وفي الحديث: «الكنود يأكل وحده ويمنع رفته ويضرب عبده»^(٤). وقال ابن عباس والحسن: هو الجحود لنعمة الله تعالى. وعن الحسن أيضاً: هو اللاتم لربه، يعد السيئات وينسى الحسنات. وقال الفضيل: هو الذي تنسيه سيئة واحدة حسنات كثيرة، ويعامل الله على عقد عوض. وقال عطاء: هو الذي لا يعطى في النائبات مع قومه. وقيل: البخيل. وقال ابن قتيبة: أرض كنود: لا تنبت شيئاً. والظاهر عود الضمير في ﴿وانه﴾ على ذلك ﴿لشهود﴾، أي يشهد على كنوده، ولا يقدر أن يجحده لظهور أمره، وقاله الحسن ومحمد بن كعب. وقال ابن عباس وقتادة: هو عائد على الله تعالى، أي وربه شاهد عليه،

(١) «الكشاف»: (٧٩٥/٤).

(٢) «الكشاف»: (٧٩٤/٤).

(٣) البيت من [الكامل]. انظر: «ديوان المفضليات»: (٦٨٢)، «المحرر الوجيز»: (٥١٤/٥).

(٤) ضعيف جداً.

أخرجه الطبري (٣٧٨٤٠)، وكذا الطبراني (٧٧٧٨، ٧٩٥٨) من حديث أبي أمامة. وإسناده ضعيف لضعف جعفر بن الزبير، بل هو متروك، وكذبه شعبة.

وهو على سبيل الوعيد. وقال التبريزي: هو عائد على الله تعالى، وربه شاهد عليه هو الأصح، لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورين، ويكون ذلك كالوعيد والزجر عن المعاصي، انتهى. ولا يترجح بالقرب إلا إذا تساوى من حيث المعنى. والإنسان هنا هو المحدث عنه والمسند إليه الكنود. وأيضاً فتناسق الضمائر لواحد مع صحة المعنى أولى من جعلهما لمختلفين، ولا سيما إذا توسط الضمير بين ضميرين عائدين على واحد. «وإنه» أي وإن الإنسان، «لحب الخير»: أي المال، «لشديد»: أي قوي في حبه. وقيل: لبخيل بالمال ضابط له، ويقال للبخيل: شديد ومتشدد. وقال طرفة:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيمة مال الفاحش المتشدد^(١)

وقال قتادة: الخير من حيث وقع في القرآن هو المال. قال ابن عطية: ويحتمل أن يراد هذا الخير الدنيوي من مال وصحة وجاءه عند الملوك ونحوه، لأن الكفار والجهال لا يعرفون غير ذلك. فأما المحب في خير الآخرة فممدوح مرجوله الفور^(٢). وقال الفراء: نظم الآية أن يقال: وإنه لشديد الحب للخير. فلما تقدم الحب قال لشديد، وحذف من آخره ذكر الحب لأنه قد جرى ذكره، ولرؤوس الآي كقوله تعالى: «في يوم عاصف»، والعصوف: للريح لا للأيام، كأنه قال: «في يوم عاصف الريح» [إبراهيم: ١٨]، انتهى. وقال غيره ما معناه: لأنه ليس أصله ذلك التركيب، بل اللام في «لحب» لام العلة، أي وإنه لأجل حب المال لبخيل؛ أو وإنه لحب المال وإيثاره قوي مطبق، وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف متعاس. تقول: هو شديد لهذا الأمر وقوي له إذا كان مطبقاً له ضابطاً. قال الزمخشري: أو أراد: وإنه لحب الخيرات غير هش منبسط، ولكنه شديد منقبض^(٣).

«أفلا يعلم» توقيف إلى ما يؤول إليه الإنسان، ومفعول يعلم محذوف وهو العامل في الظرف، أي أفلا يعلم ما آله؟ «إذا بعثر»، وقال الحوفي: إذا ظرف مضاف إلى بعثر والعامل فيه يعلم. انتهى، وليس بمتضح لأن المعنى: أفلا يعلم الآن؟ وقرأ الجمهور: بعثر بالعين مبنياً للمفعول. وقرأ عبد الله: بالحاء. وقرأ الأسود بن زيد: بحث. وقرأ نصر بن عاصم: بعثر على بنائه للفاعل. وقرأ ابن يعمر ونصر بن عاصم ومحمد بن أبي سعدان: وحصل مبنياً للفاعل؛ والجمهور: مبنياً للمفعول. وقرأ ابن يعمر أيضاً ونصر بن عاصم أيضاً: وحصل مبنياً للفاعل خفيف الصاد، والمعنى جمع ما في المصحف، أي أظهر محصلاً مجموعاً. وقيل: ميز وكشف

(١) البيت من [الطويل] انظر: «شرح المعلقات»: للوزني (٩٠)، الطبري: (١٢/٦٧٣)، «المحرر الوجيز»: (٥/٥١٥)، «القرطبي»: (٢٠/١٥١)، «الكشاف»: (٤/٧٩٥١٤)، وقوله: (الكرام) وردت عند الطبري بلفظ (النفوس).

اعتماداً اختياراً اختار اختياراً. الفاحش: النجيل أيضاً، عقيمة، والعقيمة من كل شيء: أكرمه.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥/٥١٥).

(٣) «الكشاف»: (٤/٧٩٥).

ليقع الجزاء عليه. وقرأ الجمهور: ﴿إِنْ بِكسر الهمزة، ﴿لَخَبِيرٌ﴾ باللام: هو استئناف إخبار، والعامِل في ﴿بِهِمْ﴾، وفي ﴿يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾، وهو تعالى خبير دائماً لكنه ضمن خبير معنى مجاز لهم في ذلك اليوم. وقرأ أبو السَّمال والحجاج: بفتح الهمزة وإسقاط اللام^(١). ويظهر في هذه القراءة تسلط يعلم على إن، لكنه لا يمكن إعمال خبير في إذا لكونه في صلة أن المصدرية، لكنه لا يمكن أن يقدر له عامل فيه من معنى الكلام، فإنه قال: يجزيهم إذا بعث، وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون يعلم معلقة عن العمل في قراءة الجمهور، وسدت مسد المعمول في إن، وفي خبرها اللام ظاهر، إذ هي في موضع نصب بيعلم. وإذا العامل فيها من معنى مضمون الجملة تقديره: كما قلنا يجزيهم إذا بعث.

(١) انظر: الكلام الوارد في قراءات الآيات (٩ - ١١) في «القرطبي»: (١٥١/٢٠)، (١٥٢)، «البدور»: (٣٤٤).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة القارعة

مكية وهي إحدى عشرة آية

[١ - ١١] ﴿الْقَارِعَةُ ١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ٢﴾ وَمَا أَذْرَكَ مَا الْقَارِعَةُ ٣﴾ يَوْمَ يَكُونُ
النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ٤﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ٥﴾ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ
مَوَازِينُهُ ٦﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ٨﴾ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ٩﴾
وَمَا أَذْرَكَ مَا هِيَ ١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌ ١١﴾.

الفراش، قال الفراء: هو الهمج الطائر من بعوض وغيره، ومنه الجراد. ويقال: هو أطيش من فراشة. قال: وقد كان أقوام رددت قلوبهم عليهم، وكانوا كالفراش من الجهل. وقيل: فراشة الحلم نفشت الصوف والقطن: فرقت ما كان ملبداً من أجزائه.

﴿القارعة، ما القارعة، وما أدراك ما القارعة، يوم يكون الناس كالفراش المبعوث، وتكون الجبال كالعهن المنفوش، فأما من ثقلت موازينه، فهو في عيشة راضية، وأما من خفت موازينه، فأمه هاوية، وما أدراك ما هي، نار حامية﴾.

هذه السورة مكية. ومناسبتها لما قبلها ظاهرة، لأنه ذكر وقت بعثت القبور، وذلك هو وقت الساعة. وقال الجمهور: ﴿القارعة﴾: القيامة نفسها، لأنها تفرع القلوب بهولها. وقيل: صيحة النفخة في الصور، لأنها تفرع الأسماع وفي ضمن ذلك القلوب. وقال الضحاك: هي النار ذات التغيط والزفير. وقرأ الجمهور: ﴿القارعة ما القارعة﴾ بالرفع، فما استفهام فيه معنى الاستعظام والتعجب وهو مبتدأ، والقارعة خبره، وتقدم تقرير ذلك في ﴿الحاقة ما الحاقة﴾. وقيل ذلك في قوله: ﴿فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة﴾ [الواقعة: ٨]. وقال الزجاج: هو تحذير، والعرب تحذر وتغري بالرفع كالنصب، قال الشاعر:

أخو النجدة السلاح السلاح^(١)

(١) شطر بيت من [الخفيف] لم أهد لقائله. وصدده:

لجد يرون بالفواء إذ قال...

انظر: شواهد الأشموني: (١٩٣/٣).

وقرأ عيسى: بالنصب، وتخريجه على أنه منصوب بإضمار فعل، أي اذكروا القارة، وما زائدة للتوكيد؛ والقارة تأكيد لفظي للأولى. وقرأ الجمهور: ﴿يوم﴾ بالنصب، وهو ظرف، العامل فيه، قال ابن عطية: القارة. فإن كان عنى بالقارة اللفظ الأول، فلا يجوز للفصل بين العامل، وهو في صلة آل، والمعمول بالخبر؛ وكذا لو صار القارة علماً للقيامة لا يجوز أيضاً، وإن كان عنى اللفظ الثاني أو الثالث، فلا يلتزم معنى الظرف معه. وقال الزمخشري: الظرف نصب بمضمر دل عليه القارة، أي تقرر يوم يكون الناس^(١). وقال الحوفي: تأتي يوم يكون. وقيل: اذكر يوم. وقرأ زيد بن علي: يوم يكون مرفوع الميم، أي وقتها. ﴿يوم يكون الناس كالفراش المبثوث﴾، قال قتادة: هو الطير الذي يتساقط في النار. وقال الفراء: غوغاء الجراد، وهو صغيره الذي ينتشر في الأرض يركب بعضه بعضاً من الهول. وقيل: الفراش طير دقيق يقصد النار، ولا يزال يتقحم على المصباح ونحوه حتى يحترق. شبهوا في الكثرة والانتشار والضعف والذلة والمجيء والذهاب على غير نظام، والتطايير إلى الداعي من كل جهة حتى تدعوهم إلى ناحية المحشر، كالفراش المتطايير إلى النار. قال جرير:

إن الفرزدق ما علمت وقومه مثل الفراش عشرين نار المصطفى^(٢)

وقرن بين الناس والجبال تنبيهاً على تأثير تلك القارة في الجبال حتى صارت كالعهن المنفوش؛ فكيف يكون حال الإنسان عند سماعها؟ وتقدم الكلام في الموازين وثقلها وخفتها في الأعراف، وعيشة راضية في إلحاقة. ﴿فأماه هاوية﴾ الهاوية دركة من دركات النار، وأمه معناه مأواه، كما قيل للأرض أم الناس لأنها تؤويهم، وكما قال عتبة بن أبي سفيان في الحرب: فنحن بنوها وهي أمانا. وقال قتادة وأبو صالح وغيره: فأمر رأسه هاوية في قعر جهنم لأنه يطرح فيها منكوساً. وقيل: هو تفاؤل بشر، وإذا دعوا بالهلكة قالوا هوت أمه، لأنه إذا هوى، أي سقط وهلك فقد هوت أمه ثكلاً وحزناً. قال الشاعر:

هوت أمه ما نبعث الصبح غادياً وماذا يرد الليل حين يؤون^(٣)

وقرأ الجمهور: ﴿فأماه﴾ بضم الهمزة، وطلحة بكسرها. قال ابن خالويه: وحكى ابن دريد أنها لغة. وأما النحويون فإنهم يقولون: لا يجوز كسر الهمزة إلا أن يتقدمها كسرة أو ياء، انتهى. ﴿وما أدراك ماهية﴾ هي ضمير يعود على هاوية إن كانت كما قيل دركة من دركات النار معروفة

(١) «الكشاف»: (٧٩٦/٤).

(٢) البيت من [الكامل] انظر: «ديوانه»: (٩٤٣)، «الكشاف»: (٧٩٦/٤). المصطفى: المتدفىء بالنار.

(٣) البيت لكعب بن سعد العنوي يرثي فيه أخيه، انظر: «القرطبي»: (١٥٤/٢٠)، «الكشاف»: (٧٩٧/٤)، وقوله: (يؤون) وردت عند الزمخشري بلفظ: (يثوب) وعند «القرطبي»: بلفظ (يؤوب) هوت أمه، فهي هاوية أي ناكلة، والمهوى والمهواة: ما بين الجبلين، وتهاوى القوم في المهواة: إذا سقط بعضهم في إثر بعض، وهوت أمه هنا دعاء لا يراد به الوقوع بل التعجب. يثوب: يعود.

بهذا الاسم، وإن كانت غير ذلك مما قيل فهي ضمير الداهية التي دل عليها قوله: ﴿فأمه هاوية﴾،
والهاء فيما هيه هاء السكت، وحذفها في الوصل ابن أبي إسحاق والأعمش وحمزة، وأثبتها
الجمهور^(١): ﴿نار﴾: خبر مبتدأ محذوف، أي هي نار، أعادنا الله منها بمنه وكرمه.

(١) انظر: «المبسوط»: (٤٧٦١)، «البدور»: (٣٤٥)، «الميسر»: (٦٠٠).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة التكاثر

مكية وهي ثمانى آيات

[١ - ٨] ﴿الْهَٰكُمُ التَّكَاثُرُ ۚ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۝٢ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝٧ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ۝٨﴾.

هذه السورة مكية في قول جميع المفسرين. وقال البخاري: مدنية. ومناسبتها لما قبلها ظاهرة. وسبب نزولها أنه فيما روى الكلبي ومقاتل: كان بين بني سهم وبين بني عبد مناف لحاء، فتعادوا الأشراف الأحياء أيهم أكثر، فكثرتهم بنو عبد مناف. ثم تعادوا الأموات، فكثرتهم بنو سهم لأنهم كانوا أكثر عدداً في الجاهلية. وقال قتادة: نزلت في اليهود، قالوا: نحن أكثر من بني فلان وبني فلان أكثر من بني فلان. وقال ابن زيد: نزلت في بطن من الأنصار.

﴿الهاكم﴾: شغلکم فعلى ما روى الكلبي ومقاتل يكون المعنى: أنكم تكاثرتُم بالأحياء حتى استوعبتم عددهم، صرتم إلى المقابر فتكاثرتُم بالأموات. عبر عن بلوغهم ذكر الموتى بزيارة المقابر تهكماً بهم، وهذا معنى ينبو عنه لفظ زرتُم. قيل: ﴿حتى زرتُم﴾: أي متم وزرتُم بأجسادكم مقابرهما، أي قطعتم بالتكاثر والمفاخرة بالأموال والأولاد والعدد أعماركم حتى متم. وسمع بعض الأعراب ﴿حتى زرتُم﴾ فقال: بعث القوم للقيامة، ورب الكعبة فإن الزائر منصرف لا مقيم. وعن عمر بن عبد العزيز نحو من قول الأعرابي. وقيل: هذا تأنيث على الإكثار من زيارة تكثراً بمن سلف وإشادة بذكره. وكان رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور، ثم قال: «فزوروها»^(١)

(١) صحيح:

أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٣٤٣)، وأحمد (٢/٤٤١)، ومسلم (٩٧٦)، وأبو داود (٣٢٣٤)، والنسائي (٩٠/٤)، وابن ماجه (١٥٧٢)، وابن حبان (٣١٦٩)، واستدرکه الحاكم (١/٣٧٥)، كلهم من حديث أبي هريرة: قال: قال رسول الله ﷺ: «استأذنت ربي أن استغفر لأمي فلم يأذن لي واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي». وله شاهد أيضاً من حديث بريدة: أخرجه الطيالسي (٨٠٧)، وابن أبي شيبة (٣/٣٤٢)، وأحمد (٥/٣٥٠)، وعبد الرزاق (٦٧٠٨)، وابن حبان (٣١٦٨)، واستدرکه الحاكم (١/٣٧٦)، كلهم من حديث بريدة، من حديث مطول.

انظر: «الجامع لأحكام القرآن»: (٦٤٥٥، ٦٤٥٦، ٦٤٥٧).

أمر إباحة للاتعاظ بها لا لمعنى المباهاة والتفاخر». قال ابن عطية: كما يصنع الناس في ملازمتها وتسليمها بالحجارة والرخام، وتلوينها شرفاً، وبيان النواويس عليها^(١). وابن عطية لم ير إلا قبور أهل الأندلس، فكيف لو رأى ما تباهى به أهل مصر في مدافنهم بالقرافة الكبرى، والقرافة الصغرى، وباب النصر وغير ذلك، وما يضيع فيها من الأموال، والتعجب من ذلك، ولرأى ما لم يخطر ببال؟

وأما التباهي بالزيارة، ففي هؤلاء المنتمين إلى الصوف أقوام ليس لهم شغل إلا زيارة القبور. زرت قبر سيدي فلان بكذا، وقبر فلان بكذا، والشيخ فلاناً بكذا، والشيخ فلاناً بكذا؛ فيذكرون أقاليم طافوها على قدم التجريد، وقد حفظوا حكايات عن أصحاب تلك القبور وأولئك المشايخ بحيث لو كتبت لجاءت أسفاراً، وهم مع ذلك لا يعرفون فروض الوضوء ولا سننه، وقد سخر لهم الملوك وعوام الناس في تحسين الظن بهم وبذل أموالهم لهم. وأما من شذا منهم لأن يتكلم للعامة فيأتي بعجائب، يقولون هذا فتح هذا من العلم اللدني علم الخضر، حتى أن من ينتمي إلى العلم لما رأى رواج هذه الطائفة سلك مسلكهم ونقل كثيراً من حكاياتهم ومزج ذلك بيسير من العلم طلباً للمال والجاه وتقيل اليد؛ ونحن نسأل الله عز وجل أن يوفقنا لطاعته.

