

الكتاب في علوم الكتاب

تأليف

الإمام المفسر أبي حفص عمر بن علي

ابن عادل الدمشقي الحنبلي

المتوفى بعد سنة ٨٨٠ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبدالموجود الشيخ علي محمد معوض

شارك في تحقيقه برسائله للجامعة

الدكتور محمد سعد رمضان / الدكتور محمد المتولي الدسوقي

الجزء الخامس

المحتوى:

أول سورة آل عمران - الآية (١٥٤) من سورة آل عمران

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على استخوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright ©

All rights reserved

Exclusive rights by DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon. No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الطريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٢٩٨ - ٣٦٦١٢٥ - ٦٠٢١٣٣ (٩٦١ ١)
صندوق بريد : ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohatory st., Melkart bldg., 1st Floore.

Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98

P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2298-3



9 782745 122988

<http://www.al-ilmiyah.com.lb/>

e-mail : baydoun@dm.net.lb

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة آل عمران

حكى النقاش: أن هذه السورة اسمها في التوراة «طَبِيَّة» مدنية بالإنفاق، وهي مائتا آية، وثلاثة آلاف وأربعمائة وثمان كلمات، وأربعة عشر ألفاً وخمسمائة وعشرون حرفاً.

قوله تعالى: ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (٢) نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (٣) مِنْ قَبْلِ هَذِهِ لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَاقِبَتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٤)

قوله: ﴿الَّذِي﴾ قد تقدم الكلام على هذا مُشْتَبِعاً، ونقل الجرجاني - هنا - أن «الم» إشارة، إلى حروف المعجم، كأنه يقول: هذه الحروف كتابك - أو نحو هذا - ويدل ﴿الَّذِي﴾ على ما ترك ذكره من خبر هذه الحروف، وذلك في نظمه مثل قوله تعالى: ﴿أَمَنْ سَرَّحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ﴾؟ وترك الجواب لدلالة قوله: ﴿قَوْلٌ لِلنَّسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] عليه؛ تقديره: كمن قسا قلبه.

ومنه قول الشاعر: [الطويل]

١٣١٥ - فَلَا تَدْفِنُونِي إِنْ دَفَنِي مُحَرَّمٌ عَلَيْنِكُمْ وَلَكِنْ خَامِرِي أُمَّ عَامِرٍ^(١)

أي: ولكن اتركوني للتي يقال لها: خامري أم عامر «انتهى».

قال ابن عطية^(٢): يحسن في هذا القول - يعني قول الجرجاني - أن يكون «نَزَلَ»

خبر، قوله: «اللَّهُ» حتى يرتبط الكلام إلى هذا المعنى.

قال أبو حيَّان^(٣): وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظر؛ لأن مثليته ليست صحيحة

الشبه بالمعنى الذي نحا إليه، وما قاله في الآية محتمل، ولكن الأبرع في [نظم]^(٤) الآية أن يكون «الم» لا يُضَمُّ ما بعدها إلى نفسها في المعنى، وأن يكون قوله^(٥) ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا

(١) البيت للشنفرى - ينظر الأغاني ١٣٦/٢١ والحماسة بشرح التبريزي ٦٣/٢ والصناعتين ص ١٣٨ وذيل

الأمالي ٣٦ والشعر والشعراء ٢٦/١ وأمالي المرتضى ٧٢/٢ والبحر المحيط ٣٩١/٢ والدر المصون ٣/٢.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣٩٦/١.

(٤) سقط في أ.

(٥) في أ: وأن يكون قوله.

(٣) البحر المحيط ٣٩١/٢.

﴿مُوَ آتَى الْقَيُْومُ﴾ كلاماً مبتدأ جملة رادة على نصارى نجران.

قال شهاب الدين^(١): وهذا الذي رده الشيخ على الجرجاني هو الذي اختاره الجرجاني وجعله أحسن الأقوال التي حكاه في كتابه «نظم القرآن».

قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ يجوز أن تكون هذه الجملة خبر الجلالة، و «نَزَلَ عَلَيْكَ» خبر آخر، ويجوز أن يكون ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ مُعْتَرِضَةً بين المبتدأ والخبر، ويجوز أن يكون حالاً، وفي صاحبه احتمالان:

أحدهما: أن يكون لفظ الجلالة.

والثاني: أن يكون الضمير في «نَزَلَ» تقديره: نَزَلَ عليك الكتاب متوحداً بالربوبية^(٢). ذكره مكِّي، والأوّل أولى.

وقرأ الجمهور «الْمَ اللَّهُ» بفتح الميم، وإسقاط همزة الجلالة، واختلفوا في فتحة هذه الميم على ستة أوجه:

أحدها: أنها حركة التقاء الساكنين، وهو مذهب سيبويه^(٣)، وجمهور الناس.

فإن قيل: أصل التقاء الساكنين الكسر، فلم عدل عنه؟

فالجواب: أنهم لو كسروا لكان ذلك مُفْضِياً إلى ترقيق الميم لام الجلالة، والمقصود تفخيمها للتعظيم، فأوثر الفتح لذلك، وأيضاً: فقبل هذه^(٤) ياء [وهي أخت الكسرة وأيضاً فصل هذه الياء كسرة]^(٥)، فلو كسرنا الميم الأخيرة لالتقاء الساكنين لتوالى ثلاث متجانسات^(٦)، فحركوها بالفتح كما حركوا في نحو: مِنَ اللَّهِ، وأما سقوط الهمزة فواضح، وبسقوطها التقى الساكنان.

الثاني: أن الفتحة لالتقاء الساكنين [أيضاً ولكن الساكنين]^(٧) هما الياء التي قبل الميم، والميم الأخيرة، فحُرِّكَت بالفتح لثلاث يلتقي ساكنان، ومثله: أَيْنَ وَكَيْفَ [وكيف، وذيت]^(٨)، وما أشبهها.

(١) ينظر: الدر المصون ٣/٢.

(٢) قال مكِّي في «المشكل» ١٤٨/١ «وقيل: هو ابتداء وخبر في موضع الحال من «الله» وقيل من المضمّر في «نزل» تقديره: نزل الله عليك الكتاب متوحداً بالربوبية».

(٣) ينظر: الكتاب ٢/٢٧٥.

(٤) سقط في أ.

(٥) سقط في ب.

(٦) المراد بالمتجانسات الثلاث هي كسرة الميم الأولى، والياء، وكسرة الميم الثانية لو كسرت؛ لأن الكسرة من جنس الياء والحركات أبعاض الحروف ينظر الزجاج ١/٣٧٣.

(٧) سقط في ب.

(٨) سقط في ب.

وهذا على قولنا: إنه لم يُنَوِّ الوقف على هذه الحروف المقطعة، وهذا خلاف القول الأول: فإنه ينوي فيه الوقف على الحروف المقطعة، فسكنت أواخرها، وبعدها ساكن آخر، وهو لام الجلالة، وعلى هذا القول الثاني ليس لإسقاط الهمزة تأثير في التقاء الساكنين، بخلاف الأول، فإن التقاء الساكنين إنما نشأ من حذفها دَرْجاً.

الثالث: أن هذه الفتحة ليست لالتقاء الساكنين، بل هي حركة نقل، أي: نُقِلَتْ حركة الهمزة التي قبل لام التعريف على الميم الساكنة نحو «قَدْ أَفْلَحَ»، [طه: ٦٤] وهي قراءة^(١) ورش وحمزة - في بعض طرقه - في الوقف، وهو مذهب الفراء، واحتج على ذلك بأن هذه الحروف النية بها الوقف، وإذا كان النية بها الوقف، فسكن أواخرها، والنية بما بعدها الابتداء والاستئناف، فكأن همزة الوصل جرت مجرى همزة القطع؛ إذ النية بها الابتداء، وهي تثبت ابتداءً ليس إلأى، فلما كانت الهمزة في حُكْمِ الثَّابِتَةِ، وما قبلها ساكن صحيح قابل لحركتها خففوها بأن ألقوا حركتها على الساكن قبلها ورد بعضهم قول الفراء بأن وضع هذه الحروف على الوقف لا يوجب قطع ألف الوصل وإثباتها في المواضع التي تسقط فيها، وأنت إذا ألقيت حركتها على الساكن قبلها فقد وصلت الكلمة التي هي فيها بما قبلها وإن كان ما قبلها موضوعاً على الوقف، فقولك: ألقيت حركته عليه بمنزلة قولك: وصلت، ألا ترى أنك إذا خففت: مَنْ أبوك؟ قلت: من أبوك، فوصلت، ولو وقفت لم تلق الحركة عليها، وإذا وصلت بما قبلها لزم إسقاطها، وكان إثباتها مخالفاً لأحكامها في سائر متصرفاتها.

قال شهاب الدين: «وهذا الرد مردود بأن ذلك مُعامل معاملة الموقوف عليه والابتداء بما بعده لا أنه موقوف عليه، ومبتدأ بما بعده حقيقة، حتى يرد عليه بما ذكره»، وقد قَوَّى جماعة قول الفراء بما حكاه سيبويه^(٢) من قولهم: ثَلَاثَةُ أَرْبَعَةٍ، فلما وقف على ثلاثة أبدل التاء هاء كما هو اللغة المشهورة^(٣)، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، فترك الهاء على حالها في الوصل، ثم نقل حركة الهمزة إلى الهاء فكَذَلِكَ هذا.

ورد بعضهم هذا الدليل وقال: الهمزة في «أربعة» همزة قطع، فهي ثابتة ابتداءً ودَرْجاً فلذلك نُقِلَتْ حركتها، بخلاف همزة الجلالة، فإنها واجبة السقوط، فلا تستحق نقل حركتها إلى ما قبلها، فليس وزان ما نحن فيه.

(١) ستأتي في «المؤمنون» ١ وينظر: شرح الطيبة ١٤٥/٤.

(٢) قال سيبويه في الكتاب ٢٦٥/٣ وزعم من يوثق به: أنه سمع من العرب من يقول: «ثَلَاثَةُ أَرْبَعَةٍ» طَرَحَ همزة أَرْبَعَةٍ على الهاء ففتحها، ولم يحولها تاء؛ لأنه جعلها ساكنة والساكن لا يتغير في الإدراج، تقول: اضرب، ثم تقول: اضرب زيداً.

(٣) ينظر: الكتاب ١٦٦/٤.

قال شهاب الدين^(١): «وهذا من هذه الحيثية - صحيح، والفرق لائح، إلا أن لفظ الفراء فيه أنه أجرى فيه الوصل مُجَرى الوقف من حيث بقيت الهاء المنقلبة عن التاء وصلًا لا وقفًا واعتد بذلك، ونقل إليها حركة الهمزة، وإن كانت همزة قطع».

وقد اختار الزمخشري مذهب الفراء، وسأل وأجاب فقال: «ميم» حقها أن يُوقَفَ عليها كما يوقف على ألف ولام، وأن يُتَنَدَّأَ بما بعدها، كما تقول: واحد. اثنان، وهي قراءة عاصم^(٢)، وأما فتحها فهي حركة الهمزة أُلْقِيَتْ عليها حين أَسْقَطْتَ للتخفيف.

فإن قلت: كيف جاز إلقاء حركتها عليها، وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام، فلا تثبت حركتها؛ لأن ثبات حركتها كتابتها؟

قلت: هذا ليس بدزج، لأن «ميم» في حكم الوقف والسكون، والهمزة في حكم الثابت، وإنما حُذِفَتْ تخفيفًا وأُلْقِيَتْ حركتها على الساكن قبلها؛ ليدل عليها، ونظيره: وَاحِدِ اثْنَانِ بإلقائهم حركة الهمزة على الدال.

قال أبو حيان: «وجوابه ليس بشيء؛ لأنه ادَّعَى أن الميم - حين حُرِّكَتْ - موقوف عليها، وأن ذلك ليس بدزج، بل هو وقف، وهذا خلاف ما أجمعت عليه العرب، والنحاة من أنه لا يُوقَفُ على متحرك ألَبَتِ سواء كانت حركته إعرابية، أم بنائية، أم نقلية، أم لالتقاء الساكنين، أم للإتباع، أم للحكاية، فلا يجوز في «قَدْ أُلْفَحَ» إذا حذفت الهمزة، ونقلت حركتها إلى دال «قَدْ» أن تقف على دال «قد» بالفتحة، بل تسكنها - قولاً واحداً.

وأما قوله: ونظير ذلك وَاحِدِ اثْنَانِ - بإلقاء حركة الهمزة على الدال - فإن سيبويه ذكر أنهم يُشْمُونُ آخر «واحد» لتمكنه^(٣)، ولم يَخُكِ الكسر لغةً، فإن صَحَّ الكسر فليس «واحد» موقوفاً عليه - كما زعم الزمخشري - ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل، ولكنه موصول بقولهم: اثنان، فالتقى ساكنان دال «واحد» وثاء «اثنين»، فكسرت الدال؛ لالتقاء الساكنين، وحُذِفَتْ همزة الوصل؛ لأنها لا تثبت في الوصل».

قال شهاب الدين: «ومتى ادَّعَى الزمخشري أنه يوقف على «ميم» من «الم» - وهي متحركة - حتى يُلَزِمَهُ بمخالفة إجماع العرب والنحاة؟ إنما ادَّعَى أن هذا في نية الموقوف عليه قبل تحريكه بحركة النقل، لا أنه نُقِلَ إليه، ثم وقف عليه، هذا لم يقله ألَبَتِ، ولم يَحْطَرُ له».

(١) ينظر: الدر المصون ٣٥/٢.

(٢) ينظر: السبعة ٢٠٠، والكشف ٣٣٤/١، والحجة ٦/٣، والبحر المحيط ٣٨٩/٢، والذر المصون ٥/٢.

(٣) قال سيبويه ٦٥/٣ «فإن قلت: ما بالي أقول: واحد اثنان، فأشُمُّ الواحد، ولا يكون ذلك في هذه الحروف فلاَّ الواحد اسم متمكن، وليس كالصوت، وليست هذه الحروف مما يدرج وليس أصلها الإدراج...».

ثم قال الزمخشري: «فإن قلت: هَلَّا زَعَمْتَ أنها حركة التقاء الساكنين؟

قلت: لأن التقاء الساكنين لا يَبَالِي به في باب الوقف، وذلك قولك: هذا إبراهيم، ودَاوُدَ، وإِسْحَاقَ، ولو كان التقاء الساكنين - في حال الوقف - يوجب التحريك لَحَرَكَ اليمينان في ألف لام ميم؛ لالتقاء الساكنين، ولما انتظر ساكن آخر».

قال أبو حيان: «وهو سؤال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال: إن الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من «الم» - في الوقف - وإنما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم «ميم» الأخيرة، ولام التعريف كالتقاء نون «من» ولام «الرجل» إذا قلت مِنَ الرَّجُلِ».

وهذا الوجه هو الذي تقدّم عن مكّي^(١) وغيره.

ثم قال الزمخشري: «فإن قلت: إنما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في «ميم» لأنهم أرادوا الوقف وأمکنهم النطق بساكنين، فإذا جاء ساكن ثالث لم يمكن إلا التحريك فحركوا».

قلت: الدليل على أن الحركة ليست لملاقاة الساكن، أنه كان يمكنهم أن يقولوا: وَاحِذْ. أَثْنَانِ - بسكون الدال مع طرح الهمزة - فيجمعوا بين ساكنين؛ كما قالوا: أَصْنِمٌ وَمُذَيِّقٌ^(٢)، فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير، وأنها ليست لالتقاء الساكنين».

[قال أبو حيان^(٣): «وفي سؤاله تعمية في قوله: فإن قلت: إنما لم يحركوا لالتقاء الساكنين»^(٤) - ويعني بالساكنين الياء والميم في «ميم» - وحينئذ يجيء التعليل بقوله: لأنهم أرادوا الوقف وأمکنهم النطق بساكنين - يعني الياء والميم - ثم قال: فإن جاء بساكن ثالث - يعني لام التعريف - لم يمكن إلا التحريك - يعني في الميم - فحركوا - يعني الميم -؛ لالتقائها ساكنة مع لام التعريف؛ إذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن، وهو لا يمكن، هذا شرح السؤال، وأما جواب الزمخشري فلا يطابق؛ لأنه استدل على أن الحركة ليست لملاقاة ساكن بإمكانية الجمع بين ساكنين في قولهم: وَاحِذْ، أَثْنَانِ - بأن يُسَكِّنُوا الدالَ والثاء ساكنةً، وتسقط الهمزة، فعدلوا عن هذا الإسكان إلى نقل حركة الهمزة إلى الدال - وهذه مكابرة في المحسوس؛ إذ لا يمكن ذلك أصلاً، ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة، وأما قوله فجمعوا بين ساكنين، فلا يمكن الجمع؛ لما قلناه، وأما قوله: كما قالوا: أَصْنِمٌ وَمُذَيِّقٌ فهذا ممكن كما هو في راد وضال؛ لأن في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/٣٩١.

(١) ينظر: المشكل ١/١٢٣.

(٤) سقط في ب.

(٢) ينظر: الكتاب ٢/١٠٧.

في النخوة، فأمكن ذلك، وليس مثل ذلك «واحد» «اثنان»؛ لأن الساكن الأول ليس حرف مد، ولا الثاني مُدْغَمًا، فلا يمكن الجمع بينهما، وأما قوله: فلما حركوا الدال، علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وأنها ليست لالتقاء الساكنين [ويعني بالساكنين الياء والميم]؛ لما بنى على أن الجمع بين الساكنين في «واحد» «اثنان» ممكن، وحركة التقاء الساكنين إنما هي فيما لا يمكن أن يجتمعا في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة.

قال شهاب الدين^(١): «وهذا الذي رَدُّ به عليه صحيح، وهو معلوم بالضرورة؛ إذ لا يمكن النطق بما ذكر».

ونصر بعضهم رأي الفراء واختيار الزمخشري بأن هذه الحروف جيء بها لمعنى في غيرها، فأواخرها موقوفة، والنية بما بعدها الاستئناف، فالهمزة في حكم الثابت كما في أنصاف الآيات، كقول حسان: [البسيط]

١٣١٦ - لَتَسْمَعُنَّ وَشَيْكَا فِي دِيَارِكُمْ اللَّهُ أَكْبَرُ يَا ثَارَاتِ عُسْمَانَا^(٢)

ورجحه بعضهم أيضاً بما حكى عن المبرد: أنه يجيز: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ - بفتح الراء الأولى - قال: لأنه في نية الوقف على «أكبر» والابتداء بما بعده، فلما وصلوا مع قصدهم التنبيه على الوقف على آخر كل كلمة من كلمات التكبير نقلوا حركة الهمزة الداخلة على لام التعريف إلى الساكن قبلها؛ التفتاً لما ذكر من قصدهم، وإذا كانوا قد فعلوا ذلك في حركات الإعراب وأتوا بغيرها - مع احتياجهم إلى الحركة من حيث هي - فلأن يفعلوا ذلك فيما كان موقوف [الأخير] من باب أولى.

الرابع: أن تكون الفتحة فتحة إعراب على أنه مفعول بفعل مقدر، أي اقرءوا «الْم» وإنما منعه من الصرف العلمية والتأنيث المعنوي إذ أريد به اسم السورة، نحو قرأت هود، وقد قالوا هذا الوجه بعينه في قراءة^(٣) مَنْ قَرَأَ ﴿صَادَ وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] بفتح الدال من صاد، فهذا يجوز أن يكون مثله.

الخامس: أن الفتحة علامة الجر، والمراد بألف لام ميم أيضاً السورة، وأنها مُقَسَّم بها، فحذف حرف القسم، وبقي عمله، وامتنع من الصرف لما تقدم، وهذا الوجه - أيضاً - مقول في قراءة من قرأ صَادَ^(٤) - بفتح الدال -، إلا أن القراءة هناك شاذة، وهنا متواترة. والظاهر أنها حركة التقاء الساكنين - كما هو مذهب سيبويه وأتباعه -.

(١) ينظر: الدر المصون ٦/٢.

(٢) ينظر ديوانه ص ٢١٦، ولسان العرب (ثور)، وخزانة الأدب ٧/٢١٠، ووصف المباني ص ٤١ والمصنف ٦٨/١، والدر المصون ٦/٢.

(٣) قرأ بها عيسى بن عمر كما في الشواذ ١٢٩، وستأتي في سورة «ص» آية ١، ٢.

(٤) تقدمت.

السادس: قال ابن كَيْسَانَ: «ألف» «أَلله» وكل ألف مع لام التعريف [ألف] ^(١) قطع بمنزلة «قَدْ» وحكمها حكم ألف القطع؛ [لأنهما حرفان جاءا لِمَعْنَى] ^(٢)، وإنما وُصِلَتْ لكثرة الاستعمال، فمن حرك الميم ألقى عليها حركة الهمزة التي بمنزلة القاف من «قَدْ» ففتحتها بفتح الهمزة، نقله عنه مَكِّي ^(٣).

فعلى هذا هذه حركة نقل من همزة قطع، وهذا المذهب مشهور عن الخليل بن أحمد، حيث يعتقد أن التعريف حصل بمجموع «أل» ^(٤)، كالاستفهام يحصل بمجموع «هَلْ»، وأن الهمزة ليست مزيدة، لكنه مع اعتقاده ذلك يوافق على سقوطها في الدُّرَج؛ إجماء لها مُجَرِّى همزة الوصل، لكثرة الاستعمال، لذلك قد ثبتت ضرورة؛ لأن الضرورة ترد الأشياء إلى أصولها.

ولما نقل أبو البقاء ^(٥) هذا القول ولم يَغْزُهُ، قال: «وهذا يصح على قول من جعل أداة التعريف «أل» - يعني الخليل؛ لأنه المشهور بهذه المقالة».

وقد تقدم النقل عن عاصم أنه يقرأ بالوقف على «ميم» وبيئديء بـ ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ كما هو ظاهر عبارة الزمخشري عنه، وغيره يحكي عنه أنه يسكن الميم ويقطع الهمزة - من غير وقف منه على الميم - كأنه يجري الوصل مجرى الوقف، وهذا هو الموافق لغالب نقل القراء عنه.

وقرأ عمرو ^(٦) بن عُبَيْدٍ - فيما نقل الزمخشري - وأبو حيوة والرُّوَاسي فيما نقل ابن عطية «الم الله» - بكسر الميم -.

قال الزمخشري: «وما هي بمقبولة عنه»، والعجب منه كيف تجرأ على عمرو بن عُبَيْدٍ وهو عنده معروف المنزلة، وكأنه يريد: وما هي بمقبولة عنه، أي: لم تصح عنه. وكان الأخفش لم يطلع على أنها قراءة فقال: «لو كُسِرَتِ الميم؛ لالتقاء الساكنين - فقليل: «الم الله» - لجاز».

قال الزَّجَّاج ^(٧): وهذا غلط من أبي الحسن، لأن قبل الميم ياء مكسوراً ما قبلها فتحها الفتح، لالتقاء الساكنين، وذلك لثقل الكسر مع الياء. وهذا - وإن كان كما قال -

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر: الكتاب ٣/ ٣٢٤.

(٣) ينظر: المشكل ١/ ١٢٣.

(٤) ينظر: الإملاء ١/ ١٢٢.

(٥) ينظر: الكشف ١/ ٣٣٥، المحرر الوجيز ١/ ٣٩٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٩، الدر المصون ٢/ ٧. وأما رد الفارسي لكلام أبي إسحاق الزجاج وانتصاره للأخفش فلم أجده في «الحجة» في مظنته، بل إنه لم يحك مذهب كسر الميم.

(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٧. وفي ب الذي حكاه الأخفش من كسر الميم - خطأ لا يجوز، ولا تقوله العرب لنقله.

إلا أن الفارسي انتصر لأبي الحسن، وردّ على أبي إسحاق ردّه فقال: «كسر الميم لو ورد^(١) بذلك سماع لم يدفعه قياس، بل كان يُثَبِّتُهُ وَيُقَوِّيه^(٢)»؛ لأن الأصل في التحريك - لالتقاء الساكنين - الكسر، وإنما يُبَدَّلُ إلى غير ذلك لما يعرض من علة وكراهة، فإذا جاء الشيء على بابهِ فلا وَجْهَ لردّه، ولا مساعٍ لدفعه، وقول أبي إسحاق؛ إن ما قبل الميم ياءً مكسوراً ما قبلها، فحقها الفتح منقوض بقولهم: جَنِرَ، حيث^(٣) حَرَّكَ الساكن - بعد الياء - بالكسر، كما حُرِّكَ بعدها بالفتح في أَيْنَ، ويدل على جواز التحريك لالتقاء الساكنين بالكسر - فيما كان قبله ياءً - جواز تحريكه بالضم نحو قولهم: حَيْثُ، وإذا جاز الضم كان الكسر أجوز وأسهل.

فصل في بيان سبب النزول

في سبب نزول هذه الآية قولان:

الأول: أنها نزلت في اليهود^(٤)، وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿الْمَ دَلَّكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ١، ٢].

الثاني: أنها من أولها إلى آية المباهلة^(٥) في نصارى نجران.

قال الكلبي، والريعي بن أنس - وهو قول محمد بن إسحاق -: قدم على رسول الله ﷺ وفد نجران^(٦) - ستون راكباً - فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم، وثلاثة منهم كانوا

(١) وهذا الطعن عندي ضعيف، لأن الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء أختها، فإذا اجتمعا، عظم الثقل، ثم يحصل الانتقال منه إلى النطق بالألف في قولك: «الله» وهو في غاية الخفة، فيصير اللسان منتقلاً من أثقل الحركات إلى أخف الحركات، والانتقال من الضد إلى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان، أما إذا جعلنا الميم مفتوحة، انتقل اللسان من فتحة الميم إلى الألف في قولنا: «الله» فكان النطق بها سهلاً، فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله أعلم. ينظر الرازي ١٣٤/٧.

(٢) (١٠) في أ: وبقوله.

(٣) سقط في أ.

(٤) روي ذلك عن مقاتل، وذكره أبو حيان في البحر المحيط ٣٨٩/٢.

(٥) آية ٦١ من سورة آل عمران. والبهل: اللعن. وفي حديث ابن الصّغاء قال: الذي بهل بريق أي الذي لعنه ودعا عليه رجل اسمه بريق. وبهله الله بهلاً: لعنه. وعليه بهله الله وبهله أي لعنته. وفي حديث أبي بكر: من ولي من أمور الناس شيئاً فلم يُعْطِهِمْ كتاب الله فعليه بهله الله أي لعنه الله، وتضم باؤها وتفتح. وباهل القوم بعضهم بعضاً وتباهلوا وابتاهلوا: تلاعنوا. والمباهلة: الملاءمة. يقال: باهلت فلاناً أي لاعتته، ومعنى المباهلة أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا: لعنة الله على الظالم منا. وفي حديث ابن عباس: من شاء باهله أن الحقّ معي. ينظر: اللسان (بهل).

(٦) (نجران) يفتح النون وسكون الجيم: بلد كبير على سبع مراحل من مكة إلى جهة اليمن، يشتمل على ثلاثة وسبعين قرية مسيرة يوم للراكب السريع، كذا في زيادات يونس بن بكير بإسناد له في المغازي، =

أكابر القوم، أحدهم أميرهم، وصاحب مشورتهم، يقال له: العاقب، واسمه عبد المسيح، والثاني مشيرهم ووزيرهم، وكانوا يقولون له: السيد، واسمه الأيهم، والثالث حبرهم وأسقفهم، وصاحب مِدراسهم، يقال له: أبو حارثة بن علقمة - أحد بني بكر بن وائل - وكان ملوك الروم قد أكرموه وشرفوه، ومولوه؛ لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم، فلما قدموا من «نجران» ركب أبو حارثة بغلته، وكان إلى جنبه أخوه كُرْزُ بْنُ علقمة، فبينما بغلة أبي حارثة تسير إذ عَثَرَتْ، فقال كُرْزُ: تَغَسَّأْ لِلأبعد - يريد رسول الله ﷺ - فقال أبو حارثة: بل تَغَسَّأْتُ أُمَّكَ، فقال: وَلِمَ يَا أَخِي؟ فقال: إنه - واللَّهِ - النبي الذي كنا ننتظره، فقال له أخوه كُرْزُ: فما يمنعك عنه وأنت تعلم هذا؟

قال: لأن هؤلاء الملوك أعطونا أموالاً كثيرة، وأكرمونا، فلو آمناً بمحمد لأخذوا مِنَّا كُلَّ هذه الأشياء، فوقع ذلك في قلب أخيه كُرْزُ، وكان يُضْمِرُه إلى أن أسلم؛ فكان يُحَدِّثُ بذلك، ثم دخلوا مسجد رسول الله ﷺ حين صلى العصر - عليهم ثياب الجِبرَاتِ^(١) جيب وأزديّة -، وقد حانت صلاتهم، فقاموا للصلاة [العاقب والسيد والحبر]^(٢) في مسجد رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: دعوهم، فصلوا إلى المشرق، ثم

= وذكر ابن إسحق أنهم وفدوا على رسول الله ﷺ بمكة وهم حينئذ عشرون رجلاً، لكن أعاد ذكرهم في الوفود بالمدينة فكانهم قدموا مرتين. وقال ابن سعد: كان النبي ﷺ كتب إليهم، فخرج إليه وفد في أربعة عشر رجلاً من أشrafهم، وعند ابن إسحق أيضاً من حديث كُرْزُ بن علقمة: أنهم كانوا أربعة وعشرين رجلاً، وسرد أسماءهم.

وفي قصة أهل نجران من الفوائد أن إقرار الكافر بالنبوة لا يدخل في الإسلام، حتى يلتزم أحكام الإسلام، وفيها جواز مجادلة أهل الكتاب، وقد تجب إذا تعينت مصلحته، وفيها مشروعية مباهلة المخالف إذا أصر بعد ظهور الحجة، وقد دعا ابن عباس إلى ذلك ثم الأوزاعي، ووقع ذلك لجماعة من العلماء، ومما عرف بالتجربة أن من باهل وكان مبطلاً لا تمضي عليه سنة من يوم المباهلة، ووقع لي ذلك مع شخص كان يتعصب لبعض الملاحدة، فلم يقم بعدها غير شهرين، وفيها مصالحة أهل الذمة على ما يراه الإمام من أصناف المال، ويجري ذلك مجرى ضرب الجزية عليهم؛ فإن كلا منهما مال يؤخذ من الكفار على وجه الصغار في كل عام، وفيها بعث الإمام الرجل العالم الأمين إلى أهل الهند في مصلحة الإسلام، وفيها منقبة ظاهرة لأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، وقد ذكر ابن إسحق أن النبي ﷺ بعث علياً إلى أهل نجران؛ لِيَأْتِيَهُم بِصِدْقَاتِهِمْ وَجَزِيَّتِهِمْ، وهذه القصة غير قصة أبي عبيدة؛ لأن أبا عبيدة توجه معهم، فقبض مال الصلح ورجع، وعلي أرسله النبي ﷺ بعد ذلك يقبض منهم ما استحق عليهم من الجزية، ويأخذ ممن أسلم منهم ما وجب عليه من الصدقة والله أعلم. ينظر فتح الباري ٨/ ٤٢٨، ٤٢٩.

(١) وَالْجِبْرَةُ وَالْحَبْرَةُ: ضَرَبٌ مِنْ بُرُودِ الْيَمَنِ مُتَمَرٍّ، وَالْجَمْعُ جَبَرٌ وَجَبَرَاتٌ. اللَّيْثُ: بُرُودٌ جَبْرَةٌ ضَرَبٌ مِنَ الْبُرُودِ الْيَمَانِيَّةِ. يُقَالُ بُرْدٌ خَبِيرٌ وَبُرْدٌ جَبْرَةٌ، مِثْلُ عَيْنَةٍ. عَلَى الْوَضْفِ وَالْإِضَافَةِ؛ وَبُرُودٌ جَبْرَةٌ. قَالَ: وَلَيْسَ جَبْرَةٌ مَوْضِعاً أَوْ شَيْئاً مَغْلُوماً إِنَّمَا هُوَ وَشْيٌ كَقَوْلِكَ ثَوْبٌ قَزَمَزٌ. ينظر لسان العرب ٢/ ٧٤٩.

٧٥٠ (حبر)، النهاية في غريب الحديث ١/ ٣٢٨.

(٢) سقط في ب.

تكلم أولئك الثلاثة مع رسول الله ﷺ على اختلاف من أديانهم - فتارة يقولون: عيسى هو الله، وتارة يقولون: هو ابنُ الله، وتارة يقولون: ثالث ثلاثة، ويحتجون على قولهم: هو الله بأنه كان يُخَيِّي الموتى، ويُرى الأسقام ويُخَيِّر بالغيوب، ويخلق من الطين كهية الطير، فينفخ فيه، فيطير، ويحتجون على قولهم بأنه ابن الله بأنه لم يكن له أب يعلم، ويحتجون على قولهم: ثالث ثلاثة بقوله تعالى: ﴿فَكُنَّا﴾، قلنا، ولو كان واحداً لقال: فعلت، قلت، فقال رسول الله ﷺ: أسلموا، قالوا: قد أسلمنا، قال عليه السلام: كذبتُم؛ يمنعكم من الإسلام دعاؤكم لله ولداً، وعبادتكم الصليب، وأكلكم الخنزير، فقالوا: إن لم يكن ولدُ الله فمن أبوه؟ فسكت رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى أول سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية، منها أخذ رسول الله ﷺ بناظرهم، فقال: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ وَلَدٌ إِلَّا وَشِبْهُ أَبَاهُ؟ قالوا: بلى، قال: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَبَّنَا حَيٌّ لَا يَمُوتُ، وَأَنَّ عِيسَى يَأْتِي عَلَيْهِ الْفَنَاءُ؟ قالوا: بلى، قال: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَبَّنَا قَيِّمٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، يَحْفَظُهُ وَيَرْزُقُهُ؟ قالوا: بلى، قال: فَهَلْ يَمْلِكُ عِيسَى مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً؟ قالوا: لا، قال: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ، وَلَا فِي السَّمَاءِ؟ قالوا: بلى، قال: فهل يعلم عيسى شيئاً من ذلك إلا ما علَّم؟ قالوا: لا، قال: فإن ربنا صَوَّرَ عِيسَى فِي الرَّحِمِ كَيْفَ شَاءَ، قال: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَبَّنَا لَا يَأْكُلُ، وَلَا يَشْرَبُ وَلَا يُخْدِثُ؟ قالوا: بلى، قال: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ عِيسَى حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كَمَا تَحْمِلُ الْمَرْأَةُ، وَوَضَعَتْهُ كَمَا تَضَعُ الْمَرْأَةُ وَلَدَهَا، ثُمَّ غَذَّى كَمَا يُغَذَّى الصَّبِيُّ، ثُمَّ كَانَ يَطْعَمُ الطَّعَامَ، وَيَشْرَبُ الشَّرَابَ وَيُحْدِثُ الْحَدِيثَ؟ قالوا: بلى، قال: فكيف يكون هذا كما زعمتم؟ فسكتوا، وأبوا إلا جُحُوداً، ثم قالوا: يا محمد، أَلَسْتَ تَزْعُمُ أَنَّهُ كَلِمَةُ اللَّهِ وَرُوحٌ مِنْهُ؟ قال: بلى، قالوا: فحسبنا، فأنزل الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، ثم أمر الله محمداً بملاعنتهم - إن ردوا عليه - فدعاهم إلى الملاعة، فقالوا: يا أبا القاسم، دَعْنَا نَنْظُرَ فِي أَمْرِنَا، ثُمَّ نَأْتِيكَ بِمَا تَرِيدُ أَنْ تَفْعَلَ، فانصرفوا، ثم قال بعض أولئك الثلاثة لبعضهم: ما ترى؟ فقال: والله يا معشر النصارى لقد عرفتم أن محمداً نبيٌّ مُرْسَلٌ، ولقد جاءكم بِفَضْلِ مِنْ خَبَرِ صَاحِبِكُمْ، ولقد علمتم ما لَاعَنَ [قط]^(١) قَوْمٌ نَبِيًّا إِلَّا وَفَنِي كِبِيرُهُمْ وَصَغِيرُهُمْ، وإنه الاستتصالُ منكم - إن فعلتم - وأنتم قد أبيتم إلا دينكم، والإقامة على ما أنتم عليه فوادِعُوا الرَّجُلَ، وانصرفوا إلى بلادكم، فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا [أبا القاسم]^(٢) قد رأينا أن لا نلاعنك، وأن نتركك على دينك، وأن نرجع نحن على ديننا، فابعث رجلاً من أصحابك [معنا]^(٣) يحكم بيننا في أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا، فإنك عندنا رَضَى، فقال عليه السلام: [اتنوني] في العشيّة أبعث معكم القويّ الأمين، فكان عمرُ يقول: ما أحببت الإمارة قط

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في أ.

إلا يومئذ؛ رجاء أن أكون صاحبها، قال: صلينا مع النبي ﷺ ثم نظر عن يمينه، وعن يساره، وجعلت أتناول له؛ ليراني، فلم يزل يردد بصره، حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح، فدعاه، فقال: اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه، قال عمر: فذهب بها أبو عبيدة^(١).

وهذه الرواية تدل على أن المناظرة في تقرير الدين حرفة الأنبياء - عليهم السلام - وأن مذهب الحشوية - في إنكار البحث والنظر - باطل قطعاً.

فصل في بيان الرد على النصارى

«في وجه الرد على النصارى في هذه الآية»:

وهو أن الحي القيوم يمتنع أن يكون له ولد؛ لأنه واجب الوجود لذاته، وكل ما سواه فإنه ممكن لذاته، مُحدث، حصل بتكوينه وإيجاده، وإذا كان الكل مُحدثاً مخلوقاً امتنع كون شيء منها ولداً له، ولما ثبت أن الإله يجب أن يكون حياً قيوماً، وثبت أن عيسى ما كان حياً قيوماً، لأنه وُلِدَ، وكان يأكل، ويشرب، ويُحدث. والنصارى زعموا أنه قُتِلَ، ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه، وهذا يقتضي القطع بأنه ليس بإله.

قوله: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ﴾ العامة على التشديد في «نَزَلَ» وَنُصِبَ «الْكِتَابُ»، وقرأ الأعمش، والنخعي، وابن أبي عبيدة^(٢) ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ﴾ بتخفيف الزاي ورفع الكتاب.

فأما القراءة الأولى فقد تقدم أن هذه الجملة تحتل أن تكون خبراً، وأن تكون مستأنفة.

وأما القراءة الثانية، فالظاهر أن الجملة فيها مستأنفة، ويجوز أن تكون خبراً، والعائد محذوف، وحينئذ تقديره: نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ مِنْ عِنْدِهِ.

قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أن تتعلق الباء بالفعل قبلها، والباء - حينئذ - للسببية، أي: نزله بسبب الحق.

ثانيهما: أن يتعلق بمحذوف؛ على أنه حال، إما من الفاعل - أي: نَزَلَهُ مُحَقَّقاً - أو من المفعول - أي: نَزَلَهُ مُلْتَبِساً بِالْحَقِّ - نحو: جاء بكر بشيابه، أي: ملتبساً بها.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٦/ ١٥١-١٥٢ وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/٢) وزاد نسبة لابن اسحق وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣٨٩/٢) وانظر «التفسير الكبير» للفخر الرازي (١٥٤/٧).

(٢) ينظر: الشواذ ١٩، المحرر الوجيز ١/ ٣٩٧، البحر المحيط ٢/ ٣٩٢، والدر المصون ٨/٢ والتخريجات النحوية ٢٤١.

وقال مكي^(١) : «ولا تتعلق الباء بـ «نَزَّلَ» ؛ لأنه قد تعدى إلى مفعولين - أحدهما بحرف فلا يتعدى إلى ثالث» .

وهذا - الذي ذكره مكي - غير ظاهر ؛ فإن الفعل يتعدى إلى متعلقاته بحروف مختلفة على حسب ما يكون ، وقد تقدم أن معنى الباء السببية ، فأى مانع يمنع من ذلك ؟ قوله : «مَصَدَّقًا» فيه أوجه :

أحدها : أن ينتصب على الحال من «الْكِتَابِ» . فإن قيل بأن قوله : «بِالْحَقِّ» حال ، كانت هذه حالاً ثانية عند مَنْ يُجِيز تعدد الحال ، وإن لم يُقَلْ بذلك كانت حالاً أولى .
الثاني : أن ينتصب على الحال على سبيل البدلية من محل «بِالْحَقِّ» ، وذلك عند مَنْ يمنع تعدد الحال في غير عَظْفٍ ، ولا بدليّة .

الثالث : أن ينتصب على الحال من الضمير المستكن في «بِالْحَقِّ» - إذا جعلناه حالاً - لأنه حيثنّ يتحمل ضميراً ؛ لقيامه مقام الحال التي تحمله ، وعلى هذه الأقوال كلها فهي حال مؤكدة ؛ لأن الانتقال فيها غير مُتَصَوِّر ، وذلك نظير قول الشاعر : [البيسط]

١٣١٧ - أَنَا أَبْنُ دَارَةٍ مَغْرُوفًا بِهَا نَسْبِي وَهَلْ بِدَارَةٍ - يَا لِلنَّاسِ - مِنْ عَارٍ^(٢)

قوله : «لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّ» مفعول لـ «مَصَدَّقًا» وزيدت اللام في المفعول : [تقوية] للعامل ؛ لأنه فرع له ؛ إذ هو اسم فاعل ، كقوله تعالى : «فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ» [البروج : ١٦] ، وإنما ادّعينا ذلك ؛ لأن هذه المادة متعدية بنفسها .

فصل في تفسير «الحي» و «القيوم»

الحي : هو الفَعَال الدَّرَاك ، والقيوم : هو القائم بذاته ، والقائم بتدبير الخلق ، وقرأ عمر - رضي الله عنه - الحي القَيَّام^(٣) ، والمراد بـ «الكتاب» - هنا - هو القرآن .

قال الزمخشري : «وخص القرآن بالتنزيل ، والتوراة والإنجيل بالإنزال ؛ لأن التنزيل للتكثير والله تعالى نَزَلَ القرآن مُتَّجِماً ، فكان معنى التكثير حاصلًا فيه ، وأنزل التوراة والإنجيل دفعة واحدة ، فلهذا خصهما بالإنزال» .

فإن قيل : يُشْكِل هذا بقوله : «أَلَمَّا لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ» [الكهف : ١] ، ويقول : «وَالْحَقُّ أَنْزَلَهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ» [الإسراء : ١٠٥] .

فالجواب : أن المراد به كُلُّ نَجْمٍ وَخَذَهُ .

[وسمي الكل باسم البعض مجازاً ، أو نقول : «إن أنزل تشتمل على أمرين والتضعيف لا يشتمل إلا الإنزال مرة واحدة» .

(١) ينظر : المشكل ١/ ١٢٤ .

(٢) تقدم برقم ٦٦٤ .

(٣) وكذا قرأ ابن مسعود أخرجه عنه سعيد بن منصور والطبراني كما في «الدر المنثور» (٥/ ٢) .

قال أبو حيان: وقد تقدم الرّد على هذا القول في البقرة، وأن التعذية بالتضعيف لا تدل على الكثير، ولا على التنجيم، وقد جاء في القرآن أنزل، ونزل قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ وَزَوَّلْنَا عَنْكَ آلِ الْكِتَابِ﴾ [النحل: ٤٤] ويدل على أنهما بمعنى واحد قراءة من قرأ ما كان من نزل مشدداً بالتخفيف إلا ما استثنى، ولو كان أحدهما يدل على التنجيم والآخر يدل على النزول دفعةً واحدةً لتناقضت الأخبار، وهو محال، وقد سبق الزمخشري في هذا القول بعينه الواحدي].

قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ قال أبو مسلم: يحتمل وجوهاً.

أحدها: أنه صدق فيما تضمنه من الأخبار عن الأمم السابقة.

الثاني: أن ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلّف على اتباع الحق في العلم والعمل.

ثالثها: أنه حق؛ بمعنى: أنه قول فضل وليس بالهزل.

رابعها: قال الأصم: أنزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية، وشكر النعمة وما يجب لبعضهم على بعض من العدل، والإنصاف.

خامسها: أنه أنزله بالحق لا بالمعاني المتناقضة الفاسدة، كما قال: ﴿أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١]، وقال: ﴿وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وقوله: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ معناه: مصدقاً لكتب الأنبياء، ولما أخبروا به عن الله، وهذا دليل على صحة القرآن من وجهين:

أحدهما: أنه موافق لسائر الكتب، ولو كان من عند غير الله لم يوافقها، وهو - عليه السلام - لم يختلط بالعلماء، ولا تتلمذ لأحد، ولا قرأ على أحد شيئاً [والمفتري] - إذا كان هكذا - يمتنع أن يسلم من الكذب والتحريف، فلما لم يكن كذلك ثبت أنه إنما عرف هذه القصص من الله تعالى.

الثاني: قال أبو مسلم: إن الله تعالى لم يبعث نبياً قط إلا بالدعاء إلى التوحيد والإيمان وتنزيه الإله عما لا يليق به، والأمر بالعدل والإحسان وبالشرائع التي هي صلاح أهل كل زمان. والقرآن مصدق لكل الكتب في ذلك.

فإن قيل: كيف سمّي ما مضى بأنه بين يديه؟

فالجواب: أن تلك الأخبار - لغاية ظهورها، وكونها موجودة - سماها بهذا الاسم.

فإن قيل: كيف يكون مصدقاً لما تقدمه من الكتب مع أن القرآن ناسخ لأكثر تلك الأحكام؟

فالجواب: إذا كانت الكتب مشهورة بالرسول، وأحكامها ثابتة إلى حين نزول القرآن

فإنها تصير منسوخةً بنزول القرآن، كان القرآن مصدقاً لها، وأيضاً فدلائل المباحث الإلهية، وأصول العقائد لا تختلف، فلهذا كان مصدقاً لها.

قوله: ﴿وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ اختلف الناس في هذين اللفظين، هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف، أم لا يدخلانها؛ [لكونهما أعجميين؟] ^(١).

فذهب الزمخشري وغيره إلى الثاني، قالوا: لأن هذين اللفظين اسمان عبرانيان لهذين الكتابين الشريفين، قال الزمخشري: «وتكلف اشتقاقهما من الوزي والشجل، ووزنهما بتفعلة وإفعل إنما يثبت بعد كونهما [عبريين] ^(٢)».

قال أبو حيان ^(٣): «وكلامه صحيح، إلا أن فيه استدراكاً، وهو قوله «تفعلة» ولم يذكر مذهب البصريين وهو أن وزنها فوعلة، ولم ينبه على «تفعلة» هل هي بكسر العين أو فتحها؟

قال شهاب الدين ^(٤): «لم يحتج إلى التنبيه على الشينين لشهرتهما، وإنما ذكر المستغرب»، ويؤيد ما قاله الزمخشري من كونها أعجمية ما نقله الواحدي، وهو أن التوراة، والإنجيل، والزبور سريانية فعربوها ^(٥)، ثم القائلون باشتقاقهما اختلفوا:

فقال بعضهم: التوراة مشتقة من قولهم: وَرَى الزُّنْدَ إذا قَدَحَ، فظهر منه نار، يقال: وَرَى الزُّنْدَ وأوريتُه أنا، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ [الواقعة: ٧١]؟، فثلاثيّه قاصر، ورباعيه مُتَعَدٍّ، وقال تعالى: ﴿فَالْمُورِتِ قَدَحًا﴾ [العاديات: ٢]، ويقال أيضاً: وَرَيْتُ بِكَ زُنَادِي ^(٦)، فاستعمل الثلاثي متعدياً، إلا أن المازني زعم أنه لا يَتَجَاوِزُ به هذا اللفظ، يعني فلا يُقَاسُ عليه، فيقال: وریت النار مثلاً، إذا تقرر ذلك، فلما كانت التوراة فيها ضياء ونور، يخرج به من الضلال إلى الهدى كما يخرج بالنور من الظلام إلى النور، سُمِّيَ هذا الكتابُ بالتوراة، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيكًا﴾ [الأنبياء: ٤٨] وهذا قولُ الفراء و [مذهب] ^(٧) جمهور الناس.

وقال آخرون: بل هي مشتقة من وَرَيْتُ في كلامي، من التورية، وهي التعريض، وفي الحديث: «كَانَ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا وَرَى بَغِيرَهُ» ^(٨)، وسميت التوراة بذلك: لأن أكثرها

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: عبريين.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٣٨٧/٢.

(٤) ينظر: الدر المصون ٩/٢.

(٥) في أ: فعربوها.

(٦) هذا مثل يضرب إذا رأى الإنسان ما أحب. ينظر مجمع الأمثال ٤٣٢/٣ (٤٣٧٦).

(٧) سقط في ب.

(٨) أخرجه البخاري ٧١٧/٧ كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك (٤١٨) ومسلم ٢١٢٨/٤ كتاب

التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك (٥٤ - ٢٧٦٩) ضمن حديث طويل لكعب بن مالك بلفظ

«... ولم يكن رسول الله ﷺ يريد غزوة إلا ورى بغيرها...».

تلويحاتٍ ومعاريضُ، وإلى هذا ذهب المؤرج السَّدُوسي وجماعة، وفي وزنها ثلاثة أقوال :

أحدها - وهو قول الخليل وسيبويه - أن وزنها قَوْعَلَةٌ^(١)، وهذا الوزن قد وردت منه ألفاظ نحو الدَّوْحَلَةِ^(٢) والقَوْصَرَةِ^(٣) والدَّوْسَرَةِ^(٤) والصَّوْمَعَةِ، والأصل : وَوَرِيَّةٌ - بواوين ؛ لأنها إما من وَرِي الرُّنْدُ، وإما من وَرَيْتُ في كلامي، فأبدلت الواو الأولى تاءً، وتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفاً فصار اللفظ «توراة» - كما ترى - وَكُتِبَتْ بالياء، تنبيهاً على الأصل، كما أميلت لذلك، وقد أبدلت العرب التاء من الواو في ألفاظ نحو تَوَلَّجَ، وَتَيْفُورٌ، وَتَحْمَةٌ، وَثَرَاثٌ وَتُكَاةٌ^(٥) وَتُجَاهٌ وَتُكْلَانٌ، من التَّوَلَّجَ والتَّوَفَّارِ والتَّوَحَّامَةِ والوَرَاثَةِ والوَكَاةِ والوَجْهِ والوَكَالَةِ، ونظير إبدال الواو تاء في التوراة إبدالها أيضاً من قولهم - لما تراه المرأة في الطَّهْرِ بعد الحيض - : التَّريَّةُ، هي فعيلة من لفظ الوراء ؛ لأنها تُرَى بعد الصُّفْرة والكُدْرَةِ.

الثاني، وهو قول الفراء : أن وزنها تَفْعَلَةٌ - بكسر العين - فأبدلت الكسرة فتحة، وهي لغة طائية، يقولون في الناصية : نَاصَاةٌ، وفي جارية : جَارَاةٌ، وفي نَاجِيَةٍ : نَاجَاةٌ، قال الشاعر : [الطويل]

(١) ينظر : الكتاب ٤ / ٣٣٣.

(٢) الدوخلة : البُطَّةُ اللسان ٢ / ١٣٤٢.

(٣) القَوْصَرَةُ والقَوْصَرَةُ مخفف ومثقل وعاء من قصب يُقْفَعُ فيه التمر من البواري ومما نسب إلى سيدنا علي كرم الله وجهه :

أَفْلَحَ مَنْ كَانَتْ لَهُ قَوْصَرَةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا كُلَّ يَوْمٍ مَرَّةً

اللسان ٥ / ٣٦٥٠.

(٤) الدوسر : النوق العظيمة وقال الفراء : الدَّوسري القوي من الإبل ينظر اللسان ٢ / ١٣٧٢.

(٥) التَّوَلَّجَ : كناس الظبي أو الوحش الذي يلج فيه، التاء فيه مبدلة من الواو، والتَّوَلَّجَ لغة فيه، داله عند سيبويه بدل من تاء، فهو على هذا بدل من بدل، وعَدَهُ كُرَاعٌ قَوْعَلًا ؛ قال ابن سيده : وليس بشيء ؛ وأنشد يعقوب :

وَبَادَرَ الْمُنْفَرِ تَوَلَّجَ الدَّوَلَّجَا

الجوهري : قال سيبويه التاء مبدلة من الواو، وهو قَوْعَلٌ لأنك لا تجد في الكلام تَفْعَلُ اسماً، وقَوَعَلٌ كثير ؛ وقال يصف ثوراً تَكَثَّنَ في عِضَاهُ، وهو لجريز يهجو البعيث :

قَدْ غَبَرَتْ أُمُّ الْبَيْمِثِ جَجَجَا

على السَّوَايَا مَا تَحَفُّ الْهَوْدَجَا

فَوَلَدَتْ أَغَشَى ضَرُوطاً غُنْبُجَا

كَأَنَّهُ ذِيخٌ إِذَا مَا مَجَجَا

مُتَّخِذاً فِي ضَمَوَاتٍ تَوَلَّجَا

ينظر لسان العرب (ولج).

١٣١٨ - فَخَرَّتْ كَنَاصَةَ الْحُصَانِ الْمُسَهَّرِ^(١)
وقال آخر: [المنسرح]

١٣١٩ - نَفُوساً بُنِتَ عَلَى الْكَرَمِ^(٢)
وأشدد الفراء: [الوافر]

١٣٢٠ - فَمَا الدُّنْيَا بِبَاقٍ لِحَيٍّ وَمَا حَيٌّ عَلَى الدُّنْيَا بِبَاقٍ^(٣)
وقد رد البصريون ذلك بوجهين:

أحدهما: أن هذا البناء قليل جداً - أعني بناء تفعلة - بخلاف فوعلة، فإنه كثير، فالحمل على الأكثر أولى.

الثاني: أنه يلزم منه زيادة التاء أولاً، والتاء لم تزد - أولاً - إلا في مواضع ليس هذا منها، بخلاف قلبها في أول الكلمة، فإنه ثابت، وذلك أن الواو إذا وقعت أولاً قلبت إما همزة نحو أجوه وأقنت وإشاح - في: وجوه ووقنت وإشاح - وإما تاء نحو: تجاه وتخمّة، فاتباع ما عهد أولى من اتباع ما لم يعهد.

الثالث: أن وزنها «تفعلة» [يفتح العين]^(٤) - وهو مذهب الكوفيين - كما يقولون في تفعلة - بالضم - تفعلة - بالفتح - وهذا لا حاجة إليه، وهو أيضاً دعوى لا دليل عليها.

وأمال «التوراة» - حيث ورد في القرآن - إمالة محضة أبو عمرو^(٥) والكسائي وابن عامر في رواية ابن ذكوان وأمالها بين بين حمزة وورش [عن نافع]^(٦)، واختلف عن قالون، فروي عنه بين بين والفتح، وقرأها الباقر بالفتح فقط، ووجه الإمالة إن قلنا إن ألفها [منقلبة عن ياء ظاهر، وإن قلنا: إنها أعجمية لا اشتقاق لها، فوجه الإمالة شبه ألفها

(١) البيت لحريث بن عتاب كما في اللسان وهو عجز بيت صدره:

لقد آذنت أهل السمامة طييء

ينظر لسان العرب: (نصا)، والدر المصون ٩/٢.

(٢) هو جزء بيت لأحد بني بولان من طيء وهو بتمامه:

نستوقد النبل بالحضيض ونص - طاد نفوسنا بنت على الكرم

ينظر الحماسة ١٠١/١، وشرح الرضي على الشافية ١٢٤/١، ١١١/٣، واللسان: بقي، والدر المصون ١٠/٢.

(٣) تقدم برقم ١٢٦٤.

(٤) سقط في ب.

(٥) ينظر: السبعة ٢٠١، والحجة ١٠/٣، والعنوان ٧٨، وإعراب القراءات ١٠٨/١، وشرح شعله ٣٠٨، وإتحاف ٤٦٨/١، ٤٦٩.

(٦) سقط في ب.

لألف^(١) التأنيث من حيث وقوعها رابعة، فسبب إمالتها، إما الانقلاب، وإما شبه ألف التأنيث.

والإنجيل؛ قيل: إفعيل كإجفيل^(٢)، وفي وزنه أقوال:

أحدها: أنه مشتق من النَجْل، وهو الماء الذي ينز من الأرض ويخرج منها، ومنه النجل للولد، وسمي الإنجيل؛ لأنه مستخرج من اللوح المحفوظ.

وقيل: من النجل وهو الأصل، ومنه النجل للوالد، فهو من الأضداد؛ إذ يُطْلَق على الولد والوالد، قال الأعشى: [المنسرح]

١٣٢١ - أَتَجَبَّ أَيَّامَ وَالِدَاهُ بِهِ إِذْ تَجَلَّاهُ فَنِغَمَ مَا تَجَلَّاهُ^(٣)

وقيل: من النجل - وهو التوسعة - ومنه العين النجلاء، لسعتها، ومنه طعنة نجلاء وسمي الإنجيل بذلك؛ لأن فيه توسعة لم تكن في التوراة؛ إذ حلل فيه أشياء كانت محرمة.

وقيل: هو مشتق من التناجل وهو: التنازع، يقال: تناجل الناس أي: تنازعوا، وسمي الإنجيل بذلك لاختلاف الناس فيه، قاله أبو عمرو الشيباني.

والعامة على كسر الهمزة من «إنجيل»، وقرأ الحسن بفتحها^(٤).

قال الزمخشري: وهذا يدل على أنه أعجمي؛ لأن أفعيلاً - بفتح الهمزة - قليل عديم في أوزان العرب. قلت: بخلاف إفعيل - بكسرها - فإنه موجود نحو: إجفيل وإخريط^(٥) وإصليت^(٦).

(١) سقط في ب.

(٢) الإجفيل الجبان يقال: أجفل القوم إذا هربوا بسرعة اللسان ١/٦٤٣.

(٣) ينظر ديوانه ص ٢٨٥، والدرر ٥/٤٩، وشرح التصريح ٢/٥٨، ولسان العرب (نجل)، والمحتسب ١/١٥٢، والمقاصد النحوية ٣/٤٧٧، وأوضح المسالك ٣/١٨٦، وشرح الأشموني ١/٣٢٨، وشرح عمدة الحفاظ ص ٤٩٤، ومجالس ثعلب ص ٩٦، وجمع الهوامع ٢/٥٣، والدر المصون ٢/١٠.

(٤) ينظر: شواذ القراءات ١٩، والمحذر الوجيز ١/٣٩٩، والبحر المحيط ٢/٣٩٣، والدر المصون ٢/٢/١١، وإتحاف ١/٤٦٩.

(٥) الإخريط: نبات ينبت في الجدي، له قُرُون كقُرُون اللُّوبِيَاء، وورقه أصغر من ورق الرِّيحَان، وقيل: هو ضَرْب من الحَمْضِ، وقال أبو حنيفة: هو أصفر اللَّوْنِ دَقِيقُ الْعِيدَانِ ضَخَمَ لَهُ أَصُولٌ وَخَشَبٌ؛ قَالَ الرَّمَّاحُ:

بَحْبِثْ يَكُنْ إَخْرِيطاً وَسِدْراً وَحَبِثْ عَنِ الثَّفَرِيقِ يَلْتَقِيْنَا

التهذيب: والإخريط من أَطْيَبِ الحَمْضِ، وهو مثل الرُّغْل، سمي إخريطاً لأنه يُخَرِّطُ الإِبِلَ أي يَرْقُوقُ سَلْحَهَا، كما قالوا لِبَقْلَةٍ أُخْرَى تَسْلَعُ المَوَاشِيَ إِذَا رَغَتْهَا: إِنْشَلِخَ.

ينظر اللسان ٢/١١٣٦.

(٦) قالت: الْبَارِزُ الْمُسْتَوِي. وَسَيْفٌ صَلَتْ، وَمُنْصَلَتْ، وَإِصْلَيْتَ: مُتَجَرِّدٌ، ماضٍ فِي الضَّرْبِ؛ وَبَغَضٌ=

قال ابن الخطيب: «وأمر هؤلاء الأدباء عجيب؛ لأنهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذاً من شيء آخر، ولو كان كذلك لزم إما التسلسل، وإما الدور، ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وُضِعَ أَوَّلًا، حتى يُجَعَلَ سائر الألفاظ مشتقة منها، وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقاً من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا، والفرع هو ذاك الآخر، ومن الذي أخبرهم بأن هذا فرع وذاك أصل؟

وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعاً ومشتقاً في غاية الشهرة، وذاك الذي يجعلونه أصلاً في غاية الخفاء، وأيضاً فلو كانت التوراة إنما سميت بذلك لظهورها، والإنجيل إنما سمي إنجيلاً لكونه أصلاً وجب في كل ما ظهر أن يُسَمَّى بالتوراة، فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة، وجب في كل ما كان أصلاً لشيء آخر أن يُسَمَّى بالإنجيل، فالطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين إنجيلاً، والذهب أصل الخاتم، والغزل أصل الثوب، فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل، ومعلوم أنه ليس كذلك، ثم إنهم عند إيراد هذه الإلزامات عليهم لا بد وأن يتمسكوا بالوضع، ويقولوا: العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشئتين على سبيل الوضع، وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر إلا بالرجوع إلى وضع اللغة، فلم لا نتمسك به في أول الأمر، وتُريح أنفسنا من الخوض في هذه الكلمات، وأيضاً فالتوراة والإنجيل اسمان أعجبيان، أحدهما بالعبرية، والآخر بالسريانية [ف قيل: التوراة بالعبرانية نور، ومعناه الشريفة، والإنجيل بالسريانية «إنكليون»، ومعناه الإكليل]^(١) فكيف يليق بالعاقل أن يشتغل بتطبيقها على أوزان لغة العرب؟ فظهر أن الأولى بالعاقل أن لا يلتفت إلى هذه المباحث»^(٢).

قوله: «مِنْ قَبْلُ» متعلق بـ «أُنْزِلَ» والمضاف إليه الظرف محذوف؛ لفهم المعنى، تقديره: من قبلك، أو من قبل الكتاب، و «الْكِتَابُ» غلب على القرآن، وهو - في الأصل - مصدر واقع موقع المفعول به، [أي]^(٣) المكتوب.

وذكر المنزل عليه في قوله: ﴿رُكِّلَ عَلَيْكَ﴾، ولم يذكره في قوله: ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ تشریفاً لنبينا ﷺ. قوله: «هُدًى» فيه وجهان:

= يَقُولُ: لَا يُقَالُ الصَّلْتُ إِلَّا لِمَا كَانَ فِيهِ طَوْلٌ.

وَيُقَالُ: أَصْلْتُ السَّيْفَ أَيِ جَرَّدْتُهُ، وَرَبَّمَا اسْتَنْتَوْنَا نَعْتَ أَفْعَلُ مِنْ إِفْعِيلَ، مِثْلُ إِبْلِيسَ، لِأَنَّ اللَّهَ، عَزَّ وَجَلَّ، أَلْبَسَهُ.

وَسَيْفٌ إِضْلِيْتُ أَيِ صَقِيلٌ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَعْنَى مُضَلَبٍ. وَفِي حَدِيثِ غُورَثَ: فَاخْتَرَطَ السَّيْفَ وَهُوَ فِي يَدِهِ صَلْتًا، أَيِ مُجَرَّدًا. ينظر لسان العرب ٤/٢٤٧٨.

(٣) في ب: أو.

(٢) سقط في أ.

(١) سقط في ب.

أحدهما : أنه منصوب على المفعول من أجله ، والعامل فيه «أُنزِلَ» أي : أنزل هذين الكتابين لأجل هدايته .

وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ، ووصف التوراة والإنجيل بأنهما هُدًى ، والوصفان متقاربان .

فإن قيل : لم وصف القرآن - في أول سورة البقرة - بأنه ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة : ٢] ، ولم يصفه هنا بذلك ؟ قيل : إنما وصفه - هناك - بذلك ؛ [لأن^(١)] المتقين هم المنتفعون به ، فهو هدى لهم لا لغيرهم وها هنا فالمناظرة كانت مع النصارى ، وهم لا يَهْتَدُونَ بالقرآن ، فلا جرم لم يقل هنا في القرآن إنه هُدًى ، بل قال^(٢) : إنه حق في نفسه - سواء قبلوه أو ردوه - وأما التوراة والإنجيل فهم يعتقدون صحتها ، ويدعون أنهم إنما يعملون في دينهم عليهما ، فلا جرم ، وصفهما بكونهما هدى . ويجوز أن يكون متعلقاً - من حيث المعنى - بـ «نُزِّلَ» و «أُنزِلَ» معاً ، وتكون المسألة من باب التنازع على أعمال الثاني والحذف من الأول ، تقديره : نزل عليك الكتاب له أي : للهدى ، فحذفه .

ويجوز أن يتعلق بالفعلين - معاً - تعلقاً صناعياً ، لا على وجه التنازع ، بل بمعنى أنه علة للفعلين معاً ، كما تقول : أكرمت زيداً وضربت عمراً إكراماً لك ، يعني أن الإكرام علة الإكرام والضرب .

والثاني : أن ينتصب على الحال من التوراة والإنجيل . ولم يُنَنَّ ؛ لأنه مصدر ، وفيه الأوجه المشهورة من حذف المضاف - أي ذَوِي هُدًى - أو على المبالغة - بأن جُعِلَا نَفْسَ الْهُدَى - أو على جعلهما بمعنى هاديتين .

وقيل : إنه حال من الكتاب والتوراة والإنجيل .

وقيل : حال من الإنجيل فقط ، وحذف مما قبله ؛ لدلالة هذا عليه .

وقال بعضهم : تَمَّ الكلام عند قوله تعالى : ﴿وَمِنْ قَبْلُ﴾ فيوقف عليه ، وَيُنْتَدَأُ بقوله : ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزِلَ الْفُرْقَانَ﴾ أي : وأنزل الفرقان هُدًى للناس .

وهذا التقدير غير صحيح ؛ لأنه يؤدي إلى تقديم المعمول على حرف النسق ، وهو ممتنع ؛ إذ لو قلت : قام زيد مكتوفاً وضربت هنداً - تعني وضربت هنداً مكتوفاً - لم يصح ، فكذلك هذا .

قوله : «لِلنَّاسِ» يحتمل أن يتعلق بنفس «هُدًى» لأن هذه المادة تتعدى^(٣) باللام ، كقوله تعالى : ﴿يَهْدِي لِلَّذِينَ هُمْ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء : ٩] وأن يتعلق بمحذوف ؛ لأنه صفة لـ «هُدًى» .

(١) في أ : تتعلق باللام .

(٢) في أ : قال هنا .

(٣) في أ : لأنهم .

قوله: ﴿وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ يحتمل أن يراد به جميع الكتب السماوية، ولم يُجمع لأنه مصدر بمعنى الفرق كالغفران والكفران، وهو يحتمل أن يكون مصدراً واقعاً موقع الفاعل، أو المفعول، والأول أظهر.

قال الزمخشري: «وكرر ذكر القرآن بما هو نعت له. ومدح من كونه فارقاً بين الحق والباطل بعد ما ذكره باسم الجنس؛ تعظيماً لشأنه، وإظهاراً لفضله».

قال شهاب الدين: «قد يعتقد معتقد أن في كلامه هذا رداً لقوله الأول؛ حيث قال: إن «نَزَلَ» يقتضي التنجيم، و «أُنْزِلَ» يقتضي الإنزال الدفعي؛ لأنه جوز^(١) أن يراد بالفرقان القرآن، وقد ذكره بـ «أُنْزِلَ»، ولكن لا ينبغي أن يُعْتَقَدَ ذلك؛ لأنه لم يَقُلْ: إن أنزل للانزال الدفعي فقط، بل يقول: إن «نَزَلَ» - بالتشديد - يقتضي التفريق، و «أُنْزِلَ» يحتمل التفريق، ويحتمل الإنزال الدفعي».

فصل في المراد بـ «الفرقان»

قيل: المراد بالفرقان هو الزبور؛ لقوله: ﴿وَأَيُّهَا دَاوُدَ زُيِّنَ﴾ [الإسراء: ٥٥]. وقيل القرآن، وإنما أعاده تعظيماً لشأنه، ومدحاً له بكونه فارقاً بين الحق والباطل. أو يقال: إنه تعالى أعاد ذكره ليبين أنه أنزله بعد التوراة والإنجيل، ليجعله فارقاً بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل، وعلى هذا التقدير، فلا تكرار. وقال الأكثرون: إن المراد أنه تعالى - كما جعل^(٢) هذه الكتب الثلاثة هدى^(٣) ودلالة - قد جعلها مفرقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع. قال ابن الخطيب: «وهذه الأقوال - عندي - مُشْكِلَةٌ».

فأما حمله على الزبور فبعيد؛ لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام، وإنما هو مواعظ ووصف التوراة والإنجيل - مع اشتمالهما على الدلائل والأحكام - بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك.

وأما حمله على [القرآن]^(٤) فبعيد من حيث إنه عطف على ما قبله، والمعطوف يغاير المعطوف عليه، والقرآن مذكور قبل ذلك فيقتضي أن يكون الفرقان مغايراً للقرآن، وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لأن كون هذه [الكتب]^(٥) فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب، وعطف الصفة على الموصوف - وإن كان قد ورد فيه بعض الأشعار النادرة [إلا أنه]^(٦) ضعيف، بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى.

والمختار عندي هو أن المراد بالفرقان - هنا - المعجزات المقرونة بإنزال هذه

(٥) سقط في أ.

(٣) في أ: هدى ورحمة.

(١) في ب: يجوز.

(٦) سقط في ب.

(٤) في أ: الفرقان.

(٢) في أ: كجعل.

الكتب؛ لأنهم لما أتوا بهذه الكتب، وادعوا أنها نزلت عليهم من عند الله تعالى افتقروا إلى إثبات هذه الدعوى إلى دليل حتى^(١) يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين، فلما أظهر الله تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق، ودعوى الكاذب، فالمعجزة هي الفرقان، فلما ذكر الله تعالى أنه نزل الكتاب بالحق، وأنزل التوراة والإنجيل من قبل ذلك بين أنه تعالى أنزل معها ما هو الفرقان الحق، وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها، ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة، فهذا ما عندي.

ويمكن أن يجاب بأنه إذا قلنا: المراد به جميع الكتب السماوية، فيزول الإشكال الذي ذكره، ويكون هذا من باب ذكر العام بعد الخاص كقوله تعالى: ﴿فَأَنبَأْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَيْكِهَةً وَآبًا﴾ [عبس: ٢٧ - ٣١].

قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ﴾ يحتمل أن يرتفع «عَذَابٌ» بالفاعلية بالجار قبله، لوقوعه خبراً عن «إِنَّ» ويحتمل أن يرتفع على الابتداء، والجملة خبر «إِنَّ» والأول أولى؛ لأنه من قبيل الإخبار بما يقرب من المفردات و «انتقام» افتعال، من النقمة وهي السطوة والتسلط، ولذلك عبر بعضهم عنها بالمعاقبة، يقال: نَقِمَ - بالفتح - وهو الأفصح، ونَقِمَ - بالكسر^(٢) - وقد قُرِئَ بهما^(٣) ويقال: انتقم من انتقم، أي: عاقبه وقال الليث: ويقال لم أرض عنه، حتى نقتم، وانتقمت إذا كافأه عقوبة بما صنع. وسيأتي له مزيد بيان في المائدة إن شاء الله تعالى.

فصل

اعلم أنه تعالى لما قرر جميع ما يتعلق بمعرفة الإله أتبع ذلك بالوعيد؛ زَجَرًا للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ فخص بعض المفسرين ذلك بالنصارى؛ قَصراً للفظ العام على سبب نزوله.

وقال المحققون: الاعتبار بعموم اللفظ، فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾، أي: غالب لا يُغْلَب، وهذا إشارة إلى القدرة التامة على العقاب، و ﴿ذُو أَنْتِقَامٍ﴾ إشارة إلى كونه فاعلاً للعقاب، فالأول صفة الذات، والثاني صفة الفعل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

هذا الكلام يحتمل وجهين:

الأول: أن يُنَزَّلَ على سبب النزول؛ وذلك لأن النصارى ادَّعَوْا الإلهية لعيسى؛ لأمر:

(١) في ب: حق. (٢) ينظر: الصحاح ٥/٢٠٤٥. (٣) في سورة البروج آية ٨.

أحدها: العلم، فإنه كان يُخبر عن الغيوب، ويقول لهذا: إنك أكلت في دارك كذا، ويقول لذلك: إنك صنعت في دارك كذا.

الثاني: القدرة، وهي أن عيسى كان يُخبر الموتى، ويُبرئ الأكمه والأبرص، ويخلق من الطين كهيئة الطير، ثم ينفخ فيه فيكون طيراً.

الثالث: من جهة الإلزام المعنوي، وهو أنه لم يكن له أب من البشر.

الرابع: من جهة الإلزام اللفظي، وهو قولهم لنا: أنتم تقولون: إنه روح الله، وكلمته.

فإنه تعالى استدل على بطلان قولهم بإلهية عيسى، والتثليث بقوله: ﴿الْحَقُّ الْقَيُّومُ﴾، فالإله يجب أن يكون حياً قيّوماً، وعيسى ما كان حياً قيّوماً، فلزم القطع بأنه لم يكن إلهاً، وأجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾، وكون عيسى عالماً ببعض المغيّبات، لا يدل على كونه إلهاً؛ لاحتمال أنه عليم ذلك بوحي من الله تعالى، فعدم إحاطته بكل المغيّبات يدل قطعاً على أنه ليس بإله؛ لأن الإله هو الذي لا يَخْفَى عليه شيء في الأرض، ولا في السماء؛ لأنه خالقهما، والخالق لا بد وأن يكون عالماً بمخلوقه، ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى ما كان عالماً بجميع المغيّبات، وكيف^(١) والنصارى يقولون: إنه قُتل، فلو كان يعلم الغيب، لعلم بأن القوم يريدون قتله، فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه، وأما تعلقهم بقدرته على إحياء الموتى، فأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ وتقديره: أن حصول الإحياء لعيسى في بعض الصور لا يدل على كونه إلهاً؛ لاحتمال أن الله تعالى أكرمه بذلك إظهاراً لمعجزته، وعجزه عن الإحياء في بعض الصور يوجب قطعاً عدم إلهيته، لأن الإله هو القادر على أن يُصَوِّرَ في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب، فلو كان عيسى قادراً على الإحياء، والإماتة، لأمات أولئك الذين أخذوه وقتلوه - على زعمهم - فثبت أن الإحياء والإماتة في بعض الصور لا تدل على كونه إلهاً، وكذلك عدم حصول الإحياء والإماتة له في كل الصور دليل على أنه ما كان إلهاً.

وأما الشبهة الثالثة وهي الإلزام المعنوي بأنه لم يكن له أب من البشر، فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ فإن شاء صوره من نطفة [الأب]^(٢)، وإن شاء صوره ابتداء من غير الأب، كما خلق آدم من غير أب أيضاً ولا أم.

وأما قولهم لنا: أنتم تقولون: إنه روح الله وكلمته، فهذا الإلزام لفظي، وهو محتمل للحقيقة والمجاز، فإذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفاً للدليل العقلي كان من باب المتشابهات، فوجب رده إلى التأويل، وذلك هو المراد بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ

مِنْهُ ءَايَاتٌ تُحْكِمُكَ هَؤُلَاءُ أَمْ الْكِتَابُ وَالْعُرْوَةُ الْوُثْقَىٰ ﴿٧﴾ [آل عمران: ٧]، فظهر بما ذكرنا أن قوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ يدل على أن المسيح ليس بإله، ولا ابن الإله.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ جواب عن تعلّقهم بالعلم، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ جواب عن تمسّكهم بقدرته على الإحياء والإماتة، وعن تمسّكهم بأنه ما كان له أب من البشر، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ جواب عن تمسّكهم بما ورد في القرآن من أن عيسى روح الله وكلمته.

الاحتمال الثاني: أنه تعالى لما ذكر أنه قيوم، والقيوم هو القائم بإصلاح مصالح [الخلق]^(١)، وذلك لا يتم إلا بأمرين:

الأول: أن يكون عالماً بجميع حاجاتهم بالكمية والكيفية.

الثاني: أن يكون قادراً على دفع حاجاتهم، فالأول لا يتم إلا إذا كان عالماً بجميع المعلومات، والثاني لا يتم إلا إذا كان قادراً على جميع الممكنات، ثم إنه استدل على كونه عالماً بجميع المعلومات بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ وذلك يدل على كمال علمه، وإثبات كونه عالماً لا يجوز أن يكون بالسمع؛ لأن معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالماً ما بجميع المعلومات، وإنما الطريق إليه بالدليل العقلي، وذلك بأن نقول: إن أفعال الله محكمة متقنة والفعل المُحكّم المتقن يدل على كون فاعله عالماً، وإذا كان دليل كونه تعالى عالماً ما ذكرنا، فحين ادعى كونه عالماً بجميع المعلومات بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [أتبعه]^(٢) بالدليل العقلي، وهو أنه يُصوّر في ظلمات الأرحام هذه البنية العجيبة ويركبها تركيباً غريباً من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة، فبعضها أعصاب، وبعضها أوردة، وبعضها شرايين، وبعضها عضلات، ثم إنه ضمّ بعضها إلى بعض على أحسن تركيب وأكمل تأليف، وذلك يدل على كمال قدرته، حيث قدر أن يخلق من قطرة من نطفة هذه الأعضاء المختلفة في الطبع والشكل واللون، فدلّ هذا الفعل المُحكّم المتقن على كمال علمه وقدرته.

قوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ يجوز أن يتعلق بـ «يَخْفَىٰ»، وأن يتعلق بمحذوف على أنه صفة لـ «شيء».

فصل

المراد بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ أي: لا يخفى عليه

شيء.

فإن قيل: ما فائدة قوله: «فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» مع أنه لو أطلق لكان أبلغ؟

(٢) في أ: استدل عليه.

(١) سقط في أ.

فالجواب: أن الغرض منه إفهام العباد كمال علمه، وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والأرض أقوى؛ لأن الحس يرى عظمة السموات والأرض، فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله تعالى، والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم، والإدراك أكمل، ولذلك فإن^(١) المعاني الدقيقة إذا أريد إيضاؤها ذكر لها مثال؛ فإن المثال يبين على الفهم.

قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ﴾ تحتل هذه الجملة أن تكون مستأنفة سبقت لمجرد الإخبار بذلك، وأن تكون في محل رفع خبراً ثانياً لأن.

قوله: ﴿فِي الْأَرْحَامِ﴾ يجوز أن يتعلق بـ «يُصَوِّرُكُمْ» وهو الظاهر، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من مفعول «يُصَوِّرُكُمْ» أي: يصوركم وأنتم في الأرحام مضع.

وقرأ طاووس^(٢): تَصَوَّرَكُمْ - فعلاً ماضياً - ومعناه: صوركم لنفسه، ولتعبده، وتَفَعَّلَ يأتي بمعنى فَعَّلَ، كقولهم: تأثلت مالا، وأثلت، أي: جعلته أثلة أي: أصلاً، والتصوير: تفعيل من صاره، يصوره، أي: أماله وثناه، ومعنى صوره: جعل له صورة ماثلة إلى شكل أبويه.

والصورة: الهيئة يكون عليها الشيء من تأليف خاص، وتركيب منضبط، قاله الواحدي وغيره.

والأرحام: جمع رحم، وأصلها الرحمة، وذلك لأن الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة، والعطف، فلهذا سُمِّيَ الْعَضْوُ رَحِمًا.

قوله: ﴿كَيْفَ يَشَاءُ﴾ فيه أوجه:

أظهرها: أَنَّ «كَيْفَ» للجزاء، وقد جُوزِيَ بها في لسانهم في قولهم: كيف تَصْنَعُ أصنع، وكيف تكونُ أكون، إلا أنه لا يُجْزَمُ بهما، وجوابها محذوف؛ للدلالة ما قبلها عليه، وكذلك مفعول «يشاء» لما تقدم أنه لا يُذْكَرُ إلا لغرابة والتقدير: كيف يشاء تصويركم يصوركم، فحذف تصويركم؛ لأنه مفعول «يَشَاءُ» ويصوركم؛ للدلالة «يُصَوِّرُكُمْ» الأول عليه، ونظيره قولهم: أنت ظالم إن فعلت، تقديره: أنت ظالم إن فعلت فانت ظالم.

وعند مَنْ يُجِيزُ تقديمَ الجزاء في الشرط الصريح يجعل «يُصَوِّرُكُمْ» المتقدم هو الجزاء، و «كَيْفَ» منصوب على الحال بالفعل بعده، والمعنى: على أي حال يشاء أن يصوركم صوركم، وتقدم الكلام على ذلك في قوله «كيف تكفرون»^(٣) ولا جائر أن

(١) في أ: كان.

(٢) ينظر: الكشف ٣٣٦/١، والبحر المحيط ٣٩٥/٢، والدر المصون ١٢/٢.

(٣) سورة البقرة آية (٢٨).

يكون «كَيْفَ» معمولة «يُصَوِّرُكُمْ»؛ لأن لها صدرَ الكلام، وما له صدر الكلام لا يعمل فيه إلا أحدُ شيئين: إما حرف الجر نحو بمن تمر؟ وإما المضاف نحو غلامٌ من عندك؟

الثاني: أن يكون «كَيْفَ» ظرفاً لـ «يَشَاءُ» والجملة في محل نصب على الحال من ضمير اسم الله تعالى، تقديره: يصوركم على مشيئته، أي: مُريداً.

الثالث: كذلك إلا أنه حال من مفعول «يُصَوِّرُكُمْ» تقديره: يصوركم متقلبين على مشيئته.

ذكر الوجهين أبو البقاء^(١)، ولما ذكر غيره كونها حالاً من ضمير اسم الله تعالى قدرها بقوله: يصوركم في الأرحام قادراً على تصويركم مالكاً ذلك.

الرابع: أن تكون الجملة في موضع المصدر، المعنى: يصوركم في الأرحام تصوير المشيئة كما يشاء قاله الحوفي، وفي قوله: الجملة في موضع المصدر تسامح؛ لأن الجمل لا تقوم مقام المصادر، ومراده أن «كَيْفَ» دالة على ذلك، ولكن لما كانت في ضَمْنِ الجملة نسب ذلك إلى الجملة.

فصل في معنى الآية

معنى: ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ ذكرراً أو أنثى، أبيض أو أسود، حسناً أو قبيحاً، تاماً أو ناقصاً، وقد ذكرنا أن هذا رَدُّ على وفد نجران؛ حيث قالوا: عيسى ولد الله وكان يقول: كيف يكون ولده وقد صورته في الرحم؟ ثم إنه لما أجاب عن شبهتهم أعاد كلمة التوحيد؛ رَجُراً للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ و«الْعَزِيزُ» إشارة إلى كمال القدرة، يعني أن قدرته أكمل من قدرة عيسى على الإمامة والإحياء، و«الْحَكِيمُ» إشارة إلى كمال العلم، يعني: أن علمه أكمل من علم عيسى بالغيوب؛ فإن علمَ عيسى ببعض الصور، وقدرته على بعض الصور لا يدل على كونه إلهاً، وإنما الإله هو الذي يكون قادراً على كل الممكنات، عالماً بجميع الجزئيات والكلديات.

قال عبد الله بن مسعود: حدثنا رسول الله ﷺ - وهو الصادق المصدوق - «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بطن أمه أَرْبَعِينَ يَوْماً نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتُبِ رِزْقِهِ، وَعَمَلِهِ، وَأَجَلِهِ، وَشَقِي أَوْ سَعِيدٍ، فَأَوَّلُ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ

فَيَدْخُلُهَا، وَإِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا»^(١).

وعن النبي ﷺ قال: «يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّفُوسِ بَعْدَ مَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةً وَأَرْبَعِينَ يَوْمًا، فَيَقُولُ: أَيَا رَبِّ أَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ؟ فَيُكْتَبَانِ، فَيَقُولُ: أَيُّ رَبِّ أَذْكَرٌ أَوْ أَثْقَى؟ فَيُكْتَبَانِ، وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ، وَأَثَرُهُ، وَأَجَلُهُ، وَرِزْقُهُ، ثُمَّ تُطَوَّى الصُّحُفُ، فَلَا يَزَادُ فِيهَا وَلَا يَنْقُصُ»^(٢).

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَمَّا يَأْتِيهِمْ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾

وجه النظم على الاحتمال الأول في الآية المتقدمة أن النصارى تمسكوا - في بعض شبههم - بما جاء في القرآن من صفة عيسى عليه السلام أنه روح الله وكلمته، فبين الله تعالى بهذه الآية أن القرآن مشتمل على مُحْكَمٍ ومتشابه، والتمسك بالمتشابهات غير جائز - هذا على الاحتمال الأول في الآية المتقدمة، وعلى الثاني - أنه تعالى لما بين أنه قيوم، وهو القائم بمصالح الخلق، والمصالح قسمان: جسمانية، وروحانية، فالجسمانية أشرفها تعدليل البنية على أحسن شكل، وهو المراد بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُمَوِّضُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ﴾. وأما الروحانية فأشرفها العِلْمُ، وهو المراد بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾.

قوله: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ﴾ يجوز أن تكون «آيَاتٌ» رُفْعاً بالابتداء، والجار خبره، وفي الجملة على هذا وجهان:

أحدهما: أنها مستأنفة.

والثاني: أنها في محل نصب على الحال من «الْكِتَابِ» أي: هو الذي أنزل الكتاب في هذه الحال، أي: منقسماً إلى محكم ومتشابه.

ويجوز أن يكون «منه» هو الحال - وحده - وآيات: رفع [به]^(٣) - على الفاعلية.

(١) أخرجه البخاري (٢٣٠/٤) كتاب بدء الخلق باب ذكر الملائكة (٣٢٠٨)، (٢١٩/٨) كتاب القدر باب رقم (١) رقم (٦٥٩٤)، (٢٤٢/٩) كتاب التوحيد باب: «ولقد سبقت كلمتنا» (٧٤٥٤) ومسلم (١/١٦) ١٨٩ - ١٩٥ - نووي.

(٢) أخرجه مسلم (١/١٦) ١٩٣ - نووي) كتاب القدر باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه وأحمد (٧/٤) والحميدي في «مسنده» (٨٢٦) والطبراني في «الكبير» (١٩٥/٣) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/٢٧٨) وابن عساکر (٤/٩٦ - تهذيب).

(٣) سقط في أ.

و﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يجوز أن تكون الجملة صفةً للتَّكْرَرِ قَبْلَهَا، ويجوز أن تكون مستأنفة.

وأخبر بلفظ الواحد «أُم» عن جمع «هُنَّ» إما لأن المراد أن كل واحدةٍ منه أُم، وإما لأن المجموع بمنزلة آية واحدة، كقوله: ﴿وَحَلَّلْنَا بِرَنَزِمٍ وَأَمْتُهُ مَائَةٌ﴾ [المؤمنون: ٥٠]، وإما لأنه مفرد واقع موقع الجمع، كقوله: ﴿وَعَلَى سَنُومِهِمْ﴾ [البقرة: ٧].
وقوله: [الوافر]

١٣٢٢ - كُلُّوْا فِي بَغْضٍ بَطْنِكُمْ تَعِفُّوْا^(١)
وقوله: [الطويل]

١٣٢٣ - بِهَا جَيْفُ الْحَسْرِى فَأَمَّا عِظَامُهَا فَبَيْضٌ وَأَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيبٌ^(٢)
وقال الأخفش^(٣): وَحَدَّ «أُمُّ الْكِتَابِ» بالحكاية على تقدير الجواب، كأنه قيل: ما أُمُّ الكتاب؟ فقال: هن أم الكتاب، كما يقال: مَنْ نظيرُ زَيْدٍ؟ فيقول قوم: نحن نظيره، كأنهم حكوا ذلك اللفظ، وهذا على قولهم^(٤): دعني من تمرتان، أي: مما يُقال له: تمرتان^(٥).

قال ابنُ الأنباري: «وهذا بعيد من الصواب في الآية؛ لأن الإضمام^(٦) لم يقم عليه دليل، ولم تدع إليه حاجة».
وقيل: لأنه بمعنى أضل الكتاب، والأضل يُؤخذ.

قوله: «وَأَخْر» نسق على «آيات» و «متشابهات» نعت لـ «أخر»، وفي الحقيقة «آخر» نعت لمحذوف تقديره: وآيات آخر متشابهات.

قال أبو البقاء: فإن قيل: واحدة [متشابهات: متشابهة، وواحدة آخر: أخرى، والواحد هنا - لا يصح أن يُوصف بهذا الواحد -، فلا يقال: أخرى متشابهة]^(٧)، إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضاً، وليس المعنى على ذلك، إنما المعنى أن كل آية تشبه آية أخرى، فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده؟

قيل: التشابه لا يكون إلا بين اثنين فصاعداً، فإذا اجتمعت الأشياء المتشابهة كان كل واحدٍ منها مشابهاً للآخر، فلما لم يصح التشابه^(٨) إلا في حالة الاجتماع وَصِفَ الجمعُ بالجمع؛ لأن كل واحد منها يشابه باقيها، فأما الواحد فلا يصح فيه هذا المعنى، ونظيره قوله: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ [القصص: ١٥] فثنى الضمير، وإن كان الواحد لا

(٥) في أ: عريان.

(٦) في أ: الاحتمال.

(٧) سقط في أ.

(٨) في أ: المتشابه.

(١) تقدم برقم ١٦٤.

(٢) تقدم برقم ١٦٥.

(٣) ينظر معاني القرآن ١/١٩٣.

(٤) ينظر تفسير الطبري ٦/١٧١.

يقتتل، يعني أنه ليس من شرط صحة الوصف في التثنية أو الجمع صحة انبساط مفردات الأوصاف على مفردات الموصوفات، وإن كان الأصل ذلك كما أنه لا يُشترط في إسناد الفعل إلى المثني والمجموع صحة إسناذه إلى كل واحد على حدته، وقريب من ذلك قوله: ﴿حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥]، وقيل: ليس لـ «حَافِينَ» مفرد؛ لأنه ولو قيل: حافٍ لم يَصِحْ؛ إذ لا يتحقق الحفوف في واحد فقط، إنما يتحقق بجمع يُحيطون بذلك الشيء المحفوف [وسياتي بيان ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى] ^(١).

فصل

اعلم أن القرآن الكريم كله مُحَكَّمٌ من جهة الإحكام والإتقان والفصاحة وصحة المعاني، وكونه كلاماً حقاً؛ لقوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا أُكْتًا﴾ [هود: ٢]، وقوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١] فهو أفضل من كل كلام يُوجد في هذه المعاني، ولا يمكن أحد أن يأتي بكلام يساويه فيها، والعرب تقول في البناء الوثيق، والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله: مُحَكَّمٌ، وكله متشابه من حيث إنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن، ويصدق بعضه بعضاً؛ لقوله تعالى: ﴿كُنَّا مُتَشَبِّهًا مَثَائٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

وذكر في هذه الآية أن بعضه مُحَكَّمٌ، وبعضه متشابه.

اختلف المفسرون في المحكم - هنا - والمتشابه، فقال ابن عباس: المحكمات هي الآيات الثلاث في سورة الانعام، ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ مِنْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ الآيات ^(٢)، ونظيرها في بني إسرائيل ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. وعنه أنه قال: المتشابهات: حروف التهجي في أوائل السور ^(٣).

وقال مجاهد وعكرمة: المحكم: ما فيه الحلال والحرام، وما سوى ذلك متشابه، يشبه بعضه بعضاً في الحق، ويصدق بعضه بعضاً، كقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقوله: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ^(٤) [يونس: ١٠٠].

وقال قتادة والضحاك والسدي: المحكم: الناسخ الذي يُعْمَلُ به، والمتشابه: المنسوخ الذي لا يُعْمَلُ به ^(٥)، ويؤمن به، وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال:

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٧٤/٦) والحاكم (٢٨٨/٢) وابن مردويه كما في «الدر المنثور» (٦/٢).

وقال الحاكم: صحيح ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان بمعناه كما في «الدر المنثور» (٨/٢).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٧٧/٦) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وعزاه لعبد بن حميد والفرابي.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٧٥/٦) وينظر فتح القدير (٣١٤/١) والبغوي (١/ ٢٧٨-٢٧٩) وزاد المسير (١/ ٣٥٠) والبحر المحيط (٢/ ٣٩٦).

محكمات القرآن: ناسخه، وحلاله، وحرامه، وحدوده، وفرائضه، وما يؤمن به ولا يُعمل به^(١).

وقيل المحكمات: ما أوقف الله الخلق على معناها، والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه، ولا سبيل لأحد إلى علمه نحو الخبر عن أشراط الساعة من خروج الدجال، ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وقيام الساعة، وفناء الدنيا^(٢).
وقال محمد بن جعفر بن الزبير: المُحَكَّم ما لا يَحْتَمَل من التأويل غير وجه^(٣)، والمتشابه ما احتمل أوجه^(٤).

وقيل: المحكم: ما يعرف معناه، وتكون حُجُجُه واضحة، ولا تشتبه دلائله، والمتشابه: هو الذي يدرك علمه بالنظر، ولا يَعْرِفُ العوأم تفصيل الحق فيه من الباطل، وقيل المحكم: ما يستقل^(٥) بنفسه في المعنى، والمتشابه: ما لا يستقل بنفسه بل يُرَدُّ إلى غيره.

فصل

«في تفسير المحكم في أصل اللغة»:

العرب تقول: أحكمت وحكمت بمعنى رددت، ومنعت، والحاكم يمنع الظالم عن الظلم، وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب، وفي حديث النخعي: أحكم اليتيم كما تُحكّم ولدك، أي: امنعه من الفساد.

وقال جرير: [الطويل]

١٣٢٤ - أبني حنيفةً أحكموا سفهاءكم^(٦)

أي: امنعوه.

وبناء مُحَكَّم: أي: وثيق، يمنع من تعرّض له، وسُمِّيَت الحكمة حكمة؛ لأنها تمنع عما لا ينبغي.

والمتشابه: هو أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر، بحيث يعجز الذهن عن التمييز

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٧٥/٦) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/٢) وزاد نسبه لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: وجه واحد.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٧٧/٦) عن محمد بن جعفر بن الزبير وانظر «البحر المحيط» (٢/٣٩٦) و «التفسير الكبير» للرازي (٧/١٧٠-١٧١). والبيهقي (١/٢٧٨-٢٧٩).

(٥) في أ: ما يعرف معناه.

(٦) ينظر البيت في ديوانه ص (٧٢) وخزانة الأدب ٢٣٦/٩ والكامل في اللغة والأدب ٢٦/٣ واللسان: (حكم) ورغبة الأمل ١٣٣/٦ وتاج العروس ٢٥٣/٨.

[بينهما^(١)]، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧]، وقال في وصف ثمار الجنة: ﴿وَأَنْزَلْنَا بِهِمُ مَتَشَبِهَاتٌ﴾ [البقرة: ٢٥] أي: مُتَّفِقُ المنظر، وقال تعالى: ﴿تَشَبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨]، ويقال: أشبه عليّ الأمر إذا لم يظهر له الفرق ويقال لأصحاب المخاريق: أصحاب الشبه، وقال ﷺ: «الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُتَشَابِهَاتٌ»^(٢) وفي رواية مشتهرات، ثم لما كان من شأن المتشابهين عَجْزُ الإنسان عن التمييز بينهما، سُمِّيَ كُلُّ مَا لَا يَهْتَدِي إليه الإنسان بالمتشابه؛ إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، ونظيره المشكل، سُمِّيَ بذلك؛ لأنه أشكل أي: دخل في شكل غيره، فأشبهه وشاكله، ثُمَّ يقال لكل ما غُمِضَ - وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة - مشكلاً، ولهذا يُحْتَمَلُ أن يقال للذي لا يُعْرَفُ ثبوته أو عدمه، وكان الحكم بثبوته مساوياً للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابهاً [له]^(٣)، ولم يتميز أحدهما عن الآخر بمزيد رُجْحَانٍ، فلا جرم يُسَمَّى غير المعلوم بأنه متشابه.

قال ابن الخطيب: «فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة، والناس قد أكثروا في تفسير المحكم والمتشابه، ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه أكثر المحققين ثم نذكر عقبيه أقوال الناس فيه فنقول: إذا وُضِعَ اللفظ لمعنى فإما أن يحتمل غيره أو لا، فإن كان لا يحتمل غيره فهو النص، وإن احتمل غيره فإما أن يكون احتمالاً لأحدهما راجحاً على الآخر، فيكون بالنسبة إلى الراجح ظاهراً، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولاً، وإن كان احتمالاً لهما على السوية، فيكون اللفظ^(٤) بالنسبة إليهما معاً مشتركاً، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملاً، فحصل من هذا التقسيم أن اللفظ، إما أن يكون نصاً، أو ظاهراً، أو مؤولاً، أو مشتركاً، والنص والظاهر يشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم، أما المجمل والمؤول، فهما يشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة [وإن لم يكن راجحاً، أو غير مرجوح، والمؤول - مع أنه غير راجح - فهو مرجوح، لا بحسب الدليل المنفرد]^(٥)، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه؛ لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً، وقد بينّا أن ذلك يسمى متشابهاً، إما لأن الذي لا يُعْلَمُ يكون النفي فيه مشابهاً للإثبات في الذهن، وإما لأجل أن الذي [يُحْصَلُ] فيه التشابه يصير غير معلوم، فيطلق لفظ «المتشابه» على ما لا يُعْلَمُ؛ إطلاقاً لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه.

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه البخاري ١٥٣/١ كتاب الإيمان، باب فضل من استبأ لدينه (٥٢) ومسلم ١٢١٩/٣ كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (١٠٧-١٥٩٩) من حديث التعمان بن بشير.

(٣) سقط في أ.

(٥) سقط في أ.

(٤) في أ: فاللفظ.

فصل

روى البخاري عن سعيد بن جبيرة قال: قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي، قال: ما هي؟ قال: قوله: ﴿فَلَا أَشَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقال: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الصافات: ٥٠]، وقوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٧] مع قولهم: ﴿وَاللَّهُ رِثَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٢] فقد كنتموا في هذه الآية وفي «النازعات» قال: ﴿أَوِ اتَّخَذَ بَنَاهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧ - ٣٠] فذكر خلق السماء قبل الأرض، وقال: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ تَكْفُرُونَ يَا لَئِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩ - ١١] إلى: «طائعين» فذكر خلق الأرض قبل السماء وقال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠] ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَظِيبًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٨] ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيمًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤] فكانه كان ثم مضى.

فقال ابن عباس: معنى قوله: ﴿فَلَا أَشَابَ بَيْنَهُمْ﴾ النفخة الأولى ثم يَنْفُخُ في الصور فيُضْعَقُ مَنْ في السموات ومن في الأرض إلا مَنْ شَاءَ الله، فلا أنساب بينهم عند ذلك، وفي النفخة الأخيرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون.

أما قولهم: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ أي: أن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فيقول المشركون: تعالوا نقول: ما كنا مشركين، فيختم الله على أفواههم، وتنطق جوارحهم بأعمالهم، فعند ذلك لا يكتُمون الله حديثاً، وعنده ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢]، وخلق الأرض في يومين ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات، ثم دحا الأرض، بسطها فأخرج منها الماء والمرعى، وخلق فيها الأشجار والجبال^(١) [والآكام]^(٢) وما بينهما في يومين آخرين، وذلك قوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ فخلق الأرض وما فيها في أربعة أيام وخلق السماء في يومين.

وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ يعني نفسه، أي: لم يزل، ولا يزال كذلك، وأن الله لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراده ويحك، فلا يختلف عليك القرآن، فإن كُلاً من عند الله^(٣).

فصل

في الفوائد التي لأجلها جُعِلَ بَعْضُ الْقُرْآنِ مُخَكَّمًا، وبعضُهُ مُتَشَابِهًا.

قال ابن الخطيب: «طعن بعض الملحدة في القرآن؛ لأجل اشتماله على المتشابهات، وقالوا: إنكم تقولون: إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى يوم

(٢) سقط في ب.

(١) في أ: الجبال والأشجار.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» ٤١٧/٨، ٤١٨ كتاب التفسير باب سورة حم السجدة عن سعيد بن جبيرة تعليقا.

القيامة، ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه، فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥]، والقدري يقول: بل هذا مذهب الكفار؛ بدليل أنه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ٨٨]، وأيضاً مثبت الرؤية يتمسك بقوله: ﴿يَوْمَ يُؤْمَرُ تَائِبُهُ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، والنافي يتمسك بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ومثبت الجهة يتمسك بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢] وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] والنافي يتمسك بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ثم إن كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة، وإنما يُزَجَّع في ترجيح بعضها على البعض إلى ترجيحات خفية، ووجوه ضعيفة، فكيف يليق بالحكيم^(١) أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى قيام القيامة هكذا أليس أنه لو جعله ظاهراً جلياً خالياً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض؟ فذكر العلماء في فوائد المتشابهات وجوهاً:

الأول: أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق، وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب.

الثاني: أن القرآن إذا كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر الناظر إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد، ويصل^(٢) إلى ضياء الاستدلال، ولو كان كله محكماً لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية، وكان يبقى - حينئذ - في الجهل والتقليد.

الثالث: أن القرآن لما كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر إلى تعلم طرق التأويلات، وترجيح بعضها على بعض، وافتقر في تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علوم اللغة، والنحو، وأصول الفقه، ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان الإنسان يحتاج إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان في إيراد هذه المتشابهات هذه الفوائد.

الرابع: أن القرآن يشتمل على دعوة الخواص، والعوام بالكلية، وطباع العوام تنبؤ - في أكثر الأمر - عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام - في أول الأمر - إثبات موجود ليس بجسم ولا متحرك^(٣) ولا يشار إليه ظناً بأن هذا عَدَمٌ ونَفْيٌ، فوقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه، وتخيلوه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح فالمخاطبة في أول الأمر تكون من أبواب المتشابهات، والثاني وهو الذي انكشف لهم في آخر الأمر هو المحكم.

(١) في أ: بمتحرك.

(٢) في أ: ويحصل.

(٣) في أ: بالحكم.

الخامس : [لو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب، وذلك مما يُنْفَرُ أرباب المذاهب عن قبوله، وعن النظر فيه، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملاً على المحكّم والمتشابه، فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوي له حكمه ويؤيّر مقالته، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب، فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات، فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله، ويصل إلى الحق، والله أعلم^(١).

قوله : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ يجوز أن يرتفع «زيغ» بالفاعلية ؛ لأن^(٢) الجار قبله صلة لموصول، ويجوز أن يكون مبتدأ، وخبره الجار قبله.

قوله «الزيغ» قيل : المِيل [مطلقاً]^(٣)، وقال بعضهم : هو أَحْصُ من مطلق الميل ؛ فإن الزيغ لا يقال إلا لما كان من حق إلى باطل.

قال الراغب^(٤) : «الزيغُ : الميلُ عن الاستقامة إلى أحد الجانبين، وزاغَ وزالَ ومالَ متقاربٌ، لكن زاغ لا يقال إلا فيما كان من حق إلى باطل» انتهى. يقال : زاغَ يَزِغُ زَيْغاً، وَزَيْغُوعَةً وَزَيْغَاناً، وَزَيْغُوعاً.

قال الفراء : والعرب^(٥) تقول في عامة ذوات البياء - فيما يُشبه زَغَت - مثل : سِرْتُ، وَصِرْتُ، وَطِرْتُ : سَيَرُورَةً، وَصَيَرُورَةً، وَطَيَرُورَةً، وَجِدْتُ حَيْدُودَةً، وَمِلْتُ مِيلُودَةً. لا أحصي ذلك، فأما ذوات الواوِ مثل قُلْتُ، وَرَضْتُ، فإنهم لم يقولوا ذلك إلا في أربعة ألفاظ : الكَيُّونَةُ والذَّيْمُومَةُ - من دام والهَيَّعُوعَةُ - من الهَوَاعِ، والسَّيْدُودَةُ - من سُدْتُ -، ثم ذكر كلاماً كثيراً غير متعلق بما نحن فيه. وقد تقدم الكلام على هذا المصدر، وأنه قد سمع في هذا المصدر الأصل - وهو كَيُّونَةٌ - في قول الشاعر : [الرجز]

١٣٢٥ - يَا لَيْتَنَا قَدْ ضَمْنَا سَفِينَةَ حَتَّى يَعُودَ الْوَصْلُ^(٦) كَيُّونَةُ^(٧)

قوله : «ما تشابه» مفعول الاتباع، وهي موصولة، أو موصوفة، ولا تكون مصدرية؛ لَعُودُ الضمير من «تشابه» عليها، إلا على رأي ضعيف، و «منه» حال من فاعل «تَشَابَهَ» أي تشابه حال كونه بعضه.

قوله : «إِبْتِغَاءً» منصوب على المفعول له، أي : لأجل الابتغاء، وهو مصدر مضاف لمفعوله. والتأويل : مصدر أول يُؤوَّلُ، وفي اشتقاقه قولان :

(١) سقط في أ.

(٢) في أ : لأجل.

(٥) في ب : والعامة.

(٦) في أ : النحو.

(٣) سقط في أ.

(٧) تقدم برقم ٨٨٧.

(٤) ينظر : المفردات ٢١٧.

أحدهما: أنه من آل يَثُولُ أُولَا، ومَالَا، أي: عَادَ، ورجع، وآل الرجل من هذا - عند بعضهم إلا أنهم يرجعون إليه في مُهِمَّاتِهِمْ ويقولون^(١): أُولْتُ الشَّيْءَ: أي: صرفته لوجهٍ لائقٍ به فانصرف، قال الشاعر: [السريع]

١٣٢٦ - أَوَّلُ الْحُكْمِ عَلَى وَجْهِهِ لَيْسَ قَضَائِي بِأَلْهَوَى الْجَائِرِ^(٢)
وقال بعضهم: أُولْتُ الشَّيْءَ، فتأول، فجعل مطاوعه تفعل، وعلى الأول مطاوعه فعل، وأنشد الأعشى: [الطويل]

١٣٢٧ - عَلَى أَنَّهَا كَانَتْ تَأُولُ حُبَّهَا تَأُولُ رِنْعِي السَّقَابِ فَأُضْحَبَا^(٣)
أي: يعني أن حبها كان صغيراً، قليلاً، فآل إلى العِظَمِ كما يَثُولُ السَّقْبُ إلى الكبير، ثم قد يُطْلَقُ على العاقبة، والمراد: لأنَّ الأمر يصير إليهما.

الثاني: أنه مشتق من الإيالة، وهي السياسة، تقول العرب: قَدْ أَلْنَا وَإِيلَ عَلَيْنَا^(٤)، أي: سُسْنَا وَسَاسْنَا غَيْرُنَا، وكان المؤوَلُ للكلام سايسه، والقادر عليه، وواضعه موضعه، نُقِلَ ذلك عن النضر بن شميل.

وفرق الناس بين التفسير والتأويل في الاصطلاح بأن التفسير مقتصر^(٥) به على ما لا يُعْلَمُ إلا بالتوقيف كأسباب النزول، ومدلولات الألفاظ، وليس للرأي فيه مَدْخَلٌ، والتأويل يجوز لمن حصلت عنده صفة أهل العلم، وأدوات يقدر أن يتكلم بها إذا رجع بها إلى أصول وقواعد.

فصل

روى ابن عباس: أن زَهْطاً من اليهود منهم حُبَيِّ بْنُ أَخْطَبَ، وكعبُ بْنُ الْأَشْرَفِ ونظراؤهما أتوا النَّبِيَّ ﷺ فقال له حُبَيِّ: بلغنا أنه نزل عليك الم، فنشذك الله، أنزل عليك؟ قال: نَعَمْ، قال: فإن كان ذلك حقاً فأنا أعلم مدة مُلْكِ أُمْتِكَ، هي إحدى وسبعون سنة فهل أنزل غيرها؟ قال: نعم، المص، قال: هذه أكثر، هي مائة^(٦) وإحدى وثلاثون سنة، فهل أنزل غيرها؟ قال: نعم، المر، قال: هذه أكثر، هي مائتان وإحدى وسبعون سنة، وقد خَلَطْتُ علينا، فلا ندري أبكثيره نأخذ، أم بقليله ونحن مَمَّنْ لَا يُؤْمِنُ

(١) في ب: ويقال.

(٢) تقدم برقم ٧٤٠.

(٣) ينظر: البيت في ديوانه ٢١، اللسان (ربيع)، ومجاز القرآن ٨٦/١، التاج ١٥/٧، ومقاييس اللغة ١/ ١٦٢، والدر المصون ١٥/٢.

(٤) ينظر مجمع الأمثال ٤٩٦/٢ (٢٨٨٢) لسان العرب ١/ ١٧٣.

(٥) في ب: يقتصر.

(٦) في ب: مائتان.

بهذا؟ فأنزل الله ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾^(١).

وقال الربيع : هم وفد نجران، خاصموا النبي ﷺ في عيسى، وقالوا: ألسنت تزعم أنه كلمة الله وروح منه؟ قال: بلي، قالوا: حَسْبُنَا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، ثم أنزل: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران : ٥٩].
قال ابن جريج : هم المنافقون^(٢).

وقال الحسن : هم الخوارج، وكان قتادة إذا قرأ هذه الآية ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ قال : إن لم يكونوا الحرورية والسبئية فلا أدري مَنْ هُمْ^(٣)، وقال المحققون : إن هذا يعم جميع المبطلين، قالت عائشة : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية منه آيات محكمة هي أم الكتاب وأخر متشابهات إلى قوله : أولي الألباب ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ فقال رسول الله : «فَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَى اللَّهُ فاحذرهم»^(٤). وعن أبي غالب قال : «كنت أمشي مع أبي أمامة، وهو على جمار حتى إذا انتهى إلى درج مسجد^(٥) دمشق، فإذا رؤوس منصوبة، فقال : ما هذه الرؤوس؟ قيل : هذه رؤوس يُجاء بهم من العراق، فقال أبو أمامة : كلاب النار، كلاب النار، [كلاب النار]^(٦) أو قتلى تحت ظل السماء، طوبى لمن قتلهم وقتلوه - يقولها ثلاثاً - ثم بكى، فقلت : ما يُبكيك يا أبا أمامة؟ قال : رحمة لهم؛ إنهم كانوا من أهل الإسلام، فخرجوا منه، ثم قرأ : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ الآية، ثم قرأ : ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران : ١٠٥]، فقلت : يا أبا أمامة، هم هؤلاء؟ قال : نعم، قلت : أشيء تقول به برأيك، أم شيء سمعته من رسول الله ﷺ؟ فقال : إني إذَنْ لَجَرِيءٌ، إني إذا لَجَرِيءٌ، بل سمعته من رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين، ولا ثلاث، ولا أربع، ولا خمس، ولا ست، ولا سبع، ووضع أصبعيه في أذنيه، قال : وَإِلَّا فَضُمْتُهَا، قالها ثلاثاً - ثم قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول تَفَرَّقَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ عَلَى إِخْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً،

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٧ - ٨).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٨٤) وانظر «التفسير الكبير» (٧/ ١٧٣).

(٣) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٣٩٩).

(٤) أخرجه البخاري (٨/ ١٥٧ - ١٥٩) ومسلم (٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤) والطيالسي (١٤٣٣) وأبو داود (٤٥٩٨) والترمذي (٨٠/ ٤) وابن حبان (٧٢) والطبري في «تفسيره» (٦/ ١٩٢ - ١٩٣). وقال الترمذي : حسن صحيح.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٨ - ٩) وزاد نسبه لعبد بن حميد وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن حبان وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «الدلائل» من طرق عن عائشة.

(٥) في أ : شجرة.

(٦) سقط في أ.

وَاحِدَةً فِي الْجَنَّةِ، وَسَائِرُهُمْ فِي النَّارِ، وَلتَزِيدَنَّ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْأُمَّةُ وَاحِدَةً، وَاحِدَةً فِي الْجَنَّةِ وَسَائِرُهُمْ فِي النَّارِ^(١).

فصل

لما بيّن الله تعالى أن الزائغين يتبعون المتشابه بين أن لهم فيه غرضين:
الأول: ابتغاء الفتنة.

والثاني: ابتغاء التأويل.

أما الفتنة فقال الربيع والسدي: الفتنة: طلب الشرك^(٢).

وقال مجاهد: ابتغاء الشبهات واللّبس، ليضلوا بها جهّالهم^(٣).

وقال الأصم: متى وقعوا في المتشابهات، صار بعضهم مخالفاً للبعض في الدين، وذلك يفضي إلى القتال، والهزج والمرج.

وقيل: المتمسك بالمتشابه يقرّر البدع والأباطيل في قلبه، فيصير مفتوناً بذلك الباطل، عاكفاً عليه، لا يقلع^(٤) عنه بحيلة ألبته لأن الفتنة في اللغة: التوغل في محبة الشيء، يقال: فلان مفتون بطلب الدنيا، أي: مؤغل في طلبها.

وقيل: الفتنة في الدين هي الضلال عنه، [ومعلوم أنه لا فتنة، ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه]^(٥).

وأما التأويل فقد ذكرنا تفسيره في اللغة، والفرق بينه وبين التفسير.

قد يسمى التفسير تأويلاً قال تعالى: ﴿سَأَتِيَنَّكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]، وقال: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٢٥]، وذلك لأنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى، والمراد منه: أنهم يطلبون التأويل الذي ليس^(٦) عليه دليل من كتاب الله تعالى ولا بيان، كطلبهم أن الساعة متى تقوم؟ وأن مقادير الثواب والعقاب للمطيع والعاصي كم تكون؟^(٧)

(١) أخرجه الطبراني (٣٢٨/٨) والجارث بن أبي أسامة كما في «المطالب العالية» (٣/ ٨٦-٨٧) رقم (٢٩٥٤).

وذكره الهيثمي مختصراً في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٥٨) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير وفيه أبو غالب وثقه ابن معين وغيره وبقية رجال الأوسط ثقات وكذلك أحد إسناده الكبير.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٩٦) عن السدي والربيع وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٣٩٨).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٦٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٨) وزاد نسبه لعبد بن حميد عن مجاهد. وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٤٠٠) والبغوي (١/ ٢٧٩).

(٥) سقط في أ.

(٤) في أ: ينقطع.

(٧) في أ: لم.

(٦) في أ: له.

وقيل: ابتغاء التأويل: طلب عاقبته، وطلب أجل هذه الأمة من حساب الجمل^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥] أي: عاقبة.

وقول: ﴿وَمَا يَسْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ﴾: اختلف الناس في هذا الموضع: فقال قوم: الواو في قوله: «وَالرَّاسِخُونَ» عاطفة على الجلالة، فيكونون داخلين في علم التأويل وعلى هذا يجوز في الجملة القولية وجهان:

أحدهما: أنها حال: أي: يعلمون تأويله حال كونهم قائلين ذلك.

والثاني: أن تكون خبر مبتدأ مضمر، أي: هم يقولون - وهذا قول مجاهد والربيع وهذا لقوله تعالى: ﴿مَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ [الحشر: ٧] ثم قال ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ [الحشر: ٨] إلى أن قال: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ [الحشر: ٩] ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ ولهذا عطف على ما سبق ثم قال: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ [الحشر: ١٠] يعني هم مع استحقاقهم الغفران.

(١) وحساب الجمل هو عبارة عن إعطاء كل حرف من الأبجدية العربية رقم حسابي معين. وكانت تستعمل للدلالة على الأرقام المعروفة؛ لأن فيها تسعة أحرف للأحاد، وتسعة للعشرات، وتسعة للمئين، وحرفاً للآلاف.

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	فالأحاد:
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	
ي	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص	والعشرات:
١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠	
ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	والمئون:
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	
									والآلف:
									غ
									١٠٠٠

وإذا زاد العدد على الآلف، كررت الحروف، فخمسة آلاف: هـغ، وأربعون ألفاً: مـغ، هذا عند المشاركة.

والآحاد عند المغاربة كما هي عند المشاركة.

ي	ك	ل	م	ن	ص	ع	ف	ض	والعشرات:
١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠	
ق	ر	س	ت	ث	خ	ذ	ظ	غ	والمئون:
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	
									والآلف:
									ش
									١٠٠٠

ويتميز الرمز بهذه الحروف بالاختصار، وجمع الأعداد الكثيرة في كلمة واحدة أو كلمات، تقع في النثر والنظم، ومن ثم وقع في نظم بعض العلوم والمعارف الفلكية، وفي تاريخ موت السلطان برفوق، من سلاطين المماليك في مصر، فقال: «في الشمس» أي في سنة ٨٠١ هـ. ينظر المعجم الكبير ٢٣/١.

يقولون: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ لَنَا﴾ أي: قائلين على حال. وروي عن ابن عباس: أنه كان يقول في هذه الآية: أنا من الراسخين في العلم، وعن مجاهد: أنا ممن يعلم تأويله.

وذهب الأكثرون إلى أن الواو في قوله: «وَالرَّاسِخُونَ» واو الاستئناف، فيكون مبتدأ، وتم الكلام عند قوله: ﴿وَمَا يَسْكُمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ والجملة من قوله: «يَقُولُونَ» خبر المبتدأ، وهذا قول أبي بن كعب، وعائشة، وعروة بن الزبير، ورواية طاوس عن ابن عباس وبه قال الحسن، وأكثر التابعين، واختاره الكسائي، والفراء، والأخفش، وقالوا: لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، ويجوز أن يكون للقرآن تأويل استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه أحداً من خلقه، كما استأثر بعلم الساعة، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدجال ونزول عيسى - عليه السلام - ونحوها، والخلق متعبدون بالمتشابه، والإيمان به، وفي المحكم في الإيمان به والعمل، ومما يَصَدِّقُ ذلك قراءة عبد الله^(١): «إِنْ تَأْوِيلَهُ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ...»، وفي حرف أبي: ويقول الراسخون في العلم آمنا به. قال عمر بن عبد العزيز - في هذه الآية -: انتهى عِلْمُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ بتأويل القرآن إلى أن قالوا: آمنا به، كل من عند ربنا.

وهذا القول أقيس في العربية وأشبه بظاهر الآية، ويدل لهذا القول وجوه:

أحدها: أنه ذم طالب المتشابه بقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾.

الثاني: أنه مدح الراسخين في العلم بأنهم ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾، وقال [في أول البقرة]^(٢): ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦] فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل كان لهم في الإيمان به مدح؛ لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل، فلا بد وأن يؤمن به.

الثالث: لو كان قوله: «وَالرَّاسِخُونَ» معطوفاً لصار قوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ ابتداء، وهو بعيد عن الفصاحة، وكان الأولى أن يقال: وهم يقولون، أو يقال: ويقولون. فإن قيل: في تصحيحه وجهان:

الأول: أن «يَقُولُونَ» خبر مبتدأ، والتقدير: هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا.

الثاني: أن يكون «يَقُولُونَ» حالاً من الراسخين.

فالجواب: أن الأول مدفوع بأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار أولى، والثاني أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره - وهو الراسخون - فوجب أن يكون قوله: «آمنا به» حالاً من الراسخين لا من «الله» وذلك ترك للظاهر.

(١) وقرأ بها ابن عباس فيما رواه طاوس عنه. ينظر: المحرر الوجيز ٤٠٤/١، والبحر المحيط ٤٠١/٢.

(٢) سقط في ب.

رابعاً: قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ معناه أنهم آمنوا بما عرفوا تفصيله، وبما لا يعرفون تفصيله، ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل، لم يبق لهذا الكلام فائدة.

وخامسها: نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: «تفسير لا يسع أحداً جهله»، وتفسير تعرفه العرب بالسنتها، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى».

وسئل مالك بن أنس عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

والرسوخ: الثبوت والاستقرار ثبوتاً متمكناً، فهو أخص من مطلق الثبات.

قال الشاعر: [الطويل]

١٣٢٨ - لَقَدْ رَسَخْتُ فِي الْقَلْبِ مِنِّي مَوْدَّةٌ لِّلَّيْلِى أَبْثَ آيَاتُهَا إِنْ تُغَيَّرَ^(١)
«آمناً به» في محل نصب بالقول، و «كُلٌّ» مبتدأ، أي: كله، والجار بعده خبره، والجملة نصب بالقول أيضاً.

فإن قيل: ما الفائدة في لفظ «عِنْدِ» ولو قال: كل من ربنا لحصل المقصود؟

فالجواب: أن الإيمان بالمتشابه يحتاج فيه إلى مزيد من التأكيد.

فإن قيل: لِمَ حُذِفَ المضاف إليه من «كُلٌّ»؟

فالجواب: لأن دلالة على المضاف قوية، فالأمن من اللبس بعد الحذف حاصل.

قوله: ﴿وَمَا يَذْكُرْ إِلَّا أَهْلُ الْأَنْبِيَاءِ﴾ مَذَحُ للذين قالوا: آمنا، قال ابن عباس ومجاهد والسدّي: بقولهم آمنا سماهم الله راسخين في العلم، فرسوخهم في العلم قولهم: آمنا به - أي المتشابه - كل من عند ربنا - المحكم والمتشابه، وما علمناه، وما لم نعلم -.

وقيل: الراسخون: علماء أهل الكتاب - كعبد الله بن سلام^(٢) وأصحابه - لقوله تعالى: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ إِنَّهُمْ﴾ [النساء: ١٦٢] يعني الدارسين علم التوراة، وسئل مالك بن أنس عن الراسخين في العلم فقال: العالم العامل بما علم، المتبحر له.

وقيل: الراسخ في العلم من وَجَدَ في علمه أربعة أشياء: التقوى بينه وبين الله، والتواضع بينه وبين الخلق، والزهد بينه وبين الدنيا، والمجاهدة بينه وبين نفسه.

«وَمَا يَذْكُرْ» يتعظ بما في القرآن ﴿إِلَّا أَهْلُ الْأَنْبِيَاءِ﴾ ذوو العقول.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُفِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾^(٣)

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الراسخين أنهم يقولون: «آمنا به»، حكى أنهم

(١) ينظر البيت في البحر المحيط ٣٨٧/٢، القرطبي ١٤/٤، فتح القدير ٣٦٣/١، الدر المصون ١٦/١.

(٢) في أ ك عبد الله بن سلام وأصحابه.

يقولون: ربنا لا تزغ قلوبنا وحذف يقولون؛ لدلالة الأول عليه، كما في قوله: ﴿رَبَّنَا كُنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾ [آل عمران: ١٩١].

قال القرطبي: ويجوز أن يكون المعنى: قل يا محمد.

قوله: «لا تُزِغ» العامة على ضَمِّ حَرْفِ المضارعة، من أزاغ يزيع، و «قُلُوبِنَا» مفعول به، وقرأ أبو بكر بن فايد وأبو واقد الجراح: «لا تُزِغْ قُلُوبِنَا» - بفتح التاء^(١)، ورفع «قُلُوبِنَا»، وقرأ بعضهم^(٢) كذلك إلا أنه بالياء من تحت، وعلى القراءتين، فالقلوب فاعل بالفعل المنهي عنه، والتذكير والتأنيث باعتبار تأنيث الجمع وتذكيره، والنهي في اللفظ للقلوب، وفي المعنى دعاء الله تعالى - أي: لا تزغ قلوبنا فتزيغ، فهو من باب «لا أَرَيْتَكَ هَهْنًا».

وقول النابغة: [البسيط]

١٣٢٩ - لا أعرِفنَ رَبيّاً حُوراً مَدَامَ عَهِهَا^(٣)

قوله: ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾، «بَعْدَ» منصوب بـ «لا تُزِغْ»، و «إِذْ» هنا خرجت عن الظرفية؛ للإضافة إليها وقد تقدم أن تصرفها قليل، وإذا خرجت عن الظرفية، فلا يتغير حكمها من لزوم إضافتها إلى الجملة بعدها، كما لم يتغير غيرها من الظروف في هذا الحكم، ألا ترى إلى قوله: ﴿هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ﴾ [المائدة: ١١٩] و ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ﴾ [الأنفطار: ١٩] - قراءة من رفع «يوم» في الموضعين -.

وقول الآخر: [الطويل]

١٣٣٠ - عَلَى حِينِ الْكَرَامِ قَلِيلٌ^(٤)

وقوله: [الطويل]^(٥)

١٣٣١ - عَلَى حِينٍ مِّنْ تَلَبَّثَ عَلَيْهِ ذُنُوبُهُ^(٦)

(١) ينظر: الشواذ ١٩، والمحذر الوجيز ٤٠٤/١، والبحر المحيط ٤٠٣/٢، والدر المصون ١٦/٢.

(٢) قرأ بها السلمي كما في الشواذ ١٩، وينظر السابق.

(٣) هذا صدر البيت وعجزه:

كَانَ أَبْكَارَهَا نَعْمَاجَ دَوَارٍ

ينظر: ديوانه ص ٥٥ والكتاب ٥١١/٣، وشرح الألفية لابن الناطم ص ٦٩٢، والمغني ١٩٩/١

وشرح شواهد ٦٢٥/٢، وشرح التصريح ٢٤٥/٢، وشرح الأشموني ٠٣/٤، والدر المصون ١٦/٢.

(٤) البيت لموبال بن جهم ونسب لمبشر بن هذيل الفزاري وهذا جزء بيت وتماه: ألم تعلمي يا عمرك الله

أنني ... كريم. ينظر: أمالي القالي ٦٣/١، وأوضح المسالك ١٣٧/٣، والهمع ٢١٨/١، وشرح

الأشموني ٢٥٧/٢، والدر اللوامع ١٨٧/١، والدر المصون ١٦/٢.

(٥) في أ: يكتب.

(٦) صدر بيت لليد بن ربيعة العامري وعجزه: يجد فقدها وفي المقام تدابر ينظر ديوانه ٢١٧ والخزانة ٣/ =

وقوله : [الطويل]

١٣٣٢ - عَلَى جِئِ عَاتِبْتُ الْمَشِيبَ عَلَى الصَّبَا (١)

وقوله : [الطويل]

١٣٣٣ - أَلَا لَيْتَ أَيَّامَ الصَّفَاءِ جَدِيدُ (٢)

كيف خرجت هذه الظروف عن النصب إلى الرفع والجر والنصب بـ «لَيْتَ»، ومع ذلك هي مضافة للجمل التي بعدها.

فصل

هذه الآية تدل على أن الزينغ والهداية خلق الله تعالى، قال أهل السنة: ذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الكفر، ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين، إلا عند حدوث داعية وإرادة أحدثها الله تعالى.

فإن كانت تلك الداعية [داعية] (٣) الكفر، فهي الخذلان، والإزاغة، والصد، والختم، والرئين، والقسوة والوقر والكنان، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن.

وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان، فهي التوفيق، والإرشاد، والهداية، والتسديد، والتثبيت، والعصمة وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن، وكان رسول الله ﷺ يقول: «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، إِنْ شَاءَ أَقَامَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَزَاغَهُ» (٤)، والمراد من هذين الأصبعين الداعيتان، وكان ﷺ يقول: «اللَّهُمَّ مَقْلَبَ الْقُلُوبِ

= ٦٤٩ والهمع ٦٢/٢ والإنصاف ٢٩١/٣ والكتاب ٧٥/٣ والمذكر والمؤنث ٤٥٠/١، والدرر اللوامع ٧٧/٢، والدر المصون ١٦/٢.

(١) صدر بيت للناطقة الديباني وتمامه: وقلت ألما أصح والشيب وازع ينظر ديوانه ٥١ والكتاب ٣٣٠/٢، وابن يعيش ١٦/٣، ١٣٦/٨ والمنصف ٥٨/١ وابن عقيل ٥٩/٢، وأمالى ابن الشجري ٤٦/١، ١٣٢ والخزانة ١٥١/٣، ومجاز القرآن ٩٣/٢ والتصريح ٤٢/٢، والأشمونى ٢٥٦/٢ والمغني ١٧/٢، ٥١٧، والعيني ٤٠٦/٢، والدرر ١٨٧/١، والشذور ٧/١ وروح المعاني ٩٢/١٢، والاستغناء في أحكام الاستثناء ص ١٨٣، والإنصاف ٢٨٢/١، والإفصاح ص ٢٤٧، وأوضح المسالك ١٣٣/٣ والإيضاح في شرح المفصل ٤٥٨/١، وشرح الأشمونى ٢٥٦/٢، وشرح شواهد المغني ٨١٦/٢ و٨٨٣، والدر المصون ١٧/٢.

(٢) البيت لجميل بن معمر وتمامه:

ألا ليت ريعان الشباب جديد ودهراً تولى يا بشين يعود

ينظر ديوانه (٢٥) ومجالس ثعلب ٥٢٩/٢، وأمالى القالي ٣٣٢/٢، والمذكر والمؤنث ٢٧٠/١، والإفصاح ص ١٦٥ وضرائر الشعر ص ١٧٩. والدر المصون ١٧/٢.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٢٦/٣) وابن أبي عاصم (٩٩/١) وابن عساكر (٦/ ٦٥ - تهذيب) وابن عدي في «الكامل» (٢٩٥٧/٧).

والأبصار ثَبَّتْ قُلُوبَنَا عَلَىٰ دِينِكَ^(١) ومعناه ما ذكرنا، وقال ﷺ: «مَثَلُ الْقَلْبِ كَرِيشَةٍ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْلِبُهَا الرِّيحُ ظَهْرًا لِبَطْنٍ»^(٢).

وقالت المعتزلة: الزيغ لا يجوز أن يكون بفعل الله؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وهذا صريح في أن ابتداء الزيغ منهم.

والجواب: أن مذهبهم أن كل ما صح في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم لطفًا، وجب عليه ذلك وجوباً لو تركه لبطلت إلهيته، ولصار محتاجاً، والشيء الذي يكون كذلك فأى حاجة إلى طلبه بالدعاء؟

فإن قيل: فما الجواب عن قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾؟

قلنا: لا يبعد أن الله تعالى يزيغهم ابتداء، فعند ذلك يزيغون، ثم يترتب على الزيغ إزاغة أخرى سوى الأولى من الله تعالى، ولا منافاة فيه.

وقوله: ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَاكُمْ﴾، أي: جعلتنا مهتدين، وهذا صريح أيضاً في أن حصول الاهتداء في القلب بتخليق الله تعالى.

قوله: ﴿وَهَبْ لَنَا﴾ الهبة: العطية، حذفت فاؤها، وكان حق عين المضارع منها كسر العين منه، إلا أن ذلك منعه كون العين حرف حَلَقٍ، فالكسرة مقدرة، فلذلك اعتبرت تلك الكسرة المقدرة فحذفت لها الواو وهذا نحو: «يضع» و «يسع»، لكون اللام حرف حَلَقٍ، ويكون «هَبْ» فعل أمر بمعنى اعتقد، فيتعدى لمفعولين.

كقوله: [المقارب]

وَالْأَفْهَبُنِي أَمْرًا هَالِكًا^(٣) ١٣٣٤ -

وحينئذ لا يتصرف.

ويقال أيضاً: وَهَبَنِي الله فِدَاكَ، أي: جعلني، ولا يتصرف أيضاً عن الماضي بهذا المعنى.

(١) أخرجه الحاكم (٣٢١/٤) والبخاري في «الأدب المفرد» (٦١٤، ٦٨٣) وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤/١) المقدمة (٨٨) وأحمد (٤٠٨-٤٠٩) وابن أبي عاصم (١٠٢/١) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧٥٢، ٧٥٣) والسهمي في «تاريخ جرجان» (١٤٣) عن أبي موسى الأشعري وأخرجه البيهقي في الشعب (٧٥١) وابن النجار كما في الكنز (١٢٢٩) عن أنس بن مالك.

(٣) جزء بيت لابن همام السلولي وهو بتمامه:

فَقُلْتُ أَجْرَنِي أَبَا مَالِكٍ وَلَا فَهَبَنِي أَمْرًا هَالِكًا

ينظر الخصائص ١٨٦/٢، والمغني ٩٤، والعيني ٣٧٨/٢ والتصريح على التوضيح ٢٤٨/١ والهمع ١٤٩/١ والدرر ١٣١/١ والأشمونى ٢٤/٢ والشذور (٤٣٣) رقم (١٨٢) وشرح ابن عقيل ص ٥٩، وشرح المرادي ٣٧٧/١ واللسان (وهب) وشرح التصريح ٢٤٨/١ والدر المصنوع ١٧/٢.

قوله : «مِنْ لَدُنْكَ» متعلق بـ «هَبْ»، و «لَدُنْ» ظرف، وهي لأول غاية زمان أو مكان، أو غيرها من الذوات نحو: من لدن زيد، فليست مرادفة لـ «عِنْدَ»، بل قد تكون بمعناها، وبعضهم يقيد بها بظرف المكان، وتضاف لصريح الزمان.

قال : [الرجز]

١٣٣٥ - تَنْتَهَضُ الرَّغْدَةُ فِي ظَهْرِي مِنْ لَدُنِ الظُّهْرِ إِلَى الْعَصِيرِ^(١)
ولا يُقْطَعُ عن الإضافة بحال، وأكثر ما تضاف إلى المفردات، وقد تُضاف إلى «أَنْ» وَصَلَتْهَا؛ لأنهما بتأويل مفرد.

قال : [الطويل]

١٣٣٦ - وَلَيْتَ فَلَمْ تَقْطَعْ لَدُنْ أَنْ وَلَيْتَنَا قَرَابَةَ ذِي قُرْبَى وَلَا حَقَّ مُسْلِمٍ^(٢)
أي: لدن ولايتك إيانا، وقد تضاف إلى الجملة الاسمية.

كقوله : [الطويل]

١٣٣٧ - وَتَذَكَّرُ نِعْمَاهُ لَدُنْ أَنْتَ يَا فَعٍ إِلَى أَنْتَ ذُو فَوْدَيْنِ أبيضَ كَالنَّسْرِ^(٣)
وقد تُضاف للفعلية.

كقوله : [الطويل]

١٣٣٨ - لَزِمْنَا لَدُنْ سَأَلْتُمُونَا وَفَاقَكُمْ فَلَا يَكُ مِنْكُمْ لِلْخِلَافِ جُنُوحٌ^(٤)
وقال آخر: [الطويل]

١٣٣٩ - صَرِيحٌ عَوَانٍ رَاقِهْنٌ وَرُقْنَةُ لَدُنْ شَبَّ حَتَّى شَابَ سُودُ الذَّوَائِبِ^(٥)
وفيها لغتان: الإعراب، وهي لغة قيس، وبها قرأ أبو بكر^(٦) عن عاصم «مِنْ لَدُنْهِ» [النساء: ٤٠] - بجر النون -، وقوله: [الرجز]

(١) البيت قيل: لراجز من طيء ينظر الهمع ٢١٥/١، والدرر ١٨٤/١ والأشُموني ٢٦٢/٢ وشرح ابن عقيل ٦٨/٢ وشرح شواهد ابن عقيل ص ١٦٣ والدر المصون ١٨/٢.

(٢) ينظر البيت في خزنة الأدب ١١١/٧، والدرر ١٣٧/٣، وجمع الهوامع ٢١٥/١. والدر المصون ١٨/٢.

(٣) قد نسب البيت إلى رجل من طيء. ينظر خزنة الأدب ١١١/٧ والألفية للمراي ٢٧٤/٢ والارتشاف ٢٦٥/٢ والهمع ٢١٥/١ والدرر اللوامع ١٨٤/١ والأشُموني ٢٦٢/٢ والدر المصون ١٨/٢.

(٤) ينظر مغني اللبيب ص ٤٢١؛ شرح شواهد المغني ص ٨٣٦ والدر المصون ١٨/٢.

(٥) البيت للقمامي ينظر ديوانه (٤٤) خزنة الأدب ٨٦/٧، وشرح شواهد المغني ص ٤٥٥، وسمط اللآلي ص ١٣٢، والدرر ١٣٧/٣، والمقاصد النحوية ٤٢٧/٣، ومعاهد التنصيص ١٨١/١ الأشباه والنظائر ٤٧/٤، مغني اللبيب ص ١٥٧، وشرح الأشُموني ٣١٨/٢، وجمع الهوامع ٢١٥/١، وأوضح المسالك ١٤٥/٣، وتخليص الشواهد ص ٢٦٣ والدر المصون ١٨/٢.

(٦) ينظر السبعة ٣٨٨، وستأتي في الكهف آية ٢.

١٣٤٠ - مَن لَّدُنِ الظُّهْرِ إِلَى الْمَصِيرِ^(١)

ولا تخلو من «من» غالباً، قاله ابنُ جنِّي، ومن غير الغالب ما تقدم من قوله:

١٣٤١ - لَدُنْ أَنْتَ يَافِعُ^(٢)

وإن وقع بعدها لفظ «غدوة» خاصة - جاز نصبها، ورفعها، فالنصب على خبر «كان» أو التمييز والرفع على إضمار «كَانَ» التامة، ولولا هذا التقدير لزم إفراد «لَدُنْ» عن الإضافة، وقد تقدم أنه لا يجوز، فمن نُصِبَ «غدوة» قوله: [الطويل]

١٣٤٢ - فَمَا زَالَ مُهْرِي مَرْجَرِ الْكَلْبِ مِنْهُمْ لَدُنْ غُدْوَةٍ حَتَّى دَثَّ لِعُرُوبِ^(٣)

واللغة المشهورة بناؤها؛ لشبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد، وامتناع الإخبار بها، بخلاف «عند»، و «لَدُنْ» فإنهما لا يلزمان استعمالاً واحداً؛ إذ يكون فضلاً، وعُمدةً، وغايةً وغير غاية، بخلاف «لَدُنْ».

وقال بعضهم: «علة بنائها كونها دالة على الملاصقة، ومختصةً بها، بخلاف «عند» فإنها لا تدل على الملاصقة، فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف، بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف^(٤)، فكانها مضمنة معنى حرف كان من حقه أن يوضع لذلك، فلم يوضع، كما قالوا في اسم الإشارة، واللغتان المذكورتان من الإعراب والبناء مختصتان بـ «لَدُنْ» المفتوحة اللام، المضمومة الدال، الواقع آخرها نونٌ، وأما بقية لغاتها فهي - فيها - مبنية عند جميع العرب، وفيها عشر لغات: أشهرها الأولى، ولَدُنْ، وَلَدِنْ - بفتح الدال وكسرهما - وَلَدُنْ، وَلَدِنْ - بفتح اللام وضمهما، مع سكون الدال وكسر النون - وَلَدُنْ - بالضم والسكون وفتح النون -، وَلَدُ، وَلَدٌ - بفتح اللام وضمهما مع سكون الدال، وَلَدُ - بفتح اللام وضم الدال ولت - بإبدال الدال تاء ساكنةً، ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وجب ردُّ النون.

قوله: ﴿أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ «أنت» يحتمل أن يكون مبتدأ، وأن يكون ضمير الفصل، وأن يكون تأكيداً لاسم «إِنَّ».

فصل

اعلم أن هؤلاء المؤمنين سألوا ربهم ألا يجعل قلوبهم مائلةً إلى العقائد الفاسدة ثم أتبعوا ذلك بطلب تنوير قلوبهم.

(٢) تقدم برقم ١٣٣٧.

(١) تقدم.

(٣) البيت لأبي سفيان بن حرب ينظر الدرر ٣/١٣٨، الحيوان ١/٣١٨ جواهر الأدب ص ١٢٨؛ وشرح ابن عقيل ص ٣٩٤، ولسان العرب (لدن)، وشرح الأشموني ٢/٣١٨ وشرح التصريح ٢/٤٠٤٦ والمقاصد النحوية ٣/٤٢٩، وجمع الهوامع ١/٢١٥ والدر المصون ٢/١٨.

(٤) في أ: الظرف.

وقال «رحمة»؛ ليشمل جميع أنواع الرحمة، ولما ثبت بالبرهان القاطع أنه لا رحيم إلا هو أكد ذلك بقوله: ﴿مِن لَّدُنكَ﴾ تنبيهاً للعقل على أن المقصود لا يحصل إلا منه.
وقوله: ﴿أَنْتَ الْوَعْدُ﴾ كأن العبد يقول: إلهي هذا الذي طلبته منك بهذا الدعاء بالنسبة إليّ - حقير - بالنسبة إلى كمال كرمك، وغاية جودك ورحمتك؛ فإنك أنت الوهاب.
قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ يَوْمَ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّكَ اللَّهُ لَا يُخْلَفُ أَلَيْسَ كَذَلِكَ﴾

قرأ أبو حاتم^(١) «جَامِعُ النَّاسِ» بالتنوين والنصب - و «لَيَوْمٍ» اللام للعلة، أي: لجزء يوم، وقيل: هي بمعنى «في»، ولم يذكر المجموع لأجله، و «لَا رَيْبَ» صفة لـ «يَوْمٍ»، أي: لا شك فيه، فالضمير في «فيه» عائذ عليه، وأبعد من جعله عائداً على الجمع المدلول عليه بـ «جَامِعٍ»، أو على الجزء المدلول عليه بالمعنى، أو على العرض.
قوله: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ لَا يُخْلَفُ أَلَيْسَ كَذَلِكَ﴾ يجوز أن يكون من تمام حكاية قول الراسخين، فيكون التفاتاً من خطابهم للباري تعالى بضمير الخطاب إلى الإتيان بالاسم الظاهر؛ دلالة على تعظيمه، ويجوز أن يكون مستأنفاً من كلام الله تعالى، فلا التفات حينئذ.
و «الميعاد» مصدر، وياؤه منقلبة عن واو، لانكسار ما قبلها كميقات.

فإن قيل: لم قالوا - في هذه الآية -: إن الله لا يخلف الميعاد، وقالوا - في تلك الآية - إنك لا تخلف الميعاد؟

فالجواب: أن هذه الآية في مقام الهيبة، يعني أن الآية تقتضي الحشر والنشر؛ ليُنْتَصَفَ للمظلومين من الظالمين، فكان ذكره باسمه الأعظم أولى في هذا المقام، وفي تلك الآية مقام طلب العبد من ربه أن ينعم عليه بفضله، ويتجاوز عن سيئاته، فليس مقام الهيبة، فلا جرم قال: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلَفُ أَلَيْسَ كَذَلِكَ﴾.

فصل

اعلم أن الراسخين لما طلبوا من ربهم الصَّوْنَ عن الزيغ، وأن يخصَّهم بالهداية والرحمة، فكأنهم قالوا: ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا؛ فإنها منقضية، وإنما الغرض الأعظم منه ما يتعلق بالآخرة؛ فإننا نعلم أنك جامع الناس للجزاء في يوم القيامة، ووعدك حق، فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب أبداً الآباد، ومن وفقته وهديته ورحمته بقي هناك في السعادة والكرامة أبداً الآباد.

فصل

احتج الجبائي - بهذه الآية - على القطع بوعيد الفساق، قال: لأن الوعيد داخل

(١) وقرأ بها الحسن بن أبي الحسن ومسلم بن جندب.

انظر: الشواذ ١٩، والبحر المحيط ٤٠٤/٢، والدر المصون ١٩/٢.

تحت لفظ الوعد؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَدْنَا مَا وَعَدْنَا رَبَّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤]، والموعد والميعاد واحد، وقد أخبر - في هذه الآية - أنه لا يُخلف الميعاد.

والجواب: لا نسلم القول بوعيد الفساد مطلقاً، بل ذلك مشروط بعدم العفو، كما هو مشروط بعدم التوبة بالاتفاق، فكما أنكم أثبتتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن أثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل، سلمنا أنه توعدهم، ولكن لا نسلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد، ويكون قوله: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، فيكون من باب التهكم، ويجوز أن يكون المراد أنهم كانوا يتوقعون من أوثانهم أنها تشفع لهم عند الله تعالى.

وذكر الواحدي في البسيط - أنه يجوز أن يُحْمَلَ هذا على ميعاد الأولياء، دون وعيد الأعداء؛ لأن خُلِفَ الوعيد كرم عند العرب؛ لأنهم يمدحون بذلك، قال: [الطويل]

١٣٤٣ - إِذَا وَعَدَ السَّرَّاءُ أَنْجَزَ وَعْدَهُ وَإِنْ أَوْعَدَ الضَّرَّاءَ فَالْعَفْوُ مَانِعُهُ^(١)

وروى المناظرة بين أبي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبَّيد: قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبَّيد فما تقول في أصحاب الكبائر؟ فقال: أقول: إنَّ الله تعالى وَعَدَ وَعْدًا وَأَوْعَدَ إِيْعَادًا، فهو مُنْجِزُ إِيْعَادِهِ كما هو مُنْجِزُ وَعْدِهِ، فقال أبو عمرو بن العلاء: إنك رجل أعجمي، لا أقول: أعجم اللسان، ولكن أعجم القلب؛ إن العرب تَعُدُّ الرجوع عن الوعد لَوْمًا، وعن الإيعاد كَرَمًا، وأنشد: [الطويل]

١٣٤٤ - وَإِنِّي إِنْ أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمُكَذِّبٌ إِيْعَادِي وَمُنْجِزٌ مَوْعِدِي^(٢)

فقال له عمرو بن عبَّيد: يا أبا عمرو، فهل يُسَمَّى الله مكذب نفسه؟ فقال: لا، فقال له عمرو بن عبَّيد: فقد سقطت حججتك^(٣).

قال ابن الخطيب: «وكان لأبي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول: إنك قَسْتِ الوعيد على الوعد، وأنا إنما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين؛ وذلك لأن الوعد حق عليه، والوعيد حق له، ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم، ومن أسقط حق غيره، فذلك هو اللؤم، فظهر الفرق.

(١) البيت لأبي الحسن السري ينظر ديوان الرفاء ٣٦٨/٢ وبيتة الدهر ١٣٣/٢ ومفاتيح الغيب ١٨٣/٧ والبحر ٤٠٤/٢، ومحاسن التأويل ٥٥/٤.

(٢) البيت لعامر بن الطفيل ينظر ديوانه ص ٥٨ وغرائب القرآن ١٣٣/٣ والعمدة ١/٢ واللسان (وعد) والتاج ٥٣٦/٢ و ٥٣٧.

(٣) ينظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١٥٩/٧. المحرر الوجيز ٤٠٥/١.

وأما قولك: لو لم يفعل لصار كاذباً، أو مكذب نفسه.

فالجواب: أن هذا إنما يلزم لو كان الوعيد ثابتاً جزءاً من غير شرط، وعندى أن الوعيد مشروط بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ (١٠)

لما حكى دعاء المؤمنين وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين، وشدة عقابهم، وفيهم قولان:

أحدهما: أن المراد بهم وفد نجران؛ لأننا روينا في قصتهم أن أبا حارثة بن علقمة قال لأخيه إنني أعلم أنه رسول الله حقاً، ولكنني إن أظهرت ذلك أخذ ملوك الروم مني ما أعطوني من المال، فبين الله تعالى أن أموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله.

الثاني: أن اللفظ عام، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ.

قوله: ﴿لَنْ تُغْنِيَ﴾ العامة^(١) على «تغني» بالتاء من فوق؛ مراعاةً لتأنيث الجميع، وقرأ الحسن وأبو عبد الرحمن^(٢) بالياء من تحت - بالتذكير - على الأصل، وسكن الحسن ياء «تغني»؛ استثقالاً للحركة على حرف العلة، وذهاباً به مذهب الألف، وبعضهم يخص هذا بالضرورة.

قوله: ﴿مِنَ اللَّهِ﴾ في «مِن» هذه أربعة أوجه:

أحدها: أنها لا ابتداء الغاية - مجازاً - أي: من عذاب الله وجزائه.

الثاني: أنها بمعنى «عند» قاله أبو عبيدة، وجعله كقوله تعالى: ﴿أَلْطَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤]، أي: عند جوع، وعند خوف، وهذا ضعيف عند النحويين.

الثالث: أنها بمعنى بدل.

قال الزمخشري: قوله: ﴿مِنَ اللَّهِ﴾ مثل قوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَقْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ [يونس: ٣٦]، والمعنى: لن تغني عنهم من رحمة الله، أو من طاعته شيئاً، أي: بدل رحمته وطاعته، وبدل الحق ومنه [قوله]^(٣): «ولا ينفع ذا الجند منك الجد»^(٤)، أي: لا

(١) انظر: البحر المحيط ٤٠٥/٢، والدر المصون ١٩/٢/٢.

(٢) وقرأ بها علي.

انظر: الكشف ٣٣٩/١، والبحر المحيط ٤٠٥/٢، والدر المصون ١٩/٢/٢.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه البخاري ٣٧٨/٢ كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة (٨٤٤) من حديث المغيرة بن شعبة ومسلم في الصلاة، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع (٢٠٦-٤٧٨) من حديث ابن عباس (٢/٤٣١، ٤٣٢ شرح النووي).

ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلاً، أي: بذل طاعتك وما عندك، وفي معناه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى﴾ [سبأ: ٣٧]، وهذا الذي ذكره من كونها بمعنى بذل جمهور النحاة يأتاه؛ فإن عامة ما أوردته يتأوله الجمهور.

ومنه قوله: [الرجز]

١٣٤٥ - جَارِيَةً لَّمْ تَأْكُلِ الْمَُرَْقَّ ۖ وَلَمْ تَذُقْ مِنَ الْبُقُولِ الْفُسْتَقِ ۖ (١)
وقول الآخر: [الكامل]

١٣٤٦ - اخَذُوا الْمَخَاضَ مِنَ الْفَصِيلِ عُثْبَةً ۖ ظَلَمًا، وَيَكْتُبُ لِلْأَمِيرِ أَفْبِلًا (٢)
وقوله تعالى: ﴿لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ لَكِثَّةً﴾ [الزخرف: ٦٠]، وقوله: ﴿أَرْضَيْتُمْ بِالْحَبِوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨]؟

الرابع: أنها تبغيضية، إلا أن هذا الوجه لما أجازه أبو حيان مبنياً على إعراب «شَيْئاً» مفعولاً به، بمعنى: لا تدفع، ولا تمنع، قال: فعلى هذا يجوز أن يكون «من» في موضع الحال من «شَيْئاً»؛ لأنه لو تأخر لكان في موضع النعت له، فلما تقدم انتصب على الحال، وتكون «من» إذ ذاك - للتبعيض.

قال شهاب الدين (٣): «وهذا ينبغي أن لا يجوز البتة؛ لأن «من» التبغيضية تؤول بلفظ بعض مضافة لما جرته «من» ألا ترى أنك إذا قلت: رأيت رجلاً من بني تميم، معناه: بعض بني تميم، وأخذت من الدراهم: أي: بعض الدراهم، وهنا لا يتصور ذلك أضلاً، وإنما يصح جعله صفة لـ «شَيْئاً» إذا جعلنا «من» لابتداء الغاية، كقولك: عندي درهم من زيد، أي: كائن أو مستقر من زيد، ويمتنع فيها التبعض، والحال كالصفة في المعنى، فامتنع أن تكون من للتبعيض مع جعله «مِنَ اللَّهِ» حالاً من «شَيْئاً»، وأبو حيان تبع أبا البقاء في ذلك، إلا أن أبا البقاء حين قال ذلك - قَدَّرَ مضافاً وُضِّحَ به قوله، والتقدير: شيئاً من عذاب الله، فكان ينبغي أن يتبعه - في هذا الوجه - مُصَرِّحاً بما يدفع هذا الذي ذكرته». و «شَيْئاً» إما منصوب على المفعول به وقد تقدم تأويله وإما على المصدرية، أي: شيئاً من الإغناء.

قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ وَقُودُ النَّارِ﴾ هذه الجملة تحتل وجهين:

(١) البيت لأبي نخيلة يعمر ينظر المخصص ١٣٩/١١ والجنى الداني (٣١٦) والمغني ١/٣٢٠ والعمدة ٢/٢٤١ واللسان (بقل) وابن عقيل ص ٩٩ والمزهر ٥٠٣/٢ وشرح شواهد ابن عقيل ص ١٤٦ والدر المصون ٢/٢٠.

(٢) البيت للراعي النيمري ينظر ديوانه ص ٢٤٢، وتذكرة النحاة ص ٣١١، وشرح شواهد الإيضاح ص ٦٠٧، وشرح شواهد المغني ٧٣٦/٢، وجواهر الأدب ص ٢٧٢، وشرح الأشموني ٢/٢٨٨، وشرح المفصل ٤٤/٦، ومغني اللبيب ١/٣٢٠، والدر المصون ٢/٢٠.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/٢٠.

أحدهما: أن تكون مستأنفة.

والثاني: أن تكون منسوقة على خبر «إن» و «هم» تحتل الابتداء والفصل.
وقرأ العامة «وَقُودُ» بفتح الواو، والحسن بضمها^(١) وتقدم تحقيق ذلك في البقرة،
وأن المصدرية محتملة في المفتوح الواو أيضاً، وحيث كان مصدراً فلا بد من تأويله، فلا
حاجة إلى إعادته.

فصل

اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول عنهم كل ما يُنتَفَعُ به، ثم تجتمع عليه الأسباب المؤلمة.

الأول هو المراد بقوله: ﴿لَنْ تُنْفِكَ عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أُولَادُهُمْ﴾؛ فإن المرء - عند
الخطوب - يفرغ إلى المال والولد؛ لأنهما أقرب الأمور التي يُفْرَغُ إليها في دفع النوائب،
فبين تعالى أن صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا، وإذا تعذر عليه الانتفاع في ذلك اليوم
بالمال والولد - وهما أقرب الطرق - فما عداه بالتعذر أولى، ونظيره: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا
بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩].

وأما الثاني من أسباب كمال العذاب - وهو اجتماع الأسباب المؤلمة - فهو المراد
بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ وهذا هو النهاية في العذاب؛ فإنه لا عذاب أعظم من أن
تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس.

قوله تعالى: ﴿كَذَّابٌ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ
بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (١١)

في كاف «كذاب» وجهان:

أحدهما: أنها في محل رفع؛ خبراً لمبتدأ مُضْمَر، تقديره: دأبهم - في ذلك -
«كذاب آل فرعون» وبه بدأ الزمخشري، وابن عطية.

الثاني: أنها في محل نصب، وفي الناصب لها تسعة أقوال:

أحدها: أنها نعت لمصدر محذوف، والعامل فيه «كفروا»، تقديره: إن الذين كفروا
كُفراً كذاب آل فرعون، أي: كعادتهم في الكفر، وهو رأي الفراء^(٢).

وهذا القول مردود بأنه قد أخبر عن الموصول قبل تمام صلته، فلزم الفصل بين
أبغاض العلة بالأجنبي، وهو لا يجوز.

(١) وقرأ بها مجاهد وجماعة.

انظر: المحرر الوجيز ٤٠٥/١، والبحر المحيط ٤٥/٢، والدر المصون ٢١/٢.

(٢) ينظر معاني القرآن ١٩١/١.

الثاني: أنه منصوب بـ «كَفَرُوا» لكن مقدر؛ لدلالة هذا الملفوظ به عليه.

الثالث: أن الناصب مقدر، مدلول عليه بقوله: «لَنْ تُغْنِيَ» أي: بطل انتفاعهم بالأموال والأولاد كعادة آل فرعون في ذلك. والمعنى: إنكم قد عرفتم ما حلّ بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسول - من العذاب المعجل الذي عنده - لم ينفعهم مال ولا ولد.

الرابع: أنه منصوب بلفظ «وَقُودٌ»، أي: تُوَقَّد النار بهم كما توقد بآل فرعون، كما تقول: إنك لتظلم الناس كذاب أبيك، تريد: كظلم أبيك، قاله الزمخشري، وفيه نظر؛ لأن الوقود - على القراءة المشهورة - الأظهر فيه أنه اسم لما يوقد به، وإذا كان اسماً فلا عمَل له، فإن قيل: إنه مصدر على قراءة الحسن صحَّ، ويكون معنى الداب: الدؤوب - وهو اللبث والدوام، وطول البقاء في الشيء - وتقدير الآية: «وَأُولَئِكَ هُم وَقُودُ كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ».

[أي: دؤوبهم في النار كذاب آل فرعون]^(١).

الخامس: أنه منصوب بنفس «لَنْ تُغْنِيَ» أي: لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك، ذكره الزمخشري، وضعفه أبو حيّان^(٢) بلزوم الفصل بين العامل ومعموله بالجملة - التي هي قوله: «وَأُولَئِكَ هُم وَقُودُ النَّارِ» قال: «على أي التقديرين اللذين قدرناهما فيهما من أن تكون معطوفة على خبر «إِنَّ» أو على الجملة المؤكدة بـ «إِنَّ» قال: فإن جعلتها اعتراضية - وهو بعيد - جاز ما قال الزمخشري».

السادس: أن يكون العامل فيها فعلاً مقدرًا، مدلولاً عليه بلفظ «الوقود»، تقديره: توقد بهم كعادة آل فرعون، ويكون التشبيه في نفس الاحتراق، قاله ابن عطية.

السابع: أن العامل يُعَذَّبُونَ كعادة آل فرعون، يدل عليه سياق الكلام.

الثامن: أنه منصوب بـ «كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا»، والضمير في «كَذَّبُوا» - على هذا - لكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله ﷺ - أي: كذبوا تكذيباً كعادة آل فرعون في ذلك التكذيب.

التاسع: أن العامل فيه قوله: «فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ»، أي: فأخذهم الله أخذاً كأخذه آل فرعون، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل، وتارة إلى المفعول، والمعنى: كذاب الله في آل فرعون، ونظيره قوله تعالى: «يُحْيِيهِمْ كَسْبَ اللَّهِ» [البقرة: ١٦٥] أي: كحبهم لله، وقال: «سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ» [الإسراء: ٧٧] والمعنى: سنتي فيمن أرسلنا قبلك، وهذا مردود؛ فإن ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها، لا يجوز قمت زيدا فضربت وأما زيدا فاضرب، فقد تقدم الكلام عليه في البقرة.

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٤٠٦/٢.

وقد حكى بعضُ النحاة - عن الكوفيين - أنهم يجيزون تقديم المعمول على حرف العطف، فعلى هذا يجوز هذا القول، وفي كلام الزمخشريِّ سهو؛ فإنه قال^(١): ويجوز أن ينتصب محلُّ الكاف بـ «لَنْ تُغْنِيَ» أو بـ «خَالِدُونَ»، [أي: لم تُغنِ عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك، أو هم فيها خالدون كما يُخَلَّدُونَ]^(٢).

وليس في لفظ الآية الكريمة ﴿خَالِدُونَ﴾، إنما نظم الآية ﴿وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾، ويبعد أن يقال: أراد «خَالِدُونَ» مُقَدَّرًا، يدل عليه السياق، اللهم إلا إن فسرنا الدأب باللبث والدوام وطول البقاء.

وقال الفُصَّالُ: «يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة إلى الله تعالى، والعادة المضافة إلى الكفار، كأنه قيل: إن عادة هؤلاء الكفار في إيذاء محمد ﷺ كعادة مَنْ قبلهم في إيذاء رُسُلِهِمْ وعادتنا أيضاً في إهلاك الكفار، كعادتنا في إهلاك أولئك الكفار المتقدمين، والمقصود - على جميع التقديرات - نصر النبي ﷺ على إيذاء الكفار، وبشارته بأن الله سينتقم منهم».

الدأب: العادة، يقال: دأب، يَذأبُ، أي: واطب، ولازم، ومنه ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ [يوسف: ٤٧]، أي: مداومة.

وقال امرؤ القيس: [الطويل]

١٣٤٧ - كَذَابِكَ مِنْ أُمِّ الْحَوِيرِثِ قَبْلَهَا وَجَارَتَهَا أُمُّ الرَّيَابِ بِمَا سَلِ^(٣)

وقال زهير: [الطويل]

١٣٤٨ - لَأَزْتَحِلْنَ بِالْفَجْرِ ثُمَّ لَأَذَابُنَّ إِلَى اللَّيْلِ إِلَّا أَنْ يُعَرِّجَنِي طِفْلٌ^(٤)

وقال الواحدي: «الدأب: الاجتهاد والتعب، يقال: صار فلان يومه كله يذأب فيه، فهو دائب، أي: اجتهد في سَيِّره، هذا أصله في اللغة، ثم [يصير]^(٥) الدأب عبارة عن الحال والشأن والأمر والعادة؛ لاشتغال العمل والجهد على هذا كله».

وكذا قال الزمخشريُّ، قال: «مصدر دأب في العمل إذا كَدَحَ فيه، فَوَضِعَ مَوْضِعَ ما عليه الإنسان من شأنه وحاله». ١

(١) وعبرة الزمخشري: ويجوز أن ينتصب محل الكاف بـ «لَنْ تُغْنِيَ»، أو بـ «الوقود» أي: لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك، أو توقد بهم النار كما توقد بهم، تقول: إنك لتظلم الناس كدأب أبيك تريد: كظلم أبيك. ينظر الكشاف ١/ ٣٤٠.

(٢) سقط في أ.

(٣) تقدم برقم ٥٩.

(٤) ينظر ديوانه ٨٤، واللسان (طفل)، وأساس البلاغة ص ٣٩٢، والتاج ٧/ ٤١٧، والدر المصون ٢/ ٢٢.

(٥) سقط في أ.

ويقال: دأب، ودأب - بفتح الهمزة وسكونها - وهما لغتان في المصدر كالضأن والضأن وكالمغز والمغز وقرأ حفص^(١): ﴿سَبَّحَ سُبْحَانَ دَأْبًا﴾ بالفتح.

قال الفراء: «والعرب تنقل ما كان ثانيه من حروف الحلق كالثغل والثعل، والنَّهْر والنَّهْر، والشَّام والشَّام».

وأُشْد: [البسيط]

١٣٤٩ - قَدْ سَارَ شَرْقِيَهُمْ حَتَّى أَتَوْا سَبَاً وَأَنْسَحَ غَرْبِيَهُمْ حَتَّى هَوَى الشَّامَا^(٢)

﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ يجوز أن يكون مجروراً نسقاً على ﴿إِنَّمَا يَرْجُونَ﴾، وأن يكون مرفوعاً على الابتداء، والخبر قوله - بعد ذلك - ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾، وهذان الاحتمالان جائزان مطلقاً، وخص أبو البقاء جواز الرفع بكون الكاف في محل رفع، فقال: «فعلى هذا - أي: على كونها مرفوعة المحل؛ خبراً لمبتدأ مضمّر - يجوز في ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وجهان:

أحدهما: الجر، بالعطف أيضاً، و- «كَذَّبُوا» في موضع الحال، و «قَدْ» معه مضمرة، ويجوز أن يكون مستأنفاً لا موضع له، ذَكَرَ لِشَرْحِ خَالِهِمْ.

الوجه الآخر: أن يكون الكلام تمّ على ﴿إِنَّمَا يَرْجُونَ﴾ و ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ مبتدأ، و «كَذَّبُوا» خبره.

قوله: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ قد تقدم أنه يجوز أن يكون خبراً عن «الَّذِينَ» إن قيل: إنه مبتدأ، فإن لم يكن مبتدأ فقد تقدم أيضاً أنه يكون تفسيراً للدأب، كأنه قيل: ما فعلوا، وما فعل بهم؟ فقيل: كذبوا بآياتنا، فهو جواب سؤال مقدر، وأن يكون حالاً، وفي قوله: ﴿بِآيَاتِنَا﴾ التفات؛ لأن قبله ﴿مِنْ اللَّهِ﴾ وهو اسم ظاهر.

والمراد بالآيات: المعجزات، والباء في «يَذْنُوبُهُمْ» يجوز أن تكون سببية، أي: أخذهم بسبب ما اجترعوا، وأن تكون للحال، أي أخذهم متلبسين بالذنوب، غير تائبين منها والذنب في الأصل - التلؤ والتابع، وسُمِّيَت الجريمة ذنباً؛ لأنها يتلو، أي: يتبع عقابها فاعلمه والذُّنُوب: الذُّلُ؛ لأنها تتلو الحبل في الجذب، وأصل ذلك من ذَنَب الحيوان؛ لأن يذنبه أي: يتلوه، يقال: ذنبه يذنبه ذنباً، أي: تبعه، واستعمل في الأخذ؛ لأن مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ الْعِقَابُ كَالْمَأْخُذِ الْمَأْسُورِ الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى التَّخَلُّصِ. قوله ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ كقوله: ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [البقرة: ٢٠٢]، أي: شديد عقابه وقد تقدم تحقيقه.

(١) ينظر السبعة ٣٤٩، وستأتي في يوسف آية ٤٧.

(٢) ينظر الدر المصون ٢٣/٢.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُخْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ (١٢)

قرأ الأخوان^(١): «سَيُغْلَبُونَ» و «يُخْشَرُونَ» - بالغيبة - والباقون بالخطاب، وهما واضحا كقولك: قل لزيد: قم؛ على الحكاية، وقل لزيد: يقوم وقد تقدم نحو من هذا في قوله: ﴿لَا تَقْبِذُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾.

وقال أبو حيان: - في قراءة الغيبة -: «الظاهر أنَّ الضمير للذين كفروا، وتكون الجملة - إذ ذاك ليست محكية بـ «قل» بل محكية بقول آخر، التقدير: قل لهم قولي: سيغلبون وإخباري أنهم سيقع عليهم الغلبة، كما قال: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ» فبالتاء أخبرهم بمعنى ما أخبر به من أنهم سيغلبون، وبالياء أخبرهم باللفظ الذي أخبر به أنهم سيغلبون».

وهذا الذي قاله سبقه إليه الزمخشري، فأخذه منه، ولكن عبارة الزمخشري أوضح، قال رحمه الله: فإن قلت: أي فرق بين القراءتين - من حيث المعنى؟

قلت معنى القراءة بالتاء - أي من فوق - الأمر بأن يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والخسر إلى جهنم، فهو إخبار بمعنى: سَتُغْلَبُونَ وَتُخْشَرُونَ، فهو كائن من نفس المتوعد به، وهو الذي يدل عليه اللفظ ومعنى القراءة بالياء الأمر بأن يحكي لهم ما أخبر به من وعيدهم بلفظه، كأنه قال: أذ إليهم هذا القول الذي هو قولي لك: «سَيُغْلَبُونَ وَيُخْشَرُونَ».

وجوز الفراء^(٢) وتعلب أن يكون الضمير في «سَيُغْلَبُونَ وَيُخْشَرُونَ» لكفار قريش، ويراد بالذين كفروا اليهود، والمعنى: قل لليهود: سَتُغْلَبَ قريش. وهذا إنما يتجه على قراءة الغيبة فقط.

قال مكي: «ويقوي القراءة بالياء - أي من تحت - إجماعهم على الياء في قوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، والتاء يعني من فوق أحب إلي، لإجماع الحرميين^(٣) وعاصم وغيرهم على ذلك».

قال شهاب الدين^(٤): ومثل إجماعهم على قوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا﴾ [الأنفال: ٣٨] إجماعهم على قوله: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا﴾ [النور: ٣٠]، وقوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ﴾ [الجاثية: ١٤]، وقال الفراء: «من قرأ بالتاء جعل

(١) انظر: السبعة ٢٠١، والكشف ١/٣٣٥، والحجة ٣/١٧، وحجة القراءات ١٥٣، والعنوان ٧٨، وإعراب القراءات ١/١٠٨، وشرح شعلة ٣٠٨، وشرح الطيبة ٤/١٤٦، وإتحاف ١/٤٦٩.

(٢) ينظر معاني القرآن ١/١٩١.

(٣) الحرميان هما الإمامان نافع وابن كثير رحمهما الله تعالى.

(٤) ينظر: الدر المصون ٢/٢٤.

اليهود والمشركون داخلين في الخطاب، ثم يجوز - في هذا المعنى - التاء والياء، كما تقول في الكلام: قل لعبد الله: إنه قائم، وإنك قائم».

وفي حرف عبد الله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ تَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَكُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾، ومن قرأ بالياء فإنه ذهب إلى مخاطبة اليهود، وأن الغلبة تقع على المشركين، كأنه قيل: قل يا محمد لليهود سيغلب المشركون، ويخشرون، فليس يجوز في هذا المعنى إلا الياء لأن المشركين غيب.

فصل في سبب النزول

في سبب نزول الآية أوجه:

الأول: قال ابن إسحاق - ورواه سعيد بن جبير، وعكرمة عن ابن عباس -: لما أصاب رسول الله ﷺ قريشاً ببدر، ورجع إلى المدينة، جمع اليهود في سوق قينقاع، وقال: يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقرش يوم بدر، فأسلموا قبل أن ينزل بكم ما نزل بهم، فقد عرفتم أنني نبي مرسل، تجدون ذلك في كتابكم، فقالوا: يا محمد، لا يغرنك أنك لقيت قوماً أغماراً - لا علم لهم بالحرب - فأصبت منهم فريضة، وإنا - والله - لو قاتلناك لعرفت أننا نحن الناس، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾، يعني اليهود «سَتَغْلِبُونَ» تُهْزَمُونَ، «وَتُخْشَرُونَ» في الآخرة «إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ» أي: الفراش.

الثاني: قال الكلبي عن ابن عباس - أيضاً -: إن يهود أهل المدينة - لما شاهدوا هزيمة المشركين يوم بدر - قالوا: والله إن هذا لهُو النبي الأمي الذي بشرنا به موسى، وفي التوراة نعتة، وأنه لا يُؤدُّ عليه رأيه، وأرادوا اتباعه، ثم قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا حتى ننظر إلى وقعة له أخرى، فلما كان يوم أحد، وكتب أصحاب النبي ﷺ شكواً، وقالوا: ليس هو ذلك، فعلب عليهم الشقاء فلم يسلموا، وقد كان بينهم وبين أصحاب رسول الله ﷺ عهد إلى مدة فنقضوا ذلك العهد، وانطلق كعب بن الأشرف في ستين ركباً - إلى مكة يستنفرهم، فأجمعوا أمرهم على قتال رسول الله ﷺ فأنزل الله هذه الآية^(١).

الثالث: أن هذه الآية واردة في جميع الكفار.

فصل في تكليف ما لا يطاق

استدلوا على [جواز]^(٢) تكليف ما لا يطاق بهذه الآية، قالوا: لأن الله تعالى أخبر

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٢٧-٢٢٨) عن ابن عباس.

(٢) سقط في أ.

عن الكفار بأنهم يُخشرون إلى جهنم، فلو آمنوا لانقلب هذا الخبر كذِباً، وذلك محال، فكان الإيمان منهم محال، وقد أمروا به، فيكون تكليفاً بالمحال.

﴿سُفِّلُوا﴾ إخبار عن أمر يحصل في المستقبل، وقد وقع مخبره على^(١) موافقته، فكان هذا إخباراً عن الغيب، فهو مُعْجَز، ونظيره - في حق عيسى - ﴿وَأَنْتُمْ كَمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ [آل عمران: ٤٩].

قوله: ﴿وَيَقْسِ الْيَهُودُ﴾ المخصوص بالذم محذوف، أي بئس المهاده جهنم، والحذف للمخصوص يدل على صحة مذهب سيبويه^(٢) من أنه مبتدأ.

والجملة قبله خبره، ولو كان - كما قال غيره - مبتدأ محذوف الخبر، أو بالعكس، لما حذف ثانياً؛ للإجحاف بحذف سائر الجملة.

و «بئس» مأخوذ من البأساء، وهو الشر والشدّة، قال تعالى: ﴿يَعَذَابُ بَئِيسٍ﴾ [الأعراف: ١٦٥] أي: شديد.

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَتَيْنِ اتَّفَقْتُمَا فِيهِ تَقْتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآخَرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْكَاذِبِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بَصَرِيٍّ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (١٣)

«قَدْ كَانَ» جواب قسم محذوف، و «آيَةٌ» اسم «كان» ولم يؤنث الفعل؛ لأن تأنيث الآية مجازي، ولأنها بمعنى الدليل والبرهان.

فهذا^(٣) كقول امرئ القيس: [المقارب]

١٣٥٠ - بَرَهْرَهَةً، رُؤْدَةً، رَخَصَةً كَخِرْعُوبَةِ الْبَانَةِ الْمُنْفَطِرِ^(٤)

قال الأصمعي: «البرهرة: الممتلئة المترجرجة، والرؤدة، والردة: الناعمة».

قال أبو عمرو: وإنما قال: المنفطر، ولم يقل: المنطرة؛ لأنه ردّ على القضيب، فكانه قال: البان المنفطر، والخرعية: القضيب، والمنفطر: الذي ينفطر بالورق، وهو ألين ما يكون.

قال أبو حيان: أوّل البانة بمعنى القضيب، فلذلك ذكر المنفطر، ولوجود الفصل بـ «لَكُمْ» فإن الفصل مسوغ لذلك مع كون التأنيث حقيقياً، كقوله: [البيسط]

١٣٥١ - إِنَّ أَمْرًا غَرَّهُ مِنْكُنَّ وَاحِدَةً بَغْدِي وَبَغْدِكَ فِي الدُّنْيَا لَمَفْرُورٌ^(٥)

(١) في أ: عن. (٢) ينظر: الكتاب ١/ ٣٠٠.

(٣) في أ: فهو.

(٤) ينظر ديوانه ٥٣، واللسان (بره) والتاج ٩/ ٣٧٩.

(٥) ينظر البيت في الإنصاف ١/ ١٧٤، وتخليص الشواهد ص ٤٨١، الخصائص ٢/ ٤١٤، الدرر ٦/ =

وقال بعضهم: محمول على المعنى، والمعنى: قد كان لكم بيان هذه الآية.

وفي خبر «كان» وجهان:

أحدهما: أنه «لَكُمْ» و «فِي فِتْنَيْنِ» في محل رفع نَعْتاً لـ «آيَةٍ».

والثاني: أنه «فِي فِتْنَيْنِ» وفي «لَكُمْ» وجهان:

أحدهما: أنه متعلق بمحذوف على أنه حال من «آيَةٍ»؛ لأنه - في الأصل - صفة لآية، فلما تقدم نُصِبَ حالاً.

الثاني: أنه متعلق بـ «كان» ذكره أبو البقاء^(١)، وهذا عند مَنْ يَرَى أنها تعمل في الظرف وحرف الجر ولكن في جعل «فِي فِتْنَيْنِ» الخبر إشكالاً، وهو أن حكم اسم «كان» حكم المبتدأ، فلا يجوز أن يكون اسماً لها إلا ما جاز الابتداء به، وهنا لو جعلت «آيَةٍ» مبتدأ، وما بعدها خبراً لم يجز؛ إذ لا مَسْوُوعٌ للابتداء بهذه النكرة، بخلاف ما إذا جعلت «لَكُمْ» الخبر، فإنه جائز لوجود المسووع، وهو تقدم الخبر حرف جر.

قوله: «التَّقَاتَا» في محل جر، صفة لـ «فِتْنَيْنِ»، أي: فتنين ملتقيتين، يعني بالفتنتين المسلمين والمشركين يوم بدر.

قوله: «فِتْنَةٌ تُقَاتِلُ» العامة على رفع «فِتْنَةٌ» وفيها أوجه:

أحدها: أن تَرْفَعَ على البديل من فاعل «التَّقَاتَا»، وعلى هذا فلا بد من ضمير محذوف يعود على «فِتْنَيْنِ» المتقدمتين في الذكر؛ ليسوغ الوصف بالجملة؛ إذ لو لم يقدر ذلك لما صح؛ لخلو الجملة الوصفية من ضمير، والتقدير: في فتنين التقت فئة منهما مؤمنة، وفئة أخرى كافرة.

الثاني: أن يرتفع على خبر ابتداء مُضْمَرٍ، تقديره: إحداهما فئة تقاتل، فقطع الكلام عن أوله، ومثله ما أنشده الفراء على ذلك: [الطويل]

١٣٥٢ - إِذَا مِثُّ كَانَ النَّاسُ صِنْفَيْنِ شَامِتٌ وَأَخْرُ مُشْنٍ بِالَّذِي كُنْتُ أَضْنَعُ^(٢)

أي أحدهما شامت، وآخر مُشْنٍ، ومثله في القطع قول الآخر: [البيسط]

= ٢٧١، وشرح الأشموني ١/١٧٣، وشرح شذور الذهب ص ٢٢٤ وشرح المفصل ٥/٢٩٣ ولسان العرب (غرر) واللمع ص ١١٦، المقاصد النحوية ٢/٤٧٦، وهمع الهوامع ٢/١٧١، والدر المصون ٢/٢٤٢.

(١) ينظر: الإملاء ١/١٢٦.

(٢) البيت للعجيب السلولي ينظر تخلص الشواهد ص ٢٤٦، وخزانة الأدب ٩/٧٢، ٧٣ والكتاب ١/٧١، وشرح أبيات سيبويه ١/١٤٤، والمقاصد النحوية ٢/٨٥، والدرر ١/٢٢٣، ٢/٤١، والأزهية ص ١٩٠، ونوادر أبي زيد ص ١٥٦، وأسرار العربية ص ١٣٦، وشرح الأشموني ١/١١٧، واللمع في العربية ص ١٢٢، وهمع الهوامع ١/٦٧، ١١١، والدر المصون ٢/٢٥.

١٣٥٣ - حَتَّى إِذَا مَا اسْتَقَلَّ النَّجْمُ فِي عَالِسٍ وَغَوَدَ الْبَقْلُ مَلُوءٍ وَمَخْصُودٌ^(١)
أي: بعضه ملؤي، وبعضه مخضود.

قال أبو البقاء^(٢): فَإِنْ قَلَّتْ: إذا قدرت في الأولى إحداهما مبتدأ كان القياس أن يكون والأخرى أي الفئة الآخر كافرة.

قيل: لَمَّا عَلِمَ أَنَّ التَّفْرِيقَ هُنَا لِنَفْسِ الشَّيْءِ الْمَقْدَمِ ذَكَرَهُ كَانَ التَّعْرِيفُ وَالتَّنْكِيرُ وَاحِدًا، ومثل الآية الكريمة في هذا السؤال وجوابه البيت المتقدم: شامت، وآخر مثنٍ، فجاء به نكرة دون آل.

الثالث: أن يرتفع على الابتداء، وخبره مضمّر، تقديره: منهما فئة تقاتل، وكذا في البيت، أي: منهم شامت، ومنهم مثنٍ.

ومثله قول النابغة: [الطويل]

١٣٥٤ - تَوَهَّمْتُ آيَاتٍ لَهَا فَعَرَفْتُهَا لِسِنَّةٍ أَعْوَامٍ، وَذَا أَلَمَامٍ سَابِغٍ
رَمَادٌ كَكُحْلِ الْعَيْنِ لَأَيًّا أَبْيَنُهُ نُؤْيٍ كَجَذَمِ الْحَوْضِ أَثْلَمُ خَاشِعٍ^(٣)

تقديره: منهم - أي من الآيات - رماد، ومنهن نُؤْيٍ ويحتمل البيت أن يكون - كما تقدم - من تقدير مبتدأ، ورماد خبره، كما تقدم في نظيره.

وقرأ الحسن ومجاهد وحُمَيْدٌ^(٤): «وَفَيْتَةٍ تُقَاتِلُ» بالجر على البدل من «فَيْتَتَيْنِ»، وَيُسَمَّى هذا البدل بدلاً تفصيلاً كقول كثير عزة: [الطويل]

١٣٥٥ - وَكُنْتُ كَذِي رَجُلَيْنِ رَجُلٍ صَحِيحَةٍ وَرَجُلٍ رَمَى فِيهَا الزَّمَانَ فَشَلَّتِ^(٥)
هو بدل بعض من كل، وإذا كان كذلك فلا بد من ضمير يعود على المبدل منه، تقديره: فئة منهما.

وقرأ ابن السَّمِيقَعِ، وابن أبي عَبْلَةَ^(٦) «فَيْتَةٌ» بالنصب، وفيه أربعة أوجه:
أحدها: النصب بإضمار أعني.

(١) البيت الذي الرمة ينظر ديوانه ٣٦٦ ومعاني القرآن للفراء ١٩٣/١ والدر المصون ٢٥/٢.

(٢) ينظر: الإملاء ١٢٦/١.

(٣) تقدم الأول برقم ٤٢٢، والثاني برقم ٤٥٧.

(٤) وبها قرأ الزهري. ينظر: المحرر الوجيز ٤٠٨/١، والبحر المحيط ٤١١/٢، والدر المصون ٢٥/٢، والقرطبي ١٨/٤.

(٥) ينظر ديوانه ٩٩، وشرح أبيات سيبويه ٥٤١/١، وخزانة الأدب ٢١١/٥، وأمالى المرتضى ١/٤٦، والكتاب ٤٣٣/١، والمقاصد النحوية ٢٠٤/٤، ومغني اللبيب ٤١/٢، وشرح الأشموني ٢/٤٣٨، وشرح المفصل ٦٨/٣، والمقتضب ٢٩٠/٤، والدر المصون ٢٥/٢.

(٦) ينظر: القراءة السابقة.

والثاني: النصب على المَدْح، وتحرير هذا القول أن يقال على المدح في الأول وعلى الذم في الثاني، كأنه قيل: أمدح فئة تقاتل في سبيل الله، وأذم أخرى كافرة.

والثالث: أن ينتصب على الاختصاص، جوّزه الزمخشري.

قال أبو حيان: «وليس بجيد؛ لأن المنصوب لا يكون نكرة ولا مُبْهِمًا».

قال شهاب الدين^(١): لا يعني الزمخشري الاختصاص المَبْنُوبُ له في النحو نحو: «نَحْنُ - مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ - لَا نُورِثُ»^(٢)، إنما على النصب بإضمار فعلٍ لائقٍ، وأهل البيان يُسَمُّونَ هذا النحو اختصاصاً.

الرابع: أن ينتصب «فِئَةٌ» على الحال من فاعل «الْتَقَتَا»، كأنه قيل: التقتا مؤمنة وكافرة، فعلى هذا يكون «فئة» و «أخرى» توطئة للحال؛ لأن المقصود ذكر وَصْفَيْهِمَا، وهذا كقولهم: زيد رجلاً صالحاً، ومثله في باب الإخبار - «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ» [الأعراف: ٨١]، ونحوه. قوله: «وَأُخْرَى كَافِرَةٌ» «أُخْرَى» صفة لموصوف محدوف، تقديره: وفئة أخرى كافرة وقرئت «كافرة» بالرفع والجر على حسب القراءتين المذكورتين في «فئة تقاتل»، وهذه منسوقة عليها.

وكان من حق من قرأ «فئة» - بالنصب - أن يقرأ «وَأُخْرَى كَافِرَةٌ» بالنصب عطفاً على الأولى، وفي عبارة الزمخشري ما يوهم القراءة به؛ فإنه قال: «وقرىء «فئة تقاتل» «وأخرى كافرة» بالجر على البدل من «فئتين»، والنصب على الاختصاص أو الحال» فظاهر قوله: و «بالنصب» أي في جميع ما تقدم وهو فئة تقاتل أخرى كافرة وقد تقدم سؤال أبي البقاء، وهو لو لم يقل: والأخرى بالتعريف أعني حال رفع فئة تقاتل على خبر ابتداء مضمّر تقديره إحداهما، والجواب عنه.

والعامة على «تقاتل» - بالتأنيث -؛ لإسناد الفعل إلى ضمير المؤنث، ومتى أُسْنِدَ إلى ضمير المؤنث وجب تأنيثه، سواء كان التأنيث حقيقة أو مجازاً، نحو الشمس طلعت، وعليه جمهور الناس.

وخالف ابن كيسان، فأجاز: الشمسُ طلعت.

مستشهداً بقول الشاعر: [المقارب]

(١) ينظر: الدر المصون ٢/٢٦.

(٢) أخرجه البخاري ٩٧/٧ في فضائل الصحابة، باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ (٣٧١١، ٣٧١٢) ومسلم ١٣٨٠/٣ في الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: لا نورث ما تركناه صدقة (٥٢-١٧٥٩) من حديث عائشة أن فاطمة أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من النبي ﷺ مما أفاء على رسوله ﷺ تطلب صدقة النبي ﷺ بالمدينة وفدك، وما بقي من خمس خبير فقال أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قال: لا نورث ما تركناه فهو صدقة....

١٣٥٦ - فَلَا مُرْزَأَةَ وَدَقَّتْ وَدَقَّهَا وَلَا أَرْضَ أَبْقَلَ إِبْقَالَهَا^(١)

حيث قال: أبقل - وهو مسند لضمير الأرض - ولم يقل: أبقلت، وغيره يخصه بالضرورة.

وقالوا: إذ كان يمكن أن يَنْقَل حركة الهمزة على تاء التانيث الساكنة، فيقول: ولا أرضَ أَبْقَلَتِ أَبْقَالَهَا.

وقد رَدُّوا عليه بأن الضرورة ليس معناها ذلك، ولئن سلمنا ذلك فلا نُسَلِّم أن هذا الشاعر كان ممن لغته النقل، لأن النقل ليس لغة كل العرب.

وقرأ مجاهد^(٢) ومقاتل: «يُقَاتِلُ» - بالياء من تحت - وهي مُخَرَّجَةٌ على مذهب ابن كَيْسَانَ، ومُقَوِّئَةٌ له، قالوا: والذي حسن ذلك كون «فَيْتَةٍ» في معنى القوم والناس، فلذلك عاد الضمير عليها مذكراً.

قوله: «يَرَوْنَهُمْ»، قرأ نافع^(٣) - وحده - من السبعة، ويعقوب، وسهل: «تَرَوْنَهُمْ» بالخطاب والباقون من السبعة بالغيبة.

فأما قراءة نافع ففيها ثمانية أوجه:

أحدها: أن الضمير في «لَكُمْ» والمرفوع في «تَرَوْنَهُمْ» للمؤمنين، والضمير المنصوب في «تَرَوْنَهُمْ» والمجرور في «مِثْلِيهِمْ» للكافرين، والمعنى: قد كان لكم - أيها المؤمنون - آية في فئتين بأن رأيتم الكفار مثلي أنفسهم في العدد، وهو أبلغ في القدرة؛ حيث رأى المؤمنون الكافرين مثلي عدد الكافرين، ومع ذلك انتصروا عليهم وغلبوهم، وأوقعوا بهم الأفاعيل، ونحوه قوله تعالى: ﴿كَمْ مِّنْ فَيْتَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فَئْتَهُ كَثِيرَةٌ يُؤِذِنُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

واستبعد بعضهم هذا التأويل؛ لقوله تعالى - في الأنفال [الآية: ٤٤] -: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾، فالقصة واحدة، وهناك تدل الآية على أن الله - تعالى - قلل المشركين في أعين المؤمنين؛ لثلاثي يَجِبُونَا عنهم، وعلى هذا التأويل - المذكور ههنا - يكون قد كثرهم في أعينهم. ويمكن أن يجاب باختلاف الحالين؛ وذلك أنه في وقت أراهم [أياهم]^(٤) مثلي عددهم؛ ليمتحنهم ويبتليهم، ثم قللهم في أعينهم؛ ليقدموا عليهم، فالآيتان باعتبارين، ومثله قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُشْكِلُ عَنْ دَلِيلِهِ إِشٌّ وَلَا جَانٌ﴾

(١) تقدم برقم ٣٠٤.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤١١/٢، والدر المصون ٢٧/٢.

(٣) انظر: السبعة ٢٠١، والكشف ٣٤٦/١، والحجة ١٧/٢، والعنوان ٧٨ وإعراب القراءات ١٠٨/١، وحجة القراءات ١٥٤، وشرح شعلة ٣٠٨، وشرح الطيبة ١٤٦/٤، وإتحاف ٤٧٠/١.

(٤) سقط في أ.

[الرحمن : ٣٩]، وقوله : ﴿قَوْلِكَ لَسْتَلَّهُمْ أَحْمِي﴾ [الحجر : ٩٢] وقوله : ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ مع قوله : ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَظْفُونَ﴾ [المرسلات : ٣٥].

قال الفراء^(١) : المراد بالتقليل : التهوين ، كقولك - في الكلام^(٢) - إني لأرى كثيرهم قليلاً ، أي : قد هون عليّ ، [لا أني أرى الثلاثة اثنين]^(٣).

الثاني : أن يكون الخطاب في «تَرَوْنَهُمْ» للمؤمنين - أيضاً - والضمير المنصوب في «تَرَوْنَهُمْ» للكافرين - أيضاً - والضمير المجرور في «مِثْلِيهِمْ» للمؤمنين ، والمعنى : تَرَوْنَ أيها المؤمنون الكافرين مثلي عدد أنفسكم ، وهذا تقليل للكافرين عند المؤمنين في رأي العين ؛ وذلك أن الكفار كانوا ألفاً وثيِّفاً ، والمسلمون على الثلث منهم ، فأراهم إياهم مثليهم ، على ما قرر عليهم - في مقاومة الواحد للثنين - في قوله تعالى : ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ يَأْتِي صَابِرَةٌ يَقْبَلُوا مَائَتِينَ﴾ [الأنفال : ٦٦] بعدما كُلفوا أن يقاوم كل واحد عشرة في قوله تعالى : ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبَرُوا يَقْبَلُوا مَائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ يَأْتِي صَابِرَةٌ يَقْبَلُوا أَلْفًا مِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال : ٦٩].

قال الزمخشري - رحمه الله - «وقراءة نافع لا تُساعد عليه» ، يعني على هذا التأويل المذكور ولم يُبين وجه عدم المساعدة ، ووجهه - والله أعلم - أنه كان ينبغي أن يكون التركيب : ترونهم مثليكم - بالخطاب في «مِثْلِيهِمْ» لا بالغيبة .

قال أبو عبد الله الفارسي - بعد الذي ذكره الزمخشري - : «قلت : بل يُساعد عليه ، إن كان الخطاب في الآية للمسلمين ، وقد قيل ذلك» اهـ ، فلم يأت أبو عبد الله بجواب ؛ إذ الإشكال باقٍ . وقد أجاب بعضهم عن ذلك بجوابين :

أحدهما : أنه من باب الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، وأنَّ حقَّ الكلام : مثليكم - بالخطاب - إلا أنه التفت إلى الغيبة ، ونظره بقوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي أَلْفِكَ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ [يونس : ٢٢].

والثاني : أن الضمير في «مِثْلِيهِمْ» وإن كان المراد به المؤمنين إلا أنه عاد على قوله : ﴿فِيئَةً تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ، والفئة المقاتلة في سبيل الله عبارة عن المؤمنين المخاطبين .

والمعنى : تَرَوْنَ - أيها المؤمنون - الفئة الكافرة مثلي الفئة المقاتلة في سبيل الله ، [فكأنه]^(٤) قيل : ترونهم - أيها المؤمنون - مثليكم ، وهو جواب حسن .

فإن قيل : كيف يرونهم مثليهم رأي العين ، وقد كانوا ثلاثة أمثالهم ؟
فالجواب : أن الله - تعالى - إنما أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي

(٣) في أ : ليس بقليل العدد في شيء .

(٤) في ب : فإن .

(١) ينظر : معاني القرآن ١/ ١٩٥ .

(٢) سقط في أ .

علم المسلمون^(١) أنهم يغلبونهم؛ وذلك لأنه - تعالى - قال: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ ف أظهر ذلك العدد [من المشركين]^(٢) للمؤمنين؛ تقوية لقلوبهم، وإزالة للخوف عن صدورهم.

الثالث: أن يكون الخطاب في «لَكُمْ» وفي «تَرَوْنَهُمْ» للكفار وهم قريش، والضمير المنصوب والمجرور للمؤمنين أي: قد كان لكم - أيها المشركون - آية؛ حيث ترون المسلمين مثلي أنفسهم في العدد، فيكون قد كثرهم في أعين الكفار، ليجبئوا عنهم، فيعود السؤال المذكور بين هذه الآية، وآية الأنفال، وهي قوله تعالى: ﴿وَيَقُلُّكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤]، فكيف يقال - هنا - إنه يكثرهم؟ فيعود الجواب المتقدم باختلاف الحاليتين، وهو أنه قللهم أولاً، ليجترأ عليهم الكفار، فلما التقى الجمعان كثرهم في أعينهم؛ ليحصل لهم الخَوْز والفُشْل.

الرابع: كالثالث، إلا أن الضمير في «مثليهم» يعود على المشركين، فيعود ذلك السؤال، وهو أنه كان ينبغي أن يقال: مثليكم، ليطابق الكلام، فيعود الجوابان.

وهما: إما الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وإما عوده على الفئة الكافرة؛ لأنها عبارة عن المشركين، كما كان ذلك الضمير عبارة عن الفئة المقاتلة، ويكون التقدير: ترون - أيها المشركون - المؤمنين مثلي فئتكم الكافرة. وعلى هذا فيكونون قد رأوا المؤمنين مثلي أنفس المشركين - ألفين ونيفاً - وهذا مددٌ من الله تعالى، حيث أرى الكفار المؤمنين مثلي عدد المشركين، حتى فشلوا، وجبنوا، فطمع المسلمون فيهم، فانتصروا عليهم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ١٣] الإرادة - هنا - بمنزلة المدد بالملائكة في النصره بكليهما، ويعود السؤال، وهو كيف كثرهم إلى هذه الغاية مع قوله - في الأنفال -: ﴿وَيَقُلُّكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾؟ ويعود الجواب.

الخامس: أن الخطاب في «لَكُمْ» و «تَرَوْنَهُمْ» لليهود، والضميران - المنصوب والمجرور - على هذا عائدان على المسلمين، على معنى: ترونهم - لو رأيتموهم - مثليهم، وفي هذا التقدير تكلف لا حاجة إليه.

وكان هذا القائل اختار أن يكون الخطاب في الآية المتقدمة - وهي قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ - «قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ» - لليهود، فجعله في «تَرَوْنَهُمْ» لهم - أيضاً - ولكن الخروج من خطاب اليهود إلى خطاب قوم آخرين أَوْلَى من هذا التقدير المتكلف؛ لأن اليهود لم يكونوا حاضري الواقعة، حتى يُخَاطَبُوا برؤيتهم لهم كذلك، ويجوز - على هذا القول - أن يكون الضمير - المنصوب والمجرور - عائدين على الكفار، أي: أنهم كَثُرَ في أعينهم الكفار، حتى صاروا مثلي عدد المؤمنين^(٣)، ومع ذلك غلبهم المؤمنون، وانتصروا

(٣) في أ: الكفار.

(٢) سقط في أ.

(١) في أ: المؤمنون.

عليهم، فهو أبلغ في القدرة. ويجوز أن يعود المنصوب على المسلمين، والمجرور على المشركين، أي: ترون - أيها اليهود المسلمين مثلي عدد المشركين؛ مهابة لهم، وتهويلاً لأمر المؤمنين، كما كان ذلك في حق المشركين - فيما تقدم من الأقوال -، ويجوز أن يعود المنصوب على المشركين، والمجرور على المسلمين، والمعنى: ترون - أيها اليهود لو رأيتم - المشركين مثلي عدد المؤمنين وذلك أنتم قللوا في أعينهم؛ ليحصل لهم الفزع والغم؛ لأنه كان يغهم قلة المؤمنين، ويعجبهم كثرتهم ونصرتهم على المسلمين، حسداً وبغياً.

فهذه ثلاثة أوجه مرتبة على الوجه الخامس، فتصير ثمانية أوجه في قراءة نافع. أما قراءة الباقيين ففيها أوجه:

أحدها: أنها كقراءة الخطاب، فكل ما قيل في المراد به الخطاب هناك قيل به هنا، ولكنه جاء على باب الالتفات من خطاب إلى غيبة.

الثاني: في أن الخطاب في «لَكُمْ» للمؤمنين، والضمير المرفوع في «يَرَوْنَهُمْ» للكفار، والمنصوب والمجرور للمسلمين، والمعنى: يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المؤمنين - ستمائة ونيفاً وعشرين - أراهم الله - مع قلتهم - إياهم ضعفهم؛ ليهابوهم، ويجبنوا عنهم.

الثالث: أن الخطاب في «لَكُمْ» للمؤمنين - أيضاً - والضمير المرفوع في «يَرَوْنَهُمْ» للكفار، والمنصوب للمسلمين، والمجرور للمشركين، أي: يرى المشركون [المؤمنين]^(١) مثلي عدد المشركين أراهم الله المؤمنين أضعافهم؛ لما تقدم في الوجه قبله.

الرابع: أن يعود الضمير المرفوع في «يَرَوْنَهُمْ» على الفئة الكافرة؛ لأنها جمع في المعنى، والضمير المنصوب والمجرور على ما تقدم من احتمال عودهما على الكافرين، أو [على]^(٢) المسلمين، أو أحدهما لأحدهم.

والذي تقوى في هذه الآية - من جميع الوجوه المتقدمة - من حيث المعنى أن يكون مدار الآية على تقليل المسلمين، وتكثير الكافرين؛ لأن مقصود الآية ومساقتها للدلالة على قدرة الله الباهرة، وتأييده بالنصر لعباده المؤمنين مع قلة عددهم، وحذلان الكافرين مع كثرة عددهم وتحزبهم لنعلم أن النصر كله من عند الله، وليس سببه كثرتكم وقلة عدوكم، بل سببه ما فعله الله تعالى من إلقاء الرعب في قلوب أعدائكم، ويؤيده قوله بعد ذلك: ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا﴾ [التوبة: ٢٥].

(٢) سقط في أ.

(١) سقط في أ.

وقال أبو شامة - بعد ذكر هذا المعنى وتقويته -: فالهاء في «يَرَوْنَهُمْ» للكفار، سواء قرئء بالغيبة أم بالخطاب، والهاء في «مِثْلِهِمْ» للمسلمين.

فإن قلت: إن كان المراد هذا فهلاً قيل: يَرَوْنَهُمْ ثلاثة أمثالهم، فكان أبلغ في الآية، وهي نُصِرَ القليل على هذا الكثير، والعدة كانت كذلك أو أكثر؟

قلت: أخبر عن الواقع، وكان آية أخرى مضمومة إلى آية البصر، وهي تقليل الكفار في أعين المسلمين وقللوا إلى حد وعد المسلمون النصر عليهم فيه، وهو أن الواحد من المسلمين يَغْلِبُ الاثنين، فلم تكن حاجة إلى التقليل بأكثر من هذا، وفيه فائدة وقوع ما ضَمِنَ لهم من النصر فيه انتهى.

قال شهاب الدين^(١): «والى هذا المعنى ذهب الفراء^(٢)، أعني أنهم يرونهم ثلاثة أمثالهم فإنه قال: مثليهم: ثلاثة أمثالهم، كقول القائل: عندي ألف وأنا محتاج إلى مثليها». وغلطه أبو إسحاق - في هذا - وقال: مثل الشيء: ما ساواه، ومثله [ما ساواه]^(٣) مرتين. قال ابن كيسان: الذي أوقع الفراء في ذلك أن الكفار كانوا - يوم بدر - ثلاثة أمثال المؤمنين فتوهم أنه لا يجوز أن يروهم إلا على عدتهم، والمعنى ليس عليه، وإنما أراهم الله على غير عدتهم لجبهتين:

إحدهما: أنه رأى الصلاح في ذلك؛ لأن المؤمنين تقوى قلوبهم بذلك. والأخرى: أنه آية للنبي ﷺ.

والجملة - على قراءة نافع - يحتمل أن تكون مستأنفة، لا محل لها من الإعراب، ويحتمل أن يكون لها محل، وفيه - حينئذ - وجهان: أحدهما: النصب على الحال من الكاف في «لَكُمْ» أي: قد كان لكم حال كونكم ترونهم.

والثاني: الجر؛ نعتاً لـ «فِتْنَتَيْنِ»؛ لأن فيها ضميراً يرجع عليهما، قاله أبو البقاء وأما على قراءة الغيبة فيحتمل الاستئناف، ويحتمل الرفع؛ صفة لإحدى الفتنين، ويحتمل الجر؛ صفة لـ «فِتْنَتَيْنِ» أيضاً، على أن تكون الواو في «يَرَوْنَهُمْ» ترجع^(٤) إلى اليهود؛ لأن في الجملة ضميراً يعود على الفتنين.

وقرأ ابن عباس وطلحة «تُرَوْنَهُمْ»^(٥) - مبنياً للمفعول على الخطاب - والسلمى كذلك إلا أنه بالغيبة وهما واضحتان مما تقدم تقريره والفاعل المحذوف هو الله تعالى والرؤية - هنا - فيها رأيان:

(١) ينظر: الدر المنصور ٢/٢٩.

(٢) ينظر: معاني القرآن ١/١٩٥.

(٣) سقط في أ.

(٤) في ب: راجع.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٢/٤١١، والدر المنصور

٢/٣٠، والقرطبي ٤/١٩.

أحدهما: أنها البصرية، ويؤيد ذلك تأكيده بالمصدر المؤكد، وهو قوله: «رَأَى العَيْن».

قال الزمخشري: «رؤية ظاهرة مكشوفة، لا لبس فيها»؛ لأن الإدراك عند المعتزلة واجب الحصول عند اجتماع الشرائط، وسلامة الحاسة، ولهذا اعتذر القاضي عن هذا الموضع [بوجوه]^(١):

أحدها: أن عند الاشتغال بالمحاربة لا يتفرغ الإنسان لأن يُدير جدقته حول العسكر، وينظر إليهم على سبيل التأمل.

وثانيها: أنه قد يحصل من الغبار ما يمنع من إدراك البعض.

وثالثها: يجوز أن يقال: إن الله تعالى خلق في الهواء ما منع من إدراك ثلث العسكر، [فعلى هذا]^(٢)، يتعدى لواحد، ومثلهم نصب على الحال.

الثاني: أنها من رؤية القلب، فعلى هذا يكون «مِثْلِهِمْ» مفعولاً ثانياً، وقد رده أبو البقاء فقال: ولا يجوز أن تكون الرؤية من رؤية القلب - على كل الأقوال - لوجهين:

أحدهما: قوله: «رَأَى العَيْن».

الثاني: أن رؤية القلب علم، ومحال أن يُعْلَم الشيء شيئين.

وأجيب عن [الوجه]^(٣) الأول بأن انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي، أي: رأياً مثل رأي العين، أي: يشبه رأي العين، فليس إياه على التحقيق، وعن الثاني بأن الرؤية هنا يُراد بها الاعتقاد، فلا يلزم المحال المذكور، وإذا كانوا قد أطلقوا العلم - في اللغة - على الاعتقاد - دون اليقين - فلأن يطلقوا عليه الرأي أولى وأخرى.

ومن إطلاق العلم على الاعتقاد قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَيْتُهُمْ ثَمَوْنَ﴾ [المتحنة]:

[١٠]؛ إذ لا سبيل إلى العلم اليقيني في ذلك؛ إذ لا يعلم ذلك إلا الله تعالى، فالمعنى: فإن اعتقدتموهن، والاعتقاد قد يكون صحيحاً، وقد يكون فاسداً، ويدل على هذا التأويل قراءة من قرأ «ثَرَوْنَهُمْ» - بالتاء والياء مبنياً للمفعول -؛ لأن قولهم: أرى كذا - بضم الهمزة - يكون فيما عند المتكلم فيه شك وتخمين، لا يقين وعلم، فلما كان اعتقاد التضعيف في جمع الكفار، أو في جمع المؤمنين تضيماً وظناً؛ لا يقيناً دخل الكلام ضرب من الشك، وأيضاً - كما يستحيل حمل الرؤية هنا على العلم - يستحيل أيضاً حملها على رؤية البصر بعين ما ذكرتم من المحال، وذلك كما أنه لا يقع العلم غير مطابق للمعلوم، كذلك لا يقع النظر البصري غير مطابق لذلك الشيء المُتَصَرَّ المنظور إليه، فكان المراد التخمين والظن، لا اليقين والعلم، كذا قيل، وفيه نظر؛ لأننا لا نسلم

(٣) سقط في أ.

(٢) في ب: ففي.

(١) في أ: من وجوه.

أن البصر لا يخالف المُبَصِّر؛ لجواز أن يحصل خَلَلٌ في البصر، وسوء في النظر، فيتخيل الباصر الشيء شيئَيْن فأكثر، وبالعكس.

احتج من قال: إن الرائي هو المشركون بوجوه:

الأول: أن تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول، فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلاً وأبعدهما مفعولاً أولى من العكس، وأقرب المذكورين هو قوله: ﴿كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ﴾.

الثاني: مُقَدِّمُ الآية - وهو قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ﴾ خطاب مع الكفار، فقراءة نافع - بالتاء - تكون خطاباً مع أولئك الكفار، والمعنى: تَرَوْنَ يا مشركي قريش المسلمين مثلهم، فهذه القراءة لا تساعد إلا على كون الرائي مشركاً.

الثالث: أن الله تعالى جعل هذه الحالة آية للكفار حتى تكون حُجَّةً عليهم، ولو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حُجَّةً على الكافر.

واحتج من قال: الرءاؤون هم المسلمون بأن الرائيين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال - ولو كان الرءاؤون هم المؤمنين لزم أن لا يرى ما هو موجود، وهذا ليس بمحال فكان أولى، قال ابن مسعود: نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا، ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلاً واحداً، ثم قللهم الله - أيضاً - في أعينهم حتى رأوا عدداً يسيراً أقل من أنفسهم، قال ابن مسعود: «حَتَّى قَلْتُ لرجل إلى جنبي: تراهم سبعين؟ قال: أراهم مائة، فأسرنا رجلاً منهم، فقلنا: كم كنتم؟ قال: ألفاً»^(١).

فصل

وجه النظم أنه - تعالى - لما أنزل الآية المتقدمة في اليهود، وهي قوله: ﴿سَتَقْبَلُونَ وَيُخْشَرُونَ﴾، فدعاهم رسول الله ﷺ إلى الإسلام، أظهروا التمرد، وقالوا: لسنا أمثال قريش في الضعيف، وقلة المعرفة بالقتال، بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما تغلب به كل من ينازعنا، فقال تعالى: إنكم - وإن كنتم [أغنياء]^(٢)، أقوياء، أرباب قدرة وعدة فإنكم - ستغلبون، ثم ذكر - تعالى - ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك، فقال: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾ يعني واقعة بدر؛ فإن الكثرة والعُدَّة كانت للكفار، والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين، ثم إن الله تعالى قهر الكفار، ونصر المسلمين، وهذا يدل على أن النصر بتأييد الله ونصره.

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٣٤/٦، وذكره السيوطي في الدر المنثور ١٧/٢.

(٢) سقط في أ.

الفئة: الجماعة، والمراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله - أي: في طاعته - رسول الله ﷺ وأصحابه يوم بدر، وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، سبعة وسبعين رجلاً من المهاجرين، ومائتين وستة وثلاثين من الأنصار، وصاحب راية المهاجرين علي بن أبي طالب، وصاحب راية الأنصار سعد بن عباد، وكان فيهم سبعون بعيراً، بين كل أربعة منهم بغير، وفرسان: فرس للمقداد بن عمرو، وفرس لمرثد بن أبي مرثد، وأكثرهم رجالة، وكان معهم من الدروع ستة، وثمانية سيوف، والمراد بالأخرى الكافرة مُشركو مكة، وكانوا تسعمائة وخمسين رجلاً من المقاتلة، رأسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وفيهم مائة فرس، وكان فيهم أبو سفيان وأبو جهل، وكان معهم من الإبل سبعمائة بغير، وأهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر، وكان في الرجال دروع سوى ذلك.

فصل

ذكر العلماء في كَوْنِ هذه الواقعة آية وجوهاً:

أحدها: أن المسلمين كانوا قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف أمور، منها: قِلَّةُ العدد.

ومنها: أنهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا.

ومنها: قِلَّةُ السلاح والخيل.

ومنها: أن ذلك أول غزواتهم، وكان قد حصل للمشركين أضرار هذه المعاني من كثرة العدد، وأنهم خرجوا متأهبين للمحاربة، وأنهم كانوا معتادين للحروب في الأزمنة الماضية، وإذا كان الأمر كذلك فكان غلب هؤلاء الضعفاء خارجاً عن العادة، فيكون مُعْجِزاً.

وثانيها: أنه - عليه السلام - كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش، بقوله:

﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧]، يعني جمع قريش، وكان قد أخبر - قبل الحرب - بأن هذا مصرع فلان، فلما وُجِدَ مُخْبِرٌ خَبَرَهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ عَلَى وَفْقِ خَبَرِهِ، كان ذلك إخباراً عن الغيب؛ فكان مُعْجِزاً.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُمْ مَثَلَهُمْ زُلُّوا أَعْيُنَ﴾، والصحيح أن الرائيين هم

المشركون، والمرئيين هم المؤمنون، وعلى كلا التقديرين يكون مُعْجِزاً.

ورابعها: قال الحسن: إن الله - تعالى - أمدَّ رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف

من الملائكة، لقوله تعالى: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ﴾ [الأنفال: ٩]، وقال: ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥] قيل: إنه كان على أذناب خيولهم ونواصيهم صوف أبيض، وهو المراد من قوله: ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنُصْرِهِ مَن يَشَاءُ﴾.

