

# البحر المحييط

## في التفسير

لمحمد بن يوسف الشهير بابي حيّان الأندلسي الفرناعي

٦٥٤ - ٧٥٤ هـ

### الجزء الأول

سورة الفاتحة، سورة البقرة لغاية الآية ١٤١ منها

طبعة جديدة بعناية

صديقي محمد جميل

دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع

Tous droits de traduction, d'adaptation et de reproduction par tous procédés réservés pour tous pays pour "Dar El-Fikr - Beyrouth - Liban". Toute reproduction ou représentation intégrale ou partielle, par quelque procédé que ce soit, des pages publiées dans le présent ouvrage, faite sans autorisation écrite de l'éditeur est illicite et constitue une contrefaçon. Seules sont autorisées, d'une part, les reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective, et, d'autre part, les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration justifiées par le caractère scientifique ou d'information de l'œuvre dans laquelle elles sont incorporées. Pour plus d'informations, s'adresser à l'éditeur dont l'adresse mentionnée.

جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر ش.م.ل. بيروت - لبنان. ولا يُسمح بنسخ أو تصوير أو غرن أو بث أي جزء من هذا الكتاب بأي شكل من الأشكال بدون الحصول مسبقاً على إذن خطي من الناشر. يُستثنى من هذا الاستثناء بهدف الدراسة الخاصة أو إجراء الأبحاث أو المراجعة على أن يشار عند الاستشهاد بذلك إلى المرجعية وفي حدود القانون اللبناني لحماية حقوق النشر والتصميم. وتوجه الاستفسارات إلى الناشر على العنوان المذكور.

All rights reserved for "Dar El-Fikr S.A.L." Beirut, Lebanon. No parts of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission in writing of "Dar El-Fikr S.A.L." Beirut- Lebanon. Exceptions are allowed in respect of any fair dealing for the purpose of research or private study, or criticism or review, as permitted under the Copyright, Designs and Patents Act. Enquiries, concerning reproduction outside these terms should be sent to the publisher at the address shown.

١٤٣١ - ١٤٣٢ هـ

٢٠١٠

E-mail: [info@darlfikr.com](mailto:info@darlfikr.com)  
Email: [darlfikr@cyberia.net.lb](mailto:darlfikr@cyberia.net.lb)  
Home Page: [www.darlfikr.com](http://www.darlfikr.com)  
Home Page: [www.darlfikr.com.lb](http://www.darlfikr.com.lb)



حارة حريك - شارع عبد النور - برقيًا: فكيكس - صرب: ٧٠٦١/١١

تلفون: ٥٥٩٩٠٠ - ٥٥٩٩٠١ - ٥٥٩٩٠٢ - ٥٥٩٩٠٣

فاكس: ٥٥٩٩٠٤ - ٩٦١١٥٥٩٩٠٤



## مقدمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد النبي الأمي ﷺ وعلى آله وأصحابه وأتباعه ومن سلكوا وساروا على منهاجهم إلى يوم الدين .

وبعد . . فقد رسمت دار الفكر لها منذ انطلاقتها في عالم الحرف والكتاب معالم منهج علمي في نشر وطبع كتاب التراث الذي تزخر به وبمخطوطاته كبريات المكتبات في العالم وتفخر كل مكتبة بما لديها من هذه المخطوطات التي تكتنز في طياتها تراث أمة وحضارة شعوب ومبادئ نظام متطور أودعت فيه من العقائد والعبادات والأحكام والمعاملات والتشريعات الحقوقية والعلاقات الدولية والنظرة العلمية إلى الكون والحياة والإنسان وبناء المجتمعات البشرية ما أثرى الإنسانية على مر العصور والأيام ، وهو الملاذ الأخير لها في نهاية المطاف .

وكان هدفنا إحياء كتاب التراث وإيصاله إلى كل طالب افتقده وإلى كل دارس وعالم تهفو إليه نفسه لاقتنائه ، وذلك بالشكل والمضمون الذي أراده له مؤلفه .

وكان سبيلنا إلى ذلك المحافظة على نص الكتاب من الأخطاء ، بعيداً عن التحريف وسهو النساخ والمصححين وليكون الكتاب خالياً من الأخطاء المطبعية نجتهد في إعمال يراع التصحيح والتنقيح فيه ، وبذلك يكون بين أيدينا نصاً صحيحاً معافى من العيوب كشجرة طيبة أصلها ثابت نقدمه للطالب للاستفادة منه وللعالم ليعمل فيه فكره شرحاً وتعليقاً واستنباطاً لفوائد ومعاني ربما تكون قد فاتت مؤلفه الأول .

وهذا هو مفهومنا في التحقيق ، هذه الكلمة التي فقدت معناها واصبحت في كثير من الأحيان رمزاً دعائياً يوظفها تاجر الكتاب لترويج كتابه حتى صارت كلمة تحقيق ، ومحقق ، وطبعة محققة ، وحققه وقرأه فلان . . . ألفاظاً خاوية بلا حقيقة .

فإذا صحح أحدهم تجربة مطبعة صار منقحاً وإذا نقح كتاباً صار محققاً وإذا عزا بعض الآيات في النص سُمي شارحاً وإذا كتب شروح وهوامش عن كُتب أخرى جمع الصفات كلها فهو محقق وموثق ومعلق وشارح . . . الخ ونسأل الله العفو والعافية .

بعد هذا، يسرنا أن نقدم للقارئ العزيز كتاب البحر المحيط في التفسير مجرداً مصححاً ومنقحاً مع ادخال الآيات القرآنية من المصحف وعزو الآيات المستدل بها في الشرح كما وضعه مؤلفه ابي حيان رحمه الله . وذلك بعد أن ساءت الطبعات السابقة وبُليت حروفها ومسحت سطورها وأصبحت مانعة من الفائدة المرجوة من هذا التفسير النفيس .

وصاحب البحر المحيط هو: أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي الجياني الغرناطي، الإمام الكبير في العربية والبلاغة والتفسير.

ولد سنة ٦٥٤ ستائة وأربع وخسون، ونشأ في غرناطة الأندلس، ويحدثنا هو عن نفسه فيقول: . . من لدن ميّزت أتملذ للعلماء وانحاز للفقهاء وأرغب في مجالستهم، أسلك طريقهم وأتبع فريقهم . . . وما زال يتنقل بين العلماء ويقتبس من أنوارهم ويقطف من أزهارهم، ويلتقط من نثارهم، يتوسد أبواب العلماء مؤثراً العلم على الأهل والمال والولد، ويرتحل من بلد إلى بلد حتى ألفت به بمصر عصا التسيار.

قرأ كتب النحو واللغة ودواوين مشاهير العرب فأخذ معرفة الأحكام للكلم العربية عن أبي جعفر إبراهيم الثقفي من كتاب سيبويه وغيره .

وأخذ علم البيان والبدیع عن تصانيف كثيرة أجمعها كتاب أبي عبد الله محمد بن سليمان النقيب، وعن أبي الحسن حازم بن محمد الأندلسي الأنصاري القرطاجني، مقيم تونس . وأخذ أيضاً هذا الفن عن استاذة أبي جعفر بن الزبير.

وسمع وروى الكتب الأمهات في الحديث والسنن وسمع من علم الكلام مسائل على الشيخ شمس الدين الأصفهاني .

أما القراءات وهو الإمام فيها، فقد تلاها أفراداً وجمعاً على مشايخ الأندلس، فقرأ القرآن بقراءة السبعة بجزيرة الأندلس، وقرأ الثمان بثمر الاسكندرية، وقرأ القرآن ثانية بالقراءات السبعة بمصر، وألف في القراءات كتابة عقد اللآلئ على وزن الشاطبية وقافيتها .

ومشايخه كثير حتى قال: إن عدة من أخذ عنه أربعمئة وخمسون عالماً، ومنهم الوجيه الدهان والقطب القسطلاني وابن الأتطاطي، ولازم ابن النحاس .



وأما من أجاز له فكثير جداً، قال الصفدي : لم أره قط إلا يسمع ويشغل أو يكتب أو ينظر في كتاب ولم أره غير ذلك . وكان كثير النظم ، والإمام المطلق في النحو والتصريف وله اليد الطولى في التفسير والحديث وتراجم الناس ومعرفة طبقاتهم خصوصاً المغاربة . وله التصانيف التي سارت في الآفاق واشتهرت في حياته ، وأخذ الناس عنه طبقة بعد طبقة وصار تلاميذه أئمة وأشياخاً في حياته ، وهو الذي رغب الناس إلى قراءة كتب مالك وشرح لهم غامضها وألزم نفسه أن لا يقرئ أحداً إلا كتب سيويه أو في كتاب تسهيل الفوائد لأبي مالك الجياني الطائي مقيم دمشق .

أما مصنفاته فكثيرة في النحو والصرف واللغة والفقه والاعراب والقراءات وتاج مصنفاته البحر المحيط في التفسير .

يقول رحمه الله : ما زال يختلج في ذكري ، ويعتلج في فكري أنه إذ أبلغ العقد الذي يحل عرى الشباب ألوذ بجنان الرحمن واقتصر على النظر في تفسير القرآن . . . وقد سهل له ذلك العمل الجليل بانتصابه مدرساً في علم التفسير في قبة السلطان الملك المنصور . . . وكان عمره سبع وخمسين في آخر سنة عشر وسبعماية وعندما عكف على تصنيف كتابه : البحر المحيط الذي نقدم له .

### منهج التفسير :

لقد اختار عالمنا الجليل اسماً لتفسيره هو : البحر المحيط ، فكان لفظاً ومعنى ومضموناً ، فالبحر معروف ، وهو أيضاً الرجل الكريم الجواد ، والجواد الواسع الجري ، وبَحَر الأرض أي شقها فكأنما غاص إلى أعماق المعاني في تفسيره ، وأما المحيط فهو البحر المحقق ، فقد أحاط بالعلوم التي تمكنه من الغوص في بحار حكم كلام الله القرآن الكريم ومن ثمَّ ليحيط بكتاب العزيز العليم فهو العروة الوثقى والحبل المتين .

قال :

فعكفت على تصنيف هذا الكتاب وانتخاب الصفو واللباب ، أجيل الفكر فيما وضع الناس في تصانيفهم ، وأمعن النظر فيما اقترحوه من تأليفهم ، فألخص مطولها وأحل مشكلها ، وأقيد مطلقها ، وأفتح مغلقها ، واجمع مبدّدها . . . وأضيف إلى ذلك ما استخرجته من لطائف علم البيان المطلع على اعجاز القرآن ، العروة الوثقى والحبل المتين والصراط المستقيم .

وقد حدد لنا منهجه في التفسير ، فقال :

١ - إني ابتدئ أولاً بالكلام عن مفردات الآية التي أفسر لفظة لفظة فيما يحتاج فيه إلى اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب . . . فإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكر ذلك في أول موضع من تلك الكلمة، لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فتحمل عليه، ويحيل ما يذكره من القواعد النحوية على كتب النحو.

٢ - ثم يشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب، ونسخها ومناسباتها وارتباطها بما قبلها.

٣ - ولا يخل عليها بما فيها من قراءات فيحشد منها شاذها ومستعملها، ويذكر أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها.

٤ - وهو العالم في العربية وخبر الاعراب، فيشرح بيان ما فيها من غوامض الاعراب، ودقائق الآداب من بديع وبيان، محيلاً في أكثر الأحيان على الموضع الذي تكلم فيه عن تلك اللفظة أو الجملة أو الآية مبتعداً في الاعراب عن الوجوه التي تنزه القرآن عنها، مبيناً أنه ينبغي أن تحمل على أحسن اعراب وأحسن تركيب، فكلام الله تعالى أفصح الكلام.

٥ - وينقل أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية بما فيه تعلقه باللفظ القرآني، محيلاً كل ذلك على الدلائل في كتب الفقه.

وهكذا لم يترك شاردة ولا واردة إلا بيّنها جلية واضحة ومن الصعب الإحاطة بخصائص هذا التفسير العظيم في هذه السطور المتواضعة غير أننا سنترك للقارئ العزيز أن يكتشف بنفسه خلال دراسته ومطالعة عجائب هذا التفسير وغرائب ومصنفه العالم البحر أبي حيان رحمه الله .

### عمل دار الفكر

كان اعتقادنا في إخراج هذه الطبعة للكتاب على النسخة الوحيدة المطبوعة له منذ ما يقارب المائة عام، وقد توخينا في إخراجنا لهذا التفسير البحر بثوبه الجديد، كما قدمنا، أن نضعه أمام العالم والدارس والطالب صحيحاً سليماً سهل التناول، وقد رعيننا من أجل ذلك ما يلي:

١ - ادخال الآيات المفسرة من المصحف دفعةً لأي خطأ في التصحيح أو التباس في النسخ، ومن ناحية ثانية يكون أمام القارئ مصحف كامل مع تفسير شامل.

٢ - راعينا قواعد التبويب وذلك بتحديد الفقرات والمقاطع والبدايات المناسبة لموضوع الآية أو لموضوع مجموعة الآيات المفسرة في السورة الواحدة مع التنسيق الكامل بينها وبين الشرح.

٣ - ولكي نبلغ الغاية التي ننشدها التزمنا قواعد التنقيح من وضع فواصل ونقاط وإشارات. . الخ وذلك بعد قراءة النص بكل تمعن وإتقان.

٤ - عزونا الآيات القرآنية المستدل بها في الشرح.

٥ - اثبتنا القرآن في الشرح بالرسم الإملائي في معظم الأحيان وهو جائز لأنه خارج المصحف.

٦ - أشرنا إلى الأحاديث النبوية التي يستشهد بها الشارح خلال تفسيره وجعلناها بحرف مميز بين هلالين صغيرين.

٧ - وضعنا فهرس تفصيلي للموضوعات يساعد القارئ على الوصول إلى مبتغاه بيسر وسهولة، كما وضعنا في رأس كل صفحة (ترويسة) عنوان ينبيء القارئ عن الآية التي يتناولها الشارح في تلك الصفحة.

٨ - صنعنا فهرس شاملة للكتاب تضمنت هذه الفهارس:

أ - فهرس للآيات القرآنية المستشهد بها.

ب - فهرس للأحاديث النبوية: القولية والفعلية والتقريبية والأوامر والنواهي النبوية التي استشهد بها الشارح في تفسيره.

ج - فهرس الأعلام.

د - فهرس الأماكن والمعالم الجغرافية.

هـ - فهرس القبائل والشعوب والمذاهب والأديان والفرق.

و - فهرس الشعر والرجز والأمثال التي يذكرها الشارح ليستدل بها في معنى لفظ أو

إعراب كلمة. . .

وهكذا نكون قد وفينا ما وعدنا القارئ به في مطلع هذه المقدمة وهو تسهيل الفائدة من

هذا التفسير القيم بإخراجه الجديد راجين من الله الثواب وحسن الجزاء ومن اخواننا المؤازرة بالإغضاء وحسن الدعاء.

وكتبه الراجي عفوره

صدقي محمد جميل

غفر الله له

٢٧ شعبان ١٤١٢ هـ

بيروت يوم الأحد:

١ آذار ١٩٩٢ م.



## بسم الله الرحمن الرحيم

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

الحمد لله، مبدىء صور المعارف الربانية في مرايا العقول، ومبرزها من محال الأفكار إلى محال المقول، وحارسها بالقوتين الذاكرة للمنقول، 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 المورود، 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 البينات، السائرة في الأفاق، الباقي بقاء الأطواق في الأعناق، الجديد على تقادم الأعصار، اللذيذ 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 جنياً وغباً، 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، ويتنقص برؤيتي النديم، وهو العقد الذي يحل عرى الشباب، المقول فيه إذا بلغ الرجل الستين، فإياه وإيا الشواب، ألوذ بجانب 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 مرقد، 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 وسبعمئة، 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 إعراب، 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 تتفاوت 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 تنسم، وما زال بأفقنا المغربي الأندلسي، على بعده من مهبط الوحي النبوي، علماء بالعلوم الإسلامية وغيرها. وفهماه تلاميذ لهم دراة نقله، يروون فيروون ويسقون فيرتوون، 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 بإقراءه مذ اعصار دون غيرهم من ذوي الآداب،  
أثاروا كنوزه، وفكوا رموزه، وقربوا قاصيه، وراضوا عاصيه، وفتحوا مقفله، وأوضحوا  
مشكله، وأنهجوا شعبه، وذلّلوا صعبه، وأبدوا معانيه في صورة التمثيل، وأبدعوه بالتركيب  
والتحليل. فالكتاب هو المرقاة إلى فهم الكتاب، إذ هو المطلع على علم الإعراب،  
والمبدي من معالمة ما درس، والمنطق من لسانه ما خرس، والمحیی من رفاته ما رسم،  
والرّاد من نظائره ما طمس. فجدير لمن تاقت نفسه إلى علم التفسير، وترقت إلى التحقيق  
فيه والتحرير، أن يعتكف على كتاب سيبويه، فهو في هذا الفن المعول 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 أتلמד 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، وجبر أفنيت في فوائده خبري، 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، وأقتطف من أزهارهم، وأبتلع من صفحاتهم، وأتأرج من نفحاتهم، وألقت  
من ثارهم، وأضبط من فضالة إثارهم، وأقيد من شواردهم، وأنتقي 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 شهي،  
ومشرب روي، وملبس بهي، ومركب خطي، ومفرش وطّي، ومنصب سني، وأنا أتوسد  
أبواب العلماء، وأتقصّد 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  
شموسها وغواربها، بيضة الإسلام، ومستقرّ الأعلام، فأقمت بها لمعرفة أبدية، وعارفة  
علم أسديها، وثأني أرباه، وفاضل أصحابه، وبها صنفت تصانيفي، وألفت تآلفي، ومن  
بركاتي على تصنيفي لهذا الكتاب، المقرب من رب الأرباب، المرجو أن يكون نوراً يسعى  
بين يديّ، وسترّاً من النار يصفو عليّ. 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 أن له  | حلاوة هي أحلى من جنى 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 ، ذاكرأ سبب نزولها ، إذا كان لها سبب ، ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها ،  
حاشداً فيها القراءات ، شاذها ومستعملها ، ذاكرأ توجيه ذلك في علم العربية ، ناقلاً أقاويل  
السلف والخلف في فهم معانيها ، متكلماً على جليها وخفيها ، بحيث أني لا أغادر منها  
كلمة ، وإن اشتهرت ، حتى أتكلّم 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 فسر ، 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 من حجاله لذلك 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 يجوز النحاة في شعر الشماخ  
والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة والمجازات المعقدة .

ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التي فسرتها إفراداً وتركيباً بما ذكروا فيها من



علم البيان والبدیع، ملخصاً، ثم أتبع آخر الآيات بكلام مشور أشرح به مضمون تلك الآيات على ما أختاره من تلك المعاني، ملخصاً جملها في أحسن تلخيص، وقد ينجر معها ذكر معاني 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 ألفت بشيء من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمداول اللفظ، وتجنب كثيراً من أقاويلهم ومعانيهم التي يحملونها الألفاظ، وتركت أقوال الملحدين الباطنية المخرجين الألفاظ القرية 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 مفهوم 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 نثراً ونظماً، ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقاً للغتهم قد شارك فيها فصحاءهم، ثم جاء كتاب بلسان الترك فيحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعاني حتى يسأل عن ذلك سنقرا التركي

أو سنجرأ، 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. 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 سيدة، 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 التياني، والمحكم لابن سيدة، وكتاب الجامع لأبي عبد الله محمد بن جعفر التميمي القيرواني، عرف بالقراز، والصحاح للجوهري، والبارع لأبي علي التالي، ومجمع البحرين للصاغاني. وقد حفظت في صغري في علم اللغة كتاب الفصيح لأبي العباس أحمد بن يحيى الشيباني، واللغات المحتوي عليها دواوين مشاهير العرب الستة: امرئ القيس، والنابغة، وعلقمة، وزهير، وطرفة، وعنترة، وديوان 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 السرقطبي المنبوز<sup>(١)</sup> 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

(١) المنبوز: المسمى على وجه السخرية. وفي التنزيل العزيز: ﴿ولا تنابزوا بالألقاب﴾.

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 الممنوع لأبي الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الحضرمي الشبيلي، رحمه الله تعالى. وقد أخذت هذا الفن عن أستاذنا الأوحد العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي في كتاب سيبويه وغيره.

**الوجه الثالث - كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح:** ويؤخذ ذلك من علم البيان والبدیع. 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 منهاج 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 والأهيات التي سمعناها ورويناها ذلك، كالصحيحين، والجامع للترمذي، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجه، 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 بحثت 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. وبحثت 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، بحثت 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 وأحاد: 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، بثمر الاسكندرية، 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 اللائي، 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، وأنشأت من كتب تسعة، كما قلت:

|                           |                                |
|---------------------------|--------------------------------|
| تنظم هذا العقد من در تسعة | من الكتب فالتيسير عنوانه انجلا |
| بكاف لتجريد وهاد لتبصره   | واقناع تلخيصين أضحي مكمل       |
| جنيت له أنسى لفظ لطيفة    | وجانبت 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، ويطرشف 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 الرّجاجة 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 داخله 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 ومناضلته، وإن كانوا قادرين على مماثلته. والقائلون بأن الإعجاز وقع بالصرف، هم من نقصان الفطرة الإنسانية في رتبة بعض النساء حين رأت زوجها يطؤ جارية فعاتبته، فأخبر أنه ما وطئها، فقالت له: إن كنت صادقاً فاقراً شيئاً من القرآن، فأنشدها 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 بالصرفة. 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 أوريح 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 حوشى اللغات أو منظوياً على حوشى. 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 يسمى قصايد الحوليات، فهم مختلفون في ذلك.

وكذلك كان بعض الكفار حين سمع القرآن أدرك إعجازه للوقت، فوفق وأسلم، وآخر أدرك إعجازه فكفر، ولج في عناده بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده، 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، أبوذر، رضي الله عنه، قرأ عليه رسول الله ﷺ من أوائل فصلت آيات فأسلم للوقت، وخبره في إسلامه مشهور. وممن أدرك إعجازه وكفر عناداً عتبة بن 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: إن هذا إلّا سحر يؤثر، إن هذا إلّا قول البشر.

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 المتنبىء. 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 ادعى النبوة، واتبعه ناس من عبس وكتب، 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 قلت تصانيفهم في علم التفسير، وقل 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. فأنى لمثل هذا أن يتعاطى علم التفسير؟.

ولله در أبي القاسم الزمخشري حيث قال في خطبة كتابه في التفسير ما نصه: إن إملأ العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهز الألباب القوارح، من غرائب نكت يلطف مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سلكها. علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه، وأجالة 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، إلاّ رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمّة، وبعثته على تتبع مظانها همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون آخذاً 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، مشتعل القريحة وقادها، يقظان النفس درّاً كاللمحجة وإن لطف شأنها، متنبهاً على الرمزة وإن خفي مكانها، لا كزأ جاسياً، ولا غليظاً جافياً، متصرفاً ذا

دربة بأساليب النظم والنثر، مرتاضاً غير ريض بتلقيح نبات الفكر، قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف، طالما دفع إلى مضايقه، ووقع في مداخضه ومزالقه. انتهى كلام الزمخشري في وصف متعاطي تفسير القرآن، وأنت ترى هذا الكلام وما احتوى عليه من الترصيف الذي يبهج 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 للتقحيح فيه والتحرير. وقد اشتهرا ولا كاشتهار الشمس، وخلدا في الأحياء وإن هداني في الرسم، وكلامهما فيه يدل على تقدمهما في علوم، من منشور ومنظوم، ومنقول ومفهوم، وتقلب في فنون الآداب، وتمكن من علمي المعاني والإعراب، وفي خطبتي كتابيهما وفي غصون كتاب الزمخشري ما يدل على أنهما فارسا ميدان، وممارسا فصاحة وبيان.

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

وقد ذكر الوزير أبو نصر الفتح بن خاقان الأشبيلي 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، وطواله في آفاقها صبح ونهار. وقد أثبت من نظمه ما ينفع عبيراً، ويتضح منيراً، وأورد له نثراً كما نظم قلائد، ونظماً تزدان بمثله أجياد الولايد، من ألفاظ عذبة تستنزل برقها العصم، ومعان مبتكرة تفحم الألد الخصم، أبقت له ذكراً مخلداً على جبين الدهر، وعرفاً أرجاً كتضوع الزهر.

ولما كان كتاباهما في التفسير قد أنجدا وأغارا، وأشرقا في سماء هذا العلم بدرين وأنارا، وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الإنسان من العين، والذهب الإبريز من العين، ويثيمة الدر من اللآلي، وليلة القدر من الليالي، فعكف الناس شرقاً وغرباً عليهما، وثنوا أعنة الاعتناء إليهما. وكان فيهما على جلالتهما مجال لانتقاد ذوي التبريز، ومسرّح للتخييل فيهما والتميز، ثنيت 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 خلس 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 والتجبير. نشراه نشرأ، وطار لهما به ذكرأ، 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 أخص وأغوص، إلا أن الزمخشري قائل بالطرفة، ومقتصر من الذؤابة على الوفرة، فربما سئح له أبي المقادة فأعجزه اغتياسه، ولم يمكنه لثأنيه 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 سيبويه، عن القاضي ابن الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكوني، عن أبي طاهر بركات بن إبراهيم بن طاهر الخشوعي 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 الريع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي قال: أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري، يعرف بابن حبش، 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 والتحجير 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 يعد 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 الزبيدي، 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 عمرو عثمان بن سعيد بن عدي، الملقب بورش، بمصر. وقرأتها على أبي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، بمدينة رسول الله ﷺ. 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. هذا إسناد صحيح دائر بين مصري ومدني. فمن شيخي 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 بن 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 بن ثابت، وقرأ هؤلاء الخمسة على رسول الله ﷺ.

وأما ما ورد في القرآن وفصائله، 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 تشعب معه الآراء، ولا يشيع منه العلماء، ولا يمله الأتقياء، من علم علمه سبق، ومن عمل به أجز، ومن حكم به عدل، ومن عصم به فقد هدي إلى صراط مستقيم». وقال رسول الله ﷺ: «من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن». وقال رسول الله ﷺ: «اتلوا هذا القرآن، فإن الله تعالى يجركم بالحرف عشر حسنات، وأما أني لا أقول ألم حرف، ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف».

وروي عنه ﷺ أنه قال، في آخر خطبة خطبها، وهو مريض: «أيها الناس، إني تارك فيكم 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 بمتشابهاه، وأحلوا حلاله، وحرّموا حرامه، ألا وأهل بيتي وعترتي، وهو الثقل الآخر، فلا تسبّوهم فتهلكوا». وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قرأ القرآن فرأى أن أحداً أوتي أفضل مما أوتي، فقد استصغر ما عظم الله». وعنه ﷺ أنه قال: «ما من شفيع أفضل عند الله من القرآن، لا نبي ولا ملك». وعنه ﷺ: «أفضل عبادة أمتي القرآن». وعنه ﷺ أنه قال: «أشرف أمتي حملة القرآن». وعنه ﷺ أنه قال: «من قرأ مائة آية كتب من القانتين، ومن قرأ مائتي آية لم يكن من الغافلين، ومن قرأ ثلاثمائة آية لم يحاجه القرآن». وعنه ﷺ 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». وعنه ﷺ أنه قال: «إن أصغر البيوت بيت صفر من كتاب الله تعالى». وعنه ﷺ أنه قال: «إن الذي يتعاهد القرآن ويشد عليه له أجران، والذي يقرأه وهو خفيف عليه مع السفرة الكرام البررة». وعنه ﷺ: «أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه». وقال قوم من الأنصار للنبي ﷺ: ألم تر يا رسول الله ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهر، وحولها أمثال المصابيح؟ فقال لهم: «فلعله قرأ سورة البقرة». 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». وسئل رسول الله ﷺ عن أحسن الناس قراءة أو صوتاً بالقرآن فقال: «الذي إذا سمعته رأيته يخشى الله تعالى».

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». وقال أيضاً ﷺ: «اعربوا القرآن، والتمسوا غرائب، فإن الله تعالى يحب أن يعرب، وقد فسرت الحكمة من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ﴾<sup>(١)</sup> بأنها تفسير القرآن». وقال رسول الله ﷺ: «لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة». وقال الحسن: أهلكتهم العجمة، يقرأ أحدهم الآية، فيعيا بوجوهها حتى يفترى على الله فيها. وقال ابن عباس: الذي يقرأ القرآن ولا يفسر كالإعرابي الذي يهذ الشعر. ووصف علي جابر بن عبد الله، لكونه يعرف تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾<sup>(٢)</sup>. ورحل مسروق البصرة في تفسير آية، فقليل 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 آيا بعدد علمه إياهن جبريل عليه السلام». 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 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 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 بن جبر، وعلقمة، والضحاك بن مزاحم، والسدي، وأبو صالح. وكان الشعبي يطعن على السدي وأبي صالح، لأنه كان يراهما مقصرين في النظر. ثم تتابع الناس في التفسير وألفوا فيه التأليف. وكانت تأليف المتقدمين أكثرها، إنما هي شرح لغة، ونقل سبب، ونسخ، وقصص، لأنهم كانوا قريبي عهد بالعرب، ولسان العرب. فلما فسد اللسان، وكثرت العجم، ودخل في دين الإسلام أنواع الأمم المختلفو الألسنة، والناقصو

(٢) سورة القصص: ٢٨/٨٥.

(١) سورة البقرة: ٢/٢٦٩.

الإدراك، احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى، من غرائب التركيب، وانتزاع المعاني، وإبراز النكت البليانية، 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». وقد أشرنا فيما تقدم إلى تفاوت العرب في الفصاحة.

وقد آن أن نشرع فيما قصدنا، وننجز ما به وعدنا، ونبدأ برسم لعلم التفسير، فإني 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 تفسره وكأنه تسمية بالمصدر، لأن مصدر فعل جاء أيضاً على تفعله، نحو جرب تجربة، وكرم تكربة، وإن كان القياس في الصحيح من فعل التفعيل، كقوله تعالى ﴿وأحسن تفسيراً﴾<sup>(١)</sup>. وينطلق أيضاً التفسير على التعرية للانطلاق. قال ثعلب: تقول فسرت الفرس عريته لينطلق في حصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريد 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، وتتمات لذلك. فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم. وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن 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، فإن التركيب قد يقتضي بظاهره شيئاً، ويصد عن الحمل على الظاهر صاد، فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على غير الظاهر، وهو المجاز. وقولنا، وتتمات لذلك، هو معرفة النسخ، وسبب النزول، وقصة توضح بعض ما انبهم في القرآن، ونحو ذلك.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢﴾ مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٣﴾  
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٤﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٥﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ  
عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٦﴾ (\*)

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ 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﴾<sup>(١)</sup>. والقسم: بالله لقد قام. والحال: جاء زيد بشيابه. 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 أي عن الغمام. والاستعلاء: من أن تأمنه بقطار. 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، وللصح والصفة، وللغلبة، وموصولة. فللعهد 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؟ مذاهب. والله علم لا يطلق إلا على المعبود بحق مرتحل غير مشتق عند الأكثرين، وقيل مشتق، ومادته

قيل: لام وياء وهاء، من لاه يليه، ارتفع. قيل: ولذلك سميت الشمس إلاهه، بكسر الهمزة وفتحها، وقيل: لام وواو وهاء من لاه يلوه لوهاً، احتجب أو استتار، ووزنه إذ ذاك فعل أو فعل، وقيل: الألف زائدة ومادته همزة ولام، من أله أي فرع، قاله ابن إسحاق، أو أله تحير، قاله أبو عمر، وأله عبد، قاله النضر، أو أله 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 آلهة، 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 فعلاً، 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 فغرب، قال:

كحلفة من أبي رياح يسمعها لاهه الكبار

قال أبو يزيد البلخي: هو أعجمي، فإن اليهود والنصارى يقولون لاهاً، وأخذت العرب هذه اللفظة وغيرها 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 لئلا يشكّل بخط الإلاه اسم الفاعل من لها يلهو، وقيل طرح تخفيفاً، وقيل هي لغة فاستعملت في الخط.

﴿الرحمن﴾: فعلان من الرحمة، وأصل بنائه من اللّازم 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 الإسم الصرف، والآخر إلى أصل خاص، وهو أن أصل فعلاّن المنع لغلّبه فيه. ومن غريب ما قيل فيه إنه أعجمي بالخاء المعجمة فعرب بالخاء، قاله ثعلب.

﴿الرحيم﴾: فعيل محوّل من فاعل للمبالغة، وهو أحد الأمثلة الخمسة، وهي: فعال، وفعلول، ومفعال، وفعليل، وفعل، وزاد بعضهم فعيلًا 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

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 سبعا من المثاني والقرآن العظيم﴾<sup>(١)</sup>. والحجر مكية، بإجماع. وفي حديث أبي: إنها السبع المثاني والسبع الطوال، أنزلت بعد الحجر بمدد، ولا خلاف أن فرض الصلاة كان بمكة، وما حفظ أنه كانت في الإسلام صلاة بغير ﴿الحمد لله رب العالمين﴾. 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 بدىء في فعله بالتسمية كان مضمراً لا بدأ، وقدره الزمخشري فعلاً غير بدأت وجعله متأخراً، قال: تقديره بسم الله أقرأ أو أتلو، إذ الذي يجيء بعد التسمية مقروء، والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص، وليس كما زعم. قال سيويه، وقد تكلم على ضربت زيدا ما نصه: وإذا قدمت الإسم فهو عربي جيد كما كان ذلك، يعني تأخيره عربياً جيداً وذلك قولك زيدا ضربت. والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير، سواء مثله في ضرب زيد عمر، أو ضرب زيداً عمر، وانتهى، وقيل موضع اسم رفع التقدير ابتدائي بأبت، أو مستقر باسم الله، وهو قول البصريين، وأي التقديرين أرجح يرجح الأول، لأن الأصل في العمل للفعل، أو الثاني لبقاء أحد جزأي الإسناد.

(١) سورة الحجر: ٨٥/١٥.

والإسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في العيان، إن كان محسوساً، وفي الأذهان، إن كان معقولاً من غير تعرض بينيته للزمان، ومدلوله هو المسمى، ولذلك قال سيبويه: (فالكل اسم وفعل وحرف)، والتسمية جعل ذلك اللفظ دليلاً على ذلك المعنى، فقد اتضحت المباعدة بين الإسم 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 الإسم وتريد به مدلوله وهو المسمى، نحو قوله تعالى: ﴿تبارك اسم ربك﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وسبح اسم ربك﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم﴾<sup>(٣)</sup>. والعجب من اختلاف الناس، هل الإسم 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: ﴿سبح اسم ربك﴾ بأنه أقحم الإسم تنبيهاً على أن المعنى سبح ربك، واذكر ربك بقلبك ولسانك حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان، لأن الذكر بالقلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالإسم، والذكر باللسان متعلقه اللفظ. وقوله تعالى: ﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء﴾ بأنها أسماء كاذبة غير واقعة على حقيقة، فكانهم 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.

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: ويذل على علميته ووروده غير تابع لاسم قبله، قال تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿الرحمن علم القرآن﴾<sup>(٥)</sup> وإذا ثبتت العلمية امتنع النعت، فتعين البدل. قال أبو زيد السهيلي: البدل فيه عندي ممتنع، وكذلك عطف البيان، لأن الإسم الأول لا يفترق

(٤) سورة طه: ٥/٢٠.

(٥) سورة الرحمن: ١/٥٥.

(١) سورة الرحمن: ٧٨/٥٥.

(٢) سورة الأعلى: ١/٨٧.

(٣) سورة يوسف: ٤٠/١٢.

إلى تبين، لأنه أعرف الأعلام كلها وأبينها، ألا تراهم قالوا: وما الرحمن، ولم يقولوا: وما الله، فهو وصف يراد به الشئ، وإن كان يجري مجرى الإعلام.

﴿الرحمن الرحيم﴾ قيل دلالتهما واحد نحو ندمان ونديم، وقيل معناهما مختلف، فالرحمن أكثر مبالغة، وكان القياس الترقى، كما تقول: عالم نحرير، وشجاع باسل، لكن أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم ليكون كاللتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف، واختاره الزمخشري. وقيل الرحيم أكثر مبالغة، والذي يظهر أن جهة المبالغة مختلفة، فلذلك جمع بينهما، فلا يكون من باب التوكيد. فمبالغة فعلان مثل غضبان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة، ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة، ولذلك لا يتعدى فعلان، 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 ﷺ قال: «الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة». 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 واللطف 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 المؤمنين. وقال ثعلب: الرحمن أمدح، والرحيم أطف، 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: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾<sup>(١)</sup>. 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، وينبغي على هذا

الخلافاً خلاف آخر، وهو أن صفات الله تعالى الذاتية والفعلية أهي قديمة أم صفات الذات قديمة وصفات الفعل محدثة قولان؟ وأما الرحمة التي من العباد ففيل هي رقة تحدث في القلب، وقيل هي قصد الخير أو دفع الشر، لأن الإنسان قد يدفع الشر عن 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 اللفظ، كقولهم بالرءاء والبنين، باليمن والبركة، فقلت إلى الطعام، وقوله تعالى في تسع آيات أي أعرست 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 مشاكلة 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 بهمة 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 ألقيت حركتها على الميم وحذفت ولم تر، وهذه قراءة عن أحد.

﴿الحمد﴾ الثناء على الجميل من نعمة أو غيرها باللسان وحده، ونقيضه الذم، وليس مقلوب مدح، خلافاً لابن الأنباري، إذ هما في التصريفات متساويان، وإذا قد يتعلق

المدح بالحمد، فتمدح جوهره 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، وللاستحقاق، وللنسب، وللتعليل، وللتبليغ، وللتعجب، وللتبيين، وللضرورة، وللظرفية بمعنى في أو عند أو بعد، وللإنهاء، وللإستعلاء مثل: ذلك المال لزيد، أدوم لك ما تدوم لي، ووهبت لك ديناراً، ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾<sup>(١)</sup>، الجلباب للجارية، لزيد عم، ﴿لتحكم بين الناس﴾<sup>(٢)</sup>، قلت لك، والله عيناً، من رأى، من تفوق، ﴿هيت﴾، ﴿لك﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿ليكون لهم عدواً وحزناً﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿القسط ليوم القيامة﴾<sup>(٥)</sup>، كتب لخمسة خلون، لدلوك الشمس، ﴿سقناه لبلد ميت﴾<sup>(٦)</sup>، يخرون للأذقان<sup>(٧)</sup>.

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

فدنا له رب الكلاب بكفه بيض رهاف ريشهن مقززع

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 والشیاطين، 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 قرأوا 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 الإتيان في مرفوع أو منصوب، ويكون الإعراب إذ ذاك على التقديرين مقدراً منع من

(١) سورة النمل: ٧٢/١٦.

(٢) سورة النساء: ١٠٥/٤.

(٣) سورة يوسف: ٢٣/١٢.

(٤) سورة القصص: ٨/٢٨.

(٥) سورة الأنبياء: ٤٧/٢١.

(٦) سورة الأعراف: ٥٧/٧.

(٧) سورة الإسراء: ١٠٧/١٧.

ظهوره شغل الكلمة بحركة الإتيان، كما في المحكى والمدغم. وقرأ هارون العتكي، ورؤية، وسفيان بن عيينة الحمد بالنصب. 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 إذاك 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:

وأبلج محمود الشاء خصصته بأفضل أقوالي وأفضل أحمدي

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 ضبعا وذنباً، والأول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه. وفي قراءة النصب، اللام للتبيين، كما 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.

وقرأ زيد بن علي وطائفة ﴿رب العالمين﴾ بالنصب على المدح، وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها، وضعفت إذاك. على أن الأهوازي حكى في قراءة زيد بن علي أنه قرأ ﴿رب العالمين، الرحمن الرحيم﴾ بنصب الثلاثة، فلا ضعف إذاك، وإنما تضعف قراءة نصب رب، وخفض الصفات بعدها لأنهم نصوا أنه لا اتباع بعد القطع في النعوت، لكن تخريجها على أن يكون الرحمن بدلاً، ولا سيما على مذهب الأعلم، 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 حذف ألفه، فأصله راب، كما قالوا رجل بار وبار، 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 أختاره أنه ينطلق على المكلفين لقوله تعالى: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup>، وقراءة حفص بكسر اللام توضح ذلك.

﴿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 رجاءه إن هفا، ولا يصح أن يكون الرب بمعنى الثابت، ولا بمعنى الصاحب، لا تمتنع إضافته إلى العالمين، وإن كان بمعنى المصلح، كان الوصف بالرحمة مشعراً بقلّة 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 السميّفع وعيسى بن عمرو، ورفعهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجوني، فالخفض على النعت، وقيل في الخفض إنه بدل أو عطف بيان، وتقدم شيء من هذا. والنصب والرفع للقطع. وفي تكرار الرحمن الرحيم أن كانت التسمية آية من الفاتحة تنبيه على عظم قدر هاتين الصفتين وتأكيد أمرهما، وجعل مكي 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 مكي 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.

﴿مالك﴾ قرأ مالك على وزن فاعل بالخفض، 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 بالخفض باقي السبعة، وزيد، وأبو الدرداء، وابن عمر، والمسور، وكثير من الصحابة والتابعين. وقرأ ملك على وزن سهل أبو هريرة، وعاصم الجحدري، ورواها 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 حية. 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 حية، انتهى. وقرأ كذلك، إلا أنه رفع الكاف سعد بن أبي وقاص، وعائشة، ومورق العجلي. وقرأ ملك فعلاً ماضياً أبو حية، 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 أنها قراءة عمر بن عبد العزيز، وأبي صالح السمان، وأبي عبد 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 ملك على وزن فاعل أبي، وأبو هريرة، وأبو رجاء العطاردي. وقرأ مالك بالإمالة البليغة يحيى بن يعمر، وأيوب السختياني، وبين بين قتيبة بن مهران، عن الكسائي. وجعل النقل، أعني في قراءة الإمالة، أبو علي الفارسي



فقال: لم يمل أحد من القراء 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. 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 فانهرت فتقها يرى قائماً من دونها ما وراءها

والأملاك 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 بالإشتقاق 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 قلب كمكل مهمل وليس بصحيح، بل هو مستعمل بدليل ما أنشد الفراء من قول الشاعر:

فلما رأني قد حممت ارتحاله تملك لو يجدي عليه التملك

والملك هو القهر والتسلط 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. وروي 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 وتصاريفه ويوح اسم للشمس، وبعضهم زعم أنه بوج بالباء، والمعجمة بواحدة من أسفل. ﴿الدين﴾ الجزء دناهم كما دانوا، قاله قتادة، والحساب ﴿ذلك الدين القيم﴾<sup>(١)</sup>، قاله ابن عباس والقضاء ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾<sup>(٢)</sup>، والطاعة في دين عمرو، وحالت بيننا وبينك فذك، قاله أبو الفضل والعادة، كدينك من أم الحويرث

(١) سورة التوبة: ٣٦/٩، وسورة الروم: ٣٠/٣٠.

(٢) سورة النور: ٢٤/٢.

قبلها، وكنى بها هنا عن العمل، قاله الفراء والملة، ﴿ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾<sup>(١)</sup> وإن الدين عند الله الإسلام<sup>(٢)</sup>، 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 السائس. 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 إذاك صفة، لأن المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدل نكرة من معرفة، لأن البديل 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، فيلاحظ 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 لتناسق 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

(١) سورة المائدة: ٣/٥.

(٢) سورة آل عمران: ١٩/٣.

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.

### طباخ 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 الجن والإنس، والملائكة والطير، فهو أوسع لشمول العقلاء وغيرهم، قال الشاعر:

سبحان من عنت الوجوه لوجهه      ملك المملوك ومالك العفر

قاله 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، ولكثرة 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، ولكثرة رجائه في سيده بطلب ما يحتاج إليه، ولوجوب خدمته عليه، ولأن المالك يطمع فيه، والملك يطمع فيك، ولأن له رافة ورحمة، والملك له هبة 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﴾<sup>(١)</sup>، 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، ولكونه 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﴾<sup>(٢)</sup>، فالخالق يعم، وذكر المصور لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة، ومنه ﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾<sup>(٣)</sup>، بعد قوله ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾<sup>(٤)</sup>، وإنما كررها تعظيماً لها، وتنبيهاً على وجوب اعتقادها،

(٣) سورة البقرة: ٤/٢.

(٤) سورة البقرة: ٣/٢.

(١) سورة الناس: ٢/١١٤.

(٢) سورة الحشر: ٢٤/٥٩.

والرد على الكفرة الملحدين، ومنه ﴿الرحمن الرحيم﴾، ذكر الرحمن الذي هو عام، وذكر الرحيم بعده لتخصيص الرحمة بالمؤمنين في قوله ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾<sup>(١)</sup>، انتهى. وقال ابن عطية: وأيضاً فإن الرب يتصرف في كلام العرب بمعنى الملك، كقوله: ومن قبل ربيتني فصفت ربوب

. وغير ذلك من الشواهد، فتعكس الحجة على من قرأ ملك. 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 الجسام 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﴾<sup>(٢)</sup>، ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة<sup>(٣)</sup>. قال ابن السراج: إن معنى ﴿مالك يوم الدين﴾ إنه يملك مجيئه ووقوعه، فالإضافة إلى اليوم على قوله إضافة إلى المفعول به على الحقيقة، وليس ظرفاً 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﴾<sup>(٤)</sup>، و﴿اليوم تجزون ما كنتم تعملون﴾<sup>(٥)</sup>. وقال مجاهد: يوم الدين يوم الحساب مدينيين 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.

﴿إياك﴾، إيا تلحقه ياء المتكلم وكاف المخاطب وهاء الغائب وفروعها، فيكون

(١) سورة غافر: ١٧/٤٠.

(٢) سورة الجاثية: ٢٨/٤٥.

(٣) سورة الأحزاب: ٤٣/٣٣.

(٤) سورة مريم: ٩٥/١٩.

(٥) سورة الأنعام: ٩٤/٦.

ضمير نصب منفصلاً لا اسماً ظاهراً أضيف خلافاً لزاعمه، 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، وبفتح 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، 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:

فا ولذكرها إذا ما ذكرتها

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

لم يبق هذا الدهر من إياه

قولان، وهل وزنه إفعال وأصله إ أو و أو إ أو ي أو فاعيل فأصله أو يو أو اوي أو فعول، وأصله إو وو أو اوي أو فعلى، فأصله أووى أو اوياء، أقاويل كلها ضعيفة، والكلام على تصاريدها 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 ذللت، وعبدت الله ذللت له. وقرأ الحسن، وأبو مجلز، وأبو المتوكل: إياك يعبد بالياء مبنياً للمفعول، وعن بعض أهل مكة نعبد بإسكان 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 افعل وموافقته، وموافقة تفعل وافتعل والفعل المجرد، والاغناء عنه وعن فعل مثل ذلك استطعم، واستعبده، واستنسر واستعظمه واستحسنه، وإن لم يكن كذلك، واستشلى مطاوع اشلى، واستبل موافق مطاوع ابل، واستكبر موافق تكبر، وأستعصم موافق

اعتصم، واستغنى موافق غنى، واستنكف واستحيا مغنيان عن المجرد، واسترجع، واستعان خلق عاتته، مغنيان عن فعل، فاستعان طلب العون، كاستغفر، واستعظم. وقال صاحب اللوامح: وقد جاء فيه وياك أبدل الهمزة واوًا، فلا أدري أذاك 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 لموافقة تفاعل وفعل. حكى أبو الحسن بن سيده في المحكم: تماسكت بالشيء ومسكت به واستمسك به بمعنى واحد، أي احتبست به، قال ويقال: مسكت بالشيء وأمسكت وتمسكت، احتبست، انتهى. فتكون معاني استفعل حينئذ 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، بكسرهما، وهي لغة قيس، وتميم، وأسد، وربيعة، وكذلك حكم حرف المضارعة في هذا الفعل وما أشبهه. 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 اتلوا، وذكرنا نص سيبويه هناك. فالتقديم عندنا إنما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول. وسب أعرابي آخر فأعرض عنه وقال: إياك أعني، فقال له: وعنك أعرض، فقدا 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 بالمضمهر، 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، وتكلم 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 يعبد المذکور، 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 دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأبد  
ومن الخطاب بعد النداء:

ألا يا اسلمى يا دار مي على البلى ولا زال منها لاجرعائك القطر

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

الأول: خروج من الخطاب المفتوح به في قوله:

تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد  
إلى الغيبة في قوله:

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد

الثاني: خروج من هذه الغيبة إلى التكلم في قوله: وذلك من نبأ جاءني. وخبرته عن أبي الأسود وتأويل كلامه أنها ثلاث خطأ وتعيين. إن 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 للالتفات في كلامهم، ومن أجلهم كلاماً فيه ابن الأثير الجزري، رحمه الله تعالى. وقراءة من قرأ إياك يعبد بالياء مبنياً للمفعول مشكلة، لأن إياك ضمير نصب ولا ناصب له وتوجيهها إن فيها استعارة والتفاتاً، فالاستعارة إحلال الضمير المنصوب موضع الضمير المرفوع، فكأنه قال أنت، ثم التفت فأخبر عنه أخبار الغائب لما كان إياك هو الغائب من حيث المعنى فقال يعبد، وغرابة هذا الالتفات كونه في جملة واحدة، وهو ينظر إلى قول الشاعر:

أنت الهاللي الذي كنت مرة سمعنا به والأرحبي المغلب

وإلى قول أبي كثير الهذلي :

يا لهف نفسي كان جلدة خالد وبياض وجهك للتراب الأعفر

وفسرت العبادة في إياك نعبد بأنها التذلل والخضوع، وهو أصل موضوع اللغة أو الطاعة، كقوله تعالى : ﴿لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾<sup>(١)</sup>، أو التقرب بالطاعة أو الدعاء أن الذين يستكبرون عن عبادتي، أي عن دعائي، أو التوحيد إلا ليعبدون 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 سيقاً في جملتين، وكل منهما مقصودة، وللتنصيص على طلب العون منه بخلاف لو كان إياك نعبد ونستعين، فإنه كان يحتمل أن يكون إخباراً بطلب لعون، 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﴾<sup>(٢)</sup> ﴿وَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، والكنية به عن أشرف المخلوقين ﷺ. قال تعالى : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾<sup>(٥)</sup>، وقال تعالى، حكاية عن عيسى، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ﴿قَالَ : إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾<sup>(٦)</sup>، وقال تعالى وتقدس : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾<sup>(٧)</sup> 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.

﴿اهدنا﴾، الهداية : الإرشاد والدلالة والتقدم ومنه الهوادي أو التبسين، ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾<sup>(٨)</sup> أو الإلهام ﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾<sup>(٩)</sup>، قال المفسرون : معناه ألهم

(٦) سورة مريم : ٣٠/١٩.

(٧) سورة طه : ١٤/٢٠.

(٨) سورة فصلت : ١٣/٤١.

(٩) سورة طه : ٥٠/٢٠.

(١) سورة يس : ٦٠/٣٦.

(٢) سورة الحجر : ٩٩/١٥.

(٣) سورة البقرة : ٢١/٢.

(٤) سورة الإسراء : ١/١٧.

(٥) سورة الأنفال : ٤١/٨.



الحيوانات كلها إلى منافعها، أو الدعاء، ولكل قوم هاد أي داع والأصل في هدي أن يصل إلى ثاني معموله باللام ﴿يهدي للتي هي أقوم﴾<sup>(١)</sup> أو إلى ﴿لتهدي إلى صراط مستقيم﴾<sup>(٢)</sup> ثم يتسع فيه فيعدي إليه بنفسه، ومنه ﴿اهدنا الصراط﴾، ونا ضمير المتكلم ومعه غيره أو معظم نفسه. ويكون في موضع رفع ونصب وجر.

﴿الصراط﴾ الطريق، وأصله بالسين من السرط، وهو اللقم، ومنه سمي الطريق لقمًا، وبالسين على الأصل قرأ قبل ورويس، وإبدال سينه صادًا هي الفصحى، وهي لغة قریش، وبها قرأ الجمهور، وبها كتبت في الإمام، وزايًا لغة رواها الأصمعي عن أبي عمرو، وأشمامها زايًا لغة قيس وبه قرأ حمزة بخلاف وتفصيل عن رواه. وقال أبو علي: وروي عن أبي عمرو، السين والصاد والمضاربة 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 يقرأها بالمضاربة فتوهمها زايًا، ولم يكن الأصمعي نحويًا 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 قریش، وهي اللغة الجيدة، وعامة العرب يجعلونها سينًا، والزاي لغة لعذرة، وكعب، وبني 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. لست أدفع أنه من كلام فصحاء العرب، إلا أن الصاد أفصح وأوسع، ويذكر ويؤنث، وتذكيره أكثر. وقال أبو جعفر الطوسي: أهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق، والسبيل والزقاق والسوق، وبنو تميم يذكرون هذا كله ويجمع في الكثرة على سرط، نحو كتاب وكتب، وفي القلة قياسه أسرطة، نحو حمار وأحمره، هذا إذا كان الصراط مذكرًا، وأما إذا أنث فقياسه أفعل نحو ذراع وأذرع وشمال وأشمّل. وقرأ زيد بن علي، والضحاك، ونصر بن علي، عن الحسن: اهدنا صراطًا مستقيمًا، بالتنوين من غير لام التعريف، كقوله: ﴿وانك لتهدي إلى صراط مستقيم، صراط الله﴾<sup>(٣)</sup>. ﴿المستقيم﴾، استقام: استفعل بمعنى الفعل المجرد من الزوائد، وهذا أحد معاني

(١) سورة الإسراء: ٩/١٧.

(٣) سورة الشورى: ٥٢/٤٢ - ٥٣.

(٢) سورة الشورى: ٥٢/٤٢.

استفعل، وهو أن يكون بمعنى الفعل المجرد، وهو قام، والقيام هو الانتصاب والاستواء من غير اعوجاج.

﴿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 النعامي 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 التفضل، فعدى بعل، 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 إليه، وافقته 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 سيويه 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،



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 لئلا يكون مربوطاً بالصراط، وقول الجنيّد أن سؤال الهداية عند الحيرة من أشهر الصفات الأزلية، فسألوا الهداية إلى أوصاف العبودية لئلا 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 لئلا 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 القرآن ولا الإسلام، يعني بالإسلام هذه الملة الإسلامية المختصة بتكاليف لم تكن تقدمتها. وهذه 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 لنعبد 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 لنهدي إلى صراط مستقيم، صراط الله﴾، 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 البدل فيه حوالة على طريق من أنعم الله عليهم، فيكون ذلك أثبت وأوكد، وهذه هي فائدة نحو هذا البدل، ولأنه على تكرار العامل، فيصير في التقدير جملتين، ولا يخفى ما في الجملتين من التأكيد، فكأنهم 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 موافقة الباطن للظاهر في إسباغ النعمة. قال

تعالى: ﴿وَأَسِغْ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾<sup>(١)</sup> وقرأ: صراط من أنعمت عليهم، ابن مسعود، وعمر، وابن الزبير، وزيد بن علي. 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، 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: مؤنوبي إسرائيل. وقال ابن عباس: أصحاب موسى قبل أن يدلوا. وقال قتادة: الأنبياء خاصة. وقال أبو العالية: محمد ﷺ وأبو بكر وعمر، انتهى. ملخصاً ولم يقيد الأنعام ليعم جميع الأنعام، أعني عموم البدل. 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 ونفاها غيرهم. وموضع عليهم نصب، وكذا كل حرف جر تعلق بفعل، أو ما جرى مجراه، غير مبني للمفعول. وبناء أنعمت للفاعل استعطف 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 ونذكره بأن من عادته الإحسان بقضاء الحوائج، فيكون ذلك أكد في اقتضاءها وأدعى إلى قضائها. وانقلاب الفاعل مع المضممر هي اللغة الشهرية، 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، وتأنيثه حملاً على المعنى، ومدلوله المخالفة بوجه ما، وأصله الوصف، ويستثنى به ويلزم الإضافة لفظاً أو معنى، وإدخال آل عليه خطأ ولا يتعرف، وإن أضيف إلى معرفة. ومذهب ابن السراج أنه إذا كان المغاير واحداً تعرف بإضافته إليه، وتقدم عن سيويه 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 البيانين أن غير أو مثلاً 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

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

﴿المغضوب عليهم﴾، الغضب: تغير الطبع لمكروه، وقد يطلق على الإعراض لأنه من ثمرته. لا حرف يكون للنفي وللطلب وزائدآ، ولا يكون إسماً خلافاً للكوفيين. ﴿ولا الضالين﴾، والضلال: 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﴾، والضلال سلوك سبيل غير القصد، ضل عن الطريق سلك غير جادتها، والضلال 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، والجبر في غير قراءة الجمهور. وروى الخليل عن ابن كثير النصب، وهي قراءة عمر، وابن مسعود، وعلي، وعبد الله بن الزبير. فالجبر 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 أضافته 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 وتقدير 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 القراء من أجل لا في قوله ﴿ولا الضالين﴾، ولم يسوغ في النصب غير الحال، قال لأن لا، لا تزد إلا إذا تقدم النفي، نحو قول الشاعر:

ما كان يرضى رسول الله فعلهم والطيبان أبو بكر ولا عمر

ومن ذهب إلى الاستثناء جعل لا صلة، أي زائدة مثلها في قوله تعالى: ﴿ما منعك أن لا تسجد﴾<sup>(١)</sup> وقول الراجز:

فما ألوم البيض أن لا تسخرا

وقول الأحوص:

ويلجئني في اللهو أن لا أحبه      واللهو داع دائب غير غافل

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

وزعموا أن لا زائدة، والبخل مفعول بأبى، 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 وعزى 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 مسألة 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، ولئلا يتوهم بتركها عطف الضالين على الذين. وقرأ عمر وأبي وغير الضالين، وروي عنهما في الرأ في الحرفين النصب 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 زيدا غير

ضارب، مع امتناع قولك أنا زيداً مثل ضارب، لأنه بمنزلة قولك أنا زيداً لا ضارب، يريد أن العامل إذا كان مجروراً 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، ليقوى 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 بسماع من العرب، ولم يسمع أنا زيداً غير ضارب. وقد ذكر أصحابنا قول من ذهب إلى جواز ذلك وردوه، وقدر بعضهم في غير المغضوب محذوفاً، قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم، وأطلق هذا التقدير فلم يقيده 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 دابة وشأبة في كتاب الهمز، وجاءت منه أليفاً، ومع ذلك فلا ينقاس هذا الإبدال لأنه لم يكثر كثرة توجب القياس، نص على أنه لا ينقاس النحويون، قال أبو زيد: سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان، فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشأبة. قال أبو الفتح: وعلى هذه اللغة قول كثير:

إذا ما العوالي بالعبيط احماُرت

وقول الآخر:

وللأرض إما سودها فتجلت      بياضاً وإما بيضها فادهأمت

وعلى ما قال أبو الفتح إنها لغة، ينبغي أن ينقاس ذلك، وجعل الإنعام في صلة الذين، والغضب في صلة أل، لأن صلة الذين تكون فعلاً فيتعين زمانه، وصلة أل تكون اسماً فينبهم زمانه، والمقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت إنعام الله عليه وتحقق



ذلك، وكذلك أتى بالفعل ماضياً وأتى بالإسم في صلة أن ليشمل سائر الأزمان، وبناءه للمفعول، لأن من طلب منه الهداية ونسب الإنعام إليه لا يناسب نسبة الغضب إليه، لأنه مقام تल्प 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، وإذا صح هذا وجب المصير إليه، 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 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 التسجيع، 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 أنجز 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 عدها 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 آل 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﴾<sup>(١)</sup> 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﴾<sup>(٢)</sup>، ولأنه لا مجازى 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، إذكروا أو اقرأوا، فتقديره اقرأوا 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 الإيهام، 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 خلافة. عدَّ الجمهور المكيون والكوفيون ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ آية، ولم يعدوا ﴿أنعمت عليهم﴾، وسائر العادين، ومنهم كثير من قراء مكة والكوفة لم يعدوها آية، وعدوا ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ آية، وشذ عمرو بن عبيد، فجعل آية ﴿إياك نعبد﴾، فهي على عده ثمان آيات، وشذ حسين الجعفي، فزعم أنها ست آيات. قال ابن عطية: وقول الله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني﴾<sup>(١)</sup> 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، إذا كان مقصودنا ما أشرنا إليه في الخطبة، والله تعالى أعلم.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْعَمَّ ۝ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ  
وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝  
أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝

﴿الْعَمَّ﴾ 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. ﴿ذَلِكَ﴾، ذا: إسم إشارة ثنائي الوضع لفظاً، ثلاثي الأصل، لا أحادي الوضع، وألفه ليست زائدة، خلافاً للكوفيين والسهيلي، 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 دخلت 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 وسيدته على مال مؤجل منجم للعتق والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيما نكم ﴿١﴾، وعلى الفرض ﴿إن الصلاة كانت على

المؤمنين كتاباً موقوتاً<sup>(١)</sup>، ﴿كتب عليكم القصاص﴾<sup>(٢)</sup> ﴿كتب عليكم الصيام﴾<sup>(٣)</sup> وعلى الحكم، قاله الجوهري لأقضى بينكما بكتاب الله كتاب أحق وعلى القدر:

يا ابنة عمي كتاب الله أخرجني عنكم وهل أمنع الله ما فعلا  
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  
﴿لا﴾ نافية، والنفي أحد أقسامها، وقد تقدمت. ﴿ريب﴾، الريب: الشك بته  
راب حقق التهمة قال:

ليس في الحق يا أمية ريب إنما الريب ما يقول الكذوب  
وحقيقة الريب قلق النفس: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الشك ريبة وإد  
الصدق طمأنينة ومنه: أنه مر بطني خافق فقال لا يربه أحد بشيء، وريب الدهر: صرفه  
وخطبه. ﴿فيه﴾: في اللوعاء حقيقة أو مجاز، أو زيد للمصاحبة، وللتعليل، وللمقايضة،  
وللواقعة على، والباء مثل ذلك زيد في المسجد ﴿ولكم في القصاص حياة﴾<sup>(٤)</sup> ﴿ادخلوا  
في أمم﴾<sup>(٥)</sup> ﴿لمسكم فيما أفضتم﴾<sup>(٦)</sup>، ﴿في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾<sup>(٧)</sup> ﴿في جذوع  
النخل﴾<sup>(٨)</sup> ﴿يذروكم فيه﴾<sup>(٩)</sup>، أي يكثركم به. الهاء المتصلة بفي 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. ﴿هدي﴾، الهدى: مصدر هدي، وتقدم  
معنى الهداية، والهدي مذكر وبنو أسد يؤنثونه، يقولون: هذه هدي حسنة، قاله الفراء في  
كتاب المذكر والمؤنث. وقال ابن عطية: الهدى لفظ مؤنث، وقال اللحياني: هو مذكر.  
انتهى كلامه. قال ابن سيده: والهدي اسم من أسماء النهار، قال ابن مقبل:

حتى استبنت الهدى والبيد هاجمة يخضعن في الآل غلفاً أو يصيننا

(٦) سورة النور: ١٤/٢٤.

(٧) سورة يونس: ٦٤/١٠.

(٨) سورة طه: ٧١/٢٠.

(٩) سورة الشورى: ١١/٤٢.

(١) سورة النساء: ١٠٣/٤.

(٢) سورة البقرة: ١٧٨/٢.

(٣) سورة البقرة: ١٨٣/٢.

(٤) سورة البقرة: ١٧٩/٢.

(٥) سورة الأعراف: ٣٨/٧.

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 حلماء لقاك ولم أزد بحمد الذي أعطاك حلماء ولا عقلاً  
وقد ذكر ذلك غيره من اللغويين وفعل يكون جمعاً معدولاً وغير معدول، ومفرداً  
وعلماء 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 الإثني عشر التي جاءت لها افتعل، وهو: الاتخاذ، والتسبب، وفعل الفاعل  
بنفسه، والتخير، والخطفة، ومطاوعة أفع، وفعل، وموافقة تفاعل، وتفعّل، واستفعل،  
والمجرد، والإغناء عنه، مثل ذلك: اطبخ، واعتمل واضطرب، وانتخب، واستلب،  
وانتصف مطاوع أنصف، واغتم مطاوع غمته، واجتور، وابتسم، واعتصم، واقتدر،  
واستلم الحجر. وإبدال الواو في اتقى تاء وحذفها مع همزة الوصل قبلها فيبقى اتقى مذكور  
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 بالالف  
واللام منها في نحو: قال، والميم في نحو: ملك، وبعضهم يقول: إنها أسماء السور، قاله  
زيد بن أسلم. وقال قوم: إنها فواتح للتنبيه 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 أننا لا نعرف تأليفه منها، 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 حبي 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 وأجال آخرين، وقيل: هي إشارة إلى حروف المعجم كأنه قال للعرب: إنما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم. وقال قطرب وغيره وغيره: هي إشارة إلى حروف المعجم كأنه يقول للعرب: إنما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم فقلوه: ﴿آلَمْ﴾ بمنزلة: أ ب ت ث، ليدل بها على التسعة وعشرين 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: ﴿آلَمْ﴾ أنا الله أعلم، والمراد أنا الله أرى. و﴿آلَمْصَ﴾ أنا الله أفصل. وروي عن سعيد بن جبير مثل ذلك. 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 الحسنى وصفاته العلى وأصول كلام الأمم. وقال الربيع بن أنس: ما منها حرف إلا يتضمن أموراً كثيرة ذارت فيها الألسن، وليس فيها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلا وهو في الأبد وللأبد، وليس منها حرف إلا في مدة قوم وأجالهم. 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 الشعب. وقال سلمة بن القاسم: ما قام الوجود كله إلا بأسماء الله الباطنة والظاهرة، وأسماء الله المعجزة الباطنة أصل لكل شيء من أمور الدنيا والآخرة، وهي خزانة سره ومكنون علمه، ومنها تنفرع أسماء الله كلها، وهي التي قضى بها الأمور وأودعها أم الكتاب، وعلى هذا حوّم جماعة من القائلين بعلوم الحروف، وممن تكلم في ذلك: أبو الحكم بن برجان، وله تفسير للقرآن، والبوني، وفسر القرآن والطائي بن العربي، والجلالي، وابن حمويه، وغيرهم، وبينهم اختلاف في ذلك. وسئل محمد بن الحنفية عن ﴿كَهَيْعَصَ﴾ 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. وإلى هذا ذهب أبو محمد علي بن أحمد الزبيدي، 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 وتلتبس الفوائد التي تحتها، والمعاني التي تتخرج عليها، واختلفوا في ذلك الاختلاف الذي قدمناه. قال ابن عطية: والصواب ما قال الجمهور، فنفسر هذه الحروف ونلتبس 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  
وكقول القائل:

بالخير خيرات وإن شرفاً ولا أريد الشر إلا أن تأ  
أراد وإن شراً 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 ويلتبس وجهه، انتهى كلامه.

وفرق بين ما أنشد 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 أو ردت مفردة من غير عامل فاقترضت أن تكون مستكنة كأسماء الأعداد، أو ردتها 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: ﴿آلَمْ﴾ آية، وكذلك هي آية في أول كل سورة ذكرت فيها، وكذلك ﴿الْمَصَّ﴾ و﴿طَسَمَ﴾ وأخواتها و﴿طه﴾ و﴿يس﴾



﴿حَمَ﴾ وأخواتها إلا ﴿حَمَ عَسَقَ﴾ فإنها آيتان و﴿كَهَيْعَصَ﴾ آية، وأما ﴿أَلَمَر﴾ وأخواتها فليست بآية، وكذلك ﴿طَسَ﴾ و﴿صَ﴾ و﴿قَ﴾ و﴿نَ﴾ و﴿قَلَمَ﴾ وق وص حروف دل كل حرف منها على كلمة، وجعلوا الكلمة آية، كما عدوا: ﴿الرحمن﴾ و﴿مدهامتان﴾ آيتين. وقال البصريون وغيرهم: ليس شيء من ذلك آية. وذكر المفسرون الاختصار على هذه الحروف في أوائل السور، وأن ذلك الاختصار كان لوجوه ذكروها لا يقوم على شيء منها برهان فتركت ذكرها. وذكروا أن التركيب من هذه الحروف انتهى إلى خمسة، وهو: كَهَيْعَصَ، 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 طَسَمَ ويسَّ وعَسَقَ ونون إلا في طَسَ تلك فإنه لم يظهر، وذلك اسم مشار بعيد، ويصح أن يكون 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 تحديتكم بالنظم منها.

وسمعت الأستاذ أبا جعفر بن إبراهيم بن الزبير شيخنا يقول: ذلك إشارة إلى الصراط في قوله: ﴿اهدنا الصراط﴾<sup>(١)</sup>، 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 يجر له ذكر، وقد ركبوا وجوهاً من الإعراب في قوله: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾. والذي نختاره منها أن قوله: ﴿ذلك الكتاب﴾ 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 كشعر 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، فربما يظهر لبعض المتأملين ترجيح شيء منه، فقالوا: يجوز أن يكون ذلك خبر المبتدأ محذوف تقديره هو ذلك الكتاب، والكتاب صفة أو بدل أو عطف بيان، ويحتمل أن يكون مبتدأ وما بعده خبراً. وفي موضع خبر ﴿الْم﴾ ﴿ولا ريب﴾ جملة تحتمل الاستثنا، 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 سيويه. وأما الأخفش فذلك المرفوع خبر لـ لا، 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 رث ولا فسوق﴾<sup>(١)</sup> 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، ورفع 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 سيويه، وسيأتي الكلام مشبعاً في ذلك عند قوله تعالى: ﴿فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾<sup>(٢)</sup>، وحمل لا في قراءة لا ريب على أنها تعمل عمل عمل ليس ضعيف لقلة إعمال لا عمل ليس، فلهذا كانت هذه القراءة ضعيفة. وقرأ الزهري، وابن محيصن، ومسلم بن جندب، وعبيد بن عمير، فيه:

(١) سورة البقرة: ١٩٧/٢.

(٢) سورة البقرة: ١٩٧/٢.

بضم الهاء، وكذلك إليه وعليه وبه ونصله ونوله وما أشبه ذلك حيث وقع على الأصل. وقرأ ابن أبي إسحاق: فهو بضم الهاء ووصلها بواو، وجوزوا في قوله: أن يكون خبراً للآ على مذهب الأخفش، وخبراً لها مع اسمها على مذهب سيبويه، أن يكون صفة والخبر محذوف، وأن يكون من صلة ريب بمعنى أنه يضم 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 بالأندلس، 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، ولا يرد علينا قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب﴾<sup>(١)</sup> 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 بني عليه سؤالاً وهو أن قال: هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على القول في قوله تعالى: ﴿لا فيها غول﴾<sup>(٢)</sup>؟ وأجاب: بأن التقديم يشعر بما يبعد عن المراد، وهو أن 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 والنيقة. 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:

(١) سورة البقرة: ٢/٢٣.

(٢) سورة الصافات: ٣٧/٤٧.

تشفي الصداع ولا يؤذيك طالبتها ولا يخالطها في الرأس تدويم

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، وفيه 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 آخذ 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 فيه هدى، أي استمرار هدى لأن المتقين مهتدون فصار نظير اهدنا الصراط، وإما في المتقين أي المشارفين لاكتساب التقوى، كقوله:

إذا ما مات ميت من تميم

والمتقي في الشريعة هو الذي يقي نفسه أن يتعاطى ما توعده 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 الموصل إلى الله تعالى، هو الكتاب أي الكامل في الكتب، وهو المنزل على رسول الله ﷺ الذي قال فيه ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾<sup>(١)</sup>، 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 مجاز فيها، وفي الثانية مجازاً لحذف لأنها

اخترنا حذف الخبر بعد لا ريب، وفي الثانية تنزيل المعاني منزلة الأجسام، إذ جعل القرآن ظرفاً والهدى مطروفاً، 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: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾: الإيمان: التصديق، ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾<sup>(١)</sup>، وأصله من الأمن أو الأمانة، ومعناها الطمأنينة، منه: صدقه، وأمن به: وثق به، والهمزة في أمن للضرورة كأعشب، أو لمطابقة فعل كأكب، وضمن معنى الاعتراف أو الوثوق فعدى بالباء، وهو يتعدى بالباء واللام ﴿فما آمن لموسى﴾<sup>(٢)</sup>، والتعدية باللام في ضمنها تعد بالباء، فهذا فرق ما بين التعتيتين. الغيب: مصدر غاب يغيب إذا توارى، وسمى 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، نحو: 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 الأدامة أقامت الغزاة سوق الضراب، أي أدامتها من قامت السوق، أو التشمير والنهوض من قام بالأمر، والهمزة في أقام للتعدية. الصلاة: فعلة، وأصله الواو لاشتقاقه من الصلى، وهو عرق متصل بالظهر يفترق من عند عجب الذنب، ويمتد منه عرقان في كل رك، 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 بالمصلى من الخيل، وإما لأن الراكع والساجد يشني صلواه، والصلاة حقيقة شرعية تنتظم من أقوال وهيئات مخصوصة، وصلى فعل الصلاة، وأما صلى دعا فمجاز وعلاقته تشبيه الداعي في التخشع والرغبة بفاعل الصلاة، وجعل ابن عطية الصلاة مما أخذ من صلى بمعنى دعا، كما قال:

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي      نوماً فإن لجنب المرء مضطجعاً  
وقال:

لها حارس لا ييرح الدهر بيتها      وإن ذبحت صلى عليها وزمزما

(١) سورة يوسف: ١٢/١٧.

(٢) سورة يونس: ٨٣/١٠.

قال: فلما كانت الصلاة في الشرع دعاء، وانضاف إليه هيئات وقراءة، سمي جميع ذلك باسم الدعاء والقول إنها من الدعاء أحسن، انتهى كلامه. وقد ذكر 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

وتأول ابن جني، رحمه الله، على أنه مصدر على فعل من منى يمنى أي قدر. واغتر بعضهم بهذا البيت فقال: وقد يقال منا. وقد تكون لابتداء الغاية وللتبعيض، وزائدة وزيد لبيان الجنس، وللتعليل، وللبدل، وللمجاوزة والاستعلاء، ولانتهاء الغاية، وللфصل، ولموافقة الباء، ولموافقة في. مثل ذلك: سرت من البصرة إلى الكوفة، أكلت من الرغيف، ما قام من رجل، ﴿يحلون فيها من أساور من ذهب﴾<sup>(١)</sup>، ﴿في آذانهم من الصواعق﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿بالحياة الدنيا من الآخرة﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿غدوت من أهلك﴾<sup>(٤)</sup>، قربت منه، ﴿ونصرناه من القوم﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿يعلم المفسد من المصلح﴾<sup>(٦)</sup>، ﴿ينظرون من طرف خفي﴾<sup>(٧)</sup>، ﴿ماذا خلقوا من الأرض﴾<sup>(٨)</sup>. ما تكون موصولة، واستفهامية، وشرطية، وموصوفة، وصفة، وتامة. مثل ذلك: ﴿ما عندكم ينفذ﴾ مال هذا الرسول، ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة﴾، مررت بما معجب لك، لأمر ما جدد قصير أنفه، ما أحسن زيداً. ﴿رزقناهم﴾ الرزق: العطاء، وهو الشيء الذي يرزق كالطحن، والرزق المصدر، وقيل الرزق أيضاً مصدر رزقته أعطيته، ﴿ومن رزقناه منا رزقاً حسناً﴾ وقال:

رزقت مالاً ولم ترزق منفعه      إن الشقي هو المحروم ما رزقا

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:

(٥) سورة الأنبياء: ٧٧/٢١.

(٦) سورة البقرة: ٢٢٠/٢.

(٧) سورة الشورى: ٤٥/٤٣.

(٨) سورة فاطر: ٤٠/٣٥.

(١) سورة الكهف: ٣١/١٨.

(٢) سورة البقرة: ١٩/٢.

(٣) سورة التوبة: ٣٨/٩.

(٤) سورة آل عمران: ١٢١/٣.

حشر، وقسم، ومنح، وغفل، وشمس، ولسع، وقهر، ودرأ، وصرف، وظعن، وسكن، ورمل، وحجب، وسلخ، وقذف، وسبح، وصرخ. وهي هنا للإعطاء نحو: نحل، ووهب، ومنح. ﴿ينفقون﴾، الإنفاق: الإنفاذ، أنفقت الشيء وأنفدته بمعنى واحد، والهمزة للتعدي، يقال نفق الشيء نفذ، وأصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب، ومنه: نافق، والنافقاء، ونفق..

﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون﴾، 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، واغترأوا بالمصدر فتوهموا أنه معمول له عدي باللام، والمصدر هنا ناب عن اسم الفاعل فلا يعمل، وإن عمل اسم الفاعل وأنه بقي على مصدريته 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.

﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾، أولئك المتقدمة، وأولئك المتأخرة، والواو مقحمة، وهذا الأخير إعراب منكر لا يليق مثله بالقرآن، والمختار في الإعراب الجر 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: يؤخركم، 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 ملتبسين 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، ودرهم ضرب الأمير، وفيه نظر لأن الغيب مصدر غاب اللازم، أو على التخفيف من غيب كلين، فلا يكون إذاك مصدراً وذلك على مذهب من أجاز التخفيف، وأجاز ذلك في الغيب الزمخشري، 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 وافد، أو أمر الآخرة، قاله الحسن، أو ما غاب من علوم القرآن، قاله عبد الله بن 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 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: ﴿ويقيمون الصلاة﴾، 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﴾، قاله الزمخشري 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 الخط، وهنا للتبعيض، إذ المطلوب ليس إخراج جميع ما رزقوا لأنه منهي عن التبذير والإسراف. والنفقة التي في الآية هي الزكاة الواجبة، قاله ابن عباس، أو نفقة العيال، قاله ابن مسعود وابن عباس؛ 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 باقية على الفقراء، ورجح كونها الزكاة المفروضة لاقتранها بأختها الصلاة في عدة مواضع من



القرآن والسنة، ولتشابه أوائل هذه السورة بأول سورة النمل وأول سورة لقمان، ولأن الصلاة طهارة للبدن، والزكاة طهارة للمال والبدن، ولأن الصلاة شكر لنعمة البدن، والزكاة شكر لنعمة المال، ولأن أعظم ما لله على الأبدان من الحقوق الصلاة، وفي الأموال الزكاة، والأحسن أن تكون هذه الأقوال تمثيلاً للمتفق لا خلافاً فيه. وكثيراً ما نسب الله الرزق لنفسه حين أمر بالإففاق، 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 آل فيصليه باسم الفاعل لأن المضارع فيما ذكر البيانين مشعر بالتجدد والحدوث بخلاف اسم الفاعل، لأنه عندهم مشعر بالثبوت والأمدح في صفة المتقين تجدد الأوصاف، وقدم المنفق منه على الفعل اعتناءً بما خول الله به العبد وإشعاراً أن المخرج هو بعض ما أعطى العبد، ولتناسب القواصل وحذف الضمير العائد على الموصول لدلالة 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 ينفق منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذي يحصل يجعل ما موصولة لعمومها، ولأن حذف العائد على الموصول أو جعل ما مصدرية، فلا يكون في رزقناهم 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، والنفقة لازمة في بعض الأوقات، وهذا من باب تقديم الأهم فالأهم.

الإنزال: الإيصال والإبلاغ، ولا يشترط أن يكون من أعلا، ﴿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﴾، ﴿السجن أحب إلي﴾، ﴿والأمر إليك﴾، كأنني إلى الناس مطلبي، أي في الناس. أيسقي فلا يروي إلى ابن أحمر، أي متى تهوي إليهم في قراءة من قرأ بفتح الواو، أي تهوهم، وحكمها في ثبوت الفاء، وقلبها حكم على، وقد تقدم. والكاف المتصلة بها ضمير المخاطب المذكور، 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

قبل وبعد ظرفا 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿ولدار الآخرة﴾<sup>(٢)</sup>، 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، وافعل بمعنى استفعل كابل بمعنى استبل. وقرأ الجمهور: ﴿بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾ مبنياً للمفعول، وقرأهما النخعي وأبو حنيفة ويزيد بن قطيب مبنياً للفاعل. وقرئ شاذاً بما أنزل إليك بتشديد اللام، ووجه ذلك أنه أسكن لام أنزل كما أسكن وضاح آخر الماضي في قوله:

إنما شعري قيد، قد خلط بحلجان

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 حنيفة النمرى بهمزة ساكنة بدل الواو، كما قال الشاعر:

لحب المؤقذان إلى موسى      وجعدة إذ أضاءهما الوقود

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 قسم لمن له الهدى لا قسم من المتقين. ويحتمل المغايرة في الوصف، فتكون الواو للجمع بين الصفات، ولا تغاير في الذوات بالنسبة للعطف وحذف الفاعل في قراءة الجمهور، وبنى الفعلان للمفعول للعلم

(١) سورة القصص: ٢٨/٨٣.

(٢) سورة يوسف: ١٢/١٠٩، وسورة النحل: ١٦/١٣٠.

بالفاعل، نحو: أنزل المطر، وبنائؤهما 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 بالتأخر، 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 دفعا لمجاز إطلاق العلم، ويراد به الظن، فذكر أن الإيمان والعلم بالآخرة لا يكون إلا إيقاناً لا يخالطه شيء من الشك والارتباب. وغاير بين الإيمان بالمنزل والإيمان بالآخرة في اللفظ لزوال كلفة التكرار، وكان الإيقان هو الذي خص بالآخرة لكثرة غرائب متعلقات الآخرة، وما أعد فيها من الثواب والعقاب السرمدين، وتفصيل أنواع التنعيم والتعذيب، 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 إسمية وإن كانت الجملة معطوفة على جملة فعلية أكد في الإخبار عن هؤلاء بالإيقان، لأن قولك: زيد فعل أكد من فعل زيد لتكرار الإسم في الكلام بكونه مضمرأ، 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 يزدوا في الوسطى عليه غير حرف الخطاب، بخلاف أولئك. ويضعف قوله كون هاء التنبيه لا ندخل عليه. وكتبوه بالواو فرقاً بينه وبين إليك، وبني لافتقاره إلى حاضر يشار إليه به، وحركه لالتقاء الساكنين، وبالكسر على أصل التقائهما. الفلاح: الفوز والظفر بإدراك البغية، أو البقاء، قيل: وأصله الشق والقطع:

### إن الحديد بالحديد يفلح

وفي تشاركه في معنى الشق مشاركة في الفاء والعين نحو: فلى وفلق 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 أنا 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، 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 يهيم 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 وبال فوز 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﴾<sup>(١)</sup> بعد قوله: ﴿أولئك كالأنعام﴾<sup>(٢)</sup> كيف جاء بغير عاطف لاتفاق الخبرين اللذين للمبتدئين في المعنى؟ ويحتمل هم أن يكون فصلاً أو بدلاً فيكون المفلحون خيراً 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 ورفات، 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 وأبكي، وأنه هو أمات وأحيا﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وأنه هو أغنى وأقنى﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله: ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿وأنه أهلك عاداً الأولى﴾<sup>(٦)</sup>، 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

(٤) سورة النجم: ٥٣/٤٨.

(٥) سورة النجم: ٥٣/٤٥.

(٦) سورة النجم: ٥٣/٥٠.

(١) سورة الأعراف: ١٧٩/٧.

(٢) سورة الأعراف: ١٧٩/٧.

(٣) سورة النجم: ٥٣/٤٣ - ٤٤.

الشركة فيه . وأما الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء والإغناء والإقناء فقد يدعى ذلك ، أو الشركة فيه متواقع كذاب كنمرود . وأما قوله تعالى : ﴿وأنه هورب الشعري﴾<sup>(١)</sup> ، فدخل هو للإعلام بأن الله هورب هذا النجم ، وإن كان رب كل شيء ، لأن هذا النجم عُبد من دون الله واتخذ 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 : ﴿آلَمْ﴾ 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 ﴿وأولئك ، وأولئك﴾ . السادس : تأكيد المظهر بالمضمر في قوله : ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ ، وفي قوله : ﴿هم يوقنون﴾ . السابع : الحذف ، وهو في مواضع أحدها هذه ألم عند من يقدر ذلك ، وهو هدى ، وينفقون في الطاعة ، ﴿وما أنزل إليك﴾ من القرآن ، ﴿ومن قبلك﴾ ، أي قبل إرسالك ، أو قبل الإنزال ، ﴿وبالآخرة﴾ ، أي بجزء الآخرة ، و﴿يوقنون﴾ بالمصير إليها ، و﴿على هدى﴾ ، أي أسباب هدى ، أو على نور هدى ، و﴿المفلحون﴾ ، أي الباقون في نعيم الآخرة .

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ  
 اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

﴿إن الذين كفروا سواء عليهم﴾، إن: حرف توكيد يشبث 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: السر، ولهذا قيل: كافر للبحر، ومغيب الشمس، والزارع، والدافن، والليل، والمتكفر، والمتسلح. فبينها كلها قدر مشترك وهو السر، 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. وإلجرائه مجرى المصدر لا يشني، قالوا: هما سواء استغنوا بثنية سي بمعنى سواء، كقي بمعنى قواء، وقالوا: هما سيان. وحكى أبو زيد تنثيته عن بعض العرب. قالوا: هذان سواءان، ولذلك لا تجمع أيضاً، قال:

وليل يقول الناس من ظلماته سواء صحیحات العيون وعورها

وهمزته منقلبة عن ياء، فهو من باب طويت.

وقال صاحب اللوامح: قرأ الجحدري سواء بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز، فيجوز أنه أخلص الواو، ويجوز أنه جعل الهمزة بين بين، وهو أن يكون بين الهمزة والواو. وفي كلا الوجهين لا بد من دخول النقص فيما قبل الهمزة المليئة من المد، انتهى. فعلى هذا يكون سواء ليس لاه 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. ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ 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. الهمزة للدعاء، وزيد وللاستفهام الصرف، وذلك ممن يجهل النسبة فيسأل عنها، وقد يصحب الهمزة التقرير: ﴿أأنت قلت للناس؟﴾ والتحقيق، أستم خير من ركب المطايا. والتسوية ﴿سواء عليهم أأنذرتهم﴾، والتوبيخ ﴿أذهبتم

طيباتكم»<sup>(١)</sup>، والإنكار أن يدنيه لمن قال جاء زيد، وتعاقب حرف القسم الله لأفعلن .  
 الإنذار: الإعلام مع التخويف في مدة تسع التحفظ من المخوف، وإن لم تسع سمي  
 إعلماً وإشعاراً وإخباراً، ويتعدى إلى اثنين: ﴿إنا أنذركم عذاباً قريباً﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿فقل  
 أنذرتكم صاعقة﴾<sup>(٣)</sup>، والهمزة فيه للتعدية، يقال: نذر القوم إذا علموا بالعدو. وأم حرف  
 عطف، فإذا عادل الهمزة 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.

﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾  
 الختم: الوسم بطابع أو غيره مما يوسم به. القلب: مصدر قلب، والقلب: اللحمة  
 الصنوبرية المعروفة سميت بالمصدر، وكنى به في القرآن وغيره عن العقل، وأطلق أيضاً  
 على لب 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 جبيت 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: عذبتة، أي داومت عليه الألم، وقد جعل الناس بينه وبين  
 العذب: 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 وألم، وتفعل كوكيد،

(١) سورة الأحقاف: ٢٠/٤٦.

(٢) سورة فصلت: ١٣/٤١.

(٣) سورة النبأ: ٤٠/٧٨.



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 الفور، ذكر صفة ضدهم وهم الكفار المحتوم لهم بالوفاة على الكفر، وافتتح قصتهم بحرف التأكيد ليدل على استئناف الكلام فيهم، ولذلك لم يدخل في قصة المتقين، لأن الحديث إنما جاء فيهم بحكم الانجرار، إذ الحديث إنما هو عن الكتاب ثم أنجز ذكرهم في الإخبار عن الكتاب، وعلى تقدير إعراب الذين يؤمنون، الأول والثاني مبتدأ، فإنما هو في المعنى 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: ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة﴾<sup>(١)</sup>، أو يكون جملة دعائية وهو بعيد، وإذا كان لقوله تعالى: ﴿أأندرتهم أم لم 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿سواء عليكم أَدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾<sup>(٢)</sup>، وقد تحذف تلك الجملة للدلالة عليها، ﴿اصبروا أو لا تصبروا، سواء عليكم﴾<sup>(٣)</sup> أي أصبرتم أم لم تصبروا، وتأتي بعده الجملة الفعلية المتسلطة على اسم الاستفهام، نحو: سواء على أي الرجال ضربت، قال زهير:

سواء عليه أي حين أتيته أساعة نحس تنقي أم بأسعد

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

سواء صحيحات العيون وعورها

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 عانت المشيب على الصبا

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 على أقمتم أم قعدت أم ذهبت؟ وإذا قلت مستفهماً أخرج زيد أم قام؟ فقد

(١) سورة إبراهيم: ٢١/١٤.

(٢) سورة الأعراف: ١٩٣/٧.

(٣) سورة الطور: ١٦/٥٢.

استوى الأمران عندك، هذان في الخبر، وهذان في الاستفهام، وعدم علم أحدهما بعينه، فلما عممتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته إياه في الإبهام، وكل استفهام تسوية، وإن لم يكن كل تسوية استفهاماً، 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 ونقلة لقرآن.

وقرأ الزهري، وابن محيصن: أنذرتهم بهمزة واحدة، حذف الهمزة الأولى لدلالة المعنى عليها، ولأجل ثبوت ما عاد لها، وهو أم، وقرأ أبي أيضاً بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الميم الساكنة قبلها. والمفعول الثاني لأنذر محذوف لدلالة المعنى عليه، التقدير أنذرتهم العذاب على كفرهم أم لم تنذرهموه؟ وفائدة الإنذار مع تساويه مع العدم أنه قاطع لحجتهم، وأنهم قد دعوا فلم يؤمنوا، ولثلاثا يقولوا ربنا لولا أرسلت، وأن فيه تكثير الأجر بمعاناة من لا قبول له للإيمان ومقاساته، وإن 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

شيئاً من الحق ولا تعيه لإعراضها عنه، فاستعار الشيء المحسوس والشيء 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 أذنبت ضم من القلب هكذا، وضم مجاهد الخنصر، ثم إذا أذنبت 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.

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 ذلك. 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 بالبراءة 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﴾<sup>(١)</sup>. 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 الأبصار. لكن حمله على الأول أولى للتصريح بذلك في قوله: ﴿وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة﴾<sup>(١)</sup>. وتكرير حرف الجر يدل على أن الختم ختمان، أو على التوكيد، إن كان الختم واحداً فيكون أدل على شدة الختم.

وقرأ ابن أبي عبلة أسماءهم فطابق في الجمع بين القلوب والأسماع والأبصار. وأما الجمهور فقرأوا على التوحيد، إما لكونه مصدرأ في الأصل فلمح فيه الأصل، وإما اكتفاء بالمفرد عن الجمع لأن ما قبله وما بعده يدل على أنه أريد به الجمع، وإما لكونه مصدرأ حقيقة وحذف ما أضيف إليه للدلالة 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، والإسمية 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. وهذه كذلك الجملتان تؤول دلالتهما 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، وما أن تحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على أبصارهم فيجيء الكلام من باب:

متقلداً سيفاً ورمحاً

(١) سورة الجاثية: ٢٣/٤٥.

وقول الآخر:

علفتها تبناً وماء بارداً

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 المنصب على ختم الذي هو فعل؟ هذا ما لا حمل فيه اللهم إلا إن أراد أن يكون قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ دعاء عليهم لا خبراً، فإن ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله، ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعوبه 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 زيداً 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 حيوة، والأعمش قرأ بالفتح والرفع والنصب. وقال الثوري: كان أصحاب عبد الله يقرأونها غشية بفتح الغين والياء والرفع. اهـ. وقال يعقوب: غشوة بالضم لغة، ولم يؤثرها عن أحد من القراءة.

قال بعض المفسرين: وأصوب هذه القراءات المقروء بها ما عليه السبعة من كسر الغين على وزن عمامة، والأشياء التي هي أبدأ مشتملة، فهذا يجيء وزنها: كالصمامة، والعمامة، والعصابة، والريانة، وغير ذلك. وقرأ بعضهم: غشاوة بالعين المهملة المكسورة والرفع من العشي، وهو شبه العمى في العين. 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 المعلول والمسبب، كتقديم الأموال على الأولاد في قوله تعالى: ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾، فإنه 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 الإثنين، 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 الحقيق. قيل: والحقيق دون الصغير، وأصل العظم في الجنة ثم يستعمل في المعنى، وعظم العذاب بالنسبة لي عذاب دونه بتخلله 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: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى قوله: ﴿عَظِيمٌ﴾، أقوالاً: أحدها: أنها نزلت في يهود كانوا حول المدينة، قاله ابن عباس، وكان يسميهم. الثاني: نزلت في قادة الأحزاب من مشركي قريش، قاله أبو العالية. الثالث: في أبي جهل وخمسة من أهل بيته، قاله الضحاك. الرابع: في أصحاب القليب: وهم أبو جهل، وشيبة بن ربيعة، وعقبة بن 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 للفظ 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: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾، وحقيقة الختم وضع محسوس على محسوس يحدث بينهما رقم يكون علامة للختم، 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 لاحتمال القليل والكثير، فلما وصفه بالعظيم تمت 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 أو لم تكن من الواعظين﴾<sup>(١)</sup>، ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا﴾<sup>(٢)</sup>، سواء عليها رحلتي ومقامي، وكل هذا لا يدل على معنى الوبال والنكال عليهم. السابع: مجاز التشبيه شبه قلوبهم لتأييها 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.

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَيَا لَيْتُمْ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَادِعُونَ  
اللّٰهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ  
فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾

﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين، يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾، الناس: اسم جمع لا واحد له من لفظه،

(١) سورة الشعراء: ١٣٦/٢٦.

(٢) سورة إبراهيم: ٢١/١٤.



ومرادفه: أناسي، جمع: إنسان أو إنسي. قد 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 نَدْعُوا كُلَّ أَنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾<sup>(١)</sup>، 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

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

فكفى بنا فضلاً على من غيرنا      حب النبي محمد إيانا

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، تنوهم، موجوداً خلافاً لبشر المريسي، وفاقاً للقراء، وصححه أصحابنا. فأما قول العرب: أصبحت كمن لم يخلق فزيد: كمن قد مات، وأكثر 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، كان سرنى ما معجب لك وأحببت ما معجباً لك، كان في ذلك تقوية لما دعى النحويون من ذلك، ولو سمع لأمكنك الزيادة أيضاً لأنهم زادوا ما بين الفعل ومرفوعه والفعل ومنصوبه. الزيادة أمر ثابت لما، فإذا أمكن ذلك فيها فينبغي أن يحمل على ذلك ولا

يثبت لها معنى إلا بدليل قاطع . وأمعت الكلام في هذه المسألة بالنسبة إلى ما يقع في هذا الكتاب من علم النحو لما ينبني على ذلك في فهم القرآن .

القول : هو اللفظ الموضوع لمعنى وينطلق على اللفظ الذال على النسبة الإسنادية ، وهو الكلام وعلى الكلام النفساني ، ويقولون في أنفسهم : ﴿لولا يعذبنا الله﴾<sup>(١)</sup> ، 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 حجره 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

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 يدري أي نفسه يطيع ، وهل النفس الروح أم هي غيره؟ في ذلك خلاف . وفي حقيقة النفس خلاف كثير ومجمع على أنفس ونفوس ، وهما قياس فعل الإسم الصحيح العين في جميعه القليل والكثير . الشعور : إدراك الشيء من وجه يدق مشتق من الشعر ، والإدراك بالحاسة مشتق من الشعار ، وهو ثوب بلى الجسد ومشاعر الإنسان حواسه .

﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾ ، 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

وقيل: المرض: الفساد، وقال أهل اللغة: المرض والألم والوجع نظائر. الزيادة: قبلها يتعدى إلى اثنين من باب أعطى وكسى، وقد تستعمل 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: شجعته وجبته، أي رميته بالشجاعة والجبن، وهي أحد المعاني التي جاءت لها فعل وهي أربعة عشرة: الرمي، والتعدية، والتكثير، والجعل على صفة، والتسمية، والدعاء للشيء أو عليه، والقيام على الشيء، والإزالة، والتوجه، واختصار الحكاية، وموافقة تفعل وفعل، والإغناء عنهما، مثل ذلك: جبته، وفرحته، وكثرته، وفطرته، وفسقته، وسقيته، وعقرته، ومرضته، وقذيت عينه، وشوق، وأمن، 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 الاعتقاد 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 الجنس، انتهى. لأن المنافقين داخلون في الأوصاف التي ذكرت للكفار من استواء الإنذار وعدمه، وكونهم لا يؤمنون، وكونهم مختوماً على

قلوبهم وعلى سمعهم ومجمعولاً 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، 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﴾<sup>(١)</sup> قال: إن جعلت اللام للجنس يعني في قوله: ومن الناس، قال: وإن جعلها للعهد فموصولة كقوله: ﴿ومنهم الذين يؤذون النبي﴾<sup>(٢)</sup>. 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.

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

(١) سورة الأحزاب: ٢٣/٣٣.

(٢) سورة التوبة: ٦١/٩.

من المواضع التي تختص بالنكرة، وأما أن تقع في غير ذلك فهو قليل جداً، حتى أن الكسائي أنكر ذلك وهو إمام نحو وسامع لغة، فلا نحمل كتاب الله ما أثبتته بعض النحويين في قليل وأنكر وقوعه أصلاً الكسائي، فلذلك اخترنا أن تكون موصولة. ومن: من الأسماء التي لفظها مفرد مذكر دائماً، وتنطلق عليه فروع المفرد والمذكر إذا كان معناها كذلك فتارة يراعي اللفظ فيفرد ما يعود على من مذكراً، وتارة يراعي 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

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 رعيًا للمعنى، إذ لوراعى 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﴾<sup>(١)</sup> وباليوم الآخر، كذلك لأنهم يعتقدونه على خلاف صفته، وهم لو قالوا ذلك على أصل عقيدتهم لكان كفراً، فكيف إذا قالوا ذلك على طريقة البفاق 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 بشر ﴾ <sup>(١)</sup> ﴿ وما هن أمهاتهم ﴾ . وأما في أشعار العرب فزعموا أنه لم يحفظ منه أيضاً إلا قول الشاعر :

وأنا النذير بحرة مسودة      تصل الجيوش إليكم أقوادها  
أبناؤها متكفون أباهم      حنقوا الصدور وما هم أولادها

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 زادت الباء في الخبر للتأكيد ، ولأجل التأكيد في مبالغة نفي إيمانهم ، جاءت الجملة المنفية إسمية 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 : آمنا ، لكان : وما آمنوا ، فكان يكون نفيّاً 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 يردّ الله تعالى عليهم قولهم : آمنا ، 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 ﴾ <sup>(٢)</sup> ، ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ﴾ <sup>(٣)</sup> الآية ، ﴿ ومن يقنت منكنّ لله ورسوله وتعمل صالحاً ﴾ <sup>(٤)</sup> .

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

(٣) سورة التوبة : ٧٥/٩ .

(١) سورة يوسف : ٣١/١٢ .

(٤) سورة الأحزاب : ٣١/٣٣ .

(٢) سورة التوبة : ٤٩/٩ .

أزواجنا<sup>(١)</sup>، وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه، إن شاء الله تعالى. وأورد بعضهم قراءة من قرأ في الشاذ: ﴿وأن منكم لمن ليبطئن﴾ بضم الهمزة متخيلاً أنه مما بدىء فيه بالحمل على المعنى، وسيأتي الكلام عليه في موضعه. ولا يحيز الكوفيون الجمع بين الجملتين إلا بفصل 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﴾<sup>(٢)</sup>؟ 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 لمجرد، ويحتمل قوله: ﴿يخادعون الله﴾ أن يكون مستأنفاً، كأن قائلاً يقول: لم يتظاهروا بالإيمان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة؟ ف قيل: يخادعون، ويحتمل أن يكون بدلاً من قوله: يقول آمنا، ويكون ذلك بياناً، لأن قولهم: آمنا 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.

(١) سورة الأنعام: ١٣٩/٦.

(٢) سورة البقرة: ١١١/٢.

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 نزل 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: أعجبني زيد وكرمه، المعنى هذا أعجبني كرم زيد، وذكر زيد توطئة لذكر كرمه، والنسبة إلى الإعجاب إلى كرمه هي المقصودة، وجعل من ذلك والله ورسوله أحق أن يرضوه، إن الذين يؤذون الله ورسوله وما ذكره في هذه المثل غير مسلم له. وللايتين الشريفتين محامل تأتي في مكانها، إن شاء الله تعالى. وأما أعجبني زيد وكرمه، فإن الإعجاب أسند إلى زيد بجملته، ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزاً لصفة الكرم من سائر الصفات التي انطوى عليها لشرف هذه الصفة، فصار من المعنى نظيراً لقوله تعالى: ﴿وملائكته ورسوله وجبريل وميكال﴾<sup>(١)</sup>، 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 المجرد للإغناء عن أفعال وعن المجرد. ومثل ذلك: ضارب زيداً عمر، وباعدته، وواريت الشيء، وقاسيت. وخادع هنا إما لموافقة الفعل المجرد فيكون بمعنى خدع، وكأنه قال: يخدعون الله، وبينه قراءة ابن مسعود وأبي حية، وقد تقدمت. ويحتمل أن يكون خادع من باب المفاعلة، فمخادعتهم تقدم 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 فيغشونها 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 خَدَعَ المشدّد مبنياً للفاعل، وبعضهم يفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة. فهذه ست قراءات توجيه: الأولى: أن المعنى في الخداع إنما هو الوصول إلى المقصود من المخدوع، بأن يفعل له فيما يختار، وينال منه ما يطلب على غرة من المخدوع وتمكن منه وتفعل 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 ماله. 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

جعل انتصاره جهلاً، ويؤيد هذا المنزح 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 متتهم أيضاً ذلك، فكأنها مجاورة بين اثنين، وقال الشاعر:

تذكر من أني ومن أين شربه يؤامر نفسه لذي البهجة الإبل

وأشد ابن الأعرابي:

لم تدر ما ولست قائلها عمرك ما عشت آخر الأبد  
ولم تؤامر نفسك ممترياً فيها وفي أختها ولم تلد

وقال:

يؤامر نفسه وفي العيش فسحة \* أيستوبع الذوبان أم لا يطورها

وأنشد ثعلب عن ابن الأعرابي :

وكننت كذات الضي لم تدر إذ بغت      تؤامر نفسيها أتسرق أم تزني  
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 المرام، 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 يخدعهم إلا أنفسهم قال: لأن الإنسان لا يخدع نفسه، بل نفسه هي التي تخدعه وتسوّل له وتأمّره بالسوء. وأورد أشياء مما قلبته العرب، وللنحويين في القلب مذهبان: أحدهما: أنه يجوز في الكلام والشعر اتساعاً وتكالاً على فهم المعنى. والثاني: أنه لا يجوز في الكلام ويجوز في الشعر حالة الاضطرار، وهذا هو الذي صححه أصحابنا، وكان هذا الذي ادعى القلب لما رأى قولهم: متتك نفسك، وقوله تعالى: ﴿بل سولت لكم أنفسكم﴾<sup>(١)</sup> تخيل أن الممني والمسؤول غير الممني والمسؤول 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 الصحيح أنه لا يجوز إلا في الشعر، فينبغي أن ينزه كتاب الله تعالى منه.

ومن قرأ: وما يخدعون 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 يتنقضون ويستلبون، فينتصب على أنه مفعول به، كما ضمن الرفث معنى الإفضاء فعدى بإلى في قوله: ﴿الرفث إلى نسائكم﴾<sup>(٢)</sup>، ولا يقال رفث إلى كذا، وكما ضمن ﴿هل لك إلى أن تزكى﴾<sup>(٣)</sup>، معنى أجذبك، ولا يقال: إلا هل لك في كذا. وفي قراءة: وما يخدعون، فالتشديد إما للتكثير بالنسبة للفاعلين أو للمبالغة في

(١) سورة يوسف: ١٨/١٢ و٨٣.

(٢) سورة البقرة: ١٨٧/٢.

(٣) سورة النازعات: ١٨/٧٩.

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 يخذعون 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 إطلاع 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، وعمر ويقرى 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، أما الحديث، فقوله ﷺ: «إن في جسد ابن آدم لمضغة إذا صلحت صلح الجسد جميعه، وإذا فسدت فسد الجسد جميعه، ألا وهي القلب».

وأما القانون الطبي، فإن الحكماء وصفوا القلب على ما اقتضاه علم التشريح، ثم قالوا: إذا حصلت فيه مادة غليظة، فإن تملكته منه ومن غلافه أو من أحدهما فلا يبقى مع ذلك حياة وعاجلت المنية صاحبه، وربما تأخرت تأخيراً يسيراً، 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، والزيف، والطبع، والصرف، والضيق، والخرج، والختم، والإقفال، والإشراب، والرعب، والقساوة، والإصرار، وعدم التطهير، والنفور، والاشمئزاز، والإنكار، والشكوك، والعمى، والإبعاد بصيغة اللعن، والتأبى، والحمية، والبغضاء، والغفلة، والغمة، واللهو، والارتباب، 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 من سوء الاعتقاد والبغض والمخادعة، فهو معلوم عنده، كما قال تعالى: ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾<sup>(١)</sup>، 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، إذا لو لم يكن الأول معلوم المقدار لما تحققت الزيادة، وعلى هذا المعنى يحمل: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾<sup>(٢)</sup>. وزيادة المرض إما من حيث أن ظلمات كفرهم تحل في قلوبهم شيئاً فشيئاً، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿ظلمات بعضها فوق بعض﴾<sup>(٣)</sup>، أو من حيث أن المرض حصل في قلوبهم بطريق الحسد أو الهم، بما يجذب 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﴾، أيكم زادته هذه إيماناً<sup>(٤)</sup>.

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 يغمون 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 المدعوه واقعاً، بل المراد به السب

(١) سورة الرعد: ٨/١٣.

(٢) سورة النور: ٤٠/٢٤.

(٣) سورة التوبة: ١٢٥/٩.

(٤) سورة التوبة: ١٢٤/٩.

واللعن والنقص، كقوله تعالى: ﴿قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾<sup>(١)</sup>، ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾<sup>(٢)</sup>، وكقوله: لعن الله إبليس وأخزاه، ومعلوم أن ذلك قد وقع، وأنه قد باء بخزي ولعن لا مزيد عليه لأنه لا انتهاء له، وتنكير مرض من قوله: ﴿في قلوبهم مرض﴾ 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 البذل، لأنها دلالة تنتظم كل فرد فرد على جهة العموم، ولم يحتج إلى جمع مرض لأن تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلاً، فاكفى 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 وكملا  
بزاد وخاب طاب خاف معاً

وحاق زاغ سوى الأحزاب مع صاها فلا

يعني أنه قد استثنى حمزة، ﴿وإذ زاغت الأبصار﴾<sup>(٣)</sup>، في سورة الأحزاب، ﴿وإذ زاغت عنهم الأبصار﴾<sup>(٤)</sup>، 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 معدى كرب:

(٣) سورة الأحزاب: ١٠/٣٣.

(٤) سورة ص: ٦٣/٣٨.

(١) سورة المنافقون: ٤/٦٣.

(٢) سورة التوبة: ١٢٧/٩.

### أمن ريحانة الداعي السميع

أي المسمع، وفعل: بمعنى مفعول مجاز، لأن قياس أفعّل مفعّل، فالأول مجاز في التركيب، وهذا مجاز في الأفراد. وقد حصل للمنافقين مجموع العذابين: العذاب العظيم المذكور في الآية، قيل لانخراطهم معهم ولا نظامهم 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 أشدّ عذاباً من غيرهم من الكفار، بالنص على حصول العذابين المذكورين لهم، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾<sup>(١)</sup>، ثم ذكر تعالى أن كينونة العذاب الأليم لهؤلاء سببها كذبهم وتكذيبهم وما منسوبة 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 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، والعربيان، 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.

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. 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 لزوجته ولابنه 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، وقال قوم: نزلت في منافقي أهل الكتاب وغيرهم، رواه السدي عن ابن مسعود، وابن عباس، وبه قال أبو العالية، وقتادة، وابن زيد.

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 السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾

إذا: ظرف زمان، ويغلب كونها شرطاً، وتقع للمفاجأة ظرف زمان وفاقاً للرياشي، والزجاج، لا ظرف مكان خلافاً للمبرد، ولظاهر مذهب سيويه، ولا حرفاً خلافاً للكوفيين. وإذا كانت حرفاً، فهي لما يتقن 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 ومجاورهم من بني كنانة، وضم أولها عند

كثير من قيس وعقيل ومن جاورهم، وعامة بني أسد. وبهذه اللغة قرأ الكسائي وهشام في: قيل، وغيض، وحيل، وسيىء، وسيئت، وجيء، وسيق. وافقه نافع وابن ذكوان في: سيىء، وسيئت. زاد ابن ذكوان: حيل، وساق. وباللغة الأولى قرأ باقي القراءة، وفي ذلك لغة ثالثة، وهي إخلاص ضم فاء الكلمة وسكون عينه واوآ، ولم يقرأ بها، وهي لغة لهذيل، وبني دبير. والكلام على توجيه هذه اللغات وتكميل أحكامها مذكور في النحو. الفساد: التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة. قال سهيل في الفصح: 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، ولعل ما زيد قائم، فكذلك: إن زيداً قائم، وإنما زيد قائم، وإذا فهم حصر، فإنما يفهم من سياق الكلام لا أن إنما دلت عليه، وبهذا الذي قرناه يزول الإشكال الذي أورده في نحو قوله تعالى: ﴿إنما أنت منذر﴾<sup>(١)</sup>، ﴿قل إنما أنا بشر﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾. وأعمال 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﴾<sup>(٣)</sup>، ولكونها من المنصب في هذه لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرية بنحو ما يتلقى به القسم، وقال ذلك الزمخشري. والذي نختاره أن ألا التنبيهية

(١) سورة الرعد: ١٣/٧، وسورة النازعات: ٤٥/٧٩.

(٢) سورة الكهف: ١١٠/١٨.

(٣) سورة القيامة: ٤٠/٧٥.



حرف بسيط، لأن دعوى التركيب على خلاف الأصل، ولأن ما زعموا من أن همزة الاستفهام دخلت على لا النافية دلالة على تحقق ما بعدها، إلى آخره خطأ، لأن مواقع ألا تدل 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﴾<sup>(١)</sup>، 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  
وقال الآخر:

ألا ليت شعري كيف حادث وصلها      وكيف تراعي وصلة المتغيب  
وقال الآخر:

ألا يا لقومي للخيال المشوق      وللدار تنأى بالحبيب ولتقي  
وقال الآخر:

ألا يا قيس والضحاك سيرا      فقد جاوزتما خمر الطريق

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، ويفعل الأمر، وبالنداء، وبحبذا، في قوله:

ألا حبذا هند وأرض بها هند

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) قال: وهو قليل شاذ، وأما ألا التي للتمني في قولهم: إلا 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

(١) سورة القيامة: ٤٠/٧٥.

خلاف، وفي التصحيح خلاف. وحكى أبو القاسم بن الرمال جواز أعمالها 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﴾<sup>(١)</sup> ﴿لكن الله يشهد﴾<sup>(٢)</sup>، وفي كلام العرب:

إن ابن ورقاء لا تخشى غوائله لكن وقائعه في الحرب تنتظر

وبقية أحكام لكن مذكورة في النحو. الكاف: حرف تشبيه تعمل الجر وأسميتها مختصة عندنا بالشعر، وتكون زائدة وموافقة لعلی، ومن ذلك قولهم: كخير في جواب من قال كيف أصبحت، ويحدث فيها معنى التعليل، وأحكامها مذكورة 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 للثوب الخفيف النسج 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 فعل 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.

﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزون﴾، اللقاء: استقبال الشخص قريباً منه، والفعل منه لقي يلقى، وقد يقال لاقى، وهو فاعل بمعنى الفعل المجرد، وسمع للقي أربعة عشر مصدراً، قالوا: لقي، لقياً، ولقية، ولقاء، ولقاء، ولقي، ولقي، ولقياء، ولقياء، ولقيانا، ولقيانة، وتلقاء. الخلو: الانفراد، خلا به أي انفرد، أو المضى، ﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾<sup>(٣)</sup>. الشيطان، فيعال عند البصريين، فنونه أصلية من شطن، أي بعد، واسم الفاعل شاطن، قال أمية:

أيما شاطن عصاه عكاه ثم يلقى في السجن والأكبال

(١) سورة الزمر: ٢٠/٣٩.

(٢) سورة النساء: ١٦٦/٤.

(٣) سورة آل عمران: ١٣٧/٣.

وقال رؤبة:

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

هي البازل الكوماء لا شيء غيرها وشيطانة قد جن منها جنونها  
وشياطين: مع شيطان، نحو غرائين في جمع غرثان، وحكاه الفراء، وهذا على تقدير  
أن نونه زائدة تكون نحو: غرثان، مع اسم معناه الصحبة اللائقة بالمذكور، وتسكينها قبل  
حركة لغة ربيعة وغنم، قاله الكسائي. وإذا سكنت فالأصح أنها اسم، وإذا ألفت ألف  
اللام أو ألف الوصل، فالفتح لغة عامة العرب، والكسر لغة ربيعة، وتوجيه اللغتين في  
النحو، ويستعمل ظرف مكان فيقع خبراً عن الجثة 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.

﴿الله يستهزى بهم ويمدّهم في طغيانهم يعمهون﴾ المد: التطويل، مدّ الشيء:  
طوّله وبسطه، ﴿ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل﴾<sup>(١)</sup>، وأصل المد: الزيادة، وكل شيء  
دخل في شيء فكثره فقد مدّه، قاله اللحياني. وأمدّ بمعنى مدّ، مدّ الجيش، وأمدّه: زاده  
وألحق به ما يقويه من جنسه. وقال بعض أهل العلم: مدّ زاد من الجنس، وأمدّ: زاد من  
غير الجنس. وقال يونس: مدّ في الخير وأمدّ في الشر. انتهى قوله. ويقال: مدّ النهر وأمدّه

نهر آخر، ومادة الشيء ما يمدّه، الهاء فيه للمبالغة. وقال ابن قتيبة: مددت الدواء وأمددتها بمعنى، ويقال: مددنا القوم: صرنا لهم أنصاراً وأمددناهم بغيرنا. وقال اللحياني: أمد الأمير جنده بالخيّل، وفي التنزيل: ﴿وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾<sup>(١)</sup>. الطغيان: مجاوزة المقدار المعلوم، يقال طغى الماء، وطغت 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: برية عمهاء إذا لم يكن بها علم يستدل به. وقال ابن قتيبة: العمه أن يركب رأسه ولا يبصر ما يأتي. وقيل: العمه: العمى عن الرشد.

﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾، الاشتراء والشراء بمعنى: الاستبدال بالشيء والاعتياض منه، إلا أن الاشتراء يستعمل في الابتياح والبيع، وهو مما جاء فيه افتعل بمعنى الفعل المجرد، وهو أحد المعاني التي جاء لها افتعل. الريح: 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 افعل، ولا تكون افعل للمطاوعة مبنية إلا من الفعل المتعدي، وقد وهم من زعم أنها تكون من اللازم، وأن ذلك قليل فيها، مستدلاً بقول الشاعر:

حتى إذا اشتال سهيل في السحر      كشعلة القابس ترمى بالشرر

لأن افعل في البيت بمعنى، فعل. تقول: شال يشول، واشتال يشال بمعنى واحد، ولا تتعقل المطاوعة، إلا بأن يكون المطاوع متعدياً.

﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا﴾ 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 البصلة. وأجاز الزمخشري، وأبو البقاء أن تكون معطوفة على يكذبون، فإذا ذلك يكون لها موضع من الإعراب، وهو النصب، لأنها معطوفة على خبر كان، والمطعوف 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 الزمخشري، 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 والجملةتان 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 إذا كانت لا تكون مقصودة لذاتها، إنما جيء بها معرفة للموصول إن كان اسماً، ومتممة 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 جواز: 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﴾<sup>(١)</sup> إذا لهم مكر في آياتنا، وما بعد إذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها، وحذف فاعل القول هنا للإيهام، 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 المصدرة بحرف النهي وهي: ﴿لا تفسدوا في الأرض﴾، إلا أن

(١) سورة يونس: ٢١/١٠.

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 تنذره﴾، والمفعول الذي لم يسم فاعله في ذلك حكمه حكم الفاعل، وتخرجه 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﴾<sup>(١)</sup> 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 يبغي 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، فعدل إلى الإسناد اللفظي، وهو الذي لا يختص به الاسم بل يوجد في الإسم 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: ﴿الحمد لله﴾. 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: ﴿لَيُفْسَدَ فِيهَا وِجْهٌ لِّكَرْهٍ وَكَرْهٍ لِّلنَّاسِ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مِفْصَلَ الدَّمْعِ﴾<sup>(٢)</sup>، ومنه قيل لحرب كانت بين طيء: حرب الفساد، انتهى كلامه. ووجه الفساد بهذه الأقوال التي قيلت أنها كلها كبائر عظيمة ومعاص جسيمة، وزادها تغليظاً إصرارهم 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﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وَأَن لَّوِ اسْتَغَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾<sup>(٦)</sup>، الآيات.

وقد قيل في تفسيره ما روي في الحديث من أن الفاجر يستريح منه العباد والبلاد 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 النهي حقيقة هو مضافة الكفار وممالاتهم 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. والنهي عن الإفساد في الأرض هنا كالنهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُمْسِدِينَ﴾<sup>(٧)</sup>. وليس ذكر الأرض لمجرد التوكيد بل في ذلك تنبيه على أن هذا المحل الذي فيه نشأتكم وتصرفكم، ومنه مادة حياتكم، وهو ستره 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﴾<sup>(٨)</sup> وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾<sup>(٩)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾<sup>(١٠)</sup>، وقوله تعالى: ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾<sup>(١١)</sup>، الآية. إلى غير ذلك من الآيات المنبهة على الامتنان علينا بالأرض، وما أودع الله فيها من المنافع التي لا تكاد تحصى.

- (٧) سورة البقرة: ٢/٦٠.  
(٨) سورة الأعراف: ٧/٥٦.  
(٩) سورة الملك: ٦٧/١٥.  
(١٠) سورة النازعات: ٣٠/٧٩ - ٣٣.  
(١١) سورة عبس: ٨٠/٢٥.

- (١) سورة البقرة: ٢/٢٠٥.  
(٢) سورة البقرة: ٢/٣٠.  
(٣) سورة نوح: ٧١/١٠.  
(٤) سورة الجن: ٧٢/١٦.  
(٥) سورة الأعراف: ٧/٩٦.  
(٦) سورة المائدة: ٥/٦٦.

وقابلوا النهي 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 ممالأتنا الكفار إنما نريد بها الإصلاح بينهم وبين المؤمنين. والثاني: قول مجاهد وهو: أن تلك الممالأة هدى وصلاح وليست بفساد. والثالث: أن ممالأة 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 وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾. والخامس: أنهم أنكروا أن يكونوا فعلوا ما نهوا عنه من ممالأة الكفار، وقالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ باجتنب ما نهينا عنه.

والذي نختاره أنه لا يتعين شيء من هذه الأقوال، بل يحمل النهي 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 لتفرق كلمة الإسلام وشتات نظام الملة، فنهوا 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 النهي 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 قابلوا النهي 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 بأن وبالمجيء بهم، وبالمجيء بالالف 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 ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾، انتهى كلامه، وهو حسن.

واستفتحت الجملة بألا 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: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. 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 إزاء ذلك 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 ولكن، لأنه مما كثر في القرآن ويغمض في بعض المواضع إدراكه. قالوا: ومفعول يشعرون محذوف لفهم المعنى تقديره أنهم مفسدون، أو أنهم معذبون، أو أنهم ينزل بهم الموت فتقطع التوبة، والأولى الأول، ويحتمل أن لا ينوي 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 البهاائم، 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: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمَنُوا﴾ كالكلام على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ لَا تَفْسُدُوا﴾ من حيث عطف هذه الجملة على سبيل الاستئناف، أو عطفها على صلة من 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، وبدء بالمنهي عنه لأنه الأهم، ولأن المنهيات عنها هي من باب التروك، والتروك أسهل في الامثال من امتثال

المأمورات بها. والكاف من قوله: ﴿كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ في موضع نصب، وأكثر المعربين يجعلون ذلك نعتاً لمصدر محذوف التقدير عندهم: آمَنُوا إِيمَانًا كَمَا آمَنَ النَّاسُ، وكذلك يقولون: في سير عليه شديد، أو: سرت حثيثاً، إن شديداً وحثيثاً نعت لمصدر محذوف التقدير: سير عليه سيراً شديداً، وسرت سيراً حثيثاً. ومذهب سيويوه، رحمه الله، أن ذلك ليس بنعت لمصدر محذوف، وإنما هو منصوب على الحال من المصدر المضممر المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف بعد الإضمار على طريق الاتساع، وإنما لم يجز 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 يكتفي عن الموصوف، ألا ترى أن سيويوه منع: ألا ماء ولو بارداً وأن 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 مصدرية بماض متصرف أو مضارع، وشذ وصلها بليس في قول الشاعر:

بما لستما أهل الخيانة والغدر

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

وجدنا الحمر من شر المطايا      كما الحبطات شر بني تميم

وأجاز الزمخشري، وأبو البقاء في ما من قوله: كما آمن، أن تكون كافة للكاف عن العمل مثلها في: ربما قام زيد، 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:

ليس من الناس ولكنه يحسبه الناس من الناس

ويحتمل أن تكون الألف واللام للعهد، ويعني به رسول الله ﷺ وأصحابه، قاله ابن عباس، 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: ﴿أَنؤْمِنُ 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 في 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 والتجلد 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 رزانة الأحلام ورجحان العقول، فرد الله عليهم قولهم وأثبت أنهم هم السفهاء، وصدر الجملة بآلا التي للتنبيه لينادي عليهم المخاطبين بأنهم السفهاء، وأكد ذلك بأن وبلغظهم.

وإذا التقت الهمزتان والأولى مضدومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو: ﴿السفهاء 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: أو اتى مضارع آتى، فاعل من أتيت، وجؤن تقول: أو اتى 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، وجعل الثانية بين الهمزة والواو، ومنع بعضهم ذلك لأن جعل الثانية بين الهمزة والواو تقريباً لها من الألف، والألف لا تقع بعد الضمة، والأعارب الثلاثة التي جازت في: هم، في قوله: ﴿هم المفسدون﴾، جائزة في: هم، من قوله: ﴿هم السفهاء﴾.

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، فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر، وهي الحواس، مبالغة في تجهيلهم، وهو أن الشعور الذي قد ثبت 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 السموأل:

نخاف أن تسفه أحلامنا فنجهل الجهل مع الجاهل

والعلم نقيض الجهل، فقابله بقوله: لا يعلمون، لأن عدم العلم بالشيء جهل به. قرأ ابن السميع اليماني، وأبو حنيفة: ﴿وإذا لا قوا الذين﴾ 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 أظهره بألسنتهم من الإيمان، ومن اعترافهم حين اللقاء، وسموا 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 عدت 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿ومن أنصاري إلى الله﴾<sup>(٢)</sup>، أي مع أموالكم ومع الله، ومنه قول النابغة:

فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطلي به القار أجرب  
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 سيويه، والخليل، وتقرير هذا في النحو. وشياطينهم: هم اليهود الذين كانوا يأمرونهم بالكذب، قاله ابن عباس؛ أو رؤسائهم في الكفر، قاله ابن مسعود. 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، ويداوون المرضى، وسموا شياطين لتمردهم وعتوهم، أو باسم قرائتهم من الشياطين، إن فسروا بالكهنة، أو لشبههم بالشياطين في وسوستهم، وغرورهم، وتحسينهم للفواحش، وتقبيحهم للحسن.

والجمهور على تحريك العين من معكم، وقرئ في الشاذ: إنا معكم، وهي لغة غنم

(١) سورة النساء: ٢/٤.

(٢) سورة آل عمران: ٥٢/٣، وسورة الصف: ١٤/٦١.

وربيعة، 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 توكيد، 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، وحين لقوا شياطينهم، أو خلوا إليهم قالوا: إنا معكم، فأخبروا إنهم 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: ﴿إنا نحن مستهزؤون﴾، أي مستخفون بهم، نصانع بما نظهر من ذلك عن دمائنا وأموالنا وذرياتنا، فنحن نوافقهم ظاهراً ونوافقكم باطناً، والقاتل إنا معكم، أما المنافقون لكبارهم، وأما كل المنافقين للكافرين، وقرئ: مستهزؤون، بتحقيق الهمزة، وهو الأصل، وبقلبها ياء مضمومة لانكسار ما قبلها، ومنهم من يحذف الياء تشبيهاً بالياء الأصلية في نحو: يرمون، فيضم الراء. ومذهب سيوي، 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 سيوي، انتهى.

وهل الاجتماع والمعية في الدين، أو في النصرة والمعونة على رسول الله ﷺ وأصحابه، أو في اتفاقهم مع الكفار على اطلاعهم 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 وقصدتهم 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 جزاء 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، وأخبرهم 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﴾<sup>(١)</sup>، 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، أو عن طردهم عن الجنة، إذا أمر بناس منهم إلى الجنة ودنوا منها ووجدوا ريحها ونظروا إلى ما أعد الله فيها لأهلها، وهو حديث فيه طول، روي عن عدي بن حاتم، 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 الله التفخيم العظيم، حيث صدرت الجملة به، وجعل الخبر فعلاً مضارعاً يدل عندهم على التجدد والتكرّر، 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 مستهزؤون بهم وذلك لتحرجهم من إبلاغ ذلك للمؤمنين فينقمون ذلك عليهم، فأبقوا اللفظ محتملاً أن لو حوققوا على ذلك لكان لهم مجال في الذب عنهم أنهم لم يستهزئوا بالمؤمنين. ألا ترى إلى مداراتهم عن أنفسهم بقولهم: آمنا بالله وباليوم الآخر، وبقولهم: إذا لقوهم قالوا آمنا، فهم عند لقائهم لا يستطيعون إظهار المداراة، ولا مشاركتهم بما يكرهون، بل يظهرون الطوعية والانقياد.

وقرأ ابن محيصة وشبل: يمدهم. وتروى عن ابن كثير: 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 الألفاظ 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 والالجاء. قال: أو على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه يتمكنه وإقداره والتخيلة 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﴾ 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، وتطبيب الحياة، أو تطويل الأعمار، ومعافاة الأبدان، وصرف الرزايا، وتكثير الأرزاق. وقرأ زيد بن علي: في طغيانهم بكسر الطاء، وهي لغة، يقال: طغيان بالضم والكسر، كما قالوا: القيان، وغينان، بالضم والكسر. وأمال الكسائي في طغيانهم، وأضاف الطغيان إليهم لأنه فعلهم وكسبهم، وكل فعل صدر من العبد صحت إضافته إليه بالمباشرة، وإلى الله بالاختراع. وما فسر به العمه يحتمله قوله تعالى: ﴿يعمّهون﴾، 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. يعمّهون: 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 بيمعهون. ومنع أبو البقاء أن يكون في طغيانهم ويعمّهون 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 واحد، فإن



كانا لذوي حال جاز، نحو: لقيت زيدا مصعداً منحدرًا فأما 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، فكذا لا يقضي حالين. وخصص أهل هذا المذهب هذا القول بأن لا يكون الثاني على جهة البدل، أو معطوفاً، فإنه إذا كان كذلك جازت المسألة. قال: بعضهم: إلا أفعل 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 ضدّين، أو نقيضين. فيجوز أن تقول: جاء زيد ضاحكاً راكباً، 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 السّفه للمؤمنين، وهم السفهاء، والاستخفاف بالمؤمنين بإظهار الموافقة وهم مع الكفار. وقرأ الجمهور: اشتروا الضلالة، بضم الواو. وقرأ أبو السماك قعنب العدوي: اشتروا الضلالة بالفتح. ولاعتلال ضمة الواو وجوه أربعة مذكورة في النحو، ووجه الكسر أنه الأصل في التقاء الساكنين، نحو: «وأن لو استقاموا»<sup>(١)</sup>، ووجه الفتح اتباعها لحركة الفتح قبلها. وأمال حمزة والكسائي الهدى، وهي لغة بني تميم، والباقون بالفتح، وهي لغة قريش. والاشتراء 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 متحققة، 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 التلطف 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 بيوع المعاوضة التي لا تفتقر إلى اللفظ، وقالوا: لما ولدوا على الفطرة واستمر لهم حكمها إلى البلوغ وجد 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 الاتباع عنهم، فجحذوا 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، فالمعاوضة أيضاً متحققة، 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: ﴿إلا ليعبدون﴾<sup>(١)</sup>، وعلى ولذلك خلقهم إن شاء الله.

قال ابن عباس، والحسن، وقاتدة، والسدي: الضلالة: الكفر، والهدى: الإيمان، وقيل الشك واليقين، وقيل الجهل والعلم، وقيل الفرقة والجماعة، وقيل الدنيا والآخرة، وقيل النار والجنة. وعطف: فما ربح، 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 والتقديران اشتروا. والذين إذا كان في صلة فعل، كان في معنى الشرط، ومثله ﴿الذين ينفقون أموالهم﴾<sup>(٢)</sup>، وقع الجواب بالفاء في قوله: ﴿فلهم أجرهم﴾<sup>(٣)</sup>، وكذلك الذي يدخل الدار فله درهم، انتهى. وهذا خطأ لأن الذين ليس مبتدأ، فيشبه بالشرط الذي يكون مبتدأ، فتدخل الفاء في خبره، كما تدخل

(١) سورة الذاريات: ٥١/٥٦.

(٣) سورة البقرة: ٢٧٤/٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٦٢/٢.

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 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 الربح إلى التجارة من باب المجاز لأن الذي يربح أو يخسر إنما هو التاجر لا التجارة، ولما صور الضلالة والهدى مشترى وثماناً، 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، فينضاف مجاز إلى مجاز، ومن ذلك قول الشاعر:

بكى الخبز من روح وأنكر جلده      وعجت عجيجاً من جذام المطارف  
أقام الخبز مقام شخص حين باشر روحاً بكى من عدم ملامته، ثم رشح بقوله: وأنكر جلده، ثم زاد في ترشيح المجاز بقوله: وعجب، أي وصاحت مطارف الخبز من قبيل روح هذا، وهي: جذام. ومعنى البيت: أن روحاً وقبيلته جذام لا يصلح لهم لباس الخبز 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 عشت فوق هامتي      على الرغم مني حين طار غرابها  
لما كنى عن الشيب بالبومة فأقبل عليها وناداهما، رشح هذا المجاز بقوله: قد عشت، لأن الطائر من أفعاله اتخاذ العشة، وقد أورد الزمخشري في ترشيح المجاز في كشافه مثلاً. وقرأ ابن أبي عبة: 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، ونفي 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، فاستبداهم الضلالة بالهدى دل على ذهاب الهدى بالكلية، ويتخرج عندي على أن يكون من باب قوله:

علي لا حب لا يهتدي بمناره

أي لا منار له فيهتدي 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 شيان: 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. 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 خبائثنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

تم المعنى بقوله: الذي لم يثقب، 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﴾<sup>(١)</sup> الآية. وفي الحديث، أنه ﷺ سئل عن ابن جدعان:

وهل ينفعه وصله الرحم وإطعام المساكين؟ فقال: «لا إنه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين»، لأنهم لم يعتاضوا ذلك إلا لما تحققوا وارتجوا من الفوائد الدنيوية والأخروية. ألا ترى إلى قولهم: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾، وقولهم: ﴿وما نحن بمعذبين﴾<sup>(١)</sup>. وكانت اليهود تزعم أنهم لا يعذبون 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 الربحية، 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 اختاره أن قوله تعالى: ﴿وما كانوا مهتدين﴾ إخبار بأن هؤلاء ما سبقت لهم هداية بالفعل لئلا يتوهم من قوله: بالهدى، أنهم كانوا على هدى فيما مضى، فبين قوله: ﴿وما كانوا مهتدين﴾ مجاز قوله: بالهدى، ودل على أن الذي اعتاضوا الضلالة به إنما هو التمكن من إدراك الهدى، فالمثبت في الاعتياض غير المنفى 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 الإسم برفع كان، إلا أنه لما حصلت الفائدة من جهته كان حالاً خبراً فأتى معرفة، فقيل: كان أخوك زيداً تغليياً للخير، 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: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا﴾ 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 غضون الكلام قبل هذا.

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ

وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يَبْصُرُونَ ﴿١٧﴾ ضَمُّكُمْ بِكُمْ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَرَجِعُونَ ﴿١٨﴾

﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾: المثل في أصل كلام العرب بمعنى المثل والمثيل، كشبه وشبهه، وهو النظير، ويجمع المثل والمثل على أمثال. قال اليزيدي: الأمثال: الأشباه، وأصل المثل الوصف، هذا مثل كذا، أي وصفه مساوٍ لوصف 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 شبهه بقول أبي علي، وقال صاحب التسهيل فيه، وقد ذكر الذين، قال: ويعني 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 مصدرأً إذا 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، أترك 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. ﴿صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾ جموع كثرة على وزن فعل، وهو قياس في جمع فعلاء وأفعال الوصفين سواء تقابلا، نحو: أحمر وحمراء، أو انفرد المانع في الخلقة، نحو: عدل ورتق. فإن كان الوصف مشتركاً لكن لم يستعملا على نظام أحمر وحمراء، وذلك نحو: رجل آلي وامرأة عجزاء، 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: سددها. 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 أفعال، 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: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾<sup>(١)</sup>، ومن سور الإنجيل سور الأمثال، 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:

أنتهون ولن ينهى ذوي شطط  
كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل  
انتهى.

(١) سورة العنكبوت: ٢٩/٤٣.

وهذا الذي اختاره وينبأ به غير مختار، وهو مذهب أبي الحسن، يجوز أن تكون الكاف اسماً في فصيح الكلام، وتقدم أنا لا نجيّزه 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: ﴿كعصف مأكول﴾<sup>(١)</sup>. 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، فشبّه 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 ويبسجه بالكفر. الثاني: أنه يهتدي بها، فإذا انطفأت ضل، كذلك المنافق يهتدي بالإسلام، فإذا اطلع على نفاقه ذهب عنه نور الإسلام وعاد إلى ظلمة كفره. الثالث: أنه إذا لم يمدّها بالحطب ذهب ضوءها، كذلك المنافق، إذا لم يستدم 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 الذهاب، قاله مجاهد: السادس: شبه الهدى الذي باعوه بالنور الذي حصل للمستوقد، والضلالة المشتراة 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، ويمان بن رثاب، أنها في اليهود، فتكون في المماثلة إذ ذاك وجوه ذكروها: الأول: أن مستوقد النار يستضيء بنورها ويتأنس وتذهب عنه وحشة الظلمة، واليهود لما كانوا يمشون بالنبي 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

(١) سورة الفيل: ٥/١٠٥.



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

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 لإفراد الضمير في الصلة، ولا يجوز الإفراد للضمير لأن المحذوف كالملفوظ به. ألا ترى جمعه في قوله تعالى: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾<sup>(١)</sup> على أحد التأويلين، وجمعه في قول الشاعر:

يا رب عبس لا تبارك في أحد في قائم منهم ولا فيمن قعد  
إلا الذي قاموا بأطراف المسد

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﴾<sup>(١)</sup>، وأعل 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 نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها، ويجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل الذي إذا أقرت ياءه أو حذفت، 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. 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

(١) سورة التوبة: ٦٩/٩.

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 صلته 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.

وقرأ ابن السميعة: 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 إفراد 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 يبغي على الناس ظالماً      تصبه على رغم عواقب ما صنع  
الثاني: أن يكون إفراد الضمير، وإن كان عائداً على جمع اكتفاء بالإفراد عن الجمع كما تكتفي بالمفرد الظاهر عن الجمع، وقد جاء مثل ذلك في لسان العرب، أنشد أبو الحسن:

وبالبدو منا أسرة يحفظوننا      سراع إلى الداعي عظام كراكره  
أي كراكرهم.

والثالث: أن يكون الفاعل الذي في استوقد ليس عائداً على الذين، وإنما هو عائذ على اسم الفاعل المفهوم من استوقد، التقدير استوقد هو، أي المستوقد، فيكون نحو قوله تعالى: ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات﴾<sup>(١)</sup> أي هو أي البداء 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:

(١) سورة يوسف: ٣٥/١٢.

ولو أن ما عالجت لين فؤادها فقسا استلين به لآن الجندل

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 الانتقاد، 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﴾<sup>(١)</sup>، 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،

(١) سورة الجمعة: ٥/٦٢.

لأن مقابلها من وصف المنافق إنما هو نزر يسير من التقييد بالإسلام، وجوانحه منطوية على الكفر والنفاق مملوءة به، فشبه 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: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾، فأغنى عن إعادته هنا.

وأضاءت: قيل متعدد وقيل لازم ومتعد، قالوا: وهو أكثر وأشهر، فإذا كان متعدداً كانت الهمزة فيه للنقل، إذ يقال: ضوء المكان، كما قال العباس بن عبد المطلب، في النبي عليه الصلاة والسلام: وأنت لما ولدت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأفق. والفاعل إذ ذاك ضمير النار وما مفعولة وحوله صلة معمولة لفعل محذوف لا نكرة موصوفة وحوله صفة لقلعة 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 ألم 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 محفوظ، 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 عبيدة: فلما ضاءت ثلاثياً فيخرج على زيادة ما وعلى أن تكون هي الفاعلة، إما موصولة وإما موصوفة، كما تقدم، 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﴾<sup>(١)</sup>، الآية. قال الزمخشري: وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس الدال عليه، انتهى. 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﴾، 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 للفظ 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. 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 جوز واحذف 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، وكلا الوجهين مبنيان على أن جواب لما محذوف، وقد اخترنا غيره وأنه قوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ والوجه الثاني من التخريجين للذين تقدم ذكرهما، وهو أن يكون قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ بدلاً من جملة التمثيل، على سبيل البيان، لا يظهر في صحته، لأن 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 إسمية فلا أعلم أحداً أجاز ذلك، والبديل 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 فكرر 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 زيدا، ولا يلزم أن تكون أنت خرجت، وذهب أبو العباس إلى أنك إذا قلت: قمت بزيد، دل على أنك قمت وأقمته، وإذا قلت: أقمت زيدا، 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﴾<sup>(١)</sup>، والذي يفسد مذهب أبي العباس من التفرقة بين الباء والهمزة قول الشاعر:

ديار التي كانت ونحن على منى      تحل بنا لولا نجاء الركائب

أي تحلنا ألا ترى أن المعنى تصيرنا 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﴾<sup>(٢)</sup>، 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

(١) سورة الفجر: ٢٢/٨٩.

(٢) سورة المؤمنون: ٢٣/٢٠.

للمنافقين، كانوا يعتزون بالإسلام، فناكحهم المسلمون ووارثوهم وقاسموهم الفياء، فلما ماتوا سلبهم الله العز، كما سلب موقد النار ضوءه، وتركهم في ظلمات، أي في عذاب. الثاني: إن ذهاب نورهم باطلاع 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 ظلمه. وهذه الأقوال إنما تصح إذا كان الضمير في بنورهم عائداً على المنافقين، وإن عاد على 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 فاطفأها، وهذا التأويل يأتي على قول من قال: إنها نار حقيقة أوقدها أهل الفساد ليتوصلوا بها وبنورها إلى فسادهم وعبثهم، فأحمد الله نارهم وأصل سعيهم، وأما إذا قلنا إن ذكر النار هنا مثل لا حقيقة لها، وإن المراد بها نار العداوة والحق، فإذهاب الله لها دفع ضررها عن المؤمنين. وإذا كانت النار مجازية، فوصفها بالإضاءة ما حول المستوقد هو من مجاز الترشيع، وقد تقدم الكلام فيه. وإذهاب النور أبلغ من إذهاب الضوء لاندراج 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 ملابس، إذ إضافته إلى النار هو الحقيقة، لكن مما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم.

وقرأ الجمهور: في ظلمات بضم اللام، وقرأ الحسن، وأبو السماك: بسكون اللام، وقرأ قوم: بفتحها. وهذه اللغى الثلاث جائزة في جمع فعلة الاسم الصحيح العين، غير المضعف، ولا المعل اللام بالتاء. 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 وجوبا. 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 الحال، ولا يبصرون جملة في موضع المفعول الثاني، وإن كان يجوز ظننت زیداً منفرداً لا يخاف، وأنت تريد ظننت زیداً 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 الإخبار. 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 الإخبار. ألا ترى إلى تخريج النحويين قول امرئ القيس:

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له      بشق وشق عندنا لم يحول

على أن وشق مبتدأ وعندنا في موضع الخبر، ولم يحول جملة حالية أفادت التأكيد، وجاز الابتداء بالنكرة 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 ينوي، لأن المقصود نفي الإبصار عنهم لا بالنسبة إلى متعلقه.

قرأ الجمهور: ﴿صم بكم عمى﴾، بالرفع وهو على إضمار مبتدأ تقديره هم صم، وهي أخبار متباينة في اللفظ والدلالة الوضعية، لكنها في موضع خبر واحد، إذ يؤول معناها كلها إلى عدم قبولهم الحق وهم سمعاء الأذان، فصح الألسن، بصراء الأعين، لكنهم لم يصيخوا إلى الحق ولا نظقت 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 جارتني الخدر  
وأصم عما كان بينهما      أذني وما في سمعها وقر

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:

لدي أسد شاكي السلاح مقذف      له لبد أظفاره لم تقلم  
وحذف المبتدأ هناك لذكره، فلا يقال: إنه من باب الاستعارة، إذ هو كقول زهير:

أسد علي وفي الحروب نعامة      فتخاء تنفر من صفير الصافر

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، فبه 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﴾<sup>(١)</sup>، وقالوا: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكْثَةٍ﴾<sup>(٢)</sup> 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﴾<sup>(٣)</sup>؟ 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 عَمِيًَّا وَبِكْمًا وَصَمًّا﴾<sup>(٤)</sup>. وقرأ عبد الله بن مسعود، وحفصة أم المؤمنين: صمًّا بكماً عمياً، بالنصب، وذكروا في نصبه وجوهاً: أحدها: أن يكون مفعولاً. ثانياً لترك، ويكون في ظلمات متعلقاً بتركهم، أو في موضع

(٣) سورة مريم: ٤٢/١٩.

(٤) سورة الإسراء: ٩٧/١٧.

(١) سورة لقمان: ٧/٣١.

(٢) سورة فصلت: ٥/٤١.

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، صمّاً بكماً، فيكون كقول النابغة:

أقارع عوف لا أحاول غيرها      وجوه قرود تبتغي من تخادع

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﴾، وكان الضمير في نورهم يعود على المنافقين، فإذا كانت 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 مترتبة على الجملة السابقة ومتعقباتها، 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 إليه 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﴾ (١)، 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.

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيءًا ذَاتِهِمْ مِّنَ  
الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾

﴿أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق﴾ أو، لها خمسة معان: الشك، والإيهام، 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

وقال الشماخ:

وأشحم دان صادق الرعد صيب

ووزن صيب فيعمل عند البصريين، وهو من الأوزان المختصة بالمعتل العين، إلا ما شذ في الصحيح من قولهم: صيقل بكسر القاف علم لامرأة، وليس وزنه فعلاً، 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: سماء، وتصح الواو إذ ذاك لأنها بنيت عليها الكلمة، قال العجاج:

طَيَّ الليالي زلفاً فزلفاً سماء الهلال حتى احقوقفا  
والسماء مؤنث، وقد يذكر، قال الشاعر:

فلو رفع السماء إليه قوماً لحقنا بالسماء مع السحاب

والجنس الذي ميز واحده بتاء، يؤنثه الحجازيون، ويذكره التميميون وأهل نجد، وجمعهم لها على سموات، وعلى اسمية، وعلى سماء. قال: فوق سبع سمائن شاذ لأنه، أولاً: اسم جنس فقياسه أن لا يجمع، وثانياً: فجمعه بالالف والتاء ليس فيه شرط ما يجمع بهما قياساً، وجمعه على أفعله 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: أنه ريح تختنق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت، 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 تَلَأُوا الماء، حكاه ابن فارس، أو نار تنقذ 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.

﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾  
 جعل: يكون بمعنى خلق أو بمعنى ألقى فيتعدى لواحد، وبمعنى صبر أو سمي 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:

ما ذو ثلاث آذان يسبق الخيل بالرديان

يريد السهم وآذانه وقده. الصاعقة: الوقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة من  
 نار تسقط مع صوت الرعد، قالوا: تنقذ 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 أربد، وكان ممن أحرقت الصاعقة:

فجعني البرق والصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد

ويشبه بالمقتول بها من مات سريعاً، قال علقمة بن عبدة:

كانهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهن ديب

وروى الخليل عن قوم من العرب: الساعة بالسين، وقال النقاش: صاعقة وصعقة  
 وصاقة بمعنى واحد. قال أبو عمرو: الصاقة لغة بني تميم، قال الشاعر:

ألم تر أن المجرمين أصابهم صواعق لا بل هن فوق الصواعق

وقال أبو النجم:

يحلون بالمقصورة القواطع تشقق البروق بالصواعق

فإذا كان ذلك لغة، وقد حكو 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 مصدرأ، كما قالوا في الكاذبة. الحذر، والفرع، والفرق، والجزع، والخوف: نظائر الموت، عرض يعقب الحياة. وقيل: فساد بنية الحيوان، وقيل: زوال الحياة. الإحاطة: حصر الشيء بالمنع له من كل جهة، والثلاثي منه متعد، قالوا: حاطه، يحوطه، 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﴾<sup>(١)</sup>، أي كدوران عين الذي يغشى عليه. وأوهنا للتفصيل، وكان من نظر في حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد، ومنهم من يشبهه بحال ذوي صيب، ولا ضرورة تدعو إلى كون أو للتخيير. وإن المعنى 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 استدلل 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 الإفزاع 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 حبطوا 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 كمثّل ذوي صيب لعود الضمير في يجعلون. والتمثيل الثاني أبلغ لأنه أدلّ على فرط الحيرة وشدة الأمر، ولذلك أخر 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 جملتي اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وقد منع ذلك أبو علي، وردّ عليه بقول الشاعر:

لعمرك والخطوب مغيرات      وفي طول المعاشرة التقالي  
لقد باليت مظعن أم أوفى      ولكن أم أوفى لا تبالي

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﴾<sup>(١)</sup> انتهى كلامه. 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      رعد الصيف مقاليت نزر  
كبنات البحر يماذن كما      أنبت الصيف عساليح الخضر

وقد أبدلوا الباء ميماً فقالوا: بنات المحر، كما قالوا: رأيت من كذب ومن كتم. وظلمات: مرتفع بالجار والمجرور على الفاعلية، لأنه قد اعتمد إذا وقع صفة، ويجوز أن تكون فيه في 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، كأن الأولى جعلها من قبيل المفرد وجمع الظلمات، لأنه حصلت أنواع من الظلمة. فإن كان الصيب هو المطر، فظلماته ظلمة تكاثفه 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 ملتبيين بالمطر جعلاً فيه على طريق التجوّز، 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 اشتمال 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 مقامه. فمن الأول هذه الآية وقوله تعالى: ﴿أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه﴾<sup>(١)</sup>، التقدير، أو كذي ظلمات، ولذلك عاد الضمير المنصوب عليه في قوله: يغشاه. ومما اجتمع فيه الالتفات والاطراح قوله تعالى: ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون﴾<sup>(٢)</sup> المعنى من أهل قرية فقال: فجاءها، فأطرح المحذوف وقال: أو هم، فالتفت إلى المحذوف. والجملة من قوله: يجعلون لا موضع لها من

(١) سورة النور: ٢٤/٤٠.

(٢) سورة الأعراف: ٧/٤.



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 صواقعه.

وأراد بالأصابع بعضها، لأن الأصبع كلها لا تجعل في الأذن، إنما تجعل فيها 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 والمهلفة وغيرها من الألفاظ المستحسنة، ولم تأت بلفظ المسبحة ونحوها لأنها ألفاظ مستحدثة، لم يتعارفها الناس في ذلك العهد، وإنما أحدثت بعداً.

وقرأ الحسن: من الصواعق، وقد تقدم أنها لغة تميم، 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﴾ وتثبيتاً من أنفسهم، وقول الراجز:

يركب كل عاقر جمهور      مخافة وزعل المحبور  
والهول من تهول الهبور

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

الإحاطة هنا: كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه، كما لا يفوت المحاط المحيط به، فقيل: بالعلم، وقيل: بالقدرة، وقيل: بالإهلاك. وهذه الجملة اعتراضية لأنها دخلت بين

هاتين الجملتين اللتين هما: يجعلون أصابعهم، ﴿ويكاد البرق﴾، 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 أحاد إحدى الجملتين شبيهة بأحاد الجملة الأخرى، فيكون المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدين والدنيا بحيرة من انطفأت ناره 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.

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 للإسلام المنافقين وما فيه من إبطان الكفر، والرعد مثل لما في الإسلام من حقن الدماء والاختلاط بالمسلمين في المناكحة والموازنة، 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، فضرب 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 وولدهم 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 سقر. 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 الزواجر 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 بركته، واهتدائهم به إلى منافعهم الدنيوية، وأمنهم على أنفسهم وأموالهم وما فيه من الصواعق، بما اقتضاه نفاقهم وما هم صائرون إليه من الهلاك الدنيوي والأخروي.

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 الموافقة 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 ينجي 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.

يَكَادُ الْبَرْقُ يَحْطِفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ



شَاءَ 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 ذكرناه، 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

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 البهاري 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 ذكره هذا المفسر هو مذهب أبي الفتح وغيره، والصحيح عند أصحابنا أنها كسائر الأفعال في أن نفيها نفي وإيجابها إيجاب، والاحتجاج للمذهبين مذكور 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 تأكيداً كإجماع، 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 لاطراد 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 مظهرأ      خلق الكرام ولو تكون عديماً

وتشرب لو معنى التمني، وسيأتي الكلام على ذلك عند قوله تعالى: ﴿فلو أن لنا كرة ففبراً منهم﴾<sup>(١)</sup>، إن شاء الله تعالى، ولا تكون موصولة بمعنى أن خلافاً لزاعم ذلك. شاء:

بمعنى أراد، وحذف مفعولها جائز لفهم المعنى، وأكثر ما يحذف مع لو، للدلالة 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﴾<sup>(١)</sup>، و﴿لو راد الله أن يتخذ ولدآ لاصطفى﴾<sup>(٢)</sup>، انتهى كلامه. قال صاحب التبيان، 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 التزويل: ﴿لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾<sup>(٣)</sup>، 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﴾، 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﴾. الشيء: ما صح أن يعلم من وجه ويخبر عنه، قال سيويوه، 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،

(١) سورة الأنبياء: ١٧/٢.

(٣) سورة الأنفال: ٣١/٨.

(٢) سورة الزمر: ٤/٣٩.

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 ومصادره كثيرة: قدر، قدرة، وبثليث القاف، ومقدرة، وبثليث الدال: وقدر، أو قدر، أو قدار، أو قدار، أو قدراناً، ومقدراً، ومقدراً.

الجملة من قوله: ﴿يكاد البرق يخطف 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﴾، فصار نظير: لقيت رجلاً فضربت الرجل، وقوله تعالى: ﴿أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول﴾<sup>(١)</sup>. 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. 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 والطاء وتشديد الطاء المكسورة، وأصله يتخطف. 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 قرئ عشر قراءات: السبعة يخطف، والشواذ: يخطف يخطف 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 اتباع 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 أكرمتك، فالمعنى مدة صحبتك لي أكرمتك، وغالب ما توصل به ما هذه بالفعل الماضي، وما الظرفية يراد بها العموم، فإذا قلت: أصحبك ما ذر الله 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، ولدالاتها على عموم الزمان جزم بها بعض العرب. والتكرار الذي يذكره أهل أصول الفقه والفقهاء في كلما، إنما ذلك فيها من العموم، لا إن لفظ كلما وضع للتكرار، كما يدل عليه كلامهم، وإنما جاءت كل تأكيداً للعموم المستفاد من ما الظرفية، فإذا قلت: كلما جئتني أكرمتك، فالمعنى أكرمتك 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 متعدد 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 عبلة: 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 مبنيًا 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 أظلمما حالِيّ ثمت أجليا ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

وهو أن 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 وبنائوه لما لم يسم فاعله، ولذلك استأنس بقول أبي تمام: هما أظلمما حالِيّ، وله عندي تخريج غير ما ذكر الزمخشري، وهو أن يكون أظلم غير متعدّ بنفسه لمفعول، ولكنه يتعدّى بحرف جر. ألا ترى كيف عدى 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 علي 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 الأماني 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 بكلماء، والثانية بإذا. قال الزمخشري: لأنهم حراس على وجود ما همهم به معقودة من إمكان المشي وتأتيه، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها، وليس كذلك التوقف والتجسس، 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 أتاها القرآن بما يحبونه تابعوه. وقال قتادة: إضاءة البرق حصول ما يرجونه من سلامة نفوسهم وأموالهم، فيسرعون إلى متابعتهم. وقال مقاتل: البرق الإسلام، ومشيههم فيه إهتداؤهم، فإذا تركوا ذلك وقعوا في



ضلالهم. وقيل: إضاءته 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 فحطوا خطوات يسيرة، فإذا خفي وفتّر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة، انتهى كلامه.

ومفعول شاء هنا محذوف للدلالة عليه التقدير: ولو شاء الله إذهب 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﴾. وقرأ ابن أبي عتبة: لأذهب بأسماعهم وأبصارهم، فالباء زائدة التقدير لأذهب أسماعهم، كما قال بعضهم: مسحت برأسه، يريد رأسه، وخشنت بصدرة، يريد صدره، وليس من مواضع قياس زيادة الباء، وجمعه الإسماع مطابق لجمع الإبصار. 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 بإذهب الأسماع والأبصار من أجسادهم حتى لا يتوصلوا بهما إلى ما لهم، 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: لزد في قصيف الرعد فأصمهم وفي ضوء البرق فأعماهم. وقيل لأوقع بهم ما يتخوفونه من الزجر والوعيد. وقيل: لفضحهم عند المؤمنين وسلطهم عليهم. وقال الزمخشري: لذهب سمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق.

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، ومدركهما السمع، والظلمات والبرق، ومدركهما البصر، ثم قال: لو شاء أذهب ذلك من المنافقين عقوبة لهم على نفاقهم، أعقب تعالى ما علقه على المشيئة بالإخبار عنه تعالى بالمقدرة 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 المستهزئين 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 للتنفير عما اجترحوه من قبيح الأفعال. فانظر إلى حسن

هذا السياق الذي نوقل في ذروة الإحسان وتمكن في براعة أقسام البديع وبلاغة معاني البيان.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ  
 الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ  
 مِنَ الشَّجَرَاتِ 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 ينادي بها القريب والبعيد والمستغاث والمندوب. وأمالها بعضهم، وقد تتجرد للتنبيه فيليها المبتدأ والأمر والتمني والتعليل، والأصح أن لا ينوي بعدها منادي. 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 لبعد، 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

قال قطرب: الخلق هو الإيجاد على تقدير وترتيب، والخلق والخليقة تنطلق على المخلوق، 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 ترجّح في المحبوبات، وتوقع في المحدورات، ولا تستعمل إلا في الممكن، لا يقال: لعل الشباب يعود، ولا تكون بمعنى كي، خلافاً لقطرب وابن كيسان، ولا استفهاماً خلافاً للكوفيين، وفيها لغات لم يأت منها في القرآن إلا الفصحى، ولم يحفظ بعدها نصب الاسمين، وحكى الأخفش أن من العرب من يجرب لعل، وزعم أبو زيد أن ذلك لغة بني عقيل. الفراش: الوطاء الذي يقعد عليه وينام ويتقلب عليه. البناء: مصدر، وقد براد به المنقول من بيت أو قبة أو خباء أو طراف وأبنية العرب أخبيتهم. 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 المناوي من الندود، وقال المهدوي: الند: الكفو والمثل، هذا مذهب أهل اللغة سوى أبي عبيدة. فإنه قال: الضد. قال الزمخشري: الند: المثل، ولا يقال إلا للمثل المخالف للبارىء، قال جرير:

أتيما تجعلون إلي ندّاً وما تيم لذي حسب نديد

وناددت الرجل: خالفته ونافرت، من ند ندوداً إذا نفر. ومعنى قولهم: ليس لله ند ولا ضد، نفي ما يسد مسد ونفي ما ينافيه.

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: ﴿إياك نعبد﴾، بعد قوله: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾، 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: ﴿وأنذر عشيرتَكِ الْأَقْرَبِينَ﴾<sup>(١)</sup> 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». وقال الشاعر:

يا بني اندبوا ويا أهل بيتي وقبيلي عليّ عاماً فعاماً

انتهى كلامه .

وروي عن ابن عباس ومجاهد وعلقمة أنهم قالوا: كل شيء نزل فيه: ﴿يا أيها الناس﴾ فهو مكّي، 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 نداءه، 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 قوله أن أيا 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﴾، 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 أو مصلحاً 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 للعبادة، إذ هو جامع لمحبة الاصطناع والاختراع، والمحب يكون على أقصى درجات الطاعة لمن يحب. وقالوا: المحبة ثلاث، فرادوا محبة الطباع كمحبة الوالد لولده، وأدغم أبو عمرو خلقكم، وتقدم تفسير الخلق في اللغة، وإذا كان بمعنى الاختراع والإنشاء فلا يتصف به إلا الله تعالى.

(١) سورة النمل: ١٦/١٧.

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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾<sup>(٢)</sup>. 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. وكأن أبا عبد الله لم يعلم أن الخلق في اللغة يطلق على الإنشاء، وكلام البصري مصادم لقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾<sup>(٣)</sup>، 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 السميغ: وخلق من قبلكم، جعله من عطف الجمل. وقرأ زيد بن علي: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ بفتح ميم من، قال الزمخشري: وهي قراءة مشكلة ووجهها على أشكالها أن يقال: أقحم الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيداً، كما أقحم جرير في قوله:

يا تيم تيم عدي لا أبا لكم

تيمما الثاني بين الأول وما أضيف إليه، وكإقحامهم لام الإضافة بين المضاف والمضاف إليه في لا أبا لك، انتهى كلامه. 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) سورة الحشر: ٢٤/٥٩.

(١) سورة المؤمنون: ١٤/٢٣.

(٢) سورة المائدة: ١١٠/٥.

فإذا وجوابها صلة اللائي، ولا صلة للذين، لأنه إنما أتى به للتأكيد. قال أصحابنا: وهذا الذي ذهب إليه باطل، لأن القياس إذا أكد الموصول أن تكرره 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 خبر مبتدأ محذوف، ذلك المبتدأ والموصول في موضع الصلة للأول تقديره من النفر اللائي هم الذين أذاهم، وجاز حذف المبتدأ وإضمامه لطول خبره، فعلى هذا يتخرج قراءة زيد أن يكون قبلكم صلة من، ومن خبر 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، فكذاك 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﴾ وإنما ذكر ﴿والذين من قبلكم﴾، وإن كان خلقهم لا يقتضي العبادة علينا لأنهم كالأصول لهم، فخلق أصولهم يجري مجرى الإنعام على فروعهم، فذكرهم عظيم إنعامه تعالى عليهم وعلى أصولهم بالإيجاد.

وليست لعل هنا بمعنى كي لأنه قول مرغوب عنه ولكنها للترجي والأطماع، وهو بالنسبة إلى المخاطبين، لأن الترجي لا يقع من الله تعالى إذ ﴿هو عالم الغيب والشهادة﴾<sup>(١)</sup>، 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. 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، وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا لترح أمهم، 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 نُودوا لأجله هو الأمر بالعبادة، فناسب أن يتعلق بها ذلك وأتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح أو المدح للذي تعلقت به العبادة، فلم يجأ 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 المفتحة 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، 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 سيوبه: 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 ومنتهى 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. 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، واقصد 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 الاتقاء 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:

علمي بقبح المعاصي حين أركبها يقضي بأني محمول على القدر

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

قال الطبري: هذه الآية، يريد: ﴿يا أيها الناس اعبدوا﴾ 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. 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، إذا 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﴾، فيكون نعتاً للنعت ونعت النعت مما يحيل تكرار النعوت. والذي نختاره أن النعت لا ينعت، بل النعوت كلها

راجعة إلى منعت واحد، إلا إن كان ذلك النعت لا يمكن تبعيته للمنعت، فيكون إذ ذاك نعتاً للنعت الأول، نحو قولك: يا أيها الفارمض ذو الجمعة. وأجاز أبو محمد مكي نصبه بإضمار أعني، وما قبله ليس بملتبس، فيحتاج إلى مفسر له بإضمار أعني، وأجاز أيضاً نصبه بتتقون، 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﴾<sup>(١)</sup>، لأنه قصد إلى ذكر جملتين، فغاير بين اللفظين لأن التكرار ليس في الفصاحة، كاختلاف اللفظ والمدلول واحد. وأدغم أبو عمرو لام جعل في لام لكم، والألف واللام في الأرض يجوز أن تكون للجنس الخاص، فيكون المراد أرضاً مخصوصة، وهي كل ما تمهد واستوى من الأرض وصلح 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 الأدميين بيوتاً أو حصوناً ومنازل، أو لبعض الحيوانات وحشاً وطيراً يفرشون 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 ومصلحتهم، 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 مبسوبة 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 يفرشونها 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 الكروي مقراً للماء إذا كان ذلك 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﴾ : هو تشبيه بما يفهم كقوله تعالى : ﴿والسما بنيناها بأيد﴾<sup>(١)</sup> ، شبهت بالقبة المبنية على الأرض ، ويقال لسقف البيت بناء ، والسما للأرض كالسقف ، روي هذا عن ابن عباس وجماعة . 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 وأطنا 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 يحصى عددها ، وهي مع ذلك بغير أساس يمسكها ولا عمد تقلها ولا أطنا 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﴾<sup>(٢)</sup> . وقيل : سميت بناء لتمامها كما يتماسك البناء بعضها ببعض .

وأنزل من السما : يجوز أن يراد به السحاب ، ويجوز أن يراد به السما المعروفة . فعلى الأول الجامع بينهما هو القدر المشترك من السمو ، ولا يجوز الإضمار لأنه غير الأول ، وعلى الثاني فحسن الإظهار دون الإضمار هنا كون السما الأولى في ضمن جملة ، والثانية جملة صالحة بنفسها أن تكون صلة تامة لولا عطفها ، ومن متعلقة بأنزل وهي لابتداء 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 التبويض ، ويكون في الكلام مضاف محذوف أي من مياه السما 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 البارئ 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 عجب التنقل وغريب التدرج تزيد المتأمل تعظيماً للبارئ. من الثمرات: من للتبويض، 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﴾<sup>(١)</sup>، و﴿ثلاثة قروء﴾<sup>(٢)</sup>، 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 الجفئات الغريا معن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما  
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 للتبويض كان بعض الثمار رزقاً لنا وبعضها لا يكون رزقاً لنا، وهو الواقع. وناسب في الآية تنكير الماء وكون من دالة على التبويض 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 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: للقصيدة كلمة، وللقرية مدرّة، 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 فتعلق 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 عصى 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 بقاعاً 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 ندأً واحداً، وإنما جعلوا له أنداداً كثيرة، فجاء النهي على ما كانوا اتخذه، ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل:

أرباً واحداً أم ألف رب      أدين إذا تقسمت الأمور

وقرأ زيد بن علي بن محمد بن السميغ: ندأً على التوحيد، وهو مفرد في سياق النهي، فالمراد به العموم، إذ ليس المعنى: فلا تجعلوا لله ندأً واحداً بل أنداداً، وهذا

النهي متعلق بالأمر في قوله: ﴿اعبدوا ربكم﴾، أي فوحده وأخلصوا له العبادة، لأن أصل العبادة هو التوحيد. قال الزمخشري: متعلق بلعل، على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فاعطٍ في قوله: ﴿لعلّي أبلغ الأسباب، أسباب السموات فأطّلع إلى إله موسى﴾<sup>(١)</sup>، في رواية حفص عن عاصم، أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه، 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 للطائفتين 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 ذلكم من شيء﴾<sup>(٢)</sup>؟ 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 ندأ، انتهى. وقول أبي محمد يعطي أن الله أغنى الإنسان، خطأ في التركيب، لأن أعطى لا تنوب إن ومعمولاها مناب مفعولها، بخلاف ظن، فإنها تنوب مناب مفعولها، ولذلك سر ذكر في علم العربية.

قال بعض المفسرين: اختص تعالى بهذه المخلوقات وهي: الخلقة البشرية، والبيتان 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 وأحكامها، 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﴾<sup>(١)</sup>، أو لأن العرب عادت بها تقديم الأهم عندها والمعتنى 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﴾<sup>(٢)</sup> 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 يقيهم ويظلمهم، وجعله كالخيمة المضروبة عليهم، وأشهدهم فيها من غرائب الحكمة بأن أمسكها فوقهم بلا عمد ولا طنب لتهتدي 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، وأنتم في النعمة وأكبر في

(٢) سورة الإسراء: ١٧/٧٠.

(١) سورة الذاريات: ٢١/٥١.

المقدار، لأن السقف والبنيان، فيما يعهد، لا بد له من أساس وعمد مستقر على الأرض، فبدأ بذكرها، إذ على منها يوضع الأساس وتستقر القواعد، إذ لا ينبغي ذكر السقف أولاً قبل ذكر الأرض التي تستقر عليها قواعده، أو لأن الأرض خلقها متقدماً على خلق السماء، فإنه تعالى خلق الأرض ومهد رواسيها قبل خلق السماء. قال تعالى: ﴿قَالَ أَتُنْكروْنَ﴾<sup>(١)</sup> 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، ألا الله الخلق والأمر. قال بعض أصحاب الإشارات: لما امتن تعالى عليهم بأنه خلقهم والذين من قبلهم، ضرب لهم مثلاً يرشدهم إلى معرفة كيفية خلقهم، وأنهم وإن كانوا متوالدين بين ذكر وأنثى، مخلوقين ﴿من نقطة إذا تمنى﴾، هو تعالى خالقهم على الحقيقة، ومصورهم في الأرحام كيف يشاء، ومخرجهم طفلاً، ومربهم بما يصلحهم من غذاء وشراب ولباس، إلى غير ذلك من المنافع التي تدعو حاجتهم إليها فجعل الأرض التي هي 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:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾

إن: حرف ثنائي الوضع يكون شرطاً، وهو أصل أدواته، وحرف نفي، وفي إعماله أعمال ما الحجازية خلاف، وزائداً مطرداً بعد ما النافية، وقبل مدة الإنكار، ولا تكون



بمعنى إذ خلافاً لزاعمه، ولا يعد من مواضعه المخففة من الثقلة 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      وسلّ آل عوف أي شيء يضيرها  
وقال آخر:

فإن نحن لم ننھض لكم فنبركم      فتونا قفوا دوناً إذن بالجرائم  
السورة: الدرجة الرفيعة. ألم تر أن الله أعطاك سورة؟ 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 أسأرت، والسور فاصلها 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، ولفظه مثل لازمة الإضافة لفظاً، ولذلك لحن بعض المولدين في قوله:

ومثلك من يملك الناس طراً      على أنه ليس في الناس مثل

ولا يكون محلاً خلافاً للكوفيين. وله في باب الصفة، إذا جرى على مفرد ومثنى ومجموع، حكم ذكر في النحو. الدعاء: الھتف باسم المدعو. الشهداء: جمع شهيد، للمبالغة، كعليم وعلماء، ولا يبعد أن يكون جمع شاهد، كشاعر وشعراء، وليس فعلاء باب فاعل، دون: ظرف مكان ملازم للظرفية 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﴾ 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

وتجيء دون صفة بمعنى رديء، يقال: ثوب دون، أي رديء، حكاة سيبويه في أحد قوله، 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 قوليهِ، ولا نونها بدل من ألف، فيكون أصلها لا خلافاً للفرأء، ولا يقتضي النفي على التأييد خلافاً للزمخشري في أحد قوليهِ، 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 النصب، وذكروا أن الجزم بها لغة، وأنشد ابن الطراوة:

لن يخب الآن من رجائك من حرك دون بابك الحلقة

ولها أحكام كثيرة ذكرت في النحو. الوقود: اسم لما يوقد به، وقد سمع مصدرأ، وهو أحد المصادر التي جاءت على فعول، وهي قليلة، لم يحفظ منها، فيما ذكر، الأستاذ أبو الحسن بن عصفور سوى هذا، والوضوء والطهور والولوع والقبول، الحجارة: جمع الحجر، والناء 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 وإنا لنفي شك منه، والأظهر القول الأول. ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه لما احتج تعالى عليهم بما يثبت الوحداية ويبطل الإشراك، وعرفهم أن من جعل لله شريكاً فهو بمعزل من العلم والتميز، أخذ يحتج على من شك 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 والمتقلبون 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، فلقوه كان زعم أن إن لا يقلب معناها إلى الاستقبال، بل يكون على معناه من الماضي 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﴾<sup>(١)</sup> 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 الريب فيما مضى خلاف ذلك فيزول عنه الريب، فقليل: وإن كنتم، أي: وإن تكونوا في ريب، باستصحاب الحالة الماضية التي سبقت لكم، فأتوا، وهذا مثل من يقول لولده العاق له: إن كنت تعصيني فارحل عني، فمعناه: إن تكن في المستقبل تعصيني فارحل 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﴾ وبين قوله: ﴿وإن كنتم في ريب﴾ عند الكلام على قوله: ﴿لا ريب فيه﴾. وفي ريب من تنزيل المعاني منزلة الإجمار. ومن تحتل ابتداء الغاية والسببية، ولا يجوز أن تكون للتبعض. 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 المرادف لهزمة النقل. ويدل على مرادفهما في هذه الآية قراءة يزيد بن قطيب مما أنزلنا بالهزمة، 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 التدريج والتنجيم، وهو من مجازه 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. وذهل الزمخشري عن إن ذلك إنما يكون غالباً في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعديّة، نحو: جرحت زيداً، وفتحت الباب، وقطعت، وذبحت، لا يقال: جلس زيد، ولا قعد عمرو، ولا صوم جعفر، ونزلنا لم يكن متعدياً قبل التضعيف إنما كان لازماً، وتعديه إنما

يفيده 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﴾<sup>(١)</sup> إلى تأويل، لأن التضعيف دال على التنجيم والتكثير، وقوله: ﴿جملة واحدة﴾ ينفي ذلك. وأيضاً فالقراءات 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﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً﴾<sup>(٣)</sup>، 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﴾ و﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾. فلو جرى الكلام على هذا السياق لكان مما نزل على عبده، لكن في هذا الالتفات من التفخيم للمنزّل 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﴾<sup>(٤)</sup>، وتعدي نزل بعلی إشارة إلى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه، وأنه قد صار كالملابس 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﴾<sup>(٥)</sup> ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾<sup>(٦)</sup>، ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب﴾<sup>(٧)</sup>. وفي إضافة العبد إليه تعالى تنبيه على عظيم قدره، واختصاصه بخالص

(٥) سورة آل عمران: ٣/٣.

(٦) سورة طه: ٢٠/٢٠.

(٧) سورة آل عمران: ٧/٣.

(١) سورة الفرقان: ٣٢/٢٥.

(٢) سورة الأنعام: ٣٧/٦.

(٣) سورة الإسراء: ٩٥/١٧.