وقرأ الجمهور: ألهاكم على الخبر؛ وابن عباس وعائشة ومعاية وأبو عمران الجوني وأبو صالح ومالك بن دينار وأبو الجوزاء وجماعة: بالمد على الاستفهام، وقد روي كذلك عن الكلبي ويعقوب، وعن أبي بكر الصديق وابن عباس أيضاً والشعبي وأبي العالية وابن أبي عبة والكسائي في رواية: ألهاكم بهمتين، ومعنى الاستفهام: التوبيخ والتقرير على قبح فعلهم؛ والجمهور: على أن التكرير تأكيد. قال الزمخشري: والتكرير تأكيد للردع والإنذار؛ وثم دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول وأشد، كما تقول للمنصوح: أقول لك ثم أقول لك لا تفعل، والمعنى: سوف تعلمون الخطاب فيما أنتم عليه إذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله تعالى^(٢).

وقال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه: ﴿كلا سوف تعلمون في القبور، ثم كلا سوف تعلمون﴾ في البعث: غاير بينهما بحسب التعلق، وتبقى ثم على بابها من المهلة في الزمان. وقال الضحاك: الزجر الأول ووعيده للكافرين، والثاني للمؤمنين^(٣). ﴿كلا لو تعلمون﴾: أي ما بين أيديكم مما تقدمون عليه، ﴿علم اليقين﴾: أي كعلم ما تستيقنونه من الأمور لما ألهاكم التكاثر أو العلم اليقين، فأضاف الموصوف إلى صفته وحذف الجواب لدلالة ما قبله عليه وهو ﴿ألهاكم التكاثر﴾. وقيل: اليقين هنا الموت. وقال قتادة: البعث، لأنه إذا جاء زال الشك. ثم قال: ﴿لترون الجحيم﴾: والظاهر أن هذه الرؤية هي رؤية الورود، كما قال تعالى: ﴿وإن منكم إلا

(١) «المحرر الوجيز»: (٥١٨/٥).

(٢) «الكشاف»: (٧٩٨/٤).

(٣) انظر: «القرطبي»: (١٦٢/٢٠)، «الميسر»: (٦٠٠).

واردها، ولا تكون رؤية عند الدخول، فيكون الخطاب للكفار لأنه قال بعد ذلك: ﴿ثم لتسألن يومئذ عن النعيم﴾ [مريم: ٧١].

﴿ثم لترونها عين اليقين﴾ تأكيد للجملة التي قبلها، وزاد التوكيد بقوله: ﴿عين اليقين﴾ نفيًا لتوهم المجاز في الرؤية الأولى. وعن ابن عباس: هو خطاب للمشركين، فالرؤية رؤية دخول. وقرأ ابن عامر والكسائي: لترون بضم التاء؛ وباقي السبعة: بالفتح، وعليّ وابن كثير في رواية، وعاصم في رواية: بفتحها في ﴿لترون﴾، وضمها في ﴿لترونها﴾، ومجاهد والأشهب وابن أبي عبلة: بضمها. وروي عن الحسن وأبي عمرو بخلاف عنهما أنهما همز الواوين، استثقلوا الضمة على الواو فهمزوا كما همزوا في ﴿وقت﴾ [المرسلات: ١١]، وكان القياس أن لا تهمز، لأنها حركة عارضة لالتقاء الساكنين فلا يعتد بها. لكنها لما تمكنت من الكلمة بحيث لا تزول أشبهت الحركة الأصلية فهمزوا، وقد همزوا من الحركة العارضة ما يزول في الوقف نحو استروا الصلاة، فهمز هذه أولى.

﴿ثم لتسألن يومئذ عن النعيم﴾ [مريم: ٧١]: الظاهر العموم في النعيم، وهو كل ما يتلذذ به من مطعم ومشرب ومفرش ومركب، فالمؤمن يسأل سؤال إكرام وتشريف، والكافر سؤال توبيخ وتقريع. وعن ابن مسعود والشعبي وسفيان ومجاهد: هو الأمن والصحة. وعن ابن عباس: البدن والحواس فيم استعملها. وعن ابن جبير: كل ما يتلذذ به. وفي الحديث: «بيت يكنك وخرقة تواريك وكسرة تشد قلبك وما سوى ذلك فهو نعيم»^(١).

(١) ورد من حديث أبي عسيب مولى رسول الله ﷺ، أخرجه أبو نعيم في «الحلية»: (٢٠/٢١) وفيه حشرج بن ثابت غير قوي.

وأخرجه الترمذي، والحاكم (٣١٢/٤)، من حديث عثمان بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ: وليس لابن آدم حق سوى هذه الخصال: بيت يسكنه، وثوب يوارى عورته وجلف الخبز، والماء.

قال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، والصواب أنه حسن لأجل حُرَيْث بن السائب، صدوق يخطيء كما في التقريب.

وله شاهد من حديث أبي عسيب مولى رسول الله ﷺ، أخرجه أبو نعيم في «الحلية»: (٢٧/٢) وفيه حشرج بن نباتة لين الحديث.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة العصر

مكية وهي ثلاث آيات

[١ - ٣] ﴿وَالْعَصْرُ ① إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ ② إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ③ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ④﴾.

هذه السورة مكية في قول ابن عباس وابن الزبير والجمهور، ومدنية في قول مجاهد وقتادة ومقاتل. لما قال فيما قبلها: ﴿الهاكم التكاثر﴾، ووقع التهديد بتكرار ﴿كلا سوف تعلمون﴾ بين حال المؤمن والكافر.

﴿والعصر﴾، قال ابن عباس: هو الدهر، يقال فيه عصر وعصر وعصر؛ أقسم به تعالى لما في مروره من أصناف العجائب. وقال قتادة: العصر: العشي، أقسم به كما أقسم بالضحي لما فيهما من دلائل القدرة. وقيل: العصر: اليوم والليلة، ومنه قول حميد بن ثور:

ولن يلبث العصران يوم وليلة إذا طلبا أن يدركا ما تيمما^(١)

وقيل: العصر بكرة، والعصر عشية، وهما الأبردان، فعلى هذا والقول قبله يكون القسم بواحد منهما غير معين. وقال مقاتل: العصر: الصلاة الوسطى، أقسم بها. وبهذا القول بدأ الزمخشري قال: لفضلها بدليل قوله تعالى ﴿والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨]، صلاة العصر، في مصحف حفصة، وقوله ﷺ: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله»^(٢)، لأن التنكيف في أدائها أشق لتهافت الناس في تجاراتهم وتحاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعاشهم، انتهى^(٣). وقرأ

(١) البيت من [الطويل] انظر: «الكامل»: (١٢٨/١)، «المحرر الوجيز»: (٥٢٠/٥)، «القرطبي»: (١٦٧/٢٠)، «اللسان» (٥٧٦/٤) مادة (عصر).

(٢) صحيح:

أخرجه الطيالسي (١٢٣٧)، وأحمد (٤٢٩/٥)، والبخاري (٣٦٠٢)، ومسلم (٢.٨٦)، والنسائي (٢٣٨/١)، وابن حبان (١٤٦٨)، من حديث نوفل بن معاوية.

وأخرجه البخاري (٥٥٢)، ومسلم (٦٢٦)، من حديث ابن عمر.

وقد تقدم.

(٣) «الكشاف»: (٨٠٠/٤).

سلام: والعصر بكسر الصاد، والصبر بكسر الباء. قال ابن عطية: وهذا لا يجوز إلا في الوقف على نقل الحركة. وروي عن أبي عمرو: بالصبر بكسر الباء إشماماً، وهذا أيضاً لا يكون إلا في الوقف، انتهى. وفي الكامل للهزلي: والعصر، والصبر، ﴿والفجر﴾ [الفجر: ١]، والوتر، بكسر ما قبل الساكن في هذه كلها هارون وابن موسى عن أبي عمرو؛ والباقون: بالإسكان كالجماعة، انتهى^(١). وقال ابن خالويه: ﴿وتواصوا بالصبر﴾، بنقل الحركة عن أبي عمرو. وقال صاحب اللوامح عيسى: البصرة بالصبر، بنقل حركة الهاء إلى الياء لثلاثي احتاج أن يأتي ببعض الحركة في الوقف، ولا إلى أن يسكن فيجمع بين ساكنين، وذلك لغة شائعة، وليست شاذة بل مستفيضة، وذلك دلالة على الإعراب، وانفصال عن التقاء الساكنين، ومادته حق الموقوف عليه من السكون، انتهى. وقد أنشدنا في الدلالة على هذا في شرح التسهيل عدة أبيات، كقول الراجز:

أنا جرير كنييتي أبو عمر أضرب بالسيف وسعد في العصر^(٢)

يريد: أبو عمر. والعصر والإنسان اسم جنس يعم، ولذلك صح الاستثناء منه، والخسر: الخسران، كالكفر والكفران، وأي خسران أعظم ممن خسر الدنيا والآخرة؟ وقرأ ابن هرمرز وزيد ابن علي وهارون عن أبي بكر عن عاصم: خسر بضم السين، والجمهور بالسكون. ومن باع آخرته بدنياه فهو في غاية الخسران، بخلاف المؤمن، فإنه اشترى الآخرة بالدنيا، فربح وسعد. ﴿وتواصوا بالحق﴾ أي بالأمر الثابت من الذين عملوا به وتواصوا به، ﴿وتواصوا بالصبر﴾ في طاعة الله تعالى، وعن المعاصي.

(١) «المحرر الوجيز»: (٥/٥٢٠٠).

(٢) البيت من [الرجز] لم أمتد لقائله.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الهمزة

مكية وهي تسع آيات

[١ - ٩] ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۚ (١) الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ۚ (٢) يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ۚ (٣) كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۚ (٤) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ۚ (٥) نَارُ اللَّهِ الْمَوْقُودَةُ ۚ (٦) الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْقِ (٧) إِنَّمَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ ۚ (٨) فِي غَرِّ مُّطَدَّدَةٍ ۚ (٩)﴾.

الحطمة: أصله الوصف من قولهم رجل حطمة: أي أكول. قال الراجز:

قد لفها الليل بسواق الحطم^(١)

وقال آخر:

إنا حطمناه بالقضيب مصعباً يوم كسرنا أنفه ليغضب^(٢)

﴿ويل لكل همزة لمزة، الذي جمع مالا وعدده، يحسب أن ماله أخلده، كلا لينبذن في الحطمة، وما أدراك ما الحطمة، نار الله الموقدة، التي تطلع على الأفئدة، إنها عليهم مؤصدة، في عمد ممددة﴾.

هذه السورة مكية. لما قال فيما قبلها: ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾، بين حال الخاسر فقال: ﴿ويل لكل همزة﴾، ونزلت في الأخنس بن شريق، أو العاصي بن وائل، أو جميل بن معمر، أو الوليد بن المغيرة، أو أمية بن خلف، أقوال. ويمكن أن تكون نزلت في الجميع، وهي مع ذلك عامة فيمن اتصف بهذه الأوصاف. وقال السهيلي: هو أمية بن خلف الجمحي، كان يهزم النبي ﷺ، ويعينه ذكره ابن إسحاق. وإنما ذكرته، وإن كان اللفظ عاماً، لأن الله سبحانه وتعالى تابع في أوصافه والخبر عنه حتى فهم أنه يشير إلى شخص بعينه، وكذلك قوله في سورة ن: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ [القلم: ١٠]. تابع في الصفات حتى علم أنه يريد إنساناً بعينه. وتقدم الكلام في الهمزة في سورة ن، وفي اللمز في سورة براءة، وفعله من أبنية المبالغة، كنومة وعيبة وسحرة وضحكة، وقال زياد الأعجم:

(١) البيت قاله الحجاج في خطبته من [الرجز انظر: «الكامل»: (٢٢٤/١)، «اللسان» (١٣٩/١٢)، مادة (حطم).

(٢) البيت من [الرجز] نسبة الماوردي للراجز: (٣٣٧/٦)، وذكره «القرطبي»: (١٧٢/٢٠)، ولم ينسبه لقائل.

تدلى بوذي إذا لاقيتني كذباً وإن أغيب فأنت الهامز اللمزة^(١)

وقرأ الجمهور: بفتح الميم فيهما؛ والباقون: بسكونها، وهو المسخرة الذي يأتي بالأصاحيك منه، ويشتم ويهمز ويلمز. ﴿الذي﴾ بدل، أو نصب على الذم. وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن عامر والأخوان: جمع مشدد الميم؛ وباقي السبعة: بالتخفيف، والجمهور: ﴿وعده﴾ بشد الدال الأولى: أي أحصاه وحافظ عليه. وقيل: جعله عدة لطوارق الدهر؛ والحسن والكلبي: بتخفيفهما، أي جمع المال وضبط عدده. وقيل: وعدداً من عشيرته. وقيل: وعدده على ترك الإدغام، كقوله:

إنني أجود لأقوام وإن ضننوا^(٢)

﴿أخلده﴾ أي أبقاه حياً، إذ به قوام حياته وحفظه مدة عمره. قال الزمخشري: أي طول المال أمله ومنه الأمانى البعيدة، حتى أصبح لفرط غفلته وطول أمله يحسب أن المال تركه خالداً في الدنيا لا يموت. قيل: وكان للأخنس أربعة آلاف دينار. وقيل: عشرة آلاف دينار. ﴿كلا﴾ ردع له عن حسابه. وقرأ الجمهور: ﴿لينبذن﴾ فيه ضمير الواحد؛ وعليّ والحسن: بخلاف عنه؛ وابن محيصن وحמיד وهارون عن أبي عمرو: ولينبذان، بألف ضمير اثنين: الهمة وماله. وعن الحسن أيضاً: لينبذن بضم الذال، أي هو وأنصاره^(٣). وعن أبي عمرو: لينبذنه. وقرأ الجمهور: ﴿في الحطمة وما أدراك ما الحطمة﴾ وزيد بن عليّ: في الحاطمة وما أدراك ما الحاطمة، وهي النار التي من شأنها أن تحطم كل ما يلقي فيها. قال الضحاك: الحطمة: الدرك الرابع من النار. وقال الكلبي: الطبقة السادسة من جهنم؛ وحكى عنه القشيري أنها الدركة الثانية؛ وعنه أيضاً: الباب الثاني. وقال الواحدي: باب من أبواب جهنم، انتهى^(٤).

﴿نار الله﴾ أي هي، أي الحطمة. ﴿التي تطلع على الأفئدة﴾ ذكرت الأفئدة لأنها الطف ما في البدن وأشدّه تألماً بأذى شيء من الأذى؛ وإطلاع النار عليها هو أنها تعلوها وتشتمل عليها، وهي تعلو الكفار في جميع أبدانهم، لكن نبه على الأشرف لأنها مقر العقائد. وقرأ الأخوان وأبو بكر: في عمد بضميتين جمع عمود؛ وهارون عن أبي عمرو: بضم العين وسكون الميم؛ وباقي

(١) البيت من [السيط] انظر: الطبري: (٣٨٦/١٢)، الماوردي: (٣٣٥/١٦)، «القرطبي»: (١٧٠/٢٠)، «الكشاف»: (٨٠١/٤).

الهامز: المغتاب الذي يملؤ فمه بما يحرم عرض غيره للمز الطعن.

(٢) عجز بيت لقعب بن أم صاحب صدره:

مهلاً أمانة قد جربت من خلقي

انظر: «القرطبي»: (١٧١/٢٠).

(٣) انظر: «القرطبي»: (١٧١/٢٠)، «الميسر»: (٦٠١).

(٤) «الكشاف»: (٨٠٤/٤).

السبعة: بفتحها، وهو اسم جمع، الواحد عمود. وقال الفراء: جمع عمود، كما قالوا: أديم وأدم. وقال أبو عبيدة: جمع عماد. قال ابن زيد: في عمد حديد مغلولين بها. وقال أبو صالح: هذه النار هي قبورهم، والظاهر أنها نار الآخرة، إذ يثسوا من الخروج بإطباق الأبواب عليهم وتمدد العمد، كل ذلك إيذاناً بالخلود إلى غير نهاية. وقال قتادة: كنا نحدث أنها عمد يعذبون بها في النار. وقال أبو صالح: هي القيود، والله تعالى أعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الفيل

مكية وهي خمس آيات

[١ - ٥] ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴿٢﴾ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ﴿٥﴾﴾

الفيل أكبر ما رأيناه من وحوش البر يجلب إلى ملك مصر، ولم نره بالأندلس بلادنا، ويجمع في القلة على أفيال، وفي الكثرة على فيول وفيلة. الأبابيل: الجماعات تجيء شيئاً بعد شيء. قال الشاعر:

كادت تهد من الأصوات راحلتي إذ سالت الأرض بالنجد الأبابيل^(١)
وقال الأعشى:

طريق وخبار رواء أصوله عليه أبابيل من الطير تنعب^(٢)

قال أبو عبيدة والفراء: لا واحد له من لفظه، فيكون مثل عبايد وبيادير. وقيل: واحده إبول مثل عجول، وقيل: ابيل مثل سكين، وقيل: أبال، وقيل: وذكر الرقاشي، وكان ثقة، أنه سمع في واحده إبالة؛ وحكى الفراء: أبالة مخففاً.

﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل، ألم يجعل كيدهم في تضليل، وأرسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، فجعلهم كعصف مأكول﴾.

هذه السورة مكية. ولما ذكر فيما قبلها عذاب الكفار في الآخرة، أخبر هنا بعذاب ناس منهم في الدنيا. والظاهر أن الخطاب للرسول ﷺ، يذكر نعمته عليه، إذ كان صرف ذلك العدو العظيم

(١) البيت لمعبد بن أبي معبد الخزاعي من [البسيط] انظر: «المحرر الوجيز»: (٥/٥٢٣)، «القرطبي»: (١٨٣/٢٠).
الجرد - بضم الجيم -: خيل لا رجالة فيها.