قوله: ﴿رَأَى الْكَيْنَ﴾ في انتصابه ثلاثة أوجه، تقدم منها اثنان النصب على المصدر التوكيدي، أو النصب على المصدر التشبيهي.

الثالث: أنه منصوب على ظرف المكان، قال الواحدي: «... كما تقول: ترونهم أمامكم، ومثله هو مني مَزَجَرَ الكلب، وَمَنَاطُ [الْعُنُق]»^(١)، وهذا إخراج للفظ عن موضوعه - مع عدم المساعد - معنى أو صناعة.

و «رأى» مشترك بين «رأى» معنى أبصر، ومصدره: الرَّأْي، والرؤية، وبمعنى اعتقد وله الرأي وبمعنى الحلم، وله الرؤيا كالدنيا، فوقع الفرق بالمصدر، فالرؤية للبصر خاصة، والرؤيا للحلم فقط، والرأي مشترك بين البصرية والاعتقادية، يقال: هذا رأي فلان، أي: اعتقاده.

قال: [الطويل]

١٣٥٧ - رَأَى النَّاسَ - إِلَّا مَنْ رَأَى مِثْلَ رَأْيِهِ خَوَارِجَ تَرَاكِينٍ قَضَدَ الْمَخَارِجِ

قوله: ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ﴾ التأييد: تفعيل، من الأَيْد، وهو القوة، والباء سببية أي: سبب تأييده، ومفعول «يَشَاءُ» محذوف، أي: من يشاء تأييده^(٢).

وقرأ ورش^(٣) «يُؤَيِّدُ»، بإبدال الهمزة واواً مَحْضَةً، وهو تسهيل قياسي؛ قال أبو البقاء وغيره: «ولا يجوز أن يُجْعَلَ بَيْنَ بَيْنٍ؛ لقربها من الألف، والألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحاً، ولذلك لم تجعل الهمزة المبدوء بها بَيْنَ بَيْنٍ لاستحالة الابتداء بالألف».

وهو مذهب سيبويه في الهمزة المفتوحة بعد كسرة قلبها ياء محضة، وبعد الضمة قلبها واواً محضة للعلة المذكورة وهي قُرْبُ الهمزة التي بَيْنَ بَيْنٍ من الألف، والألف لا تكون ضمة ولا كسرة.

و «عبرة»: فِعْلَةٌ - من العبور كالركبة وكالجلسة، والعبور: التجاوز، ومنه عبرت النهر، والمعبر السفينة؛ لأن بها يُعْبَرُ إلى الجانب الآخر، وَعِبْرَةُ العين: دَمْعُهَا؛ لأنها تجاوزها، وَعَبَّرَ بالعبرة عن الاتعاض والاستيقاظ؛ لأن المَتَّعْظَ يَغْبُرُ من الجَهْلِ إلى العلم، ومن الهلاك إلى النجاة، والاعتبار: افتعال منه، والعبارة: الكلام الموصل إلى الغرض، لأن فيه مجاوزةً، وعبرت الرؤيا وعبرتها، - مخففاً ومثقلاً - لأنك نقلت ما عندك من تأويلها إلى رأيها.

و «لأولي أبصار» صفة لـ «عبرة»، أي: عبرة كائنة لأولي الأبصار - لذوي العقول يقال: لفلان بصر بهذا الأمر.

(١) في أ: العيوق.

(٢) ينظر الدرر ٢/٢٤٩، ٥/٢٧٥، وجمع الهوامع ١/١٥، ٢/٩٧، والدر المصون ٢/٣٠.

(٣) ينظر الكشف ١/١٠٤، وإتحاف ١/٤٧٠، والدر المصون ٢/٣١.

وقيل : لمن أبصر الجمعين .

قوله تعالى : ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَاقِ ۝١٤﴾

والعامة على بناء «زَيْن» للمفعول، والفاعل المحذوف هو الله تعالى؛ لما ركب في طباع البشر من حب هذه الأشياء، وقيل : هو الشيطان، فالأول قول أهل السنة؛ قالوا : لو كان المزين هو الشيطان فمن ذا الذي زَيْن الكفرَ والبدعة للشيطان؟ فإن كان ذلك شيطاناً آخرَ لزم التسلسل، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن في الإنسان كذلك، وإن كان من الله وهو الحق - فليكن في حق الإنسان أيضاً كذلك، ويؤيده قوله تعالى : ﴿هَتُولَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ [القصص : ٦٣] يعني إن اعتقد أحد أننا أغويناهم، فمن الذي أغوانا؟ وهذا ظاهر جداً، وقال تعالى : ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا﴾ [الكهف : ٧] ونُقِلَ عن المعتزلة ثلاثة أقوال :

أحدها : أن الشيطان زَيْنَ لهم، حكى عن الحسن أنه [كان] ^(١) - يخلف بالله على ذلك - ويقول : من زينها؟ إنما زينها الشيطان؛ لأنه لا أحد أبغض لها من خالقها .
احتج لهم القاضي بوجه :

الأول : أنه تعالى أطلق حُبَّ الشهواتِ، فيدخل فيه حُبُّ الشهواتِ المحرمة، ومَزِينِ الشهواتِ المحرمة هو الشيطان .

الثاني : أنه - تعالى - ذكر القناطرِ المقنطرة من الذهب والفضة، وحُبُّ هذا المال الكثير لا يليق إلا بمن جعل الدنيا قِبْلَةً طلبه، ومُنْتَهَى مقصوده؛ لأن أهل الآخرة يكتفون بالْبُلْعَةِ .

الثالث : قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، فذكره في معرضِ ذَمِّ الدنيا، والذامُ للشيء لا يزينُهُ .

الرابع : قوله : ﴿قُلْ أَزَيَّنْكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَُمْ﴾ والمقصود من هذا الكلام صرفُ العبد عن الدنيا وتقيحها له، وذلك لا يليق بمن يزينُ الدنيا في عينه .

القول الثاني : أن المزين هو الله تعالى، واحتجوا عليه بوجه :

أحدها : أنه تعالى كما رَغِبَ في منافع الآخرة فقد خلق مَلَأَ الدنيا، وأباحها لعبيده؛ فإنه إذا خلق الشهوةَ والمُشْتَهَى، وخلق للمُشْتَهَى علماً بما في تناول المُشْتَهَى من اللذة، ثم أباح له ذلك التناول؛ يقال : إنه زينها له .

(١) في ب : قال .

وثانيها: أن الانتفاع بهذه الشهوات وسائل إلى منافع الآخرة، والله تعالى ندب إليها، فكان تزييناً لها، أمّا كونها وسائل إلى ثواب الآخرة أنه يتصدق بها، ويتقوى بها على الطاعة وأيضاً إذا علم أن تلك المنافع إنما تيسرت بتخليق الله حمله ذلك على الاشتغال بالشكر.

قال صاحب بن عبّاد: «شُرِبَ الْمَاءُ الْبَارِدُ فِي الصَّيْفِ يَسْتَخْرِجُ الْحَمْدَ مِنْ أَفْصَلِ الْقُلُوبِ» وأيضاً فإن القادر على التمتع باللذات إذا تركها واشتغل بالعبادة، وتحمل ما في ذلك من المشقة كان أكثر ثواباً.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا﴾ [الكهف: ٧] وقال: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَخُتْجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٢]، وقال: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلْالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]، وكل ذلك يدل على أن التزيين من الله تعالى.

القول الثالث - وهو اختيار الجبائي والقاضي -: وهو التفصيل، فإن كان حراماً فالتزيين فيه من الشيطان، وإن كان واجباً، أو مندوباً، فالتزيين فيه من الله تعالى ذكره القاضي في تفسيره وبقي قسم ثالث، وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب، ولا في تركه عقاب، وكان من حق القاضي أن يذكره فلم يذكره. ويبيّن التزيين فيه، هل هو من الله تعالى أو من الشيطان؟

وقرأ مجاهد^(١): «زَيْنٌ» مبنياً للفاعل، و «حُبٌّ» مفعول به نصاً، والفاعل إما ضمير الله تعالى؛ المتقدم ذكره في قوله: ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، وإما ضمير الشيطان، أضمر - وإن لم يجر له ذكر - لأنه أصل ذلك، فذكر هذه الأشياء مؤذن بذكره، وأضاف المصدر لمفعوله في «حُبِّ الشَّهَوَاتِ».

والشهووات جمع شهوة - بسكون العين - فحُرِّكَتْ في الجمع، ولا يجوز التسكين إلا في ضرورة، كقوله: [الطويل]

١٣٥٨ - وَحَمَلْتُ زَفْرَاتِ الضُّحَى فَاطَّقْتُهَا وَمَا لِي بِزَفْرَاتِ الْعَشِيِّ يَدَانِ^(٢)

بتسكين الفاء. والشهوة مصدر يُراد به اسم المفعول، أي: المشتهيّات، فهو من

(١) وبها قرأ الضحاك ينظر المحرر الوجيز ٤٠٨/١، والبحر المحيط ٤١٣/٢، والدر المنصور ٣١/٢، والقرطبي ٢٠/٤.

(٢) البيت لعروة بن حزام ينظر خزائن الأدب ٣٨٠/٣، والدر ٨٦/١، ولأعرابي من بني عذرة في شرح التصريح ٢٩٨/٢، والمقاصد النحوية ٥١٩/٤، وأوضح المسالك ٣٠٤/٤، وشرح الأشموني ٣/٦٦٨، وشرح ابن عقيل ص ٦٣٤، وهمع الهوامع ٢٤/١، والدر المنصور ٣١/٢.

باب : رَجُلٌ عَدَلَ حَيْثُ جَعَلَتْ نَفْسُ الْمَصْدَرِ مِبَالِغَةً . والشهوة : مَيْلُ النَّفْسِ ، وَتُجْمَعُ عَلَى شَهَوَاتٍ - كَالْآيَةِ الْكَرِيمَةِ - وَعَلَى شَهْيٍ - كَعُزْفٍ - .

قالت امرأة من بني نصر بن معاوية : [الطويل]

١٣٥٩ - فَلَوْلَا الشَّهْيُ - وَاللَّهِ - كُنْتُ جَدِيرَةً بِأَنْ أتركَ اللَّذَاتِ فِي كُلِّ مَشْهَدٍ^(١)

قال النخويون : لَا تُجْمَعُ فَعْلَةٌ - الْمُعْتَلَةُ اللَّامُ يَعْنُونَ بِفَتْحِ الْفَاءِ وَسُكُونِ الْعَيْنِ عَلَى فَعْلٍ إِلَّا ثَلَاثَةً أَلْفَاظٍ : قَرِيبَةٌ وَقُرَى ، وَنَزْوَةٌ وَنَزَى ، وَكَوَّةٌ - عِنْدَ مَنْ فَتَحَ الْكَافَ - وَكُؤَى .
واستدرك أبو حيان : «واستدركت - أنا - شَهْيٌ ، وَأَنشد البيت» .

وقال الراغب^(٢) : « » . وَقَدْ يُسَمَّى الْمَشْتَهَى ، شَهْوَةً ، وَقَدْ يُقَالُ لِلْقُوَّةِ الَّتِي بِهَا يُشْتَهَى الشَّيْءُ : شَهْوَةٌ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿رَبِّينَا لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ يَحْتَمِلُ الشَّهَوَاتَيْنِ .

قال الزمخشري : وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان :

إحدهما : أَنَّهُ جَعَلَ الْأَعْيَانَ الَّتِي ذَكَرَهَا شَهَوَاتٌ ؛ مِبَالِغَةً فِي كَوْنِهَا مَشْتَهَاةً ، مُحَرَّوَصَةً عَلَى الْإِسْتِمَاعِ بِهَا .

الثانية : أَنَّ الشَّهْوَةَ صِفَةٌ مُسْتَرْدَلَةٌ عِنْدَ الْحُكَمَاءِ ، مَذْمُومٌ مَنْ اتَّبَعَهَا ، شَاهِدٌ عَلَى نَفْسِهِ بِالْبَهِيمِيَّةِ ، فَكَأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ ذِكْرِ هَذَا اللَّفْظِ التَّنْفِيرَ مِنْهَا .

فصل

وَجْهُ النِّظَمِ : أَنَا رَوَيْنَا أَنَّ أَبَا حَارِثَةَ بْنَ عُلْقَمَةَ النَّصْرَانِيَّ قَالَ لِأَخِيهِ : إِنَّهُ يَعْرِفُ صَدُقَ مُحَمَّدٌ فِيمَا جَاءَ بِهِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْرَأُ بِذَلِكَ ؛ خَوْفًا مِنْ أَنْ يَأْخُذَ مُلْكُ الرُّومِ مِنْهُ الْمَالُ وَالْجَاءَةُ ، وَأَيْضًا رَوَيْنَا أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَمَّا دَعَا الْيَهُودَ إِلَى الْإِسْلَامِ - بَعْدَ غَزْوَةِ بَدْرٍ - أَظْهَرُوا مِنْ أَنْفُسِهِمُ الْقُوَّةَ وَالشَّدَّةَ ، وَالْإِسْتِظْهَارَ وَالسَّلَاحَ ، فَبَيَّنَ - تَعَالَى - فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ وَغَيْرَهَا - مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا - زَائِلَةٌ ، بَاطِلَةٌ ، وَأَنَّ الْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى .

فصل

قال المتكلمون : دلت هذه الآية على أَنَّ الْحَبَّ غَيْرُ الشَّهْوَةِ ؛ لِأَنَّهُ أَضَافُهُ إِلَيْهَا ، وَالْمُضَافُ غَيْرُ الْمُضَافِ إِلَيْهِ ، وَالشَّهْوَةُ فَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَالْمُحِبَّةُ فَعَلَ الْعَبْدُ .

قالت الحكماء : الْإِنْسَانُ قَدْ يُحِبُّ شَيْئًا ، وَلَكِنَّهُ يُحِبُّ أَلَّا يُحِبَّهُ ، كَالْمُسْلِمِ قَدْ يَمِيلُ طَبْعُهُ إِلَى بَعْضِ الْمُحَرَّمَاتِ ، لَكِنَّهُ يُحِبُّ أَلَّا يُحِبَّهُ ، وَأَمَّا مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا ، وَأَحَبَّ أَنْ يُحِبَّهُ ،

(١) ينظر الأشباه والنظائر ٢٨/٥ وتذكرة النحاة ص ٦٢ وتاج العروس (شهي) والبحر المحيط ٤٠٩/٢ والدر المصون ٣٢/٢ .

(٢) ينظر : المفردات ٢٧٧ .

فذلك هو كمال المحبة، فإن كان ذلك في جانب الخير، فهو كمال السعادة، كقول سليمان: ﴿إِنِّي أُحِبُّ حُبَّ الْحَيْرِ﴾ [ص: ٣٢]، ومعناه: أحب الخير، وأحب أن أكون محباً للخير، وإن كان ذلك في جانب الشر فهو كما قال في هذه الآية؛ فإن قوله: ﴿لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ يدل على ثلاثة أمور مرتبة:

أولها: أنه يشتهي أنواع المشتهيات.

ثانيها: أنه يحب شهوته لها.

ثالثها: أنه يعتقد أن تلك المحبة حسنة.

ولما اجتمعت هذه الدرجات الثلاث في هذه القضية بلغت الغاية القصوى في الشدة، فلا تنحل إلا بتوفيق عظيم من الله تعالى، ثم إنه أضاف ذلك إلى الناس، ولفظ «الناس» عام، دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق، فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس، والعقل - أيضاً - يدل عليه؛ لأن كل ما كان لذياً ونافعاً فهو محبوب، ومطلوب لذاته، والمنافع قسمان: جسماني، وروحاني، فالجسماني حاصل لكل أحد في أول الأمر، والروحاني لا يحصل إلا في الإنسان الواحد على سبيل الندرة، ثم إن انجذاب نفسه إلى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة وانجذابها إلى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بأدنى سبب، فلا جرم كان الغالب على الخلق هو الميل الشديد إلى اللذات الجسمانية، فلهذا السبب عم الله هذا الحكم في الكل.

قوله تعالى: ﴿مِنَ الْإِنْسَاءِ﴾ في محل نصب على الحال من الشهوات، والتقدير: حال كون الشهوات من كذا وكذا، فهي مفسرة لها في المعنى.

ويجوز أن تكون «مِنَ» لبيان الجنس، لقول الزمخشري: «ثم يفسره بهذه الأجناس».

كقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠]، والمعنى: فاجتنبوا الأوثان التي هي رِجْسٌ.

وقدم النساء على الكل، قال القرطبي: لكثرة تشوق النفوس إليهن؛ لأنهن حبايل الشيطان، وفتنة الرجال، قال ﷺ: «مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ» أخرجه البخاري ومسلم^(١) لأن الالتذاذ منهن أكثر، والاستئناس بهن أتم، ولذلك قال

(١) أخرجه البخاري (١٤/٧) كتاب النكاح باب ما يتقى من شؤم... الخ (٥٠٩٦) ومسلم (٢٠٩٧/٤) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء (٩٧-٢٧٤٠) والترمذي (٢٧٨٠) وأحمد (٢٠٠/٥) والبيهقي (٩١/٧) والطبراني (١٣٣/١) وعبد الرزاق (٢٠٦٠٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٣٥/٣) وابن عساكر (٣٩٥/٢) تهذيب والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣٢٩/١٢).

تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾، ثم نُسِّي بالولد الذكر؛ لأن حُبَّ الولد الذكر أكثر من حب الولد الأنثى، وأعلم أن الله تعالى - في إيجاد حُبِّ الزوجة والولد في قلب الإنسان - حكمة بالغة؛ إذ لولا هذا الحُبُّ لَمَا حصل التوالُدُ والتناسُلُ، وهذه المحبة غريزة في جميع الحيوان، والبنين: جمع ابن، قال نوح: ﴿رَبِّ إِنِّي أَنْتَبَيْ مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥] وَيُصَغَّرُ «ابن» على بُنْي، قال لقمان: ﴿يَبْنِي لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ [لقمان: ١٣]، وقال نوح: ﴿يَبْنِي أَزْكَبَ مَعَنَا﴾ [هود: ١٨٥].

قوله تعالى: ﴿وَالْقَنْطِيرُ﴾ هي جمع قَنْطَار، وفي نونه قولان:

أحدهما: أنها أصلية، وأن وَزَنَهُ فِعْلَالٌ، كجِمْلَاق، وقِرْطَاس.

والثاني: أنها زائدة، وأن وزنه فَنَعَال كِفْنَعَاس، وهو الجمل الشديد، واشتقاقه من قطر يقطر - إذا سال؛ لأن الذهب والفضة يُشَبِّهَان بالماء في سرعة الانقلاب، وكثرة الثقلَب.

وقال الرُّجَّاج: هو مأخوذ من قَنْطَرْتُ الشيء - إذا عقدته وأحكمته - ومنه القنطرة؛ لإحكام عقدها.

حكى أبو عبيدة عن العرب أنهم يقولون: القنطار وزن لا يُحْدُ.

قال ابن الخطيب: «وهذا هو الصحيح».

وقال الربيع بن أنس: القنطار: المال الكثير بعضه على بعض^(١).

وقال القرطبي: «والعرب تقول قنطر الرجل إذا بلغ ماله أن يوزن بالقنطار».

وقال معاذ بن جبل - ورواه أَبِي بَنْ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ - قال: «القنطارُ ألف ومئتا أوقية»^(٢).

وقال ابن عباس والضحاك: ألف ومئتا مثقال^(٣)، وعنهما - في رواية أخرى - اثنا عشر ألف دزهم أو ألف دينار دية أحدكم، وبه قال الحسن^(٤).

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «القنطارُ اثنا عشر ألف أوقية»^(٥).

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤٩/٦) عن الربيع وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٩/٢).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤٥/٦) عن أبي بن كعب مرفوعاً وأورده ابن كثير في «تفسيره» (٢/١١٠) وقال: وهذا حديث منكر والأقرب أن يكون موقوفاً على أبي بن كعب كغيره من الصحابة.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤٦/٦) عن الضحاك وابن عباس.

وأخرجه البيهقي (٢٣٣/٧) عن ابن عباس أيضاً.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤٧/٦) عن ابن عباس والضحاك والحسن.

(٥) أخرجه أحمد (٣٦٣/٢) وابن ماجه (٣٦٦٠) كتاب الأدب باب: بر الوالدين والدارمي (٤٧٦/٢)

والبيهقي (٢٣٣/٧) وابن حبان (٦٦٣ - موارد) عن أبي هريرة مرفوعاً.

وقال البوصيري: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

وروى أنس - أيضاً - عنه أن القنطار ألف دينار^(١).
وروى سعيد بن المسيب وقتادة: ثمانون ألفاً^(٢).
وقال مجاهد: سبعون ألفاً^(٣).
وقال السدي: أربعة آلاف مثقال^(٤).
وقال الكلبي أبو نضرة: القنطار - بلسان الروم - ملء مسك الثور من ذهب، أو فضة^(٥).
وقال الحكم: القنطار ما بين السماء والأرض من مال.
وقال سعيد بن جبير وعكرمة: مائة ألف، ومائة مَن، ومائة رطل، ومائة مثقال، ومائة درهم، وقد جاء الإسلام - يوم جاء - وبمكة مائة رجل قد قنطروا.
قوله: «المُقَنْطَرَة» مُفْعَلَة من القنطار وهو للتأكيد، كقولهم: ألف مؤلّفة، وبدرة مبدرة، وإبل مؤبّلة، ودراهم مدزّهمة.
وقال الكلبي: القناطير الثلاثة، والمقنطرة المضاعفة، فكان المجموع ستة.
وقال الضحاك: معنى «المُقَنْطَرَة»: المحصّنة المُحْكَمَة^(٦).
وقال قتادة: هي الكثير بعضها فوق بعض^(٧).
وقال السدي: المضروبة، المنقوشة حتى صارت دراهم ودنانير^(٨).
وقال الفراء: المضعّفة، والقناطير الثلاثة، فالمقنطرة تسعة وجاء في الحديث أن القنطار ألف ومائتا أوقية، والأوقية خير مما بين السماء والأرض.
وقال أبو عبيدة: القناطير أحدها قنطار، ولا نجد العرب تعرف وزنه ولا واحد للقنطار من لفظه.

-
- (١) أخرجه الحاكم (٣٧٨/٢) كتاب النكاح وصححه عن أنس بن مالك.
 - (٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤٧/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٨/٢) وعزاه لعبد بن حميد عن سعيد بن المسيب.
 - (٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤٨/٦) عن مجاهد وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (١٨/٢) لعبد بن حميد.
 - (٤) أخرجه الطبري (٢٤٨/٦) عن السدي.
 - (٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤٨/٦) عن أبي نضرة. ومثله عن أبي سعيد الخدري:
أخرجه عبد بن حميد وابن أبي الحاتم والبيهقي عن أبي سعيد كما في «الدر المنثور» (١٨/٢) بلفظ:
القنطار ملء مسك الثور ذهباً.
 - (٦) أخرجه الطبري (٢٥٠/٦).
 - (٧) انظر المصدر السابق.
 - (٨) انظر المصدر السابق.

وقال ثعلب: المَعْوَل عليه عند العرب أنه أربعة آلاف دينار، فإذا قالوا: قَنَاطِيرَ مقنطرةً، فهي اثنا عشر ديناراً وقيل: إن القنطار ملء جلد ثور ذهباً.

وقيل: ثمانون ألفاً وقيل: هو جملة كثيرة مجهولة من المال نقله ابن الأثير.

قوله: ﴿مِنْ الذَّهَبِ﴾ كقوله: ﴿مِنْ النِّسَاءِ﴾، [والذهب] مؤنث، ولذلك يُصَغَّرُ على ذهبية، ويُجَمَّع على أذهاب وذُهب، واشتقاقه من الذهب، ويقال: رجل ذهب بكسر الهاء - رأى معدن الذهب فدُهِشَ و [«الفضة» تجمع على فضض، واشتقاقها من انفض إذا تفرق] ^(١).

قال القرطبي: والذهب مكيال لأهل اليَمَن، قال: واشتقاق الذهب والفضة، يشعر بزوالهما وعدم ثبوتهما كما هو مشاهد في الوجود، ومن أحسن ما قيل في ذلك قول بعضهم: [البسيط]

١٣٦٠ - النَّارُ آخِرُ دِينَارٍ نَطَقَتْ بِهِ وَالْهَمُّ آخِرُ هَذَا الدَّرْهِمِ الْجَارِي
وَالْمَرْءُ بَيْنَهُمَا إِذْ كَانَ ذَا وَرَعٍ مُعَذِّبُ الْقَلْبِ بَيْنَ الْهَمِّ وَالنَّارِ ^(٢)

والذهب والفضة: إنما كانا محبوبين لأنهما جُعِلَا ثَمَنَ جميع الأشياء، فمالكها كالمالك لجميع الأشياء.

قوله: «وَالْخَيْلُ» عطف على النساء، قال أبو البقاء: [معطوف على النساء] ^(٣)، لا على الذهب والفضة، لأنها لا تسمى قنطاراً وتوهم مثل هذا بعيد جداً، والخيل فيه قولان:

أحدهما: قال الواحدي: «إنه جمع لا واحد له من لفظه، كالقَوْم، والنساء والرهط».

الثاني: أن واحده خائل، فهو نظير راكب وركب، وتاجر وتجر، وطائر وطيء. وفي هذا خلاف بين سيبويه والأخفش، فسيبويه يجعله اسم جمع، والأخفش يجعله جمع تكسير.

وفي اشتقاقها وجهان:

أحدهما: من الاختيال - وهو العجب ^(٤) - سُمِّيَتْ بذلك؛ لاختيالها في مشيتها بطول أذناها قال امرؤ القيس: [المتقارب]

١٣٦١ - لَهَا دَنْبٌ مِثْلُ ذَيْلِ الْعُرُوسِ تَسُدُّ بِهِ فَرْجَهَا مِنْ دُبُرٍ ^(٥)

(١) ينظر القرطبي ٢٢/٤.

(٢) سقط في أ.

(٣) سقط في أ.

(٤) في ب: التعجب.

(٥) ينظر ديوانه ص ٥٥، وينظر الاقتضاب ١١١/٣، والعمدة ٥٦/٢، واللسان «لون»، والدر المصون ٣٢/٢.

الثاني: من التخيل، قيل: لأنها تتخيل في صورة من هو أعظم منها.

وقيل: أصل الاختيال من التخيل، وهو التشبيه بالشيء؛ لأن المختال يتخيل في صورة من هو أعظم منه كِبَرًا. والأخيل: الشَّقِيق؛ لأنه يتغير لونه، فمرة أحمر، ومرة أصفر وعليه قوله: [مجزوء الكامل]

١٣٦٢ - كَابِي بَرَاقِشْ كُلُّ لَوْ نِ لَوْئُهُ يَتَخَيَّلُ^(١)

وجوز بعضهم: أن يكون مخففًا من «خَيْل» - بتشديد الياء - نحو مَيَّت - في مَيَّت - وهين في هَيِّن، وفيه نظر؛ لأن كل ما سُمِع فيه التخفيف سُمِع فيه التثقيل، وهذا لم يُسَمَّع إلا مخففًا؛ وهذا تقدم.

وقال الراغب^(٢): «الخييل - في الأصل - اسم للأفراس والفرسان جميعاً، قال تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦] في الأصل للأفراس، ويستعمل في كل واحد منهما منفرداً، نحو ما زوي «يَا خَيْلَ اللَّهِ ازْكَبِي»^(٣)، فهذا للفرسان، وقوله - عليه السلام -: «عَقَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ»^(٤)، يعني الأفراس، وفيه نظر؛ لأن أهل اللغة نَصَّوا على أن قوله - عليه السلام - «يَا خَيْلَ اللَّهِ ازْكَبِي» إما مجاز إضمار أو مجاز علاقة، ولو كان للفرسان حقيقة لما ساغ قولهم.

قوله: «الْمُسَوِّمَةُ» أصل التسويم: التعليم، ومعنى مسومة: مُعَلِّمة.

قال أبو مسلم: مأخوذ من السِما - بالمد والقصر - ومعناه واحد، وهو الهيئة الحسنة، قال تعالى: ﴿سَيِّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ﴾ [الفتح: ٢٩] واختلفوا في تلك العلامة.

فقال أبو مسلم: هي الأوصاح والغُرَر التي تكون في الخيل وهي أن تكون غُرًّا محجلة.

وقال الأصم: البلق.

وقال قتادة: النِّبَّة^(٥). وقال المؤرج: الكَيّ، والأول أحسن؛ لأن الإشارة في الآية إلى أشرف أحوالها وقال: بل هي من سوم الماشية، أي: مرعية، يقال: أَسَمْتُ ماشيتي، فسامت، قال تعالى: ﴿فِيهِ تُسَيِّمُونَ﴾ [النحل: ١٠]، وسومتها فاستامت، أي: مرعية، فيتعدى - تارة - بالهمزة، وتارة بالتضعيف.

(١) البيت للأسدي ينظر الاقتضاب ١٦١/٣ واللسان (برقش) والصحاح (برقش) ٩٩٤/٣ ومجمع الأمثال ١/٥٤٠٤ والمفردات في غريب القرآن (خيل) ص ١٦٤ وأساس البلاغة ص ١٨٠ والدر المنون ٣٧/٢.

(٢) ينظر: المفردات ١٦٤.

(٣) أخرجه الطبري (١٣٣/٦) وابن سعد (٥٨/١/٢) والبيهقي في «دلائل النبوة» (١٨٧/٤).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٥٤/٦) عن قتادة.

وقيل: بل هو من السيمياء - وهي الحسن - فمعنى مُسومة: أي: ذات حُسن^(١)، قاله عكرمة، واختاره النحاس؛ قال لأنه من الوُسْم، ورد عليه بعضهم باختلاف المادتين، وأجاب بعضهم بأنه من باب المقلوب، فيصح ما قاله وتقدم تحقيق ذلك في «يسومونكم» وقوله «بسيماهم».

فصل

قال القرطبي: جاء في الخبر عن علي عن النبي ﷺ أن الله عز وجل خلق الفرس من الريح، ولذلك جعلها تطير بلا جناح^(٢).

قال وهب بن منبه: خلقها من ريح الجنوب. وفي الخبر: أن الله تعالى عرض على آدم جميع الدواب، فقال له: اختر منها واحدة، فاختار الفرس، فقيل له: اخترت عِزَّكَ، فصار اسمه الخيل من هذا الوجه، وسُمِّي خَيْلاً؛ لأن من ركبها اختال على أعداء الله، وسُمِّي فرساً؛ لأنه يفترس مسافات الجو افتراس السبع، ويقطعها كالاتهام بيديه على الشيء خُطْفاً وتناولاً، وسمي عربياً؛ لأنه جيء به من بعد آدم لإسماعيل؛ جزاء على رفع قواعد البيت، وإسماعيل عربي، فصارت له نحلة من الله، وسمي عربياً، وفي الحديث أن النبي ﷺ قال: «لَا يَدْخُلُ الشَّيْطَانُ دَاراً فِيهَا فَرَسٌ عَتِيقٌ»^(٣)، وإنما سمي عتيقاً؛ لأنه تخلص من الهجانة، وقال - عليه السلام -: «خَيْرُ الْخَيْلِ الْأَذْهَمُ، الْأَقْرَعُ، الْأَزْثَمُ ثُمَّ الْأَقْرَحُ الْمَحْجَلُ طَلَقَ الْيَمِينِ»^(٤).

قوله: «وَالْأَنْفَكِم» جمع نَعَم، والنعم مختصة بالإبل، والبقرة، والغنم.

وقال الهروي: النعم يذكر ويؤنث، فإذا جُمع أطلق على الإبل والبقرة والغنم، وظاهر هذا أنه - قبل جمعه على أنواع - لا يطلق على الثلاثة، بل يختص بواحد منها، وقد صرح الفراء بهذا، فقال النعم: الإبل فقط قال بعضهم لكونها تشبه النعام في جزاء الصبر. وقال ابن كيسان: إذا قلت: نعم لم يكن إلا للإبل وإذا قلت: أنعام وقعت على الإبل وكل ما يرعى؛ قال حسان: [الوافر]

١٣٦٣ - وَكَانَتْ لَا يَزَالُ بِهَا أَنْيْسُ خِلَالُ مَرْوَجِهَا نَعَمٌ وَشَاءُ^(٥)

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٥٣/٦) عن عكرمة.

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» الجامع لأحكام القرآن (٣٢/٤).

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٢٢/٤).

(٤) أخرجه الترمذي (١٦٩٧) وابن ماجه (٢٧٨٩) والحاكم (٩٢/٢) وأحمد (٣٠٠/٥) والبيهقي (٣٣٠/٦) والطيالسي (٢٤٢/١) رقم (١٧٨٨) وابن حبان (١٦٣٣ - موارد).

وقال الترمذي: حسن غريب صحيح.

وقال الحاكم: هذا حديث غريب صحيح وقد احتج الشيخان بجميع رواته ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٥) ينظر: القرطبي ٢٣/٤.

وهو مذكر ولا يؤنث، تقول: هذا نعم وارد، وهو جمعٌ، لا واحد له من لفظه.

وقال ابن قتيبة: «الأنعام: الإبل والبقر والغنم، واحده: نَعَمٌ وهو جمع لا واحد له من لفظه»، سميت بذلك؛ لنعومة مشيها ولينها، وعلى الجملة فالاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جداً.

قوله: «وَالْحَرْثُ»، الحَرْث تقدم تفسيره وهو - هنا - مصدر واقع موقع المفعول به، فلذلك وَحْدٌ، ولم يُجمع كما جُمِعَت أخواته، ويجوز إدغام الثاء في الذال، وإن كان بعض الناس ضعفه: بأنه يلزم الجمع بين ساكنين، والأول ليس حرف لين، قال: بخلاف «يَلْهَثْ ذلك» حيث أدغم الثاء في الذال؛ لانتفاء التقاء الساكنين، إذ الهاء قبل الثاء متحركة.

فصل

الحَرْث هنا اسم لكل ما يحْرَث. تقول: حَرَثَ الرجل حَرْثاً إذا أثار الأرض بمعنى الفلاحة، ويقال: حَرَثَ وفي الحديث: «احرثوا هذا القرآن أي: فتشوه» قال ابن الأعرابي الحَرْث: التفتيش، وفي الحديث أصدق الأسماء الحارث، لأن الحارث هو الكاسب، واحترس المال كسبه، والمحراث مسعر النار والحراث مجرى الوتر في القوس، والجمع: أحرثة، وأحرث الرجل ناقته أهزلها. وقد تضمنت هذه الآية الكريمة أنواعاً من الفصاحة والبلاغة، منها: الإتيان بها مجملة، ومنها جعله لها نفس الشهوات؛ مبالغة في التنفير عنها، ومنها: البداية بالأهم، فالأهم، فذكر - أولاً - النساء لأنهن أكثر امتزاجاً، ومخالطة بالإنسان، وهن حبات الشيطان، قال - عليه السلام -: «مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضُرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ»، وقال: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَسْلَبَ لِلْبَّ الرَّجُلِ الْخَلِيمَ مِنْكُمْ»، وَيُرْوَى: الحازم منكن.

وقيل: فيهن فتنان، وفي البنين فتنة واحدة؛ لأنهن يقطعن الأرحام والصلات بين الأهل - غالباً -، وهن سبب في جَمْع المال من حلال وحرام - غالباً -، والأولاد يُجْمَع لأجلهم المال، فلذلك ثنى بالبنين، وفي الحديث: «الْوَلَدُ مَبْخَلَةٌ مَجَبَّةٌ»^(١)، ولأنهم

(١) أخرجه أحمد (١٧٢/٤) والبيهقي (٢٠٢/١٠) والحاكم (١٦٤/٣) وابن أبي شيبة (٩٧/١٢) والرامهرمزي في «الأمثال» كما في «كنز العمال» (٣٧٦٦٥) عن يعلى بن مرة العامري. وله شاهد من حديث أبي سعيد أخرجه أبو يعلى (٣٠٥/٢) رقم (١٠٣٢) والبخاري (١٨٩٢) وذكره الهيثمي في «المجمع» (١٥٥/٨) وقال: وفيه عطية العوفي وهو ضعيف.

وله شاهد آخر عن الأسود بن خلف، أخرجه البزار (١٨٩١ - كشف).

وقال الهيثمي (١٥٥/٨) ورجاله ثقات.

قال المناوي في «فيض القدير» (٣٧٨/٦) مجينة مبخلة محزنة أي يجبن أباه عن الجهاد خشية ضيعته وعن الإنفاق في الطاعة خوف فقره فكأنه أشار إلى التحذير من النكول عن الجهاد والنفقة بسبب الأولاد بل يكتفي بحسن خلافة الله فيقدم ولا يحجم فمن طلب الولد للهوى عصى مولاة ودخل في قوله تعالى =

فروع منهم، وثمرات نشأت عنهن، وفي كلامهم: «المرء مفتون بولده»، وقُدِّمت على الأموال؛ لأنها أحبُّ إلى المرء من ماله.

وأما تقديم المال على الولد - في بعض المواضع - فإنما ذلك في سياق امتنان، وإنعام أو نُصرة، ومعاونة؛ لأن الرجال تُستمال بالأموال - ثم ذكر تمام اللذة، وهو المركوب البهيمي من بين سائر الحيوانات، ثم أتى بما يحصل به جمال حين تريحون وحين تسرحون، كما تشهد به الآية الأخرى ثم ذكر ما به قوامهم، وحياة بنيتهم، وهو الزروع والشمار.

ومنها الإتيان بلفظ يشعر بشدة حب هذه الأشياء، بقوله: «زين» والزينة محبوبة في الطباع.

ومنها: بناء الفعل للمفعول؛ لأن الغرض الإعلام بحصول ذلك.

ومنها: إضافة الحب للشهوات، والشهوات هي الميل والنزوع إلى الشيء.

ومنها التجنيس: القناطير المقنطرة.

ومنها: الجمع بين ما يشبه المطابقة في قوله: «الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ»؛ لأنهما صارا متقابلين في غالب العُرف.

ومنها: وصف «القناطير» بـ «المُقنطرة» الدالة على تكثيرها مع كثرتها في ذاتها.

ومنها: ذكر هذا الجنس بمادة «الخيل» لما في اللفظ من الدلالة على تحسينه، ولم

يقُل: الأفراس، وكذا قوله «الأنعام»، ولم يَقُل: الإبل والبقر والغنم؛ لأنه أخصر.

فصل

قال القرطبي: قال العلماء: ذكر الله - تعالى - أربعة أصناف من المال، كل نوع منها يتموّل به صنف من الناس، أمّا الذهب والفضة فيتموّل به الثُّجَّارُ، وأمّا الخيل المسومة فيتموّل بها الملوك، وأمّا الأنعام فيتموّل بها أهل البوادي، وأمّا الحُرث فيتموّل به أهل البساتين، فتكون فتنة كل صنف في النوع الذي يتموّل به، وأمّا النساء والبنون فتنة للجميع.

قوله: «ذَلِكَ مَتَاعٌ» الإشارة بذلك للمذكور المتقدم، فلذلك وَحَدَّ اسم الإشارة والمشار إليه متعدد، كقوله: «عَوَائِدُ بَيْتِكَ ذَلِكَ» [البقرة: ٦٨]. وقد تقدم.

فصل

قال القاضي: وهذا يدل على أن هذا التزيين مضاف إلى الله تعالى؛ لأن متاع الدنيا

= «إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عِدْوًا لَكُمْ» فالكامل لا يطلب الولد إلا لله فيريه على طاعته ويمتثل فيه أمر ربه «وَبِنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ» وسئل حكيم عن ولده فقال ما أصنع بمن إن عاش كدني وإن مات هدني.

إِنَّمَا خُلِقَ لِيُسْتَمْتَعَ بِهَا، والاستمتاعُ بمتاع الدنيا على وجوه:

ومنها: أن ينفرد به من خَصَّهُ الله تعالى بهذه النعم، فيكون مذموماً.

ومنها: أن يترك الانتفاع به - مع الحاجة إليه - فيكون مذموماً.

ومنها: أن ينتفع به في وجه مباح، من غير أن يتوصل بذلك إلى مصالح الآخرة، وذلك لا ممدوح ولا مذموم.

ومنها: أن ينتفع به على وجه يتوصل به إلى مصالح الآخرة، وذلك هو الممدوح.

قوله: ﴿وَاللَّهُ عِنْدُكُمْ حُسْنُ الْمَتَابِ﴾، أي: المَرْجِع، فالمآب: مَفْعَل، من آب، يثوب، إياباً، وأوْبَةً وأيْبَةً، ومآباً، أي: رجع، والأصل: مآوب، فنَقَلْتُ حركة الواو إلى الهمزة الساكنة قبلها، فقلت الواو ألفاً، وهو - هنا - اسم مصدر، أي: حسن الرجوع، وقد يقع اسم مكان، أو زمان، تقول: آب يثوبُ أو اباً وإياباً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥] وقوله: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِلطَّغْيَيْنِ مَتَابًا﴾ [النبا: ٢١ - ٢٢]. فإن قيل: المآب قسمان: الجنة، وهي في غاية الحُسْن، والنار، وهي خالية عن الحُسْن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن؟

فالجواب: أنَّ المقصود - بالذات - هو الجنة، وأما النار فمقصودة بالعرض، والمقصود من الآية التزهيد في الدنيا، والترغيب في الآخرة؛ لأن قوله: ﴿ذَلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: ما يتمتع به فيها، ثم يذهب ولا يبقى، قال - عليه السلام - «إنما الدنيا مَتَاعٌ، وَلَيْسَ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا شَيْءٌ أَفْضَلُ مِنَ الْمَرْأَةِ الصَّالِحَةِ»^(١)، وقال - عليه السلام -: «ازهد في الدنيا يحبك الله» أي: في متاعها من الجاه والمال الزائد على الضروري والله - تعالى - أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوْنِيَكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (١٥) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٦) الصَّادِقِينَ وَالْمُسْتَقِيمِينَ وَالْمُسْتَقِيمِينَ وَالْمُسْتَقِيمِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو^(٢) بتحقيق الأولى، وتسهيل الثانية، والباقون بالتحقيق فيهما، ومد هاتين الهمزتين - بلا خلاف - قالون عن نافع، وأبو عمرو وهشام عن ابن عامر بخلاف عنهما والباقون بغير مد على أصولهم من تحقيق وتسهيل.

(١) أخرجه مسلم (١٠٩٠/٢) كتاب الرضاع باب خير متاع الدنيا المرأة الصالحة (٦٤ - ١٤٦٧) وأبو نعيم في الحلية (٣١٠/٣) عن عبد الله بن عمرو بن العاص والبغوي في شرح السنة (٩/٥).

(٢) انظر: السبعة ١٣٤، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤٧٠، ٤٧١، والدر المصون ٢/٣٥، وحجة القراءات ١٥٥ - ١٥٧.

وورش على أصله من نقل حركة الهمزة الأولى إلى لام «قُل».

ولا بد من ذكر اختلاف القراء في هذه اللفظة وشبهها، وتحرير مذاهبهم؛ فإنه موضع عسير الضبط، فنقول: الوارد من ذلك في القرآن الكريم ثلاثة مواضع - أعني همزتين، أولاهما مفتوحة، والثانية مضمومة - الأول: هذا الموضع.

والثاني: ﴿أَمْرًا عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [ص: ٨]، والثالث: ﴿أَلْقَى الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [القمر: ٢٥]، والقراء فيها على خمس مراتب:

أحدها: مرتبة قالون، وهي تسهيل الثانية بَيْنَ بَيْنَ، وإدخال ألف بين الهمزتين - بلا خلاف - كذا رواه عن نافع.

الثانية: مرتبة وزش وابن كثير، وهي تسهيل الثانية - أيضاً - بين بين، من غير إدخال ألف بين الهمزتين بخلاف كذا روى ورش عن نافع.

الثالثة: مرتبة الكوفيين وابن ذكوان عن ابن عامر، وهي تحقيق الثانية، من غير إدخال ألف بلا خلاف -، كذا روى ابن ذكوان عن ابن عامر.

الرابعة: مرتبة هشام، وهي أنه رُوِيَ عنه ثلاثة أوجه:

الأول: التحقيق، وعدم إدخال ألف بين الهمزتين في الثلاث مواضع.

الثاني: التحقيق، وإدخال ألف بينهما في المواضع الثلاثة.

الثالث: التفرقة بين السور، فيُحَقَّقُ ويُقَصِّرُ في هذه السورة، وَيُسَهِّلُ ويمد في السورتين الأخريتين.

الخامسة: مرتبة أبي عمرو، وهي تسهيل الثانية مع إدخال الألف وعدمه. وتسهيل هذه الأوجه تقدم في أول البقرة.

ونقل أبو البقاء^(١) أنه قرئ: أَوْبَيْتُكُمْ - بواو خالصة بعد الهمزة؛ لانضمامها - وليس ذلك بالوجه.

وفي قوله: ﴿أَوْبَيْتُكُمْ﴾ التفات من الغيبة - في قوله: «للنَّاسِ» - إلى الخطاب، تشريفاً لهم.

«بِخَيْرٍ» متعلق بالفعل، وهذا الفعل لَمَّا لم يضمن معنى «أعلم» تعدى لاثنيين، الأول تعدى إليه بنفسه، وإلى الثاني بالحرف، ولو ضُمِّنَ معناها لتعدى إلى ثلاثة.

و «مِنْ ذَلِكَكُمْ» متعلق بـ «خَيْرٍ»؛ لأنه على بابه من كونه أفعل تفضيل، والإشارة بـ «ذَلِكَكُمْ» إلى ما تقدم من ذكر الشهوات وتقدم تسويغ الإشارة بالمفرد إلى الجمع، ولا

يجوز أن تكون «خير» ليست للتفضيل، ويكون المراد به خيراً من الخيور، ويكون «من» صفة لقوله: «خَيْرٌ».

قال أبو البقاء^(١): «من» في موضع نصب بخير، تقديره [بما يفضل من ذلك، ولا يجوز أن يكون صلة لخير؛ لأن ذلك يوجب أن تكون الجنة وما فيها]^(٢) مما رغبوا فيه بعضاً لما زهدوا فيه من الأموال ونحوها، وتابَعُهُ في ذلك أبو حيان.

فصل

كيفية النظم أنه - تعالى - لما عدّد نعم الدنيا بيّن - هنا - أن منافع الآخرة خيرٌ منها كما قال في آية أخرى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: ١٧]؛ لأن نعم الدنيا مشوّبة بالأنكاد، فانية، ونعم الآخرة خالصة، باقية.

قوله: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ يجوز فيه أربعة أوجه:

أحدها: أنه متعلّق بخَيْرٍ، ويكون الكلام تم هنا، وتُرْفَع «جَنّاتٌ» على خبر مبتدأ محذوف، تقديره هو جنات، أي ذلك الذي هو خير مما تقدم جنات، فالجملة بيان وتفسير للخيرية، ومثله قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَأَنْتُمْ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ﴾ [الحج: ٧٢]، ثم قال: ﴿النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ويؤيد ذلك قراءة «جَنّاتٍ»^(٣) - بكسر التاء - على أنها بدل من «بخير» فهي بيان للخير.

والثاني: أن الجارّ خبر مقدم، و «جَنّاتٌ» مبتدأ مؤخر، أو يكون «جَنّاتٌ» فاعلاً بالجار قبله - وإن لم يعتمد - عند مَنْ يَرَى ذلك، وعلى هذين التقديرين، فالكلام تم عند قوله: ﴿يَن ذَٰلِكُمْ﴾، ثم ابتدأ بهذه الجملة، وهي - أيضاً - مبينة ومفسرة للخيرية.

وأما الوجهان الأخيران فذكرهما مكّي - مع جرّ «جَنّاتٍ» - يعني أنه لم يُجزر الوجهين إلا إذا جررت «جنات» بدلاً من «خير».

الوجه الأول: أنه متعلق بـ «أَوْثَبْتُكُمْ».

الوجه الثاني: أنه صفة لـ «خَيْرٍ».

ولا بد من إيراد نصه؛ فإن فيه إشكالاً، قال - رحمه الله - بعد أن ذكر أن «لِلَّذِينَ» خبر مقدّم، و «جنات» مبتدأ -: «ويجوز الخفض في «جنات» على البدل من «خير» على أن تجعل اللام في «لِلَّذِينَ» متعلقة بـ «أَوْثَبْتُكُمْ»، أو تجعلها صفة لـ «خير»، ولو جعلت اللام متعلقة بمحذوف قامت مقامه لم يجز خفض «جنات»؛ لأن حروف الجر، والظروف

(٢) سقط في أ.

(١) ينظر: الإملاء ١/ ١٢٧.

(٣) قرأ بها يعقوب.

إذا تعلقت بمحذوف، وقد قامت مقامه - صار فيها ضمير مقدر مرفوع، واحتاجت إلى ابتداء يعود عليه ذلك الضمير، كقولك: لزيد مال، في الدار زيد، خلفك عمرو، فلا بد من رفع «جَنَات»، إذا تعلقت اللام بمحذوف، ولو تعلقت بمحذوف على أن لا ضمير فيها لرفعت «جَنَات» بفعلها، وهو مذهب الأخفش في رفعه ما بعد الظروف وحروف الخفض بالاستقرار، وإنما يحسن ذلك عند حذاق النحويين إذا كانت الظروف، أو حروف الخفض صفةً لما قبلها، فحينئذ يتمكن ويحسن رفع الاسم بالاستقرار، وقد شرحنا ذلك وبيناه في أمثلة؛ وكذلك إذا كانت أحوالاً.

فقد جوزَ تعلقُ هذه اللام بـ «أُؤْتِيَنَّكُمْ» أو بمحذوف على أنها صفة لخير، بشرط أن يُجَرَّ لفظُ «جنات» على البدل من «خَيْر» وظاهره أنه لا يجوز ذلك مع رفع «جَنَات» وعِلْلُ ذلك بأن حروف الجر تتعلق بمحذوف، يحمل الضمير، فوجب أن يُؤْتَى له بمبتدأ هو «جَنَات» وهذا الذي قاله من هذه الحثية لا يلزم؛ إذ لقائل أن يقول: أجوز تعلق اللام بما ذكرت من الوجهين مع رفع «جَنَات» على أنها خبر مبتدأ محذوف، لا على الابتداء حتى يلزم ما ذكرت ولكن الوجهين ضعيفان من جهة أخرى، وهو أن المعنى ليس واضحاً بما ذكر مع أن جعله صفة لخير أقوى من جعلها متعلقة بـ «أُؤْتِيَنَّكُمْ»؛ إذ لا معنى له، وقوله - في الظروف وحروف الجر - : إنها عند الحذاق إنما ترفع الفاعل إذا كانت صفات. وكذلك إن كانت أحوالاً - فيه قصور؛ لأن هذا الحكم مستقر لها في مواضع:

منها: الموضعان اللذان ذكرهما.

وثالثها: أن يقعا صلة.

ورابعها: أن يقعا خبراً لمبتدأ.

وخامسها: أن تعتمد على نفي.

وسادسها: أن تعتمد على استفهام. وقد تقدم تحرير هذا.

فصل

قد بينا في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] معنى التقوى، وبالجمله فإن المتقي هو الآتي بالواجبات، المختار عن المحظورات.

وقيل: التقوى عبارة عن اتقاء الشرك؛ لأن التقوى - في عُرْف القرآن - مختصة بالإيمان. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَلِمَةَ الْفَوَى﴾ [الفتح: ٢٦]، وظاهر اللفظ يطابق الامتنان بحقيقة التقوى، وهي حاصلة عند حصول اتقاء الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك، فوجب حملُه على مَنْ اتقى الكفر.

قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ فيه أربعة أوجه:

أحدها: أنه في محل نصب على الحال من «جَنَّتْ»؛ لأنه - في الأصل - صفة لها، فلما قُدِّم نصب حالاً.

الثاني: أنه متعلق بما تعلق به «لِلَّذِينَ» من الاستقرار، إذا جعلناه خبراً، أو رافعاً «جَنَّتْ» بالفاعلية، أما إذا علقت به «خَيْرٌ» أو «أَوْبَتْكُمْ» فلا؛ لعدم تضمينه الاستقرار.

الثالث: أن يكون معمولاً لـ «تَجْرِي»، وهذا لا يساعد عليه المعنى.

الرابع: أنه متعلق بـ «خَيْرٌ»، كما تعلق به «لِلَّذِينَ»، كما تقدم.

ويضعف أن يكون الكلام قد تم عند قوله: «لِلَّذِينَ أَنْقَأَ» ثم يُبْتَدَأُ بقوله: «عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّتْ» - على الابتداء والخبر - وتكون الجملة مبيّنة ومفسّرة للخيرية، كما تقدم في غيرها. وقرأ يعقوب^(١) «جَنَّتْ» بكسر التاء - وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها بدل من لفظ «بِخَيْرٍ» فتكون مجرورة، وهي بيان له - كما تقدم.

الثاني: أنها بدل من محل «بِخَيْرٍ» - ومحلّه النصب - وهو في المعنى كالأول.

الثالث: أنه منصوب بإضمار «أعني»، وهو نظير الوجه الصائر إلى رفعه على خبر

ابتداء مضمّر.

قوله: «تَجْرِي» صفة لـ «جَنَّتْ»، فهو في محل رفع، أو نصب، أو جر - على حسب القراءة، والتخاريج فيهما - و «مِنْ تَحْتِهَا» متعلق بـ «تَجْرِي» وجوز فيه أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «الأنهار» قال: أي: تجري الأنهار كائنة تحتها، وهذا يشبه تهيئة العامل للعمل في شيء وقطعه عنه.

قوله: «خَالِدِينَ» حال، وصاحبها الضمير المستكن في «لِلَّذِينَ» والعامل فيها - حينئذ - الاستقرار المقدّر.

وقال أبو البقاء^(٢): «إن شئت من الهاء في: تَحْتِهَا»، وهذا الذي ذكره - إنما يتمشى على مذهب الكوفيين، وذلك أن جعلها حالاً من الهاء في تحتها يؤدي إلى جريان الصفة على غير من هي له في المعنى؛ لأن الخلود من أوصاف الجنة ولذلك جمع هذه الحال جمع العقلاء، فكان ينبغي أن يؤتى بضمير مرفوع بارز، هو الذي كان مستتراً في الصفة نحو: زيد هند ضاربها هو، والكوفيون يقولون: إن أَمِنَ اللبس - كهذا - لم يجب بروز الضمير، وإلا يجب، والبصريون لا يفرقون. وتقدم البحث في ذلك.

قوله: «وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ» من رفع «جَنَّتْ» - كما هو المشهور - كان عطف «أَزْوَاجٌ» و «رِضْوَانٌ» سهلاً، ومَنْ كَسَرَ التاء فيجب - حينئذ - على قراءته أن يكون مرفوعاً على أنه مبتدأ خبره مضمّر، تقديره: ولهم أزواجٌ، ولهم رضوان، وتقدم الكلام على «أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ» في البقرة.

فصل

اعلم أن النعمة - وإن عَظُمَتْ - لن تكمل إلا بالأزواج اللواتي لا يحصل الأُنس إلا بهنَّ وقد وصفهن بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب، فقال: «مُطَهَّرَةٌ» فیدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفس والأخلاق الدنيئة، والقُبْح، وتشويه الخَلْقَة، وسوء العِشْرَة، وسائر ما ينفر عنه الطبع.

قوله: «وَرِضْوَانٌ» فيه لغتان:

ضم الراء، وهي لغة تميم وقيس، وبها قرأ عاصم^(١) في جميع القرآن إلا في الثانية من سورة المائدة وهي «مَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَكُمْ» [المائدة: ١٦]، فبعضهم نقل عنه الجَزْم بكسرهما، وبعضهم نقل عنه الخلاف فيها خاصة.

والكسر، وهو لغة الحجاز، وبها قرأ الباقر^(٢) - وهل هما بمعنى واحد، أو بينهما فرق؟

قولان:

أحدهما: أنهما مصدران بمعنى واحد - كالْعُدْوَان.

قال الفراء: «رَضِيْتُ رِضًا، وَرِضْوَانًا وَرِضْوَانًا، ومثل الرِضْوَان - بالكسر - الجُزْمَان، وبالضم الطُّغْيَان، والرُّجْحَان، والكُفْرَان، والشُّكْرَان».

الثاني: أن المكسور اسم، ومنه رِضْوَان: خازن الجنة صَلَّى الله على نبينا وعلى أنبيائه وملائكته. والمضموم هو المصدر، و «مِنْ اللّٰهِ» صفة لـ «رِضْوَان».

فصل

روى أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَقُولُونَ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، فَيَقُولُ: هَلْ رَضِيتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: وَمَا لَنَا لَا نَرْضَى وَقَدْ أُعْطِينَا مَا لَمْ نَعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ؟ فَيَقُولُ: أَلَا أُعْطِيَكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُونَ: يَا رَبِّ، وَآيُ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُ: أَحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي، فَلَا أَشْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا»^(٣).

(١) في رواية أبي بكر عنه.

انظر: الكشف ٣٣٧/١، والسبعة ٢٠٢، والحجة ٢١/٣، والعنوان ٧٨ وحجة القراءات ١٥٧، وشرح الطيبة ١٤٨/٤، وإعراب القراءات ١٠٨/١، وشرح شعلة ٣٠٩، وإتحاف ٤٧٢/١.

(٢) ينظر القراءة السابقة.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٩/٩) كتاب التوحيد باب: كلام الرب عز وجل مع أهل الجنة رقم (٧٥١٨) ومسلم كتاب الجنة رقم (٩) والترمذي (٢٥٥٢) وأحمد (٨٨/٣) والطبري (١٢٦/١٠) والبغوي في «تفسيره» (٣٢٧/١) وأبو نعيم في «الحلية» (١٣٨/٦).

ثم قال: «وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ»، أي: عالم بمصالحهم، فيجب أن يَرْضَوْا لأنفسهم ما اختاره لهم.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ يحتمل أن يكون محلُّه الرفع، والنصب، والجرُّ، فالرفع من وجهين:

أحدهما: أنه مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: الذين يقولون كذا مستجاب لهم، أو لهم ذلك الجزاء المذكور.

الثاني: أنه خبر مبتدأ محذوف، كأنه قيل: مَنْ هُمْ هؤلاء المتقون؟ فقيل: الذين يقولون كيت، وكيت.

والنصب من وجه واحد، وهو النصب بإضمار أعني، أو أمدح، وهو نظير الرفع على خبر ابتداء مضمَر، وَيُسَمَّيَانِ: الرفع على القطع، والنصب على القطع.

والجر من وجهين:

أحدهما: النعت.

والثاني: البدل، ثم لك - في جعله نعتاً أو بدلاً - وجهان:

أحدهما: جعله نعتاً لِلَّذِينَ اتَّقَوْا، أو بدلاً منه.

والثاني: جعله نعتاً للعباد، أو بدلاً منهم.

واستضعف أبو البقاء جعله نعتاً للعباد، قال: [ويضعف أن يكون صفةً للعباد]^(١)؛ لأن فيه تخصيصاً لعلم اللو، وهو جائز - على ضعفه - ويكون الوجه فيه إعلامهم بأنه عالم بمقدار مشقتهم في العبادة، فهو يُجَازِيهِمْ عليها، كما قال: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾ [النساء: ٢٥].

والجملة من قوله: ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ﴾ يجوز أن تكون معترضة، لا محل لها، إذا جعلت «الَّذِينَ يَقُولُونَ» تابعاً لـ «الَّذِينَ اتَّقَوْا» - نعتاً أو بدلاً -، وإن جعلته مرفوعاً، أو منصوباً فلا.

فصل

اعلم أن قولهم ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَمَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان إلى طلب المغفرة، والله - تعالى - مدحهم بذلك، وأثنى عليهم، فدلَّ هذا على أن العبد - بمجرد الإيمان - يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مِنَ الْأَلْبَارِكِ﴾ [آل عمران: ١٩٣].

فإن قيل: أليس أنه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة؛ حيث أتبع هذه الآية بقوله: ﴿الْكَاذِبِينَ وَالْمُكَذِّبِينَ﴾؟

فالجواب: أن هذه الآية تؤكد ما قلنا؛ لأنه - تعالى - جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى طلب المغفرة، ثم ذكر بعده صفات المطيعين، وهي كونهم صابرين صادقين، ولو كانت هذه الصفات شرائط للحصول على المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى، فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الإيمان، ثم ذكر بعده هذه الصفات، علمنا أن هذه الصفات غير معتبرة في حصول أصل المغفرة، وإنما هي مُعْتَبَرَةٌ في حصول كمال الدرجات.

قوله تعالى: ﴿الْكَاذِبِينَ﴾ إن قدرت ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ منصوب المحل، أو مجروره - على ما تقدم - كان «الصابرين» نعتاً له - على كلا التقديرين، فيجوز أن يكون في محل نصب، وأن يكون في محل جر، وإن قدرته مرفوع المحل تعين نصب «الصابرين» بإضمار «أعني».

فصل

المراد بالصابرين في أداء المأمورات، وترك المحظورات، وعلى البأساء، والضراء وحين البأس، والصادقين في إيمانهم.

قال قتادة: «هم قوم صدقت نيّاتهم، واستقامت قلوبهم وألسنتهم، فصدقوا في السر والعلانية».

فالصدق يجري على القول والفعل والنية، فالصدق في القول مشهور - وهو تجنب الكذب - والصدق في الفعل الإتيان به تاماً، يقال: صدق فلان في القتال، وصدق في الحكمة، والصدق في النية العزم الجازم حتى يبلغ الفعل.

«القائمين» المطيعين، المصلّين، والقنوت: عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها، «والمنفقين» أموالهم في طاعة الله، ويدخل فيه إنفاق المرء على نفسه، وأهله، وأقاربه، وصلة رحمه، وفي الزكاة، والجهاد، وسائر وجوه البر.

﴿السَّافِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾.

قال مجاهد وقاتادة والكلبي: يعني المصلّين بالأسحار^(١).

وعن زيد بن أسلم: هم الذين يصلون الصبح في جماعة^(٢).

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٦٥/٦) عن قتادة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٦٦/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢٠/٢) وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم.

وقال الحسن: مدوا الصلاة إلى السَّحَر، ثم استغفروا^(١).

وقال نافع: كان ابن عمر يُخَيِّب الليل، ثم يقول: يا نافع، أَسَحَرْنَا؟ فيقول: لا، فيعاوِدُ الصلاة، فإذا قلت: نَعَمْ، قعد يستغفر الله، ويدعو حتى يُضَيِّح^(٢).

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يُنْزَلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ - حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ - فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الْمَلِكُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟»^(٣) رواه مسلم.

قال القرطبي: وقد اختلف في تأويله، وأولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النسائي - مفسراً - عن أبي هريرة وأبي سعيد - رضي الله عنهما - قالا: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ - عز وجل - يُمَهِّلُ حَتَّى يَنْضِي شَطْرُ اللَّيْلِ الْأَوَّلُ، ثُمَّ يَأْمُرُ مُتَأَدِّياً، يَقُولُ: هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُغْفَرُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُغْفَى؟»^(٤)، صححه أبو محمد عبد الحق، وهو يرفع الإشكال، ويوضح كل احتمال، وأن الأول من باب حذف المضاف، أي: ينزل ملك ربنا، فيقول. وقد روي «يُنْزَلُ» - بضم الياء - وهو يُبَيِّن ما ذكرنا.

وحكي عن الحسن أن لُقْمَانَ قال لابنه: «لَا تَكُونَنَّ أَعْجَزَ مِنْ هَذَا الدِّيكِ؛ يُصَوِّتُ بِالْأَسْحَارِ وَأَنْتَ نَائِمٌ عَلَى فِرَاشِكَ». واعلم أن وقت السَّحَر أطيب أوقات النوم، فإذا أعرض العبد عن تلك اللذة، وأقبل على العبودية، كانت الطاعة أكمل، وأشق، فيكثر ثوابها، وأيضاً فإن النوم هو الموت الأصغر، وعند السحر كأن الأموات تصير أحياء، فيكون وقتاً للوجود العام.

و «الْأَسْحَار» جمع سَحَر - بفتح العين وسكونها - واختلف أهل اللغة في السَّحَر، أي وقت هو؟

(١) ذكره البغوي في تفسيره ٢٨٥/١.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٦٦/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢٠/٢) وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) أخرجه البخاري (١٢١/٢) كتاب تقصير الصلاة باب الدعاء في الصلاة (١١٤٥) ومسلم (١٧٥/٢) ومالك (٢١٤/١) رقم (٣٠) والترمذي (٢٦٣/٢) وابن نصر في قيام الليل (٣٥) والبيهقي (٢/٣) وفي «الأسماء والصفات» (٣١٦) وأحمد (٤٨٧/٢) والدارمي (٣٤٧/١) وابن ماجه (١٣٦٦) وأبو عوانة (٢٨٨/٢) والطيالسي (٢٥/٦) عن أبي هريرة.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح وقد روي من أوجه كثيرة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وروي عنه أنه قال: ينزل الله عز وجل حين يبقى ثلث الليل الآخر... وهو أصح الروايات.

(٤) أخرجه مسلم (١٧٦/٢) وأبو عوانة (٢٨٧/٢) والطيالسي (٢٢٣٢، ٢٣٨٥) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣١٧) وأحمد (٣٨٣/٢ و ٣٤/٣، ٤٣، ٩٤).

فقال الزَّجَّاجُ^(١) وجماعة: إنه وقتٌ قبلَ طلوعِ الفجر، ومنه تسحر، أي: أكل في ذلك الوقت واستَحَرَ - إذا سافر فيه - .

قال زُهَيْرٌ: [الطويل]

١٣٦٤ - بَكَرْنَ بِكُوراً، وَاسْتَحَرْنَ بِسُحْرَةٍ فَهُنَّ لِوَادِي الرِّسِّ كَالْيَدِ لِلْفَمِ^(٢)

وقال الرَّاعِبُ^(٣): «السَّحَرُ: اختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار، وجعل اسماً لذلك الوقت، ويقال: لَقِيْتَهُ بِأَعْلَى السَّحَرِينَ، والمُسْحَرُ: الخارج سَحَرًا، والسَّحُورُ: اسم للطعام المأكول سَحَرًا، والتَّسْحَرُ: أكله» .

والمُسْتَحَرُ: الطائر الصَّيَّاح في السَّحَر .

قال الشاعر: [المقارب]

١٣٦٥ - يُعَمَلُ بِهِ بَرْدٌ أَنْيَابُهَا إِذَا غَرَّدَ الطَّائِرُ الْمُسْتَحِرُّ^(٤)

وقال بعضهم: أسحر الطائر، أي: صاح، وتحرك في صياحه، وأنشد البيت، وهذا وإن كان مطلقاً فإنما يريد ما ذكر بالصباح في السَّحَر، ويقال: أسحر الرجل إذا دخل في وقت السحر كأظهر - أي: دخل في وقت الظهر .

قال: [المقارب]

١٣٦٦ - وَأَذْلَجَ مِنْ طَيِّبَةِ مُسْرِعاً فَجَاءَ إِلَيْنَا وَقَدْ أَسْحَرَا^(٥)

ومثله: استحر أيضاً .

وقال بعضهم: السَّحَرُ من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر .

وقال بعضهم - أيضاً -: السحر - عند العرب - من آخر الليل، ثم يستمر حكمه إلى الإسفار كله، يقال له سحر قيل: وسمي السحر سحراً؛ لخفائه، ومنه قيل للسَّحَرِ سَحَرٌ؛ لظُفَيْهِ وخفائه .

(١) ينظر معاني القرآن ٣٨٧/١ .

(٢) ينظر البيت في ديوانه (١٠٤) وشرح المعلقات للشنيطي (٨١) وشرح القصائد للتبريزي (١٣٣) وشرح المعلقات للزوزني (٧٨) واللسان (سحر) والمذكر والمؤنث ٣٣٣/١ ومجمع الأمثال ١٣٤/٢ والبحر المحيط ٤١٦/٢ والدر المصون ٣٩/٢. وروي عجزه هكذا:

فهي وادي الرس فاليد في الفم

(٣) ينظر: المفردات ٢٣٢ .

(٤) البيت لامرئ القيس ويروى عجز البيت هكذا:

إذا النجم وسط السماء استقل

ينظر ديوانه ص ٥٣ واللسان (سحر) والعمدة ٥٥/٢ وتاج العروس ٢٥٩/٣ والبحر المحيط ٤١٦/٢ والدر المصون ٣٩/٢ .

(٥) ينظر: البحر المحيط ٤١٦/٢، والدر المصون ٣٩/٢ .

والسَّخَر - بسكون الحاء - منتهى قصبة الرّكبة، ومنه قول عائشة - رضي الله عنها - : «مَاتَ بَيْنَ سَخْرِي وَتَخْرِي»^(١) سُمِّيَ بذلك لخفائه .

و «سَخَر» فيه كلام كثير بالنسبة إلى الصَّرْف وعدمه، والتصرف وعدمه، والإعراب وعدمه، يأتي تفصيله - إن شاء الله تعالى - .

فإن قيل : كيف دخلت الواو على هذه الصفات، وكلُّها لقبيل واحد؟ ففيه جوابان : أحدهما : أن الصفات إذا تَكَرَّرَتْ جاز أن يُعْطَفَ بعضها على بعض بالواو - وإن كان الموصوف بها واحداً - ، ودخول الواو - في مثل هذا - تفخيم؛ لأنه يُؤْذَنُ بأن كل صفة مستقلة بالمدح .

الثاني : أن هذه الصفات متفرقة فيهم، فبعضهم صابر، وبعضهم صادق، فالموصوف بها متعدّد. هذا كلام أبي البقاء .

وقال الزمخشري : «الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها» .

قال أبو حيان : «ولا نعلم أن العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال» .

قال شهاب الدين^(٢) : «قد علمه علماء البيان، وتقدم تحقيقه في أول سورة البقرة، وما أنشدته على ذلك من لسان العرب» .

والباء في قوله : «بِالْأَسْحَارِ» بمعنى «في» .

قوله تعالى : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

العامّة على «شَهِدَ» فعلاً ماضياً، مبنياً للفاعل، ولفظ الجلالة رَفَعَ به .

وقرأ أبو الشعثاء^(٣) : «شَهِدَ» مبنياً للمفعول، ولفظ الجلالة قائم مقام الفاعل، وعلى هذه القراءة يكون «أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» في محل رفع؛ بدلاً من اسم «اللَّهُ» - بدل اشتغال، تقديره : شَهِدَ وحدانيّة الله - تعالى - وألوهيته .

ولما كان المعنى على هذه القراءة كذلك أشكل عطف الملائكة، وأولي العلم على لفظ الجلالة، فخرّج ذلك على عدم العطف، بل إما على الابتداء، والخبر محذوف؛ لدلالة الكلام عليه، تقديره : والملائكة، وأولو العلم يشهدون بذلك، يدل عليه قوله تعالى : ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾، وإما على الفاعلية بإضمار محذوف؛ تقديره : وشَهِدَ الملائكة،

(١) أخرجه البخاري (٣٣/٦) كتاب المغازي باب مرض النبي ﷺ ووفاته (٤٤٤٥) .

(٢) ينظر : الدر المنصون ٤٠/٢ .

(٣) ينظر الشواذ ١٩، والبحر المحيط ٤٢٠/٢، والدر المنصون ٤٠/٢ .

وأولو العلم بذلك، وهو قريب من قوله تعالى: ﴿يَسِّحْ لَمْ فِيهَا بِالْقُدُورِ وَالْأَصَالِ الرَّجَالِ﴾ [النور: ٣٦]، في قراءة مَنْ بناء للمفعول.

وقوله: [الطويل]

١٣٦٧ - لِيُبْنِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُومَةٍ وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطْبِخُ الطَّوَائِحُ^(١)

وقرأ أبو المهلب^(٢): «شهداء الله» جمعاً على فعلاء - كظرفاء - منصوباً، وروى عنه وعن أبي نُهَيْكٍ كذلك إلا أنه مرفوع، وفي كلتا القراءتين مضاف للفظ الجلالة، فأما النصب فعلى الحال، وصاحبها هو الضمير المستتر في «المُسْتَغْفِرِينَ».

قال ابنُ جني^(٣)، وتبعه الزمخشري، وأبو البقاء: وأما الرفع فعلى إضمار مبتدأ، أي: هم شهداء الله.

وشهداء: يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ جَمْعُ شَاهِدٍ - كَشَاعِرٍ وَشُعْرَاءٍ - وَأَنْ يَكُونَ جَمْعُ شَهِيدٍ كظريف وظرفاء. وقرأ أبو^(٤) المهلب - أيضاً - «شهداء الله» - بضم الشين والهاء والتنوين ونصب لفظ الجلالة وهو منصوب على الحال؛ جمع شهيد - كنذير ونذر - واسم «الله» منصوب على التعظيم أي يشهدون الله، أي: وحدانيته.

وروى النقاش أنه قرأ كذلك^(٥)، إلا أنه قال: برفع الدال ونصبها، والإضافة للفظ الجلالة، فالرفع والنصب على ما تقدم في «شهداء»، وأما الإضافة، فيحتمل أن تكون محضة، بمعنى أنك عرفتهم إضاقتهم إليه من غير تعرض لحدوث فعل، كقولك: عباد الله، وأن يكون من نصب كالقراءة قبلها فتكون غير محضة.

(١) استشهد به على رفع «ضارع» بفعل محذوف من نوع الأول على رواية البناء للمفعول، لِيُبْنِكَ يَزِيدُ فَيَكُونُ التقدير: يبنيه ضارع، وقد روي بالبناء للفاعل: لِيُبْنِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ - فَيَكُونُ «يزيد» مفعولاً مقديماً، «وضارع» فاعل مؤخر ولا حذف في الكلام، واعتبر العسكري هذه الرواية هي الصحيحة، والرواية الأولى من تغيير التحوين، فقال في كتابه «التصحيح»: ومما قلبوه وخالفهم فيه الرواية قول الشاعر: لِيُبْنِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ... البيت.

وقد رواه الأصمعي وغيره بالبناء للفاعل، ومثله: كتاب فعلت وأفعلت للسجستاني، وزعم بعضهم أنه لا حذف في البيت على الرواية الأولى؛ لجواز أن يكون «يزيد» منادى «وضارع» نائب الفاعل. واختلف في القياس على ذلك: فمنعه الجمهور، وجوزه الجرمي، وابن جني، وابن مالك، حيث لم يلتبس الفاعل بالنائب عنه.

ينظر سيبويه ١/١٤٥، ١٨٣، العيني ٢/٤٥٤، ابن يعيش ١/٨٠، الهمع ١/١٦٠، الخصائص ٢/٣٥٣، ٤٢٤، التصحيح للعسكري - ٢٠٨، شرح الكافية للرضي ١/٦٧، ٦٨ معاهد التنصيص ١/٢٠٢، ٢٠٣، شواهد الكشاف - ٦٥، الكافية ١/٧٥.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/٢٤٠، والدر المصون ٢/٤٠.

(٣) ينظر المحتسب ١/٢٣٠.

(٤) انظر: الدر المصون ٢/٤١.

(٥) انظر: المحرر الوجيز ١/٤١٢، ٤١٣، والبحر المحيط ٢/٤٢٠، والدر المصون.

ونقل الزمخشري أنه قرئ «شَهِدَاءُ لِلَّهِ»^(١) جمعاً على فُعْلَاءَ، وزيادة لام جر داخلية على اسم الله، وفي الهمزة النصب والرفع، وخرجهما على ما تقدم من الحال والخبر، وعلى هذه القراءات كلها ففي رفع «الْمَلَايِكَةُ» وما بعدها ثلاثة أوجه:

أحدها: الابتداء، والخبر محذوف.

والثاني: أنه فاعل بفعل مقدر.

الثالث: - ذكره الزمخشري - وهو النسق على الضمير المستكن في «شَهِدَ اللَّهُ»، قال: «وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما».

قوله: «أَنَّهُ» العامة على فتح الهمزة، وإنما فُتِحَتْ؛ لأنها على حذف حرف الجر، أي: شهد الله بأنه لا إله إلا هو، فلما حذف الحرف جاز أن يكون محلها نصباً، وأن يكون محلها جرّاً.

وقرأ ابن عباس «إِنَّهُ» - بكسر الهمزة^(٢) - وفيها تخريجان:

أحدهما: إجراء «شَهِدَ» مجزئ القول، لأنه بمعناه، وكذا وقع في التفسير: شهد الله أي: قال الله، ويؤيده ما نقله المؤرِّج من أن «شَهِدَ» بمعنى «قال» لغة قيس بن عيلان.

الثاني: أنها جملة اعتراض - بين العامل - وهو شَهِدَ - وبين معموله - وهو قوله: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»، وجاز ذلك لما في هذه الجملة من التأكيد، وتقوية المعنى وهذا إنما يتجه على قراءة فتح «أَنْ» من «أَنَّ الدِّينَ»، وأما على قراءة الكسر فلا يجوز، فتعين الوجه الأول.

والضمير في «أَنَّهُ» يحتمل العود على الباري؛ لتقدم ذكره، ويحتمل أن يكون ضمير الأمر، ويؤيد ذلك قراءة عبد الله: «شَهِدَ اللَّهُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» ف «أَنْ» مخففة في هذه القراءة، والمخففة لا تعمل إلا في ضمير الشأن - ويُحَذَفُ حينئذ - ولا تعمل في غيره إلا ضرورة [وأدغم أبو عمرو بخلاف عنه واو هُوَ في واو النسق بعدها، وقد تقدم تحقيق هذه المسألة عند قوله: «هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»]^(٣).

فصل

قال سعيد بن جبّير: كان حَوْلَ البيت ثلاثمائة وستون صَئِماً، فلما نزلت هذه الآية خَرَزَنَ سَجْدًا^(٤).

(١) انظر: الكشاف ١/ ٣٤٥.

(٢) انظر: الشواذ ١٩، والمحرم الوجيز ١/ ٤١٢، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٠، والدر المصون ٢/ ٤١.

(٣) سقط في ب.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٢) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر عن سعيد بن جبّير.

وقيل: نزلت هذه الآية في نصارى نجران.

وقال الكلبي: قدم خبران من أحبار الشام على النبي ﷺ فلما أبصر المدينة أحدهما: ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي الذي يخرج في آخر الزمان؟ فلما دخلاً عليه عرفاه بالصفة، فقالا له: أنت محمد؟ قال: نعم، قالوا: وأنت أحمد؟ قال: أنا محمد وأحمد، قال: فإننا نسألك عن شيء، فإن أخبرتنا به آمناً بك، وصدقناك، فقال: سلاً، فقالوا: أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله عز وجل، فأنزل الله هذه الآية، فأسلم الرجلان^(١).

فصل

قال بعض المفسرين: شهد الله، أي: قال.
وقيل: بين الله؛ لأن الشهادة تبين.
وقال مجاهد: حَكَمَ الله.
وقيل: أَعْلَمَ الله أنه لا إله إلا هو.
فإن قيل: المدعي للوحدانية هو الله - تعالى - فكيف يكون المدعي شاهداً؟
فالجواب من وجوه:

أحدها: ما تقدم من أن «شهد» بمعنى «قال» أو «بين» أو «حَكَم».

الثاني: أن الشاهد الحقيقي ليس إلا الله - تعالى -؛ لأنه الذي خلق الأشياء وجعلها دلائل على توحيده، فلولاً تلك الدلائل لم يتوصل أحد إلى معرفته بالوحدانية، فهو - تعالى - وفقهم، حتى أرشدهم إلى معرفة التوحيد، وإذا كان كذلك كان الشاهد على الوحدانية هو الله تعالى، ولهذا قال: ﴿قُلْ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩].

الثالث: أنه الموجود - أزلاً وأبداً - وكل ما سواه فقد كان في الأزل عدماً صرفاً، والعدم غائب، والموجود حاضر، وإذا كان ما سواه - في الأزل - غائباً، وهو - تعالى - حاضر فبشهادته صار شاهداً، فكان الحق شاهداً على الكل، فلهذا قال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾.

فصل

تقدم أن شهادة الله الإخبار والإعلام، ومعنى شهادة الملائكة والمؤمنين الإقرار والمراد بأولي العلم، قيل: الأنبياء - عليهم السلام -.

قال ابن كيسان: يعني المهاجرين والأنصار.

وقال مقاتل: علماء مؤمني أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام وأصحابه^(٢).

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٢٧/٤) عن الكلبي. (٢) انظر تفسير القرطبي (٢٧/٤).

قال السُّدِّيُّ والكلْبِيُّ: يعني جميع المؤمنين^(١) الذين عرفوا وحدانية الله - تعالى - بالدلائل القاطعة؛ لأن الشهادة إنما تكون مقبولة، إذا كان الإخبار بها مقروناً بالعلم، ولذلك قال - عليه السلام -: «إِذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ».

فإن قيل: إذا كانت شهادة الله عبارة عن إقامة الدلائل، وشهادة الملائكة، وأولي العلم عبارة عن الإقرار، فكيف جمعهما في اللفظ؟

فالجواب: أن هذا ليس ببعيد، ونظيره قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، ومعلوم أن الصلاة من الله تعالى الرحمة - كما ورد - ومن الملائكة الدعاء، ومن المؤمنين الاستغفار، وقد جمعهما في اللفظ.

فصل

دَلَّتْ هذه الآية على فَضْلِ العلم وشرف العلماء؛ فإنه لو كان أحد أشرف من العلماء لقرنه الله باسمه واسم ملائكته، كما قرن الله اسم العلماء، وقال تعالى - لنبيه -: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، فلو كان شيء أشرف من العلم لأمر الله - تعالى - نبيه المزيد منه، كما أمره أن يستزيد من العلم.

وقال عليه السلام: «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ»، وقال: «الْعُلَمَاءُ أَمْنَاءُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ» [وهذا شرف للعلماء عظيم، ومحل لهم في الدين خطير]^(٢).

قوله تعالى: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ في نَصْبِهِ أربعة أوجه:

أحدها: أنه منصوب على الحال، واختلفوا في ذلك؛ فبعضهم جعله حالاً من اسم «اللَّهُ»، فالعامل فيها «شَهِدَ».

قال الزمخشري: وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١].

قال أبو حيان: وليس من باب الحال مؤكدة؛ لأنه ليس من باب ﴿وَيَوْمَ يُعْثَرُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥] ولا من باب: أنا عبد الله شجاعاً فليس «قَائِمًا بِالْقِسْطِ» بمعنى «شَهِدَ» وليس مؤكداً مضموناً الجملة السابقة في نحو: أنا عبد الله شجاعاً، وهو زيد شجاعاً، لكن في هذا التخريج قلق في التركيب؛ يصير كقولك: أكل زيد طعاماً وعائشة وفاطمةً جائعاً، ففصل بين المعطوف عليه، والمعطوف بالمفعول، وبين الحال وصاحبه بالمفعول، والمعطوف، لكن يمشيه كونها كلها معمولةً لعامل واحد.

قال شهاب الدين^(٣): مؤاخذته له في قوله «مؤكددة» غير ظاهرة، وذلك أن الحال على قسمين:

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/ ٤٢.

(٢) سقط في أ.

(١) انظر المصدر السابق.

إما مؤكدة، وإما مبيّنة - وهي الأصل - فالمبيّنة لا جائز أن تكون ههنا؛ لأن المبيّنة منتقلة، والانتقال - هنا - محال؛ إذ عَذُلَ الله - تعالى - لا يتغير.

وقيل: لنا قسم ثالث - وهي الحال اللازمة - فكان للزمخشري مندوحة عن قوله: «مؤكدة» وعن قوله «لازمة».

فالجواب: أن كل مؤكدة لازمة، فلا فرق بين العبارتين - وإن كان الشيخ زعم أن إصلاح العبارة يحصل بقوله: لازمة - ويدل على ما ذكرته من ملازمة التأكيد للحال اللازمة وبالعكس الاستقراء وقوله: ليس معنى «قَائِماً بِالْقِسْطِ» معنى «شَهِدَ» ممنوع، بل معنى: «شَهِدَ» مع متعلّقه وهو «أَنْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» - مساوٍ لقوله: «قَائِماً بِالْقِسْطِ»؛ لأن التوحيد ملازم للعدل.

قال الزمخشري: «فإن قلت: لِمَ جاز إفراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه، ولو قلت: جاءني زيد وعمرو ركباً لم يُجْزَ؟

قلت: إنما جاز هذا؛ لعدم الإلباس، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢] - إن انتصب «نَافِلَةً» حالاً عن يعقوب، ولو قلت: جاءني زيد وهند ركباً، جاز؛ لتمييزه بالذكر».

قال أبو حيان: «وما ذَكَرَ من قوله: جاءني زيد وعمرو ركباً، أنه لا يجوز ليس كما ذكر، فهذا جائز؛ لأن الحال قَيَّدَ فيمن وقع منه أو به الفعل، أو ما أشبه ذلك، وإذا كان قَيِّداً فإنه يُحْمَلُ على أقرب مذكور؛ ويكون «راكباً» حالاً مما يليه، ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت: جاءني زيد وعمرو الطويل، لكان «الطويل» صفة لعمرو، ولا تقول: لا تجوز هذه المسألة؛ لأنه يلبس، بل لا لبس في هذا، وهو جائز، فكذلك الحال، وأما قوله: إن «نَافِلَةً» انتصب حالاً عن «يعقوب» فلا يتعين أن يكون حالاً عن يعقوب؛ إذ يحتمل أن يكون «نَافِلَةً» مصدراً - كالعاقبة والعافية - ومعناه زيادة، فيكون ذلك شاملاً لإسحاق ويعقوب؛ لأنهما زيدا لإبراهيم بعد ابنه إسماعيل وغيره».

قال شهاب الدين^(١): «مراد الزمخشري بمنع جاءني زيد وعمرو ركباً إذا أريد أن الحال منهما معاً، أما إذا أريد أنها حال من واحد منهما فإنما يُجْعَلُ لما يليه؛ لِعَوْدِ الضمير على أقرب مذكور».

وبعضهم جعله حالاً من «هو».

قال الزمخشري: فإن قلت: قد جعلته حالاً من فاعل «شَهِدَ» فهل يصح أن ينتصب حالاً عن «هو» في «لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»؟

قلت: نعم؛ لأنها حال مؤكدة، والحال مؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة - التي هي زيادة في فائدتها - عامل فيها، كقولك: «أنا عبد الله شجاعاً»، يعني: أن الحال مؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئاً من الجملة السابقة قبلها، إنما تنتصب بعامل مضمر، فإن كان المتكلم مُخْبِراً عن نفسه، نحو أنا عبد الله شجاعاً قدرته: أَحَقُّ - مبنياً للمفعول - شجاعاً، وإن كان مُخْبِراً عن غيره قدرته - مخبراً عن الفاعل - نحو هذا عبد الله شجاعاً أي: أحقه، هذا هو المذهب المشهور في نَصب مثل هذه الحال، وفي المسألة قول ثانٍ - لأبي إسحاق - أن العامل فيها هو خبر المبتدأ؛ لِمَا ضُمِّنَ مِنْ مَعْنَى المشتق؛ إذ هو بمعنى المُسَمَّى، وقول ثالث أن العامل فيها المبتدأ؛ لما ضُمِّنَ من معنى التنبيه وهي مسألة طويلة.

وبعضهم جعله حالاً من الجميع على اعتبار كل واحد قائماً بالقسط، وهذا مناقض لما قاله الزمخشري من أن الحال مختصة بالله - تعالى - دون ما عَظِفَ عليه، وهذا المذهب مردود بأنه لو جاز ذلك لجاز: جاء القوم راكباً، أي: كل واحد منهم «راكباً» والعرب لا تقول ذلك ألبة ففسد هذا، فهذه ثلاثة أوجه في صاحب الحال.

الوجه الثاني من أوجه نصب قائماً: نصبه على النعت للمنفى بـ «لا» كأنه قيل: لا إله قائماً بالقسط إلا هو.

قال الزمخشري: «فإن قلت: هل يجوز أن يكون صفةً للمنفى، كأنه قيل: لا إله قائماً بالقسط إلا هو؟

قلت: لا يبعد؛ فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف» ثم قال: «وهو أوجه من انتصابه عن فاعل «شَهِدَ»، وكذلك انتصابه على المدح».

قال أبو حيان: «وكان الزمخشري قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله: لا رجل إلا عبد الله شجاعاً،... وهذا الذي ذكره لا يجوز؛ لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوفان اللذان هما ﴿وَأَلْمَلِكَةُ وَأُولُوا أَلْمَلِكِ﴾، وليس معمولتين لشيء من جملة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، بل هما معمولان لـ «شَهِدَ»، وهو نظير: عرف زيداً أن هَذَا خَارِجَةٌ وعمرو وَجَعَفَرُ التَّمِيمِيَّةُ، يفصل بين «هند» و «التميمية» بأجنبي ليس داخلياً في خبر ما عمل فيها، وذلك الأجنبي هو «عمرو وجعفر» المرفوعان المعطوفان بـ «عرف» - على زيد، وأما المثال الذي مثَّل به، وهو: لا رجل إلا عبد الله شجاعاً، فليس نظير تخريجه في الآية؛ لأن قولك: إلا عبد الله، بدل على الموضع من «لا رجل»، فهو تابع على الموضع، فليس بأجنبي على أن في جواز هذا التركيب نظراً؛ لأنه بدل، و «شجاعاً» وصف، والقاعدة: أنه إذا اجتمع البدل والوصف قُدِّمَ الوصف على البدل، وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل - على الصحيح - فصار من جملة أخرى على هذا المذهب».

الوجه الثالث: نصبه على المدح.

قال الزمخشري: فإن قلت: أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة،
كتقولك: الحمد لله الحميد، «إنا - مَعَشَرَ الأنبياء - لا نُورَثُ»^(١)، وقوله: [البسيط]

١٣٦٨ - إنا - بني نهشل - لا ندعي لأب^(٢)

قلت: قد جاء نكرة كما جاء معرفة، وأنشد سيبويه - مما جاء منه نكرة - قول
الهُذَلِي: [المتقارب]

١٣٦٩ - وَيَأْوِي إِلَى نِسْوَةٍ غَطْلٍ وَشُغْشَا مَرَضِيْعٍ مِثْلَ السَّعَالِي^(٣)

قال أبو حيان: «انتهى هذا السؤال وجوابه، وفي ذلك تخليط؛ وذلك أنه لم يفرّق
بين المنصوب على المدح، أو الذم، أو الترحم، وبين المنصوب على الاختصاص،
وجعل حكمها واحداً، وأورد مثلاً من المنصوب على المدح، وهو الحمد لله الحميد،
ومثاليّن من المنصوب على الاختصاص، وهما: «إنا - مَعَشَرَ الأنبياء - لا نُورَثُ»^(٤)،
وقوله: «إنا - بني نهشل - لا ندعي لأب» والذي ذكره النحويون أن المنصوب على المدح
أو الذم أو الترحم، قد يكون معرفة، وقبله معرفة - يصلح أن يكون تابعاً لها، وقد لا
يصلح - وقد يكون نكرة وقبله معرفة، فلا يصلح أن يكون نعتاً لها.

نحو قول النابغة:

١٣٧٠ - أَقَارُعُ عَوْفٍ، لَا أَحَاوِلُ غَيْرَهَا وَجُوءَ قُرُودٍ تَبْتَغِي مَنَ تَجَادُعٍ^(٥)

فنصب «وَجُوءَ قُرُودٍ» على الذم، وقبله معرفة، وهي «أقارُعُ عَوْفٍ»، وأما المنصوب
على الاختصاص فنصوا على أنه لا يكون نكرة، ولا مُبْهَماً، ولا يكون إلا معرفاً بالألف
واللام، أو بالإضافة، أو بالعلمية، أو لفظ «أي»، ولا يكون إلا بعد ضمير متكلم مختص

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) البيت لبشامة بن حزن النهشلي وهو صدر بيت وعجزه:

عنه ولا هو بالأبناء يشربنا

ينظر الشذور ٦٧٤ والحماسة ١٠٢/١ والمؤتلف ٦٦ والكمال ٦٥ والكشاف ٤١٧/١، ٥٢٦/٢ وابن
يعيش ١٠١/٦ ورغبة الآمال ٦٦/٢ والدر المصون ٤٣/٢.

(٣) البيت لأمية بن أبي عائذ الهذلي في خزانة الأدب ٤٢/٢، ٤٣٢، ٤٠/٥، وشرح أبيات سيبويه ١/
١٤٦، وشرح أشعار الهذليين ٥٠٧/٢، وشرح التصريح ١١٧/٢، والكتاب ٣٩٩/١، ٦٦/٢، ولأبي
أمية في المقاصد النحوية ٦٣/٤، وللهذلي في شرح المفصل ١٨/٢، وبلا نسبة في أمالي ابن الحاجب
٣٢٢/١، وأوضح المسالك ٣١٧/٣، ورصف المباني ص ٤١٦، وشرح الأشموني ٤٠٠/٢،
والمقرب ٢٢٥/١ وينظر الدر المصون ٤٤/٢.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم برقم ٦٩٩.

به، أو مشارك فيه، وربما أتى بعد ضمير مخاطب».

الوجه الرابع: نُصِبَ عَلَى الْقَطْع، أي إنه كان من حقه أن يرتفع؛ نعتاً لله تعالى بعد تعريفه بـ «أل» والأصل: شَهِدَ اللَّهُ الْقَائِمُ بِالْقِسْطِ، فلما نُكِّرَ امتنع إتباعه، فَقُطِعَ إِلَى النِّصْبِ، وهذا مذهب الكوفيين، ونقله بعضهم عن الفراء - وحده -، ومنه عندهم قول امرئ القيس:

١٣٧١ - وَعَالَيْنِ قِسْوَانَا مِنْ الْبُسْرِ أَحْمَرًا^(١)

وقد تقدم ذلك محققاً.

الأصل: «من البُسْرِ الأحمر» ويؤيد هذا قراءة عبد الله^(٢) «القائم بالقسط» - برفع القائم؛ تابعاً للفظ الجلالة - وخُرْجُه الزمخشري وغيره على أنه بدل من «هو» أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: هو القائم.

قال أبو حيان^(٣): ولا يجوز ذلك؛ لأن فيه فضلاً بين البذل والمبدل منه بأجنبي، وهو المعطوفان؛ لأنهما معمولان لغير العامل في المبدل منه، ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف لم يجز ذلك - أيضاً؛ - لأنه إذا اجتمع العطف والبذل قُدِّمَ البذل على العطف. لو قلت: جاء زيدٌ وعائشةُ أخوك، لم يجز، إنما الكلام: «جاء زيدٌ أخوك وعائشة».

فيحصل في رفع «القائم» - على هذه القراءة - ثلاثة أوجه: النصب، والبذل، وخبر مبتدأ محذوف.

ونقل عن عبد الله - أيضاً - أنه قرأ «قَائِمٌ بِالْقِسْطِ» - بالتنكير^(٤)، ورفع من وجهي البذل، وخبر المبتدأ.

وقرأ أبو حنيفة: «قِيَمًا» - بالنصب^(٥) على ما تقدم -.

فهذه أربعة أوجه مُحَرَّرَةٌ من كلام القوم.

والظاهر أن رفع ﴿وَأُولَئِكَ أَوَّلُوا الْغَيْرَ﴾ عطفٌ على لفظ الجلالة.

وقال بعضهم: الكلام تم عند قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، وارتفع «الملائكة» بفعل مُضْمَرٌ، تقديره: وشهد الملائكة وأولو العلم بذلك، وكأن هذا المذهب يرى أن شهادة الله مغايرة لشهادة الملائكة وأولي العلم، ولا يجيز إعمال المشترك في معنيته، فاحتاج من

(١) تقدم برقم ٤٣٤.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/٤١٣، والبحر المحيط ٢/٢٤٠، والدر المصون ٢/٤٤١.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/٤٢٢.

(٤) انظر: البحر المحيط ٢/٢٤٠، والدر المصون ٢/٤٠.

(٥) انظر: الكشف ١/٢٤٤، والبحر المحيط ٢/٤٢٠، والدر المصون ٢/٤٥.

أجل ذلك إلى إضمار فعل يوافق هذا المنطوق لفظاً، ويخالفه معنى، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ كما قدمناه.

قال الزمخشري: «فإن قلت: هل دخل قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة، وأولي العلم، كما دخلت الوجدانية؟

قلت: نعم، إذا جعلته حالاً من «هُوَ» أو نُصْباً على المدح منه، أو صفة للمنفي، كأنه قيل: شهد الله والملائكة، وأولو العلم أنه لا إله إلا هو، وأنه قائم بالقسط».

فصل

معنى «قَائِماً بِالْقِسْطِ» أي: قائماً بتدبير الخلق، كما يقال: فلان قائم بأمر فلان، أي مدبر له، رزاق، مجاز بالأعمال، والمراد بالقسط: العدل.

قال ابن الخطيب: وهذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا، ومنه ما هو متصل بباب الدين أما المتصل بالدنيا فانظر - أولاً - في كيفية خَلْقِهِ أعضاء الإنسان؛ حتى تعرف عدل الله - تعالى - فيها، ثم انظر إلى اختلاف أحوال الخلق في الحُسْن والقُبْح، والغِنَى والفقر، والصحة والسقم، وطول العمر وقصره، واللذة والآلام، واقطع بأن كل ذلك عدل من الله، وحكمة وصواب، ثم انظر في كيفية خلق العناصر، وأجرام الأفلاك، وتقدير كل واحد منها بقدر معين، وخاصة معينة، واقطع بأن كل ذلك حكمة وصواب.

وأما ما يتصل بأمر الدين فانظر إلى اختلاف الخلق في العلم والجهل، والفطنة والبلادة، والهداية والغواية، واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط.

قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ في هذه الجملة وجهان:

الأول: أنها مكررة للتوكيد، قال الزمخشري: «فإن قلت: لِمَ كرر قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾؟ قلت: ذكره - أولاً - للدلالة على اختصاصه بالوحدانية، وأنه لا إله إلا تلك الذات المتميزة، ثم ذكره - ثانياً - بعدما قرُنَ بإثبات الوحدانية إثبات العدل؛ للدلالة على اختصاصه بالأمرين، كأنه قال: لا إله إلا هذا الموصوف بالصفتين، ولذلك قرن به قوله تعالى: ﴿الْمُزَيَّرُ لِلْحَكِيمِ﴾؛ لتضمنها معنى الوحدانية والعدل».

وقال بعضهم: ليس بتكرير؛ لأن الأول شهادة الله - تعالى - وحده. والثاني: شهادة الملائكة وأولي العلم، وهذا عند من يرفع «الملائكة» بفعل آخر مضمَر - كما ذكرنا - من أنه لا يرى إعمال المشترك، وأن الشهادتين متغايرتان، وهو مذهب مرجوح.

وقال الراغب: «إنما كرر ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾؛ لأن صفات التنزيه أشرف من صفات التمجيد؛ لأن أكثرها مشارك - في ألفاظها - العبيد، فيصح وصفهم بها، ولذلك وردت ألفاظ في حقه أكثر وأبلغ».

وقال بعضهم: «فائدة هذا التكرار الإعلام بأن المسلم يجب أن يكون - أبداً - في

تكرير هذه الكلمة؛ فإن أشرف كلمة يذكرها الإنسان، هي هذه الكلمة، فإذا كان في أكثر أوقاته مشتغلاً بذكرها، كان مشتغلاً بأعظم أنواع العبادات.

قوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه بدل من «هُوَ».

الثاني: أنه خبر مبتدأ مُضْمَر.

الثالث: أنه نعت لـ «هُوَ»، وهذا إنما يتمشى على مذهب الكسائي؛ فإنه يرى وَضَعَ الضمير الغائب.

فصل

ذُكِرَ هاتين الصفتين إشارة إلى كمال العلم؛ لأن الإلهية لا تحصل إلا معهما؛ لأن كونه قائماً بالقسط لا يتم إلا إذا كان عالماً بمقادير الحاجات، وكان قادراً على تحصيل المهمات، وقد قَدَّمَ «الْعَزِيزُ» على «الْحَكِيمُ»؛ لأن العلم بكونه - تعالى - قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الاستدلالية، فلما كان هذا الخطاب مع المستدلين - لا جرم - قَدَّمَ ذكر «الْعَزِيزُ» على «الْحَكِيمُ».

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأُولُوا الْإِسْلَامِ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا أَلْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْوَعْدُ بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (١٩)

قرأ الكسائي بفتح الهمزة^(١)، والباقون بكسرها، فأما قراءة الجماعة فعلى الاستئناف، وهي مؤكدة للجملة الأولى.

قال الزمخشري: «فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت: فائدته أن قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ توحيد، وقوله: «قَائِماً بِالْقِسْطِ» تعديل، فإذا أردفه بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأُولُوا الْإِسْلَامِ﴾ فقد آذَن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس في شيء من الدين عنده».

وأما قراءة الكسائي ففيها أوجه:

أحدها: أنها بدل من «أَنْتَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» - على قراءة الجمهور - في أن «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» فيها وجهان:

أحدهما: أنه من بدل الشيء من الشيء، وذلك أن الدين - الذي هو الإسلام - يتضمن العدل، والتوحيد، وهو هو في المعنى.

(١) ينظر: السبعة ٢٠٢، والكشف ٣٣٨/١، والحجة ٢٢/٣، وحجة القراءات ١٥٧، وإعراب القراءات

١٠٩/١، والعنوان ٧٨، وشرح الطيبة ١٥٠/٤، وشرح شعلة ٣٠٩، وإتحاف ٤٧٢/١.

والثاني: أنه بدل اشتمال؛ لأن الإسلام يشتمل على التوحيد والعدل.

والثاني من الأوجه السابقة: أن يكون «إِنَّ الدِّينَ» بدلاً من قوله «بِالْقِسْطِ» ثم لك اعتباران:

أحدهما: أن تجعله بدلاً من لفظه، فيكون محل «إِنَّ الدِّينَ» الجر.

والثاني: أن تجعله بدلاً من موضعه، فيكون محلها نصباً، وهذا - الثاني - لا حاجة إليه - وإن كان أبو البقاء ذكره.

وإنما صحَّ البدلُ في المعنى؛ لأن الدين - الذي هو الإسلام - قِسْطٌ وَعَدْلٌ، فيكون - أيضاً - من بدل الشيء من الشيء - وهما لعين واحدة -.

ويجوز أن يكون بدل اشتمال؛ لأن الدين مشتمل على القسط - وهو العدل - وهذه التخاريج لأبي علي الفارسي، وتبعه الزمخشري في بعضها.

قال أبو حيان: «وهو - أبو علي - معترلي، فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل، وعلى البدل من أنه خرجه هو وغيره، وليس بجيد؛ لأنه يؤدي إلى تركيب بعيد أن يأتي في كلام العرب وهو: عَرَفَ زَيْدٌ أَنَّهُ لَا شَجَاعَ إِلَّا هُوَ وَبَنُو تَمِيمٍ وَبَنُو دَارِمٍ مُلَاقِيًا لِلْحُرُوبِ، لَا شَجَاعَ إِلَّا هُوَ الْبَطْلُ الْحَامِي، إِنَّ الْخَصْلَةَ الْحَمِيدَةَ هِيَ الْبَسَالَةُ، وتقريب هذا المثال: ضرب زيدٌ عائشة، والعُمرانُ حَقِيقًا أَخْتَكِ، فَحَقِيقًا، حال من «زيد» و «أختك» بدل من «عائشة» ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف - وهذا لا يجوز - والحال لغير المبدل منه - وهو لا يجوز -؛ لأنه فصل بأجنبي بين البدل والمبدل منه».

قوله عرف زيد هو نظير «شَهِدَ اللَّهُ»، وقوله: أنه لا شجاع إلا هو نظير «أَنْتَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» وقوله: وبنو دارم نظير قوله: «وَالْمَلَائِكَةُ» وقوله: ملاقيًا للحروب نظير قوله: «قَائِمًا بِالْقِسْطِ» وقوله: لا شجاع إلا هو نظير قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» فجاء به مكرراً - كما في الآية - وقوله: البطل الحامي نظير قوله «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» وقوله: إن الخصلة الحميدة هي البسالة نظير قوله: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ».

قال شهاب الدين: «ولا يظهر لي منع ذلك ولا عدم صحة تركيبه، حتى يقول: ليس بجيد، وبعيد أن يأتي عن العرب مثله، وما ادَّعاه بقوله - في المثال الثاني - : إن فيه الفصل بأجنبي فيه نظر؛ إذ هذه الجمل صارت كلها كالجملة الواحدة؛ لما اشتملت عليه من تقوية كلمات بعضها ببعض، وأبو علي وأبو القاسم وغيرهما لم يكونوا في محل من يجهل صحة تركيب بعض الكلام وفساده».

ثم قال أبو حيان: «قال الزمخشري: وقُرِئَتْنا مفتوحَتَيْنِ على أن الثاني بدل من الأول، كأنه قيل: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام، والمبدل هو المبدل منه في

المعنى، فكان بياناً صريحاً؛ لأن دين الإسلام هو التوحيد والعدل» فقال: فَهَذَا نَقْلٌ كَلَامِ أَبِي عَلِيٍّ دُونَ اسْتِيفَاءِ.

الثالث - من الأوجه -: أن يكون «إِنَّ الدِّينَ» معطوفاً على «أَنْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» حذف منه حرف العطف، قاله ابن جرير، وضعفه ابن عطية، ولم يبين وجه ضعفه.

قال أبو حيان: «وجه ضعفه أنه متنافر التركيب مع إضمار حرف العطف، فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول، وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعلية وبجمليتي الاعتراض، وصار في التركيب دون مراعاة الفصل، نحو أكل زيد خبزاً، وعَمَرُو سَمَكاً، يعني فصلت بين زيد وعمرو بـ «خبزاً» وفصلت بين «خبزاً» و «سمكاً» بـ «عمرو»؛ إذ الأصل - قبل الفصل - أكل زيد وعمرو خبزاً وسمكاً».

الرابع: أن يكون معمولاً لقوله: «شَهِدَ اللَّهُ»، أي: شهد الله بأن الدين، فلما حذف حرف الجر جاز أن يحكم على موضعه بالنصب، أو الجر.

فإن قلت: إنما يتجه هذا التخريجُ على قراءة ابن عباس، وهي كسر «أَنَّ» الأولى، وتكون الجملة - حينئذ - اعتراضاً بين «شَهِدَ» وبين معموله كما تقدم، وأما على قراءة فتح «أَنَّ» الأولى - وهي قراءة العامة - فلا يتجه ما ذكرت من التخريج؛ لأن الأولى معمولة له، استغنى بها.

فالجواب: أن ذلك مُتَّجِهٌ - أيضاً - مع فتح الأولى، وهو أن يُجْعَلَ الأولى على حذف لام العلة تقديره: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام؛ لأنه لا إله إلا هو، وهذا التخريج ذكره الواحدي، وقال: «هذا معنى قول الفراء حيث يقول - في الاحتجاج للكسائي -: إن شئت جعلت «أنه» على الشرط، وجعلنا الشهادة واقعة على قوله: ﴿إِنَّ الْوَيْلَ عِنْدَ اللَّهِ لِلْإِسْلَامِ﴾، ويكون «إِنَّ» الأولى يصلح فيها الخفض، كقولك: شهد الله لوحداية أن الدين عند الله الإسلام».

وهو كلام مُشْكِلٌ في نفسه، ومعنى قوله على الشرط، أي: العلة، سمى العلة شرطاً؛ لأن المشروط متوقفٌ عليه كتوقف المعلول على علته، فهو علة، إلا أنه خلاف اصطلاح النحويين.

ثم اعترض الواحدي على هذا التخريج بأنه لو كان كذلك لم يَحْسُنْ إعادة اسم «اللَّهِ»، ولكان التركيب: إن الدين عنده الإسلام؛ لأن الاسم قد سَبَقَ، فالوجه الكناية.

ثم أجاب بأن العرب رُبَّمَا أعادت الاسم موضع الكناية، وأنشد: [الخفيف]

١٣٧٢ - لَا أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْئاً نَخْصَ الْمَوْتُ ذَا الْغِنَى وَالْفَقِيرَ^(١)

(١) البيت لامية بن أبي الصلت، وقيل لعدي بن زيد، وقيل لابنه سواد بن عدي ينظر الكتاب ٦٢/١ ومعاني القرآن للأخفش ٢١٢/١ والمغني ١٠٧/٢ والبحر ٢٧/٣ والخزانة ٣٧٩/١ والدر المصون ٤٧/٢.

يعني : أنه من باب إيقاع الظاهر موقع المضمّر، ويزيده - هنا - حُسناً أنه في موضع تعظيم وتفخيم .

الخامس : أن تكون على حذف حرف الجر معمولة للفظ «الْحَكِيم»، كأنه قيل : الحكيم بأن، أي : الحاكم بأن فـ «حَكِيم» مثال مبالغة، مُحَوَّل من فاعل، فهو كالعليم والخبير والبصير، أي : المبالغ في هذه الأوصاف، وإنما عَدَلَ عن لفظ «حاكم» إلى «حكيم» - مع زيادة المبالغة - ؛ لموافقة «الْعَزِيز»، ومعنى المبالغة : تكرار حكمه - بالنسبة إلى الشرائع - أن الدينَ عند الله الإسلام ؛ إذ حَكَمَ في كلِّ شريعة بذلك، قاله أبو حيان، ثم قال : فإن قلت : لم حَمَلْتُ «الْحَكِيم» على أنه مُحَوَّل من «فاعل» إلى فعيل ؛ للمبالغة، وهلاً جعلته «فَعِيلًا»، بمعنى «مُفْعِل» فيكون معناه «المُحَكِّم» كما قالوا في «أليم» : إنه بمعنى «مُؤْلِم» وفي «سميع» من قول الشاعر : [الوافر]

١٣٧٣ - أَمِنْ رِنْحَانَةِ الدَّاعِي السَّمِيعِ (١)
أي : المُسْمِع ؟

فالجواب : أنا لا نسلم أن «فَعِيلًا» يأتي بمعنى «مفعِل»، وقد يؤول «أليم» و «سميع» على غير «مفعِل»، ولئن سلمنا ذلك، فهو من الندور والشذوذ، بحيث لا يَنقاس، [وأما] (٢) «فَعِيل» مُحَوَّل من «فاعل» ؛ للمبالغة فهو منقاس ؛ كثير جداً، خارج عن الحصر، كعليم، وسميع، وقدير، وخبير، وحفيظ إلى ألفاظ لا تُحصى كثرةً، وأيضاً فإن العربيَّ الفُحَّ، الباقي على سجيته لم يفهم من «حكيم» إلا أنه مُحَوَّل من «فاعل» ؛ للمبالغة، ألا ترى أنه لما سمع قارئاً يقرأ : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ والله غفور رحيم أنكر أن تكون فاصلة هذا التركيب السابق ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فقيل له : التلاوة : ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فقال : هكذا يكون، عَزَّ فَحَكَمَ ففهم من «حكيم» أنه مُحَوَّل - للمبالغة - من «حاكم»، وفهم هذا العربيُّ حُجَّةً قاطعةً بما قلناه، وهذا تخريج سهّل، سائغ جداً، يزيل تلك التكلفات والتركيبات التي يُنزّه كتاب الله عنها، وأما على قراءة ابن عباس فكذلك نقول، ولا نجعل ﴿إِنَّ الدِّينَ﴾ معمولاً - «شَهِد» - كما فهموا - وأن ﴿أَنْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ اعتراض - يعني بين الحال وصاحبها، وبين معموله - بل نقول : معمول «شَهِد» هو «إِنَّهُ» - بالكسر - على تخريج من خرج أن «شَهِد» - لما كان بمعنى القول - كسر ما بعده ؛ إجراءً له مُجَرِّئُ القول .

أو نقول : إنه معموله، وعلقت، ولم تدخل اللام في الخبر ؛ لأنه منفى، بخلاف ما لو كان مثبتاً فإنك تقول : شهدت إن زيداً لمُنْطَلِقٌ، فتعلق بـ «إن» مع وجود اللام ؛ لأنه لو لم تكن اللام لفتحت «إن»، فقلت : شهدت أن زيداً منطلقاً، فمن قرأ بفتح «أنه»، فإنه لم يَثْبُ

التعليق، ومن كسر فإنه نوى التعليق، ولم تدخل اللام في الخبر؛ لأنه منفي كما ذكرنا.
قال شهاب الدين^(١): وكان الشيخ - لما ذكر الفصل والاعتراض بين كلمات هذه الآية - قال ما نصه: «وأما قراءة ابن عباس فتخرج على أن ﴿إِنَّ أَلَا يَكُنْ عِنْدَ اللَّهِ آيَاتٌ﴾ هو معمول «شَهِدَ» ويكون في الكلام اعتراضان:

أحدهما: بين المعطوف عليه والمعطوف وهو ﴿أَنْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾.

والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لـ «شَهِدَ»، وهو ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَيْزُ لَكُمْ﴾ وإذا أعربنا ﴿الْغَيْزُ لَكُمْ﴾ خبر مبتدأ محذوف كان ذلك ثلاثة اعتراضات، انظر هذه التوجيهات البعيدة، التي لا يقدر أحد على أن يأتي لها بنظير من كلام العرب، وإنما حمل على ذلك العُجْمَةُ، وعدم الإمعان في تراكيب كلام العرب، وحفظ أشعارها.

قال شهاب الدين^(٢): «ونسبة كلام أعلام الأئمة إلى العجمة، وعدم معرفتهم بكلام العرب، وحملهم كلام الله على ما لا يجوز، وأن هذا - الذي ذكره - هو تخريج سهل واضح، غير مقبول ولا مُسَلَّم، بل المتبادر إلى الذهن ما نقله الناس، وتلك الاعتراضات بين أثناء تلك الآية الكريمة موجودٌ نظيرها في كلام العرب، وكيف يجهل الفارسي^(٣) والزمخشري والفراء وأضرابهم ذلك؟ وكيف يَنْبَجِحُ بأطلاعه على ما لم يطلع عليه مثل هؤلاء؟ وكيف يظن بالزمخشري أنه لا يعرف مواقع النظم، وهو المسلَّم له في علم المعاني والبيان والبدیع، ولا يَشْكُ أحد أنه لا بد لمن يتعرض إلى علم التفسير أن يعرف جملةً صالحةً من هذه العلوم».

قوله: ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ ظرف، العامل فيه لفظ «الدين»؛ لما تضمنه من معنى الفعل.

قال أبو البقاء: «ولا يكون حالاً؛ لأن «إِنَّ» لا تعمل في الحال».

قال شهاب الدين^(٤): قد جوز في «ليت» وفي «كأن» أن تعمل في الحال.

قالوا: لما تضمنته هذه الأحرف من معنى التمني والتشبيه، ف «إِنَّ» للتأكيد، فَلْتَعْمَلْ في الحال - أيضاً - فليست تتباعد عن «الهاء» التي للتنبيه.

قيل: هي أولى منها، وذلك أنها عاملة، و «هاء» ليست بعاملة، فهي أقرب لشبه الفعل من هاء.

فصل

الدين - في أصل اللغة - عبارة عن الانقياد والطاعة والتسليم والمتابعة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]، أي: لمن صار منقاداً

(٣) في ب: الناس.

(٤) ينظر: الدر المصون ٤٩/٢.

(١) ينظر: الدر المصون ٤٨/٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤٩/٢.

لكم، ومتابعاً، والإسلام هو الدخول في السلم، يقال: أسلم، أي: دخل في السلم، كقولهم: أسّيت، وأقحط، وأصل السلم: السلامة، وقال ابن الأنباري: «المُسْلِم: معناه المخلص لله عبادته، من قولهم: سَلِمَ الشيء لفلان، أي: خلص، فالإسلام معناه: إخلاص الدين والعقيدة لله تعالى».

وأما في عرف الشرع فالإسلام هو الإيمان؛ لوجهين:

أحدهما: هذه الآية؛ لأن قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ يقتضي أن الدين المقبول عند الله ليس إلا الإسلام، فلو كان الإيمان غير الإسلام وجب أن لا يكون الإيمان ديناً مقبولاً عند الله - وهو باطل -.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ فلو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون مقبولاً عند الله تعالى.

قال القرطبي: الإسلام هو الإيمان، بمعنى التداخل، وهو أن يُطْلَق أحدهما ويُراد به مسماه في الأصل ومُسَمًّى الآخر، كما في هذه الآية؛ إذ قد دخل فيهما التصديق والأعمال، ومنه قوله - عليه السلام -: «الإيمان معرفة بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان»^(١) أخرجه ابن ماجه.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] صريح في أن الإسلام غير الإيمان.

فالجواب: أن الإسلام عبارة عن انقياد - كما بيئنا في أصل اللغة - والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف - فلا جرم - كان الإسلام حاصلًا في الظاهر، والإيمان - أيضاً - كان حاصلًا في حكم الظاهر؛ لأنه - تعالى - قال: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١] والإيمان الذي يُبَيِّح النكاح في الحكم - هو الإقرار بالظاهر، فعلى هذا، الإسلام والإيمان تارة يُعتبران في الظاهر دون الباطن، وتارة في الباطن والظاهر، فالأول هو النفاق، وهو المراد بقوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ﴾؛ لأن باطن المنافق غير منقاد لدين الله تعالى، فكان تقدير الآية: لم تسلموا في القلب والباطن، ولكن قولوا: أسلمنا في الظاهر.

فصل

قال قتادة - في قوله تعالى -: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، شهادة ألا إله إلا الله،

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٢٥ - ٢٦) المقدمة: باب في الإيمان حديث (٦٥) من طريق أبي الصلت الهروي ثنا علي بن موسى الرضى عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب مرفوعاً.

قال البوصيري: إسناده هذا الحديث ضعيف لاتفاقهم على ضعف أبي الصلت الهروي.

والإقرار بما جاء من عند الله، وهو دين الله الذي شرع لنفسه، ويبحث به رُسُلُه وَدَلَّ عليه أوليائه، لا يقبلُ غيره، ولا يَجْزِي إلا به^(١).

روى غالب القطان، قال: أتيتُ الكوفةَ في تجارة، فنزلتُ قريباً من الأعمش، فكنتُ أختلف إليه، فلما كنت ذات ليلة، أردت أن أنحدر إلى البصرة، قام من الليل يتهجّد، فمرَّ بهذه الآية: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ قال الأعمش: وأنا أشهدُ بما شهد الله به، وأستودع الله هذه الشهادة، وهي لي - عند الله - وديعة، ﴿إِنَّ الَّذِيكَ عِنْدَ اللَّهِ أَلَسْتُكُمْ﴾ - قالها مراراً.

قلت: لقد سمع فيها شيئاً، فصليت معه، وودعته، ثم قلت: إني سمعتُكَ تُرَدِّدُهَا، فما بلغك؟ قال: واللَّهِ لَا أَخَذْتُكَ بِهَا إِلَى سَنَةٍ، فَكَتَبْتُ عَلَى بَابِهِ ذَلِكَ الْيَوْمَ، وَأَقَمْتُ سَنَةً، فَلَمَّا مَضَتِ السَّنَةُ، قُلْتُ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، قَدْ مَضَتِ السَّنَةُ، فَقَالَ: حَدَّثَنِي مِنْ حَدَّثَنِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «يُجَاءُ بِصَاحِبِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: إِنَّ لِعَبْدِي هَذَا - عِنْدِي - عَهْدًا، وَأَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى بِالْعَهْدِ، أَذْخِلُوا عَبْدِي الْجَنَّةَ»^(٢).

قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا إِلَهُكَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ بِبَيِّنَاتٍ بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِبَيِّنَاتِ اللَّهِ فَلَيْسَ اللَّهُ سَرِيعَ الْحِسَابِ﴾.

قال الكلبي: نزلت في اليهود والنصارى حين تركوا الإسلام، أي: وما اختلف الذين أوتوا الكتاب في نبوة محمد ﷺ إلا من بعد ما جاءهم العلم، يعني بيان نعته في كتبهم.

وقال الربيع: إن موسى - عليه السلام - لما حضره الموت دعا سبعين رجلاً من أحبار بني إسرائيل، فاستودعهم التوراة، واستخلف يوشع بن نون، فلما مضى القرن الأول، والثاني، والثالث، وقعت الفرقة بينهم، - وهم الذين أوتوا الكتاب من أبناء أولئك السبعين - حتى أهرقوا بينهم الدماء، ووقع الشرُّ والاختلاف^(٣)، وذلك ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ آلِهَتُهُمْ﴾ يعني بيان ما في التوراة، ﴿بَيِّنَاتٍ بَيْنَهُمْ﴾ أي: طلباً للملك والرياسة، فسلط الله عليهم الجبابرة.

قال محمد بن جعفر بن الزبير: نزلت في نصارى نجران^(٤)، معناها: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٧٥/٦) عن قتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢٢/٢) وزاد نسبة لعبد بن حميد.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٩٩/١) وابن عدي (١٦٩٤/٥) والبغوي (٣٣٠/١) وذكره القرطبي في تفسيره (٤٢/٤).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٧٧-٢٧٨) عن الربيع.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٧٨/٦) عن محمد بن جعفر بن الزبير ورواه ابن هشام في «السيرة النبوية» (٢٢٧/٢) عن ابن إسحاق وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢٢/٢) وعزاه لابن جرير وحده.

الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يعني الإنجيل في أمر عيسى، وفرّقوا القول فيه: ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْوَيْلُ﴾ بأن الله واحد، وأن عيسى عبدُ الله ورسوله، ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾، أي: المعادة والمخالفة.

وقيل: المراد اليهود والنصارى، واختلافهم هو قول اليهود: عَزَّيْرُ ابْنِ اللَّهِ، وقول النصارى: المسيح ابنُ الله، وأنكروا نبوة محمد، وقالوا: نحن أحق بالنبوة من قريش، لأنهم أميون، ونحن أهل الكتاب.

وقوله: ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْوَيْلُ﴾ أي: الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم؛ لأننا لو حملناهم على العلم لصاروا معاندين، والعناد على الجمع العظيم لا يصح. [وهذه الآية وردت في كل أهل الكتاب، وهو جمع عظيم.

وقال الأخفش: في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى: وما اختلف الذين أُوتوا الكتاب؛ بغياً بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم.

وقال ابن عمر وغيره: أخير - تعالى - عن^(١) اختلاف أهل الكتاب أنه كان على علم منهم بالحقائق، وأنه كان بغياً وطلباً للدنيا.

وفي الكلام تقديم وتأخير، فالمعنى: وما اختلف الذين أُوتوا الكتاب بغياً بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم.

قوله: «بَغْيًا» فيه أوجه:

أحدها: أنه مفعول من أجله، العامل فيه «اختلفَ» والاستثناء مُفَرَّغ، والتقدير: وما اختلفوا إلا للبغي لا لغيره، قاله الأخفش، ورجحه أبو علي.

الثاني: أنه مصدر في محل نصب على الحال من «الذين» كأنه قيل: ما اختلفوا إلا في هذه الحال، والاستثناء مُفَرَّغ أيضاً.

الثالث: أنه منصوب على المصدر، والعامل فيه مقدر، كأنه لما قيل: ﴿وَمَا اختلفَ﴾ دل على معنى: وما بغى، فهو مصدر، قاله الزجاج، ووقع بعد «إلا» مستثنيان، وهما: «مِنْ بَعْدٍ» و «بَغْيًا» وقد تقدم تخريج ذلك.

قال الأخفش: قوله: «بَغْيًا» من صلة قوله: «اختلفُوا»، والمعنى: وما اختلفوا بغياً بينهم إنما اختلفوا للبغي.

قال القفال: وهذا أجود من الأول؛ لأن الأول يؤهم أن اختلافهم بسبب مجيء العلم، والثاني يفيد أن اختلافهم لأجل الحسد والبغي.

قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ «مَنْ» مبتدأ، وفي خبره الأقوال الثلاثة - أعني: فعل

الشرط وحده، أو الجواب وحده، أو كلاهما - وعلى القول بكونه الجواب وحده لا بد من ضمير مقدر، أي: سريع الحساب له.

فصل

وهذا تهديد، وفيه وجهان:

الأول: المعنى: فإنه سيصير إلى الله تعالى سريعاً، فيحاسبه، أي: يُجازيه على كفره.
الثاني: أن الله تعالى سيعلمه بأعماله ومعاصيه وأنواع كفره، بإحصاء سريع، مع كثرة الأعمال.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجَّكَ فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَاسَلَّمْتُ فَإِنْ أَسَلَّمُوا فَقَدْ اِهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۝٢٠﴾

﴿فَإِنْ حَاجَّكَ﴾ أي: خاصموك يا محمد في الدين بالأقاويل المزورة، والمغالطات، فأسند أمرك إلى ما كلَّفت به من الإيمان والتبليغ، وعلى الله نصرك وذلك أن اليهود والنصارى قالوا: لسنا على ما سميتنا به يا محمد، إنما اليهودية والنصرانية نسب، والدين هو الإسلام، ونحن عليه، فقال الله تعالى - ﴿فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ أي: انقدت لله وحده، وإنما خص الوجه؛ لأنه أكرم جوارح الإنسان.
وقال الفراء: معناه: أخلصت عملي لله.

وفي كيفية إيراد هذا الكلام وجوه:

أحدها: أنه - عليه السلام - كان قد أظهر لهم الحجة - على صدقه - قبل نزول هذه الآية - مراراً، فإن هذه السورة مدنية، وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن، ودعاء الشجرة، وكلام الذئب، وغيرها مما يدل على صحة دينه، وذكر الحجة على فساد قول النصارى بقوله ﴿آلَتِي الْقَيُْومُ﴾، وأجاب عن شبه القوم بأسرها، ومشاهدة يوم بدر وأثبت التوحيد، ونفى الضدَّ والندَّ والصاحبة والولد بقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، وبين - تعالى - أن إعراضهم عن الحق إنما كان بغياً وحسداً، فلما لم يَبْقَ حجة على فرق الكفار إلا أقامها، قال بعده: ﴿فَإِنْ حَاجَّكَ فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ وهذه عادة المُحِقِّ مع المُبْطِلِ، إذا أورد عليه حجة بعد حجة، ولم يرجع إليه، فقد يقول - في آخر الأمر -: أما أنا فمتقاً للحق، فإن وافقتم، واتبعتم الحق الذي أنا عليه، فقد اهتديتم، وإن اعترضتم، فالله بالمرصاد.

ثانيها: أن القوم كانوا مُقَرَّرِينَ بوجود الصانع، وكونه مستحقاً للعبادة، فكأنه - عليه السلام - قال لهم: هذا القدر متفق عليه بين الكلِّ، فأنا متمسك بهذا القدر المتفق عليه، وداعي الخلق إليه، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك، وأنتم المدعون فعليكم الإثبات،

ونظيره قوله: ﴿قُلْ يَٰأَهْلَ ٱلْكِتَآبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ صَلَاةٍۭ سَوَآمٍۭ بَيْنِنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وثالثها: قال أبو مسلم: هو أن اليهود والنصارى وعبداء الأوثان كانوا مقررين بتعظيم إبراهيم - عليه السلام -، وبأنه كان مُحِقًّا صادقاً في دينه إلا في زيادات من الشرائع، فأمر الله تعالى - محمداً - ﷺ بأن يتبع ملته، بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَن اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [النحل: ٢٣]، ثم أمر محمداً ﷺ في هذا الموضع أن يقول كقول إبراهيم حيث قال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] فقل يا محمد: «أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ» كقول إبراهيم: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ»، أي: أعرضت عن كل معبود سوى الله - تعالى - وقصدته وأخلصت له، كأنه قال: فإن نازعوك في هذه التفاصيل فقل: أنا متمسك بطريقة إبراهيم - عليه السلام - وأنتم مقرون بأن طريقته حق لا شبهة فيها، فكان هذا من باب التمسك بالالزامات.

فصل

فَتَحَّ البَاءُ من «وَجْهِي» - هنا وفي الأنعام - نافع وابن عامر وجعفر وحفص^(١) وسكنها الباقون.

قوله: ﴿وَمِنَ ٱتَّبَعِينَ﴾ في محل «مَنْ» وجوه:

أحدها: الرفع؛ عطفاً على التاء في «أَسْلَمْتُ»، وجاز ذلك؛ لوجود الفصل بالمفعول؛ قاله الزمخشري وابن عطية.

قال أبو حيان: «ولا يمكن حمله على ظاهره؛ لأنه إذا عطف الضمير في نحو: «أَكَلْتُ رَغِيْفًا وَزَيْدٌ» لزم من ذلك أن يكونا شريكين في أكل الرغيف، وهذا لا يسوغ ذلك؛ لأن المعنى ليس على أنهم أسلموا هم. وهو ﷺ أسلم وجهه، بل المعنى على أنه ﷺ أسلم وجهه لله، وأنهم أسلموا وجوههم لله؛ [فالذي يقوى في الإعراب أنه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول، لا مشارك في مفعول «أَسْلَمْتُ» والتقدير: ومن اتبعني وجهه، أو أنه مبتدأ محذوف الخبر؛ لدلالة المعنى عليه، والتقدير: ومن اتبعني كذلك، أي: أسلموا وجوههم لله]^(٢)، كما تقول: قضى زيد نحبه وعمرو، أي: عمرو كذلك، أي: قضى نحبه».

قال شهاب الدين^(٣): «إنما صحت المشاركة في نحو: أكلت رَغِيْفًا وَزَيْدٌ؛ لإمكان ذلك، وأما في الآية الكريمة فلا يَتَوَهَّمُ فيه المشاركة».

(١) انظر: إتحاف فضلاء البشر ٤٧٣/١، والبحر المحيط ٤٢٨/٢، والدر المصون ٤٩/٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ٥٠/٢.

(٣) سقط في أ.

الثاني: أنه مرفوع بالابتداء، والخبر محذوف - كما تقدم.

الثالث: أنه منصوب على المعية، والواو بمعنى «مع» أي: أسلمت وجهي لله مع من اتبعني؛ قاله الزمخشري.

وقال أبو حيان: «ومن الجهة التي امتنع عطف «مَنْ» على الضمير - إذا حُملَ الكلام على ظاهره دون تأويل - يمتنع كون «مَنْ» منصوباً على أنه مفعول معه؛ لأنك إذا قلت: أكلتُ رغيفاً وعمرو أي مع عمرو - دل ذلك على أنه مشارك لك في أكل الرغيف، وقد أجاز الزمخشري هذا الوجه، - وهو لا يجوز - لما ذكرنا - على كل حال؛ لأنه لا يجوز حذف المفعول مع كون الواو واو «مع» ألبة».

قال شهاب الدين: «فهم المعنى، وعدم الإلباس يسوغ ما ذكره الزمخشري، وأي مانع من أن المعنى: فقل: أسلمت وجهي لله مصاحباً لمن أسلم وجهه لله أيضاً، وهذا معنى صحيح مع القول بالمعية».

الرابع: أن محل «مَنْ» الخفض، نسقاً على اسم «الله»، وهذا الإعراب - وإن كان ظاهره مُشْكِلًا - قد يؤول على معنى: جعلت مقصدي لله بالإيمان به والطاعة له، ولمن اتبعني بالحفظ له.

وقد أثبت الباء في «مَنْ اتَّبَعَنِي» نافع^(١)، وحذفها أبو عمرو وخلاد - وقفاً - والباقون حذفوها فيهما؛ موافقة للرسم، وحسن ذلك أيضاً كونها فاصلة ورأس آية، نحو ﴿أَكْرَمَنِي﴾ [الفجر: ١٥] و ﴿أَهْنَيْتَنِي﴾ [الفجر: ١٦] وعليه قول الأعشى: [المتقارب]

١٣٧٤ - وَقُلْ يَمْنَعُنِي أَزْيَادِي الْبِلَاءَ دَمِنْ حَذَرِ الْمَوْتِ أَنْ يَأْتِيَنِي^(٢)
وقول الأعشى - أيضاً -: [المتقارب]

١٣٧٥ - وَمِنْ شَانِيءٍ كَاسِفٍ بَالُهُ إِذَا مَا انْتَسَبْتُ لَهُ أَتَّكِرُنِي^(٣)
قال بعضهم: حذف هذه الباء مع نون الوقاية - خاصة - فإن لم تكن نون فالكثير إثباتها.

قوله: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ يعني اليهود والنصارى، والمراد بالأميين: مشركو

(١) انظر: حجة القراءات ١٥٨، والكشف ٣٣٢/١، وإتحاف ٤٧٣/١، والبحر المحيط ٤٢٨/٢، والدر المصون ٥٠/٢.

(٢) ينظر ديوانه ص ٦٥، ٦٩، والكتاب ٩٨٧/٤ والدر ١٥١/٥، وشرح أبيات سيبويه ٣٤٦/٢، وشرح المفصل ٤٠/٩، ٨٦، والمقاصد النحوية ٣٢٤/٤، والمحتسب ٣٤٩/١، وشرح الأشموني ٤٩٥/٢، وجمع الهوامع ٧٨/٢، والدر المصون ٥٠/٢.

(٣) ينظر ديوانه ص ٦٥، ٦٩، والكتاب ١٨٧/٤، وشرح أبيات سيبويه ٣٤٧/٢، وشرح المفصل ٨٣/٩، والدر المصون ٥١/٢.

العرب، ووصفهم بكونهم أميين؛ لأنهم لم يدعوا كتاباً، شبههم بمن لا يقرأ ولا يكتب، وإما لكونهم ليسوا من أهل الكتابة والقراءة، وإن كان فيهم من يكتب فهو نادر.
قوله: ﴿ءَاسْلَمْتُمْ؟﴾ صورته استفهام، ومعناه الأمر، أي: أسلموا، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

قال الزمخشري: «يعني أنه قد أتاكم من البيئات ما يوجب الإسلام، ويقتضي حصوله - لا محالة - فهل أسلمتم بعد أم أنتم على كفركم؟، وهذا كقولك - لمن لخصت له المسألة، ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقاً إلا سلكته -: هل فهمتها، أم لا - لا أم لك - ومنه قوله - عز وجل - ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوُونَ﴾ بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر، وفي الاستفهام استقصار، وتعبير بالمعاندة، وقلة الإنصاف؛ لأن المُنْصِفَ - إذا تَجَلَّتْ لَهُ الْحِجَّةُ - لم يتوقف إذعانه للحق».

وقال الزجاج: «أَسْلَمْتُمْ» تهديد.

قال القرطبي: «وهذا حسن؛ لأن المعنى: أَسْلَمْتُمْ أم لا؟».

قوله: ﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ افْتَكَدُوا﴾ دخلت «قد» على الماضي؛ مبالغة في تحقق وقوع الفعل، وكأنه قد قُرب من الوقوع.

رُوي أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية، فقال أهل الكتاب: أَسْلَمْنَا، فقال لليهود: أَتَشْهَدُونَ أَنَّ عِيسَى كَلِمَةُ اللَّهِ وَعَبْدُهُ، وَرَسُولُهُ؟ فقالوا: معاذ الله، وقال للنصارى: أَتَشْهَدُونَ أَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ؟ فقالوا معاذ الله أن يكون عيسى عبداً، فقال الله عز وجل -: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ﴾، أي: تبليغ الرسالة، وليس عليك الهداية^(١).

والبلاغ: مصدر «بَلَّغَ» - بتخفيف عين الفعل -.

قيل: إنها نُسِخَتْ بالجهاد. ﴿وَاللَّهُ بِصِيرِ الْمَكَادِ﴾ عالم بمن يؤمن ومن لا يؤمن، وهذا يفيد الوعد والوعيد.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (٢١) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ (٢٢).

لما ذكر حال من يَغْرَضُ ويتولى وصفهم في هذه الآية بثلاث صفات:

الأولى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ﴾ لما ضمن هذا الموصول معنى الشرط دخلت الفاء في خبره وهو قوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ﴾، وهذا هو الصحيح، أعني أنه إذا نُسخ المبتدأ - «إِنَّ» فجواز دخول الفاء باقي؛ لأن المعنى لم يتغير، بل ازداد تأكيداً، وخالف الأخفش،

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (١/٢٨٧).

فمنع دخولها من نسخه بـ «إِنَّ» والسماع حُجَّةٌ عليه كهذه الآية، وكقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ الآية [البروج: ١٠]، وكذلك إذا نُسخ بـ «لَكِنَّ» كقوله: [الطويل]

١٣٧٦ - قَوْلَهُ مَا قَارَفْتُمْ عَنْ مَلَاةٍ وَلَكِنْ مَا يُفْضَى فَسَوْفَ يَكُونُ^(١)
وكذلك إذا نُسخ بـ «أَنَّ» - المفتوحة - كقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُصْمَهُ﴾، [الأفقال: ٤١] أما إذا نُسخ بـ «لَيْتَ»، و «لَعَلَّ» و «كَأَنَّ» امتنعت الفاء عند الجميع؛ لتغير المعنى.

فصل

المراد بهؤلاء الكفار اليهود والنصارى.

فإن قيل: ظاهر هذه الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله - تعالى -، واليهود والنصارى، كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد.

الجواب: أن تُصَرَّفَ الآيات إلى المعهود السابق - وهو القرآن ومحمد - أو نحمله على العموم، ونقول: إن من كذب بنبوة محمد - عليه السلام - يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ قرأ الحسن هذه والتي بعدها بالتشديد ومعناه: التكثير، وجاء - هنا - ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ منكرأ، وفي البقرة ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ معرّفاً قيل: لأن الجملة - هنا - أخرجت مخرج الشرط - وهو عام لا يتخصص - فلذلك ناسب أن تذكر في سياق النفي؛ لتعم.

وأما في البقرة فجاءت الآية في ناسٍ معهودين، مختصين بأعيانهم، وكان الحق الذي يُقتل به الإنسان معروفاً عندهم، فلم يقصد هذا العموم الذي هنا، فجيء في كل مكان بما يناسبه.

فصل

روى أبو عبيدة بن الجراح، قال: قلت: يا رسول الله، أي الناس أشدّ عذاباً يوم القيامة؟ قال: رجل قتل نبياً، أو رجلاً أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وقرأ هذه الآية، ثم قال: يا أبا عبيدة، قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً، من أول النهار في ساعة واحدة، فقام مائة رجل، واثنان عشر رجلاً من عبّاد بني إسرائيل، فأمرؤا قتلهم

(١) البيت للأفوه الأودي ينظر الدرر ٤٠/٢، وأمالى القالي ٩٩/١، وأوضح المسالك ٣٤٨/١، وشرح الأشموني ١٠٨/١، وشرح التصريح ٢٢٥/١، وشرح قطر الندى ص ١٤٩، ومعجم البلدان ٢/٢٢٠ (الحجاز)، والمقاصد النحوية ٣١٥/٢، ومعجم الهوامع ١١٠/١. والدر المصون ٥١/٢.

بالمعروف، ونَهَوُهُمْ عن المنكر، فقتلوا جميعاً من آخر النَّهَارِ في ذلكَ اليَوْمِ، فَهُمُ الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى (١).

وأيضاً القوم قتلوا يحيى بن زكريا، وزعموا أنهم قتلوا عيسى ابن مريم.
فإن قيل: قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ في حكم المستقبل؛ لأنه كان وعيداً لمن كان في زمن الرسول ﷺ ولم يقع منهم قتل الأنبياء، ولا الأمرين بالقسط، فكيف يصح ذلك؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن هذه لما كانت طريقة أسلافهم صَحَّتْ الإضافة إليهم؛ إذ كانوا مَصُوبِينَ لَهُمْ، راضين بطريقتهم، فإن صُنِعَ الأب قد يُضاف إلى الابن، إذا كان راضياً به.
الثاني: أن القوم كانوا يريدون قتل رسول الله ﷺ وقتل المؤمنين، إلا أن الله - تعالى - عَصَمَهُ مِنْهُمْ، فلما كانوا راغبين في ذلك صَحَّ إطلاق هذا الاسم عليهم - على سبيل المجاز - كما يقال: النار مُخْرِقَةٌ، السُّمُّ قَاتِلٌ.

فإن قيل: قتل الأنبياء لا يصح أن يكون إلا بغير حق، فما فائدة قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾؟

فالجواب تقدم في البقرة، وأيضاً يجوز أن يكون قصدوا بقتلهم أنها طريقة العدل عندهم.

فإن قيل: قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ﴾ ظاهره يُشْعِرُ بأنهم قتلوا كُلَّ النَّبِيِّينَ، ومعلوم أنهم ما قتلوا الكل، ولا الأكثر، ولا النصف.

فالجواب أن الألف واللام هنا للعهد، لا للاستغراق.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ﴾ قرأ حمزة (٢) «وَيَقَاتِلُونَ» - من المقاتلة - والباقيون «وَيَقْتُلُونَ» - كالأول.

فأما قراءة حمزة فإنه غاير فيها بين الفعلين، وهي موافقة لقراءة عبد الله (٣) «وَقَاتِلُوا» - من المقاتلة - إلا أنه أتى بصيغة الماضي، وحمزة يحتمل أن يكون المضارع - في قراءته - لحكاية الحال، ومعناه: المُضَيّ.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٨٦/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢٣/٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم.

(٢) انظر: السبعة ٢٠٣، والكشف ٣٣٨/١، والحجة ٢٣/٣، وحجة القراءات ١٥٨، والعنوان ٧٨، وشرح الطيبة ١٥١/٤، وإعراب القراءات ١٠٩/١، وشرح شعله ٣٠٩، ٣١٠، وإتحاف ٤٧٣/١.

(٣) وبها قرأ الأعمش.

ينظر: المحرر الوجيز ٤١٥/١، والبحر المحيط ٢٣٠/٢، والدر المصون ٥١/٢، والتخرجات النحوية ٢٦٤، ٣٦٣.

وأما الباكون فبقليل - في قراءتهم -: إنما كرر الفعل؛ لاختلاف متعلّقه، أو كُرِّرَ؛ تأكيداً، وقيل: المراد بأحد القتلتين إزهاق الروح، وبالأخر الإهانة، وإماتة الذكر، فلذلك ذكر كل واحد على حدته، ولولا ذلك لكان التركيب: ويقتلون النّبيّين والذين يأمرون، وبهذا التركيب قرأ أبي^(١).

قوله: ﴿مِنَ النَّاسِ﴾ إما بيان، وإما للتبعيض، وكلاهما معلوم أنهم من الناس، فهو جار مجرئ التأكيد.

فصل

قال القرطبي: «دلت هذه الآية على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجباً في الأمم المتقدمة، وهو فائدة الرسالة وخلافة النبوة».

قال الحسن: قال النبي ﷺ: «مَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ، أَوْ نَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ، فَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، وَخَلِيفَةُ رَسُولِهِ، وَخَلِيفَةُ كِتَابِهِ».

وعن دُرّة بنت أبي لهب، قالت: جاء رجل إلى النبي ﷺ وهو على المنبر - فقال: مَنْ خَيْرُ النَّاسِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قال: «أَمْرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ، وَأَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَتَقَاهُمْ لِلَّهِ، وَأَوْصَلَهُمْ لِرَجْمِهِ».

قد ورد في التنزيل: ﴿الْمُتَّقُونَ وَالْمُؤْتَقِنَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾ [التوبة: ٦٧]، ثم قال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١].

فجعل - تعالى - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقاً بين المؤمنين والمنافقين، فدل ذلك على أن أخصّ أوصاف المؤمنين الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ورأسها الدعاء إلى الإسلام والقتال عليه، ثم إن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لا يليق بكل أحد، وإنما يقوم به السلطان؛ إذ كانت إقامة الحدود إليه، والتعزير إلى رأيه، والحبس والإطلاق له، والنفي والتغريب، فينصب في كل بلدة رجلاً قوياً، عالماً، أميناً، ويأمره بذلك، ويُنفّض الحدود على وجهها من غير زيادة، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الحج: ٤١].

فصل

قال الحسن: هذه الآية تدل على أن القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - عند الخوف - تلي منزلته - في العظم - منزلة الأنبياء، ورؤي أن رجلاً قام إلى رسول الله

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٤٣٠.

ﷺ بِمَنَى - فقال: أي الجهاد أفضل؟ فقال عليه السلام: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»^(١).

قال ابن جريج^(٢): كان الوحي يأتي إلى أنبياء بني إسرائيل - ولم يكن يأتيهم كتاب - فيذكرون قومهم فيقتلون، فيقوم رجال ممن تبعهم وصدقهم، فيذكرون قومهم، فيقتلون - أيضاً - فهم الذين يأمرون بالقسط من الناس.

قوله: «أَوَّلُكَ الَّذِي حَبَطَ» قرأ ابن عباس^(٣) وأبو عبد الرحمن «حَبَطَ» بفتح الباء - وهي لغة معروفة، أي: بطلت في الدنيا - بإبدال المدح بالذم، والثناء باللعن، وقتلهم، وسبهم وأخذ أموالهم، واسترقاقهم، وغير ذلك من أنواع الذل - وفي الآخرة - بإزالة الثواب، وحصول العقاب - «وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ» يَدْفَعُونَ عَنْهُمْ.

قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّوْا فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ»^(٤)

لَمَّا نَبَّهَ عَلَى عِنَادِهِمْ بقوله: «فَإِنْ حَاجُّوكَ» بَيَّنَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ غَايَةَ عِنَادِهِمْ، وَاعْلَمْ أَنَّ ظَاهِرَ الْآيَةِ يَتَنَاوَلُ الْكُلَّ؛ لِأَنَّهُ ذَكَرَهُ فِي مَعْرُضِ الذَّمِّ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ ذَلَّ دَلِيلٌ آخَرٌ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ أَهْلِ الْكِتَابِ كَذَلِكَ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ إِنَّهَ أَكْبَلَ وَهُمْ يَسْتَجِدُّونَ» [آل عمران: ١١٣] والمراد بالكتاب غير القرآن؛ لِأَنَّهُ أَضَافَ الْكِتَابَ إِلَى الْكَفَّارِ، وَهُمْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى.

فصل

في سبب النزول وجوه:

أحدها: رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَجُلًا وَامْرَأَةً - مِنَ الْيَهُودِ - زَنَيَا وَكَانَا ذَوِي شَرَفٍ، وَكَانَ فِي كِتَابِهِمُ الرَّجْمُ، فَكَرِهُوا رَجْمَهُمَا؛ لِشَرَفِهِمَا، فَرَجَعُوا فِي أَمْرِهِمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ؛ رَجَاءً أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ رَخْصَةٌ فِي تَرْكِ الرَّجْمِ، فَحَكَّمَ الرَّسُولُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِالرَّجْمِ، فَأَنْكَرُوا ذَلِكَ، فَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ التَّوْرَةُ؛ فَإِنْ فِيهَا الرَّجْمُ، فَمَنْ أَعْلَمَكُمْ؟ قَالُوا: رَجُلٌ أَعُورٌ يَسْكُنُ قُدُكَ، يُقَالُ لَهُ: ابْنُ صُورِيَا، فَأَرْسَلُوا إِلَيْهِ، فَقَدِمَ الْمَدِينَةَ، وَكَانَ جَبْرِيلُ قَدْ وَصَفَهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنْتَ ابْنُ صُورِيَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ:

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٢٧-٥٢٨) كتاب الملاحم باب الأمر والنهي برقم (٤٣٤٤) وابن ماجه (٢/ ١٣٢٩) كتاب الفتن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رقم (٤٠١١) والخطيب (٧/ ٢٣٨) عن أبي سعيد الخدري.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» كما في كنز العمال (٣/ ٧٨) رقم (٥٥٧٦) عن وثالة بن الأسقع.

(٢) في أ: ابن جريج.

(٣) وقرأ بها أبو السمال العدوي.

انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤١٥، والبحر المحيط ٢/ ٤٣١، والدر المصون ٢/ ٥٢.

أنت أعلم اليهود؟ قال: كذلك يزعمون، قال: فأخضروا التوراة، فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها، فقال ابن سلام: قد جاوز موضعها يا رسول الله، وقام فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم، فأمر النبي ﷺ بهما فرجما، فغضبت اليهود لذلك غضباً شديداً، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وثانيها: روى سعيد بن جبيرة وعكرمة - عن ابن عباس - قال: دخل رسول الله ﷺ بيت المذراس^(١) على جماعة من اليهود، فدعاهم إلى الله - عز وجل - فقال له نعيم بن عمرو والحرث بن يزيد: على أي دين أنت يا محمد؟ فقال: على ملة إبراهيم، قالوا: إن إبراهيم كان يهودياً فقال رسول الله ﷺ: فهلما إلى التوراة؛ فهي بيننا وبينكم حكم، فأبينا عليه، فأنزل الله تعالى هذه الآية^(٢).

وثالثها: أن علامة بعثة محمد ﷺ المذكورة في التوراة، والدلائل على صحة نبوته موجودة فيها فلما جادلوه في النبوة والبعثة دعاهم إلى التحاكم إلى كتابهم، فأبوا، فأنزل الله - تعالى - هذه الآية، ولذلك قال: ﴿فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاَتْلَوْهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣] وهذه الآية تدل على أن دلائل صحة نبوته موجودة في التوراة؛ إذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا إليه، ولما ستروا ذلك.

رابعها: أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى؛ فإن دلائل صحة نبوة محمد ﷺ كانت موجودة في التوراة والإنجيل.

وقوله: ﴿تَبَيَّنَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أي: من علم الكتاب؛ لأننا لو أجريناه على ظاهره، فهم قد أوتوا كل الكتاب، والمراد بذلك العلماء منهم، وهم الذين يدعون إلى الكتاب؛ لأن من لا علم له بذلك لا يدعى إليه.

قوله: «يُدْعَوْنَ» في محل نصب على الحال من ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾.

قوله: «إِلَى كِتَابِ اللَّهِ» قال أكثر المفسرين: هو التوراة؛ لوجوه: أحدها: ما ذكرنا في سبب النزول.

ثانيها: أن الآية سبقت للتعجب من تمردهم وإغراضهم، والتعجب إنما يحصل إذا تمرّدوا على حكم الكتاب الذي يعتقدون صحته.

ثالثها: أن هذا هو المناسب لما قبل الآية؛ لأنه لما بين أنه ليس عليه إلا البلاغ وصبره على معاندتهم - مع ظهور الحجة عليهم - بين أنهم استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي أقرؤا بصحته، فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على صحة نبوة محمد - عليه السلام - فهذا يدل على أنهم في غاية التعصب والبغذ عن قبول الحق.

(١) انظر تفسير البغوي (١/٣٣٢) وتفسير الرازي (٧/١٨٨).

(٢) انظر تفسير الرازي (٧/١٨٨) وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٢٨٨ - ٢٨٩).

قال ابن عباس والحسن وقتادة: هو القرآن .

روى الضحاك عن ابن عباس - في هذه الآية - أن الله - تعالى - جعل القرآن حكماً فيما بينهم وبين رسول الله ﷺ فحكم القرآن على اليهود والنصارى أنهم على غير الهدى، فأعرضوا عنه، وقال تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُطِيقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [النور: ٤٨].

فإن قيل: كيف دُعوا إلى حكم كتاب لا يؤمنون به؟

فالجواب: أنهم دُعوا إليه بعد قيام الحجج الدالة على أنه كتاب من عند الله .

قوله: «ليحكم» متعلق بـ «يدعون» . وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور .

وقرأ الحسن وأبو جعفر والجاحدي^(١) «لِيُحْكَمْ» - مبنياً للمفعول - والقائم مقام

الفاعل هو الظرف، أي: ليقع الحكم بينهم .

قال الزمخشري: قوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ يقتضي أن يكون الاختلاف واقعاً فيما

بينهم، لا فيما بينهم وبين رسول الله ﷺ .

قوله: ﴿ثُمَّ تَوَلَّى عَظَفَ عَلَى «يُدْعَوْنَ» و «مِنْهُمْ» صفة لـ «فَرِيقٌ»، وقوله: ﴿وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ يجوز أن تكون صفة معطوفة على الصفة قبلها - فتكون الواو عاطفة - وأن تكون

في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في «مِنْهُمْ»؛ لوقوعه صفة - فتكون الواو واو

الحال - ويجوز أن تكون حالاً من «فَرِيقٌ»، وجاز ذلك - وإن كان نكرة - لتخصيصه بالوصف

قبله، وإن كان حالاً فيجوز أن تكون مؤكدة؛ لأن التولي والإعراض بمعنى، ويجوز أن تكون

مبينة؛ لاختلاف متعلقيهما قالوا: لأن التولي عن الداعي، والإعراض عما دعا إليه .

قال ابن الخطيب: «فكان المتولي والمعرض هو ذلك الفريق، والمعنى أنه متولٍ

عن استماع الحجّة في ذلك المقام، ومعرض عن استماع سائر الحجج» .

ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة، لا محل لها، أخبر عنهم بذلك، فيكون

المتولي هم الرؤساء والعلماء، والأتباع معرضون عن القبول؛ لأجل تولي علمائهم .

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَقْدُودًا وَعَرَّضُوا فِي دِينِهِمْ مَا

كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا

كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: «ذَلِكَ» فيها وجهان:

أصحهما: أنها مبتدأ، والجار بعده خبره، أي: ذلك التولي بسبب هذه الأقوال

الباطلة، التي لا حقيقة لها .

(١) انظر: المحرر الوجيز ٤١٦/١، والبحر المحيط ٤٣٤/٢، والدر المصون ٥٢/٢، والقرطبي ٣٣/٤ .

والثاني: أن «ذَلِكَ» خبرٌ مبتدأٌ محذوف، أي: الأمر ذلك، وهو قول الرُّجَّاج وعلى هذا قوله: «بأنَّهَمْ» متعلقٌ بذلك المقدَّر - وهو الأمر ونحوه - .

وقال أبو البقاء: فعلى هذا يكون قوله «بأنَّهَمْ» في موضع نصبٍ على الحال بما في «ذَا» من معنى الإشارة، أي: ذلك الأمر مستحقاً بقولهم، ثم قال: «وهذا ضعيفٌ». قلت: بل لا يجوز البتة.

وجاء - هنا - «مَعْدُودَاتٍ»، بصيغة الجمع - وفي البقرة «مَعْدُودَةً»، تفتناً في البلاغة، وذلك أن جمع التفسير - غير العاقل - يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المونثة تارةً، ومعاملة جمع الإناث أخرى، فيقال: هذه جبال راسية - وإن شئت: راسيات -، وجمال ماشية، وإن شئت: ماشيات.

وخص الجمع بهذا الموضع؛ لأنه مكان تشنيع عليهم بما فعلوا وقالوا، فأتى بلفظ الجمع مبالغةً في زجرهم، وزجر من يعمل بعملهم.

فصل

قال الجبائي: «هذه الآية فيها [دلالة]»^(١) على يُطْلان قول من يقول: إنَّ أهل النار يخرجون من النار، قال: لأنه لو صحَّ ذلك في هذه الآية لصحَّ في سائر الأمم، ولو ثبت ذلك في سائر الأمم لما كان المُخْبِرُ بذلك كاذباً، ولما استحقَّ الذمَّ، فلما ذكر الله - تعالى - ذلك في معرض الذمِّ، علمنا أن القول بخروج أهل النار من النار [قول]»^(٢) باطل.

قال ابن الخطيب: «كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام؛ لأن مذهبه أن العَفْوَ حَسَنٌ، جائز من الله، وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العَفْوِ في هذه الأمة حصوله في سائر الأمم سلمنا أنه لا يلزم ذلك، لكن لِمَ قلتم: إن القوم إنما استحقوا الذمَّ على مجرد الإخبار بأن الفاسق يخرج من النار؟

بل ههنا وجوهٌ أخرى:

الأول: لعلمهم استوجبوا الذمَّ على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة، قليلة؛ فإنه روي أنهم كانوا يقولون: إنَّ مدة عذابنا سبعة أيام، ومنهم من قال: لا، بل أربعين ليلةً - على قدر مدة عبادة العَجَل - .

الثاني: أنهم كانوا يتساهلون في أصول الدين، ويقولون: بتقدير وقوع الخطأ منا، فإنَّ عذابنا قليل، وهذا خطأ؛ لأنَّ عندنا المخطيء في التوحيد والنبوة والمعاد كافر، والكافر عذابه دائم.

الثالث: أنهم لما قالوا: ﴿لَنْ تَمَكَّنَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ استحقوا تكذيب محمد

- عليه السلام -، واعتقدوا أنه لا تأثير له في تغليظ العقاب، فكان ذلك تصريحاً بتكذيبه - عليه السلام - وذلك كُفر، والكافر المصير على كُفره لا شك أن عذابه مُحَلَّد، فثبت أن احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف.

قوله: ﴿وَعَرَّاهُمْ فِي دِينِهِمُ﴾ الغرور: الخداع، يقال منه: غَرَّه، يَغُرُّه، غُرُوراً، فهو غَارٌّ، ومغرور.

والغُرُور: - بالفتح - مثال مبالغة كالضُرُوب.

والغُرُ: الصغير، والغُرَيْرَة: الصغيرة؛ لأنهما يُخدعان، والغُرَّة^(١): مأخوذة من هذا، قال: أخذه على غُرَّة، أي: تغفل وخداع، والغُرَّة: بياض في الوجه، يقال منه: وَجْهٌ أَعْرٌ، ورجل أَعَرَّ وامرأة عَرَاء.

والجمع القياسي: غُرٌّ، وغير القياسي غُرَّان.

قال: [الطويل]

١٣٧٧ - ثِيَابُ بَنِي عَوْفٍ طَهَارَى نَقِيَّةٌ وَأَوْجُهُهُمْ عِنْدَ الْمَشَاهِدِ غُرَّانُ^(٢)

والغرة من كل شيء أنفسه، وفي الحديث: «وَجَعَلَ فِي الْجَنِينِ غُرَّةً، عَبْدًا أَوْ أُمَّةً».

قيل: الغُرَّة: الخیار، وقال أبو عمرو بن العلاء - في تفسير هذا الحديث - إنه لا يكون إلا الأبيض من الرقيق، كأنه أَخَذَهُ من الغُرَّة، وهو البياض في الوجه.

قوله: ﴿مَا كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ «ما» يجوز أن تكون مصدرية، أو بمعنى «الذي»، والعائد محذوف أي: الذي كانوا يفترونه.

قيل هو قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاؤُ اللَّهِ وَأَحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ١٨].

وقيل هو قولهم: ﴿أَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَقْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤].

وقيل: هو قولهم: نحن على الحق وأنت على الباطل.

قوله: «فَكَيْفَ إِذَا» «كَيْفَ» منصوبة بفعل مُضْمَر، تقديره: كيف يكون حالهم، كذا قدره الحوفي وهذا يحتمل أن يكون الكون تاماً، فيجيء في «كَيْفَ» الوجهان المتقدمان في قوله: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ»^(٣) من التشبيه بالحال، أو الظرف، وأن تكون الناقصة فتكون «كَيْفَ» خبرها.

(١) في أ: المعرفة.

(٢) البيت لامرئ القيس. ينظر ديوانه (١٦٧) والمعاني الكبير لابن قتيبة ٤٨١/١ و ٤٨٥، و ٥٩٣ والصناعتين ض ٣٨٩ واللسان (طهر) والبحر المحيط ٤٣٣/٢ وتاج العروس ٣٦٢/٣ و ٤٤٤، والدر المصون ٥٣/٢.

(٣) سورة البقرة: آية (٢٨).

وقدّر بعضهم الفعل، فقال: كيف يصنعون؟ [فإن أراد «كان» التامة كانت في موضع نصب على الحال، وإن أراد الناقصة كانت في موضع نصب على خبر «كان»^(١)، فكيف على ما تقدم من الوجهين.

ويجوز أن تكون «كيف» خبراً مقدماً والمبتدأ محذوف، تقديره: فكيف حالهم؟

قوله: ﴿إِذَا جَمَعْتَهُمْ﴾ «إذا» ظرف محض من غير تضمين شرط، والعامل فيه العامل في «كَيْفَ» إن قلنا: إنها منصوبة بفعل مقدّر كما تقدم تقريره - وإن قلنا: إنها خبر لمبتدأ مضمّر، وهي منصوبة انتصاب الظروف كان العامل في «إذا» الاستقرار العامل في «كَيْفَ»؛ لأنها كالظرف، وإن قلنا: إنها اسم غير ظرف، بل لمجرد السؤال كان العامل فيها نفس المبتدأ - الذي قدرناه - أي: كيف حالهم في وقت جمعهم؟

ويُحذف الحال - كثيراً - مع «كيف»، لدلالته عليها، تقول: كنت أكرمه - ولم يزرنني - فكيف لو زارني؟ أي: كيف حاله إذا زارني؟ وهذا الحذف يوجب مزيد البلاغة، لما فيه من تحريك النفي على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة، وكل نوع من أنواع العذاب - في هذه الآية -.

قوله: «لَيُؤْذِمَ» متعلق بـ «جَمَعْتَهُمْ» أي: لقضاء يوم، أو لجزاء يوم.

فإن قيل: لِمَ قال: «لَيُؤْذِمَ» ولم يقل: في «يَوْمٍ».

فالجواب: ما ذكرناه من أنّ المراد: لجزاء يوم، أو لحساب يوم، فحذف المضاف، ودلت اللام عليه قال الفراء: اللام لفعل مضمّر، فإذا قلت: جُمِعُوا ليوم الخميس، كان المعنى: جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس، وإذا قلت: جُمِعُوا في يوم الخميس لم تُضمِرْ فعلاً.

وأيضاً فمن المعلوم أن ذلك اليوم لا فائدة فيه إلا المجازاة.

وقال الكسائي: اللام بمعنى «في».

«لا ريب فيه» صفة للظرف.

قوله: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ «إِنْ حَمَلَتْ» «مَا كَسَبَتْ» على عمل العبد، جعل في الكلام حذف، والتقدير: ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب وعقاب، وإن حملت «مَا كَسَبَتْ» على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الإضمار، ثم قال: ﴿وَهُمْ لَا يُلْكَوُونَ﴾ فلا يُنقص من ثواب حسناتهم، ولا يُزاد على عقاب سيئاتهم.

فصل

استدلوا بهذه الآية على أن صاحب الكبيرة - من أصحاب الصلاة - لا يُخلد في

(١) سقط في أ.

النار؛ لأنه مستحق للعقاب - بتلك الكبيرة - ومستحق ثواب الإيمان، فلا بُدَّ وأن يُوفَى ذلك الثواب؛ لقوله تعالى: ﴿وَوَقَّيْتُ كُلَّ شَيْءٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ فإما أن يُثَابَ في الجنة ثم يُنْقَل إلى النار، وذلك باطل بالإجماع. وإما أن يُعَاقَبَ في النار، ثم يُنْقَل إلى دار الثواب أبداً مُخَلِّداً، وهو المطلوب. وقد تقدم إبطال تمسك المعتزلة بالعمومات.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يُقال: إن ثواب إيمانهم يُخْبَطُ بعقاب معصيتهم؟

فالجواب: أن هذا باطل لما تقدم في البقرة من أن القول بالمحابطة محال؛ وأيضاً فإننا نعلم - بالضرورة - أن ثواب توحيد [سبعين]^(١) سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر، وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط ثواب كل الإيمان بعقاب شرب جرعة من الخمر.

وكان يحيى بن معاذ - رحمه الله - يقول: ثواب إيمان لحظة يُسْقَطُ كُفْرُ ستين سنة، فتواب إيمان ستين سنة كيف يُعْقَل أن لا يُخْبَطَ عِقَابُ ذَنْبٍ لَحْظَةً؟

قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنَزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْغَيْبُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُدْخِلُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِعِزِّ حِسَابِ ﴿٢٧﴾﴾

لما بيّن دلائل التوحيد والنبوة، وصحة دين الإسلام، وذكر صفات المخالفين، وشدة عنادهم وغرورهم، ثم ذكر وعيدهم بجمعهم يوم القيامة، أمر رسوله - عليه السلام - بدعاء وتمجيد يخالف طريقة هؤلاء المعاندين.

قوله: «اللَّهُمَّ» اختلف البصريون والكوفيون في هذه اللفظة.

قال البصريون: الأصل: يا الله، فحذِفَ حَرْفُ النداء، وعُوِضَ عنه هذه الميم المشددة، وهذا خاص بهذا الاسم الشريف، فلا يجوز تعويض الميم من حرف النداء في غيره، واستدلوا على أنها عوض من «يا» بأنهم لم يجمعوا بينهما إلا في ضرورة الشعر، كقوله: [الرجز]

١٣٧٨ - وَمَا عَلَيْكَ أَنْ تَقُولِي كَلِمًا سَبَّخْتَ أَوْ هَلَّلْتَ يَا اللَّهُ مَا
أَزْدُ عَلَيْنَا شَيْخَانًا مُسَلِّمًا فَإِنَّا مِنْ خَيْرِهِ لَنْ نُغْدِمَا^(٢)

(١) في أ: ستين.

(٢) ينظر الهمع ١٥٧/٢ واللسان (أله) والإنصاف ٢١٢ والدرر ٢/٢٢٢٠ ووصف المباني (٣٠٦) ومعاني القرآن للزجاج ٣٩٦/١ وللغراء ٢٠٣/١ وشرح الكافية ١٤٦/١ وضرائر الشعر ص ٥٦ وشرح الكافية ١٤٦/١ والخزانة ٢/٢٩٦ والإيضاح في شرح المفصل ١/٢٩٠ والدرر المصنوع ٢/٥٣.

وَقَوْلِ الْآخِرِ: [الرجز]

١٣٧٩ - إِنْى إِذَا مَا حَدَثَ أَلَمًا أَقُولُ: يَا أَلْهُمَّ، يَا أَلْهُمَّ^(١)

وقال الكوفيون: الميم المشددة بَقِيَّةُ فِعْلٍ محذوف، تقديره: أَمَّنَّا بخير، أي: أقصِدنا به، من قولك: أَمَمْتُ زيدا، أي: قصدته، ومنه: ﴿وَلَا آتَيْنَ آلَ بَكْرَةَ﴾ [المائدة: ٢] أي: قاصديه، وعلى هذا فالجمع بين «يا» والميم ليس بضرورة عندهم، وليست عوضاً منها.

وقد رَدَّ عليهم البصريون هذا بأنه قد سُمِعَ: اللَّهُمَّ أَمَّنَّا بخير، وقال تعالى: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ هَذِهِ حَقًّا فَاقْطَعْ عَنَّا حِجَابَهُ﴾ [الأنفال: ٣٢] فقد صرَّح بالمدغور به، فلو كانت الميم بَقِيَّةً «أَمَّنَّا» لفسد المعنى، فبان بطلانه.

وهذا من الأسماء التي لزمت النداء، فلا يجوز أن يقع في غيره، وقد وقع في ضرورة الشعر كونه فاعلاً، أنشد الفراء: [مخلع البسيط]

١٣٨٠ - كَحَلَفَةٍ مِنْ أَبِي دِنَارٍ يَسْمَعُهَا اللَّهُمَّ الْكُبَارُ^(٢)

استعمله - هاهنا - فاعلاً بقوله: يسمعها.

ولا يجوز تخفيف الميم، وجوزة الفراء، وأنشد البيت: بتخفيف الميم؛ إذ لا يمكن استقامة الوزن إلا بذلك.

قال بعضهم: هذا خَطَأٌ فاحشٌ، وذلك لأن الميم بَقِيَّةُ «أَمَّنَّا» - على رأي الفراء - فكيف يجوز الفراء؟ وأجاب عن البيت بأن الرواية ليست كذلك، بل الرواية: [مخلع البسيط]

١٣٨١ - يَسْمَعُهَا لَاهُ الْكُبَارُ

قال شهاب الدين^(٣): «وهذا لا يعارض الرواية الأخرى؛ فإنه كما صحت هذه صحت تلك».

ورد الزجاج مذهب الفراء بأنه لو كان الأصل: يا الله أَمَّنَّا لَلْفِظِ به مُتَّبِعاً على الأصل، كما قالوا - في وَيْلُمُ -: وَيْلٌ لَأَمُّو.

وردوا مذهب الفراء - أيضاً - بأنه يلزم منه جواز أن تقول: يا اللهم، ولما لم يَجْزُ

(١) البيت لأبي خراش الهذلي ينظر شرح ابن عقيل ١٤٠ والإنصاف ٣٤١/١ والدرر اللوامع ١٥٥/١ وشرح شواهد ابن عقيل ص ٢١٧ والهمع ١٧٨/١ وأوضح المسالك ٣١/٤ وشرح أشعار الهذليين ٣/١٣٤٦ والبهجة الرضية ١٤٠، والخزانة ٢/٢٩٥.

(٢) تقدم برقم ٣١.

(٣) ينظر: الدر المصون ٥٤/٢.

ذلك علمنا فساد قول الفراء، بل نقول: كان يجب أن يكون حرف النداء لازماً، كما يقال: يا الله اغفر لي، وأجاب الفراء عن قول الزجاج بأن أصله - عندنا - أن يقال: يا الله أمنا - ومن يُنكر جواز التكلم بذلك؟ وأيضاً فلأن كثيراً من الألفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل، ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن «ما أكرمه» معناه: شيء أكرمه، ثم إنه - قط - لا يُستعمل هذا الكلام - الذي زعموا أنه هو الأصل - في معرض التعجب، فكذا هنا.

وأجاب عن الرد الثاني بقوله: من الذي يُسلم لكم أنه لا يجوز أن يقال: يا اللهم، وأنشد قول الراجز المتقدم يا اللهم، وقول البصريين: هذا الشعر غير معروف، فحاصله تكذيب النقل، ولو فتحنا هذا الباب لم يبق من اللغة والنحو شيء سليماً من الطعن.

وقولهم: كان يلزم ذكر حرف النداء، فقد يُحذف حرف النداء، كقوله: ﴿يُؤَسِّفُ أَيُّهَا الْيَحْيِيُّ﴾ [يوسف: ٤٦] فلا يبعد أن يُخصَّص هذا الاسم بالتزام الحذف.

واحتج الفراء على فساد قول البصريين بوجه:

أحدها: أنا لو جعلنا الميم قائماً مقام حرف النداء، لكننا قد أجزنا تأخير حرف النداء عن ذكر المنادى فيقال: الله يا، وهذا لا يجوز البتة.

ثانيها: لو كان هذا الحرف قائماً مقام النداء لجاز مثله في سائر الأسماء، فيقال: زيدم، وبكرم كما يجوز يا زيد، يا بكر.

ثالثها: لو كانت الميم بدلاً عن حرف النداء لما اجتمعا، لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه.

ومن أحكام هذه اللفظة أنها كثر دورها، حتى حذفت منها الألف واللام - في قولهم: لا هم - أي: اللهم.

قال الشاعر: [الرجز]

١٣٨٢ - لا هُمَّ إِنَّ صَامِرَ بْنَ جَهْمٍ أَخْرَمَ حَجًّا فِي ثِيَابِ دُسَمٍ^(١)
وقال آخر: [الرجز]

١٣٨٣ - لا هُمَّ إِنَّ جُرْهُمَا عِبَادَكَ النَّاسُ طُرُقٌ وَهُمْ بِلَادُكَ^(٢)
قوله: ﴿مَلِكُ الْمَلِكِ﴾ فيه أوجه:

أحدها: أنه بدل من «اللهم».

(١) ينظر البيت في أساس البلاغة ١/ ٢٧١ ومشكل القرآن لابن قتيبة (١٤٢) والبحر المحيط ٢/ ٤٣٣ وغريب الحديث ٢/ ٥٤ والتاج ٨/ ٢٩٠، ٩/ ٩١ واللسان (رسم) والدر المصون ٢/ ٥٤.

(٢) البيت ذكره السمين في الدر المصون ٢/ ٥٤.

الثاني: أنه عطف بيان.

الثالث: أنه منادى ثانٍ، حُذِفَ منه حرف النداء، أي: يا مالِكُ الملك، وهذا هو البديل في الحقيقة؛ إذ البديل على نية تكرار العامل؛ إلا أن الفرق أن هذا ليس بتابع.

الرابع: أنه نعت لـ «اللَّهُمَّ» على الموضع، فلذلك نُصِبَ، وهذا ليس مذهب سيبويه؛ لأنه لا يُجِيزُ نعتَ هذه اللفظة؛ لوجود الميم في آخرها؛ لأنها أخرجتها عن نظائرها من الأسماء، وأجاز المبرّد ذلك، واختاره الزجاج، قالوا: لأن الميم بدل من «يا» والمنادى مع «يا» لا يمتنع وصفه، فكذا مع ما هو عوضٌ منها، وأيضاً فإن الاسم لم يتغير عن حكمه؛ ألا ترى إلى بقائه مبنياً على الضم كما كان مبنياً مع «يا».

وانتصر الفارسي لسبويه، بأنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد «اللَّهُمَّ»، فإذا خالف ما عليه الأسماء الموصوفة، ودخل في حيّز ما لا يوصف من الأصوات، وجب أن لا يُوصَف. والأسماء المناداة، المفردة، المعرفة، القياس أن لا تُوصَف - كما ذهب إليه بعض الناس؛ لأنها واقعة موقع ما لا يوصف وكما أنه لما وقع موقع ما لا يعرب لم يعرب، كذلك لما وقع موقع ما لا يوصف لم يوصف، فأما قوله: [الرجز]

١٣٨٤ - يَا حَكَمُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ^(١)

[وقوله]: [الرجز]

١٣٨٥ - يَا حَكَمُ بْنِ الْمُنْذِرِ بْنِ الْجَارُودِ سُرَادِقُ الْمَجْدِ عَلَيْكَ مَمْدُودُ^(٢)

وقوله: [الوافر]

١٣٨٦ - فَمَا كَغَبُ بَنٍ مَامَةَ وَابْنُ سَعْدَى بِأَجْوَدَ مِنْكَ يَا عُمَرُ الْجَوَادَا^(٣)

فإن الأول على أنت.

والثاني على نداء ثانٍ.

والثالث: على إضمار أعني.

(١) صدر بيت لرؤبة وعجزة:

أوديت إن لم تحب حبو المعتنك

ينظر ديوانه ١١٨ وأمالى الشجري ٢٩٩/٢ والخصائص ٣٨٩/٢ و ٣٣٠/٣ ومغني اللبيب ١٨/١ والمقتضب ٢٠٨/٤ والإنصاف ٦٢٨/٢، و ٦٢٩ والدر المصون ٥٥/٢.

(٢) البيت للحكم بن المنذر العبدي ونسب لرؤبة وهو في ملحقات ديوانه (١٧٢) ينظر ابن يعيش ٥/٢ والأشموني ١٤٢/١ واللسان (سردق) والعيني ٢١٠/٤ والتصريح ١٦٩/٢ والكتاب ١٠٣/٢ وأوضح المسالك ٢٢/٤ وشرح أبيات سيبويه ص ٢٤٢ والدر المصون ٥٥/٢.

(٣) البيت لجرير ينظر: خزانة الأدب ٤٤٢/٤، وشرح شواهد المغني ص ٥٦، وشرح التصريح ١٦٩/٢، والمقاصد النحوية ٢٥٤/٤، واللمع ص ١٩٤، والمقتضب ٢٠٨/٤، وينظر أوضح المسالك ٢٣/٤، وشرح الأشموني ٤٤٧/٢، وشرح ابن عقيل ص ١٩١، وشرح قطر الندى ص ٢١٠، ومغني اللبيب ص ١٩، وجمع الهوامع ١٧٦/١ والدر المصون ٥٥/٢.

فلما كان هذا الاسم الأصل فيه أن لا يوصف؛ لما ذكرنا، كان «اللهم» أولى أن لا يوصف؛ لأنه قبل ضمّ الميم إليه واقع موقع ما لا يوصف، فلما ضُمّت إليه الميم صيغ معها صياغة مخصصة فصار حكمه حكم الأصوات، وحكم الأصوات أن لا توصف نحو غاق، وهذا - مع ما ضُمّ إليه من الميم - بمنزلة صوت مضموم إلى صوت نحو حيّهل، فحقه أن لا يوصف، كما لا يوصف حيّهل.

قال شهاب الدين^(١): «هذا ما انتصر به أبو علي لسيبويه، وإن كان لا ينتهض مانعاً».

قوله: «تؤتي» هذه الجملة، وما عطف عليها يجوز أن تكون مستأنفة، مبينة لقوله: ﴿مَلِكُ الْمَلِكِ﴾ ويجوز أن تكون حالاً من المنادى.

وفي انتصاب الحال من المنادى خلاف، الصحيح جوازه؛ لأنه مفعول به، والحال - كما يكون لبيان هيئة الفاعل - يكون لبيان هيئة المفعول، ولذلك أعرب الحَذَّاقُ قولَ النابغة: [البسيط]

١٣٨٧ - يَا دَارَ مَيَّةٍ بِالْعَلِيَاءِ فَالْسَّيِّدِ أَفَوْتُ وَطَالَ عَلَيْهَا سَالِفُ الْأَبَدِ^(٢)
«بالعلياء» حالاً من «دار مية»، وكذلك «أفوت».

والثالث من وجوه «تؤتي»: أن تكون خبر مبتدأ مضمرة، أي: أنت تؤتي، فتكون الجملة اسمية وحينئذ يجوز أن تكون مستأنفة، وأن تكون حالية.

قوله: «تشاء» أي: تشاء ابتداءً، وتشاء انتزاعاً، فحذف المفعول بعد المشيئة؛ للعلم به، والنتزع: الجذب، يقال: نَزَعَهُ، ينزعه، نزعاً - إذا جَذَبَهُ - ويُعْبَرُ بِهِ عَنِ الْمِيلِ، ومنه: نزعت نفسه إلى كذا كأن جاذباً جذبها، ويعبر به عن الإزالة، يقال نزع الله عنك الشر - أي: أزاله - ومنه قوله تعالى: ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ ومثله هذه الآية، فإن المعنى وتزيل الملك.

فصل في بيان سبب النزول

في سبب النزول وجوه:

أحدها: قال ابن عباس وأنس: أن النبي ﷺ حين افتتح مكة - وعد أمته ملك فارس والروم، فقال المنافقون واليهود: هيهات، هيهات، من أين لمحمد ملك فارس والروم -

(١) ينظر: الدر المنصور ٥٥/٢.

(٢) ينظر ديوانه ص ١٤، والأغاني ٢٧/١١، والدرر ٢٧٤/١، ٣٢٦/٦، وشرح أبيات سيبويه ٥٤/٢ والصاحبي في الفقه ص ٢١٥، والكتاب ٣٢١/٢، والمحتسب ٢٥١/١، والمقاصد النحوية ٣٥١/٤ وينظر أوضح المسالك ٩٢/٤، ووصف المباني ص ٤٥٢، وشرح الأشموني ٤٩٣/٢، وشرح التصريح ١٤٠/١ ولسان العرب (سند)، (قصد) (جرا) (يا) والدر المنصور ٥٦/٢.

وهم أعزُّ وأمنعُ من ذلك! ألم يكفِ محمداً مكة والمدينة حتى طمع في ملك فارس والروم؟ فأنزل الله - تعالى - هذه الآية^(١).

وثانيها: روي أنه - عليه السلام - لما حَطَّ الخندق عام الأحزاب^(٢)، وقطع لكل عشرة أربعين ذراعاً وأخذوا يحفرون، خرج من وسط الخندق صخرة كالتل العظيم، لم تعمل فيها المعاول.

فوجهوا سَلَمَان إلى رسول الله ﷺ فأخذ المعول من سلمان، فلما ضربها صدعها وبرق منها بَرَقٌ أضاء ما بين لابتئنها، كأنه مصباح في جوف ليل مظلم، فكبر، وكبر المسلمون، وقال عليه السلام: أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب، ثم ضرب الثانية فقال: أضاءت لي منها قصور صنعاء، ثم ضرب الثالثة فقال: أخبرني جبريل - عليه السلام - أن أمتي ظاهرة على كلها، فأبشروا، فقال المنافقون: ألا تعجبوا من نبيكم، يَعِدُكم الباطل، يخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة، ومدائن كسرى، وأنها تفتح لكم، وأنتم تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون أن تخرجوا، فنزلت هذه الآية^(٣).

وثالثها: قال الحسن: إن الله - تعالى - أمر نبيه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم، ويرد ذل العرب عليهما، وأمره بذلك دليل على أنه يستجيب له هذا الدعاء، وهكذا منازل الأنبياء - إذا أمرُوا بدعاء استُجيب دعاؤهم^(٤).

وقيل: نزلت دامغةً لنصارى نجران، في قولهم: إن عيسى هو الله، وذلك أن هذه الأوصاف تبين - لكل صحيح الفطرة - أن عيسى ليس فيه شيء منها.

قال ابن إسحاق: أعلم الله - تعالى - في هذه الآية - بعنادهم وكُفْرهم، وأن عيسى

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٠٠/٦) عن قتادة وانظر تفسير الفخر الرازي (٤/٨).

(٢) غزوة الخندق: في شوال سنة خمس من الهجرة خرجت قريش وغطفان في عشرة آلاف مقاتل، بعد أن دفعهم نفر من اليهود إلى ذلك، وما أن علم الرسول بخروجهم، حتى ضرب الخندق على المدينة بمشورة سلمان الفارسي، وأقبلت قريش، ومن تبعها «من كنانة» وأهل «تهامة»، حتى نزلت بمجتمع الأسياح، ونزلت غطفان، ومن تبعهم بجانب أحد، وخرج الرسول عليه السلام في ثلاثة آلاف من المسلمين، فجعل ظهره إلى سهل «سلع»، وضرب هنالك عسكره، والخندق بينه وبين القوم، وانضم بنو قريظة إلى جيش الأحلاف، فعظم بذلك البلاء على المسلمين، وبينما المسلمون على ذلك؛ إذا بالخلاف يدب بين جيش الكفار بوساطة «نعيم بن مسعود الغطفاني»، وتهب عاصفة شديدة فتقتلع الخيام، وتقلب قدور الطعام، وتهدم المعسكر، فيرتحلون جميعاً بغيتهم لم ينالوا خيراً، وكفى الله المؤمنين شر القتال.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٨٦/٥) وعزاه لابن سعد وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي نعيم والبيهقي في «الدلائل» من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده.

(٤) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٨/٤ - ٥) عن الحسن.

- عليه السلام - وإن كان الله - تعالى - أعطاه آياتٍ تدل على نبوته، من إحياء الموتى - وغير ذلك - فإن الله - عز وجل - هو المنفرد بهذه الأشياء - من قوله: ﴿تَوَكَّلْ عَلَى الْمَلِكِ مِنْ نَشَأِهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَرَوْهُ مِمَّنْ نَشَأَهُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

فصل

قوله: ﴿مَلِكِ الْمَلِكِ﴾ أي: مالك العباد وما ملكوا.

وقيل: مالك السموات والأرض قال الله تعالى - في بعض كتبه -: «أَنَا اللَّهُ، مَالِكُ الْمَلِكِ وَمَلِكُ الْمُلُوكِ، قُلُوبُ الْمُلُوكِ وَنَوَاصِيهِمْ بِيَدِي، فَإِنَّ الْعِبَادَ أَطَاعُونِي جَعَلْتُهُمْ عَلَيْهِمْ رَحْمَةً، وَإِنْ عَصَوْنِي جَعَلْتُهُمْ عَلَيْهِمْ عِقَابَةً، فَلَا تَشْغَلُوا أَنْفُسَكُمْ بِسَبِّ الْمُلُوكِ، وَلَكِنْ تَوَبَّوْا إِلَيَّ فَأَعْطِكُمْ عَلَيْهِمْ».

فصل

قال الزمخشري: «مالك الملك، أي: يملك جنس الملك، فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون».

قال مجاهد وسعيد بن جبير والسدي: «تَوَكَّلْ عَلَى الْمَلِكِ» يعني النبوة^(١) والرسالة، كما قال تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤]، فالنبوة أعظم مراتب الملك؛ لأن العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق، والجبابرة لهم أمر على ظواهر الخلق والأنبياء أمرهم نافذ ظاهراً وباطناً، أما باطنياً؛ فلأنه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتهم، وأن يعتقد أنه هو الحق، وأما ظاهراً؛ فلأنهم لو خالفوهم لاستوجبوا القتل.

فإن قيل: قوله: ﴿تَوَكَّلْ عَلَى الْمَلِكِ مِنْ نَشَأِهِ وَتَرَوْهُ مِمَّنْ نَشَأَهُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ يدل على أنه قد ينزل عن النبوة من جعله نبياً، وذلك لا يجوز.

فالجواب من وجهين:

الأول: أن الله تعالى - إذا جعل النبوة في نسل رجل، فإذا أخرجها الله تعالى من نسله، وشرّف بها إنساناً آخر - من غير ذلك النسل - صح أن يقال: إنه - تعالى - نزعها منهم^(٢)، واليهود كانوا معتقدين أن النبوة لا تكون إلا في بني إسرائيل، فلما شرّف الله بها محمداً ﷺ صح أن يقال: إنه نزع ملك النبوة من بني إسرائيل إلى العرب.

الثاني: أن يكون المراد من قوله: ﴿وَتَرَوْهُ مِمَّنْ نَشَأَهُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، أي: تحرّمهم، ولا

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٠٠/١) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢٦/٢) عن ابن عباس وعزاه لابن أبي حاتم.

(٢) في أ: عنهم.

تعطيهم هذا الملك، لا على معنى أنه يسلب ذلك بعد إعطائه، ونظيره قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٢] مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط.

وحكي عن الكفار قولهم - للأنبياء عليهم السلام -: ﴿أَوْ لَتَعُوذَنَّ فِي مَلَأَنَّا﴾ [الأعراف: ٨٨] وقول الأنبياء: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُوذَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٨٩] مع أنهم لم يكونوا فيها - قط -.

وعلى هذا القول تكون الآية ردًا على أربع فرق:

أحدها: الذين استبعدوا أن يجعل الله بشرًا رسولاً.

الثانية: الذين جوزوا أن يكون الرسول من البشر، إلا أنهم قالوا: إن محمداً فقير ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

الثالثة: اليهود الذين قالوا: إن النبوة في أسلافنا، وإن قريشاً ليست أهلاً للكتاب والنبوة.

الرابعة: المنافقون، فإنهم كانوا يحسدونه على النبوة - على ما حكي عنهم في قوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤].

وقيل: المراد ما يُسمى مُلكاً في العُزف، وهو عبارة عن أشياء:

أحدها: كثرة المال والجاه.

الثاني: أن يكون بحيث يجب على غيره طاعته، ويكون تحت أمره وبهيه.

الثالث: أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحدٌ قَدَرَ على قهر ذلك المنازع.

أما كثرة المال فقد نرى الرجل اللبيب لا يحصل له - مع العناء العظيم، والمعرفة الكثيرة - إلا قليل من المال، ونرى الأبله الغافل قد يحصل له من الأموال ما لا يعلم كميتها.

وأما الجاه، فالأمر فيه أظهر، وأما القسم الثاني - وهو وجوب طاعة الغير له - فمعلوم أن ذلك لا يحصل إلا من الله.

وأما القسم الثالث - وهو حصول النصرة والظفر - فمعلوم أن ذلك لا يحصل إلا من الله تعالى؛ فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله تعالى.

فصل

قال الكعبي: قوله: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ﴾، أي: بالاستحقاق، فتؤتيه من يقوم به، وتنزعه من الفاسق؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقوله - في العبد الصالح -: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي أَلْسِنِهِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] فجعله سبباً للملك.

وقال الجبائي: هذا الملك مختص بملوك العدل، فأما ملوك الظلم، فلا يجوز أن يكون ملكهم بإيتاء الله - تعالى - وكيف يصح أن يكون بإيتاء الله - تعالى - وقد أُرْمِهم أن لا يملكوه، ومنعهم من ذلك، فقد صح - بما ذكرناه - أن الملوك العادلين هم المخصوصون بأن الله - تعالى - آتاهم ذلك الملك، وأما الظالمون فلا، قالوا: ونظيرُ هذا ما قلنا في الرزق أنه لا يكون من الحرام الذي رَجَرَ الله - تعالى - عنه، وأمره بأن يرده على مالكه، فكذا ههنا.

قالوا: وأما النزع، فإنه بخلاف ذلك؛ لأنه - كما ينزع الملك من الملوك العادلين؛ لمصلحة تقتضي ذلك - قد ينزع الملك عن الملوك الظالمين، ونزع الملك يكون بوجوه: منها: بالموت، وإزالة العقل، وإزالة القوى، والقدرة، والجواس. ومنها: بورود الهلاك، والتلف على الأموال.

ومنها: أن يأمر الله - تعالى - المُحِقُّ بأن يسلب الملك الذي في يد المتغلب المُبْطِل، ويؤتية القوة، والثَّصرة عليه، فيقهره، ويسلب ملكه، فيجوز أن يُضاف هذا السلب، والنزع إلى الله - تعالى - لأنه واقع عن أمره، كما نزع الله - تعالى - مَلِكَ فارس، على يد الرسول - عليه السلام.

فالجواب: أن تقول: حصولُ المُلْكِ للظالم إما أن يكون حصل لا عَنْ فاعل، وذلك يقتضي نفي الصانع، وإما أن يكون حصل بفعل المتغلب، وذلك باطل؛ لأن كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه، ولا يتيسر له البتة، فلم يبق إلا أن يقال: بأن ملك الظالمين إنما حصل بإيتاء الله تعالى - وهذا أمرٌ ظاهر؛ فإن الرجل قد يكون مُهَاباً، والقلوب تميل إليه، والنصر قريب له، والظفر جليس معه، وأينما توجه حصل مقصوده، وقد يكون على الضد من ذلك، ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطُر إلى العلم بأن ذلك ليس إلا بتقدير الله.

ولذلك قال بعض الشعراء: [الكامل]

١٣٨٨ - لَوْ كَانَ بِالْحَيْلِ الْغِنَى لَوَجَدْتَنِي بِأَجَلِ أَسْبَابِ السَّمَاءِ تَعَلَّقِي
لَكِنَّ مَنْ رَزَقَ الْحِجَا حَرَمَ الْغِنَى ضِدَانِ مُفْتَرِقَانِ أَيُّ تَفَرُّقِ
وَمِنْ الدَّلِيلِ عَلَى الْقَضَاءِ وَكَوْنِهِ بؤْسُ اللَّيْلِ وَطَيْبُ عَيْشِ الْأَحْمَقِ^(١)

وقيل: قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ محمول على جميع أنواع الملك، فيدخل فيه ملك النبوة، وملك العلم، وملك العقل والأخلاق الحسنة، وملك البقاء

(١) الآيات للإمام الشافعي وهي في ديوانه ٥٨ وغرائب القرآن ١٦٣/٣ وما بعدها ومفاتيح الغيب ٧/٨

والقدرة، وملك محبة القلوب، وملك الأموال؛ لأن اللفظ عام، فلا يجوز التخصيص من غير دليل.

وقال الكلبي: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ محمداً وأصحابه، ﴿وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ أبا جهل وصناديد قريش.

وقيل: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ العرب، ﴿وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ فارس والروم. وقال آخرون: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ آدم وولده، ﴿وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ من إبليس وجنده.

قوله: ﴿وَنُفِضَ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾.

قال عطاء: ﴿وَنُفِضَ مَنْ تَشَاءُ﴾ المهاجرين والأنصار، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ فارس والروم.

وقيل: ﴿وَنُفِضَ مَنْ تَشَاءُ﴾ محمداً وأصحابه، حين دخلوا مكة في عشرة آلاف ظاهرين عليها، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ أبا جهل وأصحابه، حين حُزَّتْ رؤوسهم، وألقوا في القليب.

وقيل: ﴿وَنُفِضَ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالإيمان والهداية، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالكفر والضلالة.

وقيل: ﴿وَنُفِضَ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالطاعة، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالمعصية.

وقيل: ﴿وَنُفِضَ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالنصر، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالقهر.

وقيل: ﴿وَنُفِضَ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالغنى، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالفقر.

وقيل: ﴿وَنُفِضَ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالقناعة والرضا، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالحرص والطمع.

قوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ في الكلام حذف سعطوف، تقديره: والشَّرُّ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿سَرَّيْلُ تَفِيحِكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي: وَالْبَرْدُ.

وَقَوْلِهِ: [الطويل]

١٣٨٩ - كَأَنَّ الْحَصَى مِنْ خَلْفِهَا وَأَمَامِهَا إِذَا أَنْجَلْتَهُ رَجُلَهَا حَذَفُ اغْسَرَا^(١) أي ويدها.

قال الزمخشري: «فَإِنْ قُلْتَ: كَيْفَ قَالَ: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ» دُونَ الشَّرِّ؟

قلت: لِأَنَّ الْكَلَامَ إِنَّمَا وَقَعَ فِي الْخَيْرِ الَّذِي يَسُوْقُهُ اللَّهُ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ، - وَهُوَ الَّذِي أَتَكَرَّهُ الْكَفَرَةُ.

فقال: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ تَوْتِيهِ أَوْلِيَاءَكَ عَلَى رَغْمٍ مِنْ أَعْدَائِكَ».

(١) البيت لامرئ القيس ينظر في ديوانه ص ٦٤، وشرح عمدة الحافظ ص ٦٤٧، ولسان العرب (حذف)، (نجل)، والمقاصد النحوية ١٦٩/٤، والدر المصون ٥٦/٢.

وقيل: خَصَّ الخير؛ لَأَنَّهُ فِي مَوْضِعِ دُعَاءٍ، وَرَغْبَةٍ فِي فَضْلِهِ.
وقيل: هَذَا مِنْ آدَابِ الْقُرْآنِ؛ حَيْثُ لَمْ يُصْرَحْ إِلَّا بِمَا هُوَ مَخْبُوتٌ لِخَلْقِهِ، وَمِثْلُهُ:
«وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «وَلِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» [الشعراء: ٨٠].

فصل

الألف واللام فِي «الْخَيْرِ» يُوجِبَانِ الْعُمُومَ، وَالْمَعْنَى: [أَنَّ الْخَيْرَاتِ تَخْصُلُ]^(١)
بِقُدْرَتِكَ، فَقَوْلُهُ: «بِيَدِكَ» لَا يَبْدِ غَيْرَكَ، كَقَوْلِهِ: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» [الكافرون: ٦]،
أَي: لَكُمْ دِينُكُمْ لَا لِغَيْرِكُمْ، وَذَلِكَ الْحَضَرُ مَتَافٍ لِحُصُولِ الْخَيْرِ بِيَدِ غَيْرِهِ فَثَبَتَ دَلَالَةُ الْآيَةِ
عَلَى أَنَّ الْجَمِيعَ مِنْهُ بِخَلْقِهِ وَتَكْوِينِهِ، وَإِنِجَادِهِ وَفَضْلِهِ، وَأَفْضَلُ الْخَيْرَاتِ هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ،
فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْخَيْرُ مِنْ تَخْلِيقِ اللَّهِ لَا مِنْ تَخْلِيقِ الْعَبْدِ، وَهَذَا اسْتِدْلَالٌ ظَاهِرٌ.

وزَادَ بَعْضُهُمْ فَقَالَ: كُلُّ فَاعِلَيْنِ فِعْلٌ أَحَدُهُمَا أَفْضَلُ مِنْ فِعْلِ الْآخَرِ، كَانَ ذَلِكَ
الْفَاعِلُ أَشْرَفَ وَأَكْمَلَ مِنَ الْآخَرِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْإِيمَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْخَيْرِ، وَمِنْ كُلِّ مَا سِوَى
الْإِيمَانِ، فَلَوْ كَانَ الْإِيمَانُ بِخَلْقِ الْعَبْدِ - لَا بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى - لَوَجِبَ كَوْنُ الْعَبْدِ زَائِدًا فِي
الْخَيْرِيَّةِ عَلَى اللَّهِ - تَعَالَى - وَذَلِكَ كُفْرٌ قَبِيحٌ، فَدَلَّتْ الْآيَةُ - مِنْ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ - عَلَى أَنَّ
الْإِيمَانَ بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى.

فَإِنْ قِيلَ: هَذِهِ الْآيَةُ حُجَّةٌ عَلَيْكُمْ مِنْ وَجْهِ آخَرَ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ» كَانَ
مَعْنَاهُ: لَيْسَ بِيَدِكَ إِلَّا الْخَيْرُ، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ لَا يَكُونَ الْكُفْرُ وَالْمَعْصِيَةُ بِيَدِهِ.

فَالْجَوَابُ: أَنْ قَوْلَهُ: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ» يُقِيدُ أَنَّ بِيَدَكَ الْخَيْرَ - لَا بِيَدِ غَيْرِكَ - فَهَذَا يَنَافِي
أَنْ يَكُونَ الْخَيْرُ بِيَدِ غَيْرِهِ، لَكِنْ لَا يَنَافِي أَنْ يَكُونَ بِيَدِهِ الْخَيْرُ، وَبِيَدِهِ مَا سِوَى الْخَيْرِ، إِلَّا
أَنَّهُ خَصَّ الْخَيْرَ بِالذِّكْرِ؛ لِأَنَّهُ الْأَمْرَ الْمُنْتَفِعَ بِهِ، فَوَقَعَ التَّنْصِيفُ عَلَيْهِ لِهَذَا الْمَعْنَى.

قَالَ الْقَاضِي: «كُلُّ خَيْرٍ حَصَلَ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ فَلَوْلَا أَنَّهُ - تَعَالَى - أَقْدَرَهُمْ عَلَيْهِ،
وَهَدَاهُمْ إِلَيْهِ، لَمَا تَمَكَّنُوا مِنْهُ، فَلِهَذَا السَّبَبُ كَانَ مُضَافًا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى».

قَالَ ابْنُ الْخَطِيبِ: «وَهَذَا ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّ بَعْضَ الْخَيْرِ يُصِيرُ مُضَافًا إِلَى اللَّهِ - تَعَالَى -
وَيُصِيرُ أَشْرَفَ الْخَيْرَاتِ مُضَافًا إِلَى الْعَبْدِ، وَهَذَا خِلَافُ النَّصِّ».

وقوله: «إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» كَالْتَأْكِيدِ لَمَّا تَقَدَّمَ مِنْ كَوْنِهِ مَالِكًا لِإِنْتِزَاعِ الْمَلِكِ
وَنَزْعِهِ، وَالْإِعْزَارِ، وَالْإِذْلَالِ.

قوله: «وَلَوْ أَنِّي دَفَعْتُ الْهَرَارَ» يُقَالُ: وَلَجَ، يَلْجُ، وَلُوجًا، وَلِجَةً - كَعَدَّةٍ - وَلُجًا -
كَ «وَعْدًا»، وَاتَّلَجَ، يَتَّلَجُ، اِتِّلَاجًا، وَالْأَصْلُ: اؤْتَلَجَ، يَؤْتَلَجُ، اؤْتِلَاجًا، فَقَلَّبْتُ الْوَاوَ تَاءً
قَبْلَ تَاءِ الْاِفْتِعَالِ، نَحْوُ: اتَّعَدَّ يَتَّعِدُّ اتَّعَادًا.

(١) فِي أ: بِقُدْرَتِكَ كُلِّ الْخَيْرَاتِ.

قال الشاعر: [الطويل]

١٣٩٠ - فَإِنَّ الْقَوَافِي يَتَلَجَّنْ مَوَالِجَا تَضَائِقَ عَنْهَا أَنْ تَوَلَّجَهَا الْإِيزُ^(١)

الولج: الدخول، والإيلاج: الإدخال - ومعنى الآية على ذلك.

وقول من قال: معناه النقص فإنما أراد اللازم؛ لأنه - تبارك وتعالى - إذا أدخل من هذا في هذا فقد نقص المأخوذ منه المُدْخَلُ في ذلك الآخر. وزعم بعضهم أن تولج بمعنى ترفع، وأن «في» بمعنى «على» وليس بشيء.

وقيل: المعنى: أنه - تعالى - يأتي بالليل عقيب النهار، - فيلبس الدنيا ظُلُمَتَهُ - بعد أن كان فيها ضوء النهار - ثم يأتي بالنهار عقيب الليل، فيلبس الدنيا ضَوْؤَهُ، فكأن المراد من إيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر.

قال ابن الخطيب: «والقول بأن معناه النقص أقرب إلى اللفظ؛ لأنه إذا كان النهار طويلاً، فجعل ما نقص منه زيادة في الليل، كان ما نقص منه زيادة في الآخر».

قوله: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ اختلف القراء في لفظة «الْمَيِّتِ» فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر عن عاصم^(٢) لفظ «الْمَيِّتِ» من غير تاء تأنيث - مُحَقَّفًا، في جميع القرآن، سواء وصف به الحيوان نحو: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [آل عمران: ٢٧] أو الجماد نحو: ﴿فَسَقَنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩] - مُتَكْرَرًا أو معرفاً كما تقدم ذكره - إلا قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَلَهُمْ مَمَاتٌ﴾ [الزمر: ٣]، وقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧] - في إبراهيم - مما لم يمت بعد، فإن الكل ثقلوه، وكذلك لفظ «الميتة» في قوله: ﴿وَأَيُّهُ لَمْ يَلِدْ أَلْأَرْضُ أَلْيَتَنَّهُ﴾ [يس: ٣٣] دون الميتة المذكورة مع الدم - فإن تلك لم يشدّها إلا بعض قراء الشواذ - وكذلك قوله: ﴿وَإِنْ يَكُنْ مَيِّتَةً﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقوله: ﴿فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا﴾ [الزخرف: ١١]، وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيِّتَةً﴾ [الأنعام: ١٣٩] فإنها مُحَقَّفَاتٌ عند الجميع، وثقل نافع جميع ذلك، والأخوان وحفص - عن نافع - وافقوا ابن كثير ومن معه في الأنعام في قوله: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وفي الحجرات: ﴿أَيُّجِبُ أَمْدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيِّتًا﴾ [الحجرات: ١٢]، وفي يس: ﴿الْأَرْضُ أَلْيَتَنَّهُ﴾ [يس: ٣٣]، ووافقوا نافعاً فيما عدا ذلك، فجمعوا بين اللغتين؛ إيداناً بأن كلاً من القراءتين صحيح، وهما بمعنى؛ لأن «فَيَعْلَلُ» يجوز تخفيفه في المعتل بحذف إحدى ياءيه، فيقال: هَيْنَ وهَيْنَ، لَيْنَ ولَيْنَ، مَيْتَ ومَيْتَ، وقد جمع

(١) البيت لطرفة بن العبد ينظر في ديوانه ص ٤٤٧ وسر صناعة الإعراب ص ١٤٧، والخصائص ١/١٤١، وشرح التصريح ٢/٣٩٠، والمقاصد النحوية ٤/٥٨١، والممتع في التصريف ١/٣٨٦ وأوضح المسالك ٤/٣٩٧، وشرح المفصل ١/٣٧، ولسان العرب (ولج) والدر المصون ٢/٥٦.

(٢) انظر: السبعة ٢٠٣، والكشف ١/٣٣٩، والحجة ٣/٢٥-٢٦، وحجة القراءات ١٥٩، والعنوان ٧٨، وإعراب القراءات ١٠٩، ١١٠ وشرح الطيبة ٤/١٥١، وشرح شعلة ٣١٠، وإتحاف ١/٤٧٣.

الشاعر بين اللغتين في قوله: [الخفيف]

١٣٩١ - لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَحَ بِمَيِّتٍ إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَيِّتُ الْأَخْيَاءِ

إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَنْ يَعِيشُ كَثِيباً كَاسِفاً بَالَهُ قَلِيلُ الرَّجَاءِ^(١)

وزعم بعضهم أن «ميتاً» بالخفيف - لمن وقع به الموت، وأن المشدد يُستعمل فيمن مات ومن لم يمُتْ، كقوله - تعالى -: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وهذا مردودٌ بما تقدم من قراءة الأخوين، وحفص؛ حيث خففوا في موضع لا يمكن أن يُراد به الموت، وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]؛ إذ المراد الكفر - مجازاً - هذا بالنسبة إلى القراء، وإن شئت ضبّطته باعتبار لفظ «الميت» فقلت: هذا اللفظ بالنسبة إلى قراءة السبعة ثلاثة أقسام:

اسم لا خلاف في تثقيله - وهو ما لم يمُتْ - نحو: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧]، و ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].

وقسم لا خلاف في تخفيفه - وهو ما تقدم في قوله: ﴿الْمَيِّتَةُ وَالْدَّمُ﴾ و ﴿وإن يَكُنْ مَيِّتَةً﴾ [الأنعام: ١٣٩] ﴿لَا أَنْ يَكُونَ مَيِّتَةً﴾، وقوله: ﴿فَأَنْشَرْنَاهُ بِلَدَةٍ مَيِّتَةٍ﴾ [الزخرف: ١١].

وقسم فيه الخلاف - وهو ما عدا ذلك - وتقدم تفصيله وقد تقدم أيضاً أن أصل «مَيِّت» مَيِّوت، فأدغم، وفي وزنه خلاف، هل وزنه «فَعِيل» - وهو مذهب البصريين - أو «فَعِيل» - وهو مذهب الكوفيين - وأصله مَوَيْتٌ، قالوا: لأن فَعِيلًا مفقود في الصحيح؛ فالمعتل أولى أن لا يوجد فيه، وأجاب البصريون عن قولهم: لا نظير له في الصحيح بأن قُضَاة - في جميع قاضٍ - لا نظير له في الصحيح، وتفسير هذا الجواب: أنا لا نسلم أن المعتل يلزم أن يكون له نظير في الصحيح، ويدل على عدم التلازم «قُضَاة» جمع قاضٍ وفي «قُضَاة» خلاف طويل ليس هذا موضعه.

واعترض عليهم البصريون بأنه لو كان وزنه «فَعِيلًا» لوجب أن يصح، كما صحت نظائره من ذوات الواو نحو: طويل، وعويل، وقويم، فحيث اعتل بالقلب والإدغام امتنع أن يدعى أن أصله «فَعِيل» لمخالفة نظائره، وهو ردٌ حسن.

فصل

قال ابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة: يُخْرِجُ الحيوانَ من النطفة -

(١) البيتان لعدي بن الرعاء ينظر المنصف ١٧/٢، ٦٢/٣ وأما الشجري ١٥٢/١ والأصمعيات ١٥٢ وابن عيش ٦٩/١٠ والأشموني ١٦٩/٢ ومعاني الأخفش ١٥٥/١ والبيان ١٩٨/١ وشرح شواهد المغني ٤٠٥/١ و ٨٥٨/٢ والأشتقاق ص ٥١ واللسان (موت) والنكت والعيون (٣١٧/١) والدر المصون ٥٧/٢.

وهي ميتة - والطير من البياضة، وبالعكس^(١).

وقال الحسنُ وعطاء: يُخْرِجُ الْمُؤْمِنَ مِنَ الْكَافِر - كإبراهيم من آزر - والكافر من المؤمن - مثل كنعان من نوح^(٢).

وقال الزَّجَّاج: يُخْرِجُ النَّبَاتَ الْغَضَّ الطَّرِيَّ مِنَ الْحَبِّ الْيَابِسِ، وَيُخْرِجُ الْحَبَّ الْيَابِسَ مِنَ النَّبَاتِ، قَالَ الْقَفَّال: «وَالْكَلِمَةُ^(٣) مُحْتَمِلَةٌ لِلْكَلِّ.

أما الحيوان والنطفة فقال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨].

و' الكافر والمؤمن فقال تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، أي: كافرًا فهديناه.

قال القرطبي: روى معمر عن الزهري أن النبي ﷺ دخل على نسائه، فإذا بامرأة حسنة النعمة، قال: مَنْ هَذِهِ؟ قلن: إحدى خالاتك، قال: وَمَنْ هِيَ؟ قلن: خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث، فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الذي يخرج الحي من الميت»^(٤). وكانت امرأة صالحة، وكان أبوها كافرًا.

وأما النبات والحب فقال تعالى: ﴿فَسَقَنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَاهُ بِالْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [فاطر: ٩].

قوله: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ يجوز أن تكون الباء للحال من الفاعل، أي: ترزقه وأنت لم تحاسبه، أي: لم تُضَيَّقْ عليه، أو من المفعول، أي: غير مُضَيَّقٍ عليه وقد تقدم الكلام على مثل هذا مشبعاً في قوله تعالى في البقرة: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

واشتملت هذه الآية على أنواع من البديع:

منها: التجنيس المماثل في قوله تعالى: ﴿مَلِكٌ أَلْمَلِكُ تَوَكَّلْ عَلَى الْمَلِكِ مَن تَشَاءُ وَتَنَزَّلِ الْمَلَكُ﴾.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٠٤-٣٠٥) عن ابن مسعود ومجاهد.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٠٦-٣٠٧) عن الحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢٧/٢) وزاد نسبه لأبي الشيخ.

وأخرج مثله مرفوعاً ابن مردويه من طريق أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود أو سلمان عن النبي ﷺ كما في «الدر المنثور» (٢٧/٢).

(٣) في ب: والجمل.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٠٨) وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٨/ ١٨١).

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢٧/٢) وزاد نسبه لعبد الرزاق وابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق الزهري عن عبد الله بن عبد الله أن خالدة ابنة الأسود بن عبد يغوث دخلت على رسول الله ﷺ فقال من هذه...