(٤) سورة الأنعام: ٩٩/٦.

العبودية، ورفع محله وإضافته إلى نفسه تعالى، واسم العبد عام وخاص، وهذا من الخاص:

لا تدعني إلا بيا عبدها لأنه أشرف أسمائي

ومن قرأ: على عبادنا بالجمع، فقيل: يريد رسول الله ﷺ وأمته، قاله الزمخشري، وصار نظير قوله تعالى: أن يقولوا: ﴿إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾<sup>(١)</sup>، لأن جدوى المنزل والهداية الحاصلة به من امثال 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 والرسل 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 قدرُوا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾<sup>(٢)</sup>. ويحتمل أن يراد بالمفرد الجمع. وتبينه هذه القراءة كقوله تعالى: ﴿واذكر عبدنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار﴾<sup>(٣)</sup>، 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 التبيكيت والتخجيل لهم. فإذا كنتم لا تقدرون أنتم ولا معاضدوكم 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، وليس ذلك من علم التفسير، وإنما هو من فوائد التفصيل والتسوير. من مثله: الهاء عائدة على ما، أو على عبدنا، والراجح 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

(٣) سورة ص: ٤٥/٣٨.

(١) سورة الأنعام: ١٥٦/٦.

(٢) سورة الأنعام: ٩١/٦.

الآية وهذا السياق قوله: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾، ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مَفْتَريات﴾<sup>(١)</sup> ﴿على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾<sup>(٢)</sup> الثالث: اقتضاء ذلك كونهم عاجزين عن الإتيان، سواء اجتمعوا أو انفردوا، وسواء كانوا أميين أم كانوا غير أميين، وعوده على المنزل يقتضي كون آحاد الأميين عاجزاً عنه، لأنه لا يكون مثله إلا الشخص الواحد الأمي. فأما لو اجتمعوا أو كانوا قارئين 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، لكن 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 تتعلق 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 على تقدير أن يكون الضمير عائداً على المنزل، وتفسر المثلية بنظمه ووصفه وفصاحته معانيه التي تعرفونها، ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خص به القرآن، أو في غيوبه وصدقه، 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 ولبيان 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، وغرابة الأسلوب وإيجازه وإتقان معانيه. الثاني: من مثله في غيوبه 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 حلاوته 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﴾<sup>(١)</sup> وإن جعلنا الضمير عائداً على المنزل عليه، فمن متعلقة بقوله: فأتوا من مثل الرسول بسورة. ومعنى من على هذا اوجه ابتداء الغاية، ويجوز أن تكون في موضع الصفة فتعلق بمحذوف. وهي أيضاً لا ابتداء 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 تعاظم 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 الفرض، 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 القبعثري 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. وعلى ما

فسرت به المماثلة إذ جعل الضمير عائداً على المنزل عليه، وقد تقدم بيان وجود المثل، وعلى أنه عائداً على المنزل يمكن وجوده في بعض تفاسير المماثلة. فقول الزمخشري: لا مثل ولا نظير مع تفسيره المماثلة في كونه بشراً عربياً أو أمة 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﴾، وفسر هنا ادعوا: باستغيثوا. قال أبو الهيثم: الدعاء طلب الغوث، دعا: استغاث وباستحضرُوا دعا فلان فلاناً إلى الحاكم، استحضره، وشهداؤهم: 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 البينة: بل ادعوا من الناس الشهداء الذين شهادتهم تصحح بها الدعاوى، فكأنه قال: وادعوا من غير الله من يشهد لكم، ويحتمل أن يتعلق من دون الله بشهداءكم. 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

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 بالهتهم لأنها جماد لا تنطق، فالأمر بأن يستعينوا بما لا ينطق في معارضة المعجز غاية التهكم بهم، فظاهر قوله: ﴿إن كنتم صادقين﴾ معناه: في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا أنه من عندنا، وقيل: فيما تقتدرون عليه من المعارضة. وقد حكى عنهم في آية أخرى: ﴿لو نشاء



لقلنا مثل هذا<sup>(١)</sup>، 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 بيان، وإن كان من مواضع إذا تهكماً بهم، كما يقول القائل: إن غلبتك لم أبق عليك، وهو يعلم أنه غالب، أو أتى بيان على حسب ظنهم، وأن المعجز منهم كان قبل التأمل، كالمشكوك فيه عندهم لاتكالمهم على فصاحتهم. ومعنى: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ فإن لم تأتوا، وعبر عن الإتيان بالفعل، والفعل يجري مجرى الكناية، فيعبر به عن كل فعل، ويغنيك عن طول ما تكنى 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، 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: ﴿ولن تفعلوا﴾ إثارة لهممهم ليكون عجزهم بعد ذلك أبلغ وأبدع، وفي ذلك دليلان على إثبات النبوة. أحدهما: صحة كون المتحدي به معجزاً، الثاني: الإخبار بالغيب من أنهم لا لن يفعلوا، وهذا لا يعلمه إلا الله تعالى، ويدل على ذلك أنهم لو عارضوه لتوفرت الدواعي على نقله خصوصاً من الطاعنين عليه، فإذا لم ينقل دل على أنه إخبار بالغيب وكان ذلك معجزة. وأما ما أتى به مسيلمة الكذاب في هذره، وأبو الطيب المتنبى في عبره ونحوهما، فلم يقصدوا به المعارضة، إنما ادعوا أنه نزل عليهم وحى 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 بلن مميز لجملة الاعتراض من جملة الحال، لأن جملة الحال لا تدخل عليها لن، وكان النفي بلن 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، وما ذكره هنا مخالف لما حكى عنه أن لن تقتضي النفي على التأييد. وأما ما ذهب إليه ابن خطيب زملكي 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 نفيّاً 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 داخلة 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 نفيّاً 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 لأنها تنفي ما هو مستقبل بالأداة، بخلاف لا، 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، وكفى 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: ﴿نَاراً وقودها الناس والحجارة﴾<sup>(١)</sup>، 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 وقيدوها على وزن فعيل. 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 تتقد 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﴾<sup>(٢)</sup>، ولا قوله تعالى: ﴿فأذرتكم ناراً تلتظى﴾<sup>(٣)</sup>، 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 وعبدوها آلهة من دون الله. ويوضحه قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله خصبٌ جهنم﴾<sup>(٤)</sup>، أو حجارة الكبريت، روي ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس، وابن جريج. واختصت بذلك لما فيه من سرعة الالتهاب، وتن 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 ويكوون 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

(٣) سورة الليل: ١٤/٩٢.

(٤) سورة الأنبياء: ٩٨/٢١.

(١) سورة التحريم: ٦/٦٦.

(٢) سورة التحريم: ٦/٦٦.

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.

وما ذهب إليه هذا المذهب 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 والمعذبون، 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، أقشعر 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. ومعناه أنه زعم أن الإعداد لا يكون إلا للموجود، لأن الإعداد هو التهيئة والإرصاد للشيء، قال الشاعر:

أعددت للحدثان سابعة وعداءً عليدا

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﴾<sup>(١)</sup> 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 عبة: أعدها 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

(١) سورة الأحزاب: ٣٣/٣٥.

الحديث الصحيح إدخال طائفة من أهل الكبائر النار، لكنه اكتفى بذكر الكفار تغليباً 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 متقلة، 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.

وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا  
الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُتُوا  
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﴾<sup>(١)</sup>، وهو محجوج بالنقل. 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، وتبشير 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

(١) سورة آل عمران: ٢١/٣، وسورة التوبة: ٢٤/٩، وسورة الانشقاق: ٢٤/٨٤.

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، والرُّوم، ومطاوعة فاعل الموافق أفعل، ولموافقة المجرد وللإغناء عنه. الزوج: الواحد الذي يكون معه آخر، واثنان: زوجان. ويقال للرجل: زوج، ولامرأته 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، أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً. 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 النياس ليس بمخد

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. وظاهره 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، 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 ظاهره، وذلك أنه لما ذكر ما تضمن ذكر الكفار وما تؤول إليه حالهم في الآخرة، وكان ذلك من أبلغ التخويف والإنذار، أعقب ما تضمن ذكر مقابلهم 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. 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 جملة 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 عمرأً بالعمفو والإطلاق، قال هذا الزمخشري وتبعه أبو البقاء فقال: الواو في وبشر عطف بها جملة ثواب المؤمنين على جملة عقاب الكافرين، انتهى كلامه.

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 جنيتم، وبشر يا فلان بني أسد بإحسان إليهم، 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 أمرأً 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 بن علي: وبشر فعلاً ماضياً مبنياً للمفعول. قال الزمخشري: عطفاً على أعدت انتهى. 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 الجمل، كما ذهب إليه سيبويه وهو الصحيح، وقد استدل لذلك بقول الشاعر:

تناغى غزلاً عند باب ابن عامر      وكحل مآقيك الحسان بإثمد  
وبقول امرئ القيس:

وإن شفائي عبرة إن سفحتها      وهل عند رسم دارس من معول

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﴾<sup>(١)</sup>. ومتى أطلق لفظ البشارة فإنما يحمل على الخير، انتهى كلامه. 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: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾، وجعل الزمخشري هذا العكس في الكلام الذي يقصد به استهزاء الزائد في غيظه المستهزأ به وتألمه. وقيل: معناه ضاع هذا موضع البشارة منهم، قالوا: والصحيح أن كل خبر غير البشارة خيراً كان أو شراً بشارة، قال الشاعر:

يبشرني الغراب بين أهل      فقلت له ثكلتك من بشير  
وقال آخر:

وبشررتي يا سعد أن أحبتي      جفوني وأن الود موعده الحشر

والتضعيف في بشر من التضعيف الدال على التكرير فيما قال بعضهم، ولا يتأتى التكرير في بشر إلا بالنسبة إلى المفاعيل، لأن البشارة أول خبر يسر أو يحزن على المختار، ولا يتأتى التكرير 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

(١) سورة آل عمران: ٢١/٣.

(٢) سورة التوبة: ٢١/٩.



بفضل الله من وقع منه الإيمان وتحقق به وبالأعمال الصالحة. والصالحات: جمع صالحة، وهي صفة جرت مجرى الأسماء في إيلائها العوامل، قال الحطيثي:

كيف الهجاء وما ينفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تأتيني

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 وهيأتها، 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: وفي ذلك أيضاً دليل على أن الذين أمر الله بأن يبشروا 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. فقله: ﴿أن لهم 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 سيويه والفرء: أن موضعه نصب، والاستدلال في كتب النحو. وجنات: جمع جنة، جمع قلة، فروي عن ابن عباس أنها سبع جنات. وقال قوم: هي ثمان 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿ومن دونهما

(١) سورة القمر: ٥٤/٥٤.

(٢) سورة الرحمن: ٤٦/٥٥.

جنتان<sup>(١)</sup>، ﴿عندها جنة المأوى﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿جنات عدن﴾<sup>(٣)</sup>. 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» 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. 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 ﴿أئن لنا لأجراً﴾<sup>(٤)</sup>، ولم يذكر في الآية الموافاة على الإيمان فإن الردة تحبطه، وذلك مفهوم من غير هذه الآية. وأما الزمخشري فجرى 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 كالداخل 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 لا ابتداء الغاية. وإذا فسرنا الجنات بأنها الأشجار الملتفة ذوات الظل، فلا يحتاج إلى 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، فعبّر بتحتها عن قهرهم لها وجريانها على حكمهم، كما قيل في قوله تعالى، حكاية عن فرعون: ﴿وهذه الأنهار تجري من تحتي﴾<sup>(٥)</sup>، أي بأمرى وقهري. 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

(١) سورة الرحمن: ٦٢/٥٥.

(٢) سورة النجم: ١٥/٥٣.

(٣) سورة التوبة: ٧٢/٩.

(٤) سورة الشعراء: ٤١/٢٦.

(٥) سورة الزخرف: ٥١/٤٣.

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 منبسطة. 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 مناسباً على وجه أرضه، لا سيما الجنة، حصاؤها الدر والياقوت واللؤلؤ، فتتكرر تلك المياه على ذلك الحصى، ويجلو صفاء الماء بهجة تلك الجواهر، وتسمع لذلك الماء المتكسر على تلك اليواقيت واللالء له خريراً، 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

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». ويؤيد هذا الحديث قوله تعالى: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾<sup>(١)</sup> 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 وتجاوزاً، كما قال تعالى: ﴿وَاسْتَلِ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٢)</sup>، وكما قال الشاعر:

نبئت أن النار بعدك أوقدت واستب بعدك يا كليب المجلس

انتهى كلامه.

وناقض قوله هذا ما شرح به الأنهار قبله بنحو من خمسة أسطر قال: والأنهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة، انتهى كلامه. والألف واللام في الأنهار للجنس، قال الزمخشري: أو يراد أنهارها، فعوض التعريف باللام من تعريف الإضافة، كقوله تعالى: ﴿وَاشْتَلِ الرَّأْسَ شَيْباً﴾<sup>(٣)</sup>، وهذا الذي ذكره الزمخشري، وهو أن الألف واللام تكون عوضاً من الإضافة، ليس مذهب البصريين، بل شيء ذهب إليه الكوفيون، وعليه خرج

(٣) سورة مريم: ٤/١٩.

(١) سورة محمد: ١٥/٤٧.

(٢) سورة يوسف: ٨٢/١٢.

بعض الناس قوله تعالى: ﴿مفتحة لهم الأبواب﴾<sup>(١)</sup> 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 المتجرّد  
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». وفي رواية سيحون وجيحون، وعن أنس قال: سئل رسول الله ﷺ عن ماء الكوثر قال: «ذاك نهر أعطانيه الله تعالى، يعني في الجنة، مأؤه أشدّ بياضاً من اللبن وأحلى من العسل» الحديث. 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، فقبل لهم: ﴿كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً﴾، وأجيز أن تكون الجملة لها موضع من الإعراب: نصب على تقدير كونها 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﴾<sup>(١)</sup>، على أحد الاحتمالين، وكتلها تتعلق برزقوا على جهة البدل، كما ذكرناه، لأن الفعل لا يقضي حرفي جر في معنى واحد إلا بالعطف، أو على طريقة البدل، وهذا البدل هو بدل الاشتغال. وقد طول الزمخشري في إعزاب قوله: من ثمرة، ولم يفصح بالبدل، لكن تمثيله يدل على أنه مراده، وأجاز أن يكون من ثمرة بياناً على منهاج قولك: رأيت منك أسداً، تريد أنت أسد، انتهى كلامه. 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 صدرراً لموصول صفة، إن كان قبلها معرفة، نحو: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾<sup>(٢)</sup>، 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 لابتداء الغاية أو للغاية ابتداء وانتهاء، نحو: أخذته 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، والجنت الواحدة، انتهى كلامه. وقد اخترنا أن من لا تكون بياناً فلا نختار ما ابتنى عليه، مع أن قوله: والجنت الواحدة مشكل يحتاج فهمه إلى تأمل، ورزقاً هنا هو المرزوق، والمصد فيه 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. فالجمله في موضع مفعول، والمعنى: هذا، مثل: الذي رزقنا، فهو من باب أما الخبر شبه به المبتدأ، وإنما احتجج إلى هذا الإضمار، لأن الحاضر بين أيديهم في ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذي تقدم إن رزقوه، ثم هذه المثلية المقدرة حذفت

(٢) سورة الحج: ٢٢/٣٠.

(١) سورة الحج: ٢٢/٢٢.

لاستحكام الشبه، حتى كأن هذه الذات هي الذات، والعائد على الذي محذوف، أي رزقناه، ومن متعلقة برزقاً، وهي لابتداء 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 جنى 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 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 القبليّة أيضاً في الدنيا، لأن الوعد وقع فيها إلا أن كون القبليّة في الدنيا يبعده دخول من على قبل لأنها لابتداء الغاية، فهذا موضع قبل لا موضع من، لأن بين الزمانين تراخياً كثيراً، ومن تشعر بابتداء القبليّة فتتأني التراخي والابتداء. وإذا كانت القبليّة 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. 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 لتقدير من الجنس بعيد، وإنما يصح ذلك على ضرب من التجوز من إطلاق كل، ويراد به بعض فتقول: هذا من بني تميم، ثم تتجاوز 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 ومجاهد: 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 والعتكى. وأتوا به على الجمع، وهو إضمار لدلالة المعنى عليه. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق﴾<sup>(١)</sup> إلى قوله تعالى: ﴿وفاكهة مما يتخيرون﴾<sup>(٢)</sup>؟ 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: فإن 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. أي لما كان التقدير هذا مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معاً. ألا ترى أنك إذا قيل: زيد مثل حاتم، كان منظوياً على ذكر زيد وحاتم؟ وما ذكره 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﴾<sup>(٣)</sup> أي وقد كنتم الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا، أي وقد قعدوا. وقال الذي نجا منهما: ﴿وَأَذْكُرْ بَعْدَ أَمَةٍ﴾<sup>(٤)</sup> 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﴾ لأن الإتيان إذ ذاك يستحيل أن يكون ماضياً معنى لازماً في حيز كلما، 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

(٣) سورة البقرة: ٢/٢٨.

(١) سورة الواقعة: ١٧/٥٦ - ١٨.

(٤) سورة يوسف: ٤٥/١٢.

(٢) سورة الواقعة: ٢٠/٥٦.

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 لازمه، لأن التشابه ثابت له، أتوا به أو لم يؤتوا، والتشابه قيل: في الجودة والخيار، فإن فواكه الجنة ليس فيها رديء، قاله قتادة، وذلك كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمَتَاعُ الْحَسَنُ﴾ (١)، قال ابن عطية: كأنه يريد متناسباً في أن كل صنف هو أعلى جنسه، فهذا تشابه ما أو في اللون، 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 لينفعنا بالأعراب ومساثلهم.

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 لونا طعاماً ما فيه لون يشبه الآخر؟» واختار الزمخشري أن ثمر الجنة متشابه بثمر الدنيا، 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، فتقيده يحتاج إلى دليل. ولما كانت مجامع اللذات في المسكن البهي والمطعم الشهي والمنكح الوضي، ذكرها الله تعالى فيما يشر 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 سيقى 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. 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

والمعنى: وجماعة أزواج مطهرة، انتهى كلمه.

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، والوالدات يرضعن، 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 مظهراً وليس إلا الله تعالى. وقراءة عبيد بن عمير مطهرة، وأصله متطهرة، فادغم. وفي كلام بعض العرب ما أحوجني إلى بيت الله فاطهر به اطهرة، أي: فأنظهر به تطهرة، 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 بالتطهيران 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 عجائزكم الرمص العمص يصرن شواب، فقل: مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية، وقيل: مطهرة من الأخلاق السيئة والطباع 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 المقاذير الحادثة عن الأعراض المنقلبة إلى فساد: كالبحر والذفر والصنن والقيح والصدید، أو إلى غير فساد: كالدمع والعرق والبصاق والنخامة. وقيل: مطهرة من مساوئ 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 ومنكحهم، وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع توقع خوف الزوال، ولذلك قيل:

أشد الغم عندي في سرور      تيقن عنه صاحبه ارتحالا  
أعقب ذلك تعالى بما يزيل تنغيص التنعم بذكر الخلود في دار النعيم، فقال تعالى: ﴿وهم 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 أولم ينقطع، وأن كون نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار سرمدى لا ينقطع، ليس مستفاداً من لفظ الخلود بل من آيات من القرآن وأحاديث صحاح من السنة، قال تعالى: ﴿خالدین فیہا أبداً﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿وما هم منها بمخرجین﴾<sup>(٢)</sup>. وفي الحديث: «يا أهل الجنة خلود بلا موت». وفي حديث أخرجه مسلم في وصف أهل الجنة: «وإن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً». إلى غير ذلك من الآي والأحاديث.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ 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 يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ 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، والحياة، والاستحياء، والانخزال، والانقماص، والانقلاع، متقاربة المعنى، فتنب كل واحدة منها مناب 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، وذكرها أنها توصل بالأمر، وإذا نصبت المضارع فلا يجوز الفصل بينهما بشيء. وأجاز بعضهم الفصل بالظرف، وأجاز الكوفيون الفصل بينها وبين معمولها بالشرط. وأجازوا أيضاً إلغاءها 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 عند قوله تعالى: ﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾<sup>(١)</sup>، إن شاء الله تعالى. وتكون أن أيضاً زائدة وتطرد زيادتها بعد لما، ولا تفيد إذا كان 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 إذا كان رابطاً لجملة القسم بالمقسم عليه إذا كان لو والجواب، ولا تكون أن للمجازاة خلافاً للكوفيين، ولا بمعنى أن المكسورة المخففة من الثقيلة خلافاً للفرسي، ولا للنفي، ولا بمعنى إذ، ولا بمعنى لئلا 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 والاعتماد. وروى اضطرب رسول الله ﷺ خاتماً من ذهب.

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 يليها، إلا إن كانت الجملة دعاء فالفاء فيما يليها ولا يفصل 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 للفرأ. 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: ﴿حققت كلمة ربك﴾<sup>(١)</sup>، والباطل مقابله، وهو المضمحل الزائل، ماذا: الأصل في ذا أنها اسم إشارة، فمتى أريد موضوعها الأصلي كانت ماذا جملة مستقلة، 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 الفصح، وبدليل رفع البدل قال الشاعر:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال وباطل

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، وبدل على هذا الوصف وقوع الاسم جواباً لها منصوباً في الفصح، وقول العرب: عماذا تسأل بإثبات ألف ما، وقول الشاعر:

يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم لا يستفqn إلى الدينين تحتانا

(١) سورة يونس: ٣٣/١٠، وسورة غافر: ٦/٤٠.

ولا يصح موصولية ذا هنا، الثالث: أن تكون ما مع ذا اسماً موصولاً، وهو قليل، قال الشاعر:

دعي ماذا علمت سأتقيه ولكن بالمغيب نبئيني

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، والفساق شرعاً: الخارج عن الحق، ومضارعه جاء على يفعل ويفعل. النقض: فك تركيب الشيء ورده 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 والتوثقة: كالميعاد بمعنى الوعد، والميلاد بمعنى الولادة. الخسار: النقصان 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 خلاف فيها: أهي ظرف أم اسم غير ظرف؟ والأول عزوه إلى سيبويه، والثاني إلى الأخفش والسيرافي، والبديل 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 يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا 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 يستحق 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 لها، فرد 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 للعالم وأهلها، وأن البعوضة تحيا ما جاعت، فإذا شبعت وامتلأت ماتت. كذلك مثل أهل الدنيا إذا امتلأوا 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﴾<sup>(٢)</sup>، والعاقلة إذا سمع التمثيل استبان له به الحق، وما زال الناس يضربون الأمثال بالبهائم 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

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 مضروبة في الإنجيل بالأشياء الحقة كالنخالة والدود والزنابير. وكذلك أيضاً قرأت أمثالاً 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: كاستكف، واستأثر، واستبد، واستعبر،

(١) سورة الأحزاب: ١٢/٣٣.

(٢) سورة البقرة: ١٧/٢.

وهو من المعاني التي جاء لها استفعل. وقد تقدم ذكرها عند قوله: ﴿وإياك نستعين﴾<sup>(١)</sup>، 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، انتهى كلامه. فظاھر 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 يستبي. قال الشاعر:

ألا تستحي منا ملوك وتتقي محارمنا لا ييؤ الدم بالدم

والماضي: استحي، قال الشاعر:

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بست في إناء من الورد

واختلف النحاة في المحذوفة، فقليل 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، يقال: استحيت 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﴾<sup>(٢)</sup>، أذلك في موضع نصب بعد حذف حرف الجر أم في موضع جر؟

واختلف المفسرون في معنى الاستحياء المنسوب إلى الله تعالى نفيه، فقليل: المعنى

لا يترك، فعبر بالحياء عن الترك، قاله الزمخشري وغيره، لأن الترك من ثمرات الحياء، لأن الإنسان إذا استحيى من فعل شيء تركه، فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب. وقيل: المعنى لا يخشى، وسميت الخشية حياء لأنها من ثمراته، ورجحه الطبري. وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وتخشى الناس﴾<sup>(١)</sup>، أن معناه تستحيي 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 صفراً حتى يضع فيهما خيراً»، وأول بأن هذا جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخيير العبد من عطائه لكرمه بترك من ترك رد المحتاج إليه حياء منه، وقد يجوز أيضاً في الاستحياء، فنسب إلى ما لا يصح منه بحال، كالبيت الذي أنشدناه قبل وهو:

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه

قال أبو التمام:

هو الليث ليث الغاب بأساً ونجدة وإن كان أحيا منه وجهاً وأكرما ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿لا يستحي﴾ 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 قبل به، شائع في لسان العرب، ومنه: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾<sup>(٢)</sup>، 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

(١) سورة الأحزاب: ٣٣/٣٧.

(٢) سورة الشورى: ٤٢/٤٠.



عن الله تعالى، وبذلك نزل القرآن وجاءت السنة. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وَهُوَ يَطْعَمُ وَلَا يَطْعَمُ﴾<sup>(٤)</sup>؟ 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: بين، 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 الكرة شياعاً، 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 إذاً قد وصفت باسم الجنس المتكرر لإيهام ما، وهو قول الفراء. الثاني: أن تكون بعوضة عطف بيان، ومثلاً مفعول بيضرب. الثالث: أن تكون بدلاً من مثل. الرابع: أن يكون 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 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، ونسبه المهدوي للكوفيين، ونسبه غيرهما للكسائي والفراء، ويكون: مثلاً مفعولاً بيضرب على هذا الوجه، وأنكر هذا النصب، أعني نصب بعوضة على هذا الوجه، أبو العباس. وتحرير نقل هذا المذهب: أن الكوفيين

(٣) سورة المؤمنون: ٩١/٢٣.

(٤) سورة الأنعام: ١٤/٦.

(١) سورة البقرة: ٢٥٥/٢.

(٢) سورة الإخلاص: ٣/١١٢.

يزعمون أن ما تكون جزءاً 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. ويقدرُونَ الفاء بإلى، وقد جاء التصريح بها في بعض المواضع. حكى الكسائي عن العرب: مطرنا ما زبالة 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 قرنا إلى قدم ولا حبال محب واصل تصل

وقال الكسائي: سمعت أعرابياً نظراً إلى الهلال فقال: الحمد لله ما إهلالك إلى سرارك، 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 زبالة 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 بيضرب. وما: صفة تزيد النكرة شيئاً، لأن زيادتها في هذا الموضع لا تنقاس. وبعبارة: 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، فقل: 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 مذهبهم 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 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، فلأن لا يبالي بما وهب ما دينار وديناران، 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 لما 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 النذالة، 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 اكتمى في قوله: ﴿سراويل تقيكم الحر﴾<sup>(١)</sup> 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 النيل 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 مرقا البشرة بغير دليل، فلا يستحي الله تعالى أن يضرب بها المثل، إذ ليس في وسع أحد من البشر أن يخلق مثلها ولا أقل منها، كما قال تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾<sup>(١)</sup>. 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

أراد الله . والثاني : أن تكون ماذا كلها استفهاماً ، وتركيب ذا مع ما ، وتكون مفعولاً بإرادة التقدير ، أي شيء أراد الله ، وهذان الوجهان فصيحان : قال ابن عطية : واختلف النحويون في ماذا فقيل : هي بمنزلة اسم واحد بمعنى أي شيء أراد الله ، وقيل : ما اسم وذا اسم آخر بمعنى الذي ، فما في موضع رفع بالابتداء وذا خبره . 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 والمعرّبين 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 ، واحترز بهذا القيد الأخير من القدرة . وأهل السنة يعتقدون أن الله يريد بإرادة واحدة أزلية موجودة بذاته ، والقدرة المعتزلة والنجارية والجهمية وبعض الرافضة نفوا الصفات التي أثبتتها أهل السنة ، والبهشمية 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 قنونا من البسر أحمر

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 ، ويجيء زيد راكباً ، فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائي . وفرق الفراء فزعم أن ما كان فيما قبله دليل

عليه فهو المنصوب على القطع، وما لا 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.

﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾: جملتان مستأنفتان جارتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين المصدرتين بإما، ووصف تعالى العالمين بأنه الحق، والسائلين عنه سؤال استهزاء بالكثرة، وإن كان قد قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾<sup>(١)</sup>، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات<sup>(٢)</sup> ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾، فلا تنافي بينهما لأن الكثرة والقلة أمران نسبيان، فالمهتدون في أنفسهم كثير، وإذا وصفوا بالقلة فبالنسبة إلى أهل الضلال، أو تكون الكثرة بالنسبة إلى الحقيقة، والقلة بالنسبة إلى الأشخاص، فسموا كثيراً ذهاباً إلى الحقيقة، كما قال الشاعر:

إن الكرام كثير في البلاد وإن قلو كما غيرهم قلو وإن كثروا

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 اللَّهُ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾، إلا أن 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) سورة سبأ: ٣٤/١٣.

(٢) سورة الشعراء: ٢٦/٢٢٧.

وقيل: يضل بمعنى يعذب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسَعَرَ﴾<sup>(١)</sup>، 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: ﴿وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ إلى آخر الآية، من كلام الله تعالى. 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: يضلّ به كثير ويهدي به كثير وما يضلّ 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: يضلّ بضمّ الياء في الأول، وما يضلّ 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: ﴿وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾، أي بالتصديق. ودلّ على ذلك قوة الكلام في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ﴾ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ﴾.

ومعنى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾، 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 ضلاله، ومن آمن به وصدق إيماناً على إيمانه. والفاسيقين: 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 ومئزرا

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 ليضل، ويكون من الاستثناء المفرغ، ويجوز أن يكون منصوباً على الاستثناء، ويكون معمول يضل قد حذف لفهم المعنى، والفاسق هو الخارج من طاعة الله تعالى. فتارة يكون ذلك بكفر وتارة يكون بعصيان 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 بن عطاء، رضي الله عنه وعن أشياعه. وكونه بين بين، أي حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح، ويوارث، ويغسل، ويصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين، وهو كالكافر في الدم، واللعن، والبراءة منه، واعتقاد عداوته، وأن لا تقبل شهادته. ومذهب مالك بن أنس والزيدية أن الصلاة لا تجزي خلفه، ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة، وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله تعالى: ﴿بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان﴾<sup>(١)</sup>، يريد اللمز والتنازع، ﴿إن المنافقين هم الفاسقون﴾<sup>(٢)</sup>، 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، وأنه لم يخرج بفسقه عن الإيمان، ولا بلغ حد الكفر. وذهبت الخوارج إلى أن من عصى وأذنب 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 زمخشري، وذكر أن لأصل هذه المسألة سموا معتزلة، فإنهم اعترضوا قول الأمة فيها، فإن الأمة كانوا على قولين، فأحدثوا قولاً ثالثاً فسموا معتزلة لذلك، وهذه المسألة مقررة في أصول الدين.

(١) سورة الحجرات: ١١/٤٩.

(٢) سورة التوبة: ٦٧/٩.



﴿الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾: يحتمل النصب والرفع. فالنصب من وجهين: إما على الاتباع، وإما على القطع، أي أذى 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 الاتباع، 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﴾<sup>(١)</sup> الآية، ونقضهم له كفر، بعضهم بربوبيته، وبعضهم بحقوق نعمته. الثالث: ما أخذه الله عليهم في الكتب المنزلة من الإقرار بتوحيده والاعتراف بنعمه والتصديق لأنبيائه ورسوله، وبما جاءوا به في قوله: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب﴾<sup>(٢)</sup> 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 بالنبى ﷺ، وأن ينصروه ويعظموه في قوله تعالى: ﴿وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم﴾<sup>(٣)</sup> 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 لأبائهم. السابع: الأمانة المعروضة على السموات والأرض التي حملها الإنسان، ونقضهم تركهم القيام بحقوقها. الثامن: ما أخذه 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

(٣) سورة آل عمران: ٨١/٣.

(١) سورة الأعراف: ١٧٢/٧.

(٢) سورة آل عمران: ١٨٧/٣.

سبب النزول، والعموم هو الظاهر. فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر ومنافق أو مشرك أو كتابي تناوله هذا اللفظ، ومن متعلقة بقوله ينقضون، وهي لابتداء الغاية، ويدل على أن النقص حصل عقيب توثق العهد من غير فصل بينهما، وفي ذلك دليل على عدم اكترائهم 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 الرتاعا

أراد بعد إعطائك، انتهى كلامه. ولا يتعين ما ذكر، بل قد أجاز الزمخشري أن يكون بعد التوثيق، كما أن الميعاد بمعنى الوعد، والميلاد بمعنى الولادة، وظاهر كلام الزمخشري أن يكون مصدرًا، والأصل في مفعال أن يكون وصفاً نحو: مطعم ومسقار. ومذكور. 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. والضهير 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 بالكذب 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 بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾<sup>(١)</sup>. الثالث: التصديق بالأنبياء، أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض. الرابع: الرحم والقربة، 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 الأعلى الفعل من الأدنى، قال الزمخشري: وبعثه عليه، وهي نكتة اعتزالية لطيفة، قال: وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور، لأن الداعي الذي يدعو إليه من لا يتولاه شبه بأمر يأمره به، فقليل له: أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به، كما قيل له: شأن، والشأن الطلب والقصد، يقال شأنت شأنه، أي 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 قال الشاعر:

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص      فتقصر عنها حقبة وتبوص  
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، وقدره المهدوي كراهية أن يوصل، فيكون الحامل على القطع لما أمر الله كراهية أن يوصل. وحكى أبو البقاء وجه المفعول من أجله وقدره لئلا، 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 بله أفصح الكلام وهو كلام الله.

﴿ويفسدون في الأرض﴾، فيه أربعة أقوال: أحدها: استدعائهم 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، 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 الحقير 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 المضارعين عليه دليل على تجدد النقض والقطع والإفساد، وإشعار أيضاً بالديمومة، وهو أبلغ في الذم، وبناء يوصل للمفعول هو أبلغ من بنائه للفاعل، لأنه يشمل 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 خسارتهم استبداهم 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 المناقضين، 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، وبكيف 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، انتهى كلامه.

وهذا الخطاب فيه التفات، لأن الكلام قبل كان بصورة الغيبة، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ 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 أورد 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﴾ لاندراج في ذلك من كفرتم آمن كأكثر الصحابة رضي الله عنهم. والواو في قوله: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾: واو الحال، نحو قوله تعالى: ﴿وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة﴾<sup>(١)</sup>، ﴿ونادى نوح ابنه وكان في معزل﴾<sup>(٢)</sup>. قال الزمخشري: فإن قلت فكيف صح أن يكون حالا، وهو ماضٍ؟ ولا يقال: جئت وقام الأسير، ولكن: وقد قام، إلا أن يضمّر قد. قلت: لم تدخل الواو على كنتم أمواتاً وحده، ولكن على جملة قوله: كنتم أمواتاً إلى ترجعون، كأنه قيل: كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتاً نطفاً في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء؟ ﴿ثم يميّتكم﴾ بعد هذه الحياة؟ ﴿ثم يحييكم﴾ بعد الموت ثم يحاسبكم؟ 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

(١) سورة يوسف: ٤٥/١٢.

(٢) سورة هود: ٤٢/١١.

وقع حالاً؟ قلت: هو العلم بالقصة، كأنه قيل: كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة، وبأولها وبآخرها؟ 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 فعبّر عن الخلق بقوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾، ونظيره قوله ﷺ: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك» أي أن من أوجدك بعد عدم الصرف حر 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﴾<sup>(١)</sup>، كانت حالاً تقتضي أن لا تجامع الكفر، فلا يحتاج إلى تكلف. إن الحال هو العلم بهذه الجملة.

وعلى هذا الذي شرحناه يكون قوله تعالى: ﴿ثم يميّتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ جملاً أخبر الله تعالى بها مستأنفة لا داخله تحت الحال، ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة الفعل عما قبلها من الحرف والصيغة. ومن جعل العلم بمضمون هذه الجملة هو الحال، جعل تمكنهم 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 الموتيتين والحياتين اللاتي ذكر الله تعالى وامتن عليهن بها أقوال: الأول: أن الموت الأول: عدم 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 نسماً 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 فحييت 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 ترتيبيه، ثم إن قوله: وكنتم أمواتاً، وإسناده آخرأ الإمامة إليه، مما يقوي ذلك القول، وإذا أذعنت نفوس الكفار لكونهم أمواتاً معدومين ثم للإحياء في الدنيا ثم للإمامة فيها، قوي عليهم لزوم الإحياء الآخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها. 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 بالاختلاف 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 يميّتكم 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 يميّتهم بعد هذه الحياة، ثم يحييهم بعد الموت، ثم يحاسبهم. وجوز أيضاً أن يكون المراد 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 الجماز مجاز، لأن الميت من يحله الموت، ولا بد أن يكون بصفة من يجوز أن يكون حياً في العادة. والقول بأنه حقيقة في الجماز مروي 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، من وقت استقرارهم نطفاً في الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها، وأن الحياة الأولى نفخ الروح بعد تلك الأطوار من النطفة والعلقة 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 الجماز 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 اللغة لفظ الموت مما لا تحله الحياة كيف يكون موجوداً لا عدماً صرفاً؟ ﴿وآية لهم الأرض الميتة﴾<sup>(١)</sup>، ﴿فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿إن الذي أحيأها لمحيي الموتى﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾<sup>(٤)</sup>، 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 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 مجاز التحقق وقوعه، أي وتكونون أمواتاً فيحييكم، كقوله: ﴿أتى أمر الله﴾. وقد استدل بهذه الآية قوم على نفي عذاب القبر، لأنه ذكر تعالى موتين وحياتين، ولم يذكر حياة بين إحيائهم في الدنيا وإحيائهم في الآخرة.

(١) سورة يس: ٣٦/٣٣.

(٣) سورة فصلت: ٤١/٣٩.

(٢) سورة فصلت: ٤١/٣٩.

(٤) سورة الأنبياء: ٢١/٣٠.



قالوا: ولا يجوز أن يستدل بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا اثْنَتَيْنِ وَأُحْيَيْتُنَا اثْنَتَيْنِ﴾<sup>(١)</sup>، 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 بـثم 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، ﴿أو كالذي مر على قرية﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿فخذ أربعة من الطير﴾<sup>(٤)</sup>، الآيات. وفي قوله تعالى: ﴿فأحياكم ثم يميئكم ثم يحييكم﴾ دليل على اختصاصه تعالى بذلك، ودليل على النشر والحشر. والظاهر في قوله تعالى: ﴿ثم إليه ترجعون﴾ 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 الأحياء 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: ﴿ثم إليه ترجعون﴾، 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. وقراءة الجمهور أفصح، لأن الإسناد في الأفعال السابقة هو إلى الله تعالى، ﴿فأحياكم ثم يميئكم ثم يحييكم﴾، فكان سياق هذا الإسناد أن يكون الفعل في الرجوع مسنداً إليه، لكنه كان يفوت تناسب الفواصل والمقاطع، إذ كان يكون الترتيب: ﴿ثم إليه مرجعكم﴾<sup>(٥)</sup>، فحذف الفاعل للعلم به وبنى الفعل للمفعول حتى لا يفوت

(٤) سورة البقرة: ٢/٢٦٠.

(٥) سورة الأنعام: ٦/٦٠.

(١) سورة غافر: ٤٠/١١.

(٢) سورة البقرة: ٢/٢٥٩.

(٣) سورة البقرة: ٢/٢٤٣.

التناسب اللفظي . وقد حصل تناسب المعنوي بحذف الفاعل، إذ هو قبل 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 رادّ. 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: ﴿ثم إليه ترجعون﴾ من الترهيب والترغيب ما يزيد المسيء خشية ويرده عن بعض ما يرتكبه، ويزيد المحسن رغبة في الخير ويدعوه رجاءه إلى الازدياد من الإحسان، وفيها رد على الدهرية والمعطلة ومنكري البعث، إذ هو بيده الإحياء والإماتة والبعث وإليه يرجع الأمر كله.

﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾: 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. ولفظة هو من المضمرات وضع للمفرد المذكر الغائب، وهو كلي في الوضع كسائر المضمرات، جرى في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال، فما من مفرد مذكر غائب إلا ويصح أن يطلق عليه هو، لكن إذا أسند لهذا الاسم شيء تعين. ومشهور لغات العرب تخفيف الواو مفتوحة، وشددها همدان، وسكتها 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، ومضمرات، 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 المضمرات فأربعة: أنا في مثل: ﴿الله لا إله إلا أنا﴾<sup>(١)</sup>، وأنت في مثل: ﴿لا إله إلا أنت سبحانك﴾<sup>(٢)</sup>، وهو في مثل: ﴿هو الذي خلق لكم﴾<sup>(٣)</sup>، ونحن في مثل: ﴿نحن نقص عليك﴾<sup>(٤)</sup>. قالوا: فإذا تقرر هذا فالله أعظم

(١) سورة النحل: ٢/١٦.

(٣) سورة البقرة: ٢٩/٢.

(٢) سورة الأنبياء: ٨٧/٢١.

(٤) سورة يوسف: ٣/١٢.

أسمائه المظهرات الدالة على الذات، ولفظة هو من أعظم أسمائه المظهرات والمضمرات للدلالة على ذاته، لأن أسمائه المشتقة كلها لفظها متضمن جواز الاشتراك لاجتماعها في الوصف الخاص، ولا يمنع أن يكون أحد الوصفين حقيقة والآخر مجازاً من الاشتراك، وهو اسم من أسماء الله تعالى بنىء 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 ومنازلاً 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 مقررراً لما ذكره ومعتقداً لما خبروه. ولهم في لفظة أنا وأنت وهو كلام غريب جداً بعيد عما تكلم عليها به أهل اللغة والعربية، وحديث هؤلاء المتتمين إلى هذه العلوم لم يفتح لي فيه بيارقة، 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 لا اعتباركم. 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 والديني. فالديني: النظر فيه وفيما فيه من عجائب الصنع ولطائف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته ومن التذكير بالآخرة والجزاء، وأما الديني: فظاهر، وهو ما فيه من المأكول 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﴾، 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 الإمتان 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﴾<sup>(١)</sup>، 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. وقال بعض المنسويين للحقائق: خلق لكم ليعد 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 فسواهن سبع سموات﴾: والعطف بشم يقتضي التراخي في الزمان، ولا زمان إذ ذاك، فقيل: أشار بشم 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 بشم، إذ بين خلق الأرض والاستواء تراخ يدل على ذلك: ﴿قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين﴾<sup>(١)</sup>، الآية. استوى أهل الحجاز على الفتح، ونجد على الإمالة. وقرئ في السبعة بهما، 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، 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 لخلقها، ومن هذا المعنى قول الشاعر:

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومعنى هذا الاستيلاء كما قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

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 وقضاياه تنزل إلى الأرض من السماء، قاله الحسن البصري. والخامس: أن المعنى استوى بخلقها 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 على الدخان، وهذا بعيد جداً يبعده قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾<sup>(٢)</sup>، 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 وإحلاؤه من العوج والفطور، أو إتمام خلقهن وتكميله من قولهم: درهم

سواء، أي وازن كامل تام، أو جعلهن سواء من قوله: ﴿إِذْ نَسُوكُمْ بَرْبَ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup> أو تسوية سطوحها بالإملاص. والضمير في فسوآهن 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 فسوآهن ضمير مبهم. و﴿سبع سموات﴾ تفسيره كقولهم: ربه رجلاً، انتهى كلامه. ومفهومه أن هذا الضمير يعود على ما بعده، وهو مفسر به، فهو عائد على غير متقدّم الذكر. وهذا الذي يفسره ما بعده: منه ما يفسر بجملة، وهو ضمير الشأن أو القصة، وشرطها عند البصريين أن يصرح بجزأياها، ومنه ما يفسر بمفرد، أي غير جملة، وهو الضمير المرفوع بنعم وبش وما جرى مجراهما. والضمير المجرور بربّ، 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 أن 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 إلى 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، ﴿فسوأك فعدلك﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿قادرين على أن نسوي بنانه﴾<sup>(٣)</sup>. وأما جعلها

(٣) سورة القيامة: ٤/٧٥.

(١) سورة الشعراء: ٩٨/٢٦.

(٢) سورة الانفطار: ٧/٨٢.

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 سبعا لا غير، والمختار أن جرم الأرض خلق قبل السماء، وخلقت السماء بعدها، ثم دحيت الأرض بعد خلق السماء، وبهذا يحصل الجمع بين الآيات. وقال بعضهم: وإنما خلق السموات سبعا، لأن السبعة والسبعين فيه دلالة على تضاعيف 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 ذِرَاعًا﴾<sup>(١)</sup>، ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾<sup>(٢)</sup>، والسبعة تذكر في جلائل الأمور: الأيام سبعة، والسموات سبع، والأرض سبع، والنجوم التي هي أعلام يستدل بها سبعة: رُحل، والمشتري، وعطارد، والمريخ، والزهرة، والشمس، والقمر، والبحار سبعة، وأبواب جهنم سبعة. 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﴾، 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﴾، 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 ما ليس 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

(٢) سورة التوبة: ٨٠/٩.

(١) سورة الحاقة: ٣٢/٦٩.

فيتعدى باللام نحو قوله تعالى : ﴿فعال لما يريد﴾<sup>(١)</sup> وفي تعديتها لما بعدها بغير الحرف ونصبها له خلاف مذكور في النحو، وإنما خالفت هذه الأمثلة التي للمبالغة أفعالها المتعدية بنفسها، لأنها بما فيها من المبالغة أشبهت أفعال التفضيل، وأفعال التفضيل حكمه هكذا. قال تعالى : ﴿ربكم أعلم بكم﴾<sup>(٢)</sup>، وقال الشاعر:

أعطى لفارحة حلومراتعها

وقال:

أكر وأحمى للحقيقة منهم  
فإن جاء بعده ما ظاهره أنه منصوب به نحو قوله تعالى : ﴿إن ربك هو أعلم من يضل﴾<sup>(٣)</sup>، وقول الشاعر:

وأضرب منا بالسيوف القوانسا

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: أما بالنسبة إلى تكرير وقوع الوصف سواء اتحد متعلقه أم تكثر، وأما 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 الإماتة 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 متعدياً من غيره، وهذا ليس بجيد لأن الله تعالى قد وصف نفسه بالعالم، ولم

(٣) سورة الأنعام: ١١٧/٦.

(١) سورة هود: ١١/١٠٧.

(٢) سورة الإسراء: ١٧/٥٤.



يكن علمه بتعلم. وفي تعميم قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ رد على من زعم أن علم الله تعالى متعلق بالكميات 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﴾ 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 وعابه، 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 إحيائهم 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 المقلّة، 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.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن  
يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا  
تَعْلَمُونَ ﴿٢٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي  
بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ

الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَتَذَكَّرُ أُنْبِيَئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ 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 قبح 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 لزعامي ذلك، ولها أحكام غير هذا ذكرت في النحو. الملك: ميمه أصلية وهو فعل من الملك، وهو القوة، ولا حذف فيه، وجمع على فعائله 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، فخفف بنقل الحركة والحذف إلى فعل، قال الشاعر:

فلست لأنسى ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب

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 مألوكاً، ويكون ملاك مقلوباً، جعلت فاءه 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 تشق العرب فعله ولا تصرفه، وهو مما فات علمه، انتهى. والتاء في الملائكة لتأنيث الجمع، وقيل: للمبالغة، وقد ورد بغير تاء، قال الشاعر:

أنا خالد صلت عليك الملائك

خليفة: فعيلة، وفعيلة تأتي بمعنى الفاعل للمبالغة، كالعليم، أو بمعنى المفعول كالنطيحة، والهاء للمبالغة. السفك: الصب والإراقة، لا يستعمل إلا في الدم، ويقال:

سفك وسفك وأسفك بمعنى ، ومضارع سفك يأتي على يفعل ويفعل . الدماء : جمع دم ، ولأمله ياء أو واو محذوفة لقولهم : دميان ودموان ، وقصره وتضعيفه مسموعان من لسان العرب . والمحذوف اللام ، قيل : أصله فعل ، وقيل : فعل ، التسح : تنزيه الله وتبرئته عن السوء ، ولا يستعمل إلا الله تعالى ، وأصله من السبح ، وهو الجري . والمسيح جار في تنزيه الله تعالى ، التقديس : التطهير ، ومنه بيت المقدس والأرض المقدسة ، ومنه القدس : السطل الذي يتطهر به ، والقداس : الجمال ، قال الشاعر :

كنظم قداس سلكه متقطع

وقال الزمخشري : من قدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد . 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 أفعال 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 فخطؤه ظاهر لعدم صرفه ، وأبعد الطبري في زعمه أنه فعل رباعي سمي به . العرض : إظهار الشيء حتى تعرف جهته . الإنباء : الإخبار ، ويتعدى فعله الواحد بنفسه والثاني بحرف جر ، ويجوز حذف ذلك الحرف ، ويضمن معنى أعلم فيتعدى إلى ثلاثة . هؤلاء : إسم إشارة للقريب ، وها : للتنبيه ، والاسم أولاء : مبني على الكسر ، وقد تبدل همزته هاء فيقال : هلاء ، قد يبنى 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

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 نعالاً محذوة بنعال

والهمزة عند أبي علي لام الفعل ، ففأوه ولأمله همزة ، وعند أبي العباس بدل من الياء

وقعت بعد ألف فقلبت همزة. سبحانه: معناه تنزيهك، وسبحان اسم وضع موضع المصدر، وهو مما ينتصب بإضمار فعل من معناه لا يجوز إظهاره، وهو من الأسماء التي لزمت النصب على المصدرية، ويضاف ويفرد، فإذا أفرد كان منوناً، نحو قول الشاعر:

سبحانه ثم سبحانه نعوذ به      وقبلنا سبح الجودي والجمد

فقليل: صرفه ضرورة، وقيل: لجعله نكرة وغير منون، نحو قول الشاعر:

أقول لما جاءني فخبّره      سبحانه من علقمة الفاخر

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 يريده. 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 بأذكر، أي واذكر: ﴿إذ قال ربك﴾، وهذا ليس بشيء، لأن فيه إخراجها عن بابها، وهو أنه لا يتصرف فيها بغير الظرفية، أو بإضافة ظرف زمان إليها. وأجاز ذلك الزمخشري وابن عطية وناس قبلهما وبعدهما، 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 يقال 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿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﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿إذ قال ربك﴾، فتكون الواو زائدة، ويكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل 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: ﴿قالوا 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 دهياء وخطوطا 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 تنويع 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 وسماؤه وفي دارٍ 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 بها، وإن هذا واقع لا محالة وإن تكسر بعد القول، ولفتحها بعده عند

(١) سورة الحج: ٢٢/٦٦.

(٢) سورة البقرة: ٢١/٢.

أكثر العرب شروط ذكرت في النحو، وبنو سليم يفتحونها بعده من غير شرط، وقال شاعرهم:

إذا قلت إنني آيب أهل بلدة نزعت بها عنها الولية بالهجر

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 سيويه، وقال الكسائي: هما سواء، والذي أختاره 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. والثاني: أنه بمعنى التصيير، فيتعدى إلى اثنين. والثاني هو في الأرض، أي: مصير في الأرض خليفة، قاله الفراء، ولم يذكر الزمخشري غيره. وكلا القولين سائغ، إلا أن الأول عندي أجود، لأنهم قالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها؟﴾ فظاهر هذا أنه مقابل لقوله: ﴿جاعل في الأرض خليفة﴾. فلو كان الجعل الأول على معنى التصيير لذكره ثانياً، فكان: ﴿أتجعل 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، 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﴾<sup>(١)</sup>، وكذلك مكنا ليعوسف في الأرض﴾<sup>(٢)</sup> ﴿استضعفوا في الأرض﴾<sup>(٣)</sup>، وقال الشاعر:

(١) سورة يوسف: ٨٠/١٢.

(٢) سورة يوسف: ٢١/١٢.

(٣) سورة القصص: ٥/٢٨.

يقولون لي أرض الحجاز حديثة فقلت وما لي في سوى الأرض مطلب  
 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  
 هلك أمة خلفتها أخرى، قاله الحسن، فيكون مفرداً أريد به الجمع، كما جاء: ﴿وهو  
 الذي جعلكم خلائف الأرض﴾<sup>(١)</sup> ﴿ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من  
 قبلهم﴾<sup>(٢)</sup>. 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 ويبنى ويجري الأنهار. وقرأ زيد بن علي وأبو البرهسم عمران: خليفة، بالقاف  
 ومعناه واضح.

وخطاب الله للملائكة بقوله: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ أن 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، وهو ما ملخصه: أن الله  
 أسكن الملائكة السماء، والجن الأرض، فعبدوا دهرًا طويلاً ثم أفسدوا وحسدوا، فاقتتلوا،  
 فبعث الله إليهم جنداً من الملائكة رأسهم إبليس، وكان أشدهم وأعلمهم، فهبطوا الأرض  
 وطرردوا الجن إلى شعف 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 إلي، فكرهوا 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 الكبر وأن يظهر ما سبق عليه في علمه.

(٢) سورة النور: ٢٤/٥٥.

(١) سورة الأنعام: ٦/١٦٥.

روي عن ابن عباس، وعن السدي، عن أشياخه: وأن يبلو طاعة الملائكة، قاله الحسن، أو أن 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، أو أن يظهر علو قدر آدم في العلم بقوله لآدم: ﴿أنبئهم بأسمائهم﴾، أو أن يعلمنا الأدب معه وامثال الأمر، عقلنا معناه أولم 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. وقال بعض أهل الإشارة في قوله: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾: سابق العناية، لا يؤثر فيه حدوث الجناية، 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 وهدى﴾<sup>(١)</sup>، قال الشاعر:

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد      جاءت محاسنه بألف شفيع

كان عمر ينقل الطعام إلى الأصنام والله يحبه، قال الشاعر:

أظنني من زلة أتعيب      قلبي عليك أرق مما تحسب

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: أتعجب؟ ولما كانت الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول، لم يكن قولهم: ﴿أتعجب فيها﴾ الآية، إلا عن نبأ ومقدمة، فقيل: الهمزة، وإن كان أصلها للاستفهام، فهو قد صحبه معنى التعجب، قاله مكّي 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

وعلى هذه الأقوال يكون علمهم بذلك قد سبق، إما بإخبار من الله، أو بمشاهدة في اللوح، أو يكون ومخلوق 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 الحكم، وذلك يكون عند التظالم. وقيل: هو استفهام محض، قاله أحمد بن يحيى، وقدره: أتجعل هذا الخليفة على طريقة من تقدّم من الجن أم لا؟ وفسه أبو الفضل التجلي: 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 حية وابن أبي عبة: بضم الفاء. وقرأ: ويسفك من أسفك ويسفك من سفك مشدّد الفاء. وقرأ ابن هرمز: ويسفك بنصب الكاف، 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، كان المعنى على الجمع بين أن تأتينا وتحدثنا، أي ويكون منك إتيان مع حديث، وكذلك قوله:

أبيت ريان الجفون من الكرى وأبيت منك بليلة الملسوع

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. 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<sup>(١)</sup>، في قراءة من نصب، وكذلك: ﴿ويعلم الصابرين﴾<sup>(٢)</sup>. 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﴾<sup>(٣)</sup> ولم يحتاج إلى تكرير فيها بعد قوله: ويسفك، اكتفاء بما سبق وتنكباً أن يكرروا فيها ثلاث مرات. ألا ترى أنهم نقدوا على أبي الطيب قوله:

ونهب نفوس أهل النهب أولى بأهل النهب من نهب القماش

﴿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، 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». ﴿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 الثناء، والثناء ناشئ عن التوفيق للخير والإنعام على المثنى، فنزل الناشئ عن السبب منزلة السبب فقال: ونحن نسبح بحمدك، أي بتوفيقك وإنعامك، والحمد مصدر مضاف

(١) سورة الشورى: ٣٥/٤٢.

(٢) سورة آل عمران: ١٤٢/٣.

(٣) سورة البقرة: ١١/٢.

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 ممنوع في المصدر، كما ذهب إليه بعضهم، لأن أسماء الأجناس لا يضمّر فيها، لأنه لا يضمّر إلا فيما جرى مجرى الفعل، إذ الإضمار أصل في الفعل، ولا حاجة تدعو إلى أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، 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 الضحّاك وغيره، أو أفعالنا من المعاصي، قاله أبو مسلم، أو المعنى: نكبرك 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 قيل زائدة، أي نقدّسك. وقيل: لام العلة متعلقة بنقدّس، قيل: أو بنسبح وقيل: معدية للفعل، كهي في سجدت لله، وقيل: اللام للبيان كاللام بعد سقيًا لك، فتعلق إذ ذاك بمحذوف دل عليه ما قبله، أي تقديسنا لك. والأحسن أن تكون معدية للفعل، كهي في قوله: ﴿يسبح لله﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وسبح لله﴾<sup>(٢)</sup>. وقد 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

يريد: أَسْبَع، 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 ونقدّس لك﴾، مما لا يناسب أن يجاوبوا 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

(١) سورة الجمعة: ١/٦٢، وسورة التغابن: ١/٦٤.

(٢) سورة الحديد: ١/٥٧، وسورة الحشر ١/٥٩، وسورة الصف: ١/٦١.

عليها في أصول الدين، ودلائلها مبسطة 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 ويقُدّس، وأن لا ينقلها إلى من يفسد فيها ويسفك، فعرضوا ذلك على الله، وكان ذلك من جملة النصيح 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 ابن الوزير أبي الحسن علي بن أبي المنصور الخزرجي، قال: في 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 نصارى تهتدوا﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾<sup>(٢)</sup>، قال: ﴿إني أعلم﴾، مضارع علم وما مفعولة بها 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.

(١) سورة البقرة: ١٣٥/٢.

(٢) سورة يوسف: ٥٥/١٢.

وهذا القول فيه خروج عن الظاهر وادعاء حذفين: أحدهما: حذف المفضل عليه وهو منكم. والثاني: الفعل الناصب للموصول، وأما ما أجازته 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 مسبوقون 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 اقتباس 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 مرتت برجل أكسى زيدأ جبة، بمعنى: كاس زيدأ 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 فيبتلي من تظنون أنه مطيع فيؤديه الابتلاء إلى المعصية،

ومن تظنون أنه عاص فيؤديه الابتلاء إلى الطاعة فيطيع، قاله الزجاج، أو علمه بظواهر الأمور 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 بالتسبيح 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، فإخباره 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 بالتفضيل. 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﴾، ناصباً 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 بواسطة ملك أو بالإنشاء؟ أقوال أظهرها أن الباري تعالى هو المعلم، لا بواسطة ولا إلهام. وقرأ اليماني ويزيد اليزيدي: وعلم آدم مبنياً للمفعول، وحذف الفاعل للعلم به والتضعيف في علم للتعدية، إذ كان قبل التضعيف يتعدى لواحد، فعُدّ به إلى اثنين. وليست التعدية بالتضعيف مقيسة، إنما يقتصر فيه على مورد السماع، سواء كان الفعل قبل التضعيف لازماً أم كان متعدياً، نحو: علم المتعدية إلى واحد. وأما إن كان متعدياً إلى اثنين، فلا يحفظ في شيء منه التعدية 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 متعدية إلى ثلاثة، ولا يحفظ ذلك من كلامهم.

وقد ذهب بعض النحويين إلى اقتياس التعدية 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، أو اسم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وعزى إلى ابن عباس، وهو قريب من الأول، أو جميع اللغات، ثم كلم كل واحد من بنيه بلغة ففارقوا 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، أو أسماء ذريته، قاله الربيع بن زيد، أو أسماء ذريته والملائكة، قاله الطبري واختاره؛ أو أسماء الأجناس التي خلقها، علماً أن هذا اسمه فرس، وهذا اسمه بعير، وهذا اسمه كذا، وهذا اسمه كذا، وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية، 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 يسمي 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: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾، الأسماء كلها يحتمل أسماء المسميات، فحذف المضاف إليه لدلالة الأسماء عليه. قال الزمخشري: وعوض منه اللام كقوله: ﴿واشتعل الرأس شيباً﴾<sup>(١)</sup>، انتهى.

وقد تقدم لنا أن اللام عوض من الإضافة ليس مذهب البصريين، ويحتمل أن يكون التقدير مسميات الأسماء، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ويترجح الأول، وهو تعليق التعليم بالأسماء تعلق الأنباء به في قوله: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾، والآية التي بعدها، ولم يقل: أنبئوني بهؤلاء، ولا أنبئهم بهم. ويترجح 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﴾<sup>(٢)</sup>، 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، ولما تقدم لآدم التعليم أجاب وأخبر ونطق إظهاراً لعنايته السابقة به سبحانه. عرضهم خلقهم وعرضهم عليهم، قاله ابن مسعود، أو صورهم لقلوب الملائكة، أو عرضهم وهم كالذر، أو عرض الأسماء، قاله ابن عباس، وفيه جمعها بلفظة هم. والظاهر أن ضمير النصب في عرضهم يعود على المسميات، وظهر أنه للعقلاء، فيكون إذ ذاك المعنى بالأسماء أسماء العاقلين، 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، فقيل: 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: أنبوني، بغير همز، 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 سيويه 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، إلا إن كانا اطلعا على نقل آخر غريب عن



المبرد يخالف مشهور ما حكاها الناس، فيحتمل. وكذلك وهم ابن عطية وغيره، فزعموا أن مذهب سيويه 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 استخلفهم بعدكم، أو إني إن استخلفتكم فيها سبحتموني 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، أو في ذلك أنباء، 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 حاز 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 إن بمعنى إذ، فأخرجها عن الشرطية إلى الظرفية. وإذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين نحو: هؤلاء إن كنتم، فورش وقنبل يبدلان الثانية ياء ممدودة، إلا أن ورشاً في: هؤلاء إن كنتم، وعلى البغاء إن أردن، يجعل الياء مكسورة، وقالون والبري يلىنان الأولى ويحققان الثانية، وعنهما في بالسوء 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.

﴿قالوا سبحانك لا علم لنا﴾: أي تنزيهك عن الادعاء وعن الاعتراض. وقيل: معناه تنزيه لك بعد تنزيه لفظه لفظ ثنية، والمعنى كذلك كما قالوا في لبيك، ومعناه: تلبية بعد تلبية. وهذا قول غريب يلزم عنه أن مفردة 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 تكملنا 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: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ 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 يمحوه 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: ﴿إِلَّا مَا عَلِمْتُ﴾، 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 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. 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 كالمعدوم، 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: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ الآية، لأنه أعلمهم بذلك، وأما الأسماء فكيف

يعلمونها وما أعلمهم ذلك؟ ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه الله 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﴾، ﴿أنبئني﴾، ﴿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 لصنعتة 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 ونهيت، 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿يا نوح إنه ليس من أهلك﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿يا موسى إني أنا الله﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك﴾<sup>(٥)</sup>، ونادى محمداً نبيناً ﷺ وعلى سائر الأنبياء بالوصف الشريف من الإرسال والإنباء فقال: ﴿يا أيها الرسول﴾<sup>(٦)</sup>، ﴿يا أيها النبي﴾<sup>(٧)</sup>. فانظر تفاوت ما بين هذا النداء

(٥) سورة المائدة: ١١٠/٥.

(٦) سورة المائدة: ٤١/٥.

(٧) سورة الأنفال: ٦٤/٨ و٦٥ و٦٧.

(١) سورة هود: ٤٨/١١.

(٢) سورة هود: ٤٦/١١.

(٣) سورة الصافات: ١٠٤/٣٧ - ١٠٥.

(٤) سورة القصص: ٣٠/٢٨.

وذاك النداء، والضمير في أنبئهم عائد إلى الملائكة، وفي بأسمائهم عائد على المعروفين على الخلاف السابق. قال القشيري: من آثار العناية بآدم عليه السلام لما قال للملائكة: أنبئوني، داخلهم من هيئة الخطاب ما أخذهم عنهم، لا 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 وأسلم 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 أتجعل فيها﴾، أتى بعده، ﴿قال إني أعلم﴾، ونحو: ﴿قالوا سبحانك﴾، ﴿قال يا آدم أنبئهم﴾، ونحو: ﴿قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله﴾<sup>(١)</sup>، ﴿قال أنى يحيي هذه الله﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم﴾، ﴿قال بل لبثت مائة عام﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾، ﴿قال فخذ أربعة من الطير﴾<sup>(٤)</sup>. وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك عشرون موضعاً في قصة موسى، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، في إرساله إلى فرعون ومحاورته معه، ومحاورة 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 ياء وكسر الهاء. وقرأ الحسن والأعرج وابن كثير من طريق القواس: أنبهم، 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 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:

(١) سورة المائدة: ٢٧/٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٩/٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٩/٢.

(٤) سورة البقرة: ٢٦٠/٢.

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: ﴿أُنَبِّئُكُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾. وقوله: ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾: جملة محذوفة، التقدير: فأنبئهم بها، فلما أنبأهم حذفت 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 الطوعية 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 أما إن 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. **ووثانيها:** أنه لو كان مبعوثاً لكان إلى أحد، لأن المقصود منه التبليغ، وذلك لا يكون الملائكة، لأنهم أفضل، ولا حواء، لأنها مخاطبة بلا واسطة بقوله: ﴿ولا تقربا﴾، ولا الجن، لأنهم لم يكونوا في السماء. وثالثها: قوله: ﴿ثم اجتبه﴾، وهذا يدل على أن الاجتباء كان بعد الزلة، والنبي لا بد أن يكون مجتبي وقت كونه نبياً.

﴿قال ألم أقل لكم﴾؛ جواب فلما، وقد تقدّم ذكر الخلاف في لما المقتضية للجواب، أهي حرف أم ظرف؟ ورجحنا الأول وذكرنا أنه مذهب سيويه. وألم: أقل تقريراً، لأن الهمزة إذا دخلت على النفي كان الكلام في كثير من المواضع تقريراً نحو قوله تعالى: ﴿ألمست بربكم﴾<sup>(١)</sup>؟ ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾<sup>(٢)</sup>؟ ﴿ألم نربك فينا وليداً﴾<sup>(٣)</sup>؟ ولذلك جاز العطف على جملة إثباتية نحو: ووضعنا، ولبت، ولكم فيه، تنبيههم بالخطاب وهزم لسماع المقول، نحو قوله: ﴿ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً﴾<sup>(٤)</sup>، 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 القراءات. وسكنوا في السبعة إجماعاً: تفتني ألا، ﴿أرني أنظر﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿فاتبعني أهدك﴾<sup>(٦)</sup>، ﴿وترحمني أكن﴾<sup>(٧)</sup>، 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 بعده من إضمار فعل ينصب غيب، تقديره: إني أعلم من كل أعلم غيب، وكونها في الموضعين فعلاً مضارعاً أخصر وأبلغ. انتهى. وما نقله ابن عطية عن المهدوي وهم. والذي ذكر المهدوي في تفسيره ما نصه: ﴿وأعلم ما تبدون﴾، 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. فانت 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

(٥) سورة الأعراف: ١٤١/٧.

(٦) سورة مريم: ٤٣/١٩.

(٧) سورة هود: ٤٧/١١.

(١) سورة الأعراف: ١٧٢/٧.

(٢) سورة الشرح: ١/٩٤.

(٣) سورة الشعراء: ١٨/٢٦.

(٤) سورة الكهف: ٧٥/١٨.

يمكن أن يقال ما نقله ابن عطية عن المهدوي من جواز أن يكون أعلم أفعل بمعنى التفضيل، وخفض ما بالإضافة ألبته.

﴿غيب السموات والأرض﴾: تقدم الكلام على هذه الألفاظ الثلاثة، واختلف في الغيب هنا، فقيل: 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 عن ملائكته المقربين وحمله عرشه مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى، وغيب الأرض ما أخفاه عن أنبيائه وأصفائه 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. فيكون من خطاب الجمع، ويراد به الواحد نحو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ينادونك﴾<sup>(١)</sup>. وروي أن إبليس مرّ 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: أرايتم إن فضل هذا عليكم وأمرتم بطاعته ما تصنعون؟ قالوا: نطيع الله، فقال إبليس في نفسه: والله لئن سلّطت عليه لأهلكه، ولئن سلّط عليّ لأعصيه، فهذا قوله تعالى: ﴿وأعلم ما تبدون﴾ الآية، يعني: من قول الملائكة وكتم 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 بالعامل، 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 الترقّي 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 كتموا عن الله لأن الملائكة أعرف بالله وأعلم ، فلا يكتُمون الله شيئاً ، وإنما المعنى أنه هجس في أنفسهم شيء لم يظهره بعضهم لبعض ، ولا أطلعاه عليه ، وإن كان المعنى إبليس ، فقد تقدم أنه قال في نفسه : ما حكيناها قبل عنه ، فكتُم ذلك عن الملائكة . وقد تضمن آخر هذه الآية من علم البديع الطباق وهو قوله : ﴿ ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ قوله :

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 ألا كم فيها سجداً للحوافر

يريد أن الحوافر تطأ الأكم ، فجعل تأثر الأكم للحوافر سجوداً مجازاً ، وقال آخر:

كما سجدت نصرانة لم تحنف

وقال آخر:

سجود النصرارى لأجبارها

يريد الإنحناء .

إبليس: اسم أعجمي منع الصرف للعجمة والعلمية ، قال الزجاج: ووزنه فعيل ، وأبعد أبو عبيدة وغيره في زعمه أنه مشتق من الإبلas ، وهو الإبعاد من الخير ، ووزنه على هذا ، أفعيل ، 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 الإبلas فإنه لم يسم به أحد من العرب ، فصار خاصاً بمن أطلقه الله عليه ، فكأنه دليل في لسانهم ، وهو علم مرتجل . وقد روي اشتقاقه من الإبلas عن ابن عباس والسدي ، وما إخاله يصح . الإباء: الامتناع ، قال الشاعر:

وأما أن تقولوا قد أبينا فشر مواطن الحسب الإباء



والفعل منه: أبى يأبى، ولما جاء مضارعه على يفعل بفتح العين وليس بقياس أخرى، كأنه مضارع فعل بكسر العين، فقالوا فيه: يئبى بكسر حرف المضارعة، وقد سمع فيه أبى 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 أبى بكسر العين صاحب المحكم. وقد جاء يفعل في أربعة عشر فعلاً وماضيها 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 الإثني عشر التي جاءت لها استفعل، وهي مذكورة في شرح نستعين.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ 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: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾. 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 ف قيل بزيادتها. وقيل: العامل فيها فعل مضمر يشيرون إلى اذكر. وقيل: هي معطوفة على ما قبلها، يعني قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾، 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: ﴿فَسَجَدُوا﴾، تقديره: انقادوا وأطاعوا، لأن السجود كان ناشئاً عن الانقياد للأمر. وفي قوله: ﴿قُلْنَا﴾ التفات، وهو من أنواع البديع، إذ كان ما قبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب، ثم انتقل إلى ضمير المتكلم، ﴿وَأَتَى بَنَاهُ﴾ التي تدل على التعظيم وعلو القدر وتنزيله 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 أدعى لامتثال المأمور فعل ما أمر به من غير بطء ولا تأول لشغل خاطره بورود ما صدر

من المعظم. وقد جاء في القرآن نظائر لهذا، منها: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَقُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا﴾<sup>(٣)</sup>، وقُلْنَا من بعده لبني إسرائيل: ﴿اسْكُنُوا الْأَرْضَ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا﴾<sup>(٦)</sup>. فأنت ترى هذا الأمر وهذا النهي كيف تقدّمهما الفعل المسند إلى المتكلم المعظم نفسه، لأن الأمر يقتضى 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، اتباعاً لحركة الجيم ونقل أنها لغة أزدشنوءة. 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: ﴿وَقَالَتْ اخْرِجْ﴾<sup>(٧)</sup>. وقال الزمخشري: لا يجوز لاستهلاك الحركة الإعرابية بحركة الاتباع إلا في لغة ضعيفة كقولهم: ﴿الحمد لله﴾، انتهى كلامه. وإذا كان ذلك في لغة ضعيفة، وقد نقل أنها لغة أزدشنوءة، فلا ينبغي أن يخطأ القارئ بها ولا يغلط، والقارئ بها أبو جعفر، أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القرآن عرضاً عن عبد الله بن 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: الملائك؟ 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

(٥) سورة النساء: ١٥٠/٤.

(٦) سورة النساء: ١٥٤/٤.

(٧) سورة يوسف: ٣١/١٢.

(١) سورة البقرة: ٣٥/٢.

(٢) سورة البقرة: ٣٦/٢.

(٣) سورة الأنبياء: ٦٩/٢١.

(٤) سورة الإسراء: ١٠٤/١٧.

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 واعترافهم 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 تكرمة وتحية له، وهو قول الجمهور: علي وابن مسعود وابن عباس، كسجود أبوي يوسف، لا سجد عبادة، أو لله تعالى، ونصبه الله قبلة لسجودهم كالكعبة، فيكون المعنى إلى آدم، قاله الشعبي، أو لله تعالى، فسجد وسجدوا مؤتمنين 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 سجد الملائكة مرتين. قيل: والإجماع يرد هذا القول، والظاهر أن السجود هو بالجبهة لقوله: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾<sup>(١)</sup>. وقيل: لا دليل في ذلك، لأن الجاثي على ركبتيه واقع، وأن السجود كان لآدم على سبيل التكرمة، وقال بعضهم: السجود لله بوضع الجبهة، وللشجر 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. وروى أنه ﷺ قال في حديث عرض عليه الصحابة أن يسجدوا له: «لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد إلا لله رب العالمين»، وأن معاذاً سجد للنبي ﷺ فنهاه عن ذلك. قال ابن عطاء: لما استعظموا تسيبهم وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره ليريهم بذلك استغناء عنهم وعن عبادتهم.

﴿فسجدوا﴾، ثم: محذوف تقديره: فسجدوا له، أي لآدم. دل عليه قول: ﴿اسجدوا لآدم﴾، 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. وروى في ذلك آثار عن

ابن عباس وقتادة وابن جبير، وقد اختلف في اسمه ف قيل : عزازيل، وقيل : الحرث . 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 ﴾ <sup>(١)</sup> فعم ، فلا يجوز على الملائكة الكفر ولا الفسق ، كما لا يجوز على رسله من البشر ، ويقول : ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ <sup>(٢)</sup> ، ويقول : ﴿ كان من الجن ﴾ <sup>(٣)</sup> ، 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

﴿أبى﴾ : امتنع وأنف من السجود لآدم . ﴿واستكبر﴾ : تكبر وتعاضم في نفسه وقدم الإباء على الاستكبار ، وإن كان الاستكبار هو الأول ، لأنه من أفعال القلوب وهو التعاضم ، 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 قلت : قام القوم إلا زيداً ، فمذهب

(٣) سورة الكهف : ٥٠/١٨ .

(١) سورة فاطر : ١/٣٥ .

(٢) سورة التحريم : ٦/٦٦ .

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 مذكورة في كتب النحو، ومفعول أبى محذوف لأنه يتعدى بنفسه إلى مفعول واحد، قال الشاعر:

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه عليه فأفضى والسيوف معاقله

والتقدير: أبى السجود، وأبى من الأفعال الواجبة التي معناها النفي، ولهذا يفرغ ما بعد إلا كما يفرغ لفعل المنفي، قال تعالى: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾<sup>(١)</sup>، ولا يجوز: ضربت إلا زيداً على أن يكون استثناء مفرغاً لأن إلا لا تدخل في الواجب، وقال الشاعر:

أبى الله إلا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

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 عالمًا 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 كفار، وهم الجن الذين كانوا في الأرض، أو يكون إبليس أول من كفر مطلقاً، إن لم يصح أنه كان كفار 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 جوازه واقع بالفعل. هذا فرعون كان عالمًا بوحداية الله وربوبيته

دون غيره، ومع ذلك حمله 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 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 استدل 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﴾<sup>(١)</sup>. 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  
سئل أبو الفتوح أحمد، أخو أبي حامد الغزالي عن إبليس فقال: لم يدر ذلك  
المسكين أن أظافير القضاء إذا حكّت أدمت وقسي القدر إذا رمت أصمت، ثم أشد:  
وكنا ولى في صعود من الهوى      فلما توافينا ثبت وزلت

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا  
هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥﴾

أسكن، أقم، ومصدره السكنى كالرجعى، والمعنى راجع إلى السكون، وهو عدم الحركة. وكان الساكن في المكان للبه واستقراره فيه غير متحرك بالنسبة إلى غيره من الأماكن. رغداً: أي واسعاً كثير الاعناء فيه، قال امرؤ القيس:

بينما المرء تراه ناعماً      يأمن الأحداث في عيش رغد

وتميم تسكن الغين. وزعم بعض الناس أن كل اسم ثلاثي حلقي العين صحيح اللام يجوز فيه تحريك عينه وتسكينها، مثل: بحر و بحر، 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 مذكور في كتب النحو. حيث: ظرف مكان مبهم لازم الظرفية، وجاء جره بمن كثيراً وبفي، وإضافة لدى إليه قليلاً، وإضافتها لا ينعقد منها مع ما بعدها كلام، ولا يكون ظرف زمان خلافاً للأخفش، ولا ترفع اسمين نائبة عن ظرفين، نحو: زيد حيث عمر، وخلافاً للكوفيين، ولا يجزم بها دون ما خلافاً للفراء، ولا تضاف إلى المفرد خلافاً للكسائي، وما جاء من ذلك حكماً 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 الذاو لغير 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، 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 وانبسط 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: ﴿وإذ قلنا﴾: لا على قلنا وحده لاختلاف زمانيهما، ومعمول القول المنادى وما بعده، وفائدة النداء تنبيه المأمور له 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: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾<sup>(١)</sup>، ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾<sup>(٢)</sup>، لأن الاستقرار

(٢) سورة الجمعة: ١٠/٦٢.

(١) سورة المائدة: ٢/٥.

في المواضع الطيبة لا تدخل تحت التعبد، 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 أسكن، وهذا أحد المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوباً. وزوجك: معطوف على ذلك الضمير المستكن، وحسن العطف عليه تأكيده بأنك، 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 والمعربيين على ما ذكرناه من أن زوجك معطوف على الضمير المستكن في أسكن، ويكون إذاك من عطف المفردات. وزعم بعض الناس أنه لا يجوز إلا أن يكون من عطف الجمل، التقدير: ولتسكن زوجك، وحذف: ولتسكن، لدلالة أسكن 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

إذا أعربناه بدلاً لا توكيداً، هو على إضمار فعل، 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 نعتة حسن أن يشركه المظهر، وذلك قولك: ذهبت أنت وزيد. وقال الله عز وجل: ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا﴾<sup>(١)</sup> ﴿واسكن أنت وزوجك الجنة﴾، 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 نعلم 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

(١) سورة المائدة: ٢٤/٥.



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 نطول 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 بالقرآن في الجنة. وقد تكلم بعض الناس على أحكام السكنى، والعمرى، والرقي، وذكر كلام الفقهاء في ذلك، واختلافهم حين فسر قوله تعالى: ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾، 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: ﴿اهبطوا مصر﴾<sup>(١)</sup>، لأنها لو كانت دار الخلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله: ﴿هل أدلك﴾<sup>(٢)</sup>، ولأن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله: ﴿وما هم منها بمخرجين﴾<sup>(٣)</sup>، ولأن إبليس ملعون، فلا يصل إلى جنة الخلد، ولأن دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله: ﴿أكلها دائم﴾<sup>(٤)</sup>، 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

(٣) سورة الحجر: ٤٨/١٥.

(٤) سورة الرعد: ٣٥/١٣.

(١) سورة البقرة: ٦١/٢.

(٢) سورة طه: ١٢٠/٢٠.

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: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾<sup>(١)</sup> ﴿وَلَا لَغْوُ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾<sup>(٣)</sup>. 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 تكريم، وذلك إن صح قالوا: والصحيح أنه لم يدخل الجنة بل 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 أؤكل. الهمزة الأولى هي المجتلبة 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، 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

(١) سورة الواقعة: ٢٥/٥٦ - ٢٦.

(٢) سورة الطور: ٢٣/٥٢.

(٣) سورة الحجر: ٤٨/١٥.

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 بالتدرج 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 أكلا رغداً. وقال ابن كيسان: هو مصدر في موضع الحال، وفي كلا الإعرابين نظر. أما الأول: فإن مذهب سيويه 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 سيويه: 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﴾: نهاهما 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 الماضي أبا بكر، قال: سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل يقول: إذا قلت: لا تقرب، بفتح الراء معناه: لا تلبس بالفعل، وإذا كان بضم الراء كان معناه لا تدن، وقد تقدم أن معنى: لا تقرب زيد: ألا تدن منه. وفي هذه الحكاية عن ابن العربي من التخليط ما يتعجب من حاكبيها، وهو

قوله: سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل، وبين النضر والشاشي من السنين مئو، 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، وفاتح، مع إقرار الواو وقلبها ألفاً. ﴿هذه﴾: إشارة للحاضر القريب من المخاطب. وقرأ ابن محيصن: هذي بالياء. وقرأ الجمهور بالهاء.

﴿الشجرة﴾: نعت لإسم 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، ولذلك حرمت علينا الخمر، وقال ابن عباس أيضاً، وأبو مالك وقتادة: السنبلة، وكان حبها ككلى البقر أحلى من العسل وألين من الزبد. روي ذلك عن وهب. ولما تاب الله على آدم جعلها غذاء لبنيه. 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 يعلمها 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 شيرة، وأنشد الأصمعي:

نحسبه بين الأنعام شيره

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 نفسها، وعند

الكوفيين بالخلاف. وتحريير 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 تجهدنه فيذكر من أعلى القطاة فتزلق

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 الملائ 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 يحط 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

وقال القشيري: كل ما منع منه توفرت دواعي ابن آدم للاقتراب منه. هذا آدم عليه السلام أُبيح له الجنة بجملتها، ونهي عن شجرة واحدة، فليس في المنقول أنه مد يده إلى شيء من جملة ما أُبيح 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 بقاؤه في الجنة؟ كان آدم لا أحد يوفيه في الرتبة يتوالى عليه النداء: يا آدم! يا آدم! فأمسى وقد نزع عنه لباسه وسلب استثناسه، والقدرة لا تكابر، وحكم الله لا يعارض، وقال الشاعر:

لله درهم من فتية بكروا مثل الملوك وراحوا كالمساكين

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَلَقِيَ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَلَبَّاهُ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ

الْتَّوَابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾

أزل: من الزلل، وهو عثر القدم. يقال: زلت قدمه، وزلت به النعل. والزلل في الرأي والنظر مجاز، وأزال: من الزوال، وأصله التنحية. والهمزة في كلا الفعلين للتعدية. 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:

إن يقنطوا يهبطوا يوماً وإن أمروا

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 خطئوا أبا القاسم الزجاجي في قوله: ويبدل البعض من الكل، ويعود الضمير على بعض، إذا أريد به جمع مفرداً ومجموعاً. 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 عدوى الجبل، وهما طرفاه، سميا بذلك لبعد ما بينهما، وقيل: من عدا: أي ظلم، وكلها متقاربة في المعنى. والعدو يكون للواحد والاثنين والجمع، والمذكر والمؤنث، وقد جمع ف قيل: أعداء، وقد أنث فقالوا: غدوة، 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 ثرةً فترك كل قرارة كالدرهم

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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿ونكاح المتعة﴾، ﴿وعلى الكسوة﴾، ﴿ومتعوهن﴾<sup>(٢)</sup>، وعلى التعمير، ﴿يمتعكم متاعاً حسناً﴾<sup>(٣)</sup>، قالوا: ومنه أمتع الله بك، أي أطال الله الإيناس بك، 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:

إذا ما راية رفعت لمجد      تلقاها عرابة باليمن

وقال القفال: التلقي التعرض للقاء، ثم يوضع موضع القبول والأخذ، ومنه وإنك لتلقى القرآن، تلقيت هذه الكلمة من فلان: أخذتها منه. الكلمة: اللفظة الموضوعية المعنى، والكلمة: الكلام، والكلمة: القصيدة سميت بذلك لاشتغالها على الكلمة والكلام، ويجمع بحذف التاء فيكون اسم جنس، نحو: نبقة ونبق. التوبة: الرجوع، تاب يتوب توباً وتوباً ومتاباً، فإذا عدى بعلى ضمن معنى العطف. تبع: بمعنى لحق، وبمعنى تلا، وبمعنى اقتدى. والخوف: الفزع، خاف، يخاف خوفاً وتخوف تخوفاً، فزع، ويتعدى بالهمز وبالتضعيف، ويكون للأمر المستقبل. وأصل الحزن: غلظ الهم، مأخوذ من الحزن: وهو ما غلظ من الأرض، يقال: حزن يحزن حزناً وحزناً، ويعدى بالهمزة وبالفتحة، نحو: شترت عين الرجل، وشترها الله، وفي التعدية بالفتحة خلاف، ويكون للأمر الماضي. الآية: العلامة، ويجمع آيا وآيات، قال النابغة:

توهمت آيات لها فعرفتها      لستة أعوام وذا العام سابع

ووزنها عند الخليل وسيبويه: فعلة، فأعلت العين وسلمت اللام شذوذاً والقياس العكس. وعند الكسائي: فاعلة، حذفت العين لثلاً 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،

(١) سورة النساء: ٢٤/٤.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٦/٢.

(٣) سورة هود: ٣/١١.

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 زلا بإغوائه وحملهما على أن زلاً وحصلًا في الزلة، هذا أصل همزة التعدية. وقد تأتي بمعنى جعل أسباب الفعل، فلا يقع إذ ذاك الفعل. تقول: أضحكت زيدا فما ضحك وأبكيتَه فما بكى، أي جعلت له أسباب الضحك وأسباب البكاء فما ترتب على ذلك ضحكه ولا بكائه، والأصل هو الأول، وقال الشاعر:

كُميت يزل اللبد عن حال متنه      كما زلت الصفواء بالمتنزل

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 وحمزة: فأزلهما، ومعنى الإزالة: التنحية. وروى عن حمزة وأبي عبيدة إمالة فأزلهما. والشيطان: هو إبليس بلا خلاف هنا. وحكوا أن عبد الله قرأ، فوسوس لهما الشيطان 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 أكلَا من الشجرة أقاويل: قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور: شافههما 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 مكالمة إبليس لآدم. وقد قصها الله تعالى أحسن القصص وأصدقها في سورة الأعراف وغيرها. وقيل: لم يدخل إبليس الجنة، بل كان يدنوم من السماء فيكلمهما. وقيل: قام عند الباب فنادى. وقيل: لم يدخل الجنة بل كان ذلك بسلطانه الذي



ابتلى به آدم وذريته، كقول النبي ﷺ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم». 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، ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾<sup>(١)</sup> إلا إن كانت الجنة في الأرض، على ما فسرهم بعضهم، فيمكن أن يكون خمرها يسكر. والذين قالوا: بالعمد، قالوا: كان النهي نهى تنزيه، وقيل: كان معه من الفرع 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 ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ 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 المرسى 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 واختلفوا 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. ولئلا يكونوا غير مقبولى الشهادة، ولئلا يجب زجرهم وإيذاؤهم، ولئلا يقتدى بهم في ذلك، ولئلا يكونوا مستحقين للعقاب، ولئلا يفعلون ضد ما أمروا به، لأنهم مصطفون، ولأن إبليس استثناهم في الاغواء. 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 إذاك للسبب، أي أصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة كقوله تعالى: ﴿وما فعلته عن أمري﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه﴾<sup>(٢)</sup>. وقيل: عائد على الجنة، لأنها أول مذكور، ويؤيده قراءة حمزة وغيره: فإذا لهما، إذ يبعد فأزالهما الشيطان عن الشجرة. وقيل: عائد على الطاعة، قالوا بدليل قوله: ﴿وعصى آدم ربه﴾<sup>(٣)</sup>، فيكون إذاك الضمير عائداً على غير مذكور، إلا على ما يفهم من معنى قوله: ﴿ولا تقربا﴾<sup>(٤)</sup> لأن المعنى: أطيعاني بعدم قربان هذه الشجرة. وقيل: عائد على الحالة التي كانوا عليها من التفكك والرفاهية والتبوء من الجنة، حيث شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، بدليل، ﴿وكلا منها رغدا﴾<sup>(٥)</sup>. 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 سفلى 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 بإلقاء. قال ابن عطية: وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره: فأكلا من الشجرة، ويعني أن المحذوف يتقدر قبل قوله: ﴿فأزلهما الشيطان﴾، ونسب الإزال 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﴾<sup>(٦)</sup>.

(٤) سورة البقرة: ٣٥/٢.

(١) سورة الكهف: ٨٢/١٨.

(٥) سورة البقرة: ٣٥/٢.

(٢) سورة التوبة: ١١٤/٩.

(٦) سورة البقرة: ٣٥/٢.

(٣) سورة طه: ١٢١/٢٠.

ولما كان أمراً بالهبوط من الجنة إلى الأرض، وكان في ذلك انحطاط رتبة المأمور، لم يؤنسه بالنداء، ولا أقبل عليه بتنويهه 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 التثنية نحو: ﴿وكنّا لحكمهم شاهدين﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾<sup>(٢)</sup>، ويدل على ذلك قوله: ﴿فمن تبع هداي﴾ الآية، وما هو إلا حكم يعم الناس كلهم، 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 ووهب: أهبطوا جملة ونزلوا في بلاد متفرقة. وقال مقاتل: أهبطوا متفرقين، فهبط إبليس، قيل بالأبلة، 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. وروى الثعلبي: بأصبهان، والمسعودي: بسجستان، وهي أكثر بلاد الله حيات. وقيل: ببيسان. وقيل: كان هذا الهبوط الأول من الجنة إلى سماء الدنيا. وقيل: لما نزل آدم بسرنديب من الهند ومعه ريح الجنة، علق بشجرها وأوديتها، فامتلاً ما هناك طيباً، فمن ثم يؤتى بالطيب من ريح 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 وسكنائه 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 بتحقيق هذا بأن جعل المأمورون بالهبوط شيئاً واحداً وجزؤوا أجزاء، فكل جزء منها جزء من الذين هبطوا، والجزء يطلق عليه البعض فيكون التقدير: كل جنس منكم معاد للجنس المبين 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 الإسمية الواقعة حالاً أكثر من انفراد الضمير. وفي كتاب الله تعالى: ﴿ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة﴾<sup>(١)</sup>، وليس مجيئها بالضمير دون الواو شاذاً، خلافاً للفراء ومن وافقه كالزمخشري. وقد روى سيبويه عن العرب كلمته: فوه إلى فيّ، 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 تسوّغ له القيام إلا في حال الضحك وما يتوصل إلى فعل المأمور إلا به مأمور به؟ 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 امراً، فلا يسوّغ 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 داخلاً 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 حالة 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 الإعمال، أعمل فيه الثاني ولم يحتج إلى إضمار في الأول، لأن متعلقه فضلة، فالأولى حذفه، ولا جائز أن يكون من أعمال الأول، لأن الأولى أن لا يحذف من الثاني والأحسن حمل القرآن على الأولى. والأفصح لا يقال إنه لا يجوز أن يكون من باب الإعمال، 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، وممكن أن زيداً يعرا 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 والمخفض 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، فكذلك 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 جدّ 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﴾، ولا يبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور بكل منهما، لأنه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما، ولأن المصدر إذا ذاك لا يكون أبعد في العمل في الظرف أو المجرور من الاسم العلم. ويمكن أن يفسر قوله: ﴿مستقر متاع إلى حين﴾ بقوله: ﴿قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون﴾<sup>(١)</sup>، 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، والصرورة نحو: تألم، والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو:

تقمص، والعمل فيه نحو: تسحر، والاتخاذ نحو: تبيت الصبي، ومواصلة العمل في مهلة نحو: تفهم، وموافقة استفعل نحو: تكبر، وموافقة المجرّد 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 الفطنة، أو الإلهام أو التعلم والعمل بها، أو الاستغفار والاستقالة من الذنب. وقول من زعم أن أصله: تلقن، فأبدلت النون ألفاً ضعيفاً، وإن كان المعنى صحيحاً، لأن ذلك لا يكون إلا مما كان عينه ولامه من جنس واحد نحو: تظنى، وتقضى، وتسرى، أصله: تظنن، وتقضض، وتسرّر. ولا يقال في تقبل: تقبى. وقرأ الجمهور: يرفع آدم ونصب الكلمات، وعكس ابن كثير. ومعنى تلقى الكلمات لآدم: وصولها إليه، لأن من تلقاك فقد تلقيته فكأنه 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 مبهمه، 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﴾<sup>(١)</sup>، الآية.

وروي عن ابن مسعود، أن أحب الكلام إلى الله ما قاله أبو ناهين: «اقترب الخطيئة سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك، لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت». 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 سبحانه إني كنت من الظالمين». 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 سبحانه اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فنب 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

تبت وأصلحت أراجعي إلى الجنة؟ قال: «نعم». 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 تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة؟ قيل له: «نعم». وقال قتادة هي: «أستغفرك وأتوب إليك إنك أنت التّوّاب الرحيم». وقال عبيد بن عمير، قال: «يا رب خطيئتي التي أخطأتها شيء كتبت عليّ قبل أن تخلقني؟ أو شيء ابتدعته من قبل نفسي؟ قال: بل شيء كتبت عليك قبل أن أخلقك، قال: «فكما كتبت عليّ فاغفر لي». وقيل إنها: «سبحانك اللهم لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور». وقيل: رأى مكتوباً على ساق العرش محمد رسول الله، فشفع بذلك فهي الكلمات. وقيل: قوله حين عطس: «الحمد لله». وقيل: هي الدعاء والحياء والبكاء. وقيل: الاستغفار والندم 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. فكملت القصة بذكره وحده، كما جاء في قصة موسى والخضر، إذ جاء ﴿حتى إذا ركبا في السفينة﴾<sup>(١)</sup>، فحماهما 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﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾<sup>(٣)</sup>، أو طوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾<sup>(٤)</sup>.

وقد جاء طي ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة، وقد ذكرها في قوله: ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا﴾<sup>(٥)</sup>، وإنما لم يراع هذا السر في امرأتي نوح ولوط لأنهما كانتا كافرتين، وقد ضرب بهما المثل للكفار، لأن ذنوبهما كانت غاية في القبح والفحش. والكافر لا يناسب السر عليه ولا الإغضاء عن ذنبه، بل ينادى عليه ليكون ذلك أخزى له وأحط

(٤) سورة طه: ١٢١/٢٠.

(١) سورة الكهف: ٧١/١٨.

(٥) سورة الأعراف: ٢٣/٧.

(٢) سورة التوبة: ٦٢/٩.

(٣) سورة طه: ١١٧/٢٠.



لدرجته. وحواء ليست كذلك، ولأن معصيتهما تكررت 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 التبكيك 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 الندم، أخذاً بظاهر قوله ﷺ: «الندم توبة» وقال قوم: شروطها ثلاثة: الندم على ما فات، والإقلاع عنه، والعزم على أن لا يعود. وتأولوا: الندم توبة على معظم التوبة نحو: الحج عرفة، 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.

روي عن ابن عباس أن آدم وحواء بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة. 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 ﴿إِنَّهُ﴾: بكسر الهمزة، وقرأ نوفل بن أبي عقرب: أنه بفتح الهمزة، ووجهه أنه فتح على التعليل، التقدير: لأنه، فالمفتوحة مع ما بعدها فضلة، إذ هي 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وصل عليهم إن صلاتك﴾<sup>(٣)</sup>، حتى لو وضعت الفاء التي تعطي الربط مكانها أغنت عنها، وقالوا: إن إن إنما تجيء لتثبيت 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 لتنزيله منزلة

(١) سورة يوسف: ٥٣/١٢.

(٢) سورة الحج: ١/٢٢.

(٣) سورة التوبة: ١٠٣/٩.

المتروك فيه لأمر ما، وسيأتي الكلام على ذلك في نحو: ﴿ثم إنكم بعد ذلك لميتون﴾<sup>(١)</sup> 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﴾<sup>(٢)</sup>. ويبلغ أيضاً في الصفتين بعده، فجاء التواب: على وزن فعال، والرحيم: على وزن فاعل، وهما من الأمثلة التي صيغت للمبالغة. وهذا كله ترغيب من الله تعالى للعبد في التوبة والرجوع إلى الطاعة، وإطعام 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 صلتيهما. 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﴾، كرر 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. وأما 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﴾، ولم يحصل الاستقرار على هذا الترخيص 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 منها.

﴿جميعاً﴾: حال من الضمير في اهبطوا، وقد تقدم الكلام في لفظة جميعاً وأنها تقتضي التعميم في الحكم، لا المقارنة في الزمان عند الكلام على قوله تعالى: ﴿هو الذي

(١) سورة المؤمنون: ١٥/٢٣.

(٢) سورة التوبة: ٨٨/٩.

خلق لكم ما في الأرض جميعاً<sup>(١)</sup>، فهذا يدل على أنهم كلهم خوطبوا 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. 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 يلتزم 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، فقل 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﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وإما ينزغنك﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿فإما نذهبن﴾<sup>(٤)</sup>. 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. وهذا الذي ذهب إليه من أن النون لازمة لفعل الشرط إذا وصلت إن بما، هو مذهب المبرد والزجاج، زعموا أنها تلزم تشبيهاً بما زيدت للتأكيد في لام اليمين نحو: والله لأخرجن. وزعموا أن حذف النون إذا زيدت ما بعد إن ضرورة. وذهب سيويوه والفارسي 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 سيويوه: في هذه المسألة وإن شئت لم تقحم النون، كما أنك

(١) سورة البقرة: ٢٩/٢.

(٢) سورة مريم: ٢٩/١٩.

(٣) سورة الأعراف: ٧/٢٠٠.

(٤) سورة الزخرف: ٤١/٤٣.

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  
وقال آخر:

يا صاح إما تجدني غير ذي جدة فما التخلي عن الإخوان من شيمي  
وقال آخر:

زعمت تماضر أنني إما أمت تسددا بينوها الأصاغر خلتي  
والقياس يقبله، لأن ما زيدت حيث لا يمكن دخول النون، نحو قول الشاعر:  
إما أقمت وإما كنت مرتحلاً فالله يحفظ ما تبقى وما تذر

فكما جاءت هنا زائدة بعد أن، 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 شبهه 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﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وقد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء﴾<sup>(٣)</sup>، 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 أنبهم زمان وقوعه، وإتيان الهدى واقع لا محالة، لأنه أنبهم 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، ويمكن لهم من الاستدلال، كما قال:

(٣) سورة يونس: ٥٧/١٠.

(١) سورة البقرة: ٣٥/٢.

(٢) سورة النساء: ١٧٤/٤.

وفي كل شيء له آية تدك على أنه واحد

قال معناه الزمخشري غير إنشاد الشعر، ﴿هدى﴾: تقدم الكلام على الهدى في قوله: ﴿هدى للمتقين﴾<sup>(١)</sup>، ونكره لأن المقصود هو المطلق، ولم يسبق عهد فيه فيعرف. والهدى المذكور 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 السجائدي: الجواب محذوف تقديره فاتبعوه، انتهى. فكأنه على رأيه حذف للدلالة قوله بعده: ﴿فمن تبع هداي﴾. وتظافرت 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 أفتنا 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﴾<sup>(٢)</sup>، 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 معرفاً بالألف واللام، وإن كان سبيل مثل هذا أن يعود بالألف واللام نحو قوله: ﴿إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول﴾<sup>(٣)</sup>، 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، وقال شاعرهم:

سبقوا هويّ وأعنفوا لهواهم فتخرموا ولكل قوم مصرع

﴿فلا خوف عليهم﴾: قرأ الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأ الزهري وعيسى الثقفي

(٣) سورة المزمل: ١٥/٧٣ - ١٦.

(١) سورة البقرة: ٢/٢.

(٢) سورة البقرة: ٣٩/٢.

ويعقوب بالفتح في جميع القرآن، وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين وجه قراءة الجمهور مراعاة الرفع في ﴿ولا هم يخزنون﴾، فرفعوا للتعادل. قال ابن عطية: والرفع على إعمالها إعمال ليس، ولا يتعين ما قاله، بل الأولى أن يكون مرفوعاً بالابتداء لوجهين: أحدهما: أن إعمال 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 الرفع فيجوز له 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. وقد ذكرنا ما في إعمال لا عمل ليس، فالأولى أن يكون مبتدأ، كما ذكرناه، إذا كان مرفوعاً منوناً، 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، إذ يحصل التعادل في كون لا دخلت على المعرفة في كلتا الجملتين، وإذا دخلت على المعارف لم تجر مجرى ليس، وقد سمع من ذلك بيت للناطقة الجعدي، وتأوله النحاة وهو:

وحلت سواد القلب لا أنا باغياً      سواها ولا في جبهها متراخياً

وقد لحنوا أبا الطيب في قوله:

فلا الحمد مكسوباً ولا المال باقياً

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 جملته مصدرة بالنكرة التي هي أوغل في باب النفي، وأبرزت الثانية مصدرة 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﴾<sup>(١)</sup> إلى قوله: ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر وتلقاهم الملائكة﴾<sup>(٢)</sup>. ومعلوم أن هذين الخبرين وما قبلهما من الخبر مختص بالذين سبقت لهم من الله الحسنى، وفي قوله: ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن﴾<sup>(٣)</sup>، فدل هذا كله على أن غيرهم يحزنه الفزع، ولا يذهب عنهم الحزن.

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، فقليل 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..

(٣) سورة فاطر: ٣٥/٣٤.

(١) سورة الأنبياء: ١٠١/٢١.

(٢) سورة الأنبياء: ١٠٣/٢١.

﴿والذين كفروا﴾: قسيم لقوله: ﴿فمن تبع هداي﴾، وهو أبلغ من قوله: ﴿ومن لم يتبع هداي﴾<sup>(١)</sup>، وإن كان التقسيم اللفظي يقتضيه، لأن نفي الشيء يكون بوجوه، منها: عدم القابلية بخلقه أو غفلة، ومنها تعمد ترك الشيء، فأبرز القسيم 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، وأو 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:

وإني لتعروني لذاكر فترة      كما انتفض العصفور بلله القطر

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﴾<sup>(٢)</sup>، فيكون، إذ ذاك، لها موضع من الإعراب نصب. ويحتمل أن تكون جملة مفسرة لما أنبهم 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

(١) سورة فاطر: ٣٥/٣٤.

(٢) سورة الأحقاف: ١٤/٤٦.



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؟

يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّيَ فَارْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَعَامِنُوا يَمَّا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتَّقُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلْسُؤُوا الْحَقَّ بِالْبُطْلِ وَتَكْنُفُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٢﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾

ابن: محذوف اللام، وقيل: الياء خلاف، وفي وزنه على كلا التقديرين خلاف، فقليل: 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: البنوة شاذ كالفتوة، ومن زعم أن أصله واو، وإليه ذهب الأخفش، جعل البنوة 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

وقد سمع الجمع بالواو والنون فيه مصغراً، قال يسد:

أبينوها الأصاغر خلتي

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

شدّه الله وأتقن خلقه. وقيل: أسرى بالليل مهاجراً إلى الله تعالى فسمي بذلك. وقيل: أسر جنيّاً كان يطفئ سرج بيت المقدس، وكان اسم الجنّي: 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 بن عمر. وإسرائيل بهمزة بعد الألف ثم لام، وهو مروى عن ورش. وإسرائيل بهمزة مفتوحة بعد الراء واللام، 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  
وهي رواية خارجة عن نافع، وقرأ الحسن والزهري وابن أبي إسحاق وغيرهم:  
وإسرائيل بنون بدل اللام، قال الشاعر:

يقول أهل السوء لما جينا      هذا ورب البيت إسرائيلينا  
كما قالوا: سجيل، وسجين، ورفلّ، ورفنّ، وجبريل، وجبرين، أبدلت بالنون كما أبدلت النون بها في أصيلان قالوا: أصيلال، وإذا جمعته جمع تكسير قلت: أساريل، وحكي: أسارلة وأسارل. الذكر: بكسر الذال وضمها لغتان بمعنى واحد، وقال الكسائي: يكون باللسان، والذكر بالقلب فبالكسر ضده: الصمت، وبالضم ضده: النسيان، وهو بمعنى التيقظ والتنبه، ويقال: اجعله منك على ذكر. النعمة: اسم للشيء المنعم به، وكثيراً ما يجيء فعل بمعنى المفعول: كالذبح، والنقض، والرعي، والطحن، ومع ذلك لا ينقاس. أوفى، ووفى، ووفى: لغى ثلاث في معنى واحد، وتأتي أوفى بمعنى: ارتفع، قال:

ربما أوفيت في علم      ترفعن ثوبي شمالات  
والميفات: مكان مرتفع، وقال الفراء: أهل الحجاز يقولون: أوفيت، وأهل نجد يقولون: وفيت بغير ألف، وقال الزجاج: وفى بالعهد، وأوفى به، قال الشاعر:

أما ابن طوق فقد أوفى بذمته      كما وفى بقلاص النجم حاديها  
وقال ابن قتيبة: يقال وفيت بالعهد، وأوفيت به، وأوفيت الكيل لا غير. وقال أبو الهيثم. وفي الشيء: تم، ووفى الكيل وأوفيته: أتممته، ووفى ريش الطائر: بلغ التمام،

ودرهم واف: أي تام كامل. الرهب، والرهب، والرهب، والرهب، والرهب: الخوف، مأخوذ من الرهابة، وهو عظم الصدر يؤثر فيه الخوف. والرهب: النصل، لأنه يرهب منه، والرهب والخشية والمخافة نظائر. التصديق: اعتقاد حقيقة الشيء ومطابقته للمخبر به، والتكذيب يقابله.

أول: عند سيوبه: أفعّل، 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 أفعّل من وأل إذا لجأ، فأصله أوأل، ثم خفف بإبدال الهمزة واوآ، ثم بالإدغام، وهذا تخفيف غير قياسي، إذ تخفيف مثل هذا إنما هو بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الساكن قبلها. وقال بعض الناس: هو أفعّل من آل يؤل، فأصله أوأل، ثم قلب فصار أوأل أعفل، ثم خفف بإبدال الهمزة واوآ، ثم بالإدغام. وهذان القولان ضعيفان، ويستعمل أول استعمالين: أحدهما: أن يجري مجرى الأسماء، فيكون مصروفًا، وتليه العوامل نحو: أفكل، وإن كان معناه معنى قديم، وعلى هذا قول العرب: ما تركت له أولاً ولا آخرًا، أي ما تركت له قديماً ولا حديثاً. والاستعمال الثاني: أن يجري مجرى أفعّل 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 يبنى للقطع شرطه أن يكون ظرفاً، أو لا 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  
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 قلّ فهو قليل، صح فهو صحيح. اللبس: الخلط، تقول العرب: لبست الشيء بالشيء: خلطته، والتبس به: اختلط، وقال العجاج:

لما لبسن الحثى بالتجني

وجاء ألبس بمعنى لبس .

وقال آخر:

وكتيبة ألبستها بكتيبة حتى إذا التبت نفضت لها يدي

الكتم، والكتمان: الإخفاء، وضده: الإظهار، ومنه الکتْم: ورق يصبغ به الشيب.  
الركوع: له معنيان في اللغة: أحدهما: التظامن والانحناء، وهذا قول الخليل وأبي زيد،  
ومنه قول لبيد:

أخبر أخبار القرون التي مضت أدبٌ كأني كلما قمت راکع

والثاني: الذلة والخضوع، وهو قول المفضل والأصمعي، قال الأصبط السعدي:

لا تهين الضعيف علك أن ترکع يوماً والدهر قد رفعه

﴿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 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 والافتداء بما جاء عن الله تعالى. وقد اندرج ذكرهم عموماً في قوله: ﴿يا أيها الناس اعبدوا﴾<sup>(١)</sup>، 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: ﴿يا أيها الناس اعبدوا﴾، ﴿ويا آدم اسكن﴾<sup>(٢)</sup>.

(١) سورة البقرة: ٢/٢١١.

(٢) سورة البقرة: ٢/٣٥.

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، فتضيئه إلى ما يحركه لطاعة الله، لأن الإنسان يحب أن يقتفي أثر آبائه، وإن لم يكن بذلك محموداً، فكيف إذا كان محموداً؟ ألا ترى: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة﴾<sup>(١)</sup>، ﴿بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾<sup>(٢)</sup>، وفي قوله: ﴿يا بني إسرائيل﴾ دليل على أن من انتمى إلى شخص، ولو بوسائط كثيرة، يطلق عليه أنه ابنه، وعليه ﴿يا بني آدم﴾<sup>(٣)</sup> ويسمى ذلك أباً. قال تعالى: ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾<sup>(٤)</sup>، وفي إضافتهم إلى إسرائيل تشريف لهم بذكر نسبتهم لهذا الأصل الطيب، وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن. ونقل عن أبي الفرج بن الجوزي: أنه ليس لأحد من الأنبياء غير نبينا محمد ﷺ إسمان إلا يعقوب، فإنه يعقوب، وهو إسرائيل. ونقل الجوهر في صحاحه: أن المسيح اسم علم لعيسى، لا اشتقاق له. وذكر البيهقي عن الخليل بن أحمد خمسة من الأنبياء ذووا اسمين: محمد وأحمد نبينا ﷺ، وعيسى والمسيح، وإسرائيل ويعقوب، ويونس وذو النون، وإلياس وذو الكفل.

والمراد بقوله: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا﴾ من كان بحضرة رسول الله ﷺ بالمدينة، وما والاها من بني إسرائيل، أو من أسلم من اليهود وآمن بالنبى ﷺ، أو أسلاف بني إسرائيل وقداؤهم، أقوال ثلاثة: والأقرب الأول، لأن من مات من أسلافهم لا يقال له: ﴿وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم﴾، إلا على ضرب بعيد من التأويل، ولأن من آمن منهم لا يقال له: ﴿وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به﴾، 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

(٣) سورة الأعراف: ٢٦/٧ و٢٧ و٣١ و٣٥.

(١) سورة الزخرف: ٢٢/٤٣ و٢٣.

(٤) سورة الحج: ٧٨/٢٢.

(٢) سورة البقرة: ١٧٠/٢.

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 تصاريق الأحوال. وأظهر هذه الأقوال ما اختص به بنو إسرائيل من النعم لظاهر قوله: ﴿التي أنعمت عليكم﴾، ونعم الله على بني إسرائيل كثيرة: استنقذهم 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 بنوة 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: ﴿أذكروني أذكركم﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾<sup>(٢)</sup>، 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. 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﴾<sup>(١)</sup>، قاله الحسن. العاشر: ﴿وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه﴾<sup>(٢)</sup>. الحادي عشر: الإخلاص في العبادات وعهدهم إيصالهم إلى منازل الرعايات. 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 إسماعيل 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﴾<sup>(٣)</sup> 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 التزموه الله تعالى، وترتيب إنجاز ما وعدهم به عهداً على سبيل المقابلة، أو إبرازاً لما تفضل به تعالى في صورة المشروط الملزم به فتوفر الدواعي على الإيفاء بعهد الله، كما قال تعالى: ﴿ومن أوفى بعهد من الله﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً﴾<sup>(٥)</sup>، وقال رسول الله ﷺ: «فإن له عهداً عند الله أن يدخله الجنة». وقرأ الزهري: أوف بعهدكم مشدداً. ويحتمل أن يراد به

(٤) سورة التوبة: ١١١/٩.

(٥) سورة مريم: ٨٧/١٩.

(١) سورة البقرة: ٩٣/٢.

(٢) سورة آل عمران: ١٨٧/٣.

(٣) سورة المائدة: ١٢/٥.

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﴾<sup>(١)</sup>. 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 الاقتصار عليه فتقول: أضرب 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 ضمنت 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 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.

﴿وإياي 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 مفروغ 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 أؤكد في إفادة الاختصاص من إياك نعبد. ومعنى ذلك أن الكلام جملتان في التقدير، وإياك نعبد، جملة واحدة، والاختصاص مستفاد عنده من تقديم المعمول 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

(١) سورة الأنعام: ١٦٠/٦.



يأتيك فاضرب، بمنزلة زيداً فاضرب، إلا أن هنا معنى الشرط لأجل النكرة الموصوفة بالفعل، فانتصب كل وهو أحسن من: زيداً فاضرب، انتهى. ولا يظهر لي وجه إلا حسنية التي أشار إليها ابن خروف، والذي يدل على أن هذا التركيب، أعني: زيداً فاضرب، تركيب عربي صحيح، قوله تعالى: ﴿بل الله فاعبد﴾<sup>(١)</sup>، وقال الشاعر:

ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا

قال بعض أصحابنا: الذي ظهر فيها بعد البحث أن الأصل في: زيداً فاضرب، تنبه: فاضرب زيداً، ثم حذف تنبه فصار: فاضرب زيداً. فلما وقعت الفاء صدرأ 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 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. 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﴾<sup>(٢)</sup>، تشديد لأن هذا في الحقيقة مطلوب، واعمِلوا 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.

(١) سورة الزمر: ٦٦/٣٩.

(٢) سورة فصلت: ٤٠/٤١.

﴿وَأَمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ﴾: 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: ﴿بِمَا أُنزِلَتْ﴾ 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 ﴿بِمَا أُنزِلَتْ﴾: من كتاب ورسول تجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل، وأبعد من جعل ما مصدرية، وأن التقدير: وآمنوا بإنزالي 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 للتعديّة، كهي في قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾<sup>(١)</sup>. وإعراب مصدقاً على قول من جعل ما مصدرية حال من ما في قوله: ﴿لما معكم﴾. ولا نقول: يبعد ذلك لدخول حرف الجر على ذي الحال، لأن حرف الجر كما ذكرناه هو مقو للتعديّة، 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 يتجوّز 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.

﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾: أفعال التفضيل إذا أضيف إلى نكرة غير صفة، فإنه يبقى مفرداً مذكراً، والنكرة تطابق ما قبلها، فإن كان مفرداً كان مفرداً، وإن كان تشبة كان تشبة، وإن كان جمعاً كان جمعاً، فتقول: 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: إختوتك أفضل رجل، بالإفراد، ومنع ذلك الجمهور. وإن كانت صفة، وقد تقدم أفعال التفضيل جمع جازت المطابقة وجاز الإفراد، قال الشاعر: أنشده الفراء:

وَإِذَا هُمْ طَعَمُوا فَأَلَامَ طَاعِمٌ وَإِذَا هُمْ جَاعُوا فَشَرَّ جِيَاعٌ

فأفرد بقوله: طاعم، وجمع بقوله: جياع. وإذا أفردت النكرة الصفة، وقبل أفعل التفضيل جمع، فهو عند النحويين متأول، قال الفراء: تقديره من طعم، وقال غيره: يقدر وصفاً لمفرد يؤدي معنى جمع، كأنه قال: فألام 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 أفعل 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 أفعل 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

لا يريد أن فيهم فحشاً أجلاً، بل أراد لا فحش 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 قریش كان مع الجهل، 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، لمعرفةهم 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 يصدق، 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 تنصرا

وقال آخر:

فإني شريت الحلم بعدك بالجهل

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 المنسوب 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 ومثماً، لكن يختلف دخول الباء بالنسبة لمن نسب الشراء إلى نفسه من المتعاقدين جعل ما حصل هو المثل، فلا تدخل عليه الباء، وجعل ما بذل هو الثمن فأدخل عليه الباء، ونفس الآيات لا يشتري بها، فاحتيج إلى حذف مضاف، فقل 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، فهو 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﴾<sup>(١)</sup>، فليس وصف الثمن بالقلّة 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 أجرآ كتاب الله». 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 الذهاب في الآية، وقد مرّ تفسيرها.

﴿وَيَايَا فَاتِقُونَ﴾: الكلام عليه إعراباً، كالكلام على قوله: ﴿وَيَايَا فَارِهِبُونَ﴾، ويقرب معنى التقوى من معنى الرهبة. قال صاحب المنتخب: والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف، وأما الاتقاء فإنه يحتاج إليه عند الجزم بحصول ما يتقي 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

(١) سورة النساء: ٧٧/٤.

لا يجوز أن يقع العفو عن ذلك، فقليل في ذلك: ﴿فارهبون﴾، وقليل في هذا: ﴿فاتقون﴾، أي اتخذوا وقاية من عذاب الله إن لم تمتثلوا ما أمرتكم به. والأحسن أن لا يقيد ارهبون وَاتَّقُونَ بشيء، بل ذلك أمر بخوف الله وافتقائه، ولكن يدخل فيه ما سيق الأمر عقبيه دخولاً واضحاً، فكان المعنى: ارهبون، إن لم تذكروا نعمتي ولم توفوا بعهدي، واتقون، إن لم تؤمنوا بما أنزلت وإن اشتريتم 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 وجحدهم 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 يميز 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 إذا كان 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 منهي عنه، فلذلك رجع 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 تضرر قبل

المضارع هنا مبتدأ تقديره: وأنتم تكتُمون 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 كتمهم الحق مع علمهم أنه حق، فتكون الجملة الخبرية عطفت على جملة النهي، على من يرى جواز ذلك، وهو سيئويه وجماعة، ولا يشترط التناسب في عطف الجمل، وكلا التخريجين تخريج شذوذ. والحق الذي كتموه 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 وكتمانهم 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 يكتُم الحق ويلبسه بالباطل، وقد قدروا حذفه حذف اختصار، وفيه أقاويل ستة: أحدها: وأنتم تعلمون أنه مذكور هو وصفته في التوراة ﷻ. 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 والكتُم المفهومين من الفعلين السابقين، قال: وهو أقبح، لأن الجهل بالقبيح ربما عذر راكمه، انتهى. فكان ما قدره هو على حذف مضاف، أي وأنتم تعلمون قبح أو تحريم اللبس والكتُم، وقال ابن عطية: وأنتم تعلمون، جملة في موضع الحال ولم يشهد تعالى لهم بعلم، وإنما نهاهم عن كتمان ما علموا، انتهى. ومفهوم كلامه أن مفعول تعلمون هو الحق، كأنه قال: ولا تكتُموا 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. يعني أن الجملة تكون معطوفة، وإن كانت ثبوتية على ما قبلها من جملة النهي، وإن لم تكن مناسبة في الإخبار على ما قررناه من الكلام في تخريجنا لقراءة عبد الله: وتكتُمون.

والأظهر من هذه الأقاويل ما قدّمناه 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، إن يلتزم لكم جمع الضدين والكون في حالة واحدة في محلين، فإما مبسوسة بحق، وإما مربوطة بحط، ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾، تدليس، ﴿وتكتموا الحق﴾ تلبس، ﴿وأنتم تعلمون﴾ أن حق الحق تقديس، انتهى. وفي هذه الآية دليل أن العالم بالحق يجب عليه إظهاره، ويحرم عليه كتمان.

﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾: تقدّم الكلام على مثل هذا في أول السورة في قوله: ﴿ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة﴾<sup>(١)</sup>، 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 الشريعة. 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

﴿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، فنه بالأمر به، على أن ذلك مطلوب في صلاة المسلمين. وقيل: كنى بالركوع عن الصلاة: أي وصلوا مع المصلين، كما يكنى عنها بالسجدة تسمية للكلّ 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 نعماته 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. وبنحو 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.

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

﴿ ٤٤ ﴾ وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿ ٤٥ ﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ

أَنْهُمْ مُلْقَوْنَ رَبَّهُمْ وَأَنْهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿ ٤٦ ﴾

الأمر: طلب إيجاد الفعل، ويطلق على الشأن، والفعل منه: أمر يأمر، على: فعل يفعل، وتحذف فاؤه في الأمر منه بغير لام، فتقول: مرزيداً وإتمامه قليل، أو مرزيداً،

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 بكرأ دونكا      يبرك الناس ويفخر ونكا

والبر: الفؤاد، وولد الثعلب والهَر، 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 والبريّة للسعة. ويتناول كل خير، والإبرار: الغلبة، قال الشاعر:

ويبرّون على الأبى المبر

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 الأعاصر

وفي البيت احتمال، التلاوة: القراءة، وسميت بها لأن الآيات أو الكلمات أو الحروف يتلو بعضها بعضاً في الذكر. والتلو: التبّع، وناقة مثل: يتبّعها ولدها. العقل: الإدراك المانع من الخطأ، ومنه عقال البعير، يمنعه من التصرف، والمعقل: مكان يمتنع فيه، والعقل: الدّية لأن جنسها إبل تعقل في فناء الولي، أو لأنها تمنع من قتل الجاني، والعقل: ثوب موسى، قال الشاعر:

عقلاً ورقماً تظل الطير تتبعه      كأنه من دم الأجواف مدموم

والعقال: زكاة العام، قال الشاعر:

سعى عقلاً فلم يترك لنا سبداً      فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

ورمل عققل: 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

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  
 الخشوع: قريب 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». الظن: ترجيح أحد الجانبين، وهو الذي يعبر 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﴾ الهمزة: للاستفهام وضعاً، وشابها هنا التوبيخ والتفريع 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  
 وقول الآخر:

وابداً بنفسك فانهها عن غيرها فإن انتهت عنه فأنت حكيم  
 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 يأتونها. وقال السلمي: أتطالبون الناس بحقائق المعاني وأنتم قلوبكم خالية عن ظواهر رسومها؟ وقال القشيري: أتحرصون الناس على البدار وترضون بالتخلف؟ وقال: أتدعون 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 الناس بالبر 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﴾<sup>(١)</sup>. والجملة حالية ولا يخفى ما في تصديرها بقوله: ﴿وأنتم﴾، من التبكيت لهم والتقريع 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﴾<sup>(٢)</sup>، 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﴾ أثم 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: أفلا 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﴾، على أن فيهم إدراكاً شريفاً يمنعهم من قبيح ما ارتكبه من أمر غيرهم بالخير ونسيان أنفسهم عنه، وإن هذه حالة من سلب العقل، إذ العاقل ساع في

(١) سورة البقرة: ٤٢/٢.

(٢) سورة يوسف: ٢٩/١٢.

تحصيل ما فيه نجاته وخلاصه أولاً، ثم يسعى بعد ذلك في خلاص غيره، إبدأ 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

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: ﴿أفلا تعقلون﴾ بأقوال: أفلا تعقلون: أفلا تمنعون أنفسكم من مواقف هذه الحال المردية بكم، أو أفلا تفهمون قبح ما تأتون من معصية ربكم في اتباع محمد ﷺ والإيمان به، أو أفلا تتهون، 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 استقباحه عن ارتكابه، وكأنكم في ذلك مسلوبو العقل، لأن العقول تأباه وتدفعه. وشبهه بهذه الآية ﴿لم تقولون ما لا تفعلون﴾<sup>(١)</sup> 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:

مواظ الواعظ لن تقبلا حتى يعيها قلبه أولاً

وقال عليّ كرم الله وجهه: قصم ظهري رجلاً: 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: ﴿لم تقولون ما لا تفعلون﴾، ولا للمعتزلة في أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى، قالوا: التوبيخ لا يحسن إلا إذا كانوا فاعلي أفعالهم، وهذه مسألة مشكلة يبحث فيها في علم الكلام. وهذا الإنكار والتوبيخ والتقريع، وإن كان خطاباً لبني إسرائيل، فهو عام من حيث المعنى. وعن محمد بن واسع: بلغني أن ناساً من أهل الجنة أطلعوا على

(١) سورة الصف: ٢/٦١.

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﴾<sup>(١)</sup>، 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 الصبر. 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﴾<sup>(٢)</sup> 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 حز به أمر فزع إلى الصلاة». وقد روي أن ابن عباس نعى إليه قثم أخوه، فقام يصلي، وتلا: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾، 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 إلباس الحق بالباطل وكنتم الحق الذي لهم بذلك الرياسة في الدنيا والاستتباع لعوامهم وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وهذه أمور عظيمة، فكانت البداية 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 المصدر المفهوم من قوله: ﴿واستعينوا﴾، فيكون مثل ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾<sup>(٢)</sup> في بعض التأويلات، وكقوله: ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾، وقول الشاعر:

إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنونا

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﴾<sup>(٣)</sup>، 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

(١) سورة المائدة: ٨/٥.

(٢) سورة التوبة: ٣٤/٩.

(٣) سورة الجمعة: ١١/٦٢.

على من يفعلها مثل قوله تعالى: ﴿كبر على المشركين ما تدعوهم إليه﴾<sup>(١)</sup>، 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 منظوية 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 المنافقين 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 حسابه﴾<sup>(٢)</sup>، فظنوا أنهم واقعوها. وقال دريد:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراتهم في السائري المسرد

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 حاضراً: أظن هذا إنساناً، وإنما نجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحس، انتهى. والظن في كلا استعماليه من اليقين، أو الشك يتعدى إلى اثنين، وتأتي بعد الظن أن الناصبة للعفل وإن الناصبة للاسم الرافعة للخبر فتقول: ظننت أن تقوم، وظننت أنك تقوم. وفي توجيه ذلك خلاف. مذهب سيبويه: 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 مقدر، فإذا قلت: ظننت أن زيداً قائماً، فتقديره: ظننت قيام زيد كائناً أو واقعاً، والترجيح بين المذهبين يذكر في علم النحو.

﴿أنهم ملاقوا ربهم﴾، الملاقة: مفاعلة تكون من اثنين، لأن من لا قاك فقد لاقيته. وقال المهدوي والماوردي وغيرهما: الملاقة هنا، وإن كانت صيغتها تقتضي التشريك،

(١) سورة الشورى: ١٣/٤٢.

(٢) سورة الحاقة: ٢٠/٦٩.



فهي من الواحد كقولهم: طارت 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، 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، أي ليست الأفعال مجردة 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 أعماله في المفعول، وإضافته إليه، 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 ملاقات 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 الملاقاة 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

وكنى بالملاقاة عن الموت، لأن ملاقات 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 الملاقاة 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 نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ والمنافق لا يرى ربه ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَاقُوهُ﴾؟ ويتناول الكافر والمؤمن؟ وفي الحديث: «لقي الله وهو عليه غضبان» إلى غير ذلك مما ذكروه. 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 الفصح أنه يعود إلى الرب، وأن المعنى: وأنهم إلى ربهم راجعون، وهو أقرب ملفوظ به. وقيل: يعود على اللقاء الذي يتضمنه ملاقور 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 ضرراً ولا نفعاً لغيره، كما 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.

يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ 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  
وأما في الفضلة من الشيء، وهي البقية، فيقال: فضل يفضل، كالذي قدمناه،

(١) سورة التوبة: ٧٧/٩.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٣/٢.

وفضل يفضل، نحو: سمع يسمع، وفضل يفضل، بكسرهما من الماضي، وضمهما من المضارع، وقد أولع قوم من النحويين بإجازة فتح ضاد فضلت في البيت وكسرهما، والصواب الفتح. الجزاء: القضاء عن المفضل والمكافأة، قال الراجز:

يجزيه رب العرش عني إذ جرى جنات عدن في العلالِي العلا  
والإجزاء: الإغناء. قبول الشيء: التوجه إليه، والفعل قبل يقبل، والقبل: ما واجهك، قال القطامي:

فقلت للركب لما أن علا بهم من عن يمين الحيا نظرة قبل  
الشفاعة: ضم غيره إلى وسيلته، والشفعة: ضم الملك، الشفع: الزوج، والشفاعة منه، لأن الشفاعة والمشفوع له: شفع، وقال الأحوص:

كان من لامي لأصرمها كانوا لليلي بلومهم شفعا  
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، وقُلّ 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

النصر: العون، أرض منصور: ممدودة بالمطر، قال الشاعر:

أبوك الذي أجدى علي بنصره وأمسك عني بعده كل قاتل  
وقال الآخر:

إذا ودّع الشهر الحرام فودعي بلاد تميم وانصري أرض عامر

والصبر: العطاء، والانتصار: الانتقام. النجاة: التنجية من الهلكة بعد الوقوع فيها، والأصل: الإلقاء بنجوة، قال الشاعر:

ألم تر للنعمان كان بنجوة من الشر لو أن امرأ كان ناجيا

الآل: قيل بمعنى الأهل، وزعم أن ألفه بدل عن هاء، وأن تصغيره أهيل، وبعضهم

ذهب إلى أن ألفه بدل من همزة ، مكنة ، 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 أول ، ونقله الكسائي نصاً عن العرب ، وهذا اختيار أبي الحسن بن الباذش ، ولم يذكر سيده في باب البدل أن الهاء تبدل همزة ، كما ذكر أن الهمزة تبدل هاء في : هرقت ، وهيا ، وهرحت ، وهياك . وقد خصوا آلا بالإضافة إلى العلم ذي الخطر ممن يعلم غالباً ، فلا يقال : آل الإسكاف والحجام ، قال الشاعر :

نحن آل الله في بلدتنا      لم نزل آلا على عهد إرم

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 . قال 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

وقال هدبة :

أنا الفارس الحامي حقيقة والدي      وآلي كما تحمي حقيقة آلكا

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 : أأوال ، والآل : عمود الخيمة ، والآل : الشخص ، والآلة : الحالة الشديدة . فرعون : لا ينصرف للعلمية والعجمة ، وسيأتي الكلام عليه . سامه : كلفه العمل الشاق ، قال الشاعر :

إذا ما الملك سام الناس خسفاً      أبينا أن نقر الخسف فينا

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 بمساءة      لقد سرنني أنني خطرت بيبالك  
ومعنى ساءه: أحزنه، هذا أصله، ثم يستعمل في كل ما يستقبح، ويقال: أعوذ بالله  
من سوء الخلق وسوء الفعل: يراد قبحهما. الذبح: أصله الشق، قال الشاعر:  
كأن بين فكها والفك      فأرة مسك ذبحت في سك  
وقال:

كأنما الصاب في عينيك مذبوح

والذبحة: داء في الحلق، يقال منه: ذبحه يذبحه ذبحاً، والذبح: المذبوح.  
الاستحياء: هنا الإبقاء حياً، واستفعل فيه بمعنى أفعّل: 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﴾<sup>(١)</sup> 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 يبلوه 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:

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم      فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

فاستعملهما بمعنى واحد، وبنى منه افعلل فيقال: ابتلى.

﴿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 نعمة، فالنداء الأول للتنبيه على طاعة المنعم، 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

(١) سورة البقرة: ٢٦/٢.

الواو دون سائر حروف العطف، وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفى 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 تحمحمما

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 وآتاهم ما لم يؤت أحداً من العالمين، وذلك خاصة لهم دون غيرهم. فيكون عاماً والنعمة مخصوصة. قالوا: ويدفع هذا القول: ﴿كنتم خير أمة﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾، وأشهد المسلمين فضل نفسه فقال: ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾<sup>(٢)</sup>، فشتان بين من مشهودة فضل ربه، ومن مشهودة فضل نفسه. فالأول يقتضي الشاء، 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 بالإدامة على التقوى، أو بتحصيل التقوى، إن عرض لهم خلل وانتصاب يوماً، أما على الظرف والتمتق محذوف تقديره: اتقوا العذاب يوماً، وأما 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 ذلك ينتصب يوماً على الظرف. قال القشيري: العوام خوفهم بعذابه، فقال: ﴿واتقوا يوماً﴾، ﴿واتقوا النار﴾<sup>(٣)</sup>. والخواص خوفهم بصفاته، فقال: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله﴾<sup>(٤)</sup>، وما تكون في شأن الآية. وخواص الخواص خوفهم بنفسه، فقال:

(١) سورة آل عمران: ١١٠/٣.

(٣) سورة البقرة: ٤٨/٢.

(٢) سورة يونس: ٥٨/١٠.

(٤) سورة التوبة: ١٠٥/٩.

﴿ويحذركم الله نفسه﴾<sup>(١)</sup> وقرأ ابن السماك العدوي لا تجزي من أجزأ، أي أغنى، وقيل جزأ، واجزأ، بمعنى واحد، وهذه الجملة صفة لمليوم، والرباط محذوف، فيجوز أن يكون التقدير: لا تجزي 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 المهدي: والوجهان، يعني تقديره: لا تجزي فيه ولا تجزيه جائزان عند سيوبه 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

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: واتفقوا يوماً يوم لا تجزي، فحذف يوم لدلالة يوماً عليه، فيصير المحذوف في الإضافة نظير الملفوظ به في نحو قوله تعالى: ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾<sup>(٢)</sup>، ونظير يوم لا تملك، لا تحتاج الجملة إلى ضمير، ويكون إعراب ذلك المحذوف بدلاً، وهو بدل كل من كل، ومنه قول الشاعر:

رحم الله أعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات

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 سمياً شاة ذبحوها، أي لحم شاة. وحكى الفراء عن العرب: أما والله لو تعلمون العلم الكبيرة سنه، الدقيق عظمه، على تقديره: لو تعلمون علم الكبيرة سنه، فحذف الثاني اعتماداً على الأول، ولم يجز البصريون ما أجازوه 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 نثرهم مع التنافر، فلأن يجوز مع عدم التنافر أولى. ولم أر أحداً من المعربين والمفسرين

(٢) سورة المرسلات: ٣٥/٧٧.

(١) سورة آل عمران: ٢٨/٣.

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 شفاعه فيه، 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، وهذا على مذهبه في أن لا شفاعه. 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 شفاعه﴾. 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 شفاعه﴾: 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 شفاعه على البناء للفاعل، وفي ذلك التفات وخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب، لأن قبله: ﴿اذكروا نعمتي﴾ و﴿إني فضلتكم﴾، وبنائه 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 شفاعه شافع، ويجوز أن يعود الضمير على نفس الأولى، أي ولا يقبل من النفس التي لا تجزي عن نفس شيئاً شفاعه، 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 العمدية. وظاهر قوله: ﴿ولا يقبل منها شفاعه﴾ نفي القبول ووجود الشفاعه، ويجوز أن يكون من باب:

على لاحب لا يهتدي بمناره

نفي القبول، والمقصود نفي الشفاعه، كأنه قيل: لا شفاعه، 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 شفاعته لقوله تعالى: ﴿فما تنفعهم شفاع الشافعين﴾<sup>(١)</sup>. الثاني: معناه لا يجدون شفيعاً تقبل شفاعته، لعجز المشفوع فيه عنه، وهو قول الحسن. الثالث: معناه لا يجيب الشافع المشفوع فيه إلى الشفاعته، وإن كان لو شفع لشفع. الرابع: معناه حيث لم يأذن الله في الشفاعته للكفار، ولا بد من إذن من الله بتقديم الشافع بالشفاعة لقوله: ﴿ولا تنفع الشفاعته عنده إلا لمن أذن له﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾<sup>(٣)</sup>. الخامس: معناه ليس لها شفاعته، فيكون لها قبول، وقد تقدم هذا القول. السادس: أنه نفى عام، أي لا يقبل في غيرها، لا مؤمنة ولا كافرة، في مؤمنة ولا كافرة، قاله الزمخشري.

وأجمع أهل السنة أن شفاعته الأنبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين، خلافاً للمعتزلة، قالوا: الكبيرة تخلد صاحبها في النار، وأنكروا الشفاعته، وهم على ضربين: طائفة أنكرت الشفاعته إنكاراً كلياً وقالوا: لا تقبل شفاعته أحد في أحد، واستدلوا بظواهر آيات، وخص تلك الظواهر أصحابنا بالكفار لثبوت الأحاديث الصحيحة في الشفاعته. وطائفة أنكرت الشفاعته في أهل الكبائر، قالوا: وإنما تقبل في الصغائر. وقال في المنتخب: أجمعت الأمة على أن لمحمد ﷺ شفاعته 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

(١) سورة المدثر: ٤٨/٧٤.

(٢) سورة سبأ: ٢٣/٣٤.

(٣) سورة الأنبياء: ٢٨/٢١.

نفس، لأنها نكرة في سياق النفي فتعم، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾<sup>(١)</sup>، وأتى به مذكراً لأنه أريد بالنفوس الأشخاص كقولهم: ثلاثة أنفس، وجعل حرف النفي منسحباً 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، فالأصح 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 ولا هم 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 مستقبلة، 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

الجميل هنا مقدماً فيها الشفاعة، وجاءت الفدية مقدمة على الشفاعة في جملة أخرى، ليدل ذلك على اختلاف الأمرين. وبدىء هنا بالشفاعة، لأن ذلك أليق بعلو النفس، وجاء هنا بلفظ القبول، وهناك بلفظ النفع، إشارة إلى انتفاء أصل الشيء، وانتفاء ما يترتب عليه. وبدىء هنا بالقبول، لأنه أصل للشيء المترتب عليه، فأعطى المتقدم ذكر المتقدم وجوداً، وآخر هناك النفع إعطاء للمتأخر ذكر المتأخر وجوداً.

﴿وَإِذْ نَجِينَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾: تقدم الكلام على إذ في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ﴾<sup>(١)</sup>. ومن أجاز نصب إذ هناك مفعولاً به بإضمار اذكر أو ادعى زيادتها، فقياس قوله هناك إجازته هنا، إذ لم يتقدم شيء تعطفه عليه إلا أن 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 بأذكر، 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﴾، لأن هذا الفعل الذي هو الإنجاء من عدوهم، هو من أعظم، أو أعظم النعم، فناسب الأعظم نسبته للمعظم نفسه. وقرأ: بأنجيناكم، والهمزة للتعدية إلى المفعول، كالضعيف في نجيناكم. ونسبة هذه القراءة للنخعي. وذكر بعضهم أنه قرأ: أنجيتكم، 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: ﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾<sup>(٢)</sup>، وهم أتباعه على ذنبه، إذ لم يكن له أب، ولا بنت، ولا ابن، ولا عم، ولا أخ، ولا عصبه، وأدخلوا آل فرعون أشد العذاب. وروي أنه قيل لرسول الله ﷺ: من آلك؟ فقال: «كل تقي». ويؤيد القول الثاني: لا تحل الصدقة لمحمد وآل محمد. والمراد بالآل هنا: آل عقیل، وآل عباس، وآل

(١) سورة البقرة: ٣٠/٢.

(٢) سورة البقرة: ٥٠/٢، وسورة الأنفال: ٥٤/٨.

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 فنطوس، 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 ارم بن 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 أربعمئة 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 وأصعبه وانتصابه، مبني على المراد بيسومونكم، وفيه للمفسرين أقوال: السوم: بمعنى التكليف أو الإيلاء، فيكون سوء العذاب على هذا القول مفعولاً ثانياً لسام، 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، كالحدادة 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 مسؤمين 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: كدمث، ودمثر، وسبط، وسبطر، أو بمعنى الطلب بالزيادة من السوم في البيع، أي: يطلبونكم بازدياد الأعمال الشاقة.

وعلى هذه الأقوال غير القولين الأولين يكون ﴿سوء العذاب﴾ 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 ويطبخون 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 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﴾<sup>(١)</sup>، وقول الشاعر:

متى تأتينا تلمم بنا في ديارنا      تجد حطباً جزلاً وناراً تأججا

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، وسمن

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 الفحشاء، ومعناه أنهم يأتون النساء من الأعمال بما يلحقهم منه الحياء، وقدم الذبح على الاستحياء لأنه أصعب الأمور وأشقها، 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 هو القول الأول.

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 آل فرعون، فلا يخفى ما في ذلك

من عظم النعمة وكثرة المنة، وإن كان إشارة إلى ما بعد 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. فأي ابتلاء أعظم من هذا وكونه عظيماً هو بالنسبة للمخاطب والسماع، 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 رائدنا

ولما تقدم الأمر بذكر النعم مجملة فيما سبق، أمرهم بذكرها ثانية مفصلة، فبدأ منها بالتفضيل، 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 التفضيل، فأعلم أنه لا بد مع ذلك من تحصيل التقوى وعدم الاتكال على مجرد التفضيل، لأن من ابتدأك بسوابق نعمه، يجب عليك أن تتقي لواحق نقمه. ثم ثنى بذكر الإنجاء الذي به كان سبب البقاء بعد شدة اللاواء. ثم بعد ذلك ذكر تفاصيل النعماء مما نص عليه إلى قوله: ﴿اهبطوا مصرًا فإن لكم ما سألتم﴾<sup>(١)</sup>، فكان تعداد الآلاء مما يوجب جميل الذكر وجيل الشناء. وسيأتي الكلام في ترتيب هذه النعم، نعمة نعمة، إن شاء الله تعالى.

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَقَوْنَا عَنْكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿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، والتفريق، والفرق، المفروق،

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 أذنفا، ومن الثاني: البحيرة، المدينة المتسعة، وفرس بحر: واسع العدو، وتبحر في العلم: أي اتسع، وقال:

انعق بضأنك في بقل تبخره من الأباطح وأحبسها بخلدان

وجاء استعماله في الماء الحلو والماء المالح، قال تعالى: ﴿وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج﴾<sup>(١)</sup>، وجاء استعماله للملح، ويقال: هو الأصل، فيه أنشد أحمد بن يحيى:

وقد عاد عذب الماء بحرأ فزادني على مرض أن أبحر المشرب العذب

أي صار ملحاً. الغرق: معروف، والفعل منه فعل بكسر العين يفعل بالفتح، قال:

وتارات يجم فيغرق

والتغريق، والتعويض، والترسيب، والتغيب، بمعنى واحد. النظر: تصويب المقلة إلى المرئي، ويطلق على الرؤية، وتعديته بإلى، ويعلق، وإن لم يكن من أفعال القلوب، فلينظر أيها أذكى طعاماً، ونظره وانتظره وانظره: 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: هو الشجر. فلما عَرَبَ أبدلوا شينه سيناً، وإذا كان أعجمياً فلا يدخله اشتقاق عربي. وقد اختلفوا في اشتقاقه، فقال مكّي: موسى مفعّل من أوسيت، وقال غيره: هو مشتق من ماس يمس، ووزنه: فعلى، فأبدلت الياء واو 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 فعالي، فيقال: الليالي، ونظيره: الكيكة والكيكي، كأنه جمع ليلاه وكيكاه، وأهل والأهالي. وقد شذوا في التصغير كما شذوا في التكسير، قالوا: ليله. الاتخاذ: افتعال من الأخذ، وكان القياس أن لا تبدل الهمزة إلا ياء، فتقول: ايتخذ كهزمة إيمان إذ أصله: إيمان، وكقولهم: اثترز: 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. هذا هو القياس، وقد تبدل هذه الياء تاء فتدغم، قالوا: إتمن، وأصله: إئتمن. وعلى هذا جاء: اتخذ. 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: ﴿لَتَتَّخِذَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾<sup>(١)</sup>، في قراءة من قرأ كذلك، وأنشد الفارسي، رحمه الله:

وقد اتخذت رجلي إلى جنب غرزها      نسيماً كأفحوص القطاة المطوق

فعلى قوله: التاء أصل، وبنيت منه افتعل، فقلت: اتخذ، كما تقول: اتبع، مبنياً من تبع، وقد نازع أبو القاسم الزجاجي في تخذ، فزعم أن أصله: اتخذ، وحذف كما حذف اتقى، فقالوا: تقى، واستدل على ذلك بقولهم: تخذ بفتح التاء مخففة، كما قالوا: يتقى 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 تقى، 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:   
تخذ يتخذ تتخذاً، قال الشاعر:

ولا تكثرن اتخذ للعشار فإنها      تريد مبات فسيحاً بناؤها

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﴾<sup>(١)</sup>، وتارة لاثنين نحو قوله تعالى: ﴿أفرايت من اتخذ إلهه هواه﴾<sup>(٢)</sup>: 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 عفواً، وقالوا: وبمعنى درس، فيكون لازماً متعدياً نحو: عفيت الديار، ونحو: عفاها الريح، وعفى عن زيد: لم يؤاخذ به بجريمته، واعفوا عن الليحي، أي اتركوها ولا تأخذوا منها شيئاً، ورجل عفواً، والجمع عفواً على فعل بإسكان العين، وهو جمع شاذ، والعفاء: الشعر الكثير، قال الشاعر:

عليه من عقيقته عفاء

ويقال في الدعاء على الشخص: عليه العفاء، قال:

على آثار من ذهب العفاء

يريد الدروس، وتأتي عفا: بمعنى سهل من قولهم: خذ ما عفا وصفاء، وأخذت عفوه: أي ما سهل عليه، ﴿ماذا ينفقون قل العفو﴾<sup>(٣)</sup>: أي الفضل الذي يسهل إعطاؤه، ومنه: خذ العفو، وأي السهل على أحد الأقوال، والعافية: الحالة السهلة السمحة. الشكر: الثناء على إسداء النعم، وفعله: شكر يشكر شكراً 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 عنى حد سواء، خلافاً لمن زعم استحالة ذلك. وكان

(١) سورة العنكبوت: ٤١/٢٩.

(٣) سورة البقرة: ٢١٩/٢.

(٢) سورة الجاثية: ٢٣/٤٥.

شيخنا أبو الحسين بن 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

وأول الشيب، قال الراجز:

الآن ادلاج بك العتير      والرأس إذ صار له شكير

وناقة شكور تذر أكثر مما رعت

الفرقان: مصدر فرق، وتقَدَّم الكلام في فرق.

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾: معطوف على: وإذ نجيناكم فالعامل فيه ما ذكر أنه العامل في إذ تلك بواسطة الحرف. وقرأ الزهري: فَرَقْنَا بالتشديد، 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 والتريبا

أي ملتبسة بنا، أو: أي جعلناه فرقاً بكم كما يفرق بين الشيثين بما توسط بينهما، وهو قريب من معنى الاستعانة، أو معناها اللام، أي فَرَقْنَا 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 مطوّلة 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 والغرق كان يوم عاشوراء؟ واستطردوا إلى الكلام في يوم عاشوراء، وفي صومه، وهي مسألة تذكر في الفقه. وبين قوله: ﴿فرقنا بكم البحر﴾، 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 القيحة 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿حتى إذا أدركه الغرق﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾<sup>(٣)</sup>. وناسب نجاتهم من فرعون بإلقائهم في البحر وخروجهم منه سالمين، نجاة نبيهم 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﴾<sup>(٤)</sup> سبباً لإعدامهم من الوجود. ولما كان الغرق من أعسر الموتات وأعظمها شدة، جعله الله تعالى نكالاً لمن ادعى الربوبية، فقال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾<sup>(٥)</sup>، إذ على قدر الذنب يكون العقاب، ويناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط المدعي 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 تعانون 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

(١) سورة القصص: ٢٨/٤٠، وسورة الذاريات: ٥١/٤٠. (٤) سورة الأنبياء: ٢١/٣٠.

(٢) سورة يونس: ١٠/٩٠. (٥) سورة النازعات: ٧٩/٢٤.

(٣) سورة طه: ٢٠/٧٨.

ينحصر، لم يترك البحر في جوفه منهم واحداً. وقيل: تنظرون أي بعضكم إلى بعض وأنتم سائرون في البحر، وذلك أنه نقل 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 نظرتهم 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 وتتعضون بمواقع النعمة التي أرسلت إليهم. وقيل: النظر هنا بمعنى العلم، لأن العلم يحصل عن النظر، فكنى به عنه، قاله الفراء، وهو معنى قول ابن عباس.

﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ 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، وأكرر 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 بألف، وهي قراءة مجاهد، والأعرج، وابن كثير، ونافع، والأعشى، وحمزة، والكسائي. موسى: هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن. وذكر الشريف أبو البركات محمد بن أسعد بن علي الحواري النسابة: أن موسى على نبينا وعليه السلام هو: موسى بن عمران بن قاهث، وتقدم الكلام في لفظ موسى العلم. وأما موسى الحديدية، التي يحلق 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. ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾: ذو

الحجة وعشر من المحرم، أو ذو القعدة وعشر من ذي الحجة، قاله أبو العالية وأكثر المفسرين، وقرأ علي وعيسى بن 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 سر حتى مالك أو النقا بينهما أسهلا

أي إتيان سر حتى 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:

على أنني بعدما قد مضى ثلاثون للهجر حولاً كيلاً  
وعشرين منها أصبعا من ورائنا

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 ﴿وَأَيَّةَ لَهُم اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾<sup>(١)</sup>، 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، فقعدوا 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 ينتهون إليه، وعد الله أن ينزل عليهم التوراة، وضرب له ميقاتاً، انتهى.

﴿ثم اتخذتم العجل﴾: الجمهور على إدغام الذال في التاء. وقرأ ابن كثير وحفص من السبعة: بالإظهار، ويحتمل اتخاذ هنا أن تكون متعددة لواحد، أي صنعتهم عجلاً، كما قال: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار﴾<sup>(١)</sup>، 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 لاثنتين لصرح بالثاني، ولو في موضع واحد، ألا ترى أنه لم يعد إلى اثنين بل إلى واحد في هذا الموضع، وفي: ﴿واتخذ قوم موسى﴾، وفي: ﴿اتخذوه وكانوا ظالمين﴾<sup>(٢)</sup>، وفي: ﴿إن الذين اتخذوا العجل﴾<sup>(٣)</sup>، وفي قوله في هذه السورة أيضاً: ﴿إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل﴾<sup>(٤)</sup>، 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. فعلى القول الأول فيه ذم الجماعة بفعل الواحد، لأن الذي عمل العجل هو السامري، وسيأتي، إن شاء الله، الكلام فيه وفي اسمه وحكاية إضلاله عند قوله تعالى: ﴿وأضلهم السامري﴾<sup>(٥)</sup>، 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 يتقدم 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

(٤) سورة البقرة: ٥٤/٢.

(٥) سورة طه: ٨٥/٢٠.

(١) سورة الأعراف: ١٤٨/٧.

(٢) سورة الأعراف: ١٤٨/٧.

(٣) سورة الأعراف: ١٥٢/٧.

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، وهو أن يكون التقدير ارتكاب المجاز في أحد الحرفين، إلا أن 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: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾<sup>(١)</sup>، ﴿فأثرن به نقعاً﴾<sup>(٢)</sup> أي توارت الشمس، إذ يدل عليها قوله: بالعشي، وأي فأثرن بالمكان، إذ يدل عليه ﴿والعاديات﴾<sup>(٣)</sup> ﴿فالموريات﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿فالمغيرات﴾<sup>(٥)</sup>، إذ هذه الأفعال لا تكون إلا في مكان فاقترضته ودلت عليه. وقيل: الضمير يعود على الانجاء، أي من بعد الانجاء، وقيل: على الهدى، أي من بعد الهدى، وكلا هذين القولين ضعيف.

﴿وأنتم ظالمون﴾: جملة حالية، ومتعلق الظلم. قيل: ظالمون بوضع العبادة في غير موضعها، وقيل: بتعاطي أسباب هلاكها، وقيل: برضاكم فعل السامري في اتخاذه العجل، ولم تنكروا عليه. ويحتمل أن تكون الجملة غير حال، بل إخبار من الله أنهم ظالمون: أي سجيتهم الظلم، وهو وضع الأشياء في غير محلها. وكان المعنى: ثم اتخذتم العجل من بعده وكنتم ظالمين، كقوله تعالى: ﴿اتخذوه وكانوا ظالمين﴾. 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 عبده 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 مروا على قوم يعكفون

(١) سورة ص: ٣٢/٣٨.

(٤) سورة العاديات: ١٠٠/٢.

(٢) سورة العاديات: ١٠٠/٤.

(٥) سورة العاديات: ١٠٠/٣.

(٣) سورة العاديات: ١٠٠/١.



على أصنام لهم وكانت على صور البقر، فقالوا: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، 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﴾: تقدّمت 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 الصّحّح 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﴾<sup>(١)</sup>. وروي أن الله أوحى إلى موسى بعد قتلهم أنفسهم أني 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﴾: تقدّم الكلام في لعل في قوله: ﴿لعلكم تتقون﴾، لغة ودلالة معنى بالنسبة إلى الله تعالى، فأغنى عن إعادته. ﴿تشكرون﴾: أي تشنون عليه تعالى بإسدائه نعمه إليكم، وتظهرون النعمة بالثناء، وقالوا: الشكر باللسان، وهو الحديث بنعمة المنعم، والثناء عليه بذلك وبالقلب، وهو اعتقاد حق المنعم على المنعم عليه، وبالعمل ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾<sup>(٢)</sup>، وبالله أي شكراً لله بالله لأنه لا يشكره حق شكره إلا هو، وقال بعضهم:

وبالقلب أخرى ثم بالعمل الأسنى  
ولا بلساني بل به شكره عنا

وشكر ذوي الإحسان بالقول تارة  
وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي

(١) سورة البقرة: ٥٤/٢.

(٢) سورة سبأ: ١٣/٣٤.

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 الورّاق 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﴾<sup>(١)</sup>، وهؤلاء بنو إسرائيل عبدوا العجل فقال تعالى: ﴿ثم عفونا عنكم من بعد ذلك﴾<sup>(٢)</sup>، وقال لهذه الأمة: ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾<sup>(٣)</sup>، 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 إساءة النعم، فلذلك قال: ﴿لعلكم تشكرون﴾.

﴿وإذ آتينا موسى الكتاب﴾: هو التوراة بإجماع المفسرين. ﴿والفرقان﴾: هو التوراة، ومعناه أنه آتاه جامعاً بين كونه كتاباً وفرقناً بين الحق والباطل، ويكون من عطف الصفات، لأن الكتاب في الحقيقة معناه: المكتوب، قاله الزجاج، واختاره الزمخشري، وبدأ بذكره ابن عطية قال: كرر المعنى لاختلاف اللفظ، ولأنه زاد معنى التفرقة بين الحق والباطل، ولفظة كتاب لا تعطي ذلك، أو الواو مقحمة، أي زائدة، وهو نعت للكتاب، قال الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

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،

(٣) سورة الزلزلة: ٨/٩٩.

(١) سورة الأحزاب: ٣٣/٣٠.

(٢) سورة البقرة: ٥٢/٢.

قاله ابن بحر وابن زيد، أو الفرح من الكرب لأنهم كانوا مستعبدين مع القبط، ومنه قوله تعالى: ﴿يَجْعَل لَّكُمْ فِرْقَانًا﴾<sup>(١)</sup>، 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

التقدير: وكحلن العيون. ورد هذا القول مكى والنحاس وجماعة، لأنه لا دليل على هذا المحذوف، ويصير نظير: أطعمت زيداً خبزاً ولحمًا، 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: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفِرْقَانَ وَضِيَاءً﴾<sup>(٢)</sup>، 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: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا﴾<sup>(٣)</sup>، 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 اثنتا عشرة مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان هنا.

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾: ترجية لهدايتهم، وقد تقدم الكلام في لعل. وفي لفظ ابن عطية في لعل هنا، وفي قوله قبل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، 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

(١) سورة الأنفال: ٢٩/٨.

(٢) سورة الأنبياء: ٣٨/٢١.

(٣) سورة البقرة: ٥٠/٢.

الحق والباطل: استفت قلبك، اتقوا فراسة المؤمن. المؤمن ينظر بنور الله ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ﴾ يجعل لكم فرقاناً<sup>(١)</sup>، وذلك الفرقان ما قدموه من الإحسان، انتهى كلامه. وناسب ترجي الهداية إثر ذكر إتيان موسى الكتاب والفرقان، لأن الكتاب به تحصل الهداية ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾<sup>(٤)</sup>. 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 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 لغيبة 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 بعضه بعنق بعض، وهو ترتيب زمني، وهو أحد الترتيبات الخمس التي مر ذكرها في هذا الكتاب، لأن التفضيل أمر حكيم، 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 تسلط بعد هذا الخروج، والإنجاء، ثم فرق البحر بهم وإرائهم عياناً هذا الخارق العظيم، ثم وعد الله لموسى بمناجاته وذهابه إلى ذلك، ثم اتخذهم العجل، ثم العفو عنهم، ثم إتيان موسى التوراة. فانظر إلى حسن هذه الفصول التي انتظمت انتظام الدرر في أسلاكها، والزهر في أفلاكها، كل فصل منها قد ختم

(١) سورة الأنفال: ٢٩/٨

(٢) سورة المائدة: ٤٤/٥

(٣) سورة البقرة: ٢/٢

(٤) سورة المائدة: ٤٦/٥

بمناسبة، وارتقى في ذروة الفصاحة إلى أعلا مناصبه، وأردا من الله على لسان محمد أمينه لسان من لم يتل من قبل كتاباً ولا خطه يمينه.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُومِ إِنْكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلَوى 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 يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ﴾<sup>(١)</sup>، ولذلك قابله بقوله: ﴿وَلَا نَسَاءَ مِنْ نَسَاءٍ﴾<sup>(٢)</sup>. وقال زهير:

أقوم آل حصن أم نساء

وقال آخر:

قومي هم قتلوا أميم أخي فإذا رميت يصيني سهمي

وقال آخر:

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر

وقيل: لا يختص بالرجال بل ينطلق على الرجال والنساء: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النِّجَاةِ﴾<sup>(٤)</sup>. 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

(٣) سورة نوح: ١/٧١.

(٤) سورة غافر: ٤٠/٤١.

(١) سورة الحجرات: ١١/٤٩.

(٢) سورة الحجرات: ١١/٤٩.

وتغليب الرجال، والمجاز خير من الاشتراك. وسمي الرجال قوماً لأنهم يقومون بالأمر. الباري: الخالق، برأ يبرأ: خلق، وفي الجمع بين الخالق والباري في قوله: ﴿هو الله الخالق الباري المصور﴾<sup>(١)</sup>، ما يدل على التباين، إلا إن حمل على التوكيد. وقد فرق بعض الناس بينهما، فقال: الباري 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 تبرى الشيء من الشيء، وهو انفصاله منه، فالخلق قد فصلوا من العدم إلى الوجود، انتهى. وقال أمية: الخالق الباري 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

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

وقد نطقوا بالهمزة في الشعر، قال الشاعر:

بلال خير الناس وابن الأخير

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: ﴿فيه خيرات حسان﴾. 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 زيدا، وأريت زيدا، ورزيدا، ومر زيدا، ومرى. وتثبت في الرؤية والرأي والرؤيا والمرأى والمرئي والمرأة واسترأى وأرأى من كذا، وفي ما أراه وأرته في التعجب. وهذا الحذف الذي ذكرناه هو إذا كان مدلول رأي ما ذكرناه من الإبصار في يقظة أو نوم أو الاعتقاد، فإن كانت رأي بمعنى أصاب رثته، فلا تحذف

الهمزة، بل تقول: رآه يراه: أي أصاب رثته، نقله صاحب كتاب الأمر. ولغة تميم إثبات الهمز فيما حذف منه غيرهم، فيقولون: يرى وأرئى؟ وقال بعض العرب: فجمع بين حذف الهمزة والإثبات:

ألم تر ما لاقيت والدهر أعصر ومن يتمل العيش يرى ويسمع  
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 آجناً جهرنا أو حالياً من أهله عمزنا  
والجهوري: العالي الصوت، وصوت جهير: عال، ووجه جهير: ظاهر الوضوء، والأجهر: الأعمى، سمي على الضد. البعث: الإحياء، وأصله الإثارة، قال الشاعر:  
أنبخها ما بدا لي ثم أبعثها كأنها كاسر في الجو فتخاء  
وقال آخر:

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة فقاموا جميعاً بين عان ونشوان  
وقيل: أصله الإرسال، ومنه: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً﴾<sup>(١)</sup>، وتأتي بمعنى الإفاقة من الغشي أو النوم، ﴿وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم﴾<sup>(٢)</sup>، والقدر المشترك بين 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 ظلّ الله في الأرض، قال الشاعر:

فلو كنت مولى الظل أو في ظلاله ظلمت ولكن لا يدي لك بالظلم  
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 والغمى 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، واحدها 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 السلوة من بلل القطر  
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  
وقال غيره: هو طائر. قال ابن عطية: وقد غلط الهذلي في قوله:  
ألد من السلوى إذا ما نشورها

فظن السلوى العسل. 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 بالشور، 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.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾: عدّ صاحب المنتخب هذا إنعاماً خامساً، وقيل: هذه الآية وما بعدها منقطة مما تقدم من التذكير بالنعمة، وذلك لأنه أمر بالقتل، والقتل لا يكون نعمة، وضعف بأن من أعظم النعم التنبيه على ما به يتخلصون من عقاب الذنب العظيم، وذلك هو التوبة. وإذا كان قد عدّ 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 محاورة موسى لقومه حين رجع من الميقات ووجدهم قد عبدوا العجل. واللام في قوله: لقومه، للتبليغ، وإقبال موسى عليه بالنداء، ونداؤه بلفظ يا قوم، مشعر بالتحزن 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 تقيعهم بأنهم ظلموا أنفسهم، وأي ظلم أعظم من اتخاذ إله غيره ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾<sup>(١)</sup>. 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 واجتزى 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 ضمه وهو على نية الإضافة فتقول: يا غلام، تريد: يا غلامي. وعلى ذلك قراءة من قرأ: قل ﴿رب احكم بالحق﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿قال رب السجن أحب إلي﴾<sup>(٣)</sup>، هكذا أطلقوا، وفصل بعضهم بين أن يكون فعلاً أو اسماً، إن كان فعلاً فلا يجوز بناؤه على الضم، ومثل الفعل بمثل: يا ضاربي، فلا يجوز في هذا يا ضارب، وظاهر الخطاب اختصاصه بمتخذي العجل. وقيل: يجوز أن يراد به: من عبد ومن لم يعبد جعلوا ظالمين، لكونهم لم يمنعهم ولم يقتلهم. والباء في ﴿باتخاذكم العجل﴾ سببية، واحتمال الوجهين السابقين في قوله: ﴿ثم اتخذتم العجل﴾<sup>(٤)</sup> 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 حليهم 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. 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

(٣) سورة يوسف: ١٢/٣٣.

(٤) سورة البقرة: ٩٢/٢.

(١) سورة لقمان: ١٣/٣١.

(٢) سورة الأنبياء: ١١٢/٢١٢.

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      إثماً من الله ولا واغل  
وقال آخر:

رحت وفي رجليك ما فيهما      وقد بدا هنك من المئزر  
وقال آخر:

أو نهر تيرى فما تعرفكم العرب

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 عمرو ما حكاه أبو زيد من قوله تعالى: ﴿ورسلنا لديهم يكتبون﴾<sup>(١)</sup>. وقراءة مسلمة بن محارب: ﴿ويعولتهنّ أحقّ برّذهن في ذلك﴾<sup>(٢)</sup>. وذكر أبو عمرو: أن لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمه ونحوه، ومثل تسكين بارئكم، قراءة حمزة، ﴿ومكر السيء﴾<sup>(٣)</sup>. وقرأ الزهري: بارئكم، بكسر الياء من غير همز، وروي ذلك عن نافع. ولهذه القراءة تخريجان أحدهما: أن الأصل الهمز، وأنه من برأ، فخففت الهمزة بالإبدال المحض على غير قياس، إذ قياس هذا التخفيف جعلها بين بين. والثاني: أن يكون الأصل بارئكم، بالياء من غير همز، ويكون مأخوذاً من قولهم: برئت القلم، إذا أصلحته، أو من البري: وهو التراب، ثم حرك حرف العلة، وإن كان قياسه تقديراً لحركة في مثل هذا رفعاً وجراً، وقال الشاعر:

ويوماً توافينا الهوى غير ماضي

وقال آخر:

ولم تختضب سمر العوالي بالدم

وقال آخر:

(١) سورة الزخرف: ٤٣/٨٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٨/٢.

(٣) سورة فاطر: ٤٣/٣٥.

### حيث الثرى كأبي الأزيد

وهذا كله تعليل شذوذ. وقد ذكر الزمخشري في اختصاص ذكر الباريء هنا كلاماً حسناً هذا نصه. فإن قلت: من أين اختص هذا الموضع بذكر الباريء؟ قلت: الباريء هو الذي خلق الخلق بريئاً من التفاوت، ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾<sup>(١)</sup>، 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 ركه من خلقهم ويشر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وغبطوها بعبادة من لا يقدر على شيء منها، انتهى كلامه.

﴿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 بوحي 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 عبادة العجل، أو من عبد ومن لم يعبد. والمعنى: اقتلوا الذين عبدوا العجل من أهلكم، كقوله: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾<sup>(٢)</sup>، أي من أهلكم وجلدتكم، 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 حساد:

إن التي عاطيتني فرددتها      قتلت قتلت فهاتها لم تقتل

فتلخص في قوله: ﴿فاقتلوا﴾، 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

(٢) سورة التوبة: ١٢٨/٩.

(١) سورة الملك: ٣/٦٧.

موسى في المناجاة بطور سيناء، والمقتولون من عداهم. وإذا قلنا: إن بعضهم قتل بعضاً، فاختلفوا في كيفية القتل، ف قيل: اصطفوا صفين، فاجتلدوا بالسيوف والخناجر، فقتل بعضهم بعضاً حتى قيل لهم: كفوا، فكان ذلك شهادة للمقتول، وتوبة للقاتل، وقيل: أرسل الله عليهم ظلاماً ففعلوا ذلك. وقيل: وقف عباد العجل صفّاً، ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوههم. 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 نحتها، وأمروا أن يحتبوا بأفنية بيوتهم، ويأخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم، وقيل لهم: أصبروا، فلعن الله من مد طرفه، أو حل حبوته، أو اتقى بيد أو رجل، فيقولون: آمين، فقتلوههم إلى المساء، حتى دعا موسى وهارون، قالوا: يارب! 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 الاتعاظ والاعتبار ما يوجب مبادرة الازدجار عن مخالفة الملك القهار. وانظر إلى لطف الله بهذه الملة المحمدية، إذ جعل توبتها في الإقلاع عن الذنب، والدم 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، فكون 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 تنم 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 الإماتة، 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 عقيب، 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 المذكور 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. فأما فأقبلوا، فهو أمر من الإقالة، وكأنَّ 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 كاقْتادوا، ويحتمل أن تكون ياء كَأَقْيَاس، 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 الإنس. وقال الواسطي: كانت توبة بني إسرائيل قتل أنفسهم، ولهذه إلامة 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 إلامة 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 ممتاساة القتل مرة، وأما أهل الخصوص ففي كل لحظة قتل، قال الشاعر:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء

﴿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 الثنية، أي فالتوبة والقتل خير لكم، فيكون مثل قولهم في قوله تعالى: ﴿عوان بين ذلك﴾<sup>(١)</sup> أي بين ذينك أي الفارض والبكر، وكذلك قوله:

إن للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل

أي: وكلا ذينك، 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 هذا القائل، ولكن الأرجح خير، إن كانت للتفضيل فقليل: 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 الباريء باللفظ الظاهر توكيداً، ولأنها جملة مستقلة فناسب الإظهار، وللتنبية على أن هذا الفعل هو راجع عند الذي أنشأكم، فكما رأى أن إنشاءكم راجع، رأى أن إعدادكم بهذا الطريق من القتل راجع، 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 مندرجاً تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف، كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم، 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 بكفو وإن لا يعمل مفركك الحسام  
التقدير: وأن 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  
التقدير: وإن سقته من خريف فلن يعدم السري، وذلك على أحد التخريجين في البيت، وكذلك حذف فعل الشرط وفعل الجواب دون أن يجوز في الضرورة، نحو قوله:

قالت بنات العمّ يا سلمى وإن كان عيباً معدماً قالت وإن  
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. ولتعليلاً 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 الباقيين، وجعل الله القتل لمن قتل شهادة، وتاب على الباقيين 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﴾<sup>(١)</sup>، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

﴿وإذ قلتم يا موسى﴾: هذه محاورة بني إسرائيل لموسى، وذلك بعد محاورته لهم في الآية قبل هذا. والضمير في قلتم قيل للسبعين المختارين، قاله ابن مسعود وقتادة، 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: تظافرت أقوال أئمة التفسير على أن الذين أصابتهم الصاعقة هم السبعون رجلاً الذين اختارهم موسى ومضى بهم لميقات ربه ومناجاته، وما ذكر لا يمكن مع ذكر الاختلاف في قوله: ﴿وَإِذ قُلْتُمْ﴾، 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 كلم الله، أو غير ذلك من الألفاظ التي تشعر بصفات التعظيم، وهي كانت عادتهم معه: يا موسى لن نصبر على طعام واحد، يا موسى اجعل لنا إلهاً، يا موسى ادع لنا ربك. وقد قال الله لهذه الأمة لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً.

﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾: قيل معناه: لن نصدّقك فيما جئت به من التوراة، ولم يريدوا نفي الإيمان به بدليل قولهم لك، ولم يقولوا بك نحو: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾<sup>(١)</sup>، أي بمصدّق. وقيل معناه: لن نفرّق لك، فعبّر عن الإقرار بالإيمان وعدّاه باللام، وقد جاء ﴿لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرَنَّهُ﴾، قال: ﴿أَقْرَمْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾<sup>(٢)</sup>، قالوا: أقرنا، فيكون المعنى: لن نفرّق 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 أحبّ إليه من نفسه وأهله والناس أجمعين».

﴿حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ 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 وبالذعاء، أي أعلن بها فأريد بها نوع من الرؤية، فانتصابها على حدّ قولهم: قد القرفصاء، وفي: نصب هذا النوع خلاف مذكور في النحو. والأصح أن يكون منصوباً بالفعل السابق يعدى إلى النوع، كما تعدّى إلى لفظ المصدر الملاقي مع الفعل في الاشتقاق، وقيل انتصابه على أنه مصدر في موضع الحال على تقدير الحذف، أي ذوي

(١) سورة يوسف: ١٧/١٢.

(٢) سورة آل عمران: ٨١/٣.



جهرة، أو على معنى جاهرين بالرؤية لا على طريق المبالغة نحو: رجل صوم، لأن المبالغة لا تراد هنا. فعلى القول الأوّل 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 لرؤية. والقول بأن الجهرة راجع لمعنى القول مروى عن ابن عباس وأبي عبيدة، والظاهر تعلقه بالرؤية لا بالقول، وهو الذي يقتضيه التركيب الفصيح.

وقرأ ابن عباس وسهل بن شعيب وحמיד بن قيس: جهرة، بفتح الهاء، وتحتل هذه القراءة وجهين: أحدهما: أن يكون جهرة مصدراً 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 الإقسام أو الإعراض، 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. اهـ. كلامه. وهو مصرّح باستحالة رؤية الله تعالى بالأبصار. وهذه المسألة فيها خلاف بين المسلمين.

ذهبت القدريّة 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 مقابلاً، ولا محاذياً، ولا متمكناً، ولا متحيزاً، ولا متلوناً، 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 الألفاظ ما لا تدل عليه، خصوصاً ما يجر إلى مذهبه الاعتزالي، نعوذ بالله من العصبية 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، أصحابها: أنها سبب الموت، لا الموت، وإن كانوا قد اختلفوا في السبب، قاله المحققون لقوله تعالى: ﴿فلما أخذتهم الرجفة﴾<sup>(١)</sup>. وأجمع المفسرون على أن المدة من الموت أو الصعق كانت يوماً وليلة. وقيل: أصاب موسى ما أصابهم، وقيل صعق ولم يمت، قالوا: وهو الصحيح، لأنه جاء، فلما أفاق في حق موسى وجاء، ثم بعثناكم في حقهم، وأكثر استعماله البعث في القرآن بعث الأموات. وقيل: غشي عليهم كهو ولم يموتوا، والصعق يطلق على غير الموت، وقال جرير:

وهل كان الفرزدق غير قرد أصابته الصواعق فاستدارا

والظاهر أن سبب أخذ الصاعقة إياهم قولهم: ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾، 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 المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتاً 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 يخرّ ميتاً، أو إلى الأحياء، أو تعلمون أنها تأخذكم. فعبّر 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: حتى عضواً بعد

عضو، أو إلى أوائل ما كان ينزل من الصاعقة قبل الموت، أو أنتم يقابل بعضكم بعضاً من قول العرب دور آل فلان تتراعى، 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

لكن هذا الوجه ليس بمنقول، فلا أجسر على القول به، وإن كان اللفظ يحتمله. وقد عدَّ 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 بعضهم: لما أحلهم الله محل مناجاته، وأسمعهم لذيذ خطابه، اشترأبت نفوسهم للفخر وعلو المنزلة، فعاملهم الله بنقيض ما حصل في أنفسهم بالصعقة التي هي خضوع وتذلّل تأديباً لهم وعبرة لغيرهم، ﴿إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾.

﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم﴾: معطوف على قوله: ﴿فأخذتكم الصاعقة﴾، ودل العطف بشم على أن بين أخذ الصاعقة والبعث زماناً تتصوّر 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 قتلت 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 يعثهم أنبياء فبعثهم أنبياء. وقيل: معنى البعث: الإفاقة من الغشية، ويتخرّج على قول من قال إنهم صعقوا ولم يموتوا. وقيل: البعث هنا: القيام بسرعة من مصارعهم، ومنه قالوا: ﴿يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا﴾<sup>(٢)</sup>؟ 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:

(١) سورة آل عمران: ١٣/٣.

(٢) سورة يس: ٥٢/٣٦.

﴿ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت﴾<sup>(١)</sup>، والذي أتاه مقدماته سميت موتاً على سبيل المجاز، قال الشاعر:

وقل لهم بادروا بالعدر والتمسوا      قولاً يبرئكم إني أنا الموت  
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﴾<sup>(٢)</sup>، وقال الشافعي، رحمه الله:

إنما النفس كالزجاجة والعلم سراج وحكمة الله زيت  
فإذا أبصرت فإنك حيٌّ      وإذا أظلمت فإنك ميت

وقال ابن السيد:

أخو العلم حي خالد بعد موته      وأوصاله تحت التراب رميم  
وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى      يظنّ من الأحياء وهو عديم  
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﴾<sup>(٣)</sup>، ولا يستعمل هذا في الموت. وأخطأ ابن قتيبة في زعمه أن موسى قد مات ﴿لعلكم تشكرون﴾: وفي متعلق الشكر أقوال يبنى 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 قتلتم 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﴾<sup>(٤)</sup>، انتهى كلامه. وقال الماوردي: اختلف في بقاء تكليف من أعيد بعد موته،

(٣) سورة الأعراف: ١٤٣/٧.

(٤) سورة سبأ: ١٣/٣٤.

(١) سورة إبراهيم: ١٧/١٤.

(٢) سورة الأنعام: ١٢٢/٦.

ومعاينة الأهوال التي تضطره وتلجئه إلى الاعتراف بعد الاقتراف. فقال قوم: سقط عنهم التكليف ليكون تكليفهم معتبراً بالاستدلال دون الاضطرار. وقال قوم: يبقى تكليفهم لئلا يخلو بالغ عاقل من تعبد، ولا يمنع حكم التكليف بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ﴾<sup>(١)</sup>، 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. اهـ كلامه.

﴿وَوَضَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ﴾: مفعول على إسقاط حرف الجرّ، أي بالغمام، كما تقول: ظللت على فلان بالرداء، أو مفعول به لا على إسقاط الحرف، ويكون المعنى جعلناه عليكم ظلاً. فعلى هذا الوجه الثاني يكون فعل فيه، بجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه كقولهم: عدلت زيداً، أي جعلته عدلاً، فكذلك هذا معناه: جعلنا الغمام عليكم ظلة، وعلى الوجه الأول تكون فعل فيه بمعنى أفعّل، 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»، 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: ﴿فِي ظِلِّهِ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾<sup>(٢)</sup>، وليس بغمام حقيقة، وإنما سمي غماماً لكونه يشبه الغمام. وقيل: الذين ظلّل عليهم الغمام بعض بني إسرائيل، وكان الله قد أجرى العادة في بني إسرائيل أن من عبد الله ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنباً أظّلته 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، فامتّن الله عليهم بكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة الباهرة. والمكان الذي أظلتهم فيه الغمامة كان في التيه بين الشام ومصر لما شكوا حر الشمس، وسيأتي بيان ذلك في

(٢) سورة البقرة: ٢١٠/٢.

(١) سورة الأعراف: ١٧١/٧.

قصتهم. وقيل: أرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل، وقعوا فيها حين خرجوا من البحر، فأظلمهم الله بالغمام، ووقاهم حرّ الشمس.

﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَنْ وَالسَّلْوى﴾ 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؛ أو شراب كان ينزل عليهم يشربونه بعد مزجه بالماء، وهو قول الربيع بن أنس وأبي العالية؛ أو غسل كان ينزل عليهم، وهو قول ابن زيد؛ أو الرقاق المتخذ من الذرة أو من النقي، وهو قول وهب؛ أو الزنجبيل، وهو قول السدي، أو الترنجبين، وعليه أكثر المفسرين؛ أو غسل حامض، قاله عمرو بن عيسى؛ أو جميع ما مَنَّ الله به عليهم في التيه وجاءهم عفواً من غير تعب، قاله الزجاج، ودليله قوله ﷺ: «الكمأة من المَنَّ الذي مَنَّ الله به على بني إسرائيل». وفي رواية: على موسى. وفي السلوى الذي أنزله الله على بني إسرائيل أقوال: طائر يشبه السماني، أو هو السماني 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 المَنَّ ينزل عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والسلوى بكرة وعشياً، وقيل: دائماً، وقيل: كلما أحبوا.

وقد ذكر المفسرون حكايات في التظليل ونزول المَنَّ والسلوى، وتضافرت أقاويلهم أن ذلك كان في فحوص 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 محلّتهم، 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿فانتشروا في الأرض﴾<sup>(٢)</sup>، وذلك على قول من قال: إن الأصل

في الأشياء الحظر، أو دوماً على الأكل على قول من قال الأصل فيها الإباحة، وههنا قول محذوف، أي وقلنا: كلوا، والقول يحذف كثيراً ويبقى المقول، وذلك لفهم المعنى، ومنه: أكفرتم؟ أي فيقال: أكفرتم؟ وحذف المقول وإبقاء القول قليل، وذلك أيضاً لفهم المعنى، قال الشاعر:

لنحزن الألى قلتم فلاني ملئتم برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعباً

التقدير: قلتم نقاتلهم. ﴿من طيبات﴾: من: للتبعية لأن المن والسلوى بعض الطيبات، وأبعد من ذهب إلى أنها زائدة، ولا يتخرج 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 المشتهى. 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﴾ نفى أنهم لم يقع منهم ظلم لله تعالى، وفي هذا دليل على أنه ليس من شرط نفي الشيء عن الشيء إمكان وقوعه، لأن ظلم الإنسان لله تعالى لا يمكن وقوعه ألبتة. قيل: المعنى وما ظلمونا بقولهم: ﴿أرنا الله جهرة﴾، بل ظلموا أنفسهم بما قابلناهم به من الصاعقة. وقيل: وما ظلمونا بأدخارهم المن والسلوى، بل ظلموا أنفسهم بفساد طعامهم وتقليص أرزاقهم. وقيل: وما ظلمونا 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 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، 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 ويال 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﴾<sup>(١)</sup>، وكذلك العكس، نحو قوله تعالى: ﴿ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾<sup>(٢)</sup>، أعني أن يتقدم إيجاب ثم يجيء بعدها نفي، لأن الاستدراك الحاصل بها إنما يكون يدل 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 متشوّفة ومتطلعة إلى ذكر من وقع به الظلم، فاستدرك بأن ذلك الظلم الحاصل منهم إنما كان واقعاً بهم، وأحسن مواقعها أن تكون بين المتضادين، ويليه أن تقع بين النقيضين، ويليه 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﴾، لكن دخلت كانوا هنا مشعرة بأن ذلك من شأنهم ومن طريقته، ولأنها أيضاً تكون في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند إليه، نحو قوله: ﴿وكان الله بكل شيء عليمًا﴾<sup>(٣)</sup>؛ 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.

(٣) سورة الأحزاب ٤٠/٣٣.

(١) سورة هود: ١١/١٠١.

(٢) سورة البقرة: ١٣/٢.



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 عن 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، ويكتفي 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 ندائهم 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 يحيى الإنسان في الدنيا بعد أن مات. ثم إسعافهم بما سألوه، إذ وقعوا في التيه، واحتاجوا إلى ما يزيل ضررهم وحاجتهم من لفتح 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 وبحق ما يكون ذلك من الطيبات. ثم ذكر أنه رزق منه لهم لم يتعبوا في تحصيله

ولا استخراجها ولا تنميته، بل جاء رزقاً مهناً لا تعب فيه: ثم أرداف 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 أوآخرها بأواخر أوائلها، 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 النقم 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.

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ  
سُجَّدًا أَوْ قُولُوا حِطَّةٌ تُغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ  
ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا  
كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ  
فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ  
رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ  
وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا  
وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ  
لَكُمْ مَآسَاءَ تَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبِنَا إِنَّ اللَّهَ ذَلِكُ  
بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكُ 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 وتري، وشهوة وشهي. الباب: معروف، وهو المكان الذي يدخل منه، وجمعه أبواب، وهو قياس مطرد، وجاء جمعه على أبوبة في قوله:

### هناك أخبية ولاج أبوبة

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. 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 مذكورة في النحو. وقد جاء حذفها في الشعر، فجاء قوله: قلبي وعشا. حطة: على وزن فعلة من الحط، وهو مصدر كالخط، وقيل: هو هيئة وحال: كالجلسة والقعدة، والحط: الإزالة، حططت عنه الخراج: أزلته عنه. والتزول: 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 بالحنة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفوراً

أي فاز بالتوبة، وتفسيرهما الحطة 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 وكسرها 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. وقوله 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 بقلبها ياء، ثم فتحت الأولى التي كان أصلها ياء المد في خطيئة فصار: خطأي، فتحركت الياء وانفتح ما قبلها، فصار: خطاء، ف وقعت همزة بين ألفين، والهمزة شبيهة بالألف فصار: كأنه اجتمع ثلاثة أمثال، فأبدلوا منها ياء فصار خطايا، كهدايا ومطايا. وعند الخليل أصله: خطايي، 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 وأسدي 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: ﴿فَأُولَئِكَ يَدْعُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ﴾<sup>(١)</sup>، 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 الصعداء، وقد قرئ بهما في بعض المواضع، قال رؤبة:

كم رامنا من ذي عديد مبزي حتى وقينا كيده بالرجز

والرجز، بالضم: اسم صنم مشهور، والرجزاء: ناقة أصاب عجزها داء، فإذا نهضت ارتعشت أفضاذاها، قال الشاعر:

(١) سورة الفرقان: ٧٠/٢٥.

هممت بخير ثم قصرت دونه      كما ناءت الرجزاء شدّ عقالها  
 قيل: الرجز: مشتق من الرجاجة، وهي صوف تزين به الهوداج، كأنه وسمهم، قال الشاعر:  
 ولو ثقفها ضرجت بدمائها      كما ضرجت نضو القرام الرجائن  
 الاستسقاء: طلب السقي، والطلب أحد المعاني التي سبق ذكرها في الاستفعال في  
 قوله: ﴿وإياك نستعين﴾<sup>(١)</sup>. العصا: مؤنث، والألف منقلبة عن واو، قالوا: عصوان،  
 وعصوته: أي ضربته بالعصا، ويجمع على أفعل شذوذاً، قالوا: أعص، أصله أعصو،  
 وعلى فاعول قياساً، قالوا: عصى، أصله عصوو، ويتبع حركة العين حركة الصاد، قال  
 الشاعر:

ألا إن لا تكن إبلى فمعزى      كأن قرون جلتها العصى  
 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 انفعال، وقد تقدّم ذكرها. اثنتا: تأنيث اثنين، وكلاهما له إعراب  
 المثنى، وليس بمثنى حقيقة لأنه لا يفرد، فيقال: اثن، ولا اثنة، ولامهما 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، 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 وماقيا

(١) سورة الفاتحة: ٥/١.

أناس: اسم جمع لا واحد له من لفظه، وإذا سمي به مذكر صرف، وقول الشاعر:

وإلى ابن أم أناس أرحل ناقتي

منع صرفه، إما لأنه علم على مؤنث، وإما ضرورة على مذهب الكوفيين. مشرب: مفعّل من الشراب يكون للمصدر والزمان والمكان، ويطرّد من كل ثلاثي متصرف مجرد، لم تكسر عين مضارعه سواء صحت لامه: كسرت ودخل، أو أعلت: كرمى وغزا. وشذ من ذلك ألفاظ ذكرها النحويون. العثو، والعثى: أشدّ الفساد، يقال: عثا يعثو عثواً، وعثى يعثى عثياً، وعثا يعثى عثياً: لغة شاذة، قال الشاعر:

لولا الحياء وأن رأسي قد عثا فيه المشيب لزرت أم القاسم

وثبوت العثى دليل على أن عثى ليس أصلها عثو، كرّضى الذي أصله رضو، خلافاً زاعمه. وعاث يعيث عيثاً ومعاثاً، 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 واحده قثاءة، بضم القاف وكسرهما، وهو هذا المعروف. وقال الخليل: هو الخيار، ويقال: أرض مقثأة: أي كثيرة القثاء. الفوم، قال الكسائي والفراء والنضر بن شميل أمية بن 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

وأنشد مؤرج لحسان:

وأنتم أناس لثام الأصول طعامكم الفول والحوقل

يعني: الفوم والبصل، وهذا كما أبدلوا بالفاء الثاء، قالوا في الأثافي: الأثافي، وكلا البدلين لا ينقاس، أعني إبدال الثاء فاء والفاء ثاء. وقال أبو مالك وجماعة: الفوم: الحنطة، ومنه قول أحبيحة بن الجلاح:

قد كنت أحسبني كأغني واحد قدم المدينة عن زراعة فوم  
 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: فوموا لنا، أي  
 اخبزوا، واختاره ابن قتيبة قال:

تلتقم الفالاح لم يفوم تقمماً زاد على التقمم

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: شهلي 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 والرداءة، خففت الهمزة بإبدالها ألفاً. وقال أبو زيد في المهموز: دنؤ الرجل، يدناً  
 دناءة ودناء، ودناً يدناً. وقال غيره: هو أفعال من الدون، أي أخط في المنزلة، وأصله  
 أدون، فصار وزنه: أفع، 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 فصلا

السؤال: الطلب، ويقال: سأل يسأل سؤالاً، والسؤال: المطلوب، وسأل يسأل:  
 على وزن خاف يخاف، ويجوز تعليق فعله وإن لم يكن من أفعال القلوب. ﴿سَلِّمْ عَلَيْهِمْ﴾  
 بذلك زعيم، قالوا: لأن السؤال سبب إلى العلم فأجرى 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 وتور نشاطه،  
 وقد بنى 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 أمن كلام العرب، وحذفنا نحن ذلك. النبيء: مهموز من أنباء، فعيل: بمعنى مفعول، كسميع من أسمع، وجمع على النبأء، ومصدره النبوءة، وتنبأ مسيلمة، كل ذلك دليل على أن اللام همزة. وحكى الزهراوي أنه يقال: نبؤ، إذا ظهر فهو نبىء، وبذلك سمي الطريق الظاهر: نبئاً. فعلى هذا هو فاعيل اسم فاعل من فعل، كشریف من شرف، ومن لم يهمز ففعل 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

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 يعصى، وقد جاء العصى في معنى العصيان. أنشد بن حماد في تعليقه عن أبي الحسن بن الباذش مما أنشده القراء:

في طاعة الرب وعصى الشيطان

الاعتداء: افتعال من العدو، وقد مرّ شرحه عند قوله: ﴿بعضكم لبعض عدو﴾<sup>(١)</sup>.

﴿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، إنها 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 والجزمي 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﴾<sup>(٢)</sup>، وإن اختلفت جهتا الإعراب في هذه، فهي في: ﴿ولا تقربا هذه﴾ مفعول به، وهي هنا على الخلاف الذي ذكرناه.

والقرية هنا بيت المقدس، في قول الجمهور، قاله ابن مسعود وابن عباس وقتادة

(١) سورة البقرة: ٢/٣٦.

(٢) سورة البقرة: ٢/٣٥.



والسدّي والربيع وغيرهم. وقيل: أريحا، قاله ابن عباس أيضاً، وهي بأرض المقدس. قال أبو زيد عمر بن 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: العمالية ورأسهم: عوح 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 الأوّل لقوله في المائدة: ﴿ادخلوا الأرض المقدسة﴾<sup>(١)</sup>. قيل: ولا خلاف، إن المراد في الآيتين واحد. وردّ هذا القول بقوله: فبدّل 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، والقاتل ذلك في آية المائدة قطعاً. ألا ترى إلى قوله: ﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة﴾، وقولهم: ﴿قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين﴾<sup>(٢)</sup>؟ قال وهب: كانوا قد ارتكبوا ذنباً، فقيل لهم: ﴿ادخلوا﴾ الآية. وقال غيره: ملوا المنّ والسلوى، فقيل لهم: اهبطوا مصرأ، وكان أوّل ما لقوا أريحا. وفي قوله: ﴿هذه القرية﴾ دليل على أنهم قاربوها وعايينوها، 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﴾، 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 المتقدّم في الزمان والمعطوف بها هو المتأخر في الزمان، وإن كانت قد ترد بالعكس، وهو قليل. وللمعية والزمان، وهو دون الأوّل، ويدل أنها بمعنى الفاء ما جاء في الأعراف من قوله: ﴿فكلا﴾ 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: ﴿فكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ وقوله: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾، فهما سجعتان متناسبتان؟ فلهذا، والله أعلم، كان هذان التركيبان على هذين الوضعين.

﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ﴾: الخلاف في نصب الباب كالخلاف في نصب القرية، والباب أحد أبواب بيت المقدس، ويدعى الآن: باب حطة، قاله ابن عباس؛ 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. ﴿سُجَّدًا﴾ نصب على الحال من الضمير في ادخلوا، قال ابن عباس: معناه ركعاً، 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 خضوعاً 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 حمله 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 إذاً يكون مترخياً 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، شكرآ لله وتواضعآ، 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 تقييدياً 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 أستاههم، وقال ابن مسعود: دخلوا مقنعي رؤوسهم، وقال مجاهد: دخلوا على حروف أعينهم، وقال مقاتل: دخلوا مستلقين، وقيل: دخلوا منزحفين على ركبهم عناداً وكبرآ، والذي ثبت في البخاري ومسلم أنهم دخلوا الباب يزحفون على أستاههم. فاضمحت 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 مسألتنا حطة هذا تقديراً لحسن بن أبي الحسن. وقال الطبري: التقدير دخولنا الباب كما أمرنا حطة، وقال غيرهما: التقدير أملك حطة. وقيل: التقدير أمرنا حطة، أي أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها. قال الزمخشري: والأصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة، وإنما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله:

صبر جميل فكلانا مبتلي

والأصل صبرآ. انتهى كلامه، وهو حسن. ويؤكد هذا التخريج قراءة إبراهيم بن أبي عبلة: حطة بالنصب، كما روي:

صبرآ جميلاً فكلانا مبتلي

بالنصب. 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 فاهاً قلت طعم مدامة معتقة مما تجيء به التجر

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. وما جوزه ليس بجائز لأن القول

لا يعمل في المفردات، إنما يدخل على الجمل للحكاية، فيكون في موضع المفعول به، إلا إن كان المفرد مصدرًا 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 كالمقهقري 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 ليحكي به الجمل لا المفردات، ولذلك احتاج النحويون في قوله تعالى: ﴿يَقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾<sup>(١)</sup> إلى تأويل، وأما تشبيهه إياه بقوله:

سمعت الناس ينتجعون غيثاً  
وجدنا في كتاب بني تميم أحق الخيل بالركض المعار

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 حاصلًا، لأن المقصود من التوبة إما بالقلب فبالندم وإما 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، الباقون: يغفر. فمن قرأ بالياء مضمومة فلأن الخطايا مؤنث، ومن قرأ بالياء مفتوحة فالضمير عائد على الله تعالى ويكون من باب الالتفات، لأن صدر الآية ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ ثم قال: ﴿يَغْفِرُ﴾، 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: ﴿وَسَزِيدَ﴾، فالكلام به في أسلوب واحد، ولم يقرأ أحد من السبعة إلا بلفظ ﴿خَطَايَاكُمْ﴾، 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 لا تكون سبباً للغفران. وقد بينا ذلك قبل، فالضمير عائد 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. وتوجيه هذا الهمز أنه استثقل النطق بألفين مع أن الحاجز 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:

وخنـد فـهـمـة هـذا العـالـم

فلأن يهمزوا هذا أولى، وهذا توجيه شذوذ. ومن قرأ بضم الياء أو التاء كان: خطاياكم، أو خطيأتكم 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 بِعَهْدِي أَوْفَ بِعَهْدِكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، وذكرنا الخلاف في ذلك. وهنا تقدمت

أوامر أربعة: ﴿ادخلوا﴾، ﴿فكلوا﴾، ﴿وادخلوا الباب﴾، ﴿وقولوا حطة﴾، والظاهر أنه لا يكون جواباً إلا للآخرين، 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 وللمجاورة. ويدل على ترتب ذلك عليها ما في الأعراف من قوله تعالى: ﴿وقولوا حطة﴾، ﴿وادخلوا الباب سجداً﴾، ﴿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 وإنها لمطلق الجمع. وقرأ من الجمهور: بإظهار الراء من نغفر عند اللام، وأدغمها قوم قالوا وهو ضعيف.

﴿وسنزيد﴾: هنا بالواو، وفي الأعراف ﴿سنزيد﴾، والتي في الأعراف مختصرة. ألا ترى إلى سقوط رغداً؟ والواو من: ﴿وسنزيد﴾، وقوله: ﴿فأرسلنا عليهم﴾<sup>(١)</sup>، بدل، ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا﴾، 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 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 ترتب على دخول الباب سجداً. والقول حطة، لكنها أجريت مجرى الإخبار المحض الذي لم يرتب على شيء قبله.

(١) سورة الأعراف: ١٣٣/٧ و١٦٢، وسورة فصلت: ١٦/٤١.

﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾: ظاهره انقسامهم إلى ظالمين وغير ظالمين، وأن الظالمين هم الذين بدلوا، فإن كان كلهم بدلوا، كان ذلك من وضع الظاهر موضع المضمّر إشعاراً بالعلة، وكأنه قيل: فبدّلوا، لكنه أظهره تنبيهاً على علة التبديل، وهو الظلم، أي لولا ظلمهم ما بدلوا، والمبدّل به محذوف تقديره: فبدّل الذين ظلموا بقولهم حطة. ﴿قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾: ولما كان محذوفاً ناسب إضافة غير إلى الاسم الظاهر بعدها. والذي قيل لهم هو أن يقولوا حطة، فلو لم يحذف لكان وجه الكلام فبدّل 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، وقال السدي عن أشياخه: حنطة حمراء، وقيل: حنطة بيضاء مثقوبة فيها شجرة سوداء، وقال أبو صالح: سنبل، وقال السدي ومجاهد أيضاً: هطاً شمهاً، وقيل: حطى شمعاتاً، ومعناها في هذين القولين: حنطة حمراء، وقيل: حنطة بيضاء مثقوبة فيها شجرة. وقيل: حبة في شجرة، وقال ابن مسعود: حنطة حمراء فيها شعيرة، وقيل: حنطة في شعير، رواه ابن عباس عن النبي ﷺ. وقيل: حبة حنطة مقلوبة في شجرة، 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 شجرة، فوجب المصير إلى هذا القول وإطراح 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 مغايراً له مشعراً باستهزائهم بما أمروا به، والإعراض عما يكون عنه غفران خطيأتهم. كل ذلك عدم مبالاة بأوامر الله، فاستحقوا بذلك النكال.

﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا﴾: كرر الظاهر السابق زيادة في تقييح حالهم وإشعاراً بعلة نزول الرجز. وقد أضمر ذلك في الأعراف فقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾، 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، وقال ابن زيد: طاعون أهلك منهم في ساعة سبعين ألفاً، 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 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. 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 مكرر الوجهين: أحدهما: أن الظلم قد يكون من الصغائر، ﴿ربنا ظلمنا﴾<sup>(١)</sup>، ومن الكبائر: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾<sup>(٢)</sup> 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: ﴿فبدّل 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. وذكرنا أن في الآية سؤالات: الأول: قوله هنا، ﴿وإذ قلنا﴾، وفي الأعراف: ﴿وإذ قيل﴾. وأجيب بأنه صرح بالفاعل في البقرة لإزالة الإبهام، وحذف في الأعراف للعلم به في سورة البقرة. الثاني: قال هنا: ادخلوا، وهناك اسكنوا. وأجيب بأن الدخول مقدّم على السكنى، فذكر الدخول في السورة المتقدمة. والسكنى في المتأخرة. الثالث: هنا خطاياكم، وهناك: خطيئكم. وأجيب بأن الخطايا جمع كثرة، فناسب حيث قرن به ما يليق بجوده، وهو غفران الكثير. والخطيئات جمع قلة لما لم يصف ذلك إلى

(١) سورة الأعراف: ٢٣/٧.

(٢) سورة الأعراف: ١٦١/٧.

(٢) سورة لقمان: ١٣/٣١.



نفسه. الرابع: ذكر هنا: رعداً وهناك: حذف. وأجيب بالجواب قبل. الخامس: هنا قدم دخول الباب على القول، وهناك عكس. وأجيب بأن الواو للجمع والمخاطبون بهذا مذنبون. فاشتغاله بحط الذنب مقدّم 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 وسيزيد هنا، وحذفها هناك. وأجيب بأنه لما تقدم أمران كإين 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 أمة﴾<sup>(١)</sup>، فذكر لفظ من آخر الياطيق آخره أوله، 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 موقع الماضي، وهو كثير في القرآن وفصيح الكلام.

﴿وإذ استسقى موسى لقومه﴾: هذا هو الإنعام التاسع، وهو جامع لنعم الدنيا والدين. أما في الدنيا فلائه 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 فلائه 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: ﴿إِذْ اسْتَسْقَاهُ قَوْمَهُ﴾<sup>(١)</sup>، أي طلبوا منه السقياء. 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».

ويحتاج إثبات تعديه إلى اثنتين إلى شاهد من كلام العرب، كان يسمع من كلامهم: استسقى زيد ربه الماء، وقد ثبت تعديه مرة إلى المستسقي 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 بالسقياء وإنزال الغيث. 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 اتفلق، 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. ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ﴾ قالوا: وهذه العصا هي المسؤول عنها في قوله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾<sup>(٢)</sup>، وكانت فيها خصائص تذكر في موضعها. قيل: كانت نبعة، وقيل: عليقي، وهو شجر له شوك، وقيل: 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 تقرع 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 مبعين 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، ففز، قال له جبريل عليه السلام: بأمر الله ارفع هذا الحجر، فإن لي فيه قدرة ولك فيه معجزة، فحمله في مخلاة، قاله ابن عباس. 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، تنبع 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 ماؤها بعد رحلتهم، فإذا نزلوا قرعه موسى بعصاه فعادت 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 التثقل والسعي، أو وكل به ملكاً يحمله ولا يستنكر ذلك. فقد صح أن رسول الله ﷺ قال: «إني لأعرف حجراً كان يسلم عليّ». وقد رام هذا الرجل الجمع بين هذه الأقوال بأن يكون الحجر غير معين، بل أي حجر وجدته ضربه، فوجد مرةً مربعاً، ومرةً كذاً، ومرةً رخاماً، وكذا باقيها. قال: فروى الراوي صفة ذلك الحجر الذي ضربه في تلك

المنزلة قال: فيزول التغاير 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 ذكرها 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: ﴿أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾<sup>(١)</sup> أي فضرب فانفلق. ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار مرتباً على ضربه، إذ لو كان يتفجر دون ضرب، لما كان للأمر فائدة، ولكان تركه عصياناً، وهو لا يجوز على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وما ذهب إليه بعض الناس من أن الفاء في مثل: فانفلق، 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 فانفلق، واتصلت بانفلق فاء فضرب تكلف وتخخص على العرب بغير دليل. وقد ثبت في لسان العرب حذف المعطوف عليه، وفيه الفاء حيث لا معطوف بالفاء موجود، قال تعالى: ﴿فَارْسَلُونِ يَوْسُفَ أَيُّهَا الصَّدِيقُ﴾<sup>(٢)</sup>، 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: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع إلا في كلام بليغ، اهـ كلامه.

وقد تقدّم لنا الردّ على الزمخشري في هذا التقدير في قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، بأن إضمار مثل هذا الشرط لا يجوز، وبيننا 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: ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾<sup>(٤)</sup>، 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 على أن يضرب، وإذا كان مترتباً على مستقبل، وجب

(١) سورة الشعراء: ٢٦/٦٣.

(٣) سورة البقرة: ٥٤/٢.

(٢) سورة يوسف: ١٢/٤٥ و٤٦.

(٤) سورة فاطر: ٤٠/٣٥.

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﴾<sup>(١)</sup>، 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: ﴿انبعست﴾<sup>(٢)</sup>، ف قيل: هما سواء، انفجر وانبعس وانشق مترادفات. وقيل: بينهما فرق، وهو أن الانبعاس هو أول خروج الماء، والانفجار اتساعه وكثرته. وقيل: الانبعاس خروجه من الصلب، والانفجار خروجه من اللين. وقيل: الانبعاس هو الرشح، والانفجار هو السيلان، وظاهر القرآن استعمالهما بمعنى واحد، لأن الآيتين قصة واحدة.

﴿منه﴾ متعلق بقوله: فانفجرت، ومن هنا لا ابتداء الغاية والضمير عائد على الحجر المضروب، فانفجار الماء كان من الحجر لا من المكان، كما قال تعالى: ﴿وإن من الحجاره لما يتفجر منه الأنهار﴾<sup>(٣)</sup>، 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 لللاحق، وهذه نظير ابنة وبنت. وقرأ الجمهور: عشرة بسكون الشين. وقرأ مجاهد، وطلحة، وعيسى، ويحيى بن وثاب،

(٣) سورة البقرة: ٧٤/٢.

(١) سورة البقرة: ٦٠/٢.

(٢) سورة الاعراف: ١٦٠/٧.

وابن أبي ليلى، ويزيد: بكسر الشين. وروى ذلك نعيم السعيدى 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. وروى عن الأعمش: الإسكان، والكسر أيضاً. قال الزمخشري: الفتح لغة. وقال ابن عطية: هي لغة ضعيفة. وقال المهدوي: 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 اثني معرب إعراب المشى 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 تضاعف 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﴾<sup>(١)</sup>، وسيأتي بيان ذلك التخصيص فيها، إن شاء الله تعالى، في موضعها، وقول الخنساء:

يذكرني طلوع الشمس صخراً وأندبه بكل مغيب شمس

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 تفریقاً 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﴾<sup>(٢)</sup>.

﴿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 اثني عشرة

(١) سورة النجم: ٥٣/٤٩.

(٢) سورة آل عمران: ١٣/٣، وسورة النور ٢٤/٤٤.

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: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾<sup>(١)</sup>، وقال الشاعر:

وكل أناس قاربوا قيد فحلهم      ونحن حللنا قيده فهو سارب  
وقال:

وكل أناس سوف تدخل بينهم      دويهة تصفر منها الأنامل

وقال تعالى: ﴿كُلْ نَفْسٌ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾<sup>(٢)</sup>، ونقول: كل رجلين يقولان ذلك، ولا يجوز في شيء من هذا مراعاة لفظ كل، وثم محذوف تقديره: مشربهم منها: أي من الاثنتي 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 للقاتل: قم. ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾: هو على إضمار قول، أي وقلنا لهم، وهذا الأمر أمر بإباحة. قال السلمي: مشرب كل أحد حيث أنزله رائده، فمن رائده نفسه مشربه الدنيا، أو قلبه فمشربه الآخرة، أو سره فمشربه الجنة، أو روحه فمشربه السلسبيل، أو ربه فمشربه الحضرة على المشاهدة حيث يقول: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾<sup>(٣)</sup>، 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.

(١) سورة الإسراء: ٧١/١٧. (٢) سورة آل عمران: ١٨٥/٣. (٣) سورة الإنسان: ٢١/٧٦.

﴿من رزق الله﴾، من: لابتداء الغاية، ويحتمل أن تكون للتبعض. ولما كان مأكلهم ومشروبهم حاصلين لهم من غير تعب منهم ولا تكلف، أضيفاً إلى الله تعالى، وهذا التفات، إذ تقدم فقلنا: 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 أعمال الثاني على طريقة اختيار أهل البصرة، إذ لو كان من أعمال 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 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿أمن يبدؤا الخلق ثم يعيده﴾<sup>(٣)</sup>، و﴿من يرزقكم من السماء والأرض﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿أإله مع الله﴾<sup>(٥)</sup>؟ 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 والمطعومين، وكل ذلك بشرط الحل. وقد صح أن النبي ﷺ كان يحب الحلواء والعسل، وأنه كان يشرب الماء البارد العذب، وكانت تنبذ له فيه التمرات، وجمع بين القثاء والرطب، وسقى بعض نسائه الماء. وقد نقل

(١) سورة الروم: ٣٠/٤٠. (٢) سورة النمل: ٢٧/٦٤. (٣) سورة النمل: ٢٧/٦٤. (٤) سورة سبأ: ٢٤/٣٤. (٥) سورة النمل: ٢٧/٦٠ - ٦٤.

(٣) سورة النمل: ٢٧/٦٤. (٤) سورة يونس: ١٠/٣١.



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 المأكول والمشرب ، 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 . وقال قتادة : ولا تسيروا . 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 المفسدين . وقيل : معناه لا تتمددوا في فسادكم . وقيل : لا تطغوا ، قاله ابن زيد . وهذه الأقوال كلها قريب بعضها من بعض . ﴿في الأرض﴾ : الجمهور على أنها أرض التيه ، ويجوز أن يريد بها 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 : ﴿وإذ استبقى﴾ 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 جاريّاً على سننه ، غير مزاحم لصاحبه ، وحين كفاهم ما طلبوه أمرهم بالشكر وحفظ الأمر وترك احتقاب الوزر ، فقال : ﴿ولا تعثوا﴾ . والمناهل مختلفة ، وكل يرد مشربه : فمشرب فرات ، ومشرب أجاج ، ومشرب صاف ، ومشرب رنق ، وسياق كل قوم يقودهم ، فالنفوس ترد مناهل المني ، والقلوب ترد مشارب التقى ، والأرواح ترد مناهل الكشف ، والمشاهدات والأسرار ترد مناهل الحقائق بالاختطاف من حقيقة الوحدة والذات . انتهى كلامه ملخصاً .

﴿وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد﴾ : 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 سأله بأنه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير، وبأن قوله: ﴿أُتَسْتَبْدَلُونَ﴾ هو على سبيل الإنكار. والجواب، أن قولهم: ﴿لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ لا يدل على عدم الرضا به فقط، بل اشتهاوا أشياء آخر. وأما الإنكار فلأنه قد يكون لما فيه من تقويت الأُنفع في الدنيا، أو الأُنفع 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 للإجابة، سأله 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، فثبت أنه لا يجوز أن يكون معصية. ومما يؤكد ذلك قوله: ﴿اهْبُطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾ هو كالإجابة لما طلبوا. 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، كالحرب والبقول ونحوهما. ذكر هذين الوجهين في معنى الواحد الزمخشري. وقيل: أعاد على لفظ الطعام من حيث أنه مفرد لا على معناه. وقيل: كانوا يأكلون المن والسلوى مختلطين، فيصير بمنزلة اللون الذي يجمع أشياء ويسمى لوناً واحداً، قاله ابن زيد: وقيل:

كان طعامهم يأتيهم بصفة الوحدة، نزل عليهم المن فأكلوا منه مدة حتى سئموه 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: عبر عنهما بالواحد، كما عبر بالإثنين عن الواحد نحو: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾<sup>(١)</sup>، 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، كرمي يرمي، وإنما سألوا من موسى أن يدعو لهم بما اقترحوه ولم يدعواهم، 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﴾<sup>(٢)</sup>. 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 الجرّ في البدل. فمن على هذا التقدير تبعيضية، كهي في مما تنبت، ويتعلق بيجز، إمّا الأولى، وإمّا أخرى مقدّرة على الخلاف الذي في العامل في البدل، هل هو العامل الأول، أو ذلك على تكرار العامل؟ والمشهور هذا الثاني، وأجاز المهدويّ أيضاً، وابن عطية، وأبو البقاء أن تكون من في قوله: ﴿من بقلها﴾ لبيان الجنس، وعبر عنها المهدويّ بأنها للتخصيص، ثم اختلفوا، فقال أبو البقاء: موضعها نصب على الحال من الضمير المحذوف تقديره: مما تنبت الأرض كائناً من بقلها، وقدّم ذكر هذا الوجه قال: ويجوز أن تكون بدلاً من ما الأولى بإعادة حرف الجر. وأمّا المهدوي، وابن عطية فزعما 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 كاختلاف الحرفين، فلا يجوز البدل إلا إن ذهب ذاهب إلى أن من في قوله: ﴿مما تنبت الأرض﴾ لبيان الجنس، فيمكن أن يفرّع القول بالبدل على كونها لبيان الجنس. والمختار ما قدّمناه من كون من في الموضعين للتبعيض، وأمّا أن تكون لبيان الجنس، فقد أباه أصحابنا وتأولوا ما استدلّ به مثبت ذلك، والمراد بالبقل هنا: أطايب البقول التي يأكلها الناس، كالنعناع، والكرفس، والكراث، وأشباهاها، قاله الزمخشري. وقرأ يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف وغيرهما: وقثائها بضم القاف، وقد تقدّم أنها لغة.

﴿وفومها﴾: تقدّم الكلام فيه، وللمفسرين فيه أقاويل ستة: أحدها: أنه الثوم، وبينته قراءة ابن مسعود: وثومها بالثاء، وهو المناسب للبقل والعدس والبصل. الثاني: قاله ابن عباس والحسن وقتادة والسدي: أنه الحنطة. الثالث: أنه الحبوب كلها. الرابع: أنه الخبز، قاله مجاهد وابن عطاء وابن زيد. الخامس: أنه الحمص. السادس: أنه السنبلة. ﴿وعدسها وبصلها﴾: وأحوال هذه الخمسة التي ذكروها مختلفة، فذكروا، أولاً: ما هو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، إذ البقل منه ما هو بارد رطب كالهندبا، 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 أّستبدلون﴾: الضمير في قال ظاهر عوده على موسى، ويحتمل عوده على

الرب تعالى، ويؤيده ﴿اهبطوا مصرًا فإن لكم ما سألتم﴾، والهمزة في ﴿أستبدلون﴾ للإنكار، والاستبدال: الاعتياض. وقرأ أبي: أبتدلون، وهو مجاز لأن التبديل ليس لهم إنما ذلك إلى الله تعالى، لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين، وكان المعنى: أَسْأَلُون تَبْدِيل. ﴿الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾، والذي: مفعول أَسْتَبْدِلُون، 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: أفعَل التفضيل، ومن وما دخلت عليه حذفًا للعلم، وحسن حذفهما كون أفعَل التفضيل خبرًا، 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 لوراعى البديل لقال: أَسْتَبْدِلُون 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، ووقع البعض 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 البقول لا خطر فيها ولا علو قيمة، والمنّ والسلوى هما أعلا قيمة وأعظم خطراً، واختار هذا الزمخشري، قال: أقرب منزلة وأهون مقداراً، والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال: هو أدنى المحل وقريب المنزلة، كما يعبر بالعبد عن عكس ذلك فيقال: بعيد المحل بعيد المنزلة، يريدون الرفعة والعلو. انتهى كلامه، وهو من كلام الزجاج. والثاني: أن المنّ والسلوى هو الذي منّ 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، والمنّ 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، وما حصل بلا مشقة خير مما حصل بمشقة. الخامس: أن المنّ 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 المنّ والسلوى يفضلان ما سأله 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 الدناءة.

وقد تقدم أن أدنى غير المهموز قيل إن أصلها الهمز فسهل كهذه القراءة، ومن قال بالقلب وإن أصله أدون، فالدناءة 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 إسميتين لثبوت الجملة الإسمية، 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 مصراً﴾: 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. وقرىء اهبطوا، بضم الباء، وهما لغتان، والأفصح الكسر، والجمهور على صرف مصرأ هنا. وقرأ الحسن وطلحة والأعمش وأبان بن تغلب: بغير تنوين، وبين كذلك في مصحف أبي بن كعب، ومصحف عبد الله، وبعض مصاحف عثمان. فأما من صرف فإنه يعني مصرأ من الأمصار غير معين، واستدلوا بالأمر بدخول القرية، وبأنهم سكنوا الشام بعد التيه، وبأن ما سأله من البقل وغيره لا يكون إلا في الأمصار، وهذا قول قتادة والسدي ومجاهد وابن زيد. وقيل: هو مصر غير معين لكنه من أمصار الأرض المقدسة، بدليل:

ادخلوا الأرض المقدسة. وقيل: أراد بقوله: مصرّاً 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 قرينتك مسكن فرعون. وأجاز من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين أن تكون مصر هذه المنونة هي الإسم العلم. والمراد بقوله: ﴿أَنْ تَبَوَّأَ لِقَوْمِكَمَا بِمِصْرَ يَبُوتَا﴾<sup>(١)</sup>، قالوا: وصرف، وإن كان فيه العلمية والتأنيث، كما صرف هند ودعد لمعادلة أحد السبيين، لخفة الإسم 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 الإسم 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 تتلفح بفضل ميزرها دعد ولم تسق دعد في العلب

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 مصرّاً، 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 بالهبوط إلى الأرض المقدسة لقتال الجبارين فأبوا، فعذبوا بالتيه أربعين سنة لتخلفهم عن قتال الجبارين، ولقولهم: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، فماتوا جميعاً في التيه، وبقي أبناؤهم، فامثلوا أمر الله، وهبطوا إلى الشام، وقاتلوا الجبارين، ثم عادوا إلى البيت المقدس. ولم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين أنهم هبطوا من التيه إلى

(١) سورة يونس: ٨٧/١٠.

(٢) سورة المائدة: ٢٤/٥.

مصر. انتهى كلامه. فتلخص من قراءة التنوين: أن يكون المراد مصرّاً غير معين لا من الشام ولا من غيره، أو مصرّاً 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 مصرّاً معنى أن تهبطوا أو أضمر الشرط؟ وفعله بعد فعل الأمر كأنه قال: أن تهبطوا مصرّاً فإن لكم ما سألتكم، وفي ذلك محذوفان: أحدهما: ما يربط هذه الجملة بما قبلها، وتقديره: فإن لكم فيها ما سألتكم. والثاني: الضمير العائد على ما، تقديره: ما سألتموه، وشروط جواز الحذف فيه موجودة. وقرأ إبراهيم النخعي ويحيى بن وثاب: سألتكم: بكسر السين، 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: يتجاويان، وحين كسر السين توهم أنه فتحها، فأتى بالعين همزة، قال الشاعر:

إذا جثتهم وسألتهم وجدت بهم علة حاضره

الأصل ساءلتهم، والمعروف إبدال الهمزة ياء، فتقول: سأللتهم، 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 سألتكم ياء، كما أبدلت ألفاً في قوله:

سألت هذيل رسول الله فاحشة

فانكسر السين قبل الياء، ثم تنبه للهمز فهمز. والمعنى: ما سألتكم من البقول والحبوب التي اخترتموها على المن والسلوى. وقيل: ما سألتكم 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 لإزماته، وقيل: معناه الإحاطة بهم والاشتمال عليهم مأخوذ من ضرب القباب. ومنه قول الفرزدق:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك بها الكتاب المنزل



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 الخراج، وهو الجزية، قاله الحسن وقتادة، أو الفاقة والحاجة، قاله أبو العالية، أو ما يظهره 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: ﴿أدع لنا ربك﴾<sup>(١)</sup>، ومن تابعهم من أبنائهم أقوال ثلاثة.

﴿وباؤا 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: ﴿لنبؤنهم من الجنة غرفاً﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿ولقد بوأنا بني إسرائيل ميوأ صدق﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿نتبؤاً من الجنة حيث نشاء﴾<sup>(٤)</sup>. وفي الشر: ﴿وباؤا بغضب من الله﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿أن تبؤا بإثممي وإثمك﴾<sup>(٦)</sup>، ﴿فباؤا بغضب على غضب﴾<sup>(٧)</sup>. وقد جاء استعمال المعنيين في الحديث: «أبوء بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي». 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 باؤا في معنى يبوؤون، نحو ﴿أزفت

(١) سورة البقرة: ٦٨/٢ - ٧٠، وسورة الأعراف: ١٣٤/٧. (٥) سورة آل عمران: ١١٢/٣.

(٢) سورة العنكبوت: ٥٨/٢٩. (٦) سورة المائدة: ٢٩/٥.

(٣) سورة يونس: ٩٣/١٠. (٧) سورة البقرة: ٩٠/٢.

(٤) سورة العنكبوت: ٢٩/٢٩.

الآزفة<sup>(١)</sup>، «اقتربت الساعة»<sup>(٢)</sup>. «من الله» يحتمل أن يكون متعلقاً بباؤها إذا كان باء بمعنى رجع، وكأنهم كانوا مقبلين على الله تعالى، فبعضيانهم 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 التوراة، أو آيات منها، كآيات التي فيها صفة رسول الله ﷺ، أو فيها الرجم، 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. 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 إذا كان ظاهر في القلة، وجمع التذكير على أفعلاء ظاهر في الكثرة. وقرأ نافع: بهمز النبيين والنبيء والأنبياء والنبوءة، إلا أن قالون أبدل وأدغم في الأحزاب في: «إن وهبت نفسها للنبي»<sup>(٣)</sup> إن أراد وفي «لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن»<sup>(٤)</sup>، في الوصل. وقرأ الجمهور بغير همز، 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 تأكيد، 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

(١) سورة النجم: ٥٣/٥٧.

(٣) سورة الأحزاب: ٣٣/٥٠.

(٢) سورة القمر: ١/٥٤.

(٤) سورة الأحزاب: ٣٣/٥٣.

لفعلهم 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﴾<sup>(١)</sup>، 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. 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 تأكيداً، ومعناه: أن الذي حملهم على جحود آيات الله وقتلهم الأنبياء إنما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم، ففسرهم هذا على ذلك، إذ المعاصي بريد الكفر. ﴿بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم﴾<sup>(٣)</sup>، وقلوبهم ﴿قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم﴾<sup>(٤)</sup>. 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». وقيل: هو الاعتداء في السبت، قال تعالى: ﴿وقلنا لهم لا تعدوا في السبت﴾<sup>(٥)</sup>. وما: في قوله ﴿بما عصوا﴾ مصدرية، أي ذلك بعصيانهم، ولم يعطف الاعتداء على العصيان لئلا يفوت تناسب مقاطع الآي، وليدل على أن الاعتداء صار كالشيء الصادر منهم دائماً. ولما ذكر تعالى حلول العقوبة بهم من ضرب الذلة والمسكنة والمباعدة بالغضب، بين 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

(٤) سورة النساء: ١٥٥/٤.

(٥) سورة النساء: ١٥٤/٤.

(١) سورة الحج: ٤٦/٢٢.

(٢) سورة المطففين: ١٤/٨٣.

(٣) سورة البقرة: ٨٨/٢.

بأنهم كانوا يكفرون ويقتلون، تعليل لضرب الذلة والمسكنة والمبءة 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 والمبءة، 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 الامتتان وغرائب الإحسان لبني إسرائيل فصولاً، منها: أنهم أمروا بدخول القرية التي بها يتحصنون، والأكل من ثمراتها ما يشتهون، ثم كلفوا التزر من العمل والقول، وهو دخول بابها ساجدين، ونطقهم بلفظة واحدة تائبين، ورتب على هذا التزر 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﴾، وذلك جري على عادته معهم، إذ كان يناجي ربه فيما كان عائداً عليهم بصلاح دينهم وديناهم، 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، وإن 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 الآخرة، وأن الذي جرّ الكفر والقتل إليهم هو العصيان والاعتداء اللذان كانا سبباً منهم قبل تعاطي الكفر والقتل.

إن الأمور صغيرها مما يهيج له العظيم  
وقال:

والشر تحقره وقد ينمى

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ  
﴿٦٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا  
فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ  
لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ  
كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾ فَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً  
لِلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾

هاد: ألفه منقلبة عن واو، والمضارع يهود، ومعناه: تاب، أو عن ياء والمضارع يهيد، إذا تحرك. والأولى الأول لقوله تعالى: ﴿إنا هدنا إليك﴾<sup>(١)</sup>. وسيأتي الكلام على لفظة اليهود حيث انتهينا إليها في القرآن، إن شاء الله تعالى. والنصارى: جمع نصران ونصرانه، مثل ندمان وندمانه. قال سيبويه وأنشد:

وكلتاها خرت وأسجد رأسها  
كما سجدت نصرانة لم تحنف  
وأنشد الطبري:

يظل إذا دار العشي محنفاً  
ويضحى لديه وهو نصران شامس

(١) سورة الأعراف: ١٥٦/٧.

منع نصرانا الصرف ضرورة، وهو مصروف لأن مؤنثه على نصرانه. قال سيويه: إلا أنه لا يستعمل في الكلام إلا بياء النسب، فيكون: كلحيان ولحياني وكأحمري. وقال الخليل: واحد النصارى نصرى، كمهرى ومهاري. قيل: وهو منسوب إلى نصرة، 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

ومن قرأ بغير همز فستكلم على قراءته. قال الحسن والسدي: هم بين اليهود والمجوس. وقال قتادة والكلبي: هم بين اليهود والنصارى، يحلقون أوساط رؤوسهم ويجبون مذاكيرهم. وقال الخليل: هم أشباه النصارى، قبلتهم مهب الجنوب، يقرون بنوح، ويقروون 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 نجيج: 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 وقاتدة أيضاً أنهم قوم يعبدون الملائكة، ويصلون الخمس للقبلة، ويقروون الزبور، رأهم زياد بن أبي سفيان، فأراد وضع الجزية عنهم حتى عرف أنهم يعبدون الملائكة. وقال ابن عباس: هم قوم من اليهود والنصارى، لا تحل مناكرتهم ولا تؤكل ذبائحهم. وقال أبو العالية: قوم من أهل الكتاب، ذبائحهم كذبائح أهل الكتاب، يقروون الزبور، ويخالفونهم في بقية أفعالهم. وقال الحسن والحكم: قوم كالمجوس. وقيل: قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم، وأنها فعالة. وأفتى أبو سعيد الأصبخري القادر بالله حين سأله عنهم بكفرهم. وقيل: قوم يعبدون الكواكب، ثم لهم قولان: أحدهما: أن خالق العالم هو الله، إلا أنه أمر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والتعظيم والدعاء. الثاني: أنه تعالى خالق 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:

تبدو هواديهها من الغبار كالجيش الصف على الأجار

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:

داني جناحيه من الطور فر تقضي البازي إذا البازي كسر

وقال آخر:

وإن تر سلمى الجن يستأنسوا بها وإن ير سلمى صاحب الطور ينزل

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

وهذه المادة قليلة، وهي أن تكون العين واللام واوين. التولي: الإعراض بعد الإقبال. لولا: للتحضيض بمنزلة هلا، فليها الفعل ظاهراً أو مضمرأ، 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 مضمر فيكون ضمير رفع مبتدأ عند البصريين، ويجوز أن يقع بعدها ضمير الجر فتقول: لولاني ولولاك ولولاه، إلى آخرها، وهو في موضع جر بلولا عند سيويه، وفي موضع رفع عند الأخفش، استعير ضمير الجر للرفع، كما استعاروا ضمير الرفع للجر في قولهم: ما أنا كانت، ولا أنت كانا. والترجيح بين المذهبين مذكور في النحو. ومن ذهب إلى أن لولا نافية، وجعل من ذلك ﴿فلولا كانت قرية آمناً﴾<sup>(١)</sup>،

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:

بمقوِّرة الألباط أمّا نهارها فسبت وأمّا ليلها فذميل

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

القرد: معروف، ويجمع فعل الاسم قياساً على فعول نحو: قرد وقرود، وجسم وجسوم، وقليلًا على فعلة نحو: قرد وقردة، وحسل وحسلة. الخسء: الصغار والطرء، والفعل: خسأ، ويكون لازماً ومتعدّياً، يقال: خسأ الكلب خسوا: ذل وبعد، وخسأته: طردته 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 مفعل 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 عباداً 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، حكى 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﴾<sup>(١)</sup>. وردّت 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.

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 منافقو 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 بن 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 بعتسى، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، والنصارى كذلك، والصابئين كذلك، قاله السدي أو أصحاب سلمان، وقد سبق حديثهم، أو المؤمنون بعتسى 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﴾<sup>(٢)</sup>، وهذا البناء، أعني فعالي، جاء مقصوراً جمعاً، وجاء ممدوداً مفرداً، وألفه للتأنيث أيضاً نحو: براكاء: وقرأ الجمهور: والصابئين مهموزاً، وكذا والصابئون، وتقدم

(١) سورة آل عمران: ٨٥/٣.

(٢) سورة المائدة: ١٤/٥.

معنى صبأ المهموز. وقرأ نافع: بغير همز، فيحتمل وجهين أظهرهما أن يكون من صبأ: بمعنى مال، ومنه قول الشاعر:

إلى هند صبا قلبي وهند مثلها يصبي

والوجه الآخر يكون أصله الهمز، فسهل بقلب الهمز ألفاً في الفعل وياء في الاسم، كما قال الشاعر:

إن السباع لتهدى في مراضها والناس ليس بهاد شرهم أبداً  
وقال الآخر:

وكننت أذل من وتد بقاع يشجج رأسه بالفهرواج  
وقال آخر:

فارعى فزارة لا هناك المرتع

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. **والصابئين**: لا يدل عليها لفظ القرآن هنا، فلم يذكرها، وموضعها كتب الفقه

**﴿من آمن بالله واليوم الآخر﴾**، من: مبتدأ، 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 الإيمانين، 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 الإيمانين. وذهب بعض الناس إلى أن ذلك على الحذف، وأن التقدير: **﴿إن الذين آمنوا لهم أجرهم عند ربهم﴾**، **﴿والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن منهم﴾**، أي من الأصناف الثلاثة، فلهم أجرهم، وذلك لما لم يصلح أن يكون عنده من آمن 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 الإيمانين، 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 فقله 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 على 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 يجوز أن يخالف به بعد على اللفظ، لأن الإلباس يدخل في الكلام. انتهى كلامه. 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

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﴾<sup>(١)</sup> في آخر قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فأغنى عن إعادته هنا.

ومناسبة ختم هذه الآية بها ظاهره، 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 حسن القبول، فمن صدق الله تعالى في إيمانه، وآمن بما أخبر به من حقه وصفاته، فاختلاف وقوع الاسم غير قادح في استحقاق الرضوان.

﴿وإذ أخذنا ميثاقكم﴾: هذا هو الإنعام العاشر، لأنه إنما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم، وتقدم الكلام في لفظة الميثاق في قوله تعالى: ﴿الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾<sup>(١)</sup>. والميثاق: ما أودعه الله تعالى العقول من الدلائل على وجوده وقدرته وحكمته وصدق أنبيائه ورسله، أو المأخوذ على ذرية آدم في قوله: ﴿ألمست بربكم قالوا بلى﴾<sup>(٢)</sup>، أو إلزام الناس متابعة الأنبياء، أو الإيمان بمحمد ﷺ، أو العهد منهم ليعملن بما في التوراة، فلما جاء موسى قرأوا ما فيها من الثقل فامتنعوا من أخذها، أو قوله: ﴿لا تعبدون إلا الله﴾<sup>(٣)</sup>، أقوال ستة. قال القفال: قال ميثاقكم ولم يقل موثيقكم، لأنه أراد ميثاق كل واحد منكم، كقوله: ﴿ثم يخرجكم طفلاً﴾<sup>(٤)</sup>، أو لأن ما أخذه على واحد منهم، أخذه على غيره، فكان ميثاقاً واحداً، ولو جمع لاحتمل التغاير. انتهى كلامه ملخصاً.

﴿ورفعنا فوقكم الطور﴾: 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 طولته 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، وأحرقتم 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: وورفعنا، واو العطف: على تفسير ابن

(٣) سورة البقرة: ٨٣/٢.

(٤) سورة غافر: ٦٧/٤٠.

(١) سورة البقرة: ٢٧/٢.

(٢) سورة الأعراف: ١٧٢/٧.

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: ﴿ونادى نوح ابنه وكان في معزل﴾<sup>(١)</sup>، أي وقد كان في معزل.

﴿خذوا ما آتيناكم﴾: 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: ﴿واذكروا ما فيه﴾، وقرئ: ما آتيتكم، وهو شبه التفات، لأنه خرج من ضمير المعظم نفسه إلى غيره. ومعنى قوله: ﴿بقوة﴾ بجدة 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 بجدة 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 الذال 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: إذذكر. 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 أن تأخذوا بقوة تذكروا ما فيه. وذكر الزمخشري أنه قرئ: وتذكروا أمراً من التذكر، ولا يبعد عندي أن تكون هذه القراءة هي قراءة 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 تنسوه 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 باللسان، 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 امثلوا الأمر وفعلوا مقتضاه، يدل على ذلك: ﴿ثم توليتهم 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: فأمنوا 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 توليتهم 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. ودخول 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 بين ما 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 أواخرهم. 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 يقرأون 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: الإسلام، 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 بالموضع. وعليكم: 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﴾<sup>(١)</sup>، جواب: لولا قدم فإنه لا لام معه. وقد جاء في كلام العرب بغير لام، وبعض النحويين يخص ذلك بالشعر، قال الشاعر:

لولا الحياء ولولا الدين عبتكما      ببعض ما فيكما إذ عبتما عوري

وقد جاء في كلامهم بعد اللام، قد، قال الشاعر:

لولا الأمير ولولا حق طاعته      لقد شربت دماً أحلى من العسل

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 والأخرى. 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، فجحدوه. 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 بأمهاله، 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 التكاليف، ثارت نفوسهم الآبية، فرفع الله عليهم الجبل، فوجدوه أثقل مما كلفوه، فهان عليهم حمل التوراة مع ما فيها من التكليف والنصب، إذ ذاك أهون من الهلاك، قال الشاعر:

إلى الله يدعى بالبراهين من أبي      فإن لم يجب نادته بيض الصوارم  
﴿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 إن 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 عقبى أولئك المعتدين من مسخهم قرده، فاحتج 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، وعرفه 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 اشتها الحوت، فعمد رجل يوم السبت، فربط حوتاً بخزمة، وضرب له وتدّاً 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 لحوت 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 الاعتداء. وقد رويت زيادات في كيفية الاعتداء، 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: للتبعية.



في السبت: متعلق باعتدوا، إما على إضمار يوم، أو حكم. والحامل على الاعتداء قيل: الشيطان وسوس لهم وقال: إنما نهيتم 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 ينهنا عن العمل اليسير. وقيل: فعل ذلك أوباشهم تحرياً 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 قردة، بل المراد منه سرعة الكون على هذا الوصف، كقوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾<sup>(١)</sup>، ومجازه: أنه لما أراد منهم ذلك صاروا كذلك. وظاهر القرآن مسخهم قردة. وقيل: لم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كما قال تعالى: ﴿كمثل الحمار يحمل أسفراً﴾<sup>(٢)</sup>، 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، واليوخ 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 يثب بعضهم على بعض. قال قتادة: وصاروا قردة تعاوي، لها أذنان، بعدما كانوا رجالاً ونساء.

﴿قردة خاسئين﴾: كلاهما خبر كان، والمعنى: أنهم يكونون قد جمعوا بين القردة

(١) سورة النحل: ٤٠/١٦.

(٢) سورة الجمعة: ٥/٦٢.

والخسوء. ويجوز أن يكون خاسئين صفة للقردة، ويجوز أن يكون حالاً من اسم كونوا. ومعنى خاسئين: مبعدين. وقال أبو روق: خاسرين، كأنه فسر باللازم، لأن من أبعد الله فقد خس. 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. وروى 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، وأن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك». واختار القاضي أبو بكر بن العربي أنهم عاشوا، وأن القردة الموجودين الآن من نسلهم. ﴿فجعلناها﴾: الضمير عائد على القرية أو على الأمة، أو على الحالة، أو على المسخة، أو على الحيتان، أو على العقوبة. والذي يظهر أن الضمير عائد على المصدر المفهوم من: كونوا، أي فجعلنا كيتونتهم 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: من 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 مسختهم 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، نكالا وجزاء، لا لما بين يديها، أي لما تقدّم 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾<sup>(٢)</sup>. وقيل: أراد نكالا 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 أنتج 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 نتق الجبل فوقهم، وأخذ الميثاق، ثم توليهم بعد ذلك. فأعلمت هذه الآية بحسن 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 ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم﴾ 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 طبي علمهم من عقوبة العاصين، ومآل اعتداء المعتدين، وأنه باستمرار العصيان والاعتداء في إباحة ما حظره الرحمن، يعاقب بخروج العاصي من طور الإنسانية إلى طور القرودية، فبينما هو يفرح بجعله من ذوي الألباب، 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.

(١) سورة الذاريات: ٥١/٥٥.

(٢) سورة النازعات: ٧٩/٤٥.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتَ خَدُّنَا هُزُوا قَالَ أَاعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا يَكْرُ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَأَفْعَلُوا مَا تَأْمُرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْ هِيَ قَالِ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِئَةَ فِيهَا قَالُوا أَلَكُنْ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ ءَايَتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَاءً يَهِيطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾

البقرة: الأنثى من هذا الحيوان المعروف، وقد يقع على الذكر. والباقر والبقير والبيقور والباقور، 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  
سؤلاً بأطراف الأقاويل أنمل  
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  
ويقال لكل ما قدم وطال أمره: فارض، قال الشاعر:  
يا ربّ ذي ضغن عليّ فارض له قروء كقروء الحائض  
وكأنّ المسن سميت فارضاً لأنها فرضت سنّها، أي قطعتها وبلغت آخرها، قال خفاف بن  
ندبة:

لعمري لقد أعطيت ضيفك فارضاً تساق إليه ما تقوم على رجل  
ولم تعطه بكرةً فيرضى سمينه فكيف تجازي بالمودّة والفضل  
البكر: الصغيرة التي لم تلد من الصغر، وقال ابن قتيبة: التي ولدت ولداً واحداً. 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 ويا خلب الكبد أصبحت مني كذراع من عضد  
والبكر، بفتح الباء: الفتى من الإبل، والأثنى: 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

بين: ظرف مكان متوسط التصرف، تقول: هو بعيد بين المنكبين، ونقي بين  
الحاجبين. قال تعالى: ﴿هَذَا فراق بيني وبينك﴾<sup>(١)</sup>، 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، فليها إذ ذاك  
الجملة الإسمية والفعلية، وربما أضيفت بينا إلى المصدر. ولين في علم الكوفيين باب  
معقود كبير. اللون: معروف، وجمعه على القياس ألوان. واللون: النوع، ومنه ألوان

(١) سورة الكهف: ٧٨/١٨.

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، فتقلب من لون إلى لون. الصفرة: لون معروف، وقياس الفعل من هذا المصدر: صفر، فهو أصفر، وهي صفراء، كقولهم: شهب: فهو أشهب، وهي شهباء. الفقوع: أشد ما يكون من الصفرة وأبلغه، يقال: أصفر فاقع ووارس، وأسود حالك وحايك، وأبيض نقق ولمق، وأحمر قاني 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: الریض 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  
وقال النابغة:

يثرن الحصى حتى يياشرن تربه      إذا الشمس مجت ريقها بالكلال

الحرث: مصدر حرث يحرث، وهو شق الأرض لينذر فيها الحب، ويطلق على ما حرث وزرع، وهو مجاز في: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾<sup>(١)</sup>. 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 واللذاذة. 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: اللمة المخالفة للون، ومنه ثور موشى القوائم، قال الشاعر:

من وحش وجرة موشى أكارع      طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد

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 أينا: أي حان. الدرء: الدفع، ويدراً عنها العذاب. وقال الشاعر:

### فنكب عنهم درء الأعادي

وآذار: 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.

﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ 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: ﴿وإذ قال﴾ معطوف على قوله: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم﴾<sup>(١)</sup>، وقوم موسى أتباعه وأشياعه. وقرأ الجمهور: يأمركم، بضم الراء، وعن أبي عمرو: والسكون والاختلاس وإبدال الهمزة ألفاً، وقد تقدم توجيه ذلك عند الكلام على بارتكم 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 مسوَّغان: أحدهما: أنه يجوز فيه، إذا كان المفعول متأثراً بحرف الجر، أن يحذف الحرف، كما قال:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

والثاني: كونه مع إن، وهو يجوز معها حذف حرف الجر إذا لم يلبس. ودلالة الكلام على أن المأمور به أن تذبحوا بقرة، فأبي بقرة كانت لو ذبحوها لكان يقع الامتثال. وقد روى

الحسن مرفوعاً، إن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفس محمد بيده لو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكن شددوا فشدد الله عليهم». وإنما اختص البقر من سائر الحيوانات لأنهم كانوا يعظمون البقر ويعبدونها من دون الله، فاختبروا بذلك، إذ هذا من الابتلاء العظيم، وهو أن يؤمر 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 الإنسانية.

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. ﴿هَزَوْا﴾، قرأ حمزة، وإسماعيل، وخلف في اختياره، والقزاز، عن عبد الوارث والمفضل، بإسكان الزاي. وقرأ حفص: بضم الزاي والواو بدل الهمز. وقرأ الباقر: بضم الزاي والهمزة، وفيه ثلاث لغات التي قرئ بها، وانتصابه على أنه مفعول ثان لقوله: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هَزَوْا﴾، فإما أن يريد به اسم المفعول، أي مهزواً، كقوله: درهم ضرب الأمير، وهذا خلق الله، أو يكون أخبروا به على سبيل المبالغة، أي أتتخذنا نفس الهزؤ، وذلك لكثرة الاستهزاء ممن يكون جاهلاً، أو على حذف مضاف، أي مكان هزء، أو ذوي هزء، وإجابتهم نبههم حين أخبرهم عن أمر الله بأن يذبحوا بقرة، بقولهم: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هَزَوْا﴾ دليل على سوء عقيدتهم في نبههم وتكذيبهم له، إذ لو علموا أن ذلك إخبار صحيح عن الله تعالى، لما كان جوابهم إلا امثال الأمر، وجوابهم هذا كفر بموسى. وقال بعض الناس: كانوا مؤمنين مصدقين، ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلط الطبع والجفاء والمعصية. والعذر لهم أنهم لما طلبوا من موسى تعيين القاتل فقال لهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا﴾، رأوا تباين ما بين السؤال والجواب وبعده، فتوهموا أن موسى داعبهم، وقد لا يكون أخبرهم في ذلك الوقت بأن القتل 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 هزواً؟ وقيل: هو استفهام حقيقة ليس فيه إنكار، وهو استفهام استرشاد لا استفهام إنكار وعناد.

﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، 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 جَوَزُوا 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 يستعِذ 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 ﴾<sup>(١)</sup> ، وكما في : ﴿ وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ﴾ ، 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 تعنيث 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 ﴾<sup>(٢)</sup> ، وجزم يبين 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 التبين يلزمه الإعلام ، والضمير في هي عائذ على البقرة السابق ذكرها ، وكأنهم قالوا : يبين لنا ما البقرة التي أمرنا بذبحها ، ولم يريدوا تبين 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 التعنت ، كما

قدّمناه، 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 تبين ذلك، إذ تبين المجمل واجب، أو على رجاء أن ينسخ عنهم تكليف الذبح، لثقل ذلك عليهم، لكونهم لم يعلموا المعنى الذي لأجله أمروا بذلك. وتقدّم معنى قولهم: ﴿أدع لنا ربك﴾، كيف خصوا لفظ الربّ 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﴾<sup>(١)</sup>، وفي عبادتهم العجل، وفي امتناعهم من قبول التوراة، وقولهم: ﴿أذهب أنت وربك فقاتلا﴾<sup>(٢)</sup>. 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 ضعاف ولا عزل

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 أجرى الضمير مجرى اسم الإشارة، قال رؤية:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

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

(١) سورة المائدة: ٢٤/٥.

(٢) سورة النساء: ١٥٣/٤.

قيل: أرادوا كلا 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 لوجاء سالماً أبو حجر إلا ليال قلائل

أي: فما كان بين الخير وباغيه، فحذف لفهم المعنى: ﴿سراويل تقيكم الحر﴾<sup>(١)</sup> أي والبرد. وإنما جعلت عواناً لأنه أكمل أحوالها، فالصغيرة ناقصة لتجاوزها حالته. ﴿فافعلوا ما تؤمرون﴾: أي من ذبح البقرة، ولا تكرر السؤال، ولا تعتنوا 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 الآيات في قوله:

ولا بدّ يوماً أن تردّ الدائع

إذ آخر البيت الذي قبل هذا قوله:

وما يدرون أين المصارع

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: عني به هنا السواد، قال الشاعر:

وصفراء ليست بمصفرة ولكن سوداء مثل الحمم

وقال سعيد بن جبیر: صفراء القرن والظلف خاصة. ﴿فاقع﴾: أي شديد الصفرة، قاله ابن عباس والحسن؛ أو الخالص الصفرة، قاله قطرب، أو الصافي، قاله أبو العالية وقتادة. ﴿لونها﴾: ذكروا في إعرابه وجوهاً: أحدها: أنه فاعل مرفوع بفاقع، وفاقع صفة للبقرة. الثاني: أنه مبتدأ وخبره فاقع. والثالث: أنه مبتدأ، ﴿تسر الناظرين﴾ خبر. وأنت على أحد معنيين: أحدهما: لكونه أضيف إلى مؤنث، كما قالوا: ذهب 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 مقدّم لا يجيزه الكوفيون، أو تسر الناظرين خبره، فيه تأنيث الخبر، ويحتاج إلى تأويل، كما قررناه. 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 السبي، وهو مذكر فصار نحو: جاءتني امرأة حسن أبوها، ولا يصح هنا أن يكون تابِعاً 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

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. اهـ كلامه. وقال وهب: إذا نظرت إليها خيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها.

﴿تسر الناظرين﴾: أي تبهج الناظرين إليها من سمنها 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، ويسرّ خبراً، ويكون فاعلاً صفة تابعة لصفراء، على حد هذا البيت الذي أنشدناه وهو:

وإني لأسقي الشرب صفراء فاقعاً

على قلة ذلك، ويحتمل أن يكون لونها فاعلاً بفاع، ويسرّ 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، إن 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 بقر 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 بن يعمر: إن الباقر، وقد تقدم أنه اسم جمع، قال الشاعر:

ما لي رأيتك بعد عهدك موحشاً      خلقاً كحوض الباقر المتهدم.

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 التانيث آخره. فهذه اثنا عشر قراءة. وتوجيه هذه القراءات ظاهر، إلا قراءة ابن أبي إسحاق تشابهت، فقال بعض الناس: لا وجه لها. وتبين ما قاله: إن تشديد الشين إنما يكون بإدغام التاء فيها، والماضي لا يكون فيه تاء، ان، 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 التانيث في آخر الفعل، أو اشابهت أصله: تشابهت، فأدغمت التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل. فحين أدرج ابن أبي إسحاق القراءة، صار اللفظ: أن البقرة اشابهت، فظن السامع أن تاء البقرة هي تاء في الفعل، إذ النطق واحد، فتوهم أنه قرأ: تشابهت، وهذا لا يظن بابن أبي 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: «ولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد». 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 بحر في التأكيد أن 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 شأؤوا أن لا يهتدوا، فغلبت مشيئتهم مشيئة الله تعالى، حيث كان الأمر على: ما شأؤوا إلا كما شاء الله تعالى، فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة. انتهى كلامه.

﴿قال إنه يقول إنها بقرة﴾ الكلام على هذا كالكلام على نظيره. ﴿لا ذلول تشير الأرض ولا تسقي الحرث﴾، لا ذلول؛ صفة للبقرة، على أنه من الوصف بالمفرد، ومن قال هو من الوصف بالجملة، وأن التقدير: لا هي ذلول، فبعيد عن الصواب. وتشير الأرض: صفة للذلول، وهي صفة داخلية في حيز النفي، والمقصود نفي إثارتها الأرض، أي لا تشير فتذل، فهو من باب:

على لاحب لا يهتدي بمناره

اللفظ نفي الذل، والمقصود نفي الإثارة، فيتفتي 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 نفى عنها إثارة الأرض وسقيها. وقال الحسن: كانت تلك البقرة وحشية، ولهذا وصفت بأنها لا تثير الأرض بالحرث، ولا يسنى عليها فتسقى. وقد ذهب قوم إلى أن قوله: تثير الأرض، فعل مثبت لفظاً ومعنى، وأنه أثبت للبقرة أنها تثير الأرض وتحريثها، ونفى عنها سقي الحرث. وردّ هذا القول من حيث المعنى، لأن ما كان يحريث لا ينتفي كونه ذلولاً.

وقال بعض المفسرين: معنى تثير الأرض بغير الحرث بطراً ومرحاً، ومن عادة البقر، إذا بطرت، تضرب بقرنها وأظلافها، فتثير تراب الأرض، وينعقد عليه 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 ذهباً إليه ليس بشيء، لأن قوله: لا ذلول، صفة منفية بلا، وإذا كان الوصف قد نفى بلا، لزم تكرار لا النافية، لما دخلت عليه، تقول: مررت برجل لا كريم ولا شجاع، وقال تعالى: ﴿ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ، لَا ظَلِيلَ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾<sup>(١)</sup> وظل من يحموم، لا بارد ولا كريم<sup>(٢)</sup> ﴿لَا فَارِضَ وَلَا بَكَرَ﴾، 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 نهينا 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 سيويه، ولا أمعن

(١) سورة المرسلات: ٣٠/٧٧ و٣١.

(٢) سورة الواقعة: ٤٣/٥٦ و٤٤.



النظر في كتابه، بل قد أجاز سيبويه في كتابه، في مواضع مجيء الحال من النكرة، وإن لم توصف، وإن كان الاتباع 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 ديناً، 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 خلا وعليك نحى 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 الاتباع للنكرة 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 ذلول، 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 منفصلاً مما بعده، إذ لا تحصل به الإفادة إلا على تقدير أن تكون هذه الجملة معترضة بين الصفة والموصوف، ويكون محط الخبر هو قوله: ﴿مسلمة لاشية فيها﴾، لأنها صفة في اللفظ، وهي الخبر في المعنى، ويكون ذلك الاعتراض من حيث المعنى نافية ذلة هذه البقر، 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 الحرث﴾ 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 حرثها؛ والألف واللام للعهد. فكما يتعقل انتفاء ذلول مع اعتقاد كون تثير وما بعده صفة، لأنك قيدت الخبر بتقديره حيث هي، فصلح هذا النفي، كذلك يتعقل انتفاء ذلول مع الخبر عنه، حيث اعتقد أن متعلق الخبرين مخصوص، وهو الأرض والحرث، وكما 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 والرباط الخبر المحذوف، وإما بكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف، إذ لم تشتمل على رابط يربطها بما قبلها، إذا جعلت تثير خبر الإيقال أن 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 للاذلول، أن تكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف، وتدل على نفي الإثارة ونفي السقي، من حيث المعنى، لا من حيث كون الجملتين صفة للبقرة. وأما تمثيل الزمخشري بذلك، بمررت بقوم 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 السلمي يتخرج على وجهين: أحدهما: أن تكون معترضة، وذلك على تقدير حذف خبر، والثاني: أن تكون معترضة، وذلك على تقدير أن تكون 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 تخريجيهما، 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: تسقى بضم التاء من أسقى، وهما بمعنى واحد. وقد قرئ: نسقيكم بفتح النون وضمها. مسلمة من العيوب، قاله ابن عباس وقتادة وأبو العالية ومقاتل، أو من الشيات والألوان، قاله مجاهد وابن زيد، أو من العمل في الحرث والسقي وسائر أنواع الإستعمال، قاله الحسن وابن قتيبة. والمعنى: أن أهلها أعفوها من ذلك، كما قال الآخر:

أو معبر الظهر ينبي عن وليته ما حجَّ ربه في الدنيا ولا اعتمرا  
أو من الحرام، لا غضب 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 ومعجزة 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 عدّيته بالتضعيف، فالتضعيف 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 المتعدّي بالهمزة. لاشية فيها: أي لا بياض، قاله السدي، أو: لا وضح، 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.

﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾: قرأ الجمهور: بإسكان اللام والهمزة بعده، وقرأ نافع:

بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام، وعنه روايتان: إحداهما: حذف واو قالوا، إذ لم يعتد بنقل الحركة، إذ هو نقلٌ 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 ﴿لا شية 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 إن 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 ﷺ، 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 تظافرت عليه 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 يكتنى 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 يقوم، 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. وأمّا الآية، فقد اختلف زمان نفي المقاربة والذبح، إذ المعنى: وما قاربوا ذبحها قبل ذلك، أي وقع الذبح بعد أن نفى مقاربه. فالمعنى أنهم تعسروا في ذبحها، ثم ذبحوها بعد ذلك. قيل: والسبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون هو: إمّا غلاء

ثمها، وإما خوف فضيحة القاتل، وإما قلة انقياد وتعنت على الأنبياء على ما عهد منهم. واختلفوا في هذه البقرة المذبوحة: أهى التي أمروا أولاً بذبحها، وأنها معينة في الأمر الأول، وأنه لو وقع الذبح عليها أولاً لما وقع إلا على هذه معينة؟ 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، لكانوا ممثلين، فكذلك بعد التخصيص. ثم اختلف القائلون بهذا الثاني: هل الواجب كونها بالصفة الأخيرة فقط، وهي كونها لا ذلول إلى آخره؟ أم يضاف إلى هذه الأوصاف في جواب السؤالين قبل، فيجب أن يكون مع الوصف الأخير لا فارض ولا بكر، وصفاء 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 الإخبار 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.

﴿وَإِذ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾: معطوف على قوله تعالى: ﴿وَإِذ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾<sup>(١)</sup>. 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، فظهر لهم ما كان أخفاه عنهم من الحكمة بقوله: اضربوه ببعضها، ولا شيء يضطرننا إلى اعتقاد تقدم قتل القتيل. 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 القتيل متأخراً في النزول، والتلاوة متقدماً في الوجود، ولا إلى اعتقاد كون الأمر بالذبح وما بعده 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 روي 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 ببادئ الرأي حكمة أعظم من

(١) سورة البقرة: ٥٤/٢.

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 واختلقتم فإني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه، بأن يضرب القتل ببعض هذه البقرة المذبوحة. وتقدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتل، لأنه لو عكس، لما كانت قصة واحدة، ولذهب الغرض في تشية التقرير. 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: ﴿وقال اركبوا فيها﴾<sup>(١)</sup>، وفي حكم من مات عنها زوجها بالتربص بالأربعة الأشهر وعشر، وبمتاع إلى الحول، إذ الناسخ مقدم، 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 القتالين 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.

﴿فأذارتهم فيها﴾ قرأ الجمهور: بالإدغام، وقرأ أبو حيوة: فتذارتهم، على وزن

(١) سورة هود: ٤١/١١.

تفاعلت، وهو الأصل، هكذا نقل بعض من جمع في التفسير. وقال ابن عطية: قرأ أبو حيوة، وأبو السوار الغنوي: ﴿وَإِذ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادْرَأْتُمْ﴾، وقرأت فرقة: فندارأتكم على الأصل. انتهى كلامه. ونقل من جمع في التفسير أن أبا السوار قرأ: فدرأتكم، 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 عائذ على النفس، وهو ظاهر، وقيل: على القتلة، فيعود على المصدر المفهوم من الفعل، وقيل: على التهمة، فيعود على ما دل عليه معنى الكلام.

﴿وَاللَّهُ مَخْرَجٌ مَا كُنتُمْ 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 تكرر، إذ لا تجدد فيه، لأنها قصة واحدة معروفة، فلذلك، والله أعلم، لم يأت بالفعل. وجاء اسم الفاعل معملاً، ولم يضاف، وإن كان من حيث المعنى ماضياً، لأنه حكى ما كان مستقبلاً وقت التدارؤ، وذلك مثل ما حكى الحال في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبِهِمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾<sup>(١)</sup>. ودخلت كان هنا ليدل على تقدم الكتمان، والعائد على ما محذوف تقديره: ما كنتم تكتمونه. والظاهر أن المعنى ما كنتم تكتمون من أمر القتل وقتله، وعلى هذا ذهب الجمهور. وقيل: يجوز أن يكون عاماً في القتل وغيره، فيكون القتل من جملة أفراده، وفي ذلك نظر، إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى. ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِيَعُضِّهَا﴾: جملة معطوفة على قوله: ﴿قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادْرَأْتُمْ فِيهَا﴾.

والجملة من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مَخْرَجٌ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه، مشعرة بأن التدارؤ لا يجدي شيئاً، إذ الله تعالى مظهر ما كنتم من أمر القتل. والهاء في اضربوه عائذ 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: ﴿فَادْرَأْتُمْ﴾ فيها، وروعي المحذوف بعود الضمير عليه مذكراً في قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ﴾،

أو عائد على القتييل، أي، فقلنا: اضربوا القتييل ببعضها. الظاهر أنهم أمروا أن يضربوه بأي بعض كان، فقليل: ضربوه بلسانها، أو بفخذها اليمنى، أو بذيئها، أو بالغضروف، أو بالعظم الذي يلي الغضروف، وهو أصل الأذن، أو بالبضعة 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: فضربوه فحيي، دل على ضربوه قوله تعالى: ﴿اضربوه ببعضها﴾، ودل على فحيي قوله تعالى: ﴿كذلك يحيي الله الموتى﴾. ونقل أن الضرب كان على جيد القتييل، 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: قتلني ابن أخي، فقال بنو أخيه: والله ما قتلناه، فكذبوا بالحق بعد معانيته، ثم مات مكانه. وفي بعض القصص أنه قال: قتلني فلان وفلان، لا بني 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 القتييل، كان ثم إضمام 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 أحيي قتييل بني إسرائيل في الدنيا، كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة، وإلى هذا ذهب الطبري، والظاهر هو الأول، لانظام الآي في نسق واحد، ولئلا يختلف خطاب ﴿لعلكم 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 القتييل. وجعل صاحب المنتخب ذلك إشارة إلى نفس القتييل، ويحتاج في تصحيح ذلك إلى حذف مضاف، أي مثل إحياء ذلك القتييل، يحيي الله الموتى، فجعله إشارة إلى المصدر أولى وأقل تكلفاً. وإذا كان ذلك خطاباً لبني إسرائيل الحاضرين إحياء القتييل،



فحكمه 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 الاستثناف، 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 قلوباً، 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﴾، 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 امثال أوامر الله تعالى، وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال، ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة، والدلالة على بركة البر بالأبوين، والشفقة على الأولاد، وتجهيل الهازي 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 فتى السن غير فخم ولا ضرع، حسن اللون بريئاً من العيوب، يوتق من ينظر إليه، وأن يغالي بشمته، 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 مهت 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 صبيّاً أو مجنوناً، ورث. وقال عثمان الليثي: 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، بقول المقتول: دمي عند فلان، أو فلان قتلني، وقال الجمهور خلافه. وقالوا في صفة 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 مذكورة في كتب خلاف الفقهاء، ولا يظهر استنباط شيء من هذا من هذه القصة. قال القرطبي: أراد الله أن يحيي ميتهم ليفصح بالشهادة على قاتله، فأمر بقتل حيوان لهم، فجعل سبب حياة مقتولهم بقتل حيوان لهم صارت 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 ألمات في الدنيا ذكره بالخمول.

﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾، قال الزمخشري، معنى ثم قست: استبعاد القسوة بعدما ذكر ما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه، ثم أنتم تمترون. انتهى. وهو يذكر عنه أن العطف بثم يقتضي الاستبعاد، ولذلك قيل عنه في قوله: ﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾<sup>(١)</sup>. وهذا الاستبعاد لا يستفاد من العطف بثم، وإنما يستفاد من مجيء هذه الجمل ووقوعها بعدما تقدّم مما لا يقتضي وقوعها، ولأن صدور هذا الخارق العظيم الخارج عن مقدار البشر، فيه من الاعتبار والعظات ما يقتضي لين القلوب والإنابة إلى الله

تعالى ، والتسليم لأقضيته ، فصدر منهم غير ذلك من غلظ القلوب وعدم انتفاعها ، بما شاهدت ، والتعنت والتكذيب ، حتى نقل أنهم بعدما 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 تجوز في أحدهما . والتجوز في ثم أولى ، لأن سجايهم 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 ، وانجاس 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 تخلخلها 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 وفاقاً لسيوييه وجمهور النحويين ، خلافاً لمن ادّعى أنها تكون اسماً في الكلام ، وهو عن الأخفش . فعلقه هنا بمحذوف ، التقدير : فهي كائنة كالحجارة ، خلافاً لابن عصفور ، إذ زعم أن كاف التشبيه لا تتعلق بشيء ، ودلائل ذلك مذكورة 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 قبل الجمع بالجمع ، لأن قلوبهم جمع ، فناسب مقابلته بالجمع ، ولأن قلوبهم متفاوتة في القسوة ، كما أن الحجارة متفاوتة في الصلابة . فلو قيل : كالحجر ، لأفهم ذلك عدم التفاوت ، إذ يتوهم فيه من حيث الإفراد ذلك .

﴿أو أشد قسوة﴾ : أو بمعنى الواو ، أو بمعنى أو للابهام ، أو للإباحة ، أو للشك ، أو للتخيير ، أو للتنويع ، 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 مشبه بالحجارة ، وإلى أشد منها ،

إذ ما كان أشدّ، كان مشاركاً في مطلق القسوة، ثم امتاز بالأشدية. وانتصاب قسوة على التمييز، وهو من حيث المعنى يقتضيه الكاف ويقتضيه أفعّل التفضيل، لأن كلاً منهما يتنصب عنه التمييز. تقول: زيد كعمرو حلماً، وهذا التمييز منتصب بعد أفعّل 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 أشدّ، وإن كانت خبراً عن جمع، لأن استعمالها هنا هو بمن، لكنها حذفت، وهو مكان حسن حذفها، إذ وقع أفعّل التفضيل خبراً عن المبتدأ وعطف، أو أشدّ، على قوله: كالحجارة، فهو عطف خبر على خبر من قبيل عطف المفرد، كما تقول: زيد على سفر، أو مقيم، فالضمير الذي في أشدّ عائد على القلوب، ولا حاجة إلى ما أجازته الزمخشري من أن ارتفاعه يحتمل وجهين آخرين: أحدهما: أن يكون التقدير: أو هي أشدّ قسوة، فيصير من عطف الجمل. والثاني: أن يكون، التقدير: أو مثل أشدّ، فحذف مثل وأقيم أشدّ مقامه، ويكون الضمير في أشدّ إذ ذاك غير عائد على القلوب، إذ كان الأصل أو مثل شيء أشدّ قسوة من الحجارة، فالضمير في أشدّ عائد على ذلك الموصوف بأشدّ 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. 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 إسماعلاً إلا في الشعر، ولا يجوز ذلك في الكلام، فكيف في القرآن؟ فأولى أن يكون: أشدّ، خبر مبتدأ مضمّر، أي وهي أشدّ. 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 أشدّ خبر مبتدأ مضمّر، أي هي أشدّ، قد بينا أن الأولى غير هذا، لأنه تقدير لا حاجة إليه. قال الزمخشري: فإن قلت: لم قال أشدّ قسوة؟ وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل 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: اشتدّت قسوة الحجارة، وقلوبهم أشدّ قسوة. انتهى كلامه. ومعنى قوله: وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل، وفعل التعجب أن قسا يجوز أن يبنى منه أفعل التفضيل، وفعل التعجب بجواز اجتماع الشرائط المعجزة لبناء ذلك، وهي كونه من فعل ثلاثي مجرد متصرف تام قابل للزيادة، والنقص مثبت. وفي كونه من أفعل، أو من كون، أو من مبني للمفعول خلاف. وقرأ أبو حيوة: أو أشدّ قساوة، وهو مصدر لقسا أيضاً.

﴿وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار﴾: لما شبه تعالى قلوبهم بالحجارة في القسوة، ثم ذكر أنها أشدّ 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 أشدّ قسوة: والمعنى أن قلوب هؤلاء جاسية صلبة لا تلينها المواعظ، ولا تتأثر للزواجر، 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 أشدّ قسوة، وأبعد عن الخير. وقال قوم: ليس ذلك على جهة المثل: بل أخبر عن الحجارة بعينها، وقسمها لهذه الأقسام، وتبين بهذا التقسيم كون قلوبهم أشدّ قسوة من الحجارة. وقرأ الجمهور: وإنّ مشدّدة، وقرأ قتادة: وإن مخففة، وكذا في الناموسين بعد ذلك، وهي المخففة من الثقيلة، ويحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون معاملة، 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 لأجرآ﴾، وأعمالها مخففة 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. وقال الزمخشري: وقرئ: وإن بالتخفيف، وهي إن المخففة من الثقيلة التي يلزمها اللام الفارقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وإن كل لما جميع﴾<sup>(١)</sup>، 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 قائم، 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، 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﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وإن كل لما جميع لدينا محضرون﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا﴾<sup>(٤)</sup>، في قراءة من قرأ لما بالتشديد،

(١) سورة يس: ٣٢/٣٦.

(٢) سورة يس: ٣٢/٣٦.

(٣) سورة الطارق: ٤/٨٦.

(٤) سورة الزخرف: ٣٥/٤٣.

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﴾<sup>(١)</sup>، أي وما منا أحد إلا له مقام معلوم، ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾<sup>(٢)</sup>، أي وما من أهل الكتاب أحد، وحذف هذا المبتدأ أحسن، دلالة 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 من الأحجار فيه هذه الأوصاف كلها، أي تتفجر منه الأنهار، ويشقق 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 الفهم المعنى، كما حذف في قوله:

ولكن زنجي عظيم المشافر

وفي قوله:

فليت دفعت الهم عني ساعة

وتكون لما بمعنى حين، على مذهب الفارسي، أو حرف وجوب لوجوب، على مذهب سيبويه. 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 وصاحبها، فحذف الاسم وحده أسهل. وقرأ الجمهور: يتفجر بالياء، مضارع تفجر. وقرأ مالك بن دينار: ينفجر 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 أبيّ والضحاك: 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 مفرداً

(١) سورة الصافات: ٣٧/١٦٤.

(٢) سورة النساء: ٤/١٥٩.

لمعنى، 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﴾<sup>(١)</sup> الآية. وقد ذهب بعضهم إلى أن الحجر الذي يتفجر منه الأنهار، هو الحجر الذي ضربه موسى بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً.

﴿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 يشقق، 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: ينشقق، بالنون وقافين، 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 منها، فلا يجوز. قال أبو حاتم: يجوز لما تتفجر بالتاء، ولا يجوز لما تتفجر بالتاء، ولا يجوز تشقق بالتاء، لأنه إذا قال: تتفجر فأثنته 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، وإنما نقل ذلك في قوله: لما يتفجر منه الأنهار، فكان قوله يتفجر حملاً على اللفظ ومنها حملاً على المعنى ومحسن هذا هنا انه ولى الضمير جمع وهو 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، 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

(١) سورة البقرة: ٢/٢٥.



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 والتصدع، وكل هذه صفات لا تصدر إلا عن أهل التمييز والمعرفة. قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ﴾<sup>(١)</sup> الآية، ﴿وَأَن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾<sup>(٣)</sup>، 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». وفي حديث الحجر الذي فرّ بثوب موسى عليه السلام وصار يعدو خلفه ويقول: «ثوبي حجر ثوبي حجر». وفي الحديث عن أحد: «أن هذا جبل يحبنا ونحبه». وفي حديث حراء: «لما اهتز أسكن حراء». وفي حديث: «تسبيح صغار الحصى بكف رسول الله ﷺ». 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 - كما حقيقة، وهو مصدر أضيف إلى فاعل. والمراد بالحجر الذي يهبط من خشية الله هو البرد، والمراد بخشية الله: إخافته عباده، فأطلق الخشية، وهو يريد الإخشاء، أي نزول البرد به، يخوف الله عباده، 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: ﴿وَأَن مِّنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ عائِد على القلوب، والمعنى: أن من القلوب قلوباً تطمئن وتسكن، وترجع إلى الله تعالى، فكفى بالهبوط عن هذا المعنى، ويريد بذلك قلوب المخلصين. وهذا تأويل بعيد جداً، لأنه بدأ بقوله: ﴿وَأَن مِّنْ الْحِجَارَةِ﴾، ثم قال: ﴿وَأَن مِّنْهَا﴾، فظاهر الكلام

(٣) سورة سبأ: ١٠/٣٤.

(١) سورة الحشر: ٢١/٥٩.

(٢) سورة الإسراء: ٤٤/١٧.

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 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: ﴿يريد أن ينقض﴾<sup>(١)</sup>، وكما قال زيد الخيل:

بجمع تفضل البلق في حجراته ترى الأكمل منه سجداً للحوافر  
وكما قال الآخر:

لما أتى خبر الزبير تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع

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 وتكلم، 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، أي يحبه أهله ونحب أهله، كقوله تعالى: ﴿واسئل القرية﴾<sup>(٢)</sup>. واختار ابن عطية، رحمه الله تعالى، أن الله يخلق للحجارة قدراً ما من الإدراك، تقع به الخشية والحركة. واختار الزمخشري أن الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى وعدم امتناعها، وترتيب تقسيم هذه الحجارة ترتيب حسن جداً، وهو على حسب الترقى. فبدأ أولاً بالذي تنفجر منه الأنهار، أي خلق ذا خروق متسعة، فلم ينسب إليها 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 يفعل انفعالا يسيراً، وهو أن يصدر منه تشقق بحيث ينبع منه الماء. ثم ترقى من هذا الحجر إلى الحجر الذي يفعل انفعالاً عظيماً، بحيث يتحرك ويتدهده من علو إلى أسفل، ثم رسخ هذا الانفعال التام بأن

(١) سورة الكهف: ٧٧/١٨.

(٢) سورة يوسف: ٨٢/١٢.

ذلك هو من خشية الله تعالى، من طواعيته وانقياده لما أراد الله تعالى منه، فكفى 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 يفعل 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﴾<sup>(١)</sup>؟ وقوله: ﴿وهو يطعم ولا يطعم﴾<sup>(٢)</sup>، 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. 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 قوليّه، وتبعه الزمخشري. وقائل: بأنه يجوز أن يجر بالباء، وهو الصحيح. وقال الفرزدق:

لعمرك ما معن ببارك حقه

وأشعار بني تميم تتضمن جر الخبر بالباء كثيراً. وقرأ الجمهور: تعملون بالياء، وهو الجاري على نسق قوله: ﴿ثم قست قلوبكم﴾. وقرأ ابن كثير بالياء، فيحتمل أن يكون الخطاب مع رسول الله ﷺ، ويحتمل أن يكون الخطاب مع بني إسرائيل، ويكون ذلك

(١) سورة البقرة: ٢٥٥/٢.

(٢) سورة الأنعام: ١٤/٦.

التفاتاً، إذ خرج من الخطاب في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ إلى الغيبة في قوله: ﴿يَعْمَلُونَ﴾. 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.

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة فصولاً 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 لامثال أمر الله تعالى، وأخرجوا ذلك مخرج الهزؤ، إذ لم يفهموا سر الأمر. وكان ينبغي أن يبادروا بالامثال، فأجابهم موسى باستعاذته بالله الذي أمره أن يكون ممن جهل، فيخبر عن الله بما لم يأمر به، فردّ عليهم بأن استعمال الهزء في التبليغ عن الله تعالى، وفي غيره، وهو يستعيز منه، فرجعوا إلى قوله، وتعتنوا 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 تعتنهم، كما جاء، إنما أهلك بني إسرائيل كثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، 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 تعتنهم، لأنهم خالفوا أمر الله أولاً في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾، وخالفوا أمر موسى ثانياً في قوله: ﴿فَاعْمَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾. 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 ترديد 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 الإحياءين 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 الحجارة تفضل قلوبهم في كون بعضها يتأثر تأثيراً عظيماً، بحيث يتحرك ويتدهده، وكون بعضها يشفق فيتأثر تأثيراً قليلاً، فينبع منه الماء، وكون بعضها خلق منفرجاً تجري منه الأنهار، وقلوبهم على سجية واحدة، لا تقبل موعظة، ولا تتأثر للذكري، ولا تنبعث لطاعة. ثم ختم ذلك بأنه تعالى لا يغفل عما اجترحوه في دار الدنيا، بل يجازيهم بذلك في الدار الأخرى. وكان افتتاح هذه الآيات بأن الله تعالى يأمر، واختتامها بأن الله لا يغفل. فهو العالم بمن امثل، وبمن أهمل، فيجازي ممثله بجزيل ثوابه، ومهمله بشديد عقابه.

﴿أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا بِالْكِتَابِ وَقَدْ كَانَفَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرِفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٧٥) وَإِذَا قُلُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُفِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (٧٦) أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ (٧٧) وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا ءَامَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (٧٨) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (٧٩) وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّكَارُ إِلَّا أَتَاكُمَا مَعْدُودَةٌ قُلْ أَخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ؕ أَأَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٨٠) بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ

خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾

الطمع: تعلق النفس بإدراك مطلوب، تعلقاً 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

واسم الفاعل: طمع وطماع، ويعدّى بالهمزة، ويقال: طامعه مطامعة، ويقال: طمع بضم الميم، كثر طعمه، وضد الطمع: اليأس، قال كثير:

لا خير في الحب وقفاً لا يحركه عوارض اليأس أو يرتاجه الطمع

ويقال: امرأة مطماع، أي تطمع ولا تمكن، وقد توسع في الطمع فسمى به رزق الجند، يقال: أمر لهم الأمير بإطماعهم، 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 ونبا، وأما حدث فقد أنشدوا بيت الحارث بن حلزة:

أو منعتم ما تسألون فمن حدثتموه له علينا العلاء

وجعلوا حدث فيه متعدية إلى ثلاثة، ويحتمل أن يكون التقدير: حدثتموه 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 التضمنين.

وإذا احتمل أن يخرج بيت الحرف على أن يكون مما حذف منه الحرف، لم يكن فيه دليل على إثبات تعدى حدث إلى ثلاثة بنفسه، فينبغي أن لا يذهب إلى ذلك، إلا أن يثبت من لسان العرب. الفتح: القضاء بلغة اليمن، ﴿وهو الفتح العليم﴾<sup>(١)</sup>. والأذكار: فتح على الإمام، والظفر: ﴿فقد جاءكم الفتح﴾<sup>(٢)</sup>. قال الكلبي: وبمعنى القصص. قال الكسائي: وبمعنى التبيين. قال الأخفش: وبمعنى المن. وأصل الفتح: خرق الشيء، والسد ضده. المحاجة: من الاحتجاج، وهو القصد للغلبة، حاجة: 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. الأماني: جمع أمنية، وهي أفعولة، أصله: أمنية، اجتمت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت الياء في الياء، وهي من منى، إذا قَدَّر، 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 تغنيت منذ أسلمت، أو من تمنى إذا تلا، قال تعالى: ﴿إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾<sup>(٣)</sup>، أي إذا تلا وقرأ، وقال الشاعر:

تمنى كتاب الله أول ليله وأخره لاقى حمام المقادر

والتلاوة والكذب راجعان لمعنى التقدير، فالتقدير أصله، قال الشاعر:

ولا تقولن لشيء سوف أفعله حتى تبين ما يمني لك الماني

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 يثني ولا يجمع. ويقال: ويله، ويجمع على ويلات. قال:

(١) سورة سبأ: ٢٦/٣٤.

(٣) سورة الحج: ٢٥/٢٢.

(٢) سورة الأنفال: ١٩/٨.

فقات لك الويلات إنك مرجلي

وإذا أضيف ويل، فالأحسن فيه النصب، قال تعالى: ﴿ويلكم لا تفتروا على الله كذباً﴾<sup>(١)</sup>. وزعم بعض أنه إذا أضيف لا يجوز فيه إلا النصب، وإذا أفردته اختيار الرفع، قال: ﴿فويل للذين﴾، ويجوز النصب، قال:

فويلاً لتيم من سرايلها الخضر

والويل: معناه الفضيحة والحسرة، وقال الخليل: الويل: شدة الشر، وقال المفضل وابن عرفة: الويل: الحزن، يقال: تويل الرجل: دعا بالويل، وإنما يقال ذلك عند الحزن والمكره. وقال غيره: الويل: الهلكة، وكل من وقع في هلكة دعا بالويل، وقال الأصمعي: هي كلمة تفجع، وقد يكون ترحماً، ومنه:

ويل أمه مسعر حرب

الأيدي: جمع يد، ويد مما حذف منه اللام، ووزنه فعل، وقد صرح بالأصل. قالوا: 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 الأيدي فجمع الجمع، وأكثر استعمال الأيدي في النعم، والأصل: الأيدي، استقلنا 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﴾<sup>(٢)</sup>. الكسب: أصله اجتلاب النفع، وقد جاء في اجتلاب الضر، ومنه: بلى من كسب سيئة، والفعل منه يجيء متعدياً إلى واحد، تقول: كسبت مالاً، وإلى اثنين تقول: كسبت زيداً مالاً. وقال ابن الأعرابي: يقال: كسب هو نفسه وأكسب غيره، وأنشد:

فأكسبني مالاً وأكسبته حمداً

المسّ: الإصابة، والمسّ: الجمع بين الشيئين على نهاية القرب، واللمس: مثله لكن مع الإحساس، وقد يجيء المسّ مع الإحساس. وحقيقة المس واللمس باليد. ونقل

(١) سورة طه: ٢٠/٦١.

(٢) سورة البقرة: ٢٠٠/٦٦.



من الإحساس إلى المعاني مثل: ﴿أني مسني الشيطان﴾<sup>(١)</sup> ﴿يتخبطه الشيطان من المس﴾<sup>(٢)</sup>، ومنه سمي الجنون مساً، وقيل: المسّ واللمس والجسّ متقارب، إلا أن الجسّ عام في المحسوسات، 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: ردّه، سواء كان مقروناً به أداة الاستفهام، أو لم يكن، وقد وقع جواباً للاستفهام في مثل: هل يستطيع زيد مقاومتني؟ إذا كان منكراً لمقاومة زيد له، لما كان معناه النفي، ومما وقعت فيه جواباً للاستفهام قول الحجاف بن حكيم:

بل سوف نبكيهم بكل مهند      ونبكي نмираً بالرماح الخواطر  
وقعت جواباً للذي قال له، وهو الأخطل:

ألا فاسأل الحجاف هل هو نائر      بقتلي أصيبت من نمر بن عامر  
وبلى عندنا ثلاثي الوضع، وليس أصله بل، فزيدت عليها الألف خلافاً للكوفيين. السيئة: فيعلة من ساء يسوء مساءة، إذا حزن، وهي تأنيث السيء، وقد تقدّم الكلام على هذا الوزن عند الكلام على قوله: ﴿أو كصيب﴾<sup>(٣)</sup>، فأغنى عن إعادته.

﴿أفتطمعون أن يؤمنوا لكم﴾: ذكروا في سبب نزول هذه الآية أقاويل: أحدها: أنها نزلت 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 قصبة المدينة إلا مؤمن». قال كعب بن

(٣) سورة البقرة: ١٩/٢.

(١) سورة ص: ٤١/٣٨.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٥/٢.

الأشرف ووهب بن يهوذا وأشباههما: اذهبوا وتجنسوا أخبار من آمن، وقولوا لهم آمنا، واكفروا إذا رجعتم، فنزلت. 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: استبعاد إيمان اليهود، إذ قد تقدم لأسلافهم أفاعيل، وجزى أبناؤهم عليها. فبعد صدور الإيمان من هؤلاء، فإن قيل: كيف يلزم من إقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقين؟ قيل: قال القفال: يحتمل أن يكون المعنى: كيف يؤمن هؤلاء وهم إنما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم يحرفون عناداً؟ وإنما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه، والمقلدون يقبلون ذلك منهم، فلا يلتفتون إلى الحق. وقيل: إياسهم من إيمان فرقة بأعيانهم.

والهمزة في أفطمعون 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 أفطمعون، 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: فاتطمعون، فالفاء 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، وهو خلاف مذهب سيويه، ومحجوج بمواضع لا يمكن تقدير فعل فيها، نحو قوله: ﴿أو من ينشأ في الحلية﴾<sup>(١)</sup>، ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿أفمن هو قائم﴾<sup>(٣)</sup>. أن يؤمنوا معمول لتطمعون على إسقاط حرف

(٣) سورة الرعد: ١٣/٣٣.

(١) سورة الزخرف: ١٨/٤٣.

(٢) سورة الرعد: ١٩/١٣.

الجر، التقدير: في أن يؤمنوا، فهو في موضع نصب، على مذهب سيويه، وفي موضع جر، على مذهب الخليل والكسائي. ولكم: متعلق يؤمنوا، على أن اللام بمعنى الباء، وهو ضعيف، ولام السبب أي أن يؤمنوا لأجل دعوتكم لهم.

﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله﴾، الفريق: قيل: هم 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 القراءتان 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: ﴿أفتطمعون؟﴾ ويحتمل أن يكون: ﴿أن يؤمنوا﴾. فعلى الأول يكون المعنى: أفيكون منكم طمع في إيمان اليهود؟ وأسلافهم من عادتهم تحريف كلام الله، وهم سالكو سننهم ومتبعوهم في تضليلهم، فيكون الحال قيداً 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 قيّداً في إيمانهم. وعلى كلا التقديرين، فكل منهما، أعني من: أفتطمعون، 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 يجامع 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، عالين 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: لا قوا، قالوا: على التثنية. ولا يظهر التثنية، إنما هو من فاعل الذي هو بمعنى الفعل المجرد. فمعنى لا قوا، 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.

﴿وَإِذَا خَلَا بِعُضْهِمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ 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 يعدي بلى، أي انضوى إلى بعض، أو استكان، أو ما أشبهه، لأن تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف. ﴿قَالُوا﴾: أي ذلك البعض الخالي ببعضهم. ﴿أَتُحَدِّثُونَهُمْ﴾: أي قالوا عاتبين عليهم، أتحذثون المؤمنين؟ ﴿بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾: 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 حدّثوا به هو ما تكلم به جماعة من اليهود من صفة رسول الله ﷺ، قاله أبو العالية وقتادة، أو ما عذب به أسلافهم، قاله السدي. وقال مجاهد: إن رسول الله ﷺ قال لبني قريظة: «يا إخوة الخنازير والقردة». فقال الأخبار لأتباعهم: ما عرف هذا إلا من عندكم. وقال ابن زيد: كانوا إذا سئلوا عن شيء قالوا: في التوراة كذا وكذا، فكره ذلك أجبارهم، ونهوا في الخلوة عنه. فعلى ما قاله أبو العالية يكون الفتح بمعنى الإعلام والإذكار، أي أتحذثونهم بما أعلمكم الله من صفة نبيهم؟ ورواه الضحاك عن ابن عباس. وعلى قول السدي: يكون بمعنى الحكم والقضاء، أي أتحذثونهم بما حكم الله به على أسلافكم وقضاه من تعذيبهم؟ وعلى قول ابن زيد يكون بمعنى: الإنزال، أي أتحذثونهم 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 العهد على أنبيائكم بتصديقه ونصرته. وقيل: المعنى بما من الله عليكم من النصر على عدوكم، ومن تأويل كتابكم.

﴿لِيَحْجُوكُمْ﴾: هذه لام كي، والنصب بأن مضمرة بعدها، وهي جائزة الإضمار، إلا إن جاء بعدها لا، فيجب إظهارها. وهي متعلقة بقوله: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُمْ﴾، 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 بكى، فتقول: لكي أكرمك، لأن الذي يضمن إنما هو: أن لا: كي، وقد أجاز ابن كيسان والسيرافي أن يكون المضممر 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، قال أمره إلى أن حاجوهم به، فصار نظير: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾<sup>(١)</sup>. 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 المعنى: فتح الله عليكم به، فحدثموهم 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﴾<sup>(٢)</sup>. 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 بجمل قوله: ﴿عند ربكم﴾ على بعض المعاني التي ذكرناها. وأما على ما ذهب إليه هذا الذاهب، 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 حَرَفوه، وتظاهرهم بالنفاق، وغير ذلك مما نعى عليهم ارتكابه؟.

﴿أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾: 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 لشیاطينهم إنا معكم، وقولهم للمؤمنين آمنا. وقيل: صفة النبي ﷺ، وتغيير صفته إلى صفة أخرى، حتى لا تقوم عليهم الحجة. وقرأ ابن محيصن: أَوْ لَا تَعْلَمُونَ بِالنَّاءِ، 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 ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ﴿أَوْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، أن الفاء والواو فيهما للعطف، وأن أصلهما أن يكونا أول الكلام، لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام، فقَدِّمت. وذكرنا طريقة الزمخشري في ذلك، فأغنى عن إعادته. ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ﴾: يحتمل أن يكون مما سدت فيه أن مسد المفرد، إذا قلنا: أن يعلمون متعد إلى واحد كعرف، ويحتمل أن يكون مما سدت فيه أن مسد المفعولين، إذا قلنا: أن 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 ويعلنونه. 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 بالتفكر 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 الكلليات.

﴿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 الفرق الضالة التي حرفت كتاب الله، وهم قد عقلوه وعلموا بسوء مرتكبهم، ثم بين أمر الفرق الثانية، المنافقين، وأمر الثالثة: المجادلة، أخذ يبين أمر الفرق الرابعة، وهي: العامة التي طريقها التقليد، وقبول ما يقال 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. و﴿لا يعلمون الكتاب﴾: جملة في موضع الصفة، والكتاب هو التوراة.

﴿إلا أماني﴾: استثناء منقطع، لأن الأماني 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 أماني لكان مستقيماً؟ وهذا النوع من الاستثناء يجوز فيه وجهان، أحدهما: النصب على الاستثناء، وهي لغة أهل الحجاز. والوجه الثاني: الاتباع على البذل بشرط التأخر، وهي لغة تميم. فنصب أماني من الوجهين، والمعنى: إلا ما هم عليه من أمانيهم، وأمانيهم أن الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم، وأن آباءهم الأنبياء



يشفعون لهم، أو ما يمنيهم 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 أمانيهم﴾<sup>(١)</sup>. وقرأ الجمهور: أماني، بالتشديد. وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج وابن جمار، عن نافع وهارون، عن أبي عمرو: أماني 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، وأماني، ونحوه. قال الأخفش هذا، كما يقال في جمع مفاتيح ومفاتيح، وقال النحاس: الحذف في المعتل أكثر، كما قال:

وهل رجع التسليم أو يكشف العمى ثلاث الأثافي والرسوم البلاقع

﴿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 وتأخيرها، والصحيح أنه لا يجوز، لأنه لم يحفظ من ذلك إلا بيت نادر وهو:

إن هو مستولياً على أحد إلا على أضعف المجانين

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 الاختفاء بالظن في الأصول غير جائز، وعلى أن القول بغير دليل باطل، وعلى أن ما تساوي 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 الأخبار من اليهود يخافون أن يذهب ما كلتهم بإبقاء صفة النبي ﷺ على حالها، فلذلك غيروها. وقيل: خاف ملوكهم على ملكهم، إذا آمن الناس كلهم، فجاءوا إلى أخبار اليهود فجعلوا لهم عليهم وضائع ومآكل، 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 بن سرح، كاتب النبي ﷺ، كان يغيّره فارتد. وقد تقدم شرح ويل عند الكلام على المفردات، وذكر عن عثمان، عن النبي ﷺ: أنه جبل من نار جهنم، وذكر أن أبا سعيد روى: أنه واد في جهنم بين جبلين، يهوي فيه الهاوي، وذكر أن سفيان وعطاء بن يسار روى أنه واد يجري بفناء جهنم من صديد أهل النار. وحكى الزهراوي وجماعة: أنه باب من أبواب جهنم. وقيل: هو صهريج في جهنم. وقيل، عن سعيد بن جببر، 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 بلفظة الويل قبل أن يجيء القرآن، ولم تطلقه على شيء من هذه التفاسير، وإنما مدلوله ما فسرته أهل اللغة، وهو نكرة فيها معنى الدعاء، فلذلك جاز الابتداء بها، إذ الدعاء أحد المسوّغات لجواز الابتداء بالنكرة، وهي تقارب ثلاثين مسوّغاً، 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 حكمها بينهم. وقيل: كتبوا في التوراة ما يدل على خلاف صفة رسول الله ﷺ، وبنوها 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، ويقرأونها 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﴾<sup>(١)</sup>. ونظير هذا التأكيد ﴿يطير بجناحيه﴾، ﴿ويقولون بأفواههم﴾، وقوله:

نظرت فلم تنظر بعينيك منظرأ

فهذه كلها أتى بها لتأكيد ما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولرفع المجاز الذي كان يحتمله. وفي هذا التأكيد أيضاً تقبيح 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 الأمين 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 متعلقة بالاستقرار، وبنو العنبر يفتحون لام كي، قال مكّي 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﴾<sup>(٢)</sup>. والثنى هنا: هو عرض الدنيا، أو الرشا والمآكل التي كانت لهم، ووصف بالقلّة لكونه فانياً، أو حراماً، أو حقيراً، أو لا يوازنه شيء، لا ثمن، ولا مثمن. وقد جمعوا في هذا الفعل أنهم ضلوا وأضلوا وكذبوا على الله، وضموا إلى ذلك

(٢) سورة البقرة: ١٦/٢.

(١) سورة العنكبوت: ٤٨/٢٩.

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.

﴿قويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾: كتابتهم مقدمة، نتيجتها كسب المال الحرام، فلذلك كرر الويل في كل واحد منهما، لثلاثتهم 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 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. وقيل: إن النبي ﷺ قال: «اليهود من أهل النار» قالوا: نحن ثم تخلفونا أنتم، فقال: «كذبتم لقد علمتم أنا لا نخلفكم» 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: اخرجوا 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، لا أنها معينة العد في نفسها.

ثم أخذ في رد هذه الدعوى والأخبار الكاذبة فقال: ﴿قل أتخذتم 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، انحدفت 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: الميثاق والموعود، وقال ابن عباس معناه: هل قلتم لا إله إلا الله، وآمنتكم 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، كقولك: أيقصدنا زيد؟ فلن نجيب من برنا. وقد تقدم الخلاف في جواب هذه الأشياء، هل ذلك بطريق التضمنين أي يضمن الاستفهام والتمني والأمر والنهي إلى سائر باقيها معنى الشرط؟ أم يكون الشرط محذوفاً بعدها؟ ولذلك قال الزمخشري: فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره: إن اتخذتم عنده عهداً فلن يخلف الله عهده، كأنه اختار القول الثاني من أن الشرط مقدر بعد هذه الأشياء. وقال ابن عطية: ﴿فلن يخلف الله عهده﴾، اعتراض في أثناء الكلام، 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؟ ألتأخذكم 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 إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾<sup>(١)</sup>. وقد علم أيهما على هدى وأيهما هو في ضلال. وقيل: أم هنا منقطعة فيتقدر ببل 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 عهده﴾ 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

(١) سورة سبأ: ٢٤/٣٤.

تمسنا النار﴾، أجبوا بقوله: ومعناها: تمسكم النار. والمعنى على التأيد، 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 قسيمة بالذين، وهو موصول. والسيئة: الكفر والشرك، قاله ابن عباس ومجاهد. وقيل: الموجبة للنار، قاله السدي، 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: خطيئته جمع سلامة، وبعض القراء: خطاياه جمع تكسير، والمعنى أنها أخذته من جميع نواحيه. ومعنى الإحاطة به أنه يوافي 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: أثقته ذنوبه. وقال ابن عباس: أحبطت حسناته. وقال مجاهد: غشيت قلبه. وقال مقاتل: أصرَّ 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: ﴿فأولئك﴾، 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 ينقص عنها بالتوبة. انتهى كلامه. وهذا من دسائسه التي ضمنها كتابه، إذ اعتقاد المعتزلة أن من أتى كبيرة، ولم يتب منها، ومات، كان خالداً في النار.

وفي قوله: ﴿أصحاب النار هم فيها خالدون﴾: إشارة إلى أن المراد: الكفار، ويدل على ذلك قوله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فلا يموتون ولا يحيون». وقد رتب كونهم أصحاب النار 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.

﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم خالدون﴾: لما ذكر أهل النار، وما أعد لهم من الهلاك: أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان، وما أعد لهم من 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 التشريف بسماع كلام الله، ثم مقابلة ذلك بعظيم التحريف، هذا على علم منهم بقبيح ما ارتكبه. 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.

ثم لما ذكر حال هؤلاء الذين هم من أهل العلم، ولم ينتفعوا بعلمهم، ذكر أيضاً مقلداتهم 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 وأدعى أنه من عند الله، لتحصيل غرض من الدنيا تافه نزر لا يبقى، فباع باقياً بفان.

ثم كرّر 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 ردّ 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، وأحاطت بهم الخطيئات، وناهيك ما اقتص الله فيهم من أول السورة إلى هنا، وما يقص بعد ذلك مما ارتكبه من الكفر والمخالفات.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَيَا بُولَدَيْنِ 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 تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِلَافِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسْكِرْ تَقْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِذِبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾

الوالدان: الأب والأم، وكل منهما يطلق عليه والد، وظاهر الإطلاق الحقيقة. قال:

وذو ولد لم يلده أبوان

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 مضمّر خلاف، وقد يضاف إلى العلم وجوباً، إذا اقترنا وضعاً، كقولهم: ذو جدن، وذو يزن، وذو رعين، وذو الكلاع، وإن لم يقرنا وضعاً، فقد يجوز، كقولهم: في عمرو، وقطرى: ذو عمرو، وذو قطرى، 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 ذوبك الأفاضل

وقد أتت ذو في لغة طيّ موصولة، ولها أحكام في النحو. القريبى: مصدر كالرجعى، والألف فيه للتأنيث، وهي قرابة الرحم والصلب، قال طرفة:

وقربت بالقربى وجدك أنه      متى يك أمرٌ للنكيثة أشهد

وقال أيضاً:

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة      على الحر من وقع الحسام المهند

اليتامى: فعالى، وهو جمع لا ينصرف، لأن الألف فيه للتأنيث، ومفرده: 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، والأوّل هو المعروف، وأصله الانفراد. فمعنى صبي يتيم: أي منفرد عن أبيه، وسميت الدرّة التي لا مثيل لها: يتيمة لانفرادها، قاله ثعلب. وقيل: أصل اليتم: الغفلة، وسمي الصبي يتيماً، لأنه يتغافل عن بره. وقيل: أصل اليتم: الإبطاء، ومنه أخذ اليتيم، لأن البر يبطئ عنه، قاله أبو عمرو. المساكين: جمع مسكين، وهو مشتق من السكون، فالميم زائدة، كمحضير من الحضر. وقد روي: تمسكن فلان، والأصح في اللغة تسكن، أي صار مسكيناً، 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 قلّ، كما أن كثيراً مقابله اسم فاعل من كثر. يقال: قل يقل قلة وقلاً وقلاً، 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 للصيرورة. الدم: معروف، وهو محذوف اللام، وهي ياء، لقوله:

جرى الدميان بالخبر اليقين

أو: واو، لقولهم: دموان، ووزنه فعل. وقيل: فعل، وقد سمع مقصوراً، قال:

غفلت ثم أتت تطلبه فإذا هي بعظام ودما

وقال:

ولكن على أعقابنا يقطر الدما

في رواية من رواه كذلك، وقد سمع مشدّد الميم، قال الشاعر:

أهان دمك فرغاً بعد عزته يا عمرو نعيك إصراراً على الحسد

الديار: جمع دار، وهو قياس في فعل الاسم، إذا لم يكن مضاعفاً، ولا معتل لام نحو: طلل، وفتى. والياء في هذا الجمع منقلبة عن واو، إذ أصله دوار، وهو قياس، أعني هذا الإبدال إذا كان جمعاً لواحد معتل العين، كثوب وحوض ودار، بشرط أن يكون فعلاً صحيح اللام. فإن كان معتله، لم يبدل نحو: رواو، قالوا: في جمع طويل: طوال وطيال. أقر بالشيء: اعترف به. تظاهرون: تتعاونون، كأن المتظاهرين يسند كل واحد منهم ظهره إلى صاحبه، والظهر: المعين. الإثم: الذنب، جمعه آثام. الأسرى: جمع أسير، وفعل مقيس في فاعيل، بمعنى: مات، أو موجه، كقتيل وجريح. وأما الأسارى ففعل: جمع أسير، وسمع الأسارى بفتح الهمزة، وليست 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

ويقصر، قال:

فدا لك من رب طريفي وتالدي

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. الجزءاء: المقابلة، ويطلق في الخير والشر. الخزي: الهوان. قال الجوهري: خزي، بالكسر، يخزى خزيًا. وقال ابن السكيت: معنى خزي: وقع في بلية، وأخزاه الله أيضاً، وخزى الرجل في نفسه يخزى خزية، إذا استحيا، وهو خزيان، وقوم خزايا، وامرأة 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

والدنيا تارة تستعمل صفة، وتارة تستعمل استعمال الأسماء، فإذا كانت صفة، فالياء 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﴾<sup>(١)</sup>، 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، يفتحون أولها ويقبلون الواو ياء، لأنهم يستقلون 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 عاداتهم السابقة وطريقتهم المألوفة لهم. وإذ: معطوف على الظروف السابقة قبل هذا. والميثاق: هو الذي أخذه تعالى عليهم، وهم في صلب آبائهم كالذرّ، قاله: مكي، وضعف بأن الخطاب قد خصص ببني إسرائيل، وميثاق الآية فيهم، أو ميثاق أخذ عليهم وهم عقاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم، قاله ابن عطية. 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. 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 ومفرديه 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 مصدرأ، 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 نواتق بني إسرائيل، أو أن يواتقنا بنو إسرائيل، لم يصح، بل لو فرضنا كونه مصدرأ 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 ضربا زيدأ، 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، ورد ذلك على من أجازة. وممن أجازة 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 استحللناهم والله لا يعبدون، ونسب هذا الوجه إلى سيبويه، وأجازة 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، وأن 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 أيهذا الزاجري احضر الوغى

أصله: مره بأن يحفرها. وعن: أن أحضر الوغى، فجرى فيه من العمل ما ذكرناه. وهذا النوع من إضمار أن في مثل هذا مختلف فيه، فمن النحويين من منعه، وعلى ذلك متأخر وأصحابنا. 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 اقتباس 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 قلنا 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 والانتهاء، فهو يخبر عنه. 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 مفرّج، 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 أي 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 المنسب من الحرف المصدري 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 . 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 مصدري والفعل ، أما إذا كان غير موصول ، فلا يمتنع 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 . الوجه الرابع : أن يكون العامل محذوفاً ، وتقديره : واستوصوا بالوالدين ، وينتصب إحساناً على أنه مفعول ، قاله المهدوي : الوجه الخامس : أن يكون العامل محذوفاً ، وتقديره : ووصيناكم بالوالدين ، وينتصب إحساناً على أنه مفعول من أجله ، أي ووصيناكم بالوالدين إحساناً منا ، أي لأجل إحساننا ، أي أن التوصية بهما سببها إحساننا ، إما لأن من شأننا الإحسان ، أو

إحساناً منا للموصين، إذ يترتب لهم على امتثال ذلك الثواب الجزيل والأجر العظيم، أو إحساناً منا للموصى بهم. وقد جاء هذا الفعل مصرّحاً به في قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً﴾<sup>(١)</sup>. والمختار، الوجه الثاني: لعدم الإضرار فيه، ولا طراد مجيء المصدر في معنى فعل الأمر.

﴿وذى القربى واليتامى والمساكين﴾: معطوف على قوله: وبوالدين. 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» وغير ذلك من الآثار، ثم بالمساكين لما في الإحسان إليهم من الثواب. وتأخرت درجة المساكين، لأنه يمكنه أن يتعهد نفسه بالاستخدام، ويصلح معيشته، بخلاف اليتامى، فإنهم لصغرهم لا يتنفع 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، والحض على الإحسان للوالدين، والمواساة لذي القربى واليتامى والمساكين، وأفرد ذا القربى، لأنه أراد به الجنس، ولأن إضافته إلى المصدر يندرج فيه كل ذى قرابة.

﴿وقولوا للناس حسناً﴾: لما ذكر بعد عبادة الله الإحسان لمن ذكر، وكان أكثر المطلوب فيه الفعل من الصلة والإطعام والافتقار، 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 بن أبي رباح وعيسى بن عمر: حسناً بضمهما. وقرأ أبي وطلحة بن مصرف: حسنى، على وزن فعل. وقرأ الجحدري: إحساناً. فأما قراءة الجمهور حسناً، فظاهره أنه مصدر، وأنه كان في الأصل قولاً حسناً، أما على حذف مضاف، أي ذا حسن، وأما على الوصف بالمصدر لإفراط حسنه، وقيل: يكون

أيضاً صفة، لا أن أصله مصدر، بل يكون كالحلو والمرّ، 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 بضمّتين، فضمة السين إبتاع لضمّة 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. انتهى كلامه. وفي كلامه ارتباك، لأنه قال: لأن أفعل وفعل 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 كان 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 وفعل لا يجيء إلا معرفة، ليس بصحيح. وقوله: إلا أن يزال عنها معنى التفضيل، ويبقى مصدراً، فيكون فعلى الذي هو مؤنث أفعل، إذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدراً، وليس كذلك، بل لا ينقاس مجيء فعلى مصدراً إنما جاءت منه أليفاً يسيرة. فلا يجوز أن يعتقد في فعلى، التي مذكرها أفعل، أنها تصير مصدراً إذا زال منها معنى التفضيل. ألا ترى أن كبرى وصغرى وجلّى وفضلى، وما أشبه ذلك، لا ينقاس جعل شيء منها مصدراً بعد إزالة معنى التفضيل؟ بل الذي ينقاس على رأي أنك إذا أزلت منها معنى التفضيل، صارت بمعنى: كبيرة وصغيرة وجليلة وفاضلة. 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 مصدراً، ويكون معنى الكلام إلا إن كانت مصدراً، 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 مصدراً لا ينقاس. والوجه الثاني: أن يكون صفة



لموصوف محذوف، أي وقلول 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 كرام سراة الناس فادعينا

فيمكن أن تكون هذه القراءة من هذا لأنها قراءة شاذة. والوجه الثاني: أن تكون ليست للتفضيل، فيكون معنى حسنى: حسنة، أي وقلول 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 للصيرورة، أي قولاً ذا حسن، كما تقول: أعشبت الأرض أعشاباً، أي صارت ذات عشب. واختلف المفسرون في معنى قوله: ﴿وقولوا للناس حسناً﴾، فقال ابن عباس: قولوا لهم لا إله إلا الله، ومروهم بها. وقال ابن جريج: قولوا لهم حسناً في الإعلام بما في كتابكم من صفة رسول الله ﷺ. وقال أبو العالية: قولوا لهم القول الطيب، وجابوهم بأحسن ما تحبون أن تجابوا به. وقال سفيان الثوري: مروهم بالمعروف، وانهوهم عن المنكر. وقال ابن عباس أيضاً صدقاً في أمر محمد ﷺ. واختلفوا في المخاطب بقوله: وقلول 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 توليتهم﴾، إلى آخر الآيات فإنه، لا يمكن إلا 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﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراماً﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾<sup>(٤)</sup>. ومن قال: لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق، استدل بأننا أمرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم، ويقوله تعالى: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾<sup>(٥)</sup>.

﴿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 مستمرين عليها. وروي عن ابن عباس: أن زكاة أموالهم كانت قرباناً تهبط إليهم نار فتحملها، فكان ذلك تقبله، وما لا تفعل النار ذلك به، كان غير متقبل. وقيل: الصلاة هي هذه المفروضة علينا، والخطاب لمن بحضرة 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 توليتهم 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 توليتهم عما أخذ عليكم من الميثاق، والمعنى بالقليل القليل في عدد الأشخاص. فقليل: 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. انتهى كلامه، وهو احتمال بعيد من اللفظ، إذ الذي يتبادر إليه الفهم إنما هو استثناء أشخاص قليلين من الفاعل الذي هو الضمير في توليتهم، ونصب: قليلاً، على الاستثناء،

(١) سورة النحل: ١٢٥/١٦.

(٤) سورة الأعراف: ١٩٩/٧.

(٢) سورة الأنعام: ١٠٨/٦.

(٥) سورة النساء: ١٤٨/٤.

(٣) سورة الفرقان: ٧٢/٢٥.

وهو الأفصح ، 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 البدل ، مع أن الكلام لم يتقدم فيه نفي ، لأن توليتم معناه النفي ، كأنه قال : لم يفوا بالميثاق إلا قليل ، انتهى كلامه . والذي ذكر النحويون أن البدل من الموجب لا يجوز ، لو قلت : قام القوم إلا زيد ، بالرفع على البدل ، لم يجوز ، قالوا : لأن البدل يحل محل المبدل منه ، فلو قلت : قام إلا زيد ، لم يجوز لأن 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﴾ .

وقليل بها الأصوات إلا بغامها

وسوى بين هذا ، وبين قراءة من قرأ : ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر﴾<sup>(١)</sup> ، 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 أيبك إلا الفرقدان

قال : كأنه قال : وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه ، كما قال الشماخ :

وكل خليل غيرها ضم نفسه      لوصل خليل صارم أو معارز

ومما أنشده النحويون :

لدم ضائع نأت أقربوه      عنه إلا الصبا وإلا الجنوب

وأنشدوا أيضاً :

وبالصريمة منهم منزل خلق      عاف تغير إلا النوى والوتد

قال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور : ويخالف الوصف بإلا الوصف بغيره ، من حيث

أنها يوصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمضمّر. 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. ومن تخليط بعض المعربين أنه أجاز رفعه بفعل محذوف، كأنه قال: امتنع قليل أن يكون توكيداً للمضمّر 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 مررت بأحد إلا رجل من بني تميم خير منه. وهذه أعاريب من لم يمعن في النحو.

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 لفعلمهم 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 القشيري: التعبد بهذه الخصال حاصل لنا في شرعنا، وأولها التوحيد، وهو إفراد الله بالعبادة والطاعة، ثم ردّك 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 الصديق 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.

﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم﴾: 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 جمزة؛ كذلك، إلا أنهما ضمّا الفاء. وقرأ أبو نهيك وأبو مجلز: بضم التاء وفتح السين وكسر ألفاء المشددة. وقرأ ابن أبي إسحاق: كذلك، إلا أنه سكن السين وخفف الفاء، وظاهر قوله: ﴿لا تسفكون دماءكم﴾، أي لا تفعلون ذلك بأنفسكم لشدة تصيكم وحق يلحقكم. وقد جاء في الحديث أمر الذي وضع نصل سيفه في الأرض وذبابه بين ثدييه، ثم تحامل عليه فقتل نفسه. وإخبار رسول الله ﷺ أنه من أهل النار. وصح من قتل نفسه بحديدة، فحديده في يده، يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً. وتظافرت على تحريم قتل النفس الممل. وقال تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾<sup>(١)</sup>. وقيل معناه: لا تسفكوا دماء الناس، فإن من سفك دماءهم سفكوا دمه، وقال:

سقيناهم كأساً سقونا بمثلها ولكنهم كانوا على الموت أصبراً

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﴾، وكل أهل دين كنفس واحدة، قاله قتادة، واختاره الزمخشري. 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. والخطاب في أخذنا ميثاقكم لعلماء اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، أو مع أسلافهم.

(١) سورة النساء: ٢٩/٤.

﴿ولا تخرجون أنفسكم من دياركم﴾ معناه: لا يخرج بعضكم بعضاً، أو لا تسيثوا جوار من 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 أقرتم﴾: أي بالميثاق، واعترفتم بلزومه، أو اعترفتم بقبوله، أو رضيتم به، كما قال البعيث:

ولست كليياً إذا سيم خطة أقر كإقرار الحليلة للبعيل

﴿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 تتلونه من التوراة. وإن كان معنى الشهادة الحضور، فيتعين أن يكون الخطاب لأسلافهم. وقال بعض المفسرين: ثم أقرتم 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 مقرّ 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، وهأنا 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 المقرّين، تنزيلاً لتغير الصفة منزلة تغير الذات، كما تقول: رجعت بغير الوجه الذي خرجت به. وقوله: ﴿تقتلون﴾ بيان لقوله: ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾. انتهى كلامه. والظاهر أن المشار إليه بقوله: ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾، هم المخاطبون أولاً، فليسوا قوماً آخرين. ألا ترى

أن هذا التقدير الذي قدّره 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، وإنما جاءت بعد أن تم الكلام في المسند والمسند إليه، كما تقول: هذا زيد منطلقاً، وأنت قد قصدت الإخبار بانطلاقه، لا الإخبار بأن هذا هو زيد. 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 الجمل 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 طيء:

إن الأولى وصفوا قومي لهم فيهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا

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 بالنكرات، ولا بأسماء الإشارة. والمستقراً من لسان العرب أنه يكون أيّاً نحو: اللهم اغفر لنا، أيتها العصابة، أو معرّفاً بالآلف واللام

نحو: نحن العرب أقرى الناس للضيف، أو بالإضافة نحو: نحن معاشر الأنبياء لا نورث، وقد يكون علماً، كما أنشدوا:

بنا تميمًا يكشف الضباب. اهـ.

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 خلافية مذكورة في علم النحو. وقرأ الجمهور: يقتلون، من قتل مخففاً. وقرأ الحسن: تقتلون من قتل مشدداً. هكذا في بعض التفاسير، وفي تفسير المهدي إنها قراءة أبي نهيك، قال والزهري والحسن: تقتلون أنبياء الله، من قتل يعني مشدداً، 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 إخوان، والنضير وقريظة أيضاً إخوان، ثم افترقوا. فصارت النضير حلفاء الخزرج، وقريظة حلفاء الأوس. فكانوا يقتلون، ثم يرتفع الحرب، فيفدون أسراهم، فيعيرهم الله بذلك، قاله المهدي. قال الزمخشري: فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه، وإذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم، وإذا أسر رجل من الفريقين، جمعوا له حتى يفدوه، فعيرتهم العرب وقالت: كيف تقتلونهم ثم تفدونهم؟ فيقولون: أمرنا أن نفديهم، وحرّم علينا قتالهم، ولكننا نستحي أن نذلّ حلفاءنا.

﴿تظاهرون عليهم بالإثم﴾: قرأ بتخفيف الظاء، عاصم وحزمة والكسائي، وأصله: تظاهرون، 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

يريد: تتعاطسون. وقرأ باقي السبعة بتشديد الظاء، أي بإدغام الظاء في التاء. وقرأ أبو حيوة: تظاهرون، بضم التاء وكسر الهاء. وقرأ مجاهد وقتادة باختلاف عنهما: تظهرون، بفتح التاء، والظاء والهاء مشددين دون ألف، ورويت عن أبي عمرو. وقرأ بعضهم:



تظاهرون على الأصل. فهذه خمس-قراءات، ومعناها كلها التعاون والتناصر. وروى أبو العالية قال: كان بنو إسرائيل إذا استضعفوا قوماً أخرجوهم من ديارهم. عليهم بالإثم: فيه قولان: أحدهما: أنه الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم واللوم، والثاني: 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 إثمًا، كما قال:

### شربت الإثم حتى ضل عقلي

﴿والعدوان﴾: هو تجاوز الحد في الظلم. ﴿وإن يأتوكم أسارى﴾: قراءة الجمهور بوزن فعالي، وحمزة بوزن فعلى. ﴿تفادوهم﴾: قرأه نافع وعاصم والكسائي من فادى، وقرأ الباقون: من فدى. قال ابن عطية: وحسن لفظ الإتيان من حيث هو في مقابلة الإخراج فيظهر التضاد المقبح لفعلهم في الإخراج، 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 عقيلًا. 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 اجتماعا

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 محرّم عليكم إخراجهم﴾: تقدّمت أربعة أشياء: قتل النفس، والإخراج من الديار، والتظاهر، والمفاداة، وهي محرّمة. واختص هذا القسم بتأكيد التحريم، وإن كانت كلها محرّمة، 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 يجوز الكوفيون تقديم الخبر إذا كان متحماً ضميراً مرفوعاً. فلا يجوزون: 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 يجوز هذا الوجه البصريون، لأن عندهم أن ضمير الشأن لا يخبر عنه إلا بجملة مصرح بجزأيتها، 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 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 المضمرة 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 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. 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 يجوز الجملة ويجوز 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 بالتالي هي عماد، ومحرم على هذا

ابتداء، وإخراجهم خبر. انتهى ما نقله في هذا القول. والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الإعراب، وهو أن يكون الفصل قد قدم مع الخبر على المبتدأ، فإعراب محرم عندهم خبر مقدم، وإخراجهم مبتدأ، وهو المناسب للقواعد، إذ لا يبتدأ 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 المقدّر في محرم قدم وأظهر. 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 مقدّماً، 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 يدري ما إعرابه، إذ لا جائز أن يكون مبتدأ، ولا جائز أن يكون فاعلاً مقدّماً. قال ابن عطية: وقيل هو ضمير الإخراج، تقديره: وإخراجهم محرم عليكم. 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.

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾: 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: لعلمهم 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 كلّهم. وقال مجاهد: معناه إن وجدته في يد غيرك فديته، وأنت تقتله بيدك. 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.

﴿فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا﴾: الجزاء يطلق في الخير والشر. قال: ﴿وجزاءهم بما صبروا﴾<sup>(١)</sup>، وقال: ﴿فجزاؤه جهنم﴾<sup>(٢)</sup>. 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. وإلا خزي: استثناء مفرغ، وهو خبر المبتدأ. ونقض النفي هنا نقض لعمل ما على خلاف في المسألة، وتفصيل وذلك: 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 إلا كائناً ما كان، وهذا مخالف لما نقله أبو جعفر النحاس، 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 تحسباً 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: ﴿فردّدناه إلى أمه﴾<sup>(٣)</sup>، وكأنهم كانوا في الدنيا في أشدّ العذاب أيضاً،

(٣) سورة القصص: ١٣/٢٨.

(١) سورة الإنسان: ١٢/٧٦.

(٢) سورة النساء: ٩٣/٤.

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 التفاتاً، فيكون راجعاً إلى قوله: ﴿أفتؤمنون﴾، فيكون قد خرج من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة. وقرأ الحسن وابن هرمز باختلاف عنهما: تردّون بالتاء، وهو مناسب لقوله: ﴿أفتؤمنون﴾. ويحتمل أن يكون التفاتاً 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 ﴿أفتطمعون﴾. 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 يأمة 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﴾<sup>(١)</sup>، وأنه إذا عدّدت أوصاف لموصوف، أشير إلى ذلك الموصوف تنبيهاً على أنه هو جامع تلك الأوصاف. والذين: خبر عن أولئك، وتقدّم الكلام في قوله: ﴿اشترؤا﴾، وتقدّم أن الشراء والبيع يقتضيان عوضاً ومعوّضاً أعياناً. فتوسعت العرب في ذلك إلى المعاني، وجعل إثارهم بهجة الدنيا وزينتها على النعيم السرمدي اشتراء، إثارة للعاجل الفاني على الآجل الباقي، إذ المشتري ليس هو المؤثر لتحصيله، والتمن المبدول 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 الصلاة هي جمل ، فمن يشترط اتحاد زمان أفعالها بخلاف ما ينزل من الأفعال منزلة المفردات ، فإنهم نصوا على اشتراط اتحاد الزمان مضيئاً 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 يحتاج 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 إسمية معطوفة على جملة فعلية ، ويجوز أن تكون فعلية وتكون المسألة من باب الاشتغال ، فيكون هم مرفوعاً بفعل محذوف يفسره ما بعده ، على حدّ قوله :

وإن هولم يحمل على النفس ضيمها

ويقوي هذا الوجه ويحسنه كونه تقدم قوله: ﴿فلا يخفف﴾، وهو جملة فعلية، إذ لولاً تقدّم 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 للمفول 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 أخبار الله تعالى، أنه أخذ الميثاق على بني إسرائيل بإفراد العبادة، 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 متعلقة أشرف المتعلقات، فكان البدء به أولى. ثم نعى عليهم التباسهم بما نهوا عنه، وإن كان قد تقدم أخباره 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، بفداء من أتى إليهم منهم، مع أنهم هم السبب في إخراجهم وأسره، مع علمهم بتحريم إخراجهم، ويذكر 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 مكدرّاً على باق صاف. وأن نتيجة هذا الشراء أن لا يخفف عنهم ما حل بهم من العذاب، ولا يجدوا ناصرّاً يدفع عنهم سوء العقاب. لقد خسروا تجارة، وبدلوا بالنعيم السرمدى ناراً وقودها الناس

والحجارة. وإذا كان التخفيف قد نفى، فالرفع أولى. وهل هذا إلا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى؟

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ 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 يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِسْمَا أَشْرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَوْفُونَا بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَإِيَّايَ كُفَرُوا بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَاءَ آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ 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 أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾ وَلَنَجْذِثُنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَحِّزٍ لَهُ مِنْ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾



قفوت الأثر: اتبعته، والأصل أن يجيء الإنسان تابعاً لقفاه 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 جد

الرسول: جمع رسول، ولا ينقاس فعل في فعول 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 لكتابتهم إياها ياء. قال أبو علي: وليست للتأنيث، كالتى 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، فالنحويون 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 رؤبة:

قلت لزير لم تصله مريمه

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 مفعّل، لأن فعلاً، بفتح الفاء، لم يثبت في الأبنية، كما ثبت نحو: عثير وعلب، قاله الزمخشري وغيره. وقد أثبت بعض الناس فعلاً، وجعل منه: ضهياء، اسم موضع، ومدين، إذا جعلنا ميمه أصلية، وضهياء مقصورة مصروفة، وهي المرأة التي لا تحيض، وقيل: التي لا ثدي لها. قال أبو عمرو الشيباني: ضهياء وضهياءة، بالقصر والمد. قال الزجاج: اشتقاقها من ضاهأت: أي شابها، لأنها أشبهت الرجل. وقال ابن جني: أما ضهيء 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

تأييد، أو أيد: أفعَلْ ائْتِياً، وكلاهما من الأيد، وهو القوة. وقد أبدلوا في أفعَلْ من يائه جيماً، قالوا: أجد، أي قوي، كما أبدلوا ياء يد، قالوا: لا أفعَلْ ذلك جدى الدهر، يريدون يد الدهر، وهو إبدال لا يطرِد. والأصل في آيد 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 حدٍّ أقتت وأحدث، فألقيت حركة العين على الفاء، وحذفت العين، لوجب أن تنقلب الفاء واواً لتحركها وانفتاح ما قبلها، كما انقلبت في أوادم جمع آدم على أفاعِل، 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: ﴿وَنَقْدَسْ لَكَ﴾<sup>(١)</sup>، 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 وحمَر، وهو الذي لا يفقه، أو جمع غلاف، وهو الغشاء، فيكون أصله الثقيل، فخفف. اللعن: الطرد والإبعاد، يقال: شأولعين، 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 الرازي:

أنشد والباغي يحب الوجدان      قلائصاً مختلفات الألوان

ومنه سميت الزانية بغياً، لشدة طلبها للزنا، الإهانة: 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 يخلص خلوصاً. تمنى: تفعل منمنية، وهو الشيء المشتبه، وقد يكون الممنى باللسان بمعنى: التلاوة، ومنه: تمنى على زيد منه حاجة، وجد: مشترك بين الإصابة والعلم والغنى والخرج، ويختلف بالمصادر: كالوجدان والوجد والموجدة. الحرص: شدة الطلب. الود: المحبة للشيء والإيثارة، وفعله: ودّ وهو على فعل يفعل، وحكى الكسائي: ودت، فعلى هذا يجوز كسر الواو، إذ يكون فعل يفعل، وفك الإدغام في قوله:

### ما في قلوبهم لنا من مودة

ضرورة. عمر: التضعيف فيه للنقل، إذ هو من عمر الرجل: أي طال عمره، وعمره الله: أطل عمره، والعمر: مدة البقاء. الألف: عشر من المئين، وقد يتجاوز فيه فيدل على الشيء الكثير، وهو من الألفة، إذ هو ما لف أنواع الأعداد، إذ العشرات ما لف الأحاد، والمئون ما لف العشرات، والألف ما لف المئين. الزحزحة: الإزالة والتنجية عن المقر. بصير: فاعل من بصر به إذا رآه، ﴿فبصرت به عن جنب﴾، ثم يتجاوز به فيطلق على بصر القلب، زسو العلم. بصير بكذا: أي عالم به.

﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾: تقدّم الكلام في هذه اللام، ويحتمل أن تكون للتأكيد، وأن تكون جواب قسم. ومناسبة هذا لما قبله أن إيتاء موسى الكتاب هو نعمة لهم، إذ فيه أحكامهم وشرائعهم. ثم قابلوا تلك النعمة بالكفران، وذلك جرى على ما سبق من عادتهم، إذ قد أمروا بأشياء ونهوا عن أشياء، فخالفوا أمر الله ونهيه، فناسب ذكر هذه الآية ما قبلها. والإيتاء: الإعطاء، فيحتمل أن يراد به: الإنزال، لأنه أنزله عليه جملة واحدة، ويحتمل أن يراد آتيانه: 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 ثانٍ 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 قفينا ليس للتعدية، إذ لو كان للتعدية لكان يتعدى إلى اثنين، لأن قفوت يتعدى إلى واحد. تقول: قفوت زيدا، أي تبعته، فلو جاء على

التعدية لكان: وقفيناه 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 قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم﴾<sup>(١)</sup>، ولكنه ضمن معنى جئنا، كأنه قال: وجئنا من بعده بالرسل، يقفو بعضهم بعضاً، ومن في: ﴿من بعده﴾: لا ابتداء الغاية، وهو ظاهر، لأنه يحكى أن موسى لم يمت حتى نبىء يوشع. ﴿بالرسل﴾: أرسل الله على أثر موسى رسلاً وهم: يوشع، وشمويل، وشمعون، وداود، وسليمان، وشعيا، وأرميا، وعزير، وحزقيل، وإلياس، وأليسع ويونس، وزكريا، ويحيى، وغيرهم. والباء في الرسل متعلقة بقفينا، 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، ويأمرون باتباعها والبقاء على التزامها. وقرأ الجمهور: بالرسل بضم السين. وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر: بتسكينها، وقد تقدم أنهما لغتان، ووافقهما أبو عمرو أن أضيف إلى ضمير جمع نحو: رسلهم ورسلكم ورسلنا، استثقل توالي أربع متحركات، فسكن تخفيفاً.

﴿وأتينا عيسى ابن مريم﴾: أضاف عيسى إلى أمه رداً على اليهود فيما أضافوه إليه. ﴿البيئات﴾: وهي الحجج الواضحة الدالة على نبوته، فيشمل كل معجزة أوتيتها عيسى عليه السلام، وهذا هو الظاهر. وقيل: الانجيل. وقيل: الحجج التي أقامها الله على اليهود. وقيل: إبراء الأكمه والأبرص، والإخبار بالمغيبات، وإحياء الموتى، وهم أربعة: سام بن نوح، والعازر، وابن العجوز، وبنت العشار، ومن الطير: الخفاش، فقيل: لم يكن من قبل عيسى، بل هو صورة، 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﴾: قرأ الجمهور على وزن فعلناه. وقرأ مجاهد، والأعرج، وحמיד، وابن محيصن، وحسين، عن أبي عمرو: أأيدناه، 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 حية: القدوس؛ بواو. والروح هنا: اسم الله الأعظم الذي كان به عيسى عليه السلام يحيي الموتى، قاله ابن عباس، أو الإنجيل، كما سمي الله القرآن روحاً، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾<sup>(١)</sup> 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 «أهج قريشاً وروح القدس معك»، ومرة قال له: «وجبريل معك». انتهى كلامه. قالوا: ويقوي ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ أَيْدِنَاكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾<sup>(٢)</sup>. 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. وتأييد 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، فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة. انتهى كلامه. وقد تقدّم 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 وأعناؤه، 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

(١) سورة الشورى: ٥٢/٤٢.

(٢) سورة المائدة: ١١٠/٥.

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 والتقريع. 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 لأمارة بالسوء﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿فطوّعت له نفسه قتل أخيه﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿قال بل سوّلت لكم أنفسكم﴾<sup>(٤)</sup>. استكبرتم: استفعل هنا: بمعنى تفعل، وهو أحد معاني استفعل. وفسر رسول الله ﷺ الكبر بأنه سفه الحق وغمط الناس. 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 الكبرياء إنما هي لله تعالى، فمحال أن يتصف بها غيره حقيقة.

(١) سورة البقرة: ٢٥/٢.

(٣) سورة المائدة: ٣٠/٥.

(٢) سورة يوسف: ٥٣/١٢.

(٤) سورة يوسف: ١٨/١٢.

﴿ففریقاً کذبتهم﴾: ظاهره أنه معطوف على قوله: استکبرتم، فنشأ عن الاستکبار مبادرة فريق من الرسل بالتکذیب فقط، حیث لا یقدرون على قتله، وفريق بالقتل إذا قدروا على قتله. وتهیأ لهم ذلك، ویضمن أن من قتلوه فقد کذبوه. واستغنى عن التصريح بتکذیبه للعلم بذلك، فذكر أقبح أفعالهم معه، وهو قتله. وأجاز أبو القاسم الراغب أن یكون ﴿ففریقاً کذبتهم﴾ معطوفاً على قوله: ﴿وأیدناه﴾، ویكون قوله: أفکلما مع ما بعده فصلاً بینهما على سبیل الإنکار. والأظهر في ترتیب الكلام الأول، وهذا أيضاً محتمل، وآخر العامل وقدم المفعول لتواخی رؤوس الآی، وثم محذوف تقدیره: ففریقاً منهم کذبتهم، وبدأ بالتکذیب لأنه أول ما یفعلونه من الشر، ولأنه المشترك بین الفريقین: المکذب والمقتول.

﴿وفریقاً تقتلون﴾: وأتى بفعل القتل مضارعاً، إما لکونه حکیت أنه الحال الماضية، إن كانت أريدت فاستحضرت في النفوس، وصور حتى كأنه ملتبس به مشروع فيه، ولما فيه من مناسبة رؤوس الآی التي هي فواصل، وإما لکونه مستقبلاً، لأنهم یرومون قتل رسول الله ﷺ، ولذلك سحره وسموه. وقال ﷺ عند موته: «ما زالت أكلة خیر تعادوني فهذا أوان انقطاع أبهري». وكان في ذلك على هذا الوجه تنبيه على أن عادتهم قتل أنبیائهم، لأن هذا النبی المکتوب عندهم في التوراة والإنجیل، وقد أمروا بالإیمان به والنصر له، یرومون قتله. فكيف من لم یکن فيه تقدم عهد من الله؟ فقتله عندهم أولى. قال ابن عطية عن بني إسرائيل: كانوا یقتلون في الیوم ثلاثمائة نبي، ثم تقوم سوقهم آخر النهار. وروي سبعین نبياً، ثم تقوم سوق نقلهم آخر النهار.

﴿وقالوا قلوبنا غلف﴾: الضمیر في قالوا عائد على اليهود، وهم أبناء بني إسرائيل الذین كانوا بحضرة رسول الله ﷺ، قالوا ذلك بهتاً ودفعاً لما قامت علیهم الحجج وظهرت لهم البینات، وأعجزتهم عن مدافعة الحق المعجزات. نزلوا عن رتبة الإنسانية إلى رتبة البهیمية. وقرأ الجمهور: غلف، بإسکان اللام. وتقدم الكلام على سکون اللام، أهو سکون أصلي فیكون جمع أغلف؟ أم هو سکون تخفیف فیكون جمع غلاف؟ وأصله الضم، کحمار وحمير. قال ابن عطية: وهنا یشير إلى أن التخفیف من الثقیل قلما یستعمل إلا في الشعر. ونص ابن مالک على أنه یجوز التسکین في نحو: حمر جمع حمار، دون ضرورة. وقرأ ابن عباس، والأعرج، وابن هرمز، وابن محیصن، غلف: بضم اللام، وهي مروية عن أبي عمرو، وهو جمع غلاف، ولا یجوز أن یكون في هذه القراءة جمع أغلف،

لأن تثقيب فعل الصحيح العين لا يجوز إلا في الشعر. 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: أن قلوبنا غلف، أي مملوءة علماً، فلا تسع شيئاً، ولا تحتاج إلى علم غيره، فإن الشيء المغلف لا يسع غلافه غيره. ويحتمل أن يكون المعنى: أن قلوبهم غلف علي 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. ﴿فقليلاً ما يؤمنون﴾: انتصاب قليلاً على أنه نعت لمصدر محذوف، أي فييماناً 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: ﴿آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره﴾<sup>(١)</sup>. وجوزوا أيضاً انتصابه بيؤمنون على أن أصله فقليل 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

(١) سورة آل عمران: ٧٠/٣.



قليل، وقال هذا المعنى ابن عباس وقتادة، وملخصه: أن القلة إما للنسبة للفعل الذي هو المصدر، أو للزمان، أو للمؤمن به، أو للفاعل. فبالنسبة 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 أي 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، 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 الأعراب 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 والعاقل، 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، ولموافقته 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، وقليلاً 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، 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، ووصفه 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 بكينونته 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 مصدقاً، 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 أن قوله: وكانوا أليست 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 وقدّمه نحو: كذبوا به واستهانوا بمجيئه،

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﴾<sup>(١)</sup>. 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 ثبته، ولا حجة في هذا المختلف فيه، فالأولى أن يكون الجواب محذوفاً لدلالة المعنى عليه، وأن يكون التقدير: ﴿ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم﴾ كذبون، ويكون التكذيب حاصلًا 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 ستروه وجحدوه، قال تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾<sup>(٢)</sup>. وقال أبو القاسم الراغب: ما ملخصه الاستفتاح، طلب الفتح، وهو ضربان: إلهي، وهو النصرة بالوصول إلى العلوم المؤدية إلى الثواب، ومنه ﴿إنا فتحنا لك﴾<sup>(٣)</sup>، فعسى الله أن يأتي بالفتح. ودنيوي، وهو النصرة بالوصول إلى اللذات البدنية، ومنه ﴿فتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾<sup>(٤)</sup>. 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.

(٣) سورة الفتح: ١/٤٨.

(٤) سورة الأنعام: ٤٤/٦.

(١) سورة البقرة: ٣٨/٢.

(٢) سورة النمل: ١٤/٢٧.

﴿فلعنة الله على الكافرين﴾: لما كان الكتاب جائياً من عند الله إليهم، فكذبوه وسترُوا ما سبق لهم عرفانه، فكان ذلك استهانة بالمرسل والمرسل به. قابلهم الله بالاستهانة والطرد، وأضاف اللعنة إلى الله تعالى على سبيل المبالغة، لأن من لعنه الله تعالى هو الملعون حقيقة. ﴿قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله﴾<sup>(١)</sup>؟ ﴿ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً﴾<sup>(٢)</sup>. 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﴾، 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 دخولاً أولياً. ونعني بالجنس العموم، وتخيله أنهم يدخلون فيه دخولاً أولياً 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، أَلها موضع من الإعراب أم لا. فذهب الفراء إلى أنه بجملته شيء واحد ركب، كجذا، هذا نقل ابن عطية عنه. وقال المهدوي: قال الفراء يجوز أن تكون ما مع بئس بمنزلة كلما، فظاهر هذين الثقلين 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 بئس مضمّر مفسر بما، التقدير: بئس هو شيئاً اشتروا به أنفسهم، وأن يكفروا هو المخصوص بالذم، وبه قال الفارسي في أحد قوليّه، واختاره الزمخشري. ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص بالذم محذوفاً، واشتروا صفة له، والتقدير: بئس 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 قوليّه إلى ما ذهب إليه هؤلاء، من أن ما موضعها نصب على التمييز، وثم ما أخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذم، التقدير: بئس شيئاً الذي اشتروا به أنفسهم. فالجملة بعدما المحذوفة صلة لها، فلا موضع لها من الإعراب. وأن يكفروا على هذا القول بدل، ويجوز على هذا القول أن يكون خبر

(١) سورة المائدة: ٥/٦٠.

(٢) سورة النساء: ٤/٥٢.

مبتدأ محذوف، أي هو كفرهم. فتلخص في قول النصب في الجملة بعدما أقوال ثلاثة: أن يكون صفة لما هذه التي هي تمييز فموضعها نصب، أو صلة لما المحذوفة الموصولة فلا موضع لها، أو صفة لشيء المحذوف المخصوص بالذم فموضعها رفع، وذهب سيبويه إلى أن موضعها رفع على أنها فاعل بش، فقال سيبويه: هي معرفة تامة، التقدير: بش 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: بش الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا، كقولك: بش الرجل زيد، وما في هذا القول موصولة. انتهى كلامه، وهو وهم على سيبويه. وذهب الكسائي فيما نقل عنه المهدوي وابن عطية إلى أن ما وبعدها في موضع رفع، على أن تكون مصدرية، التقدير: بش اشتراؤهم. قال ابن عطية: وهذا معترض، لأن بش لا تدخل على اسم معين يتعرف بالإضافة إلى الضمير. انتهى كلامه. وما قاله لا يلزم إلا إذا نص على أمر مرفوع ببش، أما إذا جعله المخصوص بالذم، وجعل فاعل بش مضمراً والتمييز محذوفاً، لفهم المعنى. التقدير: بش 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: شرى واشترى: بمعنى باع، هذا قول الأكثرين. 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: ﴿بَغِيًّا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، 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.

﴿أَنْ يَكْفُرُوا﴾: تقدم أن موضعه رفع، إما، على أن يكون مخصوصاً بالذم عند من

جعل ما قبله من قوله: ﴿بشما 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 تقدّم ذكره، وهو القرآن. وفي ذلك من التفتيح إن لم يحصل مضمّر، بل أظهر موصولاً بالفعل الذي هو أنزل المشعر بأنه من العالم العلوي، ونسب إسنادَه 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 بعبسى وبمحمد صلوات الله وسلامه عليهما، والكفر بهما كفر بالتوراة. ويحتمل أن يراد الجميع من قرآن وإنجيل وتوراة، لأن الكفر ببعضها كفر بكلها. ﴿بغياً﴾: أي حسداً، إذ لم يكن من بني إسرائيل، قاله قتادة وأبو العالية والسدي. وقيل: معناه ظلماً، وانتصابه على أنه مفعول من أجله وظاهره أن العامل فيه يكفروا، أي كفرهم لأجل البغي. وقال الزمخشري: هو علة اشتروا، 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، أي بتنزيل الله، فيكون مثل قول الشاعر:

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص

وقرأ أبو عمرو وابن كثير: جميع المضارع مخففاً من أنزل، إلا ما وقع الإجماع على تشديده، وهو في الحجر، ﴿وما ننزله﴾<sup>(١)</sup>، إلا أن أبا عمرو شدد على أن ننزل آية في الأنعام، وابن كثير شدد ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء﴾<sup>(٢)</sup>، و﴿حتى ننزل علينا كتاباً﴾<sup>(٣)</sup>، وشدد الباقون المضارع حيث وقع إلا حمزة والكسائي فخففاً، ﴿وينزل الغيث﴾<sup>(٤)</sup>، في آخر لقمان، ﴿وهو الذي ينزل الغيث﴾<sup>(٥)</sup>، في الشورى. والهمزة

(١) سورة الحجر: ٢١/١٥.

(٢) سورة الإسراء: ٨٢/١٧.

(٣) سورة الإسراء: ٩٣/١٧.

(٤) سورة لقمان: ٣١/٣٤.

(٥) سورة الشورى: ٤٢/٢٨.

والتشديد كل منهما للتعدي. وقد ذكروا مناسبات لقراءات القراء واختياراتهم ولا تصح.  
﴿من فضله﴾: من لا ابتداء الغاية، والفضل هنا الوحي والنبوة. وقد جَوَّز بعضهم أن تكون  
من زائدة على مذهب الأخفش، فيكون في موضع المفعول، أي أن ينزل الله فضله.  
﴿على من يشاء﴾. على متعلقة بنزل، 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 يشاءه. ﴿من عباده﴾: جار ومجرور في موضع الحال، تقديره كائناً من  
عباده، وأضاف العباد إليه تشريفاً لهم، كقوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾<sup>(١)</sup>،  
﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾<sup>(٢)</sup>.

﴿فباؤا﴾: أي مضوا، وتقدم معنى باؤا. ﴿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،  
وقولهم يد الله مغلوله، 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﴾<sup>(٣)</sup>. وجاء في  
الصحيح، في حديث عبادة، وقد ذكر أشياء محرمة فقال: «فمن أصاب شيئاً من ذلك  
فعوقب به فهو كفارة له». فهذا العذاب إنما هو لتكفير السيئات، أو لأنه يقتضي الخلود  
خلوداً لا ينقطع، أو لشدة وعظمته واختلاف أنواعه، أو لأنه جزاء على تكبرهم عن اتباع

(٣) سورة النور: ٢/٢٤.

(١) سورة الزمر: ٧/٣٩.

(٢) سورة البقرة: ٢٣/٢.

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﴾: الأخبار عمن بحضرة رسول الله ﷺ من اليهود، وسياق الآية يدل على أن المراد آباؤهم، لأنهم هم الذين قتلوا الأنبياء، وحسن ذلك أن الراضي بالشيء كفاعله، وأنهم جنس واحد، وأنهم متبعون لهم ومعتقدون ذلك، وأنهم يتولونهم، فهم منهم. ﴿آمنوا بما أنزل الله﴾، الجمهور: إنه القرآن، وقال الزمخشري: مطلق فيما أنزل الله من كل كتاب. ﴿قالوا نؤمن بما أنزل علينا﴾: يريدون التوراة، وما جاءهم من الرِّسالات 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 الأخبار عنهم، أو جملة حالية، العامل فيها قالوا: أي وهم يكفرون. ﴿بما وراءه﴾، أي بما سواه، وبه فسر ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾<sup>(١)</sup>، ﴿فمن ابتغى وراء ذلك﴾<sup>(٢)</sup>، 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 مؤكدة، 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 استحلال محارمه. وما استفهامية حذفت ألفها لأجل لام الجر. ويقف البزّي بالهاء فيقول: فلمه، وغيره يقف: فلم بغير هاء، ولا يجوز هذا الوقف إلا للاختبار، أو

(١) سورة النساء: ٢٤/٤.

(٢) سورة المؤمنون: ٧/٢٣.



لأنقطاع النفس. وجاء يقتلون بصورة المضارع، والمراد الماضي، إذ المعنى: قل فلم تقتلتم، 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، وفي إضافة أنبياء إلى الله تشریف عظيم 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. 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. وأجرى 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، وخلق البحر. وهي المعنى بقوله: ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾<sup>(١)</sup>. ﴿ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون، وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطورخذوا ما آتيناكم بقوة﴾: تقدم تفسير هذه الجمل، 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﴾<sup>(٢)</sup>، و﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته﴾<sup>(٣)</sup>. وهنا أعقبه التقريع والتوبيخ. ولأن في

(٣) سورة البقرة: ٦٤/٢.

(١) سورة الإسراء: ١٧/١٠١.

(٢) سورة البقرة: ٥٢/٢.

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﴾<sup>(١)</sup>. لأن فائدة السماع الطاعة، قاله المفضل. والمعنى في هذه الأقوال الثلاثة قريب. قال الماتريدي: معنى اسمعوا: افهموا. وقيل: اعملوا، ووجهه 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، صرح أن يراد بعض الوسائط، وصرح 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: ﴿سمعنا وأطعنا﴾<sup>(٢)</sup>، وإذا نظروا إلى الكتاب قالوا: ﴿سمعنا وعصينا﴾. 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 بآذاننا 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 يقيم دليل على خلافه. ﴿وأشربوا﴾: عطف على قالوا سمعنا وعصينا. فيكون معطوفاً على قالوا، أي خذوا ما آتيناكم بقوة، قلتم 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. ﴿في قلوبهم﴾: ذكر مكان الإشراب،

(١) سورة التغابن: ١٦/٦٤.

(٢) سورة النساء: ٤٦/٤.

كقوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾<sup>(١)</sup>. ﴿العجل﴾: هو على حذف مضافين، أي حب عبادة العجل من قولك: أشربت زيداً ماء، 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

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

وأما الطعام فقالوا: هو مجاور لها، غير متغلغل فيها، ولا يصل إلى القلب منه إلا يسير، وقال:

تغلغل حبّ عثمة في فؤادي      فباديه مع الخافي يسير

وحسن حذف ذينك المضافين، وأسند الإشراب إلى ذات العجل مبالغة كأنه بصورته أشربوه، وإن كان المعنى على ما ذكرناه من الحذف. وقيل: معني اشربوا: أي شدّ في قلوبهم حب العجل لشغفهم به، من أشربت البعير: إذا شدت حبلاً في عنقه. وقيل: هو من الشرب حقيقة، وذلك أنه نقل أن موسى عليه السلام برد العجل بالمبرد ورماه في الماء وقال لهم: اشربوا، فشرب جميعهم. فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفّيته، وهذا قول يردّه قوله: ﴿في قلوبهم﴾. وروي أن الذين تبين لهم حب العجل أصابهم من ذلك الماء الجبن. وبنائوه 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 مادّة حياة 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. ﴿بشما 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: أصلوأتك تأمرك أن نترك؟ 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 بعدما، فإن كانت منصوبة، فالتقدير: بش شيئاً يأمركم به إيمانكم قتل الأنبياء والعصيان وعبادة العجل، فيكون يأمركم صفة للتمييز، أو يكون التقدير: بش شيئاً شيء يأمركم به إيمانكم، فيكون يأمركم صفة للمخصوص بالذم المحذوف، أو يكون التقدير: بش 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: بش 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، وقدر في صحة دعواهم. انتهى كلامه. وقال ابن عطية: وقد يأتي الشرط، والشارط يعلم أن الأمر على أحد الجهتين، كما قال الله عن عيسى عليه السلام: ﴿إن كنت قلتة فقد علمته﴾<sup>(١)</sup>، وقد علم عيسى عليه السلام أنه لم يقله، وكذلك ﴿إن كنتم مؤمنين﴾، والقائل يعلم أنهم غير مؤمنين، لكنه أقام حجة لقياس بين. انتهى كلامه، وهو يؤول من حيث المعنى إلى نفي الإيمان عنهم، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه، أي إن كنتم مؤمنين فبش ما يأمركم به إيمانكم. وقيل تقديره: إن كنتم مؤمنين فلا تقتلوا الأنبياء، ولا تكذبوا الرسل، ولا تكتموا الحق. وتقدير الحذف الأول أعرب وأقوى.

﴿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﴾<sup>(١)</sup>، و﴿نحن أبناء الله﴾<sup>(٢)</sup>، و﴿لن تمسنا النار﴾<sup>(٣)</sup>، الآيات، وروي مثله عن قتادة. 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﴾<sup>(٤)</sup>. ومعلوم أن ما يجعل لهؤلاء هو الجنة، ﴿وللدار الآخرة خير للذين يتقون﴾<sup>(٥)</sup>. 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﴾<sup>(٦)</sup>. ومعنى: عند الله، أي في حكم الله، كقوله تعالى: ﴿فأولئك عند الله﴾ أي في حكمه ﴿هم الفاسقون﴾<sup>(٧)</sup>. وقيل: المراد بالعندية هنا: المكانة والمرتبة 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 المهدوي وابن عطية، إذ قالوا: ويجوز أن يكون نصب خالصة على الحال، وعند الله خبر كان. 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 أَدْعُو.

﴿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:

(١) سورة البقرة: ١١١/٢.

(٢) سورة المائدة: ١٨/٥.

(٣) سورة البقرة: ٨٠/٢.

(٤) سورة القصص: ٨٣/٢٨.

(٥) سورة الأنعام: ٣٢/٦.

(٦) سورة النمل: ٣/٢٧.

(٧) سورة آل عمران: ٨٢/٣.

المراد به النبي ﷺ، قاله ابن عباس: قالوا، ويطلق الناس، ويراد به الرجل الواحد، وهذا لا يكون إلا على مجاز وتنزيل الرجل الواحد منزلة الجماعة. ﴿فَتَمْنُوا الْمَوْتَ﴾: أي سلوه باللسان فقط، وإن لم يكن بالقلب، قاله ابن عباس. أو تمنوه بقلوبكم وأسألوه بالسنتكم، قاله قوم. أو فسلوه بقلوبكم على أردإ الحزين 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: واختلاس ضمة الواو.

﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في دعوكم أن الجنة لكم دون غيركم. وجواب الشرط محذوف، أي فتمنوا الموت. وعلق تمنيههم 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 أحيا ثم أقتل ثم أحيا فأقتل». لما علم من فضل الشهادة. وقال، لما بلغه قتل من قتل بئر معونة: «يا ليتني غودرت معهم في لحف الجبل». 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 الصفيين 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 واقترباها طيبة وبارد شرابها  
والروم روم قد دنا عذابها

وفي قصتي قتل عثمان وسعيد بن جبير ما يدل على اختيارهما الشهادة، وذلك أن عثمان جاءه جماعة من الصحابة فقالوا له: نقاتل عنك؟ فقال لهم: لا، وكان له قريب من

ألف عبد، فشهروا سيوفهم لما هجم عليهم، فقال: من أعمد 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، قتلوا له: طلبك ليقتلك، فاذهب حيث شئت، ونحن نكون فداءك. 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». 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﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾، لا يمكن أن يتمنى الموت أبداً، ولذلك كان حرف النفي هنا لن الذي قد ادّعى فيه أنه يقتضي النفي على التأبيد، 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﴾<sup>(٢)</sup>، لأن دعوهم هنا أعظم من دعوهم هناك، لأن السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية، لأن الثانية تراد لحصول الأولى، ولن أبلغ في النفي من لا، فجعلها لنفي 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 أحرّك يدي ولا يقدر أحد منكم أن يحرك يده، فيفعل ذلك، فيكون دليلاً على صدقه، ولا يبطل دلالته أن حركوا أيديهم بعد ذلك. انتهى كلامه، وقد قاله غيره من المفسرين.

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، انتهى

(١) سورة البقرة: ٢٤/٢.

(٢) سورة الجمعة: ٧/٦٢.

كلامه. وكلا القولين، أعني قول المهدوي وابن عطية، مخالف لظاهر القرآن، لأن أبدأ ظاهره أن يستغرق مدة أعمارهم، كما بيناه. وهل امتناعهم من تمني 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 بالصرقة؟ أقوال ثلاثة. والظاهر أن ذلك معلل ﴿بما قدمت أيديهم﴾. والذي قدمته أيديهم: تكذيبهم الأنبياء، وقتلهم إياهم، وقولهم: ﴿أرنا الله جهرة﴾<sup>(١)</sup>، وقولهم: ﴿اجعل لنا إلهاً﴾<sup>(٢)</sup>، وقولهم: ﴿فاذهب أنت وربك﴾<sup>(٣)</sup>، 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: تمني؟ وتسمى ليت كلمة تمنّ، ولم ينقل أيضاً أنهم قالوا: تمنينا ذلك بقلوبنا، ولا جائز أن يكون امتناعهم من الإخبار أنهم تمنوا بقلوبهم، كونهم لا يصدّقون في ذلك، لأنهم قد قالوا المسلمين بأشياء لا يصدّقونهم فيها، من الافتراء على الله، وتحريف كتابه، وغير ذلك. وقال الماتريدي ما ملخصه: أن المؤمن يقول: إن الجنة له، ومع ذلك ليس يتمنى الموت. وأجاب: بأنه لم يجعل لنفسه من المنزل عند الله من ادعاء بنوة ومحبة من الله لهم ما جعلته اليهود، 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 يتمنونه. وذكروا 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 قدّموه، إذ كانت اليد أكثر الجوارح تصرفاً في الخير والشر. وكثر هذا الاستعمال في القرآن: ﴿ذلك بما قدّمت يداك﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿بما قدّمت أيديكم﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿فبما كسبت أيديكم﴾<sup>(٦)</sup>. وقيل:

(٤) سورة الحج: ١٠/٢٢.