(٢) البيت من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (١١)، «القرطبي»: (١٨٢/٢٠).

وقوله: (خبار) ورد بلفظ: (جبار).

الجبار من الخيل: ما طال وفات اليد.

عام مولده السعيد عليه السلام، وإرهاصاً بنبوته، إذ مجيء تلك الطيور على الوصف المنقول، من خوارق العادات والمعجزات المتقدمة بين أيدي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. ومعنى «ألم تر» ألم تعلم قدره على وجود علمه بذلك؟ إذ هو أمر منقول نقل التواتر، فكأنه قيل: قد علمت فعل الله ربك بهؤلاء الذين قصدوا حرمة، ضلل كيدهم وأهلكهم بأضعف جنوده، وهي الطير التي ليست من عاداتها أنها تقتل.

وقصة الفيل ذكرها أهل السير والتفسير مطولة ومختصرة، وتطالع في كتبهم^(١). وأصحاب الفيل: أبرهة بن الصباح الحبشي ومن كان معه من جنوده. والظاهر أنه فيل واحد، وهو قول الأكثرين. وقال الضحاك: ثمانية فيلة، وقيل: اثنا عشر فيلاً، وقيل: ألف فيل، وهذه أقوال متكاذبة. وكان العسكر ستين ألفاً، لم يرجع أحد منهم إلا أميرهم في شزيمة قليلة، فلما أخبروا بما رأوا هلكوا. وكان الفيل يوجهونه نحو مكة لما كان قريباً منها فيبرك، ويوجهونه نحو اليمن والشام فيسرع. وقال الواقدي: أبرهة جد النجاشي الذي كان في زمن الرسول ﷺ. وقرأ السلمي: ألم تر بسكون، وهو جزم بعد جزم. ونقل عن صاحب اللوامح رأياً بهمزة مفتوحة مع سكون الراء على الأصل، وهي لغة لثيم، وتر معلقة، والجملة التي فيها الاستفهام في موضع نصب به؛ وكيف معمول لفعل. وفي خطابه تعالى لنبيه ﷺ بقوله: «فعل ربك» تشريف له ﷺ وإشادة من ذكره، كأنه قال: ربك معبودك هو الذي فعل ذلك لا أصنام قريش أساف ونائلة وغيرهما.

«ألم يجعل كيدهم في تضليل وإبطال»، يقال: ضلل كيدهم، إذا جعله ضالاً ضائعاً. وقيل لامرئ القيس الضليل، لأنه ضلل ملك أبيه، أي ضيعه. وتضييع كيدهم هو بأن أحرق الله تعالى البيت الذي بنوه قاصدين أن يرجع حج العرب إليه، وبأن أهلكهم لما قصدوا هدم بيت الله الكعبة بأن أرسل عليهم طيراً جاءت من جهة البحر، ليست نجدية ولا تهامية ولا حجازية سوداء. وقيل: خضراء على قدر الخطاف. وقرأ الجمهور: «ترميمهم» بالتاء، والطير اسم جمع بهذه القراءة، وقوله:

كالطير ينجو من الشؤبوب ذي البرد^(٢)

وتذكر كقراءة أبي حنيفة وابن يعمر وعيسى وطلحة في رواية عنه: يرميهم. وقيل: الضمير عائذ على «ربك». «بحجارة»؛ كان كل طائر في منقاره حجر، وفي رجليه حجران، كل حجر فوق حبة العدس ودون حبة الحمص، مكتوب في كل حجر اسم مرميه، ينزل على رأسه ويخرج من دبره. ومرض أبرهة، فتقطع أنملة أنملة، وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه، وانفلت أبو مكسوم وزيره، وطائره يتبعه حتى وصل إلى النجاشي وأخبره بما جرى للقوم، فرماه الطائر بحجره

(١) انظر: قصة أصحاب الفيل في «دلائل النبوة»: للبيهقي (٨٥/١) و«السيرة النبوية»: لابن هشام (٤٣/١)، و«تفسير السمرقندي»: (٣/٥١٢ - ٥١٥)، «تفسير ابن كثير»: (٤/٥٨٧، ٥٩١).

(٢) لم أهد لقائله.

فمات بين يدي الملك. وتقدم شرح سجيل في سورة هود، والعصف في سورة الرحمن. شبهوا بالعصف ورق الزرع الذي أكل، أي وقع فيه الأكال، وهو أن يأكله الدود والتبن الذي أكلته الدواب وراثته. وجاء على آداب القرآن نحو قوله: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]، أو الذي أكل حبه فبقي فارغاً، فنسبه أنه أكل مجاز، إذ المأكول حبه لا هو. وقرأ الجمهور: ﴿مَأْكُولٌ﴾ يسكون الهمزة وهو الأصل، لأن صيغة مفعول من فعل. وقرأ أبو الدرداء، فيما نقل ابن خالويه: بفتح الهمزة اتباعاً لحركة الميم وهو شاذ، وهذا كما اتبعوه في قولهم: محموم بفتح الحاء لحركة الميم. قال ابن إسحاق: لما رد الله الحبشة عن مكة، عظمت العرب قريشاً وقالوا: أهل الله، قاتل عنهم وكفاهم مؤونة عدوهم، فكان ذلك نعمة من الله تعالى عليهم. وقيل: هو إجابة لدعاء الخليل عليه الصلاة والسلام.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة قريش

مكية وهي أربع آيات

[١ - ٤] ﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٌ ۖ إِلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۚ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۚ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۚ﴾

قريش: علم اسم قبيلة، وهم بنو النضر بن كنانة، فمن كان من بني النضر فهو من قريش دون بني كنانة. وقيل: هم بنو فهر بن مالك بن النضر، فمن لم يلد به فهر فليس بقريشي. قال القرطبي: والقول الأول أصح وأثبت، وسموا بذلك لتجمعهم بعد التفرق، والتقريش: التجمع والالتئام^(١)، ومنه قول الشاعر:

إخوة قرشوا الذنوب علينا في حديث من دهرهم وقديم^(٢)
كانوا متفرقين في غير الحرم، فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوه مسكنًا، ومنه قوله:

أبونا قصي كان يدعى مجمعاً به جمع الله القبائل من فهر^(٣)
وقال الفراء: التقرش: التكسب، وقد قرش يقرش قرشاً، إذا كسب وجمع، ومنه سميت قريش. وقيل: كانوا يفتشون على ذي الخلعة من الحاج ليسدوها، والقرش: التفتيش، ومنه قول الشاعر:

أيها الناطق المقرش عنا عند عمرو وهل لذاك بقاء^(٤)
وسأل معاوية بن عباس: بم سميت قريش قريشاً؟ فقال: بدابة في البحر أقوى دوابه يقال لها

(١) «القرطبي»: (١٨٧/٢٠).

(٢) البيت لأبي جلددة الشكري انظر: الماوردي: (٣٤٦/٦)، «القرطبي»: (١٨٧/٢٠).

(٣) البيت لمطروود الخزاعي من [الطويل] انظر: «تفسير الماوردي»: (٣٤٦/٦)، «القرطبي»: (١٨٧/٤)، «اللسان» (٦٠/٨) مادة (جمع).

وقوله: (أبونا) وردت باللسان بلفظ: (أبوكم).

(٤) البيت للحارث بن حلزة الشكري من [الخفيف] انظر: «اللسان» (٣٣٤/٦) مادة (قرش)، وقوله: (أيها الناطق) ورد بلفظ (أيها الشامت) انظر: الماوردي: (٣٤٦/٦)، «القرطبي»: (١٨٧/٢٠).

القرش، تأكل ولا تؤكل، وتعلو ولا تعلو، ومنه قول تبع:

وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشا
تأكل الغث والسمين ولا تترك فيها الذي جناحين ريشا
هكذا في البلاد حيّ قريش يأكلون البلاد أكلاً كميّشاً
ولهم آخر الزمان نبي يكثر القتل فيهم والخموشاً^(١)

وفي الكشف: دابة تعبت بالسفن ولا تطاق إلا بالنار. فإن كان قريش من مزيد فيه فهو تصغير ترخيم، وإن كان من ثلاثي مجرد فهو تصغير على أصل التصغير. الشتاء والصيف فصلان معروفان من فصول السنة الأربعة، وهمزة الشتاء مبدلة من واو، قالوا: شتا يشتو، وقالوا: شتوة، والشتاء مفرد وليس بجمع شتوة^(٢).

﴿إيلاف قريش، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، فليعبدوا رب هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾.

هذه السورة مكية في قول الجمهور، مدنية في قول الضحاك وابن السائب. ومناسبتها لما قبلها ظاهرة، ولا سيما أن جعلت اللام متعلقة بنفس فجعلهم، وهو قول الأخفش، أو بإضمار فعلنا ذلك لإيلاف قريش، وهو مروي عن الأخفش حتى تطمئن في بلدها. فذكر ذلك للامتنان عليهم، إذ لو سلط عليهم أصحاب الفيل لتشتتوا في البلاد والأقاليم، ولم تجتمع لهم كلمة. قال الزمخشري: وهذا بمنزلة التضمين في الشعر، وهو أن يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقاً لا يصح إلا به، وهما في مصحف أبي سورة واحدة بلا فصل. وعن عمر: أنه قرأهما في الثانية من صلاة المغرب، وقرأ في الأولين: والتين، والمعنى أنه أهلك أهل الحبشة الذين قصدوهم ليتسامع الناس بذلك، فيتهيبوهم زيادة تهيب، ويحترموهم فضل احترام حتى ينتظم لهم الأمن في رحلتهم، انتهى^(٣).

قال الحوفي: ورد هذا القول جماعة، وقالوا: لو كان كذا لكان لإيلاف بعض سورة ألم تر؛ وفي إجماع الجميع على الفصل بينهما ما يدل على غير ما قال، يعني الأخفش والكسائي والفراء، تتعلق بأعجبوا مضمرة، أي أعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، وتركهم عبادة رب هذا البيت، ثم أمرهم بالعبادة بعد وأعلمهم أن الله هو الذي أطعمهم وآمنهم لا أسفهم، أي فليعبدوا

(١) البيت من [الخفيف] انظر: الماوردي: (٣٤٧/٦)، «القرطبي»: (١٨٧/٢٠)، «الكشاف»: (٨٠٧/٤)، «اللسان» (٣٣٥/٦) مادة (قرش).

قريش: تصغير قرش، قال ابن مسعود: اسم دابة في البحر تأكل ولا تؤكل: كميّش: سريع الخموش: مثل الخدش.

(٢) «الكشاف»: (٨٠٧/٤).

(٣) «الكشاف»: (٨٠٦/٤).

الذي أطعمهم بدعوة أبيهم حيث قال: ﴿وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، وأمنهم بدعوته حيث قال: ﴿وَبِأَجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم: ٢٥]، ولا تشتغلوا بالأسفار التي إنما هي طلب كسب وعرض دنيا. وقال الخليل بن أحمد: تتعلق بقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾، والمعنى لأن فعل الله بقريش هذا ومكنهم من إلفهم هذه النعمة. ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ أمرهم أن يعبدوه لأجل إيلافهم الرحلة. قال الزمخشري: فإن قلت: فلم دخلت الفاء؟ قلت: لما في الكلام من معنى الشرط، لأن المعنى: إما لا فليعبدوا لإيلافهم على معنى أن نعم الله عليهم لا تحصى، فإن لم يعبدوه لسائر نعمه، فليعبدوه لهذه النعمة الواحدة التي هي نعمة ظاهرة، انتهى^(١). وقرأ الجمهور: ﴿لِإِيلَافٍ قُرَيْشٍ﴾، مصدر ألف رباعياً؛ وابن عامر: لآلاف على وزن فعال، مصدر ألف ثلاثياً. يقال: ألف الرجل الأمر إلفاً وإلافاً، وألفه غيره إياه إيلافاً، وقد يأتي ألف متعدياً لواحد كإلف، قال الشاعر:

من المؤلفات الرمل آدماء حرة شعاع الضحى في متنها يتوضح^(٢)

ولم يختلف القراء السبعة في قراءة إيلافهم مصدراً للرباعي. وروي عن أبي بكر، عن عاصم أنه قرأ بهمزين، فيهما الثانية ساكنة، وهذا شاذ، وإن كان الأصل أبدلوا الهمزة التي هي فاء الكلمة لثقل اجتماع همزين، ولم يبدلوا في نحو يؤلف على جهة اللزوم لزوال الاستثقال بحذف الهمزة فيه، وهذا المروي عن عاصم هو من طريق الشمني عن الأعشى عن أبي بكر. وروى محمد بن داود النقار عن عاصم: إيلافهم بهمزين مكسورتين بعدهما ياء ساكنة ناشئة عن حركة الهمزة الثانية لما أشبع كسرتها، والصحيح رجوع عاصم عن الهمزة الثانية، وأنه قرأ كالجماعة^(٣). وقرأ أبو جعفر فيما حكى الزمخشري: لإلف قريش^(٤)؛ وقرأ فيما حكى ابن عطية إلفهم^(٥). قال الشاعر:

زعمتم أن إخوانكم قريشاً لهم إلف وليس لكم إلف^(٦)

جمع بين مصدري ألف الثلاثي. وعن أبي جعفر وابن عامر: إلفهم على وزن فعال. وعن أبي جعفر وابن كثير: ألفهم على وزن فعل، وبذلك قرأ عكرمة. وعن أبي جعفر أيضاً: ليلاف ياء

(١) المصدر السابق.

(٢) البيت لذي الرمة من [الطويل] انظر: «ديوانه»: (١١١). «المحرر الوجيز»: (٥/٥٢٥)، «اللسان» (١٠/٩) مادة (ألف).

وذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٨٠٧/٤) بلفظ مختلف.

(٣) انظر: «المبسوط»: (٤٧٨)، «البدور»: (٣٤٦)، «الميسر»: (٦٠٢).

(٤) «الكشاف»: (٨٠٧/٤).

(٥) «المحرر الوجيز»: (٥/٥٢٥).

(٦) البيت لمساور بن هند يهجو بني أسد من [البسيط] انظر: «القرطبي»: (١٨٦/٢٠)، «الكشاف»: (٨٠٧/٤)، «اللسان» (١٠/٩) مادة (ألف).

الإلف والإلاف، مصدر ألفه إذا أحبه واعتاده، ولم ينفّر منه.

ساكنة بعد اللام اتبع، لما أبدل الثانية ياء حذف الأولى حذفاً على غير قياس. وعن عكرمة: ليألف قريش؛ وعنه أيضاً: لتألف قريش على الأمر، وعنه وعن هلال بن فتيان: بفتح لام الأمر، وأجمعوا هنا على صرف قريش، راعوا فيه معنى الحي، ويجوز منع صرفه ملحوظاً فيه معنى القبيلة للتأنيث والعلمية. قال الشاعر:

وكفى قريش المعضلات وسادها^(١)

جعله اسماً للقبيلة سيبويه في نحو معد وقريش وثقيف، وكيونة هذه للإحياء أكثر، وإن جعلتها اسماً للقبائل فجائز حسن. وقرأ الجمهور: ﴿رحلة﴾ بكسر الراء؛ وأبو السمال: بضمها، فبالكسر مصدر، وبالضم الجهة التي يرحل إليها، والجمهور على أنهما رحلتان. فقليل: إلى الشام في التجارة ونيل الأرباح، ومنه قول الشاعر:

سفرين بينهما له ولغيره سفر الشتاء ورحلة الأصيف^(٢)

وقال ابن عباس: رحلة إلى اليمن، ورحلة إلى بصرى. وقال: يرحلون في الصيف إلى الطائف حيث الماء والظل، ويرحلون في الشتاء إلى مكة للتجارة وسائر أغراضهم. وقال الزمخشري: وأراد رحلتي الشتاء والصيف، فأفرد لأمن الإلباس، كقوله:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص^(٣)
انتهى^(٤)، وهذا عند سيبويه لا يجوز إلا في الضرورة، ومثله:

حمامة بطن الواديين ترنمي^(٥)

يريد: بطني الواديين، أنشده أصحابنا على الضرورة. وقال النقاش: كانت لهم أربع رحل. قال ابن عطية: وهذا قول مردود. انتهى^(٦)، ولا ينبغي أن يرد، فإن أصحاب الإيلاف كانوا أربعة إخوة وهم: بنو عبد مناف، هاشم، كان يؤلف ملك الشام، أخذ منه خيلاً، فأمن به في تجارته إلى الشام، وعبد شمس يؤلف إلى الحبشة؛ والمطلب إلى اليمن؛ ونوفل إلى فارس. فكان هؤلاء يسمون المجبرين، فتختلف تجر قريش إلى الأمصار بحبل هؤلاء الإخوة، فلا يتعرض لهم. قال الأزهرى: الإيلاف شبه الإجارة بالخفارة، فإذا كان كذلك جاز أن يكون لهم رحل أربع، باعتبار

(١) عجز بيت لعدي بن الرقاع. انظر: «القرطبي»: (١٨٦/٢٠).

التقريش الاكتساب، وتقرشوا أي تجمعوا، وقد كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي من كلاب في الحرم حتى اتخذوه مسكناً.

(٢) البيت من [الكامل] ذكره ابن عطية في «المحرر الوجيز»: (٥٢٥/٥) أيضاً، ولم ينسبه لقاتل.

(٣) ذكره الزمخشري (٨٠٧/٤) أيضاً، ولم ينسبه لقاتل انظر: «خزانة الأدب»: (٥٥٩/٧).

(٤) «الكشاف»: (٨٠٧/٤).

(٥) البيت للشماخ انظر: الأشموني: (٩٤/٣).

(٦) «المحرر الوجيز»: (٥٢٥/٥).