ومنها: الطباق، وهو الجمع بين متضادين أو شبههما - في قوله: «تُؤْتِي» و «تَنْزِعُ» وتعزُّ وتُدِلُّ وفي قوله: «بِيَدِكَ الْخَيْرُ» أي: والشرُّ - عند بعضهم -، وفي قوله: «اللَّيْلُ» و «النَّهَارُ» و «الْحَيَّ» و «الْمَيِّتَ».

ومنها رَدُّ الأعجازِ على الصدورِ، والصدورِ على الأعجازِ في قوله: «تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ»، وفي قوله: «وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» ونحوه عادات الشاذات شاذات العادات.

وتضمنت من المعاني التوكيد بإيقاع الظاهر موقع المضمر في قوله: «تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ نَشَاءٍ» وفي تجوِّزه بإيقاع الحرف مكان ما هو بمعناه، والحذف لفهم المعنى.

فصل

قال أبو العباس المقرئ: ورد لفظ الحساب في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأول: بمعنى التبع، قال تعالى: «وَتَرَزُّقُ مِنْ نَشَاءٍ بِغَيْرِ حِسَابٍ».

الثاني: بمعنى العدد، كقوله: «إِنَّمَا يُؤَقِّ الْأَصِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» أي: بغير عددٍ.

الثالث: بمعنى المطالبة، قال تعالى: «فَأَمَّا أَوْ أَمْسِكَ بِغَيْرِ حِسَابٍ» [أي: بغير مطالبة] ^(١).

فصل

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ، وآية الكرسي، وآيتين من آل عمران - وهما «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولَا أَلِيمِهِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ إِنَّ الْأَوَّلِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَوَّلُونَ»، «قُلْ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ نَشَاءٍ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِنْ نَشَاءٍ وَتُعْزِزُ مَنْ نَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ نَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرَزُّقُ مَنْ نَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» معلقَات، ما بينهما وبين اللوحِ حجاب، قلن: يا رب، تُهَيِّطُنَا إِلَى أَرْضِكَ، وَإِلَى مَنْ يَعْصِيكَ؟ قال الله - عز وجل -: إِنِّي خَلَقْتُ لَا يَقْرَأُونَ أَحَدٌ مِنْ عِبَادِي دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ إِلَّا جَعَلْتُ الْجَنَّةَ مَثْوًى - على ما كان منه - وَلَا سَكَنَتْهُ حَظِيرَةٌ الْقُدُسِ، وَلَنْظَرْتُ إِلَيْهِ بَعِينَ مَكْنُونَةٍ كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً، وَلَقَضَيْتُ لَهُ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعِينَ حَاجَةً أَدْنَاهَا الْمَغْفِرَةُ - ولأعدته من كلِّ عدوٍّ وحاسدٍ، ونصرته منهم» ^(٢).

(١) سقط في أ.

(٢) رواه ابن حبان في «المجروحين» (٢١٨/١) وابن السني (٣٢٢) عن محمد بن زبور عن الحارث بن عمير ثنا جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب.

قال ابن حبان: موضوع لا أصل له والحارث كان ممن يروي عن الآيات الموضوعات والحديث أورده ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢٤٥/١) من رواية ابن حبان.

قوله تعالى : ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيَعِزُّكُمْ اللَّهُ نَفْسَكُمْ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (٢٨)

العامّة على قراءة^(١) «لَا يَتَّخِذُ» نهياً، وقرأ الضبي^(٢) «لَا يَتَّخِذُ» برفع الذال - نهياً - بمعنى لا ينبغي، أو هو خبر بمعنى النهي نحو ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ﴾ و ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ﴾ - فيمن رفع الراء .

قال أبو البقاء وغيره : «أجاز الكسائي فيه [رفع الراء]^(٣) على الخبر، والمعنى : لا ينبغي» .

وهذا موافق لما قاله الفراء، فإنه قال : «ولو رَفَعَ على الخبر - كقراءة مَنْ قرأ : ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ﴾ جاز» .

قال أبو إسحاق : ويكون المعنى - على الرفع - أنه مَنْ كان مؤمناً، فلا ينبغي أن يتخذ الكافر ولياً ؛ [لأن ولي الكافر راضٍ بكفره، فهو كافر]^(٤) .

كأنهما لم يَظْلَعَا على قراءة الضبي، أو لم تثبت عندهما .
و «يتخذ» يجوز أن يكون متعدياً لواحد، فيكون «أولياء» حالاً، وأن يكون متعدياً لاثنتين، وأولياء هو الثاني .

قوله : ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فيه وجهان :

أظهرهما : أن «من» لا ابتداء الغاية، وهي متعلقة بفعل الاتخاذ .

قال علي بن عيسى : «أي : لا تجعلوا ابتداءً الولاية من مكانٍ دون مكان المؤمنين» .

وقد تقدم تحقيق هذا، عند قوله تعالى : ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ في البقرة [الآية ٢٣] .

والثاني - أجاز أبو البقاء^(٥) - أن يكون في موضع نصب، صفة لـ «أولياء» فعلى هذا يتعلق بمحذوف .

قوله : ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ أدغم الكسائي اللام في الذال هنا، وفي مواضع آخر تقدم التنبيه عليها في البقرة .

قوله : ﴿مِنْ اللَّهِ﴾ الظاهر أنه في محل نصب على الحال من «شيء» ؛ لأنه لو تأخر لكان صفةً له .

(١) ينظر : البحر المحيط ٤٤١/٢، والدر المصون ٥٨/٢ .

(٢) ينظر : معاني القرآن للزجاج ٣٩٨/١ . (٤) سقط في أ .

(٣) في ب : الدفع . (٥) ينظر : الإملاء ١٣٠/١ .

«في شيء» هو خبر «لَيْسَ»؛ لأن به تستقل فائدة الإسناد، والتقدير: فليس في شيء كائن من الله، ولا بد من حذف مضاف، أي: فليس من ولاية الله.

وقيل: من دين الله، ونظر بعضهم الآية الكريمة بيت النابعة: [الوافر]

١٣٩٢ - إِذَا حَاوَلْتَ مِنْ أَسَدٍ فُجُورًا فَلِإِنِّي لَسْتُ مِنْكَ وَلَسْتُ مِنِّي^(١)

قال أبو حيان: «والتنظير ليس بجيد؛ لأن «منك» و «مني» خبر «لَيْسَ» وتستقل به الفائدة، وفي الآية الخبر قوله: «في شيء» فليس البيت كآلية».

وقد نحا ابن عطية هذا المنحى المذكور عن بعضهم، فقال: فليس من الله في شيء مَرُضِيٌّ عَلَى الْكَمَالِ وَالصَّوَابِ، وهذا كما قال النبي ﷺ «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»^(٢) وفي الكلام حذف مضاف، تقديره: فليس من التقرب إلى الله والثواب، وقوله: «في شيء» هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله: «فَلَيْسَ مِنْكَ اللَّهُ».

قال أبو حيان^(٣): «وهو كلام مضطرب؛ لأن تقديره: «فليس من التقرب إلى الله» يقتضي أن لا يكون «مِنْ اللَّهِ» خبراً لـ «لَيْسَ»؛ إذ لا يستقل، وقوله: «في شيء» هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبراً، فيبقى «ليس» - على قوله - ليس لها خبر، وذلك لا يجوز، وتشبيهه الآية الكريمة بقوله ﷺ: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا» ليس بجيد؛ لما بيننا من الفرق بين بيت النابعة، وبين الآية الكريمة».

قال شهاب الدين^(٤): «وقد يجاب عن قوله: إن «مِنْ اللَّهِ» لا يكون خبراً؛ لعدم الاستقلال بأن في الكلام حذف مضاف، تقديره: فليس من أولياء الله؛ لأن اتخاذ الكفار أولياء ينافي ولاية الله - تعالى -، وكذا قول ابن عطية: فليس من التقرب، أي: من أهل التقرب، وحينئذ يكون التنظير بين الآية، والحديث، وبيت النابعة مستقيماً بالنسبة إلى ما

(١) تقدم.

(٢) أخرجه مسلم (٦٩/١) وأبو عوانة في «صحيحه» (٥٧/١) وأبو داود (٣٤٥٢) والترمذي (٢٤٧/١) وابن ماجه (٢٢٢٤) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١٣٤/٢) وابن الجارود (٥٦٤) وأحمد (٢٤٢/٢) وأبو يعلى (٩٢٣/٢) عن أبي هريرة.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

وأخرجه أحمد (٥٠/٢) والطبراني في «الأوسط» (١٣٧/٢) والدارمي (٢٤٨/٢) عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً. وأخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في المجمع (٧٩/٤) عن أنس قال المنذري في «الترغيب والترهيب» (٢٢/٣): وهو إسناده جيد وقال الهيثمي (٧٩/٤): وزجاله ثقات.

وأخرجه أحمد (٤٦٦/٣، ٤٥٥/٤) والطبراني في «الكبير» والأوسط. والبيهقي (٧٨/٤).

وقال الهيثمي: وفيه جميع بن عمير وثقه أبو خاتم وضعفه البخاري وغيره.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٤٤١/٢.

(٤) ينظر: الدر المنصور ٥٩/٢.

ذكر، ونظير تقدير المضاف هنا - قوله: ﴿فَمَنْ يَعْنِي فِائْتُمْ مِئِّي﴾، أي: من أشياعي وأتباعي، وكذا قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمَهُ فِائْتُمْ مِئِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩] أي: من أشياعي وقول العرب: أنت مني فرسخين، أي: من أشياعي ما سرنا فرسخين، ويجوز أن يكون «مِنْ اللَّهِ» هو خبر «ليس» و «في شيء» يكون حالاً من الضمير في «لَيْسَ» - كما ذهب إليه ابن عطية تصريحاً، وغيره إيماءً، وتقدم الاعتراض عليهما والجواب.

قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْفُؤُوا﴾ هذا استثناء مُقَرَّرٌ من المفعول من أجله، والعامل فيه «لا يَتَّخِذُ» أي: لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً لشيء من الأشياء إلا للتقية ظاهراً، أي: يكون مواليه في الظاهر، ومعاديه في الباطن، وعلى هذا فقوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ وجوابه معترض بين العلة ومعلولها وفي قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْفُؤُوا﴾ التفات من غيبة إلى خطاب، ولو جرى على سنن الكلام الأول لجاء الكلام غيبة، وذكروا للتفات - هنا - معنى حسناً، وذلك أن موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله - تعالى - عباده بخطاب المنهي، بل جاء به في كلام أُسْنَدَ الفعل المنهي عنه لغيب، ولما كانت المجاملة^(١) - في الظاهر - والمحاسنة^(٢) جائزة لعذر - وهو اتقاء شرهم - حَسُنَ الإقبال إليهم، وخطابهم برفع الجرح عنهم في ذلك.

قوله: ﴿تَقْنَةً﴾ في نصبها ثلاثة أوجه، وذلك مَبْنِيٌّ على تفسير «تَقَاةً» ما هي؟

أحدها: أنها منصوبة على المصدر، والتقدير: تتقوا منهم اتقاءً، ف «تَقَاةً» واقعة موقع الاتقاء، والعرب تأتي بالمصادر نائبة عن بعضها، والأصل: أن تتقوا اتقاءً - نحو: تقتدر اقتداراً - ولكنهم أتوا بالمصدر على حذف الزوائد، كقوله: ﴿أَنْتُمْ كَرُمٌ مِنَ الْأَرْضِ بَنَاتَا﴾ [نوح: ١٧] والأصل إنباتاً.

ومثله قول الشاعر: [الوافر]

وَبَغْدَ عَطَائِكَ الْمَاءَةُ الرُّتَاعَا^(٣) ١٣٩٣

أي: اعطائك، ومن ذلك - أيضاً - قوله: [الوافر]

وَلَيْسَ بِأَنْ تَتَّبِعَهُ أَتْبَاعَا^(٤) ١٣٩٤

(١) في ب: المسامحة.

(٢) في ب: المهادنة.

(٣) تقدم برقم ٣٩٣.

(٤) عجز بيت للقطامي وصدره:

وخير الأمر ما استقبلت منه

ينظر ديوانه (٤٠) والكتاب ٨٢/٤ والخصائص ٣٠٩/٢ وابن يعيش ١١١/١ وأمالى الشجري ١٤١/٢ والخزانة ٣٩٢/١ والمقتضب ٢٠٥/٣ وديوان الحماسة ١٣٥/١ والبيان ٤٧٠/٢ وإعراب القرآن للنحاس ٣٧١/١ والكشاف ٤٢٧/١ والدر المصون ٦٠/٢.

وقول الآخر: [الوافر]

١٣٩٥ - وَلَاخِ بِجَانِبِ الْجَبَلَيْنِ مِنْهُ رُكَّامٌ يَخْفِرُ الْأَرْضَ اخْتِفَارًا^(١)

وهذا عكس الآية؛ إذ جاء المصدر مُزَاداً فيه، والفعل الناصب له مُجَرَّدٌ من تلك الزوائد، ومن مجيء المصدر على غير المصدر قوله تعالى: ﴿وَبَنَّا إِلَيْهِ نَبِيًّا﴾.

وقول الآخر: [الرجز أو السريع]

١٣٩٦ - وَقَدْ تَطَوَّيْتُ انْطَوَاءَ الْحِضْبِ^(٢)

والأصل: تَطَوَّيْتُ، والأصل في «تَقَاة» وقية مصدر على فُعل من الوقاية. وقد تقدم تفسير هذه المادة، ثم أبدلت الواو تاءً مثل تخمة وتكأة وتجاه، فتحركت الواو وانفتح ما قبلها، فَقُلِّبَتْ أَلْفًا، فصار اللفظ «تَقَاة» كما ترى بوزن «فَعْلَة» ومجيء المصدر على «فَعْل» و «فَعْلَة» قليل، نحو: التخمة، والتؤدة، والتهمة والتكأة، وانضم إلى ذلك كونها جاءت على غير المصدر، والكثير مجيء المصادر جارية على أفعالها.

قيل: وحسّن مجيء هذا المصدر ثلاثياً كَوْنُ فعله قد حُذِفَتْ زوائده في كثير من كلامهم، نحو: تقى يتقى.

ومنه قوله: [الطويل]

١٣٩٧ - تَقِ اللَّهَ فِينَا وَالْكِتَابَ الَّذِي تَشْلُو.....

وقد تقدم تحقيق ذلك أول البقرة.

الثاني: أنها منصوبة على المفعول به، وذلك على أن «تَتَّقُوا» بمعنى تخافوا، وتكون «تَقَاة» مصدراً واقعاً موقع المفعول به، وهو ظاهر قول الزمخشري، فإنه قال: «إلا أن تَخَافُوا من جهتهم أمراً يجب اتقاؤه».

وَقُرِئَ «تَقِيَّةً»^(٤) وقيل - للمتنقى -: تَقَاة، وتقية، كقولهم: ضَرَبَ الأمير - لمضروبه فصار تقدير الكلام: إلا أن تخافوا منهم أمراً مَتَّقَى.

(١) ينظر البيت في البحر المحيط ٤٢٢/٢ وارتشاف الضرب ٢٠٣/٢ والدر المصون ٦٠/٢.

(٢) البيت لرؤبة. ينظر ديوانه (١٦) والكتاب ٨٢/٤ والمخصص ١١٠/٨ وابن يعيش ١١٢/١ والهمع ١/ ١٨٧ وابن الشجري ١٤١/٢ وإعراب القرآن للنحاس ٣٧١/١ واللسان (حضب) والدر اللوامع ١/ ١٦٠ والدر المصون ٦٠/٢.

(٣) تقدم برقم ٢٩٨.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ٤١٩/١، وقال ابن عطية: «وقرأ ابن عباس والحسن وحמיד بن قيس، ويعقوب الحضرمي، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وأبو رجاء، والجحدري وأبو حيو» «تَقِيَّة» بفتح التاء وشد الياء على وزن فعيلة، وكذلك روى المفضل عن عاصم...». وانظر: البحر المحيط ٤٤٣/٢، والدر المصون ٦١/٢.

الثالث: أنها منصوبة على الحال، وصاحب الحال فاعل «تَتَّقُوا» وعلى هذا تكون حالاً مؤكدة لأن معناه مفهوم من عاملها، كقوله: ﴿وَيَوْمَ أُبْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣]، وقوله: ﴿وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] وهو - على هذا - جمع فاعل، - وإن لم يُلفَظ بـ «فاعل» من هذه المادة - فيكون فاعلاً وفُعَلةً، نحو: رَامَ ورُمَاةً، وغَارِ وغَرَاةً، لأن «فُعَلةً» يطرّد جمعاً لـ «فاعل» الوصف، المعتل اللام.

وقيل: بل لعله جمع لـ «فَعِيل» أجاز ذلك كله أبو علي الفارسي.

قال شهاب الدين: «جمع فعيل على «فُعَلة» لا يجوز، فإن «فَعِيلًا» الوصف المعتل اللام يجمع على «أفعلاء» نحو: غَنِي وأغنياء، وَتَقِي وأتقياء، وَصَفِي وأصفياء. فإن قيل: قد جاء «فعيل» الوصف مجموعاً على «فُعَلة» قالوا: كَمِي وكُمَاة. فالجواب: أنه من النادر، بحيث لا يُقاس عليه».

وقرأ ابن عباس ومجاهد، وأبو رجاء وقتادة وأبو حنيفة ويعقوب وسهل وعاصم^(١) - في رواية المعتل عينه - تتقوا منهم تَقِيَّةً - بوزن مَطِيَّةً - وهي مصدر - أيضاً - بمعنى تقاة، يقال: اتَّقَى ينقي اتقاءً وتَقَوًى وتَقَاةً وتَقِيَّةً وتَقَى، فيجيء مصدر «افْتَعَلَ» من هذه المادة على الافتعال، وعلى ما ذكر معه من هذه الأوزان، ويقال - أيضاً -: تَقَيْتَ أتقي - ثلاثياً - تَقِيَّةً وتَقَوًى وتَقَاةً وتَقَى، والياء في جميع هذه الألفاظ بدل من الواو لما عرفته من الاشتقاق.

وأمال الأخوان «تَقَاةً»^(٢) هنا؛ لأن ألفها منقلبة عن ياء، ولم يؤثر حرف الاستعلاء في منع الإمالة؛ لأن السبب غير ظاهر، ألا ترى أن سبب الياء الإمالة المقدرة - بخلاف غالب، وطالب، وقادم فإن حرف الاستعلاء - هنا - مؤثر؛ لكن سبب الإمالة ظاهر، وهو الكسرة، وعلى هذا يقال: كيف يؤثر مع السبب الظاهر، ولم يؤثر مع المقدّر وكان العكس أولى.

والجواب: أن الكسرة سبب منفصل عن الحرف المُمَال - ليس موجوداً فيه - بخلاف الألف المنقلبة عن ياء، فإنها - نفسها - مقتضية للإمالة، فلذلك لم يقاومها حرف الاستعلاء.

وأمال الكسائي^(٣) - وحده - ﴿حَقَّ تَقَالِيهِ﴾ [آل عمران: ١٥٢] فخرج حمزة عن

(١) ينظر: القراءة السابقة.

(٢) يعني حمزة والكسائي.

انظر: السبعة ٢٠٤، والحجة ٢٧/٢، وحجة القراءات ١٥٩، وشرح الطيبة ١٥١/٤، وإعراب القراءات ١/ ١١٠-١١١، والعنوان ٧٩.

(٣) انظر: السبعة ٢٠٤، والحجة ٢٧/٢، وحجة القراءات ١٦٠، وإعراب القراءات ١/ ١٠٠.

أصله، وكأن الفرق أن «ثَقَاةً» - هذه - رُسِمَتْ بالياء، فلذلك وافق حمزة الكسائي عليه، ولذلك قال بعضهم: «ثَقِيَّة» - بوزن مطية - كما تقدم؛ لظاهر الرسم، بخلاف «ثَقَاتِهِ».

قال شهاب الدين^(١): [وإنما أمعنت في سبب الإمامة هنا؛ لأن بعضهم زعم أن إمامة هذا شاذ؛ لأجل حرف الاستعلاء، وأن سيبويه حكى عن قوم أنهم يُمِيلُونَ شَيْئاً لا تجوز إمامته، نحو: رَأَيْتُ عِزْقِي بالإمالة، وليس هذا من ذلك؛ لما تقدم لك من أن سبب الإمامة في كسره ظاهر].

وقوله: ... [٢] «مِنْهُمْ» متعلق بـ «تَثَقُّوا» أو بمحذوف على أنه حال من «ثَقَاةً»؛ لأنه - في الأصل - يجوز أن يكون صفة لها، فلما قُدِّم نُصِبَ حالاً، هذا إذا لم نجعل «ثَقَاةً» حالاً، فأما إذا جعلناها حالاً تَعَيَّنَ أن يَتَعَلَّقَ «مِنْهُمْ» بالفعل قبله، ولا يجوز أن يكون حالاً من «ثَقَاةً» لفساد المعنى؛ لأن المخاطبين ليسوا من الكافرين.

فصل في كيفية النظم

في كيفية النظم وجهان:

أحدهما: أنه - تعالى - لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه في تعظيم الله - تعالى - ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس، فقال: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

والثاني: أنه لما بيَّن أنه - تعالى - مالك الدنيا والآخرة، بيَّن أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عنده وعند أوليائه - دون أعدائه - .

فصل

في سبب النزول وجوه:

أحدها: قال ابن عباس: كان الحجاج بن عمرو وابن أبي الحقيق وقيس بن زيد [قد بطنوا]^(٣) بنفر من الأنصار؛ ليفتنوهم عن دينهم، فقال رفاعة بن عبد المنذر وعبد الله بن جبير وسعد بن خيثمة لأولئك النفر من المسلمين: اجتنبوا هؤلاء اليهود، واحذروا أن يفتنكم عن دينكم، فأبى أولئك النفر إلا مبايعة^(٤)هم.

وثانيها: قال مقاتل: نزلت في حاطب بن أبي بلتعة، وغيره؛ حيث كانوا يُظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم عنها^(٥).

(٢) سقط في ب.

(١) ينظر: الدر المنثور ٦٢/٢.

(٣) في ب: يباطنون.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣١٤/٦) عن ابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢٨/٢). وزاد نسبه لابن اسحق وابن أبي حاتم.

(٥) ذكره الفخر الرازي في «تفسيره» (١٠/٨) عن مقاتل.

ثالثها: قال الكلبي - عن أبي صالح عن ابن عباس -: نزلت في المنافقين - عبد الله بن أبي وأصحابه - كانوا يتولّون اليهود والمشركين، ويأتونهم بالأخبار، يرجون لهم الظفر والنصر على رسول الله ﷺ فنزلت الآية^(١).

ورابعها: أنها نزلت في عبادة بن الصامت - وكان له حلفاء من اليهود - في يوم الأحزاب قال: يا رسول الله، معي خمسمائة من اليهود، وقد رأيت أن يخرجوا معي، فنزلت هذه الآية في تحريم موالة الكافرين^(٢).

وقد نزلت آيات أخر في هذا المعنى، منها قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا يَطَّائِفًا مِّنْ دُونِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٨]، وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا قَوْمًا يُمُونُوكَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٥١] وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المتحنة: ١]، وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

فصل

موالة الكافر تنقسم ثلاثة أقسام.

الأول: أن يَرْضَى بكفره، وَيُصَوِّبَهُ، وَيُوَالِيهِ لِأَجْلِهِ، فهذا كافر؛ لأنه راضٍ بالكفر ومُصَوِّبٌ له.

الثاني: المعاشرة الجميلة بِحَسَبِ الظاهر، وذلك غير ممنوع منه.

الثالث: الموالة، بمعنى الركون إليهم، والمعونة، والنصرة، إما بسبب القرابة، وإما بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل - فهذا منهي عنه، ولا يوجب الكفر؛ لأنه - بهذا المعنى - قد يجره إلى استحسان طريقه، والرضى بدينه، وذلك يخرج عن الإسلام، ولذلك هدد الله بهذه الآية - فقال: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء - بمعنى أن يتولاهم دون المؤمنين - فأما إذا تولّوهم، وتولّوا المؤمنين معهم، فليس ذلك بمنهي عنه، وأيضاً فقلوه: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ فيه زيادة مَرِيَّة؛ لأن الرجل قد يوالي غيره، ولا يتخذ موالياً له، فالنهي عن اتخاذ موالياً لا يوجب النهي عن أصل موالاته؟

فالجواب: أن هذين الاحتمالين - وإن قاما في الآية - إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين.

فصل

معنى قوله: ﴿مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: من غير المؤمنين، كقوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ

(٢) انظر المصدر السابق.

(١) انظر المصدر السابق.

دُونَ اللَّهِ ﴿البقرة: ٢٣﴾، أي: من غير الله؛ لأن لفظة «دون» تختص بالمكان، تقول: زيد جلس دون عمرو، أي: في مكان أسفل منه، ثم إن مَنْ كان مُبَايِنًا لغيره في المكان، فهو مغاير له، فجعل لفظ «دون» مستعملاً في معنى «غير»، ثم قال: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ يقع عليه اسم الولاية أي: فليس من ولاية الله في شيء، يعني أنه مُنْسَلَخٌ من ولاية الله - تعالى - رأساً، وهذا أمر معقول؛ فإن موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان.

قال الشاعر: [الطويل]

١٣٩٨ - تَوَدُّ عَدُوِّي ثُمَّ تَزْعُمُ أَنِّي صَدِيقُكَ، لَيْسَ التَّوَكُّعُ عَنْكَ بِعَازِبٍ^(١)

وكتب الشعبي إلى صديق له كتاباً، من جملته: وَمَنْ وَالَى عَدُوَّكَ فَقَدْ عَادَاكَ، وَمَنْ عَادَى عَدُوَّكَ فَقَدْ وَالَاكَ. وقد تقدم القول بأن المعنى فليس من دون الله في شيء.

ثم قال: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْفُؤُوا مِنْهُ تَكْفُؤًا﴾ أي: إلا أن تخافوا منهم مخافة، قال الحسن: أخذ مُسَيِّلِمَةَ الكذاب رجلين من أصحاب النبي ﷺ، فقال لأحدهما: تشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: أفتشهد أنني رسول الله؟ قال: نعم - وكان مسيئمة يزعم أنه رسول بني حنيفة، ومحمد رسول قرئش - فتركه، ودعا الآخر قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم نعم نعم، فقال: أتشهد أنني رسول الله؟ قال: إني أصم، ثلاثاً - فقدمه، فقتله، فبلغ ذلك رسول الله، فقال: أما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه، فهنيئاً له، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه^(٢).

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦].

فصل

التَّقِيَّةُ لَهَا أَحْكَامُ:

منها: أنها تجوز إذا كان الرجل في قوم كفار، ويخاف منهم على نفسه، وماله، فيداريهم باللسان، بأن لا يُظْهَرَ العداوة باللسان، بل يجوز له أن يُظْهَرَ الكلام الموهم للمحبة والموالاة، بشرط أن يضمر خلافه، وأن يُعَرِّضَ في كُلِّ ما يقول؛ فإن التقية تأثيرها في الظاهر، لا في أحوال القلوب، ولو أفصح بالإيمان - حيث يجوز له التقية - كان أفضل؛ لقصة مسيئمة.

ومنها: أنها إنما تجوز فيما يتعلق بدفع الضرر عن نفسه، أما ما يرجع ضرره إلى

(١) البيت للعتابي ينظر الكشف ٤٢٢/١ ومحاسن التأويل ٧٩/٤١ وغرائب القرآن ١٦٦/٣ والبحر المحيط ٤٤١/٢ والعقد الفريد ٢٠٧/٢ والشعر والشعراء ص ٥٠٢.

(٢) ينظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١٢/٨.

الغير كالقتل، والزنا، وغصب الأموال، والشهادة بالزور، وقذف المحصنات، وإطلاع الكفار على عورات المسلمين، فلا تجوز ألبتة.

ومنها: أنها تحل مع الكفار الغالبين، وقال بعض العلماء: إنها تحل مع المسلمين - إذا شاكلت حالهم حال المشركين؛ محاماةً على النفس، وهل هي جائزة لصون المال؟ يُحْتَمَلُ أَنْ يُحْكَمَ فِيهَا بِالْجَوَازِ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «حُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ»، وقوله ﷺ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»^(١)، ولأن الحاجة إلى المال شديدة، والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء، وجاز الاقتصار على التيمم؛ دفعاً لذلك القدر من نقصان المال، فها هنا أولى.

فصل

قال معاذ بن جبل ومجاهد: كانت التَّقِيَّةُ في أول الإسلام - قبل استحكام الدين، وقوة المسلمين - أما اليوم فلا؛ لأن الله أعزَّ الإسلام، فلا ينبغي لأهل الإسلام أن يتقوا من عدوهم، وروي عن الحسن أنه قال: التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة^(٢).

قال ابن الخطيب: «وهذا القول أولى؛ لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان».

وقال يحيى البكالبي: قلت لسعيد بن جبيرة - في أيام الحجاج - إن الحسن كان يقول: لكم التقية باللسان، والقلب مطمئن، فقال سعيد بن جبيرة: ليس في الإسلام تقية، إنما التقية لأهل الحرب.

قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾، «نَفْسُهُ» مفعول ثانٍ لـ «يُحَذِّرُ»؛ لأنه في الأصل مُتَعَدٍّ لواحد، فازداد بالتضعيف آخر، وقدر بعضهم حذف مضاف - أي: عقاب نفسه - وصرح بعضهم بعدم الاحتياج إليه، كذا نقله أبو البقاء عنهم.

قال الزجاج: «أي: ويحذركم الله إياه، ثم استغنوا عن ذلك بذا، وصار المستعمل، قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] فمعناه: تعلم ما عندي، وما في حقيقتي، ولا أعلم ما عندك ولا ما في حقيقتك».

قال شهاب الدين^(٣): «وليس بشيء؛ إذ لا بد من تقدير هذا المضاف، ألا ترى إلى

(١) أخرجه البخاري ١٤٧/٥ في المظالم، باب من قاتل دون ماله (٢٤٨٠) ومسلم ١/ ١٢٤ - ١٢٥ في الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره (٢٢٦ - ١٤١) من حديث عبد الله بن عمرو.

وأخرجه مسلم في المصدر السابق (٢٢٥ - ١٤٠) من حديث أبي هريرة. وأخرجه البخاري في المصدر السابق (٢٤٥٢) من حديث سعيد بن زيد.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٩) وعزاه لعبد بن حميد عن الحسن.

(٣) ينظر: الدر المنثور ٢/ ٦٣.

غير ما نحن فيه - في نحو قولك : حذرتك نفس زيد - أنه لا بد من شيء تحذر منه - كالعقاب والسطوة؛ لأن الذات لا يتصور الحذر منها نفسها، إنما يتصور من أفعالها وما يصدر عنها.

قال أبو مسلم : «والمعنى ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾ أن تعصوه، فتستحقوا عقابه».

وعبر - هنا - بالنفس عن الذات؛ جزياً على عادة العرب، كما قال الأعشى : [الكامل]
١٣٩٩ - يَوْمًا بِأَجْوَدَ نَائِلًا مِنْهُ إِذَا نَفْسُ الْجَبَانِ تَجَهَّمَتْ سُؤْلَهَا^(١)

قال بغضهم : «الهاء في «نفسه» تعود على المصدر المفهوم من قوله : «لَا يَتَّخِذُ»، أي : ويحذركم الله نفس الاتخاذ، والنفس : عبارة عن وجود الشيء وذاته».

قال أبو العباس المقرئ : ورد لفظ «النفس» في القرآن على أربعة أضرب : الأول : بمعنى العلم بالشيء، والشهادة، كقوله : ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾، يعني علمه فيكم، وشهادته عليكم.

الثاني : بمعنى البدن، قال تعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران : ١٨٥].
الثالث : بمعنى الهوى، كقوله : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف : ٥٣] يعني الهوى.

الرابع : بمعنى الروح، قال تعالى : ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ [الأنعام : ٩٣]، أي : أرواحكم.

فصل

المعنى : يخوفكم الله عقوبته على موالاة الكفار، وارتكاب المناهي ومخالفة المأمور.

والفائدة في ذكر النفس : أنه لو قال : ويحذركم الله، فهذا لا يفيد أن الذي أريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله - تعالى - أو من غيره، فلما ذكر النفس زالت هذه الأشياء، ومعلوم أن العقاب الصادر عنه، يكون أعظم أنواع العقاب؛ لكونه قادراً على ما لا نهاية له، وأنه لا قدرة لأحد على دفعه ومنعه مما أراد، ثم قال : ﴿وَلِلَّهِ الْمَصِيرُ﴾، أي : يحذركم الله عقابه عند مصيركم إليه.

قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنْ تُحِبُّوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُنْدُوكُمْ أَوْ بُنْدُوكُمْ أَوْ بُنْدُوكُمْ أَوْ بُنْدُوكُمْ أَوْ بُنْدُوكُمْ﴾
وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾

لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء - واستثنى عنه التقيّة في الظاهر - أتبعه

(١) ينظر : ديوانه (١٤٥)، والبحر المحيط ٢/٤٤٣، والصاحبي ص ٤٢٢، ورغبة الأمل ٤/٥٠، والدر

بالوعيد على أن يصير الباطن موافقاً للظاهر - في وقت التقية -؛ لئلا يجزئه ذلك الظاهر إلى الموالاة في الباطن، فبين - تعالى - أن علمه بالظاهر كعلمه بالباطن.

فإن قيل: قوله: ﴿إِنْ تُخَفُّوْا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوْهُ﴾ شرط، وقوله: ﴿يَعْلَمُهُ اللهُ﴾ جزء، ولا شك أن الجزء مترتب على الشرط، متأخر عنه، فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى.

فالجواب: أن تعلق علم الله بأنه حصل الآن لا يحصل إلا عند حصوله الآن، وهذا التجدد إنما يعرض في النسب، والإضافات، والتعلقات، لا في حقيقة العلم.

فإن قيل: إن محل البواعث والضمائر هو القلب، فلم قال: ﴿إِنْ تُخَفُّوْا مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ ولم يقل: ﴿مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾؟

فالجواب: لأن القلب في الصدر، فجاز إقامة الصدر مقام القلب، كما قال: ﴿يُؤَسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٥].

فصل

قوله: ﴿قُلْ إِنْ تُخَفُّوْا مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ قلوبكم، من مودة الكفار وموالاتهم ﴿أَوْ تُبْدُوْهُ﴾ يَعْلَمُهُ اللهُ.

وقال الكلبي: إن تسروا ما في قلوبكم لرسول الله ﷺ من التكذيب، أو تظهروه، لحزبه وقتاله يعلمه الله، ويجازكم عليه.

قوله: «وَيَعْلَمُ» مستأنف، وليس منسوقاً على جواب الشرط؛ لأن علمه بما في السموات وما في الأرض غير متوقف على شرط، فلذلك جيء مستأنفاً، وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ من باب ذكر العام بعد الخاص. ﴿مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾، وقدم - هنا - الإخفاء على الإبداء وجعل محلها الصدور، بخلاف آية البقرة - فإنه قدم فيها الإبداء على الإخفاء، وجعل محلها النفس، وجعل جواب الشرط المحاسبة؛ تفشياً في البلاغة، وذكر ذلك للتحذير؛ لأنه إذا كان لا يخفى عليه شيء فكيف يخفى عليه الضمير؟

قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهو تمام التحذير؛ لأنه إذا كان قادراً على جميع المقدورات كان - لا محالة - قادراً على إيصال حق كل أحد إليه، فيكون هذا تمام الوعيد، والوعيد، والترغيب، والترهيب.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (٣٠)

في ناصب «يَوْمٍ» أوجه:

أحدها: أنه منصوب بـ «قَدِيرٌ»، أي: قدير في ذلك اليوم العظيم، لا يقال: يلزم

من ذلك تقييد قدرته بزمان؛ لأنه إذا قدر في ذلك اليوم الذي يُسَلَّب فيه كلُّ أحدٍ قدرته، فلأنَّ يُقدَّر في غيره بطريق الأولى. وإلى هذا ذهب أبو بكر ابن الأنباري.

الثاني: أنه منصوب بـ «يُحَذِّرُكُمْ»، أي: يخوفكم عقابه في ذلك اليوم، وإلى هذا نحا أبو إسحاق، ورجحه.

ولا يجوز أن ينتصب بـ «يُحَذِّرُكُمْ» المتأخرة.

قال ابن الأنباري: «لا يجوز أن يكون اليوم منصوباً بـ «يُحَذِّرُكُمْ» المذكور في هذه الآية؛ لأنَّ واو النسق لا يعمل ما بعدها فيما قبلها».

وعلى ما ذكره أبو إسحاق يكون ما بين الظرف وناصبه معترضاً، وهو كلام طويل، والفصل بمثله مستبعد، هذا من جهة الصناعة، وأما من جهة المعنى، فلا يصح؛ لأنَّ التخويف لم يقع في ذلك اليوم؛ لأنه ليس زمانٌ تكليف؛ لأنَّ التخويف موجود، واليوم موعود، فكيف يتلاقيان؟

قال: أن يكون منصوباً بالمصير، والتقدير: وإلى الله المصير يومَ تَجِدُ، وإليه نحا الزجاج - أيضاً - وابن الأنباري ومكي، وغيرهم، وهذا ضعيف على قواعد البصريين؛ للزوم الفصل بين المصدر ومعموله بكلام طويل.

وقد يقال: إنَّ جُمْلَ الاعتراض لا يُبَالِي بها في الفصل، وهذا من ذاك.

الرابع: أن يكون منصوباً بـ «أذكر» مقدراً، فيكون مفعولاً به لا ظرفاً، وقدر الظبري الناصب له «اتَّقُوا»، وفي التقدير ما فيه من كونه على خلاف الأصل، مع الاستغناء عنه.

الخامس: أن العامل فيه ذلك المضاف المقدر قبل «نفسه»، أي: يحذركم الله عقاب نفسه يوم تجد، فالعامل فيه «عقاب» لا «يحذركم» قاله أبوالبقاء، وفي قوله: «لا يُحَذِّرُكُمْ» فرار عما أورد على أبي إسحاق كما تقدم.

السادس: أنه منصوب بـ «تَوَدُّ».

قال الزمخشري: «يَوْمَ تَجِدُ» منصوب بـ «تَوَدُّ» والضمير في «بينه» لليوم، أي: يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرا وشرا تتمنى لو أن بينها، وبين ذلك اليوم، وهو له أمداً بعيداً.

وهذا ظاهر حسن، ولكن في هذه المسألة خلاف ضعيف؛ جمهور البصريين والكوفيين على جوازها، وذهب الأخفش الفراء إلى منعه.

وضابط هذه المسألة أنه إذا كان الفاعل ضميراً عائداً إلى شيء مُتَّصِلٍ بمعمول الفعل نحو: تَوَدَّى أَخَوَيْكَ يلبسان، فالفاعل هو الألف، وهو ضمير عائِد على «أخويك» المتصلين بمفعول «يلبسان» ومثله: غلام هندي ضربت، ففاعل «ضربت» ضمير عائِد على «هند» المتصلة بـ «غلام» المنصوب بـ «ضربت» والآية من هذا القبيل؛ فإنَّ فاعل «تَوَدَّى»

ضميرٌ عائِدٌ على «نفس» المتصلة بـ «يَوْمَ» لأنها في جملة أضيفَ الظرفُ إلى تلك الجملة، والظرف منصوب بـ «تَوَدُّ»، والتقدير: يومٌ وُجدان كل نفس خيرها وشرها مُحَضَّرِينَ تَوَدُّ كذا.

احتج الجمهور على الجواز بالسمع.

وهو قول الشاعر: [الخفيف]

١٤٠٠ - أَجَلَ الْمَرْءِ يَسْتَحِثُّ وَلَا يَذَرِي إِذَا يَبْتَغِي حُصُولَ الْأَمَانِي^(١)

ففاعل «يستحث» ضمير عائِد على «المراء» المتصل بـ «أجل» المنصوب بـ «يستحث».

واحتج المانعون بأن المعمول فضلة، يجوز الاستغناء عنه، وعَوْد الضمير عليه في هذه المسائل يقتضي لزوم ذكره، فيتنافى هذان السببان، ولذلك أجمع على منع زياداً ضرب، وزياداً ظن قائماً، أي: ضرب نفسه، وظنّها، وهو دليلٌ واضح للمانع لولا ما يردّه من السماع كالبيت المتقدم وفي الفرق عُسر بين: غلامٌ زَيْدٌ ضَرَبَ، وبين: زَيْدٌ ضَرَبَ، حيث جاز الأول، وامتنع الثاني، بمقتضى العلة المذكورة.

قوله: «تجد» يجوز أن تكون [المتعدية لواحد بمعنى «تصيب»، ويكون «محضراً» على هذا منصوباً على الحال، وهذا هو الظاهر، ويجوز أن تكون علمية^(٢)، فتتعدى لاثنتين، أولهما «مَا عَمِلْتُ»، والثاني «مُحَضَّرًا» وليس بالقوي في المعنى، و «ما» يجوز فيها وجهان:

أظهرهما: أنها بمعنى «الذي» فالعائد - على هذا - مقدّر، أي: ما عملته، وقوله: ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ حال، إما من الموصول، وإما من عائده، ويجوز أن تكون «مِنْ» لبيان الجنس.

ويجوز أن تكون «ما» مصدرية، ويكون المصدر - حينئذ - واقعاً موقع مفعول، تقديره: يوم تجد كل نفس عملها - أي: معمولها - فلا عائِد حينئذ [عند الجمهور]^(٣).

قوله: ﴿وَمَا عَمِلْتُ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ﴾ يجوز في «ما» هذه أن تكون منسوقة على «ما» التي قبلها بالاعتبارين المذكورين فيها - أي: وتجد الذي عملته، أو وتجد عملها - أي: معمولها - من سوء. فإن جعلنا «تَجِدُ» متعدياً لاثنتين، فالثاني محذوف، أي: وتجد الذي عملته من سوء محضراً، أو وتجد عملها مُحَضَّرًا، نحو علمت زَيْدًا ذاهباً وبكراً - أي: وبكراً ذاهباً - فحذفت مفعوله الثاني؛ للدلالة عليه بذكره مع الأول. وإن جعلناها متعدية لواحد، فالحال من الموصول أيضاً - محذوفة، أي: تجده محضراً - أي: في هذه الحال - وهذا كقولك: أكرمت زَيْدًا ضاحكاً وعمرًا - أي: وعمرًا ضاحكاً - حذفت حال الثاني؛

(١) ينظر البيت في البحر المحيط ٤٤٤/٢ وحاشية الشهاب ١٧/٣ وروح المعاني ١٢٧/٣ والدر المصون

٦٣/٢

(٣) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

لدلالة حال الأول عليه -، وعلى هذا فيكون في الجملة من قوله: «تَوَدُّ» وجهان: أحدهما: أن تكون في محل نصب على الحال من فاعل «عَمِلْتُ»، أي: وما عملته حال كونها وَاَدَّةً، أي: متممَّة البعد من السوء.

والثاني: أن تكون مستأنفة، أخبر الله تعالى عنها بذلك، وعلى هذا لا تكون الآية دليلاً على القطع بوعيد المذنبين.

ووضع الكرم، واللفظ هذا؛ لأنه نَصٌّ في جانب الثواب على كونه مُخَضَّرًا، وأما في جانب العقاب فلم ينصَّ على الحضور، بل ذكر أنهم يودون الفرار منه، والبعد عنه، وذلك يبيِّن على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد.

ويجوز أن تكون «ما» مرفوعة بالابتداء، والخبر الجملة في قوله: «تَوَدُّ»، أي: والذي عملته وعملها تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً.

والضمير في «بَيَّنَّ» فيه وجهان:

أحدهما - وهو الظاهر - عوده على «مَا عَمِلْتُ»، وأعاده الزمخشري على «الْيَوْم».

قال أبو حيان: «وأبعد الزمخشري في عوده على «اليوم»؛ لأن أحد القسمين اللذين أخضروا له في ذلك اليوم هو الخير الذي عمله، ولا يطلب تباعد وقت إحضار الخير، إلا بتجاوز إذا كان يشتمل على الخير والشر، فتود تباعده؛ لتسلم من الشر، ودعه لا يحصل له الخير. والأولى عوده على ﴿وَمَا عَمِلْتُ مِنْ شَوْءٍ﴾؛ لأنه أقرب مذكور؛ ولأن المعنى أن السوء تَمَّتْ في ذلك اليوم التباعد منه».

فإن قيل: هل يجوز أن تكون «ما» هذه شرطية؟

فالجواب: أن الزمخشري، وابن عطية مَنَعَا من ذلك، وَجَعَلَا علة المنع عدم جزم الفعل الواقع جواباً، وهو «تَوَدُّ».

قال شهاب الدين: «وهذا ليس بشيء؛ لأنهم نَصُّوا على أنه إذا وقع فعل الشرط ماضياً، والجزاء مضارعاً جاز في ذلك المضارع وجهان - الجزم والرفع - وقد سُمِعَا من لسان العرب، ومنه بيت زهير: [البيسط]

١٤٠١ - وَإِنْ آتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ يَقُولُ: لَا غَائِبَ مَالِي وَلَا حَرَمٌ^(١)

(١) ينظر ديوانه ص ١٥٣، ولسان العرب (خلل، حرم)، وخزانة الأدب ٤٨/٩، ٧٠، والدرر ٨٢/٥، ورصف المباني ١٠٤، وشرح أبيات سيبويه ٨٥/٢، وجمهرة اللغة ص ١٠٨، والإنصاف ٦٢٥/٢، وشرح التصريح ٢٤٩/٢، وشرح شواهد المغني ٨٣٨/٢، ومغني اللبيب ٤٢٢/٢، والمقاصد النحوية ٤٢٩/٤، والمقتضب ٧٠/٢، وأوضح المسالك ٢٠٧/٤، وجواهر الأدب ص ٢٠٣، وشرح المفصل ٨/١٥٧، وشرح عمدة الحافظ ص ٣٥٣، وشرح شذور الذهب ص ٤٥١، وشرح ابن عقيل ص ٥٨٦، وشرح الأشموني ٥٨٥/٣، والهمع ٦٠/٢، والدر المصون ٦٤/٢.

ومن الجزم قوله تعالى ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ﴾ [هود: ١٥]، وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُمُ﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠] فدل ذلك على أن المانع من شرطيتها ليس هو رَفْعُ تَوَدُّ.

وأجاب أبو حيان بأنها ليست شرطية - لا لما ذكر الزمخشري وابن عطية - بل لعلّة أخرى، قال: كنت سئلت عن قول الزمخشري: فذكره ثم قال: ولنذكر هاهنا ما تمس إليه الحاجة بعد أن تقدم ما ينبغي تقديمه، فنقول: إذا كان فعل الشرط ماضياً، وبعده مضارع تتم به جملة الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع، الجزم، وجاز فيه الرفع، مثال ذلك: إن قام زيد يُقَم - ويقوم عمرو، فأما الجزم فعلى جواب الشرط ولا نعلم في جواز ذلك خلافاً، وأنه فصيح، إلا ما ذكره صاحب كتاب «الإعراب» عن بعض النحويين أنه لا يجيء في الكلام الفصيح، وإنما يجيء مع «كان» كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ﴾ [هود: ١٥]، لأنها أصل الأفعال، ولا يجوز ذلك مع غيرها، وظاهر كلام سيبويه، وكلام الجماعة، أنه لا يختص ذلك بـ «كان» بل سائر الأفعال في ذلك مثل «كان».

وأشدد سيبويه للفرزدق: [البسيط]

١٤٠٢ - دَسَّتْ رَسُولاً بِأَنَّ الْقَوْمَ إِنْ قَدَرُوا عَلَيْنِكَ يَشْفُقُوا صُدُوراً ذَاتَ تَوَغِيرٍ^(١)

وقال أيضاً: [الطويل]

١٤٠٣ - تَعَالَ فَإِنْ عَاهَدْتَنِي لَا تَخُونَنِي نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَا ذَنْبُ يَضْطَحِبَانِ^(٢)

وأما الرفع فإنه مسموع من لسان العرب كثيراً.

قال بعض أصحابنا: هو أحسن من الجزم، ومنه بيت زهير السابق. ومثله - أيضاً - قوله: [الطويل]

١٤٠٤ - وَإِنْ شُلَّ رِنَعَانُ الْجَمِيعِ مَخَافَةً نَقُولُ - جِهَاراً - وَلَيْلَكُمْ لَا تُتَفَرَّوْا^(٣)

وقال أبو صخر: [الطويل]

(١) ينظر في ديوانه ١٢٣/١، وشرح أبيات سيبويه ٩٠/٢ والدرر ٨٣/٥، وشرح عمدة الحفاظ ص ٣٧١، والكتاب ٦٩/٣ ولسان العرب (وغر)، وجمع الهوامع ٦٠/٢، والدر المصون ٦٥/٢.

(٢) البيت للفرزدق. ينظر ديوانه (٦٢٨) والكتاب ٤١٦/٢ وابن الشجري ١١٣/٢ والخصائص ٤٢٢/٢ والعيني ٤٦١/١ والجمع ٨٧/١ وابن يعيش ١٣٢/٢ و ٣/٤ والأشموني ١٥٣/١ والمحتسب ١/٢١٩، ١٤٥/٢ والجميل (٣٤٣) والدرر ٦٤ - ٦٥ والمغني (٤٠٤) وارتشاف الضرب ٥٣٩/١ والدرر اللوامع ٦٥/١ ورغبة الأمل ٥٥/٤ والدر المصون.

(٣) البيت لزهير انظر ديوانه (٥٧) والبحر المحيط ٤٤٦/٢ والدر المصون ٦٥/٢.

- ١٤٠٥ - وَلَا بِالَّذِي إِنْ بَانَ عَنْهُ حَبِيبُهُ يَقُولُ - وَيُخْفِي - الصَّبْرُ - إِنْ لِحَازَعُ^(١)
وقال الآخر: [الطويل]
- ١٤٠٦ - وَإِنْ بَعُدُوا لَا يَأْمَنُونَ اقْتِرَابَهُ تَشَوُّفُ أَهْلِ الْغَائِبِ الْمُتَنَظَّرِ^(٢)
وقال الآخر: [الطويل]
- ١٤٠٧ - فَإِنْ كَانَ لَا يُرْضِيكَ حَتَّى تَرُدَّنِي إِلَى قَطْرِي لَا إِخَالُكَ رَاضِيًا^(٣)
وقال الآخر: [البيسط]
- ١٤٠٨ - إِنْ يَسْأَلُوا الْخَيْرَ يَغْطُوهُ وَإِنْ خُيِّرُوا فِي الْجَهْدِ أَذْرَكَ مِنْهُمْ طَيْبُ أَخْبَارِ^(٤)
قال شهاب الدين^(٥): «هكذا ساق هذا البيت في جملة الأبيات الدالة على رفع المضارع، ويدل على ذلك أنه قال - بعد إنشاده هذه الأبيات كلها -: فهذا الرفع - كما رأيت - كثير».
- وهذا البيت ليس من ذلك؛ لأن المضارع فيه مجزوم - وهو يُغْطُوهُ - وعلامة جزمه سقوط النون فكان ينبغي أن ينشده حين أنشد: دَسْتُ رَسُولًا، وقوله: «تعال فإن عاهدتني».
- وقال: فهذا الرفع كثير - كما رأيت - ونصوص الأئمة على جوازه في الكلام - وإن اختلفت تأويلاتهم كما سنذكره - وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد المالقي - وهو مصنف كتاب رصف المباني - رحمه الله -: لا أعلم منه شيئاً جاء في الكلام، وإذا جاء فقياسه الجزم؛ لأنه أصل العمل في المضارع - تقدم الماضي أو تأخر - وتأول هذا المسموع على إضمار الفاء، وجملة مثل قول الشاعر: [الرجز]
- ١٤٠٩ - إِنَّكَ إِنْ يُضْرَعُ أَخُوكَ تُضْرَعُ^(٦)

(١) ينظر شرح الأشموني ٥٨٥/٣ والدر المصون ٦٦/٢.

(٢) البيت لعروة بن الورد ينظر ديوانه ص ٣٧ والبحر المحيط ٤٤٦/٢ والحامسة ٢٣٨/١ وجمهرة أشعار العرب ص ٥٤ والأصمعيات ص ٤٦ والدر المصون ٦٦/٢.

(٣) البيت لسوار بن المضرب ينظر شرح التصريح ٢٧٢/١، والمقاصد النحوية ٤٥١/٢، وخزانة الأدب ٤٧٩/١٠، وشرح المفصل ٨٠/١ والخصائص ٤٣٣/٢ وشرح الأشموني ١٦٩/١، والمحاسب ٢/١٩٢ والدر المصون ٦٦/٢.

(٤) البيت لعبيد بن العرنس - ينظر البحر المحيط ٤٤٦/٢ وديوان الحماسة ١٥٩٣/٤ والحيوان ٢٦٥/٢ ورغبة الأمل ٦/٢ والتنبية على أوهم أبي علي في أماليه ص ٧٩ وحاشية الشهاب ١٧/٣ والكامل ١/٩، ومعجم الشعراء ص ٣٠٦ والدر المصون ٦٦/٢.

(٥) ينظر: الدر المصون ٦٦/٢.

(٦) عجز بيت لجريز وضدده:

يَا أَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ يَا أَقْرَعَ

ينظر الكتاب ٦٧/٣ وشواهد المغني (٧٩٧) وابن يعيش ١٥٨/٨ والمغني ٥٥٣/٢ والخزانة ٣٩٦/٣ =

على مذهب من جعل الفاء منه محذوفة.

وأما المتقدمون فاختلّفوا في تخريج الرّفْع.

فذهب سيبويه إلى أن ذلك على سبيل التقديم، وأنّ جواب الشرط ليس مذكوراً عنده، وذهب المبرّد والكوفيون إلى أنه هو الجواب، وإنما حُذِفَتْ منه الفاء، والفاء يُرْفَع ما بعدها، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] فأعطيَتْ - في الإضمار - حكمها في الإظهار.

وذهب غيرهما إلى أن المضارع هو الجواب بنفسه - أيضاً - كالقول قبله، إلا أنه ليس معه فاء مقدرة قالوا: لكن لما كان فعل الشرط ماضياً، لا يظهر لأداة الشرط فيه عمل ظاهر استضعفوا أداة الشرط، فلم يُعْمَلُوها في الجواب؛ لضعفها، فالمضارع المرفوع - عند هذا القائل - جواب بنفسه من غير نية تقديم، ولا على إضمار الفاء، وإنما لم يُجْزَمَ لما دُكِرَ، وهذا المذهب والذي قبله ضعيفان.

وتلخص من هذا الذي قلناه - أن رَفَعَ المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرطاً، لكن امتنع أن يكون «وما عملت» شرطاً لعلّة أخرى - لا لكون «تَوَدُّ» مرفوعاً، وذلك على ما تقرّر من مذهب سيبويه أن النية بالمرفوع التقديم، وأنه - إذ ذاك - دليل على الجواب لا نفس الجواب، فنقول: لما كان «تَوَدُّ» متوياً به التقديم أدّى إلى تقديم المضمّر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة في العربية، ألا ترى أن الضمير في قوله: «وَبَيْنَهُ» عائد على اسم الشرط - الذي هو «ما» - فيصير التقدير: تَوَدُّ كُلُّ نَفْسٍ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء، فلزم هذا التقدير تقديم المضمّر على الظاهر، وذلك لا يجوز.

فإن قلت: لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخّر عن اسم الشرط وإن كانت نيته التقديم فقد حصل عَوْدُ الضمير على الاسم الظاهر قبله، وذلك نظير: ضرب زيداً غلامه، فالفاعل رُئِبَتْه التقديم، ووجب تأخيرهِ لصحة عود الضمير؟

فالجواب: أن اشتغال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيرهِ عنه؛ لعود الضمير، فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل، وجملة الشرط إنما تقتضي جملة الجزاء - لا دليله - ألا ترى أنها ليست بعاملة في جملة الدليل؟ بل إنها تعمل في جملة الجزاء، وجملة الدليل لا موضع لها من الإعراب، وإذا كان كذلك تدافع الأمر؛ لأنها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل شرط، ومن حيث عَوْدُ الضمير على اسم

= والمقرب ٢٧٥/١ والأشْمُونِي ١٨/٤ والتصريح ٢٤٩/٢ والهمع ٧٢/١، وابن السّجري ٨٤/١ والمقتضب ٧١/٢ وضرورة الشعر ص ١١٥ والإيضاح في شرح المفصل ٢٤٥/٢ وشواهد التوضيح والنصح ص ٢٧٦ والارتشاف ٥٥٥/٢ وشرح التصريح ٢٤٩/٢ ورغبة الأمل ١١٠/٢ والدرر اللوامع ٤٧/١ والدرر المصون ٦٦/٢.

الشرط اقتضاها، فتدافعاً، وهذا بخلاف: ضرب زيد أخاه؛ فإنها جملة واحدة، والفعل عامل في الفاعل والمفعول معاً، فكل واحد منهما يقتضي صاحبه، ومن ذلك جاز - عند بعضهم - ضرب غلامها هنداً، لاشتراك الفاعل - المضاف إلى الضمير - والمفعول الذي عاد عليه الضمير - في العامل، وامتنع ضرب غلامها جازاً عنده؛ لعدم الاشتراك في العامل، ففرق ما بين المسألتين، ولا يُحفظ من لسان العرب: أودُّ لو أني أكرمه أبا ضربتُ هند؛ لأنه يلزم منه تقديم المُضمر على مفسره - في غير المواضع التي ذكرها النحويون - فلذلك لا يجوز تأخيرها انتهى.

وقد جوّز أبو البقاء كونها شرطية، ولم يلتفت لما منعوا به ذلك، فقال: «والثاني - أنها شرط وارتفع «تَوَدُّ» على إرادة الفاء، أي: فهو تود».

ويجوز أن يرتفع من غير تقدير حذف؛ لأن الشرط - هنا - ماضٍ، وإذا لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في الجزاء الوجهان: الجزم والرفع.

[وقد تقدم تحقيق القول في ذلك، فالظاهر موافقته للقول الثالث من تخريج الرفع في المضارع كما تقدم تحقيقه وقرأ...^(١) عبد الله وابن أبي عبيدة^(٢): «ودت» - بلفظ الماضي - وعلى هذه القراءة يجوز في «ما» وجهان:

أحدهما: أن تكون شرطية، وفي محلها - حيثئذ - احتمالان^(٣).

الأول: النصب بالفعل بعدها، والتقدير: أي شيء عملت من سوء ودت، فـ «وَدَّتْ» جواب الشرط.

الثاني: الرفع على الابتداء، والعائد على المبتدأ محذوف، تقديره: وما عملته، وهذا جائز في اسم الشرط خاصة عند الفراء في فصيح الكلام، أعني حذف عائد المبتدأ إذا كان منصوباً بفعل نحو: «أَيُّهُمْ ضرب أكرمه» - برفع «أَيُّهُمْ» وإذا كان المبتدأ غير ذلك ضَعُفَ نحو: زيدُ ضربت، [وسياتي لهذه المسألة مزيد بيان في قراءة من قرأ: «أفحکم الجاهلية يبيغون»^(٤)، وفي قوله: «وكل وعد الله الحسنی» في الحديد^(٥)]^(٦).

الوجه الثاني من وجهي «ما»: أن تكون موصولة، بمعنى: الذي عملته من سوء ودت لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً، ومحلها - على هذا - رفع بالابتداء، و «وَدَّتْ» الخبر، وهو اختيار الزمخشري؛ لأنه قال: «لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى» لأنه حكاية الكائن في ذلك اليوم، وأثبت؛ لموافقة قراءة العامة انتهى.

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١/٤٢١، البحر المحيط ٢/٤٤٧، الدر المصون ٢/٦٨.

(٣) في ب: وجهان.

(٤) سورة المائدة آية ٥٠.

(٥) آية ١٠.

(٦) سقط في ب.

فإن قيل: لِمَ لَمْ يمتنع أن تكون «ما» شرطية على هذه القراءة، كما امتنع ذلك فيها على قراءة العامة؟

فالجواب: أن العلة إن كانت رفع الفعل، وعدم جزمه - كما قال به الزمخشري وابن عطية - فهي مفقودة في هذه القراءة؛ لأن الماضي مبني اللفظ، لا يظهر فيه لأداة الشرط عملٌ وإن كانت العلة أن النية به التقديم، فيلزم عَوْدُ الضمير على متأخر لفظاً وزُنبَةً، فهي أيضاً مفقودة فيها؛ إذ لا داعي يدعو إلى ذلك.

قوله - هنا - على بابها، من كونها حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره، وعلى هذا ففي الكلام حذفان:

أحدهما: حذف مفعول «تَوَدُّ».

والثاني: حذف جواب «لَوْ»، والتقدير فيها: تود تباعد ما بينها وبينه لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً لَسُرَّتْ بذلك، أو لفرحت ونحوه. والخلاف في «لو» بعد فعل الودادة وما بمعناه أنها تكون مصدرية كما تقدم تحريره في البقرة، يبعد مجيئه هنا؛ لأن بعدها حرفاً مصدرياً وهو «أن».

قال أبو حيان: ولا يباشر حرف مصدرى حرفاً مصدرياً إلا قليلاً كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَحَقُّ يَثَلِّ مَا أَنْكُمْ نَطْفُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣]، قال شهاب الدين: إلا قليلاً يشعر بجوازه، وهو لا يجوز ألَبَتَ، وأما الآية التي أوردها فقد مضى النحاة على أن ما زائدة.

وقد تقدم الكلام في «أَنَّ» الواقعة بعد «لَوْ» هذه، هل محلها الرفع على الابتداء، والخبر محذوف - كما ذهب إليه سيبويه - أو أنها في محل رفع بالفاعلية بفعل مقدّر، أي: لو ثبت أن بينها وما قال الناس في ذلك وقد زعم بعضهم أن «لو» - هنا - مصدرية، هي وما في حيزها في معنى المفعول لِـ «تَوَدُّ»، أي تود تباعد ما بينها وبينه، وفي ذلك إشكال، وهو دخول حرف مصدرى على مثله، لكن المعنى على تسلُّط الودادة على «لو» وما في حيزها لولا المانع الصناعي. والأمد: غاية الشيء ومنتهاه، وجمعه آماد - نجو أجل وأجال - فأبدلت الهمزة ألفاً، لوقوعها ساكنة بعد همزة «أفعال».

قال الراغب: «الأمد والأبد متقاربان، لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حدٌ محدود، ولا يتقيد فلا يقال: أبدٌ كذا والأمد مدة لها حدٌ مجهول إذا أطلق، وقد ينحصر إذا قيل: أمدٌ كذا، كما يقال: زمانٌ كذا، والفرق بين الأمد والزمان، أن الأمد يقال لاعتبار الغاية، والزمان عام في المبدأ والغاية ولذلك قال بعضهم: المدى والأمد يتقاربان».

فصل

المعنى: ﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ﴾ يعني: لو أن بين النفس وبين السوء أمداً بعيداً.

قال السُّدِّيُّ: مكاناً بعيداً.

وقال مقاتلٌ: كما بين المشرق والمغرب؛ لقوله تعالى: ﴿يَلَيَنَّ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣٨].

قال الحسنُ: يسر أحدهم أن لا يلقي عمله أبداً.

اعلم أن المقصود تَمَنِي بُعْدِهِ، سواء حملنا لفظ الأمد على الزمان، أو على المكان.

ثم قال: ﴿وَيَعِذُّكُمْ اللَّهُ نَفْسُكُمْ﴾ وهو تأكيد للوعيد، ثم قال: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ وفيه وجوه:

الأول: أنه رؤوفٌ بهم، حَيْثُ حَذَّرَهُمْ مِنْ نَفْسِهِ، وعرفهم كمال علمه وقدرته، وأنه يُنْهَلِ ولا يُهْمِلُ، ورغبهم في استيجاب رحمته، وحذَّره من استحقاق غضبه.

قال الحسنُ: «ومن رَأَفَتْه بهم أن حَذَّرَهُمْ نَفْسَهُ».

الثاني: أنه رؤوفٌ بالعباد، حيث أَمْهَلَهُمُ للتوبة والتدارك والتلافي.

الثالث: أنه لما قال: ﴿وَيَعِذُّكُمْ اللَّهُ نَفْسُكُمْ﴾ - وهو للوعيد - أتبعه بالوعد، وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾، ليعلم العبد أن وَعْدَ رحمته غالب على وعيده.

الرابع: أن لفظ «العباد» في القرآن مختص بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وقال: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، فعلى هذا لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد أهل الطاعة، فقال: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾، أي: كما هو متتقم من الكفار والفساق فهو رؤوفٌ بالعباد المطيعين.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ قَوْلُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (٣٢)

قرأ العامة «تُحِبُّونَ» - بضم حرف المضارعة، من «أَحَبَّ» وكذلك «يُحِبِّكُمْ اللَّهُ».

وقرأ أبو رجاء العطاردي (١) «تُحِبُّونَ، يُحِبِّكُمْ» بفتح حرف المضارعة - من حَبَّ - وهما لغتان، يقال حَبَّه يُحِبُّه - بضم الحاء وكسرها في المضارع - وأَحَبَّه يُحِبُّه.

وحكى أبو زيد: حَبَبْتُهُ، أَحَبُّهُ.

وأنشد:

١٤١٠ - فَوَاللَّهِ لَوْلَا ثَمَرُهُ مَا حَبَبْتُهُ وَلَا كَانَ أَذْنِي مِنْ عُوَيْفٍ وَمُشْرِقٍ (٢)

(١) انظر: الشواذ ٢٠، والمحجر الوجيز ٤٢٢/١، والبحر المحيط ٤٤٨/٢، والدر المصون ٦٩/٢.

(٢) البيت لغيلان بن شجاع النهشلي ينظر لسان العرب ٢٨٩/١، والأشباه والنظائر ٤١٠/٢، والخزانة ٤٢٠/٩.

وشرح شواهد المغني ٧٨٠/٢ وشرح المفصل ١٣٨/٧، والخصائص ٢٢٠/٢، ومغني اللبيب ٣٦/١.

ونقل الزمخشري: قراءة يحبكم^(١) - بفتح الياء والإدغام - وهو ظاهر، لأنه متى سكن المثلين جَزَماً، أو وقفاً جاز فيه لغتان: الفك والإدغام. وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله في المائدة.

والحُب: الخَاية - فارسي مُعَرَّب - والجمع: حِباب وجَبَّة، حكاها الجوهرى.
وقرأ الجمهور «فَاتَّبِعُونِي» بتخفيف النون، وهي للوقاية.

وقرأ الزُّهري بتشديدها^(٢)، وَخُرَجَتْ على أنه ألحق الفعل نون التأكيد، وأدغمها في نون الوقاية وكان ينبغي له أن يحذف واو الضمير؛ لالتقاء الساكنين، إلا أنه شبه ذلك بقوله: ﴿أَتَحْكُمُونِ﴾ وهو توجيه ضعيف ولكن هو يصلح لتخريج هذا الشذوذ.

وطعن الزجاج على من روى عن أبي عمرو إدغام الراء من «يغفر» في لام «لكم».
وقال: هو خطأ وغلط على أبي عمرو. وقد تقدم تحقيقه، وأنه لا خطأ ولا غلط، بل هو لغة للعرب، نقلها الناس، وإن كان البصريون لا يُجيزون ذلك كما يقول الزجاج.

فصل

اعلم أنه - تعالى - لما دعاهم إلى الإيمان به وبرسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم إلى ذلك بطريق آخر، وهو أن اليهود كانوا يقولون: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّوهُمْ﴾ [المائدة: ١٨] فنزلت هذه الآية.

وروي الضحاك - عن ابن عباس - أن النبي وقف على قريش - وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها السيوف.

- فقال: يا معشر قريش، والله لقد خالفتم ملة أبيكم إبراهيم، فقالت قريش: إنما نعبد ما حباً لله: ﴿يُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾، فقال الله - تعالى -: «قل» يا محمد ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ فتعبدون الأصنام لتقربكم إليه ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ فأنا رسوله إليكم، وحبته عليكم أي اتبعوا شريعتي وستني يحببكم الله^(٣).

وقال القرطبي: «نزلت في وفد نجران؛ إذ زعموا أن ما ادَّعَوْه في عيسى حُبُّ الله عز وجل».

وروي أن المسلمين قالوا: يا رسول الله، والله إنا لنحب ربَّنَا، فأنزل الله - عز وجل - ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾^(٤) [آل عمران: ٣١].

(١) انظر: الكشف ٣٥٣/١، وفي الشواذ ٢٠ نسبتها إلى أبي رجاء.

وانظر: البحر المحيط ٤٤٨/٢، والدر المصون ٦٩/٢.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ٤٢٢/١، والبحر المحيط ٤٤٨/٢، والدر المصون ٦٩/٢.

(٣) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١٦/٨.

(٤) أخرجه الطبري (٣٢٢/٦) من طريق بكر بن الأسود عن الحسن وأخرجه الطبري (٣٢٢/٦) وابن =

قال ابن عرفة: المحبة - عند العرب - إرادة الشيء على قصد له.

وقال الأزهري: محبة العبد لله ورسوله طاعته لهما، واتباعه أمرهما، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١] «ومحبة الله للعباد إنعامه عليهم بالغفران، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، أي: لا يغفر لهم»^(١).

قال سهل بن عبد الله: علامة حُبِّ الله حُبُّ القرآن، وعلامة حُبِّ القرآن حُبُّ النبي ﷺ، وعلامة حُبِّ النبي ﷺ حُبُّ السنة، وعلامة حُبِّ السنة، حُبُّ الآخرة، وعلامة حُبِّ الآخرة، أن لا يحب نفسه، وعلامة أن لا يحب نفسه أن يبغض الدنيا، وعلامة بغض الدنيا أن لا يأخذ منها إلا الزاد والبلغة.

قوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ الآية قيل: إنه لما نزلت هذه الآية، قال عبد الله بن أبي لأصحابه: إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله، ويأمرنا أن نحبه كما أحببت النصارى عيسى - عليه السلام - فنزل قوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا أَعْرَضُوا عَنْهَا﴾ [فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ] لا يَرْضَى فعلهم ولا يغفر لهم.

والمعنى: إنما أوجب الله عليكم طاعتي، ومتابعتي - لا كما تقول النصارى في عيسى، [بل لكوني رسولاً من عند الله]^(٢).

قوله: ﴿إِنْ تَوَلَّوْا﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون مضارعاً، والأصل «تَتَوَلَّوْا» فحذف إحدى التاءين كما تقدم، وعلى هذا، فالكلام جارٍ على نسق واحد، وهو الخطاب.

والثاني: أن يكون فعلاً ماضياً مسنداً لضمير غيب، فيجوز أن يكون من باب الالتفات، ويكون المراد بالغيب المخاطبين في المعنى، ونظيره قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ [يونس: ٢٢].

فصل

روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى»

= المنذر كما في «الدر المنثور» (٣٠/٢) من طريق أبي عبيدة الناجي عن الحسن. وأخرجه الطبري (٣٢٣/٦) وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (٣٠/٢) من طريق عباد بن منصور عن الحسن.

(١) بدل ما بين المعكوفين في أ:

فحب المؤمنين لله اتباعهم أمره، وإيثار طاعته، وإبتغاء مرضاته، وحب الله المؤمنين ثناؤه عليهم، وثوابه لهم، وعفوه عنهم، فذلك قوله تعالى: «وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» يعني غفور في الدنيا، فيستر على العبد معصيته، رحيم في الآخرة بفضل، وكرمه.

(٢) سقط في أ.

قالوا: ومن يأتي؟ قال: «مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى»^(١).

قال جابر بن عبد الله: «جاء الملائكة إلى النبي ﷺ - وهو نائم - فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة، والقلب يقظان، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلاً، فاضربوا له مثلاً، فقالوا: مثله كمثل رجل بنى داراً، وجعل فيها مأدبةً، وبعث داعياً، فمن أجاب الداعي دخل الدار، وأكل من المأدبة، ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار، ولم يأكل من المأدبة، فقالوا: أولوها له بفتحها، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، قالوا: فالدار الجنة، والداعي محمد ﷺ من أطاع محمداً فقد أطاع الله، ومن عصى محمداً فقد عصى الله، ومحمد ﷺ فَرَّقَ بين الناس»^(٢).

روى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أراد أن يحبه الله فعليه بصدق الحديث، وأداء الأمانة وأن لا يؤذي جاره»^(٣) وروى مسلم - عن أبي هريرة - قال: قال رسول الله ﷺ «إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا دَعَا جَبْرِيلَ فَقَالَ: إِنِّي أَحِبُّ فُلَانًا، فَأَحِبَّهُ، قَالَ: فَيَحِبُّهُ جَبْرِيلُ، ثُمَّ يَنَادِي فِي السَّمَاءِ، فَيَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبُّوهُ، فَيَحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، قَالَ: ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ، وَإِذَا أَبْغَضَ عَبْدًا دَعَا جَبْرِيلَ فَيَقُولُ: إِنِّي أَبْغَضُ فُلَانًا فَأَبْغِضُهُ، قَالَ: فَيَبْغِضُهُ جَبْرِيلُ، ثُمَّ يَنَادِي فِي أَهْلِ السَّمَاءِ: إِنَّ اللَّهَ يَبْغِضُ فُلَانًا فَأَبْغِضُوهُ، قَالَ فَيَبْغِضُونَهُ، ثُمَّ تُوضَعُ لَهُ الْبَغْضَاءُ فِي الْأَرْضِ»^(٤).

وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ ولم يقل: فإنه لا يحب؛ لأن العرب إذا عظمت الشيء أعادت ذكره، أنشد سيويه [قول الشاعر]^(٥): [الخفيف]

١٤١١ - لَا أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْئًا نَعَّصَ الْمَوْتُ ذَا الْغِنَى وَالْفَقِيرَا^(٦)

ويحتمل أن يكون لأجل أنه تقدم ذُكِرَ الله والرسول، فذكره للتمييز؛ لئلا يعود الضمير على الأقرب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَعَٰلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ

ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٣٣)

لما بين - تعالى - أن محبته لا تتم إلا بمتابعة الرسول بين علو درجات الرُّسُل

(١) أخرجه البخاري (١٦٦/٩) كتاب الاعتصام باب الاقتداء بسنن... (٧٢٨٠) وأحمد (٣٦١/٢)

والحاكم (٥٥/١) والبغوي في «تفسيره» (٣٣٨/١) وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١٠٢١٩).

(٢) أخرجه البخاري ٢٦٣/١٣ في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٧٢٨١).

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤٠/٤) وصدره بصيغة التمييز.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة ١٥٧ وأحمد (٢٦٧/٢، ٤١٣) والطيايسي (٢١٠٣) والبخاري في

«الأدب المفرد» (١٤١) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٤٩٨).

(٥) سقط في أ.

(٦) تقدم.

فقال: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا» «نوح» اسم أعجمي، لا اشتقاق له عند محققي النحويين، وزعم بعضهم أنه مشتق من النُّوح. وهذا كما تقدم لهم في آدم وإسحاق ويعقوب، وهو منصرف وإن كان فيه عِلَّتَانِ فَرَعِيَّتَانِ: العلمية والعجمة الشخصية - لخفة بنائه؛ لكونه ثلاثياً ساكن الوسط، وقد جَوَّز بعضهم منعه؛ قياساً على «هند» وبابها لا سماعاً؛ إذ لم يُسَمَّعْ إلا مصروفاً وادعى الفراء أن في الكلام حذف مضاف، تقديره: إن الله اصْطَفَى دِينَ آدَمَ.

قال التبريزي: «وهذا ليس بشيء؛ لأنه لو كان الأمر على ذلك لقليل: ونوح - بالجر - إذ الأصل دين آدم ودين نوح».

وهذه سقطة من التبريزي؛ إذ لا يلزم أنه إذا حُذِفَ المضاف، بقي المضاف إليه [على جره] ^(١) - حتى يرد على الفراء بذلك، بل المشهور - الذي لا يعرف الفصحاء غيره - إعراب المضاف إليه بإعراب المضاف حين حذفه، ولا يجوز بقاؤه على جره إلا في قليل من الكلام، بشرط مذكور في النحو يأتي في الأنفال إن شاء الله تعالى.

وكان ينبغي - على رأي التبريزي: أن يكون قوله تعالى: ﴿وَسَّيْلَ الْفَرِيَّةِ﴾ [يوسف: ٨٢] بجر «القرية»؛ لأن الكل هو وغيره - يقولون: هذا على حذف مضاف، تقديره: أهل القرية.

قال القرطبي: «وهو - نوح - شيخ المرسلين، وأول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض - بعد آدم - عليه الصلاة والسلام - بتحريم البنات، والأخوات، والعمات، والخالات، وسائر القربات المحرمة، ومن قال - من المؤرخين - إن إدريس كان قبله فقد وهم» على ما يأتي بيانه في الأعراف - إن شاء الله تعالى.. وعمران اسم أعجمي.

وقيل: عربي، مشتق من العَمَر، وعلى كلا القولين فهو ممنوع من الصرف؛ للعلمية، والعجمة الشخصية، وإما للعلمية، وزيادة الألف والنون. قوله: ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ متعلق بـ «اصْطَفَى».

قوله: «اصْطَفَى» يتعدى بـ «مِنْ» نحو اصطفتك من الناس.

فالجواب: أنه ضَمَّنَ معنى «فَضَّلَ»، أي: فَضَّلَهُم بِالاصْطِفَاءِ.

فصل

اعلم أن المخلوقات على قسمين: مكلف، وغير مكلف، واتفقوا على أن المكلف أفضل. وأصناف المكلفين أربعة: الملائكة، والإنس، والجن، والشیاطين.

(١) في أ: مجروراً.

أما الملائكة فقد روي أنهم خُلِقُوا من الريح، ولهذا قدرُوا على الطيران، وعلى حمل العرش، وسُمُوا روحانيين.

وروي أنهم خُلِقُوا من النور، ولهذا صَفَتْ وأخلصت لله - تعالى - ويُمكن الجمع بين الروایتين بأن نقول: أبدانهم من الريح، وأرواحهم من النور وهؤلاء سكان عالم السموات.

أما الشياطين فهم كفرة، أما إبليس فكُفِّرَ ظاهره؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]. وأما سائر الشياطين فكفرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ أَوَّلِيَاءَهُمْ لِيُضِلُّوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

ومن خواص الشياطين أنهم أعداء للبشر، قال تعالى: ﴿أَفَلَتَنبَذُونَهُ وَذُرَيْتَهُ أُولِيَكَاءَ مِنْ دُونِهِ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ [الكهف: ٥٠] وقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَاطِئِينَ إِلَّا إِبْرَاهِيمَ وَالْحَبِيبَ﴾ [الأنعام: ١١٢].

وهم مخلوقون من النار؛ لقوله تعالى - حكاية عن إبليس -: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

وأما الجن فمنهم كافر، ومنهم مؤمن، قال تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾ [الجن: ١٤].

وأما الإنس فوالدهم الأول آدم؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقْنَاهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] وقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١٠].

واتفق العقلاء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين، واختلفوا هل البشر أفضل أم المَلَك؟ كما قدمناه في البقرة، واستدل القائلون بأن البشر أفضل بهذه الآية؛ لأن الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة، وعُلُوُّ الدرجة، فكما بين - تعالى - أنه اصطفى آدم وأولاده من الأنبياء على كل العالمين، وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة؛ لأنهم من العالمين.

فإن قيل: إن حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى إلى التناقض؛ لأن الجمع الكثير إذا وُصِفُوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين، يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال، ولو حملناه على كونه أفضل عالمي بلده، أو عالمي زمانه، أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض، فوجب حمله على هذا المعنى، دفعا للتناقض وأيضاً قال تعالى - في صفة بني إسرائيل - ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] ولا يلزم كونهم أفضل من محمد ﷺ بل قلنا: المراد به عالمو زمان كل واحد منهم، فكذا هنا.

فالجواب أن ظاهر قوله: اضْطَفَى آدم على العالمين، يتناول كل مَنْ يَصِحُّ إطلاق لفظ «العالم» عليه فيندرج فيه الملك، غاية ما في الباب أنه تُرِكَ العملُ بعمومه - في بعض الصور - لدليل قام عليه فلا يجوز أن يتركه في سائر الصور من غير دليل.

فصل

الاصطفاء - في اللغة - الاختيار فمعنى اضْطَفَاهُمْ: أي: جعلهم صفوة خلقه تمثيلاً بما يُشَاهَد من الشيء الذي يُصَفَّى وَيُنَقَّى من الكدورة، ويقال: صَفَّاهُمْ صَفْوَةً، وَصِفْوَةً، وَصُفْوَةً.

ونظير هذه الآية قوله - لموسى -: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الأعراف: ١٤٤]. وقال في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿وَلَهُمْ عِنْدَنَا لِيَنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْآخِرَ﴾ [ص: ٤٤]، وفي الآية قولان:

أحدهما: المعنى أن الله اصطفى دين آدم ودين نوح - على حذف مضاف - كما تقدم. الثاني: أن الله اصطفاهم؛ أي: صَفَّاهُمْ من الصفات الذميمة، وزينهم بالصفات الحميدة، وهذا أولى لعدم الاحتياج إلى الإضمار، ولموافقة قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

فصل

قيل: اختار الله آدم بخمسة أشياء:

أولها: أنه خلقه بيده في أحسن صورة بقدرته.

الثاني: أنه علّمه الأسماء كلها.

الثالث: أنه أمر الملائكة أن يسجدوا له.

الرابع: أنه أسكنه الجنة.

الخامس: أنه جعله أبا البشر.

واختار نوحاً بخمسة أشياء:

أولها: أنه جعله أبا البشر - بعد آدم -؛ لأن الناس كلهم غرقوا، وصار ذريته هم الباقين.

الثاني: أنه أطال عمره، ويقال: «طوبى لمن طال عمره وحسن عمله».

الثالث: أنه استجاب دعاءه على الكافرين والمؤمنين.

الرابع: أنه حمّله على السفينة^(١).

الخامس: أنه كان أول من نسخ الشرائع، وكان قبل ذلك لم يُحَرِّم تزويج الخالات والعمات.

(١) في أ: مشى الماء.

واختار إبراهيم بخمسة أشياء:

أولها: أنه خرج منها جراً إلى ربه^(١) ليَهْدِيَه.

الثاني: أنه اتخذ خليلاً.

الثالث: أنه أنجاه من النار.

الرابع: أنه جعله للناس إماماً.

الخامس: أنه ابتلاه بالكلمات فوفقه حتى أتمهن.

وأما آل عمران فإن كان عمران أبا موسى وهارون فإنهم اختارهما على العالمين؛ حيث أنزل على قومهما المن والسلوى، وذلك لم يكن لأحد من الأنبياء في العالم وإن كان عمران أبا مريم فإنه اصطفى مريم بولادة عيسى من غير أب، وذلك لم يكن لأحد من العالمين والله أعلم.

فصل

ذكر الحليمي في كتابه - المنهاج للأنبياء - قال: لا بد وأن يكونوا مخالفين لغيرهم في القَوَى الجسمانية، والقوى الروحانية، أما القوى الجسمانية، فهي إما مُدْرِكَة، وإما محرّكة؛ أما المدركة فهي إما الحواس الظاهرة، وإما الحواس الباطنة، أما الحواس الظاهرة فهي خمسة:

أحدها: القوة الباصرة، فكان ﷺ مخصوصاً بكمال هذه الصفة، لقوله: «زويت لي الأرض، فأريت مشارقها ومغاربها»^(٢) وقوله: «أقيموا صفوفكم وتراصوا؛ فإنني أراكم من وراء ظهري»^(٣) ونظير هذه القوة ما حصل لإبراهيم - عليه السلام - قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وذكر في تفسيرها أنه - تعالى - قَوَى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل.

قال الحليمي: وهذا غير مُستبعد؛ لأن البُصْرَاء يتفاوتون، فيزَوَى أن زرقاء اليمامة كانت تُبْصِر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام، فلا يبعد أن يكون بَصَرُ النبي ﷺ أقوى من بصرها.

(١) في أ: الله.

(٢) أخرجه مسلم ٢٢١٥/٤ في الفتن، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض (١٩- ٢٨٨٩) وأبو داود ٢/٤٩٩ في الفتن (٤٢٥٢)، والترمذي ٤/٤١٠ في الفتن (٢١٧٦)، وابن ماجه ٢/١٣٠٤ في الفتن (٣٩٥٢) من حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٧/٢) كتاب الأذان باب إلزاق المنكب بالمنكب (٧٢٥) والنسائي (٩٥/٢، ١٠٥) وأحمد (٣/١٠٣، ١٨٢، ٢٦٣) والبيهقي (٢/٢١) وأبو داود الطيالسي في «مسنده» (٦٤٩- منحة) والبخاري في «شرح السنة» (٢/٣٨٠) وابن عبد البر في «المهيد» (٩/١٨٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/٣٠٩) عن أنس بن مالك مرفوعاً. وذكره المنذري في الترغيب والترهيب (١/٣٢٠).

وثانيها: القوة السامعة، فكان - عليه السلام - أقوى الناس في هذه القوة؛ لقوله: «أطت السماء وحق لها أن تظ؛ ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد لله تعالى»^(١).

وسمع أطيظ السماء وسمع دويًا فذكر أنه هويّ صخرة قذفت في جهنم، فلم تبلغ مقرها إلى الآن.

قال الحلبي: ولا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا؛ فإنهم زعموا أن فيثاغورث راضٍ نفسه حتى سمع حفيف الفلك. ونظير هذه القوة لسليمان - عليه السلام - في قصة النملة حيث قالت: ﴿يَتَأَيَّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] فالله - تعالى - أسمع سليمان كلام النملة، وأوقفه على معناه وحصل ذلك لمحمد ﷺ حين تكلم مع الذئب والبعير والضَّب.

وثالثها: تقوية قوة الشَّم، كما في حق يعقوب - حين قال: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تَفْقِدُون﴾ [يوسف: ٩٤] فأحسن بها من مسيرة ثلاثة أيام.

ورابعها: تقوية قوة الذوق، كما في حق نبيّنا ﷺ حين قال: «إن هذا الذراع يخبرني بأنه مسموم»^(٢).

خامسها: تقوية قوة اللمس، كما في حق الخليل - عليه السلام - حيث جُعِلَتْ له النار بَرْدًا وسلامًا وكيف يستبعد هذا ويُشاهد مثله في السَّمْنَدَل، والنعامة.

وأما الحواس الباطنة فمنها: قوة الحفظ، قال تعالى: ﴿سَقَرْتُكَ فَلَا تَنسَى﴾ [الأعلى: ٦]، ومنها: قوة الذكاء: قال عليّ - رضي الله عنه -: علمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم، واستنبط من كل باب ألف باب. فإذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي ﷺ؟ أما القوى المحركة، فمثل عروج الرسول إلى المعراج، وعروج عيسى حيًّا إلى السماء، ورفّع إدريس وإلياس - على ما وردت به الأخبار - قال تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾.

وأما القوة الروحانية العقلية، فلا بد أن تكون في غاية الكمال، ونهاية الصفاء، إذا

(١) أخرجه أحمد (١٧٣/٥) والترمذي (٤٨٢/٤) كتاب الزهد باب قول النبي ﷺ لو تعلمون ما أعلم رقم (٢٣١٢) عن أبي ذر مرفوعاً.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وابن ماجه في الزهد باب الحزن والبكاء. وذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٢٩٨٣٠) وعزاه لابن مردويه عن أنس ورواه ابن منده وابن عساكر عن العلاء بن سعد كما في «كنز العمال» (٢٩٨٦٥).

(٢) أخرجه البخاري ٢٧٢/٥ في الهبة، باب قبول الهدية من المشركين (٢٦١٧)، ومسلم ١٧٢١/٤ في السلام (٤٥ - ٢١٩٠) عن أنس بن مالك أن امرأة يهودية أتت رسول الله ﷺ بشاة مسمومة، فأكل منها وجيء بها إلى رسول الله ﷺ فسألها عن ذلك. فقالت: أردت لأقتلك. قال: ما كان الله ليسلطك على ذلك. قال أو قال علي. قال قالوا: ألا نقتلها؟ قال: لا. قال: فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله ﷺ.

عرفت هذا فقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا﴾ معناه أن الله اصطفى آدم، إماماً من سكان العالم السفلي - على قول من يقول: الملك أفضل من البشر - أو من سكان العالم العلوي والسفلي - على قول من يقول: البشر أفضل المخلوقات - ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة، من أولاد آدم، وهم شيث وأولاده، إلى إدريس، ثم إلى نوح، ثم إلى إبراهيم، ثم حصل من إبراهيم شعبتان: إسماعيل وإسحاق فجعل إسماعيل مبدءاً لظهور الروح القدسية لنبينا محمد ﷺ وجعل إسحاق مبدءاً لشعبتين يعقوب ويعصو، فوضع النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيصو، واستمر ذلك إلى زمان نبينا محمد ﷺ فلما ظهر محمد نُفِلَ نور النبوة، ونور الملك إليه، وبقياً - أعني الدين والملك لا تباعد بينهما إلى قيام الساعة.

فصل

من الناس من قال: المراد بآل إبراهيم: المؤمنون، لقوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ إِبْرَاهِيمَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] والصحيح أن المراد بهم الأولاد: إسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، والأسباط، وأن محمداً ﷺ من آل إبراهيم.

وقيل: المراد بآل إبراهيم وآل عمران إبراهيم وعمران نفسيهما؛ لقوله: ﴿وَيَقِينُ وَمَا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٨]، وقوله: ﴿لَقَدْ أُعْطِيَ مِزْمَاراً مِنْ مِّزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ﴾.

وقال الشاعر: [الطويل]

١٤١٢ - وَلَا تَنْسَ مَيْتاً بَعْدَ مَيْتٍ أَجْنُهُ عَالِي وَعَبَّاسٌ وَآلُ أَبِي بَكْرٍ^(١)

وقال الآخر: [الوافر]

١٤١٣ - يُلَاقِي مَنْ تَذَكَّرَ آلَ لَيْلَى كَمَا يَلْقَى السَّلِيمُ مِنَ الْعِدَادِ^(٢)

وقيل: المراد من آل عمران عيسى - عليه السلام - لأن أمه ابنة عمران.

وأما عمران فقيل: والد موسى، وهارون، وأتباعهما من الأنبياء.

وقال الحسن وهب^(٣): المراد عمران بن ماثان، أبو مريم، وقيل اسمه عمران بن أشهم بن أمون، من ولد سليمان وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم - عليهم الصلاة والسلام - قالوا: وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة واحتج من قال بأنه والد مريم بذكر قصة مريم عقيبه.

(١) تقدم برقم ٤٧١.

(٢) البيت لكثير عزة وليس في ديوانه ينظر الجمهرة ٢٧٩/١ وغريب الحديث ١/٣٣ والصحاح ٥٠٧/٢ والتاج ٤١٩/٢.

(٣) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٤٩٣/٢) عن وهب بن منبه والحسن.

قوله: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ في نَصَبِها وجهان:

أحدهما: أنها منصوبة على البدل مما قبلها، وفي المُبْدَل منه - على هذا - ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها بدل من «آدم» وما عُطِفَ عليه وهذا إنَّمَا يتأتَّى على قول من يُطْلَق «الذُّرِّيَّة» على الآباء وعلى الأبناء وإليه ذهب جماعة.

قال الجرجاني: «الآية توجب أن تكون الآباء ذرية للأبناء والأبناء ذرية للآباء. وجاز ذلك؛ لأنه من ذرأ الخلق، فالأب ذُرِّيٌّ منه الولد، والولد ذُرِّيٌّ من الأب».

قال الراغب^(١): «الذرية يقال للواحد والجمع والأصل والنسل، لقوله تعالى: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي: آباءهم، ويقال للنساء: الذراري». فعلى هذين القولين صَحَّ جَعْلُ «ذُرِّيَّة» بدلاً من «آدم» بما عطف عليه.

قال أبو البقاء: «ولا يجوز أن يكون بدلاً من «آدم»؛ لأنه ليس بذريته»، وهذا ظاهر إن أراد آدم وحده دون مَنْ عُطِفَ عليه، وإن أراد «آدم» وَمَنْ ذُكِرَ معه فيكون المانع عنده عدم جواز إطلاق الذُّرِّيَّة على الآباء.

الثاني - من وجهي البدل - أنها بدل من «نوح» وَمَنْ عطف عليه، وإليه نحا أبو البقاء.

الثالث: أنها بدل من الآلين - أعني آل إبراهيم وآل عمران - وإليه نحا الزمخشري. يريد أن الأولين ذرية واحدة.

الوجه الثاني - من وجهي نصب «ذُرِّيَّة» - النصب على الحال، تقديره: اضطفاهم حال كونهم بعضهم من بعض، فالعامل فيها اصطفى. وقد تقدم القول في اشتقاق هذه اللفظة.

قوله: ﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ هذه الجملة في موضع نصب، نعتاً لـ «ذُرِّيَّة».

فصل

قيل: ﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ أي: بعضها من وَلَد بعض.

وقال الحسن وقتادة: ﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ في الضلالة.

وقيل: في الاجتباء والاصطفاء والنبوة.

وقيل: بعضها من بعض في التناصُر.

وقيل: بعضها على دين بعض - أي: في التوحيد، والإخلاص، والطاعة كقوله:

﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧]، أي: بسبب اشتراكهم في النفاق.

قوله: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ قال القمّال: واللّه سميع لأقوال العباد، عليم بضمائرهم، وأفعالهم، يصطفي من يعلم استقامته قولاً وفعلًا، ونظيره قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ٢٤].

وقيل: إن اليهود كانوا يقولون: نحن من ولد إبراهيم، وآل عمران، فنحن أبناء الله، والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله، وكان بعضهم عالماً بأن هذا الكلام باطل، إلا أنه بقي مصرّاً عليه، ليُطِيبَ قلوبَ العوام، فكأنه - تعالى - يقول: والله ﴿سَمِيعٌ﴾ لهذه الأقوال الباطلة منكم، «عليم» بأغراضكم الفاسدة من هذه الأقوال، فيجازيكم عليها، فكان أول الآية بياناً لشرف الأنبياء والرسل وتهديداً لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون أنهم مستقرون على أديانهم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٥) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمِعْتُهَا مَرِيضًا وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٦) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَنْزِعُ أَنَّ لَكَ هَذَا قَالَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٧)﴾

في الناصب لـ «إذ» أوجه:

أحدها: أنه «اذكر» مقدراً، فيكون مفعولاً به لا ظرفاً، أي: اذكر لهم وقت قول امرأة عمران كيت وكيت وإليه ذهب أبو الحسن وأبو العباس.

الثاني: أن الناصب له معنى الاصطفاء، أي: «اضطفى» مقدراً مدلولاً عليه بـ «اضطفى» الأول والتقدير: واصطفى آل عمران - إذ قالت امرأة عمران. وعلى هذا يكون قوله: ﴿وَمَالَ عِمْرَانَ﴾ من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات؛ إذ لو جعل من عطف المفردات لزم أن يكون وقت اصطفاء آدم وقول امرأة عمران كيت وكيت، وليس كذلك؛ لتغاير الزمانين، فلذلك اضطررنا إلى تقدير عامل غير هذا الملفوظ به، وإلى هذا ذهب الزجاج وغيره.

الثالث: أنه منصوب بـ «سميع» وبه صرح ابن جرير الطبري، وإليه نحا الزمخشري؛ فإنه قال: سميع عليم لقول امرأة عمران ونبيّها، و «إذ» منصوب به.

قال أبو حيان: ولا يصح ذلك؛ لأن قوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ إما أن يكون خبراً بعد خبر، أو وصفاً لقوله: «سميع» فإن كان خبراً فلا يجوز الفصل به بين العامل والمعمول؛ لأنه أجنبي عنهما، وإن كان وصفاً فلا يجوز أن يعمل ﴿سَمِيعٌ﴾ في الظرف؛ لأنه قد وُصف،

واسم الفاعل وما جرى مجراه إذا وُصِفَ قَبْلَ معموله لا يجوز له - إذ ذاك - أن يعمل، على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك؛ لأن اتصافه تعالى بـ ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ لا يتقيد بذلك الوقت.

قال شهاب الدين: «وهذا القدر غير مانع؛ لأنه يَتَسَّعُ في الظرف وعديله ما لا يَتَسَّعُ في غيره، ولذلك تقدم على ما في خبر «أل» الموصولة وما في خبر «أن» المصدرية».

وأما كونه - تعالى - سميعاً عليماً لا يتقيد بذلك الوقت، فإن سَمَعَهُ لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام، وعلمه - تعالى - بأنها تذكر مقيد بذكرها لذلك، والتغير في السمع والعلم، إنما هو في النسب والتعلقات.

الرابع: أن تكون «إذ» زائدة، وهو قول أبي عبيدة، والتقدير: قالت امرأة عمران، وهذا غلط من النحويين، قال الزجاج لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئاً؛ لأن إلغاء حرف من كتاب الله تعالى - من غير ضرورة لا يجوز، وكان أبو عبيدة يَضَعُفُ في النحو.

الخامس: قال الأخفش والمبرد: التقدير: «ألم تر إذ قالت امرأة عمران، ومثله في كتاب الله كثير».

فصل

امرأة عمران هي حَنَّة بنت فاقودا أم مريم، وهي حنة - بالحاء المهملة والنون - وجدة عيسى - عليه السلام - وليس باسم عربي.

قال القرطبي: «ولا يُعْرَفُ في العربية «حنة»: اسم امرأة - وفي العرب أبو حنة البدري، ويقال فيه أبو حبة - بالباء الموحدة - وهو أصح، واسمه عامر، ودير حنة بالشام، ودير آخر أيضاً يقال له كذلك».

قال أبو نواس:

١٤١٤ - يَا دِيرَ حَنَّةٍ مِنْ ذَاتِ الْأَكْيَرِاحِ مَنْ يَضْحَكُ عَنْكَ فَإِنِّي لَسْتُ بِالصَّاحِي^(١)

وفي العرب كثير، منهم أبو حبة الأنصاري وأبو السنابل بن يغفك - المذكور في حديث سبيعة الأسلمية، ولا يعرف «حَنَّة» - بالحاء المعجمة - إلا بنت يحيى بن أكثم، وهي أم محمد بن نصر، ولا يُعْرَفُ «جَنَّة» - بالجيم - إلا أبو جنة وهو خال ذي الرمة الشاعر، نقل هذا كله ابن ماكولا.

وعمران بن ماثان، وليس بعمران أبي موسى، وبينهما ألف وثمانمائة سنة، وكان بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وأخبارهم وملوكهم.

وقيل: عمران بن أشهم، وكان زكريا قد تزوج إيشاع بنت فاقود، وهي أخت حنة

(١) ينظر البيت في ديوانه ص ٢٩٧ والبحر ٢/٤٥٥، والتاج ٢/٢١١.

أم مريم، فكان يحيى بن زكريا ومريم عليهما السلام ولدي خالة، وفي كيفية هذا النذر روايات^(١).

قال عكرمة: إنها كانت عاقراً لا تلد، وتغبط النساء بالأولاد، فقالت: اللهم إن لك علي نذراً إن رزقتني ولداً أن أتصدق به على بيتك المقدس، فيكون من سَدَنَتِي^(٢).

الثانية: قال محمد ابن إسحاق: إن أم مريم ما كان يحصل لها ولد، فلما شاخت جلست يوماً في ظل شجرة فرأت ظائراً يُطْعِمُ فِراخاً له فتحركت نفسها للولد، فدعت رَبَّهَا أن يَهَبَ لها وَلَداً، فحملت مريم وهلك عمران - فلما عرفت جعلته لله محرراً - أي: خادماً للمسجد -^(٣).

قال الحسن البصري: إنما فعلت ذلك بإلهام من الله - تعالى - ولولاه لما فعلت، كما رأى إبراهيم - عليه السلام - ذبح ابنه في المنام فعلم أن ذلك أمر الله تعالى - وإن لم يكن عن وحي، وكما ألهم الله أم موسى بقذفه في اليم وليس بوحي، فلما حررت ما في بطنها - ولم تعلم ما هو، قال لها زوجها: ويحك! ما صنعت؟ أرأيت إن كان ما في بطنك أنثى لا يصح لذلك؟ فوقعوا جميعاً في هَمٍّ من ذلك، فهلك عمران وحنة حامل بمريم ﴿فَلَمَّا وَصَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَصَعْتُهَا أَنْثَى﴾.

قوله: «مُحَرَّرًا» في نصبه أوجه:

أحدها: أنها حال من الموصول - وهو ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ - فالعامل فيها «نذرت».

الثاني: أنه حال من الضمير المرفوع بالجاء؛ لوقوعه صلة «ما» وهو قريب من الأول، فالعامل الاستقرار الذي تضمنه الجار والمجرور.

الثالث: أن ينتصب على المصدر؛ لأن المصدر يأتي على زِنَةِ اسم المفعول من الفعل الزائد على ثلاثة أحرف، وعلى هذا، فيجوز أن يكون في الكلام حذف مضاف، تقديره: نذرت لك ما في بطني نذر تحرير، ويجوز أن يكون «ما» انتصب على المعنى؛ لأن معنى ﴿نَذَرْتُ لَكَ﴾: حررت لك ما في بطني تحريراً، ومن مجيء المصدر بزنة المفعول مما زاد على الثلاثي قوله: ﴿وَمَزَقْنَهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبأ: ١٩] وقوله: ﴿وَمَنْ يُنِ أَلَّهُ فَمَا لَّهُ مِنْ مُكْرَمٍ﴾ [الحج: ١٨] - في قراءة من فتح الراء - أي: كل تمزيق، فما له من إكرام.

ومثله قول: [الوافر]

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٣٢/٦) عن عكرمة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣٣/٢) وزاد نسبه لابن المنذر.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٣٠/٦).

١٤١٥ - أَلَمْ تَعْلَمْ مَسْرِحِي الْقَوَافِي فَلَا عِيَا بِهِنَّ وَلَا اجْتِلَابَا^(١)
أي تسريحى القوافي.

الرابع: أن يكون نعتاً لمفعولٍ محذوف، تقديره: غلاماً مُحَرَّرًا، قاله مكِّي بن أبي طالب - وجعل ابنُ عطية، في هذا القول نظراً.

قال شهاب الدين^(٢): «وجه النظر فيه أن «نذر» قد أخذ مفعوله - وهو قوله: ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ فلم يتعد إلى مفعول آخر، وهو نظر صحيح».

وعلى القول بأنها حال يجوز أن تكون حالاً مقارنة إن أريد بالتحريض معنى العثق ومقدرة معنى خدمة الكنيسة - كما جاء في التفسير، ووقف أبو عمرو والكسائي على «امرأة» بالهاء - دون التاء - وقد كتبوا «امرأة» بالتاء وقياسها الهاء هاهنا وفي يوسف «امرأة العزيز» موضعين - وامرأة نوح، وامرأة لوط، وامرأة فرعون، وأهل المدينة يقفون بالتاء؛ إتباعاً لرسم المصحف، وهي لغة للعرب يقولون في حمزة: حمزت. وأنشدوا:

١٤١٦ - وَاللَّهُ نَجَّاكَ بِكَفِّي مَسْلَمَتٍ مِنْ بَغْدِمَا وَيَبْغِدِمَا وَيَبْغِدِمَتٍ^(٣)

فصل

والنذر ما يوجهه الإنسان على نفسه وهذا النوع من النذر كان في بني إسرائيل، ولم يوجد في شرعنا.

قال ابن العربي: «لا خلاف أن امرأة عمران لا يتطرق إلى حَمْلِهَا نذر؛ لكونها حُرَّةً، فلو كانت امرأته أمة فلا خلاف أن المرء لا يصح له نذر في ولده. وكيفما تصرف حاله فإنه إن كان الناذر عبداً فلم يقرر وله في ذلك، وإن كان حُرّاً، فلا يصح أن يكون، مملوكاً له، وكذلك المرأة مثله، فأى وجه للنذر فيه؟ وإنما معناه - والله أعلم - أن المرء إنما يريد ولده للأنس به والتسلي، والاستنصار، فطلبت هذه المرأة أنساً به، وسكوناً إليه، فلمَّا مَنَّ الله - تعالى - عليها به نذرت أن حظها من الأنس متروك فيه، وهو على خدمة الله - تعالى - موقوف، وهذا نذر الأحرار من الأبرار،

(١) البيت لجريز ينظر شرح أبيات سيبويه ٩٧/١، والكتاب ٢٣٣/١، ٣٣٦، ولسان العرب (جلب)، (سحج)، والمقتضب ٧٥/١، ١٢١/٢، والدر المصون ٧١/٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ٧٢/٢.

(٣) البيت لأبي النجم - ينظر الخصائص ٣٠٤/١ ومجالس ثعلب (٢٧٠) وسر الصناعة ١٧٧/١ واللسان (للكميت) ورصف المباني ١٦٢ وابن يعيش ٨١/٩ وشرح الشافية ٨٩/٢ وشرح التصريح ٣٤٤/٢ والأشمونى ٢١٤/٤ وأوضح المسالك ٣٤٨/١ والخصائص ٣٤/١ وضرائر الشعر ٢٣٢ والهمع ٢٠٩/٢ والدرر اللوامع ٢١٤/٢ والدر المصون ٧٢/٢.

وأرادت به مُحَرَّرًا من جهتي رق الدنيا وأشغالها.

قوله: ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ أتى بـ «ما» التي لغير العاقل؛ لأن ما في بطنها مُبْهَمُ أمره، والمُبْهَمُ أمره يجوز أن يُعَبَّرَ عنه بـ «ما».

ومثاله أن تقول إذا رأيت شبحاً من بعيد لا تدري إنسان هو أم غيره: ما هذا؟ ولو عرفته إنساناً وجهلت كونه ذكراً أو أنثى، قلت: ما هو أيضاً؟ والآية من هذا القبيل، هذا عند مَنْ يرى أن «ما» مخصوصة بغير العاقل، وأما من يرى وقوعها على العقلاء، فلا يتأول شيئاً.

وقيل: إنه لما كان ما في البطن لا تمييز له ولا عقل عبر عنه بـ «ما» التي لغير العقلاء.

المحرر: الذي يُجْعَلُ حُرّاً خالصاً، يقال: حرّرت العبدَ - إذا أخلصته من الرق - وحرّرت الكتاب، أي: أصلحته وخلصته من وجوه الغلط، ورجل حُرٌّ: إذا كان خالصاً لنفسه، وليس لأحد عليه تعلق.

والطين الحر: الخالص من الرمل والحماة والعيوب، فمعنى «مُحَرَّرًا»، أي: مُخْلِصًا للعبادة، قاله الشعبي.

وقيل: خادماً للبيعة.

وقيل: عتيقاً من أمر الدنيا لطاعة الله.

وقيل: خادماً لمن يدرس الكتاب، ويُعَلِّمُ في البيع.

والمعنى أنها نذرت أن تجعل الولدَ وَفْقاً على طاعة الله تعالى.

قيل: لم يكن لبني إسرائيل غنيمة ولا شيء، فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على الصفة التي ذكرنا؛ وذلك؛ لأنه كان الأمر في دينهم أن الولد إذا صارَ بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الأبوين، فكانوا - بالنذر - يتركون ذلك النوع من الانتفاع، ويجعلونهم مُحَرَّرِينَ لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى.

وقيل: كان المحرر يجعل في الكنيسة - يقوم بخدمتها - حتى يبلغ الحلم، ثم يُخَيَّرَ بين المُقَامِ والذهاب فإن أبي المقام، وأراد أن يذهب ذهب، وإن اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار، ولم يكن نبي إلا ومن نسله مُحَرَّرٌ في بيت المقدس.

وهذا التحرير لم يكن جائزاً إلا في الغلمان، أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك؛ لِمَا يُصِيبُهَا من الحيض، والأذى، وحثّة نذرت مطلقاً، إما لأنها بنت الأمر على التقدير، أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلةً إلى طلب الذكر ومعنى: نذرت لك أي لعبادتك، وتقدم الكلام على النذر، ثم قال تعالى - حاكياً عنها -: ﴿فَتَقَبَّلَ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، والتقبل: أخذ الشيء على الرضا، قال الواحدي: «وأصله من المقابلة؛

لأنه يقابل بالجزاء، وهذا كلام مَنْ لم يرد بفعله إلا رضا الله - تعالى - والإخلاص في عبادته ومعنى ﴿السَّيِّئُ﴾ أي : لتضرعي ودعائي وندائي ﴿الْقَلِيلُ﴾ بما في ضميري وبيتي .
قوله : ﴿فَلَمَّا وَصَّعَتْهَا﴾ الضمير في «وضعتها» يعود على «ما» - من حيث المعنى - لأن الذي في بطنها أنثى - في علم الله - فعاد الضمير على معناها دون لفظها .
وقيل : إنما أنت ؛ حملاً على مضي النسمة أو الجيلة أو النفس ، قاله الزمخشري .
وقال ابن عطية : حملاً على الموجودة ، ورفعاً للفظ «ما» في قوله ﴿مَا فِي بَطْنِي مُعَرَّرًا﴾ .

قوله : ﴿أَنْثَى﴾ فيه وجهان :

أحدهما : أنها منصوبة على الحال ، وهي حال مؤكدة ؛ لأن التأنيث مفهوم من تأنيث الضمير ، فجاءت «أنثى» مؤكدة .

قال الزمخشري : «فإن قلت : كيف جاز انتصاب «أنثى» حالاً من الضمير في «وَصَّعَتْهَا» وهو كذلك كقولك : وضعت الأنثى أنثى؟

قلت : الأصل وضعت أنثى ، وإنما أنت لتأنيث الحال ؛ لأن الحال وذا الحال لشيء واحد ، كما أنت الاسم في من كانت أمك ؛ لتأنيث الخبر ، ونظيره قوله تعالى : ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ﴾ [النساء : ١٧٦] .

وأما على تأويل النسمة والجيلة فهو ظاهر ، كأنه قيل : إني وَصَّعْتُ النسمة أنثى .
يعني أن الحال على الجواب الثاني - تكون مبيّنة لا مؤكدة ؛ وذلك لأن النسمة والجيلة تصدق على الذكر وعلى الأنثى ، فلما حصل الاشتراك جاءت الحال مبيّنة لها ، إلا أن أبا حيان ناقشة في الجواب الأول ، فقال : وآل قوله - يعني الزمخشري - إلى أن «أنثى» تكون حالاً مؤكدة ، ولا يخرجها تأنيثه لتأنيث الحال عن أن يكون حالاً مؤكدة ، وأما تشبيهه ذلك بقوله : من كانت أمك - حيث عاد الضمير على معنى «ما» - فليس ذلك نظير ﴿وَصَّعَتْهَا أَنْثَى﴾ ؛ لأن ذلك حَمْلٌ على معنى «ما» إذ المعنى : أية امرأة كانت أمك ، أي كانت هي أي أمك ، فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر ، وإنما هو من باب الحمل على معنى «ما» ولو فرضنا أنه من تأنيث الاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير ﴿وَصَّعَتْهَا أَنْثَى﴾ ؛ لأن الخبر تخصص بالإضافة إلى الضمير فاستفيد من الخبر ما لا يُستفاد من الاسم ، بخلاف «أنثى» فإنه لمجرد التأكيد ، وأما تنظيره بقوله : ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ﴾ . فيعني أنه ثنى الاسم ؛ لتثنية الخبر . والكلام يأتي عليه في مكانه إن شاء الله تعالى فإنها من المشكلات ، فالأحسن أن يجعل الضمير - في ﴿وَصَّعَتْهَا أَنْثَى﴾ - عائداً على النسمة أو النفس ، فتكون الحال مبيّنة مؤكدة .

قال شهاب الدين : قوله : «ليس نظيرها ؛ لأن من كانت أمك» حمل فيه على معنى

من، وهذا أنث لتأنيث الخبر» ليس كما قال، بل هو نظيره، وذلك أنه في الآية الكريمة حُمل على معنى «ما» كما حمل هناك على معنى «من»، وقول الزمخشري: «لتأنيث الخبر» أي لأن المراد بـ «من»: التأنيث، بدليل تأنيث الخبر، فتأنيث الخبر بيّن لنا أن المراد بـ «من» المؤنث كذلك تأنيث الحال وهو أنثى، بيّن لنا أن المراد بـ «ما» في قوله: ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ أنه شيء مؤنث، وهذا واضح لا يحتاج إلى فكر، وأما قوله: «فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف ﴿وَصَعَّتْهَا أَنْثَى﴾، فإنه لمجرد التوكيد» ليس بظاهر أيضاً؛ وذلك لأن الزمخشري إنما أراد بكونه نظيره من حيث إن التأكيد في كل من المثالين مفهوم قبل مجيء الحال في الآية وقَبْل مجيء الخبر في النظم المذكور؛ أما كونه يفارقه في شيء آخر لعارض، فلا يضر ذلك في التنظير، ولا يخرج عن كونه يشبهه من هذه الجهة، وقد تحصل لك في هذه الحالة وجهان:

أحدهما: أنها مؤكدة إن قلنا: إن الضمير في ﴿وَصَعَّتْهَا﴾ عائد على معنى «ما».

الثاني: أنها مبيّنة إن قلنا: إن الضمير عائد على الجبلة والنسمة أو النفس أو الجبلة لصدق كل من هذه الألفاظ الثلاثة على الذكر والأنثى.

الوجه الثاني من وجهي «أنثى»: أنها بدل من «ها» في ﴿وَصَعَّتْهَا﴾ بدل كل من كل - قاله أبو البقاء.

ويكون في هذا البديل بيان ما المراد بهذا الضمير، وهذا من المواضع التي يُفسّر فيها الضمير بما بعده لفظاً ورتبة، فإن كان الضمير مرفوعاً نحو: ﴿وَأَسْرَوْا تَجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنبياء: ٣] - على أحد الأوجه - فالكل يجوزون فيه البديل، وإن كان غير مرفوع نحو ضربته زيداً ومررت به زيداً فاختلف فيه، والصحيح جوازه كقول الشاعر: [الطويل]

١٤١٧ - عَلَى حَالَةٍ لَوْ أَنَّ فِي الْقَوْمِ حَاتِمًا عَلَى جُودِهِ لَضَنَّ بِالْمَاءِ حَاتِمًا^(١)
بجر حاتم الأخير بدلاً من الهاء في «جودِهِ».

فصل

والفائدة في قولها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَصَعَّتْهَا أَنْثَى﴾ أنه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها، وكان الغالب على ظنّها أنه ذكر، فلم تشترط ذلك في كلامها، وكانت عادتُهم تحرير الذكر، لأنه هو الذي يُفرّغ لخدمة المسجد دون الأنثى، فقالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَصَعَّتْهَا أَنْثَى﴾ خائفة أن نذرهما لم يقع الموقع الذي يُعتد به، ومعتذرة من إطلاقها النذر المتقدم، فذكرت ذلك على سبيل الاعتذار، لا على سبيل الإعلام؛ تعالى الله عن [أن يحتاج إلى إعلامها]^(٢).

(١) في أ: ذلك.

(٢) تقدم برقم ٦٤١.

قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر^(١) «وَضَعْتُ» بناء المتكلم - وهو من كلام أم مَرْيَمَ خاطبت بذلك نفسها؛ تَسْلِيًا لها واعتذاراً لِلَّهِ تعالى؛ حيث أتت بمولود لا يصلح لما نذرته من سِدانة بيت المقدس.

قال الزمخشري - وقد ذكر هذه القراءة -: «تعني ولعل الله - تعالى - فيه سِرًا وحكمة، ولعل هذه الأئني خير من الذكر؛ تَسْلِيَةً لنفسها».

وقيل: قالت ذلك؛ خوفاً أن يُظَنَّ بها أنها تُخْبِر الله - تعالى - فأزالت الشبهة بقولها هذا وبينت أنها إنما قالت ذلك للاعتذار لا للإعلام - وفي قولها: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة؛ إذ لو جَرَتْ على مقتضى قولها: «رَبِّ» لقالت: وأنت أعلم.

وقرأ الباقر: «وَضَعْتُ» بناء التأنيث الساكنة - على إسناد الفعل لضمير أم مريم، وهو من كلام الباري تعالى، وفيه تنبيه على عَظَمَ قَدَرِ هذا المولود، وأنَّ له شأنًا لم تعرفه، ولم تعرفي إلا كونه أئني لا غير، دون ما يثول إليه من أمور عَظَام، وآيات واضحة.

قال الزمخشري: «ولتكلمها بذلك على وجه التحسُّر والتحرُّن قال الله - تعالى -: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ تعظيماً لموضوعها، وتجهيلاً لها بقدر ما وَهَبَ لها منه، ومعناه: والله أعلم بالشيء الذي وضعت، وما علق به من عظام الأمور، وأن يجعله وولده آية للعالمين، وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً فلذلك تحسرت».

وقد رجع بعضهم القراءة الثانية على الأولى بقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ﴾ قال: «ولو كان من كلام مريم لكان التركيب: وأنت أعلم». وقد تقدم جوابه بأنه التفات.

وقرأ ابن عباس «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ»^(٢) - بكسر التاء - خاطبها الله - تعالى - بذلك، بمعنى: أنك لا تعلمين قدرَ هذه المولودة، ولا قدر ما علم الله فيها من عظام الأمور.

قوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾؛ هذه الجملة - يحتمل أن تكون معترضة، وأن يكون لها محل، وذلك بحسب القراءات المذكورة في «وَضَعْتُ» - كما يأتي تفصيله - والألف واللام في «الذكر» يحتمل أن تكون للعهد، والمعنى: ليس الذكر الذي طلبت كالأئني التي وَهَبْتُ لها.

قال الزمخشري: «فإن قلت: فما معنى قولها: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾؟

(١) ينظر: الكشف ١/٣٤٠، والسبعة ٣٠٤، والحجة ٣/٣٢، والعنوان ٧٩. وحجة القراءات ١٦٠، وإعراب القراءات ١/١١١، وشرح شعلة ٣١١، وشرح الطيبة ٤/١٥٢، وإتحاف ١/٤٧٥.

(٢) ينظر: الكشف ١/٣٥٦، والبحر المحيط ٢/٤٥٧، والدر المصون ٢/٧٤.

قلت: هو بيان لما في قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ من التعظيم للموضوع، والرفع منه، ومعناه: ليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت لها، والألف واللام فيهما يحتمل أن تكون للعهد وأن تكون للجنس، على أن المراد: أن الذكر ليس كالأنثى في الفضل والمزية؛ إذ هو صالح لخدمة المتعبدات والتحرير ولمخالطة الأجانب، بخلاف الأنثى؛ لما يعترها من الحيض، وعوارض النسوان.

وكان سياق الكلام - على هذا - يقتضي أن يدخل النفي على ما استقر، وحصل عندها، وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المقصود منه، فكان التركيب: وليس الأنثى كالذكر، وإنما عدل عن ذلك؛ لأنها بدأت بالأهم لما كانت تريده، وهو المثلج في صدرها، والحائل في نفسها، فلم يجز لسأئها في ابتداء النطق إلا به، فصار التقدير: وليس جنس الذكر مثل جنس الأنثى، لما بينهما من التفاوت فيما ذكر، ولولا هذه المعاني التي استنبطها العلماء، وفهموها عن الله - تعالى - لم يكن لمجرد الإخبار بالجملة الليسية معنى؛ إذ كل أحد يعلم أن الذكر ليس كالأنثى.

وقوله: ﴿وَإِنِّي سَمِيتُهَا مَرْيَمَ﴾ هذه الجملة معطوفة على قوله: ﴿وَإِنِّي وَضَعْتُهَا﴾ على قراءة مَنْ ضَمَّ التاء في قوله وضعت فتكون هي وما قبلها في محل نصب بالقول، والتقدير: قالت: إني وضعتها، وقالت: والله أعلم بما وضعت، وقالت: وليس الذكر كالأنثى، وقالت: إني سميتها مريم.

وأما على قراءة من سكن التاء أو كسرهما فتكون ﴿وَإِنِّي سَمِيتُهَا﴾ أيضاً معطوفاً على ﴿وَإِنِّي وَضَعْتُهَا﴾ ويكون قد فصل بين المتعاطفين بجملتي اعتراض، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَقَسَسُوا لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمًا﴾ [الواقعة: ٧٦] قاله الزمخشري.

قال أبو حيان^(١): «ولا يتعين ما ذكر من أنهما جملتان معترضتان؛ لأنه يحتمل أن يكون: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ من كلامها في هذه القراءة ويكون المعترض جملة واحدة - كما كان من كلامها في قراءة من قرأ «وَضَعْتُ» بضم التاء - بل ينبغي أن يكون هذا المتعين؛ لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة، ولأن في اعتراض جملتين خلافاً لمذهب أبي علي الفارسي من أنه لا يعترض جملتان.

وأيضاً تشبيهه هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما - على زعمه - بين المعطوف والمعطوف عليه، بقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَقَسَسُوا لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمًا﴾ [الواقعة: ٧٦] ليس تشبيهاً مطابقاً للآية؛ لأنه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب، بل اعترض بين القسم - الذي هو ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوْقِعِ الْجُبُورِ﴾ [الواقعة: ٧٥] - وبين جوابه - الذي هو ﴿إِنَّهُمْ لَقَرَأُوا كَرِيمًا﴾ - بجملة واحدة - وهي قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَقَسَسُوا لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمًا﴾ - لكنه جاء في جملة

الاعتراض - بين بعض أجزائها، وبعض اعتراض بجملة - وهي قوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ اعتراض بها بين المنعوت الذي هو «لَقَسَمَ» - وبين نعته - الذي هو «عَظِيمٌ» - فهذا اعتراض، فليس فصلاً بجملي اعتراض كقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾.

قال شهاب الدين^(١): والمشاحة بمثل هذه الأشياء ليست طائفة، وقوله: «ليس فصلاً بجملي اعتراض» ممنوع، بل هو فصل بجملي اعتراض، وكونه جاء اعتراضاً في اعتراض لا يضر ولا يقدح في قوله: فصل بجمليتين «ف «سمى» يتعدى لاثنتين، أحدهما بنفسه، وإلى الآخر بحرف الجر، ويجوز حذفه، تقول: سميت زيداً، والأصل: بزيد، وجمع الشاعر بين الأصل والفرع في قوله: [المقارب]

١٤١٨ - وَسُمِّيَتْ كَعَمَاءِ يَشْرُ الْعِظَامِ وَكَانَ أَبُوكَ يُسَمَّى الْجُعَلِ^(٢)
أي يسمى بالجُعَل - وقد تقدم الكلام في مريم واشتقاقها ومعناها.

فصل

ظاهر هذا الكلام يدل على أن عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم، فلذلك تولت الأم تسميتها؛ لأن العادة أن التسمية يتولاها الآباء، وأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله أن يعصمها من آفات الدين والدنيا؛ لأن مريم - في لغتهم - العابدة، ويؤكد ذلك قوله: بعد ذلك: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾. وقولها: ﴿سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ جعلت هذا اللفظ اسماً لها وهذا يدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة، وعلى أن تسمية الولد يكون يوم الوضع.

قوله: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا﴾ عطف على ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا﴾ وأتى - هنا - بخبر «إنَّ» فعلاً مضارعاً؛ دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها، بخلاف قوله: ﴿وَضَعْتُهَا﴾ و ﴿سَمَّيْتُهَا﴾ حيث أتى بالخبرين ماضيين؛ لانقطاعهما، وقدم المُعَادَ به على المعطوف؛ اهتماماً به.

وفتح نافع ياء المتكلم قبل هذه الهمزة المضمومة، وكذلك ياء وقع بعدها همزة مضمومة إلا في موضعين فإن الكل اتفقوا على سكونها فيهما -: ﴿يَهْدِي أُوفٍ﴾ [البقرة: ٤٠] و ﴿أَتُونِي أُفْرِغْ﴾ [الكهف: ٩٦] والباقي عشرة مواضع، هذا الذي في هذه السورة أحدها.

فصل

لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلاً خادماً للمسجد، تضرعت إلى الله تعالى

(١) ينظر: الدر المصون ٧٥/٢.

(٢) البيت لعتبة بن الوغل التغلبي ونسبه صاحب الخزانة إلى الأخطل وليس في ديوانه. ينظر: الشعر والشعراء ٦٥٣/٢ والاشتقاق ص ٣٣٦ ومعجم الشعراء ص ٨٤ والخزانة ٤٦٠/١ والمؤتلف والمختلف (٨٤) والدر المصون ٧٥/٢.

أن يحفظها من الشيطان، وأن يجعلها من الصالحات القانتات.

قال القرطبي: «معنى قوله: ﴿وَإِنِّي سَمِيتُهَا مَرْيَمَ﴾ يعني خادم الرب - بلغتهم - ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ﴾ مريم. ﴿وَوَدَّعَيْنَاهَا﴾ عيسى. وهذا يدل على أن الذرية قد تقع على الولد خاصة».

قوله: ﴿فَنَقَّبَلْنَا رُبُّهَا﴾ الجمهور على ﴿فَنَقَّبَلَهَا﴾ فعلاً ماضياً على «تَفَعَّلَ» بتشديد العين - و ﴿رُبُّهَا﴾ فاعل به، وتفعّل يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون بمعنى المجرد - أي فقبلها - بمعنى رَضِيها مكان الذكر المنذور، ولم يقبل أنثى منذورة - قبل مريم - كذا ورد في التفسير، و - «تَفَعَّلَ» يأتي بمعنى «فَعَلَ» مُجَرِّداً، نحو تعجب وعجب من كذا، وتَبَرَّأ وتَبَرَّأ منه.

والثاني: أن «تفعّل» بمعنى: استفعل، أي: فاستقبلها ربُّها، يقال: استقبلت الشيء أي: أخذته أول مرة.

والمعنى: أن الله تولّاها من أول أمرها وحين ولادتها.

ومنه قول الشاعر: [الوافر]

١٤١٩ - وَخَيْرُ الْأَمْرِ مَا اسْتَقْبَلَتْ مِنْهُ وَلَيْسَ بِأَنْ تَتَّبَعَهُ أَتْبَاعاً^(١)

ومنه المثل: خذ الأمر بقوابله. و «تَفَعَّلَ» بمعنى «استفعل» كثير، نحو: تعظم، واستعظم، وتكبر، واستكبر، وتعجّل واستعجل.

قال بعض العلماء: «إن ما كان من باب التفعّل، فإنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل بإظهار ذلك الفعل، كالصبر والتجلّد، ونحوهما، فإنهما يفيد أن الجِدّ في إظهار الصبر والجِدّ، فكذا هنا التقبل يفيد المبالغة في إظهار القبول».

فإن قيل: فلمَ لَمْ يَقُلْ: فتقبلها ربُّها بتقبّلٍ حسنٍ، حتى تكمل المبالغة؟

فالجواب: أن لفظَ التَقَبُّلِ - وإن أفاد ما ذكرنا - يُفِيدُ نَوْعَ تَكْلُفٍ خِلَافَ الطَّبْعِ، فذكر التقبل، ليفيد الجد والمبالغة، ثم ذكر القبول، ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطَّبْعِ، بل على وفق الطَّبْعِ، وهذه الوجوه - وإن كانت ممتنعة في حق الله تعالى - تدل من حيث الاستعارة - على حصول العناية العظيمة في تربيتها، وهو وجه مناسب.

والباء - في قوله: «يَقْبُولُ» - فيها وجهان:

أحدهما: أنها زائدة، أي: قبولا، وعلى هذا فينتصب «قبولا» على المصدر الذي جاء على حذف الزوائد؛ إذ لو جاء على «تَقَبُّلٍ» ل قيل: تَقَبُّلاً، نحو تَكَبَّرَ تَكَبُّراً.

وقَبُول: من المصادر التي جاءت على «فُعُول» - بفتح الفاء - قال سيبويه: خمسة

مصادر جاءت على «فَعُول» قَبُول، وَطَهُور، وَوَقُود، وَوَضُوء، وَلَوْع، إلا أن الأكثر في الوقود - إذا كان مصدراً - الضَّم، يقال: قَبِلْتُ الشيءَ قَبُولاً، وأجاز الفراء والزجاج ضم القاف من قَبُول وهو القياس، كالدخول والخروج، وحكاها ابن الأعرابي عن الأعراب: قَبِلْتُ قَبُولاً وقَبُولاً - بفتح القاف وضمها - سماعاً، وعلى وجهه قَبُول - لا غير - يعني لم يَقُلْ هنا إلا بالضم، وأنشدوا: [السريع]

١٤٢٠ - قَدْ يُخَمِّدُ الْمَرْءُ وَإِنْ لَمْ يُبَلِّ بِالشَّرِّ وَالْوَجْهَ عَلَيْهِ الْقَبُولُ^(١)

بضم القاف - كذا حكاه بعضهم.

قال الزجاج: إن «قَبُولاً» هذا ليس منصوباً بهذا الفعل حتى يكون مصدراً على غير المصدر، بل هو منصوب بفعل موافق له، - أي: مجرداً - قال: والتقدير: فتقبلها بتقبل حسن، وقبلها قبولاً حسناً، أي: رضيها، وفيه بُعد.

والوجه الثاني: أن الياء ليست بزائدة، بل هي على حالها، ويكون المراد بالقَبُول - هنا - اسماً لما يقبل به الشيء، نحو اللدود، لما يُلْدُّ به. والمعنى بذلك اختصاصه لها بإقامتها مقام الذكر في النذر.

فصل

في تفسير ذلك القبول الحسن وجوه:

أحدها: أنه - تعالى - استجاب دعاء أم مريم، وعصمها، وعصم ولدها عيسى - عليه السلام - من الشيطان.

روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا وَالشَّيْطَانُ يَمْسُهُ - حِينَ يُولَدُ - فَيَسْتَهْلُ صَارِخاً مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ إِلَّا مَرَّتْ وَأَبْنَاهَا»، ثم قال أبو هريرة: أقرأوا - إن شِئْتُمْ - «وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»^(٢)، طعن القاضي في هذا الخبر، وقال: إنه خبر واحد على خلاف الدليل؛ وإنما قلنا: إنه على خلاف الدليل لوجوه:

الأول: أن الشيطان إنما يدعو إلى الشرِّ مَنْ يَغْرِفُ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ، والطفل المولود ليس كذلك.

(١) ينظر: الدر المنصور ٧٦/٢.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٧/٤) كتاب الأنبياء باب قول الله تعالى واذكر في الكتاب مريم... رقم (٣٤٣١) ومسلم (٢٢٤/٢) وأحمد (٢٨٨/٣، ٢٩٢) والطبري في «تفسيره» (٣٣٧/٦) من طرق عن أبي هريرة مرفوعاً وأخرجه الطبري (٣٣٦/٦) والحاكم (٥٩٤/٢) من طريق يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي هريرة مرفوعاً.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٤٣٠/٦) عن ابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣٥/٢) وعزاه للطبري عن ابن عباس.

الثاني: أن الشيطان لو تمكّن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك - من إهلاك الصالحين، وإفساد أحوالهم.

الثالث: لِمَ خَصَّ - بهذا الاستثناء - مريم وعيسى - عليهما السلام - دون سائر الأنبياء؟

الرابع: أن ذلك المس لو وُجِدَ بَقِيَ أثره، ولو بقي أثره لدام الصُراخ والبُكاء، فلمّا لم يكن كذلك علمنا بظُلُوتِهِ.

الوجه الثاني - في معنى القبول الحسن - : ما رُوِيَ أن حَنَّةَ - حين ولدت مريمَ - لَقَّتْها في خِرْقَةٍ وحملتْها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون - وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة - وقالت: خذوا هذه النذيرة، فتنافسوا فيها؛ لأنها كانت بنت إمامهم، فقال لهم زكريّا: أنا أحقُّ بها؛ عندي خالتيها، فقالوا: لا، حتى تقترح عليها، فانطلقوا - وكانوا سبعةً وعشرين - إلى نهرٍ جارٍ. قال السُّدِّيُّ: هو نهر الأردن - فألقوا فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها، على أن كل من يرتفع قلمه، فهو الراجح، ثم ألقوا أقلامهم ثلاث مراتٍ، وفي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء، وترسب أقلامهم، فأخذها زكريّا^(١).

قاله محمد بن إسحاق وجماعة، وقيل: جرى قلم زكريا مُضْعِداً إلى أعلى الماء، وجرت أقلامهم بجري الماء^(٢).

وقال السُّدِّيُّ وجماعة: ثبت قلم زكريا وقام فوق الماء كأنه في طين، وجرت أقلامهم، فذهب بها الماء، فَسَهَّمَهُمْ زكريا - وكان رأس الأحبار ونبيهم - فأخذها.

الوجه الثالث: رَوَى الْقَفَّالُ عن الحسن أنه قال: إن مريم تكلمت في صباها - كما تكلم المسيح - ولم تلتقم ثدياً قط، وإن رزقها كان يأتيها من الجَنَّةِ^(٣).

الوجه الرابع: أن عاداتهم في شريعتهم أن التحريم لا يجوز إلا في حق الغلام، وحتى يصير عاقلاً قادراً على خدمة المسجد، وهنا قبل الله تلك الجارية على صغرها، وعدم قدرتها على خدمة المسجد.

وقيل: معنى التَّقْبُلِ: التكفُّل في التربية، والقيام بشأنها.

وقال الحسن: معنى التقبل أنه ما عاذ بها قط ساعة من ليل ونهار^(٤).

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٤٩ - ٣٥٠) عن السدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣٢/٢) عن ابن عباس وعزاه لإسحق بن بشر وابن عساكر عنه.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٥٣) عن محمد بن إسحاق.

(٣) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ٢٦) وعزاه للقفال عن الحسن.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٥٢) عن الحسن.

وقوله: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ نبات: مصدر على غير المصدر؛ إذ القياس إنبات، وقيل: بل هو منصوب بمُضْمَرٍ موافق له أيضاً، تقديره: فتنبت نباتاً حسناً، قاله ابنُ الأنباري.

وقيل: كانت تنبت في اليوم كما ينبت المولود في العام.

وقيل: تنبت في الصلاح والعفة والطاعة.

وقال القرطبي: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ أي: سَوَّى خَلْقَهَا من غير زيادة ولا نُقْصَانٍ.

قوله: ﴿وَكَفَّلَهَا﴾ قرأ الكوفيون^(١) ﴿وَكَفَّلَهَا﴾ - بتشديد العَيْن - «زَكْرِيَّا» - بالقصر - إلا أبا بكر، فإنه قرأه بالمد كالباقيين، ولكنه ينصبه، والباقون يرفعونه.

وقرأ مجاهد^(٢) «فَتَقَبَّلَهَا» بسكون اللام «رَبَّهَا» منصوباً، «وَأَنْبَتَهَا» - بكسر الباء وسكون الناء - وكَفَّلَهَا - بكسر الفاء [وسكون اللام]^(٣) والتخفيف وقرأ أبي: «وَأَكْفَلَهَا» - كأَكْرَمَهَا - فعلاً ماضياً.

وقرأ عبد الله المزني «وَكَفَّلَهَا» - بكسر الفاء والتخفيف -.

فأما قراءة الكوفيين فإنهم عَدَّوا الفعل بالتضعيف إلى مفعولين، ثانيهما زكريا، فمن قصره، كالأخوين وحفص - كان عنده مُقَدَّرُ النصب، ومن مَدَّ كأبي بكر عن عاصم أظهر فيه الفتحة وهكذا أقرأ به، وأما قراءة بقية السبعة فـ «كَفَّلَ» مخفف عندهم، متعدد لواحد - وهو ضمير مريم - وفاعله زكريا.

قال أبو عبيدة: ضمن القيام بها، ولا مخالفة بين القراءتين؛ لأن الله لما كَفَّلَهَا إياه كَفَّلَهَا، وهو في قراءتهم ممدود، مرفوع بالفاعلية.

وأما قراءة: «أَكْفَلَهَا» فإنه عَدَّاه بالهمزة كما عَدَّاه غيره بالتضعيف نحو خَرَجْتَهُ وأَخْرَجْتَهُ، وكَرَّمْتَهُ وأَكْرَمْتَهُ وهذه قراءة الكوفيين في المعنى والإعراب؛ فإن الفاعل هو الله تعالى، والمفعول الأول هو: ضمير مَرْيَمَ والثاني: هو زكريا.

أما قراءة «وَكَفَّلَهَا» - بكسر الفاء - فإنها لغة في «كَفَّلَ» يقال: كَفَّلَ يَكْفُلُ - كَفَّلَ يَفْتُلُ - وهي الفاشية، وَكَفَّلَ يَكْفُلُ - كَعَلِمَ يَعْلُمُ - وعليها هذه القِراءَةُ، وإعرابها كإعراب قراءة الجماعة في كون «زكريا» فاعلاً.

وأما قراءة مجاهدٍ فإنها «كَفَّلَهَا» على لفظ الدعاء من أم مريم لله - تعالى - بأن يفعل لها ما سألته رَبُّهَا منصوب على النداء، أي: فَتَقَبَّلَهَا يَا رَبُّهَا، وَأَنْبَتَهَا وَكَفَّلَهَا يَا رَبُّهَا،

(١) انظر: التسعة ٢٠٤، والكشف ٣٤١/١، والحجة ٣/ ٣٣-٣٤، وحجة القراءات ١٦١، وإعراب القراءات ١١١/١، والعنوان ٧٩، وشرح شعلة ٣١١، ٣١٢، وشرح الطيبة ١٥٢-١٥٤، وإتحاف ٤٧٥-٤٧٦.

(٢) انظر: الكشف ٣٥٨/١، والمحرم الوجيز ٤٢٦/١، والبحر المحيط ٤٦٠/٢، والدر المصون ٧٦/٢، والقرطبي ٤٦/٤.

(٣) سقط في أ.

وزكريا في هذه القراءة مفعول ثان أيضاً كقراءة الكوفيين . وقرأ حفص والأخوان «زكريا» - بالقصر - حيث ورد في القرآن، وباقي السبعة بالمد والمد والقصر في هذا الاسم لغتان فاشيتان عن أهل الحجاز . وهو اسم أعجمي فكان من حقه أن يقولوا فيه : مُنِعَ من الصرف للعلمية، والعُجْمَة - كنظائره - وإنما قالوا منع من الصرف لوجود ألف التانيث فيه : إما الممدودة كَحَمْرَاءَ، وإما المقصورة كَحَبْلَى، وكأن الذي اضطربهم إلى ذلك أنهم رأوه ممنوعاً - معرفةً ونكرةً - قالوا : فلو كان منعه للعلمية والعُجْمَة لانصرف نكرة لزوال أحد سببي المنع، لكن العرب منعت نكرةً، فعلمنا أن المانع غير ذلك، وليس معناه - هنا - يصلح مانعاً من صَرْفِهِ إلا ألف التانيث - يَغْنُون للشبه بألف التانيث - وإلا فهذا اسم أعجمي لا يُعْرَف له اشتقاق، حتى يُدْعَى فيه أنَّ الألف فيه للتانيث .

على أن أبا حاتم قد ذهب إلى صَرْفِهِ نكرةً، وكأنه لحظ المانع فيه ما تقدم من العلمية والعُجْمَة، لكنهم غلطوه وخطئوه في ذلك، وأشبع الفارسي القول فيه فقال : «لا يخلو من أن تكون الهمزة فيه للتانيث، أو للإلحاق أو منقلبة، ولا يجوز أن تكون منقلبة؛ لأن الانقلاب لا يخلو من أن يكون من حرف أصلي، أو من حرف الإلحاق؛ لأنه ليس في الأصول شيء يكون هذا مُلْحَقاً به، وإذا ثَبِتَ ذلك ثبت أنها للتانيث وكذلك القول في الألف المقصورة» .

قال شهاب الدين : «وهذا - الذي قاله أبو علي - صحيح، لو كان فيما يُعْرَف له اشتقاق ويدخله تصريف، ولكنهم يُجرون الأسماء الأعجمية مُجْرَى العربية بمعنى أنَّ هذا لَوْ وَرَدَ في لسان العرب كيف يكون حكمه» .

وفيه - بَعْدَ ذلك - لغتانِ أُخْرَيَانِ :

إحداهما : زكري - بياء مشددة في آخره فقط دون ألف - وهو في هذه اللغة منصرف، ووجه أبو علي ذلك فقال : «القول فيه أنَّه حُذِفَ منه الياءان اللتان كانتا فيه - ممدوداً ومقصوراً - وما بعدها، وألحق بياء النَّسَب، ويدل على ذلك صرفُ الاسم، ولو كانت الياءان هما اللتان كانتا فيه لوجب أن لا ينصرف؛ للعجمة والتعريف، وهذه لُغَةٌ أهل نجد ومن والاهم» .

الثانية : زُكِر - بوزن عَمُرُو - حكاة الأخفش .

والكفالة أي : الضمان - في الأصل - ثم يُستعار للضَّمِّ والأخذ، يقال منه : كَفَّلَ يَكْفُلُ، وَكَفَّلَ يَكْفُلُ، كعلم يعلم - كفالةً وكَفْلًا، فهو كَافِلٌ وكَفِيلٌ، والكافل : هو الذي ينفق على إنسان ويهتم بإصلاح حاله، وفي الحديث : «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة»^(١) وقال تعالى : ﴿ أَكْفَلْنَاهَا ﴾ .

(١) أخرجه البخاري (٩٤/٧) كتاب الطلاق باب اللعان رقم (٥٣٠٣)، (١٥/٨) كتاب الأدب باب فضل =

واختلفوا في كَفَالَةِ زكريا - عليه الصلاة والسلام - إياها، فقال الأكثرون: كان ذلك حال طفولتها، وبه جاءت الروايات.

وقال بعضهم: بل إنما كفّلها بعد أن طمّث، واحتجوا بوجهين:
أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ ثم قال: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وهذا يوهم أن تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن.

الثاني: أنه - تعالى - قال: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَنْزِعُ مِنْ أَفْئِ لِلْبَيْتِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة.

وأجيبوا عن الأول بأن الواو لا توجب الترتيب، فلعل الإنبات الحسن وكفالة زكريا حصلّا معاً. وعن الثاني بأن دخول زكريا عليها، وسؤاله لها هذا السؤال لعله وقع في آخر زمان الكفالة.

قوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ﴾ «المحراب» فيه وجهان:
أحدهما: وهو مذهب سيبويه أنه منصوب على الظرف، وشذ عن سائر أخواته بعد «دَخَلَ» خاصة، يعني أن كل ظرف مكان مختص لا يصل إليه الفعل إلا بواسطة «في» نحو صليت في المحراب - ولا تقول: صليت المحراب - ونمّث في السوق - ولا تقول: السوق - إلا مع دخل خاصة، نحو دخلت السوق والبيت... الخ. وإلا ألفاظاً آخر مذكورة في كتب النحو.

والثاني مذهب الأخفش وهو نصب ما بعد «دَخَلَ» على المفعول به لا على الظرف فقولك: دخلت البيت، كقولك: هدمت البيت، في نصب كل منهما على المفعول به - وهو قول مرجوح؛ بدليل أن «دَخَلَ» لو سُلِّطَ على غير الظرف المختص وجب وصوله بواسطة «في» تقول: دخلت في الأمر - ولا تقول: دخلت الأمر - فدل ذلك على عدم تَعَدِيهِ للمفعول به بنفسه.

= من يعول يتيماً رقم (٦٠٠٥) وفي «الأدب المفرد» (١٣٥، ١٣٧) ومسلم (٢٢٧٨/٤) كتاب الزهد باب الإحسان إلى الأرملة (٤٢-٢٩٨٣) وأبو داود (٥١٥٠) والبيهقي (٢٨٣/٦) ومالك في «الموطأ» (٩٤٨) والبخاري في «شرح السنة» (٦/٤٥٠-٤٥١) وأبو يعلى (١٣/٥٤٦) رقم (٧٥٥٣) والقضاعي في «مسند الشهاب» (١/٢١٧) رقم (٣٣٢) عن سهل بن سعد الساعدي. وأخرجه أبو يعلى (٨/٢٨٠) رقم (٤٨٦٦) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٨/١٦٠). وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى والطبراني في «الأوسط» وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس ويقية رجاله ثقات.

وذكره ابن حجر في «المطالب العالية» (٢/٣٨٧) وعزاه لأبي يعلى. وأخرجه الحميدي (٢/٣٧٠) عن أم سعيد بنت مرة الفهري عن أبيها مرفوعاً. وعزاه الحافظ في «المطالب العالية» (٢/٣٨٤) للحارث ومسدّد.

والجواب: قال أبو عبيدة: هو سَيْدُ المجالس ومقدّمها وأشرفها، وكذلك هو من المسجد.

وقال أبو عمرو بن العلاء: هو القصر؛ لَعْلُوهُ وشَرْفُهُ.

وقال الأصمعي: هو الغُرْفَةُ.

وأُشْدَ لامرئ القيس: [الطويل]

١٤٢١ - وَمَاذَا عَلَيْهِ أَنْ ذَكَرْتَ أَوْ أَنْسَا كَغِفْزَلَانَ رَمَلٍ فِي مَحَارِبِ أَقْيَالٍ^(١)

قالوا معناه: في غرف أقبال. وأُشْدَ غيره - لَعُمَرَ بن أبي ربيعة: [السريع]

١٤٢٢ - رِيَّةٌ مِخْرَابٍ إِذَا مَا جِثُّهَا لَمْ أَذُنْ حَتَّى أَرْتَقِيَ سُلْمًا^(٢)

وقيل: هو المحراب من المسجد المعهود، وهو الأليق بالآية.

وقد ذكرناه عن تقدم فإنما يَغْنُونُ به: المحراب من حيث هو، وأما في هذه الآية فلا يظهر بينهم خلاف في أنه المحراب المتعارف عليه. واستدل الأصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى: ﴿إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ والتسور لا يكون إلا من علو. يزوي أنها لما صارت شابة بنى زكريا - عليه السلام - لها غرفة في المسجد، وجعل بابها في وسطها، لا يُصْعَدُ إليها إلا بِسُلْمٍ، ويقال للمسجد - أيضاً - المحراب.

قال المبرد: «لا يكون المحراب: إلا أن يُرْتَقَى إليه بِدَرَجٍ».

واشتقاقه من الحرب؛ لتحارِبِ الناس عليه.

قال ابنُ ذكوان - عن ابن عامر - «المِخْرَابُ» في هذه السورة - موضعين - بلا خلاف؛ لكونه أن فيه سبب الإمامة، وذلك أن الألف تقدمها كسرة، وتأخرت عنها كسرة أخرى، فقوى داعي الإمامة، وهذا بخلاف المحراب غير المجرور فإنه نُقِلَ عن ابن ذكوان فيه الوجهان: الإمامة وعدمها، نحو قوله: ﴿إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١] فوجه الإمامة تقدم الكسرة، ووجه التَّفْخِيمُ أنه الأصل.

قوله: ﴿وَعَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ «وجد» هذه بمعنى أصاب ولَقِيَ وَصَادَفَ، فيتعدى لِوَاحِدٍ وهو «رِزْقًا» و «عندها» الظاهر أنه ظرف للوجدان.

وأجاز أبو البقاء أن يكون حالاً من «رِزْقًا»؛ لأنه يصلح أن يكون صفة له في الأصل، وعلى هذا فيتعلق بمحذوف، ف «وجد» هو الناصب لِـ «كُلَّمَا» لأنها ظرفية، وأبو البقاء سمّاه جوابها؛ لأنها عنده الشرط كما سيأتي.

(١) ينظر البيت في ديوانه (٣٤) واللسان (حرب) والبحر ٤٥١/٢، والدر المصون ٧٨/٢.

(٢) البيت لوضاح اليمن لا كما قال المصنف ينظر معاني القرآن للزجاج ٤٦/١ واللسان (حرب) والجمهرة ٢١٩/١ ومجاز القرآن ١٤٤/٢ و ١٨٠ ومجمع البيان ٦٨/٢ والاشتقاق ص ٧٥ والتاج ٢٠٦/١ والدر المصون ٧٨/٢.

قوله: ﴿قَالَ يَمْرُؤُا﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه مستأنف، قال أبو البقاء: «ولا يجوز أن يكون بدلاً من «وَجَدَ»؛ لأنه ليس بمعناه».

الثاني: أنه معطوف بالفاء، فحذف العاطف، قال أبو البقاء: «كما حذفت في جواب الشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَلْمِزْتُمُوهُمْ لَكُمْ لَمَشْرُكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وكذلك قول الشاعر: [البسيط]

١٤٢٣ - مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرْهَا (١)

وهذا الموضع يشبه جواب الشرط، لأن «كُلَّمَا» تشبه الشرط في اقتضاها الجواب. قال شهاب الدين^(٢): وهذا - الذي قاله - فيه نظر من حيث إنه تخيّل أن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَلْمِزْتُمُوهُمْ﴾ أن جواب الشرط هو نفس «لَكُمْ لَمَشْرُكُونَ» حُذِفَتْ منه الفاء، وليس كذلك، بل جواب الشرط محذوف، و- «لَكُمْ لَمَشْرُكُونَ» جواب قسم مقدر قبل الشرط وقد تقدم تحقيق هذه المسألة، وليس هذا مما حُذِفَتْ منه فاء الجزاء البتة، وكيف يدعى ذلك، ويُشَبَّهه بالبيت المذكور، وهو لا يجوز إلا في ضرورة؟

ثم الذي يظهر أن الجملة من قوله: «وَجَدَ» في محل نصب على الحال من فاعل «دَخَلَ» ويكون جواب «كُلَّمَا» هو نفس «قَالَ» والتقدير: كلما دخل عليها زكريا المحراب واجداً عندها الرزق.

قال: وهذا يَبِينُ.

ونكر «رِزْقًا» تعظيماً، أو ليدل به على نوع «ما».

قوله: ﴿أَنْتَ لَلرَّسُولِ هَذَا﴾ «أَنْتَ» خبر مقدم، و «هَذَا» مبتدأ مؤخر ومعنى أنى هذا: من أين؟ كذا فسره أبو عبيدة.

قيل: ويجوز أن يكون سؤالاً عن الكيفية، أي: كيف تَهَيَّأَ لِكَ هَذَا؟

قال الكميّ: [المنسرح]

١٤٢٥ (٣) - أَنْتَ وَمِنْ أَيْنَ هَؤُلَاءِ الطَّرَبُ مِنْ حَيْثُ لَا صَبُوءَ وَلَا رَيْبَ (٤)

وجوز أبو البقاء في «أَنْتَ» أن ينتصب على الظرف بالاستقرار الذي في «ذلك». و «لَكَ» رافع لـ «هذا» يعني بالفاعلية. ولا حاجة إلى ذلك، وتقدم الكلام على «أَنْتَ» في «البقرة»^(٥).

(١) تقدم برقم ١٤٩. (٢) ينظر: الدر المصون ٧٩/٢.

(٣) سقط سهواً عند الترقيم الرقم ١٤٢٤.

(٤) ينظر شرح شواهد الألفية ص ٣١٠، وشرح المفصل ١٠٩/٤، ١١١، والصاحبي في فقه اللغة ص

١٤٢، وشرح شافية ابن الحاجب ٢٧/٣، والدر المصون ٧٩/٢.

(٥) آية ٢٢٣.

فصل

قال الربيع بن أنس: إن زكريا كان إذا خرج من عندها غلق عليها سبعة أبواب، فإذا دخل عليها عُرفتْها وجد عندها رزقاً - أي: فاكهة في غير حينها - فاكهة الصَّيْف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف، فيقول يا مريم، أتى لك هذا؟^(١)

قال أبو عبيدة: معناه من أين لك هذا، وأنكر بعضهم عليه وقال: معناه من أي جهة لك هذا؛ لأن أتى للسؤال عن الجهة، وأين للسؤال عن المكان.

فصل

احتجوا على صحة القول بكرامات الأولياء بهذه الآية؛ فإنَّ حصول الرزق عندها إمَّا أن يكون خارقاً للعادة أو لا يكون، فإن كان غير خارقٍ للعادة، فذلك باطلٌ من خمسة أوجوه:

الأول: أنه على هذا التقدير لا يكون ذلك الرزق عند مريم دليلاً على علو شأنها، وامتنازها عن سائر الناس بتلك الخاصية، وهو المعنى المراد من الآية.

الثاني: قوله: ﴿هَٰذَاكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ﴾ والقرآن دلٌّ على أنه كان آيساً من الولد؛ بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته، فلما رأى خرق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد، فيستقيم قوله: ﴿هَٰذَاكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ﴾. ولو كان الذي شاهده في حق مريم غير خارق لم تكن مشاهدة ذلك سبباً لطمعه في انخراق العادة له بحصول الولد من المرأة الشیخة العاقر.

الثالث: تنكير الرزق في قوله: «رِزْقاً» فإنه يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل: رزق وإنه رزق عجيب فلولا أنه خارق للعادة لم يفد الغرض اللائق بسياق الآية.

الرابع: أنه - تعالى - قال: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٣١] ولولا أنه ظهر عليها الخوارق وإلا لم يصح ذلك.

الخامس: تواتر الروايات على أن زكريا - عليه السلام - كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف فثبت أن الذي ظهر في حق مريم عليها الصلاة والسلام كان خارقاً للعادة، وإذا ثبت ذلك فنقول: إمَّا أنه كان معجزةً لبعض الأنبياء أو ما كان كذلك، والأول باطل؛ لأن النبي الموجد في ذلك الزمان زكريا - عليه السلام - ولو كان ذلك معجزةً له لكان عالماً بحاله، ولم يشته أمراً عليه، ولم يقل - «مريم» أتى لك هذا؟ وأيضاً فقوله ﴿هَٰذَاكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ﴾ مُشعرٌ بأنه لما سألها ذكرت له أن ذلك من عند الله، فهناك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة الشیخة

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٣٥٥) عن الربيع بن أنس.

العقيم العاقر وذلك يدل على أنه ما وقف على تلك الأحوال إلا من إخبار مريم، وإذا كان كذلك، وإذا ثبت أن تلك الخوارق ما كانت معجزةً لزكريا - عليه السلام - فلم يَبْقَ إلا أنها كانت لمريم عليها السلام إما بسبب ابنها أو لعيسى عليه الصلاة والسلام كرامة لمريم، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل.

قال أبو علي الجبائي: لم لا يجوز أن يقال تلك الخوارق كانت معجزات زكريا - عليه السلام - لوجهين:

الأول: أن زكريا دعا لها على الإجمال أن يوصل الله إليها رزقها، وأنه كان غافلاً عما يأتيها من الأرزاق من عند الله، فإذا رأى شيئاً بعينه في وقت معين قال لها: أتى لك هذا؟ فقالت هو من عند الله، فعند ذلك يعلم أن الله أظهر بدعائه تلك المعجزة.

الثاني: يحتمل أن يكون زكريا شاهد عند مريم رزقاً معتاداً، إلا أنه كان يأتيها من السماء، وكان زكريا يسألها عن ذلك، حذراً من أن يكون يأتيها من عند إنسان يبعثه إليها، فقالت: هو من عند الله لا من عند غيره.

وأيضاً لا نسلم أنه كان قد ظهر على مريم شيء من الخوارق، بل معنى الآية أن الله - تعالى - كان قد سبب لها رزقاً على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات، فكان زكريا عليه الصلاة والسلام لما رأى شيئاً من ذلك خاف أنه رُبَّما أتاه ذلك الرزق من جهة لا ينبغي، فكان يسألها عن كيفية الحال.

والجواب عن الأول والثاني: أنه لو كان معجزاً لزكريا لكان زكريا مأذوناً له من عند الله في طلب ذلك، ومتى كان مأذوناً له في ذلك الطلب كان عالمياً - قطعاً - بأنه يحصل، وإذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال، ولم يكن ليقول: ﴿هَٰذَاكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ﴾ فائدة.

والجواب عن الثالث: أنه - على هذا التقدير - لا يبقى لاختصاص مريم بمثل هذه الواقعة وجه.

أيضاً فإن كان في قلبه احتمال أنه ربما أتاه هذا الرزق من الوجه الذي لا يليق، فبمجرد إخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة؟ فسقطت هذه الأسئلة.

واحتج المعتزلة على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء، ودليل النبي لا يوجد مع غير النبي، كما أن الفعل المُخَكَّم - لما كان دليلاً على العلم لا جرم - لا يوجد في حق غير العالم.

والجواب من وجوه:

الأول: أن ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدَّعي، فإن ادَّعى صاحبه النبوة، فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبياً، وإن ادَّعى الولاية، فذلك يدل على كونه ولياً.

والثاني: قال بعضهم: «الأنبياء مأمورون بإظهارها، والأولياء مأمورون بإخفائها».

والثالث: أن النبي يدّعي المعجزة ويقطع به، والولي لا يمكنه القطع به.

الرابع: أن المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة، والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة.

قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ يُحْتَمَلُ أن يكون من جملة كلام مريم - عليها السلام - فيكون منصوباً.

ويحتمل أن يكون مستأنفاً، من كلام الله تعالى، وتقدم الكلام على نظيره.

القصة الثانية

قوله تعالى: ﴿هَٰئِلِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (٣٨) فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيٰى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَمِيمًا مِنَ الصّٰلِحِيْنَ (٣٩) قَالَ رَبِّ اِنِّىْ يَكُوْنُ لِىْ عِلْمٌ وَقَدْ بَلَغَنِى الْكِبَرُ وَاَمْرًاۤى عَاقِرٌ قَالَ كَذٰلِكَ اَللّٰهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ (٤٠) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِىْ اٰيَةً قَالَ اٰيٰتُكَ اَلَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمَزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيْرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْاِبْكَارِ (٤١)

«هنا» هو الاسم، واللام للبعد، والكاف حرف خطاب، وهو منصوب على الظرف المكاني بـ «دَعَا» وزان «ذلك»، وهو منصوب على الظرف المكاني، بـ «دعا» أي: في ذلك المكان الذي رأى فيه ما رأى من أمر مريم، وهو ظرف لا يتصرف بل يلزم النصب على الظرفية بـ «مِنْ» وَ «إِلَى».

قال الشاعر: [الرجز]

١٤٢٦ - قَدْ وَرَدَتْ مِنْ أَمِكِنَةٍ مِنْ هَاهُنَا وَمِنْ هُنَا^(١)

وحكمه حكم «ذَا» من كونه يُجَرَّد من حرف التنبيه، ومن الكاف واللام، نحو «هَٰئِلِكَ» وقد يَضَحِّجُه «ها» التنبيه، نحو هاهنا، ومع الكاف قليلاً، نحو ها هناك، ويمتنع الجمع بينها وبين اللام. وأخوات «هنا» بتشديد النون مع فتح الهاء وكسرها - وَ «ثُمَّ» بفتح الثاء - وقد يقال: «هَٰئِلِكَ». ولا يشار بـ «هَٰئِلِكَ» وما ذَكَرَ مَعَهُ إِلَّا لِلأمكنه، كقوله: ﴿فَقُلُّوْا هَٰئِلِكَ وَأَنْقَلِبُوا صٰغِرِيْنَ﴾ [الأعراف: ١١٩] وقوله: ﴿هَٰئِلِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقُّ﴾ [الكهف: ٤٤] وقوله: ﴿دَعَوْا هَٰئِلِكَ ثُبُوْرًا﴾ [الفرقان: ١٣].

(١) ينظر ابن عيش ١٣٨/٣ و ٨١/٩ والهمع ٧٨/١ والمنصف ١٥٦/٢ والدرر ٥٢/١ واللسان (للكميت) وضرائر الشعر ص ٢٣٢ والدرر اللوامع ٥٢/١ و ٢١٤/٢ و ٢٣٣ و شرح شواهد الشافية ص ٤٧٩ والدر المصون ٨٠/٢.

وقد زعم بعضهم أن «هنا» و «هناك» و «هنالك» للزمان، فمن ورود «هنالك» بمعنى الزمان عند بعضهم - هذه الآية أي: في ذلك الزمان دعا زكريا ربه، ومثله: ﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ﴾، وقوله: ﴿فَقُلُوا هُنَالِكَ﴾ ومنه قول زهير: [الطويل]

١٤٢٧ - هُنَالِكَ إِنْ يُسْتَخْبَلُوا الْمَالُ يُخْبَلُوا (١)
ومن «هنا» قوله: [الكامل]

١٤٢٨ - حَثَّ نَوَارُ وَلَا تَ هُنَا حَثَّ وَيَدَا الَّذِي كَانَتْ نَوَارُ أَجْنَتْ (٢)
لأن «لات» لا تعمل إلا في الأحيان.

وفي عبارة السجاوندي أن «هناك» في المكان، و «هنالك» في الزمان، وهو سهو؛ لأنها للمكان سواء تجردت، أو اتصلت بالكاف واللام معاً، أم بالكاف من دون اللام.

فصل

ذكر المفسرون أن زكريا - عليه السلام - لما رأى خَوَارِقَ العادة عند مريم طمع في خرق العادة في حقه، فرزقه الله الولد من الشيخة العاقر.

فإن قيل: لِمَ قلتُم: إنَّ زكريا - عليه السلام - ما كان عالماً بأن الله قادر على خرق العادة إلا عند مشاهدة تلك الكرامات عند مريم، وهذه النسبة شك في قدرة الله - تعالى - من زكريا، وإن قلتُم بأنه كان عالماً بقدرة الله تعالى على ذلك لم تكن المشاهدة سبباً لزيادة علمه بقدرة الله - تعالى - فلم يكن لمشاهدته لتلك الكرامات أثر في السببية؟

فالجواب: أنه كان عالماً قبل ذلك بالخوارق، أما أنه هل تقع أم لا؟ فلم يكن عالماً به، فلما شاهد وعلم أنه إذا وقع كرامة لولي فبأن يجوز وقوع معجزة لنبي كان أولى، فلا جرم قوي طمعه عند ذلك.

قوله: ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يتعلق بـ «هَبْ» وتكون «مِنْ» لابتداء الغاية مجازاً، أي: يا رب هَبْ

(١) صدر بيت وغجزه:

وإن يسألوا يعطوا وأن ييسروا يغلوا

ينظر الخصائص ٩٨/١ والمغاني الكبير ٥٣٩/١ ورغبة الأمل ١٢٤/١ ومجاز القرآن ١٨٨/٢ والصناعتين ص ١١٧ والدر المصون ٨٠/٢.

(٢) البيت لشبيب بن جميل ينظر شواهد المغني ص ٩١٩، وخزانة الأدب ١٩٥/٤، والدرر ٢٤٤/١، ٢/١١٩، والمؤتلف والمختلف ص ٨٤، والمقاصد النحوية ٤١٨/١، ولحجل بن نضلة في الشعر والشعراء ص ١٠٢، وبلا نسبة في مغني اللبيب ص ٥٩٢، وجواهر الأدب ص ٢٤٩، وخزانة الأدب ٤٦٣/٥، وشرح الأشموني ٦٦/١، ١٢٦، وجمع الهوامع ٧٨/١، ١٢٦، والجنى الداني ص ٤٨٩، وتخليص الشواهد ص ١٣٠، وتذكرة النحاة ص ٧٣٤ والدر المصون ٨٠/٢.

لي من عندك. ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه في الأصل صفة لـ «ذُرِّيَّة» فلما قُدِّم عليها انتصبَ حالاً.

وتقدم الكلام على «لَدُنْ» وأحكامها.

قال ابن الخطيب: «وقول زكريا: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً﴾ لما لم تكن أسباب الولادة في حقه موجودة، قال: ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ أي بمحض قدرتك، من غير شيء من هذه الأسباب».

فصل

الذرية: النسل، وهو يقع على الواحد والجمع والذكر والأنثى، والمراد - هنا - ولد واحد، وهو مثل قوله: «فهب لي من لدنك ولياً».

قوله: ﴿طَيْبَةً﴾ إن أريد بـ «ذُرِّيَّة» الجنس، فيكون التأنيث في «طَيِّبَةً» باعتبار تأنيث الجماعة، وإن أريد به ذكر واحد فالتأنيث باعتبار اللفظ.

قال الفراء: وأث «طَيِّبَةً» لتأنيث لفظ «الذرية» كما قال القائل في ذلك البيت: [الوافر]

١٤٢٩ - أَبُوكَ خَلِيفَةٌ وَلَدَتْهُ أُخْرَى وَأَنْتَ خَلِيفَةُ ذَلِكَ الْكَمَالِ^(١)

وهذا فيما لم يُقصد به واحد مُعين، أما لو قُصد به واحد مُعين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة، فيجوز أن يُقال: جاءت طلحة؛ لأن أسماء الأعلام لا تفيد إلا ذلك الشخص، فإذا كان مذكراً لم يجز فيه إلا التذكير، وقد جمع الشاعر بين التذكير والتأنيث في قوله: [الطويل]

١٤٣٠ - فَمَا تَزِدِّي مِنْ حَبَّةِ جَبَلِيَّةٍ سَكَاتٍ إِذَا مَا عَصُ لَيْسَ بِأَذْرَدَا^(٢)

قوله: ﴿سَمِعَ الدُّعَاءَ﴾ مثال مبالغة، مُحَوَّلٌ من سامع، وليس بمعنى مُسْمِعٍ؛ لفساد المعنى؛ لأن معناه إنك سامعه، وقيل: مُجِيبه، كقوله: ﴿إِذْ أَتَا أَمْنٌ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونَ﴾ أي: فأجيبوني، وكقول المصلي: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، يريد قبل الله حَمْدَ مَنْ حَمِدَهُ من المؤمنين.

فصل

قال القرطبي: دَلَّتْ هذه الآية على طلب الولد، وهي سُنَّةُ المرسلين والصديقين.

(١) ينظر معاني القرآن ٢٠٨/١ واللسان (خلف) ومجمع البيان ٧١/٢ والتاج ٩٩/٦ والبحر ٤٦٣/٢ والدر المصون ٨١/٢.

(٢) ينظر الطبري ٣٦٢/٦ واللسان (سَلَتْ) والبحر ٤٦٣/٢ والمذكر الموثق ٧٠/١ و٦٠٢ والتاج ٥٥٣/١ ومعاني القرآن للفراء ٢٠٨/١ والدر المصون ٨١/٢.

قال تعالى - حكاية عن إبراهيم -: ﴿وَجَعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤] ودعا النبي ﷺ لأنس فقال: «اللَّهُمَّ أَكْثَرُ مَا لَهُ وَلَدُهُ، وَبَارِكْ لَهُ فِيْمَا أُعْطِيَتْهُ»^(١) وقال ﷺ: «تَزَوَّجُوا الْوُلُودَ الْوُدُودَ؛ فَإِنِّي مُكَاثِّرٌ بِكُمْ الْأَمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢) فدلَّ على أن طلب الولد مندوبٌ إليه؛ لِمَا يُزَجِّي من نفعه في الدنيا والآخرة، وقال ﷺ: «إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ» فذكر «أَوْ وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ»^(٣).

فصل

ويجب على الإنسان أن يتضرع إلى الله - تعالى - في هداية زوجته وولده بالتوفيق، والهداية، والصَّلاح، والعفاف، وأن يكونا معيَّنين له على دينه ودُنياه، حتَّى تَغْظُم منفعتُهما قال زكريا: ﴿وَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٦]، وقال: ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ وقال تعالى: ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤].

قوله: ﴿فَتَادَّهُنَّ الْمَلَائِكَةُ﴾ قرأ الأخوان^(٤) «فَتَادَاهُ الْمَلَائِكَةُ» - من غير تأنيث - والباقيون

(١) أخرجه البخاري (١٣٢/٨) كتاب الدعوات باب قول الله تعالى وصل عليهم (٦٣٣٤)، (١٣٥/٨) كتاب الدعوات باب دعاء النبي ﷺ لخادمه (٦٣٤٤)، (١٤٦/٨) كتاب الدعوات باب الدعاء بكثرة المال رقم (٦٣٨٠، ٦٣٨١) ومسلم رقم (٤٥٨)، (١٩٢٨) والترمذي (٣٨٢٩) وأحمد (١٩٤/٣)، ٢٤٨، ٤٣٠/٦/١ والبيهقي (٩٦/٣) والبخاري في «الأدب المفرد» (٨٨، ٦٥٣) وفي «التاريخ الكبير» (١٢٧/٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٢٦٧/٨) والطبراني (٢٥٢٤ - منحة) والبخاري في «شرح السنة» (٢٥٣/٧) والطبراني (٢٢١/١) وابن سعد (١٢/٧) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣٣٢/٥) عن أنس وأخرجه البخاري (١٤٦/٨) كتاب الدعوات باب الدعاء بكثرة المال (٦٣٧٨) والبخاري في «شرح السنة» (٢٥٣/٧) عن أم سليم.

(٢) أخرجه ابن حبان (١٢٢٨ - موارد) وأحمد (١٥٨/٣، ٢٤٥) وسعيد بن منصور (٤٩٠) والبيهقي (٧/٨١ - ٨٢) وأبو نعيم في «الحلية» (٢١٩/٤) والطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» (٢٥٨/٤) عن أنس بن مالك مرفوعاً.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٢٥٨/٤): رواه أحمد والطبراني في الأوسط وإسناده حسن. وللحديث شاهد عن معقل بن يسار:

أخرجه أبو داود (٢٠٥٠) والنسائي (٦٦ - ٦٥/٦) وابن حبان (١٢٢٩ - موارد) والبيهقي (٧/٨١) وأبو نعيم في «الحلية» (٦١ - ٦٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٢٥٥/١) كتاب الوصية باب ما يلحق الإنسان من الثواب (١٦٣١/١٤) والنسائي (٦/٢٥١) كتاب الوصايا: باب فضل الصدقة عن الميت وأبو داود (٢٨٨٠) كتاب الوصايا: باب ما جاء في فضل الصدقة عن الميت.

والترمذي (١٣٧٦) وأحمد (٣٧٢/٢) والبيهقي (٢٧٨/٦) والبخاري في «شرح السنة» (٢٢٧/١) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٩٥/١) والدولابي في «الكنى والأسماء» (١٩٠/١) عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٤) انظر: السبعة ٢٠٥، والكشف ٣٤٢/١، والحجة ٣٧/٣، والعنوان ٧٩، وحجة البقراءات ١٦٢، وشرح شعلة ٣١٢، وإعراب البقراءات ١١٢/١، وشرح الطيبة ١٥٥/٤، وإتحاف ٤٧٧/١.

«فَنَادَتْهُ» بقاء التأنيث - باعتبار الجمع المُكسّر، فيجوز في الفعل المسند إليه التذكير باعتبار الجمع، والتأنيث باعتبار الجماعة، ولتأنيث لفظ «الملائكة» مع أن الذكور إذا تقدّم فعلهم - وهم جماعة - كان التأنيث فيه أحسن؛ كقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ﴾. ومثل هذا ﴿إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا أَلْمَلَكَةُ﴾ [الأنفال: ٥٠] تُقرأ بالتاء والياء، وكذا قوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَكَةُ﴾ [المعارج: ٤].

قال الزجاج: يلحقها التأنيث للفظ الجماعة، ويجوز أن يُعبر عنها بلفظ التذكير؛ لأنه - تعالى جمع الملائكة، وهكذا قوله: ﴿وَقَالَ فُتُوهُ﴾ [يوسف: ٣٠]. وإنما حَسَنَ الحذف - هنا - للفصل بين الفعل وفاعله.

وقد تجرأ بعضهم على قراءة العامة، فقال: «أكره التأنيث؛ لما فيه من موافقة دَعْوَى الجاهلية؛ لأن الجاهلية زعمت أن الملائكة إناث».

روى إبراهيم قال: كان عبد الله بن مسعود يُذكر الملائكة في كُلِّ القرآن.

قال أبو عُبَيْد: «نراه اختار ذلك؛ خلافاً على المشركين؛ لأنهم قالوا: الملائكة بناتُ اللَّهِ».

وروى الشعبي أن ابن مسعود قال: «إذا اختلفتم في الياء والتاء فاجعلوها ياء».

وتجرأ أبو البقاء على قراءة الأخوين، فقال: وكره قوم قراءة التأنيث لموافقة الجاهلية، ولذلك قرأ «فناداه» بغير تاء - والقراءة غير جيّدة؛ لأن الملائكة جمع، وما اعتلوا ليس بشيء؛ لأن الإجماع على إثبات التاء في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرُؤٌ﴾.

وهذان القولان - الصادران من أبي البقاء وغيره - ليسا بجيدين؛ لأنهما قراءتان متواترتان، فلا ينبغي أن ترد إحداهما ألبتة.

والأخوان على أصلهما من إمالة «فَنَادَاهُ». والرسم يحتمل القراءتين معاً - أعني: التذكير والتأنيث والجمهور على أن الملائكة المراد بهم واحد - وهو جبريل.

قال الزّجّاج: أنه النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة، كقولك: فلان يركب السفن - أي: هذا الجنس كقوله تعالى: ﴿يَرْزُقُ الْمَلَكَةَ﴾ [النحل: ٢] يعني جبريل «بالروح» يعني الوحي. ومثله قوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وهو نعيم بن مسعود، وقوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ يعني أبا سفيان. ولما كان جبريل - عليه السلام - رئيس الملائكة أخبر عنه إخبار الجماعة؛ تعظيماً له.

قيل: الرئيس لا بدُّ له من أتباع، فلذلك أخبر عنه وعنهم، وإن كان النداء قد صدر منه - قاله الفضل بن سلمة - ويؤيد كون المنادي جبريل وحده قراءة عبد الله - وكذا في مصحفه - فناده جبريل.

والعطف بالفاء - في قوله «فَنَادَتْهُ» - مُؤَذِّنٌ بِأَن الدِّعَاءَ مُتَعَقِبٌ بِالتَّبَشِيرِ .
والنداء: رفع الصوت، يقال: نَادَى نَدَاءً - بضم النون وكسرهما - والأكثر في الأصوات مجيئها على الضم، نحو الْبَكَاءِ، والصُّرَاخِ، والدُّعَاءِ، والرُّغَاءِ .
وقيل: المكسور مصدر، والمضموم اسم. ولو عُكِّسَ هذا لكان أُبَيِّنَ؛ لموافقته نظائره من المصادر.

قال يعقوب بن السكيت: إِنْ ضَمِّيتْ نُونُهُ قَصْرَتُهُ، وَإِنْ كَسَرْتَهَا مَدَدَتُهُ .
وأصل المادة يدل على الرفع، ومنه المَثْدَى والنادي؛ لاجتماع القوم فيهما وارتفاع أصواتهم. وقالت قريش: دار الندوة، لارتفاع أصواتهم عند المشاورة والمحاورة فيها، وفلان أُنْذِيَ صَوْتاً مِنْ فلان - أي: أرفع - هذا أصله في اللغة، وفي العرف: صار ذلك لأحسنها نَغْماً وصَوْتاً، والنَّدَى: المَطَرُ، ومنه: نَدِي، يَنْدِي، وَيُعْبَرُ بِهِ عَنِ الْجُودِ، كما يُعْبَرُ بِالْمَطَرِ وَالْغَيْثِ عَنْهُ اسْتِعَارَةً .

قوله: «وَهُوَ قَائِمٌ» جملة خالية من مفعول النداء، و «يُصَلِّي» يحتمل أوجهاً:
أحدها: أَنْ يَكُونَ خَبِيراً ثَانِياً - عِنْد مَنْ يَرَى تَعَدُّدَهُ مُطْلَقاً - نحو: زَيْدٌ شَاعِرٌ فَقِيهٌ .
الثاني: أَنَّهُ حَالٌ مِنْ مَفْعُولِ النِّدَاءِ، وَذَلِكَ - أَيْضاً - عِنْد مَنْ يَجُوزُ تَعَدُّدُ الْحَالِ .
الثالث: أَنَّهُ حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ الْمُسْتَتِرِ فِي «قَائِمٌ» فَيَكُونُ حَالاً مِنْ حَالِ .
الرابع: أَنْ يَكُونَ صِفَةً لـ «قَائِمٌ» .

قوله: «فِي الْمِحْرَابِ» متعلق بـ «يُصَلِّي»، ويجوز أَنْ يَتَعَلَّقَ بِـ «قَائِمٌ» إِذَا جَعَلْنَا يُصَلِّي حَالاً مِنَ الضَّمِيرِ فِي «قَائِمٌ»؛ لِأَنَّ الْعَامِلَ فِيهِ - حِينَئِذٍ - فِي الْحَالِ شَيْءٌ وَاحِدٌ، فَلَا يَلْزِمُ فِيهِ فَضْلٌ، أَمَّا إِذَا جَعَلْنَاهُ خَبِيراً ثَانِياً أَوْ صِفَةً لـ «قَائِمٌ» أَوْ حَالاً مِنَ الْمَفْعُولِ لَزِمَ الْفَضْلُ بَيْنَ الْعَامِلِ وَمَعْمُولِهِ بِأَجْنَبِيٍّ . هذا معنى كلام أبي حنبل .

قال شهاب الدين^(١): وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْمَسْأَلَةُ مِنْ بَابِ التَّنَازُعِ؛ فَإِنْ كَلَّأَ مِنْ «قَائِمٌ» وَ «يُصَلِّي» يَصِحُّ أَنْ يَتَسَلَّطَ عَلَى «فِي الْمِحْرَابِ» وَذَلِكَ عَلَى أَيِّ وَجْهِ تَقَدَّمَ مِنْ وَجْهِ الْإِعْرَابِ .

والمحراب - هنا - : المسجد .

قوله: «إِنَّ اللَّهَ» قَرَأَ نَافِعٌ وَابْنُ عَامِرٍ^(٢) بِكَسْرِ «إِنَّ» وَالباقون بفتحها، فالكسر عند الكوفيين؛ لِإِجْرَاءِ النِّدَاءِ مُجَرَّئِي الْقَوْلِ، فَيَكْسَرُ مَعَهُ، وَعِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ، عَلَى إِضْمَارِ الْقَوْلِ - أَي: فَنَادَتْهُ، فَقَالَتْ . والفتح والحذف - عَلَى حَذْفِ حَرْفِ الْجَرِّ، تَقْدِيرُهُ: فَنَادَتْهُ

(١) ينظر: الدر المصون ٨٢/٢ .

(٢) ينظر: السبعة ٢٠٥، والكشف ٣٤٣/١، والحجة ٣٨/٣، والعنوان ٧٩، وحجة القراءات ١٦٢، ١٦٣، وشرح طيبة النشر ١٥٥/٤، وشرح شعله ٣١٢، وإتحاف ٤٧٧/١، وإعراب القراءات ١١٢/١ .

بأن الله، فلما حُذِفَ الخافضُ جَرَى الوجهان المشهوران في مَحَلِّها.

وفي قراءة عبد الله^(١): «فنادته الملائكة يا زكريا» فقلوه: «يا زكريا» هو مفعول النداء، وعلى هذه القراءة يتعين كسر «إن» ولا يجوز فتحها؛ لاستيفاء الفعل معموليه، وهما الضمير وما نُودي به زكريا.

قوله: ﴿يُبَشِّرُكَ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم^(٢) الخمسة في هذه السورة ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبَشِّرُكَ﴾ - في موضعين - وفي سورة الإسراء: ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وفي سورة الكهف: ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ - بضم الياء، وفتح الباء، وكسر الشين مشددة - من بَشَّرَهُ، يُبَشِّرُهُ.

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم - ثلاثتهم - كذلك في سورة الشورى، وهو قوله: ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الشورى: ٢٣].

وقرأ الجميع - دون حمزة^(٣) - كذلك في سورة براءة: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ [التوبة: ٢١] وفي الحجر - في قوله: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلَيْكَ﴾ [الحجر: ٥٣] - ولا خلاف في الثاني - وهو قوله: ﴿فَيَمْ يَبَشِّرُونَ﴾ [الحجر: ٥٤] - أنه بالتثقيب.

وكذلك قرأ الجميع^(٤) - دون حمزة - في سورة مريم - في موضعين - ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ [مريم: ٧] وقوله: ﴿لَنُبَشِّرَ بِهَ الْمُتَّقِينَ﴾ [مريم: ٩٧]. وكل من لم يذكر من قرأ بالتثقيب المذكور فإنه يقرأ بفتح حرف المضارعة، وسكون الباء وضم الشين.

وإذا أردت معرفة ضبط هذا القُصْل، فاعلم أن المواضع التي وقع فيها الخلاف المذكور تسع كلمات، والقراء فيه على أربع مراتب:

فنافع وابن عامر وعاصم ثَقَّلُوا الجميع.

وحمزة خَفَّفَ الجميع إلا قوله: ﴿فَيَمْ يَبَشِّرُونَ﴾.

وابن كثير وأبو عمرو ثَقَّلَا الجميع إلا التي في سورة الشورى فإنهما وافقا فيها حمزة. والكسائي خَفَّفَ خمسا منها، وثَقَّلَ أربعة، فخَفَّفَ كلمتي هذه السورة، وكلمات الإسراء والكهف والشورى. وقد تقدم أن في هذا الفعل ثلاث لغات: بَشَّرَ - بالتشديد - وبَشَّرَ - بالتخفيف -.

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/٤٢٨، والبحر المحيط ٢/٤٦٥، والدر المصون ٢/٨٢.

(٢) انظر: السبعة ٢٠٥، والكشف ١/٣٤٣، والحجة ٣/٤١، ٤٢، وحجة القراءات ١٦٣، وإعراب القراءات ١/١١٢، والعنوان ٧٩، وشرح شعلة ٣١٣، ٣١٤، وإتحاف ١/٤٧٧، وشرح الطيبة ٤/١٥٦-١٥٨.

(٣) انظر القراءة السابقة.

(٤) ستأتي في مريم آية ٧.

وعليه ما أنشده الفراء قوله : [الطويل]

١٤٣١ - بَشَرْتُ عِيَالِي إِذْ رَأَيْتُ صَحِيفَةً أَتَشَكُّ مِنَ الْحَجَّاجِ يُثَلِّي كِتَابَهَا^(١)

الثالثة : أَبَشَّرَ - رباعياً - وعليه قراءة بعضهم «يُبَشِّرُكَ» - بضم الياء .

ومن التبشير قول الآخر : [الكامل]

١٤٣٢ - يَا بَشْرُ حَقِّ لَوَجْهِكَ التَّبْشِيرُ هَلَّا غَضِبْتَ لَنَا وَأَنْتَ أَمِيرٌ^(٢)

وقد أجمع على مواضع من هذه اللغات نحو «فَبَشَّرَهُمْ» . «وَأَبَشَّرُوا» [فصلت :

٣٠] ، «فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ» [هود : ٧١] . قالوا : «بَشَّرْتَنِكَ بِالْحَقِّ» . فلم يرد الخلاف إلا في المضارع دون الماضي .

وقد تقدم معنى البشارة واشتقاقها في سورة البقرة .

قوله : «يَحْيَى» متعلق بـ «يُبَشِّرُكَ» ولا بد من حذف مضاف ، أي : بولادة يحيى ؛

لأن الذوات ليست متعلقة للبشارة ، ولا بد في الكلام من حذف معمول قاد إليه السياق ، تقديره : بولادة يحيى منك ومن امرأتك ، دل على ذلك قرينة الحال وسياق الكلام .

و «يَحْيَى» فيه قولان :

أحدهما - وهو المشهور عند المفسرين - : أنه منقول من الفعل المضارع وقد

سَمُّوا بالأفعال كثيراً ، نحو يعيش ويعمر ويموت .

قال قتادة : «سُمِّيَ «يَحْيَى» لأن الله أحياء بالإيمان» .

وقال الزَّجَّاج : «حيي بالعلم» وعلى هذا فهو ممنوع من الصرف للعلمية ووزن

الفعل ، نحو يزيد ويشكر وتغلب .

والثاني : أنه أعجمي لا اشتقاق له - وهو الظاهر - فامتناعه للعلمية والعُجْمَة

الشخصية .

وعلى كلا القولين يُجْمَع على «يَخْيُونُ» بحذف الألف وبقاء الفتحة تدل عليها .

وقال الكوفيون : إن كان عربياً منقولاً من الفعل فالأمر كذلك ، وإن كان أعجمياً

ضُمَّ ما قبل الواو ، وكسر ما قبل الياء ؛ إجراء له مُجَرَّى المنقوص ، نحو جاء القاضون ،

ورأيت القاضين ، نقل هذا أبو حيان عنهم . ونقل ابن مالك عنهم أن الاسم إن كانت ألفه

زائدة ضُمَّ ما قبل الواو ، وكسِر ما قبل الياء ، نحو : جاء خبلون ورأيت حبلين ، وإن كانت

أصلية نحو دُجُون وجب فتح ما قبل الحرفين .

(١) تقدم برقم ١٠٢ .

(٢) البيت لجريز بن عطية ينظر ديوانه ص ٣٦٨ والبحر ٢/٤٦٥ وجامع البيان ٦/٤٧٠ والدر المصون ٢/

قالوا: فإن كان أعجمياً جاز الوجهان؛ لاحتمال أن تكون ألفه أصلية أو زائدة؛ إذ لا يُعرَف له اشتقاق. ويصغر يحيى على «يُحَيِّى» وأنشد للشيخ أبي عمرو بن الحاحب في ذلك: [مجزوء الرمل]

١٤٣٣ - إِيَّهَا الْعَالَمُ بِالتَّضَرِّ يَفِ لَا زِلْتَ تُحَيِّا
قَالَ قَوْمٌ: إِنَّ يَحْيَى إِنْ يَصْغُرَ فَيُحَيِّا
وَأَبَى قَوْمٌ فَقَالُوا لَيْسَ هَذَا الرَّأْيُ حَيِّا
إِنَّمَا كَانَ صَوَاباً لَوْ أَجَابُوا بِيُحَيِّا
كَيْفَ قَدْ رَدُّوا يُحَيِّا وَالَّذِي أَخْنَأُوا يُحَيِّا؟
أَثَرَاهُمْ فِي ضَلَالٍ أَمْ تَرَى وَجْهًا يُحَيِّا؟^(١)

وهذا جارٍ مجزئ الألفاظ في تصغير هذه اللفظة، وذلك يختلف بالتصريف والعمل، وهو أنه لما اجتمع في آخر الاسم المصغر ثلاث ياءات جرى فيه خلاف بين النحاة بالنسبة إلى الحذف والإثبات، وأصل المسألة تصغير «أخوي» ويُنسب إلى «يُحَيِّى» «يُحَيِّى» - بحذف الألف، تشبيهاً لها بالزائد - نحو حُبْلَى - في حُبْلَى - و «يُحَيِّوِي» - بالقلب؛ لأنها أصل كألف مَلْهَوِي، أو شبيهة بالأصل إن كان أعجمياً - و «يُحَيِّوِي» - بزيادة ألف قبل قلب ألفه واواً.

وقرأ حمزة والكسائي «يُحَيِّى» بالإمالة؛ لأجل الياء والباقون بالتفخيم.

قال ابن عباس: «سُمِّيَ» يُحَيِّى؛ لأن الله أحيا به عقر أمه^(٢).

وقال قتادة: لأن الله أحيا قلبه بالإيمان^(٣).

وقيل: لأن الله أحياه بالطاعة حتى إنه لم يَغْصِ الله، ولم يَهَمْ بمعصية.

قال القرطبي: «كان اسمه - في الكتاب الأول - حَيَّا، وكان اسم سارة - زوجة إبراهيم - يسارة، وتفسيره بالعربية: لا تلد، فلما بُشِّرَتْ بإسحاق قيل لها: سارة، سمّاها بذلك جبريل - عليه السلام - فقالت: يا إبراهيم، لم نقص من اسمي حرف؟ فقال إبراهيم ذلك لجبريل - عليه السلام - فقال: إن ذلك حرف زيد في اسم ابن لها من أفضل الأنبياء، اسمه حيا، فسُمِّيَ بِيُحَيِّى».

قوله: ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال من «يُحَيِّى» وهذه حال مقدرة.

(١) ينظر الآيات في بغية الوعاة ١٣٤/٢ وغاية النهاية ٥٠٨/١ والدر المصون ٨٣/٢ و٨٤.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢٩٨/١).

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢٩٨/١).

وقال ابن عطية: «هي حال مؤكدة بحسب حال هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام». و «بِكَلِمَةٍ» متعلق بـ «مُصَدِّقًا».

وقرأ أبو السَّمَال^(١) «بِكَلِمَةٍ» - بكسر الكاف وسكون اللام - وهي لغة صحيحة؛ وذلك أنه أتبع الفاء للعين في حركتها، فالتقى بذلك كسرتان، فحذف الثانية؛ لأجل الاستئصال.

فصل

قيل: المراد بها الجمع؛ إذ المقصود التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المُنْتَزَلَة فعبر عن الجمع ببعضه، ومثل هذا قول النبي ﷺ: أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ كَلِمَةٌ لَبِيدٍ حَيْثُ قَالَ: [الطويل]

١٤٣٤ - أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ (٢)

وذكر جابر - رضي الله عنه - الحُوَيْدِرَة فقال: لَعَنَ اللَّهُ كَلِمَتَهُ - يعني قصيدته.

وقال الجمهور: الكلمة: هي عيسى عليه السلام.

قال السدي: لقيت أم عيسى، أم يحيى - وهذه حامل بعيسى، وتلك حامل يحيى - فقالت أم يحيى: أشعرت أني حُبَلِي؟ فقالت مريم: وأنا - أيضاً - حُبَلِي، قالت امرأة زكريا: فإني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك، فذلك قوله^(٣): «مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ».

قال القرطبي: «رَوِيَّ أَنَّهَا أَحْسَتْ بِجَنِينِهَا يَخْرُجُ بِرَأْسِهِ إِلَى نَاحِيَةِ بَطْنِ مَرْيَمَ».

وقال ابن عباس: إن يحيى كان أكبر سناً من عيسى بستة أشهر^(٤).

وقيل: بثلاث سنين، وكان يحيى أول من آمن به وصدق بأنه كلمة الله وروحه.

وسمي عيسى عليه السلام كلمة. قيل: لأنه خُلِقَ بكلمة من الله «كُنْ فَيَكُونُ» من غير واسطة أب فسمي لهذا كلمة - كما يسمى المخلوق خُلُقًا، والمقدور قُدْرَة، والمرجؤ رجاء، والمشتهى شهوة - وهو باب مشهور في اللغة.

وقيل: هو بشارة الله مريم بعيسى - بكلامه على لسان جبريل عليه السلام.

(١) ينظر: البحر المحيط ٤٦٦/٢، والدر المصون ٨٤/٢.

(٢) أخرجه البخاري ١٨٣/٧ في مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية (٣٨٤١)، ومسلم ١٧٦٨/٤ في الشعر، في أوله (٣- ٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة. وقد تقدم تخرجه البيت برقم ٤١٠.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٧٣/٦) عن ابن عباس ومجاهد والسدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣٨/٢).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٧٣/٦) عن ابن عباس.

وقيل: لأنه تكلم في الطفولية، وأتاه الكتاب في زَمَنِ الطفولية، فلهذا كان بالغاً مبلغاً عظيماً، فسُمِّيَ كلمة كما يقال: فلان جود وإقبال - إذا كان كاملاً فيهما.

وقيل: لما وردت البشارة به في كتب الأنبياء قبله، فلما جاء قيل: هذا هو تلك الكلمة - كما إذا أخبر عن حدوث أمر، فإذا حَدَّثَ ذلك الأمر، قال: قد جاء قولي، وجاء كلامي - أي: ما كنت أقول، وأتكلم به - ونظيره قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: ٦] وقوله: ﴿وَلَكِنَّ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

وقيل: لأن الإنسان قد يُسَمَّى بـ «فضل الله» و «لطف الله» وكذلك عيسى كان اسمه كلمة الله وروح الله.

واعلم أن كلمة الله - تعالى - كلامه، وكلامه - على قول أهل السنة - صفة قديمة قائمة بذاته وفي قول المعتزلة: صفة يخلقها الله في جسم مخصوص، دالة بالوضع على معاني مخصوصة.

وضروريّ حاصل بأن الصفة القديمة، أو الأصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال: إنها ذات عيسى، ولما كان ذلك باطلاً في بدهة العقول، لم يبقَ إلا التأويل. قوله: ﴿يَنْ أَلَّهِ﴾ في محل جر؛ صفة لـ «كَلِمَةٍ» فيتعلق بمحذوف، أي: بكلمة كائنة من الله ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا﴾ أحوال أيضاً - كمصدّقاً. والسيد: فَيُعِل، والأصل سَيُود، ففُعِلَ به ما فعل بـ «ميت»، كما تقدم، واشتقاقه من سَادَ، يَسُودُ، سَيَادَةً، وَسُودُداً - أي فاق نظراءه في الشرف والسُودد.

ومنه قوله: [الرجز]

١٤٣٥ - نَفْسٌ عِصَامٍ سَوَّدَتْ عِصَامًا وَعَلَّمَ نَفْسَهُ الْكَرَّ وَالْإِقْدَامَا
وَصَيَّرَتْهُ بَطْلًا هَمَامًا^(١)

وجمعه على «فَعْلَةٍ» شاذ قياساً، فصيح استعمالاً؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧].

وقال بعضهم: سُمي سيِّداً؛ لأنه يسود سَوَادَ الناس أي: مُعْظَمَهُمْ وَجُلَّهُمْ. والأصل سَوْدَةٌ، و «فَعْلَةٍ» لـ «فَاعِلٍ» نحو كافر وكفرة، وفاجر وفَجْرَةٌ، وبار وبررة.

وقال ابن عباس: السَّيِّدُ: الحليم^(٢).

(١) الأبيات للنابغة الذبياني ينظر ديوانه ص ١١٨ واللسان (عصم) ودلائل الإعجاز ص ٥٧ والاشتقاق ص ٥٤٤ والتاج ٣٩٩/٨ ومجمع الأمثال ٣/٣٦٩ والفاضل للمبرد ص ٨. والدر المصنوع ٨٥/٢.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٧٦/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣٨/٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم عن ابن عباس.

قال التجيائي: إنه كان سيداً للمؤمنين، ورئيساً لهم في الدين - أعني: في العلم والحلم والعبادة والورع.

قال مجاهد: السيد: الكريم على الله تعالى^(١).

وقال ابن المسيب: السيد: الفقيه العالم^(٢).

وقال عكرمة: السيد: الذي لا يغلبه الغضب^(٣).

وقيل: هو الرئيس الذي يتبع، ويُنْتَهَى إلى قوله.

وقال المفضل: السيد في الدين.

وقال الضحاك: الحسن الخلق^(٤).

وقال سعيد بن جبير: هو الذي يُطِيع ربه.

ويقول عن الضحَّاك: السيد: التقي^(٥).

وقال سفيان: الذي لا يحسد.

وقيل: هو الذي يفوق قومه في جميع خصال الخير.

وقيل: هو القانع بما قسم الله له.

وقيل: هو السخي.

قال رسول الله ﷺ «مَنْ سَيِّدُكُمْ يَا بَنِي سَلَمَةَ؟» قالوا: جَدُّ بَنِي قَيْسٍ عَلَى بُحْلِهِ، فقال: «وَأَيُّ دَوَاءٍ أَدَوَى مِنَ الْبُخْلِ، لَكِنْ سَيِّدُكُمْ عَمْرُو بْنُ الْجُمُوحِ»^(٦). وفي الآية بذلك دليل على جواز تسمية الإنسان سيداً كما تجوز تسميته عزيزاً وكريماً. وقال ﷺ لبني قريظة: قوموا إلى سيِّدكم^(٧).

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٧٥/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣٩/٢) وزاد نسبه لعبد بن حميد عن مجاهد.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٨٦/٦) عن سعيد بن المسيب.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٧٦/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣٩/٢) وزاد نسبه لابن أبي الدنيا في «ذم الغضب» عن عكرمة.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣٩/٢) وعزاه لأحمد في «الزهد» والخرائطي في «مكارم الأخلاق» عن الضحاك.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٧٥/٦) عن الضحاك.

(٦) أخرجه المحاكم (٢١٩/٣)، (١٦٣/٤) والخرائطي في «مكارم الأخلاق» (٥٩) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٢١٧/٤) وأبو نعيم في «تاريخ أصفهان» (٢٥١/٢).

وذكره الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (٢٥٤/٣) وعزاه للطبراني في الصغير من حديث كعب بن مالك بإسناد حسن.

(٧) أخرجه البخاري (٢٩٨/٣) كتاب العتق باب كراهية التطاول (٢٥٤٩)، (١٥٨/٤) كتاب الجهاد والسير باب إذا نزل العدو على حكم رجل (٣٠٤٣)، (٢٤٣/٥) كتاب المغازي رقم (٤١٢١)، (١٠٦/٨) =

وقال - في الحسن - : «إن ابني هذا سيّد، فلعلّ الله يُولِّحُ بِهِ بَيْنَ فِتْنَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»^(١).

قال الكسائي: السيّد من المَعَز: [المُسَن]. وفي الحديث: «الثَّيْيُ من الضَّأْن خَيْر من السَّيْد مِنَ الْمَعَزِ الْمُسَنِ»^(٢).

وقال الشاعر: [الطويل]

١٤٣٦ - سَوَاءَ عَلَيْهِ شَأْءٌ عَامَ دَنَتْ لَهُ لِيَذْبَحَهَا لِلضَّيْفِ أَمْ شَأْءُ سَيِّدٍ^(٣)
والحضور: فعول للمبالغة، مُحوّل من حاصر، كضروب.

وفي قوله: [الطويل]

١٤٣٧ - ضُرُوبٌ يَنْضِلُ السَّيْفُ سِمَانَهَا إِذَا عَدِمُوا زَادَ فَإِنَّكَ حَاصِرٌ^(٤)
وقيل: بل هو فَعُول بمعنى: مفعول، أي: محصور، ومثله ركوب بمعنى: مركوب، وحلوب بمعنى: محلوب.
والحضور: الذي يكتم سره.

قال جرير: [الكامل]

١٤٣٨ - وَلَقَدْ تَسْقَطُنِي الْوُشَاةُ فَصَادَفُوا حَصِيراً بِسِرِّكَ يَا أَمِيمَ ضَنِيتَا^(٥)

= كتاب الاستئذان باب قول النبي ﷺ قوموا... رقم (٦٢٦٢) ومسلم (كتاب الجهاد رقم ٦٤) وأبو داود (٥٢١٥) والترمذي (٨٥٦) وأحمد (٢٢/٣) والبيهقي (٥٨/٦) والطبراني في «الكبير» (٦/٦).

(١) أخرجه البخاري (٢٤/٤) كتاب الصلح باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي... رقم (٢٧٠٤)، (٩/١٠٢) كتاب الفتن باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي... رقم (٧١٠٩) وأبو داود (٤٦٦٢) والنسائي (٢٠٨/١) والترمذي (٣٠٦/٢) والبيهقي (١٦٥/٦) والطبراني (٨٧٤) وأحمد (٣٧/٥)، (٤٤، ٤٧، ٤٩، ٥١) من طرق عن الحسن البصري عن أبي بكره قال: «أخرج النبي ﷺ ذات يوم الحسن فصعد به على المنبر فقال... فذكره. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٤٠٢/٢ من حديث أبي هريرة رفعه «الجدع من الضأن خير من السيد من المعز...».

والجدع من الضأن ابن سنة وابن تسعة أشهر.

(١٢) ينظر اللسان (سود) والتاج ٣٨٥/٢.

(٣) البيت لأبي طالب ينظر الكتاب ١١١/١ والهمع ٩٧/٢ وابن الشجري ١٠٦/٢، والدرر ١٣٠/٢ وأوضح المسالك ٩/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ٧١/٦ والمقتضب ١١٣/٢ والتصريح ٦٨/٢ والأشموني ٢٩٧/٢ والخزانة ٢٤٢/٤ وشذور الذهب ص ٣٩٣ والدر المصون ٨٥/٢.

(٤) ينظر البيت في ديوانه ٥٧٨ واللسان (حصر) والبحر المحيط ٤٦٨/٢ وجامع البيان ٣٧٧/٦ ومجاز القرآن ٩٢/١ والتاج ١٤٥/٣ والدر المصون ٨٥/٢.

(٥) عجز بيت للأخطل وصدره:

وشارب مربع بالكأس نادمني

وهو البخيل - أيضاً - قال: [البسيط]

١٤٣٩ - لَا بِالْحَصُورِ وَلَا فِيهَا بَسَّارٌ^(١)

وقد تقدم اشتقاق هذه المادة وهو مأخوذ من المنع؛ وذلك لأن الحصور هو الذي لا يأتي النساء - إما لطبعه على ذلك، وإما لمغالبته نفسه - قال ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة وعطاء والحسن: الحصور: الذي لا يأتي النساء ولا يقرُبهن^(٢)، وهو - على هذا - بمعنى فاعل، يعني أنه يحصر نفسه عن الشهوات.

قال سعيد بن المسيّب هو العَيْن الذي لا ماء^(٣) له، فيكون بمعنى «مفعول» كأنه ممنوع من النساء.

واختيار المحققين أنه الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد - مثل الشروب والظلم والغشوم - والمنع إنما يحصل إذا كان المقتضي قائماً، والدفع إنما يحصل عند قوة الداعية والرغبة والغلبة. والكلام إنما خرج مخرج الثناء وأيضاً فإنه أبعد من إلحاق الآفة بالأنبياء - والصفة التي ذكروها صفة نقص، وذكر صفة النقصان في معرض المدح، لا يجوز، ولا يستحق به ثوباً ولا تعظيماً.

فصل

احتج بعضهم - بهذه الآية - على أن ترك النكاح أفضل؛ لأنه - تعالى - مدحه بترك النكاح، فيكون تركه أفضل في تلك الشريعة، فيجب أن يكون الأمر كذلك في شريعتنا؛ للنص والمعقول أما النص فقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْهُمْ أَقْدَهُ﴾ [الأنعام: ٩٠].

= ينظر ديوانه (١٦٨) والمحتسب ٢٤١/٢ والمعاني الكبير ٤٦٤/١ ورغبة الأمل ٤٩/٢ وجمهرة أشعار العرب ص ٧٢٤ والتاج ١٤٣/٣ والكشاف ٣٦٠/١ ومجاز القرآن ٩٢/١ والدر المصون ٨٥/٢.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٧٧/٦) والبيهقي (٨٣/٧) وابن المنذر كما في «الدر المنثور» (٣٩/٢) عن عبد الله بن مسعود.

وأخرجه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عساكر كما في «الدر المنثور» (٣٩/٢) عن عبد الله بن عباس.

وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٧٨/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وعزاه لابن أبي شبة وأحمد في «الزهد» عن سعيد بن جبير.

وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٧٩) عن قتادة وعطاء والحسن.

(٢) أخرجه ابن المنذر عن ابن مسعود كما في «الدر المنثور» (٣٩/٢) وأخرجه الطبري (٣٧٩/٦) عن الضحاك مثله.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ عبد الرزاق (١ - ٢٣٩) مراسلاً وذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (١/٣٨٠) وعزاه للبيهقي وعبد الرزاق مراسلاً والحديث ذكره القرطبي في «تفسيره» (٣٩١/٥) والمتقي الهندي في «كنز العمال» (٤٤٤٤٢).

وأما المعقول فهو أن الأصل في الثابت بقاءه على ما كان، والنسخ على خلاف الأصل.

وأجيبوا بأن هذا منسوخ بقوله - «تَنَاجَوْا نَنَاسِلُوا»^(١) وقوله: «لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ»^(٢). وقوله عليه الصلاة والسلام: «النِّكَاحُ سُنَّتِي وَسُنَّةُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»^(٣).

وقولهم: النسخ على خلاف الأصل.

قلنا: مسلم إذا لم يُعْلَمِ الناسخ، وقد علمناه.

قوله: ﴿وَنَبِيًّا﴾ اعلم أن السيادة إشارة إلى أمرين:

أحدهما: القدرة على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع إلى تعليم الدين.

والثاني: ضبط مصالحهم في تأديبهم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

والحضور إشارة إلى الزهد التام، فلما اجتماعا حصلت النبوة؛ لأنه ليس بعدهما إلا النبوة.

قوله: ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ صفة لقوله: ﴿وَنَبِيًّا﴾ فهو في محل نصب، وفي معناه ثلاثة أوجه:

الأول: معناه من أولاد الصالحين.

الثاني: أنه خير - كما يقال للرجل الخير: إنه من الصالحين.

الثالث: أن صلاحه كان أتم من صلاح سائر الأنبياء؛ لقوله - عليه السلام -: «مَا

مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا عَصَى وَهَمَّ بِمَعْصِيَةٍ إِلَّا يَحْتَيِ بْنِ زَكْرِيَّا، فَإِنَّهُ لَمْ يَعْصِ وَلَمْ يَهَمْ بِمَعْصِيَةٍ»^(٤).

فإن قيل: إن كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح، فما الفائدة في ذكر

منصب الصلاح بعد ذكر النبوة؟

فالجواب: أن سليمان - بعد حصول النبوة - قال: ﴿وَأَدْخَلَنِي رَبِّيَ فِي عِبَادِكَ

الصَّالِحِينَ﴾ [النمل: ١٩].

(١) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (٥٢٨/٢) وقال: قال ابن حجر لم أجده بهذا اللفظ لكن في حديث سعد بن أبي وقاص عند البيهقي إن الله أبدلنا بالرهبانة الحنيفة السمحة.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٥٩٢/١) كتاب النكاح باب ما جاء في فضل النكاح رقم (١٨٤٦).

قال البرصيري في «الزوائد» إسناده ضعيف لاتفاقهم على ضعف عيسى بن ميمون المدني.

(٣) أخرجه أحمد ٢/٢٥٤، والحاكم ٢/٥٩١ من طريق علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس رفعة «ما من آدمي إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة أو عملها إلا أن يكون يحيى بن زكريا لم يهم بخطيئة ولم يعملها».

وقال الذهبي في التلخيص: إسناده جيد.

وقال الهيثمي في المجمع ٨/٢١٢: رواه أحمد وأبو يعلى واليزار... والطبراني، وفيه علي بن زيد

وضعه الجمهور، وقد وثق، وبقي رجال أحمد رجال الصحيح.

وتحقيقه أن للأنبياء قدراً من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة، فذلك القدر - بالنسبة إليهم - يجري مجرى حفظ الواجبات - بالنسبة إلينا - وبعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر، فكلما كان أكثر نصيباً كان أعلى قدراً. والله أعلم.

قوله: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي عُلْمٌ﴾ يجوز أن تكون الناقصة، وفي خبرها - حينئذ - وجهان: أحدهما: «أَنَّى» لأنها بمعنى «كيف» أو بمعنى «مِنْ أَيْنَ؟»، و «لي» - على هذا - تبين.

والثاني: أن الخبر هو الجار والمجرور، و «كيف» منصوب على الظرف. ويجوز أن تكون التامة، فيكون الظرف والجار - كلاهما - متعلقين بـ «يَكُونُ»، أي: كيف يحدث لي غلام؟

ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «غلام»؛ لأنه لو تأخر لكان صفة له. قوله: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ﴾ جملة حالية.

قال أهل المعاني: «كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك». فلهذا جاز أن نقول: بلغني الكبر، وجاز أن تقول: بلغني الكبر، يدل عليه قول العرب: تلقيت الحائط وتلقاني الحائط.

وقيل: لأن الحوادث تطلب الإنسان. وقيل: هو من المقلوب، كقوله: [البسيط] ١٤٤٠ - مِثْلُ الْقَنَافِذِ هَذَا جَوْنٌ قَدْ بَلَغَتْ نَجْرَانٌ أَوْ بَلَغَتْ سَوَائِهِمْ هَجْرٌ^(١) فإن قيل: أيجوز بلغني البلد في موضع بلغت البلد؟

فالجواب: أنه لا يجوز، والفرق بينهما أن الكبر كالشيء الطالب للإنسان، فهو يأتيه بحدوثه فيه والإنسان أيضاً يأتيه - أيضاً - بمرور السنين عليه، أما البلد فليس كالطالب للإنسان الذاهب، فظهر الفرق.

فصل

قدم في هذه السورة حال نفسه، وآخر حال امرأته، وفي سورة مريم عكس فقيل: لأن صَرَبَ الآيات - في مريم - مطابق لهذا التركيب؛ لأنه قَدَمَ وَهَنَ عَظْمِهِ، واشتعال شيبه، وخوفه مواله ممن ورائه، وقال: «وَكَاثَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا» فلما أعاد ذكرهما

(١) البيت للأخطل في ديوانه (١٧٨) وينظر شرح شواهد المغني ٩٧٢/٢، وفي تخليص الشواهد ص ٢٢٤٧ والدرر ٢٥/٣، والأشباه والنظائر ٢٣٣٧/١ وأمالى المرتضى ٤٦٦/١، ورصف الميباني ص ٣٩٠، وشرح الأشموني ١٧٦/١ والمحتسب ١١٨/٢، ومغني اللبيب ٦٩٩/٢، وجمع الهوامع ١/ ١٦٥ والدر المصون ٨٦/٢.