(٥) سورة الأنفال: ٥١/٨.

(٦) سورة الشورى: ٣٠/٤٢.

(١) سورة النساء: ١٥٣/٤.

(٢) سورة الأعراف: ١٣٨/٧.

(٣) سورة المائدة: ٢٤/٥.



المراد اليد حقيقة هنا، والذي قَدَّمته 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 تقدَّم ذكرهم، أو للجنس، فتعم كل ظالم. وإنما ذكر الظالمين، لأن الظلم هو تجاوز ما حدَّ الله، ولا شيء أبلغ في التعدي من ادعاء خلوص الجنة لمن لم يتلبس بشيء من مقتضياتها، وانفراده بذلك دون الناس.

﴿ولتجنهنهم أحرص الناس على حياة﴾: الخطاب هنا للنبي ﷺ. ووجد هنا متعدية إلى مفعولين: أحدهما الضمير، والثاني أحرص الناس. وإذا تعدت إلى مفعولين كانت بمعنى علم المتعدية إلى اثنين، كقوله تعالى: ﴿وإن وجدنا أكثرهم لفاستقن﴾<sup>(١)</sup>. وكونها هنا تعدت 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، 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:

(١) سورة الأعراف: ١٠٢/٧.

يا رب موسى أظلمي وأظلمه

يريد: أظلمنا حيث لم يضيف 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. وأتي بصيغة أفعل من الحرص مبالغة في شدة طلبهم للبقاء ودوام الحياة. والناس: الألف واللام للجنس فعم، 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 ببعث، فليس عندهم إلا نعيم الدنيا، أو بؤسها، ولذلك قال بعضهم:

تمتع من الدنيا فإنك فان من النشوات والنسا الحسان  
وقال آخر:

إذا انقضت الدنيا وزال نعيمها فما لي في شيء سوى ذاك مطمع

﴿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، بالالف واللام. قال الزمخشري ما معناه: قراءة التنكير أبلغ من قراءة أبي، لأنه أراد حياة مخصوصة، وهي الحياة المتطاولة. 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 أننا لمردودون في الحافرة أئذا كنا عظاماً نخرة﴾<sup>(١)</sup>. 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 عطف 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 يخص 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، ويكون ابتداء، إخبار عن قوم من المشركين يودون طول الحياة أيضاً. وتقدّم أن المعنى 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. انتهى كلامه. قال الزمخشري: والذين أشركوا على هذا، أي على أنه كلام مبتدأ، مشار به إلى اليهود، لأنهم قالوا عزيز ابن الله. انتهى كلامه.

فعلى هذا القول، يكون قد أخبر أن من هذه الطائفة التي اشتدّ 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 المضمّر، 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾<sup>(٢)</sup>، 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 وأذا 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 وأذا 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 للدلالة لو يعمر عليه، وحذف جواب لو للدلالة 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 تعمر ألف سنة. فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف، وعلى القول الأول لا يكون لقوله: ﴿لو يعمر ألف سنة﴾ محل إعراب. وعلى 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. انتهى كلامه. وفيه بعض إبهام، وذلك أن يود فعلى قلبي، وليس فعلاً قولياً، ولا معناه معنى القول. وإذا كان كذلك، فكيف تقول هو حكاية

لودادتهم؟ إلا أن ذلك لا يسوغ إلا على تجوّز، وذلك أن يجري يود مجرى يقول، لأن القول ينشأ عن الأمور القلبية، فكأنه قال: يقول أحدهم عن ودادة من نفسه لو أعمار ألف سنة. ولا تحتاج لو، إذا كانت للتمني، إلى جملة جوابية، لأن معناها معنى: يا ليتني أعمار، 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 يزيد 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 تمنيه 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. وجوّزوا 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 ابتدأ به ابن عطية. 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 عني الزمخشري بقوله: ويجوز أن يكون هو مبهماً، وأن يعمر موضحة. يعني: أن يكون هو لا يعود على شيء قبله، وأن يعمر بدل منه وهو مفسر. وأجاز أبو علي الفارسي في الحلبيات 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 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 بجزأها سالمة من حرف جر. قال ابن عطية، وحكى الطبري عن فرقة أنها قالت: هو عماد. 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، جَوَزُوا 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 بالتاء، على سبيل الالتفات والخروج من العيبة إلى الخطاب. وهذه الجملة تتضمن التهديد والوعيد، وأتى هنا بصفة بصير، وإن كان الله تعالى متنزهاً عن الجارحة، إعلاماً بأن علمه، بجميع الأعمال، علم إحاطة وإدراك للخفيات. وما: في بما، موصولة، والعائد محذوف، أي يعملونه. وجَوَزُوا 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 الأكهم 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 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 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، فباءوا بالغضب من الله، وأعد لهم في الآخرة العذاب الذي يذلبهم 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 يكفرون 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 بالآشياء الواضحة والمعجزات الخارقة، من نجاتهم من فرعون، وفتح البحر وغير ذلك، ومع ذلك، اتخذوا من بعد ذهابه إلى مناجاة ربه إلهاً من أبعد الحيوان ذهاناً 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 ملجئون إلى الإيمان، أو كالمُلجئين، لأن مثل هذا المزعج العظيم من رفع جبل عليهم ليشدخوا به جدير بأن يأتي الإنسان ما أمر به، ويقبل ما كلف به من التكليف. وتأييهم لذلك، وعدم قبولهم، سببه أن عبادة العجل خامرت قلوبهم ومازجتها، حتى لم تسمع قبولاً لشيء من الحق، والقلب إذا امتلأ بحب شيء لم يسمع سواه ولم يصنع إلى ملام، وأنشدوا:

ملأت ببعض حبك كل قلبي      فإن ترد الزيادة هات قلبا

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 تمنى الموت لا يقع منهم أبداً، وأن امتناعهم من ذلك هو بما قدمت أيديهم من الجرائم، فظهر كذبهم في دعواهم بأنهم أهل الجنة. ثم أخبر ترشيعاً لما قبله من عدم تمنى 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 يود أن يعمر ألف سنة، ومع ذلك فتعميره، وإن طال، ليس بمنجيته 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.

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلَ 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 أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ بَدَّ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ سُلَيْمَنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ 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 عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ



فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَآتَقَوْا لِمَثُوبَةٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٤﴾

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

وقال عمران بن حطان:

والروح جبريل منهم لا كفاء له وكان جبريل عند الله مأمونا

وقال حسان:

وجبريل رسول الله فينا وروح القدس ليس له كفاء

وكذلك إلا أن الجيم مفتوحة، وبها قراءة الحسن وابن كثير وابن محيصة. 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، كالجاء، ومنه ما لا تلحقه بها، كابريس. 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  
وقال جرير:

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد      وبجبرئيل وكذبوا ميكال

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. وجبرال 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. إذن: به علم به، وأذنه: أعلمه. أذنتكم على سواء: أعلمتكم. ثم يطلق على التمكن. إذن لي في كذا: أي مكنتي منه. وعلى الاختيار فعلته بإذنك: 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: عبد، وإيل: اسم من أسماء الله تعالى، وقد تصرف في العرب. قالوا: ميكال، كمفعال، وبها قرأ أبو عمرو وحفص، وهي لغة الحجاز. وقال الشاعر:

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد      فيه مع النصر ميكال وجبريل

وكذلك. إلا أن بعد الألف همزة، وبها قرأ نافع وابن شبنوذ لقنبل، وكذلك. إلا أنه بياء بعد الهمزة، وبها قرأ حمزة والكسائي وابن عامر وأبو بكر، وغير ابن شبنوذ لقنبل والبيزي. وميكيل كميكيل، وبها قرأ ابن محيصن، وكذلك. إلا أنه لا ياء بعد الهمزة. وقرئ بها: وميكائيل بياءين بعد الألف، أولاهما مكسورة، وبها قرأ الأعمش. نبذ الشيء، ينبذه نبذاً: طرحه وألقاه. الظهر: معروف، وجمع فعل الاسم غير المعتل العين على فعول قياس: كظهور، وعلى فعالن: 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 صدف، 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

ويقال سحره: خدعه، ومنه قول امرئ القيس:

أرانا موضعين لأمر عيب ونسحر بالطعام وبالشراب

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 اتباع حركة الميم لحركة الإعراب فتقول: قام المرء: بضم الميم، ورأيت المرء: بفتح الميم، ومررت بالمرء: بكسر الميم، ومؤنثه المرأة. وقد جاء جمعه بالواو والنون، قالوا: المروئون. الضرر 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 يضرها

ويقال: نفع ينفع نفعاً. ورأيت في شرح الموجز، الذي للرماني في النحو، وهو تأليف رجل يقال له الأهوازي، وليس بأبي علي الأهوازي المقري، 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

والخلاق: القدر، قال الشاعر:

فما لك بيت لدى الشامخات وما لك في غالب من خلاق  
 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: مقبره ومقبره.

﴿قل من كان عدوًّا لجبريل﴾: أجمع أهل التفسير أن اليهود قالوا: جبريل عدوُّنا،  
 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 لاتبعناه، لأنه يأتي بالخصب والسلم، ولكونه دافع عن بخت نصر حين أردنا  
 قتله، فخرّب بيت المقدس وأهلكنا، ولكونه يطلع محمداً ﷺ على سرنا. والخطاب  
 بقوله: قل للنبي ﷺ، ومعمول القول: الجملة بعد ومن هنا شرطية. وقال الراغب:  
 العداوة، التجاوز ومنافاة الالتئام. فبالقلب يقال العداوة، وبالمشي يقال العدو، وبالإخلال  
 في العدل يقال العدوان، وبالمكان أو النسب يقال قوم عدى، أي غرباء.

﴿فإنه نزله﴾: ليس هذا جواب الشرط لما تقرر في علم العربية أن اسم الشرط لا بد  
 أن يكون في الجواب ضمير يعود عليه، فلو قلت: من يكرمي؟ فزيد قائم، لم يجز.  
 وقوله: ﴿فإنه نزله على قلبك﴾، ليس فيه ضمير يعود على من. وقد صرح بأنه جزاء للشرط  
 الزمخشري، وهو خطأ، لما ذكرناه من عدم عود الضمير، ولمضي فعل التنزيل، فلا يصح  
 أن تكون الجملة 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﴾<sup>(١)</sup>، وينظر للتقدير الثاني قراءة من قرأ:  
 نزل بالتشديد، والروح بالنصب. ومناسبة دليل الجزاء للشرط هو أن من كان عدوًّا 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 لكتابتهم، والملزَم لهم اتباعك، وهم لا يريدون ذلك، ولذلك حرّفوا ما في كتبهم من صفاتك، ومن أخذ العهد 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». 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﴾<sup>(١)</sup> و﴿أنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾<sup>(٢)</sup>، أو يكون إطلاقاً لبعض الشيء على كله، أقوال سبعة. وأضاف القلب إلى الكاف التي 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 نزل على قلبك. وإلى هذا نحا الزمخشري بقوله: جاءت على حكاية كلام الله تعالى، كأنه قيل: قل ما تكلمت به من قولي: ﴿من كان عدواً لجبريل فإنه نزل 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، فكذلك هذه الآية، ونحو من هذا قول الفرزدق:

ألم تر أني يوم جؤ سويقة دعوت فنادتني هنيذة ماليا

(١) سورة طه: ٢/٢٠.

(٢) سورة النساء: ١١٣/٤.

فأحرز المعنى، ونكب عن نداء هنيئة مالك. انتهى كلامه، وهو تخريج حسن، ويكون إذ ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ: قل، لا لقول: مضمّر، وهو ظاهر الكلام ﴿يَا ذُنَّ اللَّهِ﴾: أي بأمر الله، اختاره في المنتخب ومنه: ﴿لَا تَكْلَمْ نَفْسَ إِلَّا بِأَذْنِهِ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِأَذْنِهِ﴾<sup>(٢)</sup>. وقد صرح بذلك في: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾<sup>(٣)</sup>، أو بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة، قاله ابن عطية؛ أو باختياره، قاله الماوردي، أو بتيسيره وتسهيله، قاله الزمخشري. ﴿مَصْدَقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾: 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.

﴿وَهْدَىٰ وَبَشَّرَ﴾: 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: ﴿وَبَشَّرَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>(٤)</sup> 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. ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ﴾: خص الهدى والبشرى بالمؤمنين، لأن غير المؤمنين لا يكون لهم هدى به ولا بشرى، كما قال: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾<sup>(٥)</sup>، ولأن المؤمنين هم المبشرون، ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِي﴾<sup>(٦)</sup>،

(٤) سورة البقرة: ٢٥/٢.

(٥) سورة فصلت: ٤٤/٤١.

(٦) سورة الزمر: ١٧/٣٩.

(١) سورة هود: ١١/١٠٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٥/٢.

(٣) سورة مريم: ٦٤/١٩.

﴿يُشْرِهِم رَّبِّهِمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ﴾<sup>(١)</sup>. 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 وعريباً، وأن جبريل نزل به، والملمهم لا يحتاج إلى جبريل.

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ﴾: العداوة بين الله والعبد لا تكون حقيقة، وعداوة العبد لله تعالى مجاز، ومعناها: مخالفة الأمر، وعداوة الله للعبد، مجازاته على مخالفته. ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾. 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 لكتبهم، 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 بالتنصيص على ذكره مجرداً مع من يدعون أنهم يحبونه، وهو ميكال، 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 وميكال. ولا يدل ذلك على أن المراد من جمع عداوة الجميع، فالله تعالى عدوه، وإنما المعنى أن من عادى واحداً ممن ذكر، فالله عدوه، إذ معاداة واحد ممن ذكر معاداة 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: ﴿فَأَن لَّهِ خَمْسَةٌ﴾<sup>(١)</sup>، وخص جبريل وميكال 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 تفرده بالذكر، وذلك لمعنى مختص به دون أفراد ذلك العام. فجبريل وميكال 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: خصاً بالذكر، لأن اليهود ذكرهما، ونزلت الآية بسببهما. فلو لم يذكر، لكان لليهود تعلق بأن يقولوا: لم نعاد الله؟ ولا جميع ملائكته؟ وقيل: خصاً بالذكر دفعاً لإشكال: أن الموجب للكفر عداوة جميع الملائكة، لا واحد منهم. فكأنه 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، 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 الترقي. ومن: في قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا﴾ شرطية. واختلف في الجواب ف قيل: هو محذوف، تقديره: فهو كافر، وحذف لدلالة المعنى عليه. وقيل الجواب: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾، وأتى باسم الله ظاهراً، ولم يأت بأنه عدوٌ 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: ﴿لِيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾<sup>(٣)</sup>، وقول الشاعر:

(١) سورة الأنفال: ٤١/٨.

(٢) سورة الحج: ٢٢/٦٠.

(٣) سورة الحج: ٢٢/٤٠.



### لا أرى الموت يسبق الموت شيئا

وهذه الجملة الواقعة خبراً للشرط، تحتاج إلى رابط لجملة الجزاء باسم الشرط. والرباط هنا الاسم الظاهر وهو: الكافرين، أوقع الظاهر موقع الضمير لتواخي أواخر الآي، ولينص على علة العداوة، وهي الكفر، إذ من عادى من تقدّم 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: عدوّ للكافرين، أراد عدوّ 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 أشدّ العقاب. 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 يشكّل، 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. قال ابن عطية: وهذا الخبر ضعيف.

﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بينات﴾: سبب نزولها، فيما ذكر الطبراني، أن ابن سوريا قال للنبي ﷺ: ما جئت بآية بينة، فنزلت. وقال الزمخشري: قال ما جئنا بشيء نعرفه، وما أنزل عليك من آية فتنبعك لها، فنزلت انتهى. 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 بالتحدي، أو الإخبار عما خفي وأخفي في الكتب السالفة، أو الشرائع، أو الفرائض، أو مجموع كل ما تقدّم، أقوال خمسة. والظاهر مطلق ما يدل على 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 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 مشمرد 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 يجوز ذلك البصريون.

﴿أَوْ كَلِمَا عَاهَدُوا عَهْدًا﴾: 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 لنؤمنن به ولنكوننّ معه على مشركي العرب، فلما بعث كفروا به. وقال عطاء: هي العهود بينه وبين اليهود نقضوها، كفعل قريظة والنضير. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ﴾<sup>(١)</sup>. وقرأ الجمهور: أو كلماء، بفتح الواو. واختلف في هذه الواو ف قيل: هي زائدة، قاله الأخفش. وقيل: هي أو الساكنة الواو، حركت بالفتح، وهي بمعنى بل، قاله الكسائي. وكلا القولين ضعيف. وقيل: واو العطف، وهو الصحيح. وقد تقدّم أن مذهب سيبويه 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؟ ﴿وكلماء عاهدوا﴾<sup>(٢)</sup>. وقد رجع الزمخشري عن اختياره إلى قول الجماعة. وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتابنا المسمى (بالتكميل لشرح التسهيل). والمراد بهذا الاستفهام: الإنكار، وإعظام ما يقدمون عليه من تكرار عهودهم ونقضها، فصار ذلك عادة لهم وسجية. فينبغي أن لا يكثرث بأمهرهم، وأن لا يصعب ذلك، فهي تسلية للرسول ﷺ، إذ كفروا بما أنزل

(١) سورة الأنفال: ٥٦/٨.

(٢) سورة البقرة: ١٠٠/٢.

عليه، لأن ما كان ديدناً للشخص وخلقاً، لا ينبغي أن يحتفل بأمره. وقرأ أبو السمال العدوي وغيره: أو كلما بسكون الواو، وخرّج ذلك الزمخشري على أن يكون للعطف على الفاسقين، وقدره: وما يكفر بها إلا الذين فسقوا، أو نقضوا عهد الله مراراً كثيرة. وخرجه المهدوي وغيره على أن أو للخروج من كلام إلى غيره، بمنزلة أم المنقطعة، فكأنه قال: بل كلما عاهدوا عهداً، كقول الرجل للرجل، لأعاقبك، 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  
وقد جاءت أو بمعنى الواو في قوله:

من بين ملجم مهره أو سافع

وقوله:

صدرور رماح أشرعت أو سلاسل

يريد: وشافع وسلاسل.

وقد قيل في ذلك: في قوله خطيئة، أو إثماً، أن المعنى: وإثماً فيحتمل أن تخرّج هذه القراءة الشاذة على أن تكون أو بمعنى الواو، كأنه قيل: وكلما عاهدوا عهداً. وقرأ الحسن وأبو رجاء: أو كلما عوهدوا على البناء للمفعول، وهي قراءة تخالف رسم المصحف. وانتصاب عهداً على أنه مصدر على غير الصدر، أي معاهدة، أو على أنه مفعول على تضمين عاهد معنى: أعطى، أي أعطوا عهداً. وقرئ: عهدها، 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 فنبذناهم في اليم﴾<sup>(١)</sup>، ﴿إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً﴾<sup>(٢)</sup>، فنبذ خاتمته، فنبذ الناس خواتيمهم، ﴿لنبذ بالعراء﴾<sup>(٣)</sup>.

﴿فريق منهم﴾: الفريق اسم جنس لا واحد له، يقع على القليل والكثير. وقرأ

(٣) سورة القلم: ٤٩/٦٨.

(١) سورة القصص: ٤٠/٢٨.

(٢) سورة مريم: ١٦/١٩.

عبد الله: نقضه فريق منهم، وهي قراءة تخالف سواد المصحف، فالأولى حملها على التفسير.

﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾: يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ عَطْفِ الْجَمْلِ، وَهُوَ الظَّاهِرُ، فَيَكُونُ أَكْثَرُهُمْ مُبْتَدَأً، وَلَا يُؤْمِنُونَ خَبَرُ عَنْهُ، وَالضَّمِيرُ فِي أَكْثَرُهُمْ عَائِدٌ عَلَى مَنْ عَادَ عَلَيْهِ الضَّمِيرُ فِي عَاهَدُوا، وَهُمْ الْيَهُودُ. وَمَعْنَى هَذَا الْإِضْرَابِ هُوَ: انْتِقَالٌ مِنْ خَبَرٍ إِلَى خَبَرٍ، وَيَكُونُ الْأَكْثَرُ عَلَى هَذَا وَقَعًا عَلَى مَا لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْفَرِيقُ، كَأَنَّهُ أَمْعٌ، لِأَنَّ مِنْ نَبَذَ الْعَهْدِ مَنْدَرَجٌ تَحْتَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: بَلِ الْفَرِيقُ الَّذِي نَبَذَ الْعَهْدَ، وَغَيْرُ ذَلِكَ الْفَرِيقِ، مُحْكَمٌ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ. وَقِيلَ: يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ عَطْفِ الْمَفْرَدَاتِ، وَيَكُونُ أَكْثَرُهُمْ مَعْطُوفًا عَلَى فَرِيقٍ، أَيْ نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ، بَلِ أَكْثَرُهُمْ، وَيَكُونُ قَوْلُهُ: لَا يُؤْمِنُونَ، جَمْلَةٌ حَالِيَّةٌ، الْعَامِلُ فِيهَا نَبَذَهُ، وَصَاحِبُ الْحَالِ هُوَ أَكْثَرُهُمْ. وَلَمَّا كَانَ الْفَرِيقُ يَنْطَلِقُ عَلَى الْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ، وَأَسْنَدَ النَّبَذَ إِلَيْهِ، كَانَ فِيمَا يَتْبَادَرُ إِلَيْهِ الذَّهْنُ أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ النَّابِذُونَ قَلِيلًا، فَبَيَّنَ أَنَّ النَّابِذِينَ هُمُ الْأَكْثَرُ، وَصَارَ ذِكْرُ الْأَكْثَرِ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ الْفَرِيقَ هُنَا لَا يَرَادُ بِهِ الْيَسِيرُ مِنْهُمْ، فَكَانَ هَذَا إِضْرَابًا عَمَّا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُ الْفَرِيقِ مِنْ دَلَالَتِهِ عَلَى الْقَلِيلِ. وَالضَّمِيرُ فِي أَكْثَرُهُمْ عَائِدٌ عَلَى الْفَرِيقِ، أَوْ عَلَى جَمِيعِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. وَعَلَى كِلَا الْإِحْتِمَالَيْنِ، ذِكْرُ الْأَكْثَرِ مُحْكَمًا عَلَيْهِ بِالنَّبَذِ، أَوْ بَعْدَ الْإِيمَانِ، لِأَنَّ بَعْضَهُمْ آمَنَ، وَمَنْ آمَنَ فَمَا نَبَذَ الْعَهْدَ. وَأَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ مَنْ كَفَرَ بَأَيَّةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ، أَوْ نَقَضَ عَهْدَ اللَّهِ الَّذِي أَخَذَهُ عَلَى عِبَادِهِ فِي كِتَابِهِ، فَهُوَ كَافِرٌ. ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ﴾: الضَّمِيرُ فِي جَاءَهُمْ عَائِدٌ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَوْ عَلَى عِلْمَائِهِمْ، وَالرَّسُولُ، مُحَمَّدٌ ﷺ، أَوْ عِيسَى عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ، أَوْ مَعْنَاهُ الرِّسَالَةُ، فَيَكُونُ مُصَدَّرًا، كَمَا فَسَّرُوا بِذَلِكَ قَوْلَهُ:

لَقَدْ كَذَبَ الْوَاشُونَ مَا بَحَثَ عَنْهُمْ بَلِيلِي وَلَا أَرْسَلْتَهُمْ بِرَسُولٍ  
أَيُّ بَرَسَالَةٍ، أَقْوَالٌ ثَلَاثَةٌ. وَالظَّاهِرُ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ الْكَلَامَ مَعَ الْيَهُودِ إِنَّمَا سَقِيَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ. أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ: ﴿قُلْ قُلْ، وَ﴿فَإِنَّهُ نَزَلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾، ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾، فَصَارَ ذَلِكَ كَالْاِلْتِفَاتِ، إِذْ هُوَ خُرُوجٌ مِنْ خُطَابٍ إِلَى اسْمِ غَائِبٍ، وَوَصَفَ بِقَوْلِهِ: ﴿مَنْ عِنْدَ اللَّهِ مُصَدِّقٌ﴾: تَفْخِيمًا لَشَأْنِهِ، إِذْ الرِّسُولُ عَلَى قَدَرِ الْمُرْسَلِ. ثُمَّ وَصَفَ أَيْضًا بِكَوْنِهِ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ، قَالُوا: وَتَصَدِيقُهُ أَنَّهُ خَلَقَ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِي ذَكَرَ فِي التَّوْرَةِ، أَوْ تَصَدِيقُهُ عَلَى قَوَاعِدِ التَّوْحِيدِ وَأَصُولِ الدِّينِ وَأَخْبَارِ الْأُمَمِ وَالْمَوَاعِظِ وَالْحُكْمِ، أَوْ تَصَدِيقُهُ: إِخْبَارُهُ بِأَنَّ الَّذِي مَعَهُمْ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ، وَأَنَّهُ الْمَنْزَلُ عَلَى مُوسَى، أَوْ تَصَدِيقُهُ: إِظْهَارُهُ مَا سَأَلُوا عَنْهُ مِنْ غَوَامِضِ

التوراة، أقوال أربعة. وإذا فسر بعيسى، فتصديقه هو بالتوراة، وإذا فسر بالرسالة، فنسبة المجيء والتصديق إلى الرسالة على سبيل التوسع والمجاز. وقرأ ابن أبي عبة: مصدقاً بالنصب على الحال، وحسن مجيئها من النكرة كونها قد وصفت بقوله: ﴿من عند الله﴾<sup>(١)</sup>. ﴿لما معهم﴾: هو التوراة. وقيل: جميع ما أنزل إليهم من الكتب، كزبور داود، وصحف الأنبياء التي يؤمنون بها.

﴿نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب﴾: الكتاب الذي أوتوه هو التوراة، وهو مفعول ثانٍ لأوتوا، على مذهب الجمهور، ومفعول أول على مذهب السهلي. وقد تقدّم القول في ذلك. ﴿كتاب الله﴾: هو مفعول بنبذ. فقيل: 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 يصدّق ما بين أيديهم من التوراة، وهم بالعكس، يكذبون ما جاء به من القرآن ويطرحونه. وأضاف الكتاب إلى الله تعظيماً له، كما أضاف الرسول إليه بالوصف السابق، فصار ذلك غاية في ذمهم، إذ جاءهم من عند الله بكتابه المصدق لكتابهم، وهو شاهد بالرسول 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 فلا يمكن النظر إليه، ومنه: ﴿واتخذتموه وراءكم ظهرياً﴾<sup>(٢)</sup>. وقال في المنتخب: النبذ والطرح والإلقاء متقاربة، لكن النبذ أكثر ما يقال فيما يش، 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

(١) سورة البقرة: ٧٩/٢.

(٢) سورة هود: ٩٢/١١.

والعناد. وقال الشعبي: هو بين أيديهم يقرأونه، ولكنهم نبذوا العمل به. وعن سفیان 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 فضلو، لأن من اتبع شيئاً فضله، أو قصد واو الضمير 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: نبذه فريق منهم، لأن الاتباع ليس مترتباً على مجيء الرسول، لأنهم كانوا متبعين ذلك قبل مجيء الرسول، بخلاف نبذ كتاب الله، فإنه مترتب 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، صلتهما 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 يقوم، هو إخبار بقيام زيد، وهو ماضٍ لدلالة كان عليه. والشياطين: ظاهره أنهم شياطين الجن، لأنه إذا أطلق الشيطان، تبادر الذهن إلى أنه من الجن. وقيل: المراد شياطين الإنس. وقرأ الحسن 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 الياء قبل النون بياء جمع الصحيح، وهو قريب من الغلط. وقال السجائدي: خطأه الخازنرجي.

على ملك: متعلق بتتلو، وتلا يتعدى بعلى إذا كان متعلقها يتلى عليه لقوله: 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 تقول، فعديت بعلى لأن تقول: تعدى بها، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا﴾<sup>(١)</sup> 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 وآصف. وقيل: الذي تلتته 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 العجماوات، 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 منزه 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. وروي 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. وقرئ: ولكن بالتشديد، فيجب إعمالها، وهي قراءة نافع وعاصم وابن

(١) سورة الحاقة: ٤٤/٦٩.

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 الرماك عن يونس جواز إعمالها، ونقل ذلك غيره عن الأخفش، والصحيح المنع. وقال الكسائي 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 إن، 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 أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله﴾<sup>(١)</sup>. وأما 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: إنها مركبة من كلم ثلاث: لا للنفي، والكاف للخطاب، وأن التي للإثبات والتحقيق، وأن الهمزة حذفت للاستثقال، 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، ويدل عليه، ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾<sup>(١)</sup>. وفي الحديث، حين سحر لبيد بن الأعصم رسول الله ﷺ: «يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله». وهو قول المعتزلة: يرون أن السحر ليست له حقيقة، ووافقهم أبو إسحاق الاسترأبادي من الشافعية. الثالث: أنه أمر يأخذ بالعين على جهة الحيلة، ومنه: ﴿سحروا أعين الناس﴾<sup>(٢)</sup>، كما روي أن حبالهم وعصيمهم 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 الذك 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 وهياتها، فلطف ودق وخفي. الخامس: أنه مركب من أجسام تجمع وتتحرق، وتتخذ منها أرمدة ومداد، ويتلى عليها أسماء وعزائم، ثم تستعمل فيما يحتاج إليها من السحر. السادس: أن أصله طلسمات وقلطريات، تبنى على تأثير خصائص الكواكب، كتأثير الشمس في زئبق عصى 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 وال نارنجيات 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 ألبته. وكذلك العزائم وضرب المندل، والناس الذين يعتقد فيهم أنهم عقلاء، يصدّقون بهذه الأشياء، ويصغون 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

عدوًّا، والحبيب بغيضاً. كما أطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق العذب، لما فيه من الاستمالة، وسمي: سحراً حلالاً. وقد روي أن من البيان لسحراً، وقال:

وحديثها السحر الحلال لو أنه لم يجن قتل المسلم المنحرز

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 والدك والشعبذة، 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. روي: لست من دد ولا دد مني. وأما سحر البيان، فما أريد به تأليف القلوب على الخير، فهو السحر الحلال، أو ستر الحق، فلا يجوز تعلمه ولا العمل به. وأما حكم الساحر حذاً وتوبة، فقد تعرض المفسرون لذلك، ولم تتعرض إليه الآية، وهي مسألة موضوعها علم الفقه، 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 ابتلى قوم

طالوت بالنهر، وهذا اختيار الزمخشري. 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، وإنهما كانا يعلمان الناس ذلك. وقيل: ما حرف نفي، والجملة معطوفة على ﴿وما كفر سليمان﴾، وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكال بالسحر، فنفى الله ذلك.

﴿على الملكين﴾: قراءة الجمهور بفتح اللام، وظاهره أنهما ملكان من الملائكة، وقد تقدم الكلام على الملك في قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة﴾<sup>(١)</sup>، فقيل: هما جبريل وميكال، 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 أبيزى: الملكين، بكسر اللام، فقال ابن عباس: هما رجلان ساحران كانا ببابل، لأن الملائكة لا تعلم الناس السحر. وقال الحسن: هما علجان ببابل العراق. وقال أبو الأسود: هما هاروت وماروت، وهذا موافق لقول الحسن. وقال ابن أبيزى: هما داود وسليمان، على نبينا وعليهما الصلاة والسلام. وقيل: هما شيطانان. فعلى قول ابن أبيزى 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، وافتتنا بامرأة، تسمى بالعربية الزهرة، وبالفارسية ميذخت، فطلبها وامتنعت، إلا أن يعبدا 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. وذكروا في كيفية عذابهما اختلافاً. وهذا كله لا يصح منه شيء. والملائكة معصومون، ﴿لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون﴾<sup>(١)</sup>، ﴿لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾<sup>(٣)</sup>. ولا يصح أن رسول الله ﷺ كان يلعن الزهرة ولا ابن عمر. وقيل: سبب إنزال الملكين: أن السحرة كثروا في ذلك الزمان، وادعوا النبوة، وتحذوا الناس بالسحر. فجاء ليعلم الناس السحر، فيتمكنوا من معارضة السحر، فيتبين كذبهم في دعواهم النبوة، أو لأن المعجزة والسحر ماهيتان متباينتان، ويعرض بينهما الالتباس. فجاء لإيضاح الماهيتين، أو لأن السحر الذي يقع 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.

﴿بابل﴾: 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: لتبليبل 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: لتبليبل الألسنة بها عند سقوط قصر نمرود. ﴿هاروت وماروت﴾: قرأ الجمهور: بفتح التاء، وهما بدل من الملكين، وتكون الفتحة علامة للجر لأنهما لا ينصرفان، وذلك إذا قلنا إنهما إسمان 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، وتكون 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

وهذا على قراءة الملكين، بفتح اللام. وأما من قرأ بكسرهما، فيكونان بدلاً من الملكين، إلا إذا فسرا بداود وسليمان عليهما السلام، فلا يكون هاروت وماروت بدلاً

(١) سورة التحريم: ٦/٦٦.

(٢) سورة الأنبياء: ١٩/٢١ و٢٠.

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، أن 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، لانصرفا، 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. وما يعلمان: من أعلم قال: لأن الملكين إنما نزلا يعلمان السحر وينهيان 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 عائد 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 فتنه﴾. 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

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 زيداً قائم. ﴿نحن فتنه﴾: 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 ليجتنبه. فكان المعنى في يعلمان: يعلمان. وقال الزمخشري: فلا تكفر: فلا تتعلم، معتقداً أنه حق فتكفر. وحكى المهدوي: أن قولهما ﴿إنما نحن فتنه﴾، فلا تكفر استهزاء، لأنهما إنما يقولانه لمن قد تحققاً ضلاله. وقال في (المنتخب) قوله: ﴿إنما نحن فتنه﴾ تأكيد لقبول الشرع والتمسك به، فكانت طائفة تمتثل 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 اختلافاً 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، أيرى 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 ذكره.

﴿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 منها﴾ وأنكره الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون وقد قال منها 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 قالوا: 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 تقدّم. 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﴾<sup>(٢)</sup>. وهذا العطف، وإن كان على منفي، فلذلك المنفي هو موجب في المعنى، لأن معناه: إنهما يعلمان كل واحد، إذا قالوا 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، الداخلة 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 عليّ 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 المهدي، 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

(١) سورة طه: ٦١/٢٠.

(٢) سورة الحاقة: ٤٧/٦٩.

كفروا، أو على يعلمان المنفية لكونها موجبة في المعنى. فتلك أقوال ستة، أقر بها 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، 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. وعني 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 وقتادة: 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 فشد، 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم﴾<sup>(٢)</sup>.

﴿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

(١) سورة الحج: ٢٢/٥.

(٢) سورة الصافات: ٢٢/٣٧.



في بضارين. وقرأ الأعمش: بحذفها، وخرَج 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

وكما قال:

كما حط الكتاب بكف يوماً يهودي

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. 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 الشر 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 يضرون 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 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﴾<sup>(١)</sup>. وقيل: الأمر، قيل: والإذن حقيقة فيه، واستبعد ذلك، لأن الله لا يأمر بالسحر، ولأنه ذمهم على ذلك. وأول معنى الأمر فيه بأن يفسر التفريق

بالصيرورة. 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 يجبر إلى العمل به، وإلى التتكيل 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 على اليهود الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام، وكانوا حاضرين استخراج الشياطين السحر ودفنه، أو أخذ سليمان السحر ودفنه تحت كرسيه، ولما أخرجه بعد موته قالوا: والله ما هذا من عمل سليمان ولا من دخائزه. 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 يكون 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.

إني وجدت ملاك الشيمة الأدب

يريد لملاك الشيمة. ومن هنا موصولة، وهي مرفوعة بالابتداء. والجملة من قوله: ﴿ما له في الآخرة من خلاق﴾ في موضع الخبر. واللام في لقد للقسم. هذا مذهب سيويه

وأكثر النحويين. وجملة ﴿ولقد علموا﴾ مقسم عليها التقدير: والله لقد علموا. والجملة الثانية عنده غير مقسم عليها. وأجاز الفراء أن تكون الجملتان مقسمًا 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﴾<sup>(١)</sup>، ومن في موضع رفع بالابتداء، وهي شرط وجواب القسم ﴿ما له 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 يتقدّمهما 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: بيعلّموا. وقد نقل عن الزجاج ردّ قول من قال من شرط، وقال هذا ليس موضع شرط، ولم ينقل عنه توجيهه، 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 اشتراء 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 منفيًا، أو أوّل متعلق العلم، وهو المحذوف، أي علموا ضرره في الآخرة، ولم يعلموا نفعه في الدنيا. أو علموا نفي

الشواب، 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﴾، انتهى. فعلى هذا لا يكون للو جواب 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

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 المذكور 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 لا ثيوا، ثم ابتدأ على طريق الإخبار الاستثنائي، لا على طريق تعليقه بإيمانهم وتقواهم، وترتبه عليهما، هذا قول الأخفش، أعني أن الجواب محذوف. وقيل: اللام هي الواقعة في جواب لو، والجواب: هو قوله: ﴿لمثوبة﴾، أي الجملة الإسمية. والأول اختيار الراغب، والثاني اختيار الزمخشري. قال: أثرت الجملة الإسمية على الفعلية في جواب لو، لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها، كما عدل عن النصب إلى الرفع في: سلام عليكم 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، بأشيع من هذا. وقرأ الجمهور: لمثوبة بضم الثاء، كالمشورة. وقرأ قتادة وأبو السمال وعبد الله بن بريدة: بسكون الثاء، 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: أن الذي آتتم به واتقيتم 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

﴿خير﴾ خبر لقوله: لمثوبة، وليس خير هنا أفعل تفضيل، بل هي للتفضيل، لا للأفضلية. فهي كقوله: ﴿أفمن يلقى في النار خير﴾، ﴿وخير مستقراً﴾.

فشركما لخيركما الفداء

﴿لو كانوا يعلمون﴾: جواب لو محذوف: التقدير: لو كانوا يعلمون لكان تحصيل المثوبة خيراً، ويعني سبب المثوبة، وهو الإيمان والتقوى. ولذلك قدره بعضهم لأمراً، 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، فقدرة 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 يعملون بعلمهم، ولما انتفت ثمرة العلم الذي هو العمل، جعل العلم منتفياً.

وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ما كان عليه اليهود من خبث السريرة، وعدم التور والطواعية لأنبياء الله، ونصب المعادة لهم، حتى انتهى ذلك إلى عداوتهم من لا يك

ضرر عداوتهم، وهو من لا ينبغي أن يعادى، لأنه السفير بين الله وبين خلقه، وهو جبريل. أتى بالقرآن المصدق لكتابهم، والمشتمل على الهدى والبشارة لمن آمن به، فكان ينبغي المبادرة إلى ولائه ومحبته. ثم أعقب ذلك بأن من كان عدوًّا 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 ينصحاها بأنهما جعلاً ابتلاءً 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، 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، يعفى على آثاره جرّ ذيل الإيمان، ويبدّل بالإساءة جميل الإحسان. ولما كانت الآيات السابقة فيها ما يتضمن الوعيد من قوله: ﴿فإن الله عدو للكافرين﴾، وقوله: ﴿وما يكفر بها إلا الفاسقون﴾، وذكر نبد العهود، ونبد 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 واتفق. فجمعت هذه الآيات بين الوعيد والوعد، والترغيب والترهيب، والإنذار والتبشير، وصار فيها استطراد من شيء إلى شيء، وإخبار بمغيب بعد مغيب، متناسقاً تناسق اللآلئ في عقودها، متضيحة اتضاح الدراري في مطالع سعودها، معلمة صدق من أتى بها، وهو ما قرأ الكتب، ولا دارس، ولا رحل، ولا عاشر الأخبار، ولا مارس

﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، علمه شديد القوى﴾<sup>(١)</sup> صلى الله عليه وأوصل أركى تحية إليه .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا  
وَاللَّكَفْرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا  
الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ  
يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ  
مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تَرِيدُونَ  
أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِدَلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ  
ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ وَذَكَرْنَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ  
إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا  
وَأَصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرٍ مِّنْهُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا  
الزَّكَاةَ وَمَا تَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ  
﴿١١٠﴾ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا  
بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ  
فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ  
النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النُّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ  
كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ؕ قَالَ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ  
يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾

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 يقرن به في أول الوضع مسموع. فمن الأول قولهم: ذو وزن، وذو جدن، وذو رعين، وذو الكلاع. فتجب الإضافة إذ ذاك. ومن الثاني قولهم: في تبوك، وعمرو، وقطرى: ذو تبوك، وذو عمرو، وذو قطرى. 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 ذوك الأفاضل

ومذهب سيويه: أن وزنه فعل، بفتح العين، ومذهب الخليل: أن وزنه فعل، بسكونها. واتفقوا على أنه يجمع في التكسير على أفعال. قالوا: أدواء 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 الجوار. 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 ينساء، ويأتي نساء: بمعنى أمضى الشيء، قال الشاعر:

لمؤن كألواح الأران نسأتها على لاحب كأنه ظهر برجد

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. والصفوح، قيل: من أسماء الله، والصفوح: المرأة تستر بعض وجهها إعراضاً، قال:

صفوح فما تلقاك إلا بخيلة فمن ملّ منها ذلك الوصل ملت



تلك: من أسماء الإشارة، يطلق على المؤنثة في حالة البعد، ويقال: تلك وتيلك وتالك، بفتح التاء وسكون اللام، وبكسرها وياء بعدها، وكسر اللام ويفتحها، وألف بعدها وكسر اللام، قال:

إلى الجودي حتى صار حجراً وحان لتالك الغمر انحسارا

هاتوا: معناه أحضروا، والهاء أصلية لا بتدل من همزةأتي، لتعديها إلى واحد لا يحفظ هاتي الجواب، وللزوم الألف، إذ لو كانت همزة ظهرت، إذ أزال موجب إبدالها، وهو الهمزة قبلها، فليس وزنها أفعل، خلافاً لمن زعم ذلك، بل وزنها فاعل 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 هاتي مهاتاة، وليس من الأفعال التي أميت تصريف لفظه إلا الأمر منه، خلافاً لمن زعم ذلك. وليست هاتي للتنبية دخلت على أتى فألزمت همزة أتى الحذف، لأن الأصل أن لا حذف، ولأن معنى هات ومعنى ائت مختلفان. فمعنى هات أحضر، ومعنى ائت أحضر. وتقول: هات 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 فعلم ووجود فعل، فيبني على هذا الاشتقاق. التسمية ببرهان، هل ينصرف أو لا ينصرف؟ الوجه: معروف، ويجمع قلة على أوجه، وكثرة على وجوه، فينقاس أفعل في فعل الاسم الصحيح العين، وينقاس فعول في فعل الاسم ليس عينه واوآ. اليهود: ملة معروفة، والياء أصلية، فليست مادة الكلمة مادة هود من قوله: ﴿هُوداً أو نصارى﴾، لثبوتها في التصريف يهده. وأما هوده فمن مادة هود. قال الأستاذ أبو عليّ 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

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 هييء، إذا حسنت هيئته. وأحكام ليس كثيرة مشروحة في كتب النحو. الحكم: الفصل، ومنه سمي القاضي: الحاكم، لأنه يفصل بين الخصمين. الاختلاف: ضد الاتفاق.

﴿يا أيها الذين آمنوا﴾: هذا أول خطاب خوطب به المؤمنون في هذه السورة، بالداء الدال على الإقبال عليهم، وذلك أن أول نداء جاء أتى عاماً: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾<sup>(١)</sup>، وثاني نداء أتى خاصاً: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا﴾<sup>(٢)</sup>، 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 بالنعم 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 بالنعم، 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 انظرنّا﴾: بدىء بالنهي، لأنه من باب التروك، فهو أسهل. ثم أتى بالأمر بعده الذي هو أشق لحصول الاستثناس، قبل بالنهي. ثم لم يكن نهياً عن شيء سبق تحريمه، 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: انظرنّا، 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 ليلى، وأبو حيوة، وابن محيصن: راعنا بالتثنية، جعله

(١) سورة البقرة: ٢١/٢.

(٢) سورة البقرة: ٤٠/٢.

صفة لمصدر محذوف، أي قولاً راعناً، وهو على طريق النسب كلابن وتامر. لما كان القول سبباً في السبب، اتصف بالرعن، فنهوا في هذه القراءة عن أن يخاطبوا الرسول بلفظ يكون فيه، أو يوهم شيئاً من الغض، 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، 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 متقدراً قبل. وقيل في سبب نزولها غير ذلك. وبالجمل، فهي كما قال محمد بن جرير: كلمة كرهها الله أن يخاطب بها نبيه، كما قال ﷺ: «لا تقولوا عبدي وأمتي وقولوا فتاي وفتاتي ولا تسموا العنب الكرم». وذكر في النهي وجوه: إن معناها اسمع لا سمعت، أو إن أهل الحجاز كانوا يقولونها عند المفر، قاله قطرب، أو أن اليهود كانوا يقولون: راعينا أي راعي غنمنا، أو أنه مفاعلة فيوهم مساواة، أو معناه راع كلامنا ولا تغفل عنه، أو لأنه يتوهم أنه من الرعونة. وقوله: انظرونا، 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

أو من النظر، واتسع في الفعل فعدي بنفسه، وأصله أن يتعدى بإلى، كما قال الشاعر:

ظاهرات الجمال والحسن ينظر ن كما ينظر الأراك الطباء

يريد: إلى الأراك، ومعناه: تفقدنا بنظرك. وقال مجاهد: معناه فهمنا وبين لنا، فسر باللازم في الأصل، وهو انظر، لأنه يلزم من الرق والإمهال على السائل، والتأني به أن يفهم بذلك. وقيل: هو من نظر البصيرة بالتفكر 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 مخلصة لتعظيم النبي ﷺ، والظاهر عندي استدعاء نظر

العين المقترون بتدبر الحال، وهذا هو معنى: راعنا، فبدلت للمؤمنين اللفظة، ليزول تعلق اليهود. انتهى. وقرأ أبي والأعمش: أنظرثا، بقطع الهمزة وكسر الظاء، من الإنظار، ومعناه: أخرنا 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. ﴿وللكافرين عذاب أليم﴾: ظاهره العموم، فيدخل فيه اليهود. وقيل: المراد به اليهود، أي ولليهود الذين 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﴾<sup>(١)</sup>.

﴿ما يؤدّ 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 يؤدّ الذين كفروا﴾، فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب: الذين بحضرة رسول الله ﷺ. والظاهر، العموم في أهل الكتاب: وهم اليهود والنصارى، وفي المشركين: وهم مشركو العرب وغيرهم، ونفى بما، لأنها لنفي الحال، فهم ملتبسون بالبغض والكراهة 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، وأصحابنا لا يثبتون كونها لليان. ﴿ولا المشركين﴾، معطوف على: ﴿من أهل الكتاب﴾. ورأيت في كتاب لأبي إسحاق الشيرازي، صاحب (التنبيه)، كلاماً يرد فيه على الشيعة، ومن قال بمقاتلتهم: في أن مشروعية الرجلين في الوضوء هي المسح، للعطف في قوله: ﴿وأرجلكم﴾، على قوله: ﴿برؤوسكم﴾، خرج فيه أبو إسحاق قوله: وأرجلكم بالجر، 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: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ﴾<sup>(١)</sup>، وأن الأصل هو الزفع، 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: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ﴾ لمعنى يذكر هناك، إن شاء الله تعالى.

﴿أَنْ يَنْزَلَ عَلَيْكُمْ﴾: في موضع المفعول بيود، وبنائه للمفعول، وحذف الفاعل للعلم به، وللتصریح به في قوله: ﴿مَنْ رَبِّكُمْ﴾. ولو بني للفاعل لم يظهر في قوله: ﴿مَنْ رَبِّكُمْ﴾. ﴿مَنْ خَيْرٌ﴾، 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: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْصِ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ﴾<sup>(٢)</sup>. فلما تقدّم النفي حسن دخول الباء، وكذلك قول العرب: ما ظننت أحداً يقول ذلك إلا زيد، بالرفع على البدل من الضمير المستكن في يقول، وإن لم يباشره حرف النفي، لأن المعنى: ما يقول ذلك أحد إلا زيد، فيما أظن. وهذا التخریج 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.

﴿مَنْ رَبِّكُمْ﴾: من: لابتداء الغاية، كما تقول: هذا الخير من زيد. ويجوز أن تكون للتبعيض. المعنى من خير كائن من خيور ربكم، فإذا كانت لابتداء الغاية تعلق بقوله: ينزل، وإذا كانت للتبعيض تعلق بمحذوف، وكان ذلك على حذف مضاف، كما قدّرناه. والخير هنا: القرآن، أو الوحي، إذ يجمع القرآن وغيره، أو ما خص به رسول الله ﷺ من التعظيم؛ أو الحكمة والقرآن والظفر؛ أو النبوة والإسلام، أو العلم والفقه والحكمة؛ أو هنا

(١) سورة البينة: ١/٩٨.

(٢) سورة الأحقاف: ٣٣/٤٦.

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، فلسبب 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، واختصته 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: اضطرت، 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﴾<sup>(١)</sup>، وهونبي 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 أبدأ 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﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿ذو الفضل﴾، وسيأتي الفرق بين قوله تعالى: ﴿وذو النون إذ ذهب مغاضباً﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿ولا تكن كصاحب الحوت﴾<sup>(٤)</sup>، إن شاء الله تعالى. وتقدّم تفسير ﴿الفضل العظيم﴾<sup>(٥)</sup>، ويجوز أن يراد به هنا: جميع أنواع التفضلات، فتكون آل للاستغراق، وعظمه من جهة سعته وكثرته، أو فضل النبوة. وقد وصف تعالى ذلك بالعظم في قوله: ﴿وكان فضل الله عليك عظيماً﴾<sup>(٦)</sup>، أو الشريعة، فعظمها من جهة بيان

(٤) سورة القلم: ٤٨/٦٨.

(٥) سورة البقرة: ١٠٥/٢.

(٦) سورة النساء: ١١٣/٤.

(١) سورة الأنبياء: ١٠٧/٢١.

(٢) سورة الرحمن: ٥٧/٥٥.

(٣) سورة الأنبياء: ٨٧/٢١.

أحكامها، من حلال، وحرام، ومندوب، ومكروه، ومباح؛ أو الثواب والجزاء، فعظمه من جهة السعة والكثرة، ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾<sup>(١)</sup>، أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. 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.

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، أهى 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

والتخيط 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.

وإنما أمعنت الكلام في هذا الفصل ليتفجع 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 ننسخ التفتات، 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، 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 نبیح لك نسخه، كأنه لما نسخ الله أباح لنبیه تركها بذلك النسخ، فسمى تلك الإباحة إنساخاً. 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. وجعل ابن عطية الإنساخ إباحة الترك بالنسخ. وخرّج 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 وبمثلها عائدين على الضمير في ننسأها. انتهى كلامه. وذهل عن القاعدة النحوية، وهي أن اسم الشرط لا بد في جوابه من عائذ عليه. وما في قوله: ما ننسخ شرطية، وقوله: أو ننسأها، عائذ 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، 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﴾ مفلتاً من الجواب، إذ لا رابط فيه منه له، وذلك لا يجوز، فبطل هذا المعنى.

من آية، من: هنا للتبعض، 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وما بكم من نعمة﴾<sup>(٢)</sup>، وقولهم: من يضرب من رجل أضربه. 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 أضرب، كان عاماً في مدلول من. فإذا قلت: من رجل، اختص جنس الرجال بذلك، ولم يدخل فيه النساء، وإن كان مدلول من عاماً لل نوعين. ولهذا المعنى جعل بعضهم من آية، وما أشبهه في موضع نصب على التمييز. قال: والمميز ما قال، والتقدير: أي شيء 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 أضربه. 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﴾<sup>(٣)</sup>، 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

(١) سورة فاطر: ٢/٣٥.

(٢) سورة النحل: ٥٣/١٦.

(٣) سورة الأعراف: ٧٣/٧.

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

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 هنداً 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 طائفة كذلك، إلا أنه بغير همز. وذكر أبو عبيد البكري في (كتاب اللالي) 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 وننسئها وننسأها وتنسأها، وبلا همز: ننسأها وننسها وتنسها وننسك 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 أفعال، 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

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 قرآناً. وقال أبو علي وغيره : ذلك جائز، وقد وقع، ولا فرق بين أن ترفع الآية بنسخ أو بنسئ. واحتج الزجاج بقوله تعالى : ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك﴾<sup>(١)</sup>، 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 ينساه، ولم يرد أن يبثه قرآناً جائزاً. 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 لم تذكرني؟» قال : خشيت أنها رفعت». فقال النبي ﷺ : «لم ترفع ولكني نسيته». انتهى كلام ابن عطية. وأما من قرأ بالهمز فهو من التأخير، تقول العرب : نسأت الإبل عن الحوض، وأنسأ الإبل عن ظمئها يوماً أو يومين، أو أكثر أخرها عن الورد. وأما في الآية فالمعنى : نؤخر نسخها أو نزولها، قاله عطاء وابن أبي نجيح، أو نمحها لفظاً وحكماً، قاله ابن زيد، أو نمضها فلا ننسخها، قاله أبو عبيدة، وهذا يضعفه قوله : ﴿نأت بخير منها﴾، لأن ما أمضى وأقر، لا يقال فيه نأت بخير منها. وحكي عن ابن عباس أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا تقديره : ما تبدل من حكم آية نأت بخير منها، أي أنفع منها لكم، أو مثلها. ثم قال : أو ننساها، أي نؤخرها، فلا ننسخها ولا نبذلها. 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 فعل 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، فخيريته بالنسبة لسقوط أعباء التكليف، وإن كان أثقل، فخيريته 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 ربكم﴾، فهو عندهم مصدر، ومن لا ابتداء الغاية. ويصير 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 غيره بدل، هو خير أتاكم من جهة الآية المنسوخة أو المنسوءة، إذ هو راحتكم من التكليف. وأما عطف مثلها على الضمير المجزوء 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. انتهى كلامه ونقله. وما قالوه ليس بجيد، بل هذا استفهام معناه التقرير، فلا يحتاج إلى معادل ألبة، والأولى أن يكون المخاطب السامع، والاستفهام بمعنى التقرير كثير في كلامهم جداً، خصوصاً إذا دخل على النفي: ﴿أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين﴾<sup>(١)</sup>؟ ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾<sup>(٢)</sup>؟ ﴿ألم نربك فينا وليداً﴾<sup>(٣)</sup>؟ ﴿ألم يجدك يتيماً فاوياً﴾<sup>(٤)</sup>؟ ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾<sup>(٥)</sup>؟ فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه إلى

(١) سورة العنكبوت: ١٠/٢٩.

(٢) سورة التين: ٨/٩٥.

(٣) سورة الشعراء: ١٨/٢٦.

(٤) سورة الضحى: ٦/٩٣.

(٥) سورة الشرح: ١/٩٤.

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 راداً لأمره، ولا معقب لحكمه. وفي قوله: ﴿ألم تعلم أن الله﴾، فيه خروج من ضمير جمع مخاطب وهو: ﴿من خير من ربكم﴾، إلى ضمير مخاطب مفرد للحكمة التي بينها، وخروج من ضمير متكلم معظم نفسه، إلى اسم ظاهر غائب وهو الله، إذ هو الإسم 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﴾<sup>(١)</sup> 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 المانعية، 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 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 المجرور الذي هو لكم، وهو يتعلق بمحذوف، إذ هو في موضع الخبر، ويجوز في ما هذه أن تكون تميمية، 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 نفيّاً 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، فقليل 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. وقيل: تمنى اليهود وغيرهم من المشركين، فمن قائل: إئتنا بكتاب من السماء جملة، كما أتى موسى بالتوراة. ومن قائل: ائتني 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 قبلاً. وقيل: إن رافع بن خزيمة، ووهب بن زيد قالوا للنبي ﷺ: ائتنا بكتاب من السماء، وفجر لنا أنهاراً، نتبعك. 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 خزيّاً في الدنيا، وإن لم يكفرها كانت له خزيّاً في الآخرة». وقيل: اليهود وكفار قريش سألوا ردّ 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 ببل والهمزة، فالمعنى: بل أتريدون، قبل تفيد الإضراب عما قبله، ومعنى الإضراب هنا: هو الانتقال من جملة إلى جملة، لا على سبيل إبطال الأولى. وقد تقدّم 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 يتقدمها لفظ همزة الاستفهام، وأن يكون بعدها مفرد، أو في تقدير المفرد. والمنفصلة: ما انخرم الشرطان فيها أو أحدهما، ويتقدر إذ ذاك ببل والهمزة معاً، وأما مجيئها مرادفة للهمزة فقط، أو مرادفة لبل 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 أقروا 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 ما أمرتم، أم تريدون؟ ورجح أنهم اليهود، لأنه سبق الكلام في الحكايات عنهم ما قالوا، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما يكون كفوّاً.

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 تسألوه، 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، فقيل 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿اجعل لنا إلهاً﴾<sup>(٢)</sup>. 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 الوبال. 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 تضافرت 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: ﴿اشتروا الضلالة بالهدى﴾<sup>(٣)</sup>. وفسر الزمخشري هذا بأن قال: ومن ترك الثقة بالآيات المنزلّة وشك فيها واقترح غيرها. 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 حقيقتيهما 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

(١) سورة النساء: ١٥٣/٤.

(٢) سورة البقرة: ١٦/٢.

(٣) سورة الأعراف: ١٣٨/٧.



قوله: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾<sup>(١)</sup>، وعلى سواء في قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، وأن سواء يكون بمعنى مستو. ولذلك يتحمل الضمير في قولهم: مررت برجل سواء هو والعدم، ويوصف به: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾، ويفسر بمعنى العدل والنصفة، لأن ذلك مستو، وقال زهير:

أرونا خطة لا عيب فيها يسوى بيننا فيها السواء

ويفسر بمعنى الوسط. قال تعالى: ﴿فَرَاهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾<sup>(٣)</sup>، أي في وسطها. وقال عيسى بن عمر: كتبت حتى انقطع سواي، وقال حسان:

يا ويح أنصار النبي ورهطه بعد المغيب في سواء الملحد

وبذلك فسر السواء في الآية أبو عبيدة، وفسره الفراء بالقصد. ولما كانت الشريعة توصل سالكيها 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 مه. فوجههم 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: ﴿فَقَدْ ضَلَّ﴾، بالإدغام وبالإظهار في السبعة.

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾: المعني 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 فنحاص بن عاذوراء وزيد بن قيس ونفر من اليهود حاولوا حذيفة وعماراً في رجوعهما إلى دينهم، أقوال. والقرآن لم يعين أحداً، إنما أخبر بoudade كثير من أهل الكتاب. والخلاف في سبب النزول مبني على الخلاف في تفسير كثير من أهل الكتاب، وتخصصت الصفة بقوله: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾، فلذلك حسن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه. والكتاب هنا: التوراة.

(٣) سورة الصافات: ٥٥/٣٧.

(١) سورة الفاتحة: ٧/١.

(٢) سورة البقرة: ٦/٢.

﴿لَوْ يَرَدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾: الكلام في لو هنا، كالكلام عليها في قوله: ﴿يُودُ أَحَدُهُمْ لَوْ يَعْمُرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾<sup>(١)</sup>. فمن قال: إنها مصدرية، قال: لو، والفعل في تأويل المصدر، وهو مفعول. و﴿: أَي وَدَّرَدَكُمْ، وَمَنْ جَعَلَهَا حَرْفًا لَمَا كَانَ سَيَقَعُ لَوْقُوعٌ غَيْرُهُ، جَعَلَ الْجَوَابَ مَحْذُوفًا، وَجَعَلَ مَفْعُولٌ وَدَّ مَحْذُوفًا التَّقْدِيرُ: وَدَّرَدَكُمْ كُفَّارًا، لَوْ يَرَدُّونَكُمْ كُفَّارًا لَسَرَوْا بِذَلِكَ. وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ تَقْدِيرُهُ: لَوْ يَرَدُّونَكُمْ كُفَّارًا لَوَدُّوا ذَلِكَ. فَوَدَّ دَالَةٌ عَلَى الْجَوَابِ، وَلَا يَجُوزُ لَوَدَّ الْأَوَّلَى أَنْ تَكُونَ هِيَ الْجَوَابِ، لِأَنْ شَرَطَ لَوْ أَنْ تَكُونَ مُتَقَدِّمَةً عَلَى الْجَوَابِ. انْتَهَى. وَهَذَا الَّذِي قَدَرَهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّكَ إِذَا جَعَلْتَ جَوَابَ لَوْ قَوْلَهُ: لَوَدُّوا ذَلِكَ، كَانَ ذَلِكَ دَالًّا عَلَى أَنَّ الْوَدَادَةَ لَمْ تَقَعْ، لِأَنَّهُ جَوَابُ لَو، وَهُوَ لَمَا كَانَ سَيَقَعُ لَوْقُوعٌ غَيْرُهُ، فَامْتَنَعَ وَقُوعُ الْوَدَادَةِ، لِامْتِنَاعِ وَقُوعِ الرَّدِّ. وَالْغَرَضُ أَنَّ الْوَدَادَةَ قَدْ وَقَعَتْ. أَلَا تَرَى إِلَى أَقْوَالِ الْمَفْسِّرِينَ فِي سَبَبِ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ؟ وَهِيَ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ فَاتَّفَقُوا عَلَى وَقُوعِ الْوَدَادَةِ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَقْوَالُهُمْ بِمَنْ وَقَعَتْ، وَتَقْدِيرِ جَوَابِ لَوْ لَوَدُّوا ذَلِكَ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوَدَادَةَ لَمْ تَقَعْ، فَلِذَلِكَ كَانَ تَقْدِيرُهُ لَسَرَوْا أَوْ لَفَرَحُوا بِذَلِكَ هُوَ الْمَتَعِينَ، إِذَا جَعَلْتَ لَوْ تَقْتَضِي جَوَابًا. وَيَرِدُ هُنَا بِمَعْنَى يُصِيرُ، فَيَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ: الْأَوَّلُ هُوَ ضَمِيرُ الْخَطَابِ، وَالثَّانِي كُفَّارًا، وَقَدْ أَعْرَبَهُ بَعْضُهُمْ حَالًا، وَهُوَ ضَعِيفٌ، لِأَنَّ الْحَالَ مُسْتَغْنَى عَنْهَا فِي أَكْثَرِ مَوَارِدِهَا، وَهَذَا لَا يَدُ مِنْهُ فِي هَذَا الْمَكَانِ. وَمَنْ مُتَعَلِّقَةٌ بِبَرْدٍ، وَهِيَ لَا بَتْدَاءَ الْغَايَةِ، وَظَاهِرُ الْوَاوِ فِي يَرَدُّونَكُمْ أَنَّهَا لِلْجَمْعِ، وَمَنْ فَسَّرَ كَثِيرًا بِوَاحِدٍ أَوْ بَاثْنَيْنِ، فَجَعَلَ الْوَاوِ لَهُ أَوْ لَهُمَا، لَيْسَ عَلَى الْأَصْلِ.

﴿حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾: انتصاب حسداً على أنه مفعول من أجله، والعامل فيه و﴿: أَيَّ الْحَامِلِ لَهُمْ عَلَى وَدَادَةٍ رَدَّكُمْ كُفَّارًا هُوَ الْحَسَدُ، وَجُوزُوا فِيهِ أَنْ يَكُونَ مُصَدَّرًا مَنْصُوبًا عَلَى الْحَالِ، أَيَّ حَاسِدِينَ، وَلَمْ يَجْمَعْ لِأَنَّهُ مُصَدَّرٌ، وَهَذَا ضَعِيفٌ، لِأَنَّ جَعَلَ الْمَصْدَرَ حَالًا لَا يَنْقَاسُ. وَجُوزُوا أَيْضًا أَنْ يَكُونَ نَصْبُهُ عَلَى الْمَصْدَرِ، وَالْعَامِلُ فِيهِ فَعْلٌ مَحْذُوفٌ يَدُلُّ عَلَيْهِ الْمَعْنَى، التَّقْدِيرُ: حَسَدُوكُمْ حَسَدًا. وَالْأَظْهَرُ الْقَوْلُ الْأَوَّلُ، لِأَنَّهُ اجْتَمَعَتْ فِيهِ شَرَائِطُ الْمَفْعُولِ مِنْ أَجْلِهِ. وَيَتَعَلَّقُ الْمَجْرُورُ الَّذِي هُوَ: ﴿مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾، إِمَّا بِمَلْفُوظٍ بِهِ وَهُوَ وُدٌّ، أَوْ وَدَّوْا ذَلِكَ مِنْ قَبْلِ شَهَوْتِهِمْ، لَا أَنْ وَدَّادَتَهُمْ ذَلِكَ هِيَ مِنْ جِهَةِ التَّدِينِ وَاتِّبَاعِ الْحَقِّ. أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ؟﴾ وَإِمَّا بِمَقْدَرٍ، فَيَكُونُ فِي مَوْضِعِ الصِّفَةِ، التَّقْدِيرُ: حَسَدًا كَائِنًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ. وَعَلَى كَلَا التَّقْدِيرَيْنِ يَكُونُ تَوْكِيدًا، أَيَّ وَدَّادَتَهُمْ أَوْ حَسَدَهُمْ مِنْ تَلْقَائِهِمْ. أَلَا تَرَى أَنَّ وَدَادَةَ الْكُفْرِ وَالْحَسَدَ عَلَى الْإِيمَانِ

لا يكون إلا من عند أنفسهم؟ فهو نظير، ولا طائر يطير بجناحيه. 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: ود، أي ودادتهم كفركم للحسد المنبعث 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. 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﴾<sup>(١)</sup>. وقيل: بقوله: ﴿اقتلوا المشركين﴾<sup>(٢)</sup>، وقال قوم: ليس هذا حد المنسوخ، لأن هذا في نفس الأمر كان للتوقيف على مدته. ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾: غياً 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، 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 والتسكين. 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

(١) سورة التوبة: ٢٩/٩.

(٢) سورة التوبة: ٥/٩.

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 المؤمنين بما يحطه. 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، من أنهم قالوا: يجوز أن تكون ما مفعولة، ومن خير: حال أو مصدر، ومن خير: مفعول، أو مفعولة، ومن خير: تمييز أو 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﴾<sup>(١)</sup>. وقد فسر الخير هنا بالزكاة والصدقة، والأظهر العموم تجدوه جواب الشرط، والهاء عائدة على ما، والخير المتقدمة هي أفعال منقضية. ونفس ذلك المنقضي لا يوجد، فإنما 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 ممتنعة، 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﴾<sup>(٢)</sup>، أي في علمه وقضائه، أو بمعنى الاختصاص بالإضافة إلى الله تعالى تعظيماً لقوله: ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته﴾<sup>(٣)</sup>.

﴿إن الله بما تعملون بصير﴾: المجيء بالإسم الظاهر يدل على استقلال الجمل، فلذلك جاء إن الله، ولم يجرى عنه، 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 لفعله، 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 فاعل للمبالغة بمعنى مفعول، الذي هو للتكثير. ويحتمل أن يكون فاعل بمعنى مفعول، كالسميع بمعنى المسمع، قال بعض الصوفية: على

(١) سورة الفجر: ٢٤/٨٩.

(٢) سورة الحج: ٤٧/٢٢.

(٣) سورة الأعراف: ٢٠٦/٧.

المريد إقامة المواصلات وإدامة التوسل بفنون القربات، واثقاً بأن ما تقدمه من صدق المجاهدات ستزكو ثمرته في آخر الحالات، وأنشدوا:

سابق إلى الخير وبادر به      فإنما خلفك ما تعلم  
وقدم الخير فكل امرئ      على الذي قدمه يقدم

﴿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. والضمير في وقالوا عائذ 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 فرد من اليهود والنصارى، ولذلك جاء في العطف بأو التي هي للتفصيل والتنويع، وأوضح ذلك العلم بمعاداة الفريقين، وتضليل بعضهم 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 بـلن المخلصة للاستقبال، ومن فاعلة يبدخل، 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 نصري. وفي جواز مثل هذين الحملين 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:

وأيقظ من كان منكم نياما

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 الإفراد 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 يرُدّوهم كفاراً، وأمانيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم، أي تلك الأمانى الباطلة أمانيتهم. انتهى كلامه. وما ذهب إليه في الوجه الأول ليس بظاهر، لأن كل جملة ذكر فيها ودهم لشيء، فقد انفصلت وكملت واستقلت في النزول، فبعد 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 مقالاتهم: ﴿لن يدخل الجنة﴾، أي تلك المقالة أمانيتهم، أي ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل على من كتاب الله ولا من أخبار من رسول، وإنما ذلك على سبيل التمني. وإن كانوا هم حازمين بمقاتلتهم، 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﴾<sup>(١)</sup>، 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، طولبوا بالدليل على صحة دعواهم. وفي هذا دليل على أن من ادعى نفيّاً أو

إثباتاً، 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. إن كنتم صادقين فهايتوا 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 ما أضيف إلى الصلاح والخير أضيف إلى الصدق. تقول: رجل صدق، وصديق صدق، ودالة صدق، ومنه: ﴿هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾<sup>(١)</sup>. وقيل: معناه إن كنتم موقنين بما أخذ الله ميثاقه وعهوده، ومنه: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾.

﴿بلى﴾: رد لقولهم: ﴿لن يدخل الجنة﴾، والكلام فيها كالكلام الذي تقدّم في قوله: ﴿بلى من كسب سيئة﴾<sup>(٢)</sup>، وقبل ذلك: ﴿لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾<sup>(٣)</sup>، 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 هايتوا 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﴾، 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﴾<sup>(٤)</sup>، ويحتمل أن يراد به الجهة، والمعنى: أخلص طريقته في الدين لله. وقال مقاتل: أخلص دينه. وقال ابن عباس: أخلص عمله لله. وقيل: قصده. وقيل: فوّض 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

(٣) سورة البقرة: ٨٢/٢.

(٤) سورة القصص: ٨٨/٢٨.

(١) سورة المائدة: ١١٩/٥.

(٢) سورة البقرة: ٨١/٢.

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، 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 يستوجه، وقد فسر رسول الله ﷺ حقيقة الإحسان الشرعي حين سئل عن ماهيته فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». 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 مصالحته ومربيته ومدير 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 الثقفي ويعقوب وغيرهم: فلا خوف، بالفتح من غير تنوين، وتوجيه ذلك، فأغنى عن إعادته هنا.

﴿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 للجنس، ويكون في ذلك تقرير لمن بحضرة رسول الله ﷺ من الفريقين، وتسلية له ﷺ، إذ كذبوا بالرسول وبالكتب قبله. وقيل: المراد يهود المدينة ونصارى نجران، حيث تماروا عند الرسول وتسابوا، وأنكرت اليهود الإنجيل ونبوّة 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 ﴾ ، 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

أي لحم منيع ، وأنه ليس من أهلك ، 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 كلا شيء . هذا والشيء يطلق عند بعضهم على المعدوم 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 مقالاتهم تلك ، إذ الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه ، شاهدة توراتهم ببشارة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وصحة نبوتهما . وإنجيلهم شاهد بصحة نبوة موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم ، 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 .

﴿ 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. 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 المضمرة 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 البذل من موضع الكاف. وقيل: ينتصب مثل قولهم على أنه مفعول يعلمون، 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 يحمد ساداتنا بالحق لا يحمد بالباطل

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 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، وتنبههم 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 يودّون 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 بقدرته الله تعالى، وبملكه 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 آثر 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 بالعتو والصفح.

ثم اختتم الآية بذكر قدره 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 ومعابيتها. 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 وأفصحته 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: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضاً﴾<sup>(١)</sup>. 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.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَنِينٌ ﴿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 تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَ هُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٢١﴾ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفْعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾

المنع: الحيلولة بين المرید 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:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة      كفاني ولم أطلب قليل من المال  
ولكنما أسعى لمجد مؤثل      وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي

فسره الشراح بالطلب.

الخراب: ضد العمارة، وهو مصدر خرب الشيء يخرّب خراباً، ويوصف به فيقال: منزل خراب، واسم الفاعل: خرب، كما قال أبو تمام:

ما ربع مية معموراً يطيف به      غيلان أهى ربا من ربعها الخرب  
والخرب: ذكر الجباري، يجمع على خربان. المشرق والمغرب: مكان الشروق والغروب، وهما من الألفاظ التي جاءت على مفعّل، بكسر العين شذوذاً، والقياس الفتح، لأن كل فعل ثلاثي لم تكسر عين مضارعه، فقياس صوغ المصدر منه، والزمان والمكان مفعّل، 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:

أين تضرب بنا العداة تجدنا

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: ﴿وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً﴾<sup>(١)</sup>. بل: مفعول رأيت محذوف. واسع: اسم فاعل من وسع يسع سعة ووسعاً، ومقابله ضاق، إلا أن وسع يأتي متعدّياً: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾<sup>(٣)</sup>. 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:

(٣) سورة الأعراف: ١٥٦/٧.

(١) سورة الإنسان: ٢٠/٧٦.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٥/٢.

سأغسل عني العار بالسيف جالباً عليّ قضاء الله ما كان جالباً  
قال الأزهري: قضى على وجهه، مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، قال أبو ذؤيب:  
وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع  
وقال الشماخ في عمر:

قضيت أموراً ثم غادرت بعدها بوائق في أكمائها لم تفتق  
فيكون بمعنى خلق: ﴿فقضاهن سبع سموات﴾<sup>(١)</sup>، وأعلم: ﴿وقضينا إلى بني  
إسرائيل في الكتاب﴾<sup>(٢)</sup>، وأمر: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾<sup>(٣)</sup>، وألزم، ومنه قضى  
القاضي، ووفى: ﴿فلما قضى موسى الأجل﴾<sup>(٤)</sup>، وأراد: ﴿إذا قضى أمراً﴾<sup>(٥)</sup>. لولا:  
حرف تحضيض، وجاء ذلك في القرآن كثيراً، وحكمها حكم هلا، وتأتي أيضاً حرف  
امتناع لوجود، وأحكامها بمعنييها مذكورة في كتب النحو، ومنها أن التحضيضية لا يليها إلا  
الفعل ظاهراً أو مضمراً، 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 لجأ حمها التخيل والمراح  
الرضا: معروف، ويقابله الغضب، وفعله رضي يرضى رضاً بالقصر، ورضاء بالمد،  
ورضواناً، فياؤه منقلبة عن واو يدل على ذلك الرضوان، والأكثر تعديته بعن وقد جاء تعديته  
بعلی، قال:

إذا رضيت عليّ بنو قشير

وخرج على أن يكون على بمعنى عن، أو على تضمين رضي معنى عطف، فعلى  
بعلی كما تعدى عطف. الملة: الطريقة، وكثر استعمالها بمعنى الشريعة، فقل: الاشتقاق

(٤) سورة القصص: ٢٨/٢٩.

(٥) سورة آل عمران: ٤٧/٣.

(١) سورة فصلت: ١٢/٤١.

(٢) سورة الإسراء: ٤/١٧.

(٣) سورة الإسراء: ٢٣/١٧.

من أملت، لأن الشريعة تبني 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﴾.

﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾: نزلت في نطوس بن اسبسيانوس 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. وعلى اختلاف هذه الأقوال يجيء الاختلاف في تفسير المانع والمساجد.

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﴾<sup>(١)</sup>، وجرى ذكر المشركين في قوله: ﴿كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم﴾<sup>(٢)</sup>، 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﴾<sup>(٣)</sup>؟ 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﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة البقرة: ١١٣/٢.

(٢) سورة البقرة: ١١٣/٢.

(٣) سورة الأحقاف: ٣٥/٤٦.

(٤) سورة الأنعام: ٢١/٦ و٩٣.

وقال: ﴿فمن أظلم ممن كذب بآيات الله﴾<sup>(١)</sup>؟ ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها﴾<sup>(٢)</sup>؟ 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: التخصيص يكون بالنسبة إلى السبق، لما لم يسبق أحد إلى مثله، حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم، سالكاً طريقته في ذلك، وهذا يؤول معناه إلى السبق في المانعية، أو الافتراضية. وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربي، وعجمة في اللسان يتبعها استعجاب 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 ثبت 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، وللعبادة 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 والتقربات 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 التلطف 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﴾<sup>(١)</sup>، وخصّ بلفظ المسجد، وإن كان الذي يوقع فيه أفعالاً كثيرة من القيام والركوع والقعود والعكوف. وكل هذا متعبد به، ولم يقل مقام ولا مركع ولا مقعد ولا معكف، لأن السجود أعظم الهيئات الدالة على الخضوع والخشوع والطوعية التامة. ألا ترى إلى قوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»؟ وهي حالة يلقي فيها الإنسان نفسه للانقياد التام، ويباشر بأفضل ما فيه وأعلاه، وهو الوجه، التراب الذي هو موطن 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. 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 آذى صالحاً واحداً، ومن أظلم ممن آذى الصالحين؟ وكما قال الله عز وجل: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾<sup>(٢)</sup>، والمنزول فيه الأخنس بن شريق. 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

(١) سورة الجن: ١٨/٧٢.

(٢) سورة الهمزة: ١/١٠٤.

خراباً، كما جعل التعاهد بالذكر والصلاة عمارة، وذلك مجاز. وقال المروزي: قال ومن أظلم ليعلم أن قبح الاعتقاد يورث تخريب المساجد، كما أن حسن الاعتقاد يورث عمارة المساجد.

﴿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 مفرّغ من الأحوال. وقرأ أبي: إلا خيفاً، وهو جمع خائف، كئاثم 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﴾؟ وما هذه سبيله ينبغي أن يعظم بذكر الله فيه، ويسعى في عمارته، ولا يدخله الإنسان إلا وجلاً خائفاً، إذ هو بيت الله أمر بالمشول 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 تقييد 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 ويؤيهم 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 الخبر، 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<sup>(١)</sup>، ولأن النبي ﷺ أخبر أن ذا السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة حجراً حجراً. فلما رأى أن هذا يعارض الآية، إذا جعلناها خبراً لفظاً، ومعنى حملها على الأمر ودلالاتها على الأمر لنا بالإخافة لهم بعيدة جداً، وإذا حملنا الآية على ما ذكرناه، بطلت هذه الأقوال. وأما قوله تعالى: ﴿فإذا جاء وعد الآخرة﴾، فليس ذلك كناية عن يوم القيامة، وسيأتي الكلام عليه في موضعه، إن شاء الله تعالى. وقوله: ﴿أولئك﴾، حمل على معنى من في قوله: ﴿ومن أظلم﴾، 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: مرت يمن محسن لك، فليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة المعنى فيها. وقد تكلمنا قبل على كونها موصوفة. وقال بعض الناس في قوله تعالى: ﴿ومن أظلم﴾: 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.

﴿لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾: هذا الجزاء مناسب لما صدر منهم. أما الخزي في الدنيا فهو الهوان والإذلال لهم، وهو مناسب للوصف الأول، لأن فيه إخمالات 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 ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾<sup>(٢)</sup>. 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 فسرته بقتل أو سبي للحربي، أو جزية للذمي، لم يحتج إلى وصف. ولما كان العذاب متفاوتاً، أعني عذاب الكافر وعذاب المؤمن، وصف عذاب الكافر بالعظم ليمتيز 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 معاصرنا: إن على كل طائفة من الكفار في الدنيا خزياً. 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 حَرَّبَ أوطان المعرفة بالمنى والعلاقات، وهي قلوب العارفين وأوطان العبادة بالشهوات، وهي نفوس العباد وأوطان المحبة بالحظوظ والمساكنات، وهي أرواح الواجدين وأوطان المشاهدات بالالتفات إلى القربات، وهي أسرار الموحدين. ﴿لهم في الدنيا خزي﴾: ذل الحجاب، وفي الآخرة عذاب لاقتناعهم بالدرجات. انتهى، وبعضه ملخص. وهذا تفسير عجيب ينبو عنه لفظ القرآن، وكذا أكثر ما يقوله هؤلاء القوم.

﴿والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾: قال الحسن وقتادة: أباح لهم في الابتداء أن يصلوا حيث شاءوا، 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 غير من اليهود بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة. وقال ابن عمر: نزلت في صلاة المسافرين، حيث توجهت به دابته. وقيل: جواب لمن قال: أقرب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ قاله سعيد بن جبير. 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، ولو صح ذلك، لم يعدل إلى سواه من هذه الأقوال المختلفة المضطربة. وقال النخعي: الآية عامة، أينما تولوا في متصرفاتكم ومساعيكم. وقيل: نزلت حين صُدَّ رسول الله ﷺ عن البيت.

وهذه أقوال كثيرة في سبب نزول هذه الآية، وظهرها التعارض، ولا ينبغي أن يقبل منها إلا ما صح، وقد شحن المفسرون كتبهم بنقلها. وقد صنف الواحد 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، فأَي جهة أَدِيتُم 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 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 بالوجه. وقيل: معناها الاستدبار من قولك: وليت عن فلان إذا استدبرته، فيكون التقدير: فأَي جهة وليتم عنها واستقبلتم غيرها فثم وجه الله. وقيل: ليست في الصلاة، بل هو خطاب للذين يخربون المساجد، أي أينما تولوا هاربين عني فإنني ألحظهم. 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: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾<sup>(١)</sup>، انتهى. فقيد التولية التي هي مطلقة هنا بالتولية التي هي شطر القبلة، وهو قول حسن.

﴿وقد ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿والله المشرق والمغرب﴾ مسائل موضوعها علم الفقه منها: من صلى في ظلمة مجتهداً إلى جهة، ثم تبين أنه صلى لغير القبلة، ومسألة من صلى على ظهر الدابة فرضاً لمرض أو نفلاً، ومسألة الصلاة على الميت الغائب، إذا قلنا نزلت في النجاشي، 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 قبلة الله، فيكون الوجه بمعنى الجهة، وأضيف ذلك إلى الله حيث أمر باستقبالها، فهي الجهة التي فيها رضا الله تعالى، قاله

(١) سورة البقرة: ١٤٤/٢.

الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل. وقيل: الوجه هنا صلة، والمعنى فثمَّ الله أي علمه وحكمه. وروي عن ابن عباس ومقاتل: أو عبر عن الذات بالوجه، كقوله تعالى: ﴿ويبقى وجه ربك﴾<sup>(١)</sup>، ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾<sup>(٢)</sup>، وقيل: المعنى العمل لله، قاله الفراء، قال:

أستغفر الله ذنباً لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

وقيل: يحتمل أن يراد بالوجه هنا: الجاه، كما يقال: فلان وجه القوم، أي موضع شرفهم، ولفلان وجه عند الناس: أي جاه وشرف. والتقدير: فثمَّ جلال الله وعظمته، قاله أبو منصور في المقنع. وحيث جاء الوجه مضافاً إلى الله تعالى، فله محمل 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 توجهه 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 والإعتماد على ما له محمل في لسان العرب. إذا كان للفظ 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 مسلكهم في إثبات التجسيم ونسبة الأعضاء لله، تعالى الله عما يقول المفترون علواً كبيراً. وفي قوله: ﴿فأينما تولوا فثمَّ وجه الله﴾ ردّ على من يقول: إنه في حيز وجهة، 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 يخصص 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: ﴿إن ربك واسع المغفرة﴾<sup>(٣)</sup>، وهو معنى قول الكلبي: لا يتعاضمه ذنب. وقيل:

(١) سورة الرحمن: ٢٧/٥٥. (٢) سورة القصص: ٨٨/٢٨. (٣) سورة النجم: ٣٢/٥٣.

واسع العطاء، وهو معنى قول أبي عبيدة: غني، ومعنى قول الفراء: جواد. وقيل: معناه عالم، من قوله: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾<sup>(١)</sup>، على أحد التفاسير، وجمع بينه وبين عليم على سبيل التأكيد. وقيل: واسع القدرة. وقيل: معناه يوسع على عباده في الحكم ذينه 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﴾<sup>(٢)</sup>، الآية، وقوله: ﴿ما يكون من نجوى﴾<sup>(٣)</sup> 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﴾<sup>(٤)</sup>، وكما قال:

فإنك كالليل الذي هو مدركي      وإن خلت أن المنتأى عنك واسع  
وقال:

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى      ليعجز والمعتز بالله طالبه  
وقال:

أين المفر ولا مفر لهارب      وله البسيطان الثرى والماء

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﴾<sup>(٥)</sup>، وكقوله: ﴿واستغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾<sup>(٦)</sup>، 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: ﴿فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت﴾<sup>(٧)</sup>، ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله﴾<sup>(٨)</sup>، وقال:

- |                          |                               |                         |
|--------------------------|-------------------------------|-------------------------|
| (١) سورة البقرة: ٢٥٥/٢.  | (٤) سورة القيامة: ١٠/٧٥ - ١٢. | (٧) سورة النساء: ١٠٣/٤. |
| (٢) سورة الرحمن: ٣٣/٥٥.  | (٥) سورة البقرة: ١١٠/٢.       | (٨) سورة البقرة: ٢٠/٢.  |
| (٣) سورة المجادلة: ٧/٥٨. | (٦) سورة المزمل: ٢٠/٧٣.       |                         |

ليت شعري وأين مني ليت إن ليتا وإن لَوّا عناء

﴿وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه﴾: نزلت في اليهود، إذ قالوا: ﴿عزيز ابن الله﴾<sup>(١)</sup>، أو في النصارى، إذ قالوا: ﴿المسيح ابن الله﴾<sup>(٢)</sup>، أو في المشركين، إذ قالوا: الملائكة بنات الله، أو في النصارى والمشركين، 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 بالجمال الكثيرة، وهذا بعيد جداً، ينزه القرآن عن مثله. وقرأ ابن عباس وابن عامر وغيرهما: قالوا بغير واو، 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: ﴿أتخذت بيتاً﴾<sup>(٣)</sup>، 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 التعدي إلى واحد، قال تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿ما اتخذ الله من ولد﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً﴾<sup>(٦)</sup>. وقال القشيري: أتى بالولد، وهو أحدي الذات، لاجزاء لذاته، ولا تجوز الشهوة في صفاته. انتهى.

ولما كانت هذه المقالة من أفسد الأشياء وأوضحها في الاستحالة، أتى باللفظ الذي

(٤) سورة مريم: ٨٨/١٩.

(٥) سورة المؤمنون: ٩١/٢٣.

(٦) سورة مريم: ٩٢/١٩.

(١) سورة التوبة: ٣٠/٩.

(٢) سورة التوبة: ٣٠/٩.

(٣) سورة العنكبوت: ٤١/٢٩.



يقتضي التنزيه والبراءة من الأشياء التي لا تجوز على الله تعالى، قبل أن يضرب عن مقالتهم ويستدل على بطلان دعواهم. وكان ذكر التنزيه أسبق، لأن فيه ردعاً لمدعي ذلك، وأنهم ادعوا أمراً تنزه الله عنه وتقديس، 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. ولما ذكر أن الكل مملوك لله تعالى، ذكر أنهم كلهم قانتون له، أي مطيعون خاضعون له. وهذه عادة المملوك، أن يكون طائعاً لمالكه، ممثلاً لما يريده منه. واستدل بنتيجة الطوعية على ثبوت الملكية. ومن كان بهذه الصفة لم يجانس الوالد، إذ الولد يكون من جنس الوالد. وأتى بلفظ ما في قوله: ﴿بل له ما في السموات والأرض﴾، 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، واندرج 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 سخر كن لنا، وكأنه جاء بما دون من، تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم، كقوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾<sup>(١)</sup>. انتهى كلامه، وهو جنوح منه إلى أن ما وقعت على من يعلم، ولذلك جعله كقوله: ما سخر كن لنا. يريد أن المعنى: سبحان من سخر كن 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 سخر كن، على أن سبحان غير مضاف، وأنه علم لمعنى التسييح، فهو كقوله:

سبحان من علقمة الفاخر

وما: ظرفية مصدرية أي مدة تسخيركن لنا. والفاعل يسخر مضمرة يفسره المعنى وسياق الكلام، إذ معلوم أن مسخرهن هو الله تعالى. وقول الزمخشري: وكأنه جاء بما دون من، تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم، 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 مَقْرُون 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 كل طاعة له قانتون، وبأن الكفار يسجد ضلالهم، وبظهور أثر الصنعة فيه، وجرى أحكام الله عليه، وذلك دليل على تدلله الله تعالى، ذكره ابن الأنباري.

﴿وكلّ 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، وهذا بعيد جداً، لأن المجعول لله ولداً لم يجر ذكره، ولأن الخبر يشترك فيه المجعول ولداً وغيره. و﴿قانتون﴾: خبر عن كل، وجمع حملاً على المعنى. وكلّ، إذا حذف ما تضاف إليه، جاز فيها مراعاة المعنى فجمع، 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: ﴿وكلّ كانوا ظالمين﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وكلّ أتوه داخرين﴾<sup>(٢)</sup>، و﴿كلّ في فلك يسبحون﴾<sup>(٣)</sup>. وقد جاء أفراد الخبر كقوله: ﴿قل كلّ يعمل على شاكلته﴾<sup>(٤)</sup>، وسيأتي إن شاء الله تعالى هناك ذكر محسن أفراد الخبر.

﴿بديع السموات والأرض﴾: لما ذكر أنه مالك لجميع من في السموات والأرض، وأنهم كلّ قانتون له، وهم المظروف للسموات والأرض، ذكر الطرفين وخصهما بالبداية، 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

(٣) سورة الأنبياء: ٣٣/٢١.

(١) سورة الأنفال: ٥٤/٨.

(٤) سورة الإسراء: ٨٤/١٧.

(٢) سورة النمل: ٨٧/٢٧.

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 تقرّر في علم العربية، إلا إن أخذنا كلام الزمخشري على التجوّز 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 ريحانة الداعي السميع

بمعنى: المسموع: وفيه نظر. انتهى كلامه. وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره، قال: وبديع مصروف من مبدع، كبصير من مبصر، ومنه قول عمرو بن معدي كرب:

أمن ريحانة الداعي السميع مع يؤرّقني وأصحابي هجوع

يريد: المسموع والمبدع والمنشئ، ومنه أصحاب البدع، ومنه قول عمر بن الخطاب في صلاة رمضان: نعمت البدعة هذه، 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، وقرئ بالجرّ على أنه بدل من الضمير في له.

﴿وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾: 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 الأمور، إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن، وكل ما استند إلى الله من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل. انتهى ما نقلناه هنا من كلامه. وقال المهدوي: ﴿وإذا قضى أمراً﴾، أي أتقنه وأحكمه وفرغ منه. ومعنى: فإنما يقول له كن فيكون، 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: ﴿ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون﴾<sup>(١)</sup>. فالهاء في له تعود على الأمر، أو على القضاء الذي دلّ عليه قضى، أو على المراد الذي دلّ عليه الكلام. 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 أحدث فيحدث، وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول، ثم كما لا قول في قوله:

إذ قالت الأنساع للبطن الحق

وإنما المعنى: ما قضاه من الأمور وأراد كونه، فإنما يتكوّن ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف. كما أن الأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل، لا يتوقف ولا يمتنع، ولا يكون منه الإباء. أكد بهذا استبعاد الولادة، لأن من كان بهذه الصفة من القدرة، كانت حاله مباينة لأحوال الأجسام في توألهما. انتهى كلامه. وقال السجاوندي: كن على التمثيل لنفاذ الأمر، قال:

فقلت له العيان سمعاً وطاعة 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: لكن كن، حتى ينتهي ذلك إلى ما لا يتناهى، وذلك مستحيل ما ما يؤدي إليه ذلك

من أنه لا يوجد من الله فعل البتة، 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. ويقوي ذلك أن المصدر فيه الذي هو قولنا من قوله: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾<sup>(١)</sup>، وكذا بمصدر آخر، وهو أن نقول، وأهل العربية مجمعون، على أنهم إذا أكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة، ولذلك جاء قوله: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾<sup>(٢)</sup>، 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 ﴿قالتا أتينا طائعين﴾<sup>(٣)</sup>. الثاني: أنها علامة يعقلها الملائكة، إذا سمعوها علموا أنه أحدث أمراً، قاله أبو الهذيل. الثالث: أنه جاء للموجودين الذين قال لهم: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾<sup>(٤)</sup>، ومن 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: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله: ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾<sup>(٦)</sup>. لكن دليل العقل صد 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 الاستثناف، أي فهو يكون، وعزى إلى سيبويه. وقال غيره: فيكون عطف على يقول، واختاره الطبري وقرّره. قال ابن عطية: وهو خطأ من جهة المعنى، لأنه يقتضي أن القول

(٤) سورة البقرة: ٦٥/٢.

(٥) سورة النحل: ٤٠/١٦.

(٦) سورة القمر: ٥٠/٥٤.

(١) سورة النحل: ٤٠/١٦.

(٢) سورة النساء: ١٦٤/٤.

(٣) سورة فصلت: ١١/٤١.

مع التكوين حادث، وقد انتهى ما رده به ابن عطية. ومعنى رده: أن الأمر عنده قد تم، والتكوين حادث، وقد نسق عليه بالفاء، فهو معه، أي يعتقبه، فلا يصح ذلك، لأن القديم لا يعتقبه 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 تقول. وقرأ ابن عامر: فيكون بالنصب، وفي آل عمران: ﴿كن فيكون﴾<sup>(١)</sup> ونعلمه، وفي النحل، وفي مريم، وفي يس، وفي المؤمن. ووافقه الكسائي في النحل ويس، ولم يختلف في ﴿كن فيكون﴾ الحق في آل عمران. ﴿وكن فيكون﴾<sup>(٢)</sup> قوله الحق 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 منها شرط وجزاء نحو: 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.

﴿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. وقال مجاهد: في النصاري، 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 رسولاً من عند الله، فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه، 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، لانتفاء 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 التحضيضية 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 حكي 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﴾<sup>(١)</sup> 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: ﴿أتواصوا به﴾<sup>(٢)</sup>. قيل: تشابهت قلوبهم في الكفر. وقيل: في القسوة. وقيل: في التعتن 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 الميزيتين لا يكون في الماضي، إنما يكون في المضارع نحو: تتشابه، وحينئذ يجوز فيه الإدغام. أما الماضي فليس أصله تتشابه. وقد مر نظير هذه القراءة في قوله: ﴿إن البقر تشابه علينا﴾<sup>(٣)</sup>، وخرجنا ذلك على تأويل لا يمكن هنا، فيتطلب هنا تأويل لهذه القراءة.

(٣) سورة البقرة: ٧٠/٢.

(١) سورة البقرة: ٢١/٢.

(٢) سورة الذاريات: ٥٣/٥١.

﴿قد بينا الآيات لقوم يوقنون﴾: أي أوضحنا الآيات، فاقترح آية مع تقدم مجيء آيات وإيضاحها، إنما هو على سبيل التعت. هذا، وهي آيات مبينات، 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﴾<sup>(١)</sup>؟ 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، فأمن بها، ووضحت عنده، وقامت به الحجة على غيره. وفي جمع 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 فعيل للمبالغة، لأن فعلاً من صفات السجايا، والعدل في بشير للمبالغة، مقيس عند سيئويه، 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 فيتعين فيها الاستئناف، والمعنى على الاستئناف أنك لا تسأل عن الكفار ما لهم لم يؤمنوا، لأن ذلك ليس إليك، ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾<sup>(٣)</sup>. 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، ﴿وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾<sup>(٤)</sup>. 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، 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، 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: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى﴾ 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 يضره، 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.

﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾: روي أن اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله ﷺ الهدنة، ووعدوه أن يتبعوه بعد مدة خداعاً منهم، فأطلعه الله على سر خداعهم، فنزلت نفي الله رضاهم عنه إلا بمتابعتهم دينهم، وذلك بيان أنهم

(٣) سورة الرعد: ٧/١٣.

(٤) سورة الأنعام: ١٦٤/٦.

(١) سورة الشورى: ٤٨/٤٢.

(٢) سورة القصص: ٥٦/٢٨.

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 بالشرعية، 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﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾<sup>(٢)</sup>، 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؟ وثمره الخلاف تظهر في الارتداد من ملة إلى ملة، وفي الميراث، وذلك المذكور 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 وراءه، وما أمرتم باتباعه هو هوى لا هدى، ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله﴾<sup>(٣)</sup>. وأكد الجملة بأن وبالفصل الذي قبل، فدل على الاختصاص والحصر، وجاء الهدى معرفاً 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 مقدّر قبلها، ولذلك بيني ما بعد الشرط على القسم

(٣) سورة القصص (٢٨)، آية رقم: ٥٠

(١) سورة الزمر (٣٩)، آية رقم: ٦٥.

(٢) سورة البقرة (٢) آية رقم: ١٣٥.

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 اختلافًا كثيرًا﴾<sup>(١)</sup>. وأضاف الأهواء إليهم لأنها بدعهم وضلالاتهم، ولذلك سمي أصحاب البدع: أرباب الأهواء. ﴿بعد الذي جاءك من العلم﴾: أي من الدين وجعله علماً، لأنه معلوم بالبراهين الصحيحة، قالوا: 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﴾. ومنها، إن قوله: ﴿بعد الذي جاءك من العلم﴾ يدل على أنه لا يجوز الوعيد إلا بعد المעذرة أولاً، فيبطل بذلك تكليف ما لا يطاق. ومنها: أن اتباع الهوى باطل، فيدل على بطلان التقليد. وقد فسر العلم هنا بالقرآن، وبالعالم بضلال القوم، وبالبيان بأن دين الله هو الإسلام، وبالتحول إلى الكعبة، قاله ابن عباس. وفي قوله: ﴿ما لك من الله من ولي ولا نصير﴾، 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 تقدّم 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. 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 صوريا، 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 يقرأونه ويرتلونه بإعراجه. وقال عكرمة: يتبعون أحكامه. وقال الحسن: يعملون بمحكمه ويكلون متشابهه إلى الله. وقال عمر: يسألون من رحمته ويستعيذون من عذابه. وقال الزمخشري: لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله ﷺ. والذين: مبتدأ، فإن أريد به الخصوص في من اهتدى، صح أن يكون

يتلونه خبراً عنه، وصح أن يكون حالاً مقصورة إما من ضمير المفعول، وإما من الكتاب، لأنهم وقت الإتياء 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؟ ألم 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، 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 فسرته. وانتصب حق تلاوته على المصدر، كما تقول: ضربت زيداً حق ضربه، وأصله تلاوة حقاً. ثم قَدَّم الوصف، وأضيف إلى المصدر، وصار نظير: ضربت شديد الضرب، إذ أصله: ضرباً شديداً. وجوزوا أن يكون وصفاً لمصدر محذوف، وأن يكون منصوباً على الحال من الفاعل، أي يتلونه محقين. وقال ابن عطية: وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر، وهو بمعنى، ولا يجوز إضافته إلى واحد معرّف، وإنما جازت عنا لأن تعرف التلاوة بإضافتها إلى الضمير ليس بتعرّف محض، وإنما هو بمنزلة قولهم: رجل واحد أمه، ونسيج وحده. 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 يتقدّم له ذكر، لكن دلت قوة الكلام عليه، وليس كذلك، بل قد تقدم ذكره في قوله: ﴿إنا أرسلناك بالحق﴾، 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 تقدّم، 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 المقتدون بأنواره. انتهى كلامه، وهو محتمل لما ذكر. لكن الظاهر أن يعود على الكتاب لتناسب 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، إمّا لفظي، وإمّا معنوي، وإلى عوده على الكتاب ذهب الزمخشري.

﴿ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون﴾: الضمير في به في هذه الجملة فيه من الخلاف ما فيه في الجملة السابقة، والظاهر كما قلناه، إنه عائد 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، فاكتفى 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، والجزاء 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 شفاعة ولا هم ينصرون﴾: كرر 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 والتعتات، وما جوزوا به في الدنيا على ذلك، وما أعد لهم في الآخرة محشواً بين التذكيرين ومجمعولاً 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 شفاعة ولا يؤخذ منها عدل﴾<sup>(١)</sup>، وقال هنا: ﴿ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة﴾. وقد ذكرنا هناك ما ناسب تقديم الشفاعة هناك على العدل، وتأخيرها هنا عنه، ونسبة القبول هناك للشفاعة، والنفع هنا لها، فيطالع هناك.

وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة الإخبار عن مجاوزة الحد في الظلم ممن عطل بيوت الله من الذكر وسعى في خرابها، مع أنها من حيث هي منسوبة إلى الله، وهي محال 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 حاويها ومالكها، فليس مختصاً بحيز ولا مكان. وختم هذه الجملة بالوسع المنافي لوسع المقادير، وبالعالم الذي هو دليل الإحاطة.

ثم أخبر عنهم بأفزع 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 وأعذرت. ثم ذكر ما عليه اليهود والنصارى من شدة تعاميهن 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 ندائهم 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

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَانْخَدُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي

الَّذِينَ هُمْ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ  
الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾

إبراهيم: اسم علم أعجمي. قيل: ومعناه بالسريانية قبل النقل إلى العلمية: أب رحيم، وفيه لغى 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  
وقال زيد بن عمرو بن نفيل:

عذت بما عاذ به إبراهيم      إذ قال وجهي لك عان راغم

الإتمام: الإكمال، والهمزة فيه للنقل. ثم الشيء يتم: كمل، وهو ضد النقص. الإمام: القدوة الذي يؤتم به، ومنه قيل لخيط البناء: إمام، وللطريق: إمام، وهو مفرد على فعال، كالإزار للذي يؤتزر به، ويكون جمع آم، اسم فاعل من أم يؤم، كجائع وجبايع، 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 ذريته، فخففت 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 وياءوا 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 فعيلة من الذر غير منسوبة، أو فعيلة، كمريقة، أو فعول، كسبوح وقدوس، أو فعلول، كقرودة 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 ذرأ الله الخلق، كبطيخة، فأبدلت الهمزة ياء، وأدغمت في ياء المد، أو فعلية من الذر منسوبة على غير قياس، أو فعيلة من الذر أصله ذريرة، أو فعليل، كحلتيت. ويحتمل أن تكون ذريوة من ذروت، أو فعيلة ذريثة من ذريت. وأما من فتح ذال ذرية، فيحتمل أن تكون فعيلة من ذرأ، مثل سكيئة، أو فعولة من هذا أيضاً، كخروبة. فالأصل ذروءة، فأبدلت الهمزة ياء بدلاً مسموعاً، وقلبت الواو ياء وأدغمت. ويحتمل أن تكون فعيلة من الذر غير منسوبة، كبرنيه، أو منسوبة إلى الذر، أو فعولة، كخروبه من الذر أصلها ذرورة، ففعل بها ما تقدم، أو فعلولة، كبكولة، فالأصل ذرورة أيضاً، أو فعيلة، كسكيئة ذريرة، فقلبت الراء ياء في ذلك كله، ويحتمل أن يكون من ذروت فعيلة، كسكيئة، فالأصل ذريوة، أو من ذريت ذريئة، أو فعولة من ذروت أو ذريت. وأما من بناها 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. اسماعيل: اسم أعجمي علم، ويقال إسماعيل باللام وإسماعين بالنون، قال:

قال جوارى الحي لما جينا هذا ورب البيت اسماعينا

ومن غريب ما قيل في التسمية به أن إبراهيم كان يدعو أن يرزقه الله ولدأ ويقول: اسمع ايل، وإيل هو الله تعالى. التطهير: مصدر طهر، والتضعيف فيه للتعدية. يقال: طهر الشيء طهارة: نطف. الطائف: اسم فاعل من طاف به إذا دار به، ويقال أطاف: بمعنى طاف، قال:

أطافت به جيلان عند فطامه

والعاكف: اسم فاعل من عكف بالشيء: أقام به ولازمه، قال:

عليه الطير ترقبه عكوفاً

وقال يعكفون على أصنام لهم: 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 البركة البعير بلدة لتأثيرها في الأرض إذا بركت، قال:

أنىخت فألقت بلدة بعد بلدة قليل بها الأصوات إلا بغامها

والبارك: البارك بالبلد. الاضطرار: 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

المصير: مفعول من صار يصير، فيكون للزمان والمكان، وأما المصدر فقياسه مفعول بفتح العين، لأن ما كسرت عين مضارعه فقياسه ما ذكرناه، لكنّ 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

وبالأساس فسرها ابن عطية أولاً والزمخشري وقال: هي صفة غالبية، ومعناها الثانية، ومنه قعدك الله، أي أسأل الله أن يقعدك، أي يثبتك. انتهى كلامه. ﴿والقواعد من النساء﴾ جمع قاعد، وهي التي قعدت عن الولد، وسيأتي الكلام على كون قاعد لم تأت بالتاء في مكانه، إن شاء الله تعالى. الأمة: الجماعة، وهو لفظ مشترك ينطلق على الجماعة، والواحد المعظم المتبوع، والمنفرد في الأمر والدين والحين. والأم: هذه أمة زيد، أي أمه، والقامة والشجة التي تبلغ أم الدماغ، وأتباع الرسل، والطريقة المستقيمة، والجيل. 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، والمناسك: المتعبد. البعث: الإرسال، والإحياء، والهبوب من النوم. العزيز، يقال: عزيز بضم العين، أي غلب، ومنه: ﴿وعزني في الخطاب﴾، وعز يعز بفتحها، أي اشتد، ومنه: عز عليّ هذا الأمر، أي شق، وتعزز لحم الناقة: اشتد. وعزيع 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 ثلاثية لازماً. صفا الشيء يصفو، وجاء الافتعال منه متعدياً، ومعنى الافتعال هنا: التخير، وهو أحد المعاني التي جاءت لافتعل.

﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾: مناسبة هذه الآية لما قبلها، أنه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة، وأن اليهود عيروا المؤمنين بتوجههم إلى الكعبة وترك بيت المقدس، كما قال: ﴿مَا وَاوَاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ﴾<sup>(١)</sup>، 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 لأثاره. فكان تعظيم البيت لازماً لهم، فنبه الله بذلك 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، وقد رواه: اذكر، أي اذكرا إذ ابتلي إبراهيم، فيكون مفعولاً به، أو إذ ابتلاه كان كيت وكيت. وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾<sup>(٢)</sup>، والاختيار أن يكون العامل فيه ملفوظاً به، وهو ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ﴾<sup>(٣)</sup>. والابتلاء: الاختبار، ومعناه أنه كلفه بأوامر ونواه. والباري تعالى عالم بما يكون منه. وقيل: معناه أمر. قال الزمخشري: واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه 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.

وابراهيم هنا، وفي جميع القرآن هو الجد الحادي والثلاثون لنبينا رسول الله ﷺ، وهو خليل الله، ابن تارح بن ناحور بن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر، وهو هود النبي عليه السلام، ومولده بأرض الأهواز. وقيل: بكوئي، وقيل: ببابل، وقيل: بنجران، ونقله أبوه إلى بابل أرض نمرود بن كنعان. وقد تقدم ذكر اللغات الست في لفظه. وقرأ الجمهور: إبراهيم بالالف والياء. وقرأ ابن عامر بخلاف عن ابن ذكوان في البقرة بالفين. زاد هشام أنه قرأ كذلك في: إبراهيم، والنحل، ومريم، والشورى، والذاريات، والنجم، والحديد، وأول الممتحنة، وثلاث آخر النساء، وأخرى التوبة، وآخر الأنعام، والعنكبوت. وقرأ

(٣) سورة البقرة: ١٢٤/٢.

(١) سورة البقرة: ١٤٢/٢.

(٢) سورة البقرة: ٣٠/٢.

المفضل: إبراهيم بألفين، إلا في المودة 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، 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. 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 بعضه الجمهور، أو حملة على الشذوذ. وقد طول الزمخشري في هذه المسألة بما يوقف عليه من كلامه في الكشف، وليست من المسائل التي يطول فيها شهرتها 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.

والكلمات لم تبين في القرآن ما هي، ولا في الحديث الصحيح، وللمفسرين فيها أقوال: الأول: روى طاوس، عن ابن عباس أنها العشرة التي من الفطرة: المضمضة، والاستنشاق، وقص الشارب، وإعفاء اللحية، والفرق، ونف الإبط، وتقليم الأظفار، وحلق العانة، والاستطابة، والختان، وهذا قول قتادة. الثاني: عشر وهي: حلق العانة، ونف 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﴾<sup>(١)</sup> الآية، وعشر في الأحزاب ﴿إن المسلمين﴾<sup>(٢)</sup> 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﴾<sup>(٣)</sup>، قاله مقاتل. السابع: هي قول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(١) سورة التوبة: ١١٢/٩.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٥/٣٣. (٣) سورة البقرة: ١٢٦/٢.

وقوله: ربنا تقبل منا، قاله ابن جبير. الثامن: هو قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمَهُ﴾<sup>(١)</sup>، قاله يمان. التاسع: هي قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾<sup>(٢)</sup> الآيات، قاله أبو روق. العاشر: هي ما ابتلاه به في ماله وولده ونفسه، فسلم ماله للضيفان، 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 فاستنجى، ثم أن تطهر فحلق عانته، ثم أن تطهر فتتف إبطه، ثم أن تطهر فقلّم أظفاره، ثم أن تطهر فأقبل على جسده ينظر ماذا يصنع، فاختنن بعد عشرين ومائة سنة. وفي البخاري، أنه اختنن وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم، وأوحى الله إليه ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾<sup>(٣)</sup>، يأتمون 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 النصرة 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، لثلاث 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: ﴿وَكَلَّمْتَهُ أَلقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾<sup>(٤)</sup>. وقد تكلم بعض المفسرين في أحكام ما شرحت به الكلمات من: المضمضة، والاستنشاق، وقص الشارب، وإعفاء اللحية، والفرق، والسدل، والسواك، ونف الإبط، وحلق العانة، وتقليم الأظفار،

(٣) سورة البقرة: ١٢٤/٢.

(٤) سورة النساء: ١٧١/٤.

(١) سورة الأنعام: ٨٠/٦.

(٢) سورة الشعراء: ٧٨/٢٦.

والاستنجاء، والختان، والشيب وتغييره، والثريد، 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 وقوّاه 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 وفي بهن، قاله الربيع، أو أداهن، قاله قتادة. خمسة أقوال تقرب من الترادف، إذ محصولها 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 التكاليف إلا من الوحي، فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك. أجاب القاضي: بأنه يحتمل أنه أوحى إليه على لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة، فلما تمم 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 استئنافاً، 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، وتفسيراً له. للناس: يجوز أن يراد بهم أمتة 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، من يكون كذلك، لا يكون إلا نبياً. ولأن الأنبياء من حيث يجب على الخلق اتباعهم هم

أئمة، قال تعالى: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا﴾<sup>(١)</sup>. والخلفاء أيضاً أئمة، وكذلك القضاة والفقهاء والمصلي بالناس، ومن يؤتم به في الباطل. قال تعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار﴾<sup>(٢)</sup>. 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. 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، 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 عائد على الله تعالى. والعهد: الإمامة، قاله 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﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿ألم أعهد إليكم﴾<sup>(٤)</sup>؛ أو إدخاله الجنة من قوله: كان له ﴿عند الله عهداً﴾<sup>(٥)</sup>، أن يدخله الجنة؛ أو طاعتي، قاله الضحاك أيضاً؛ أو الميثاق؛ أو الأمانة. والظاهر من هذه الأقوال: أن العهد هي الإمامة،

(٤) سورة يس: ٦٠/٣٦.

(٥) سورة البقرة: ٨٠/٢.

(١) سورة السجدة: ٢٤/٣٢.

(٢) سورة الأنبياء: ٧٣/٢١.

(٣) سورة آل عمران: ١٨٣/٣.

لأنها هي المصدر بها، فأعلم إبراهيم أن الإمامة لا تنال الظالمين. وذكر بعض أهل العلم أن قوله: ﴿ومن ذريتي﴾ هو استعلام، 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 بمفهومه الصحيح على أنه ينال عهده من ليس بظالم، وكان ذلك دليلاً على انقسام ذريته إلى ظالم وغير ظالم، ويدل ذلك 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: الظالمون بالرفع، 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 أجيب 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: أجيب 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﴾، 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 يارب، أو أتجعل يارب من ذريتي. والاستفهام يؤول معناه إلى السؤال، ولا يجوز أن يكون المقدر من قولهم: وجاعل، أو تجعل من ذريتي إماماً خيراً، لأنه خبر من نبي. وإذا كان خيراً 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 عليّ، 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 من لا يجوز حكمه ولا شهادته، ولا تجب طاعته، ولا يقبل خبره، ولا يقدم للصلاة؟ وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يفتي سراً بوجوب نصره زيد بن عليّ، 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 أجره لما فعلت. وعن ابن عيينة: لا يكون الظالم إماماً قط. وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة، والإمام إنما هو لكف المظلمة؟ فإذا نصب من كان ظالماً في نفسه، فقد جاء المثل السائر: من استرعى الذئب فقد ظلم. انتهى كلامه. وزيد بن عليّ الذي ذكره، هو زيد بن عليّ زين العابدين بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وهو أخو محمد الباقر بن عليّ، 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 الكشف لأجلهم. والصل المتغلب المتسمى بالإمام والخليفة، الذي ذكره الزمخشري، هو هشام بن عبد الملك، خرج عليه زيد بن عليّ، 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 جناحه. فإذا فعل ذلك سقط، فأخذه الصبيان يتلاعبون به. فاتق الله في نفسك أن لا تكون المصلوب غدأ 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 تغيا 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 الأباضية زعمت أن ذلك تطوع. واستناد فرضية نصب الإمام للشرع لا للعقل، خلافاً للرافضة، إذ أوجبت ذلك عقلاً، ويكون الإمام من صميم قريش، خلافاً لفرقة من المعتزلة، إذ قالوا: إذا وجد من يصلح لها قرشي ونبطي، وجب نصب النبطي دون القرشي، وسواء في ذلك بطون قريش كلها، خلافاً لمن خص ذلك بنسل عليّ، أو العباس، إما منصوباً عليه، وإما باجتهد، 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 غالطاً، ولكل واحد منهم حكم يذكر في علم الفقه. ولا ينعقد لإمامين في عصر واحد، خلافاً للكرامية، إذ أجازوا ذلك، وزعموا أن علياً ومعاوية كانا إمامين في وقت واحد، والقول بالثقية 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 والراكع 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

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 الطلائح

ويروى: الذوابل. 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

وقال ابن عباس: معاذاً وملجأ. وقال قتادة والخليل: مجبعاً. 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: أما 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﴾<sup>(١)</sup>، وجعله آمناً، اختلفوا، هل ذلك في الدنيا أو في الآخرة؟ فمن قال: إنه في الدنيا، فقيل معناه: أن الناس كانوا يقتتلون، ويغير بعضهم على بعض حول مكة، وهي آمنة 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: إنه آمن لأهله، يسافر أحدهم الأماكن البعيدة، فلا يروعه أحد. وقيل: معناه: إنه يؤمن من 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 مختص بالبيت. وقيل: يشمل البيت والحرم. وقال في ريّ الظمان معناه: ذا أمن لقاطنيه من أن يجري عليهم ما يجري على سكان البوادي وسائر بلدان العرب. والظاهر أن قوله: وأمنّا، معطوف على قوله: مثابة، ويفسر الأمن بما تقدّم ذكره. وذهب بعضهم إلى أن المعنى على الأمر، التقدير: واجعلوه أمنّا، أي جعلناه مثابة للناس، فاجعلوه أمنّا لا يتعدّى فيه أحد على أحد. فمعناه أن الله أمر الناس أن يجعلوا ذلك الموضع أمنّا من الغارة والقتل، وكان البيت محرّماً 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، جعلوه فعلاً ماضياً. فأما قراءة: واتخذوا على الأمر، فاختلف من مواجهه به، فقليل: إبراهيم وذريته، أي وقال الله لإبراهيم وذريته: اتخذوا. وقيل: النبي ﷺ وأمه، 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! وروي عن النبي ﷺ أنه أخذ بيد عمر فقال: «هذا مقام إبراهيم»، فقال عمر: أفلا نتخذه مصلى؟ فقال: «لم أؤمر بذلك». فلم تغب الشمس حتى نزلت. وعلى هذين القولين يكون اتخذوا معمولاً لقول محذوف. وقيل: المواجه به بنو إسرائيل، وهو معطوف على قوله: ﴿اذكروا نعمتي﴾<sup>(١)</sup>. 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، فأما على مجموع، إذ جعلنا فيحتاج إلى إضمار إذ، وأما 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 قبله يصلون إليها، قاله الزمخشري. من مقام: جوّزوا في من أن تكون تبعية، وبمعنى في، وزائدة على مذهب الأحفش، والأظهر الأول. وقال الففال: هي مثل اتخذت من فلان صديقاً، وأعطاني الله من فلان أخاً صالحاً، دخلت من لبيان المتخذ الموهوب، وتميزه في ذلك المعنى والمقام

(١) سورة البقرة: ٤٠/٢.

مفعل 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، 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 أذهبه 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 كله، قاله النخعي ومجاهد؛ أو المسجد الحرام، قاله قوم. واتفق المحققون على القول الأول ورجح بحديث عمر: أفلا نتخذة مصلى؟ الحديث، وبقراءة 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: قبلة، 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. انتهى.

﴿وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل﴾ أي أمرنا أو وصينا، أو أوحينا، أو قلنا أقوالاً 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 تقدّم 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 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 صالحهم، وأنه طال العهد، فبعدت 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 بخره ونظفاه وخلقه. وقيل: من الآفات والريب. وقيل: من الكفار. وقيل: من الفرث والدم الذي كان يطرح فيه. وقيل: معناه إخلاصه 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 لله تعالى، ولكن لما أمر بينائه وتطهيره وإيفاد الناس من كل فج إليه، صار له بذلك اختصاص، فحسنت إضافته إلى الله بذلك، وصار نظير قوله: ﴿ناقة الله﴾<sup>(١)</sup> ﴿روح الله﴾<sup>(٢)</sup>، 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 هيأت المصلي. انتهى. ولو قال: القائمون هنا معناه: العاكف، من قوله: ما دمت عليه قائماً، لكان حسناً، ويكون في ذلك جمع بين أحوال من دخل البيت للتعبّد، لأنه لا يخلو إذ ذاك من طواف أو اعتكاف أو صلاة، فيكون حملة على ذلك أجمع لما هيء البيت له.

﴿والركع السجود﴾: هم المصلون عند الكعبة، قاله عطاء وغيره. وقال الحسن: هم

(١) سورة الأعراف: ٧٣/٧.

(٢) سورة يوسف: ٨٧/١٢.

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 هيأتها فيقابلهما فعل واحد وهو الصلاة. فالمراد بالركع السجود: المصلون، فناسب أن لا يعطف، لئلا يتوهم أن كل واحد منهما عبادة على حياها، وليستا مجتمعتين في عبادة واحدة، وليس كذلك. وفي قوله: ﴿والركع السجود﴾ دلالة على جواز الصلاة في البيت فرضاً ونفلاً، إذ لم يخصص.

﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً﴾: ذكروا أن العامل في إذا ذكر 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 المذكورة 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 ضراسته. 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﴾<sup>(١)</sup>، أو إلى المكان الذي صار بلداً، ولذلك نكره فقال: ﴿بلداً آمناً﴾. وحين صار بلداً قال: ﴿رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني﴾<sup>(٢)</sup>، وقال: ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾<sup>(٣)</sup>، هذا إن كان الدعاء مرتين في وقتين. وقيل: الآيتان سواء، فتحتمل آية التأكيد 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 دعى له بذلك، وتكون المعرفة الذي جاء في قوله: ﴿هذا البلد﴾، باعتبار ما يؤول إليه سماه بلداً. ووصف بلد بآمن، إما

(٣) سورة البلد: ١/٩٠.

(١) سورة إبراهيم: ٣٧/١٤.

(٢) سورة إبراهيم: ٣٥/١٤.



على معنى النسب، أي ذا أمن، كقولهم: ﴿عِشَّة راضية﴾<sup>(١)</sup>، أي ذات رضا، أو على الاتساع لما كان يقع فيه الأمن جعله آمناً كقولهم: نهارك صائم وليلتك قائم. وهل الدعاء بأن يجعله آمناً من الجبابة 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 الجبابة، فالواقع يرده، إذ قد دخل فيه الجبابة وقتلوا، كعمرو بن لحي الجرهمي، والحجاج بن يوسف، والقرامطة، وغيرهم. وكذلك من قال آمناً من القحط والجذب، فهي أكثر بلاد الله قحطاً وجدباً. وقال القفال: معناه مأمونا 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 عائد على أهله. دعا لمؤمنهم بالأمن والخصب، لأن الكافر لا يدعى له بذلك. ألا ترى أن قريشاً لما طغت، دعا عليها رسول الله ﷺ: «اللهم اشدّد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين، كسني يوسف»، وكانت مكة إذ ذاك قفراً، لا ماء بها ولا نبات، كما قال: ﴿بواد غير ذي زرع﴾ فبارك الله فيما حولها، كالطائف وغيره، وأنبت الله فيه أنواعاً من الثمر. وروي أن الله تعالى لما دعاه إبراهيم، أمر جبريل فاقطلع فلسطين، وقيل: بقعة من الأردن، فطاف بها حول البيت سبعة، فأنزلها بؤاد، فسميت الطائف بسبب ذلك الطواف، وقال بعضهم:

كل الأماكن إعظماً لحرمتها تسعى لها ولها في سعيها شرف

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 بالثواب والعقاب المرتبين على الطاعة والمعصية اللذين هما مناط التكليف المستدعي مخبراً

صادقاً به، وهم الأنبياء. فتضمن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالأنبياء، وبما جاءوا 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﴾ لعود الضمير في وارزقهم عليه، فيحتمل أن يكونا سؤالين. ومن: في قوله: من الثمرات للتبويض، لأنهم لم يرزقوا إلا بعض الثمرات. وقيل: هي لبيان الجنس، ومن بدل من أهله، بدل بعض من كل، أو بدل اشتغال مخصص لما دل عليه المبدل منه، وفائدته أنه يصير مذكوراً مرتين: إحداها 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 للمتعلق به الحكم، وهو البذل، إذ ذكر مرتين.

﴿قال ومن كفر فأتعنه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير﴾: قرأ الجمهور من السبعة: فأتعنه، مشدداً على الخبر. وقرأ ابن عامر: فأتعنه، مخففاً على الخبر. وقرأ هؤلاء: ثم اضطره خبراً. وقرأ يحيى بن وثاب: فأتعنه مخففاً، ثم أضطره بكسر الهمزة. وهما خبران. وقرأ ابن محيصن: ثم أضطره، بإدغام الضاد في الطاء خبراً. وقرأ يزيد بن أبي حبيب: ثم اضطره بضم الطاء، خبراً. وقرأ أبي بن كعب: فتمتعته ثم نضطره بالنون فيهما. وقرأ ابن عباس ومجاهد وغيرهما: ﴿فأتعنه 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 والإلزام 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 وارزق من كفر فأتعنه، ويكون فأتعنه 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 لشبهة 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، وفأتمعه 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، وفأتمعه دليل عليه جاز، تقديره: ومن كفر أرزقه فأتمعه. 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 ومرتّب 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 جوّز هو ذلك. وأما تقدير زيادة الفاء، وإضمام الخبر، وإضمام جواب الشرط، إذا جعلنا من شرطية، فلا حاجة إلى ذلك، لأن الكلام منتظم في غاية الفصاحة دون هذا الإضمام. وإنما جرى أبو البقاء في إعرابه في القرآن على حد ما يجري في شعر الشنفرى والشمّاخ، من تجويز الأشياء البعيدة والتقايد المستغنى عنها، ونحن ننزه القرآن عن ذلك. وقال الزمخشري: ومن كفر: عطف على من آمن، كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك. انتهى كلامه. وتقدم لنا الردّ عليه في زعمه أن ومن ذريتي عطف على الكاف في جاعلك. 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، تنافي مع قوله: فأتمعه، لأن ظاهر هذا إخبار من الله بنسبة التمتع وإلجائهم إليه تعالى، وأن كلاً من الفعلين يضمن 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 فأمته. انتهى كلامه. فظاهر قوله والمعنى: وارزق من كفر فأمته يدل على أن الضمير في قال، ومن كفر عائد على الله، وأن من كفر منصوب بارزق الذي هو فعل مضارع مسند إلى الله تعالى، وهو يناقص 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 منفعاتها التي لا تدوم، أو بالتزويد، ومنه: فمتعوهن؛ أي زودوهن نفقة. والمتعة: ما يتبلغ به من الزاد، والجمع متع، ومنه: متاعاً لكم. وللسيارة والهمزة في أمتع يجعل الشيء صاحب ما صيغ منه: أمتعت زيداً، جعلته صاحب متاع، كقولهم: أقربته وأنعلته، وكذلك التضعيف في متع هو: يجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه نحو 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 بخرجه عن هذا البلد، إن أقام على الكفر والإمتاع بالنعيم والزينة، أو بالإمهال عن تعجيل الانتقام فيها، أو بالرزق، أو بالبقاء في الدنيا، أقوال للمفسرين. وقراءة يحيى بن وثاب: ثم إضطره بكسر الهمزة. قال ابن عطية، على لغة قریش، 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 افعل 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 بتعلم، 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﴾ 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 مردولة، لأن الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها، ولا تدغم هي فيما يجاورها، وهي حروف ضم شفر. انتهى كلامه. إذا لقيت الضاد الطاء في كلمة نحو مضطرب، فالأوجه البيان، وإن أدغم قلب الثاني للأول فقليل: مضرب، كما قيل: مضرب في مضطرب. قال سيويه: وقد قال بعضهم: مطجع، في مضطجع ومضجع أكثر، وجاز مطجع، وإن لم يجز في مضطرب مطبر، لأن الضاد ليست في السمع كالصاد، يعني أن الصفير الذي في الصاد أكثر في السمع من استطالة الضاد. فظاهر كلام سيويه أنها ليست لغة مردولة، ألا ترى إلى نقله عن بعض العرب مطجع، وإلى قوله: ومضجع أكثر، فيدل على أن مطجعا كثير؟ وألا ترى إلى تعليله، وكون الضاد قلبت إلى الطاء وأدغمت، ولم يفعل ذلك بالصاد، وإبداء الفرق بينهما؟ وهذا كله من كلام سيويه، يدل على الجواز. وقد أدغمت الضاد في الذال في قوله تعالى: ﴿الأرض ذلولا﴾<sup>(١)</sup>، رواه اليزيدي، عن أبي عمرو، وهو ضعيف. وفي الشين في قوله تعالى: ﴿لبعض شأنهم﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿والأرض شيئا﴾<sup>(٣)</sup>، وهو ضعيف أيضاً. وأما الشين فأدغمت في السين. روي عن أبي عمرو ذلك في قوله تعالى: ﴿إلى ذي العرش سبيلاً﴾<sup>(٤)</sup>، والبصريون لا يجيزون ذلك عن أبي عمرو، وهو رأس من رؤوس

(٣) سورة النحل: ٧٣/١٦.

(٤) سورة الإسراء: ٤٢/١٧.

(١) سورة الملك: ١٥/٦٧.

(٢) سورة النور: ٦٢/٢٤.

البصريين . وأما الفاء فقد أدغمت في الباء في قراءة الكسائي : ﴿إن نشأ نخسف بهم﴾<sup>(١)</sup> ، 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 ، والفرء ، وأبو جعفر الرؤاسي ، وهؤلاء الثلاثة رؤوس الكوفيين ، حكوه سماعاً عن العرب . وإنما تعرضت لإدغام هذه الحروف فيما يجاورها ، وذكر الخلاف فيها ، لثلا 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 ألبتة . 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 جملة ، جملة بالدعاء لمن آمن ، وجملة بالدعاء على من كفر ، فلا يندرجان تحت معمول واحد ، بل أفرد كلًّا 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 اضطره . ومعنى الاضطراب هنا هو أنه يلجأ ويلز إلى العذاب ، بحيث لا يجد محيصاً عنه إذا حد ، 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 مصدرأ على رأي من أجاز ذلك فالتقدير : وبئس 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 ، 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 ونشأه في قوله: أمر، إذ لم يأت النص بأن الله أمر بذلك. ﴿القواعد﴾: تقدّم تفسيرها في الكلام على المفردات، وهل هي الأساس أو الجدر؟ فإن كانت الأساس، فرفعها بأن يبنى عليها، فتنتقل من هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع، وتتطاوّل بعد التقاصر. قال الزمخشري: ويجوز أن يكون المراد بها ساقات البناء، ويجوز أن يكون المعنى ما قعد من البيت، أي استوطىء، يعني جعل هيئة القاعدة المستوطأة مرتفعة عالية بالبناء.

﴿من البيت﴾: يحتمل أن يكون متعلقاً برفع، 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 الإبهام وتفخيم شأن المبين. ﴿وإسماعيل﴾: معطوف على إبراهيم، فهما مشتركان في الرفع. قيل: كان إبراهيم يبنى 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 وار 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 معمولاً 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 تلتطف واستعطاف بذكر هذه الصفة الدالة على التربية والإصلاح بحال الداعي.

﴿ربنا تقبل منا﴾: أي أعمالنا التي قصدنا بها طاعتك، وتقبل بمعنى: قبل. فتشعل هنا بمعنى المجرد كقولهم: تعدى الشيء وعداه، وهو أحد المعاني التي جعل لها تشعل.

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 فرقاً 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 المخدم، 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.

﴿إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾: 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 وتسألهما التقبل، وهو العليم بنياتهما في إخلاص عملهما. وتقدّمت صفة السمع، وإن كان سؤال التقبل متأخراً عن العمل للمجاورة نحو قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُ وَجُوهُ وَتَسْوَدُ وَجُوهُ﴾<sup>(١)</sup>. فأما الذين اسودت وتأخرت صفة العليم لكونها فاصلة وعمومها، إذ يشمل علم المسموعات وغير المسموعات. ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾: أي منقادين، أو مخلصين أوجهنا لك من قوله: من أسلم وجهه، أي أخلص عمله، والمعنى: أدم لنا ذلك، لأنهما كانا مسلمين، ولك تفيد جهة الإسلام، أي لك لا لغيرك. وقرأ ابن عباس وعوف الأعرابي: مسلمين على الجمع، دعاء لهما وللموجود من أهلها، كهاجر، وهذا أولى من جعل لفظ الجمع مراداً به الثنية، وقد قيل به هنا.

﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتُنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ﴾: لما تقدّم الجواب له بقوله: ﴿لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، علم أن من ذريتهما الظالم وغير الظالم، فدعا هنا بالتبعيض لا بالتعميم فقال: ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتُنَا﴾، وخصّ ذريته بالدعاء للشفقة والحنوّ عليهم، ولأن في صلاح نسل الصالحين نفعاً كثيراً لمتبعهم، إذ يكونون سبباً لصلاح من وراءهم. والذرية هنا، قيل: أمة محمد ﷺ، بدليل قوله: ﴿وَابْعَثْ فِيهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>. وقيل: هم العرب، لأنهم من ذريتهما. قال

(٢) سورة البقرة: ١٢٩/٢.

(١) سورة آل عمران: ١٠٦/٦.



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 الظرب، كانا على دين الإسلام. وجوّز الزمخشري أن يكون من في قوله: ومن ذريتنا، للتيين، قال كقوله: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم﴾<sup>(١)</sup>، وقد تقدّم لنا أن كون من للتيين يأباه 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، لأنّ الجعل هنا بمعنى التصيير، فالمعنى: واجعل ناساً من ذريتنا أمة مسلمة لك، ويمتنع أن يكون ما قدّر من قوله: واجعل من ذريتنا بمعنى: أوجدوا خلق. 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، فذلك المحذوف. ألا تراه قد منعوا في قوله تعالى: ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾<sup>(٢)</sup> 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 تقدم عليها فانتصب، على الحال، ومسلمة المفعول الثاني، وإن 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 نغلا

من الضرورات، فالفصل بالحال أبعد من النصل بالظرف، فصار نظير: ضربت الرجل، ومتجرده المرأة تريد: والمرأة متجرده، 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

(١) سورة النور: ٥٥/٢٤.

(٢) سورة الأحزاب: ٤٣/٣٣.

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. وفي قراءة ابن مسعود: وأرهم مناسكهم، أعاد الضمير على الذرية، ومعنى أرنا: أي بصّرنا. إن كانت من رأي البصرية. والتعدي هنا إلى اثنين ظاهر، لأنه منقول بالهمزة من المتعدي إلى واحد، وإن كانت من رؤية القلب، فالمنقول أنها تتعدي إلى اثنين، نحو قوله:

وإنما لقوم ما نرى القتل سبة إذا ما رآته عامر وسلول  
وقال النكيت:

بأي كتاب أم بأية سنة ترى جهم عاراً عليّ وتحسب

فإذا دخلت عليها همزة النقل، تعدت إلى ثلاثة، وليس هنا إلا إثنان، فوجب أن يعتقد أنها من رؤية العين. وقد جعلها الزمخشري من رؤية القلب، وشرحها بقوله: عرف، فهي عنده تأتي بمعنى عرف، 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 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 مخلداً

انتهى كلام ابن عطية وقوله. 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 لرأي، 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 أرى

قلبية، لا دليل فيه، بل الظاهر أنها بصرية، والمعنى على أبصريني جواداً. ألا ترى إلى قوله: مات هزلاً؟ فإن هذا هو من متعلقات البصر، فيحتاج في إثبات رأي القلبية متعدية 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 رأي المتعدية إلى اثنين، كونها لا تكون لأبصار، 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 عمرو: الإسكان والاختلاس. وروي عنه: الإشباع، كالباقين، إلا أن أبا عامر، وأبا بكر أسكنا في أرنا اللذين. فالإشباع هو الأصل، والاختلاس حسن مشهور في العربية، والإسكان تشبيه للمنفصل بالمتصل، كما قالوا: فخذوا سهله، كون الحركة فيه ليست لإعراب. وقد أنكر بعض الناس الإسكان من أجل أن الكسرة تدل على ما حذف، فيقبح حذفها، يعني أن الأصل كان أرء، 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، أي الأصل لكن، ثم نقلوا الحركة وحذفوا، ثم أدغموا؟ فذهاب الحركة في أرنا ليس بدون ذهابها في الإدغام. وأيضاً فقد سمع الإسكان في هذا الحرف نصاً عن العرب، قال الشاعر:

أرنا أداة عبد الله نملؤها من ماء زمزم إن القوم قد ظمئوا  
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، والإيتان 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: ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾<sup>(١)</sup>، إلى قوله: ﴿ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾<sup>(٢)</sup>، أي فانت 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، أي خلقنا أباكم. وقال الزمخشري: وتب علينا ما فرط منا من الصغائر، أو استتاباً لذريتهما. انتهى. فقوله: ما فرط منا من الصغائر هو على مذهب المعتزلة، إذ يقولون بتجوزها على الأنبياء. قال ابن عطية: وقد ذكر قولي التثبيت، أو كون ذلك دعاء للذرية، قال: وقيل وهو الأحسن عندي أنهما لما عرفا المناسك، وبنيا 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. 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. انتهى كلامه. قال الإمام فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن

(١) سورة إبراهيم: ٣٥/١٤.

(٢) سورة إبراهيم: ٣٦/١٤.

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 رسلاً 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﴾، 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 رسلاً منهم﴾، ولا خلاف أنه رسول الله محمد ﷺ، وصح عنه أنه قال: «أنا دعوة أبي إبراهيم». ولم يبعث الله إلى مكة وما حولها إلا هو ﷺ. وقرأ أبي: وابعث فيهم في آخرهم، قال ابن عباس: كل الأنبياء من بني إسرائيل إلا عشرة: نوح، وهود، وصالح، وشعيب، ولوط، وإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ومحمد صلى الله عليه وسلم. ومنهم في موضع الصفة لرسول، أي كائناً منهم لا من غيرهم، فهم يعرفون وجهه ونسبه ونشأته، كما قال: ﴿لقد منّ الله على المؤمنين، إذ بعث فيهم رسلاً من أنفسهم﴾، 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 يوحى إليه من دلائل وحدانيتك وصدق أنبيائك، ويعلمهم الكتاب القرآن، ﴿والحكمة﴾: الشريعة وبيان الأحكام. 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. وقال ابن زيد: كل كلمة وعظمتك، أو دعوتك 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 أنبهم من الكتاب، والمظهرة لوجوه الأحكام. ويكون المعنى، والله أعلم، في قوله: ﴿يتلو عليهم آياتك﴾، أي يفصح لهم عن ألفاظه ويوقفهم بقراءته على كيفية تلاوته، كما قال ﷺ لأبي: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن»، وذلك لأن يتعلم أبي منه ﷺ كيفية أداء القرآن

ومقاطعه ومواصله. وفي قوله: ﴿ويعلمهم الكتاب﴾، أي يبين لهم وجوه أحكامه: حلاله وحرامه، ومفروضه، ومسنونه، ومواظظه، وأمثاله، وترغيه، وترهيبه، والحشر، والنشر، والعقاب، والثواب، والجنة والنار. وفي قوله: والحكمة، أي السنة تبين ما في الكتاب من المجمل، وتوضح ما أنبهم من المشكل، وتفصح عن مقادير، وعن إعداد مما لم يتعرض الكتاب إليه، ويثبت أحكاماً لم يتضمنها الكتاب. ﴿ويزكيهم﴾ باطناً من أرجاس الشرك وأنجاس الشك، وظاهراً بالتكاليف التي تمحص الآثام وتوصل الإنعام. قال ابن عباس: التزكية: الطاعة والإخلاص. وقال ابن جريج: يطهرهم من الشرك. وقيل: يأخذ منهم الزكاة التي تكون سبباً لطهرتهم. وقيل: يدعوا إلى ما يصيرون به أزكيا. وقيل: يشهد لهم بالتزكية من تزكية العدول، ومعنى الزكاة لا تخرج عن التطهير أو التسمية.

﴿إنك أنت العزيز الحكيم﴾، 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 فجزنا بثالث، أو المعز ومنه: ﴿وتعز من تشاء﴾<sup>(١)</sup>. الحكيم: قد تقدم تفسير الحكيم في قصة الملائكة وآدم في قوله: ﴿إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾<sup>(٢)</sup>. وأنت: يجوز فيها ما جاز في ﴿أنت السميع العليم﴾<sup>(٣)</sup> 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، الله أعلم حيث يجعل رسالاته. وتقدمت صفة العزيز على الحكيم لأنها من صفات الذات، والحكيم من صفات الأفعال، ولكون الحكيم فاصلة كالفواصل قبلها. وفي المنتخب: يتلو 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 المشابيات. وقيل:

(١) سورة آل عمران: ٢٦/٣.

(٣) سورة البقرة: ١٢٧/٢.

(٢) سورة البقرة: ٣٢/٢.

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. 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 مكي. أما التمييز فلا يجيزه 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 مؤكداً 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 سفيه. وقيل: انتصاب النفس على التمييز نحو: غبن رأيه، وألم رأسه، ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف التمييز، نحو قوله:

ولا بفزارة الشعر الرقابا      أجب الظهر ليس له سنام



وقيل: معناه سفه في نفسه فحذف لجار، كقولهم: زيد ظني مقيم، أي في ظني، والوجه هو الأول، وكفى شاهداً له بما جاء في الحديث: «الكبر أن يسفه الحق ويغمص الناس». انتهى كلامه. فأجاز نصبه على المفعول به، إلا أن قوله: ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف التمييز، نحو قوله:

ولا بفزارة الشعر الرقاباً      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

وقبل الآخر قوله:

ونأخذ بعده بذناب عيش

فليس نحوه، لأن نفسه انتصب بعد فعل، والرقاب والظهر انتصبا بعد اسم، وهما من باب الصفة المشبهة. ومعنى الآية: أنه لا يزهد 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 العليم      ولا رشد إذا سفه الحليم

﴿ولقد اصطفيناك في الدنيا﴾: أي جعلناه صافياً من الأدناس، واصطفاه بالرسالة والخلة والكلمات التي وفي ووصى بها، وبناء البيت، والإمامة، واتخاذ مقامه مصلًى، وتطهير البيت، والنجاة من نار نمرود، والنظر في النجوم، وأذانه بالحج، وإراءته 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 أبواب المآل 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 للتيبين ، كذلك 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 ، التقدير ، ولقد اصطفيناه في الدنيا ، وفي الآخرة ، وأنه لمن الصالحين . وهذا الذي ذهب إليه خطأ ينزه كتاب الله عنه .

﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلَمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لربِّ العالمين﴾ : هذا من الالتفات ، إذ لو جرى على الكلام السابق ، لكان : إذ قلنا له أسلم ، وعكسه في الخروج من الغائب إلى الخطاب قوله :

باتت تشكي إليّ النفس مجهشة وقد حملتك سبعاً بعد سبعينا

والعامل في إذ : قال أسلمت . وقيل : ولقد اصطفيناه ، أي اخترناه في ذلك الوقت ، وجوّز 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 أذكر . وعلى تقدير أن العامل اصطفيناه أو اذكر المقدّرة ، يبقى قوله : قال أسلمت ، لا ينتظم مع ما قبله ، إلا إن قدر ، يقال : فحذف حرف العطف ، أو جعل جواباً لكلام مقدّر ، 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 الوجدانية 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، واطلاعه 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: اخشع 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 منقادين.

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 للإمامة 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، ليكون ذلك حاملاً لهم على اتباعه، فإنه إذا كان للشخص والد متصف بصفات الكمال، أو شك ولده أن يتبعه وأن يسلك منهجه، لما في الطبع من اتباع الآباء والافتقار لآثارهم، ألا ترى إلى قوله: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة﴾ (١)؟.

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 الله 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 يطهر 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 هيىء 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 يؤيتهما 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 للملبس 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 تقدّم دعاؤه بالأمن والخصب، لكن كان ذلك بعد أن كمل البيت وفرغ من التعبد ببنائه ورفع قواعد. ثم ذكر شرف إبراهيم وطواعيته لربه، واختصاصه في زمانه بالإمامة، وصيرورته مقتدى به. ذكر أنه لا يرغب عن طريقته إلا خاسر الصفقة، 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.

وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَبْنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ  
إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ  
مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ  
وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم  
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 آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا  
أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا  
أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنِ آمَنُوا  
بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ  
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ  
﴿١٣٨﴾ قُلْ اتَّحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ  
مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ أَمْ نَقُولُونَ 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 القبط، 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 بضمها، 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 نعم، وفضل يفضل، وحضر يحضر، ومت تموت، ودمت تدوم، وكل هذه جاء فيها فعل بفتح العين، فلذلك استغنى 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 وسماعلة، والهاء بدل من الياء كما في زنادقة وزناديق. وقال أبو العباس: هذا الجمع خطأ، لأن الهمزة ليست زائدة، والجمع: أباره وأسامع، ويجوز: أباريه وأساميع، والوجه أن يجمع هذه جمع السلامة فيقال: إبراهيمون، وإسماعيلون، وإسحاقون، ويعقوبون. وحكى الكوفيون أيضاً: براهم، 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: الصفار: 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

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

وقال الزجاج: الحنيف: المائل عما عليه العامة إلى ما لزمه، وأنشد:

ولكننا خلقنا إذ خلقنا حنيفاً ديننا عن كل دين

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 وانبساطهم 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

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

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 صم الباء في المضارع والفتح والكسر.

﴿ووصى بها إبراهيم بنه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين﴾: قرأ نافع وابن

عامر: وأوصى، وقرأ الباقون: ووصى. قال ثعلب: أملى عليّ خلف بن هشام البزاز، قال:

اختلف مصحف أهل المدينة وأهل العراق في اثني عشر حرفاً. كتب أهل المدينة:

وأوصى، وسارعوا، يقول، الذين آمنوا من يرتدد، الذين اتخذوا، مسجداً خيراً منهما،

فتوكل، وأن يظهر، بما كسبت أيديكم، ما تشتهي النفس، فإن الله الغني، ولا يخاف عقباها. وكتب أهل العراق: ووصى، سارعوا، ويقول، من يرتد، والذين اتخذوا، خيراً منها، وتوكل، 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﴾<sup>(١)</sup>، وبه ابتداء الرمخشري، ولم يذكر المهدوي غيره، أو على الكلمة التي هي قوله: ﴿أسلمت لرب العالمين﴾<sup>(٢)</sup>، ونظيره، وجعلها كلمة باقية في عقبه، حيث تقدم ﴿أنني براء مما تعبّدون﴾. وبهذا القول ابتداء ابن عطية 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 تموتنّ 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، 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، والضريز، وعمرو بن فائد الأسواري: بالنصب. 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 نافلته يعقوب، وهو ابن ابنه إسحاق. وبنو يعقوب يأتي ذكر أسمائهم عند الكلام على الأسباط. يا بني: من قرأ ويعقوب بالنصب، كان يا بني من مقولات إبراهيم، ومن رفع على العطف فكذلك، أو

(١) سورة البقرة: ١٣٠/٢.

(٢) سورة البقرة: ١٣١/٢.



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 عريانا

بكسر الهمزة على إضمار القول، أو معمولاً لا خبرناً على المذهبين، وفي النداء لمن بحضرة المنادي. وكون النداء بلفظ البنين مضافين إليه تلمظ غريب وترجئة للقبول وتحريك وهز، لما يلقي إليهم من أمر الموافقة على دين الإسلام الذي ينبغي أن يتلطف في تحصيله، ولذلك صدر كلامه بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ﴾، وما اصطفاه الله لا يعدل عنه العاقل. وقرأ أبيّ 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. ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ﴾، أي استخلصه لكم وتخيره لكم صفوة الأديان. والألف واللام في الدين للعهد، لأنهم كانوا قد عرفوه، وهو دين الإسلام.

﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾: 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 نهى عن الموت، ونظير ذلك في الأمر. مت وأنت شهيد، لا يكون أمراً بالموت، بل أمر بالشهادة، فكأنه قال: لتشهد في سبيل الله، وذكر الموت على سبيل التوطئة للشهادة. وقد تضمن هذا الكلام إيجازاً بليغاً ووعظاً وتذكيراً، وذلك أن الإنسان يتيقن بالموت ولا يدري متى يفاجئه. فإذا أمر بالتبأس 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 للموافقة 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 عمم 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. 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: ألسنت تعلم أن يعقوب يوم مات أوصى بنيه باليهودية؟ 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 لبنيه بما وصى به يعقوب، وتكذيباً لليهود. وأم هنا منقطعة، تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الإنكار، والتقدير: بل أنتم شهداء؟ فمعنى الإضراب: الانتقال من شيء إلى شيء، لا أن ذلك يبطل لما قبله. ومعنى الاستفهام هنا: التقرير والتوبيخ، وهو في معنى النفي، 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 تنزلهم 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. 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: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افترأه﴾. انتهى، وهذا أيضاً قول غريب. وتلخص أن أَمْ 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 لبنيه، وما قالوه، لظهر لهم حرصه على ملة الإسلام، ولما ادعوا عليه اليهودية. فالآية منافية لقولهم، فكيف يقال لهم: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ﴾؟ ولكن الوجه أن تكون أَمْ متصلة، على أن يقدر قبلها محذوف، كأنه قيل: أُنَدِّعُونَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ الْيَهُودِيَّةَ؟ ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ﴾؟ 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. وملخصه: أنه جعل أَمْ متصلة، وأنه حذف قبلها ما يعادلها، ولا نعلم أحداً أجاز حذف هذه الجملة، ولا يحفظ ذلك، لا في شعر ولا غيره، فلا يجوز: أَمْ زيد؟ وأنت تريد: أقام عمرو أَمْ زيد؟ ولا أَمْ قام خالد؟ وأنت تريد: أخرج زيد؟ أَمْ قام خالد؟ والسبب في أنه لا يجوز الحذف. إن الكلام في معنى: أي الأمرين وقع؟ فهي في الحقيقة جملة واحدة. وإما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء، إذا دل على ذلك دليل نحو قولك: بلى وعمراً، جواباً لمن. قال: أَلَمْ تَضْرِبْ زَيْدًا؟ ونحو قوله تعالى: ﴿أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾<sup>(١)</sup>، أي فاضرب فانفجرت. ونادر حذف المعطوف عليه مع أو، نحو قوله:

فهل لك أو من والد لك قبلنا

أراد: فهل لك من أخ أو من والد؟ ومع حتى على نظر فيه في قوله:

فيا عجباً حتى كليب تسبني

أي: يسبني الناس حتى كليب، لكن الذي سمع من كلام العرب حذف أَمْ المتصلة مع المعطوف، قال:

دعاني إليها القلب إني لأمرها سميع فما أدري أرشد طلابها

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 الثواني المقابلات إذا دل عليها المعنى. ألا ترى إلى قوله: ﴿تقيكم الحر﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾<sup>(٢)</sup>، أي ويأتيه دواعيه وأسبابه، وقال الشاعر:

وقل لهم بادروا العذر والتمسوا قولاً يبرئكم إني أنا الموت

وفي قوله: حضر، كناية غريبة، إنه غائب لا بد أن يقدم، ولذلك يقال في الدعاء: واجعل الموت خير غائب ننتظره. وقرئ: حضر بكسر الصاد، وقد ذكرنا أن ذلك لغة، وأن مضارعها بضم الصاد شاذ، وقدم المفعول هنا على الفاعل للاعتناء. ﴿إذ قال لبينه﴾، إذ: بدل من إذ في قوله: إذ حضر، فالعامل فيه إما شهداء العاملة في إذ الأولى على قول من زعم أن العامل في البذل العامل في المبدل منه، وإما شهداء مكررة على قول من زعم أن البذل على تكرار العامل. وزعم القفال أن إذ وقت للحضور، فالعامل فيه حضر، وهو يؤول إلى اتحاد الظرفين، 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، أفقيه 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 لئلا يطرق لهم الاهتداء، وإنما أراد أن يخبرهم وينظر ثبوتهم على ما هم عليه. وظاهر الكلام أنه استفهم عن الذي يعبدون، أي

(١) سورة النحل: ٨١/١٦.

(٢) سورة إبراهيم: ١٧/١٤.

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. فأما على قراءة الجمهور، إبراهيم وما بعده بدل من آبائك، أو عطف بيان. وإذا كان بدلاً، فهو من البدل التفصيلي، ولو قرئ فيه بالقطع، لكان ذلك جائزاً. وأجاز المهدي أن يكون إبراهيم وما بعده منصوباً على إضمار، أعني: وفيه دلالة على أن العم يطلق عليه أب. وقد جاء في العباس: هذا بقية آبائي، وردّوا عليّ أبي، وأنا ابن الذبيحين، على القول الشهير: أن الذبيح هو إسحاق، وفيه دلالة على أن الجدّ يسمى أباً لقوله: ﴿وإله آبائك إبراهيم﴾، وإبراهيم جدّ ليعقوب. وقد استدل ابن عباس بذلك ويقول: ﴿واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب﴾<sup>(١)</sup> 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. وأما قراءة أبي 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 أبيين نصباً وجراً، وأبون رفعاً، حكى ذلك سيبويه، وقال الشاعر:

(١) سورة يوسف: ٣٨/١٢.

فلما تبين أصواتنا بكين وفدّينا بالأيّنا

وعلى هذا الوجه يكون إعراب إبراهيم مثل إعرابه حين كان جمع تكسير. وفي إجابتهم 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 جازه، 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 يوهّم 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.

﴿إلهاً واحداً﴾: 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 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 نعبد، لأن العبادة متجددة دائماً. ذكر هذه الجملة الإسمية المخبر عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الدال على الثبوت، لأن الانقياد لا يتفكون عنه دائماً، وعنه تكون العبادة، فيكون قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ أحد جملة 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 نعبد، والأول أبلغ، وهو أن تكون الجملة معطوفة على قوله: ﴿نعبد﴾، فيكون أحد شقي الجواب. وأجاز الزمخشري أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة، أي: ومن حالنا أنا نحن له مسلمون مخلصون التوحيد أو مدعنون.

والذي ذكره النحويون أن جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزأي موصول وصلة، نحو قوله:

ماذا ولا عتب في المقدور رمت إما تخطيك بالنجح أو خسر وتضليل  
وقال:

ذاك الذي وأبيك يعرف مالكا والحق يدفع ترهات الباطل  
أو بين جزأي إسناد، نحو قوله:

وقد أدركتني والحوادث جملة أسنة قوم لا ضعاف ولا عزل

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 نعبد والتأويل الأول أمدح. 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 نعبد 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 وأباؤك تعبد، 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 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 أخصر في القول من شرح صفاته تعالى من الوحداية والعلم والقدرة وغير ذلك من صفاته، وأقرب إلى سكون نفس يعقوب، فكأنهم قالوا: لسنا نجري إلا على طريقتك. وقد يقال: إن في قوله: ﴿نعبد إلهك وإله آبائك﴾ إشارة إلى الاستدلال العقلي على وجود الصانع، لأنه قد تقدّم في أول السورة: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾<sup>(١)</sup>، فمرادهم هنا بقولهم: ﴿نعبد إلهك وإله آبائك﴾ 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. ويجوز أن تكون ما مصدرية، أي لها كسبها، وكذلك ما في قوله: ﴿ولكم ما كسبتم﴾. ويجوز أن تكون الجملة من قوله: ﴿لها ما كسبت﴾ استثناءً، ويجوز أن تكون جملة خالية من الضمير في خلت، أي انقضت مستقرّاً ثابتاً، لها ما كسبت. والأظهر الأول، لعطف قوله: ﴿ولكم ما كسبتم﴾ على قوله: ﴿لها ما كسبت﴾. ولا يصح أن يكون ﴿ولكم ما كسبتم﴾ عطفًا 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، متقدّماً كان أو متأخراً. وروي: يا بني هاشم! لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم! بافاطمة، لا أغني عنك من الله شيئاً! قال ابن عطية: وفي هذه الآية ردّ على الجبرية القائلين: لا اكتساب للعبد. 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 الإسفرائيني: أن القدرتين، القديمة والحديثة، إذا تعلقتا بمقدور وقع بهما، فكان فعل العبد يوقع بإعانة، فهذا هو الكسب.

﴿ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾: جملة توكيدية لما قبلها، لأنه قد أخبر بأن كل أحد مختص بكسبه من خير، 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﴾<sup>(١)</sup>، 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

(١) سورة الأنعام: ١٦٤/٦، وسورة الإسراء: ١٥/١٧، وسورة فاطر: ١٨/٣٥، وسورة الزمر: ٧/٣٩.

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 وردّ عليهم. وأو هنا للتفصيل، كأو في قوله: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾<sup>(١)</sup>. 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. أما على المفعول، أي بل نتبع ملة، لأن معنى قوله: ﴿كونوا هوداً أو نصارى﴾: اتبعوا اليهودية أو النصرانية. وأما على أنه خبر كان، أي بل تكون ملة إبراهيم، أي أهل ملة إبراهيم، كما قال عدي بن حاتم، إني من دين، أي من أهل دين، قاله الزجاج. وأما على أنه منصوب على الإعراء، أي الزموا ملة إبراهيم، قاله أبو عبيد. وأما 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 بتتبع، 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 والزمخشري وغيرهم. قال الزمخشري: كقولك رأيت وجهه هند قائمة، وأنه منصوب بإضمار فعل، حكاه ابن عطية. وقال: لأن الحال تعلق من المضاف إليه. 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 اتباعه 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 أماليه. 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﴾<sup>(١)</sup>؟ 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 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 عن ملته بسائر أسماء الملل، فقيل: يهودي ونصراني ومجوسي، وغير ذلك من ضروب النحل.

﴿وما كان من المشركين﴾: أخبر الله تعالى أنه لم يكن يعبد وثناً، ولا شمساً، ولا قمرًا، ولا كوكبًا، 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

كلّاً منهم يدعي اتباع إبراهيم، وهو على الشرك، قاله الزمخشري. وإشراك اليهود بقولهم: عزير ابن الله، وإشراك النصارى بقولهم: ﴿المسيح ابن الله﴾، وإشراك غيرهما بعبادة الأوثان وغيرها.

﴿قولوا آمنا بالله﴾ الآية، خرج البخاري، عن أبي هريرة قال: كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، ولكن قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا الآية، فإن كان حقاً لم تكذبوه وإن كان كذباً لم تصدّقه». والضمير في قوله: ﴿قولوا﴾، عائذ 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 إلزامياً، وهو أنهم: وما أمروا باتباع اليهودية والنصرانية، وإنما كان ذلك منهم على سبيل التقليد. هذا، وكل طائفة منهما تكفر الأخرى، أجبوا 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 إلزامياً، ذكر بعده برهاناً في هذه الآية، وهو ظهور المعجزة عليهم بإنزال الآيات. وقد ظهرت على يد محمد ﷺ، فوجب الإيمان بنبوّته. فإن تخصيص بعض بالقبول وبعض بالردّ، يوجب التناقض في الدليل، وهو ممتنع عقلاً.

﴿وما أنزل إلينا﴾: إن كان الضمير في قولوا للمؤمنين، فالمنزل إليهم هو القرآن، وصح نسبة إنزاله إليهم، لأنهم فيه هم المخاطبون بتكاليفه من الأمر والنهي وغير ذلك، وتعدية أنزل إلي، 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﴾<sup>(١)</sup>، وكرر الموصول، لأن المنزل إلينا، وهو القرآن، غير تلك الصحف 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 كلّفوا 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 الجوّاني 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، وفتالي، 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، وبشجر، وذينة بنته، وأمهم لياثم. خلف على أختها راحيل، فولدت له: يوسف، وبنيامين. وولد له من سريتين: داني، وفتالي، وجاد، وأشر. انتهى كلامه، وهو مخالف لكلام الجوّاني 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 أليسع 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 ميثا بن يوسف، يعني الصديق: موسى بن ميثا 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 ميثا يدعوهم إلى عبادة الله، وهو قبل موسى بن عمران بمائة سنة، والله أعلم بصحة ذلك. انتهى كلامه، ونص على موسى وعيسى، لأنهما متبوعا اليهود والنصارى بزعمهم، والكلام معهم، ولم يكرر الموصول في عيسى، لأن عيسى إنما جاء مصدقاً لما في التوراة، لم ينسخ منها إلا نزرأ يسيراً. فالذي أوتيّه عيسى هو ما أوتيّه موسى، وإن كان قد خالف في نزر يسير. وجاء: ﴿وما أنزل إلينا﴾، وجاء: ﴿وما أوتي موسى وعيسى﴾، تنويعاً 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

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. 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 عشر، 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، وداود، وسليمان، وزكريا، وعزير، ويحيى، وعيسى، ومحمد ﷺ. وفي رواية عن ابن عباس: أن الأنبياء كلهم من بني إسرائيل، إلا عشرة: نوحاً، وهوداً، وشعياً، وصالحاً، ولوطاً، وإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وإسماعيل، ومحمداً، صلى الله عليهم وسلم أجمعين. وابتدئ 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﴾، للتعقد 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 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، و﴿من ربهم﴾ الخبر، أو لا نفرق هو الخبر. والظاهر أن من ربهم في موضع نصب، ومن لابتداء الغاية، فتعلق 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﴾<sup>(١)</sup>؟ ويجوز أن يكون في موضع حال من الضمير العائد على الموصول، فتعلق بمحذوف، أي وما أوتيته 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 لا نشق عصاهم، كما يقال شق عصا المسلمين، إذا فارق جماعتهم. وأحد هنا، قيل: هو المستعمل في النفي، فأصوله: الهمزة والحاء والdal، 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

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 الحر﴾<sup>(٢)</sup>. ومعلوم أن ما وفي الحر وفي البرد، فحذف والبرد لفهم المعنى. ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه. 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 والناشئ عن الأصل. وقد فسر رسول الله ﷺ الإيمان والإسلام حين سئل عنهما، وذلك في حديث جبريل عليه السلام. وقد فسروا قوله: ﴿مسلمون﴾ بأقوال متقاربة في المعنى، فقيل: خاضعون، وقيل: مطيعون، وقيل: مذعنون للعبودية، وقيل: مذعنون لأمره ونهيه عقلاً

وفعلًا، وقيل: داخلون في حكم الإسلام، وقيل: منقادون، وقيل: مخلصون. وله متعلق بمسلمون، وتأخر عنه العامل لأجل الفواصل، أو تقدّم 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، فانزل الله: ﴿فإن آمنوا﴾ الآية. 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 آمتم به﴾. وقرأ عبد الله بن مسعود وابن عباس: بما آمتم به. وقرأ أبيّ: بالذي آمتم به، وقال ابن عباس: ليس لله مثل. وهذا يدل على إقرار الباء على حالها في آمت بالله، وإطلاق ما على الله تعالى. كما ذهب إليه بعضهم في قوله: ﴿والسما وما بناها﴾<sup>(١)</sup>، يريد ومن بناها على قوله. وقراءة أبيّ 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﴾<sup>(٢)</sup>.

وسود المحاجر لا يقرآن بالسور

﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾<sup>(٣)</sup>، وتكون ما مصدرية. وقيل: ليست بزائدة، وهي بمعنى على، أي فإن آمنوا على مثل ما آمتم به، وكون الباء بمعنى على، قد قيل به، وممن قال به ابن مالك، قال ذلك في قوله تعالى: ﴿من إن تأمنه بقنطار﴾<sup>(٤)</sup>، 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 آمتم به، قالوا: كهي في قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾<sup>(٥)</sup>، أي ليس كهو شيء، وكقوله:

(٤) سورة آل عمران: ٧٥/٣.

(٥) سورة الشورى: ١١/٤٢.

(١) سورة الشمس: ٥/٩١.

(٢) سورة مريم: ٢٥/١٩.

(٣) سورة البقرة: ١٩٥/٢.



## فصيروا مثل كعصف مأكول

وكقوله:

يا عاذلي دعني من عذلكا مثلي لا يقبل من مثلكا

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، وهودين الإسلام. ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾<sup>(١)</sup>، 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 العرض، 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 وهدي، 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﴾<sup>(٢)</sup> لمعنى 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿إنا لنراك في سفاهة﴾<sup>(٢)</sup>، 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.

﴿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﴾<sup>(٣)</sup>. 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 فسيفيك شقاقهم، والمكفى 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 يختص 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.

(٣) سورة المائدة: ٦٧/٥.

(١) سورة الأعراف: ٦٠/٧.

(٢) سورة الأعراف: ٦٦/٧.

﴿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 عبيد؛ 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؛ أو القربة 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 يتحلّه. فهو كالصبغ في هذين الوصفين، كما قال. وكذلك الإيمان، حين تخالط بشاشة القلوب. والعرب تسمي ديانة الشخص شيئاً، واتصافه به صبغة. قال بعض شعراء ملوكهم:

وكل أناس لهم صبغة      وصبغة همدان خير الصبغ  
صبغنا على ذاك أبناءنا      فأكرم بصبغتنا في الصبغ

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: 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 آمنتم به صبغه الله.

وقرأ الجمهور: صبغة الله بالنصب، ومن قرأ برفع ملة، قرأ برفع صبغة، قاله الطبري. وقد تقدّم أن تلك قراءة الأعرج وابن أبي عبله. 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 فتنافروا 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 صبغتك. 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﴾<sup>(١)</sup>، إذ قبله: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾<sup>(٢)</sup>، 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 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: ﴿آمنا 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

(١) سورة النمل: ٢٧/٨٨.

(٢) سورة النمل: ٢٧/٨٨.

واتساقه. وانتصابها يعني: صبغة الله على أنها مصدر مؤكد، هو الذي ذكره سيويه، والقول ما قالت حذام. انتهى. وتقديره: في الإغراء عليكم صبغة الله ليس بجيد، لأن الإغراء، إذا كان بالظرف والمجرور، لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور، ولذلك حين ذكرنا وجه الإغراء قدرناه بالزمو صبغة الله. وتقدم الكلام على العبادة في قوله: ﴿إياك نعبد﴾<sup>(١)</sup>، وأما هنا فقيل: عابدون موحدون، ومنه: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾<sup>(٢)</sup>، 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، فأُنزلت. 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 مثلاً، وكان قبل الأول حرف مدّ 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، بكسر النون، وأنشدوا:

تراه كالثغام يعمل مسكاً يسوء الفاليات إذا قليني

يريد: قليني. 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. وقيل: ضمير اليهود والنصارى والمشركين. 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 مالكهم كلهم، فهم مشتركون في العبودية، فله أن يخص من شاء بما شاء من الكرامة. والمعنى: أنه مع اعترافنا كلنا أنا مربوبون لرب

(١) سورة الفاتحة: ٥/١.

(٢) سورة الذاريات: ٥٦/٥١.

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 أعمالكم 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 نفي لذلك المختص عن شراك في المشترك، ويناسب أن يكون استطراداً، وهو أن يذكر معنى يقتضي أن يكون مدحاً لفاعله وذمّاً لتاركة، نحو قوله:

وأنا 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». وقال سعيد بن جبيرة: الإخلاص: أن لا يشرك في دينه، ولا يراني في عمله أحداً. وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما. وقال ابن معاذ: تمييزاً لعمل 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 أثنى 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 تخلص اعتقادكم من الشرك، وأن تخلصوا كما أخلصنا، فنكون سواء في ذلك.

﴿أَمْ يَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا يَهُودًا أَوْ نَصَارَى﴾: قرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وحفص: أَمْ يَقُولُونَ بِالنَّاءِ، وقرأ الباقون بالياء. فأما قراءة الناء، فيحتمل أَمْ فِيهِ وَجْهَيْنِ. أحدهما: أن تكون فيه أَمْ متصلة، فالاستفهام عن وقوع أحد هذين الأمرين: المحاجة في الله، والادعاء على إبراهيم ومن ذكر معه، أنهم كانوا يهوداً ونصارى، وهو استفهام صحبه الإنكار والتفريع والتوبيخ، لأن كلاً من المستفهم عنه ليس بصحيح. الوجه الثاني: أن تكون أَمْ 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: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾<sup>(١)</sup>، 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 أَمْ فِيهَا منقطعة. وحكى أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، عن بعض النحاة: أنها ليست بمنقطعة، لأنك إذا قلت: أتقوم أم يقوم عمرو؟ فالمعنى: أيكون هذا أم هذا؟ وقال ابن عطية: هذا المثال يعني: أتقوم أم يقوم عمرو؟ غير جيد، لأن القائل فيه واحد، والمخاطب واحد، والقول في الآية من اثنين، والمخاطب اثنان غير أن، وإنما يتجه معادلة أَمْ لِلألف على الحكم المعنوي، كان معنى قل أتحتاجوننا، أحتاجون يا محمد، أَمْ يَقُولُونَ؟ انتهى. ومعنى بقوله: لأن القائل فيه واحد، يعني في المثال الذي هو: أَيْقُومُ أَمْ يَقُومُ عَمْرُو؟ فالناطق بهاتين

الجمليتين 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 أتجاجوننا من قول الرسول، إذ أمر أن يخاطبهم بذلك، وأتقولون بالثناء من قول الله تعالى. وقوله والمخاطب اثنان غير أن، أما الأول فقوله أتجاجوننا، وأما الثاني فهو للرسول وأمته 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 محاجتهم في الله ونسبة أنبيائه لليهودية والنصرانية، وقد وقع منهم ما أنكر عليهم. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب لم تتحاجون في إبراهيم﴾<sup>(١)</sup> الآيات. وإذا جعلناها متصلة، كان ذلك غير متضمن وقوع الجمليتين، 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 للتفصيل، 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﴾<sup>(٢)</sup>، وقد توسط هنا المسؤول عنه، وهو أحسن من تقدمه وتأخره، إذ يجوز في العربية أن يقول: أأعلم أنتم أم الله؟ ويجوز: أنتم أم الله أعلم؟ 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

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﴾<sup>(٣)</sup>، ولأن اليهودية والنصرانية إنما حدثتا بعد إبراهيم، ولأنه أخبر في التوراة والإنجيل أنهم كانوا مسلمين مميزين عن

(٣) سورة آل عمران: ٦٧/٣.

(١) سورة آل عمران: ٦٥/٣.

(٢) سورة البقرة: ٦٢/٢.



اليهودية والنصرانية. وخرجت هذه الجملة مخرج ما يتردد فيه، لأن اتباع أحبارهم ربما توهّموا، أو ظنوا، أن أولئك كانوا هوداً أو نصارى لسماعهم ذلك منهم، فيكون ذلك ردّاً من الله عليهم، أو لأن أحبارهم كانوا يعلمون بطلان مقالتهم في إبراهيم ومن ذكر معه، لكنهم كتموا ذلك ونحلّوهم إلى ما ذكروا، فنزلوا لكتّمهم 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 للتزاع.

﴿ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله﴾: وهذا يدل على أنهم كانوا عالمين بأن إبراهيم ومن معه كانوا مبينين 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﴾<sup>(١)</sup>، والمنفي عنهم التفضيل في الكتم اليهود، وقيل: المنافقون تابعوا اليهود على الكتم. والشهادة هي أن أنبياء الله 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 ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه﴾<sup>(٢)</sup> الآية. وقال ابن عطية في هذا الوجه: فمن على هذا متعلقة بعنده، 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﴾<sup>(٣)</sup>. انتهى. فظاهر كلامه: أن من الله في موضع الصفة لشهادة، أي كائنة من الله، وهو وجه ثالث في العامل

(٣) سورة التوبة: ١/٩.

(١) سورة البقرة: ١١٤/٢.

(٢) سورة آل عمران: ١٨٧/٣.

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 بكنتم، لأنه أبلغ في الأظلمية أن تكون الشهادة قد استودعها الله إياه فكنتمها. وعلى التعلق بكنتم، تكون الأظلمية حاصلة لمن كنتم من عباد الله شهادة مطلقة وأخفاها عنهم، ولا يصح إذ ذاك الأظلمية، لأن فوق هذه الشهادة ما تكون الأظلمية فيه أكثر، وهو كنتم شهادة استودعه الله إياها، فلذلك اخترنا أن لا تعلق من بكنتم، قال الزمخشري: ويحتمل معنيين: أحدهما: أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم، لأنهم كنتموا هذه الشهادة، وهم عالمون بها. والثاني: أنا لو كنتمنا هذه الشهادة، لم يكن أحد أظلم منا، فلا نكنتمها، وفيه تعريض بكنتمناهم شهادة الله لمحمد بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته. انتهى كلامه، والمعنى الأول هو الظاهر، لأن الآية إنما تقدّمها 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 (ريّ الظمان): أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، والتقدير: ومن أظلم ممن كنتم شهادة حصلت له؟ كقولك: ومن أظلم من زيد؟ من جملة الكاتمين للشهادة. والمعنى: لو كان إبراهيم وبنوه يهوداً ونصارى. ثم إن الله كنتم هذه الشهادة، لم يكن أحد ممن يكنتم الشهادة أظلم منه، 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 كنتم، 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 تأوّل الجمهور ما أدى 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 جرّ بمن يكون على تقدير: أي إن كنتمها، 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، أفنطمعون﴾<sup>(١)</sup> ولا يأتي إلا عقب ارتكاب معصية، فتجيء متضمنة وعيداً، ومعلّمة 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 الجملة، وتضمنت معنى التخويف والتهديد، وليس ذلك بتكرار، لأن ذلك ورد إثر شيء مخالف لما وردت الجملة 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 إليهم هم. فقد اختلف المخبر عنه والسياق، والمعنى: أنه إذا كان الأنبياء على فضلهم وتقدّمهم، 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 لبيه عما يعبدون بعد موته، فأجابوه بما قرأت 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، وأنهارهينة 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 وافقواكم على ذلك الإيمان، فقد حصلت الهداية لهم، ورتب الهداية على ذلك الإيمان، فنبه بذلك على فساد ترتيب الهداية على اليهودية والنصرانية في قوله: ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا﴾.