هذه الأماكن التي كانت التجار في خفارة هؤلاء الأربعة فيها، وفيهم يقول الشاعر يمدحهم:

يا أيها الرجل المحول رحله هلا نزلت بآل عبد مناف
الآخذون العهد من آفاقها والراحلون لرحلة الإيلاف
والرائشون وليس يوجد رائش والقائلون هلم للأضياف
والخالطون غنيهم لفقيهم حتى يصير فقيرهم كالكافي^(١)

فتكون «رحلة» هنا اسم جنس يصلح للواحد ولأكثر و«إيلافهم» بدل من «إيلاف قريش» أطلق المبدل منه وقيد البدل بالمفعول به، وهو «رحلة» أي: لأن ألفوا رحلة، تفخيماً لأمر الإيلاف وتذكيراً بعظيم النعمة فيه. «هذا البيت» هو الكعبة، وتمكن هنا هذا اللفظ، لتقدم حمايته في السورة التي قبلها. و«من» هنا للتعليل أي: لأجل الجوع كانوا قطاناً بيلد غير ذي زرع للجوع والخوف لولا لطف الله تعالى بهم وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام. قال تعالى «تجيبى إليه ثمرات كل شيء» [القصص: ٥٧] «وآمنهم من خوف» فضلهم على العرب بكونهم يأمنون حيث ما حلوا، فيقال: هؤلاء قطان بيت الله فلا يتعرض إليهم أحد وغيرهم خائفون. وقال ابن عباس والضحاك. «وآمنهم من خوف» معناه: من الجذام فلا ترى بمكة مجذوماً. قال الزمخشري: والتنكير في «جوع» و«خوف» لشدةهما يعني أطعمهم بالرحلتين من جوع شديد كانوا فيه قبلهما وآمنهم من خوف عظيم وهو خوف أصحاب الفيل، أو خوف التخطف في بلدهم ومسايرهم. وقرأ الجمهور «من خوف» بإظهار النون عند الخاء، والمسيبي عن نافع بإخفائها وكذلك مع العين نحو من على وهي لغة حكاها سيويه، وقال ابن الأسلت يخاطب قريشاً:

فَقُومُوا فَصَلُّوا رَبِّكُمْ وَتَمَسَّحُوا بِأَرْكَانِ هَذَا الْبَيْتِ بَيْنَ الْأَخَاشِبِ
فَعِنْدَكُمْ مِنْهُ بَلَاءٌ وَمُضِدُّ غَدَاةِ أَبِي مَكْسُومٍ هَادِي الْكَتَائِبِ
كَتِيبَةٌ بِالسَّهْلِ تَمْشِي وَرَحْلَةٌ عَلَى الْعَادِقَاتِ فِي رُؤُوسِ الْمَنَاقِبِ
فَلَمَّا أَتَاكُمْ نَضُرُّ الْعَرْشَ رَدَّهُمْ جُنُودُ الْمَلِكِ بَيْنَ سَاقٍ وَحَاجِبِ
فَوَلُّوا سِرَاعاً هَارِبِينَ وَلَمْ يَوُثْ إِلَى أَهْلِهِ مِلْجِيشٍ غَيْرُ عَصَائِبِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الماعون

[١ - ٧] ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْبَرِّ ۚ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يُحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَسْمَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾ ۝

سها عن كذا يسهو سهواً لها عنه وتركه عن غفلة. الماعون: فاعول من المعن وهو الشيء القليل. تقول العرب: ما له معن أي شيء قليل. وقاله قطرب. وقيل: أصله معونة والألف عوض من الهاء فوزنه مفعول في الأصل على مَكْرَم فتكون الميم زائدة ووزنه بعد زيادة الألف عوضاً ما فعل. وقيل: هو اسم مفعول من أعان يُعين جاء على زنة مَفْعول قلب فصارت عينه مكان الفاء فصار مَوْعُونَ، ثم قلبت الواو ألفاً كما قال في بوب باب فصار مَاعُونَ فوزنه على هذا مفعول. وقال أبو عبيدة والزجاج والمبرد: الماعون في الجاهلية: كل ما فيه منفعة حتى الفأس والدلو والقدر والقداحة وكل ما فيه منفعة من قليل أو كثير. وأنشدوا بيت الأعشى:

بِأَجْوَدَ مِنْهُ بِمَاعُونِهِ إِذَا مَا سَمَاؤُهُمْ لَمْ تَغْمُ
وقالوا: المراد به في الإسلام الطاعة. وتأتي أقوال أهل التفسير فيه إن شاء الله تعالى عز وجل: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْبَرِّ﴾، فذلك الذي يدع اليتيم، ولا يحض على طعام المسكين، فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراؤون، ويسمعون الماعون.

هذه السورة مكية في قول الجمهور. مدنية في قول ابن عباس وقتادة. قال هبة الله المفسر الضريع: نزل نصفها بمكة في العاصي بن وائل ونصفها بالمدينة في عبد الله بن أبي المنافق، ولما عدد تعالى نعمه على قريش وكانوا لا يؤمنون بالبعث والجزاء أتبع امتنانه عليهم بتهديدهم بالجزاء وتخويفهم من عذابه، ونزلت في أبي جهل أو الوليد بن المغيرة أو العاصي بن وائل أو عمر بن عائد أو رجلين من المنافقين أو أبي سفيان بن حرب، كان ينحر في كل أسبوع جزوراً فأتاه يتيماً فسأله شيئاً فقرعه بعضاً. أقوال آخرها لابن جريج والظاهر: أن ﴿أَرَأَيْتَ﴾ هي التي بمعنى أخبرني فتتعدى لاثنتين، أحدهما ﴿الَّذِي﴾ والآخر محذوف. فقدرة الحوفي: أليس مستحقاً عذاب الله. وقدرة الزمخشري: من هو. ويدل على أنها بمعنى أخبرني قراءة عبد الله ﴿أَرَأَيْتَكَ﴾ بكاف الخطاب، لأن كاف الخطاب لا تلحق البصرية. قال الحوفي: ويجوز أن تكون من رؤية البصر فلا يكون في الكلام حذف. وهمزة الاستفهام تدل على التقرير والتفهم ليتذكر السامع من يعرفه بهذه

الصفة و«الدين» الجزاء بالثواب والعقاب. وقال الزمخشري: والمعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزاء؟ هو «الذي يدع اليتيم» أي: يدفعه دفعاً عنيفاً بجفوة أو أذى «ولا يحض» أي ولا يبعث أهله على بذل الطعام للمسكين. جعل علم التكذيب بالجزاء منع المعروف والإقدام على أيذاء الضعيف. انتهى. وقرأ الجمهور «يدع» بضم الدال وشد العين. وعليّ والحسن وأبو رجاء واليماني بفتح الدال وخف العين. أي: يتركه بمعنى لا يحسن إليه ويجفوه. وقرأ الجمهور «ولا يحض» مضارع حَضَّ. وزيد بن علي «يحاض» مضارع حاضضت. وقال ابن عباس «بالدين» بحكم الله. وقال مجاهد: بالحساب. وقيل: بالجزاء، وقيل: بالقرآن، وقال إبراهيم ابن عرفة: «يدع اليتيم» يدفعه عن حقه وقال مجاهد: يدفعه عن حقه ولا يطعمه. وفي قوله: «ولا يحض» إشارة إلى أنه هو لا يطعم إذا قدر وهذا من باب الأولى لأنه إذا لم يحض غيره بخلاً فلا أن يترك هو ذلك فعلاً أولى وأحرى، وفي إضافة طعام إلى المسكين دليل على أنه يستحقه. ولما ذكر أولاً عمود الكفر وهو التكذيب بالدين ذكر ما يترتب عليه مم يتعلق بالخالق وهو عبادته بالصلاة. فقال «فويل للمصلين» والظاهر أن «المصلين» هم غير المذكور. وقيل: هو داع اليتيم غير الحاض وأن كلاً من الأوصاف الذميمة ناشئة عن التكذيب بالدين، فالمصلون هنا - والله أعلم - هم المنافقون. أثبت لهم الصلاة وهي الهيات التي يفعلونها. ثم قال «الذين هم عن صلاتهم ساهون» نظراً إلى أنهم لا يوقعونها كما يوقعها المسلم من اعتقاد وجوبها والتقرب بها إلى الله تعالى. وفي الحديث «عن صلاتهم ساهون» يؤخرونها وقتها تهاوناً بها. قال مجاهد: تأخير ترك وإهمال، وقال إبراهيم: هو الذي إذا سجد قال برأسه هكذا ملتفتاً. وقال قتادة: هو الترك لها أو هم الغافلون الذين لا يبالي أحدهم أصلى أو لم يصل. وقال قطرب: هو الذي يقرأ ولا يذكر الله تعالى. وقال ابن عباس المنافقون يتركون الصلاة سرّاً ويفعلونها علانية «وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى» [النساء: ١٤٢] الآية ويدل على أنها في المنافقين قوله تعالى «الذي هم يراؤون» وقاله ابن وهب عن مالك، قال ابن عباس: ولو قال في صلاتهم لكانت في المؤمنين. وقال عطاء: الحمد لله الذي قال عن صلاتهم ولم يقل في صلاتهم. وقال الزمخشري بعد أن قدم فيما نقلناه من كلامه ما يدل على أن «فذلك الذي يدع» في موضع رفع قال: وطريقة أخرى أن يكون «فذلك» عطفاً على «الذي يكذب» إما عطف ذات على ذات، أو عطف صفة على صفة، ويكون جواب «أرأيت» محذوفاً لدلالة ما بعده عليه كأنه قال: أخبرني وما تقول فيمن يكذب بالجزاء وفيمن يؤذي اليتيم ولا يطعم المسكين أنعم ما يصنع؟ ثم قال «فويل للمصلين» أي: إذا علم أنه مسيء فويل للمصلين على معنى فويل لهم إلا أنه وضع صفتهم موضع ضميرهم، لأنهم كانوا مع التكذيب وما أضيف إليهم ساهين عن الصلاة، مرثين غير مزيين أموالهم «فإن قلت» كيف جعلت المصلين قائماً مقام ضمير الذي يكذب وهو واحد «قلت» معناه الجمع، لأن المراد به الجنس انتهى. فجعل «فذلك» في موضع نصب عطفاً على المفعول وهو تركيب غريب، كقولك: أكرمت الذي يزورنا فذلك الذي يحسن إلينا، فالمتبادر إلى الذهن أن «فذلك» مرفوع بالابتداء وعلى تقدير النصب يكون التقدير أكرمت الذي يزورنا فأكرمت ذلك الذي يحسن إلينا،

فاسم الإشارة في هذا التقدير غير متمكن. تمكن ما هو فصحيح إذ لا حاجة إلى أن يشار إلى الذي يزورنا بل الفصحح أكرمت الذي يزورنا فالذي يحسن إلينا أو أكرمت الذي يزورنا فيحسن إلينا، وأما قوله: إما عطف ذات على ذات فلا يصح، لأن ﴿فذلك﴾ إشارة إلى ﴿الذي يكذب﴾ فليساً بذاتين، لأن المشار إليه بقوله ﴿فذلك﴾ هو واحد، وأما قوله: ويكون جواب ﴿أرايت﴾ محذوفاً فلا يسمى جواباً بل هو في موضع المفعول الثاني لـ ﴿أرايت﴾ وأما قوله: أنعم ما يصنع؟ فهزمة الاستفهام لا نعلم دخولها على نعم ولا بش، لأنهما إنشاء والاستفهام لا يدخل إلا على الخبر. وأما وضعه المصلين موضع الضمير وأن المصلين جمع لأن ضمير الذي يكذب معناه الجمع. فتكلف واضح لا ينبغي أن يحمل القرآن إلا على ما اقتضاه ظاهر التركيب، وهكذا عادة هذا الرجل يتكلف أشياء في فهم القرآن، ليس بواضحة. وتقدم الكلام في الرياء في سورة البقرة. وقرأ الجمهور ﴿يراؤون﴾ مضارع رأى على وزن فاعل. وابن أبي إسحاق والأشهب مهموزة مقصورة مشددة الهزمة، وعن ابن أبي إسحاق بغير شد في الهزمة، فتوجيه الأولى إلى أنه ضعف الهزمة تعدية كما عدوا بالهمزة فقالوا في رأى أرى فقالوا راءى فجاء المضارع يَراى كيصلي وجاء الجمع يروون كيصلون، وتوجيه الثانية أنه استثقل التضعيف في الهزمة فخففها، أو حذف الألف: من يراؤون حذفاً لا لسبب، ﴿ويمنعون الماعون﴾ قال ابن المسيب وابن شهاب ﴿الماعون﴾ بلغه قريش المال. وقال الغزء عن بعض العرب ﴿الماعون﴾ الماء. وقال ابن مسعود وابن عباس وابن الحنفية والحسن والضحاك وابن زيد: ما يتعاطاه الناس بينهم كالفأس والدلو والآنية. وفي الحديث: «سئل ﷺ عن الشيء الذي لا يحل منعه فقال الماء والملح والنار»^(١). وفي بعض الطرق: الإبرة والخمير. وقال عليّ وابن عمر وابن عباس أيضاً ﴿الماعون﴾ الزكاة. ومنه قول الراعي:

أَخْلِفَةَ الرَّحْمَنِ إِنَّمَا مَغْشَرُ حُنْفَاءُ نَسْجُدُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا
عُزْبٌ نَرَى لِلَّهِ مِنْ أَمْوَالِنَا حَقَّ الزَّكَاةِ مُنْزَلًا تَنْزِيلًا
قَوْمٌ عَلَى الْإِسْلَامِ لَمَّا يَمْنَعُوا مَاعُونُهُمْ وَيَضِيْعُوا التَّهْلِيلًا

يعني بالماعون الزكاة. وهذا القول يناسبه مما ذكره قطرب من أن أصله من المعن وهو الشيء القليل فسميت الزكاة ماعوناً، لأنها قليل من كثير وكذلك الصدقة غيرها. وقال ابن عباس: هو العارية. وقال محمد بن كعب والكلبي: هو المعروف كله. وقال عبد الله بن عمر: منع الحق، وقيل: الماء والكلأ.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٧٤) والطبراني في الأوسط (٦٥٩٢).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الكوثر

مكية وهي ثلاث آيات

[١ - ٣] ﴿إِنَّا أَنْعَمْنَا عَلَىكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ۝ إِنَّكَ شَانِئُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝﴾

وهو ضرب النحر للإبل بما يفيت الروح من محدود ﴿الأبتر﴾ الذي لا عقب له. والبتر: القطع بترت الشيء قطعه. وبتر بالكسر فهو أبتر، وانقطع ذنبه وخطب زياد خطبته البتراء، لأنه لم يحمد فيها الله تعالى ولا صلى على رسوله ﷺ ورجل أبتر، بضم الهمزة الذي يقطع رحمه. ومنه قول الشاعر:

لَيْمَ بَدَثَ فِي أَنْفِهِ خَنْزَوَانَةٌ عَلَى قَطْعِ ذِي الْقُرْبَى أَجْدُ أَبْتَرُ

والبترية: قوم من الزيدية نسبوا إلى المغيرة بن سعد ولقبه الأبتر والله تعالى أعلم.

﴿إنا أعطيناك الكوثر، فصل لربك وانحر، إم شانتك هو الأبتر﴾.

هذه السورة مكية في المشهور. وقول الجمهور مدنية في قول الحسن وعكرمة وقتادة. ولما ذكر فيما قبلها وصف المنافق بالبخل وترك الصلاة والرياء ومنع الزكاة قابل في هذه السورة البخل بـ ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ والسهو في الصلاة بقوله ﴿فصل﴾ والرياء ﴿لربك﴾ ومنع الزكاة بقوله ﴿وانحر﴾ أراد به التصدق بلحم الأضاحي. فقابل أربعاً بأربع ونزلت في العاصي بن وائل كان يسمي الرسول ﷺ بالأبتر، وكان يقول دعوه إنما هو رجل أبتر لا عقب له لو هلك انقطع ذكره واسترحم منه، وقرأ الجمهور أعطيناك بالعين، والحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني أنطيناك بالنون، وهي قراءة مروية عن رسول الله ﷺ، قال التبريزي: هي لغة للعرب العاربة من أولى قريش ومن كلامه ﷺ: «اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة»^(١). ومن كلامه أيضاً عليه الصلاة والسلام «أنطوا النيحة»^(٢). وقال الأعشى:

جِيَاذُكَ خَيْرُ جِيَادِ الْمُلُوكِ تَصَانُ الْحَلَالِ وَتُنْطَى السَّعِيرَا

(١) لم أعثر عليه.

(٢) لم أعثر عليه.