في استفهامه آخر ذُكِرَ الْكِبَرُ، ليوافق رؤوس الآي - وهي باب مقصود في الفصاحة - والعطف بالواو لا يقتضي ترتيباً زمانياً فلذلك لم يبال بتقديم ولا تأخير.

فصل

الغلام: الْفَتَى السُّنُّ من الناس - وهو الذي بَقَلَ شَارِبُهُ - وإطلاقه على الطفل وعلى الكهل مجاز؛ أما الطفل فللتفاؤل بما يثول إليه، وأما الكهل، فباعتبار ما كان عليه.

قالت ليلي الأخيلية: [الطويل]

١٤٤١ - شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ الْعُضَالِ الَّذِي بِهَا غُلَامٌ إِذَا هَرَّ الْقَنَاءَ سَقَاهَا^(١)

وقال بعضهم: ما دام الولد في بطن أمه سُمِّيَ جَنِينًا، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتَرُ أَجَنَةً فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] سمي بذلك لاجتنانه في الرحم، فإذا وَلِدَ سُمِّيَ صَبِيًّا، فإذا قُطِمَ سمي غُلَامًا إلى سبع سنين، ثم يُسَمَّى يافعاً إلى أن يبلغ عشر سنين، ثم يُطَلَّقَ عليه خَزَّوْرٌ إلى خمس عشرة سنة، ثم يصير قمرأً إلى خمس وعشرين سنة، ثم عنطناً إلى ثلاثين.

قال الشاعر: [الطويل]

١٤٤٢ - وَبِالْمُخْضِ حَتَّى صَارَ جَفْدًا عَنْطَنًا إِذَا قَامَ سَاوِي غَارِبِ الْفَخْلِ غَارِبُهُ^(٢)

ثم حَلَحَلًا إلى أربعين، ثم كَهْلًا إلى خمسين - وقيل: إلى ستين - ثم شيخاً إلى ثمانين، وسيأتي له مزيد بيان إن شاء الله تعالى عند قوله: ﴿فِي الْهَدَى وَكَهْلًا﴾ ثم هو راغم بعد ذلك.

واشتقاق «الغلام» من الْعِلْمَةِ والاعتلام، وهو طلب النكاح، لما كان مسبباً عنه أخذ منه لفظه.

ويقال: اغتلم الْفَخْلُ: أي: اشتدت شهوته إلى طلب النكاح، واغتلم البحر، أي: هاج وتلاطمت أمواجه، مستعار منه.

وجمعه - في القلة - أَغْلِمَةٌ، وفي الكثرة: غِلْمَان، وقد جمع - شذوذاً - على غِلْمَةٍ، وهل هذه الصيغة جمع تكسير أو اسم جمع؟

قال الفراء: «يقال: غلام بين الغلومة والغلومية والغلامية، قال: والعرب تجعل مصدر كل اسم ليس له فعل معروف على هذا المثل فيقولون: عبد بين العبودية والعبادية - يعني لم تتكلم العرب من هذا بفعل -».

قال القرطبي: والغيلم: ذكر السلحفاة، والغيلم: موضع.

وهي مصدر كَبَر يَكْبَرُ كِبَرًا أَي: طعن في السنّ، قال: [الطويل]
 ١٤٤٣ - صَغِيرَيْنِ نَزَعَى الْبَهْمُ يَا لَيْتَ أَتْنَا إِلَى الْيَوْمِ لَمْ نَكْبَرْ وَلَمْ تَكْبَرِ الْبَهْمُ^(١)

فصل

قال الكلبي: كان زكريا - يوم بُشِّرَ بالولد - ابن ثنتين وتسعين سنة.
 وقيل: ابن ثنتين وسبعين سنة.
 وروى الضحاك - عن ابن عباس - قال: كان ابن عشرين ومائة سنة، وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة^(٢).

فإن قيل: قوله: ﴿رَبِّ أَتَى يَكُونُ﴾ خطاب مع الله، أو مع الملائكة، وليس جائزاً أن يكون مع الله تعالى؛ لأن الآية المقدمة دلّت على أن الذين نادوه هم الملائكة، وهذا الكلام، لا بُدَّ أن يكون خطاباً مع ذلك المنادى لا مع غيره، وليس جائزاً أن يكون خطاباً مع الملك؛ لأنه لا يجوز أن يقول الإنسان للملك: يا رب، فذكر المفسرون فيه جوازيين: أحدهما: أن الملائكة لما نادوه وبشّروه تعجّب زكريا، ورجع في إزالة ذلك التعجّب إلى الله - تعالى -.

الثاني: أنه خطاب مع الملائكة، والربُّ إشارة إلى المربّي، ويجوز وُصف المخلوق به، فإنه يقال: فلان يربيني ويُحسِن إليّ.

فإن قيل: لم قال زكريا - بعدما وعده الله وبشّره بالولد -: «أنى يكون لي غلام» أكان ذلك عنده محال أو شكاً في وعد الله وقدرته؟
 فالجواب: من وجوه:

أحدها: إن قلنا: معناه من أين؟ هذا الكلام لم يكن لأجل أنه لو كان لا نُطْفَئُ إلا مِن خَلْقٍ، ولا خَلَقَ إلا من نطفة، لزم التسلسل، ولزم حدوث الحوادث في الأزل - وهو محال - فعلمنا أنه لا بد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله - تعالى - لا من نطفة، أو من نطفة خلقها الله - تعالى - لا من إنسان.

[ثانيها]: يحتمل أن زكرياً طلب ذلك من الله - تعالى - فلو كان ذلك محالاً ممتنعاً لَمَا طلبه من الله - تعالى -.

وإذا كان معنى «أنى»: كيف، فحدوث الولد يحتمل وجهين:
 أحدهما: أي منع شيخوخته، وشيخوخة امرأته، أو يجعله وامرأته شابين، أو يرزقه الله

(١) تقدم.

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ٣٥) عن ابن عباس.

ولداً من امرأة أخرى، فقلوه: ﴿أَلَنْ يَكُونُ لِي عِلْمٌ﴾ معناه: كيف تعطيني الولد؟ فسأل عن الكيفية على القسم الأول، أما على القسم الثاني فقال مستفهماً لا شاكاً. قاله الحسن والأصم.

وثانيهما: أن من كان آيساً من الشيء مستبعداً لحصوله ووقوعه، إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود، فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح، ويقول: كيف حصل هذا؟ ومن أين وقع؟ كمن يرى إنساناً وهب أموالاً عظيمة، يقول: كيف وهب هذه الأموال؟ ومن أين سمحت نفسك بيهبتها. كذا هنا.

الثالث: أن الملائكة لما بشروه بحيي، لم يعلم أنه يُرزق الولد من جهة أنثى، أو من صلبه، فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال.

الرابع: أن العبد إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء يطلب من السيد، ثم إن السيد يعده بأنه سيعطيه، فعند ذلك يلتذ السائل بسماع ذلك، فربما أعاد السؤال؛ ليُعبد ذلك الجواب، فحينئذ يلتذ بسماع تلك الإجابة مرة أخرى، فيحتمل أن يكون هذا هو السبب في إعادة هذا الكلام.

الخامس: نقل عن سفيان بن عيينة قال: كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان نسي ذلك السؤال وقت البشارة، فلما سمع البشارة - زمان الشيخوخة - استبعد ذلك - على مجرى العادة لا شكاً في قدرة الله - تعالى -.

السادس: قال عكرمة والسدي: إن زكريا - عليه السلام - جاءه الشيطان عند سماع البشارة، فقال يا زكريا إن هذا الصوت من الشيطان - وقد سخر منك - ولو كان من الله لأوحاه إليك كما يوحى إليك في سائر الأمور^(١)، فقال زكريا ذلك؛ دفعاً للوسوسة، ومقصوده من هذا الكلام أن يُريه الله آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من إلقاء الشيطان.

قال القرطبي: لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشياطين عند الأنبياء عليهم السلام؛ إذ لو جَوَزْنَا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع.

ويمكن أن يُجاب بأنه لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله بواسطة الملائكة، ولا مدخل للشيطان فيه، أما ما يتعلق بمصالح الدنيا أو الولد، فربما لا يتأكد ذلك بالمعجزات. فلا جرم [بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان]^(٢)، فرجع إلى الله - تعالى - في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٨٦/٦) عن عكرمة وأخرجه الطبري (٣٨٦/٦) وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (٤٠/٢) عن السدي.

(٢) سقط في أ.

قوله: ﴿وَأَمَّا رَأْيَ عَاقِرٍ﴾ جملة حالية، إما من الياء في «إني» فيتعدد الحال - عند مَنْ يراه - وإما من الياء في «بَلَّغَنِي»، والعاقِر: مَنْ لا يولد له رجلاً كان أو امرأة، مشتقاً من العَقْر، وهو القتل، كأنهم تخيلوا فيه قتل أولاده، والفعل - بهذا المعنى - لازم، وأما عَقَرْتُ - بمعنى «نَحَرْتُ» فمُتَعَدٍّ.

قال تعالى: ﴿فَمَقَرُوا النَّاقَةَ﴾ [الأعراف: ٧٧].

وقال الشاعر: [الطويل]

١٤٤٤ - عَقَرْتُ بَعِيرِي يَا أَمْرًا الْقَيْسِ فَأَنْزِلُ^(١)

وقيل: عاقر - على النسب - أي: ذات عقر، وهي بمعنى مفعول، أي: معقورة، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث، والعَقْر - بفتح العين وضمها - أصل الشيء، ومنه عقر الدار، وعقر الحوض، وفي الحديث: «مَا غَزِي قَوْمٌ قَطُّ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذُلُّوا»^(٢) وعقرته، أي: أصبت عقره، أي: أصله - نحو رأسه، أي: أصبت رأسه، والعقر - أيضاً - آخر الولد، وكذلك بيضة العقر، والعقار: الخمر لأنها تعقر العقل - مجازاً - وفي كلامهم رفع فلان عقيرته، أي: صوته، وذلك أَنَّ رَجُلًا عُقِرَ رَجُلُهُ فَرَفَعَ صَوْتَهُ، فاستعير ذلك لكل من رفع صوته. وقال: وأنشد الفراء: [الرجز]

١٤٤٥ - أَزْزَامُ بَابٍ عَقَرْتُ أَغْوَامًا فَعَلَّقْتُ بُنْيَهَا تَسْمَامًا^(٣)

وقال بعضهم: يقال: عَقَرْتُ المرأةُ تَعْقُرُ عَقْرًا وَعَقَارًا ويقال: عَقُرَ الرجلُ وعَقَرَ وعَقِرَ إذا لم تَحْبِلْ زوجته، فجعل الفعل المسند إلى الرجل أوسع من المسند إلى المرأة. قال الزَّجَّاج^(٤): عاقر بمعنى ذات عقر قال: لَأَنْ فَعَلْتُ أَسْمَاءَ الْفَاعِلِينَ مِنْهُ عَلَى فَعِيلٍ نَحْوِ ظَرِيفَةٍ، وَكَرِيمَةٍ، وَإِنَّمَا عَاقَرَ عَلَى ذَاتِ عُقْرٍ، قُلْتُ: وَهَذَا نَصٌّ فِي أَنَّ الْفِعْلَ

(١) عجز بيت لامرئ القيس وصدده:

تقول وقد مال الغبيط بشا معاً

ينظر ديوانه (١١) وابن الشجري ٩٣/٢ وشرح القصائد العشر (٧١) واللسان (عقر) والتهديب (١/٢١٨) وتفسير القرطبي ٢٤١/٧ وشرح القصائد السبع ص ٣٧ والتاج ٤١٥/٣ وحاشية الأمير على المغني (٩٨) ورغبة الأمل ١٣٣/٣ والدر المصون ٨٧/٢.

(٢) أخرجه أبو داود ٢٩٦/٢ في البيوع، باب النهي عن العينة (٣٤٦٢) وأحمد ٨٤/٢ عن ابن عمر رفعه «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعَيْنَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ، سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ».

وذكر الهيثمي في المجمع ٢٨٧/٥ عن أبي بكر رفعه «مَا تَرَكَ قَوْمُ الْجِهَادِ إِلَّا أَعْمَهُمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ» وقال: رواه الطبراني في الأوسط عن شيخه علي بن سعيد الرازي قال الدارقطني: ليس بذلك، وقال الذهبي: روى عنه الناس.

(٣) ينظر: الدر المصون ٨٧/٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن ٤١٢/١.

المسند للمرأة لا يقال فيه إلا عَقَرَتْ - بضم القاف؛ إذ لو جاز فَتَحَهَا، أو كسرها لجاء منهما فَاعِلٌ - من غير تأويل على النسب، ومن ورود عاقر وصفاً للرجل قول عامر بن الطفيل: [الطويل]

١٤٤٦ - لَيْسَ الْفَتَى إِنْ كُنْتُ أَغَوَّرَ عَاقِرًا جَبَانًا فَمَا عُذْرِي لَدَى كُلِّ مَحْضَرٍ^(١)

قال القرطبي: «والعاقر: العظيم من الرمل، لا يُنْبِتُ شيئاً، والعُقر - أيضاً - مهر المرأة إذا وطئت بِشَبْهَةِ وَيَضَةُ الْعُقر: زعموا أنها بيضة الديك، لأنه يبيض في عمره بيضة واحدة إلى الطول، وعقر النار - أيضاً - وسطها ومعظمها وعقر الحوض: مُؤَخَّرُهُ - حيث تقف الإبل إذا وردت».

قوله: ﴿قَالَ كَذَلِكَ﴾ هذا القائل هو الرب المذكور في قوله: ﴿رَبِّ أَنْ يَكُونَ لِي عِلْمٌ﴾ وقد ذكرنا أنه يحتمل أن يكون هو الله تعالى، وأن يكون هو جبريل - عليه السلام.

قوله: ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ في الكاف وجهان:

أحدهما: أنها في محل نصب، وفيه التخريجان المشهوران:

الأول - وعليه أكثر المعربين -: أنها نعت لمصدر محذوف، وتقديره يفعل الله ما يشاء من الأفعال العجيبة، مثل ذاك الفعل، وهو خلق الولد بين شيخ قَانٍ وعجوز عاقر.

والثاني أنها في محل نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر، أي: يفعل الفعل حال كونه مثل ذلك وهو مذهب سيبويه^(٢)، وقد تقدم إيضاحه.

الثاني - من وجهي الكاف -: أنها في محل رفع خبر مقدم، ولفظ الجلالة مبتدأ مؤخر، فقدرة الزمخشري على نحو هذه الصفة لله، ويفعل ما يشاء بيان له، وقدرة ابن عطية: «كهذه القدرة المستغربة هي قدرة الله».

وقدّره أبو حيان، فقال: «وذلك على حذف مضاف، أي: صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع، فيكون ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ شرحاً للإيهام الذي في اسم الإشارة».

فالكلام - على الأول - جملة واحدة، وعلى الثاني جملتان.

وقال ابن عطية: «ويحتمل أن تكون الإشارة بذلك إلى حال زكريا وحال امرأته، كأنه قال: رَبِّ عَلَى أَيِّ وَجْهِ يَكُونُ لَنَا غَلامٌ ونحن بحال كذا؟ فقال لهما: كما أنتما يكون لكما الغلام، والكلام تام، على هذا التأويل - في قوله «كذلك»، وقوله: ﴿اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ جملة مبيّنة مقررة في النفس وقوع هذا الأمر المستغرب».

(١) ينظر البيت في ديوانه (١١٩) ومجاز القرآن ٩٢/١ والطبري ٣٨١/٢ والمذكر والمؤنث ١٧١/١ والمفضليات ص ٣٦٢ والأصمعيات ص ٢١٥ وشرح المفضليات ١٢٣٧/٣ والدر المصون ٨٧/٢.

(٢) ينظر: الكتاب ١١٦/١.

وعلى هذا الذي ذكره يكون «كَذَلِكَ» متعلقاً بمحذوف، و «اللَّهُ يَفْعَلُ» جملة منعقدة مع مبتدأ وخبر.

قوله: ﴿أَجْعَلِ لِي آيَةً﴾ يجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير، فيتعدى لاثنيين: أولهما «آية»، الثاني: الجار قبله، والتقديم - هنا - واجب؛ لأنه لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة - وهي آية - أي: لو انحلت إلى مبتدأ وخبر إلا تقدم هذا الجار، وحكمها بعد دخول الناسخ حكمها قبله، والتقدير: صير آية من الآيات لي، ويجوز أن يكون بمعنى الخلق والإيجاد - أي: أوجد لي آية - فيتعدى لواحد، وفي «لي» - على هذا - وجهان: أحدهما: أن يتعلق بالجعل.

والثاني: أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «آية»؛ لأنه لو تأخر لجاز أن يقع صفة لها. ويجوز أن يكون للبيان.

وحرك الياء - بالفتح^(١) - نافع وأبو عمرو، وسكنها الباقون.

فصل

المراد بالآية: العلامة، أي: علامة أعلم بها وقت حمل امرأتي، فأزيد في العبادة شكراً لذلك، وذكروا في الآية وجوهاً:

أحدها: أنه - تعالى - حبس لسانه ثلاثة أيام، فلم يقدر أن يكلم الناس إلا رمزاً؛ وهو قول أكثر المفسرين، وفيه فائدتان:

إحدهما: أن يكون ذلك دليلاً على علوق الولد.

والثانية: أنه تعالى - حبس لسانه عن أمور الدنيا، وأقدره على الذكر، والتسبيح، والتلهيل، فيكون في تلك المدة مشغولاً بذكر الله - تعالى - وبالطاعة والشكر على تلك النعمة.

واعلم أن اشتغال تلك الواقعة على المعجزة من وجوه:

أحدها: أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر، وعجزه عن الكلام بأمور الدنيا من أعظم المعجزات.

وثانيها: أن حصول تلك المعجزة في تلك الأيام المقطرة - مع حصول البنية واعتدال المزاج - معجزة ظاهرة.

ثالثها: أن إخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة، فقد حصل الولد، ثم إن الأمر خرج على وفق هذا الخبر.

الثاني: قال أبو مسلم: إن زكريا لما طلب من الله آية تدل على علوق الولد، قال تعالى: آيتك أن تصير مأموراً بأن لا تكلم الناس ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق، وأن تكون مستغلاً بالذكر، والتسبيح، والتهليل، معرضاً عن الخلق والدنيا؛ شكراً لله - تعالى - على إعطاء مثل هذه الموهبة، فإن كانت لك حاجة دُلَّ عليها بالرمز، فإذا أمرت بهذه الطاعة فقد حصل المطلوب.

الثالث: قال قتادة: أمسك لسانه عن الكلام؛ عقوبة لسؤاله الآية - بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة - فلم يقدر على الكلام ثلاثة أيام.

وقوله: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ﴾ «أن» وما في حيزها في محل رفع؛ خبراً لقوله: ﴿ءَايَتُكَ﴾ أي آيتك عدم كلامك الناس. والجمهور على نصب «تُكَلِّمَ» بأن المصدرية. وقرأ ابن أبي عبيدة برفعه^(١)، وفيه وجهان:

أحدهما: أن تكون «أن» مخففة من الثقيلة، واسمها - حينئذ - ضمير الشأن محذوف والجملة المنفية بعدها في محل رفع، خبراً لـ «أن» ومثله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ﴾ [طه: ٨٩] وقوله: ﴿وَحَصِبُوا أَلَّا تَكُونَ فَتْنَةً﴾ [المائدة: ٧١] ووقع الفاصل بين «أن» والفعل الواقع خبرها حرف نفي، ولكن يُضعف كونها مخففة عدم وقوعها بعد فعل يقين. والثاني: أن تكون «أن» الناصبة حُمِلَتْ على «ما» أختها، ومثله: ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] و «أن» وما في حيزها - أيضاً - في محل رفع، خبراً لـ «آيتك».

قوله: ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ الصحيح أن هذا النحو - وهو ما كان من الأزمنة يستغرق جميع الحدث الواقع فيه - منصوب على الظرف، خلافاً للكوفيين، فإنهم ينصبونه نصب المفعول به.

وقيل: وثم معطوف محذوف تقديره ثلاثة أيام ولياليها، فحذف، كقوله تعالى: ﴿تَقِيصُكُمْ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ونظائره؛ يدل على ذلك قوله - في سورة مريم - ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠] وقد يقال: إنه يؤخذ المجموع من الآيتين، فلا حاجة إلى ادعاء حذف؛ فإنه على هذا التقدير الذي ذكرتموه - يحتاج إلى تقدير معطوف في الآية الأخرى: ثلاث ليال وأيامها.

قوله: ﴿إِلَّا رَمَزًا﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه استثناء منقطع؛ لأن الرمز ليس من جنس الكلام، إذ الرمز الإشارة بعين، أو حاجب أو نحوهما، ولم يذكر أبو البقاء غيره.

وبه بدأ ابن عطية مختاراً له، فإنه قال: «والمراد بالكلام - في الآية - إنما هو النطق

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/٤٣٢، والبحر المحيط ٢/٤٧١، والدر المصون ٢/٨٨.

باللسان لا الإعلام بما في النفس، فحقيقة هذا الاستثناء، منقطع، ثم قال: وذهب الفقهاء إلى أن الإشارة ونحوها في حكم الكلام في الأيمان ونحوها؛ فعلى هذا يجيء الاستثناء متصلاً».

والوجه الثاني: أنه متصل؛ لأن الكلام لغة يطلق بإزاء معانٍ: الرمز والإشارة من جملتها.

أنشدوا: [الطويل]

١٤٤٧ - إِذَا كَلَّمْتَنِي بِالْعُبُونِ الْفَوَاتِرِ رَدَدْتُ عَلَيْهَا بِالدُّمُوعِ الْبَوَادِرِ^(١)
وقال آخر: [الطويل]

١٤٤٨ - أَرَادَتْ كَلَامًا فَاتَّقَتْ مِنْ رَقِيبِهَا فَلَمْ يَكْ إِلَّا وَمَوْهَا بِالْحَوَاجِبِ^(٢)
وهو مستعمل، قال حبيب: [البيط]

١٤٤٩ - كَلَّمْتُهُ بِجُفُونٍ غَيْرِ نَاطِقَةٍ فَكَانَ مِنْ رَدِّهِ مَا قَالَ حَاجِبُهُ^(٣)
وبهذا الوجه بدأ الزمخشري مختاراً له، قال: «لما أدى مؤدَى الكلام، وفهم منه ما يفهم سُمِّيَ كلاماً، ويجوز أن يكون استثناء منقطعاً».

والرمز: الإشارة والإيماء بعين، أو حاجب أو يد - ذكر بعض المفسرين أن إشارته كانت بالمُسَبَّحَةِ ومنه قيل للفاجرة: الرَّمَاةُ، والرَّمَاةُ، وفي الحديث: «نَهَى عَنْ كُسْبِ الرَّمَاةِ»^(٤)، يقال منه: رمزت ترمز وترمز - بضم العين وكسرهما في المضارع.

وأصل الرمز: التحرك، يقال: رمز وارتَّمز أي: تحرك، ومنه قيل للبحر: الراموز، لتحركه واضطرابه.

وقال الراغب^(٥): «الرمز: الإشارة بالشفة والصوت الخفي، والغمز بالحاجب. وما ارمَّازَ: أي ما تكلم رمزاً، وكتبه رمَّازة: أي: لم يُسمع منها إلا رمزاً؛ لكثرتها».

ويؤيد كونه الصوت الخفي - على ما قاله الراغب - أنه كان ممنوعاً من رفع الصوت.

قال الفراء: «قد يكون الرمز باللسان من غير أن يتبين، وهو الصوت الخفي، شبه الهمس».

(١) تقدم برقم ٥٩٩.

(٢) البيت للقناني ينظر في البحر ٤٧٢/٢ واللسان (وما) ومعاني القرآن للفراء ٤٠/١ و ٢١/٢ والضحاح ٨٢/١ وإعراب النحاس ٣٣٠/٤ وتاج العروس ١٣٦/١ والدر المصون ٨٩/٢.

(٣) ينظر البيت في ديوانه ٥٩/٤ والبحر ٤٧٢/٢ والدر المصون ٨٩/٢.

(٤) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٣٠٤/٨).

(٥) ينظر: المفردات ٢٠٣.

وقال عطاء: أراد صوم ثلاثة أيام؛ لأنهم كانوا إذا صاموا لم يتكلموا إلا رمزاً. وقرأ العامة: «رمزاً» - بفتح الراء وسكون الميم - وقرأ يحيى بن وثاب وعلقمة بن^(١) قيس «رُمُزاً» بضمها - وفيه وجهان:

أحدهما: أنه مصدر على «فُعْل» - بتسكين العين - في الأصل، ثم ضُمَّتِ العين؛ إبتاعاً، كقولهم اليُسْر والعُسْر - في اليُسْر والعُسْر - وقد تقدم كلام أهل التصريف فيه. والثاني: أنه جمع رموز - كرُسُل في جمع رسول - ولم يذكر الزمخشري غيره. وقال أبو البقاء: «وقرىء بضمها» - أي: الراء - وهو جمع رُمُزة - بضمتين - وأقر ذلك في الجمع. ويجوز أن يكون مسكَّن الميم - في الأصل - وإنما أتبع الضمَّ الضمَّ. ويجوز أن يكون مصدراً غير جمع، وضمَّ، إبتاعاً، كاليُسْر واليُسْر. قال شهاب الدين: قوله: «جمع رُمُزة» إلى قوله: في الأصل؛ كلام لا يفهم منه معنى صحيح.

وقرأ الأعمش: «رَمَزاً» بفتحهما.

وخرجها الزمخشري على أنه جمع رامز - كخادم وخَدَم - وانتصابه على هذا - على الحال من الفاعل - وهو ضمير زكريا - والمفعول معاً - وهو الناس - كأنه قال: إلا مترامزين، كقوله: [الوافر]

١٤٥٠ - مَتَى مَا تَلَقَّنِي فَرْدَيْنِ تَرْجُف رَوَائِفُ أَلْيَتَيْكَ وَتُسَنِّطَارَا^(٢)
وكقوله: [الكامل]

١٤٥١ - فَلَيْتَ لَقَيْتُكَ خَالِيَيْنِ لَتَعْلَمَنَّ أَيْبَى وَأَيْبُكَ قَارِسُ الْأَخْرَابِ^(٣)
قوله: «كثيراً» نعت لمصدر محذوف، أو حال من ضمير ذلك المصدر، أو نعت لزمان محذوف تقديره: ذُكِرَ كثيراً، أو زماناً كثيراً، والباء في قوله: «بِالْعَشِيِّ» بمعنى «في» أي: في العشي والإيكار. والعشي: يقال من وقت زوال الشمس إلى مغيبها، كذا قال الزمخشري.

(١) انظر: الشواذ ٢٠، والمححر الوجيز ٤٣٢/١، والبحر المحيط ٤٧٢/٢ والدر المصون ٨٩/٢.

(٢) البيت لعنترة العبيسي ينظر خزانة الأدب ٢٩٧/٤، ٥٠٧/٧، ٥١٤، ٥٥٣، ٢٢/٨، والدر ٩٤/٥، وشرح التصريح ٢٩٤/٢، وشرح شواهد الشافية ص ٥٠٥، وشرح عمدة الحافظ ص ٤٦٠ وشرح المفصل ٥٥/٢، ولسان العرب (طير)، (ألا)، والمقاصد النحوية ١٧٤/٣ وبلا نسبة في أسرار العربية ص ١٩١، وأمالى ابن الحاجب ٤٥١/١، وشرح الأشموني ٥٧٩/٣، وشرح شافية ابن الحاجب ٣/٣٠١، وشرح المفصل ١١٦/٤، ٨٧/٦، وجمع الهوامع ٦٣/٢. والدر المصون ٩٠/٢.

(٣) ينظر البيت في مغني اللبيب ص ١٤١، والمقاصد النحوية ٤٢٢/٣، وأوضح المسالك ١٤٢/٣، والدر ٣٢/٥، وشرح الأشموني ٣١٧/٢، وشرح التصريح ٤٤/٢، ١٣٨، والمحتسب ٢٥٤/١، وجمع الهوامع ٥١/٢. والدر المصون ٩٠/٢.

وقال الراغب : «العشي من زوال الشمس إلى الصباح». والأول هو المعروف.

قال الشاعر : [الطويل]

١٤٥٢ - فَلَا الظِّلُّ مِنْ بَزْدِ الضُّحَى تَسْتَطِيعُهُ وَلَا الْفَيْءُ مِنْ بَزْدِ الْعِشِيِّ تَذُوقُ^(١)

وقال الواحدي : «العشي : جمع عشية، وهي آخر النهار».

والعامة قرءوا : «والإبكار» بكسر الهمزة، وهو مصدر أبكر يُبْكَرُ إبكاراً - أي : خرج

بُكَرَةً، ومثله : بَكَرَ - بالتخفيف - وابتكر.

قال عمر بن أبي ربيعة : [الطويل]

١٤٥٣ - أَمِنْ آلِ نُغَمٍ أَنْتَ غَادٍ فَمُبْكَرُ.....^(٢)

وقال : [الخفيف]

١٤٥٤ - أَثْبَهَا الرِّائِحُ الْمُحْدُ ابْتِكَاراً.....^(٣)

وقال أيضاً : [الطويل]

١٤٥٥ - بَكَرْنَ بُكُوراً وَأَسْتَحْزَنَ بَسُخْرَةَ فَهَنْ لَوَادِي الرُّسِّ كَالْيَدِ لِلْفَمِ^(٤)

وقرىء شاذاً «والأبكار» - بفتح الهمزة^(٥) - وهو جمع بَكَرَ - بفتح الفاء والعين - ومتى

أريد به هذا الوقت من يوم بعينه امتنع من الصرف والتصرف، فلا يُسْتَعْمَلُ غَيْرَ ظَرْفٍ، تقول :

أتيتك يوم الجمعة بَكَرَ. وسبب منع صرفه التعريف والعدل عن «أل». فلو أريد به وقت مُبْهَمٍ

انصرف نحو أتيتك بكَراً من الأبكار ونظيره سحر وأسحار - في جميع ما تقدم.

وهذه القراءة تناسب قوله : ﴿يَا عِشْيَ﴾ عند من يجعلها جمع عَشِيَّةٍ ؛ ليتقابل

الْجَمْعَانِ.

ووقت الإبكار من طلوع الفجر إلى وقت الضحى.

(١) البيت لحميد بن ثور ينظر : ديوانه ص ٤٠ والعمدة ٣١٢/١ وجامع البيان ٣٩١/٦ وزاد المسير ١/

٣٨٦ و ٣١٩/٤ والتاج ٩٨/١ والمحور الوجيز ٤٣٢/١.

(٢) صدر بيت وعجزه :

غداة غد أم رائح فمَهْجَر

ينظر ديوانه (٨٤). والجمهرة ٢٧٣/١ وجامع البيان ٣٩٢/٦ والفاضل ص ١١ والاشتقاق ص ٤٩

ورغبة الأمل ١٦٥/٧ والمحور الوجيز ٤٣٣/١ والدر المصون ٩٠/٢.

(٣) صدر بيت لعمر بن أبي ربيعة وعجزه :

قد قضى من تهامة الأوطارا

ينظر ديوانه (٤٩٣). والكامل ٢٣٠/٢ والدر المصون ٩٠٤/٢.

(٤) تقدم.

(٥) انظر : الشواذ ٢٠، والبحر المحيط ٤٧٣/٢، والدر المصون ٩١/٢.

وقال الراغب^(١): أصل الكلمة هي البكرة - أول النهار - فاشتق من لفظه لفظ الفعل، فقيل: بكر فلان بكوراً - إذا خرج بكرة. والبكور: المبالغ في البكور، وبكر في حاجته، وابتكر وبأكر. [وتصور فيها]^(٢) معنى التعجيل؛ لتقدمها على سائر أوقات النهار فقيل لكل متعجل: بكر.

وظاهر هذه العبارة أن البكر مختص بطلوع الشمس إلى الضحى، فإن أريد به من أول طلوع الفجر إلى الضحى فإنه على خلاف الأصل. وقد صرح الواحدي بذلك، فقال: «هذا معنى الإبكار، ثم يسمّى ما بين طلوع الفجر إلى الضحى إبكارة كما يسمى إضباحاً».

فصل

قيل: المراد بالذكر الكثير: الذكر بالقلب، وقوله: ﴿وَسَيُخَالِطُنِي وَالْإِنْسُ﴾ محمول على الذكر باللسان.

وقيل: المراد بالتسبيح: الصلاة؛ لأنها تسمى تسبيحاً، قال تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]. ومنه سمي صلاة الظهر والعصر: صلاتي العشي.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (٤٢) يَمْرَيْمُ أَفْنَى لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَبِي مَعَ الرَّاكِبِينَ (٤٣) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَهُمُ أَنْهُمْ يَكْفُرُونَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (٤٤) إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهَاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٤٥) وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٦) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٧) وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (٤٨) وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُنْخِئُ الْمَوْتَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩) وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاطِيعُونَ (٥٠) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (٥١)

إن شئت جعلت «إذ» نسقاً على الظرف قبله - وهو قوله: ﴿إِذْ قَالَتِ أَمْرَاتُ عِمْرَانَ﴾،

وإن شئت جعلته منصوباً بمقدّر، قاله أبو البقاء.

وقرأ ابن مسعود وابن عمر: ﴿وَإِذْ قَالَ الْمَلَأِكَةُ﴾ - دون تاء تأنيث^(١)، وتقدم توجيهه في «فناداه الملائكة» - ومعمول القول الجملة المؤكدة بـ «إِنَّ» - من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ﴾ - وكرر الاصطفاء؛ رفعا من شأنها.

قال الزمخشري: «اصطفاك أولاً حين تَقَبَّلَكَ مِنْ أَمْلِكِ، ورباك، واختصك بالكرامة السنية، واصطفاك آخرأ على نساء العالمين، بأن وَهَبَ لِكَ عيسى من غير أب، ولم يكن ذلك لأحد من النساء».

واصطفى: «افتعل» من الصفوة أبدلت التاء طاء؛ لأجل حرف الإطباق كما تقدم تقريره في البقرة، وتقدم سبب تعديده بـ «على» وإن كان أصل تعديته بمن.

وقال أبو البقاء: «وكرر اصطفى إما تأكيداً وإما لتبيين من اصطفاهما عليهم».

وقال الواحدي: «وكرر الاصطفاء؛ لأن كلا الاصطفاءين يختلف معناهما، فالاصطفاء الأول عموم يدخل فيه صوالح النساء، والثاني: اصطفاء بما اختصت به من خصائصها».

فصل

المراد بالملائكة - هنا جبريل وحده كقوله: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [النحل: ٢] يعني: جبريل وإنما عدلنا عن الظاهر؛ لأن سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليه السلام هو جبريل؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧].

فصل

اعلم أن مريم - عليها السلام - ما كانت من الأنبياء، لقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ﴾ [الأنبياء: ٧]، وهذا الاستدلال فيه نظر؛ لأن الإرسال ليس هو المدعى، وإنما المدعى هو النبوة، فإن كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً، وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل إليها إما يكون كرامة لها - وهو مذهب من يجوز كرامات الأولياء - وإرهاصاً لعيسى، والإرهاص: هو مقدمة تأسيس النبوة، وإما أن يكون معجزة لتركيبها عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة.

وقال بعضهم: إن ذلك كان على سبيل النفث في الرّوع، والإلهام، والإلقاء في القلب، كما كان في حق أم موسى - عليه السلام - في قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أُمُّ مُوسَى﴾ [القصص: ٧].

فصل

قيل: المراد بالاصطفاء الأول أمور:

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/٤٣٣، والبحر المحيط ٢/٤٧٦، والدر المصون ٢/٩١.

أحدها: أنه - تعالى - قبل تحريرها - مع كونها أنثى - ولم يحصل هذا لغيرها .
 وثانيها: قال الحسن: إن أمها لما وضعتها ما غدّتها طرفة عين، بل ألقته إلى
 زكريا، فكان رزقها يأتيها من الجنة .
 وثالثها: أنه - تعالى - فرّغها لعبادته، وكفها أمر رزقها .
 ورابعها: أنه - تعالى - أسمّعها كلام الملائكة شيفها، ولم يتفق ذلك لأنثى غيرها .

فصل

وفي التطهير أيضاً وجوه:

أحدها: أنه - تعالى - طهرها عن الكفر والمعصية، كقوله تعالى في أزواج النبي ﷺ: ﴿وَيُطَهِّرُكَ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣] .

وثانيها: طهرها عن ميسس الرجال .

وثالثها: طهرها عن الحيض والنفاس .

ورابعها: طهرها عن الأفعال الخسيسة .

وخامسها: طهرها عن مقال اليهود وكذبهم وافترائهم . وأما الاصطفاء الثاني،
 فالمراد منه أنه - تعالى - وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب، وأنطق عيسى حين
 انفصاله منها وحين شهد لها ببراءتها من التهمة، وجعلها وابنها آية للعالمين . وقال علي -
 رضي الله عنه - سمعت النبي ﷺ يقول: «خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ، وَخَيْرُ نِسَائِهَا
 خَدِيجَةُ»^(١) رواه وكيع وأشار وكيع إلى السماء والأرض .

وعن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «كَمَلُ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ
 يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ، وَآسِيَةُ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ، وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى سَائِرِ
 النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»^(٢) .

وعن أنس أن النبي ﷺ قال: «حَسْبُكَ مِنْ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ أَرْبَعٌ: مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ،
 وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَقَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ، وَآسِيَةُ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ»^(٣) .

(١) أخرجه البخاري (١٦٥/٧) كتاب مناقب الأنصار: باب تزويج النبي ﷺ (٣٨١٥) ومسلم (١٨٨٦/٤) كتاب فضائل الصحابة: باب فضائل خديجة (٦٩ - ٢٤٣٠) والترمذي (٦٥٩/٥) كتاب المناقب باب فضل خديجة (٣٨٧٧) وأحمد (١/٥٤، ١١٦، ١٣٢، ١٤٣) والبيهقي (٣٦٧/٩) والبغوي في «شرح السنة» (٣٢٧/٧) عن علي بن أبي طالب مرفوعاً .

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣/٧) كتاب فضائل الصحابة باب فضل عائشة (٣٧٦٨) ومسلم (١٨٨٦/٤) كتاب فضائل الصحابة باب فضل خديجة (٧٠ - ٢٤٣١) والترمذي (٢٤٢/٤) كتاب الأطعمة باب فضل الثريد (١٨٣٤) وابن ماجه (٣٢٨٠) وأحمد (٤/٣٩٤، ٤٠٩) والبغوي (٧/٢٦٤) وابن أبي شيبة (١٢/١٢٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٩٩/٥) .

(٣) أخرجه الترمذي (٦٦٠/٥) كتاب المناقب باب فضل خديجة (٣٨٧٨) وأحمد (٣/١٣٥) والحاكم (٣/١٥٧) وعبد الرزاق (٢٠٩١٩) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/٥٠) والبغوي في «شرح السنة» (٧/٢٣٠) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/٣٤٤) والخرائطي في «مكارم الأخلاق» (٣٦) .

وقيل: دلَّ هذا الحديث على أن هؤلاء الأربع أفضل من سائر النساء، وهذه الآية دلت على أن مريم عليها السلام أفضل من الكل. وقول من قال: المراد أنها مضطفاة على عالمي زمانها، فهذا ترك للظاهر. وروى موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس قال رسول الله - ﷺ -: «سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ مَرْيَمُ ثُمَّ فَاطِمَةُ، ثُمَّ خَدِيجَةُ، ثُمَّ آسِيَةُ»^(١) حديث حسن.

قال القرطبي: خصَّ الله مريم بما لم يؤت أحدًا من النساء؛ وذلك أن روح القدس كلمها، وظهر لها ونفخ في درعها، ودنا منها للنفخة، وليس هذا لأحد من النساء، وصدقت بكلمات ربها، ولم تسأل آيةً عندما بُشِّرَتْ - كما سأل زكريا - من الآية، ولذلك سماها الله - تعالى - في تنزيله: صِدِّيقَةٌ، قال «وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ» وقال: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا الْإِيمَانُ﴾ [التحریم: ١٢] فشهد لها بالصدقية وشهد لها بالتصديق بكلمات البشري، وشهد لها بالفتوت؛ ولما بُشِّرَ زكريا بالغلام لحظ إلى كبر سنه، وعقم رحم امرأته فقال: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَانْزَلَنِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران: ٤٠]، فسأل آية. وبشرت مريم بالغلام فلحظت أنها بكر، ولم يمسسها بشر، ف قيل لها كذلك قال ربك فافتصرت على ذلك، وصدقت بكلمات ربها، ولم تسأل آية، فمن يعلم كنه هذا الأمر، ومن لامرأة في جميع نساء العالمين من بنات آدم ما لها من هذه المناقب؟

قوله: ﴿يَمْرُؤُا أَقْنِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ تقدم الكلام في القنوت عند قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. وأنه طول القيام.

فإن قيل: لمَ قدم ذكر السجود على الركوع؟

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن الواو تفيد التشريك لا الترتيب.

الثاني: أن غاية قُرب العبد من ربه إذا كان ساجداً، فلما اختص السجود بهذه الفضيلة قُدِّم على باقي الطاعات.

الثالث: قال ابن الأنباري: «قوله تعالى: ﴿أَقْنِي لِرَبِّكِ﴾ أمر بالعبادة على العموم، وقوله بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي﴾ يعني استعملي السجود في وقته اللائق به، وليس المراد أن تجمع بينهم، ثم تقدم السجود على الركوع».

الرابع: أن الصلاة تسمى سجوداً - كما قيل في قوله: ﴿وَأَذْبَرْ السُّجُودَ﴾ وفي الحديث: «إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدتين».

وأيضاً قال: فالسجود أفضل أجزاء الصلاة، وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه مجاز مشهور.

وإذا ثبت ذلك فقوله: ﴿يَمْرُؤُا أَفْتَى﴾ معناه: قومي، وقوله: ﴿وَاسْجُدْ﴾ أمر ظاهر بالصلاة حال الانفراد، وقوله: ﴿وَارْكَعْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ أمر بالخضوع، والخشوع بالقلب.

الخامس: لعل السجود في ذلك الدين كان متقدماً على الركوع. فإن قيل: لِمَ لَمْ يقل: واركعي مع الراكعات؟

فالجواب: لأن الاقتداء بالرجل - حال الاختفاء من الرجال - أفضل من الاقتداء بالنساء.

وقيل: لأنه أعم وأشمل.

قال المفسرون: لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات - شفها - لمريم قامت في الصلاة، حتى تورمت قدمها، وسالت دماً وقَيْحاً.

وقوله: ﴿وَارْكَعْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ قيل: معناه: افعلي كفعالهم.

وقيل: المراد به الصلاة الجامعة.

قوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ﴾ يجوز فيه أوجه:

أحدها: أن يكون «ذَلِكَ» خبر مبتدأ محذوف، وتقديره: الأمر ذلك. و «مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ» - على هذا - يجوز أن يكون من تنمة هذا الكلام، حالاً من اسم الإشارة، ويجوز أن يكون الوقف على «ذَلِكَ» ويكون «مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ» متعلقاً بما بعده، وتكون الجملة من «نُوحِيهِ» - إذ ذاك - إما مُبَيَّنَّة وشارحة للجملة قبلها، وإما حالاً.

الثاني: أن يكون «ذَلِكَ» مبتدأ، و «مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ» خبره، والجملة من «نُوحِيهِ» مستأنفة، والضمير من «نُوحِيهِ» عائد على الغيب، أي: الأمر والشأن أنا نوحى إليك الغيب ونعلمك به ونظهرك على قصص مَنْ تقدمك مع عدم مدارستك لأهل العلم والأخبار، ولذلك أتى بالمضارع في «نُوحِيهِ». وهذا أحسن من عَوْدِهِ على «ذَلِكَ»؛ لأن عَوْدَهُ على الغيب يشمل ما تقدم من القصص، وما لم يتقدم منها، ولو أعدته على «ذَلِكَ» اختص بما مضى وتقدم.

الثالث: أن يكون «نُوحِيهِ» هو الخبر و «مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ» على وجهيه المتقدمين من كونه حالاً من ذلك، أو متعلقاً بـ «نُوحِيهِ».

ويجوز فيه وجه ثالث - على هذا - وهو أن يُجْعَلَ حالاً من مفعول «نُوحِيهِ»، أي: نوحيه حال كونه بعض أنباء الغيب.

فصل

الإنباء هو الإخبار عما غاب عنك - والإيحاء، ورد بإزاء معانٍ مختلفة، وأصله إعلام في خفاء يكون بالرمز والإشارة ويتضمن السرعة.

كما في قوله: [الطويل]

١٤٥٦ - فَأَوْحَتْ إِلَيْنَا وَالْأَنَامِلُ رُسُلَهَا^(١)

وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾. ويكون بالكتابة، قال زهير:

[الطويل]

١٤٥٧ - أَتَى الْعُجَمَ وَالْآفَاقَ مِنْهُ قَصَائِدُ بَقِيْنَ بَقَاءِ الْوَحْيِ فِي الْحَجَرِ الْأَصَمِ^(٢)

ويطلق الوحي على الشيء المكتوب، قال: [الكامل]

١٤٥٨ - فَمَدَّافِعُ الرِّيَانِ عُرِّي رَسْمُهَا خَلَقًا كَمَا ضَمِنَ الْوَحْيُ سِلَاقَهَا^(٣)

قيل: الوحي: جمع وحي - كفلس وفلوس - كسرت الحاء إتباعاً.

قال القرطبي: «وأصل الوحي في اللغة: إعلام في خفاء».

وتعريف الوحي بأمر خفي من إشارة، أو كتابة، أو غيرها، وبهذا التفسير يُعدُّ

الإلهام وحيًا، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّفْلِ﴾ [النحل: ٦٨] وقال - في الشياطين -:

﴿لِيُوحِيَ إِلَيَّ أَوْلِيَاءَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقال: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم:

١١]، فلما ألقى الله - تعالى - هذه الأنباء إلى الرسول عليه السلام - بواسطة جبريل عليه

السلام - بحيث يخفى ذلك على غيره - سمَّاه وحيًا.

قوله تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ﴾ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه منصوب بالاستقرار العامل في الظرف الواقع خبراً.

والثاني - وإليه ذهب الفارسي -: أنه منصوب بـ «كُنْتُ». وهو منه عجيب؛ لأنه يزعم

أنها مسلوقة الدلالة على الحدث، فكيف يعمل في الظرف، والظرف وعاء للأحداث؟

والذي يظهر أن الفارسي إنما جوز ذلك بناء على ما يجوز أن يكون مراداً في الآية،

وهو أن تكون «كان» تامة بمعنى: وما وُجدت في ذلك الوقت.

والضمير في «لَدَيْهِمْ» عائد على المتنازعين في مريم - وإن لم يَجْرِ لهم ذِكْرٌ -؛ لأن

السياق قد دلَّ عليهم.

فإن قيل: لم نُفِيَت المشاهدة - وانتفاؤها معلوم بالضرورة - وترك نفي استماع هذه

الأنباء من حِفَاطِهَا، وهو أمر مجوز؟

(١) ينظر: اللسان (وحي)، والبحر المحيط ٤٧٤/٢، والدر المصون ٩٣/٢.

(٢) البيت لكعب بن زهير وليس كما قال المصنف ينظر ديوانه (٦٤) والبحر المحيط ٤٧٤/٢ وتفسير الطبري ٤٠٦/٢ والمحرم الوجيز ٤٣٥/١ والدر المصون ٩٣/٢.

(٣) البيت للبيد بن أبي ربيعة ينظر ديوانه ٣١٠ والخصائص ١٩٦/١ والجمهرة ١٧٢/١ وشرح القصائد العشر ص ٢٠١ واللسان (روى) والتاج ٣٨٥/١ والبحر ٤٧٥/٢ والدر المصون ٩٣/٢.

فالجواب: أن هذا الكلام ونحوه، كقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ بِحَاثِبِ الطُّورِ﴾ [القصص: ٤٦] وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَتَمَعُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [يوسف: ١٠٢] وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ [هود: ٤٩] - وإن كان انتفاؤه معلوماً بالضرورة - جاري مجرى التهكم بمُنْكَرِي الوحي، يعني أنه إذا عَلِمَ أنك لم تُعَاصِرْ أولئك، ولم تُدَارِسْ أحداً في العلم، فلم يبق اطلاعك عليه إلا من جهة الوحي.

ومعنى الآية: ذلك - الذي ذكرناه - من حديث زكريا ويحيى ومريم - عليهم السلام - من أخبار الغيب نوحيه إليك، وذلك دليل على نبوة محمد ﷺ لأنه أخبر عن قصصهم - ولم يكن قرأ الكتب - وصدقه أهل الكتاب بذلك. ثم قال: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ﴾ أي: وما كنت يا محمد بحضرتهم ﴿إِذْ يَقُولُ أَفَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ بَالُغٌ﴾.

أقلام: جمع قَلَم، وهو فَعَلَ بمعنى مفعول، أي: مَقْلُوم.

والقَلَمُ: القَطْع، ومثله: القبض بمعنى المقبوض، والنقض بمعنى المنقوض، وجمع القلم على أقلام - وهو جمع قَلَمَة - وحكى ابنُ سيده أنه يُجْمَع على قلام - بوزن رِمَاح - في الكثرة.

وقيل له: قَلَم؛ لأنه يُقْلَم، ومنه قلمت ظفري - أي: قطعته وسويته.

قال زهير: [الطويل]

١٤٥٩ - لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَدِّفٍ لَهْ لِبَدٍ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقْلَمِ^(١)

وقيل: سمي القَلَمُ قَلَمًا، تشبيهاً بالقَلَامَةِ - وهو نَبْتُ ضَعِيفٌ - وذلك لأنه يُرَقَّق فيضعف.

فصل

في المراد بالأقلام - هنا - وجوه:

أحدها: التي يُكْتَبُ بها، وكان اقتراعهم أن مَنْ جَرَى قَلَمُهُ عَكْسَ جَرَى الْمَاءِ، فَالْحَقُّ مَعَهُ، فَلَمَّا فَعَلُوا ذَلِكَ صَارَ قَلَمُ زَكْرِيَا كَذَلِكَ، فَسَلَمُوا الْأَمْرَ لَهُ، وَهَذَا قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ.

الثاني: قال الربيع: أَلْقَوْا عَصِيَّهُمْ فِي الْمَاءِ.

الثالث: قال أبو مسلم: هي السهام التي كانت الأمم يفعلونها عند المساهمة، يكتبون عليها أسماءهم، فَمَنْ خَرَجَ لَهُ السَّهْمُ سَلَمَ إِلَيْهِ الْأَمْرُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [الصفات: ١٤١]. وإنما سميت هذه السهام أقلاماً؛ لأنها تُقْلَمُ وتُبْرَى، وكلما قُطِعَتْ شيئاً بعد شيء فقد قلمته، ولهذا يُسَمَّى مَا يُكْتَبُ بِهِ قَلَمًا.

(١) ينظر البيت في ديوانه ص ٢٨ وشرح القصائد السبع ص ٢٧٧ وشرح القصائد العشر ص ١٩٠ والبحر ٤٧٤/٢ والخزانة ١٦/٣.

واختلفوا فيهم، فقيل: هم سَدَنَةٌ^(١) البيت، وقيل: هم العلماء والأخبار وكُتَّاب الوحي.

قوله: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ هذه الجملة منصوبة المحل؛ لأنها مُعلِّقة لفعل محذوف، ذلك الفعل في محل نصب على الحال، تقديره: يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ ينظرون - أو يعلمون - أيهم يكفل مريم.

وجوز الزمخشري: أن يقدر بـ «يقولون» فيكون مَحْكِيًّا به، ودل [على ذلك]^(٢) قوله، يُلقُونَ.

وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ كقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ﴾.

فصل

اختلفوا في السبب، الذي لأجله رغبوا في كفالتها، حتى تنازعوا فيها: قيل: لأن أباهَا عمرانَ كان رئيساً لهم، ومتقدماً فيهم، فلأجل حَقِّ أبيها رغبوا في كفالتها.

وقيل: لأن أمَّها حرَّزَتْها لعبادة الله - تعالى - ولخدمة بيته، فلأجل ذلك حرصوا على التكفل بها. وقيل: لأنهم وجدوا أمرها وأمر عيسى مبيَّناً في الكتب الإلهية، فلهذا السبب اختصموا في كفالتها.

فصل

دلَّت هذه الآية على إثبات القرعة، وهي أصل في شَرْعنا لكل من أراد العدل في القسمة.

قال القرطبي: وهي سنة عند جمهور الفقهاء في المستوين في الحجة؛ ليعدل بينهم وتطمئن قلوبهم، وترتفع الظُّنَّةُ عمن يتولى قسمتهم، ولا يفضل أحدٌ منهم على صاحبه^(٣)، وقد ورد الكتاب والسنة بالقرعة، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا معنى لها، وزعموا أنها تُشَبِّه الأزلَام التي نَهَى اللَّهُ عنها.

قال أبو عبيد: «وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الأنبياء: يونس وزكريا ومحمد صلى الله عليهم وسلّم».

قال ابنُ المُنْذِر: «واستعمال القرعة كالإجماع من أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء».

فصل

قال القرطبي: دلَّت هذه الآية على أن الخالة أحقُّ بالحضانة من سائر القَرَابَات ما

(١) في أ: خزنة.

(٢) في ب: عليه.

(٣) في أ: أحد.

عدا الجَدَّة، وقد قضى النبي ﷺ بابتنة حمزة لجعفر - وكانت خالتها عنده - وقال: «الخالة بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ».

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ﴾ في هذا الظرف أوجه:

أحدها: أن يكون منتصباً بـ «يَخْتَصِمُونَ».

الثاني: أنه بدل من «إِذْ يَخْتَصِمُونَ» وهو قول الزجاج.

وفي هذين الوجهين بُغْد؛ حيث يلزم اتحاد زمان الاختصام، وزمان قَوْل الكلام، ولم يكن ذلك؛ لأن وقت الاختصام كان صغيراً جداً، ووقت قول الملائكة بعد ذلك بأخيان.

قال الحسن: إنها كانت عاقلة في حال الصَّغَرِ، وإن ذلك كان من كراماتها. فإن صحَّ ذلك صحَّ الاتحاد، وقد استشعر الزمخشري هذا السؤال، فأجاب بأن الاختصام والبشارة وقَعَا في زمان واسع، كما تقول: لقيته سنة كذا، يعني أن اللقاء إنما يقع في بعض السنة فكذا هذا.

الثالث: أن يكون بدلاً من ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ﴾ - أولاً - وبه بدأ الزمخشري - كالمختار له - وفيه بعد لكثرة الفاصل بين البذل والمبدل منه.

الرابع: نصبه بإضمار فعل.

الخامس: قال أبو عبيدة: «إِذْ - هنا - صلة زائدة». والمراد بالملائكة هنا: جبريل عليه السلام لما قرناه وقد تقدم الكلام في البشارة.

فصل

قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبْذِرُ﴾ دليل على نبوتها مع ما تقدم من كونها أفضل نساء العالمين، وأن الملائكة قد بلغتها الوحي عن الله - عز وجل - بالتكليف والإخبار والبشارة كما بلغت سائر الأنبياء، فهي إِذَا نَبَّيْة، والنبي أفضل من الولي». وقال ابن الخطيب: ذلك كرامة لها؛ إذ ليست نبيه؛ لاختصاص النبوة بالرجال، وقال جمهور المعتزلة؛ ذلك معجزة عيسى - عليه السلام -.

قال ابن الخطيب: وهو عندنا إرهاب عيسى، أو كرامة لمريم.

قوله: ﴿يَكَلِّمُهُ مَنَّهُ﴾ في محل جر؛ صفة لـ «كَلِمَةٍ» و «مِنْ» ليست للتبويض؛ إذ لو كان كذلك، لكان الله - تعالى - مُتَبَعُضاً مُتَجَرِّئاً - تعالى الله عن ذلك - بل لابتداء الغاية؛ لأن كلمة الله مبدأ لظهوره وحدوثه، والمراد بالكلمة - هنا - عيسى - لوجوده بها وهو قوله: كن فهو من باب إطلاق السبب على المُسَبَّب.

فإن قيل: أليس كل مخلوق، فهو يخلق بهذه الكلمة؟

فالجواب: نَعَمْ، إلا أن ما هو السبب المتعارف كان مفقوداً في حق عيسى - عليه السلام - فكان إضافة حدوثه إلى الكلمة أكمل وأتم، فجعل هذا التأويل كأنه نفس الكلمة، كمن غلب عليه الجود والكرم يُقال على سبيل المبالغة -: إنه نفس الجود ومَحْضُ الكرم، فكذا ها هنا.

وأيضاً فإن السلطان قد يوصف بأنه ظلُّ الله، ونور الله - إذا أظهر لهم ظل العدل، ونور الإحسان، فكذا عيسى - عليه السلام - لما كان سبباً لظهور كلام الله - تعالى - بكثرة بياناته، وإزالة الشبهات والتحريفات عنه، فسُمِّيَ بكلمة الله على هذا التأويل.

فصل

حدوث الولد من غير نطفة الأب مُمكن، أما على أصول المسلمين، فظاهر؛ لأن الله تعالى قادرٌ على كل الممكنات، وإذا خلق آدم من غير أم ولا أب، فخلقه عيسى - عليه السلام - من غير أب أولى، وأما على أصول الفلاسفة فإنهم اتفقوا على أنه لا يمتنع حدوث الإنسان على سبيل التولد؛ لامتزاج العناصر الأربعة على القدر الذي يناسب بدن الإنسان، وعند امتزاجها يجب حدوث الكيفية المزاجية، وعند حصول الكيفية المزاجية، يجب تعلُّق النفس، فثبت أن حدوث الإنسان - على سبيل التولد - معقول ممكن، وأيضاً إنا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد - كتولد الفأر عن المدر، والحيات عن الشعر، والعقارب عن البادروج - وإذا كان كذلك فتولد الولد لا عن أب أولى ألا يكون ممتنعاً. وأيضاً، فإن التخيلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الجوادث الكثيرة كما أن تصور حدوث المنافي، يوجب حصول كيفية الغضب، ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن، وكما أن اللوح الطويل إذا كان موضوعاً على الأرض، قدر الإنسان على المشي عليه، ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه، بل كلما يمشي سقط، وما ذاك إلا لأن تصور السقوط يوجب حصول السقوط، وقد ذكر الفلاسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب، فما المانع أن يقال: إنها لما تخيلت صورة جبريل عليه السلام [كفى ذلك في علوق]^(١) الولد في رحمها، وإذا كانت هذه الوجوه ممكنة كان القول بحدوث عيسى - من غير أب - غير ممتنع.

قوله: «أَسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى» اسمه مبتدأ، والمسيح خبره، وعيسى بدل منه، أو عطف بيان.

قال أبو البقاء: «ولا يجوز أن يكون خبراً آخر؛ لأن تعدد الأخبار يوجب تعدد المبتدأ، والمبتدأ مفرد - وهو قوله: اسمه - ولو كان «عيسى» خبراً آخر لكان أسماؤه أو أسماؤها - على تأنيث الكلمة» وأما من يجيز ذلك فقد أعرب «عيسى» خبراً ثانياً، وأعربه

(١) في أ: إن حصل.

بعضهم خبرٌ مبتدأ محذوف - أي: هو عيسى .

ويجوز على هذا الوجه وَجْهٌ رابعٌ، وهو التَّضْبُّ بإضمّار أعني؛ لأن كل ما جاز قطعه رفعاً جاز قطعه نصباً، والألف واللام في المسيح للغلبة كهي في الصعق والعيوق وفيه وجهان:

أحدهما: أنه فَعِيلٌ بمعنى فاعل، فحوَّلَ منه مبالغةً .

قيل: لأنه يمسح الأرض بالسياحة، أي: يقطعها ومنه: مسح القسام الأرض وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال لعيسى: مَسِيحٌ - بالتشديد - على المبالغة، كما يقال: رجل شريب .

وقيل: لأنه يمسح ذا العاهة فَيَبْرَأُ - قاله ابن عباس .

وقيل: كان يمسح رأس اليتيم^(١) .

وقيل: يلبس المسح فسمي بما يثوب إليه .

وقيل: إنه فَعِيلٌ بمعنى مفعول؛ لأنه مَسِيحٌ بالبركة^(٢) .

وقيل لأنه مَسِيحٌ من الأوزار والآثام^(٣)، أو لأنه مَسِيحٌ القَدَمَ لا أَخْمَصَ له^(٤) .

قال الشاعر: [الرجز]

١٤٦٠ - بَاتَ يُقَاسِمُهَا غُلَامٌ كَالزَّلَمِ مَذْمَلِجُ السَّاقِينِ مَمْسُوحُ الْقَدَمِ^(٥)

أو لمسح وَجْهِهِ بِالْمَلَاةِ، قال: [الطويل]

١٤٦١ - عَلَى وَجْهِ مَيِّ مَسْحَةٍ مِنْ مَلَاةٍ

أو لأنه كان ممسوحاً بدهن طاهر مبارك، تُمَسَحُ به الأنبياء، ولا يُمَسَحُ به غيرهم، قالوا: وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فإنه يكون نبياً، أو لأنه مَسَحَهُ جبريلُ بجنّاحه

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٤٤/٨) .

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤١٤/٦) عن سعيد بن جبير .

(٣) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٤٤/٨) .

(٤) انظر المصدر السابق .

(٥) البيت لشريح بن شرجيل ونسب للأغلب العجلي ونسب للأخفش بن شهاب ونسب لرشيد بن رميض ينظر تفسير الطبري ٤٧٣/٩ وزاد المسير ٢٧١/٢ والصحاح ١٩٤٣/٥ والبحر المحيط ٤٦٠/٢ وتاج العروس ٣٢٧/٨ والدر المصون ٩٤/٢ .

(٦) صدر بيت لذي الرمة وعجزه:

وتحت الشيايب الخزي إن كان باديا

ينظر ديوانه ١٩٢١/٣ والخزانة ٥٢/١ والأغاني ١٢٠/١٦ وأمالى الزجاجي (٥٧) والشعر والشعراء ١/

٥٣٤ والتهذيب ٣٤٩/٤ ومعاهد التنصيص ٢٦١/٣ والدر المصون ٩٤/٢ .

وقت الولادة؛ صوتاً له عن مَسِّ الشيطان. أو لأنه خرج من بطن أمه مَمْسُوحاً بالذَّهْنِ.

والثاني: أَنْ وزنه مَفْعِل - من السياحة - وعلى هذا تكون الميم فيه زائدة، وعلى هذا كله، فهو منقول من الصفة.

وقال أبو عمرو بن العلاء: المَسِيح: الملك.

وقال النَّخَعِيُّ: المسيح: الصديق. ويكون المسيح بمعنى: الكذاب، وبه سُمِّي الدجال، والحرف من الأضداد.

وسمي الدجال مَسِيحاً لوجهين.

أحدهما: أنه ممسوح إحدى العينين.

الثاني: أنه يَمَسَح الأرض - أي يقطعها - في المدة القليلة، قالوا: ولهذا قيل له: دَجَال؛ لضرِّبه الأرض، وقُطِعَ أكثر نواحيها. يقال: قد دَجَلَ الرجل - إذا فعل ذلك.

وقيل: سُمِّي دَجَالاً من دَجَلَ الرجل إذا موَّه ولَبَّس.

قال أبو عبيد واللِّيث: أصله - بالعبرانية - مَشِيحاً، فغُيِّر.

قال أبو حيان: «فعلى هذا يكون اسماً مرتجلاً، ليس مُشْتَقّاً من المَسَح، ولا من السياحة».

قال شهاب الدين: «قوله: ليس مشتقاً صحيح، ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون مُرْتَجِلاً ولا بد، لاحتمال أن يكون في لغتهم منقولاً من شيء عندهم».

وعيسى أصله: يسوع، كما قالوا في موسى: أصله موسى، أو ميشا - بالعبرانية.

فيكون من الاشتقاق الأوسط لأنه يُشْتَرَط فيه وجود الحروف لا ترتيبها، والأكبر يُشْتَرَط فيه أن يكون في الفرع حرفان، والأصغر يُشْتَرَط فيه أن يكون في الفرع حروف الأصل مرتبة.

وعيسى اسم أعجمي، فلذلك لم يَنْصَرَف - في معرفة ولا نكرة - لأنَّ فيه ألف تأنيث، ويكون مُشْتَقّاً من عاسه يعوسه، إذا سَاسَه وقام عليه.

وأتى الضمير مذكراً في قوله: «اسْمُهُ» وإن كان عائداً على الكلمة؛ مراعاةً للمعنى؛ إذ المراد بها مذكَّر.

وقيل - في الدَّجَال -: مَسِيح - بكسر الميم وشد السين، وبعضهم يقوله كذا بالخاء المعجمة، وبعضهم يقوله بفتح الميم والخاء المعجمة - مُحَقَّقاً - والأول هو المشهور؛ لأنه يمسح الأرض - أي: يطوفها - ويدخل جميع بلدانها إلا مكة والمدينة وبيت المقدس، فهو فعيل بمعنى فاعل. والدَّجَال يمسح الأرض محنة وابنُ مريم يمسحها مُنْحَةً. وإن كان سُمِّي مسيحاً؛ لأنه ممسوح العين فهو فعيل بمعنى مفعول.

قال الشاعر: [الرجز]

١٤٦٢ - إِذَا الْمَسِيحُ يَفْتُلُ الْمَسِيحًا^(١)

فصل

«ابنُ مريم» يجوز أن يكون صفة لـ «عيسى» قال ابن عطية: وعيسى خبر لمبتدأ محذوف، ويدعو إلى هذا كون قوله: «ابن مريم» صفة لعيسى؛ إذ قد أجمع الناس على كُتْبِهِ دون ألف. وأما على البدل، أو عطف البيان فلا يجوز أن يكون «ابنُ مريم» صفة لـ «عيسى» لأن الاسم - هنا - لم يَرُدْ به الشخص. هذه النزعة لأبي علي. وفي صدر الكلام نظرٌ. انتهى.

قال شهاب الدين: «فقد حُتِمَ كونه صفة؛ لأجل كُتْبِهِ بغير ألف، وأما على البدل، أو عطف البيان فلا يكون «ابنُ مريم» صفة لـ «عيسى» يعني: بدل عيسى من المسيح، فجعله غير صفة له مع وجود الدليل الذي ذكره، وهو كتبه بغير ألف».

وقد منع أبو البقاء أن يكون «ابنُ مريم» بدلاً أو صفة لـ «عيسى» قال: «لأن «ابن مريم» ليس بالاسم ألا ترى أنك لا تقول: اسم هذا الرجل ابن عمرو - إلا إذا كان قد عَلِقَ عَلماً عليه».

قال شهاب الدين: «وهذا التعليل الذي ذكره إنما ينهض دليلاً في عدم كونه بدلاً، وأما كونه صفة، فلا يمنع ذلك، بل إذا كان اسماً امتنع كونه صفة؛ إذ يصير في حكم الأعلام، وهي لا يُوصف بها، ألا ترى أنك إذا سميت رجلاً بـ «ابن عمرو» امتنع أن يقع «ابن عمرو» صفة والحالة هذه».

قال الزمخشري: «فإن قلت: لِمَ قِيلَ: ﴿أَسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ وهذه ثلاثة أشياء، الاسم عيسى، وأما المسيح والابن فلَقَب، وصفة؟ قلت: الاسم للمسمى يُعْرَفُ بها، ويتميَّزُ من غيره، فكأنه قِيلَ: الذي يُعْرَفُ به ويتميَّزُ ممن سواه مجموع هذه الألفاظ الثلاثة».

فظهر من كلامه أن مجموع الألفاظ الثلاثة أخبار عن اسمه، بمعنى أن كُلاً منها ليس مُسْتَقِلاً بالخبرية، بل هو من باب: هذا حُلُوٌّ حَائِضٌ [وهذا أعسر يسراً]^(٢).

ونظيره قول الشاعر: [الخفيف]

١٤٦٣ - كَيْفَ أَضْبَحْتَ كَيْفَ أَمْسَيْتَ مِمَّا يَزْرَعُ الْوُدَّ فِي فُؤَادِ الْكَرِيمِ^(٣)

(١) ينظر: مجمع البيان ٨٠/٣، واللسان (مسح)، وتهذيب اللغة ٣٤٧/٤، والقرطبي ٨٩/٤.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر: الخصائص ٢٩٠/١، ٢٨٠/٢، والدرر ١٥٥/٦، والأشياء والنظائر ١٣٤/٨، وشرح الأشموني ٤٣١/٢، وشرح عمدة الحفاظ ص ٦٤١، وديوان المعاني ٢٢٥/٢، وجمع الهوامع ١٤٠/٢، وورصف المباني ص ٤١٤، والدر المصون ٩٥/٢.

أي مجموع كيف أصبحت، وكيف أمسيت.
فكما جاز تعدد المبتدأ لفظاً - من غير عاطف - والمعنى على المجموع، فكذا
في الخبر.

وقد أنشدوا عليه أبياتاً كقوله: [الرجز]

١٤٦٤ - مَنْ يَكُ ذَا بَتْ فَهَذَا بَثِّي مُقْبِطٌ، مُصَيِّفٌ، مُشْتِي^(١)

وقد زعم بعضهم أن «المسيح» ليس باسم لَقَب له، بل هو صفة كالضارب
والظريف، قال: وعلى هذا ففي الكلام تقديم وتأخير؛ إذ «المسيح» صفة لـ «عيسى»
والتقدير: اسمه عيسى المسيح. وهذا لا يجوز أعني: تقديم الصفة على الموصوف -
لكنه يعني: أنه صفة له في الأصل، والعرب إذا قدمت ما هو صفة في الأصل جعلوه مبيناً
على العامل قبله، وجعلوا الموصوف بدلاً من صفته في الأصل، نحو قوله: [الرجز]

١٤٦٥ - وَيَالطَّوِيلِ الْعُمَرِ عُمرًا حَيْدَرًا^(٢)

الأصل: وبالعمر الطويل، هذا في المعارف، وأما في التكرات، فيتنصبون الصفة
حالاً.

وقال أبو حيان: «ولا يصح أن يكون «المسيح» - في هذا التركيب - صفة؛ لأن
المُخْبَر به - على هذا لفظ «عيسى» والمسيح من صفة المدلول، لا من صفة الدال؛ إذ
لفظ «عيسى» ليس المسيح».

ومن قال: إنهما اسمان، قال: تَقَدَّمَ المسيح على عيسى؛ لشهرته.

قال ابن الأنباري: وإنما بدأ بلقبه؛ لأن المسيح أشهر من عيسى؛ لأنه قل أن يقع
على سمي، فيشتبه به، وعيسى قد يقع على عدد كثير، فقدمه لشهرته، ألا ترى أن ألقاب
الخلفاء أشهر من أسمائهم، فهذا يدل على أن المسيح عند ابن الأنباري لَقَب، لا اسم.

قال أبو إسحاق: «عيسى معرب من يسوع، وإن جعلته عربياً لم ينصرف في معرفة
ولا نكرة؛ لأن فيه ألف التانيث، ويكون مشتقاً من عاسه يعوسه: إذا ساسه وقام عليه».

قال الرمخشري: «ومُشتَقُهُمَا - يعني المسيح وعيسى - من المَسْح والغَس كالراقم
على الماء»، وقد تقدم الكلام على عيسى ومريم واشتقاقهما في سورة البقرة^(٣).

وقوله: ﴿وَجِئَا﴾ حال، وكذلك قوله: ﴿وَمِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ﴾ وقوله:
﴿مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ هذه أربعة أحوال انتصبت عن قوله: «بِكَلِمَةٍ». وإنما ذكر الحال؛ حملاً

(١) البيت لرؤية ينظر ديوانه ص ١٨٩ والدرر ٨/١، والأشموقي ٢٢٢/١ والكتاب ٤/٢. وابن يعيش ٩٩/١
والهمع ١٠٨/١ ومجاز القرآن ٢٤٧/٢ والإنصاف ٧٢٥/٢ والجمهرة ٢٢/١ والدرر المصون ٩٥/٢.

(٢) آية ٨٧.

(٣) تقدم.

على المعنى؛ إذ المعنى المراد بها: الولد والمُكُون، كما ذُكر الضمير في «اسمُهُ».

فالحال الأولى جِيءَ بها على الأصل - اسماً صريحاً - والباقية في تأويله. والثانية: جار ومجرور، وأتى بها هكذا؛ لوقوعها فاصلةً في الكلام، ولو جِيءَ بها اسماً صريحاً، لفات مناسبة الفواصل. والثالثة جملة فعلية، وعطف الفعل على الاسم؛ لتأويله به، وهو كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْفُلِّ يَمُوتُ فَوْقَهُمْ صَفْتًا وَيَقْفِضُونَ^(١)﴾ [الملك: ١٩]، أي: وقابضات، ومثله في عطف الاسم على الفعل؛ لأنه في تأويله، قول النابغة: [الطويل]

١٤٦٦ - فَأَلْقَيْتُهُ يَوْمًا يُبِيرُ عَدُوَّهُ وَمُجِرَ عَطَاءٍ يَنْتَحِثُ الْمَعَابِرَ^(٢)
وقال الآخر: [الرجز]

١٤٦٧ - بَاتَ يُغْشِيهَا بِعَظْبٍ بَاتِرٍ يَفْصِدُ فِي أَسْوَاقِهَا وَجَائِرٍ^(٣)
والمعنى: مُبِيراً عدوه، وقاصداً.

وجاء بالثالثة جملة فعلية؛ لأنها في رُتبتها، إذ الحال وَصِفَ في المعنى، وقد تقدم أنه إذا اجتمع صفات مختلفة في الصراحة والتأويل قُدِّمَ الاسم، ثم الظرف - أو عديله - ثم الجملة. فكذا فعل هنا، فقدم الاسم - وهو ﴿وَجِيئًا﴾ - ثم الجار والمجرور، ثم الفعل، وأتى به مضارعاً؛ لدلالته على التجدد وقتاً موقفاً، بخلاف الوجهة، فإن المراد ثبوتها واستقرارها، والاسم مُتَكَفَّلٌ بذلك، والجار قريب من المفرد، فلذلك ثنى به، إذ المقصودُ ثبوتُ تَقْرِيبِهِ.

والتضعيف في «الْمُقَرَّبِينَ» للتعدية، لا للمبالغة؛ لما تقدم من أن التضعيف للمبالغة لا يُكْسِبُ الفعلَ مفعولاً، وهذا قد أكسبه مفعولاً - كما ترى - بخلاف: قَطَعْتَ الْأَثَابَ، فإنَّ التعدي حاصل قبل ذلك.

وجيءَ بالرابعة - بقوله: ﴿مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ مراعاةً للفاصلة، كما تقدم في «الْمُقَرَّبِينَ». والمعنى: إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بهذه الكلمة موصوفةً بهذه الصفات الجميلة.

ومنع أبو البقاء أن تكون أحوالاً من «الْمَسِيحِ» أو من «عِيسَى» أو من «ابن مَرْيَمَ» قال: «لأنها أخبار، والعامل فيها الابتداء، أو المبتدأ، أو هما، وليس شيء من ذلك يعمل في الحال».

ومنع أيضاً - كونها حالاً من الهاء في «اسمُهُ» قال: «للفصل الواقع بينهما، ولعدم العامل في الحال».

(١) ينظر البيت في ديوانه ص ٧١، وصف المباني ص ٤١١، شرح ابن عقيل ص ٥٠٥، المقاصد النحوية ١٧٦/٤ والدر المصون ٩٦/٢.

(٢) ينظر الأشموني ١٢٠/٣ ومعاني الفراء ٢١٣/١ وابن الشجري ١٦٧/٢ والخزانة ١٤٠/٥ وشرح الكافية ٢٢٨/١ ومعاني الزجاج ٤١٧/١ والدر المصون ٩٦/٢.

قال شهاب الدين^(١): «ومذهبه - أيضاً - أنَّ الحال لا يجيء من المضاف إليه، وهو مرادُه بقوله: ولعدم العامل. وجاءت الحال من النكرة؛ لتخصُّصها بالصفة بعدها. وظاهرُ كلام الواحدي - فيما نقله عن الفراء - أنَّها يجوز أن تكون أحوالاً من «عيسى» فإنَّه قال: والقراء تسمي هذا قطعاً، كأنه قال: عيسى ابن مريم الوجيه، قطع منه التعريف. فظاهرُ هذا يؤدِّن بأنَّ «وَجِيهًا» من صفة «عيسى» في الأصل، فقطع عنه، والحال وصفٌ في المعنى». والوجيه: ذو الجاه، وهو القوة، والمنعة، والشرف.

وجمع «وجيه» وُجْهَاء، ووجَّاه، يقال: وجَّه الرجلُ وجهه وجاهه، فهو وجيه - إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس.

وقال بعضهم: الوجيه: الكريم.

و «كَهْلًا» من قولهم: اكتهلت الدوحة، إذا عمَّها التورُّ - والمرأة كهلة.

وقال الراغب: «والكهل: مَنْ وَخَّطَهُ الشَّيْبُ، واكتهل النبات: إذا شارف اليُوسَة مشاركة الكهل الشَّيْب».

وأنشد قول الأعشى - في وصف روضةٍ بأكمل أحوالها -: [البسيط]

١٤٦٨ - يَضَاحِكُ الشَّمْسُ مِنْهَا كَوَكَبٌ شَرِقٌ مُؤَزَّرٌ بِعَمِيمِ الثَّنْبِ مُكْتَهِلٌ^(٢)

وقد تقدم الكلام في تنقل أحوال الولد من لدن كونه في البطن إلى شيخوخته، عند ذِكر «غلام».

وقال بعضهم: «ما دام في بطن أمه، فهو جنين، فإذا وُلِدَ فوليد، فإذا لم يستتم الأسبوع فصديق؛ وما دام يرضع فهو رضيع، ثم هو فطيم - عند الفطام - وإذا لم يرضع؛ فجَحْشٌ، فإذا دبَّ ونما: فدراج، فإذا سقطت رواضعهُ فثَغُورٌ ومثغور، [فإذا نبتت أسنانه بعد السقوط فمُتَغَرٌ - بالتاء والثاء]^(٣)، فإذا جاوز العشر: فمترعرع، وناشيء. فإذا رَاهَقَ الحلم: فيافع، ومُراهق. فإذا احتلم فحَزَوْرٌ. والغلام يُطْلَقُ عليه في جميع أحواله بعد الولادة، فإذا اخضر شاربه، وسال عذاره: فباقل، فإذا صار ذا لَحْيَةٍ: ففتى وشارخ، فإذا اكتملت لحيته؛ فمُجْتَمِعٌ، ثم هو من الثلاثين إلى الأربعين شاب، ومن الأربعين إلى ستين كهل»، ولأهل اللغة عبارات مختلفة في ذلك، وهذا أشهرها.

فإن قيل: المستغرب إنما هو كلام الطفل في المَهْد، وأما كلام الكهول فغير مُسْتَغْرَب.

(١) ينظر: الدر المصون ٩٦/٢.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (٥٧) والمشكل (١٣٦) والصناعتين ٢١٢ واللسان (كهل) وأمالى المرتضى ١/

٢٢١ والدر المصون ٩٧/٢.

(٣) سقط في أ.

فالجواب من وجوه:

أحدها: قالوا: لم يتكلم صبي في المهد، وعاش، أو لم يتكلم أصلاً، بل يبقى أخرس أبداً، فبشّر الله مريم بأن هذا يتكلم طفلاً، ويعيش حتى يكلم الناس في كهولته، ففيه تطمين لخاطرها.

وثانيها: قال الزمخشري وأبو مسلم: «يكلم الناس طفلاً وكهلاً ومعناه يتكلم في هاتين الحالتين كلام الأنبياء، من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة».

وثالثها: يكلم الناس مرة واحدة في المهد؛ لإظهار براءة أمه، ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة.

ورابعها: قال الأصم: المراد منه: بيان أنه يبلغ من [الصبا، إلى] (١) الكهولة.

وخامسها: أن المراد منه الرد على وقد نجران في قولهم: إن عيسى كان إلهاً، فإنه منقلب في الأحوال من الصبا إلى الكهولة، والتغير على الإله محال.

فإن قيل: قد نقل أن عمر عيسى - لما رُفِعَ - كان ثلاثاً وثلاثين سنةً وأشهرًا، وعلى هذا التقدير، فلم يبلغ سن الكهولة.

فالجواب: قد بيّنا أن الكهل - في اللغة - عبارة عن الكامل التام، وأكمل أحوال الإنسان ما بين الثلاثين إلى الأربعين - فصَحَّ وصفه بكونه كهلاً.

وقال الحُسَيْن بن الفضل البجلي: «ويكون كهلاً بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان، ويكلم الناس، ويقتل الدجال، قال: وفي الآية نص على أنه - عليه السلام - سينزل إلى الأرض».

و «وَجِئَهَا» اشتقاقه من الوجه؛ لأنه أشرف الأعضاء. والجاه مقلوب منه، فوزنه «عقل».

قوله: ﴿فِ الدُّنْيَا﴾ متعلق بـ «وَجِئَهَا»؛ لما فيه من معنى الفِعْل، ومعنى كونه «وَجِئَهَا فِي الدُّنْيَا» بسبب النبوة، و «فِي الآخِرَةِ» بسبب علو المنزلة.

وقوله: ﴿فِ الدُّنْيَا﴾ بأنه مُسْتَجَاب الدعاء، ويُخَيَّر الموتى، ويُبْرَى الأكمه والأبرص بدعائه، وفي الآخرة بأنه يشفع في المُحَقِّين من أمته.

وقيل: في الدنيا؛ لأنه مبرأ من العيوب التي وصفتها اليهود بها، وفي الآخرة بكثرة ثوابه وعلو درجته.

فإن قيل: كيف كان وجيهاً في الدنيا، واليهود عاملوه بما عاملوه؟

والجواب: أنه - تعالى - سمى موسى - عليه السلام - بالوجيه، مع أن اليهود طعنوا

فيه، وأذوه إلى أن برأه الله مما قالوا، ولم يقدح ذلك في وجاهته، فكذا هنا.
قوله: ﴿وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ قيل: كان هذا مَذْحاً عظيماً للملائكة؛ لأنه الْحَقُّ بمثل
مَنْزِلَتِهِمْ، وهو دليل لمن جعل الملائكة أفضل.

وقيل: معناه: سَيُزَفَعُ إلى السماء بمصاحبة الْمَلَائِكَةِ.

وقيل: ليس كل وجه في الآخرة يكون مُقَرَّباً؛ لأن أهل الجنة تتفاوت درجاتهم.
وقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ﴾ الواو للعطف على قوله: «وَجِيهًا»، والتقدير: وجيهاً
ومُكَلِّماً.

قال ابن الخطيب: وهذا عندي ضعيف؛ لأن عطف الجملة الفعلية على الاسمية
غير جائز إلا لضرورة [أو لفائدة]^(١)، والأولى أن يقال: تقدير الآية: إن الله يبشرك بكلمة
منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم، الوجه في الدنيا والآخرة، المعدود من المقربين،
وهذا المجموع جملة واحدة، ثم قال: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ﴾. فقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ﴾ عطف
على قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ﴾.

وأجيب بأن هذا خطأ؛ لأنه إن أراد العطف على جملة ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ﴾ فهي جملة
اسمية فقد عطف الفعلية على الاسمية، فوقع فيما قرأ منه. وإن أراد العطف على «يُبَشِّرُكَ»
فهو خطأ؛ لأن المعطوف على الخبر خبر - و «يُبَشِّرُكَ» خبر - فيصير التقدير: إن الله
يكلم الناس في المهد، والصواب ما قالوه من كونه حالاً، وأن الجملة الحالية إذا كانت
فعلاً فهي مقدرة بالاسم، فجاز العطف.

قوله: ﴿فِي الْمَهْدِ﴾ يجوز فيه وجهان:

أظهرهما: أنه متعلق بمحذوف؛ على أنه حال من الضمير في ﴿وَيُكَلِّمُ﴾ أي:
يكلمهم صَغِيرًا، و «كَهْلًا» على هذا نسق على هذه الحال المؤولة فعلى هذا تكون خمسة
أحوال.

والثاني: أنه ظرف لـ «يُكَلِّمُ» كسائر المنفصلات، و «كَهْلًا» على هذا نسق على
«وَجِيهًا» فعلى هذا يكون خمسة أحوال.

والكهل: هو مَنْ بلغ سنَّ الكُهولة، وأولها ثلاثون.

وقيل: اثنان وثلاثون.

وقيل: ثلاث وثلاثون.

وقيل: أربعون. وآخرها: خمسون.

وقيل: ستون. ثم يدخل في سن الشَّيْخُوخة. واشتقاقه من: اكتهل النبات - إذا علا
وارتفع - ومنه الكاهل.

وقال صاحبُ الْمُجْمَلِ: «أَكْهَلُ الرَّجُلِ: وَخَطَةُ الشَّيْبِ».

فصل

كلامه - عليه السلام - في المَهْدِ هو قوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَانْتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَنِي بِالْصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا ذُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَالِدِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٠ - ٣٣].

وحكي عن مجاهد قال: قالت مريم: كنت إذا خلوتُ أنا وعيسى حدثني وحدثته، فإذا شغلني عنه إنسان كان يُسَبِّحُ في بطني وأنا أسمع.

فصل

ذكر القرطبي في تفسيره عن ابن أبي شيبة بسنده، قال: «لم يتكلم في المَهْدِ إلا ثلاثة: عيسى ابن مريم، وصاحب يوسف، وصاحب جُريج». [وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة عيسى ابن مريم، وصاحب جريج وصاحب الجبار»^(١)].^(٢)

وقال الضَّحَّاكُ: «تكلم في المهد ستة شاهد يوسف، وصبي ماشطة امرأة فرعون، وعيسى، ويحيى، وصاحب جريج»^(٣) ولم يذكر صاحب الأخدود، فأسقط صاحب الأخدود، وبه يكون المتكلمون سبعة.

قال القرطبي: «ولا معارضة بين هذا وبين قوله - عليه السلام -: «لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي الْمَهْدِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ» بالحصص - فإنه أخبر بما كان في علمه مما أوجي إليه في تلك الحال، ثم بعد هذا أعلمه الله - تعالى - بما شاء من ذلك، فأخبر به.

والمَهْدُ: ما يُهَيَّأُ لِلصَّبِيِّ أن يربى فيه، من مَهْدَت له المكان - أي: وطأته وليئته له - وفيه احتمالان: أحدهما يُحْتَمَلُ أن يكون أصله المصدر، فُسِّمَ به المكان، ويحتمل أن يكون بنفسه اسم مكان غير مصدر. وقد قرئ: مَهْدًا وَمِهَادًا في طه كما سيأتي إن شاء الله تعالى. قال ابن الخطيب [قوله]: وكهلاً يدل على أنه يكلم الناس بعد الكهولة، وذلك بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان.

قال الحسين بن الفضل: في الآية نص على نزوله إلى الأرض وقد^(٤) أنكرت النصارى كلامَ المسيح - عليه السلام - في المَهْدِ، واحتجوا - على صحة قولهم بأن كلامه من أعجب الأمور وأغربها، ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠/٤) كتاب الأنبياء: باب واذكر في الكتاب مريم (٣٤٣٦) ومسلم (١٩٧٦/٤) وأحمد (٣٠١/٢، ٣٠٧، ٣٠٨).

(٢) سقط في ب.

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» الجامع لأحكام القرآن (٥٩/٤) عن الضحاك.

(٤) سقط في ب.

في حضور الجَمْع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم: لأن تخصيص مثل هذا المُعْجَز بالواحد والاثنين لا يجوز، ولو حدثت هذه الواقعة لتوفرت الدواعي على نقلها، فيصير ذلك بالغاً حد التواتر، يمتنع إخفاؤه. وأيضاً فإن النصارى بالغوا في المسيح، حتى ادّعوا ألوهيته، ومن هذا شأنه في التعصب يمتنع أن تخفى مناقبه، فلما أنكروه - وهم أحق الناس بإظهاره - علمنا أنه ما كان موجوداً.

وأجاب المتكلمون بأن كلامه - حيثذ - إظهار لبراءة أمه، والحاضرون قليلون يجوز تواطؤهم على الإخفاء، فنسبهم الناس إلى الكذب، أو خافوا من ذلك الأمر إلى أن أخبر به محمد ﷺ وذلك يدل على معجزته، وصدقه.

قوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ «يكون» يحتمل التمام والنقصان، وتقدم إعراب هذه الجملة في قصة زكريا إلا أنه قال هناك: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ وقال هنا ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ قيل: لأن قصتها أغرب من قصته؛ ذلك أنه لم يَعْهَد ولد من عذراء لم يَمْسَسْهَا بشرُ البتة، بخلاف الولد بين الشيخ والعجوز، فإنه يستبعد، وقد يَعْهَد بمثله - وإن كان قليلاً - فلذلك أتى بـ «يَخْلُقُ» المقتضي للإيجاد والاختراع من غير إحالة على سبب ظاهر، وإن كانت الأشياء كلها بخلقه وإيجاده - وإن كان لها أسباب ظاهرة.

قوله: ﴿وَلَمْ يَمَسَّ يَنِي بَشَرٌ﴾ هذه الجملة خال، والبشر - في الأصل - مصدر كالخَلْق، ولذلك يَسُوَّى فيه بين المذكر والمؤنث، والمفرد، والمثنى، والجمع، تقول: هذه بَشَرٌ، وهذا بَشَرٌ، وهؤلاء بَشَرٌ. كقولك: هؤلاء خَلَقَ.

قيل: واشتقاقه من البشرة، وهي ظاهر الجلد؛ لأنه الذي شأنه أن يظهر الفرح والغم في بشرته، وتقدم اختلاف القراء في ﴿فَيَكُونُ﴾ وما ذكر في توجيهه.

فصل

قال المفسرون: إنما قالت ذلك؛ لأن البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة؛ إذ لم تجر عادة بأن يُولَدَ وَلَدٌ بلا أب.

فصل

قال القرطبي: «معنى قوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ﴾ أي: يا سيدي، تخاطب جبريل - عليه السلام - لأنه لما تمثل لها، قال لها: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] فلما سمعت ذلك من قوله استفهمت عن طريق الولد، فقالت: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسَّ يَنِي بَشَرٌ﴾؟ أي: بنكاح، وذلك: لأن العادة التي أجراها الله في خلقه أن الولد لا يكون إلا من نكاح، [أو سفاح] ^(١).

وقيل: إنها لم تستبعد من قدرة الله شيئاً، ولكن أرادت: كيف يكون هذا الولد؟ من قَبْلِ زَوْجٍ في المستقبل؟ أم يَخْلُقُه الله ابتداءً.

قوله: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾. تقدم الكلام فيه.

قال ابنُ جُرَيْجٍ: نفخ جبريلُ في جيب درعها وكُمِّها، فحملت من ساعتها بعبسى.

وقيل: وقع نفخ جبريل - عليه السلام - في رَجَمِها، فعلمت بذلك.

وقال بعضهم: لا يجوز أن يكون الخلق من نفخ جبريل؛ لأن الولد يكون بعضه من الملائكة وبعضه من الإنس؛ ولكن سبب ذلك، أن الله تعالى لما خلق آدمَ وأخذ الميثاقَ من ذريته، فجعل بعض الماء في أصلاب الآباء، وبعضه في أرحام الأمهات، فإذا اجتمع الماءان صارَ ولداً، وإن الله - تعالى - جعل الماءين جميعاً في مريمَ، بعضه في رحمها، وبعضه في صلبها، فنفخ جبريلُ، ليهيجَ شهوتها، فإن المرأة ما لم تهج شهوتها لم تحبل فلما هاجت شهوتها بتنفخ جبريل وقع الماء - الذي كان في صلبها - في رَجَمِها، فاختلط الماءان، فعلمت بذلك، فذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

قوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ﴾ قرأ نافع وعاصم ويعقوب ﴿وَيُعَلِّمُهُ﴾ - بياء الغيبة^(١) - والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه، وعلى كلتا القراءتين ففي محل هذه الجملة أوجهٌ: أحدها: أنها معطوفة على «يُبَشِّرُكَ» أي: أن الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المُعَبَّر عنه بالكلمة.

الثاني: أنها معطوفة على «يَخْلُقُ» أي: كذلك الله يخلق ما يشاء ويعلمه. وإلى هذين الوجهين، ذهب جماعة منهم الزمخشري وأبو علي الفارسي، وهذان الوجهان ظاهران على قراءة الياء، وأما قراءة النون، فلا يظهر هذان الوجهان عليها إلا بتأويل الالتفات من ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم، إيذاناً بالفخامة والتعظيم.

فأما عطفه على «يُبَشِّرُكَ» فقد استبعده أبو حيَّانٍ جداً، قال: «لطول الفصل بين المعطوف، والمعطوف عليه»، وأما عطفه على «يَخْلُقُ» فقال: «هو معطوف عليه سواء كانت - يعني «يَخْلُقُ» خبراً عن الله أم تفسيراً لما قبلها، إذا أعربت لفظ «الله» مبتدأ، وما قبله خبر».

يعني أنه تقدم في إعراب ﴿كَذَٰلِكَ أَلَّفَهُ﴾ في قصة زكريا أوجه:

أحدها ما ذكره - ف «يُعَلِّمُهُ» معطوف على «يَخْلُقُ» بالاعتبارين [المذكورين]^(٢)؛ إذ

(١) وقرأ بها عاصم، وأبو جعفر.

ينظر: السبعة ٢٠٦، والكشف ٣٤٤/١، والحجة ٤٣/٣، وحجة القراءات ١٦٣، وإتحاف ١/٨، ٤، والعنوان ٧٩، وإعراب القراءات ١١٣/١، وشرح الطيبة ١٥٧/٤، وشرح شعلة ٣١٤.

(٢) سقط في أ.

لا مانع من ذلك، وعلى هذا الذي ذكره أبو حيان وغيره، تكون الجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، والجملة من «تَعْلَمُهُ» - في الوجهين المتقدمين - مرفوعة المحل، لرفع محل ما عُطِفَتْ عليه.

الثالث: أن يعطف على «يُكَلِّمُ» فيكون منصوباً على الحال، والتقدير: يُبَشِّرُكَ بكلمة مُكَلِّماً ومُعَلِّماً الكتاب، وهذا الوجه جوزه ابنُ عَظِيَّةٍ وغيره.

الرابع: أن يكون معطوفاً على «وَجِئَهَا»؛ لأنه في تأويل اسم منصوبٍ على الحال، وهذا الوجه جوزَه الزمخشري.

واستبعد أبو حيان هذين الوجهين الأخيرين - أعني الثالث والرابع - قال: «لطول الفصل بين المعطوف والمطعوف عليه، ولا يقع مثله في لسان العرب».

الخامس: أن يكون معطوفاً على الجملة المحكية بالقول: - وهي ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾.

قال أبو حيان^(١): «وعلى كلتا القراءتين هي معطوفة على الجملة المقولة؛ وذلك أن الضمير في (قال كذلك) لله - تعالى - والجملة بعده هي المقولة، وسواء كان لفظ (الله) مبتدأ خبره ما قبله، أم مبتدأ، وخبره «يَخْلُقُ» - على ما مر إعرابه في ﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ - فيكون هذا من القول لمريم على سبيل الاغتيال، والتبشير بهذا الولد، الذي أوجده الله منها».

السادس: أن يكون مستأنفاً، لا محلاً له من الإعراب.

قال الزمخشري - بعد أن ذكر فيه أنه يجوز أن يكون معطوفاً على «يُبَشِّرُكَ» أو يخلق أو «وَجِئَهَا» -: «أو هو كلام مبتدأ» يعني مستأنفاً.

قال أبو حيان^(٢): «فإن عني أنه استئناف إخبار عن الله، أو من الله - على اختلاف القراءتين - فمن حيث ثبوت الواو لابد أن يكون معطوفاً على شيء قبله، فلا يكون ابتداء كلام إلا أن يُدْعَى زيادة الواو في وتعلمه، فحينئذ يصح أن يكون ابتداء كلام، وإن عني أنه ليس معطوفاً على ما ذكر، فكان ينبغي أن يبين ما عطف عليه، وأن يكون الذي عطف عليه ابتداء كلام، حتى يكون المعطوف كذلك».

قال شهاب الدين^(٣): «وهذا الاعتراض غير لازم؛ لأنه لا يلزم من جعله كلاماً مستأنفاً أن يُدْعَى زيادة الواو، ولا أنه لا بد من معطوف عليه؛ لأن النحويين، وأهل البيان نصوا على أن الواو تكون للاستئناف، بدليل أن الشعراء يأتون بها في أوائل أشعارهم، من غير تقدم شيء يكون ما بعدها معطوفاً عليه، والأشعار مشحونة بذلك، ويسمونها واو

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/٤٨٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/٤٨٥.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/٩٩.

الاستئناف، وَمَنْ منع ذلك قَدَّرَ أَنَّ الشاعرَ عطف كلامه على شيء منوئٍ في نفسه، ولكن الأول أشهر القولين.

وقال الطبري: قراءة الباء عطف على قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾، وقراءة النون، عطف على قوله: ﴿تُوجِيهِ إِلَيْكَ﴾.

قال ابن عطية: «وهذا الذي قاله في الوجهين مفسد للمعنى». ولم يبين أبو محمد وجه إفساد المعنى.

قال أبو حيان^(١): «أما قراءة النون، فظاهر فساد عطفه على «تُوجِيهِ» من حيث اللفظ ومن حيث المعنى، أما من حيث اللفظ فمثله لا يقع في لسان الْعَرَبِ؛ لِبُعْدِ الْقَصَلِ الْمُفْرَطِ، وتعقيد التركيب وتنافي الكلام، وأما من حيث المعنى فَإِنَّ الْمَعْطُوفَ بِالرَّوَا شريك المعطوف عليه في المعنى، فيصير المعنى بقوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ﴾، أي: إخبارك يا محمد بقصة امرأة عمران وولادتها لمريم، وَكَفَّالَةِ زَكَرِيَّا، وقصته في ولادة يحيى، وتبشير الملائكة لمريم بالاصطفاء والتطهير كل ذلك من أخبار الغيب - نعلمه، أي: نعلم عيسى الكتاب، فهذا كلام لا يتنظم [معناه] مع معنى ما قبله.

أما قراءة الباء وعطف «وَيُعَلِّمُهُ» على «يَخْلُقُ» فليست مُفْسِدَةً للمعنى، بل هو أوَّلِي وَأَصَحُّ ما يحمل عطف «وَيُعَلِّمُهُ» لِقُرْبِ لَفْظِهِ وَصَحَّةِ مَعْنَاهُ - وقد ذكرنا جَوَازَهُ قبل - ويكون الله أخبر مريم بأنه - تعالى - يخلق الأشياء الغريبة التي لم تَجْرِ العادة بِمِثْلِهَا، مثلما خلق لك ولداً من غير أب، وأنه - تعالى - يُعَلِّمُ هذا الولد الذي يخلقه لك ما لم يُعَلِّمَهُ مَنْ قَبْلَهُ من الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، فيكون في هذا الإخبار أعظم تبشير لها بهذا الولد، وإظهار بركته، وأنه ليس مشبهاً أولاد الناس - من بني إسرائيل - بل هو مخالف لهم في أصل النشأة، وفيما يعلمه - تعالى - من العلم، وهذا يظهر لي أنه أحسن ما يحمل عليه عطف «وَيُعَلِّمُهُ» اهـ.

قال أبو البقاء^(٢): «يُفْرَأُ - نعلمه - بالنون، حملاً على قوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ تُوْجِيهِ إِلَيْكَ﴾ ويقرأ بالياء؛ حملاً على «يُسْرُكُ» وموضعه حال معطوفة على «وَجِيهًا».

قال أبو حيان^(٣): وقال بعضهم: «وَيُعَلِّمُهُ» - بالنون - حملاً على «تُوجِيهِ» - إن عني بالحمل العطف فلا شيء أبعد من هذا التقدير، وإن عني بالحمل أنه من باب الالتفات فهو صحيح».

قال شهاب الدين^(٤): «يتعين أن يعني بقوله: حَمَلًا؛ الالتفات ليس إلا، ولا يجوز أن يعني به العطف لقوله: وموضعه حال معطوفة على «وَجِيهًا» وكيف يستقيم أن يُرِيدَ

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/٤٨٥.

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/٤٨٥.

(٤) ينظر: الدر المصون ٢/١٠٠.

(٢) ينظر: الإملاء ١/١٣٥.

عطفه على «يُبَشِّرُكَ» أو على توجيهه مع حكمه عليه بأنه معطوف على «وَجِيهًا»؟ هذا ما لا يستقيم أبداً.

فصل في المراد بـ «الكتاب»

المراد من «الكتاب»: تعليم الخط والكتابة، ومن «الحكمة» تعليم العلوم، وتهذيب الأخلاق: «وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» كتابان إلهيان، وذلك هو الغاية العليا في العلم؛ لأنه يحيط بالأسرار العقلية والشرعية، ويطلع على الحكم العلوية والسفلية.

قوله: «وَرَسُولًا» فيه وجهان:

أحدهما: أنه صفة - بمعنى مُرْسَل - على «فَعُول» كالصُّبُور والشُّكُور.

والثاني: أنه - في الأصل - مصدر، ومن مَجِيء «رسول» مصدراً قوله: [الطويل]

١٤٦٩ - لَقَدْ كَذَّبَ الْوَأَشُونَ مَا بَحَثُ عَنْهُمْ يَسِرُّ وَلَا أَرْسَلْنَاهُمْ بِرَسُولٍ^(١)

وقال آخر: [الوافر]

١٤٧٠ - أَلَا أَبْلِغُ أَبَا عَمْرٍو رَسُولًا يَأْتِي عَنْ فُتَاةِكُمْ غَنِي^(٢)

أي أبلغه رسالة.

ومنه قوله تعالى: «إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» - على أحد التأويلين - أي: إنا ذوا رسالة رب العالمين. وعلى الوجهين يترتب الكلام في إعراب «رَسُولًا»، فعلى الأول يكون في نصبه ستة أوجه:

أحدها: أن يكون معطوفاً على «يُعَلِّمُهُ» - إذا أعريناه حالاً معطوفاً على «وَجِيهًا» - إذ التقدير وجيهاً ومُعَلِّماً ومُرْسَلاً.

قاله الزمخشري وابن عطية.

وقال أبو حيان: «وقد بيَّنا ضَعْفَ إعراب مَنْ يقول: إن «وَيُعَلِّمُهُ» معطوف على «وَجِيهًا»؛ للفصل المُفْرَط بين المتعاطفين [وهو مبني على إعراب «ويعلمه»]^(٣)».

الثاني: أن يكون نَسَقاً على «كَهَلًا» الذي هو حال من الضمير المستتر في «وَيَكَلِّمُ»، أي: يكلم الناس طفلاً وكهلاً ومُرْسَلاً إلى بني إسرائيل، وقد جَوَّز ذلك ابن عطية، واستبعده أبو حيان؛ لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه.

(١) تقدم برقم ٦٥١.

(٢) البيت للأعرج الجعفي ونسبه ابن دريد للأعشى وليس في ديوانه ينظر المفردات في غريب القرآن ص ٣٨٤ والجمهرة ٤/٢ واللسان (رسل) وزاد المسير ٣/٢٣٢ ومجاز القرآن ٢/٨٧.

(٣) سقط في ب.

قال شهاب الدين^(١): «ويظهر أن ذلك لا يجوز - من حيث المعنى - إذ يصير التقدير: يكلم الناس في حال كونه رسولاً إليهم وهو إنما صار رسولاً بعد ذلك بأزمنة».

فإن قيل: هي حال مقدرة، كقولهم: مررت برجلٍ معه صقرٌ صائداً به غداً، وقوله: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣].

وقيل: الأصل في الحال أن تكون مقارنة، ولا تكون مقدرة إلا حيث لا لبس.

الثالث: أن يكون منصوباً بفعل مضمّرٍ لائقٍ بالمعنى، تقديره: ويجعله رسولاً، لما رآوه لا يصح عطفه على مفاعيل التعليم أضمرُوا له عاملاً يناسب. وهذا كما قالوا في قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ [الحشر: ٩] وقوله: [مجزوء الكامل]

١٤٧١ - يَا لَيْتَ زَوْجِكَ قَدْ عَدَا مُتَقَلِّداً سَيْفاً وَرُمَحاً^(٢)
وقول الآخر: [الكامل]

١٤٧٢ - فَعَلَفْنَاهَا تَبْنَأَ وَمَاءَ بَارِداً
وقول الآخر: [الوافر]

١٤٧٣ - وَرَجَّجْنِ الْحَوَاجِبَ وَالْعُيُونَا^(٤)

أي: واعتقدوا الإيمان، وحاملاً رُمحاً، وسقيتها ماءً بارداً، وكَحَلْنَ العيون. وهذا على أحد التأويلين في هذه الأمثلة.

الرابع: أن يكون منصوباً بإضمار فعل من لفظ «رسول» ويكون ذلك الفعل معمولاً لقول مضمّرٍ - أيضاً - هو من قول عيسى.

الخامس: أن الرسول - فيه - بمعنى النطق، فكأنه قيل: وناطقاً بأني قد جئتكم، ويوضح هذين الوجهين الأخيرين، ما قاله الزمخشري: «فإن قلت: عَلَامَ تَحْمِلُ

(١) ينظر: الدر المصون ١٠١/٢.

(٢) تقدم برقم ١٦٠.

(٣) تقدم برقم ١٦١.

(٤) عجز بيت للراعي النميري وصدره:

وهزة نموة من حسي صدق

وفي رواية أخرى:

إذا ما الغنائمات برزن يوماً

ينظر الصناعتين (١٣٦) والشذور (٣٠٠) والمغني ٣٥٧/٢ وأساس البلاغة ٣٩٤/١ ومشكل ابن قتيبة ٢١٣ ومعاني الفراء ١٢٣/٣ وأوضح المسالك ٢٩٩/١ والخصائص ٤٣٢/٢ والتصريح ٣٤٦/١ والأشموني (٤٤٣) والإنصاف ٦١٠/٢ وتذكرة النحاة ص ٦١٧ والدرر اللوامع ١٦٩/٢ والارتشاف ٢٨٩/٢ والهمع ٢٢٢/١، و ١٣٠/٢ والدر المصون ١٠١/٢.

«وَرَسُولًا» و «مُصَدِّقًا» من المنصوبات المتقدمة، وقوله: «أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ» و «لِمَا بَيْنَ يَدَيْ»
يأبى حمله عليها؟

قلت: هو من المضايق، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يُضمَر له «وَأَرْسَلْتُ» - على إرادة القول - تقديره: ويعلمه الكتاب
والحكمة، ويقول: أرسلت رسولاً بأنِّي قد جئتكم، ومصدقاً لما بين يدي.

الثاني: أن الرسول والمصدق فيهما معنى النطق، فكأنه قيل: وناطقاً بأنِّي قد
جئتكم، ومصدقاً لما بين يدي. اهـ.

إنما احتاج إلى إضمار ذلك كُلُّه تصحيحاً للمعنى واللفظ، وذلك أن ما قبله من
المنصوبات، لا يصح عطفه عليه في الظاهر؛ لأن الضمائر المتقدمة غيب، والضميران
المصاحبان لهذين المنصوبين في حُكْم المتكلم؛ فاحتاج إلى ذلك التقدير؛ ليناسب
الضمائر.

وقال أبو حيان: «وهذا الوجه ضعيف؛ إذ فيه إضمارُ الْقَوْلِ ومعموله - الذي هو
أرسلت - والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة، إذ يُفْهَم من قوله:
وأرسلت، أنه رسول، فهي - على هذا - حال مؤكدة».

واختار أبو حيان الوجه الثالث، قال: «إذ ليس فيه إلا إضمار فعل يدل عليه المعنى
- ويكون قوله: «أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ» معمولاً لـ «رَسُولًا» أي: ناطقاً بأنِّي قد جئتكم، على
قراءة الجمهور».

الثالث: أن يكون حالاً من مفعول «وَيُعَلِّمُهُ» وذلك على زيادة الواو - كأنه قيل:
ويعلمه الكتاب، حال كونه رسولاً. قاله الأخفش، وهذا على أصل مذهبه من تجويزه
زيادة الواو، وهو مذهب مزجوح.

وعلى الثاني وهو كون «الرسول» مصدراً كالرسالة في نصبه وجهان:

أحدهما: أنه مفعول به - عطفاً على المفعول الثاني لـ «يُعَلِّمُهُ» - أي: ويعلمه
الكتاب والرسالة معاً، أي: يعلمه الرسالة أيضاً.

الثاني: أنه مصدر في موضع الحال، وفيه التأويلات المشهورة في: رَجُلٌ عَدْلٌ.
وقرأ اليزيدي «وَرَسُولٍ» بالجر^(١) - وخرجها الزمخشري على أنها منسوقة على
قوله: «بِكَلِمَةٍ» أي: يشرك بكلمة ورسول.

وفيه بُعْدٌ لكثرة الفصل بين المتعاطفين، ولكن لا يظهر لهذه القراءة الشاذة غير هذا
التخريج.

(١) ينظر: الشواذ ٢٠، والبحر المحيط ٢/٤٨٦، والدر المصون ٢/١٠٢.

قوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ لَاقِيكُمْ﴾ فيه وَجْهَانِ:

أحدهما: أن يتعلق بنفس «رسول» إذ فعله يتعدى بـ «إِلَى».

والثاني: أن يتعلق بمحذوفٍ على أنه صفة لـ «رَسُولًا» فيكون منصوبَ المحلِّ في قراءة الجمهور، مجرورة في قراءة اليزيدي.

فصل

هذه الآية تدل على أنه - عليه السلام - كان رسولاً إلى كل بني إسرائيل، وقال بعض اليهود: إنه كان مبعوثاً إلى قوم مخصوصين.

قيل: إنما كان رسولاً بعد البلوغ، وكان أول أنبياء بني إسرائيل يوسف وآخرهم عيسى - عليهما السلام - وقال القرطبي: وفي حديث أبي ذر الطويل: «... وَأَوَّلُ أَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مُوسَى، وآخرهم عيسى»^(١).

قوله: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ﴾ قرأ العامة «أَنِّي» بفتح الهمزة، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن موضعها جر - بعد إسقاط الخافض -، إذ الأصل: بَأَنِّي، فيكون «بَأَنِّي» متعلقاً بـ «رَسُولًا» وهذا مذهب الخليل والكسائي.

والثاني: أن موضعها نصب، وفيه ثلاثة أوجه:

الأول: أنه نصب بعد إسقاط الخافض - وهو الباء - وهذا مذهب التلميذين: سيبويه والفرّاء.

الثاني: أنه منصوب بفعل مقدّر، أي: يذكر، فيذكر صفة لـ «رَسُولًا» حُذِفَت الصفة، وبقي معمولها.

الثالث: أنه منصوب على البدل من «رَسُولًا»، أي: إذا جعلته مصدرًا مفعولاً به، تقديره: ويسلمه الكتاب ويعلمه أني قد جئتكم.

وقرأ بعضهم بكسر الهمزة^(٢)، وفيها تأويلان:

أحدهما: أنها على إضمار القول، أي قائلاً: إني قد جئتكم، فحُذِفَ القول - الذي هو حالٌ في المعنى، وأبقي معموله.

والثاني: أن «رَسُولًا» بمعنى ناطق، فهو مُضْمَّنٌ معنى القول، وما كان مُضْمَّنًا معنى القول أعطي حكم القول. وهذا مذهب الكوفيين.

قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يحتمل أن يكون متعلقاً بمحذوفٍ، على أنه حال من فاعل

(١) ينظر: القرطبي ٦٠/٤.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٤٣٨/١، والبحر المحيط ٤٨٦/٢، والدر المصون ١٠٣/٢.

«جِئْتُكُمْ»، أي: جئْتُكُمْ [ملتبساً بآية^(١)]. والثاني: أن يكون متعلقاً بنفس المجيء، أي: جاءتكم الآية... والآية: العلامة.

فإن قيل: لم قال «بِآيَةٍ» وقد أتى بآيات؟

فالجواب: أن المراد بالآية: الجنس.

وقيل: لأن الكل دل على شيء واحد، وهو صدقه في الرسالة.

قوله: «مِنْ رَّبِّكُمْ» صفة لـ «آيَةٍ» فيتعلق بمحذوف، أي: بآية من عند ربكم، فـ «مِنْ» للابتداء مجازاً، ويجوز أن يتعلق «مِنْ رَّبِّكُمْ» بنفس المجيء - أيضاً.

وقدر أبو البقاء الحال - في قوله: «بِآيَةٍ» - بقوله: «محتجاً بآية»، إن عني من جهة المعنى صح، وإن عني من جهة الصناعة لم يصح؛ إذ لم يضمن في هذه الأماكن، إلا الأكران المطلقة.

وقرأ الجمهور «بِآيَةٍ» - بالإنفراد - في الموضعين، وابن مسعود^(٢) - بآيات - جمعاً

- في الموضعين.

قوله: «أَنِّي أَنفَلُكُمْ» قرأ نافع بكسر^(٣) الهمزة، والباقون بفتحها، فالكسر من ثلاثة أوجه:

أحدها: على إضمار القول، أي: فقلت: إني أخلق.

الثاني: أنه على الاستئناف.

والثالث: على التفسير، فسر بهذه الجملة قوله: «بِآيَةٍ»، كأن قائلًا قال: وما الآية؟

فقال هذا الكلام.

ونظيره قوله: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ» [آل عمران: ٥٩] ثم قال:

«خَلَقْنَاهُ مِنْ رَّبِّي» فـ «خَلَقْنَاهُ» مفسرة للمثل؛ ونظيره - أيضاً قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» [المائدة: ٩] ثم فسر الوعد «لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ». وهذا الوجه

هو الصائر إلى الاستئناف؛ فإن المستأنف يؤتى به تفسيراً به لمجرد الإخبار بما تضمنه،

وفي الوجه الثالث نقول: إنه متعلق بما تقدمه، مفسر له.

وأما قراءة الجماعة ففيها أربعة أوجه:

أحدها: أنها بدل من «أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ» فيجيء، فيها ما تقدم في تلك؛ لأن حكمها

حكمها.

(١) في أ: جاءتكم آية.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٤٣٨/١، والبحر المحيط ٤٨٧/٢، والدر المصون ١٠٣/٢.

(٣) انظر: السبعة ٢٠٦، والكشف ٣٤٤/١، والحجة ٤٣/٣، والعنوان ٧٩، وإعراب القراءات ١١٣/١،

وحجة القراءات ١٦٤ وشرح الطيبة ١٥٨/٤، وشرح شعبة ٣١٤، وإتحاف ٤٧٩/١.

الثاني: أنها بدل من «بِأَيَّةٍ» فيكون محلها الجَرّ، أي: وجئتكم بأني أخلق لكم، وهذا نفسه آية من الآيات.

وهذا البديل يحتمل أن يكون كلاً من كُلّ - إن أريد بالآية شيء خاص - وأن يكون بدل بعض من كل إن أريد بالآية الجنس.

الثالث: أنها خبر مبتدأ هُضمَر، تقديره: هي أني أخلق، أي: الآية التي جئت بها أني أخلق وهذه الجملة - في الحقيقة - جوابٌ لسؤال مقدر، كأن قائلًا قال: وما الآية؟ فقال ذلك.

الرابع: أن تكون منصوبة بإضمار فعل، وهو - أيضاً - جواب لذلك السؤال، كأنه قال: أعني أني أخلق.

وهذان الوجهان يلاقيان - في المعنى - قراءة نافع - على بعض الوجوه - فإنهما استئناف.

قوله: ﴿أَخْلَقْتُ لَكُمْ﴾ أقدر لكم وأصور، وقد تقدم في قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] أن الخلق هو التقدير، ويدل عليه وجوه:

أحدها: قوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي: المقدرين، وقد ثبت أن العبد لا يكون خالقاً بمعنى التكوين والإبداع، فوجب أن يكون بالتقدير والتسوية.

وثانيها: أن لفظ الخلق: يطلق على الكذب، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خَلَقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧] وقال: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ [العنكبوت: ١٧] وقال: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَخْلَقْتُ﴾ [ص: ٧]. والكاذب إنما سُمي خالقاً، لأنه يقدر الكذب في خاطره ويصوره. وثالثها: هذه الآية.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٩] إشارة إلى الماضي، فلو حملنا قوله: «خلق» على الإيجاد والإبداع لكان المعنى: أن كل ما في الأرض الآن فهو - تعالى - كان قد أوجده في الزمان الماضي، وذلك باطل، فوجب حمل الخلق على التقدير - حتى يصح الكلام - وهو أنه - تعالى - قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الأرض.

وخامسها: قول الشاعر: [الكامل]

١٤٧٤ - وَلَئِنْ تَفَرِّيَ مَا خَلَقْتَ وَبَغِضَ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي^(١)

وقال الآخر: [البسيط]

١٤٧٥ - وَلَا يَشْطُ بِأَيْدِي الْخَالِقِينَ وَلَا أَيْدِي الْخَوَالِقِ إِلَّا جَيْدُ الْأَدَمِ^(١)

وسادسها: أنه يقال: خلق الفعل إذا قدرها وسواها بالمقياس، والخلق: المقدار من الخير، وفلان خالق بكذا، أي: له هذا المقدار من الاستحقاق، والصخرة الخلقاء: الملساء؛ لأن الملساة استواء وفي الخشونة اختلاف، فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والتسوية.

وقال أبو عبد الله البصري: لا يجوز إطلاق «الخالق» على الله - تعالى - في الحقيقة؛ لأن التقدير والتسوية عبارة عن الظن والتخيّل، وذلك على الله تعالى محال.

وأجيب بقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] والتقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن، لكن الظن كان محالاً في حق الله تعالى فالعلم ثابت.

إذا عرفت هذا فقوله: ﴿أَنَّى خَلَقَ لَكُمْ﴾ معناه: أَقْدَرُ وَأَصَوَّرُ.

قوله: ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بـ «أَخْلَقَ» واللام للعلّة، أي: لأجلكم - بمعنى لتحصيل إيمانكم، ودفع تكذيبكم إياي - وإلا فالذوات لا تكون عللاً، بل أحداثها. و ﴿مِنْ الْطِينِ﴾ متعلق به - أيضاً - و «مِنْ» لا ابتداء الغاية، وقول من قال: إنها للبيان تساهل؛ إذ لم يسبق مُبْهَم تبيينه.

قوله: ﴿كَيْفَ شَاءَ﴾ في موضع هذه الكاف ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها نعت لمفعول محذوف، تقديره: أني أخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير. والهيئة إما أن تكون في الأصل مصدراً، ثم أُطْلِقَتْ على المفعول - أي: المهيأ - كالخلق بمعنى: المخلوق، وإما أن تكون اسماً لحال الشيء وليست مصدراً، والمصدر: التَّهْيِئُ - والتَّهْيِئَةُ.

ويقال: هاء الشيء يَهْيِئُ هَيْئَةً وَهَيْئَةً - إذا ترتب واستقر على حال مخصوص - ويتعدى بالتضعيف، قال تعالى: ﴿وَبِهَيْئَةٍ لَّا تَرَى مِنْ أَمْرِهِ مَرْفَقًا﴾ [الكهف: ١٦]، والطين معروف، يقال: طأنه الله على كذا وطلّمْه - بإبدال النون ميماً - أي: جبله عليه، والنفخ مَعْرُوفٌ.

الثاني: أن الكاف مفعول به؛ لأنها اسم كسائر الأسماء - وهذا رأي الأخفش، حيث يجعل الكاف اسماً حيث وقعت وغيره من النحاة لا يقول بذلك إلا إذا اضطر إليه - كوقوعها مجرورة بحرف جر، أو إضافة، أو وقوعها فاعلة أو مبتدأ. وقد تقدم ذلك.

الثالث: أنها نعت لمصدر محذوف، قاله الواحدي نقلاً عن أبي علي بعد كلام طويل: «ويكون الكاف موضع نصب على أنه صفة للمصدر المراد، تقديره: أني أخلق لكم من الطين خلقاً مثل هيئة الطير».

(١) البيت لإبراهيم بن علي بن هرمة ينظر ديوانه ص ٢١١ ومفاتيح الغيب ٤٩/٨ وفيه ولا يعطى.

وفيما قاله نظرٌ من حيث المعنى؛ لأن التحذري إنما يقع في أثر الخلق - وهو ما ينشأ عنه من المخلوقات - لا في نفس الخلق، اللهم إلا أن نقول: المراد بهذا المصدر المفعول به فيثول إلى ما تقدم.

قال الزمخشري: أي أقدر لكم شيئاً مثل هيئة الطير. وهذا تصريح منه بأنها صفة لمفعول محذوف وقوله: «أقدر» تفسير للخلق؛ لأن الخلق هنا - التقدير - كما تقدم - وليس المراد الاختراع، فإنه مختص بالباري - تعالى -.

وقرأ الزهري: «كَهَيْتَ» - بنقل حركة الهمزة إلى الياء.

وقرأ أبو جعفر: «كَهَيْتَ الطَّائِرِ»^(١).

قوله: ﴿فَأَنْفَخُ فِيهِ﴾ في هذا الضمير ستة أوجه:

أحدها: أنه عائد على الكاف؛ لأنها اسم - عند مَنْ يرى ذلك - أي: فأنفخ في مثل هيئة الطير.

الثاني: أنه عائد على «كَهَيْتَ»، لأنها في معنى الشيء المهيئاً، فلذلك عاد الضمير عليها مذكراً وإن كانت مؤنثة - اعتباراً بمعناها دون لفظها، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ﴾ [النساء: ٨] ثم قال ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ فأعاد الضمير في ﴿مِنْهَا﴾ على ﴿الْقِسْمَةَ﴾ لما كانت بمعنى المقسوم.

الثالث: أنه عائد على ذلك المفعول المحذوف، أي: فأنفخ في ذلك الشيء المماثل لهيئة الطير.

الرابع: أنه عائد على ما وقعت عليه الدلالة في اللفظ. وهو أني أخلق. ويكون الخلق بمنزلة المخلوق.

الخامس: أنه عائد على ما دلت عليه الكاف من معنى المثل؛ لأن المعنى: أخلق من الطين مثل هيئة الطير وتكون الكاف في موضع نصب على أنه صفة للمصدر المراد تقديره: أني أخلق لكم خلقاً مثل هيئة الطير. قاله الفارسي؛ وقد تقدم الكلام معه في ذلك.

السادس: أنه عائد على الطين، قاله أبو البقاء، وأفسده الواحدي، قال: «ولا يجوز أن تعود الكناية على «الطين» لأن النفخ إنما يكون في طين مخصوص وهو ما كان مهيئاً منه - والطين المتقدم ذكره عام فلا تعود إليه الكناية، ألا ترى أنه لا ينفخ في جميع الطين».

وفي هذا الرد نظر؛ إذ لقائل أن يقول: لا نُسلم عموم الطين المتقدم، بل المراد

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٤٣٩/١، والبحر المحيط ٤٨٧/٢، والدر المصون ١٠٥/٢.

بعضه. ولذلك أدخل عليه «مِنْ» التي تقتضي التبعية، فإذا صار المعنى: «أني أخلق بعض الطين، عاد الضميرُ عليه من غير إشكال، ولكن الواحدي جعل «مِنْ» في الطين لابتداء الغاية، وهو الظاهر.

قال أبو حيان: «وقرأ بعض القراء «فَأَنْفَخَهَا»^(١). أعاد الضمير على الهيئة المحذوفة؛ إذ يكون التقدير: هيئة كهية الطير، أو على الكاف - على المعنى - إذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير، فيكون التانيث هنا كما هو في آية المائدة: «فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا» ويكون في هذه القراءة قد حذف حرف الجر، كما حذف في قوله: [البسيط]

١٤٧٦ - مَا شَقَّ جَنِبٌ وَلَا قَامَتْكَ نَائِحَةٌ وَلَا بَكَثَكَ جِيَادٌ عِنْدَ أَسْلَابٍ^(٢)
وقول النابغة: [البسيط]

١٤٧٧ - كَالْهَبْرَقِيِّ تَنْحَى يَنْفُخُ الْفَخْمَا^(٣)

يريد ولا قامت عليك، وينفخ في الفخم. وهي قراءة شاذة، نقلها القراء. قال شهاب الدين: «وعجبت منه، كيف لم يغزها، وقد عزاها صاحب الكشاف إلى عبد الله، قال: وقرأ: «أعبد الله» فأنفخها»^(٤).

قوله: «فَيَكُونُ» في «يكون» وجهان:

أحدهما: أنها تامة، أي: فيوجد، ويكون «طيراً» - على هذا - حالاً.

والثاني: أنها ناقصة، و «طيراً» خبرها. وهذا هو الذي ينبغي أن يكون؛ لأن في وقوع اسم الجنس حالاً لا حاجة إلى تأويل، وإنما يظهر ذلك على قراءة نافع «طائراً»؛ لأنه - حيث - اسم مشتق.

وإذا قيل بنقصانها، فيجوز أن تكون على بابها، ويجوز أن تكون بمعنى «صار» الناقصة، كقوله: [الطويل]

١٤٧٨ - بِتَيْهَاءٍ قَفْرِ وَالْمَطِيِّ كَأَنَّهَا قَطَا الْحَزْنَ قَدْ كَانَتْ فِرَاحاً بِيَوْضُهَا^(٥)
أي صارت.

(١) انظر: البحر المحيط ٤٨٨/٢، والدر المصون ١٠٥/٢.

(٢) البيت ليزيد بن ربيعة ينظر ديوانه ص ٨٣ وضرائر الشعر ص ١٤٦ ومعاني القرآن للفراء ٢١٥/١ والبحر ٤٨٨/٢ والدر المصون ١٠٥/٢.

(٣) عجز بيت وصدرة:

مولي الريح روقيه وجبهته

ينظر ديوانه (١١٠) والكشاف ٤٣١/١ والدر المصون ١٠٥/٢ والبحر المحيط ٤٨٨/٢.

(٤) ينظر: الكشاف ٣٦٤/١.

(٥) تقدم برقم ٣٨٧.

وقال أبو البقاء: «فيكون - أي فيصير - فيجوز أن يكون «كان» هنا - التامة؛ لأن معناها «صار» بمعنى: انتقل، ويجوز أن تكون الناقصة، و «طَائِرًا» - على الأول - حال، وعلى الثاني - خَيْرٌ».

قال شَهَابُ الدِّينِ: «ولا حاجة إلى جعله إياها - في حال تمامها - بمعنى «صار» التامة التي معناها معنى «انتقل» بل النحويون إنما يقدرُونَ التامة بمعنى حدث، ووجد، وحصل، وشبهها وإذا جعلوها بمعنى «صار» فإنما يعنون «صار» الناقصة».

وَقَرَأْ نَافِعٌ وَيَعْقُوبُ^(١) فَيَكُونُ طَائِرًا - هنا وفي المائدة - والباقون «طَائِرًا» في الموضعين.

فأما قراءة نافع فوجَّهَهَا بعضهم بأنَّ المعنى على التوحيد، والتقدير: فيكون ما أنفخ فيه طائراً ولا يعترض عليه بأن الرسم الكريم إنما هو «طَائِرًا» - دون ألف - لأن الرسم يُجَوِّزُ حذف مثل هذه الألف تخفيفاً ويدل على ذلك أنه رسم قوله تعالى: ﴿وَلَا طَيْرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨٣] ولا طير - دون ألف - ولم يقرأه أحد «طائر» - بالألف - فالرسم محتمل، لا مُتَأَفٍّ.

قال بعضهم كالشارح لما تقدم -: ذهب نافع إلى نوع واحد من الطير؛ لأنه لم يخلق غير الخفاش، وزعم آخرون أن معنى قراءته: يكون كل واحد مما أنفخ فيه طائراً، قال: كقوله تعالى: ﴿فَلْيَجِدُوا ثَمِينًا جَلَدًا﴾ [النور: ٤] أي اجلدوا كل واحد منهم وهو كثير من كلامهم.

وأما قراءة الباقيين فمعناها يحتمل أن يُرَادَ به اسم الجنس - أي: جنس الطير - ويُحْتَمَلُ أن يُرَادَ به الواحد فما فوقه، ويحتمل أن يراد به الجمع، ولا سيما عند من يرى أن طيراً صيغة جمع نحو رَكْبٍ وَصَخْبٍ وَتَجْرٍ؛ جمع راكب وصاحب وتاجر - وهو الأخفش - وأما عند سيبويه فهي عنده أسماء جموع، لا جموع صريحة وتقدم الكلام على ذلك في البقرة. وحسن قراءة الجماعة لموافقتها لما قبلها - في قوله: ﴿وَمِنَ الطَّيْرِ﴾ - ولموافقة الرسم لفظاً ومعنى.

قوله: ﴿يَاذَنُ اللَّهُ﴾ يجوز أن يتعلق بـ «طَائِرًا» - على قراءة نافع، وأما على قراءة غيره فلا يتعلق به؛ لأن «طَائِرًا» اسم جنس، فيتعلق بمحذوف على أن صَفَةً لـ «طَائِرًا» أي: طيراً ملتبساً بإذن الله - بتمكينه وإقداره.

قال أبو البقاء: متعلق بـ «يكون». وهذا إنما يظهر إذا جعل «كان» تامة، وأما إذا جعلها ناقصة ففي تعلُّق الظرف بها الخلاف المشهور.

(١) انظر: السبعة ٢٠٦، والكشف ٣٤٥/١، والحجة ٤٤/٣، والعنوان ٧٩، وحجة القراءات ١٦٤،

وشرح شذلة ٣١٥، وإعراب القراءات ١١٣/١، وشرح الطيبة ١٥٩/٤، وإتحاف ٤٧٩/١.

فصل

روي أن عيسى - عليه السلام - لما ادَّعى النبوة، وأظهر المعجزات، طالبوه بخلق خفّاش فأخذ طيناً، فصوره، فنفخ فيه، فإذا هو يطير بين السماء والأرض^(١).

قال وَهَب: كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً، لتمييز فعل الخلق من فعل الخالق.

قيل: خلق الخفّاش، لأنه أكمل الطير خَلْقاً^(٢)، وأبلغ في القدرة؛ لأن لها ثدياً وأُسناناً وأذناً، وهي تحيض وتطهر وتلد.

وقيل: إنما طالبوه بخلق خفّاش؛ لأنه أعجب من سائر الخلق، ومن عجائبه أنه لحم ودم، يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان، ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور، ويكون له الضرع يخرج منه اللبن، ولا يُبصر في ضوء النهار، ولا في ظلمة الليل، وإنما يرى في ساعتين: بعد غروب الشمس ساعة، وبعد طلوع الفجر ساعة - قبل أن يُسفر جداً - ويضحك كما يضحك الإنسان، ويحيض كما تحيض المرأة. قال قوم إنه لم يخلق غير الخفّاش. وقال آخرون: إنه خلق أنواعاً من الطير.

فصل

قال بعض المتكلمين: دلت الآية على أن الروح جسم رقيق، كأنه الريح؛ لأنه وصفها بالنفخ، ثم هاهنا بحث، وهو أنه هل يجوز أن يقال: إنه - تعالى - أودع في نفس عيسى - عليه السلام - خاصية، بحيث إذا نفخ في شيء كانت نفخته فيه موجبة لصيرورة ذلك الشيء حياً؟

ويقال: إن الله - تعالى - كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بصورته، عند نفخ عيسى على سبيل إظهار المعجزات، وهذا الثاني هو الحق؛ لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢] وقال إبراهيم عليه السلام لمناظريه: ﴿رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَیُمِیتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال. وقوله: ﴿يَاذَنْ اللَّهُ﴾ معناه: بتكوين الله وتخليقه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥] أي بأن يُوجد الله الموت.

فصل

القرآن دل على أنه - عليه السلام - إنما تولد من نفخ جبريل - عليه السلام - في مريم وجبريل روح محض وروحاني محض، فكانت نفخة عيسى عليه السلام سبباً للحياة والروح.

(١) أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (٥٧/٢).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤٢٦/٦) عن ابن جريج وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٥٧/٢).

قوله: «وأبرىء الأكمه» وأبرىء عطف على «أخلق» فهو داخل في خبر «أني». يقال: أبرأت زيد عن العاهة ومن الدّين، وبرأتك من الدين - بالتضعيف. وبرأت من المرض أبرأ وبرئت - أيضاً - وأما برئت من الدّين ومن الذّنب، فبرئت لا غَيْرُ. وقال الأصمعي: برئت من المرض لغة تميم، وبرأت لغة الحجاز. قال الراغب: «برأت من المرض وبرئت، وبرأت من فلان»، فالظاهر من هذا أنه لا يقال الوجهان - أعني فتح الرء وكسرهما - إلا في البراءة من المرض ونحوه. وأما الدّين والذّنب ونحوهما، فالفتح ليس إلا. والبراءة: التخلص من الشيء المكروه مجاورته؛ وكذلك التّبري والبراء.

فصل

من وُلِدَ أَعْمَى، يقال: كَمِه يَكْمُه فهو أَكْمَه.

قال رؤبة: [الرجز]

١٤٧٩ - فَأَزْتَدُّ عَنْهَا كَأَزْتَدَادِ الْأَكْمَه^(١)

يقال: كمهتها، أي: أعميتها.

قال الزمخشري والراغب وغيرهما: «الأكمة: من وُلِدَ مطموس العينين»، وهو قول ابن عباس وقتادة.

قال الزمخشري: «ولم يوجد في هذه الأمة أكمة غير قتادة صاحب التفسير».

قال الراغب: «وقد يُقال لمن ذَهَبَتْ عَيْنُهُ: أكمه».

قال سويد: [الرمل]

١٤٨٠ - كَمِهَتْ عَيْنَاهُ حَتَّى أَبْيَضَّتَا^(٢)

قال الحسن والسّدي: هو الأعمى^(٣).

(١) جزء بيت وتمامه:

وكيد مطال وخصم منده هرجت فارتد ارتداد الأكمه

ينتظر ديوانه (٢٧) ومجاز القرآن ٩٣/١ والطبري ١٧٣/٣ واللسان (كمه - هرج) والسيرة النبوية ١/٥٨١ والبحر المحيط ٤٧٦/١ والدر المصون ١٠٧/٢.

(٢) صدر بيت وتمامه:

فهو يلحى نفسه لماندع

ينظر المفضليات (٢٠٠) تفسير الطبري ٤٣٠/٦ وشرح المفضليات ٧٤٠/٢ واللسان (كمه) والبحر ٢/٤٧٥ والدر المصون ١٠٧/٢.

(٣) أخرجه الطبري (٤٢٩/٦) عن الحسن والسّدي وابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المثور» (٥٧/٢) عن ابن عباس وزاد نسبه لابن أبي حاتم وابن المنذر من طريق الضحاك عن ابن عباس.

وقال عكرمة: هو الأعمش^(١).

وقال مجاهد: هو الذي يبصر بالنهار ولا يُبصر بالليل^(٢).

والبرص: داء معروف، وهو بياضٌ يَغْتَرِي الإنسانَ، ولم تكن العربُ تنفر من شيءٍ نُفِرَتْهَا منه، ويُقال: برص يبصر برصاً، أي: أصابه ذلك، ويقال له: الوَضَح، وفي الحديث: «وَكَانَ بِهَا وَضَحٌ». والوضّاح من ملوك العرب هابوا أن يقولوا له: الأبرص ويقال للقمر: أبرص؛ لشدة بياضه.

وقال الراغب «وللنكتة التي عليه» وليس بظاهر، فَإِنَّ النُّكْتَةَ التي عليه سوداء، والوزغ سامٌ أبرص، سُمِّيَ بذلك؛ تشبيهاً بالبرص، والبريص: الذي يَلْمَع لمعان البرص ويقارب البصيص.

فصل

إنما خَصَّ هذين المرضين لأنهما أغيا الأطباء، وكان الغالب في زمن عيسى - عليه السلام - الطب، فأراهم الله المعجزة من جنس ذلك.

قال وَهَبٌ: رُبَّمَا اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى - في اليوم الواحد - خَمْسُونَ ألفاً، من أطاق منهم أن يبلغه بَلْغُهُ، ومن لم يُطِقْ مَشَى إليه عيسى، وكان يداويهم بالدُّعاء - على شرط الإيمان - ويُخِي المَوْتَى.

قال الكلبي: كان عيسى يُخِي المَوْتَى بـ «يا حَيَّ يَا قَيُّومُ، أَخِي عَازَرٌ» وكان صديقاً له، ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حَيًّا، ومَرَّ على ابن عجوز ميت، فدعا الله عيسى، فنزل عن سريرهِ حَيًّا، ورجع إلى أهله وبقي وولِدَ لَهُ، وبنت العاشر أحيّاها، وولدت بعد ذلك. وأما العازر فإنه كان تُوفِّي قبل ذلك بأيام فدعا الله، فقام - بإذن الله - وَوَدَّكَ يَفْطُر، وعاش، وولِدَ له. وأما ابنُ العجوز، فإنه مر به محمولاً على سريرهِ، فدعا الله، فقام، ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه إلى أهله، وأما ابنة العاشر فكان أتى عليها ليلة، فدعا الله، فعاشت بعد ذلك، وولد لها. فلما رأوا ذلك قالوا: إنك تُخِي من كان موته قريباً، ولعله لم يمِت، بل أصابتهُم سَكَنَةٌ فَأَخِي لَنَا سام بن نوح، فقال: دلوني على قبره، فخرجوا وخرج معهم، حتى انتهى إلى قبره، فدعا الله، فخرج من قبره، قد شاب رأسُهُ، فقال له عيسى: كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانكم شَيْبٌ؟ فقال: يا رُوحَ اللَّهِ، إنك دعوتني، فسمعت صوتاً يقول: أَجِبْ رُوحَ اللَّهِ، فظننت أن القيامة قد قامت، فمن هَول

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤٢٩/٦) عن عكرمة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٥٧/٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم وعبد بن حميد وابن الأباري.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤٢٨/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٥٧/٢) وزاد نسبه لأبي عبيد والقرطبي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأباري في «كتاب الأضداد».

ذلك شاب رأسي. فسأله عن النزع، فقال: يا روح الله، إن مرارة النزع لم تذهب من حنجرتي - وكان قد مر على وقت موته أكثر من أربعة آلاف سنة - ثم قال للقوم: صدقوه؛ فإنه نبي، فأمن به بعضهم، وكذبه بعضهم، وقالوا: هذا سحر.

فصل

قَيَّد قوله: ﴿أَيُّ أَمَلٍ﴾ بإذن الله؛ لأنه خارق عظيم، فأتى به؛ دفعاً لتوهم الإلهية، ولم يأت فيه فيما عطف عليه في قوله: ﴿وَأَيُّوهُنَّ الْأَكْمَامُ وَالْأَبْرَصُ﴾ ثم قَيَّد الخارق الثالث - أيضاً - بإذن الله؛ لأنه خارق عظيم أيضاً - وعطف عليه قوله: ﴿وَأَيُّيْكُمْ﴾ من غير تقييد له ونبيه على عظم ما قبله، ودفعاً لوهم من يتوهم فيه الإلهية، أو يكون قد حذف القيد من المعطوفين؛ اكتفاء به في الأول والأول أحسن.

قوله: ﴿بِمَا تَأْكُلُونَ﴾ يجوز في «ما» أن تكون موصولة - اسمية أو حرفية - أو نكرة موصوفة. فعلى الأول والثالث تحتاج إلى عامل بخلاف الثاني - عند الجمهور - وكذلك «ما» في قوله: ﴿وَمَا تَذَخَّرُونَ﴾ محتملة لما ذكر. وأتى بهذه الخوارق الأربع بلفظ المضارع؛ دلالة على تجدد ذلك كل وقت طَلَبَ منه.

قوله: ﴿تَذَخَّرُونَ﴾ قراءة العامة بدال مشددة مهملة، وأصله: تَذَخَّرُونَ - تفتعلون - من الذخر، وهو التخبية، يقال: ذَخَر الشيء يَذْخَرُهُ ذَخْرًا، فهو ذَاخِرٌ ومذخورٌ - أي: خَبَاهُ.

قال الشاعر: [البسيط]

١٤٨١ - لَهَا أَشَارِيرُ مِنْ لَحْمٍ تُتَمَرُّهُ مِنْ الثَّعَالِي وَذُخْرٌ مِنْ أَرَانِيهَا^(١)

الذخر: فُعْلٌ بمعنى المذخور، نحو الأكل بمعنى المأكول، وبعض النحويين يصحِّفُ هذا البيت فيقول: وَوُخِرَ - بالواو والزاي - وقوله: مِنْ الثَّعَالِي، وأرانيها، يريد: الثعالب، وأرانيها، فأبدل الباء الموحدة باثنتين تحتها.

ولما كان أصله: تَذَخَّرُونَ، اجتمعت الذال المعجمة مع تاء الافتعال، فأبدلت تاء الافتعال دالاً مهملة، فالتقى بذلك متقاربان - الدال والذال - فأبدل الذال - المعجمة - دالاً، وأدغمها في الذال المعجمة - فصار اللفظ: تَذَخَّرُونَ.

وقد قرأ السوسي - في رواية عن أبي عمرو - تَذَخَّرُونَ^(٢) بقلب تاء الافتعال دالاً مهملة من غير إدغام، وهذا وإن كان جائزاً إلا أن الإدغام هو الفصح.

(١) البيت لأبي كاهل البشكري. ينظر الكتاب ٣٤٤/١ وابن يعيش ٢/٢٥٨ ومجالس ثعلب ٢٢٩ واللسان (تمر) والمقتضب ٣٨٢/١ والهمع ١٨١/١ و١٥٧/٢ وضرائر الشعر ص ٢٢٦ وشرح شواهد الشافية ص ٤٤٣ والبحر المحيط ٤٧٦/٢ والدر المصون ١٠٨/٢/٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤٩٠/٢، والدر المصون ١٠٨/٢.

وقرأ الزهري ومجاهد وأبو السَّمَال وأيوب السخيتاني^(١) «تَذَخَّرُونَ» - بسكون الدال المعجمة، وفتح الخاء جاءوا به مجرداً على فَعَل، يقال: ذَخَرْتَهُ - أي: خَبَأْتَهُ. ومن العرب من يقلب تاء الافتعال - في هذا النحو - ذالاً معجمة، فيقول: أذَخِرَ يَذَخِرُ - بذال معجمة مشددة، ومثله أذَكَّرَ فهو مذكَّر. وسيأتي إن شاء الله تعالى. قال أبو البقاء: والأصل في «تَذَخَّرُونَ» تَذَخَّرُونَ، إلا أنَّ الدالَ مجهورة، والتاء مهموسة، فلم يجتمعا، فأبدلت التاء ذالاً؛ لأنها من مَخْرَجِها؛ لتقرب من الدال، ثم أبدلت الدال ذالاً، وأدغمت. و «في بيوتكم» متعلق بـ «تَذَخَّرُونَ».

فصل

في الآية قولان:

أحدهما: قال السدي: كان عيسى عليه السلام في الكتاب يُحَدِّثُ الغِلْمَانَ بما يصنع أبائهم، ويقول للغلام: انطلق فقد أكل أهلك كذا وكذا، ورفعوا لك كذا وكذا، فينطلق الصبي إلى أهله، ويكي لهم، حتى يعطوه ذلك الشيء، فيقولون مَنْ أَخْبَرَكَ بهذا؟ فيقول: عيسى، فحبسوا صبياتهم عنه، وقالوا: لا تلعبوا مع هذا الساحر، فجمعوهم في بيت فجاء عيسى، وطلبهم، فقالوا: ليسوا هاهنا. فقال: ما في هذا البيت قالوا: خنازير، قال عيسى: كذلك يكونون، ففتحوا عليهم فإذا هم خنازير، ففشا ذلك في بني إسرائيل، فهتمت به بنو إسرائيل، فلما خافت عليه أمه، حملته على حمار لها، وخرجت هاربة به إلى مصر^(٢).

قال قتادة: إنما كان هذا في المائدة، وكان خواناً ينزل عليهم أينما كانوا كالَمَنِّ والسَّلَوى وأمرُوا أن لا يخونوا ولا يخبثوا لغد، فخانوا وخبأوا، فجعل عيسى يخبرهم بما أكلوا من المائدة وبما أذخروا، فمسخهم الله خنازير^(٣).

وقال القرطبي: إنه لما أحيا لهم الموتى طلبوا منه آية أخرى، وقالوا: أخبرنا بما نأكل في بيوتنا، وبما ندخر للغد، فأخبرهم، فقال: يا فلان، أكلت كذا وكذا، وأذخرت كذا وكذا، وأنت يا فلان، أكلت كذا وكذا وأذخرت كذا وكذا.

فصل

اعلم أن الإخبار عن الغيب على هذا الوجه معجزة؛ وذلك لأن المنجمين الذين

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٤٠، والبحر المحيط ٢/ ٤٩٠، والدر المصون ٢/ ١٠٨.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٦/ ٤٣٤ - ٤٣٥ عن السدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» ٢/ ٦١ عن سعيد بن جبيرة وعزاه لسعيد بن منصور وابن جرير وابن أبي حاتم.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٦/ ٤٣٥ - ٤٣٦ عن قتادة وأخرجه أيضاً ٦/ ٤٣٦ عن عمار بن ياسر.

وذكر أثر عمار السيوطي في «الدر المنثور» ٢/ ٦١ وزاد نسبه لعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم.

يدعون استخراج الجنّي لا يُمكنهم ذلك إلا عن تقدم سؤال يستعينون عند ذلك بآلة، ويتوصّلون بها إلى معرفة أحوال الكواكب، ثم يعترفون بأنهم يغلطون كثيراً، فأما الإخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ولا تقدم مسألة فلا يكون إلا بوحي من الله تعالى.

قوله: ﴿إِنَّكَ فِي ذَلِكَ﴾ إشارة إلى جميع ما تقدم من الخوارق، وأشير إليها بلفظ الإفراد - وإن كانت جمعاً في المعنى - بتأويل ما ذكر.

وقد تقدم أن مصحف عبد الله وقراءته «لآيات» - بالجمع؛ مراعاة لما ذكرنا من معنى الجمع، وهذه الجملة يُحتمل أن تكون من كلام عيسى، وأن تكون من كلام الله تعالى.

قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ جوابه محذوف، أي: إن كنتم مؤمنين انتفعتم بهذه الآية، وتدبرتموها. وقدر بعضهم صفة محذوفة لـ «آية» أي: لآية نافعة. قال أبو حيان: «حتى يتّجه التعلّق بهذا الشرط» وفيه نظر؛ إذ يصحّ التعلّق بالشرط دون تقدير هذه الصفة.

قوله: ﴿مُصَدِّقًا﴾ نسق على محل بآية، لأن محل «بآية» في محل نصب على الحال؛ إذ التقدير وجئتكم متلبساً بآية ومصدقاً.

وقال الفراء والرجّاح: نصب «مُصَدِّقًا» على الحال، المعنى: وجئتكم مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ، وجاز إضمار «جئتكم»، لدلالة أول الكلام عليه - وهو قوله: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِتَآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ - ومثله في الكلام: جئتكم بما يُحبّ ومُكرماً له.

قال الفراء: «ولا يجوز أن يكون «مُصَدِّقًا» معطوفاً على «وَجِئَهَا»؛ لأنه لو كان كذلك لقال: أو مصدقاً لما بين يديه، يعني: أنه لو كان معطوفاً عليه؛ لآتى معه بضمير الغيبة، لا بضمير التكلّم». وذكر غير الفراء، ومنع - أيضاً - أن يكون منسوقاً على «رَسُولًا» قال: لأنه لو كان مردوداً عليه لقال: ومصدقاً لما بين يديك؛ لأنه خاطب بذلك مريم، أو قال: بين يديه.

يعني أنه لو كان معطوفاً على «رَسُولًا» لكان ينبغي أن يؤتى بضمير الخطاب؛ مراعاة لمريم، أو بضمير الخطاب مراعاة للاسم الظاهر.

قال أبو حيان: وقد ذكرنا أنه يجوز في «رَسُولًا» أن يكون منصوباً بإضمار فعل - أي: وأرسلت رسولاً - فعلى هذا التقدير يكون «مُصَدِّقًا» معطوفاً على «رَسُولًا».

قوله: ﴿مِنَ التَّورَةِ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه حال من «ما» الموصولة، أي: الذي بين يدي حال كونه من التوراة، فالعامل فيه مصدقاً لأنه عامل في صاحب الحال.

الثاني: أنه حال من الضمير المُستتر في الظرف الواقع صلة. والعامل فيه الاستقرار المُضمّر في الظرف أو نفس الظرف؛ لقيامه مقام الفعل.

فصل

اعلم أنه يجب على كل نبي أن يكون مُصَدِّقاً لجميع الأنبياء؛ لأن الطريق إلى ثبوت نبوتهم هو المعجزة، فكل مَنْ حصلت له المعجزة، وجب الاعتراف بنبوته.
قوله: ﴿وَلَأَحِلَّ﴾ فيه أوجه:

أحدها: أنه معطوف على معنى «مُصَدِّقاً» إذ المعنى: جئتكم لأصدق ما بين يدي ولأجل لكم، ومثله من الكلام: جئته مُعْتَذِراً إليه ولأجْتَلِبَ رضاه - أي: جئت لأعتذر ولأجْتَلِبَ - كذا قال الواحدي، وفيه نظر؛ لأن المعطوف عليه حال، وهذا تعليل.
قال أبو حيان^(١) - بعد أن ذكر هذا الوجه -: «وهذا هو العطف على التوهم وليس هذا منه؛ لأن معقولية الحال مخالفة لمعقولية التعليل، والعطف على التوهم لا بُدَّ أن يكون المعنى مُتَّحِداً في المعطوف والمعطوف عليه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَصْدَقْ وَأَكُنْ﴾ كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض.

وكذلك قول الشاعر: [الطويل]

١٤٨٢ - تَقِي نَفِي، لَمْ يُكْثَرْ غَنِيمَةً بِنَهْكَ ذِي قُرْبَى وَلَا بِحَقْلَدٍ^(٢)
كيف اتخذ معنى النفي في قوله: لَمْ يُكْثَرْ، وفي قوله: وَلَا بِحَقْلَدٍ، أي: ليس بمكثر ولا بحقلد. وكذلك ما جاء منه.

قال شهاب الدين^(٣): «ويمكن أن يريد هذا القائل أنه معطوف على معنى «مُصَدِّقاً» أي: بسبب دلالة على علة محذوفة، هي موافقة له في اللفظ، فنسب العطف على معناه، باعتبار دلالة على العلة المحذوفة لأنها تشاركه في أصل معناه - أعني مذكول المادة - وإن كانت دلالة الحال غير دلالة العقل».

الثاني: أنه معطوف على علة مقدرة، أي: جئتكم بآية، ولأوسع عليكم ولأجل، أو لأخفف عنكم ولأجل، ونحو ذلك.

الثالث: أنه معمول لفعل مُضْمَرٍ؛ لدلالة ما تقدم عليه، أي: وجئتكم لأجل، فحذف العامل بعد الواو.

الرابع: أنه متعلق بقوله: ﴿وَأَطِيعُوا﴾ والمعنى اتبعوني لأجل لكم. وهذا بعيد جداً أو مُمتنع.

الخامس: أن يكون ﴿وَلَأَحِلَّ لَكُمْ﴾ رداً على قوله: «بِآيَةٍ». قال الزمخشري: ﴿وَلَأَحِلَّ﴾ رد على قوله ﴿بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي: جئتكم بآية من ربكم ولأجل.

(١) ينظر: البحر المحيط ٤٧٦/٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ١٠٩/٢.

(٣) تقدم.

قال أبو حيان: «ولا يستقيم أن يكون ﴿وَلَأَجَلَ لَكُمْ﴾ ردّاً على «بآية»، لأن «بآية» في موضع حال و «لأجل» تعليل، ولا يصح عطف التعليل على الحال؛ لأن العطف بالحرف المشترك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه، فإن عطف على مصدر، أو مفعول به، أو ظرف، أو حال، أو تعليل وغير ذلك شاركه في ذلك المعطوف».

قال شهاب الدين: ويحتمل أن يكون جوابه ما تقدم من أنه أراد ردّاً على «بآية» من حيث دلالتها على عمل مقدر.

قوله: ﴿بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ المراد بـ «بَعْض» مدلوله في الأصل.

قال أبو عبيدة: إنها - هنا - بمعنى «كل».

مستدلاً بقول لبّيد: [الكامل]

١٤٨٣ - تَرَاكَ أَمَكْنَةً إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَغْتَلِقْ بَغْضَ النَّفُوسِ جَمَامَهَا^(١)
يعني كل النفوس.

وقد يرد الناس عليه بأنه كان يلزم أن يجلّ لهم الزنا، والسرقة، والقتل؛ لأنها كانت محرمة عليهم، فلو كان المعنى: ولأجل لكم كل الذي حُرّم عليكم لأجل ذلك كله.

واستدل بعضهم على أن «بَعْضاً» بمعنى «كُلّ» بقول الآخر: [الطويل]

١٤٨٤ - أبا مُنْذِرٍ أَفْتِنْتَ فَاسْتَبَقِ بَغْضَنَا حَنَائِكَ بَغْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَغْضِ^(٢)
أي: أهون من كل شر.

واستدل آخرون بقول الشاعر: [البسيط]

١٤٨٥ - إِنَّ الْأُمُورَ إِذَا الْأَحْدَاثُ دَبَّرَهَا دُونَ الشُّيُوخِ تَرَى فِي بَغْضِهَا خَللاً^(٣)

أي: في كلها خللاً، ولا حاجة إلى إخراج اللفظ عن مدلوله مع إمكان صحة معناه؛ إذ مراد لبّيد بـ «بَغْضُ النَّفُوسِ» نفسه هو والتبعض في البيت الآخر واضح؛ فإن الشر بعضه أهون من بعض آخر لا من كُله، وكذلك ليس كل أمر دبره الأحداث كان خللاً، بل قد يأتي تدبيره خيراً من تدبير الشيخ.

(١) ينظر البيت في ديوانه ص ٣١٣، والخصائص ٧٤/١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٧٧، وشرح شواهد الشافية ص ٤١٥، والصاحبي في فقه اللغة ص ٢٥١، ومجالس ثعلب ص ٦٣، ٣٤٦، ٤٣٧، والمحتسب ١١١/١، وخزانة الأدب ٣٤٩/٧، والخصائص ٣١٧/٢، ٣٤١، والدر المصون ١١٠/١.

(٢) البيت لطرفة بن العبد ينظر ديوانه ص ٦٦، والكتاب ٣٤٨/١، والدر ٦٧/٣، وجمع الهوامع ١٩٠/١ وجمهرة اللغة ص ١٢٧٣، وشرح المفصل ١١٨/١، والمقتضب ٢٢٤/٣، والدر المصون ١١٠/١ ولسان العرب [حن].

(٣) ينظر البيت في الإنصاف ٧٦٧/٢. والدر المصون ١١٠/١.

وقرأ العامة: «حَرَمَ» بالبناء للمفعول، والفاعل هو الله. وقرأ عكرمة «حَرَمَ» مبنياً للفاعل^(١) وهو الله تعالى، أو الموصول في قوله: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾؛ لأنه كتاب مُنَزَّل، أو موسى؛ لأنه هو صاحب التوراة، فأضمر بالدلالة عليه بذكر كتابه.

وقرأ إبراهيم النخعي: «حَرَمَ»^(٢) - بوزن شَرُفَ وَظَرُفَ - ونُسِبَ الفعل إليه مجازاً للعلم بأن المُحَرَّمَ هو الله.

فإن قيل: هذه الآية مناقضة للآية التي قبلها؛ لأنها صريحة في أنه جاء لِنَجْلِ لَهُمْ بعض الذي كان محرماً عليهم في التوراة، وهذا يقتضي أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة، وهذا يناقض قوله: ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ﴾.

فالجواب: أنه لا مناقضة بين الكلام؛ لأن التصديق بالتوراة، لا معنى له إلا اعتقاد أن كل ما فيه فهو حق وصواب، فإذا لم يكن التأيد مذكوراً في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرماً فيه مناقضاً لكونه مُصَدِّقاً بالتوراة، كما يَرِدُ النسخ في الشريعة الواحدة.

فصل

قال وَهَبٌ: كان عيسى على شريعة موسى، يقرّر السبت، ويستقبل بيت المقدس^(٣)، ثم فسرّ قوله: ﴿وَلَأَجَلَ لَكُمْ يَعْزَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ بأمرين:

أحدهما: أن الأحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة، ونسبوها إلى موسى، فجاء عيسى ورفعها، وأبطلها وأعاد الأمر إلى ما كان في زمن موسى - عليهما السلام -.

الثاني: أن الله - تعالى - كان قد حَرَّمَ عليهم بعض الأشياء؛ عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات، كما قال: ﴿فِي ظُلُمٍ مِّنَ اللَّيْلِ هَادُواً حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِئَتْ أُحْلَتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] ثم بقي ذلك التحريم مستمراً على اليهود، فجاء عيسى، ورفع عنهم تلك التشديدات.

وقال آخرون: إن عيسى رَفَعَ كثيراً من أحكام التوراة، ولم يقدِّح ذلك في كونه مُصَدِّقاً بالتوراة؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ كِلَاهُمَا حَقٌّ وَصِدْقٌ، قَرَعَ السَّبْتَ، وَأَقَامَ الْأَحَدَ مَقَامَهُ.

قوله: ﴿وَجِئْتُمْكُمْ﴾ هذه الجملة يحتمل أن تكون تأكيداً للأولى؛ لتقدم معناها ولقظها قبل ذلك.

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/٤٤١، والبحر المحيط ٢/٤٩٠، والدر المصون ٢/١١٠.

(٢) انظر: السابق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٤٣٨) عن وهب.

قال أبو البقاء: «هذا تكرير للتوكيد؛ لأنه قد سبق هذا المعنى في الآية التي قبلها». ويحتمل أن تكون للتأسيس؛ لاختلاف متعلقها ومتعلّق ما قبلها.

قال أبو حيان: قوله: ﴿وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ للتأسيس، لا للتوكيد لاختلاف متعلقها لقوله: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وتكون هذه الآية هي ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾، لأن هذا القول شاهد على صحة رسالته؛ إذ جميع الرُّسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه، وجعل هذا القول آية وعلامة؛ لأنه رسول كسائر الرُّسل؛ حيث هداه للنظر في أدلة العقل والاستدلال قاله الزمخشري، [وهو صحيح]^(١).

وقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ لأن طاعة الرسول من لوازم تقوى الله.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ قراءة العامة بكسر همزة «إن» على الإخبار المستأنف؛ وهذا ظاهر على قولنا: إن ﴿جِئْتُكُمْ﴾ تأكيد.

أما إذا جعلناه تأسيساً، وجعلت الآية هي قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ - بالمعنى المذكور أولاً - فلا يصح الاستئناف، بل يكون الكسر على إضمار القول، وذلك القول بدل من الآية، كأن التقدير: وجئْتُكم بآية من ربكم قولي: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾، فـ «قولي» بدل من آية، و «إن» وما في حيزها معمول «قولي»، ويكون قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ اعتراضاً بين البذل والمُبدل منه. وقرئ بفتح الهمزة^(٢)، وفيه أوجه:

أحدها: أنه بدل من «آية»، كأن التقدير: وجئْتُكم بأن الله ربي وربكم، أي: جئْتُكم بالتوحيد.

وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ اعتراض أيضاً.

الثاني: أن ذلك على إضمار لام العلة، ولام العلة متعلقة بما بعدها من قوله ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾، والتقدير: فاعبدوه لأن الله ربي وربكم كقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [قريش: ١] إلى أن قال: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ إذ التقدير فليعبدوا، لإيلاف قريش، وهذا عند سيبويه وأتباعه - ممنوع؛ لأنه متى كان المعمول أن وصلتها يمتنع تقديمها على عاملها لا يجيزون: أن زيداً منطلق عرفت - تريد عرفت أن زيداً منطلق - للفتح اللفظي، إذ تصدّرها - لفظاً - يقتضي كسرها.

الثالث: أن يكون على إسقاط الخافض - وهو على - و «على» يتعلق بآية بنفسها، والتقدير: وجئْتُكم بآية على أن الله، كأنه قيل: بعلامة ودلالة على توحيد الله - تعالى -

(١) سقط في أ.

(٢) انظر: الكشف ٣٦٥/١، والمحرم الوجيز ٤٤١/١، والبحر المحيط ٤٩١/٢ والدر المصون ١١١/٢.

قاله ابن عطية، وعلى هذا فالجملتان الأمريتان اعتراض - أيضاً - وفيه بُغْذٌ.

قوله: ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ «هذا» إشارة إلى التوحيد المدلول عليه بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ رَفِيعٌ وَدَبُّكُمْ﴾ أو إلى نفس ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ باعتبار هذا اللفظ هو الصراط المستقيم.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (٥٢) رَبِّيًا ءَامَنَّا بِمَا أُنزِلَتْ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ (٥٣) وَمَكْرُؤًا مِمَّا كَرِهَ اللَّهُ وَاللَّهُ حَزِيزٌ لِمُنْكَرِينَ﴾ (٥٤) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (٥٥) فَلَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذَّبْنَاهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ (٥٦) وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمُ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (٥٧) ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ (٥٨)

الإحساس: الإدراك ببعض الحواس الخمس وهي الذوق والشم واللمس والسمع والبصر - يقال: أَحَسَسْتُ بالشيء وبالشيء وَحَسَسْتُهُ وَحَسَسْتُ بِهِ، ويقال: حَسِنْتُ - يابдал سينه الثانية ياء - وأحسنت بحذف أول سينيه -.

قال الشاعر: [الوافر]

١٤٨٦ - سَوَى أَنْ الْعِتَاقَ مِنَ الْمَطَايَا أَحْسَنَ بِهِ فَهَنْ إِلَى شَوْسٍ^(١)
قال سيبويه: ومما شُدَّ من المضاعف - يعني في الحذف - فشبهه بباب أقمت، وليس وذلك قولهم أَحَسْتُ وَأَحْسَنْ - يريدون: أَحَسَسْتُ وَأَحْسَنْتُ، وكذلك تفعل به في كل بناء يبنى الفعل فيه ولا تصل إليه الحركة، فإذا قلت: لم أحس، لم تحذف، وقيل: الإحساس: الوجود والرؤية، يقال: هل أَحَسَسْتُ صاحبك - أي: وجدته، أو رأيته؟

قال أبو العباس المقرئ: ورد لفظ «الحسن» في القرآن على أربعة أضرب:

الأول: بمعنى الرؤية، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا﴾ أي رآوه. وقوله: ﴿هَلْ نَحْشُ وَنُحْشُ مِنْ أَهْلِ﴾ [مريم: ٩٨] أي: هل ترى منهم؟

الثاني: بمعنى القتل، قال تعالى: ﴿إِذْ تَحْشُونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ [آل عمران: ١٥٢] أي:

(١) البيت لأبي زيد الطائي. ينظر ديوانه ص ٩٦ وسطم اللآلىء ص ٤٣٨ واللسان (حسن) والمحتسب ١٢٣/١ والمنصف ٨٤/٣ والإنصاف ٢٧٣/١ والخصائص ٤٣٨/٢ وشرح المفصل ١٥٤/١٠ ومجالس ثعلب ٤٨٦/٢ والمقتضب ٢٤٥/١ والدر المصون ١١٢/١.

تقتلونهم .

الثالث : بمعنى البحث ، قال تعالى : ﴿ فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوشَعَ وَأَخِيهِ ﴾ [يوسف : ٨٧] .

الرابع : بمعنى الصوت ، قال تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ﴾ [الأنبياء : ١٠٢] أي : صَوْتَهَا .

قوله : ﴿ مِّنْهُمْ ﴾ فيه وجهان :

أحدهما : أن يتعلق بـ « أَحَسَّ » و « مِنْ » لابتداء الغاية أي : ابتداء الإحساس من جهتهم .

الثاني : أنه متعلق بمحذوف ، على أنه حال من الكفر ، أي : أحس الكفر حال كونه صادراً منهم .

فصل

في هذا الإحساس وجهان :

أحدهما : أنهم تكلموا كلمة الكفر فأحسوا ذلك بإذنه .

والثاني : أن يُخْمَلَ على التأويل ، وهو أنه عرف منهم إصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ، ولما كان ذلك العلم علماً لا شبهة فيه ، مثل العلم الحاصل من الحواس - لا جرم - عبر عنه بالإحساس ، واختلفوا في السبب الذي ظهر فيه كفرهم على وجوه :

أحدها : قال السُّدِّي : إنه - تعالى - لما بعثه إلى بني إسرائيل ، ودعاهم إلى دين الله تعالى فتمردوا وعصوا ، فخافهم واختفى عنهم .

وقيل : نفوه وأخرجوه ، فخرج هو وأمه يَسِيحَانِ في الأرض ، فَتَزَلَا في قرية على رجل ، فأضافهم ، وأحسن إليهم ، وكان بتلك المدينة ملك جَبَّار ، فجاء ذلك الرجل يوماً حَزِيناً ، مُهْتَمّاً ، ومريم عند امرأته ، فقالت مريم ما شأن زَوْجِكَ ؟ أراه كَثِيباً ؟ قالت : لا تسأليني . فقالت : أخبريني ، لعل الله يفرِّج كَرْبَتَهُ ، قالت : إن لنا ملكاً يجعل على كل رجل منا يطعمه ويطعم جنوده ، ويسقيهم الخمر ، فإن لم يفعل ، عاقبه ، واليوم نوبتنا ، وليس لذلك عندنا سَعَةٌ ، قالت : فقول لي : لا يهتم ؟ فإني أُمُرُ ابني فيدعو له ، فيُكْفَى ذلك . فقالت مريم لعيسى يا ولدي ادع الله أن يكفيه ذلك ، فقال : يا أمّه ، إن فعلت ذلك كان فيه شر فقالت : قد أحسن إلينا وأكرمنا ، فقال عيسى : قل لي إذا قَرُبَ مجيء الملك فاملاً قُدُورَكَ وجوابيك [ماء] ثم أغْلِمْنِي . ففعل ذلك ، فدعا الله تعالى - فتحوّل ما في القدور طبيعاً ، وما في الجوابي خَمْراً ، لم يرى الناس مثله ، فلما جاء الملك أكل ، فلما شرب الخمر ، قال : من أين هذا الخمر ؟ قال : من أرض كذا ، قال الملك : إن خمري من تلك الأرض وليست مثل هذه قال : هذه من أرض أخرى ، فلما خلط على الملك ، واشتد عليه ، قال : أنا أَخْبِرُكَ ، عندي غلام لا يسأل الله شيئاً إلا أعطاه وإنه دعا الله فجعل الماء خَمْراً وكان للملك ابن يُريد أن يستخلفه ، فمات قبل ذلك بأيام - وكان أحبّ الخلق إليه - فقال : إنه رجل دعا الله حتى جعل الماء خَمْراً لِيُسْتَجَابَنَّ له حتى يُخَيَّرَ ابني ، فدعا عيسى

فكلمه في ذلك فقال عيسى: لا تفعل فإنه إن عاش وقع الشر فقال: ما أبالي ما كان - إذا رأيته - قال عيسى: فإن أحييته تركني وأمي نذهب حيث شئنا؟ قال: نعم. فدعا الله تعالى - فعاش الغلام، فلما رآه أهل مملكته قد عاش تنادوا بالسلاح وقالوا: أكلنا هذا، حتى إذا دنا موته يريد أن يستخلف علينا ابنه فيأكلنا كما أكلنا أبوه؟ فاقتتلوا. وذهب عيسى وأمه فمروا بالحواريين - وهم يصطادون السمك - فقال ما تصنعون؟ قالوا: نصطاد السمك، قال: أفلا تمشون حتى تصطادوا الناس؟ قالوا: مَنْ أنت؟ قال: عيسى ابن مريم، عبد الله ورسوله، ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟﴾ فَأَمَّنُوا بِهِ وَانْطَلَقُوا مَعَهُ وَصَارَ أَمْرُ عِيسَى مَشْهُورًا فِي الْخَلْقِ، فَقَصَدَ الْيَهُودُ قَتْلَهُ، وَأَظْهَرُوا الطَّعْنَ فِيهِ^(١).

وثانيها: أن اليهود كانوا عازفين بأنه المسيح المبشّر به في التوراة، وأنه ينسخ دينهم، فكانوا هم أول طاعنين فيه، طالبين قتله، فلما أظهر الدعوة، اشتد غضبهم، وأخذوا في إيذائه وطلبوا قتله.

وثالثها: أن عيسى - عليه السلام - ظن من قومه الذين دعاهم إلى الإيمان أنهم لا يؤمنون به، وأن دعوته لا تنجح فيهم، فأحب أن يمتحنهم، ليتحقق ما ظنه بهم، فقال لهم: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟﴾ فما أجابه إلا الحواريون، فعند ذلك أحس بأن مَنْ سِوَى الحواريين كافرون، مصرون على إنكار دينه، وطلب قتله.

قوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟﴾ «أنصار» جمع نصير نحو شريف وأشراف.

وقال قوم: هو جمع نُصِرَ المراد به المصدر، ويحتاج إلى حذف مضاف أي مَنْ أَصْحَابُ نُصْرَتِي؟ و «إلى» على بابها، وتتعلق بمحذوف؛ لأنها حال، تقديره: من أنصاري مضافين إلى الله، كذا قدره أبو البقاء.

وقال قوم إن «إلى» بمعنى مع أي: مع الله، قال الفراء: وهو وجه حسن. وإنما يجوز أن تجعل «إلى» في موضع «مع» إذا ضَمَمْتَ الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه، كقول العرب: الذود إلى الذود إبل، أي: مع الذود. بخلاف قولك: قدم فلان ومعه مال كثير، فإنه لا يصلح أن يقال: وإليه مال، وكذا قوله: قدم فلان مع أهله، ولو قلت إلى أهله لم يصح، وجعلوا من ذلك أيضاً قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢].

وقد رد أبو البقاء كونها بمعنى: «مع» فقال: [وقيل: هي بمعنى: «مع»]^(٢) وليس بشيء؛ فإن «إلى» لا تصلح أن تكون بمعنى «مع» ولا قياس يُعَصَّدُ.

وقيل: إن «إلى» بمعنى اللام أي من أنصاري لله؟ كقوله: ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾، كذا

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٤٥ - ٤٤٦) مطولاً عن السدي.

(٢) سقط في أ.

قدره الفارسي .

وقيل : ضمَّن أنصاري معنى الإضافة ، أي : من يضيف نفسه إلى الله في نصرتي ، فيكون «إلى الله» متعلقاً بنفس «أنصاري» .

وقيل : متعلق بمحذوف على أنه حال من الياء في «أنصاري» أي : مَنْ أنصاري ذاهباً إلى الله ملتجئاً إليه ، قاله الزمخشري .

وقيل : التقدير : من أنصاري إلى أن أُبَيِّن أمر الله ، وإلى أن أظهر دينه ، ويكون «إلى» هاهنا غاية ؛ كأنه أراد : من يثبت على نصرتي إلى أن تتم دعوتي ، ويظهر أمر الله ؟

وقيل : المعنى : من أنصاري فيما يكون قرابة إلى الله ووسيلة إليه ؟ وفي الحديث : أنه - عليه السلام - كان يقول - إذا ضَحَّى - : «اللَّهُمَّ مِنْكَ وَإِلَيْكَ»^(١) أي تقرّبنا إليك .

وقيل : «إلى» بمعنى : «في» تقديره : من أنصاري في سبيل الله ؟ قاله الحسن .

فصل

والحواريون ، جمع حواري ، وهو الناصر ، وهو مصروف - وإن مائل «مفاعل» ؛ لأن ياء النسب فيه عارضة ومثله حَوَالِي - وهو المحتال - وهذا بخلاف : قَمَارِي وَبَحَاتِي ، فإنهما ممنوعان من الصرف ، والفرق أن الياء في حواري وحوالي - عارضة ، بخلافها في قَمَارِي وَبَحَاتِي فإنها موجودة - قبل جمعهما - في قولك قُمْرِي وَبُخْتِي . والحواري : الناصر - كما تقدم - ويُسمَّى كل من تبع نبياً ونصره : حوارياً ؛ تسمية له باسم أولئك ؛ تشبيهاً بهم ، وفي الحديث عنه ﷺ في الزبير : «ابن عمتي وحواري أمتي» وفيه أيضاً - «إن لكل نبي حواريًا وحواريي الزبير»^(٢) ، وقال معمر قال قتادة : إن الحواريين كلهم من قریش : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وحزمة ، وجعفر ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام^(٣) - رضي الله عنهم أجمعين . وقيل : الحواري : هو صفوة الرجل وخالسته واشتقاقه من جَرْتُ الثوب ، أي : أخلصت بياضه بالغسل ، ومنه سُمِّي القَصَّار

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٤٦٧/١) وأبو نعيم في «الحلية» (١٧٨/٨) .

وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

(٢) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير باب فضل الطليعة رقم (٢٨٤٦) ، كتاب الجهاد والسير باب سير الرجل وحده بالليل رقم (٢٩٩٧) كتاب المناقب باب مناقب الزبير رقم (٣٧١٩) ، وكتاب المغازي باب غزوة الخندق رقم (٤١١٣) والترمذي (٣٧٤٤) وأحمد (٣١٤/٣) وأبو نعيم في «الحلية» (١٨٦/٤) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٤٣١/٣) عن جابر بن عبد الله .

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦٣/٢) وزاد نسبه لابن المنذر .

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» ٣٠٦/١ .

حواريًا؛ لتنظيفه الثياب، وفي التفسير: إن أتباع عيسى كانوا قصارين^(١).

قال أبو عبيدة: سمي أصحاب عيسى الحواريون للبياض وكانوا قصارين.

وقال الفرزدق: [البسيط]

١٤٨٧ - فَقُلْتُ: إِنَّ الْحَوَارِيَّاتِ مَغْطَبَةٌ إِذَا تَقَفَّتُنَّ مِنْ تَحْتِ الْجَلَابِيبِ^(٢)

يعني النساء؛ لبياضهن وصفاء لونهن - ولا سيما المترفات - يقال لهن: الحواريات، ولذلك قال الزمخشري: وحواري الرجل: صفوته وخالصته، ومنه قيل للحضريات: الحواريات؛ لخلوص ألوانهن ونظافتهن.

[وأنشد لأبي حلزة الشكري^(٣): [الطويل]

١٤٨٨ - فَقُلْ لِلْحَوَارِيَّاتِ: يَبْكِينَ غَيْرَنَا وَلَا تَبْكُنَا إِلَّا الْكَلَابُ النَّوَاحِ^(٤)

ومنه سميت الحور العين؛ لبياضهن ونظافتهن، والاشتقاق من الحور، وهو تبيض الثياب وغيرها:

وقال الضحّاك: هم الغسّالون وهم بلغة النبط - هواري - بالهاء مكان الخاء -.

قال ابن الأنباري: فمن قال بهذا القول قال: هذا حرف اشتركت فيه لغة العرب ولغة النبط وهو قول مقاتل بن سليمان إن الحواريين هم القصارون.

وقيل: «هم المجاهدون» كذا نقله ابن الأنباري.

وأنشد: [الطويل]

١٤٨٩ - وَنَحْنُ أَنَاسٌ تَمْلَأُ الْبَيْضَ هَامُنَا وَنَحْنُ الْحَوَارِيُّونَ يَوْمَ نُزَاحِفُ

جَمَاجِمُنَا يَوْمَ اللَّقَاءِ تُرُوسُنَا إِلَى الْمَوْتِ نَمْشِي لَيْسَ فِينَا تَجَانِفُ^(٥)

قال الواحدي: والمختار - من هذه الأقوال عند أهل اللغة - أن هذا الاسم لزمهم للبياض ثم ذكر ما تقدم عن أبي عبيدة.

وقال الراغب: حَوَّرَتِ الشَّيْءَ: بَيَّضَتْهُ وَدَوَّرَتْهُ، ومنه الخبز الحَوَّارِي، والحواريون:

أنصار عيسى.

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦٣/٢) وعزاه لعبد بن حميد عن الحضاك. والقصار والمقصّر المحور للثياب لأنه يدقها بالقصرة التي هي القطعة من الخشب وحرفته القصارة (اللسان: قصر).

(٢) ينظر البيت في ديوانه (٥٢٤/١) واللسان (حور) والدر المصون ١١٣/٢.

(٣) في ب: قال الشاعر.

(٤) ينظر البيت في المؤلف والمختلف (٧٩) ومعاني الزجاج ٤٢٣/١ ومجاز القرآن ٩٥/١ والجمهرة ١/٣٣٠، ١٤٦/٢ وجامع البيان ٤٥١/٦ والكشاف ٤٣٢/١ والبحر ٤٩٣/٢ والدر المصون ١١٣/٢.

(٥) ينظر البيت في زاد المسير ٤١٠/١ والدر المصون ١١٣/٢.

وقيل: اشتقاقه من حار يَحُور - أي: رَجَعَ. قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ ظَنُّوا أَنَّ لَنْ يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤]. أي لن يرجع، فكانهم الراجعون إلى الله تعالى حار يحور حَوْرًا - أي: رجع - وحار يحور حَوْرًا - إذا تردّد في مكانه ومنه: حار الماء في القدر، وحار في أمره، وتحير فيه، وأصله تَحْيُورٌ، فَقَلِبْتَ الرَّأْيَ، فوزنه تَفْعِلُ، لا تَفْعَلُ؛ إذ لو كان تَفْعَلُ لَقِيلَ: تَحَوَّرَ نحو تَجَوَّرَ ومنه قيل للعود الذي تُشَدُّ عليه البكرة: مَحْوَرٌ؛ لتردّده، وَمَحَارَةٌ الأذن، لظاهره المنقعر - تشبيهاً بمحارة الماء؛ لتردّد الهواء بالصوت كتردّد الماء في المحارة، والقوم في حوارى أي: في تَرَدُّدٍ إلى نقصان، ومنه: «نعوذ بالله من الحور بعد الكور» وفيه تفسيران: أحدهما: نعوذ بالله من التردّد في الأمر بعد المضي فيه والثاني: نعوذ بالله من النقصان والتردّد في الحال بعد الزيادة فيها.

ويقال: حَارَ بعدما كان. والمحاور: المرادة في [الكلام]^(١)، وكذلك التحوار، والحوار، ومنه: ﴿وَهُوَ يَحَاوِرُهُ﴾ [الكهف: ٣٤] و ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [المجادلة: ٥١] ومنه أيضاً: كلمته فما رجع إلَيَّ حواراً وَحَوِيْرًا وَمَحْوَرَةً وما يعيش بِحَوْرٍ - أي: بعقل يرجع إليه. والهور: ظهور قَلِيلٍ بَيَاضٍ في العين من السواد، وذلك نهاية الحُسن في العين، يقال - منه -: أحورت عينه، والمذكر أحور، والمؤنث حوراء والجمع فيهما حور - نحو حُمَرٍ في جمع أحمر وحمرء -.

وقيل: سُمِّيَت الحوراء حوراء لذلك.

وقيل: اشتقاقهم من نقاء القلب وخلوصه وصدقه، قاله أبو البقاء والضّحّاك، وهو راجع للمعنى الأول من خلوص البياض، فهو مجاز عن التنظيف من الآثام، وما يشوب الدين.

قاله ابن المبارك: سُمُّوا بذلك؛ لما عليهم من أثر العبادة^(٢) ونورها.

وقال رَوْحُ بْنُ قَاسِمٍ: سألت قتادة عن الحواريين، فقال: هم الذين تَضَلَّحَ لهم الخلافة^(٣)، وعنه أنه قال: الحواريون هم الوزراء^(٤)(٥).

والبَاءُ في «حواريّ وحواليّ» ليست للنسب، بل زيادة كزيادتها في كُرْسِيِّ، وقرأ العامة «الْحَوَارِيُّونَ» بتشديد الياء في جميع القرآن، وقرأ الثَّقَفِيُّ والنخعيّ بتخفيفها في جميع القرآن، قالوا: لأن التشديد ثقيل.

(١) في أ: اللفظ. (٢) في أ: الدنيا.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٤٥٠) عن قتادة.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/٦٣) عن قتادة وعزاه لابن أبي حاتم وعبد الرزاق.

(٥) وفي رواية عن ابن عامر.

ينظر: شواذ القراءات ٢١، والمحرر الوجيز ١/٤٤٣، والبحر المحيط ٢/٢٩٥، والدر المصون ٢/

وكان قياس هذه القراءة أن يُقال فيها: الحوارون؛ وذلك أنه يستثقل الضمة على الياء المكسور ما قبلها، فتثقل ضمة الياء إلى ما قبلها، فتسكن الياء، فيلتقي ساكنان، فيحذفوا الياء؛ لالتقاء الساكنين، وهذا نحو جاء القاضون، الأصل: القاضيون، ففعلوا به ما ذكر. قالوا: وإنما أقرت ضمة الياء عليها؛ تنبيهاً على أن التشديد مراد؛ لأن التشديد يتحمل الضمة، كما ذهب الأخفش في «يستهزئون» إذ أبدل الهمزة ياء مضمومة، وإنما بقيت الضمة؛ تنبيهاً على الهمزة.

فصل في المراد بـ «الحواريين»

اختلفوا في الحواريين، فقال مجاهد والسدي: كانوا صيادين يصطادون السمك وسُموا حواريين؛ لبياض ثيابهم، وذلك أن عيسى لما خرج سائحاً مرّ بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا بني رودى وهم منه جملة الحواريين الاثني عشر، فقال لهم عيسى: أنتم تصيدون السمك، فإن اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بحياة الأبد، قالوا: ومن أنت؟ قال: عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجز، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة، فما اصطاد شيئاً، فأمره عيسى بإلقاء شبكته في الماء مرة أخرى فاجتمع في تلك الشبكة ما كادت تتمزق، واستعانوا بأهل سفينة أخرى وملئوا سفينتين، فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام ^(١).

وقال الحسن: كانوا قصّارين، سُموا بذلك لأنهم كانوا يحوِّرون الثياب، أي يبيضونها ^(٢).

وقيل: كانوا ملاّحين وكانوا اثني عشر رجلاً، اتبعوا عيسى، وكانوا إذا جاعوا قالوا: يا روح الله جعنا، فيضرب بيده الأرض، فيخرج لكل واحد رغيفان، وإذا عطشوا قالوا: عطشنا، فيضرب بيده الأرض فيخرج الماء، فيشربون، فقالوا: من أفضل منا؛ إذا شئنا أطعمتنا، وإذا شئنا استقينا، وقد آمنّا بك؟ فقال: أفضل منكم من يعمل بيده، ويأكل من كسبه، قال: فصاروا يغسلون الثياب بالكراء، فسُموا حواريين ^(٣).

وقيل: كانوا ملوكاً، وذلك أن واحداً من الملوك صنع طعاماً، وجمع الناس عليه، وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها، فكانت القصعة لا تنقص، فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك، فقال: أتعرفونه؟ قالوا: نعم فذهبوا، فجاءوا بعيسى، فقال: من أنت؟ قال عيسى ابن مريم، قال: وأنا أترك ملكي وأتبعك، فتبعه ذلك الملك مع أقاربه، فأولئك هم الحواريون ^(٤).

وقيل: إن أمة سلّمتها إلى صباغ، فكان إذا أراد أن يعلمه شيئاً كان هو أعلم به منه،

(٣) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/٥٦).

(١) ذكره البغوي في تفسيره ٣٠٥/١، ٣٠٦.

(٤) ينظر المصدر السابق.

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ٣٠٦/١.

فأراد الصباغ أن يغيب يوماً لبعض مُهمّاته، فقال له: ها هنا ثياب مختلفة، وقد جعلت على كل واحد علامة معينة، فاصبغها بتلك الألوان حتى يتم المقصود عند رجوعي، ثم غاب، فطبخ عيسى ﷺ جباً واحداً، وجعل الجميع فيه، وقال: كوني بإذن الله كما أريد، فرجع الصباغ، وسأله، فأخبره بما فعل، فقال: أفسدت عليّ الثياب، قال: قم فانظر، فكان يخرج ثوباً أخضر، وثوباً أصفر، وثوباً أحمر، - كما كان يريد - إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادها، فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به، وهم الحواريون^(١).

قال القفال: ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك، وبعضهم من صيادي السمك، وبعضهم من القصارين، وبعضهم من الصباغين، والكل سماوا بالحواريين؛ لأنهم كانوا أنصار عيسى - عليه السلام - وأعوانه، والمخلصين في محبته وطاعته.

قوله: ﴿قَالَ الْحوَارِيُّونَ مَنْ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ أي: أنصار أنبيائه؛ لأن نُصرة الله - في الحقيقة - محال. ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ هذا يجري مجرى ذكر العلة، والمعنى: أنه يجب علينا أن نكون من أنصار الله؛ لأجل أن آمنا به؛ فإن الإيمان بالله يوجب نُصرة دين الله، والذبّ عن أوليائه، والمحاربة لأعدائه، ثم قالوا: ﴿وَأَشْهَدُ﴾ يا عيسى ﴿بِأَنَّكَ مُسْلِمُونَ﴾ أي: منقادون لما تريد منا من نُصرتك.

ويحتمل أن يكون ذلك إقراراً منهم بأن دينهم الإسلام، وأنه دين كل الأنبياء - عليهم السلام - ولما أشهدوا عيسى على إيمانهم تضرّعوا إلى الله، وقالوا: ﴿رَبَّنَا ءَامَنَّا بِمَا أَرْسَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ﴾ عيسى ﴿فَاكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ الذين شهدوا لأنبيائك بالصدق.

وقال عطاء: مع النبيين؛ لأن كل نبي شاهد أمته، وقد أجاب الله دعاءهم، وجعلهم مثل الأنبياء والرسل وأحيوا الموتى كما صنع عيسى - عليه السلام -.

قال ابن عباس: مع محمد وأمه، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقيل: اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك في قولك: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]. قوله: ﴿مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ حال من مفعول ﴿فَاكْتَبْنَا﴾ وفي الكلام حذف، أي: مع الشاهدين لك بالوحدانية. قوله: ﴿وَمَكْرُؤًا وَمَكْرَ اللَّهِ﴾ من باب المقابلة، أي: لا يجوز أن يوصف - تعالى - بالمكر إلا لأجل ما ذُكر معه من لفظ آخر مسند لمن يليق به. هكذا قيل، وقد جاز ذلك من غير مقابلة في قوله: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ﴾ [الأعراف: ٩٩] والمكر في اللغة أصله الستر، يقال: مكر الليل، أي أظلم وستر بظلمته ما فيه.

قال القرطبي : وأصل المكر في اللغة : الاختيال والخداع ، والمكر : خدالة الساق ، والمكر : ضرب من النبات ويقال : بل هو المَغْرَة ، حكاه ابن فارس ، قالوا : واشتقاقه من المكر ، وهو شجر ملقف ، تخيلوا منه أن المكر يلتف بالممكور به ويشتمل عليه ، وامرأة ممكورة الخلق ، أي : ملتفة الجسم ، وكذا ممكورة البطن . ثم أطلق المكر على الخبث والخداع ، ولذلك عبر عنه بعض أهل اللغة بأنه السعي بالفساد ، قال الزجاج هو من مكر الليل وأمكر أي أظلم ، وعبر بعضهم عنه فقال هو صرف الغير عما يقصده بحيلة ، وذلك ضربان : محمود ، وهو أن يتحرى به فعل جميل ، وعلى ذلك قوله : ﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ﴾ . ومذموم ، وهو أن يتحرى به فعل قبيح ، نحو : ﴿ وَلَا يَحِقُّ الْمَكْرَ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾ [فاطر : ٤٣] .

فصل

أما مَكْرُهُمْ بَعِيسَى - عليه السلام - فهو أن عيسى لما خرج عن قومه - هو وأمه - عاد إليهم مع الحواريين ، وصاح فيهم بالدعوة ، فَهَمُّوا بقتله ، فذلك مكرهم به . وأما مَكْرُ الله بهم ففيه وجوه :

أحدها : أن مكر الله استدراج العبد ، وأخذه بغتة من حيث لا يعلم ، كما قال ﴿ سَتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [القلم : ٤٤] .

وقال الزجاج : «مكر الله» مجازاتهم على مكرهم ، فسَمِيَ الجزاء باسم الابتداء ؛ لأنه في مقابلته ، كقوله : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة : ١٥] وقوله : ﴿ وَهُوَ خَالِدُهُمْ ﴾ . ومكر الله - تعالى - خاصة بهم في هذه الآية هو أنه رفع عيسى عليه السلام إلى السماء وذلك أن اليهود أرادوا قتل عيسى ، وكان جبريل لا يفارقه ساعة واحدة ، وهو معنى قوله : ﴿ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ [البقرة : ٨٧] فلما أرادوا ذلك أمره جبريل أن يدخل بيتاً فيه رُوَزْنَةٌ ، فلما دخلوا أخرجه جبريل من تلك الروزنة ، وكان قد ألقي شبهه على غيره ، فأخذ ، وصُلب ، فتفرق الحاضرون ثلاث فرق :

فرقة قالوا : كان الله فينا فذهب . والأخرى قالت : ابن الله . والثالثة قالت : كان عبد الله ورسوله فأكرمه بأن رفعه إلى السماء فصار لكل فرقة جمع ، وظهرت الفرقتان الكافرتان على المؤمنين إلى أن بعث الله محمداً ﷺ .

الثاني : أن الحواريين كانوا اثني عشر ، وكانوا مجتمعين في بيت ، فنافق واحد منهم ، ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ، ورفع عيسى ، فأخذوا ذلك المنافق الذي كان منهم وقتلوه ، وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام ، ثم قالوا : وجهه يشبه وجهه عيسى ، وبدنه يشبه بدن عيسى صاحبنا ، فإن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ؟ وإن كان هذا صاحبنا فأين عيسى ؟ فوقع بينهم قتال عظيم ، حتى قتل بعضهم ، فذلك هو مكر الله بهم .

الثالث : قال محمد بن إسحاق : إن اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه

السلام، وَلَقُوا مِنْهُمْ الْجَهْدَ، فبلغ ذلك ملك الروم، وكان ملك اليهود من رعيته، فقيل له: إن رجلاً من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله، وأراهم إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وفَعَلَ وَفَعَلَ، فقال: لو علمت ذلك ما خَلَيْتُ بينهم وبينه. ثم بعث إلى الحواريين، فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى، فأخبروه وبأيعوه على دينهم، وأنزل المصلوب، فغيبه، وأخذ الخشبة، فأكرمها وصانها، ثم غزا بني إسرائيل وقتل منهم خَلْقاً عظيماً، ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس، وصار نصرانياً إلا أنه ما أَظْهَرَ ذلك، ثم جاء بعده ملك آخر يُقال طبطيوس غزا بيت المقدس بعد رفع عيسى بنحو من أربعين سنة، فقتل وسبى، ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجراً على حجر، فخرج عند ذلك قريظةً والتضييرُ إلى الحجاز، فهذا كله مما جازاهم الله تعالى به على تكذيب المسيح والهَمُّ بقتله.

الرابع: أن الله تعالى سَلَطَ عليهم ملك فارس، فقتلهم، وسباهم، وهو قوله: ﴿بَشَنَّا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ [الإسراء: ٥] فهذا هو مكر الله - تعالى - بهم.

الخامس: يحتمل أن يكون المراد منهم أنهم مكروا في إخفاء أمره، وإبطال دينه، ومكر الله بهم، حيث أعلى دينه، وأظهر شريعته، وقهر بالذل أعداءه - وهم اليهود.

وفي قوله: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾ إيقاعُ الظاهرِ موقعَ المضمَر؛ إذ الأصل: ومكروا ومكر الله، وَهُوَ خَيْرُ بِالْمَاكِرِينَ

قوله: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ﴾ في ناصبه ثلاثة أوجه:

أحدها: قوله: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ أي: مكر الله بهم في هذا الوقت.

الثاني: ﴿خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾.

الثالث: أنه «اذكر» - مقدراً - فيكون مفعولاً به كما تقدم تقريره.

قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾، فيه وجهان:

أحدهما: وهو الأظهر - أن يكون الكلام على حاله - من غير ادعاء تقديم وتأخير فيه - بمعنى إني مستوفي أجلك ومؤخرك وعاصمك من أن يقتلك الكفار، إلى أن تموت حتف أنفك - من غير أن تقتل بأيدي الكفار - ورافعك إلى سمائي.

الثاني: أن في الكلام تقديماً وتأخيراً، والأصل: رافعك إليّ ومتوفيك؛ لأنه رُفِعَ إلى السماء، ثم يتوفى بعد ذلك، والواو للجمع، فلا فرق بين التقديم والتأخير قاله أبو البقاء.

ولا حاجة إلى ذلك مع إمكان إقرار كل واحد في مكانه مما تقدم من المعنى، إلا

أن أبا البقاء حمل التوفي على الموت، وذلك إنما هو بَعْدَ رَفْعِهِ، ونزوله إلى الأرض، وحُكْمِهِ بِشريعة محمد ﷺ كما ثبت في الحديث. فعلى الأول ففيه وجوه:

أحدها: إني متمم عمرك، وإذا تَمَّ عمرك فحينئذٍ أتوفاك كما قدمناه.

الثاني: إني مُمِيتُكَ، والمقصود منه ألا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله. وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن إسحاق، وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجه:

الأول: قال وَهَبٌ: تُوفِّي ثلاث ساعات، ثم رُفِعَ وأُخِيي^(١).

الثاني: قال محمد بن إسحاق: توفي سبع ساعات، ثم أحياه الله ورفع^(٢).

الثالث: قال الربيع بن أنس: إنه - تعالى - أنامه حال رفعه إلى السماء^(٣)، قال تعالى ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

وثالثها: أن الواو لا تفيد الترتيب، فالأمر فيه موقوف على الدليل، وقد ثبت أنه حي، وأنه ينزل ويقتل الدجال ثم يتوفاه الله بعد ذلك.

رابعها: إني متوفيك عن شهواتك، وحظوظ نفسك، فيصير حاله كحال الملائكة - في زوال [الشهوات]^(٤) والغضب والأخلاق الذميمة -.

خامسها: أن التَّوَفَّى أخذ الشيء وافيًا، ولما علم الله أن من الناس من يخطر بباله أن الذي رفعه الله هو رُوحُهُ، لا جَسَدُهُ، ذكر ذلك؛ ليدل على أنه - عليه السلام - رفع بتمامه إلى السماء - بروحه وجسده.

وسادسها: إني متوفيك، أي جاعلك كالمتوفى؛ لأنه إذا رفع إلى السماء، وانقطع خبره، وأثره عن الأرض كان كالمتوفى، وإطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه وصفاته جائز حسن.

وسابعها: أن التَّوَفَّى هو القبض، يقال: فلان وفاني دراهمي، ووافاني، وتوفيتها منه، كما يقال سلم فلان دراهمي إلي، وتسلمتها منه. فإن قيل: فعلى هذا يكون التوفي في عين الرفع، فيصير قوله: ﴿وَرَأَيْكَ إِلَٰهٌ﴾ تكراراً، فالجواب: أن قوله ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ يدل على خُصُولِ التَّوَفَّى، وهو جنس تحته أنواع، بعضها بالموت وبعضها بالإصعاد، فلما قال: ﴿وَرَأَيْكَ إِلَٰهٌ﴾ صار تعييناً للنوع، فلم يكن تكراراً.

ثامنها: أن يقدر حذف مضاف، أي: متوفى عملك، بمعنى مستوفي عملك،

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤٥٧/٦) عن وهب بن منبه وذكره القرطبي في «تفسيره» (٦٤/٤) وزاد نسبه لابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤٥٨/٦) عن ابن إسحاق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤٥٥/٦) عن الربيع بن أنس.

(٤) في أ: الشهوة.

ورافعك إليّ، أي: ورافع عملك إليّ، كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكُلُّ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] والمراد منه: أنه تعالى بشره بقبول طاعاته وأعماله، وعرفه أن ما يصل إليه من المتاعب والمشاق - في نشر دينه، وإظهار شريعته من الأعداء فهو لا يضيع أجره، ولا يهدر ثوابه.

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلًا، يَكْسِرُ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلُ الْخَنَازِيرَ، وَيَضَعُ الْجِزْيَةَ، فَيَفِيضُ الْمَالَ، حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ»^(١).

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ في نزول عيسى: «وَيُهْلِكُ فِي زَمَانِهِ الْمِلَّةَ كُلَّهَا إِلَّا الْإِسْلَامَ وَيُهْلِكُ الدَّجَالَ، فَيَمُوتُ فِي الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، ثُمَّ يُتَوَفَّى فَيُصَلَّى عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ»^(٢).

وقيل للحسين بن الفضل: هل تجد نزول عيسى في القرآن؟ قال: نعم، قوله: ﴿وَكَهْلًا﴾ وهو لم يكتهل في الدنيا، وإنما معناه: ﴿وَكَهْلًا﴾ بعد نزوله من السماء^(٣).

فصل

قال القرطبي: «والصحيح أن الله تعالى - رفعه من غير وفاة ولا نوم - كما قال الحسن وابن زيد - وهو اختيار الطبري، وهو الصحيح عن ابن عباس».

وقال الضحاك: وكانت القصة أنهم لما أرادوا قتل عيسى عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة - وهم اثنا عشر رجلاً، فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة، فأخبر إبليس جميع اليهود، فركب منهم أربعة آلاف رجل، فأخذوا بباب الغرفة، فقال المسيح للحواريين: أيكم يخرج، ويقتل، ويكون معي في الجنة؟ فقال واحد منهم أنا يا نبي الله، فألقى إليه مدرعة من صوف، وعمامة من صوف، ونأوله عكازه، وألقى عليه شبه عيسى، فخرج على اليهود فقتلوه، وصلبوه، وأما عيسى فكساه الله الريش، وألبسه النور، وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب، فطَارَ مع الملائكة، ثم إن أصحابه تفرقوا ثلاث فرق:

فقال فرقة: كان الله فينا، ثم صعد إلى السماء، وهم اليعقوبية.

(١) أخرجه البخاري (٥٦٦/٦) كتاب الأنبياء باب نزول عيسى ابن مريم عليه السلام (٣٤٤٨) ومسلم (١/١٣٥) كتاب الإيمان: باب نزول عيسى ابن مريم (٢٤٢ - ١٥٥) والترمذي (٢٢٣٣) وأحمد (٥٣٨/٢) والبيهقي (٢٤٤/١، ١٨٠/٩) وعبد الرزاق (٢٠٨٤٠) والبخاري في «شرح السنة» (٤٥٤/٧) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (٣٥/١) كتاب الإيمان: باب نزول عيسى ابن مريم (٢٤٣ - ١٥٥) والبخاري في «شرح السنة» (٤٥٥/٧).

(٣) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٤٦/٨) عن الحسين بن الفضل.

وقالت فرقة : كان فينا ابن الله - ما شاء الله - ثم رفعه الله إليه - وهم النسطورية .

وقالت فرقة : كان فينا عبدُ الله ورسوله - ما شاء الله - ثم رفعه الله إليه - وهؤلاء هم المسلمون^(١) .

فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوهما ، فلم يَزَلْ الإسلامُ طامساً حتى بعثَ اللهُ محمداً ﷺ ﴿فَأَمَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ بَنَاتِ إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتْ طَّائِفَةٌ﴾ [الصف : ١٤] الآية على ما سيأتي من السورة إن شاء الله تعالى .

قوله : ﴿وَرَأَفَعُكَ إِلَى﴾ تمسك القائلون بالاستعلاء بهذه الآية ، وأجيبوا عنها بوجود :

أحدها : أن المراد إلى محل كرامتي ، كقول إبراهيم : «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّهَيْنِ» وإنما ذهب إبراهيم عليه السلام من «العراق» إلى «الشام» ، ويسمى الحجاج زُؤَارَ الله ، والمجاورون جيران الله ، والمراد من كل ذلك التفضيم والتعظيم ، فكذا هاهنا .

وثانيها : أن معناه [رافعك إلى مكان]^(٢) لا يملك الحكم عليه فيه غيرُ الله ؛ لأن في الأرض قد يتولى الخلق أنواعَ الحُكَّام ، أمَّا السموات فلا حاكم هناك - في الظاهر وفي الحقيقة - إلا الله .

وثالثها : أن القول بأن الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى إلى ذلك المكان سبباً لانتفاعه ، بل إنما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والريحان والراحة ، فلا بد من حمل اللفظ على أن المراد : ورافعك إلى محل ثوابك ومجازاتك ، وإذا كان لا بد من إضمار ما ذكرناه لم يَبْقَ في الآية دلالة على ما ذكرناه .

قوله : ﴿وَمَطَّهْرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ معناه مُخْرِجُكَ مِنْ بَيْنِهِمْ ، وَمُنَجِّجُكَ ، فكما عَظَّمَ شأنه بلفظ الرفع ، أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير ، وكل ذلك مبالغة في إعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى .

قوله : ﴿وَيَجْعَلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ﴾ فيه قولان :

أظهرهما : أنه خطاب لعيسى عليه السلام .

الثاني : أنه خطاب لنبينا ﷺ فيكون الوقف على قوله : ﴿مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ تاماً ، والابتداء بما بعده ، وجاز هذا ؛ لدلالة الحال عليه . و ﴿فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ثاني مفعولي ﴿وَيَجْعَلِ﴾ لأنه بمعنى مُصَيِّرٍ فقط .

و ﴿إِن يَوْرَ أَلْفَيْكُمْ﴾ متعلق بالَجْعَلِ ، يعني أن هذا الجعل مستمر إلى ذلك اليوم . ويجوز أن يتعلق الاستقرار المقدر في فَوْقَ أي : جاعلهم قاهرين لهم ، إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ،

(١) ذكره البخاري في تفسيره ٣٠٧/١ ، ٣٠٨ عن قتادة .

(٢) سقط في ب .

يعني أنهم ظاهرون على اليهود، وغيرهم من الكفار بالغلبة في الدنيا، فأما يوم القيامة، فَيَحْكُمُ اللَّهُ بينهم، فيدخل الطائع الجنة، والعاصي النار وليس المعنى على انقطاع ارتفاع المؤمنين على الكافرين بعد الدنيا، وانقضائها؛ لأن لهم استعلاء آخر غير هذا الاستعلاء.

قال أبو حيان: «والظاهر أن «إلى» تتعلق بمحذوف وهو العامل في «فَوْقَ» وهو المفعول الثاني لـ «جَاعِلٍ» إذ معنى «جَاعِلٍ» هنا مُصَيِّرٌ، فالمعنى كائنين فوقهم إلى يوم القيامة. وهذا على أن الفوقية مجاز، أما إن كانت الفوقية حقيقة - وهي الفوقية في الجنة - فلا تتعلق «إلى» بذلك المحذوف، بل بما تقدم من «مُتَوَفِّيكَ» أو من «رَافِعُكَ» أو من «مُطَهِّرُكَ» إذ يصح تعلُّقه بكل واحد منها، أما تعلُّقه بـ «رَافِعُكَ» أو بـ «مُطَهِّرُكَ» فظاهر، وأما بـ «مُتَوَفِّيكَ» فعلى بعض الأقوال».

يعني ببعض الأقوال أن التوفي يُرادُ به: قابضك من الأرض من غير موت، وهو قول جماعة - كالحسن والكلبي [وابن جريج]^(١) وابن زيد وغيرهم^(٢). أو يراد به ما ذكره الزمخشري: وهو مُسْتَوْفٍ أجلك، ومعناه: إني عاصمك من أن يقتلك الكفار، ومؤخرك إلى أجل كتبتك لك، ومميتك حَتَفَ أنفك لا قَتَلَ بأيدي الكفار، وإن على قول مَنْ يقول: إنه تَوَفَّ حقيقة فلا يُتَصَوَّرُ تعلُّقه به؛ لأن القاتل بذلك لم يَقُلْ باستمرار الوفاة إلى يوم القيامة، بل قاتل يقول: إنه تُوَفِّي ثلاث ساعات، بقدر ما رفع إلى سمائه حتى لا يلحقه خوف ولا دُعْرٌ في اليقظة. وعلى هذا الذي ذكره أبو حيان يجوز أن تكون المسألة من الأعمال، ويكون قد تنازع في هذا الجار ثلاثة عوامل، وإذا ضَمَمْنَا إليها كَوْنُ الفوقية مجازاً تنازع فيها أربعة عوامل، والظاهر أنه متعلق بـ «جَاعِلٍ». وقد تقدم أن أبا عمرو يسكن ميم «أحكم» ونحوه قبل الباء.

فصل

قال قتادة والربيع والشعبي ومقاتل والكلبي: الذين اتبعوه هم أهل الإسلام الذين صدقوه^(٣) واتبعوا دينه في التوحيد من أمة محمد ﷺ فهم فوق الذين كفروا ظاهرين بالعزة، والمنعة، والحُجَّة.

قال الضحاك: يعني الحواريين.

وقيل: هم الروم^(٤).

(١) في أ: ابن جرير. (٢) تقدم.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٦٢-٤٦٣) عن قتادة والحسن والربيع والسدي وابن جريج. وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٦٥) عن قتادة وزاد نسبه لعبد بن حميد.

وأخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن كما في «الدر المنثور» (٢/ ٦٥).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٦٣) عن السدي.

وقيل: النصارى، فهُمْ قَوْق اليهود إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ^(١)، فإن اليهود قد ذهب ملكهم، وملك النصارى يدوم إلى قريب من قيام الساعة. وعلى هذا الاتباع بمعنى الادعاء والمحبة لا اتباع الدين، فإن النصارى - وإن أظهروا من أنفسهم موافقته فهم مخالفون له أشدَّ مخالفة؛ لأن صريح العقل يشهد بأن عيسى ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجُهَّال، ومع ذلك فإننا نرى دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود، ولا نرى في طرف من أطراف الدنيا ملكاً يهودياً ولا بلدة مملوءة من اليهود، بل يكونون - أينما كانوا - في الذلة والمسكنة، والنصارى بخلاف ذلك.

فصل

قال أهل التاريخ: حملت مريم بعيسى ولها ثلاث عشرة سنة، وولدت عيسى بيت لحم لمضي خمس وستين سنة من غلبة الاسكندر على أهل بابل، وأوحى الله إليه على رأس ثلاثين سنة ورفع من بيت المقدس ليلة القدر في شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، فكانت نبوته ثلاث سنين، وعاشت أمه مريم بعد رفعه ست سنين.

فصل

قال ابن الخطيب: في مباحث هذه الآية موضع مشكل، وهو أن نص القرآن يدل على أنه - تعالى - حين رفعه ألقى شبهه على غيره، على ما قال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] والأخبار واردة أيضاً بذلك، إلا أن الروايات اختلفت، فتارة يروى أن الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء الذين ذلوا اليهود على مكانه، فقتلوه وصلبوه، وتارة يُروى أنه ﷺ رغب أحد خواص أصحابه في أن يلقي الله شبهه عليه حتى يُقتل في مكانه، وبالجمل في إلقاء شبهه على الغير إشكالات:

الأول: أنا لو جوزنا إلقاء شبه إنسان على إنسان آخر، لزم السفسطة؛ فإنني إذا رأيته ولدي، ثم زينته ثانياً فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذي أراه ثانياً ليس ولدي، بل هو إنسان آخر ألقى شبهه عليه وحينئذ يرتفع الأمان عن المحسوسات.

وأيضاً فالصحابه الذين رأوا مُحَمَّدًا ﷺ يأمرهم، وينهاهم، وجب أن لا يعرفوا أنه محمد؛ لاحتمال أنه ألقى شبهه على الغير، وذلك يُفضي إلى سقوط الشرائع.

وأيضاً فمدار الأمر في الأخبار المتواترة على أن يكون المُخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس، فإذا [جاز]^(٢) الغلط في المبصرات كان سقوط الخبر المتواتر أولى، وبالجمل، ففتح هذا الباب أوله السفسطة، وآخره إبطال النبوات بالكُلِّيَّة.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٤٦٣) عن ابن زيد.

(٢) في أ: وقع.

الإشكال الثاني: أن الله - تعالى - كان قد أمر جبريل عليه الصلاة والسلام بأن يكون معه في أكثر الأحوال، كذا قاله المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا أَدْبَأْتِكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [المائدة: ١١٠] ثم إن طرف جناح واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي للعالم من البشر، فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه.

وأيضاً إنه عليه السلام - لما كان قادراً على إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، فكيف لم يقدر على إماتة اليهود الذين قصدوه بالسوء، وعلى إسقامهم، وإلقاء الزمانة والفالج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له؟

الإشكال الثالث: أنه - تعالى - كان قادراً على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يدفعه عنهم، ويرفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء الشبه على الغير؟ وهل فيه إلا إلقاء مسكين في القتل من غير فائدة ألبتة؟

الإشكال الرابع: أنه إذا ألقى شبهه على الغير، ثم إنه رُفِعَ بَعْدَ ذَلِكَ إلى السماء فالقومُ اعتقدوا فيه أنه عيسى عليه السلام مع أنه ما كان عيسى، فهذا كان إلقاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى.