ثم أخبر تعالى أنهم إن تولوا فهم الأعداء المشاقون لك، وأنك 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: ﴿ونحن له عابدون﴾. ثم استفهمهم أيضاً على طريق التوبيخ والتقريع عن مجادلتهم 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 يجازى الجميع بقوله: ﴿ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم﴾. 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 هددهم 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 الجملة 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﴾<sup>(١)</sup>.  
 جعلنا الله ممن هدى إلى عمل به وفهم، ووفى من تدبره أوفر سهم، ووفى في تفكره من  
 خطأ ووهم.

بعونه تعالى تم الجزء الأول من البحر المحيط  
 بإخراجه الجديد ويليه الجزء الثاني مبتدئاً  
 بأول الجزء الثاني من القرآن الكريم  
 بقوله تعالى: سيقول السفهاء... ﴿الآية ١٤٣﴾  
 والحمد لله رب العالمين

(١) سورة الإسراء: ١٧/٨٨.



## فهرست الجزء الأول من تفسير البحر المحيط

للإمام أمير الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف

الشهير بأبي حيان الأندلسي رحمه الله

مرتبة حسب المطالب المهمة

| الموضوع                                                                         | الصفحة | الموضوع                                                        | الصفحة |
|---------------------------------------------------------------------------------|--------|----------------------------------------------------------------|--------|
| خطبة الكتاب                                                                     | ٩      | الاختلاف فيما به اعجاز القرآن وسببه                            | ١٨     |
| مطلب المعارف حجة وأهمها ما به السعادة                                           | ٩      | علم التفسير ليس متوقفاً على علم النحو وبيان ذلك                | ١٩     |
| الأبدية وهو كتاب الله تعالى                                                     | ٩      | ثناء المؤلف على الإمام الزغشري والإمام ابن عطية وعلى تفسيريهما | ١٩     |
| سبب تأليف المؤلف لهذا التفسير                                                   | ١٠     | مولد الإمام الزغشري والإمام ابن عطية ووفاتهما                  | ٢١     |
| مطلب بعض فضائل علماء القطر الأندلسي واشتغال المؤلف بتحصيل العلم وإعراضه عن غيره | ١١     | سند المؤلف في تفسيره ابن عطية والزغشري                         | ٢١     |
| ترتيب المؤلف في تفسيره هذا وفيه فوائد مهمة                                      | ١٢     | سند المؤلف في القراءات وبعض ما ورد في فضائل القرآن وتفسيره     | ٢٢     |
| النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه الخ                                 | ١٤     | ذكر بعض المتكلمين في التفسير من التابعين                       | ٢٥     |
| لا يرتقى في علم التفسير إلا من كان متبحراً في علم اللسان                        | ١٧     | رسم التفسير لغة واصطلاحاً                                      | ٢٦     |

### سورة أم القرآن

|                                  |    |                                       |    |
|----------------------------------|----|---------------------------------------|----|
| الكلام على البسملة               | ٢٧ | في سورة أم القرآن من الفصاحة والبلاغة | ٥٣ |
| في البسملة من ضروب البلاغة نوعان | ٣٢ | أنواع                                 |    |

### سورة البقرة

|                                                    |    |                                                      |    |
|----------------------------------------------------|----|------------------------------------------------------|----|
| الكلام على الحروف المقطعة أوائل السور وما قيل فيها | ٥٨ | الكلام على قوله تعالى: ويقيمون الصلاة واشتقاق الصلاة | ٦٥ |
|----------------------------------------------------|----|------------------------------------------------------|----|

- الكلام على قوله تعالى: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ الآية. واعرابها وأوجه القراءة فيها ٦٧  
قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ الآية. ٧٦  
معنى الختم وما فيه من الأقوال ٧٦  
ذكر سبب نزول قوله تعالى: ﴿ان الذين كفروا﴾ إلى قوله: ﴿عظيم﴾ أقوال ... ٨٣  
الكلام على قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ الآيات ٨٤  
ما قيل في حقيقة النفس والخلاف فيها ٨٦  
قوله تعالى: ﴿في قلوبهم مرض﴾ الآية. ٨٦  
الكلام في قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ الآية ١٢٢  
الاستشهاد بكلام المولدين وما فيه من الخلاف ١٤٨  
قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ الآية ١٥١  
قول ابن عباس وغيره: كل شيء نزل فيه ﴿يا أيها الناس﴾ مكي و﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ مدني وما فيه ١٥٣  
الخلاف فيما يتعلق به لعل من قوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾ وفيه الرد على الزخشري ١٥٦  
الكلام في الفراش والساء والبناء والأرض وهل هي كرية أم مبسوطة وبسط الكلام في ذلك من علم الهيئة ١٥٨  
حكمة تقديم الأرض على السماء ١٦٣  
ما ذكره بعض أصحاب الاشارات في معنى قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض﴾ الخ ١٦٤  
الكلام في قوله تعالى: ﴿وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ الآيات ١٦٤  
قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ الخ ١٧٧  
القول في عدد الجنات وهل هي ثمان أو أكثر ١٨١
- اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿رزقنا من قبل﴾ الخ ١٨٧  
الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿ان الله لا يستحيي﴾ هل قوله: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ من حيث اللغة ١٩٠  
تفسير قوله تعالى: ﴿ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً﴾ وسبب نزولها واعرابها وما جاء فيها من أوجه القراءات ١٩٣  
اختلاف المفسرين في معنى الاستحياء المنسوب إلى الله تعالى ١٩٥  
ما تنطلق عليه فوق وقول بعضهم هي من الأضداد الخ ١٩٩  
اختلف في تفسير العهد على أقوال ٢٠٥  
الخلاف في معنى يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ٢٠٦  
المراد بالموت والحياة في قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ الخ ٢٠٩  
أقوال الصوفية في الموت والحياة ٢١١  
مناسبة قوله تعالى ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ لما قبلها ٢١٤  
كلام الصوفية في معنى قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم﴾ الخ ٢١٥  
معنى الاستواء والكلام فيه ٢١٦  
الخلاف في الساء والأرض أيها خلق قبل ٢١٨  
الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿وإذا قال ربك للملائكة﴾ إلى ﴿وما كنتم تكتمون﴾ من حيث اللغة ٢٢٢  
تصريف الملك واشتقاقه ٢٢٢  
تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا قال ربك للملائكة﴾ ومناسبتها لما قبلها ٢٢٤  
ما المراد بالخليفة في قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ وعن استخلف ٢٢٦



- الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا  
بَيْنَ الْبَحْرِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ  
تَهْتَدُونَ﴾ من حيث اللغة ..... ٣١٥
- تفسير ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا﴾ الخ ..... ٣١٩
- الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ  
مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ انْكُم ظَلَمْتُمْ  
أَنْفُسَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا  
أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ من حيث اللغة ... ٣٢٩
- تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى﴾  
٣٣
- محاورة بني إسرائيل مع موسى حين رجع من  
الميقات ..... ٣٣٢
- في معنى فاقتلوا أنفسكم أقوال ..... ٣٣٥
- الخلاف في رؤية الله تعالى ..... ٣٤١
- في المن والسلوى اللذين أنزلهما الله على بني  
إسرائيل أقوال ..... ٣٤٦
- الكلام في مفردات قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا  
ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَانُوا  
يَعْتَدُونَ﴾ من حيث اللغة ..... ٣٥٠
- تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا﴾ الآيات ٣٥٦
- أقوال المفسرين في حطة ..... ٣٦٠
- الاختلاف فيما قال اليهود بدل حطة ..... ٣٦٢
- في هذه الآيات سؤالات وأجوبة ..... ٣٦٣
- معجزة نبع الماء لموسى عليه السلام من الحجر  
وأى حجر كان ..... ٣٦٥
- في اليهود المضروب عليهم الذلة والمسكنة  
أقوال ..... ٣٨٠
- الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ  
آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ إلى قوله تعالى  
﴿وَهَدَىٰ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ من حيث  
اللغة ..... ٣٨٥
- تفسير هذه الآيات ..... ٣٨٨

- الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ  
اسْكُنْ﴾ إلى قوله ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾  
من حيث اللغة وتفسيرها ومناسبتها لما  
قبلها ..... ٢٥٠
- قصة خلق حواء من آدم والخلاف في الجنة التي  
أهبطا منها ..... ٢٥٢
- ما هي الشجرة التي نهى آدم وحواء عن الأكل  
منها ..... ٢٥٦
- الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿فَأَزَلُّهُمَا  
الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ إلى ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾  
من حيث اللغة ..... ٢٥٨
- تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَزَلُّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ الخ ..... ٢٦٠
- في كيفية توصل إبليس إلى إغواء آدم وحواء  
حتى أكلا من الشجرة أفاويل ..... ٢٦٠
- أجمع أهل السنة على عصمة الأنبياء وخالفهم  
في ذلك بعض الفرق ..... ٢٦١
- الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي  
إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي﴾ إلى قوله: ﴿مَعَ  
الرَّاكِعِينَ﴾ من حيث اللغة ..... ٢٧٧
- تفسير قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ وفيها  
افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى ..... ٢٨٠
- في معنى العهد من قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا  
بِعَهْدِي﴾ أقوال ..... ٢٨٢
- الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ  
النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنهَم إِلَهِه  
رَاجِعُونَ﴾ من حيث اللغة ..... ٢٩٣
- تفسير ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ﴾ الخ ..... ٢٩٥
- الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي  
إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي﴾ إلى قوله: ﴿بَلَاءٍ  
مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٍ﴾ من حيث اللغة ..... ٣٠٢
- تفسير قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الآيات ٣٠٥

ذكر معنى الروح ..... ٤٧٧  
تفسير قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى  
الكتاب﴾ الخ ..... ٤٧٩  
ما أوتيته عيسى من البينات والخلاف فيها ..... ٤٨٠  
اطلاق الرمح على جبريل وعلى الإنجيل مجاز ..... ٤٨١  
معنى قوله تعالى: ﴿وأشربوا في قلوبهم  
العجل﴾ ..... ٤٩٣  
إنما قال هنا ولن يتمنوه وفي الجمعة ولا يتمنونه  
والجواب عن ذلك ..... ٤٩٩  
ما تضمنته هذه الآية من الامتنان على بني  
إسرائيل وتذكاريهم بنعم الله ..... ٥٠٦  
الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿قل من كان  
عدوآ لجبريل﴾ إلى قوله: ﴿لو كانوا  
يعلمون﴾ من حيث اللغة ..... ٥٠٩  
القول في اشتقاق جبريل ومعناه وأعرابه وما فيه  
من اللغات وكذلك ميكائيل ..... ٥٠٩  
تفسير قوله تعالى: ﴿قل من كان عدوآ  
لجبريل﴾ الخ ..... ٥١٢  
عداوة اليهود لعنهم الله لجبريل ..... ٥١٢  
ما جاء في على من قوله تعالى: ﴿على قلبك﴾ ..... ٥١٣  
معنى هدى وبشرى وأعرابها ..... ٥١٤  
دلالة هذه الآية على تعظيم جبريل وقول  
الباطنية ان القرآن إلهام والرد عليهم ..... ٥١٥  
قوله تعالى: ﴿أو كلما عاهدوا عهدآ﴾ وسبب  
نزولها والخلاف في أو هنا ..... ٥١٨  
معنى اتبعوا في قوله تعالى: ﴿واتبعوا ما تتلو﴾  
الخ وعلام يعود الضمير ..... ٥٢٢  
تفسير قوله تعالى: ﴿يعلمون الناس السحر  
وبيان الخلاف فيمن يعود عليه الضمير  
ومعنى السحر والفرق بينه وبين الشعوذة ..... ٥٢٤  
الخلاف في المنزل على الملكين بيبابل وهل المراد  
بها جبريل وميكائيل أو هاروت وماروت أو  
غيرهما ..... ٥٢٥

ما قاله بعض أهل اللطائف في إباء نفوس بني  
إسرائيل ..... ٣٩٥  
الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿وإذا قال  
موسى لقومه ان الله يأمركم﴾ إلى قوله:  
﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ من حيث  
اللغة ..... ٤٠٠  
تفسير هذه الآيات ووجه مناسبتها لما قبلها ..... ٤٠٣  
هل الأمر بذبح البقرة مقدّم على القتل أو بعده  
في ذلك خلاف ..... ٤١٨  
تفسير الخشية ..... ٤٢٨  
ما تضمنته هذه الآيات من الفصول  
والمحاورات ..... ٤٣٢  
الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿أفتطمعون  
أن يؤمنوا لكم﴾ إلى قوله: ﴿هم فيها  
خالدون﴾ من حيث اللغة ..... ٤٣٣  
الفرق بين المس واللمس ..... ٤٣٦  
تفسير أفتطمعون الآيات وسبب نزولها وفيه  
أقوال ..... ٤٣٧  
الخلاف في اطلاق الويل ..... ٤٤٦  
الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿وإذا أخذنا  
ميثاق بني إسرائيل﴾ إلى قوله:  
﴿ينصرون﴾ من حيث اللغة ..... ٤٥٢  
تفسير هذه الآيات ..... ٤٥٥  
في إعراب قوله تعالى: ﴿لا تعبدون إلا الله﴾  
وجوه ..... ٤٥٦  
الحض على بر الوالدين ..... ٤٥٧  
ما في حسنا من القراءات والإعراب ..... ٤٥٩  
اعراب وهو محرم عليكم إخراجهم وبين  
الأقوال التي ذكرها ابن عطية فيه ..... ٤٦٩  
تفسير الدنيا والآخرة لبعض أرباب المعاني ..... ٤٧٣  
الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا  
موسى الكتاب﴾ إلى قوله: ﴿والله بصير بما  
يعملون﴾ من حيث اللغة ..... ٤٧٧

- اعراب هاروت وماروت وما جاء في قراءتها ٥٢٧
- الخلاف في كيفية تلقي السحر من الملكين .. ٥٣٠
- الخلاف في عود الضمير من علموا ..... ٥٣٤
- تضمنت هذه الآيات ما كان عليه اليهود من خبث السريرة حتى عادوا من لا تلحقه عداوتهم وغير ذلك ..... ٥٣٧
- الكلام على مفردات قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا﴾ إلى قوله: ﴿فيسا كانوا فيه يختلفون﴾ من حيث اللغة ... ٥٤٠
- تفسير هذه الآيات وهي أول ما خطب به المؤمنون في هذه السورة الخ ..... ٥٤٢
- تفسير قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية﴾ وسبب نزولها وما قاله المفسرون هنا في حقيقة النسخ الشرعي وأقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفي جوازه عقلاً ووقوعه شرعاً وماذا ينسخ وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك الأحكام ..... ٥٤٧
- ما جاء في قراءة أونساها ..... ٥٥٠
- سبب نزول قوله تعالى: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً﴾ الخ ..... ٥٦١
- الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله﴾ إلى قوله: ﴿ولا هم ينصرون﴾ من حيث اللغة ..... ٥٦٨
- تفسير هذه الآيات وسبب نزولها ومناسبتها لما قبلها ..... ٥٦٨
- الكلام على من من قوله تعالى: ﴿ومن أظلم﴾ وانها أول ما وردت في هذه الآية ..... ٥٧١
- المراد بالوجه من قوله تعالى: ﴿فثم وجه الله﴾ ٥٧٦
- الكلام على بديع من قوله تعالى: ﴿بديع السموات﴾ ..... ٥٨٢
- في قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمر﴾ الخ دليل على أن كلام الله غير مخلوق ..... ٥٨٣
- مناسبة قوله تعالى: ﴿إنا أرسلناك﴾ الخ لما قبلها ..... ٥٩٢
- الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه﴾ إلى قوله: ﴿لمن الصالحين﴾ من حيث اللغة ..... ٥٩٦
- اشتقاق ذرية وأصله ..... ٥٩٦
- تفسير هذه الآيات ..... ٥٩٩
- لم يبين في القرآن ولا في الحديث الصحيح ما المراد بالكلمات وأقوال المفسرين فيها ... ٦٠٠
- بعض أحكام الإمامة الكبرى ..... ٦٠٦
- إعراب قوله تعالى: ﴿ومن كفر فأمته قليلاً﴾ وما فيه من الخلاف ..... ٦١٤
- معنى أرنا من قوله تعالى: ﴿وأرنا مناسكنا﴾ ٦٢١
- في تفسير الحكمة أقوال ..... ٦٢٦
- الكلام على من في قوله تعالى ﴿ومن يرغب﴾ الخ ..... ٦٢٨
- قوله تعالى: ﴿إذ قال له ربه أسلم﴾ ومتى قيل ذلك لإبراهيم ..... ٦٣٠
- الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه﴾ إلى قوله: ﴿ونحن له عابدون﴾ من حيث اللغة ..... ٦٣٣
- تفسير هذه الآيات ..... ٦٣٥
- اختلف أهل المدينة وأهل العراق في اثني عشر حرفاً من القرآن ..... ٦٣٥
- اعراب أم من قوله تعالى: ﴿أم كنتم شهداء﴾ والخلاف فيه ..... ٦٣٨
- الاكتفاء بالتقليد وعدمه في التوحيد ..... ٦٤٣
- اعراب حنيفاً من قوله تعالى: ﴿ملة إبراهيم حنيفاً﴾ والخلاف فيه ..... ٦٤٦
- تفسير لفظ مسلمون ..... ٦٥١
- المراد بالصيغة في قوله تعالى: ﴿صيغة الله﴾ ٦٥٥
- ما تضمنته هذه الآيات ما كان عليه الأنبياء من الدعاء إلى الله تعالى وغير ذلك ..... ٦٦٣

# البحر المحييط

## في التفسير

لمحمد بن يوسف الشهير بابي حيّان الأندلسي الفرياني

٦٥٤ - ٧٥٤ هـ

### الجزء العاشر

طبعة جديدة بعناية  
الشيخ عرفان العساحسوني

### مراجعة

صديقي محمد جميل

دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع

*Tous droits de traduction, d'adaptation et de reproduction par tous procédés réservés pour tous pays pour "Dar El-Fikr - Beyrouth - Liban". Toute reproduction ou représentation intégrale ou partielle, par quelque procédé que ce soit, des pages publiées dans le présent ouvrage, faite sans autorisation écrite de l'éditeur est illicite et constitue une contrefaçon. Seules sont autorisées, d'une part, les reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective, et, d'autre part, les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration justifiées par le caractère scientifique ou d'information de l'œuvre dans laquelle elles sont incorporée. Pour plus d'informations, s'adresser à l'éditeur dont l'adresse est mentionnée.*

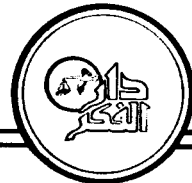
جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر ش.م.ل. بيروت - لبنان. ولا يُسمح بنسخ أو تصوير أو حزن أو بث أي جزء من هذا الكتاب بأي شكل من الأشكال بدون الحصول مسبقاً على إذن خطي من الناشر. يُسبغ من هذا الاستنساخ بهدف الدراسة الخاصة أو إجراء الأبحاث أو المراجعة على أن يشار عند الاستشهاد بذلك إلى المرجعية وفي حدود القانون اللبناني لحماية حقوق النشر والتصاميم. ونوبته الاستفسارات إلى الناشر على العنوان المذكور.

*All rights reserved for "Dar El-Fikr S.A.L." Beirut, Lebanon. No parts of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission in writing of "Dar El-Fikr S.A.L." Beirut - Lebanon. Exceptions are allowed in respect of any fair dealing for the purpose of research or private study, or criticism or review, as permitted under the Copyright, Designs and Patents Act. Enquiries, concerning reproduction outside these terms should be sent to the publisher at the address shown.*

١٤٣١ - ١٤٣٢ هـ

٢٠١٠

E-mail: [info@darfikr.com](mailto:info@darfikr.com)  
Email: [darfikr@cyberia.net.lb](mailto:darfikr@cyberia.net.lb)  
Home Page: [www.darfikr.com](http://www.darfikr.com)  
Home Page: [www.darfikr.com.lb](http://www.darfikr.com.lb)



حارة حريك - شارع عبد النور - برقيًا: فكيك - صرب: ٧٠٦١/١١

تلفون: ٥٥٩٩٠٠ - ٥٥٩٩٠١ - ٥٥٩٩٠٢ - ٥٥٩٩٠٣

فاكس: ٥٥٩٩٠٤ - ٩٦١١٠٠



# البحر المحيط في التفسير

لمحمد بن يوسف الشهير بابن حيّان الأندلسي المغربي

٦٥١ - ٧٥١ هـ





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ (١) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ (٢) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝ (٥) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝ (٦) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۝ (٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۝ (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝ (٩) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۝ (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۝ (١١) أَفَتَمْنُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝ (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ۝ (١٤) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ۝ (١٥) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝ (١٦) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝ (١٧) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ۝ (١٨) أَفَرَأَيْتُمْ اللَّتَّ وَالْعُرَىٰ ۝ (١٩) وَمَنُوءَ الثَّلَاثَةِ الْأُخْرَىٰ ۝ (٢٠) أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ۝ (٢١) تِلْكَ إِذْ أَوْحَسَهُ ضَيْزَىٰ ۝ (٢٢) إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَعَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ ۝ (٢٣) أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّىٰ ۝ (٢٤) فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ ۝ (٢٥) وَكَرَّمْنَا فِي السَّمَاءِ لَا تَعْنَىٰ شَفَعْنَاهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ ۝ (٢٦) إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنثَىٰ ۝ (٢٧) وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ۝ (٢٨) فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝ (٢٩) ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۝ (٣٠) وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ ۝ (٣١) وَلِلَّهِ مَا فِي



السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴿٣١﴾  
 الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ  
 أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِنَّكُمْ أُجْنَتُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ  
 أَنْفَقَ ﴿٣٢﴾ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ﴿٣٣﴾ وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى ﴿٣٤﴾ أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى  
 ﴿٣٥﴾ أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴿٣٧﴾ أَلَا نَزَرُ وَأَنْزِرُ وَزُرْ أُنْزِلُ  
 ﴿٣٨﴾ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٣٩﴾ وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَى ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ  
 الْأَوْفَى ﴿٤١﴾ وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴿٤٢﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا  
 ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٤٥﴾ مِنْ نَظْفَةٍ إِذَا تُمْنَى ﴿٤٦﴾ وَأَنْ عَلَيْهِ النَّشْأَةُ الْأُخْرَى ﴿٤٧﴾  
 وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى ﴿٤٩﴾ وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى ﴿٥٠﴾ وَثَمُودَ أَفْأَى  
 ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطَى ﴿٥٢﴾ وَالْمُؤَنَفِكَهَ أَهْوَى ﴿٥٣﴾ فَعَسَى  
 مَا عَشَى ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكَ تَمَارَى ﴿٥٥﴾ هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ الْأُولَى ﴿٥٦﴾ أَزِفَتِ الْأَرْفَةُ ﴿٥٧﴾  
 لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾ أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾  
 وَأَنْتُمْ سَمِيدُونَ ﴿٦١﴾ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴿٦٢﴾

المرّة: القوة من أمرت الحبل، إذا أحكمت فتله. وقال قطرب: تقول العرب لكل  
 جزل الرأي خفيف العقل إنه لذو مرّة، قال:

واني لذو مرّة مرّة إذا ركبت خالة خالها

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 القيظ هامد

القاب والقيب، والقاد 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  
وأصلها ضوزى على وزن فعلى ، نحو : حبلى وأنثى ورياء ، ففعل بها ما فعل ببيض  
لتسلم الياء ، ولا يوجد فعلى بكسر الفاء في الصفات ، كذا قال سيويه . وحكى ثعلب :  
مشية جبكى ، ورجل كيصى . وحكى غيره : امرأة عزمى ، وامرأة سعلى ؛ والمعروف : عزمة  
وسعلاة . وقال الكسائي : ضاز يضيئ ضيزى ، وضاز يضيئ ضوزى ، وضاز يضايز 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  
وقال آخر :

#### لقاء أخلاء الصفا لمام

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 يتهياً 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 يحمد  
وقال الكسائي وغيره : أكدى الحافر ، إذا بلغ كدية أو جبلاً ولا يمكنه أن يحفر ، وحفر  
فأكدى : إذا وصل إلى الصلب ، ويقال : كدبت أصابعه إذا كلت من الحفر ، وكدا البيت :  
قلّ ريعه . وقال أبو زيد : أكدى الرجل : قلّ خير . أفنى ، قال الجوهري : قنى يقنى قنى ،  
كغنى يغنى غنى ، ويتعدى بتغيير الحركة ، فتقول : قنيت المال : أي كسبته ، نحو شترت  
عين الرجل وشترها الله ، ثم تعدى بعد ذلك بالهمزة أو التضعيف ، فتقول : أقناه الله مالاً ،  
وقناه الله مالاً ، وقال الشاعر :

كم من غني أصاب الدهر ثروته ومن فقير تقنى بعد الإقلال

أي: تقنى المال، ويقال: أقناه الله مالا، 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. الشعري: هو الكوكب المضيء الذي يطلع بعد الجوزاء، وطلوعه في شدة الحر، ويقال له: مرزم الجوزاء، وهما الشعريان: العبور التي في الجوزاء، والشعري الغميصاء التي في الذراع، وتزعم العرب أنهما أختا سهيل. قال الزمخشري: وتسمى كلب الجبار، وهما شعريان: الغميصاء والعبور، ومن كذب العرب أن سهيلاً والشعري كانا زوجين فانحدر سهيل وصار يمانياً، فاتبعته الشعري 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 خلفا  
وقال النابغة الذبياني:

أزف الترحل غير أن ركبنا      لما نزل برجالنا وكان قد  
ويروى: أفد الترحل. سمد: لهى ولعب، قال الشاعر:

ألا أيها الإنسان إنك سامد      كأنك لا تفنى ولا أنت هالك  
وقال آخر:

قيل قم فانظر إليهم      ثم دع عنك السمودا

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، أفرأيتم 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، فله الآخرة والأولى. هذه السورة مكية. ومناسبتها لآخر ما قبلها ظاهرة، لأنه قال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقُولُهُ﴾<sup>(١)</sup>: 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، فيها سجد، وسجد معه المؤمنون والمشركون والجن والإنس غير أبي لهب، فإنه رفع حفنة من تراب إلى جبهته وقال: يكفي هذا. وسبب نزولها قول المشركين: إن محمداً ﷺ يخلق 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 ومعمربن المثنى: هو هنا اسم جنس، والمراد النجوم إذا هوت: أي غربت، قال الشاعر:

فباتت تعد النجم في مستجره سريع بأيدي الأكلين حمودها

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 المعراج. وقيل: النجم معين. فقال مجاهد وسفيان: هو الثريا، وهويها: سقوطها مع الفجر، وهو علم عليها بالغبلة، ولا تقول العرب النجم مطلقاً إلا للثريا، ومنه قول العرب:

طلع النجم عشاء فابتغى الراعي كساء  
طلع النجم غديه فابتغى الراعي كسيه

وقيل: الشعري، وإليها الإشارة بقوله: ﴿وأنه هو رب الشعري﴾، 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 الرشا

ومنه: هوى العقاب. ﴿صاحبكم﴾: هو محمد رسول الله ﷺ، والخطاب لقريش: أي هو مهتد راشد، وليس كما تزعمون من نسبتكم إياه إلى الضلال والغبي. ﴿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﴾<sup>(١)</sup>. ﴿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﴾: ذو قوة، ومنه لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوى. 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﴾ الله تعالى، على معنى العظمة والقدرة والسلطان. وعلى قول الجمهور: ﴿فاستوى﴾: أي جبريل في الجو، ﴿وهو بالأفق الأعلى﴾، إن رآه الرسول عليه الصلاة والسلام بحراء قد سد الأفق له ستمائة جناح، وحينئذ دنا من محمد حتى كان قاب قوسين، وكذلك هو المرئي في النزلة الأخرى 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. 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﴾: فتعلق 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

أي: ذا مسافة مقدار أصبع، ﴿أو أدنى﴾ على تقديركم، كقوله: ﴿أو يزيدون﴾<sup>(١)</sup>. ﴿إلى عبده﴾: أي إلى عبد الله، وإن لم يجر لاسمه عز وجل ذكر، لأنه لا يلبس، كقوله: ﴿ما ترك على ظهرها﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿ما أوحى﴾: تفخيم للوحي الذي أوحى إليه قبل. انتهى. وقال ابن عطية: ﴿ثم دنا﴾، قال الجمهور: أي جبريل إلى محمد عليهما الصلاة والسلام عند حراء. وقال ابن عباس وأنس في حديث الإسراء: ما يقتضي أن الدنو يستند إلى الله تعالى. 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. 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. 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. 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، وأبت

ذلك عائشة رضي الله تعالى عنها، وقالت: أنا سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآيات، فقال لي: «هو جبريل عليه السلام فيها كلها». وقال الحسن: المعنى ما رأى من مقدورات الله تعالى وملكوته. وسأل أبو ذر رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: «نوراني أراه». وحديث عائشة قاطع لكل تأويل في اللفظ، لأن قول غيرها إنما هو منتزع من ألفاظ القرآن، وليست نصاً في الرؤية بالبصر، بلا 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، فكلم موسى مرتين، ورآه محمد ﷺ مرتين. وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: لقد وقف شعري من سماع هذا، وقرأت: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾<sup>(١)</sup>، 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، وعدى بعلی لما في الجدال 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 مريت: أي جحدت، يقال: مريته حقه، إذا جحدته، قال الشاعر:

لئن سخرت أخا صدق ومكرمة      لقد مريت أخاً ما كان يميكا

وعدى بعلی على معنى التضمين. وكانت قریش 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. 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 الأحبار: الضمير عائذ على الله، على ما سبق من قولهما أن رسول الله ﷺ

رأى ربه مرتين. وانتصب نزلة، قال الزمخشري: نصب الظرف الذي هو مرة، لأن الفعل اسم للمرة من الفعل. وقال الحوفي وابن عطية: مصدر في موضع الحال. 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. 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 التي وعداها الله المؤمنين. وقال ابن عباس: بخلاف عنه؛ وقادة: هي جنة تأوي إليها أرواح الشهداء، وليست بالنبي وعد المتقون جنة النعيم. وقيل: جنة: مأوى الملائكة. وقرأ علي وأبو الدرداء وأبو هريرة وابن الزبير وأنس وزر ومحمد بن كعب وقادة: 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 ردّها. وقيل: إن عائشة رضي الله تعالى عنها أجازتها. وقراءة الجمهور: ﴿جنة المأوى﴾، كقوله في آية أخرى: ﴿فلهم جنات المأوى نزلاً﴾<sup>(١)</sup>.

﴿إذ يغشى السدرة ما يغشى﴾: فيه بإيهام الموصول وصلته تعظيم وتكثير للغاشي الذي يغشاه، إذ ذاك أشياء لا يعلم وصفها إلا الله تعالى. وقيل: يغشاها الجرم الغفير من الملائكة، يعبدون الله عندها. وقيل: ما يغشى من قدرة الله تعالى، وأنواع الصفات التي



يخترعها لها. وقال ابن مسعود وأنس ومسروق ومجاهد وإبراهيم: ذلك جراد من ذهب كان يغشاها. وقال مجاهد: ذلك تبدل أغصانها درّاً وياقوتاً. وروي في الحديث: «رأيت على كل ورقة من ورقها ملكاً قائماً يسبح الله تعالى». وأيضاً: يغشاها رفراف أخضر، وأيضاً: تغشاها ألوان لا أدري ما هي. وعن أبي هريرة: يغشاها نور الخلاق. وعن الحسن: غشيها نور رب العزة فاستنارت. وعن ابن عباس: غشيها رب العزة، أي أمره، كما جاء في صحيح مسلم مرفوعاً، فلما غشيها من أمر الله ما غشي، ونظير هذا الإبهام للتعظيم: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾، ﴿والمؤتفكة أهوى فغشاها 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 يتجاوزته، إذ ما عدل عن رؤية العجائب التي أمر برؤيتها ومكن منها، ﴿وما طغى﴾: وما جاوز ما أمر برؤيته. انتهى. 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 رقي إلى السماء رأى عجائب الملكوت، وتلك بعض آيات الله. وقيل: ﴿من آيات﴾ هو في موضع المفعول، والكبرى صفة لآياته ربه، ومثل هذا الجمع يوصف بوصف الواحدة، وحسن ذلك هنا كونها فاصلة، كما في قوله: ﴿لنريك من آياتنا الكبرى﴾<sup>(١)</sup>، عند من جعلها صفة لآياتنا. وقال ابن عباس وابن مسعود: أي رفراف أخضر قد سد الأفق. وقال ابن زيد: رأى جبريل في الصورة التي هو بها في السماء.

﴿أفرأيت﴾: 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

انتهى.

ويمكن الجمع بأن تكون أصناماً سميت باسم اللات، فأخبر 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 يلون عليها ويعكفون للعبادة، أو يلتون 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 بسوق 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 ويطعمه 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 تعبدونها وتعظمها. وعن مجاهد: شجيرات تعبد ببلادها، 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 سبحانك      إنني رأيت الله قد أهانك

ورجع فأخبر رسول الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «تلك العزى ولن تعبد أبداً». وقال أبو عبيدة: كانت العزى ومناة بالكعبة. انتهى. ويدل على هذا قول أبي سفيان في بعض الحروب للمسلمين: لنا عزى، ولا عزى لكم. 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 لهذيل وخزاعة، وعن ابن عباس: لثقيف. وقيل: بالمشك 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: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ﴾ هم قريش. وقرأ الجمهور: ومناة مقصوراً، فقليل: وزنها فعلة، سميت مناة لأن دماء النسائك كانت تمنى عندها: أي تراق. وقرأ ابن كثير: ومناة، بالمد والهمز. قيل: ووزنها مفعلة، فالألف منقلبة عن واو، نحو: مقالة، والهمزة أصل مشتقة من النوء، كانوا يستمطرون عندها الأنواء تبركاً بها، والقصر أشهر. قال جرير:

أزيد مناة توعده بأس تيم      تأمل أين تاه بك الوعيد  
وقال آخر في المد والهمز:

ألا هل أتى تيم بن عبد مناة      على النأي فيما بيننا ابن تميم

واللات والعزى ومناة منصوبة بقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ﴾، وهي بمعنى أخبرني، والمفعول الثاني الذي لها هو قوله: ﴿أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾ على حد ما تقرر في متعلق رأييت إذا كانت بمعنى أخبرني، ولم يعد ضمير من جملة الاستفهام على اللات والعزى ومناة، لأن قوله: ﴿وَلَهُ الْأُنْثَى﴾ هو في معنى: وله هذه الإناث، فأغنى عن الضمير. وكانوا يقولون في هذه الأصنام: هي بنات 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 سمي المذكر بالموث، فكان في قوله: ﴿الْأُنْثَى﴾ 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 الآي السالفة؟ انتهى. فجعل المفعول الثاني لأفرايتم جملة الاستفهام التي قدرها، وحذفت لدلالة الكلام السابق عليها، وعلى تقديره يبقى قوله: ﴿أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾ 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: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ﴾ خطاب لقريش، وهي من رؤية العين، لأنه أحال على

أجرام مرئية، ولو كانت أرأيت التي هي استفتاء لم تتعد. انتهى. ويعني بالأجرام: اللات والعزى ومناة، وأرأيت التي هي استفتاء تقع على الأجرام، نحو: أرأيت زيدا ما صنع؟ وقوله: ولو كانت أرأيت التي هي استفتاء، يعني الذي تقول النحاة فيه إنها بمعنى أخبرني، لم تتعد؛ والتي هي بمعنى الاستفتاء 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 أرأيت إذا كانت استفتاء 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 شفعتهما بآخر ثالث

انتهى.

وقول ربعة مخالف للآية، لأن ثالثاً جاء بعد آخر. وعلى قول هذا القائل أن مناة هي أعظم هذه الأوثان، يكون التأكيد لأجل عظمتها. ألا ترى إلى قوله: ثم تذكر ثالثاً أجل منهما؟ وقال الزمخشري: والأخرى ذم، وهي المتأخرة الوضيعة المقدار، كقوله تعالى: ﴿قالت أخراهم لأولاهم﴾<sup>(١)</sup>: أي وضعاءهم لرؤسائهم وأشرافهم. ويجوز أن تكون الأولية والتقدم عندهم للات والعزى. انتهى. 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 توكيد، 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 البنات. وكانوا يقولون: إن هذه الأصنام والملائكة بنات الله تعالى.

(١) سورة الأعراف: ٣٨/٧.

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، وتقدم في المفردات حكاية لغة الهمز عن الكسائي. وأنشد الأخفش:

فإن تنأ عنها تقتضيك وإن تغب فسهمك مضووز وأنفك راغم

﴿إن هي إلا أسماء سميتوها 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: بقاء الخطاب، ﴿إلا الظن﴾: وهو ميل النفس إلى أحد معتقدين من غير حجة، ﴿وما تهوى﴾: أي تميل إليه بلذة، وإنما تهوى أبداً ما هو غير الأفضل، لأنها مجبولة على حب الملاذ، وإنما يسوقها إلى حسن العاقبة العقل. ﴿ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾: تويخ 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﴾: أي ما تعلق به أمانيه، أي ليست الأشياء والشهوات تحصل بالأماني، بل لله الأمر. وقولكم: إن آلهتكم تشفع وتقرب زلفى، ليس لكم ذلك. وقيل: أمّنتهم قولهم: ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾<sup>(١)</sup>. وقيل: قول الوليد بن المغيرة: ﴿لأوتين مالاً وولداً﴾<sup>(٢)</sup>. 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﴾<sup>(٣)</sup>.

(٣) سورة الليل: ١٣/٩٢.

(٢) سورة مريم: ٧٧/١٩.

(١) سورة فصلت: ٥٠/٤١.

﴿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 علموا 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: الكثير، 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 منكر والبعث. ﴿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﴾، موادعة 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 تعلقت به علومهم من مكاسب الدنيا، كالفلاحة والصنائع، لقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>(١)</sup>. ولما ذكر ما هم عليه، أخبر تعالى بأنه عالم بالضال والمهتدي، وهو مجازيهما. وقال الزمخشري: وقوله: ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾: اعتراض. انتهى، وكأنه يقول: هو اعتراض بين ﴿فَاعْرُضْ﴾ وبين ﴿إِن رَّبُّكَ﴾، 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: ﴿إِن رَّبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ﴾ في معرض التسلية، إذ كان من خلقه عليه الصلاة والسلام الحرص على إيمانهم، وفي ذلك وعيد للكفار، ووعد للمؤمنين.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾: أخبر أن من في العالم العلوي والعالم السفلي ملكه تعالى، يتصرف فيهما بما شاء. واللام في ﴿لِيَجْزِيَ﴾ متعلقة بما دل عليه معنى الملك، أي يضل ويهدي ليجزي. وقيل: بقوله: ﴿بِمَن ضَلَّ﴾، و﴿بِمَن اهْتَدَى﴾، واللام للصيرورة، والمعنى: إن عاقبة أمرهم جميعاً للجزاء بما عملوا، أي بعقاب ما عملوا، والحسنى: الجنة. وقيل: التقدير بالأعمال الحسنى، وحين ذكر جزاء المسيء قال: بما عملوا، وحين ذكر جزاء المحسن أتى بالصفة التي تقتضي التفضل، وتدل على الكرم والزيادة للمحسن، كقوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، والأحسن تأنيث الحسنى. وقرأ زيد بن علي: لنجزي ونحزي بالنون فيهما.

وتقدّم الكلام في الكبائر في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تنهون عنه﴾<sup>(٣)</sup> في سورة النساء. والذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر، والفواحش معطوف على كبائر، وهي ما فحش من الكبائر، أفردتها بالذكر لتدل على عظم مرتكبها. وقال الزمخشري: والكبائر: الذنوب التي لا يسقط عقابها إلا بالتوبة. انتهى، وهو على طريقة الاعتزال. ﴿إِلَّا اللَّمَمَ﴾: استثناء منقطع، لأنه لم يدخل تحت ما قبله، وهو صغار الذنوب، أو صفة إلى كبائر الإثم غير اللمم، كقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةَ إِلَّا اللَّهُ﴾، أي غير الله ﴿لَفَسَدَتَا﴾<sup>(٤)</sup>. وقيل: يصح أن يكون استثناء متصلًا، وهذا يظهر عند تفسير اللمم ما هو، وقد اختلفوا فيه اختلافًا، فقال الخدري: هو النظرة والغمة والقبلة. وقال السدي: الخطرة من الذنب. وقال أبو هريرة

(١) سورة الروم: ٧/٣٠.

(٢) سورة النساء: ٣١/٤.

(٣) سورة العنكبوت: ٧/٢٩.

(٤) سورة الأنبياء: ٢٢/٢١.

وابن عباس والشعبي والكلبي: كل ذنب لم يذكر الله تعالى عليه حداً ولا عذاباً. وقال ابن عباس أيضاً 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: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْاِخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾<sup>(١)</sup>. وقيل: نزلت في نبهان التمار، وحديثه مشهور. وقال ابن عباس وغيره: العلقه 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 الرماني: الهم بالذنب، وحديث النفس دون أن يواقع. وقيل: نظرة الفجأة. ﴿إِنْ رَبِّكَ وَاسِعَ الْمَغْفِرَةِ﴾، حيث يكفر الصغائر باجتئاب الكبائر. وقال الزمخشري: والكبائر بالتوبة. انتهى، وفيه نزغة الاعتزال.

﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾: قيل نزلت في قوم من اليهود عظموا أنفسهم، وإذا مات طفل لهم قالوا: هذا صديق عند الله. وقيل: في قوم من المؤمنين فخروا بأعمالهم، والظاهر أنه خطاب عام، وأعلم على بابها من التفضيل. وقال مكي: بمعنى عالم بكم، ولا ضرورة إلى إخراجها عن أصل موضوعها. كان مكيّاً راعى عمل أعلم في الظرف الذي هو: ﴿إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾، والظاهر أن المراد بأنشأكم: أنشأ أصلكم، وهو آدم. ويجوز أن يراد من فضلة الأغذية التي منشؤها من الأرض، ﴿فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ﴾: أي لا تنسبوا إلى زكاء الأعمال والطهارة عن المعاصي، ولا تثنوا عليها واهضموها، فقد علم الله منكم الزكي والتقي 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، وبعضهم 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 عليه وثوب الأسد على الفريسة، ولا يلحقه شيء من الواسوس، ولا من إحضار النية في أخذه، وتراه يحب الثناء عليه بالأوصاف الجميلة التي



هو عارضها. وقيل: المعنى لا يزكي بعضكم بعضاً تركية السمعة أو المدح للدنيا، أو تركية بالقطع. وأما التركية لإثبات الحقوق فجائزة للضرورة.

والجنين: ما كان في البطن، فإذا خرج سمي ولدأ أو سقطاً. وقوله: ﴿في بطون أمهاتكم﴾ تنبيه على كمال العلم والقدرة، فإن بطن الأم في غاية الظلمة، ومن علم حاله وهو مجن، 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 الشعري، وأنه أهلك عاداً الأولى، وثموداً فما أبقى، وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى، والمؤتفكة أهوى، فغشاها ما غشى، فبأي آلاء ربك تتماهى، هذا نذير من النذر الأولى، أزفت الأزفة، 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، فقرب من الإسلام، وطمع فيه رسول الله ﷺ. ثم إنه عاتبة رجل من المشركين، فقال له: أترك ملة آبائك؟ ارجع إلى دينك واثبت 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 يحمّل عنه مآثم 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. وروي عن ابن عباس والسدي أنها نزلت في عثمان بن عفان، رضي الله تعالى عنه؛ كان يتصدق، فقال له أخوه من الرضاة عبد الله بن سعد بن أبي سرح نحواً من كلام القاتل للوليد بن المغيرة الذي بدأنا به. وذكر القصة

بتمامها الزمخشري، ولم يذكر في سبب النزول غيرها. قال ابن عطية: وذلك كله عندي باطل، وعثمان رضي الله عنه منزه عن مثله. انتهى.

وأفريت 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. 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، فإنه المتحمل عنه ينتفع بذلك، فهو لهذا الذي علمه يرى الحق وله فيه بصيره، 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. 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 ينبأ﴾: 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 ﷺ عليهما، كانوا لا يأخذون الرجل بجريمة غيره. ﴿الذي وفي﴾، قرأ الجمهور: وفي بتشديد الفاء. وقرأ أبو أمامة الباهلي وسعيد بن جبير وأبو مالك الغفاري وابن السميع وزيد بن علي: بتخفيفها، ولم يذكر متعلق وفي ليتناول كل ما يصلح أن يكون متعلقاً له، كتبليغ الرسالة والاستقلال بأعباء الرسالة، والصبر على ذبح ولده، وعلى فراق اسماعيل وأمه، وعلى نار نمرود وقيامه بأضيافه وخدمته إياهم بنفسه. وكان يمشي كل يوم فرسخاً يرتاد ضيفاً، فإن وافقه أكرمه، وإلا نوى الصوم. وعن الحسن: ما أمره الله بشيء إلا وفي به. وعن عطاء بن السائب: عهد أن لا يسأل مخلوقاً. وقال ابن

عباس والربيع: وفي طاعة الله في أمر ذبح ابنه. وقال الحسن وقتادة: وفي تبليغ الرسالة والمجاهدة في ذات الله. وقال عكرمة: وفي هذه العشر الآيات: ﴿أَنْ لَا تَزُرَ﴾ فما 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 الخ، وعشرة في قد أفلح، وعشرة في الأحزاب إن المسلمين. وقال أبو أمامة: ورفعته إلى النبي ﷺ، وفي أربع صلوات في كل يوم. وقال أبو بكر الوراق: قام بشرط ما ادعى، وذلك أن الله تعالى قال له: أسلم، قال: أسلمت لرب العالمين، فطالبه بصحة دعواه، فابتلاه في ماله 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 الثقلية، وهي بدل من ما في قوله: ﴿بِمَا فِي صَحْفٍ﴾، أو في موضع رفع، كأن قائلًا قال: ما في صحفهما، فقل: ﴿لَا تَزُرْ وَازِرَةً وَزَرَ﴾ أخرى، وتقدم شرح ﴿لَا تَزُرْ وَازِرَةً وَزَرَ﴾ أخرى.

﴿وَأَنْ لَا يَكُنِ الْإِنْسَانُ إِلَّا مَا سَعَى﴾: 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: ﴿وَاللَّهُ يَضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(١)</sup>، 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: ﴿لِلْإِنْسَانِ﴾. فإذا حققت الذي حق الإنسان أن يقول فيه لي كذا، لم تجده إلا سعيه، وما تم بعد من رحمة بشفاعه، 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 بيدن أو مال، وفرق بعض العلماء بين البدن والمال. انتهى.

(١) سورة البقرة: ٢/٢٦١.

والسعي: التكسب، ويرى مبني للمفعول، أي سوف يراه حاضراً يوم القيامة. وفي عرض الأعمال تشريف للمحسن وتوبيخ للمسيء، والضمير المرفوع في يجزاه عائد على الإنسان، والمنصوب عائد على السعي، والجزاء مصدر. قال الزمخشري: ويجوز أن يكون الضمير للجزاء، ثم فسر 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. وقرأ الجمهور: ﴿وأن إلى ربك﴾ وما بعدها من ﴿وأنه﴾، وأن بفتح الهمزة عطفًا على ما قبلها. وقرأ أبو السمال: بالكسر فيهن، وفي قوله: ﴿الأوفى﴾ وعيد للكافر ووعد للمؤمن، ومتتهى الشيء: غايته وما يصل إليه، أي إلى حساب ربك والحشر لأجله، كما قال: ﴿وإلى الله المصير﴾<sup>(١)</sup>: 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. وروى أنس عنه ﷺ: «إذا ذكر الرب فانتهاوا».

﴿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، وفيه دسيسة 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، وهو على طريق الاعتزال.

﴿وأنه هو أغنى وأقنى﴾: أي أكسب القنية، يقال: قنيت المال: أي كسبته، وأقنيته

(١) سورة آل عمران: ٢٨/٣، وسورة النور: ٤٢/٢٤، وسورة فاطر: ١٨/٣٥.

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 عبت 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 خبرها لفظ هو، وذلك في قوله: ﴿وأن 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 أحيي وأميت﴾، احتج إلى تأكيد في أن ذلك إنما هو لله 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 عبت من دون الله تعالى، نص على أنه تعالى هو ربها وموجدها. ولما كان خلق الزوجين، والإنشاء الآخر، وإهلاك عاد ومن ذكر، لا يمكن أن يدعي ذلك أحد، لم يحتج إلى تأكيد ولا تنصيب 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. 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

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 لالتقائه ساكناً 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 الجمر، 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

وكما قرأ بعضهم: على سؤقه، وهو توجيه شذوذ، وفي حرف أبي عاد غير مصروف جعله اسم قبيلة، فمنعه الصرف للتأنيث والعملية، والدليل على التأنيث وصفه بالأولى. وقرأ الجمهور: وثمودا مصروفاً، وقرأه غير مصروف: الحسن وعاصم وعصمة. ﴿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 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 وأفعل 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 فأتفك. 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: ﴿فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾<sup>(١)</sup>.

﴿فبأي آلاء ربك تمارى﴾: الباء ظرفية، والخطاب للسامع، وتتمارى: تشكك، 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، بناء واحدة مشددة. وقال أبو مالك الغفاري: إن قوله: ﴿أن لا تزر﴾ 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 مصدراً 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: ﴿هذا نذير﴾، ذكر أن الذي أنذر به قريب الوقوع فقال: ﴿أزفت الأزفة﴾: أي قربت الموصوفة بالقرب في قوله: ﴿اقتربت الساعة﴾<sup>(٢)</sup>، وهي القيامة. ﴿ليس لها من دون الله كاشفة﴾: 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 الرماني وجماعة: ويحتمل أن يكون مصدرًا، ﴿كالعاقبة﴾، ﴿وخائنة الأعين﴾، أي ليس لها كشف من دون الله. وقيل: يحتمل أن يكون التقدير حال كاشفة. ﴿أفمن هذا الحديث﴾. وهو القرآن، ﴿تعجبون﴾ فتكثرون، ﴿وتضحكون﴾ مستهزئين، ﴿ولا تبكون﴾ جزعاً من وعيده. ﴿وأنتم سامدون﴾، 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.

فاسجدوا: أي صلوا له، ﴿واعبدوا﴾: 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، فرأيته بعد ذلك قتل كافراً، والرجل أمية بن خلف. 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: ﴿ولا تبكون﴾، حض على 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.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ﴿٣﴾ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾ حِكْمَةٌ بَلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴿٥﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ ﴿٦﴾ خُشْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴿٧﴾ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرَ ﴿٩﴾ فَدَعَا رَبُّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدَرٍ ﴿١٢﴾ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْوُجْهِ وَدُسِرَ ﴿١٣﴾ تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا جَزَاءُ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهُ آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٥﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿١٦﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٧﴾ كَذَبْتَ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿١٨﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿٢١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٢٢﴾ كَذَبْتَ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِثَّا وَحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَسُعْرٍ ﴿٢٤﴾ أَلَيْقَى الذِّكْرِ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ ﴿٢٥﴾

سَيَعْمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَّابِ الْآشُرِ ﴿٣٦﴾ إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فَنَنفَعُهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ ﴿٣٧﴾  
وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرْبٍ مُّخَضَّرٌ ﴿٣٨﴾ فَادَّوَّاصِحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ ﴿٣٩﴾ فَكَيْفَ كَانَ  
عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿٤٠﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيِّحَةً وَجِدَّةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُخَضَّبِ ﴿٤١﴾ وَلَقَدْ بَسَّرْنَا  
الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ ﴿٤٢﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذْرِ ﴿٤٣﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ  
لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ ﴿٤٤﴾ نِعْمَةٌ مِّنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ﴿٤٥﴾ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ  
بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذْرِ ﴿٤٦﴾ وَلَقَدْ رَاودُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي  
وَنُذْرِي ﴿٤٧﴾ وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقَرٌّ ﴿٤٨﴾ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿٤٩﴾ وَلَقَدْ بَسَّرْنَا  
الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ ﴿٥٠﴾ وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذْرُ ﴿٥١﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَآخَذْنَاهُمْ  
أَخْذًا عَزِيزًا مُّقْنَدِرٍ ﴿٥٢﴾ أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أَوْلَئِكَ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٣﴾ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ  
جَمِيعٌ مُّنْصَرُونَ ﴿٥٤﴾ سَيَهْمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ ﴿٥٥﴾ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَى  
وَأَمْرٌ ﴿٥٦﴾ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٥٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ  
سَقَرٍ ﴿٥٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٥٩﴾ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴿٦٠﴾ وَلَقَدْ  
أَهْلَكْنَا أَشْيَاءَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُّدْكِرٍ ﴿٦١﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٦٢﴾ وَكُلُّ  
صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌّ ﴿٦٣﴾ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٦٤﴾ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِكٍ  
مُّقْنَدِرٍ ﴿٦٥﴾

الحدث: القبر، وتبدل ثاؤه فاء فيقال: جدف، كما أبدلوا في ثم فقالوا: فم. انهم  
الماء: نزل بقوة غزيراً، قال الشاعر:

راح تمرية الصبا ثم تنحى فيه شؤبوب جنوب منهمر

الدرس: المسامير التي تشدُّ بها السفينة، واحداها دسار، نحو كتاب وكتب. ويقال:  
دسرت السفينة، إذا شدتها بالمسامير. وقال الليث وصاحب الصحاح: الدسر: خيوط تشدُّ

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: قلعته 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 لَوَّحته. قال ذو الرمة:

إذا دابت الشمس اتقى صقراتها بأفنان مربوع الصريمة معيل

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 متشر، مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر، كذبت قلوبهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر، فدعاه ربه أني مغلوب فانتصر، ففتحن أبواب السماء بماء منهمر، وفجرنا الأرض عيوناً 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 ثلاث آيات، أولها: ﴿أم يقولون نحن﴾، وآخرها: ﴿أدهى وأمر﴾. 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﴾. وعن ابن عباس: شق القمر باشين، شطرة على السويداء وشطرة على الحديدية. وعنه: انشق القمر بمكة مرتين. وعنه: انفلق فلقتين، فلقة ذهب وفلقة بقيت.

ومناسبة أول السورة لآخر ما قبلها ظاهرة، قال: ﴿أزفت الأزفة﴾<sup>(١)</sup>، وقال: ﴿اقتربت الساعة﴾. وممن عاين انشقاق القمر ابن مسعود وجبير بن مطعم، وأخبر به ابن عمر وأنس وحذيفة وابن عباس. وحين أرى الله الناس انشقاق القمر، قال الرسول ﷺ: «اشهدوا»، 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 معيّنًا 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 أثنائها، فالمعنى: ظهر الأمر، فإن العرب تضرب بالقمر مثلاً فيما وضع، كما يسمى الصبح فلحاً عند انفلاق الظلمة عنه، وقد يعبر عن الانفلاق بالانشقاق. قال النابغة:

فلما أدبروا ولهم دويّ دعانا عند شق الصبح داعي

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﴾: أي دائم، ومنه قول الشاعر:

ألا إنما الدنيا ليال وأعصر وليس على شيء قويم بمستمر

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 مريرته صدق العزيمة لا رياً ولا ضرعاً

(١) سورة النجم: ٥٣/٥٧.

وقال أنس ويمان ومجاهد والكسائي والفراء، واختاره النحاس: مستمر: ما ذهب 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 التخييلات. وقيل: مستمر: ما 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 يهون. ﴿وكل أمر مستقر﴾، بكسر القاف وضم الراء: مبتدأ وخبر. قال مقاتل: أي له غاية ينتهي إليها. وقال الكلبي: مستقر له حقيقة، فما كان في الدنيا فيسيظهر، وما كان في الآخرة فيسيعرف. 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 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 زيدا، 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، لأنخفض 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 الأنباء ما فيه مزدجر﴾ اعتراض بين المبتدأ وخبره.

﴿ولقد جاءهم من الأنباء﴾: 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. 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 مغياً 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: ﴿نكر﴾ 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 النصري:

أقدم محاج أنه يوم نكر      مثلي على مثلك يحمي ويكر

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، وجمع التكسير أكثر في كلام العرب. وقال الفراء وأبو عبيدة: كله جائز. انتهى، ومثال جمع التكسير قول الشاعر:

بمطرد لذن صحاح كعربه      وذو رونق غضب يقدر الوانسا

ومثال الإفراد قوله:

ورجال حسن أوجههم      من أياد بن نزار بن معد

وقال آخر:

ترمي الفجاج به الركبان معترضاً      أعناق بزلها مرخى لها الجدل

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 تئب الحلبة، فشتى حال، وقد تقدمت على عاملها وهو تئب، لأنه فعل متصرف، وقال الشاعر:

سريعاً يهون الصعب عند أولي النهي      إذا برجاء صادق قابلوه البأسا

فسريعاً حال، وقد تقدمت على عاملها، وهو يهون. وقيل: هو حال من الضمير المجرور في عنهم من قوله: ﴿فتول عنهم﴾ وقيل: هو مفعول بيدع، أي قوموا خشعاً، أو فريقاً خشعاً، وفيه بعد. ومن أفرد خاشعاً 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. 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

الإفراد، 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.

﴿كأنهم جراد متشرب﴾: جملة حالية أيضاً، شبههم بالجراد في الكثرة والتموج، ويقال: جاءوا كالجراد في الجيش الكثير المتموج، ويقال: كالذباب. وجاء تشبيههم أيضاً بالفراش المبيث، 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

زاد غيره: مآذي 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

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 تكديباً يعقبه تكذيب. كلما مضى منهم قرن مكذب، تبعه قرن مكذب. وفي لفظ عبدنا تشريف وخصوصية بالعبودية، كقوله تعالى: ﴿وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان﴾<sup>(١)</sup>، ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿وقالوا مجنون﴾: أي هو مجنون. لما رأوا الآيات الدالة على صدقه قالوا: هو مصاب الجن، لم يقنعوا بتكذيبه حتى نسبوه إلى الجنون، أي يقول ما لا يقبله عاقل، وذلك مبالغة في تكذيبهم.

(٢) سورة الإسراء: ١٧/١.

(١) سورة الأنفال: ٤١/٨.



﴿وازدجر فدعا ربه أني مغلوب﴾، الظاهر أن قوله: ﴿وازدجر﴾ من أخبار الله تعالى، أي انتهره وزجروه بالسبب والتخويف، قاله ابن زيد وقرأ: ﴿لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين﴾<sup>(١)</sup>. 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 وتخطبته. وقرأ ابن إسحاق وعيسى والأعمش وزيد بن عليّ، 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 بأنّي مغلوب، أي غلبني قومي، فلم يسمعوها مني، ويشت من إجابتهم لي. ﴿فانتصر﴾: أي فانتقم بعذاب تبعثه عليهم. وإنما دعا عليهم بعد ما يش 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.

﴿ففتحنا﴾: 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، وكان 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: ففتحنا مشدداً؛ والجمهور: مخففاً، ﴿أبواب السماء﴾، هذا عند الجمهور مجاز وتشبيه، لأن المطر كثره 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 سحب، لم تغلق أربعين يوماً. قال السدي: ﴿منهمر﴾: أي كثير. قال الشاعر:

أعينيّ جوداً بالدموع الهوامر      على خير باد من معد وحاضر

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 بن كعب والجدري: الماءان. وقرأ الحسن أيضاً: الماوان. وقال الزمخشري: وقرأ الحسن ماوان، بقلب الهمزة واواً، كقولهم: علباوان. انتهى. شبه الهمزة التي هي بدل من هاء في الماء بهمزة الإلحاق في علبا. وعن الحسن أيضاً: المايان، بقلب الهمزة ياء، وفي كلتا القراءتين شذوذ. ﴿على أمر قد قدر﴾: أي على حالة ورتبة قد فصلت في الأزل. وقيل: على مقادير قد رتبت وقت التقائه، فروى 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 بشد 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 الجمهور. وقال الحسن وابن عباس: مقادير السفينة لأنها تدرس الماء، أي تدفعه، والدسر: 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.

وقال مقاتل بن سليمان: ﴿بأعيننا﴾: بوحينا. وقيل: بأمرنا. وقيل: بأوليائنا. يقال: فلان عين من عيون الله تعالى: أي ولي من أوليائه. وقيل: بأعين الماء التي أنبعناها.

وقيل: من حفظها من الملائكة سماهم أعياناً. وقرأ زيد بن علي وأبو السمال: بأعيننا 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 حملة 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

يريد: لو عصر. وقرأ زيد 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 الماءين 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 أبقى 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. وكان، إن كانت 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 للإذكاء والاعتاظ، لما تضمنه من الوعظ والوعد 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، وعروه 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: يسرناقه للسفر إذا رحلها، ويسر فرسه للغزو إذا أسرجه وألجمه، قال الشاعر:

وقمت إليه باللجام ميسراً      هنالك يجزيني الذي كنت أصنع

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 مدكر، كذبت ثمود بالنذر، فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه إنا إذاً لفي ضلال وسعر، ألقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر، سيعلمون غداً من الكذاب الأشر، إنا مرسلو 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 علماء 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 والصبر الباردة، قاله ابن عباس والضحاك وقتادة. وقيل، المصوطة والجمهور: على إضافة يوم إلى نحس، وسكون الحاء. وقرأ الحسن: بتنوين يوم وكسر الحاء، جعله صفة لليوم، كقوله تعالى: ﴿في أيام نحسات﴾<sup>(١)</sup>. ﴿مستمر﴾، قال قتادة: استمر بهم حتى بلغهم جهنم. وعن الحسن والضحاك: كان مرأ عليهم. وروي أنه كان يوم الأربعاء، والذي يظهر أنه ليس يوماً معيناً، بل أريد به الزمان والوقت، كأنه قيل: في وقت نحس. ويدل على ذلك أنه قال في سورة

(١) سورة فصلت: ١٦/٤١.

فصلت: ﴿فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات﴾<sup>(١)</sup>. وقال في الحاقة: ﴿سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما﴾<sup>(٢)</sup>، إلا أن يكون ابتداء الريح في يوم الأربعاء، فغير 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 المضمر ليشمل ذكورهم وإناثهم، إذ لو عاد بضمير المذكورين، لتوهم أنه خاص بهم، أي تغلبهم 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، فتزعهم وتدق رقابهم. والجملة التشبيهية حال من الناس، وهي حال مقدرة. وقال الطبري: في الكلام حذف تقديره: فتتركهم. ﴿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 أفعل، نحو ضبع وأضبع. والنخل اسم جنس يذكر ويؤنث، وإنما ذكر هنا لمناسبة الفواصل، وأنث في قوله: ﴿أعجاز نخل خاوية﴾<sup>(٣)</sup> في الحاقة لمناسبة الفواصل أيضاً. وقرأ أبو السمال، فيما ذكر الهذلي في كتابه الكامل، وأبو عمر والداني: برفعهما. فأبشر: مبتدأ، وواحد صفته، والخبر نتيجه. ونقل ابن خالويه، وصاحب اللوامح، وابن عطية رفع أبشر ونصب واحداً عن أبي السمال. قال صاحب اللوامح: فأما رفع أبشر فإيضمار الخبر بتقدير: أبشر منا يبعث إلينا، أو يرسل، أو نحوهما؟ وأما انتصاب واحداً فعلى الحال، إما مما قبله بتقدير: أبشر كائن منا في الحال توحده، وإما مما بعده بمعنى: نتيجه في توحده، أو في انفراده. وقال ابن عطية: ورفعه إما على إضمار فعل مبني للمفعول، التقدير: أينما بشر؟ وإما على الابتداء، والخبر في قوله: ﴿نتيجه﴾، وواحداً على هذه القراءة حال إما من الضمير في نتيجه، 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:

(٣) سورة الحاقة: ٧/٦٩.

(١) سورة فصلت: ١٦/٤١.

(٢) سورة الحاقة: ٧/٦٩.

نكون جمعاً ونتبع واحداً، ولم يعلموا أن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء، ويفيض نور الهدى على من رضیه. انتهى.

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. ﴿ألقى الذكر عليه من بيننا﴾: أي أنزل عليه الوحي من بيننا؟ وفينا من هو أحق منه بالاختيار للنبوّة. انتهى، 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 وإزاء من السير متعب

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: ﴿ألقى﴾: أي أنزل؟ قيل: وكأنه يتضمن العجلة في الفعل، والعرب تستعمل هذا الفعل، ومنه: ﴿وألقيت عليك محبة مني﴾<sup>(١)</sup>، ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقیلاً﴾<sup>(٢)</sup>. 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 لضمة 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 تقول: هو أخير وهو أشر. قال الراجز.

## بلال خير الناس وابن الأخير

وقال أبو حاتم: لا تكاد العرب تتكلم بالأخير والأشر إلا في ضرورة الشعر، وأنشد قول رؤبة بلال البيت. وقرأ علي والجمهور: سيعلمون بباء الغيبة، وهو من إعلام الله تعالى لصالح عليه السلام؛ وابن عامر وحزمة وطلحة وابن وثاب والأعمش: بباء الخطاب: 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

أراد وقت الموت، ولم يرد غداً بعينه. وفي قوله: ﴿سيعلمون غداً﴾ تهديد ووعد ببيان انكشاف الأمر، والمعنى: أنهم هم الكذابون الأشرون. وأورد ذلك مورد الإبهام والاحتمال، وإن كانوا هم المعنيين بقوله تعالى، حكاية عن قول نوح عليه الصلاة والسلام: ﴿سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه﴾<sup>(١)</sup>، والمعنى به قومه، وكذا قول شعيب عليه السلام: ﴿سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب﴾<sup>(٢)</sup>؛ وقول الشاعر:

فلئن لقيتك خالين لتعلمن      أني وأيك فارس الأحزاب

وإنما عنى أنه فارس الأحزاب، لا الذي خاطبه. ﴿إنما مرسلو الناقة فتنه 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: ﴿إنما مرسلو 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 عاطى، وكأن هذه الفعلة تدافعها الناس وعاطاها بعضهم بعضاً،

فتعاطاها قدار وتناول العقر بيده. ولما كانوا راضين، نسب ذلك إليهم في قوله: ﴿ففعروا الناقة﴾<sup>(١)</sup>، وفي قوله: ﴿فكذبوه ففعروها﴾<sup>(٢)</sup>. 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 يبس من الحظيرة بطول الزمان، تطأه البهائم فيتهشم. وقرأ الجمهور: بكسر الظاء؛ وأبو حيوة وأبو السمال وأبورجاء وأبو عمرو بن عبيد: بفتحها، 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 أصبحهم 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 أولئكم 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 أشياعكم 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: ﴿وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل﴾<sup>(٣)</sup>. ﴿إلا آل لوط﴾، قيل: إلا ابتاه،

(٣) سورة الحجر: ٧٤/١٥.

(١) سورة الأعراف: ٧٧/٧.

(٢) سورة الشمس: ١٤/٩١.



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 أذرهم بطشتنا﴾: أي أخذتنا لهم 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 وباكره، لقوله: ﴿مشرقين﴾<sup>(١)</sup> و﴿مصبحين﴾<sup>(٢)</sup>. 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﴾: تأكيد وتوبيخ ذلك عند الطمس، وهذا عند تصبيح العذاب. قيل: وفائدة تكرار هذا، وتكرار ﴿ولقد يسرنا﴾، التجرد عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين، للاتعاظ واستئناف التيقظ إذا سمعوا الحث على ذلك لئلا تستولي عليهم الغفلة، وهكذا حكم التكرير لقوله: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾<sup>(٣)</sup> عند كل نعمة عدها في سورة الرحمن. وقوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾<sup>(٤)</sup> 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 أُنذر به المرسلون، أو يكون جمع نذير المصدر بمعنى الإنذار. ﴿كذبوا

(١) سورة الحجر: ٧٣/١٥، وسورة الشعراء: ٦٠/٢٦.

(٢) سورة الحجر: ٦٦/١٥ - ٨٣، وسورة الصافات: ١٣٧/٣٧، وسورة القلم: ١٧/٦٨.

(٣) سورة الرحمن: ٥٥/الآية مكررة.

(٤) سورة المرسلات: ٧٧/الآية مكررة.

بآياتنا ﴿ هي التسع ﴾، والتوكيد هنا كهو في قوله: ﴿ولقد أريناه آياتنا كلها﴾<sup>(١)</sup>. والظاهر أن الضمير في: ﴿كذبوا﴾، وفي: ﴿فأخذناهم﴾ عائد على آل فرعون. وقيل: هو عائذ على جميع من تقدم من الأمم ذكره، وتم الكلام عند قوله: ﴿النذر﴾. ﴿فأخذناهم أخذ عزيز﴾: لا يغالب، ﴿مقتدر﴾: لا يعجز 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 كفؤاً وعناداً؟ فلأجل كونهم خيراً لا يعاقبون على الكفر بالله، وقفهم على توبيخهم، أي ليس كفاركم خيراً من أولئكم، بل هم مثلهم أو شرّ 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 البرهشيم: بقاء 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 عبلة أيضاً: بفتح الياء مبنياً للفاعل ونصب العين: أي سيهزم الله الجمع. والجمهور: ﴿ويولون﴾ بياء الغيبة؛ وأبو حيوة وداود بن أبي سالم، عن أبي عمرو: بقاء الخطاب. والدبر هنا: اسم جنس، وجاء في موضع آخر ﴿ليولن الأدبار﴾<sup>(٢)</sup>، وهو الأصل، وحسن اسم الجنس هنا كونه فاصلة. وقال الزمخشري: ﴿ويولون الدبر﴾: أي الأدبار، كما قال: كلوا في بعض بطنكم تعفوا. وقرئ: الأدبار. انتهى، 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. 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 أظف وأشد، والداهية الأمر: المنكر

(٢) سورة الحشر: ١٢/٥٩.

(١) سورة طه: ٥٦/٢٠.

الذي لا يهتدى لدفعه، وهي الرزية العظمى تحل بالشخص. ﴿وأمر﴾ من المزاراة: 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.

﴿إنا 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، وقراءتنا 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 والقدريّة الاستدلال بهذه الآية. فأهل السنة يقولون: كل شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدرة دليله قراءة النصب، لأنه لا يفسر في مثل هذا التركيب إلا ما يصح أن يكون خبراً لو وقع الأول على الابتداء. وقالت القدريّة: 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 مضمّر 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. قيل: والقدر فيه وجوه: أحدها: أن يكون بمعنى المقدار في ذاته وصفاته. والثاني: التقدير، قال تعالى: ﴿فقدّرنا فنعم القادرون﴾<sup>(١)</sup>. وقال الشاعر:

وما قدّر الرحمن ما هو قادر

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:

(١) سورة المرسلات: ٢٣/٧٧.

﴿خلقناه بقدر﴾ : أي بقدرة مع إرادة . انتهى . ﴿وما أمرنا إلا واحدة﴾ : أي إلا كلمة واحدة وهي : كن كلمح بالبصر، تشبيهه 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 : بشد راء 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 الإفراد، والهاء مفتوحة؛ والأعرج ومجاهد وحמיד وأبو السمال والفياض بن غزوان : بسكونها، والمراد به الجنس، إن أريد به الأنهار، أو يكون معنى ونهر : وسعة في الأرزاق والمنازل، ومنه قول قيس بن الحطيم :

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها

أي : أوسعت فتقها . وقرأ زهير العرقبي والأعمش وأبو نهيك وأبو مجلز واليمانى : 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 وجود وصلاح . وقرأ الجمهور : في مقعد، على الإفراد، يراد به اسم الجنس؛ وعثمان البتي : في مقاعد على الجمع؛ وعند تدل على قرب المكانة من الله تعالى، والله تعالى أعلم .



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾  
 الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ  
 الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا  
 الْمِيزَانَ ﴿٩﴾ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنْعَامِ ﴿١٠﴾ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ﴿١١﴾  
 وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ فَبِأَيِّ آءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ  
 مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ ﴿١٥﴾ فَبِأَيِّ آءِ  
 رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ آءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾ مَرَجَ  
 الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ آءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾ يَخْرُجُ مِنْهُمَا  
 اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾ فَبِأَيِّ آءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٣﴾ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٢٤﴾  
 فَبِأَيِّ آءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾  
 فَبِأَيِّ آءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٨﴾ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِأَيِّ  
 آءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾ سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ فَبِأَيِّ آءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾  
 بَمَعَشَرِ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا وَلَا

نَفْذُوتِ الْإِسْلَاطِ ۝ (٣٢) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٣٣) يُرْسَلُ عَلَيْكُمْ شَوَاطِلٌ مِّنْ نَّارٍ  
 وَمُحَاسِبٌ فَلَا تَنْصِرَانِ ۝ (٣٤) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٣٥) فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ  
 وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ۝ (٣٦) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٣٧) فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا  
 جَانٌّ ۝ (٣٨) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٣٩) يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِمَتِهِمْ فَيُؤْخَذُ  
 بِالنَّوَصِي وَالْأَفْئَامِ ۝ (٤٠) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٤١) هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ  
 ۝ (٤٢) يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ ۝ (٤٣) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٤٤) وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ  
 جَنَانًا ۝ (٤٥) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٤٦) ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ۝ (٤٧) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٤٨) فِيهَا  
 عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ۝ (٤٩) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٥٠) فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ۝ (٥١) فَيَا أَيُّهَا  
 الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٥٢) مُتَكَبِّرِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَّانِيهَا مِنْ أَسْبَقِ وَحَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ۝ (٥٣) فَيَا  
 أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٥٤) فِيهِنَّ قَصِيرَاتُ الْطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئْنَنْ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ۝ (٥٥)  
 فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٥٦) كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ۝ (٥٧) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٥٨)  
 هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ۝ (٥٩) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٦٠) وَمِنْ  
 دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝ (٦١) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٦٢) مُدْهَامَتَانِ ۝ (٦٣) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا  
 ۝ (٦٤) فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَاحَتَانِ ۝ (٦٥) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٦٦) فِيهِمَا  
 فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۝ (٦٧) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٦٨) فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ ۝ (٦٩) فَيَا  
 أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٧٠) خُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ۝ (٧١) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٧٢)  
 لَمْ يَطْمِئْنَنْ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ۝ (٧٣) مُتَكَبِّرِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرٍ  
 وَعَبَقَرِيٍّ حَسَانٍ ۝ (٧٤) فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ (٧٥) نَبْرُكٌ أَشْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝ (٧٦)

النجم : النبات الذي لا ساق له ، من نجم : أي ظهر وطلع . الأنام : الحيوان .

العصف: ورق الزرع. الريحان: كل مشموم 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، والجؤجؤ، والدؤدؤ، واليؤيؤ طائر، والبؤبؤ. والنفوذ: الخروج من الشيء بسرعة. الشواظ: اللهب الخالص بغير دخان. وقال حسان:

هجوئك فاختضعت لها بذل      بقافية تأجج كالشواظ

وقال رؤبة:

ونار حرب تسعر الشواظا

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 نحاساً

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

الناصية: مقدم الرأس. آن: نهاية في الحر. الأفنان، جمع فن: وهو الغصن، أو جمع فن: وهو النوع. قال الشاعر:

ومن كل أفنان اللذاذة والصبي      لهوت به والعيش أخضر ناضر

وقال نابغة بني ذبيان:

بكاء حمامة تدعو هذيلاً      مفجعة على فنن تغني

الجنبي: ما يقطع من الثمرة، وهو فعل بمعنى مفعول، كالقبض بمعنى مقبوض. قاصرات الطرف: قصرت الحافظن على أزواجهن. قال الشاعر:

من القاصرات الطرف لو دب محول      من الذر فوق الأتب منها لأثرا

الطمث: دم الحيض ودم الافتضااض. الياقوت: حجر معروف، وقيل: لا تؤثر فيه النار، قال الشاعر:

وطالما أصلى الياقوت جمر غضى      ثم انطفى الجمر والياقوت ياقوت

الأدهمام: السواد. النضح: فوران الماء. المقصورة: المحبوسة، ويقال: قصيرة وقصورة: أي مخدرة. وقال كثير:

وأنت التي حببت كل قصيرة إليّ ولم تشعر بذاك القصائر  
عنيت قصيرات الحجال ولم أرد قصار الخطا شر النساء البحاطر

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 بذى طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام

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: هده. العبقرى: منسوب إلى عبقر، تزعم العرب أنه بلد الجن، فينسبون إليه كل شيء عجيب. قال زهير:

بخيل عليها جنة عبقرية جديرون يوماً أن ينالوا فيستعلوا

وقال امرؤ القيس:

كأن صليل المرء حين يسده صليل زيوف ينتقدن بعبقرا

وقال ذو الرمة:

حي كأن رياض العف ألبسها من وشي عبقر تحليل وتنجيد

وقال الخليل: العبقرى: كل جليل نفيس من الرجال والنساء وغيرهم. الجلال: العظمة. قال الشاعر:

خبر ما قد جاءنا مستعمل جل حتى دق فيه الأجل

﴿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 يغيان، 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﴾<sup>(١)</sup> الآية، قالوا: ما نعرف الرحمن، فنزلت: ﴿الرحمن، علم القرآن﴾. وقيل: لما قالوا ﴿إنما يعلمه بشر﴾<sup>(٢)</sup>، أكذبهم الله تعالى وقال: ﴿الرحمن، علم القرآن﴾. وقيل: مدنية نزلت، إذ أبى سهيل بن عمرو وغيره أن يكتب في الصلح: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾.

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﴾<sup>(٣)</sup>، فأبرز هاتين الصفتين بصورة التنكير، فكانه 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؟ وعلم متعدية إلى اثنين، حذف أولهما لدلالة المعنى عليه، وهو جبريل، أو محمد عليهما الصلاة والسلام، أو الإنسان، أقوال. وتوهم

(٣) سورة القمر: ٥٤/٥٥.

(١) سورة الفرقان: ٢٥/٦٠.

(٢) سورة النحل: ١٦/١٠٣.

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 لنعمة 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 الرحى، 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 بيجريان، 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

جاربان 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 ملاساق له، لأنه أصل القوت، والذي له ساق ثمره يتفكه به غالباً . والظاهر أن النجم هو الذي شرحناه، 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 وسجدان 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 .

﴿والسما رفعها﴾ : أي خلقها مرفوعة، حيث جعلها مصدر قضاياه ومسكن ملائكة الذين ينزلون بالوحي على أنبيائه، ونبه بذلك على عظم شأنه وملكه . وقرأ الجمهور : ﴿والسما﴾ ، بالنصب على الاشتغال، روعي مشاكلة الجملة التي تليه وهي ﴿يسجدان﴾ . وقرأ أبو السمال : والسما بالرفع، راعي مشاكلة الجملة الابتدائية . وقرأ الجمهور : ﴿ووضع الميزان﴾ ، فعلاً ماضياً ناصباً الميزان، أي أقره وأثبتته . وقرأ إبراهيم : ووضع الميزان، بالخفض وإسكان الضاد . 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﴾<sup>(١)</sup>، ليعلموا الكتاب ويفعلوا ما يأمرهم به الكتاب . ﴿أن لا تظنوا في الميزان﴾ : أي لأن لا تظنوا، فتظنوا منصوب بأن . وقال الزمخشري : أو هي أن المفسرة . وقال ابن عطية : ويحتمل أن تكون أن مفسرة، فيكون تظنوا جزماً بالنهي . انتهى ، 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 بالتعمد، وأما مالا 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﴾<sup>(١)</sup>؛ 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﴾<sup>(٢)</sup>، و﴿خسر الدنيا والآخرة﴾<sup>(٣)</sup>؟ وقرئ 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 اللذابة من الرائحة الطيبة. وذكر النخل باسمها، والفاكهة دون شجرها، لعظم المنفعة بالنخل من

(١) سورة المطففين: ٣/٨٣.

(٢) سورة الأعراف: ٩/٧ - ٥٣، وسورة هود: ٢١/١١، وسورة المؤمنون: ١٠٣/٢٣، وسورة الزمر:

(٣) سورة الحج: ١١/٢٢.

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 عطفًا على المرفوع قبله؛ وابن عامر وأبو حيوة وابن أبي عبلة: بنصب الثلاثة، أي وخلق الحب. وجوزوا أن يكون ﴿والريحان﴾ حالة الرفع وحالة النصب على حذف مضاف، أي وذو الريحان حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه؛ وحمزة والكسائي والأصمعي، عن أبي عمرو: والريحان بالجر، والمعنى: والحب ذو العصف الذي هو علف البهائم، والريحان الذي هو مطعم الناس، ويبعد دخول المشموم في قراءة الجر، وريحان من ذوات الواو. وأجاز أبو علي أن يكون اسمًا، ووضع موضع المصدر، وأن يكون مصدرًا على وزن فعلان كاللبان. وأبدلت الواو ياء، كما أبدلوا الياء واوًا في أشاوى، أو مصدرًا شاذًا 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 الثقلين 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 الأنعام على أصح الأقوال. ولقوله: ﴿خلق الإنسان﴾، و﴿خلق الجن﴾؛ ولقوله: ﴿سنفرغ 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﴾<sup>(١)</sup>، وبأحسنى ضرباً 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، واحداً 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 صلصلاً، فناسب أن ينسب خلقه لكل واحد منها. والجان هو أبو الجن، وهو إبليس، قاله

الحسن . وقال مجاهد : هو أبو الجن ، وليس إبليس . 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 لا ابتداء الغاية ، والثانية في ﴿من نار﴾ للتبعض . وقيل للبيان والتكرار في هذه الفواصل : للتأكيد والتنبيه 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 هورب ؛ وأبو حيوة وابن أبي عبلة : بالخفض بدلاً من ربكما ، وثنى المضاف إليهما 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 والتجوير 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 أراد الله تعالى بتلك الألفاظ ، نعوذ بالله من ذلك .

﴿مرج البحرين﴾ : تقدم الكلام على ذلك في الفرقان . قال ابن عطية : وذكر الثعلبي في مرج البحرين أغازاً وأقوالاً باطنة لا يلتفت إلى شيء منها . انتهى ، 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 بالممارجة . 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 وسخرها لها . وقيل : ماء الأنهار لا يختلط بالماء الملح ، بل هو بذاته باق فيه . وقال ابن عطية : والعيان لا يقتضيه . انتهى ، يعني أنه يشاهد الماء العذب يختلط بالماء الملح فيبقى كله ملحاً ، وقد يقال : إنه بالاختلاط تغير 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. وأنشد القاضي منذر بن سعيد البلوطي، رحمه الله تعالى:

وممزوجة الأمواه لا العذب غالب      على الملح طيباً لا ولا الملح يعذب  
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. 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

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 بتزول المطر، لأن الصدف وغيرها تفتح أفواهاها للمطر، فلذلك قال ﴿منهما﴾. وقال أبو عبيدة: إنما يخرج من الملح، لكنه قال ﴿منهما﴾ تجوزاً. وقال الرماني: العذب فيها كاللقاح 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﴾<sup>(١)</sup>، وإنما هو في إحداهن، وهي الدنيا إلى الأرض. 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 محالة، بل من دار واحدة من دوره. وقيل: لا يخرجان إلا من ملتقى الملح والعذب. انتهى. وقال أبو علي الفارسي: هذا من باب حذف المضاف، والتقدير: يخرج من أحدهما، كقوله تعالى: ﴿على رجل من القريتين

عظيم<sup>(١)</sup>: 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 المالح؟ 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 الجوهر؛ 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، كالقبضان، والمرجان: اسم أعجمي معرب. قال ابن دريد: لم أسمع فيه نقل متصرف، وقال الأعشى:

من كل مرجانة في البحر أحرزها تيارها ووقاها طينها الصدف

قيل: أراد اللؤلؤة 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 الجواز﴾: خص تعالى الجوّاري بأنها له، وهو تعالى له ملك السموات والأرض وما فيهن، لأنهم لما كانوا هم منشئها، أسندها تعالى إليه، إذ كان تمام منفعتها إنما هو منه تعالى، فهو في الحقيقة مالكةا. والجوّاري: السفن. وقرأ عبد الله والحسن وعبد الوارث، عن أبي عمرو: بضم الراء، كما قالوا في شك شك. وقرأ الجمهور: ﴿المنشآت﴾ بفتح الشين، اسم مفعول: أي أنشأها الله، أو الناس، أو المرفوعات الشراع. وقال مجاهد: ماله 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 إقبلاً وإدباراً. وشدد الشين ابن أبي عبلة والحسن المنشأة، وحد الصفة، ودل على الجمع الموصوف، كقوله: ﴿أزواج مطهرة﴾<sup>(٢)</sup>، وقلب الهمزة ألفاً على حد قوله:

إن السباع لتهدى في مراتبها

(٢) سورة البقرة: ٢٥/٢، وسورة النساء: ٥٧/٤.

(١) سورة الزخرف: ٤٣/٣١.



يريد : لتهدأ ، التاء لتأنيث الصفة ، كتبت تاء على لفظها في الوصل . ﴿كَالْأَعْلَامِ﴾ : 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﴾ تغليبا 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 . وتقول صعاليك مكة : أين وجه عربي كريم يجود عليّ ؟ 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 يجعله 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 ، فحاله 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 في شأن﴾ ، قال ابن عباس : في شأن يمضيه من الخلق والرزق والإحياء والإماتة . وقال عبيد بن عمير : يجيب داعياً ، ويفك عانياً ، ويتوب على قوم ، ويغفر لقوم . وقال سويد بن غفلة : يعتق رقاباً ، ويعطي رغماً 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 يتيديها. 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 عيانان 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 وفاء 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 يتهدهد: 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، يعني: أن يكون ذلك يوم القيامة. وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد ستنتهي 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. والذي عليه أئمة اللغة أن فرغ تستعمل عند انقضاء الشغل الذي كان الإنسان مشغلاً به، فلذلك احتاج قوله إلى التأويل على أنه قد قد قيل: إن فرغ يكون بمعنى قصد واهتم، واستدل على ذلك بما أنشده ابن الأنباري لجريز:

الآن وقد فرغت إلى نمير      فهذا حين كنت لهم عذابا

أي: قصدت. وأنشد النحاس:

## فرغت إلى العبد المقيّد في الحجل

وفي الحديث: «فرغ ربك من أربع»، وفيه: «لأنفرغن إليك يا خبيث»، يخاطب به رسول الله ﷺ إرب العقبة يوم بيعتها: أي لأقصدن إبطال أمرك، نقل هذا عن الخليل والكسائي والفراء. وقرأ الجمهور: سنفرغ بنون العظمة وضم الراء، من فرغ بفتح الراء، وهي لغة الحجاز؛ وحمة والكسائي وأبو حيوّة وزيد بن علي: بياء الغيبة؛ وقناة 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 حيوّة بخلاف عنهما؛ وابن أبي عبلة والزعفراني: بضم الياء وفتح الراء، مبنياً للمفعول؛ وعيسى أيضاً: بفتح النون وكسر الراء؛ والأعرج أيضاً: بفتح الياء والراء، وهي رواية يونس والجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو. والثقلان: الإنس والجن، سمياً بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض، أو لكونهما مثقلين بالذنوب، أو لثقل الإنس. وسمي الجن ثقلاً لمجاورة الإنس، والثقل: الأمر العظيم. وفي الحديث: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي»، سمياً بذلك لعظمهما وشرفهما.

والظاهر أن قوله: ﴿يا معشر﴾ الآية من خطاب الله إياهم يوم القيامة، ﴿يوم التناد﴾<sup>(١)</sup>. 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 ﴿السماوات 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﴾<sup>(٢)</sup>. انتهى. ﴿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، فتحقق بهم الملائكة. وقرأ زيد بن علي: إن استطعتما، على خطاب تشية الثقلين ومراعاة الجن والإنس؛ والجمهور: على خطاب الجماعة إن

(٢) سورة العنكبوت: ٥١/٢٩.

(١) سورة غافر: ٣٢/٤٠.

استطعتم، لأن كلاً منهما تحته أفراد كثيرة، كقوله: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾<sup>(١)</sup>.

﴿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: بكسرهما. والجمهور: ﴿ونحاس﴾: بالرفع؛ وابن أبي إسحاق والنخعي وابن كثير وأبو عمرو: بالجر؛ 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. وقرأ زيد بن علي: نرسل بالنون، عليكم شواظاً بالنصب، من نار ونحاساً 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 حمرة 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 كانت ورداً لونه لعشقتني ولكن ربي شانني بسواديا

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:

(١) سورة الحجرات: ٩/٤٩.

وأجرد من كرام الخير طرف كأن على شواكله دهانا  
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﴾<sup>(١)</sup>، وهو دردي الزيت، وهو جمع دهن، أو اسم  
ما يدهن به، كالحرام والأدام، قال الشاعر:

كأنهما مزادتتا متعجل فريان لما سلعا بدهان

وقرأ عبيد بن عمير: ورده بالرفع بمعنى: فحصلت سماء ورده، وهو من الكلام الذي  
يسمى التجريد، كقوله:

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة نحو المغانم أو يموت كريم

انتهى.

﴿فيومئذ﴾: التنوين فيه للعوض من الجملة المحذوفة، والتقدير: فيوم إذ انشقت  
السماء، والناصب ليومئذ ﴿لا يسأل﴾، ودل هذا على انتفاء السؤال، و: ﴿وقفوههم أنهم  
مسؤولون﴾ وغيره من الآيات على وقوع السؤال. فقال عكرمة وقتادة: هي مواطن يسأل في  
بعضها. وقال ابن عباس: حيث ذكر السؤال فهو سؤال توبيخ وتقدير، وحيث نفى فهو  
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 وعمر بن عبيد: ولا جان بالهمز،  
فراراً من التقاء الساكنين، وإن كان التقاؤهما على حده. وقرأ حماد بن أبي سليمان:  
بسيمائهم؛ والجمهور: ﴿بسيماهم﴾، وسيماء المجرمين: سواد الوجوه وزرقة العيون، قاله  
الحسن، ويجوز أن يكون غير هذا من التشويهات، 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 بالقدم؛ ويؤخذ متعد إلى مفعول بنفسه، وحذف هذا الفاعل والمفعول،

(١) سورة الكهف: ٢٩/١٨، وسورة الدخان: ٤٤/٤٥، وسورة المعارج: ٨/٧٠.

وأقيم الجار والمجرور مقام الفاعل مضمناً معنى ما يعدى بالباء، أي فيسحب بالنواصي والأقدام، وأل فيهما على مذهب الكوفيين عوض من الضمير، أي بنواصيه 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، وأن: أي منتهى 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 فتخلع 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.

قوله تعالى: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾، 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﴾<sup>(١)</sup>، أي حافظ مهيم، فالعبد يراقب ذلك، فلا يجسر على المعصية. وقيل: الإضافة تكون بأدنى ملابسة، فالمعنى أنه يخاف مقامه الذي يقف فيه العباد للحساب، من قوله: ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾<sup>(٢)</sup>، 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: إحداها 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 الرمخشري: ويجوز أن يقال: جنة لفعل 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 تتشعب عن فروع الشجر، لأنها التي تورق وتثمر، ومنها تمتد الظلال، ومنها تجنى الثمار. وقيل:

الأفنان جمع فن، وهي ألوان النعم وأنواعها، وهي قول ابن عباس، والأول قال قريباً منه مجاهد وعكرمة، وهو أولى، لأن أفعلاً 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. ﴿زوجان﴾، قال ابن عباس: ما في الدنيا من شجرة حلوة ولا مرة إلا وهي في الجنة، حتى شجر الحنظل، إلا أنه حلو. 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 يتنعمون متكئين. وقال الزمخشري: أي نصب على المدح، والاتكاء من صفات المتنعم الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب، والمعنى: ﴿متكئين﴾ في منازلهم ﴿على فرش﴾. وقرأ الجمهور: وفرش بضميتين؛ وأبو حيوة: بسكون الراء. وفي الحديث: «قيل لرسول الله ﷺ هذه البطائن من استبرق، كيف الظهائر؟ قال: هي من نور يتلأل»، ولو صح هذا لم يجز أن يفسر بغيره. وقيل: من سندس. قال الحسن والفراء: البطائن هي الظهائر. وروي عن قتادة، وقال الفراء: قد تكون البطانة الظهارة، والظهارة البطانة، لأن كلاً منهما يكون وجهاً، والعرب تقول: هذا وجه السماء، وهذا بطن السماء.

قوله عز وجل: ﴿وجنى الجنتين دان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، كأنهن الياقوت والمرجان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، هل جزاء الإحسان إلا الإحسان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، ومن دونهما جتان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، مدهامتان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، فيهما عينان نضاحتان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، فيهما فاكهة ونخل ورمان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، فيهن خيرات حسان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، حور مقصورات في

الخيام، فبأي آلاء ربكما تكذبان، لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، منكثين على رفرف خضر وعبقري حسان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام.

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 ﴿حتى نرى الله﴾<sup>(١)</sup>. وقرأ: وجنى بكسر الجيم. والضمير في ﴿فيه﴾ عائذ على الجنان الدال عليهن جنتان، إذ كل فرد فرد له جنتان، فصح أنها جنان كثيرة، وإن كان الجنتان أريد بهما حقيقة الثنية، 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، وفيه بعد. وقال الفراء: كل موضع من الجنة جنة، فلذلك قال: ﴿فيه﴾، والطرف أصله مصدر، فلذلك وحد. والظاهر أنهم اللواتي يقصرون أعينهن على أزواجهن، فلا ينظرن إلى غيرهم. 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.

﴿لم يطمثهن﴾، قال ابن عباس: لم يفتضهن قبل أزواجهن. وقيل: لم يطأهن على أي وجه. كان الوطاء من افتضاض أو غيره، وهو قول عكرمة. والضمير في ﴿قبلهم﴾ عائذ على من عاد عليه الضمير في ﴿منكثين﴾. وقرأ الجمهور: بكسر ميم يطمثهن في الموضعين؛ وطلحة وعيسى وأصحاب عبد الله وعلي: بالضم. وقرأ ناس: بضم الأول وكسر الثاني، وناس بالعكس، وناس بالتخيير، والجحدري: بفتح الميم فيهما، ونفي وطئهن عن الإنس ظاهر وأما عن الجن، فقال مجاهد والحسن: قد ت جامع 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 الافتضاض 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: أن المرأة من نساء الجنة ليرى بياض ساقها من وراء سبعين حلة مخها. 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.

﴿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 الجنتين في المنزلة والقدر، ﴿جنتان﴾ لأصحاب اليمين، والأوليان هما للسابقين، قاله ابن زيد والأكثرون. وقال الحسن: الأوليان للسابقين، والأخريان للتابعين. وقال ابن عباس: ﴿ومن دونهما﴾ في القرب للمنعمين، والمؤخرتا الذكر أفضل من الأولين. 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 ادهامتا من شدة الخضرة، ورجح غيره القول الأول بذكر جري العينين والنضخ دون الجري، وبقوله فيهما: ﴿من كل فاكهة﴾، وفي المتأخرتين: ﴿فيهما فاكهة﴾، وبالتكاء على ما بطائنه من ديباج وهو الفرش، وفي المتأخرتين الاتكاء على الرفرف، وهو كسر الخباء، والفرش المعدة للاتكاء أفضل، والعبقري: الوشي، والديباج أعلى منه، والمشبّه بالياقوت والمرجان أفضل في الوصف من خيرات حسان، والظاهر النضخ بالماء، وقال ابن جبير: بالمسك والعنبر والكافور في دور أهل الجنة، كما ينضخ رش المطر. وعنه أيضاً بأنواع الفواكه والماء. ﴿ونخل ورمان﴾ عطف فاكهة، فاقتضى العطف أن لا يندرجا في الفاكهة، قاله بعضهم. وقال يونس بن حبيب وغيره: كررهما وهما من أفضل الفاكهة تشريفاً لهما وإشارة بهما، كما قال تعالى: ﴿وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾<sup>(١)</sup>. وقيل: لأن النخل ثمره فاكهة وطعام، والرمان 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 خايرة، جمع على فعلة، وفسر الرسول ﷺ لأم سلمة ذلك فقال: «خيرات الأخلاق حسان الوجوه». ﴿حور

(١) سورة البقرة: ٩٨/٢.

مقصورات ﴿: أي قصرن في أماكنهن، والنساء تمدح بذلك، إذ ملازمتهن البيوت تدل على صيانتهم، كما قال قيس بن الأسلت:

وتكسل عن جاراتها فيزرنها وتغفل عن أبياتهن فتعذر

قال الحسن: لسن بطوافات في الطرق، وخيام الجنة: بيوت اللؤلؤ. وقال عمر بن الخطاب: هي در مجوف، ورواه عبد الله عن النبي ﷺ. ﴿لم يطمثن إنس قبلهم﴾: أي قبل أصحاب الجنتين، ودل عليهم ذكر الجنتين. ﴿متكئين﴾، قال الزمخشري: نصب على الاختصاص. ﴿على رفرف﴾، قال ابن عباس وغيره: فضول المجلس والبسط. وقال ابن جبير: رياض الجنة من رف البيت تنعم وحسن. وقال ابن عيينة: الزرابي. وقال الحسن وابن كيسان: المرافق. وقرأ الفراء وابن قتيبة: المجالس. وعبقري، 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﴾<sup>(١)</sup>، وحسن جمعه هنا مقابلته لحسان الذي هو فاصلة. وقال صاحب اللوامح، وقرأ عثمان بن 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 عنم 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

العراقي: رفارف بالجمع والصرف، وعنه: عباقرى بفتح القاف والياء، على أن اسم الموضع عباقر بفتح القاف، والصحيح في اسم الموضع عباقر. انتهى. وقال الزمخشري، وروى أبو حاتم: عباقرى بفتح القاف ومنع الصرف، وهذا لا وجه لصحته. انتهى. وقد يقال: لما منع الصرف رفارف، شاكله في عباقرى، كما قد ينون ما لا ينصرف للمشاكلة، يمنع من الصرف للمشاكلة. وقرأ ابن هرمز: خضر بضم الضاد. قال صاحب اللوامح: وهي لغة قليلة. انتهى، ومنه قول طرفة:

أيها الفتيان في مجلسنا جردوا منها وراداً وشقرا

وقال آخر:

وما انتهيت إلى خور ولا كسف ولا لثام غداة الروع أوزاع

فشقر جمع أشقر، وكسف جمع أكسف. وقرأ الجمهور: ﴿ذِي الْجَلَالِ﴾: صفة لربك؛ وابن عامر وأهل الشام: ذو صفة للاسم، وفي حرف. أبي عبد الله وأبي: ذي الجلال، كقراءتهما في الموضع الأول، والمراد هنا بالاسم المسمى. وقيل: اسم مقحم، كالوجه في ﴿وَيَقَى وَجْهَ رَبِّكَ﴾، ويدل عليه إسناد ﴿تَبَارَكَ﴾ لغير الاسم في مواضع، كقوله: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلِكُ﴾<sup>(٣)</sup>. وقد صح الإسناد إلى الاسم لأنه بمعنى العلو، فإذا علا الاسم، فما ظنك بالمسمى؟

ولما ختم تعالى نعم الدنيا بقوله: ﴿وَيَقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾، ختم نعم الآخرة بقوله: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ 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، ويا ذا الجلال والإكرام من الصفات التي جاء في الحديث أن يدعى الله بها، قال ﷺ: «أَلْظُوا بِيَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ».

(١) سورة المؤمنون: ١٤/٢٣.

(٢) سورة الفرقان: ١٠/٢٥.

(٣) سورة الملك: ١/٦٧.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۝ (١) لَيْسَ لَوْعِنَهَا كَاذِبَةٌ ۝ (٢) خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ۝ (٣) إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ  
 رَجًا ۝ (٤) وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا ۝ (٥) فَكَانَتْ هَبَاءً مُتْبَثًا ۝ (٦) وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝ (٧)  
 فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝ (٨) وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۝ (٩)  
 وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝ (١٠) أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝ (١١) فِي جَنَّتِ النَّعِيمِ ۝ (١٢) ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ۝ (١٣)  
 وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ ۝ (١٤) عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ ۝ (١٥) مُتَّكِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ۝ (١٦) يَطُوفُ  
 عَلَيْهِمْ وَلَدَانٌ مُخَلَّدُونَ ۝ (١٧) بَاكُوَابٍ وَأَبَارِقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ۝ (١٨) لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ ۝ (١٩)  
 وَفَكَهْطٍ مِمَّا يَتَخِفُّونَ ۝ (٢٠) وَلَحِيطٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۝ (٢١) وَخُورَعِينَ ۝ (٢٢) كَأَمْثَلِ اللَّوْلُوفِ  
 الْمَكْنُونِ ۝ (٢٣) جَزَاءً لِمَا 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) وَفَكَهْطٍ كَثِيرٍ ۝ (٣٢) لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ۝ (٣٣) وَفُرْشٍ  
 مَرْفُوعَةٍ ۝ (٣٤) إِنَّا أَنشَأْنَهُمْ إِنْشَاءً ۝ (٣٥) فَبَعَلْنَهُمْ أَبْنَاءً ۝ (٣٦) عُرْبًا أَتْرَابًا ۝ (٣٧) لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ  
 ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ۝ (٣٨) وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ۝ (٣٩)

رجت الأرض: زلزلت وحركت تحريكاً شديداً بحيث تنهدم الأبنية وتخر الجبال.

بست الجبال: فتت، وقيل: سيرت، من قولهم: بس الغنم: ساقها، ويقال: رجت الأرض وبست الجبال لازمين. المشأمة: من الشؤم، أو من اليد الشؤمى، وهي الشمال. الثلاثة: الجماعة، كثرت أو قلت. وقال الزمخشري: الأمة من الناس الكثيرة، وقال الشاعر:

وجاءت إليهم ثلاثة خندقية      بجيش كتيار من السيل مزيد

الموضونة: المنسوجة بتركيب بعض أجزائها على بعض، كحلق الدرع. قال الأعشى:

ومن نسج داود موضونة      تسير مع الحي عيراً فعيـرا

ومنه: وضين الناقة، وهو خزامها، لأنه موضون: أي مفتول. قال الراجز:

إليك تغدو قلقاً وضينها      معترضاً في بطنها جـنينها

مخالفاً دين النصارى دينها

الإبريق: إفعيل من البريق، وهو إناء للشرب له خرطوم. قيل: وأذن، وهو من أواني الخمر عند العرب، قال الشاعر:

كأن إبريقهم ظبي على شرف      مقدّم فسبا الكتان ملتوم

وقال عدي بن زيد:

وندعو إلى الصباح فجاءت      قينة في يمينها إبريق

صدع القوم بالخمـر: لحقهم الصداع 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

الطلع: 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 لوقعها كاذبة، خافضة رافعة، إذا رجت الأرض رجاً، وبست الجبال بساً، فكانت هباء منبثاً، وكنتم أزواجاً ثلاثة، فأصحاب الميمنة ما أصحاب

اليمين، 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 عين، كامثال 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 أنشأناهن إنشاءً، فجعلناهن أبكاراً، عرباً أتراباً، لأصحاب اليمين، ثلة من الأولين، وثلة من الآخرين. هذه السورة مكية، ومناسبتها لما قبلها تضمن العذاب للمجرمين، والنعيم للمؤمنين. وفاضل بين جنتي بعض المؤمنين وجنتي بعض بقوله: ﴿ومن دونهما جنتان﴾<sup>(١)</sup>، فانقسم العالم بذلك إلى كافر ومؤمن مفضول ومؤمن فاضل؛ وهكذا جاء ابتداء هذه السورة من كونهم أصحاب ميمنة، وأصحاب مشئمة، وسباق وهم المقربون، وأصحاب اليمين والمكذبون المختتم بهم آخر هذه السورة.

وقال ابن عباس: الواقعة من أسماء القيامة، كالصاخة والطامة والأزفة، 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﴾: 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.

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

(١) سورة الرحمن: ٥٥/٦٢.

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، لزمत 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.

﴿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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿ولا يزال الذين كفروا في مرية سنه حتى تأتيهم الساعة﴾<sup>(٣)</sup>، واللام مثلها في قوله: ﴿يا ليتني قدّمت لحياتي﴾<sup>(٤)</sup>، إذ ليس لها نفس تكذبها وتقول لها: لم تكذبي، كما لها اليوم نفوس كثيرة يقلن لها: لم تكذبي، أو هي من قولهم: كذبت فلاناً نفسه في الخطب العظيم، إذا شجعتة على مباشرته، وقالت له: إنك تطيقه وما فوقه، فتعرض له ولا تبال على معنى: أنها وقعة لا تطاق بشدة وفظاعة، وأن لا نفس حينئذ تحدث صاحبها بما نحدثه به عند عظام الأمور، وتزين له احتمالها وإطاقها، لأنهم يومئذ أضعف من ذلك وأذل. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿كالفراش المبثوث﴾<sup>(٥)</sup>؟ والفراش مثل في الضعف.

(٥) سورة القارة: ١٠١/٤.

(٣) سورة الحج: ٢٢/٥٥.

(١) سورة غافر: ٤٠/٨٤.

(٤) سورة الفجر: ٨٩/٢٤.

(٢) سورة الشعراء: ٢٦/٢٠١.

انتهى ، وهو تكثير وإسهاب . وقدره ابن عطية حال كاذبة ، قال : ويحتمل الكلام على هذا معنيين : أحدهما كاذبة ، أي مكذوب فيما أخبر به عنها ، فسامها 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 مثوية ، فكاذبة على هذا مصدر ، كالعاقبة والعافية وخائنة الأعين . والجملة من قوله : ﴿ ليس لوقعتها كاذبة ﴾ على ما قدره الزمخشري من أن إذا معمولة ليس يكون ابتداء السورة ، إلا إن اعتقد أنها جواب لإذا ، أو منصوبة بذكر ، فلا يكون ابتداء كلام . وقال ابن عطية : في موضع الحال ، والذي يظهر لي أنها جملة اعتراض بين الشرط وجوابه .

وقرأ الجمهور : ﴿ خافضة رافعة ﴾ برفعهما ، على تقدير هي ؛ وزيد بن علي والحسن وعيسى وأبو حيوة وابن أبي عبلة وابن مقسم والزعفراني واليزيدي في اختياره بنصبهما . قال ابن خالوية : 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 لولم يذكر لاستغنى عنه ، وموقع الجمل التي يجزم الخبر بها موقع ما يتهم به . انتهى . 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 تنفظر له السماء والأرض والجبال ، وتنهذ له هذه البنية برفع طائفة من الأجرام ويخفض أخرى ، فكأنها عبارة عن شدة الهول والاضطراب . وقال ابن عباس وعكرمة والضحاك : الصيحة تخفض قوتها لتسمع الأدنى ، وترفعها لتسمع الأقصى . وقال قتادة وعثمان بن عبد الله بن سراقة : القيامة تخفض أقواماً إلى النار ، وترفع أقواماً إلى الجنة ؛ وأخذ الزمخشري هذه الأقوال على عادته وكساها بعض ألفاظ رائعة ، فقال : ترفع أقواماً وتضع آخرين ، أما وصفاً لها بالشدة ، لأن الوقائع العظام كذلك يرتفع فيها ناس إلى



مراتب ويتضع ناس؛ وأما أن الأشقياء يحطون إلى الدركات، والسعداء يحطون إلى الدرجات؛ وأما أنها تزلزل الأشياء عن مقارها لتخفض بعضاً وترفع بعضاً، حيث تسقط السماء كسفاً، وتنتشر الكواكب وتنكدر، وتسير الجبال فتمر في الجומר السحاب. انتهى.

﴿إذا رجت﴾، قال ابن عباس: زلزلت وحركت بجذب. وقال أيضاً هو وعكرمة ومجاهد: ﴿يست﴾: فتت، وقيل: سيرت. وقرأ زيد بن علي: ﴿رجت﴾، و﴿يست﴾ مبنياً للفاعل، ﴿وإذا 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 ربتهم عند الله تظهر في ذلك الوقت الشديد الصعب على العالم. وقال الزمخشري: ويجوز أن ينتصب بخافضة رافعة، أي تخفض وترفع وقت رج الأرض وبس الجبال، لأنه عند ذلك ينخفض ما هو مرتفع ويرفع ما هو منخفض. انتهى. 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، وتقديم شرح الهباء في سورة الفرقان. ﴿مبتأ﴾: منتشر. مبتأ 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، وما: 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.

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾: جوزوا أن يكون مبتدأ وخبراً، نحو قولهم: أنت أنت، وقوله: أنا أبو النجم، وشعري شعري، أي الذين انتهوا في السبق، أي الطاعات، وبرعوا فيها وعرفت حالهم. وأن يكون السابقون تأكيداً لفظياً، والخبر فيما بعد ذلك؛ وأن يكون السابقون مبتدأ والخبر فيما بعده، وتقف على قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ﴾، وأن يكون متعلق بالسبق الأول مخالفاً للسبق الثاني. والسابقون إلى الإيمان السابقون إلى الجنة، فعلى هذا جوزوا أن يكون السابقون خبراً لقوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ﴾، وأن يكون صفة والخبر فيما بعده. والوجه الأول، قال ابن عطية: ومذهب سيويه أنه يعني السابقون خبر الابتداء، يعني خبر السابقون، وهذا كما تقول: الناس الناس، وأنت أنت، وهذا على تفخيم الأمر وتعظيمه. انتهى. ويرجح هذا القول أنه ذكر أصحاب الميمنة متعجباً منهم في سعادتهم، وأصحاب المشأمة متعجباً منهم في شقاوتهم، فناسب أن يذكر السابقون مثبتاً 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. وقال ابن سيرين: هم الذين صلوا إلى القبلتين. وقال كعب: هم أهل القرآن. وفي الحديث: «سئل عن السابقين فقال هم الذين إذا أعطوا الحق قبلوه، وإذا سئلوه بذلوه، وحكموا للناس بحكمهم لأنفسهم». ﴿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»، 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: والصفات. ﴿مضمونة﴾، 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 الأقرط. ﴿وكأس من معين﴾، قال: من خمر سائلة جارية معينة. ﴿لا يصدعون عنها﴾، قال الأكثرون: لا يلحق رؤوسهم الصداق الذي يلحق من خمر الدنيا. وقرأت على أستاذنا العلامة أبي جعفر بن الزبير، رحمه الله تعالى، قول علقمة في صفة الخمر:

تشفي الصداق ولا يؤذيك صالبتها 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 يفرقون، كقوله: ﴿يومئذ يصدعون﴾<sup>(١)</sup>. 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 سكرًا؛ وابن أبي إسحاق: بفتح الياء وكسر الزاي، نزف البئر: استفرغ ماءها، فالمعنى: لا تفرغ خمرهم. وابن أبي إسحاق أيضاً وعبد الله والسلمي والجحدري والأعمش وطلحة وعيسى: بضم الياء وكسر الزاي: أي لا يفنى 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 وعمر بن عبید وأبو جعفر وشيبة والأعمش وطلحة والمفضل وأبان وعصمة والكسائي: بجرهما؛ والنخعي: وحيرو عين، بقلب الواو ياء وجرهما، والجر عطف على المجرور، أي يطوف عليهم ولدان بكذا وكذا وحوور عين. وقيل: هو على معنى: وينعمون بهذا كله وبحور عين. وقال الزمخشري: عطفاً على ﴿جنات النعيم﴾، كأنه قال: هم في جنات وفاكهة ولحم وحوور. انتهى، وهذا فيه بعد وتفكيك كلام مرتبط

بعضه ببعض، وهو فهم أعجمي. وقرأ أبي وعبد الله: وهوراً عيناً بنصبهما، قالوا: على معنى ويعطون هذا كله وهوراً عيناً. وقرأ قتادة: وهور عين بالرفع مضافاً إلى عين؛ وابن مقسم: بالنصب مضافاً إلى عين؛ وعكرمة: وهوراء عيناء على التوحيد اسم جنس، وبفتح الهمزة فيهما؛ فاحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على المجرور السابق؛ واحتمل أن يكون منصوباً؛ كقراءة أبي وعبد الله: وهوراً عيناً. ووصف اللؤلؤ بالمكنون، لأنه أصفى وأبعد من التغير. وفي الحديث: «صفاؤهن كصفاء الدر الذي لا تمسه الأيدي». وقال تعالى: ﴿كأنهن بيض مكنون﴾<sup>(١)</sup>، وقال الشاعر، يصف امرأة بالصون وعدم الابتذال، فشبها بالدرة المكنونة في صدفها فقال:

قامت ترائى بين سجفي كلة كالشمس يوم طلوعها بالأسعد  
أو درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد

﴿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. ﴿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 قليلاً 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 خلقه، له ثمر كقلال هجر طيب الطعم والريح. ﴿منخضود﴾: عار من الشوك. وقال مجاهد: المنخضود: الموقر الذي تشني أغصانه كثرة حمله، 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

(١) سورة الصافات: ٣٧/٤٩.

تظهر. ﴿وظل ممدود﴾: لا يتقلص. بل منبسط لا ينسخه شيء. قال مجاهد: هذا الظل من 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، أوردت على الأسرة. والظاهر أن الفراش هو ما يفرش للجلوس عليه والنوم. وقال أبو عبيدة وغيره: المراد بالفراش النساء، لأن المرأة يكنى عنها بالفراش، ورفعهن في الأقدار والمنازل. والضمير في ﴿أنشأناهن﴾ عائذ على الفراش في قول أبي عبيدة، إذ هن النساء عنده، وعلى ما دل عليه الفراش إذا كان المراد بالفراش ظاهر ما يدل عليه من الملابس التي تفرش ويضطجع عليها، أي ابتدأنا خلقهن ابتداء جديداً 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

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. ﴿أتراباً﴾ في الشكل والقدر، 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.

وَأَصْحَابُ الشَّامِ مَا أَصْحَابُ الشَّامِ ٤١ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ٤٢ وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ ٤٣ لَا  
 بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ٤٤ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ٤٥ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ٤٦  
 وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِهْنَا الْمَبْعُوثُونَ ٤٧ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ٤٨  
 قُلِ اتَّأْتُوا الْآلِئِينَ وَالْآخِرِينَ ٤٩ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ٥٠ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْتُمُ الضَّالُّونَ  
 الْمُكَذِّبُونَ ٥١ لَا كَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ رَّقُومٍ ٥٢ فَهَالِكُونَ مِمَّا الْبُطُونُ ٥٣ فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ٥٤  
 فَشَرِبُونَ شُرْبَ الْهَلِيمِ ٥٥ هَذَا نَزْلُكُمْ يَوْمَ الدِّينِ ٥٦ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ٥٧  
 أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ٥٨ ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ٥٩ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا  
 نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ٦٠ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦١ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ  
 النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ٦٢ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ٦٣ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ٦٤  
 لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطًا مَّا فَظَلَمْتُمْ تَفَكَّهُونَ ٦٥ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ٦٦ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ٦٧  
 أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ٦٨ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ٦٩ لَوْ نَشَاءُ  
 جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ٧٠ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ٧١ ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا  
 أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ٧٢ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ ٧٣ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ  
 الْعَظِيمِ ٧٤ ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ الْجُومِ ٧٥ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦  
 إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ٧٧ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ٧٨ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ٧٩ نَزِيلٌ  
 مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٨٠ أَفِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ٨١ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ٨٢  
 فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ٨٣ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ نَّظُرُونَ ٨٤ وَيَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ  
 لَا تُبْصِرُونَ ٨٥ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ٨٦ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٨٧ فَأَمَّا إِنْ كَانَ  
 مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ ٨٩ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ٩٠

فَسَلِّمْ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزِّلْ مِنْ جَحِيمٍ  
 ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةٌ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ إِنَّ هَذَا هُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾

اليحموم: 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

والهيم جمع هيام: وهو الرمل بفتح الهاء، وهو المشهور. وقال ثعلب: بضمها،  
 قال: هو الرمل الذي لا يمتاسك، فبالفتح كسحاب وسحب، ثم خفف وفعل به مافعل  
 بجمع أهيم من قلب ضمته كسرة لتصح الياء، أو بالضم يكون قد جمع على فعل، كقراء  
 وقرء، ثم سكنت ضمة الراء فصار فعلاً، ثم فعل به ما فعل بيض. أمني الرجل النطفة  
 ومناها: قذفها من إحليله. المزن: السحاب. قال الشاعر:

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل أبقالها

أوريت النار من الزناد: قدحتها، ووري الزند نفسه، والزناد حجرين أو من حجر  
 وحديدة، ومن شجر، لا سيما في الشجر الرخو كالمرخ والعفار والكلك، والعرب تقدر  
 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 فانسند أقوت وطال عليها سالف الأمد

أدهن: لاین وهاود فيما لا يحمل عند المدهن، وقال الشاعر:

الحزم والقوة خير من السادهان والفهه والمهاع

الحلقوم: مجرى الطعام. الروح: الاستراحة. الريحان: تقدم في سورة الرحمن.

﴿وَأَصْحَابُ الشَّامِ﴾ 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 أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون، أو آبأؤنا الأولون، قل إن الأولين  
 والآخرين، لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم، ثم إنكم أيها الضالون المكذبون، لاكلون

من شجر من زقوم، فمالئون منها البطون، فشاربون عليه من الحميم، فشاربون شرب الهيم، هذا نزلهم يوم الدين، نحن خلقناكم فلولا تصدقون، أفرأيتم ما تمنون، أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون، نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين، على أن نبذل أمثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون، ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون، أفرأيتم ما تحرثون، أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون، لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلمتم تفكهون، إنا لمغرمون، بل نحن محرومون، أفرأيتم الماء الذي تشربون، أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون، لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون، أفرأيتم النار التي تورون، أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون، نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين، فسبح باسم ربك العظيم ﴿٤١﴾.

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 سرادق النار المحيط بأهلها، يرتفع من كل ناحية حتى يظلمهم. وقال ابن كيسان: اليحموم 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 اليحموم. 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 عبلة: برفعهما: أي لا هو بارد ولا كريم، على حد قوله:

فأبيت لا حرج ولا محروم

أي لا أنا حرج. ﴿إنهم كانوا قبل ذلك﴾: أي في الدنيا، ﴿مترفين﴾: فيه ذم الترف والتنعم 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. وقيل: ما تضمنه قوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾<sup>(١)</sup> الآية من التكذيب بالبعث. وبيعه. ﴿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: والصفات، وكرر الزمخشري هنا وهمه فقال: فإن قلت: كيف حسن العطف على المضمرة في ﴿لمبعوثون﴾ من غير تأكيد بنحن؟ قلت: حسن للفواصل الذي هو الهمزة، كما حسن في قوله: ﴿ما أشركنا ولا آباؤنا﴾<sup>(٢)</sup>، لفصل لا المؤكدة للنفي. انتهى. ورددنا عليه هنا وهناك إلى مذهب الجماعة في أنهم لا يقدرين بين همزة الاستفهام وحرف العطف فعلاً في نحو: ﴿أفلم يسيرا﴾<sup>(٣)</sup>، 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 وقتت 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. ﴿فمالمثلون منها﴾: الضمير في منها عائد على شجر، إذ هو اسم جنس يؤنث ويذكر، وعلى قراءة عبد الله، فهو واضح.

﴿فساربون 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. وقال ابن عطية: والضمير في عليه عائد على المأكول، أو على الأكل. انتهى. فلم يجعله عائداً على شجر. وقرأ نافع

(١) سورة الأنعام: ١٠٩/٦، وسورة النحل: ٣٨/١٦، وسورة النور: ٥٣/٢٤، وسورة فاطر: ٤٢/٣٥.

(٢) سورة الأنعام: ١٤٨/٦.

(٣) سورة يوسف: ١٠٩/١٢، وسورة الحج: ٤٦/٢٢، وسورة غافر: ٤٢/٤٠، وسورة محمد: ١٠/٤٧.

وعاصم وحزمة: ﴿شرب﴾ بضم الشين، وهو مصدر. وقيل: اسم لما يشرب؛ ومجاهد وأبو عثمان النهدي: بكسرهما، وهو بمعنى المشروب، اسم لا مصدر، كالطحن والرعي؛ والأعرج وابن المسيب وسبيب بن الحبحاب ومالك بن دينار وابن جريج وباقي السبعة: بفتحها، 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، كبازل وبذل، وعائد وعوذ؛ والهائم أيضاً من الهيام. ألا ترى أن الجمل إذا أصابه ذلك هام على وجهه وذهب؟ وقال ابن عباس وسفيان: لهيم: الرمال التي لا تروى من الماء، وتقدم الخلاف في مفرده، 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. 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، وهو أول ما يأكله الضيف، وفيه تهكم بالكفار، وقال الشاعر:

وكنّا إذا الجبار بالجيش ضافنا      جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

﴿يوم الدين﴾: أي يوم الجزاء. ﴿نحن خلقناكم فلولا تصدقون﴾ بالإعادة وتقرن بها، كما أقررت بالشأ الأولى، وهي خلقهم. ثم قال: ﴿فلولا تصدقون﴾ بالإعادة وتقرن

بها كما أقررتم، فهو حض على التصديق. ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾<sup>(١)</sup>، أو: ﴿فلولا تصدقون به﴾، ثم حض على التصديق على وجه تقريعهم بسياق الحجج الموجبة للتصديق، وكان 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، 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 ربنا 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 ونبدالها بطائفة، هكذا قرناً بعد قرن. انتهى. فعلى أن نبدل متعلق بقوله: ﴿نحن قدرنا﴾، وعلى القول الأول متعلق ﴿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 الذال؛ 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. ﴿أفأرأيتم ما تحرثون﴾: ما تذرّونه في الأرض وتبذرونه، ﴿أنتم تزرعونه﴾: أي زرعاً يتم وينبت حتى ينتفع به، والحقام: اليابس المتفتت الذي لم يكن له حب ينتفع به. ﴿فظلمت تفكّهون﴾، قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: تعجبون. وقال عكرمة: تلاومون. وقال الحسن: تندمون. وقال ابن زيد: تنفجعون، وهذا كله تفسير باللازم. ومعنى تفكّهون: تطرحون الفكاهة عن أنفسكم وهي المسرة، ورجل فكه: منبسط النفس غير مكترث بشيء، وتفكه من أخوات تخرج وتحوب. وقرأ الجمهور: ﴿فظلمت﴾، 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: فظلمت على الأصل، بكسر اللام. وقرأ الجحدري أيضاً: بفتحها، والمشهور ظللت بالكسر. وقرأ الجمهور: ﴿تفكّهون﴾؛ 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: أئنا بهمزتين، ﴿لمغرمون﴾: أي معذبون من الغرام، وهو أشد العذاب، قال:

إن يعذب يكن غراماً وإن يعط جزيلاً فإنه لا ييالي

أو لمحملون الغرم في النفقة، إذ ذهب عنا غرم الرجل وأغرمته. ﴿بل نحن محرومون﴾: محدودون، لا حظ 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: ﴿لجعلناه أجاجاً﴾، وكلاهما فصيح. وطول الزمخشري في مسوغ ذلك، وملخصه: أن الحرف إذا كان في مكان، وعرف واشتهر في ذلك المكان، جاز حذفه لشهرة 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 للمقيمين﴾: أي النازلين الأرض القوا، 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 بتتزيهه 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، فلولا إذا بلغت الحلقوم، وأنتم حيثئذ تنظرون، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون، فلولا إن كنتم غير مدبرين، 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﴾، فقيل: لا زائدة مؤكدة مثلها في قوله: ﴿ثلاثا يعلم أهل

الكتاب<sup>(١)</sup>، والمعنى: فاقسم. 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 ﴿لَا﴾ 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

والأولى عندي أنها لام أشبعت فتحتها، فتولدت منها ألف، كقوله:

أعوذ بالله من العقراب

وهذا وإن كان قليلاً، فقد جاء نظيره في قوله: ﴿فاجعل أفئدة من الناس﴾<sup>(٢)</sup> 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 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

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. أما الأمر الأول ففيه خلاف، فالذي قاله قول البصريين، وأما الكوفيون فيختارون ذلك، ولكن يجيزون تعاقبهما، فيجيزون لأضربن زيدا، وأضربن عمراً. 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: ﴿وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى﴾<sup>(٣)</sup>. فاللام في

(١) سورة الحديد: ٢٩/٥٧.

(٢) سورة إبراهيم: ٣٧/١٤.

(٣) سورة التوبة: ١٠٧/٩.

﴿وليحلفن﴾ جواب قسم، وهو قسم، لكنه لما لم يكن حلفهم حالاً، بل مستقبلاً، لزمت النون، وهي مخرجة المضارع للاستقبال. وقرأ الجمهور: ﴿بمواقع﴾ جمعاً؛ وعمر وعبد الله وابن عباس وأهل المدينة وحمة والكسائي: بموقع مفرداً، مراداً به الجمع. قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وغيرهم: هي نجوم القرآن التي أنزلت على رسول الله ﷺ، 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 إنه يفسره سياق الكلام، كقوله: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾<sup>(١)</sup>.

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 وتنبية من المقسم به، وليس هذا باعتراض بين الكلامين، بل هذا معنى قصد التهم به، وإنما الاعتراض قوله: ﴿لو تعلمون﴾. انتهى. وكريم: وصف مدح ينفي عنه مالا يليق به. وقال الزمخشري: ﴿كريم﴾: حسن مرضي في جنسه 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 بكتاب مكنون الصحف، فالمعنى: أنه لا ينبغي أن يمسه إلا من هو

على طهارة من الناس . وإذا كان ﴿المطهرون﴾ هم الملائكة ، ﴿فلا يمسه﴾ نفى ، ويؤيد المنفي ما يمسه على قراءة عبد الله . وإذا عني بهم المطهرون من الكفر والجناية ، فاحتمل أن يكون نفياً محضاً ، ويكون حكمه أنه لا يمسه إلا المطهرون ، وإن كان يمسه غير المطهر ، كما جاء : ﴿لا يعصده شجرها﴾ ، أي الحكم هذا ، وإن كان قد يقع العصد . واحتمل أن يكون نفياً أريد به النهي ، فالضمة في السين إعراب . واحتمل أن يكون نفياً فلو فك ظهر الجزم ، ولكنه لما أدغم كان مجزوماً في التقدير ، والضمة فيه لأجل ضمة الهاء ، كما جاء في الحديث : «إنا لم نرده عليك» ، إلا إنا جزم ، وهو مجزوم ، ولم يحفظ سيبويه في نحو هذا من المجزوم المدغم المتصل بالهاء ضمير المذكر إلا الضم . قال ابن عطية : والقول بأن لا يمسه نهى ، قول فيه ضعف ، وذلك أنه إذا كان خبراً ، فهو في موضع الصفة . وقوله بعد ذلك ﴿تنزيل﴾ صفة ، فإذا جعلناه نهياً ، جاء معناه أجنبياً 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 طاهر . انتهى .

ولا يتعين أن يكون ﴿تنزيل﴾ صفة ، بل يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، فيحسن إذ ذاك أن يكون ﴿لا يمسه﴾ نهياً . وذكرنا هنا حكم مس المصحف ، وذلك مذكور في الفقه ، وليس في الآية دليل على منع ذلك . وقرأ الجمهور : ﴿المطهرون﴾ اسم مفعول من طهر مشدداً ؛ وعيسى : كذلك مخففاً من أظهر ، ورويت عن نافع وأبي عمرو . وقرأ سلمان الفارسي : المطهرون ، بخف الطاء وشد الهاء وكسرهما : اسم فاعل من طهر ، أي المطهرين أنفسهم ؛ وعنه أيضاً المطهرون بشدهما ، أصله المتطهرون ، فأدغم التاء في الطاء ، ورويت عن الحسن وعبد الله بن عوف . وقرئ : المتطهرون . وقرئ : تنزيل بال نصب ، أي نزل تنزيلاً ، والإشارة في : ﴿أفبهذا الحديث﴾ للقرآن ، و﴿أنتم﴾ : خطاب للكفار ، ﴿مدهنون﴾ ، قال ابن عباس : مهاودون 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 الراجز :

مكان شكر القوم عند المنن كي الصحيحات وفقء الأعين

وقرأ عليّ وابن عباس : وتجعلون شكركم ، وذلك على سبيل التفسير لمخالفته السواد . وحكى الهيثم بن عدي أن من لغة أزد شئوه 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 توبخ للقائلين في المطر، هذا بنوء كذا وكذا، وهذا بنوء الأسد، وهذا بنوء الجوزاء، وغير ذلك. وقرأ الجمهور: ﴿تَكْذِبُونَ﴾ 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. ﴿وأنتم﴾: 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:

ربت ورباني في حجرها ابن مدينة

قيل: ابن مملوكة يصف عبداً ابن أمة، وآخر البيت:

تراه على مسحانة يتوكل

والمعنى: فلولا ترجعون النفس البالغة إلى الحلقوم إن كنتم غير مملوكين وغير مقهورين. ﴿إن كنتم صادقين﴾ في تعطيلكم 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، وإذا 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 لترجعونها المحذوف بعد فلولا، لدلالة ترجعونها في التخصيص الثاني عليه، فجاء التخصيص الأول مقيداً بوقت بلوغ الحلقوم، وجاء التخصيص الثاني معلقاً على انتفاء مربوبيتهم، وهم لا يقدر على رجوعها، إذ مربوبيتهم موجودة، فهم مقهورون لا قدرة لهم.

﴿فأما إن كان﴾: أي المتوفى، ﴿من المقربين﴾: وهم السابقون. وقرأ الجمهور؛ ﴿فروح﴾، بفتح الراء؛ وعائشة، عن النبي ﷺ، وابن عباس، والحسن، وقتادة، ونوح القارء، والضحاك، والأشهب، وشعيب بن الجحباب، وسليمان التيمي، والربيع بن خيثم، ومحمد بن علي، 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 ﷺ، في الحسن والحسين، رضي الله تعالى عنهما: «هما ريحانتاي 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 سيويه. وذهب أبو علي الفارسي إلى أن الفاء جواب إن، وجواب أما محذوف، وله قول موافق لمذهب سيويه. وذهب الأخفش إلى أن الفاء جواب لأما، والشرط معاً، وقد أبطنا هذين المذهبين في كتابنا المسمى بالتهذيب والتكميل في شرح التسهيل، والخطاب في ذلك للرسول ﷺ، أي لا ترى فيهم يا محمد إلا السلامة من العذاب. ثم لكل معتبر من أمته ﷺ قيل لمن يخاطبه: ﴿من أصحاب اليمين﴾. فقال الطبري: المعنى: فسلام لك أنت من أصحاب اليمين. وقال قوم: المعنى: فيقال لهم: مسلم لك إنك من أصحاب اليمين. وقيل: فسلام لك يا صاحب اليمين من إخوانك أصحاب اليمين، أي يسلمون عليك، كقوله: ﴿إلا قبيلاً سلاماً سلاماً﴾. والمكذبون الضالون هم أصحاب المشأمة، أصحاب الشمال. وقرأ الجمهور: وتصلية رفعاً، عطفاً على ﴿فنزل﴾؛ وأحمد بن موسى والمنقري 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﴾، فقيل:

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 وتسبيحه، والإقبال على عبادة ربه، والإعراض عن أقوال الكفرة المنكرين للبعث والحساب والجزاء. ويظهر أن سبح يتعدى تارة بنفسه، كقوله: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾<sup>(١)</sup>، ويسبحوه؛ وتارة بحرف الجر، كقوله: ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾، والعظيم يجوز أن يكون صفة لاسم، ويجوز أن يكون صفة لربك.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ 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﴾ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٥﴾ يُولِجُ  
 اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٦﴾ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ  
 وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾ وَمَا لَكُمْ  
 لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لَتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ هُوَ  
 الَّذِي يُزِيلُ عَلَى عَبْدِهِ ؕ ءَايَاتٍ يَبَيِّنُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ  
 لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٩﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي  
 مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَاكَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلُوا  
 وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا  
 فَيُضْعِفُهُ لَهُ ۖ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ

وَبِأَيِّمَنِهٖمُ بُشِّرْنٰكُمْ يَوْمَ جَنَّتٍ تَجْرٰى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾  
يَوْمَ يَقُولُ الْمُنٰفِقُونَ وَالْمُنٰفِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُوا نَفْسًا مِنْ نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَآءَكُمْ  
فَالتَّمَسُوا نُوْرًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُوْرَةٍۢ بَابٌۭ بَاطِنُهُۥ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُۥ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴿١٣﴾  
يُنَادُوْنَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلٰى وَلَكِنْ كُنْتُمْ فَنَنفَكُمۡ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ  
الْأَمَانِي حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ اللَّهِ وَعَزَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴿١٤﴾ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ  
الَّذِينَ كَفَرُوا مَا أُوْثِقَ النَّارُ هٰى مَوْلٰكُمْ وَيُسَّ الْمَصِيْدُ ﴿١٥﴾ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ  
تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُوْنُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلُ  
فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوْبُهُمْ وَكَثِيْرٌ مِنْهُمْ فَسِقُوْٓتَ ﴿١٦﴾ اَعْلَمُوْٓا أَنَّ اللَّهَ يُحٰى الْأَرْضَ  
بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴿١٧﴾ إِنَّ الْمُصَدِّقِيْنَ وَالْمُصَدِّقَاتِ  
وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيْمٌ ﴿١٨﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ  
وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ وَالشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُوْرُهُمْ وَالَّذِينَ  
كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيٰتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيْمِ ﴿١٩﴾ اَعْلَمُوْٓا أَنَّمَّا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا  
لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِيْنَةٌ وَتَفَاخُرٌۭ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌۭ فِى الْأَمْوَالِ وَالْأَوَّلٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ  
الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرِكُهُ مُصْفَرًا ثُمَّ يَكُوْنُ حُطَمًا وَفِى الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيْدٌ وَمَغْفِرَةٌ  
مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ ﴿٢٠﴾ سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّنَ رَبِّكُمْ  
وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ  
اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ ﴿٢١﴾ مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا  
فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتٰبٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيْرٌ ﴿٢٢﴾ لِكَيْلَا  
تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ ﴿٢٣﴾

الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾  
لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ  
بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَبْصُرُهُ وَرَسُولُهُ  
بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ  
وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَرِهِمْ  
بِرُسُلِنَا وَفَقَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ  
اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا  
رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٢٧﴾  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ  
لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾ لِيَأْلَ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ  
أَلَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ  
الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾

﴿سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾، له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم، هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير، له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور، يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور ﴿٢٩﴾.

قال النقاش وغيره: هذه السورة مدنية بإجماع من المفسرين. وقال غيره، كالزمخشري: هي مكية. وقال ابن عطية: لا خلاف، إن فيها قرآناً مدنياً، لكن يشبه صدرها أن يكون مكيّاً.

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 سبج بلفظ الماضي، ويسبج بلفظ المضارع، وكله يدل على الديمومة والاستمرار، وإن ذلك ديدن من في السموات والأرض. والتسبيح هنا عند الأكثرين بمعنى التنزيه المعروف في قولهم: سبحان الله، فقليل: 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 ﴿الله﴾، إما أن تكون بمنزلة اللام في: نصحت لزيد، يقال: سبح الله، كما يقال: نصحت زيدا، فجاء باللام لتقوية وصول الفعل إلى المفعول؛ وإما أن تكون لام التعليل، أي أحدث التسبيح لأجل الله، أي لوجهه خالصاً.

﴿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، ﴿والآخر﴾: أي الدائم الذي ليس له نهاية منقضية. وقيل: الأول الذي كان قبل كل شيء، والآخر الذي 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 الزمشخري: فإن قلت: فما معنى الواو؟ قلت: الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأولية والآخرية؛ والثانية على أنه الجامع بين الظهور والخفاء؛ وأما الوسطى فعل 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 دسيعة 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 وسيئها، ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾: أي بالعلم والقدرة. قال الثوري: المعني 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؛ والأمور عام في جميع الموجودات، أعراضها وجواهرها. وتقدم شرح ما قبل هذا وما بعده، فأغنى عن إعادته.

﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير، وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا ببركم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين، هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور وإن الله بكم لرءوف رحيم، وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والأرض لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير، من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم﴾.

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 بالثبات 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 ترهيد 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 فأفنيته أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت». وقيل لأعرابي: لمن هذه الإبل؟ فقال: هي لله تعالى عندي. أو يكون المعنى: إنه 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 . ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ : أي إن دمت على ما بدأتم 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 .

ولما كان قد أمرهم بالإيمان والإنفاق ، ثم ترك تأنيبهم على ترك الإيمان مع حصول موجب ، أنبهم على ترك الإنفاق في سبيل الله مع قيام الداعي لذلك ، وهو أنهم يموتون فيخلفونه . ونبه على هذا الموجب بقوله : ﴿ولله 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 أن لا نقاتل﴾<sup>(١)</sup>، 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: فتح 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. 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 المسلمين 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». وأبعد من ذهب إلى 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 المعطوف الذي يقتضيه وضع الفعل، وهو يستوي. وقرأ الجمهور: ﴿وكلاً﴾ بالنصب، وهو المفعول الأول لوعده. 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

يريده : 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

يريد : أصابوه ، فأصابوه صفة لمال ، وقد حذف الضمير العائد على الموصوف والحسنى : تأنيث الأحسن ، وفسره 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 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 الفرقة ، يعني من القراء ، حملت ذلك على المعنى ، كأن قوله : ﴿ من ذا الذي يقرض ﴾ بمنزلة أن لو قال : أقرض الله أحد فيضاعفه ؟ انتهى .

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 فأصبحك ؟ فالاستفهام هنا واقع عن ذات الداعي ، وعن ظرف المكان وظرف الزمان والحال ، لا عن الفعل . وحكى ابن كيسان عن العرب : أين ذهب زيد فتبعه ؟ 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 عن العرب يؤيد ذلك . والظاهر أن قوله : ﴿ وله أجر كريم ﴾ هو زيادة على التضعيف المترتب على القرض ، أي وله مع التضعيف أجر كريم .

قوله عز وجل : ﴿ يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ، يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا

نوراً فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتمكم الأمانى حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور، فالיום لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير.

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، وروى 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 يهيم 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 حواليتهم 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 بالإيمان تشريفاً لها. وقال الرمخشري: وإنما قال ﴿بين أيديهم وبأيمانهم﴾، لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم. وقرأ الجمهور: ﴿وبأيمانهم﴾، جمع يمين؛ وسهل بن شعيب السهمي، وأبو حيو: بكسر الهمزة، 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. 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 فيها، والالتفات 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 يعتري المنافقين كذا وكذا، لأن ظهور المرء يوم خمول عدوه ومضاده أبداع وأفخم. انتهى. 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. فجعل انظرونا بمعنى انظروا إلينا، ولا يتعدى النظر هذا في لسان العرب إلا بإلى لا بنفسه، وإنما وجد متعدياً بنفسه في الشعر. وقرأ زيد بن علي وابن وثاب والأعمش وطلحة وحمزة: انظرونا من أنظر رباعياً، أي آخرونا، أي اجعلونا في آخركم، ولا تسبقونا بحيث تفوتونا، ولا نلحق بكم. ﴿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 لارجعوا. وقيل: لا محل له من الأعراب لأنه بمعنى ارجعوا، كقولهم: وراءك أوسع لك، أي ارجع تجد مكاناً أوسع لك. وارجعوا أمر تويخ وطرذ، 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: ضرب مبنياً للمفعول؛ وزيد بن علي وعبيد بن عمير: مبنياً للفاعل، أي الله، ويبعد قول من قال: إن هذا السور هو الجدار الشرقي من مسجد بيت المقدس، وهو مروى 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.

﴿ينادونهم﴾: استئناف إخبار، أي ينادون المنافقون المؤمنين، ﴿ألم نكن معكم﴾: أي في الظاهر، ﴿قالوا بلى﴾: أي كنتم معنا في الظاهر، ﴿ولكنكم فتتم أنفسكم﴾: أي عرضتم أنفسكم للفتنة بنفاقكم، ﴿وتربصتم﴾ أي بأيمانكم حتى وافيتم على الكفر، أو

تربصتم بالمؤمنين الدوائر، قاله قتادة، ﴿وارتبتكم﴾: شككتكم في أمر الدين، ﴿وغرركم الأماني﴾: وهي الأطماع، مثل قولهم: سيهلك محمد هذا العام، تهزمه قبيلة قريش مستأخرة الأحزاب إلى غير ذلك، أو طول الآمال في امتداد الأعمار، ﴿حتى جاء أمر الله﴾، وهو الموت على النفاق، والغرور: الشيطان بإجماع. وقرأ سماك بن حرب: الغرور، وتقدم ذلك.

﴿فاليوم لا يؤخذ منكم فدية﴾ أيها المنافقون، والناصب لليوم الفعل المنفي بلا، وفيه حجة على من منع ذلك، ﴿ولا من الذين كفروا﴾، في الحديث: «إن الله تعالى يعزر الكافر فيقول له: رأيته 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». وقرأ الجمهور: لا يؤخذ؛ وأبو جعفر والحسن وابن أبي إسحاق والأعرج وابن عامر وهارون عن أبي عمرو: بالتاء لتأنيث الفدية. ﴿هي مولاكم﴾، قيل: أولى بكم، وهذا تفسير معنى. وكانت مولاهم من حيث أنها تضمهم وتباشرهم، وهي تكون لكم مكان المولى، ونحوه قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

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: ﴿يغاثوا بماء كالمهل﴾<sup>(١)</sup>. وقيل: تتولاكم كما توليتم في الدنيا أعمال أهل النار.

قوله عز وجل: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون، اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون، إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم، والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم، إعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه

مصفرأ ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴿١﴾.

عن عبد الله: ملئت 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». ﴿لذكر الله﴾: أي لأجل ذكر الله، كقوله: ﴿إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾<sup>(١)</sup>. 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 بهمة النقل مبنياً للفاعل. والجمهور: ﴿ولا يكونوا﴾ بياء الغيبة، عطفاً على ﴿أن تخشع﴾؛ وأبو حيوة وابن أبي عبله وإسماعيل عن أبي جعفر، وعن شيبه، ويعقوب وحمزة في رواية عن سليم عنه: 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. ﴿فقسست قلوبهم﴾: صلبت بحيث لا تنفعل للخير والطاعة.

﴿يحيي الأرض بعد موتها﴾: يظهر أنه تمثيل لتلين 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 صديهما؛ وابن كثير وأبو بكر والمفضل وأبان وأبو عمرو في رواية هارون: بخفهما؛ وأبي: بقاء قبل الصاد فيهما، 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. واتبع في ذلك أبا علي الفارسي، ولا يصح أن يكون معطوفاً على 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

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 الصديقون، 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﴾<sup>(١)</sup> الآية؛ وبعض قال: هم الشهداء في سبيل الله تعالى، استأنف الخبر عنهم، فكأنه جعلهم صنفاً مذكوراً وحده لعظم أجرهم. وقال ابن مسعود ومجاهد وجماعة: الشهداء معطوف على الصديقون، والكلام متصل، يعنون من عطف المفردات، فبعض قال: جعل الله كل مؤمن صديقاً وشهيداً، قاله مجاهد. وفي الحديث، من رواية البراء: «مؤمنو أمي شهداء»، 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﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿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 بالتنوين 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 جدواها، بنبات أنبته الغيث فاستوى واكتهل، وأعجب به الكفار الجاحدون لنعمة الله فيما رزقهم من الغيث والنبات، فبعث عليهم العاهة، فهاج واصفر وصار حطاماً، عقوبة لهم على جحودهم، كما فعل بأصحاب الجنة وصاحب الجنة. انتهى.

وقال ابن عطية: ﴿كمثل﴾ في موضع رفع صفة لما تقدّم. وصورة هذا المثال أن الإنسان ينشأ في حجر مملكة فما دون ذلك، فيشب ويقوى ويكسب المال والولد ويغشاه 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 يبس واصفر، ثم تحطم، ثم تفرق بالرياح واضمحل. انتهى. 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 أشدّ تعظيماً للدنيا وإعجاباً بمحاسنها؛ وحطام: بناء مبالغة كعجاب. وقرئ: مصفأراً. 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.

قوله عز وجل: ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير، لكيلا تأسوا ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور، الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد، لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز﴾.

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 : فذودعاء عريض ، أو العرض خلاف الطول . فإذا وصف العرض بالبسطة ، عرف أن الطول أبسط وأمد . ﴿أعدت﴾ : يدل على أنها مخلوقة ، وتكرر ذلك 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 جائر التذكير والتأنيث ، ومن التأنيث ﴿ما تسبق من أمة أجلها﴾<sup>(١)</sup> . 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 وعاهة 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 . ﴿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 فاته 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﴾ : أن يلحق الحزن الشديد على ما فات من الخير ، فيحدث عنه التسخط وعدم الرضا بالمقدور . ﴿ولا تفرحوا بما

(١) سورة الحجر : ٥/١٥ ، وسورة المؤمنون : ٤٣/٢٣ .

آتاكم: ﴿ أن يفرح الفرح المؤدي إلى البطر المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿ لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين ﴾<sup>(١)</sup>، 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. 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 وصفه بالمعرفة. قال ابن عطية: هذا مذهب الأخفش. انتهى.

عظمت الدنيا في أعينهم، فبخلوا أن يؤدوا منها حقوق الله تعالى، وما كفاهم ذلك حتى أمروا الناس بالبخل ورغبهم في الإمساك، والظاهر أنهم أمروا الناس حقيقة. وقيل: كانوا قدوة فيه، فكأنهم 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. 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 يجر حذفه، لأن ما بعده من قولك الفاضل صالح أن يكون خبراً لأن، فلا يبقى دليل على حذف هو الرابط. ونظيره: ﴿الذين هم يراءون﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾<sup>(٢)</sup> بضم التاء، والقراءة الأخرى: ﴿بما وضعت﴾ ببناء التانيث؟ فضم التاء يقتضي أن الجملة من كلام أم مريم، وتاء التانيث تقتضي أنها من كلام الله تعالى، وهذا كثير في القراءات المتواترة. فكذلك 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 صحبته لهم، لأن الرسل منزلين هم والكتاب. ولما أشكل لفظ معهم على الزمخشري، فسر البرسل بغير ما فسرناه، فقال: ﴿لقد أرسلنا رسلنا﴾، يعني: الملائكة، إلى الأنبياء بالحجج والمعجزات، ﴿وأنزلنا معهم الكتاب﴾: أي الوحي، ﴿والميزان﴾. وروي أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان، فدفعه إلى نوح وقال: مر قومك يزنوا به. ﴿وأنزلنا الحديد﴾، قيل: نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من حديد السندان والكلبتان والميقعة 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. 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﴾<sup>(٣)</sup>.

(٣) سورة آل عمران: ١٨/٣.

(١) سورة الماعون: ٦/١٠٧.

(٢) سورة آل عمران: ٣٦/٣.

﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾: عبر عن إيجاده بالإنزال، كما قال: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ﴾<sup>(١)</sup>. 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. ﴿فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾: أي السلاح الذي يباشر به القتال، ﴿وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾: في مصالحهم ومعاشهم وصنائعهم؛ فما من صناعة إلا والحديد آلة فيها. ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ﴾: علة لإنزال الكتاب والميزان والحديد. ﴿مَنْ يَنْصُرْهُ وَرَسُولَهُ﴾ بالحجج والبراهين المنتزعة من الكتاب المنزل، وبإقامة العدل، وبما يعمل من آلة الحرب للجهاد في سبيل الله. قال ابن عطية: أي ليعلمه موجوداً، فالتغير ليس في علم الله، بل في هذا الحدث الذي خرج من العدم إلى الوجود. وقوله: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ معناه: بما سمع من الأوصاف الغائبة عنه، فأمن بها لقيام الأدلة عليها.

ولما قال تعالى: ﴿مَنْ يَنْصُرْهُ وَرَسُولَهُ﴾، ذكر 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.

قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ، ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرِسَالِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمَنُوا بِرُسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، لَثَلَا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

لما ذكر تعالى إرسال الرسل جملة، أفرد منهم في هذه الآية نوحاً وإبراهيم، عليهما السلام، تشريفاً 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 عائذ 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 اتبعنا وجعلناهم يقفون من تقدم، ﴿على آثارهم﴾: أي آثار الذرية، ﴿برسلنا﴾: وهم الرسل الذين جاءوا بعد الذرية، ﴿وقفينا بعيسى﴾: ذكره تشریفاً 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، يعني أنه بفتح الباء وكأنه عربي؛ وأما الإنجيل فأعجمي. وقرئ: رافة على وزن فعالة، ﴿وجعلنا﴾: يحتمل أن يكون المعنى وخلقنا، كقوله: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾<sup>(١)</sup>، ويحتمل أن يكون بمعنى صيرنا، فيكون ﴿في قلوب﴾: في موضع المفعول الثاني لجعلنا. ﴿ورهبانية﴾ معطوف على ما قبله، فهي داخله 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 ﴿رافة ورحمة﴾، فانتصب عنده ﴿ورهبانية﴾ على إضمار فعل يفسره ما بعده، فهو من باب الاشتغال، أي وابتدعوا رهبانية ابتدعوها. واتبعه الزمخشري فقال: وانتصابها بفعل مضمّر يفسره الظاهر تقديره: وابتدعوا رهبانية ابتدعوها، يعني وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها. انتهى، وهذا إعراب المعتزلة، وكان أبو عليّ معتزلياً. وهم يقولون: ما كان مخلوقاً لله لا يكون مخلوقاً للعبد، فالرافة 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 الفيافي ، وبنت الصوامع والديارات ، وطلبت أن تسلم على أن تعزل فتركت . والرهبانية : الفعلة المنسوبة إلى الرهبان ، وهو الخائف بني فعلان من رهب ، كالحشيان من حشي . وقرىء : 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 : دوّموا 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 الكفلين في قوله : ﴿أولئك يؤتون أجرهم

مرتين<sup>(١)</sup>، إذ أنتم مثلهم في الإيمانين، لا تفرقوا بين أحد من رسله. وروي أن مؤمني أهل الكتاب افتخروا على غيرهم من المؤمنين بأنهم يؤتون أجرهم 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. ﴿ويجعل لكم نوراً تمشون به﴾: وهو النور المذكور في قوله: ﴿يسعى نورهم﴾، ويغفر لكم ما أسلفتم من الكفر والمعاصي. ويؤيد هذا المعنى ما ثبت في الصحيح: «ثلاثة يؤتهم الله أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي»، الحديث.

ليعلم أهل الكتاب الذين لم يسلموا أنهم لا ينالون شيئاً مما ذكر من فضله من الكفلين 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﴾<sup>(٢)</sup>، وفي قوله: ﴿أنهم لا يرجعون﴾<sup>(٣)</sup> 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: لينيعلم، 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 ليلي 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. وقرأ الجمهور: أن لا يقدرון بالنون، فإن هي المخففة من الثقيلة؛ وعبد الله بحذفها، فإن الناصبة للمضارع، والله تعالى أعلم.

(٣) سورة الأنبياء: ٩٥/٢١.

(٢) سورة الأعراف: ١٢/٧.

(١) سورة القصص: ٥٤/٢٨.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا  
 إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ  
 أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ  
 غَفُورٌ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ  
 يَتِمَّ سَادْلُكُمْ تُوعَضُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ  
 مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّ سَادْفَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ  
 وَرَسُولِهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ  
 كُنُوا كَمَا كُنْتُمْ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٥﴾ يَوْمَ  
 يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ  
 شَهِيدٌ ﴿٦﴾ 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 ﴿٧﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ  
 التَّجَوُّيْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا

جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فِي نِسِ الْمَصِيرِ ﴿٨﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنْجَيْتُمْ فَلَا تَنْجُوا بِالْإِيمَةِ وَالْعُدُونِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنْجُوا بِالْإِيمَةِ وَالنَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا النُّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرٌ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ صَدَقْتُمُ فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾ \* أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَّا 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 عَن سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٦﴾ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْطِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْطِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ءَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٨﴾ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ ؕ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ؕ أُولَٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّا اللَّهُ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ

الْإِيمَنَ وَأَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيَدْخُلُهُمْ جَنَّاتٌ 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 هنَّ أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي 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 وحمزة 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 امرأته. قالت زوجته: يا رسول الله، أكل أوس شباي ونثرت له بطني، فلما كبرت ومات أهلي ظاهر مني، فقال لها: «ما أراك إلا قد حرمت عليه»، فقالت: يا رسول الله لا تفعل، فإني وحيدة ليس لي أهل سوا، 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 يخفى عليّ، وسمع الله جدالها، فبعث رسول الله ﷺ إلى أوس وعرض عليه كفارة الظهار: «العتق»، فقال: ما أملك، و«الصوم»، فقال: ما أقدر، و«الإطعام»، فقال: لا أجد إلا أن تعينني، فأعانه ﷺ بخمسة عشر صاعاً ودعا له، فكفر بالإطعام وأمسك أهله. 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 مجادلتها وشكواها، وينزل في ذلك ما يفرح عنها. انتهى.

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 طلقته. وقوله: ﴿منكم﴾، إشارة إلى توبيخ العرب وتهجين عاداتهم 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. 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. ولما كان معنى كظهر أمي: كأمي في التحريم، ولا يراد خصوصية الظهر الذي هو من الجسد، جاء النفي بقوله: ﴿ما هنّ أمهاتهم﴾، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿إن أمهاتهم﴾: أي حقيقة، ﴿إلا اللاتي ولدنهم﴾ وألحق 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 جدّاً، فإذا وقع لزم، وقد رجي تعالى

بعده بقوله : ﴿وإن الله لعفو غفور﴾ مع الكفارة . وقال الزمخشري : ﴿وإن الله لعفو غفور﴾ لما سلف منه إذ تاب عنه ولم يعد إليه . انتهى ، وهي نزغة اعتزالية .

والظاهر أن الظهار لا يكون إلا بالألم وحدها . فلو قال : أنت عليّ كظهر אחتي 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 : ﴿منكم﴾ ، 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 تعذر 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 مظهارة . وقال الأوزاعي وعطاء وإسحاق وأبي يوسف : إذا قالت لزوجها أنت عليّ كظهر فلانة ، فهي يمين تكفرها . وقال الزهري : أرى أن تكفر كفارة الظاهر ، ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيبها .

والظاهر أن قوله تعالى : ﴿ثم يعودون لما قالوا﴾ : 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 وقاتة والزهري والحسن ومالك وجماعة : ﴿لما قالوا﴾ : أي للوطء ، والمعنى : لما قالوا أنهم لا يعودون إليه ، فإذا ظاهر ثم وطئ ، فحينئذ يلزمه الكفارة ، وإن طلق أو مات . وقال أبو حنيفة ومالك أيضاً والشافعي وجماعة : معناه يعودون لما قالوا بالعزم على الإمساك والوطء ، فمتى عزم على ذلك لزمته الكفارة ، طلق أو مات . 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: فتحرير رقبة لما قالوا، وهذا قول ليس بشيء لأنه يفسد نظم الآية.

﴿فتحرير رقبة﴾، والظاهر أنه يجزىء مطلق رقبة، فتجزيء الكافرة. وقال مالك والشافعي: شرطها الإسلام، كالرقبة في كفارة القتل. والظاهر إجزاء المكاتب، لأنه عبد ما بقي عليه درهم، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه: وإن عتق نصفي عبدين لا يجزىء. وقال الشافعي: يجزىء. ﴿من قبل أن يتماسا﴾: لا يجوز للمظاهر أن يطأ حتى يكفر، فإن فعل عصي، ولا يسقط عنه التكفير. وقال مجاهد: يلزمه كفارة أخرى. وقيل: تسقط الكفارة الواجبة عليه، ولا يلزمه شيء. وحديث أوس بن الصامت يرد على هذا القول، 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 التماس 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﴾ عائد 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 بالحلال، 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.

﴿فمن لم يستطع﴾ لصوم لزمانته به، أو كونه يضعف به ضعفاً شديداً، كما جاء في

حديث أوس لما قال: هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ فقال: والله يا رسول الله إني إذا لم أكل في اليوم والليلة ثلاث مرات كل بصري وخشيت أن تعشو عيني. والظاهر مطلق الإطعام، وتخصصه ما كانت العادة في الإطعام وقت النزول، وهو ما يشبع من غير تحديد بمد. ومذهب مالك أنه مد وثلاث بالمد النبوي، ويجب استيعاب العدد ستين عند مالك والشافعي، وهو الظاهر. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لو أطعم 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. ثم شدد تعالى بقوله: ﴿وتلك حدود الله﴾: أي فالزموها وقفوا عندها. ثم توعد الكافرين بهذا الحكم الشرعي. وقال الزمخشري: ذلك البيان والتعليم للأحكام والتنبية عليها، لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه التي شرعها في الظهار وغيره، ورفض ما كنتم عليه من جاهليتك، ﴿وتلك حدود الله﴾ التي لا يجوز تعديها، ﴿وللكافرين﴾ الذين لا يتبعونها ولا يعملون عليها ﴿عذاب اليم﴾. انتهى.

﴿إن الذين يحادّون الله ورسوله﴾: نزلت في مشركي قريش، أخزوا يوم الخندق بالهزيمة، كما أخزى من قاتل الرسل من قبلهم. ولما ذكر المؤمنين الواقفين عند حدوده، ذكر المحادّين المخالفين لها، والمحادة: المعادة والمخالفة في الحدود. ﴿كتبوا﴾، قال قتادة: أخزوا. وقال السدي: لعنوا. قيل: وهي لغة مذحج. وقال ابن زيد وأبورو: ردّوا 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: وكتبوا بمعنى سيكتبون، وهي بشارة للمؤمنين بالنصر. وعبر بالماضي لتحقق وقوعه، وتقدّم الكلام في مادة كبت في آل عمران.

﴿وقد أنزلنا آيات بينات﴾ على صدق محمد ﷺ، وصحة ما جاء به. ﴿وللكافرين﴾: أي الذين يحادّونه، ﴿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؟ ف قيل 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: بالناء لتأنيث النجوى.

قال صاحب اللوامح: وإن شغلت بالجار، فهي بمنزلة: ما جاءني من امرأة، إلا أن الأكثر 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿ما تسبق من أمة أجلها﴾<sup>(٢)</sup>، 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. وقال الزمخشري: صفة. وقرأ ابن أبي عبيدة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال، والعامل يتناجون مضمره يدل عليه نجوى. وقال الزمخشري: أو على تأويل نجوى بمتناجين ونصبها من المستكن فيه. 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 العددين مغايظة 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 حيوة 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



الجميل، وقرأ الحسن أيضاً ومجاهد والخليل بن أحمد ويعقوب أيضاً: ولا أكبر بالباء بواحدة والرفع، واحتمل الإعرابين: العطف على الموضع والرفع بالابتداء. وقرئ: ﴿يُنَبِّئُهُمْ﴾ بالتخفيف والهمز؛ وزيد بن علي: بالتخفيف وترك الهمز وكسر الهاء؛ والجمهور: بالتشديد والهمز وضم الهاء.

قوله عز وجل ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْنَا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يَحِيكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلُونَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبَرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ، إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشَازُوا فَانْشَازُوا يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

نزلت ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في اليهود والمنافقين. كانوا يتناجون دون المؤمنين، وينظرون إليهم ويتغامزون بأعينهم عليهم، موهمين المؤمنين من أقربائهم 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، قاله ابن عباس. وقال مجاهد: نزلت في اليهود. وقال ابن السائب: في المنافقين. وقرأ الجمهور: ﴿وَيَتَنَاجَوْنَ﴾؛ وحمزة وطلحة والأعمش ويحيى بن وثاب ورويس: ويبتجون مضارع انتجى. ﴿بِمَا لَمْ يَحِيكَ بِهِ اللَّهُ﴾: كانوا يقولون: السام عليك، وهو الموت؛ فيرد عليهم: وعليكم. وتحية الله لأبيائه: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾<sup>(١)</sup>. ﴿لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾: أي إن كان نبياً، فما له لا يدعو علينا حتى نعذب بما نقول؟ فقال تعالى: ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ﴾.

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: ﴿فَلَا تَتَنَاجَوْا﴾، وأدغم ابن محيصة التاء في التاء. وقرأ الكوفيون

والأعمش وأبو حيوه ورويس: فلا تنتجوا مضارع انتجى؛ والجمهور: بضم عين العدوان؛ وأبو حيوه بكسرهما حيث وقع؛ والضحاك: ومعصيات الرسول على الجمع. والجمهور: على الأفراد. وقرأ عبد الله: إذا انتجيتم فلا تنتجوا. وأل في ﴿إنما النجوى﴾ للعهد في نجوى الكفار ﴿بالإثم والعدوان﴾، وكونها ﴿من الشيطان﴾، لأنه هو الذي يزينها لهم، فكأنها منه.

﴿ليحزن الذين آمنوا﴾: كانوا يوهمون المؤمنين أن غزاتهم غلبوا وأن أقاربهم 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، فكأنه 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.

ولما نهى تعالى المؤمنين عن ما هو سبب للتباغض والتنافر، أمرهم بما هو سبب للتواد والتقارب، فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ 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﴾؛ ودأود 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 للتفسح، لأن مريد التوسعة على

الوارد يرتفع إلى فوق فيتسع الموضع. أمروا أولاً بالتفسيح، ثم ثانياً بامتنال 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. وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج وابن عامر ونافع وحفص: بضم السين في اللفظين؛ والحسن والأعمش وطلحة وباقي السبعة: بكسرهما. والظاهر أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ معطوف على ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، والعطف مشعر بالتغاير، وهو من عطف الصفات، والمعنى: يرفع الله المؤمنين العلماء درجات، فالوصفان لذات واحدة. وقال ابن مسعود وغيره: تم الكلام عند قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾، وانتصب ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ بفعل مضمر تقديره: ويخص الذين أُوتوا العلم درجات، فللمؤمنين رفع، وللعلماء درجات.

وقرأ عياش عن أبي عمرو خبير بما يعملون بالياء من تحت، والجمهور بالتاء.

قوله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، أشفقتم أن تقدّموا 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، أعدّ 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، استحوذ 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 قويّ 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.

﴿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. وهذا الحكم قيل: نسخ قبل العمل به. وقال قتادة: عمل به ساعة من نهار. وقال مقاتل: عشرة أيام. وقال عليّ، 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 الصدقة. وقرئ: صدقات بالجمع. وقال ابن عباس: هي منسوخة بالآية التي بعدها. وقيل: بآية الزكاة. ﴿أَشْفَقْتُمْ﴾: أخفتم من ذهاب المال في الصدقة، أو من العجز عن وجودها تصدقون به؟ ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾: ما أمرتم به، ﴿وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾: عذرکم ورحص لكم في أن لا تفعلوا، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وأفعال الطاعات.

﴿الَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾: هم المنافقون، والمغضوب عليهم: هم اليهود، عن السدي ومقاتل، أنه ﷺ قال لأصحابه: «يدخل عليكم رجل قلبه 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. والضمير في ﴿مَا هُمْ﴾ عائد على ﴿الَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾، وهم المنافقون: أي ليسوا منكم أيها المؤمنون، ﴿وَلَا مِنْهُمْ﴾: أي ليسوا من الذين تولوهم، وهم اليهود. وما هم استئناف إخبار بأنهم مذبذبون، 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». وقال ابن عطية: يحتمل تأويلاً آخر، وهو أن يكون قوله: ﴿مَا هُمْ﴾ يريد به اليهود، وقوله: ﴿وَلَا مِنْهُمْ﴾ يريد به المنافقين، فيجيء فعل المنافقين على هذا التأويل أحسن، لأنهم تولوا مغضوباً عليهم، ليسوا من أنفسهم فيلزمهم ذمامهم، ولا من القوم المحقين فتكون الموالاة صواباً. انتهى. والظاهر التأويل الأول، لأن الذين تولوا هم المحدث عنهم. والضمير في ﴿وَيَحْلِفُونَ﴾ عائد عليهم، فتتناقض الضمائر لهم ولا تختلف. وعلى هذا التأويل يكون ﴿مَا هُمْ﴾ استئنافاً، وجاز أن يكون حالاً من ضمير ﴿تَوَلَّوْا﴾. وعلى احتمال ابن عطية، يكون ﴿مَا هُمْ﴾ صفة لقوم. ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ﴾، إما أنهم ما سبوا، كما روي في سبب النزول، أو على أنهم مسلمون. والكذب هو ما ادعوه من الإسلام. ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾: جملة حالية يقبح عليهم، إذ حلفوا على خلاف ما أبطنوا، فالمعنى: وهم عالمون متمعدون له. والعذاب الشديد:

المعد لهم في الآخرة. وقرأ الجمهور: ﴿أيمانهم﴾ جمع يمين؛ والحسن: إيمانهم، بكسر الهمزة: أي ما يظهرون من الإيمان، ﴿جنة﴾: أي ما يستترون به ويتقون المحدود، وهو الترس، ﴿فصدوا﴾: أي أعرضوا، أو صدوا الناس عن الإسلام، إذ كانوا يشطون من لقوا عن الإسلام ويضعفون أمر الإيمان وأهله، أو صدوا المسلمين عن قتلهم بإظهار الإيمان، وقتلهم هو سبيل الله فيهم، لكن ما أظهروه 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 الله تعالى. ألا ترى إلى قولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾<sup>(١)</sup>؟ ﴿كما يحلفون لكم﴾ 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﴾<sup>(٢)</sup> في النساء، 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. وبدأ بالآباء لأنهم الواجب على الأولاد طاعتهم، فنهاهم عن موادتهم. وقال تعالى: ﴿وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾<sup>(١)</sup>، ثم ثنى بالأبناء لأنهم أعلق بالقلوب، ثم أتى ثالثاً بالإخوان لأنهم بهم التعاضد، كما قيل:

أخاك أخاك إن من لا أخاً له كساع إلى الهيجا بغير سلاح

ثم رابعاً بالعشيرة، لأن بها التناصر، وبهم المقاتلة والتغلب والتسرع إلى ما دعوا إليه، كما قال:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

وقرأ الجمهور: ﴿كتب﴾ مبنياً للفاعل، ﴿في قلوبهم الإيمان﴾ نصباً، أي كتب الله. وأبو حية والمفضل عن عاصم: كتب مبنياً للمفعول، والإيمان رفع. والجمهور: ﴿أو عشيرتهم﴾ على الأفراد؛ وأبورجاء: على الجمع، والمعنى: أثبت الإيمان في قلوبهم وأيدهم بروح منه تعالى، وهو الهدى والنور واللفظ. 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 يوادون من حاد الله ورسوله. قيل: والآية نزلت في أبي حاطب بن أبي بلتعة. وقيل: الظاهر أنها متصلة بالآي التي في المنافقين الموالين لليهود. وقيل: نزلت في ابن أبي 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. وقيل: في أبي عبيدة بن الجراح، قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد، وفي أبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز، وفي مصعب بن عمير قتل أخاه بن عمير يوم أحد. وقال ابن شوذب: 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.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ لِلَّهِ 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 يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ  
 مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَنذَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ  
 يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ 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 لَيْنَةٍ أَوْ  
 تَرَكْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِىَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى  
 رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ  
 يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ  
 وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَنْ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا  
 آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾  
 لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ  
 وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ



مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا  
 وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ  
 الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا  
 الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ  
 ﴿١٠﴾ ﴿١١﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ  
 لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ  
 وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١﴾ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ  
 وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُؤْلِكَنَّ الْأَذْبَرُ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ ﴿١٢﴾ لَأنْتُمْ أَشَدُّ رَهَبَةً فِي  
 صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾ لَا يَقْنِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا  
 فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى  
 ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذُوقُوا وَبَالَ أَمْرِهُمْ  
 وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَنِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ  
 مِّنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ فَكَانَ عَقِبَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا  
 وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾ يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ وَلَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا  
 قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ  
 فَأَنَسَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ  
 الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ  
 خَشَعًا مُّصَدَّدًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا 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 الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ  
الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ  
الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾  
الليانة، قال الأخفش: كأنه لون من النخيل، أي ضرب منه، وأصلها لونة، فلبوا الواو  
ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، وأنشد:

قد شجاني الأصحاب لما تغنوا بفراق الأحباب من فوق لينة

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 الشعر

وقال أبو الحجاج الأعمى: الليان جمع لينة، وهي النخلة. انتهى، وتأتي أقوال المفسرين  
في اللينة. أوجف البعير: حملة على الوجيف، وهو السير السريع. تقول: وجف البعير  
يجف وجفاً ووجيفاً ووجفاناً قال العجاج:

ناج طواه الأين مما وجفا

وقال نصيب:

ألا رب ركب قد قطعت وجيفهم إليك ولولا أنت لم يوجف الركب

﴿يُسَبِّحُ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، هو الذي أخرج  
الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ  
مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ  
بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ، 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  
الفاستقين، 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 ﴿٢٤﴾.

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 نعته 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 خيانة 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 بالمسير إلى بني النضير، وكانوا بقرية يقال لها الزهرة. فساروا، وهو عليه الصلاة والسلام على حمار مخطوم بليف، فوجدهم ينحون 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 لنخرجن معكم. فدرّبوا على الأزقة وحصنوها، 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 بالكتائب، 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، فجلّوا 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 نازلهم رسول الله ﷺ، اعتزلتهم قريظة وخذلهم ابن أبي وحلفاؤهم من غطفان.

ومناسبتها لما قبلها: أنه لما ذكر حال المنافقين واليهود وتولي بعضهم بعضاً، ذكر أيضاً ما حل باليهود من غضب الله عليهم وجلائهم، 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، ﴿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﴾<sup>(١)</sup>، والمعنى: عند أول الحشر، والحشر: الجمع للتوجيه إلى ناحية مآ. 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 الكتائب لقتالهم، وهو أول حشر منه لهم، وأول قتال قاتلهم. وأول يقتضي ثانياً، فقول: الأول حشرهم للجلاء، والثاني حشر عمر لأهل خيبر وجلاؤهم. وقد أخبر عليه الصلاة والسلام بجلاء أهل خيبر بقوله ﷺ: «لا يبقين دينان في جزيرة». 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: «اخرجوا»، قالوا: إلى أين؟ قال: «إلى أرض المحشر». 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، أجرى 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 والسلاليم والكثيبة . 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 تصيير ضميرهم اسماً لأن وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في انفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازنتهم، وليس ذلك في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم . انتهى، يعني أن حصونهم هو المبتدأ، ومانعتهم الخبر، ولا يتعين هذا، بل الراجح أن يكون حصونهم فاعلة بمانعتهم، لأن في توجيهه تقديماً 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 أبيح 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؛ وباقى السبعة مخففاً، والقراءتان بمعنى واحد عدى خرب اللازم بالتضعيف وبالهمزة . وقال صاحب الكامل في القراءات؛ التشديد الاختيار على التكثير . 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 سيجليهم من ديارهم وييقون 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 ، فانصرفوا 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 ردأ 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 لينة سوقاً يهفو حيونها  
وقال آخر :

طراق الحوامي واقع فوق لينة      يدي ليلة في ولشه يترقرق

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 السيلان ، وأنشد فيه :

غرسوا لينة بمجرى معين ثم حف النخيل بالأجام

وقيل : هي أغصان الأشجار للينة، فعلى هذا لا يكون أصل الياء الواو. وقيل : هي النخلة القصيرة. وقال الأصمعي : هي الدفل، وما شرطية منصوبة بقطعتم، ومن لينة تبين لإيهام ما، وجواب الشرط ﴿فبإذن 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.