قال أبو الفضل الرازي وأبو زكريا التبريزي: أبدل من العين نوناً فإن عنيا النون في هذه اللغة مكان العين في غيرها فحسن، وإن عنيا البدل الصناعي فليس كذلك، بل كان واحد من اللغتين أصل بنفسها لوجود تمام التصرف من كل واحدة فلا يقول الأصل العين ثم أبدلت النون منها. وذكر في التحرير في الكوثر ستة وعشرين قولاً، والصحيح هو ما فسره به رسول الله ﷺ فقال: «هو نهر في الجنة حافته من ذهب، ومجره على الدر والياقوت، تربته أطيب من المسك، وماؤه أحلى من العسل وأبيض من الثلج»^(١) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وفي صحيح مسلم واقتطعنا منه. قال: «أتدرون ما الكوثر؟ قلنا الله ورسوله أعلم. قال: نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة آتيه عدد النجوم»^(٢). انتهى قال ذلك عليه الصلاة والسلام عندما نزلت هذه السورة وقرأها. وقال ابن عباس: الكوثر: الخير الكثير. وقيل لابن جبير: إن ناساً يقولون هو نهر في الجنة فقال هو من الخير الكثير. وقال الحسن: الكوثر القرآن، وقال أبو بكر بن عباس ويمان بن وثاب: كثرة الأصحاب والأتباع. وقال هلال بن يساف: هو التوحيد، وقال جعفر الصادق: نور قلبه دله على الله تعالى وقطعه عما سواه. وقال عكرمة: النبوة. وقال الحسن بن الفضل: تيسير القرآن وتخفيف الشرائع. وقال ابن كيسان: الإيثار. وينبغي حمل هذه الأقوال على التمثيل لا أن الكوثر منحصر في واحد منها. والكوثر. فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة، قيل لإعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر. وقال الشاعر:

وَأَنْتَ كَثِيرٌ يَا ابْنَ مَرْوَانَ طَيِّبٌ وَكَانَ أَبُوكَ ابْنَ الْعَقَائِلِ كَوْثَرًا

﴿فصل لربك وانحر﴾: الظاهر أن فصل أمر بالصلاة يدخل فيها المكتوبات والنوافل. والنحر: نحر الهدى والنسك والضحايا، قاله الجمهور؛ ولم يكن في ذلك الوقت جهاد فأمر بهذين. قال أنس: كان ينحر يوم الأضحى قبل الصلاة، فأمر أن يصلي وينحر، وقاله قتادة. وقال ابن جبير: نزلت وقت صلح الحديبية. قيل له: صل وانحر الهدى، فعلى هذا الآية من المدني. وفي قوله: ﴿لربك﴾، تنذير بالكفار حيث كانت صلاتهم مكاء وتصدية، ونحرهم للأصنام. وعن علي، رضي الله تعالى عنه: صل لربك وضع يمينك على شمالك عند نحر في الصلاة. وقيل: ارفع يديك في استفتاح صلاتك عند نحر. وعن عطية وعكرمة: هي صلاة الفجر بجمع، والنحر بمنى. وقال الضحاك: استو بين السجدين جالساً حتى يبد ونحرك. وقال أبو الأحوص: استقبل القبلة بنحرك.

﴿إن شئت﴾: أي مبغضك، تقدم أنه العاصي بن وائل. وقيل: أبو جهل. وقال ابن عباس: لما مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ خرج أبو جهل إلى أصحابه فقال: بتر محمد، فأنزل

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٦١) وابن ماجه (٤٣٣٤) وأحمد في مسنده (٥٩١٣).

(٢) أخرجه مسلم (٤٠٠) وأبو داود (٤٧٤٧).

الله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾^(١). وقال شمر بن عطية: هو عقبة بن أبي معيط. وقال قتادة: الأبتَر هنا يراد به الحقير الذليل. وقرأ الجمهور: ﴿شَانِئَكَ﴾ بالألف؛ وابن عباس: شينك بغير ألف. فقليل: مقصور من شاني، كما قالوا: برر وبر في بارر وبار^(٢). ويجوز أن يكون بناء على فعل، وهو مضاف للمفعول إن كان بمعنى الحال أو الاستقبال؛ وإن كان بمعنى الماضي فتكون إضافته لا من نصب على مذهب البصريين. وقد قالوا: حذر أموراً ومزقون عرضي، فلا يستوحش من كونه مضافاً للمفعول، وهو مبتدأ، والأحسن الأعراف في المعنى أن يكون فصلاً، أي هو المنفرد بالبتَر المخصوص به، لا رسول الله ﷺ. فجميع المؤمنين أولاده، وذكره مرفوع على المنائر والمنابر، ومسروود على لسان كل عالم وذاكر إلى آخر الدهر. يبدأ بذكر الله تعالى ويثني بذكره ﷺ، وله في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف ﷺ وعلى آله وشرف وكرم.

(١) خبر باطل، ولا يصح، عن ابن عباس، فالسورة مكية في قول الجمهور وأبو جهل هلك يوم بدر والنبي ﷺ، إنما أهديت له مارية أم إبراهيم سنة سبع من الهجرة، وولدت له إبراهيم سنة ثمان، ويوم بدر كان سنة ثلاث للهجرة، فالخبر لا يصح عن ابن عباس، بل هو باطل.

وانظر: «تفسير البغوي»: (٢٤١٠، ٢٤١١).

(٢) انظر: «البدور»: (٣٤٦)، «الميسر»: (٥٦٩).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الكافرون

مكية وهي ست آيات

[١ - ٦] ﴿قُلْ يَكْفُرُونَ الْكُفْرَانَ ۚ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۚ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۚ وَأَنَا عَابِدٌ مَا عَبْدْتُمْ ۚ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۚ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۚ﴾

هذه مكية في قول الجمهور. وروى عن قتادة أنها مدنية. وذكروا من أسباب نزولها أنهم قالوا له عليه الصلاة والسلام: دع ما أنت فيه ونحن نمؤلك ونزوجك من شئت من كرائمنا، ونملكك علينا؛ وإن لم تفعل هذا فلتعبد آلهتنا ونحن نعبد إلهك حتى نشترك، فحيث كان الخير لنناه جميعاً. ولما كان أكثر شائته قريشاً، وطلبوا منه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إلهه سنة^(١)، أنزل الله تعالى هذه السورة تبرياً منهم وإخباراً لا شك فيه أن ذلك لا يكون. وفي قوله: ﴿قُلْ﴾ دليل على أنه مأمور بذلك من عند الله، وخطابه لهم بيا أيها الكافرون في ناديتهم، ومكان بسطة أيديهم مع ما في الوصف من الأرذال بهم دليل على أنه محروس من عند الله تعالى لا يبالي بهم. والكافرون ناس مخصوصون، وهم الذين قالوا له تلك المقالة: الوليد بن المغيرة، والعاصي بن وائل، والأسود بن المطلب، وأمّية وأبي ابن خلف، وأبو جهل، وابنا الحجاج ونظراؤهم ممن لم يسلم، ووافى على الكفر تصديقاً للإخبار في قوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾. وللمفسرين في هذه الجمل أقوال:

أحدها: أنها للتوكيد. فقوله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبْدْتُمْ﴾ توكيداً لقوله: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾، وقوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ ثانياً تأكيداً لقوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ أولاً. والتوكيد في لسان العرب كثير جداً، وحكوا من ذلك نظماً ونثراً ما لا يكاد يحصر. وفائدة هذا التوكيد قطع أطماع الكفار، وتحقيق الأخبار بموافاتهم على الكفر، وأنهم لا يسلمون أبداً.

(١) ذكر الواحدي في «الأسباب»: (٨٧٤)، وابن هشام في «السيرة»: (٣٤٨/١)، عن ابن إسحاق، به. وورد بنحوه عن ابن عباس: أخرجه الطبري (٣٨٢٢٥)، وإسناده ضعيف وفيه أبو خلف، وهو مجهول. وورد من مرسل سعيد بن ميناء أخرجه الطبري (٣٨٢٢٥)، فذكر بعضه وانظر: «تفسير البغوي»: (٢٤١٢) بتخريجي.

والثاني: أنه ليس للتوكيد، واختلفوا. فقال الأخفش: المعنى لا أعبد الساعة ما تعبدون، ولا أنتم عابدون السنة ما أعبد، ولا أنا عابد في المستقبل ما عبدتم، ولا أنتم عابدون في المستقبل ما أعبد، فزال التوكيد، إذ قد تقيدت كل جملة بزمان مغاير.

وقال أبو مسلم: ما في الأوليين بمعنى الذي، والمقصود المعبود. وما في الآخرين مصدرية، أي لا أعبد عبادتكم المبنية على الشك وترك النظر، ولا أنتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين. وقال ابن عطية: لما كان قوله: ﴿لا أعبد﴾ محتملاً أن يراد به لأن، ويبقى المستأنف منتظراً ما يكون فيه، جاء البيان بقوله: ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم﴾ أبداً وما حييت. ثم جاء قوله: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ الثاني حتماً عليهم أنهم لا يؤمنون به أبداً، كالذي كشف الغيب. فهذا كما قيل لنوح عليه السلام: ﴿أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾ [هود: ٣٦]. أما أن هذا في معينين، وقوم نوح عموا بذلك، فهذا معنى التردد الذي في السورة، وهو بارع الفصاحة، وليس بتكرار فقط، بل فيه ما ذكرته، انتهى^(١).

وقال الزمخشري: ﴿لا أعبد﴾، أريدت به العبادة فيما يستقبل، لأن لا لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال، كما أن ما لا تدخل إلا على مضارع في معنى الحال، والمعنى: لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم، ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة إلهي^(٢).

﴿ولا أنا عابد ما عبدتم﴾ أي وما كنت قط عابداً فيما سلف ما عبدتم فيه، يعني: لم تعهد مني عبادة صنم في الجاهلية، فكيف ترجى مني في الإسلام؟ ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ أي وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته. فإن قلت: فهلا قيل ما عبدت كما قيل ما عبدتم؟ قلت: لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل البعث، وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت، انتهى. أما حصره في قوله: لأن لا لا تدخل، وفي قوله: ما لا تدخل، فليس بصحيح، بل ذلك غالب فيهما لا متحتم. وقد ذكر النحاة دخول لا على المضارع يراد به الحال، ودخول ما على المضارع يراد به الاستقبال، وذلك مذكور في المبسوطات من كتب النحو؛ ولذلك لم يورد سيبويه ذلك بأداة الحصر، إنما قال: وتكون لا نفيّاً لقوله يفعل ولم يقع الفعل. وقال: وأما ما فهي نفي لقوله هو يفعل إذا كان في حال الفعل، فذكر الغالب فيهما.

وأما قوله: في قوله ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم﴾ أي وما كنت قط عابداً فيما سلف ما عبدتم فيه، فلا يستقيم، لأن عابداً اسم فاعل قد عمل فيما عبدتم، فلا يفسر بالماضي، إنما يفسر بالحال أو الاستقبال؛ وليس مذهبه في اسم الفاعل مذهب الكسائي وهشام من جواز إعماله ماضياً.

وأما قوله: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ أي وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته، فعابدون

(١) «المحرر الوجيز»: (٥/٥٣١).

(٢) «الكشاف»: (٤/٨١٤).

قد أعمله فيما أعبد، فلا يفسر بالماضي. وأما قوله، وهو لم يكن إلى آخره، فسوء أدب منه على منصب النبوة، وهو أيضاً غير صحيح، لأنه ﷺ لم يزل موحداً لله عز وجل منزهاً له عن كل ما لا يليق بجلاله، مجتنباً لأصنامهم بحج بيت الله، ويقف بمشاعر إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وهذه عبادة لله تعالى، وأي عبادة أعظم من توحيد الله تعالى ونبد أصنامهم! والمعرفة بالله تعالى من أعظم العبادات، قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦]. قال المفسرون: معناه ليعرفون. فسمى الله تعالى المعرفة به عبادة.

والذي أختاره في هذه الجمل أنه أولاً: نفى عبادته في المستقبل، لأن لا الغالب أنها تنفي المستقبل، قيل: ثم عطف عليه ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ نفياً للمستقبل على سبيل المقابلة؛ ثم قال: ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم﴾ نفياً للحال، لأن اسم الفاعل العامل الحقيقة فيه دلالة على الحال؛ ثم عطف عليه ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ نفياً للحال على سبيل المقابلة، فانتظم المعنى أنه ﷺ لا يعبد ما يعبدون، لا حالاً ولا مستقبلاً، وهم كذلك، إذ قد حتم الله موافاتهم على الكفر. ولما قال: ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾، فأطلق ما على الأصنام، قابل الكلام بما في قوله: ﴿ما أعبد﴾، وإن كانت يراد بها الله تعالى، لأن المقابلة يسوغ فيها ما لا يسوغ مع الانفراد، وهذا على مذهب من يقول: إن ما لا تقع على آحاد من يعلم. أما من جوّز ذلك، وهو منسوب إلى سيبويه، فلا يحتاج إلى استعذار بالتقابل. وقيل: ما مصدرية في قوله: ﴿ما أعبد﴾. وقيل: فيها جميعها. وقال الزمخشري: المراد الصفة، كأنه قيل: لا أعبد الباطل، ولا تعبدون الحق^(١).

﴿لكم دينكم ولي دين﴾ أي لكم شرككم ولي توحيد، وهذا غاية في التبرؤ. ولما كان الأهم انتفاءه عليه الصلاة والسلام من دينهم، بدأ بالنفي في الجمل السابقة بالمنسوب إليه. ولما تحقق النفي رجع إلى خطابهم في قوله: ﴿لكم دينكم﴾ على سبيل المهادنة، وهي منسوخة بآية السيف. وقرأ سلام: ديني بياء وصلأ ووقفأ، وحذفها القراء السبعة، والله تعالى أعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة النصر

مدنية وهي ثلاث آيات

[١ - ٣] ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾﴾

هذه مدنية، نزلت منصرفه ﷺ من غزوة خيبر، وعاش بعد نزولها سنتين. وقال ابن عمر: نزلت في أوسط أيام التشريق بمنى في حجة الوداع، وعاش بعدها ثمانين يوماً أو نحوها ﷺ. ولما كان في قوله: ﴿لكم دينكم﴾ موادة، جاء في هذه بما يدل على تخويفهم وتهديدهم، وأنه آن مجيء نصر الله، وفتح مكة، واضمحلال ملة الأصنام، وإظهار دين الله تعالى.

قال الزمخشري: ﴿إذا﴾ منصوب بسبح، وهو لما يستقبل، والإعلام بذلك قبل كونه من أعلام النبوة، انتهى^(١). وكذا قال الحوفي، ولا يصح إعمال ﴿فسبح﴾ في ﴿إذا﴾ لأجل الفاء، لأن الفاء في جواب الشرط لا يتسلط الفعل الذي بعدها على اسم الشرط، فلا تعمل فيه، بل العامل في إذا الفعل الذي بعدها على الصحيح المنصور في علم العربية، وقد استدللنا على ذلك في شرح التسهيل وغيره، وإن كان المشهور غيره. والنصر: الإعانة والإظهار على العدو، والفتح: فتح البلاد. ومتعلق النصر والفتح محذوف، فالظاهر أنه نصر رسوله ﷺ والمؤمنين على أعدائهم، وفتح مكة وغيرها عليهم، كالتأثف ومدن الحجاز وكثير من اليمن. وقيل: نصره ﷺ على قريش وفتح مكة، وكان فتحها لعشر مضين من رمضان، سنة ثمان، ومعه عليه الصلاة والسلام عشرة آلاف من المهاجرين والأنصار.

وقرأ الجمهور: ﴿يدخلون﴾ مبنياً للفاعل؛ وابن كثير في رواية: مبنياً للمفعول. ﴿في دين الله﴾: في ملة الإسلام الذي لا دين له يضاف غيرها. ﴿أفواجا﴾ أي جماعات كثيرة، كانت تدخل في القبيلة بأسرها بعدما كانوا يدخلون فيه واحداً بعد واحد، واثنين اثنين.

قال الحسن: لما فتح عليه الصلاة والسلام مكة، أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا: أما

الظفر بأهل الحرم فليس به يدان، وقد كان الله تعالى أجارهم من أصحاب الفيل. وقال أبو عمر بن عبد البر: لم يمّت رسول الله ﷺ وفي العرب رجل كافر، بل دخل الكل في الإسلام بعد حنين. منهم من قدم، ومنهم من قدّم وافده. قال ابن عطية: والمراد، والله أعلم، العرب عبدة الأوثان. وأما نصارى بني ثعلب فما أراهم أسلموا قط في حياة الرسول ﷺ، لكن أعطوا الجزية^(١). وقال مقاتل وعكرمة: المراد بالناس أهل اليمن، وفد منهم سبعمائة رجل. وقال الجمهور: وفود العرب، وكان دخولهم بين فتح مكة وموته ﷺ. و﴿أفواجاً﴾ جمع فوج. قال الحوفي: وقياس جمعه أفوج، ولكن استثقلت الضمة على الواو فعُدل إلى أفواج، كأنه يعني أنه كان ينبغي أن يكون معتل العين كالصحيح. فكما أن قياس فعل صحيحها أن يجمع على أفعل لا على أفعال، فكذلك هذا؛ والأمر في هذا المعتل بالعكس. القياس فيه أفعال، كحوض وأحواض، وشذ فيه أفعل، كثوب وأثوب، وهو حال. ويدخلون حال أو مفعول ثان إن كان ﴿أرأيت﴾ بمعنى علمت المتعدية لاثنتين. وقال الزمخشري: إما على الحال على أن أرأيت بمعنى أبصرت أو عرفت، انتهى^(٢). ولا نعلم رأيت جاءت بمعنى عرفت، فنحتاج في ذلك إلى استنبات.

﴿فسبح بحمد ربك﴾ أي ملتبساً بحمده على هذه النعم التي خولكها، من نصرك على الأعداء وفتحك البلاد وإسلام الناس؛ وأي نعمة أعظم من هذه، إذ كل حسنة يعملها المسلمون فهي في ميزانه.

وعن عائشة: كان ﷺ يكثّر قبل موته أن يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك»^(٣). قال الزمخشري: والأمر بالاستغفار مع التسبيح تكميل للأمر بما هو قوام أمر الدين من الجمع بين الطاعة والاحتباس من المعصية، وليكون أمره بذلك مع عصمته لطفاً لأمته، ولأن الاستغفار من التواضع وهضم النفس، فهو عبادة في نفسه.

وعن النبي ﷺ: «إني لأستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة»^(٤)، انتهى^(٥). وقد علم هو ﷺ

(١) «المحرر الوجيز»: (٥/٥٣٢).

(٢) «الكشاف»: (٤/٨١٧).

(٣) صحيح:

أخرجه مسلم (٤٨٤ ح ٢١٨)، والطبري (٣٨٢٤٧)، وابن حبان (٦٤١١)، والبغوي في «التفسير»: (٢٤٢٠) من حديث عائشة.