الإشكال الخامس: أن النصاري - على كثرتهم في مشارق الأرض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح، وغلوهم في أمره - أخبروا أنهم شاهدوه مقتولاً، مصلوباً، فلو أنكرنا ذلك، طعناً فيما ثبت بالتواتر، والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد ﷺ وكل ذلك باطل.

الإشكال السادس: أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب بقي حياً زماناً طويلاً فلو لم يكن ذلك عيسى - بل كان غيره - لأظهر الجزع، ولقال: إني لَسْتُ بعيسى - بل إنما أنا غيره - ولبالغ في تعريف هذا المعنى، ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى، فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا أنه ليس الأمر على ما ذكرتم.

والجواب عن الأول: أنه كل من أثبت القادر المختار سَلَّمَ أنه - تعالى - قادرٌ على أن يخلق إنساناً آخر على صورة زَيْدٍ - مثلاً - ثم إن هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور، فكذا القول فيما ذكرتم.

والجواب عن الثاني: أن جبريل عليه السلام لو دفع الأعداء عنه، أو أقدر الله عيسى على دفع الأعداء عن نفسه لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء، وذلك غير جائز، وهذا هو الجواب عن الإشكال الثالث؛ فإنه - تعالى - لو رفعه إلى السماء، وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة إلى حد الإلجاء.

والجواب عن الرابع: أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين، وكانوا عالمين بكيفية الواقعة؛ وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس.

والجواب عن الخامس: أن الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين، ودخول الشبهة على الجَمْع القليل جائز، والتواتر إذا انتهى في حد الأمر إلى الجَمْع القليل، لم يكن مُفِيداً للعلم.

والجواب عن السادس: أن بتقدير أن يكون الذي أُلْقِيَ شَبُهَ عيسى عليه كان مُسْلِماً، وقِيلَ ذلك عن عيسى عليه السلام جاز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة.

وبالجملة فالأسئلة المذكورة أمور تتطرق إليها الاحتمالات من بعض الوجوه، ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد ﷺ في كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذه الأسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع عن الله.

قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ﴾ في الآخرة ﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ من الدين، وأمر عيسى عليه السلام؛ التفات من غيبة إلى خطاب؛ وذلك أنه - تعالى - قدَّم ذَكَرَ مَنْ كَذَّبَ بعيسى وافترى عليه - وهم اليهود - وقدَّم - أيضاً - ذَكَرَ مَنْ آمَنَ به - وهم الحواريون رضي الله عنهم - وقفى بعد ذلك بالإخبار بأنه يجعل مُتَّبِعِي عيسى فوق مخالفه، فلو جاء النظم على هذا السياق - من غير التفات، لكان: ثم إلي مرجعهم، فأحكم بَيْنَهُمْ فيما كانوا، ولكنه التفات إلى الخطاب؛ لأنه أبلغ في البشارة، وأزجر في النذارة. وفي ترتيب هذه الأخبار الأربعة - أعني: إني مُتَوَفِّكُ وَرَافِعُكَ وَمُطَهِّرُكَ وَجَاعِلُ - هذا الترتيب معنًى حَسَنٌ جَدًّا؛ وذلك أنه - تعالى - بشره - أولاً - بأنه متوفيه، ومتولي أمره، فليس للكفار المتوَعِّدين له بالقتل عليه سلطاناً ولا سبيل، ثم بشره - ثانياً - بأنه رافعه إليه - أي: إلى سمائه محل أنبيائه وملائكته، ومحل عبادته؛ ليسكن فيها، ويعبد ربّه مع عابديه - ثم - ثالثاً - بتطهيره من أوضار الكفرة وأذاهم وما قذفوه به، ثم رابعاً - برفعة تابعيه على من خالفهم؛ ليتِمَّ بذلك سروره، ويكمل فرحه. وقدم البشارة بما يتعلق بنفسه على البشارة بما يتعلق بغيره؛ لأن - الإنسان بنفسه أهم، وبشأنه أغنى، كقوله: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦] وفي الحديث: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ»^(١).

قوله: ﴿فَالْمَا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ في محل هذا الموصول قولان:

أظهرهما - وهو الأظهر - أنه مرفوع على الابتداء، والخبر الفاء وما بعدها.

الثاني: أنه منصوب بفعل مقدّر، على أن المسألة من باب الاشتغال، إذ الفعل بعده قد عمل في ضميره، وهذا وجه ضعيف؛ لأن «أما» لا يليها إلا المبتدأ وإذا لم يليها إلا المبتدأ

(١) أخرجه البخاري كتاب النفقات باب وجوب النفقة... رقم (٥٣٥٥) ومسلم كتاب الزكاة (٩٥)، ٩٧،

(١٠٦) والنسائي (٦٩/٥) وأحمد (٤/٢، ٩٤، ١٥٢) والبيهقي (١/١٩٨، ٤/١٨٠، ١٨٢) والدارمي

(٣٨٩/١) وابن أبي شيبة (٣/٢١٢) وابن الجارود (٧٥١) والحميدي (١٠٥٨).

امتنع حمل الاسم بعدها على إضمار فعل، ومن جَوَزَ ذلك قال: بأنه يُضْمَرُ الفعل متأخراً عن الاسم، ولا يضمّر قبله. قال: لثَلَا يَلِيَّ «أَمَّا» فعل - وهي لا يليها الأفعال البتة - فَتَقَدَّرَ - في قولك: أما زيداً فضرِبْتُهُ - أما زيداً ضَرِبْتُ فَضَرِبْتُهُ، وكذا هنا يُقَدَّرُ: فأما الذين كفروا أَعَذَّبْ فَأَعَذَّبُهُمْ؛ قدر العامل بعد الصلة، ولا تقدره قبل الموصول؛ لما ذكرناه. وهذا ينبغي أن لا يجوز؛ لعدم الحاجة إليه مع ارتكاب وجهٍ ضعيفٍ جداً في أفصح الكلام.

وقد قرئ شاذاً «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ» [فصلت: ٢٤] بنصب «ثمود» واستضعفها الناس.

فصل

عذاب الكفار - في الدنيا - بالقتل والسبي والجزية والذلة، وفي الآخرة بالنار أي: في وقت الآخرة بالنار ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ﴾.

فإن قيل: وصف العقاب بالشدة يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد، ولسنا نجد الأمر كذلك فإن الأمر تارة يكون على الكفار، وأخرى على المسلمين، ولا نجد بين الناس تفاوتاً.

فالجواب: أن التفاوت في الدنيا موجود؛ لأن الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى - عليه السلام، وَتَرَى الذَّلَّةَ والمسكنة لازمة لهم.

فإن قيل: أليس قد يمتنع على الأئمة وعلى المؤمنين قتل الكفار؛ بسبب العهد وعقد الذمة؟

فالجواب: أن المانع من القتل هو العهد، ولذلك إذا زال العهد حُلَّ قَتْلُهُ.

قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الكلام فيه كالكلام في الموصول قبله.

وقد قرأ حفص عن عاصم والحسن «فَيُوقِيهِمْ» - بياء الغيبة - والباقون بالنون^(١).

فقراءة حفص على الالتفات من التكلم إلى الغيبة؛ تفنناً في الفصاحة، وقراءة الباقيين جارية على ما تقدم من إتساق النظم، ولكن جاء هناك بالمتكلم وحده، وهنا بالمتكلم وحده المعظم نفسه؛ اعتناء بالمؤمنين، ورفعاً من شأنهم؛ لما كانوا مُعَظَّمِينَ عنده.

فصل

دَلَّتْ هذه الآية على أن العملَ الصالحَ خارجٌ عن مُسَمَّى الإيمان وقد تقدم ذلك، واستدلوا بالآية على أن العملَ علّةٌ للجزاء؛ لقوله: ﴿فَيُوقِيهِمْ أَجْرَهُمْ﴾ فشبههم - في عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر.

(١) ينظر: السبعة ٢٠٦، والكشف ١/٣٤٥، والحجة ٣/٤٤، ٤٥، والعنوان ٧٩، وحجة القراءات ١٦٤، وإعراب القراءات ١/١١٤، وشرح شُعْلة ٣١٥، وشرح الطيبة ٤/١٥٩، وإتحاف ١/٤٨٠.

واحتج المعتزلة بقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ - بمنزلة قوله: لا يريد ظلم الظالمين - على أنه تعالى - لا يريد الكفر والمعاصي، قالوا: لأن مُريد الشيء لا بد وأن يكون مُحِبًّا له إذا كان ذلك الشيء من الأفعال، وإنما تخالف المحبة الإرادة إذا علقناهما بالأشخاص، فقد يقال: أحب زيداً، ولا يقال: أريده. فأما إذا علقنا بالأفعال فمعناهما واحد، إذا استعملنا على حقيقة اللغة، فصار قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ بمنزلة قوله: لا يريد ظلم الظالمين كذا قرره القاضي.

وأجيب بأن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه فهو - تعالى - وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه.

قوله: ﴿ذَلِكَ تَتْلُوهُ﴾ يجوز أن يكون «ذَلِكَ» مبتدأ، «تَتْلُوهُ» الخبر «مِنَ الْآيَاتِ» حال أو خبر بعد خبر.

ويجوز أن يكون «ذَلِكَ» منصوباً بفعل مقدّر يفسره ما بعده - فالمسألة من باب الاشتغال - و «مِنَ الْآيَاتِ» حال، أو خبر مبتدأ مُضْمَر [أي: هو من الآيات، ولكن الأحسن الرفع بالابتداء؛ لأنه لا يحوج إلى إضمار، وعندهم «زيد ضربته» أحسن من «زيداً ضربته»، ويجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ مضمراً^(١)، يعني الأمر ذلك، و «تَتْلُوهُ» على هذا حال من اسم الإشارة، و «مِنَ الْآيَاتِ» حال من مفعول «تَتْلُوهُ».

ويجوز أن يكون «ذَلِكَ» موصولاً بمعنى «الذي» و «تَتْلُوهُ» صلة وعائد، وهو مبتدأ خبره الجار بعده أي: الذي تتلوه عليك كائن من الآيات، أي: المعجزات الدالة على نبوتك. جَوَزَ ذلك الرَّجَاجُ وتبعه الزمخشري، وهذا مذهب الكوفيين.

أما البصريون فلا يُعَيِّزُونَ أن يكون اسماً من أسماء الإشارة موصولاً إلا «ذَا» خاصة، بشروط تقدم ذكرها؛ ويجوز أن يكون «ذلك» مبتدأ، و «مِنَ الْآيَاتِ» خبره، و «تَتْلُوهُ» جملة في موضع نصب على الحال، والعامل معنى اسم الإشارة. قوله: «تَتْلُوهُ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه وإن كان مضارعاً لفظاً فهو ماضٍ معنى، أي: الذي قدمناه من قصة عيسى وما جرى له تلونه عليك، كقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ﴾ [البقرة: ١٠٢].

والثاني: أنه على بابه؛ لأن الكلام لم يتم، ولم يفرغ من قصة عيسى - عليه السلام - إذ بقي منها بقية.

و «من» فيها وجهان:

أظهرهما: أنها تبعيضية؛ لأن المَتَلَّوْ عليه - من قصة عيسى - بعض معجزاته وبعض

القرآن وهذا أَوْجَهُ وأَوْضَحُ. والمراد بالآيات - على هذا - العلامات الدالة على نبوتك.

والثاني: أنها لبيان الجنس، وإليه ذهب ابنُ عَطِيَّةٍ وبَدَأَ به.

قال أبو حَيَّان: وَلَا يَتَأَثَّرُ ذلك من جهة المعنى إلا بمجاز؛ لأن تقدير «من» البيانية بالموصول ليس بظاهر؛ إذ لو قلت: ذلك نتلوه عليك الذي هو الآيات والذكر الحكيم لاحتجت إلى تأويل، وهو أن تجعل بعض الآيات والذكر آياتٍ وذكرًا [على سبيل المجاز]^(١).

والحكيْمُ: صيغة مبالغة محول من «فاعل». ووصف الكتاب بذلك مجازاً؛ لأن هذه الصفة الحقيقية لمنزله والمتكلم به، فوصف بصفة من هو من سببه - وهو الباري تبارك وتعالى - أو لأنه ناطق بالحكمة أو لأنه أخكم في نظمه. وجوزوا أن تكون بمعنى «مُفْعَل» أي: مُحَكَّم، كقوله: ﴿كَتَبْتُ أُخِيَّتُ مَائِنْتُ ثُمَّ فَضَلْتُ﴾ [هود: ١] إلا أن «فعليل» بمعنى «مُفْعَل» قليل، قد جاءت منه أَلْيَفَافُ، قالوا: عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس [في سبيل الله]^(٢) فهو حبيس ومُحْبَس. وفي قوله: «نَتْلُوهُ» التفات من غيبة إلى تكلم؛ لأنه قد تقدم اسم ظاهر - وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ - كذا قاله أبو حَيَّان، وفيه نظر؛ إذ يُحْتَمَلُ أن يكون قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ جيء به اعتراضاً بين أبعاض هذه القصّة.

فصل

التلاوة والقصص واحد؛ لأن معناه ما يرجع إلى شيء يُذَكَّرُ بعضُه على أثر بعض ثم إنه تعالى أضاف القصص إلى نفسه فقال: ﴿تَحَنَّنْ نَفْسُ عَلَيَّ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] كما أضاف التلاوة إلى نفسه في قوله: ﴿نَتْلُوْا عَلَیْكَ مِنْ نَبَاِ مُوسَى﴾ [القصص: ٣]، وذلك يدل على تشريف الملك وتعظيمه؛ لأن التالي على النبي إنما هو الملك، فَجَعَلَ تِلَاوَةَ الْمَلِكِ جَارِيَةً مَجْرَى تِلَاوَتِهِ.

والمراد بالذكر الحكيم هو القرآن.

وقيل: هُوَ اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ الَّذِي مِنْهُ نُقِلَتِ الْكُتُبُ الْمُنَزَّلَةُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ - عليهم السلام - أخبر - تعالى - أنه أنزل هذه القصص مما كُتِبَ هنالك.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ٥٩ ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ ٦٠

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى﴾ جملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها تعلقاً صناعياً، بل معنوياً. وزعم بعضهم أنها جواب القسم، وذلك القسم هو قوله: ﴿وَالذِّكْرُ الْحَكِيمُ﴾ كأنه قيل:

أقسم بالذكر الحكيم أن مثل عيسى، فَيَكُونُ الْكَلَامُ قد تم عند قوله: ﴿مِنَ الْآيَاتِ﴾ ثم استأنف قسماً، فالواو حَرْفُ جَرٍّ، لا عطف وهذا بعيدٌ، أو مُمْتَنِعٌ؛ إذ فيه تفكيكٌ لِنَظْمِ الْقُرْآنِ، وإذ هاب لرونقه وفصاحته.

قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ في هذه الجملة وَجْهَانِ:

أظهرهما: أنها مفسرة لوجه الشبه بين المثلين، فلا محلّ لها حينئذٍ مِنَ الْإِعْرَابِ.

الثاني: أنها في محل نصب على الحال من آدَمَ عليه السلام و «قد» معه مضمرة، والعامل فيها معنى التشبيه والهاء في «خَلَقَهُ» عائدة على «آدم» ولا تعود على «عيسى» لِفَسَادِ الْمَعْنَى.

وقال ابن عطية: «ولا يجوز أن تكون خَلَقَهُ [صفة]»^(١) لآدم ولا حالاً منه».

قال الزّجاج: إذ الماضي لا يكون حالاً أنت فيها، بل هو كلامٌ مَقْطُوعٌ منه مُضْمَنٌ تفسير المثل، كما يقال في الكلام: مثلك مثل زيد، يشبه في أمر من الأمور، ثم يخبر بقصة زيد، فيقول: فعل كذا وكذا.

قال أبو حيان^(٢): «وَفِيهِ نَظَرٌ» ولم يُبَيِّنْ وَجْهَ النَظَرِ.

قال شهاب الدين^(٣): «والظاهر من هذا النظر أن الاعتراض - وهو قوله: لا يكون حالاً أنت فيها غير لازم؛ إذ تقدير «قَدْ» تُقَرِّبُهُ مِنَ الْحَالِ. وقد يظهر الجواب عما قاله الزّجاج من قول الزمخشري: قدره جسداً من طين ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ أي: أنشأه بشراً».

قال أبو حيان^(٤): ولو كان الخلق بمعنى الإنشاء - لا بمعنى التقدير - لم يأت بقوله: «كُنْ»؛ لأن ما خلق لا يقال له: كُنْ، ولا ينشأ إلا إن كان معنى: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ عبارة عن نفخ الروح فيه.

وقال الواحدي: قوله ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ لَيْسَ بِصِلَةٍ لِآدَمَ وَلَا صِفَةٍ؛ لأن الصِّلَةَ للمبهمات، والصفة للثِّكْرَاتِ، ولكنه خبر مُسْتَأْنَفٌ على وجه التفسير لحال آدم عليه السلام.

وعلى قول الزجاج: ﴿مِنَ الْآيَاتِ﴾ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه متعلق بـ «خَلَقَهُ» أي: ابتداء خلقه من هذا الجنس.

الثاني: أنه حال من مفعول «خلقته» تقديره: خلقه كائناً من تراب، وهذا لا يساعده المعنى.

وَالْمَثَلُ هَاهُنَا مِنْهُمْ مَنْ فُسِّرَ بِمَعْنَى الْحَالِ وَالشَّأْنِ.

(١) في أ: صلة.

(٣) ينظر: الدر المصنوع ١١٨/٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥٠١/٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥٠١/٢.

قال الزَّمَخْشَرِيُّ: «إنَّ شَأْنَ عِيسَى وَحَالَهُ الْغَرِيبَةَ كَشَأْنَ آدَمَ». وعلى هذا التفسير فالكاف على بابها - من كونها حرف تشبيه - وفُسِّرَ بعضهم المثل بمعنى الصفة، كقوله: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ أَلَىٰ وَعْدِ الْمُتَّقِينَ﴾ [الرعد: ٣]، أي: صفة الجنة.

قال ابنُ عَطِيَّةٍ: وهذا عندي خطأٌ وَضَعْتُ فِي فَهْمِ الْكَلَامِ، وإنما المعنى: أن المثل الذي تتصوره النفوس والعقول من عيسى هو كالمُتَصَوِّرِ من آدم؛ إذ النَّاسُ كُلُّهُمْ مُجْمِعُونَ على أن الله - تعالى - خلقه من تراب، من غير فعل، وكذلك قوله: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ عبارة عن المُتَصَوِّرِ منها. والكاف في «كَمَثَلٍ» اسم على ما ذكرناه من المعنى.

قال أبو حيان: «ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وكلام مَنْ جعل المثل بمعنى الشأن والحال أو بمعنى الصفة».

[قَالَ شِهَابُ الدِّينِ: قَدْ تَقَدَّمَ فِي أَوَّلِ الْبَقَرَةِ أَنَّ الْمَثَلَ قَدْ يُعْبَرُ بِهِ عَنِ الصِّفَةِ، وَقَدْ لَا يُعْبَرُ بِهِ عَنْهَا؛ فَذَلِكَ عَلَى تَغَايُرِهِمَا، وَقَدْ تَقَدَّمَ كَلَامُ النَّاسِ فِيهِ، وَبَدَلُ عَلَى ذَلِكَ مَا قَالَهُ صَاحِبُ «رَيِّ الظُّمَانِ» عَنِ الْفَارِسِيِّ الْجَمِيعِ، وَقَالَ: «الْمَثَلُ بِمَعْنَى الصِّفَةِ، لَا يُمْكِنُ تَضْجِيحُهُ فِي اللَّغَةِ، إِنَّمَا الْمَثَلُ التَّشْبِيهِ عَلَى هَذَا تَدَوَّرَ تَصَارِيفُ الْكَلِمَةِ، وَلَا مَعْنَى لِلوصفية فِي التَّشَابُه؛ وَمَعْنَى الْمَثَلِ»^(١) فِي كَلَامِهِمْ أَنَّهَا كَلِمَةٌ يُرْسِلُهَا قَائِلُهَا لِحِكْمَةٍ تُشَبِّهُ بِهَا الْأُمُورَ، وَتَقَابِلُ بِهَا الْأَحْوَالَ وَقَدْ فَرَّقَ بَيْنَ لَفْظِ الْمَثَلِ فِي الْإِصْطِلَاحِ وَبَيْنَ الصِّفَةِ.

قال بعضهم: إن الكاف زائدة.

وقال آخرون: إِنَّ «مَثَلًا» زائدة فحصل في الكاف ثلاثة أقوال:

قيل: أظهرها: أنها على بابها من الحرفية وعدم الزيادة وقد تقدم تحقيقه.

وقال الزَّمَخْشَرِيُّ: «فَإِنْ قُلْتَ: كَيْفَ شُبِّهَ بِهِ وَقَدْ وُجِدَ هُوَ بِغَيْرِ أَبٍ وَوُجِدَ آدَمُ مِنْ غَيْرِ أَبٍ وَلَا أُمَّ؟

قلت: هو مثله في أحد الطَّرَفَيْنِ، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به؛ لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف، ولأنه شُبِّهَ بِهِ فِي أَنَّهُ وُجِدَ وَجُودًا خَارِجًا عَنِ الْعَادَةِ الْمُسْتَمِرَّةِ، وَهُمَا فِي ذَلِكَ يَظْهَرَانِ، وَلَأنَّ الْوُجُودَ مِنْ غَيْرِ أَبٍ وَلَا أُمَّ أَغْرَبَ وَأَخْرَقَ لِلْعَادَةِ مِنَ الْوُجُودِ مِنْ غَيْرِ أَبٍ، فَشَبَّهَ الْغَرِيبَ بِالْأَغْرَبِ؛ لِيَكُونَ أَقْطَعَ لِلْخُضْمِ، وَأَحْسَمَ لِمَادَةِ شُبْهَتِهِ، إِذَا نُظِرَ فِيمَا هُوَ أَغْرَبَ مِمَّا اسْتَفْرَغَتْهُ».

فصل

قال القرطبي: «ذَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى صِحَّةِ الْقِيَاسِ. وَالتَّشْبِيهِ وَقَعَ عَلَى أَنَّ عِيسَى خُلِقَ مِنْ غَيْرِ أَبٍ كَأَدَمَ، لَا عَلَى أَنَّهُ خُلِقَ مِنْ تَرَابٍ، وَالشَّيْءُ قَدْ يُشَبَّهُ بِالشَّيْءِ - وَإِنْ كَانَ

بينهما فرق [كبير]^(١) - بعد أن يجتمعاً في وصف واحد.

وعن بعض العلماء أنه أسير بالروم، فقال لهم: لِمَ تعبدون عيسى؟ قالوا: لأنه لا أب له.

قال: فآدم أولى؛ لأنه لا أبوين له، قالوا: فإنه كان يُحيي الموتى؟ قال: فحزقييل أولى؛ لأن عيسى أخى أربعة نفر، وحزقييل أخى ثمانية آلاف، قالوا: فإنه كان يُبْرِئُ الأكمه والأبرص.

قال: فجرجيس أولى؛ لأنه طبع، وأحرق، وخرج سائماً.

قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ اختلفوا في المقول له: كُنْ، فالأكثر على أنه آدم - عليه السلام - وعلى هذا يقع الإشكال في لفظ الآية؛ لأنه إنما يقول له: كن قبل أن يخلقه لا بعده، وهاتنا يقول: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾.

والجواب: أن الله - تعالى - أخبرنا - أولاً - أنه خلق آدم من غير ذكر، ولا أنثى، ثم ابتداءً أمراً آخر - يريد أن يُخبرنا به - فقال: إني مُخبركم - أيضاً بعد خبري الأول - أني قلت له: كُنْ فكان، فجاء «ثُمَّ» لمعنى الخبر الذي تقدم، والخبر الذي تأخر في الذكر؛ لأنَّ الخلق تقدم على قوله: «كُنْ». وهذا كما تقول: أخبرك أني أعطيتك اليوم ألفاً ثم أخبرك أني أعطيتك أمس ألفاً، ف «أمس» متقدم على «اليوم» وإنما جاء بـ «ثُمَّ»؛ لأنَّ خبر «اليوم» متقدم خبر «أمس»؛ حيث جاء خبر «أمس» بعد مُضِيِّ خبر «اليوم» ومثله قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] - وقد خلقنا بعد خلق زوجها، ولكن هذا على الخبر دون الخلق؛ لأنَّ التأويل: أخبركم أني قد خلقتكم من نفس واحدة -؛ لأنَّ حواء قد خلقت من ضلعه ثم أخبركم أني خلقت زوجها منها.

ومثل هذا قول الشاعر: [الخفيف]

١٤٩٠ - إِنَّ مَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ثُمَّ قَدْ سَادَ بَعْدَ ذَلِكَ جَدُّهُ^(٢)

ومعلوم أن الأب متقدم له، والجَدُّ متقدم للأب، فالترتيب يعود إلى الخبر لا إلى الوجود، كقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البلد: ١٧] فكذا قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ أي: صيَّره خلقاً سويّاً، ثم إني أخبركم أني إنما خلقتُه بأن قلتُ له: كُنْ. فالتراخي في الخبر، لا في هذا المخبر عن ذلك المخبر.

ويجوز أن يكون المراد أنَّه خلقه قالباً من تراب، ثم قال له: كُنْ بَشَرًا.

(١) في أ: ما.

(٢) البيت لأبي نواس ينظر ديوانه ٣٥٥/١، وخزانة الأدب ٣٣/١١، ٤٠، ٤١ والدرر ٩٣/٦، والجنى الداني ص ٤٢٨، وجواهر الأدب ص ٣٦٤، ووصف المباني ص ١٧٤، ومغني اللبيب ١١٧/١ والدرر المصون ١١٩/١.

فإن قيل: الضميرُ في قوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ راجع إلى آدم، وحين كان تراباً لم يكن آدم موجوداً.

فالجواب: أن ذلك الهيكل لما كان بحيث يصير آدم عن قريب سماه آدم؛ تسمية للشيء بما يؤول إليه.

قال أبو مُسْلِمٍ: «قد بَيَّنَّا أن الخلق هو التقدير والتسوية، ويرجع معناه إلى علم الله - تعالى - بكيفية وقوعه، وإرادته لإيقاعه على الوجه المخصوص، وكل ذلك مُتَقَدِّمٌ في الأزل، وأما قوله: كن، فهو عبارة عن إدخاله في الوجود، فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله: كن».

وقال بعضهم: المقول له: كن هو عيسى، ولا إشكال على هذا.
قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ يجوز أن يكون على بابه من كونه مستقبلاً، والمعنى: فيكون كما يأمر الله - تعالى - فيكون حكاية للحال التي يكون عليها آدم.

قال بعضهم: معناه: اعلم يا محمد أن ما قال له ربك: كن فإنه يكون لا محالة.
ويجوز أن يكون ﴿فَيَكُونُ﴾ بمعنى: «فكان» وعلى هذا أكثر المفسرين، والنحويين، وبهذا فسرهُ ابنُ عباس رضي الله عنه.

فصل

أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران وذلك أنهم قالوا لرسول الله ﷺ ما لك تشتم صاحبنا؟ قال: وما أقول؟ قالوا: تقول: إنه عبد، قال: أجل، هو عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى العذراء البتول، فعضبوا، وقالوا: هل رأيت إنساناً - قط - من غير أب؟ فقال «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ»^(١) كأنهم قالوا: يا محمد لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله، فقال: إِنَّ آدَمَ مَا كَانَ لَهُ أَبٌ وَلَا أُمٌّ وَلَمْ يَلْزَمْ أَنْ يَكُونَ أَبُوهُ هُوَ اللَّهُ، وَأَنْ يَكُونَ أَبْنَى لِلَّهِ، فَكَذًا الْقَوْلُ فِي عِيسَى، وَأَيْضاً إِذَا جَازَ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ آدَمَ مِنَ التُّرَابِ، فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُقَ عِيسَى مِنْ دَمِ مَرْيَمَ؟ بل هذا أقرب إلى العقل، فإن تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الأم أقرب من تولده من التراب اليابس.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٦٨ - ٤٦٠) عن ابن عباس وقتادة والسدي والشعمي.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٦٦) من طريق العوفي عن ابن عباس وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

وذكره أيضاً (٢/ ٦٦) عن قتادة وزاد نسبته لعبد بن حميد.
وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٥٠٠) عن ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدي وغيرهم.
وانظر تفسير البغوي (١/ ٣٠٩) وزاد المسير (١/ ٣٩٨) لابن الجوزي.

فصل

اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس من والد أول، ولا لزم أن يكون كل ولد مسبقاً بوالد لا إلى أول، وهو مُحَالٌ، والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول هو آدم. لقوله: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ انْفِعَاءَ رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] ثم إنه - تعالى - ذكر في كيفية خلق آدم وجوهاً كثيرة:

أحدها: أنه مخلوق من التراب - كما في هذه الآية -

الثاني: أنه مخلوق من الماء، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾ [الفرقان: ٥٤].

الثالث: أنه مخلوق من الطين، [قال تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾^(١) [السجدة: ٧].

رابعها: أنه مخلوق من سلالة من طين، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢].

خامسها: أنه مخلوق من طين لازب، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ [الصافات: ١١].

سادسها: أنه مخلوق من صلصال من حَمَأٍ مسنون.

سابعها: أنه [خلق]^(٢) من عَجَلٍ.

ثامنها: قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤].

قال الحكماء: إنما خُلِقَ آدم من التراب؛ لوجوه:

الأول: ليكون متواضعاً.

الثاني: ليكون سَتَّاراً.

الثالث: إذا كان من الأرض ليكون أشدَّ التصاقاً بالأرض؛ لأنه إنما خلق لخلافة الأرض؛ لقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

الرابع: أراد الحق إظهار القدرة، فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام، وابتلاهم بظلمات الضلالة، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو أطف الأجرام، وأعطاهم كمال الشدة والقوة، وخلق آدم من التراب الذي هو أكثف الأجرام، ثم أعطاهم المعرفة والنور والهداية، وخلق السموات من أمواج مياه البحر، وأبقاها مُعَلَّقة في الهواء، حتى يكون خلقه هذه الأجرام بُرْهَاناً بَاهِراً، ودليلاً ظاهراً على أنه - تعالى - هو المدبر بغير احتياج.

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: مخلوق.

الخامس: خلق الإنسان من تراب، فيكون مُطْفِئاً لنار الشهوة، والغضب، والجِزْص؛ فإن هذه النيران لا تنطفئ إلا بالتراب، وإنما خلقه من الماء ليكون صافياً، تتجلى فيه صُورُ الأشياء، ثم إنه - تعالى - فرج بين الأرض والماء ليمتزج اللطيف بالكثيف، فيصير طيناً، وهو قوله: ﴿إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ﴾ [ص: ٧١] ثم إنه في المرتبة الرابعة قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] والسلالة بمعنى المسلولة قال: فعالة بمعنى مفعولة؛ لأنها هي التي من الطف أجزاء الطين، ثم إنه في المرتبة الخامسة جعله طيناً لازباً، فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصفافات: ١١] ثم إنه في المرتبة السادسة أثبت له ثلاثة أنواع من الصفات:

أحدها: أنه صلصال، والصلصال: اليابس الذي إذا حُرِّك تصلصل، كالخزف الذي يسمع من داخله صوت.

الثاني: الحمأ، وهو الذي استقر في الماء مدةً، وتغيّر لونه إلى السواد.

الثالث: تغيّر رائحته، وهو المسنون، قال تعالى: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَىٰ طَعَالِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، أي: لم يتغيّر.

قوله: ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ يجوز أن تكون هذه الجملة مستقلة برأسها والمعنى أن الحق الثابت الذي لا يضمحل هو من ربك، ومن جملة ما جاء من ربك قصة عيسى وأمه، فهو حق ثابت.

ويجوز أن يكون «الحق» خبر مبتدأ محذوف أي: ما قَصَصْنَا عليك من خبر عيسى وأمه، وحذف لكونه معلوماً. و ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ على هذا - فيه وجهان:

أحدهما: أنه حال فيتعلق بمحذوف.

والثاني: أنه خبر ثان - عند من يجوز ذلك وتقدم نظير هذه الجملة في البقرة.

وقال بعضهم: «الحق رفع بإضمار فعل، أي: جاءك الحق».

وقيل: إنه مرفوع بالصفة، وفيه تقديم وتأخير، تقديره: من ربك الحق.

والامتراء: الشك. قال ابن الأنباري: هو مأخوذ من قول العرب: مَرِئْتُ الناقة والشاة - إذا حلبتهما - فكان الشاك يجتذب بشكه شراً - كاللبن الذي يُجْتَذَب عند الحلب.

ويقال قد ماري فلان فلاناً - إذا جادله - كأنه يستخرج غضبه، قال ابن عباس لعمر رضي الله عنها: لا أماريك أبداً.

ومنه قيل: الشكر يَمْتَرِي المزيد؛ أي: يجلبه.

فصل

هذا الخطاب - في الظاهر - مع النبي ﷺ واختلّف في تأويله:

فَقِيلَ إِنَّ هَذَا الْخُطَابَ - وَإِنْ كَانَ ظَاهِرُهُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا أَنَّهُ فِي الْمَعْنَى مَعَ الْأُمَّةِ ؛ لِأَنَّهُ ﷺ لَمْ يَكُنْ شَاكَاً فِي أَمْرِ عَيْسَى ، فَهُوَ كَقَوْلِهِ : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطَّلَاق : ١] .
وَقِيلَ إِنَّهُ خُطَابٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْإِلْهَابِ وَالتَّهْيِيجِ عَلَى الثَّبَاتِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ أَي : دَمٌ عَلَى يَقِينِكَ وَعَلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ مِنْ تَرْكِ الْإِمْتِرَاءِ .

فصل

ومعنى الآية فيه قولان :

أحدهما : قال أبو مسلم : معناه أن هذا الذي أنزلت عليك - من خبر عيسى - هو الحق ، لا ما قالت النصارى واليهود ، فالنصارى قالوا : إن مريم ولدت إلهًا ، واليهود رَمَوْا مريم عليها السلام بالإفك ، ونسبوا إلى يوسف بن يعقوب النجار ، فالله - تعالى - بَيَّنَّ أَنَّ هَذَا الَّذِي نَزَلَ فِي الْقُرْآنِ هُوَ الْحَقُّ ، ثُمَّ نَهَى عَنِ الشَّكِّ فِيهِ .

الثاني : ما ذكرنا من المثل - وهو قصة آدم - فإنه لا بيان لهذه المسألة ، ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة .

قوله تعالى : ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ ﴿٦١﴾

يجوز في «مَنْ» وجهان :

أحدهما : أن تكونَ شرطية - وهو الظاهر - أي : إِنْ حَاجَّكَ أَحَدٌ فَقُلْ لَهُ كَيْتُ وَكَيْتُ .
ويجوز أن تكونَ موصولة بمعنى : «الذي» وإنما دخلت الفاء في الخبر لتضمُّنه معنى الشرط [والمحاجة مفاعلة وهي من اثنين ، وكان الأمر كذلك] ^(١) .

«فِيهِ» متعلق بـ «حَاجَّكَ» أي : جادلَكَ في شأنِهِ ، والهاء فيها وجهان :

أولهما : وهو الأظهر - عودُها على عيسى عليه السلام .

الثاني : عودُها على «الْحَقِّ» ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مَذْكُورٍ ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ ؛ لِأَنَّ عَيْسَى هُوَ الْمُحَدِّثُ عَنْهُ ، وَهُوَ صَاحِبُ الْقِصَّةِ . قَوْلُهُ : ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ﴾ متعلق بـ «حَاجَّكَ» - أَيْضاً -
و «مَا» يجوز أن تكونَ موصولة اسمية ، ففاعل «جَاءَكَ» ضمير يعود عليها ، أي : مَنْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ هُوَ . ﴿مِنْ الْعِلْمِ﴾ حال من فاعل «جَاءَكَ» .

ويجوز أن تكونَ موصولة حرفية ، وحينئذٍ يقال : يلزم من ذَلِكَ خُلُوُ الْفَعْلِ مِنَ الْفَاعِلِ ، أَوْ عَوْدُ الضَّمِيرِ عَلَى الْحَرْفِ ؛ لِأَنَّ «جَاءَكَ» لَا بَدَلَ لَهُ مِنْ فَاعِلٍ ، وَلَيْسَ مَعْنَاهُ شَيْءٌ يَصْلَحُ عَوْدُهُ عَلَيْهِ إِلَّا «مَا» وهي حرفية .

(١) سقط في ب .

والجواب: أنه يجوز أن يكون الفاعل قوله: ﴿مِنَ الْعِلْمِ﴾ و «من» مزيدة - أي: من بعد ما جاءك العلم - وهذا إنما يتخرج على قول الأخفش؛ لأنه لا يشترط في زيادتها شيئاً. و «من» في قوله: ﴿مِنَ الْعِلْمِ﴾ يحتمل أن تكون تبعيضية - وهو الظاهر - وأن تكون لبيان الجنس. والمراد بالعلم هو أن عيسى عبد الله ورسوله، وليس المراد - هاهنا - بالعلم نفس العلم؛ لأن العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك، بل المراد بالعلم، ما ذكره من الدلائل العقلية، والدلائل الواصلة إليه بالوحي.

فصل

ورد لفظ «العلم» في القرآن على أربعة [أضرب] (١):

الأول: العلم القرآن، قال تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١].

الثاني: النبي ﷺ قال تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ [الجاثية: ١٧] أي: محمد، لما اختلف فيه أهل الكتاب.

الثالث: الكيمياء، قال تعالى - حكاية عن قارون -: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ [القصص: ٧٨].

الرابع: الشرك، قال تعالى: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣] أي من الشرك.

فصل

قال ابن الخطيب: لما كنت بخوارزم أخبرت أنه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم، فذهبت إليه، وشرعنا في الحديث، فقال: ما الدليل على نبوة محمد؟ فقلت كما نقل إلينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء نقل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد ﷺ فإن ردّدنا التواتر، وقلنا: إن المعجز لا يدل على الصدق فحينئذ بطل نبوة سائر الأنبياء - عليهم السلام - وإن اعترفنا بصحة التواتر، واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق، فهما حاصلان في مُحَمَّدٍ ﷺ فوجب الاعتراف قطعاً بنبوة مُحَمَّدٍ ﷺ ضرورة أن عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول. فقال النصراني: أنا لا أقول في عيسى - إنه كان نبياً بل أقول: إنه كان إلهاً. فقلت له: الكلام في النبوة لا بد وأن يكون مسبقاً بمعرفة الإله وهذا الذي تقوله باطل، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن الإله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته - بحيث لا يكون جسماً ولا

متحيزاً ولا عرضاً - وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وُجِدَ بعد أن كان معدوماً، وقُتِلَ - على قولكم - بعد أن كان حياً، وكان طفلاً - أولاً - ثم صار مُترعراً، ثم صار شاباً، ويشرب ويخُدُّ وينام ويستيقظ وقد تقررَ في بدهة العقول أنَّ المحدث لا يكون قديماً والمحتاج لا يكون غنياً، والممكن لا يكون واجباً والمتغير لا يكون دائماً.

الثاني: أنكم تعترفون أنَّ اليهود قتلوه وأخذوه، وصلبوه، وتركوه حياً على الخشبة، وقد مَرَّقُوا ضِلْعَهُ، وأنه كان يحتال في الهَرَبِ منهم، وفي الاختفاء عنهم، وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد. فإن كان إلهاً، أو كان الإله حالاً فيه، أو كان جزءاً من إله حالاً فيه، فلمَ لم يدفعهم عن نفسه؟ ولم لم يهلكهم بالكلية؟ وأي حاجة إلى إظهار الجزع منهم، والاحتيال في الفرار منهم؟ وبالله إني لأتعجب جداً من أن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول، ويعتقد صحته، وبدهة العقل تكاد أن تشهد بفساده؟

الثالث: أن يقال: إن الإله إما أن يكونَ هذا الشخصَ الجسماني المُشاهد، أو يقال: إن الإله بكليته فيه، أو حل بعضُ الإله فيه. والأقسام الثلاثة باطلة: أما الأول فإن إله العالم لو كان هو ذلك الجسم، فحين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن اليهود قتلوا إله العالم، فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير إله؟ ثم إن أشدَّ الناس ذلاً ودناءةً اليهود، فالإله الذي تقتله اليهود إله في غاية العجز. وأما الثاني: - وهو أن الإله بكليته حلَّ في هذا الجسم - فهو أيضاً - فاسد؛ لأن الإله إن لم يكن جسماً ولا عرضاً امتنع حلوله في الجسم، وإن كان جسماً فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر، عبارة عن اختلاط أجزاء بأجزاء ذلك الجسم، وذلك يوجب وقوع التفرُّق في أجزاء ذلك الإله، وإن كان عرضاً كان محتاجاً إلى المحل، وحينئذ يكون الإله محتاجاً إلى غيره، وكل ذلك سخف.

وأما الثالثة: وهو أنه حلَّ فيه بعض من أبعاد الإله وجزء من أجزائه، وذلك - أيضاً - محال؛ لأن ذلك الجزء إن كان معتبراً في الإلهية فعند انفصاله عن الإله، وجب أن لا يبقى الإله إلهاً. وإن كان معتبراً في تحقق الإلهية لم يكن جزءاً من إله فثبت فساد هذه الأقسام.

الوجه الرابع - في بطلان قول النصارى - ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله - تعالى - ولو كان إلهاً لاستحال ذلك؛ لأن الإله لا يعبُد نفسه، ثم قلت للنصراني: ما الذي ذلَّكَ على كونه إلهاً؟ فقال دلَّ عليه ظهورُ العجائب عليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وذلك لا يمكن حصوله إلا بقُدرة الإله - تعالى - فقلتُ له: تسلم أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، أم لا؟ فإن لم تسلمْ لزمك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع وإن سلَّمتْ أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فأقول: لَمَّا جَوَّزْتَ حُلُولَ الإله في بدنِ عيسى عليه السلام فكيف عَرَفْتَ أنَّ

الإله ما حل في بَدَنِي وفي بَدَنِكَ، وفي بَدَنِ كُلِّ حيوانٍ، ونباتٍ وجمادٍ؟ فقال: الفرق ظاهرٌ؛ وذلك أني إنما حكمت بذلك الحلول؛ لأنَّه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه، والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي وعلى يدِكَ، فعلمنا أن ذلك الحلول - هاهنا - مفقودٌ، فقلْتُ له: تبين الآن أنك ما عرفت معنى قلبي: إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، وذلك أن ظهورَ تلك الخوارق دالة على حلول الإله في بدن عيسى، فعدم ظهور الخوارق مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل فإذا تبيَّن أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقك، بل في حق الكلب والسُّنَّور والفأر، ثم قلت: إن مذهباً يؤدي إلى تجويز القول بحلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسَّة والرَّكاكة.

الوجه الخامس: أن قَلْبَ العصا حَيَّةٌ أبعد في العقل من إعادة الميت حيًّا؛ لأن المشكلة بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من المشكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان، فإذا لم يوجب قلب العصا حَيَّةً كَوْن موسى إلهاً، ولا ابناً للإله، فبأن لا يدل إحياء الموتى على الإلهية كان أولى.

قوله: ﴿تَعَالَوْا﴾ العامة على فَتْح اللام؛ لأنه أمر من تعالَى يَتَعَالَى - كترامى يترامى - وأصل أَلْفِهِ ياء وأصل هذه [الياء] ^(١) واو؛ وذلك أنه مشتقٌّ من العُلُوِّ - وهو الارتفاع كما سيأتي بيانه في الاشتقاق - والواو متى وقعت رابعةً فصاعداً قُلِبَتْ ياءً فصار «تَعَالَوْا» تَعَالَى، فتحرك حرفُ العِلَّة، وانفتح ما قبله، فقُلِبَتْ ألفاً فصار «تَعَالَى» - كترامى وتعادى - فإذا أمرت منه الواحد، قلت: تعالَ يا زيد - بحذف الألف - وكذا إذا أمرت الجمع المذكر قلت: تَعَالَوْا؛ لأنك لما حَذَفْتَ الألف لأجل الأمر أبقيت الفتحة مشعرة بها. وإن شئت قلت: الأصل: تعالَوا، وأصل هذه الياء واو - كما تقدم - ثم استثقلت الضمة على الياء، فحُذِفَتْ ضمُّها، فالتقى ساكنان، فحذف أولهما - وهو الياء - لالتقاء الساكنين ونزلت الفتحة على حالها.

وإن شئت قلت: لما كان الأصل تعالَوا تحرك حرفُ العِلَّة، وانفتح ما قبله - وهو الياء - فقلب ألفاً، فالتقى ساكنان، فحذف أولهما - وهو الألف - وبقيت الفتحة دالةً عليه.

والفرق بين هذا وبين الوجه الأول أن الألف - في الوجه الأول - حُذِفَتْ لأجل الأمر - وإن لم تتصل به واو ضمير، وفي هذا حُذِفَتْ لالتقاءها مع واو الضمير.

وكذلك إذا أمرت الواحدة تقول لها: تعالَى، فهذه الياء، هي ياء الفاعلة من جملة الضمائر، والتصريف كما تقدم، إلا أنك تقول هنا: الكسرة على الياء بدل الضمة هناك.

وأما إذا أمرت المثنى فإن الياء تثبت فتقول: يا زيدان تعالياً، ويا هندان تعالياً - أيضاً يستوي فيه المذكوران والمؤنثان - وكذلك أمر جماعة الإناث تثبت فيه الياء تقول: يا نسوة تعالين، قال تعالى: ﴿فَتَعَالَى أُمِّيكَ﴾ [الأحزاب: ٢٨]؛ إذ لا مقتضى للحذف، ولا للقلب؛ وهو ظاهر بما تمهد من القواعد.

وقرأ الحسن وأبو السَّمَال وأبو واقد^(١): تَعَالُوا - بضم اللام - ووجهها على أن الأصل: تَعَالُوا - كما تقدم فاستثقلت الضمة على الياء، فنُقِلَت إلى اللام - بعد سلب حركتها - فبقي تَعَالُوا - بضم اللام.

قال الزمخشري في سورة النساء: وعلى هذه القراءة قال الحمدايني: [الطويل]

١٤٩١ - تَعَالِي أَقَاسِمُكَ الْهُمُومُ تَعَالِي^(٢)

بكسر اللام - وقد غاب بعض الناس عليه في استشهاده بشعر هذا المولّد المتأخّر وليس بعيب؛ فإنه ذكره استثناساً.

وهذا كما تقدم في أول البقرة - عندما أنشد لحبيب: [الطويل]

١٤٩٢ - هُمَا أَظْلَمَا حَالِي ثُمْتُ أَجْلِيَا ظَلَامَيْنِهِمَا عَنْ وَجْهِ أَمْرَدٍ أَشْيَبِ^(٣)

واعتذر هو عن ذلك فكيف يعاب عليه بشيء عَرَفَهُ، وَبَنَى عَلَيْهِ، واعتذر عنه؟

والذي يظهر في توجيه هذه القراءة أنهم تناسوا الحرف المحذوف، حتى كأنهم توهّموا أن الكلمة بنيت على ذلك، وأن اللام هي الآخر في الحقيقة، فلذلك غَوِمَتْ معاملَةُ الآخر حقيقةً، فَضُمَّتْ قبل واو الضمير وكُسِرَتْ قبل يائه، ويدل على ما قلناه أنهم قالوا: - في لم أَبْلَهُ - : إن الأصل: أَبَالِي؛ لأنه مضارع «بألى» فلما دَخَلَ الجازمُ حذفوا له حرفَ العلة - على القاعدة - ثم تناسوا ذلك الحرف، فسكنوا للجازم اللام؛ لأنها كالآخر حقيقةً، فلما سكنت اللام التقى ساكنان - هي والألف قبلها - فحذفت الألف؛ لالتقاء الساكنين.

وهذا التعليل أولي؛ لأنه يَعُمُّ هذه القراءة والبيت المذكور، وعلى مقتضى تعليله هو أن يقال: الأصل تعاليني، فاستثقلت الكسرة على الياء، فنُقِلَت إلى اللام - بعد سلبها حركتها - ثم حذفت الياء؛ لالتقاء الساكتين.

(١) ينظر: الشواذ ٢١، والبحر المحيط ٥٠٢/٢، والدر المصون ١٢١/٢.

(٢) عجز بيت وصدرة:

أَبَا جَارَتَا مَا أَنْصَفَ الدَّهْرَ بَيْنَنَا

ينظر ديوانه (٣٢٥) وشذور الذهب ص ٢٣ والكشاف ٥٣٦/١ وحاشية السجاعي على القطر ص ١٧

والدر المصون ١٢١/٢.

(٣) تقدم برقم ٢٦٥.

وتعالَ فعل صريح، وليس باسم فعل؛ لاتصال الضمائر المرفوعة البارزة به.
 قيل: وأصله طلب الإقبال من مكان مرتفع؛ تفاؤلاً بذلك وإدناءً للمدعو؛ لأنه من
 العلو والرُفعة. ثم تُوسَّع فيه، فاستعمل في مجرد طلب المجيء، حتى يقال ذلك لمن
 تريد إهائته - كقولك للعدو: تعالَ - ولمن لا يعقل كالبهائم ونحوها.
 وقيل: هو الدعاء لمكان مرتفع، ثم تُوسَّع فيه، حتى استعمل في طلب الإقبال إلى
 كل مكان، حتى المنخفض.

و «ندع» جزم على جواب الأمر؛ إذ يصحُّ أن يقال: فتعالوا ندع.
 قوله: «أبناءنا». قيل: أراد الحسن والحسين ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ
 وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾ [الأنعام: ٨٤ - ٨٥] ومعلوم أن عيسى إنما
 انتسب إلى إبراهيم بالأم - لا بالأب - فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابناً. و «نساءنا»
 فاطمة، «وَأَنْفُسَنَا» عني نفسه وعلياً، والعرب تسمي ابن العم نفسه كما قال: ﴿وَلَا نَلْمِزُوا
 أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] يريد إخوانكم.

وقيل هو على العموم لجماعة أهل الدين.
 قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ قال ابن عباس: نتضرع في الدعاء^(١).
 وقال الكلبي: نجتهد^(٢) ونبالغ في الدعاء وقال الكسائي وأبو عبيدة: نلتعن.
 والابتهاال: افتعال، من البُهلة، وهي - بفتح الباء وضمها - اللعنة، قال الزمخشري: ثم
 نتباهل بأن نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة - بالفتح والضم - اللعنة، وبهله
 الله: لعنه وأبعده من رحمته من قولك: أبهله إذا أهمله، وناقاة باهل: لا صِرَارَ عليها،
 أي: مرسلّة مُخَلَّاة - كالرجل الطريد المنفي - وإذا كان البهل هو الإرسال والتخلية، فمن
 بهله الله فقد خلا، ووكله إلى نفسه، فهو هالك لا شك فيه - كالناقاة الباهل التي لا حافظ
 لها، فمن شاء حلبها، لا تقدر على الدفع عن نفسها هذا أصل الابتهاال، ثم استعمل في
 كل دعاء مُجْتَهِدٍ فيه - وإن لم يكن التعاناً - [يعني أنه اشتهر في اللغة: فلان يبتهل إلى الله
 - تعالى - في قضاء حاجته، ويبتهل في كشف كربته]^(٣).

قال شهاب الدين: ما أحسن ما جعل «الافتعال» - هنا - بمعنى التفاعل؛ لأن
 المعنى لا يجيء إلا على ذلك، وتفاعل و «افتعل» أخوان في مواضع، نحو اجتوروا
 وتجاوزوا، واشتوروا وتشاوروا، واقتتل القوم وتقاتلوا، واصطحبوا وتصاحبوا، لذلك
 صحت واو اجتوروا واشتوروا.

(١) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٥٠٣/٢) عن ابن عباس.

(٢) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٥٠٤/٢) عن الكلبي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٧٠/٢)
 من طريق ابن جريج عن ابن عباس وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) سقط في أ.

قال الراغب: وأصل البهل: كون الشيء غير مراعى، والباهل: البعير المخلى عن قيده والناقة المخلى ضرعها عن صرار، وأنشد لامرأة: أتيتك باهلاً غير ذات صرار. وأبهلت فلاناً: خلّيته وإرادته؛ تشبيهاً بالبعير الباهل. والبهل والابتهاال في الدعاء: الاسترسال فيه والتضرع، نحو ﴿ثُمَّ كَتَبَتْ فَتَجْعَلْ﴾ ومن فسر الابتهاال باللعن فلاجل أن الاسترسال في هذا المكان لأجل اللعن.

قال الشاعر: (وهو لبيد): [الرمل]

١٤٩٣ - مِنْ قُرُومٍ سَادَةٍ فِي قَوْمِهِمْ نَظَرَ الدَّهْرُ إِلَيْهِمْ فَأَبْتَهَلَ^(١)
وظاهر هذا أن الابتهاال عام في كل دعاء - لعناً كان أو غيره - ثم خُصَّ في هذه الآية باللعن، وظاهر عبارة الزمخشري أن أصله خصوصيته باللعن، ثم تُجوز فيه، فاستعمل في كل اجتهد في دعاء - لعناً كان، أو غيره - والظاهر من أقوال اللغويين ما ذكره الراغب.

قال أبو بكر بن دُرَيْد في مقصورته: [الرجز]

١٤٩٤ - لَمْ أَرِ كَالْمُزْنَ سَوَاماً بِهَلَا تَحَسَّبَهَا مَرْعِيَّةٌ وَهِيَ سُدى^(٢)
بهلاً جمع باهلة - أي: مهملة، وفاعلة تجمع على فَعَّلَ، نحو ضَرَبَ. والسُدى: المهمل - أيضاً - وأتى بـ «ثُمَّ» هنا، تنبيهاً على خطئهم في مباهلتها، كأنه يقول لهم: لا تعجلوا، وتأثروا؛ لعله أن يظهر لكم الحق، فلذلك أتى بحرف التراخي.
قوله: ﴿فَتَجْعَلْ﴾ هي المتعدية لاثنين - بمعنى نصير - و ﴿عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ هو المفعول الثاني.

فصل

روي أنه ﷺ لما أورد الدلالة على نصارى نجران، ثم إنهم أصرّوا على جهلهم، فقال ﷺ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُنِي - إِنْ لَمْ تَقْبَلُوا الْحُجَّةَ - أَنْ أَبَاهِلَكُمْ، فقالوا: يا أبا القاسم، بل نرجع، فننظر في أمرنا، ثم نأتيك غداً، فخلا بعضهم ببعض، فقالوا للعاقب وكان ذا رأيهم: يا عبد المسيح، ما ترى؟ فقال: والله لقد عرفتم - يا معشر النصارى - أن محمداً نبي مرسل، ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم، والله ما باهل قوم نبياً - قط - فعاش كبيرهم ولا صغيرهم، ولأن فعلتم ذلك لنهلكن، ولكان الاستئصال، فإن أبيتم إلا الإصرار على دينكم والإقامة على ما أنتم عليه، فوادعوا الرجل، وانصرفوا إلى بلادكم،

(١) ينظر البيت في ديوانه ١٩٧ وأساس البلاغة ص ٥٦ وأمالى المرتضى ٤٥/١ وجامع البيان ٤٧٤/٦ والتاج ٢٣٩/٧ والبحر المحيط ٤٩٤/٢ والدر المصون ١٢٢/٢.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (١٢٨) والفوائد المحصورة في شرح المقصورة ص ٣١٧ والدر المصون ٢/١٢٣.

فأتوا رسول الله ﷺ وكان قد خرج وعليه مرط من شعر أسود، وكان قد احتضن الحسين، وأخذ بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه وعليّ خلفهما، وهو يقول لهم: إِذَا دَعَوْتُ فَأَمْتُوا، فقال أسقف نجران: يا معشر النصارى إِنِّي لأرى وجوهاً لو شاء الله أَنْ يُزِيلَ جَبَلًا مِنْ مَكَانِهِ لَأَزَالَهُ بِهَا، فلا تباهلوا، فتهلكوا ولا يبقى نصراني على وجه الأرض إلى يوم القيامة فقالوا: يا أبا القاسم، قد رأينا أَنْ لَا نَبَاهِلَكَ، وَأَنْ نَفْرِكَ عَلَى دِينِكَ، وَنَثَبْتَ عَلَى دِينِنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَإِنْ أَتَيْتُمُ الْمُبَاهِلَةَ فَأَسْلِمُوا يَكُنْ لَكُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْكُمْ مَا عَلَيْهِمْ فَأَبَوْا، فقال: فَإِنِّي أَنَا بِذِكْمِمْ، فقالوا ما لنا بِحَرْبِ الْعَرَبِ طَاقَةٌ، وَلَكِنْ نَصَالِحُكَ عَلَى أَنْ لَا تَغْرُونَا، وَلَا تُزِدُنَا عَنْ دِينِنَا، عَلَى أَنْ نُوَدِّيَ إِلَيْكَ فِي كُلِّ عَامٍ أَلْفِي حُلَّةٍ - أَلْفَا فِي صَفَرٍ وَأَلْفَا فِي رَجَبٍ - وَثَلَاثِينَ دِرْعًا عَادِيَةً مِنْ حَدِيدٍ، فَصَالَحَهُمْ عَلَى ذَلِكَ، وَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْ الْعَذَابَ قَدْ تَذَلَّى عَلَى أَهْلِ نَجْرَانَ، وَلَوْ لَا عُنُوا لَمَسِيحُوا قِرْدَةً وَخَنَازِيرَ، وَلَا ضَطَّرَمَ عَلَيْهِمُ الْوَادِي نَارًا، وَلَا اسْتَصَلَّ اللَّهُ نَجْرَانَ وَأَهْلَهُ - حَتَّى الطَّيْرُ عَلَى الشَّجَرِ - وَلَمَّا حَالَ الْحَوْلُ عَلَى النَّصَارَى كُلِّهِمْ حَتَّى يَهْلِكُوا^(١).

وروي أنه - عليه السلام - لما خرج في المرط الأسود، فجاء الحسن، فأدخله، ثم جاء الحسين فأدخله، ثم فاطمة، ثم علي، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٢) [الأحزاب: ٣٣].

فصل

قال بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: إِنْ الْقَوْلُ، بِأَنْ الْابْتِهَالُ هُوَ الْاجْتِهَادُ فِي الدَّعَاءِ أَوَّلَى؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ قَوْلُهُ: ﴿ثُمَّ تَبْتَهِلْ﴾ أَي: ثُمَّ نَجْتَهِدُ فِي الدَّعَاءِ، وَنَجْعَلُ اللَّعْنَةَ عَلَى الْكَاذِبِ، وَعَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُ الْاِلْتِعَانُ يَصِيرُ التَّقْدِيرُ: ﴿ثُمَّ تَبْتَهِلْ﴾ أَي: نَلْتَعِنُ، فَنَجْعَلُ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِ، هُوَ تَكَرَّارٌ. وَهَذَا سَوَالَان:

السُّؤَالُ الْأَوَّلُ: الْأَوْلَادُ إِذَا كَانُوا صِغَارًا لَمْ يَجُزْ نَزُولُ الْعَذَابِ بِهِمْ، وَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ أَنَّهُ ﷺ أَدْخَلَ فِي الْمُبَاهِلَةِ الْحَسْنَ وَالْحُسَيْنَ، فَمَا الْفَائِدَةُ فِيهِ؟

وَالْجَوَابُ: أَنَّ عَادَةَ اللَّهِ جَارِيَةً بِأَنْ عَقُوبَةُ الْاِسْتِثْنَاءِ إِذَا نَزَلَتْ بِقَوْمٍ هَلَكَ مَعَهُمُ الْأَوْلَادُ وَالنِّسَاءُ، فَيَكُونُ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْبَالِغِينَ عِقَابًا، وَفِي حَقِّ النِّسَاءِ جَارِيًا مَجْرَى

(١) ذكره بنحوه السيوطي في الدر ٢/٦٩ وعزاه لأبي نعيم في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وذكره بنحوه أيضاً وعزاه لابن أبي شيبه وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وأبي نعيم عن الشعبي.

(٢) أخرجه أحمد (٢٩٢/٦) والطبراني في «الكبير» (٥١/٣، ١٢/١٠٤) والبخاري في «التاريخ الكبير» (١٩٧/٢) وابن أبي شيبه (٧٣/١٢) وابن عساكر (٤/٢٠٧ - تهذيب) وابن عدي (٧/٢٥٨٨) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/١٢٢ - ١٢٣) وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط باختصار ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي بلج الفزاري وهو ثقة وفيه لين.

إماتتهم، وإيصال الآلام إليهم ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولاده، وأهله شديدة جداً، ورُبُّما جَعَلَ الإنسان نفسه فداءً لهم وإذا كان كذلك فهو - عليه السلام - أحضر صبيانه ونساءه معه، وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك، ليكون ذلك أبلغ للزجر، وأقوى في تخويف الخصم، وأدل على وثوقه ﷺ بأن الحقَّ معه.

السؤال الثاني: أليس أن بعض الكفار استعمل المباهلة مع نبيه ﷺ حيث قالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ هَذَاهُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَنْطِرْ عَلَيْنَا حِكْمَةً مِنْ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] ثم إنه لم ينزل بهم عذاب البتة - فكذا ها هنا - أيضاً بتقدير نزول العذاب يكون ذلك مناقضاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا أَنْ نُلْعَبَ بِهِمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣].

الجواب: أن الخاص مقدّم على العام، فلما أخير - عليه السلام - بنزول العذاب في هذه القصة على التعيين، وجب أن تعتقد أن الأمر كذلك.

فصل

دلت هذه الواقعة على صحة نبوته - عليه السلام - من وجهين:

أحدهما: أنه - عليه السلام - خوفهم بنزول العذاب، ولو لم يكن واثقاً بذلك لكان ذلك منه سعيّاً في إظهار كذب نفسه؛ لأن بتقدير أن يرغبوا في مباهلتهم، ثم لا ينزل العذاب، فحينئذ يظهر كذبه، فلما أصرّ على ذلك علمنا أنه إنما أصرّ عليه؛ لكونه واثقاً بنزول العذاب عليهم.

وثانيهما: أن القوم - لما تركوا مباهلتهم - لولا أنهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدل على نبوته لما أحجموا عن مباهلتهم.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إنهم كانوا شاكين، فتركوا مباهلتهم؛ خوفاً من أن يكون صادقاً، فينزل بهم ما ذُكر من العذاب؟

فالجواب: أن هذا مدفوع من وجهين:

الأول: أن القوم كانوا يبذلون النفوس والأموال في المنازعة مع الرسول ﷺ ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك.

الثاني: أنه قد نُقِلَ عن أولئك النصارى أنهم قالوا: إنه والله هو النبي المبشّر به في التوراة والإنجيل وإنكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال، فكان تصريحاً منهم بأن الامتناع من المباهلة كان لأجل علمهم بأنه نبي مُرْسَل من عند الله تعالى.

فصل

قال ابن الخطيب: كان في الرِّيِّ رجلٌ يقال له مَحْمُود بن الحسن الحمصيّ، وكان معلم الاثني عشرية، وكان يزعم أن عليّاً - رضي الله عنه - أفضل من جميع الأنبياء -

سوى محمد ﷺ - قال: والذي يدل على ذلك قوله: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾، وليس المراد بقوله: ﴿وَأَنفُسَنَا﴾ نفس محمد ﷺ؛ لأن الإنسان لا يدعو نفسه، بل المراد به غيره، وأجمعوا على أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب، فدللت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد ﷺ ولا يمكن أن يكون المراد منه أن هذه النفس هي عين تلك النفس، فالمراد: أن هذه النفس مثل تلك النفس، وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه، ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل؛ لقيام الدلائل على أن محمداً ﷺ كان نبياً، وما كان عليّ كذلك، ولانعقاد الإجماع على أن محمداً كان أفضل من علي، فيبقى فيما وراءه معمولاً به، ثم الإجماع دلّ على أن محمداً كان أفضل من سائر الأنبياء، فيلزم أن يكون عليّ أفضل من سائر الأنبياء، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية، ثم قال: ويؤكد هذا الاستدلال الحديث المقبول - عند الموافقي والمخالف - وهو قوله ﷺ: «من أَرَادَ أَنْ يَرَى آدَمَ فِي عِلْمِهِ، وَنُوحًا فِي طَاعَتِهِ، وَإِبْرَاهِيمَ فِي خُلَّتِهِ، وَمُوسَى فِي هَيْبَتِهِ، وَعِيسَى فِي صَفْوَتِهِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ»^(١).

فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقاً فيهم، وذلك يدل على أن علياً أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد ﷺ.

أما سائر الشيعة فقد كانوا - قديماً وحديثاً - يستدلون بهذه الآية على أن علياً أفضل من سائر الصحابة؛ وذلك لأن الآية لما دلت على أن نفس عليّ مثل محمد - إلا ما خصه الدليل - وكان نفس محمد أفضل من الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - فوجب أن يكون نفس عليّ أفضل من سائر الصحابة، هذا تقرير كلام الشيعة.

فالجواب: أنه كما انعقد الإجماع بين المسلمين على أن محمداً أفضل من علي، فكذلك انعقد الإجماع بينهم - قبل ظهور هذا الإنسان - على أن النبي أفضل ممن ليس بنبي، وأجمعوا على أن علياً ما كان نبياً، فلزم القطع على أن ظاهر الآية، كما أنه مخصوص في حق محمد، فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبياء - عليهم السلام -.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَلَئِنْ لَّهُوَ الْغَرِيْبُ الْحَكِيمُ ٦٢﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾

قال أبو مسلم: هذا الكلام متصل بما قبله، ولا يجوز الوقف على قوله: ﴿الْكَذِبِ﴾، وتقدير الآية: فنجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص الحق، وعلى هذا التقدير كان حق «إن» أن تكون مفتوحة، إلا أنها كُسِرَتْ؛ لدخول اللام في

(١) أخرجه الحاكم في «تاريخه» كما في «تنزيه الشريعة» (١/٣٨٥) ومن طريقه ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/٣٧٠) عن أبي الحمراء مولى رسول الله ﷺ.

قال ابن الجوزي: وفيه أبو عمر الأزدي متروك.

قوله : ﴿لَهُوَ الْقَصَصُ﴾ ، كما في قوله : ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ [العاديات : ١١] .

قال الباقون : الكلام تم عند قوله : ﴿عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها ، فقوله : ﴿هَذَا﴾ الكلام إشارة إلى ما تقدم من الدلائل والدعاء إلى المبالغة ، وأخبار عيسى .

وقيل : هو إشارة لما بعده - وهو قوله : ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ - وضعف هذا بوجهين : أحدهما : أن هذا ليس بقصص .

الثاني : أنه مقترن بحرف العطف .

واعتذر بعضهم عن الأول ، فقال : إن أراد بالقصص الخبر ، فيصح على هذا ، ويكون التقدير : إن الخبر الحق ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ ولكن الاعتراض الثاني باق ، لم يجب عنه .

و «هُوَ» يجوز أن يكون فضلاً ، و «القصص» خبر «إن» ، و «الحق» صفته ، ويجوز أن يكون «هو» مبتدأ و «القصص» خبره ، والجملة خبر «إن» .

والقصص مصدر قولهم : قص فلان الحديث ، يقصه ، قصاً ، وقصصاً وأصله : تتبع الأثر ، يقال : فلان خرج يقص أثر فلان ، أي : يتبعه ، ليعرف أين ذهب ، ومنه قوله : ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾ [القصص : ١١] ، أي : اتبعي أثره ، وكذلك القاص في الكلام ، لأنه يتتبع خبراً بعد خبر . وقد تقدم التنبيه على قراءة «لَهُوَ» بسكون الهاء وضمها ؛ إجراء لها مجرى عضد .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم جاز دخول اللام على الفضل ؟

قلت : إذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفضل أجود ؛ لأنه أقرب إلى المبتدأ منه وأصلها أن تدخل على المبتدأ .

قوله : ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ يجوز فيه وجهان :

أحدهما : أن ﴿مِنْ إِلَهٍ﴾ مبتدأ ، و «مِنْ» مزيدة فيه ، و «إِلَّا اللَّهُ» خبره ، تقديره : ما إله إلا الله ، وزيدت «مِنْ» للاستغراق والعموم .

قال الزمخشري : و «مِنْ» - في قوله : ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ - بمنزلة البناء على الفتح في : لا إله إلا الله - في إفادة معنى الاستغراق .

قال شهاب الدين : الاستغراق في : لا إله إلا الله ، لم نستفده من البناء على الفتح ، بل استفدناه من «مِنْ» المقدرة ، الدالة على الاستغراق ، نص النحويون على ذلك ، واستدلوا عليه بظهورها في قول الشاعر : [الطويل]

١٤٩٥ - فَمَامَ يَذُودُ النَّاسَ عَنْهَا بِسَيْفِهِ وَقَالَ : أَلَا لَا مِنْ سَبِيلٍ إِلَى هِنْدٍ^(١)

الثاني: أن يكون الخبر مُضْمَرًا، تقديره: وما من إله لنا إلا الله، و ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ بدل من موضع ﴿وَمِنْ إِلَهِ﴾، لأن موضعه رفع بالابتداء، ولا يجوز في مثله الإبدال من اللفظ، لئلا يلزم زيادة «مِنْ» في الواجب، وذلك لا يجوز عند الجمهور.

ويجوز في مثل هذا التركيب نصب ما بعد «إِلَّا» على الاستثناء، ولكن لم يُقرأ به، إلا أنه جائز لَعَنَةُ أَنْ يُقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - برفع لفظ الجلالة بدلًا من الموضع، ونصبها على الاستثناء من الضمير المستكن في الخبر المقدر؛ إذ التقدير: لا إله استقر لنا إلا الله.

وقال بَعْضُهُمْ: دخلت «مِنْ» لإفادة تأكيد النفي؛ لأنك لو قلت: ما عندي من الناس أحد، أفاد أن عندك بعض الناس. فإذا قلت: ما عندي من الناس من أحد، أفاد أن ليس عندك بعضهم وإذا لم يكن عندك بعضهم فبأن لا يكون عندك كلهم أولي، فثبت أن قوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ مبالغة في أنه لا إله إلا الله الواحد الحق.

قوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ كقوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ وفيه إشارة إلى الجواب عن شبهات النَّصَارَى، لأن اعتمادهم على أمرين:

أحدهما: أنه قدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فكأنه - تعالى - قال: هذا القدر من القدرة لا يكفي في الإلهية، بل لا بد وأن يكون عزيزاً، غالباً، لا يدفع، ولا يمنع، وأنتم اعترفتم بأن عيسى - عليه السلام - ما كان كذلك، بل قتلتم: إِنَّ الْيَهُودَ قَتَلُوهُ.

والثاني: أنهم قالوا: إنه كان يُخبر عن الغيوب وغيرها، فكأنه - تعالى - قال: هذا القدر من العلم لا يكفي في الإلهية، بل لا بد وأن يكون حَكِيمًا، أي: عالماً بجميع المعلومات، وبجميع عواقب الأمور.

فذكر العزيز الحكيم - هاهنا - إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين، ونظير هذه الآية ما ذكر تعالى في أول السورة من قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُعَزِّزُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

وقوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ يجوز أن يكون مضارعاً - حُدِّثَ منه إحدى التاءين، تخفيفاً - على حدّ قراءة: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [القدر: ٤] و ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢] - ويؤيد هذا نسق الكلام، ونظمه في خطاب من تقدم في قوله: ﴿تَقَالَوْا﴾ ثم جرى معهم في الخطاب إلى أن قال لهم: فَإِنْ تَوَلَّوْا.

قال أبو البقاء: «ويجوز أن يكون مستقبلاً، تقديره: تتولوا - ذكره النَّحَّاسُ - وهو ضعيف؛ لأن حَرْفَ الْمُضَارَعَةِ لا يُحْدَفُ».

قال شهاب الدين: «وهذا ليس بشيء؛ لأن حرف المضارعة يُحْدَفُ - في هذا النحو - من غير خلاف. وسيأتي من ذلك طائفة كثيرة».

وقد أجمعوا على الحذف في قوله: ﴿لَنَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤]. ويجوز أن يكون ماضياً، أي: فَإِنْ تَوَلَّى وَفُتْ نَجْرَانِ المطلوب مباحلتهم، ويكون - على ذلك - في الكلام التفات؛ إذ فيه انتقال من خطابٍ إلى غيبة.

قوله: ﴿إِلْمُفِيدِينَ﴾ من وقوع الظاهر موقع المضمّر، تنبيهاً على العلة المقتضية للجزاء، وكان الأصل: فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِكُمْ - على الأول - وبهم - على الثاني.

فصل

ومعنى الآية: فَإِنْ تَوَلَّوْا عَمَّا وَصَفَتْ لَهُمْ مِنْ أَنَّهُ الْوَاحِدُ، وَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَزِيزاً غَالِباً، قَادِراً عَلَى جَمِيعِ الْمَقْدُورَاتِ، حَكِيماً، عَالِماً بِالْعَوَاقِبِ - مع أن عيسى ما كان كذلك - فاعلم أن تَوَلَّيْتُمْ وَإِعْرَاضْتُمْ لَيْسَ إِلَّا عَلَى سَبِيلِ الْعِنَادِ، فَأَقْطَعْ كَلَامَكَ عَنْهُمْ، وَفَوِّضْ أَمْرَكَ إِلَى اللَّهِ؛ فَإِنَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ الَّذِينَ يَعْبُدُونَ غَيْرَ اللَّهِ، مُطَّلِعٌ عَلَى مَا فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْأَغْرَاضِ الْفَاسِدَةِ، قَادِرٌ عَلَى مَجَازَاتِهِمْ.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰ أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ إِلَّا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (٦٤).

قوله: ﴿إِلَى كَلِمَةٍ﴾ مُتَعَلِّقٌ بِـ «تَعَالَوْا» فذكر مفعول «تَعَالَوْا» بخلاف «تَعَالَوْا» قبلها، فإنه لم يذكر مفعوله؛ فَإِنَّ الْمَقْصُودَ مُجَرَّدُ الْإِقْبَالِ، وَيجوز أن يكون حذفه للدلالة عليه، تقديره: تعالوا إلى المباحلة.

وقرأ العامة «كَلِمَةٍ» - بفتح الكاف وكسر اللام - وهو الأصل، وقرأ أبو السَّمَّال «كَلِمَةٍ»^(١) بوزن سدره و «كَلِمَةٍ» كضربة وتقدم هذا قريباً.

وكلمة مفسرة بما بعدها - من قوله: «أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ» - فالمراد بها كَلَامٌ كَثِيرٌ، وَهَذَا مِنْ بَابِ إِطْلَاقِ الْجُزْءِ وَالْمَرَادُ بِهِ الْكُلُّ، وَمِنْهُ تَسْمِيَتُهُمُ الْقَصِيدَةَ جَمِيعاً قَافِيَةً - والقافية جزء منها قال: [الوافر]

١٤٩٦ - أَعْلَمُهُ الرَّمَايَةُ كُلَّ يَوْمٍ فَلَمَّا اشْتَدَّ سَاعِدُهُ رَمَانِي
وَكَمْ عَلِمْتُهُ نَظْمَ الْقَوَافِي فَلَمَّا قَال قَافِيَةً هَجَانِي^(٢)
ويقولون كلمة الشهادة - يعنون: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ - وقال ﷺ
«أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ كَلِمَةُ لَيْدٍ».

(١) تقدم في الآية ٣٩.

(٢) البيتان لمعمر بن أوس ونسب لغيره ينظر العيني ٢٠/١ والبيان ٢٣١/٣ ومجمع الأمثال ١٣٠/٣ والذر المصون ١٢٤/٢.

يريد: [الطويل]

١٤٩٧ - أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ - لَا مَحَالَةَ - زَائِلٌ^(١)

وهذا كما يسمون الشيء بجزئه في الأعيان، لأنه المقصود منه، قالوا لرئيس القوم - وهو الذي ينظر لهم ما يحتاجون إليه -: عَيْنٌ، فأطلقوا عليه «عيناً».

وقال بعضهم: وُضِعَ المفرد موضع الجمع، كما قال: [الطويل]

١٤٩٨ - بِهَا جِيفُ الْحَسْرَى، فَأَمَّا عِظَامُهَا فَبَيْضٌ، وَأَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيبٌ^(٢)

وقيل: أطلقت الكلمة على الكلمات؛ لارتباط بعضها ببعض، فصارت في قوة الكلمة الواحدة - إذا اختل جزء منها اختلت الكلمة؛ لأن كلمة التوحيد - لا إله إلا الله - هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الإلهية في «الله» إلا بمجموعها.

وقرأ العامة «سَوَاءً» بالجر؛ نعتاً لـ «كَلِمَةٍ» بمعنى عدلٍ، ويدل عليه قراءة عبد الله: إلى كلمة عدل، وهذا تفسير لا قراءة.

وسواء في الأصل - مصدر، ففي الوصف التأويلات الثلاثة المعروفة، ولذلك لم يُؤنث كما لم تؤنث بـ «امرأة عدل»؛ لأن المصادر لا تُنثى، ولا تُجمع، ولا تُؤنث، فإذا فتحت السين مددّت، وإذا كسرت أو ضمنت قصرت، كقوله: ﴿مَكَانًا سَوًى﴾ [طه: ٥٨].

وقرأ الحسن «سَوَاءً» بالنصب^(٣)، وفيها وجهان:

أحدهما: نصبها على المصدر.

قال الزمخشري: «بمعنى: أَسْتَوَتْ أَسْتَوَاءً»، وكذا الحوفي.

والثاني: أنه منصوب على الحال، وجاءت الحال من النكرة، وقد نصّ عليه سيبويه.

قال أبو حيان: «ولكن المشهور غيره، والذي حسن مجيئها من النكرة - هنا - كونُ الوُضْفِ بالمصدر على خلاف الأصل، والصفة والحال متلاقيان من حيث المعنى».

وكان أبا حيان غرض من تخريج الزمخشري والحوفي، فقال: «والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى، والمصدر يحتاج إلى إضمار عامل، وإلى تأويل «سواء» بمعنى استواء».

والأشهر استعمال «سَوَاءً» بمعنى اسم الفاعل - أي: مُسْتَوٍ.

قال شهاب الدين: «وبذلك فسرها ابن عباس، فقال: إلى كَلِمَةٍ مُسْتَوِيَةٍ».

(١) تقدم تخريج الحديث، وتخريج البيت برقم ٤١٠.

(٢) تقدم برقم ١٦٥.

(٣) ينظر: الكشف ٣٧١/١، والبحر المحيط ٥٠٦/٢، والدر المصون ١٢٥/٢.

قوله: ﴿أَلَا تَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ﴾ فيه ستة أوجه:

أحدها: أنه بدل من «كَلِمَةٍ» - بدل كل من كل.

الثاني: بدل من «سَوَاء» جوزه أبو البقاء؛ وليس بواضح، لأن المقصود إنما هو الموصوف لا صفته فنسبة البدلية إلى الموصوف أولى، وعلى الوجهين فـ «أَنْ» وما في حَيْزِها في محل جَرٍّ.

الثالث: أنه في محل رفع؛ خبراً لمبتدأ مُضْمَرٍ، والجملة استئناف، جواب لسؤال مقدّر، كأنه لما قيل: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ﴾ قال قائل: ما هي؟ ف قيل: هي أن لا نعبد إلا الله، وعلى هذا الأوجه الثلاثة فـ «بَيْنَ» منصوب بـ «سَوَاء» ظرفاً له، أي: يقع الاستواء في هذه الجهة.

وقد صرّح بذلك [الشاعر]، حيث قال: [الوافر]

١٤٩٩ - أُرُونِي خُطَّةً لَا عَيْبَ فِيهَا يُسَوِّي بَيْنَنَا فِيهَا السَّوَاءُ^(١)

والوقف التام - حينئذ - عند قوله: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾؛ لارتباط الكلام معنًى وإعراباً.

الرابع: أن يكون «أَنْ» وما في حَيْزِها في محل رفع بالابتداء، والخبر: الظرف قبله.

الخامس: جوّز أبو البقاء أن يكون فاعلاً بالظرف قبله، وهذا إنما يتأتى على رأي الأخفش؛ إذا لم يعتمد الظرف.

وحينئذ يكون الوقف على «سَوَاء» ثم يبتدأ بقوله: ﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ أَلَا تَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ﴾ وهذا فيه بُعْدٌ من حيث المعنى، ثم إنهم جعلوا هذه الجملة صفة لـ «كَلِمَةٍ»، وهذا غلط؛ لعدم رابطة بين الصفة والموصوف، وتقدير العائد ليس بالسهل.

وعلى هذا فقول أبي البقاء: وقيل: تم الكلام على «سَوَاء»، ثم استأنف، فقال: ﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ أَلَا تَعْبُدُ﴾، أي: بيننا وبينكم التوحيد، فعلى هذا يكون ﴿أَلَا تَعْبُدُ﴾ مبتدأ، والظرف خبره، والجملة صفة لـ «الكلمة»، غير واضح؛ لأنه - من حيث جعلها صفة - كيف يحسن أن يقول: تم الكلام على «سَوَاء» ثم استأنف؟ بل كان الصواب - على هذا الإعراب - أن تكون الجملة استئنافية - كما تقدم.

السادس: أن يكون: ﴿أَلَا تَعْبُدُ﴾ مرفوعاً بالفاعلية بـ «سَوَاء»، وإلى هذا ذهب الرُّمَانِيُّ؛ فإن التقدير - عنده - إلى كلمة مستوٍ فيها بيننا وبينكم عدم عبادة غير الله تعالى. قال أبو حيان: «إلا أن فيه إضمارَ الرابط - وهو فيها - وهو ضعيف».

فصل

لما أورد ﷺ على نصارى نجران أنواع الدلائل، دعاهم إلى المَبَاهِلَةِ فخافوا، وما

شرعوا فيها، وقبلوا الصَّغَارَ بأداء الجزية، وكان ﷺ حريصاً على إيمانهم، فكانه - تعالى - قال: يا محمد، اترك ذلك المنهج من الكلام، واعدل [إلى] ^(١) منهج آخر يشهد كل ذي عقل سليم، وطبع مستقيم أنه [متين] ^(٢) مبني على الإنصاف وتترك الجدال «قل يا أهل الكتاب هلموا إلى كلمة سواء» فيها إنصاف لبعضنا من بعض، ولا ميل فيها لأحد على صاحبه، وهي: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ سَيِّئًا﴾ فهذا وجه النظم.

فصل

وفي المراد بأهل الكتاب ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المراد: نصارى نجران.

الثاني: اليهود من المدينة.

الثالث: أنها نزلت في الفريقين، ويدل على هذا وجهان:

الأول: أن ظاهر اللفظ يتناولهما.

الثاني: قال المفسرون - في سبب النزول -: قدم وقد نجران المدينة، فالتقوا مع اليهود، واختصموا في إبراهيم - عليه السلام - فزعمت النصارى أنه كان نصرانياً، وأنه على دينهم، وأنهم وهم على دينه وأولى الناس به، [وقالت] ^(٣) اليهود: بل كان يهودياً، وأنهم على دينه، وأولى الناس به، فقال لهم رسول الله ﷺ: كَلَّا الْفَرِيقَيْنِ بَرِيءٌ مِنْ إِبْرَاهِيمَ وَدِينِهِ؛ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً، وَأَنَا عَلَى دِينِهِ فَاتَّبِعُوا دِينَهُ الْإِسْلَامَ فَقَالَتِ الْيَهُودُ: يَا مُحَمَّدُ، مَا تَرِيدُ إِلَّا أَنْ نَتَّخِذَكَ رَبًّا كَمَا اتَّخَذَتِ النَّصَارَى عِيسَى رَبًّا، وَقَالَتِ النَّصَارَى: يَا مُحَمَّدُ مَا تَرِيدُ إِلَّا أَنْ نَقُولَ فِيكَ، كَمَا قَالَتِ الْيَهُودُ فِي عُزَيْرٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ.

قال ابن الخطيب: «وعندي أن الأقرب حملُه على النصارى؛ لما بيَّنَّا في وجه النظم أنه لما أورد - الدلالة عليهم أولاً، ثم باهلهم ثانياً، فعدل عن هذا المقام إلى الكلام المبني على غاية الإنصاف، وترك المجادلة، وطلب الإفحام والإلزام، ويدل عليه أنه خاطبهم - هنا - بقوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ وهذا الاسم من أحسن الأسماء، وأكمل الألقاب؛ حيث جعلهم أهلاً للكتاب، ونظيره ما يقال لحافظ القرآن: حَامِلَ كِتَابِ اللَّهِ العزيز، وللمفسر يا مُفسِّرَ كلام الله، فإن هذا اللقب يدل على أن قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب، وتطبيب قلبه، وذلك إنما يقال عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع إلى طريقة طلب الإنصاف».

قوله: ﴿تَعَالَوْا﴾ هَلُمُّوا ﴿إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ فيها إنصاف من بعضنا لبعض، لا ميل فيه لأحد على صاحبه. والسواء: هو العدل والإنصاف؛ لأن حقيقة الإنصاف إعطاء النصف،

(٣) في أ: قال.

(٢) سقط في ب.

(١) في أ: في.

فإن الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير، وذلك لا يحصل إلا بإعطاء النصف؛ لكي يُسَوَّى بين نفسه وبين الغير. ثم إنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء:

الأول: أن لا نعبدَ إلا الله.

الثاني: أن لا نُشْرِكَ به شيئاً.

الثالث: أن لا يتخذَ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله.

ودون - هذه - بمعنى: «غير».

إنما ذكر هذه الثلاثة؛ لأن النصارى جمعوا بينها، فعبدوا غيرَ الله - وهو المسيح - وأشركوا بالله غيره؛ لأنهم يقولون: إنه ثلاثة: أب وابن وروح القدس، واتخذوا أحبارهم أرباباً من دون الله؛ لأنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم، وكانوا يسجدون لهم، ويطيعونهم في المعاصي، قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

قال أبو مُسْلِمٍ: ومذهبهم أن من صار كاملاً في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه أثرُ اللاهوت، فيقدر على إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، فإنهم - وإن لم يُطلقوا عليه لفظ «الرَّبِّ» - أثبتوا في حقه معنى الربوبية، وهذه الأقوال الثلاثة باطلة.

أما الأول: فإن قبل المسيح ما كان المعبود إلا الله، فوجب أن يَبْقَى الأمر بعد ظهور المسيح على ما كان.

الثاني: والقول بالشرك باطل باتفاق الكل.

والثالث: - أيضاً باطل -؛ لأنه إذا كان الخالق والرازق والمُنْعِم - بجميع النعم - هو الله وجب أن لا يرجع في التحليل، والتحريم، والانقياد، والطاعة إلا إليه، - دون الأخبار والرهبان.

وقوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ قال القرطبي: معنى قوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي لا نتبعه في تحليل شيء أو تحريمه، إلا فيما حلَّه الله - تعالى - وهو نظير قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي: أنزلوهم منزلة ربهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولم يحلله، وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد الذي لا يستند إلى دليل شرعي.

قال إلكيا الطبري: «مثل [استحسانات]»^(١) أبي حنيفة في التقديرات التي قدرها دون [مستندات] بينة^(٢)».

قال عكرمة: «هو سجود بعضهم لبعض»، أي: لا نسجد لغير الله، وكان السجود إلى زمان نبينا عليه السلام - ثم نُهي عنه.

(٢) في أ: دليل.

(١) في أ: استحسان.

وروى ابن ماجه - في سننه - عن أنس، قال : «قُلْنَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَحْنِي بَعْضُنَا لِبَعْضٍ؟ قَالَ : لَا، قُلْنَا : أَيُعَانِقُ بَعْضُنَا بَعْضًا؟ قَالَ : لَا، وَلَكِنْ تَصَافَحُوا»^(١).

وقيل : لا نطيع أحداً في معصية الله .

قوله : ﴿إِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا﴾ .

قال أبو البقاء^(٢) : هو ماضٍ، ولا يجوز أن يكون التقدير : «فإن تتولوا» لفساد المعنى ؛ لأن قوله : ﴿فَقُولُوا أَشْهَدُوا﴾ خطاب للمؤمنين، و «يَتَوَلَّوْا» للمشركين وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب الشرط، والتقدير : فقولوا لهم وهذا ظاهر .

والمعنى : إن أبوا إلا الإصرارَ فقولوا لهم : اشهدوا بأننا مسلمون [مخلصون بالتوحيد]^(٣).

قوله تعالى : ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ﴿٦٥﴾

قوله : ﴿لِمَ تُحَاجُّونَ﴾ هي «ما» الاستفهامية، دخل عليها حرف الجر، فحذفت ألفها وتقدم ذلك في البقرة، واللام متعلقة بما بعدها، وتقديمها على عاملها واجب؛ لجرها ما له صدر الكلام .

قوله : ﴿فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ لا بد من مضافٍ محذوف، أي : في دين إبراهيم وشريعته؛ لأن الذوات لا مجادلة فيها .

قوله : ﴿وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ﴾ الظاهر أن الواو للحال، كهي في قوله : ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ بِحَاكِاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تُشْهَدُونَ﴾ [آل عمران ٧٠] .

أي كيف تحاجون في شريعته والحال أن التوراة والإنجيل متأخران عنه؟ وجوزوا أن تكون عاطفة، وليس بالبين، وهذا الاستفهام للإنكار والتعجب، وقوله : ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ﴾ متعلق بـ «أنزلت»، وهو استثناء مفرغ .

فصل

اعلم أن اليهود كانوا يقولون : إن إبراهيم كان على ديننا، والنصارى كانوا يقولون : إن إبراهيم كان على ديننا، فقيل لهم : كيف تقولون ذلك والتوراة والإنجيل إنما نزلَا من بعده بزمان طويل؟ كان بين إبراهيم وبين موسى ألف سنة، وبين موسى وعيسى ألف سنة، فكيف يُعَقَّلُ أن يكون يهوديًا أو نصرانيًا؟

(١) أخرجه أحمد (١٩٨/٣) وذكره المقيي الهندي في «كتر العمال» (٢٥٧٥٠) وعزاه للدارقطني وابن أبي شيبه .

(٢) ينظر : الإملاء ١/١٣٨ .

(٣) سقط في ب .

فإن قيل: فهذا - أيضاً - لازم عليكم؛ لأنكم تقولون: إن إبراهيم على دين الإسلام، والإسلام إنما نزل بعده بزمان طويل، فإن قلتم: المراد أن إبراهيم كان في أصول الدين على مذهب المسلمين الآن، فنقول لهم: لِمَ لا يجوز - أيضاً - أن يقول اليهود: إن إبراهيم كان يهودياً بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه اليهود، وتقول النصارى: إن إبراهيم كان نصرانياً بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه النصارى؟ فكون التوراة والإنجيل نازلين بعد إبراهيم لا ينافي كونه يهودياً أو نصرانياً، كما أن كون القرآن نازلاً بعده لا ينافي كونه مسلماً.

فالجواب: أن القرآن أخبر أن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً، وليس في التوراة والإنجيل أن إبراهيم كان يهودياً، أو نصرانياً، فظهر الفرق.

ثم نقول: أما كون النصارى ليسوا على ملة إبراهيم فظاهر؛ لأن المسيح ما كان موجوداً في زمان إبراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمان إبراهيم - لا محالة - فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لإبراهيم - لا محالة - وأما كون اليهود ليسوا على ملة إبراهيم، فلا شك أنه كان لله - تعالى - تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام وكان قبله أنبياء، وكانت لهم شرائع معينة، فلما جاء موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم، فإذا أن يقال: إن موسى جاء بتقرير تلك الشرائع، أو بغيرها، فإن جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب الشريعة، بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله، واليهود لا يرضون بذلك.

وإذا كان جاء بشرع سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ، فثبت أنه لا بد وأن يكون دين كل الأنبياء جواز القول بالنسخ، وأن النسخ حق - واليهود يتكبرون ذلك، فثبت أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم، فظهر بطلان قول اليهود.

قوله تعالى: ﴿هَآأَنْتُمْ هَآؤَآءَ حَآجَجْتُمْ فِيمَآ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَآ لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَتْ خَنيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٦٧ إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ٦٨﴾

القراء في هذه على أربع مراتب، والإعراب متوقف على ذلك:

المرتبة الأولى للكوفيين وابن عامر والبرقي عن ابن كثير^(١): ها أنتم - بألف بعد الهاء، وهمزة مخففة بعدها.

(١) انظر في هذه القراءات: السبعة ٢٠٧، والكشف ٣٦٤/١، والحجة ٤٦/٣، وإعراب القراءات ١/

١١٤، وحجة القراءات ١٦٥، والعنوان ٦٧٩، وشرح شعبة ٣١٥، ٣١٨، وإتحاف ٤٨٠/١، ٤٨١.

المرتبة الثانية لأبي عمرو وقالون عن نافع: بألف بعد الهاء، وهمزة مسهلة بين بين بعدها.

المرتبة الثالثة لورش، وله وجهان:

أحدهما: بهمزة مسهلة بين بين بعد الهاء دون ألف بينهما.

الثاني: بألف صريحة بعد الهاء بغير همزة بالكلية.

المرتبة الرابعة لقُتُبِلَ بهمزة مُحَقَّقة بعد الهاء دون ألف.

فصل

اختلف الناس في هذه الهاء: فمنهم من قال: إنها «ها» التي للتنبيه الداخلة على أسماء الإشارة، وقد كثر الفصل بينها وبين أسماء الإشارة بالضمائر المرفوعة المنفصلة، نحو: ها أنت ذا قائماً، وها نحن، وها هم، وهؤلاء، وقد تُعَادُ مع الإشارة بعد دخولها على الضمائر؛ توكيداً، كهذه الآية، ويقل الفصل بغير ذلك كقوله: [البسيط]

١٥٠٠ - تَعْلَمُنْ هَا - لَعَمْرُ اللَّهِ - ذَا قَسَمًا فَأَقْدِرْ بِذَرْعِكَ وَأَنْظُرْ أَيْنَ تَنْسَلِكُ^(١)

وقول النابغة: [البسيط]

١٥٠١ - هَا - إِنْ - ذِي عِذْرَةٍ إِنْ لَا تَكُنْ قِيلَتْ فَإِنَّ صَاحِبَهَا قَذَاءٌ فِي الْبَلَدِ^(٢)

ومنهم من قال: إنها مُبَدَّلَةٌ من همزة الاستفهام، والأصل: أنتم؟ وهو استفهام إنكار، وقد كثر إبدال الهمزة هاء - وإن لم ينقص - قالوا هَرَقْتُ، وَهَرَخْتُ، وَهَثَرْتُ، وهذا قول أبي عمرو بن العلاء، وأبي الحسن الأخفش، وجماعة، وأستحسنه أبو جعفر، وفيه نظر؛ من حيث إنه لم يثبت ذلك في همزة الاستفهام، لم يُسَمَّعْ: هَتَضَرِبُ زَيْدًا - بمعنى أَتَضَرِبُ زَيْدًا؟ وإذا لم يثبت ذلك فكيف يُحْمَلُ هذا عليه؟

هذا معنى ما اعترض به أبو حيان على هؤلاء الأئمة، وإذا ثبت إبدال الهمزة هاء هان الأمر، ولا نظر إلى كونها همزة استفهام، ولا غيرها، وهذا - أعني كونها همزة استفهام أُبْدِلَتْ هاء - ظاهر قراءة قُتُبِلَ، وورش؛ لأنهما لا يُدْخِلَانِ أَلِفًا بَيْنَ الْهَاءِ وَهَمْزَةِ «أنتم»؛ لأن إدخال الألف لما كان لاستثقال توالي همزتين، فلما أُبْدِلَتْ الهمزة هاء زال الثقل لفظاً؛ فلم يُحْتَجْ إلى فاصلة، وقد جاء إبدال همزة الاستفهام أَلِفًا في قول الشاعر: [الكامل]

(١) تقدم.

(٢) ينظر: ديوانه (٢٨)، وخزانة الأدب ٤٥٩/٥، وشرح المفصل ١١٣/٨، والجنى الداني ص ٣٤٩، والدرر ١١٩/٥، ولسان العرب (عذر)، (تا)، (ها)، وشرح الأشموني ٦٦/١، وشرح شافية ابن الحاجب ١٨٠/١، وجمع الهوامع ٧٠/٢، والدرر المصون ١٢٧/٢.

١٥٠٢ - وَأَتَتْ صَوَاحِبَهَا، وَقُلْنَ هَذَا الَّذِي مَنَعَ الْمَوَدَّةَ غَيْرَنَا وَجَفَانَا^(١)

يريد أذا الذي؟

ويضعف جعلها - على قراءتهما - «ها» التي للتنبيه؛ لأنه لم يُحفظ حَذَفُ أَلِفِهَا، لا يقال: هَذَا زيد - بحذف أَلِفِ «ها» - كذا قيل.

قال شهاب الدين: «وقد حذفها ابنُ عامر في ثلاثة مواضع - إلا أنه ضم الهاء الباقية بعد حذف الألف - فقرأ - في الوصل -: ﴿يَتَأْتِي السَّاجِرُ﴾ [الزخرف: ٤٩] و ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، و ﴿سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ الْفَلَاحُ﴾ [الرحمن: ٣١]، ولكن إنما فعل ذلك اتباعاً للرسم؛ لأن الألف حُذِفَتْ في مرسوم مصحف الشام في هذه الثلاثة، وعلى الجملة فقد ثبت حذف أَلِفِ «ها» التي للتنبيه. وأمّا من أثبت الألف بين الهاء وبين همزة «أنتم» فالظاهر أنها للتنبيه، ويضعف أن تكون بدلاً من همزة الاستفهام؛ لما تقدم من أن الألف إنما تدخل لأجل الثقل، والثقل قد زال بإبدال همزة هاء، وقال بعضهم: الذي يقتضيه النظر أن تكون «ها» - في قراءة الكوفيين والبرقي وابن ذكوان - للتنبيه؛ لأن الألف في قراءتهم ثابتة، وليس من مذهبهم أن يفصلوا بين الهمزتين بألف، وأن تكون في قراءة قُتَيْل وورش - مُبْدَلَةً من همزة؛ لأن قُتَيْلاً يقرأ بهمزة بعد الهاء، ولو كانت «ها» للتنبيه لأتى بألف بعد الهاء، وإنما لم يُسهّل الهمزة - كما سهّلها في ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ ونحوه لأن إبدال الأولى هاء أغناه عن ذلك، ولأن ورشاً فعل فيه ما فعل في: ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ ونحوه من تسهيل الهمزة، وترك إدخال الألف، وكان الوجه في قراءته بالألف - أيضاً - الحمل على البديل كالوجه الثاني في ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ ونحوه.

وما عدا هؤلاء المذكورين - وهم أبو عمرو وهشام وقالون - يحتمل أن تكون «ها» للتنبيه، وأن تكون بدلاً من همزة الاستفهام.

أما الوجه الأول فلأن «ها» التنبيه دخلت على «أنتم» فحَقَّقَ هشام الهمزة كما حققها في «هؤلاء» ونحوها، وَحَقَّقَهَا قالون وأبو عمرو؛ لتوسطها بدخول حرف التنبيه عليها، وتخفيف الهمزة المتوسطة قَوِيٌّ.

الوجه الثاني: أن تكون الهاء بدلاً من همزة الاستفهام؛ لأنهم يَفْصِلُونَ بين الهمزتين بألف، فيكون أبو عمرو وقالون على أصلهما^(٢) - في إدخال الألف والتسهيل - وهشام

(١) البيت لجميل بثينة ينظر ديوانه ص ١٩٦، ولسان العرب (ذا)، (ها)، والمقرب ١٧٩/٢، وشرح المفصل ٤٢/١٠، ٤٣، وشرح شافية ابن الحاجب ٢٢٤/٣، وشرح شواهد الشافية ص ٤٧٧، وسر صناعة الإعراب ٥٥٤/٢، وجواهر الأدب ص ٣٣٤، ورسف المباني ص ٤٠٣، والجنى الداني ص ١٥٣، والمحتسب ١٨١/١، ومغني اللبيب ٣٤٨/١، والممتع في التصريف ٤٠٠/١.

(٢) في أ: أحدهما.

على أصله - في إدخال الألف والتحقيق - ولم يُقرأ بالوجه الثاني - وهو التسهيل - لأن إبدال الهمزة الأولى هاءً مُغْنٍ عن ذلك.

وقال آخرون: إنه يجوز أن تكون «ها» - في قراءة الجميع - مُبْدَلَةً من همزة، وأن تكون التي للتنبيه دخلت على «أنتم» ذكر ذلك أبو علي الفارسي والمهذوي ومكي في آخرين.

فأما احتمال هذين الوجهين - في قراءة أبي عمرو وقالون عن نافع، وهشام عن ابن عامر - فقد تقدم توجيهه، وأما احتمالهما في قراءة غيرهم، فأما الكوفيون والبزري وابن ذكوان فقد تقدم توجيه كون «ها» - عندهم - للتنبيه، وأما توجيه كونها بدلاً من الهمزة - عندهم - أن يكون الأصل أنه أنتم، ففصلوا بالألف - على لغة مَنْ قال: [الطويل]

١٥٠٣ - أَلَأَنْتِ أُمُّ سَالِسٍ^(١)

ولم يعثوا بإبدال الهمزة الأولى هاءً؛ لَكُونِ البَدَلِ فيها عارضاً، وهؤلاء، وإن لم يكن من مذهبهم الفصل لكنهم جمعوا بين اللغتين.

وأما توجيه كونها بدلاً من الهمزة - في قراءة قُتَيْلٍ وورش - فقد تقدم، وأما توجيه كونها للتنبيه في قراءتهما - وإن لم يكن فيها ألف - أن تكون الألف حُذِفَتْ لكثرة الاستعمال، وعلى قول مَنْ أبدل كورش حذف إحدى الألفين؛ لالتقاء الساكنين.

قال أبو شامة: الأولى في هذه الكلمة - على جميع القراءات فيها - أن تكون «ها» للتنبيه؛ لأننا إن جعلناها بدلاً من همزة كانت الهمزة همزة استفهام، و ﴿هَكَانُمْ﴾ أينما جاءت في القرآن إنما جاءت للخبر، لا للاستفهام، ولا مانع من ذلك إلا تسهيل مَنْ سَهَّلَ، وحذف مَنْ حذف، أما التسهيل فقد سبق تشبيهه بقوله: ﴿لَأَغْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] وشبهه، وأما الحذف فنقول: «ها» مثل «أما» - كلاهما حرف تنبيه - وقد ثبت جواز حذف ألف «أما» فكذا حذف ألف «ها» وعلى ذلك قولهم: أُمُّ وَاللَّهِ لَأَفْعَلَنَّ.

وقد حمل البصريون قولهم: «هَلُمَّ» على أن الأصل «هَالُمَّ»، ثم حذف ألف «ها» فكذا ﴿هَكَانُمْ﴾. وهو كلام حسن، إلا أن قوله: إن ﴿هَكَانُمْ﴾ - حيث جاءت - كانت خبراً، لا استفهاماً ممنوع، بل يجوز ذلك، ويجوز الاستفهام، انتهى.

ذكر الفراء أيضاً - هنا - بحثاً بالنسبة إلى القصر والمد، فقال: من أثبت الألف في «ها»، واعتقدها للتنبيه، وكان مذهبه أن يقصر في المنفصل، فقياسه هنا قَصُرَ الألف سواء حقق الهمزة، أو سهلها، وأما من جعلها للتنبيه، ومذهبه المد في المنفصل، أو جعل الهاء مبدلة من همزة استفهام - فقياسه أن يمد - سواء حقق الهمزة أو سهلها -.

وأما ورش فقد تقدم عنه وجهان: إبدال الهمزة - من «أنتم» - ألفاً، وتسهيلها بين بين، فإذا أبدل مدّ، وإذا سهّل قصر، إذا عُرف هذا ففي إعراب هذه الآية أوجه:

أحدها: أن «أنتم» مبتدأ، و «هؤلاء» خبره، والجملة من قوله: ﴿حَاجَّجْتُمْ﴾ جملة مستأنفة، مبيّنة للجملة الأولى، يعني أنتم هؤلاء الأشخاص الحُمقى، وبيان حماقتكم، وقلة عقولكم، أنكم جادلتم فيما لكم به عِلْم بما نطق به التوراة والإنجيل ﴿فَلِمَ تَعَايَونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾؟ ذكر ذلك الزمخشري.

الثاني: أن يكون ﴿هَآأَنَتُمْ هَآؤَآءَ﴾ مبتدأ وخبراً، والجملة من ﴿حَاجَّجْتُمْ﴾ في محل نصب على الحال يدل على ذلك تصريحُ العَرَب بإيقاع الحال موقعها - في قولهم: ها أنا ذا قائماً، ثم هذه الحال عندهم - من الأحوال اللازمة، التي لا يَسْتَعْنِي الكلامُ عنها.

الثالث: أن يكون ﴿هَآأَنَتُمْ هَآؤَآءَ﴾ على ما تقدم - أيضاً - ولكن هؤلاء هنا موصول، لا يتم إلا بصلية وعائِد، وهما الجملة من قوله: ﴿حَاجَّجْتُمْ﴾، ذكره الزمخشري.

وهذا إنما يتجه عند الكوفيين، تقديره: ها أنتم الذين حاججتم.

الرابع: أن يكون «أنتم» مبتدأ، و «حاججتم» خبره، و «هؤلاء» منادى، وهذا إنما يتَّجه عند الكوفيين أيضاً؛ لأن حرف النداء لا يُحذف من أسماء الإشارة، وأجازه الكوفيون وأنشدوا: [البسيط]

١٥٠٤ - إِنَّ الْأَلَى وَصَفُوا قَوْمِي لَهُمْ فِيهِمْ هَذَا أَعْتَصِم تَلَقَّ مِنْ عَادَاكَ مَخْذُولاً^(١)

يريد يا هذا اعتصم، وقول الآخر: [الخفيف]

١٥٠٥ - لَا يَفْرَرْتُكُمْ أَوْلَاءَ مِنَ الْقَوِّمِ جُنُوحٌ لِلْسَّلَمِ فَهُوَ خِدَاعٌ^(٢)

يريد: يا أولاء.

الخامس: أن يكون «هؤلاء» منصوباً على الاختصاص بإضمار فعل. و «أنتم» مبتدأ، و «حاججتم» خبره، وجملة الاختصاص مُعْتَرِضة.

السادس: أن يكون على حذف مضاف، تقديره: ها أنتم مثل هؤلاء، وتكون الجملة بعدها مبيّنة لوجه الشبه، أو حالاً.

السابع: أن يكون «أنتم» خبراً مقدماً، و «هؤلاء» مبتدأ مؤخراً.

وهذه الأوجه السبعة قد تقدم ذكرها، وذكر من نسبت إليه والردُّ على بعض القائلين

(١) تقدم برقم ٦٢٩.

(٢) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح ص ٢١١، الأشموني ٣/١٣٦، شرح الكافية الشافية ٣/١٢٩٢،

البحر ٥١١/٢، الدر المصون ١٣٠/٢.

بعضها، بما يغني عند إعادته في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْسِلُوكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] فليلتفت إليه .

قوله: ﴿فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ «ما» يجوز أن تكون معنى «الذي» وأن تكون نكرة موصوفة .

ولا يجوز أن تكون مصدرية؛ لعود الضمير عليها، وهي حرف عند الجمهور، و «لَكُمْ» يجوز أن يكون خبراً مقدماً، و «عِلْمٌ» مبتدأ مؤخرًا، والجملة صلة لـ «ما» أو صفة، ويجوز أن يكون لكم وحده صلة، أو صفة، و «عِلْمٌ» فاعلٌ به؛ لأنه قد اعتمد، و «به» متعلق بمحذوف؛ لأنه حال من «عِلْمٌ» إذ لو تأخر عنه لصَحَّ جَعْلُهُ نعتاً له، ولا يجوز أن يتعلق بـ «عِلْمٌ» لأنه مصدر، والمصدر لا يتقدم معموله عليه، فإن جعلته متعلقاً بمحذوف يفسره المصدرُ جاز ذلك، وسمي بياناً.

فصل

وأما المعنى فقال قتادة والسُّدِّيُّ والربيعُ وغيرُهم: إن الذي لهم به علم هو دينهم وجدوه في كتبهم، وثبتت صحته لديهم، والذي ليس لهم به علم هو شريعة إبراهيم، وما عليه مما ليس في كتبهم، ولا جاءت به إليهم رُسُلُهُمْ، ولا كانوا مُعَاصِرِيهِ، فيعلمون دينه، فجدا لهم فيه مجرد عِنَادٍ ومُكَابَرَةٍ.

قيل: الذي لهم به علم هو أمر نبينا ﷺ لأنه موجود عندهم في كُتُبِهِم بنعته، والذي ليس به علم هو أمر إبراهيم - عليه السلام - .

قال الزمخشري: «يعني أنتم هؤلاء الأشخاص الحَقَقِي، وبيان حماقتكم، أنكم جادلتم فيما لكم به علم ومما نطق به التوراة والإنجيل، ﴿فَلَمَّ تُحَاجُّوْنَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ ولا نطق به كِتَابُكُمْ من إبراهيم» .

فصل

اعلم أنهم زعموا أن شريعة التوراة والإنجيل مخالفةٌ لشريعة القرآن، وهو المراد بقوله ﴿حَبِجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ ثم قال: ﴿فَلَمَّ تُحَاجُّوْنَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ وهو ادِّعَاؤُكُمْ أن شريعة إبراهيم كانت مخالفةً لشريعة محمد ﷺ وقد تقدم أقوال العلماء فيه ثم يُحْتَمَلُ في قوله: ﴿هَكَانَتْ هَؤُلَاءِ حَبِجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ فكيف تحاجُّونه فيما لا علم لكم به ألَبَتُهُ؟ ثم حَقَّقَ ذلك بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَمْلِكُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ كيفية تلك الأحوال من المخالفة والموافقة، ثم ذكر - تعالى - ذلك مَفْصَلاً، مُبَيِّناً، فقال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ فكذبهم فيما ادَّعَوْهُ - من موافقته لهما - بَدْءاً باليهود؛ لأن شريعتهم أقدم وكرر «لا» - في قوله: ﴿وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ - توكيداً، وبياناً أنه كان منفياً عن كل واحد من الدينين على حدته .

قال القرطبي: «دلَّت الآية على المنع من جدال مَنْ لا علم له، وقد ورد الأمر

بالجدال لمن علم وأتقن، قال تعالى: ﴿وَحَدِّثْهُمْ بَالْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وروي عن النبي ﷺ أنه أتاه رجل وولده، فقال: يا رسول الله، إن امرأتي ولدت غلاماً أسوداً، فقال رسول الله ﷺ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَمَا أَلْوَانُهَا؟ قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْزَقٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: مِنْ أَيْنَ أَتَاهَا ذَلِكَ؟ قَالَ: لَعَلَّ عِرْقاً نَزَعَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَهَذَا الْغُلَامُ لَعَلَّ عِرْقاً نَزَعَهُ^(١).

وهذه حقيقة الجدال، والنهاية في تبين الاستدلال من رسول الله ﷺ.

قوله: ﴿وَلَكِنْ﴾ استدراك لما كان عليه، ووقعت - هنا - أحسن موقع؛ إذ هي بين نقيضين بالنسبة إلى اعتقاد الحق والباطل.

ولما كان الخطاب مع اليهود والنصارى أتى بجُمْلَةٍ تنفي أخرى؛ ليدل على أنه لم يكن على دين أحد من المشركين، كالعرب عبدة الأوثان، والمجوس عبدة النار، والصابئة عبدة الكواكب.

بهذا يطرح سؤال مَنْ قال: أي فائدة في قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ بعد قوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا؟﴾ وأتى بخبر «كان» مجموعاً، فقال: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ بكونه فاصلة، ولولا مراعاة ذلك لكأنت المطابقة مطلوبة بينه وبين ما استدرك عنه في قوله: ﴿يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ فيتناسب النفيان.

وقيل: قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بإلهية المسيح، وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه.

والحنيف: المائل عن الأديان كلها إلى الدين المستقيم.

وقيل: الحنيف: الذي يؤخذ، ويحج، ويضحي، ويختن، ويستقبل القبلة^(٢). وتقدم الكلام عليه في البقرة.

فإن قيل: قولكم: إبراهيم على دين الإسلام، أتريدون به الموافقة في الأصول، أو في الفروع؟

فإن كان الأول لم يكن هذا مختصاً بدين الإسلام، بل نقطع بأن إبراهيم أيضاً على دين اليهود - [ذلك الدين الذي جاء به موسى - وكان أيضاً - نصرانياً]^(٣) أعني تلك

(١) أخرجه البخاري كتاب الطلاق باب إذا عرض بنفي الولد (٥٣٠٥) وكتاب المحاريب باب التعريض رقم (٦٨٤٧) وكتاب الاعتصام باب من شبه له أصلاً... رقم (٦٨٤٧) ومسلم (١١٣٧) وأبو داود (٢٢٦٠) والترمذي (٢١٢٨) والنسائي (١٧٨ - ١٧٩) وابن ماجه (٢٠٠٢، ٢٠٠٣) وأحمد (٢٣٩/٢، ٤٠٩، ١٤/٣) والبيهقي (١٨٦/٤)، (٤١١/٧)، (٨، ٢٥٢، ١٠/١٥٩، ٢٦٤) عن أبي هريرة. وذكره الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٥/٢٤٣، ٩/٤٤٢، ١٢/١٧٥).

(٢) في ب: الكعبة.

(٣) سقط في أ.

النصرانية التي جاء بها عيسى - فإن أديان الأنبياء كلها لا يجوز أن تكون مختلفة في الأصول، وإن أردتم به الموافقة في الفروع لزم أن لا يكون محمد ﷺ صاحب شرع ألينة، بل كان مقرراً لدين غيره، وأيضاً فمن المعلوم بالضرورة أن التعبد بالقرآن ما كان موجوداً في زمان إبراهيم، وتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا، وغير مشروعة في صلاتهم.

فالجواب: أنه يجوز أن يكون المراد به الموافقة في الأصول والغرض منه بيان أنه ما كان موافقاً في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا.

ويجوز أن يقال: المراد به الموافقة في الفروع، وذلك لأن الله نسخ تلك الشرائع بشرع موسى، ثم زمان محمد ﷺ نسخ شرع موسى بتلك الشرائع التي كانت ثابتة في زمان إبراهيم عليه السلام - وعلى هذا التقدير يكون - عليه السلام - صاحب الشريعة، ثم لما كان غالب شرع محمد ﷺ موافقاً لشرع إبراهيم، جاز إطلاق الموافقة عليه، ولو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة.

قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ﴾، «إبراهيم» متعلق به «أولى» و «أولى» أفعل تفضيل، من الولي، وهو القرب، والمعنى: إن أقرب الناس به، وأخصهم، فألفه منقلبة عن ياء، لكون فائه واو، قال أبو البقاء: وألفه منقلبة عن ياء، لأن فاءه واو، فلا تكون لامه واو؛ إذ ليس في الكلام ما فاؤه ولامه واوان إلا واو - يعني اسم حرف التهجّي - كالوسط من قول - أو اسم حرف المعنى - كواو النسق - ولأهل التصريف خلاف في عينه، هل هي واو - أيضاً - أو ياء.

و ﴿لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ خبر «إن» و ﴿وَهَذَا النَّبِيُّ﴾ نسق على الموصول، وكذلك: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، والنبى ﷺ والمؤمنون - رضي الله عنهم - وإن كانوا داخلين فمن اتبع إبراهيم إلا أنهم خُصُّوا بالذكر؛ تشريفاً، وتكريماً، فهو من باب قوله تعالى: ﴿وَتَلْبِكُهُ، وَرُسُلِهِ، وَجَنِّيْلٍ وَمِيكَدَلٍ﴾ [البقرة: ٩٨].

حكى الزمخشري أنه قرئ: ﴿وَهَذَا النَّبِيُّ﴾ - بالنصب والجر^(١) - فالنصب نسقاً على مفعول ﴿اتَّبَعُوهُ﴾ فيكون النبي ﷺ قد اتبعه غيره - كما اتبع إبراهيم - والتقدير: للذين اتبعوا إبراهيم وهذا النبي، ويكون قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ نسقاً على قوله: ﴿لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾.

والجر نسقاً على «إبراهيم» أي: إن أولى الناس بإبراهيم وبهذا النبي، للذين اتبعوه، وفيه نظر من حيث إنه كان ينبغي أن يثنى الضمير في «اتَّبَعُوهُ» فيقال: اتبعوهما، اللهم إلا

(١) ينظر: الكشاف ١/ ٣٧١، ونسب ابن خالويه في الشواذ ٢١ رواية النصب إلى أبي السمال العدوي.

أن يقال: هو من باب: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾، ثم قال: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بالنصر والمعونة والتوفيق والإكرام.

فصل

روى الكلبي وابن إسحاق حديث هجرة الحبشة لما هاجر جعفر بن أبي طالب، وأناس من أصحاب النبي ﷺ إلى الحبشة، واستقرت بهم الدار، وهاجر النبي ﷺ إلى المدينة، وكان من أمر بدر ما كان، اجتمعت قريش في دار الندوة، وقالوا: إن لنا في الذين عند النجاشي - من أصحاب محمد ﷺ - ثاراً ممن قُتل منكم ببدر، فاجمعوا مالا، وأهدوه إلى النجاشي؛ لعله يدفع إليكم من عنده من قومكم، وليتندب لذلك رجلاً من ذوي رأيكم، فبعثوا عمرو بن العاص، وعمارة بن الوليد مع الهدايا، فركبا البحر، وأتيا الحبشة، فلما دخلَا على النجاشي سَجَدَا له، وسلمَا عليه، وقالَا له: إِنَّ قومنا لك ناصحون شاكرون، ولصالحك محبوبون، وإنهم بعثونا لنحذرك هؤلاء الذين قَدِمُوا عليك؛ لأنهم قوم رجل كذاب، خرج فينا يزعم أنه رسول الله، ولم يتابعه أحد منا إلا السفهاء، وإنا كنا ضيقنا عليهم الأمر، وألجأناهم إلى شغب بأرضنا، لا يدخل عليهم أحد، ولا يخرج منهم أحد، حتى قتلهم الجوع والعطش، فلما اشتد عليهم الأمر بعث إليك ابن عمه، ليُفْسِدَ عليك دينك ومُلُوكَ ورعيَّتكَ، فاخذزهم، واذفعهم إلينا، لنكفيكهم، قالوا: وآية ذلك أنهم إذا دخلوا عليك لا يسجدون لك، ولا يُحْيُونَكَ بالتحية التي يُحْيِيكَ بها الناس رغبةً عن دينك وسُتَيْكَ.

فدعاهم النجاشي، فلما حضروا صاح جعفرُ بالباب: يستأذن عليك حزبُ الله، فقال النجاشي: مروا هذا الصائح فليُعِدْ كلامه، ففعل جعفرُ، فقال النجاشي: نعم، فليَدْخُلُوا بأمان الله وذمته، فنظر عمرو بن العاص إلى صاحبه، فقال: ألا تسمع؟ يرطنون بـ «حزبِ الله» وما أجابهم به النجاشي!!! فساءهما ذلك، ثم دخلوا عليه ولم يسجدوا له، فقال عمرو بن العاص ألا ترى أنهم يستكبرون أن يسجدوا لك؟ فقال لهم النجاشي: ما منعكم أن تسجدوا لي وتُحْيُونِي بالتحية التي يحييني بها مَنْ أتاني من الآفاق؟ قالوا: نَسُجِدُ الله الذي خَلَقَكَ ومُلُوكَكَ، وإنما كانت تلك التحية لنا ونحن نعبُدُ الأصنام، فبعث الله فينا نبياً صادقاً، وأمرنا بالتحية التي رضيها الله، وهي السلام، وتحية أهل الجنة، فعرف النجاشي أن ذلك حق، وأنه في التوراة والإنجيل، فقال: أيكم الهاتف: يستأذن عليك حزبُ الله؟ قال جعفرُ: أنا، قال: فتكلم، قال: إنك ملك من ملوك أهل الأرض، ومن أهل الكتاب، ولا يصلح عندك كثرة الكلام، ولا الظلم، وأنا أحب أن أجيب عن أصحابي، فمر هذين الرجلين، فليَتَكَلَّمَا أحدهما، وليُنصِتِ الآخرُ، فيسمع محاورتنا، فقال عمرو لجعفر: تَكَلَّمْ، فقال جعفر للنجاشي: سل هذين الرجلين أعبيد نحن أم أحرار؟ فإن كنا عبداً أبقتنا من أربابنا فارددنا إليهم، فقال النجاشي: أعبيد هم أم أحرار؟

فقال لا، بل أحرار كرام، فقال النجاشي: نَجُوا من العبودية، ثم قال جعفر: سَلْهُمَا هل لهم فينا دماء بغير حق، فيقتص منا؟ فقال عمرو: لا، ولا قطرة.

قال جعفر: سَلْهُمَا، هل أخذنا أموال الناس بغير حق، فعلينا قضاؤها - قال النجاشي: إن كان قنطاراً فعلي قضاؤه - فقال عمرو: لا، ولا قيراط، فقال النجاشي: فما تطلبون منهم؟ قال عمرو كنا وهم على دين واحد - دين آبائنا - فتركوا ذلك، واتَّبَعُوا غيره، فَبَعَثْنَا إليك قومنا لتدفعهم إلينا، فقال النجاشي: ما هذا الدين الذي كنتم عليه، الدين الذي اتبعتموه؟

قال: أما الدين الذي كنا عليه فتركناه فهو دين الشيطان، كنا نكفر بالله، ونعبد الحجارة، وأما الدين الذي تحولنا إليه فدين الله الإسلام، جاءنا به من الله رسول، وكتاب مثل كتاب ابن مريم، موافقاً له.

فقال النجاشي: يا جعفر، تكلمت بأمر عظيم، فعلى رسلك، ثم أمر النجاشي، فضرب بالثاقوس، قد اجتمع إليه كُلُّ قِسْيسٍ وَرَاهِبٍ، فلما اجتمعوا عنده، قال النجاشي: أنشدكم الله الذي أنزل الإنجيل على عيسى، هل تجدون بين عيسى وبين يوم القيامة نبياً مُرْسَلاً؟ فقالوا: اللهم نَعَمْ، قد بشرنا به عيسى، وقال: مَنْ آمَنَ به فقد آسَ بي، ومن كَفَرَ به فقد كفر بي.

قال النجاشي لجعفر: ماذا يقول لكم هذا الرجل؟ وما يأمركم به، وما ينهاكم عنه؟ قال: يقرأ علينا [كتاب الله]^(١)، ويأمرنا بالمعروف، وينهانا عن المنكر، ويأمر بحُسن الجوار، وصلة الرَّجِمِ، وِزْرِ الْيَتِيمِ، وأمرنا أن لا نعبد إلا اللَّهَ وحده لا شريك له، فقال: اقرأ عليّ مما يقرأ عليكم، فقرأ سورتي العنكبوت والرُّوم، ففاضت عينا النجاشي وأصحابه من الدَّمْعِ، وقالوا: زِدْنَا يا جعفر من هذا الحديث الطيب، فقرأ عليهم سورة الكهف، فأراد عمرو أن يُغْضِبَ النجاشي، فقال: إنهم يشتمون عيسى ابن مريم وأمه، فقال النجاشي: ما تقولون في عيسى وأمه، فقرأ عليهم جعفر سورة «مريم»، فلما أتى على ذكر مريم وعيسى رفع النجاشي نُفَّاثَةً من سواكه قَدَرًا ما يُقْذِي الْعَيْنَ قال: والله ما زاد المسيح على قول هذا، ثم أقبل على جعفر وأصحابه، فقال: اذهبوا فانتم شيوم بأرضي، آمنون، مَنْ سَبَّكُمْ وَأَذَاكُمْ غَرِمَ، ثم قال: أبشروا، ولا تخافوا، فلا دهورة اليوم على حزب إبراهيم، قال عمرو: يا نجاشي، وَمَنْ جَزَبَ إبراهيم؟ قال: هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاءوا من عنده وَمَنْ اتبعهم، فأنكر ذلك المشركون، وادَّعَوْا في دين إبراهيم، ثم رَدَّ النجاشي على عمرو وصاحبه المال الذي حملوه، وقال: إنما هديتكم إليَّ رشوة، فاقبضوها؛ فَإِنَّ اللَّهَ - تعالی - ملكني ولم يأخذ مني رشوة، قال جعفر:

(١) سقط في أ.

فانصرفنا، فكنا في خير دار، وأكرم جوار، فأنزل الله ذلك اليوم على رسوله في خصومتهم في إبراهيم - وهو في المدينة - قوله - عز وجل: ﴿إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ إِبْرَاهِيمَ لِلْذِّينِ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

وروى ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ وَلَاةً مِنَ النَّبِيِّينَ، وَإِنَّ وَلِيَّيَّ مِنْهُمْ أَبِي، وَخَلِيلُ رَبِّي» ثم قرأ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ إِبْرَاهِيمَ لِلْذِّينِ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

قوله تعالى: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّوكُمْ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾^(٦٩).

في «من» وجهان:

أظهرهما: أنها تبعية.

والثاني: أنها لبيان الجنس.

قال ابن عطية: ويعني أن المراد بـ «طائفة» جميع أهل الكتاب، قال أبو حيان: وهذا بعيد من دلالة اللفظ، وهذا الجار - على القول بأنها تبعية - في محل رفع، صفة لـ «طائفة»، وعلى القول بأنها بيانية تتعلق بمحذوف.

وقوله: تقدم أنه يجوز أن تكون مصدرية، وأن تكون على بابها - من كونها حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره.

قال أبو مسلم الأصبهاني: «وَدَّتْ» بمعنى تَمَنَّى، فيستعمل معها «لو» و «أن» وربما جُمِعَ بينهما، فيقال: وددت أن لو فعلت، ومصدره الودادة، والاسم منه وَدٌّ وبمعنى «أَحَبَّ» فيتعدى «أَحَبَّ» والمصدر المودة، والاسم منه ود وقد يتداخلان في المصدر والاسم.

وقال الراغب: «إذا كان بمعنى «أَحَبَّ» لا يجوز إدخال «لو» فيه أبداً».

وقال الرماني: «إذا كان «وَدَّتْ» بمعنى تَمَنَّى صلح للحال والاستقبال [والماضي، وإذا كان بمعنى الهمة والإرادة لم يصلح للماضي؛ لأن الإرادة لاستدعاء الفعل، وإذا كان للحال والمستقبل جاز وتجوز «لَوْ»، وإذا كان للماضي لم يجز «أَنْ» لأن «أَنْ» للمستقبل]^(٣).

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٧٣-٧٤) وعزاه لعبد بن حميد من طريق شهر بن حوشب حدثني ابن غنم... فذكره.

(٢) أخرجه الترمذي (٤/ ٨٠-٨١) والطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٩٨) والحاكم (٢/ ٢٩٢) عن عبد الله بن مسعود.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٧٤) وزاد نسبه لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٣) سقط في أ.

وفيه نظراً، لأن «أن» تُوصَل بالماضي.

فصل

لما بيّن - تعالى - أن من طريقة أهل الكتاب العدول عن الحق، والإعراض عن قبول الحجة بيّن - هنا - أنهم لا يقتصرون على هذا القدر، بل يجتهدون في إضلال المؤمنين بإلقاء الشبهات، كقولهم: إن محمداً ﷺ مُقَرَّبٌ بِمُوسَى وَعِيسَى، وكقولهم: إن النسخ يُفْضِي إلى البداء والغرض منه: تنبيه المؤمنين على ألا يَغْتَرُوا بكلام اليهود، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَكًا﴾ [البقرة: ١٠٩]، وقوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تُكْفِرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُوا سَوَاءً﴾ [النساء: ٨٩].

فصل

قيل: نزلت هذه الآية في معاذ بن جبل وعمار بن ياسر وحذيفة حين دعاهم اليهود إلى دينهم، فنزلت^(١).

«ودت» تمتت طائفة جماعة ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ يعني اليهود ﴿لَوْ يُضِلُّوكُمْ﴾، ولم يقل: أن يضلوكم؛ لأن «لو» أوفق للتمني؛ فإن قولك: لو كان كذا، يفيد التمني، ونظيره قوله: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَزَّجٍهُ مِنْ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦]، ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّوكَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ وهو يحتمل وجوهاً منها:

إهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على قُضِيهِمْ إضلال الغير، كقوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٧]، وقوله: ﴿وَلِيَحْمِلُوا أَثْقَالَهُمْ وَأَنْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وقوله: و ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِلَّا سَكَاةَ مَا يَزُرُّونَ﴾ [النحل: ٢٥].

ومنها: إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق؛ لأن الذهاب عن الاهتداء ضالّ.

[ومنها: أنهم اجتهدوا في إضلال المؤمنين، ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا إليهم، فهم قد صاروا خائبين خاسرين؛ حيث اعتقدوا شيئاً، ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوّروه]^(٢).

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾، أي: وما يعلمون أن هذا يضرُّهم، ولا يضر المؤمنين.

(١) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٥١٣/٢) وانظر تفسير البغوي (٣١٥/١) وزاد المسير (٤٠٤/١) لابن الجوزي.

(٢) سقط في أ.

قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابَ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ (٧٠)

«لم» أصلها «لِمَا» لأنها «ما» التي للاستفهام، دخلت عليها اللام، فحذفت الألف؛ لطلب الخفة لأن حرف الجر صار كالعوض عنها، ولأنها وقعت طرفاً، ويدل عليها الفتحة؛ وعلى هذا قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [النبا: ١] وقوله: ﴿فَيَسْأَلُونَ﴾ [الحجر: ٥٤] والوقف على [هذه الحروف] ^(١) يكون بالهاء نحو قِيمَةٍ، لِمَةٍ.

قوله: ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ فيه وجوه:

أحدها: أن المراد بها ما في التوراة والإنجيل، وعلى هذا يُحتمل أن يكون المراد ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد ﷺ ونعته، ويحتمل أن يكون المراد بما في هذين الكتابين من أن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً.

ويحتمل أن يكون ما فيهما من أن الدين عند الله الإسلام؛ وقائل هذا القول المحتمل لهذه الوجوه، يقول: إن الكفر بآيات الله يحتمل وجهين:

أحدهما: أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة، بل كانوا كافرين بما تدل عليه التوراة، فأطلق اسم الدليل على المدلول، على سبيل المجاز.

الثاني: أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة؛ لأنهم كانوا يحرفونها، وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ.

الوجه الثاني: أن المراد بآيات الله [هو] ^(٢) القرآن وبيان نعته ﷺ ﴿وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ أن نعتة مذكور في التوراة والإنجيل، وتُنكرون عند العوام كَوْنُ القرآن معجزة، ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم بكونه معجزاً.

الوجه الثالث: أن المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبي ﷺ وعلى هذا قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ معناه: وأنكم لما اعترفتكم بدلالة المعجزات التي ظهرت على ^(٣) سائر الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - الدالة على صدقهم، من حيث إن المعجز قائم مقام التصديق من الله وإذا شهدتم بأن المعجز دليل على صدق الأنبياء عليهم السلام، وأنتم قد شاهدتم المعجز في حق محمد ﷺ فكان إصراركم على إنكار نبوته ورسالته مناقضاً لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الأنبياء - عليهم السلام -.

قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابَ لِمَ تَلْسُونَهُ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُونَ بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٧١)

قرأ العامة: ﴿تَلْسُونَهُ﴾ بكسر الباء، من لبس عليه يلبس، أي: خلطه، وقرأ

(١) في ب: هذا الحرف.

(٢) في أ: يعني.

(٣) سقط في أ.

يحيى بن وثاب بفتحها^(١) جعله من لبست الثوب ألبسه - على جهة المجاز، وقرأ أبو مجلز «تَلْبَسُونَ» - بضم التاء، وكسر الباء وتشديدها^(٢) - من لبس «بالتشديد»، ومعناه التكثير.

والباء في «الباطل» للحال، أي: متلبساً بالباطل.

فصل في معنى: تلبسون الحق

﴿تَلْبَسُونَ﴾ تَخْلُطُونَ ﴿الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ الإسلام باليهودية والنصرانية^(٣).

وقيل: تَخْلُطُونَ الإيمان بعيسى - وهو الحق - بالكفر بمحمد - وهو الباطل -.

وقيل: التوراة التي أنزل الله على موسى بالباطل، الذي حرّفتموه، وكتبتموه بأيديكم، قاله الحسن وابن زيد^(٤).

وقال ابن عباس وقتادة: تواضعوا على إظهار الإسلام أول النهار، ثم الرجوع عنه في آخر النهار تشكيكاً للناس^(٥).

قال القاضي: أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته ﷺ من البشارة والنعمة والصفة، ويكون في التوراة - أيضاً - ما يوهم خلاف ذلك، فيكون كالمحكم والمتشابه، فيلبسون على الضعفاء أحد الأمرين بالآخر.

وقيل إنهم كانوا يقولون: إنَّ محمداً معترفٌ بأن موسى حقٌّ، ثم إنَّ التوراة دالة على أن شرع موسى لا ينسخ، وكل ذلك إلقاء للشبهات.

قوله: ﴿وَتَكْفُرُونَ بِالْحَقِّ﴾ جملة مُسْتَأَنَفَةٌ، ولذلك لم يُنْصَب بإضمار «أن» في جواب الاستفهام، وقد أجاز الزجاج^(٦) - من البصريين - والفراء^(٧) - من الكوفيين - فيه النصب - من حيث العربية - تسقط النون، فيتنصب على الصرف عند الكوفيين، وبإضمار «أن» عند البصريين.

ومنع ذلك أبو علي الفارسي، وأنكره، وقال: الاستفهام واقع على اللبس فحسب،

(١) ينظر: الشواذ ٢١، والبحر المحيط ٥١٥/٢، والدر المصون ١٣٢/٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥١٥/٢، والدر المصون ١٣٢/٢.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٠٤/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٧٥/٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٠٥/٦) عن ابن زيد.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٠٧-٥٠٨) عن قتادة والسدي وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والضياء في «المختارة» من طريق أبي ظبيان عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (٧٦-٧٥).

(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ٤٣٥/١.

(٧) معاني القرآن للفراء ٢٢١/١.

وأما ﴿يَكْتُمُونَ﴾ فخبير حتم، لا يجوز فيه إلا الرفع. يعني أنه ليس معطوفاً على ﴿تَلْسُوتُ﴾، بل هو استئناف، خَبَّرَ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ يَكْتُمُونَ الْحَقَّ مَعَ عِلْمِهِمْ أَنَّهُ حَقٌّ.

ونقل أبو محمد بن عَطِيَّة عن أبي علي أنه قال: الصَّرْفُ - هنا - يَقْبُحُ، وكذلك إضمار «أن» لأن «تَكْتُمُونَ» معطوف على موجب مقرر، وليس بمستفهم عنه، وإنما استفهم عن السبب في اللبس، واللبس موجب، فليست الآية بمنزلة قولهم: لا تأكل السمك وتشرَب اللبن، وليس بمنزلة قولك: أيقوم فأقوم؟ والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب - إلا في ضرورة الشعر - كما رَوَى: [الوافر]

١٥٠٦ - وَالْحَقُّ بِالْحِجَازِ فَأَسْتَبْرِحًا^(١)

قال سيبويه - في قولك: أَسِرْتُ حَتَّى تَدْخُلَهَا -: لا يجوز إلا النَّصْبُ في «تدخلها» لأن السير مستفهم عنه غير موجب، وإذا قلنا: أيهم سار حتى يدخلها؟ رفعت لأن السير موجب والاستفهام إنما وقع عن غيره.

قال أبو حيان: وظاهر هذا النقل - عنه - معارضته لما نقل عنه قبله؛ لأن ما قبله فيه أن الاستفهام رفع عن اللبس فحسب، وأما ﴿يَكْتُمُونَ﴾ فخبير حتماً، لا يجوز فيه إلا الرفع، وفيما نقله ابن عطية أن ﴿يَكْتُمُونَ﴾ معطوف على موجب مقرر، وليس بمستفهم عنه، فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس، وسبب الكتم الموجبين، وفرق بين هذا المعنى، وبين أن يكون ﴿يَكْتُمُونَ﴾ إخباراً محضاً، لم يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب، وهذا الذي ذهب إليه أبو علي من أن الاستفهام إذا تضمن وقوع الفعل، لا ينتصب الفعل بإضمار «أن» في جوابه وتبعه في ذلك جمال الذين ابن مالك، فقال في تسهيله: «أو لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل». فإن تضمن وقوع الفعل امتنع النصب عنده، نحو: لِمَ ضَرَبْتَ زَيْدًا فَيَجَازِيكَ؛ لأن الضرب قد وقع. ولم يشترط غيرهما - من النحويين - ذلك، بل إذا تعذر سَبْكُ المصدر مما قبله - إما لعدم تقدّم فعل، وإما لاستحالة سَبْكِ المصدر المراد به الاستقبال؛ لأجل مُضِيِّ الفعل - فإنما يقدر مصعد مقدراً استقباله بما يدل عليه المعنى، فإذا قلت: لِمَ ضَرَبْتَ زَيْدًا فَأَضْرِبَكَ؟ فالتقدير: ليكن منك إعلام بضرب زيد فمجازاة منا، وأما ما ردّه به أبو علي الفارسي على الزجّاج والفراء ليس بلازم؛ لأنه قد منع أن يراد بالفعل المُضِيِّ معنى إذ ليس نصاً في ذلك؛ إذ قد يمكن الاستقبال لتحقيق صدوره لا سيما على الشخص الذي صدر منه أمثال ذلك، وعلى تقدير تحقق المُضِيِّ فلا يلزم - أيضاً - لأنه - كما تقدم - إذا لم يُمكن سَبْكُ مصدر مستقبل من الجملة الاستفهامية سبكانه من لازمها، ويدل على إلغاء هذا الشرط، والتأويل بما ذكرناه ما حكاه ابنُ كَيْسَانَ من رفع المضارع بعد فعلٍ ماضٍ، محقق الوقوع،

مستفهم عنه، نحو: أين ذهب زيد فتتبعه؟ ومن أبوك فنكرمه؟ وكم مالك فنعرفه؟ كل ذلك متاؤل بما ذكرنا من انسباك المصدر المستقبل من لازم الجمل المتقدمة، فإن التقدير: ليكن منك إعلامٌ بذهاب زيد فاتباعٌ منا، وليكن منك إعلامٌ بأبيك فإكرامٌ له منا، وليكن منك تعريفٌ بقدر مالك فمعرفةٌ مِنَّا.

قال شهابُ الدِّين: «وهذا البحثُ الطويلُ على تقدير شيءٍ لم يَقَعْ، فإنه لم يَقْرَأ - لا في الشاذ ولا في غيره - إلا ثابت النون، ولكن للعلماء غرضٌ في تطويل البحث، تنقيحاً للذهن».

ووراء هذا قراءة مُشْكِلَةٌ، رَوَّزَهَا عن عُبيد بن عُمير^(١)، وهي: لِمَ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا بِحَذْفِ النُّونِ مِنَ الْفَعْلَيْنِ - وهي قراءة لا تَبْعُدُ عن [لَعَطِ الْبَحْثِ]^(٢)، كأنه توهم أن «لَمْ» هي الجازمة، فجزم بها، وقد نقل المفسرون عن بعض النحاة - هنا - أنهم يجزمون بلم حملاً على «لم» - نقل ذلك السجاوندي وغيره عنهم، ولا أظن نحويّاً يقول ذلك ألبتة، كيف يقولون في جار ومجرور: إنه يَجْزَمُ؟ هذا ما لا يَتَقَوُّه به ألبتة ولا نطبق سماعه، فإن ثبتت هذه القراءة ولا بد فلتكن مما حُذِفَ فيه نونُ الرفع تخفيفاً؛ حيث لا مقتضى لحذفها، ومن ذلك قراءة بعضهم: «قالوا ساحران تظاهرا» [القصص: ٤٨] - بتشديد الظاء - الأصل: تتظاهران، فأدغم الثاني في الظاء، وحذف النون تخفيفاً، وفي الحديث: «والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا...» يريد - عليه السلام -: لا تدخلون، ولا تؤمنون؛ لاستحالة النهي معنى.

وقال الشاعر: [الرجز]

١٥٠٧ - أَبِثْ أَسْرِي، وَتَبِيتِي تَذَلِّكِي وَجْهَكَ بِالْعَنْبَرِ وَالْمِسْكِ الذِّكِّي^(٣)

يريد تبيتين وتدلّكين.

ومثله قول أبي طالب: [الطويل]

١٥٠٨ - فَإِنْ يَكُ قَوْمٌ سَرَّهُمْ مَا صَنَعْتُمْ سَتَحْتَلِبُوهَا لَاقِحاً غَيْرَ بَاهِلٍ^(٤)

(١) ينظر: البحر المحيط ٥١٦/٢، والدر المصون ١٣٣/٢.

(٢) في أ: الغلط.

(٣) ينظر البيت في الخصائص ٣٨٨/١ والمحتسب ٢٢/٢ واللسان (ذلك) ورصف المباني ٣٦١ والهمع ٥١/١ والدر ٢٧/١ والتوضيح والتصحيح ص ١٧٣ والارتشاف ٤٢١/١ وشرح التصريح ١١١/١ وشرح الجمل ٥٩٤/٢ وضرائر الشعر ص ١١٠، والدر اللوامع ٢٧/١ والخزانة ٣٣٩/٨ والدر المصون ١٣٣/٢.

(٤) ينظر البيت في شرح الكافية الشافية ٢١١/١ والسيرة النبوية ٢٧٨/١ والبحر المحيط ٥١٦/٢ وشواهد التوضيح ١٧٣ والدر المصون ١٣٣/٢.

يريد: ستحتلبونها.

ولا يجوز أن يتوهم - في هذا البيت - أن يكون حذف النون لأجل جواب الشرط؛ لأن الفاء مرادة وجوباً؛ لعدم صلاحية «ستحتلبوها» جواباً؛ لاقتترانه بحرف التنفيس. والمراد بالحق: الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ في التوراة.

قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملة حالية، ومتعلق العلم محذوف، إما اقتصاراً، وإما اختصاراً - أي: وأنتم تعلمون الحق من الباطل، أو نبوة محمد ﷺ أو تعلمون أن عقاب من يفعل ذلك عظيم، وتعلمون أنكم تفعلون ذلك عناداً وخسداً.

فصل في كلام القاضي

قال القاضي: قوله تعالى: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ؟﴾ و ﴿لِمَ تَلْسُوتُ الْحَقَّ بِالْباطِلِ﴾ يدل على أن ذلك فعلهم؛ لأنه لا يجوز أن يخلقه فيهم، ثم يقول: لِمَ فعلتم؟ وجوابه: أن الفعل يتوقف على الداعية، فتلك الداعية إن حدثت لا لمُخِذِثٍ لزم نفي الصانع، وإن كان محدثها هو العبد افتقر إلى إرادة أخرى، وإن كان مُخِذِثُها هو الله - تعالى - لزمكم ما ألزمتوه علينا.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَافِيَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهِ النَّهَارِ وَكَفَرُوا بآخِرِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (٧٢)

حكى عنهم التلييس، فذكر منه هذا النوع.

قوله: ﴿وَجَهِ النَّهَارِ﴾ منصوب على الظرف؛ لأنه بمعنى: أول النهار؛ لأن الوجه - في اللغة - مستقبل كل شيء؛ لأنه أول ما يواجهه منه، كما يقال - لأول الثوب -: وجه الثوب.

روى ثعلب عن ابن الأعرابي: أتته بوجه نهار، وصدر نهار، وشباب نهار، أي: أوله.

وقال الربيع بن زياد العبسي: [الكامل]

١٥٠٩ - مَنْ كَانَ مَسْرُوراً بِمَقْتَلِ مَالِكٍ فَلَيَاتِ نِسْوَتَنَا بِوَجْهِ نَهَارٍ^(١)

أي: بأوله، وفي ناصب هذا الظرف وجهان:

أظهرهما: أنه فعل الأمر من قوله ﴿آمَنُوا﴾ أي: أَوْفَعُوا إيمانكم في أول النهار، وأوقعوا كُفْرَكم في آخره.

(١) ينظر البيت في ديوان الخماسة ٤٩٤/١ واللسان (وجه) ومجاز القرآن ٩٧/١ وأمالى المرتضى ٢١١/١ والكشاف ٤٣٦/١ والأشياء والنظائر ٨٢/٢ وتذكرة النحاة ص ١٣٩ والاستغناء في أحكام الاستثناء ص ٦٣٢ والبحر المحيط ٥١٧/٢ والدر المصون ١٣٤/٢.

والثاني: أنه ﴿وَأَنزَلَ﴾ أي: آمنوا بالمُنزَّل في أول النهار، وليس ذلك بظاهر، بدليل المقابلة في قوله: ﴿وَاكْفَرُوا مَا كَفَرُوا﴾. فإن الضمير يعودُ على النهار، ومن جَوَز الوجه الثاني جعل الضمير يعود على ﴿الَّذِي أَنزَلَ﴾، أي: واكفروا آخر المنزَّل، وأسباب النزول تُخالف هذا التأويل وفي هذا البيت الذي أنشدناه فائدة، وذلك أنه من قصيدة يرثي بها مالك بن زهير بن حَزِيمَةَ العبسي، وبعده: [الكامل]

١٥١٠ - يَجِدُ النِّسَاءَ حَوَاسِرَ يَنْدُبْنَهُ يَبْكِينَ قَبْلَ تَبْلُجِ الْأَسْحَارِ
قَدْ كُنَّ يَخْبِيْنَ الْوُجُوهُ تَسْتُرَا فَالْيَوْمَ حِينَ بَدَوْنَ لِلنُّظَارِ
يَخْمِسْنَ حَرَاتِ الْوُجُوهِ عَلَى أَمْرِي سَهْلِ الْحَلِيقَةِ طَيِّبِ الْأَخْبَارِ^(١)

ومعنى الأبيات يحتاج إلى معرفة اصطلاح العرب في ذلك، وهو أنهم كانوا إذا قُتِلَ لهم قتيلٌ لا تقوم عليه نائحةٌ ولا تَنْدُبُهُ ناديةٌ، حتى يؤخذَ بثأره، فقال هذا: من سرَّه قَتْلُ مالك، فليأت في أول النهار يجدنا قد أخذنا بثأره، فذكر اللازم للشيء، وهو من باب الكناية.

وحكي أن الشيباني سأل الأصمعي: كيف تنشُد قول الربيع: حين بدأن، أو بدَيْن؟ فقال الأصمعي: بدأن، فقال: أخطأت، فقال: بدَيْن، فقال: أخطأت، فغضب الأصمعي، وكان الصواب أن يقول: بدَوْنَ - بالواو - لأنه من باب: بدا يَبْدُو، أي: ظهر - فأتى الأصمعي يوماً للشيباني، وقال له: كيف تُصَغِّرُ مُخْتَاراً؟ فقال: مُخَيِّرٌ، فضحك منه، وصَفَّقَ بيديه، وشَنَّعَ عليه في حلقته، وكان الصواب أن يقول: مُخَيِّرٌ - بتشديد الياء - وذلك أنه اجتمع زائدان -، الميم والتاء - والميم أولى بالبقاء؛ لعله ذكرها التصريفيون، فأبقاها، وحذف التاء، وأتى بياء التصغير، فقلب - لأجلها - الألف ياءً، وأدغمها فيها، فصار: مُخَيِّراً - كما ترى - وهو يحتمل أن يكون اسمٌ فاعل، أو اسمٌ مفعول - كما كان يحتملها مُكَبَّرُهُ، وهذا - أيضاً - يلبس باسم الفاعل خَيَّرَ فهو مُخَيِّرٌ، والقرائن تبينه.

ومفعول ﴿يَرْجِعُونَ﴾ محذوف - أيضاً - اقتصاراً - أي: لعلهم يكونون من أهل الرجوع، أو اختصاراً أي: يرجعون إلى دينكم وما أنتم عليه.

فصل

قال القرطبي: والطائفة: الجماعة - من طاف يطوف - وقد يُسْتَعْمَلُ للواحد على معنى: نفس طائفة، ومعنى الآية يحتمل أن يكون المراد كلُّ ما أنزل، وأن يكون بعض ما أنزل أما الأول ففيه وجوه:

الأول: أن اليهود والنصارى استخرجوا حيلةً في تشكيك صَعَفَةَ المسلمين في صحة

الإسلام، وهي أن يظهروا تصديق ما ينزل على محمد ﷺ من الشرائع في بعض الأوقات، ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فإن الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا: هذا التكذيب ليس لأجل الحسد والعناد، وإلا لَمَا آمَنُوا في أول الأمر، فإذا لم يكن حَسَداً، وجب أن يكون لأجل أنهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره، واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته، فلاح لهم - بعد ذلك التأمل التام، والبحث الوافي - أنه كذاب، فيصير هذا الطريق شبهة لضعف المسلمين في صحة نبوته.

قال الحسن والسدي: تواطأ اثنا عشر رجلاً من أحبار خيبر وقرى عرينة، وقال بعضهم ادخلوا في دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقاد، ثم اكفروا آخر النهار، وقولوا: إنا نظرنا في كتابنا، وشاورنا علماءنا، فوجدنا محمداً ليس بذلك، وظهر لنا كذبه، فإذا فعلتم ذلك شك أصحابه في دينهم، واتهموه، وقالوا: إنهم أهل الكتاب، وهم أعلم منا، فيرجعون عن دينهم، وهذا قول أبي مسلم الأصبهاني^(١).

قال الأصم: قال بعضهم لبعض: إن كذبتموه في جميع ما جاء به فإن عوامكم يعلمون كذبكم؛ لأن كثيراً يعلمون ما جاء به حق، ولكن صدقوه في بعض، وكذبوه في بعض، حتى يحمل الناس تكديكم على الإنصاف، لا على العناد، فيقبلوا قولكم.

وأما الاحتمال الثاني - وهو الإيمان بالبعض - ففيه وجهان:

أحدهما: قال ابن عباس: «وَجْهَ النَّهَارِ»: أوله، وهو صلاة الصبح، «وَأَكْفَرُوا آخِرَهُ» يعني: صلاة الظهر^(٢)، وتقديره: أنه ﷺ كان يصلي إلى بيت المقدس - بعد أن قدم المدينة - ففرح اليهود بذلك، وطمعوا أن يكون منهم، فلما حوله الله إلى الكعبة - وكان ذلك عند صلاة الظهر - قال كعب بن الأشرف وغيره: «ءامنوا بالذي أنزل على الذين ءامنوا وجه النهار» يعني آمنوا بالقبلة التي صلى إليها صلاة الصبح، فهي الحق، «وَأَكْفَرُوا» بالقبلة إلى الكعبة «لَعَلَّهُمْ» يقولون: إن هؤلاء أهل كتاب، وهم أعلم، فيرجعون إلى قبلتنا.

الثاني: قال بعضهم لبعض: صلوا إلى الكعبة أول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار؛ وصلوا إلى الصخرة لعلمهم يقولون: إن أهل الكتاب أصحاب العلم، فلولا أنهم عرفوا بطلان هذه القبلة لَمَا تركوها، فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة.

فصل في فوائد كشف حيلتهم

إخبار الله - تعالى - عن تواطئهم على هذه الحيلة فيه فائدة من وجوه:

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٠٧/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٧٥/٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم عن السدي.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٠٩/٦) عن قتادة والربيع.

الأول: أن ذلك إخبار عن الغيب، فيكون مُعْجِزاً؛ لأنها كانت مخفية فيما بينهم، وما أطلعوا عليه أحداً من الأجانب.

الثاني: أنه - تعالى - لما أطلع المؤمنين على هذه الحيلة لم يبق لها أثر في قلوب المؤمنين، ولولا هذا الإعلام لكان رُبُّما أثرت في قلوب بعض [المؤمنين الذين]^(١) في إيمانهم ضعف.

الثالث: [أن القوم]^(٢) لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعاً لهم عن الإقدام على أمثالها من الحيل والتليس.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُعَاجَزْكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ ۝٧٣ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۝٧٤﴾

اللام في «لِمَن» فيها وجهان:

أحدهما: أنها زائدة مؤكدة، كهي في قوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَى أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ﴾ [النمل: ٧٢] أي: ردفكم وقول الآخر: [الوافر]

١٥١١ - فَلَمَّا أَنْ تَوَاقَفْنَا قَلِيلًا أَنخَا لِلْكَلاَكِلِ فَأَرْزَمِينَا^(٣)
وقول الآخر: [الكامل]

١٥١٢ - مَا كُنْتُ أَخْذَعُ لِلْخَلِيلِ بِخُلَّةٍ حَتَّى يَكُونَ لِي الْخَلِيلُ خَدُوعًا^(٤)
وقول الآخر: [الطويل]

١٥١٣ - يَذْمُونَ لِلدُّنْيَا وَهُمْ يَخْلِبُونَهَا أَفَإَوَيْتَ حَتَّى مَا يَدْرُ لَهَا فَضْلُ^(٥)
أي: أنخنا الكلاكيل، وأخذع الخليل، ويذمون الدنيا، ويؤزوي: يذمون بالدنيا، بالباء.

قال شهاب الدين^(٦): وأظن البيت: يذمون لي الدنيا - فاشتبه اللفظ على السامع -

(١) في أ: من كان. (٢) في أ: أنهم.

(٣) البيت لعبد الشارق بن عبد العزى، وقيل: لسلمة بن الحجاج ينظر المقرب ١١٥/١ ورصف المباني ١١٦ وضرائر الشعر ص ٦٧ وشرح الجمل ٣٠٨/١ و ٥١٤ وديوان الحماسة ٤٤٧/١ والدر المصون ١٣٥/٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥١٨/٢، والدر المصون ١٣٥/٢.

(٥) البيت لعبد الله بن همام السلولي ينظر إصلاح المنطق ٢١٣ والكامل ٥٥/١ وروضة الآمل ٥٢/٦ وتاج العروس ٥٤/٧ وزاد المسير ٤٠٧/١ واللسان (فوق) والدر المصون ١٣٥/٢.

(٦) ينظر: الدر المصون ١٣٥/٢.

وكذا رأيت في بعض التفاسير، وهذا الوجه ليس بالقوي.

الثاني: أن «آمن» ضَمَّن معنى أَقَرَّ وَاغْتَرَفَ، فَعُدِّي باللام، أي: ولا تُفِرُّوا، ولا تعترفوا إلا لمن تبع دينكم، ونحوه قوله: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّتُهُ﴾ [يونس: ٨٣] وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] وقال أبو علي: وقد يتعدى آمن باللام في قوله: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى﴾ [يونس: ٨٣]، وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، وقوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١] فذكر أنه يتعدى بها من غير تضمين، والصواب التضمين وقد تقدم تحقيقه أول البقرة^(١). وهنا استثناء مُقَرَّرٌ.

وقال أبو البقاء: ﴿إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه استثناء مما قبله، والتقدير: ولا تَقْرُوا إلا لمن تبع، فعلى هذا اللام غير زائدة ولا يجوز أن تكون زائدة ويكون محمولاً على المعنى، أي اجحدوا كُلُّ أحدٍ إلا من تبع دينكم.

والثاني: أن النية به التأخير، والتقدير: ولا تُصَدِّقُوا أن يؤتَى أحدٌ مثل ما أوتيتم إلا من تبع دينكم؛ فاللام على هذا - زائدة، و «مَنْ» في موضع نصب على الاستثناء من أحد.

وقال الفارسي: الإيمان لا يتعدى إلى مفعولين، فلا يتعلق - أيضاً - بجارين، وقد تعلّق بالجار المحذوف من قوله: ﴿أَنْ يُؤَقَّ﴾ فلا يتعلق باللام في قوله: ﴿لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ إلا أن يحمل اللام على معناه، فيتعدى إلى مفعولين، ويكون المعنى: ولا تَقْرُوا بأن يؤتَى أحدٌ مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم، كما تقول: أقررت لزيد بألف، فتكون اللام متعلقة بالمعنى، ولا تكون زائدة على حد: ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾ [النمل: ٧٢] و ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرِّزْقِ كَافِرِينَ﴾ [يوسف: ٤٣] وهذا تَضْرِيحٌ من أبي علي بأنه ضمن «آمن» معنى «أَقَرَّ».

فصل

اتفق المفسرون على أن هذا بقية كلام اليهود، وفيه وجهان:

الأول: أن معناه: ولا تُصَدِّقُوا إلا بنبي يُقَرَّرُ شرائع التوراة، ومَنْ جاء بتغيير شرع من أحكام التوراة، فلا تصدقوه، وعلى هذا التفسير تكون اللام في ﴿لِمَنْ تَبِعَ﴾ صلة زائدة.

الثاني: معناه: لا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل مَنْ تبع دينكم، أي: ليس الغرض من الإتيان بذلك التلبس إلا بقاء أتباعكم على دينكم، فإن مقصود كل أحد حفظ أتباعه وأشياعه على متابعتهم.

ثم قال: ﴿قُلْ إِنَّ أَلْهَدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾.

قال ابن عباس: معناه: الدين دين الله^(١)، ونظيره: ﴿قُلْ لَيْسَ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ أَلْهَدَىٰ﴾ [الأنعام: ٧١] وبين كيف صار هذا الكلام جواباً عما حكاه عنهم:

أما على الوجه الأول - وهو قولهم: لا دينَ إلا ما هم عليه - فهذا الكلام إنما صحَّ جواباً عنهم من حيث إن الذي هم عليه ثبت ديناً من جهة الله - تعالى - لأنه أمر به، وأرشد إليه، فإذا وجب الانقياد لغيره كان ديناً يجب أن يُتَّبَعَ - وإن كان مخالفاً لما تقدّم - لأن الدينَ إنما صارَ ديناً بحكمه وهدايته، فحيثما كان حُكْمُهُ وجب متابعتُهُ، ونظيره قوله تعالى - جواباً لهم عن قوله: ﴿مَا وَلَدْنَهُمْ عَنْ قِبَلِهِمْ إِلَهٌ كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢] - قوله: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ يعني: الجهات كلها لله، فله أن يُحوِّلَ القبلةَ إلى أيِّ جهةٍ شاء. وعلى الوجه الثاني: المعنى: ﴿قُلْ إِنَّ أَلْهَدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ قد جئتكم به، فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف.

فصل

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ نقل ابن عطية الإجماع من أهل التأويل على أن هذا من مقول الطائفة، وليس بسديد، لما نقل من الخلاف، وهل هي من مقول الطائفة أم من مقول الله تعالى - على معنى أن الله - تعالى - خاطب به المؤمنين، تثبيتاً لقلوبهم، وتسكيناً لجأشهم؛ لئلا يشكوا عند تلبس اليهود عليهم وتزويرهم؟

[إذا كان من كلام طائفة اليهود، فالظاهر أنه انقطع كلامهم؛ إذ لا خلاف، ولا شك أن قوله: ﴿قُلْ إِنَّ أَلْهَدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ من كلام الله مخاطباً لنبيه ﷺ]^(٢).

قوله: ﴿أَن يُؤَفِّقَ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُجَازِمُوا عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ اعلم أن هذه الآية من المشكلات، فنقول: اختلف الناس في هذه الآية على وجوه:

الأول: أن قوله: ﴿أَن يُؤَفِّقَ أَحَدٌ﴾ متعلق بقوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا﴾ على حذف حرف الجر، والأصل: ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم، فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه في محل «أن»، ويكون قوله: ﴿قُلْ إِنَّ أَلْهَدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ جملة اعتراضية.

قال القفال: يحتمل أن يكون قوله: ﴿قُلْ إِنَّ أَلْهَدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ كلاماً أمر الله نبيه أن يقولَه عند انتهاء الحكاية عن اليهود إلى هذا الموضع؛ لأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولاً باطلاً - لا جرم - أدب الله رسوله بأن يقابله بقول حق، ثم يعود إلى حكاية تمام كلامهم - كما إذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولاً فيه كفر، فيقول - عند بلوغه

(٢) سقط في أ.

(١) ذكره الرازي في تفسيره ٨٥/٨.

إلى تلك الكلمة -: آمنت بالله، أو يقول: لا إله إلا الله، أو يقول: تعالى الله عن ذلك، ثم يعود إلى تمام الحكاية، فيكون قوله: ﴿قُلْ إِنْ أَلْهَيْتُ هُدىً أَلَّهُ﴾ من هذا الباب.

قال الزمخشري في تقرير هذا الوجه - وبه بدأ -: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا﴾ مُتَعَلِّقٌ بقوله: ﴿أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدٌ﴾ وما بينهما اعتراض، أي: ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم، وأسيروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا مثل ما أوتيتم، ولا نفُسوه إلا لأشياعكم - وحدهم - دون المسلمين؛ لثلاً يزيدهم ثباتاً، ودون المشركين؛ لثلاً يدعوهم إلى الإسلام.

﴿أَوْ يُهَاجِرُوا عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ عطف على ﴿أَنْ يُؤْتِيَ﴾ والضمير في ﴿يُهَاجِرُوا﴾ - ﴿أَحَدٌ﴾ لأنه في معنى الجميع، بمعنى: ولا تؤمنوا لغير أتباعكم بأن المسلمين يحاجونكم عند ربكم بالحق، ويغالبنكم عند الله - تعالى - بالحجة.

فإن قلت: ما معنى الاعتراض؟

قلت: معناه: إن الهدى هدى الله، من شاء يُلطف به حتى يُسلم، أو يزيد ثباتاً، ولم ينفع كيدكم وحيلكم، وذُبكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين، وكذلك قوله: ﴿قُلْ إِنْ أَلْفَضَلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ يريد الهداية والتوفيق.

قال شهاب الدين: «وهذا كلام حسن، لولا ما يُريد بباطنه»، وعلى هذا يكون قوله: ﴿إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ﴾ مستثنى من شيء محذوف، تقديره: ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم لأحد من الناس إلا لأشياعكم دون غيرهم، وتكون هذه الجملة - أعني قوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا﴾ من كلام الطائفة المتقدمة، أي وقالت طائفة كذا، وقالت أيضاً: ولا تؤمنوا، وتكون الجملة من قوله: ﴿قُلْ إِنْ أَلْهَيْتُ هُدىً أَلَّهُ﴾ من كلام الله لا غير.

قال ابن الخطيب: وعندي أن هذا التفسير ضعيف من وجوه:

الأول: أن جد القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد ﷺ كان أعظم من جدهم في حفظ غير أتباعهم عنه، فكيف يليق أن يوصي بعضهم بعضاً بالإقرار بما يدل على صحة دين محمد ﷺ عند أتباعهم، وأشياعهم، وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجانب؟ هذا في غاية البعد.

الثاني: أن على هذا التقدير لا بد من الحذف؛ فإن التقدير: قل إن الهدى هدى الله، وإن الفضل بيد الله، ولا بد من حذف قل في قوله: ﴿قُلْ إِنْ أَلْفَضَلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾.

الثالث: أنه كيف وقع قوله: ﴿قُلْ إِنْ أَلْهَيْتُ هُدىً أَلَّهُ﴾ فيما بين جزأي كلام واحد؟ هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم.

الوجه الثاني: أن اللام رائدة في ﴿لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ وهو مستثنى من «أحد» المتأخر، والتقدير: ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا من تبع دينكم، ف ﴿لِمَنْ تَبِعَ﴾

منصوب على الاستثناء من «أحد»، وعلى هذا الوجه جَوَزَ أبو البقاء في محل ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ ثلاثة أوجه:

الأول والثاني: مذهب الخليل وسيبويه، وقد تقدّمَا.

الثالث: النصب على المفعول من أجله، تقديره: مخافة أن يُؤْتَى.

وهذا الوجه الثالث - لا يصح من جهة المعنى، ولا من جهة الصناعة، أما المعنى فواضح وأما الصناعة فإن فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه، وعلى عامله، وفيه - أيضاً - تقديم ما في صلة أن عليها، وهو غير جائز.

الوجه الثالث: أن يكون ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ مجروراً بحرف العلة - وهو اللام - والمُعَلَّل محذوف، تقديره لأن يُؤْتَى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ذلك، ودبرتموه، لا شيء آخر، وقوله: ﴿إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ وَيَنْكُرُ﴾ معناه: ولا تؤمنوا هذا الإيمان الظاهر - وهو إيمانكم وَجْه الثَّهَارِ - ﴿إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ وَيَنْكُرُ﴾، إلا لمن كانوا تابعين لدينكم ممن أسلموا منكم؛ لأن رجوعهم كان أزجى عندهم من رجوع من سواهم، ولأن إسلامهم كان أغبط لهم، وقوله: ﴿أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ﴾ معناه: لأن يُؤْتَى مثل ما أوتيتم قلتم ذلك، ودبرتموه، لا شيء آخر، يعني أن ما بكم من الحسد والبغي، أن يُؤْتَى أَحَدٌ مثل ما أوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم إلى أن قلتم ما قلتم، والدليل عليه قراءة ابن كثير^(١): «أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ» - بزيادة همزة الاستفهام، والتقرير، والتوبيخ - بمعنى: ألا أن يُؤْتَى أَحَدٌ؟

فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿أَوْ يَكُونُ﴾ على هذا؟

قلت: معناه: دبرتم ما دبرتم لأن يُؤْتَى أحد مثل ما أوتيتم، ولما يتصل به عند كفركم به في محاجتهم [لكم] عند ربكم.

الوجه الرابع: أن ينتصب ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ بفعل مقدّر، يدل عليه: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ وَيَنْكُرُ﴾ كأنه قيل: ﴿قُلْ إِنْ أَلْهَدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ فلا تُنكروا أن يُؤْتَى أَحَدٌ مثل ما أوتيتم. ف «لا تنكروا» ناصب لـ «أن» وما في حيزها؛ لأن قوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ وَيَنْكُرُ﴾ إنكار لأن يُؤْتَى أحد مثل ما أوتوا.

قال أبو حيان: وهذا بعيد؛ لأنه فيه حذف حرف النهي وحذف معموله، ولم يُحفظ ذلك من لسانهم.

قال شهاب الدين^(٢): «متى دلَّ على العامل دليلٌ جاز حذفه على أي حالة كان».

الوجه الخامس: أن يكون ﴿هُدَىٰ اللَّهِ﴾ بدلاً من «الهُدَى» الذي هو اسم «إن» ويكون

(١) ينظر: السبعة ٢٠٧، والكشف ١٤٧/١، والحجة ٥٢/٣، وحجة القراءات ١٦٥، وإعراب القراءات ١١٤/١، والعنوان ٨٠، وشرح الطيبة ١٦٠/٤، وإتحاف فضلاء البشر ٤٨٢/١.

(٢) ينظر: الدر المصون ١٣٧/٢.

خبر ﴿أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ﴾، والتقدير: قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ، أي: إِنْ هَدَى اللَّهُ آتِيًا أَحَدًا مثل ما أوتيتم، ويكون «أَوْ» بمعنى «حتى»، والمعنى: حتى يحاجوكم عند ربكم، فيغلبوكم ويدحضوا حُجَّتكم عند الله، ولا يكون ﴿أَوْ يُهَاجَرُوا﴾ معطوفاً على ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ وداخلاً في خبر إن.

الوجه السادس: أَنْ يكون ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ بدلاً من ﴿هُدَى اللَّهِ﴾. ويكون المعنى: قُلْ بَأْن الهدى هدى الله، وهو أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ كالذي جاءنا نحن، ويكون قوله: ﴿أَوْ يُهَاجَرُوا﴾ بمعنى فليحاجوكم، فإنهم يغلبونكم، قال ابن عطية: وفيه نظر؛ لأن يؤدي إلى حذف حرف [النهى]^(١) وإبقاء عمله.

الوجه السابع: أَنْ تكون «لا» النافية مقدرة قبل ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ فحذفت؛ لدلالة الكلام عليها، وتكون «أو» بمعنى «إلا أَنْ» والتقدير: ولا تؤمنوا لأحد بشيء إلا لمن تبع دينكم بانتفاء أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مثل ما أوتيتم إلا من تبع دينكم، وجاء بمثله، فإن ذلك لا يؤدي به غيركم إلا أَنْ يحاجوكم، كقولك: لألزمك أو تقضيني حقي.

وفيه ضعف من حيث حذف «لا» النافية، وما ذكروه من دلالة الكلام عليها غير ظاهر.

الوجه الثامن: أَنْ يكون ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ مفعولاً من أجله، وتحرير هذا القول أَنْ يجعل قوله: ﴿أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُهَاجَرُوا﴾ ليس داخلاً تحت قوله: «قل» بل هو من تمام قول الطائفة، متصل بقوله: ولا تؤمنوا إلا لمن جاء بمثل دينكم مخافة أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ من الثبوة والكرامة مثل ما أوتيتم، ومخافة أَنْ يُحَاجُواكم بتصديقكم إياهم عند ربكم إذا لم تستمروا عليه، وهذا القول منهم ثمرة حسدهم وكفرهم - مع معرفتهم بنبوة محمد ﷺ.

ولما قدر المبرد المفعول من أجله - هنا - قدر المضاف: كراهة أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مثل ما أوتيتم، أي: مما خالف دين الإسلام؛ لأن الله لا يهدي من هو كاذب كفار، فهدى الله بعيد من غير المؤمنين والخطاب في ﴿أُوتِيتُمْ﴾ و ﴿يُهَاجَرُوا﴾ لأمة محمد ﷺ.

واستضعف بعضهم هذا، وقال: كونه مفعولاً من أجله - على تقدير: كراهة - يحتاج إلى تقدير عامل فيه ويصعب تقديره؛ إذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها، بكرهه الإتياء المذكور.

الوجه التاسع: أَنْ «أَنْ» المفتوحة تأتي للنفي - كما تأتي «لا»، نقله بعضهم أيضاً عن الفراء، وجعل «أو» بمعنى «إلا»، والتقدير: لا يُؤْتَى أَحَدٌ ما أوتيتم إلا أَنْ يحاجوكم، فإن إتياء ما أوتيتم مقرون بمغالبتكم أو محاجتكم عند ربكم؛ لأن من آتاه الله الوحي لا بُدَّ أَنْ يحاجهم عند ربهم - في كونهم لا يتبعونه - فقوله: ﴿أَوْ يُهَاجَرُوا﴾ حال لازمة من

(١) في ب: الأمر.

جهة المعنى؛ إذ لا يوحى الله لرسولٍ إلا وهو يُحَاجُّ مخالفه. وهذا قول ساقط؛ إذ لم يثبت ذلك من لسان العرب.

فصل

«أحد» يجوز أن تكون - في الآية الكريمة - من الأسماء الملازمة للنفي، وأن تكون بمعنى «واحد» والفرق بينهما أن الملازمة للنفي همزته أصلية، والذي لا يلزم النفي همزته بدل من واو فعلى جعله ملازماً للنفي يظهر عود الضمير عليه جمعاً؛ اعتباراً بمعناه؛ إذ المراد به العموم، وعليه قوله: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَمَةٍ عَنْتَ حَنِيزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] - جمع الخبر لما كان «أحد» في معنى الجميع - وعلى جعله غير اللازم للنفي يكون جمع الضمير في ﴿بِعَاجُوزٍ﴾ باعتبار الرسول ﷺ وأتباعه.

وبعض الأوجه المتقدمة يصح أن يجعل فيها «أحد» - المذكور - الملازم للنفي، وذلك إذا كان الكلام على معنى الجحد، وإذا كان الكلام على معنى الثبوت - كما مرَّ في بعض الوجوه فيمتنع جعله الملازم للنفي. والأمر واضح مما تقدم.

فصل

قرأ ابن كثير^(١): «أَنْ يُؤْتَى» - بهمزة استفهام - وهو على قاعدته من كونه يسهل الثانية بين بين من غير مدة بينهما، وخُرِجَتْ هذه القراءة على وجوه:

أحدها: أن يكون ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ على حذف حرف الجر - وهو لام العلة - والمُعَلَّل محذوف تقديره: «الآن يُؤْتَى أحدٌ مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه - وتقدم تحقيقه - وهذه اللفظة موضوعة للتوبيخ، كقوله تعالى: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسْطِثِرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [القلم: ١٤ - ١٥]، والمعنى: أمن أجل أن يُؤْتَى أحدٌ شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع تُنكرون اتباعه؟ ثم حذف الجواب، للاختصار، تقديره: أن يُؤْتَى أحدٌ مثل ما أوتيتم يا معشر اليهود من الكتاب والحكمة تحسدونه، ولا تؤمنون به، قاله قتادة والربيع^(٢)، وهذا الحذف كثير؛ يقول الرجل - بعد طول العتاب لصاحبه، وتعيده عليه ذنوبه بعد قلة إحسانه إليه -: «أمن قلة إحساني إليك؟ أمن إساءتي إليك؟ والمعنى: أمن هذا فعلت ما فعلت؟ ونظيره: ﴿أَمَنْ هُوَ فَنَيْتُ مَائَةً أَلَيْلٍ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٩]، وهذا الوجه يُروى عن مجاهد وعيسى بن عُمَرَ. وحينئذ يسوغ في محل «أن» الوجهان - أعني النصب - مذهب سيبويه - والجر مذهب الخليل.

(١) ينظر القراءة السابقة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥١٤/٦) عن قتادة والربيع وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٧٦/٢) عن قتادة وزاد نسبه لعبد بن حميد وابن المنذر.

وثانيها: أن ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ في محل رفع بالابتداء، والخبر محذوف، تقديره: أن يؤتى أحد - يا معشر اليهود - من الكتاب والعلم مثل ما أوتيتم تصدقون به، أو تعترفون به، أو تذكرونه لغيركم، أو تشيعونه في الناس، ونحو ذلك مما يَحْسُنُ تقديره، وهذا على قول مَنْ يقول: أَرِيدُ ضربته؟ وهو وجه مرجوح، كذا قدره الواحدي تبعاً للفراسي وأحسن من هذا التقدير لأن الأصل إتيان أحد مثل ما أوتيتم ممكن أو مصدق به.

الثالث: أن يكون منصوباً بفعل مقدر يُقْسَرُ هذا الفعل المضمر، وتكون المسألة من باب الاشتغال، التقدير: أتذكرون أن يؤتى أحد تذكرونه؟ ف «تذكرونه» مُقْسَرٌ لـ «تذكرون» الأولى، على حد: أزيداً ضربته؟ ثم حذف الفعل الأخير؛ لدلالة الكلام عليه، وكأنه منطوق به، ولكونه في قوة المنطوق به صَحَّ له أن يُقْسَرُ مضمرّاً وهذه المسألة منصوص عليها، وهذا أرجح من الوجه قبله، لأنه مثل: أزيداً ضربته وهو أرجح، لأجل الطالب للفعل، ومثل حذف هذا الفعل المقدر لدلالة ما قبل الاستفهام عليه حذف الفعل في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ وَقَدَّ عَصَيْتَ قَبْلَ﴾ [يونس: ٩١] تقديره: آلآن آمنبت، ورجعت وثبت، ونحو ذلك.

قال الواحدي: فإن قيل: كيف جاز دخول «أحد» في هذه القراءة، وقد انقطع من النفي، والاستفهام، وإذا انقطع الكلام - إيجاباً وتقريراً - فلا يجوز دخول «أحد».

قيل: يجوز أن يكون «أحد» - في هذا الموضع - أحداً الذي في نحو أحد وعشرين، وهذا يقع في الإيجاب، ألا ترى أنه بمعنى «واحد».

قال أبو العباس: إن «أحدًا» و «وَحَدًا» و «وَاحِدًا» بمعنى.

وقوله: ﴿أَوْ يُعَاذُكُمْ﴾، أو في هذه القراءة - بمعنى «حتى»، ومعنى الكلام: أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم تذكرونه لغيركم حتى يُحَاجُّوكُمْ عند ربكم.

قال الفراء: «ومثله في الكلام: تَعَلَّقَ به أو يُعْطِيكَ حَقَّكَ».

ومثله قول امرئ القيس: [الطويل]

١٥١٤ - فَقُلْتُ لَهُ: لَا تَبْكْ عَيْنُكَ إِنَّمَا نَحَاوِلُ مُلْكًا أَوْ نَمُوتُ فَنُغْدِرًا^(١)

أي حتى، ومن هذا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، ومعنى

(١) ينظر البيت في شرح أبيات سيويه ٥٩/٢، وخزانة الأدب ٤/٤١٢، ٨/٥٤٤، ٥٤٧، وشرح المفصل ٧/٢٢، ٣٢، والصاحبي في فقه اللغة ص ١٢٨، والكتاب ٣/٤٧، واللامات ص ٦٨، والمقتضب ٢/٢٨، وأمالى ابن الحاجب ١/٣١٣، والجنى الداني ص ٢٣١، والخصائص ١/٢٦٣، ورفض المباني ص ١٣٣، وشرح الأشموني ٣/٥٥٨، وشرح عمدة الحافظ ص ٦٤٤، واللمع ص ٢١١، والدر المصون ٢/١٣٩.

الآية: ما أعطي أحد مثل ما أوتيتم - يا أمة محمد - من الدين والحُجَّة حتى يحاجوكم عند ربكم»، قال: «فهذا وَجْهٌ، وأجود منه أن تجعله عَطْفاً على الاستفهام، والمعنى: أأن يُؤْتَى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجَّكم أحد عند الله تصدقونه؟». وهذا كله معنى قول أبي علي الفارسي.

ويجوز أن يكون ﴿أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ﴾ منصوباً بفعل مُقَدَّر لا على سبيل التفسير، بل لمجرد الدلالة المعنوية، تقديره: أتذكرون، أو أتشيعونه. ذكره الفارسي أيضاً، وهذا هو الوجه الرابع.

الخامس: أن يكون ﴿أَنْ يُؤْتَى﴾ - في قراءته - مفعولاً من أجله على أن يكون داخلاً تحت القول لا من قول الطائفة، وهو أظهر مِنْ جَعْلِهِ من قَوْلِ الطَّائِفَةِ.

قال ابن الخطيب: «أما قراءة من يقصر الألف من «أن» فقد يُمكن إيضاحها على معنى الاستفهام، كما قرئ: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] - بالمد والقصر - وكذا قوله تعالى: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [القلم: ١٤] قرئ^(١) بالمد والقصر.

وقال امرؤ القيس: [المتقارب]

١٥١٥ - تَرَوْحُ مِنَ الْحَيِّ أَمْ تَنْتَكِرُ وَمَاذَا عَلَيْكَ إِنْ تَنْتَظِرُ؟^(٢)
أراد: أتروح؟ فحذف ألف الاستفهام؛ للدلالة «أم» عليه، وإذا ثبت أن هذه القراءة مُحْتَمِلَةٌ لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة الأولى.

وقد ضعف الفارسي قراءة ابن كثير، فقال: [«وهذا موضع ينبغي أن تُرْجَحَ فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير»]^(٣)؛ لأن الأسماء المُفْرَدَةَ ليس بالمستمر فيها أن تدلَّ على الكثرة.

وقرأ الأعمش وشعيب^(٤) بن أبي حمزة: إن يُؤْتَى - بكسر الهمزة - وخرجها الزمخشري على أنها «إن» النافية، فقال: وقرئ: «إن يُؤْتَى أحد» على «إن» النافية، وهو متصل بكلام أهل الكتاب، أي: «ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم» وقولوا لهم: ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم، يعني ما يُؤْتَوْنَ مثله فلا يحاجونكم.

قال ابن عطية: «وهذه القراءة تحتمل أن يكون الكلام خطاباً من الطائفة القائلة،

(١) ستأتي في القلم آية ١٤.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ص ١٥٤، والأزهية ص ٣٧، ولسان العرب (عيد)، ورصف المباني ص ٤٥.

(٣) سقط في أ.

(٤) ينظر: الكشف ٣٧٤/١، والمححر الوجيز ٤٥٦/١، والبحر المحيط ٥٢١/٢، والدر المصون ٢/٢.

ويكون قولها: أو يحاجوكم بمعنى: أو فليحاجوكم، وهذا على التصميم على أنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، أو يكون بمعنى إلا أن يحاجوكم، وهذا على تجويز أن يؤتى أحد ذلك إذا قامت الحجة له، فقد ظهر - على ما ذكره ابن عطية - أنه يجوز في «أو» - في هذه القراءة - أن تكون على بابها من كونها للتنويع والتخيير، وأن تكون بمعنى «إلا» إلا أن فيه حذف حرف الجزم، وإبقاء عمله وهو لا يجوز، وعلى قول غيره تكون بمعنى «حتى».

وقرأ الحسن: أن يؤتى أحد - على بناء الفعل للفاعل - ولما نقل بعضهم هذه القراءة لم يتعرض لـ «أن» - بفتح ولا بكسر - كأبي البقاء، وابن عطية، وقيدوها بعضهم بكسر «أن» وفسرها بأن النافية، والظاهر في معناه أن إنعام الله تعالى لا يشبهه إنعام أحد من خلقه، وهي خطاب من النبي ﷺ لأمته، والمفعول المحذوف، تقديره: إن يؤتى أحد أحدًا مثل ما أوتيتم، فحذف المفعول الأول، وهو أحد؛ للدلالة المعنى عليه، وأبقى الثاني، فيكون قول اليهود وقد تم عند قوله: ﴿إِنَّمَا لِمَنْ نَشَاءُ﴾ وما بعده من قول الله تعالى، يقول: «قل» يا محمد إن ﴿الْهُدَى هَذَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى﴾ «إن» بمعنى الجحد، أي: ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم يا أمة محمد، أو يحاجوكم، يعني: إلا أن يجادلكم اليهود بالباطل، فيقولوا: نحن أفضل منكم وهذا معنى قول سعيد بن جبير والحسن والكلبي ومقاتل^(١) وهذا ملخص كلام الناس في هذه الآية مع اختلافهم.

قال الواحدي: «وهذه الآية من مشكلات القرآن، وأصعبه تفسيراً؛ ولقد تدبرنا أقوال أهل التفسير، والمعاني في هذه الآية، فلم أجد قولاً يطرد في الآية، من أولها إلى آخرها، مع بيان المعنى في النظم».

فصل

قال بعض المفسرين: هذا من قول الله - تعالى -، يقول: «قل» لهم يا محمد: ﴿إِنَّ الْهُدَى هَذَى اللَّهِ﴾ بأن أنزل كتاباً مثل كتابكم، وبعث نبياً حسدتموه، وكفرتم به، ﴿قُلْ إِنْ أَرْفَضُوا بِكَ إِلَهَ يُؤْتِيهِمْ مِنْ شَاءُ﴾ وقوله: ﴿أَوْ بِمَا جُودُ﴾ - على هذا - رجوع إلى خطاب المؤمنين، وتكون «أو» بمعنى «إن» لأنهما حرفا شرط وجزاء، ويوضع أحدهما موضع الآخر، وإن يحاجوكم - يا معشر المؤمنين - عند ربكم فقل يا محمد، إن الهدى هدى الله، ونحن عليه. ويجوز أن يكون الجميع خطاباً للمؤمنين، ويكون نظم الآية: إن يؤت أحد مثل ما أوتيتم - يا معشر المؤمنين - يخسدوكم، فقل: إن الفضل بيد الله، وإن حاجوكم فقل: إن الهدى هدى الله.

ويجوز أن يكون الخبر عن اليهود قد تم عند قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ وقوله:

﴿وَلَا تُؤْمِنُوا﴾ من كلام الله تعالى - كما تقدم - ثَبَّتْ به قلوبَ المؤمنين؛ لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود، وتزويرهم في دينهم، ومعناه: لا تُصدِّقوا يا مَعْشَرَ الْمُؤْمِنِينَ إلا مَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ، ولا تصدقوا أن يُؤْتَى أحدٌ مثل ما أُوتِيتُمْ من الدين والفضل، ولا تصدِّقوا أن يُحَاجُّوكُمْ في دينكم عند ريكم، أو يقدروا على ذلك؛ فَإِنَّ الْهُدَى هَدَى اللَّهِ، والفضل بيد اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ، واللَّهُ واسعٌ عَلِيمٌ، فتكون الآية كلها خطاب الله - تعالى - مع المؤمنين.

و «الفضل» - هنا - الرسالة، وهو - في اللغة - عبارة عن الزيادة، وأكثر ما يُستعمل في زيادة الإحسان، والفاضل: الزائد على غيره [في خصال الخير، ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قَصْد به فاعله الإحسان إلى الغير]^(١)، وقوله: ﴿يَدِّ اللَّهُ﴾ معناه: أنه مالك له، يؤتيه من يشاء، أي: هو تَفَضُّلٌ موقوف على مشيئته، وهذا يدل على أن النبوة تحضل بالتفضل، لا بالاستحقاق؛ لأنه جعلها من باب الفضل الذي لفاعله أن يفعلَه، وأن لا يفعلَه.

الواسع: الكامل القدرة، والعليم: الكامل العلم، فلكمال قُدْرَتِهِ يصح أن يتفضل على أي عَبْدٍ شاء بأي تَفَضُّلٍ شاء، ولكمال علمه لا يكون شيء من أفعاله إلا على وَجْه الحكمة والصواب.

قوله: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي: يختص بنبوته من يشاء، وهذا كالتأكيد لما تَقَدَّمَ، والفرق بين هذه الآية والتي قبلها أن الفضل عبارة عن الزيادة من جنس المزيد عليه، والرحمة المضافة إلى الله - تعالى - أمرٌ أغلى من ذلك الفضل، فربما بلغت هذه الرحمة إلى أن لا تكون من جنس ما آتاهم، بل يكون أغلى وأجل من ذلك ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمُتِينَ سَكِينٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٧٥)

لما حكى خيانتهم في باب الدين ذكرها - أيضاً - في الأموال.

قوله: «مَنْ» مبتدأ، و «مِنْ أَهْلِ» خبره، قُدِّمَ عليه، و «مَنْ» إما موصولة، وإما نكرة. و «إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ» هذه الجملة الشرطية، إما صلة، فلا محل لها، وإما صفة فمحلها الرفع.

وقرأ بعضهم: «تَأْمَنَهُ»، و «مَا لَكَ لَا تَتَمَنَّا» [يوسف: ١١]. بكسر حرف

المضاربة، وكذلك ابن مسعود والأشهب والعقيلي، إلا أنهما أبدلاً الهمزة ياءً.
وجعل ابن عطية ذلك لغة قُرَيْشٍ، وغلطه أبو حيان وقد تقدّم الكلام في كسر حرف
المضاربة، وشرطه في الفاتحة^(١) يقال: أمنت بكذا، وعلى كذا، فالباء للإصاق بالأمانة،
و«على» بمعنى استيلاء المودع على الأمانة.

وقيل: معنى: أمنت بكذا، وثقت به فيه، وأمنت عليه: جعلته أميناً عليه.
والقنطار والدينار: المراد بهما العدد الكثير، والعدد القليل، يعني: أن فيهم من هو
في غاية الأمانة، حتى أنه لو ائتمن على الأموال الكثيرة أدى الأمانة فيها، ومنهم من هو
في غاية الخيانة، حتى لو ائتمن على الشيء القليل فإنه يخون فيه.

واختلف في القنطار، فقيل: ألف ومائتان أوقية؛ لأن الآية نزلت في عبد الله بن سلام،
حين استودعه رجل من قريش ألفاً ومائتي أوقية من الذهب، فردّه، ولم يخُن فيه^(٢).
وروي عن ابن عباس أنه ملء جلد ثور من المال.

وقيل: ألف ألف دينار، أو ألف ألف درهم - وقد تقدم -.
والدينار: أصله: دينار - بنونين - فاستقل توالي مثلين، فأبدلوا أولهما حرف علة،
تخفيفاً؛ لكثرة دوره في لسانهم، ويدل على ذلك رده إلى النونين - تكسيراً وتصغيراً - في
قولهم: دنانير ودُنَيْنِير.

ومثله قيراط، أصله: قِرَاط، بدليل قراريط وقُرَيْرِيط، كما قالوا: تَطَنَيْتُ، وقَصَصْتُ
أظفاري، يريدون: تَطَنَنْتُ وقَصَصْتُ - بثلاث نونات وثلاث صادات - والدينار مُعَرَّب،
قالوا: ولم يختلف وزنه أضلاً وهو أربعة وعشرون قيراطاً، كل قيراط ثلاث شعيرات
معتدلات، فالمجموع اثنان وسبعون شعيرة.

وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم «يُؤَدُّ» بسكون الهاء في الحرفين.
وقرأ قالون «يُؤَدُّ» بكسر الهاء من دون صلة، والباقون بكسرها موصولة بياء^(٣).
وعن هشام وجهان:

أحدهما: كقالون، والآخر كالجماعة.

أما قراءة أبي عمرو ومن معه فقد خرّجوها على أوجه، أحسنها أنه سكنت هاء
الضمير، إجرأً للوصل مجرى الوقف وهو باب واسع مضى منه شيء - نحو: «يَتَسَنَّى»
[البقرة: ٢٥٩] و«أَنَا أُخِي» وأُمِيتُ [البقرة: ٢٥٨] وسيأتي منه أشياء إن شاء الله تعالى.

(١) ينظر كلامه عند آية (٥) من سورة الفاتحة.

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ٨٨-٨٩).

(٣) ينظر: السبعة ٢٠٧، والكشف ٣٤٩/١، وحجة القراءات ١٦٦، ١٦٧، وإعراب القراءات ١١٤-١١٦، والعنوان ٨٠، وإتحاف ٤٨٢/١.

وَأُنْشِدْ ابْنُ مُجَاهِدٍ عَلَى ذَلِكَ : [البسيط]

١٥١٦ - وَأَشْرَبَ الْمَاءَ مَا بِي نَحْوَهُ عَطَشٌ إِلَّا لَأَنَّ عُيُونَهُ سَيَلُ وَإِيَّهَا^(١)

وَأُنْشِدْ الْأَخْفَشُ : [الطويل]

١٥١٧ - فَبْتُ لَدَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ أَخِيْلُهُ وَمِطْوَايَ مُشْتَاقَانِ لَهُ أَرْقَانِ^(٢)

إلا أن هذا يخصه بعضهم بضرورة الشعر، وليس كما قال، لما سيأتي .

وقد طعن بعضهم على هذه القراءة، فقال الزَّجَّاجُ: هذا الإسكان الذي رُوِيَ عن هؤلاء غلط بَيِّنٌ؛ وأن الفاء لا ينبغي أن تُجَزَمَ، وإذا لم تُجَزَمْ فلا تسكن في الوصل، وأما أبو عمرو فأراه كان يختلس الكسرة، فغلط عليه كما غلط عليه في «باريكم». وقد حكى عنه سيبويه - وهو ضابط لمثل هذا - أنه كان يكسر كسراً خفياً، يعني يكسر في «بَارِيكُمْ» كسراً خفياً، فظنه الراوي سكوناً.

قال شهاب الدين: وهذا الرد من الزجاج ليس بشيء لوجوه:

منها: أنه قرأ من السكون إلى الاختلاس، والذي نصَّ على أن السكون لا يجوز نص على أن الاختلاس - أيضاً - لا يجوز إلا في ضرورة، بل جعل الإسكان في الضرورة أحسن منه في الاختلاس، قال: لِيُجْرَى الْوَصْلُ مَجْرَى الْوَقْفِ إِجْرَاءً كَامِلاً، وجعل قوله: [البسيط]

١٥١٨ - إِلَّا لَأَنَّ عُيُونَهُ سَيَلُ وَإِيَّهَا^(٣)

أحسن من قوله: [البسيط]

١٥١٩ - مَا حَجَّ رِيَّهُ فِي الدُّنْيَا وَلَا اغْتَمَرَا^(٤)

حيث سكن الأول، واختلس الثاني.

(١) ينظر خزانة الأدب ٥/٢٧٠، ٦/٤٥٠، والخصائص ١/١٢٨، ٣١٧، ٢/١٨، والدرر ١/١٨٢، وورصف المباني ص ١٦، وسر صناعة الإعراب ٢/٧٢٧، ولسان العرب (ها)، والمحتسب ١/٢٤٤، والمقرب ٢/٢٠٥، وجمع الهوامع ١/٥٩، والدر المصون ٢/١٤٠.
(٢) البيت ليعلى بن الأحرار الأزدي ينظر خزانة الأدب ٥/٢٦٩، ٢٧٥، ولسان العرب (مطا) ٤٧٧٢ (ها)، والخصائص ١/١٢٨، ٢٧٠، وورصف المباني ص ١٦، وسر صناعة الإعراب ٢/٧٢٧، والمحتسب ١/٢٤٤، والمقتضب ١/٢٣٩، ٢٦٧، والمنصف ٣/٨٤. والدر المصون ٢/١٤٠.

(٣) عجز بيت وصدده:

وَأَشْرَبَ الْمَاءَ مَا بِي نَحْوَهُ عَطَشٌ

ينظر خزانة الأدب ٥/٢٧٠، ٦/٤٥٠ والخصائص ١/١٢٨، ٣١٧، ٢/١٨ والدرر ١/١٨٢ وورصف المباني ص ١٦ وسر صناعة الإعراب ٢/٧٢٧ واللسان (ها) والمحتسب ١/٢٤٤ والمقرب ٢/٢٠٥ وجمع الهوامع ١/٥٩.

(٤) تقدم برقم ٤١٢.

ومنها أن هذه لغة ثابتة عن العرب حفظها الأئمة الأعلام كالكسائي والفراء - حكى الكسائي عن بني عقيل وبني كلاب ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦] - بسكون الهاء وكسرهما من غير إشباع - .

ويقولون: لَه مال، وَلَه مال - بالإسكان والاختلاس .

قال الفراء: من العرب مَنْ يجزم الهاء - إذا تحرك ما قبلها - نحو ضَرَبْتُهُ ضَرْباً شديداً، فيسكنون الهاء كما يسكنون ميم «أنتم» و «قمتم» وأصلها الرفع .
وأنشد: [الرجز]

١٥٢٠ - لَمَّا رَأَى أَنْ لَا دَعَا وَلَا شَبَعَ مَالٍ إِلَى أَزْطَاةٍ حَقَفَ فَالطَّبَعُ^(١)

قال شهاب الدين: وهذا عجيب من الفراء؛ كيف يُنشد هذا البيت في هذا المَعْرَضِ؛ لأن هذه الفاء مبدلة من تاء التأنيث التي كانت ثابتة في الوصل، فقلبها هاء ساكنة في الوصل؛ إجراءً له مُجَرِّئُ الوقف وكلامنا إنما هو في هاء الضمير لا في هاء التأنيث؛ لأن هاء التأنيث لا حَظَّ لها في الحركة ألبتة، ولذلك امتنع رومها وإشمامها في الوقف، نَصُّوا على ذلك، وكان الزجاج يُضَعِّفُ في اللغة، ولذلك رد على ثعلب - في فصيحه - أشياء أنكرها عن العرب، فردَّ الناسُ عليه رَدَّهُ، وقالوا: قالتها العرب، فحفظها ثعلب ولم يحفظها الزجاج. فليكن هذا منها .

وزعم بعضهم أن الفعل لما كان مجزوماً، وحلت الهاء محلَّ لامِهِ جرى عليها ما يَجْرِي على لام الفعل - من السكون للجزم - وهو غير سديد .

وأما قراءة قالون فأنشدوا عليها قول الشاعر: [الوافر]

١٥٢١ - لَهُ رَجَلٌ كَأَنَّهُ صَوْتُ حَادٍ إِذَا طَلَبَ النُّوسِيقَةَ أَوْ زَمِيرُ^(٢)

وقول الآخر: [الطويل]

١٥٢٢ - أَنَا أَبْنُ كِلَابٍ وَابْنُ أَوْسٍ فَمَنْ يَكُنْ قِنَاعَةٌ مَغْطِيًا فَنَائِي لَمْجَتَلِي^(٣)

وقول الآخر: [البسيط]

١٥٢٣ - أَوْ مَغْبَرُ الظَّهْرِ يُثْبِي عَنْ وَلِيِّتِهِ مَا حَجَّ رَبُّهُ فِي الدُّنْيَا وَلَا اغْتَمَرَا^(٤)

(١) البيت لمنظور بن حبة الأسدي. ينظر الخصائص ١/ ٦٣- ٢٦٣ وابن يعيش ٨٢/ ٩. واللسان (رطاً) والمحتسب ١٢٤/ ١ ومعاني الفراء ٣٨٨/ ١ وأوضح المسالك ٣/ ٣١٣ والمقرب ٢/ ١٧٩ والمنصف ٢/ ٣٢٩ وتذكرة النحاة ص ٣٠ وضرائر الشعر ص ٣٠ وشرح الشافعية ٢/ ٢٨٠ وشرح الجمل ٢/ ٥٩٣ والدر المصنوع ٢/ ١٤١.

(٢) تقدم برقم ٤١١.

(٣) ينظر البيت في الإنصاف (٩٨) واللسان (غطى) ومعاني القرآن للفراء ٢٢٣/ ١ والدر المصنوع ٢/ ١٤١.

(٤) تقدم برقم ٤١٢.

وقد تقدم أنها لغة عليل، وكلاب أيضاً، وأما قراءة الباقي فواضحة وقرأ الزهري «يُؤدُّهُ» بضم الهاء بعدها واو، وهذا هو الأصل في هاء الكتابة، وقرأ سَلَامٌ^(١) كذلك إلا أنه ترك الواو فاختلس، وهما نظيرتا قراءتي «يؤدهي» و «يؤدَّو» - بالإشباع والاختلاس مع الكسر - واعلم أن هذه الهاء متى جاءت بعد فعل مجزوم، أو أمر معتل الآخر، جَرَى فيها هذه الأوجه الثلاثة أعني السكون والإشباع والاختلاس - كقوله: ﴿تُؤَيِّدُ مِنْهَا﴾ [آل عمران: ١٤٥] وقوله: ﴿يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ وقوله: ﴿مَا تَوَلَّى وَتُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥]، وقوله: ﴿فَأَلْقَتْهُمُ إِلَهُمُ﴾ [النمل: ٢٨] وقد جاء ذلك في قراءة السبعة - أعني: الأوجه الثلاثة - في بعض هذه الكلمات وبعضها لم يأت فيه إلا وجه - وسيأتي مفصلاً في مواضعه إن شاء الله. وليس فيه أن الهاء التي للكناية متى سبقها متحرك فالفصح فيها الإشباع، نحو «إنَّه، لَه، بِهِ»، وإن سبقها ساكن، فالأشهر الاختلاس - سواء كان ذلك الساكن صحيحاً أو معتلاً - نحو فيه، منه وبعضهم يفرق بين المعتل والصحيح وقد تقدم ذلك أول الكتاب.

إذا علم ذلك فنقول: هذه الكلمات - المشار إليها - إن نظرنا إلى اللفظ فقد وقعت بعد متحرك، فحقها أن تشبع حركتها موصولةً بالياء، أو الواو، وإن سكنت فلما تقدم من إجراء الوصل مجرى الوقف. وإن نظرنا إلى الأصل فقد سبقها ساكن - وهو حَرْفُ العلة المحذوف للجزم - فلذلك جاز الاختلاس، وهذا أصل نافع مطرد في جميع هذه الكلمات.

قوله ﴿يَدِينَارٍ﴾ في هذه الباء ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها للإلصاق، وفيه قَلْبٌ.

الثاني: أنها بمعنى «في» ولا بد من حذف مضاف، أي: في حفظ قنطار، وفي حفظ دينار.

الثالث: أنها بمعنى «على» وقد عُدِّي بها كثيراً، كقوله: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف: ١١] وقوله: ﴿هَلْ أَمْنَكُم عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْنَكُم عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ٦٤] وكذلك هي في ﴿يَقْنَطَارٍ﴾.

قوله: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً﴾ استثناء مفرغ من الظرف العام؛ إذ التقدير: لا يؤده إليك في جميع المُدَدِ والأزمنة إلا في مدة دوامك قائماً عليه، متوكلاً به و «دُمْتَ» هذه هي الناقصة، ترفع وتنصب، وشرط إعمالها أن يتقدمها ما الظرفية كهذه الآية إذ التقدير إلا مدة دوامك [ولا ينصرف، فأما قولهم: «يدوم» فمضارع «دام» التامة بمعنى بقي، ولكونها صلة لـ «ما» الظرفية] لزم أن يكون بحاجة إلى كلام آخر، ليعمل في الظرف نحو

أصبحك ما دمت باكياً ولو قلت ما دام زيد قائماً من غير شيء لم يكن كلاماً.

وجوز أبو البقاء في «ما» هذه أن تكون مصدرية فقط، وذلك المصدر - المنسبك منها ومن دام - في محل نصب على الحال، وهو استثناء مفرغ - أيضاً - من الأحوال المقدرة العامة، والتقدير: إلا في حال ملازمتك له، وعلى هذا، فيكون «دام» هنا تامة؛ لما تقدم من أن تقدم الظرفية شرط في أعمالها، فإذا كانت تامة انتصب «قائماً» على الحال، يقال: دام يدوم - كقام يقوم - و «دُمت قائماً» بضم الفاء وهذه لغة الحجاز، وتميم يقولون: دُمت - بكسرهما - وبها قرأ أبو عبد الرحمن وابن وثاب والأعمش وطلحة والفياض بن غزوان^(١) وهذه لغة تميم، ويجمعون في المضارع، فيقولون: يدوم يعني: أن الحجازيين والتميميين اتفقوا على أن المضارع مضموم العين، وكان قياس تميم أن تقول يُدام كخاف يخاف - فيكون وزنها عند الحجازيين فعل - بفتح العين - وعند التميميين فعل بكسرهما هذا نقل الفراء.

وأما غيره فنقل عن تميم أنهم يقولون: دُمت أدام - كخُفت أخاف - نقل ذلك أبو إسحاق وغيره كالراغب الأصبهاني والزمخشري.

وأصل هذه المادة: الدلالة على الثبوت والسكون، يقل: دام الماء، أي سكن. وفي الحديث: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم» وفي بعضه بزيادة: الذي لا يجري، وهو تفسير له، وأدُمت القدر، ودومتها سكنت غليانها بالماء، ومنه: دام الشيء، إذا امتد عليه الزمان، ودُومت الشمس: إذا وقعت في كبد السماء.

قال ذو الرمة: [البسيط]

١٥٢٤ - وَالشَّمْسُ حَيْرَى لَهَا فِي الْجَوْ تَذْوِيمٌ^(٢)

هكذا أنشد الراغب هذا الشطر على هذا المعنى، وغيره ينشده على معنى أن الدوام يُعبر به عن الاستدارة حول الشيء، ومنه الدوام، وهو الدوار الذي يأخذ الإنسان في دماغه، فيرى الأشياء دائرة. وأنشد معه - أيضاً - قول علقمة به عبدة: [البسيط]

١٥٢٥ - تَشْفِي الصُّدَاعَ وَلَا يُؤْذِيكَ سَالِيهَا وَلَا يُخَالِطُهَا فِي الرَّأْسِ تَذْوِيمٌ^(٣)

(١) انظر: الكشف ١/ ٣٧٥، والمحزر الوجيز ١/ ٤٥٨، والبحر المحيط ٢/ ٥٢٥، والدر المصون ٢/ ١٤٣.

(٢) هذا عجز بيت صدره:

ممرورياً رمض الرضراض يركضيه

ينظر ديوانه (٤١٨) واللسان (دوم). وأساس البلاغة ص ٤٤٩، والمفردات في غريب القرآن ص ١٧٧ والبحر ٢/ ٥٢٢ والدر المصون ٢/ ١٤٣.

(٣) ينظر البيت في ديوانه ٦٩ والبحر ١/ ١٦١ والمفضليات ٤٠٢.

ومنها: دَوْم الطائر، إذا حَلَق ودار.

قوله: «عَلَيْهِ» متعلق بـ «قَائِمًا» وفي المراد بالقيام - هنا - وجهان:

الأول: الحقيقة، وهو أن يقوم على رأس غريمه، ويلازمه بالمطالبة، وإن أخره أنكر.

قال القرطبي: استدل أبو حنيفة على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ وأباه سائر العلماء واستدل بعضهم على حَبْس المِذْيَان بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَبْغِي لَآ يُوْذَوْهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ فإذا كان له ملازمته، ومنعه من التصرف، جاز حبسه.

وقيل معنى: إلا ما دمت عليه قائماً أي: بوجهك، فيهابك، ويستحيي منك، فإن الحياء في العينين ألا ترى قول ابن عباس رضي الله عنه: لا تطلبوا من الأعمى حاجة فإن الحياء في العينين وإذا طلبت من أخيك حاجة فانظر إليه بوجهك، حتى يستحيي فيقضيه.

الثاني: المجاز.

قال ابن عباس: المراد من هذا القيام، الإلحاح، والخصومة، والتقاضي، والمطالبة، قال ابن قتيبة: أصله أن المطالب للشيء يقوم فيه، والتارك له يتعد عنه، بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ أي: عاملة بأمر الله، غير تاركة.

ثم قيل لكل مَنْ واطب على مطالبة أمر: قام به - وإن لم يكن ثم قيام - وقال: أبو علي الفارسي: القيام - في اللغة - بمعنى الدوام والثبات، كما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [النمل: ٣] ومنه قوله: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ [الأنعام: ١٦١]، أي: دائماً ثابتاً لا ينسخ فمعنى الآية: دائماً، ثابتاً في مطالبتك.

فصل

دلَّت الآية على انقسام أهل الكتاب إلى قسمين: أهل أمانة، وأهل خيانة.

ف قيل: أهل الأمانة هم الذين أسلموا، وأهل الخيانة: هم الذين لم يُسَلِّمُوا.

وقيل: أهل الأمانة هم النصارى وأهل الخيانة: هم اليهود.

وروى الضحاك عن ابن عباس - في هذه الآية ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَقْتَارِ يُؤْذَوْهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَبْغِي لَآ يُوْذَوْهُ إِلَيْكَ﴾ يعني عبد الله بن سلام، [أودعه رجل ألفاً ومائتي أوقية من ذهب، فأداه. ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَبْغِي لَآ يُوْذَوْهُ إِلَيْكَ﴾ يعني: فنحاص بن عازوراء]^{(١)(٢)}، استودعه رجل من قريش ديناراً، فخانه.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٢٠/٦) مرفقاً عن قتادة ومجاهد.

(٢) سقط في أ.

فصل

يدخل تحت هذه الآية العَيْنُ والدَّيْنُ؛ لأن الإنسان قد يَأْتِمَنُ غيره على الوديعة، وعلى المبايعة، وعلى المقارضة، وليس في الآية ما يدل على التعيين، ونُقِلَ عن ابن عباس أنه حمّله على المبايعة، فقال ومنهم من تبايعه بثمرن القنطار، فيؤديه إليك، ومنهم من تبايعه بثمرن الدينار، فلا يؤديه إليك ونقلنا - أيضاً - أن الآية نزلت في رجل أودع مالا كثيراً عبد الله بن سلام فأذاه، ومالاً قليلاً عند فنحاص بن عازوراء فلم يؤده، فثبت أن اللفظ محتمل لجميع الأقسام.

قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمُتِينَ سَبِيلٌ﴾ ذكرُوا في السبب الذي لأجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوهاً:

أحدها: أنهم ببالغون في التعصّب لدينهم، فلذلك يقولون: يحل لنا قتل المخالف، وأخذ ماله بأي طريق كان، وروي أنه لما نزلت هذه الآية قال ﷺ: «كَذَبَ أَغْدَاءُ اللَّهِ، مَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِلَّا وَهُوَ تَحْتَ قَدَمِي، إِلَّا الْأَمَانَةُ، فَإِنَّهَا مُوَدَّاةٌ إِلَى الْبِرِّ وَالْفَاجِرِ»^(١).

الثاني: أن اليهود قالوا: ﴿عَحْنُ أَبْنَوْا اللَّهَ وَاحْبَبُوا﴾ [المائدة: ١٨] والخلق لنا عبيد، فلا سبيل لأحد علينا، إذا أكلنا أموال عبيدنا.

الثالث: قال القرطبي: قالت اليهود: إن الأموال كانت كلها لنا، فما في أيدي العرب منها، فهو لنا؛ ظلمونا وغصبونا، فلا سبيل علينا في أخذنا إياهم منهم.

الرابع: قال الحسن وابن جريج ومقاتل: إن اليهود إنما ذكروا هذا الكلام لمن خالفهم من العرب الذين آمنوا بالرسول خاصة، وليس لكل من خالفهم.

وزُوي أنهم بايعوا رجالاً في الجاهلية، فلما أسلموا طالبوهم بالأموال، فقالوا: ليس علينا حق؛ لأنكم تركتم دينكم. وادَّعَوْا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم^(٢).