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. وقال الضحاك : كانت له عليه الصلاة والسلام، فأثر بها المهاجرين وقسمها عليهم، ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا أبا دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة، أعطاهم لفقرهم. وما في قوله : ﴿وما آفأ الله على رسوله﴾ شرطية أو موصولة، وأفأ 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 جلائهم، 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 آفأ 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 آفأ الله عليه، وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوم على الأقسام الخمسة. انتهى. وقال ابن عطية : أهل القرى المذكورون في هذه الآية هم أهل الصفراء وينبع ووادي القرى وما هنالك من قرى العرب التي تسمى قرى عرينة، وحكمها مخالف

لبنى النضير، ولم يحبس من هذه رسول الله ﷺ لنفسه شيئاً، بل أمضاها لغيره، وذلك أنها في ذلك الوقت فتحت. انتهى. وقيل: إن الآية الأولى خاصة في بنى 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 حيوة 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. 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 رؤسائهم 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 رؤوساً 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.

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 الزنبور؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾. وحدثنا سفيان بن عيينة، عن عبد الملك بن عمير، عن ربعي بن خراش، عن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر». وحدثنا سفيان بن عيينة، عن مسعر بن كدام، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب، أنه أمر بقتل الزنبور. انتهى. ويعني في



الإحرام. بين أنه يقتدي بعمر، وأن الرسول ﷺ أمر بالافتداء به، وأن الله تعالى أمر بقبول ما يقول رسول الله ﷺ.

قوله عز وجل: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضلاًً مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ، وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوْقِ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ، أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ، لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُولَّيْنِ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ، لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ، لَا يِقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جَدَرٍ بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾.

﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾، قال الزمخشري: بدل من قوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾، والمعطوف عليه والذي منع الإبدال من ﴿لِلرَّسُولِ﴾، والمعطوف عليهما، وإن كان المعنى لرسول الله ﷺ، أن الله عز وجل أخرج رسوله من الفقراء في قوله: ﴿وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾، وأنه يترفع برسول الله ﷺ عن التسمية بالفقير، وأن الإبدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم الله عز وجل. انتهى. وإنما جعله الزمخشري بدلاً من قوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾، لأنه مذهب أبي حنيفة، والمعنى إنما يستحق ذو القربى الفقير. فالفقر شرط فيه على مذهب أبي حنيفة، ففسره الزمخشري على مذهبه. وأما الشافعي، فيرى أن سبب الاستحقاق هو القرابة، فيأخذ ذو القربى الغني لقرابته.

وقال ابن عطية: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ بيان لقوله: ﴿وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، وكررت لام الجر لما كانت الأولى مجرورة باللام، ليعين بين الأغنياء منكم، أي ولكن يكون للفقراء. انتهى. ثم وصف تعالى المهاجرين بما يقتضي فقرهم ويوجب الإشفاق عليهم. ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾: أي في إيمانهم وجهادهم قولاً وفعلاً. والظاهر أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا﴾ معطوف على المهاجرين، وهم الأنصار، فيكون قد وقع بينهم الاشتراك

فيما يقسم من الأموال. وقيل: هو مستأنف مرفوع بالابتداء، والخبر ﴿يحبون﴾. أننى الله تعالى بهذه الخصال الجلية، كما أننى على المهاجرين بقوله: ﴿يبتغون فضلاً﴾ الخ، والإيمان معطوف على الدار، وهي المدينة، والإيمان ليس مكاناً فيتبوا. فقيل: هو من عطف الجمل، أي واعتقدوا الإيمان وأخلصوا فيه، قاله أبو علي، فيكون كقوله:

علفتها تبناً وماء بارداً

أو يكون ضمن ﴿تبوا﴾ معنى لزموا، واللزوم 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 سمي المدينة، لأنها دار الهجرة ومكان ظهور الإيمان بالإيمان. وقال ابن عطية: والمعنى تبوا الدار مع الإيمان معاً، وبهذا الاقتران يصح معنى قوله: ﴿من قبلهم﴾ فتأمله. انتهى. 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»، فالآية مشيرة إلى ذلك. وروي غير ذلك في إثباتهم. والخصاصة: الفاقة، مأخوذة من خصائص البيت، وهو ما يبقى بين عيدانه من الفرج: والفتوح، فكان حال الفقير هي كذلك، يتخللها النقص والاحتياج. وقرأ أبو حيوه وابن أبي عبلة: شح بكسر الشين. والجمهور: بإسكان الواو وتخفيف القاف وضم الشين، والشح: اللؤم، وهو كرازة النفس على ما عندها، والحرص على المنع. قال الشاعر:

يمارس نفساً بين جنبيه كزة إذا همّ بالمعروف قالت له مهلاً

وأضيف الشح إلى النفس لأنه غريزة فيها. وقال تعالى: ﴿وأحضرت الأنفس الشح﴾<sup>(١)</sup>، وفي الحديث: «من أدى الزكاة المفروضة وقرى الضيف وأعطى في النائة فقد برىء من الشح». ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾: 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 ﴿من بعدهم﴾: 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 ﴿من بعدهم﴾: أي من بعد ممات المهاجرين، مهاجريهم وأنصارهم. وإذا كان ﴿والذين﴾ معطوفاً على المجرور قبله، فالظاهر أنهم مشاركو من تقدّم في حكم الفيء.

وقال مالك بن أوس: قرأ عمرو: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾<sup>(١)</sup> الآية، فقال: هذه لهؤلاء، ثم قرأ: ﴿واعلموا أنما غنمتم﴾<sup>(٢)</sup>، فقال: وهذه لهؤلاء، ثم قرأ: ﴿ما أفاء الله على رسوله﴾ حتى بلغ ﴿للفقراء المهاجرين﴾ إلى ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾. 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: ﴿ما أفاء الله على رسوله﴾ الآية، فلما بلغ ﴿أولئك هم الصادقون﴾ قال: هي لهؤلاء فقط، وتلا: ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾ الآية، إلى قوله: ﴿رءوف رحيم﴾؛ 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: ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾ مقطوع مما قبله، معطوف عطف الجمل، لا عطف المفردات؛ فإعرابه: ﴿والذين﴾ 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 ولاخواننا﴾، وعلى القول الأول يكون ﴿يقولون﴾ استئناف إخبار، قيل: أو حال.

﴿ألم 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 ﴿لاخوانهم﴾ للتبليغ، والإخوة بينهم إخوة الكفر وموالاتهم، ﴿ولا نطيع فيكم﴾: أي في قتالكم، ﴿أحدأ﴾: من الرسول والمؤمنين؛ أو ﴿لا نطيع فيكم﴾: أي في خذلانكم وإخلاف ما وعدناكم من النصرة، ﴿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﴾<sup>(١)</sup>، 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: ﴿لاخوانهم﴾ أنهم بنو النضير. وقيل: هم يهود المدينة، والضماير على هذين القولين. وقيل: فيها اختلاف، أي لئن أخرج اليهود لا يخرج المنافقون، ولئن قوتل اليهود لا ينصرهم المنافقون، ولئن نصر اليهود المنافقين ليولي اليهود الأدبار، وكأن صاحب هذا القول نظر إلى قوله: ﴿ولئن قوتلوا 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 الضماير متفقة، فقال الزمخشري: معناه ولئن نصرهم على الفرض، والتقدير كقوله: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾<sup>(٢)</sup>، وكما يعلم ما لا يكون لو كان كيف يكون. وقال ابن عطية: معناه: ولئن خالفوا ذلك فإنهم ينهزمون. انتهى. 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. 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 الماضي، 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، وأن تقدم القسم، وردّه 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:

فلهو أخوف عندي إذ أكلمه      وقيل إنك مأسور ومقتول

(١) سورة المائدة: ٧٣/٥.

(٢) سورة الزمر: ٦٥/٣٩.

من ضيغم بشراء الأرض مخدره      يبطن عشر غيل دونه غيل

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﴾ بضمين، جمع جدار؛ وأبور جاء 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. قال صاحب اللوامح: وهو واخذ 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. ﴿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﴾ بألف 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

قوله عز وجل: ﴿كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال 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 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 لرأيت 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 لفظه ﴿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، وبني النضير كالإنسان، والجمهور: على أن الشيطان والإنسان اسما جنس يورطه في المعصية ثم يفر منه. كذلك أغوى المنافقون بني النضير، وحرصوهم على الثبات، ووعدهم 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﴾<sup>(١)</sup>. 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 عبة: بالالف، فجاز أن يكون خبر أن، والظرف ملغى وإن كان قد أكد بقوله: ﴿فيها﴾، وذلك جائز على مذهب

سيبويه، ومنع ذلك أهل الكوفة، لأنه إذا أكد عندهم لا يلغى. ويجوز أن يكون في النار خبراً، لأن ﴿خالدين﴾ خبر ثان، فلا يكون فيه حجة على مذهب سيبويه.

ولما انقضى في هذه السورة، وصف المنافقين واليهود. وعظ المؤمنين، لأن الموعدة بعد ذكر المصيبة لها موقع في النفس لركة القلوب والحذر مما يوجب العذاب، وكرر الأمر بالتقوى على سبيل التوكيد، أو لاختلاف متعلق بالتقوى. فالأولى في أداء الفرائض، لأنه مقترن بالعمل؛ والثانية في ترك المعاصي، لأنه مقترن بالتهديد والوعيد. وقرأ الجمهور: ﴿ولتنتظر﴾: أمراً، واللام ساكنة؛ وأبو حية ويحيى بن الحارث: بكسرها. وروي ذلك عن حفص، عن عاصم والحسن: بكسرها 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 يقربه حتى جعله كالغد، ونحوه: كأن لم تغن بالأمس، 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. وقال مجاهد وابن زيد: بالأمس الدنيا وغد الآخرة. وقال الزمخشري: أما تنكير النفس فاستقلال للأنفس النواظر فيما قدمن للآخرة، كأنه: قيل لغد لا يعرف كنهه لعظمه. انتهى. وقرأ الجمهور: ﴿لا تكونوا﴾ بقاء الخطاب؛ وأبو حية: بياء الغيبة، على سبيل الالتفات. وقال ابن عطية: كناية عن نفس التي هي اسم الجنس؛ ﴿كالذين نسوا﴾: هم الكفار، وتركوا عبادة الله وامثال 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. 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 يستترون﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿أم نجعل المتقين كالفجار﴾<sup>(٢)</sup>.

﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل﴾: هذا من باب التخييل والتمثيل، كما مر في قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات﴾<sup>(٣)</sup>، ودل على ذلك: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس﴾<sup>(٤)</sup>، والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه، وعدم تأثره لهذا الذي لو أنزل على

(٣) سورة الأحزاب: ٧٢/٣٣.

(٤) سورة العنكبوت: ٤٣/٢٩.

(١) سورة السجدة ١٨/٣٢.

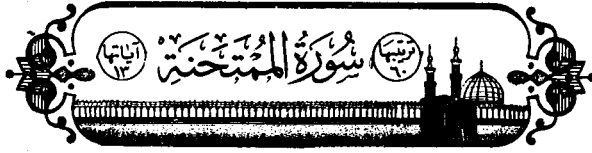
(٢) سورة ص: ٢٨/٣٨.

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: بالفك والضم. وقرأ الجمهور: المؤمن بكسر الميم، اسم فاعل من آمن بمعنى أمن. وقال ثعلب: المصدق المؤمنون 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 حذف حرف الجر، كما تقول في قوم موسى من قوله: ﴿واختار موسى قومه﴾<sup>(١)</sup>: المختارون. ﴿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

وقال ابن عباس: هو العظيم، وجبروته: عظمته. 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 يوجده. ﴿البارئ﴾: المميز بعضه من بعض بالأشكال المختلفة، ﴿المصور﴾: الممثل. وقرأ عليّ وحاطب بن أبي بلتعة والحسن وابن السميعة: 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.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخْذُوا عِدْوِي وَعِدْوَكُمْ أُولِيَاءَ 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 يَشْفِقُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَالسُّوءَ وَودُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢﴾ لَنْ تَفْعَعْلَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَدُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ يُمَاتُ عَمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣﴾ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا الْقَوْمِ هُمْ إِنْ بَرَأءُوا مِنْكُمْ وَصَدَّاعُوا بَيْنَنَا وَالَّذِينَ مَعَهُ وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا تُشْفِرَنَّ بَيْنَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْنَا تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤﴾ تَجَعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَآخِرُ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥﴾ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦﴾ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُفْسِدِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْتَهِكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَلَهُمْ وَأَعْلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مِنْهُمْ جَرَّاتٍ فَأَمَّحَتْهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمَ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتَوْهُم مَّا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا ءَانِسْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ وَسَلُّوا مَّا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ مَّا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَرْوَاحِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقِبْتُمْ فَتَاوُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَرْوَاحُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ وَلَا يَعْهِنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَسْؤُا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَسِيسَ الْكُفَّارُ مِنَ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴿١٣﴾

﴿١٥١﴾ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ، إِنْ يَتَّقِفُواكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءُ وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ، لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ، رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفُ رَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ

واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد، عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم، لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون.

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.

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 لمولاتهم، فلا موضع له من الإعراب، أو استئناف إخبار. وقال الحوفي والزمخشري: حال من الضمير في ﴿لا تتخذوا﴾، أو صفة لأولياء، وهذا تقدّمه إليه الفراء، قال: ﴿تلقون إليهم بالمودة﴾ من صلة ﴿أولياء﴾. انتهى. 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﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾: أي أيديكم. قال الحوفي: وقال البصريون هي متعلقة بالمصدر الذي دل عليه الفعل، وكذلك قوله ﴿يالحاد بظلم﴾<sup>(٢)</sup>: 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

(١) سورة الحج: ٢٢/٢٥.

(٢) سورة المائدة: ٥١/٥.

الضمير في ﴿تلقون﴾: أي توادونهم، وهذه حالهم، وهي الكفر بالله، ولا يناسب الكافر بالله أن يؤد. وأجاز الزمخشري أن يكون حالاً من فاعل ﴿لا تتخذوا﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿بما جاءكم﴾، والجحدري والمعلی 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 وبقوله تعالى: ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾<sup>(١)</sup> ﴿وإياكم أن اتقوا الله، وقدم الموصول هنا على المخاطبين للسبق في الزمان وبغير ذلك من كلام العرب. ﴿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 ومبتغين، 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، وهو شبهه ببدل الاشتمال، لأن الإلقاء يكون سراً وجهراً، فهو ينقسم إلى هذين النوعين. وأجاز أيضاً أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره: أنتم تسرون. والظاهر أن ﴿أعلم﴾ أفعل تفضيل، ولذلك عداه بالباء. وأجاز ابن عطية أن يكون مضارعاً عدى بالباء قال: لأنك تقول علمت بكذا. ﴿وأنا أعلم﴾: جملة حالية، والضمير في ﴿ومن يفعله منكم﴾، الظاهر أنه إلى أقرب مذكور، أي ومن يفعل الأسرار. وقال ابن عطية: يعود على اتخاذ، 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، وألسنتهم بالسب؛ وودوا لو ارتدتم عن دينكم الذي هو أحب الأشياء إليكم، وهو سبب إخراجهم إياكم. قال الزمخشري: فإن قلت: كيف أورد جواب الشرط مضارعاً

مثله، ثم قال ﴿وَوَدَّوْا﴾ 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. وكان الزمخشري فهم من قوله: ﴿وَوَدَّوْا﴾ أنه معطوف على جواب 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 تَنفَعَكُمْ 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؛ وحزمة 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 قراءات.

ولما نهى عن موالاة الكفار، ذكر قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وأن من سيرته التبرؤ من الكفار ليقصدوا به في ذلك ويتأسوا. وقرأ الجمهور: إسوة بكسر الهمزة، وعاصم بضمها، وهما لعتان. ﴿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 ولنمروذ. ألا تراه قال لسارة حين رحل إلى الشام مهاجراً من بلد نمروذ: 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﴾<sup>(١)</sup> في الزخرف، وهو مصدر على فعال يوصف به المفرد والجمع. وقال الزمخشري: وبراء على إبدال الضم من الكسر، كرخال ورباب. انتهى. فالضمة في ذلك ليست بدلاً من كسرة، بل هي ضمة 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 وقاتدة وعطاء الخراساني وغيرهم: المعنى أن الأسوة لكم في هذا الوجه لا في الوجه الآخر، لأنه كان لعلمه ليست في نازلتمكم.

وقال الزمخشري: فإن قلت: فإن كان قوله: ﴿لأستغفرن 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. 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. والذي يظهر أنه مستثنى من مضاف لإبراهيم تقديره: أسوة حسنة في مقالات إبراهيم ومحاوراته لقومه إلا قول إبراهيم لأبيه ﴿لأستغفرن 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. وقيل: هو استثناء منقطع المعنى، لكن قول إبراهيم لأبيه ﴿لأستغفرن لك﴾، فلا تأسوا به فيه فتستغفروا وتقدوا 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

(١) سورة الزخرف: ٢٦/٤٣.

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، فيظنوا أنهم محقون وأنا مبطلون، فيفتنوا لذلك. وقال قرياً 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 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 قلب 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 وبين الحارث بن كعب وكنانة ومزينة وقبائل من العرب، كانوا مظاهرين للرسول محبين فيه وفي ظهوره. وقيل: فيمن لم يقاتل، ولا أخرج ولا أظهر سوا 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 وتكفيها وتحسن إليها. قال ابن عطية: وكانت المرأة فيما روي خالتها فسمتها أمّاً؛ 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. ﴿وَأَنْ تَبْرُوهُمْ﴾، ﴿وَأَنْ تَوَلُّوهُمْ﴾ بدلان مما قبلهما، بدل اشتمال.

قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حُلٍّ لَهُنَّ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يُحْكُمُ 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 يَبِيَعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِيَهُتَانِ يُفْتَرِيهِنَّ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعَصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَشْأَوْ مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَتَّبِعُ 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 المخدومي. 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 بياناً أن الشرط إنما كان في الرجال دون النساء. وذكر أبو نعيم الأصبهاني أن سبب نزولها أميمة 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.

وقرىء: مهاجرات بالرفع على البدل من المؤمنات، وامتحانهن، قالت عائشة: بآية المبايعه. وقيل: بأن يشهدن أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. وقال ابن عباس:



بالحلف إنها ما خرجت إلا حباً 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. ﴿الله أعلم بإيمانهم﴾: لأنه تعالى هو المطلع على أسرار القلوب ومخبات العقائد، ﴿فإن علمتموهن﴾: أطلق العلم على الظن الغالب بالحلف وظهور الإمارات بالخروج من الوطن، والحلول في قوم ليسوا من قومها، وبين انتفاء رجعهن إلى الكفار أزواجهن، وذلك هو التحريم بين المسلمة والكافر.

وقرأ طلحة: لا هن يحلان لهم، وانعقد التحريم بهذه الجملة، وجاء قوله: ﴿ولا هم يحلون لهن﴾ على سبيل التأكيد وتشديد الحرمة، لأنه إذا لم تحل المؤمنة للكافر، علم أنه لا حل بينهما البتة. وقيل: أفاد قوله: ﴿ولا هم يحلون لهن﴾ استمرار الحكم بينهم فيما يستقبل، كما هو في الحال ما داموا على الإشراك وهن على الإيمان. ﴿وآتوهم ما أنفقوا﴾: أمر أن يعطي الزوج الكافر ما أنفق على زوجته إذا أسلمت، فلا يجمع عليه خسران الزوجية والمالية. قال ابن عباس: أعطى رسول الله ﷺ، بعد إمتحانها 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 آتوهن مهورهن، ثم أمر تعالى المؤمنين بفراق نسائهن الكوافر عوايد الأوثان.

وقرأ الجمهور: ﴿تمسكوا﴾ 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: تمسكوا 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. ﴿واسألوا ما أنفقتم﴾: أي واسألوا الكافرين ما أنفقتم على أزواجكم إذا فروا إليهم، ﴿وليسألوا﴾: أي الكفار ما أنفقوا على أزواجهم إذا فروا إلى المؤمنين.

ولما تقرر هذا الحكم، قالت قریش، فيما روي: لا نرضى هذا الحكم ولا نلتزمه ولا ندفع لأحد صداقاً، فنزلت بسبب ذلك هذه الآية الأخرى: ﴿وإن فاتكم﴾، فأمر تعالى المؤمنين أن يدفعوا من فرت زوجته من المسلمين، ففادت بنفسها إلى الكفار وانقلبت من الإسلام، ما كان مهرها. قال الزمخشري: فإن قلت: هل لإيقاع شيء في هذا الموضوع 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 أنهم 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 ﴿فعاقتهم﴾ بألف؛ ومجاهد والزهري والأعرج وعكرمة وحמיד وأبو حيوة والزعفراني: بشد القاف؛ والنخعي والأعرج أيضاً وأبو حيوة أيضاً والزهري أيضاً وابن وثاب: بخلاف عنه بخف القاف مفتوحة؛ ومسروق والنخعي أيضاً والزهري أيضاً: بكسرها؛ ومجاهد أيضاً: فاعقتهم على وزن افعل، يقال: عاقب الرجل صاحبه في كذا، أي جاء فعل كل واحد منهما يعقب فعل الآخر، ويقال: أعقب، قال:

وحادرت البلد الحلال ولم يكن لعقبة قدر المستعيرين يعقب

وعقب: أصاب عقبي، والتعقيب: غزو إثر غزو، وعقب بفتح القاف وكسرها مخففاً. وقال الزمخشري: فعاقتهم 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 صدق من لحق بهم. ومعنى أعقبتم: دخلتم في العقبه، وعقبتم من عقبه إذا قفاه، لأن كل واحد من المتعاقبين يقفي صاحبه، وكذلك عقبتم بالتخفيف، يقال: عقبه يعقبه. انتهى. وقال الزجاج: فعاقبتم: قاضيتموهم في القتال بعقوبة حتى غنمتم، وفسر غيرها من القراءات: لكأنت 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: يعطي من الغنيمة قبل أن تخمس. وقال الزهري: من مال الفيء؛ وعنه: من صدق 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 بإجماع الأمة. وقال القشيري: قال قوم هو ثابت الحكم إلى الآن.

﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك﴾: كانت بيعة النساء في ثاني يوم الفتح على جبل الصفاء، بعدما فرغ من بيعة الرجال، وهو على الصفا وعمر أسفل منه يبائعهن 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 نبايعك، 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 قررن على أن لا يشركن بالله شيئاً، قالت هند: وكيف نطمع أن تقبل منا ما لم تقبله من الرجال؟ تعني أن 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: «وانك لهند بنت عتبة»، قالت: نعم، فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك. فقال: ﴿ولا يزينن﴾، فقالت: أوتزني الحرة؟ قال: ﴿ولا يقتلن أولادهن﴾، فقالت: ريبناهم صغاراً وقتلتهم 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: أوتزني الحرة أنه

كان في قريش في الإماء غالباً، وإلا فالبغايا ذوات الرباط 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 ولدًا 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: العضة، لأنها إذا قذفت المرأة غيرها، فقد بهتت ما بين يدي المقدوفة ورجليها، إذ نفت عنها ولدًا قد ولدته، أو ألحقت بها ولدًا 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 قومًا من فقراء المسلمين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم، ف قيل لهم: لا تتولوا قومًا 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 يشؤا من الآخرة﴾، قال ابن عباس: من خيرها وثوابها. والظاهر أن من في ﴿من أصحاب القبور﴾ لا ابتداء الغاية، أي 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 أبدًا، وهذا تأويل ابن عباس وقتادة والحسن. وقيل: من لبيان الجنس، أي الكفار الذين هم أصحاب القبور، والمأيوس منه محذوف، أي كما يش الكفار المقبورون من رحمة الله، لأنه إذا كان حيًا لم يقبر، كان يرجى له أن لا يأس 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 يش الكافر على الأفراد. والجمهور: على الجمع. ولما فتح هذه السورة بالنهي عن اتخاذ الكفار أولياء، ختمها بمثل ذلك تأكيداً لترك موالاتهم وتنفير المسلمين عن توليهم وإلقاء المودة إليهم.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ  
ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَعْمَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ  
﴿٣﴾ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنِينَ مَرَصُوصٍ ﴿٤﴾  
وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمِ لِمَ تُوذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ  
فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ  
يَبْنِي إِسْرَءِيلَ يَلِإِي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي  
أَسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٦﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ  
وَهُوَ يَدْعِي إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٧﴾ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ  
نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ  
كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذْكَكُمْ عَلَى تَحْرِقِ نَجِيحِكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾  
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾  
يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ  
الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِيرٌ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ

ءَامَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَنَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿١٤﴾

المرصوص، قال الفراء والقاضي منذر بن سعيد: هو المعقود بالرصاص. وقال المبرد: رصصت البناء: لاءمت بين أجزائه وقاربته حتى يصير كقطعة واحدة، قال الراعي: ما لقي البيض من الحرقوص بفتح باب المغلق المرصوص الحرقوص: دوية تولع بالنساء الأبكار، وقيل: هو من الترصيص، وهو انصمام الأسنان.

﴿سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم، يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون، إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص، وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أنني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزع الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين، وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين، ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعي إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين، يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون، هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون، يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم، وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين، يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين﴾.

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: وددنا أن نعرف أحب الأعمال

إلى ربنا حتى نعنى 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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتُولُوا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾<sup>(١)</sup>، فاقضى ذلك إثبات العداوة بينهم، فحضر تعالى على الثبات إذا لقي المؤمنون في الحرب أعداءهم. والنداء بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، إن كان للمؤمنين حقيقة، فالاستفهام يراد به التلطف في العتب، وإن كان للمنافقين، فالمعنى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾: أي بالستهم، والاستفهام يراد به الإنكار والتوبيخ وتهكم بهم في إسناد الإيمان إليهم، ولم يتعلق بالفعل وحده. ووقف 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 وبس، فيكون في كبر ضمير مبهم مفسر بالتمييز، وأن تقولوا هو المخصوص بالذم، أي بس مقتاً قولكم كذا، والخلاف الجاري في المرفوع في: بس 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، أي ما أكبرها كلمة، وأن تقولوا بدل من المضممر، أو خبر ابتداء مضممر. وقيل: هو من أبنية التعجب، أي ما أكبره مقتاً. وقال الزمخشري: قصد في كبر التعجب من غير لفظه كقوله:

غلت ناب كليب بواؤها

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 مقته عند الله فقد تم كبره وشدته. انتهى. وقال ابن عطية: والمقت: البغض من أجل ذنب أوربية أو دناءة يصنعها الممقوت. انتهى. وقال المبرد: رجل ممقوت ومقيت، إذا كان ييغضه 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 غير فرجة ولا خلل، بنيان رص بعضه إلى بعض. والظاهر تشبيه الذوات في التحام بعضهم ببعض بالبنيان المرصوص. وقيل: المراد استواء نياتهم في الثبات حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنيان المرصوص. قيل: وفيه دليل على فضل القتال راجلاً، لأن الفرسان لا يصطفون على هذه الصفة؛ وصفاً وكأنهم، قال الزمخشري: حالان متداخلان. 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 عانى الكذب، فناسب ذكر قصة موسى وقوله لقومه: ﴿لَمْ تَوْذُونِي﴾، وإذابتهم له كان بانتقاصه في نفسه وجحود آيات الله تعالى واقتراحاتهم عليه ما ليس لهم اقتراحه، ﴿وقد تعلمون﴾: 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 المضي، أي وقد علمتم، كقوله: ﴿قد يعلم ما أنتم عليه﴾<sup>(١)</sup>، أي قد علم، ﴿قد نرى قلب﴾<sup>(٢)</sup>. وعبر عنه بالمضارع ليدل على استصحاب الفعل، ﴿فلما زاغوا﴾ عن الحق، ﴿أزاغ الله قلوبهم﴾. قال الزمخشري: بأن منع الطافه، ﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾: لا يلفظ بهم، لأنهم ليسوا من أهل اللطف. وقال غيره: أسند الزيف إليهم، ثم قال: ﴿أزاغ الله﴾ كقوله تعالى: ﴿نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾<sup>(٣)</sup>، وهو من العقوبة على الذنب بالذنب، بخلاف قوله: ﴿ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾<sup>(٤)</sup>.

ولما ذكر شيئاً من قصة موسى عليه السلام مع بني إسرائيل، ذكر أيضاً شيئاً من قصة عيسى عليه السلام. وهناك قال: ﴿يا قوم﴾ لأنه من بني إسرائيل، وهنا قال عيسى: ﴿يا بني إسرائيل﴾ 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 أخير 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

(١) سورة النور: ٦٤/٢٤.

(٢) سورة البقرة: ١٤٤/٢.

(٣) سورة الحشر: ١٩/٥٩.

(٤) سورة التوبة: ١١٨/٩.



بالتيسير من الرزق، ويرضى الله منهم بالقليل من العمل». وأحمد علم منقول من المضارع للمتكلم، أو من أحمد أفعل التفضيل، وقال حسان:

صلى الإله ومن يحف بعرشه والطيون على المبارك أحمد

وقال القشيري: بشر كل نبي قومه بنبينا 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 والانساب عدى بإلى. وقال الزمخشري: أيضاً، وقرأ طلحة بن مصرف: وهو يدعى بشد الدال، بمعنى يدعى دعاه وادعاه، نحو لمسه والتمسه.

﴿يريدون﴾ الآية: تقدم تفسير نظيرها في سورة التوبة. وقال الزمخشري: أصله: ﴿يريدون أن يطفئوا﴾<sup>(١)</sup>، كما جاء في سورة براءة، وكأن 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. وقال نحوه ابن عطية، قال: واللام في قوله: ﴿يطفئوا﴾ لام مؤكدة، دخلت على المفعول لأن التقدير: يريدون أن يطفئوا، وأكثر ما تلزم هذه اللام المفعول إذا تقدم، تقول: لزيد ضربت، ولرؤيتك قصرت. انتهى. 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 يطفئوا، فالإطفاء مفعول ﴿يريدون﴾، فليس بمذهب سيويه 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 العريبان ونافع وأبو بكر والحسن وطلحة والأعرج وابن محيصن: ﴿متم﴾ بالتونين، ﴿نوره﴾ بالنصب؛ وباقي السبعة والأعمش: بالإضافة. وقرأ الجمهور: ﴿تنجيكم﴾ مخففاً؛ والحسن وابن أبي إسحاق والأعرج وابن عامر: مشدداً. والجمهور: ﴿تؤمنون﴾، ﴿وتجاهدون﴾؛ وعبد الله: آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا أمرين؛ وزيد بن علي بالتاء، فيهما محذوف النون فيهما. فأما توجيه قراءة الجمهور، 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. 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

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، 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. 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 أني من أحمائها

يريد: لتأذن، ويغفر مجزوم على جواب الأمر في قراءة عبد الله وقراءة زيد، وعلى تقدير المبرد. وقال الفراء: هو مجزوم على مجزأ 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 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 دللتكم 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، 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 مثوبة أخرى، أو نعمة أخرى عاجلة إلى هذه النعمة الآجلة. فأخرى مبتدأ وخبره المقدر لكم، وهو قول الفراء، ويرجحه البدل 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 عطفًا 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 عبة: 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 نصرًا من الله وفتحًا قريبًا؟ قلت: يجوز أن ينصب على الاختصاص، أو على ينصرون نصرًا ويفتح لكم فتحًا، أو على ﴿يغفر لكم﴾ و﴿يدخلكم جنات﴾ ويؤتكم أخرى نصرًا وفتحًا قريبًا. فإن قلت علام عطف قوله: ﴿وبشر المؤمنين﴾؟ قلت: على ﴿تؤمنون﴾، لأنه في معنى الأمر، كأنه قيل: آمنوا وجاهدوا يشبكم الله وينصركم، وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك. انتهى.

﴿كونوا أنصار الله﴾: ندب المؤمنين إلى النصرة ووضع لهم هذا الاسم، وإن كان قد صار عرفًا للأوس والخزرج، وسماهم الله به. وقرأ الأعرج وعيسى وأبو عمرو والحرميان: أنصارًا 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 كونًا. وقيل: نعت لأنصارًا، أي كونوا أنصار الله كما

كان الحواريون أنصار عيسى حين قال : ﴿من أنصاري إلى الله﴾ . انتهى . والحواريون اثنا عشر رجلاً ، وهم أول من آمن بعيسى ، بثهم عيسى في الآفاق ، بعث بطرس وبولس إلى رومية ، وأندارس ومتى إلى الأرض التي يأكل أهلها الناس ، وبوقاس إلى أرض بابل ، وفيلس 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 . ﴿فأيذا الذين آمنوا بعيسى على عدوهم﴾ : وهم الذين كفروا بعيسى ، ﴿فأصبحوا ظاهرين﴾ : أي قاهرين لهم مستولين عليهم . وقال زيد بن عليّ وقتادة : ظاهرين : غالبين بالحجة والبرهان . وقيل : أيذا المسلمين على الفرقتين الضالتين ، والله أعلم .



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ 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 حُمِلُوا  
التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا  
بِعَاثِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥﴾ قُلْ يَتَائِبُهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ  
أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا  
بِمَقَادِمَتِ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٧﴾ قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ  
فَإِنَّهُ مُلْقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾  
يَتَائِبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا  
الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي  
الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا رَأَوْا  
تُجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ

خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾

السفر: الكتاب المجتمع الأوراق منضدة.

﴿يسبح الله ما في السموات وما في الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم، هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين، وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بشس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين، قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين، ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين، قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون، يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون، وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين﴾.

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 أمتة غالبية سائر الأمم، قاهرة لها، منتشرة الدعوة، كما انتشرت دعوة الحواريين في زمانهم. وقرأ الجمهور: ﴿الملك﴾ بجره 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 الأمي.

﴿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 مثله. 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 آمياً من ذلك الأمر العظيم، وتأييده واختياره من سائر البشر.

﴿ذلك فضل الله﴾: أي إتياء النبوة وجعله خير خلقه واسطة بينه وبين خلقه. ﴿مثل الذين حملوا التوراة﴾: هم اليهود المعاصرون للرسول ﷺ، كلفوا القيام بأمرها ونواهيها، ولم يطبقوا القيام بها حين كذبوا الرسول ﷺ، وهي ناطقة بنبوته. وقرأ الجمهور: حملوا مشدداً مبنياً للمفعول؛ ويحيى بن يعمر وزيد بن عليّ: 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 أوراخ ما في الغرائر

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

انتهى.

وهذا الذي قاله قد ذهب إليه بعض النحويين، وهو أن مثل هذا من المعارف يوصف بالجمال، وحملوا عليه ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾<sup>(١)</sup>، 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 تتعت إلا بالمعرفة، والجمال نكرات. ﴿بئس مثل القوم﴾. قال الزمخشري: بئس مثلاً مثل القوم. انتهى.

فخرجه على أن يكون التمييز محذوفاً، وفي بثس ضمير يفسره مثلاً الذي ادعى حذفه. وقد نص سيبويه على أن التمييز الذي يفسره الضمير المستكن في نعم وبثس وما أجري مجراهما لا يجوز حذفه. وقال ابن عطية: والتقدير بثس المثل مثل القوم. انتهى. وهذا ليس بشيء، لأن فيه حذف الفاعل، وهو لا يجوز. والظاهر أن ﴿مثل القوم﴾ فاعل ﴿بثس﴾، 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: بثس 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﴾، وكانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه، 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: تلوون 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﴾<sup>(١)</sup>، ومرة بغير لفظه: ﴿ولا يتمنونه﴾، 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 الفراء، وجعلوا الفاء زائدة. وقرأ زيد بن علي: إنه بغير فاء، وخرجه الزمخشري على الاستئناف، وخبر إن هو الذي، كأنه قال: قل إن الموت هو الذي تفرون منه. انتهى. ويحتمل أن يكون خبر إن هو قوله: أنه ملائكم، فالجملة خبر إن، ويحتمل أن يكون إنه



توكيداً، لأن الموت وملافيكم خبر إن. لما طال الكلام، أكد الحرف مصحوباً بضمير الاسم الذي لإن.

﴿إِذَا نُودِيَ﴾: 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 دأره التي تسمى الزوراء، فإذا جلس على المنبر أذن الثاني، فإذا نزل من المنبر أقيمت الصلاة، ولم يعب ذلك أحد على عثمان رضى الله عنه. فإن قلت: من في قوله: ﴿مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ 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، 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.

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. والظاهر وجوب السعي لقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾، وأنه يكون في المشي خفة وبدار. وقال الحسن وقتادة ومالك وغيرهم: إنما تؤتى الصلاة بالسكينة، والسعي هو بالنية والإرادة والعمل، وليس الإسراع في المشي، كالسعي بين الصفا والمروة؛ وإنما هو بمعنى قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾<sup>(١)</sup>، 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: «الرواح إلى الجمعة واجب على كل مسلم». وقالوا: المأمور بالسعي المؤمن الصحيح الحر الذكر المقيم. فلو حضر غيره أجزأتهم. انتهى.

والمسافة التي يسعى منها إلى صلاة الجمعة لم تتعرض 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 كبار 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 يجزئ 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. انتهى. وإنما ذكر البيع من بين سائر المحرمات، لأنه أكثر ما يشتغل به أصحاب الأسواق، إذ يكثر الوافدون الأمصار من القرى ويجمعون للتجارة إذا تعالى النهار، فأمرؤا 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 إباحة، وفضل الله هو ما يلبسه 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 بعير 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. 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﴾. وقرأ الجمهور: ﴿إِلَيْهَا﴾ بضمير التجارة؛ وابن أبي عبة: 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 قدّمت التجارة على اللهو في الرؤية لأنها أهم، وأخرت مع التفضيل لتقع النفس أولاً على الأبين. انتهى. وفي قوله: ﴿قَائِماً﴾ دلالة على مشروعية القيام في الخطبة. وأول من استراح في الخطبة عثمان، وأول من خطب جالساً معاوية. وقرئ: إليهما بالتثنية للضمير، كقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾<sup>(١)</sup>، وتخريجه على أن يتجوّز بأو، فتكون بمعنى الواو، وقد تقدّم غير هذا التخريج في قوله: ﴿فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ في موضعه في سورة النساء. وناسب ختمها بقوله: ﴿وَاللّٰهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، لأنهم كانوا قد مسهم شيء من غلام 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

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 يُحْسِبُونَ كُلَّ صَيِّحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ فَنَبِّئْهُمْ اللَّهُ أَنَّهُ يُؤْفِكُوكُمْ ﴿٤﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّأُوهُ وُسْطَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ خَزَايِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٦﴾ يَقُولُونَ لِنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرُضُ مِنْهَا الْأَذَلُّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٨﴾ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي

إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقْ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾

الجسم والخشب معروفان . أسندت ظهري إلى الحائط : أملته وأضفته إليه ، وتساند القوم : اصطفوا وتقابلوا للقتال .

﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون، اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون، ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون، وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أني يؤفكون، وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لوأروءوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون، سواء 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 لخرجن الأعز منها الأذل والله العزة لرسوله 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 خبير 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 لأنصار، والشاج: يا للمهاجرين، فقال عبد الله بن أبي بن سلول: ما حكي الله تعالى عنه من قوله: ﴿لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا﴾، وقوله: ﴿ليخرجن الأعز منها الأذل﴾، وعنى الأعز 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 .

ومناسبة هذه السورة لما قبلها: أنه لما كان سبب الانفضاخ عن سماع الخطبة ربما كان حاصلًا عن المنافقين، واتبعهم ناس كثير من المؤمنين في ذلك، وذلك لسرورهم بالعر التي قدمت بالميرة، إذ كان وقت مجاعة، جاء ذكر المنافقين وما هم عليه من كراهة أهل الإيمان، وأتبعه بقائح أفعالهم وقولهم: ﴿لَا تَتَفَقَّهُوا عَلَىٰ مَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا﴾، إذ كانوا هم أصحاب أموال، والمهاجرون فقراء قد تركوا أموالهم ومتاجرهم وهاجروا الله تعالى. ﴿قَالُوا نَشْهَدُ﴾: 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﴾، إيذانًا أن الأمر كما لفظوا به من كونه رسول الله حقًا. ولم تأت هذه الجملة لتوهم أن قولهم هذا كذب، فوسطت الأمر بينهما ليزول ذلك التوهم. ﴿اتَّخِذُوا أَيْمَانَهُمْ﴾: سمى شهادتهم تلك أيمانًا. وقرأ الجمهور: أيمانهم، بفتح الهمزة جمع يمين؛ والحسن: بكسرها، 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 تسالوا

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

وقال الضحاك: اتخذوا حلفهم بالله أنهم لمنكم. وقال قتادة: كلما ظهر شيء منهم يوجب مؤاخذتهم، حلفوا كاذبين عصمة لأموالهم ودمائهم. وقال السدي: ﴿جَنَّةٌ﴾ من ترك الصلاة عليهم إذا ماتوا، ﴿فَصُدُّوا﴾: أي أعرضوا وصدوا اليهود والمشركين عن الدخول في الإسلام، ﴿ذَلِكَ﴾ 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. وقال الزمخشري: ذلك القول الشاهد عليهم بأنهم أسوأ الناس أعملاً بسبب أنهم آمنوا ثم كفروا، أو إلى ما وصف من حالهم في النفاق والكذب والاستخفاف بالإيمان، أي ذلك كله بسبب أنهم آمنوا ثم كفروا. وقرأ الجمهور: ﴿فطبع﴾ مبنياً للمفعول؛ وزيد بن علي: مبنياً للفاعل: أي فطبع الله؛ وكذا قراءة الأعمش وزيد في رواية مصرحاً بالله. ويحتمل على قراءة زيد الأولى أن يكون الفاعل ضميراً يعود على المصدر المفهوم من ما قبله، أي فطبع هو، أي بلعبهم 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 وجهارة أصواتهم، فكان منظرهم يروق، ومنطقهم يحلو. وقرأ الجمهور: ﴿تسمع﴾ بقاء 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 يكن 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 صفتت، أو شبهوا بالخشب التي هي الأصنام وقد أسندت إلى الحيطان، والجملة التشبيهية مستأنفة، أو على إضمارهم. 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 بفتحيتين، اسم جنس، الواحد خشبة، وأنت وصفه كقوله: ﴿أعجاز نخل خاوية﴾<sup>(١)</sup>، 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 تخذعنك اللحي ولا الصور      تسعة أعشار من ترى بقصر

تراهم كالسحاب منتشرأ وليس فيها لطالب مطر  
في شجر السر ومنهم شبه له رواء وما له ثمر

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 بنشidan ضالة أو صياحاً بأي وجه كان، أو أخبروا بتزول وحي، 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

وقال جرير:

ما زلت تحسب كل شيء بعدهم خيلاً تكرر عليهم ورجالا

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 ثان 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 بلين 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. 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 ولامه المؤمنون من قومه، وقال له بعضهم: امض إلى رسول الله ﷺ واعترف بذنبك يستغفر لك، فلوى رأسه إنكاراً لهذا الرأي، وقال لهم: لقد أشرتم عليّ بالإيمان فأمنت، وأشرتم عليّ بأن أعطي زكاة مالي ففعلت، ولم يبق لكم إلا أن تأمروني بالسجود لمحمد! ويستغفر مجزوم على جواب 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 عبة والمفضل وأبان عن عاصم والحسن ويعقوب، بخلاف عنهما: ﴿لووا﴾، بفتح الواو؛ وأبو جعفر والأعمش وطلحة وعيسى وأبورجاء والأعرج وباقي السبعة: بشدها للتكثير. وليّ رؤسهم، 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، وأت 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 أن تستغفر لهم سبعين مرة، وقوله عليه الصلاة والسلام: «سوف أستغفر لهم زيادة على السبعين»، فنزلت هذه الآية، 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 الذكركين حرم﴾<sup>(١)</sup>، لكن هذه المدة في الاسم ثلاثا 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:

سبع رمينا الجمر أم بثمان

يريد: أسبع. وقال الزمخشري: وقرأ أبو جعفر: استغفرت، إشباعاً لهمزة الاستفهام للإظهار والبيان، لا قلب همزة الوصل ألفاً كما في: ألسكر، وآله. وقال ابن عطية: وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: استغفرت، بمدة على الهمزة، وهي ألف التسوية. وقرأ أيضاً: بوصل الألف 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، 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 يتفروا عن الرسول؛ والفضل بن عيسى: ينفضوا، من انفض القوم: فني طعامهم، فنفض الرجل وعاءه، والفعل من باب ما يعدى بغير الهمزة، وبالهمزة لا يتعدى. قال الزمخشري: وحقيقته حان لهم أن ينفضوا مزادهم. 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 عتبة 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. 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 حيساً في يله حتى أذن له رسول الله ﷺ بتخليته. وفي هذا الحديث أنه قال لأبيه: لئن لم تشهد الله ورسوله بالعزة لأضربن عنقك، قال: أفاعل أنت؟ قال: نعم، فقال: أشهد أن العزة لله ورسوله وللمؤمنين. وقيل للحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما: أن فيك تيهاً، فقال: ليس بيته ولكنه عزة، وتلا هذه الآية.

﴿لا تلهكم أموالكم﴾ بالسعي في تماتها والتلذذ بجمعها، ﴿ولا أولادكم﴾ بسروركم بهم وبالنظر في مصالحهم في حياتكم وبعد عماتكم، ﴿عن ذكر الله﴾: هو عام في الصلاة والثناء على الله تعالى بالتسبيح والتحميد وغير ذلك والدعاء. وقال نحواً منه الحسن وجماعة. وقال الضحاك 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 الأجل، والفاني على الباقي.

﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾، قال الجمهور: المراد الزكاة. وقيل: عام في المفروض والمندوب. وعن ابن عباس: نزلت في مانعي الزكاة، والله لورأى خيراً ما سأل الرجعة، فقيل له: أما تتقي الله؟ يسأل المؤمنون الكرة، قال: نعم أنا أقرأ عليكم به قرآنًا، 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 عطفًا على محل ﴿فأصدق﴾، كأنه قيل: إن أخرتني أصدق وأكن. انتهى. وقال ابن عطية: عطفًا على الموضع، لأن التقدير: أن تؤخرني أصدق وأكن، هذا مذهب أبي علي الفارسي. فأما ما حكاه سيويه 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﴾<sup>(١)</sup>. فمن قرأ بالجزم عطف على موضع ﴿فلا هادي له﴾، لأنه لو وقع هنالك فعل كان مجزوماً. انتهى. 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 وأبورجاء 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 الاستثنا، أي وأنا أكون، وهو وعد الصلاح. ﴿ولن يؤخر الله نفساً﴾: فيه تحريض على المبادرة بأعمال الطاعات حذاراً أن يجيء الأجل، وقد فرط ولم يستعد للقاء الله. وقرأ الجمهور: ﴿تعملون﴾ بقاء الخطاب، للناس كلهم؛ وأبو بكر: بالياء، خص الكفار بالوعيد، ويحتمل العموم.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  
﴿١﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُكِّمُكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ 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 نَبُؤُا الَّذِينَ  
كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ  
بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٦﴾ زَعَمَ الَّذِينَ  
كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِبُيُوتِهِمْ وَلَكِنَّا نُرِي رَبَّنَا لِلَّذِينَ لَبِئْتُمْ لَمْ تُنَبِّهُوا بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾ فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ  
وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ  
التَّغَابِنِ وَمَنْ يُمْنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا  
الْأَنْهَارُ 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 سَبِيلَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾ وَأَطِيعُوا  
اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٢﴾ اللَّهُ لَا

إِلَهُ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٣﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ  
 مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عُدُّوَالَكُمْ فَأَحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا  
 فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ  
 عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ  
 وَمَنْ يُوقْ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا  
 يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧﴾ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ  
 الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾

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  
 لاستخفائه، ويقال : غبنت الثوب وخبته، 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 نباء الذين كفروا من قبل  
 فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم، ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر  
 يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد، زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى  
 وربي لبعثن 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 والذين كفروا كذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبش  
 المصير﴾.

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: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾<sup>(١)</sup>. وقيل: ذاك في أصل الخلقة، بدليل ما في حديث النطفة من قول الملك: أشقي أم سعيد؟ والغلام الذي قتله الخضر عليه السلام أنه طبع يوم طبع كافراً. وما روى ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام قال: «خلق الله فرعون في البطن كافراً». وحكى يحيى بن زكريا: في البطن مؤمناً. وعن عطاء بن أبي رباح: ﴿فمنكم كافر﴾ بالله، ﴿مؤمن﴾ بالكواكب؛ ومؤمن بالله وكافر بالكوكب. وقدم الكافر لكثرتة. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾<sup>(٢)</sup>؟ وحين ذكر الصالحين قال: ﴿وقليل ما هم﴾<sup>(٣)</sup>. وقال الزمخشري: فمنكم آت بالكفر وفاعل له، ومنكم آت بالإيمان وفاعل له، كقوله تعالى: ﴿وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون﴾<sup>(٤)</sup>، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿والله بما تعملون بصير﴾: أي عالم بكفركم وإيمانكم اللذين هما من قبلكم، والمعنى: الذي تفضل عليكم بأصل النعم الذي هو الخلق والإيجاد عن العدم، فكان يجب أن تنظروا النظر الصحيح، وتكونوا بأجمعكم عباداً شاكرين. انتهى، 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.

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، وبزيادة كثيرة فضل بها. ثم هو مفضل بحسن الوجه وجمال

(٣) سورة ص: ٢٤/٣٨.

(٤) سورة الحديد: ٢٦/٥٧.

(١) سورة الروم: ٣٠/٣٠.

(٢) سورة سبأ: ١٣/٣٤.

الجوارح، كما قال تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾<sup>(١)</sup>. 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 أكتنه 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 مكروههم 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 يهدوننا﴾، وذلك أنهم يقولون: نحن متساوون في البشرية، فأنى يكون لهؤلاء تمييز علينا بحيث يصيرون هداة لنا؟ وارتفع ﴿أبشر﴾ 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﴾: استغنى بمعنى الفعل المجرد، وغناه تعالى أزلي، فالمعنى: أنه ظهر تعالى غناه عنهم إذ أهلكهم، وليست استغنى هنا للطلب. وقال الزمخشري: معناه: وظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان، ولم يضطرهم إليه مع قدرته على ذلك. انتهى، وفيه دسيمة الاعتزال. والزمع: تقدم تفسيره، والذين كفروا: أهل مكة، وبلى: إثبات لما بعد حرف النفي، ﴿وذلك على الله يسير﴾: أي لا يصرفه عنه صارف.



﴿فَأَمْنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾: وهو محمد ﷺ، ﴿وَالنَّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾: هو القرآن، وانتصب ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ﴾ بقوله: ﴿لَتَنْبُؤُنَّ﴾، أو بخبير، بما فيه من معنى الوعيد والجزاء، أو بذكر 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. ﴿لَيَوْمِ الْجَمْعِ﴾: يجمع فيه الأولون والآخرون، وذلك أن كل واحد يبعث طامعاً في الخلاص ورفع المنزلة. ﴿ذَلِكَ يَوْمَ التَّغَابُنِ﴾: 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 عقده من النار لو أساء ليزداد شكراً، وما من عبد يدخل النار إلا أرى متعده من الجنة لو أحسن ليزداد حسرة»، 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؛ والأعشى وعيسى والحسن وباقي السبعة: بالياء فيهما.

قوله عز وجل: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ، اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ، فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفَقُوا خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يَوْقِ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمَفْلُحُونَ، إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يضاعفه لَكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ، عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

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 ألتاء أصاب، وإن كان الفاعل مؤنثاً، وهو فصيح، والتأنيث لقوله تعالى: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ

أجلها<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله﴾<sup>(٢)</sup>، 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 جبير 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 بالالف بدلاً من الهمزة الساكنة؛ وعكرمة ومالك بن دينار أيضاً: يهد بحذف الألف بعد إبدالها من الهمزة الساكنة وإبدال الهمزة ألفاً في مثل يهدأ ويقرأ، 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 يبد بالظلم يظلم  
أصله: يبدأ، ثم أبدل من الهمزة ألفاً، ثم حذفها للجازم تشبيهاً بالالف 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 فيذهاب 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 أبي رباح: أن عوف بن مالك الأشجعي أراد الغزو مع النبي ﷺ، فاجتمع أهله وولده، فثبطوه وشكوا إليه فراقه، فرق ولم يغز؛ ثم إنه ندم وهم بمعاقتهم، فنزلت: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية.

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،

(١) سورة الحجر: ٥/١٥، وسورة المؤمنون: ٤٣/٢٣.

(٢) سورة الرعد: ٣٨/١٣، وسورة غافر: ٧٨/٤٠.

فنزلت. وقيل: قالوا لهم: أين تذهبون وتدعون بلدكم وعشيرتكم وأموالكم؟ فغضبوا عليهم وقالوا: لئن جمعنا الله في دار الهجرة لم نصيبكم بخير. فلما هاجروا، منعوهم الخير، فحبسوا أن يعفوا عنهم ويردوا إليهم البر والصلة. ومن في ﴿من أزواجكم وأولادكم﴾ للتبعيض، وقد توجد زوجة تسر زوجها وتعينه على مقاصده في دينه ودنياه، وكذلك الولد. وقال الشعب العبسي يمدح ولده رباطاً:

|                           |                                 |
|---------------------------|---------------------------------|
| إذا كان أولاد الرجال حزاة | 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 الأعرف 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 أقاربه   |
| 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 قصة ثعلبة بن حاطب، أحد من نزل فيه، ومنهم من عاهد الله: ﴿لئن آتانا من فضله﴾<sup>(١)</sup> 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، استتاب من يلوذ به من أولاده وأقاربه، وإن كان بعض من استتابه صغير السن قليل العلم سىء الطريقة، ونعوذ بالله من الفتن. وقدمت الأموال على الأولاد لأنها أعظم فتنة، ﴿كلا إن الإنسان ليطغى، أن رآه استغنى﴾<sup>(٢)</sup>، شغلنا أموالنا وأهلونا. ﴿والله عنده أجر عظيم﴾: ترهيد 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. ﴿وخيراً﴾ منصوب بفعل محذوف تقديره: وأتوا خيراً، أو على إضمار

(١) سورة التوبة: ٧٥/٩.

(٢) سورة العلق: ٦/٩٦ - ٧.

يكن فيكون خبراً، أو على أنه نعت لمصدر محذوف، أي إنفاقاً خيراً، أو على أنه حال، أو على أنه مفعول بـ: وأنفقوا خيراً، أي مالاً، أقوال، الأول عن سيبويه.

ولما أمر بالإنفاق، أكد به بقوله: ﴿إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَنًا﴾، ورتب عليه تضعيف القرض وغفران الذنوب. وفي لفظ القرض تطف في الاستدعاء، وفي لفظ المضاعفة تأكيد للبذل لوجه الله تعالى. ثم أتبع 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 المندوب إليه. وتقدم الخلاف في القراءة في ﴿يُوقَ﴾ وفي ﴿شَحَ﴾ وفي ﴿يُضَاعَفُ﴾.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ كُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ 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 بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ وَالنِّسَاءُ يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالنِّسَاءُ لَمْ يَحْضُنَّ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ 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﴾ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارِرُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَمْرُهُمْ بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسَرُّعٌ لَهُ أُخْرَى ﴿٦﴾ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا

يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتَنَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَنَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاهَا حَسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكَرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ الَّذِينَ ءَامَنُوا قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَسُولًا يَنْتَلُو عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّخُرَاجِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ﴿١١﴾ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِنَعْلَمَ مَا أَفْعَلُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا، فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾.

هذه السورة مدنية. قيل: وسبب نزولها طلاق رسول الله ﷺ حفصة، قاله قتادة عن أنس. 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 والتنبيه، ﴿إذا طلقتم﴾: خطاب له عليه الصلاة والسلام مخاطبة الجمع على سبيل التعظيم، أو لأتمته على سبيل تلوين الخطاب، أقبل عليه السلام أولاً، ثم رجع إليهم بالخطاب، أو على إضمار القول، أي قل لأمتك إذا طلقتم، أو له ولأتمته، وكأنه ثم محذوف تقديره: يا أيها النبي وأمة النبي إذا طلقتم، فالخطاب له ولهم، أي أنت وأمتك، أقوال. وقال الزمخشري: خص النبي ﷺ، وعمّ بالخطاب، لأن النبي إمام إمته وقدوتهم. 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، وهو كلام حسن.

ومعنى ﴿إذا طلقتم﴾: أي إذا أردتم تطليقهن، والنساء يعني: المدخول بهن، وطلقوهن: أي أوقعوا الطلاق، ﴿لعدتھن﴾: هو على حذف مضاف، أي لاستقبال عدتهن، واللام للتوقيت، نحو: كتبه لليلة 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 يجز. فتعليق اللام بقوله: ﴿فطلقوهن﴾، ويجعل على حذف مضاف هو الصحيح.

وما روي عن جماعة من الصحابة والتابعين، رضي الله تعالى عنهم، من أنهم قرأوا: 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 في قوله: ﴿ثلاثة قروء﴾<sup>(١)</sup>. 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 اضطبوا بالحفظ، وفي الإحصاء فوائد مراعاة الرجعة وزمان النفقة والسكنى وتوزيع الطلاق على الأقراء. وإذا أراد أن يطلق ثلاثاً، والعلم بأنها قد بان، فيتزوج بأختها وبأربع سواها.

ونهى تعالى عن إخراجهن من مساكنهن حتى تنقضي العدة، ونهاهن أيضاً عن خروجهن، وأضاف البيوت إليهن لما كان سكنهن فيها، ونهين عن الخروج لا يبيحه إذن الأزواج، إذ لا أثر لإذنتهم. والإسكان على الزوج، فإن كان ملكه أو بكراً فذاك، أو ملكها فلها عليه أجرته، وسواء في ذلك الرجعية والمبتوية، وسنة ذلك أن لا تبيت عن بيتها ولا تخرج عنه نهراً إلا لضرورة، وذلك لحفظ النسب والاحتفاظ بالنساء. ﴿إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾: 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﴾<sup>(١)</sup>، وذكرنا أنه ينبغي أن يزداد في المعلقات لعل، فالجملة المترجاة في موضع نصب بلا تدري.

(١) سورة الأنبياء: ١١/٢١.



﴿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 الإفراد؛ 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﴾<sup>(١)</sup>؛ 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 أشكالا 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 خالصا، 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 مخرجا﴾ 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 ثلاثا: إنك لم تتق الله، بانت منك امرأتك، ولا أرى لك مخرجا. وقال: ﴿يجعل الله له مخرجا﴾: 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 سالما 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: قطيعا من الغنم كانت للذين أسروه، وجاء أباه فسأل رسول الله ﷺ: أيطيب له؟ فقال: «نعم»، فنزلت الآية. وقال

الضحك: 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 بالتنونين، 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، فخرجه الزمخشري على أن بالغاً حال، وخبر إن هو قوله تعالى: ﴿قد جعل الله﴾، ويجوز أن تخرج هذه القراءة على قول من ينصب بأن الجزأين، كقوله:

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافاً أن حراسنا أسدا

ومن رفع أمره، فمفعول بالغ محذوف تقديره: بالغ أمره ما شاء. ﴿قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾: أي تقديراً وميقاتاً لا يتعداه، وهذه الجمل تحض على التوكل. وقرأ جناح بن حبيش: قدراً بفتح الدال، والجمهور بإسكانها.

قوله عز وجل: ﴿واللّٰثي يّٰسُن من المّٰحِيض من نّٰسائكم إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللّٰثي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا، ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا، أَكْنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكْتُمْ مِنْ وَجْذِكُمْ وَلَا تَضَارُوهُنَّ لَتَضَيَّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَاتَّمَرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فِستَرْضَعْ لَهُ أُخْرَى، لِيَنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلَفِ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عَسْرٍ يُسْرًا﴾.

وروي أن قوماً، منهم أبي بن كعب وخلاد بن النعمان، لما سمعوا قوله: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾<sup>(١)</sup>، قالوا: يا رسول الله، فما عدة من لا قرء لها من صغر أو كبر؟ فنزلت هذه الآية، فقال قائل: فما عدة الحامل؟ فنزلت ﴿أُولَاتٍ

الأحمال ﴿﴾. وقرأ الجمهور: ﴿يُسْن﴾ فعلاً ماضياً. وقرئ: بياءين مضارعاً، ومعنى ﴿إن ارتبتم﴾ في أنها يشت 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 المرتاب بها، فغير المرتاب بها أولى بذلك. وقدر بعضهم مبلغ اليأس بستين سنة، وبعضهم بخمس وخمسين. وقيل: غالب سن يأس 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: ﴿إن ارتبتم﴾: شككتهم في حالهن وحكمهن فلم تدروا ما حكمهن، فالحكم أن عدتهن ثلاثة أشهر. واختار الطبري أن معنى ﴿إن ارتبتم﴾: شككتهم فلم تدروا ما الحكم، ف قيل: ﴿إن ارتبتم﴾: أي إن تيقنتم إياسهن، وهو من الأضداد. وقال الزجاج: المعنى إن ارتبتم في حيضها، وقد انقطع عنها الدم، وكانت مما يحيض مثلها. وقال مجاهد أيضاً: ﴿إن ارتبتم﴾ هو للمخاطبين، أي إن لم تعلموا عدة الأيسة، ﴿واللائي لم يحضن﴾، فالعدة هذه، فتلخص في قوله: ﴿إن ارتبتم﴾ 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: ﴿واللائي لم يحضن﴾ 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 ف قيل: هذه تعتد سنة. ﴿واللائي لم يحضن﴾ معطوف على ﴿واللائي يسن﴾، فأعرابه مبتدأ كإعراب ﴿واللائي يسن﴾، وقدروا خبره جملة من جنس خبر الأول، أي عدتهن ثلاثة أشهر، والأولى أن يقدر مثل أولئك أو كذلك، فيكون المقدر مفرداً جملة. ﴿وأولات الأحمال﴾ عام في المطلقة وفي المتوفى عنها زوجها، وهو قول عمر وابن مسعود وأبي مسعود البدرى وأبي هريرة وفقهاء الأمصار. وقال علي وابن عباس: ﴿وأولات الأحمال﴾ في المطلقات، وأما المتوفى عنها فعدتها أقصى الأجلين، فلو وضعت قبل أربعة أشهر وعشر صبرت إلى آخرها، والحجة عليها حديث سبيعة. وقال ابن مسعود: من شاء لاعنته، ما نزلت ﴿وأولات الأحمال﴾ إلا بعد آية المتوفى عنها زوجها. وقرأ الجمهور: ﴿حملهن﴾ مفرداً؛ والضحاك: أحمالهن جمعاً.

﴿ذلك أمر الله﴾: يريد ما علم من حكم المعتدات. وقرأ الجمهور: ﴿ويعظم﴾

بالباء مضارع أعظم؛ والأعمش: 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: ﴿ومن يتق الله﴾، إذ الزوج المطلق قد ينسب إلى مطلقاته بعض ما يشينها به وينفر الخطاب عنها، ويوهم أنه إنما فارقها لأمر ظهر له منها، فلذلك تكرر قوله: ﴿ومن يتق الله﴾ في العمل بما أنزله من هذه الأحكام، وحافظ على الحقوق الواجبة عليه من ترك الضرار 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 ابتداء الغاية، وكذا قال أبو البقاء. و﴿من وجدكم﴾. قال الزمخشري: فإن قلت: فقوله: ﴿من وجدكم﴾. قلت: هو عطف بيان، كقوله: ﴿من حيث سكتكم﴾ وتفسير له، كأنه قيل: أسكنوهن مكاناً من مسكنكم مما تطيقونه، والوجد: الوسع والطاقه. انتهى. 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 عبله وأبو حيوة: بفتحها؛ والفياض بن غزوان وعمرو بن ميمون ويعقوب: بكسرها، وذكرها المهدوي عن الأعرج، وهي لغات ثلاثة بمعنى: الوسع. 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 وحمام 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 يشغل 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 سكنها ونفقتها، بتت أولم 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 بينهما ما لم يين، 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: اثمر 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 عليه. وقال الكسائي: ﴿واثمروا﴾: تشاوروا، ومنه قوله تعالى: ﴿إن الملائمة يأترون بك ليقتلوك﴾<sup>(١)</sup>، وقول امرئ القيس:

ويعدو على المرء ما يآتمر

وقيل: المعروف: الكسوة والدثار. ﴿وإن تعاسرتم﴾: أي تضايقتم وتشاكستم، فلم ترض إلا بما ترضى به الأجنبية، وأبي الزوج الزيادة، أو إن أبي 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 معاتبة للأم إذا تعاسرت، كما تقول لمن تستقصيه حاجة فيتوانى: سيقضيها غيرك، تريد: لن تبقى غير مقضية وأنت ملوم. والضمير في له عائد 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»، ذكره في صحيح البخاري. وقرأ الجمهور: ﴿لينفق﴾ بلام الأمر، وحكى أبو معاذ: لينفق بلام كي ونصب القاف، ويتعلق بمحذوف تقديره: شرعنا ذلك لينفق. وقرأ الجمهور: ﴿قدر﴾ مخففاً؛ وابن أبي عبلة: مشدد الدال، سيجعل الله وعد لمن قدر عليه رزقه، يفتح له أبواب الرزق. ولا يختص هذا الوعد بفقراء ذلك الوقت، ولا بفقرء 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.

قوله عز وجل: ﴿وكأين من قرية عنت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها عذاباً نكراً، فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسراً، 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 متنزل 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 والفحط والسيوف.

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. 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 يعبده 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﴾<sup>(١)</sup>، 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. ولا يصح لتباين المدلولين بالحقيقة، ولكونه لا يكون بدل بعض ولا بدل اشتغال، 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. وقال الزجاج وأبو علي الفارسي: يجوز أن يكون رسولاً معمولاً للمصدر الذي هو الذكر. انتهى. فيكون المصدر مقدرأ بأن، والقول تقديره: إن ذكر رسولاً وعمل منوناً كما عمل، أو ﴿إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً﴾، كما قال الشاعر:

بضرب بالسيوف رءوس قوم      أزلنا هامهن عن المقييل

وقرىء: رسول بالرفع على إضمار هو ليخرج، يصح أن يتعلق بيتلو 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. 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

(١) سورة الزخرف: ٤٣/٤٤.

بعضهم أن هذا ليس كما ذكروا، لأن الضمير في ﴿خالدين﴾ ليس عائداً على من، بخلاف الضمير في ﴿يؤمن﴾، و﴿يعمل﴾، و﴿يدخله﴾، وإنما هو عائداً 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»، وغيره من نصوص الشريعة. وقرأ الجمهور: ﴿مثلهن﴾ بالنصب؛ والمفضل عن عاصم، وعصمة عن أبي بكر: مثلهن بالرفع فالنصب، قال الزمخشري: عطفاً على ﴿سبع سموات﴾. انتهى، وفيه الفصل بالجار 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، ﴿ومن الأرض﴾ الخبر، والمثلية تصدق بالاشتراك في بعض الأوصاف. فقال الجمهور: المثلية في العدد: أي مثلهن في كونها سبع أرضين. وفي الحديث: «طوقه من سبع أرضين»، ورب الأرضين السبع وما أقللن»، فقيل: 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، وهذا حديث لا شك في وضعه. وقال أبو صالح: إنها سبع أرضين منبسطة، ليس بعضها فوق بعض، تفرق بينها البحار، وتظل جميعها السماء.

﴿يتنزل الأمر بينهن﴾: من السموات السبع إلى الأرضين السبع. وقال مقاتل وغيره: الأمر هنا الوحي، فبينهن إشارة إلى بين هذه الأرض التي هي أذناها وبين السماء السابعة. وقال الأكثرون: الأمر: القضاء، فبينهن إشارة إلى بين الأرض السفلى التي هي أقصاها وبين السماء السابعة التي هي أعلاها. وقيل: ﴿يتنزل الأمر بينهن﴾ بحياة وموت وغنى وفقر. وقيل: هو ما يدبر فيهن من عجيب تدبير. وقرأ الجمهور: ﴿يتنزل﴾ مضارع تنزل. وقرأ عيسى وأبو عمرو، في رواية: ينزل مضارع نزل مشدداً، الأمر بالنصب؛ والجمهور: ﴿لتعلموا﴾ بناء الخطاب. وقرئ: بياء الغيبة، والله تعالى أعلم.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَغَّى مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ① قَدْ  
فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ② وَإِذَا أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ  
أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ  
قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ ③ الْخَبِيرُ ④ إِنَّ نُبُوءًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا  
وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ  
ظَهِيرٌ ⑤ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنْ مُسَلِّمَتٍ مُؤْمِنَةٍ قَلْبَتْ  
تَبَيَّنَتْ عِدَّتِ سَيِّحَتِ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَارًا ⑥ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا  
وَقُودَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظُ شِدَادٍ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ  
وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ⑦ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ  
سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ  
وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا  
وَأَغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ⑧ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ

وَأَغْلَطَ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّرَ الْمَصِيرُ ﴿٩﴾ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَمْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاهِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَبِخَنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَبِخَنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا وَكَانَتْ مِنَ الْمُقْسِنِينَ ﴿١٢﴾

﴿يا أيها النبي لم تحرّم ما أحلّ الله لك تبغني مرضات أزواجك والله غفور رحيم، قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم، وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنباك هذا قال نبأني العليم الخبير، إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير، عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكاراً، يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾.

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 وتنبية بالصفة على عصمته مما يقع فيه من ليس بمعصوم؛ ﴿لم تحرّم﴾ : سؤال تلطّف، ولذلك قدم قبله ﴿يا أيها النبي﴾، كما جاء في قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾<sup>(١)</sup>. ومعنى ﴿تحرّم﴾ : 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 ألم 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، فكان يتتاب بيتهما لذلك، فغار بعضهن من دخوله بيت التي عندها الغسل، وتواصين على أن يذكرن له على أن رائحة ذلك الغسل ليس بطيب، فقال: «لا أشربه». وللمخشي هنا كلام أضربت عنه صفحاً، كما ضربت عن كلامه في قوله: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾<sup>(١)</sup>، وكلامه هذا ونحوه محقق قوي فيه، ويعزو إلى المعصوم ما ليس لائقاً.

فلو حرم الإنسان على نفسه شيئاً أحله الله، كشراب عسل، أو وطء سرية؛ واختلفوا إذا قال لزوجته: أنت عليّ حرام، أو الحلال عليّ حرام، ولا يستثنى زوجته؛ فقال جماعة، منهم الشعبي ومسروق وربيعة وأبو سلمة وأصبغ: هو كتحريم الماء والطعام. وقال تعالى: ﴿لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾<sup>(٢)</sup>، 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 روايتيه، 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 باثنة، 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 رتجها، فلا يجوز له وطئها حتى يكفر كفارة الظهار فما زاد من أعدداده، فإن نوى واحدة فرجعية، وهو قول الشافعي. وقال الأوزاعي وسفيان وأبو ثور: 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، وينوي 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 ليلى وعبد الملك بن الماجشون: هي ثلاث في الوجهين، ولا ينوي في شيء. وروى ابن خويز منداد عن مالك، وقاله زيد وحمام 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 وحدهن، وإن نوى الطلاق فهو رجعي. وعن عمر: إذا نوى الطلاق فرجعي. وعن علي: ثلاث؛ وعن زيد: واحدة؛ وعن عثمان: ظهاراً. 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»، ف قيل له: ﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾: أي لم تمتنع منه بسبب اليمين؟ يعني أقدم على ما حلفت عليه وكفر، ونحو قوله تعالى: ﴿وحرمنا عليه المراضع﴾<sup>(١)</sup>: أي منعناه منها. انتهى. و﴿تبتغي﴾: في موضع الحال. وقال الزمخشري تفسير لتحرم، أو استئناف، ﴿مرضاة﴾: رضا أزواجك، أي بالامتناع مما أحله الله لك.

﴿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 يؤخذكم بما عقدتم الأيمان. وتحلة: مصدر حلل، كتكرمة من كرم، وليس مصدراً مقيساً، والمقيس: التحليل والتكريم، لأن قياس فعل الصحيح العين غير المهموز هو التفعيل، وأصل هذا تحللة فادغم. وعن مقاتل: أعتق رقبة في تحريم 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». وقال ميمون بن مهران: هو إساراه إلى حفصة أن أبا بكر وعمر يملكان إمرتي من بعدي خلافة. وقرأ الجمهور: ﴿فلما نبأت به﴾؛ وطلحة: أنبأت، والعامل في إذا: اذكر، وذكر ذلك على سبيل التأنيب لمن أسر له فأفشاه. ونبأ وأنبأ، الأصل أن يتعديا إلى واحد بأنفسهما، وإلى ثان بحرف الجر، ويجوز حذفه فتقول: نبأت به، المفعول الأول

(١) سورة القصص: ٢٨/١٢.

محذوف، أي غيرها. ﴿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

﴿وأظهره الله عليه﴾: أي أطلعه، أي على إفشائه، وكان قد تكوّن فيه، وذلك بإخبار جبريل عليه السلام. وجاءت الكناية هنا عن التفشية والحذف للمفشى إليها بالسّر، حيطة وصوناً عن التصريح بالاسم، إذ لا يتعلق بالتصريح بالاسم غرض. وقرأ الجمهور: ﴿عرّف﴾ بشدّ الرّاء، والمعنى: أعلم به وأنب عليه. وقرأ السلمي والحسن وقتادة وطلحة والكسائي وأبو عمرو في رواية هارون عنه: بخف الرّاء، 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 الرّاء، وهي إشباع. وقال ابن خالويه: ويقال إنها لغة يمانية، ومثالها قوله:

أعوذ بالله من العقرب الشائلات عقد الأذنان

يريد: من العقرب. ﴿وأعرض عن بعض﴾: أي تكرماً وحياء وحسن عشرة. قال الحسن: ما استقصى كريم قط. وقال سفيان: ما زال التغافل من فعل الكرام، ومفعول عرّف المشدد محذوف، أي عرّفها بعضه، أي أعلم ببعض الحديث. وقيل: المعرّف خلافة الشيخين، والذي أعرض عنه حديث مارية. ولما أفشت حفصة الحديث لعائشة واكتمتها إياه، ونبأها الرسول الله ﷺ به، ظنت أن عائشة فضحتّها فقالت: ﴿من أنباك هذا﴾ على سبيل التثيت، فأخبرها أن الله هو الذي نبأه به، فسكنت وسلمت. ﴿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 ضميرهما، والجمع في مثل هذا أكثر استعمالاً من المثني، والثنية دون الجمع، كما قال الشاعر:

فتخالسا نفسيهما بنوافذ كنوافذ العبط التي لا ترفع

وهذا كان القياس، وذلك أن يعبر بالمشي عن المثني، لكن كرهوا اجتماع تثنيتين فعدلوا إلى الجمع، لأن الثنية جمع في المعنى، والإفراد لا يجوز عند أصحابنا إلا في الشعر، كقوله:

## حماسة بطن الواديين ترنمي

يريد: بطني. وغلط ابن مالك فقال في كتاب التسهيل: ونختار لفظ الأفراد على لفظ الثنية. وقرأ الجمهور: تظاهراً بشد الظاء، وأصله تظاهراً، وأدغمت التاء في الظاء، وبالأصل قرأ عكرمة، وبتخفيف الظاء قرأ أبو رجاء والحسن وطلحة وعاصم وناقع في رواية، وبشد الظاء والهاء دون ألف قرأ أبو عمرو في رواية، 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. وبدى بجبريل، وأفرد بالذكر تعظيماً له وإظهاراً لمكانته عند الله. ويكون قد ذكر مرتين، مرة بالنص ومرة في العموم. واكتف صالِح المؤمنين جبريل تشريفاً لهم واعتناء بهم، إذ جعلهم بين الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون. فعلى هذا جبريل داخل في الظهراء لا في الولاية، ويختص الرسول بأن الله هو مولاه. وجوزوا أن يكون ﴿وجبريل وصالِح المؤمنين﴾ عطفاً على اسم الله، فيدخلان في الولاية، ويكون ﴿والملائكة﴾ مبتدأ، والخبر ﴿ظهير﴾، فيكون جبريل داخلاً في الولاية بالنص، وفي الظهراء بالعموم، والظاهر عموم وصالِح 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، وصالِح يحتمل أن يراد به الجمع، وإن كان مفرداً فيكون كالسامر في قوله: ﴿مستكبرين به سامراً﴾<sup>(١)</sup>، أي سماراً. ويحتمل أن يكون جمعاً حذفت منه الواو خطأ لحذفها لفظاً، كقوله: ﴿سندع الزبانية﴾<sup>(٢)</sup>، وأفرد الظهير لأن المراد فوج ظهير، وكثيراً ما يأتي فعيل 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 بأمرينائك، والله معك، وجبريل معك، وأبو بكر وأنا معك، فنزلت. وروى عنه أنه قال لزوجات النبي ﷺ: ﴿عسى ربه إن طلقكن﴾ الآية، فنزلت. وقرأ الجمهور: طلقكن بفتح القاف، وأبو عمرو في رواية ابن

(٢) سورة العلق: ١٨/٩٦.

(١) سورة المؤمنون: ٦٧/٢٣.

عباس: يادغامها في الكاف، وتقدم ذكر الخلاف في ﴿أن يبدله﴾ في سورة الكهف، والمتبدل به محذوف لدلالة المعنى عليه، تقديره: أن يبدله خيراً منك، لأنهن إذا طلقهن كان طلاقهن لسوء عشرتهن، واللواتي يبدلهن 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 والقيتي: سمي الصائم سائحاً لأن السائح لا زاد معه، وإنما يأكل من حيث يجد الطعام. وقال زيد بن أسلم ويمان: مهاجرات. وقال ابن زيد: ليس في الإسلام سياحة إلا الهجرة. وقيل: ذاهبات في طاعة الله. وقرأ الجمهور: سائحات، وعمر بن فائد: سيحات، وهذه الصفات تجتمع، وأما الثوبة 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 فعيل كسيد.

ولما وعظ أزواج الرسول ﷺ موعظة خاصة، أتبع ذلك بموعظة عامة للمؤمنين وأهليهم، وعطف ﴿وأهليكم﴾ على ﴿أنفسكم﴾، لأن رب المنزل راع وهو مسؤول عن أهله. ومعنى وقايتهم: حملهم على طاعته وإلزامهم أداء ما فرض عليهم. قال عمر: يا رسول الله، نقي أنفسنا، فكيف لنا بأهليتنا؟ قال: «تنهونهم عما نهاكم الله تعالى عنه، وتأمرونهم بما أمركم الله به، فتكون ذلك وقاية بينهن وبين النار»، ودخل الأولاد في ﴿وأهليكم﴾. 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. وناقض في قوله هذا لأنه قدر وليق أهلوكم فجعله من عطف الجمل، لأن أهلوكم اسم ظاهرة لا يمكن عنده أن يرتفع بفعل الأمر الذي للمخاطب، وكذا في قوله: ﴿اسكن أنت وزوجك الجنة﴾<sup>(١)</sup>، ثم قال:

ولكن المعطوف مقارن في التقدير للواو، فناقض لأنه في هذا جعله مقارناً في 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﴾ في البقرة ﴿عليها ملائكة﴾: هي الزبانية التسعة عشر وأعوانهم. ووصفهم بالغلط، إما لشدة أجسامهم وقوتها، وإما لفظاظتهم لقوله: ﴿ولو كنت فظاً غليظ القلب﴾<sup>(١)</sup>، أي ليس فيهم رقة ولا حنة على العصاة. وانتصب ﴿ما أمرهم﴾ على البدل، أي لا يعصون أمره لقوله تعالى: ﴿أف عصيت أمري﴾<sup>(٢)</sup>، أو على إسقاط حرف الجر. أي فيما أمرهم ﴿وفعلون ما يؤمرون﴾. قيل: كرر المعنى تأكيداً. وقال الزمخشري: فإن قلت: أليس الجملتان في معنى واحد؟ قلت: لا فإن معنى الأولى: أنهم يتقبلون أوامره ويلتزمون بها ولا يابونها ولا ينكرونها، ومعنى الثانية: أنهم يودون ما يؤمرون، لا يتأقلون عنه ولا يتوانون فيه. ﴿لا تعتذروا﴾: خطاب لهم عند دخولهم المنار، 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 واغلظ 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 ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين﴾.

ذكروا في النصوص أربعة وعشرين قولاً. وروي عن عمر وعبد الله وأبي ومعاذ أنها التي لا عودة بعدها، كما لا يعود اللبن إلى الضرع، ورفعها معاذ إلى النبي ﷺ. 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، هو مصدر وصف به، ووصفها بالنصح على سبيل المجاز، إذ النصح صفة الثائب، وهو أن ينصح نفسه بالتوبة، فيأتي بها على طريقها، وهي خلوصها من جميع الشوائب المفسدة لها، من



قولهم: غسل ناصح، أي 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 يعودوا، وأن تدب نفسك في طاعة الله كما أدأبتها في المعصية، وأن تذيبها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعاصي، 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 الناس، 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 یکفر، كأنه قيل: توبوا يوجب تكفير سيئاتكم ويدخلكم. انتهى. والأولى أن يكون حذف الحركة تخفيفاً وتشبيهاً لما هو من كلمتين بالكلمة الواحدة، تقول في قمع ونطع: قمع ونطع.

﴿یوم لا یخزی﴾ منصوب بیدخلکم، ولا یخزی تعريض بمن أخزاهم الله من أهل الكفر، والنبی هو محمد رسول الله ﷺ، وفي الحديث أنه ﷺ تضرع إلى الله عز وجل في أمر أمته، فأوحى الله تعالى إليه: إن شئت جعلت حسابهم إليك، فقال: «يا رب أنت أرحم بهم»، فقال تعالى: إذا لا أخزیک فيهم. وجاز أن يكون: ﴿والذین﴾ معطوفاً على ﴿النبی﴾، فيدخلون في انتفاء الخزي. وجاز أن يكون مبتدأ، والخبر ﴿نورهم یسعی بین أیدیهم وبأیمانهم﴾. وقرأ سهل بن شعيب وأبو حنيفة: وبأيمانهم بكسر الهمزة، وتقدم في الحديث. ﴿یقولون ربنا أتمم لنا نورنا﴾. قال ابن عباس والحسن: يقولون ذلك إذا طفیء نور المنافقين. وقال الحسن أيضاً: يدعونه تقرباً إليه، كقوله: ﴿واستغفر لذنبك﴾<sup>(١)</sup>، وهو مغفور له. وقيل: يقوله من يمر على الصراط زحفاً وجبواً. وقيل: يقوله من يعطى من النور مقدار ما يبصر به موضع قدميه. ﴿يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين﴾: تقدم نظير هذه الآية في التوبة.

(١) سورة يوسف: ٢٩/١٢.

﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا﴾: ضرب تعالى المثل لهم بامرأة نوح وامرأة لوط في أنهم لا ينفعهم في كفرهم لحمه نسب ولا وصلة صهر، إذ الكفر قاطع العلائق بين الكافر والمؤمن، وإن كان المؤمن في أقصى درجات العلا. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إنه ليس من أهلِكَ إنه عمل غير صالح﴾<sup>(١)</sup>؟ كما لم ينفع تينك المرأتين كونهما زوجتي نبين. 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﴾<sup>(٢)</sup>، وفي قول يوسف عليه السلام: ﴿والحقني بالصالحين﴾<sup>(٣)</sup>، وقول سليمان عليه الصلاة والسلام: ﴿وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين﴾<sup>(٤)</sup>. ﴿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 نبي 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 سمع في الطباع نقيصة عند كل أحد، بخلاف الكفر، فإن الكفر يستمجونه ويسمونه حقاً. وقال الضحاك: خانتاهما بالنميمة، كان إذا أوحى إليه بشيء 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 قربهما 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 مبشرين عبید: تغنيا بالتاء، والألف ضمير المرأتين، ومعنى ﴿عنهما﴾: عن أنفسهما، ولا بد من هذا المضاف إلا أن يجعل عن اسماء، كهي في: دع عنك، لأنها إن كانت حرفاً، كان في ذلك تعدية الفعل الراجع 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

(١) سورة هود: ٤٦/١١.

(٣) سورة يوسف: ١٢/١٠١.

(٢) سورة البقرة: ١٣٠/٢.

(٤) سورة النمل: ٢٧/١٩.

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، وأمنت 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 وتتعمق. وقيل: لما قالت: ﴿ابن لي عندك بيتاً في الجنة﴾، أرئت بيتها في الجنة يبنى، ﴿وعمله﴾، قيل: كفره. وقيل: عذابه وظلمه وشماته. 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 وصلاً أجراه مجرى الوقف. وقرأ الجمهور: ﴿ففنفخنا 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 تسلية للأرامل وتطيباً 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: وكللماته 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،

وبكتبه: 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 ألقاها إلى مريم. وقرأ أبو عمرو وحفص: وكتبه جمعاً، ورواه كذلك خارجة عن نافع. وقرأ باقي السبعة: وكتبه على الأفراد، فاحتمل أن يراد به الجنس، وأن يراد به الإنجيل لا سيما إن فسرت الكلمة بعيسى. وقرأ أبو رجاء: وكتبه. قال ابن عطية: بسكون التاء وكتبه، وذلك كله مراد به التوراة والإنجيل. 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 للتبعيض. وقال الزمخشري: ويجوز أن تكون لابتداء 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 ابنة عمران ترغيباً في التمسك بالطاعات والثبات على الدين. انتهى. وأخذ الزمخشري كلام ابن سلام هذا وحسنه وزمكه بفصاحة فقال: وفي طي هذين التمثيلين تعريض بآمي 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﴾<sup>(١)</sup>، وإشارة إلى أن من حقهما أن يكونا في الإخلاص والكتمان فيه كمثل هاتين المؤمنتين، وأن لا يشكلا على أنهما زوجتا رسول الله ﷺ، فإن ذلك الفضل لا ينقصهما إلا مع كونهما مخلصين. والتعريض بحفصة أرج، 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.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ  
أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ ﴿٢﴾ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ  
الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوُّتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ  
الْبَصَرُ حَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ  
وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ﴿٥﴾ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيُسَّ السَّعِيرُ ﴿٦﴾ إِذَا  
أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا 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 مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ  
إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ  
فَسُحِقًا لَأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١٢﴾  
وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ  
الْلَطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ  
وَالِيهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾ أَمْ أَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ  
أَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ وَلَقَدْ كَذَّبَ

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرِّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ﴿٢٠﴾ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾ أَمَّنْ يَمْشِي مَكْبَأً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٢٦﴾ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيَّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ ﴿٢٧﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّنَابُهُ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ﴿٣٠﴾

﴿تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير﴾، الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور، الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير، ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير، وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير، إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهي تفور، تكاد تميز من الغيظ كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير، وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير، فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير، إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير، وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير، هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور. ﴿

هذه السورة مكية. ومناسبتها لما قبلها: أنه لما ضرب للكفار بتينك المرأتين المحتوم لهما بالشقاوة، وإن كانتا تحت نبين، ومثلاً للمؤمنين بأسية ومريم، وهما محتوم لهما

بالجنة، وإن كان قوماهما كافرين. كان ذلك تصرفاً في ملكه على ما سبق قضاؤه، فقال: ﴿تبارك﴾: أي تعالى وتعاظم، ﴿الذي بيده الملك﴾: وهو كناية عن الإحاطة والقهر، وكثيراً ما جاء نسبة اليد إليه تعالى كقوله: ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء﴾<sup>(١)</sup>، ﴿بيدك الخير﴾<sup>(٢)</sup>، وذلك في حقه تعالى استعارة لتحقيق الملك، إذ كانت في عرف الأدميين آلة للتملك، والملك هنا هو على الإطلاق لا يبيد ولا يختل. وعن ابن عباس: ملك الملوك لقوله تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾<sup>(٣)</sup>، 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. وعن ابن عباس والحسن والثوري: أزهلكم 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 أهيب 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. وقال الزمخشري: فإن قلت: من أين تعلق قوله: ﴿وأيكم 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 مفعوليه، كما تقول: علمته هو أحسن عملاً. فإن قلت: يسمى 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 مصدرراً بحرف الاستفهام وغير مصدر به؟ ولو كان تعليقاً لافترت الحالات، كما افترقنا في قولك: علمت أزيد منطلق، وعلمت زيداً منطلقاً. انتهى. 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

(١) سورة يس: ٣٦/٨٣.

(٣) سورة آل عمران: ٣/٢٦.

(٢) سورة آل عمران: ٣/٢٦.

موضع نصب، كما لو وقعت في موضع المفعولين وفيها ما يعلق الفعل عن العمل. وقد تقدّم الكلام على مثل هذه الجملة في الكهف في قوله تعالى: ﴿لَنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾<sup>(١)</sup>، وانتصب ﴿طَبَاقًا﴾ على الوصف لسبع، فإما أن يكون مصدر طابق مطابقة وطباقًا لقولهم: النعل خصفها طبقًا على طبق، وصف به على سبيل المبالغة، أو على حذف مضاف، أي ذا طباق؛ 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 درّة 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 تفرّق. وقال السّدي: من عيب. وقال عطاء بن يسار: من عدم استواء. وقال ثعلب: أصله من الفوت، وهو أن يفوت شيء شيئًا 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 اختلافًا بل أتين على قدر

وقرأ الجمهور: ﴿من تفاوت﴾، بألف مصدر تفاوت؛ وعبد الله وعلقمة والأسود وابن جبير وطلحة والأعمش: بشدّ الواو، مصدر تفوّت. وحكى أبو زيد عن العربي: تفاوتاً بضم الواو وفتحها وكسرهما، والفتح والكسر شاذان. والظاهر عموم خلق الرحمن من الأفلاك وغيرها، فإنه لا تفوت فيه ولا فطور، بل كل جار على الإتيان. 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: ﴿طَبَاقًا﴾، أصلها ما ترى فيهن من تفاوت، فوضع مكان الضمير قوله: ﴿خلق الرحمن﴾ تعظيمًا لخلقهن وتنبيهًا على سبب سلامتهن من التفاوت، وهو أنه خلق الرحمن، وأنه بياهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المناسب. انتهى. 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      وسواها فما فيها فطور

وقال أبو عبيدة: صدوع، وأنشد قول عبيد بن مسعود:

شقت القلب ثم رددت فيه      هواك فليط فالتأم الفطور

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 تثنية 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 بالتثنية التكثير، كما أريد بما هو أصل لها التكثير، وهو مفرد عطف على مفرد، نحو قوله:

لو عدّ قبر وقبر كان أكرمهم      بيتاً وأبعدهم عن منزل الزام

يريد: لو عدّت قبور كثيرة. وقال ابن عطية وغيره: ﴿كرتين﴾ معناه مرتين ونصبها على المصدر. وقيل: أمر برجع البصر إلى السماء مرتين، غلط في الأولى، فيستدرك بالثانية. وقيل: الأولى ليرى حسنهما واستواءهما، والثانية ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها. وقرأ الجمهور: ﴿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 كالأمر من كثرة النظر، وكلاله يدل على أن المراد بالكرتين ليس شفع الواحد، لأنه لا يكمل البصر بالنظر مرتين اثنتين. والحسير: الكال، قال الشاعر:

لهن الوجى لم كر عوناً على النوى      ولا زال منها ظالع وحسير

يقال: حسر بعيره يحسر حسوراً: أي كلّ وانقطع فهو حسير ومحسور، قال الشاعر يصف ناقة:

فشطرها نظر العينين محسور

أي : ونحرها، وقد جمع حسير بمعنى أعياء وكل، قال الشاعر:  
بها جيف الحسرى فأما عظامها

البيت.

﴿السماء الدنيا﴾: هي التي نشاهدها، والدنو أمر نسبي وإلا فليست قرية،  
﴿بمصاييح﴾: أي بنجوم مضيئة 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، والكواكب قارّ في ملكه على حاله. فالشهاب كقوس 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  
لشياطين الإنس، وهم المنجمون ينسبون إلى النجوم أشياء على جهة الظن من جهالهم،  
والتمويه والاختلاق من أزيائهم، ولهم في ذلك تصانيف 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 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 وأعتدنا  
للذين كفروا عذاب جهنم. ﴿إذا ألقوا فيها﴾: أي طرحوا، كما يطرح الحطب في النار  
العظيمة ويرمى به، ومثله حصب جهنم، ﴿سمعوا لها﴾: أي لجهنم، ﴿شهيقاً﴾: أي  
صوتاً منكراً كصوت الحمار، تصوت مثل ذلك لشدة توقدها وغلوانها. ويحتمل أن يكون  
على حذف مضاف، أي سمعوا لأهلها، كما قال تعالى: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾<sup>(١)</sup>.  
﴿وهي تفور﴾: تغلي بهم غلي الرجل. ﴿تكاد تميز﴾: أي ينفصل بعضها من بعض

لشدة اضطرابها، ويقال: فلان يتميز من الغيظ إذا وصفوه بالإفراط في الغضب. وقرأ الجمهور: ﴿تَمِيزُ﴾ بقاء واحدة خفيفة، والبزي يشددها، وطلحة: بتاءين، وأبو عمرو: بإدغام الدال في التاء، والضحاك: تمايز على وزن تفاعل، وأصله تمايز بتاءين؛ وزيد بن علي وابن أبي عبيدة: تميز من ماز من الغيظ على الكفرة، جعلت كالمغتظة عليهم لشدة غليانها بهم، ومثل هذا في التجوز قول الشاعر:

في كلب يشتد في جريه يكاد أن يخرج من إهابه

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﴾: يندركم بهذا اليوم، ﴿قالوا بلى﴾: اعتراف بمجيء النذر إليهم. قال الزمخشري: اعتراف منهم بعدل الله، وإقرار بأنه عز وعلا أزاح عنهم بيعة الرسل وإنذارهم فيما وقعوا فيه، وأنهم لم يؤثروا من قدره كما تزعم المجبرة، وإنما أتوا من قبل أنفسهم واختيارهم، خلاف ما اختار الله وأمر به وأوعده على ضده. انتهى، وهو على طريق المعتزلة. والظاهر أن قوله: ﴿إن أنتم إلا في ضلال كبير﴾، من قول الكفار للرسول الذين جاءوا نذراً إليهم، أنكروا أولاً أن الله نزل شيئاً، واستجملوا 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، أوسموا عقاب الضلال ضلالاً لما كان ناشئاً عن الضلال. وقال الزمخشري: أو من كلام الرسل لهم حكوه للخزنة، أي قالوا لنا هذا فلم نقبله. انتهى. فإن كان الخطاب في ﴿إن أنتم﴾ للرسول، فقد يراد به الجنس، ولذلك جاء الخطاب بالجمع. ﴿وقالوا﴾: أي للخزنة حين حاوروهم، ﴿لو كنا نسمع﴾ سماع طالب للحق، ﴿أو نعقل﴾. عقل متأمل له، لم نستوعب 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

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

أي تقديري . انتهى ، ولا يحتاج إلى ادعاء الحذف في المصدر لأن فعله قد جاء ثلاثياً ، كما أنشد:

وتسحقه ريح الصبا كل مسحق

وقرأ الجمهور: بسكون الحاء؛ وعلي وعلي أبو 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، فكانه 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وسلام عليكم﴾<sup>(٢)</sup>، وغير هذا من الأمثلة. انتهى. ﴿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؟

﴿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. وليس بمعنى مفعول لأن فعله قاصر، وإنما تعدى بالهمزة كقوله: ﴿وتدل من تشاء﴾<sup>(٣)</sup>، وأما بالضعيف لقوله: ﴿وذللناها لهم﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله: أي مذلولة يظهر أنه خطأ. ﴿فامشوا في مناكبها﴾: أمر

(٣) سورة آل عمران: ٢٦/٣.

(٤) سورة يس: ٧٢/٣٦.

(١) سورة المطففين: ١/٨٣.

(٢) سورة الأعراف: ٤٦/٧.

بالتصرف فيها والاكتساب؛ ومناكبها، قال ابن عباس وقتادة وبشر بن كعب: أطرافها، وهي الجبال. وقال الفراء والكلبي ومنذر بن سعيد: جوانبها، ومنكبا الرجل: جانباه. وقال الحسن والسدي: طرفها وفجاجها. قال الزمخشري: والمشي في مناكبها مثل لفرط التذليل ومجازوته الغاية، لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير وأنبأه عن أن يطأه الراكب بقدمه ويعتمد عليه، فإذا جعلها في الذل بحيث يمشي في مناكبها لم ينزل. انتهى. وقال الزجاج: سهل لكم السلوك في جبالها فهو أبلغ التذليل. ﴿والإله النشور﴾: أي البعث، فيسألکم عن شكر هذه النعمة عليكم.

قوله عز وجل: ﴿أأنتم 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 ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور، أمن هذا الذي يرزقكم 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 رحمنا 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 والبزي: ﴿أأنتم﴾ بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية، وأدخل أبو عمرو وقالون بينهما ألفاً، وقنبل: بإبدال الأولى واواً لضمه ما قبلها، وعنه وعن ورش أوجه غير هذه؛ والكوفيون وابن عامر بتحقيقهما. ﴿من في السماء﴾: هذا مجاز، وقد قام البرهان العقلي على أن 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 والنكير مصدران بمعنى الإنذار والإنكار، وقال حسان بن ثابت:

فأنذر مثلها نصحاً قریشاً من الرحمن إن قبلت نذير

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 إذكاء قریش 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 بغضب باتر يقصد في أسوقها وجائر

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 فطارئ على البسط للاستظهار به على

(١) سورة العاديات: ٣/١٠٠ - ٤.

التحرك، فجيء بما هو طارئ غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات، ويكون منهن القبض تارة بعد تارة، كما يكون من السابح. انتهى. وملخصه أن الغالب هو البسط، فكأنه هو الثابت، فعبر عنه بالاسم. والقبض متجدد، فعبر عنه بالفعل بـ ﴿ما يمسكهن إلا الرحمن﴾: أي بقدرته. قال الزمخشري: وبما دبر لهن من القوادم والخوافي، وبنى الأجسام على شكل وخصائص قد يأتي منها الجري في الجو ﴿إنه بكل شيء بصير﴾: يعلم كيف يخلق وكيف يدبر العجائب. انتهى، 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 سفلًا إلى منتهى ما ينزل كان، وليس ذلك معذوقًا 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 أن 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 التقريع 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 رجله قادر أن يمشيه في الآخرة على وجهه». 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 وحمة، والمعنى أن 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 حزون فيها، فألة نظره صحيحة ومسلكه لا صعوبة فيه. و﴿مكباً﴾: حال من أكب، وهو لا يتعدى، وكب متعد، قال تعالى: ﴿فكبت وجوههم في

النار<sup>(١)</sup>، والهمزة فيه للدخول في الشيء أو للصيرورة، ومطاوع كب انكب، تقول: كيبته فانكب. وقال الزمخشري: ولا شيء من بناء افعل مطوعاً، ولا يتقن نحو هذا إلا حملة كتاب سيويه، وهذا الرجل كثير التبجح بكتاب سيويه، وكم من نص في كتاب سيويه عمى بصره وبصيرته! حتى أن الإمام أبا الحجاج يوسف بن معزوز صنف كتاباً يذكر فيه ما غلط فيه الزمخشري وما جهله من نصوص كتاب سيويه. وأهدي: افعّل تفضيل من الهدى في الظاهر، وهو نظير: العسل أحلى أم الخل؟ وهذا الاستفهام لا تراد حقيقة، 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 شكراً 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 فغير بالقلة، كما تقول العرب: هذه أرض قلّ ما تنبت كذا، وهي لا تنبت البتة. انتهى. وتقدم نظير قوله والرد عليه في ذلك. ﴿ذراًكم﴾: بثكم، والحشر: البعث، والوعد المشار إليه هو وعد يوم القيامة، أي متى إنجاز هذا الوعد؟.

﴿فلما رأوه زلفة﴾: أي رأوا العذاب وهو الموعود به، ﴿زلفة﴾: أي قرباً، أي ذا قرب. وقال الحسن: عياناً. وقال ابن زيد: حاضراً. وقيل: التقدير مكاناً ذا زلفة، فانتصب على الظرف. ﴿سيئت﴾: أي ساءت رؤيته وجوهمهم، وظهر فيها سوء 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، فقل: من الدعوى. قال الحسن: تدعون أنه لا جنة ولا نار. وقيل: تطلبون وتستعجلون، وهو من الدعاء، ويقوي هذا القول قراءة أبي رجاء والضحاك والحسن وقاتدة 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. 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 يحميكم من العذاب الذي سببه كفركم؟ ولما قال: ﴿أو رحمنا﴾ قال: ﴿هو الرحمن﴾، ثم ذكر ما به



النجاة وهو الإيمان والتفويض إلى الله تعالى . وقرأ الجمهور: ﴿فستعلمون﴾ بقاء الخطاب، والكسائي: بقاء الغيبة نظراً إلى قوله: ﴿فمن يجير الكافرين﴾<sup>(١)</sup>.

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 ﴿إن أهلكني﴾: ﴿فمن يجير﴾، وجواب ﴿إن أصبح﴾: ﴿فمن يأتيكم﴾، وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين فقال: تجيء به الفوس والمعاويل، فذهب ماء عينيه.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ  
مَمْنُونٍ ﴿٣﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ فَسَتَبْصُرُ وَيُبْصُرُونَ ﴿٥﴾ بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ ﴿٦﴾  
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٧﴾ فَلَا تَطْعِ الْمُكَذِّبِينَ  
﴿٨﴾ وَدُّوا لَوْ يُدَّهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾ وَلَا تَطْعِ كُلَّ حَلَّافٍ مِّمَّهِنَّ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ  
﴿١١﴾ مَنَاجٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾  
إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾ سَنَسِفُهُ عَلَى الْحَرْطُومِ ﴿١٦﴾ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ  
كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَنْوُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّنْ رَبِّكَ  
وَهُمْ نَائِبُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنْ اغْدُوا عَلَيَّ حَرْبِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ  
﴿٢٢﴾ فَأَنْطَلَقُوا وَهُمْ يَخْفَوْنَ ﴿٢٣﴾ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدُوا عَلَيَّ حَرْبٍ قَدِيرٍ ﴿٢٥﴾  
فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسْمِعُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُوا  
سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ قَالُوا يَا نَبِيَّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ  
﴿٣١﴾ عَسَى رَبَّنَا أَنْ يُبَدِّلَ لَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا  
يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴿٣٤﴾ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْجَرِيمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ

تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٧﴾ إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَحْيَرُونَ ﴿٣٨﴾ أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِلِقَاءِ إِيَّائِي  
يَوْمٍ أَلْقِيَمَةٍ إِنْ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ ﴿٣٩﴾ سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ ﴿٤٠﴾ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فُلْيَاتُوا بِشُرَكَائِهِمْ  
إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَشَعَتِ  
أَبْصَارُهُمْ زَهْفُهُمْ ذُلٌّ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلِيمُونَ ﴿٤٣﴾ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ هَذَا الْحَدِيثِ  
سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ  
مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾ أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ ﴿٤٧﴾ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ  
الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ تَوَلَّى أَنْ تَدْرِكَهُ نِعْمَةُ رَبِّهِ لَنُبْذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾  
فَاجْتَنِبْ رُبَّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ  
وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴿٥١﴾ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾

المهين، قال الرماني: الوضع لإكثاره من القبائح، من المهانة، وهي القلة. الهمز: أصله في اللغة الضرب طعناً باليد أو بالعصا أو نحوها، ثم استعير للذي ينال بلسانه. قال القاضي منذر بن سعيد: وبعينه وإشارته. النميم والنميمة: مصدران لنم، وهو نقل ما يسمع مما يسوء ويحرش النفوس. وقيل: النميم جمع نميمة، يريدون به اسم الجنس. العتل، قال الكلبي والفراء: الشديد الخصومة بالباطل. وقال معمر: هو الفاحش اللثيم. قال الشاعر:

بعتل من الرجال زنيم      غير ذي نجدة وغير كريم  
وقيل: الذي يعتل الناس: أي يجرحهم إلى حبس أو عذاب، ومنه: ﴿خذوه فاعتلوه﴾<sup>(١)</sup>. قال ابن السكيت: عتلته وعتنته باللام والنون. الزنيم: الدعي. قال حسان:  
زنيم تداعاه الرجال زيادة      كما زيد في عرض الأديم الأكراع  
وقال أيضاً:  
وأنت زنيم نيظ في آل هاشم      كما نيظ خلف الراكب القدح الفرد

والزنيمة من الزنمة، وهي الهنة من جلد الماعز، تقطع فتخلي معلقة في حلقة، سمي الدعي بذلك لأنه زيادة معلقة بغير أهله. وسمه: جعل له سمة، وهي العلامة تدل على شيء. قال جرير:

لما وضعت على الفرزدق ميسمي وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل

الخرطوم: الأنف، والخرطوم من صفات الخمر، قال الشاعر:

قد أشهد الشرب فيهم مزهر زنب والقوم تصرعهم صهباء خرطوم

قال الشمتري: الخرطوم أول خروجها من الدن، ويقال لها الأنف أيضاً، وذلك

أصفى لها وأرق. وقال النضر بن شميل: الخرطوم: الخمر، وأنشد للأعرج المغني:

تظل يومك في لهو وفي لعب وأنت بالليل شراب الخراطيم

الصرام: جداد النخل. الجرد: المنع، من قولهم: حاربت الإبل إذا قلت ألبانها،

وحاربت السنة: قل مطرها وخيرها، قاله أبو عبيد القتيبي، والحدرد: الغضب. قال أبو نضر

أحمد بن حاتم صاحب الأصمعي: وهو مخفف، وأنشد:

إذا جيات الخيل جاءت تردي مملوءة من غضب وحررد

وقال الأشهب بن رميلة:

أسود شرى لاقت أسود خفية تساقوا على حرد دماء الأساود

وقال ابن السكيت: وقد يحرك، تقول: حرد بالكسر حرداً فهو حردان، ومنه قيل:

أسد حارد، وليوث حوارد، والحدرد: الانفراد، حرد يحرد حروداً: تنحى عن قومه ونزل

منفرداً ولم يخالطهم، وكوكب حرود: معتزل عن الكواكب. وقال الأصمعي: المنحدرد:

المنفرد في لغة هذيل. انتهى. والحدرد: القصد، حرد يحرد بالكسر: قصد، ومنه حردت

حردك: أي قصدت قصدك. ومنه قول الشاعر:

وجاء سيل كان من أمر الله بحدرد حرد الجنة المغله

ون والقلم وما يسطرون، ما أنت بنعمة ربك بمجنون، وإن 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 معتد أثيم، عتل بعد ذلك زنيمة، أن كان ذا

مال وبنين، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين، سنسمه على الخرطوم، إنا بلوناهم

كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين، ولا يستثنون، فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون، فأصبحت كالصريم، فتنادوا مصبحين، أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين، 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 وللعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعملون ﴿١﴾.

هذه السورة مكية. قال ابن عطية: ولا خلاف فيها بين أحد من أهل التأويل. انتهى. 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.

﴿ن﴾: 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، قال الشاعر:

إذا ما الشوق برّح بي إليهم ألقى النون بالدمع السجوم

فمن جعله البهيموت، جعل القلم هو الذي خلقه الله وأمره يكتب 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 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، فاحتمل أن تكون حركة إعراب، وهو اسم للسورة أقسم به وحذف حرف الجر، فانتصب ومنع الصرف للعلمية والتأنيث، ويكون ﴿والقلم﴾ معطوفاً عليه. واحتمل أن يكون لالتقاء الساكنين، وأثر 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. فيكون كقوله: ﴿كظلمات في بحر لحي﴾<sup>(١)</sup>: أي وكذي ظلمات، ولهذا عاد عليه الضمير في قوله: ﴿يغشاه موج﴾<sup>(٢)</sup>.

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. ولم يبين ما يتعلق به الباء في ﴿بنعمة﴾. وقال الزمخشري: يتعلق ﴿بمجنون﴾ منفيًا، كما يتعلق بعاقل مثبتًا في قولك: أنت بنعمة الله عاقل، مستويًا في ذلك النفي والإثبات استواءهما في قولك: ضرب زيد عمرًا، وما ضرب زيد عمرًا تعمل الفعل مثبتًا ومنفيًا إعمالًا واحدًا، ومحلله النصب 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 كفار مكة عداوة وحسداً، وأنه من إنعام الله تعالى عليه بحصافة العقل والشهامة التي يقتضيها التأهيل للنبوة بمنزلة. انتهى.

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، فالمتبادر إلى الذهن أنه منتفئ إسراعه دون قيامه، فيكون قد قام غير مسرع. والوجه الآخر أنه انتفى قيامه فانتفى إسراعه، أي لا قيام فلا إسراع، وهذا الذي قررناه لا يتأتى معه قول الزمخشري بوجه، بل يؤدي إلى ما لا يجوز أن ينطق به في حق المعصوم ﷺ. وقيل معناه: ما أنت بمجنون والنعمة بربك لقولهم: سبحانهك اللهم وبحمدك، أي والحمد لله، ومنه قول لبيد:

وأفردت في الدنيا بفقد عشيرتي وفارقني جار بأربد نافع

أي: وهو أربد. 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 لأجرأ﴾ في احتمال طعنهم وفي دعاء الخلق إلى الله، فلا يمنعك 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 لأجرأ﴾: أي على ما تحملت من أثقال النبوة ومن أذاهم مما ينسبون إليك مما أنت لا تلتبس به من المعائب، ﴿غير ممنون﴾: أي غير مقطوع، مننت الحبل: قطعته، وقال الشاعر:

عبساً كواسب لا يمن طعامها

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، لأن ثواب تستوجه على عملك وليس بتفضل ابتداء، وإنما تمن الفواصل لا الأجور على الأعمال. انتهى، وفيه دسياسة 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 يأتى 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»، ووصى أبا ذر فقال: «وخالق الناس بخلق حسن». وعنه عليه السلام: «ما من شيء يوضع في الميزان أثقل من خلق حسن». وقال: «أحبكم إلى الله تعالى أحسنكم أخلاقاً». والظاهر تعلق «بأيكم المفتون» بما قبله. وقال عثمان المازني: تم الكلام في قوله «ويصرون»، 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 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 أبقاه 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 عتبة: في أيكم المفتون.

﴿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﴾<sup>(١)</sup>، 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 . وعن ابن عباس أيضاً : لو ترخص لهم فيرخصون لك . وقال قتادة : لو تذهب عن هذا الأمر فيذهبون معك . وقال الحسن : لو تصانعهم في دينك فيصانعوك في دينهم . وقال زيد بن أسلم : لو تنافق وتراثي 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﴾<sup>(١)</sup> ، بمعنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ ، أو ودوا ادهانك فهم الآن يدهنون لطمعهم في ادهانك . انتهى . وجمهور المصاحف على إثبات النون . وقال هارون : إنه في بعض المصاحف فيدهنوا ، 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﴾ : تقدّم 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 : ﴿هـماز 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 ، الوثير الخلق ، الأكل الشروب ، الغشوم الظلوم . وقرأ الحسن : عتل برفع اللام ، والجمهور : بجرها بعد ذلك . وقال الزمخشري : جعل جفاء ودعوته أشد معايه ، لأنه إذا جفا وغلظ طبعه قسا قلبه واجترأ على كل معصية ، ولأن الغالب أن النظفة إذا خبثت خبث الناشئ منها ، ومن ثم قال رسول الله ﷺ : «لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا

ولده ولا ولد ولده»، وبعد ذلك نظير ثم في قوله: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾<sup>(١)</sup>. وقرأ الحسن: عتل رفعاً على الذم، وهذه القراءة تقوية لما يدل عليه بعد ذلك. انتهى. 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. والزنيم: الملتصق في القوم وليس منهم، قاله ابن عباس وغيره. وقيل: الزنيم: المريب القبيح الأفعال، وعن ابن عباس أيضاً: الزنيم: الذي له زنة في عنقه كزنة الشاة، وما كنا نعرف المشار إليه حتى نزلت فعرفناه بزمنته. انتهى. وروي أن الأخفش بن شريف كان بهذه الصفة، كان له زنة. وروى ابن جبير عن ابن عباس أن الزنيم هو الذي يعرف بالشر، كما تعرف الشاة بالزنة. وعنه أيضاً: أنه المعروف بالابنة. وعنه أيضاً: أنه الظلوم. وعن عكرمة: هو اللئيم. وعن مجاهد وعكرمة وابن المسيب: أنه ولد الزنا الملحق في النسب بالقوم، وكان الوليد دعياً في قریش ليس من منعمهم، 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: ﴿كلّ 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 باقيهم. فأما على الخبر، فقال أبو علي الفارسي: يجوز أن يعمل فيها عتل وأن كان قد وصف. انتهى، وهذا قول كوفي، ولا يجوز ذلك عند البصريين. وقيل: ﴿زنيم﴾ 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. وأما على الاستفهام، فيحتمل أن يفسر عامل يدل عليه ما قبله، أي أيكون طوعية لأن كان؟ وقدره الزمخشري: أنطيعه 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 بإساره، لأنه إذا أطاع الكافر لغناه، فكأنه اشترط في الطاعة الغنى، ونحو صرف الشرط إلى لمخاطب صرف الرجاء إليه في قوله: ﴿لعله يذكر﴾. انتهى. وأقول: إن كان شرط، وإذا تتلى شرط، فهو مما اجتمع فيه شرطان، وليساً من الشروط المترتبة الوقوع، فالمتأخر لفظاً هو المتقدم، والمتقدم لفظاً هو شرط في الثاني، كقوله:

فإن عثرت بعدها إن والت نفسي من هاء تاء فقولا لها لها  
لأن الحامل على ترك تدبر آيات الله كونه ذا مال وبين، 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 آيات 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 العرينين. وقالوا في الدليل: جدع أنفه، ورغم أنفه. وكان أيضاً مما تظهر السمات فيه لعلو، قال: ﴿سنسمه على الخرطوم﴾، وهو غاية الإذلال والإهانة والاستبداد، إذ صار كالبهيمة لا يملك الدفع عن وسمه في الأنف، وإذا كان الوسم في الوجه شيئاً، 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  
وسنسمه فعل مستقبل لم يتعين زمانه. وقال ابن عباس: هو الضرب بالسيف، أي يضرب به وجهه وعلى أنفه، فيجاء 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: سأطوئك طوق الحمامة: أي أثبت لك الأمر بيناً فيك، ونحو هذا أراد جرير بقوله:

لما وضعت على الفرزدق ميسمي

وفي الوسم على الأنف تشويه، 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. وقال أبو العالية ومقاتل، واختاره القراء: 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 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 الضر 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» الحديث، كما بلونا أصحاب الجنة المعروف خبرها عندهم. كانت بأرض اليمن 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 أخطأه المنجل وما في أسفل الأكراس وما أخطأه 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، وإذا 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 عاداتهم مع أبيهم. ﴿ولا يستثنون﴾: أي ولا يشنون 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.

﴿فطاف عليها طائف﴾، قرأ النخعي: طيف. قال الفراء: والطائف: الأمر الذي يأتي بالليل، ورد عليه بقوله: ﴿إذا مسهم طائف من الشيطان﴾<sup>(١)</sup>، 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 والأعشاب 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، والصريم: الرماد الأسود بلغة خزيمه، وعنه أيضاً: الصريم رملة باليمن معروفة لا تنبت، فشبّه جنتهم بها. وقال الحسن: صرم عنها الخير، أي قطع. فالصريم بمعنى مصروم. وقال الثوري: كالصبح من حيث ابيضت كالزرع المحصود. وقال مورج: 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 المضي إلى ميّعاهم، ﴿أن اغدوا على حرثكم﴾. قال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل ﴿اغدوا إلى حرثكم﴾، وما معنى على؟ قلت: لما كان الغدو إليه ليصرومهم ويقطعوه كان غدواً عليه، كما نقول: غدا عليهم العدو. ويجوز أن يضمن الغد ومعنى الإقبال، كقولهم: يغدي عليه بالجفنة ويراح، أي فاقبلوا على حرثكم باكربين. انتهى. واستسلف الزمخشري أن غداً يتعدى بإلى، ويحتاج ذلك إلى نقل بحيث يكثر ذلك فيصير أصلاً فيه ويتأول ما خالفه، والذي في حفطي أنه معدى بعلی، كقول الشاعر:

بكرت عليه غدوة فرأيتُه      قعوداً عليه بالصريم عودله

﴿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 عتبة: 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، فجزأهم الله بأن منعهم خيراً. وقال الحسن: ﴿على حرد﴾، أي حاجة وفاقة. وقال السدي وسفيان: ﴿على حرد﴾: على غضب، أي لم يقدروا 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﴾<sup>(١)</sup>، أي مضيقين على المساكين، إذ حرموهم ما كان أبوهم ينيلهم منها.

﴿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 وضع 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 بخياتتنا 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 لامثلوا ما أمر به من مواساة المساكين واقتفوا سنة أبيهم في ذلك. فلما غفلوا عن ذكر الله تعالى وعزموا على منع المساكين، ابتلاهم الله، وهذا يدل على أن أوسطهم كان قد تقدم إليهم وحرصهم على ذكر الله تعالى. وقال مجاهد وأبو صالح: كان استنأؤهم سبحانه الله. قال النحاس: جعل مجاهد التسبيح موضع إن شاء الله، لأن المعنى تنزيه الله أن يكون شيء إلا بمشيئته. وقال الزمخشري: لالتقائهما في معنى التعظيم لله، لأن الاستثناء تفويض إليه، والتسبيح تنزيه له، وكل واحد من التفويض والتنزيه تعظيم له. 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 ذنبنا. ولما

أقروا 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، وتثقلها منسوباً إلى القراء. ﴿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. وقال كثير من المفسرين: العذاب النازل بقريش المماثل 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. وتشبيه بلاء قريش ببلاء أصحاب الجنة هو أن أصحاب الجنة عزموا على الانتفاع بشمرها وحرمان المساكين، فقلب الله تعالى عليهم وحرّمهم. 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: ﴿إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم، أفجعل المسلمين كالمجرمين، ما لكم كيف تحكمون، أم لكم كتاب فيه تدرسون، إن لكم فيه لما تخيرون، أم لكم أيمان علينا باللغة إلى يوم القيامة إن لكم لما تحكمون، سلهم أيهم بذلك زعيم، أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين، يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون،

فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون، وأملي لهم إن كيدي متين، أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون، أم عندهم الغيب فهم يكتبون، فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم، لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم، فاجتبه ربه فجعله من الصالحين، وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون إنه لمجنون، وما هو الا ذكر للعالمين.

لما ذكر تعالى أنه بلا كفار قريش وشبه بلاءهم بلاء أصحاب الجنة، أخبر بحال أضدادهم وهم المتقون، فقال: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ﴾: أي الكفر، ﴿جَنَّاتِ 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 فالمشاركة، 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 لَكُمْ﴾ بكسر الهمزة، فقل هو استئناف قول على معنى: إن لكم كتاب فلکم فيه متخير. وقيل: أن معمولة لتدرسون، أي تدرسون في الكتاب أن لكم، ﴿لَمَّا تَخِيرُونَ﴾: 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 للمدروس كما هو، كقوله: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلَامًا عَلَى نُوحٍ﴾<sup>(١)</sup>. انتهى. وقرأ طلحة والضحاك: أن لكم بفتح الهمزة، واللام في لما زائدة كهي في قراءة من قرأ الا أنهم ليأكلون الطعام بفتح همزة أنهم. وقرأ الأعرج: أن لكم على الاستفهام.

(١) سورة الصافات: ٣٧/٧٨.



﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ﴾: أي أقسام علينا، ﴿بِالْغَةِ﴾: 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: ﴿بِالْغَةِ﴾ بالرفع على الصفة، والحسن وزيد بن علي: بالنصب على الحال من الضمير المستكن في علينا. وقال ابن عطية: حال من نكرة لأنها مخصصة تغليبا. ﴿إِنْ لَكُمْ لِمَا تَحْكُمُونَ﴾: جواب القسم، لأن معنى ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾: أم أقسمنا لكم، قاله الزمخشري. وقرأ الأعرج: إِنْ لَكُمْ عَلَيَّ، كالتي قبلها على الاستفهام. ﴿سَلِّمُوا بِهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾: 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: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾<sup>(١)</sup>، وقال الشاعر:

فإن تسألوني بالنساء فإنني عليم بأدواء النساء طيب

ولو كان غير اسم استفهام لتعدى إليه بعن أو بالباء، كما تقول: سل زيدا عن من ينظر في كذا، ولكنه علق سلمهم، فالجملة في موضع نصب. وقرأ الجمهور: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فليأتوا بشركائهم﴾؛ وعبد الله وابن أبي عبة: 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.

﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾: وعلى هذا القول الناصب ليوم فليأتوا. وقيل: اذكر، وقيل التقدير: 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: ﴿يَوْمَ يَرُونَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى﴾<sup>(٢)</sup>، 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 التقريع 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، 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 أفضعها. ومما جاء في الحديث من قوله: «فيكشف لهم عن ساق»، محمول أيضاً على الشدة في ذلك اليوم، وهو مجاز شائع في لسان العرب. قال حاتم:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها      وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا  
وقال الراجز:

عجبت من نفسي ومن إشفاقها      ومن طراذي الخيل عن أرزاقها  
في سنة قد كشفت عن ساقها      حمراء تبري اللحم عن عراقها

وقال الراجز:

قد شمرت عن ساقها فشدوا      وجدّت الحرب بكم فجدوا  
وقال آخر:

صبراً امام إن شرباق      وقامت الحرب بنا على ساق

وقال الشاعر:

كشفت لهم عن ساقها      وبدا من الشر البوا

ويروى: 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 المؤلف، كقوله تعالى: ﴿يوم يدع الداع إلى شيء نكر﴾، فكأنه قيل: يوم يقع أمر فطيع هائل. ﴿ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون﴾: ظاهره أنهم يدعون، وتقدم أن ذلك على سبيل التوبيخ لا على سبيل التكليف. وقيل: الداعي ما يرويه من سجود 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. انتهى. ونفي الاستطاعة للسجود في الآخرة لا يدل على أن لهم استطاعة في الدنيا، 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 سأجازهه 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: ﴿فاصبر 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﴾<sup>(١)</sup>، وليس النهي منصباً على الذوات، إنما المعنى: لا يكن حالك مثل حاله. ﴿إذ نادى﴾: فالعامل في إذ هو المحذوف المضاف، أي كحال أو كقصة صاحب الحوت،

﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾: 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

وتقدمت مادة كظم في قوله: ﴿والكاظمين الغيظ﴾<sup>(١)</sup>. وقرأ الجمهور: ﴿تداركه﴾ ماضياً، ولم تلحقه علامة التأنيث لتحسين الفصل. وقرأ عبد الله وابن عباس: تداركته بقاء التأنيث؛ وابن هرمز والحسن والأعمش: بشد الدال. قال أبو حاتم: ولا يجوز ذلك، والأصل في ذلك تداركه، لأنه مستقبل انتصب بأن الخفيفة قبله. 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﴾<sup>(٢)</sup>؛ وجواب ﴿لولا﴾ قوله: ﴿لنبذ بالعراء وهو مذموم﴾، أي لكنه نبذه وهو غير مذموم، كما قال: ﴿فنبذناه بالعراء﴾<sup>(٣)</sup>، والمعتمد فيه على الحال لا على النبذ مطلقاً، بل بقيد الحال. وقيل: لنبذ بعراء القيامة مذموماً، ويدل عليه ﴿فلولا أنه كان من المسبحين للبت في بطنه إلى يوم يبعثون﴾<sup>(٤)</sup>. ثم أخبر تعالى أنه ﴿اجتباه﴾: أي اصطفاه، ﴿وجعله من الصالحين﴾: أي الأنبياء. وعن ابن عباس: رد الله إليه الوحي وشفعه في قومه.

ولما أمره تعالى بالصبر لما أَرَادَهُ تعالى ونهاه عن ما نهاه، أخبره بشدة عداوتهم ليلتقى 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

وقال الكلبي: ليزلقونك: ليصرفونك. وقرأ الجمهور: ﴿ليزلقونك﴾ بضم الياء من أزلق؛ ونافع: بفتحها من زلقت الرجل، عدى بالفتحة من زلق الرجل بالكسر، نحو شرت 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

(٣) سورة الصافات: ٣٧/١٤٥.

(٤) سورة الصافات: ٣٧/١٤٣.

(١) سورة آل عمران: ٣/١٣٤.

(٢) سورة القصص: ٢٨/١٥.

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 وأحال أنك سيد معيون

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. وقد يكون في المعين، وإن كان مبغضاً عند العائن صفة يستحسنها العائن، فيعينه من تلك الصفة، لا سيما من تكون فيه صفات كمال. ﴿لما سمعوا الذكر﴾: من يقول لما ظرف يكون العامل فيه ﴿يلزقونك﴾، 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؟.



### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَاقَّةُ ١ مَا الْحَاقَّةُ ٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ٣ كَذَبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ٤  
 فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ٥ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ٦  
 سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ  
 نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ٧ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ٨ وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ  
 ٩ فَعَصَوُا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً ١٠ إِنَّا لَمَاطِعَا الْمَاءِ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ١١  
 لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكَرَةً وَنَعْيَا أُذُنٌ وَعِيَةً ١٢ فَأِذَا نْفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ١٣ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ  
 وَالْجِبَالُ فَدُكْدَاكَةً وَاحِدَةً ١٤ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ١٥ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ  
 ١٦ وَالْمَلِكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَةٌ ١٧ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى  
 مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ١٨ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُ وَأَكْنِيبَةُ ١٩ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي  
 مُلْقٍ حَسَابِيَةٍ ٢٠ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ٢١ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ٢٢ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ٢٣ كُلُوا  
 وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ٢٤ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَلَيْتَنِي لَمْ  
 أُوتِ كِتَابِيَةٍ ٢٥ وَلَمْ أَدْر مَا حِسَابِيَةٍ ٢٦ يَلَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ٢٧ مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَةٌ ٢٨ هَلَكَ  
 عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ٢٩ خَذُوهُ فَعُغْلُوهُ ٣٠ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ٣١ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا

فَاسْأَلْكُوهُ ۖ إِنَّهُ كَانْ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ۝ (٣٣) وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ۝ (٣٤) فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هُنَا حَمِيمٌ ۝ (٣٥) وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسَلِينَ ۝ (٣٦) لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ۝ (٣٧) فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝ (٣٨) وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ۝ (٣٩) إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ (٤٠) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ ۝ (٤١) وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ۝ (٤٢) نَزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ (٤٣) وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا آفَاوِيلٌ ۝ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۝ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۝ (٤٦) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ۝ (٤٧) وَإِنَّهُ لَنَذْكُرُهُ لِلْمُنْفِقِينَ ۝ (٤٨) وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ ۝ (٤٩) وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ۝ (٥٠) وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ۝ (٥١) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۝ (٥٢)

الحسوم، قال الفراء: من حسم الداء، أي تابع بالمكواة عليه، قال الشاعر:

ففرق بين جمعهم زمان      تتابع فيه أعوام حسوم

وقال المبرد: حسمت الشيء: فصلته عن غيره، ومنه الحسام. قال الشاعر:

فأرسلت ريحاً بوراً عقيماً      فدارت عليهم فكانت حسوماً

وقال الليث: الحسوم: الشؤم، يقال: هذه ليالي الحسوم: أي تحسم الخير عن

أهلها، وقاله في الصحاح. صرعى: هلكى، الواحد صريع، وهي الشيء ضعف وتداعى للسقوط. قال ابن شجرة: من قولهم وهي السقاء إذا انخرق، ومن أمثالهم قول الراجز:

خل سبيل من وهي سقاؤه      ومن هريق بالفلاة ماؤه

الأرجاء: الجوانب، واحداً رجاء، أي جانب من حائط أو بئر ونحوه، وهو من ذوات

الواو، ولذلك برزت في التثنية. قال الشاعر:

كأن لم ترا قبلي أسيراً مقيداً      ولا رجلاً يرمي به الرجوان

وقال الآخر:

فلا يرمي به الرجوان إني      أقل اليوم من يعني مكاني

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،

وللمراء هاء بهمزة مكسورة من غير ياء، وللنساء هاؤن. قيل: ومعنى هاؤم: خذوا، ومنه الخبر في الربا إلا هاء 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 وهاكم 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 بصوت عال، فجأبه عليه الصلاة والسلام: «هاؤم»، بصولة صوته. وزعم قوم أنها مركبة في الأصل، والأصل هاء أموا، 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:

أرمي عليها وهي فرع أجمع      وهي ثلاث أذرع وأصبع

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 الشماخ:

إذا بلغتني وحملت رحلي      عرابة فاشرقي بدم الوتين

﴿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 أخذه رابية، إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية، لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية، فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة، وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة، فيومئذ وقعت الواقعة، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية، والملك 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: ﴿ذرني ومن يكذب بهذا الحديث﴾<sup>(١)</sup>، ذكر حديث القيامة وما أعد الله تعالى لأهل السعادة وأهل الشقاوة، وأدرج بينهما شيئاً من أحوال الذين كذبوا الرسل، كعاد وشمود وفرعون، ليزدجر بذكرهم وما جرى عليهم الكفار الذين عاصروا رسول الله ﷺ، وكانت العرب عالمة بهلاك عاد وشمود 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: حاقته فحقته 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 تقرر القلوب بصدمتها. وقال الزمخشري: تقرر الناس بالأقراع والأهوال، والسماء بالانشقاق والانفطار، والأرض والجبال بالدك والنسف، 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.

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﴾<sup>(١)</sup>. 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 خزائنها 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 شوال إلى آخر الأربعاء تمام الشهر، ﴿حسوما﴾، قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة وأبو عبيدة: تباعاً لم يتخللها انقطاع. وقال الخليل: شؤماً ونحساً. وقال ابن زيد: ﴿حسوما﴾ جمع حاسم، أي تلك الأيام قطعهم بالإهلاك، ومنه حسم العلل والحسام. وقال الزمخشري: وإن كان مصدراً، فيما 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 والأمر 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 أفعّل، كضبع وأضبع. وحكى الأخفش أنه قرئ: نخيل خاوية خلت أعجازها بلى وفساداً. وقال ابن شجرة: كانت تدخل من أفواههم فتخرج ما في أجوافهم من الحسو 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،

والنحويان: 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 ولى. وقرأ باقي السبعة وأبو جعفر وشيبة والسلمي: ﴿ومن قبله﴾، ظرف زمان: أي الأمم الكافرة التي كانت قبله، كقوم نوح، وقد أشار إلى شيء من حديثه بعد هذا. ﴿والمؤتفكات﴾: قرى 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.

﴿فنعصوا 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، ﴿راية﴾: 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 آبائكم، ﴿في الجارية﴾: هي سفينة نوح عليه السلام، وكثر استعمال الجارية في السفينة، ومنه قوله تعالى: ﴿ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام﴾<sup>(١)</sup>، وقال الشاعر:

تسعون جارية في بطن جارية

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 ، وقرأها : وتعيها ، بكسر العين وتخفيف الياء العامة ؛ وابن مصرف وأبو عمرو في رواية هارون وخارجة عنه ؛ وقبل 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 وعى ، فصار إلى فعل وأصله حذف 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 الاستئناف وهو الظاهر ، واحتمل أن يكون مثل قراءة من أوسط ما تطعمون أهاليكم بسكون الياء . وقال الرمخشري : فإن قلت : لم قيل ﴿أذن واعية﴾ على التوحيد والتنكير؟ قلت : للإيذان بأن الوعاة فيهم قلة ، ولتويخ الناس بقلة من يعي منهم ، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهي السواد الأعظم عند الله تعالى ، وأن ما سواها لا يبالى باله وإن ملأوا ما بين الخافقين . انتهى ، 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 : ﴿فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة﴾ ، وهذه النفخة نفخة الفزع . قال ابن عباس : وهي النفخة الأولى التي يحصل عنها خراب العالم ، ويؤيد ذلك قوله : ﴿وحملت الأرض والجبال﴾ . 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 : ﴿واحدة﴾ . وقرأ الجمهور : نفخة واحدة ، برفعهما ، ولم تلحق التاء نفخ ، لأن تأنيث النفخة مجازي ووقع الفصل . وقال ابن عطية : لما نعت صح رفعه . انتهى . 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 : ﴿وحملت﴾ بتخفيف الميم ؛ وابن أبي عبلة وابن مقسم والأعمش وابن عامر في رواية يحيى : بتشديدها ، فالتخفيف على أن تكون ﴿الأرض والجبال﴾ 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 ﴿الأرض والجبال﴾ 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 ﴿فدكتا﴾، وإن كان قد تقدم ما يعود عليه ضمير الجمع، لأن المراد جملة الأرض وجملة الجبال، أي ضرب بعضها ببعض حتى تفتت، وترجع كما قال تعالى: ﴿كثيلاً مهيلاً﴾<sup>(١)</sup>. والدك فيه تفرق الأجزاء لقوله: ﴿هباء﴾<sup>(٢)</sup>، والدق فيه اختلاف الأجزاء. وقيل: تبسط فتصير أرضاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً، وهو من قولهم: بغير أدك وناقة دكاء إذا ضعفا، فلم يرتفع سنامهما واستوت عراجينهما مع ظهريهما. ﴿فيومئذ﴾ معطوف على ﴿فإذا نفخ في الصور﴾، وهو منصوب بوقعت، كما أن إذا منصوب بنفخ على ما اخترناه وقررناه واستدللنا له في أن العامل في إذا هو الفعل الذي يليهما لا الجواب، وإن كان مخالفاً لقول الجمهور. والتنوين في إذ للعوض من الجملة المحذوفة، وهي في التقدير: فيوم إذ نفخ في الصور وجرى كيت وكيت، والواقعة هي القيامة، وقد تقدم في ﴿إذا وقعت الواقعة﴾<sup>(٣)</sup> أن بعضهم قال: هي صخرة بيت المقدس.

﴿وانشقت السماء﴾: أي انفطرت وتميز بعضها من بعض، ﴿فهي يوم إذ﴾ انشقت، ﴿واهية﴾: ضعيفة لتشققتها بعد أن كانت شديدة، ﴿أأنتم أشد خلقاً أم السماء﴾<sup>(٤)</sup>، أو منخرقة، كما يقال: وهي السماء انخرق. وقيل انشقاقها لنزول الملائكة، قال تعالى: ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً﴾<sup>(٥)</sup>. وقيل: انشقاقها لهول يوم القيامة.

﴿والملك 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. ﴿والملك﴾: اسم جنس يراد به الملائكة. وقال الزمخشري: فإن قلت: ما الفرق بين قولك: ﴿والملك﴾، وبين أن

(١) سورة النازعات: ٢٧/٧٩.

(٥) سورة الفرقان: ٢٥/٢٥.

(١) سورة المزمل: ١٤/٧٣.

(٢) سورة الواقعة: ٦/٥٦.

(٣) سورة الواقعة: ١/٥٦.

يقال: والملائكة؟ قلت: الملك أعم من الملائكة. ألا ترى أن قولك: ما من ملك إلا وهو شاهد، أعم من قولك: ما من ملائكة؟ انتهى. 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 فانتهى 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، فينضوون إلى أطرافها وما حولها من حافاتهما. انتهى. 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؟ وذكروا 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 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 تنطير فيها الصحف للإيمان والشمالك. وقرأ الجمهور: ﴿لا تخفى﴾ بناء التانيث؛ 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 كتابه، إني ظننت أني ملاق حسابه، 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 كتابه، ولم أدر ما حسابه، 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 الناجين 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 كتابه﴾؟ وهل هذا إلا استبشار وسرور؟ فلا يناسب دخول النار. وهاؤم إن كان مدلولها خذ، فهي متسلطة على كتابه بغير واسطة، وإن كان مدلولها تعالوا، فهي متعديّة إليه بواسطة إلى، وكتابه يطلبه هاؤم واقروا. فالبصريون يعملون اقرؤا، والكوفيون يعملون هاؤم، وفي ذلك دليل على جواز التنازع بين اسم الفعل والقسم. وقرأ الجمهور: ﴿كتابه﴾، و﴿حسابه﴾ في موضعيهما و﴿ماليه﴾ و﴿سلطانيه﴾، وفي القارعة: ﴿ماهيه﴾<sup>(١)</sup> بإثبات هاء السكت وفقاً ووصلاً لمرعاة 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، وطرحها حمزة في مالي وسلطاني وما هي في الوصل لا في الوقف، وفتح الياء فيهن. 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.

(١) سورة القارعة: ١٠١/١٠.

﴿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﴾<sup>(١)</sup>، أي مدفوق. ﴿في جنة عالية﴾: أي مكاناً وقدرأ. ﴿قطوفها﴾: 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 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 ووكيع وعبد العزيز بن رفيع: أيام الصوم، أي بدل ما أمسكتكم عن الأكل والشرب لوجه الله تعالى. والظاهر العموم في قوله: ﴿بما أسلفتم﴾: أي من الأعمال الصالحة.

﴿يا ليتني لم أوت كتابي﴾: لما رأى فيه قبائح أفعاله وما يصير أمره إليه، تمنى أنه لم يعطه، وتمنى أنه لم يدر حسابه، فإنه انجلى عنه حسابه عن ما يسوءه فيه، إذ كان عليه لاله. ﴿يا ليتها﴾: أي المودة التي منها في الدنيا، ﴿كانت القاضية﴾: أي القاطعة لأمرى، فلم أبعث ولم أعذب؛ أو ياليت الحالة التي انتهت إليها الآن كانت المودة التي منها في الدنيا، حيث رأى أن حالته التي هو فيها أمر مما ذاقه من المودة، وكيف لا وأمره آل إلى عذاب لا ينقطع؟ ﴿ما أغنى عني مالي﴾: يجوز أن يكون نفياً محضاً، أخبر بذلك متأسفاً على ماله حيث لم ينفعه؛ ويجوز أن يكون استفهاماً وبخ به نفسه وقررها عليه. ﴿هلك عني سلطاني﴾: أي حجتى، قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدي. وقال ابن زيد: يقول ذلك ملوك الدنيا. وكان عضد الدولة ابن نويه لما تسمى بملك الأملاك غلاب القدر لم يفلح وجن، فكان لا ينطلق لسانه إلا بقوله: ﴿هلك عني سلطاني﴾.

﴿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﴾<sup>(٢)</sup>، 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﴾<sup>(١)</sup> ، والظاهر أنه يدخله في السلسلة ، ولطولها تلتوي عليه من جميع جهاته فيبقى داخلها 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 أفضع 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 . 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

يَحْضُ ﴿١﴾ عَلَى ﴿لَا يُؤْمِنُ﴾ 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 مكثريهم رزق من يعترهم وعند المقلين السماحة والبذل

وكان أبو الدرداء يحض امرأته على تكثير الرزق لأجل المساكين ويقول: خلعنا نصف السلسلة بالإيمان، أفلا نخلع نصفها الآخر؟ وقيل: هو منع الكفار. وقولهم: ﴿أَنْطَعِمْ مِنْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾<sup>(١)</sup>، يعني أنه إذا نفى الحض انتفى الإطعام بجهة الأولى، كما صرح به في قوله تعالى: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصْلِينَ وَلَمْ نَكُ نَطْعِمِ الْمَسْكِينِ﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ﴾: أي صديق ملاطف وآد، ﴿الْأَخْلَاءَ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾<sup>(٣)</sup>. وقيل: قريب يدفع عنه. ﴿وَلَا طَعَامَ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ﴾، 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: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾<sup>(٤)</sup>، 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: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كَفْوَ أَحَدٍ﴾<sup>(٥)</sup>، فله متعلق بكفو وهو خبر ليكن.

(١) سورة يس: ٤٧/٣٦. (٢) سورة الزخرف: ٦٧/٤٣. (٣) سورة الإخلاص: ٤/١١٢. (٤) سورة الغاشية: ٦/٨٨. (٥) سورة المدثر: ٤٤/٧٤.

وقرأ الجمهور: ﴿الخاطئون بالهمز﴾، اسم فاعل من خطىء، وهو الذي يفعل ضد الصواب متعمداً لذلك، والمخطيء الذي يفعله غير متعمد. وقرأ الحسن والزهري والعنكي وطلحة في نقل: بياء مضمومة بدلاً من الهمزة. وقرأ أبو جعفر وشيبة وطلحة ونافع: بخلاف عنه، بضم الطاء دون همز، فالظاهر اسم فاعل من خطىء كقراءة من همز. وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد: الذين يتخطون الحق إلى الباطل ويتعدون حدود الله. انتهى. فيكون اسم فاعل من خطا يخطو، كقوله تعالى: ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾<sup>(١)</sup>، ﴿ومن يتبع خطوات الشيطان﴾<sup>(٢)</sup> 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 للمتقين، وإننا لنعلم أن منكم مكذبين، وإنه لحسرة على الكافرين، وإنه لحق اليقين، فسيح باسم ربك العظيم﴾.

تقدم الكلام في لا قبل القسم في قوله: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾<sup>(٣)</sup>، وقراءة الحسن: لأقسم بجعلها لا ما دخلت على أقسم. وقيل: لا هنا نفي للقسم، أي لا يحتاج في هذا 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 لمبايئته لضروب الشعر؛ ولا قول كاهن لأنه ورد بسبب الشياطين. وانتصب ﴿قليلاً﴾ على أنه صفة لمصدر محذوف أو لزمان محذوف، أي

(٣) سورة الواقعة: ٥٦/٧٥.

(١) سورة البقرة: ٢٠٨/٢، وسورة الأنعام: ١٤٢/٦.

(٢) سورة النور: ٢٤/٢١.

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 تحتل 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. 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. ولا يراد بقليلاً هنا النفي المحض، كما زعم، وذلك لا يكون إلا في أقل نحو: أقل رجل يقول ذلك إلا زيد، وفي قل نحو: قل رجل يقول ذلك إلا زيد. وقد تستعمل في قليل وقليلة إذا كانا مرفوعين، نحو ما جوزوا في قوله:

قليل بها الأصوات إلا بغاتها

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 بالفعل نفيّاً، بل مقابلاً لكثير. وأما في قليلاً ما ضربت على أن تكون ما مصدرية، فتحتمل 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: بتاء الخطاب؛ وأبي: بياءين. وقرأ الجمهور: ﴿تنزيل﴾ بالرفع؛ وأبو السمال: تنزيلاً بالنصب.

وقرأ الجمهور: ﴿ولو تقول﴾، والتقول أن يقول الإنسان عن آخر إنه قال شيئاً لو يقله. وقرأ ذكوان وابنه محمد: يقول مضارع قال، وهذه القراءة معترضة بما صرحت به

قراءة الجمهور. وقرئ: ولو تقول مبنيًا للمفعول، وحذف الفاعل وقام المفعول مقامه، وهو بعض، إن كان قرئ مرفوعاً؛ وإن كان قرئ منصوباً بعليّنا قام مقام الفاعل، والمعنى: ولو تقول علينا متقول. ولا يكون الضمير في تقول عائداً على الرسول ﷺ لاستحالة وقوع ذلك منه، فنحن نمنع أن يكون ذلك على سبيل الفرض في حقه عليه الصلاة والسلام. والأقويل جمع الجمع، وهو أقوال كبيت وأبيات وأبايت. قال الزمخشري: وسمى الأقوال المنقولة أقاويل تصغيراً لها وتحقيراً، كقولك: الأعاجيب والأصاحيك، كأنها جمع أفعولة من القول. والظاهر أن قوله: ﴿باليمين﴾ المراد به الجارحة. فقال الحسن: المعنى قطعناه عبرة ونكالاً، والباء على هذا زائدة. وقيل: الأخذ على ظاهره. قال الزمخشري: والمعنى: ولو ادعى مدع علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً، كما تفعل الملوك بمن يتكذب عليهم معاملة 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، 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 لئلا 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: جبل القلب الذي في الظهر وهو النخاع. والموتون الذي قطع وتينه، والمعنى: لو تقول علينا لأذهبنا حياته 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 نفرّق بين أحد من رسله ﴾ <sup>(١)</sup> ، وقوله : ﴿ لستن كأحد من النساء ﴾ <sup>(٢)</sup> ، مثل بهما الزمخشري ، وقد تكلمنا على ذينك في موضعيهما . وفي الحديث : « لم تحل لأحد سود الرؤوس قبلكم » . 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 . ﴿ وإنا لنعلم أن منكم مكذبين ﴾ : وعيد ، أي مكذبين 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 : ﴿ مكذبين ﴾ ، كقوله :

إذا نهى السفية جرى إليه

أي للسفه . ﴿ وإنه ﴾ : أي وإن القرآن ، ﴿ لحق اليقين ، فسبح باسم ربك العظيم ﴾ : وسبق الكلام على إضافة حق إلى اليقين في آخر الواقعة .

(١) سورة البقرة : ٢٨٥/٢ .

(٢) سورة الأحزاب : ٣٣/٣٢ .



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿١﴾ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ﴿٢﴾ مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ﴿٣﴾  
تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾ فَأَصْبَحَ صَبْرًا  
جَمِيلًا ﴿٥﴾ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ﴿٦﴾ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ﴿٧﴾ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴿٨﴾ وَتَكُونُ  
الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴿٩﴾ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿١٠﴾ يَبْصُرُونَهُ يَوْمَ الْمُجْرِمِ تَوَفَّتْهُمِنْ عَذَابٍ  
يَوْمَئِذٍ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَحْبَتِهِ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ  
يُنْجِيهِ ﴿١٤﴾ كَلَّا إِنَّهَا لَأَطْنَى ﴿١٥﴾ نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى ﴿١٦﴾ تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرُ وَتَوَلَّى ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَى ﴿١٨﴾  
إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرْجُ رُجُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا  
الْمُصْلِينَ ﴿٢٢﴾ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ  
وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيِّمَاتِ الدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ  
عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ  
أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنْ ابْغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ  
وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٣٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ ﴿٣٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾ أُولَئِكَ  
فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ ﴿٣٥﴾ فَاَلَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٣٦﴾ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾

أَظْمَعُ كُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ أَنْ يَدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٢٨﴾ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ فَلَا  
 أَقْسِمُ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرَ مَنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾ فَذَرَهُمْ  
 يَخُونُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ ﴿٤٢﴾ يَوْمَ يُخْرَجُونَ مِنْ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَتْهُمْ إِلَى نُصْبِ  
 يُوفُضُونَ ﴿٤٣﴾ خَشِيعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهِقُهُمْ ذَلَّةٌ ذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿٤٤﴾

العهن: الصوف دون تقييد، أو الأحمر، أو المصبوغ ألواناً، أقوال. الفصيحة، قال  
 ثعلب: الآباء الأدنون. وقال أبو عبيدة: الفخذ. وقيل: عشيرته الأقربون. لظى: اسم  
 لجهنم، أو للدركة الثانية من دركاتها، وهو علم منقول من اللظى، وهو اللهب، ومنع  
 الصرف هو للعلمية والتأنيث. والشوى جمع شواة، وهي جلدة الرأس. وقال الأعشى:

قالت قتيلة ما له قد جللت سبباً شواته

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: الفرع والاضطراب السريع عند من المكروه، والمنع السريع عند من  
 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 مجزعاً

عزيرين 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 العزيز

وقال الداعي:

أخليفة الرحمن إن عشيرتي أمسى سوامهم عزيرين فلولا

وقال الكمي:

ونحن وجندل باغ تركنا كتاب جندل شتى عزينا

وقال آخر:

ترانا عنده والليل داج على أبوابه حلقاً عزينا



وقال آخر:

فلما أن أبين على أصاح ضرجن حصاة أشتاتاً عزيزنا

وعزة مما حذفت لأمه، فقيل: هي واو وأصله عزوة، كأن كل فرقة تعتزي إلى غير من تعتزي إليه الأخرى، فهم متفرون. ويقال: عزاه يعزوه إذا أضافه إلى غيره. وقيل: لامها هاء والأصل عزهة 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 ينجيه، كلا إنها لظى، نزاعة للشوى، تدعو من أدبر وتولى، وجمع فأوعى، إن الإنسان خلق هلوعاً، 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 الحارث حين قال: ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك﴾<sup>(١)</sup> الآية. وقال الربيع بن أنس: في أبي جهل. وقيل: في جماعة من قريش قالوا: ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق﴾ 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﴾<sup>(٢)</sup>، 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 عامر: سال بآلف، 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، حكاه سيبويه. وقال الزمخشري: هي لغة قريش، يقولون: سلت تسال وهما يتسايلان. انتهى. وينبغي أن يثبت 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، 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. وقال الزمخشري: والسيل مصدر في معنى السائل، كالغور بمعنى الغائر، والمعنى: اندفع عليهم وادي عذاب، فذهب بهم وأهلكهم. انتهى. 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 بإلقاء 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 شك شايك، حذفت عينه 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 للعلقة، 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 قائلاً 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: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكْهَةٍ آمَنِينَ﴾<sup>(١)</sup>. انتهى. فعلى ما قرره أنه متعلق بدعا، يعني بسال، فكيف يكون كلاماً مبتدأ جواباً للسائل أي هو للكافرين؟ هذا لا يصح. فقد أخذ قول قتادة والحسن وأفسده، والأجود أن يكون من الله متعلقاً بقوله: ﴿واقع﴾. وليس 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 و قتادة: 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﴾<sup>(٢)</sup>. وقال مجاهد: ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لبني آدم، لا تراهم الحفظة كما لا نرى نحن حفظتنا. وقيل: الروح ملك غير جبريل عظيم الخلق. وقال أبو صالح: خلق كهيئة الناس وليسوا بالناس. وقال قبيصة بن ذؤيب: روح الميت حين تقبض إليه، الضمير عائذ 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 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». وقال عكرمة 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

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﴾ عائذ 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 بقريباً، أو بدل من ضمير نراه إذا كان عائذاً على يوم القيامة. وقال الزمخشري: أو هو بدل من ﴿في يوم﴾ فيمن علقه بواقع. انتهى. ولا يجوز هذا، لأن ﴿في يوم﴾ وإن كان في موضع نصب لا يبدل منه منصوب لأن مثل هذا ليس من المواضع التي تراعى 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 لبني لستما بيد إلا يداً ليست لها عضد

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 مذهبهم إن كان استحضره وقصده. ﴿كالمهل﴾: تقدم الكلام عليه 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 تصير كالعهن، ثم تنسف فتصير هباء. وقرأ الجمهور: ﴿ولا يسأل﴾ مبنياً للفاعل، أي لا يسأله نصرة 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 حيو وشيبة وأبو جعفر والبزي: بخلاف عن ثلاثتهم مبنياً للمفعول، أي لا يسأل إحضاره كل من المؤمن والكافر له سيما يعرف بها. وقيل: عن ذنوب حميمه ليؤخذ بها.

﴿يبصرونهم﴾: استئناف كلام. قال ابن عباس: في المحشر يبصر الحميم حميمه، ثم يفرّ 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. 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 وحزنًا. ﴿يود المعجرم﴾: أي الكافر، وقد يندرج فيه المؤمن العاصي الذي يعذب. وقرأ الجمهور: ﴿من عذاب﴾ مضافاً؛ وأبو حيوه بفتحها. ﴿وصاحبته﴾: زوجته، ﴿وفصيلته﴾: أقرباؤه الأذنون، ﴿تؤويه﴾: تضمه انتماء إليها، أو ليأذاً بها في النوائب. ﴿ثم ينجي﴾: عطف على ﴿يفتدي﴾: أي ينجي بالافتداء، أو من تقدم ذكرهم. وقرأ الزهري: تؤويه وتنجي بضم الهاءين. ﴿كلا﴾: ردع لودادتهم الافتداء وتنبيه على أنه لا ينفع. ﴿إنها﴾: الضمير للقصة، و﴿لظى، نزاعة﴾: تفسير لها أو للنار الدال عليها، ﴿عذاب يومئذ﴾ و﴿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. ولا أدري ما هذا المضمير 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 عتبة وأبو حيو 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 المبيّنة، والعامل فيها لظي، وإن كان عاملاً لما فيه من معنى التلطي، كما عمل العلم في الظرف في قوله:

أنا أبو المنهال بعض الأحيان

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، 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

وقال آخر:

ترفع للعيان وكل فج طباه الدعي منه والخلاء

يصف ظليماً وطباه: أي دعاه والهوى، والدعي لا يدعوان حقيقة، ولكنه لما كان فيهما ما يجذب صاراً داعيين مجازاً. وقيل: تدعو، أي خزنة جهنم، أضيف دعاؤهم إليها، ﴿من أدبر﴾ عن الحق، ﴿وتولى، 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 فسر 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﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾ بالإنفراد؛ والحسن جمعاً؛ وديمومتها، قال

الجمهور: المواظبة عليها. وقال ابن مسعود: صلاتها لوقتها. وقال عتبة 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 بسننها وأدائها ويحفظونها من الإحباط باقتران المآثم، والدوام يرجع إلى أنفس الصلوات والمحافظة على أحوالها. انتهى، 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 سراة 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 ويستهلثون بكلامه ويقولون: إن دخل هؤلاء الجنة، كما يقول محمد، فلندخلها قبلهم، فنزلت. 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 المستهلثين الخمسة. وقرأ الجمهور: ﴿أن يدخل﴾ مبنياً للمفعول؛ وابن يعمر والحسن وأبورجاء وزيد بن علي وطلحة والمفضل عن عاصم: مبنياً للفاعل. ﴿كلا﴾: ردّ وردع لطماعيتهم، 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 طفلاً. فلا يقلع أبو بكر حتى يقذر أحدنا نفسه، فكأنه 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 تلك المواضع. ورأى مطرف بن عبد الله بن الشخير المهلب بن أبي صفرة يتبخر 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، وأخرك جيفة قدرة، وأنت تحمل عذرة. فمضى المهلب وترك مشيته.

وقرأ الجمهور: ﴿فلا أقسم برب المشارق والمغارب﴾، لا نفياً وجمعهما وقوم بلام دون ألف؛ وعبد الله بن مسلم وابن محيصن والجاحدي: المشرق والمغرب مفردين. أقسم تعالى بمخلوقاته على إيجاب قدرته، على أن يبذل 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﴾. وقرأ الجمهور: نصب بفتح النون وسكون الصاد؛ وأبو عمران الجوني ومجاهد: بفتحهما؛ وابن عامر وحفص: بضمهما؛ والحسن وقتادة: بضم النون وسكون الصاد. 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 يتفلت 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

وقال آخر في معنى الإسراع:

لأنعتن نعامة ميفاضا      حرجاء ظلت تطلب الاضاضا



وقال ابن عباس وقتادة: يسعون، وقال الضحاك: ينطلقون، وقال الحسن: يتدرون.  
وقرأ الجمهور: ﴿ذَلَّةٌ﴾ منوناً. ﴿ذَلِكَ الْيَوْمُ﴾: 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.



### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾ قَالَ  
 يٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٢﴾ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ۖ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ  
 وَيُخَفِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَهُ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي  
 دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٤﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَارًا ﴿٥﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ  
 جَعَلُوا أَصْوَعَهُمْ فِي عَادَتِهِمْ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٦﴾ ثُمَّ إِنِّي  
 دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٨﴾ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ  
 إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿٩﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١٠﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَبْنِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ  
 جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٢﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٣﴾ أَلَمْ تَرَوْا  
 كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٤﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٥﴾  
 وَاللَّهُ أُنَبِّتُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٦﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٧﴾ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ  
 الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٨﴾ لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿١٩﴾ قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ  
 يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خُسَارًا ﴿٢٠﴾ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا كِبَارًا ﴿٢١﴾ وَقَالُوا لَا تَنْدُرُنَا إِلَهَتُكُمْ وَلَا تَنْدُرُنَا  
 وَدَا وَلَا سَوَاعَا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٢﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا

﴿٢٤﴾ مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَذَلُّوْا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴿٢٥﴾ وَقَالَ  
نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوْا  
إِلَّا أَفَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدِي وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ  
وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا نَارًا ﴿٢٨﴾

الأنوار: الأحوال المختلفة، قال:

فإن أفاق فقد طارت عمايته والمرء يخلق طوراً بعد أنوار  
ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسراً: أسماء أصنام أعلام لها اتخذها قوم نوح عليه السلام  
آلهة.

﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتهم عذاب أليم، قال يا قوم  
إني لكم نذير مبين، أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون، يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى  
أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون، قال رب إني دعوت قومي ليلاً  
ونهاراً، فلم يزدتهم دعائي إلا فراراً، وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في  
أذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً، ثم إني دعوتهم جهاراً، ثم إني  
أعلنت لهم وأسرت 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 برد 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 أليم﴾، قال ابن عباس: عذاب النار في الآخرة.  
وقال الكلبي: ما حل بهم من الطوفان. ﴿من ذنوبكم﴾: من للتبعيض، 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 الأجل؟ وهل هذا إلا تناقض؟ قلت: قضى الله مثلاً أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم ألف سنة، وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة، ف قيل 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 أن للإنسان أجلين، قالوا: لو كان واحداً محدداً لما صح التأخير، إن كان الحد قد بلغ، ولا المعاجلة 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 والمعاجلة. ثم تشدد هذا المعنى ولاح بقوله: ﴿إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر﴾، وجواب لو محذوف تقديره: لو كنتم تعلمون، لبادرتم إلى عبادته وتقواه وطاعتي فيما جئتكم به منه تعالى. ولما لم يجيبوه وأذوه، شكوا 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 وقت. ولما ازدادوا إعراضاً ونفاراً عن الحق، جعل الدعاء هو الذي زادهم، إذ كان سبب الزيادة، ومثله: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾<sup>(١)</sup>. ﴿وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم﴾: أي ليتوبوا فتغفر لهم، ذكر المسبب الذي هو حظهم خالصاً ليكون أقبح في إعراضهم عنه، ﴿جعلوا أصابعهم في آذانهم﴾: الظاهر أنه حقيقة، سدوا مسامعهم حتى لا يسمعوا ما دعاهم إليه، وتغطوا بشياهم حتى لا ينظروا 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. ﴿وكلما دعوتهم﴾: يدل على تكرار الدعوات، فلم يبين حالة دعائه أولاً، وظاهرة أن يكون دعاؤه إسراراً، لأنه يكون ألفت بهم. ولعلمهم يقبلون منه كحال من ينصح في السر فإنه جدير أن يقبل منه، فلما لم يجد له الإسرار، انتقل إلى أشد منه وهو دعاؤهم جهاراً صلتاً بالدعاء إلى الله لا يحاشي أحداً، فلما لم يجد عاد إلى الإعلان وإلى الأسرار. 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، ويجيء فيه من الخلاف ما جاء في نصب هو يمشي الخوزلي.

قال الزمخشري: أولاً لأنه أراد بدعوتهم: جاهرتهم، ويجوز أن يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهاراً: أي مجاهراً به، أو مصدرأ في موضع الحال، أي مجاهراً. ثم أخبر أنه أمرهم بالاستغفار، وأنهم إذا استغفروا در 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والأنجيل﴾<sup>(٣)</sup> الآية، ﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم﴾<sup>(٤)</sup>. قال قتادة: كانوا أهل حب للدنيا، فاستدعاهم إلى الآخرة من الطريق التي يحبونها. وقيل: لما كذبوه بعد طول تكرار الدعاء قحطوا وأعقم نساؤهم، فبدأهم في وعده بالمطر، ثم ثنى بالأموال والبنين. ﴿ومدراراً﴾: من الدر، وهو صفة يستوي فيها المذكر والمؤنث، ومفعال لا تلحقه التاء إلا نادراً، فيشترك فيه المذكر والمؤنث. تقول: رجل محدامة ومطربة، وامرأة محدابة ومطربة، والسماء المطلة، قيل: لأن المطر ينزل منها إلى السحاب، ويجوز أن يراد السحاب والمطر كقوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم

البيت، الرجاء بمعنى الخوف، وبمعنى الأمل. فقال أبو عبيدة وغيره: ﴿لا ترجون﴾: لا تخافون، قالوا: والوقار بمعنى العظمة والسلطان، والكلام على هذا وعيد وتخويف. وقيل: لا تأملون له توقيراً: أي تعظيماً. قال الزمخشري: والمعنى: ما

(١) سورة الصف: ١٣/٦١.

(٣) سورة المائدة: ٦٦/٥.

(٢) سورة الأعراف: ٩٦/٧.

(٤) سورة الجن: ١٦/٧٢.



شرح ﴿طَبَاقاً﴾ 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 يقوم 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﴾<sup>(١)</sup>، والضياء أقوى من النور. والإنبات استعارة في الإنشاء، أنشأ آدم من الأرض وصارت ذريته منه، فصح نسبتهم كلهم إلى أنهم أنبتوا منها. وانتصاب نباتاً بأنبتكم مصدرأ على حذف الزائد، أي إنباتاً، 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 اخراجاً﴾: أي يوم القيامة، وأكده بالمصدر، أي ذلك واقع لا محالة. ﴿بساطاً﴾ تتقلبون عليها كما يتقلب الرجل على بساطه. وظاهره أن الأرض ليست كروية بل هي مبسوطة، ﴿سبلاً﴾: ظرفاً، ﴿فجاجاً﴾: متسعة، وتقدم الكلام على الفج في سورة الحج.

ولما أصروا 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﴾<sup>(٢)</sup>، 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 تأكلوه من المال وما تكثرأ به من الولد سبباً في خسارتهم في الآخرة، وكان سبب هلاكهم في الدنيا. وقرأ ابن الزبير والحسن والنخعي 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،

(١) سورة يونس: ٥/١٠.

(٢) سورة العنكبوت: ١٤/٢٩.

كبخل وبخل؛ والحسن أيضاً والجحدري وقتادة وزر وطلحة وابن أبي إسحاق وأبو عمرو، في رواية: كسر الواو وسكون اللام. وقال أبو حاتم: يمكن أن يكون الولد بالضم جمع الولد، كخشب وخشب، وقد قال حسان بن ثابت:

يا بكر آمنة المبارك بكرها      من ولد محصنة بسعد الأسعد

﴿ومكروا﴾: يظهر أنه معطوف على صلة من، وجمع الضمير في ﴿ومكروا﴾، ﴿وقالوا﴾ على المعنى؛ ومكرهم: احتيالهم في الدين وتحريش الناس على نوح عليه السلام. وقرأ الجمهور: ﴿كباراً﴾ بتشديد الباء، وهو بناء فيه مبالغة كثير. قال عيسى بن عمر: هي لغة يمانية، وعليها قول الشاعر:

والمرء يلحقه بقنان الندى      خلق الكريم وليس بالوضاء

وقول الآخر:

بيضاء تصطاد القلوب وتستبي      بالحسن قلب المسلم القراء

ويقال: حسان وطوال وجمال. وقرأ عيسى وابن محيصن وأبو السمال: بخف الباء، وهو بناء مبالغة. وقرأ زيد بن علي وابن محيصن، فيما روى عنه أبو الأخيرط وهب بن واضح: كباراً، بكسر الكاف وفتح الباء. وقال ابن الأنباري: هو جمع كبير، كأنه جعل مكرراً مكان ذنوب أو أفاعيل. انتهى، يعني فلذلك وصفه بالجمع. ﴿وقالوا﴾: أي كبرائهم لأتباعهم، أو قالوا، أي جميعهم بعضهم لبعض، ﴿لا تذر﴾: لا تترك، ﴿آلهتكم﴾: أي أصنامكم، وهو عام في جميع أصنامهم، ثم خصوا بعد أكابر أصنامهم، وهو ودّ وما عطف عليه؛ وروي أنها أسماء رجال صالحين كانوا في صدر الزمان. قال عروة بن الزبير: كانوا بني آدم، وكان ودّ أكبرهم وأبرهم به. وقال محمد بن كعب ومحمد بن قيس: كانوا بني آدم ونوح عليهما السلام، ماتوا فصورت أشكالهم لتذكر أفعالهم الصالحة، ثم هلك من صورهم وخلف من يعظمها، ثم كذلك حتى عبدت. قيل: ثم انتقلت تلك الأصنام بأعيانها. وقيل: بل الأسماء فقط إلى قبائل من العرب. فكان ودّ 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 بعبد ودّ 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، فإنما 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 ويسري ولا يبري يغوث ولا يرش

وقال الماوردي: ود اسم صنم معبود. سمي ودأ لودهم له. انتهى. 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: ودأ، بضم الواو؛ والحسن والأعمش وطلحة وباقي السبعة: بفتحها، قال الشاعر:

حياك ودّ فإننا لا يحل لنا لهو النساء وأن الدين قد عزمنا

وقال آخر:

فحياك ودّ من هداك لعسه وخصوص بأعلا ذي فضالة هجه

قيل: أراد ذلك الصنم. وقرأ الجمهور: ﴿ولا يغوث ويعوق﴾ بغير تنوين، فإن كانا عربيين، فمنع الصرف للعلمية ووزن الفعل، وإن كانا عجميين، فللعجمة والعلمية. وقرأ الأشهب: ولا يغوثاً ويعوقاً 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، فليس بصفتين من الغوث والعوق، لأن يفعلاً لم يجيء اسماً ولا صفة، وإنما امتنعا من الصرف لما ذكرناه. وقال ابن عطية: وقرأ الأعمش: ولا يغوثاً ويعوقاً بالصرف، وذلك وهم لأن التعريف لازم ووزن الفعل. انتهى. وليس ذلك بوهم، ولم ينفرد الأعمش بذلك، بل قد وافقه الأشهب العقيلي على ذلك، وتخريجه على أحد الوجهين، أحدهما: أنه جاء على لغة من يصرف جميع ما لا ينصرف عند عامة العرب، وذلك لغة وقد حكاها الكسائي وغيره؛ والثاني: أنه صرف لمناسبة ما قبله وما بعده من المنون، إذ قبله ﴿ودأ﴾ ولا سواعاً، وبعده ﴿ونسراً﴾، كما قالوا في صرف ﴿سلاسل﴾<sup>(١)</sup>، و﴿قواريراً قواريراً﴾<sup>(٢)</sup>،

لمن صرف ذلك للمناسبة. وقال الزمخشري: وهذه قراءة مشككة، لأنهما إن كانا عربيين أو أعجميين ففيهما منع الصرف، ولعله قصد ازدواج فصرفهما لمصادفته أخواتهما منصرفات ﴿ودأ وسواعاً ونسراً﴾، كما قرئ: ﴿وضحاهما﴾<sup>(١)</sup> بالإمالة لوقوعه مع الممالات للازدواج. انتهى. 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 وعاتمهم، 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﴾<sup>(٢)</sup> 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. ﴿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، وذلك على مذهب الاعتزال. قال: ويجوز أن يراد بالضلال الضياع والهلاك، كما قال: ﴿ولا تزدد الظالمين إلا تباراً﴾. وقال ابن بحر: ﴿إلا ضلالاً﴾: إلا عذاباً، قال كقوله: ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر﴾. وقيل: إلا خسراناً. وقيل: إلا ضلالاً في أمر دنياهم وترويح مكرهم وحيلهم.

وقرأ الجمهور: ﴿مما خطيئاتهم﴾ جمعاً بالالف 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، وهذا إخبار من الله تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام بأن دعوة نوح عليه السلام

(٢) سورة إبراهيم: ٣٦/١٤.

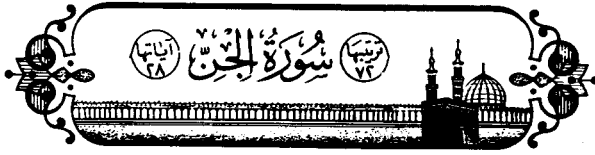
(١) سورة الشمس: ١/٩١.

قد أجيب. وما زائدة للتوكيد؛ ومن، قال ابن عطية: لا ابتداء الغاية، ولا يظهر إلا أنها للسبب. 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 وعشيا، كما قال: ﴿النار يعرضون عليها﴾<sup>(١)</sup>. قال الزمخشري: أو أريد عذاب القبر. انتهى. 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﴾<sup>(٢)</sup>، قاله قتادة. وعنه أيضاً: ما دعا عليهم إلا بعد أن أخرج الله كل مؤمن من الأصراب، وأعقم أرحام نسائهم، وهذا لا يظهر لأنه قال: ﴿إنك إن تذرهم يضلوا عبادك﴾ الآية، فقله: ﴿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». ودياراً: من ألفاظ العموم التي تستعمل في النفي وما أشبهه، ووزنه فيعال، أصله ديوار، اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فأدغمت؛ ويقال: منه دؤار ووزنه فعال، وكلاهما من الدوران، كما قالوا: قيام وقوام، والمعنى معنى أحد. وعن السدي: من سكن داراً. وقال الزمخشري: وهو فيعال من الدور أو من الدار. انتهى. 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 ووالده اندرجوا في المؤمنين والمؤمنات. وقرأ الجمهور: ﴿ولو اللدي﴾، والظاهر أنهما أبوه لملك بن متوشلخ وأمّه شمعاء بنت أنوش. وقيل: هما آدم وحواء. وقرأ ابن جبير والجحدري: ولو اللدي بكسر الدال، 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 الحسن بن عليّ ويحيى بن يعمر والنخعي والزهري وزيد بن عليّ: ولولداي تثنية 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.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى  
 الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَمْ نُشْرِكْ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴿٢﴾ وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿٣﴾  
 وَأَنَّهُ كَانَ يَاقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا ﴿٤﴾ وَأَنَا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نَقُولَ الْإِنسَ وَالْجِنِّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا  
 ﴿٥﴾ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ  
 أَن لَّنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ﴿٧﴾ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مِثْلَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا  
 ﴿٨﴾ وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدُ اللَّسْمِ فَسَمِعْنَا لَئِن يَجْدُلْهُ شَيْهَابًا رَّصَدًا ﴿٩﴾ وَأَنَا لَا  
 نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدُ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾ وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ  
 ذَلِكَ كُنَّا طَارِفَ قَدَدًا ﴿١١﴾ وَأَنَا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا ﴿١٢﴾ وَأَنَا  
 لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى ءَامَنَّا بِهِ ءَفَمِنْ يُومِنُ بِرَبِّهِ ءَفَلَا يَخَافُ بَحْسَ وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾ وَأَنَا مِنَّا  
 الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ءَفَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَا الْقَاسِطُونَ  
 فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ وَالْوِاسْتَقْمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لَنَفْنِنَهُمْ  
 فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ ءَيَسْلُكُهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾ وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ  
 اللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾ قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا

أَشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾ إِلَّا بَلَاغًا 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 أَدْرِيٓ أَقْرَبُ مَا تُوْعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ﴿٢٥﴾ عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنْ أَرَادَ مِنْ رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِيَعْلَمَٓ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾

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

كشاهد وأشهد، والحارس: الحافظ للشيء يرقبه. القدد: السير المختلفة، الواحدة قدة. قال الشاعر:

القابض الباسط الهادي بطاعته      في قنية الناس إذ أهواؤهم قدد  
وقال الكميت:

جمعت بالرأي منهم كل رافضة      إذ هم طرائق في أهوائهم قدد  
تحرى الشيء: طلبه باجتهاد وتوخاه وقصده. الغدق: الكثير. اللبد، جمع لبدة: وهو تراكم بعضه فوق بعض، ومنه لبدة 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 قرآنا عجبا، يهدي إلى الرشd فأما به ولن نشرك بربنا أحدا، وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا، وأنه كان يقول سفيها على الله شططا، وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذبا، وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا، 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 ندرى أشتر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً، وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قدداً، وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن نعجزه هرباً، وأنا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً، وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً، وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً.