(٤) صحيح:

أخرجه النسائي في «اليوم والليلة»: (٤٢٤)، وابن السني (٣٦٥)، وابن ماجه (٣٨١٥)، وأحمد (٤٥٠/٥)، والبغوي في «شرح السنة»: (٧٠/٥)، من حديث أبي هريرة، وقال البغوي: هذا حديث صحيح، وهو كما قال، له شواهد كثيرة.

(٥) «الكشاف»: (٤/٨١٧).

من هذه السورة دنو أجله، وحين قرأها عليه الصلاة والسلام استبشر الصحابة وبكى العباس، فقال: «وما يبكيك يا عم؟» قال: نعت إليك نفسك، فقال: «إنها لكما تقول»، فعاش بعدها سنتين^(١). «إنه كان تواباً»: فيه ترجمة عظيمة للمستغفرين.

(١) ضعيف جداً:

ذكره الثعلبي، عن مقاتل كما في «تخريج الكشاف»: (٨١٢/٤)، وقال الحافظ: وسنده إليه دون الكتاب ا.هـ. وهذا معضل، ومقاتل إن كان ابن سليمان فهو متهم، وإن كان ابن حبان، فقد روى مناكير.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الذهب

مكية وهي خمس آيات

[١ - ٥] ﴿تَبَّتْ يُدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۚ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۚ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۚ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۚ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝﴾

الحطب معروف، ويقال: فلان يحطب على فلان إذا وشى عليه. الجيد: العنق. المسد: الحبل من ليف، وقال أبو الفتح: ليف المقل، وقال ابن زيد: هو شجر باليمن يسمى المسد، انتهى. وقد يكون من جلود الإبل ومن أوبارها. قال الراجز:

ومسد أمر من أيانق^(١)

ورجل ممسود الخلق: أي مجدوله شديده.

﴿تبت يدا أبي لهب وتب، ما أغنى عنه ماله وما كسب، سيصلى نارا ذات لهب، وامراته حمالة الحطب، في جيدها حبل من مسد﴾.

هذه السورة مكية. ولما ذكر فيما قبلها دخول الناس في دين الله تعالى، أتبع بذكر من لم يدخل في الدين، وخسر ولم يدخل فيما دخل فيه أهل مكة من الإيمان. وتقدم الكلام على التباب في سورة غافر، وهنا قال ابن عباس: خابت، وقتادة: خسرت، وابن جبير: هلكت، وعطاء: ضلت، ويमान بن رباب: صفرت من كل خير، وهذه الأقوال متقاربة في المعنى. وقالوا فيما حكى إشابة: أم تابة: أي هالكة من الهرم والتعجيز. وإسناد الهلاك إلى اليدين، لأن العمل أكثر ما يكون بهما، وهو في الحقيقة للنفس، كقوله: ﴿ذلك بما قدمت يداك﴾ [الحج: ١٠]. وقيل: أخذ

(١) هو صدر بيت لعمارة بن طارق، وعجزه:

ليس بأنياب ولا حقائق

انظر الطبري: (٧٣٨/١٢)، «القرطبي»: (٢٢٣/٢٠)، «الكشاف»: (٨٢١/٤)، أمر الحبل: فتله: الأياتق: جمع أنيق والأنيق: جمع نوق، والنوق: جمع ناقة. ليس بأنياب: أي ليس بنوق سنة، حقائق: فتيات.

بيديه حجراً ليرمي به الرسول ﷺ، فأسند التّب إليهما. والظاهر أن التّب دعاء، وتب: إخبار بحصول ذلك، كما قال الشاعر:

جزاني جزاه الله شرّ جزائه جزاء الكلاب العاويات وقد فعل^(١)

ويدل عليه قراءة عبد الله: وقد تب. روي أنه لما نزل: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤]، قال: «يا صفية بنت عبد المطلب، يا فاطمة بنت محمد، لا أغني لكما من الله شيئاً، سلاني من مالي ما شئتما». ثم صعد الصفا، فنادى بطون قريش: «يا بني فلان يا بني فلان». وروي أنه صاح بأعلى صوته: «يا صباحاه». فاجتمعوا إليه من كل وجه، فقال لهم: «أرأيتم لو قلت لكم إني أنذركم خيلاً بسفح هذا الجبل، أكنتم مصدقي؟» قالوا: نعم، قال: «فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد». فقال أبو لهب: تباً لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا؟ فافترقوا عنه، ونزلت هذه السورة^(٢). وأبو لهب اسمه عبد العزى، ابن عم المطلب عم رسول الله ﷺ. وقرأ ابن محيصن وابن كثير: أبي لهب بسكون الهاء، وفتحها باقي السبعة ولم يختلفوا في ذات لهب، لأنها فاصلة، والسكون يزيلها على حسن الفاصلة. قال الزمخشري: وهو من تغيير الأعلام، كقولهم: شمس مالك بالضم. انتهى^(٣)، يعني: سكون الهاء في لهب وضم الشين في شمس، ويعني في قول الشاعر:

واني لمهد من ثنائي فقاصد به لابن عمي الصدق شمس بن مالك^(٤)

فأما في لهب، فالمشهور في كنيته فتح الهاء، وأما شمس بن مالك، فلا يتعين أن يكون من تغيير الأعلام، بل يمكن أن يكون مسمى بشمس المنقول من شمس الجمع، كما جاء أذنان خيل شمس. قيل: وكنى بأبي لهب لحسنه وإشراق وجهه، ولم يذكره تعالى باسمه لأن اسمه عبد العزى، فعدل عنه إلى الكنية، أو لأن الكنية كانت أغلب عليه من الاسم؛ أو لأن مآله إلى النار، فوافقت حالته كنيته، كما يقال للشرير: أبو الشر، وللخير أبو الخير؛ أو لأن الاسم أشرف من

(١) البيت نسب لأبي الأسود الدؤلي وقيل: للناطقة الذبياني من [الطويل].

انظر ديوان النابتة (٧٩)، ملحقات ديوان أبي الأسود: (١٢٤).

ذكر في «الكشاف»: (٨١٩/٤)، «اللسان» (١٠٨/١٥) مادة (عوى) أيضاً، ولم ينسب لقائل.

وصدره في «اللسان» ورد بلفظ: «جزى ربه عني عدي بن حاتم».

والمعنى: كأن الذي جزاه جزاه بالخير لكن دعا عليه بالشر لقاء خيره.

(٢) صحيح:

أخرجه البخاري (٤٩٧١)، ومسلم (٢٠٨)، والترمذي: (٣٣٦٣)، وابن مندة في «الإيمان»: (٩٤٩)،

و(٩٥٠)، والطبري (٣٨٢٦٢)، والبغوي (٤٠١/٣) من حديث ابن عباس.

وقد تقدم.

(٣) «الكشاف»: (٨٢٠/٤).

(٤) البيت لتأبط شراً من [الطويل] انظر: «خزانة الأدب»: (٩٧/١).

الكنية، فعدل إلى الأنقص؛ ولذلك ذكر الله تعالى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بأسمائهم ولم يكن أحداً منهم.

والظاهر أن ما في ﴿ما أغنى عنه ماله﴾ نفي، أي لم يغن عنه ماله الموروث عن آبائه، وما كسب هو بنفسه أو ماشيته، وما كسب من نسلها ومنافعها، أو ما كسب من أرباح ماله الذي يتجر به. ويجوز أن تكون ما استفهاماً في موضع نصب، أي: أي شيء يغني عنه ماله على وجه التقرير والإنكار؟ والمعنى: أين الغني الذي لماله ولكسبه؟ والظاهر أن ما في قوله: ﴿وما كسب﴾ موصولة، وأجيز أن تكون مصدرية. وإذا كانت ما في ﴿ما أغنى﴾ استفهاماً، فيجوز أن تكون ما في ﴿وما كسب﴾ استفهاماً أيضاً، أي: وأي شيء كسب؟ أي لم يكسب شيئاً. وعن ابن عباس: ﴿وما كسب﴾ ولده.

وفي الحديث: «ولد الرجل من كسبه»^(١). وعن الضحاك: ﴿وما كسب﴾ هو عمله الخبيث في عداوة الرسول ﷺ. وعن قتادة: وعمله الذي ظن أنه منه على شيء. وروي عنه أنه كان يقول: إن كان ما يقول ابن أخي حقاً، فأنا أفتدي منه نفسي بمالي ولدي. وقرأ عبد الله: وما اكتسب بقاء الافتعال. وقرأ أبو حيوة وابن مقسم وعباس في اختياره، وهو أيضاً سيصلى بضم الياء وفتح الصاد وشد اللام، ومريثته؛ وعنه أيضاً: ومريته على التصغير فيهما بالهمز وبإبدالها ياء وإدغام ياء التصغير فيها. وقرأ أيضاً: حمالة للحطب، بالتنوين في حمالة، ويلام الجر في الحطب. وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق: سيصلى بضم الياء وسكون الصاد؛ وأبو قلابه: حمالة الحطب على وزن فاعلة مضافاً، واختلس حركة الهاء في وامرأته أبو عمرو في رواية؛ والحسن وزيد بن علي والأعرج وأبو حيوة وابن أبي عبله وابن محيصن وعاصم: حمالة بالنصب.

وقرأ الجمهور: ﴿سيصلى﴾ بفتح الياء وسكون الصاد، ﴿وامرأته﴾ على التكبير، ﴿حمالة﴾ على وزن فعالة للمبالغة مضافاً إلى الحطب مرفوعاً، والسين للاستقبال وإن تراخى الزمان، وهو وعيد كائن إنجازه لا محالة. وارتفع ﴿وامرأته﴾ عطفاً على الضمير المستكن في ﴿سيصلى﴾، وحسنه وجود الفصل بالمفعول وصفته، ﴿وحمالة﴾ في قراءة الجمهور خبر مبتدأ محذوف، أو صفة لامرأته، لأنه مثال ماض فيعرف بالإضافة، وفعال أحد الأمثلة الستة وحكمها كاسم الفاعل. وفي قراءة النصب، انتصب على الذم. وأجازوا في قراءة الرفع أن يكون ﴿وامرأته﴾ مبتدأ،

(١) حديث صحيح:

أخرجه الطيالسي (١٥٨٠)، وأحمد (٣١/٦)، ١٢٧، ١٩٣، ٤١، ٢٠١، والدارمي (٢/٢٤٧)، والبخاري (٤٠٧/١)، وأبو داود (٣٥٢٨)، والنسائي (٧/٢٤٠ - ٢٤١)، والترمذي (١٣٥٨)، وابن ماجه (٢٢٩٠)، والحاكم (٤٦/٢)، والبيهقي (٧/٤٨٠)، من حديث عُمارة بن عمير مرفوعاً، به وهو حديث صحيح، وله شواهد كثيرة.

وانظر «تفسير البغوي»: (٢٤٢٣) بتخريجي.

وحمالة^(١)، واسمها أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان، وكانت عوراء. والظاهر أنها كانت تحمل الحطب، أي ما فيه شوك، لتؤدي بإلقائه في طريق الرسول ﷺ وأصحابه لتعقرهم، فذمت بذلك وسميت حمالة الحطب، قاله ابن عباس. فحمالة معرفة، فإن كان صار لقباً لها جاز فيه حالة الرفع أن يكون عطف بيان، وأن يكون بدلاً. قيل: وكانت تحمل حزمة من الشوك والحسك والسعدان فتشرها بالليل في طريق رسول الله ﷺ. وقال ابن عباس أيضاً ومجاهد وقتادة والسدي: كانت تمشي بالنميمة، ويقال للمشاء بها: يحمل الحطب بين الناس، أي يوقد بينهم النائرة ويورث الشر. قال الشاعر:

من البيض لم يصطد على ظهر لامة ولم تمش بين الحي بالحطب الرطب^(٢)

جعله رطباً ليدل على التدخين الذي هو زيادة في الشر. وقال الراجز:

إن بني الأزرم حمّالو الحطب هم الوشاة في الرضا وفي الغضب^(٣)

وقال ابن جبير: حمالة الخطايا والذنوب، من قولهم: يحطب على ظهره. قال تعالى: ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم﴾ [الأنعام: ٣١]. وقيل: الحطب جمع حاطب، كحارس وحرس، أي يحمل الجنة على الجنائيات، والظاهر أن الحبل من مسد. وقال عروة بن الزبير ومجاهد وسفيان: استعارة، والمراد سلسلة من حديد في جهنم. وقال قتادة: قلادة من ودع. وقال ابن المسيب: قلادة فاخرة من جوهر، فقالت: واللوات والعزى لأنفقنها على عداوة محمد. قال ابن عطية: وإنما عبر عن قلادتها بحبل من مسد على جهة التفاؤل لها، وذكر تبرجها في هذا السعي الخبيث، انتهى^(٤). وقال الحسن: إنما كانت خرزاً. وقال الزمخشري: والمعنى في جيدها حبل مما مسد من الحبال، وأنها تحمل الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها، كما يفعل الخطابون تخسيساً لحالها وتحقيراً لها بصورة بعض الخطابات من الموهان لمتنعض من ذلك ويمتعض بعلها وهما في بيت العز والشرف وفي منصب الثروة والجدة. ولقد عير بعض الناس الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب بحمالة الحطب، فقال:

ماذا أردت إلى شتمي ومنقصتي أم ما تُعير من حمالة الحطب

(١) انظر: الكلام الوارد في قراءات الآيتين (٣، ٤) في: «المبسوط»: (٤٧٩)، «البدور»: (٣٤٦)، «الميسر»: (٦٠٢).

(٢) البيت من [الطويل] ذكره الماوردي في «تفسيره»: (٣٦٧/٦)، و«القرطبي»: (٢٢٠/٢٢٠) أيضاً، ولم ينسبها لقائل.

يعني: لم تمش بالنمائم وجعل الحطب رطباً ليدل على التدخين الذي هو زيادة في الشر.

(٣) البيت من [الرجز] انظر الماوردي: (٣٦٧/٦)، «المحرر الوجيز»: (٥٣٥/٥)، «القرطبي»: (٢٢٠/٢٢٠)، وقوله: (الأزرم) ورد عندهم بلفظ: (الأدرم).

(٤) «المحرر الوجيز»: (٥٣٥/٥).

غرساء شاذخة في الحد سامية كانت سليله شيخ ثاقب الحسب^(١) ويحتمل أن يكون المعنى: إن حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل حزمة الشوك، فلا يزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجر الزقوم أو الضريع، وفي جيدها حبل مما مسد من سلاسل النار، كما يعذب كل مجرم بما يجانس حاله في جرمه، انتهى^(٢).

ولما سمعت أم جميل هذه السورة أتت أبا بكر، وهو مع رسول الله ﷺ في المسجد وببدها فهر، فقالت: بلغني أن صاحبك هجاني، ولأفعلن وأفعلن؛ وأعمى الله تعالى بصرها عن رسول الله ﷺ. فروي أن أبا بكر، رضي الله تعالى عنه، قال لها: هل تري معي أحداً؟ فقالت: أتتهزأ بي؟ لا أرى غيرك. وإن كان شاعراً فأنا مثله أقول:

مذمماً أبيننا ودينه قلىنا
وأمره عصيننا^(٣)

فسكت أبو بكر ومضت هي، فقال رسول الله ﷺ: «لقد حجتني عنها ملائكة فما رأني وكفى الله شرها»^(٤). وذكر أنها ماتت مخنوقة بحبلها، وأبو لهب رماه الله تعالى بالعدسة بعد وقعة بدر بسبع ليال.

(١) ذكره الزمخشري في «الكشاف»: (٨٢١/٤ - ٨٢٢) أيضاً، ونسبه للفضل بن العباس. الشاذخة: المتسعة. السليلة: من سل من غيره.

(٢) «الكشاف»: (٨٢٢/٤).

(٣) البيت من [الرجز] ذكره الماوردي في «تفسيره» (٣٦٨/٦)، وابن عطية (٢٣٥/٥)، و«القرطبي»: (٢١٧/٢٠) بالفاظ مختلفة.

(٤) انظر: «تفسير البغوي»: (٣٢٨/٥)، و«أحكام القرآن»: (٢٣٧٨).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الإخلاص

مكية وهي أربع آيات

[١ - ٤] ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝﴾

الصمد: فعل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده، وهو السيد المصمود إليه في الحوائج ويستقل بها، قال:

ألا بكر الناعي بخير بني أسد بعمر بن مسعود بالسيد الصمد^(١) وقال آخر:

علوته بحسام ثم قلت له خذها خزيت فأنت السيد الصمد^(٢) الكفو: النظير.

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

هذه السورة مكية في قول عبد الله والحسن وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة، مدنية في قول ابن عباس ومحمد بن كعب وأبي العالية والضحاك.

ولما تقدم فيما قبلها عداوة أقرب الناس إلى الرسول ﷺ، وهو عمه أبو لهب، وما كان يقاسي من عباد الأصنام الذين اتخذوا مع الله آلهة، جاءت هذه السورة مصرحة بالتوحيد، رادة على عباد الأوثان والقائلين بالثنوية وبالتثليث وبغير ذلك من المذاهب المخالفة للتوحيد.

(١) البيت لسمرة بن عمرو الأسدي من [الطويل] انظر الطبري (١٢/٧٤٤)، الماوردي: (٦/٣٧١)، «المحرر الوجيز»: (٥/٢٣٦)، «القرطبي»: (٢٠/٢٢٥)، «اللسان» (٢/٢٥٨) مادة (صمد).

وقوله: (بخير بني أسد) ورد بلفظ: (بخيري بني أسد) في الماوردي، واللسان.

(٢) ذكره الماوردي: (٦/٣٧١)، و«القرطبي»: (٢٠/٢٢٦)، وفي «اللسان» (٢/٢٥٨) مادة (صمد) أيضاً، ولم ينسبه أحد منهم لقائل.

وقوله: (خزيت) وردت عندهم بلفظ: (خُذيف).