قال ابن الخطيب: «ومن المحتمل أنه كان من مذهب اليهود، أن مَنْ انتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل كان في حكم المرتد، فهم - وإن اعتقدوا أن العرب كفار، إلا أنهم لما اعتقدوا في الإسلام أنه كفر - حكموا على العرب الذين أسلموا بالردّة.

قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا﴾ يجوز أن يكون في «ليس» ضمير الشأن - وهو اسمها - وحينئذ يجوز أن يكون «سبيل» مبتدأ، و«عَلَيْنَا» الخبر، والجملة خبر ليس. ويجوز أن يكون

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٢٢/٦) عن سعيد بن جبير وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٧٨/٢) وزاد نسبه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٢٣/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٧٨/٢) وزاد نسبه لابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جريج.

«عَلَيْنَا» وحده هو الخبر، و «سَبِيلٌ» مرتفع به على الفاعلية. ويجوز أن يكون «سَبِيلٌ» اسم «ليس» والخبر أحد الجارين أعني: «عَلَيْنَا» أو «فِي الْأَيُّمَيْنِ».

ويجوز أن يتعلق «فِي الْأَيُّمَيْنِ» بالاستقرار الذي تعلق به «عَلَيْنَا» وجوز بعضهم أن يتعلق بنفس «ليس» نقله أبو البقاء، وغيره، وفي هذا النقل نظر؛ وذلك أن هذه الأفعال النواقص في عملها في الظروف خلاف، وبنوا الخلاف على الخلاف في دلالتها على الحدث، فمن قال: تدل على الحدث جوز إعمالها في الظرف وشبهه، ومن قال: لا تدل على الحدث منعوا إعمالها. واتفقوا على أن «ليس» لا يدل على حدث ألبتة، فكيف تعمل؟ هذا ما لا يُعْقَل.

ويجوز أن يتعلق «فِي الْأَيُّمَيْنِ» بـ «سَبِيلٌ»، لأنه استعمل بمعنى الحرج، والضمان، ونحوها. ويجوز أن يكون حالاً منه فيتعلق بمحذوف.

قال: فالأمر منسوب إلى الأم، وسُمِّي النبي ﷺ أمياً؛ قيل: لأنه كان لا يكتب، وذلك لأن الأم: أصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على أصله في أن لا يكتب.

وقيل: نسبة إلى مكة، وهي أم القرى.

قوله: «وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ» فيه وجوه:

أحدها: هو قولهم: أن جواز الخيانة مع المخالف المذكور في التوراة، وكانوا كاذبين في ذلك، وعالمين بكونهم كاذبين. [ومن كان كذلك كانت خيافته أعظم، وجرمه أفحش]^(١) فيه. وثانيها: أنهم يعلمون كون الخيانة مُحَرَّمَةً.

وثالثها: أنهم يعلمون ما على الخائن من الإثم.

فصل في رد شهادة الكافر

قال القرطبي: «دلَّت هذه الآية على أنَّ الكافر لا يُجعل^(٢) أهلاً لقبول شهادته؛ لأن الله تعالى وصفه بالكذب، وفي الآية ردٌّ على الكُفْرَةِ الذين يُحْلَلُونَ ويُحَرِّمُونَ من غير تحليل الله وتحريمه ويجعلون ذلك من الشرع، قال ابن العربي: ومن هذا يخرج الردُّ على مَنْ يحكم بالاستحسان من غير دليل، ولست أعلم أحداً من أهل القبلة قاله».

قوله: «عَلَى اللَّهِ» يجوز أن يتعلق بالكذب - وإن كان مصدراً - لأنه يُتَّسَع في الظرف وعديله ما لا يُتَّسَع في غيرهما ومن منع علَّقه بـ «يَقُولُونَ» متضمناً معنى يفترون، فعُدِّي تعديته. ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «الْكَذِبُ»، وقوله: «وَهُمْ يَمْلِكُونَ» جملة حالية، ومفعول العلم محذوف اقتصاراً، أي: وهم من ذوي العلم، أو اختصاراً، أي: وهم يعلمون كذبهم وافتراءهم، وهو أقبح لهم.

(١) سقط في أ.

(٢) في أ: لا يكون.

قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (٧٦)

قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ جواب لقولهم: «لَيْسَ» وإيجاب لما نفوه. وتقدم القول في نظيره.

قال ابن الخطيب: وعندني الوقف التام على «بَلَىٰ» ثم استأنف.

وقيل: إن كلمة «بَلَىٰ» كلمة تُذكر ابتداءً لكلام آخر يُذكر بعده؛ لأن قولهم: ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاؤُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨٥] فذكر - تعالى - أن أهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى - لا غيرهم - وعلى هذا الوجه، فلا يحسن الوقف على «بَلَىٰ» اهـ.

و «مَنْ» شرطية، أو موصولة، والرباط بين الجملة الجزائية، أو الخبرية هو العموم في ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ وعند من يرى الربط بقيام الظاهر مقام المضممر يقول ذلك هنا.

وقيل: الجزاء، أو الخبر محذوف، تقديره: يحبه الله، ودل على هذا المحذوف قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ وفيه تكلف لا حاجة إليه.

قال القرطبي: «مَنْ» رفع بالابتداء، وهو شرط، و «أَوْفَىٰ» في موضع جزم «وَاتَّقَىٰ» معطوف عليه، واتقى الله، ولم يكذب، ولم يستحل ما حرم عليه ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ أي يحب أولئك.

و «بعهده» يجوز أن يكون المصدر مضافاً لفاعله على أن الضمير يعود على «مَنْ». أو مضافاً إلى مفعوله على أنه يعود على «اللَّهُ» ويجوز أن يكون المصدر مضافاً للفاعل وإن كان الضمير لله تعالى وإلى المفعول وإن كان الضمير عائداً على «مَنْ» ومعناه واضح عند التأمل.

فإن قيل: بتقدير أن يكون الضمير عائداً إلى الفاعل، وهو «مَنْ» فإنه يدل على أنه لو وفي أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة، فإنهم يكتسبون محبة الله.

فالجواب أن الأمر كذلك، فإنهم إذا وفوا بالعهد، فأول ما يوفون به العهد الأعظم، وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الإيمان بمحمد ﷺ وبما جاء به، وهو المراد بالعهد في هذه الآية قال ﷺ «أَزْبَعَ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَتْ مُنَافِقَةً خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ وَاحِدَةٌ مِنْهُمْ كَانَتْ فِيهِ خِصْلَةٌ مِنَ التَّقَى حَتَّى يَدْعَهَا: إِذَا اثْتَمَنَ حَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ عَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ».

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُرْكِبُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٧٧)

مما جاء في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه:

أحدها: أنه - تعالى - لما وصف اليهود بالخيانة في أموال الناس، فمعلوم أن الخيانة في الأموال، لا تكون بالإيمان الكاذبة.

وثانيها: أنه - تعالى - حكى عنهم أنهم يقولون على الله الكذب، وهم يعلمون، ولا شك أن عهد الله - تعالى - على كل مكلف أن لا يكذب على الله.

وثالثها: أنه - تعالى - ذكر في الآية الأولى خيانتهم في أموال الناس، وذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله وفي تعظيم أسمائه؛ حيث يخلفون بها كاذبين.

وقال بعضهم: إن هذه الآية ابتداء كلام مستقل في المنع من الإيمان الكاذبة؛ لأن اللفظ عام، والروايات الكثيرة دلت على أنها نزلت في أقوام أقدموا على الإيمان الكاذبة.

فصل

قال عكرمة: نزلت في أحبار اليهود، كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد ﷺ وكتبوا بأيديهم غيرها، وحلفوا أنها من عند الله؛ لئلا تفوتهم الرشاء التي كانت من أبناء عمهم^(١).

وقيل: نزلت في ادعائهم أنه ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمُتِينَ سَكِينٌ﴾ كتبوا ذلك بأيديهم، وحلفوا أنه من عند الله قاله الحسن.

وقال ابن جريج: نزلت في الأشعث بن قيس وخضم له، اختصما في أرض إلى رسول الله ﷺ فقال: أقم بينك، فقال: ليس لي بينة، فقال لليهودي: احلف، قال: إذا يحلف، فيذهب بمالي، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْرُونَ عَهْدَ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ﴾ فنكل الأشعث^(٢).

قال مجاهد: نزلت في رجل حلف يميناً فاجرة في تنفيق سلعته^(٣)، عن أبي ذر - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «ثَلَاثَةٌ لَا يَكْلَمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ». قال: وقرأها رسول الله ﷺ ثلاث مرات، فقال أبو ذر: خابوا، وخسروا من هم يا رسول الله؟ قال: الْمُسْبِلُ إِزَارَهُ، وَالْمَنَانُ، وَالْمُنْفِقُ سلعته بالحلف الكاذب^(٤).

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٢٨/٦) عن عكرمة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٣١/٦) عن ابن جريج وأخرجه البخاري (٥٣/٥، ٢٠٦) ومسلم (١/٤٩-٥٠) وأحمد (٥/٢١١-٢١٢) والطبري (٥٢٩/٦) عن عبد الله بن مسعود... فذكر الحديث.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٣٣/٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٠٢/١) كتاب الإيمان: باب غلط تحريم إسبال الإزار (١٧١-١٠٦) وأبو داود (٤/٥٧) كتاب اللباس باب ما جاء في إسبال الإزار (٤٠٨٧) والترمذي (٥١٦/٣) كتاب البيوع: باب ما جاء فيمن حلف على سلعة كاذباً (١٢١١) والنسائي (٨١/٥) كتاب الزكاة: باب المنان بما أعطى، =

وروى أبو هريرة عن النبي: «ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ حَلَفَ يَمِينًا عَلَى مَالٍ مُسْلِمٍ، فَاقْتَطَعَهُ، وَرَجُلٌ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ أَنَّهُ أُعْطِيَ بِسَلْعَتِهِ أَكْثَرَ مِمَّا أُعْطِيَ وَهُوَ كَاذِبٌ - وَرَجُلٌ مَنَعَ فَضْلَ مَاءٍ، فَإِنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - يَقُولُ: الْيَوْمَ أَمْنَعُكَ فَضْلِي كَمَا مَنَعْتَ فَضْلَ مَا لَمْ تَعْمَلْ بِذَلِكَ»^(١).

وقيل: جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ فقال الحضرمي: يا رسول الله، إن هذا قد غلبني على أرض لي - كانت لأبي - فقال الكندي: هي أرضي في يدي، أزرعها، ليس له فيها حق فقال النبي ﷺ للحضرمي: ألك بيعة؟ قال لا، قال: فلك يمينه قال: يا رسول الله، إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، قال ليس لك منه إلا ذلك، فانتطلق ليحلف، فقال رسول الله ﷺ لما أدبر «أما لئن حلف على ما ليس له لَيَأْكُلُهُ ظُلْمًا لِيَلْقِيَنَّ اللَّهَ وَهُوَ عَنْهُ مُعْرِضٌ»^(٢).

قال علقمة: أما الكندي فهو عمرو بن القيس بن عابس الكندي، وخصمه ربيعة بن عبدان الحضرمي، روى أبو أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ افْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ - يَمِينِهِ - حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَأَوْجَبَ لَهُ النَّارَ، قَالُوا: وَإِنْ كَانَ شَيْئًا يَسِيرًا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: وَإِنْ كَانَ قَضِيًّا مِنْ أَرَاكِ» قالها ثلاث مرات^(٣).

قوله: «أَوَّلَيْكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ» أي: لا نصيب لهم في الآخرة ونعيمها، وهذا مشروط بالإجماع بعد التوبة، فإذا تاب عنها سقط الوعيد - بالإجماع - وشرط بعضهم عدم العفو؛ لقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» [النساء: ٤٨]، «وَلَا يُكَلِّمُهُمْ» أي: كلاماً ينفعهم، ويسرهم.

وقيل: لمعنى الغضب، كما يقول الرجل: إني لا أكلم فلاناً - إذا كان قد غضب عليه - قاله القفال.

ثم قال: «وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ» أي: لا يرحمهم، ولا يُخَسِّنُ إليهم، ولا

= (٧/٢٤٥) وأحمد (٢/٤٨٠، ١٥٨/٥، ١٦٢، ١٦٨) والبيهقي (٤/١٩١، ٥/٣٣٠، ٦/١٥٢، ٨/١٦١-١٧٧) والبخاري (٤/٢٢٦-٢٢٧) عن أبي ذر مرفوعاً.

وقال الترمذي: حديث أبي ذر حديث حسن صحيح.

(١) أخرجه البخاري (٤٣٣/١٣) كتاب التوحيد باب قول الله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» (٧٤٤٦) ومسلم (١٠٣/١) كتاب الإيمان: باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار... الخ (١٧٣-١٠٨) والبخاري (٤/٢٢٦) عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإيمان رقم (٢٢٣) وأبو داود كتاب الإيمان والنذور باب التغليظ في الإيمان الفاجرة رقم (٣٢٤٥) والترمذي (٦٢٥/٣) كتاب الأحكام: باب ما جاء في أن البيعة على المدعي واليمين على المدعى عليه. رقم (١٣٤٠).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الإيمان رقم (٢١٨) والنسائي (٨/٢٤٦): وأبو عوانة (١/٣٢) وأحمد (٥/٢٦٠) والبيهقي (١٠/١٧١) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/٨٦).

يُنِيلُهُمْ خَيْرًا، وليس المقصود منه النظر بتقليب الحَدَقَةِ إلى المَرْيَةِ - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي: لا يطهرهم من دنس الذنوب بالمغفرة.

وقيل: لا يُثْنِي عليهم كما يُثْنِي على أوليائه - كثناء المَرْكُي للشاهد والتزكية من الله قد تكون على السنة الملائكة، كقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] وقد تكون من غير واسطة، أما في الدنيا فكقوله: ﴿التَّائِبُونَ الْعَمِيدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢]. وأما في الآخرة فكقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]. ثم قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لما بين حرمانهم من الثواب، بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم.

فصل

قال القرطبي: «دلّت هذه الآية والأحاديث على أن حُكْمَ الحاكم لا يُجِلُّ المالَ في الباطن بقضاء الظاهر إذا علم المحكوم له بطلانه، وروى أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: إنكم تختصمون إليّ، وإنما أنا بشرٌ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض، وإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيتُ له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها يوم القيامة.

قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في هذه اللام قولان:

أحدهما: أنها بمعنى الاستحقاق، أي: يستحقّون العذاب الأليم.

الثاني: كما تقول: المال لزيد، فتكون لام التملك، فذكر ملك العذاب لهم، تهكماً بهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكَذِبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٧٨)

هذه الآية تدل على أن التي قبلها نزلت في اليهود.

وقوله: «يَلُؤْنَ» صفة لـ «فريقاً» فهي في محل نصب، وجمع الضمير اعتباراً بالمعنى؛ لأنه اسم جمع - كالقوم والرهط -.

قال أبو البقاء^(١): «ولو أفرد على اللفظ لجاز» وفيه نظر؛ إذ لا يجوز: القوم جاءني، والعامّة على «يَلُؤْنَ» بفتح الياء، وسكون اللام، وبعدها واو مضمومة، ثم أخرى ساكنة مضارع لوى أي: قتل.

وقرأ أبو جعفر وشيبة بن نصاح وأبو حاتم - عن نافع - «يَلُؤْنَ» بضم الياء، وفتح

اللام، وتشديد الواو الأولى^(١) - من «لَوِيٍّ» مضعفاً، والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة، لا للتعدية؛ إذ لو كان لها لتعدى لآخر؛ لأنه مُتَعَدٍّ لواحد قبل ذلك، ونسبها الزمخشري لأهل المدينة، وهو كما قال، فإن هؤلاء رؤساء قُرَاء المدينة.

وقرأ حُمَيْدٌ «يَلُون» - بفتح الياء، وضم اللام، بعدها واو مفردة ساكنة^(٢) - ونسبها الزمخشري لمجاهد وابن كثير، ووجهها هو بأن الأصل «يَلُونُ» - كقراءة العامة - ثم أبدلت الواو المضمومة همزة، وهو بدل قياسي - كأجوه وأقَّتَتْ. ثم خُفِّفَتِ الهمزة بإلقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام - وحُذِفَتِ الهمزة، فبقي وزن «يَلُون» يَقُون - بحذف اللام والعين - وذلك لأن اللام - وهي الياء - حُذِفَتِ لالتقاء الساكنين؛ لأن الأصل «يلويون» كيضربون، فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت، فالتقى ساكنان - الياء وواو الضمير - فحُذِفَتِ الياء لالتقائهما، ثم حُذِفَتِ الواو التي هي عين الكلمة.

و «أَلَسْتَهُمْ» جمع لسان، وهذا على لغة من ذكَّره، وأما على لغة من يُؤنِّثه - فيقول: هذه لسان - فإنه يجمع على «ألسن» - نحو ذراع وأذرع وكراع وأكرع.

وقال الفراء: لم نسمعه من العرب إلا مذكراً. ويُعَبَّرُ باللسان عن الكلام؛ لأنه ينشأ منه، وفيه - والمراد به ذلك - التذكير والتأنيث -، واللي: القتل، يقال: لَوَيْتُ الدَّيْبَ، ولَوَيْتُ عُنُقَهُ - أي قتلته - واللي: المطل، لواه دَيْبُهُ، يلويه لِيًّا، وليَّاناً: مطله. والمصدر: اللَّيِّ واللَّيَّان.

قال الشاعر: [الرجز]

١٥٢٦ - قَدْ كُنْتُ دَايَنْتُ بِهَا حَسَانًا مَخَافَةَ الْإِفْلَاسِ وَاللَّيَّانِ^(٣)

والأصل لَوِيٍّ، وَلَوِيَّان، فاعِلٌ بما تقدم في «مَيَّت» وبابه ثم يُطْلَقُ اللَّيُّ على الإراغة والمراوغة في الحجج والخصومة؛ تشبيهاً للمعاني بالأجرام. وفي الحديث: «لِي الْوَاجِدِ ظَلَمٌ»^(٤).

وقال بعضهم: اللَّيُّ عبارة عن عَطْفِ الشيء، ورده عن الاستقامة إلى الاعوجاج يقال: لَوَيْتُ يده والتوى الشيء - إذا انحرف - والتوى فلان عليّ إذا غيّر أخلاقه عن الاستواء إلى ضده. ولوى لسانه عن كذا - إذا غيره - ولوى فلان فلاناً عن رأيه - إذا أماله.

(١) انظر: المحرر الوجيز ٤٦٠/١، والبحر المحيط ٥٢٧/٢، والدر المصون ١٤٤/٢.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ٤٦٠/١، والبحر المحيط ٥٢٧/٢، والدر المصون ١٤٥/٢.

(٣) البيت لرؤية ينظر ديوانه ص ١٨٧ والكتاب ٩٨/١ وشرح ابن عقيل ١٠٥/٢ والدر ٢٠٣/٢ وابن الشجري ٢٢٨/١ وابن يعيش ٦٥/٦ وشرح الجمل ٥٤/١ والهمع ١٤٥/٢ وأوضح المسالك ٢١٥/٣ والمغني ٩٦/٢ والدر المصون ١٤٥/٢.

(٤) أخرجه النسائي (٣١٦/٧ - ٣١٧) كتاب البيوع وابن ماجه (٢٤٢٧) وأحمد (٣٨٩/٤) وابن حبان (١١٦٤ - موارد) من حديث الشريد.

عنه - و ﴿بِالْكِتَابِ﴾ متعلق بـ ﴿يَلُونُ﴾، وجعله أبو البقاء حالاً من الألسنة، قال: وتقديره: ملتبسة بالكتاب، أو ناطقة بالكتاب.

والضمير في ﴿لِتَحْسَبُوهُ﴾ يجوز أن يعود على ما تقدّم مما دل عليه ذكر اللَّيِّ والتحريف، أي: لتحسبوا المحرف من التوراة. ويجوز أن يعود على مضاف محذوف، دل عليه المعنى، والأصل: يلوون ألسنتهم بشبه الكتاب؛ لتحسبوا شبه الكتاب الذي حرفوه من الكتاب، ويكون كقوله: ﴿أَوْ كَظُلُمْتِ فِي بَحْرٍ﴾ [النور: ٤٠] ثم قال: ﴿يَغْشَاهُ﴾ والأصل أو كذي ظلمات، فالضمير في ﴿يَغْشَاهُ﴾ يعود على «ذي» المحذوفة. و «من الكتاب» هو المفعول الثاني للْحُسْبَانِ. وقرئ «ليحسبوه» - بياء الغيبة^(١) - والمراد بهم المسلمون - أيضاً - كما أريد بالمخاطبين في قراءة العامة، والمعنى: ليحسب المسلمون أن المحرف من التوراة.

قال ابن الخطيب: «لَيَّ اللسان شبيه بالتشدق والتنطع والتكلف - وذلك مذموم - فعبر الله عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلَيَّ اللسان؛ ذمًا لهم، ولم يعبر عنها بالقراءة. والعرب تفرّق بين ألفاظ المدح والذم في الشيء الواحد، فيقولون - في المدح - : خطيب مضقّ، وفي الذم: مكثّار، ثرثار فالمراد بقوله: ﴿يَلُونُ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾ أي: بقراءة ذلك الكتاب الباطل».

فصل

قال القفال: معنى قوله: ﴿يَلُونُ أَلْسِنَتَهُم﴾ أن يعمدوا إلى اللفظة، فيحرفونها عن حركات الإعراب تحريفاً يتغيّر به المعنى، وهذا كثير في لسان العرب، فلا يبعد مثله في العبرانية، فكانوا يفعلون ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ في التوراة.

وروي عن ابن عباس قال: إن النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، كتبوا كتاباً شوشوا فيه نعت محمد ﷺ وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد ﷺ ثم قالوا: هذا من عند الله.

فصل

قال جمهور المفسرين: هذا النفر هم: كعب بن الأشرف، ومالك بن الصيف، وحيي بن أخطب، وأبو ياسر، وشعبة بن عمرو الشاعر. ﴿يَلُونُ أَلْسِنَتَهُم﴾ يعطفونها بالتحريف والتغيير، وهو ما غيروا من صفة النبي ﷺ وآية الرجم، وغير ذلك. ﴿لِتَحْسَبُوهُ﴾ أي: لتظنوا ما حرفوا ﴿بِالْكِتَابِ﴾ الذي أنزله الله - عز وجل - ﴿وَمَا هُوَ مِنْكُمْ أَلِكْتَبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكِبْرَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنهم الكاذبون.

(١) ينظر: الشواذ ٢١، والبحر المحيط ٥٢٨/٢، والدر المصون ١٤٥/٢.

وروى الضحاك عن ابن عباس أن الآية أنزلت في اليهود والنصارى جميعاً، وذلك أنهم حرّفوا التوراة والإنجيل، وألحقوا بكتاب الله ما ليس منه.

فإن قيل: كيف يمكن إدخال التحريف في التوراة، مع شهرتها العظيمة؟

فالجواب: لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل، يجوز تواطؤهم على التحريف، ثم إنهم عرضوا ذلك المحرّف على بعض العوام، وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكناً.

قال ابن الخطيب: «والأصوب - عندي - في الآية أن الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر والتأمل، والقوم كانوا يُوردون عليها الأسئلة المشوشة، والاعتراضات المظلمة، فكانت تصير تلك الدلائل مشبهة على السامعين، واليهود كانوا يقولون: مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه - لا ما ذكرتم - فكان هذا هو المراد بالتحريف وليّ الألسنة، كما أن المحقّ - في زمننا - إذا استدلّ بآية فالمُبطل يورد عليه الأسئلة والشبهات، ويقول: ليس مراد الله - تعالى - ما ذكرت، بل ما ذكرناه، فكذا هنا، والله أعلم».

فإن قيل: ما الفرق بين قوله: ﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ وبين قوله: ﴿وَيَقُولُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ؟﴾

فالجواب: أن المغايرة حاصلة؛ لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله تعالى؛ فإن الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب، وتارة بالسنة، وتارة بالإجماع، وتارة بالقياس، والكل من عند الله تعالى - فقوله: ﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ هذا نفى خاص، ثم عطف النفي العام فقال: ﴿وَيَقُولُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ فلا يكون تكراراً.

وأيضاً يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة، ويكون المراد من قولهم: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ أنه موجود في كتاب سائر الأنبياء عليهم السلام مثل شعيب وأرميا؛ وذلك لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله تعالى كانوا متحيرين فإن وجدوا قوماً من الأغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرّف إلى أنه من عنده، وإن من وجدوا قوماً عقلاء أذكياء زعموا أنه موجود في كتب سائر الأنبياء، الذين جاءوا بعد موسى عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِإِبْرَاهِيمَ أَنْ يُتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ الْكِتَابِ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّكُمْ نَبِيًّا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَمِمَّا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا لِلْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ آزِبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾

قال مقاتل والضحاك ﴿مَا كَانَ لِإِبْرَاهِيمَ﴾ يعني عيسى - عليه السلام - وذلك أن نصارى

نجران كانوا يقولون: إن عيسى أمرهم أن [يتخذوه]^{(٢)(١)} رباً، فأنزل الله هذه الآية.

وقال ابن عباس وعطاء: ﴿مَا كَانَ لِيَشْرَ﴾ يعني محمداً ﷺ ﴿أَنْ يُؤَقِّهَ اللَّهُ الْكِتَابَ﴾ أي: القرآن وذلك أن أبا رافع القرظي - من اليهود، والرئيس - من نصارى نجران، قالوا: يا محمد، أتريد أن نعبدك ونتخذك رباً؟ قَالَ: «مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْمُرَ بِعِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ، مَا بِذَلِكَ بَعَثَنِي اللَّهُ، وَلَا بِذَلِكَ أَمَرَنِي اللَّهُ». فأنزل الله هذه الآية.

قال ابن عباس: لما قالت اليهود: عَزَّيرَ ابْنُ اللَّهِ وقالت النصارى: المسيح ابْنُ اللَّهِ نزلت هذه الآية.

والبشر جميع بني آدم، لا واحد له من لفظه - كالقوم والجيش - ويوضع موضع الواحد، والجمع، قال القرطبي: «لأنه بمنزلة المصدر».

قوله: ﴿أَنْ يُؤَقِّهَ﴾ اسم «كَانَ» و «الْبَشَرُ» خبرها. وقوله: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ﴾ عطف على «يُؤَقِّهَ»، وهذا العطف لازم من حيث المعنى؛ إذ لو سكت عنه لم يصح المعنى؛ لأن الله - تعالى - قد أتى كثيراً من البشر الكتاب والحكم والنبوة، وهذا كما يقولون - في بعض الأحوال والمفاعيل -: إنها لازمة فلا غرو - أيضاً - في لزوم المعطوف.

وإنما بينا هذا؛ لأجل قراءة تأتي - إن شاء الله تعالى - ومعنى مجيء هذا النفي في كلام العرب، نحو: «ما كان لزيد أن يفعل»، كقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا﴾ [النور: ١٦]. وقوله: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢] وقوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥] أي: ما ينبغي لنا، ونحوه بنفي الكون والمراد نفي خبره، وهو على قسمين:

قسم يكون النفي فيه من جهة العقل، ويُعبر عنه بالنفي التام - كهذه الآية - لأن الله - تعالى - لا يُعطي الكتاب بالحكم والنبوة لمن يقول هذه المقالة الشنعاء، ونحوه: ﴿كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ [النمل: ٦٠] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥].

وقسم يكون النفي فيه على سبيل الانتفاء، كقول أبي بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم فيصلي بين يدي رسول الله ﷺ ويُعرف القسمان من السياق.

وقرأ العامة «يَقُولَ» - بالنصب - نسقاً على «يُؤْتِيهِ» والتقدير: لا يجتمع النبوة وهذا القول. والعامل فيه «أن» وهو معطوف عليه بمعنى: ثم أن يقول.

والمراد بالحكم: الفهم والعلم. وقيل: إمضاء الحكم عن الله - عز وجل -.

و ﴿الْكِتَابَ﴾ القرآن.

وقرأ ابن كثير - في رواية شبل بن عباد - وأبو عمرو - في رواية محبوب -: «يقول» بالرفع^(١) - وخَرَّجوها على القطع والاستئناف، وهو مُشْكِل؛ لما تقدم من أن المعنى على لزوم ذكر هذا المعطوف؛ إذ لا يستقل ما قبله؛ لفساد المعنى، فكيف يقولون: على القطع والاستئناف.

قوله: ﴿عِبَادَا﴾ حكى الواحدي - عن ابن عباس - أنه قال في قوله تعالى: ﴿كُونُوا عِبَادًا لِّي﴾ أنه لغة مزينة ويقولون للعبيد: عباد.

قال ابن عطية: ومن جموعه: عبيد وعبيد.

قال بعض اللغويين: هذه الجموع كلها بمعنى.

وقال بعضهم: العباد لله، والعبيد والعبيد للبشر.

وقال بعضهم: العبيد إنما يقال في العبد من العبيد، كأنه مبالغة تقتضي الإغراق في العبودية، والذي استقرأت في لفظ «العباد» أنه جمع عبد متى سيقب اللفظة في مضمار الترفع والدلالة على الطاعة دون أن يقرن بها معنى التحقير، وتصغير الشأن، وانظر قوله: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] وقوله: ﴿قُلْ يَعْبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ﴿إِنْ تَتَذَكَّرْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادٌ لِّي﴾ [المائدة: ١١٨]، وأما العبيد، فتستعمل في تحقيره.

ومنه قول امرئ القيس:

١٥٢٧ - قُولَا لِدُودَانِ عَبِيدِ الْعَصَا مَا عَرَّكُم بِالْأَسَدِ الْبَاسِلِ^(٢)

وقال حمزة بن عبد المطلب: «وهَلْ أَنْتُمْ إِلَّا عَبِيدُ لَأَبِي؟» ومنه قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] لأنه مكان تشفيق وإعلام بقله أنصارهم ومقدرتهم، وأنه تعالى - ليس بظلام لهم مع ذلك. ولما كانت «العباد» تقتضي الطاعة لم تقع هنا، ولذلك أتى بها في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَعْبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] فهذا النوع من النظر يسلك به سبيل العجائب في فصاحة القرآن على الطريقة العربية.

قال أبو حيان: «وفيه بعض مناقشة، أما قوله: ومن جموعه عبيد وعبيد، فأما عبيد، فالأصح أنه جمع، وقيل اسم جمع. وأما عبيد فإنه اسم جمع، وألفه للتأنيث» قال شهاب الدين: «لا مناقشة، فإنه إنما يعني جمعاً معنوياً، ولا شك أن اسم الجمع جمع معنوي».

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/٤٦٢، والبحر المحيط ٢/٥٢٩، والدر المصون ٢/١٤٦.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (١١٩) وابن الشجري ١/٢٦٤ والشعر والشعراء ١/١٢٢ والتاج ٧/٢٢٧ والبحر المحيط ٢/٥٢٩ والدر المصون ٢/١٤٦.

قال: وأما ما استقرأه من أن «عباداً» يساق في [مضمار] ^(١) الترفع والدلالة على الطاعة، دون أن يقرن بها معنى التحقير والتصغير، وإيراده ألفاظاً في القرآن بلفظ «العباد» وأما قوله: وأما العبيد، فيستعمل في تحقيره - وأنشد بيت امرئ القيس، وقول حمزة: «وهل أنتم إلا عبيد أبي»، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] فاستقرأ ليس بصحيح، إنما كثر استعمال «عباد» دون «عبيد» لأن «فعالاً» في جمع «فعل» غير الياء والعين قياس مُطَرَّد، وجمع فعل على «فعليل» لا يطرُد.

قال سيبويه: «وربما جاء «فعالاً» وهو قليل - نحو الكليب والعبيد». فلما كان «فِعَال» مقيساً في جمع «عبد» جاء «عباد» كثيراً، وأما ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] فحسّن مجيئه هنا - وإن لم يكن مقيساً - أنه جاء لتواخي الفواصل، ألا ترى أن قبله: ﴿أُولَئِكَ يَتَذَكَّرُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤] وبعده ﴿قَالُوا أَأُذَنُّكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٧] فحسّن مجيئه بلفظ العبيد مؤاخاة هاتين الفاصلتين. ونظير هذا - في سورة ق - ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] لأن قبله: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكَ بِالْوَعِيدِ﴾ [ق: ٢٨]. وبعده: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] وأما مدلوله فمدلول «عباد» سواء، وأما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ «عبيد» إنما فهم من إضافتهم إلى العصا، ومن مجموع البيت. وكذلك قول حمزة: هل أنتم إلا عبيد؟ إنما فهم التحقير من قرينة الحال التي كان عليها، وأتى في البيت وفي قول حمزة على أحد الجائزين.

وقال شهاب الدين: «ردّه عليه استقرأه من غير إثباته ما يجرم الاستقراء مردود، وأما ادّعاؤه أن التحقير مفهوم من السياق - دون لفظ - «عبيد» - ممنوع؛ لأنه إذا دار إحالة الحكم بين اللفظ وغيره، فالإحالة على اللفظ أولى».

قوله: «لي» صفة لـ «عباد». و ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ متعلق بلفظ «عباداً» لما فيه من معنى الفعل، ويجوز أن يكون صفة ثانية، وأن يكون حالاً؛ لتخصّص النكرة بالوصف.

قوله: ﴿وَلَكِنْ كُفُّوا﴾ أي: ولكن يقول: كونوا، فلا بد من إضمار القول هنا، ومذهب العرب جواز الإضمار إذا كان في الكلام ما يدل عليه، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] أي: يقال لهم ذلك.

والربانيون: جمع ربّاني، وفيه قولان:

أحدهما: قال سيبويه: إنه منسوب إلى الربّ، يعني كونه عالمًا به، ومواظباً على طاعته، كما يقال: رجل إلهي إذا كان مقبلاً على معرفة الإله وطاعته، والألف والنون فيه زائدتان في النسب، دلالة على المبالغة كرقباني وشعراني، ولخني - للغليظ الرقبة،

(١) في أ: معنى.

والكثير الشعر، والطويل اللحية - ولا تُفرد هذه الزيادة عن النسب أما إذا نسبوا إلى الرقبة والشعر واللحية - من غير مبالغة: قالوا: رَقَبِي وشَغْرِي ولَحْوِي.

الثاني: قال المبرِّد: الربانيون: أرباب العلم، منسوب إلى رَبَّانٍ، والربان: هو المُعَلِّم للخير، ومن يوسوس للناس ويعرّفهم أمر دينهم، فالألف والنون والتاء على زيادة الوصف، كهي في عطشان وريان وجوعان ووسنان، ثم ضمت إليه ياء النسب - كما قيل: لحياني ورقباني - وتكون النسبة - على هذا - في الوصف نحو أحمر، قال: [الرجز] ١٥٢٨ - أَطْرِباً وَأَنْتَ قِنْسَرِي وَالْدَّفَرُ بِالْإِنْسَانِ دَوَارِي^(١)

وقال سيبويه: زادوا ألفاً ونوناً في الرباني؛ لأنهم أرادوا تخصيصاً بعلم الرب دون غيره من العلوم، وهذا كما يقال: شعراني ولحياني ورقباني.

قال الواحدي: فعلى قول سيبويه الرباني منسوب إلى الرب مأخوذاً من التربية.

وفي التفسير: كونوا فقهاء، علماء، عاملين. قاله عليّ وابن عباس^(٢) والحسن.

وقال قتادة: حكماء، علماء^(٣) وقال سعيد بن جبيرة عن ابن عباس: فقهاء، معلمين^(٤).

وقال عطاء: علماء، حكماء، نصحاء لله في خلقه^(٥).

وقيل: الرباني: الذي يُرَبِّي الناس بصغار العلم قبل كباره.

وقال سعيد بن جبيرة: الرباني: العالم الذي يعمل بعلمه^(٦).

وقيل: الربانيون فوق الأخبار، والأخبار: العلماء، والربانيون: الذين جمعوا مع

العلم البصارة لسياسة الناس، ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية: اليوم مات رباني هذه الأمة.

وقال ابن زيد: الرباني: هو الذي يربئ الناس، والربانيون هم: ولاة الأمة

والعلماء، وذكروا هذا - أيضاً - في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٦٣] أي: الولاة والعلماء، وهما الفريقان اللذان يطاعان.

(١) البيت للعجاج. ينظر ديوانه (٤٨٠/١) والكتاب ٢٣٨/١ والمخصص ٤٥/١ والمحتسب ٣١٠/١ وابن الشجري ١٦٢/١ وابن يعيش ١٣٩/٣ والخزانة ٢٧٤/١١ والدرر ١٦٥/١ والهمع ١٩٢/١ والمنصف ١٧٩/٢ والأشموني ٢٠٣/٤ والمغني ١٨/١ وديوان الحماسة ١٨٨٨/٤ وفقه اللغة ص ٧٥ وإعراب ثلاثين سورة ص ١٩ واللسان (قس) والمقرب (ص ٤٠٨) والدر المصون ١٤٧/٢.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٤٢/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٨٣/٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٤٠/٦) عن أبي رزين.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٤٢/٦) من طريق سعيد بن جبيرة عن ابن عباس.

(٥) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٥٣٠/٢) عن عطاء.

(٦) انظر المصدر السابق.

ومعنى الآية - على هذا التقدير - لا أدعوكم إلى أن تكونوا عباداً لي، ولكن أدعوكم إلى أن تكونوا ملوكاً وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى، ومواظبتكم على طاعته . قال القفال: يحتمل أن يكون الوالي، سُمِّيَ ربانياً؛ لأنه يُطاع كالرب، فنسب إليه . قال أبو عبيدة: أحسب أن هذه الكلمة ليست بعربية، إنما هي عبرانية، أو سريانية، وسواء كانت عبرانية، أو سريانية، أو عربية فهي تدل على الإنسان الذي عَلِمَ وَعَمِلَ بما عَلِمَ، ثم اشتغل بتعليم الخير . قوله: ﴿يَمَا كُنْتُمْ﴾ الباء سببية، أي: كونوا علماء بسبب كونكم، وفي متعلق هذه الباء ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها متعلقة بـ «كُونُوا» ذكره أبو البقاء، والخلاف مشهور .

الثاني: أن تتعلق بـ «رَبَّانِيَّيْنَ» لأن فيه معنى الفعل .

الثالث: أن تتعلق بمحذوف على أنها صفة لـ «رَبَّانِيَّيْنَ» ذكره أبو البقاء، وليس بواضح المعنى، و «ما» مصدرية، فتكون مع الفعل بتأويل المصدر، أي: بسبب كونكم عالمين، نظيره قوله: ﴿الَّذِينَ نَسَكُوا كَمَا نَسَكُوكَ﴾ [الجاثية: ٣٤] . وظاهر كلام أبي حيان أنه يجوز أن تكون غير ذلك؛ فإنه قال: و «ما» الظاهر أنها مصدرية، فهذا يوم تجوز غير ذلك - وفي جوازه بُعد - وهو أن تكون موصولة، وحينئذ تحتاج إلى عائد وهو مقدر، أي بسبب الذي تعلمون به الكتاب، وقد نقص شرط، وهو اتحاد المتعلق، فلذلك لم يظهر جعلها غير مصدرية . و «كُنْتُمْ» معناه «أنتم» كقوله: ﴿مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٩] أي مَنْ هو في المهد .

قوله: ﴿تَعْلَمُونَ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو^(١) «تَعْلَمُونَ» مفتوح حرف المضارعة، ساكن العين مفتوح اللام من عَلِمَ يَعْلَمُ، أي: تعرفون، فيتعدى لواحد، وباقي السبعة بضم حرف المضارعة، وفتح العين وتشديد اللام مكسورة، فيتعدى لاثنتين، أولهما محذوف، تقديره: تَعْلَمُونَ النَّاسَ وَالطَّالِبِينَ الْكِتَابَ . ويجوز أن لا يُراد مفعول، أي: كنتم من أهل التعليم، وهو نظير: أطعم الخبز، المقصود الأهم إطعام الخبز من غير نظر إلى مَنْ يُطعمه، فالتضعيف فيه للتعدية .

وقد رجح جماعة هذه القراءة على قراءة نافع، بأنها أبلغ؛ وذلك أن كل مُعَلِّم عالم، وليس كل عالم معلماً، فالوصف بالتعليم أبلغ، وبأن قبله ذُكِرَ الربانيين، والرباني يقتضي أن يَعْلَمَ، وَيُعَلِّمَ غيره، لا أن يقتصر بالعلم على نفسه .

ورجح بعضهم الأولى بأنه لم يُذكر إلا مفعول واحد، والأصل عدم الحذف -

(١) ينظر: السبعة ٢١٣، والكشف ٣٥١/١، والحجة ٥٨/٢، ٥٩، وحجة القراءات ١٦٧، والعنوان ٨٠، وشرح شعلة ٣١٨، وإعراب القراءات ١١٧، وشرح الطيبة ١٦٠/٤، وإتحاف ٤٨٣/١.

والتخفيف مُسَوِّغٌ لذلك، بخلاف التشديد، فإنه لا بدّ من تقدير مفعول. وأيضاً فهو أوفق لـ «تَدْرُسُونَ». والقراءتان متواترتان، فلا ينبغي ترجيح إحداهما على الأخرى.

وقرأ الحسن ومجاهد^(١) «تَعْلَمُونَ» - بفتح التاء والعين، واللام مشددة - من تعلم، والأصل تتعلمون - بتاءين - فحذفت إحداهما.

قوله: «وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ» كالذي قبله، والعامّة^(٢) على «تَدْرُسُونَ» - بفتح التاء، وضم الراء - من الدرس، وهو مناسب «تَعْلَمُونَ» من علم - ثلاثياً.

قال بعضهم^(٣): كان حق من يقرأ «تَعْلَمُونَ» - بالتشديد - أن يقرأ «تَدْرُسُونَ» - بالتشديد وليس بلازم؛ إذ المعنى: صرتم تُعْلَمُونَ غيركم، ثم تُدْرُسُونَ، وبما كنتم تدرسون عليهم - أي: تتلونه عليهم، كقوله: «لِنَقْرَأَ عَلَى النَّاسِ» [الإسراء: ١٠٦].

قال أبو حنيفة - في إحدى الروايتين عنه - «تَدْرُسُونَ» - بكسر الراء - وهي لغة ضعيفة، يقال: دَرَسَ العلم يدرسه - بكسر العين في المضارع - وهما لغتان في مضارع «درس» وقرأ هو - أيضاً - في رواية «تَدْرُسُونَ» من دَرَسَ - بالتشديد^(٤) - وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون التضعيف فيه للتكثير موافقاً لقراءة «تَعْلَمُونَ» بالتخفيف.

الثاني: أن التضعيف للتعدية، ويكون المفعولان محذوفين؛ لغهم المعنى، والتقدير: تُدْرُسُونَ غيركم العلم، أي: تحملونهم على الدرس. وقرئ «تَدْرُسُونَ» من أدرس - كيكرمون من أكرم - على أن أفعل بمعنى فعل^(٥) - بالتشديد - فأدرس ودرّس واحد كأكرم وكرّم، وأنزل ونزل.

والدرس: التكرار والإدمان على الشيء. ومنه: درس زيد الكتاب والقرآن، يدرسه ويدرسه، أي: كرر عليه، ويقال درست الكتاب، أي: تناولت أثره بالحفظ، ولما كان ذلك بمداومة القرآن عبر عن إدامة القرآن بالدرس. ودرّس المنزل: ذهب أثره، وطلّل عافٍ ودارس بمعنى.

قوله: «وَلَا يَأْمُرُكُمْ» قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بنصب «يَأْمُرُكُمْ» والباقون بالرفع^(٦) وأبو عمرو على أصله من جواز تسكين الراء والاختلاس، وهي قراءة واضحة،

(١) انظر: السابق.

(٢) ونسبها في الشواذ ٢١ إلى سعيد بن جبير.

وانظر: المحرر الوجيز ١/٤٦٣، والبحر المحيط ٢/٥٣٠، والدر المصون ٢/١٤٨.

(٣) وهي قراءة أبي حنيفة.

انظر: المحرر الوجيز ١/٤٦٣، والبحر المحيط ٢/٥٣٠، والدر المصون ٢/١٤٨.

(٤) انظر: السابق.

(٥) قرأ بها أبو حنيفة كما نسبها إليه القرطبي ٧٩/٤.

(٦) انظر: السبعة ٢١٣، والكشف ١/٣٥٠، والحجة ٣/٥٧، وحجة القراءات ١٦٨، والعنوان ٨٠، =

سهولة التخريج، والمعنى، وذلك أنها على القطع والاستئناف.

أخبر تعالى - بأن ذلك الأمر لا يقع، والفاعل فيه احتمالان:

أحدهما: هو ضمير الله - تعالى -.

الثاني: هو ضمير الموصوف المتقدم.

والمعنى: ولا يأمركم الله، وقال ابن جريج وجماعة: ولا يأمركم محمد أن تتخذوا

الملائكة والنبیین أرباباً^(١) وقيل: لا يأمركم عيسى.

وقيل: لا يأمركم الأنبياء أن تتخذوا الملائكة والنبیین أرباباً، كفعل قريش والصائبين

- حيث قالوا في المسيح هو العزيز.

والمعنى على عوده على «بَشَر» أنه لا يقع من بشر موصوف بما وُصِفَ به أن يجعل

نفسه ربّاً، فيُعْبَدَ، ولا يأمر - أيضاً - أن تُعْبَدَ الملائكة والنبیین من دون الله، فانتفى أن

يدعو الناس إلى عبادة نفسه، وإلى عبادة غيره - والمعنى - على عوده على الله - تعالى -

أنه تعالى أخبر أنه لم يأمر بذلك، فانتفى أمر الله وأمر أنبيائه بعبادة غيره تعالى.

وأما قراءة النصب ففيها وجوه:

أحدها: قول أبي علي وغيره، وهو أن يكون المعنى: دلالة أن يأمركم، فقدروا

«أن» مضمرة بعده وتكون «لا» مؤكدة لمعنى النفي السابق، كما تقول: ما كان من زيد

إتيان ولا قيام وأنت تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد، ف «لا» للتوكيد لمعنى النفي

السابق، وبقي معنى الكلام: ما كان من زيد إتيان، ولا منه قيام.

الثاني: أن يكون نصبه لتساقطه على «أَنْ يُؤْتِيَهُ» قال سيويه: والمعنى: وما كان

لبَشَرٍ أن يأمركم أن تتخذوا الملائكة.

قال الواحدي: ويقوي هذا الوجه ما ذكرنا من أن اليهود قالوا للنبي ﷺ أتريد يا

محمد أن نتخذك ربّاً؟ فنزلت.

الثالث: أن يكون معطوفاً على «يَقُولُ» في قراءة العامة - قاله الطبري.

قال ابن عطية: «وهذا خطأ لا يلتزم به المعنى»، ولم يبين أبو محمد وجه الخطأ،

ولا عدم التأم المعنى.

قال أبو حيان^(٢): «وجه الخطأ أنه إذا كان معطوفاً على «يَقُولُ» وجعل «لا» للنفي -

على سبيل التأسيس لا على سبيل التأكيد - فلا يمكن أن يُقَدَّرَ الناصب - وهو «أن» - إلا

= وإعراب القراءات ١/١١٦، وشرح الطيبة ٤/١٦١، وشرح شعبة ٣١٩، وإتحاف ١/٤٨٣.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٥٤٩) عن ابن جريج وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/٨٣) وزاد نسبه لابن المنذر.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/٥٣١.

قبل «لا» النافية، وإذا قدرها قبلها انسبك منها ومن الفعل المنفي بـ «لا» مصدر منفي، فيصير المعنى: ما كان لبشر موصوف بما وُصِفَ به انتفاء أمره باتخاذ الملائكة والنبیین أرباباً - وإذا لم يكن له انتفاء الأمر بذلك كان له ثبوت الأمر بذلك، وهو خطأ بين.

أما إذا جعل «لا» لتأكيد النفي لا لتأسيسه فلا يلزم خطأ، ولا عدم التثام المعنى؛ وذلك أنه يصير النفي مستحباً على المصدرين المقدر ثبوتهما، فينتفي قوله: ﴿كُونُوا عِبَادًا لِّي﴾ وينتفي أيضاً أمره باتخاذ الملائكة والنبیین أرباباً. ويوضح هذا المعنى وضع «غير» موضع «لا» فإذا قلت: ما لزيد فقه ولا نحو. كانت «لا» لتأكيد النفي، وانتفى عنه الوصفان، ولو جعلت «لا» لتأسيس النفي كانت بمعنى «غير» فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه، وثبوت النحو له؛ إذ لو قلت: ما لزيد فقه غير نحو، كان في ذلك إثبات النحو له، كأنك قلت: ما له غير نحو، ألا ترى أنك إذا قلت: جئت بلا زاد، كان المعنى: جئت بغير زاد وإذا قلت: ما جئت بغير زاد، معناه أنك جئت بزاد؛ لأن «لا» هنا لتأسيس النفي، فإطلاق ابن عطية الخطأ وعدم التثام المعنى إنما يكون على أحد التقديرين، وهو أن يكون «لا» لتأسيس النفي لا لتأكيد، وأن يكون من عطف المنفي بـ «لا» على المثبت الداخل عليه النفي نحو: ما أريد أن تجهل وألا تتعلم، تريد: ما أريد أن لا تتعلم.

وتابع الزمخشري الطبري في عطف «يَأْمُرُكُمْ» على «يَقُولُ» وجوز في «لا» الداخلة عليه وجهين:

أحدهما: أن يكون لتأسيس النفي.

الثاني: أنها مزيدة لتأكيد، فقال: وقرئ ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ﴾ بالنصب؛ عطفاً على «ثُمَّ يَقُولُ»^(١) وفيه وجهان:

أحدهما: أن تجعل «لا» مزيدة لتأكيد معنى النفي في قوله: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ والمعنى: ما كان لبشر أن يستنبه الله تعالى، ويُتَّصَبَ للدعاء إلى اختصاص الله بالعبادة وترك الأنداد، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً لهم، ويأمرهم أن تتخذوا الملائكة والنبیین أرباباً، كقولك: ما كان لزيد أن أكرمه، ثم يهينني ولا يستخف بي.

والثاني: أن يجعل «لا» غير مزيدة، والمعنى أن رسول الله ﷺ كان ينهى قريشاً عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عَزِيزٍ والمسيح، فلما قالوا له: أنتخذك رباً؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يستنبه الله ثم يأمر الناس بعبادته، وينهاكم عن عبادة الملائكة والأنبياء.

قال شهاب الدين: «وكلام الزمخشري صحيح، ومعناه واضح على كلا تقديرين كون «لا» لتأسيس النفي وتأكيد فكيف يجعل الشيخ كلام الطبري فاسداً على أحد

(١) ينظر: الكشف ٣٧٨/١.

التقديرين - وهو كونها لتأسيس النفي فقد ظهر صحة كلام الطبري بكلام الزمخشري، وظهر أن رد ابن عطية عليه مردود.

وقد رجح الناس قراءة الرفع على النصب.

قال سيبويه: ولا يأمركم منقطعة مما قبلها؛ لأن المعنى ولا يأمركم الله.

قال الواحدي: ومما يدل على الانقطاع من الأول قراءة عبد الله «وَلَنْ يَأْمُرَكُمْ»^(١).

وقال الفراء: فهذا دليل على انقطاعها من النسق، وأنها مُستأنفة، فلما وقعت «لا» موقع «لن» رفعت كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُشْكَلُ عَنْ أَحْصَاءِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩] وفي قراءة، عبد الله: ولن تُسأل.

قال الزمخشري: والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر، ويعضدها قراءة عبد الله: «وَلَنْ يَأْمُرَكُمْ» وقد تقدم أن الضمير في «يَأْمُرَكُمْ» يجوز أن يعود على «اللَّهُ» وأن يعود على البشر الموصوف بما تقدم والمراد به النبي ﷺ أو أعم من ذلك.

وسواء قرئ برفع ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾ أو بنصبه إذا جعلناه معطوفاً على «يَقُولُ» فإن الضمير يعود على «بشر» لا غير، [ويؤيد هذا قول بعضهم: ووجه القراءة بالنصب أن يكون معطوفاً على الفعل المنصوب قبله، فيكون الضمير المرفوع لـ «بشر» لا غير يعني بما قبله «ثُمَّ يَقُولُ»].

ولما ذكر سيبويه قراءة الرفع جعل الضمير عائداً على «اللَّهُ» تعالى ولم يذكر غير ذلك، فيحتمل أن يكون هو الأظهر عنده، ويُحتمل أنه لا يجوز غيره، والأول أولى.

قال بعضهم: وفي الضمير المنصوب في «يَأْمُرَكُمْ» - على كلتا القراءتين - خروج من الغيبة إلى الخطاب على طريق الالتفات، فكأنه توهم أنه لما تقدم في قوله ذكر النافي - في قوله: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ﴾ كان ينبغي أن يكون النظم ولا يأمرهم؛ جرياً على ما تقدم، وليس كذلك، بل هذا ابتداء خطاب، لا التفات فيه.

قوله: ﴿أَيَأْمُرَكُمْ بِالْكَفْرِ﴾ الهمزة للاستفهام بمعنى الإنكار، يعني أنه لا يفعل ذلك.

قوله: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ «بَعْدَ» متعلق بـ «يَأْمُرَكُمْ» وبعد ظرف زمان مضاف لظرف زمان ماضٍ وقد تقدم أنه لا يضاف إليه إلا الزمان، نحو حينئذ ويومئذ. و «أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» في محل خفض بالإضافة؛ لأن «إِذْ» تضاف إلى الجملة مطلقاً.

قال الزمخشري: «بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين، وهم الذين استأذنوا الرسول ﷺ أن يسجدوا له.

(١) انظر: إعراب القراءات السبع ١/١١٦، والكشاف ١/٣٧٨، والبحر المحيط ٢/٥٣١، والدر المصون ٢/١٥٠.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ، وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾

العامل في «إِذْ» وجوه:

أحدها: «اذكر» إن كان الخطاب للنبي ﷺ.

الثاني: «اذكروا» إن كان الخطاب لأهل الكتاب.

الثالث: اصطفى، فيكون معطوفاً على «إِذْ» المتقدمة قبلها، وفيه بُعد؛ بل امتناع؛ لبُعده.

الرابع: أن العامل فيه «قَالَ» في قوله: ﴿قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ﴾ وهو واضح.

وميثاق، يجوز أن يكون مضافاً لفاعله، أو لمفعوله، وفي مصحف أبي وعبد الله وقراءتهما^(١): ﴿مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، كما في آخر السورة [الآية: ١٨٧]. وعن مجاهد كذلك، وقال: أخطأ الكاتب.

قال شهاب الدين: «وهذا خطأ من قائله - كائناً مَنْ كان - ولا أظنه عن مجاهد؛ فإنه قرأ عليه مثل ابن كثير وأبي عمرو بن العلاء، ولم يُنقل عنه واحد منهما شيئاً من ذلك». والمعنى على القراءة الشهيرة صحيح، وقد ذكروا فيها أوجهاً:

أحدها: أن الكلام على ظاهره، وأن الله تعالى - أخذ على الأنبياء موثيق أنهم يُصَدِّقُونَ بعضهم بعضاً وينصر بعضهم بعضاً، بمعنى: أنه يوصي قومه أن ينصروا ذلك النبي الذي يأتي بعده، ولا يخذلوه وهذا قول سعيد بن جبيرة والحسن وطاووس^(٢).

وقيل هذا الميثاق مختص بمحمد ﷺ وهذا مروى عن عليّ وابن عباس وقتادة والسدي^(٣)، واحتج القائلون بهذا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ [آل عمران: ٨١] وهذا يدل على أن الآخذ [هو الله - تعالى -] والمأخوذ منهم هم النبيون، وليس في الآية ذكر الأمة، فلم يحسن صرف الميثاق إلى الأمة^(٤).

(١) انظر: المحرر الوجيز ٤٦٤/١، والبحر المحيط ٥٣٢/٢، والدر المصون ١٥١/٢.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٥٥/٦) عن ابن عباس وذاكره السيوطي في «الدر المنثور» (٨٤/٢) عن ابن عباس وزاد نسبه لابن المنذر وابن أبي حاتم.

وذكره أيضاً عن طاووس (٨٤/٢) وزاد نسبه لعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وعبد بن حميد. (٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٥٥/٦) عن علي بن أبي طالب وقتادة والسدي. وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٨٤/٢) عن قتادة وزاد نسبه لعبد بن حميد.

وذكره أيضاً عن السدي (٨٤/٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم.

(٤) سقط في أ.

وأجيب بأن على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافاً إلى الموثق عليه . وعلى قولنا إضافته [إليهم] إضافة الفعل إلى الفاعل - وهو الموثق - وإضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من إضافته^(١) إلى المفعول؛ فإن لم يكن فلا أقل من المساواة، وهو كما يقال: ميثاق الله وعهده، فيكون التقدير: وإذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أممهم . ويمكن أن يُراد ميثاق أولاد النبيين - وهم بنو إسرائيل - على حذف مضاف [وهو كما يقال: «فعل بكر بن وائل كذا»، و «فعل معد بن عدنان كذا»، والمراد أولادهم وقومهم، فكذا ههنا]^(٢).

ويحتمل أن يكون المراد من لفظ «النبيين» أهل الكتاب، فأطلق لفظ «النبيين» عليهم؛ تهكماً بهم على زعمهم؛ لأنهم كانوا يقولون: نحن أولى بالنبوة من محمد ﷺ لأننا أهل الكتاب، ومنا النبيون، قاله الزمخشري . ويمكن أنه ذكر النبي والمراد أمته كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ١].

واحتجوا - أيضاً - بما روي أنه ﷺ قال: «لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَفِيَّةً، أَمَا وَاللَّهِ لَوْ كَانَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ حَيًّا لَمَّا وَسَعُهُ إِلَّا اتَّبَاعِي»^(٣). وبما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: «إن الله - تعالى - ما بعث آدمَ وَمَنْ بعده من الأنبياء عليهم السلام إلا أخذ العهد عليه لئن بُعِثَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ حَيٌّ لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ، وَلِيَنْصِرَنَّهُ».

القول الثاني: أن الميثاق مضاف لفاعله، والموثق عليه غير مذكور؛ لفهم المعنى، والتقدير: ميثاق النبيين على أممهم، ويؤيده قراءة أبيّ وعبد الله، ويؤيده - أيضاً - قوله: ﴿فَمَنْ كُتِبَ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ﴾ [آل عمران: ٨٢] والمراد من الآية أن الأنبياء كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بُعِثَ مُحَمَّدٌ ﷺ أن يؤمنوا به وينصروه وهو قول مجاهد والربيع، واحتجوا بقوله: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ، وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ [آل عمران: ٨١] وإنما كان محمد ﷺ مبعوثاً إلى أهل الكتاب دون النبيين .

وقال أبو مسلم: ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق منهم، يجب عليهم الإيمان بمحمد ﷺ عند مبعثه وكل الأنبياء يكونون عند مبعثه عليه السلام من زمرة الأموات والميت لا يكون مكلفاً، فعلمنا أن المأخوذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيين بل

(١) سقط في أ.

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٣/٣٧٨) وابن أبي عاصم في «السنن» (١/٢٧) عن جابر بن عبد الله .

وأخرجه ابن الضريس عن عمر كما في «الدر المنثور» (٥/١٤٩). والحديث ذكره ابن كثير في «تفسيره»

(٤/٢٩٦) وابن حجر في «الفتح» (١٣/٣٣٤).

أمرهم، ويؤكد هذا أنه - تعالى - حكم على مَنْ أخذ عليهم الميثاق أنهم لو تولوا كانوا فاسقين، وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء، وإنما يليق بالأمم.

قال القفال عن هذا الاستدلال بأنه لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الأنبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الإيمان بمحمد ﷺ بل يكون هذا كقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وقد علم الله تعالى أنه لا يُشرك قط، ولكن خرج هذا على سبيل الفرض والتقدير، وكقوله: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ لَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْفَوْتَيْنِ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦] وكقوله في صفة الملائكة: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنْ إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَلْنُكَلِّمْكَ نَجْرِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩] وكل ذلك على سبيل الفرض والتقدير - فكذا هنا - وقوله: إنه سماهم فاسقين فهو على تقدير التولي، واسم الشرك أقبح من اسم الفسق - وقد ذكره - تعالى - على سبيل الفرض في قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

واحتجوا - أيضاً - بأن المقصود من الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول ﷺ فإذا كان الميثاق مأخوذاً عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذاً على الأنبياء وأجيب عن ذلك بأن درجات الأنبياء أعلى وأشرف من درجات الأمم، فإذا دلت الآية على أن الله أوجب على جميع الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد ﷺ لو كانوا أحياء - وأنهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين، فلأن يكون الإيمان بمحمد ﷺ واجباً على أمرهم كان أولى.

واحتجوا أيضاً بما روي عن ابن عباس قال: إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم. ويقول تعالى: ﴿أَذْكُرُوا عَهْدِي الَّذِي آتَيْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ يَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] ويقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

وقال بعض أصحاب القول الأول: المعنى: أن الله أخذ ميثاق النبيين أن يأخذوا الميثاق على أمرهم أن يؤمنوا بمحمد ﷺ وينصروه، ويصدقوه - إن أدركوه.

قال بعضهم: إن الله أخذ الميثاق على النبيين وأمرهم - جميعاً - في أمر محمد ﷺ فاكتفى بذكر الأنبياء؛ لأن العهد مع المتبوع عهد مع التابع، وهذا معنى قول ابن عباس.

قرأ العامة: «لما آتيتكم» بفتح لام «لما» وتخفيف الميم، وحزمة - وحده - على كسر اللام^(١). وقرأ الحسن وسعيد بن جبير «لما» بالفتح والتشديد^(٢).

فأما قراءة العامة ففيها خمسة أوجه:

(١) انظر: السبعة ٢١٣، والكشف ٣٥١/١، والحجة ٦٢/٣، والعنوان ٨٠، وحجة القراءات ١٦٨، وإعراب القراءات ١١٦/١ وشرح الطيبة ١٦١/٤، وشرح شعلة ٣٢٠، وإتحاف ٤٨٣/١.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ٤٦٥/١، والبحر المحيط ٥٣٢/٢، والدرر المصون ١٥٢/٢.

أحدها: أن تكون «ما» موصولة بمعنى الذي، وهي مفعولة بفعل محذوف، ذلك الفعل هو جواب القسم والتقدير: واللّه لَتُبْلَغُنَّ ما آتيناكم من كتاب. قال هذا القائل: لأنّ لَمْ الْقِسْمِ إنما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على الفعل حُذِفَ. ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ وهو محمد ﷺ قال: وعلى هذا التقدير يستقيم النّظْمُ.

وقال شهاب الدين^(١): وهذا الوجه لا ينبغي أن يجوز ألبته؛ إذ يمتنع أن تقول في نظيره من الكلام: «والله لزيداً» تريد: والله لتضربن زيداً.

الوجه الثاني: وهو قول أبي علي وغيره: أن تكون اللام - في «لَمَّا» - جواب قوله: ﴿يَسْتَقِ الْيَتِيمَ﴾ لأنه جار مجزئ القسم، فهي بمنزلة قولك: لزيد أفضل من عمرو، فهي لام الابتداء المتعلّقة بها القسم وتسمى اللام المتلقية للقسم. و «ما» مبتدأة موصولة و «آتيتكم» صلتهما، والعائد محذوف، تقديره: آتيناكموه فحذف لاستكمال شرطه. و ﴿مِنْ كِتَابٍ﴾ حال - إما من الموصول، وإما من عائده - وقوله: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ عطف على الصلة، وحينئذ فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها؛ فإن المعطوف على الصلة صلة.

واختلفوا في ذلك، فذهب بعضهم إلى أنه محذوف، تقديره: جاءكم رسول به، فحذف «به» لطول الكلام ودلالة المعنى عليه. وهذا لا يجوز؛ لأنه متى جرّ العائد لم يُحذف إلا بشروط، وهي مفقودة هنا، [وزعم هؤلاء أن هذا مذهب سيبويه، وفيه ما قد عرفت، ومنهم من]^(٢) قال: الربط حصل - هنا - بالظاهر، لأن الظاهر - وهو قوله «لما معكم» صادق على قوله: «لما آتيناكم» فهو نظير: أبو سعيد الذي رويت عن الخدري، والحجاج الذي رأيت أبو يوسف. وقال: [الطويل]

١٥٢٩ - فَيَا رَبِّ لَيْلَى أَنْتَ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ وَأَنْتَ الَّذِي فِي رَحْمَةِ اللَّهِ أَظْمَعُ^(٣)

يريد رويت عنه، ورأيته، وفي رحمته. فأقام الظاهر مقام المضمّر، وقد وقع ذلك في المبتدأ والخبر، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيكُم مَّاتُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] ولم يقل: إنا لا نضيع، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠] ولم يقل: لا يضيع أجره وهذا رأي أبي الحسن والأخفش. وقد تقدم البحث فيه.

ومنهم من قال: إن العائد يكون ضمير الاستقرار العامل في «مَعَ» و «لتؤمنن به» جواب قسمٍ مقدّر، وهذا القسم المقدّر وجوابه خبر للمبتدأ الذي هو «لما آتيناكم» والهاء

(٢) سقط في ب.

(١) ينظر: الدر المصون ١٥٢/٢.

(٣) البيت للمجنون ينظر الدرر ٢٨٦/١، وشرح شواهد المغني ٥٥٩/٢، والمقاصد النحوية ٤٩٧/١، وشرح التصريح ١٤٠/١، ومغني اللبيب ٢١٠/١، وشرح الأشموني ٦٧/١، ومعجم الهوامع ٨٧/١. والدر المصون ١٥٢/٢.

- في «يَه» - تعود على المبتدأ، ولا تعود على «رَسُولٌ» لثلاً يلزم خُلُو الجملة الواقعة خبراً من رابط يربطها بالمبتدأ.

الوجه الثالث: كما تقدم، إلا أن اللام في «لَمَّا» لام التوطئة؛ لأن أخذ الميثاق في معنى الاستخلاف. وفي «لَتُؤْمِنَنَّ» لام جواب القسم، هذا كلام الزمخشري. ثم قال: و «ما» تحتل أن تكون المتضمنة لمعنى الشرط، و «لَتُؤْمِنَنَّ» ساذ مسدّ جواب القسم والشرط جميعاً، وأن تكون بمعنى الذي. وهذا الذي قاله فيه نظراً؛ من حيث إن لام التوطئة تكون مع أدوات الشرط، وتأتي - غالباً - مع «إن» أما مع الموصول فلا يجوز في اللام أن تكون موطئة وأن تكون للابتداء. ثم ذكر في «ما» الوجهين، لحملنا كل واحد على ما يليق به.

الوجه الرابع: أن اللام هي الموطئة، و «ما» بعدها شرطية، ومحلها نصب على المفعول به بالفعل الذي بعدها - وهو «آتَيْنَاكُمْ»، وهذا الفعل مستقبل معنى؛ لكونه في جزاء الشرط، ومحلّه الجزم، والتقدير: واللّه لأي شيء آتيتكم من كذا وكذا ليكون كذا، وقوله: ﴿مَنْ كَتَبَ﴾، كقوله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] وقد تقدم تقريره. وقوله: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ عطف على الفعل قبله، فيلزم أن يكون فيه رابط يربطه بما عطف عليه، و «لَتُؤْمِنَنَّ» جواب لقوله: ﴿أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ﴾ وجواب الشرط محذوف، سدّ جواب القسم مسدّ، والضمير في «يَه» عائذ على «رَسُولٌ»، كذا قال أبو حيان. قال شهاب الدين: «وفيه نظر؛ لأنه يمكن عودّه على اسم الشرط، ويُستغنى - حينئذٍ - عن تقديره رابطاً».

وهذا كما تقدم في الوجه الثاني ونظير هذا من الكلام أن نقول: أحلف بالله لأيهن رأيت، ثم ذهب إليه رجل قرشي لأحسنن إليه - تريد إلى الرجل - وهذا الوجه هو مذهب الكسائي.

وقد سأل سيبويه الخليل عن هذه الآية، فأجاب بأن «ما» بمنزلة الذي، ودخلت اللام على «ما» كما دخلت على «إن» حين قلت: والله لئن فعلت لأفعلن، فاللام التي في «ما» كهذه التي في «إن» واللام التي في الفعل كهذه اللام التي في الفعل هنا. هذا نصّ الخليل.

قال أبو علي: لم يرد الخليل بقوله: إنها بمنزلة الذي كونها موصولة، بل إنها اسم كما أن «الذي» اسم وإما أن تكون حرفاً كما جاءت حرفاً في قوله: ﴿وَإِنَّ كَلَّامًا لَيُؤْفِقَنَّهُمْ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١١] وقوله: ﴿وَإِنْ كَلَّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٥].

وقال سيبويه: ومثل ذلك ﴿لَمَنْ يَمَكَّ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٨] إنما دخلت اللام على نية اليمين. وإلى كونها شرطية ذهب جماعة كالمازني والزجاج والفارسي والزمخشري.

قال أبو حيان: «وفيه خدش لطيف جداً» وحاصل ما ذكر: أنهم إن أرادوا تفسير المعنى فيمكن أن يقال، وإن أرادوا تفسير الإعراب فلا يصح؛ لأن كلا منهما - أعني: الشرط والقسم - بطلب جواباً على حدة، ولا يمكن أن يكون هذا محمولاً عليهما؛ لأن الشرط يقتضيه على جهة العمل، فيكون في موضع جزم، والقسم يطلبه على جهة التعلُّق المعنوي به من غير عمل، فلا موضع له من الإعراب، ومحال أن يكون الشيء له موضع من الإعراب ولا موضع له من الإعراب. [وتقدم هذا الإشكال وجوابه] ^(١).

الوجه الخامس: أن أصلها «لَمَّا» - بالتشديد - فحُقِّقَتْ، وهذا قول أبي إسحاق وسيأتي في قراءة التشديد، وقرأ حمزة لما - بكسر اللام، خفيفة الميم - أيضاً - وفيها أربعة أوجه:

أحدها: وهو أغربها - أن تكون اللام بمعنى «بَعْدَ».

كقول النابغة: [الطويل]

١٥٣٠ - تَوَهَّمْتُ آيَاتِهَا فَعَرَفْتُهَا لِسِتَّةِ أَغْوَامٍ وَذَا الْعَامِ سَابِعٍ ^(٢)

يريد: فعرفتها بعد ستة أعوام، وهذا منقول عن صاحب النظم.

قال شهاب الدين: «ولا أدري ما حمله على ذلك؟ وكيف ينتظم هذا كلاماً؟ إذ يصير تقديره: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين بعدما آتيتكم، ومَن المخاطب بذلك؟».

الثاني: أن اللام للتعليل - وهذا الذي ينبغي أن لا يُحَاد عنه - وهي متعلِّقة بـ «لَتُؤْمِنَنَّ» و «ما» حينئذٍ - مصدرية.

قال الزمخشري: «ومعناه: لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة، ثم لمجيء رسول مصدق لتؤمنن به على أن «ما» مصدرية، والفعْلان معها - أعني: «آتيناكم» و «جاءكم» - في معنى المصدرين، واللام داخلة للتعليل، والمعنى: أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول، ولينصرنه، لأجل أن آتيتكم الكتاب والحكمة، وأن الرسول الذي أمركم بالإيمان به وتُصِرَّه موافق لكم، غير مخالف لكم».

قال أبو حيان: وظاهر هذا التعليل الذي ذكره، والتقدير الذي قدره أنه تعليل للفعل المقسم فإن عنى هذا الظاهر، فهو مخالفٌ لظاهر الآية؛ لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلاً لأخذ الميثاق، لا لمتعلِّقه - وهو الإيمان - فاللام متعلِّقة بـ «أَخَذَ» وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلِّقة بقوله: ﴿لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ ويمتنع ذلك من حيث إن اللام المتلَقَّى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول: والله لأضربن زيداً، ولا يجوز: والله زيداً لأضربن، فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في «لَمَّا» بقوله: «لتؤمنن».

وأجاز بعض النحويين في معمول الجواب - إذا كان ظرفاً أو مجروراً - تَقَدُّمَهُ، وجعل من ذلك قوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لِّتُصَيِّحُنَّ نَارِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٠].
وقوله: [الطويل]

١٥٣١ - بِأَسْحَمِ دَاجٍ عَوْضٍ لَا نَتَفَرَّقُ^(١)
فعلى هذا يجوز أن يتعلق بقوله: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ﴾.

قال شهاب الدين «أما تعلق اللام بـ ﴿لَتُؤْمِنُنَّ﴾ - من حيث المعنى - فإنه أظهر من تعلقها بـ «أخذ» فلم يبقَ إلا ما ذكر من منع تقديم معمول الجواب المقترن باللام عليه، وقد يكون الزمخشري ممن يرى جوازه».

والثالث: أن تتعلق اللام بـ «أخذ»، أي لأجل إثباتي إياكم كيت وكيت، أخذت عليكم الميثاق، وفي الكلام حذف مضاف، تقديره: رعاية ما آتيتكم.
الرابع: أن تتعلق بـ «الميثاق»، لأنه مصدر، أي: ثوثقنا عليهم لذلك.
هذه الأوجه بالنسبة إلى اللام، وأما «ما» ففيها ثلاثة أوجه:
أحدها: أن تكون مصدرية كما تقدم عن الزمخشري.

والثاني: أنها موصولة بمعنى «الذي» وعائدها محذوف، و ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ﴾، عطف على الصلة، والرباط بالموصول إما محذوف، تقديره: به، وإما قيام الظاهر مقام المضمَر، وهو رأي الأخفش، وإما ضمير الاستقرار الذي تضمنه «مَعَكُمْ».

والثالث: أنها نكرة موصوفة، والجملة بعدها صفتها، وعائدها محذوف، ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ﴾ عطف على الصفة، والكلام في الرباط كما تقدم فيها وهي صلة، إلا أن إقامة الظاهر مقامه في الصفة ممتنع، لو قلت: مررت برجل قام أبو عبد الله - على أن يكون: قام أبو عبد الله صفة لرجل، والرباط أبو عبد الله، إذ هو الرجل في المعنى - لم يجز ذلك، وإن جاز في الصلة والخبر - عند من يرى ذلك - فيتين عود ضمير محذوف.
وجواب قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ﴾ قوله: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ﴾ والضمير في «به» عائِد على «رَسُولٌ» ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور، فلو قلت: أقسمت للخبير الذي بلغني عن عمرو لأخسئن إليه، جاز.

وقوله: ﴿مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ إما حال من الموصول، أو من عائده، وإما بيان له.

(١) هذا عجز بيت للأعشى وهو بتمامه:

رضيعي لبان ثدي أم تحالفنا بأسحَمِ دَاجٍ عَوْضٍ لَا نَتَفَرَّقُ

ينظر ديوانه ٢٢٥ والإنصاف ٤٠١ والخصائص ٢٦٥/١ والهمع ٢١٣/١ والخزانة ٢٠٩/٣ وابن يعيش ١٠٧/٤ والمغني ١٣٢/١ وشرح أبيات المغني ٣٢٤/٣ وارتشاف الضرب ٤٩٢/٢ واللسان (عوض) والدر المصون ١٥٤/٣٢.

فامتنع في قراءة حمزة أن تكون «ما» شرطية، كما امتنع - في قراءة الجمهور - أن تكون مصدرية.

وأما قراءة التشديد ففيها أوجه:

أحدها: أن «لَمَّا» هنا - ظرفية، بمعنى «حين» ثم القائل بظرفيتها اختلف تقديره في جوابها، فذهب الزمخشري إلى أن الجواب مقدّر من جنس جواب القسم، فقال: «لَمَّا» - بالتشديد - بمعنى «حين» أي حين آتيتكم الكتاب والحكمة، ثم جاءكم رسول، وجب عليكم الإيمان به، ونُصِرْتُمْ.

وقال ابن عطية: ويظهر أن «لَمَّا» هذه هي الظرفية، أي: لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأمائلهم أخذ عليكم الميثاق؛ إذ على القادة يُؤخَذ، فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة فقدر ابن عطية جوابها من جنس ما سبقها، وهذا الذي ذهب إليه مذهب مرجوح، قال به الفارسي والجمهور وسيبويه وأتباعه والجمهور.

وقال الزجاج: أي: لما آتاكم الكتاب والحكمة، أي: أخذ عليكم الميثاق وتكون لما يؤول إلى الجزاء، كما تقول: لما جئتني أكرمتك.

وهذه العبارة لا يؤخذ منها كون «لما» ظرفية، ولا غير ذلك، إلا أن فيها عاضداً لتقدير ابن عطية جوابها من جنس ما تقدمها، بخلاف تقدير الزمخشري.

الثاني: أن «لَمَّا» حرف وجوب لوجوب، وهو مذهب سيبويه، وجوابها كما تقدم من تقدير ابن عطية والزمخشري، وفي قول ابن عطية: فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة - نظر؛ إذ قراءة حمزة فيها تعليل، وهذه القراءة لا تعليل فيها، اللهم إلا أن يقال: لما كانت «لَمَّا» تحتاج إلى جواب أشبه ذلك العلة ومعمولها؛ لأنك إذا قلت: لما جئتني أكرمتك؛ في قوة: أكرمتك لأجل مجيئي إليه، فهي من هذه الجهة كقراءة حمزة.

والثالث: أن الأصل: لمن ما، فأدغمت النون في الميم، لأنها تقاربها، والإدغام - هنا - واجب، ولما اجتمع ثلاث ميمات: ميم «من» وميم «ما» والميم التي انقلبت من نون - من أجل الإدغام - فحصل ثقل في اللفظ، قال الزمخشري: «فحذفوا إحداها».

قال أبو حيان: وفيه إبهام، وقد عيّنها ابن جني بأن المحذوف هي الأولى، وفيه نظر؛ لأن الثقل إنما حصل بما بعد الأولى، ولذلك كان الصحيح في نظائره إنما هو حذف الثاني، في نحو ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [القدر: ٤] وقد ذكر أبو البقاء أن المحذوفة هي النافية، قال: «لضعفها بكونها بدلاً، وحصول التكرير بها» و «من» هذه التي في لمن ما زائدة في الواجب على رأي الأخفش - وهذا تخريج أبي الفتح، وفيه نظر بالنسبة إلى ادّعائه زيادة «من»، فإن التركيب ي قلق على ذلك، ويبقى المعنى غير ظاهر.

الرابع: أن الأصل - أيضاً - لِمَنْ ما، ففعل به ما تقدم من القلب والإدغام، ثم الحذف، إلا أن «من» ليست زائدة، بل هي تعليلية، قال الزمخشري: «ومعناه: لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به، وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى».

وهذا الوجه أوجه مما تقدمه؛ لسلامته من ادعاء زيادة «من» ولوضوح معناه.

وقرأ نافع «آتيناكم» بضمير المعظم نفسه، كقوله: ﴿وَمَا آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥] وقوله: ﴿وَمَا آتَيْنَاهُ لُحُومًا﴾ [مريم: ١٢]، والباقون: «آتيتكم» - بضمير المتكلم وحده - وهو موافق لما قبله وما بعده من صيغة الأفراد في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ﴾ و ﴿جَاءَكُمْ﴾ و ﴿إِصْرِي﴾.

وفي قوله: «آتيتكم» و «آتيناكم» على كلتا القراءتين - التفتان:

الأول: الخروج من الغيبة إلى التكلم في قوله: «آتينا» أو «آتيت» لأن قبله ذكر الجلالة المعظمة في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ﴾.

والثاني: الخروج من الغيبة إلى الخطاب في قوله: «آتيناكم» لأنه قد تقدمه اسم ظاهر، وهو ﴿الَّذِينَ﴾ إذ لو جرى على مقتضى تقدم الجلالة والنبين لكان الترتيب: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتاهم من كتاب. كذا قال بعضهم، وفيه نظر؛ لأن مثل هذا لا يُسمى التفتاناً في اصطلاحهم، وإنما يسمى حكاية الحال، ونظيره قولك: حلف زيد ليفعلن، ولأفعلن، فالغيبة مراعاة لتقدم الاسم الظاهر، والتكلم حكاية لكلام الحالف. والآية الكريمة من هذا. وأصل: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَتَنْصُرُنَّهُ﴾، لتؤمنن به ولتنصرون، فالنون الأولى علامة الرفع، والمشددة بعدها للتوكيد، فاستثقل توالي ثلاثة أمثال، فحذفوا نون الرفع؛ لأنها ليست في القوة كالتي للتوكيد، فالتقى - بحذفها - ساكنان، فحذفت الواو، لالتقاء الساكنين.

وقرأ عبد الله «مُصَدِّقًا» نصب على الحال من النكرة، وقد قاسه سيبويه، وإن كان المشهور عنه خلافه. وحسن ذلك هنا كون النكرة في قوة المعرفة من حيث إنها أريد بها شخص معين - وهو محمد ﷺ واللام في «لما» - زائدة؛ لأن العامل فرع - وهو «مصدق» - والأصل مصدق ما معكم.

فصل

قال بعض العلماء: في الآية إضمار آخر، وأراح نفسه من تلك التكلفات المتقدمة، فقال: تقدير الآية: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة. إلا أنه حذف «لتبلغن» لدلالة الكلام عليه؛ لأن لام القسم إنما تقع على الفعل، فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل جاز حذفه اختصاراً، ثم قال بعده: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ وهو محمد ﷺ ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَتَنْصُرُنَّهُ﴾ وعلى هذا التقدير يستقيم النظم، ولا

يحتاج إلى تكلف، وإذا كان لا بد من التزام الإضمار، فهذا الإضمار الذي ينتظم به الكلام نظماً جلياً أولى.

فصل

والمراد من "كتاب هو المنزل، المقروء، والحكمة هي الوحي الوارد بالتكليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها.

وكلمة «مِنْ» - في قوله: ﴿مِنْ كِتَابٍ﴾ تبين لـ «ما» كقولك: ما عندي من الورق دانقان.

وقيل: هذا الخطاب إما أن يكون مع الأنبياء، فجميع الأنبياء، ما أوتوا الكتاب، وإنما أوتي بعضهم، وإن كان مع الأمم فالإشكال أظهر.

والجواب من وجهين:

الأول: أن جميع الأنبياء أوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتدياً به، داعياً إلى العمل به، وإن لم ينزل عليه.

الثاني: أشرف الأنبياء هم الذين أوتوا الكتاب، فوصف الكل بوصف أشرفهم.

فإن قيل: ما وجه قوله: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ﴾ والرسول لا يجيء إلى النبيين، وإنما يجيء إلى الأمم؟

فالجواب: أما إن حَمَلْنَا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ على أخذ ميثاق أممهم، فالسؤال قد زال، وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيين من أنفسهم، كان قوله: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ﴾ أي: ثم جاءكم في زمانكم.

فإن قيل: كيف يكون محمد ﷺ مُصَدِّقاً لما معهم - مع مخالفة شرعه لشرعهم -؟

فالجواب: أن المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات وأصول الشرائع، أما تفاصيلها فإن وقع خلاف فيها فذاك في الحقيقة ليس بخلاف؛ لأن جميع الأنبياء متفقون على أن الحق في زمان موسى ليس إلا شرعه، وأن الحق في زمان محمد ﷺ ليس إلا شرعه، فهذا وإن كان يوهم الخلاف فهو في الحقيقة وفاق.

وأيضاً فالمراد بقوله: ﴿مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ﴾ هو أن محمداً ﷺ مصدق لما معهم من صفته، وأحواله المذكورة في التوراة والإنجيل، فلما ظهر على أحوال مطابقة لما ذكر في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقاً لما معهم.

والميثاق يحتمل وجهين:

أحدهما: هو أن يكون ما قُرر في عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقياد لأمر الله واجب، فإذا جاء الرسول فهو إنما يكون رسولاً عند ظهور المعجزات الدالة على

صدقه، فإذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالإيمان به عرفوا - عند ذلك - وجوبه، فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من الميثاق.

ويحتمل أن المراد بأخذ الميثاق أنه - تعالى - شرح صفاته في كتب الأنبياء المتقدمين، وإذا صارت مطابقة لما في كتبهم المتقدمة، وجب الانقياد له، فقله تعالى: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ يدل على هذين الوجهين، أما على الأول فقله: «رسول»، وأما على الثاني فقله ﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾.

قوله: ﴿قَالَ أَفَرَّرْتُمْ﴾ فاعل «قَالَ» يجوز أن يكون ضمير الله - تعالى - وهو الظاهر - وأن يكون ضمير النبي الذي هو واحد النبيين، خاطب بذلك أمته، ومتعلق بالإقرار محذوف، أي: أفررتم بذلك كله؟ والاستفهام - على الأول - مجاز؛ إذ المراد به التقرير والتوكيد عليهم؛ لاستحالة في حق الباري تعالى، وعلى الثاني: هو استفهام حقيقة.

و «إصري» على الأول - الياء لله - تعالى - وعلى الثاني للنبي ﷺ.

وقرأ العامة «إصري» بكسر الهمزة، وهي الفصحى، وقرأ أبو بكر عن عاصم - في رواية - «أصري»^(١) بضمها ثم المضموم الهمزة يحتمل أن يكون لغة في المكسور - وهو الظاهر - ويحتمل أن يكون جمع إصار ومثله أزر في جميع إزار، والإصر: الثقل الذي يلحق الإنسان؛ لأجل ما يلزمه من عمل، قال الزمخشري: «سُمِّيَ العهد إصراً؛ لأنه مما يؤصر، أي: يُشدُّ، ويُغَمَّد، ومنه الإصار الذي يُغَمَّد به» وتقدم الكلام عليه في آخر البقرة.

فصل

إذا قلنا: إن الله - تعالى - هو الذي أخذ الميثاق على النبيين كان قوله ﴿أَفَرَّرْتُمْ﴾ معناه: أفررتم بالإيمان به، والتَّصْرُّ له.

وذلك حين استخرج الذرية من صلب آدم والأنبياء فيهم كالمصابيح - وأخذ عليهم الميثاق في أمر محمد ﷺ ثم قال: ﴿أَفَرَّرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾؟ أي قبلتم على ذلكم عهدي.

والإصر: العهد الثقيل؛ والإقرار في اللغة منقول بالآلف من قر الشيء يقر إذا ثبت ولزم مكانه، وأقره غيره، والمقر بالشيء، يقره على نفسه، أي: يشته.

والأخذ بمعنى القبول كثير في كلامهم، قال تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨] أي: لا تقبل فدية.

(١) انظر: السبعة ٢١٤، والحجة ٣/٧٠، والمحور الوجيز ١/٤٦٧، والبحر المحيط ٢/٥٣٥، ٥٣٦،

وقال: ﴿وَيَأْخُذْ الصَّدَقَتِ﴾ [التوبة؛ ١٠٤] أي: يقبلها.

وقوله: ﴿أَقْرَرْنَا﴾ أي: بالإيمان به، وبنصرته، وفي الكلام حذف جملة، حُذِفَتْ لدلالة ما تقدم عليها؛ إذ التقدير: قالوا: أقررنا، وأخذنا إصررك على ذلك كله.

وقوله: ﴿فَاشْهَدُوا﴾ هذه الفاء عاطفة على جملة مقدرة، والتقدير: قال: أقررتم؟ فاشهدوا، ونظير ذلك: ألقى زيداً؟ قال: لقيته، قال: فأحسن إليه. التقدير: ألقى زيداً، فأحسن إليه، فما فيه الفاء بعض المقول، ولا جائز أن يكون كل المقول؛ لأجل الفاء، ألا ترى قوله: ﴿قَالَ أَقْرَرْتُمْ﴾ وقوله: ﴿قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾.

لو كان كل المقول لم تدخل الفاء، قاله أبو حيان.

فصل

في معنى قوله: ﴿فَاشْهَدُوا﴾ وجوه:

الأول: فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار، ﴿وَأَنَا مَعَكُمْ﴾ أي: وأنا على إقراركم، وإشهاد بعضهم بعضاً ﴿مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ وهذا تأكيد وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله، وشهادة بعضهم على بعض.

الثاني: أن هذا خطاب للملائكة بأن يشهدوا عليهم، قاله سعيد بن المسيب.

الثالث: أن قوله: ﴿فَاشْهَدُوا﴾ إشهاد على نفسه، ونظيره قوله: ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢] وهذا باب من المبالغة.

الرابع: فاشهدوا، أي: بينوا هذا الميثاق للخاص والعام؛ لكي لا يبقى لأحد عذر في الجهل به، وأصله أن الشاهد يبين صدق الدغوى.

الخامس: قال ابن عباس: ﴿فَاشْهَدُوا﴾ أي: فاعلموا، واستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق، وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاین له.

السادس: إذا قلنا: إن أخذ الميثاق كان من الأمم، فقوله: ﴿فَاشْهَدُوا﴾ خطاب للأنبياء بأن يكونوا شاهدين عليهم. قوله: ﴿مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ هذا هو الخبر؛ لأنه محط الفائدة. وأما قوله: ﴿مَعَكُمْ﴾ فيجوز أن يكون حالاً، أي: وأنا من الشاهدين مصاحباً لكم، ويجوز أن يكون منصوباً بـ «الشاهدين» ظرفاً له عند من يرى تجويز ذلك - ويمتنع أن يكون هذا هو الخبر؛ إذ الفائدة به غير تامة في هذا المقام.

والجملة من قوله: ﴿وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ يجوز ألا يكون لها محل؛ لاستثناها. ويجوز أن تكون في محل نصب على الحال من فاعل ﴿فَاشْهَدُوا﴾ والمقصود من هذا الكلام التأكيد، وتقوية الإلزام. قوله: ﴿فَمَنْ تَوَلَّى﴾ يجوز أن تكون «مَنْ» شرطية، فالفاء - في «فَأُولَئِكَ» جوابها. والفعل الماضي ينقلب مستقبلاً في الشرط. وأن تكون موصولة، ودخلت الفاء لشبه المبتدأ باسم الشرط، فالفعل بعدها على الأول - في محل جزم،

وعلى الثاني لا محل له؛ لكونه صلة، وأما «فأولئك» ففي محل جزم أيضاً - على الأول، ورفع الثاني، لوقوعه خبراً و «هم» يجوز أن يكون فضلاً، وأن يكون مبتدأ.
ومعنى الآية: من أعرض عن الإيمان بهذا الرسول، وبنصرته، والإقرار له ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ الخارجون عن الإيمان.

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ (٨٣)

الجمهور يجعلون الهمزة مقدّمة على الفاء، للزومها الصدر، والزمخشري يقرها على حالها، ويُقدّر محذوفاً قبلها، وهنا جوّز وجهين:
أحدهما: أن تكون الفاء عاطفة جملة على جملة، والمعنى: فأولئك هم الفاسقون، فغير دين الله يبغيون، ثم توسطت الهمزة بينهما.

والثاني: أن تعطف على محذوف، تقديره أيتولون، فغير دين الله يبغيون؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث، وهو استفهام استنكار، وقدم المفعول - الذي هو «غير» - على فعله؛ لأنه أهم من حيث أن الإنكار - الذي هو معنى الهمزة - متوجّه إلى المعبود الباطل، هذا كلام الزمخشري.

قال أبو حيان: «ولا تحقيق فيه؛ لأن الإنكار - الذي هو معنى الهمزة - لا يتوجه إلى الذوات، وإنما يتوجه إلى الأفعال التي تتعلق بالذوات، فالذي أنكر إنما هو الابتغاء، الذي متعلقه غير دين الله، وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع، ولشبه «يبغيون» بالفاصلة، فأخّر الفعل».

وقرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم^(١) «يَبْغُونَ» من تحت - نسقاً على قوله: ﴿هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ والباقون بثناء الخطاب، التفتاتاً لقوله: ﴿لَمَّا ءَاتَيْنَاكُمْ مِن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ ولقوله: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ﴾.

وأيضاً فلا يبعد أن يُقال للمسلم والكافر، ولكل أحد: أغير دين الله تبغون مع علمكم أنه أسلم له مَنْ في السموات والأرض وأن مرجعكم إليه؟ ونظيره قوله: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُنَادِي عَلَىٰ كَيْفَ ءَاتَيْتُكُم مِّنْ رَبِّكُمْ رَسُولُهُ﴾ [آل عمران: ١٠١].

قال ابن الخطيب: ذكر المفسرون في سبب النزول أن أهل الكتاب اختصموا إلى رسول الله ﷺ فادّعى كل واحد من الفريقين أنه على دين إبراهيم، فقال ﷺ كلا الفريقين بريء من إبراهيم، فَعَصَبُوا وقالوا: والله لا نَرْضَىٰ بقضائك، ولا نأخذ بدينك، فنزل قوله: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾.

(١) انظر: السبعة ٢١٤، والكشف ٢٥٣/١، والعنوان ٨٠، والحجة للقراء السبعة ٦٩/٣، وحجة القراءات ١٧٠، وشرح شعلة ٣٢٠، وشرح الطيبة ١٦٢/٤، وإتحاف ٤٨٤/١.

قال ابن الخطيب: ويبعد عندي حَمْلُ هذه الآية على هذا السبب؛ لأن على هذا التقدير - الآية منقطعة عما قبلها، والاستفهام على سبيل الإنكار يقتضي تعلّقها بما قبلها، وإنما الوجه في الآية أن هذا الميثاق لما كان مذكوراً في كُتُبِهِمْ، وهم كانوا عارفين بذلك، وعالمين بصدق محمد ﷺ في النبوة، فلم يبق كفرهم إلا مجرد عنادٍ وحسدٍ وعداوةٍ، فصاروا كإبليس حين دعاه الحسدُ إلى الكُفر، فأعلمهم - تعالى - أنهم متى كانوا كذلك كانوا طالبيين ديناً غير دين الله - تعالى - ثم بيّن لهم أن التمرد على الله، والإعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقل، فقال: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾.

قوله: «وله أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ» جملةٌ حاليةٌ، أي: كيف يبغون غير دينه، والحال هذه، وفي قوله: ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ وجهان:

أحدهما: أنهما مصدران في موضع الحال، والتقدير: طائعين وكارهين.

الثاني: أنهما مصدران على غير المصدر، قال أبو البقاء: «لأن «أَسْلَمَ» بمعنى انقاد، وأطاع، وتابعه أبو حيان على هذا.

وفيه نظر؛ من حيث إن هذا ماشٍ في «طَوْعًا» لموافقته معنى الفعل قبله، وأما «كَرْهًا»، كيف يقال فيه ذلك؟ والقول بأنه يُغْتَفَرُ في التوالي ما لا يُغْتَفَرُ في الأوائل، غير نافع هنا.

ويقال يطاع يطوع، وأطاع يُطِيع بمعنى، قاله ابن السكيت، وقول: طاعه يطوعه: انقاد له، وأطاعه، أي: رضي لأمره، وطاوعه، أي: وافقه.

قرأ الأعمش: «وَكَرْهًا» - بالضم^(١) - وسيأتي أنها قراءة الأخوين في سورة النساء.

قال الحسن: أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ طَوْعًا، وَأَسْلَمَ مَنْ فِي الْأَرْضِ بَعْضُهُمْ طَوْعًا، وَبَعْضُهُمْ خَوْفًا مِنَ السَّيْفِ وَالسَّيْفِ^(٢).

وقال مجاهد^(٣): «طَوْعًا» المؤمن، و «كَرْهًا» ظل الكافر، بدليل قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا لَهُمْ بِالْفُتُوْرِ وَالْأَحْصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

وقيل هذا يوم الميثاق، حين قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فقال بعضهم طَوْعًا، وبعضهم كَرْهًا.

قال قتادة^(٤): المؤمن أَسْلَمَ طَوْعًا فنفعه، والكافر أَسْلَمَ كَرْهًا في وقت اليأس، فلم

(١) انظر: البحر المحيط ٥٣٩/٢، والدر المصون ١٥٨/٢.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٦٧/٦) عن الحسن.

(٣) البغوي ٣٢٣/١.

(٤) المصدر السابق.

ينفعه ، قال تعالى : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسًا ﴾ [غافر : ٨٥] .

قال الشعبي^(١) : وهو استعاذتهم به عند اضطرارهم ، كقوله : ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِ دَعَوْا اللَّهَ خَالِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [العنكبوت : ٦٥] .

قال الكلبي : « طَوْعًا » الذي وُلِدَ في الإسلام « وَكَرْهًا » الذين أُجْبِرُوا على الإسلام .

قال ابن الخطيب : كل أحد منقاد - طوعاً أو كرهاً - فالمسلمون منقادون لله طوعاً فيما يتعلق بالدين ، ومنقادون له فيما يخالف طباعهم من الفقر والمرض والموت وأشباهه . وأما الكافرون ، فهم منقادون لله كرهاً على كل حال ؛ لأنهم لا ينقادون لله فيما يتعلق بالدين ، وفي غير ذلك مستسلمون له - سبحانه - كرهاً ، لا يمكنهم دفع قضائه وقدره .

وقيل : كل الخلق منقادون للإلهية طوعاً ، بدليل قوله : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [لقمان : ٢٥] ومنقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرهاً .

قوله : ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ يجوز أن تكون هذه الجملة مستأنفةً ، فلا محل لها ، وإنما سبقت للإخبار بذلك ؛ لتضمنها معنى التهديد العظيم ، والوعيد الشديد . ويجوز أن تكون معطوفة على الجملة من قوله : ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ ﴾ فتكون حالاً - أيضاً - ويكون المعنى : أنه نَعَى عليهم ابتغاء غير دين من أسلم له جميع من في السموات والأرض - طائعين ومكرهين - ومن مرجعهم إليه .

قرأ حفص - عن عاصم - « يُرْجَعُونَ » بياء الغيبة - ويحتمل ذلك وجوهاً :

أحدها : أن يعود الضمير على « مَنْ أَسْلَمَ » .

الثاني : أن يعود على من عاد عليه الضمير في « يَبْتَغُونَ » في قراءة من قرأ بالغيبة ، ولا التفات في هذين .

والثالث : أن يعود على من عاد عليه الضمير في « تَبْتَغُونَ » - في قراءة الخطاب - فيكون التفاتاً حينئذ . وقرأ الباقون - « تبغون » - بالخطاب - وهو واضح ، ومن قرأ بالغيبة كان التفاتاً منه .

ويجوز أن يكون التفاتاً من قوله : ﴿ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَآمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ (٨٤)

وفي هذه الآية احتمالان :

أحدهما: أن يكون المأمور بهذا القول - وهو «آمناً» إلى آخره - هو محمد ﷺ ثم في ذلك معنيان:

أحدهما: أن يكون هو وأمته مأمورين بذلك، وإنما حُذِفَ معطوفه؛ لِقَهْمِ المعنى، والتقدير: قل يا محمد أنت وأمتك: آمناً بالله، كذا قَدَرَهُ ابنُ عطية.

والثاني: أن المأمور بذلك نبينا وحده، وإنما خوطب بلفظ الجمع؛ تعظيماً له.

قال الزمخشري: «ويجوز أن يُؤْمَرُ بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك؛ إجلالاً من الله - تعالى - لقدر نبيّه».

والاحتمال الثاني: أن يكون المأمور بهذا القول مَنْ تقدم، والتقدير: قل لهم: قولوا: آمناً، فـ «آمناً» منصوب بـ «قُلْ» على الاحتمال الأول، وبـ «قُولُوا» المقدّر على الاحتمال الثاني، وذلك القول المضمّر منصوب المحل.

وهذه الآية شبيهة بالتي في البقرة، إلا أنَّ هنا عَدَى «أُنْزِلَ» بـ «عَلَى» وهناك عَدَاهُ بـ «إِلَى».

قال الزمخشري: لوجود المعنيين جميعاً؛ لأن الوحي ينزل من فوق، وينتهي إلى الرسل، فجاء تارة بأحد المعنيين، وأخرى بالآخر.

قال ابن عطية: «الإنزال على نبيّ الأمة إنزال عليها» وهذا ليس بطائل بالنسبة إلى طلب الفرق.

قال الراغب: «إنما قال - هنا - «عَلَى»، لأن ذلك لما كان خطاباً للنبي ﷺ وكان واصلاً إليه من الملأ الأعلى بلا واسطة بشرية، كان لفظ «عَلَى» المختص بالعلوِّ أولى به، وهناك لما كان خطاباً للأمة، وقد وصل إليهم بواسطة النبي ﷺ كان لفظ «إِلَى» المختص بالاتصال أولى.

ويجوز أن يقال: «أُنْزِلَ عليه»، إنما يُحْمَلُ على ما أُمِرَ المنزل عليه أن يُبَلِّغَهُ غيره. وأنزل إليه، يُحْمَلُ على ما خُصَّ به في نفسه، وإليه نهاية الإنزال، وعلى ذلك قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١] وقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] خص هنا بـ «إِلَى» لما كان مخصوصاً بالذكر الذي هو بيان المنزل، وهذا كلام في الأولى لا في الوجوب.

وهذا الذي ذكره الراغب ردّه الزمخشري، فقال: «ومن قال: إنما قيل: «عَلَيْنَا» لقوله: «قُلْ» و «إِلَيْنَا» لقوله: «قُولُوا»، تفرقة بين الرسول والمؤمنين؛ لأن الرسول يأتيه الوحي عن طريق الاستعلام، ويأتيهم على وجه الانتهاء، فقد تعسّف؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤] وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٤٨] وقوله: ﴿ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهَ النَّهَارَ﴾ [آل عمران: ٧٢] وفي البقرة: ﴿وَمَا أَوْفَى أَتْيُوتَ﴾

[البقرة: ١٣٦] وهنا: «وَالَّذِينَ»، لأن التي في البقرة لفظ الخطاب فيها عام، ومن حكم خطاب العام البسط دون الإيجاز، بخلاف الخطاب هنا، لأنه خاص، فلذلك اكتفى فيه بالإيجاز دون الإطناب.

قال ابن الخطيب: قدّم الإيمان بالله على الإيمان بالأنبياء؛ لأن الإيمان بالله أصل الإيمان بالنبوة، ثم في المرتبة الثانية قدم ذكر الإيمان بما أنزل عليه؛ لأن كتب سائر الأنبياء حرقوها وبدلوها، فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بالإيمان بما أنزل على محمد ﷺ فكان ما أنزل على محمد ﷺ كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء، فلذا قدّمه، وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الأنبياء، وهم الأنبياء الذين يَعْتَرِفُ أهل الكتاب بوجودهم، ويختلفون في نبوتهم، والأسباط: هم أسباط يعقوب الذين ذكر الله - تعالى - أممهم الاثني عشرة في سورة الأعراف.

فصل

قوله: «وَالَّذِينَ» بعد قوله: «وَمَا أَوْفَىٰ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ» من باب عطف العام على الخاص.

اختلف العلماء في كيفية الإيمان بالأنبياء المتقدمين الذين تُسَخِّتُ شرائعهم. وحقيقة الخلاف أن شرعه لما صار منسوخاً، فهل تصير بُبُوته منسوخة؟ فمن قال: إنها تصير منسوخة قال: نُؤْمِنُ بأنهم كانوا أنبياءً وَرُسُلًا، ولا نُؤْمِنُ بأنهم أنبياء ورسُل في الحال. ومَنْ قال: إن نسخَ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة، قال: نُؤْمِنُ بأنهم أنبياء ورسُل في الحال، فتنبّه لهذا الموضع.

فصل

قال ابن الخطيب: اختلفوا في معنى قوله: «لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ» فقال الأصم: الفرقان قد يكون بتفضيل البعض على البعض، وقد يكون بالقول بأنهم كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله - تعالى - والمراد أن تفرقاتهم بأسرها كانت على دين واحد في الدعوة إلى الله - تعالى - وفي الانقياد لتكاليف الله - وهذا هو المراد.

وقال بعضهم: «لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ» بأن نُؤْمِنُ ببعضٍ دون بعضٍ - كما فرقت اليهود والنصارى.

وقال أبو مسلم: لا نفرق ما جمعوا، وهو كقوله تعالى: «وَاغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» [آل عمران: ١٠٣] وذم قوماً ووصفهم بالتفرق، فقال: «لَقَدْ نَقَطَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» [الأنعام: ٩٤].

قوله: «وَنَحْنُ لَكُمْ مُسْلِمُونَ» فيه وجوه:

الأول: أن إقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأننا منقادون لله - تعالى -

مستسلمون لحُكمه، وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله: ﴿أَغْفِرْ دِينَ اللَّهِ يِغْفِرُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

قال أبو مسلم: ﴿وَنَحْنُ لَكُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أي: مستسلمون لأمره بالرضا، وترك المخالفة، وتلك صفة المؤمنين بالله، وهم أهل السلم، والكافرون أهل الحرب، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣].

قال ابن الخطيب: ﴿وَنَحْنُ لَكُمْ مُسْلِمُونَ﴾ يُفِيدُ الْحَضَرَ، والتقدير: له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة، ورياء، وطلب مالٍ، وهذا تنبيه على أن حالهم بالضد من ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (٨٥)

العامّة يظهر أن هذين المثلين في ﴿يَبْتَغِ غَيْرَ﴾ لأن بينهما فاصلاً فلم يلتقيا في الحقيقة، وذلك الفاصل هو الياء التي حذفت للجزم.

وروي عن أبي عمرو فيها الوجهان:

الإظهار على الأصل، ولمراعاة الفاصل الأصلي.

والإدغام؛ مراعاة للفظ؛ إذ يَضْدُقُ أنهما التقيا في الجملة، ولأن ذلك مستحق الحذف لعامل الجزم.

وليس هذا مخصوصاً بهذه الآية، بل كل ما التقى فيه مثلاً بسبب حذف حرف لعل اقتضت ذلك جرياً فيها الوجهان، نحو: ﴿يَحِلُّ لَكُمْ وَجْهُ أَيْكُمُ﴾ [يوسف: ٩] وقوله: ﴿وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾ [غافر: ٢٨].

وقد استشكل على هذا نحو ﴿وَنَقُورِ مَا لِيَ أَذْغُوكُمُ﴾ [غافر: ٨٤] ونحو: ﴿وَنَقُورِ مَنَ بَصُرِي﴾ [هود: ٣٠] فإنه لم يُزَوَّ عن أبي عمرو خلاف في إدغامها، وكان القياس يقتضي جواز الوجهين، لأن ياء المتكلم فاصلة تقديراً.

قوله: «ديناً» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مفعول «يَبْتَغِ» و«غَيْرَ الْإِسْلَامِ» حال؛ لأنها في الأصل صفة له، فلما قُدِّمَتْ نُصِبَتْ حالاً.

الثاني: أن يكون تمييزاً لـ «غَيْرَ» لإبهامها، فمُيزَتْ كما مُيزَتْ «مِثْلُ» و«شِبْهَ» وأخواتهما، وسُمِعَ من العرب: إن لنا غيرها إبلاً وشاء.

والثالث: أن يكون بدلاً من «غَيْرَ». وعلى هذين الوجهين فـ ﴿غَيْرَ الْإِسْلَامِ﴾ هو المفعول به لـ «يَبْتَغِ».

وقوله: ﴿وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ يجوز أن لا يكون لهذه الجملة محل؛

لاستئنافها، ويجوز أن تكون في محل جزم؛ نَسَقاً على جواب الشرط - وهو ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ - ويكون قد ترتب على ابتغاء غير الإسلام ديناً الخُسران وعدمُ القبول.

فصل

لما تقدم قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَكُمْ مُسْلِمُونَ﴾ بين أن الدين ليس إلا الإسلام، وأن كل دين غيره ليس بمقبول؛ لأن معنى قبول العمل أن يرضى الله ذلك العمل، ويثيب فاعله عليه، قال تعالى ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] وما لم يكن مقبولاً كان صاحبه من الخاسرين في الآخرة بحرمان الثواب، وحصول العقاب، مع الندامة على ما فاته من العمل الصالح، مع التعب والمشقة في الدنيا في ذلك الدين الباطل.

فصل

قال المفسرون: نزلت هذه الآية في اثني عشر رجلاً ارتدوا عن الإسلام، وخرجوا من المدينة، وأتوا مكة كفاراً منهم الحرث بن سُوَيْد الأنصاري، فنزل قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ والخُسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب، وحصول العقاب، والتأسف على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح، والتحسر على ما تحمله من التعب والمشقة في تقرير دينه الباطل.

وظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الإسلام؛ إذ لو كان غيره لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ إلا أن ظاهر قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] يقتضي التباين بينهما، ووجه التوفيق بينهما أن تُحمل الآية الأولى على العرف الشرعي، والآية الثانية على الموضع اللغوي.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٨٦)

الاستفهام فيه كقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨].

وقيل: الاستفهام - هنا - معناه التثني كقوله: [الخفيف]

١٥٣٢ - كَيْفَ نَوْمِي عَلَى الْفَرَاشِ وَلَمَّا تَشْمَلِ الشَّامُ غَارَةَ شَفَوَاءُ؟^(١)

وقول الآخر: [الطويل]

(١) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات. ينظر ديوانه (٩٥) وابن يعيش ٣٦/٩ وابن الشجري ٣٨٣/١ ومقاييس اللغة ٣/١٩٠ والخزانة ٧/٢٨٧ و ١١/٣٧٧ وتذكرة النحاة ص ٤٤٤ ومعاني الفراء ٣/٣٠٠ واللسان (شعا) والعقد الفريد ٤/٤٠٦ والبحر المحيط ٢/٥٤١ والدر المصون ٢/١٦٠.

١٥٣٣ - فَهَٰذِي سَيْفٌ يَا صَدِّيقُ بْنُ مَالِكٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنْ كَيْفَ بِالسَّيْفِ ضَارِبٌ؟^(١)
يعني: أين بالسيف؟

﴿وَشَهِدُوا﴾ في هذه الجملة ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها معطوفة على «كَفَرُوا» و «كَفَرُوا» في محل نَصْب؛ نعتاً لـ «قوماً» أي: كيف يهدي من جمع بين هذين الأمرين، وإلى هذا ذهب ابن عطية والحوثي وأبو البقاء، وردّه مكّي، فقال: لا يجوز عطف «شَهِدُوا» على «كَفَرُوا» لفساد المعنى. ولم يبين جهة الفساد، فكأنه فهم الترتيب بين الكفر والشهادة، فلذلك فسَدَ المعنى عنده. وهذا غير لازم؛ فإن الواو لا تقتضي ترتيباً، ولذلك قال ابن عطية: «المعنى مفهوم أن الشهادة قبل الكُفْر، والواو لا تُرتَّب».

الثاني: أنها في محل نصب على الحال من واو «كَفَرُوا» فالعامل فيها الرفع لصاحبها، و «قد» مضمرة معها على رأي - أي كفروا وقد شهدوا، وإليه ذهب جماعة كالزمخشري، وأبي البقاء وغيرهما.

قال أبو البقاء: «ولا يجوز أن يكون العامل «يَهْدِي»؛ لأنه يهدي من شهد أن الرسول حق».

يعني أنه لا يجوز أن يكون حالاً من «قوماً» والعامل في الحال «يَهْدِي» لما ذكر من فساد المعنى.

الثالث: أن يكون معطوفاً على «إِيمَانِهِمْ» لما تضمنه من الانحلال لجملة فعلية؛ إذ التقدير: بعد أن آمنوا وشهدوا، وإلى هذا ذهب جماعة.

قال الزمخشري: أن يُعْطَفَ على ما في «إيمانهم» من معنى الفعل؛ لأن معناه: بعد أن آمنوا، كقوله: ﴿فَأَصْدَقَ وَأَكُنْ﴾ [المنافقون: ١٠] وقول الشاعر: [الطويل]

١٥٣٤ - مَشَائِمُ لَيْسُوا مُضْلِحِينَ عَشِيرَةً وَلَا نَاعِبٍ إِلَّا بِبَيْنِ غُرَابِهَا^(٢)

وجه تنظيره ذلك بالآية والبيت يوهم ما يسوِّغ العطف عليه في الجملة، كذا يقول النحاة: جزم على التوهم أي لسقوط الفاء؛ إذ لو سقطت لانجزم في جواب التحضيض، ولذا يقولون: توهم وجود الباء فَجَزَّ.

(١) ينظر ابن الشجري ٢٦٧/١ ومعاني الفراء ١٦٤/١ والبحر المحيط ٥٤١/٢ والأشباه والنظائر ١٩٢/٤ والمذكر والمؤنث ٢٠٤/١ والدر المصون ١٦١/٢.

(٢) البيت للمفردق وقيل للأحوص الرياحي. ينظر الكتاب (١٦٥/١)، (٢٩/٣) والإنصاف ١٩٣/١ والخصائص (٣٥٤/٢) والمغني (٤٧٥/٢) والجاحظ في البيان ٢٦١/٢ وروح المعاني ٩٨/١٢ والخزانة ١٥٨/٤ والأشموني ٢٣٥/٢ وابن عيش ٥٢/٢ والكشاف ٤٤٢/١ و٢٨١/٢ ورغبة الأمل ٩٣/٤ وضرائر الشعر ص ٢٨٠ والدر المصون ١٦١/٢.

وفي العبارة - بالنسبة إلى القرآن - سوء أدب، ولكنهم لم يقصدوا ذلك.
وكان تنظير الزمخشري بغير ذلك أولى، كقوله: ﴿إِنَّ الْمُضَيِّقِينَ وَالْمُضَيِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١٨].

إذ هو في قوة: إن الذين تصدقوا وأقرضوا.

وقال الواحدي: «عطف الفعل على المصدر؛ لأنه أرادَ بالمصدر الفعل، تقديره: كفروا بالله بعد أن آمنوا، فهو عطف على المعنى، كقوله: [الوافر]

١٥٣٥ - لَلْبَيْسِ عِبَاءَةٌ وَتَقَرَّرَ عَيْنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ^(١)
معناه: لأن البس عباءة وتقرر عيني».

وظاهر عبارة الزمخشري والواحدي أن الأول مؤول لأجل الثاني، وهذا ليس بظاهر؛ لأننا إنما نحتاج إلى ذلك لكون الموضع يطلب فعلاً، كقوله: ﴿إِنَّ الْمُضَيِّقِينَ﴾ لأن الموصول يطلب جملة فعلية، فاحتجنا أن نتأول اسم الفاعل بفعله، وعطفنا عليه و «أقرضوا» وأما «بعد إيمانهم» وقوله: «للبيس عباءة»، فليس الاسم محتاجاً إلى فعل، فالذي ينبغي هو أن نتأول الثاني باسم؛ ليصحَّ عطفه على الاسم الصريح قبله، وتأويله بأن تأتي معه بـ «أن» المصدرية مقدرة، تقديره: بعد إيمانهم وأن شهدوا أي وشهادتهم، ولهذا تأول النحويون قوله: لَلْبَيْسِ عِبَاءَةٌ وَتَقَرَّرَ: وأن تقرر، إذ التقدير: وقرة عيني، وإلى هذا ذهب أبو البقاء، فقال: «التقدير: بعد أن آمنوا وأن شهدوا، فيكون في موضع جر، يعني أنه على تأويل مصدر معطوف على المصدر الصحيح المجرور بالظرف».

وكلام الجرجاني فيه ما يشهد لهذا، ويشهد لتقدير الزمخشري؛ فإنه قال: قوله: «وَشَهِدُوا» منسوق على ما يُمكن في التقدير، وذلك أن قوله: «بعد إيمانهم» يمكن أن يكون: بعد أن آمنوا، و «أن» الخفيفة مع الفعل بمنزلة المصدر، كقوله: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي: والصوم.

ومثله مما حُبل فيه على المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ رُسُلٍ﴾ [الشورى: ٥١] فهو عطف على قوله: «إلا وحياً» ويمكن فيه: إِلَّا أَنْ يُوجِيَّ إِلَيْهِ، فلما كان قوله: «إلا وحياً» بمعنى: إلا أن يُوجيَّ إليه، حمله على ذلك.

ومثله من الشعر: [الطويل]

١٥٣٦ - فَظَلَّ طَهَاءُ اللَّحْمِ مِنْ بَيْنِ مُنْضِجٍ صَفِيفٍ شَوَاءٍ أَوْ قَدِيرٍ مُعَجَّلٍ^(٢)

(١) تقدم برقم ٧٦٢.

(٢) البيت لامرئ القيس ينظر ديوانه ص ٢٢، وجمهرة اللغة ص ٩٢٩، وجواهر الأدب ص ٢١١، وخزانة الأدب ٤٧/١١، ٢٤٠، والدرر ١٦١/٦، وشرح شواهد المغني ٨٥٧/٢، وشرح عمدة =

خفض قوله: قدير؛ لأنه عطف على ما يمكن في قوله: منضح؛ لأنه أمكن أن يكون مضافاً إلى الضيف، فحمله على ذلك، فإتيانه بهذا البيت نظير إتيان الزمخشري بهذه الآية الكريمة والبيت المتقدمين؛ لأنه جر «قدير» - هنا - على التوهم، كأنه توهم إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله؛ تخفيفاً، فَجَرَّ على التوهم كما توهم الآخر وجود الباء في قوله: ليسوا مصلحين؛ لأنها كثيراً ما تزداد في خبر «ليس».

فإن قيل: إذا كان تقدير الآية: كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد الإيمان وبعد الشهادة بأن الرسول حق، وبعد أن جاءهم البينات، فعطف الشهادة بأن الرسول حق يقتضي أنه مغاير للإيمان.

فالجواب: أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والشهادة هي الإقرار باللسان، فهما متغايران.

وقوله: «أن الرسول» الجمهور على أنه وُصف بمعنى المُرسَل، وقيل: هو بمعنى الرسالة، فيكون مصدراً، وقد تقدم.

فصل

في سبب النزول أقوال:

الأول: قال ابن عباس: نزلت في عشرة رهط، كانوا آمنوا، ثم ارتدوا، ولحقوا بمكة، ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون، فأنزل الله فيهم هذه الآية، وكان منهم من آمن، فاستثنى التائب منهم بقوله: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا»^(١).

الثاني: زوي - أيضاً - عن ابن عباس أنها نزلت في يهود قُرَيْظَةَ والنضير، ومن دان بدينهم، كفروا بالنبي ﷺ بعد أن كانوا مؤمنين به قبل بَعْثه، وكانوا يشهدون له بالنبوة، فلما بَعَثَ، وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بَغْياً وَحَسْداً^(٢).

الثالث: نزلت في الحرث بن سُوَيْد الأنصاري حين ندم على رِدِّته، فأرسل إلى قومه أن سَلُّوا: هل لي من توبة؟ فأرسل إليه أخوه بالآية، فأقبل إلى المدينة، وتاب، وقبل الرسول ﷺ توبته. قال^(٣) القفال: للناس في هذه الآية قولان:

= الحافظ ص ٦٢٨، ولسان العرب ١٩٥/٩ (صفه)، ١٦/١٥ (طها) والمقاصد النحوية ١٤٦/٤، والاشتقاق ص ٢٣٣، وشرح الأشموني ٤٢٤/٢، ومغني اللبيب ٤٦٠/٢، وجمع الهوامع ١٤١/٢، والدر المصون ١٦٢/٢.

(١) ذكره الرازي في التفسير الكبير ١١١/٨.

(٢) ينظر الرازي في التفسير الكبير ١١١/٨.

(٣) أخرجه الطبري (٥٧٣/٦) ومسدد في «مسنده» كما في «المطالب العالية» (٣١٤/٣) رقم (٣٥٦٩) عن مجاهد.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٨٧/٢) وزاد نسبه لعبد الرزاق وابن المنذر والباوردي في «معركة الصحابة».

منهم من قال : إن قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ وما بعده إلى قوله : ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ نزل جميعه في قصة واحدة ، ومنهم من قال : ابتداء القصة من قوله «إلا الذين تابوا» إلى «إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار» على التقديرين ففيها - أيضاً - قولان :

أحدهما : أنها في أهل الكتاب .

والثاني : أنها في قوم مرتدين عن الإسلام ، آمنوا ثم ارتدوا .

فصل

قالت المعتزلة : أصولنا تشهد بأن الله هدى جميع الخلق إلى الدين ؛ بمعنى : التعريف ووضع الدلائل وفعل الألفاظ ، فلو لم يَعْمَ الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال معذوراً ، ثم إنه تعالى - حكم بأنه لم يَهْدِ هؤلاء الكفار ، فلا بد من تفسير هذه الهداية بشيء آخر سوى نَصْب الدلائل ، ثم ذكروا فيه وجوهاً :

الأول : أن المراد من هذه الهداية منع الألفاظ التي يؤتيها المؤمنين ؛ ثواباً لهم على إيمانهم ، كقوله : ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا﴾ [العنكبوت : ٦٩] وقوله : ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد : ١٧] وقوله : ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ [المائدة : ١٦] فهذه الآيات تدل على أن المهتدي قد يزيده الله هدى .

الثاني : أن المراد أنه - تعالى - لا يهديهم إلى الجنة ، قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء : ١٦٨ - ١٦٩] وقال : ﴿يَهْدِيَهُمْ رَبُّهُمْ بِإِذْنِهِمْ تَجْرِبُ مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ [يونس : ٩] .

والثالث : أنه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه ؛ لأنه - على هذا التقدير - يلزم أن يكون الكفر - أيضاً - من الله ؛ لأنه - تعالى - إذا خلق المعرفة فيه كان مؤمناً مهتدياً ، وإذا لم يخلقها كان كافراً ضالاً ، وإذا كان الكفر من الله - تعالى - لم يصح أن يذمهم الله - تعالى - على الكفر ، ولم يصح أن يُضاف الكفر إليهم ، لكن الآية ناطقة بأنهم مذمومون بسبب الكفر ، وكونهم فاعلين للكفر ، فإنه قال : ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ؟﴾ فأضاف الكفر إليهم ، وذمهم عليه .

وقال أهل السنة : المراد من الهداية خلق المعرفة ، وقد جرت سُنَّةُ اللَّهِ في دار التكليف أن كل فعل يقصد العبد إلى تحصيله ، فإن الله - تعالى - يخلقه عقيب القصد من العبد ، فكانه - تعالى - قال : كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وأرادوه ؟

فإن قيل : قال - في أول الآية - : ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا﴾ وقوله في آخرها : «والله لا يهدي القوم الظالمين» يقتضي التكرار .

فالجواب: أن الأول مخصوص بالمرتد، والثاني عمّ ذلك الحكم في المرتد والكافر الأصلي، وسمي الكافر ظالماً؛ لقوله: ﴿إِنَّ الْكَافِرَ لَظَلُمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] والسبب فيه أن الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب؛ بسبب ذلك الكفر، فكان ظالماً لنفسه.

قال القرطبي: «فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي أن من كفر بعد إسلامه لا يهديه الله، ومن كان ظالماً لا يهديه الله، وقد رأينا كثيراً من المرتدين أسلموا وهداهم الله، وكثيراً من الظالمين تابوا عن الظلم.

فالجواب: أن معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على كفرهم وظلمهم ولا يقبلون على الإسلام، فأما من أسلموا وتابوا فقد وَفَّقَهُمُ اللَّهُ لذلك».

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾

وفي قوله: ﴿جَزَاؤُهُمْ﴾ وجهان:

أحدهما: أن يكون مبتدأ ثانياً، و ﴿أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾ في محل رفع؛ خبراً لـ «جَزَاؤُهُمْ» والجملة خبر لـ «أُولَٰئِكَ».

والثاني: أن يكون «جَزَاؤُهُمْ» بدلاً من «أُولَٰئِكَ» بدل اشتمال، و ﴿أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾ خبر «أُولَٰئِكَ».

وقال هنا: ﴿جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾ وقال - هناك -: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦١] دون «جَزَاؤُهُمْ» قيل: لأن هناك وقع الإخبار عن توقي على الكفر، فمن ثم حتم الله عليه اللعنة، بخلافه هنا، فإن سبب النزول في قوم ارتدوا ثم رجعوا للإسلام، ومعنى: «جَزَاؤُهُمْ» أي: جزاء كفرهم وارتدادهم، وتقدم القول في قراءة الحسن «النَّاسِ أَجْمَعُونَ» وتخريجها.

قوله: «خالدين» حال من الضمير في «عَلَيْهِمْ» والعامل فيها الاستقرار؛ أو العجاء؛ لقيامه مقام الفعل، والضمير في «فِيهَا» للّعنة، ومعنى الخلود في اللعن فيه وجهان:

الأول: أنهم يوم القيامة لا تزال تلعنهم الملائكة والمؤمنون، ومن معهم في النار، ولا يخلو حال من أحوالهم من اللعنة.

الثاني: أن اللعنة يوجب العقاب، فعبر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن، ونظيره قوله: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا خَالِدِينَ فِيهَا﴾ وقال ابن عباس: قوله: «خالدين فيها» أي في «جهنم»، فعلى هذا الكناية عن غير مذكور. و ﴿لَا يُخَفَّفُ﴾ جملة حالية أو مستأنفة، و ﴿إِلَّا الَّذِينَ﴾ استثناء متصل.

فصل

اعلم أن لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة؛ لأن لعنته بالإبعاد من الجنة، وإنزال العذاب، واللجنة من الملائكة، ومن الناس هي بالقول، وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم. فإن قيل: لم عمّ جميع الناس، ومن يوافقه لا يلعنه؟ فالجواب من وجوه: أحدها: قال أبو مسلم: لهُ أن يلعنه، وإن كان لا يلعنه.

الثاني: أنهم في الآخرة يلعن بعضهم بغضاً، لقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَمَنَتْ أَخْبَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨] وقال: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ لِّبَغْضٍ وَبِلَمَنٍ بِبَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] وعلى هذا فقد حصل اللعن للكفار ومن يوافقهم.

الثالث: كان الناس هم المؤمنون، والكفار ليسوا من الناس.

الرابع: وهو الأصح - أن جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر، ولكنه يعتقده في نفسه أنه ليس بمبطل ولا بكافر فإذا لعن الكافر - وكان هو في علم الله كافراً - فقد لعن نفسه، وهو لا يعلم ذلك.

قوله: «لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون» معنى الإنظار: التأخير، قال تعالى: ﴿فَنَظَرُوهُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] والمعنى: لا يخفف، ولا يؤخر من وقت إلى وقت، ثم قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ ثم بين أن التوبة وحدها لا تكفي، حتى يضاف إليها العمل الصالح، فقال: ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ أي: أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات، ومع الخلق بالعبادات، وذلك أن الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم، وأرسل إلى قومه أن سلوا رسول الله ﷺ هل لي من توبة؟ ففعلوا فأنزل الله ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فحملها إليه رجل من قومه، وقرأها عليه، فقال الحارث: إنك والله ما علمت - لصدوق، وإن رسول الله ﷺ لأصدق منك؛ وإن الله - عز وجل - لأصدق الثلاثة، فرجع الحارث إلى المدينة، وأسلم، وحسن إسلامه.

وفي قوله: ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وجهان:

الأول: أن الله غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر، رحيم في الآخرة بالعفو.

الثاني: غفور بإزالة العقاب، رحيم بإعطاء الثواب، ونظيره قوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. ودخلت الفاء في قوله: «فإن الله» لشبه الجزاء؛ إذ الكلام قد تضمن معنى: إن تابوا فإن الله يغفر لهم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّنْ تَقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الصَّاغُونَ﴾ (٩٠)

قوله: «كفراً» تمييز منقول من الفاعلية، والأصل: ثم ازداد كفرهم، والذال الأولي

بدل من تاء الافتعال؛ لوقوعها بعد الزاي، كذا أعربه أبو حيان، وفيه نظر؛ إذ المعنى على أنه مفعول به، وهي أن الفعل المتعدي لاثنتين إذا جُعِلَ مطاوعاً نقص مفعولاً، وهذا من ذاك؛ لأن الأصل: زدت زيداً خيراً فازدادته، وكذلك أصل الآية الكريمة: زادهم الله كُفْراً فازدادوه، ولم يؤت هنا بالفاء داخلّة على «لَنْ» وأتي بها في «لَنْ» الثانية، لأن الفاء مُؤدّنة بالاستحقاق بالوصف السابق - لأنه قد صرّح بقيد مؤيّمهم على الكُفر، بخلاف «لَنْ» الأولى، فإنه لم يُصرّح معها به فلذلك لم يؤت بالفاء.

قال ابن الخطيب: دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء، وعند «عدم» الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزاء، تقول: الذي جاءني له درهم، فهذا لا يُفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء، وذكر التاء يدل على أن عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر.

وقرأ عكرمة «لَنْ نَقْبَلَ» بنون العظمة، ونصب «تَوْبَتَهُمْ» وكذلك قرأ^(١) «فلن نقبل من أحدهم ملء» بالنصب.

فصل

قال القرطبي: قال قتادة والحسن: نزلت هذه الآية في اليهود، كفروا بعبسى عليه السلام، والإنجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم، ثم ازدادوا كفراً بكفرهم بمحمد ﷺ والقرآن^(٢). وقال أبو العالية: نزلت في اليهود والنصارى، كفروا بمحمد ﷺ لما رأوه بعد إيمانهم بنعته وصفته في كتبهم، ثم ازدادوا كفراً يعني: ذنباً، يعني: في حال كفرهم^(٣). وقال مجاهد: نزلت في جميع الكفار؛ أشركوا بعد إقرارهم بأن الله تعالى خالقهم، ثم ازدادوا كفراً، أي: أقاموا على كفرهم حتى هلكوا عليه.

وقيل: ازدادوا كفراً كلما نزلت آية كفروا بها، فازدادوا كفراً.

وقيل: ازدادوا بقولهم: نتربص بمحمد ريب النون.

وقال الكلبي: نزلت في الأحد عشر أصحاب الحزب بن سويد، لما رجع إلى الإسلام، أقاموا هم على الكفر بمكة، وقالوا: نقيم على الكفر ما بدا لنا، فمتى أردنا الرجعة ينزل فينا ما نزل في الحزب، فلما افتتح رسول الله ﷺ مكة، فمن دخل منهم في الإسلام قبِلَتْ توبته، ونزلت فيمن مات منهم كافراً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الآية.

(١) انظر: الشواذ ٢١، والبحر المحيط ٥٤٣/٢، والدر المصون ١٦٣/٢.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٧٨/٦) عن الحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٨٨/٢).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٧٩/٦) عن أبي العالية وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٨٨/٢) وزاد نسبه لابن المنذر وابن أبي حاتم.

فإن قيل: قد وعد الله بقبول توبة من تاب، فما معنى قوله: «فلن تقبل توبتهم»؟

قيل: لن تقبل توبتهم إذا وقعوا في الحشرجة، كما قال: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْفَنَ﴾ [النساء: ١٨] قاله الحسن وقتادة وعطاء.

وقيل: هذا مخصوص بأصحاب الحرث بن سويد حين أمسكوا عن الإسلام، وقالوا: نتربص بمحمد، فإن ساعده الزمان نرجع إلى دينه، لن يقبل ذلك منهم.

وقال القاضي والقفال وابن الأنباري: إنه - تعالى - لما قدم ذكر من كفر بعد الإيمان، وبيّن أنه أهل اللعنة إلا أن يتوب، ذكر في هذه أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة الأولى، فإن تلك التوبة الأولى تعتبر غير مقبولة، وتصير كأنها لم تكن.

قال: وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه، لأن تقدير الآية: إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم، فإن كانوا كذلك، ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم.

وقال الرمخشري: قوله: «لن تقبل توبتهم» كناية عن الموت على الكفر؛ لأن الذي لا تُقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر، كأنه قيل: إن اليهود والموتدين الذين فعلوا ما فعلوا، ميتون^(١) على الكفر داخلون في جملة من لا تُقبل توبتهم.

وقيل: لعل المراد ما إذا تابوا عن تلك الزيادة، ولا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الأصل.

قال ابن الخطيب: «وهذه الجوابات إنما تتمشى على ما إذا حملنا قوله: «إن الذين كفروا ثم ازدادوا كفراً» على المعهود السابق، لا على الاستغراق، وإلا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة، مقرونة بالإخلاص في زمان التكليف، فأما جواب القفال والقاضي، فهو جواب مطرد، سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق، أو على الاستغراق».

قوله: «وأولئك هم الضالون» في هذه الجملة ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون في محل رفع؛ عطفاً على خبر «إن»، أي: إن الذين كفروا لن تُقبل توبتهم، وإنهم أولئك هم الضالون.

الثاني: أن تجعل معطوفة على الجملة المؤكدة بـ «إن»، وحينئذ فلا محل لها من الإعراب، لعطفها على ما لا محل له.

الثالث: هو إعرابها بأن تكون الواو للحال، فالجملة بعدها في محل نصب على الحال، والمعنى: لن تقبل توبتهم من الذنوب، والحال أنهم ضالون، فالتوبة والضلال متنافيان، لا يجتمعان، قاله الراغب.

(١) في ب: ثابتون.

وهو بعيد في التركيب، وإن كان قريب المعنى.

قال أبو حيان: «وينبى عن هذا المعنى هذا التركيب إذ لو أريد هذا المعنى لم يؤت باسم الإشارة».

فإن قيل: قوله: «وأولئك هم الضالون» ظاهره ينفي عدم كون غيرهم ضالاً، وليس الأمر كذلك؛ بل كل كافر ضال، سواء كفر بعد الإيمان، أو كان كافراً في الأصل، فالجواب: هذا محمول على أنهم هم الضالون على سبيل الكمال.

فإن قيل: إنه وصفهم - أولاً - بالكفر والغلو فيه، ثم وصفهم - ثانياً - بالضلal، والكفر أقبح أنواع الضلالة، والوصف إنما يراد للمبالغة، والمبالغة إنما تحصل بوصف الشيء بما هو أقوى منه حالاً، لا بما هو أضعف حالاً منه.

فالجواب: قد ذكرنا أن المراد منه: أنهم هم الضالون على سبيل الكمال، وحينئذ تحصل المبالغة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ﴿٩١﴾﴾

اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام:

الأول: الذي يتوب عن الكفر توبةً صحيحةً مقبولةً، وهو المراد بقوله: «إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا».

الثاني: الذي يتوب عن الكفر توبةً فاسدةً، وهو المذكور في الآية المتقدمة، وقال: ﴿لَنْ يُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾.

الثالث: الذي يموت على الكفر من غير توبة، وهو المذكور في هذه الآية، وقد أخبر عن هؤلاء بثلاثة أشياء:

أحدها: قوله: «فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً» قد تقدم أن عكرمة يقرأ: «نقبل ملء» بالتون مفعولاً به

وقرأ بعضهم^(١) «فلن يقبل» - بالياء من تحت مبنياً للفاعل وهو الله تعالى، «ملء» بالنصب كما تقدم.

وقرأ أبو جعفر وأبو السَّمَّال^(٢) «مل الأرض» بطرح همزة «ملء»، نقل حركتها إلى الساكن قبلها.

(١) انظر: الكشاف ٣٨٤/١، والبحر المحيط ٥٤٣/٢، والدر المصون ١٦٣/٢.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ٤٧٠/١، والبحر المحيط ٥٤٣/٢، والدر المصون ١٦٣/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٤٨٥/١.

وبعضهم يدغم نحو هذا - أي لام «ملء» في لام «الأرض» - بعروض التقائهما .
والملء : مقدار ما يَمَلَأُ الوعاء، والمَلءُ - بفتح الميم - هو المصدر، يقال : ملأت
القدر، أملؤها، مَلَأً، والملاءة بضم الميم والمد : الملحفة .
و «ذهباً» العامة على نصبه، تمييزاً .

وقال الكسائي : على إسقاط الخافض، وهذا كالأول؛ لأن التمييز مقدر بـ «من»
واحتاجت «ملء» إلى تفسير؛ لأنها دالة على مقدار - كالفيز والصاع - .
وقرأ الأعمش^(١) : «ذهب» - بالرفع - .

قال الزمخشري : ردًا على «ملء» كما يقال : عندي عشرون نفساً رجال، يعني بالرد
البدل، ويكون بدل نكرة من معرفة . قال أبو حيان : ولذلك ضبط الحدائق قوله : «لك
الحمد ملء السموات» بالرفع، على أنه نعت لـ «الحمد» . واستضعفوا نصبه على الحال،
لكونه معرفة .

قال شهاب الدين : «يتعين نصبه على الحال، حتى يلزم ما ذكره من الضعف، بل
هو منصوب على الظرف، أي : إن الحمد يقع مِلْئاً للسموات والأرض» .
فإن قيل : من المعلوم أن الكافر لا يملك يوم القيامة نقيراً ولا قطميراً، وبتقدير أن
يملك الذهب فلا نفع فيه، فما فائدة ذكره؟
فالجواب من وجهين :

أحدهما : أنهم إذا ماتوا على الكفر، فلو أنهم كانوا قد أنفقوا في الدنيا - مع الكفر
- أموالاً، فإنها لا تكون مقبولة .

الثاني : أن هذا على سبيل الفرض والتقدير، فالذهب كناية عن أعز الأشياء،
والتقدير : لو أن الكافر يوم القيامة قدر على أعز الأشياء، ثم قدر على بذله في غاية
الكثرة، لعجز أن يتوصل بذلك إلى تخلص نفسه من العذاب، والمقصود أنهم آيسون من
تخلص النفس من العقاب .

روى أنس - عن النبي ﷺ قال : «يَقُولُ اللَّهُ - لأَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَاباً يَوْمَ الْقِيَامَةِ - :
لَوْ أَنَّ لَكَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ، أَكُنْتَ تَفْتَدِي بِهِ؟ فَيَقُولُ نَعَمْ، فَيَقُولُ : أَرَدْتُ مِنْكَ
أَهْوَنَ مِنْ هَذَا وَأَنْتَ فِي صُلْبِ آدَمَ : أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئاً، فَأَيَّيْتُ إِلَّا أَنْ تُشْرِكَ بِي»^(٢)
قوله : «ولو افتدي به» الجمهور على ثبوت الواو، وهي واو الحال .

(١) انظر : الكشف ٣٨٣/١، والبحر المحيط ٥٤٣/٢، والدر المصون ١٦٤/٢ .

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٦/٨) كتاب الرقاق باب صفة الجنة والنار رقم (٦٥٥٧) ومسلم (٢١٦٠) وأحمد
(١٢٩/٣) وابن أبي عاصم (٤٧/١) والبغوي في «تفسيره» (٣٧٨/١) . وذكره الحافظ في «الفتح»
(٤١٦/١١) .

قال الزمخشري: فإن قلت: كيف موقع قوله: «ولو افتدى به»؟

قلت: هو كلام محمول على المعنى، كأنه قيل: فلن يقبل من أحدهم فدية، ولو افتدى بملء الأرض ذهباً. انتهى.

والذي ينبغي أن يُحمَل عليه: أن الله - تعالى - أخبر أن مَنْ مات كافراً لا يُقبل منه ما يملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدها، ولو في حال افتدائه من العذاب، وذلك أن حالة الافتداء حالة لا يميز فيها المفتدي عن المفتدى منه؛ إذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي.

قال أبو حيان: وقد قررنا - في نحو هذا التركيب - أن «لَوْ» تأتي منبهة على أن ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء، وما بعدها جاء تنصيماً على الحالة التي يظن أنها لا تندرج فيما قبلها، كقوله ﷺ: «أَغْطُوا السَّائِلَ ولو جاء عَلَى فَرَسٍ» وقوله: «رُدُّوا السَّائِلَ وَلَوْ بِظُلْفٍ مُحْرَقٍ» كأن هذه الأشياء مما ينبغي أن يؤتى بها؛ لأن كون السائل على فرس يُشعر بغناه، فلا يناسب أن يُعطى، وكذلك الظلف المحرق، لا غناء فيه، فكان يناسب أن لا يُردَّ به السائل.

قيل: الواو - هنا - زائدة، وقد يتأيد هذا بقراءة ابن أبي عبيدة «لو افتدى به» - دون واو - معناه أنه جعل الافتداء شرطاً في عدم القبول، فلم يتعمم النفي وجود القبول. و «لو» قيل: هي - هنا - شرطية؛ بمعنى «إن» لا التي معناها لما كان سيقع لوقوع غيره؛ لأنها متعلقة بمستقبل، وهو قوله: «فلن تقبل»، وتلك متعلقة بالماضي.

قال الزجاج: إنها للعطف، والتقدير: لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لن يقبل منه، ولو افتدى به لم تقبل منه، وهذا اختيار ابن الأنباري، قال: وهذا أكد في التغليظ؛ لأنه تصريح بنفي القبول من وجوه. وقيل: دخلت الواو لبيان التفصيل بعد الإجمال؛ لأن قوله: «فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً» يحتمل الوجوه الكثيرة، فنص على نفي القبول بجهة الفدية.

وقال ابن الخطيب: إن مَنْ غضب على بعض عبيده، فإذا أتخفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة، إلا أنه قد يُقبل منه الفدية، فأما إذا لم تُقبل منه الفدية - أيضاً - كان ذلك غاية الغضب، والمبالغة إنما تحصل بذكر ما هو الغاية، فحكمه - تعالى - بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً، ولو كان واقعاً على سبيل الفداء تنبيه على أنه إذا لم يكن مقبولاً لا بالفدية فبأن لا يقبل منهم بسائر الطرق أولى. وافتدى افتعل - من لفظ الفدية - وهو متعد لواحد؛ لأنه بمعنى فدى، فيكون افتعل فيه وفعل بمعنى، نحو: شَوَى، واشتَوَى، ومفعوله محذوف، تقديره: افتدَى نفسه. والهاء في «به» - فيها أقوال:

أحدها: - وهو الأظهر - عودها على «ملء»؛ لأنه مقدار يملأها، أي: ولو افتدى بملء الأرض.

الثاني: أن يعود على «ذَهَبًا»، قاله أبو البقاء.

قال أبو حيان: ويوجد في بعض التفاسير أنها تعود على الملاء، أو على الذهب، فقولوه: «أو على الذهب» غلط.

قال شهاب الدين^(١): «كَأَنَّ وَجْهَ الْغُلَطِ فِيهِ أَنَّهُ لَيْسَ مُحَدَّثًا عَنْهُ، إِنَّمَا جِيءَ بِهِ بَيَانًا وَتَفْسِيرًا لَغَيْرِهِ، فَضْلَةٌ».

الثالث: أن يعود على «مِثْلٍ» محذوف.

قال الزمخشري: «ويجوز أن يُراد: ولو افتدى بمثله، كقولوه: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَاءٌ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ﴾ [الرعد: ١٨]، والمثل يحذف في كلامهم كثيراً، كقولك: ضربت ضرب زيد - تريد: مثل ضربه - وقولك: أبو يوسف أبو حنيفة - أي: مثله - وقوله: [الرجز]

١٥٣٧ - لَا هَيْثَمَ اللَّيْلَةَ لِلْمَطِيِّ وَلَا فَيْئَى إِلَّا ابْنُ خَيْبَرِي^(٢)

و «قضية ولا أبا حسن لها» يريد: لا مثل هيثم، ولا مثل أبي حسن، كما أنه يزداد قولهم: مثلك لا يفعل كذا، يريدون: أنت لا تفعل كذا، وذلك أن المثلين يسد أحدهما مسد الآخر، فكانا في حكم شيء واحد».

قال أبو حيان: «ولا حاجة إلى تقدير «مثل» في قوله: «ولو افتدى به»، وكأن الزمخشري تخيل أن ما قدر أن يُقبل لا يُمكن أن يُفتدى به، فاحتاج إلى إضمار: «مثل» حتى يغيّر ما نفى قبوله وبين ما يفتدى به، وليس كذلك؛ لأن ذلك - كما ذكرناه - على سبيل الفرض والتقدير؛ إذ لا يمكن - عادةً - أن أحداً يملك ملء الأرض ذهباً، بحيث أنه لو بذله - على أي جهة بذله - لم يُقبل منه، بل لو كان ذلك ممكناً لم يَحْتَج إلى تقدير «مثل»؛ لأنه نفى قبوله - حتى في حالة الافتداء - وليس ما قدر في الآية نظير ما مثل به، لأن هذا التقدير لا يحتاج إليه، ولا معنى له، ولا في اللفظ، ولا في المعنى ما يدل عليه، فلا يقدر.

وأما ما مثل به - من نحو: ضربت ضرب زيد، وأبو يوسف أبو حنيفة - فبضرورة العقل يُعْلَم أنه لا بد من تقدير مثل إذ ضربك يستحيل أن يكون ضرب زيد، وذات أبي يوسف، يستحيل أن تكون ذات أبي حنيفة.

وأما «لا هيثم الليلة للمطي»، فدل على حذف «مثل» ما تقرر في اللغة العربية أن «لا» التي لنفي الجنس، لا تدخل على الأعلام، فتؤثر فيها، فاحتيج إلى إضمار: «مثل» لتبقى على ما تقرر فيها؛ إذ تقرر أنها لا تعمل إلا في الجنس؛ لأن العلمية تنافي عموم الجنس.

(١) ينظر: الدر المصون ١٦٥/٢.

(٢) تقدم برقم ١١٠.

وأما قوله: كما يزداد في: مثلك لا يفعل - تريد: أنت - فهذا قول قد قيل، ولكن المختار عند خُذَّاقِ النحويين أن الأسماء لا تزداد.

قال شهاب الدين: وهذا الاعتراض - على طوله - جوابه ما قاله أبو القاسم - في خطبة كشفه - واللغوي وإن علك اللغة بلحييه والنحوي - وإن كان أنحى من سيبويه - [لا يتصدى أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن المعاني والبديع - وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمناً]^(١).

قوله: «أولئك لهم عذاب أليم» هذا هو النوع الثاني من وعيده الذي توعدهم به. ويجوز أن يكون «لهم»: خبراً لاسم الإشارة، و «عَذَابٌ» فاعل به، وعمل لاعتماده على ذي خبره، أي: أولئك استقر لهم عذاب. وأن يكون «لَهُمْ» خبراً مقدماً، و «عَذَابٌ» مبتدأ مؤخر، والجملة خبر عن اسم الإشارة، والأول أحسن؛ لأن الإخبار بالمفرد أقرب من الإخبار بالجملة، والأول من قبيل الإخبار بالمفرد.

قوله: «وما لهم من ناصرين» هذا هو النوع الثالث من الوعيد، ويجوز في إعرابه وجهان:

أحدهما: أن يكون ﴿مِّنْ نَّاصِرِينَ﴾: فاعلاً، وجاز عمل الجاز؛ لاعتماده على حرف النفي، أي: وما استقر لهم من ناصرين.

والثاني: أنه خبر مقدّم، و ﴿مِّنْ نَّاصِرِينَ﴾: مبتدأ مؤخر، و «مِنْ» مزيدة على الإعرابين؛ لوجود الشرطين في زيادتها.

وأتى بـ «ناصرين» جمعاً؛ لتوافق الفواصل.

واحتجوا بهذه الآية على إثبات الشفاعة؛ لأنه - تعالى - ختم وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة، فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر.

قوله تعالى: ﴿لَن نَّأْتُوا الْبَرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ (٩٢)

النيل: إدراك الشيء ولحوقه.

وقيل: هو العطية.

وقيل: هو تناول الشيء باليد، يقال: نلته، أناله، نيلاً، قال تعالى: ﴿وَلَا يَتَأَلَوْنَ مِن عَذْوٍ نَّيْلًا﴾ [التوبة: ١٢٠].

(١) سقط في أ.

وأما النول - بالواو - فمعناه التناول، يقال: نلته، أنوله، أي تناولته، وأنلته زيدا، وأنوله إياه، أي ناولته إياه، كقولك: أعطوته، أعطوه، بمعنى: تناولته، وأعطيته إياه - إذا ناولته إياه. قوله: «حتى تنفقوا» بمعنى إلى أن، و «مِن» في «مما تحبون» تبعيضية يدل عليه قراءة عبد الله: بعض ما تحبون^(١).

قال شهاب الدين^(٢): «وهذه - عندي - ليست قراءة، بل تفسير معنى».

وقال آخرون: «إنها للتبيين».

[وجوز أبو البقاء ذلك فقال: «أو نكرة موصوفة ولا تكون مصدرية؛ لأن المحبة لا تنفق، فإن جعلت المحبة بمعنى: المفعول، جاز على رأي أبي علي» يعني يبقى التقدير: من الشيء المحبوب، وهذان الوجهان ضعيفان والأول أضعف]^(٣).

فصل

لما بين أن نفقتهم لا تنفع ذكر - هنا - ما ينفع، فإن من أنفق مما يجب كان من جملة الأبرار المذكورين في قوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣]، وغيرها.

قال ابن الخطيب: «وفي هذا لطيفة، وهي أنه - تعالى - قال في سورة البقرة: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ مَنِّ امْنًا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٧] وقال - هنا - ﴿لَنْ نَسْأَلَ اللَّهَ حَقَّ نَفَقَا وَمَا يُحِبُّونَ﴾ والمعنى: لو فعلتم ذلك المتقدم كله، لا تفوزون بالبر حتى تنفقوا مما تحبون، وذلك يدل على أن النفقة من أفضل الطاعات.

فإن قيل: «حتى» لانتهاه الغاية، فتقتضي الآية أن من أنفق مما يحب، صار من جملة الأبرار، ونال البر وإن لم يأت بسائر الطاعات.

فالجواب: أن المحبوب إنما يُنفق إذا طمع المتفق فيما هو أشرف منه، فلا ينفق المرء في الدنيا إلا إذا أيقن سعادة الآخرة، وذلك يستلزم الإقرار بالصانع، وأنه يجب عليه الانقياد لأوامره وتكاليفه، وذلك يعتمد تحصيل جميع الخصال المحمودة في الدين.

فصل

قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد: البر: الجنة^(٤).

(١) انظر: البحر المحيط ٥٤٦/٢، والدر المصون ١٦٦/٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ١٦٦/٢.

(٣) سقط في ب.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥٨٧/٦) عن السدي وعمر بن ميمون وذكره أبو حيان في «البحر

المحيط» (٥٤٦/٢) عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وعمر بن ميمون.

وانظر تفسير البغوي (٣٢٥/١) وفتح القدير (٣٦٠/١) وزاد المسير (٤٢٠/١).

وقال مقاتل بن حيان: البرّ التقوى^(١).

كقوله: ﴿وَلِكِنَّ الْأَبْرَارَ مَنَّ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٨٩] إلى قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾.

وقيل: البر: الطاعة.

فالذين قالوا: إن البر هو الجنة قال بعضهم: معناه لن تنالوا ثواب البر.

ومنهم من قال: المراد بر الله أوليائه، وإكرامه إياهم، وتفضله عليهم، من قولهم:

بَرَّني فلان بكذا أو بَرُّ فلان لا ينقطع عني.

وقوله: «مما تحبون» قال بعضهم: إنه نفس المال.

وقال آخرون: أن تكون الهبة رقيقة جيدة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ

تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. وقال آخرون: ما يكون محتاجاً إليه القوم؛ قال تعالى:

﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ﴾ [الإنسان: ٨] - في أحد تفاسير الحب - وقوله: ﴿وَيُؤْتَرُونَ عَلَىٰ

أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩].

وقال ﷺ: «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا تَصَدَّقْتَ بِهِ وَأَنْتَ صَاحِبُهَا، شَحِيحٌ، تَأْمُلُ الْغِنَى

وَتَخْشَى الْفَقْرَ».

روى الضحاك عن ابن عباس: أن المراد به: الزكاة.

قال ابنُ الخطيب: لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى؛ لأن الآية مخصوصة

بإيتاء الأحب، والزكاة الواجبة لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أموال، أو أكرمها،

بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة بإيتاء المال على سبيل التذلل.

ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي، أن هذه الآية منسوخة بإيتاء الزكاة، وهذا في

غاية البُعد؛ لأن إيجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله.

قوله: «وما تنفقوا من شيء» تقدم نظيره في البقرة.

فإن قيل: لِمَ قيل: «فإن الله به عليم» على جهة جواب الشرط، مع أن الله يعلمه

على كل حال؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أن فيه معنى الجزاء، تقديره: وما تُنْفِقُوا من شيء فإن الله مجازيكم به - قلَّ

أم كثر -، لأنه عليم به، لا يخفى عليه شيء منه، فجعل كونه عالماً بذلك الإنفاق كناية

عن إعطاء الثواب، والتعريض - في مثل هذا الموضع - يكون أبلغ من التصريح.

الثاني: أنه - تعالى - يعلم الوجه الذي لأجله تفعلونه، ويعلم أن الداعي إليه هو

الإخلاص أم الرياء، ويعلم أنكم تنفقون لأحب الأجود أم الأخس الأرذل، ونظيره قوله

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٣٢٥/١) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٥٤٦/٢).

تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ حَيْرٍ يَسْكُنُهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقوله: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ﴾ [البقرة: ٢٧] أي: يبينه ويجازيكم على قدره.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِنَبِيِّ إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَأَتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٩٣) ﴿فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٩٤)

الحِلّ بمعنى: الحلال، وهو - في الأصل - مصدر لـ «حَلَّ يَحِلُّ»، كقولك: عز يعز عزاً، ثم يطلق على الأشخاص، مبالغة، ولذلك يَسْتَوِي فيه الواحد والمثنى والمجموع، والمذكّر والمؤنث، كقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَكُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المنجحة: ١٠]، وفي الحديث عن عائشة: «كُنْتُ أَطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِحِلِّهِ وَلِحَرَمِهِ»، أي لإحلاله وإلحرامه، وهو كالحرّم واللبس - بمعنى: الحرام واللباس - وقال ابن عباس - في زمزم -: «هي حِلٌّ وبِلٌّ»^(١). رواه سفيان بن عُيَيْنَةَ، فسئل سفيان، ما حِلٌّ؟ فقال: مُحَلَّلٌ. و«لِنَبِيِّ»: متعلق بـ «حِلًّا».

قوله: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ﴾ مستثنى من اسم «كَانَ».

وجوّز أبو البقاء^(٢) أن يكون مستثنى من ضمير مستتر في «حِلًّا» فقال لأنه استثناء من اسم «كَانَ» والعامل فيه: «كان»، ويجوز أن يعمل فيه «حِلًّا»، ويكون فيه ضمير يكون الاستثناء منه؛ لأن حِلًّا وحِلًّا في موضع اسم الفاعل بمعنى الجائز والمباح. وفي هذا الاستثناء قولان:

أحدهما: أنه متّصل، والتقدير: إلا ما حرّم إسرائيل على نفسه، فحرم عليهم في التوراة، فليس فيها ما زادوه من محرمات، وأدّعوا صحة ذلك.

والثاني: أنه مُنْقَطِع، والتقدير: لكن حرم إسرائيل على نفسه خاصّةً، ولم يحرمه عليهم، والأول هو الصحيح.

قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه متعلق بـ «حَرَّمَ» أي: إلا ما حرّم من قبل، قاله أبو البقاء^(٣).

قال أبو حيان: «وبعد ذلك؛ إذ هو من الإخبار بالواضح؛ لأنه معلوم أن الذي حرّم إسرائيل على نفسه، هو من قبل إنزال التوراة ضرورة؛ لتباعد ما بين وجود إسرائيل وإنزال التوراة».

والثاني: أنه يتعلق بقوله: ﴿كَانَ حِلًّا﴾.

(١) ذكره الرازي في تفسيره ١/٢١١.

(٢) ينظر المصدر السابق.

(٣) ينظر: الإملاء ١/١٤٣.

قال أبو حيان: «ويظهر أنه متعلق بقوله: ﴿كَانَ جَلًّا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾، أي: من قبل أن تُنزل التوراة، وفصل بالاستثناء؛ إذ هو فضل جائز، وذلك على مذهب الكسائي وأبي الحسن، في جواز أن يعمل ما قبل «إلا» فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو مجروراً أو حالاً - نحو ما جلس إلا زيد عندك، ما أوى إلا عمرو إليك، وما جاء إلا زيد ضاحكاً.

وأجاز الكسائي ذلك في المنصوب مطلقاً، نحو ما ضرب إلا زيداً عمرأ؛ وأجاز ذلك هو وابن الأنباري في المرفوع، نحو ما ضرب إلا زيداً عمرو، وأما تخريجه على غير مذهب الكسائي وأبي الحسن، فيُقدَّر له عامل من جنس ما قبله، تقديره - هنا - جل من قبل أن ينزل أي تنزل التوراة».

وقرىء: ﴿تُنَزَّلُ التَّوْرَةُ﴾ بتخفيف الزاي وتشديدها، وكلاهما بمعنى واحد، وهذا يرد قول من قال بأن «تُنَزَّل» - بالتشديد - يدل على أنه نزل مُتَّجِماً؛ لأن التوراة إنما نزلت دفعة واحدة بإجماع المفسرين.

فصل

لما تقدمت الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ، والإلزامات الواردة على أهل الكتاب، بين في هذه الآية الجواب عن شبهاتهم، وهي تحتل وجوهاً:

روي أن اليهود كانوا يُعَوِّلُونَ في إنكار شرع محمد ﷺ على إنكار النسخ، فأبطل الله - تعالى - عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل، إلا ما حرم إسرائيل على نفسه، فذلك الذي حرمه على نفسه كان حلالاً، ثم صار حراماً عليه وعلى أولاده، فحصل النسخ، وبطل قولكم: النسخ غير جائز، فلما توجه على اليهود هذا السؤال أنكروا أن تكون حرمة ذلك الطعام الذي حُرِّم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه، بل زعموا أن ذلك كان حراماً من زمان آدم إلى زمانهم، فعند هذا طلب الرسول ﷺ منهم أن يُخَضِّرُوا التوراة؛ فإن التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حُرِّم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه، فخافوا من الفضيحة، وامتنعوا من إحضار التوراة، فحصل عند ذلك أمور كثيرة تُقَوِّي القول بنبوة محمد ﷺ.

منها: أن النسخ قد ثبت لا محيص عنه، وهم يُنْكِرُونَهُ.

ومنها: ظهور كذبهم للناس، فيما نسبوه إلى التوراة.

ومنها: أنه ﷺ كان أميناً، لا يقرأ ولا يكتب، فدل على أنه لم يعرف هذه المسألة

الغامضة إلا بوحي من الله تعالى.

الوجه الثاني: أن اليهود قالوا له: إنك تدَّعي أنك على ملة إبراهيم، فكيف تأكل لحوم الإبل وألبانها مع أن ذلك كان حراماً في دين إبراهيم، فليست أنت على ملة إبراهيم، فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه، فأجابهم النبي ﷺ على هذه الشبهة،

وقال: إن ذلك كان حلالاً لإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب، إلا أن يعقوب حرّمه على نفسه، لسبب من الأسباب، وبقيت تلك الحرمة في أولاده، فأنكر اليهود ذلك، وقالوا: ما نحرّمه اليوم كان حراماً على نوح وإبراهيم حتى انتهى إلينا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأمرهم النبي ﷺ بإحضار التوراة، وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الإبل والبانها كانت محرمة على إبراهيم، فعجزوا عن ذلك، وافتضحوا، فظهر كذبهم.

الوجه الثالث: أنه - تعالى - لما أنزل قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، قال تعالى: ﴿فَيُظَلُّ مِنْ أَلْيَتِ هَادُوا حَرَّمًا عَلَيْهِمْ طَيْبَتِ أُحْلَتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] فدل ذلك على أنه إنما حرم على اليهود هذه الأشياء - جزاء لهم على بغيهم - وأنه لم يكن شيء من الطعام حراماً، غير الذي حرم إسرائيل على نفسه، فشق ذلك على اليهود من وجهين:

أحدهما: أن ذلك يدل على تحريم هذه الأشياء بعد الإباحة، وذلك يقتضي النسخ، وهم ينكرونه.

والثاني: أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبائح الأفعال، فلما شق ذلك عليهم من هذين الوجهين، أنكروا كون حُرمة هذه الأشياء متجددة، وزعموا أنها كانت مُحَرمة أبداً، فطالبهم النبي بآية من التوراة تدل على صحّة قولهم فعجزوا وافتضحوا فهذا وجه النظم وسبب النزول.

فصل

قال الزمخشري: «كُلُّ الطَّعَامِ» كل المطعومات، أو كل أنواع الطعام.

واختلف الناس في اللفظ المفرد المحلّى بالألف واللام، هل يفيد العموم أم لا؟ فذهب قوم إلى أنه يفيد لوجوه:

الأول: أنه - تعالى - أدخل لفظ «كُلُّ» على لفظ «الطَّعَامِ» فلولاً أن لفظ «الطَّعَامِ» قائم مقام المطعومات، وإلا لما جاز ذلك.

والثاني: أنه استثنى ما حرم إسرائيل على نفسه، والاستثناء يُخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولاً دخول كل الأقسام تحت لفظ: «الطَّعَامِ»، وإلا لم يَصِح الاستثناء، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا خَسِرٌ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [العصر: ١ - ٣].

الثالث: أنه - تعالى - وصف هذا اللفظ المفرد بما يُوصف به لفظ الجمع، فقال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ هَارُونَ﴾ [ق: ١٠]، فعلى هذا لا يحتاج إلى الإضمار الذي ذكره الزمخشري.

ومن قال: إنه لا يفيد العموم، يحتاج إلى الإضمار.

فصل

الطعام: اسم لكل ما يُؤْكَل ويُطَعَم.

وزعم بعض الحنفية: أنه اسم للبر خاصة، وهذه الآية حجة عليهم؛ لأنه استثنى من لفظ «الطعام»: ما حرم إسرائيل على نفسه، وأجمع المفسرون على أن ذلك الذي حرّمه على نفسه كان غير الحنطة وما يتخذ منها، ويؤكد ذلك قوله - في صفة الماء -: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقوله: ﴿وَلَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥٥]، وأراد الذبائح، وقالت عائشة: «مَا لَنَا طَعَامٌ إِلَّا الْأَسْوَدَانِ»^(١) والمراد: التمر والماء.

فصل في المراد بالذي حرم إسرائيل على نفسه

اختلفوا في الذي حرّمه إسرائيل على نفسه وفي سببه:

قال أبو العالية وعطاء ومقاتل والكلبي: روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ يَعْقُوبَ مَرِيضٌ مَرَضًا شَدِيدًا، فَقَدَرْتُ لَيْنَ عَاقَاهُ اللَّهُ لِيَحَرِّمَنَّ أَحَبَّ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إِلَيْهِ، وَكَانَ ذَلِكَ لُحْمَانِ الْإِبِلِ وَالْبَانِهَا»^(٢).

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك: هي العروق، وكان السبب فيه، أنه اشتكى عرق النسا، وكان أصل وجعه^(٣) - فيما روى جوبير ومقاتل عن الضحاك - أن يعقوب كان قد نذر إن وهبه الله اثني عشر ولداً، وأتى بيت المقدس صحيحاً، أن يذبح آخرهم، فتلقاه ملك من الملائكة، فقال: يا يعقوب، إنك رجل قوي، فهل لك في الصّراع؟ فصارعه فلم يصرع واحداً منهما صاحبه، فغمزه الملك غمزةً، فعرض له عرق النسا من ذلك، ثم قال له الملك: أما إني لو شئت أن أصرعك لفعلت، ولكن غمزتك هذه الغمزة؛ [لأنك كنت نذرت إن أتيت بيت المقدس صحيحاً أن تذبح آخر ولدك، فجعل الله له بهذه الغمزة] مخرجاً، فلما قدم يعقوب بيت المقدس أراد ذبح ولده، ونسي قول الملك، فأتاه الملك، وقال: إنما غمزتك للمخرج، وقد وفى نذرك، فلا سبيل لك إلى ولدك.

وقال عباس ومجاهد وقتادة والسدي: أقبل يعقوب من: «حَرَآن» يريد بيت

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣/٥) كتاب الهبة: باب (١) حديث (٢٥٦٧) ومسلم (٢٢٨٣/٤) كتاب الزهد، باب (١) رقم (٢٩٧٢/٢٨) من حديث عائشة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٠/٧) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١١/٧) والحاكم (٢٩٢/٢) وصححه وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٩١/٢) وعزاه لعبد بن حميد والفريابي والبيهقي وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق سعيد بن جبيرة عن ابن عباس وأخرجه الطبري (٧/ ١٢-١٣) عن قتادة والسدي ومجاهد والضحاك.

المقدس، حين هرب من أخيه عيصو، وكان رجلاً بطيشاً، قوياً، فلقية ملك، فظنَّ يعقوب أنه لص، فعالجه ليصرعه فلم يصرع واحد منهما صاحبه، فغمز الملك فخذَّ يعقوب، ثم صعد إلى السماء، ويعقوب ينظر إليه، فهاج به عرق النساء، ولقي من ذلك بلاءً وشدةً، وكان لا ينام الليل من الوجع ويبيت وله زقاء: أي صياح، فحلف لئن شفاه الله أن لا يأكل عِزْقاً ولا طعاماً فيه عِزْق، فحرَّمه على نفسه، فكان بنوه - بعد ذلك - يتَّبِعون العروق، ويخرجونها من اللحم^(١).

وروى جبير عن الضحاك عن ابن عباس: لما أصاب يعقوب عرق النساء، وصف له الأطباء أن يجتنب لُحْمَانَ الإبل، فحرَّمها يعقوب على نفسه^(٢). وقال الحسن: حرَّم يعقوب على نفسه لحم الجزور، تعبداً لله تعالى، فسأل ربه أن يُجيز له ذلك، ومنعها الله على ولده.

فإن قيل: التحريم والتحليل إنما يثبت بخطاب الله - تعالى - وظاهر الآية يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه، فكيف صار ذلك سبباً لحصول الحرمة؟ فالجواب من وجوه:

الأول: أنه لا يبعد أن الإنسان إذا حرَّم شيئاً على نفسه، فإن الله يُحرِّمه عليه كما أن الإنسان يحرم امرأته بالطلاق، ويحرم جاريته بالعتق، فكذلك يجوز أن يقول الله تعالى: إن حرَّمت شيئاً على نفسك فأنا - أيضاً - أحرِّمه عليك.

الثاني: أنه ﷺ ربما اجتهد، فأدَّى اجتهاده إلى التحريم، فقال بتحريمه، والاجتهاد جائز من الأنبياء؛ لعموم قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، ولقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ الَّذِينَ يَسْتَبْطِنُونَ﴾ [النساء: ٨٣]، ولقوله - لمحمد ﷺ -: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، فدل على أنه كان بالاجتهاد.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ يدل على أنه إنما حرَّمه على نفسه بالاجتهاد؛ إذ لو كان بالنص لقال: إِلَّا مَا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى إِسْرَءِيلَ.

الثالث: يُحْتَمَلُ أن التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا، فكما يجب علينا الوفاء بالنذر - وهو بإيجاب العبد على نفسه - كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم.

الرابع: قال الأصم: لعل نفسه كانت ماثلة إلى تلك الأنواع كُلِّهَا، فامتنع من أكلها؛ قَهراً للنفس، وطلباً لمرضاة الله، كما يفعله كثير من الزهاد.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٩/٧) عن السدي وذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٢١-١٢٢).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٩٢/٢) وعزاه للبخاري في تاريخه وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس.

فصل

ترجم ابن ماجه في سننه «دواء عرق النساء» وروى بسنده عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «شفاء عرق النسا أليّة شاة، [أعرابية] تذاب، ثم تجزأ ثلاثة أجزاء، ثم تشرب على الريق في كل يوم جزءاً»^(١).

وفي رواية عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ - في عرق النساء -: «تؤخذ أليّة كبش عربي - لا صغير ولا كبير - فتقطع صغاراً، فتخرج إهالته، فتقسم ثلاثة أقسام، قسم في كل يوم على الريق»^(٢) قال أنس: فوصفته لأكثر من مائة، فبرئوا - بإذن الله عز وجل -، وروى شعبة قال: حدثني شيخ - في زمن الحجاج بن يوسف - في عرق النساء، يمسح على ذلك الموضع، ويقول أقسم لك بالله الأعلى، لئن لم تنته لأكوئنك بنار، أو لأخلفنك بموسى.

قال شعبة: قد جرّبه، لقوله: وتمسح على ذلك الموضع.

فصل

دلّت هذه الآية على جواز الاجتهاد للأنبياء؛ ولأنه إذا شرع الاجتهاد لغيرهم، فهم أولى؛ لأنهم أكمل من غيرهم، ومنع بعضهم ذلك؛ لأنهم متمكنون من الوحي، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ نَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: ١].

فصل

ظاهر الآية يدل على أن الذي حرمه إسرائيل على نفسه، قد حرّمه الله على بني إسرائيل؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾، فحكم بحل كل أنواع المطعومات لبني إسرائيل، ثم استثنى منها ما حرمه إسرائيل على نفسه، فوجب - بحكم الاستثناء - أن يكون ذلك حراماً عليهم.

فصل

ومعنى قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَنْ تَنْزَلَ التَّوْرَةُ﴾ أي: قبل نزول التوراة كان حلالاً لبني إسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه إسرائيل على نفسه، أما بعد نزول التوراة، فلم يبق كذلك بل حرم الله - تعالى - عليهم أنواعاً كثيرة.

(١) أخرجه ابن ماجه (١١٤٧/٢) كتاب الطب باب دواء عرق النساء رقم (٣٤٦٣) والحاكم (٢٠٦/٤) عن أنس بن مالك وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقال البوصيري في «زوائد ابن ماجه» (١٢٤/٣): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه (٢٠٧/٤) من طريق هشام بن حسان عن أنس بن مالك مرفوعاً. وقال صحيح على شرط الشيخين وصححه الذهبي.

وقال السدي : حرم الله عليهم في التوراة ما كانوا يُحرّمونه قبل نزولها .
قال ابن عطية : إنما كان مُحَرَّمًا عليهم بتحريم إسرائيل ؛ فإنه كان قد قال : إن عافاني الله لا يأكله لي ولد ، ولم يكن مُحَرَّمًا عليهم في التوراة .

وقال الكلبي : لم يُحرّمه الله عليهم في التوراة ، وإنما حُرّم عليهم بعد التوراة بظلمهم ، كما قال تعالى : ﴿ فَيُظْهِرُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِيبٌ أُحْلَتْ لَهُمْ ﴾ [النساء : ١٦٠] ، وقال : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا كُلُّ ذِي طُفْرٍ ﴾ [الأنعام : ١٤٦] روي أن بني إسرائيل كانوا إذا أتوا بذنوب عظيم ، حُرّم الله عليهم نوعاً من أنواع الطعام ، أو سلط عليهم سبباً لهلاك أو مَضَرَّة .

وقال الضحاك : لم يكن شيئاً من ذلك مُحَرَّمًا عليهم ، ولا حَرّمه الله في التوراة ، وإنما حرموه على أنفسهم ؛ اتباعاً لأبيهم ، ثم أضافوا تحريمه إلى الله - عز وجل - فكذبهم الله ، فقال : ﴿ قُلْ ﴾ : يا محمد ﴿ فَأَتُوا بِالتَّورَةِ فَأَتَلُوهَا ﴾ حتى يتبين أنه كما قلتُم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ، فلم يأتوا بها ، فقال - الله عز وجل - : ﴿ فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ ، « مَنْ » يجوز أن تكون شرطية ، أو موصولة ، وحمل على لفظها في قوله : « افترى » فوَحَد الضمير ، وعلى معناها فجمع في قوله : ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، والافتراء مأخوذ من القرى ، وهو القطع ، والظالم هو الذي يضع الشيء في غير موضعه .
وقوله : ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي : من بعد ظهور الحجة ، ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ المستحقون لعذاب الله .

قوله : ﴿ مِنْ بَعْدِ ﴾ فيه وجهان :

أحدهما - وهو الظاهر - : أن يتعلق بـ « افترى » .

الثاني : قال أبو البقاء : يجوز أن يتعلق بالكذب ، يعني : الكذب الواقع من بعد ذلك .

وفي المشار إليه ثلاثة أوجه :

أحدها : استقرار التحريم المذكور في التوراة عليهم ؛ إذ المعنى : إلا ما حرم إسرائيل على نفسه ، ثم حرم في التوراة ؛ عقوبة لهم .

الثاني : التلاوة ، وجاز تذكير اسم الإشارة ؛ لأن المراد بها بيان مذهبهم .

الثالث : الحال بعد تحريم إسرائيل على نفسه ، وهذه الجملة - أعني : قوله : ﴿ فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ - يجوز أن تكون استئنافية ، فلا محل لها من الإعراب ، ويجوز أن تكون منصوبة المحل ؛ نسقاً على قوله : ﴿ فَأَتُوا بِالتَّورَةِ ﴾ ، فتندرج في المقول .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (٩٥)

أي قل لهم .

والعامة على إظهار لام «قُلْ» مع الصاد.

وقرأ أبان بن تغلب^(١) بإدغامها فيها، وكذلك أدغم اللام في السين في قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا﴾ [الأنعام: ١١] وسيأتي أن حمزة والكسائي وهشاماً أدغموا اللام في السين في قوله: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ﴾ [يوسف: ١٨].

قال أبو الفتح: «عِلَّةُ ذَلِكَ قُشُوْهُ هَذَيْنِ الْحَرْفَيْنِ فِي الضَّمِّ، وانتشار الصوت الْمُتْبِعُ عنهما، فقاربنا بذلك مخرج اللام، فجاز إدغامها فيهما»، وهو مأخوذ من كلام سيبويه، فإن سيبويه قال: «والإدغام، يعني: إدغام اللام مع الصاد والطاء وأخواتهما، جائز، وليس ككثرته مع الراء؛ لأن هذه الحروف تراخين عنها، وهن من الثنايا؛ قال: وجواز الإدغام أن آخر مخرج اللام قريب من مخرجها». انتهى.

قال أبو البقاء عبارة تَوْضُحُ ما تقدم، وهي: «لأن الصاد فيها انبساط، وفي اللام انبساط، بحيث يتلاقى طرفاهما، فصارا متقاربين». وقد تقدم إعراب قوله: ملة إبراهيم حنيفاً.

فصل

﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾ يحتمل وجوهاً:

أحدها: قل: صدق الله في أن ذلك النوع من الطعام، صار حراماً على بني إسرائيل، وأولاده بعد أن كان حلالاً لهم، فصَحَّ القول بالنسخ، وبطلت شبهة اليهود.

وثانيها: قل: صدق الله في أن لحوم الإبل، وألبانها كانت مُحَلَّلَةً لإبراهيم، وإنما حُرِّمَتْ على بني إسرائيل؛ لأن إسرائيل حَرَّمَها على نفسه، فثبت أن محمداً لما أفتى بحلِّ لحوم الإبل، وألبانها، فقد أفتى بملة إبراهيم.

وثالثها: صدق الله في أن سائر الأطعمة، كانت مُحَلَّلَةً لبني إسرائيل، وإنما حُرِّمَتْ على اليهود؛ جزاءً على قبائح أفعالهم.

وقوله: ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: اتبعوا ما يدعوكم إليه محمد ﷺ من ملة إبراهيم.

وسواء قال: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أو قال: «ملة إبراهيم الحنيف»؛ لأن الحال والصفة في المعنى سواء.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي: لم يدع مع الله إلهاً آخر، كما فعله العرب من عبادة الأوثان، أو كما فعله اليهود من أن عَزَّيراً ابن الله، أو كما فعله النصارى من ادِّعاء أن المسيح ابن الله.

والمعنى: إن إبراهيم - عليه السلام - لم يكن من الطائفة المشركة في وقت من

(١) انظر: الشواذ ٢١، والمحرر الوجيز ٤٧٤/١، والبحر المحيط ٦/٣، والدر المصون ١٦٧/٢.

الأوقات، والغرض منه بيان أن محمداً ﷺ على دين إبراهيم في الفروع والأصول؛ لأن محمداً ﷺ لا يدعو إلا إلى التوحيد، والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾

في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه:

الأول: أن المراد منه: الجواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود في إنكار نبوة محمد ﷺ، وذلك لأنه ﷺ لما حُولَ إلى الكعبة، طَعَنَ اليهودُ في نبوته، وقالوا: إِنَّ بَيْتَ المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال؛ لأنه وُضِعَ قبل الكعبة، وهو أرض المحشر، وقبله جملة الأنبياء، وإذا كان كذلك فتحويل القبلة منه إلى الكعبة باطل، وأجابهم الله بقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ هو الكعبة، فكان جَعْلُهُ قِبْلَةً أَوَّلَى.

الثاني: أن المقصود من الآية المتقدمة بيان النسخ، هل يجوز أم لا؟ واستدل - عليه السلام - على جوازه، بأن الأظعمة كانت مُباحةً لبني إسرائيل، ثم إن الله تعالى حرَّم بعضها، والقوم نازعوه فيه، وأعظم الأمور التي أظهر رسول الله ﷺ نسخه هو القبلة، فذكر الله - في هذه الآيات - بيان ما لأجله حُوِّلَت القبلة إلى الكعبة، وهو كَوْنُ الكعبة أفضل من غيرها.

الثالث: أنه - تعالى - لما قال في الآية المتقدمة: ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾، وكان من أعظم شعائر ملة إبراهيم الحَجُّ - ذكر في هذه الآية فضل البيت؛ ليُفْرَغَ عليه إيجاب الحَجِّ.

الرابع: أنه لما تقدَّم مناظرة اليهود والنصارى، وزعموا أنهم على ملة إبراهيم، فبين الله كذبهم في هذه الآية من حيث إن حَجَّ الكعبة كان ملة إبراهيم، وهم لا يحجُّون، فدل ذلك على كذبهم.

قوله: ﴿وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ هذه الجملة في موضع خفض؛ صفة لـ «بَيْتٍ».

وقرأ العامة «وَضَعَ» مبنيًا للمفعول. وعكرمة وابن السميع «وَضَعَ» مبنيًا للفاعل^(١) وفي فاعله قولان:

أحدهما: - وهو الأظهر - أنه ضمير إبراهيم؛ لتقدُّم ذكره؛ ولأنه مشهور بعمارته.

والثاني: أنه ضمير الباري تعالى، و «لِلنَّاسِ» متعلق بالفعل قبله، واللام فيه للعلّة.

و «لِلَّذِي بِبَكَّةَ» خبر «إِنَّ» وأخبر - هنا - بالمعرفة - وهو الموصول - عن النكرة -

وهو «أول بَيْتٍ» - لتخصيص النكرة بشيئين: بالإضافة، والوصف بالجملة بعده، وهو جائز في باب «إن»، ومن عبارة سيويه: إن قريباً منك زيدٌ، لما تخصص «قريباً» بوصفه بالجار بعده ساغ ما ذكرناه، وزاده حُسناً - هنا - كونه اسماً لـ «إن»، وقد جاءت النكرة اسماً لـ «إن» - وإن لم يكن تخصص - كقوله: [الطويل]

١٥٣٨ - وَإِنْ حَرَاماً أَنْ أُسَبَّ مُجَاشِعاً بِآبَائِي الثُّمَّ الْكِرَامِ الْخَضَارِمِ^(١)

وبيكة صلة، والباء فيه ظرفية، أي: في مكة.

وبيكة فيها أربعة أوجه:

أحدها: أنها مرادفة لـ «مكة» فأبدلت ميمها باءً، قالوا: والعرب تُعَاقِبُ بين الباء والميم في مواضع، قالوا: هذا على ضربة لازم، ولازب، وهذا أمر راتب، وراتم، والنبيط والنميظ وسبد رأسه وسمَدَها، وأغبطت الحمى، وأغمطت.

وقيل: إنها اسم لبطن مكة، ومكة اسم لكل البلد.

وقيل: إنها اسم لمكان البيت.

وقيل: إنها اسم للمسجد نفسه، وأيدوا هذا بأن التباك وهو: الازدحام إنما يحصل عند الطواف، يقال: تباك الناس - أي: ازدحموا، ويُفْسِدُ هذا القولُ أن يكون الشيء ظرفاً لنفسه، كذا قال بعضهم، وهو فاسد، لأن البيت في المسجد حقيقةً.

وقال الأكثرون: بكة: اسم للمسجد والمطاف، ومكة: اسم البلد، لقوله تعالى:

﴿لَلَّذِي بِيَكَةٍ﴾ فدل على أن البيت مطروف في بكة، فلو كان بكة اسماً للبيت لبطل كون بكة ظرفاً له.

وسميت بكة؛ لازدحام الناس، قاله مجاهد وقتادة^(٢)، وهو قول محمد بن علي

الباقر.

وقال بعضهم: رأيت محمد بن علي الباقر يصلي، فمرت امرأة بين يديه، فذهبت أذفعها، فقال: دعها، فإنها سُمِّيَتْ بكةً، لأنه يبكُ بعضهم بعضاً، تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي، والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي، ولا بأس بذلك هنا^(٣).

وقيل: لأنها تبكُ أعناق الجبابرة - أي: تدقها.

قال قطرب: تقول العرب: بَكَكْتُهُ، أَبُكُّهُ، بَكَّا، إذا وضعت منه.

(١) البيت للفرزدق ينظر ديوانه ٣٠٠/٢، وخزانة الأدب ٢٨٥/٩، والدرر ٧٤/٢، وشرح أبيات سيويه ١/١٩١، والمقتضب ٧٤/٤، وجمع الهوامع ١١٩/١، والدر المصون ١٦٨/٢.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤/٧) عن قتادة.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤/٧) عن أبي جعفر دون ذكر محمد بن علي الباقر.

وسميت مكة - من قولهم: مَكَكَتِ المخ من العظم، إذا استقصيته ولم تترك فيه شيئاً.

ومنه: مَكَ الفصيل ما في ضَرْعِ أمه - إذا لم يترك فيه لبناً، ورُوي أنه قال: «لا تُمَكُّوا عَلَى غُرْمَائِكُمْ»^(١).

وقيل: لأنها تَمَكُّ الذنوب، أي: تُزِيلُهَا كُلَّهَا.

قال ابن الأنباري: وَسُمِّيَتْ مكة لِقَلَّةِ مَائِهَا وزرعها، وقلة خضبها، فهي مأخوذة من مَكَكَتِ العظم، إذا لم تترك فيه شيئاً.

وقيل: لأن مَنْ ظَلَمَ فيها مَكَّةُ الله، أي: استقصاه بالهلاك.

وقيل: سُمِّيَتْ بذلك؛ لاجتلابها الناس من كل جانب من الأرض، كما يقال: امتَكَ الفصيل - إذا استقصى ما في الضَرْع.

وقال الخليل: لأنها وسط الأرض كالخمح وسط العظم.

وقيل: لأن العيونَ والمياه تنبع من تحت مكة، فالأرض كلها تمك من ماء مكة، والمكوك: كأس يشرب به، ويكال به - كـ «الصَّوَاع».

قال القفال: لها أسماء كثيرة، مكة، وبكة، وأم رُحَم، - بضم الراء وإسكان الحاء - قال مجاهد: لأن الناس يتراحمون فيها، ويتوادعون - والباسّة؛ قال الماوردي: لأنها تبس من ألحد فيها، أي: تُحَطِّمُهُ وتُهْلِكُهُ، قال تعالى: ﴿وَسَيَبْجَالُ بَسًا﴾ [الواقعة: ٥].

ويروى: الناسة - بالنون - قال صاحب المطالع: ويقال: الناسة - بالنون - قال الماوردي: لأنها تنس من ألحد فيها - أي: تطرده وتثقيبه.

ونقل الجوهرى - عن الأصمعي -: النَّس: اليبس، يُقال: جاءنا بخُبْزَة ناسّة، ومنه قيل لمكة: الناسّة؛ لقلة مائها. والرأس، والعرش، والقادس، والمقدّسة - من التقديس - وصَلَّاح - بفتح الصاد وكسر الحاء - مبنياً على الكسر كَقَطَامٍ وحَذَامٍ، والبلد، والحاطمة؛ لأنها تحطم من استخفّ بها، وأم القرى؛ لأنها أصل كل بلدة، ومنها دحيث الأرض، ولهذا المعنى تَرَار من جميع نواحي الأرض.

فصل

الأوّل: هو الفرد السابق، فإذا قال: أوّل عبد أشتريه فهو حرّ، فلو اشترى عبدين في المرة الأولى لم يُعْتَقْ واحدٌ منهما؛ لأن الأول هو الفرد، ثم لو اشترى بعد ذلك ما شاء لم يعتق؛ لأن شرط الأوليّة قد عُدِمَ.

إذا عُرِفَ هذا، فقلوه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ لا يدل على أنه أَوَّلُ بَيْتٍ خلقه الله تعالى، ولا أنه أول بيت ظهر في الأرض، بل يدل على أنه أول بيت وُضِعَ للناس، فكونه موضوعاً للناس يقتضي كونه مشتركاً فيه بين جميع الناس، وكونه مشتركاً فيه بين كل الناس، لا يحصل إلا إذا كان البيت موضعاً للطاعات، وقِبْلَةً للخلق، فدلَّت الآية على أن هذا البيت وَضَعَهُ الله - تعالى - للطاعات والعبادات، فيدخل فيه كونه قِبْلَةً للصلوات، وموضعاً للحج.

فإن قيل: كونه أولاً في هذا الوصف يقتضي أن يكون له ثانٍ، فهذا يقتضي أن يكون بيت المقدس يشاركه في هذا الصفات، التي منها وجوب حَجِّه، ومعلوم أنه ليس كذلك.

فالجواب من وجهين:

الأول: أن لفظ «الأول» - في اللغة - اسم للشئ الذي يُوجَدُ ابتداءً، سواء حصل بعده شيء آخر، أو لم يحصل، يقال: هذا أول قدومي مكة، وهذا أول مال أصبته، ولو قال: أول عبدٍ أملكه فهو حُرٌّ، فملك عبداً عُتِقَ - وإن لم يملك بعده آخر - فكذا هنا.

الثاني: أن المراد منه: أول بيت وُضِعَ لطاعات الناس وعباداتهم، وبيت المقدس يُشاركه في كونه موضوعاً للطاعات والعبادات، لقوله ﷺ: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا لثَلَاثَةٍ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى، وَمَسْجِدِي هَذَا»، وهذا القدر يكفي في صدق كَوْنِ الكعبة أول بيت وضع للناس، فأما أن يكون بيت المقدس مشاركاً له في جميع الأمور، حتى في وجوب الحج، فهذا غير لازم.

فصل

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ﴾ يحتمل أن يكون المراد: أنه أول في الوضع والبناء، وأن يكون أولاً في كونه مباركاً وهُدًى، وفيه قولان للمفسرين.

فعلى الأول فيه أقوال:

أحدها: روى الواحدي في البسيط عن مجاهد أنه قال: خلق الله البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرضين.

وفي رواية: «خَلَقَ اللَّهُ مَوْضِعَ هَذَا الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئاً مِنَ الْأَرْضَيْنِ بِأَلْفِي سَنَةٍ، وَإِنَّ قَوَاعِدَهُ لَفِي الْأَرْضِ السَّابِعَةِ السُّفْلَى».

وروى النووي - في مناسكه - عن الأزرقي - في كتاب مكة - عن مجاهد قال: إن هذا البيت أحد أربعة عشر بيتاً، في كل سماء بيت، وفي كل أرض بيت، بعضهن مقابل بعض.

وروى أيضاً عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب - رضي الله عنهم - عن

النبي ﷺ - عن الله - تعالى - قال: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مَلَائِكَةً، فَقَالَ: ابْنُوا لِي فِي الْأَرْضِ بَيْتًا عَلَى مِثَالِ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ، فَبَنَوْا لَهُ بَيْتًا عَلَى مِثَالِهِ، وَاسْمُهُ الضُّرَّاحُ، وَأَمَرَ اللَّهُ مَنْ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ - الَّذِينَ هُمْ سُكَّانُ الْأَرْضِ - أَنْ يَطُوفُوا بِهِ كَمَا يَطُوفُ أَهْلُ السَّمَاءِ بِالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَهَذَا كَانَ قَبْلَ خَلْقِ آدَمَ بِالْفَنِيِّ عَامٍ وَكَانُوا يَحْجُونَهُ، فَلَمَّا حَجَّه آدَمُ، قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: بَرَّ حَجُّكَ، حَجَجْنَا هَذَا الْبَيْتَ قَبْلَكَ بِالْفَنِيِّ عَامٍ»^(١)، وَرَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَمَجَاهِدٍ وَالسُّدِّيِّ: أَنَّهُ أَوَّلُ بَيْتٍ وُضِعَ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ، عِنْدَ خَلْقِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، وَقَدْ خَلَقَهُ اللَّهُ قَبْلَ خَلْقِ الْأَرْضِ بِالْفَنِيِّ عَامٍ، وَكَانَ زَبَدَةً بِيضَاءَ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ دُحِيتِ الْأَرْضُ مِنْ تَحْتِهِ»^(٢).

قال القفال في تفسيره: روى حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس، قال: وَجَدَ فِي كِتَابٍ - فِي الْمَقَامِ، أَوْ تَحْتَ الْمَقَامِ - أَنَا اللَّهُ، ذُو بَكَّةَ، وَضَعْتُهَا يَوْمَ وَضَعْتُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، وَحَرَّمْتُهَا يَوْمَ وَضَعْتُ هَذَيْنِ الْحَجَرَيْنِ، وَحَقَّقْتُهَا بِسَبْعَةِ أَمْلاكٍ حَقَّقَاءَ»^(٣).

روي: أن آدم لما أُهبط إلى الأرض شكا الوحشة، فأمره الله - تعالى - ببناء الكعبة، وطاف بها وبقي ذلك إلى زمان نوح ﷺ فَلَمَّا أَرْسَلَ اللَّهُ الطُوفَانَ، رَفَعَ الْبَيْتَ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ - حِيَالِ الْكَعْبَةِ - تَتَعَبَدُ عِنْدَهُ الْمَلَائِكَةُ، يَدْخُلُهُ كُلُّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ، سِوَى مَنْ دَخَلَ قَبْلَ فِيهِ، ثُمَّ بَعْدَ الطُوفَانِ انْدَرَسَ مَوْضِعُ الْكَعْبَةِ، وَبَقِيَ مُخْتَفِئًا إِلَى أَنْ بَعَثَ اللَّهُ جِبْرِيلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ، وَدَلَّهُ عَلَى مَكَانِ الْبَيْتِ، وَأَمَرَهُ بِعِمَارَتِهِ.

قال القاضي: القول بأنه رُفِعَ - زَمَانُ الطُوفَانِ - إِلَى السَّمَاءِ بَعِيدٌ؛ لِأَن مَوْضِعَ التَّشْرِيفِ هُوَ تِلْكَ الْجِهَةُ الْمَعْنِيَّةُ، وَالْجِهَةُ لَا يُمْكِنُ رَفْعُهَا إِلَى السَّمَاءِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْكَعْبَةَ لَوْ انْهَدَمَتْ - وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ - وَنُقِلَتْ الْحِجَارَةُ وَالْخَشَبُ وَالتُّرَابُ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرَفٌ أَلْبَتَهُ؟ وَيَكُونُ شَرَفُ تِلْكَ الْجِهَةِ بَاقِيًا بَعْدَ الْانْهَادِ، وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يُصَلِّيَ إِلَى تِلْكَ الْجِهَةِ بَعِينِهَا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَلَا فَائِدَةَ فِي رَفْعِ تِلْكَ الْجُدُرَانِ إِلَى السَّمَاءِ. انتهى.

فدلت هذه الأقوال المتقدمة على أن الكعبة، كانت موجودة في زمان آدم - عليه السلام - ويؤيده أن الصلوات كانت لازمة في جميع أديان الأنبياء، لقوله: «أَوَّلَئِكَ الَّذِينَ

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٢٥/٨) عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن النبي ﷺ.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٠/٧) عن عبد الله بن عمرو والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٩٨٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٩٣/٢) وزاد نسبته لابن المنذر والطبراني. وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١-٢٢/٧) عن مجاهد والسدي مثله.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٩٤/٢) وعزاه للأزرقي في «تاريخ مكة» من طريق حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس.

أَنَّمْ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجِبِينَ إِنَّا نُنْزِلُ عَلَيْهِم مَّائِاتَ الْكُتُبِ خَرُوعًا سَجْدًا وَنُكَيَّا ﴿٥٨﴾ [مريم: ٥٨].

ولما كانوا يسجدون لله، فالسجود لا بد له من قبلة، فلو كانت قبلة شيث وإدريس ونوح موضعاً آخر سوى القبلة لبطل قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾، فدل ذلك على أن قبلة أولئك الأنبياء هي الكعبة.

القول الثاني: أن المراد بالأولية: كونه مباركاً وهدي، قالوا: لأنه روي أن النبي ﷺ سئل عن أول مسجد وُضِعَ للناس، فقال: «المسجد الحرام»، ثم بينت المقدس، فقيل: كم بينهما؟ قال: أربعمائة سنة، وأينما أذكرتكم الصلاة فصل فهو مسجد.

وعن علي: أن رجلاً قال له: هو أول بيت؟ قال: لا، كان قبله بيوت، أول بيت وُضِعَ للناس، مباركاً، فيه الهدى والرحمة والبركة، أول من بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جرهم، ثم هدم، فبنته العمالق، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح، ثم هدم فبناه قريش. ودلالة الآية على الأولية في الشرف أمر لا بد منه؛ لأن المقصود الأصلي من هذه الأولية ترجيحه على بيت المقدس، وهذا إنما يتم بالأولية في الفضيلة والشرف، ولا تأثير للأولية في البناء في هذا المقصود، إلا أن ثبوت الأولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الأولية في البناء.

فصل في بيان فضيلته

اتفقت الأمم على أن باني هذا البيت هو الخليل - عليه السلام - وباني بيت المقدس سليمان - عليه السلام - فمن هذا الوجه، تكون الكعبة أشرف، فكان الأمر بالعمارة هو الله، والمبلغ والمهندس جبريل، والباني هو الخليل، والتلميذ المعين هو إسماعيل؛ فلهذا قيل: ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة.

وأيضاً مقام إبراهيم، وهو الحجر الذي وُضِعَ إبراهيم قدمه عليه، فجعل الله ما تحت قدم إبراهيم من ذلك الحجر - دون سائر أجزائه - كالطين، حتى غاص فيه قدم إبراهيم من ذلك الحجر، وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله، ولا يُظْهِره إلا على الأنبياء، ثم لما رفع إبراهيم قدمه عنه، خلق الله فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى، ثم إنه أنقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام، فهذه أنواع من الآيات العجيبة، والمعجزات الباهرة.

وأيضاً قلّة ما يجتمع من حصص الجمار فيه، فإنه منذ آلاف السنين، وقد يبلغ من يرمي في كل سنة خمسمائة ألف إنسان كل واحد منهم سبعين حصاة، ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير، وليس الموضع الذي تُرمى إليه الجمرات مَسِيل ماء، ولا مَهَب رياح شديدة، وقد جاء في الأثر: أن من قبلت حجته رُفِعَتْ جمراته إلى السماء.

وأيضاً فإن الطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنه إذا وصلت إلى ما فوقه.

وأيضاً فالوحوش إذا اجتمعت عنده لا يؤذي بعضهم بعضاً - كالكلاب والظباء - ولا يصطاد فيه الظباء الكلاب والوحوش، وتلك خاصية عظيمة، ومن سكن مكة أمن من النهب والغارة، بدعاء إبراهيم وقوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَنْهَوْنَ النَّاسَ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقال: ﴿رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣ - ٤].

وأيضاً فالأشرم - صاحب الفيل - لما قاد الجيوش والفيل إلى الكعبة، وعجز قريش عن مقاومته، وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة، فأرسل الله - تعالى - عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة، والأبابيل: هم الجماعة من الطير بعد الجماعة، وكانت صغاراً، تحمل أحجاراً ترميهم بها، فهلك الملك والعسكر بتلك الأحجار - مع أنها كانت في غاية الصغر - وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة.

فإن قيل: ما الحكمة في أن الله - تعالى - وَضَعَهَا بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ؟
فالجواب من وجوه:

أحدها: أنه - تعالى - قطع بذلك رجاء أهل حَرَمِهِ وَسَدَنَةِ بَيْتِهِ عَمَّنْ سِوَاهُ، حتى لا يتكلموا إلا على الله تعالى.

وثانيها: أنه لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة، فإنهم يُحِبُّونَ طِيبَاتِ الدُّنْيَا، فإذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع، والمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا.

وثالثها: أنه فعل ذلك؛ لئلا يقصدها أحدٌ للتجارة، بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة.

ورابعها: أن الله - تعالى - أظهر بذلك شَرَفَ الْفَقْرِ، حيث وَضَعَ أَشْرَفَ الْبُيُوتِ، في أقل المواضع نصيباً من الدنيا، فكأنه قال: جعلت أهل الفقر في الدنيا أهل البلد الأمين، فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل المقام الأمين، لهم في الدنيا بيت الأمن، وفي الآخرة دار الأمن.

فصل

وللكعبة أسماء كثيرة:

أحدها: الكعبة، قال تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]، وهذا الاسم يدل على الإشراف والارتفاع، وسمي الكعب كعباً؛ لإشرافه على الرسخ، وسميت المرأة الناهدة الشديين كاعباً لارتفاع ثدييها، فلما كان هذا البيت أشرف

بيوت الأرض، وأقدمها زماناً، سُمي بهذا الاسم.

وثانيها: البيت العتيق، قال تعالى: ﴿ثُمَّ مَجَّاهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] وسُمي العتيق؛ لأنه أقدم بيوت الأرض.

وقيل: لأنه خُلِقَ قبل الأرض والسماء؛ وقيل: لأن الله - تعالى - أَعْتَقَهُ من العَرَق.

وقيل: لأن كُلَّ من قَصَدَ تخريبه أهلكه الله - مأخوذ من قولهم: عتق الطائر - إذا قَوِيَ في وَكْرِهِ.

وقيل: لأن كل من زَارَهُ أَعْتَقَهُ اللَّهُ من النار.

وثالثها: المسجد الحرام، قال تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] وسُمِّيَ بذلك؛ لأن النبي ﷺ قال في خطبته - يوم فتح مكة -: «أَلَا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَهِيَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا يُغْضَدُ شَجَرُهَا وَلَا يَخْتَلَى خِلَاؤُهَا، وَلَا تُلْتَقَطُ لِقَطْعَتُهَا إِلَّا لِمُسْنِدِهَا».

فإن قيل: كيف الجمع بين قوله: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٦] فهناك أضافه إلى نفسه، وهنا أسنده إلى الناس؟

فالجواب: كأنه قال: البيت لي، ولكن وضعته ليكون قبلة للناس.

قوله: ﴿مُبَارَكًا وَهُدًى﴾ حالان، إما من الضمير في «وُضِعَ» كذا أعربه أبو البقاء وغيره، وفيه نظر؛ من حيث إنه يلزم الفصل بين الحال بأجنبي - وهو خبر «إِنَّ» - وذلك غير جائز؛ لأن الخبر معمول لـ «إِنَّ» فإن أضمرت عاملاً بعد الخبر أمكن أن يعمل في الحال، وكان تقديره: أول بيت وُضِعَ للناس للذي ببكة وُضِعَ مباركاً، والذي حمل على ذلك ما يُعطيه تفسير أمير المؤمنين من أنه وُضِعَ أولاً بقيد هذه الحال.

وإما أن يكون العاملُ في الحال هو العامل في «بِبَكَّة» أي استقر ببكة في حال بركته، وهو وجه ظاهر الجواز. والظاهر أن قوله: «وَهُدًى» معطوف على «مُبَارَكاً» والمعطوف على الحال حال.

وجوز بعضهم أن يكون مرفوعاً، على أنه خبر مبتدأ محذوف - أي: وهو هدى - ولا حاجة إلى تكلف هذا الإضمار.

والبركة: الزيادة، يقال: بارك الله لك، أي: زادك خيراً، وهو مُعَدَّدٌ، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَنْ يُرَكِّبَ مَنْ فِي الْأَنْزَارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨٠] و«تبارك» لا يتصرف، ولا يُستعمل إلا مُسْنَداً لله تعالى، ومعناه - في حقه تعالى - : تزايد خيره وإحسانه.

وقيل: البركة ثبوت الخير، مأخوذ من مَبْرَكَ البعير.

وإما من الضمير المستكن في الجار وهو «بيكة» لوقوعه صلة، والعامل فيها الجار بما تضمنه من الاستقرار أو العامل في الجار ويجوز أن ينصب على إضمار فعل المدح أو على الاختصاص، ولا يضر كونه نكرة وقد تقدم دلائل ذلك. و «للعالمين» كقوله: «للمتقين» أول البقرة.

فصل

البركة لها معنيان.

أحدهما: النمو والتزايد.

والثاني: البقاء والدوام، يقال: تبارك الله؛ لثبوته ولم يزل ولا يزال.

والبركة: شبه الحوض؛ لثبوت الماء فيها، وبَرَكَ البعير إذا وضع صدره على الأرض وثبت واستقر، فإن فسرنا البركة بالنمو والتزايد، فهذا البيت مبارك فيه من وجوه:

أحدها: أن الطاعات يزداد ثوابها فيه؛ لقوله ﷺ: «فُضِّلَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ عَلَى مَسْجِدِي فَضْلُ مَسْجِدِي عَلَى سَائِرِ الْمَسَاجِدِ»، ثُمَّ قَالَ: «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ» هذا في الصلاة، وأما في الحج فقد قال ﷺ: «مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ، وَلَمْ يَزِفْتُ، وَلَمْ يَفْسُقْ، خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»، وفي حديث آخر: «الْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ»، ومعلوم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة.

ثانيها: قال القائل: ويجوز أن يكون بركته، ما ذكر في قوله تعالى: ﴿يُخَيِّجْ إِلَيْهِ تُمَرَّتْ كُلُّ شَيْءٍ رِزْقًا﴾ [القصص: ٥٧] فيكون كقوله: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَيْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١].

وثالثها: أن العاقل يجب أن يستحضر في ذهنه أنَّ الكعبة كالنقطة، وليتصور أن صفوف المتوجهين في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز، وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة، ولا شك أنه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية، وقلوبهم قدسية، وأسرارهم نورانية، وضمائرهم ربانية، ثم إن تلك الأرواح الصافية إذا توجهت إلى كعبة المعرفة، وأجسادهم توجهت إلى هذه الكعبة الحسية، فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه، فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه، ويغظم لمعان الأضواء الروحانية في سره، وهذا بخبر عظيم، ومقام شريف، وهو ينبهك على معنى كونه مباركا. وإن فسرنا البركة بالدوام فالكعبة لا تنفك من الطائفين والراكعين والساجدين والعاكفين. وأيضاً فالأرض كرة، وإذا كان كذلك فكل زمان يُفَرَضُ فهو ضُجْحٌ لقوم، وظهر لآخرين، وعصر لثالث، ومغرب لرابع، وعشاء لخامس، وإذا كان الأمر كذلك، لم تنفك الكعبة عن توجه قوم إليها من

طَرَفٍ من أطراف العالم؛ لأداء فرض الصلاة، فكان الدوام حاصلًا من هذه الجهة، وأيضاً بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفاً من السنين دوام - أيضاً - .

وأما كونه هُدًى للعالمين، فقليل: لأنه قبله يهتدون به إلى جهة صلاتهم.

وقيل: هُدًى، أي: دلالة على وجود الصانع المختار، وصدق محمد ﷺ في النبوة، بما فيه من الآيات والعجائب التي ذكرناها.

وقيل: هُدًى للعالمين إلى الجنة؛ لأن من أقام الصلاة إليه استوجب الجنة.

قوله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ يجوز أن تكون هذه الجملة في محل نصب على الحال، إما من ضمير «وُضِعَ» وفيه ما تقدم من الإشكال.

وإما من الضمير في «بَيِّنَاتٌ» وهذا على رأي مَنْ يُجِيز تعدد الحال لذي حالٍ واحدٍ.

وإما من الضمير في «لِلْعَالَمِينَ»، وإما من «هُدًى»، وجاز ذلك لتخصُّصه بالوصف، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «مُبَارَكًا».

ويجوز أن تكون الجملة في محل نصب؛ نعتاً لـ «هُدًى» بعد نعته بالجار قبله. ويجوز أن تكون هذه الجملة مستأنفة، لا محل لها من الإعراب، وإنما جيء بها بياناً وتفسيراً لبركته وهُدهاء، ويجوز أن يكون الحال أو الوصف على ما مر تفصيله هو الجار والمجرور فقط، و «آيَاتٌ» مرفوع بها على سبيل الفاعلية لأن الجار متى اعتمد على أشياء تقدمت أول الكتاب رفع الفاعل، وهذا أرجح مِنْ جَعْلِهَا جملةً من مبتدأ وخبر؛ لأن الحال والنعت والخبر أصلها: أن تكون مفردة، فما قُرِبَ منها كان أولى، والجار قريب من المفرد، ولذلك تقدَّم المفرد، ثم الظرف، ثم الجملة فيما ذكرنا، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ [غافر: ٢٨]، فقدم الوصف بالمفرد «مُؤْمِنٌ»، وثنى بما قُرِبَ منه وهو «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ»، وثلث بالجملة وهي «يَكْتُمُ إِيمَانَهُ» وقد جاء في الظاهر عكس هذا، وسيأتي الكلام عليه - إن شاء الله - عند قوله: ﴿يَقُولُونَ يُمِرُّهُمْ وَيُحْيِيهِمْ أَذِلَّةً﴾ [المائدة: ٥٤].

قوله: ﴿مَقَامٌ إِيَّاهُمْ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ فيه أوجه:

أحدها: أن «مَقَامٌ» بدل من «آيَاتٌ» وعلى هذا يقال: إن النحويين نَصُّوا على أنه متى ذكر جمع لا يُبدَل منه إلا ما يُؤْفَى بالجمع، فتقول: مررت برجال زيد وعمرو وبكر؛ لأن أقل الجمع - على الصحيح - ثلاثة، فإن لم يُؤَفَّ، قالوا: وجب القطع عن البدلية، إما إلى النصب بإضمار فعل، وإما إلى الرفع، على مبتدأ محذوف الخبر، كما تقول - في المثال المتقدم - زيداً وعمراً، أي: أعني زيداً وعمراً، أو زيد وعمرو، أي: منهم زيد وعمرو.

ولذلك أعربوا قول النابغة الذبياني: [الطويل]

١٥٣٩ - تَوَهَّمْتُ آيَاتِ لَهَا فَعَرَفْتُهَا لِسِتَّةِ أَغْوَامٍ وَذَا الْعَمَامُ سَابِغٌ رَمَادٌ كَخَلِّ الْعَيْنِ لَأَيًّا أَبِيئُهُ وَنُؤِي كَجِذْمِ الْحَوْضِ ائْتَلَمُ خَاشِعٌ^(١)

على القطع المتقدم، أي: فمنها رماد ونؤي، وكذا قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكَ حَدِيثَ الْجُنُودِ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾ [البروج: ١٧ - ١٨] أي: أعني فرعون وثمود، أو أدم فرعون وثمود، على أنه قد يقال: إن المراد بفرعون وثمود؟ هما ومن تبعهما من قومهما، فذكرهما واف بالجمعية.

وفي الآية الكريمة - هنا - لم يذكر بعد الآيات إلا شيثان: المقام، وأمن داخله، فكيف يكون بدلاً؟

وهذا الإشكال - أيضاً - وارد على قول من جعله خبر مبتدأ محذوف، أي: هي مقام إبراهيم، فكيف يُخبر عن الجمع باثنين؟ وفيه أجوبة:

أحدها: أن أقل الجمع اثنان - كما ذهب إليه بعضهم.

قال الزمخشري: ويجوز أن يراد: فيه آيات مقام إبراهيم، وأمن من دخله؛ لأن الاثنين نوع من الجمع، كالثلاثة والأربعة، وقال النبي ﷺ: «الْاِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ». قال الزجاج: ولفظ الجمع قد يُستعمل في الاثنين، قال تعالى: ﴿إِنْ نُنْوِيْكَ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤].

وقال بعضهم: تمام الثلاثة قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ وتقدير الكلام: مقام إبراهيم، وأن من دخله كان آمناً، وأن الله على الناس حج البيت، ثم حذف «أن» اختصاراً، كما في قوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٩] أي: أمر ربي أن أقسطوا. الثاني: أن «مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ» وإن كان مفرداً لفظاً إلا أنه يشتمل على آيات كثيرة، بمعنيين:

أحدهما: أن أثر القدمين في الصخرة الصماء آية، وغوصهما فيها إلى الكعبين آية أخرى؛ وبعض الصخرة دون بعض آية، وإبقاؤه على مر الزمان، وحفظه من الأعداء الكثيرة آية، واستمراره دون آيات سائر الأنبياء خلا نبينا صلى الله عليه وعلى سائرهم آية، قال معناه الزمخشري.

وثانيهما: أن «مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ» بمنزلة آيات كثيرة؛ لأن كل ما كان معجزةً لنبي فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وإرادته وحياته، وكونه غنياً مُنْزَهاً، مقدساً عن مشابهة المحدثات، فمقام إبراهيم وإن كان شيئاً واحداً إلا أنه لما حصل فيه هذه الوجوه

الكثيرة كان بمنزلة الآيات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]، قاله ابن الخطيب.

الثالث: أن يكون هذا من باب الطّي، وهو أن يُذكَرَ جَمْعٌ، ثم يُؤْتَى ببعضه، ويُسَكَّت عن ذِكر باقيه لغرض للمتكلم، ويُسمّى طَيًّا.