هذه السورة مكية. ووجه مناسبتها لما قبلها: أنه لما حكي 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، تبكيّاً لقريش والعرب في كونهم تباطؤوا عن الإيمان، إذ كانت الجن خيراً لهم وأقبل للإيمان، هذا وهم من غير جنس الرسول ﷺ؛ ومع ذلك فبنفس ما سمعوا القرآن استعظموه وآمنوا 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 والعتكي، عن أبي عمرو، وأبو أناس جوية بن عائذ الأسدي: وحى ثلاثياً، يقال: وحى وأوحى بمعنى واحد. قال العجاج: وحى إليها القرار فاستقرت. وقرأ زيد بن عليّ وجوية، فيما روي عن الكسائي وابن أبي عبلة أيضاً: أحى ببدال الواو همزة، كما قالوا في وعد أعد. وقال الزمخشري: وهو من القلب المطلق جوازه في كل واو مضمومة. انتهى. وليس كما ذكر، بل في ذلك تفصيل، وذلك أن الواو المضمومة قد تكون أولاً وحشواً وآخرأ، ولكل منها أحكام، وفي بعضها خلاف وتفصيل مذكور في النحو. قال الزمخشري: وقد أطلقه المازني في المكسور أيضاً، كإشاح وإسادة وإعاء أخيه. انتهى، وهذا تكثير وتبيح. وكان يذكر هذا في ﴿وعاء أخيه﴾<sup>(١)</sup> في سورة يوسف. وعن المازني في ذلك قولان: أحدهما: القياس كما قال، والآخر: قصر ذلك على السماع.

﴿وأنه استمع﴾ في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله؛ أي استماع ﴿نفّر من الجن﴾، والمشهور أن هذا الاستماع هو المذكور في الأحقاف في قوله تعالى: ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن﴾<sup>(١)</sup>، وهي قصة واحدة. وقيل: قصتان، والجن الذين أتوه بمكة جن نصيبين، والذين أتوه بنخلة جن نينوى، والسورة التي استمعوها، قال عكرمة: ﴿اقرأ باسم ربك﴾<sup>(٢)</sup>. 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. والمرة الأخرى: كان معه ابن مسعود، وقد استندب ﷺ من يقوم معه إلى أن يتلو القرآن على الجن، فلم يقم أحد غير عبد الله بن مسعود، فذهب معه إلى الحجون عند الشعب، فخط عليه خطاً وقال: لا تجاوزه. فانحدر عليه ﷺ أمثال الحجر يجرون الحجارة بأقدامهم يمشون يقرعون في دفوفهم كما تقرع النسوة في دفوفهن حتى غشوه فلا أراه فقامت فأومأ إليّ بيده أن اجلس فتلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع واختفوا في الأرض حتى ما أراهم». الحديث. ويدل على أنهما قصتان، اختلافهم في العدد، فقيل: 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﴾ وصفًا بالمصدر على سبيل المبالغة، أي هو عجب في نفسه لفصاحة كلامه، وحسن مبانيه، ودقة معانيه، وغرابة أسلوبه، وبلاغة مواعظه، وكونه مبيناً لسائر الكتب. والعجب ما خرج عن أحد أشكاله ونظائره. ﴿يهدي إلى الرشد﴾: أي يدعو إلى الصواب. وقيل: إلى التوحيد والإيمان. وقرأ الجمهور: ﴿الرشد﴾ بضم الراء وسكون الشين؛ وعيسى: بضمهما؛ وعنه أيضاً: فتحهما. ﴿فأما به﴾: أي بالقرآن. ولما كان



الإيمان به متضمناً الإيمان بالله وبوحدانيته وبرأه من الشرك قالوا: ﴿ولن نشرك بربنا أحداً﴾.

وقرأ الحرمان 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: ﴿فآمنا به﴾: أي وبأنه، وكذلك باقيها، وهذا جائز على مذهب الكوفيين، وهو الصحيح. وقد تقدم احتجاجنا على صحة ذلك في قوله: ﴿وكفر به والمسجد الحرام﴾<sup>(١)</sup>. وقال مكي: هو أجود في أن منه في غيرها لكثرة حذف حرف الجر مع أن. وقال الزجاج: وجهه أن يكون محمولاً على آمنا به، لأنه معناه: صدقناه وعلمناه، فيكون المعنى: فآمنا 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 آمنا عليه، نحو قوله: ﴿وأنا ظننا أن لن نقول الإنس والجن على الله كذباً﴾، وتبعهما الزمخشري فقال: ومن فتح كلهن فعطفاً على محل الجار والمجرور في آمنا به، كأنه قيل: صدقناه وصدقنا أنه تعالى جد ربنا، وأنه كان يقول سفيهاً، وكذلك البواقي. انتهى. ولم يتفطن لما تفطن له الفراء من أن بعضها لا يحسن أن يعمل فيه آمنا. وقرأ الجمهور: ﴿جد ربنا﴾، بفتح الجيم ورفع الدال، مضافاً إلى ربنا: أي عظمت، 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 سيويه، وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، والمعنى:

(١) سورة البقرة: ٢١٧/٢.

تعالى ربنا العظيم . وقرأ عكرمة: جدآ ربنا، بفتح الجيم والدال منوناً، ورفع ربنا وانتصب جدآ على التمييز المنقول من الفاعل، أصله ﴿تعالى جد ربنا﴾ . وقرأ قتادة وعكرمة أيضاً: جدآ بكسر الجيم والتنوين نصباً، ربنا رفع . قال ابن عطية: نصب جدآ على الحال، ومعناه: تعالى حقيقة ومتمكناً . وقال غيره: هو صفة لمصدر محذوف تقديره: تعالياً جدآ، وربنا مرفوع بتعالى . وقرأ ابن السميع: جدي ربنا، أي جدواه ونفعه . وقرأ الجمهور: ﴿يقول سفِينا﴾: هو إبليس . وقيل: هو اسم جنس لكل سفينة، وإبليس مقدم السفهاء . والشطط: التعدي وتجاوز الجد . قال الأعشى:

أبنتهون ولن ينهى ذوو شطط      كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

ويقال: أشط في السوم إذا أبعد فيه، أي قولاً هو في نفسه شطط، وهو نسبة الصاحبة والولد إلى الله تعالى . ﴿وأنا ظننا﴾ 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: ﴿أن لن تقول﴾ مضارع قال؛ والحسن والجحدري وعبد الرحمن بن أبي بكرة ويعقوب وابن مقسم: تقول مضارع تقول، حذفت إحدى التائين وانتصب ﴿كذباً﴾ في قراءة الجمهور بتقول، لأن الكذب نوع من القول، أو على أنه صفة لمصدر محذوف، أي قولاً كذباً، أي مكذباً فيه . وفي قراءة الشاذ على أنه مصدر لتقول، لأنه هو الكذب، فصار كقعدت جلوساً .

﴿وأنه كان رجال﴾ . روى الجمهور أن الرجل كان إذا أراد المبيت أو الحلول في وإِد 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 وانتخاءً 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

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﴾: كفراً. 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 بعثه الرسالة إلى الخلق، وهو أنسب لما تقدم من الآي ولما تأخر. وقيل: بعث القيامة. ﴿وأنا لمسنا السماء﴾: أصل اللمس المس، ثم استعير للطلب، 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: مليت بالياء دون همز، والجمهور: بالهمز، وشديداً: صفة للحرس على اللفظ لأنه اسم جمع، كما قال:

أخشى رجياً أو ركبياً عادياً

ولو لاحظ 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

وقوله: ﴿فوجدناها ملئت﴾ يدل على أنها كانت قبل ذلك يترقون 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. ﴿فمن

يستمع الآن»، الآن ظرف زمان للحال، ويستمع مستقبل، فاتسع في الظرف واستعمل للاستقبال، كما قال:

سأسعى الآن إذ بلغت أناها

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﴾<sup>(١)</sup>، والرجم كان في الجاهلية، وذلك مذكور في أشعارهم، ويدل عليه الحديث حين 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. قال أوس بن حجر:

وانقض كالدرى يتبعه      نفع يشور بحالة طنبا

وقال عوف بن الجزع:

فرد علينا العير من دون إلفه      أو الثور كالدرى يتبعه الدم

وقال بشر بن أبي حازم:

والعير يرهقها الغبار وجحشها      ينقض خلفهما انقضا الكوكب

قال التبريزي: وهؤلاء الشعراء كلهم جاهليون ليس فيهم مخضرم، وقال معمر: قلت للزهري: أكان يرمى بالنجوم في الجاهلية؟ قال: نعم، قلت: أرايت 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. وهذا كله يبطل قول من قال: إن الرجم حدث بعد مبعث رسول الله ﷺ، وهو إحدى آياته. والظاهر أن رصداً على معنى: ذوي شهاب راصدين بالرجم، وهم الملائكة الذين يرجمونهم بالشهب ويمنعونهم من الاستماع.

ولما رأوا ما حدث من كثرة الرجم ومنع الاستراق قالوا: ﴿وأنا لا ندرى أشر 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. ﴿وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾: أخبروا بما هم عليه من صلاح وغيره. ﴿وَمِنَا دُونَ ذَلِكَ﴾: أي دون الصالحين، ويقع دون في مواضع موقع غير، فكأنه قال: ومنا غير صالحين. ويجوز أن يريدوا: ومنا دون ذلك في الصلاح، أي فيهم أبرار وفيهم من هو غير كامل في الصلاح، ودون في موضع الصفة لمحذوف، 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: ﴿كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا﴾ 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 الثعلب

أو كانت طرائقنا قدداً على حذف المضاف الذي هو الطرائق، وإقامة الضمير المضاف إليه مقامه. انتهى. 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. ﴿وَأَنَا ظَنْنَا أَنْ لَنْ نَعْجِزَ اللَّهَ﴾: أي أيقنا، ﴿فِي الْأَرْضِ﴾: أي كائنين في الأرض، ﴿وَلَنْ نَعْجِزَهُ هَرَبًا﴾: أي من الأرض إلى السماء، وفي الأرض وهرباً حالان، أي فارين أو هاربين. ﴿وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهَدَى﴾: وهو القرآن، ﴿آمَنَّا بِهِ﴾: أي بالقرآن، ﴿فَمَنْ يَوْمَئِذٍ يَخَافُ﴾: أي فهو لا يخاف. وقرأ ابن وثاب والأعمش والجمهور: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾، 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. ﴿بِخَسًا﴾، قال ابن عباس: نقص الحسنات، ﴿وَلَا رَهَقًا﴾، قال: زيادة في السيئات، ﴿وَلَا رَهَقًا﴾، قيل: تحميل ما لا يطاق. وقال الزمخشري: أي جزاء بخس ولا رهق، لأنه لم يبخس أحداً حقاً ولا رهق ظلم أحداً، فلا يخاف جزاءهما. ويجوز أن يراد: فلا يخاف أن يبخس بل يجزى الجزاء الأوفى، ولا أن ترهقه ذلة من قوله عز وجل: ﴿تَرْهَقُهُمْ

ذلة<sup>(١)</sup>. انتهى. وقرأ الجمهور: ﴿بخساً﴾ بسكون الخاء؛ وابن وثاب: بفتحها. ﴿ومنا القاسطون﴾: أي الكافرون الجاثرون عن الحق. قال مجاهد وقتادة: والبأس القاسط: الظالم، ومنه قول الشاعر:

قوم هم قتلوا ابن هند عنوة وهو أقسطوا على النعمان  
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 بعده من الآيات. وقرأ الأعرج: رشدًا، 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 رشدًا، فذكر سبب الثواب وموجبه، والله أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد. انتهى، 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 إني لا أملك لكم ضرراً ولا رشدًا، قل إني 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 أقريب 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 عائذ على قوله: ﴿فمن أسلم﴾، والطريقة: طريقة الكفر، أي لو كفر من أسلم من الناس ﴿لأسقيناهم﴾ إماء لهم واستدراجاً واستعارة، الاستقامة للكفر قلق لا تناسب. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن جبير: هو عائذ على القاسطين، والمعنى على الطريقة الإسلام والحق، لأنعمنا عليهم، نحو قوله: ﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا﴾<sup>(٢)</sup>. وقيل: الضمير

(٢) سورة المائدة: ٥/٦٥.

(١) سورة القلم: ٤٣/٦٨، وسورة المعارج: ٤٤/٧٠.

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: بكسرهما؛ ويقال: غدقت العين تغدق غدقاً فهي غدقة، إذا كثر ماؤها. ﴿لنفتنهم﴾: أي لنختبرهم كيف يشكرون ما أنعم عليهم به، أو لنمتحنهم 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 قبائدة

وقرأ الجمهور: ﴿صعداً﴾ بفتحتين، 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 حذر 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 بضمين؛ 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿فليعبدوا﴾<sup>(٢)</sup>، وكذلك ﴿وأن هذه أمتمكم﴾<sup>(٣)</sup>: 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، واحداها

(٣) سورة المؤمنون: ٢٣/٥٢.

(١) سورة قريش: ١/١٠٦.

(٢) سورة قريش: ٣/١٠٦.

مسجد بفتح الجيم، وهي الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان عد الجبهة والأنف واحداً وأبعد أيضاً من قال المسجد الحرام لأنه قبله 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 تأينا عنك؟ فنزلت الآية ليخاطبهم على معنى أن عبادتكم حيث كنتم مقبولة إذ دخلنا المساجد.

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 إليّ 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 لله ليست بأمر مستبعد عن العقل ولا مستنكر حتى يكونوا عليه لبداء. ومعنى قام يدعوه: قام يعبده، يريد قيامه لصلاة الفجر بنخلة حين أتاه الجن، فاستمعوا لقراءته عليه السلام. ﴿كادوا يكونون عليه لبداء﴾: أي يزدحمون 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، وهو قول متقدم كثرة الزمخشري بخطابته. وقرأ الجمهور: ﴿لبداء﴾ بكسر اللام وفتح الباء جمع لبدء، نحو: كسرة وكسر، وهي الجماعات شبهت بالشئ المتلبد بعضه فوق بعض، ومنه قول عبد مناف بن ربيع:

صافوا بستة أبيات وأربعة حتى كأن عليهم جانباً لبداء

وقال ابن عباس: أعواناً. وقرأ مجاهد وابن محيصن وابن عامر: بخلاف عنه بضم اللام جمع لبدء، كزبرة وزبر؛ وعن ابن محيصن أيضاً: تسكين الباء وضم اللام لبداء. وقرأ الحسن والجحدري وأبو حيوة وجماعة عن أبي عمرو: بضمين جمع لبدء، كرهن ورهن، أو جمع لبود، كصبور وصبر. وقرأ الحسن والجحدري: بخلاف عنهما، لبداء بضم اللام



وشد الباء المفتوحة. قال الحسن وقتادة وابن زيد: لما قام الرسول للدعوة، تلبدت الإنس والجن على هذا الأمر ليطفثوه، 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 بضميتين. 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 مجدبة عني وما من قضاء الله ملتحدة

وقيل: في الكلام حذف وهو: قالوا له أترك ما ندعو إليه ونحن نجيرك، فقل 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 فيجبرني الله، فيجوز نصبه على الاستثناء من ملتحداً وعلى البدل وهو الوجه، لأن ما قبله نفيًا، وعلى البدل خروجه المزجاج. 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: 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 يعل مفرقك الحسام

التقدير: وإن تطلقها، فحذف تطلقها لدلالة فطلقها عليه، ومن لا ابتداء 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 إن أراد به سوءاً من مرض أو موت أو غيرهما لم يصح أن يجيره منه أحد أو يجد من دونه ملاذاً يأوي إليه. انتهى. ﴿ورسالته﴾، قيل: عطف على ﴿بلاغاً﴾، أي إلا أن أبلغ عن الله، أو أبلغ رسالته. الظاهر أن رسالته عطف على الله، أي إلا أن أبلغ عن الله وعن رسالته. ﴿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: سمعت 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 لبدأ﴾، 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 ﴿١﴾. 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؟ فقل: 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. وقوله: بم تعلق إن؟ عنى تعلق حرف الجر، فليس بصحيح لأنها حرف ابتداء، فما بعدها ليس في موضع جر خلافاً للزجاج وابن درستية، فإنهما زعما أنها إذا كانت حرف ابتداء، فالجمله الابتدائية بعدها في موضع جر؛ وإن عنى بالتعلق اتصال ما بعدها بما قبلها، وكون ما بعدها غاية لما قبلها، فهو صحيح. وأما تقديره أنها تتعلق بقوله: ﴿يكونون عليه لبداء﴾، فهو بعيد جداً لطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة. وقال التبريزي: حتى جاز أن تكون غاية لمحذوف، ولم يبين ما المحذوف. وقيل: المعنى دعهم حتى إذا رأوا ما يوعدون من الساعة، ﴿فسيعلمون من أضعف ناصراً وأقل عدداً﴾، 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: ﴿فإن له نار جهنم﴾ 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: ﴿أم يجعل له ربي أمداً﴾، والأمد يكون قريباً وبعيداً؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿تؤذ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾<sup>(١)</sup>؟ 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. ﴿فلا يظهر﴾: فلا يطلع، و﴿من رسول﴾ تبين لمن ارتضى، يعني أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذي هو مصطفى للنبوّة خاصة، لا كل مرتضى، وفي هذا 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: ﴿عالم الغيب﴾، 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: ﴿فلا يظهر﴾ من أظهر؛ والحسن: يظهر بفتح الياء والهاء من ظهر، ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾: استثناء من أحد، أي فإنه يظهره على ما يشاء من ذلك، فإنه يسلك الله من بين يدي ذلك الرسول، ﴿ومن خلفه رصد﴾: أي حفظة يحفظونه من الجن ويحرسونه في ضبط ما يليقه 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 تمدهج سبحانه بعلم الغيب واستأثر به دون خلقه، كان فيه دليل على أنه لا يعلم الغيب أحد سواه، ثم استثنى من ارتضاء 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. 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، وعندي 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، ويحملة 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 أحد 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 مشاهد محسوساً، فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجبر 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 رثى الكهان من الشياطين مسترقة السمع، كما جاء في الحديث: «إنهم يسمعون الكلمة ويكذبون ويلقون إلى الكهنة ويزيد الكهنة للكلمة مائة كذبة». وليس هذا من علم الغيب، إذ تكلمت به الملائكة، وتلقفها الجنى، 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 المعبر، 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 مبلغاً خارجة إلى الوجود، لأن علمه بكل شيء قد سبق. واختار الزمخشري هذا القول الأخير فقال: ﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ أَنْ قَدْ أبلغوا رسالات ربهم﴾: يعني الأنبياء. وحد أولاً على اللفظ في قوله: ﴿من بين يديه ومن خلفه﴾، ثم جمع على المعنى كقوله: ﴿فإن له نار جهنم خالدين﴾، والمعنى: ليلغوا رسالات ربهم كما هي محروسة من الزيادة والنقصان، وذكر العلم كذكره في قوله ﴿حتى نعلم المجاهدين﴾<sup>(١)</sup>. انتهى. 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 بإستراق السمع. وقرأ ابن عباس وزيد بن علي: ليعلم، بضم الياء مبنياً للمفعول؛ والزهري وابن أبي عبله: 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 عبله: وأحيط وأحصى مبنياً للمفعول كل رفعاً. 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، إذا أصله : وأحصى عدد كل شيء، وفي كونه ثابتاً من لسان العرب خلاف.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ ① قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ② نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ③ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ  
الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ④ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ⑤ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا  
⑥ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ⑦ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ⑧ رَبُّ الْمَشْرِقِ  
وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ⑨ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ⑩  
وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِيَ النَّعْمَةِ وَمَهْلَهُمْ قَلِيلًا ⑪ إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَحِمَامًا ⑫ وَطَعَامًا إِذَا  
غُصِّتْهُ وَعَذَابًا لِيَمَّا ⑬ يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا ⑭ إِنَّا أَرْسَلْنَا  
إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ⑮ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ  
أَخْذًا أَوْيَلًا ⑯ فَكَيْفَ تَنْقُوتُ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ⑰ السَّمَاءُ مِنْفَطِرُهُ  
كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا ⑱ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ⑲ إِنَّ  
رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ  
وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصِيَهُ فَبَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ  
مَرْضَعَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَلْتَبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقْنِنُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ  
فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرَءُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ  
مِنْ خَيْرٍ يَجِدْهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَقَدْ غُفِرَ لَهُمْ ⑳



تَزْمَلُ فِي ثَوْبِهِ : التَّف ، وَزَمَلٌ : لَف . قَالَ أَمْرُو الْقَيْسِ :

كَبِيرُ أَنْاسٍ فِي بَجَادِ مَزْمَلٍ

وَقَالَ ذُو الرِّمَّةِ :

وَكَاثِنٌ تَخَطَّتْ نَاقَتِي مِنْ مَفَازَةٍ وَمِنْ نَائِمٍ عَنْ لَيْلِهَا مَتَزَمِّلٌ

تَبْتَلُ إِلَى كَذَا : انْقَطَعَ إِلَيْهِ ، وَمِنْهُ هَبَّةٌ بَتْلَةٌ ، وَطَلْقَةٌ بَتْلَةٌ ، وَالبَتُولُ وَبَتْلُ الْحَبْلِ . قَالَ  
الْلَيْثُ : الْبَتْلُ تَمْيِيزُ الشَّيْءِ مِنَ الشَّيْءِ ، وَالبَتُولُ الْمَرْأَةُ الْمُنْقَطَعَةُ عَنِ الرِّجَالِ لَا شَهْوَةَ لَهَا وَلَا  
حَاجَةَ لَهَا فِيهِمْ ، وَالتَّبْتَلُ : تَرَكَ النِّكَاحَ وَالزَّهْدَ فِيهِ ، وَمِنْهُ قَوْلُ أَمْرِئِ الْقَيْسِ :

تَضِيءُ الظَّلَامُ بِالْعِشَاءِ كَأَنَّهَا مَنَارَةٌ مَمْسِي رَاهِبٍ مَتَبْتَلٍ

وَمِنْهُ النَّهْيُ عَنِ التَّبْتَلِ : أَيُّ عَنِ الْانْقِطَاعِ عَنِ التَّرْوِيجِ . وَمِنْهُ قِيلَ لِلرَّاهِبِ مَتَبْتَلٍ ،  
لِانْقِطَاعِهِ عَنِ النَّاسِ وَانْفِرَادِهِ لِلْعِبَادَةِ . وَالْغَصَّةُ : الشَّجِي ، وَهُوَ مَا يَنْشُبُ بِالْحَلْقِ مِنْ عَظْمٍ أَوْ  
غَيْرِهِ ، وَجَمْعُهَا غَصَصٌ ، وَالفعل غَصَصْتُ ، فَأَنْتَ غَاصٌ وَغَصَانٌ ، قَالَ :

كُنْتُ كَالْغَصَانِ بِالمَاءِ اعْتَصَارِي

الْكُثِيبُ : الرَّمْلُ الْمَجْتَمِعُ ، وَجَمْعُهُ كُثْبٌ وَكُثْبَانٌ فِي الْكُثْرَةِ ، وَأَكْثَبَةٌ فِي الْقَلَةِ . قَالَ ذُو

الرِّمَّةِ :

فَقُلْتُ لَهَا لَا إِنْ أَهْلِي جِيرَةٌ لَا كُثْبَةُ الدَّهْنِ جَمِيعًا وَمَالِيَا

الْمِهِيلُ : الَّذِي يَمُرُّ تَحْتَ الرَّجْلِ ، وَهَلَّتْ عَلَيْهِ التَّرَابُ : صَبَبَتْهُ . وَقَالَ الْكَلْبِيُّ :

الْمِهِيلُ : الَّذِي إِذَا وَطِئَتْهُ الْقَدَمُ زَلَّ مِنْ تَحْتِهَا ، وَإِذَا أَخَذَتْ أَسْفَلَهُ انْهَالٌ ، وَأَهْلَتْ لُغَةً فِي  
هَلَّتْ . الشَّيْبُ : جَمْعُ أَشْيَبَ .

﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ ، قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ، نَصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ، أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ

الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ، إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ، إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا ، إِنَّ لَكَ  
فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ، وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ، رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ  
إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ، وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ، وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ  
أُولِي النِّعْمَةِ وَمَهْلَهْمُ قَلِيلًا ، إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا ، وَطَعَامًا ذَا غِصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ، يَوْمَ  
تَرْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مَهِيلًا ، إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ  
كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا ، فَعَصَى فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا .﴾

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﴾<sup>(١)</sup>، وعلى هذا نزلت: ﴿يا أيها المزمل﴾. قالت عائشة والنخعي وجماعة: ونودي بذلك لأنه كان في وقت نزول الآية متزماً بكساء. وقال قتادة: كان تزمل في ثيابه للصلاة واستعد. فنودي على معنى: يا أيها المستعد للعبادة. وقال عكرمة: معناه المزمل للنبوة وأعبائها، أي المشمر المجد، فعلى هذا يكون التزمل مجازاً، وعلى ما سبق يكون حقيقة. وما رووا أن عائشة رضي الله عنها سئلت: ما كان تزمله؟ قالت: كان مرطاً طوله أربع عشرة ذراعاً، نصفه عليّ وأنا نائمة، ونصفه عليه، إلى آخر الرواية؛ كذب صراح، لأن نزول ﴿يا أيها المزمل﴾ بمكة في أوائل مبعثه، وتزويجه عائشة كان بالمدينة.

ومناسبة هذه السورة لما قبلها: أن في آخر ما قبلها ﴿عالم انغيث﴾<sup>(٢)</sup> الآيات، فأتبعه بقوله: ﴿يا أيها المزمل﴾، إعلاماً بأنه ﷺ ممن ارتضاه من الرسل وخصه بخصائص وكفاه شر أعدائه.

وقرأ الجمهور: ﴿المزمل﴾، بشد الزاي وكسر الميم، أصله المتزمل فأدغمت التاء في الزاي. وقرأ أبي: المتزمل على الأصل؛ وعكرمة: بتخفيف الزاي. أي المزمل جسمه أو نفسه. وقرأ بعض السلف: بتخفيف الزاي وفتح الميم، أي الذي لف. وللمخشري في كيفية نداء الله له بهذا الوصف كلام ضربت عن ذكره صفحاً، فلم أذكره في كتابي. وقال السهيلي: ليس المزمل باسم من أسمائه عليه الصلاة والسلام يعرف به، وإنما هو مشتق من حالته التي كان التبس بها حالة الخطاب، والعرب إذا قصدت الملاطفة بالمخاطب ترك المعاتبة نادوه باسم مشتق من حالته التي هو عليها، كقول النبي ﷺ لعليّ كرم الله وجهه وقد نام ولصق بجنبه التراب: «قم أبا تراب»، إشعاراً بأنه ملاطف له، فقوله: ﴿يا أيها المزمل﴾ فيه تأنيس وملاطفة.

وقرأ الجمهور: ﴿قم الليل﴾، بكسر الميم على أصل التقاء الساكنين؛ وأبو السمال:

(١) سورة المدثر: ١/٧٤.

(٢) سورة الجن: ٢٦/٧٢ وما بعدها.

بضمها اتباعاً للحركة من القاف. وقرأء: بفتحها طلباً للتخفيف. قال ابن جني: الغرض بالحركة الهروب من التقاء الساكنين، فبأي حركة تحرك الحرف حصل الغرض، وقم طلب. فقال الجمهور: هو على جهة النذب، وقيل: كان فرضاً على الرسول خاصة، وقيل: عليه وعلى الجميع. قال قتادة: ودام عاماً أو عامين. وقالت عائشة: ثمانية أشهر، ثم رحمهم الله فنزلت: ﴿إِنْ رَبِّكَ يَعْلَمُ﴾ الآيات، فخفف عنهم ﴿قَمَ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً﴾. بين الاستثناء أن القيام المأمور به يستغرق جميع الليل، ولذلك صح الاستثناء منه، إذ لو كان غير مستغرق، لم يصح الاستثناء منه، واستغرق 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: ﴿إِلَّا قَلِيلاً﴾ دليل على أن المستثنى قد يكون مبهم المقدار، كقوله: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾<sup>(١)</sup> في قراءة من نصب ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

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. 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: ﴿إِلَّا قَلِيلاً﴾، 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 أحصر وأوضح وأبعد عن الإلباس أن يكون

(٢) سورة البقرة: ٨٣/٢.

(١) سورة النساء: ٦٦/٤.

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 ، أو زد عليه النصف الذي لا تقومه ، وهذا معنى لا يصح ، وليس المراد من الآية قطعاً .

وقال الزمخشري : وإن شئت جعلت نصفه بدلاً من قليلاً ، وكان تخيراً 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 تتمم الثلث ، فيكون تخيراً بين النصف والثلث والربع . انتهى . 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 ذكرناه عنه . وابن عطية أورده 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 .

وقال 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 ، 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، فكانه قال: قم ثلثي الليل إلا قليلاً، ثم جعل نصفه بدلاً من قليلاً، فصار القليل مفسراً بالنصف من الثلثين، وهو قليل من الكل. فقله: ﴿أو نقص منه﴾: أي من المأمور به، وهو قيام الثلث، ﴿قليلاً﴾: أي ما دون نصفه، ﴿أو زد عليه﴾، أي على الثلثين، فكان التخيير في الزيادة والنقصان واقعاً على الثلثين. وقال أبو عبد الله الرازي: قد أكثر الناس في تفسير هذه الآية، وعندي فيه وجهان ملخصان، وذكر كلاماً 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 ناشئ الليل﴾، قال ابن عمر وأنس بن 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 مضجعتها 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

أو: قيام الليل، على أن الناشئة مصدر من نشأ إذا قام ونهض على فاعله كالعاقبة. انتهى. وقرأ الجمهور: وطاء بكسر الواو وفتح الطاء ممدوداً. وقرأ قتادة وشبل، عن أهل

مكة: بكسر الواو وسكون الطاء والهزمة مقصورة. وقرأ ابن محيصن: بفتح الواو ممدوداً، والمعنى أنها أشد مواطأة، أي يواطىء القلب فيها اللسان، أو أشد موافقة لما يراد من الخشوع والإخلاص. ومن قرأ ﴿وُطِئَ﴾: أي أشد ثبات قدم وأبعد من الزلل، أو أثقل وأغلظ على المصلي من صلاة النهار، كما جاء: «اللهم اشد وطأتك على مضر». وقال الأخفش: أشد قياماً. وقال الفراء: أثبت قراءة وقياماً. وقال الكلبي: أشد نشاطاً للمصلي لأنه في زمان راحته. وقيل: أثبت للعمل وأدوم لمن أراد الاستكثار من العبادة، والليل وقت فراغ، فالعبادة تدوم. ﴿وَأَقُومَ قِيلاً﴾: 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 القارئ. وقرأ الجمهور: ﴿سَبْحاً﴾: أي تصرفاً وتقلباً في المهمات، كما يتردد السابح في الماء. قال الشاعر:

أباحوا لكم شرق البلاد وغربها      ففيها لكم يا صاح سبح من السبح  
وقيل: سبْحاً سبحة، أي نافلة. وقرأ ابن يعمر وعكرمة وابن أبي عبلة: سبْحاً بالخاء المنقوطة ومعناه: خفة من التكليف، والتسبيح: التخفيف، وهو استعارة من سبْح الصوف إذا نفشه ونشر أجزائه، فمعناه: انتشار الهمة وتفرق الخاطر بالشواغل. وقيل: فراغاً وسعة لنومك وتصرفك في حوائجك. وقيل: المعنى إن فات حزب الليل بنوم أو عذر. فليخلف بالنهار، فإن فيه سبْحاً طويلاً. قال صاحب اللوامح: وفسر ابن يعمر وعكرمة سبْحاً بالخاء معجمة. وقال: نوماً، أي تنام بالنهار لتستعين به على قيام الليل. وقد تحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى، لكنهما فسراها، فلا يجاوز عنه. انتهى. وفي الحديث: «لا تسبّخي بدعائك»، أي لا تخففي. وقال الشاعر:

فسبّخ عليك الهم واعلم بأنه      إذا قدّر الرحمن شيئاً فكائن  
وقال الأصمعي: يقال سبّخ الله عنك الحمى، أي خففها. وقيل: السبّخ: المد، يقال: سبّخي قطنك: أي مديه، ويقال لقطع القطن سبائخ، الواحدة سبيخة، ومنه قول الأخطل:

فأرسلوهن يذرّين التراب كما      يذري سبائخ قطن ندف أوتار  
﴿واذكر اسم ربك﴾: أي دم على ذكره، وهو يتناول كل ذكر من تسبيح وتهليل

وغيرهما، وانتصب ﴿تبتلاً﴾ على أنه مصدر على غير الصدر، وحسن ذلك كونه فاصلة.  
 وقرأ الأخوان وابن عامر وأبو بكر ويعقوب: رب بالخفض على البدل من ربك؛ وباقي  
 السبعة: بالرفع؛ وزيد بن عليّ: بالنصب؛ والجمهور: المشرق والمغرب موحدين؛  
 وعبد الله وأصحابه وابن عباس: بجمعهما. وقال الزمخشري، 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. 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 تنفي إلا بما  
 وحدها، ولا تنفي بلا إلا الجملة المصدرة بمضارع كثيراً وبماض في معناه قليلاً، نحو قول  
 الشاعر:

ردوا فوالله لا زركم أبداً ما دام في مائنا ورد لوراد  
 والزمخشري 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

﴿فاتخذوه وكيلاً﴾، لأن من انفرد بالألوهية لم يتخذ وكيلاً إلا هو. ﴿واصبر﴾،  
 ﴿واهجرهم﴾: قيل منسوخ بآية السيف. ﴿وذربي والمكذبين﴾: قيل نزلت في صناديد  
 قريش، وقيل: في المطعميين يوم بدر، وتقدمت أسماؤهم في سورة الأنفال، وتقدم شرح  
 مثل هذا في ﴿فذرني ومن يكذب بهذا الحديث﴾<sup>(١)</sup>. ﴿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

﴿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، ﴿كثيلاً﴾: أي رملاً مجتمعاً، ﴿مهياً﴾: أي رخواً ليناً. قيل: ويقال: مهيل ومهيول، وكيل ومكيول، ومدين ومديون، الإتمام في ذوات الياء 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﴾<sup>(١)</sup>. وشبه إرساله إلى أهل مكة بإرسال موسى إلى فرعون على التعيين، لأن كلا منهما رباً في قومه واستحققوا 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 فاقرؤا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقروا 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 . وتتقون مضارع اتقى ، واتقى ليس بمعنى وقى حتى يفسره به ، واتقى يتعدى إلى واحد ، ووقى يتعدى إلى اثنين . قال تعالى : ﴿ووقاهم عذاب الجحيم﴾<sup>(١)</sup> ، ولذلك قدره الزمخشري : تقون أنفسكم يوم القيامة ، لكنه ليس تتقون بمعنى تقون ، فلا يتعدى بعديته ، 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 . 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﴾<sup>(٢)</sup> . وقرأ زيد بن علي : بغير تنوين : نجعل بالنون ، فالظرف مضاف إلى الجملة ، والشيب مفعول ثانٍ ليجعل ، 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

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 أوان الشيخوخة . 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

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

(١) سورة الدخان : ٥٦/٤٤ .

(٢) سورة البقرة : ٤٨/٢ - ١٢٣ .

مفرده تاء التأنيث وأن مفرده 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 انفطار كقولهم: امرأة مريض، أي ذات رضاع، فجرى على طريق التسبب. وقال الزمخشري: أو السماء شيء منفطر، فجعل منفطر صفة لخبر محذوف مقدر بمذكر وهو شيء، والانفطار: 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﴾ عائد على اليوم، فهو من إضافة المصدر إلى المفعول، أي أنه تعالى وعد عباده هذا اليوم، وهو يوم القيامة، فلا بد من إنجازه. ويجوز أن يكون عائداً على الله تعالى، فيكون من إضافة المصدر إلى الفاعل، وإن لم يجز له ذكر قريب، لأنه معلوم أن الذي هذه مواعيده هو الله تعالى.

﴿إن هذه﴾: أي السورة، أو الأنكال وما عطف عليه، والأخذ الويل، 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 اتخذه إلى ربه، وليست المشيئة هنا على معنى الإباحة، بل تتضمن معنى الوعد والوعيد. ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى﴾: تصلي، كقوله: ﴿قم الليل﴾. 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 الشيتين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياز، وإذا بعدت كثر ذلك. وقرأ الجمهور: ﴿من ثلثي﴾ بضم اللام؛ والحسن وشيبة وأبو حية وابن السميع وهشام وابن مجاهد، عن قبل فيما ذكر صاحب الكامل: بإسكانها، وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيما ذكر صاحب اللوامح. وقرأ العرياني 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. 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 يطبقوا 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 لله تعالى، والبشر لا يحصون ذلك، أي لا يطبقون مقادير ذلك، فتأب عليهم، أي رجع بهم من الثقل إلى الخفة وأمرهم بقيام ما تيسر. وعلى القراءتين 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. 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 ﴿نحسوه﴾، الظاهر أنه عائد على المصدر المفهوم من يقدر، أي أن لن تحسوا تقدير ساعات الليل والنهار، لا تحيطوا بها على الحقيقة. وقيل: الضمير يعود على القيام المفهوم من قوله: ﴿فتأب عليكم﴾. قيل: فيه دليل على أنه كان فيهم من ترك بعض ما أمر به. وقيل: رجع بكم من ثقل إلى خف، ومن عسر إلى عسر، ورخص لكم في ترك القيام المقدر. ﴿فاقرؤوا 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. قيل: 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 أجزأه وقدره، وأبو حنيفة بآية، حكاه عنه الماوردي؛ وبثلاث. حكاه ابن العربي؛ وعين مالك والشافعي ما تيسر، قالوا: هو فاتحة الكتاب، لا يعدل عنها ولا يقتصر على بعضها.

﴿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 يكون فصلاً، وأن يكون تأكيداً لضمير النصب في ﴿تجدوه﴾. ولم يذكر الزمخشري والحوفي 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 السميع: 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 بالملا 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. وليس ما ذكر متفقاً عليه. ومنهم من أجازته، وليس أفعل من أحكام الفصل ومثاله، 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

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿٥﴾ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ﴿٦﴾ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾ فَإِذَا نَقَرْنَا فِي السَّمَاءِ ﴿٨﴾ فَذَلِكَ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿٩﴾ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴿١٠﴾ ذُرِّي وَمَنْ خَلَقْتَ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتَ لَهُ مَا لَا مَمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَيْنَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدْتَ لَهُ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِأَيْتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَاءَ رُهْقُهُ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُلَّ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُلَّ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَاسٌ يُؤْتِرُ ﴿٢٤﴾ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقَى وَلَا نَذَرٌ ﴿٢٨﴾ لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾ وَمَا جَعَلْنَا النَّارَ إِلَّا مَلَكًا وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْفَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنِ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾ كَلَّا وَالْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهَا لِأَحَدَى الْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرٌ لِلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا الْأَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِي جَنَّاتٍ يَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ

﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿٤٨﴾ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَانَهُمْ حُمُرٌ مَسْتَنْفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُّنشَرَةً ﴿٥٢﴾ كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ ﴿٥٣﴾ كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ ﴿٥٤﴾ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴿٥٦﴾

تدثر: لبس الدثار، وهو الثوب الذي فوق الشعار، والشعار: الثوب الذي يلي الجسد، ومنه قوله ﷺ: «الأنصار شعار والناس دثار». النقر: الصوت، قال الشاعر:

أخفضه بالنقر لما علوته      ويرفع طرفاً غير خاف غضيض  
وقال الراجز:

أنا ابن ماوية إذ جد النقر

يريد النقر، فنقل الحركة، فالناقور فاعول منه، كالجاسوس مأخوذ من التجسس. عبس يعبس عبساً وعبوساً: قطب، والعبس: ما تعلق بأذنان الإبل من أبعارها وأبوالها. قال أبو النجم:

كأن في أذنا بهن الشول      من عبس الضيف قرون الإبل  
بسر: قبض ما بين عينيه وأربد وجهه، قال:

صبحنا تميماً غداة الجفار      بشهباً ملومة بأسره

وأهل اليمن يقولون: بسر المركب وأبسر إذا وقف، وقد أبسرننا، وتقول العرب: وجه بأسر بين البسور، إذا تغير واسود، لاحه البسر: غير خلقته، قال:

تقول ما لاحك يا مسافر      يا ابنة عمي لاحني الهواجر

وقال آخر:

وتعجب هند إن رأيتني شاحباً      تقول لشيء لوحته السمام

وقال الأخفش: اللوح: شدة العطش، لاحه العطش ولوحه غيره.

وقال الشاعر:

سقتني على لوح من الماء شربة      سقاها به الله الرهام الغواديا

ويقال: التاح، أي عطش. القصورة: الرماة والصيادون، قاله ابن كيسان؛ أو الأسد، قاله جماعة من اللغويين، قال:

مضمّر تحدره الأبطال كأنه القصورة الريال

أو الرجال الشداد، قال لبيد:

إذا ما هتفنا هتفة في ندينا أتانا الرجال الصائدون القساور

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 مალأ ممدوداً، وبنين 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، سأصليه 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 وليستيقن 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. وفي التحرير، قال مقاتل: إلا آية وهي: ﴿وما جعلنا عدتهم إلا فتنة﴾. ومناسبتها لما قبلها أن في ما قبلها ﴿ذرني والمكذبين﴾<sup>(١)</sup>، وفيه ﴿إن هذه تذكرة﴾<sup>(٢)</sup>، 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 وهو في حال تدثره، فدعى بحال من أحواله. وروي أنه كان تدثر في قطيفة. قيل: وكان يسمع من قریش ما كرهه، فاغتم وتغطى بثوبه مفكراً، فأمر أن لا يدع إنذارهم وإن أسمعوه وآذوه. وقال عكرمة معناه: يا أيها المدثر للنبوة وأثقالها، كما قال في

(٢) سورة المزمل: ١٩/٧٣.

(١) سورة المزمل: ١١/٧٣.

المزمل. وقرأ الجمهور: ﴿المدثر﴾ بشد الدال. وأصله المتدثر فأدغم، وكذا هو في حرف أبي على الأصل. وقرأ عكرمة: بتخفيف الدال، كما قرئ بتخفيف الزاي في المزمل، 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

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. 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: زيداً 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. وقيل: تطهيرها: تقصيرها، ومخالفة العرب في تطويل الثياب وجرحهم الذبول على سبيل الفخر والتكبر، قال الشاعر:

ثم راحوا عبق المسك بهم يلحفون الأرض هداًب الأزر

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». وذهب الجمهور إلى أن الثياب هنا مجاز. فقال ابن عباس والضحاك: تطهيرها أن لا تكون تتلبس بالقذر. وقال ابن عباس وابن جبير أيضاً: كنى بالثياب عن القلب، كما قال امرؤ القيس:

فسلي ثيابي من ثيابك تنسلي

أي قلبي من قلبك وعلى الطهارة من القذر، وأنشد قول غيلان بن سلمة الثقفي:

إنني بحمد الله لا ثوب غادر لبست ولا من خزية أتقنع



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  
أي: دنسة بالمعاصي، وقيل: كنى عن النفس بالثياب، قاله ابن عباس. قال الشاعر:

فشككت بالرمح الطويل ثيابه

وقال آخر:

ثياب بني عوف طهارى نقية      وأوجههم بيض سافر غران  
أي: أنفسهم. وقيل: كنى بها عن الجسم. قالت ليلى وقد ذكرت إبلاً:  
رموها بأثواب خفاف فلا نرى      لها شهباً إلا النعام المنفرا

أي: ركبوها فرموها بأنفسهم. وقيل: كناية عن الأهل، قال تعالى: ﴿هَن لِبَاسٍ لَكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، 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

أي: حسن الأخلاق. وقرأ الجمهور: والرجز بكسر الراء، وهي لغة قريش؛ والحسن ومجاهد والسلمي وأبو جعفر وأبو شيبه 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 اهجر ما يؤدي إليه. وقال الحسن: كل معصية، والمعنى في الأمر: اثبت ودم على هجره، لأنه ﷺ كان بريئاً منه. وقال النخعي: الرجز: الإثم. وقال القتبي: العذاب، أي اهجر ما يؤدي إليه. وقرأ الجمهور: ﴿ولا تمنن﴾، بفك التضعيف؛ والحسن وأبو السمال: بشد النون. قال ابن عباس وغيره: لا تعط عطاء لتعطي أكثر منه، كأنه من قولهم: مَنْ إذا أعطى. قال

(١) سورة البقرة: ١٨٧/٢.

الضحاك: هذا خاص به ﷺ، ومباح ذلك لأمته، 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 بجدك، 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 راثياً 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. انتهى، 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 عبلة: بجزم الراء، ووجهه أنه بدل من تمنن، أي لا تستكثر، كقوله: ﴿يضاعف له العذاب﴾<sup>(١)</sup> في قراءة من جزم، بدلاً من قوله: ﴿يلق﴾<sup>(٢)</sup>، وكقوله:

متى تأتينا تلمم بنا في ديارنا تجد حطباً جزلاً وناراً تأججا

ويكون من المن الذي في قوله تعالى: ﴿لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى﴾<sup>(٣)</sup>، لأن من شأن المان أن يستكثر ما يعطي أن تراه 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. وقرأ الحسن أيضاً والأعمش: تستكثر بنصب الراء، أي لن تحقرها. وقرأ ابن مسعود: أن تستكثر، 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﴾ للتسبب، 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

(٣) سورة البقرة: ٢/٢٦٤.

(١) سورة الفرقان: ٢٥/٦٩.

(٢) سورة الفرقان: ٢٥/٦٨.

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. وقال الحوفي: ﴿فإذا﴾، إذا متعلقة بأنذر، أي فأنذرهم إذا نقر في الناقورة، قال أبو البقاء: يجري على القول 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 أجازاه بعضهم فيقول: أنا بزيد غير راض.

﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾: لا خلاف أنها نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي، فروي أنه 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 خلقت 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، فأنأ أجزيك في الانتقام منه؛ أو حال من التاء في خلقت، أي خلقت وحدي لم يشركني في خلقي أحد، فأنأ أهلكه لا أحتاج إلى ناصر في إهلاكه. وقيل: وحيداً لا يتبين أبوه. وكان الوليد معروفاً بأنه دعي، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿عتل بعد ذلك زنيماً﴾<sup>(١)</sup>، 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 ملاً 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 المدود 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 يطعم أن أزيد﴾: أي على ما أعطيته من المال والولد. ﴿كلاً﴾: أي ليس يكون كذلك مع كفره بالنعم. وقال الحسن وغيره: ثم يطعم أن أدخله الجنة، لأنه كان يقول: إن كان محمداً صادقاً فما خلقت الجنة إلا لي. ﴿ثم يطعم﴾، قال الزمخشري: استبعاد لطمعه واستنكار، أي لا مزيد على ما أوتي كثرة وسعة، ﴿كلاً﴾: قطع لرجائه وردع. انتهى. وطمعه في الزيادة دليل على مبشعه وحبه للعالم. ﴿إنه كان لا ياتنا عيداً﴾: تعليل للردع على وجه الاستئناف، كأن قائلًا قال: لم لا يزد؟ فقال إنه كان يعاند آيات المنعم وكفر بذلك، والكافر لا يستحق المزيد؛ وإنما جعلت الآيات بالنسبة إلى الإنعام لمناسبة قوله: ﴿وجعلت له مالاً 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 عيد 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 لجنات، وإنه ليحطم ما تحته، وإنه ليعلو وما يعلى، ونحو هذا من الكلام، فخالفوه 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. وروي هذا بالفاظ 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 ذمتك 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 فافتن وقال: أفعل. ﴿إنه فكر﴾: تعليل للوعيد في قوله: ﴿سأرهقه صعوداً﴾. قيل: ويجوز أن يكون ﴿إنه فكر﴾ بدلاً من قوله: ﴿إنه كان لا يأتنا عنيداً﴾، بياناً لكنه عناده وفكر، 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

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، 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 بـثم 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 أبلج 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؛ وقدم المسبب على السبب لأنه الظاهر للعين، وناسب العطف بالواو؛ وكان العطف في فقال بالفاء دلالة على التعقيب، لأنه لما خطر بباله هذا القول بعد تطلبه، لم يتمالك أن ينطق به من غير تمهل. ومعنى ﴿يؤثر﴾: يروي وينقل، قال الشاعر:

لقلت من القول ما لا يزا      ل يؤثر عني به المسند

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﴾<sup>(١)</sup>، وكيف ناشده الله بالرحم أن يسكت؟ ﴿سأصليه سقر﴾، قال الزمخشري: بدل من ﴿سأرهقه صعوداً﴾. انتهى. ويظهر أنهما جملتان اعتقت كل واحدة، منهما فتوعد على سبيل التوعد العصيان الذي قبل كل واحدة منهما، فتوعد على كونه عنيداً لآيات الله بإرهاق صعود، وعلى قوله بأن القرآن سحر يؤثر بإصلاؤه 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 أحرقتة وسودته. وقال الحسن وابن كيسان: لَوَاحَةٌ بناء مبالغة من لاح إذا ظهر، والمعنى أنها تظهر للناس، وهم البشر، من مسيرة خمسمائة عام، وذلك لعظمها وهولها وزجرها، كقوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾<sup>(٢)</sup>. وقرأ الجمهور: ﴿لَوَاحَةٌ﴾ بالرفع، أي هي لَوَاحَةٌ. وقرأ العوفي وزيد بن عليّ والحسن وابن أبي عبيدة: لَوَاحَةٌ بالنصب على الحال المؤكدة، لأن النار التي لا تبقي ولا تذر لا تكون إلا مغيرة للأبشار. وقال الزمخشري: نصباً على الاختصاص للتهويل.

﴿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 يبطشوا برجل منهم؟ فقال أبو الأشد بن أسيد بن كلفة الجمحي، وكان شديد البطش: أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفوني أنتم اثنين، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ أي ما جعلناهم رجالاً من جنسكم يطاقون، وأنزل الله تعالى في أبي جهل ﴿أَوَّلَى لَكَ فَأُولَى﴾<sup>(٣)</sup>. وقيل: التمييز المحذوف صنفاً من الملائكة، وقيل: نقيباً، ومعنى عليها يتولون أمرها وإليهم جماع زبانياتها، فالذي يظهر من العدد ومن الآية بعد ذلك ومن الحديث أن هؤلاء هم النقباء. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾، وقوله عليه الصلاة والسلام: «يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها؟» 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

(٣) سورة القيامة: ٣٤/٧٥.

(١) سورة التكاثر: ٦/١٠٢.

(٢) سورة النازعات: ٣٦/٧٩.

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 واواً 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. 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. 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

﴿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، وفتنتهم هي كونهم أظهروا مقاومتهم في مغالبتهم، وذلك على سبيل الاستهزاء. فإنهم يكذبون بالبعث وبالنار وبخزنتها. ﴿ليستين﴾: هذا مفعول من أجله، وهو متعلق بجعلنا لا بفتنة. فليست الفتنة معلولة للاستيقان، بل المعلول جعل العدة سبباً لفتنة ﴿الذين أوتوا 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 كتابة يصدق كتب الأنبياء، إذ كل ذلك حق يتعاضد من عند الله تعالى. قال هذا المعنى ابن عباس ومجاهد، وبورود الحقائق من عند الله تعالى يزداد كل ذي إيمان إيماناً، ويزول الريب عن المصدقين من أهل الكتاب وعن المؤمنين. وقيل: إنما صار جعلها فتنة لأنهم يستهزئون 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 بالعدّة سبباً لذلك، وإنما العدّة نفسها هي التي جعلت سبباً، وذلك أن المراد بقوله: ﴿وما جعلنا عدّتهم إلا فتنة للذين كفروا﴾: وما جعلنا عدّتهم إلا تسعة عشر؛ فوضع ﴿فتنة للذين كفروا﴾ موضع ﴿تسعة عشر﴾، لأن حال هذه العدّة 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 عدّتهم عدّة من شأنها أن يفتتن بها لأجل استيقان المؤمنين وحيرة الكافرين. 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 ردّاً عليه تحريف كتاب الله ووضع ألفاظ مخالفة لألفاظ ومعنى مخالف لمعنى. وقيل: ﴿ليستيقن﴾ متعلق بفعل مضمر، أي فعلنا ذلك ليستيقن. ﴿ولا يرتاب﴾: توكيد لقوله ﴿ليستيقن﴾، إذ إثبات اليقين ونفي الارتياب 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، وتقدّم إعراب مثل هذه الجملة في أوائل البقرة.

﴿كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكرى للبشر، كلا والقمر، والليل إذا أدبر، والصبح إذا أسفر، إنها لإحدى الكبر، نذيراً للبشر، لمن شاء منكم أن يتقدّم 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 الخافضين، وكنا نكذب بيوم الدين، حتى أتانا اليقين، فما تنفعهم شفاعة الشافعين، فما لهم عن التذكرة معرضين، كأنهم حمر مستنفرة، فرّت من قسورة، بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشورة، كلا بل

لا يخافون الآخرة، كلا إنه تذكرة، فمن شاء ذكره، وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة ﴿١﴾.

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 الجزاء إنما هو عن بعض القدرة لا عن كلها، والسماء عامرة بأنواع من الملائكة. وفي الحديث: «أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وملك واضع جبهته لله ساجداً». ﴿وما هي﴾: أي النار، قاله مجاهد، أو المخاطبة والندارة، 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﴾. ﴿إلا ذكرى للبشر﴾: أي الذين أهلوا للتذكر والاعتبار.

﴿كلا﴾، قال الزمخشري: كلا إنكار بعد أن جعلها ذكرى، أن يكون لهم ذكرى لأنهم لا يتذكرون. انتهى. ولا يسوغ هذا في حق الله تعالى أن يخبر أنها ذكرى للبشر، ثم ينكر أن تكون لهم ذكرى، وإنما قوله: ﴿للبشر﴾ عام مخصوص. وقال الزمخشري: أو ردع لمن ينكر أن يكون إحدى الكبر نذيراً. وقيل: ردع لقول أبي جهل وأصحابه أنهم يقدرُونَ على مقاومة خزنة جهنم. وقيل: ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة. وقال الفراء: هي صلة للقسام، وقدرها بعضهم بحقاً، وبعضهم بالآلة الاستفتاحية، وقد تقدم الكلام عليها في آخر سورة مريم عليها السلام.

﴿والقمر والليل إذ أدبر﴾: أي ولي، 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 العزيز والحسن وطلحة والنحويان والابنان 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 وحمزة 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، وهو مناسب لقوله: ﴿إذا أسفر﴾، ويقال: كأس 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. وقيل: هو من دبر الليل النهار: أخلفه. وقرأ الجمهور: أسفر رباعياً؛ وابن السمين 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 للنذارة، 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

والكبر جمع الكبرى، طرحت ألف التانيث في الجمع، كما طرحت همزته في قاصعاء فقالوا قواصع. وفي كتاب ابن عطية: والكبر جمع كبيرة، ولعله من وهم الناسخ. وقرأ الجمهور: لإحدى بالهمز، وهي منقلبة عن واو أصله لوحدى، 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 لكلا، والقسم معترض للتوكيد. انتهى.

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: ﴿لأحدي﴾. 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﴾<sup>(١)</sup>. 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. 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 توضأ: 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﴾. انتهى، 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 الأمور، أو يتأخر عن المنهيات، والظاهر العموم في كل نفس. وقال الضحاك: كل نفس حقيق عليها العذاب، ولا يرتهن الله تعالى أحداً من أهل الجنة، ورهينة بمعنى رهن، كالشئمة بمعنى الشتم، وليست بمعنى مفعول لأنها بغير تاء للمذكر والمؤنث، نحو: رجل قتيل وامرأة قتيل، فالمعنى: كل نفس بما كسبت رهن، ومنه قول الشاعر:

أبعد الذي بالنعف نعف كويكب رهينة رمس ذي تراب وجندل

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 اختاره 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﴾<sup>(٢)</sup>. فأنت ترى حيث كان

(١) سورة الكهف: ٢٩/١٨.

(٢) سورة الطور: ٢١/٥٢.

خبراً عن المذكر أتى بغير تاء، وحيث كان خبراً عن المؤنث أتى بالتاء، كما في هذه الآية. فأما الذي في البيت فأنث 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 بمرتبهين 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. 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 سلككم 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 سلككم في سقر﴾.

وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف طابق قوله: ﴿ما سلككم﴾؟ وهو سؤال للمجرمين، قوله: ﴿يتساءلون عن المجرمين﴾؟ وهو سؤال عنهم، وإنما كان يطابق ذلك لو قيل يتساءلون عن المجرمين ما سلككم؟ قلت: ﴿ما سلككم﴾ ليس ببيان للتساؤل عنهم، وإنما هو حكاية قول المسؤولين عنهم، لأن المسؤولين يلقون إلى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون: قلنا لهم ﴿ما سلككم في سقر﴾، ﴿قالوا لم نك من المصلين﴾، إلا أن الكلام جيء به على الحذف والاختصار، كما هو نهج التنزيل في غرابة نظمه. انتهى، 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﴾<sup>(١)</sup>، ثم قال: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾<sup>(٢)</sup>. 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 الآخرة. 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 يتفسر اليقين بالموت في قوله تعالى : ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾<sup>(١)</sup> . ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ : ليس المعنى أنهم يشفع لهم فلا تنفع شفاعة من يشفع لهم ، وإنما المعنى نفي الشفاعة فانتفى النفع ، أي لا شفاعة شافعين لهم فتنفعهم من باب :

على لاحب لا يهتدى بمناره

أي : لا منار له فيهتدي به . وتخصيصهم بانتفاء شفاعة الشافعين يدل على أنه قد تكون شفاعات وينتفع بها ، ووردت أحاديث في صحة ذلك . ﴿فما لهم عن التذكرة﴾ : وهي مواعظ القرآن التي تذكر الآخرة ، ﴿معرضين﴾ : أي والحال المنتظرة هذه الموصوفة . ثم شبههم بالحرر المستنفرة في شدة إعراضهم ونفارهم عن الإيمان وآيات الله تعالى . وقرأ الجمهور : ﴿حمر﴾ بضم الميم ؛ والأعمش : بإسكانها . قال ابن عباس : المراد الحرر الوحشية ، شبههم تعالى بالحرر مذمة وتهجيناً لهم . وقرأ نافع وابن عامر والمفضل عن عاصم : ﴿مستنفرة﴾ بفتح الفاء ، والمعنى : استنفرها : فزعها من القسورة ؛ وباقي السبعة : بكسرهما ، أي نافرة نفر ، واستنفر بمعنى عجب واستعجب وسر واستسخر ، ومنه قول الشاعر :

أمسك حمارك إنه مستنفر في إثر أحمرة عهدن لعرب

ويناسب الكسر قوله : ﴿فرت﴾ . وقال محمد بن سلام : سألت أبا سرار العتوي ، وكان أعرابياً فصيحاً ، فقلت : كأنهم حمر ماذا مستنفرة طردها قسورة ؟ فقلت : إنما هو ﴿فرت من قسورة﴾ ، قال : أفرت ؟ 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 : فرت 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 يؤتى

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 نتبعك حتى يؤتى كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه: من رب العالمين إلى فلان بن فلان، يؤمر فيها باتباعك، ونحوه ﴿لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه﴾<sup>(١)</sup>. وروي أن بعضهم قال: إن كان يكتب في صحف ما يعمل كل إنسان، فلتعرض تلك الصحف علينا، فنزلت هذه الآية. وقرأ الجمهور: ﴿صحفاً﴾ بضم الصاد والحاء، ﴿منشورة﴾ مشدداً؛ وابن جبير: بإسكانها منشورة مخففاً، ونشر وأنشر مثل نزل وأنزل. شبه نشر الصحيفة بأنشار الله الموتى، فعبر عنه بمنشورة من أنشرت، والمحموظ في الصحيفة والثوب نشر مخففاً ثلاثياً، ويقال في الميت: أنشره الله فنشر هو، أي أحياه فحيي.

﴿كلاً﴾: ردع عن إرادتهم تلك وزجر لهم عن اقتراح الآيات، ﴿بل لا يخافون الآخرة﴾، ولذلك أعرضوا عن التذكرة للامتناع إيتاء الصحف. وقرأ الجمهور: ﴿يخافون﴾ بياء الغيبة؛ وأبو حيوة: بقاء الخطاب التفاتاً. ﴿كلاً﴾: 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 حيوة: يذكرون بياء الغيبة وشد الذال. وروي عن أبي جعفر: تذكرون بالتاء 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 جلست قدرته وعظمته: أنا أهل أن أتقى، فلا يجعل يتقى إله غيري، ومن اتقى أن يجعل معي إلهاً غيري فأنا أغفر له». وقال الزمخشري: في قوله تعالى ﴿وما يذكرون إلا أن يشاء الله﴾، يعني: إلا أن يقسره على الذكر ويلجئهم إليه، لأنهم مطبوع على قلوبهم معلوم أنهم لا يؤمنون إختياراً.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ۖ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۖ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ تَجْمَعَ عِظَامَهُ ۖ  
 (٣) بَلَىٰ قَدَرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوَّىٰ بَنَانُهُ ۖ (٤) بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ۖ (٥) يَسْتَلْ أَيَّانَ يَوْمِ الْقِيَمَةِ ۖ (٦)  
 فَإِذَا بَرَأَ الْبَصَرُ ۖ (٧) وَخَسَفَ الْقَمَرُ ۖ (٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۖ (٩) يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُجُ ۖ (١٠) كَلَّا  
 لَا وَزَرَ ۖ (١١) إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ۖ (١٢) يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۖ (١٣) بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ  
 بَصِيرَةٌ ۖ (١٤) وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ۖ (١٥) لَا تُحْرِكُهُ بِيَدِهِ لِسَانُكَ لَتَعَجَّلَ بِهِ ۖ (١٦) إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ  
 (١٧) فَإِذَا قَرَأَهُ فَانْفَعُ قُرْءَانُهُ ۖ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۖ (١٩) كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۖ (٢٠) وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ  
 (٢١) وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۖ (٢٣) وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۖ (٢٤) تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۖ (٢٥)  
 كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ۖ (٢٦) وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۖ (٢٧) وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ۖ (٢٨) وَالْتَفَتِ السَّاقِ بِالسَّاقِ ۖ (٢٩) إِلَىٰ رَبِّكَ  
 يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ۖ (٣٠) فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّىٰ ۖ (٣١) وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۖ (٣٢) ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ بِتَمَطُّيٍّ ۖ (٣٣)  
 أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ ۖ (٣٤) ثُمَّ أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ ۖ (٣٥) أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ۖ (٣٦) أَلَمْ يَكُ نُطْفَعًا مِنْ مَنًى  
 يُمْنَىٰ ۖ (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۖ (٣٨) فَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۖ (٣٩) أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدَرٍ عَلَىٰ أَنْ  
 يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۖ (٤٠)

برق بكسر الراء: فزع ودهش، وأصله من برق الرجل، إذا نظر إلى البرق فدهش

بصره، ومنه قول ذي الرمة:



ولو أن لقمان الحكيم تعرّضت لعينيه ميّ سافراً كاد يبرق  
قال الأعشى :

وكنت أرى في وجه مية لمحّة فأبرق مغشياً عليّ مكانيّا  
وبرق بفتح الراء : شق بصره، وهو من البريق، أي لمع بصره من شدّة شخصه .  
الوزر : ما يلجأ إليه من حصن أو جبل أو غيرهما، قال الشاعر :

لعمرك ما للفتى من وزر من الموت يدركه والكبر  
النضرة : النعمة وجمال البشرة وطراوتها، قال الشاعر :  
أبى لي قبر لا يزال مقابلي وضربة فاس فوق رأسي فاقره  
أي : مؤثرة . التراقي جمع ترقوة : وهي عظام الصدر، ولكل إنسان ترقوتان، وهو  
موضع الحشرجة، قال دريد بن الصمة :

ورب عظيمة دافعت عنهم وقد بلغت نفوسهم التراقي  
رقي يرقى من الرقية، وهي ما يستشفى به للمريض من الكلام المعد لذلك . تمطى :  
تبخر في مشيته، وأصله من المطا وهو الظهر، أي يلوي مطاه تبختراً . وقيل : أصله  
تمطط : أي تمدّد 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،  
والمطيظ : الماء الحائر في أسفل الحوض، لأنه يتمطط فيه، أي يمتد؛ وعلى هذا الاشتقاق  
لا يكون أصله من المط لاختلاف المادتين، إذ مادة المطا م 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  
وقال أبو بكر بن دريد في المقصورة :

لم أر كالمزن سواما بهلا 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

المفرّ، كلا لا وزر، إلى ربك يومئذ المستقر، ينبؤا الإنسان يومئذ بما قدّم وأخر، بل الإنسان على نفسه بصيرة، ولو ألقى معاذيره، لا تحرّك به لسانك لتعجل به، إنّ علينا جمعه وقرآنه، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إنّ علينا بيانه، كلا بل تحبون العاجلة، وتذرون الآخرة، وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة، ووجوه يومئذ باسرة، تظن أن يفعل بها فاقرة، كلا إذا بلغت التراقي، وقيل من راقٍ، وظنّ أنه الفراق، والتفت الساق بالساق، إلى ربك يومئذ المساق، فلا صدق ولا صلى، ولكن كذب وتولى، ثم ذهب إلى أهله يتمطى، أولى لك فأولى، ثم أولى لك فأولى، أيحسب الإنسان أن يترك سدى، ألم يك نطفة من مني يمني، ثم كان علقة فخلق فسوى، فجعل منه الزوجين الذّكر 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﴾<sup>(١)</sup>، وفيها كثير من أحوال القيامة، فذكر هنا يوم القيامة وجملاً من أحوالها. وتقدّم الكلام في ﴿لا أقسم﴾. والخلاف في لا، والخلاف في قراتها في أواخر الواقعة. أقسم تعالى بيوم القيامة لعظمه وهوله. و﴿لا أقسم﴾، قيل: لا نافية، نفى أن يقسم بالنفس اللوامة وأقسم بيوم القيامة، نص على هذا الحسن؛ والجمهور: على أن الله أقسم بالأمرين. واللّوامة، قال الحسن: هي التي تلوم صاحبها في ترك الطاعة ونحوها، فهي على هذا ممدوحة، ولذلك أقسم الله بها. وروي 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 تقصيرهنّ في التقوى. وقال ابن عباس وقتادة: هي الفاجرة الخشعة اللّوامة لصاحبها على ما فاته من سعي الدنيا وأعراضها، فهي على هذا ذميمة، ويحسن نفى القسم بها. والنفس اللّوامة: 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 أمانة بالسوء فإنها لّوامة في الطرفين، مرّة تلوم على ترك الطاعة، ومرّة تلوم على فوت ما تشتهي، فإذا اطمأنت خلصت وصفت. انتهى. 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: ﴿أيحسب﴾ الآية، وتقديره لتبعثن. وقال الزمخشري: فإن قلت:

قوله تعالى : ﴿فلا وربك لا يؤمنون﴾<sup>(١)</sup> ، والآيات التي أنشدتها المقسم عليه فيها منفي ، وكان قد أنشد قول امرئ القيس :

لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم إنني أفر  
وقول غوية بن سلمى :

ألا نادت أمامة باحتمالي لتحزني فلا بك ما أبالي  
قال : فهلا زعمت أن لا التي للقسم زيدت موطئة للنفي بعده ومؤكدة له ، وقدرت المقسم عليه المحذوف ههنا منفيًا ، نحو قولك : ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ ، لا تتركون سدى ؟ قلت : لو قصرُوا الأمر على النفي دون الإثبات لكان لهذا القول مساغ ، ولكنه لم يقسم . ألا ترى كيف لقي ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾<sup>(٢)</sup> بقوله : ﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾<sup>(٣)</sup> ، وكذلك ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾<sup>(٤)</sup> ، ﴿إنه لقرآن كريم﴾<sup>(٥)</sup> ؟ ثم قال الزمخشري : وجواب القسم ما دل عليه قوله : ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه﴾ ، وهو لتبعثن . انتهى ، وهو تقدير النحاس . وقول من قال جواب القسم هو : ﴿أيحسب الإنسان﴾ . 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 أنبه عليها . والإنسان هنا الكافر المكذب بالبعث . روي أن عدي بن ربيعة قال لرسول الله ﷺ : يا محمد ، حدّثني 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 . وقيل : نزلت في أبي جهل ، كان يقول : أيزعم محمد ﷺ أن يجمع الله هذه العظام بعد بلاها وتفرّقها فيعيدّها خلقًا جديدًا ؟

وقرأ الجمهور : ﴿نجمع﴾ بنون ، ﴿عظامه﴾ نصبًا ؛ وقادة : بالتاء مبنياً للمفعول ، عظامه رفعًا ، والمعنى : بعد تفرّقها واختلاطها بالتراب وتطير الرياح إيّاها في أقاصي الأرض . وقوله : ﴿أيحسب﴾ استفهام تقرير وتوبيخ ، حيث ينكر قدرة الله تعالى على إعادة المعدوم . ﴿بلى﴾ : جواب للاستفهام المنسحب على النفي ، أي بلى نجمعها . وذكر

(٤) سورة الواقعة : ٥٦ / ٧٥ .

(٥) سورة الواقعة : ٥٦ / ٧٨ .

(١) سورة النساء : ٤ / ٦٥ .

(٢) سورة البلد : ٩٠ / ١ .

(٣) سورة البلد : ٩٠ / ٤ .

العظام، وإن كان المعنى إعادة الإنسان وجمع أجزائه المتفرقة، لأن العظام هي قالب الخلق. وقرأ الجمهور: ﴿قادرين﴾ بالنصب على الحال من الضمير الذي في الفعل المقدر وهو يجمعها؛ وابن أبي عجلة وابن السميع: قادرون، أي نحن قادرون. ﴿على أن نسوي بنانه﴾: 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، 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 يريد الإنسان. وقال الزمخشري: ﴿بل يريد﴾ عطف على ﴿أحسب﴾، فيجوز أن يكون قبله استفهاماً، وأن يكون إيجاباً على أن يضرب عن مستفهم عنه إلى آخر، أو يضرب عن مستفهم عنه إلى موجب. انتهى. وهذه التقادير الثلاثة لا تظهر، وهي متكلفة، بل المعنى: الإخبار عن الإنسان من غير إبطال لمضمون الجملة السابقة، وهي نجمها 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 جبيرة والضحاك والسدي: معنى الآية: أن الإنسان إنما يريد شهواته ومعاصيه ليمضي فيها أبداً قدماً ركباً رأسه مطيعاً أمله ومسوفاً بتوبته. قال السدي أيضاً: ليظلم على قدر طاقته، وعلى هذا فالضمير في ﴿أمامه﴾ عائد على الإنسان، وهو الظاهر. وقال ابن عباس: ما يقتضي أن الضمير عائد 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 عجلة والزعفراني وابن مقسم ونافع وزيد بن علي وأبان عن عاصم وهارون ومحبوب، كلاهما عن أبي عمرو، والحسن والجحدري: بخلاف عنهما بفتحها.

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: بلى باللام عوض الراء، أي انفتح وانفرج، يقال: بلى الباب وأبلقته وبلقته: فتحته، هذا قول أهل اللغة إلا الفراء فإنه يقول: بلقه وأبلقه إذا أغلقه. وقال ثعلب: أخطأ الفراء في ذلك، إنما هو بلى الباب وأبلقه إذا فتحه. انتهى. ويمكن أن تكون اللام بدلاً من الراء، فهما يتعاقبان في بعض الكلام، نحو قولهم: نثره ونثلة، 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.

﴿وجمع الشمس والقمر﴾: لم تلحق علامة التأنيث، لأن تأنيث الشمس مجان، أو لتغليب التذكير على التأنيث. وقال الكسائي: حمل على المعنى، والتقدير: جمع النوران أو الضياء آن، ومعنى الجمع بينهما، قال عطاء بن يسار: يجمعان فيلقيان في النار، وعنه يجمعان يوم القيامة ثم يقذفان 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، فكان 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 السخيتاني وكلثوم بن عياض ومجاهد وابن يعمر وحماد بن سلمة وأبورجاء وعيسى وابن أبي إسحاق وأبو حيوة وابن أبي عبلة والزهرى: بكسر الفاء، وهو موضع الفرار. وقرأ الحسن: بكسر الميم وفتح الفاء، ونسبها ابن عطية للزهرى، أي الجيد الفرار، وأكثر ما يستعمل هذا الوزن في الآلات وفي صفات الخيل، نحو قوله:

مكر مفر مقبل مدبر معاً

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 بالجيل. قال مطرف بن الشخير: هو كان وزر فرار العرب في بلادهم، فلذلك استعمل؛ والحقيقة أنه الملجأ من جبل أو حصن أو سلاح

أورجل 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 يذكره. ﴿بصيرة﴾: خبر عن الإنسان، أي شاهد، قاله قتادة، والهاء للمبالغة. وقال الأخفش: هو كقولك: فلان عبدة وحجة. وقيل: أنث 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      بمقعدة أو منظر هو ناظره  
يحاذر حتى يحسب الناس كلهم      من الخوف لا تخفى عليهم سرائره

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 الأعذار، 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. وليس هذا البناء من أبنية أسماء الجموع، وإنما هو من أبنية جمع التكسير، فهو كمذاكير وملاميح 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 وملمحة. وقال السدي والضحاك: المعاذير: الستور بلغة اليمن، واحداها 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 بالمعاذير

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 لكانا مؤمنين﴾<sup>(١)</sup>؛ والعذرة والعذرى: المَعذرة، قال الشاعر:

ها إن ذي عذرة إن لا تكن نفعت

وقال فيها: ولا عذر لمجحد. ﴿لا تحرك به لسانك﴾: الظاهر والمنصوص الصحيح في سبب النزول أنه خطاب للرسول ﷺ على ما سذكر إن شاء الله تعالى. وقال القفال: هو خطاب للإنسان المذكور في قوله: ﴿ينبأ الإنسان﴾<sup>(٢)</sup>، وذلك حال تنبئه بقبائح أفعاله، يعرض عليه كتابه فيقال له: اقرأ كتابك، كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً. فإذا أخذ في القراءة تلجلج من شدة الخوف وسرعة القراءة، فقيل له: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾، فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجتمع 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 بما يحرك شفتيه مخافة أن يذهب عنه ما يوحى إليه لحينه، فنزلت. 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 تسيحاً وقرآنا  
وقيل: وقرآنه: وتأليفه في صدرك، فهو مصدر من قرأت: أي جمعت، ومنه قولهم للمرأة التي لم تلد: ما قرأت سلاقط، وقال الشاعر:  
ذراعي بكرة آدماء بكر      هجان اللون لم تقرأ جنيانا

﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾: أي الملك المبلغ عنا، ﴿فَاتَّبَع﴾: أي بذهنك وفكرك، أي فاستمع قراءته، قاله ابن عباس. وقال أيضاً هو قتادة والضحاك: فاتبع في الأوامر والنواهي. وفي كتاب ابن عطية، 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 وقراءته، فنقل حركة الهمزة إلى الراء الساكنة وحذفها فبقي قرته كما ترى. وأمّا الثاني فإنه فعل ماضٍ 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. وأمّا 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 تبينه أنت. وقال قتادة أيضاً: أن نبين حلاله وحرامه ومجمله ومفسره.

وفي التحرير والتحبير 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. ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾، 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 يقضي إليه وحيه، ثم يعقبه بالدراسة إلى أن يرسخ فيه. والمعنى: لا تحرك لسانك بقراءة الوحي ما دام جبريل يقرأ. ﴿لَتَعْجَلَ بِهِ﴾: لتأخذه على عجلة ولئلا يتفلت منك، ثم علل النهي عن العجلة بقوله: ﴿إن علينا جمعه﴾ في صدرك وإثبات قراءته في لسانك. ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾: جعل قراءة جبريل قراءته، والقرآن القراءة، فاتبع قراءته: فكن 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 يقضى إليك وحيه. انتهى.

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 مكتثر 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.

### ويضدها تتميز الأشياء

ولما كان عليه الصلاة والسلام، لمثابرتة على ذلك، كان يبادر للتحفظ بتحريك لسانه أخبره تعالى أنه يجمعه له ويوضحه. كلا بل يحبون العاجلة ويذرون الآخرة. 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: ﴿بل تحبون العاجلة وتذرون﴾ بتاء الخطاب، لكفار قريش المنكرين البعث، و﴿كلا﴾: 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: ﴿كلا﴾ ردع، وذكر في كتابه ما يوقف عليه فيه. 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: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾، وعبر بالوجه عن الجملة. وقرأ الجمهور: ﴿ناضرة﴾ بألف، وزيد بن علي: نضرة بغير ألف. وقرأ ابن عطية: ﴿وجوه﴾ رفع بالابتداء، وابتدأ بالنكرة لأنها تخصصت بقوله: ﴿يومئذ﴾ و﴿ناضرة﴾ خبر ﴿وجوه﴾. وقوله: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ جملة هي في موضع خبر بعد خبر. انتهى. وليس ﴿يومئذ﴾ تخصيصاً للنكرة، فيسوغ الابتداء بها، لأن ظرف الزمان لا يكون صفة للجملة، إنما يكون ﴿يومئذ﴾ معمول لناضرة. وسوغ جواز الابتداء بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل، و﴿ناضرة﴾ الخبر، و﴿ناضرة﴾ صفة. وقيل: ﴿ناضرة﴾ نعت لوجوه، و﴿إلى ربها ناظرة﴾ الخبر، وهو قول سائغ. ومسألة النظر ورؤية الله تعالى مذكورة في أصول الدين ودلائل الفریقين، أهل السنة وأهل الاعتزال، فلا نطيل 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:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدني نعماء

وسمعت سرورية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم تقول: عييتي ناظرة إلى الله وإليك، والمعنى: أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه. انتهى. 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. والظاهر 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﴾ وتظن خبر بعد خبر وأن تكون باسرة صفة وتظن الخبر. والفاقرة 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 ويتنقل منها إلى الآجلة، والضمير في ﴿بلغت﴾ عائد إلى النفس الدال عليها سياق الكلام، كقول حاتم:

لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر

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 حاضر 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 لكرهتهم الصعود بروح الكافر لخبثها وتنتها، 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﴾<sup>(١)</sup>. انتهى. وكان حفصاً قصد أن لا يثوهم 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. وأمّا ﴿بل ران﴾ فقد ذكر سيبويه أن اللام البيان فيها، والإدغام مع الراء حسان، 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.

﴿والنفت 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 اختلطاً به، كما يقول: شممت الحرب عن ساق، استعارة لشدتها. وقال ابن المسيب والحسن: 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 الضحّاك: أسوق حاضريه من الإنس والملائكة؛ هؤلاء يجهزون به 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، إمّا إلى جنة، وإمّا إلى نار. ﴿فلا صدق ولا صلى﴾، الجمهور: إنها نزلت في أبي جهل وكادت أن تصرح به في قوله: ﴿يتمطى﴾. 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 الرمخشري: يعني الإنسان في قوله: ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه﴾. ألا ترى إلى قوله: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾، وهو معطوف على قوله: ﴿يسأل أيا ن يوم القيامة﴾: أي لا يؤمن بالبعث؟ ﴿فلا صدق﴾ بالرسول والقرآن، ﴿ولا صلى﴾. ويجوز أن يراد: فلا صدق ماله، يعني فلا زكاة. انتهى. 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 جميس لا أتنا نهابه وأسيافنا يقطرن من كبشه دما  
وقال الراجز:

إن تغفر اللهم تغفر جمأً وأيّ عبد لك لا ألما

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﴾<sup>(١)</sup>. وحمل ﴿فلا صدق﴾ على نفى التصديق بالرسالة، فيقتضي أن يكون ﴿ولكن كذب﴾ تكراراً. ولزم أن يكون لكن استدراكاً بعد ﴿ولا صلى﴾ لا بعده ﴿فلا صدق﴾، لأنه كان يتساوى الحكم في ﴿فلا صدق﴾ وفي ﴿كذب﴾، ولا يجوز ذلك، إذ لا تقع لكن بعد متوافقين. ﴿وتولى﴾: أعرض عن رسول الله ﷺ وكذب بما جاء به. ﴿ثم ذهب إلى أهله﴾: أي قومه، ﴿يتمطى﴾: يبخر 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 نحوها، وقالت الخنساء:

هممت بنفسي كل الهمو م فأولى لنفسي أولى لها

وتقدم الكلام على ﴿أولى﴾ شرحاً وإعراباً في قوله تعالى: ﴿فأولى لهم طاعة وقول معروف﴾<sup>(٢)</sup> في سورة القتال، 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: بقاء الخطاب على سبيل الالتفات. وقرأ الجمهور: تمنى، أي النطفة يمنيها الرجل؛ وابن محيصن

(١) سورة المدثر: ٤٣/٧٤ - ٤٦.

(٢) سورة محمد: ٤٧/٢٠ - ٢١.

والجحدري وسلام ويعقوب وحفص وأبو عمر: بخلاف عنه بالياء، أي يمني هو، أي المني، فخلق الله منه بشراً مركباً من أشياء مختلفة. ﴿فسوى﴾: أي سواء شخصاً مستقلاً. ﴿فجعل منه الزوجين﴾: أي النوعين أو المزدوجين من البشر، وفي قراءة زيد بن علي: الزوجان بالألف، وكأنه على لغة بني الحارث بن كعب ومن وافقهم من العرب من كون المثني بالألف في جميع أحواله. وقرأ أيضاً: يقدر مضارعاً، والجمهور: ﴿بقادر﴾ اسم فاعل مجرور بالياء 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 سيويه وأصحابه إدغام يحيي، قالوا لسكون الياء الثانية، ولا يعتدون بالفتحة في الياء لأنها حركة إعراب غير لازمة. وأما الفراء فاحتج بهذا البيت:

تمشي بسده بينها فتعي

يريد: فتعيي، والله تعالى أعلم.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن  
 نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا  
 كَفُورًا ﴿٣﴾ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَلَنا وَسْعِيرًا ﴿٤﴾ إِنَّ الْأَبْرَارَ  
 يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا  
 ﴿٦﴾ يُوفُونَ بِالْأَنذَرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾ وَيُطْعَمُونَ أَلْطَامًا عَلَىٰ حُبِّهِمْ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا  
 وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لُوجُهُ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا  
 قَطَطِيرًا ﴿١٠﴾ فَوَقَّعَهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّعَهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾ وَجَزَّاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً  
 وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شُمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا  
 وَذُلَّتْ أَقْطُوفُهَا نَذِيرًا ﴿١٤﴾ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِثَانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرًا مِّن فِضَّةٍ  
 قَدَرُوهَا نَقِيرًا ﴿١٦﴾ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلًا ﴿١٨﴾  
 وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنشُورًا ﴿١٩﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلُكًا  
 كَبِيرًا ﴿٢٠﴾ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ مِّن سُندُسٍ خُضْرٍ وَإِسْتَبْرَقٍ وَحُلُوا بِأَسَاوِرٍ مِّن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا  
 طَهُورًا ﴿٢١﴾ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُم جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَّشْكُورًا ﴿٢٢﴾ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا

﴿٢٢﴾ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطْعَمْ مِنْهُمْ أَوْ كُفُورًا ﴿٢٤﴾ وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾  
وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ  
وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا نَقِيلًا ﴿٢٧﴾ نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ  
تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ  
يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا  
أَلِيمًا ﴿٣١﴾

الأمشاج: الاخلاط، واحدها مشج بفتحتين، أو مشج كعدل، أو مشج كشریف وأشراف، قاله ابن الأعرابي، وقال رؤبة:

يطرحن كل معجل بساج لم يكس جلدًا من دم أمشاج

وقال الهذلي:

كأن النصل والفوقين منها خلاف الريش سيط به مشيج

وقال الشماخ:

طوت أحشاء مرتجة لوقت على مشج سلالته مهين

ويقال: مشج يمشج مشجاً إذا خلط، ومشيج: كخايط، وممشوج: كمخلوط. مزج الشيء بالشيء: خلطه، وقال الشاعر:

كأن سييثة من بيت رأس يكون مزاجها غسل وماء

استطار الشيء: انتشر، وتقول العرب: استطار الصدع في القارورة وشبهها واستطال، ومنه قول الشاعر:

فبانت وقد أسأت في الفؤا د صدعاً على نايها مستطيرا

وقال الفراء: مستطير: مستطيل. ويقال: يوم قمطير وقماطر واقمطر، فهو قمطر إذا كان صعباً شديداً، وقال الزجاج:

قد جعلت شبة تزيشر تكسو إستها لحماً وتقمطر

وقال الشاعر:

ففرّوا إذا ما الحرب ثار غبارها      وبعج بها اليوم الشديد القماطر  
وقال الزجاج: القمطير: 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 قمطيرير الصباح  
واختلف في هذا الوزن، وأكثر النحاة لا يثبت افعملّ في أوزان الأفعال. الزمهرير:  
أشد البرد، وقال ثعلب: هو القمر بلغة طي، وأنشد قول الراجز:

وليلة ظلامها قد اعتكر      قطعتها والزمهرير ما زهر  
القارورة: 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  
وقال المسيب بن علس:

وكان طعم الزنجبيل به إذا ذقته وسلافة الخمر  
السلسيل والسلسل والسلسال: 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 تفجيراً، يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره  
مستطيراً، ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً، إنما نطعمكم لوجه الله  
لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً، إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطيراً، فوقاهم الله شرّ  
ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسروراً، وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً، متكئين فيها على  
الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً، 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: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَاهُمْ مِنْ ثَمَرِهِمْ أَنْهُمْ قُتِلُوا﴾. وقيل: مدنية إلا من قوله: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ الخ، فإنه مكي، 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 لعلتها      أهل رأونا بوادي النّ ذئ الأكم

فالمعنى: أقد أتى 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 مرّ 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، والحين الذي مرّ 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 مذكور، 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:

أخلط الدم والبلغم والصفراء والسوداء، والنطفة أريد بها الجنس، فلذلك وصفت بالجمع كقوله: ﴿على رفرف خضر﴾<sup>(١)</sup>، أو لتنزيل كل جزء من النطفة نطفة. وقال الزمخشري: نطفة أمشاج، كبرمة إمسار، وبرد أكياس، وهي ألفاظ مفرد غير جموع، ولذلك وقعت صفات للأفراد. ويقال أيضاً: نطفة مشج، ولا يصح أمشاج أن تكون تكسيراً له، بل هما مثالان في الأفراد لوصف المفرد بهما. انتهى. وقوله مخالف لنص سيبويه والنحويين على أن أفعالاً لا يكون مفرداً. قال سيبويه: وليس في الكلام أفعال إلا أن يكسر عليه اسماً للجميع، وما ورد من وصف المفرد بأفعال تألوله. ﴿نبتليه﴾: نخبره بالتكليف في الدنيا؛ وعن ابن عباس: نصرفه في بطن أمه نطفة ثم علقه، فعلى هذا هي حال مصاحبة، وعلى أن المعنى نخبره 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. وهذا معنى قول ابن عباس. وقيل: نبتليه بالإيحاء والكون في الدنيا، فهي حال مقارنة. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير الأصل. ﴿فجعلناه سميعاً بصيراً﴾ نبتليه، 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 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 لإلزام الحجة. انتهى، وهو على طريق الإلتزام. وقرأ الجمهور: ﴿إما﴾ 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

وقال الزمخشري: وهي قراءة حسنة، والمعنى: إما شاكراً بتوفيقنا، وإما كفوراً فبسوء اختياره. انتهى. 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﴾<sup>(١)</sup>، فوصف السبيل بالشكر والكفر مجازاً. انتهى. ولما كان الشكر قل من يتصف به قال شاكراً: ولما كان الكفر كثر 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: بالتنون وصلاً وبالألف المبدلة منه وقفاً، وهي قراءة الأعمش، قيل: وهذا على ما حكاه الأخفش من لغة من يصرف كل ما لا ينصرف إلا أفعال من وهي لغة الشعراء، ثم كثر حتى جرى في كلامهم، وعلل ذلك بأن هذا الجمع لما كان يجمع فقالوا: صواحب يوسف ونواكسي الأبصار، أشبه المفرد فجرى فيه الصرف، وقال بعض الرجاز:

والصرف في الجمع أتى كثيراً حتى ادعى قوم به التخيرا

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 بداء 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﴾ ومفعولاً يشربون، أي ماء عين، أو بدل من محل من كأس على حذف مضاف، أي يشربون خمراً خمرة عين، أو نصب على الاختصاص. ولما كانت الكأس مبدأ شربهم أتى بمن؛ وفي ﴿يشرب بها﴾: أي يمزج شرابهم 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:

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نثيج

قيل: أي شربن ماء البحر. وقرأ ابن أبي عبة: بشربها؛ وعباد الله هنا هم المؤمنون، ﴿يفجرونها﴾: يثقبونها 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 بالندر﴾ في الدنيا، وكانوا يخافون. وقال الزمخشري: ﴿يوفون﴾ جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك. انتهى. فاستعمل عسى صلة لمن وهو لا يجوز، وأتى بعد عسى بالمضارع غير مقرون بأن، وهو قليل أو في شعر. والظاهر أن المراد بالندر 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. 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 القبلة. وقيل: ﴿وأسيراً﴾ استعارة وتشبيه. وقال مجاهد وابن جبير وعطاء: هو المسجون. وقال أبو حمزة اليماني: هي الزوجة؛ وعن أبي سعيد الخدري: هو المملوك والمسجون. وفي الحديث: «غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك».

﴿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 فأننى 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؛ ﴿ولقاهم نضرة﴾: بدل عبوس الكافر، ﴿وسروراً﴾: فرحاً بدل حزنه، لا تكاد تكون النظرة إلا مع فرح النفس وقرة العين. وقرأ الجمهور: ﴿وجزاهم﴾؛ وعليّ: 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 سجسج لا حر ولا قر». 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 رائيين، ودخلت الواو للدلالة على أن الأمرين مجتمعان لهم، كأنه قيل: وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر وذنو الظلال عليهم. 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: ودانية عليهم، وهو كقوله: ﴿خاشعة أبصارهم﴾<sup>(١)</sup>. وقرأ أبيّ: ودان مرفوع، فهذا يمكن أن يستدل به الأخفش. ووذلت 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 شك. فأما على قراءة الجمهور: ﴿ودانية﴾ بالنصب، كان ﴿وذلت﴾ معطوفاً على دانية لأنها في تقدير

(١) سورة القلم: ٦٨/٤٣، وسورة المعارج: ٧٠/٤٤.

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 بآنية من فضة وأكواب كانت قواريراً، قوارير من فضة قدروها تقديراً، ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلاً، عينا فيها تسمى سلسيلاً، 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 وسبحه 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 وسكناهم 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 لاتباعه الأول. انتهى. وكذا قال في قراءة من قرأ سلاسلًا 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

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﴾<sup>(١)</sup> تفخيماً لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين بياض الفضة ونصوعها وشفيف القوارير وصفائها، ومن ذلك قوله: ﴿كان مزاجها كافوراً﴾. وقرأ الأعمش: قوارير من فضة بالرفع، أي هو قوارير. وقرأ الجمهور: ﴿قدروها﴾ مبنياً للفاعل، والضمير للملائكة، أو للطواف عليهم،

(١) سورة البقرة: ١١٧/٢، وسورة آل عمران: ٤٧/٣.

أو المنعمين، والتقدير: على قدر الأكف، قاله الربيع؛ أو على قدر الري، قاله مجاهد. وقال الزمخشري: ﴿قدروها﴾ صفة لقراري من فضة، ومعنى تقديرهم لها أنهم قدروها في أنفسهم على مقادير وأشكال على حسب شهواتهم، فجاءت كما قدروها. وقيل: الضمير للطائفتين بها يدل عليه 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 أبي قتادة 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﴾<sup>(١)</sup>، 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.

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 تقديراً، 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. وقال قتادة: الزنجبيل اسم لعين في الجنة، يشرب منها المقربون صرفاً، ويمزج لسائر أهل الجنة. وقال الكلبي: يسقى بجوامين، 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 سلسيلاً 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 بالتنوين المناسبة للفواصل، كما قال ذلك بعضهم في سلاسلاً وقواريراً؛ ويحسن ذلك أنه لغة لبعض العرب، أعني صرف ما لا يصرفه أكثر العرب. وقال الزمخشري: وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية. انتهى. وكان قد ذكر فقال: شراب سلسل وسلسال وسلسيل، فإن كان عني أنه زيد حقيقة فليس بجيد، لأن الباء ليست من حروف الزيادة المعهودة في علم النحو؛ وإن عني 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 إليها، 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. وقال قتادة: هي عين تنبع من تحت العرش من جنة عدن إلى الجنان. وقال عكرمة: عين سلس ماؤها. وقال مجاهد: عين جديرة 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 تقطع بينكم﴾<sup>(١)</sup>، 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. وليس بخطأ مجمع عليه، بل قد أجاز ذلك الكوفيون، وثم شواهد من لسان العرب كقوله:



فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

أي: ومن يمدحه، فحذف الموصول وأبقى صلته. وقال ابن عطية: وثم ظرف العامل فيه رأيت أو معناه، التقدير: رأيت ما ثم حذف ما. انتهى. 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؛ وحميد 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 أدناهم منزلة في الجنة مسيرة ألف عام، يرى أقصاه كما يرى أدناه، وقاله عبد الله بن عمر، وقال: ما من أهل الجنة من أحد إلا يسعى عليه ألف غلام، كلهم مختلف 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 وحزمة: بسكونها، وهي رواية أبان عن عاصم. وقرأ ابن مسعود والأعمش وطلحة وزيد بن علي: بالياء مضمومة؛ وعن الأعمش وأبان أيضاً عن عاصم: بفتح الياء. وقرأ عليهم حرف جر، ابن سيرين ومجاهد وقتادة وأبو حيوة وابن أبي عبله والزعفراني وأبان أيضاً؛ وقرأت عائشة رضي الله عنها: علتهم بقاء التأنيث فعلاً ماضياً، فثياب فاعل. ومن قرأ بالياء مضمومة فمبتدأ خبره ثياب؛ ومن قرأ عليهم حرف جر فثياب مبتدأ؛ ومن قرأ بنصب الياء وبالثاء ساكنة فعلى الحال، وهو حال من المجرور في ﴿ويطوف عليهم﴾، فذوا الحال 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. 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: ﴿وَحُلُوا، وَسْقَاهُمْ﴾، 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. وعال وعالية اسم فاعل، فيحتاج في إثبات كونهما ظرفين إلى أن يكون منقولاً من كلام العرب عاليك أو عاليتك ثوب. وقرأ الجمهور: ثياب بغير تنوين على الإضافة إلى سندس.

وقرأ ابن أبي عبله وأبو حيوة: عليهم ثياب سندس خضر وإستبرق، برفع الثلاثة، برفع سندس بالصفة لأنه جنس، كما تقول: ثوب حرير، تريد من حرير؛ وبرفع خضر بالصفة أيضاً لأن الخضرة لونها؛ ورفع استبرق بالعطف عليها، وهو صفة أقيمت مقام الموصوف تقديره: وثياب استبرق، أي من استبرق. وقرأ الحسن وعيسى ونافع وحفص: خضر برفعهما. وقرأ العريبان ونافع 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 واحد تاء التأنيث، والجمع جائز فصيح كقوله تعالى: ﴿وينشئ السحاب الثقال﴾<sup>(١)</sup>، وقال: ﴿والنخل باسقات﴾<sup>(٢)</sup>، فجعل الحال جمعاً، وإذا كانوا قد جمعوا صفة اسم الجنس الذي ليس بينه وبين واحد تاء التأنيث المحكي بـأل بالجمع، كقولهم: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، حيث جمع وصفهما ليس بسديد، بل هو جائز أوردته النحاة مورد الجواز بلا قبح.

وقرأ ابن محيصن: ﴿وإستبرق﴾، وتقدم ذلك والكلام عليه في الكهف. وقال الزمخشري: هنا وقرئ واستبرق نصباً في موضع الجر على منع الصرف لأنه أعجمي، وهو غلط لأنه نكرة يدخله حرف التعريف، تقول: الاستبرق إلا أن يزعم ابن محيصن أنه قد يجعل علماً لهذا الضرب من الثياب. وقرئ: واستبرق، بوصل الهمزة والفتح على أنه مسمى باستفعل من البريق، وليس بصحيح أيضاً لأنه معرب مشهور تعريبه، وأن أصله استبره. انتهى. ودل قوله: إلا أن يزعم ابن محيصن، وقوله: بعد وقرئ واستبرق بوصل

(٢) سورة ق: ١٠/٥٠.

(١) سورة الرعد: ١٣/١٢.

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 قارئ جليل مشهور بمعرفة العربية، وقد أخذ عن أكابر العلماء، ويتطلب لقراءته وجه، وذلك أنه يجعل استفعل من البريق. ونقول: برق واستبرق، كعجب واستعجب.

ولما كان قوله: ﴿خضر﴾ يدل على الخضرة، وهي لون ذلك السندس، وكانت الخضرة مما يكون لشدها دهمة وعيش، أخبر أن في ذلك اللون بريقاً وحسناً يزيل غبشته. فاستبرق فعل ماضٍ، والضمير فيه عائذ على السندس أو على الاخضرار الدال عليه قوله: ﴿خضر﴾. وهذا التخريج أولى من تلحين من يعرف العربية وتوهم ضابط ثقة ﴿أساور من فضة﴾، وفي موضع آخر ﴿من ذهب﴾<sup>(١)</sup>، 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. فقله 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 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﴾، طهور 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 عرفاً من أبدانهم له ريح كريح المسك. انتهى. وهذا الآخر قاله أبو قلابة والثخعي وإبراهيم التيمي، قالوا: لا تقلب 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 سعيّاً 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 وحزناً.

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 ومدلول 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 زيدا وعمراً، لجاز أن يكون نهياً عن ضربهما جميعاً، لا عن ضرب أحدهما. وقال أبو عبيدة: أو بمعنى الواو. والكفور، وإن كان إثماً، فإن فيه مبالغة في الكفر. ولما كان وصف الكفور مبيناً للموصوف لمجرد الإثم، صلح التغاير فحسن العطف. وقيل: الأثم 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 النذب. ﴿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 يطع. وقال الزمخشري: وحقه أن يجيء بأن لا يإذا، كقوله: ﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم﴾<sup>(١)</sup>، ﴿إن يشأ يذهبكم﴾<sup>(٢)</sup>. انتهى. يعني أنهم قالوا إن إذا للمحقق وإن للممكن، وهو تعالى لم يشأ، لكنه قد توضع إذا موضع إن، وإن موضع إذا، كقوله: ﴿أفإن مت فهم الخالدون﴾<sup>(٣)</sup>.

(١) سورة محمد: ٤٧/٣٨.

(٢) سورة الأنعام: ١٣٣/٦، وسورة إبراهيم: ١١٩/١٤، وسورة فاطر: ١٦/٣٥.

(٣) سورة الأنبياء: ٣٤/٢١.

﴿إن هذه﴾: 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. ﴿وما تشاءون﴾: الطاعة، ﴿إلا أن يشاء الله﴾، يقسره عليها. ﴿إن الله كان عليماً﴾ بأحوالهم وما يكون منهم، ﴿حكيماً﴾ حيث خلقهم مع علمه بهم. انتهى، وفيه دسيسة الاعتزال. وقرأ العربيان وابن كثير: وما يشاءون بياء الغيبة؛ وباقي السبعة: بناء 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 ﴿أن يشاء الله﴾؟ قلت: النصب على الظرف، وأصله: إلا وقت مشيئة الله، وكذلك قرأ ابن مسعود: إلا ما يشاء الله، لأن ما مع الفعل كان معه. انتهى. ونصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف إلا المصدر المصرح به، كقولك: أحيئك صباح الديك، ولا يجوزون: أحيئك أن يصيح الديك، ولا ما يصيح الديك؛ فعلى هذا لا يجوز ما قاله الزمخشري.

﴿يدخل من يشاء في رحمته﴾: وهم المؤمنون. وقرأ الجمهور: ﴿والظالمين﴾ نصباً بإضمار فعل يفسره قوله: ﴿أعدّ لهم﴾، وتقديره: ويعذب الظالمين، وهو من باب الاشتغال، جملة عطف فعلية على جملة فعلية. وقرأ ابن الزبير وأبان بن عثمان وابن أبي عبلة: والظالمون، عطف جملة اسمية على فعلية، وهو جائز حسن. وقرأ عبد الله: وللظالمين بلام الجر، وهو متعلق بأعدّ لهم توكيداً، ولا يجوز أن يكون من باب الاشتغال، ويقدر فعل يفسره الفعل الذي بعده، فيكون التقدير: وأعدّ للظالمين أعدّ لهم، وهذا مذهب الجمهور، وفيه خلاف ضعيف مذكور في النحو، فتقول: يزيد مررت به، ويكون التقدير: مررت يزيد مررت به، ويكون من باب الاشتغال. والمحفوظ المعروف عن العرب نصب الاسم وتفسير مررت المتأخر، وما أشبهه من جهة المعنى فعلاً ماضياً.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝١ فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا ۝٢ وَالنَّشْرِ نَشْرًا ۝٣ فَالْفَرْقَتِ فَرْقًا ۝٤  
فَالْمُلْقَتِ ذِكْرًا ۝٥ عَذْرًا أَوْذَرًا ۝٦ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ۝٧ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ۝٨ وَإِذَا  
السَّمَاءُ فُرِجَتْ ۝٩ وَإِذَا الْجِبَالُ سُفِفَتْ ۝١٠ وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِنَتْ ۝١١ لِأَيِّ يَوْمٍ أُحِلَّتْ ۝١٢ لِيَوْمِ  
الْفَصْلِ ۝١٣ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ ۝١٤ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۝١٥ أَلَمْ نُهَبِكِ الْأَوَّلِينَ  
۝١٦ ثُمَّ نَبِّئُهِمُ الْآخِرِينَ ۝١٧ كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ۝١٨ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۝١٩  
أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ ۝٢٠ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۝٢١ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ ۝٢٢ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ  
الْقَدَرُونَ ۝٢٣ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۝٢٤ أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا ۝٢٦ وَجَعَلْنَا  
فِيهَا رُوسَى شَمِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَكُم مَّاءً فُرَاتًا ۝٢٧ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۝٢٨ أَنْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ  
بِهِ تُكَذِّبُونَ ۝٢٩ أَنْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ ۝٣٠ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ الْهَبِ ۝٣١ إِنَّهَا  
تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ۝٣٢ كَأَنَّهُ جُمُلٌ صَفَرٌ ۝٣٣ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۝٣٤ هَذَا يَوْمٌ لَا  
يَنْطِقُونَ ۝٣٥ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْبُدُونَ ۝٣٦ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۝٣٧ هَذَا يَوْمٌ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ  
وَالْأَوَّلِينَ ۝٣٨ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِدُونِ ۝٣٩ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۝٤٠ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلِّ  
وَعُيُونٍ ۝٤١ وَفَوْكَهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۝٤٢ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٤٣ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي

الْمُحْسِنِينَ ﴿٤٤﴾ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٥﴾ كُلُّوا وَتَمْنَعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ تُجْرِمُونَ ﴿٤٦﴾ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ  
لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾ فَيَايَ  
حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾

فرجت الشيء: فتحته فانفرج، قال الراجز:

الفارجو باب الأمير المبهم

كفت: ضم وجمع، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «اكفتوا صبيانكم». ومنه قيل  
ليقبع الغرقد: كفت وكفته، والكفات اسم لما يكفت، كالضمام والجماع؛ يقال: هذا  
الباب جماع الأبواب، وقال الصمامة بن الطرماح:

فأنت اليوم فوق الأرض حي وأنت غداً تضمك في كفات

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  
المشيده، والقصر: قطع من الخشب قدر الذراع وفوقه ودونه يستعد به للشتاء، واحده  
قصرة؛ والقصر، بفتح الصاد: أعناق الإبل والنخل والناس، واحده قصره؛ وبكسر القاف  
وفتح الصاد جمع قصره، كحلقة من الحديد وحلق، والله تعالى أعلم.

﴿والمرسلات عرفاً، فالعاصفات عصفاً، والناشرات نشرأ، فالفارقات فرقاً،  
فالملقىات ذكراً، عذراً 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، فقد رنا فتعم القادرون، ويل يومئذ للمكذبين، ألم نجعل الأرض  
كفأناً، أحياء وأمواتاً، وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراثاً، 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 ﴿١﴾. ولما كان المقسم به موصوفات قد حذفت وأقيمت صفاتها مقامها، وقع الخلاف في تعيين تلك الموصوفات. فقال ابن مسعود وأبو هريرة وأبو صالح ومقاتل والفرّاء: ﴿والمرسلات﴾: الملائكة، أرسلت بالعرف ضد النكر وهو الوحي، فبالتعاقب على العباد طر في النهار. وقال ابن عباس وجماعة: الأنبياء، ومعنى عرفاً: إفضالاً من الله تعالى على عباده، ومنه قول الشاعر:

لا يذهب العرف بين الله والناس

وانتصابه على أنه مفعول له، أي أرسلن للإحسان والمعروف، أو متابعة 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: الشديديات 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 والفاسد. ﴿فالملقيات 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 ألفت على النبي ﷺ.



واختار الزمخشري من الأقوال أن تكون ﴿والمرسلات﴾ إلى آخر الأوصاف: إما للملائكة، وإما للرياح. فللملائكة تكون عذراً للمحققين، أو نذراً للمبطلين؛ وللرياح يكون المعنى: فالقنين 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. والذي أراه أن المقسم به شيثان، 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 فالأيب

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﴾، ﴿فالملقىات﴾ من صفاتهم، كما قلنا في عطف الصفات وإلقاؤهم الذكر، وهو ما أنزل الله، يصح إسناده إليهم. وقرأ الجمهور: ﴿فالملقىات﴾ اسم فاعل خفيف، أي نظرقه إليهم؛ وابن عباس: مشدد من التلقية، وهي أيضاً إيصال الكلام إلى المخاطب. يقال: لقيته الذكر فتلقيه. وقرأ أيضاً ابن عباس، فيما ذكره المهدوي: بفتح اللام والقاف مشددة اسم مفعول، أي تلقتة من قبل الله تعالى.

وقرأ إبراهيم التيمي والنحويان وحفص: ﴿عذراً أو نذراً﴾ بسكون الذالين؛ وزيد بن ثابت وابن خازجة 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. فعذراً جمع عذير بمعنى المعذرة، ونذراً جمع نذير بمعنى الإنذار. وانتصابهما على البدل من ﴿ذكرآ﴾، كأنه قيل: فالملقىات 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 ﴿ذكرآ﴾، أي فالملقىات، أي فذكروا عذراً، وفيه بعد لأن المصدر هنا

لا يراد به العمل، إنما يراد به الحقيقة لقوله: ﴿ألقى عليه الذكر﴾. والإعذار هي بقيام الحجة على الخلق، والإنذار هو بالعذاب والنقمة. ﴿إنما توعدون﴾: أي من الجزاء بالثواب 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: ووقتت بواوين على وزن فوعلت، والمعنى: جعل لها وقت منتظر فحان 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 أممهم، وجواب إذا محذوف للدلالة ما قبله عليه وتقديره: إذا كان كذا وكذا وقع ما توعدون. ﴿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، وقتادة: بفتحها. قال الزمخشري: من هلكه بمعنى أهلكه. قال العجاج:

ومهمه هالك من تعرجا

انتهى.

وخرج بعضهم هالك من تعرجاً على أن هالكاً هو من اللازم، ومن موصول، فاستدل به على أن الصفة المشبهة باسم الفاعل قد يكون معمولها موصولاً. وقرأ الجمهور: ﴿تنبعهم﴾ 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﴾، فهو استئناف. فعلى الاستئناف يكون الأولين الأمم التي تقدمت قريشاً أجمعاً، ويكون الآخرين من تأخر من قريش وغيرهم. وعلى التشريك يكون الأولين قوم نوح وإبراهيم عليهما السلام ومن كان معهم، والآخرين 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 والآخرين، 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﴾<sup>(١)</sup>؛ وباقي السبعة: بخفها من القدرة؟ وانتصب ﴿أحياء وأمواتاً﴾ بفعل يدل عليه ما قبله، أي يكف أحياء على ظهرها، وأمواتاً في بطنها. واستدل بهذا من قال: إن النباش يقطع، لأن بطن الأرض حرز للكفن، فإذا نبش وأخذ منه فهو سارق. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون المعنى: نكفتمكم أحياء وأمواتاً، فينتصبا على الحال من الضمير لأنه قد علم أنها كفات الإنس. انتهى. و﴿رواسي﴾: جبلاً ثابتات، ﴿شامخات﴾: مرتفعات، ومنه شمع بأنفه: ارتفع، شبه المعنى بالجرم. ﴿وأسقيناكم﴾: جعلناه سقياً لمزراعكم ومنافعكم.

﴿انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون، انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب، لا ظليل ولا يغني من اللهب، إنها ترمي بشرر 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 فكيدون، 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﴾:

(١) سورة عبس: ١٩/٨.

(١) سورة الأنعام: ١٠٩/٦.

أمر، قراءة الجمهور تكراراً أو بيان للمنطلق إليه. وقرأ رويس عن يعقوب: بفتح اللام على معنى الخبر، كأنهم لما أمروا امثلوا 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. فالمؤمنون 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 بشرر﴾: الضمير في إنها لجهنم. وقرأ الجمهور: ﴿بشرر﴾، وعيسى: بشرار بالفتح بين الرءين، 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 شرة 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 قصروا النجم والنمر من النجوم والنمور، قال الراجز:

فيها عناييل أسود ونمر

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 قريش؛ وابن عباس وقتادة وابن جبير 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 صيغة فقالوا: جمالات. وقيل: الجمالات: قلوص الجسور. وقرأ حمزة والكسائي وحفص وأبو عمرو في رواية الأصمعي، وهارون عنه: جمالة بكسر الجيم، لحقت جمالات التاء لتأنيث الجمع، كحجر وحجارة. وقرأ ابن عباس والسلمي والأعمش وأبو حيوة وأبو نحرية وابن أبي عتبة ورويس: كذلك، إلا أنهم ضموا الجيم. قال ابن عباس وابن جبير: الجمالات: قلوص 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، 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

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:

دعتهم بأعلى صوتها ورمتهم بمثل الجمال الصفر نزاعة الشوى

وقرأ الأعمش والأعرج وزيد بن علي وعيسى وأبو حيوه 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. 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 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 بالشرر في يوم لا ينطقون، فيكون يومئذ كلام معترض لا يمنع من تفرغ العامل للمعمول، كما كانت ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان، ذواتا أفنان﴾<sup>(١)</sup>. انتهى. وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون ظرفاً، وتكون الإشارة بهذا إلى رميها بشرر. وقال الزمخشري: ونصبه الأعمش، أي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ، وهنا نفي نطقهم. وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم نطقوا في مواضع من هذا اليوم، وذلك باعتبار طول اليوم، فيصح أن ينفي القول فيه في وقت وثبت في وقت، أو نفي نطقهم بحجة تنفع وجعل نطقهم بما لا ينفع كلا نطق.

(١) سورة الرحمن: ٤٧/٥٥ - ٤٨.

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 نفي 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. 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 أن 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 تكيّدون به دين الله وأوليائه، ﴿فكيّدون﴾ 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 ظل جمع ظلة. ﴿كلوا واشربوا﴾: خطاب لهم في الآخرة على إضمار القول، ويدل عليه ﴿بما كنتم تعملون﴾. ﴿كلوا وتمتعوا﴾: خطاب للكفار في الدنيا، ﴿قليلاً﴾: أي زماناً قليلاً، إذ قصارى أكلكم وتمتعكم الموت، وهو خطاب تهديد لمن أجرم من قريش وغيرهم.

﴿وإذا قيل لهم اركعوا﴾: 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». ومعنى اركعوا: 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: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾، 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: ﴿يؤمنون﴾ بياء الغيبة؛ ويعقوب وابن عامر في رواية: بتاء الخطاب.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ الَّذِي هُوَ فِيهِ يُخْلَفُونَ ﴿٣﴾ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿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﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَتًا ﴿١٧﴾ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾ وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ﴿١٩﴾ وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِلطَّغْيِينِ مَتَابًا ﴿٢٢﴾ لَيْثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَاءً 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 مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾ وَكَأْسَادٍ هَاقًا ﴿٣٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا ﴿٣٥﴾ جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ 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 مَتَابًا ﴿٣٩﴾ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ 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 سبته مال حبلاً كأنه سدى وأملات من نواسج خثعما

أي: إن مدت شعرها مال والتف كالنفاف 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

الثج، قال ثعلب: أصله شدة الانصباب. وقال الأزهري: مطر ثجاج: شديد الانصباب، ثج الماء وثججته ثجاً وثجوجاً: يكون لازماً بمعنى الانصباب وواقعاً بمعنى الصب. قال الشاعر في وصف الغيث:

إذا رمقت فيها رحي مرجحه تنعج ثجاجاً عزيز الحوافل

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 الدهاق: الملائى، مأخوذ من الدهق، وهو ضغط الشيء وشده باليد كأنه لامتلأه انضغط. وقيل: الدهاق: المتتابعة، قال الشاعر:

أتانا عامر يبغي قرانا فأترعنا له كأساً دهاقا

وقال آخر:

لأنت إلى الفؤاد أحب قريباً من الصادي إلى كأس دهاق

﴿وعم يتساءلون، عن النبأ 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، وبنينا فوقكم سبْعاً شداداً، وجعلنا سراجاً وهاجاً، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً، لنخرج به حباً ونباتاً، وجنات ألفافاً، إن يوم الفصل كان ميقاتاً، يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً، وفتحت السماء فكانت أبواباً، وسيرت الجبال فكأنت سراياً﴾.

هذه السورة مكية. وروي أنه ﷺ لما بعث، جعل المشركون يتساءلون بينهم فيقولون: ما الذي أتى به؟ ويتجادلون فيما بعث به، فنزلت. ومناسبتها لما ذكر قبلها ظاهرة. لما ذكر ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾<sup>(١)</sup>، أي يعد الحديث الذي هو القرآن، وكانوا يتجادلون فيه ويسائلون عنه، قال: ﴿عم يتساءلون﴾. وقرأ الجمهور: ﴿عم﴾؛ وعبد الله وأبي وعكرمة وعيسى: عما بالألف، وهو أصل عم، والأكثر حذف الألف من ما الاستفهامية إذا دخل عليها حرف الجر وأضيف إليها. ومن إثبات الألف قوله:

على ما قام يشتمني لثيم كخنزير تمرغ في رماذ

وقرأ الضحاك وابن كثير في رواية: عمه بهاء السكت، 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 وتقدير 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: المتساءل فيه البعث، والاختلاف فيه عم متعلق بيتساءلون. 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 ابتداء بيتساءلون عن النبأ العظيم على أن يضمّر لعمه يتساءلون، وحذفت لدلالة ما بعدها عليه، كشيء مبهم ثم يفسر. وقال ابن عطية: قال أكثر النحاة قوله ﴿عن النبأ العظيم﴾ متعلق بيتساءلون، الظاهر كأنه قال: لم يتساءلون عن النبأ العظيم؟ وقال الزجاج: الكلام تام في قوله ﴿عم يتساءلون﴾، ثم كان مقتضى القول أن يجب مجيب فيقول: يتساءلون عن النبأ، فافتضى 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 بتاء الخطاب، فأدغم التاء الثانية في السين. ﴿كلا﴾: ردع للمتسائلين. وقرأ الجمهور: بياء 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.

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: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾، فبدأ بما هم دائماً يباشرونه، والمهاد: الفراش الموطأ. وقرأ الجمهور: ﴿مِهَادًا﴾؛ ومجاهد وعيسى وبعض الكوفيين: مهاداً، بفتح الميم وسكون الهاء، ولم ينسب ابن عطية عيسى في هذه القراءة. وقال ابن خالويه: مهاداً على التوحيد، مجاهدًا 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، ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾<sup>(١)</sup>. ﴿وَالْجِبَالِ أَوْتَادًا﴾: أي ثبتنا الأرض بالجبال، كما ثبت البيت بالأوتاد. قال الأفوه:

والبيت لا ينبني إلا له عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

﴿أَزْوَاجًا﴾: أي أنواعاً من اللون والصورة واللسان. وقال الزجاج وغيره: مزدوجين، ذكراً وأنثى. ﴿سَبَاتًا﴾: سكوناً وراحة. سبت الرجل: استراح وترك الشغل، والسبات علة معروفة يفرض على الإنسان السكوت حتى يصير قاتلاً، والنوم شبيه به إلا في الضرر. وقال قتادة: النائم مسبوت لا يعقل، كأنه ميت. ﴿لِبَاسًا﴾: أي يستترون به عن العيون فيما لا يحبون أن يظهر عليه. ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ﴾: قابل النوم بالنهار، إذ فيه اليقظة. ﴿مَعَاشًا﴾: وقت عيش، وهو الحياة تتصرفون فيه في حوائجكم. ﴿سَبْعًا﴾: أي سموات، ﴿شِدَادًا﴾: محكمة الخلق قوية لا تتأثر بمرور الأعصار إلا إذا أراد الله عز وجل. وقال الشاعر:

فلما جثته أعلى محلي وأجلسني على السبع الشداد

﴿سَرَجًا﴾: هو الشمس، ﴿وَهَاجًا﴾: حاراً مضطرم الاتقاد. وقال عبد الله بن عمرو: الشمس في السماء الرابعة، إلينا ظهرها، ولهيها يضطرم علواً. ﴿مِنَ الْمَعْصِرَاتِ﴾، قال أبي والحسن وابن جبير وزيد بن أسلم وقاتدة 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﴾<sup>(١)</sup>. 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: بالمعصرات، بالباء بدل من. قال ابن عطية: فهذا يقوي أنه أراد الرياح. وقال الزمخشري: فيه وجهان: أن يراد بالرياح التي حان لها أن تعصر السحاب، وأن يراد السحاب، لأنه إذا كان الإنزال منها فهو بها، كما تقول: أعطى من يده درهماً، وأعطى بيده درهماً. ﴿ثجاجاً﴾: منصّباً بكثرة، ومنه أفضل الحج العج والثج: أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي. وقرأ الأعرج: ثجاجاً بالحاء: آخرأ، ومساجح الماء: مصابه، والماء ينثجج في الوادي. ﴿حباً ونباتاً﴾: بدأ بالحب لأنه الذي يتقوت به، كالحنطة والشعير، وثنى بالنبات فشمّل كل ما ينبت من شجر وحشيش ودخل فيه الحب. ﴿ألفافاً﴾: ملتفة، قال الزمخشري: ولا واحد له، كالأوزاع والأخفاف. وقيل: الواحد لف: قال صاحب الإقليد: أنشدني الحسن بن علي الطوسي:

جنة لف وعيش مغدق      وندامى كلهم بيض زهر

ولو قيل: هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولاً وجيهاً. انتهى. ولا حاجة إلى هذا القول ولا إلى وجاهته، فقد ذكر في المفردات أن مفردة لف بكسر اللام، وأنه قول جمهور أهل اللغة. ﴿إن يوم الفصل﴾: هو يوم القيامة يفصل فيه بين الحق والباطل، ﴿كان ميقاناً﴾: أي في تقدير الله وحكمه تؤقت به الدنيا وتنتهي عنده أو حداً للخلايق ينتهون إليه. ﴿يوم ينفخ في الصور﴾: بدل من يوم الفصل. قال الزمخشري: أو عطف بيان، وتقدم الكلام في الصور. وقرأ أبو عياض: في الصور بفتح الواو جمع صورة، أي يرد الله الأرواح إلى الأبدان؛ والجمهور: بسكون الواو. و﴿فتأتون﴾ من القبور إلى الموقف أمماً، كل أمة بإمامها. وقيل: جماعات مختلفة. وذكر الزمخشري حديثاً في كفيات قبيحة لعشرة أصناف يخلقون عليها، وسبب خلقه من خلق على تلك الكيفية الله أعلم بصحته. وقرأ الكوفيون: ﴿وفتحت﴾: خف؛ والجمهور: بالتشديد، ﴿فكانت أبواباً﴾ تنشق حتى يكون فيها فتوح

(١) سورة يوسف: ٤٩/١٢.

كالأبواب في الجدران. وقيل: ينقطع قطعاً صغاراً حتى تكون كالألواح، الأبواب المعهودة. وقال الزمخشري: ﴿فتحت فكانت أبواباً﴾: أي كثرت أبوابها لنزول الملائكة، كأنها ليست إلا أبواباً مفتحة، كقوله: ﴿وفجرنا الأرض عيونا﴾<sup>(١)</sup>، كأن كلها عيون تنفجر. وقيل: الأبواب: الطرق والمسالك، أي تكشط فيفتح مكانها وتصير طرقاً لا يسدها شيء. ﴿فكانت سراً﴾: أي تصير شيئاً كلاً شيء لتفرق أجزائها وانبثاث جواهرها. انتهى. وقال ابن عطية: عبارة عن تلاشيها وفنائها بعد كونها هباء منبثاً، ولم يرد أن الجبال تشبه الماء على بعد من الناظر إليها. وقال الواحدي: على حذف مضاف، أي ذات أبواب.

قوله عز وجل: ﴿إن جهنم كانت مرصاداً، للطاغين مآباً، لا بشئ فيها أحقبا، لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً، إلا حميماً وغساقاً، جزاء وفاقاً، إنهم كانوا لا يرجون حساباً، وكذبوا بآياتنا كذاباً، وكل شيء أحصيناه كتاباً، فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً، إن للمتقين مفازاً، حدائق وأعناباً، وكواعب أتراباً، وكأساً دهاقاً، لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً، جزاء من ربك عطاء حساباً، رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً، يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً، ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربه مآباً، إنا أنذركم عذاباً قريباً يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً﴾.

﴿مرصاداً﴾: مفعال من الرصد، ترصد من حقت عليه كلمة العذاب. وقال مقاتل: مجلساً للأعداء وممرّاً 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 يجرى بجواز احتبس. وقرأ أبو عمر والمنقري وابن يعمر: أن جهنم، يفتح الهمزة؛ والجمهور: بكسرها ﴿مآباً﴾: مرجعاً. وقرأ عبد الله وعلقمة وزيد بن علي وابن وثاب وعمر بن ميمون وعمر بن شرحبيل وطلحة والأعمش وحمزة وقتيبة وسورة وروح: لبين، بغير ألف بعد اللام؛ والجمهور: بألف بعدها، وفاعل يدل على من وجد منه الفعل، وفعل على من شأنه ذلك، كحاذر وحذر. ﴿أحقباً﴾: تقدم الكلام عليه في الكهف عند: ﴿أو أمضي حقباً﴾<sup>(٢)</sup>، والمعنى هنا: حقباً بعد حقب، كلما

(١) سورة القمر: ١٢/٥٤.

(٢) سورة الكهف: ١٨/٦٠.

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 لليلي أم هي نهب

ويجوز أن يتعلق للطاغين بمرصاداً، ويجوز أن يتعلق بمآباً. ولبشين 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 لبشين 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 يذوقون فيها ﴿حميمًا وغساقًا﴾. انتهى. وكان قد قدم قبل هذا الوجه ما نصه: ويجوز أن يراد لابشين فيها أحقاباً غير ذائقين برداً ولا شراباً إلا حميمًا وغساقًا، ثم يبدلون بعد الأحقاب غير الحميم، والغساق من جنس آخر من العذاب. انتهى. وهذا الذي قاله هو قول للمتقدمين، حكاه ابن عطية. قال: وقال آخرون إنما المعنى لابشين فيها أحقاباً غير ذائقين برداً ولا شراباً، فهذه الحال يلثون أحقاباً، ثم يبقى العذاب سرمداً وهم يشربون أشربة جهنم. والذي يظهر أن قوله: ﴿لا يذوقون﴾ كلام مستأنف وليس في موضع الحال، و﴿إلا حميمًا﴾ 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، أواخر الآي يدفعه؛ وقول مقاتل: إن ذلك منسوخ بقوله: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾، فاسد. والظاهر، وهو قول الجمهور، أن البرد هو مس الهواء القَر، أي لا يمسه منه 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 نقاحاً ولا برداً

النقاح: 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  
ومنه قول الآخر:

أمانني من سعدى حسان كأنما سقتك بها سعدى على ظمأ بردا

والذوق على هذا حقيقة، والنحويون ينشدون على هذا بيت حسان. بردى، بفتح  
الراء والذال بعدها ألف التأنيث: وهو نهر في دمشق. وتقدم شرح الحميم والغساق،  
وخلف القراء في شدة الشين وخفتها. ﴿وفاقاً﴾: أي لأعمالهم وكفرهم، وصف الجزء  
بالمصدر لوافق، أو على حذف مضاف، أي ذا وفاق. وقال الفراء: هو جمع وفق. وقرأ  
الجمهور: بخف الفاء؛ وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبله: 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 الذال  
مصدر كذب، وهي لغة لبعض العرب يمانية. يقولون في مصدر فعل فعلاً، وغيرهم يجعل  
مصدره على تفعيل، نحو تكذيب. ومن تلك اللغة قول الشاعر:

لقد طال ما ثبطتني عن صحابتي وعن حاجة قضاؤها من شفائيا

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 فسرتها فساراً ما سمع بمثله. وقرأ  
علي وعوف الأعرابي وأبو رجاء والأعمش وعيسى بخلاف عنه بخف الذال. 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:

فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه

وقال الزمخشري: هو مثل قوله: ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾<sup>(١)</sup> 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 فيبينهم مكاذبة، أو لأنهم

(١) سورة نوح: ١٧/٧١.

يتكلمون بما هو إفراط في الكذب، فعل من يغالب في أمر فيبلغ فيه أقصى جهده. انتهى.  
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 الذال، فخرج على أنه جمع كاذب وانتصب على الحال  
المؤكد، وعلى أنه مفرد صفة لمصدر، أي تكذيباً كذاباً مفرطاً في التكذيب. وقرأ  
الجمهور: ﴿وكل شيء﴾ بالنصب: وأبو السمال: بالرفع، وانتصب ﴿كتاباً﴾ على أنه  
مصدر من معنى ﴿أحصيناه﴾ أي إحصاء، أو يكون ﴿أحصيناه﴾ في معنى كتناه. 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: وما نزلت في أهل النار  
آية أشد من هذه، ورواه أبو بردة عن النبي ﷺ.

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﴿حدائق﴾ بدل من  
﴿مفازاً﴾ وفوزاً، فيكون أبدل الجرم من المعنى على حذف، أي فوز حدائق، 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. وهذا  
لا يجوز لأنه جعله مصدراً مؤكداً لمضمون الجملة التي هي ﴿إن للمتقين مفازاً﴾،  
والمصدر المؤكد لا يعمل، لأنه ليس ينحل بحرف مصدرى 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: بنى فعلاً من أفعّل، 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 وسراج: حسناً بالنون من الحسن، وحكى عنه المهدوي حسباً بفتح الحاء وسكون السين والباء، نحو قولك: حسبك كذا، أي كافيك.

وقرأ عبد الله وابن أبي إسحاق والأعمش وابن محيصن وابن عامر وعاصم: رب والرحمن بالجر؛ والأعرج وأبو جعفر وشيبة وأبو عمرو والحريمان برفعهما؛ والإخوان: رب بالجر، والرحمن بالرفع، وهي قراءة الحسن وابن وثاب والأعمش وابن محيصن بخلاف عنهما في الجر على البدل من ربك، والرحمن صفة أو بدل من رب أو عطف بيان، وهل يكون بدلاً من ربك فيه نظر، لأن البدل 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﴾. وإما ﴿لا يتكلمون﴾. وقد تقدم الخلاف في ﴿الروح﴾، أهو جبريل أم ملك أكبر الملائكة خلقة؟ أو خلق على صورة بني آدم، أو خلق حفظه 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﴾<sup>(١)</sup>. انتهى.

﴿ذلك اليوم الحق﴾: أي كيانه ووجوده، ﴿فمن شاء﴾: وعيد وتهديد، والخطاب في ﴿أنذرناكم﴾ 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 أنذرناكم عذاباً قريباً﴾، والكافر ظاهر وضع موضع الضمير لزيادة الظم. ومعنى ﴿ما قدّمت يده﴾ من الشر لقوله: ﴿وذوقوا عذاب الحريق﴾، ذلك بما قدّمت أيديكم<sup>(١)</sup>. 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 قدّمت يده، فما موصولة. ويجوز أن يكون ينظر من النظر، وعلق عن الجملة فهي في موضع نصب على تقدير إسقاط الخافض، وما 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، 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

وَالنَّازِعَاتِ غَرْاقًا ﴿١﴾ وَالنَّشِيطَاتِ تَشَاطًا ﴿٢﴾ وَالسَّيِّحَاتِ سَبَعًا ﴿٣﴾ فَالسَّيِّقَاتِ سَبَقًا ﴿٤﴾ فَالْمُدِيرَاتِ أَمْرًا ﴿٥﴾ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾ تَتَّبِعُنَّ الرَّادِفَةَ ﴿٧﴾ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿٨﴾ أَبْصَرُهَا خَشِيعَةٌ ﴿٩﴾ يَقُولُونَ أَيْنَ نَالِ الْمُرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾ أَيْنَ ذَا كُنَّا عِظْمًا تَخِرَّةً ﴿١١﴾ قَالُوا تِلْكَ إِذَا كَرَّ خَاسِرَةٌ ﴿١٢﴾ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾ هَلْ أُنَبِّئُكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾ أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ﴿١٩﴾ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَى ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ سَعَى ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَى ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَارُبُكُمْ الْأَعْلَى ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴿٢٥﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَن يَخْشَى ﴿٢٦﴾ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٣١﴾ وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا ﴿٣٢﴾ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنفُسِكُمْ ﴿٣٣﴾ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ﴿٣٥﴾ وَبُيرِزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٤١﴾ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْهَلَا ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَّن يَخْشَاهَا ﴿٤٥﴾ كَانَتْهُمْ يَوْمَ يُرَوَّنَا لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوَّحَاهَا ﴿٤٦﴾

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 قحافة:

أرى همومي تنشط المناشطا      الشام بي طوراً وطوراً واسطا

وكان هذه اللفظة مأخوذة من النشاط. وقال أبو زيد: نشطت الجبل أنشطه نشطاً: عقدته أنشوطه، وأنشطته: حللته، وأنشطت الجبل: 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 حافرته: 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 صلح وشيب      معاذ الله من سفه وعار

أي: أأرجع إلى الصبا بعد الصلح والشيب؟ الناخرة: المصوطة بالريح المجوِّفة، والناخرة بمعناها، كطامع وطمع، وحاذر وحذر، قاله الفراء وأبو عبيد وأبو حاتم وجماعة. وقيل: النخرة: البالية المتعفنة 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 قصر ك ترب الساهره      حتى نعود بعدها في الحافره

من بعد ما صرت عظاماً ناخره

وقال الشاعر:

وأخليتها من مخها فكأنها      قوارير في أجوافها الريح تنخر

ويروى: تصفر وناخرة الريح، بضم النون: شدة هبوبها، والناخرة 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  
وقال أبو بكر الهذلي:

يرتدن ساهرة كأن جميمها وعميمها أسداف ليل مظلم  
والساحور كالغلاف للقمر يدخل فيه إذا كسف. وقال أمية بن أبي الصلت:  
وبث الخلق فيها إذ دحاها فهم قطانها حتى التنادي  
وقيل: دحاها: سواها، قال زيد بن عمرو:

وأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض تحمل صخرًا ثقالا  
دحاها فلما استوت شدّها بأيّد وأرسي عليها الجبالا

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 الرّاجفة، تتبعها الرّادفة، قلوب يومئذ واجفة، أبصارها خاشعة، يقولون أئنا لمردودون في الحافرة، أإذا 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 لعبرة 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، 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: المنايا تنزع النفوس. وقيل: النازعات: الوحش تنزع إلى الكلاء، 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: المنايا. 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.

﴿والسابحات﴾، 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 سابح. وقيل: السحاب لأنها كالعائمة في الهواء. وقيل: الحيتان دواب البحر فما دونها وذلك من عظم المخلوقات، فييدي أنه تعالى أمّد في الدنيا نوعاً من الحيوان، منها أربعمئة في البر وستمئة في البحر. وقال عطاء أيضاً: السفن. وقال مجاهد أيضاً: المنايا تسبح في نفوس الحيوان.

﴿فالسابحات﴾، 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: المنايا تسبق الآمال. ﴿فالمدبرات﴾، قال ابن عطية لا أحفظ خلافاً أنها الملائكة، ومعناه أنها التي تدبر الأمور التي سخرها الله تعالى وصرفها فيها، كالرياح والسحاب وسائر المخلوقات. انتهى. 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 وتربيعها وتسديسها وغير ذلك.

ولفق الزمخشري من هذه الأقوال أقوالاً اختارها وأدارها أولاً على ثلاثة: الملائكة أو

الخيال 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 النزاع، أي تنزعها من أقاصي الأجساد من أناملها وأظفارها. أو أقسم بخيل الغزاة التي تنزع في أعتتها 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 النزاع 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. 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 من عطف الصفات بعضها على بعض. والمختار في جواب القسم أن يكون محذوفاً وتقديره: لتبعثن لدلالة ما بعده عليه، قاله الفراء. وقال محمد بن عليّ الحكيم الترمذي: الجواب: ﴿إن في ذلك لعلبة 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: ﴿فيأذا 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 تميمت كل شيء، وفي الثانية تحيي. وقال مجاهد أيضاً: الراجفة:

الزلزلة، والرادفة: الصيحة. وقال ابن زيد: الواجفة: الأرض، والرادفة: الساعة، والعامل في يوم اذكر مضمرة، أولتبعثن المحذوف؛ واليوم متسع تقع فيه النفختان، وهم يبعثون في بعض ذلك اليوم المتسع، وتبعها حال. قيل: أو مستأنف. واجفة: مضطربة، ووجيف القلب يكون من الفرع ويكون من الإشفاق، ومنه قول قيس بن الخطيم:

إن بني حجباً وأسرتهم أكبادنا من ورائهم تجف

﴿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. ولا تتخصص الأجرام بظروف الزمان، وإنما تخصصت بقوله: ﴿واجفة﴾. ﴿يقولون﴾: حكاية حالهم في الدنيا، والمعنى: هم الذين يقولون. ﴿الحافرة﴾، قال مجاهد: فاعلة بمعنى مفعولة. وقيل: على النسب، أي ذات حفر، والمراد القبور، أي لمرودون 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:

آليت لا أنساكم فاعلموا حتى ترد الناس في الحافرة

وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة: في الحفرة بغير ألف؛ والجمهور: بالألف. وقيل: هما بمعنى واحد. وقيل: هي الأرض المنتنة المتغيرة بأجساد موتاهها، من قولهم: حفرت أسنانه إذا تأكلت وتغيرت. وقرأ عمر وأبي وعبد الله وابن الزبير وابن عباس ومسروق ومجاهد والإخوان وأبو بكر: ناخرة بألف؛ وأبو رجاء والحسن والأعرج وأبو جعفر وشيبة والسلمي وابن جبيرة والنخعي وقتادة وابن وثاب وأيوب وأهل مكة وشبل وباقي السبعة: بغير ألف. ﴿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 أثنا لمرودون﴾: تضمن قولهم استبعاد النشأة الثانية واستضعاف أمرها، فجاء قوله: ﴿فإنما﴾ مراعاة لما دل عليه استبعادهم، فكأنه 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 يمدّه 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 الخلائق .

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 ، ونجاته 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 ﴾ . ﴿ اذهب إلى فرعون ﴾ : تفسير للنداء ، أو على إضمار القول ، ﴿ فقل هل لك إلى أن تزكى ﴾ : لطف في الاستدعاء لأن كل عاقل يجيب مثل هذا السؤال بنعم ، وتزكى : تتحلّى بالفضائل وتطهر من الرذائل ، والزكاة هنا يندرج فيها الإسلام وتوحيد الله تعالى . وقرأ الحرميان وأبو عمرو : بخلاف تزكى وتصدى ، بشد الزاي والصاد ؛ وباقي السبعة : بخفها . وتقول العرب : هل لك في كذا ، أو هل لك 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 فلإنني بصير بما أعيى النطاسي خديما

﴿ وأهديك إلى ربك فتخشى ﴾ : هذا تفسير للتركية ، وهي الهداية إلى توحيد الله تعالى ومعرفته ، ﴿ فتخشى ﴾ : أي تخافه ، لأن الخشية لا تكون إلا بالمعرفة ، ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ <sup>(١)</sup> . 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 يثقها بيده . وقيل له ﴿ أدخل يدك في جيبك ﴾ <sup>(٢)</sup> . ﴿ فكذب ﴾ : أي فرعون موسى عليه السلام وما أتى به من المعجز ، وجعل ذلك من باب السحر ، ﴿ وعصى ﴾ الله تعالى بعدما علم صحة ما أتى به موسى ، وإنما أوهم أنه سحر . ﴿ ثم أدبر يسمي ﴾ ، قيل : أدبر حقيقة ، أي قام من مكانه فاراً

بنفسه. وقال الجمهور: هو كناية عن إعراضه عن الإيمان. ﴿يسمى﴾: يجتهد في مكابدة 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. وإنما قال ذلك لأن ملك مصر في زمانه كان اسماعيلياً، وهو مذهب يعتقدون فيه إلهية ملوكهم، وكان أول من ملكها منهم المعز بن المنصور بن القائم بن المهدي عبيد الله، ولا هم 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 غيري﴾<sup>(١)</sup>، 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 وأولاهها. 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﴾<sup>(٢)</sup>، و﴿صبغة الله﴾<sup>(٣)</sup>، كأنه قيل: نكل الله به نكال الآخرة والأولى. انتهى. والمصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة يقدر له عامل من معنى الجملة. ﴿إن في ذلك﴾: فيما جرى لفرعون وأخذه تلك الأخذة، ﴿لعبرة﴾: لعظة، ﴿لمن يخشى﴾: أي لمن يخاف عقوبة الله يوم القيامة وفي الدنيا.

قوله عز وجل: ﴿أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها، رفع سمكها فسواها، وأغطش ليلها وأخرج ضحاها، والأرض بعد ذلك دحاها، 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

(٣) سورة البقرة: ١٣٨/٢.

(١) سورة القصص: ٣٨/٢٨.

(٢) سورة النساء: ١٢٢/٤، وسورة يونس: ٤/١٠.

الساعة أيان مرساها، فيم أنت من ذكرها، إلى ربك منتهاها، إنما أنت منذر من يخشاها، كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها<sup>(١)</sup>.

الخطاب الظاهر أنه عام، والمقصود الكفار منكرو البعث، وقفهم 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 تممها وأتقن إنشاءها بحيث أنها محكمة الصنعة. ﴿وأغطش﴾: أي أظلم، ﴿ليلها﴾. ﴿وأخرج﴾: أبرز ضوء شمسها، كقوله تعالى: ﴿والشمس وضحاها﴾<sup>(٢)</sup>، وقولهم: وقت الضحى: الوقت الذي تشرق فيه الشمس. وأضيف الليل والضحى إلى السماء، لأن الليل ظلها، والضحى هو نور سراجها.

﴿والأرض بعد ذلك﴾: أي بعد خلق السماء وما فعل فيها، ﴿دحاها﴾: أي بسطها، فخلق الأرض ثم السماء ثم دحا الأرض. وقرأ الجمهور: ﴿والأرض﴾، ﴿والجبال﴾ بنصبهما؛ والحسن وأبو حيوة وعمر 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 عبله: بالرفع، أي ذلك متاع. وقال الزمخشري: فإن قلت: فهلا أدخل حرف العطف على أخرج؟ قلت: فيه وجهان، أحدهما: أن يكون معنى ﴿دحاها﴾: بسطها ومهدا للسكنى، ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتي سكنائها من تسوية أمر المأكّل والمشرب وإمكان القرار عليها. والثاني: أن يكون أخرج حالاً بإضمار قد، كقوله: ﴿أو جاءكم حصرت صدورهم﴾<sup>(٣)</sup>. انتهى. 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﴾: مفعّل من الرعي، فيكون مكاناً وزمناً ومصدرًا، وهو هنا مصدر يراد به اسم المفعول، كأنه قيل: ومرعيها: أي النبات الذي برعى. وقدم الماء على المرعى لأنه سبب في وجود المرعى، وشمل ﴿ومرعاها﴾ ما يذوق به الأدمي والحيوان غيره، فهو في حق الأدمي

(١) سورة الشمس: ١/٩١.

(٢) سورة النساء: ٩٠/٤.

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: ﴿وَبُرِّزَتْ﴾ مبني 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 للفاعل مخففاً وبتاء، يجوز أن يكون خطاباً للرسول ﷺ، أي لمن ترى من أهلها، وأن يكون إخبار عن الجحيم، فهي تاء التأنيث. قال تعالى: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد﴾<sup>(١)</sup>. 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: عاينوا وعلموا. ويحتمل أن يكون التقدير: انقسم الراؤون قسمين، والأولى أن يكون الجواب: فأما وما بعده، كما تقول: إذا جاءك بنو تميم، فأما العاصي فأهنة، وأما الطائع فأكرمه.

﴿طغى﴾: 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 آل عوض من الضمير. وقال الزمخشري: والمعنى فإن الجحيم مأواه، كما تقول للرجل: غرض الطرف، تريد طرفك؛ وليس الألف واللام بدلاً من الإضافة، ولكن لما علم أن الطاغى هو صاحب المأوى، وأنه لا يغض الرجل طرف غيره، تركت الإضافة. ودخول حرف التعريف في المأوى، والطرف للتحريف لأنهما معرفان. انتهى. وهو 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

(١) سورة الفرقان: ١٢/٢٥.

عباس : خافه عندما هم بالمعصية فانتهى 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 للجوجة ترده      وترم به في مصرع أي مصرع

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، أسرف 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». 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. انتهى.

﴿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 يقبها الله ويثبتها ويكونها؟ وقيل : أيان منتهاها ومستقرها؟ كما أن مرسى السفينة ومستقرها حيث تنتهي إليه. ﴿فيم أنت من ذكراها﴾، قالت عائشة رضي الله تعالى عنها : كان رسول الله ﷺ يسأل عن الساعة كثيراً، فلما نزلت هذه الآية. انتهى. 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 ذكراها﴾، 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 حكاه 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. 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. ﴿كأنهم 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 تجوّزاً واتساعاً، وحسن الإضافة كون الكلمة فاصلة، والله سبحانه وتعالى أعلم.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۚ (٢) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّه يُزَكَّى ۖ (٣) أَوْ يَذْكُرُ فَنَنْفَعَهُ الْذِكْرَى ۚ (٤) أَمَّا مَنْ اسْتَغْنَى ۖ (٥) فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ۖ (٦) وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَرْكَبَ ۖ (٧) وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ۖ (٨) وَهُوَ يَخْشَى ۖ (٩) فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ۖ (١٠) كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۖ (١١) فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ۖ (١٢) فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ ۖ (١٣) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ ۖ (١٤) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۖ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ ۖ (١٦) قُلْ لِلْإِنْسَانِ مَا الْكُفْرُ ۖ (١٧) مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ (١٨) مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ۖ (١٩) ثُمَّ السَّيْلَ يَسَّرَهُ ۖ (٢٠) ثُمَّ أَمَانَهُ فَأَقْبَرَهُ ۖ (٢١) ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ۖ (٢٢) كَلَّا لَمَّا يَقِضْ مَا أَمَرُهُ ۖ (٢٣) فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ۖ (٢٤) أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ۖ (٢٥) ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ۖ (٢٦) فَأَبْنَاا فِيهَا حَبًّا ۖ (٢٧) وَعَبْنًا وَقُضْبًا ۖ (٢٨) وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۖ (٢٩) وَحَدَائِقَ غُلْبًا ۖ (٣٠) وَفَلَكْهَةً وَآبَا ۖ (٣١) مَتَّعَاكُمْ وَلَا تَنْعَمُكُمْ ۖ (٣٢) فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاعِقَةُ ۖ (٣٣) يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۖ (٣٤) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ۖ (٣٥) وَصَحْبِهِ وَبَنِيهِ ۖ (٣٦) لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَ يَمِيزُ شَأْنٌ ۖ (٣٧) وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفَرَةٌ ۖ (٣٨) ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ۖ (٣٩) وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۖ (٤٠) تَرْهَقُهَا قَفَرَةٌ ۖ (٤١) أُولَئِكَ هُمُ الْكُفَرَةُ الْفَجَرَةُ ۖ (٤٢)

تصدى: تعرض، قال الراعي:

تصدى لوضاح كأن جبينه سراج الدجى يجيء إليه الأساور

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: السفارة، الواحد سافر، وسفرت المرأة: كشفت النقاب، وسفرت بين القوم أسفر سفارة: أصلحت بينهم، قاله الفراء، الواحد سفير، والجمع سفراء. قال الشاعر:

فما أدع السفارة بين قومي وما أسعى بغش إن مشيت

القضب، قال الخليل، الفصفصة الرطبة، ويقال بالسين، فإذا ييست 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

الأب: المرعى لأنه يؤب، أي يؤم ويتجمع، والأب والأم أخوان. قال الشاعر:

جذمتنا قيس ونجد دارنا ولنا الأب به والمكرع

وقيل: ما يأكله الأدميون من النبات يسمى الخصيد، وما أكله غيرهم يسمى الأب، ومنه قول الصحابة يمدح رسول الله ﷺ:

له دعوة ميمونة ريحها الصبا بها ينبت الله الحصيد والأبا

الصاخة، قال الخليل: صيحة تصخ الأذان صخاً، أي تصمها لشدة وقعها. وقيل: مأخوذة من صخه بالحجر إذا صكه. وقال الزمخشري: أصاخ لحديثه مثل أصاخ له. الغبرة: الغبار. القتر: سواد كالدخان. وقال أبو عبيدة: القتر في كلام العرب: الغبار، جمع القتر. وقال الفرزدق:

متوج برداء الملك يتبعه فوج ترى فوقه الرايات والقترا

﴿عبس وتولى، أن جاءه الأعمى، وما يدريك لعله يزكى، أو يذكر فتنفعه الذكرى، أما من استغنى، فأنت له تصدى، وما عليك ألا يزكى، وأما من جاءك يسعى، وهو يخشى، فأنت عنه 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 صببنا الماء صباً، ثم شققنا الأرض شقاً، فأنبتنا فيها حباً، وعنبا



وقضباً، وزيتوناً ونخلًا، وحدائق غلباً، وفاكهة وأبا، متاعاً لكم ولأنعامكم، فإذا جاءت الصاخة، يوم يفر المرء من أخيه، وأمّه وأبيه، وصاحبه وبنيه، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه، وجوه يومئذ مسفرة، ضاحكة مستبشرة، ووجوه يومئذ عليها غبرة، ترهقها قتره، أولئك هم الكفرة الفجرة ﴿١﴾.

هذه السورة مكية. وسبب نزولها مجيء ابن أم مكتوم إليه، ﷺ، وقد ذكر أهل الحديث وأهل التفسير قصته. ومناسبتها لما قبلها: أنه لما ذكر ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾<sup>(١)</sup>، 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.

﴿أن جاءه﴾: مفعول من أجله، أي لأن جاءه، ويتعلق بتولى على مختار البصريين في الأعمال، ويعبس على مختار أهل الكوفة. وقرأ الجمهور؛ ﴿عبس﴾ مخففاً، ﴿أن﴾ بهمزة واحدة؛ وزيد بن علي: بشد الباء؛ وهو والحسن وأبو عمران الجوني وعيسى: آن بهمزة ومدة بعدها؛ وبعض القراء: بهمزتين محقتين، والهمزة في هاتين القراءتين للاستفهام، وفيهما يقف على تولى. والمعنى: ألا أن جاءه كاذباً. وجاء بضمير الغائب في ﴿عبس وتولى﴾ إجلالاً له عليه الصلاة والسلام، ولطفاً به أن يخاطبه لما في المشافهة بقاء الخطاب مما لا يخفى. وجاء لفظ ﴿الأعمى﴾ إشعاراً بما يناسب من الرفق به والصغول لما يقصده، ولابن عطية هنا كلام أضربت عنه صفحاً. والضمير في ﴿لعله﴾ عائد على ﴿الأعمى﴾، أي يتطهر بما يتلقن من العلم، أو ﴿يذكر﴾: أي يتعظ، ﴿فتنفعه﴾ ذكراك، أي موعظتك. والظاهر مصب ﴿يدريك﴾ على جملة الترجي، فالمعنى: لا تدري ما هو مترجى منه من ترك أو تذكر. وقيل: المعنى وما يطلعك على أمره وعقبى حاله.

ثم ابتداء القول: ﴿لعله يزكى﴾: أي تنمو بركته ويتطهر لله. وقال الزمخشري: وقيل: الضمير في ﴿لعله﴾ للكافر، يعني أنك طمعت في أن يتزكى بالإسلام. أو يذكر فتقربه الذكرى إلى قبول الحق، وما يدريك أن ما طمعت فيه كائن. انتهى. وهذا قول ينزه عنه حمل القرآن عليه. وقرأ الجمهور: ﴿أو يذكر﴾ بشد الذال والكاف، وأصله يتذكر فأدغم؛ والأعرج وعاصم في رواية: أو يذكر، بسكون الذال وضم الكاف. وقرأ الجمهور:

﴿فتنفعه﴾، برفع العين عطفاً على ﴿أو يذكر﴾؛ وعاصم في المشهور، والأعرج وأبو حيوه وابن أبي عبله والزعفراني: بنصبهما. قال ابن عطية: في جواب التمني، لأن قوله: ﴿أو يذكر﴾ في حكم قوله ﴿لعله يزكى﴾. انتهى. وهذا ليس تمنياً، إنما هو ترج وفرق بين الترجي والتمني. وقال الزمخشري: وبالنصب جواباً للعل، كقوله: ﴿فأطلع إلى إله موسى﴾<sup>(١)</sup>. انتهى. 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: ﴿فأطلع إلى إله موسى﴾ في قراءة حفص، ووجهنا مذهب البصريين في نصب المضارع.

﴿أما من استغنى﴾: 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: ﴿تصدى﴾ بخف الصاد، وأصله يتصدى فحذف؛ والحرمان: 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. والغلط من القرطبي، كيف ينفي حضور ابن أم مكتوم معهما؟ وهو وهم منه، وكلهم من قریش، 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.

﴿وما عليك ألا يزكى﴾: تحقير لأمر الكافر وحض على الإعراض عنه وترك الاهتمام به، أي: وأي شيء عليك في كونه لا يفلح ولا يتطهر من دنس الكفر؟ ﴿وأما من جاءك يسعى﴾: أي يمشي بسرعة في أمر دينه، ﴿وهو يخشى﴾: أي يخاف الله، أو يخاف الكفار وأذاهم، أو يخاف العثار والسقوط لكونه أعمى، وقد جاء بلا قائد يقوده. ﴿تلهى﴾:

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 بينى على فعل من ذوات الواو تنقلب واوه ياء لكسرة ما قبلها، نحو: شقي يشقى، فإن كان مصدره جاء بالياء، فيكون من مادة غير مادة اللهو. وقرأ الجمهور: ﴿تلهى﴾؛ والبزي عن ابن كثير: عنوه تلهى، بإدغام تاء المضارعة في تاء تفعل؛ وأبو جعفر: بضمها مبنياً للمفعول، أي يشغلك دعاء الكافر للإسلام؛ وطلحة: بتاءين؛ وعنه بتاء واحدة وسكون اللام.

﴿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﴾<sup>(١)</sup>، واعترضت 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 الرمخشري: منزهة عن أيدي الشياطين، لا تمسها إلا أيدي ملائكة مطهرة. ﴿سفرة﴾: كتبة ينسخون الكتب من اللوح المحفوظ. انتهى. ﴿بأيدي سفرة﴾، قال ابن عباس: هم الملائكة لأنهم كتبة. وقال أيضاً: لأنهم يسفرون بين الله تعالى وأنبيائه. 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 مالاً وجهزه إلى الشام، فبعث إلى رسول الله ﷺ أنه كافر برب النجم إذا هوى. وروي أنه ﷺ قال: «اللهم ابعث عليه كلبك 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 ويبكي عليه، وقال: ما قال محمد شيئاً قط إلا كان، 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 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 علقه، 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﴾<sup>(١)</sup> الآية، وقوله تعالى: ﴿وهديناه النجدين﴾<sup>(٢)</sup>؛ وعن ابن عباس: يسره للخروج من بطن أمه. ﴿ثم أماته فأقبره﴾: أي جعل له قبراً صيانة لجسده أن يأكله الطير والسباع. قبره: ذفنه، وأقبره: صيره بحيث يقبر وجعل له قبراً، والقابر: الدافن بيده. قال الأعشى:

لو أسندت ميتاً إلى قبرها عاش ولم ينقل إلى قابر

﴿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. 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

(١) سورة الإنسان: ٣/٧٦.

(٢) سورة البلد: ١٠/٩٠.

الماء وشق الأرض والإنبات، وهذا قول الجمهور. وقال أبيّ وابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم: ﴿إلى طعامه﴾: أي إذا صار رجيعاً ليتأمل عاقبة الدنيا على أي شيء يتفانى أهلها. وقرأ الجمهور: إنا بكسر الهمزة؛ والأعرج وابن وثاب والأعمش والكوفيون ورويس: ﴿أنا﴾ بفتح الهمزة؛ والحسين بن عليّ رضي الله تعالى عنهما: أني بفتح الهمزة مما لا؛ فالكسر على الاستثناف في ذكر تعداد الوصول إلى الطعام، والفتح قالوا على البدل، ورده قوم، لأن الثاني ليس الأول. قيل: وليس كما ردوا لأن المعنى: فلينظر الإنسان إلى إنعامنا في طعامه، فترتب البدل وضح. انتهى. كأنهم جعلوه بدل كل من كل، والذي يظهر أنه بدل الاشتمال. وقرأه أبي ممالا على معنى: فلينظر الإنسان كيف صبينا. 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. ﴿وقضباً﴾، قال الحسن: العلف، وأهل مكة يسمون القت القضب. وقيل: الفصفصة، وضعف لأنه داخل في الأب. وقيل: ما يقضب ليأكله ابن آدم غضاً من النبات، كالبقول والهلجون. 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 الأذان، 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

وقول الآخر:

أصم بك الناعي وإن كان أسمعا

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: «نفسي نفسي». وقيل: خوف التبعات، لأن الملابس تقتضي المطالبة. يقول الأخ: لم تواسني بمالك، والأبوان قصرت في برنا، والصاحبة أطعمتني الحرام وفعلت وصنعت، والبنون لم تعلمنا وترشدنا. وقرأ الجمهور: ﴿يغنيه﴾: أي عن النظر في شأن الآخر من الإغناء؛ والزهري وابن محيصن وابن أبي عبله وحميد وابن المسيفع: يعنيه بفتح الياء والعين المهملة، من قولهم: عناني الأمر: قصدني. ﴿مسفرة﴾: مضيئة، من أسفر الصبح: أضاء، و﴿ترهقها﴾: تغشاها، ﴿قتره﴾: أي غبار. والأولى ما يغشاه من العبوس عند الهم، والثانية من غبار الأرض. وقيل: ﴿غبرة﴾: 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.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ① وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ② وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ③ وَإِذَا  
 الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ④ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ⑤ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ⑥ وَإِذَا النُّفُوسُ  
 زُوِّجَتْ ⑦ وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُيِّلَتْ ⑧ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ⑨ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ⑩ وَإِذَا  
 السَّمَاءُ كُشِطَتْ ⑪ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ ⑫ وَإِذَا الْجَنَّةُ أَزْلِفَتْ ⑬ عِمَّتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ  
 ⑭ فَلَا أَقْسِمُ بِالْخَنَسِ ⑮ الْجَوَارِ الْكُنَسِ ⑯ وَاللَّيْلُ إِذَا عَسَعَسَ ⑰ وَالصُّبْحُ إِذَا انْفَسَسَ ⑱  
 إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ⑲ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ⑳ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ ㉑ وَمَا صَاحِبُكُمْ  
 بِمَجْنُونٍ ㉒ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ ㉓ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ㉔ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ  
 رَجِيمٍ ㉕ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ㉖ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ㉗ لِمَن شَاءَ مِنْكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ㉘ وَمَا  
 تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ㉙

انكدرت النجوم: انثرت. وقال أبو عبيدة: انصببت كما تنصب القعاب إذا كسرت.  
قال العجاج يصف صقراً:

أبصر حرمت فلاة فانكدر تقصي البازي إذا البازي كسر

العشار جمع عشاء، وهي الناقة التي مر لحملها عشرة أشهر، ثم هو اسمها إلى أن تضع في تمام السنة. التعطيل: التفرغ والإهمال. الوحش: حيوان البر الذي ليس في

طبعه التآنس ببني آدم . الموءودة: البنت التي تدفن حية ، وأصله من النقل ، كأنها تنقل من التراب حتى تموت ، ومنه اتئد: 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 إلا القليل . وقال الخليل: عسّس الليل: أقبل وأدبر . قال المبرد: هو من الأضداد . وقال علقمة بن قرط:

حتى إذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسسا  
وقال رؤبة:

يا هند ما أسرع ما تعسعا من بعدما كان فتى ترعرعا  
التنفس: خروج النسيم من الجوف ، واستعير للصبح ومعناه: امتداده حتى يصير نهاراً واضحاً . الظنين: المتهم ، فعيل بمعنى مفعول ، ظننت الرجل: اتهمته ، والظنين: البخيل ، قال الشاعر:

أجود بمكنون الحديث وإنني بسرّك عن ما سألتني لضنين

﴿إذا الشمس كوّرت، وإذا النجوم انكدرت، وإذا الجبال سيرت، وإذا العشار عطلت، وإذا الوحوش حشرت، وإذا البحار سجرت، وإذا النفوس زوجت، وإذا الموءودة سئلت، بأيّ 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 عسعس، 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: إدخالها في العرش . وقال مجاهد وقتادة والحسن: ذهاب ضوءها . وقال الربيع بن خيثم: رمى بها ، ومنه: كورته فتكّور . 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 يرمى بها. وقال الزمخشري: فإن قلت: ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية؟ قلت: بل على الفاعلية، رافعها فعل مضمّر يفسره ﴿كورت﴾، لأن إذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط. انتهى. 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﴾<sup>(١)</sup>، وهذا قبل نسفها، وذلك في أول هول يوم القيامة. والعشار: أنفَس ما عند العرب من المال، وتعطيلها: تركها مسيئة مهمة، 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 عشاء، فالمعنى: أنه لو كان عشاء لعطلها أهلها واشتغلوا بأنفسهم. وقيل: إذا قاموا من القبور شاهدوا الوحوش والدواب محشورة وعشارهم فيها التي كانت كرائم أموالهم، لم يعبأوا بها لشغلهم بأنفسهم. وقيل: العشار: السحاب، وتعطيلها 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، ففعل 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

﴿حشرت﴾: أي جمعت من كل ناحية. فقال ابن عباس: جمعت بالموت، فلا تبعث ولا يحضر في القيامة 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 فموت. 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 تأنساً بهم. وقرأ الجمهور: ﴿حشرت﴾ بخف الشين؛ والحسن وعمر بن ميمون: بشدها. ﴿وإذا البحار سجرت﴾: تقدم أقوال العلماء في سجر البحر في الطور، والبحر المسجور، وفي كتاب لغات القراءات، سجرت: جمعت، بلغة خثعم. وقال هنا ابن عطية: ويحتمل أن يكون المعنى: ملكت وقيد اضطرابها حتى لا تخرج على الأرض من الهول، فتكون اللفظة مأخوذة من ساجور الكلب. 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. 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 الطبائع. 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 والتجوير في آخر ما يفسره من الآيات من كلام من ينتمي إلى الصوف ويسمونها الحقائق، وفيها ما لا يحل كتابته، فضلاً عن أن يعتقد، نسأل الله تعالى السلامة في ديننا وعقائدنا وما به قوام ديننا ودينانا.

﴿وإذا النفوس زوجت﴾: أي المؤمن مع المؤمن والكافر مع الكافر، كقوله: ﴿وكنتم أزواجاً ثلاثة﴾<sup>(١)</sup>، 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 الزمخشري : وأد يئد ، مقلوب من آد يؤد إذا أثقل . قال الله تعالى : ﴿ولا يؤده حفظهما﴾<sup>(١)</sup> ، لأنه إثقال بالتراب . انتهى . ولا يدعي في وأد أنه مقلوب من آد ، لأن كلا منهما كامل التصرف في الماضي والأمر والمضارع والمصدر واسم الفاعل واسم المفعول ، وليس فيه شيء من 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 كطامن واطمان ، والثالث كشوايع وشواع ، والرابع كلعمرى ورعمرى .

وقرأ الجمهور : ﴿الموءودة﴾ ، بهمة بين الواوين ، اسم مفعول . وقرأ البزي في رواية : الموءدة ، بهمة مضمومة على الواو ، فاحتمل أن يكون الأصل الموءدة كقراءة الجمهور ، ثم نقل حركة الهمزة إلى الواو بعد حذف الهمزة ، ثم همز 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 : مقول ، حيث قالوا : مقول . وقرأ الموءدة ، بضم الواو الأولى وتسهيل الهمزة ، أعني التسهيل بالحذف ، ونقل حركتها إلى الواو . وقرأ الأعمش : المودة ، بكسوك الواو على وزن الفعل ، وكذا وقف لحمزة بن مجاهد . ونقل القراءة أن حمزة يقف عليها كالموءدة 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 خوطبت به حين سئلت لقل : قتلت . وقرأ الحسن والأعرج : سئلت ، بكسر السين ، وذلك على لغة من قال : سأل بغير همز . وقرأ أبو جعفر : بشد الياء ، لأن الموءدة اسم جنس ، فناسب التكثير 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 . ﴿بأي ذنب قتلت﴾ : مبنياً للمفعول بقاء التأنيث 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 : طينها ولينيها 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 حفرت 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 :

ومنا الذي منع الوائدات فأحيا الوئيد ولم يوئد

﴿وإذا الصحف نشرت﴾ : صحف الأعمال كانت مطوية على الأعمال ، فنشرت يوم القيامة ليقرأ كل إنسان كتابه . وقيل : الصحف التي تتطاير بالإيمان والشمال بالجزاء ، وهي صحف غير صحف الأعمال . وقرأ أبو رجاء وقتادة والحسن والأعرج وشيبة وأبو جعفر ونافع وابن عامر وعاصم : نشرت بخف الشين ؛ وباقي السبعة : بشدها . وكشط السماء : طيها كطي السجل . وقيل : أزيلت كما يكشط الجلد عن الذبيحة . وقرأ عبد الله : قشطت بالقاف ، وهما كثيراً ما يتعاقبان ، كقولهم : عربي قح وكح ، وتقدمت قراءته قافوراً ، أي كافوراً . وقرأ نافع وابن عامر وحفص : ﴿سعرت﴾ بشد العين ؛ وباقي السبعة : بخفها ، وهي قراءة عليّ . قال قتادة : سورها غضب الله تعالى وذنوب بني آدم ، وجواب إذا وما عطف عليه ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾ : ونفس تعم في الإثبات من حيث المعنى ، ما أحضرت من خير تدخل به الجنة ، أو من شر تدخل به النار . وقال ابن عطية : ووقع الأفراد لينبه الذهن على حقارة المرء الواحد وقلة دفاعه عن نفسه . انتهى .

وقرئت هذه السورة عند عبد الله ، فلما بلغ القارىء ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾ ، قال عبد الله : «وا انقطاع ظهراه» . ﴿بالخمس﴾ ، قال الجمهور : الدراري السبعة : الشمس والقمر ، وزحل ، وعطارد ، والمريخ ، والزهرة ، والمشتري . وقال : على الخمسة دون الشمس والقمر ، تجري الخمسة مع الشمس والقمر ، وترجع حتى تخفى مع ضوء الشمس ، قاله الزمخشري . وقال ابن عطية : تخنس في جريها التي يتعهد فيها ترى العين ، تفسير البحر المحيط ج ١٠ م ٢٧

وهي جوار في السماء، وهي تكنس في أبراجها، أي تستتر.. وقال علي أيضاً والحسن وقتادة: هي النجوم كلها لأنها تخنس وتكنس بالنهار حين تخفي. وقال الزمخشري: أي تخنس بالنهار وتكنس بالليل، أي تطلع في أماكنها كالوحش في كنسها. انتهى. وقال عبد الله والنخعي وجابر بن زيد وجماعة: المراد ﴿بالخنس الجوار الكنس﴾: بقر الوحش، لأنها تفعل هذه الأفعال في كنائسها. وقال ابن عباس وابن جبير والضحاك: هي الطباء، والخنس من صفة الأنوق لأنها يلزمها الخنس، وكذا بقر الوحش.

﴿عسعس﴾ بلغة قريش، وقال الحسن: أقبل ظلامه، ويرجحه مقابلته بقوله: ﴿والصبح إذا تنفس﴾، فهما حالتان. وقال المبرد: أقسم بإقباله وإدباره وتنفسه كونه يجيء معه روح ونسيم، فكأنه 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 نفي المذام كلها وإثبات صفات المدح اللائقة به. ﴿ذي قوة﴾: كقوله: ﴿شديد القوى﴾<sup>(١)</sup>. ﴿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 التاء: حرف عطف، والجمهور: ﴿ثم﴾ بفتحها، ظرف مكان للبعيد. وقال الزمخشري: وقرئ ثم تعظيماً للأمانة وبياناً لأنها أفضل صفاته المعدودة. انتهى. 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 الملأ 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 وامثال أمر. ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾: نفى عنه ما كانوا ينسبونه 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. وقيل: هي الرؤية التي رآه فيها عند سدره المنتهى، وسمى ذلك الموضع أفقاً مجازاً. وقد كانت له

عليه السلام، رؤية ثانية بالمدينة، وليست هذه. ووصف الأفق بالمبين 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: بثر ظنون 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، أي ببخيل يشح به لا يبلغ ما قيل له ويخجل، كما يفعل الكاهن حتى يعطى حلوانه. قال الطبري: وبالضاد خطوط المصاحف كلها.

﴿وما هو بقول شيطان رجيم﴾: أي الذي يتراءى له إنما هو ملك لا مثل الذي يتراءى للكهان. ﴿فأين تذهبون﴾: استضلال لهم، حيث نسبوه مرة إلى الجنون، ومرة إلى الكهانة، ومرة إلى غير ذلك مما هو بريء منه. وقال الزمخشري: كما يقال لتارك الجادة اعتسافاً أو ذهاباً في بنيات الطريق: أي تذهب؟ مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل. انتهى. ﴿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 وتنبهاً وذكراً 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. وقال الزمخشري: وإنما أبدلوا منهم لأن الذين شاءوا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم المنتفعون بالذكر، فكأنه لم يوعظ به غيرهم، وإن كانوا موعوظين جميعاً. ﴿وما تشاءون﴾ الاستقامة يا من يشاؤها إلا بتوفيق الله تعالى ولطفه، أو ما تشاءونها أنتم يا من لا يشاؤها إلا بقسر الله وإلجائه. انتهى. ففسر كل من ابن عطية والزمخشري المشيئة على مذهبه. وقال الحسن: ما شاءت العرب الإسلام حتى شاء الله لها.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ۝ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ۝ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِرَتْ ۝ وَإِذَا الْقُبُورُ  
 بُعِثَتْ ۝ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝ يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَكَ دَيْكَ الْكَرِيمِ  
 الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوِّكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ۝ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ  
 بِالَّذِينَ ۝ وَإِنَّا عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝ إِنَّا الْأَبْرَارَ  
 لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّا الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ۝ وَمَاهُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ۝ وَمَا  
 أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۝ ثُمَّ مَّا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۝ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا  
 وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ۝

﴿بعثت المتاع: قلبته ظهراً لبطن، وبعثت الخوض وبحثرته: هدمته وجعلت أعلاه  
 أسفله.﴾

﴿إذا السماء انفطرت، وإذا الكواكب انتثرت، وإذا البحار فجرت، وإذا القبور  
 بعثت، 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 أدريك ما يوم الدين، ثم ما أدريك  
 ما يوم الدين، يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله﴾.

هذه السورة مكية. وانفطارها تقدم الكلام فيه، وانتشار 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 يبيغان﴾<sup>(١)</sup>، لأن البغي والفجور متقابلان. ﴿بعثت﴾، قال ابن عباس: بحثت. وقال السدي: أثبرت لبعث الأموات. وقال الفراء: أخرج ما في بطنها من الذهب والفضة. وقال الزمخشري: بعثر وبعثر بمعنى واحد، وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة إليهما، والمعنى: بحثت وأخرج موتاهما. وقيل: لبراءة المبعثرة، لأنها بعثت أسرار المنافقين. انتهى. 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 وسبط وسبطر. ﴿ما قدمت وأخرت﴾: تقدم الكلام على شبهه في سورة القيامة

وقرأ الجمهور: ﴿ما غرك﴾، فما استفهامية. وقرأ ابن جبير والأعمش: ما أغرك بهمة، فاحتمل أن يكون تعجباً، واحتمل أن تكون ما استفهامية، وأغرك بمعنى أدخلك في الغرة. وقال الزمخشري: من قولك غر الرجل فهو غار. إذا غفل من قولك بينهم العدو وهم غارون، وأغره غيره: جعله غاراً. انتهى. وروي أنه عليه الصلاة والسلام قرأ: ﴿ما غرك بربك الكريم﴾، فقال: جهله وقاله عمر رضي الله تعالى عنه وقرأ أنه كان ظلوماً جهولاً، 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

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. وهو عادته في الطعن على أهل السنة. ﴿فسواك﴾: جعلك سوياً في أعضائك، ﴿فعدلك﴾: صيرك معتدلاً متناسب الخلق من غير تفاوت. وقرأ الحسن وعمر بن عبيد وطلحة والأعمش وعيسى وأبو جعفر والكوفيون: بخف الدال؛ وبأقي السبعة: بشدها. وقراءة التخفيف إما أن تكون كقراءة التشديد، أي عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت، وإما أن يكون معناه فصرك. يقال: عدله عن الطريق: أي عدلك عن خلقة غيرك إلى خلقة 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 حاصلًا في بعض الصور. وقال بعض المتأولين: إنه يتعلق بقوله: ﴿فعدلك﴾، أي: فعدلك في صورة، أي صورة؛ وأي تقتضي التعجب 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 حارجه 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. والکاتبون: 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 ريحها. وقال الحسين بن الفضل: حيث قال يعلمون ولم يقل يكتبون دل على أنه لا يكتب الجميع فيخرج عنه السهو والخطأ وما لا تبعة فيه. ﴿وما هم عنها بغائبين﴾: أي عن الجحيم، أي

لا يمكنهم الغيبة، كقوله: ﴿وما هم بخارجين من النار﴾<sup>(١)</sup>. وقيل: إنهم مشاهدوها في البرزخ. لما أخبر عن صليهم 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. 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، فعند البصريين هي حركة إعراب، وعند الكوفيين يجوز أن تكون حركة بناء، وهو على التقديرين في موضع رفع خبر المحذوف تقديره: الجزء 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: ﴿فالיום لا يملك بعضكم لبعض نفعاً ولا ضراً﴾<sup>(٢)</sup>. 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.

(١) سورة البقرة: ١٦٧/٢.

(٢) سورة سبأ: ٤٢/٣٤.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوَّزَوْهُمْ  
يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ  
الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينٍ ﴿٧﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٩﴾ وَيْلٌ  
لِّيَوْمِذٍ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَكْذِبُونَ يَوْمَ الَّذِينَ ﴿١١﴾ وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا نُتِلَى  
عَلَيْهِ أَيْتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ  
يَوْمِذٍ لَّحَجُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٦﴾ ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾ كَلَّا إِنَّ  
كِتَابَ الْأَنْبَارِ لَفِي عَلَيَيْنَ ﴿١٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيُونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾  
إِنَّ الْأَنْبَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يُنْظَرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٤﴾  
يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَمُهُمْ مِّسْكٌ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴿٢٦﴾  
وَمِنْ أَجَلِهِمْ تَسْنِيمٌ ﴿٢٧﴾ عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ  
الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا  
فَكَهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٣٣﴾

فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٣٥﴾ هَلْ تُؤْثِرُونَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

التطفيف نقصان وأصله من الطفيف وهو النزل الحقيق والمطفف الأخذ 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  
وأصل الرين الغلبة يقال رانت الخمر على عقل شاربها وران الغشى على عقل المريض. قال أبو ريبد:

ثم لما رآه رانت به الخمر وأن لا يرينه بانتقاء

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

نافس في الشيء رغب فيه ونفست عليه بالشيء أنفاس نفاسة إذا بخلت به عليه ولم تحب أن يصير إليه. التسنيم أصله الارتفاع ومنه تسنيم القبر وسنام البعير وتسمنته 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 أجرموا﴾ إلى آخرها، فهو مكي، ثمان آيات. وقال السدي: كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة، له مكيلان، يأخذ بالأوفى ويعطي بالأنقص، فترلت. 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 . 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 تئيم المال وتنميته .