وعن ابن عباس، أن اليهود قالوا: يا محمد صف لنا ربك وانسيه، فنزلت^(١). وعن أبي العالية، قال قادة الأحزاب: انسب لنا ربك، فنزلت. فإن صح هذا السبب^(٢)، كان هو ضميراً عائداً على الرب، أي ﴿قل هو الله﴾ أي ربي الله، ويكون مبتدأ وخبراً، وأحد خبر ثان. وقال الزمخشري: وأحد يدل من قوله: ﴿الله﴾، أو على هو أحد، انتهى^(٣). وإن لم يصح السبب، فهو ضمير الأمر، والشان مبتدأ، والجملة بعده مبتدأ وخبر في موضع خبر هو، وأحد بمعنى واحد، أي فرد من جميع جهات الوجدانية، أي في ذاته وصفاته لا يتجزأ. وهمزة أحد هذا بدل من واو، وإبدال الهمزة مفتوحة من الواو قليل، من ذلك امرأة إناة، يريدون وناة، لأنه من الوني وهو الفتور، كما أن أحداً من الوحدة. وقال ثعلب: بين واحد وأحد فرق، الواحد يدخله العدد والجمع والاثنان، والأحد لا يدخله. يقال: الله أحد، ولا يقال: زيد أحد، لأن الله خصوصية له الأحد، وزيد تكون منه حالات، انتهى. وما ذكر من أن أحداً لا يدخله ما ذكر منقوض بالعدد. وقرأ أبان بن عثمان، وزيد بن علي، ونصر بن عاصم، وابن سيرين، والحسن، وابن أبي إسحاق، وأبو السمال، وأبو عمرو في رواية يونس، ومحبوب، والأصمعي، واللؤلؤي، وعبيد، وهارون عنه: ﴿أحد، الله﴾ بحذف التنوين لالتقائه مع لام التعريف وهو موجود في كلام العرب وأكثر ما يوجد في الشعر نحو قوله:

ولا ذا كـرأ الله إلا قـلـيـلاً^(٤)

(١) أخرجه ابن عدي (٢٥١/٤)، عن ابن عباس به. وإسناده ضعيف لضعف أبي خلف، وبه أعله ابن عدي.

(٢) حسن:

أخرجه أحمد (١٣٤/٥)، والترمذي (٣٣٦٤)، والحاكم (٥٤٠/٢)، والطبري: (٢٨٢٩٨) والواحدى: (٨٨٠)، من حديث أبي العالية عن أبي بن كعب، به.

وصححه الحاكم ووافقه الذهبي مع أن مداره على أبي جعفر الرازي وقد وثقه ليحيى، وقال أحمد والنسائي، ليس بالقوي، وقال الغلاس: سيء الحفظ، وجمعه ابن حبان، وقد رجح الترمذي المرسل حيث أخرجه برقم: (٣٣٦٥)، عن أبي العالية رسلاً، وقال: هذا أصح.

وورد من حديث جابر:

أخرجه أبو يعلى (٢٠٤٤)، والطبري (٣٨٣٠١)، والواحدى في «أسباب النزول»: (٨٨١)، وفي «الوسيط»: (٥٧٠ - ٥٧١/٤).

وإسناده ضعيف، فيه مجالد بن سعيد وهو ضعيف.

وورد من مرسل عكرمة، أخرجه الطبري (٣٨٢٩٩)، فهذه الروايات تتأيد بمجموعها.

(٣) «الكشاف»: (٨٢٣/٤).

(٤) عجز بيت للدؤلي وصدرة:

وألـفـتـه غـيـر مـسـتـعـتـب

انظر: «القرطبي»: (٢٠/٢٢٥)، «الكشاف»: (٨٢٣/٤).

ونحو قوله:

عمرو الذي هشم الثريد لقومه^(١)

﴿الله الصمد﴾ مبتدأ وخبر، والأفصح أن تكون هذه جملاً مستقلة بالأخبار على سبيل الاستئناف، كما تقول: زيد العالم زيد الشجاع. وقيل: الصمد صفة، والخبر في الجملة بعده، وتقدم شرح الصمد في المفردات. وقال الشعبي، ويمان بن رباب: هو الذي لا يأكل ولا يشرب. وقال أبي بن كعب: يفسره ما بعده، وهو قوله: ﴿لم يلد ولم يولد﴾. وقال الحسن: الصمد: المصمت الذي لا جوف له، ومنه قوله:

شهاب حروب لا تزال جياده عوابس يعلكن الشكيم المصمدا^(٢)

وفي كتاب التحرير أقوال غير هذه لا تساعد عليها اللغة. وقال ابن الأنباري: لا خلاف بين أهل اللغة أن الصمد هو السيد الذي ليس فوقه أحد، الذي يصمد إليه الناس في أمورهم وحوائجهم. قال الزمخشري: ﴿لم يلد﴾، لأنه لا يجانس حتى تكون له من جنسه صاحبة فيتوالدا، ودل على هذا المعنى بقوله: ﴿أنى يكو له ولد ولم تكن له صاحبة﴾ [الأنعام: ١٠١]. ﴿ولم يولد﴾ لأن كل مولود محدث وجسم، وهو قديم لا أول لوجوده، وليس بجسم ولم يكافئه أحد. يقال له كفو، بضم الكاف وكسرها وفتحها مع سكون الفاء، وبضم الكاف مع ضم الفاء. وقرأ حمزة وحفص: بضم الكاف وإسكان الفاء، وهمز حمزة، وأبدلها حفص واواً. وباقي السبعة: بضمهما والهمز، وسهل الهمزة الأعرج وأبو جعفر وشيبة ونافع، وفي رواية عن نافع أيضاً كفا من غير همز، نقل حركة الهمزة إلى الفاء وحذف الهمزة. وقرأ سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس: كفاء بكسر الكاف وفتح الفاء والمد^(٣)، كما قال النابغة:

لا تعذفني بركن لا كفاء له^(٤)

الأعلم لا كفاء له: لا مثيل له. وقال مكي سيبويه: يختار أن يكون الظرف خبراً إذا قدمه، وقد خطأه المبرد بهذه اية، لأنه قدم الظرف ولم يجعله خبراً، والجواب أن سيبويه لم يمنع إلغاء الظرف إذا تقدم، إنما أجاز أن يكون خبراً وأن لا يكون خبراً. ويجوز أن يكون حالاً من النكرة وهي أحد. لما تقدم نعتها عليها نصب على الحال، فيكون له الخبر على مذهب سيبويه واختياره،

(١) لم أهد لقائله.

(٢) البيت من [الطويل] ذكره الماوردي: (٣٧١/٦)، و«القرطبي»: (٢٢٦/٢٠) أيضاً، ولم ينسبها لقائل.

علكت الدابة اللجام: لاكنه: الشكيم والشكيمة: الحديدية المعترضة في فم الفرس.

(٣) انظر: «المبسوط»: (٤٧٧)، «البدور»: (٣٤٧)، «الميسر»: (٦٠٤).

(٤) البيت من [البسيط] انظر: «ديوانه»: (٣٦)، الطبري: (٧٤٥/١٢)، «اللسان»: (١٨٥/١٣) مادة (ركن). وعجزه:

ولو تائفك الأعداء بالرفد

ويعني لا كفاء له: لا مثل له.

ولا يكون للمبرد حجة على هذا القول، انتهى. وخرجه ابن عطية أيضاً على الحال.

وقال الزمخشري: فإن قلت: الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم، وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه، فما باله مقدماً في أفصح الكلام وأعربه؟ قلت: هذا الكلام إنما سيق لنفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه وتعالى، وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف، فكان لذلك أهم شيء وأعناؤه وأحقه بالتقديم وأحره، انتهى^(١).

وهذه الجملة ليست من هذا الباب، وذلك أن قوله: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ ليس الجار والمجرور فيه تاماً، إنما هو ناقص لا يصلح أن يكون خبراً لكان، بل هو متعلق بكفواً وقدم عليه. فالتقدير: ولم يكن أحد كفواً له، أي مكافئه، فهو في معنى المفعول متعلق بكفواً. وتقدم على كفواً للاهتمام به، إذ فيه ضمير الباري تعالى. وتوسط الخبر، وإن كان الأصل التأخر، لأن تأخر الاسم هو فاصلة فحسن ذلك. وعلى هذا الذي قررناه يبطل إعراب مكى وغيره أن له الخبر وكفواً حال من أحد، لأنه ظرف ناقص لا يصلح أن يكون خبراً، وبذلك يبطل سؤال الزمخشري وجوابه.

وسيبويه إنما تكلم في هذا الظرف الذي يصلح أن يكون خبراً، ويصلح أن يكون غير خبر. قال سيبويه إنما تكلم في هذا الظرف الذي يصلح أن يكون خبراً، ويصلح أن يكون غير خبر. قال سيبويه: وتقول: ما كان فيها أحد خير منك، وما كان أحد مثلك فيها، وليس أحد فيها خير منك، إذا جعلت فيها مستقراً ولم تجعله على قولك: فيها زيد قائم. أجريت الصفة على الاسم، فإن جعلته على: فيها زيد قائم، نصبت فتقول: ما كان فيها أحد خيراً منك، وما كان أحد خيراً منك فيها، إلا أنك إذا أردت الإلغاء، فكلما أخرت الملغى كان أحسن. وإذا أردت أن يكون مستقراً، فكلما قدمته كان أحسن، والتقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار عربي جيد كثير. قال تعالى: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾. وقال الشاعر:

ما دام فيهن فصيل حياً^(٢)

انتهى. وما نقلناه ملخصاً. وهو بألفاظ سيبويه، فأنت ترى كلامه وتمثيله بالظرف الذي يصلح أن يكون خبراً. ومعنى قوله: مستقراً، أي خبراً للمبتدأ ولكان. فإن قلت: فقد مثل بالآية الكريمة. قلت: هذا الذي أوقع مكياً والزمخشري وغيرهما فيما وقعوا فيه، وإنما أراد سيبويه أن الظرف التام هو في قوله:

ما دام فيهن فصيل حياً

أجرى فضلة لا خبراً. كما أن له في الآية أجرى فضلة، فجعل الظرف القابل أن يكون خبراً كالظرف الناقص في كونه لم يستعمل خبراً، ولا يشك من له ذهن صحيح أنه لا ينعقد كلام من

(١) «الكشاف»: (٨٢٣/٤ - ٨٢٤).

(٢) البيت من [الرجز] ذكره ابن عطية (٥٣٧/٥)، لم ينسبه لقائل.

قوله: ﴿ولم يكن له أحد﴾، بل لو تأخر كفواً وارتفع على الصفة وجعل له خبراً، لم ينعقد منه كلام، بل أنت ترى أن النفي لم يتسلط إلا على الخبر الذي هو كفو، وله متعلق به، والمعنى: ولم يكن له أحد مكافئه. وقد جاء في فضل هذه السورة أحاديث كثيرة، ومنها أنها تعدل ثلث القرآن، وقد تكلم العلماء على ذلك، وليس هذا موضعه، والله الموفق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الفلق

مكية وهي خمس آيات

[١ - ٥] ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾﴾ .

الفلق: فعل بمعنى مفعول، وتأتي أقوال أهل التفسير فيه إن شاء الله تعالى. وقب الليل: أظلم؛ والشمس: غابت، والعذاب: حل. قال الشاعر:

وقب العذاب عليهم فكأنهم لحقتهم نار السموم فأحصدوا^(١)
النفث: شبه النفخ دون تفل بريق، قاله ابن عطية: وقيل: نفخ بريق معه^(٢)، قاله الزمخشري^(٣). وقال صاحب اللوامح: شبه النفخ من الفم في الرقبة ولا ريق معه، فإذا كان بريق فهو التفل. قال الشاعر:

فإن أبرأ فلم أنفث عليه وإن يفقد فحق له الفقد^(٤)
﴿قل أعوذ برب الفلق، من شر ما خلق، ومن شر غاسق إذا وقب، ومن شر النفاثات في العقد، ومن شر حاسد إذا حسد﴾.

هذه السورة مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر. ورواية كريب عن ابن عباس مدنية، في قول ابن عباس في رواية صالح وقتادة وجماعة. قيل: وهو الصحيح. وسبب نزول المعوذتين قصة سحر لبيد بن الأعصم اليهودي رسول الله ﷺ، وهو جف، والجف قشر الطلع فيه مشاطة رأسه عليه الصلاة والسلام وأسنان مشطه، ووتر معقود فيه إحدى عشرة عقدة مغرور بالإبر، فأنزلت عليه المعوذتان، فجعل كلما قرأ آية انحلت عقدة، ووجد ﷺ في نفسه خفة حتى

(١) البيت من [الكامل] ذكره «القرطبي»: (٢٣٨/٢٠) أيضاً، ولم ينسبه لقائل.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥٣٩/٥).

(٣) «الكشاف»: (٨٢٦/٤).

(٤) البيت لعترة من [الوافر] انظر: «ديوانه»: (٤٢)، «القرطبي»: (٢٣٩/٢٠).

انحلت العقدة الأخيرة، فقام فكأنما نشط من عقال^(١). ولما شرح أمر الإلهية في السورة قبلها، شرح ما يستعاذ منه بالله من الشر الذي في العالم ومراتب مخلوقاته. والفلق: الصبح، قاله ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد وقتادة وابن جبير والقرطبي وابن زيد، وفي المثل: هو أبين من فلق الصبح ومن فرق الصبح، وقال الشاعر:

يا ليلة لم أنمها بت مرتقباً أرعى النجوم إلى أن قدر الفلق^(٢)
وقال الشاعر يصف الثور الوحشي:

حتى إذا ما انجلى عن وجهه فلق هاديه في أخريات الليل منتصب^(٣)

(١) ذكره ابن كثير في «التفسير»: (٤/٦١٤ - ٦١٥) بآتم منه، وعزاه للثعلبي، وقال: هكذا أورده بلا إسناد، وفيه غرابة، وفي بعضه نكارة شديدة، ولبعضه شواهد مما تقدم والله أعلم اهـ. والذي صح في هذا الباب ما أخرجه ابن أبي شيبة (٨/٣٠١)، وأحمد (٦/٥٧، ٦٣، ٩٦)، والحميدي (٢٥٩)، والبخاري (٣١٧٥، ٥٧٦٥)، ومسلم (٢١٨٩)، والنسائي في «الكبرى»: (٥/٧٦)، وابن ماجه (٣٥٤٥)، وابن سعد (٢/١٩٦)، وأبو يعلى (٤٨٨٢)، والطحاوي في «المشكل»: (٥٩٣٤)، وابن حبان (٥٦٨٣)، والبيهقي (٨/١٣٥)، والبخاري في «شرح السنة»: (٣١٥٣)، وفي «التفسير»: (٤/٥٤٦)، من حديث عائشة: قالت: كان رسول الله ﷺ سَجَرٌ حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن، قال سفيان: وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا فقال: «يا عائشة أعلمت أن الله قد أفانني فيما استفتيته فيه؟ أتاني رجلان فقعده أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي فقال الذي عند رأسي للآخر: ما بال الرجل؟ قال: مطبوب. قال: ومن حبه؟ قال: لبيد بن أعصم رجل من بني زريق حليف لليهود كان منافقاً، قال: وفيهم؟ قال: في مشط ومشاقة، قال: وأين؟ قال: في جُفْ طلعة ذكر تحت رعونة في بثر ذروان» قالت: فأتى النبي ﷺ البثر حتى استخرجه فقال: «هذه البثر التي أريتها، وكان ماءها نقاعة الحناء، وكان نخلها رؤوس الشياطين» قال: فاستخرج. قالت: فقلت: أفلا؟ أي تنشرت فقال: أما والله فقد شفاني وأكره أن أثير علي أحد من الناس شراً».

وأخرجه أحمد (٤/٣٦٧)، والنسائي (٧/١١٢، ١١٣) وعبد بن حميد في «المنتخب»: (٢٧١)، والطحاوي في «المشكل» (٥٩٣٥)، وأبو الشيخ في «أخلاق النبي ﷺ» والبخاري في «التفسير»: (٤/٥٤٦)، من طريق يزيد بن حبان، عن زيد بن أرقم قال: «سحر النبي ﷺ رجل من اليهود قال: فاشتكى لذلك أياماً، قال فجاءه جبريل عليه السلام فقال: إن رجلاً من اليهود سحرك عقد لك عقداً في بثر كذا وكذا فأرسل إليها من يجيء بها، فبعث رسول الله ﷺ علياً رضي الله عنه، فاستخرجها فجاء بها فجعلها، قال: فقام رسول الله ﷺ كأنما نشط من عقال، فما ذكر لذلك اليهودي ولا رآه في وجهه قط حتى مات.

وصححه الحاكم على شرطهما، وقال الذهبي: لم يخرجها لثمامة شيئاً، وهو صدوق.

وفي رواية ابن سعد «أن الذي سحر النبي ﷺ رجل من الأنصار» والصواب أنه رجل من اليهود.

(٢) البيت من [البيسط] ذكره الماوردي (٦/٣٧٤)، والقرطبي: (٢٠/٢٣٦) أيضاً، ولم ينسبه لقائل. وقوله: (قدر) ورد بلفظ: (نور) عند القرطبي.

المرتفق: المتكى على مرفق يده.

(٣) البيت لذي الرمة من [البيسط] انظر: «ديوانه»: (٣٠).

وقيل: الفلق: كلما يفلقه الله تعالى، كالأرض والنبات والجبال عن العيون، والسحاب عن المطر، والأرحام عن الأولاد، والحب والنوى وغير ذلك. وقال ابن عباس أيضاً وجماعة من الصحابة والتابعين: الفلق: جب في جهنم، ورواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ^(١) وقالوا: لما اطمأن من الأرض الفلق، وجمعه فلقان. وقيل: واد في جهنم. وقال بعض الصحابة: بيت في جهنم، إذا فتح صاح جميع أهل النار من شدة حره.