وأشدّ الزمخشري عليه قول جرير: [البسيط]

١٥٤٠ - كَانَتْ حَنِيفَةً أَثَلًا ثَلَاثًا فَثَلَّثَهُمْ مِنْ الْعَبِيدِ، وَثَلَّثَ مِنْ مَوَالِيهَا^(١)

وأورد منه قوله ﷺ: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: الطَّيِّبُ وَالنِّسَاءُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ» ذكر اثنين - وهما الطيب والنساء - وطَوَّى ذِكر الثالثة.

لا يقال إن الثالثة قوله ﷺ: «جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»^(٢) لأنها ليست من دنياهم، إنما هي من الأمور الأخروية.

وفائدة الطّي - عندهم - تكثير ذلك الشيء، كأنه تعالى لما ذكر من جملة الآيات هاتين الآيتين قال: وكثير سواهما.

وقال ابن عطية: «والأرجح - عندي - أن المقام، وأمن الداخل، جُعِلَا مثلاً مما في حرم الله - تعالى - من الآيات، وَخُصَّ بِالذِّكْرِ؛ لِعِظَمِهِمَا، وَأَنَّهُمَا تَقُومُ بِهِمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْكُفَّارِ؛ إِذْ هُمْ مَدْرُكُونَ لَهُاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ بِخَوَاسِمِهِمَا».

الوجه الثاني: أن يكون ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ عطف بيان، قاله الزمخشري.

ورَدَّ عليه أبو حيان هذا من جهة تخالفهما تعريفاً وتنكيراً، فقال: وقوله مخالف لإجماع البصريين والكوفيين، فلا يلتفت إليه، وَحُكِّمَ عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت، فَيُثْبِتُونَ النكرة نكرة، والمعرفة معرفة، ويتبعهم في ذلك أبو علي الفارسي. وأما البصريون، فلا يجوز - عندهم - إلا أن يكونا معرفتين، ولا يجوز أن يكونا نكرتين، وكل شيء أوردته الكوفيون مما يُؤْهِم جواز كونه عطف بيان جعله البصريون بَدَلًا، ولم يَقُمْ دليل للكوفيين؛ وستأتي هذه المسألة إن شاء الله - عند قوله: ﴿مِنْ مَاءٍ صَافٍ﴾ [إبراهيم: ١٦] وقوله: ﴿مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ [النور: ٣٥]، ولما أوَّل الزمخشري مقام إبراهيم وأمن داخله - بالتأويل المذكور - اعترض على نفسه بما ذكرناه من إبدال غير الجمع من الجمع - وأجاب بما تقدم، واعترض - أيضاً - على نفسه بأنه كيف تكون الجملة عطف بيان

(١) ينظر البيت في ديوانه ص ٧٠٧ والبحر المحيط ٣/ ١٠ وروح المعاني ٤/ ٦ والكشاف ١/ ٤٤٧ وحاشية الشهاب ٣/ ٤٨ والدر المصون ٢/ ١٧٠.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ١٢٨، ٢٨٥) والنسائي (٧/ ٦١) والحاكم (٢/ ١٦٠) وأبو الشيخ في «أخلاق النبي ﷺ» (٩٨) وابن عدي (٣/ ١١٥١) وذكره الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٣/ ١١٦) وقال: رواه النسائي وإسناده حسن.

للأسماء المفردة؟ فقال: «فإن قلت: كيف أجزت أن يكون مقام إبراهيم والأمن عطف بيان للآيات. وقوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ جملة مستأنفة، إما ابتدائية وإما شرطية؟

قلت: أجزت ذلك من حيث المعنى؛ لأن قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ دل على أمن من دخله، وكأنه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله، ألا ترى أنك لو قلت: فيه آية بيّنة، من دخله كان آمناً صح؛ لأن المعنى: فيه آية بيّنة أمن من دخله.

قال أبو حيان: «وليس بواضح؛ لأن تقديره - وأمن الداخل - هو مرقوع، عطفاً على «مقام إبراهيم» وفسر بهما الآيات، والجملة من قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ لا موضع لها من الإعراب، فتدافعاً، إلا إن اعتقد أن ذلك معطوف على محذوف، يدل عليه ما بعده، فيمكن التوجيه، فلا يجعل قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ في معنى: وأمن داخله، إلا من حيث تفسير المعنى، لا تفسير الإعراب».

قال شهاب الدين: «وهي مُشَاخَّة لا طائل تحتها، ولا تدافع فيما ذكر؛ لأن الجملة متى كانت في تأويل المفرد صح عطفها عليه».

الوجه الثالث: قال المبرد: «مقام» مصدر، فلم يُجمع، كما قال: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] والمراد: مقامات إبراهيم، وهي ما أقامه إبراهيم من أمور الحج، وأعمال المناسك، ولا شك أنها كثيرة، وعلى هذا، فالمراد بالآيات: شعائر الحج، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْرُ اللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢].

الوجه الرابع: أن قوله: ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ خبر مبتدأ مضمّر، تقديره: أحدها، أي: أحد تلك الآيات البينات مقام إبراهيم، أو مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: منها، أي: من الآيات البينات «مقام إبراهيم».

وقال بعضهم: «مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ» لا تعلّق له بقوله: ﴿فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾، فكأنه - تعالى - قال: ﴿فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ ومع ذلك فهو «مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ» ومقرّه، والموضع الذي اختاره، وعبد الله فيه؛ لأن كل ذلك من الخلال التي بها تشرف وتعظم.

وقرأ أبي وعمر وابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدني - في رواية قتبية - آية بيّنة - بالتوحيد^(١)، وتخريج «مقام» - على الأوجه المتقدمة - سهل، من كونه بدلاً، أو بياناً - عند الزمخشري - أو خبر مبتدأ محذوف وهذا البديل متفق عليه؛ لأن البصريين يبدلون من النكرة مطلقاً، والكوفيون لا يبدلون منها إلا بشرط وُضفها، وقد وُصِفَتْ.

فصل

قال المفسرون: الآيات منها مقام إبراهيم، وهو الحجر الذي وضعه إبراهيم تحت

(١) انظر: الكشف ٣٨٨/١، والمحرر الوجيز ٤٧٥/١، والبحر المحيط ٩/٣، والدر المصون ١٧١/٢.

قدميه، لَمَّا ارتفع بنيان الكعبة، وَضَعَفَ إبراهيم عن رَفْعِ الحِجَارَةِ، قام على هذا الحجر، فغاصت فيه قدماه.

وقيل: إنه جاء زائراً من الشام إلى مكة وكان قَدْ حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع، فَلَمَّا رجع إلى مكة قالت له أم إسماعيل: انزل حتى تغسل رأسك، فلم ينزل، فجاءته بهذا الحجر، فوضعت على الجانب الأيمن، فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه، ثم حولته إلى الجانب الأيسر، حتى غسلت الجانب الآخر، فبقي أثر قدميه عليه، فاندرس من كثرة المَسْحِ بالأيدي.

وقيل: هو الحجر الذي قام عليه إبراهيم - عليه السلام - عند الأذان بالحج. قال القفال: «ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها».

وقيل: مقام إبراهيم؛ هو جميع الحرم، كما تقدم عن المبرد. ومن الآيات - أيضاً - الحجر الأسود، وزمزم، والحطيم، والمشاعر كلها. ومن الآيات ما تقدم ذكره من أمر الطير والصيد، وأنه بلد صدر إليها الأنبياء والمرسلون، والأولياء والأبرار، وأن الطاعة والصدقة فيه، يُضاعف ثوابها بمائة ألف. والمقام هو في المسجد الحرام، قُبالة باب البيت.

وروي عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص أنهما قالوا: الحجر الأسود، والمقام من الجنة.

قال الأزرقى: ذرع المقام ذراع، وسعة أعلاه أربعة عشر إصبعاً في أربعة عشر إصبعاً، ومن أسفله مثل ذلك، وفي طرفيه - من أعلاه وأسفله - طوقان من ذهب، وما بين الطوقين من الحجر من المقام بارز، لا ذهب عليه، طوله من نواحيه كلها تسعة أصابع، وعرضه عشر أصابع في عشر أصابع طولاً، وعرض حجر المقام من نواحيه، إحدى وعشرون إصبعاً، ووسطه مربع، والقدمان داخلتان في الحجر سبع أصابع، ودخولهما منحرفتان، وبين القدمين من الحجر أصبعان، ووسطه قد استدق من التمشح به، والمقام في حوض من ساج مربع، حوله رصاص، وعلى الحوض صفائح رصاص ليس بها، وعلى المقام صندوق ساج مسقف، ومن وراء المقام ملبن ساج في الأرض، في ظهره سلسلتان يدخلان في أسفل الصندوق، فيقفل عليهما قفلان، وهذا الموضع فيه المقام اليوم، وهو الموضع الذي كان فيه في زمن الجاهلية، ثم في زمن رسول الله ﷺ وبعده، ولم يُغَيَّر موضعه، إلا أنه جاء سَبِيل في زمن عمر بن الخطاب - يقال له: سيل أم نهشل؛ لأنه ذهب بأم نهشل بنت عُبَيْدَةَ بنِ أَبِي رُجَيْنَةَ، فماتت، فاحتمل ذلك السيل المقام من موضعه هذا، فذهب به إلى أسفل مكة فأتى به، فربطوه في أستار الكعبة - في

وجهها - وكتبوا بذلك إلى عمر، فأقبل عمر من المدينة فزعاً، فدخل بعمره في شهر رمضان، وقد غُبِّي موضعه، وعفاه السيل، فجمع عمر الناس، وسألهم عن موضعه، وتشاوروا عليه حتى اتفقوا على موضعه الذي كان فيه، فجعله فيه، وعمل عمر الردم، لمنع السيل، فلم يعله سيل بعد ذلك إلى الآن.

ثم بعث أمير المؤمنين المهدي ألف دينار ليضتبوا بها المقام - وكان قد انثلم - ثم أمر المتوكل أن يجعل عليه ذهب فوق ذلك الذهب - أحسن بذلك العمل - فعمل في مصدر الحاج سنة ست وثلاثين ومائتين، فهو الذهب الذي عليه اليوم، وهو فوق الذي عمله المهدي.

فصل

قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾.

قال الحسن وقتادة: كانت العرب - في الجاهلية - يقتل بعضهم بعضاً، ويغير بعضهم على بعض، ومن دخل الحرم آمين من القتل والغارة^(١)، وهذا قول أكثر المفسرين، لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُكَخِّطُوا النَّاسَ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

وقيل: أراد به أن من دخله عام عمرة القضاء مع رسول الله ﷺ كان آمناً، كما قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

وقال الضحاك: من حجّه كان آمناً من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك.

وقيل: معناه: من دخله معظماً له، متقرباً إلى الله - عز وجل - كان آمناً يوم القيامة من العذاب.

وقيل: هو خبر بمعنى الأمر، تقديره: ومن دخله فأمنوه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي: لا ترفثوا، ولا تفسقوا، ولا تجادلوا.

فصل

قال أبو بكر الرازي: لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ موجودة في جميع الحرم، ثم قال: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، وجب أن يكون مراده جميع الحرم، وأجمعوا على أنه لو قُتل في الحرم، فإنه يُستوفى القصاص منه في الحرم، وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس، إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم، فالتجأ إلى الحرم، فهل يُستوفى منه القصاص في الحرم؟ فقال الشافعي: يستوفى.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٩/٧) عن قتادة والحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٩٧/٢) عن قتادة وزاد نسبه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وقال أبو حنيفة: لا يستوفى، بل يمنع منه الطعام، والشراب، والبيع والشراء، والكلام حتى يخرج، ثم يستوفى منه القصاص، واحتج بهذه الآية فقال: ظاهر الآية الإخبار عن كونه آمناً، ولا يمكن حمله على الخبر؛ إذ قد لا يصير آمناً في حق مَنْ أتى بالجنابة في الحَرَم، وفي القصاص فيما دون النفس، فوجب حمله على الأمر، وتركنا العمل به في الجنابة التي دون النفس؛ لأن الضرر فيها أخف من ضرر القتل، وفي القصاص بالجنابة في الحرم؛ لأنه هو الذي هتك حُرمة الحَرَم، فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية.

وأجيب بأن قوله: ﴿كَانَ آمِنًا﴾ إثبات لمُسَمَّى الآية، ويكفي في العمل به، في إثبات الأمن من بعض الوجوه، ونحن نقول به، وبيانه من وجوه:

الأول: أن من دخله للتُّسُك، تقريباً إلى الله تعالى، كان آمناً من النار يوم القيامة، قال ﷺ «مَنْ صَبَرَ عَلَى حَرْمِ مَكَّةَ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ تَبَاعَدَتْ عَنْهُ النَّارُ مَسِيرَةَ مِائَتِي عَامٍ»^(١)، وقال ﷺ «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَزِفْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»^(٢).

الثاني: يحتمل أن يكون المراد: ما أودعه الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه، ودفع المكروه عنه، ولما كان الأمر واقعاً على هذا الوجه - في الأكثر - أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقاً، وهذا أولى مما قالوه، لوجهين:

الأول: أنا - على هذا التقدير - لا نجعل الخبر قائماً مقام الأمر، وهم جعلوه قائماً مقام الأمر.

الثاني: أنه - تعالى - إنما ذكر هذا، لبيان فضيلة البيت، وذلك إنما يحصل بشيء كان معلوماً للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت، فأما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد ﷺ، فإنه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة.

الوجه الثالث: قد تقدم أن هذا إنما ورد في عمرة القضاء.

الرابع: ما تقدم - أيضاً - عن الضَّحَّاك أنه يكون آمناً من الذنوب التي اكتسبها.

وملخص الجواب: أنه حكم بثبوت الأمن، ويكفي في العمل به إثبات الأمن من وَجْهِ واحد، وفي صورة واحدة، فإذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى

(١) ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٢١٠/١٢) رقم (٣٤٧٠٤) وعزاه لأبي الشيخ عن أبي هريرة وفيه عبد الرحيم بن زيد العمي متروك عن أبيه وليس بالقوي.

وأخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٢٢٦/١) عن ابن عباس بلفظ: باعد الله جهنم منه سبعين خريفاً.

وقال: هذا حديث باطل لا أصل له.

وذكره ملا علي القاري في «الأسرار المرفوعة» (٩٢٣) وقال: قد ذكره الإمام النسفي في «تفسير المدارك» وهو إمام جليل فلا بد أن يكون للحديث أصل غاية أن يكون ضعيفاً.

(٢) تقدم.

هذا النَّصُّ، فلا يبقى في النص دلالة على قولهم، ويتأكد هذا بأن حمل النَّصِّ على هذا الوجه، لا يفضي إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص، وحمله على ما قالوه يُفْضِي إلى ذلك، فكان قولنا أَوْلَى.

قوله: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» لما ذكر فضائل البيت ومناقبه، أردفه بذكر إيجاب الحج إليه.

وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم: «حِجَّ الْبَيْتِ»^(١) - بكسر الحاء في هذا الحرف خاصة، وتقدم في البقرة في الشاذ بكسر الحاء - وتقدم هناك اشتقاق المادة - والباقون بفتحها - وهي لغة أهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد؛ وهما جائزان مطلقاً في اللغة مثل رَظْلٍ ورِظْلٍ، وبَذْرٍ وبِذْرٍ، وهما لغتان فصيحتان بمعنى واحد.

وقيل: المكسور اسم للعمل، والمفتوح المصدر.

وقال سيويه: يجوز أن تكون المكسورة - أيضاً - مصدرًا كالذكر والعلم.

فصل

الحج أحد أركان الإسلام؛ قال رسول الله ﷺ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَحِجِّ الْبَيْتِ لِمَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^(٢).

ويشترط لوجوبه خمسة شروط: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحُرِّيَّةُ، والاستطاعة.

فصل

احتجوا بهذه الآية على أن الكُفَّارَ مخاطبون بفروع الإسلام؛ لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ يعم المؤمنَ والكافرَ، وعدم الإيمان لا يصلح معارضةً، ومخصصاً، لهذا العموم؛ لأن الدهريَّ مكلف بالإيمان بمحمد ﷺ مع أن الإيمان بالله الذي هو شرط لصحة الإيمان بمحمد ﷺ، غير حاصل، والمُخْدِتُ مكلف بالصلاة، مع أن الوضوء الذي هو شرط لصحة الصلاة، غير حاصل، فلم يكن عدم الشرط مانعاً من كونه مكلفاً بالمشروط. فكذا هاهنا.

فصل

قال القرطبي: دَلَّ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ عَلَى أَنَّ الْحَجَّ عَلَى التَّرَاحِي، وهو أحد قولَي مالك، والشافعي، ومحمد بن الحسن، وأبي يوسف في رواية عنه، وذهب بعض

(١) انظر: السبعة ٢١٤، والكشف ٢٥٣/١، والحجة ٧١/٣، والعنوان ٨٠ وحجة القراءات ١٧٠،

وإعراب القراءات ١١٧/١، وشرح شعبة ٣٢٠، وشرح الطيبة ١٦٢/٤، وإتحاف ٤٨٥/١.

(٢) تقدم.

المتأخرين من المالكية إلى أنه على الفور، وهو قول داود، والصحيح الأول؛ لأن الله تعالى قال في سورة الحج -: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧]، وسورة الحج مكيّة، وقال هاهنا: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ وهذه السورة نزلت عام أحد بالمدينة، سنة ثلاث من الهجرة، ولم يحج رسول الله ﷺ إلى سنة عشر، وأجمع العلماء على ترك تفسير القادر على الحج، إذا أخره عامداً.

فصل

روي أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله، أكتب علينا الحج في كل عام؟ ذكروا ذلك ثلاثاً، فسكت رسول الله ﷺ، ثم قال في الرابعة: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَوْ وَجَبَتْ مَا قُمْتُمْ بِهَا، وَلَوْ لَمْ تَقُومُوا بِهَا لَكَفَرْتُمْ، أَلَا فَوَادِعُونِي مَا وَادَعْتُكُمْ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ أَمْرٍ فَانْتَهُوا عَنْهُ، فَإِنَّمَا هَلْكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ مَسَائِلِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ».

فصل

احتج العلماء بهذا الخبر، على أن الأمر لا يفيد التكرار من وجهين:

الأول: أن الأمر ورد بالحج، ولم يفد التكرار.

والثاني: أن الصحابة استفهموا، هل يوجب التكرار أم لا؟ ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما استفهموا مع علمهم باللغة.

قوله: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فيه ستة أوجه:

أحدها: أن «مَنْ» بدل من: «الناس» بدل بعض من كل، وبدل البعض وبدل الاشتمال لا بد في كل منهما من ضمير يعود على المبدل منه، نحو: أَكَلْتُ الرِّغِيفَ ثُلْثَهُ، وسُلب زيد ثوبه، وهنا ليس من ضمير. فقيل: هو محذوف تقديره من استطاع منهم.

الثاني: أنه بدل كل من كل، إذ المراد بالناس المذكورين: خاص، والفرق بين هذا الوجه، والذي قبله، أن الذي قبله يقال فيه: عام مخصوص، وهذا يقال فيه: عام أريد به الخاص، وهو فرق واضح وهاتان العبارتان للشافعي.

الثالث: أنها خبر مبتدأ مُضْمَر، تقديره: هم من استطاع.

الرابع: أنها منصوبة بإضمار فعل، أي: أعني من استطاع.

وهذان الوجهان - في الحقيقة - مأخوذان من وجه البذل؛ فإن كل ما جاز إبداله مما قبله، جاز قطعه إلى الرفع، أو إلى النصب المذكورين آنفاً.

الخامس: أن «مَنْ» فاعل بالمصدر وهو «حَجٌّ»، والمصدر مضاف لمفعوله، والتقدير: والله على الناس أن يحج من استطاع منهم سبيلاً البيت.

وهذا الوجه قد رَدَّه جماعةٌ من حيث الصناعة، ومن حيث المعنى؛ أما من حيث الصناعة؛ فلأنه إذا اجتمع فاعل ومفعول مع المصدر العامل فيهما، فإنما يُضَاف المصدر لمرفوعه - دون منصوبه - فيقال: يعجبني ضَرْبُ زيدٍ عمرًا، ولو قلت: ضَرْبُ عمروٍ زيدًا، لم يجز إلا في ضرورة، كقوله: [البسيط]

١٥٤١ - أَفْتَنِي تِلَادِي وَمَا جَمَعْتُ مِنْ نَشَبٍ قَرْعُ الْقَوَاقِيزِ أَفْوَاهُ الْإِبَارِيقِ^(١)

يروى بنصب «أفواه» على إضافة المصدر - وهو «قَرْع» - إلى فاعله، وبالرفع على إضافته إلى مفعوله. وقد جَوَّزَه بعضهم في الكلام على ضَعْفٍ، والقرآن لا يُحْمَلُ على ما في الضرورة، ولا على ما فيه ضعف، أمَّا من حيث المعنى؛ فلأنه يؤدي إلى تكليف الناس جميعهم - مستطيعهم وغير مستطيعهم - بأن يحج مستطيعهم، فيلزم من ذلك تكليف غير المُسْتَطِيع بأن يَحْجَّ، وهو غير جائز - وقد التزم بعضهم هذا، وقال: نعم، نقول بموجبه، وأن الله - تعالى - كُلَّفَ النَّاسَ ذلك، حتى لو لم يحج المستطيعون لزم غير المستطيعين أن يأمرهم بالحج حسب الإمكان؛ لأن إحتجاج الناس إلى الكعبة وعرفة فرض واجب. و «مَنْ» - على هذه الأوجه الخمسة - موصولة بمعنى: الذي.

السادس: أنها شرطية، والجزاء محذوف، يدل عليه ما تقدم، أو هو نفس المتقدم - على رأي - ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط على «النَّاسِ»، تقديره: من استطاع منهم إليه سبيلاً فلله عليه.

ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده، وهو قوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ عَلِيمٌ﴾. وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ جملة من مبتدأ - وهو ﴿حِجُّ الْبَيْتِ﴾ - وخبر - وهو قوله: «لله» - و «عَلَى النَّاسِ» متعلق بما تعلق به الخبر، أو متعلق بمحذوف؛ على أنه حال من الضمير المستكن في الجار، والعامل فيه - أيضاً - ذلك الاستقرار المحذوف، ويجوز أن يكون على الناس هو الخبر، و «لِلَّهِ» متعلق بما تعلق به الخبر، ويمتنع فيه أن يكون حالاً من الضمير في «عَلَى النَّاسِ» وإن كان العكس جائزاً - كما تقدم -.

والفرق أنه يلزم هنا تقديم الحال على العامل المعنوي، والحال لا يتقدم على العامل المعنوي - بخلاف الظرف وحرف الجر، فإنهما يتقدمان على عاملهما المعنوي؛ للاتساع فيهما، وقد تقدم أن الشيخ جمال الدين بن مالك، يجوز تقديمها على العامل

(١) البيت للأقيشر الأسدي ينظر ديوانه ص ٦٠، وخزانة الأدب ٤/٤٩١، والدرر ٥/٢٥٦، وشرح التصريح ٢/٦٤، ولسان العرب (قفز) وشرح شواهد المغني ٢/٨٩١، والشعر والشعراء ص ٥٦٥، والأغاني ١١/٣٥٩، والمؤتلف والمختلف ص ٥٦، والمقاصد النحوية ٣/٥٠٨، وإصلاح المنطق ص ٣٣٨، والإنصاف ١/٢٣٣، وأوضح المسالك ٣/٢١٢، وشرح الأشموني ٢/٣٣٧، وشرح شذور الذهب ص ٤٩٣، واللمع ص ٢٧١، ومغني اللبيب ٢/٥٣٦، والمقتضب ١/٢٨١، والمقرب ١/١٣٠، وجمع الهوامع ٢/٩٤. والدر المصون ٢/١٧٢.

المعنوي - إذا كانت هي ظرفاً، أو حرف جر، والعامل كذلك، ومسألتنا في الآية الكريمة من هذا القبيل. وقد جيء في هذه الآيات بمبالغات كثيرة.

منها قوله: ﴿وَلَوْلَا عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ يعني: أنه حق واجب عليهم الله في رقابهم، لا ينفكون عن أدائه والخروج عن عهده.

ومنها: أنه ذكر «النَّاسِ»، ثم أبدل منهم ﴿مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، وفيه ضربان من التأكيد

أحدهما: أن الإبدال تشية المراد وتكرير له.

والثاني: أن التفصيل بعد الإجمال، والإيضاح بعد الإبهام، إيراد له في صورتين مختلفتين، قاله الزمخشري، على عادة فصاحته، وتلخيصه المعنى بأقرب لفظ، والألف واللام في «الْبَيْتِ» للعهد؛ لتقدم ذكره، وهو أعلم بالغلبة كالثريا والصعيد. فإذا قيل: زار البيت، لم يتبادر الذهن إلا إلى الكعبة شرفها الله.

وقال الشاعر: [الطويل]

١٥٤٢ - لَعَمْرِي لَأَنْتَ الْبَيْتُ أَكْرَمُ أَهْلُهُ وَأَقْعُدُ فِي أَفْيَائِهِ بِالْأَصَائِلِ^(١)

أنشد هذا البيت أبو حيان في هذا المعرض.

قال شهاب الدين^(٢): «وفيه نظر، إذ ليس في الظاهر الكعبة».

الضمير في: «إِلَيْهِ» الظاهر عوده على الْحَجِّ؛ لأنه محدث عنه.

قال الفراء: إن نويت الاستئناف بـ «مَنْ» كانت شرطاً، وأسقط الجزء لدلالة ما قبله عليه، والتقدير: من استطاع إلى الحج سبيلاً، فلله عليه حج البيت.

وقيل: يعود على «الْبَيْتِ»، و «إِلَيْهِ» متعلق بـ «أَسْتَطَاعَ»، و «سَبِيلًا» مفعول به؛ لأن استطاع متعد، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٧]، إلى غير ذلك من الآيات.

فصل

قال أبو العباس المقرئ: ورد لفظ الاستطاعة بإزاء معنيين في القرآن:

الأول: سعة المال، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] أي: سعة في المال ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ أَسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٢] أي: لو وجدنا سعة في المال.

الثاني: بمعنى الإطاقة، قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَقْدِلُوا بَيْنَ الْيَسَاءِ﴾ [النساء: ١٢٩]، وقال: ﴿فَأَنْفِقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

فصل

استطاعة السبيل إلى الشيء: عبارة عن إمكان الوصول إليه، قال تعالى: ﴿فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١]، وقال: ﴿هَلْ إِلَى مَرَوٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤٤].

قال عبد الله بن عمر: سأل رجل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما يُوجب الحج؟ فقال: الزاد والراحلة، قال: يا رسول الله، فما الحاج؟ قال: الشعث، الثقل. فقام آخر فقال: يا رسول الله، أي الحج أفضل؟ فقال: الحج والشج، فقام آخر فقال: يا رسول الله، ما السبيل؟ فقال: «زَادٌ وَرَاحِلَةٌ»^(١).

ويعتبر في حصول هذا الإمكان صحة البدن، وزوال خوف التلف من سيع، أو عدو، أو فقدان الطعام والشراب، والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد، والراحلة، ويقضي جميع الديون التي عليه، ويَرَدُّ ما عنده من الودائع، ويضع عند مَنْ تجب عليه نفقته من المال، ما يكفيه لذهابه ومجيئه، هذا قول الأكثرين.

وروى القفال: عن جُوَيْرٍ عن الضحاك أنه قال: إذا كان شاباً صحيحاً ليس له مال، فعليه أن يؤاجر نفسه حتى يقضي حجه، فقال له قائل: أكلّف الله الناس أن يمشوا إلى البيت؟ فقال: لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه؟ قال: لا، بل ينطلق إليه ولو حبواً، قال: فكذلك يجب عليه حج البيت.

وعن عكرمة - أيضاً - أنه قال: الاستطاعة هي: صحة البدن، وإمكان المشي إذا لم يجد ما يركبه؛ لأن الصحيح البدن، القادر على المشي إذا لم يجد ما يركبه يصدق عليه أنه مستطيع لذلك الفعل، فتخصيص الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر الآية، فلا بد من دليل منفصل، والأخبار المروية أخبار آحاد، فلا يُترك لها ظاهر الكتاب، ولا سيما وقد طعن فيها من وجوه:

(١) أخرجه الترمذي (١/ ١٥٥ - ١٦٦/٢) رقم (٨١٣، ٢٩٩٨) وابن ماجه (٢٨٩٦، ٢٨٩٧) والطبري في

«تفسيره» (٧/ ٤٠) والشافعي (١/ ٢٨٣) والدارقطني (٢/ ٢١٥) والبيهقي (٤/ ٣٣٠) عن ابن عمر.

وقال الترمذي: حديث حسن غريب وإبراهيم بن يزيد هو الخوزي قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه.

وقال البيهقي ضعفه أهل العلم بالحديث.

وللحديث شاهد عن أنس:

أخرجه الدارقطني (٢/ ٢١٥) والحاكم (١/ ٤٤٢) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مرفوعاً.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وقد تابع حماد بن سلمة سعيداً على روايته عن قتادة.

ثم ساقه من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس.

وقال هذا صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

وحديث ابن عمر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٩٩) وزاد نسبه لابن أبي شيبه وعند بن حميد

وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عدي وابن مردويه.

الأول: من جهة السند.

الثاني: أن حصول الزاد والراحلة قد لا يكفي، فلا بد من اعتبار صحة البدن، وعدم الخوف، وهذا ليس في الأخبار، فظاهرها يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك مُعتبراً.

الوجه الثالث: اعتبار وفاء الدين، ونفقة عياله، ورد الودائع.

وأجيبوا بأنه يُفْضِي إلى معارضة قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فصل

احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن الاستطاعة قبل الفعل، فقالوا: لأنه لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعاً للحج ومن لم يكن مستطيعاً لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية، فيلزم منه أن كل من لم يحج لا يصير مأموراً بالحج بهذه الآية، وذلك باطل.

وأجيبوا بأن هذا - أيضاً - يلزمهم؛ لأن القادر إما أن يصير مأموراً بالفعل قبل حصول الداعي إلى الفعل، أو بعد حصوله، أما قبل حصول الداعي، فمحال؛ لأن قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل، فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يُطاق، وأما بعد حصول الداعي، فالفعل يصير واجب الحصول، فلا يكون في التكليف به فائدة، وإذا كانت الاستطاعة منفية في الحالتين، وجب ألا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على أحد.

فصل

إذا كان عاجزاً بنفسه؛ لكونه زَمِناً، أو مريضاً مرضاً لا يُرْجَى بُرْؤُهُ - وله مال يُمكن أن يستأجر مَنْ يَحُجُّ عنه - وجب عليه أن يستأجر، لما روى عبد الله بن عباس، قال: كان الفضل بن عباس ردف النبي ﷺ فجاءته امرأة من خثعم، تستفتيه، فجعل الفضل ينظر إليها، وتنظر إليه، فجعل رسول الله ﷺ يصرف وَجْهَ الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: نَعَمْ.

وقال مالك: لا يجب عليه، وهذا هو المعضوب، والعَضْب: القطع، وبه سُمِّي السيف عَضْباً، فكان من انتهى إلى ألا يقدر أن يستمسك على الراحلة، ولا يثبت عليها بمنزلة من قطعت أعضاؤه، أو لا يقدر على شيء.

وإن لم يكن له مال لكن بذل له ولده، أو أجنبي، الطاعة في أن يحج عنه، فهل يلزمه [أن يأمره] إذا كان يعتمد صدقه؟

وفي المسألة خلاف، فالقائل بالوجوب قال: لأن وجوب الحج معلق بالاستطاعة،

وهذا مستطیع؛ لأنه یقال - فی العُزف - : فلان مستطیع لبناء دارٍ، وإن كان لا یفعله بنفسه، وإنما یفعله بماله، وبأعوانه..

وقال أبو حنیفة: لا یجب ببذل الطاعة، قال: وحديث الخثعمیة یدل علی أنه من باب التطوعات؛ وإیصال البر للأموات، ألا ترى أنه شبه فعل الحج بالذین؟ وبالإجماع لو مات میتٌ وعلیه دین لم یجب علی ولیه قضاءه من ماله، فإن تطوع بذلك تأدی عنه الدین، ویدل علی أن الحج فی حدیث الخثعمیة ما كان واجباً قولها: إن أبی لا یستطیع - ومن لا یستطیع لا یجب علیه، وهذا تصریح بنفی الوجوب.

وقوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ یجوز أن تكون الشرطیة - وهو الظاهر - ویجوز أن تكون الموصولة، ودخلت الفاء؛ شبهاً للموصول باسم الشرط كما تقدم، ولا یخفی حال الجملتين بعدها بالاعتبارین المذكورین، ولا بد من رابط بین الشرط وجزائه، أو المبتدأ وخبره، ومن جَوَز إقامة الظاهر مقام المضمر اكتفی بذلك فی قوله: ﴿عَنِ الْمَلَائِكَةِ﴾ كأنه قال: غنی عنهم.

فصل

فی هذا الوعد قولان:

الأول: قال مجاهد: هذا كلام مستقل بنفسه، ووعد عام فی حق مَنْ كَفَرَ بالله^(١)، ولا تعلق له بما قبله.

الثاني: قال ابن عباس والحسن وعطاء: مَنْ جَحَدَ فرض الحج^(٢). وقال آخرون: من ترك الحج، لقوله ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ فَلَيْمَتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا وَإِنْ شَاءَ نَصْرَانِيًّا»^(٣) وقوله ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ - وَلَمْ تَمْنَعْ حَاجَةً ظَاهِرَةً أَوْ مَرَضٌ حَاسِسٌ، أَوْ سُلْطَانٌ جَائِرٌ - فَلَيْمَتْ عَلَى أَى حَالَةٍ شَاءَ - يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا»^(٤).

وقال سعيد بن جبير: إن مات جازٍ لي لم يحج - وله ميسرة - لم أصل عليه^(٥).
فإن قيل: كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج؟

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤٨/٧) عن مجاهد.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤٧/٧ - ٤٨ - ٤٩) عن ابن عباس والحسن وعطاء.

(٣) أخرجه الترمذي (٧٨/٢) رقم (٨١٢) والطبري في «تفسيره» (٤١/٧) والسهمي في «تاريخ جرجان» (٤٣٤) عن علي بن أبي طالب.

وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وفي إسناده مقال وهلال بن عبد الله مجهول والحارث يضعف في الحديث.

(٤) أخرجه ابن عدي (١٦٢٠/٤) وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢٠٩/٢) والبيهقي وسعيد بن منصور وأبو يعلى كما في «الدر المنثور» (١٠٠/٢) عن أبي أمامة.

(٥) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (١٣٥/٨).

فالجواب قال القفال المراد منه التغليظ، أي: قد قارب الكُفر، وعمل ما يعملهُ مَنْ كفر بالحج كقوله: ﴿وَيَلَفَّتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] أي: كادت تبلغ.

وكقوله عليه السلام: «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ متعمداً فقد كَفَرَ»^(١) وقوله ﷺ: «مَنْ أَتَى حَائِضاً أو امرأةً في دبرها فقد كَفَرَ»^(٢).

وأما الأكثرون فهم الذين حَمَلُوا هذا الوعيدَ على تارك اعتقاد وجوب الحج.

قال الضحاك: لما نزلت آية «الحج»، جمع الرسول ﷺ أهلَ الأديان الستة: المسلمين، والنصارى، واليهود، والصابئين، والمجوس، والمشركين، فخطبهم، وقال: «إن الله كتب عليكم الحج فحجوا» فأمن به المسلمون، وكفرت به الملل الخمس، وقالوا: لا نؤمن به، ولا نصلي إليه، ولا نحجه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ غَبِيرٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ﴾^(٩٨) قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(٩٩)

في كيفية النظم وجهان:

(١) ذكره الحافظ في التلخيص ١٤٨/٢ وقال: رواه البزار من حديث أبي الدرداء... وفي إسناده ضعف. وله شاهد من حديث الربيع بن أنس، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «من ترك الصلاة متعمداً، فقد كفر جهاراً» سئل الدارقطني في العلل عنه، فقال: رواه أبو النضر عن أبي جعفر عن الربيع موصولاً، وخالفه علي بن الجعد فرواه عن أبي جعفر عن الربيع مرسلأ وهو أشبه بالصواب، وفي الباب عن أبي هريرة رواه ابن حبان في الضعفاء في ترجمة أحمد بن موسى عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه رفعه: «تارك الصلاة كافر» واستكره، ورواه أبو نعيم من طريق إسماعيل بن يحيى عن مسعر عن عطية عن أبي سعيد مثل حديث أنس، وعطية ضعيف، وإسماعيل أضعف منه، وأصح ما فيه حديث جابر، بلفظ: «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة» رواه مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، ورواه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة بن الحصب بنحوه، وروى الترمذي من طريق عبد الله بن شقيق العقيلي قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون من الأعمال شيئاً تركه كفر إلا الصلاة، ورواه الحاكم من هذا الوجه، فقال عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة، وصححه على شرطهما (فائدة) أول ابن حبان الأحاديث المذكورة فقال: إذا اعتاد المرء ترك الصلاة ارتقى إلى ترك غيرها من الفرائض، وإذا اعتاد ترك الفرائض أده ذلك إلى الجحد، قال: فأطلق اسم النهاية التي هي آخر شعب الكفر على البداية التي هي أولها.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٠٤) والترمذي (٢٩/١) وابن ماجه (٦٣٩) والدارمي (٢٥٩/١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢٦/٢) وابن الجارود في «المنتقى» (١٠٧) والبيهقي (١٩٨/٧) وأحمد (٤٠٨/٢)، (٤٧٦) من طرق عن حماد بن سلمة عن حكيم الأثرم عن أبي ثيمة الهجيمي عن أبي هريرة مرفوعاً. وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي ثيمة وللحديث طريق آخر: أخرجه أحمد (٤٢٩/٢) والحاكم (٨/١) من طريق خلاص عن أبي هريرة مرفوعاً. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

الأول: أنه - تعالى - لما أورد الدلائل على نبوة محمد ﷺ، مما ورد في التوراة، والإنجيل، عَقَّبَ ذلك بشبهات القوم من إنكار النسخ، واستقبال الكعبة في الصلاة، ووجوب حَجِّها، وأجاب عن هاتين الشبهتين بقوله ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّيَ إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [آل عمران: ٩٣] وبقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦] فلما تَمَّ الاستدلال خاطبهم - بعد ذلك - بالكلام اللين، وقال: «لم تكفروا بآيات الله» بعد ظهور البينات؟

الثاني: أنه - تعالى - لما بيَّن فضائل الكعبة ووجوب الحج - والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق - قال لهم: «لم تكفروا بآيات الله» بعد أن علمتم كونها حقًا صحيحة؟

واعلم: أن المُبْطِل قد يكون ضالًّا مضلًّا فقط، وقد يكون ضالًّا مضلًّا، والقوم كانوا موصوفين بالأمرين جميعاً، فبدأ - تعالى - بالإنكار على أهل الصفة الأولى - على سبيل الرفق - فقال: «يا أهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله؟»
قال الحسن: هم العلماء من أهل الكتاب، الذين علموا صحة نبوته؛ لقوله: «وأنتم شهداء».

وقال آخرون: المراد: أهل الكتاب كلهم.

فإن قيل: لماذا حَصَّ أهل الكتاب دون سائر الكفار؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أنا بيَّنَّا أنه - تعالى - أورد الدليل عليهم من التوراة والإنجيل على صحة نبوة محمد ﷺ، ثم أجاب عن شبهتهم في ذلك، فلما تَمَّ ذلك خاطبهم، فقال: «يا أهل الكتاب».

والثاني: أن معرفتهم بآيات الله أقوى؛ لتقدُّم اعترافهم بالتوحيد، وأصل النبوة، ولمعرفتهم بما في كُتُبهم من الشهادة بصدق الرسول ﷺ، والبشارة بنبوته.

والمراد بآيات الله: الآيات التي نصبها الله - تعالى - على نبوة محمد ﷺ، والمراد بكُفْرهم بها كفرهم بدلائلها على نبوة محمد ﷺ.

فصل

قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن الكُفْر من قِبَلِهِمْ - حتى يَصِحَّ هذا التوبيخ، ولذلك لا يصح توبيخهم على طولهم، وصِحَّتِهِمْ، ومُرَضِّهِمْ.

وأجيبوا بالمعارضة بالعلم والداعي.

قوله: ﴿وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ﴾ الواو للحال، والمغنى: لِمَ تكفروا بآيات الله التي

دَلَّكُمْ عَلَى صِحَّةِ صَدَقِ مُحَمَّدٍ، والحال أن الله شهيد على أعمالكم، ومجازيكم عليها؟ ثم لما أنكر [عليهم في ضلالهم ذكر ذلك الإنكار] عليهم في إضلالهم لضعفة المسلمين، فقال: «قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن؟»

«لم»: متعلق بالفعل بعده، و «من آمن» مفعوله والعامه على «تُصدُّون» - بفتح التاء - من صَدَّ يَصُدُّ - ثلاثياً - وَتُستعمل لازماً ومتعدياً.

وقرأ الحسن^(١) «تُصدُّون» - بضم التاء - من أَصَدَّ - مثل أَعَدَّ - ووجهه أن يكون عدى «صَدَّ» اللازم بالهمزة كقول ذي الرمة: [الطويل]

١٥٤٣ - أَنَا أَصَدُّو النَّاسَ بِالسَّيْفِ عَنْهُمْ

قال الفراء: يقال: صَدَّدْتُهُ، أَصَدُّهُ، صَدَّأ. وَأَصَدَّدْتُهُ، إِصْدَاداً.

وكان صدهم عن سبيل الله بإلقاء الشبه في قلوب الضعفة من المسلمين، وكانوا يُنكرونها كَوْنٌ صفته في كتابهم.

قوله: ﴿تَبْعُونَهَا﴾ يجوز أن تكون جملة مستأنفة، أخبر عنهم بذلك - وأن تكون في محل نصب على الحال، وهو أظهر من الأول؛ لأن الجملة الاستفهامية السابقة جيء بعدها بجملة حالية - أيضاً - وهي قوله: ﴿وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ﴾. ﴿وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾.

فتتفق الجملتان في انتصاب الحال عن كل منهما، ثم إذا قلنا بأنها حال، ففي صاحبها احتمالان:

أحدهما: أنه فاعل «تُصدُّون».

والثاني: أنه ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

وإن جاز الوجهان لأن الجملة - اشتملت على ضمير كل منهما.

والضمير في ﴿تَبْعُونَهَا﴾ يعود على ﴿سَبِيلِ﴾ فالسبيل يذكر ويؤنث كما تقدم ومن التأنيث هذه الآية، وقوله: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾ [يوسف: ١٠٨].

وقول الشاعر: [الوافر]

١٥٤٤ - فَلَا تَبْعَدْ كُلَّ فِتْنَى أَنَا سَيُضْبَحُ سَالِكاً تِلْكَ السَّبِيلَا^(٣)

(١) انظر: الشواذ ٢٨، والمحرم الوجيز ١/٤٨١، والبحر المحيط ٣/١٦، والدر المصون ٢/١٧٣.

(٢) هذا صدر بيت وتماهه:

صدود السواقي عن أنوف الحوائم

ينظر ديوانه ٢/٧١، واللسان (صدد) والبحر المحيط ٣/١٦ والدر المصون ٢/١٧٣.

(٣) ينظر زاد المسير ١/٤٢٩، ومجاز القرآن ١/٣١٩ والمذكر والمؤنث لابن الأنباري ١/٤٢٤ والبحر المحيط ٣/١٦ والدر المصون ٢/١٧٥.

قوله (عوجاً) فيه وجهان:

أحدهما: أنه مفعول به، وذلك أن يُراد بـ «تَبْعُونَ» تطلبون.

قال الزجاج^(١) والطبري: تطلبون لها اعوجاجاً.

تقول العرب: ابْغِنِي كذا - بوصل الألف - أي: اطلبه لي، وأبْغِنِي كذا - بقطع الألف - أي: أعِنِّي على طلبه.

قال ابن الأنباري: البغي يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن معه اللام، كقولك: بغيت المال والأجر والثواب.

وههنا أريد ببغون لها عوجاً، فلما سقطت اللام عمل الفعل فيما بعدها، كما قالوا وهبتك درهماً، يزيدون وهبت لك، ومثله: صِدْتُكَ ظليماً، أي: صدت لك.

قال الشاعر: [الخفيف]

١٥٤٥ - فَتَوَلَّى غُلَامَهُمْ ثُمَّ نَادَى أَطْلِبِمَا أَصِيدُكُمْ أَمْ حِمَاراً^(٢)
يريد: أصيد لكم ظليماً؟

ومثله: «جنيتك كماً وجنيتك طيلاً»، والأصل جنيت لك، فحذف ونصب.

والثاني: أنه حال من فاعل «تَبْعُونَهَا» وذلك أن يُراد بـ «تبغون» معنى تتبعون، والبغي: التَّعْدِي.

والمعنى: تبغون عليها، أو فيها.

قال الزجاج: كأنه قال تبغونها ضالين، والعوج بالكسر، والعوج بالفتح - المِيل، ولكن العرب فرقوا بينهما، فَخَصُّوا المكسور بالمعاني، والمفتوح بالأعيان تقول: في دينه وفي كلامه عَوَجٌ - بالكسر، وفي الجدار والقناة والشجر عَوَجٌ - بالفتح.

قال أبو عبيدة: العَوَجُ - بالكسر. المِيل في الدين والكلام والعمل، وبالفتح في الحائط والجذع.

وقال أبو إسحاق: الكسر فيما لا تَرَى له شَخْصاً، وبالفتح فيما له شَخْصٌ.

وقال صاحب الْمُجْمَل: بالفتح في كل منتصب كالحائط، والعَوَجُ - يعني: بالكسر - ما كان في بساط، أو دين، أو أرض، أو معاش، فجعل الفرق بينهما بغير ما تقدم.

وقال الراغب^(٣): العَوَجُ: العطف من حال الانتصاب، يقال: عَجْتُ العِبر بزمَامه، وفلان ما يعوج به - أي: يرجع، والعَوَجُ - يعني: بالفتح - يقال فيما يَذْرُك بالبصر

(١) ينظر: معاني القرآن ١/٤٥٧.

(٢) ينظر مغني اللبيب ص ١/٢٢٠، وشرح شواهد المغني ٢/٥٩٦ والدر المصون ٢/١٦٤.

(٣) ينظر: المفردات ٣٥١.

كالخشب المنتصب، ونحوه، والعِوَجُ يقال فيما يُدْرَكُ بِفَكْرٍ وبصيرة، كما يكون في أرض بسيطة عوج، فيُعْرِفُ تفاوته بالبصيرة، وكالدين والمعاش، وهذا قريب من قول ابن فارس؛ لأنه كثيراً ما يأخذ منه.

وقد سأل الزمخشري في سورة طه قوله تعالى: ﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧] - سؤالاً، حاصله: أنه كيف قيل: عوج - بالكسر - في الأعيان، وإنما يقال في المعاني؟

وأجاب هناك بجواب حسن - يأتي إن شاء الله.

والسؤال إنما يجيء على قول أبي عبيدة والزجاج المتقدم، وأما على قول ابن فارس والراغب فلا يرد، ومن مجيء العِوَج بمعنى الميل من حيث الجملة قول الشاعر: [الوافر]

١٥٤٦ - تَمُرُونَ الدِّيَارَ وَلَمْ تَعُوجُوا كَلَامُكُمْ عَلَيَّ إِذْ نَحَرَامُ^(١)
وقول امرئ القيس: [الكامل]

١٥٤٧ - عَوْجًا عَلَى الطَّلَلِ الْمُحِيلِ لَأَنَا نَبِيَّ الدِّيَارِ كَمَا بَكَى ابْنُ حِذَامِ^(٢)
أي: ولم تميلوا، وميلاً.

وأما قولهم: ما يعوج زيد بالدواء - أي: ما ينتفع به - فمن مادة أخرى ومعنى آخر. والعاج: العظم، ألفه مجهولة لا يُغْلَمُ منقلبة عن واو أو عن ياء؟ وفي الحديث أنه ﷺ قال لثوبان: «اشْتَرِ لِفَاطِمَةَ سِوَارًا مِنْ عَاجٍ».

قال القتيبي: العاج الذُّبُل؛ وقال أبو خراش الهذلي في امرأة: [الطويل]

١٥٤٨ - فَبَاءَتْ كَخَاصِي الْعَيْرِ لَمْ تَحُلْ عَاجَةً وَلَا جَاجَةً مِنْهَا تَلُوحُ عَلَى وَشَمِ^(٣)
قال الأضْمَعِيُّ: العاجة: الذبلة، والعجاجة - بجيمين - حَزْزَةٌ ما تساوي فلساً.

وقوله: كَخَاصِي الْعَيْرِ، هذا مثل تقوله العرب لمن جاء مُسْتَحِيًّا مِنْ أَمْرٍ، فيقال: جاء كخاصي العير.

(١) تقدم برقم ١٥٩.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ص ١١٤، وجمهرة اللغة ص ٥٨٠، وخزانة الأدب ٣٧٦/٤، ٣٧٧، ٣٧٨، ولسان العرب (خذم)، وشرح المفصل ٧٩/٨، والدرر ١٦٦/٢، والمؤتلف والمختلف ص ١١ وفيه «حمام» مكان «خذام»، والحيوان ١٤٠/٢ وفيه «حمام» مكان «خذام»، وتذكرة النحاة ص ٤١٩ ورصف المباني ص ١٢٧، وجمع الهوامع ١٣٤/١، والدرر المصون ١٧٤/٢.

(٣) ينظر البيت في ديوان الهذليين ١٢٩/٢ واللسان (عوج) والتاج ٣٠٥/٧ وشرح أشعار الهذليين ١٢٠١ وجمع الأمثال ٢٩٣/١ والدرر المصون ١٧٥/٢.

والعير: الحمار، يعنون جاء مستحياً. ويقال: عاج بالمكان، وعوّج به - أي: أقام وقطن، وفي حديث إسماعيل - على نبينا وعليه السلام -: «ها أنتم عائجون» أي مقيمون.

وأنشدوا للفرزدق: [الوافر]

١٥٤٩ - هَلْ أَنْتُمْ عَائِجُونَ بِنَا لَعَنَّا نَرَى الْعَرَصَاتِ أَوْ أَثَرَ الْخِيَامِ؟^(١)

كذا أنشد هذا البيت الهروي، مستشهداً به على الإقامة - وليس بظاهر - بل المراد بـ «عائجون» في البيت: سائلون ومُلتفتون.

وفي الحديث: «ثم عاج رأسه إليها» أي: التفت إليها.

والرجل الأعوج: السيء الخلق، وهو بين العوج. والعوج من الخيل التي في رجلها تجنّب. والأعوج من الخيل منسوبة إلى فرس كان في الجاهلية سابقاً، ويقال: فرس مُجَنَّب إذا كان بعيد ما بين السائقين غير فَحَج، وهو مذح. ويقال: الحنبة: اعوجاج. قوله: ﴿وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ﴾ حال، إما من فاعل «تَصُدُّونَ»، وإما من فاعل «تَبْغُونَهَا»، وإما مستأنف وليس بظاهر و «شهداء» جمع شهيد أو شاهد كما تقدم.

فصل

ومعنى الآية أنهم يقصدون الزيف والتحريف لسييله بالشبه التي يُوردونها على الضعفة كقولهم: النسخ يدل على البداء، وقولهم: إن في التوراة: أن شريعة موسى باقية إلى الأبد.

وقيل كانوا يدّعون أنهم على دين الله وسبيله، وهذا على أن «عوجاً» في موضع الحال والمعنى: ييغونها ضالين.

قوله: ﴿وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ﴾ قال ابن عباس: أي: شهداء أن في التوراة: أن دين الله الذي لا يقبل غيره هو الإسلام^(٢). وقيل: وأنتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته ﷺ.

وقيل: وأنتم تشهدون أنه لا يجوز الصّد عن سبيل الله.

وقيل: ﴿وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ﴾ عدول بين أهل دينكم، يثقون بأقوالكم، ويُعولون على

(١) ينظر البيت في ديوانه ٢/٢٩٠، وخزانة الأدب ٩/٢٢٢، ولسان العرب (لعن) وشرح شواهد الشافية ص ٤٦، وسمط اللآلئ ص ٧٥٨، واللامات ص ١٣٦، ولجرب في ملحق ديوانه ص ١٠٣٩، ولسان العرب (أن)، والإنصاف ١/٥٥، وجواهر الأدب ص ٤٠٢، وخزانة الأدب ١٠/٤٢٢، وشرح التصريح ١/١٩٢. والدر المصون ٢/١٧٥.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/٥٧) عن قتادة بمعناه وذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٣٨) عن ابن عباس.

شهادتكم في عظام الأمور ومن كان كذلك، فكيف يليق به الإصرار على الباطل والكذب، والضلال والإضلال؟

ثم قال: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ والمراد منه: التهديد، وختم الآية الأولى بقوله: ﴿وَاللَّهُ شَهِيدٌ﴾؛ لأنهم كانوا يظهرون إلقاء الشبهة في قلوب المسلمين، ويحتالون في ذلك بوجوه الجبيل - فلا جرم - قال فيما أظهره: ﴿وَاللَّهُ شَهِيدٌ﴾، وختم هذه الآية بقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾؛ لأن ذلك فيما أضمره من الإضلال للغير.

وكرر في الآيتين قوله: «قل يا أهل الكتاب»؛ لأن المقصود التوبيخ على ألطف الوجوه، وهذا الخطاب أقرب إلى التلطف في صرّفهم عن طريقتهم.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بِدِّ إِيمَانِكُمْ كَهَرِيرٍ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾

لما حذر أهل الكتاب عن الإغواء والإضلال، حذر المؤمنين في هذه الآية عن إغوائهم وإضلالهم، ومنعهم عن الالتفات إلى قولهم.

رُوي أن شأس بن قيس اليهودي كان عظيم الكُفر، شديد الطعن على المسلمين، شديد الحسد، فاتفق أنه مرّ على نفر من الأوس والخزرج - وهم في مجلس جمّعهم يتحدثون، وكان قد زال ما بينهم من الشحنة والتباغض، فغاظه ما رأى من ألْفَتِهِمْ، وصلاح ذات بينهم في الإسلام بعد الذي كان بينهم في الجاهلية، فقال: قد اجتمع ملا بني قبيلة بهذه البلاد، لا والله ما لنا معهم إذا اجتمعوا بها - من قرار، فأمر شاباً من اليهود - كان معه - فقال: اعمد إليهم، فاجلس معهم، ثم ذكرهم يوم بُعث وما كان قبله، وأنشداهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار، وكان بعث يوماً اقتتل فيه الأوس مع الخزرج، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج - ففعل: فتكلم القوم عند ذلك، وتنازعوا وتفاخروا حتى توائب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيطي، أحد بني حارثة، من الأوس وجبار بن صخر، أحد بني سلمة من الخزرج - فتقاولا، ثم قال أحدهما لصاحبه: إن شئتم والله رددتها الآن جذعة، فغضب الفريقان جميعاً، وقالوا: قد فعلنا، السلاح السلاح، موعدكم الظاهرة - وهي حرة - فخرجوا إليها، وانضمت الأوس والخزرج بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم - فيمن معه من المهاجرين - حتى جاءهم فقال: «يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، أَبَدَعُوا الْجَاهِلِيَّةَ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهَرِكُمْ بَعْدَ إِذْ أَكْرَمَكُمُ اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ وَقَطَعَ بِهِ عَنْكُمُ أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَالْأَفْ بَيْنَكُمْ، فَتَرْجِعُونَ إِلَيَّ مَا كُنْتُمْ كُفَّارًا؟ اللَّهُ اللَّهُ». فَعَرَفَ الْقَوْمُ أَنَّهَا نَزْغَةٌ مِنْ شَيْطَانٍ، وَكَيْدٌ مِنْ عَدُوِّهِمْ، فَأَلْقَوْا السِّلَاحَ مِنْ أَيْدِيهِمْ، وَبَكَوْا، وَعَانَقَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، ثُمَّ انصَرَفُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَامِعِينَ مَطِيعِينَ،

فأنزل الله هذه الآية^(١)، فما كان يوم أقبح أولاً وأحسن آخراً من ذلك اليوم.

واعلم أن هذه الآية يحتمل أن يكون المراد بها: جميع ما يحاولونه من أنواع الضلالة، فبيّن - تعالى - أن المؤمنين إذا قبلوا منهم قولهم أدى ذلك - حالاً بعد حال - إلى أن يعودوا كفاراً، والكفر يوجب الهلاك في الدنيا بالعداوة والمحاربة، وسفك الدماء، وفي الآخرة بالعذاب الأليم الدائم.

قوله: ﴿يُرْذُوكُمْ﴾ رذّ، يجوز أن يُضْمَنَ معنى: «صَيَّرَ» فينصب مفعولين.

ومنه قول الشاعر: [الوافر]

١٥٥٠ - رَمَى الْحَدَثَانِ نِسْوَةَ آلِ سَعْدِ بِمِقْدَارِ سَمَنْ لَهْ سُمُودَا

فَرَدَّ شُعُورُهُنَّ السُّودَ بِيضاً وَرَدَّ وُجُوهَهُنَّ الْبَيْضَ سُوداً^(٢)

ويجوز ألا يتضمن، فيكون المنصوب الثاني حالاً.

قوله: ﴿بَعَدَ إِيْمَانِكُمْ﴾ يجوز أن يكون منصوباً بـ «يُرْذُوكُمْ»، وأن يتعلق بـ «كَافِرِينَ»، ويصير المعنى كالمعنى في قوله: ﴿كَفَرُوا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦].

قوله: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ «كَيْفَ» كلمة تعجب، وهو على الله - تعالى - محال، والمراد منه التعليل والمنع؛ لأن تلاوة آيات الله عليهم، حالاً بعد حال - مع كون الرسول ﷺ فيهم - تزيل الشبهة، وتقرّر الحُجج، كالمانع من وقوعهم في الكفر، فكان صدور الكفر عن هؤلاء الحاضرين للتلاوة والرسول معهم أبعد من هذا الوجه.

قال زيد من أرقم: قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم خطيباً، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: «أَمَّا بَعْدُ، أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَنِي رَسُولُ رَبِّي فَأَجِيبُهُ، وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ، فِيهِ الْهُدَى وَالثُّور، فَتَمَسَّكُوا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَخُذُوا بِهِ وَرَغْبَ فِيهِ ثُمَّ قَالَ: وَأَهْلُ بَيْتِي، أَذْكُرْكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي»^(٣).

قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُو عَلَيْنَا آيَاتُ اللَّهِ﴾ جملة حالية، من فاعل: «تَكْفُرُونَ».

وكذلك قوله: ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُ اللَّهِ﴾ أي: كيف يوجد منكم الكفر مع وجود هاتين

الحالتين؟

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٥٥-٥٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٠٢) وزاد نسبه لابن إسحق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن زيد بن أسلم.

(٢) تقدم برقم ٧٣٣.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة (٣٦) وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٦٤٣) والبيهقي (٢/ ١٤٨-٣١ / ١٠ / ١١٤) وابن عساكر (٥ / ٤٣٩ - تهذيب) والبيهقي في «تفسيره» (١ / ٣٠٠) والحديث ذكره ابن كثير في «تفسيره» (٦ / ٤٦١) عن زيد بن أرقم.

والاعتصام: الامتناع، يقال: اغْتَصَمَ واشْتَعَصَمَ بمعنى واحد، واغْتَصَمَ زَيْدٌ عَمْرًا، أي: هيأ له ما يَنْتَصِمُ به.

وقيل: الاعتصام: الاستمسك، واستعصم بكذا، أي: استمسك به.

ومعنى الآية: ومن يتمسك بدين الله وطاعته فقد هُدي وأزُيد إلى صراطٍ مستقيم.

وقيل: ومن يؤمن بالله. وقيل: ومن يتمسك بحبل الله وهو القرآن.

والعصام: ما يُشدُّ به القربة، وبه يسمَّى الأشخاص، والعُصمة مستعملة بالمعنيين؛ لأنها مانعةٌ من الخطيئة وصاحبها متمسك بالحق - والعصمة - أيضاً - شبه السوار، والمُعَصَم: موضع العُصمة، ويُسمَّى البياض الذي في الرسغ - عُصْمَةً؛ تشبيهاً بها، وكأنهم جعلوا ضمة العين فارقةً، وأصل العُصمة: البياض يكون في أيدي الخيل والظباء والوعول، والأعصم من الوعول: ما في معاصمها بياض، وهي أشدها عذواً.

قال: [الكامل]

١٥٥١ - لَوْ أَنَّ عَصَمَ عَمَامَتَيْنِ وَيَذْبُلُ سَمْعًا حَدِيثُكَ أَنْزَلَ الْأَوْعَالَ^(١)

وعصمه الطعام: منع الجوع منه، تقول العرب: عَصَمَ فلاناً الطعام، أي: منعه من الجوع.

وقال أحمد بن يحيى: العرب تُسمِّي الخبز عاصِماً، وجابراً.

قال: [الرجز]

١٥٥٢ - فَلَا تُلُومِينِي وَلُومِي جَابِرًا فَجَابِرٌ كَلَّفَنِي الْهَوَاجِرَا^(٢)

ويسمونه عامراً، وأنشد: [الطويل]

١٥٥٣ - أَبُو مَالِكٍ يَغْتَادُنِي بِالظَّهَائِرِ يَجِيءُ فَيُلْقِي رَحْلَهُ عِنْدَ عَامِرٍ^(٣)

وأبو مالك كنية الجوع.

وفي الحديث - في النساء: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْهُنَّ إِلَّا كَالْغُرَابِ الْأَعْصَمِ»^(٤) وهو

الأبيض الرجليين.

وقيل: الأبيض الجناحين.

قال ﷺ: «الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ فِي النَّسَاءِ كَالْغُرَابِ الْأَعْصَمِ فِي الْغُرَبَانِ».

(١) البيت لجرير ينظر ديوانه ص ٥٠، والدرر ١/١٢٥، ومعجم ما استعجم ص ٩٦٦، والأشباه والنظائر ٦٥/٥، وأمثالي ابن الحاجب ٢/٦٦٠، وتذكرة النحاة ص ١٥٣، وسر صناعة الإعراب ١/٤٦٢، وشرح المفصل ١/٤٦، والمئيد ١/٢٤٢، ٣/٤١، وجمع الهوامع ١/٤٢. والدر المصون ٢/١٧٦.

(٢) ينظر البيت في الكشف ٤/٤٢٤ والقرطبي ٤/١٥٧ وأساس البلاغة ص ٨١.

(٣) ينظر البيت في القرطبي ٤/١٥٧ والإمتاع والمؤانسة ٣/١٣ وتاج العروس ٧/١٨٣. واللسان (ملك).

(٤) أخرجه الهروي في «ذم الكلام» (٣/١٠١).

قيل: يا رسول الله، وما الغراب الأعصم؟ قال «الذي في أحد جناحيه بياض»^(١). وفي الحديث: كنا مع عمرو بن العاص، فدخلنا شعباً، فإذا نحن بغربان، وفيهن غراب أحمر المنقار أحمر الرجلين، فقال عمرو: قال رسول الله ﷺ «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا بِقَدَرٍ هَذَا مِنَ الْغُرَبَانِ»^(٢) والمراد منه: التقليل.

قوله: «فقد هدي» جواب الشرط، وجيء في الجواب بـ «قد» دلالة على التوقع؛ لأن المعتصم متوقع الهداية.

والمعنى: ومن يمتنع بدين الله، ويتمسك بدينه، وطاعته، فقد هُدي إلى صراط مستقيم واضح. وفسره ابن جرير ومن يعتصم بالله أي: يؤمن بالله.

فصل

احتجوا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى؛ لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله تعالى، والمعتزلة ذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: أن المراد بهذه الهداية الزيادة في اللطاف المرتبة على أداء الطاعات، كقوله تعالى: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ الْمَسْكِينِ» [المائدة: ١٦] وهذا اختيار القفال.

الثاني: أن التقدير: ومن يعتصم بالله فنعم ما فعل؛ فإنه إنما هُدي إلى الصراط المستقيم، ليفعل ذلك.

الثالث: أن التقدير: ومن يعتصم بالله فقد هُدي إلى طريق الجنة.

الرابع: قال الزمخشري: «فقد هدي» أي: فقد حصل له الهدى - لا محالة - كما تقول: إذا جئت فلاناً فقد أفلحت، كأن الهدى قد حصل، فهو يخبر عنه خاصلاً؛ لأن المعتصم بالله متوقع للهدى، كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ نِعَمَتُهُ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٣٨/٨) وأبو بكر بن أبي شيبة في مسنده كما في المطالب العلية (٢/ ٥٧) رقم (١٦٣٦) عن أبي أمامة.

وذكره الحافظ العراقي في تخريج الإحياء، وقال: رواه الطبراني عن أبي أمامة بسند ضعيف.

والحديث أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٧٣/٤) وقال: وفيه مطروح بن يزيد وهو مجمع على ضعفه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٥/٤) والنسائي في «الكبرى» (٤٠٠/٥) والطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٢٧٧/٤) عن عمرو بن العاص وذكره العراقي في تخريج الإحياء (٤٥/٢) وقال: وإسناده صحيح وقال الهيثمي (٢٧٧/٤): رواه الطبراني واللفظ له وأحمد ورجال أحمد ثقات.

اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾

لما حذر المؤمنين من إضلال الكفار، أمرهم في هذه الآيات بمجامع الطاعات، فأمرهم - أولاً - بتقوى الله، وثانياً - بالاعتصام بحبل الله، وثالثاً - بالاجتماع والتأليف، ورابعاً - بالترغيب بقوله: ﴿وَأَذْكُرُوا يَمَّتَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾.

والسبب في هذا الترتيب أن فعل الإنسان، لا بد وأن يكون مُعَلَّلاً إما بالرهبة، وإما بالترغيب، والرهبة مقدمة على الرغبة؛ لأن دفع الضرر مقدّم على جلب النفع، فقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ إشارة إلى التخويف من عقاب الله، ثم جعله سبباً للتمسك بدين الله والاعتصام بحبله، ثم أزدقه بالرغبة، فقال: ﴿وَأَذْكُرُوا يَمَّتَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ فكأنه قال: خَوْفُ اللَّهِ يوجب ذلك، وكثرة نعم الله توجب ذلك، فلم تبقَ جهة من الجهات الموجبة للفعل إلا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لأمر الله تعالى، ووجوب طاعتكم لحكمه.

فصل

قال بعض العلماء: هذه الآية منسوخة؛ لما روي عن ابن عباس أنه لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين؛ لأن حق تقاته أن يطاع فلا يُعصى طرفه عين، وأن يُشكر فلا يُكفر، وأن يذكر فلا ينسى - والعباد لا طاقة لهم بذلك، فنزل: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، فنسخت أول هذه الآية^(١)، ولم ينسخ آخرها، وهو قوله: ﴿وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ وقال جمهور المحققين: إن القول بهذا النسخ باطل؛ لما روي عن معاذ أنه رضي الله عنه قال: «أُتِيتُ بِمَا حَقَّ لِلَّهِ عَلَى الْعِبَادِ، وَمَا حَقَّ الْعِبَادُ عَلَى اللَّهِ؟ فَقُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَغْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَلَّا يُعَذِّبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً» قلت: يا رسول الله، أفلا أبشّر الناس؟ قال: «لا تبشّروهم فيشركوا»^(٢). وهذا لا يجوز أن يُنسخ؛ ولأن معنى قوله: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» أي: كما يحق أن يتقى، وذلك بأن تُجْتَنَبَ جميع معاصيه، ومثل هذا لا يجوز أن يُنسخ؛ لأنه إباحة لبعض المعاصي، وإذا كان كذلك صار معنى هذه الآية ومعنى قوله: «فاتقوا

(١) ورود النسخ روي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبيرة وعكرمة وقتادة والربيع بن أنس وابن زيد. فأخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٦٨-٦٩) عن قتادة والربيع وابن زيد وأخرجه ابن مردويه كما في «الدر المنثور» (١٦/٢) عن عبد الله بن مسعود وأخرجه عبد بن حميد وابن مردويه كما في «الدر المنثور» (١٠٦/٢) عن ابن عباس وأخرجه عبد بن حميد كما في «الدر المنثور» (١٠٦/٢) عن عكرمة وأخرجه ابن أبي جاتم كما في «الدر المنثور» (٢/ ١٠٦-١٠٧) عن سعيد بن جبيرة.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٤/٩) كتاب التوحيد باب دعاء النبي ﷺ أمته... الخ رقم (٧٣٧٣) ومسلم كتاب الإيمان (٥٠) وأحمد (٥/ ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٣٦) والترمذي (٢٦٤٣) عن معاذ بن جبل.

الله ما استطعتم» واحداً؛ لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته؛ ولأن حق تقاته ما استطاع من التقوى؛ لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها والوسع دون الطاقة، ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨].

فإن قيل: أليس قد قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١]؟

فالجواب: أن هذه الآية وردت في ثلاثة مواضع في القرآن، وكلها في صفة الكفار، لا في صفة المسلمين، وأما الذين قالوا: إن المراد هو أن يطاع فلا يعصى فهذا صحيح، والذي يصدر عن الإنسان كان سهواً، أو نسياناً فغير قادح فيه؛ لأن التكليف مرفوع عنه في هذه الأحوال، وكذلك قوله: أن يشكر فلا يكفر؛ لأن ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال، فأما عند السهو فلا يجب، وكذلك قوله: أن يذكر فلا ينسى، فإن ذلك واجب عند الدعاء والعبادة، وكل ذلك مما يطاق، فلا وَجْهَ للقول بالنسخ. وقوله: ﴿حَقَّ تَقَاتِلِهِ﴾ أي: كما يجب أن يُتَّقَى، والتقى اسم للفعل - من قولك: اتقيت - كما أن الهدى اسم الفعل من قولك: اهتديت.

قوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ نهي في الصورة عن موتهم إلا على هذه الحالة، والمراد: دوامهم على الإسلام؛ وذلك أن الموت لا بد منه، فكأنه قال: دوموا على الإسلام إلى الموت، وقريب منه ما حكى سيبويه: لا أَرَيْتُكَ هَهُنَا، أي: لا تكن بالحضرة، فتقع عليك رؤيتي، والجملة من قوله: ﴿وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ في محل نصب على الحال، والاستثناء مُقَرَّغ من الأحوال العامة، أي: لا تموتن على حالة من سائر الأحوال إلا على هذه الحال الحسنة. وجاء بها جملة اسمية؛ لأنها أبلغ وأكد؛ إذ فيها ضمير متكرر، ولو قيل: إلا مسلمين لم يُقَدِّ هذا التأكيد وتقدم إيضاح هذا التركيب في البقرة عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ لَكُمْ الَّذِينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ بل دل على الاقتران بالموت لا متقدماً ولا متأخراً.

قوله: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ الحبل - في الأصل - هو: السبب، وكل ما وصلك إلى شيء فهو حبل، وأصله في الأجرام واستعماله في المعاني من باب المجاز. ويجوز أن يكون - حينئذٍ - من باب الاستعارة، ويجوز أن يكون من باب التمثيل، ومن كلام الأنصار رضي الله عنهم: يا رسول الله، إنَّ بيننا وبينَ القوم حبلاً ونحن قاطعوها - يغثون العهود والجلف.

قال الأعشى: [الكامل]

١٥٥٤ - وَإِذَا تَجَاوَزَهَا حِبَالُ قَبِيلَةٍ أَخَذَتْ مِنَ الْآخِرَىٰ إِلَيْكَ حِبَالَهَا^(١)

(١) ينظر ديوانه (٦٥) وتأويل مشكل القرآن ٤٦ ومجاز القرآن ١/١٠١ واللسان (حبل) ومجمل اللغة ١/

٢٦٢ وزاد المسير ١/٤٣٣ وتاج العروس ٧/٢٧٠ وتهذيب اللغة ٥/٧٨ والدر المصون ٢/١٧٧.

يعني العهود.

قيل: والسبب فيه أن الرجل كان إذا سافر خاف، فيأخذ من القبيلة عهداً إلى الأخرى، ويُعطى سَهْماً وَحَبْلاً، ويكون معه كالعلامة، فُسِّمِيَ العهدُ حَبْلاً لذلك، وهذا المعنى غير طائل، بل سُمِّيَ العهد حَبْلاً للتوصل به إلى الغرض.

وقال آخر: [الكامل]

١٥٥٥ - مَا زِلْتُ مُفْتَصِّمًا بِحَبْلِ مِنْكُمْ مَنْ حَلَّ سَاحَتَكُمْ بِأَسْبَابِ نَجَا^(١)

قال القرطبي: العِصْمَةُ: المَنْعَةُ، ومنه يقال للبَذْرَقَةُ: عصمة، والبَذْرَقَةُ: الخفارة للقفالة، وهو من يُرْسَلُ معها يحميها ممن يؤذيها، قال ابنُ خالويه: «البذرقه ليست بعربية، وإنما هي كلمة فارسية عرّبتها العرب، يقال: بعث السلطان بَذْرَقَةً مع القافلة». والحبل لفظ مشترك، وأصله - في اللغة: السبب الذي يُوصَلُ به إلى البغية والحاجة، والحبل: المستطيل من الرمل، ومنه الحديث: «وَاللَّهِ مَا تَرَكْتُ مِنْ حَبْلِ إِلَّا وَقَفْتُ عَلَيْهِ، فَهَلْ لِي مِنْ حَجٍّ؟» والحبل: الرَّسَنُ، والحبل: الداهية.

قال كثير: [الطويل]

١٥٥٦ - فَلَا تَعْجَلِي يَا عَزُّ أَنْ تَتَفَهَمِي بِنُضْحِ آتِي الْوَأَشُونَ أَمْ بِحُبُولِ^(٢)

والحباله: حباله الصائد، وكلها ليس مراداً في الآية إلا الذي بمعنى العهد.

والمراد بالحبل - هنا - القرآن؛ لقوله ﷺ - في الحديث الطويل -: «هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِين».

وقال ابن عباس: هو العهد المذكور في قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة:

٤٠] لقوله تعالى: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنْ اللَّهِ وَحَبْلِ مَنْ آتَيْنِ﴾ [آل عمران: ١١٢] أي: بعهد، وسُمِّيَ الْعَهْدُ حَبْلاً لما تقدم من إزالة الخوف.

وقيل: دين الله.

وقيل: طاعة الله، وقيل: هو الإخلاص.

وقيل: الجماعة؛ لأنه عقبه بقوله: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾.

وتحقيقه: أن النازل في البئر لما كان يعتصم بالحبل، تحرّزاً من السقوط فيها، وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته، وموافقة جماعة المؤمنين جرّزاً لصاحبه من السقوط في جهنم - جعل ذلك حَبْلاً لله، وأمرُوا بالاعتصام به.

(١) البيت لجرير ينظر ديوانه ص ٥٢٠ واللسان (حبل) وتهذيب اللغة ٧٩/٥ والدر المصون ١٧٧/٢.

(٢) البيت لكثير عزة ينظر ديوانه ص ١١١، وإصلاح المنطق ص ٥، وشرح شواهد المغني ٥٨١/١،

ولسان العرب (حبل) والمقاصد النحوية ٤٠٤/٣، ٤٤١/٤.

وقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ أي: مجتمعين عليه، فهو حال من الفاعل.

قوله: ﴿وَلَا تَقْرَأُوا﴾ قراءة البَرْزِي بتشديد التاء وصلًا وقد تقدم توجيهه في البقرة عند

قوله «ولا تيمموا»^(١) والباقون بتخفيفها على الحذف^(٢).

فصل

في التأويل وجوه:

الأول: أنه نهي عن الاختلاف في الدين؛ لأن الحق لا يكون إلا واحدًا، وما عداه جهل وضلال، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَدَأَ الْحَقُّ إِلَّا الصُّلْبَ﴾ [يونس: ٣٢].

الثاني: أنه نهي عن المعادة والمخاصمة؛ فإنهم كانوا في الجاهلية مواظبين على ذلك، فنهوا عنه.

الثالث: أنه نهي عما يوجب الفرقة، ويزيل الألفة، قال ﷺ «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَيِّفٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً النَّاجِي مِنْهُمْ وَاحِدَةٌ» قيل: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «الْجَمَاعَةُ». وروى: «السواد الأعظم».

ويروى: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي».

واعلم أن النهي عن الاختلاف، والأمر بالاتفاق، يدل على أن الحق لا يكون إلا واحدًا.

فصل

استدللت نفاة القياس^(٣) بهذه الآية، فقالوا: الأحكام الشرعية إما أن يقال: إن الله

(١) آية: ٢٦٧.

(٢) انظر: الدر المصون ١٧٧/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٤٨٥/١.

(٣) استدلو من الكتاب بآيات كثيرة، والناظر إليها يلاحظ أنها تنقسم بادية ذي بدء إلى أربعة أقسام:

١ - قسم يدل على شمول النصوص لجميع الأحكام ويلزم منه الاستغناء عن القياس.

٢ - وقسم يدل على وجوب اتباع ما أنزل الله ويفهم منه منع العمل بالقياس.

٣ - وقسم يدل على منع اتباع الظن ويتضمن منع العمل بالقياس.

٤ - وقسم يدل على منع مجاوزة الكتاب والسنة ونحو ذلك مما يتضمن منع العمل بالقياس.

أولاً: منها قول الله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَبِينٍ﴾ على قراءة الرفع. وقوله سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ وقوله جل شأنه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

وجه الاستدلال بهذه الآيات أن الآيات الثلاث الأولى دالة على اشتمال الكتاب الكريم على جميع أحوال الكائنات شاهدة وغائبة ومنها الأحكام الشرعية فتكون الأحكام الشرعية كلها مستفادة من نصوص الكتاب والآية الأخيرة دالة على إكمال الدين، والدين هو الأحكام الشرعية. وإكمالها استيعابها بالنص عليها، وذلك باشمال الكتاب عليها لتتفق مع الآيات قبلها، وإذا يكون القياس مستغنى عنه في معرفة الأحكام الشرعية فلا يكون حجة، لأنه إن كان موافقاً للنص كان لاغياً، وإن كان مخالفاً له كان باطلاً، =

سبحانه - نصب عليها دلائل يقينية، أو ظنية، فإن كانت يقينية فلا يكتفى فيها بالقياس

= وإذا لم يكن حجة لم يجب تحصيله ولا العلم به بل يحظران عند المخالفة كما لا يخفى .
«ويناقد الاستدلال المذكور» بمنع دلالة هذه الآيات على اشتغال القرآن الكريم على جميع الأحكام الشرعية تفصيلاً لأنه خلاف الواقع وإلا فأين في كتاب الله مسألة «الجد والإخوة» ومسألة «أنت علي حرام» وغيرها، ولأنه يستلزم أن السنة لم تشتمل على أحكام سكنت عنها القرآن الكريم وهو خلاف الواقع أيضاً، وإلا فأين في كتاب الله تعالى بيان عدد ركعات الصلاة ومقادير الزكاة وغير ذلك مما بينته السنة المطهرة .

«فإن قالوا» نحن نلتزم أن الكتاب مشتمل على جميع الأحكام إجمالاً لكن التفاصيل مستفادة من السنة وحدها فيبقى القياس مستغنى عنه .

«قلنا» هذه دعوى لا دليل عليها وهي خلاف الواقع إذ ليس في السنة المطهرة مسألة الجد والإخوة، ولا مسألة أنت علي حرام ولا نحوهما من المسائل التي اجتهد فيها الصحابة وغيرهم فكل من الكتاب والسنة قد يشتمل على الحكم بالذات وقد يشتمل عليه بالواسطة بأن يدل على حجية الأصل الدال عليه، وقد دل الكتاب على حجية السنة ودل الكتاب والسنة على حجية الإجماع، ودلت الثلاثة على حجية القياس . فالأحكام المستفادة من القياس مشتمل عليها الكتاب إجمالاً بدلالته على حجية القياس ابتداءً أو على حجية السنة الدالة على حجية القياس أو على حجية السنة الدالة على حجية الإجماع الدال على حجية القياس .

على أنا لا نسلم أن الآيتين الأولى والثانية وارتدتان في شأن القرآن الكريم بل في شأن اللوح المحفوظ كما قال المفسرون فهو مشتمل على أحوال جميع الكائنات، ولا علم لنا تفصيلاً إلا بما اشتمل الكتاب والسنة على تفصيله من هذه الأحوال وهو البعض فلا غنى لنا عن القياس لنستعلم به ما لم ينص الكتاب والسنة عليه .

ثانياً: منها قول الله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمْهُ إِلَى اللَّهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ .

«وجه الاستدلال بهذه الآيات» أنها دلت بمنطوقها على وجوب الحكم بما أنزل الله ودلت بمفهومها على تحريم الحكم بغير ما أنزل الله، ولا شك أن القياس من غير ما أنزل الله فيكون الحكم به محرماً .
«ويناقد هذا» بأن ليس المراد بما أنزل الله نفس اللفظ الذي أنزله إذ لا شبهة في أن الحاكم إنما يحكم بمدلول اللفظ لا بنفس اللفظ، وكل معنى حق مستفاد من اللفظ بالوضع أو الالتزام فهو مدلول، فعلى هذا لا نسلم أن الحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله بل هو حكم بما أنزل الله أي بمدلول ما أنزل الله وذلك من عدة أوجه:

«الأول»: أنه حكم بالقياس الذي أنزل الله ما يدل على حجته من آيات التعليل وآيات التمثيل وغيرها .
«الثاني»: أنه حكم بالقياس المدلول على حجته بالسنة التي أنزل الله ما يدل على حجيتها .
«الثالث»: أنه حكم بالقياس المدلول على حجته بالإجماع المدلول على حجته بالسنة التي أنزل الله ما يدل على حجيتها .

«الرابع»: أنه حكم بمقتضى العلة المستنبطة من النص الذي أنزله الله من كتاب أو سنة .
فعلى كل من هذه الأربعة يكون الحكم بالقياس حكماً بما أنزل الله لأن الله عز وجل أنزل ما يدل عليه .
ويقرب من الآيات السابقة قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فإنه يدل على وجوب الرد إلى الكتاب والسنة فيفهم منه منع الرد إلى ما عداهما من قياس وغيره . وقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ فإنه يدل على =

الذي يفيد الظن؛ لأن الدليل الظني لا يكتفى به في موضع اليقين، وإن كانت ظنية أدى

= اختصاص الهدى بما أوحاه الله من كتاب أو سنة فيكون ما سواه من قياس وغيره ضلالاً، وقوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ فإنه يدل على توقف الإيمان على تحكيم الرسول ﷺ باتباع حكمه الذي نص عليه في الكتاب أو السنة فيكون اتباع ما عده من قياس وغيره مخالفاً للإيمان. وقوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ فإنه دل على أنه لا يتبع إلا ما أوحاه الله إليه من الكتاب أو السنة وهو قدوة الأمة فيلزم الأمة اتباعهما ويمتنع عليها اتباع غيرهما من قياس أو غيره.

«والجواب عن الاستدلال بهذه الآيات كلها» أن حجية القياس الصحيح مدلول عليها بالكتاب والسنة، فكل ما دل على وجوب اتباع الكتاب والسنة والاقتصار عليهما يدل على وجوب العمل بالقياس الصحيح، بخلاف الرأي المحض والقياس الفاسد.

ثالثاً: منها قول الله تعالى: ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ فإن دل على أن الظن لا يفيد شيئاً من الحق، والقياس ظن لا مبتناه على علة في الأصل ووجودها في الفرع وهما ظنيان لاحتمال أن تكون خصوصية الأصل جزءاً من العلة أو شرطاً لعليتها أو تكون خصوصية الفرع مانعة من العلة، ولا سبيل إلى القطع مع قيام هذه الاحتمالات، فالقياس إذاً لا يفيد شيئاً من الحق فيمتنع العمل به شرعاً.

وكذا قوله تعالى: ﴿اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم﴾ فإنه دل على تحريم كثير من الظن وهو غير معلوم فلا يتم الامتناع إلا بالامتناع عن جميع الظن ومنه القياس. وقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ فإنه دل على تحريم اتباع ما لم يعلم ومنه الحكم القياس فإنه مظنون غير معلوم. وقوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ فإنه دل على تحريم القول على الله بما لا يعلم ولا شك أن الحكم بالقياس يقتضي الإخبار بأن مدلوله حكم الله تعالى وهو لا يعلم، وإنما يظن ظناً، فهو قول على الله بما لا يعلم فيكون حراماً.

ويناقش الاستدلال بهذه الآيات كلها بأنها لا نسلم دلالتها على منع القياس الصحيح.

«أما الآية الأولى» فإن المراد بالظن فيها الظن الذي لا مستند له، وإنما هو رجم بالغيب وتقليد للأبناء وتقول بغير دليل، وأما الظن المستند إلى النظر والاستدلال فليس داخلياً في مضمون الآية، ولا يخفى أن القياس من باب الظن المستند إلى النظر في الأدلة الشرعية فلا يكون داخلياً في الآية.

ولئن سلمنا أن المراد به الظن مطلقاً لا نسلم أنه لا يغني من الحق شيئاً في كل مقام، بل المراد الظن في مقام يطلب فيه اليقين كالاقتضات المتعلقة بذات الله تعالى وذات رسوله وإلا لانتقض بدلالات الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية فإنها تغني من الحق مع أنها ظنية.

«وأما الآية الثانية» فإن المراد من الظن فيها ظن السوء بالمسلم السالم عرضه ودينه ظاهراً بقرينة قول الله تعالى: ﴿ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً﴾ فإن الأمور الثلاثة مرتبة في الواقع، لأن من ظن بأخيه شراً دعاه ظنه إلى التجسس عليه، فإذا ظهر له بالتجسس شيء دعاه ذلك إلى غيبته فنهى الله عز وجل عن هذا الظن وما يترتب عليه وأين منه القياس؟ ومما يرشد إلى هذا أنه لم يقل اجتنبوا الظن إن الظن إثم مع أنه أخصر، وما ذلك إلا لأن من الظن ما هو إثم ومنه ما هو غير إثم كالقياس. كظن السوء بمن شهد عليه العدول بما يفسقه وبمن أقر على نفسه بذلك.

«وأما الآيتان الثالثة والرابعة» فقوله عز وجل في إحداهما ﴿ما ليس لك به علم﴾ وفي الأخرى ﴿ما لا تعلمون﴾ لا يجوز أن يراد به ما يشمل الحكم القياسي ونحوه من المظنونات المعتقد بها شرعاً كخبر الواحد وظاهر الكتاب وخبر الشهود لئلا تتعارض الآيتان مع الأدلة القائمة على جواز بل وجوب العمل =

الرجوع إليها إلى الاختلاف والنزاع وقد نهى الله عنه بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَؤُا﴾ [آل عمران:

= بها، والتعارض خلاف الأصل.

«فإن قيل» كيف يتأتى عدم إرادة هذه المظنونات مع أنها من مشمولات ما لا يعلم؟

«قلنا» يتأتى ذلك بثلاث طرق:

١ - أن المراد بالعلم في الآيتين الإدراك القوي جازماً كان أو راجحاً فيشمل الظن، واستعماله في هذا المعنى الشامل للظن كثير جداً بشهادة الاستقراء، فيكون المحرم المنهى عنه هو اتباع ما لا يدرك إدراكاً جازماً ولا راجحاً وهو المشكوك فيه والمتوهم، والمقطوع بخلافه فلا يدخل فيه الحكم القياسي ونحوه.

٢ - أن يبقى العلم على معناه المشهور وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن موجب فيكون قوله تعالى: ﴿ما ليس لك به علم﴾ وقوله ﴿ما لا تعلمون﴾ دالين على كل ما لا يقطع به من مظنون وغيره. لكن هذا المدلول ليس مراداً عموميه بل هو مخصوص بغير ما قام الدليل على جواز اتباعه من المظنونات كالحكم القياسي ونحوه. فهذه المظنونات خارجة عن الآيتين من حيث الإرادة وإن كانت داخلية فيها من حيث الدلالة.

٣ - أن يبقى العلم على معناه المشهور ويبقى قول الله تعالى: ﴿ما ليس لك به علم﴾ وقوله ﴿ما لا تعلمون﴾ على ظاهرهما من العموم ويقال إن الحكم القياسي ونحوه والمظنونات التي قامت الأدلة على وجوب العمل بها قد صارت بهذه الأدلة معلومات متيقنات غير مظنونات وذلك أن المجتهد أو القاضي إذا حصل له ظن مستند إلى دليل معتد به شرعاً علم أن الله عز وجل أوجب عليه العمل بهذا الظن للإجماع القاطع على ذلك.

ثم إما أن يكون من المصوبة أو من المخطنة.

فإن كان من المصوبة فالعلم بوجوب العمل بالظن يوجب العلم بأن هذا الحكم هو حكم الله تعالى في حقه وليس لله حكم في حقه سواء، فالحكم الذي ظهر أولاً عقب الدليل المنتج له يقطع به عقب العام بوجوب العمل به.

وإن كان من المخطنة فالعلم بوجوب العمل بالظن وإن لم يوجب العلم بأن هذا الحكم هو حكم الله في الواقع لكنه يوجب العلم بأنه حكم الله الظاهري الذي يخرج من العهدة، فالحكم القياسي ونحوه إذاً معلوم لا مظنون فلا يدخل في قوله تعالى: ﴿ما ليس لك به علم﴾ ولا في قوله ﴿ما لا تعلمون﴾ فلا يكون اتباعه محرماً «وقد يقال» إن الظن والعلم لا يمكن أن يكونا في لحظة واحدة فلا بد أن يكون العلم متأخراً عن الظن فالحكم في حالة الظن السابقة على حالة العلم يكون داخلياً في الآيتين وأيلولته بعد ذلك إلى العلم لا تمنع دخوله فيهما في هذه الحالة الأولى فيكون اتباعه محظوراً على فرض قصر العلم على الجزم وعدم تخصيص ما لا يعلم. فلا بد في الجواب من تعميم العلم بحيث يشمل الظن. أو تخصيص ما لا يعلم بحيث تخرج عنه المظنونات التي قامت الأدلة على اتباعها أعني أنه لا بد من إحدى الطريقتين الأولىين فهذا الطريق الثالث على ما فيه من الطول لم يستغن عنهما وهما مستغنيان عنه كما ترى.

رابعاً: قد رأيت لاختلاف أوجه دلالة هذه الآيات وتنوع المناقشات حول الاستدلال بها أن أفرد كل آية منها بالبحث وهاكها:

أ - قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾.

«وجه الاستدلال بها» أن التقديم بين يدي الله ورسوله هو الإقدام على شيء لم يأذن فيه، وإذنهما إنما يكون بالنص على الشيء في الكتاب أو السنة ولا شك أن الحكم بالقياس إقدام على شيء لا نص فيه =

١٠٣] وقوله: ﴿وَلَا تَسْرِعُوا﴾ [الأنفال: ٤٦].

= في الكتاب أو السنة، فهو إذا إقدام على ما لم يأذن الله ورسوله فيكون تقديماً بين يدي الله ورسوله، وقد نهى الله عز وجل عن ذلك فيكون حراماً.

«ويناقش هذا» بأننا لا نسلم أن الإذن بالشيء يختص بالنص عليه في الكتاب أو السنة فإن الإذن كما يكون بالنص على الشيء نفسه يكون بالنص على ما يستلزمه، وقد نُصّ في الكتاب والسنة على ما يستلزم الأحكام القياسية كما تقدم فالعمل بها عمل بما أذن الله ورسوله فيه فليس تقديماً بين يدي الله ورسوله.

ب - وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ سَأَلْتُمُوهُنَّ حِينَ يَنْزِلَ الْقُرْآنُ تَبَدَّلَ لَكُمْ عِشَاءٌ اللَّهُ عَنْهَا وَغُفُورٌ حَلِيمٌ﴾ «وجه الاستدلال بها» أن الله عز وجل نهى عن سؤال الصحابة النبي ﷺ عن أشياء مما لم ينص على حكمها في الكتاب أو السنة خشية أن ينزل فيها إيجاب أو تحريم فيشق عليهم، ولا شك أن القياس بيدي أحكاماً لا نص عليها في الكتاب أو السنة وقد تكون من قبيل الإيجاب أو التحريم فتشق فيكون القياس منهاً عنه كالسؤال فيكون حراماً.

هذا وجه. وهناك وجه آخر وهو أن الله عز وجل بين أن ما لا نص فيه قد عفا عنه فلم يحكم فيه بحكم أصلاً وهذا يدل على بطلان القياس إذ لو صح لاقتضى أن يكون لكل مسكوت حكم لأنه ما من مسكوت إلا وفيه وصف من الأوصاف يمكن اشتراكه فيه مع منطوقه فيثبت حكمه له فلا يبقى شيء من الأشياء عفواً مع أن الله عز وجل بين أن ما لم ينص عليه فهو عفو.

«ويناقش كل من الوجهين» بأن النهي إنما هو عن السؤال عن الأمور التي لم تبد، والإبداء الإظهار باللفظ الدال على الشيء وضماً أو التزاماً ولا شك أن الأحكام المأخوذة من القياس قد استلزمها العلة التي استلزمها النص على حكم الأصل، وأيضاً قد استلزمها النصوص الدالة على حجية القياس فهي إذاً مما أبداه الله عز وجل، والذي لم يبد هو ما لم يظهر أصلاً بأن لم ينص عليه ولم يوصل القياس فيه إلى حكم معين كتكرار الحج فإنه لا يعلم بالنص ولا بالقياس سوى أنه مطلوب، وهو يحتمل الوجوب والتدب فلا يسأل عنه لثلاث ينزل إيجابه فيشق على المؤمنين وكالنسب فإن انتساب شخص ما إلى أبيه حقيقة لا يعلم بنص ولا قياس فلا يسأل عنه لثلاث يكون الجواب بأنه ابن شخص آخر فيشق ذلك على السائل وعلى أم المسؤول عن نسبه للفضيحة التي تلحقهما، وكالآيات الخارقة للعادة فإنه لا يجوز السؤال عنها لثلاث تحدث فيشق فيها قوم فيعاقبوا العقاب العاجل كما سأل قوم صالح الثاقفة وأصحاب عيسى المائدة ثم كفروا بهما ولذلك قال الله تعالى: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾.

وبهذا يعلم أن كلاً من الوجهين المذكورين في الاستدلال فيه نظر «أمّا الأول» فلأنهم قاسوا القياس على السؤال في التحريم بجامع أن كلاً منهما قد يترتب عليه حكم شاق وهذا قياس غير صحيح لأن القياس إنما يترتب عليه حكم قد أبداه الله بالنص على ما يستلزمه والسؤال يترتب عليه حكم لم يكن أبداه الله أصلاً فافترقا، ولأنه يستلزم بطلان نفسه لأنه قياس يترتب عليه بطلان القياس فيكون هو باطلاً لأنه فرد من أفراد القياس.

«وأمّا الثاني» فلأن المسؤول عنه قد يكون حكماً لم يعلم بالنص ولا بالقياس تعيينه كتكرار الحج، وقد يكون أمراً آخر كالنسب وكالآيات الخارقة للعادة وهذا لا مجال للقياس فيه، فالقول بالقياس لا يترتب عليه إسقاط العفو كما زعموا.

«فإن قيل» قد اشتهر بين الأصوليين أن القياس مظهر للحكم وهذا يقتضي أن الحكم الناشئ عنه قد ظهر به لا بالنص فيكيف تقول إنه مما أبداه الله؟

والجواب بأن هذا العموم مخصوص بالأدلة الدالة على العمل بالقياس.

= «قلنا» القياس مظهر للحكم مباشرة وهذا لا ينافي أن النص مظهر له بواسطة دلالاته على حجية القياس فلا تعارض.

«فإن قلت» إن شمول الإبداء للإبداء بالواسطة بعيد والأصل اختصاصه بالإبداء بلا واسطة.

«قلت» لولا هذا الشمول لتعارضت الآية مع آيات حجية القياس فهذا الشمول لو سلم بعده فلا بد منه لدفع التعارض بينه وبين أدلة حجية القياس.

ج - وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

«وجه الاستدلال بها» أنها دلت على فسق من لم يحكم بما أنزل الله، ولا شك أن الحكم بالقياس ليس حكماً بما أنزل الله فيكون فسقاً حراماً.

«ويناقش هذا» بأن المراد من لم يحكم بمدلول ما أنزل الله ولا شك أن الحكم القياسي مدلول لما أنزل الله لأنه أنزل ما يدل عليه من دلائل حجية القياس وتقدم ذلك في مناقشة القسم الثاني من هذه الأدلة، فالمقصود من الآية الكريمة هو من حكم بالرأي المحض كالقوانين الوضعية المستحدثة في زماننا هذا أو بالقياس الفاسد كالقياس مع النص المخالف.

د - وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾.

«وجه الاستدلال بها» أنها دلت على ذم التحليل والتحريم من غير إذن من الله تعالى بالنص على الحكم وبينت أن ذلك افتراء على الله تعالى ويدخل في ذلك التحليل والتحريم بالقياس إذ لا نص عليهما فيكونان من الافتراء على الله تعالى وهو من أعظم المحرمات.

«ويناقش هذا» بأننا لا نسلم أن الإذن خاص بالنص على الحكم بل يشمل النص عليه والنص على دليله والحكم المأخوذ من القياس مأذون فيه بالنص على دليله من جهتين:

«أولاهما» النص على حجية القياس.

«وثانيتهما» النص على حكم الأصل الذي تستنبط منه العلة ثم يستخرج منها ذلك الحكم أعني حكم الفرع، فالمقصود من الآية ذم المشركين الذين أحلوا أشياء وحرموا أشياء بآرائهم المحضة وأهوائهم الباطلة، والقياس الصحيح بمعزل عن ذلك.

هـ - وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

«وجه الاستدلال بها» أن القياس تمثيل ما لا نص فيه بما فيه نص ومن مثل ما لم ينص الله تعالى على إيجابه أو تحريمه بما حرمه أو أوجبه فقد ضرب الله الأمثال وهذا منهي عنه بالآية الكريمة فيكون حراماً.

«ويناقش هذا» بأن هذه الآية الكريمة جاءت عقب قول الله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئاً وَلَا يَسْتَظِيمُونَ﴾ وهذا يدل على أن المقصود منها النهي عن اتخاذ الأشياء والنظراء لله عز وجل بعبادتهم، وهذا بعيد عن القياس بمراحل، وعلى فرض أنه نهى عن التمثيل فإنما هو نهى عن التمثيل الذي ارتكبه عبادة الأصنام حيث شبهوا الأصنام بالله سبحانه وتعالى فعبودها وهذا تمثيل فاسد إذ لا جامع فيه لأن وجود العبادة إنما هو بالخلق والرزق فهو مختص بالله وحده.

ينظر مباحث للقياس للشيخ علي عبد التواب، والبرهان لإمام الحرمين ٧٤٣/٢، البحر المحيط للزركشي ٥/٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٦٧/٣، سلاسل الذهب للزركشي ص ٣٦٤، التمهيد للإسنوي ص ٤٦٣، نهاية السؤل له ٢/٤، زوائد الأصول له ص ٣٧٤، منهاج العقول للبدخشي ٣/٣، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٢١١، التحصيل من المحصول للأرموي =

قال القرطبي: وليس في الآية دليل على تحريم الاختلاف في الفروع؛ فإن ذلك ليس اختلافاً؛ إذ الاختلاف يتعذر معه الائتلاف والجمع، وأما حكم مسائل الاجتهاد، فإن الاختلاف فيها بسبب استخراج الفرائض ودقائق معاني الشرع، وما زالت الصحابة مختلفين في أحكام الحوادث، وهم - مع ذلك - متألفون وقال ﷺ: «اِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ»^(١) وإنما منع الله الاختلاف الذي هو سبب الفساد، قال ﷺ: «تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِخْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً - أَوْ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً - وَالنَّصَارَى مِثْلَ ذَلِكَ، وَتَفَرَّقَتْ أُمَّتِي ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»^(٢).

قوله: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ﴾.

﴿يَعْمَتَ اللَّهُ﴾ مصدر مضاف لفاعله؛ إذ هو المُنْعِم، ﴿عَلَيْكُمْ﴾، ويجوز أن يكون متعلقاً بنفس ﴿يَعْمَتَ﴾؛ لأن هذه المادة تتعدى بـ «على» قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف على أنه حال من «نِعْمَةً»، فيتعلق بمحذوف، أي: مستقرة، وكائنة عليكم.

قوله: ﴿إِذْ كُنْتُمْ﴾ «إِذْ» منصوبة بـ «نِعْمَةً» ظرفاً لها ويجوز أن يكون متعلقاً بالاستقرار الذي تضمنه ﴿عَلَيْكُمْ﴾ إذا قلنا: إن «عَلَيْكُمْ» حال من النعمة، وأما إذا علقنا «عَلَيْكُمْ» بـ «نِعْمَةً» تعين الوجه الأول.

= ١٥٥/٢، المنحول للغزالي ص ٣٢٣، المستقصى له ٢/٢٢٨، حاشية الباني ٢/٢٠٢، الإبهاج لابن السبكي ٣/٣، الآيات البيئات لابن قاسم العبادي ٤/٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٢٣٩، المعتمد لأبي الحسين ٢/١٩٥، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباقي ص ٥٢٨، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٧/٣٦٨، ٨/٤٨٧، أعلام الموقعين لابن القيم ١/١٠١، التحريض لابن الهمام ص ٤١٥، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/٢٦٣، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٣/١١٧، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/٧٨٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٩٦، حاشية الفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/٢٤٧، ٢/٥٢، حاشية نسيمات الأسحار لابن عابدين ص ٢١٢، شرح المنار لابن ملك ص ١٠٣، الوجيز للكرامستي ص ٦٤، تقريب الوصول لابن جزّي ص ١٣٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩٨، شرح مختصر المنار للكوراني ص ١٠٣، نشر البنود للشنيطي، شرح الكوكب المنير للفتوح ص ٤٧٩.

(١) ذكره السيوطي في «الجامع الصغير» (٢٨٨) وعزاه لنصر المقدسي في الحجة والبيهقي في «الرسالة الأشعرية» بغير سند وقال: وأورده الحلبي والقاضي حسين وإمام الحرمين وغيرهم ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا قال المناوي في «فيض القدير» (١/٢١٢): قال السبكي: وليس بمعروف عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع.

والحديث ذكره الغزالي في «الإحياء» (١/٢٧) وقال العراقي: وأسنده البيهقي في «المدخل من حديث ابن عباس» وإسناده ضعيف.

(٢) تقدم.

وجوز الحوفي أن يكون منصوباً بـ «اذكروا» يعني: مفعولاً به، لا أنه ظرف له؛ لفساد المعنى؛ إذ «اذكروا» مستقبل، و «إذ» ماضٍ.

فصل

﴿كُنْتُمْ أَعْدَاءُ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾.

قال محمد بن إسحاق وغيره من أهل الأخبار: كان الأوس والخزرج أخوين لأب وأم، فوقعت بينهما عداوة - بسبب قتيل - فتطاوت تلك العداوة والحرب بينهما مائة وعشرين سنة، إلى أن أطفأ الله تعالى، ذلك بالإسلام، وألّف بينهم برسوله - عليه السلام - وكان سبب ألّفهم أن سويد بن الصامت - أخا بني عمرو بن عوف - كان شريفاً، تُسمّيه قومه: الكامل، لجلده ونسبه، قدم «مكة» حاجاً أو معتمراً، وكان رسول الله ﷺ قد بُعث وأمر بالدعوة، فتصدى له حين سمع به، فدعاه إلى الله وإلى الإسلام، فقال له سويد: فلعل الذي معك مثل الذي معي. فقال رسول الله ﷺ: وَمَا الَّذِي مَعَكَ؟ قال: حِكْمَةٌ لقمان فقال له رسول الله ﷺ: «أَعْرَضَهَا عَلَيَّ»^(١) فعرضها عليه، فقال: إن هذا الكلام حسنٌ معي أفضل من هذا - قُرْآنُ أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَيَّ نُوراً وَهُدًى، فَقَتَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ، وَدَعَا إِلَى الْإِسْلَامِ، فَلَمْ يَنْغْذِ مِنْهُ، وقال: إنَّ هَذَا الْقَوْلَ أَحْسَنُ، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَدِينَةِ، فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ قَتَلَهُ الْخَزْرَجُ يَوْمَ بُعَاث؛ فَإِنْ قَوْمَهُ يَقُولُونَ: قد قتل وهو مسلم، ثم قدم أبو الجيسر أنس بن رافع معه فتية من بني الأشهل - فيهم إياس بن معاذ - يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج، فلما سمع بهم رسول الله ﷺ أتاهم، فجلس إليهم، فقال: هَلْ لَكُمْ إِلَى خَيْرٍ مِمَّا جِئْتُمْ لَهُ؟ قالوا: وَمَا ذَاكَ؟ قال: أَنَا رَسُولُ اللَّهِ بَعَثَنِي اللَّهُ إِلَى الْعِبَادِ، أَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، وَأَنْزَلَ عَلَيَّ الْكِتَابَ، ثُمَّ ذَكَرَ لَهُمُ الْإِسْلَامَ، وَتَلَا عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ، فقال إياس بن معاذ وكان غلاماً حدثاً: أي قوم، هذا والله خير مما جئتم له، فأخذ أبو الجيسر حَفَنَةً مِنَ الْبَطْحَاءِ، فَضْرَبَ بِهَا وَجْهَ إِيَّاسَ^(٢)، وقال: دَغْنَا مِنْكَ؛

(١) ذكره ابن مندة، وقال: قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكة فاتاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فأسلموا ثم ساق الحديث من طريق سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق عن حصين بن عبد الرحمن، عن محمود بن لبيد بهذا كذا قال والذي ذكره ابن إسحاق في المغازي بهذا الإسناد يدل على أنه لم يسلم وقوله: قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه نظر، وإنما قدم أبو الجيش في فتية من بني عبد الأشهل على قريش يلتمسون منهم الحلف على إخوانهم الخزرج، فاتاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدعوهم إلى الإسلام فلم يسلموا إذ ذاك وانصرفوا فكانت بينهم وقعة بعثت المشهورة ولأبي الجيش هذا ابن شهد بدران، وابنة تزوجها عبد الرحمن بن عوف، وهي التي قيل له بسببها: أولم ولو بشاة ينظر الإصابة ١/ ١٣٦.

(٢) إياس بن معاذ الأنصاري الأشهلي... قال ابن السكن وابن حبان له صحبة وذكره البخاري في تاريخه الأوسط فيمن مات على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من المهاجرين الأولين والأنصار وترجم له في التاريخ الكبير وقال مصعب الزبيري قدم إياس مكة وهو غلام قبل الهجرة، فرجع ومات قبل هجرة =

فلعمري لقد جئنا لغير هذا، فصمت إياس، وقام رسول الله ﷺ عنهم ثم انصرفوا إلى «المدينة»، فكانت وقعة بعاث بين الأوس والخزرج، ثم لم يلبث إياس بن معاذ أن هلك فلما أراد الله - عز وجل - إظهار دينه، وإعزاز نبيه، خرج رسول الله ﷺ في الموسم الذي لقي فيه النفر من الأنصار، يعرض نفسه على قبائل العرب - كما كان يصنع في كل موسم - فلقي عند العقبة رَفْطاً من الخزرج - أراد الله بهم خيراً - وهم أسعد بن زرارة، وعوف ابن الحارث - وهو ابن عفراء - ورافع بن مالك العجلاني وقطبة بن عامر بن خزيمة، وعقبة بن عامر، وجابر بن عبد الله، فقال لهم رسول الله ﷺ مَنْ أَنْتُمْ؟ قالوا: نفر من الخزرج فقال: أَمِنْ مَوَالِي يَهُودٍ؟ قالوا: نعم، قال أَفَلَا تَجْلُسُوا حَتَّى أَكَلِمَكُمْ؟ قالوا: بلى، فجلسوا معه، فدعاهم إلى الله، وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن، وكان مما صنع الله لهم به في الإسلام أَنَّ يَهُودَ كانوا معهم ببلادهم، وكانوا أهل كتاب وعِلْم، وهم كانوا أهل أوثان وشرك، وكانوا - إذا كان بينهم شيء - يقولون: إن نبياً الآن مبعوثاً قد أَظْلَمَ زمانه نتبعه، ونقتلكم معه قتل عاد وإرم، فلما كلم رسول الله ﷺ أولئك النفر، ودعاهم إلى الله قال بعضهم لبعض: يا قوم، تعلمون - والله - أنه النبي الذي توعدكم به اليهود، فلا تسبقنكم إليه، فأجابوه وصدقوه، وأسلموا، وقالوا: إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، وعسى الله أن يجمعهم بك، وسنقدم عليهم، وندعوهم إلى أمرك، فإن يجمعهم الله عليك فلا رَجُلَ أغرُّ منك، ثم انصرفوا عن رسول الله ﷺ راجعين إلى بلادهم - قد آمنوا - فلما قَدِمُوا «المدينة» ذكروا لهم رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الإسلام حتى فُشِيَ فيهم، فلم تَبَقْ دار من الأنصار إلا وفيها ذِكْرٌ من رسول الله ﷺ، حتى إذا كان العام المقبل وافى الموسم من الأنصار اثنا عشر رجلاً: أسعد بن زرارة، وعوف ومعاذ - ابنا عفراء، ورافع بن مالك بن العجلاني، وذكوان بن عبد

= النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكر قومه أنه مات مسلماً، وقال ابن إسحاق في المغازي حدثني الحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ عن محمود بن لبيد قال: لما قدم أبو الحيسن (الحيسر) أنس بن رافع مكة، ومعه فتية من بني عبد الأشهل فيهم إياس بن معاذ، يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج سمع بهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأتاهم فجلس إليهم فقال لهم: هل لكم إلى خيز مما جئتم له، قالوا: وما ذاك، قال: أنا رسول الله، بعثني إلى العباد أذعهم إلى أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، ثم ذكر لهم الإسلام وتلا عليهم القرآن، فقال إياس بن معاذ: يا قوم، هذا والله خير مما جئتم له، فأخذ أبو الحيسن (الحيسر) حفنة من البطحاء، فضرب وجهه بها وقال: دعنا منك، فلعمري لقد جئنا لغير هذا فسكت وقام وانصرفوا، فكانت وقعة بعاث بين الأوس والخزرج، ثم لم يلبث إياس بن معاذ أن هلك قال محمود بن لبيد: فأخبرني من حضره من قومه أنهم لم يزالوا يسمعون بهلل الله ويكبره ويحمده ويسبحه فكانوا لا يشكون أنه مات مسلماً رواه جماعة عن ابن إسحاق هكذا، وهو من صحيح حديثه لكن رواه زياد البكائي عن ابن إسحاق عن محمد بن عبد الرحمن بن عمرو بدل الحصين والأول أرجح أشار إلى ذلك البخاري في تاريخه. ينظر الإصابة ٩٢-٩٣.

القيس، وعبادة بن الصامت، ويزيد بن ثعلبة، وعباس بن عباد، وعقبة بن عامر، وقُطْبَةُ بن عامر - وهؤلاء خزرجيون - وأبو الهيثم بن التَّيَّهَانِ، وعويم بن ساعدة - من الأوس - فَلَاقُوهُ فِي «العقبة» - وهي العقبة الأولى - فبايعوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ على بيعة النساء، على ألا يُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئاً، ولا يسرقوا ولا يزنوا. . إلى آخر الآية، فَإِنْ وَفِّيتُمْ فَلَكُمْ الْجَنَّةُ، وَإِنْ غَشِيتُمْ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ، فَأَخَذْتُمْ بِحُدُودِ الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَإِنْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَمْرُكُمْ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَذْبُكُمْ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَكُمْ، قَالَ: وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْهِمُ الْحَرْبُ، قَالَ: فَلَمَّا انْصَرَفَ الْقَوْمُ بَعَثَ مَعَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُصْعَبَ بْنَ عَمِيرَ بْنِ هَاشِمٍ بْنَ عَبْدِ مَنَافٍ وَأَمَرَهُ أَنْ يُقْرِئَهُمُ الْقُرْآنَ، وَيُعَلِّمَهُمُ الْإِسْلَامَ، وَيُفَقِّهَهُمُ فِي الدِّينِ، فَتَزَلَّ مُصْعَبُ عَلَى أَسْعَدَ بْنِ زُرَّارَةَ، ثُمَّ إِنْ أَسْعَدَ بْنِ زُرَّارَةَ خَرَجَ بِمُصْعَبٍ، فَدَخَلَ بِهِ حَائِطاً مِنْ حَوَائِطِ بَنِي ظَفَرٍ، فَجَلَسَا فِي الْحَائِطِ، وَاجْتَمَعَ إِلَيْهِمَا رِجَالٌ مِنْ أَسْلَمَ، فَقَالَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ لِأَسِيدَ بْنِ حَضِيرٍ: انْطَلِقْ إِلَى هَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ اللَّذَيْنِ قَدْ آتَا دَارَنَا - لِيُسَفِّهَا ضِعْفَانَا - فَازْجِرْهُمَا وَانْهَهُمَا عَنْ أَنْ يَأْتِيَا دَارَنَا، فَإِنْ أَسْعَدَ ابْنُ خَالَتِي، وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَكَفَيْتُكَ، وَكَانَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ وَأَسِيدُ بْنُ حَضِيرٍ سَيِّدَي قَوْمِهِمَا مِنْ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ وَهُمَا مُشْرِكَانِ، فَأَخَذَ أَسِيدُ بْنُ حَضِيرٍ حَرْبَتَهُ، ثُمَّ أَقْبَلَ إِلَى مُصْعَبٍ وَأَسْعَدَ - وَهُمَا جَالِسَانِ فِي الْحَائِطِ - فَلَمَّا رَأَى أَسْعَدُ بْنُ زُرَّارَةَ قَالَ لِمُصْعَبٍ: هَذَا سَيِّدُ قَوْمِهِ قَدْ جَاءَكَ، فاصْطَلِقْ اللَّهَ فِيهِ.

قال مصعب: إِنْ يَجْلِسُ أَكْلَمُهُ، فَوْقَ عَلَيْهِمَا مُتَشَتِّماً، فَقَالَ: مَا جَاءَ بِكُمَا إِلَيْنَا، تَسَفُّهُنَا ضِعْفَانَا؟ اعْتَزَلَا إِنْ كَانَتْ لَكُمَا بِأَنْفُسِكُمَا حَاجَةٌ.

فَقَالَ مُصْعَبُ: أَوْ تَجْلِسُ فَتَسْمَعُ؟ فَإِنْ رَضِيتَ أَمْرًا قَبْلَتَهُ، وَإِنْ كَرِهْتَهُ كَفَّ عَنْكَ مَا كَرِهْتَ.

قال: أَنْصَفْتُ، ثُمَّ رَكَزَ حَرْبَتَهُ وَجَلَسَ إِلَيْهِمَا، فَكَلَّمَهُ مُصْعَبُ بِالْإِسْلَامِ، وَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ، فَقَالَا: وَاللَّهِ لَعَرَفْنَا فِي وَجْهِهِ الْإِسْلَامَ قَبْلَ أَنْ نَتَكَلَّمَ فِي إِشْرَاقِ وَجْهِهِ وَتَسْفُهُ، ثُمَّ قَالَ: مَا أَحْسَنَ هَذَا وَأَجْمَلَ، كَيْفَ تَصْنَعُونَ إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا فِي هَذَا الدِّينِ؟

قال: تَغْتَسِلُ، وَتُطَهِّرُ ثَوْبَكَ، ثُمَّ تَشْهَدُ شَهَادَةَ الْحَقِّ، ثُمَّ تَصَلِّي رَكَعَتَيْنِ.

فَقَامَ وَاغْتَسَلَ، وَغَسَلَ ثَوْبَهُ، وَتَشْهَدُ شَهَادَةَ الْحَقِّ، وَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ لَهُمَا: إِنْ وَرَّائِي رَجُلَانِ إِنْ اتَّبَعَكُمَا لَمْ يَتَخَلَّفْ عَنْهُ أَحَدٌ مِنْ قَوْمِهِ، وَسَأَرْسِلُهُ إِلَيْكُمَا الْآنَ، ثُمَّ أَخَذَ حَرْبَتَهُ، وَانْصَرَفَ إِلَى سَعْدِ وَقَوْمِهِ، وَهُمْ جُلُوسٌ فِي نَادِيهِمْ - فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ بَنُ مُعَاذٍ مُقْبِلًا قَالَ: أَحْلَفَ بِاللَّهِ لَقَدْ جَاءَكُمْ أَسِيدٌ بَغِيرَ الْوَجْهِ الَّذِي ذَهَبَ بِهِ مِنْ عِنْدِكُمْ، فَلَمَّا وَقَفَ عَلَى الثَّانِي قَالَ لَهُ سَعْدٌ: مَا فَعَلْتَ؟

قال: كَلِمَتِ الرَّجُلَيْنِ، فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ بِهِمَا بَأْسًا، وَقَدْ نَهَيْتُهُمَا، فَقَالَا: تَفْعَلُ مَا أَحْبَبْتَ، وَقَدْ حَدَّثْتَ أَنَّ مِنْ بَنِي حَارِثَةَ أَنْاسًا خَرَجُوا إِلَى أَسْعَدَ بْنِ زُرَّارَةَ، لِيَقْتُلُوهُ، وَذَلِكَ أَنْهُمْ عَرَفُوا أَنَّهُ ابْنُ خَالَتِكَ، لِيَخْفَوْكَ.

فقام سعد مُغَضَّباً مبادراً تخوفاً للذي ذَكَرَ له من بني حارثة، فأخذ الحربة، ثم قال: والله ما أراك أغنيت شيئاً، فلما رآهما مطمئنين عرف أن أسيداً إنما أراد أن يَسْمَعَ منهما، فوقف عليهما متشتماً، فقال لأسعد بن زرارة: والله لولا ما بيني وبينك من القَرابة، ما رمت هذا مني، أتغشانا في دارنا بما نكره؟

فقال أسعد بن زرارة لمصعب بن عمير: أي مصعب، جاءك - والله - سيد من وراءه من قومه، إن يتبعك لم يتخلف عنك منهم أحد.

فقال له مصعب: أفتتقعد وتسمع؟ فإن رضيت أمراً، ورغبت فيه، قبلته، وإن كرهته، عَزَلْنَا عنك ما تكره.

قال سعد: أنصفت، ثم ركز الحربة، فجلس، فعرض عليه الإسلام، وقرأ عليه القرآن.

قالا: فعرفنا والله في وجهه الإسلام قبل أن يَتَكَلَّمَ به، ثم قال: كيف تصنعون إذا أنتم أسلمتم ودخلتم في هذا الدين؟

قالا: تغتسل وتطهر ثوبك، ثم تشهد شهادة الحق، ثم تصلي ركعتين، فقام واغتسل وطهر ثوبه وتشهد شهادة الحق وركع ركعتين، ثم أخذ حربته، فأقبل عامداً إلى نادي قومه ومعه أسيد بن حضير.

فلما رآه قومه مُقْبِلاً، قالوا: نحلف بالله لقد رَجَعَ سعد إليكم، بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم.

فلما وقف عليهم قال: يا بني عبد الأشهل، كيف تعلمون أمري فيكم؟

قالوا: سيدنا وأفضلنا رأياً، وأيمنا نقيبة.

قال: فإن كلام رجالكم ونسائكم عليّ حرام، حتى تؤمنوا بالله ورسوله.

قال: فما أُمسى في دار عبد الأشهل رجل ولا امرأة إلا مسلم أو مسلمة، ورجع أسعد بن زرارة ومصعب إلى منزل أسعد بن زرارة، فأقام عنده يدعو الناس إلى الإسلام، حتى لم يَبْقَ دار من دور الأنصار إلا وفيها رجال ونساء مسلمون، إلا ما كان من دار بني أمية بن زيد، وخطمة، ووائل، وواقف؛ وذلك أنه كان فيهم أبو قيس بن الأسلت الشاعر، وكانوا يسمعونهم ويطيعونه، فوقف بهم عن الإسلام، حتى هاجر رسول الله ﷺ إلى «المدينة» ومضى بدر وأحد والخندق. قال: ثم إن مصعب بن عمير رجع إلى «مكة» وخرج معه من الأنصار سبعون رجلاً مع حُجَّاج قومهم من أهل الشرك، حتى قدموا «مكة»، فواعدوا رسول الله ﷺ العقبة من أوسط أيام التشريق، وهي بيعة العقبة الثانية.

قال كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ: فلما فرغنا من الحج وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله ﷺ ومعنا عبد الله بن عمرو بن حرام أبو جابر أخبرنا، وكنا نكتم على من معنا من المشركين

أمرنا - وكلمناه، وقلنا له، يا أبا جابر إنك سيد من ساداتنا، شريف من أشرافنا، وإنا نرغب بك عما أنت فيه أن تكون خطباً للنار غداً، ودعوانه إلى الإسلام، فأسلم، وأخبرناه بميعاد رسول الله ﷺ فشهد معنا العَقَبَة - وكان نقيباً فيها - فَبَيْنَا تِلْكَ اللَّيْلَةَ مَعَ قَوْمِنَا فِي رِحَالِنَا حَتَّى إِذَا مَضَى ثَلَاثُ اللَّيْلِ خَرَجْنَا لِمِيعَادِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَتَسَلَّلُ مُسْتَخْفِينَ نَتَسَلَّلُ الْقَطَا، حَتَّى إِذَا اجْتَمَعْنَا فِي الشُّعْبِ عِنْدَ «العقبة»، ونحن سبعون رجلاً ومعنا امرأتان من نساءنا، نسيبة بنت كعب، أم عمارة إحدى نساء بني النَجَّار، وأسماء بنت عمرو بن عَدِيٍّ، أم منيع، إحدى نساء بني سلمة، فاجتمعنا في الشُّعْبِ نَنْتَظِرُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى جَاءَنَا وَمَعَهُ عَمُّهُ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَهُوَ يَوْمُئِذٍ عَلَى دِينِ قَوْمِهِ، إِلَّا أَنَّهُ أَحَبُّ أَنْ يَحْضُرَ أَمْرَ ابْنِ أَخِيهِ، وَيَتَوَقَّعَ لَهُ، فَلَمَّا جَلَسْنَا كَانَ أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ.

فقال: يا معشر الخزرج - وكانت العرب إنما يسمون هذا الحي من أنصار خزرجها وأوسها - إن محمداً منا حيث قد علمتم، وقد منعناه من قومنا، ممن هو على مثل رأينا فيه، وهو في عِزٍّ من قومه، وَمَنْعَةٍ فِي بَلَدِهِ، وَإِنَّهُ قَدْ أَبَى إِلَّا الْإِنْحِيَاظَ إِلَيْكُمْ، وَاللَّحُوقَ بِكُمْ فَإِنْ كُنْتُمْ تَرَوْنَ أَنْكُمْ وَأَقْوَنَ لَهُ بِمَا دَعَاكُمْ إِلَيْهِ، وَمَانِعُوهُ مِمَّنْ خَالَفَهُ، فَأَنْتُمْ وَمَا تَحَمَّلْتُمْ مِنْ ذَلِكَ، وَإِنْ كُنْتُمْ تَرَوْنَ أَنْكُمْ مُسْلِمُوهُ، وَخَاذِلُوهُ - بعد الخروج إليكم - فَمَنْ الْآنَ قَدْ دَعَاكُمْ؟ فَإِنَّهُ فِي عِزٍّ وَمَنْعَةٍ.

قال: فقلنا: قد سمعنا ما قلت، فَتَكَلَّمْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَخُذْ لِنَفْسِكَ وَلِرَبِّكَ مَا شِئْتَ.

قال: فتكلم رسول الله، فتلا القرآن ودعانا إلى الله - عز وجل - وزعج في الإسلام، ثم قال: أَبَايُكُمْ عَلَى أَنْ تَمْتَنِعُونِي مِمَّا تَمْتَنِعُونَ مِنْهُ نِسَاءَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ -.

فأخذ البراء بن مغرور بيده، ثم قال: والذي بعثك بالحق نبياً، لنمنعك مما نمنع منه أزرنا، فبايعنا يا رسول الله، فنحن أهل الحرب، وأهل الحلقة، ورثناها كابراً عن كابر، قال: فاعترض القول - والبراء يكلم رسول الله ﷺ - أبو الهيثم بن التَّيْهَانِ.

فقال: يا رسول الله إن بيننا وبين الناس حباً - يعني العهود - وإنا قاطعوها، فهل عسيت إن فعلنا ذلك، ثم أظهرك الله، أن ترجع إلى قومك وتدعنا؟

فتبسم رسول الله ﷺ ثم قال: «لا، بل الأبد الأبد، الدَّمُ الدَّمُ، الهدم الهدم، أَنْتُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْكُمْ، أَحَارِبُ مَنْ حَارَبْتُمْ، وَأَسَالِمُ مَنْ سَالَمْتُمْ» ثم قال ﷺ: «أَخْرِجُوا إِلَيَّ مِنْكُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً، كُلَّاءَ عَلَى قَوْمِهِمْ بِمَا فِيهِمْ كَكِفَالَةِ الْخَوَارِيِّينَ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، فَأَخْرِجُوا تِسْعَةَ مِائَةِ خَزْرَجٍ، وَثَلَاثَةَ مِائَةِ الْأَوْسِ.

قال عاصم بن عمرو بن قتادة: إن القوم لما اجتمعوا لبيعة رسول الله ﷺ، قال العباس بن عباد بن نضلة الأنصاري: يا معشر الخزرج، فهل تدرون علام تبايعون هذا الرجل إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود، فإن كنتم ترون أنكم إذا أنهكت

أموالكم مصيبةً، وأشرافكم قتلَى أسلمتموه فمن الآن، فهو والله خِزْيٌ في الدنيا والآخرة، وإن كنتم تَرَوْنَ أنكم وافون له بما دَعَوْتُمُوهُ إليه على تهلكة الأموال، وقَتْلِ الأشراف فخذوه، فهو - والله - خير الدنيا والآخرة.

قالوا: فإننا نأخذُه على مصيبة الأموال، وقَتْلِ الأشراف، فما لنا بذلك يا رسول الله إن نحن وقَّينا؟

قال: الجَنَّةُ..

قالوا: انبسط يدك، فبسط يده، فبايعوه، وأول مَنْ ضَرَبَ على يده: البراء بن معرور، ثم بايع القوم.

قال: فلما بايعنا رسول الله ﷺ صرخ الشَّيْطَانُ من أعلى رأس العقبة بأنفذ صوت ما سمعته قط: يا أهل الجبابب، هل لكم في مُدَّمِ والصُّبَاةِ معه، قد اجتمعوا على خِزْبِكُمْ، فقال رسول الله ﷺ: هَذَا عَدُوُّ اللَّهِ، أَزَبُ الْعَقْبَةِ، اسمع أيَّ عَدُوِّ اللَّهِ - أَمَا وَاللَّهِ لَا فَرْغَ لَكَ. ثم قال ﷺ: اِرْقُضُوا إِلَى رِحَالِكُمْ.

فقال العباس بن عبادَةَ بن نَضْلَةَ: والذي بعثك بالحق، لئن شئت لنميلن غداً على أهل مِثْيَ بأسيفنا، فقال ﷺ: «لَمْ نُؤْمَرْ بِذَلِكَ، وَلَكِنْ اِرْجِعُوا إِلَى رِحَالِكُمْ» فرجعنا إلى مضاجعنا، فمنا عليها، حتى أصبحنا، فلما أصبحنا، غدت علينا جُلَّةٌ قريش، حتى جاءونا في منازلنا، فقالوا: يا معشر الخزرج، بلغنا أنكم جئتم صاحبنا هذا، تستخرجونه من بين أظهرنا، وتبايعونه على خِزْبِنَا، وإنه - والله - ما حي من العرب أبغض إلينا، أن تنشب الحرب بيننا وبينهم منكم.

قال: فانبعث مَنْ هناك من مشركي قَوْمِنَا، يحلفون لهم بالله، ما كان من هذا شيء وما علمناه - وَصَدَّقُوا، لم يعلموا - وبعضنا ينظر إلى بَغْضٍ، وقام القوم، وفيهم الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي - وعليه نَعْلَانِ جديدان - فقلت له كلمة - كأنني أريد أن أشرك القوم بها فيما قالوا - يا أبا جابر، أما تستطيع أن تتخذ - وأنت سيد من ساداتنا - مثل نَعْلِي هذا الفتى من قُرَيْشٍ؟ قال فسمعها الحارث، فخلعهما من رِجْلَيْهِ، ثم رمى بهما إِلَيَّ، وقال: والله لنتعلتھما.

قال: فقال أبو جابر: مَهْ والله لقد أحفظت الفتى، فاردد إليه نعليه، قال: والله لا أردُّهما، قال: والله يا أبا صالح، لئن صَدَّقَ الفال لأسلبته.

قال: ثم انصرف الأنصار إلى «المدينة» - وقد شدوا العَقْدَ - فلما قدموها أظهر الله الإسلام بهم وبلغ ذلك قريشاً، فأذوا أصحاب رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: إن الله قد جعل لكم إخواناً وداراً تأمنون فيها، فأمرهم بالهجرة إلى «المدينة»، والالحاق بإخوانهم من الأنصار، فأول من هاجر إلى «المدينة»: أبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي، ثم عامر بن ربيعة، ثم عبد الله بن جحش، ثم تابع أصحاب رسول الله ﷺ

أَرْسَلْنَا إِلَى «الْمَدِينَةِ»، فجمع الله أَهْلَ «الْمَدِينَةِ» - أَوْسَهَا وَخَزَرَجَهَا - بالإسلام، وأصلح الله ذات بينهم بنبيه محمد ﷺ، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً﴾ [آل عمران: ١٠٣] يا معشر الأنصار قبل الإسلام ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ بالإسلام^(١) ﴿فَأَصْبَحْتُمْ﴾ أي: فصرتم. و «أصبح» من أخوات «كان» فإذا كانت ناقصة، كانت مثل «كان» في رفع الاسم ونصب الخبر، وإذا كانت تامة رفعت فاعلاً، واستغنت به، فإن وجد منصوب بعدها فهي حال، وتكون تامة إذا كانت بمعنى دخل في الصباح، تقول: أصبح زيد، أي دخل في الصباح، ومثلها - في ذلك - «أمسى» قال تعالى ﴿فَسَبَّحَنَّا اللَّهَ حِينَ نُسُوتُ وَيَحِينَ نُصِيحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وقال: ﴿وَلَا تُكْرَهُ لِكُرُونِ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ﴾ [الصفات: ١٣٧].

وفي أمثالهم: «إذا سمعت بسرّي القين فاعلم أنه مصبح»؛ لأن القين - وهو الحداد - ربما قلّت صناعته في أحياء العرب، فيقول: أنا غداً مسافر، فيأتيه الناس بحوائجهم، ويقيم، ويترك السفر، فأخرجوه مثلاً لمن يقول قولاً ويخالفه. والمعنى: فاعلم أنه مقيم في الصباح. ويكون بمعنى «صار» عملاً ومعنى. كقوله: [الخفيف]

١٥٥٧ - فَأَصْبَحُوا كَأَنَّهُمْ وَرَقٌ جَفَّ - فَالْوُثُ بِهِ الصَّبَا وَالِدُبُورُ^(٢)

أي: صاروا.

و «إخواناً» خبرها، وجوّزوا فيها - هنا - أن تكون على بابها - من دلالتها على اتصاف الموصوف بالصفة في وقت الصباح، وتكون بمعنى: «صار» - وأن تكون تامة، أي: دخلتم في الصباح، فإذا كانت ناقصة على بابها - فالأظهر أن يكون «إخواناً» خبرها، و «بنعمته» متعلق به لما فيه من معنى الفعل، أي: تأخيتم بنعمته، والباء للسببية.

وجوّز أبو حيان أن تتعلق بـ «أصْبَحْتُمْ»، وقد عُرف ما فيه من خلاف. وجوّز غيره أن تتعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل «أصْبَحْتُمْ»، أي: فأصبحتم إخواناً ملتبسين بنعمته، أو حال من «إخواناً»؛ لأنه في الأصل - صفة له.

وجوّزوا أن تكون «بِنِعْمَتِهِ» هو الخبر، و «إخواناً» حال والباء بمعنى الظرفية، وإذا كانت بمعنى: «صار» جرى فيها ما تقدم من جميع هذه الأوجه، وإذا كانت تامة، فأخواناً حال، و «بِنِعْمَتِهِ» فيه ما تقدم من الأوجه خلا الخبرية.

قال ابن عطية: «فَأَصْبَحْتُمْ» عبارة عن الاستمرار - وإن كانت اللفظة مخصوصة

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٧٨ - ٧٩ - ٨٠) مختصراً والأثر في «سيرة ابن هشام» (٢/ ٦٧ - ٦٩).

(٢) البيت لعدي بن زيد وروي:

ثُمَّ أَصْبَحُوا كَأَنَّهُمْ

ينظر ديوانه (٩٠) والهمع ١/ ١١٤ وشرح المفصل لابن يعين ٧/ ١٠٤ والدرر ١/ ٨٤ والدر المصون

بوقت - وإنما خُصَّت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث مبدأ النهار، وفيه مبدأ الأعمال، فالحال التي يحبها المرء من نفسه فيها هي التي يستمر عليها يومه في الأغلب.

ومنه قول الربيع بن ضَبَع: [المنسرح]

١٥٥٨ - أَضَبَخْتُ لَا أَحْمِلُ السَّلَاحَ وَلَا أَمْلِكُ رَأْسَ الْبَعِيرِ إِنْ نَفَرًا^(١)

قال أبو حيان^(٢): وهذا الذي ذكره - من أن «أصبح» للاستمرار وعمله بما ذكره - لم أر أحداً من النحويين ذهب إليه، إنما ذكروا أنها تُستعمل بالوجهين اللذين ذكرناهما.

قال شهاب الدين^(٣): وهذا - الذي ذكره ابن عطية - معنى حَسَنٌ، وإذا لم يَنْصُ عليه النحويون لا يُدْفَع؛ لأن النحاة - غالباً - إنما يتحدثون بما يتعلق بالألفاظ، وأما المعاني المفهومة من فُحْوَى الكلام، فلا حاجة إلى الكلام عليها غالباً.

والإخوان: جمع أخ، وإخوة اسم جمع عند سيبويه، وعند غيره هي جمع.

وقال بعضهم: إن الأخ في النسب - يُجْمَع على: «إخوة»، وفي الدين يُجْمَع على: «إخوان»، هذا أغلب استعمالهم، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] ونفس هذه الآية تَرُدُّ ما قاله؛ لأن المراد - هنا - ليس أخوة النسب إنما المراد أخوة الدين والصدقة.

قال أبو حاتم: قال أهل البصرة: الإخوة في النسب، والإخوان في الصدقة، قال وهذا غلط؛ يقال للأصدقاء والأنبياء: إخوة، وإخوان، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] ولم يَغْنِ النسب، وقال تعالى: ﴿أَوْ بُيُوتٌ إِخْوَانُكُمْ﴾ [النور: ٦١] وهذا في النسب.

وهذا الرد من أبي حاتم إنما يتجه على هذا النقل المُطْلَق، ولا يرد على النقل الأول؛ لأنهم قيدوه بالأغلب في الاستعمال.

قال الزجاج: أصل الأخ - في اللغة - من التوخي - وهو الطلب؛ فإن الأخ مقصده مقصد أخيه، والصديق مأخوذ من أن يصدق كل واحد من الصديقين ما في قلبه، ولا يُخْفِي عنه شيئاً.

قوله: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ﴾ شَفَا الشيء: طرفه وحرفته، وهو مقصور من ذوات الواو، ويثنى بالواو نحو: شَفَوَيْنِ ويكتب بالألف، ويُجْمَع على أشفاء، ويُستعمل مضافاً

(١) ينظر البيت في خزنة الأدب ٣٨٤/٧، أمالي المرتضى ٢/٢٥٥، وحامسة البحري ص ٢٠١، شرح التصريح ٣٦/٢، الكتاب ٨٩/١، لسان العرب (ضمن)، والمقاصد النحوية ٣/٣٩٨ والرد على النحاة ص ١١٤، وشرح المفصل ٧/٢١٠٥ والمحتسب ٢/٩٩ والدر المصون ٢/١٧٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/٢١.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢/١٧٩.

إلى أعلى الشيء وإلى أسفله، فمن الأول: ﴿شَفَا جُرُفٌ هَكَا﴾ [التوبة: ١٠٩] ومن الثاني: هذه الآية.

وأشْفَى على كذا: قاربه، ومنه: أشفى المريض على الموت. قال يعقوب: يقال للرجل عند موته، وللقمر عند محاقه، وللشمس عن غروبها: ما بقي منه، أو منها، إلا شَفَاً، أي: إلا قليل. وقال بعضهم: يقال لما بين الليل والنهار، وعند غروب الشمس إذا غاب بعضها: شَفَاً.

وأنشد: [الرجز]

١٥٥٩ - أَذْرَكْتُه بِلَا شَفَا، أَوْ بِشَفَا وَالشَّمْسُ قَدْ كَادَتْ تَكُونُ دَنَفَا^(١)

قوله بلا شفا: أي: غابت الشمس، وقوله: أو بشفا، أي: بقيت منه بقية.

قال الراغب: والشفاء من المرض: موافاة شفا السلامة، وصار اسماً للبرء والشفاء. قال البخاري: قال النحاس: «الأصل في شفا - شَفَوُ، ولهذا يُكْتَبُ بالألف، ولا يمال».

وقال الأخفش: «لما لم تَجُزْ فيه الإمالة عُرِفَ أنه من الواو»؛ لأن الإمالة من الياء.

قال المهدوي: «وهذا تمثيل يُراد به خروجهم من الكفر إلى الإيمان».

قوله: ﴿فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ في عود هذا الضمير وجوه:

أحدها: أنه عائد على «حُفْرَةٍ».

والثاني: أنه عائد على «النَّارِ».

قال الطبري: إن بعض الناس يُعيده على الشفا، وأنث من حيث كان الشفا مضافاً

إلى مؤنث، كما قال جرير: [الوافر]

١٥٦٠ - أَرَى مَرَّ السُّنَيْنِ أَخَذَنَ مِنِّي كَمَا أَخَذَ السَّرَارُ مِنَ الْهِلَالِ^(٢)

قال ابن عطية: «وليس الأمر كما ذكروا؛ لأنه لا يحتاج - في الآية - إلى مثل هذه

الصناعة، إلا لو لم يجد للضمير مُعَاداً إلا الشفا، أما ومعنا لفظ مؤنث يعود الضمير عليه، ويُعْضِده المعنى المتكلم فيه، فلا يحتاج إلى تلك الصناعة».

قال أبو حيان^(٣): «وأقول: لا يحسن عَوْدُهُ إلا على الشفا؛ لأن كينونتهم على الشفا

(١) البيت للعجاج - ينظر ديوانه ٢٧٧/٢ واللسان (دنف) والخصائص ١١٩/٢ والمذكر والمؤنث ٢٠١/١

والجمهرة ٣١٨/١ والدر المصون ١٧٩/٢.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ص ٥٤٦، والدر ١٣٥/١، ولسان العرب (خضع) والمقتضب ٢٠٠/٤، وجمع

الهوامع ٤٧/١. والدر المصون ١٧٩/٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢٢/٣.

هو أحد جزأي الإسناد، فالضمير لا يعود إلا عليه، وأما ذُكِرَ الحفرة، فإنما جاءت على سبيل الإضافة إليها، ألا ترى أنك إذا قلت: كان زيدٌ غلامَ جعفر، لم يكن جعفر محدثاً عنه، وليس أحد جزأي الإسناد، وكذا لو قلت: زيد ضرب غلامَ هند، لم تُحدَث عن هند بشيء، وإنما ذكرت جعفرأً وهنداً؛ تخصيصاً للمحدث عنه، وأما ذكر: «النار» فإنما ذُكِرَ لتخصيص الحفرة، وليست - أيضاً - أحد جزأي الإسناد، وليست أيضاً محدثاً عنها، فالإنقاذ من الشفا أبلغ من الإنقاذ من الحفرة من النار؛ لأن الإنقاذ منه يستلزم من الحفرة ومن النار، والإنقاذ منهما لا يستلزم الإنقاذ من الشفا، فعوّذه على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى».

قال الزجاج: «وقوله: «منها» الكناية راجعة إلى النار، لا إلى الشفا؛ لأن القصَدَ الإنجاء من النار لا من شفا الحفرة».

وقال غيره: «الضمير عائد إلى الحفرة؛ ولما أنقذهم من الحفرة فقد أنقذهم من شفا الحفرة؛ لأن شفاها منها».

قال الواحدي: على أنه يجوز أن يذكر المضاف إليه، ثم تعود الكناية إلى المضاف إليه - دون المضاف، كقول جرير: [الوافر]

١٥٦١ - أَرَى مَرَّ السَّنِينِ أَخَذَنِي
كَمَا أَخَذَ السَّرَارُ مِنَ الْهَلَالِ^(١)
كذلك قول العجاج: [الرجز]

١٥٦٢ - طُولُ اللَّيَالِي أَسْرَعَتْ فِي نَقْضِي
طَوْنِ طَوْنِي وَطَوْنِ عَرْضِي^(٢)

قال: وهذا إذا كان المضاف من جنس المضاف إليه، فإن مرَّ السنين هو المستنون، وكذلك شفا الحفرة من الحفرة، فذكر الشفا، وعادت الكناية إلى الحفرة.

وهذان القولان نص في رد ما قاله أبو حيان، إلا أن المعنى الذي ذكره أولى؛ لأنه إذا أنقذهم من طرف الحفرة فهو أبلغ من إنقاذهم من الحفرة، وما ذكره - أيضاً - من الصناعة واضح.

قال بعضهم: «شفا الحفرة، وشفتها: طرفها، فجاز أن يخبر عنها بالتذكير والتأنيث».

والإنقاذ: التخليص والتنجية.

(١) تقدم برقم ١٥٦٠.

(٢) ينظر البيت في ملحقات ديوانه ص ٨٠ والكتاب ٢٦/١ والخصائص ٤١٨/٢ ومجاز القرآن ٩٩/١ و٨٣/٢ وكتاب المعمرين ص ٨٧ والأشموني ٢٤٨/١ وجامع البيان ٨٧/٧ وأوضح المسالك ١٠٣/٣ والصاحبي ص ٤٢٣ والخزانة ٢٢٤/٤ والدر الصمون ١٨٠/٢.

قال الأزهرى: «يقال: أنقذته، ونقذته، واستنقذته، وتنقذته بمعنى ويقال: فرس نقيد، إذا كان مأخوذاً من قوم آخرين؛ لأنه استنقذ منهم». والحفرة: فُعلَة بمعنى: مفعولة، كغُرْفَة بمعنى: مغروفة.

فصل

قيل معناه: إنكم كنتم مُشْرِفِينَ على جهنم بكُفْرِكُمْ؛ لأن جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار، فجعل استحقاقهم النار بكفرهم، كالإشراف منهم على النار، والمصير منهم إلى حَرْفِهَا، فَيُنَّ - تعالى - أنه أنقذهم من هذه الحفرة، بعد أن قربوا من الوقوع فيها. قالت المعتزلة: ومعنى ذلك أن الله - تعالى - لطف بهم بالرسول ﷺ وسائر ألطافه حتى آمنوا.

وقال أهل السنة: جميع الألفاظ مشترك بين المؤمن والكافر، فلو كان فاعل الإيمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار، والله - تعالى - حكم بأنه هو الذي أنقذهم من النار، فدل هذا على أنه خالق أفعال العباد.

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ﴾ نعت لمصدر محذوف، أو حال من ضميره، أي: يبين الله لكم تبييناً مثل تبيينه لكم الآيات الواضحة، لكي تهتدوا بها. قال الجبائي: «الآية تدل على أنه - تعالى - يريد منهم الاهتداء».

قال الواحدي: إن المعنى: لتكونوا على رجاء هدايته. وهذا فيه ضَعْفٌ؛ لأن على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء، وعلى مذهبنا قد لا يريده. وأجاب غيره بأن كلمة «لَعَلَّ» للترجي، والمعنى: أنا فعلنا فعلاً يشبه فعل من يترجى ذلك.

قوله: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ اعلم أنه - تعالى - لما عاب على أهل الكتاب كفرهم وسعيهم في تكفير الغير خاطب المؤمنين بتقوى الله والإيمان به، فقال: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ، وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ ثم أمرهم بالسعي في إلقاء الغير في الإيمان والطاعة، فقال: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ﴾ يجوز أن تكون التامة، أي: ولتوجد منكم أمة، فتكون «أُمَّةً»: فاعلاً، و «يَدْعُونَ»: جملة في محل رفع صفة لـ «أُمَّة»، و «مِنْكُمْ» متعلق بـ «تكن» على أنها تبيعية.

ويجوز أن يكون: «مِنْكُمْ» متعلقاً بمحذوف على أنه حال من «أُمَّةً» إذ كان يجوز جعله صفة لها لو تأخر عنها. ويجوز أن تكون «مِنْ» للبيان؛ لأن المبيّن - وإن تأخر لفظاً - فهو متقدم رتبة.

ويجوز أن تكون الناقصة، فـ «أُمَّة» اسمها، و «يَدْعُونَ» خبرها، و «مِنْكُمْ» متعلق إمّا بالكون، وإمّا بمحذوف على الحال من «أُمَّة».

ويجوز أن يكون: «مِنْكُمْ» هو الخبر، و «يَدْعُونَ» صفة لـ «أمة»، وفيه بُعد.
وقرأ العامة: «وَلَتَكُنَّ» بسكون اللام.

وقرأ الحسن والزهرى والسلمي بكسرها^(١)، وهو الأصل.

وقوله: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ من باب ذكر الخاص بعد العام؛ اعتناء به - كقوله: ﴿وَمَلَأْكَ بِهِ رُسُلَهُ وَحَزَبِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨] -؛ لأن اسم «الخير» يقع عليهما، بل هما أعظم الخيور.

فصل

قال بعض العلماء: «مِنْ» - هنا - ليست للتبويض، لوجهين:
الأول: أنه أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة.
الثاني: أنه يجب على كل مكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - إما بيده، أو لسانه، أو بقلبه - فيكون معنى الآية: كونوا أمة دُعاة إلى الخير، آمرين بالمعروف، ناهين عن المنكر.

وكلمة: «مِنْ»: إنما هي للتبيين، كقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠] ويقال: لفلان من أولاده جند، وللأمير من غلمانة عسكر، والمراد: جميع الأولاد والغلمان لا بعضهم - فكذا هنا. ثم إذا قلنا بأنه يجب على الكل، فيسقط بفعل البعض، كقوله تعالى: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]، وقوله: ﴿إِلَّا أَنْفِرُوا يَعَذِّبَكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [التوبة: ٣٩] فالأمر عام، ثم إذا قام به مَنْ يكفي، سقط التكليف عن الباقيين والقائلون بالتبويض اختلفوا على قولين:

أحدهما: أن في القوم مَنْ لا يقدر على الدعوة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر - كالمرضى والعاجزين.

الثاني: أن هذا التكليف مختص بالعلماء؛ لأن الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر مشروطة بالعلم بهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [الحج: ٤١] وليس كل الناس يُمَكِّنُونَ.

وقوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وأيضاً الإجماع على أن ذلك واجب على الكفاية، وإذا كان كذلك كان المعنى: ليقيم بذلك بعضكم.

وقال الضحَّاك: المراد بهذه الآية: أصحاب رسول الله ﷺ؛ لأنهم كانوا يتعلمون من الرسول ﷺ ويعلمون الناس.

(١) وبها قرأ أبو حيوه وعيسى بن عمر.

قال القُرْطُبِيُّ: «وقرأ ابنُ الزبير: ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم».

قال ابن الأنباري: «هذه الزيادة تفسير من ابن الزبير، وكلام من كلامه، غلط فيه بعض الناقلين، فألحقه بألفاظ القرآن، يدل على ذلك أن عثمان بن عفان قرأ^(١): ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم».

فما يشك عاقل في أن عثمان لا يعتد هذه الزيادة من القرآن؛ إذ لم يكتبها في مصحفه الذي هو إمام المسلمين».

فصل

قال المفسرون: الدعوة إلى الخير - أي: إلى الإسلام - والأمر بالمعروف، وهو الترغيب في فعل ما ينبغي، والنهي عن المنكر هو الترغيب في ترك ما لا ينبغي، ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أي: العاملون بهذه الأعمال هم المفلحون الفاتزون، وقد تقدم تفسيره.

قال - عليه السلام -: «مَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ، وَنَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ، كَانَ خَلِيفَةَ اللَّهِ، وَخَلِيفَةَ رَسُولِهِ، وَخَلِيفَةَ كِتَابِهِ»^(٢) وقال - أيضاً -: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ عِنْدِهِ ثُمَّ لَتَدْعُهُنَّ فَلَا يَسْتَجَابُ لَكُمْ»^(٣).

قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾.

قال أكثر المفسرين: هم اليهود والنصارى^(٤)، وقال بعضهم: هم المُبْتَدِعَةُ من هذه الأمة^(٥).

(١) نسبها ابن عطية (٤٨٦/١) إلى عثمان بن عفان وابن مسعود وابن الزبير، ثم قال: «فهذا وإن كان لم يشته في المصحف ففيه إشارة إلى التعرض لما يصيب عقب الأمر والنهي...». وانظر: البحر المحيط ٢٤/٣.

(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢١٠٤/٦) والديلمي في «مسند الفردوس» كما في «كنز العمال» (٣/٧٥) رقم (٥٥٦٤) عن ثوبان رضي الله عنه مرفوعاً.

(٣) أخرجه أحمد (٣٩١/٥) والبيهقي (٩٣/١٠) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٦٢/٢) والبخاري في «تفسيره» (١/٣٩٩ - ٧٨/٢) عن حذيفة بن اليمان مرفوعاً.

وله شاهد من حديث عبد الله بن مسعود، أخرجه أبو داود (٥٢٤/٢) كتاب الملاحم ب ١٧ رقم (٤٣٣٦) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/٢٩٩ - ٩٢/١٣) وله شاهد آخر عن أبي هريرة أخرجه البزار (٣٣٠٧) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٢٦٦/٧).

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط والبزار وفيه حبان بن علي وهو متروك وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه في غيرها.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦٢/٢) وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦٢/٢).

وقال أبو أمامة: هم الحرورية بالشام^(١).

وقال عبد الله بن شداد: وقف أبو أمامة - وأنا معه - على رؤوس الحرورية بالشام فقال: كلاب النار كانوا مؤمنين، فكفروا بعد إيمانهم، ثم قرأ: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ الآية.

وروى عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ سَرَّهُ بِخُبُوحَةِ الْجَنَّةِ فَعَلَيْهِ بِالْجَمَاعَةِ؛ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الْاِثْنَيْنِ أَبَعْدُ»^(٢).

وذكر الفعل في قوله: ﴿وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ للفصل ولكونه غير حقيقي؛ لأنه بمعنى: الدلائل.

وقيل: لجواز حذف علامة التانيث من الفعل - إذا كان فعل المؤنث متقدماً.

والتفرق والافتراق واحد، لما رَوَى أبو برزة - في حديث بيع الفرس -، قال: قال رسول الله ﷺ «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَإِنِّي لَأَرَاكُمَا قَدْ افْتَرَقْتُمَا»^(٣) فجعل التفرق والافتراق بمعنى واحد، وهو أعلم بلغة الصحابة، وبكلام النبي ﷺ.

قال القرطبي: وأهل اللغة فَرَّقُوا بين فَرَّقْتُ - مخففاً - وفَرَّقْتُ مشدداً، فجعلوه - بالتخفيف - في الكلام، وبالتثقيف في الأبدان.

قال ثعلب: «أخْبَرَنِي ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ، قَالَ: يُقَالُ: فَرَّقْتُ بَيْنَ الْكَلَامَيْنِ - مخففاً - فافترقا، وفَرَّقْتُ بين الاثنتين بالتشديد فتفرقا». فجعل الافتراق في القول، والتفرق في الأبدان، وكلام أبي برزة يرد هذا.

وقال بعضهم: ﴿تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ معناهما مختلف.

فقيل: تفرقوا بالعداوة، واختلفوا في الدين.

وقيل: تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة لتلك النصوص، واختلفوا في أن حاول كل واحد منهم نُصْرَةَ مَذْهَبِهِ.

وقيل: تفرقوا بأبدانهم - بأن صار كل واحد من أولئك الأخيار رئيساً في بلد.

قوله: ﴿وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يعني: بسبب تفرقهم.

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (١٠٧/٤).

(٢) أخرجه الترمذي (٤٠٤/٤) كتاب الفتن باب ما جاء في لزوم الجماعة (٢١٦٥) والحاكم (١١٤/١) والبعوي في «شرح السنة» (٥٥٧/٥) عن عمر بن الخطاب مرفوعاً.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود ٢٩٥/٢ في البيوع (٣٤٥٧) وابن ماجه مختصراً ٧٣٨/٢ في التجارات (٢١٨٢).

ونقل الزيلعي في نصب الراية ٣/٤ قول المنذري في مختصره: ورجاله ثقات.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾

في ناصب «يَوْمَ» أوجه:

أحدها: أنه الاستقرار الذي تضمنه «لَهُمْ» والتقدير: وأولئك استقر لهم عذاب يوم تبيضُ وجوه.

وقيل: إن العامل فيه مضمر، تدل عليه الجملة السابقة، والتقدير: يُعَذَّبُونَ يوم تبيض وجوه.

وقيل: إن العامل فيه «عَظِيمٌ» وَضَعَفَ هذا بأنه يلزم تقييد عَظِيمٍ بهذا اليوم.

وهذا التضعيف ضعيف؛ لأنه إذا عظم في هذا اليوم ففي غيره أولى.

قال شهاب الدين^(١): «وهذا غير لازم»، قال: «وأيضاً فإنه مسكوت عنه فيما عدا هذا اليوم».

وقيل: إن العامل «عَذَابٌ». وهذا ممتنع؛ لأن المصدر الموصوف لا يعمل بعد وصفه.

وقيل: إنه منصوب بإضمار «اذكر».

وقرأ يحيى بن وثاب، وأبو نُهَيْك، وأبو رَزِين العُقَيْلِي: «تَبْيِضُّ» و «تَسْوَدُّ» - بكسر التاء^(٢) - وهي لغة تميم.

وقرأ الحسن والزهرى وابن مُحَيْصِن، وأبو الْجَوَزَاء: تَبْيَاضٌ وتَسَوَادٌ - بألف فيهما^(٣) - وهي أبلغ؛ فإن البياض أدل على اتصاف الشيء بالبياض من ابيضُّ، ويجوز كسر حرف المضارعة - أيضاً - مع الألف، إلا أنه لم ينقل قراءة لأحد.

فصل

نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦]، وقوله: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ قَدْرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِنْ رَأَوْهَا كَاظِرَةٌ مُّسْوَدَّةٌ يَوْمَئِذٍ نَّظَرُوا أَنْ يَحْمِلَهَا فَاكِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٥]، وإذا عرفت هذا، ففي هذا البياض والسواد وجهان:

(١) ينظر: الدر المصون ١٨١/٢.

(٢) انظر: الشواذ ٢٢، والمحور الوجيز ١/٤٨٦٧، والبحر المحيط ٣/٢٥، والدر المصون ١٨١/٢.

(٣) انظر: السابق.

الأول: قال أبو مسلم: إن البياض عبارة عن الاستبشار، والسواد عبارة عن الغم، وهذا مجاز مستعمل قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾ [النحل: ٥٨]، ويقال: لفلان عندي يدٌ بيضاء.

وقال بعضهم في الشيب: [الخفيف]

١٥٦٣ - يَا بَيَاضَ الْقُرُونِ سَوِّدَتْ وَجْهِي عِنْدَ بَيَاضِ الْوُجُوهِ سُودَ الْقُرُونِ
فَلَعَمْرِي لَأَخْفِيَنَّكَ جَهْدِي عَنْ عَيَانِي، وَعَنْ عَيَانَ الْعَيْنِ
بَسَوَادٍ فِيهِ بَيَاضٌ لَوْجْهِي وَسَوَادٌ لَوْجْهَكَ الْمَلْعُونِ^(١)

وتقول العرب - لمن نال بغيته، وفاز بمطلوبه -: ابيضَّ وجهه، ومعناه: الاستبشار والتهلل، ويقال - لمن وصل إليه مكروه -: ازبدَّ وجهه، واغبرَّ لونه، وتغيرت صورته، فعلى هذا معنى الآية: إن المؤمن مستبشر بحسناته، وبنعيم الله، والكافر على ضد ذلك.

الثاني: أن البياض والسواد يحصلان حقيقة؛ لأن اللفظ حقيقة فيهما، ولا دليل يصرفه، فوجب المصير إليه، ولأبي مسلم أن يقول: بل معنا دليل يصرفه، وهو قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْفَعُهَا قَرَّةٌ﴾ [عبس: ٣٨ - ٤١]، فجعل العبرة والقرة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلاً له.

فصل

احتجوا بهذه الآية على أن المكلف إما مؤمن، وإما كافر، وليس - هنا - قسم ثالث كما قاله المعتزلة - فلو كان ثَمَّ ثالث لذكره، قالوا: ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْفَعُهَا قَرَّةٌ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُ الْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٣٨ - ٤٢].

وأجاب القاضي: بأن ترك القسم الثالث لا يدل على عدمه؛ لأنه تعالى قال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾، فذكرهما منكرين، وذلك لا يفيد العموم، وأيضاً فالمذكور في الآية هم المؤمنون والذين كفروا بعد إيمانهم، ومعلوم أن الكافر الأصلي من أهل النار، مع أنه لم يدخل في هذا التقسيم، فكذاك الفساق. وأجيب بوجهين:

الأول: أن المراد منه كل مَنْ أسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم، رواه الواحدي في البسيط بإسناده عن النبي ﷺ فيدخل الكل فيه.

الثاني: أنه قال: ﴿فَذَوْقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾، فجعل موجب العذاب هو الكفر، سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافراً أصلياً.

قال الزمخشري: هم المنافقون، آمنوا بالاستتھم، وأنكروا بقلوبهم.

(١) الأبيات لابن الرومي. ينظر ديوانه ٢٤٨٣/٦ ونهاية الأرب ٣٠/٢ وأمالى القالي ١٤٤/١.

وقال عكرمة: هم أهل الكتاب، آمنوا بأنبيائهم وبمحمد ﷺ قبل أن يُبْعَث، فلما بُعِث كفروا به.

قوله: ﴿أَكْفَرْتُمْ﴾ هذه الجملة في محل نصب بقول مُضْمَرٍ، وذلك القول المضمر - مع فاء مضمرة - أيضاً - هو جواب «أما»، وحذف الفاء مع القول مطرد، وذلك أن القول يُضْمَر كثيراً، كقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الرعد: ٢٣ - ٢٤].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا﴾ [الزمر: ٣]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَفَعُوا أَصْوَادَهُمْ أَتَوْا عَلَى الْبَيْتِ وَاسْتَعِذُوا بِرَبِّنَا نَبْلَغُ مِنْهُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، وأما حذفها دون إضمار القول فلا يجوز إلا في ضرورة.

كقوله: [الطويل]

١٥٦٤ - فَأَمَّا الْفِتَالُ لَا قِتَالَ لَدِينِكُمْ وَلَكِنَّ سَيْرًا فِي عَرَاضِ الْمَوَاقِبِ^(١)
أي: فلا قتال.

وقال صاحب «أسرار التنزيل»: إن النحاة اعترض عليهم - في قولهم: لما حذف يقال: حُذِفَتِ الفاء؛ بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ مَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ﴾ [الجاثية: ٣١]، فحذف يقال، ولم يحذف الفاء، فلما بطل هذا تعيين أن يكون الجواب في قوله: ﴿فَذَوْقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾، فوقع ذلك جواباً له، ولقوله: ﴿أَكْفَرْتُمْ﴾ ومن نظم العرب - إذا ذكروا حرفاً يقتضي جواباً له - أن يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفاً آخر يقتضي جواباً، ثم يجعلون له جواباً واحداً، كما في قوله: ﴿فَأَمَّا يَا بَنِيَّ كُنْتُمْ مَتْنِي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، فقوله: «فلا خوف عليهم» جواب للشرطين معاً، وليس «أفلم تكن آياتي» جواب «إما» بل الفاء عاطفة على مقدّر، والتقدير: أهملتكم، فلم أتل عليكم آياتي؟

قال أبو حيان: وهو كلام أديب لا كلام نحوي، أما قوله: قد اعترض على النحاة، فيكفي في بطلان هذا الاعتراض أنه اعترض على جميع النحاة؛ لأنه ما من نحوي إلا خرج الآية على إضمار: فيقال لهم: أكفرتم، وقالوا: هذا هو فخوى الخطاب، وهو أن يكون في الكلام شيء مقدّر لا يستغني المعنى عنه، فالقول بخلافه مخالف للإجماع، فلا التفات إليه. وأما ما اعترض به من قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ مَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ﴾ [الجاثية: ٣١] وأنهم قدروه: فيقال لهم: أفلم تكن آياتي، فحذف فيقال ولم تحذف الفاء، فدل على بطلان هذا التقدير - فليس بصحيح، بل هذه الفاء التي بعد الهمزة في «أفلم» ليست فاء «فيقال» التي هي جواب «أما» - حتى يقال: حذف «يقال» وبقيت الفاء، بل الفاء التي هي جواب «أما» و «يقال» بعدها - محذوف، وفاء «أفلم» يحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون زائدة.

وقد أنشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر: [الطويل]

١٥٦٥ - يَمُوتُ أَنَاثٌ أَوْ يَشِيبُ فَتَاهُمْ وَيَخْذُ نَاسٌ، وَالصَّغِيرُ فَيَكْبُرُ^(١)

أي: صغير يكبر، وقول الآخر: [الكامل]

١٥٦٦ - لَمَّا اتَّقَى بَيْدَ عَظِيمٍ جَزْمَهَا فَتَرَكَتُ ضَاحِيَّ جِلْدِهَا يَتَذَنَّبُ^(٢)

أي: تركت، وقول زهير: [الطويل]

١٥٦٧ - أَرَانِي إِذَا مَا بَثَّ عَلَى هَوَى فَثُمَّ إِذَا أَضْبَحْتُ أَضْبَحْتُ عَادِيَا^(٣)

يريد ثم إذا.

وقال الأخفش: «وزعموا أنهم يقولون: أخوك فوجد، يريدون: أخوك وجد».

والوجه الثاني: أن تكون الفاء تفسيرية، والتقدير: فيقال لهم ما يسوؤهم، «أفلم» تكن آياتي، ثم اعتني بحرف الاستفهام، فتقدمت على الفاء التفسيرية، كما تقدم على الفاء التي للتعقيب في قوله: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ» [يوسف: ١٠٩] وهذا على رأي من يثبت أن الفاء تفسيرية، نحو تَوْضُأً زَيْدٌ فغسل وجهه ويديه... إلى آخر أفعال الوضوء، فالفاء - هنا - ليت مرتبة، وإنما هي مفسرة للوضوء، كذلك تكون في «أفلم تكن آياتي تتلى عليكم» مفسرة للقول الذي يسوؤهم.

وقوله: فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب: «تذوقوا»، أي: تعين بطلان حذف ما قدره النحويون، من قوله: «فيقال لهم»؛ لوجود هذه الفاء في «أفلم تكن»، وقد بينا أن ذلك التقدير لم يبطل؛ وأنه سواء في الآيتين، وإذا كان كذلك فجواب: «أما» هو فيقال - في الموضوعين - ومعنى الكلام عليه، وأما تقديره: أهملتكم فلم تكن آياتي تتلى عليكم؟ فهذه نزعة زمخشري، وذلك أن الزمخشري يقدر بين همزة الاستفهام وبين الفاء فعلاً يصح عطف ما بعدها عليه، ولا يعتقد أن الفاء والواو، و «ثم» إذا دخلت عليها الهمزة - أصلهن التقديم على الهمزة، لكن اعتني بالاستفهام، فقدم على حرف العطف - كما ذهب

(١) ينظر في خزنة الأدب ٦١/١١، ٤٩١ والأشياء والنظائر ١٦٣/٢، وتذكرة النحاة ص ٤٦، والدرر ٦/٨٩، وشرح عمدة الحفاظ ص ٦٥٣، وجمع الهوامع ١٣١/٢ والدر المصون ١٨٢/٢ وشرح أبيات المغني ٣٧/٣ وشرح الكافية الشافية ١٢٥٧/٣.

(٢) ينظر سر الصناعة ٢٧٠/١ والمغني ١٨٠ وشرح أبيات المغني ٥٤/٤ والبحر ٢٦/٣ وشفاء العليل ٢/٧٨٢ والدر المشور ٢٣/٣ والدر المصون ١٨٢/٢.

(٣) ينظر البيت في خزنة الأدب ٨/٤٩٠، ٤٩٢، وشرح شواهد المغني ٢٨٢/١، ٢٨٤، والاشياء والنظائر ١١١/١، والدرر ٦/٨٩، ورفض المباني ص ٢٧٥ ومغني اللبيب ١١٧/١، وشرح عمدة الحفاظ ص ٦٥٤، وشرح المفصل ٩٦/٨ وسر صناعة الإعراب ٢٦٤/١، وشرح شواهد المغني ٣٥٨/١، وجمع الهوامع ١٣١/٢، والدر المصون ١٨٢/٢.

إليه سبويه وغيره من النحويين - وقد رجع الزمخشري إلى مذهب الجماعة في ذلك، وبطلان قول الأول مذكور في النحو وقد تقدم - في هذا الكتاب - حكاية مذهب الجماعة في ذلك، وعلى تقدير قول هذا الرجل - أهملتكم فلم تكن آياتي، لا بد من إضمار القول، وتقديره: فيقال: أهملتكم؛ لأن هذا المقدّر هو خبر المبتدأ، والفاء جواب «أما»، وهو الذي يدل عليه الكلام، ويقتضيه ضرورة.

وقول هذا الرجل: فوق ذلك جواباً له ولقوله: «أكفرتم» يعني: أن «فذوقوا العذاب» جواب لـ «أما» ولقوله: «أكفرتم» والاستفهام - هنا - لا جواب له إنما هو استفهام على طريق التوبيخ والإرذال بهم.

وأما قول هذا الرجل: ومن نظم العرب إلى آخره، فليس كلام العرب على ما زعم، بل يُجَعَلُ لِكُلِّ جواب، إن لا يكن ظاهراً فمقدّر، ولا يجعلون لهما جواباً واحداً.

وأما دعواه ذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] وزعمه أن قوله تعالى: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] جواب للشرطين فقول زوي عن الكسائي، وزعم بعض الناس أن جواب الشرط الأول محذوف، تقديره: فاتبعوه، والصحيح أن الشرط الثاني وجوابه جواب الشرط الأول وتقدمت هذه الأقوال عند قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨]. انتهى.

والهمزة في «أكفرتم» للإنكار عليهم، والتوبيخ لهم، والتعجب من حالهم.

وفي قوله: «أكفرتم» نوع من الالتفات، وهو المُسَمَّى عند علماء البيان بتلويين الخطاب، وذلك أن قوله: ﴿فَإِمَّا الْإِنِّ اسْوَدَّتْ وَجُوهُهُمْ﴾ في حكم الغيبة، وقوله - بعد ذلك -: «أكفرتم» خطاب مواجهة.

قوله: ﴿فَذُوقُوا﴾ من باب الاستعارة، جعل العذاب شيئاً يُدْرَكُ بحاسة الأكل، والذوق؛ تصويراً له بصورة ما يُدَاق.

وقوله: ﴿يَمَّا كُنْتُمْ﴾ الباء سببية، و «ما» مصدرية، ولا تكون بمعنى: الذي؛ لاحتياجها إلى العائد، وتقديره غير جائز، لعدم الشروط المجوزة لحذفه.

فإن قيل: إنه - تعالى - قدّم الذين ابيضّت وجوههم - في التقسيم - على الذين اسودّت وجوههم وكان حق الترتيب أن يقدّمهم في البيان.

فالجواب: أن الواو للجمع لا للترتيب، وأيضاً فالمقصود إيصال الرحمة، لا ابتداء العذاب، فابتدأ بذكر أهل الثواب، لأنهم أشرف، ثم ختم بذكرهم، تنبيهاً على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب، كما قال: «سبقت رحمتي غضبي»، وأيضاً فالفصحاء والشعراء قالوا: يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئاً يسر الطبع، ويشرح الصدر - وذكر رحمة الله تعالى كذلك - فلا جرم ابتدأ بذكر أهل الثواب، وختم بذكرهم.

قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.
قال ابن عباس: هي الجنة^(١).

قال المحققون: هذا إشارة إلى أن العبد - وإن كثرة طاعاته - لا يدخل الجنة إلا برحمة الله؛ وذلك لأن العبد ما دامت داعيته إلى الفعل، والترك سواء، يمتنع منه الفعل، فإذا لم يحصل رجحان داعية الطاعة، لم تحصل منه الطاعة، وذلك الرجحان لا يكون إلا بخلق الله - تعالى - فإذا صدر تلك الطاعة من العبد نعمة من الله تعالى في حق العبد، فكيف يصير ذلك موجباً على الله شيئاً كما تقوله المعتزلة؟ فثبت أن دخول الجنة لا يكون إلا بفضل الله - تعالى - وبرحمته، وبكرمه، لا باستحقاقنا.

قرأ أبو الجوزاء، وابن يغمز: اسودَّت، وابيضَّت - بألف^(٢) - وقد تقدمت قراءتهما: تبياض، وتسودَّ، وهذا قياسها، وأصل «أفعل» هذا أن يكون دالاً على عيبٍ حسِّيٍّ - كـ «اعور» واسود واخمر» - وأن لا يكون من مضعف كأجَم، ولا معتل اللام كألَمَى، وأن يكون للمطاوعة، ونذر نحو انقضَّ الحائط، وابْهَأَ الليل، واشعارُ الرجل - تفرَّقَ شَعْرُهُ - إذ لا دلالة فيها على عيبٍ، ولا لون، ونذر - أيضاً - ازْعَوَى، فإنه معتل اللام، مطاوع لرعوته - بمعنى، كففته - وليس دالاً على عيب، ولا لون، وأما دخول الألف في «أفعل» هذا - فدال على عُرُوض ذلك المعنى، وعدمها دال على ثبوته واستقراره، فإذا قلت: اسودَّ وجهه، دلَّ على اتصافه بالسود من غير عُرُوض فيه، وإذا قلت: اسودَّ، دل على حدوثه، هذا هو الغالب، وقد يُعَكَّس، قال تعالى: ﴿مُدَّاهِمَاتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] - فالقصد الدلالة على لزوم الوصف بذلك للجنيتين - وقال: ﴿تَرْوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ﴾ [الكهف: ١٧] القصد به العُرُوض لازورار الشمس، لا الثبوت والاستقرار - كذا قيل - وفيه نظر؛ لأن المقصود وُصف الشمس بهذه الصفة الثابتة بالنسبة إلى هؤلاء القوم خاصة.

فصل

قال بعض المفسرين: يبيض الوجوه وسوادها، إنما يحصل عند قيامهم من قبورهم للبعث، فتكون وجوه المؤمنين مبيضة، ووجوه الكافرين مسودة.
وقيل: عند الميزان، إذا رجحت حسناته ابْيَضَّ وجهه، وإذا رجحت سيئاته اسودَّ وجهه.

قيل: إن ذلك عند قراءة الكتاب، إذ قرأ المؤمن كتابه، فرأى حسناته استبشر، ابْيَضَّ وجهه، وإذا قرأ الكافر كتابه، فرأى سيئاته اسودَّ وجهه.

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/١٥٠) عن ابن عباس.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/٢٨، والدر المصون ٢/١٨٤.

وقيل: إن ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَأَمْتَرُوا أَيْمَنَ النَّبِيِّ الْمَجْرُومُونَ﴾ [يس: ٥٩].
 قيل: يُؤَمَّرُ كُلُّ فَرِيقٍ بَأَن يَجْتَمِعَ إِلَى مَعْبُودِهِ، فَإِذَا انْتَهَوْا إِلَيْهِ حَزَنُوا وَاسْوَدَّتْ
 وجوههم.

قوله: ﴿فَنِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ فيها وجهان:

أحدهما: أن الجارَّ متعلق بـ «خَالِدُونَ»، و «فِيهَا» تأكيد لفظي للحرف، والتقدير:
 فهم خالدون في رحمة الله فيها. وقد تقرر أنه لا يؤكد الحرف تأكيداً لفظياً، إلا بإعادة ما
 دخل عليه، أو بإعادة ضميره - كهذه الآية - ولا يجوز أن يعود - وخذه - إلا في ضرورة.
 كقوله: [الرجز]

١٥٦٨ - حَتَّى تَرَاهَا وَكَأَنَّ وَكَأَنَّ اغْنَاقَهَا مُشَدَّدَاتٍ بِقَرْنٍ^(١)
 كذا ينشدون هذا البيت.

وأصرح منه في الباب - قول الشاعر: [الوافر]

١٥٦٩ - فَلَا وَاللَّهِ لَا يُلْقَى لِمَا بِي وَلَا لِمَا بِهِمْ أَبَدًا دَوَاءً^(٢)
 ويحسن ذلك إذا اختلف لفظهما.

كقوله: [الطويل]

١٥٧٠ - فَأَضْبَحْنَ لَا يَسْأَلُنِي عَنْ بِمَا بِهِ أَصَدَّ فِي عُلُوِّ الْهَوَى أَمْ تَصَوَّيَا^(٣)
 اللهم إلا أن يكون ذلك الحرف قائماً مقام جملة، فيُكَرَّر - وحده - كحروف
 الجواب، مثل: نَعَمْ نَعَمْ، وبلى بلى، ولا لا.

والثاني: أن قوله: ﴿فَنِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾: خبر لمبتدأ مُضْمَر، والجملة - بأسرها -
 جواب: «أما» والتقدير: فهم مستقرون في رحمة الله، وتكون الجملة - بعده - من قوله:
 ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ جملة مستقلة من مبتدأ وخبر، دلت على أن الاستقرار في الرحمة على
 سبيل الخلود، فلا تعلق لها بالجملة قبلها من حيث الإعراب.

(١) البيت للأغلب العجلي وينسب لخطام المجاشعي. ينظر العيني ١٠٠/٤ والهمع ١٢٥/٢، والدرر
 اللوامع ١٦٠/٢ وشرح الأشموني ٨٣/٣ وأوضح المسالك ٣٤٢/٣ والدرر المصون ١٨٣/٢.

(٢) البيت لمسلم بن معبد الوالبي ينظر خزائن الأدب ٣٠٨/٢، ٣١٢، ١٥٧/٥، ٥٢٨/٩، ٥٣٤، ١٠/
 ١٩١، ٢٦٧/١١، ٢٨٧، ٣٣٠، والدرر ١٤٧/٥، ٥٣/٦، ٢٥٦ وشرح شواهد المغني ص ٧٧٣
 ومغني اللبيب ص ١٨١، والصاحبي في فقه اللغة ص ٥٦ والإنصاف ص ٥٧١، وأوضح المسالك ٣/
 ٣٤٣، والجنى الداني ص ٨٠، ٣٤٥، والخصائص ٢٨٢/٢ وسر صناعة الإعراب ص ٢٨٢، ٣٣٢،
 ووصف المباني ص ٢٠٢، ٢٤٨، ٢٥٥، ٢٥٩، وشرح التصريح ١٣٠/٢، ٢٣٠، والمحتسب ٢/
 ٢٥٦، والمقاصد النحوية ١٠٢/٤، والمقرب ٣٣٨/١ وجمع الهوامع ١٢٥/٢، ١٥٨، والدرر المصون
 ١٨٣/٢.

قال الزمخشري: فإن قلت: كيف موقع قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ بعد قوله: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾؟

قلت: موقع الاستئناف، كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فقيل: هم فيها خالدون، لا يظنّون عنها، ولا يموتون.

فإن قيل: الكفار مخلّدون في النار، كما أن المؤمنين مخلّدون في الجنة، فما الحكمة في ذكر خلود المؤمنين ولم يذكر خلود الكافرين؟

فالجواب: أن ذلك يُشعر بأنّ جانب الرحمة أغلب؛ لأنه ابتداء بذكر أهل الرحمة، وختم بهم، لمّا ذكر العذاب لم يُضفْه إلى نفسه، بل قال: ﴿قَدْ وَفَوْا الْعَذَابَ﴾، وأضاف ذكر الرحمة إلى نفسه، فقال: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾، ولما ذكر العذاب ما نصّ على الخلود، ونصّ عليه في جانب الرحمة، ولما ذكر العذاب علّله بفعلهم، فقال: ﴿قَدْ وَفَوْا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾، ولما ذكر الثواب علّله برحمته، فقال: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ ثم قال - في آخر الآية -: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، وكل ذلك يُشعر بأنّ جانب الرحمة مُغْلَب.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ (١٠٨) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (١٠٩)

قوله: «تلك» مبتدأ، ﴿آيَاتُ اللَّهِ﴾ خبره، و «نتلوها» جملة حالية.

وقيل: ﴿آيَاتُ اللَّهِ﴾ بدل من «تلك»، و «نتلوها» جملة واقعة خبر المبتدأ، و «بالحق» حال من فاعل «نتلوها»، أو مفعولة، وهي حال مؤكدة؛ لأنه - تعالى - لا ينزلها إلا على هذه الصفة.

وقال الزجاج^(١): «في الكلام حذف، تقديره: تلك آيات القرآن حُجِّجَ الله ودلائله».

قال أبو حيان: فعلى هذا الذي قدره يكون خبر المبتدأ محذوفاً؛ لأنه عنده بهذا التقدير يتم معنى الآية، وهذا التقدير لا حاجة إليه؛ [إذ الكلام مُستغنى عنه، تام بنفسه]^(٢). والإشارة بـ «تلك» إلى الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار، وتنعيم الأبرار، وإنما جاز إقامة «تلك» مقام هذه؛ لأن هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر، فصارت كأنها بعدت، فقيل فيها: «تلك».

وقيل: لأن الله - تعالى - وعده أن يُنزل عليه كتاباً مشتملاً على ما لا بدّ منه في الدين، فلما أنزل هذه الآيات قال: تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك. وقرأ العامة «نتلوها» - بنون العظمة - وفيه التفات من الغيبة إلى التكلّم.

(١) ينظر: معاني القرآن ١/٤٦٦.

(٢) في أ: إذ المعنى تام بدونه.

وقرأ أبو نُهَيْك: «يتلوها» بالياء - من تحت^(١) - وفيه احتمالان:

أحدهما: أن يكون الفاعل ضمير البارئ - تعالى - لتقدم ذكره في قوله: ﴿ءَايَتُ اللَّهِ﴾ ولا التفات في هذا التقدير، بخلاف قراءة العامة.

الثاني: أن يكون الفاعل ضمير جبريل.

قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ فيه وجهان:

الأول: ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه.

الثاني: بالحق، أي: بالمعنى الحق؛ لأن معنى المتلّو حق.

قوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ اللام - في «لِّلْعَالَمِينَ» - زائدة - لا تعلق لها

بشيء، زيدت في مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل محذوف، وهو - في التقدير - ضمير البارئ، والتقدير: وما الله يريد أن يظلم العالمين، فزيدت اللام، تقوية للعامل؛ لكونه فرعاً، كقوله: ﴿فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

فصل

وقيل: معنى الكلام: وما الله يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض، ورُدَّ هذا بأنه لو كان المراد هذا لكان التركيب بـ «من» أولى منه باللام، فكان يقال: ظلماً من العالمين، فهذا معنى ينبو عنه اللفظ. ونكر «ظلماً»؛ لأنه في سياق النفي، فهو يعم كل أنواع الظلم، وحسن ذكر الظلم - هنا -، لأنه تقدم ذكر العقوبة الشديدة، وهو تعالى أكرم الأكرمين، فكانه - تعالى - يعتذر عن ذلك، فقال: إنهم إنما وقعوا في هذا العذاب بسبب أفعالهم.

فصل

قال الجبائي: هذه الآية تدل على أنه - تعالى - لا يريد شيئاً من القبائح، لا من أفعاله، ولا من أفعال عباده، ولا يفعل شيئاً من ذلك، لأن الظلم إما أن يُفرض صدوره من الله - تعالى - أو من العبد، وصدوره من العبد إما أن يظلم العبد نفسه بعصيانه - أو يظلم غيره، فهذه الأقسام الثلاثة هي أقسام الظلم، وقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ نكرة في سياق النفي، فوجب ألا يريد شيئاً يكون ظلماً، سواء كان منه أو من غيره، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يفعل الظلم أصلاً - ويلزم منه أن يكون فاعلاً لأعمال العباد؛ لأن من جملة أعمالهم ظلمهم لأنفسهم، وظلم بعضهم لبعض، فثبت بهذه الآية أنه - تعالى - غير فاعل للظلم، وغير فاعل لأعمال العباد، وغير مرید للقبائح من أفعال العباد، قالوا: ويؤيده قوله - بعد ذلك -: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٠٩] وإنما ذكر هذه الآية - عقيب ما تقدم - لوجهين:

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/٤٨٨، والبحر المحيط ٣/٢٨، والدر المصون ٢/١٨٥.

الأول: أنه لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح، استدل عليه بأن فاعل القبيح، إنما يفعل القبيح إما للجهل، أو للعجز، أو للحاجة، وكل ذلك - على الله - محال؛ لأنه مالك لكل ما في السموات وما في الأرض وهذه المالكية تنافي العجز والجهل والحاجة، فامتنع كونه فاعلاً للقبيح.

الثاني: أنه لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه، كان لقاتل أن يقول: إنا نشاهد وجود الظلم في العالم، فإذا لم يكن وقوعه بإرادة الله - تعالى - كان على خلاف إرادته، فيلزم منه كونه ضعيفاً عاجزاً مغلوباً، وذلك محال.

فأجاب الله - تعالى - بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلم عن الظالم - على سبيل الإلجاء والقهر - وإذا كان قادراً على ذلك لا يكون عاجزاً، ضعيفاً؛ إلا أنه - تعالى - أراد منهم ترك المعصية - اختياراً - ليستحقوا الثواب، فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفائدة.

وأجيب بأن المراد من الآية أنه - تعالى - لا يريد أن يظلم أحداً من عباده. وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ يدل على كونه خالقاً لأفعال العباد؛ لأن أفعال العباد من جملة ما في السموات وما في الأرض.

وأجاب الجبائي: بأن قوله: ﴿وَلِلَّهِ﴾ إضافة ملك، لا إضافة فعل، ألا ترى أنه يقال: هذا البناء لفلان. ويريدون أنه مملوكه، لا أنه مفعوله، وأيضاً فالمقصود من الآية تعظيم الله - تعالى - لنفسه، وتمدحه لإلهية نفسه، ولا يجوز أن يتمدح بأن ينسب إلى نفسه الأفعال القبيحة، وأيضاً فقوله: ﴿مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، إنما يتناول ما كان مظروفاً في السموات والأرض، وذلك من صفات الأجسام، لا من صفات الأفعال التي هي أعراض.

وأجيب بأن هذه إضافة الفعل؛ لأن القادر على الحسن والقبيح، لا يرجح الحسن على القبيح، إذ حصل في قلبه ما يدعو إلى الفعل الحسن، وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله - تعالى - دفْعاً للتسلسل، ولما كان المؤثر في حصول فعل العبد هي مجموع القدرة والداعية بخلق الله - تعالى - ثبت أن فعل العبد مخلوق لله تعالى.

وقوله: ﴿وَالِىَ اللَّهُ رُجْعُ الْأُمُورِ﴾ المراد منه رجوع الخلق إلى حكمه وقضائه، لا لحكم غيره.

قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُونَ﴾ (١١٠)

في «كان» هذه - ستة أقوال:

أحدها: أنها ناقصة على بابها - وإذا كانت كذلك، فلا دلالة لها على مُضِيٍّ وانقطاع، بل تصلح للانقطاع نحو: كان زيد قائماً، وتصلح للدوام، كقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢]، فهي - هنا - بمنزلة: لم يزل، وهذا بحسب القرائن.

وقال الزمخشري: «كان عبارة عن وجود الشيء في زمنٍ ماضٍ، على سبيل الإبهام، وليس فيه دليل على عدم سابق، ولا على انقطاع طارئ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، وقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. كأنه قيل: وُجِدْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ».

قال أبو حيان: قوله: «لم يدل على عدم سابق»، هذا إذا لم يكن بمعنى: «صار»، فإذا كان بمعنى: «صار» دلت على عدم سابق، فإذا قلت: كان زيد عالماً - بمعنى: صار زيد عالماً - دل على أنه نقل من حالة الجهل إلى حالة العلم.

وقوله: «ولا على انقطاع طارئ»، قد ذكرنا - قبل - أن الصحيح أنها كسائر الأفعال، يدل لفظ المُضِيٍّ منها على الانقطاع، ثم قد يستعمل حيث لا انقطاع، وفرق بين الدلالة والاستعمال؛ ألا ترى أنك تقول: «هذا اللفظ يدل على العموم» ثم قد يستعمل حيث لا يراد العموم، بل يراد الخصوص.

وقوله: كأنه قيل: «وُجِدْتُمْ خير أمة»، هذا يعارض قوله: إنها مثل قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾؛ لأن تقديره: وُجِدْتُمْ خير أمة يدل على أنها التامة، وأن ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ حال، وقوله: «وكان الله غفوراً رحيماً» لا شك أنها - هنا - الناقصة، فتعارضها.

قال شهاب الدين: «لا تعارض؛ لأن هذا تفسير معنى، لا إعراب».

الثاني: أنها بمعنى: «صرت»، و «كان» تأتي بمعنى: «صار» كثيراً.

كقوله: [الطويل]

١٥٧١ - بِشَيْهَاءَ قَفَرٍ وَالْمَطِيِّ كَأَنَّهَا قَطَا الْحَزْنَ قَدْ كَانَتْ فِرَاحاً بَيُوضُهَا^(١)

أي: صارت فراحاً.

الثالث: أنها تامة، بمعنى: «وُجِدْتُمْ»، و ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ - على هذا منصوب على الحال، أي: وُجِدْتُمْ على هذه الحال.

الرابع: أنها زائدة، والتقدير: أنتم خير أمة، وهذا قول مرجوح، أو غلط، لوجهين:

أحدهما: أنها لا تزداد أولاً، وقد نقل ابن مالك الاتفاق على ذلك.

الثاني : أنها لا تعمل في «خير» مع زيادتها.

وفي الثاني نظر، إذ الزيادة لا تنافي العمل، لما تقدم عند قوله : «وما لنا الا نقاتل في سبيل الله؟»

الخامس : أنها على بابها، والمراد : كنتم في علم الله، أو في اللوح المحفوظ، أو في الأمم السالفة، مذكورين بأنكم خير أمة.

السادس : أن هذه الجملة متصلة بقوله : «ففي رحمة الله»، أي : فيقال لهم يوم القيامة : «كنتم خير أمة»، وهو بعيد جداً.

قوله : ﴿أُفْرِجَتْ﴾ يجوز في هذه الجملة أن تكون في محلّ جرّ؛ نعتاً لـ «أمة» - وهو الظاهر - وأن تكون في محل نصب؛ نعتاً لـ «خَيْر»، وحينئذ يكون قد روعي لفظ الاسم الظاهر بعد وروده بعد ضمير الخطاب، ولو روعي ضمير الخطاب لكان جائزاً - أيضاً - وذلك أنه إذا تقدم ضمير حاضر - متكلاً كان أو غائباً أو مخاطباً - ثم جاء بعده خبره اسماً ظاهراً، ثم جاء بعد ذلك الاسم الظاهر ما يصلح أن يكون وصفاً له كان للعرب فيه طريقان :

أحدهما : مراعاة ذلك الضمير السابق، فيطابقه بما في تلك الجملة الواقعة صفة للاسم الظاهر.

الثانية : مراعاة ذلك الاسم الظاهر، فيبعد الضمير عليه منها غائباً، وذلك كقولك : أنت رجل يأمر بالمعروف، بالخطاب، مراعاة لـ «أنت»، وبالغيبة، مراعاة للفظ «رجل»، وأنا امرؤ أقول الحق - بالمتكلم؛ مراعاة لـ «أنا» ويقول الحق، مراعاة لامرئ، وبالغيبة مراعاة للفظ امرئ، ومن مراعاة الضمير قوله تعالى : ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ بِطُغْيَانِكُمْ بِغِيَابِكُمْ﴾ [النمل : ٥٥]، وقوله : ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَفْتَنُونَ﴾ [النمل : ٤٧]، وقوله ﷺ : «إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ»^(١).

وقول الشاعر : [الطويل]

١٥٧٢ - وَأَنْتَ امْرُؤٌ قَدْ كُنَّا لَكَ لِحْيَةٌ كَأَنَّكَ مِنْهَا قَاعِدٌ فِي جُوالِقِ^(٢)

ولو قيل : - في الآية الكريمة - : أخرجتكم؛ مراعاة لـ «كنتم» لكان جائزاً - من حيث

(١) أخرجه البخاري (٢٥/١) كتاب الإيمان باب المعاصي من أمر الجاهلية رقم (٣٠) وكتاب الأدب باب ما ينهى عنه من السباب رقم (٦٠٥٠) ومسلم كتاب الإيمان رقم (٣٨، ٣٩) والترمذي (٣٥٣/١) رقم (٢٨٧١) وأبو داود (٥١٥٨) وابن ماجه (٣٦٩٠) والبيهقي (٧/٨) وأحمد (١٥٨/٥، ١٦١) والبخاري في «الأدب المفرد» (١٨٩) والبخاري في «شرح السنة» (٣٣٩/٧) عن أبي ذر الغفاري.

(٢) ينظر الممتنع ٧٠/١ والمنصف ١٦٥/١ وأمالى القالي ٧٩/٢ واللسان (كثا) والبحر ٣١/٣ والصحاح ٦٧/١ والدر المصون ١٨٦/٢.

اللفظ - ولكن لا يجوز أن يُقرأ به؛ لأن القراءة سئة مُتَّبَعَةٌ، فالأولى أن تُجْعَلَ الجملة صفة لـ «أُمَّةٍ»، لا لـ «خَيْرٍ»، لتناسب الخطاب في قوله: ﴿تَأْمُرُونَ﴾.

قوله: ﴿لِلنَّاسِ﴾ فيه أوجه:

أحدها: أن تتعلق بـ ﴿أُخْرِجَتْ﴾ ومعناه: ما أخرج الله أمة خيراً من أمة محمد ﷺ، وفي الحديث: «أَلَا إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تُؤْفَى سَبْعِينَ أُمَّةً، أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى»^(١).

الثاني: أنه متعلق بـ «خَيْرٍ» أي: أنتم خير الناس للناس.

قال أبو هريرة: معناه: كنتم خير الناس للناس؛ تجيئون بهم في السلاسل، فتدخلونهم في الإسلام^(٢).

وقال قتادة: هم أمة محمد ﷺ لم يؤمر نبي قبله بالقتال، فهم يقاتلون الكفار، فيدخلونهم في الإسلام^(٣)، فهم خير أمة للناس.

والفرق بينهما - من حيث المعنى - أنه لا يلزم أن يكونوا أفضل الأمم - في الوجه الثاني - من هذا اللفظ بل من موضع آخر.

الثالث: أنه متعلق - من حيث المعنى، لا من حيث الإعراب، بـ «تَأْمُرُونَ» على أن مجرورها مفعول به، فلما تقدم ضَعْفُ العامل، فَقُوِيَ بزيادة اللام، كقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرِّيَاسَةِ تَكْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣] أي: إن كنتم تعبرون الرؤيا.

قوله: ﴿تَأْمُرُونَ﴾ في هذه الجملة أوجه:

الأول: أنها خبر ثانٍ لـ «كُنْتُمْ»، ويكون قد راعى الضمير المتقدم - في «كُنْتُمْ»، ولو راعى الخبر لقال: يأمرؤن - بالغيبة، وقد تقدم تحقيقه.

الثاني: أنها في محل نصب على الحال، قاله الراغب وابن عطية.

الثالث: أنها في محل نصب؛ نعتاً لـ «خَيْرَ أُمَّةٍ»، وأتى بالخطاب لما تقدم، قاله الحوفي.

الرابع: أنها مستأنفة، بيّن بها كونهم خير أمة، كأنه قيل: السبب في كونكم خير الأمم هذه الخصال الحميدة، والمقصود بيان علة تلك الخيرية - كقولك: زيد كريم؛

(١) أخرجه أحمد (٦١/٣) والترمذي (٣٠٠١) والطبري في «تفسيره» (١٠٤/٧) والحاكم (٨٤/٤) وذكره السيوطي في الدر المنثور (١١٤/٢) وزاد نسبه لعبد الرزاق وابن أبي حاتم وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه عن معاوية بن حيدة.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٦٩/٨) والطبري في «تفسيره» (١٠٢/٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١١٣/٢) وزاد نسبه للربيعي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي هريرة.

(٣) ذكره البيهقي في تفسيره ٣٤١/١.

يُطْعِمُ النَّاسَ وَيَكْسُوهُمْ - لَأَن ذَكَرَ الْحَكْمَ مَقْرُونًا بِالْوَصْفِ الْمُنَاسِبِ لَهُ يُشْعِرُ بِالْعَلِيَّةِ، فَهَا هُنَا لَمَّا ذَكَرَ - عَقِيبَ الْخَيْرِيَّةِ - أَمَرَهُمُ بِالْمَعْرُوفِ، وَنَهَيْهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْجِبَ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الْخَيْرِيَّةُ لِهَذَا السَّبَبِ، وَهَذَا أَغْرَبُ الْأَوْجِهَةِ.

فصل

في كيفية النظم وجهان:

أحدهما: أَنَّهُ لَمَّا حَذَّرَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْ يَكُونُوا مِثْلَ أَهْلِ الْكِتَابِ - فِي التَّفَرُّقِ وَالْإِخْتِلَافِ، وَذَكَرَ ثَوَابَ الْمُطِيعِينَ، وَعِقَابَ الْكَافِرِينَ، وَكَانَ الْغَرَضُ مِنْ ذَلِكَ حَمْلُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْإِنْقِيَادِ وَالطَّاعَةِ، أَزْدَقَهُ بِطَرِيقٍ آخَرَ يَقْتَضِي الْحَمْلَ عَلَى الْإِنْقِيَادِ وَالطَّاعَةِ، فَقَالَ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، فَالِلَّائِقِ بِكُمْ أَلَّا تُبْطِلُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ هَذِهِ الْفَضِيلَةَ الْمَحْمُودَةَ، وَإِنْ كُنْتُمْ مُتَقَادِينَ لِلطَّاعَاتِ.

الثاني: أَنَّهُ - تَعَالَى - لَمَّا ذَكَرَ وَعِيدَ الْأَشْقِيَاءِ، وَتَسْوِيدَ وُجُوهِهِمْ - وَنَبَّهَ عَلَى السَّبَبِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ يَعْنِي: أَنَّهُمْ إِنَّمَا اسْتَحَقُّوا ذَلِكَ بِأَفْعَالِهِمُ الْقَبِيحَةِ؛ نَبَّهَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى سَبَبِ وَعْدِ السَّعْدَاءِ بِقَوْلِهِ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ يَعْنِي: أَنَّ تِلْكَ السَّعَادَاتِ الَّتِي فَازُوا بِهَا فِي الْآخِرَةِ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ.

قال عكرمة، ومقاتيل: نزلت في ابن مسعود، وأبي بن كعب، ومُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، وسالم مولي أبي حذيفة، وذلك أَنَّ مَالِكَ بْنَ الصَّيْفِ، وَوَهْبَ بْنَ يَهُوذَا الْيَهُودِيَّيْنِ قَالَا لَهُم: نَحْنُ أَفْضَلُ مِنْكُمْ، وَدِينُنَا خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ. [فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ].

وروى الترمذي - عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ - أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ - فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ قَالَ: «أَنْتُمْ تَتِمُّونَ سَبْعِينَ أُمَّةً، أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى». قَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَرَوَى سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ قَالَ: هُمُ الَّذِينَ هَاجَرُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ^(١) إِلَى الْمَدِينَةِ.

وقال جوير - عَنْ الضَّحَّاكِ -: هُمُ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ خَاصَّةُ الدَّعَاةِ وَالرَّوَاةِ الَّذِينَ أَمَرَ اللَّهُ الْمُسْلِمِينَ بِطَاعَتِهِمْ ^(٢).

وروي عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ تَكُونُ لِأَوَّلِنَا، وَلَا تَكُونُ لِآخِرِنَا ^(٣).

(١) أَخْرَجَهُ الطَّبْرِيُّ فِي «تَفْسِيرِهِ» (١٠١/٧) وَالْحَاكِمُ (٧٦/٤) وَصَحَّحَهُ أَحْمَدُ (٢٤٦٣- شَاكِرٌ).

وَذَكَرَهُ السَّيُوطِيُّ فِي «الدَّرَرِ الْمَثْنُورِ» (١١٣/٢) وَزَادَ نَسْبَتَهُ لِعَبْدِ الرَّزَّاقِ وَابْنِ أَبِي شَيْبَةَ وَعَبْدَ بْنَ حَمِيدٍ

وَالْفَرِيَّابِيَّ وَابْنَ أَبِي حَاتِمٍ وَابْنَ الْمُنْذِرِ وَالطَّبْرَانِيَّ مِنْ طَرِيقِ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ.

وَقَالَ الْحَاكِمُ: صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يَخْرُجْهُ وَوَافَقَهُ الدَّهْلِيُّ.

(٣) ذَكَرَهُ الْبَغْوِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ ٣٢١/١.

(٢) أَخْرَجَهُ الطَّبْرِيُّ فِي «تَفْسِيرِهِ» (١٠٢/٧).

وروي عن النبي ﷺ قال : «خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» - قال عمران بن حصين : لا أدري، أَذْكَرُ النَّبِيِّ ﷺ بعد قرنه قرنين أم ثلاثة؟ - ثم إن بعدكم قوماً يخونون ولا يُؤْتَمَنُونَ، وَيَشْهَدُونَ ولا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَنْذِرُونَ ولا يُؤْفُونَ، ويظهر فيهم السمن»^(١).

فصل

قال القفال : أصل الأمة : الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد، فأمة نبينا ﷺ، هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به، والإقرار بنبوته، وقد يُقال - لكل من جمعته الدعوة - إنهم أمته، إلا أن لفظ : «الأمة» إذا أُطْلِقَتْ وَخَذَهَا، وقع على الأول، إلا أنه إذا قيل : أجمعت الأمة على كذا، فهم منه الأول، قال ﷺ : «أُمِّي لا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ». وروي أنه ﷺ يقول - يوم القيامة - : «أُمِّي، أُمِّي»، فلفظ «الأمة» في هذه المواضع وأشباهها - يُفْهَمُ منه الْمُقَرُّونَ بنبوته، فأما أهل دعوته فإنهم إنما يُقال لهم : أمة الدعوة، ولا يطلق عليهم لفظ «الأمة» إلا بهذا الشرط.

فصل

احتج بعض العلماء بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة من وجهين : الأول : أنه - تعالى - قال : ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ أُنْتَبِهُوا بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُكَفِّرُونَ﴾ [الأعراف : ١٥٩] ثم قال - في هذه الآية : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، فوجب أن تكون - بحكم هذه الآية - هذه الأمة أفضل من تلك الأمة، الذين يهدون بالحق من قوم موسى، وإذا كان كذلك وجب أن تكون هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق، إذ لو جاز - في هذه الأمة - أن تحكم بما ليس بحق، لامتنع كونهم أفضل من الأمة التي تهدي بالحق؛ لأن المبطل لا يكون خيراً من الحق، وإذا ثبت أن هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق كان إجماعهم حجة.

الثاني : أن الألف واللام في لفظ : «المعروف»، و «المنكر»، يفيدان الاستقرار، وهذا يقتضي كونهم أمرين بكل معروف، وناهين عن كل منكر، ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقاً، وصدقاً - لا محالة - فكان حُجَّةً.

(١) أخرجه البخاري (٥/٧) كتاب فضائل الصحابة (٣٦٥٠) ومسلم (٤/١٩٦٤) كتاب فضائل الصحابة (٢١٤ - ٢٥٣٥) والنسائي (٧/ ١٧ - ١٨) وأحمد (٤/٤٣٦) والبيهقي (١٠/ ٧٤، ١٢٣) والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٢٣٣) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ١٧٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٣٩١) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٦/ ٥٥٢) والبخاري في «شرح السنة» (٧/ ١٧٠) عن عمران بن حصين مرفوعاً.

وأخرجه مسلم (٤/١٩٦٤) كتاب فضائل الصحابة باب فضل الصحابة (٢١٥ - ٢٥٣٥) والترمذي (٤/ ٤٣٤) رقم (٢٢٢٢) وأبو داود (٤٦٥٧) وأحمد (٢/ ٢٢٨) والبيهقي (١٠/ ١٦٠) والطبراني (١٨/ ٢١٣) والبخاري في «شرح السنة» (٧/ ١٧٠ - ١٧١) عن عمران بن حصين مرفوعاً بلفظ : خير أمتي القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم... الخ.

فإن قيل: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإيمان بالله، هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الأمم، فمن أي وجوه كانت هذه الأمة خير الأمم؟

والجواب: قال القفال: إن تفضيلهم على سائر الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر بأكد الوجوه - وهو القتال - لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان، واليد، وأقواها القتال؛ لأنه إلقاء للنفس في خطر القتل، وأعرف المعروفات الدين الحق، والإيمان بالتوحيد والنبوة، وأنكر المنكرات الكفر بالله، فلما كان الجهاد في الدين تحملاً لأعظم المضار؛ لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع، وتخليصه من أعظم المضار، وجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات، وهو في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع - فلا جرم - صار ذلك موجباً لفضل هذه الأمة على سائر الأمم.

وهذا معنى ما روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويقرؤا بما أنزل الله، وتقاتلونهم عليه، و «لا إله إلا الله» أعظم المعروف، والتكذيب هو أنكر المنكر^(١).

ثم قال القفال: فائدة: القتال على الدين لا يُنكره مُنصف، لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الإلف والعادة، ولا يتأملون في الدلائل الواردة عليهم، فإذا أكره - بالتخويف بالقتل - على الدخول في الدين، دخل فيه، ثم لا يزال يَضْعُفُ في قلبه ما كان من حب الباطل، ويقوى حُب الدين الحق في قلبه إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق، ومن استحقاق العذاب الأليم إلى استحقاق الثواب الدائم، والنعيم المقيم.

فإن قيل: لم قدم الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على الإيمان بالله، في الذكر - مع أن الإيمان بالله - لا بد وأن يكون مُقَدِّماً على كل الطاعات.

فالجواب: أن الإيمان بالله مشترك فيه بين جميع الأمم المُحَقَّقة، ثم إنه - تعالى - ذكر أن فَضْلَ هذه الأمة أقوى حالاً - في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر - من سائر الأمم، فالمؤثر - إذن - في هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم؛ لأنه ما لم يوجد الإيمان لم يصر شيء من الطاعات وُضْعاً من صفات الخيرية.

فإن قيل: لم اكتفى بذكر الإيمان بالله، ولم يذكر الإيمان بالنبوة، مع أنه لا بُدَّ منه؟
فالجواب: أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بالنبوة، لأن الإيمان بالله لا يحصل إلا إذا حصل الإيمان بكونه صادقاً، والإيمان بكونه صادقاً لا يحصل إلا إذا كان الذي أظهر

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٠٥/٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١١٤/٢) وزاد نسبه لابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس رضي الله عنهما.

المعجزة، على وفق دعواه صادقاً؛ لأن المعجز قائم مقام التصديق بالقول، فلما شاهد ظهور المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ كان من ضرورة الإيمان بالله الإيمان بنبوة محمد ﷺ فكان الاختصار على ذكر الإيمان بالله تنبيهاً على هذه الدققة.

قوله: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: لو آمن أهل الكتاب بهذا الذي حصلت به صفة الخيرية لأتباع محمد ﷺ، لحصلت هذه الخيرية - أيضاً - لهم.

الثاني: أن أهل الكتاب إنما آثروا دينهم، حباً للرياسة، واستتباع العوام، ولو آمنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة، فكان ذلك خيراً مما قَنِعُوا به.

قوله: ﴿لَكَانَ خَيْرًا﴾ اسم «كان» ضمير يعود على المصدر المدلول عليه بفعله، والتقدير لكان الإيمان خيراً لهم كقولهم: «من كذب كان شراً له» أي: كان الكذب شراً له، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨].

وقول الشاعر: [الوافر]

١٥٧٣ - إِذَا نُهِى السَّفِيهُ جَرَى إِلَيْهِ وَخَالَفَ، وَالسَّفِيهُ إِلَى خِلَافٍ^(١)
أي: جرى إليه السفيه.

والمفضل عليه محذوف، أي: خيراً لهم من كفرهم، وبقائهم على جهلهم.

وقال ابن عطية: ولفظة «خير» صيغة تفضيل، ولا مشاركة بين كفرهم وإيمانهم في الخير، وإنما جاز ذلك لما في لفظه «خير» من الشيع وتشعب الوجوه، وكذلك هي لفظة «أفضل»، و «أحب» وما جرى مجراها.

قال أبو حيان: «وإبقاؤها على موضوعها الأصلي أولى - إذا أمكن ذلك - وقد أمكن ذلك؛ إذ الخيرية مطلقة، فتحصل بأذنى مشاركة».

قوله: ﴿وَمِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَكَثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ جملة مستأنفة، سبقت للإخبار بذلك.

قال الزمخشري: «هما كلامان واردان على طريق الاستطراد، عند إجراء ذكر أهل الكتاب، كما يقول القائل - إذا ذكر فلاناً - من شأنه كيت وكيت - ولذلك جاء من غير عاطف».

(١) البيت لأبي فیس بن الأسلت الأنصاري ينظر خزانة الأدب ٣/٣٦٤، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، والخصائص ٣/٢٤٩، والدرر ١/٢١٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٢٤٤، ومجالس ثعلب ص ٧٥، والمحتسب ١/١٧٠، وأمالی المرتضى ١/٢٠٣، والإنصاف ١/١٤٠، والأشباه والنظائر ٥/١٧٩، وجمع الهوامع ١/٦٥، والدر المصون ٢/١٨٧.

الآلف واللام في قوله: ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ للعهد، لا للاستغراق، والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من «اليهود»، والنجاشي ورهطه من «النصارى».

فإن قيل: الوصف إنما يُذكر للمبالغة، فأى مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق؟

فالجواب: أن الكافر قد يكون عدلاً في دينه، وفاسقاً في دينه، فالفاسق في دينه يكون مردوداً عند جميع الطوائف؛ لأن المسلمين لا يقبلونه لكفره، والكفار لا يقبلونه لفسقه عندهم، فكأنه قيل: أهل الكتاب فريقان: منهم من آمن، والذين لم يؤمنوا فهم فاسقون في أديانهم، فليسوا ممن يُقتدى بهم أئمة عند أحد من العقلاء.

قوله تعالى: ﴿لَنْ يَضُرَّوْكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤْلَوْكُمْ أَلَدَبَارُ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

لما رغب المسلمين في ترك الالتفات إلى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، رغبهم - أيضاً - من وجه آخر، وهو أنه لا فُدرة لهم على إضرار المسلمين، إلا بالقليل من القول الذي لا عبرة به، ولو أنهم قاتلوا المسلمين لانهمزمت الكفار، فلذلك لا يلتفت إلى أقوالهم وأفعالهم.

قال مقاتل: إن رؤوس اليهود عمدوا إلى من آمن منهم - عبد الله بن سلام وأصحابه - فأذوهم، فنزلت هذه الآية^(١).

قوله: ﴿إِلَّا أَذًى﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه متصل، وهو استثناء مفرغ من المصدر العام، كأنه قيل: لن يضرروكم ضرراً أئمة إلا ضرراً أذى لا يبالى به - من كلمة سوء ونحوها - إما بالطعن في محمد وعيسى - عليهما السلام - وإما بإظهار كلمة الكفر - كقولهم: عيسى ابن الله، وعزير ابن الله، وإن الله ثالث ثلاثة، وإما بتحريف نصوص التوراة والإنجيل، وإما بتخويف ضعفة المسلمين.

الثاني: أنه منقطع، أي: لن يضرروكم بقتال وغلبة، لكن بكلمة أذى ونحوها.