﴿إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ : قبضوا لهم ، ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ﴾ ، 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 قررنا . وقال الزمخشري : لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالاً 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 . 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 المعنى : 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 المباشر . انتهى . 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 ﴿كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ﴾ ، محذوف للعلم به لأنه معلوم أنهم لا يخسرون الكيل والميزان إذا كان لأنفسهم ، إنما يخسرون ذلك لغيرهم . وقال الزمخشري : فإن قلت : هل لا . 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.  
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 معاد. وقرأ زيد بن علي: يوم بالرفع، أي ذلك يوم، ويظن بمعنى يوقن، أو هو على وضعه من الترجيح. وفي هذا الإنكار والتعجب، ووصف اليوم بالعظم، وقيام الناس لله خاضعين، ووصفه برب العالمين، دليل على عظم هذا الذنب وهو التطفيف. ﴿كلا﴾: ردع لما كانوا عليه من التطفيف، وهذا القيام تختلف الناس فيه بحسب أحوالهم، وفي هذا القيام إلجام العرق للناس، وأحوالهم فيه مختلفة، كما ورد في الحديث. 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 صاحبة ضرباً تواصت به الأبطال سجيना

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. وكان قد قدم أنه كتاب جامع، وهو ديوان الشر، دُونَ 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

مقوم ﴿تفسير له على جهة البذل 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 ييلى ولا يمحي. قال قتادة: 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

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 مضمرة التقدير هو ﴿كتاب مرقوم﴾، ويكون هذا الكتاب مفسراً لسجين ما هو. انتهى. فقله: 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 معتمد﴾: متجاوز الحد، ﴿أنيم﴾: صفة مبالغة. وقرأ الجمهور: ﴿إذا﴾؛ والحسن: أئداء بهمة الاستفهام. والجمهور: ﴿تتلى﴾ بتاء التانيث؛ وأبو حيوة وابن مقسم: بالياء. قيل: ونزلت في النضر بن الحرث. ﴿بل ران﴾، قرئ بإدغام اللام في الراء، وبالإظهار وقف حمزة على بل وقفاً خفيفاً يسير التبيين الإظهار. وقال أبو جعفر بن الباذش: 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. ففي كتاب اللوامح عن قالون: من جميع طرقه إظهار اللام عند الراء، نحو قوله: ﴿بل رفعه الله إليه﴾<sup>(١)</sup>، ﴿بل ربكم﴾<sup>(٢)</sup>. وفي كتاب ابن عطية، وقرأ نافع: ﴿بل ران﴾

غير مدغم، وفيه أيضاً: وقرأ نافع أيضاً بالإدغام والإمالة. وقال سيويه: اللام مع الراء نحو: أسفل رحمه البيان والإدغام حسنان. وقال الزمخشري: وقرئ بإدغام اللام في الراء، وبالإظهار والإدغام أجود، وأميلت الألف وفخمت. انتهى. وقال سيويه: فإذا كانت، يعني اللام، غير لام المعرفة، نحو لام هل وبل، 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. 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. 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

وعن ابن عباس وقتادة وابن أبي مليكة: محجوبين عن رحمته. وعن ابن كيسان: عن كرامته. انتهى. وعن مجاهد: المعنى محجوبون عن كرامته ورحمته، وعن ربهم متعلق بمحجوبون، وهو العامل في يومئذ، والتنوين تنوين العوض من الجملة المحذوفة، ولم تتقدم جملة قريية يكون عوضاً منها، لكنه تقدم ﴿يقوم الناس لرب العالمين﴾، فهو عوض من هذه 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 كتم به تكذبون﴾. قال ابن عطية: ﴿هذا الذي﴾، يعني الجملة مفعول لم يسم فاعله لأنه قول بني له الفعل الذي هو يقال. انتهى. وتقدم الكلام



على نحو هذا في أول البقرة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(١)</sup>.

قوله عز وجل: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيْنِ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلْيُون، كِتَابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ، إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ، تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ، يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ، خَتَمَهُ مَسْكَ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ، وَمَزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ. عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ، إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ، وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ، وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ، وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ. وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ، فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ، عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ، هَلْ ثَوْبَ الْكُفَّارِ مَا كَانَ يَفْعَلُونَ﴾.

لما ذكر تعالى أمر كتاب الفجار، عقبه بذكر كتاب ضدهم ليتبين الفرق. عليون: جمع واحده عليّ، مشتق من العلو، وهو المبالغة، قاله يونس وابن جني. قال أبو الفتح: وسبيله أن يقال عليّة، كما قالوا للغرفة عليّة، 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 تثنية، قالوا في المذكر والمؤنث بالواو والنون. وقال الزجاج: أعرب هذا الاسم كإعراب الجمع، هذه قنسران، ورأيت قنسرانين. وعليون: الملائكة، أو المواضع العلية، أو علم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما علمته الملائكة وصلحاء الثقلين، أو علو في علو مضاعف، أقوال ثلاثة للزمخشري.

وقال أبو مسلم: ﴿كِتَابُ الْأَبْرَارِ﴾: كتابة أعمالهم، ﴿لَفِي عِلِّيْنِ﴾. ثم وصف عليين بأنه ﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾ فيه جميع أعمال الأبرار. وإذا كان مكاناً فاختلّفوا في تعيينه اختلافاً مضطرباً رغبتنا عن ذكره. وإعراب ﴿لَفِي عِلِّيْنِ﴾، و﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾ كإعراب ﴿لَفِي سَجِينِ﴾، و﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾. وقال ابن عطية: و﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾ في هذه الآية خبر إن والظرف ملغى. انتهى. هذا كما قال في ﴿لَفِي سَجِينِ﴾، وقد ردّدنا عليه ذلك وهذا مثله. والمقربون هنا، قال ابن عباس وغيره: هم الملائكة أهل كل سماء، ﴿يَنْظُرُونَ﴾، قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد: إلى ما أعد لهم من الكرامات. وقال مقاتل: إلى أهل النار. وقيل: ينظر بعضهم إلى بعض. وقرأ الجمهور: ﴿تَعْرِفُ﴾ بناء الخطاب، للرسول ﷺ، أو

لِلناظر. ﴿نَضْرَةَ النِّعَمِ﴾، نصباً. وقرأ أبو جعفر وابن أبي إسحاق وطلحة وشيبة ويعقوب والزعفراني: تعرف مبنياً للمفعول، نضرة رفعا؛ وزيد بن عليّ: كذلك، إلا أنه قرأ: يعرف بالياء، إذ تأنيث نضرة مجازي؛ والنضرة تقدّم شرحها في قوله: ﴿نَضْرَةَ وَسُرُورًا﴾<sup>(١)</sup>.  
 ﴿مَخْتُومٌ﴾، الظاهر أن الرحيق ختم عليه تهماً وتنظفاً بالرائحة المسكية، كما فسره ما بعده. وقيل: تختّم أوانيه من الأكواب والأباريق بمسك مكان الطينة. وقرأ الجمهور: ﴿خَتَامَهُ﴾: 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 عليّ: أي إيزاره المقطع وذكاء الرائحة مع طيب الطعم. وقيل: يمزج بالكافور ويختّم مزاجه بالمسك. وفي الصحاح: الختام: الطين الذي يختّم به، وكذا قال مجاهد وابن زيد: ختم إناؤه بالمسك بدل الطين، وقال الشاعر:

كَأَن مَشْعَعًا مِنْ خَمْرٍ بَصْرَى      نَمَتَهُ الْبَحْتُ مَشْدُودِ الْخَتَامِ

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 مثل قوله: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾<sup>(٢)</sup>، وفيه حذف، أي خاتم رائحته المسك؛ أو خاتمه الذي يختّم به ويقطع. ﴿مَنْ تَسْنِيمٌ﴾، قال عبد الله وابن عباس: هو أشرف شراب الجنة، وهو اسم مذكر لماء عين في الجنة. وقال الزمخشري: ﴿تَسْنِيمٌ﴾: علم لعين بعينها، سميت بالتسنييم الذي هو مصدر سنمه إذا رفعه. و﴿عَيْنًا﴾ نصب على المدح. وقال الزجاج: على الحال. انتهى. وقال الأخفش: يسقون عيناً، ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾: أي يشربها أو منها، أو ضمن يشرب معنى يروى بها أقوال. ﴿الْمُقَرَّبُونَ﴾، 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 أُجْرِمُوا﴾، قبل أن يصل عليّ رضي الله تعالى عنه

(٢) سورة الأحزاب: ٣٣/٤٠.

(١) سورة الإنسان: ١١/٧٦.

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. والظاهر أن الضمير في ﴿مَرَّوْا﴾ عائذ على ﴿الذين أجمعوا﴾، إذ في ذلك تناسق الضمائر لواحد. وقيل: للمؤمنين، أي وإذا مرَّ المؤمنون بالكافرين يتغامز الكافرون، أي يشيرون بأعينهم. و﴿فكهن﴾: أي متلذذين بذكرهم وبالضحك منهم. وقرأ الجمهور: فاكهن بالألف، أي أصحاب فاكهة ومرح وسرور باستخفافهم بأهل الإيمان؛ وأبورجاء والحسن وعكرمة وأبو جعفر وحفص: بغير ألف، والضمير المرفوع في ﴿رَأَوْهُمْ﴾ عائذ على المجرمين، أي إذا رأوا المؤمنين نسبوهم إلى الضلال، وهم محقون في نسبتهم إليه.

﴿وما أرسلوا﴾ على الكفار، ﴿حافظين﴾. وفي الإشارة إليهم بأنهم ضالون إثارة للكلام بينهم. وكان في الآية بعض مودعة، 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. وقال كعب لأهل الجنة: كرى 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

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 وحمزة وابن محيصن: بإدغامها في الثاء؛ وفي قوله: ﴿ما كانوا﴾ حذف تقديره جزاء أو عقاب: ﴿ما كانوا يفعلون﴾.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ① وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُشَّتْ ② وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ③ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ④ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُشَّتْ ⑤ يَتَأَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًا فَمُلِقِيهِ ⑥ فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ⑦ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ⑧ وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ⑨ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ⑩ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ⑪ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ⑫ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ⑬ إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّنْ يَحُورَ ⑭ بَلَىٰ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ⑮ فَلَا أَقْسَمُ بِالشَّفَقِ ⑯ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ⑰ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ⑱ لَتَرْكُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ⑲ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ⑳ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ㉑ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ ㉒ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ㉓ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ㉔ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ㉕

الكدح: جهد النفس في العمل حتى يؤثر فيها، من كدح جلده إذا خدشه، قال ابن

قبل:

وما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

وقال آخر:

ومضت بشاشة كل عيش صالح وبقيت أكدح للحياة وأنصب

حار: رجع، قال الشاعر:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

الشفق: الحمرة بعد مغيب الشمس حين تأتي صلاة العشاء الآخرة. قيل: أصله من رقة 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

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

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 الطبق. قال الأعرج بن حابس:

إني امرؤ قد حلبت الدهر أشطره وساقني طبق منه إلى طبق

وقال امرؤ القيس:

ديمة هطلاء فيها وطف طبق للأرض تجري وتذر

﴿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، ويتقلب 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 قرء عليهم القرآن لا يسجدون، بل الذين كفروا يكذبون، 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 بالغمام، وقاله الفراء والزجاج. وقيل: تنشق لهول يوم القيامة، كقوله: ﴿وانشقت السماء فهي يومئذ واهية﴾<sup>(١)</sup>. وقرأ الجمهور: بسكون تاء انشقت وما بعدها وصلًا ووقفًا. وقرأ عبيد بن عقيل، عن أبي عمرو: بإشمام الكسر وقفًا بعد ما لم تختلف في الوصل إسكانًا. 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: ﴿انشقت﴾، 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. وذلك أن الفواصل قد تجري مجرى القوافي. فكما أن هذه التاء تكسر في القوافي، تكسر في الفواصل؛ ومثال كسرهما في القوافي قول كثير عزة:

وما أنا بالداعي لعزة بالردى      ولا شامت أن نعل عزة زلت

وكذلك باقي القصيدة. وإجراء الفواصل في الوقف مجرى القوافي مهيع معروف، كقوله تعالى: ﴿الظنونا﴾<sup>(٢)</sup>، و﴿الرسولا﴾<sup>(٣)</sup> في سورة الأحزاب. وحمل الوصف على حالة الوقف أيضاً موجود في الفواصل. ﴿وأذنت﴾: أي استمعت وسمعت أمره ونهيه، وفي الحديث: «ما أذن الله بشيء إذنه لنبي يتغنى بالقرآن». وقال الشاعر:

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به      وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا  
وقال قعنب:

إن يأذنوا ريبة طاروا بها فرحاً      وما هم أذنوا من صالح دفنوا  
وقال الحجاج بن حكيم:

أذنت لكم لما سمعت هريركم

وأذنوها: انقيادها لله تعالى حين أراد انشقاقها، فعل المطيع إذا ورد عليه أمر المطاع أنصت وانقاد، كقوله تعالى: ﴿قالنا أتينا طائعين﴾<sup>(٤)</sup>. ﴿وحقت﴾، قال ابن عباس ومجاهد

(٣) سورة الأحزاب: ٦٦/٣٣.

(٤) سورة فصلت: ١١/٤١.

(١) سورة الحاقة: ١٦/٦٩.

(٢) سورة الأحزاب: ١٠/٣٣.

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 تنشق 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. وفي قوله القادر الذات دسيسة 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﴾، وذلك أن الأديم إذا مدّ زال ما فيه من تنن وانبسط، فتصير الأرض إذ ذاك كما قال تعالى: ﴿قاعاً صفصفاً، لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً﴾<sup>(١)</sup>. ﴿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 التكوير أو الانفطار، أو ما يدل عليه: ﴿إنك كادح﴾، أي لاقى كل إنسان كدحه. وقال الأخفش والمبرد: هو ملاقيه، إذا انشقت السماء فأتت ملاقيه. وقيل: ﴿يا أيها الإنسان﴾، على حذف الفاء تقديره: فيا أيها الإنسان. وقيل: ﴿وأذنت﴾ على زيادة الواو؛ وعن الأخفش: ﴿إذا السماء﴾ 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. 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 جال الناس؟ انتهى. وكان مقاتلاً يريد أنها نزلت في الأسود، وهي تعم الجنس. وقيل: المراد أبي بن خلف، كان يكدح في طلب الدنيا وإيذاء الرسول ﷺ والإصرار على الكفر. وأبعد من ذهب إلى أنه الرسول ﷺ، والمعنى: إنك تكدح 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: فالفاء على هذا عاطفة جملة الكلام على التي قبلها، والتقدير: فأنت ملاقيه، ولا يتعين ما قاله، بل يصح أن يكون معطوفاً على كادح عطف المفردات. وقال الجمهور: الضمير في ملاقيه عائد 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 فهلك».

﴿وينقلب إلى أهله﴾: أي إلى من أعد الله له في الجنة من نساء المؤمنات ومن الحور العين، 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. والظاهر من الآية أن الإنسان انقسم إلى هذين القسمين ولم يتعرض للعصاة الذين يدخلهم الله النار. ﴿يدعو ثوراً﴾: يقول: واثوره، والثور: الهلاك، وهو جامع لأنواع المكاره. وقرأ قتادة وأبو جعفر وعيسى وطلحة والأعمش وعاصم وأبو عمرو وحمزة: ﴿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.

﴿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﴾<sup>(١)</sup>، 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 تخفى 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 الحمرة. وروى أسد بن عمرو أن أبا حنيفة رجع عن قوله هذا إلى قول الجمهور. وقال مجاهد والضحاك وابن أبي نجيح: إن الشفق هنا كأنه لما عطف عليه الليل قال ذلك. قال ابن عطية: وهذا قول ضعيف، انتهى. 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 المتلب

وقال ابن الفضل: لف كل أحد إلى الله، أي سكن الخلق إليه ورجع كل إلى ما رآه لقوله: ﴿لتسكنوا فيه﴾<sup>(٢)</sup>. وقرأ عمر بن عبد الله وابن عباس ومجاهد والأسود وابن جبير

(١) سورة القصص: ٢٨/٧٦.

(٢) سورة يونس: ١٠/٧٦، وسورة القصص: ٢٨/٧٣، وسورة غافر: ٤٠/٦١.

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 لتركين أمر العرب قبلاً بعد قبيل وفتحاً بعد فتح كما كان وجد بعد ذلك. وقال الزمخشري: وقرئ ﴿لتركين﴾ على خطاب الإنسان ﴿في يا أيها الإنسان﴾. وقال ابن مسعود المعنى: لتركين 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 وإبدار. وقال الزمخشري: ليركين الإنسان. وقرأ عمر وابن عباس أيضاً وأبو جعفر والحسن وابن جبير وقادة والأعمش وباقي السبعة: بقاء الخطاب وضم الباء، أي لتركين أيها الإنسان. وقال الزمخشري: ولتركين بالضم على خطاب الجنس، لأن النداء للجنس، فالمعنى: لتركين الشدائد: الموت والبعث والحساب حالاً بعد حال، أو يكون الأحوال من النطفة إلى الهرم، كما تقول: طبقة بعد طبقة. قال نحوه عكرمة. وقيل: عن تجيء بمعنى بعد. وقيل: المعنى لتركين هذه الأحوال أمة بعد أمة. ومنه قول العباس بن عبد المطلب في رسول الله ﷺ:

وأنت لما ولدت أشرقت الأر ض وضاءت بنورك الأفق  
تنقل من صالب إلى رحم إذا مضى عالم بدا طبق

وقال مكحول وأبو عبيدة: المعنى لتركين سنن من قبلكم. وقال ابن زيد: المعنى لتركين الآخرة بعد الأولى. وقرأ عمر أيضاً: ليركين بياء الغيبة وضم الباء. قيل: أراد به الكفار لبيان توبيخهم بعده، أي يركبون حالاً بعد أخرى من المذلة والهوان في الدنيا والآخرة. وقرأ ابن مسعود وابن عباس: لتركين 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، واحده طبقة، وهي المرتبة من قولهم: هم على طبقات. و﴿عن طبق﴾ في موضع الصفة لقوله: ﴿طبقاً﴾، أو في موضع الحال من الضمير في ﴿لتركين﴾. وعن مكحول، كل عشرين عاماً تجدون أمراً لم تكونوا عليه.

﴿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 عبلة: 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 منغص بالمن، وتقدم الكلام على ذلك في فصلت، والله الموفق.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ﴿٢﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾ قِيلَ أَصْحَابُ  
 الْأَخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارِ 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 السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ فَنُّوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا  
 فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿١٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ  
 تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿١١﴾ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ هُوَ بَدِئُ وَبَعِيدُ  
 ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ ﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَالٌ لِمَ يَأْرِيدُ ﴿١٦﴾ هَلْ أَنْتَ حَدِيثُ الْجَنَّودِ  
 ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ  
 مَجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾

الأخدود: الخد في الأرض، وهو الشق ونحوهما بناء، ومعنى الحق والأخقوق،

ومنه :

فساحت قوائمه في أخاقيق جردان

﴿والسما 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 يبدىء 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 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، فكذلك الذين عذبوا المؤمنين من كفار قريش ملعونون. 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﴾<sup>(١)</sup>، 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﴾<sup>(٢)</sup>، ولأنه إذا حمل ﴿وكتاب مسطور﴾ على العموم دخل فيه معنيان: الكتب الإلهية، كالتوراة والإنجيل والقرآن، فيحسن إذ ذاك القسم به.

(١) سورة التكوين: ٨١/١٤.

(٢) سورة الطور: ٥٢/١-٢.

ولما ذكر واليوم الموعود، وهو يوم القيامة باتفاق، وروي ذلك عن النبي ﷺ، 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﴾<sup>(١)</sup>، كان موعوداً به فصار مشهوداً، وقد اختلفت أقوال المفسرين في تعيينهما.

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 قوم 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 أمهم؛ 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، وإن الدين عند الله الإسلام<sup>(٢)</sup>. 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﴾<sup>(٣)</sup>، ثم قال: ﴿قد أفلح من زكاهها﴾<sup>(٤)</sup>، أي لقد

(٣) سورة الشمس: ١٠/٩١.

(١) سورة هود: ١١/١٠٣.

(٤) سورة الشمس: ٩/٩١.

(٢) سورة آل عمران: ٣/١٩.

أفلح من زكاها، 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 أصر 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﴾ بالجر، وهو بدل اشتمال، أو بدل كل من كل على تقدير محذوف، أي أخدود النار. وقرأ قوم النار بالرفع. قيل: على 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. 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﴾ قريش 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      وبات على النار الندي والمحلقي

﴿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 حيوة وابن أبي عبلة: بكسرهما، أي ما عابوا ولا أنكروا الإيمان، كقوله: ﴿هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله﴾<sup>(١)</sup>، وكقول قيس الرقيات:

ما نقموا من بني أمية إلا أنهم يحلمون أن غضبوا

جعلوا ما هو في غاية الحسن قبيحاً حتى نقموا عليه، كما قال الشاعر:

ولا عيب فيها غير شكلة عينها كذاك عتاق الطير شكلاً عينها

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 يدعوا على إيمانهم. انتهى. وذكر الأوصاف التي يستحق بها تعالى أن يؤمن به، وهو كونه تعالى عزيزاً غالباً 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 نقموا 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 المطروحون 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. 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. وكذلك قوله: ﴿إن الذين آمنوا﴾، المراد به العموم لا المطروحون في النار، والبطش: الأخذ بقوة. ﴿بيدي ويعدى﴾، قال ابن زيد والضحاك: بيديء الخلق بالإنشاء، ويعيده بالحشر. وقال ابن عباس: عام في جميع الأشياء، أي كل



ما يبدأ وكل ما يعاد. وقال الطبري: يبدى العذاب ويعيده على الكفار؛ ونحوه عن ابن عباس قال: تأكلهم النار حتى يصيروا فحمًا، ثم يعيدهم خلقًا جديدًا. 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 الدود مبالغة في الواء؛ وعن ابن عباس: المتودد إلى عباده بالمغفرة. وحكى المبرد عن القاضي إسماعيل بن إسحاق أن الدود هو الذي لا ولد له، وأنشد:

وأركب في الروع عريانة ذلول الجماع لقاحاً ودوداً

أي: لا ولد لها تحن إليه. وقيل: الدود فعول بمعنى مفعول، كركوب وحلوب، أي يوده عباده الصالحون. ﴿ذو العرش﴾: خص العرش بإضافة نفسه تشريفاً للعرش وتنبهياً 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 عظمته إلا هو ومن يطلعه عليه، انتهى. وقرأ 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 ﴿الدود ذو العرش﴾ صفتين للغفور، و﴿فعال﴾ خبر مبتدأ وأتى بصيغة فعال لأن ما يريد ويفعل في غاية الكثرة، والمعنى: أن كل ما تعلق 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، فكَذلك يحل بقريش من العذاب مثل ما حل بهم. والجنود: الجموع المعدة 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 وعاديا  
وأهلك ذا القرنين من قبل ما نوى وفرعون جباراً طغى والنجاشيا

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 كذبه 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 الغني رب غفور

معناه: ولكن الغنى غنى رب غفور، انتهى. وعلى هذا أخرجه الزمخشري. وقال ابن عطية: وقرأ اليماني: قرآن مجيد على الإضافة، وأن يكون الله تعالى هو المجيد، انتهى. 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. وقرأ الأعرج وزيد بن علي وابن محيصن ونافع بخلاف عنه: محفوظ بالرفع صفة لقرآن، كما قال تعالى: ﴿وإننا له لحافظون﴾<sup>(١)</sup>، أي هو محفوظ في القلوب، لا يلحقه خطأ ولا تبديل.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴿٣﴾ إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾  
فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ  
لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿٩﴾ فَمَا لَهُمْ قُوَّةٌ وَلَا نَاصِرٌ ﴿١٠﴾ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ  
﴿١٢﴾ إِنَّهُمْ لَمَقُولٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِأَهْزَلُ ﴿١٤﴾ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَآكِدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾ فَهَلِ الْكَافِرِينَ  
أَمَّهُلُهُمْ رُودًا ﴿١٧﴾

طرق يطرق طروقاً: أتى ليلاً، قال امرؤ القيس:

ومثلك حبلى قد طرقت ومرضعا

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. دقق الماء يدفقه دققاً: صبه، وماء دافق على النسب، ويقال: دقق  
الله روحه، إذا دعا عليه بالموت. الترية: موضع القلادة من الصدر. قال امرؤ القيس:

مهفهفة بيضاء غير مفاضة تراثبها مصقولة كالسجنجل

جمعها بما حولها فقال تراثبها، وقال الشاعر:

والزعفران على تراثبها شرقت به اللبات والنحر

وقال أبو عبيدة: وجمع ترية تريب، قال المثقب العبدى:

ومن ذهب يبين على تريب كلون العاج ليس بذى غصون  
الهزل : ضدّ الجد، وقال الكميت :

تجدّ بنا في كل يوم وتهزل

أمهلت الرجل : انتظرتة، والمهل والمهلة : السكينة، ومهلته أيضاً تمهياً وتمهل في أمره : اتأد، واستمهلته : انتظرتة، ويقال مهلاً : أي رفقاً وسكوناً. رويداً : مصدر أرود يروء، مصغر تصغير الترخيم، وأصله إرواداً. وقيل : هو تصغير رود، من قوله : يمشي على رود : أي مهل، ويستعمل مصدرأ نحو : رويد عمرو بالإضافة : أي إمهال عمرو، كقوله : ﴿فضرب الرقاب﴾<sup>(١)</sup>، 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 الرجوع، والأرض ذات الصدع، إنه لقول فصل، وما هو بالهزل، إنهم يكيدون 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 الجنى، 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، وتنبيهاً على ذلك. كما قال تعالى : ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم وأنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن عطية : معنى الآية : والسما وجميع ما يطرق فيه من الأمور والمخلوقات. ثم ذكر بعد ذلك، على جهة التنبيه، أجل الطارقات قدراً وهو النجم الثاقب، وكأنه قال :

(١) سورة محمد : ٤/٤٧.

(٢) سورة الواقعة : ٧٥/٥٦ - ٧٦.

وما أدراك ما الطارق حتى الطارق، انتهى. 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، وكل 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 وحافظ مبتدأ وخبر؛ والترجيح بين المذهبين مذكور 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 هارون أنه قرئ: إن بالتشديد، 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 كلا منها يتلقى به القسم؛ فتلقيه بالمشددة مشهور، وبالمخففة ﴿تالله إن كدت لتردين﴾<sup>(١)</sup>، وبالنافية ﴿ولئن زالتا إن أمسكهما﴾<sup>(٢)</sup>. 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 ويعدها 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

(١) سورة الصافات: ٣٧/٥٦.

(٢) سورة فاطر: ٣٥/٤١.

والفراء: حافظ من الله يحفظها حتى يسلمها إلى المقادير. وقيل: الحافظ: العقل يرشده إلى مصالحه ويكفه عن مضاره. وقيل: حافظ مهيمن ورفيق 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 في عاقبته. ﴿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 لأنه 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. 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 عبلة وابن مقسم: مبنياً للمفعول، وهما وأهل مكة وعيسى: بضم الصاد واللام؛ واليماني: بفتحهما. قال العجاج:

في صلب مثل العنان المؤدم

وتقدمت اللغات في الصلب في سورة النساء، وإعرابها صالب كما قال العباس:

تنقل من صالب إلى رحم

قال قتادة والحسن: معناه من بين صلب كل واحد من الرجل والمرأة وتراثه. وقال سفيان وقتادة أيضاً: من بين صلب الرجل وتراث المرأة، وتقدم شرح الترائب 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 مكي عن ابن عباس أن الترائب أطراف المرء، رجلاه ويدها وعيناه. قال ابن عطية: وفي هذه الأحوال تحكم على اللغة، انتهى.

﴿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. 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 توّمل المعنى وما يقتضيه فصيح 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. ﴿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، وكان المذكور في الحديث هو أعظم السرائر، وسمع الحسن من ينشد :

سبيقى لها في مضمّر القلب والحشا سريرة ودّ يوم تبلى السرائر

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 العموم في نفي القوة والناصر. ﴿والسما﴾ : أقسم ثانياً بالسماء 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  
يصف سيفاً شبهه بماء المطر في بياضه وصفائه، وسمي رجعاً كما سمي إرباً، قال الشاعر:  
رباً شمالاً يأوي لقلتها إلا السحاب وإلا الإرب والسبل  
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

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 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿إنما نحن مستهزون﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿الله يستهزيء بهم﴾<sup>(٣)</sup>.

ثم أمر رسوله ﷺ فقال: ﴿أمهلهم رويداً﴾: أي انتظر عقوبتهم ولا تستعجل ذلك ثم أكد أمره فقال: ﴿أمهلهم رويداً﴾: أي إمهالاً لما كرر الأمر تأكيداً خالف بين اللفظين، على أن الأول مطلق، وهذا الثاني مقيد بقوله: ﴿رويداً﴾. وقرأ ابن عباس: مهلهم، بفتح الميم وشدّ الهاء موافقة للفظ الأمر الأول.

(٣) سورة البقرة: ١٥/٢.

(٢) سورة البقرة: ١٤/٢.

(١) سورة آل عمران: ٥٤/٣.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَى ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ﴿٧﴾ وَيُخَوِّفُكَ لِلْيُسْرَى ﴿٨﴾ فَذَكَرْ إِن نَّفَعْتَ الذِّكْرَى ﴿٩﴾ سَيَذَكِّرُكَ مِنْ يُخَشَى ﴿١٠﴾ وَيَنْجِبُكَ الْأَشَقَى ﴿١١﴾ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ﴿١٢﴾ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴿١٣﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾ بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿١٧﴾ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿١٩﴾

الغثاء، مخفف الثاء ومشددها: ما يقذف به السيل على جانب الوادي من الحشيش والنبات والقماش، قال الشاعر:

كَأَنَّ ظَمِيثَاتِ الْمَخِيمِ غَدَاةٌ      مِنْ السَّيْلِ وَالْغَثَاءِ فَلَكَ مَغْرَلٌ

ورواه الفراء: والإغثاء على الجمع، وهو غريب من حيث جمع فعال على أفعال. الحوة: سواد يضرب إلى الخضرة، قال ذو الرمة:

لَمِاءٌ فِي شَفَتِهَا حَوَّةٌ لَعَسَ      وَفِي اللَّثَاتِ وَفِي أَنْبَاهَا شَنْبٌ

وقيل: خضرة عليها سواد، والأحوى: الطبي الذي في ظهره خطان من سواد وبياض، قال الشاعر:

وفي الحي أحوى ينفض المرد شادن مظاهر سمطي لؤلؤ وزبرجد  
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 للنسرى، فذكر إن نفعت الذكرى، سيذكر من يخشى، ويتجنبها الأشقى،  
الذي يصلى النار الكبرى، ثم لا يموت فيها ولا يحيى، قد أفلح من تزكى، وذكر اسم ربه  
فصلى، بل تؤثر الحياة الدنيا، والآخرة خير وأبقى، إن هذا لفي الصحف الأولى،  
صحف إبراهيم وموسى﴾.

هذه السورة مكية. ولما ذكر فيما قبلها ﴿فلينظر الإنسان ممّ خلق﴾<sup>(١)</sup>، كأن قائلاً  
قال: من خلقه على هذا المثال؟ فقل: ﴿سبح اسم ربك﴾. وأيضاً لما قال: ﴿إنه لقول  
فصل﴾<sup>(٢)</sup>، 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﴾<sup>(٣)</sup>، قال رسول الله ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم». فلما نزل: ﴿سبح اسم  
ربك الأعلى﴾، قال: «اجعلوها في سجودكم». 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  
خير مبتدأ محذوف أو تنصبه على المدح، جاز أن يكون الأعلى صفة لاسم.

﴿الذي خلق﴾: أي كل شيء، ﴿فسوى﴾: أي لم يأت متفاوتاً بل متناسباً على إحكام وإتقان، دلالة على أنه صادر عن عالم حكيم. وقرأ الجمهور: ﴿قَدَّرَ﴾ بشد الدال، فاحتمل أن يكون من القدر والقضاء، واحتمل أن يكون من التقدير والموازنة بين الأشياء. وقال الزمخشري: قَدَّرَ لكل حيوان ما يصلحه، فهذه إليه وعرفه وجه الانتفاع به، انتهى. وقرأ الكسائي: قدر مخفف الدال من القدرة أو من التقدير والموازنة، وهدي عام لجميع الهدايا. وقال الفراء: فهدي وأضل، اكتفى بالواحدة عن الأخرى. وقال الكلبي ومقاتل: هدى الحيوان إلى وطء الذكور للإناث. وقال مجاهد: هدى الإنسان للخير والشر، والبهائم للمراتع. وقيل: هدى المولود عند وضعه إلى مص الثدي، وهذه الأقوال محمولة على التمثيل لا على التخصيص. والظاهر أن أحوى صفة لغناء. قال ابن عباس: المعنى ﴿فجعل غناء أحوى﴾: أي أسود، لأن الغناء إذا قدم وأصابته الأمطار اسود وتغفن فصار أحوى. وقيل: أحوى حال من المرعى، أي أخرى المرعى أحوى، أي للسواد من شدة خضرته ونضارته لكثرة ربه، وحسن تأخير أحوى لأجل الفواصل، قال: وغيث من الوسمي حوتلعه تبظنته بشيظم صلتان

﴿سنقرئك فلا تنسى﴾، قال الحسن وقتادة ومالك: هذا في معنى ﴿لا تحرك به لسانك﴾<sup>(١)</sup>. وعده الله أن يقرئه، وأخبره أنه لا ينسى، وهذه آية للرسول ﷺ في أنه أُمِّي، وحفظ الله عليه الوحي، وأمنه من نساؤه. وقيل: هذا وعد بإقراء السور، وأمر أن لا ينسى على معنى الثبوت والتأكيد، وقد علم أن النسيان ليس في قدرته، فهو نهي عن إغفال التعاهد، وأثبت الألف في ﴿فلا تنسى﴾، وإن كان مجزوماً بلا التي للنهي لتعديل رؤوس 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 لأنسى وأنسى لأسن». وقيل: إلا ما شاء الله أن يغلبك النسيان عليه، ثم يذكر بك به بعد، كما قال عليه الصلاة والسلام، حين سمع قراءة عباد بن بشير: «لقد ذكرني كذا وكذا آية في سورة كذا وكذا». 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 أبيع استثناءه.

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. 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 كفك ذلك بكونه تكفل بإقراءك إياه وإخباره أنك لا تنسى إلا ما استثناءه، وتضمن ذلك إحاطة علمه بالأشياء. ﴿ونيسرك﴾ معطوف على ﴿ستقرئك﴾، وما بينهما من الجملة المؤكدة اعتراض، أي يوفقك للطريقة التي هي أيسر وأسهل، يعني في حفظ الوحي. وقيل: للسرعة الحنيفة السهلة. وقيل: يذهب بك إلى الأمور الحسنة في أمر دنياك وآخرتك من النصر وعلو المنزلة والرفعة في الجنة. ولما أخبر أنه يقرئه ويسره، 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

كما تقول: قل لفلان وأعد له إن سمعك؛ فقله: إن سمعك إنما هو توبيخ وإعلام أنه لن يسمع. وقال الفراء والنحاس والزهاوي والجرجاني معناه: وإن لم ينفع فاقصر على القسم الواحد لدلالته على الثاني. وقيل: إن بمعنى إذ، كقوله: ﴿وأنتم الأعلون إن

كنتم مؤمنين<sup>(١)</sup>: أي إذ كنتم؛ لأنه لم يخبر بكونهم الأعلون إلا بعد إيمانهم. ﴿سيزكر من يخشى﴾: أي لا يتذكر بذكراك إلا من يخاف، فإن الخوف حامل على النظر في الذي ينجمه 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 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 تتفاضل، ففيها شيء أكبر من شيء. ﴿ثم لا يموت﴾: فيستريح، ﴿ولا يحيى﴾: حياة هينة؛ وجيء بـثم المقتضية للتراخي إيذاناً بتفاوت مراتب الشدة، لأن التردد بين الحياة والموت أشد وأفظع من الصلي بالنار.

﴿قد أفلح﴾: أي فاز وظفر بالبغيه، ﴿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 تؤثر﴾ بـتاء الخطاب للكفار. وقيل: خطاب للبر والفاجر؛ يؤثرها البر لاقتناء الثواب، والفاجر لرغبته فيها. وقرأ عبد الله وأبو رجاء والحسن والجحدري وأبو حيوة وابن أبي عبة 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﴾.

﴿لَفِي الصَّحَفِ الْأُولَى﴾، لم ينسخ إفلاح من تزكى، والآخرة خير وأبقى في شرع 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 العبلي عن أبي عمرو: الصحف صحف بإسكان الحاء فيهما، لغة تميم. وقرأ الجمهور: إبراهيم بألف وبياء والهاء مكسورة؛ وأبورجاء: 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 بكرة: 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.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿١﴾ وَجُوهٌُ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴿٣﴾ تَصَلَّى  
نَارًا حَامِيَةً ﴿٤﴾ تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ عَاطِيَةٍ ﴿٥﴾ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ  
جُوعٍ ﴿٧﴾ وَجُوهٌُ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴿٨﴾ لِسَعْيِهِنَّ رَاضِيَةٌ ﴿٩﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿١٠﴾ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيَةً  
﴿١١﴾ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَارِيُ  
مَبْنُوتَةٌ ﴿١٦﴾ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى  
الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾  
لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾  
إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿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:

وحسن في هزم الضريع فكلها      حذباء دامية اليدين حرود  
وقال أبو ذؤيب:

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى      وصار ضريعاً بان عنه النحائص

وقال بعض اللغويين: ييس العرفج إذا تحطم. وقال الزجاج: هو نبت كالعوسج.  
وقال الخليل: نبت أخضر متنن الريح يرمي به البحر. النمارق: الوسائد، واحدها نمرقة  
بضم النون والراء وبكسرهما.

وقال زهير:

كهولاً وشباناً حسناً وجوهم على سرر مصفوفة ونمارق

الزراي: بسط عراض فاخرة. وقال الفراء: هي الطنافس المخملة، وواحدها زريبة  
بكسر الزاي وفتحها. 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، وزراي 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 مكة. ولما ذكر فيما قبلها ﴿فذكر﴾<sup>(١)</sup>، 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 وجوهم  
النار﴾<sup>(٢)</sup>. وقال: ﴿ومن فوقهم غواش﴾<sup>(٣)</sup>، 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، فتنحل 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

(١) سورة الأعلى: ٨٧/٩.

(٢) سورة إبراهيم: ١٤/٥٠.

(٣) سورة الأعراف: ٤١/٧.



وابن جبير وقتادة: ﴿عاملة﴾ في النار، ﴿ناصبة﴾ تعباً فيها لأنها تكبرت عن العمل في الدنيا. قيل. وعملها في النار جر السلاسل والأغلال، وخوضها في النار كما تخوض الإبل في الوحل، وارتقاؤها دائبة في صعود نار وهبوطها في حذور 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.

وقرأ: ﴿تصلى﴾ بفتح التاء؛ وأبو رجاء وابن محيصة والأبوان: بضمها؛ وخارجة: بضم التاء وفتح الصاد مشدّد اللام، وقد حكاهما أبو عمرو بن العلاء ﴿حامية﴾: مسعرة آنية قد انتهى حرها، كقوله: ﴿وبين حميم أن﴾<sup>(١)</sup>، قاله ابن عباس والحسن ومجاهد. وقال ابن زيد: حاضرة لهم من قولهم: أتى 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: العشريق. 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﴾<sup>(٢)</sup>، 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 ترعاه الإبل وتتولع به، وهذا نوع منه تنفر عنه ولا تقربه، ومنفعتا الغذاء منتفيتان عنه، وهما إمالة الجوع وإفادة القوة، والسمن في البدن، انتهى. 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 المقدّر 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 الإنسان، لأن الطعام ما أشبع وأسمن، وهو منهما بمعزل. كما تقول: ليس لفلان ظل إلا الشمس، تريد نفي الظل على التوكيد. انتهى. 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 غسيل﴾<sup>(١)</sup>، لأن الطعام هو ما يتطعمه الإنسان، وهذا قدر مشترك بين المستلذ والمكروه وما لا يستلذ ولا يستكره.

﴿وجوه يومئذ ناعمة﴾: صح الابتداء في هذا وفي قوله: ﴿وجوه يومئذ خاشعة﴾ بالنكرة لوجود مسوغ ذلك وهو التفصيل، ناعمة لحسنها ونضارتها أو متنعمة. ﴿لسعيها راضية﴾: أي لعملها في الدنيا بالطاعة، راضية إذا كان ذلك العمل جزاءه 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 محيصة 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 بتاء الخطاب عموماً، أو للرسول عليه الصلاة والسلام، أو الفاعل الوجود. لاغية: بالنصب، ﴿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 مالى، أو موضوعة بين أيديهم، أو موضوعة على حافات العيون. ﴿ونمارق مصفوفة﴾: أي وسائد صف بعضها إلى جنب بعض للاستناد إليها والالتكاء عليها. ﴿وزرابي ماثوثة﴾: 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 وملابسوه دائماً فقال: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾، وهي الجمال،

فإنه اجتمع فيها ما تفرق من المنافع في غيرها، هن 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 حنينها، وتأثرها بالصوت الحسن على غلظ أكبادها، وهي لا شيء من الحيوان جميع هذه الخصال غيرها. وقد أبان تعالى امتنانه عليهم بقوله: ﴿أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً﴾<sup>(١)</sup>، الآيات. ولكونها أفضل ما عند الغرب، جعلوها دية القتل، ووهبوا المائة منها من يقصدهم ومن أرادوا إكرامه، وذكرها الشعراء في مدح من وهبها، كما قال:

أعطوا هنيذة تحدوها ثمانية

وقال آخر:

الواهب المائة الهجان برمتها

وناسب التنبيه بالنظر إليها وإلى ما حوت من عجائب الصفات، ما ذكر معها من السماء والجبال والأرض لانتظام هذه الأشياء في نظر العرب في أوديتهم وبواديهم، 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

وقال أبو العباس: المبرد: الإبل هنا السحاب، لأن العرب قد تسميها بذلك، إذ تأتي إرسالاً كالإبل، وتزجي كما تزجي الإبل، وهي في هيئتها أحياناً تشبه الإبل والنعام، ومنه قوله:

كأن السحاب ذوين السما ء نعام تعلق بالأجل

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. 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، فقليل له: القليل أعظم في الأعجوبة، وقال العرب: بعيدة العهد بالليل، ثم هو خنزير لا يؤكل لحمه ولا يركب ظهره ولا يحلب دره. والإبل لا واحد له من لفظه وهو مؤنث، ولذلك إذا صغر دخلته التاء فقالوا: أيلة، 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. وكيف 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 بالذاكرة وفي غيره.

وقرأ الجمهور: ﴿خلقت﴾: رفعت، ﴿نصبت﴾: سطحت بتاء التأنيث مبنياً للمفعول؛ وعليّ وأبو حيوه وابن أبي عبلة: بتاء المتكلم مبنياً للفاعل، والمفعول محذوف، أي خلقتها، رفعتها، نصبتها؛ رفعت رفعا بعيد المدى بلا عمد، نصبت نصبا ثابتا لا تميل ولا تزول؛ سطحت سطحا حتى صارت كالمهاد للمقلب عليها. وقرأ الجمهور: ﴿سطحت﴾: خفيفة الطاء؛ والحسن وهارون: بشدّها. ولما حضهم على النظر، أمر رسوله ﷺ بتذكيرهم فقال: ﴿فذكر﴾ ولا يهمنك كونهم لا ينظرون. ﴿إنما أنت مذكر﴾، كقوله تعالى: ﴿إن عليك إلا البلاغ﴾<sup>(١)</sup>. ﴿لست عليهم بمسيطر﴾: أي بمسلط، كقوله: ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾<sup>(٢)</sup>. وقرأ الجمهور: بالصاد وكسر الطاء، وابن عامر في رواية، ونطيق عن قبل، وزرعان عن حفص: بالسين؛ وحمزة في رواية: بإشمام الزاي؛ وهارون: بفتح الطاء، وهي لغة تميم. وسيطر متعد عندهم ويدل عليه فعل المطاوعة وهو تسطر، وليس في الكلام على هذا الوزن إلا مسيطر ومهيمن ومبيطر ومبيقر، وهي أسماء فاعلين من سيطر وهيمن ويبيطر. وجاء مجيمر اسم واد ومدبير، ويمكن أن يكون أصلهما مدبر ومجمر فصغرا. وقرأ الجمهور: ألا حرف استثناء فليل متصل، أي فأنست مسيطر عليه. وقيل: متصل من فذكر،

(١) سورة الشورى: ٤٢/٤٨.

(٢) سورة ق: ٥٠/٤٥.

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: ﴿إِيَابَهُمْ﴾ بتخفيف الياء مصدر آب؛ وأبو جعفر وشيبة: بشدّها مصدرًا لفعل على وزن فيعال، أو مصدرًا كفعل كحوقل على وزن فيعال أيضًا 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 عنيين من الفعل، بل الياء في فيعل والواو في فعول زائدتان. وقال صاحب اللوامح، وتبعه الزمخشري: يكون أصله إوابًا مصدر أوب، نحو كذب كذابًا، ثم قيل إوابًا 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 مكسورًا فلا تقلب الواو الأولى ياء لأجل الكسرة، ومثلوا بأخرواط مصدر أخروط، ومثلوا أيضًا بمصدر أوب نحو أوب إوابًا، فهذه وضعت على الإدغام، فحصنها من الإبدال ولم تتأثر للكسر.

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، وأيضًا فنصوا على شذوذ ديوان فلا يقاس عليه غيره. وقال ابن عطية: ويصح أن يكون من أأوب، فيجيء إوابًا، سهلت الهمزة، وكان اللازم في الإدغام يردها إوابًا، لكن استحسنت فيه الياء على غير قياس، انتهى. فقلوه: وكان اللازم في الإدغام يردها إوابًا ليس بصحيح، بل اللازم إذا اعتبر الإدغام أن يكون إيابًا، لأنه قد اجتمعت ياء وهي المبدلة من الهمزة بالتسهيل. وواو وهي عين الكلمة وإحداهما ساكنة، فتقلب الواو ياء وتدغم فيها الياء فيصير إيابًا.

ولما كان من مذهب الزمخشري أن تقديم المعمول يفيد الحصر، قال معناه: أن إيابهم 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

وَالْفَجْرِ ① وَلَيَالٍ عَشْرٍ ② وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ③ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرَ ④ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ  
لِّذِي حَجَرٍ ⑤ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ⑥ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ⑦ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي  
الْبَلَدِ ⑧ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ⑨ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْنَادِ ⑩ الَّذِينَ طَعَوْا فِي  
الْبَلَدِ ⑪ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ⑫ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ⑬ إِنَّ رَبَّكَ  
لِيَالْمَرْصَادِ ⑭ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْنَلَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ⑮  
وَأَمَّا إِذَا مَا ابْنَلَهُ فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ ⑯ كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ⑰  
وَلَا تَحْضُونِ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ⑱ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ⑲  
وَتَحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ⑳ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ㉑ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ  
صَفًّا صَفًّا ㉒ وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَنْذِكُرُ الْإِنْسَانَ وَاتَى لَهُ الذِّكْرَى ㉓  
يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ㉔ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ㉕ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدًا ㉖  
يَنَّايْنَهَا النَّفْسَ الْمُطْمَئِنَّةَ ㉗ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ㉘ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ㉙ وَأَدْخِلِي  
جَنَّتِي ㉚

الحجر: العقل، قال الفراء: العرب تقول: إنه لدو 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  
وقال الرقيات:

مجداً تليداً بنناه أوله      أدرك عاداً وقبله إرم

جاء: خرق وقطع، تقول جبت البلاد أجوبها، إذا قطعتها وجاوزتها، قال:

ولا رأيت قلوصلاً قبلها حملت      ستين وسقاً ولا جابت بها بلدا

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

وقال أبو زيد: يقال أموالهم سويطة بينهم: أي مختلطة اللحم 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  
ومنه: لممت الشعث، قال النابغة:

ولست بمستبق أخاً لا تلمه      على شعث أي الرجال المهذب

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 طغوا 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 اليقيم، ولا تحاضون على طعام المسكين، وتأكلون التراث أكلاً لما، وتحبون المال حباً جماً، كلا إذا دكت الأرض دكاً دكاً، وجاء ربك والملك صفاً

صفاءً، وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى، يقول يا ليتني قدمت لحياتي، فيومئذ لا يعذب عذابه أحد، ولا يوثق وثاقه أحد، يا أيها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخلي في عبادي، وادخلي جنتي ﴿١﴾.

هذه السورة مكية في قول الجمهور. وقال علي بن أبي طلحة: مدنية. ولما ذكر فيما قبلها ﴿وجوه يومئذ خاشعة﴾<sup>(١)</sup>، و﴿وجوه يومئذ ناعمة﴾<sup>(٢)</sup>، أتبعها بذكر الطوائف المتكبرين المكذبين المتجبرين الذين وجوههم خاشعة، وأشار إلى الصنف الآخر الذين وجوههم ناعمة بقوله: ﴿يا أيها النفس المطمئنة﴾. وأيضاً لما قال: ﴿إلا من تولى وكفر﴾<sup>(٣)</sup>، قال هنا: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾، تهديداً لمن كفر وتولى. وقرأ أبو الدينار الأعرابي: والفجر، والوتر، ويسر بالتنوين في الثلاثة. قال ابن خالويه: هذا كما روي عن بعض العرب أنه وقف على آخر القوافي بالتنوين، وإن كان فعلاً، وإن كان فيه ألف ولام. قال الشاعر:

أقْلِي اللوم عاذل والعتابا      وقولي إن أصبت لقد أصابا

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: ﴿وليل عشر﴾ بالتنوين؛ وابن عباس: بالإضافة، فضبطه بعضهم. ﴿وليل عشر﴾ بلام دون ياء، وبعضهم وليالي عشر بالياء، ويريد: وليالي أيام عشر. ولما حذف الموصوف المعداد، وهو مذكر، جاء في عدده حذف التاء من عشر. والجمهور: ﴿والوتر﴾ بفتح الواو وسكون التاء، وهي لغة قریش. 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. 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؛

(٣) سورة الغاشية: ٢٣/٨٨.

(١) سورة الغاشية: ٢/٨٨.

(٢) سورة الغاشية: ٨/٨٨.



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، وقرأنها 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؛ ويمان 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. 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 أبعد من الألغاز والتعمية، انتهى. 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». وروى أبو أيوب عنه ﷺ: «الشفع يوم عرفة ويوم الأضحى، والوتر: ليلة النحر». وروى جابر عنه ﷺ: «الشفع يوم النحر، والوتر يوم عرفة». وفي هذا الحديث تفسيره عليه الصلاة والسلام الفجر بالصبح والليالي العشر بعشر النحر، وهو قول ابن عباس 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، والزمخشري ثلاثة أقوال، ثم قال: وقد أكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقعان فيه، وذلك قليل الطائل جدير بالتلهي عنه، انتهى.

﴿والليل إذا يسر﴾: قسم بجنس الليل، ويسري: يذهب وينقرض، كقوله: ﴿والليل

إذا أدبر<sup>(١)</sup>. 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﴾<sup>(٢)</sup>، وتقديره: لإيابهم إلينا وحسابهم علينا. وقول مقاتل: هل هنا في موضع تقديره: إن في ذلك قسماً لذي 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 لذي حجر لم يذكر، فيبقى قسم بلا مقسم عليه، لأن الذي قدره من إن في ذلك قسماً لذي حجر لا يصح أن يكون مقسماً عليه، وهل في ذلك تقرير على عظم هذه الأقسام، أي هل فيها مقنع في القسم لذي عقل فيزدجر ويفكر في آيات الله. ثم وقف المخاطب على مصارع الأمم الكافرة الماضية مقصوداً بذلك توعد 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 مصر، وفا 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 بكسر الراء؛ وعن ابن عباس والضحاك: أرم فعلاً ماضياً، أي بلي، يقال: رم العظم وأرم هو: أي بلي، وأرمة 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 يترجح كونها مدينة بقوله: ﴿لم يخلق مثلها في البلاد﴾، فإذا كانت قبيلة صح إضافة عاد إليها وفكها 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 شداد 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 بالتنوين. والجمهور: بمنع الصرف. ﴿جابوا الصخر﴾: خرّقه ونحتوه، فاتخذوا في الحجارة منها بيوتاً، كما قال تعالى: ﴿وتنحتون من الجبال بيوتاً﴾<sup>(١)</sup>. قيل: أول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود، وبنوا ألفاً وسبعمئة مدينة كلها بالحجارة بالوادي، وادي القرى. وقيل: جابوا واديهم وجلبوا ماءهم في صخر شقوه فعل ذي القوة

والآمال. ﴿ذِي الْأَوْتَادِ﴾: تقدم الكلام على ذلك في سورة ص. ﴿الَّذِينَ﴾ صفة لعاد وثمود وفرعون، أو منصوب على الذم، أو مرفوع على إضمارهم. ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾: أبهم هنا وأوضح في الحاقة وفي غيرها، ويقال: صب عليه السوط وغشاه وقنعه، واستعمل الصب لاقترائه السرعة في النزول على المضروب، قال:

فصب عليهم محصرات كأنها شآبيب ليست من سحاب ولا قطر

يريد: المحدودين في قصة الإفك. وقال بعض المتأخرين في صفة الجبل:

صبينا عليهم ظالمين شياطيناً فطارَتْ بها أيدي سراع وأرجل

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. قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون المرصاد في الآية اسم فاعل، كأنه قال: لبالرصد، فعبر ببناء المبالغة، انتهى. ولو كان كما زعم، لم تدخل الباء لأنها ليست في مكان دخولها، لا زائدة ولا غير زائدة.

﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ﴾: ذكر تعالى ما كانت قریش تقوله وتستدل به على إكرام الله تعالى وإهانتة لعبده، فيرون المكرم من عنده الثروة والأولاد، والمهان ضده. ولما كان هذا غالباً عليهم وبخوا بذلك. والإنسان اسم جنس، ويوجد هذا في كثير من أهل الإسلام. وقال الزمخشري: فإن قلت: بم اتصل قوله: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ﴾؟ قلت: بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَّالْمُرْصَادِ﴾، كأنه قال: إن الله تعالى لا يريد من الإنسان إلا الطاعة والسعي للعاقبة، وهو مرصد للعاصي؛ فأما الإنسان فلا يريد ذلك ولا يهيمه 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؟

وأيصبر أم يجزع إذا ضيق عليه؟ لقوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾<sup>(١)</sup>. وقابل ونعمه بقوله: ﴿فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾، ولم يقابل ﴿فَأَكْرَمَهُ﴾ بلفظ فأهانته، 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: ﴿فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي﴾، فلأنه إخبار منه على أنه يستحق الكرامة ويستوجبها. وأما قوله: ﴿أَهَانَنِي﴾، فلأنه سمي ترك التفضيل من الله تعالى إهانة وليس بإهانته، أو يكون إذا تفضل عليه أقر بإحسان الله إليه، وإذا لم يتفضل عليه سمي ترك تفضل الله إهانة، لا إلى الاعتراف بقوله: ﴿أَكْرَمَنِي﴾. وقرأ ابن كثير: أكرمني وأهانني بالياء فيهما؛ ونافع: بالياء وصلّاً وحذفها وقفّاً، وخير في الوجهين أبو عمرو، وحذفها باقي السبعة فيهما وصلّاً ووقفّاً، ومن حذفها وقفّاً سكن النون فيه. وقرأ الجمهور: ﴿فَقَدَّرَ﴾ 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 ﴿أَهَانَنِي﴾، لأن إعطاء ما يكفيه لا إهانة فيه. ﴿كَلَّا﴾: 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 يؤدّون فيها ما يلزمهم من إكرام اليتيم بالتفقد والمبرة وحض أهله على طعام المسكين ويأكلونه أكل الأنعام ويحبونه فيشحون به، انتهى. وفي الحديث: «أحب البيوت إلى الله تعالى بيت فيه يتيم مكرم». وقرأ الحسن ومجاهد وأبو رجاء وقتادة والجحدري وأبو عمر: يكرمون ولا يحضون، ويأكلون ويحبون بياء الغيبة فيها؛ وباقي السبعة، بتاء 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 عليّ وعبد الله بن المبارك والشيرازي عن الكسائي: كذلك إلا أنهم ضموا التاء، أي تحاضون أنفسهم، أي بعضهم بعضاً، وتفاعل وفاعل يأتي بمعنى فعل أيضاً. ﴿عَلَى

طعام»، يجوز أن يكون بمعنى إطعام، كالعطاء بمعنى الإعطاء، والأولى أن يكون على حذف مضاف، أي على بذل طعام.

﴿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 ووخت. 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. ﴿كلا﴾: 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. 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.

﴿وجيء يومئذ بجهنم﴾، كقوله تعالى: ﴿وبرزت الجحيم لمن يرى﴾<sup>(١)</sup>، ﴿يومئذ﴾ بدل من ﴿إذا﴾. قال الزمخشري: وعامل النصب فيهما يتذكر، انتهى. ظاهر كلامه أن العامل في البذل هو العامل نفسه في المبدل منه، وهو قول قد نسب إلى سيويه، 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. 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، وهو على طريقة الاعتزال.

وقرأ الجمهور: ﴿لَا يَعْذِبُ، وَلَا يُوْتَقُ﴾: مبنيين للفاعل، والضمير في ﴿عذابه﴾، و﴿وثاقه﴾ عائذ على الله تعالى، أي لا يكل 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: ﴿لَا يَعْذِبُ وَلَا يُوْتَقُ﴾، 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 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 والشاء مبنيين للمفعول، فيجوز أن يكون الضمير فيهما مضافاً للمفعول وهو الأظهر، أي لا يعذب أحد مثل عذابه، ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه، أو يحمل أحد عذاب الإنسان لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾<sup>(١)</sup>، وعذاب وضع موضع تعذيب. وفي اقتياس مثل هذا خلاف، وهو أن يعمل ما وضع لغير المصدر، كالعطاء والثواب والعذاب والكلام. فالصريون لا يجيزونه ويقيسونه. وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بخلاف عنهم: وثاقه بكسر الواو؛ والجمهور: بفتحها، 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: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ﴾، والضمائر كلها مسوقة له.

ولما ذكر تعالى شيئاً من أحوال من يعذب، ذكر شيئاً من أحوال المؤمن فقال: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ﴾، وهذا النداء الظاهر إنه على لسان ملك. وقرأ الجمهور: بتاء التانيث. 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﴾: الآمنة 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

(١) سورة الأنعام: ١٦٤/٦، وسورة الإسراء: ١٥/١٧، وسورة الزمر: ٧/٣٩.

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.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ① وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ② وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ③ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ ④ فِي كَبَدٍ ⑤ أَيْحَسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ⑥ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَا لُبْدًا ⑦ أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ ⑧ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ⑨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ⑩ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ⑪ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ⑫ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ⑬ فَكَّرَبَةٍ ⑭ أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ⑮ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ⑯ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ⑰ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَصَّوْا بِالصَّبْرِ ⑱ وَتَوَصَّوْا بِالْمَرْحَةِ ⑲ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ⑳ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَيْنَانَاهُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ㉑ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ ㉒

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 أربداد قمنا وقام الخصوم في كبد  
وقال أبو الأصبع:

لو ابن عم لو أن الناس في كبد لظل محتجراً بالنبل يرميني  
الشفة معروفة، وأصلها شفهة، حذفت منها الهاء، ويدل عليه شفهة وشفاه وشافهت، وهي مما لا يجوز جمعه بالألف والتاء، وإن كان تاء التأنيث. النجاد: العنق

وجمعه نجود، وبه سميت نجد لارتفاعها عن انخفاض تهامة، والنجد: الطريق العالي.  
قال امرؤ القيس:

فريقان منهم جازع بطن نحله      وآخر منهم قاطع كبكير  
الفك: تخلص الشيء من الشيء، قال الشاعر:

فيا رب مكروب كررت وراءه      وعان فككت الغل عنه فقداني  
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 وأطبقتة. قال الشاعر:

تحن إلى أحيال مكة ناقتي      ومن دونها أبواب صنعاء مؤصدة

﴿لا أقسم بهذا البلد، وأنت حل بهذا البلد، ووالد وما ولد، لقد خلقنا الإنسان في  
كبد، أychسب أن لن يقدر عليه أحد، يقول أهلكم مالاً لبدأ، أychسب 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 السيئ 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.  
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 يحلو من مقاساة الشدائد، واعترض بأن وعده فتح مكة تميماً للتسليّة 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﴾<sup>(١)</sup>، واسع في كلام العباد، تقول لمن تعدّه الإكرام والحبّ: وأنت مكرم محبوب، وهو في كلام الله أوسع، لأن الأحوال المستقبلية عنده كالحاضرة المشاهدة، وكفّاك دليلاً قاطعاً على أنه للاستقبال، وأن تفسيره بالحال محال. إن السورة بالاتفاق مكية، وأين الهجرة من وقت نزولها؟ فما بال الفتح؟ انتهى. 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 الأخبار 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: وكفّاك دليلاً قاطعاً الخ، فليس بشيء، لأننا لم نحمل ﴿وأنت حل﴾ 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: ﴿وأنت حل بهذا البلد﴾ 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.

والظاهر أن قوله: ﴿ووالد وما ولد﴾، 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»، ولقراءة عبد الله: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾<sup>(٢)</sup>.

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، وحرّم أبيه إبراهيم، ومنشأ أبيه إسماعيل عليهما الصلاة والسلام، وبمن ولده وبه. فإن قلت: لم نكر؟ قلت: للإبهام المستقل بالمدح والتعجب. فإن قلت: هلا قيل: ومن ولد؟ قلت: فيه ما في قوله: ﴿والله أعلم بما وضعت﴾<sup>(١)</sup>: أي بأي شيء وضعت، يعني موضوعاً عجيب الشأن. انتهى. وقال الفراء: وصلاح ما للناس، كقوله: ﴿ما طاب لكم﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾<sup>(٣)</sup>، 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، فتحتاج 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 فتضاعف 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 بعدده وعدده. يقول على سبيل الفخر: ﴿أهلكت مالاً لبدأ﴾: أي في المكارم وما يحصل به الثناء، أيحسب أن أعماله تخفى، وأنه لا يراه أحد، ولا يطلع عليه في إنفاقه ومقصد ما يتغيه مما ليس لوجه الله منه شيء؟ بل عليه حفظة يكتبون ما يصدر منه من عمل في حياته ويحصبونه إلى يوم الجزاء. وقيل: الضمير في ﴿أيحسب﴾ لبعض صناديد قريش. وقيل: هو أبو الأسد أسيد بن كلفة، كان ييسط له الأديم العكاظي، فيقوم عليه ويقول: من أزالني

(٣) سورة الليل: ٣/٩٢.

(١) سورة آل عمران: ٣٦/٣.

(٢) سورة النساء: ٣/٤.

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 أهلك ما لاً لبدأ في الكفارات والتبعات منذ تبعت محمداً ﷺ. وقرأ الجمهور: لبدأ، بضم اللام وفتح الباء؛ وأبو جعفر: بشد الباء؛ وعنه وعن زيد بن علي: لبدأ 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: الشدين، 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، والعرب لا تكاد تفرد لا مع الفعل الماضي حتى تعيد، كقوله تعالى: ﴿فلا صدّق ولا صلى﴾<sup>(١)</sup>، 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 رقبة ولا أطعم مسكيناً. ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك؟ انتهى، ولا يتم له هذا إلا على قراءة من قرأ فك فعلاً ماضياً.

(١) سورة القيامة: ٣١/٧٥.

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، وبيتماً 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، وأوهنا للتنويع، ووصف يوم بذى مسغبة على الاتساع. ﴿ذا مرتبة﴾، 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 بالرحمة﴾: أي بالتعاطف والتراحم، أو بما يؤدي إلى رحمة الله. والميمنة والمشامة تقدّم القول فيهما في الواقعة. وقرأ أبو عمرو وحزمة وحفص: ﴿مؤصدة﴾ بالهمز هنا وفي الهمزة، فيظهر أنه من أصدت قيل: ويجوز أن يكون من أوصدت، وهمز على حد من قرأ بالسوق مهموزاً. وقرأ باقي السبعة بغير همز، فيظهر أنه من أوصدت. وقيل: يجوز أن يكون من أصدت، وسهل الهمزة، وقال الشاعر:

قوماً تعالج قملاً أبناءهم      وسلاسلًا حلقاً وباباً مؤصداً



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالشَّمْسُ وَضَحَّهَا ① وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ② وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ③ وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا ④  
وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا ⑤ وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَّهَا ⑥ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ⑦ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ⑧  
قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ⑨ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ⑩ كَذَبَتْ ثُمُودُ بِطَغْوَاهَا ⑪ إِذِ  
أُنْبِئَتْ أَشْقَاهَا ⑫ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ⑬ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا  
فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا ⑭ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ⑮

طحا ودحا بمعنى واحد، أي بسط ووطأ، ويأتي طحا بمعنى ذهب. قال علقمة:

طحا بك قلب في الحسان طروب

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 نقص نقص، قال الشاعر:

وأنت الذي دسست عمراً فأصبحت حلائله منه أرامل صيعا  
وينشد أيضاً:

ودسست عمراً في التراب

دمدم عليه القبر: أطبقه. وقال مؤرج: الدممة: 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، فآلهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها، كذبت ثمود بطغواها، إذ أنبعث أشقاها، 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، فاختمت 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﴾<sup>(١)</sup>. وقال مجاهد: هو ارتفاع الضوء وكماله. وقال مقاتل: حرها لقوله ﴿ولا تضحى﴾<sup>(٢)</sup>. 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 إحداهما 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 للمنزّل من الضياء والقدر، لأنه ليس في الكواكب شيء يتلو الشمس في هذا

(٢) سورة طه: ٢٠/١١٦.

(١) سورة طه: ٢٠/٥٩.



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 الزمخشري: تلاها طالعاً عند غروبها أخذاً من نورها وذلك في النصف الأول من الشهر.

﴿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 غشيتها، 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 سبحة من سخركن لنا، انتهى.

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: عجب 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 سبحان علم وما مصدرية ظرفية.

وقال الزمخشري: فإن قلت: الأمر في نصب إذا معضل، لأنك إما أن تجعل الواوات عاطفة فت نصب بها وتجري، فتقع في العطف على عاملين، وفي نحو قولك: مررت أمس بزيد واليوم عمرو؛ وأما أن تجعلهن للقسم، فتقع فيما اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه. قلت: الجواب فيه أن واو القسم مطرح معه إبراز الفعل إطرachاً كلياً، فكان لها شأن خلاف شأن الباء، حيث أبرز معها الفعل وأضمر، فكانت الواو قائمة مقام الفعل، والباء سادة مسدهما معاً، والواوات العواطف نواب 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. أما قوله في واوات العطف فت نصب بها وتجري 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: امر بزيد قائماً وعمرو جالساً؟ وقد أنشد سيبويه في كتابه:

فليس بمعروف لنا أن نردها صحاحاً ولا مستكران تعقرا

فهذا من عطف مجرور، ومرفوع على مجرور ومرفوع، والعطف على عاملين فيه أربع مذاهب، وقد نسب الجواز إلى سيبويه 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<sup>(١)</sup>، 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 مطرح معه إبراز الفعل إطرأحاً 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 نواب عن هذه النخ، 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﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿والليل إذا أدبر، والصبح إذا أسفر﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿والقمر إذا تلاها﴾، ﴿والليل إذا يغشى﴾<sup>(٤)</sup>، 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. 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 نكرت النفس؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما: أن يريد نفساً خاصة من النفوس، وهي نفس آدم، كأنه قال: وواحدة من النفوس، انتهى. وهذا فيه بعد للأوصاف المذكورة بعدها، فلا تكون إلا للجنس. ألا ترى إلى قوله: ﴿قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها﴾، كيف تقتضي التغاير في المزكى وفي المدسى؟ ﴿فألهمها﴾، قال ابن جبير:

(٣) سورة المدثر: ٧٤/٣٣-٣٤.

(١) سورة الليل: ١/٩٢-٣.

(٤) سورة الليل: ١/٩٢.

(٢) سورة النجم: ١/٥٣.

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: إفهامها وإعقالها، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما بدليل قوله: ﴿قد أفلح من زكاه، وقد خاب من دساها﴾، فجعله فاعل التزكية والتدسية ومتوليها. والتزكية: الإنماء، والتدسية: النقص والإخفاء بالفجور. انتهى، وفيه دسيعة الاعتزال.

﴿قد أفلح من زكاه﴾، قال الزجاج وغيره: هذا جواب القسم، وحذفت اللام لطول الكلام، والتقدير: لقد أفلح. وقيل: الجواب محذوف تقديره لتبعثن. وقال الزمخشري: تقديره ليدمد من الله عليهم، أي على أهل مكة، لتكذيبهم رسول الله ﷺ، كما دمد على ثمود لأنهم كذبوا صالحاً. وأما ﴿قد أفلح من زكاه﴾ فكلام تابع لقوله: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ على سبيل الاستطراد، وليس من جواب القسم في شيء، انتهى. 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 زكها، أنت وليها ومولاها». وقال 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 قدرأ هو بريء منه ومتعال عنه، ويحيون ليايهم في تمحل فاحشة ينسبونها إليه تعالى، انتهى. فجرى على عادته في سب أهل السنة. هذا، وقائل ذلك هو بحر العلم عبد الله بن عباس، والرسول ﷺ يقول: «وزكها أنت خير من زكاه».

وقال تعالى: ﴿دساها﴾ في أهل الخير بالرياء وليس منهم؛ وحين قال: ﴿وتقواها﴾ أعقبه بقوله: ﴿قد أفلح من زكاه﴾. 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﴾<sup>(١)</sup>. وقرأ الجمهور: ﴿بطغواها﴾ بفتح الطاء، وهو مصدر من الطغيان، قلبت فيه

الياء واواً فصلاً 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 كالسقىا، لكنهم شذوا فيه. ﴿إذ انبعث﴾: أي خرج لعقر الناقة بنشاط وحرص، والناصب لإذ ﴿كذبت﴾، و﴿أشقاها﴾: قدار بن سالف، وقد يراد به الجماعة، لأن أفعل التفضيل إذا أضيف إلى معرفة جاز إفراده وإن عني به جمع. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكونوا جماعة، والتوحيد لتسويتك في أفعل التفضيل إذا أضيفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، وكان يجوز أن يقال: أشقوها، انتهى. 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﴾ عائذ 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 العقر للجماعة لكونهم راضين به ومتالمئين عليه. وقرأ الجمهور: ﴿فدمدم﴾ بميم بعد دالين؛ وابن الزبير: فدهدم بهاء بينهما، أي أطبق عليهم العذاب مكرراً ذلك عليهم، ﴿بذنبهم﴾: فيه تخويف من عاقبة الذنوب، ﴿فسواها﴾، قيل: فسوى القبيلة في الهلاك، عاد عليها بالتأنيث كما عاد في ﴿بطغواها﴾. وقيل: سوى الدمة، 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 يسأل عما يفعل، قاله ابن عباس والحسن، وفيه ذم لهم وتعقبة لآثارهم. 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

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ① وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ② وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ③ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ④ فَأَمَّا  
 مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ⑤ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ⑥ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى 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 كُنَّا نَارًا تَلْظَى ⑭ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ⑮ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى  
 ⑯ وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ⑰ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ⑱ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى ⑲  
 إِلَّا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ⑳ وَلَسَوْفَ يَرْضَى ㉑

﴿والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى، وما خلق الذكر والأنثى، إن سعيكم لشتى،  
 فأما من أعطى واتقى، وصدق بالحسنى، فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى،  
 وكذب بالحسنى، فسنيسره للعسرى، وما يغني عنه ماله إذا تردى، إن علينا للهدى، وإن  
 لنا للآخرة والأولى، فأنذرتكم ناراً تُلْظَى، لا يصلها إلا الأشقى، الذي كذب وتولى،  
 وسيجنبها الأتقى، الذي يؤتي ماله يتزكى، وما لأحد عنده من نعمة تجزى، إلا ابتغاء وجه  
 ربه الأعلى، ولسوف يرضى﴾.

هذه السورة مكية. وقال علي بن أبي طلحة: مدنية. وقيل: فيها مدني. ولما ذكر  
 فيما قبلها ﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾<sup>(١)</sup>، ذكر هنا من الأوصاف ما يحصل

(١) سورة الشمس: ٩/١٠.

به الفلاح وما تحصل به الخيبة، ثم حذر النار وذكر من يصلها ومن يتجنبها، ومفعول يغشى محذوف، فاحتمل أن يكون النهار، كقوله: ﴿يغشى الليل النهار﴾<sup>(١)</sup>، وأن يكون الشمس، كقوله: ﴿والليل إذا يغشاها﴾<sup>(٢)</sup>. وقيل: الأرض وجميع ما فيها بظلامه. وتجلى: 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

وقرأ الجمهور: ﴿تجلى﴾ فعلاً ماضياً، فاعله ضمير النهار. وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير: تتجلى 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 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 البدل من على تقدير: والذي خلق الله، وقد يخرج على توهم المصدر، أي وخلق الذكر والأنثى، كما قال الشاعر:

تطوف العفاة بأبوابه كما طاف بالبيعة الراهب

بجر الراهب على توهم النطق بالمصدر، رأى كطواف الراهب بالبيعة.

﴿إن سعيكم﴾: أي مساعيكم، ﴿لشتى﴾: لمتفرقة مختلفة، ثم فصل هذا السعي. ﴿فأما من أعطى﴾ 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. 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 الدحداح 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

(٢) سورة الشمس: ٤/٩١.

(١) سورة الأعراف: ٥٤/٧، وسورة الرعد: ٣/١٣.

على بيتهم، فيسقط منها الشيء فتأخذه الأيتام، فمنعهم المنافق، فأبى عليه المنافق، فجاء أبو الدحداح وقال: يا رسول الله أنا أشتري النخلة التي في الجنة بهذه، وحذف مفعولي أعطى، إذ المقصود الثناء على المعطى دون تعرض للمعطى 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. ﴿وصدق بالحسن﴾، 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.

﴿فستيسره اليسرى﴾: أي نهيته للحالة التي هي أيسر عليه وأهون وذلك في الدنيا والآخرة. وقابل أعطى ببخل، واتقى باستغنى، لأنه زهد فيما عند الله بقوله: ﴿واستغنى﴾، ﴿للعسرى﴾، وهي الحالة السيئة في الدنيا والآخرة. وقال الزمخشري: فسندخله ونمنعه الألفاظ حتى تكون الطاعة أعسر شيء عليه وأشد كقوله: ﴿يجعل صدره ضيقاً حرجاً، كأنما يصعد في السماء﴾<sup>(١)</sup>، إذ سمي طريقة الخير باليسرى لأن عاقبتها اليسر، وطريقة الشر العسرى لأن عاقبتها العسر، أو أراد بهما طريقي الجنة والنار، أي فسنديهما في الآخرة للطريقين. انتهى، وفي أول كلامه دسيمة الاعتزال. وجاء ﴿فستيسره للعسرى﴾ على سبيل المقابلة لقوله: ﴿فستيسره اليسرى﴾، والعسرى لا تيسير فيها، وقد يراد بالتيسير التهينة، وذلك يكون في اليسرى والعسرى. ﴿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 حافاتهما. وقال قوم: تردى بأكفانه، من الردى، وقال مالك بن الذئب:

وخطا بأطراف الأسنة مضجعي      ورداً على عينيّ فضل ردائيما  
وقال آخر:

نصيبك مما تجمع الدهر كله      رداً آن تلوي فيهما وحنوط

﴿إن علينا للهدى﴾: التعريف بالسبيل ومنحهم الإدراك، كما قال تعالى: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾<sup>(٢)</sup>. وقال الزمخشري: إن الإرشاد إلى الحق واجب علينا بنصب الدلائل

(١) سورة الأنعام: ١٢٥/٦.

(٢) سورة النحل: ٩/١٦.



وبيان الشرائع. ﴿وإن لنا للآخرة والأولى﴾: أي ثواب الدارين، لقوله تعالى: ﴿وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾<sup>(١)</sup>. وقرأ ابن الزبير وزيد بن عليّ وطلحة وسفيان بن عيينة وعبيد بن عمير: تتلظى بتاءين، 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، فقليل: ﴿الأشقى﴾، وجعل مختصاً بالصلى، كأن النار لم تخلق إلا له. وقال: ﴿الأتقى﴾، وجعل مختصاً بالنجاة وكأن الجنة لم تخلق إلا له. 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 عليّ بن الحسن بن عليّ 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 ﴿يؤتي﴾، 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 فقاراً لا أنيس بها إلا الجاذر والظلمات تختلف

وقال الراجز في الرفع:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

وقرأ ابن أبي عبلة: ﴿إلا ابتغاء﴾، مقصوراً. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون ابتغاء وجه الله مفعولاً له على المعنى، لأن معنى الكلام لا يؤتي ماله إلا ابتغاء وجه ربه، لا لمكافأة نعمة، 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.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالضُّحَى ۝<sup>(١)</sup> وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى ۝<sup>(٢)</sup> مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَاقَلَى ۝<sup>(٣)</sup> وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ  
الْأُولَى ۝<sup>(٤)</sup> وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ۝<sup>(٥)</sup> أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ۝<sup>(٦)</sup>  
وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ۝<sup>(٧)</sup> وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ۝<sup>(٨)</sup> فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝<sup>(٩)</sup> وَأَمَّا  
السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝<sup>(١٠)</sup> وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝<sup>(١١)</sup>

سجا الليل: أدبر، وقيل: أقبل، ومنه:

يا حبذا القمراء والليل الساج وطرق مثل ملاء النساج

وبحر ساج: ساكن، قال الأعشى:

وما ذنبنا إن جاش بحر ابن عمكم وبحرك ساج لا يوارى الدعامصا

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  
فحدِّثْ﴾.

هذه السورة مكية. ولما ذكر فيما قبلها ﴿وسيجنبها الأتقى﴾<sup>(١)</sup>، وكان سيد الأتقين رسول الله ﷺ، ذكر تعالى هنا نعمه عليه. وقرأ الجمهور ﴿ما ودّعك﴾ بتشديد الدال؛ وعروة بن الزبير وابنه هشام وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبة: بخفها، أي ما ترك. واستغنت العرب في فصيح كلامها بترك عن ودع ووذر، وعن اسم فاعلها بتارك، 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:

وتم ودعنا آل عمرو وعامر فرائس أطراف المثقفة السمر

والتوديع مبالغة في الودع، لأن من ودّعك مفارقاً فقد بالغ في تركك. ﴿وما قلّى﴾: ما أبغضك، واللغة الشهيرة في مضارع قلّى يقلّى، وطىء تعلّى بفتح العين وحذف المفعول اختصاراً في ﴿قلّى﴾، وفي ﴿فاوى﴾ وفي ﴿فهدي﴾، وفي ﴿فاغنى﴾، 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؟ فترلت. وقال زيد بن أسلم: إنما احتبس عنه جبريل عليه السلام لجرو كلب كان في بيته.

﴿وللاخرة خير لك من الأولى﴾: يريد الدارين، قاله ابن إسحاق وغيره. ويحتمل أن يريد حالتيه قبل نزول السورة وبعدها، وعده تعالى بالنصر والظفر، قاله ابن عطية اهتماً. وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف اتصل قوله: ﴿وللاخرة خير لك من الأولى﴾ بما قبله؟ قلت: لما كان في ضمن نفي التوديع والقلّى أن الله مواسلك 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 السبق والتقدم على جميع أنبياء الله ورسله، وشهادة أمته على سائر الأمم، ورفع درجات المؤمنين وإعلاء مراتبهم بشفاعته. ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾، 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 ﴿وللآخرة﴾ لام ابتداء أكدت مضمون الجملة، وكذا في ﴿ولسوف﴾ على إضمار مبتدأ، أي ولأنت سوف يعطيك.

ولما وعده هذا الموعود الجليل، ذكره بنعمه عليه في حال نشأته. ﴿ألم يجدك﴾: يعلمك، ﴿يتيمًا﴾: 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 يدع التفاسير أنه من قولهم درة يتيمة، وأن المعنى: ألم يجدك واحداً في قريش عديم النظير فأواك، انتهى. وقرأ الجمهور: ﴿فأوى﴾ رباعياً؛ وأبو الأشهب العقيلي: فأوى ثلاثياً، بمعنى رحم. تقول: أويت لفلان: أي رحمته، ومنه قول الشاعر:

أراني ولا كفران لله أنه لنفسي قد طالبت غير منيل

﴿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 أني أفكر في هذه الجملة فأقول على الفور: ﴿ووجدك﴾، أي وجد رهطك، ﴿ضالاً﴾، فهده بك. ثم أقول: على حذف مضاف، نحو: ﴿واسأل القرية﴾<sup>(١)</sup>. وقرأ الجمهور: ﴿عائلاً﴾: أي فقيراً. قال جرير:

الله نزل في الكتاب فريضة لابن السبيل وللفقير العائل

كرر لاختلاف اللفظ. وقرأ اليماني: عيلاً، كسيد، بتشديد الياء المكسورة، ومنه قول أجيحة بن الحلاج:

وما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى يعيل

عال: افتقر، وأعال: كثر عياله. قال مقاتل: ﴿فأغني﴾ رضاك بما أعطاك من الرزق. وقيل: أغناك بالقناعة والصبر. وقيل: بالكفاف. ولما عدد عليه هذه النعم الثلاث، وصاه بثلاث كأنها مقابلة لها. ﴿فلا 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

(١) سورة يوسف: ١٢/٨٢.

يؤذي. وقرأ الجمهور: ﴿تقهر﴾ بالقاف؛ وابن مسعود وإبراهيم التيمي: بالكاف بدل القاف، وهي لغة بمعنى قراءة الجمهور. ﴿وأما السائل﴾: ظاهره المستعطي، ﴿فلا تنهر﴾: أي تزجره، لكن أعطه أو رده رداً جميلاً. وقال قتادة: لا تغلظ عليه، وهذه في مقابلة ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾؛ 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﴾.

﴿وأما 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. 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.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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﴾ وَإِلَى  
رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿٨﴾

﴿ألم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك، الذي أنقض ظهرك، ورفعنا لك ذكرك، فإن مع العسر يسراً، إن مع العسر يسراً، فإذا فرغت فانصب، وإلى ربك فارغب﴾.

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 إذاية 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 ووضعنا وهذا نظير قوله: ﴿ألم نربك فينا وليداً ولبثت﴾<sup>(١)</sup>. وقرأ الجمهور: ﴿نشرح﴾ بجزم الحاء لدخول الجازم. وقرأ أبو جعفر: بفتحها، وخرجه ابن عطية في كتابه على أنه ألم نشرحن، فأبدل من النون ألفاً، ثم حذفها تخفيفاً، فيكون مثل ما أنشده أبو زيد في نوادره من قول الراجز:

(١) سورة الشعراء: ١٨/٢٦.

من أي يومي من الموت أفر      أيوم لم يقدر أم يوم قدر  
وقال الشاعر:

أضرب عنك الهموم طارقها      ضربك بالسيف قونس الفرس

وقال: قراءة مرذولة. وقال الزمخشري: وقد ذكرها عن أبي جعفر المنصور، وقالوا: لعله بين الحاء، وأشبعها في مخرجها فظن السامع أنه فتحها، انتهى. ولهذه القراءة تخريج أحسن من 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 أتيت له المختار فانعمدا  
في كل ما هم أمضى رأيه قدماً      ولم يشاور في إقدامه أحدا

بنصب يشاور، وهذا محتمل للتخريجين، وهو أحسن مما تقدم. ﴿ووضعنا عنك وزرك﴾: كناية عن عصمته من الذنوب وتطهيره من الأذناس، عبر عن ذلك بالخط 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 الرجل: أي صريره. قال عباس بن مرداس:

وأنقض ظهري ما تطويت منهم      وكنت عليهم مشفقاً متحنناً  
وقال جميل:

وحتى تداعت بالنقيض حباله      وهمت بؤأي زورة أن نحطها

والنقيض: صوت الانقضاض 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 للنبوة خاتم      من الله مشهور يلوح ويشهد  
وضم الإله اسم النبي إلى اسمه      إذا قال في الخمس المؤذن أشهد

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 معرف بالعهد، واليسر منكر، فالأول غير الثاني. وفي الحديث: «لن يغلب عسر يسرين». 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 يفتتر. 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. 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. وقرأ الجمهور: ﴿فارغب﴾، أمر من رغب ثلاثياً: أي اصرف وجه الرغبات إليه لا إلى سواه. وقرأ زيد بن علي وابن أبي عبيدة: فرغت، أمر من رغب بشد الغين.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴿٧﴾ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ ﴿٨﴾

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 وفضله 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»، وقال تعالى: ﴿وشجرة تخرج من طور سيناء﴾<sup>(١)</sup>، قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة والنخعي وعطاء بن أبي رباح وجابر بن زيد ومقاتل الكلبي. وقال كعب وعكرمة: أقسم تعالى بمنابتهما، فإن التين ينبت كثيراً بدمشق، والزيتون بإيليا، فأقسم بالأرضين. وقال قتادة: هما جبلان

(١) سورة المؤمنون: ٢٣/٢٠.

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

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، انتهى. 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 واحد سينينة.

﴿وهذا البلد الأمين﴾: هو مكة، وأمين للمبالغة، أي آمن من فيه ومن دخله وما فيه من طير وحيوان، أو من آمن الرجل بضم الميم أمانة فهو أمين، وأمانته حفظه من دخله ولا ما فيه من طير وحيوان، أو من آمن الرجل بضم الميم أمانة فهو أمين، كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه. ويجوز أن يكون بمعنى مفعول من آمنه لأنه مأمون الغوائل. كما وصف بالآمن في قوله: ﴿حرمناً آمناً﴾<sup>(١)</sup> 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 زينه بالتمييز. وقال عكرمة: شبابه وقوته، والأولى العموم في كل ما هو أحسن. والإنسان هنا اسم جنس، وأحسن صفة لمحدوف، أي في تقويم أحسن.

﴿ثم رددناه أسفل سافلين﴾، قال عكرمة والضحاك والنخعي: بالهرم وذهول العقل وتغلب الكبر 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 متصلًا. وقرأ الجمهور: سافلين منكراً؛ وعبد الله: السافلين معرباً بالألف 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 القويمة السوية، إذ رددناه أسفل من سفلى خلقاً وتركياً، يعني أقبح من قبح صورة وأشوهه خلقة، وهم أصحاب النار. وأسفل من سفلى من أهل الدرجات. أو ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين أسفل من سفلى في حسن الصورة والشكل، حيث نكسناه في خلقه، فقوس ظهره بعد اعتداله، وابتيض شعره بعد سواده، وتشنن جلده وكان بضاً، وكل سمعه وبصره وکانا حديدین، وتغير كل شيء فيه، فمشيه دلف، وصوته خفات، وقوته ضعف، وشهامته خرف، انتهى، وفيه تكثير. وعلى أن ذلك الرد هو إلى الهرم، فالمعنى: ولكن الصالحين من الهرم 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»، وفيه أيضاً: «أن المؤمن إذا رد لأرذل العمر كتب له ما كان يعمل في قوته»، 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 العبرة التي توجب النظر فيها صحة ما قلت. ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾: وعيد للكفار وإخبار بعدله تعالى.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَقْرَأْ 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 لَغَافٍ ﴿٦﴾ أَلَمْ نَرَهُ أَهْتَفٍ ﴿٧﴾ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ  
الرُّجُوعَ ﴿٨﴾ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ ﴿١٠﴾ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَىٰ الْهُدَىٰ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ ﴿١٢﴾  
أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ  
خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴿١٩﴾

السفع، قال المبرد: الجذب بشدة، وسفع بناصية فرسه: جذب، قال عمرو بن معد يكرب:

قوم إذا كثر الصباح رأيتهم من بين ملجم مهره أو سافع  
وقال مؤرج: معناه الأخذ بلغة قريش، النادي والندی: المجلس، ومنه قول  
الأعرابية: سيد ناديه وثمان عافيه، وقال زهير:

وفيهم مقامات حسان وجوهم وأندية يتتابها القول والفعل  
الزبانية: ملائكة العذاب، فقيل: جمع لا واحد له من لفظه، كعباديد. وقيل:  
واحدهم زبنية على وزن حدرية وعفريه، قاله أبو عبيدة. وقال الكسائي: زبني، وكأنه نسب  
إلى الزبن ثم غير للنسب، كقولهم: أنسي وأصله زباني. قال عيسى بن عمر والأخفش:  
واحدهم زابن، والعرب تطلق هذا الاسم على من اشتد بطشه، ومنه قول الشاعر:

ومستعجب مما يرى من أناتنا ولو زبنته الحرب لم يترمرم  
وقال عتبة بن أبي سفيان : وقد زبنتنا الحرب وزبناها .

﴿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 . 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 يؤول إليه حاله في الآخرة .

وقرأ الجمهور : ﴿اقرأ﴾ بهمزة ساكنة؛ والأعشى ، عن أبي بكر، عن عاصم : بحذفها، كأنه على قول من يبدل الهمزة بمناسب حركتها فيقول : قرأ يقرأ، كسعى يسعى . فلما أمر منه قيل : اقر بحذف الألف، كما تقول : اسع، والظاهر تعلق الباء باقرأ 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 . 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 رباك ونظر 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 أرباً. أتى بالصفة التي لا يمكن شركة الأصنام فيها، ولم يذكر متعلق الخلق أولاً، فالمعنى أنه قصد إلى استبداده بالخلق، فاقصر 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﴾<sup>(١)</sup>؛ فقليل: الذي خلق مبهماً، ثم فسره بقوله: خلق تفخيماً لخلق الإنسان ودلالة على عجب فطرته، انتهى. 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 متقدراً 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 بالنعم 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 ضببت أخبار الأولين ولا مقالاتهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة، ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا، ولولم يكن على دقيق حكمة الله تعالى ولطيف تدبيره دليل إلا أمر الخط والقلم لكفى به. ولبعضهم في الأقلام:

ورواقم رقص كمثل أراقم      قطف الخطا نباله أقصى المدى  
سود القوائم ما يجد مسيرها      إلا إذا لعبت بها بيض المدى

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 ،  
 فيا لها مخزية على من يدعوهم بها . يجدون عقباها يوم عرض الأقوال والأفعال ، ومفعولا  
 علم محذوفان ، إذ المقصود إسناد التعليم إلى الله تعالى . وقدر 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 . فيروى أن رسول الله ﷺ رد عليه وانتهره وتوعده ، فقال أبو جهل :  
 أيتوعدني محمد ! والله ما بالوادي أعظم نادياً مني . ويروى أنه همّ أن يمنعه من الصلاة ،  
 فكف عنه . ﴿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﴾ بألف 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

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 أنه أبو جهل . قال ابن عطية : ولم يختلف  
 أحد من المفسرين أن الناهي أبو جهل ، وأن العبد المصلي وهو محمد رسول الله ﷺ ،

انتهى . 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، فمرّ به أبو طالب ومعه ابنه جعفر، فقال له: صل جناح ابن عمك وانصرف مسروراً، وأنشأ أبو طالب يقول:

إن علياً وجعفرأ ثقتي      عند ملم الزمان والكرب  
والله لا أخذل النبي ولا      يخذله من يكون من حسبي  
لا تخذلا وانصرا ابن عمكما      أخي لأمي من بينهم وأبي

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 وأمرأ بالتقوى، أتنهاه 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 أمرأ 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 . وقال ابن عطية: الضمير في ﴿إن كان على الهدى﴾ عائد على المصلي، وقاله الفراء وغيره . 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﴾ عائدأ 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 بالوعيد الكافي بجمعها اختصاراً واقتضاباً، ومع كل تقرير تكملة مقدرة تتسع العبارات فيها، وألم يعلم دال عليها مغن .



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.

وقد تكلمنا على أحكام ﴿أرأيت﴾ بمعنى أخبرني في غير موضع منها التي في سورة الأنعام، وأشبعنا الكلام عليها في شرح التسهيل. وما قرره الزمخشري هنا ليس بجار على ما قررناه، 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﴾<sup>(١)</sup>، ﴿أفأرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً، اطلع الغيب﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿أفأرأيت ما تمنون أنتم تخلقونه﴾<sup>(٣)</sup>، 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) سورة الواقعة: ٥٦/٥٨-٥٩.

(١) سورة النجم: ٣٣/٥٣-٣٥.

(٢) سورة مريم: ٧٧/١٩-٧٨.

﴿كلا﴾: ردع لأبي جهل ومن في طبقة عن نهى عباد الله عن عبادة الله. ﴿لئن لم ينته﴾ عن ما هو فيه، وعيد شديد ﴿لنسفعاً﴾: أي لنأخذن، ﴿بالناصية﴾: وعبر بها عن جميع الشخص، أي سحبا إلى النار لقوله: ﴿فيؤخذ بالنواصي والأقدام﴾<sup>(١)</sup>، واكتفى بتعريف العهد عن الإضافة، إذ علم أنها ناصية الناهي. وقرأ الجمهور: بالنون الخفيفة، وكتبت بالألف باعتبار الوقف، إذ الوقف عليها يبدلها ألفاً، وكثر ذلك حتى صارت رويًا، فكتبت ألفاً كقوله:

ومهما تشأ منه فزارة تمنعا

وقال آخر:

بحسبه الجاهل ما لم يعلما

ومحبوب وهارون، كلاهما عن أبي عمرو: بالنون الشديدة. وقيل: هو مأخوذ من سفعت 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 فاستقلت بفائدة، انتهى. 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 عبله وزيد بن علي: بنصب الثلاثة على الشتم؛ والكسائي في رواية: برفعها، أي هي ناصبة 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

أي أهل مجلس، ولذلك وصف بقوله: صهب السبال أذلة، وهو أمر تعجبي، أي لا يقدره الله على ذلك، لودعا ناديه لأخذته الملائكة عياناً. وقرأ الجمهور: ﴿سندع﴾ بالنون مبنياً للفاعل، وكتبت بغير واو لأنها تسقط في الوصل لالتقاء الساكنين. وقرأ ابن أبي عبله:

(١) سورة الرحمن: ٥٥/٤٣١.

سيدعى مبنياً للمفعول الزبانية 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 الأوصاف التي يكون العبد فيها أقرب إلى الله تعالى، ﴿واقترب﴾: وتقرّب إلى ربك. وثبت في الصحيحين سجود رسول الله ﷺ في ﴿إذا السماء انشقت﴾<sup>(١)</sup>، وفي هذه السورة، وهي من العزائم عند علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، وكان مالك يسجد فيها في خاصية نفسه.

(١) سورة الانشقاق: ١/٨٤.

سورة العلق / الآيات: ١ - ١٩



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾ نَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥﴾

﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر، وما أدراك ما ليلة القدر، ليلة القدر خير من ألف شهر، تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر، سلام هي حتى مطلع الفجر﴾.

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»، فعجب الصحابة من ذلك، فقرأ: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ السورة، فسروا بذلك. ومناسبتها لما قبلها ظاهر. لما قال: ﴿اقرأ باسم ربك﴾<sup>(١)</sup>، فكأنه قال: اقرأ ما أنزلناه عليك من كلامنا، ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾، والضمير عائد على ما دل عليه المعنى، وهو ضمير القرآن. قال ابن عباس وغيره: أنزله 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

(١) سورة العلق: ١/٩٦.

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، 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 أوتاره، كما قال عليه الصلاة والسلام: «التمسوها في الثالثة والخامسة والسابعة والتاسعة». وفي الصحيح: «من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه».

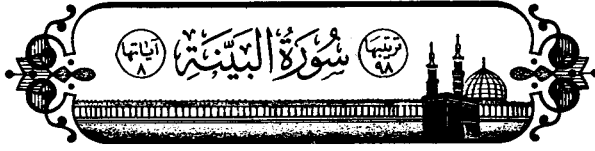
﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾: تفخيم لشأنها، أي لم تبلغ درايتك غاية فضلها، ثم بين له ذلك. قال سفيان بن عيينة: ما كان في القرآن ﴿وما أدراك﴾، فقد أعلمه، وما قال: وما يدريك، فإنه لم يعلمه. قيل: وأخفاها الله تعالى عن عباده ليجدوا في العمل ولا يتكلموا على فضلها ويقصروا في غيرها. والظاهر أن ﴿ألف شهر﴾ يراد به حقيقة 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﴾<sup>(٢)</sup>، يعني جميع الدهر. وعوتب الحسن بن عليّ على تسليمه الأمر لمعاوية فقال: إن الله تعالى أرى في المنام نبيه ﷺ بني أمية يزرون على مقبرة نزو القردة،

فاهتم لذلك، فأعطاه الله تعالى ليلة القدر، وهي خير من مدة ملوك بني أمية، وأعلمه أنهم يملكون هذا القدر من الزمان. قال القاسم بن الفضل الجذامي: فعددنا ذلك فإذا هي ألف شهر لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً. وخرج قريباً من معناه الترمذي وقال: حديث غريب، 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 وتقاصرت أعمالهم، فأعطوا ليلة هي خير من مدة ذلك الغازي. 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. ﴿يأذن ربهم﴾: متعلق بتنزل ﴿من كل أمر﴾: متعلق بتنزل ومن للسبب، 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 التقدير: 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. ﴿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 أمر، وأمرئ 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؛ وأبورجاء 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.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ 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 جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ  
 وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ  
 الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ  
 ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ  
 تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴿٨﴾

﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة، رسول من الله يتلوا صحفًا مطهرة، فيها كتب قيمة، وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة، وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة، إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية، جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا، رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه﴾.

هذه السورة مكية في قول الجمهور. وقال ابن الزبير وعطاء بن يسار: مدنية، قاله



ابن عطية. 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﴾<sup>(١)</sup>، ذكر هنا أن الكفار لم يكونوا منفيين 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 اليهود والنصارى، والمشركون عبدة الأوثان من العرب. وقال ابن عباس: أهل الكتاب اليهود الذين كانوا يشرب هم قريظة والنضير وبنو قينقاع، والمشركون الذين كانوا بمكة وحولها والمدينة وحولها.

قال مجاهد وغيره: لم يكونوا منفيين عن الكفر والضلال حتى جاءتهم البينة. وقال الفراء وغيره: لم يكونوا منفيين عن معرفة صحة نبوة محمد ﷺ والتوكف لأمره حتى جاءتهم البينة، ففارقوا 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. 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 ونظيره لهم حتى يبعث الله تعالى إليهم رسولاً منذراً تقوم عليهم به الحجة ويتم على من آمن النعمة، فكأنه قال: ما كانوا ليرتكبوا سدى، ولهذا نظائر في كتاب الله تعالى، انتهى. وقيل: لم يكونوا منفيين عن حياتهم فيموتوا حتى تأتيهم 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 أصنامهم، والمعنى أنه اتصلت مودتهم واجتمعت كلمتهم إلى أن أتتهم البينة.

وقيل: معنى منفيين: هالكين، من قولهم: انفك صلا المرأة عند الولادة، وأن ينفصل فلا يلتزم، 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 مجبر، أي في الدنيا، فحذف الخبر أنه ضرورة، والبينة: الحجة الجليلة.

وقرأ الجمهور: ﴿رسول﴾ بالرفع بدلاً من ﴿البينة﴾، وأبيّ وعبد الله: بالنصب حالاً من البينة. ﴿يتلو صحفاً﴾: أي قراطيس، ﴿مطهرة﴾ من الباطل. ﴿فيها كتب﴾: مكتوبات، ﴿قيمة﴾: مستقيمة ناطقة بالحق. ﴿وما تفرّق الذين أوتوا الكتاب﴾: أي من المشركين، وانفصل بعضهم من بعض فقال: كل ما يدلّ 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 تفرّق 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.

وقرأ الجمهور: ﴿مخلصين﴾ بكسر اللام، والدين منصوب به؛ والحسن: بفتحها، أي يخلصون هم أنفسهم في نياتهم. وانتصب ﴿الدين﴾، إما على المصدر من ﴿ليعبدوا﴾، أي ليدنوا 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 الطالقاني: 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﴾<sup>(١)</sup>. 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 وجزاء السعداء، والبرية: جميع الخلق.

وقرأ الأعرج وابن عامر ونافع: البرئة 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 ننساها أو ننسها، فهو اشتقاق مرضي. وحكم على الكفار من الفريقين بالخلود في النار وبكونهم شر البرية، وبدأ بأهل الكتاب لأنهم كانوا يطعنون في نبوته، وجناباتهم أعظم لأنهم أنكروه مع العلم به، وشر البرية ظاهره العموم. وقيل: ﴿شر البرية﴾: الذين عاصروا الرسول ﷺ، إذ لا يبعد أن يكون في كفار الأمم من هو شر من هؤلاء، كفرعون وعاقرة ناقة صالح. وقرأ الجمهور: ﴿خير البرية﴾ مقابل ﴿شر البرية﴾؛ وحميد وعامر بن عبد الواحد: خيار البرية جمع خير، كجيد وجياد. وبقيّة السورة واضحة، وتقدم شرح ذلك أفراداً وتركيباً.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ 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 الدّر فوق الأتب منها لأثرا

وقيل: الذرّ: ما يرى في شعاع الشمس من الهباء.

﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها، وأخرجت الأرض أثقالها، وقال الإنسان ما لها، يومئذ تحدث أخبارها، بأن ربك أوحى لها، يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾.

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 قائلًا قال: متى ذلك؟ فقال: ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها﴾. قيل: والعامل فيها مضمّر، يدل عليه مضمون الجمل الآتية تقديره: تحشرون. وقيل: اذكر. وقال الرمخشري: تحدث، انتهى. وأضيف الزلزال إلى الأرض، إذ المعنى زلزالها

الذي تستحقه ويقتضيه جرمها وعظمها، ولو لم يضاف لصدق على كل قدر من الزلزال وإن قل؛ والفرق بين أكرمت زيدا كرامة وكرامته واضح. وقرأ الجمهور: ﴿زلزالها﴾ بكسر الزاي؛ والجحدري وعيسى: بفتحها. قال ابن عطية: وهو مصدر كالوسواس. وقال الزمخشري: المكسور مصدر، والمفتوح اسم، وليس في الأبنية فعال بالفتح إلا في المضاعف، انتهى. أما قوله: والمفتوح اسم، فجعله غيره مصدراً جاء على فعال 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 فعال بالفتح من غير المضاعف، قالوا: ناقة بها خزعان بفتح الخاء وليس بمضاعف.

﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾: جعل ما في بطنها أثقالاً. وقال النقاش والزجاج والقاضي منذرين 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﴾<sup>(١)</sup>، 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 أفلاد 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 صدقة، والمؤمن، وإن كان مؤمناً بالبعث، فإنه استهول المرأى. وفي الحديث: «ليس الخبر كالعيان». 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»، وما جاء في الترمذي عنه 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». 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. وقال يحيى بن سلام: تحدث بما أخرجت من أفعالها، 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 عفش 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.

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 يالي، وإن كان المشهور تعديتها يالي لمراعاة الفواصل. قال العجاج يصف الأرض:

أوحى لها القرار فاستقرت وشدها بالراسيات الثبت

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. ﴿يومئذ يصدر الناس﴾: انتصب يومئذ بيصدر، والصدر يكون عن ورد. وقال الجمهور: هو كونهم في الأرض مدفونين، والصدر قيامهم للبعث، و﴿أشتاتاً﴾: جمع شت، أي فرقاً مؤمن وكافر وعاص سائرون إلى العرض، ﴿ليروا أعمالهم﴾. 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 ﴿ليروا﴾ بقوله ﴿يصدر﴾. 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. ويحتمل أن يكون أشتاتاً، أي كل واحد وحده، لا ناصر له ولا عاضد، كقوله تعالى: ﴿ولقد جئتمونا فرادى﴾<sup>(١)</sup>.

وقرأ الجمهور: ﴿ليروا﴾ بضم الياء؛ والحسن والأعرج وقتادة وحماد بن سلمة والزهري وأبو حيوة وعيسى ونافع في رواية: بفتحها، والظاهر تخصيص العامل، أي ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً﴾ من السعداء، لأن الكافر لا يرى خيراً في الآخرة، وتعميم ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شراً﴾ من الفريقين، لأنه تقسيم جاء بعد قوله: ﴿يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم﴾. وقال ابن عباس: قال هذه الأعمال في الآخرة، فيرى الخير كله من كان مؤمناً، والكافر لا يرى في الآخرة خيراً لأن خيره 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: ﴿مثقال ذرة﴾ 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: ﴿فلا تقل لهما أف﴾<sup>(٢)</sup>. والظاهر انتصاب خيراً وشراً على التمييز، لأن مثقال ذرة مقدار. وقيل: بدل من مثقال. وقرأ الجمهور: بفتح الياء

(١) سورة الأنعام: ٩٤/٦.

(٢) سورة الإسراء: ٢٣/١٧.

فيهما، أي يرى جزاءه من ثواب وعقاب. وقرأ الحسين بن علي وابن عباس وعبد الله بن مسلم وزيد بن علي والكلبي وأبو حيوة وخليد بن نشيط 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 حكاها 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، حكاها الأخفش؛ أو على توهم أن من موصولة لا شرطية، كما قيل في أنه من يتقي ويصبر في قراءة من أثبت ياء يتقي وجزم يصبر، توهم أن من شرطية لا موصولة، فجزم ويصبر عطفاً على التوهم، والله تعالى أعلم.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ① فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ② فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ③ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ④  
فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ⑤ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ⑥ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ⑦ وَإِنَّهُ  
لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ⑧ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ⑨ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ  
⑩ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ⑪

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 يضح 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 تألب      تضبح في الكف ضباح الثعلب

وقال أهل اللغة: أصله للثعلب، فاستعير للخيول، وهو من ضبحته النار: غيرت لونه ولم تبلغ 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 لتهب أو قتل أو أسر. النقع: الغبار. قال الشاعر:

يخرجن من مستطار النقع دامية      كأن آذانها أطراق أقلام  
وقال ابن رواحة:

عدمت بنيتي إن لم تروها      تثير النقع من كنفي كداء  
وقال أبو عبيدة: النقع: رفع الصوت، ومنه قول لبيد:

فمتى ينقع صراخ صادق      تحلبوها ذات حرس وزجل  
الكنود: الكفور للنعمة، قال الشاعر:

كنود لنعماء الرجال ومن يكن      كنوداً لنعماء الرجال يبعد

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 أنني أمني بدهر كنود  
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

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

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. وإذا كان الضبح مع العدو، فلا يكون معنى ﴿والعاديات﴾ معنى الضابحات، فلا ينبغي أن يفسر به. ﴿فالموريات قدحاً﴾، والإيراء: إخراج النار، أي قدح بحوافرها الحجارة فينطأير منها النار لصك بعض الحجارة بعضاً. ويقال: قدح فأورى، وقدح فأصلد. وتسمى تلك النار التي تقدحها الحوافر من الخيل أو الإبل: نار الجاحب. قال الشاعر:

تقدّ السلو في المضاعف نسجه وتوقد بالصفاح نار الجاحب

وقيل: ﴿فالموريات قدحاً﴾ مجاز، أو استعارة في الخيل تشعل الحرب، قاله قتادة. وقال تعالى: ﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله﴾<sup>(١)</sup>. ويقال: حمي الوطيس إذا اشتدّ الحرب. وقال ابن عباس ومجاهد وزيد بن أسلم: الموريات: الجماعة التي تمكر في الحرب، والعرب تقوله 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 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 آل، لأنه في معنى الفعل، إذ تقديره: فاللآتي عدون فأغرن فأثرن. وقال الزمخشري: معطوف على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه، انتهى. وتقول أصحابنا: هو معطوف على الاسم، لأنه في معنى الفعل. وقرأ الجمهور: ﴿فأثرن﴾، ﴿فوسطن﴾، بتخفيف الثاء والسين؛ وأبو حية وابن أبي عبة: بشدّهما؛ وعليّ وزيد بن علي وقتادة وابن أبي ليلى: بشدّ السين. وقال الزمخشري: وقرأ أبو حية: فأثرن بالتشديد، بمعنى: فأظهروا به غباراً، لأن التأثير فيه معنى الإظهار، أو قلب ثورن إلى وثرن، وقلب الواو همزة. وقرئ: فوسطن بالتشديد للتعديّة، والباء مزيدة للتوكيد، كقوله: ﴿فأثروا به﴾<sup>(١)</sup>، وهي مبالغة في وسطن، انتهى. أما قوله: أو قلب، فتمحل بارد. وأما أن التشديد للتعديّة، 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

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 آل فيه للعهد، والمقسم عليه: ﴿إن الإنسان لربه لكنود﴾. وفي الحديث: «الكنود يأكل وحده ويمنع رفده ويضرب عبده». وقال ابن عباس والحسن: هو الجحود لنعمة الله تعالى. وعن الحسن أيضاً: هو اللائم 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 تثبت شيئاً. والظاهر عود الضمير في ﴿وإنه﴾ على ذلك ﴿لشheid﴾، 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، وهو على سبيل الوعيد. وقال التبريزي: هو عائد على الله تعالى، وربه شاهد عليه هو الأصح، لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورين، ويكون

(١) سورة الأنبياء: ٦١/٢١.

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 عاقلة مال الفاحش المتشدد

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 الفوز. وقال الفراء: نظم الآية أن يقال: وإنه لشديد الحب للخير. فلما تقدم الحب قال لشديد، وحذف من آخره ذكر الحب لأنه قد جرى ذكره، ولرءوس الآية كقوله تعالى: ﴿في يوم عاصف﴾<sup>(١)</sup>، والعصوف: للريح لا للأيام، كأنه قال: في يوم عاصف الريح، 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 مطيق، وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف متعاس. تقول: هو شديد لهذا الأمر وقوي له إذا كان مطيقاً له ضابطاً. قال الزمخشري: أو أراد: وإنه لحب الخيرات غير هش منبسط، ولكنه شديد منقبض.

﴿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: بحث 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 ليقع الجزاء عليه. وقرأ الجمهور: ﴿إن﴾ بكسر

الهمزة، ﴿لخبير﴾ باللام: هو استئناف إخبار، والعامل في ﴿بهم﴾، وفي ﴿يومئذ  
لخبير﴾، وهو تعالى خبير دائماً لكنه ضمن خبر معنى مجاز لهم في ذلك اليوم. وقرأ أبو  
السّمّال والحجاج: بفتح الهمزة وإسقاط اللام. ويظهر في هذه القراءة تسلط يعلم على  
إن، لكنه لا يمكن إعمال خبر 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 بيّعلم. وإذا العامل فيها من معنى مضمون الجملة  
تقديره: كما قلنا يجزيهم إذا بعث.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَدْرَاكَ 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 أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ ﴿١٠﴾ نَارُ حَامِيَةٍ ﴿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 كالفرش من الجهل.  
وقيل: فراشة الحلم نفشت الصوف والقطن: فرقت ما كان ملبداً من أجزائه.

﴿القارعة، ما القارعة، وما أدراك ما القارعة، يوم يكون الناس كالفرش المبعوث،  
وتكون الجبال كالعهن المنفوش، فأما من ثقلت موازينه، فهو في عيشة راضية، وأما من  
خفت موازينه، فأمه هاوية، وما أدراك ماهية، 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﴾<sup>(١)</sup>. وقيل ذلك في قوله: ﴿فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة﴾<sup>(٢)</sup>. وقال الزجاج: هو تحذير، والعرب تحذر وتغري بالرفع كالنصب، قال الشاعر:

### أخو النجدة السلاح السلاح

وقرأ عيسى: بالنصب، وتخريجه على أنه منصوب بإضمار فعل، أي اذكروا القارعة، وما زائدة للتوكيد؛ والقارعة تأكيد لفظي للأولى. وقرأ الجمهور: ﴿يوم﴾ بالنصب، وهو ظرف، العامل فيه، قال ابن عطية: القارعة. فإن كان عنى بالقارعة اللفظ الأول، فلا يجوز للفصل بين العامل، وهو في صلة أل، والمعمول بالخبر؛ وكذا لو صار القارعة علماً للقيامة لا يجوز أيضاً، وإن كان عنى اللفظ الثاني أو الثالث، فلا يلتزم معنى الظرف معه. وقال الزمخشري: الظرف نصب بمضمر دل عليه القارعة، أي تفرع يوم يكون الناس. 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: غواء 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

وقرن بين الناس والجبال تنبيهاً على تأثير تلك القارعة في الجبال حتى صارت كالعهن المنفوش؛ فكيف يكون حال الإنسان عند سماعها؟ وتقدم الكلام في الموازين وثقلها وخفتها في الأعراف، وعيشة راضية في الحاقة. ﴿فأمة 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 أمنا. وقال قتادة وأبو صالح وغيره: فأم رأسه هاوية في قعر جهنم لأنه يطرح فيها منكوساً. وقيل: هو تفتاؤل بشر، وإذا دعوا بالهلكة قالوا هوت أمه، لأنه إذا هوى، أي سقط وهلك فقد هوت أمه ثكلاً وحزناً. قال الشاعر:

(١) سورة الحاقة: ١/٦٩ - ٢.

(٢) سورة الواقعة: ٨/٥٦.



هوت أمه ما نبعث الصبح غادياً وماذا يرد الليل حين يؤون  
 وقرأ الجمهور: ﴿فأمه﴾ بضم الهمزة، وطلحة بكسرهما. 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 ماهيه﴾: هي ضمير يعود على هاوية إن كانت كما قيل دركة من  
 دركات النار معروفة 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: ﴿نار﴾: خبر مبتدأ محذوف، أي هي نار،  
 أعاذنا الله منها بمنه وكرمه.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴿٨﴾

﴿ألهاكم التكاثر، حتى زرتم المقابر، كلا سوف تعلمون، ثم كلا سوف تعلمون،  
كلا لو تعلمون علم اليقين، لترون الجحيم، ثم لترونها عين اليقين، ثم لتسألن يومئذ عن  
النعيم﴾.

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 وبنو فلان أكثر من بني فلان. وقال ابن زيد: نزلت  
في بطن من الأنصار.

﴿ألهاكم﴾: شغلكم فعلى ما روى الكلبي ومقاتل يكون المعنى: أنكم تكاثرتم  
بالأحياء حتى استوعبتم عددهم، صرتم إلى المقابر فتكاثرتم بالأموات. عبر عن بلوغهم  
ذكر الموتى بزيارة المقابر تهكماً بهم، وهذا معنى ينبو عنه لفظ زرتم. قيل: ﴿حتى  
زرتم﴾: أي متم وزرتم بأجسادكم مقابرها، أي قطعتم بالتكاثر والمفاخرة بالأموال والأولاد

والعدد أعماركم حتى متم. وسمع بعض الأعراب ﴿حتى زرتهم﴾ 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 تكثرأ بمن سلف وإشادة بذكره. وكان رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور، ثم قال: «فزوروها أمر إباحة للاتعاط بها لا لمعنى المباهاة والتفاخر». قال ابن عطية: كما يصنع الناس في ملازمتها وتسليمها بالحجارة والرخام، وتلوينها شرفاً، وبيان النواويس عليه. 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، ولتعجب 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 املوك 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 ومعاوية 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 والتقريع على قبح فعلهم؛ والجمهور: على أن التكرير توكيد. 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.

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. ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ﴾: أي ما بين أيديكم مما تقدمون عليه، ﴿عَلِمَ الْيَقِينُ﴾: أي كعلم ما تستيقنونه من الأمور لما ألهاكم التكاثر أو العلم اليقين، فأضاف الموصوف إلى صفته وحذف الجواب لدلالة ما قبله عليه وهو ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾. وقيل: اليقين هنا الموت. وقال قتادة: البعث، لأنه إذا جاء زال الشك. ثم قال: ﴿لَتَرُونَ الْجَحِيمَ﴾: والظاهر أن هذه الرؤية هي رؤية ورود، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾<sup>(١)</sup>، ولا تكون رؤية عند الدخول، فيكون الخطاب للكفار لأنه قال بعد ذلك: ﴿ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾.

﴿ثُمَّ لَتَرُونَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾: تأكيد للجملته التي قبلها، وزاد التوكيد بقوله: ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ 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 ﴿لَتَرُونَ﴾، وضمها في ﴿لَتَرُونَهَا﴾، ومجاهد والأشهب وابن أبي عبلة: بضمهما. وروي عن الحسن وأبي عمرو بخلاف عنهما أنهما همزا الواوين، استقلوا الضمة على الواو فهمزوا كما همزوا في وقت، وكان القياس أن لا تهمز، لأنها حركة عارضة للقاء 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.

﴿ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾: 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».



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾

﴿والعصر، إِنَّ الإنسان لفي خسر، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾.

هذه السورة مكية في قول ابن عباس وابن الزبير والجمهور، ومدنية في قول مجاهد وقتادة ومقاتل. لما قال فيما قبلها: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾<sup>(١)</sup>، ووقع التهديد بتكرار ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup> بين حال المؤمن والكافر.

﴿والعصر﴾، قال ابن عباس: هو الدهر، يقال فيه عصر وعصر وعصر؛ أقسم به تعالى لما في مروءه من أصناف العجائب. وقال قتادة: العصر: العشي، أقسم به كما أقسم بالضحى 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

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 ﴿وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى﴾<sup>(٣)</sup>، صلاة

(٣) سورة البقرة: ٢٣٨/٢.

(١) سورة الهالك: ١/١٠٢.

(٢) سورة الهالك: ١٠٢/٣-٤.

العصر، في مصحف حفصة، وقوله ﷺ: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله»، لأن التنكيف في أدائها أشق لتهافت الناس في تجاراتهم وتحاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعاشهم، انتهى. وقرأ 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 إشماءً، وهذا أيضاً لا يكون إلا في الوقف، انتهى. وفي الكامل للهزلي: والعصر، والصبر، والفجر، والوتر، بكسر ما قبل الساكن في هذه كلها هارون وابن موسى عن أبي عمرو؛ والباقون: بالإسكان كالجماعة، انتهى. وقال ابن خالويه: ﴿وتواصوا بالصبر﴾، بنقل الحركة عن أبي عمرو. وقال صاحب اللوامح عيسى: البصرة بالصبر، بنقل حركة الهاء إلى الباء لثلا يحتاج 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 عدّة أبيات، كقول الراجز:

أنا جرير كنيته أبو عمر      أضرب بالسيف وسعد في العصر

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 هرمز وزيد بن عليّ 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.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿٢﴾ يُحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴿٣﴾  
 كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴿٤﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ﴿٥﴾ نَارُ اللَّهِ الْمَوْقُودَةُ ﴿٦﴾ الَّتِي  
 تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْنَةِ ﴿٧﴾ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ ﴿٨﴾ فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ ﴿٩﴾

الحطمة: أصله الوصف من قولهم رجل حطمة: أي أكول. قال الراجز:  
 قد لفها الليل بسواق الحطم

وقال آخر:

إنا حطمناه بالقضيب مصعباً يوم كسرنا أنفه ليغضبا  
 ﴿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﴾<sup>(١)</sup>، 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 يهمز 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﴾<sup>(١)</sup>. 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:

تدلى بوذي إذا لاقيتني كذباً وإن أغيب فأنت الهامز اللمزه

وقرأ الجمهور: بفتح الميم فيهما؛ والباقون: بسكونها، وهو المسخرة الذي يأتي بالأضاحيك منه، ويشتم ويهمز ويلمز. ﴿الذي﴾: بدل، أو نصب على الذم. وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن عامر والأخوان: جمع مشدد الميم؛ وباقي السبعة: بالتخفيف، والجمهور: ﴿وعدده﴾ بشد الدال الأولى: أي أحصاه وحافظ عليه. وقيل: جعله عدة لطوارق الدهر؛ والحسن والكلبي: بتخفيفهما، أي جمع المال وضبط عدده. وقيل: وعددا من عشيرته. وقيل: وعدده على ترك الإدغام، كقوله:

إني أجود لأقوام وإن ضننوا

﴿أخلده﴾: أي أبقاه حياً، إذ به قوام حياته وحفظه مدة عمره. قال الزمخشري: أي طول المال أمله ومناه 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 حسبانها. وقرأ الجمهور: ﴿لينبذن﴾ فيه ضمير الواحد؛ وعليّ والحسن: بخلاف عنه؛ وابن محيصن وحמיד وهارون عن أبي عمرو: لينبذان، بألف ضمير اثنين: الهمزة وماله. وعن الحسن أيضاً: لينبذن بضم الذال، أي هو وأنصاره. 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.

﴿نار الله﴾: أي هي، أي الحطمة. ﴿التي تطلع على الأفئدة﴾: ذكرت الأفئدة لأنها ألطف ما في البدن وأشدّه تألماً بأدنى شيء من الأذى؛ واطلاع النار عليها هو أنها تعلقوها



وتشتمل عليها، وهي تعلق 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 السبعة: بفتحها، وهو اسم جمع، الواحد عمود. وقال الفرّاء: 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 يسوا 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

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴿٢﴾  
وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ  
مَّاكُولٍ ﴿٥﴾

الفيل أكبر ما رأيناه من وحوش البر يجلب إلى ملك مصر، ولم تره بالأندلس بلادنا،  
ويجمع في القلة على أفيال، وفي الكثرة على فيول وفيلة. الأبايل: الجماعات تجيء شيئاً  
بعد شيء. قال الشاعر:

كادت تهد من الأصوات راحلتي      إذ سالت الأرض بالجرد الأبايل  
وقال الأعشى:

طريق وخبار رواء أصوله      عليه أبايل من الطير تنعب  
قال أبو عبيدة والفراء: لا واحد له من لفظه، فيكون مثل عبايد وبيادير. وقيل:  
واحد إبول مثل عجول، وقيل: ايل مثل سكين، وقيل: ابال، وذكر الرقاشي، وكان ثقة،  
أنه سمع في واحد إبالة؛ وحكى الفراء: أبالة مخففاً.

﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل، ألم يجعل كيدهم في تضليل، وأرسل  
عليهم طيراً أبايل، 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 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. 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 شرذمة 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 ترا 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 لنبه 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: ﴿ترميهم﴾ بالتاء، والطير اسم جمع بهذه القراءة، وقوله:

كالطير ينجو من الشؤبوب ذي البرد

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 رجله 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 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: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾<sup>(١)</sup>، أو الذي أكل حبه فبقي فارغاً، فنسبه أنه أكل مجاز، إذ المأكول حبه لا هو. وقرأ الجمهور: ﴿مأكول﴾: بسكون 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.

(١) سورة المائدة: ٧٥/٥.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ۝ (١) إِلَيْهِمْ رِحْلَةُ الْشِتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝ (٢) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۝ (٤)

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 والالتام، ومنه قول الشاعر:

إخوة قرشوا الذنوب علينا      في حديث من دهرهم وقديم  
كانوا متفرقين في غير الحرم، فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوه مسكناً، ومنه قوله:

أبونا قصي كان يدعى مجمعاً      به جمع الله القبائل من فهر  
وقال الفراء: القرش: التكسب، وقد قرش يقرش قرشاً، إذا كسب وجمع، ومنه سميت قريش. وقيل: كانوا يفتشون على ذي الخلة من الحاج ليسدوها، والقرش: التفتيش، ومنه قول الشاعر:

أيها الناطق المقرش عنا      عند عمرو وهل لذاك بقاء  
وسأل معاوية ابن عباس: بم سميت قريش قريشاً؟ فقال: بدابة في البحر أقوى دوابه يقال لها القرش، تأكل ولا تكل، وتعلو ولا تعلو، ومنه قول تبع:

وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشا  
تأكل الغث والسمين ولا تترك فيها لذي جناحين ريشا  
هكذا في البلاد حي قريش يأكلون البلاد أكلاً كميّشاً  
ولهم آخر الزمان نبي يكثر القتل فيهم والخموشا

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.

﴿لإيلاف 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 سلب عليهم أصحاب الفيل لتشتوا 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 الأوليين: والتين، والمعنى أنه أهلك أهل الحبشة الذين قصدوهم ليتسامع الناس بذلك، فيتهيئوهم زيادة تهيب، ويحترمهم فضل احترام حتى ينتظم لهم الأمن في رحلتهم، انتهى.

قال الحوفي: ورد هذا القول جماعة، وقالوا: لو كان كذا لإيلاف بعض سورة ألم تر؛ وفي إجماع الجميع على الفصل بينهما ما يدل على غير ما قال، يعني الأخفش والكسائي والقراء، 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 آسفهم، أي فليعبدوا الذي أطعمهم بدعوة أبيهم حيث قال: ﴿وارزقهم من الثمرات﴾<sup>(١)</sup>، وآمنهم بدعوته حيث قال: ﴿رب اجعل هذا البلد آمناً﴾<sup>(٢)</sup>، ولا تشتغلوا

(١) سورة إبراهيم: ٣٧/١٤.

(٢) سورة إبراهيم: ٣٥/١٤.

بالأسفار التي إنما هي طلب كسب وعرض دنيا. وقال الخليل بن أحمد: تتعلق بقوله: ﴿فليعبدوا﴾، والمعنى لأن فعل الله بقريش هذا ومكنهم من إلفهم هذه النعمة. ﴿فليعبدوا﴾: 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. وقرأ الجمهور: ﴿لإيلاف قريش﴾، مصدر ألف رباعياً؛ وابن عامر: لالاف على وزن فعال، مصدر ألف ثلاثياً. يقال: ألف الرجل الأمر إلفاً وإلافاً، وآلفه غيره إياه إيلافاً، وقد يأتي ألف متعدياً لواحد كاللف، قال الشاعر:

من المؤلفات الرمل أدماء حرة شعاع الضحى في منها يتوضح

ولم يختلف القراء السبعة في قراءة إيلافهم مصدراً للرباعي. وروي عن أبي بكر، عن عاصم أنه قرأ بهمزتين، فيهما الثانية ساكنة، وهذا شاذ، وإن كان الأصل أبدلوا الهمزة التي هي فاء الكلمة لثقل اجتماع همزتين، ولم يبدلوا في نحو يؤلف على جهة اللزوم لزوال الاستتقال بحذف الهمزة فيه، وهذا المروي عن عاصم هو من طريق الشمني عن الأعشى عن أبي بكر. وروى محمد بن داود النقار عن عاصم: إيلافهم بهمزتين مكسورتين بعدهما ياء ساكنة ناشئة عن حركة الهمزة الثانية لما أشبع كسرتها، والصحيح رجوع عاصم عن الهمزة الثانية، وأنه قرأ كالجماعة. وقرأ أبو جعفر فيما حكى الزمخشري: لإلف قريش؛ وقرأ فيما حكى ابن عطية الفهم. قال الشاعر:

زعمتم أن إخوانكم قريشاً لهم إلف وليس لكم إلاف

جمع بين مصدرَي ألف الثلاثي. وعن أبي جعفر وابن عامر: الالفهم على وزن فعال. وعن أبي جعفر وابن كثير: إلفهم على وزن فعل، وبذلك قرأ عكرمة. وعن أبي جعفر أيضاً: ليلاف بياء 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

جعله اسماً للقبيلة سيويه 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. فقول: إلى الشام في التجارة ونيل الأرباح، ومنه قول الشاعر:

سفرين بينهما له ولغيره      سفر الشتاء ورحلة الأضياف

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  
انتهى، وهذا عند سيويه لا يجوز إلا في الضرورة، ومثله:

حمامة بطن الواديين ترنمي

يريد: بطني الواديين، أنشده أصحابنا على الضرورة. وقال النقاش: كانت لهم أربع رحل. قال ابن عطية: وهذا قول مردود. انتهى، 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 المجيرين، فتختلف تجر قريش إلى الأمصار بحبل هؤلاء الإخوة، فلا يتعرض لهم. قال الأزهري: الإيلاف شبه الإجارة بالخفارة، فإذا كان كذلك جاز أن يكون لهم رحل أربع، باعتبار 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 لفقيروهم  | حتى يصير فقيرهم كالكاف  |

فتكون رحلة هنا اسم جنس يصلح للواحد ولأكثر، وإيلافهم بدل من ﴿لإيلاف قريش﴾، أطلق المبدل منه وقيد البديل 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، ومن هنا للتعليل، أي لأجل الجوع. كانوا قطاناً بيلد



غير ذي زرع عرضة للجوع والخوف لولا لطف الله تعالى بهم، وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام. قال تعالى: ﴿يَجِبِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(١)</sup>. ﴿وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾: فضلهم على العرب بكونهم يأمنون حيث ما حلوا، فيقال: هؤلاء قطان بيت الله، فلا يتعرض إليهم أحد، وغيرهم خائفون. وقال ابن عباس والضحاك: ﴿وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾: معناه من الجذام، فلا ترى بمكة مجذوماً. قال الزمخشري: والتنكير في جوع وخوف 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: ﴿مِنْ خَوْفٍ﴾، بإظهار النون عند الخاء، والمسيبي عن نافع: بإخفائها، وكذلك مع العين، نحو من على، وهي لغة حكاها سيويه. وقال ابن الأسلت يخاطب قريشاً:

|                              |                              |
|------------------------------|------------------------------|
| فقوموا فصلوا ربكم وتمسحوا    | بأركان هذا البيت بين الأخشاب |
| فعندكم منه بلاء ومصدق        | غداة أبي مكسوم هادي الكتائب  |
| كثيبة بالسهل تمشي ورحلة      | على العادقات في رؤوس المناقب |
| فلما أتاكم نصر ذي العرش ردهم | جنود المليك بين ساق وحاجب    |
| فولوا سراعاً هاربين ولم يؤب  | إلى أهله ملجيش غير عصائب     |



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدينِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾  
وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ  
سَاهُونَ ﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ 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 مكرم، فتكون الميم زائدة، ووزنه بعد زيادة الألف عوضاً ما فعل. وقيل: هو اسم مفعول من أعان يعين، جاء على زنة مفعول، قلب فصارت عينه مكان الفاء فصار موعون، ثم قلبت الواو ألفاً، كما قالوا في بوب باب فصار ماعون، فوزنه على هذا مفعول. وقال أبو عبيدة والزجاج والمبرد: الماعون في الجاهلية: كل ما فيه منفعة حتى الفاس والدلو والقدر والقداحة، وكل ما فيه منفعة من قليل أو كثير، وأنشدوا بيت الأعشى:

بأجود منه بماعونه إذا ما سماءهم لم تغم

وقالوا: المراد به في الإسلام الطاعة، وتأتي أقوال أهل التفسير فيه إن شاء الله تعالى

عز وجل.

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدينِ﴾، فذلك الذي يدع اليتيم، ولا يحض على طعام

المسكين، فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراءون، ويمنعون الماعون ﴿١﴾.

هذه السورة مكية في قول الجمهور، مدنية في قول ابن عباس وقتادة. قال هبة الله المفسر الضرير: 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، اتبع امتنانه عليهم بتهديدهم بالجزاء وتخويفهم من عذابه. ونزلت في أبي جهل، أو الوليد بن المغيرة، أو العاصي بن وائل، أو عمر بن عائذ، أو رجلين من المنافقين، أو أبي سفيان بن حرب، كان ينحر في كل أسبوع جزوراً، فأتاه يتيم فسأله شيئاً فقرعه بعضاً، أقوال آخرها لابن جريج.

والظاهر أن ﴿أرأيت﴾ هي التي بمعنى أخبرني، فتتعدى لاثنتين، أحدهما الذي، والآخر محذوف، فقدرة الحوفي: أليس مستحقاً عذاب الله، وقدره الزمخشري: من هو، ويدل على أنها بمعنى أخبرني. قراءة عبد الله أرأيتك 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. والدين: 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 إيذاء 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 حض؛ 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، فلان 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 مما 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 ناشىء عن التكذيب بالدين، فالمصلون هنا، والله أعلم، هم المنافقون، أثبت لهم الصلاة، وهي الهيئات 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 عن 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 أم لم يصل. وقال قطرب: هو الذي لا يقر ولا يذكر الله تعالى. وقال ابن عباس: المنافقون يتركون الصلاة سرّاً ويفعلونها علانية، ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾<sup>(١)</sup> الآية، ويدل على أنها في المنافقين قوله تعالى: ﴿الذين هم يراءون﴾، 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 للدلالة 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 مرائين غير مزكين 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 فصيح، إذ لا حاجة إلى أن يشار إلى الذي يزورنا، بل الفصيح 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 ، فليسا بذاتين ، لأن المشار إليه بقوله : ﴿ فذلك ﴾ هو واحد . وأما قوله : ويكون جواب ﴿ أرايت ﴾ محذوفاً ، فلا يسمى جواباً ، بل هو في موضع المفعول الثاني لأرايت . وأما قوله : أنعم ما يصنع ، فهمة الاستفهام لا نعلم دخولها على نعم ولا بشئ ، لأنهما إنشاء ، والاستفهام لا يدخل إلا على الخبر . وأما وضعه المصلين موضع الضمير ، وأن المصلين جمع ، لأن ضمير الذي يكذب معناه الجمع ، فتكلف واضح ولا ينبغي أن يحمل القرآن إلا على ما اقتضاه ظاهر التركيب ، وهكذا عادة هذا الرجل يتكلف أشياء في فهم القرآن ليست بواضحة . وتقدم الكلام في الرياء في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور : يراءون مضارع رأى ، على وزن فاعل ؛ وابن أبي إسحاق والأشهب : مهموزة مقصورة مشددة الهمزة ؛ وعن ابن أبي إسحاق : بغير شد في الهمزة . فتوجيه الأولى إلى أنه ضعف الهمزة تعدية ، كما عدوا بالهمزة فقالوا في رأى : أرى ، فقالوا : رأى ، فجاء المضارع بأرى كيصلى ، وجاء الجمع يروون كيصلون ، وتوجيه الثانية أنه استقل التضعيف في الهمزة فخففها ، أو حذف الألف من يراءون حذفاً لا لسبب . ﴿ ويمنعون الماعون ﴾ ، قال ابن المسيب وابن شهاب : الماعون ، بلغة قريش : المال . وقال الفراء 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 . وفي بعض الطرق : الإبرة والخمير . وقال عليّ وابن عمر وابن عباس أيضاً : الماعون : الزكاة ، ومنه قول الراعي :

|                            |                          |
|----------------------------|--------------------------|
| أخليفة الرحمن إنا معشر     | حنفاء نسجد بكرة وأصيلا   |
| عرب نرى الله من أموالنا    | حق الزكاة منزلاً تنزيلا  |
| قوم على الإسلام لما يمنعوا | ماعونهم ويضيعوا التهليلا |

يعني بالماعون : الزكاة ، وهذا القول يناسبه ما 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 .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ  
هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾

انحر: أمر من النحر، وهو ضرب النحر للإبل بما يفيت الروح من محدود. الأبر: الذي لا عقب له، والبر: القطع، بترت الشيء: قطعتة، وبتر بالكسر فهو أبر: انقطع ذنبه. وخطب زياد خطبته البتراء، لأنه لم يحمد فيها الله تعالى، ولا صلى على رسوله ﷺ، ورجل أباتر، بضم الهمزة: الذي يقطع رحمه، ومنه قول الشاعر:

لثيم بدت في أنفه خنزوانة      على قطع ذي القربى أجذ أباتر  
والبترية: قوم من الزيدية نسبوا إلى المغيرة بن سعد ولقبه الأبر، والله تعالى أعلم.

﴿إنا أعطيناك الكوثر، فصلّ لربك وانحر، إن شائنك هو الأبر﴾.

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 بقوله: ﴿لربك﴾، ومنع الزكاة بقوله: ﴿وانحر﴾، أراد به التصدّق بلحم الأضاحي، فقابل أربعاً بأربع. ونزلت في العاصي بن وائل، كان يسمي الرسول ﷺ بالأبر، وكان يقول: دعوه إنما هو رجل أبر لا عقب له، لو هلك انقطع ذكره واسترحم منه.

وقرأ الجمهور: ﴿أعطيناك﴾ بالعين؛ والحسن وطلحة وابن مخيضم والزعفراني:

أنطيناك بالنون، وهي قراءة مروية عن رسول الله ﷺ. قال التبريزي: هي لغة للعرب العاربة من أولي قریش. ومن كلامه ﷺ: «اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة». ومن كلامه أيضاً، عليه الصلاة والسلام: «أنطوا النيحة». وقال الأعشى:

جِيادُكَ خَيْرُ جِيادِ المُلُوكِ      تصانُ الحلالُ وتنطى السعيرا

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 كل 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 فسر به رسول الله ﷺ، فقال: «هو نهر في الجنة، حافته من ذهب، ومجره على الدر والياقوت، ترتبه أطيب من المسك، وماؤه أحلى من العسل وأبيض من الثلج». 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، آنيته عدد النجوم» 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 لأعرابية رجع ابنها من السفر: بم أب ابنك؟ قالت: أب بكوثر. وقال الشاعر:

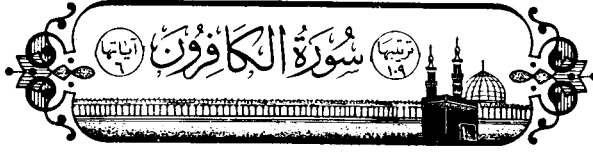
وأنت كثير يا ابن مروان طيب      وكان أبوك ابن العقائل كوثرًا

«فصل لربك وانحر»: الظاهر أن فصل أمر بالصلاة يدخل فيها المكتوبات والنوافل. والنحر: نحر الهدي والنسك والضحايا، قاله الجمهور؛ ولم يكن في ذلك الوقت جهاد فأمر

بهذين. قال أنس: كان ينحري يوم الأضحى قبل الصلاة، فأمر أن يصلي وينحر، وقاله قتادة. وقال ابن جبير: نزلت وقت صلح الحديبية. قيل له: صل وانحر الهدي، 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 نحرك في الصلاة. وقيل: ارفع يديك في استفتاح صلاتك عند نحرك. وعن عطية وعكرمة: هي صلاة الفجر بجمع، والنحر بمنى. وقال الضحاك: استوي بين السجدين جالساً حتى يبدو 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 الله تعالى: ﴿إن شئت هو الأبر﴾. وقال شمر بن عطية: هو عقبة بن أبي معيط. وقال قتادة: الأبر هنا يراد به الحقير الذليل. وقرأ الجمهور: ﴿شئت﴾ بالألف؛ وابن عباس: شيتك بغير ألف. فقيل: مقصور من شاني، كما قالوا: برر وبر في بارر وبار. 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 بالبر المخصوص به، لا رسول الله ﷺ. فجميع المؤمنين أولاده، وذكره مرفوع على المنابر والمنابر، ومسروود على لسان كل عالم وذاكر إلى آخر الدهر. يبدأ بذكر الله تعالى ويشي بذكره ﷺ، وله في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف ﷺ وعلى آله وشرف وكرم.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ يَٰ أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

﴿قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبد، لكم دينكم ولي دين﴾.

هذه مكية في قول الجمهور. وروي عن قتادة أنها مدنية. وذكروا من أسباب نزولها أنهم قالوا له عليه الصلاة والسلام: دع ما أنت فيه ونحن نمولك ونزوجك من شئت من كرائمنا، ونملكك علينا؛ وإن لم تفعل هذا فلتعبد آلهتنا ونحن نعبد إلهك حتى نشترك، فحيث كان الخير نلناه جميعاً. ولما كان أكثر شأنه قريشاً، وطلبوا منه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إلهه سنة، أنزل الله تعالى هذه السورة تبرئاً منهم وإخباراً لا شك فيه أن ذلك لا يكون. وفي قوله: ﴿قل﴾ دليل على أنه مأمور بذلك من عند الله، وخطابه لهم بيا أيها الكافرون في ناديهم، ومكان بسطة أيديهم مع ما في هذا الوصف من الأرذال بهم دليل على أنه محروس من عند الله تعالى لا يبالي بهم. والكافرون تأس مخصوصون، وهم الذين قالوا له تلك المقالة: الوليد بن المغيرة، والعاصي بن وائل، والأسود بن المطلب، وأمّية وأبي ابنا خلف، وأبو جهل، وابنا الحجاج ونظراؤهم ممن لم يسلم، ووافى على الكفر تصديقاً للإخبار في قوله: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾. وللمفسرين في هذه الجملة أقوال:

أحدها: أنها للتوكيد. فقوله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبْدْتُمْ﴾ توكيد لقوله: ﴿لَا أُعْبِدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾، وقوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أُعْبِدُ﴾ ثانياً تأكيد لقوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أُعْبِدُ﴾ 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.

والثاني: أنه ليس للتوكيد، واختلفوا. فقال الأخفش: المعنى لا أعبد الساعة ما تعبُدون، 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 الأولين بمعنى الذي، والمقصود المعبود. وما في الآخرين مصدرية، أي لا أعبد عبادتكم المبنية على الشك وترك النظر، ولا أنتم تعبُدون مثل عبادتي المبنية على اليقين. وقال ابن عطية: لما كان قوله: ﴿لَا أُعْبِدُ﴾ محتملاً أن يراد به الآن، ويبقى المستأنف منتظراً ما يكون فيه، جاء البيان بقوله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبْدْتُمْ﴾ أبداً وما حييت. ثم جاء قوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أُعْبِدُ﴾ الثاني حتماً عليهم أنهم لا يؤمنون به أبداً، كالذي كشف الغيب. فهذا كما قيل لنوح عليه السلام: ﴿أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾<sup>(١)</sup>. أما أن هذا في معنيين، وقوم نوح عموا بذلك، فهذا معنى التريد الذي في السورة، وهو بارع الفصاحة، وليس بتكرار فقط، بل فيه ما ذكرته، انتهى.

وقال الزمخشري: ﴿لَا أُعْبِدُ﴾، 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.

﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبْدْتُمْ﴾: أي وما كنت قط عابداً فيما سلف ما عبدتم فيه، يعني: لم تعهد مني عبادة صنم في الجاهلية، فكيف ترجى مني في الإسلام؟ ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أُعْبِدُ﴾: 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 المسبوطات من كتب النحو؛ ولذلك لم يورد سيبويه ذلك بأداة الحصر، إنما قال: وتكون لا نفيًا لقوله يفعل ولم يقع الفعل. وقال: وأما ما فهي نفي لقوله هو يفعل إذا كان في حال الفعل، فذكر الغالب فيهما.

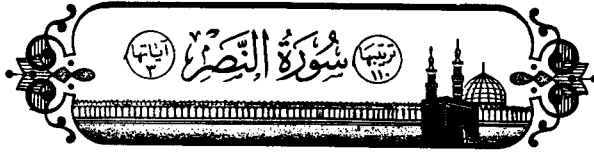
وأما قوله: في قوله ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم﴾: أي وما كنت قط عابدًا فيما سلف ما عبدتم فيه، فلا يستقيم، لأن عابدًا اسم فاعل قد عمل فيما عبدتم، فلا يفسر بالماضي، إنما يفسر بالحال أو الاستقبال؛ وليس مذهبه في اسم الفاعل مذهب الكسائي وهشام من جواز إعماله ماضيًا.

وأما قوله: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾: أي وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته، فعابدون 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 موحدًا لله عز وجل منزهاً له عن كل ما لا يليق بجلاله، مجتنباً لأصنامهم بحج بيت الله، ويقف بمشاعر إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وهذه عبادة الله تعالى، وأي عبادة أعظم من توحيد الله تعالى ونبذ أصنامهم! والمعرفة بالله تعالى من أعظم العبادات، قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾<sup>(١)</sup>. قال المفسرون: معناه ليعرفون. فسمى الله تعالى المعرفة به عبادة.

والذي اختاره في هذه الجمل أنه أولاً: نفي عبادته في المستقبل، لأن لا الغالب أنها تنفي المستقبل، قيل: ثم عطف عليه ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ نفيًا للمستقبل على سبيل المقابلة؛ ثم قال: ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم﴾ نفيًا للحال، لأن اسم الفاعل العامل الحقيقة فيه دلالة على الحال؛ ثم عطف عليه ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ نفيًا 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 جَوَزَ 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.

﴿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 وصلّاً ووقفاً، وحذفها القراء السبعة، والله تعالى أعلم.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ  
اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾

﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ ، رأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا .

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 : ﴿لکم دینکم﴾ <sup>(١)</sup> 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 . 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، كالطائف 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. ﴿أفواجاً﴾ أي جماعات كثيرة، كانت تدخل فيه 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 يمت رسول الله ﷺ وفي العرب رجل كافر، بل دخل الكل في الإسلام بعد حنين. منهم من قدم، ومنهم من قَدَّم 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. 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 فعُدِّل إلى أفواج، كأنه يعني أنه كان ينبغي أن يكون معتل العين كالصحيح. فكما أن قياس فعل صحيحها أن يجمع على أفعال لا على أفعال، فكذلك هذا؛ والأمر في هذا المعتل بالعكس. القياس فيه أفعال، كحوض وأحواض، وشذ فيه أفعال، كثوب وأثوب، وهو حال. ويدخلون حال أو مفعول ثانٍ إن كان ﴿أرأيت﴾<sup>(١)</sup> بمعنى علمت المتعدية لاثنين. وقال الزمخشري: إما على الحال على أن أرأيت بمعنى أبصرت أو عرفت، انتهى. ولا نعلم رأيت جلوت بمعنى عرفت، فنحتاج في ذلك إلى استنبات.

﴿فسبح بحمد ربك﴾: أي ملتبساً بحمده على هذه النعم التي حولكها، 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 يكثر قبل موته أن يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك

(١) سورة الماعون: ١/١٠٧.

وأَتُوبُ إِلَيْكَ». قال الزمخشري: والأمر بالاستغفار مع التسييح تكميل للأمر بما هو قوام أمر الدين من الجمع بين الطاعة والاحتباس من المعصية، وليكون أمره بذلك مع عصمته لطفاً لأُمته، ولأن الاستغفار من التواضع وهضم النفس، فهو عبادة في نفسه.

وعن النبي ﷺ: «إني لأستغفر الله في اليوم واللييلة مائة مرة»، انتهى. وقد علم هو ﷺ 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. ﴿إِنَّه كَانَ تَوَّابًا﴾: فيه ترجئة عظيمة للمستغفرين.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ① مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ②  
سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ③ وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ④ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ  
مَّسَدٍ ⑤

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 أويارها. قال الراجز:

ومسد أمر من أياتق

ورجل ممسود الخلق: أي مجدوله شديده.

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ، ما أغنى عنه ماله وما كسب، سيصلى ناراً ذات لَهَبٍ،  
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 إشباه: أم تابة: أي هالكة من الهرم والتعجيز. وإسناد الهلاك  
إلى اليمين، لأن العمل أكثر ما يكون بهما، وهو في الحقيقة للنفس، كقوله: ﴿وذلك بما



قَدِّمْتُ يَدَاكَ<sup>(١)</sup>. وقيل: أخذ بيديه حجراً ليرمي به الرسول ﷺ، فأسند التَّبَّ إليهما. والظاهر أن التَّبَّ دعاء، وتبَّ: إخبار بحصول ذلك، كما قال الشاعر:

جزاني جزاء الله شرَّ جزائه جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وبدل عليه قراءة عبد الله: وقد تبَّ. روي أنه لما نزل: ﴿وأنذر عشيرتَكِ الْأَقْرَبِينَ﴾<sup>(٢)</sup>، 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: تبّاً لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا؟ فافترقوا عنه، ونزلت هذه السورة. 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، يعني: سكون الهاء في لهب وضم الشين في شمس، ويعني في قول الشاعر:

وإني لمهد من ثنائي فقاصد به لابن عمي الصديق شمس بن مالك

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: وكني 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 ماله إلى النار، فوافقت حالته كنيته، كما يقال للشرير: أبو الشر، وللخير أبو الخير؛ أو لأن الاسم أشرف من الكنية، فعدل إلى الأنقص؛ ولذلك ذكر الله تعالى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بأسمائهم ولم يكن أحداً منهم.

والظاهر أن ما في ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ﴾ 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 الغنى 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». 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 وولدي. وقرأ عبد الله : وما اكتسب بتاء 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 ويبدلها ياء وإدغام ياء التصغير فيها. وقرأ أيضاً : حمالة للحطب، بالتثنية في حمالة، وبلاد الجر في الحطب. وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق : سيصلى بضم الياء وسكون الصاد؛ وأبو قلابة : حاملة الحطب على وزن فاعلة مضافاً، واختلس حركة الهاء في وامراته أبو عمرو وفي رواية؛ والحسن وزيد بن علي والأعرج وأبو حيوة وابن أبي عبلة وابن محيصن وعاصم : حمالة بالنصب.

وقرأ الجمهور : ﴿سيصلى﴾ بفتح الياء وسكون الصاد، ﴿وامراته﴾ على التكبير، ﴿حمالة﴾ على وزن فعالة للمبالغة مضافاً إلى الحطب مرفوعاً، والسين للاستقبال وإن تراخى الزمان، وهو وعيد كائن إنجازه لا محالة. وارتفع ﴿وامراته﴾ عطفاً على الضمير المستكن في ﴿سيصلى﴾، وحسنه وجود الفصل بالمفعول وصفته، ﴿وحمالة﴾ في قراءة الجمهور خبر مبتدأ محذوف، أو صفة لامراته، لأنه مثال ماض فيعرف بالإضافة، وفعال أحد الأمثلة الستة وحكمها كاسم الفاعل. وفي قراءة النصب، انتصب على الذم. وأجازوا في قراءة الرفع أن يكون ﴿وامراته﴾ مبتدأ، وحمالة، 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 لأمه      ولم تمش بين الحي بالحطب الرطب  
جعله رطباً ليدل على التدخين الذي هو زيادة في الشر. وقال الراجز:

إن بني الأرزم حمالو الحطب      هم الوشاة في الرضا وفي الغضب

وقال ابن جبير: حمالة الخطايا والذنوب، من قولهم: يحطب على ظهره. قال تعالى: ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم﴾. وقيل: الحطب جمع حاطب، كحارس وحرس، أي يحمل الجناة على الجنايات، 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: واللات 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. 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 تحسيساً لحالها وتحقيراً لها بصورة بعض الخطابات من المواهن لتمتعض من ذلك ويمتعض بعلمها 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 تعير من حمالة الحطب

غرساء شاذخة في المجد سامية      كانت سليلة شيخ ثاقب الحسب

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.

ولما سمعت أم جميل هذه السورة أتت أبا بكر، وهو مع رسول الله ﷺ في المسجد

وييدها فهر، فقالت: بلغني أن صاحبك هجاني، ولأفعلنّ وأفعلنّ؛ وأعمى الله تعالى بصرها عن رسول الله ﷺ. فروي أن أبا بكر، رضي الله تعالى عنه، قال لها: هل تري معي أحداً؟ فقالت: أنهزأ بي؟ لا أرى غيرك. وإن كان شاعراً فأنا مثله أقول:

مذمماً أبينا ودينه قليناً  
وأمره عصينا

فسكت أبو بكر ومضت هي، فقال رسول الله ﷺ: «لقد حجبني عنها ملائكة فما رأنتي وكفى الله شرها». وذكر أنها ماتت مخنوقة بحبلها، وأبو لهب رماه الله تعالى بالعدسة بعد وقعة بدر بسبع ليال.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحدٌ.

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  
وقال آخر:

علوته بحسام ثم قلت له      خذها خزيت فأنت السيد الصمد  
الكفو: النظير.

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحدٌ.

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.

وعن ابن عباس، أن اليهود قالوا: يا محمد صف لنا ربك وانسبه، فنزلت. وعن أبي العالية، قال قادة الأحزاب: انسب لنا ربك، فنزلت. فإن صح هذا السبب، كان هو ضميراً عائداً على الرب، أي ﴿قل هو الله﴾ أي ربي الله، ويكون مبتدأ وخبراً، وأحد خبر ثان. وقال الزمخشري: وأحد بدل من قوله: ﴿الله﴾، أو على هو أحد، انتهى. وإن لم يصح السبب، فهو ضمير الأمر، والشأن 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 لالتقاءه مع لام التعريف وهو موجود في كلام العرب وأكثر ما يوجد في الشعر نحو قوله:

ولا ذاكرأ الله إلا قليلاً

ونحو قوله:

عمرو الذي هشم الثريد لقومه

﴿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 عواسب يعلكن الشكيم المصمدا

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 يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾<sup>(١)</sup>. ﴿ولم يولد﴾: لأن كل مولود محدث وجسم، وهو قديم لا أول لوجوده، وليس بجسم ولم يكافئه أحد. يقال له كفو، بضم الكاف وكسرهما وفتحها مع سكون الفاء، وبضم الكاف مع ضم الفاء. وقرأ حمزة وحفص: بضم الكاف وإسكان الفاء، وهمز حمزة، وأبدلها حفص واواً. وباقى 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، كما قال النابغة:

لا تعذقني بركن لا كفاء له

الأعلم لا كفاء له: لا مثل له. وقال مكي سيويه: يختار أن يكون الظرف خبراً إذا قدمه، وقد خطأه المبرد بهذه الآية، لأنه قدم الظرف ولم يجعله خبراً، والجواب أن سيويه 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 سيويه واختياره، 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 سيويه 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 وأعناه وأحقه بالتقديم وأحراره، انتهى.

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 مكّي وغيره أن له الخبر وكفوّاً حال من أحد، لأنه ظرف ناقص لا يصلح أن يكون خبراً، وبذلك يبطل سؤال الزمخشري وجوابه.

وسيبيوه 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 الملقى كان أحسن. وإذا أردت أن يكون مستقراً، فكلما قدمته كان أحسن، والتقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار عربي جيد كثير. قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. وقال الشاعر:

ما دام فيهن فصيل حياً

انتهى. وما نقلناه ملخصاً. وهو بالفاظ 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 وهو 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 قوله: ولم يكن له أحد، بل لو تأخر كفوّاً 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

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

النفث: شبه النفخ دون تفل بريق، قاله ابن عطية: وقيل: نفخ بريق معه، قاله الزمخشري. وقال صاحب اللوامح: شبه النفخ من الفم في الرقية ولا ريق معه، فإذا كان بريق فهو التفل. قال الشاعر:

فإن أبرأ فلم أنفث عليه وإن يفقد فحق له الفقد

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ، وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ، وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾.

هذه السورة مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مكية، في قول ابن عباس في رواية صالح وقتادة وجماعة. قيل: وهو الصحيح. وسبب نزول المعوذتين قصة سحر لبید بن الأعصم اليهودي رسول الله ﷺ، وهو جف، والجف قر الطلع فيه مشاطة رأسه عليه الصلاة والسلام وأسنان مشطه، ووتر معقود فيه إحدى عشرة عقدة مغروز بالإبر، فأنزلت عليه المعوذتان، فجعل كلما قرأ آية انحلت عقدة،

ووجد ﷺ في نفسه خفة حتى انحلت العقدة الأخيرة، فقام فكأنما نشط من عقال. 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

وقال الشاعر يصف الثور الوحشي:

حتى إذا ما انجلى عن وجهه فلق هاديه في أخريات الليل منتصب

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 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 بالسم. 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، وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل، الله خالق كل شيء، ولهذه القراءة وجه غير النفي، فلا ينبغي أن ترد، وهو أن يكون ﴿ما خلق﴾ بدلاً من ﴿شر﴾ على تقدير محذوف، أي من شر ما خلق، فحذف للدلالة 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﴾<sup>(١)</sup>، ومنه: غسقت العين: امتلأت دمعاً، وغسقت الجراحة: امتلأت دمًا، ووقبه: دخول ظلامه في كل شيء، انتهى. وقال الزجاج: هو الليل لأنه أبرد من النهار، والغاسق: البارد، استعيد 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  
 وقال محمد بن كعب: النهار دخل في الليل. وقال ابن شهاب: المراد بالغاسق:  
 الشمس إذا غربت. وقال القتيبي وغيره: هو القمر إذا دخل في ساهوره فحسف. وفي  
 الحديث: «نظر ﷺ إلى القمر فقال: يا عائشة، نعوذ بالله من هذا، فإنه الفاسق إذا وقب».  
 وعنه ﷺ: «الغاسق النجم». وقال ابن زيد عن العرب: الغاسق: الثريا 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 ويرقن. وقرأ الجمهور: ﴿النفاثات﴾؛ والحسن: بضم النون، وابن عمر  
 والحسن أيضاً وعبد الله بن القاسم ويعقوب في رواية النفاثات؛ والحسن أيضاً وأبو الربيع:  
 النفاثات بغير ألف، نحو الخدرات. 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 كَيْدُكُنَّ عَظِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>، تشبيهاً لكيدهن بالسحر والنفث  
 في العقد، أو اللاتي يفتن الرجال بتعرضهن لهم، وعرضهن محاسنهن، كأنهن يسحرنهم  
 بذلك، انتهى.

وقال ابن عطية: وهذا النفث هو على عقد تعقد في خيوط ونحوها على اسم  
 المسحور فيؤذى بذلك، 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.

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. وعم أولاً فقال: ﴿مَنْ شَرَّ مَا خَلَقَ﴾، 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

وقال آخر:

إن الغلا حسن في مثلها الحسد

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.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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﴾

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، ملك الناس، إله الناس، من شرّ الوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس، من الجنة والناس﴾.

تقدّم أنها نزلت مع ما قبلها. والخلاف أهى مدينة أم مكية؟ وأضيف الرب إلى الناس، لأن الاستعاذة من شر الموسوس 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 بيانًا بإله الناس لأنه قد يقال لغيره: رب الناس، كقوله: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله﴾<sup>(١)</sup>. وقد يقال: ملك الناس، وأما إله الناس فخاص لا شركة فيه، فجعل غاية للبيان، انتهى. وعطف البيان المشهور أنه يكون بالجوامد، وظاهر قوله أنهما عطفًا بيان لواحد، ولا أنقل عن النحاة شيئًا 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.

(١) سورة التوبة: ٣١/٩.

والوسواس، قالوا: اسم من أسماء الشيطان؟ والوسواس أيضاً: ما يوسوس به شهوات النفس، وهو الهوى المنهي عنه. والخناس: الراجع على عقبه، المستتر أحياناً، وذلك في الشيطان متمكن إذا ذكر العبد الله تعالى تأخر. وأما الشهوات فتخس 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 قراء السوء، فيكون ﴿من الجنة والناس﴾، تبييناً لذلك الوسواس. قال تعالى: ﴿عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾<sup>(١)</sup>. وقال قتادة: إن من الإنس شياطين، ومن الجن شياطين، فتعوذ بالله منهم. وقال أبو ذر لرجل: هل تعوذت من شياطين الإنس؟

وقال الزمخشري: ﴿الوسواس﴾ اسم بمعنى الوسوسة، كالزلزال بمعنى الزلزلة؛ وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال، والمراد به الشيطان، سمي بالمصدر كأنه وسوسة في نفسه، لأنها صنعتها وشغله الذي هو عاكف عليه؛ أو أريد ذو الوسواس. وقد تكلمنا معه في دعواه أن الزلزال بالفتح اسم وبالكسر مصدر في ﴿إذا زلزلت﴾<sup>(٢)</sup>، ويجوز في الذي الجبر على الصفة، والرفع والنصب على الشتم، ومن في ﴿من الجنة والناس﴾ للتبعض، 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.

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، صلى الله عليه وسلم وشرف ومجد وكرم، وعلى آله وصحبه ذوي الكرم وسلم تسليماً كثيراً.

تم والحمد لله رب العالمين

(١) سورة الأنعام: ١١٢/٦.

(٢) سورة الزلزلة: ١/٩٩.



## فهرس الجزء العاشر

| الموضوع                                    | الصفحة | الموضوع                                        | الصفحة |
|--------------------------------------------|--------|------------------------------------------------|--------|
| أول سورة النجم .....                       | ٥      | الكلام على قوله تعالى : ﴿إذا وقعت الواقعة﴾     |        |
| الكلام على قوله تعالى : ﴿والنجم﴾ الآيات    | ٨      | الآيات .....                                   | ٧٤     |
| مبحث في المرثي لرسول الله ﷺ ليلة الإسراء   |        | الكلام على قوله تعالى : ﴿وأصحاب الشمال ما      |        |
| أهو الله عز وجل أم جبريل عليه السلام       | ١١     | أصحاب الشمال﴾ الآيات .....                     | ٨٤     |
| مبحث في شجرة المنتهى .....                 | ١٣     | الكلام على قوله عز وجل : ﴿فلا أقسم بمواقع      |        |
| اللات والعزى ومناة .....                   | ١٧     | النجوم﴾ الآيات .....                           | ٩٠     |
| الكلام على قوله تعالى : ﴿وكم من ملك﴾       |        | أول سورة الحديد .....                          | ٩٧     |
| الآيات .....                               | ١٩     | الكلام على قوله : ﴿سبح لله﴾ الآيات ....        | ٩٩     |
| الكلام على قوله تعالى : ﴿أفرأيت الذي تولى  |        | الكلام على قوله عز وجل : ﴿آمنوا بالله          |        |
| وأعطى قليلاً﴾ الآيات .....                 | ٢٢     | ورسوله﴾ الآيات .....                           | ١٠١    |
| سورة القمر .....                           | ٣٠     | الكلام على قوله عز وجل : ﴿يوم ترى المؤمنين     |        |
| الكلام على قوله : ﴿اقتربت الساعة﴾ الآيات   |        | والمؤمنات نورهم يسع﴾ الآيات ....               | ١٠٤    |
| وذكر معجزة انشقاق القمر .....              | ٣٢     | الكلام على قوله تعالى : ﴿ألم يأن للذين آمنوا﴾  |        |
| الكلام على قوله : ﴿كذبت عاد﴾ الآيات ..     | ٤١     | الآيات .....                                   | ١٠٧    |
| الكلام على قوله تعالى : ﴿كذبت قوم لوط﴾     |        | الكلام على قوله عز وجل : ﴿سابقوا إلى مغفرة     |        |
| الآيات .....                               | ٤٥     | من ربكم﴾ الآيات .....                          | ١١٠    |
| أول سورة الرحمن .....                      | ٥٠     | الكلام على قوله تعالى : ﴿ولقد أرسلنا نوحاً     |        |
| الكلام على قوله تعالى : ﴿الرحمن علم        |        | وإبراهيم﴾ الآيات .....                         | ١١٤    |
| القرآن﴾ الآيات .....                       | ٥٣     | أول سورة المجادلة .....                        | ١١٨    |
| الكلام على قوله تعالى : ﴿سنفرغ لكم﴾        |        | الكلام على قوله تعالى : ﴿قد سمع الله قول       |        |
| الآيات .....                               | ٦٣     | التي تجادل﴾ الآيات .....                       | ١٢٠    |
| الكلام على قوله تعالى : ﴿وجنى الجنتين دان﴾ |        | الكلام على قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين نهوا |        |
| الآيات .....                               | ٦٨     | عن النجوى﴾ الآيات .....                        | ١٢٦    |
| أول سورة الواقعة .....                     | ٧٣     | الكلام على قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا   |        |
|                                            |        | إذا ناجيتم الرسول﴾ الآيات .....                | ١٢٨    |



- سبب نزولها ومناسبتها لما قبلها والكلام على  
الطلاق للعدة وما يتعلق بذلك ..... ١٩٥  
الكلام على العدة ..... ١٩٩  
أول سورة التحريم ..... ٢٠٦  
ما يتعلق بقصة رسول الله مع بعض أزواجه ..... ٢٠٧  
الكلام على قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا  
توبوا إلى الله﴾ إلى آخر السورة ..... ٢١٣  
أول سورة الملك ..... ٢١٨  
الكلام على قوله تعالى: ﴿تبارك الذي﴾  
الآيات ..... ٢١٩  
الكلام على قوله تعالى: ﴿أأنتم من في السماء  
أن يخسف بكم﴾ إلى آخر السورة  
أول سورة القلم ..... ٢٣١  
الكلام على ﴿ن والقلم﴾ الآيات ..... ٢٣٣  
الكلام على قوله: ﴿إن للمتقين عند ربهم  
جنت النعيم﴾ إلى آخر السورة ..... ٢٤٤  
أول سورة الحاقة ..... ٢٥١  
الكلام على قوله: ﴿الحاقة ما الحاقة﴾ الآيات ..... ٢٥٣  
الكلام على قوله تعالى: ﴿فأما من أوتي كتابه  
بيمينه﴾ الآيات ..... ٢٦٠  
الكلام على قوله تعالى: ﴿فلا أقسم بما  
تبصرون﴾ إلى آخر السورة ..... ٢٦٤  
أول سورة المعارج ..... ٢٦٨  
الكلام على قوله تعالى: ﴿سأل سائل﴾  
الآيات ..... ٢٧٠  
الكلام على قوله: ﴿قال الذين كفروا قبلك  
مهطعين﴾ إلى آخر السورة ..... ٢٧٦  
أول سورة نوح ..... ٢٧٩  
الكلام على قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا نوحاً﴾  
الآيات ..... ٢٨٠  
الكلام على قوله تعالى: ﴿ألم تروا كيف خلق  
الله﴾ إلى آخر السورة ..... ٢٨٣

- سورة الحشر ..... ١٣٣  
الكلام على قوله تعالى: ﴿سبح لله ما في  
السموات وما في الأرض﴾ الآيات ..... ١٣٥  
الكلام على قوله تعالى: ﴿للفقراء المهاجرين  
الذين أخرجوا﴾ الآيات ..... ١٤٢  
الكلام على قوله تعالى: ﴿كمثل الذين من  
قبلهم﴾ الآيات ..... ١٤٦  
أول سورة الممتحنة ..... ١٥٠  
الكلام على قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾  
الآيات ..... ١٥١  
الكلام على قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا  
إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات﴾ إلى آخر  
السورة ..... ١٥٧  
مبايعة النبي ﷺ النساء وما صدر من هند امرأة  
سيدنا أبي سفيان من المحاورات اللطيفة ..... ١٦٠  
أول سورة الصف ..... ١٦٢  
الكلام على قوله تعالى: ﴿سبح لله﴾ إلى آخر  
السورة ..... ١٦٣  
أول سورة الجمعة ..... ١٧٠  
الكلام على قوله تعالى: ﴿يسبح لله﴾ إلى آخر  
السورة ..... ١٧١  
الأذان الذي زاده سيدنا عثمان على أذان  
رسول الله ولم يعب عليه أحد ..... ١٧٤  
أول سورة المنافقون ..... ١٧٧  
الكلام عليها جميعها وذكر قصص المنافقين ..... ١٧٨  
ما صنعه سيدنا عبد الله بن أبي مع والده حين  
سمعه يقول: ﴿لئن رجعنا إلى المدينة﴾  
الآية ..... ١٨٤  
أول سورة التغابن ..... ١٨٦  
الكلام عليها جميعها ..... ١٨٧  
أول سورة الطلاق ..... ١٩٤

- أول سورة الجن ..... ٢٩٠  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿قل أوحى إليّ﴾  
 الآيات ..... ٢٩١  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿وأن لو استقلوا على  
 الطريقة﴾ إلى آخر السورة ..... ٢٩٩  
 أول سورة المزمل ..... ٣٠٩  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿يا أيها المزمل﴾  
 الآيات ..... ٣١٠  
 الكلام على قوله: ﴿فكيف تتقون ان  
 كفرتم﴾ إلى آخر السورة ..... ٣١٧  
 أول سورة المدثر ..... ٣٢٢  
 الكلام على قوله: ﴿يا أيها المدثر﴾ الآيات ..... ٣٢٤  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿كذلك يضل الله من  
 يشاء﴾ إلى آخر السورة ..... ٣٣٤  
 أول سورة القيامة ..... ٣٤١  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿لا أقسم بيوم  
 القيامة﴾ إلى آخر السورة ..... ٣٤٢  
 أول سورة الدهر ..... ٣٥٥  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان  
 حين﴾ الآيات ..... ٣٥٧  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿ويطاف عليهم  
 ولدان﴾ إلى آخر السورة ..... ٣٦٣  
 سورة المرسلات ..... ٣٧١  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿والمرسلات﴾  
 الآيات ..... ٣٧٢  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿انطلقوا إلى ما كنتم  
 به تكذبون﴾ إلى آخر السورة ..... ٣٧٦  
 سورة النبأ ..... ٣٨١  
 الكلام على قوله: ﴿عم يتساءلون﴾ الآيات ..... ٣٨٢  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿ان جهنم كانت  
 مرصاداً﴾ إلى آخر السورة ..... ٣٨٦  
 سورة النازعات ..... ٣٩٢  
 الكلام على قوله: ﴿والنازعات غرقاً﴾ الآيات ..... ٣٩٤  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿أنتم أشد خلقاً﴾  
 إلى آخر السورة ..... ٣٩٩  
 أول سورة عبس ..... ٤٠٤  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿عبس وتولى﴾ إلى  
 آخرها ..... ٤٠٥  
 سورة التكويد ..... ٤١٢  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿إذا الشمس  
 كورت﴾ إلى آخرها ..... ٤١٣  
 سورة الانفطار ..... ٤٢٠  
 الكلام على قوله: ﴿إذا السماء انفطرت﴾ إلى  
 آخر السورة ..... ٤٢٠  
 أول سورة المطففين ..... ٤٢٤  
 الكلام عليها ..... ٤٢٤  
 الكلام على قوله: ﴿كلا ان كتاب الأبرار﴾ إلى  
 آخرها ..... ٤٣٠  
 أول سورة الانشقاق ..... ٤٣٣  
 الكلام على قوله: ﴿إذا السماء انشقت﴾ إلى  
 آخرها ..... ٤٣٤  
 أول سورة البروج ..... ٤٤١  
 الكلام عليها إلى آخرها ..... ٤٤١  
 أول سورة الطارق ..... ٤٤٨  
 الكلام عليها إلى آخرها ..... ٤٤٨  
 سورة الأعلى ..... ٤٥٤  
 سورة الغاشية ..... ٤٦٠  
 الكلام على قوله: ﴿هل أتاك حديث  
 الغاشية﴾ إلى آخرها ..... ٤٦١  
 سورة الفجر ..... ٤٦٧  
 الكلام على قوله تعالى: ﴿والفجر﴾ إلى آخر  
 السورة ..... ٤٦٨  
 سورة البلد ..... ٤٧٨

|     |               |                                                |
|-----|---------------|------------------------------------------------|
| ٥٣٢ | سورة القارعة  | الكلام على قوله تعالى : ﴿ لا أقسم بهذا البلد ﴾ |
| ٥٣٥ | سورة التكاثر  | إلى آخرها ٤٧٩                                  |
| ٥٣٨ | سورة العصر    | سورة والشمس ٤٨٤                                |
| ٥٤٠ | سورة الهمة    | الكلام عليها ٤٨٥                               |
| ٥٤٣ | سورة الفيل    | سورة الليل ٤٩١                                 |
| ٥٤٦ | سورة قريش     | الكلام عليها ٤٩١                               |
| ٥٥١ | سورة الماعون  | سورة الضحى ٤٩٥                                 |
| ٥٥٥ | سورة الكوثر   | سورة ألم نشرح ٤٩٩                              |
| ٥٥٨ | سورة الكافرون | سورة التين ٥٠٢                                 |
| ٥٦٢ | سورة النصر    | سورة العلق ٥٠٥                                 |
| ٥٦٥ | سورة الذهب    | سورة القدر ٥١٣                                 |
| ٥٧٠ | سورة الإخلاص  | سورة البينة ٥١٧                                |
| ٥٧٤ | سورة الفلق    | سورة الزلزلة ٥٢١                               |
| ٥٧٨ | سورة الناس    | سورة العاديات ٥٢٦                              |