وقرأ الجمهور: ﴿من شر ما خلق﴾، بإضافة شر إلى ما، وما عام يدخل فيه جميع من يوجد منه الشر من حيوان مكلف وغير مكلف وجماد، كالإحراق بالنار، والإغراق بالبحر، والقتل بالسهم. وقرأ عمرو بن فايد: من شر بالتنوين. وقال ابن عطية: وقرأ عمرو بن عبيد، وبعض المعتزلة القائلين بأن الله تعالى لم يخلق الشر: من شر بالتنوين، ما خلق على النفي^(٢)، وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل، ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢]، ولهذه القراءة وجه غير النفي، فلا ينبغي أن ترد، وهو أن يكون ﴿ما خلق﴾ بدلاً من ﴿شر﴾ على تقدير محذوف، أي من شر شر ما خلق، فحذف لدلالة شر الأول عليه، أطلق أولاً ثم عمّ ثانياً. والغاسق: الليل، ووقب: أظلم ودخل على الناس، قاله ابن عباس والحسن ومجاهد، وزمكه الزمخشري على عادته فقال: والغاسق: الليل إذا اعتكر ظلامه. من قوله تعالى: ﴿إلى غسق الليل﴾ [الإسراء: ٧٨]، ومنه: غسقت العين: امتلأت دمعاً، وغسقت الجراحة: امتلأت دماً، ووقبه: دخول ظلامه في كل شيء، انتهى^(٣). وقال الزجاج: هو الليل لأنه أبعد من النهار، والغاسق: البارد، استعيز من شره لأنه فيه تنبث الشياطين والهوام والحشرات وأهل الفتك. قال الشاعر:

يا طيف هند لقد أبقيت لي أرقاً إذ جئتنا طارقاً والليل قد غسقا^(٤)

وقال محمد بن كعب: النهار دخل في الليل. وقال ابن شهاب: المراد بالغاسق: الشمس إذا غربت. وقال القتبي وغيره: هو القمر إذا دخل في ساهوره فخسف. وفي الحديث: «نظر ﷺ إلى القمر فقال: يا عائشة، نعوذ بالله من هذا، فإنه الغاسق إذا وقب»^(٥). وعنه ﷺ: «الغاسق

(١) ضعيف جداً:

أخرجه الطبري (٣٨٣٤٨). وفيه شعيب بن صفوان، وهو غير حجة وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وفيه مجاهيا أيضاً. فقال الحافظ ابن كثير (٦٩٤/٤): هذا خبر منكر.

(٢) «المحرر الوجيز»: (٥٣٨/٥).

(٣) «الكشاف»: (٨٢٥/٤).

(٤) البيت من [البسيط] ذكره الماوردي: (٣٧٥/٦)، و«القرطبي»: (٢٣٧/٢٠) أيضاً، ولم ينسبه لفائل.

(٥) خبر منكر بإسناد ضعيف.

أخرجه أحمد (٦١/٦، ٢٠٦، ٢١٥، ٢٣٧، ٢٥٢) والترمذي (٥٤١/٢)، وأبو يعلى (٤٤٤٠) وأبو الشيخ في «العظمة»: (٦٨١)، والحاكم (٥٤١/٢)، والطبري (٣٨٣٧٧)، والبغوي في «التفسير»: (٢٤٣٤) من طريق ابن أبي ذئب.

النجم»^(١). وقال ابن زيد عن العرب: الغاسق: الشرا إذا سقطت، وكانت الأسقام والطاعون تهيج عند ذلك. وقيل: الحية إذا لدغت، والغاسق سم نابها لأنه يسيل منه. والنفاثات: النساء، أو النفوس، أو الجماعات السواحر، يعقدن عقداً في خيوط وينفثن عليها ويرقين. وقرأ الجمهور: «النفاثات»؛ والحسن: بضم النون، وابن عمر والحسن أيضاً وعبد الله بن القاسم ويعقوب في رواية النفاثات؛ والحسن أيضاً وأبو الربيع: النفثات بغير ألف، نحو الخدرات^(٢). والاستعاذة من شرهن هو ما يصيب الله تعالى به من الشر عند فعلهن ذلك.

وسبب نزول هاتين المعوذتين ينفي ما تأوله الزمخشري من قوله: ويجوز أن يراد به النساء ذات الكيادات من قوله: «إِنْ كِيدَ كُنْ عَظِيمٌ» [يوسف: ٢٨]، تشبيهاً لكيدهن بالسحر والنفث في العقد، أو اللاتي يفتن الرجال بتعرضهنّ لهم، وعرضهنّ محاسنهنّ، كأنهنّ يسحرنهم بذلك، انتهى^(٣).

= وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وقال الترمذي: حسن صحيح.

وقال النسائي: ليس به بأس وورد عن ابن معين رواية: يروى عنه وهو مشهور قلت: والظاهر أن المراد بقول ابن معين هو الحارث بن عبد لرحمّ بن أبي ذباب فقد تكررت فيه هذه العبارة، وقال علي المدني: الحارث الذي روى عنه ابن أبي ذئب مجهول، وقال ابن سعد والحاكم أبو أحمد وغير واحد: لا يعلم له راوٍ غير ابن أبي ذئب.

وهذا إشارة إلى جهالته، فالإسناد غير حجة، لا سيما المتن غريب وقد توبع الحارث عند أحمد في الرواية (٢١٥/٦)، تابعة المنذر بن أبي المنذر، وهو مجهول. وأخشى أن يكون أخذه الحارث عن المنذر وهو محتمل فالمتن غريب.

قلت: والمتن منكر، لأن عامة أهل التفسير على أن المراد بذلك الليل إذا أقبل أخرجه الطبري (٣٨٣٦٤)، عن ابن عباس لكن سنده وإي وكرره عن الحسن (٣٨٣٦٥)، وكرره (٣٨٣٦٦)، عن القرطبي، وكرره (٣٨٣٦٨٥)، عن مجاهد والحسن، كرهه (٣٨٣٦٩)، عن الحسن وكرره (٣٨٣٧١)، عن ابن عباس بسند رجاله ثقات لكن فيه إرسال إلا أن هذه الروايات تتأيد بمجموعها، وهؤلاء هم أئمة التفسير.

وهو الذي اختاره البخاري في «صحيحه» فقال: (٧٤١/٨) «فتح»: وقال مجاهد: الفلق الصبح، وغاسق الليل إذا وقب، غروب الشمس. قلت: فهذا ما عليه عامة أهل العلم ولو ثبت الحديث عند البخاري لرواه ولو تعليقاً أو تبويهاً.

الخلاصة: هو متن منكر، والإسناد ضعيف، ومما يدل على ضعفه تفرد الحارث والمنذر عن أبي سلمة بهذا الأصل دون سائر أصحاب أبي سلمة الثقات، والأول مجهول العين، والثاني مجهول العين والحال فإذا انضم ضعف الإسناد مع نكارة المتن، سقط الاحتجاج به.

وقد أورده الألباني في «الصحيحه»: (٣٧٢) و«صحيح الترمذي»: (٢٦٨١)، ولم يصب في ذلك.

(١) ضعيف جداً:

أخرجه الطبري (٣٨٣٧٥)، وفيه محمد بن عبد العزيز، وهو متروك، وقال الحافظ ابن كثير (٦٩٤/٤) لا

يصح رفعه إلى النبي ﷺ.

(٣) «الكشاف»: (٨٢٧/٤).

(٢) انظر: «الميسر»: (٦٠٤).

وقال ابن عطية: وهذا النفث هو على عقد تعقد في خيوط ونحوها على اسم المسحور فيؤذى، وهذا الشأن في زماننا موجود شائع في صحراء المغرب. وحدثني ثقة أنه رأى عند بعضهم خيطاً أحمر قد عقدت فيه عقد على فصلان، فمنعت من رضاع أمهاتها بذلك، فكان إذا حل عقدة جرى ذلك الفصيل إلى أمه في الحين فوضع، انتهى^(١).

وقيل: الغاسق والحاسد بالطرف، لأنه إذا لم يدخل الليل لا يكون منسوباً إليه، وكذا كل ما فسر به الغاسق. وكذلك الحاسد، لا يؤثر حسده إذا أظهره بأن يحتال للمحسود فيما يؤذيه. أما إذا لم يظهر الحسد، فإنما يتأذى به هو لا المحسود، لاغتمامه بنعمة غيره. قال الزمخشري: ويجوز أن يراد بشر الحاسد إثمه وسماجة حاله في وقت حسده وإظهار أثره، انتهى^(٢). وعم أولاً فقال: ﴿من شر ما خلق﴾، ثم خص هذه لخفاء شرها، إذ يجيء من حيث لا يعلم، وقالوا: شر العداة المراجي بكيدك من حيث لا تشعر، ونكر غاسق وحاسد وعرف النفاثات، لأن كل نفاثة شريرة، وكل غاسق لا يكون فيه الشر إنما يكون في بعض دون بعض، وكذلك كل حاسد لا يضر. ورب حسد محمود، وهو الحسد في الخيرات، ومنه: لا حسد إلا في اثنتين، ومنه قول أبي تمام:

وما حاسد في المكرمات بحاسد^(٣)

وقال آخر:

إن الغلا حسن في مثلها الحسد^(٤)

وقول المنظور إليه للحاسد، إذا نظر الخمس على عينيك يعني به هذه السورة، لأنها خمس آيات، وعين الحاسد في الغالب واقعة نعوذ بالله من شرها.

(١) «المحرر الوجيز»: (٥/٥٣٩).

(٢) «الكشاف»: (٤/٨٢٧).

(٣) هو عجز بيت وصدرة:

وانني لحسود وأعذر حاسدي

انظر: «الكشاف»: (٤/٨٢٧).

(٤) هو عجز بيت لأبي تمام أيضاً، وصدرة:

وأعذر حسودك فيما قد خصصت به

انظر: «الكشاف»: (٤/٨٢٧).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الناس

مدنية وهي ست آيات

[١ - ٦] ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿٦﴾﴾.

تقدّم أنها نزلت مع ما قبلها. والخلاف أهي مدنية أم مكية؟ وأضيف الرب إلى الناس، لأن الاستعاذة من شر الوسوس في صدورهم، استعاذوا بربهم مالکهم وإلههم، كما يستعيذ العبد بمولاه إذا دهمه أمر. والظاهر أن ﴿ملك الناس إله الناس﴾ صفتان. وقال الزمخشري: هما عطفًا بيان، كقولك: سيرة أبي حفص عمر الفاروق بين بملك الناس، ثم زيد بياناً بإله الناس لأنه قد يقال لغيره: رب الناس، كقوله: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١]. وقد يقال: ملك الناس، وأما إله الناس فخاص لا شركة فيه، فجعل غاية للبيان، انتهى^(١). وعطف البيان المشهور أنه يكون بالجوامد، وظاهر قوله أنهما عطفًا بيان لواحد، ولا أنقل عن النحاة شيئاً في عطف البيان، هل يجوز أن يتكرر لمعطوف عليه واحد أم لا يجوز؟.

وقال الزمخشري: فإن قلت: فهلا اكتفى بإظهار المضاف إليه الذي هو الناس مرة واحدة؟ قلت: لأن عطف البيان للبيان، فكان مظنة للإظهار دون الإضمار، انتهى^(٢). والوسواس، قالوا: اسم من أسماء الشيطان؟ والوسواس أيضاً: ما يوسوس به شهوات النفس، وهو الهوى المنهى عنه. والخناس: الراجع على عقبه، المستتر أحياناً، وذلك في الشيطان متمكن إذا ذكر العبد الله تعالى تأخر. وأما الشهوات فتخنس بالإيمان وبلمة الملك وبالحياء، فهذان المعنيان يندرجان في الوسواس، ويكون معنى ﴿من الجنة والناس﴾ من الشياطين ونفوس الناس، أو يكون الوسواس أريد به الشيطان، والمغري: المزين من قرناء السوء، فيكون ﴿من الجنة والناس﴾، تبييناً لذلك الوسواس. قال تعالى: ﴿عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ [الأنعام: ١١٢]. وقال قتادة: إن من الإنس شياطين، ومن الجن شياطين، فنعوذ بالله منهم.

(١) «الكشاف»: (٤/ ٨٢٨).

(٢) «الكشاف»: (٤/ ٨٢٨ - ٨٢٩).

وقال أبو ذر لرجل: هل تعوذت من شياطين الإنس^(١)؟

وقال الزمخشري: ﴿الوسواس﴾ اسم بمعنى الوسوسة، كالزلزال بمعنى الزلزلة؛ وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال، والمراد به الشيطان، سمي بالمصدر كأنه وسوسة في نفسه، لأنها صنعتته وشغله الذي هو عاكف عليه؛ أو أريد ذو الوسواس. وقد تكلمنا معه في دعواه أن الزلزال بالفتح اسم وبالكسر مصدر في ﴿إذا زلزلت﴾، ويجوز في الذي الجر على الصفة، والرفع والنصب على الشتم، ومن في ﴿من الجنة والناس﴾ للتبعيض، أي كائناً من الجنة والناس، فهي في موضع الحال أي ذلك الموسوس هو بعض الجنة وبعض الناس. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون من متعلقاً بـيوسوس، ومعناه ابتداء الغاية، أي يوسوس في صدورهم من جهة الجنة ومن جهة الناس، انتهى^(٢).

ولما كانت مضرة الدين، وهي آفة الوسوسة، أعظم من مضرة الدنيا وإن عظمت، جاء البناء في الاستعاذة منها بصفات ثلاث: الرب والملك والإله، وإن اتحد المطلوب، وفي الاستعاذة من ثلاث: الغاسق والنفاثات والحاسد بصفة واحدة وهي الرب، وإن تكثر الذي يستعاذ منه. كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه جمع كفيه ونفث فيهما وقرأ: قل هو الله أحد والمعوذتين، ثم مسح بهما ما استطاع من جسده، يبدأ برأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاثاً^(٣)، صلى الله عليه وسلم وشرف ومجد وكرم، وعلى آله وصحبه ذوي الكرم وسلم تسليماً كثيراً.

(١) هكذا جعله المصنف موقوفاً، وقد جاء مرفوعاً حديث حسن.

أخرجه أحمد (١٧٨/٥، ١٧٩، ٢٦٥)، والنسائي (٢٧٥/٨)، والطبري (١٣٧٧٢، ١٣٧٧٣) من طرق، من حديث أبي ذر قال: «دخلت المسجد ورسول الله ﷺ فيه فجئت فجلست إليه فقال: يا أبا ذر، تعوذ بالله من شر الشياطين الجن والأنس قلت: أو للإنس شياطين؟ قال: نعم.

وهذه الطرق لا تخلو من مقال، لكن تقصد بمجموعها كما قال الحافظ ابن كثير من «تفسيره»: (٢/٢١٢).

وأخرجه أحمد (٢٦٥/٥)، من حديث أبي أمامة وإسناده ضعيف لأجل علي بن يزيد الألهاني.

وأخرجه الطبري (١٣٧٧٤، ٣٧٧٥)، عن قتادة مراسلاً.

(٢) صحيح:

أخرجه البخاري (٥٠١٧)، وأبو داود (٥٠٥٦)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة»: (٧٨٨)، وابن حبان (٥٥٤٤)، والترمذي (٣٤٠٢)، والبعوي في «التفسير»: (٢٤٣٧)، من حديث عائشة.

(٣) «الكشاف»: (٨٢٩/٤).

محتوى الجزء الثامن من كتاب تفسير البحر المحيط

٥	سورة الزخرف
٤٢	سورة الدخان
٦٠	سورة الجاثية
٧٥	سورة الأحقاف
٩٧	سورة القتال
١٢٣	سورة الفتح
١٤٨	سورة الحجرات
١٧١	سورة ق
١٨٨	سورة الذاريات
٢٠٥	سورة الطور
٢١٨	سورة النجم
٢٤٤	سورة القمر
٢٦٣	سورة الرحمن
٢٨٥	سورة الواقعة
٣٠٦	سورة الحديد
٣٢٣	سورة المجادلة
٣٣٦	سورة الحشر
٣٥٢	سورة الممتحنة
٣٦٢	سورة الصف
٣٦٩	سورة الجمعة
٣٧٦	سورة المنافقون
٣٨٥	سورة التغابن
٣٩٢	سورة الطلاق

٤٠٥	سورة التحريم
٤١٧	سورة الملك
٤٢٨	سورة القلم
٤٤٨	سورة الحاقة
٤٦٣	سورة المعارج
٤٧٣	سورة نوح
٤٨٢	سورة الجن
٥٠٠	سورة المزمل
٥١٣	سورة المدثر
٥٣٣	سورة القيامة
٥٤٦	سورة الدهر
٥٦١	سورة المرسلات
٥٧٠	سورة النبأ
٥٨١	سورة النازعات
٥٩٢	سورة عبس
٦٠٠	سورة التكويد
٦٠٨	سورة الانفطار
٦١٢	سورة المطففين
٦٢١	سورة الانشقاق
٦٢٩	سورة البروج
٦٣٦	سورة الطارق
٦٤٣	سورة الأعلى
٦٤٨	سورة الغاشية
٦٥٥	سورة الفجر
٦٦٥	سورة البلد
٦٧١	سورة الشمس
٦٧٨	سورة الليل

٦٨٢	سورة الضحى
٦٨٦	سورة الانشراح
٦٨٩	سورة التين
٦٩٢	سورة العلق
٧٠٠	سورة القدر
٧٠٤	سورة البينة
٧٠٧	سورة الزلزال
٧١٢	سورة العاديات
٧١٨	سورة القارعة
٧٢١	سورة التكاثر
٧٢٤	سورة العصر
٧٢٦	سورة الهمزة
٧٢٩	سورة الفيل
٧٣٢	سورة قريش
٧٣٧	سورة الماعون
٧٤٠	سورة الكوثر
٧٤٣	سورة الكافرون
٧٤٦	سورة النصر
٧٤٩	سورة الذهب
٧٥٤	سورة الإخلاص
٧٥٩	سورة الفلق
٧٦٤	سورة الناس