قال بعض العلماء: وهذا بعيد، لأن الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم في قلوب المسلمين، والغم ضرر. فالتقدير: لا يضرروكم إلا الضرر الذي هو الأذى، فهو استثناء صحيح، والمعنى: لا يضرروكم إلا ضرراً يسيراً.

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤/١١٢) عن مقاتل.

قوله: ﴿وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يُولُوكُمْ الَذَّبَارَ﴾ هذا إخبار بأنهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا، وخذلوا، ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ أي: إنهم بعد صيورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة، ولا قوة - ألبتة -، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَيْنِ قَاتِلُوا لَا يُنصَرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُولَيَنَّ الَذَّبَارَ﴾ [الحشر: ١٢]، وقوله: ﴿قُلْ لِلذَّيْبِ كَفَرُوا سَقَطُوا وَنُحْشِرُوكَ إِلَى جَهَنَّمَ وَيَتَسَّ الِيَهَادُ﴾ [آل عمران: ١٢]، وقوله: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ سَيَرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الذَّبَارَ﴾ [القمر: ٤٤ - ٤٥]، وكل ذلك وَغْد بالفتح، والنصر، والظفر، وهذه الآية اشتملت على الإخبار عن غيوب كثيرة.

منها: أن المؤمنين آمنون من ضررهم.

ومنها: أنهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا.

ومنها: أنه لا يحصل لهم شوكة بعد الانهزام.

وكل هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله عنها، فإن اليهود لم يقاتلوا إلا انهزموا، وما أقدموا على محاربة، وطلب رئاسة إلا خذلوا، وكل ذلك إخبار عن الغيب، فيكون معجزاً. فإن قيل: هَبْ أن اليهود كذلك، لكن النصارى ليسوا كذلك، وهذا يقدر في صحة هذه الآيات.

فالجواب: أنها مخصوصة باليهود، لما رُوِيَ في سبب النزول.

وقوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ كلام مستأنف.

فإن قيل: لِمَ كان قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ مستأنفاً، ولم يُجْزَم، عطفاً على جواب الشرط؟

فالجواب: أنه لو جُزِمَ لتغيَّر المعنى؛ لأن الله - تعالى - أخبرهم بعدم نُصْرَتِهِمْ - مطلقاً - فلو عطفناه على جواب الشرط لزم تقييده بمقاتلتهم لنا، بينما هم غير منصورين مطلقاً - قاتلوا، أو لم يقاتلوا. وزعم بعضهم أن المعطوف على جواب الشرط بـ «ثم» لا يجوز جزمه ألبتة، قال: لأن المعطوف على الجواب جواب، وجواب الشرط يقع بعده وعقبه، و «ثم» يقتضي التراخي، فكيف يتصور وقوعه عقب الشرط؟ فلذلك لم يُجْزَم مع «ثم».

وهذا فاسد جداً؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]، ف «لا يكونوا» مجزوم نسقاً على «يستبدل» الواقع جواباً للشرط، والعاطف «ثم».

و «الاذبار» مفعول ثانٍ لـ «يُولُوكُمْ»؛ لأنه تعدَّى بالتضعيف إلى مفعولٍ آخر.

فإن قيل: ما الذي عطف عليه قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾؟

فالجواب: هو جملة الشرط والجزاء، كأنه قيل: أخبركم أنهم إن يقاتلوكم يانهزموا، ثم أخبركم أنهم لا يُنصرون. وإنما ذكر لفظ «ثم»، لإفادة معنى التراخي في

المرتبة، لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليّتهم الأدبار.

قوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ يعني: أن الذلة جُعِلَتْ مِلْصَقَةً بِهِمْ، كالشيء الذي يضرب على الشيء فيلصق به، ومنه قولهم: ما هذا عليّ بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة. والذلة: هي الذل، وفي المراد بها أقوال.

ف قيل: إنها الجزية^(١)؛ وذلك؛ لأن ضَرْبَ الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار.

وقيل: أن يُخَارَبُوا، ويقتلوا، وتقسم أموالهم، وتُسبَى دَرَارِيهِمْ، وتُملِك أَرْضِيهِمْ - كقوله: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَفْتَنُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]، ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا يَحْبِلَ مِنَ اللَّهِ﴾ والمراد: إلا بعهد من الله، وعِصْمَةٍ، وذمام من الله ومن المؤمنين؛ لأن عند ذلك تزول هذه الأحكام.

وقيل: إن المراد بها أنك لا ترى فيهم ملكاً قاهراً ولا رئيساً معتبراً، بل هم مُسْتَخَفُونَ في جميع البلاد، ذليلون، مهينون.

قوله: ﴿أَيُّنَ مَا تُقِفُوا﴾، «أَيْنَمَا» اسم شرط، وهي ظرف مكان، و «ما» مزيدة فيها، ف «تُقِفُوا» في محل جزم بها، وجواب الشرط إما محذوف - أي: أينما تُقِفُوا غلبوا ودلّوا، دلّ عليه قوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾، وإما نفس «ضُرِبَتْ»، عند مَنْ يُجِيز تقديم جواب الشرط عليه، ف «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ» لا محل له - على الأول، ومحلّه جزم على الثاني.

قوله: ﴿إِلَّا يَحْبِلَ﴾ هذا الجار في محل نصب على الحال، وهو استثناء مفرّغ من الأحوال العامة.

قال الزمخشري: «وهو استثناء من أعمّ عامة الأحوال، والمعنى: ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ في عامة الأحوال، إلا في حال اعتصامهم بحبل الله، وحبل الناس، فهو استثناء متصل».

قال الزجاج والفراء: هو استثناء منقطع، فقدره الفراء: إلا أن يعتصموا بحبل من الله، فحذف ما يتعلق به الجار.

كقول حميد بن ثور الهلالي: [الطويل]

١٥٧٤ - رَأَيْتَنِي بِحَبْلَيْهَا، فَصَدْتُ مَخَافَةً وَفِي الْحَبْلِ رَوْعَاءُ الْفُؤَادِ، فَرَوْقُ^(٢)

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١١٥/٢) وعزاه لابن المنذر عن الضحاك وأخرجه الطبري (١١١/٧) بنحوه عن الحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١١٥/٢) عن الحسن وقتادة وزاد نسبته لابن أبي حاتم.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (٢٥) وجامع البيان ١١٣/٧ ومفاتيح الغيب ١٨٤/٨ ومجمع البيان ٦٧/٢ ومعاني الفراء ٢٣٠/١، ٢٨٨/٢ واللسان (فرق) والبحر ٣٣/٣ والدر المصون ١٨٨/٢.

أراد: أقبلت بحبلها، فحذف الفعل؛ للدلالة عليه.

ونظره ابن عطية بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَأَنَّ الْمُؤْمِينَ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢] قال: «لأن بادي الرأي يعطي أن له أن يقتل خطأ، وأن الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة، وليس الأمر كذلك، وإنما في الكلام محذوف، يدركه فهم السامع الناظر في الأمر، وتقديره: - في أمتنا - فلا نجاة من الموت إلا بحبل».

قال أبو حيان^(١): «وعلى ما قدره لا يكون استثناء منقطعاً؛ لأنه مستثنى من جملة مقدرة، وهي: فلا نجاة من الموت، وهو متصل على هذا التقدير، فلا يكون استثناء منقطعاً من الأول ضرورة أن الاستثناء الواحد لا يكون منقطعاً، متصلاً، والاستثناء المنقطع - كما قرره النحاة - على قسمين: منه ما يمكن أن يتسلط عليه العامل، ومنه لا يمكن فيه ذلك - ومنه هذه الآية - على تقدير الانقطاع - إذ التقدير: لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس يُنجيهم من القتل، والأسر، وسبي الذراري، واستئصال أموالهم؛ ويدل على أنه منقطع الإخبار بذلك في قوله تعالى - في سورة البقرة -: ﴿وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الدِّيلَ وَالْمُسْكَنَةَ وَبَاءُوا بِعَصَابِ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١]، فلم يستثن هناك».

قال محمد بن جرير الطبري: «قد ضربت الذلة على اليهود، سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا، ولا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة إلى العزة، فقوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ﴾ تقديره: لكن يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس».

قال ابن الخطيب: «وهذا ضعيف؛ لأن حَمَلَ لفظ «إلا» على «لكن» خلاف الظاهر، وأيضاً: إذا حملنا الكلام على أن المراد: لكن قد يعتصمون بحبل من الله، وحبل من الناس، لم يتم هذا القدر إلا بإضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الأشياء لأجل الحذر عنه، والإضمار خلاف الأصل، فلا يُصار إلى هذه الأشياء إلا عند الضرورة، فإذا كان لا ضرورة - هاهنا - إلى ذلك، كان المصير إليه غير جائز، بل هاهنا وجه آخر، وهو أن تُحْمَلَ الذِّلَّةُ على كل هذه الأشياء - أعني: القتل، والأسر، وسبي الذراري، وأخذ المال، وإلحاق الصغار، والمهانة، ويكون فائدة الاستثناء هو أنه لا يبقى مجموع هذه الأحكام، وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الأحكام، وهو أخذ القليل من أموالهم - المُسَمَّى بالجزية - وبقاء المهانة والصغار فيهم».

وقال بعضهم الباء - في قوله: «بحبل» - بمعنى: «مع»، كقولك: اخرج بنا نفعل كذا - أي: معنا، والتقدير: إلا مع حبل من الله.

فصل

تقدم الكلام في أن المراد بالحبل: العهد.

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٣٣.

فإن قيل : إنه عطف على حبل الله حبلاً من الناس ، وذلك يقتضي المغايرة .
 فالجواب : قال بعضهم : حبل الله هو الإسلام ، وحبل الناس هو العهد والذمة ،
 وهذا بعيد ؛ لأنه لو كان المراد ذلك ، لكان ينبغي أن يقال : أو حبل من الناس ؛
 وقال آخرون : المراد بكلا الحبلين : العهد والذمة والأمان ، وإنما ذكر - تعالى -
 الحبلين ؛ لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين ، هو الأمان المأخوذ بإذن الله تعالى .
 قال ابن الخطيب : وهذا عندي - أيضاً - ضعيف ، والذي عندي فيه أن الأمان
 للذمي قسمان :

أحدهما : الذي نصّ الله عليه ، وهو أخذ الجزية .

الثاني : الذي فُوض إلى رأي الإمام ، فيزيد فيه تارة ، وينقص بحسب الاجتهاد ،
 فالأول : هو المسمى بحبل الله ، والثاني : هو المسمى بحبل المؤمنين .
 قوله : ﴿ وَيَأْمُرُ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ تقدم أن معناه : مكثوا ، ولبثوا ، وداموا في غضب الله ،
 مأخوذ من البوء - وهو المكان ومنه : تبوأ فلان منزل كذا - ومنه قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ
 تَبُوءُوا الدَّارَ ﴾ [الحشر : ٩] .

قوله : ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ﴾ .

قال الحسن ، وأكثر المفسرين : المسكنة : الجزية ؛ لأنه لم يستثنها ، فدلّ ذلك على
 بقائها عليهم ، والباقي عليهم ليس إلا الجزية .
 وقال آخرون : المسكنة : هي أن اليهودي يظهر من نفسه الفقر ، وإن كان موسراً^(١) .
 وقال آخرون : هذا إخبار من الله بأنه جعل أموال اليهود رزقاً للمسلمين ، فيصيروا
 مساكين^(٢) .

قوله : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ بين العلة في
 إلصاق هذه الأمور المكروهة بهم ، وتقدم الكلام على مثل ذلك في سورة البقرة .

فإن قيل : فما الحكمة في قوله : ﴿ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا ﴾ ، ولا يجوز أن يكون هذا التكرير
 للتأكيد ؛ لأن التأكيد يجب أن يكون بشيء أقوى من المؤكد - والعصيان أقل حالاً من
 الكفر - فلا يؤكد الكفر بالعصيان ؟

فالجواب من وجهين :

الأول : أن علة الذلة ، والغضب ، والمسكنة ، هي : الكفر ، وقتل الأنبياء ، وعلة
 الكُفر وقتل الأنبياء هي : المعصية ؛ لأنهم لما توغّلوا في المعاصي والذنوب ، وتزايدت

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (١٦١/٨) .

(٢) انظر المصدر السابق .

ظلمات المعاصي - حالاً فحالاً، ضعف نور الإيمان حالاً فحالاً - إلى أن بطل نور الإيمان، وحصلت ظلمة الكُفر، وإليه أشار بقوله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، فقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا﴾ إشارة إلى العلة.

ولهذا المعنى قال الإمام أحمد - وقد سُئِلَ عن تارك السنن، هل تُقْبَلُ شهادته؟ - قال: ذلك رجل سوء؛ لأنه إذا وقع في ترك السنن أدى ذلك إلى ترك الفرائض، وإذا وقع في ترك الفرائض، وقع في استحقار الشريعة، ومن ابتلي بذلك وقع في الكُفر.

الثاني: أن يُخْمَلَ قوله: ﴿كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ على أسلافهم، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا﴾ في الحاضرين في زمن الرسول ﷺ، فلا يلزم التكرار، فكأنه - تعالى - بين عقوبة مَنْ تَقَدَّمَ، ثم بين أن المتأخر - لما تبع من تقدم - صار لأجل معصيته، وعداوته مستوجباً لمثل عقوبتهم، حتى يظهر للخلق ما أنزل الله بالفريقين.

قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ فَإِذَا دُعا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ أَن يُعْزِمُوا فِى اللَّهِ وَأَنَّ الْإِسْلَامَ فَسَادُهُمْ لَئِىْلَ الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣] يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقِينَ وَأُولَئِكَ مِنْ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِقِينَ ﴿١١٥﴾

الظاهر في هذه أن الوقف على «سواء» تام؛ فإن الواو اسم «ليس» و «سواء» خبر، والواو تعود على أهل الكتاب المتقدم ذكرهم.

والمعنى: أنهم منقسمون إلى مؤمن وكافر؛ لقوله: ﴿مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ أَكْثَرُهُمْ أَفْلَحُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فانتفى استواؤهم.

و «سواء» - في الأصل - مصدر، ولذلك وُحِدَ، وقد تقدم تحقيقه أول البقرة.

قال أبو عبيدة: الواو في «لَيْسُوا» علامة جمع، وليست ضميراً، واسم «ليس» - على هذا - «أمة» و «قَائِمَةٌ» صفتها، وكذا «يَتَّبِعُونَ»، وهذا على لغة «أكلوني البراغيث».

كقول الآخر: [المتقارب]

١٥٧٥ - يَلُومُونَنِي فِي اشْتِرَاءِ النَّخِيبِ لِي أَهْلِي، فَكُلُّهُمْ بَعْدِلِ الْيَوْمِ^(١)

قالوا: وهي لغة ضعيفة، ونازع السَّهْلِيُّ النحويين في كونها ضعيفةً، ونسبها بعضهم

(١) البيت لأمية بن أبي الصالت ينظر ديوانه ص ٤٨، والدرر ٢/٢٨٣، وشرح التصريح ١/٢٧٦، والأشباه والنظائر ٢/٣٦٣، وأوضح المسالك ٢/١٠٠، وسر صناعة الإعراب ٢/٦٢٩، وشرح الأشموني ١/١٧٠، وشرح شواهد المغني ٢/٧٨٣، وشرح ابن عقيل ص ٢٣٩، وشرح المفصل ٣/٨٧، ٧/٧، ومغني اللبيب ٢/٣٦٥، والمقاصد النحوية ٢/٤٦٠، وجمع الهوامع ١/١٦٠. والدرر المصون ٢/١٨٩.

إلى شنوءة، وكثيراً ما جاء عليها الحديث، وفي القرآن مثلها. وسيأتي تحقيقها في المائدة.

قال ابن عطية: وما قاله أبو عبيدة خطأ مردود، ولم يبين وجه الخطأ، وكأنه توهم أن اسم «ليس» هو «أُمَّة قَائِمَةٌ» فقط، وأنه لا محذوف ثم؛ إذ ليس الغرض تفاوت الأمة القائمة التالية، فإذا قُدِّرَ - ثم - محذوف لم يكن قول أبي عبيدة خطأ مردوداً إلا أن بعضهم رد قوله بأنها لغة ضعيفة وقد تقدم ما فيها. والتقدير الذي يصح به المعنى: أي: ليس سواء من أهل الكتاب أمة قائمة، موصوفة بما ذُكِرَ، وأمة كافرة، فهذا التقدير يصح به المعنى الذي نحا إليه أبو عبيدة.

وقال الفراء: إن الوقف لا يتم على «سَوَاء» فجعل الواو اسم «ليس»، و «سَوَاء» خبرها - كما قال الجمهور - و «أُمَّة» مرتفعة بـ «سَوَاء» ارتفاع الفاعل، أي: ليس أهل الكتاب مستويين، من أهل الكتاب أمة قائمة، موصوفة بما ذُكِرَ، وأمة كافرة، فحذفت هذه الجملة المعادلة؛ لدلالة القسم الأول عليها؛ فإن مذهب العرب إذا ذُكِرَ أحد الضدين، أغنى عن ذكر الضد الآخر.

قال أبو ذؤيب: [الطويل]

١٥٧٦ - دَعَانِي إِلَيْهَا الْقَلْبُ إِنِّي لِأَمْرِهَا سَمِيعٌ، فَمَا أَذْرِي أَرْشَدَ طَلَابُهَا؟^(١)
والتقدير: أم غي، فحذف الغي؛ لدلالة ضده عليه.

ومثله قول الآخر: [الطويل]

١٥٧٧ - أَرَاكَ، فَمَا أَذْرِي أَهْمَ هَمَمْتُهُ وَذُو الْهَمِّ قَدْ مَأْخَاشِعَ مُتَضَائِلُ^(٢)
أي أهم هممته أم غيره؟ فحذف؛ للدلالة، وهو كثير.

قال الفراء: «لأن المساواة تقتضي شيئين»، كقوله: «سَوَاءَ الْعَلَفِ فِيهِ وَالْبَادِ» [الحج: ٢٥]، وقوله: «سَوَاءٌ تَحِيَّهُتُمْ وَمَمَاتُكُمْ» [الجاثية: ٢١].

وقد ضَعُفَ قَوْلُ الْفَرَاءِ مِنْ حَيْثُ الْحَذْفُ، وَمِنْ حَيْثُ وَضَعَ الظَّاهِرَ مُوَضَّعَ الْمُضْمَرِّ؛ إِذِ الْأَصْلُ: مِنْهُمْ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ، فَوَضَعَ أَهْلَ الْكِتَابِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِّ.

والوجه أن يكون «لَيْسُوا سَوَاءً» جملة تامة، وقوله: «مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ» جملة برأسها، وقوله: «يَتَلَوْنَ» جملة أخرى، مبينة لعدم استوائهم - كما جاءت الجملة من قوله: «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ» مبينة للخيرية.

ويجوز أن يكون «يَتَلَوْنَ» في محل رفع، صفة لـ «أُمَّة».

(١) تقدم برقم ٨٠١.

(٢) ينظر معاني الفراء ٢٣١/١ والصناعتين (١٣٧) ومشكل ابن قتيبة (٢١٥) ومجمع البيان ١٧١/٢ وجامع البيان ١١٩/٧ والبحر المحيط ٣٦/٣٤ والدر المصون ١٨٩/٢.

ويجوز أن يكون حالاً من «أُمَّة»؛ لتخصُّصِها بالنعت.

ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «قَائِمَة»، وعلى كونها حالاً من «أُمَّة» يكون العامل فيها الاستقرار الذي تضمنه الجار.

ويجوز أن يكون حالاً من الضمير المستكن في هذا الجار، لوقوعه خبراً لـ «أُمَّة».

فصل

قال جمهور العلماء: المراد بأهل الكتاب: مَنْ آمَنَ بموسى وعيسى عليهما السلام.

روى ابن عباس، ومقاتل: أنه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه، قال أحبار اليهود: ما آمَنَ بمحمد ﷺ إلا شِرَارُنَا، ولولا ذلك ما تركوا دينَ آبائهم، لقد كفروا، وخسروا، فأنزل الله هذه الآية؛ لبيان فضلهم^(١).

وقيل: لما وَصَفَ أهل الكتاب - في الآيات المتقدمة - بالصفات المذمومة، ذَكَرَ - في هذه الآية - أن كل أهل الكتاب ليسوا كذلك، بل فيهم مَنْ يكون موصوفاً بالصفات المحمودة المرضية.

قال الثوري: بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يُصلون بين المغرب والعشاء^(٢).

وعن عطاء، أنها نزلت في أربعين رجلاً من أهل نجران، واثنتين وثلاثين من الحبشة، وثلاثة من الروم، كانوا على دين عيسى، وصدقوا بمحمد ﷺ وكان من الأنصار فيهم عدة - قبل قدوم النبي ﷺ، منهم أسعد بن زرارة، والبراء بن معرور، ومحمد بن مسلمة، وأبو قيس صُرْمَة بن أنس، كانوا موحدّين، يغتسلون من الجنابة، ويقومون بما عرفوا من شرائع الحنيفية، حتى بعث الله لهم النبي ﷺ فصدّقوه، ونصروه^(٣).

وقال آخرون: المراد بأهل الكتاب: كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان - والمسلمون من جُمِلَتهم - قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، ويؤيد هذا ما رَوَى ابن مسعود: أن النبي ﷺ أَمَرَ صلاة العشاء، ثم خرج إلى المسجد، فإذا الناس ينتظرون الصلاة، فقال: «أما إنه ليس أحدٌ من أهل الأديان يَذْكُرُ اللَّهَ - تَعَالَى - هَذِهِ السَّاعَةَ غَيْرَكُمْ» وقرأ هذه الآية^(٤).

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٢٠-١٢١) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥٣٤/٢) والطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٦/ ٣٣٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١١٥/٢) وزاد نسبه لابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عساكر عن ابن عباس.

والأثر ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٣٣٠) وقال: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٦٤) عن سفيان الثوري.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٣٩٦) والبخاري (٣٧٥) وأبو يعلى (٩/ ٢٠٦-٢٠٧) رقم (٥٣٠٦) والطبراني في =

قال القفال: ولا يبعد أن يقال: أولئك الحاضرون كانوا نفرًا من مؤمني أهل الكتاب الذين آمنوا بمحمد ﷺ، فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينأى فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا.

ولا يبعد - أيضاً - أن يقال: المراد: كل من آمن بمحمد ﷺ فسمّاهم الله بأهل الكتاب، كأنه قيل: أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة، والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا، فكيف يستويان؟ فيكون الغرض - من هذه الآية - تقرير فضيلة أهل الإسلام، تأكيداً لما تقدم من قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ونظيره قوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوِينَ﴾ [السجدة: ١٨]، منهم ﴿أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ﴾ قيل: قائمة في الصلاة يتلون آيات الله، فعبر بذلك عن تهجدهم.

وقال ابن عباس: مهتدية، قائمة على أمر الله - تعالى - لم يضيّعوه، ولم يتركوه^(١) قال الحسن: ثابتة على التمسك بالدين الحق، ملازمة له، غير مضطربة، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥].

قال مجاهد: «قَائِمَةٌ» أي: مستقيمة، عادلة - من قولك: أقمت العود - فقام بمعنى: استقام.

وقيل: الأمة: الطريقة، ومعنى الآية: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ﴾ أي: ذو أمة، ومعناه: ذو طريقة مستقيمة، والمراد بـ ﴿ءَايَتُ اللَّهِ﴾: القرآن، وقد يراد بها أصناف مخلوقاته الدالة على ذاته، وصفاته، والمراد هاهنا: الأول.

قوله: ﴿ءَايَةُ أُنْيَلُ﴾ ظرف لـ «يتلون»، والآناء: الساعات، واحده: أنى - بفتح الهمزة والنون، بزنة عصا - أو إنى بكسر الهمزة، وفتح النون، بزنة يعى، أو أنى - بالفتح والسكون بزنة ظني، أو إنى - بالكسر والسكون، بزنة نخي - أو إنو - بالكسر والسكون مع الواو، بزنة جرو - فالهمزة في «آناء» متقلبة عن ياء، على الأقوال الأربعة - كرداء - وعن واو على القول الأخير، نحو كساء.

قال القفال: كأن التائي مأخوذ منه، لأنه انتظار الساعات والأوقات، وفي الحديث أن النبي ﷺ قال للرجل الذي أخر المجيء إلى الجمعة -: «أذيت وأنيبت» أي: دافعت الأوقات. وستأتي بقية هذه المادة في مواضعها.

= «تفسيره» (١٢٧/٧) عن ابن مسعود وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣١٢/١) ونسبه إلى أحمد وأبي يعلى والبزار والطبراني في «الكبير» وقال: ورجال أحمد ثقات ليس فيهم غير عاصم بن أبي النجود وهو مختلف في الاحتجاج به وفي إسناد الطبراني عبيد الله بن زحر وهو ضعيف. والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١١٦/٢) وزاد نسبه لابن المنذر وابن أبي حاتم، (١) ذكره البغوي في «تفسيره» ٣٥٩/١.

ولا يجوز أن يكون «آناء الليل» ظرفاً لـ «قَائِمَةً».

قال أبو البقاء: «لأن «قَائِمَةً» قد وُصِفَتْ، فلا يجوز أن تعمل فيما بعد الصفة»، وهذا على تقدير أن يكون «يَتَلَوْنَ» وُضُفَ لـ «قائمة»، وفيه نظر؛ لأن المعنى ليس على جَعَلَ هذه الجملة صفة لما قبلها، بل على الاستئناف للبيان المتقدم، وعلى تقدير جَعَلَهَا صفة لما قبلها، فهي صفة لـ «أُمَّة»، لا لـ «قَائِمَةً»؛ لأن الصفة لا توصف إلا أن يكون معنى الصفة الثانية لائقاً بما قبلها، نحو: مررت برجل ناطقٍ فصيح، ففصيح صفة لناطق؛ لأن معناه لائق به، وبغضهم يجعله وُضُفَ لرجل.

وإنما المانع من تعلق هذا الظرف بـ «قَائِمَةً» ما ذكرناه من استئناف جملته.

قوله: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ يجوز أن يكون حالاً من فاعل «يَتَلَوْنَ» أي: يَتَلَوْنَ القرآن، وهم ساجدون، وهذا قد يكون في شريعتهم - مشروعية التلاوة في السجود - بخلاف شرعنا، قال عليه السلام «أَلَا إِنِّي نَهَيْتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعاً، أَوْ سَاجِداً»، وبهذا يرجح قول من يقول إنهم غير أمة محمد ﷺ.

ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «قَائِمَةً» قاله أبو البقاء.

وفيه ضعف؛ للاستئناف المذكور.

وقيل: المراد بقوله: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾: أنهم يصلون، والصلاة تسمى سجوداً، وركوعاً، وتسبيحاً، قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾، وقال: ﴿فَسُبِّحْنَ اللَّهَ حِينَ تُسْجُدْنَ وَحِينَ تَقُومْنَ﴾ [الروم: ١٧]، والمراد: الصلاة.

وقيل: ﴿يَسْجُدُونَ﴾ أي: يخضعون لله؛ لأن العرب تسمي الخضوع سجوداً، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [النحل: ٤٩].

ويجوز أن تكون مستأنفة، والمعنى: أنهم يقومون تارةً، ويسجدون تارةً، يتنغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله، ونظيره قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ [الفرقان: ٦٤].

قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَآمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ إمّا استئناف، وإمّا أحوال، وجيء بالجملة الأولى اسمية؛ دلالة على الاستقرار، وصدّرت بضمير، وثني عليه جملة فعلية، ليتكرر الضمير، فيزداد بتكراره توكيداً.

وجيء بالخبر مضارعاً؛ دلالة على تجدد السجود في كل وقت، وكذلك جيء بالجمل التي بعدها أفعالاً مضارعة.

ويحتمل أن يكون ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ خبراً ثانياً، لقوله: «هُم»، ولذلك ترك العاطف ولو ذكره لكان جائزاً.

فصل

اعلم أن اليهود كانوا يقومون في الليل للتهجد، وقراءة التوراة، فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، وقد تقدّم أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بجميع أنبيائه ورُسُلِهِ، والإيمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي، وهؤلاء اليهود كانوا ينكرون أنبياء الله، ولا يحترزون عن معاصي الله، فلم يحصل لهم الإيمان بالمبدأ أو المعاد.

قوله: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.

قال ابن عباس: يؤمنون بتوحيد الله، ونبوة ﷺ، وينهون عن الكفر.

وقيل: يأمرهم بما ينبغي، وينهون عما لا ينبغي.

وقوله: ﴿وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: يتبادرون إليها خوف الفوت بالموت.

فإن قيل: أليس أن العجلة مذمومة لقوله ﷺ: «الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ، والتأني من الرُّخْمَنِ»^(١) فما الفرق بين السرعة والعجلة؟

فالجواب: أن السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي تقديمه، والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين، لأن من رغب في الآخرة أثر القور على التراخي، قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، والعجلة - أيضاً - ليست مذمومة على الإطلاق؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ [طه: ٨٤].

الوجه الثاني: يعملونها غير متناقلين.

قوله: ﴿وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ أي: الموصوفون بهذه الصفات من جملة الصالحين، الذين صلحت أحوالهم عند الله ورضيهم، وهذا غاية المدح من وجهين:

الأول: أن الله مدح بهذه الصفة أكابر الأنبياء، فقال - بعد ذكر إسماعيل، وإدريس، وذو الكفل وغيرهم: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٦]، وقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِّحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحریم: ٤].

(١) أخرجه البيهقي (١٠٤/١٠) وأبو يعلى (٢٤٨/٧) رقم (٤٢٥٦) وأبو بكر بن أبي شيبة في «مسنده» وأحمد بن منيع والحاثر كما في «المطالب العالية» (٣٥/٣) رقم (٢٨١٢) عن أنس بن مالك.

وذكره الهيثمي «مجمع الزوائد» (١٩/٨) وقال رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح.

وله شاهد من حديث سهل بن سعد.

أخرجه الترمذي في «البر والصلة» (٢٠١٣) باب ما جاء في الثاني والعجلة بلفظ: العجلة من الشيطان والأناة من الله.

وقال: حديث حسن.

الثاني: أن الصلاح ضد الفساد، فكل ما لا ينبغي أن يكون فهو فساد، سواء كان ذلك في العقائد، أو في الأعمال - وإذا كان كذلك كان كل ما ينبغي أن يكون صلاحاً، فكان الصلاح دالاً على أكمل الدرجات.

قوله: ﴿مَنْ الصَّالِحِينَ﴾ يجوز في «من» أن تكون للتبعض - وهو الظاهر - .
وجعلها ابن عطية لبيان الجنس، وفيه نظر؛ إذ لم يتقدم مُبَهِّمٌ، فتبينه هذه.
قوله: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوا﴾ .

قرأ الأخوان وحفص: «يَفْعَلُوا» و «يُكْفَرُوا» - بالغيبة - .
والباقون بالخطاب^(١).

الغيب مراعاة لقوله: ﴿مَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾، فجري على لفظ الغيبة، أخبرنا - تعالى - أن ما يفعلونه من خير يبقى لهم غير مكفور؛ وقراءة الباقيين بالتاء الرجوع إلى الخطاب لأمة محمد ﷺ في قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ .

ويجوز أن يكون التفتاً من الغيبة في قوله: ﴿أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ إلى آخره؛ إلى خطابهم، وذلك أنه آتسهم بهذا الخطاب، ويؤيد ذلك أنه اقتصر على ذكر الخير دون الشر؛ ليزيد في التأنيس - ويدل على ذلك قراءة الأخوين؛ فإنها كالنص في أن المراد قوله: ﴿أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ .

فصل

اعلم أن اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام وأصحابه: إنكم خسرتم بسبب إيمانكم، قال الله تعالى: بل فازوا بالدرجات العظمى، فالمقصود تعظيمهم؛ ليزول عن قلوبهم أثر كلام أولئك الجهال، وهذا وإن كان لفظه - على قراءة الغيبة - لمؤمني أهل الكتاب، فسائر الخلق يدخلون فيه نظراً إلى العلة.

أما على قراءة المخاطبة فهذا ابتداء خطاب لجميع المؤمنين - ونظيره قوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقوله: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وقوله: ﴿وَمَا تَقْرَأُوا مِنْ لَفْظٍ إِلَّا نَحْنُ بِذَلِكَ عَلِيمٌ﴾ [المزمل: ٢٠]، ونقل عن أبي عمرو: أنه كان يقرأها بالقراءتين^(٢).

وسمّي منع الجزاء كفراً لوجهين:

الأول: أنه - تعالى - سمّي إيصال الجزاء شكراً، فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وسمي منعه كفراً.

(١) انظر: السبعة ٢١٥، والكشف ٣٥٤/١، والعنوان ٨٠، والحجة ٧٣/٣، وحجة القراءات ١٧٠، ١٧١، وإعراب القراءات ١١٧/١، ١١٨، وشرح شعلة ٣٢٠، وشرح الطيبة ١٦٣/٤، وإتحاف ٤٨٦/١.

(٢) انظر: السابق.

الثاني: أن الكفر - في اللغة -: الستر. فسمي منع الجزاء كُفْراً؛ لأنه بمنزلة الجحْد والستر.

فإن قيل: «شكر» و «كفر» لا يتعديان إلا إلى واحد، يقال: شكر النعمة، وكفرها - فكيف تعدى - هنا - لاثنتين أولهما قام مقام الفاعل، والثاني: الهاء في «يكفروه»؟
ف قيل: إنه ضُمِّن معنى فعل يتعدى لاثنتين - كحرم ومنع، فكأنه قيل: فلن يُخْرَموه، ولن يُمنَعوا جزاءه.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ عَلَيْهِ بِالْمَنِّينَ﴾ واسم «اللَّهُ» يدل على عدم العجز، والبخل، والحاجة؛ لأنه إله جميع المحدثات، وقوله: «عَلِيمٌ» يدل على عدم الجهل، وإذا انتفت هذه الصفات، امتنع المتع من الجزاء؛ لأن منع الحق لا بد وأن يكون لأحد هذه الأمور.

وقوله: ﴿بِالْمُنْفِرِينَ﴾ - مع أنه عالم بالكل - بشارة للمتقين بجزيل الثواب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (١١٦)

لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة، أتبعه بوعيد الكفار، ليجمع بين الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب.

قال ابن عباس: يريد قريظة والنضير؛ لأن معاندتهم كانت لأجل المال، لقوله تعالى: في سورة البقرة ﴿تَشْتَرُونَ بِآبَائِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١].
وقيل: نزلت في مشركي قريش؛ فإن أبا جهل كان كثير الافتخار بماله.

وقيل: نزلت في أبي سفيان؛ فإنه أنفق مالا كثيراً على المشركين يوم بدر وأحد.
وقيل: إنها عامة في جميع الكفار؛ لأنهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال، ويعيرون الرسول ﷺ وأتباعه بالفقر، ويقولون: لو كان محمد على الحق، لما تركه ربه في الفقر والشدّة.

فالأولون قالوا: إن الآية مخصوصة، وهؤلاء قالوا: إن اللفظ عام، ولا دليل يوجب التخصيص، وخص الأولاد، لأنهم أقرب أساباً إليهم.

واحتج أهل السنة بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ على أن فساق أهل الصلاة لا يبقون في النار أبداً؛ لأن هذه الكلمة تفيد الحصر، فيقال: أولئك أصحاب زيد، لا غيرهم، ولما أفادت معنى: «الحصر» ثبت أن الخلود في النار ليس إلا - «الكفار».

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ

حَرَتْ قَوْمٌ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكْنَاهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾

لما بيّن أن أموالهم لا تغني عنهم شيئاً، فربما أنفقوها في وجوه الخير، فيخطر ببالهم أنهم يبتغون بذلك وجه الله، فأزال الله تعالى - بهذه الآية - ذلك الخاطر، وبيّن أنهم لا ينتفعون بشيء من تلك النفقات.

والمثل: الشبه الذي يصير كالعلم؛ لكثرة استعماله فيما يشبه به. و «ما» يجوز أن تكون موصولة اسمية وما بعدها محذوف لاستكمال الشروط أي «ينفقونه». وحاصل الكلام أن كفرهم يبطل ثواب نفقتهم، كما أن الريح الباردة تهلك الزرع.

قوله: ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ﴾ خبر المبتدأ، وعلى هذا الظاهر - أعني: تشبيه الشيء المنفق بالريح - استشكل التشبيه؛ لأن المعنى على تشبيهه بالحرث - أي: الزرع - لا بالريح، وقد أجيب عن ذلك بوجوه:

أحدها: أنه من باب التشبيه المركب، بمعنى أنه تقابل الهيئة المجتمعة بالهيئة المجتمعة، وليس تقابل الأفراد بالأفراد كما مر في أول سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ﴾ وهذا اختيار الزمخشري.

ثانيها: أنه من باب التشبيه بين شيئين بشيئين، فذكر أحد المشبهين، وترك ذكر الآخر وذكر أحد المشبهين به، فقد حذف من كل اثنين ما يدل عليه نظيره، كما مر في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْفِقُ﴾، وهو اختيار ابن عطية، قال: «وهذا غاية البلاغة والإعجاز».

وثالثها: أنه على حذف مضاف، إمّا من الأول، تقديره: مثل مهلك ما ينفقونه، وإما من الثاني، تقديره: كمثل مهلك ربح، وهذا الثاني أظهر؛ لأنه يؤدي - في الأول - إلى تشبيه الشيء المنفق - المهلك - بالربح، وليس المعنى عليه، ففيه عوّد لما قرأ منه.

وذكر أبو حيان التقدير المشار إليه، ولم ينبه عليه اللهم إلا أن يريد بـ «مهلك» اسم مصدر، أي: مثل إهلاك ما ينفقون، ولكن يحتاج إلى تقدير مثل هذا المضاف - أيضاً - قبل «ربح» تقديره: مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ربح.

وقيل: التقدير: مثل الكفر - في إهلاك ما ينفقون - كمثل الريح المهلكة للحرث.

وقال ابن الخطيب: «لعل الإشارة في قوله: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ﴾ إلى ما أنفقوا في إنذار رسول الله ﷺ في جمع العساكر عليه، فكان هذا الإنفاق مهلكاً لجميع ما أتوا به من أعمال البر والخير، حينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة إلى إضمار، وتقديم وتأخير، والتقدير: مثل ما ينفقون في كونه مبطلاً لما أتوا به - قبل ذلك - من أعمال البر كمثل ربح فيها صر في كونها مبطل للحرث».

وهذا فيه نظر؛ لأن الكفار لا يثبت لهم عمل برّ، حتى تحبطه النفقة المذكورة، قال

تعالى : ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان : ٢٣].

وقد يمكن أن يجاب عنه بأنه إن كان المراد بالذين كفروا : أهل الكتاب ، فقد كانت لهم أعمال بر قبل بعثة النبي ﷺ .

وإن كان المراد : المشركين ، فلا يُحكَم عليهم إلا بعد البعثة ، قال تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء : ١٥].

ويجوز في : «ما» أن تكون موصولة اسمية ، وعائدها محذوف - أي : مثل ما ينفقونه - وأن تكون ما مصدرية ، وحينئذ يكون قد شبه إنفاقهم - في عدم نفعه - بالريح الموصوفة بهذه الصفة ، وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس .

فصل

اختلفوا في هذا الإنفاق - هاهنا - فقيل : هو جميع أعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة ، قال تعالى : ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبَبْتُمْ﴾ [آل عمران : ٩٢] والمراد به : جميع أعمال الخير .

وقيل : المراد به : إنفاق الأموال ، للآية المتقدمة .

فصل

اختلفوا هل المراد - بهذه الآية - جميع الكفار ، أو بعضهم ؟ .

فقيل : جميع الكفار ؛ وذلك لأن إنفاقهم إن كان لمنافع الدنيا ، لم يبق له أثر في الآخرة في حق المسلم فضلاً عن الكافر ، وإن كان لمنافع الآخرة - كبناء الرباطات ، والقناطر ، والإحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل ، ووجوه البر - يرجو بذلك الإنفاق خيراً ، لم ينتفع به في الآخرة ؛ لأن كفره يبطله ، فكان كمن زرع زرعاً ، وتوقع منه نفعاً كثيراً ، فأصابته الريح ، فأحرقته ، فلا يبقى معه غير الأسف والحزن ، قال تعالى : ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان : ٢٣] .

وقيل : المراد : بعض الكفار .

فقيل : أراد نفقات أبي سفيان ، وأصحابه يوم بدر وأحد - على عداوة الرسول ﷺ (١) .

وقال مقاتل : أراد نفقات اليهود على علمائهم ؛ لأجل التحريف (٢) .

وقيل : إن المنافقين كانوا يُنفقون أموالهم في سبيل الله ، لكن على سبيل التَّفِيَّة ، والخوف من المسلمين ، مداراة لهم (٣) .

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٨/ ١٧٠) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) انظر المصدر السابق .

قوله: ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ في محل جر، نعتاً لـ «ريح»، ويجوز أن يكون ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾: جملة من مبتدأ وخبر، ويجوز أن يكون «فيها» - وحده - هو الصفة، و «صِرٌّ» فاعل له - وجاز ذلك؛ لاعتماد الجار على الموصوف - وهذا أحسن؛ لأن الأصل في الأوصاف: الأفراد، وهذا قريب منه.

والصِّرُّ: قال ابنُ عباسٍ، وقَتَادَةُ، والسُّدِّيُّ، وابنُ زَيْدٍ، وأكثر أهل اللغة: إنه البرد الشديد، المخروق^(١).

قال الشاعر: [البسيط]

١٥٧٨ - لَا تَعْدِلِينَ أَتَاوِيَيْنَ تَضْرِبُهُنَّ نَكْبَاءَ صِرٍّ بِأَصْحَابِ الْمُجَلَّاتِ^(٢)
وقيل: الصِّرُّ بمعنى: الصرصر - وهو البرد -.

قالت ليلي الأخيلية: [الطويل]

١٥٧٩ - وَلَمْ يَغْلِبِ الْخَضَمَ الْأَلَدَ وَيَمْلَأِ الْحِفَّانَ سَرِيعاً يَوْمَ نَكْبَاءِ صِرْصِرِ^(٣)
مأخوذ من الشد والتعقيد، ومنه الصُرَّة - للعقدة - وأصْرُّ على كذا: لَزَمَهُ.
وقال أبو بكر الأصم، وابنُ الأنباري: هي السُّمُومُ الحَارَّة.

وقال الزجاج: الصِّرْصِرُ: صوت لهيب النار - في الريح - من صَرَ الشيء، يَصِرُّ، صَريراً - أي: صَوَّتَ بهذا الجِسِّ المعروف، ومنه صرير الباب، والصرة: الصبيحة، قال تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ كَتَمْتُ فِي صَرَقٍ﴾ [الذاريات: ٢٩].

وروى ابنُ الأنباري - بإسناده - عن ابنِ عباسٍ، في قوله: ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ قال: فيها نار^(٤). وعلى القولين، فالمقصود من التشبيه حاصل؛ لأنه - سواء كان بَرْدًا مُهْلِكًا، أو حَرًّا مُحْرِقًا - يبطل الحرث والزرع، وإذا عُرِفَ هذا، فإن قلنا: الصِّرُّ: البَرْدُ الشديد، أو هو صوت النار، أو هو صوت الريح، فَظَرَفِيَّةُ الريح له واضحة، وإن كان الصِّرُّ صفة الريح - كالصرصر - فالمعنى: فيها قِرَّةٌ صر - كما تقول: برد بارد - وحَذِفَ الموصوف،

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٢٦/٧) عن ابن عباس وقَتَادَةَ والسدي والربيع بن أنس وابن زيد. والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١١٧/٢) عن ابن عباس. وزاد نسبه لسعيد بن منصور والفرجاني وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس.

(٢) ينظر المقاييس ٥٢/١ و ٤٧٤/٥ والمعاني الكبير ٣٧٤/١ وأساس البلاغة ص ١٣٩ والبحر ٣٥/٣ والكشاف ٤٥٦/١ واللسان (أتي) والدر المصون ١٩٢/٢.

(٣) ينظر البيت في الكشاف ٤٥٧/١ ورغبة الأمل ١٨٤/٦ و ١٧٧/٨ والبحر المحيط ٣٥/٣ والدر المصون ١٩٢/٢.

(٤) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (١٧١/٨) وعزاه لابن الأنباري عن ابن عباس. وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٤١/٣) بمعناه.

وقامت الصفة مقامه، أو تكون الظرفية مجازاً جعل الموصوف ظرفاً للصفة.

كقوله: [الوافر]

١٥٨٠ - وَفِي الرَّحْمَنِ لِلضُّعْفَاءِ كَافٍ^(١)

ومنه قوله: إن ضيعني فلان، ففي الله كافٍ، المعنى: الرحمن كافٍ، الله كافٍ، وهذا فيه بُعد.

قوله: «أَصَابَتْ» هذه الجملة في محل جرّ - أيضاً - صفة لـ «ريح».

ولا يجوز أن يكون صفة لـ «صر»؛ لأنه مذكّر، وبدأ أولاً بالوصف بالجار؛ لأنه قريب من المفرد، ثم بالجملة، هذا إن أعرينا «فيها» - وحده - صفة، ورفعنا به «صِرٌّ»، أما إذا أعريناه خيراً مقدماً، أو «صِرٌّ» مبتدأ، فهما جملة - أيضاً -.

قوله: ﴿ظَلَمُوا﴾ صفة لـ «قوم»، والضمير في ﴿ظَلَمَهُمْ﴾ يعود على القوم ذوي الحرث، أي: ما ظلمهم الله بإهلاك حرثهم، ولكنهم ظلموا أنفسهم بارتكابهم المنعاصي التي كانت سبباً في إهلاكهم؛ أو لأنهم زرعوا في غير موضع الزرع، أو في غير وقته؛ لأن الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، وبهذا يتأكد وجه الشبه؛ لأن الزرع - لا في موضعه، ولا في وقته - يضيع، ثم أصابته الريح الباردة، فكان أولى بالضياح، وكذا - هاهنا - الكفار لما أتوا بالإنفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤم كفرهم، فصار ضائعاً، والله أعلم.

وجوّز الرّمخسري وغيره: أن يعود الضمير على المنفقين، وإليه نحا ابن عطية، ورجحه بأن أصحاب الحرث لم يذكروا للرد عليهم، ولا لتبيين ظلمهم، بل لمجرد التشبيه.

وقوله: ﴿وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ العامة على تخفيف «لكن»، وهي استدراكية، و «أنفسهم» مفعول مقدّم، قدّم للاختصاص، أي: لم يقع وبال ظلمهم إلا بأنفسهم خاصة، لا يتخطاهم، ولأجل الفواصل - أيضاً -.

وقرأها بعضهم مشدّدة^(٢)، ووجهها أن تكون «أنفسهم» اسمها، و «يَظْلِمُونَ» الخبر، والعائد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف، تقديره: ولكن أنفسهم يظلمونها، فحذف، وحسن حذفه كون الفعل فاصلة، فلو ذكر مفعوله، لفات هذا الغرض.

وقد خرج به بعضهم على أن يكون اسمها ضمير الأمر والقصة - حذف للعلم به،

(١) هذا عجز بيت لأبي خالد القناني وضدّه:

ولولا هن قد سومت مهري

ينظر الكامل ٨٩٥ والكشاف ٤٥٧/١ و ٤٥٦/٤ واللسان (كرم) والدر المصون ١٩٢/٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤١/٣، والدر المصون ١٩٢/٢، ١٩٣.

و «أَنْفُسَهُمْ» مفعول مقدم لـ «يَظْلِمُونَ» كما تقدم والجملة خبر لها.
وقد رُدَّ هذا بأن حذف اسم هذه الحروف لا يجوز إلا ضرورة.

كقوله: [الخفيف]

١٥٨١ - إِنَّ مَنْ يَدْخُلِ الْكَنِيسَةَ يَوْمًا يَلْقَ فِيهَا جَازِرًا وَظَبَاءً^(١)

على أن بعضهم لا يقتصره على الضرورة، مستشهداً بقوله - عليه السلام -: «إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوَّرُونَ».

قال: تقديره: إنه، ويعزى هذا للكسائي^(٢).

وقد ردّه بعضهم، وخرّج الحديث على زيادة «من» والتقدير: إن أشد الناس.

والبصريون لا يُجيزون زيادة «من» في مثل هذا التركيب لما تقدم وإنما يُجيزها الأخفش.

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخْذُوا عِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْتُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤَامًا عَنْتُمْ قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٨١﴾ هَآأَنْتُمْ أَوْلَىٰ بِمُحِبُّوهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا

(١) البيت للأخطل: ينظر خزانة الأدب ١/٤٥٧، الأشباه والنظائر ٨/٤٦، الكافية ١/١٠٣، ابن يعيش ٣/١٥٥، الهمع ١/١٣٦، ابن الشجري ١/٢٩٥، إيضاح شواهد الإيضاح ل ٢٢، المقرب لابن ١/١٠٩، ٢٧٧، الجمل للزجاجي ٢٢١، المغني ٣٧، ٥٨٩ (٤٥)، الدر اللوامع ١/١١٥، شرح الجمل لابن عصفور ١/٤٤٢، شرح أبياته لابن سيده ل ١٣٤، الحلل ٢٨٧ الفصول والجمل ١٩٣، ضرائر الشعر ١٧٨، شرح شواهد المغني ١/١٢٢، ٢/٩١٨، شرح أبياته ١/١٨٥، إيضاح شواهد الإيضاح ل ٢٢، ما يجوز للشاعر في الضرورة ١٨١ البسيط في شرح جمل الزجاجي ١/٤٣٥، ٢/٩١٣ والدر المصون ٢/١٩٣.

(٢) عند ذكر جملة من الجمل الاسمية أو الفعلية فقد يقدمون قبلها ضميراً يكون كناية عن تلك الجملة، وتكون الجملة خبراً عن ذلك الضمير، وتفسيراً له، ويوحدون الضمير؛ لأنهم يريدون الأمر والحديث؛ لأن كل جملة شأن وحديث، ولا يفعلون ذلك إلا في مواضع التفضيم والتعظيم، وذلك قولك: هو زيد قائم، فهو ضمير لم يتقدمه ظاهر، وإنما هو ضمير الشأن والحديث، وفسره ما بعده من الخبر، وهو زيد قائم، ولم تأت في هذه الجملة بعائد إلى المبتدأ؛ لأنها هو في المعنى، ولذلك كانت مفسرة له ويسميه الكوفيون الضمير المجهول؛ لأنه لم يتقدمه ما يعود عليه، ويبيىء هذا الضمير مع العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر، نحو أن وأخواتها، وظننت وأخواتها، وكان وأخواتها وتعمل فيه هذه العوامل كإن المكسورة المشددة وتكون حرف توكيد وتنصب الاسم وترفع الخبر، وقد تنصبهما في لغة، وقد يرتفع بعدها المبتدأ فيكون اسمها ضمير شأن، فإنه لا يحسن حذفه إلا في ضرورة؛ كما قاله الأعلام في «شرح أبيات الجمل» وابن عصفور في كتاب - الضرائر - بشرط ألا يؤدي حذفه إلى أن يلي إن وأخواتها فعل كما في البيت الشاهد فتقديره: إنه من يدخل الكنيسة، وإنما لم تجعل - من - اسمها لأنها شرطية بدليل جزمها الفعلين والشرط له السدر فلا يعمل فيه ما قبله، فوجب أن تكون - من - مبتدأ.

ينظر المصادر السابقة لتخريج البيت.

خَلَوْا عَصْوًا عَلَيْكُمْ آلَاتَامِلٍ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُثُوًا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١١٩﴾

لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين، شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين، وأكد الزجر عن الركون إلى الكفار، وهو مُتَّصِل بما سبق من قوله: ﴿إِنْ تُطِيعُوا قَرِيبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾.

قوله: ﴿مِنْ دُونِكُمْ﴾ يجوز أن يكون صفة لـ «بطانة»، فيتعلق بمحذوف، أي: كائنة من غيركم.

وقدره الزمخشري: من غير أبناء جنسكم وهم المسلمون.

ويجوز أن يتعلق بفعل النهي، وجوز بعضهم أن تكون «من» زائدة، والمعنى: دونكم في العمل والإيمان.

وبطانة الرجل: خاصته الذين يباطنهم في الأمور، ولا يُظهر غيرهم عليها، مشتقة من البطن، والباطن دون الظاهر، وهذا كما استعاروا الشعار والدثار في ذلك، قال عليه السلام: «النَّاسُ دِثَارٌ، وَالْأَنْصَارُ شِعَارٌ»^(١).

والشعار: ما يلي الجسد من الثياب. ويقال: بَطَنَ فلانٌ بفلانٍ، بَطُونًا، وبِطَانَةٍ.

قال الشاعر: [الطويل].

١٥٨٢ - أَوْلَيْكَ خُلَصَانِي، نَعَمْ وَبِطَانَتِي وَهُمْ عَيْبَتِي مِنْ دُونِ كُلِّ قَرِيبٍ^(٢)

فالبطانة مصدر يُسمَّى به الواحد والجمع، وأصله من البطن، ومنه: بطانة الثوب غير ظهارته.

فإن قيل: قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً﴾ نكرة في سياق النفي، فيقتضي العموم في النهي عن مصاحبة الكفار، وقد قال تعالى: ﴿لَا يَتَّبِعُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقِيلُواكُمْ فِي الَّذِينَ وَلَّوْا يَخْرُجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ﴾ فكيف الجمع فيهما.

فالجواب: أن الخاص مقدم على العام.

قوله: ﴿لَا يَأْتُونَكُمُ﴾ لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علّة

النهي، وهي أمور:

أحدها: قوله: ﴿لَا يَأْتُونَكُمُ خَبَالًا﴾ يقال: ألا في الأمر، يَأْلُو فيه، أي: قصّر - نحو

غزا يغزو - فأصله أن يتعدى بحرف الجر كما ترى. واختلف في نصب «خبالًا» على وجوه:

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢/١٦٠)، (٤٨٠/١٤)، (٥٢٧) والبراز كما في «مجمع الزوائد» (٨/٢٢٠).

وقال الهيثمي: وفيه إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل وهو متروك والحديث ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٣٠٢٠٤).

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/٣٥ ومجمع البيان ١٧٦/٢ والقرطبي ١٧٨/٤ والدر المصون ١٩٣/٢.

أحدها: أنه مفعول ثانٍ، وإنما تعدى لاثنيين؛ للتضمين.

قال الزمخشري: يقال: ألا في الأمر، يالو فيه - أي: قصر - ثم استُغِيل مُعَدَّى إلى مفعولين في قولهم: لا آلوك نُضْحاً، ولا آلوك جُهْداً، على التضمين، والمعنى: لا أمنعك نُضْحاً ولا أنقصُكَه.

الثاني: أنه منصوب على إسقاط الخافض^(١)، والأصل: لا يالونكم في خبال، أو في تخبيلكم، أو بالخبال، كما يقال: أوجعته ضرباً، وهذا غير منقاسٍ، بخلاف التضمين؛ فإنه ينقاس، وإن كان فيه خلافٌ وإو.

الثالث: أن ينتصب على التمييز، وهو - حينئذ - تمييز منقول من المفعولية، والأصل: لا يالون خبالكم، أي: في خبالكم، ثم جعل الضمير - المضاف إليه - مفعولاً بعد إسقاط الخافض فنُصِبَ الخبال - الذي كان مضافاً - تمييزاً، ومثله قوله: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢] أي: عيون الأرض، ففعل به ما تقدم، ومثله - في الفاعلية - قوله: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، الأصل: شيب الرأس، وهذا عند من يُثَبِّت كون التمييز منقولاً من المفعولية.

وقد منعه بعضهم، وتأول قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢] على أن «عُيُونًا» بدل بعض من كل، وفيه حذف العائد، أي: عيوناً منها، وعلى هذا التخريج، يجوز أن يكون «خَبَالًا» يدل اشتمالاً من «كم» والضمير أيضاً محذوف أي: «خبالاً منكم» وهذا وجه رابع.

الخامس: أنه مصدر في موضع الحال، أي: متخبلين.

السادس: قال ابنُ عَطِيَّةٍ: معناه: لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم.

فعلى هذا - الذي قدره - يكون المضمّر، و «خَبَالًا» منصوبين على إسقاط الخافض، وهو اللام، وهذه الجملة فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها جملة استئنافية، لا محل لها من الإعراب، وإنما جيء بها، وبالجمل التي بعدها، لبيان حال الطائفة الكافرة، حتى ينفروا منها، فلا يتخذوها بطانة، وهو وجه حسن.

الثاني: أنها جملة في موضع نصب؛ حال من الضمير المستكن في «دُونِكُمْ» على أن الجار صفة لبطانة.

الثالث: أنها في محل نصب؛ نعتاً لـ «بَطَانَةً» - أيضاً -.

والألو - بزنة الغزو - التقصير - كما تقدم -.

(١) في أ: حرف الجر.

قال زهير: [الطويل]

١٥٨٣ - سَعَى بَعْدَهُمْ قَوْمِي لِكَيْ يَذْرُكُوهُمْ فَلَمْ يَفْعَلُوا، وَلَمْ يَلِيْمُوا، وَلَمْ يَأْلُوا^(١)

وقال امرؤ القيس: [الطويل]

١٥٨٤ - وَمَا الْمَرْءُ مَا دَامَتْ حُشَاشَةُ نَفْسِهِ بِمُذْرِكِ أَطْرَافِ الْخُطُوبِ وَلَا آلِي^(٢)

يقال: آلى، يؤلي - بزنة أكرم، فأبدلت الهمزة الثانية ألفاً.

وأشددوا: [الوافر]

١٥٨٥ - فَمَا آلَى بَنِيَّ وَلَا أَسَاءُوا^(٣)

ويقال: ائتلى، يأتلي - بزنة اكتسب يكتسب ..

قال امرؤ القيس: [الطويل]

٥٨٦ - أَلَا رَبَّ خَضَمٍ فِيكَ الْوَيْ رَدَدْتُهُ نَصِيحٍ عَلَى تَفْذَالِهِ غَيْرِ مُؤْتَلِي^(٤)

فيتحد لفظ آلى بمعنى قصّر، وآلى بمعنى حلف - وإن كان الفرق بينهما ثابتاً من حيث المادة؛ لأن لامة من معنى الحلف ياء، ومن معنى التقصير واو.

قال الراغب^(٥): «وَالْوُثُ فَلَانَا، أَي: أُولَيْتَهُ تَقْصِيراً - نحو كسبته، أَي: أُولَيْتَهُ كَسْباً - وما أَلَوْتُهُ جَهْداً، أَي: ما أُولَيْتَهُ تَقْصِيراً بِحَسَبِ الْجَهْدِ، فَقَوْلُكَ: جَهْداً، تَمِيِيزٌ.

وقوله: «لَا يَأْلُوْكُمْ خَبَالًا» [آل عمران: ١١٨] أَي: لَا يَقْصُرُونَ فِي طَلْبِ الْخِبَالِ، وَلَا يَدْعُونَ جَهْدَهُمْ فِي مَضْرَكِكُمْ، قَالَ تَعَالَى: «وَلَا يَأْتَلِي أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ» [النور: ٢٢]. قيل: هو «يفتعل» من أَلَوْتُ.

وقيل: هو من أَلَيْتَ، أَي: حَلَفْتُ.

والخيال: القسَاد، وَأَصْلُهُ مَا يَلْحَقُ الْحَيَوَانَ مِنْ مَرَضٍ، وَفَتُورٍ، فَيُورِثُهُ فُسَاداً

(١) ينظر البيت في ديوانه ١١٤ والبحر ٣/٣٥ ورغبة الأمل ١/١٢٤ وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ١/٢٩٦ والدر المصون ٢/١٩٤.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ١٤٥ وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ١/٥٢ ومجمع الأمثال ١/٣٤٨ و ٣/١٩٣ ومجمع البيان ٢/١٧٦ واللسان (ألا) والدر المصون ٢/١٩٤.

(٣) هذا عجز بيت للربيع بن ضبع الفزاري وصدره:

وَإِنْ كُنَّا نَنْسِي لِنَنْسَاءَ صَدَقَ

ينظر الإفضاح ص ٢٧٠ وكتاب المعاني الكبير ١/٥٣٢ والمسائل البصريات ص ٧٤٤ وأمالِي الزجاجي ص ١٤٦ والخزانة ٧/٣٨١ والتاج ١٠/١٩ واللسان (ألا) والدر المصون ٢/١٩٤.

(٤) ينظر البيت في ديوانه (١٨) وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ١/٣٦ وشرح القصائد العشر ص ٦٦ وشرح القصائد السبع ص ٧٣ والدر المصون ٢/١٩٤.

(٥) ينظر: المفردات ١٨.

واضطراباً، يقال منه: خبله وخَبَلَه - بالتخفيف والتشديد، فهو خابل، ومُخْبَلٌ، ومخبول، والمخبول: الناقص العقل، قال تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧]، ويقال: خَبِلَ، وخَبِلَ، وخَبَالٌ وفي الحديث: «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ ثَلَاثًا كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ»^(١).

وقال زهير بن أبي سلمى: [الطويل]

١٥٨٧ - هُنَالِكَ إِنْ يُسْتَخْبَلُوا الْمَالُ يُخْبَلُوا وَإِنْ يُسْأَلُوا يُعْطُوا، وَإِنْ يَنْسِرُوا يُغْلُوا^(٢)

والمعنى في هذا البيت: أنهم إذا طُلِبَ منهم إفساد شيء من إبلهم أفسدوه، وهذا كناية عن كرمهم.

فصل

قال ابنُ عباس: كان رجالٌ من المُسْلِمِينَ يُوَصِّلُونَ الْيَهُودَ؛ لما بينهم من القَرَابَةِ، والصدَاقَةِ، والحِلْفِ، والجوار، والرضاع، فأنزل الله تعالى هذه الآية ينهاهم فيها عن مبايعتهم^(٣).

قال مجاهد: نزلت في قوم من المؤمنين، كانوا يواصلون المنافقين، فنهاهم الله عن

(١) أخرج مسلم ٣/ ١٥٨٧ في الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر... (٧٢- ٢٠٠٢)، والنسائي ٨/ ٣٢٧ في الأشربة، باب ذكر ما أهدى الله عز وجل لشارب المسكر... (٥٧٠٩) عن جابر أن رجلاً قدم من جيشان (وجيشان من اليمن) فسأل النبي ﷺ عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة يقال له المزِر؟ فقال النبي ﷺ: أو مسكر هو؟ قال: نعم. قال رسول الله ﷺ كل مسكر حرام، إن على الله عز وجل عهداً لمن يشرب المسكر، أن يسقيه من طينة الخبال قال: يا رسول الله، وما طينة الخبال؟ قال: عرق أهل النار أو عصارة أهل النار.

وأخرج النسائي ٨/ ٣١٧ في الأشربة، باب توبة شارب الخمر (٥٦٧)، وابن ماجه ٢/ ١١٢٠ في الأشربة، باب من شرب الخمر لم تقبل له صلاة (٣٣٧٧) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه «من شرب الخمر وسكر، لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً، وإن مات دخل النار. فإن تاب تاب الله عليه، وإن عاد فشرِب فسُكر، لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً. فإن مات دخل النار، فإن تاب تاب الله عليه. وإن عاد فشرِب فسُكر لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً، فإن تاب تاب الله عليه، وإن عاد كان حقاً على الله أن يسقيه من ردة الخبال يوم القيامة. قالوا: يا رسول الله، وما ردة الخبال؟ قال عصارة أهل النار».

وفي الباب عن ابن عباس بنحوه عند أبي داود ٢/ ٣٥٢ في الأشربة، باب النهي عن المسكر (٣٦٨٠). وفي الباب عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عند الترمذي ٤/ ٢٥٧ في الأشربة، باب ما جاء في شارب الخمر (١٨٦٢).

وقال: هذا حديث حسن، وقد روي نحو هذا عن عبد الله بن عمرو وابن عباس عن النبي ﷺ.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٤١/ ٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١١٨/ ٢) وزاد نسبه لابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس والأثر في «سيرة ابن هشام» (٢٠٧/ ٢).

ذلك^(١)، ويؤيد هذا القول ما ذكره بعد في قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَلَيْكُمْ إِلَّا نَجْمٌ مِنَ الْفَيْضِ﴾ [آل عمران: ١١٩] وهذه صفة المنافقين.

وقيل: أراد جميع الكفار.

والعنت: شدة الضرر والمشقة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وقد تقدم اشتقاقه.

قوله: ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ هذه العلة الثانية، وفي هذه الجملة ثلاثة أوجه:

أحدها: وهو الأظهر - أن تكون مستأنفة، لا محل لها من الإعراب - كما هو الظاهر في التي قبلها.

والثاني: أنها نعت لـ «بطانة» فمحلها نصب.

قال الواحدي: «ولا يصح هذا؛ لأن البطانة قد وُصِفَتْ بقوله: ﴿لَا يَأْلُوْنَكُمْ حَيَالًا﴾، ولو كان هذا صفة - أيضاً -، لوجب إدخال حرف العطف بينهما».

والثالث: أنها حال من الضمير في «يَأْلُوْنَكُمْ»، و «ما» مصدرية، و «عَنِتُّمْ» صلتها، وهي وصلتها مفعول الودادة، أي: عنتكم، أي: مقتكم.

وقال الراغب: «المعاندة، والمعانئة، يتقاربان، لكن المعاندة هي الممانعة، والمعانئة: أن يتحرى مع الممانعة المشقة».

والفرق بين قوله: ﴿لَا يَأْلُوْنَكُمْ حَيَالًا﴾، وقوله: ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾، في المعنى من وجوه:

الأول: لا يقصرون في إفساد دينكم، فإن عجزوا عنه، ودُّوا إلقاءكم في أشد أنواع الضرر.

الثاني: لا يقصرون عن إفساد أموركم، فإن لم يفعلوا ذلك؛ لمانع، فحُبّه في قلوبهم.

الثالث: لا يقصرون في إفساد أموركم في الدنيا، فإن عجزوا عنه لمانع لم يزل عن قلوبهم حب إعنائكم.

قال القرطبي: «وقد انقلبت هذه الأحوال في هذه الأزمان باتخاذ أهل الكتاب كُتَبَةً وأمناء، وتسودوا بذلك عند الجهلة الأغبياء من الولاة والأمراء».

وروى البخاري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «ما بعث الله من نبي،

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٤١/٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١١٨/٢) وزاد نسبه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد.

وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٤١/٣) من قول ابن عباس وقتادة والسدي والربيع بن أنس.

وَلَا اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَةٍ إِلَّا كَانَتْ لَهُ بِطَانَتَانِ: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْمَعْرُوفِ، وَتَحْضُهُ عَلَيْهِ، وَبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْبَشْرِ، وَتَحْضُهُ عَلَيْهِ، فَالْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللَّهُ تَعَالَى^(١).

وروى أنس بن مالك قال: قال ﷺ: «لَا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ، وَلَا تَنْقُشُوا فِي خَوَاتِيمِكُمْ غَرِيباً»^(٢).

وفسره الحسن بن أبي الحسن، فقال: أراد ﷺ لا تستشيروا المشركين في شيء من أموركم، ولا تنقشوا في خواتيمكم محمداً.

قال الحسن: وتصديق ذلك في كتاب الله - عز وجل -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَنْقُضُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ الآية^(٣).

العلة الثالثة: قوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ﴾ هذه الجملة كالتي قبلها، وقرأ عبد الله «بَدَا» - من غير تاء^(٤) - لأن الفاعل مؤنث مجازي؛ ولأنها في معنى البغض، والبغضاء: مصدر - كالسراء والضراء - يقال منه: بَغَضَ الرجل، فهو بغيض، كظَرَفَ فهو ظَرِيفٌ.

قوله: ﴿مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ متعلق بـ «بَدَتِ» و «مِنْ» لابتداء الغاية، وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً، أي: خارجة من أفواههم، والأفواه: جمع فَم، وأصله فوه، فلامه هاء، يدل على ذلك جمعه على أفواه، وتصغيره على «فَوَاهِ»، والنسب إليه على فوهي، وهل وزنه فَعْل - بسكون العين - أو فَعَل - بفتح العين -؟ خلاف للنحويين، ثم حذفوا لامه تخفيفاً، فبقي آخره حرف علة، فأبدلوه ميماً؛ لقربه منها؛ لأنهما من الشفة، وفي الميم هَوِيٌّ في الفم يضارع المد الذي في الواو.

وهذا كله إذا أفردوه عن الإضافة، فإن أضافوه لَمْ يُبدلوا حرف العلة.

كقوله: [البسيط]

١٥٨٨ - قُوَّةٌ كَشَقُّ الْعَصَا لَأَيًّا تُبَيِّنُهُ أَسْكُ مَا يَسْمَعُ الْأَصْوَاتَ مَضْلُومٌ^(٥)

(١) أخرجه البخاري (٢٠١/١٣) كتاب الأحكام: باب بطانة الإمام (٧١٩٨) والنسائي (١٥٨/٧) كتاب الزينة باب بطانة الإمام (٤٢٠٢) وأحمد (٩٣/٣) والبيهقي (١١١/١٠) والبنغوي في «شرح السنة» (١٠/١١١).

(٢) أخرجه النسائي (٨/ ١٧٦ - ١٧٧) رقم (٥٢٠٩) والطبري في «تفسيره» (١٤٢/٧) والبيهقي (١٢٧/١٠) وفي «شعب الإيمان» (٩٣٧٥) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٤٥٥/١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٥٢) من طرق عن أزهر بن راشد عن أنس بن مالك مرفوعاً والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١١٨/٢) وزاد نسبه لعبد بن حميد وأبي يعلى وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) تفسير الحسن أخرجه مسدد في «مسنده» كما في «المطالب العالية» (٢٧٨/٢) رقم (٢٢٢٣) عن أزهر بن راشد عن أنس.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ٤٩٧/١، والبحر المحيط ٤٢/٣، والدر المصون ١٩٥/٢.

(٥) البيت لعلمقة بن عبدة الفحل ينظر ديوانه (٥٩) وشرح الجمل ٣٨٧/٢ والدر المصون ١٩٥/٢.

عكس الأمر في الطرفين، فأتى بالميم في حال الإضافة، وبحرف العلة في القطع عنها.
فمن الأول قوله: [الرجز]

١٥٨٩ - يُضِيحُ ظَمَانٌ وَفِي الْبَحْرِ قَمَةٌ^(١)

وخصّه الفارسي وجماعة بالضرورة، وغيرهم جوّزه سعة، وجعل منه قوله
«لخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك».
ومن الثاني قوله: [الرجز]

١٥٩٠ - خَالَطَ مِنْ سَلَمَى خَبَاشِيمَ وَقَا^(٢)

أي: وفاهها، وإنما جاز ذلك؛ لأن الإضافة كالمنطوق بها.
وقالت العرب: رجل مفوّه - إذا كان يجيد القول - وأفوّه: إذا كان واسع الفم.
قال لبيد: [الوافر]

١٥٩١ - وَمَا فَاهُوا بِهِ أَبَدًا مُقِيمٌ^(٣)

وفي الفم تسع لغات، وله أربع مواد: ف م هـ. ف م و. ف م ي. ف م م؛ بدليل
أفواه، وفموين، وفميين، وأفهام.

فصل

﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ﴾ أي: ظهرت علامة العداوة من أفواههم.

فإن حملناه على المنافقين، فمعناه أن يجري في كلامه ما يدل على نفاقه، وعدم
الود والنصيحة، كقوله: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، أو بدت البغضاء
لأوليائهم من المنافقين، والكفار، لإطلاع بعضهم بعضاً على ذلك.

وإن حملناه على اليهود فمعناه: أنهم يُظهرون تكذيب النبي ﷺ والكتاب، وينسبونه

(١) البيت لرؤبة - ينظر ديوانه (١٥٩) والدرر ١٤/١ والمخصص ١٣٦/١ والخزانة ٢٦٦/٢ ومجمع الأمثال ٣١٦/٢ والمسائل العسكرية ص ١٧٣ والصناعتين ص ٧٦ والهمع ٤٠/١ والبصريات ٨٩٣ والدر المصون ١٩٦/٢.

(٢) البيت للعجاج - ينظر ديوانه ٢٥٥/٢ والمخصص ١٣٦/١ وابن يعيش ٨٩/٦ والدرر اللوامع ١٤/١ وارتشاف الضرب ٤٨/١ وتذكرة النحاة ص ٥٥٣ وليس في كلام العرب ص ٢١٧ وأوضح المسالك ٤٠/١ والهمع ٤٠/١ والبصريات ص ٨٩٦ والدر المصون ١٩٦/٢.

(٣) هذا عجز بيت للبيد ونسبه الفراء وغيره لامية بن أبي الصلت وصدر البيت يروى بروايتين مختلفتين والأشهر منهما هي:

فَلَا لَغُو وَلَا تَأْثِيمَ فِيهَا وَمَا فَاهُوا بِهِ أَبَدًا مُقِيمَ

انظر أوضح المسالك ١٩/٢ ومعاني الفراء ١٢١/١ وشرح الأشموني ١١/٢ والارتشاف ١٦٥/٢ واللسان (فوه) والدر المصون ١٩٦/٢.

إلى الجهل . وإن حَمَلْنَاهُ عَلَى الْكَفَّارِ ، فمعنى البغضاء الشتيمة والوقعة في المسلمين .

فصل

قال الْقُرْطُبِيُّ : «وفي هذه الآية دليل على أن شهادة العدو على عدوه لا تجوز، وبذلك قال أهل المدينة وأهل الحجاز، ورُوِيَ عن أبي حنيفة جواز ذلك .

وحكى ابن بطال عن ابن شعبان أنه قال : أجمع العلماء على أنه لا تجوز شهادة العدو على عدوه في شيء ، وإن كان عدلاً - والعداوة تُزيل العدالة ، فكيف بعداوة الكافر» .

قوله : ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ يجوز أن تكون «ما» بمعنى : الذي ، والعائد محذوف - أي : تخفيه فحذف - وأن تكون مصدرية - أي : وإخفاء صدورهم - وعلى كلا التقديرين ، ف «ما» مبتدأ و «أكبر» خبره ، والمفضل عليه محذوف ، أي : أكبر من الذي أبدؤه بأفواههم .

قوله : ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ شرط ، حذف جوابه ، لدلالة ما تقدم عليه ، أو هو ما تقدم - عند من يرى جوازه - .

والمعنى : إن كنتم من أهل العقل ، والفهم ، والدراية .

وقيل : إن كنتم تعقلون الفضل بين ما يستحقه الولي والعدو ، والمقصود منه : استعمال العقل في تأمل هذه الآيات ، وتدبر هذه البينات .

قوله تعالى : ﴿هَآأُنْتُمْ أَوَّلَاءُ يُحِبُّونَهُمْ﴾ قد تقدم نظيره .

قال الزَّمَخْشَرِيُّ : «ها» للتنبيه ، و «أنتم» مبتدأ و «أولاء» خبره ، و «تُحِبُّونَهُمْ» في موضع نصب على الحال من اسم الإشارة .

ويجوز أن يكون «أولاء» بمعنى : الذي ، و «تُحِبُّونَهُمْ» صلة له ، والموصول مع الصلة خبر .

قال الفراء : «أولاء» خبر ، و «يحبونهم» خبر بعد خبر .

ويجوز أن يكون «أولاء» في موضع نصب بفعل محذوف ، فتكون المسألة من باب الاشتغال ، نحو : أنا زيدا ضربته .

قوله : ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ يحتمل أن يكون استئناف إخبار ، وأن يكون جملة حالية .

فصل

قال الْمُفَضَّلُ : «تُحِبُّونَهُمْ» تريدون لهم الإسلام ، وهو خير الأشياء ، و ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ ، فإنهم يريدون بقاءكم على الكفر ، وهو يوجب الهلاك .

وقيل : ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ بسبب ما بينكم وبينهم من القرابة ، والرضاع ، والمصاهرة ، ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ لأجل الإسلام .

وقيل: ﴿مُحِبُّهُمْ﴾ بسبب إظهارهم لكم الإسلام ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بسبب أن الكفر مستغرق في قلوبهم.

وقال أبو العالية، ومقاتل: المحبة - هاهنا - بمعنى: المصافاة، أي: أنتم - أيها المؤمنون - تصافونهم، ولا يضافونكم؛ لنفاقهم.

وقال الأصم: ﴿مُحِبُّهُمْ﴾ بمعنى: أنكم لا تريدون إلقاءهم في الآفات، والمحن، ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بمعنى: أنهم يريدون إلقاءكم في الآفات والمحن، ويتربصون بكم الدوائر.

وقيل: ﴿مُحِبُّهُمْ﴾ بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول ﷺ وهم يبغضون الرسول، ومحب المبغوض مغض.

وقيل: ﴿مُحِبُّهُمْ﴾ أي: تخالطونهم، وتفتشون إليهم أسراركم في أمور دينكم ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ أي: لا يفعلون ذلك بكم.

قوله: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ يجوز أن تكون الألف واللام - في الكتاب - للجنس، والمعنى: بالكتب كلها، فاكتمى بالواحد.

وقيل: أفرد الكتاب؛ لأنه مصدر، فيجوز أن يُسمَّى به الجمع.

وقيل: إن المصدر لا يُجمع إلا على التأويل، فلهذا لم يقل: الكتب - بدلاً من الكتاب -، وإن كان لو قاله لجاز، توسعاً.

ويجوز أن يكون للعهد، والمراد به: كتاب مخصوص.

وهنا جملة محذوفة، يدل عليها السياق، والتقدير: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾، وهم لا يؤمنون بكتابكم، وحسن العطف، لما تقدم من أن ذكر أحد الضدين يُغني عن ذكر الآخر، وتقدير الكلام: أنكم تؤمنون بكتبهم كلها، وهم - مع ذلك - يبغضونكم، فما بالكم - مع ذلك - تحبونهم، وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم؟

وفيه توبيخ شديد بأنهم - في باطلهم - أصلب منكم في حقكم.

قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ ومعناه: إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدة العداوة، وشدة الغيظ على المؤمنين، حتى تبلغ الشدة إلى عض الأنامل، كما يفعل الإنسان - إذا اشتد غيظه، وعظم خزنه - على قوت مطلوبه، ولما كثر هذا الفعل من الغضب صار ذلك كناية عن الغضب، وإن لم يكن هناك عض.

قوله: ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلق بـ «عضوا»، وكذلك ﴿مِنَ الْغَيْظِ﴾ و «مِنْ» فيه لا ابتداء الغاية، ويجوز أن يكون بمعنى اللام، فيفيد العلية - أي: من أجل الغيظ -.

وجوز أبو البقاء - في «عليكم»، وفي ﴿مِنَ الْغَيْظِ﴾ - أن يكونا حالين، فقال: «ويجوز أن يكون حالاً، أي: حنقين عليكم من الغيظ. و «مِنَ الْغَيْظِ» متعلق بـ «عضوا»

أيضاً، و «مِنْ» لابتداء الغاية، أي: من أجل الغيظ، ويجوز أن يكون حالاً، أي: مغتاظين». انتهى.

وقوله: و «مِنْ» لابتداء الغاية - أي: من أجل الغيظ كلام متنافر؛ لأن التي للابتداء لا تفسر بمعنى: «من أجل»، فإنه معنى العلة، والعلة والابتداء متغايران، وعلى الجملة، فالحالية - فيهما - لا يظهر معناها، وتقديره الحال ليس تقديرأ صناعياً؛ لأن التقدير الصناعي إنما يكون بالأكوان المطلقة.

والعَضُ: الأزم بالأسنان، وهو تحامل الأسنان بعضها على بعض، يقال: عَضْتُ - بكسر العين في الماضي - أَعَضُّ - بالفتح - عَضًّا، وَعَضِيضًا. قال امرؤ القيس: [الطويل]

كَفَحَلِ الْهَجَانِ يَنْتَحِي لِلْعَضِيضِ^(١) ١٥٩٢

ويعبر به عن الندم المفرط - ومنه: ﴿وَيَوْمَ يَعْصُ أَظْطَالُهُمْ عَلَى يَدَيْهِ﴾ [الفرقان: ٢٧] - وإن لم يكن ثم عَضُّ حقيقة.

قال أبو طالب: [الطويل]

١٥٩٣ - وَقَدْ صَالَحُوا قَوْمًا عَلَيْنَا أَشِحَّةً يَعْضُونَ غَيْظًا خَلَفْنَا بِالْأَنَامِلِ^(٢)

جعل الباء زائدة في المفعول؛ إذ الأصل: يعضون خلفنا الأنامل.

وقال آخر: [المقارب]

١٥٩٤ - قَدْ أَقْسَى أَتَامِلُهُ أَزْمُهُ فَأَضْحَى يَعْصُ عَلَيَّ الْوُظَيْفَا^(٣)

وقال الحارث بن ظالم المري: [الطويل]

١٥٩٥ - وَأَقْتُلْ أَقْوَامًا لِسَامًا أَذَلَّةً يَعْضُونَ مِنْ غَيْظِ رُؤُوسِ الْأَبَاهِمِ^(٤)

وقال آخر: [البسيط]

١٥٩٦ - إِذَا رَأَوْنِي - أَطَالَ اللَّهُ غَيْظَهُمْ - عَضُوا مِنْ الْغَيْظِ أَطْرَافَ الْأَبَاهِمِ^(٥)

(١) هذا عجز بيت وصدده:

له قصرياً عبر وساقاً نمامة

ينظر ديوانه (٧٥) والدر المصون ١٩٧/٢.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ص ١٠١ والروض الأنف ١٣/٢ والسيرة النبوية ٢٧٢/١ والمقتضب ٩٠/٤ والدر المصون ١٩٧/٢.

(٣) البيت لصخر الغي - ينظر ديوان الهذليين ٧٣/٢ وزاد المسير ٣٤٨/٤ وشرح أشعار الهذليين ٢٩٩/١ والدر المصون ١٩٧/٢.

(٤) ينظر البيت في شواهد الكشاف ١٩/٤، والبحر المحيط ٤٤/٢ والدر المصون ١٩٧/٢.

(٥) البيت للفردق ينظر ديوانه ٣٥٨/٢ والبحر المحيط ٤٤/٣ والتاج ٢٠٨/٨ والقرطبي ١٨٢/٤ واللسان (بهم) والدر المصون ١٩٧/٢.

وَالْعَضُّ كُلَّهُ بِالضَّادِّ، إِلَّا فِي قَوْلِهِمْ: عَضَّ الزَّمان - أي: اشتد - وعظت الحرب،
فإنهما بالظاء - أخت الطاء -.

قال الشاعر: [الطويل]

١٥٩٧ - وَعَضَّ زَمَانٌ - يَا بَنَ مَزَوَانَ لَمْ يَدَعْ مِّنَ الْمَالِ إِلَّا مُسْحَتًا أَوْ مُجَلَّفًا^(١)

قال شهاب الدين: «وقد رأيت بخط جماعة من الفضلاء: وعَضَّ زمان - بالضاد».

وَالْعَضُّ - بضم الفاء - عَلَفَ من نَوَى مرضوض وغيره، ومنه: بَعِيرٌ عُضَاضِيٌّ - أي: سمين - كأنه منسوب إليه، وَأَعَضَّ الْقَوْمُ - إذا أَكَلَتْ إِبِلُهُمْ ذَلِكَ، وَالْعَضُّ - بكسر الفاء - الرجل الداهية، كأنهم تصوروا عَضَّهُ وشدته.

وزمن عضوض - أي: جذب، والتَّغَضُّوض: نوع من التمر، سُمِّيَ بذلك لشدة مضغه وصعوبته.

والأنامل: جمع أنملة - وهي رؤوس الأصابع.

قال الرُّمَّاني: واشتقاقها من النمل - هذا الحيوان المعروف - شبهت به لدقتها، وسرعة تصرفها وحركتها، ومنه قالوا للنمام: «نمل ومنمل» لذلك.

قال الشاعر: [المقارب]

١٥٩٨ - وَلَسْتُ بِذِي نَيْزِبٍ فِيهِمْ وَلَا مُنْمِشٍ فِيهِمْ مُنْمِلٍ^(٢)

وفي ميمها الضم والفتح.

والغيظ: مصدر غاظه، يغيظه - أي: أغضبه - . وفسره الراغب^(٣) بأنه أشد الغضب، قال: وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من ثوران دَمِ قلبه . وإذا وصف به الله تعالى، فإنما يراد به الانتقام . والتغيظ: إظهار الغيظ، وقد يكون مع ذلك صوت، قال تعالى: ﴿سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢]، والجملة من قوله: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ معطوفة على ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾، ففيها ما فيها من الأوجه المعروفة.

قال الزمخشري: والواو في ﴿وَتُؤْمِنُونَ﴾ للحال، وانتصابها من ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ أي: لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابكم كله، وهم - مع ذلك - يبغضونكم، فما بالكم تحبونهم، وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم.

قال أبو حيان^(٤): «وهو حسن، إلا أن فيه من الصناعة النحوية ما يחדشه، وهو أنه

(١) تقدم.

(٢) ينظر البيت في الدرر ١٦٥/٦، وشرح شواهد المغني ٨٦٩/٢، ولسان العرب (نمش)، ومغني اللبيب ٤٧٧/٢، وجمع الهوامع ١٤٢/٢، والدر المصون ١٩٨/٢.

(٣) ينظر: المفردات ٢٨٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٤٣/٣.

جعل الواو في ﴿تَوَمَّنُونَ﴾ للحال، وانتصابها من ﴿وَلَا يُحِثُّونَكُمْ﴾ والمضارع المثبت - إذا وقع حالاً - لا تدخل عليه واو الحال، تقول: جاء زيد يضحك، ولا يجوز: ويضحك، فأما قولهم: قمت وأصك عينه، ففي غاية الشذوذ، وقد أول على إضمار مبتدأ، أي: وأنا أصك عينه، فتصير الجملة اسمية، ويحتمل هذا التأويل هنا: ولا يحبونكم وأنتم تومنون بالكتاب كله، لكن الأولى ما ذكرنا من كونها للعطف.

يعني: فإنه لا يخرج إلى حذف، بخلاف تقديره مبتدأ، فإنه على خلاف الأصل.

قوله: ﴿قُلْ مَوْتُوا غَيْظَكُمْ﴾ يجوز أن تكون الباء للحال، أي: موتوا ملتبسين بغیظكم لا يزايلكم، وهو كناية عن كثرة الإسلام وفشوه؛ لأنه كلما ازداد الإيمان ازداد غيظهم، ويجوز أن تكون للسببية أي: بسبب غيظكم، وليس بالقوي.

وقوله: ﴿مَوْتُوا﴾ صورته أمر ومعناه الدعاء، فيكون دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم، حتى يهلكوا به، والمراد من ازدياد الغيظ: ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الإسلام، وعز أهلِهِ، وما لهم في ذلك من الدُّلِّ، والخِزْي، والعار.

وقيل: معناه الخبر، أي: أن الأمر كذلك.

وقد قال بعضهم: إنه لا يجوز أن يكون بمعنى: الدعاء؛ لأنه لو كان أمره بأن يدعو عليهم بذلك لماتوا جميعاً على هذه الصفة؛ فإن دعوته لا ترد، وقد آمن منهم كثيرون بعد هذه الآية، [وليس بخبراً^(١)]؛ لأنه لو كان خبراً لوقع على حكم ما أخبره، ولم يؤمن أحدٌ بعده، وإذا انتفى هذان المعنيان فلم يَبْقَ إلا أن يكون معناه التوبيخ، والتهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] و «إِذَا لَمْ تَسْتَحْيَ فَأَصْنَعْ مَا شِئْتَ»^(٢).

وهذا - الذي قاله - ليس بشيء؛ لأن مَنْ آمن منهم لم يدخل تحت الدعاء - إن قُصِدَ به الدعاء - ولا تحت الخبر، إن قُصِدَ به الإخبار.

قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة، أخبر - تعالى - بذلك؛ لأنهم كانوا يخفون غيظهم ما أمكنهم، فذكر ذلك لهم على سبيل الوعيد، ويحتمل أن يكون من جملة المقول، أي: قُلْ لهم: كذا، وكذا، فيكون في محل نصب بالقول، ومعنى قوله: ﴿بِذَاتِ﴾ أي: بالمُضْمَرَات، ذوات الصدور، فـ «ذات» - هنا - تأنيث «ذي» بمعنى صاحب؛ فحذف الموصوف، وأقيمت صفته مقامه، أي: عَلِيمٌ

(١) في أ: ولا يجوز أن يكون بمعنى الخبر.

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٣/١٠) كتاب الأدب باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت رقم (٦١٢٠) وأبو داود (٤/٢٥٢) رقم (٤٧٩٧) وابن ماجه (١٤٠٠/٢) كتاب الزهد باب الحياء (٤١٨٣) والبيهقي في «شرح السنة» (٧٦/١).

بالمضمرات صاحبة الصدور، و «أذو» جعلت صاحبة للصدور لملازمتها لها، وعدم انفكاكها عنها، نحو أصحاب النار، وأصحاب الجنة.

والمراد بذات الصدور: الخواطر القائمة بالقلب من الدواعي، والصوارف الموجودة فيه.

واختلفوا في الوقف على هذه اللفظة، هل يوقف عليها بالتاء، أو بالهاء؟

فقال الأخفش، والفراء، وابن كيسان: الوقف عليها بالتاء اتباعاً لرسم المصحف.

وقال الكسائي، والجزمي: يوقف عليها بالهاء، لأنها تاء تأنيث، كهي في صاحبة.

وموافقة الرسم أولى؛ فإنه قد ثبت لنا الوقف على تاء التأنيث الصريحة بالتاء، فإذا وقفنا - هنا - بالتاء، وافقنا تلك اللغة، والرسم، بخلاف عكسه.

قوله تعالى: ﴿إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ سَوْهَمُ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (١٢٠).

قرأ العامة ﴿سَوْهَمُ﴾، بالتأنيث؛ مراعاة للفظ «حَسَنَةٌ».

وقرأ أبو عبد الرحمن البلاء من تحت^(١)؛ لأن تأنيثها مجازي، وقياسه أن يقرأ «وَإِنْ يَصْبِرْكُمْ سَيِّئَةً» بالتذكير - أيضاً - لكن لم يبلغنا عنه في ذلك شيء.

والمس: أصله باليد، ثم يُسمَّى كل ما يصل إلى الشيء ماساً، على سبيل التشبيه،

يقال: فلان مسه العصب والنصب، قال تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُتُوفٍ﴾ [ق: ٣٨].

وقال الزمخشري: المس مستعار هاهنا بمعنى: الإصابة، قال تعالى: ﴿إِنْ تُصِيبْكَ

حَسَنَةٌ سَوْهَمُ وَإِنْ تُصِيبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا﴾ [التوبة: ٥٠].

وقال: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

والمراد بالحسنة - هنا: منفعة الدنيا، من صحة البدن، وحصول الخصب والغنيمة،

والاستيلاء على الأعداء، وحصول الألفة والمحبة بين المؤمنين.

والمراد بالسَيِّئَةُ: أضرارها، والسَيِّئَةُ: من ساء الشيء يسيء - فهو سييء، والأنثى

سيئة - أي: قبح، ومنه قوله تعالى: ﴿سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦]، والسوء ضد

الحسن، وهذه الآية من تمام وُصف المنافقين.

فصل

قال أبو العباس: وردت الحسنة على خمسة أوجه:

الأول: بمعنى: النصر والظفر، قال تعالى: ﴿إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ سَوْهَمُ﴾ [آل عمران:

١٢٠] أي: نَصْر وظفر.

(١) انظر: البحر المحيط ٤٦/٣، والدر المصون ١٩٨/٢.

الثاني: بمعنى: التوحيد، قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠] أي: بالتوحيد.

الثالث: الرِّخَاء: قال تعالى: ﴿وَأِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] أي: رخاء.

الرابع: بمعنى: العاقبة، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعِزُّونَكَ بِالْأَسِنَّةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ [الرعد: ٦] أي: بالعذاب قبل العاقبة.

الخامس: القول بالمعروف، قال تعالى: ﴿وَيَذَرُونِ الْهَسَنَةَ أَلْسِنَةً﴾ [الرعد: ٢٢] أي: بالقول المعروف.

فصل

والسيئة - أيضاً - على خمسة أوجه:

الأول: بمعنى: الهزيمة - كما تقدم - كقوله: ﴿وَأِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠] أي: هزيمة.

الثاني: الشرك، قال تعالى: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالْأَسِنَّةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠] أي: بالشرك.

الثالث: القحط، قال تعالى: ﴿وَأِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] أي: قحط، ومثله قوله: ﴿وَأِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٣١].

الرابع: العذاب، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعِزُّونَكَ بِالْأَسِنَّةِ﴾ [الرعد: ٦].

الخامس: القول الرديء، قال تعالى: ﴿وَيَذَرُونِ الْهَسَنَةَ أَلْسِنَةً﴾ [الرعد: ٢٢].

قوله: ﴿وَأِنْ تَصَبَّرُوا﴾ أي: على طاعة الله، وعلى ما ينالكم فيها من شدة، وغم، وتثقل، كل ما نهاكم عنه، ﴿لَا يَضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾.

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: «يَضُرُّكُمْ» بكسر الضاد، وجزم الراء^(١) في جواب الشرط، من ضاره يضره ويقال - أيضاً -: ضاره يضره، ففي العين لغتان، ويقال ضاره يضره ضيراً، فهو ضائر، وهو مضير، وضاره يضره ضوراً، فهو ضائر، وهو مضير، نحو: قلته أقوله، فأنا قائل، وهو مقول.

وقرأ الباقون: ﴿يَضُرُّكُمْ﴾ بضم الضاد، وتشديد الراء مرفوعة، وفي هذه القراءة أوجه:

الأول: أن الفعل مرتفع، وليس بجواب للشرط، وإنما هو دالٌّ على جواب الشرط، وذلك أنه على نية التقديم؛ إذ التقدير: لا يضرركم إن تصبروا وتثقلوا، فلا

(١) انظر: السبعة ٢١٥، والكشف ٣٥٥/١، والحجة ٧٤/٣، ٧٥، وإعراب القراءات ١١٨/١، وحجة

القراءات ١٧١، والعنوان ٨٠، وشرح الطيبة ١٦٤/٤، ١٦٥، وشرح شعله ٣٢١، وإتحاف ٤٨٦/١.

يضركم، فحذف فلا يضركم الذي هو الجواب، لدلالة ما تقدم عليه، ثم آخر ما هو دليل على الجواب، وهذا تخريج سيبويه وأتباعه، إنما احتاجوا إلى ارتكاب ذلك، لما رأوا من عدم الجزم في فعل مضارع لا مانع من إعمال الجزم، ومثله قول الراجز:

١٥٩٩ - يَا أَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ يَا أَقْرَعَ إِنَّكَ إِنْ يُضْرَعَ أَخُوكَ تُضْرَعُ^(١)

برفع «تضرع» الأخير - .

وكذلك قوله: [البسيط]

١٦٠٠ - وَإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ يَقُولُ: لَا غَائِبَ مَالِي وَلَا حَرِمَ^(٢)

برفع «يقول» - إلا أن هذا النوع مطرد، بخلاف ما قبله - أعني: كون فعل الشرط والجزاء مضارعين - فإن المنقول عن سيبويه، وأتباعه وجوب الجزم، إلا في ضرورة.

كقوله: [الرجز]

١٦٠١ - إِنَّكَ إِنْ يُضْرَعَ أَخُوكَ تُضْرَعُ^(٣)

وتخريجه هذه الآية على ما تقدم عنه يدل على أن ذلك لا يخص بالضرورة.

الوجه الثاني: أن الفعل ارتفع لوقوعه بعد فاء مقدرة، وهي وما بعدها الجواب في الحقيقة، والفعل متى وقع بعد الفاء رفع ليس إلا كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمِ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥].

والتقدير: فلا يضركم، والفاء حذفت في غير محل النزاع.

كقوله: [البسيط]

١٦٠٢ - مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرْهَا وَالشَّرَّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَانِ^(٤)

أي: فالله يشكرها، وهذا الوجه نقله بعضهم عن المبرد، وفيه نظر؛ من حيث إنهم، لما أنشدوا البيت المذكور، نقلوا عن المبرد أنه لا يجوز حذف هذه الفاء - ألبتة - لا ضرورة، ولا غيرها - وينقلون عنه أنه يقول: إنما الرواية في هذا البيت: [البسيط]

١٦٠٣ - مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ فَالْإِخْرَاقُ يَشْكُرُهُ

وردوا عليه بأنه إذا صحّت رواية، فلا يقدح فيها غيرها، ونقله بعضهم عن الفراء والكسائي، وهذا أقرب.

الوجه الثالث: أن الحركة حركة إتياع؛ وذلك أن الأصل: «لَا يَضْرُرُّكُمْ». بالفك وسكون الثاني جَزَماً، وسيأتي أنه إذا التقى مثلاً في آخر فعل سكن ثانيهما - جَزَماً، أو وَفَقاً - فللعرب فيه مذهبان:

(١) تقدم.

(٣) تقدم.

(٢) تقدم.

(٤) تقدم برقم ١٤٩.

الجزم: وهو لغة تميم.

والفك: وهو لغة الحجاز.

لكن لا سبيل إلى الإدغام إلا في متحرك، فاضطررنا إلى تحريك المِثْل الثاني، فحَرَكْنَاهُ بِأَقْرَبِ الحركات إليه، وهي الضمة التي على الحرف قبله، فحَرَكْنَاهُ بِهَا، وأدغمنا ما قبله فيه، فهو مجزوم تقديراً، وهذه الحركة - في الحقيقة - حركة إتياع، لا حركة إعراب، بخلافها في الوجهين السابقين، فإنها حركة إعراب.

واعلم أنه متى أدغم هذا النوع، فلما أن تكون فائؤه مضمومة، أو مفتوحة، أو مكسورة، فإن كانت مضمومة - كآية الكريمة.

وقولهم: مُدَّ - ففيه ثلاثة أوجه حالة الإدغام:

الضم للإتياع، والفتح للتخفيف، والكسر على أصل التقاء الساكنين، فتقول: مُدَّ ومُدَّ ومُدَّ.

وينشدون على ذلك قول الشاعر: [الوافر]

١٦٠٤ - فغَضَّ الطَّرْفَ إِنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ فَلَا كَغِبَابٍ بَلَّغْتَ وَلَا كِلَابٍ^(١)
بضم الضاد، وفتحها، وكسرهما - على ما تقرر - وسيأتي أن الآية قُرِئَ فيها بالأوجه الثلاثة.

وإن كانت فائؤه مفتوحة، نحو عَضُّ، أو مكسورة، نحو فِرَّ، كان في اللام وجهان: الفتح، والكسر؛ إذ لا وَجْهَ لِلضَّمِّ، لكن لك في نحو فِرَّ أن تقول: الكسر من وجهين: إما الإتياع، وإما التقاء الساكنين، وكذلك لك في الفتح - نحو عَضُّ - وجهان - أيضاً - : إما الإتياع، وإما التخفيف.

هذا كله إذا لم يتصل بالفعل ضمير غائب، فأما إذا اتصل به ضمير الغائب - نحو زُدَّه - ففيه تفصيل ولغات ليس هذا موضعها.

وقرأ عاصم - فيما رواه المفضل -: بضم الضاد، وتشديد الراء مفتوحة^(٢) - على ما تقدم من التخفيف - وهي عندهم أوجه من ضم الراء.

وقرأ الضحاك بن مزاحم: «لَا يَضُرُّكُمْ» - بضم الضاد، وتشديد الراء المكسورة^(٣) - على ما تقدم من التقاء الساكنين.

(١) ينظر ديوانه (٨٢١) وخزانة الأدب ١/٧٢، ٧٤٢، ٥٤٢/٩، والدرر ٦/٣٢٢، وجمهرة اللغة ص ١٠٩٦، وشرح المفصل ٩/١٢٨، وشرح الأشموني ٣/٨٩٧؛ وشرح شافية ابن الحاجب ص ٢٤٤ والكتاب ٣/٤٥٣٣ والمقتضب ١/١٨٥، والدر المصون ٢/٢/٢٠٠.

(٢) انظر: الشواذ ٢٢، والمحرم الوجيز ١/٤٩٩، والبحر المحيط ٣/٤٦، والدر المصون ٢/٢٠٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/٤٦، والدر المصون ٢/٢٠٠.

وَكأن ابْنُ عَطِيَّةٍ لم يحفظها قراءة؛ فإنه قال: فأما الكسر فلا أعرفه قراءة.
وعبارة الزَّجَاج في ذلك متجوِّز فيها؛ إذ يظهر من روح كلامه أنها قراءة وقد بينا
أنها قراءة.

وقرأ أبي: «لا يَضْرُزُكُمْ» بالفك^(١)، وهي لغة الحجاز.

والكيد: المكر والاحتيال.

وقال الراغب: هو نوع من الاحتيال، وقد يكون ممدوحاً، وقد يكون مذموماً، وإن
كان استعماله في المذموم أكثر.

قال ابنُ قُتَيْبَةَ: وأصله من المشقة، من قولهم: فلان يكيد بنفسه، أي: يجود بها
في غمرات الموت، ومشقاته.

ويقال: كذت فلاناً، أكيدته - كبعته أبيعه.

قال الشاعر: [الخفيف]

١٦٠٥ - مَنْ يَكْذِبُنِي بِسَيِّئٍ كُنْتُ مِنْهُ كَالشَّجَى بَيْنَ حَلْقِهِ وَالْوَرِيدِ^(٢)

و «شَيْئاً» منصوب نصب المصادر، أي: شيئاً من الضرر، وقد تقدم نظيره.

ومعنى الآية: أن كل من صبر على أداء أوامر الله تعالى، واتقى عما نهى الله عنه،
كان في حفظ الله، فلا يضره كيد الكائدين، ولا حيل المحتالين.

قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَمَّا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ قراءة العامة ﴿يَعْمَلُونَ﴾ - بالغيبة، وهي
واضحة.

وقرأ الحسن بالخطاب^(٣)، إما على الالتفات، والتقدير: إنه عالم، محيط بما
تعملونه من الصبر والتقوى، فيفعل بكم ما أنتم أهله، وإما على إضمار: قل لهم يا
محمد.

وإنما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَمَّا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ ولم يقل: إِنَّ اللَّهَ محيط بما يعملون؛
لأنهم يُقَدِّمون الأهم، والذي هُمْ بشأنه أَعْنَى، وليس المقصود - هنا - بيان كونه تعالى
عالمًا، بل بيان أن جميع أعمالهم معلومة لله تعالى، ومجازيهم عليها، فلا جرم قدّم ذكر
العمل.

(١) انظر: البحر المحيط ٤٦/٣، والدر المنصون ٢٠١/٢.

(٢) البيت لأبي زيد الطائي ينظر ديوانه (٥٢) وخزانة الأدب ٧٦/١، والمقاصد النحوية ٤٤٧/٤ ورصف
المباني ص ١٠٥، وشرح الأشموني ٢٥٨٥/٣ والمقتضب ٥٩/٢، وشرح ابن عقيل ص ٢٥٨٥
والمقرب ٢٧٥/١، ونوادر أبي زيد ص ٦٨ والدر المنصون ٢٠١/٢.

(٣) انظر: الشواذ ٢٢، والمحور الوجيز ٤٩٩/١، والبحر المحيط ٤٦/٣، والدر المنصون ٢٠١/٢،
وإتحاف ٤٨٧/١.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

العامل في «إِذْ» مضمر، تقديره: واذكر إِذْ غدوت، فينتصب المفعول به لا على الظرف، وجوز أبو مسلم أن يكون معطوفاً على «فَتَتَيْنِ» في قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَتَيْنِ﴾ أي: قد كان لكم آية في فتنين، وفي إِذْ عَدَوْتَ، وهذا لا ينبغي أن يعرج عليه. وقال بعضهم: العامل في «إِذْ» «محيط» تقديره: بما يعملون محيط إِذْ عَدَوْتَ. قال بعضهم: وهذا لا يصح؛ لأن الواو في (وَإِذْ) يمنع من عمل (مُحِيطٌ) فيها. والغدو: الخروج أول النهار، يقال: غدا يغدو، أي: خرج غدوة، وفي هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال؛ لأن المفسرين أجمعوا على أنه إنما خرج بعد أن صَلَّى الجمعة.

وَيُسْتَعْمَلُ بمعنى: «صار» عند بعضهم، فيكون ناقصاً، يرفع الاسم، وينصب الخبر، وعليه قوله ﷺ: «لَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ، تَغْدُو خِمَاصاً، وَتَرْوُحُ بَطَاناً»^(١).

قوله: «من أهلك» متعلق بـ «عَدَوْتَ»، وفي «مِنْ» وجهان:

أحدهما: أنها لا ابتداء الغاية، أي: من بين أهلك.

قال أبو البقاء: «وموضعه نصب، تقديره فارقت أهلك».

قال شهاب الدين^(٢): «وهذا الذي قاله ليس تفسيرا إعراب، ولا تفسير معنى؛ فإن المعنى على غير ما ذكر».

الثاني: أنها بمعنى: «مع» أي: مع أهلك، وهذا لا يساعده لفظ، ولا معنى.

قوله: «تُبَوِّئُ» يجوز أن تكون الجملة حالاً من فاعل: «عَدَوْتَ»، وهي حال مقدرة، أي: قاصداً تبوئة المؤمنين؛ لأن وقت الغدو ليس وقتاً للتبوة، ويحتمل أن تكون حالاً مقارنة؛ لأن الزمان متسع.

(١) أخرجه أحمد (٣٠/١) والترمذي (٥٧٣/٤) كتاب الزهد: باب في التوكل على الله (٢٣٤٥) وابن ماجه (١٣٩٤/٢) كتاب الزهد: باب التوكل واليقين (٤١٦٤) والحاكم (٣١٨/٤) وابن حبان (٢٥٤٨- موارد) وأبو يعلى (٢١٢/١) رقم (٢٤٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٦٩/١٠) وابن المبارك في «الزهد» رقم (٥٥٩) والبيهقي في «شرح السنة» (٣٢٨/٧) والقضاعي في «مسند الشهاب» (٣١٩/٢) رقم (١٤٤٤) عن أبي تميم الجيشاني عن عمر بن الخطاب مرفوعاً.

وقال الحاكم: صحيح ووافقه الذهبي.

وقال البيهقي: حديث حسن، الخصاص: جمع الخميص البطن وهو الضامر والمخمصة: الجوع، لأن البطن يضم به.

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/٢٠١.

و «تبوء» أي تُنزل، فهو يتعدى لمفعولين، إلى أحدهما بنفسه، وإلى الآخر بحرف الجر، وقد يُحذف - كهذه الآية - ومن عدم الحذف قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَاتِ الْبَيْتِ﴾ وأصله من المباءة - وهي المرجع -.

قال الشاعر: [الطويل]

١٦٠٦ - وَمَا بَوَّأَ الرَّحْمَنُ بَيْتَكَ مَنَزَلاً بِشَرْقِي أَجْيَادِ الصِّفَا وَالْمُحَرَّمِ^(١)

وقال آخر: [مجزوء الكامل]

١٦٠٧ - كَمْ صَاحِبٍ لِي صَالِحٍ بِوَأْتِهِ بِإِدِّي لَخَدَا^(٢)

وقد تقدم اشتقاقه.

وقيل: اللام في قوله «لإبراهيم» مزيادة، فعلى هذا يكون متعدياً لاثنتين بنفسه. و «مقاعِد» جمع مَقْعَد، والمراد به - هنا - مكان القعود، و «قعد» قد يكون بمعنى: «صار» في المثل خاصة.

قال الزمخشري: «وقد اتسع في قَامَ، وَقَعَدَ، حتى أُجْرِيَ مُجْرَى صار».

قال أبو حيان: أما إجراء قَعَدَ مُجْرَى صار، فقال بعض أصحابنا: إنما جاء ذلك في لفظة واحدة شاذة في المثل قولهم: شَحَذَ شَفْرَتَهُ حَتَّى قَعَدَتْ كَأَنَّهَا حَرْبَةٌ، ولذلك نُقِدَ على الزمخشري تخريجُه قوله تعالى: ﴿فَلَقَعَدَ مَذْمُونًا﴾ [الإسراء: ٢٢] بمعنى تصير؛ لأنه لا يَطْرُدُ إجراء قَعَدَ مُجْرَى صار.

قال شهاب الدين^(٣): «وهذا - الذي ذكره الزمخشري - صحيح، من كون قَعَدَ بمعنى: صار في غير ما أشار إليه هذا القائل؛ حكى أبو عمر الزاهد - عن ابن الأعرابي - أن العرب تقول: قعد فلان أميراً بعد أن كان مأموراً، أي: صار».

ثم قال أبو حيان: وأما إجراء قام مُجْرَى صار، فلا أعلم أحداً عدّها في أَخَوَاتِ «كان»، ولا جعلها بمعنى «صار» إلا ابن هشام الخضراوي، فإنه ذكر - في قول الشاعر: [الوافر]

(١) البيت للأعشى وله روايات متعددة - فرواية الديوان:

وما جعل الرحمن بيتك في العلى
بأجساد غربي الصف والمحرّم
ورواية اللسان:

وما جعل الرحمن بيتك في الندى
بأجساد غربي الصف والمخطم
ينظر ديوانه ١٢٣ واللسان (جيد) والبحر ٤٩/٣ والدر المصون ٢٠٢/٢.

(٢) البيت لعمرو بن معديكرب ينظر الحماسة ١٠٥/١ والخزانة ٢١٩/١١ والكشاف ٧/٤، ورغبة الأمل ١٤٧/٨ والبحر المحيط ٤٨/٣، والدر المصون ٢٠٢/٢.

(٣) ينظر: الدر المصون ٢٠٢/٢.

١٦٠٨ - عَلَى مَا قَامَ يَشْتَمُنِي لِيُئِمَّ كَخِزِيرٍ تَمَرَّغٌ فِي رَمَادٍ^(١)

أنها من أفعال المقاربة.

قال شهاب الدين: «وغيره من النحويين من يجعلها زائدة، وهو شاذ، أيضاً».

وقرأ العامة: «تُبَوَّى» فعذوه بالتضعيف، وقرأ عبد الله: «تُبَوَّىء»، بسكون الباء^(٢)

فعذاه بالهمزة، فهو مضارع أبوأ - كأكرم.

وقرأ يحيى بن وثاب «تُبَوَّى»^(٣) كقراءة عبد الله، إلا أنه سهل بإبدالها ياء، فصار

لفظه كلفظ: يُحْيِي.

وقرأ عبد الله: للمؤمنين^(٤) - بلام الجر - كقوله: «وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت»

وقد تقدم أن في هذه اللام قولين، والظاهر أنها معدية؛ لأنه قبل التضعيف، والهمزة غير متعد بنفسه. ويحتمل أن يكون قد ضمته - هنا - تهنيء، وترتب.

وقرأ الأشهب «مقاعد القتال»^(٥) - بإضافتها للقتال - واللام في «لِلْقِتَالِ» - في قراءة

الجمهور - فيها وجهان:

أولهما: - وهو أظهر -: أنها متعلقة بـ «تُبَوَّىء» على أنها لام العلة.

والثاني: أنها متعلقة بمحذوف؛ لأنها صفة لـ «مَقَاعِدَ» أي: مقاعد كائنة، ومهيئة

للقتال، ولا يجوز تعلقها بـ «مقاعد»، وإن كانت مشتقة؛ لأنها مكان، والأمكنة لا تعمل.

فصل

كيفية النظم أنه - تعالى - لما قال: ﴿وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾

أتبعه ببيان أن الصبر يؤدي إلى النصرة، والمعونة، ودفع ضرر العدو، وأن عدم الصبر

يؤدي إلى خلاف ذلك، فقال: ﴿وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ يعني: يوم أخذ، كانوا كثيرين،

مستعدين للقتال، فلما خالفوا أمر الرسول ﷺ انهزموا، ويوم بدر كانوا قليلين، غير

مستعدين للقتال، فلما أطاعوا أمر الرسول ﷺ غلبوا.

وفيه وجه آخر، وهو أنه لما نهى عن اتخاذ المنافقين بطانة، بين - هنا - العلة في

ذلك، وهي أن انكساركم يوم أخذ، إنما حصل بسبب تخلف عبد الله بن أبي ابن سلول،

المنافق.

(١) تقدم برقم ٦٦٥.

(٢) انظر: الشواذ ٢١، وينظر: البحر المحيط ٤٩/٣، والدر المصون ٢٠٢/٢.

(٣) انظر السابق.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ٥٠١/١، والبحر المحيط ٤٩/٣، والدر المصون ٢٠٢/٢.

(٥) انظر: البحر المحيط ٤٩/٣، والدر المصون ٢٠٢/٢.

فصل

اختلفوا في هذا اليوم.

فقال ابن عباس، والسُّدِّي، وابنُ إسحاق، والزَّيَّع، والأصم، وأبو مسلم، وأكثر المفسرين: إنه يوم أُحُد^(١).

وقال الحسن: هو يوم بدر^(٢).

وقال مجاهد ومقاتل: هو يوم الأحزاب^(٣)، واحتج الأولون بوجوه:

الأول: أن أكثر العلماء بالمغازي ذكروا أن هذه الآية نزلت في واقعة أُحُد.

والثاني: أنه - تعالى - قال بعد هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ﴾، والظاهر أنه معطوف على ما تقدم، وحق المعطوف أن يغير المعطوف عليه، وأما يوم الأحزاب فالقوم إنما خالفوا أمر الرسول ﷺ يوم أُحُد، لا يوم الأحزاب، فكانت قصة أُحُد اليق بهذا الكلام، لأن المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله: ﴿وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرَّكُمْ﴾.

الثالث: أن الانكسار كان في يوم أُحُد أكثر منه في يوم الأحزاب، لأن في يوم أُحُد قَتَلُوا جَمْعاً كثيراً من أكابر الصحابة، ولم يتفق ذلك في يوم الأحزاب، فكان حمل الآية على يوم أُحُد أولى.

الرابع: أن ما بعده إلى قريب من آخر السورة متعلق بحرب أُحُد.

فصل

قال مُجَاهِدٌ، والكلْبِيُّ، والوَاقِدِيُّ: عَدَا رسول الله ﷺ من منزل عائشة، فمشى على رجله إلى أُحُد، فجعل يَصِفُ أصحابه للقتال، كما يقوم القداح^(٤)، وروي أن المشركين نزلوا بأُحُد يوم الأربعاء، فلما سمع رسول الله ﷺ بنزولهم، استشار أصحابه، ودعا عبد الله

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٦٠/٧) عن ابن عباس ومجاهد وقاتدة والربيع والسدي.

وعزا هذا القول أبو حيان في «البحر المحيط» (٤٨/٣) لعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود والزهري وابن إسحاق.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٢٠/٢) عن ابن عباس وزاد نسبه لابن أبي حاتم من طريق عطية العوفي عنه.

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٧٩/٨) عن الحسن.

(٣) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٤٨/٣) وعزا لقاتدة ومقاتل والحسن.

وأخرجه الطبري في «تفسيره» (١٦١/٧) عن الحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٢٠/٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم.

(٤) انظر: «التفسير الكبير» (١٨٠/٨).

ابن أبي ابن سلول - ولم يدعه قط قبلها -، فاستشاره، فقال عبد الله بن أبي، وأكثر الأنصار: يا رسول الله أقم بالمدينة، لا تخرج إليهم، فوالله ما خرجنا عنها إلى عدو قط إلا أصاب منا، ولا دخل عدو علينا إلا أصبنا منه، فدعهم، فإن أقاموا أقاموا بشر موضع، وإن دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم، وإن رجعوا رجعوا خائبين، فأعجب رسول الله ﷺ هذا الرأي.

وقال آخرون: اخرج بنا إلى هؤلاء الأكلب؛ لئلا يظنوا أنا قد خفناهم وضعفنا، فقال ﷺ: إني رأيت في منامي بقرة تذبح حولي، فأولئها خير، ورأيت في ذبابة سيفي ثلماً، فأولئها هزيمة ورأيت كأني أدخلت يدي في درع حصينة، فأولئها المدينة، فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة، وتدعوهم - وكان يُعجبُه أن يدخلوا عليه المدينة، فيقاتلوا في الأزقة - فقال رجال من المسلمين قاتلهم يوم بدر، وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد: اخرج بنا إلى أعدائنا، فلم يزالوا برسول الله ﷺ حتى دخل، فلبس لأمته، فلما رآوه قد لبس السلاح ندموا، وقالوا: بشس ما صنعنا، نشير على رسول الله ﷺ والوحي يأتيه!! فقاموا، واعتذروا إليه، وقالوا: أضغ ما رأيت، فقال رسول الله ﷺ لا ينبغي لنبى أن يلبس لأمته، فيضعها حتى يقاتل - وكان قد أقام المشركون بأحد يوم الأربعاء، ويوم الخميس - فراح رسول الله ﷺ يوم الجمعة بعدما صلى بأصحابه الجمعة، وقد مات في ذلك اليوم رجل من الأنصار، فصلى عليه رسول الله ﷺ ثم خرج إليهم، فأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة، فمضى على رجله، وجعل يصف أصحابه للقتال كما تقوم القِداح، إن رأى صذراً بارزاً تأخر، وكان نزوله في جانب الوادي، وجعل ظهره وعسكره إلى أحد، وأمر عبد الله بن جبير على الرماة، وقال: ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا، وقال لأصحابه: اثبتوا في هذا المقام، فإذا عاينوكم ولؤكم الأدبار، فلا تطلبوا المدبرين، ولا تخرجوا من هذا المقام.

ثم إن رسول الله ﷺ لما خالف رأي عبد الله بن أبي شق ذلك عليه، وقال: أطاع الولدان وعصاني، ثم قال لأصحابه: إن محمداً إنما يظفر بعدوه بكم، وقد واعد أصحابه أن أعداءهم إذا عاينوهم انهزموا، فإذا رأيتم أعداءه فانهزموا، فيتبعوكم، فيصير الأمر على خلاف ما قاله محمد ﷺ، فلما التقى الفريقان انهزم عدو الله بالمنافقين، وكان جملة عسكر المسلمين ألفاً، فانهزم عبد الله بن أبي بثلاثمائة، وبقيت سبعمائة، فذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾.

أي: أن تضعفا، وتجبنا، وتتخلفا.

والطائفتان: بنو سلمة من الخزرج، وبنو حارثة من الأوس، وكانا جناحي العسكر، وكان عليه السلام قد خرج في ألف رجل، فانخرل عبد الله بن أبي بثلاث الجيش، وقال: نقتل أنفسنا وأولادنا! فتبعهم أبو جابر السلمي، وقال: أنشدكم الله في نبيكم، وفي

أنفسكم، فقال عبد الله بن أبي: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعَنَكُمْ﴾، وهمت بنو سلمة وبنو حارثة بالانصراف مع عبد الله بن أبي، فعصمهم الله، فلم ينصرفوا، فذكرهم الله عظيم نعمته. فقال - عز وجل - ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ ناصرهما، وحافظهما، ثم قواهم الله، حتى هزموا المشركين، فلما رأى المؤمنون انهزام القوم، طلبوا المدبرين، فأراد الله أن يعظمهم عن هذا الفعل؛ لئلا يقدموا على مخالفة أمر الرسول ﷺ، وليعلموا أن نصرهم إنما حصل ببركة طاعتهم لله ولرسوله، ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم، فنزع الله الرعب من قلوب المشركين، ففكر عليهم المشركون، وتفرق العسكر عن رسول الله ﷺ كما قال تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَكُونُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَىٰكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٣]، وشج وخه الرسول ﷺ، وكسرت رباعيته، وشلت يدا طلحة ودونه، ولم يبق معه إلا أبو بكر، وعلي، والعباس، وطلحة وسعد، ووقعت الصيحة في العسكر بأن محمداً ﷺ قد قُتل، ثم نودي على الأنصار بأن هذا رسول الله، فرجع إليه المهاجرون والأنصار، وكان قد قُتل منهم سبعون، وأكثر فيهم الجراح، فقال ﷺ: رحم الله رجلاً دَبَّ عن إخوانه، وشدَّ على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى، وكان الكفار ثلاثة آلاف^(١)، والمسلمون ألفاً - أو أقل - رجع عبد الله بن أبي في ثلاثمائة، وبقي مع الرسول ﷺ سبعمائة، وأعانهم الله حتى هزموا الكفار، ثم لما خالفوا أمر الرسول ﷺ، واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الأمر عليهم، وانهزموا.

قوله: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: سميع لأقوالكم، «عليم» بضمائركم؛ لأنه ﷺ لما شاور أصحابه في تلك الحرب، فقال بعضهم: أقم بالمدينة، وقال آخرون: اخرج إليهم، فكان لكل أحد غرض في نفسه، فمن موافق ومن منافق، فقال تعالى: «أنا سميع لما تقولون عليم بما تسرون».

قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (١٢٢)

قوله: ﴿إِذْ هَمَّتْ﴾ في هذا الظرف أوجه:

أحدها: أنه ظرف لـ ﴿عَدَوْتَ﴾.

الثاني: أنه بدل من ﴿وَإِذْ عَدَوْتَ﴾، فالعامل فيه هو العامل في المبدل منه.

الثالث: أنه ظرف لـ ﴿تَبَوَّأَ﴾.

وهذه الأوجه تحتاج إلى نقل تاريخي في اتحاد الزمانين.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦٣-١٦٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٠-١٢١).

وزاد نسبه لابن إسحاق وعبد بن حميد وابن المنذر.

والأثر في «السيرة النبوية» لابن هشام (٣/ ٦٦-٦٧).

الرابع: أن الناصب له «عَلِيمٌ» - وحده - ذكره أبو البقاء.

الخامس: أن العامل فيه إما «سَمِيعٌ»، وإما «عَلِيمٌ» على سبيل التنازع، وتكون المسألة - حينئذ - من إعمال الثاني، إذ لو أعمل الأول، لأضمر في الثاني.

قال الزمخشري: أو عمل فيه معنى: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

قال أبو حيان: «وهذا غير محرز؛ لأن العامل لا يكون مركباً من وصفين، فتحريره أن يقال: عمل فيه معنى سميع، أو عليم، وتكون المسألة من التنازع».

قال شهاب الدين: «لم يرد الزمخشري بذلك إلا ما ذكرناه من إرادة التنازع، ويصدق أن يقول: عمل فيه هذا وهذا بالمعنى المذكور؛ لا أنهما عملاً فيه معاً، على أنه لو قيل به لم يكن مبتدعاً قولاً؛ إذ الفراء يرى ذلك، ويقول - في نحو: ضربت وأكرمت زيدا: إن زيدا منصوب بهما، وإنهما سُلْطَا عليه معاً».

فإن قيل: إذا كان الهمم العزم فظاهر الآية يدل على أن الطائفتين عزمتا على الفشل، والترك - وذلك معصية - فكيف يليق أن يقال: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا؟﴾

فالجواب: أن الهمم قد يراد به الكفر، وقد يراد به: حديث النفس، وقد يراد به: ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده، وأي شيء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف صاحبه بأنه هم أن يفشل، من حيث ظهر منه ما يوجب ضَعْف القلب، وإذا كان كذلك، فلا يدل على أن المعصية وقعت منهما، وبتقدير أن يقال ذلك، فيكون من باب الصغائر؛ لقوله: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾.

وقيل: الهمم دون العزم، وذلك أن أول ما يمر بقلب الإنسان يُسَمَّى: خاطراً، فإذا قَوِيَ سُمِّيَ: حديث نفس، فإذا قَوِيَ سُمِّيَ: همماً، فإذا قَوِيَ سُمِّيَ: عزمًا، ثم بعده إما قول، أو فعل.

وبعضهم يُعَبِّرُ بالهمم عن الإرادة، تقول العرب: هممت بكذا، أهتم به - بضم الهاء - ويقال: همت - بميم واحدة - حذفوا إحدى الميمين تخفيفاً، كما قالوا: مِسْتُ وظلت، وحسْتُ - في مَسَيْسْتُ وظَلَلْتُ وحَسَيْسْتُ - وهو غير مقيس.

والهمم - أيضاً -: الحُزْن الذي يُذِيب صاحبه، وهو مأخوذ من قولهم: همت الشحم - أي: أذبت، والهم الذي في النفس قريب منه، لأنه قد يؤثر في نفس الإنسان، كما يؤثر الحُزْن.

ولذلك قال الشاعر: [الطويل]

١٦٠٩ - وَهَمُّكَ مَا لَمْ تُمَضِّهِ لَكَ مُنْصِبٌ^(١)

(١) ينظر الشطر في المفردات في غريب القرآن ص ٥٤٣ والدر المصون ٢/٢٠٣.

أي: إنك إذا هممت بشيء، ولم تفعله، وجال في نفسك، فأنت في تعب منه حتى تقضيه.

قوله: ﴿أَنْ تَفْشَلَا﴾ متعلق بـ «هَمَّتَ»؛ لأنه يتعدى بالباء، والأصل: بأن تفشلا، فيجري في محل «أن» الوجهان المشهوران.

والفشل: الجبن والخور.

وقال بعضهم: الفشل في الرأي: العجز، وفي البدن: الإعياء، وعدم النهوض، وفي الحرب الجبن والخور، والفعل منه فشيل - بكسر العين - وتفاضل الماء - إذا سال - .
وقرأ عبد الله: والله وليهم^(١)، كقوله: ﴿وَلَيْنَ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩].

قوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ متعلق بقوله: ﴿فَلْيَتَوَكَّلْ﴾، قدم للاختصاص، ولتناسب رؤوس الآي. وتقدم القول في نحو هذه الفاء.

قال أبو البقاء: «دخلت الفاء لمعنى الشرط، والمعنى: إن فشلوا فتوكلوا أنتم، أو إن صعب الأمر فتوكلوا».

قال جابر: نزلت هذه الآية - ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾ - فينا - بني سلمة، وبني حارثة وما أحب أنها لم تنزل، والله يقول: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهَا﴾^(٢).

قال ابن الخطيب: «ومعنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف ببناء الله تعالى، وإنزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية، وأن تلك الهمة، ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى».

والتوكل: تفعل، إمّا من الوكالة^(٣) - وهي: تفويض الأمر إلى من يوثق بخسن

(١) انظر: المحرر الوجيز ٥٠١/١، والبحر المحيط ٥١/٣.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٧/٧) كتاب المغازي باب إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا... رقم (٤٠٥١)، (٢٢٥/٨) كتاب التفسير باب إذ همت طائفتان... ومسلم (١٩٤٨/٤) كتاب فضائل الصحابة رقم (١٧١) والطبري في «تفسيره» (١٦٧/٧) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٢٢١/٣) عن جابر وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٢٢/٢) وزاد نسبه لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) الوكالة، بفتح الواو وكسرها: التفويض، يقال: وكله، أي: فوض إليه، ووكلت أمري إلى فلان، أي: فوضت إليه، واكتفيت به، وتقع الوكالة أيضاً على الحفظ، وهو: اسم مصدر بمعنى التوكيل.

انظر: المصباح المنير: ٦٧٠/٢، الصحاح: ١٨٤٥/٥، المغرب: ٣٦٨/٢، المطالع: ٢٥٨، تهذيب الأسماء واللغات: ١٩٥/٢.

واصطلاحاً:

عرفها الحنفية بأنها: تفويض التصرف والحفظ إلى الوكيل.

عرفها الشافعية بأنها: تفويض شخصي ما له فعله مما يقبل النيابة إلى غيره ليفعله في حياته.

تدبيره، ومعرفته في التصرف - وإما من وكل أمره إلى فلان، إذا عجز عنه.
قال ابن فارس: «هو إظهار العجز، والاعتماد على غيرك»، يقال: فلان وكله يكبله، أي: عاجز يكمل أمره إلى غيره، والتاء في تكلّة بدل من الواو، كتخمة وتجاه وتراث.

فصل

اختلف العلماء في حقيقة التوكل، فستل عنه سهل بن عبد الله، فقال: قالت فرقة: هو الرضا بالضمان وقطع الطمع من المخلوقين^(١).

وقال قوم: التوكل: ترك الأسباب، والركون إلى مسبب الأسباب، فإذا شغله السبب عن المسبب، زال عنه اسم التوكل^(٢).

قال سهل: من قال: التوكل يكون بترك السبب، فقد طعن في سنة رسول الله ﷺ؛ لأن الله يقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾^(٣) [الأنفال: ٦٩]، والغنيمة اكتساب، وقال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ الْمُخْتَرِفَ»^(٤).

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١٢٣) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آَلَفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰ إِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آَلَفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِنَطْمِئَنَ قُلُوبُكُمْ بِهِ. وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لَيَقْطَعَنَّ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتُنَّهُمْ فَنَنْقِلِيهِمْ خِلَافِينَ ﴿١٢٧﴾

في كيفية النظم وجهان:

أحدهما: أنه - تعالى - لما ذكر قصة أحد أتبعها بقصة بدر؛ لأن المشركين كانوا في غاية القوة، ثم سلط المسلمين عليهم، فصار ذلك دليلاً على أن العاقل يجب أن لا يتوسل إلى غرضه إلا بالتوكل على الله، ويكون ذلك تأكيداً لقوله: ﴿وَإِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾

= عرفها المالكية بأنها: نياية في حق غير مشروطة بموته ولا إمارة.

عرفها الحنابلة بأنها: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النياية.

انظر: بدائع الصنائع: ٣٤٤٥/٧، تبیین الحقائق: ٢٥٤/٤، حاشية ابن عابدين: ٥٠٩/٥، مغني

المحتاج: ٢١٧/٢، الشرح الصغير للرددير: ٢٢٩/٣، شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٢٩٩ - ٣٠٠.

(١) انظر تفسير القرطبي (١٢٢/٤).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٢٣٧) وابن عدي في «الكامل» (٣٧٨/١) والحكيم الترمذي والطبراني كما في «كنز العمال» (٩١٩٩) وعزاه أيضاً لابن النجار عن عبد الله بن عمر والحديث ذكره ابن أبي حاتم في «علل الحديث» (١٢٨/٢) رقم (١٨٧٧) وقال: قال أبي: هذا حديث منكر. وذكره القرطبي في «تفسيره» (١٢٢/٤).

[آل عمران: ١٢٠]، وقوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢].

الثاني: أنه - تعالى - حكى عن الطائفتين أنهما همتا بالفشل، ثم قال: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾. ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾.

يعني: من كان الله ناصراً له ومعيناً له فكيف يليق به الفشل؟ ثم أكد ذلك بقصة بدر؛ فإن المسلمين كانوا في غاية الضعف، ولكن لما كان الله تعالى ناصراً لهم، فازوا بمطلوبهم، وقهروا خصومهم، فهذا وجه النظم. والنصر: العون، نصرهم الله يوم بدر، وقتل فيه صناديد المشركين، وعلى ذلك اليوم ابنتي الإسلام، وكان أول قتال قاتله النبي ﷺ.

قوله: ﴿يَبْدُرُ﴾ متعلق بـ ﴿نَصَرَكُمْ﴾، وفي الباء - حينئذ - قولان:

أحدهما: - وهو الأظهر - : أنها ظرفية، أي: في بدر، كقولك: زيد بمكة، أي: في مكة.

الثاني: أن تتعلق بمحذوف على أنها باء المصاحبة، فمحلها النصب على الحال، أي: مصاحبين لبدر، و «بدر»: اسم لماء بين مكة والمدينة، سُمي بذلك لصفاته كالبدر. وقيل: لاستدارته وقيل: اسم بئر لرجل يقال له: بدر، وهو بدر بن كعدة، قاله الشعبي، وأنكر عليه بذكر الله - تعالى - منته عليهم بالنضرة يوم بدر وقيل: إنه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينقل إليه اسم صاحبه. قاله الواقدي وشيوخه. وقيل: اسم وادٍ، وكان يوم بدر السابع عشر من رمضان وكان يوم الجمعة، لثمانية وعشرين شهراً من الهجرة.

قوله: ﴿وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ في محل نصب على الحال من مفعول: ﴿نَصَرَكُمْ﴾ و ﴿أَذِلَّةٌ﴾ جمع ذليل وهو جمع قلة؛ إشعاراً بقلتهم مع هذه الصفة، و «فعليل» الوصف - قياس جمعه على فعلاء، كظريف وظرفاء، وشريف وشرفاء، إلا أنه ترك في المضعف تخفيفاً ألا ترى إلى ما يؤدي إليه جمع ذليل وخليل على ذللاء وخللاء من الثقل؟

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] فما معنى قوله: ﴿وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾؟ فالجواب من وجوه:

الأول: أنه بمعنى: القلة وضعف الحال، وقلة السلاح والimal، وعدم القدرة على مقاومة العدو، وأن تقيضه العجز، وهو القوة والغلبة.

رُوي أن المسلمين كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً، ولم يكن فيهم إلا فرس واحد، وأكثرهم رجالة، وربما كان الجمع منهم يركبون جملاً واحداً، والكفار كانوا قريبين من ألف مقاتل، ومعهم مائة فرس، مع الأسلحة الكثيرة، والغدة الكاملة.

قال القرطبي: واسم الذل في هذا الموضع مستعار، ولم يكونوا في أنفسهم إلا

أَعَزَّة، لكن نسبتهم إلى عدوهم، وإلى جميع الكفار في أقطار الأرض، تقتضي عند التأمل ذِلَّتَهُمْ، وأنهم يغلبون.

الثاني: لعل المراد: أنهم كانوا أذلة في زَعَمِ المشركين، واعتقادهم؛ لأجل قلة عددهم، وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله - تعالى - عن الكفار قولهم: ﴿لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨].

الثالث: أن الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار بمكة في قوتهم، وثروتهم، إلى ذلك الوقت، ولم يَبْقَ للصحابة عليهم استيلاء، فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم، فلهذا السبب كانوا يهابونهم ويخافونهم.

ثم قال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: في الثَّبَاتِ مع رسوله.

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ بتقواكم ما أنعم الله به عليكم من نصرته، أو لعل الله ينعم عليكم نعمة أخرى تشكرونها، فوضع الشكر موضع الإنعام؛ لأنه سبب له.

قوله: ﴿إِذْ تَقُولُ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه منصوب بإضمار اذكر.

الثاني: إن قلنا: إن هذا الوعد حصل يوم بَذَر، فالعامل في «إِذْ» قوله: ﴿نَصَرَكُمُ اللَّهُ﴾ والتقدير: إذ نصركم الله ببدر، وأنتم أذلة إذ تقول للمؤمنين.

وإن قلنا: إن هذا الوعد حصل يوم أُحُد، فيكون بدلاً من قوله: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ﴾، فهذه ثلاثة أوجه.

فصل

رُوي عن ابن عباس والكَلْبِيِّ والواقدي ومقاتل ومحمد بن إسحاق: أنه يوم أُحُد، لوجوه:

أحدها: أن يوم بدر إنما أمِدَّ الرسول ﷺ بألف من الملائكة لقوله: ﴿إِذْ تَسْتَفِئُونَ رَبَّكُمْ فَاَسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدِّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾، فكيف يليق به ما ذكر فيه ثلاثة آلاف، وخمسة آلاف^(١)؟

وثانيها: أن الكفار كانوا يوم بدر ألفاً، وما يقرب منه، والمسلمون كانوا على الثلث منهم؛ لأنهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر، فأنزل الله تعالى يوم بدر ألفاً من الملائكة، فصار عدد الكفار مقابلاً بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين، فلا جرم، وقعة الهزيمة على الكفار، فكذلك يوم أُحُد، كان عدد المسلمين ألفاً، وعدد الكفار ثلاثة آلاف، فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم، فوعدهم الله في هذا اليوم أن ينزل ثلاثة

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٨/١٨٣).

آلاف من الملائكة؛ ليصير عدد الكفار مقابلاً لعدد الملائكة، مع زيادة عدد المسلمين، فيصير ذلك دليلاً على أن المسلمين يهزمونهم، كما هزمهم يوم بدر، ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم^(١).
وثالثها: أنه قال في هذه الآية: ﴿وَيَأْتِيَكُم مِّن فَوْرِهِم هَذَا يَمْدُدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُّسَوِّمِينَ﴾.

والمراد: ويأتيكم أعداؤكم من فورهم، ويوم أخذ هذا اليوم الذي كان يأتيهم الأعداء، فأما يوم بدر، فإنهم لم يأتوهم، بل هم ذهبوا إلى الأعداء^(٢).
فإن قيل: إنه ﷺ وعدهم بخمسة آلاف يوم أخذ، فحصول الإمداد بثلاثة آلاف يلزم منه الخلف في الوعد؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أن إنزال الآلاف الخمسة، كان مشروطاً بأن يصبروا، ويتقوا في المغامر، فعَالَفُوا أمر الرسول ﷺ فلما فات الشرط، فات المشروط، وأما إنزال الآلاف الثلاثة، فقد وَعَدَ المؤمنين بها حين بَوَّأَهُمْ مقاعد القتال.

الثاني: أنا لا نسلم أن الملائكة ما نزلت.

روى الواقدي عن مجاهد قال: حضرت الملائكة يوم أخذ، ولكنهم لم يقاتلوا^(٣)، ورُوي أن الرسول ﷺ أعطى اللواءَ مُضْعَبَ بن عُمَيْرٍ، فَقُتِلَ مُضْعَبٌ، فأخذه ملك في صورة مُضْعَبٍ، فقال رسول الله ﷺ: تقدم يا مصعب، فقال الملك: لستُ بِمُضْعَبٍ، فعرف الرسول ﷺ أنه مَلَكٌ أَمَدَّ به^(٤).

وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال: كنت أرمي السهم يومئذ، فيرد علي رجل أبيض، حسن الوجه، وما كنت أعرفه، وظننت أنه مَلَكٌ^(٥).

فعلى هذا القول يكون قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ﴾ مُعْتَزِلاً بين الكلامين.

وقال قتادة: أمدَّهم الله يوم بدر بألفٍ من الملائكة، على ما قال: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ [الأنفال: ٩]، ثم صاروا ثلاثة آلاف، ثم صاروا خمسة آلاف، كما قال هاهنا: ﴿بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يَمْدُدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ﴾ [آل عمران: ١٢٥]، فصبروا يوم بدر واتقوا، فأمدَّهم الله بخمسة آلاف كما وعد، ويدل على ذلك أن قلة العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر، فكان الاحتياج إلى المدد يقوي القلب

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (١٨٤/٨) عن مجاهد.

(٣) ذكره القاضي عياض في «الشفاء في أحوال المصطفى» رقم (٧١٢٨).

(٤) ينظر: «تفسير الفخر الرازي» (١٨٤/٨).

- في ذلك اليوم - أكثر، فصُرِفَ الكلام إليه أُولَى؛ ولأن الوعدَ بإنزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقاً، غير مشروط بشرط، فوجب أن يحصل، وإنما حصل يوم بدر، لا يوم أحد، وليس لأحد أن يقول: إنهم نزلوا، لكن ما قاتلوا؛ لأنهم وعدوا بالإمداد، وبمجرد الإنزال لا يحصل الإمداد، بل لا بد من الإعانة، والإعانة حصلت يوم بدر، لا يوم أحد.

وأما الجواب عن أدلة الأولين، فأما قولهم - في الحُجَّة الأولى - إِنَّ النبي ﷺ، إنما أُمِدَّ يَوْمَ بدر بألف، فالجواب من وجهين:

الأول: أنه - تعالى - أمد أصحاب الرسول ﷺ بألف، ثم زاد فيهم ألفين، فصاروا ثلاثة آلاف، ثم زاد ألفين آخرين، فصاروا خمسة آلاف فكانه ﷺ قال لهم: ألن يكفيكم أن يُمدَّكم ربُّكم بثلاثة آلاف؟ فقالوا: بلى فقال لهم: إن تصبروا وتتقوا يُمدِّدْكم ربُّكم بخمسة آلاف.

الثاني: أن أهل بدر إنما أُمِدُّوا بألف - على ما ذكر في سورة الأنفال ثم بلغهم أن بعض المشركين يريد إمداد قُرَيْشَ بعدد كثير، فخافوا، وشقَّ عليهم ذلك، لِقِلَّةِ عددهم، فوعدهم الله بأن الكفار إن جاءهم مدد، فأنا أمدُّكم بخمسة آلاف من الملائكة، ثم إنه لم يأت قريشاً ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قُرَيْشٍ، فاستغنى إمداد المسلمين عن الزيادة على الألف.

وأما قولهم: إن الكفار كانوا - يوم بَدْر - ألفاً، فأنزل الله تعالى ألفاً من الملائكة، ويوم أحد كانوا ثلاثة آلاف فأنزل الله ثلاثة آلاف، فهذا لا يوجب أن يكون الأمر كذلك، بل يفعل الله ما يشاء من زيادةٍ ونقصٍ بحسب ما يريد، وأما التمسك بقوله: ﴿وَيَأْتُوهُمْ مِّن قَوْمِهِمْ﴾ فالجواب: أن المشركين لما سمعوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه قد تعرَّضوا للعرى نار الغضب في قلوبهم، واجتمعوا، وقصدوا النبي ﷺ، ثم إن الصحابة لما سمعوا ذلك، خافوا فأخبر الله تعالى أنهم إن يأتوكم من قَوْمِهِمْ يُمدِّدكم بخمسة آلاف من الملائكة.

فصل

قال القرطبي: «نزول الملائكة سبب من أسباب النصر، لا يحتاج إليه الربُّ تعالى، وإنما يحتاج إليه المخلوق، فلْيَتَلَقَّ القلبُ بالله، وليتَّق به، فهو الناصر بسبب وبغير سبب ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، لكن أخبر بذلك ليمتثل الخلق ما أمرهم به من الأسباب التي قد خلت من قبل ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ بُدِيلاً﴾ [الأحزاب: ٦٢]، ولا يقدح ذلك في التوكل، وهو ردُّ على مَنْ قال: إن الأسباب إنما سُئِلَتْ في حقِّ الضعفاء، لا الأقوياء؛ فإنَّ النبي ﷺ وأصحابه كانوا أقوياء، وغيرهم هم الضعفاء، وهذا واضح».

فصل في اختلافهم في عدد الملائكة

اختلفوا في عدد الملائكة، فمن الناس مَنْ ضَمَّ العدد الناقص إلى العدد الزائد؛ فقالوا: الوعد بإمداد الثلاثة لا شرط فيه، والوعد بإمداد الخمسة مشروط بالصبر والتَّقْوَى، ومجيء الكفار من فورهم، فلا بد من التغاير، وهذا القول ضعيف، لأنه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة، أن تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط. ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد.

فعلى القول الأول إن حَمَلْنَا الآية على قصة بدر، كان عدد الملائكة تسعة آلاف؛ لأنه تعالى ذكر الألف وذكر ثلاثة آلاف، وذكر خمسة آلاف، فالمجموع تسعة آلاف. وإن حملناها على قِصَّة أُحُدٍ، فإنما فيها ذكر الثلاثة والخمسة، فيكون المجموع ثمانية آلاف.

وعلى القول الثاني: وهو إدخال الناقص في الزائد، فإن حملنا الآية على قصة بدر، فقالوا: عدد الملائكة: خمسة آلاف؛ لأنهم وعدوا بالألف، ثم ضَمَّ إليه الألفان، فصاروا ثلاثة، ثم ضَمَّ إليه ألفان، فلا جرم، وعدوا بخمسة آلاف.

وقد رُوِيَ أن أهل بَدْر أَمِدُوا بألف، فقيل: إن كُرْز بن جابر المحاربي يريد أن يُجِدَّ المشركين، فشَقَّ ذلك على المسلمين، فقال النبي ﷺ لهم: «أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ» يعني: بتقدير أن يجيء المشركين مَدَدٌ، فالله - تعالى - يمدكم - أيضاً - بثلاثة آلاف وخمسة آلاف، ثم إن المشركين ما جاءهم المَدَدُ.

وإن حملناها على قصة أُحُدٍ، فيكون عدد الملائكة ثلاثة آلاف؛ لأن الخمسة، وعدوا بها بشرط أن يَضْرَبُوا وَيَتَّقُوا، ويأتوهم من الفور.

فصل

أجمع المفسرون وأهل السَّيَر على أن الله - تعالى - أنزل الملائكة يوم بدر، وأنهم قاتلوا الكفار.

قال ابن عباس ومجاهد: لم تقاتل الملائكة في المعركة إلا يوم بدر، وفيما سوى ذلك يشهدون القتال، ولا يقاتلون، إنما يكونون عدداً ومندداً وهذا قول الأكثرين.

وقال الحسن: هؤلاء الخمسة آلاف ردة المؤمنين إلى يوم القيامة في المعركة.

وأنكر أبو بكر الأصم ذلك أشد الإنكار، واحتجَّ عليه بوجوه:

الأول: أن الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض؛ فإنَّ المشهور أنَّ جبريل - عليه السلام - أدخل جناحه تحت المدائن السبع لقوم لوط، وبلغ جناحه إلى الأرض السابعة، ثم رفعها إلى السماء، فجعل عاليها سافلها، فإذا حضر هو يوم بدر، فأَيُّ حاجة

إلى مقاتلة الناس مع الكفار؟ ثم بتقدير حضوره، فأبي فائدة في إرسال سائر الملائكة؟
 الثاني: أن أكابر الكفار كانوا مشهورين، وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم، وإذا كان كذلك امتنع إسناد قتله إلى الملائكة.

الثالث: أن الملائكة لو قاتلوا لكانوا إما أن يصيروا بحيث يراهم الناس، أو لا، فإن رآهم الناس، فلما أن يروهم في صورة الناس، أو في صورة غيرهم، فإن رآوهم في صورة الناس، صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف أو أكثر، ولم يقل بذلك أحد؛ لأنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَقَلَّكَ مِنْ عَشَرَةِ آلَافٍ أَوْ أَكْثَرٍ﴾ [الأفقال: ٤٤] وإن شاهدوهم في صور غير صور الناس، لزم وقوع الرغب الشديد في قلوب الخلق؛ لأن من شاهد الجن، لا شك أنه يشتد قزعه - ولم ينقل ذلك البتة - وإن لم يروهم، فعلى هذا التقدير إذا حاربوا، وحزوا الرؤوس، وشقوا البطون، وأسقطوا الكفار عن الأفراس، فحينئذ إذا شاهد الكفار هذه الأفعال مع أنهم لم يشاهدوا أحدًا من الفاعلين، وهذا يكون من أعظم المعجزات، فيجب أن لا يبقى منهم كافر ولا متمرّد، ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساده.

الرابع: أن الملائكة الذين نزلوا، إما أن يكونوا أجساماً لطيفةً أو كثيفة، فإن كانت كثيفةً وجب أن يراهم الكل كرؤية غيرهم، ومعلوم أن الأمر ما كان كذلك، وإن كانت لطيفةً مثل الهواء - لم يكن فيهم صلابة وقوة، ويمتنع كونهم راكبين على الخيول.

والجواب: أن نص القرآن ناطق بها، وقد وردت في الأخبار قريب من التواتر قال عبد الله بن عُمَيْر^(١) لما رجعت قريش من أحد، جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا، ويقولون: لم نَرِ الخيل البلق، ولا الرجال البيض الذين كُتِّا نراهم يوم بدر^(٢).

وقال سعد بن أبي وقاص: رأيت عن يمين رسول الله ﷺ وعن شماله يوم أحد رجلين عليهما ثياب بيض^(٣)، ما رأيتهما قبل، ولا بعد.

قال سعد بن إبراهيم: يعني: جبريل وميكائيل.

وهذه الشبهة إنما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة، فأما من يقرُّ بهما، فلا يليق به شيء من هذا، وهذه الشبهة إذا قابلناها بكمال قدرة الله - تعالى - زالت؛ فإنه - تعالى - يفعل ما يشاء؛ لأنه قادر على جميع الممكنات.

فصل

اختلفوا في كيفية نُصْرَةِ الملائكة.

(١) في الرازي ١٨٦/٨ عبد الله بن عمر.

(٢) ذكره الرازي في تفسيره ١٨٦/٨.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢٤٨/١) والقرطبي ١٢٥/٤.

فقال بعضهم: بالقتال مع المؤمنين.

وقال بعضهم: بل بتقوية نفوسهم، وإشعارهم بأن النُصرة لهم، وإلقاء الرعب في قلوب الكفار.

وقال أكثر المفسرين: إنهم لم يقاتلوا في غير بدر.

قوله: ﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ﴾ معنى الكفاية: هو سدُّ الخلة، والقيام بالأمر.

يقال: كَفَّاهُ أمر كذا، أي: سدَّ خلته.

والإمداد: إعانة الجيش بالجيش، وهو في الأصل إعطاء الشيء حالاً بعد حال.

قال المفضل: ما كان على جهة القوة والإعانة، قيل فيه: أَمَدُهُ يُمَدُّه، وما كان

على جهة الزيادة، قيل فيه: مَدَّهُ يُمَدُّه مَدًّا ومنه: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧].

وقيل: المَدُّ في الشر، والإمداد في الخير؛ لقوله تعالى: ﴿وَيُؤَدِّمُ فِي طُغْيَانِهِم بِعَمَهُونَ﴾

[البقرة: ١٥] وقوله: ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٩] وقال في الخير: ﴿إِنِّي مُؤَدِّمُكُمْ

بِأَنفٍ﴾ [الأنفال: ٩] وقال: ﴿وَأَنذَرْتُكُمْ بَأَمُولَ وَبَنَاتٍ﴾ [الإسراء: ٦].

قوله: ﴿أَنْ يُؤَدِّمَكُمْ﴾ فاعل، ﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ﴾ أي: ألن يكفيكم إمداد ربكم، والهمزة

لما دخلت على النفي قررتها على سبيل الإنكار، وجيء بـ «لن» دون «لا»؛ لأنها أبلغ في

النفي، وفي مصحف أبي «ألا» بدون «لن» وكأنه قصد تفسير المعنى.

و «بثلاثة» متعلق بـ ﴿يُؤَدِّمَكُمْ﴾.

وقرأ الحسن البصري «ثلاثة آلاف» - بهاء - ساكنة في الوصل - وكذلك «بخمسة

آلاف» كأنه أجرى الوصل مُجَرَّئِ الوقف، وهي ضعيفة؛ لأنها في متضايفين تقتضيان

الاتصال.

قال ابن عطية: ووجه هذه القراءة ضعيف؛ لأن المضاف والمضاف إليه كالشيء

الواحد يقتضيان الاتصال إذ هما كالاسم الواحد، وإنما الثاني كمال الأول، والهاء إنما

هي أمانة وقف، فيتعلق الوقف في موضع إنما هو للاتصال، لكن قد جاء نحو هذا

للعرب في مواضع، من ذلك ما حكاه الفراء من قولهم: أكلت لحماً شاة - يريدون لحم

شاة - فَمَطَّلُوا الفتحة، حتى نشأت عنها أَلْفٌ، كما قالوا في الوقف قالا - يريدون قال -

ثم مَطَّلُوا الفتحة في القوافي، ونحوها من مواضع الرؤية والتثيت.

ومن ذلك في الشعر قوله: [الكامل]

١٦١٠ - يَنْبَغُ مِنْ ذَفَرِي غَضُوبٍ جَسْرَةٍ زَيَّافَةٍ مِثْلِ الْقَنْبِقِ الْمُكْنَمِ^(١)

(١) البيت لعنترة ينظر ديوانه ص ٢٠٤، وخزانة الأدب ١/١٢٢، ٨/٣٧٣، ١١/١٨٣، والخصائص ٣/ =

يريد: «ينبع»، فمطل ومثله قول الآخر: [الرجز]

١٦١١ - أَقُولُ إِذْ خَرْتُ عَلَى الْكَلْكَالِ يَا نَاقَتَا مَا جُلْتُ مِنْ مَجَالٍ^(١)

يريد: «الكلكل»، فمطل ومثله قول الشاعر: [الوافر]

١٦١٢ - فَأَنْتَ مِنَ الْغَوَائِلِ حِينَ تُزْمَى وَمِنْ ذَمِّ الرِّجَالِ بِمُنْتَزَاحٍ^(٢)

يريد: بمنتزح.

قال أبو الفتح: «إذا جاز أن يعترض هذا [الفتور]^(٣) والتمادي بين أثناء الكلمة الواحدة، جاز التماذي بين المضاف والمضاف إليه، إذ هما اثنان».

قال أبو حيان^(٤) - بعد نقل كلام ابن عطية -: «وهو تكثير وتنظير بغير ما يناسب، والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة أنها من إجراء الوصل مُجَرَى الوقف، وإجراء الوقف مُجَرَى الوصل والوصل مجرى الوقف موجود في كلامهم وأما قوله: لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع، وجميع ما ذكر إنما هو من باب إشباع الحركة، وإشباع الحركة ليس نحو إبدال التاء هاء في الوصل، وإنما نظير هذا قولهم: ثلاثة أربعة، أبدل التاء هاء، ثم نقل حركة همزة أربعة إليها، وحذف الهمزة، فأجرى الوصل مُجَرَى الوقف في الإبدال، ولأجل الوصل نقل فأجرى الوصل مُجَرَى الوقف؛ إذ لا يكون هذا النقل إلا في الوصل».

وقرىء شاذاً - أيضاً -: بثلاثة آلاف - بناء ساكنة^(٥)، وهي أيضاً من إجراء الوصل مجرى الوقف من حيث السكون واختلفوا في هذه التاء الموقوفة عليها الآن، أهي تاء التأنيث التي كانت، فسكنت فقط، أو هي بدل من هاء التأنيث المبدلة من التاء؟ ولا طائل تحته.

قوله: ﴿وَمِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ يجوز أن تكون «مِن» للبيان، وأن تكون «مِنْ» ومجرورها في

= ١٢١، وسر صناعة الإعراب ٣٣٨/١، ٧١٩/٢، ولسان العرب (عقب) (برع)، (نبح)، والإنصاف ١/ ٢٦، وشرح شواهد الشافية ص ٢٤، والمحتسب ٢٥٨/١، ٣٤٠، والخصائص ١٩٣/٣، ٢١٣، ومجالس ثعلب ٥٣٩/٢، وشرح شافية ابن الحاجب ٧٠/١، ٨٤/٢، ووصف المباني ص ١١.

(١) ينظر ابن الشجري ١٢٢/١ والخصائص ٣١٦/٢ والمحتسب ١٦٦/١ والإنصاف ٢٥/١ وضرائر الشعر ص ٣٣ والأشموني ١٥٧/٣ والصاحبي ص ٣٨ وشرح أبيات سيبويه ص ٤٧ واللسان (كلل) والدر المصون ٢٠٥/٢ والبحر المحيط ٥٣/٣.

(٢) البيت لابن هرمة ينظر: ديوانه (٩٢) والأشياء والنظائر ٣٠/٢، والخصائص ١٠٦/٢، ١٢١/٣٢، وسر صناعة الإعراب ٢٥٠/١، ٧١٩/٢، وشرح شواهد الشافية ص ٢٥، ولسان العرب (ترج) والمحتسب ١١٦/١، ٣٤٠، وخزانة الأدب ٥٥٧/٧، والدر المصون ٢٠٥/٢.

(٣) سقط في أ.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥٣/٣.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٥٤/٣، والدر المصون ٢٠٥/٢.

موضع الجر صفة لـ «ثلاثة» أو لـ «آلاف».

قوله: ﴿مُنْزِلِينَ﴾ صفة لـ «ثلاثة آلاف»، ويجوز أن يكون حالاً من «الْمَلَائِكَةِ» والأول أظهر. وقرأ ابن عامر «مُنْزِلِينَ» - بالتضعيف^(١) - وكذلك شدد قوله في سورة العنكبوت: ﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ إلا أنه هنا - اسم مفعول، وهناك اسم فاعل.

والباقيون خففوها^(٢) وقرأها ابن أبي عَبَّلة - هنا - مُنْزِلِينَ - بالتشديد مكسور الزاي، مبنياً للفاعل.

وبعضهم قرأه كذلك، إلا أنه خفف الزاي^(٣)، جعله من أنزل - كأكرم - والتضعيف والهمزة كلاهما للتعدية، ففعل وأفعل بمعنى، وقد تقدم أن الزمخشري جعل التشديد دالاً على التنجيم وتقدم البحث معه في ذلك وفي القراءتين الأخيرتين يكون المفعول محذوفاً، أي: منزلين النصر على المؤمنين، والعذاب على الكافرين.

قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ حرف جواب، وهو إيجاب للنفي في قوله: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾ وقد تقدم الكلام عليه وجواب الشرط قوله: ﴿يُتَذَكَّرُ﴾.

والفور: العجلة والسرعة، ومنه: فارت القدر، إذا اشتد غليانها وسارع ما فيها إلى الخروج، والفور مصدر، يقال: فَارَ يَفُورُ فُورًا، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ﴾ [هود: ٤٠]، ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة، يقال: جاء فلان من فوره وفيه قول الأصوليين الأمر للفور ويعبر به عن الغضب والحدة؛ لأن الغضبان يسارع إلى البطش بمن يغضب عليه، فالفور - في الأصل - مصدر، ثم يعبر به عن الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج على شيء سواها وقال ابن عباس والحسن وقتادة وأكثر المفسرين: معنى «مِنْ فُورِهِمْ هَذَا»: من وجههم هذا.

وقال مجاهد والضحاك: من غضبهم هذا؛ لأنهم إنما رجعوا للحرب يوم أخذ من غَضَبِهِمْ ليوم بدر.

قوله: ﴿سَوِّمِينَ﴾ كقوله: ﴿مُنْزِلِينَ﴾، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم بكسر الواو، على اسم الفاعل، والباقيون بفتحها على اسم المفعول، فأما القراءة الأولى، فيحتمل أن تكون من السوم - وهو ترك الماشية ترعى - والمعنى: أنهم سَوِّمُوا خَيْلَهُمْ، أي أعطوها سَوِّمَهَا من الجزى والجولان، وتركوها كذلك، كما يفعل من يسمي ماشيته في المرعى.

(١) ينظر: السبعة ٢١٥، والكشف ٢٥٥/١، والحجة ٧٥/٣، وإعراب ١١٨/١، وحجة القراءات ١٧٢، والعنوان ٨٠، وشرح الطيبة ١٦٦/٤، وشرح شعلة ٣٢١، وإتحاف ٤٨٧/١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٥٠٤/١، والبحر المحيط ٥٤/٣، والدر المصون ٢٠٥/٢.

(٣) قرأ بها أبو حيو كما في الشواذ ٢٢، وينظر: المحرر الوجيز ٥٠٤/١، والبحر المحيط ٥٤/٣، والدر المصون ٢٠٥/٢، ٢٠٦.

ويحتمل أن تكون من السومة - وهي العلامة - على معنى أنهم سوموا أنفسهم، أو خيلهم.

روي أنهم كانوا على خَيْلٍ بُلُقٍ^(١)، قال عروة بن الزبير: كانت الملائكة على خَيْلٍ بُلُقٍ، عليهم عمائم بيض، قد أرسلوها بين أكتافهم^(٢).

وقال هشام بن عروة: عمائم صفر^(٣).

وروي أنهم كانوا بعمائم بيض، إلا جبريل فعمامة صفراء، على مثال الزبير بن العوام.

قال قتادة والضحاك: كانوا قد علموا بالعن في نواصي الخيل وأذنانها^(٤).

وروي أن النبي ﷺ قال لأصحابه يوم بدر: تسوموا، فإن الملائكة قد تسومت بالصوف الأبيض في قلائسهم ومغافرهم^(٥). وأما القراءة الثانية، فواضحة بالمعنيين المذكورين، فمعنى السوم فيها: أن الله أرسلهم، إذ الملائكة كانوا مرسلين من عند الله لنصرة نبيه والمؤمنين.

قال أبو زيد: سوم الرجل خَيْلَهُ، أي أرسلها.

وحكى بعضهم: سومت غلامي، أي: أرسلته، ولهذا قال الأخفش: معنى «مُسَوِّينَ» مُرْسِلِينَ.

ومعنى السومة فيها: أن الله - تعالى - سومهم، أي جعل عليهم علامة، وهي العمائم، أو أن الملائكة جعلوا خيلهم نوعاً خاصاً - وهي البلق - فقد سوموا خيلهم.

فصل

قال القرطبي: «وفي الآية دلالة على اتخاذ الشارة، والعلامة للقبائل، والكتائب، يجعلها السلطان لهم؛ لتمييز كل قبيلة وكتيبة من غيرها عند الحرب، وعلى فضل الخيل البلق؛ لنزول الملائكة عليها».

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٨٧/٧) عن قتادة والربيع وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٢٥/٢) وزاد نسبه لعبد بن حميد.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٨٨/٧) عن عروة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٢٥/٢) وزاد نسبه لعبد الرزاق وعبد بن حميد.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٨٧/٧) عن أبي أسيد وعبد بن حمزة.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٨٧/٧) عن مجاهد وقاتدة.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٨٦/٧) وابن أبي شيبة (٣٥٨/١٤) والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٢٥/٢) وعزاه للطبري وابن أبي شيبة.

وينظر تفسير «زاد المسير» (٤٥٢/١).

قال القرطبي: «ولعلها نزلت على البلق موافقة لفرس المقداد؛ فإنه كان أبلق، ولم يكن له فرس غيره، فنزلت الملائكة على الخيل البلق، إكراماً للمقداد، كما نزل جبريل معتماً بعمامة صفراء على مثال الزبير».

قوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى﴾ الكناية في «جَعَلَهُ» عائدة على المصدر، أي: ما جعل الإمداد إلا بشري لكم بأنكم تُنصرون، وهذا الاستثناء فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مفعول من أجله، وهو استثناء مفرغ؛ إذ التقدير: وما جعله لشيء من الأشياء إلا للبشري، وشروط نصبه موجودة، وهي اتحاد الفاعل، والزمان، وكونه مصدراً سيق للعلة.

والثاني: أنه مفعول ثانٍ لـ «جَعَلَ» على أنها تصيرية.

والثالث: أنه بدل من الهاء في «جَعَلَهُ» قاله الحوفي وجعل الهاء عائدة على الوعد بالمدد.

والبشري: مصدر على «فُعْلَى» كالرُجْعَى.

وقيل: اسم من الإخبار، وتقدم الكلام في معنى البشري في قوله تعالى: ﴿وَيَشِيرَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥].

قوله: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه معطوف على «بُشْرَى» هذا إذا جعلناها مفعولاً من أجله، وإنما جرّ باللام؛ لاختلال شرط من شروط النصب - وهو عدم اتحاد الفاعل - فإن فاعل الجعل هو الله - تعالى - وفاعل الاطمئنان القلوب، فلذلك نصب المعطوف عليه لاستكمال الشروط، وجر المعطوف باللام لاختلال شرطه، وقد تقدم، والتقدير: وما جعله إلا للبشري وللطمأنينة.

والثاني: أنها متعلقة بمحذوف، أي: ولتطمئن قلوبكم، فعلى ذلك، أو كان كيت وكيت.

وقال أبو حيان: و «تطمئن» منصوب بإضمار «أن» بعد لام «كي»، فهو من عطف الاسم على توهم موضع اسم آخر.

ثم نقل عن ابن عطية أنه قال: «اللام في ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ متعلقة بفعل مضمر يدل عليه «جَعَلَهُ» ومعنى الآية: وما كان هذا الإمداد إلا لتستبشروا به، ولتطمئن به قلوبكم.

قال أبو حيان: «وكأنه رأى أنه لا يمكن - عنده - أن يعطف ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ على ﴿بُشْرَى﴾، على الموضع؛ لأن من شرط العطف على الموضع - عند أصحابنا - أن يكون ثمّ مُحرز للموضع، ولا محرز هنا؛ لأن عامل الجرّ مفقود، ومن لم يشترط المحرز، فيجوز ذلك على مذهبه وسيكون من باب العطف على التوهم».

قال شهاب الدين: «وقد جعل بعضهم الواو في ﴿وَلِطَمَيْنَ﴾ زائدة، وهو لائق بمذهب الأخفش، وعلى هذا فتعلق اللام بالبشرى، أي: أن البشرى علة للجعل، والطمانينة علة للبشرى، فهي علة العلة».

قال ابنُ الحَطيِّب: في ذكر الإمداد مطلوبان وأحدهما أقوى في المطلوبة من الآخر:

فأحدهما: إدخال السرور في قلوبهم، وهو المراد بقوله: ﴿إِلَّا بُشْرَى﴾.

الثاني: حصول الطمانينة بالنصر، فلا يجنبون، وهذا هو المقصود الأصلي، ففرق بين هاتين العبارتين تنبيهاً على حصول التفاوت بين الأمرين في المطلوبة، فعطف الفعل على الاسم، ولما كان الأقوى حصول الطمانينة، أدخل حرف التعليل على فعل الطمانينة، فقال: ﴿وَلِطَمَيْنَ﴾ ونظيره قوله: ﴿وَلَقِيلَ وَالْقَالَ وَالْحَمِيرَ لِرَّكْبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] لما كان المقصود الأصلي هو الركوب، أدخل عليه حرف التعليل، فكذا هاهنا.

قال أبو حيان: «ويناقد في قوله: عطف الفعل على الاسم؛ إذ ليس من عطف الفعل على الاسم وفي قوله: أدخل حرف التعليل، وليس ذلك كما ذكره». انتهى.

قال شهاب الدين: «إن عنى الشيخ أنه لم يدخل حرف التعليل ألبته، فهذا لا يمكن إنكاره ألبته، وإن عنى أنه لم يدخله بالمعنى الذي قصده الإمام فسهل».

وقال الجرجاني في نظمه: «هذا على تأويل: وما جعله الله إلا ليبشركم ولتطمئن، ومن أجاز إقحام الواو - وهو مذهب الكوفيين - جعلها مقحمة في ﴿وَلِطَمَيْنَ﴾ فيكون التقدير: وما جعله الله إلا بشرى لكم؛ لتطمئن قلوبكم به».

والضميران في قوله ﴿وَمَا جَعَلَهُ﴾، و «بِهِ» يعودان على الإمداد المفهوم من الفعل المتقدم، وهو قوله: «يمدكم».

وقيل: يعودان على النصر.

وقيل: على التسويم.

وقيل: على التنزيل.

وقيل: على المدد.

وقيل: على الوعد.

فصل

قال في هذه الآية: «لَكُمْ» وتركها في سورة الأنفال؛ لأن تيك مختصر هذه، فكان الإطناب - هنا - أولى؛ لأن القصة مكملة هنا، فناسب إيناسهم بالخطاب المواجه، وآخر - هنا - «به» وقدمه في سورة الأنفال؛ لأن الخطاب - هنا - موجود في «لَكُمْ» فأتبع الخطاب الخطاب، وهنا جاء بالصفيتين تابعتين في قوله: ﴿الْمُزَيَّرُ الْحَكِيمُ﴾ وجاء بهما في

جملة مستأنفة في سورة الأنفال، في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ١٠]؛ لأنه لما خاطبهم - هنا - حسن تعجيل بشارتهم بأنه عزيز حكيم، أي: لا يغالب، وأن أفعاله كلها متقنة حكمة وصواب، فالنصر من عنده، فاستعينوا به، وتوكلوا عليه؛ لأن العز والحكم له.

قوله: ﴿لَيَقْطَعَنَّ﴾ في متعلق هذه اللام سبعة أوجه:

أحدها: أنها متعلقة بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ﴾ قاله الحوفي، وفيه بُعد؛ لطول الفصل.

الثاني: أنها متعلقة بالنصر في قوله: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ والمعنى: أن المقصود من نصركم، هو أن تقطعوا طرفاً من الذين كفروا، أي: تملكوا طائفة منهم، وتقتلوا قطعة منهم، وفي هذا نظر من حيث إنه قد فصل بين المصدر ومتعلقه بأجنبي، وهو الخبر.

الثالث: أنها متعلقة بما تعلّق به الخبر، وهو قوله: ﴿مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾، والتقدير: وما النصر إلا كائن، أو إلا مستقر من عند الله ليقطع.

والرابع: أنها متعلقة بمحذوف، تقديره: أمذكّم، أو نصركم، ليقطع.

الخامس: أنها معطوفة على قوله: «ولتطمئن» حذف حرف العطف لفهم المعنى؛ لأنه إذا كان البعض قريباً من البعض جاز حذف العاطف، كقوله: «ثلاثة رابعهم كلهم» وقول السيد لعبده: أكرمتك لتخدمني، لتعينني، لتقوم بخدمتي، فحذف العاطف لقرب البعض من البعض، فكذا هنا وعلى هذا فتكون الجملة في قوله: «وما النصر إلا من عند الله» اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه، وهو ساقط الاعتبار.

السادس: أنها متعلقة بالجعل قاله ابن عطية.

السابع: أنها متعلقة بقوله: ﴿يُؤَدِّكُمُ﴾ وفيه بُعد؛ للفواصل بينهما.

والطرف: المراد به: جماعة، وطائفة، وإنما حُسِّنَ ذِكْرُ الطرف - هنا - ولم يحسن ذكر الوسط؛ لأنه لا وصول إلى الوسط إلا بعد الأخذ من الطرف، وهذا يوافق قوله تعالى: ﴿قَتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٣] وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْفُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد: ٤١].

قوله: ﴿مَنْ الَّذِينَ﴾ يجوز أن يكون متعلقاً بالقطع، فتكون «مِنْ» لابتداء الغاية، ويجوز أن يتعلق بمحذوف، على أنه صفة لـ «طَرَفًا» وتكون «مِنْ» للتبعية.

قوله: ﴿أَوْ يَكِينُهُمْ﴾ عطف على «لَيَقْطَعَنَّ».

و «أو»؛ قيل: على بابها من التفصيل، أي: ليقطع طرفاً من البعض، ويكبت بعضاً آخرين.

وقيل: بل هي بمعنى الواو، أي: يجمع عليهم الشيتين.

والكبت: الإصابة بمكروه.

وقيل: هو الصَّرع للوجه واليدين، وعلى هذين فالتاء أصلية، ليست بدلاً من شيء، بل هي مادة مستقلة.

وقيل: أصله من كبده، إذا أصابه بمكروه أثر في كبده وَجَعاً، كقولك: رأسه، أي: أصبت رأسه، ويدل على ذلك قراءة لاحق بن حُميد: أو يكبدهم - بالدال - والعرب تُبْدِل التاء من الدال، قالوا: هَرَّتْ الثوب، وهرده، وَسَبَّتْ رأسه، وَسَبَدَه - إذا حَلَقَه - .
وقد قيل: إنَّ قراءة لاحق أصلها التاء، وإنما أُبدِلت دالاً، كقولهم: سبد رأسه، وهرد الثوب، والأصل فيهما التاء.

فصل

معنى قوله: ﴿لَيَقَطَّعَنَّكَ﴾ أي: لِيُهْلِكَ طائفة.

وقال السُّدِّي: لِيَهْدِمَ رُكْنَاً من أركان الشرك بالقتل والأسر، فَقُتِلَ من قاداتهم وساداتهم يوم بدر - سبعون، وأُسِرَ سبعون، وَمَنْ حَمَلَ الآيةَ على أَحَدٍ، فقد قُتِلَ منهم يومئذ ستة عشر، وكانت النُصرة للمسلمين، حتى خالفوا أمر رسول الله ﷺ فانقلبت عليهم^(١).

﴿أَوْ يَكْتَنَهُمْ﴾.

قال الكلبي: يهزمهم^(٢).

وقال السُّدِّي: يلعنهم.

وقال أبو عبيدة: يُهْلِكُهُمْ ويصرعهم على وجوههم^(٣).

وقيل^(٤): يُخْزِيهِمْ والمكبوت الحزين.

وقيل: يَغِيْظُهُمْ^(٥).

وقيل: يَذْلُهُمْ.

قوله: ﴿فَيَنْقَلِبُوا خَآبِينَ﴾ لن ينالوا خيراً مما كانوا يرجون من الظفر بكم.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٩٣/٧) عن السدي وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٥٥/٣).

(٢) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٥٥/٣) عن ابن عباس والزجاج.

(٣) ينظر المصدر السابق.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٩٣-١٩٤/٧) عن قتادة والربيع وأخرجه ابن المنذر عن مجاهد كما في «الدر المنثور» (١٢٦/٢).

(٥) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٥٥/٣) عن النضر بن شميل.

والخبيّة لا تكون إلا بعد التوّع، وأما اليأس فإنه يكون بعد التوّع وقبله، فنقيض اليأس الرجاء، ونقيض الخبيّة: الظفر يقال: حَابَ يَخِيبُ خَبِيَّةً.

و ﴿خَائِبِينَ﴾ نُصِبَ عَلَى الْحَالِ.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾^(١) اختلفوا في سبب النزول.

ف قيل: نزلت في قصة أحد، وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ﷺ أراد أن يدعوا على الكفار، فنزلت هذه الآية، وهؤلاء ذكروا أقوالاً:

أحدها: أن عُثْبَةَ بن أبي وقاص شجّه، وكسر رَبَاعِيَّتَهُ، فجعل يمسح الدم عن وجهه، وسالم مولى أبي حذيفة يغسل عن وجهه الدم، وهو يقول: كيف يُفْلِحَ قَوْمٌ خَضَبُوا وَجْهَ نَبِيِّهِمْ بِالْدم، وهو يدعوهم إلى ربهم؟ ثم أراد أن يدعوا عليهم، فنزلت هذه الآية^(٢).

وروى سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ لَعَنَ أَقْوَاماً، فقال: اللهم العن أبا سفيان، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن صفوان بن أمية، فنزلت هذه الآية.

﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ فتأب على هؤلاء، وَحَسَنَ إِسْلَامِهِمْ^(٣).

وقيل: نزلت في حَمْزَةَ بن عبد المطلب لما رأى النبي ﷺ ما فعلوا به من المثلّة، قال: لَأُمَثِّلَنَّ بِهِمْ كَمَا مَثَلُوا بِهِ. فنزلت هذه الآية^(٤).

قال القفال: وكل هذه الأشياء حصلت يوم أحد، فنزلت الآية عند الكل، فلا يمنع حملها على الكل.

(١) أخرجه البخاري (٢٨١/٧) ومسلم (٦٧/٢) والترمذي (٨٣/٤) وأحمد (٢٥٣/٣) والنحاس في «الناسخ والمنسوخ» ص (٩٠) والطبري في «تفسيره» (١٩٦/٧) والبيهقي في دلائل النبوة (٢٦٢/٣) عن أنس بن مالك.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٢٦/٢) وزاد نسبه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه البخاري (٧٨/٦) كتاب التفسير باب سورة آل عمران رقم (٤٥٥٩)، (١٩١/٩) كتاب الاعتصام باب قول الله تعالى ليس لك من الأمر شيء رقم (٧٣٤٦) والترمذي (٨٣/٤) وأحمد (٦٣٤٩- شاعر) وأبو جعفر النحاس في «الناسخ والمنسوخ» ص (٩٨) والطبري في «تفسيره» (٢٠٠/٧).

(٣) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٢٨٦/٣) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٧٦/٢) والخبر في «السيرة النبوية» لابن هشام (٣/ ٣٩- ٤٠) بلفظ: لئن ظفروا بهم لنمثّلن بهم مثلة لم يمثّلها أحد من العرب بأحد.

الثاني: أنها نزلت بسبب أنه ﷺ أراد أن يلعنَ المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهزموا، فمنعه الله من ذلك قاله ابنُ عباس.

الثالث: أنه ﷺ أراد أن يستغفرَ للمسلمين الذين انهزموا، وخالفوا أمره، ويدعوَ لهم، فنزلت الآية.

القول الثاني: أنها نزلت في واقعةٍ أخرى، وهي أنه ﷺ بعثَ جَمْعاً من خيار أصحابه - وهم سبعون رجلاً من القُرَاء إلى يثُر معونة، في صفر سنة أربع من الهجرة، على رأس أربعة أشهر من أحد، لِيُعَلِّمُوا النَّاسَ الْقُرْآنَ والعلم، أميرهم المنذر بن عمرو، فذهب إليهم عامر بن الطفيل مع عسكره فقتلهم، فَوَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ من ذلك وَجْداً شديداً، وَقَتَّتْ شهراً في الصلوات كُلِّهَا يدعو على جماعة من تلك القبائل باللعن والسنين، فنزلت الآية، قاله مقاتل وأكثر العلماء متفقون على أنها في قصة أحد.

فإن قيل: ظاهر هذه الآية يدل على أنها وردت للمنع من أمرٍ كان ﷺ يريد أن يفعلَه، وذلك الفعل إن كان بأمر الله، فكيف يمنعه منه؟ وإن كان بغير أمر الله، فكيف يصح هذا مع قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبُؤُكَ عَنِ الْمَوْلَى﴾ [النجم: ٣]؟ وأيضاً فالآية دالة على عصمة الأنبياء، فالأمر الممنوع منه في هذه الآية، إن كان حَسَناً فَلِمَ منعه الله؟ وإن كان قبيحاً، فكيف يكون فاعله معصوماً؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أن المنع من الفعل لا يدل على أن الممنوع كان مُشْتَغَلاً به؛ فإنه تعالى - قال للنبي ﷺ ﴿لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْطَبَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وإنه ﷺ لم يُشْرِك قط، وقال: «يا أيها النبي اتق الله» وهذا لا يدل على أنه ما كان يتقي الله، ثم قال: ﴿وَلَا تَطِيعُ الْكَافِرِينَ﴾ [الأحزاب: ١]، وهذا لا يدل على أنه أطاعهم، والفائدة في هذا المنع أنه لما حصل ما يوجب الغمَّ الشديد، والغضب العظيم، وهو قَتْلُ عمه حمزة، وقتل المسلمين. والظاهر أن هذا الغضب يَحْمِلُ الإنسان على ما لا ينبغي من القول والفعل، فنصَّ الله على المنع؛ تقويةً لِعِصْمَتِهِ، وتأكيداً لطهارته.

والثاني: لعله ﷺ همَّ أن يفعلَ، لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل، والأوَّلَى، فلا جرم، أرشده الله تعالى إلى اختيار الأوَّلَى، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٦ - ١٢٧] فكانه - تعالى - قال: إن كان لابد أن تعاقب ذلك الظالم فاكتفِ بالمثل، ثم قال ثانياً: وإن تركته كان ذلك أوَّلَى، ثم أمره أمراً جازماً بِتَرْكِهِ، فقال: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧].

وجه ثالث: وهو أنه ﷺ لما مال قلبه إلى اللعنة عليهم، استأذن ربه فيه، فنزلت الآية بالنص على المنع. وعلى هذا التقدير، فلا يدل هذا النهي على القدح في العِصْمَةِ.

فصل

في معنى الآية قولان:

الأول: ليس لك من مصالح عبادي شيء إلا ما أوجي إليك.

وثانيها: ليس لك في أن يتوب الله عليهم، ولا في أن يعذبهم شيء إلا إذا كان على وفق أمري، وهو كقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْفُتُكُمُ﴾ [الأنعام: ٦٢]، واختلفوا في هذا المنع من اللعن، لأي معنى كان؟

ف قيل: الحكمة فيه أنه - تعالى - ربما علم من حال بعض الكفار أنه يتوب، وأنه سيولد له ولد، يكون مسلماً، بَرّاً، تقيّاً، فإذا حصل دعاء الرسول ﷺ عليهم بالهلاك، فإن قبلت دعوته فات هذا المقصود، وإن لم تُقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول ﷺ، فلأجل هذا المعنى منعه الله تعالى - من اللعن، وأمره بأن يُفَوَّضَ الكل إلى علم الله سبحانه وتعالى.

وقيل المقصود منه إظهار عجز العبودية وألا يخوض العبد في أسرار الله تعالى.

قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ﴾ في نصبه أوجه:

أحدها: أنه معطوف على الأفعال المنصوبة قبله، تقديره: ليقطع، أو يتوب عليهم، أو يكتبهم، أو يعذبهم. وعلى هذا فيكون قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ جملة معترضة بين المتعاطفين، والمعنى: إن الله تعالى هو المالك لأمرهم، فإن شاء قطع طرفاً منهم، أو هزمهم، أو يتوب عليهم إن أسلموا ورجعوا، أو يعذبهم إن تماذوا على كفرهم، وإلى هذا التخريج ذهب جماعة من النحاة كالفراء، والزجاج.

الثاني: أن «أو» هنا بمعنى «إلا أن» كقولهم: لألزمك أو تقضين حقي أي: إلا أن تقتضينه.

الثالث: «أو» بمعنى: «حتى»، أي: ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب وعلى هذين القولين فالكلام متصل بقوله: «ليس لك من الأمر شيء»، والمعنى: ليس لك من الأمر شيء إلا أن يتوب عليهم بالإسلام، فيحصل لك سرور بهدايتهم إليه، أو يعذبهم بقتل، أو نار في الآخرة، فتشقى بهم، ومن ذهب إلى ذلك الفراء، وأبو بكر بن الأنباري، قال الفراء: ومثل هذا من الكلام: لألزمك أو تعطيني، على معنى إلا أن تعطيني وحتى تعطيني وأنشدوا في ذلك قول امرئ القيس: [الطويل]

١٦١٣ - فَقُلْتُ لَهُ: لَا تَبِكْ عَيْنُكَ إِنَّمَا تَحَاوِلُ مُلْكاً، أَوْ تَمُوتَ، فَتُغْدِرُ^(١)

أراد: حتى تموت، أو: إلا أن تموت.

قال شهاب الدين^(١): «وفي تقدير بيت امرئ القيس بـ «حتى» نظر؛ إذ ليس المعنى عليه؛ لأنه لم يفعل ذلك لأجل هذه الغاية، والنحويون لم يقدروه إلا بمعنى: «إلا أن».

الثالث: منصوب بإضمار: «أن» عطفاً على قوله: «الأمر»، كأنه قيل: ليس لك من الأمر أو من توبته عليهم، أو تعذيبهم شيء، فلما كان في تأويل الاسم عطفَ على الاسم قبله، فهو من باب قوله: [الطويل]

١٦١٤ - فَلَوْلَا رِجَالٌ مِنْ رِزَامٍ أَعِزَّةٌ وَأَلْ سَبِيْعٍ، أَوْ أَسْوَاءُ عَلَقَمًا^(٢)
وقوله: [الوافر]

١٦١٥ - لِلْبُسِّ عِبَاءَةٌ، وَتَقَرَّرَ عَيْنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ^(٣)

الرابع: أنه معطوف - بالتأويل المذكور - على «شيء»، والتقدير: ليس لك من الأمر شيء، أو توبة الله عليهم، أو تعذيبهم، أي: ليس لك - أيضاً - توبتهم ولا تعذيبهم، إنما ذلك راجع إلى الله عز وجل.

وقرأ أبي: أو يتوب، أو يعذبهم، برفعهما^(٤) على الاستئناف في جملة اسمية، أضمر مبتدؤها، أي: هو يتوب، ويعذبهم.

فصل

يحتمل أن يكون المراد من هذا العذاب: هو عذاب الدنيا - بالقتل والأسر - وأن يكون عذاب الآخرة، وعلى التقديرين فعلم ذلك مقروض إلى الله تعالى.

قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ جملة مستقلة، والمقصود من ذكرها: تعليل حسن التعذيب، والمعنى: إن يعذبهم فبظلمهم.

واعلم أنه إذا كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صَحَّ ذلك، وسماهم ظالمين؛ لأن الشرك ظلم، بل هو أعظم الظلم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ أَظْلَمُ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وإن كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره، صح الكلام - أيضاً -؛ لأن من عصى الله، فقد ظلم نفسه.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (١٢٩)

والمقصود منه: تأكيد ما ذكره أولاً من قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾، والمعنى:

(١) ينظر: الدر المصون ٢/٢٠٩.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم برقم ٧٦٢.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ١/٥٠٦، والبحر المحيط ٣/٥٦، والدر المصون ٢/٢١٠.

إنما يكون ذلك لمن له الملك، وليس هو لأحد إلا الله.

وقال: ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ولم يقل: مَنْ؛ لأن الإشارة إلى الحقائق والماهيات، فدخل الكل فيه.

قوله: ﴿يَنْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ احتجاجوا بذلك على أنه سبحانه - له أن يُدْخِلَ الجنة - بِحُكْمِ إلهيته - جميع الكُفَّار، وله أن يُدْخِلَ النارَ - بحكم إلهيته - جميع المقربين، ولا اعتراض عليه؛ لأن فعل العبد متوقف على الإرادة، وتلك الإرادة مخلوقة لله - تعالى - فإذا خلق الله تلك الإرادة أطاع، وإذا خلق النوع الآخر من الإرادة عصى، فطاعة العبد من الله، ومعصيته - أيضاً - من الله - وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً - البتة -، فلا الطاعة توجب الثواب، ولا المعصية توجب العقاب، بل الكل من الله - بحكم إلهيته وقهره وقدرته - فصح ما ادعيناه.

فإن قيل: أليس ثبت أنه لا يُغْفَرُ لِلْكَفَّارِ، وَلَا يُعَذَّبُ الْمَلَائِكَةُ وَالْأَنْبِيَاءُ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

قلنا: مدلول الآية أنه لو أراد فعل، ولا اعتراض عليه، وهذا القدر لا يقتضي أنه يفعل، أو لا يفعل.

ثم قال: «والله غفور رحيم» والمقصود منه أنه وإن حسن كل ذلك منه إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب، لا على سبيل الوجوب، بل على سبيل الفضل والإحسان.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (١٢٠) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٢١﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٢٢﴾

قال بعضهم : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين ، فيما يتعلق بإرشادهم إلى الأصلح في أمر الدين والجهاد ، اتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي ، والترغيب والتحذير ، وعلى هذا التقدير ، فيكون ابتداء كلام ، لا تعلق له بما قبله .

وقال القفال: يُحتمل أن يكون متصلاً بما قبله من أن المشركين إنما أنفقوا على تلك العساكر أموالاً جمعوها بسبب الربا، ففعل ذلك يضير داعياً للمسلمين على الإقدام على الربا، فيجمعوا المال، ويتفقوه على العساكر، فيتمكنون من الانتقام منهم، فنهاهم الله عن ذلك.

قوله: ﴿أَضْعَفًا﴾ جمع ضعف، ولما كان جمع قلة - والمقصود: الكثرة - أتبعه بما يدل على الكثرة وهو الوصف بقوله: ﴿مُضْعَفَةً﴾.

وقال أبو البقاء: ﴿أَضَعَفًا﴾ مصدر في موضع الحال من «الرَّبَا»، تقديره: مضاعفًا، وتقدم الكلام على ﴿أَضَعَفًا﴾ ومفرده في البقرة.

وقرأ ابن كثير وابن عامر: «مضغفة» - مشددة العين، دون ألف^(١).
والباقون بالألف والتخفيف، وتقدم الكلام على ذلك في البقرة.

فصل

لما كان الرجل في الجاهلية، إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل، ولم يكن المديون واجداً لذلك المال فقال: زدني في المال حتى أزيدك في الأجل، فربما جعله مائتين، ثم إذا حلَّ الأجل الثاني، فعل مثل ذلك، ثم إلى آجال كثيرة، فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها، فهذا هو المراد بقوله: ﴿أَضْعَفْنَا مِصْقَعًا﴾.

قوله: ﴿وَأَنْتُمْ أَهْلُ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ فإن اتقاء الله واجب، والفلاح يقف عليه، وهذا يدل على أن الربا من الكبائر، وقد تقدم الكلام على الربا في «البقرة».

قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ أَهْلُ النَّارِ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ في هذه الآية سؤالان.

الأول: أن النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم؛ وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بنفسه، فكيف قال: ﴿وَأَنْتُمْ أَهْلُ النَّارِ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾؟

والجواب: أن التقدير: اتقوا أن تجحدوا تحريم الربا، فتصيروا كافرين.

السؤال الثاني: أن ظاهر قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ يقتضي أنها ما أعدت لغيرهم، وهذا يقتضي القطع بأن أحداً من المؤمنين لا يدخل النار، وهو خلاف سائر الآيات.
والجواب عليه من وجوه:

أحدها: أنه لا يبعد أن يكون في النار دركات، أعد بعضها للكفار، وبعضها للفاسق، فتكون هذه الآية إشارة إلى الدركات المخصوصة بالكفار، وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى أعدت لغير الكفار.

وثانيها: أن تكون النار معدة للكافرين، ولا يمنع دخول المؤمنين فيها؛ لأن أكثر أهل النار الكفار، فذكر الأغلب، كما أن الرجل يقول: هذه الدابة أعدت لها ليلقاء المشركين، ولا يمنع من ركوبها لحوائجه، ويكون صادقاً في ذلك.

وثالثها: أن القرآن كالسورة الواحدة، فهذه الآية دلت على أن النار معدة للكافرين، وباقي الآيات دلت أيضاً على أنها معدة لمن سرق، وقتل، وزنى، وقذف، ومثله قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَلْفَيْتُمْ فِيهَا فَوجًا سَالِمًا خَرَجْتُمْ عَنْهَا أَلْفًا يَأْتِيَكُمُ النَّارُ﴾ [الملك: ٨]، وليس جميع الكفار قال ذلك، وقوله: ﴿فَكَبِجُوا فِيهَا مَنَ وَالْعَاقُونَ﴾ إلى قوله ﴿إِذْ تُسَوِّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٤ - ٩٨]، وليس هذا صفة جميعهم، لما كانت هذه الصفات مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة - هاهنا -.

(١) ينظر: السبعة ١٨٤، والعنوان ٨٠، وإتحاف ٤٨٧/١، والدر المصون ٢/٢١٠.

الرابع: أن قوله: ﴿أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ إثبات كونها معدة لهم، ولا يدل على الحصر، كقوله - في الجنة: ﴿أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ولا يدل ذلك على أنه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين، والحوار العين.

وخامسها: أن المقصود من وصفها - بكونها ﴿أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾: تعظيم الزجر؛ لأن المؤمنين مخاطبين باتقاء المعاصي، إذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى، دخلوا النار المعدة للكافرين، وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكافرين، انزجروا عن المعاصي أتم الانزجار، كما يخوف الوالد ولده بأنك إن عصيتني أدخلتك دار السباع، ولا يدل ذلك على أن تلك الدار لا يدخلها غيرهم.

وهذه الآية تدل على أن النار مخلوقة في الأزل؛ لأن قوله: ﴿أَعِدَّتْ﴾ إخبار عن الماضي، فلا بد وأن يكون ذلك الشيء دخل في الوجود.

قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ لما ذكر الوعيد ذكر بعده الوعد - على عادته المستمرة في القرآن.

قال محمد بن إسحاق بن يسار: هذه الآية معاتبه للذين عصوا رسول الله ﷺ، حين أمرهم بما أمرهم يوم أُحُد^(١).

قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنِّهِمْ عَرِضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (١٣٣) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُطَيْبِ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾

قرأ نافع، وابن عامر: سارعوا - بدون واو^(٢) - وكذلك هي في مصاحف المدينة والشام.

والباقون بواو العطف، وكذلك هي في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان. فمن أسقطها استأنف الأمر بذلك، أو أراد العطف، لكنه حذف العاطف؛ لقرب كل واحد منهما من الآخر في المعنى - كقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ رَأَيْتُهُمْ كُلُّهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، فإن قوله: ﴿وَسَارِعُوا﴾، وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا﴾ كالشيء الواحد، وقد تقدم ضعف هذا المذهب.

ومن أثبت الواو عطف جملة أمرية على مثلها، وبعد إتباع الأثر في التلاوة، أتبع كل رسم مصحفه.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٠٦/٧) عن محمد بن إسحاق.

(٢) انظر: السبعة ٢١٦، والكشف ٣٥٦/١، والحجة ٣/٧٧، والعنوان ٨٠ وإعراب القراءات ١/١١٩، وحجة القراءات ١٧٤، وشرح شعبة ٣٢١، وشرح الطيبة ٤/١٦٧، وإتحاف ١/٤٨٨.

وَرَوَى الْكِسَائِيُّ: الإمالة في ﴿وَسَارِعُوا﴾، و ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١]، و ﴿سَارِعٌ لَّهُمْ فِي الْفِتْرَةِ﴾ [المؤمنون: ٦٥] وذلك لمكان الراء المكسورة.
قوله: ﴿مِنْ رَيْبِكُمْ﴾ صفة لـ «مَغْفِرَةٍ»، و «مِنْ» للابتداء مجازاً.

فصل

قال بعضهم: في الكلام حذف، والتقدير: وسارعوا إلى ما يوجب مغفرة من ربكم.

وفيه نظر؛ لأن الموجب للمغفرة، ليس إلا أفعال المأمورات، وترك المنهيات، فكان هذا أمراً بالمسارعة إلى فعل المأمورات، وترك المنهيات.
وتمسك كثير من الأصوليين بهذه الآية، في أن ظاهر الأمر يوجب الفور^(١)؛ لأنه

(١) اختلفت آراء العلماء فيما يقتضيه الأمر المجرد عن القرائن، هل يقتضي الفور أو التراخي؟ وقد انعكس هذا الاختلاف فيما بينهم إلى اختلافهم في كثير من الأحكام الفقهية المستنبطة.

إن إفادة الأمر للفور تقتضي أن يمثل المكلف لهذا الأمر، دون تأخير عند سماعه الأمر وعدم المانع، فإذا تأخر دون عذر، لم تبرأ ذمته.

أما إفادته التراخي، فهي تقتضي أنه ليس واجباً على المكلف المبادرة لأداء الأمر فوراً، بل له أن يؤخره إلى وقت آخر، إذا ظن القدرة على أدائه في ذلك الوقت.

وقد اختلفت آراء العلماء في ذلك إلى مذاهب، سنذكرها فيما يلي: فالذين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر للتكرار قالوا: إن الأمر يدل على الفور؛ فيلزم من دلالة على التكرار بذاتها دلالتها على الفور.

والذين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن لا تدل على التكرار بذاتها، اختلفوا فيما بينهم إلى فرق ومذاهب متعددة. المذهب الأول: وهو رأي الجمهور من الشافعية، والحنفية، وأتباعهم، واختاره سيف الدين الأمدي، وابن الحاجب، والإمام الرازي، والقاضي البيضاوي؛ حيث قالوا: إن

صيغة الأمر لا تدل على الفور، وهو طلب الإتيان وامتنال الفعل عقب ورود الأمر، ولا على التراخي؛ إنما صيغة الأمر موضوعة لطلب الفعل، وإيجاد حقيقته في الوجود الخارجي، فهي - إذاً - لمطلق

الطلب من غير تقييد بفور أو تراخ.

المذهب الثاني: ويعزى إلى بعض المالكية، والحنابلة، والحنفية؛ حيث ذهبوا إلى القول بأنه يدل على الفور، وهو امتثال الفعل في أول أوقات الإمكان من غير تراخ.

قال القرافي: وهو عند مالك للفور، وعند الحنفية خلافاً لأصحابنا المغاربة والشافعية وقال القاضي عبد الوهاب: إنه للفور.

المذهب الثالث: وينسب للقاضي أبي بكر الباقلاني؛ حيث ذهب إلى أن الأمر يدل على الفور، فيجب الفعل في أول الوقت، أو العزم على الإتيان به في ثاني الحال.

المذهب الرابع: وإليه ذهب الإمام الجويني؛ حيث توقف عن القول بالفور أو التراخي.

قال الجويني: فيمثل المأمور بكل من الفور والتراخي لعدم رجحان أحدهما على الآخر مع التوقف في إثمه بالتراخي لا بالفور؛ لعدم احتمال وجوب التراخي.

والذي نختاره من هذه المذاهب: هو مذهب الجمهور، والذي يرى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن لا تدل على الفور، ولا على التراخي. قال الرازي في «المحصول»: «والحق أنه موضوع لطلب الفعل، =

ذكر المغفرة على سبيل التنكير، والمراد منه: المغفرة العظيمة المتناهية في العظم، وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الإسلام.

فصل

قال ابن عباس: إلى الإسلام^(١).
وروي عنه إلى التوبة^(٢) - وهو قول عكرمة - والمعنى: وبادروا، وسابقوا.
وقال علي بن أبي طالب: إلى أداء الفرائض^(٣)؛ لأن الأمر مطلق، فيعم كل المفروضات.

وقال عثمان بن عفان: إنه الإخلاص^(٤)؛ لأنه المقصود من جميع العبادات؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥].
وقال أبو العالية: إلى الهجرة^(٥).

وقال الضحاك ومحمد بن إسحاق: إلى الجهاد^(٦)؛ لأن من قوله: ﴿وَإِذْ عَدَّوْتُمْ أَهْلَكَ﴾ [آل عمران: ١٢١] إلى تمام ستين آية نزل في يوم أحد، فكان كل هذه الأوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بالجهاد.

وقال سعيد بن جبير: إلى التكبيرة الأولى^(٧)، وهو مروي عن أنس. وقال يمان: إنه الصلوات.

وقال عكرمة ومقاتل: إنه جميع الطاعة^(٨)؛ لأن اللفظ عام، فيتناول الكل.
وقال الأصم: ﴿وَسَارِعُوا﴾ بادروا إلى التوبة من الريا والذنوب؛ لأنه - تعالى - نهى

= وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور، وطلبه على التراخي من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فوراً، أو تراخياً.

ينظر: المعتمد ١/١٢٠، العدة لأبي يعلى ١/٢٨١، اللمع ص ٩، التبصرة ص ٥٢، البرهان لإمام الحرمين ١/٢٣١، المستصفى ٢/٤، المنحول ص ١١١، المحصول ١/١٨٩، الإحكام للأمدى ٢/٢٤٢، أصول السرخسي ١/٢٦، المنتهى لابن الحاجب ص ٦٨، شرح التفريح ص ١٢٨، الإيهام ٢/٥٧، الروضة ص ١٠٥، تيسير التحرير ١/٣٥٦، التمهيد للإسنوي ص ٢٨٧، حاشية بخيت على نهاية السؤل ٢/٢٨٧، فواتح الرحموت ١/٣٨٧.

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٥/٩) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٦١/٣) عن ابن عباس.

(٢) ينظر تفسير القرطبي (١٣١/٤) والبحر المحيط (٦٢/٣).

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) انظر تفسير القرطبي (١٣١/٤).

(٥) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٥/٩) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٦٢/٣) عن أبي العالية.

(٦) انظر المصدرين السابقين.

(٧) ينظر تفسير القرطبي (١٣١/٤) والبحر المحيط (٦٢/٣) لأبي حيان.

(٨) ينظر تفسير الرازي (٥/٩).

أَوَّلًا عن الربا، ثم قال: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وهذا يدل على أن المراد منه: المسارعة في ترك ما تقدم التَّهْيُّ عنه.

قال ابنُ الخطيب: «والأولى ما تقدم من وجوب حَمْلِهِ على أداء الواجبات، والتوبة عن جميع المحظورات، لأن اللزوم عام، فلا وَجْهَ لتخصيصه، ثم إنه - تعالى - بيّن أنه كما تجب المسارعة والمغفرة، فكذلك تجب المسارعة إلى الجنة، وإنما فصل بينهما؛ لأن الغفران معناه إزالة العقاب، والجنة معناها حصول الثواب، فجمع بينهما؛ للإشعار بأنه، لا بُدَّ للمكلف من تحصيل الأمرين».

قوله: ﴿عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [لا بد فيه من حَذْف؛ لأن نفس السموات]^(١) لا تكون عرضاً للجنة، فالتقدير: عرضها مثل عرض السموات والأرض، يدل على ذلك قوله: «كعرض»، والجملة في محل جر صفة لـ «جَنَّةٍ».

فصل

في معنى قوله: ﴿عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ وجوه:

أحدها: أن المراد: لو جُعِلَت السموات والأرض طبقات طبقات، بحيث تكون كل واحدة من تلك الطبقات خطأ مؤلفاً من أجزاء لا تُجْزَأ، ثم وُصِلَ البعض ببعض طبقاتاً واحداً، لكان مثل عرض الجنة.

وثانيها: أن الجنة التي يكون عرضها كعرض السموات والأرض، إنما تكون للرجل الواحد؛ لأن الإنسان إنما يرغب فيما يصير ملكاً له.

وثالثها: قال أبو مسلم: إن الجنة لو عُرِضَت بالسموات والأرض على سبيل البيع، لكانت ثمناً للجنة، يقول: إذا بعت الشيء بالشيء: عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر، وكذلك - أيضاً - في معنى: القيمة؛ لأنها مأخوذة من مقاومة الشيء للشيء حتى يكون كل واحدٍ منهما مثلاً للآخر.

ورابعها: أن المقصود المبالغة في وَصْفِ سعة الجنة؛ لأنه ليس شيء عنده أعرض منها، ونظيره قوله: ﴿خَلِيلُكَ فِيهَا مَا ذَلَمْتَ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧ - ١٠٨] فإن أطول الأشياء بقاءً - عندنا - هو السموات والأرض فخطوبنا على قَدَر ما عرفناه.

فإن قيل: لِمَ حُصِّنَ العَرْضُ بالذكر.

فالجواب من وجهين:

الأول: أنه لما كان الغرض تعظيم سعتها، فإذا كان عَرْضُهَا بهذا العِظَم، فالظاهر أن الطول يكون أعظم، ونظيره قوله: ﴿بَطَانُهَا مِّنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤]، فذكر البطائن؛

(١) سقط في أ.

لأن الظاهر أنها أقل حالاً من الظهارة، فإذا كانت البطائن هكذا، فكيف الظهارة.

الثاني: قال القفال: ليس المراد بالعرض - هاهنا - المخالف للطول، بل هو عبارة عن السعة، كما تقول العرب: بلاد عريضة، ويقال: هذه دعوى عريضة، واسعة عظيمة. قال الشاعر: [الطويل]

١٦١٦ - كَأَنَّ بِلَادَ اللَّهِ - وَهِيَ عَرِيضَةٌ - عَلَى الْحَافِيفِ الْمَطْلُوبِ كِفَّةً حَابِلٌ^(١)
والأصل فيه أن ما اتسع عَرْضُهُ لم يَضِقْ وما ضاق عَرْضُهُ دَقٌّ، فجعل العَرْضَ كنايةً عن السعة.

فصل

رُوي أن يهودياً سأل النبي ﷺ، وقال: إنك تدعو إلى جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين، فأين النار.

فقال ﷺ: «سبحان الله!! فأين الليل إذا جاء النهار»^(٢).

ورُوي عن طارق بن شهاب أن ناساً من اليهود سألوا عمر بن الخطاب - وعنده أصحابه - فقالوا: أرايتم قولكم: وجنة عرضها السموات والأرض؟ فأين النار.

قال عُمَرُ: أرايتم إذا جاء النهار، أين يكون الليل؟ وإذا جاء الليل، أين يكون النهار. فقالوا له: إنه لمثلها في التوراة، ومعناه حيث شاء الله^(٣).

سُئِلَ أنس بن مالك عن الجنة، أفي السماء، أم في الأرض. فقال: وأي أرض وسما تسع الجنة.

قيل: فأين هي.

فقال: فوق السماوات السبع، تحت العرش^(٤).

وقال قتادة: كانوا يَزَوْن أن الجنة فوق السماوات السبع، وأن جهنم تحت الأرضين السبع^(٥).

(١) البيت للبيد بن ربيعة وقيل للقتال الكلابي. ينظر ملحقات ديوان لبيد بن ربيعة ص ٢٣٨ وديوان القتال الكلابي ص ٩٩ ولباب التأويل ٤١٩/١ والقرطبي ٢٠٥/٤ وغريب القرآن لابن قتيبة ص ١١٢ واللسان (كفف) والبحر المحيط ٦٢/٣.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣/ ٤٤١-٤٤٢) والطبري في «تفسيره» (٢٠٩/٧).

وذكره الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية» (٥/ ١٥-١٦) من رواية أحمد وقال: هذا حديث غريب وإسناده لا بأس به تفرد به أحمد.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١١). وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٢٩). وعزه لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٤) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٩/ ٦) عن أنس بن مالك.

(٥) انظر المصدر السابق.

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا تَوَعَّدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢]، وأراد بالذي وُعِدنا الجنة، وإذا كانت الجنة في السماء، فكيف يكون عَرْضُهَا السموات والأرض.
فالجواب: أن باب الجنة في السماء، وعرضها كما أخبر.
وقيل: إن الجنة والنار تُخلقان بعد قيام الساعة، فعلى هذا لا يبعد أن تُخلَق الجنة في مكان السموات، والنار في مكان الأرض.
قوله: ﴿أُعِدَّتْ﴾ يجوز أن يكون محلها الجَرّ، صفة ثانية لـ «جَنَّةٍ»، ويجوز أن يكون محلها النصب على الحال من «جَنَّةٍ»؛ لأنها لما وُصِفَتْ تَخَصَّصَتْ، ففُرِّبَتْ من المعارف.
قال أبو حيان: «يجوز أن يكون مستأنفاً، ولا يجوز أن يكون حالاً من المضاف إليه؛ لثلاثة أشياء:

أحدها: أنه لا عامل، وما جاء من ذلك متأول على ضغفه.
والثاني: أن العرض - هنا - لا يراد به: المصدر الحقيقي، بل يراد به: المسافة.
الثالث: أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال، وصاحبه بالخبر.
يعني بالخبر: قوله: ﴿السَّمَوَاتِ﴾، وهو ردٌ صحيح.
وظاهر الآية يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، وهو نص حديث الإسراء في الصحيحين وغيرهما.

وقالت المعتزلة: إن الجنة والنار غير مخلوقتين في وقتنا هذا، وإن الله تعالى إذا طوى السماوات والأرض ابتداء خلق الجنة والنار حيث شاء؛ لأنهما دار جزاء بالشواب والعقاب، فخلقنا في وقت الجزاء؛ لأنه لا يجتمع دار التكليف، ودار الجزاء في الدنيا، كما لم يجتمعا في الآخرة.

وقال ابن فورك: «الجنة في السماء، ويزاد فيها يوم القيامة».
قوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ يجوز في محله الألقاب الثلاثة، فالجر على النعت، أو البدل، أو البيان، والنصب والرفع على القطع المشعر بالمدح، ولما أخبر بأن الجنة مُعَدَّة للمتقين وصفهم بصفات ثلاث، حتى يُقْتَدَى بهم في تلك الصفات:
فالصفة الأولى: قوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾.
ف قيل: معناه: في العسر واليسر^(١).

وقيل: سواء كانوا في سرور، أو حزن، أو في عسر، أو في يسر.
وقيل: سواء سهرهم ذلك الإنفاق - بأن كان على وفق طبعهم - أو ساءهم - بأن كان على خلاف طبعهم - فإنهم لا يتركونه.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١٤) عن ابن عباس.

روى أبو هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «السَّخِيُّ قَرِيبٌ مِنَ اللَّهِ، قَرِيبٌ مِنَ الْجَنَّةِ، قَرِيبٌ مِنَ النَّاسِ، بَعِيدٌ مِنَ الثَّارِ، وَالْبَخِيلُ بَعِيدٌ مِنَ اللَّهِ، بَعِيدٌ مِنَ الْجَنَّةِ، بَعِيدٌ مِنَ النَّاسِ، قَرِيبٌ مِنَ الثَّارِ، وَلِجَاهِلٍ سَخِيٌّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ عَابِدٍ بَخِيلٍ»^(١).
وروي أنَّ عَائِشَةَ تَصَدَّقَتْ بِحَبَّةٍ عِنَبٍ.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾ يجوز فيه الجر والنصب على ما تقدم قبله.

والكَظْمُ: الحبس، يقال: كَظَمَ غَيْظَهُ، أي: حبسه، وَكَظَمَ الْقُرْبَةَ وَالسَّقَاءَ كَذَلِكَ، وَالكَظْمُ - فِي الْأَصْلِ - مَخْرَجُ النَّفْسِ، يُقَالُ: أَخَذَ بِكَظْمِهِ، أي: أَخَذَ بِمَجْرَى نَفْسِهِ.
وَالْكُظُومُ: احتباس النفس، وَيُعَبَّرُ بِهِ عَنِ السَّكُوتِ، قَالَ الْمُبَرِّدُ: تَأْوِيلُهُ أَنَّهُ كَتَمَهُ عَلَى امْتِلَاءٍ بِهِ مِنْهُ، يُقَالُ: كَظَمْتُ السَّقَاءَ، إِذَا مَلَأْتَهُ وَسَدَدْتَ عَلَيْهِ، وَكُلُّ مَا سَدَدْتَ مِنْ مَجْرَى مَاءٍ، أَوْ بَابٍ، أَوْ طَرِيقٍ، فَهُوَ كَظْمٌ، وَالَّذِي يُسَدُّ بِهِ يُقَالُ لَهُ: الْكَظَامَةُ وَالسَّدَادَةُ، وَيُقَالُ لِلْقَنَاةِ الَّتِي تَجْرِي فِي بطن الْأَرْضِ: كَظَامَةٌ، لِامْتِلَائِهَا بِالْمَاءِ كَامِتِلَاءِ الْقُرْبَةِ الْمَكْظُومَةِ، وَالْمَكْظُومُ: الْمَمْتَلِئُ غَيْظًا، وَكَأَنَّهُ - لَغَيْظِهِ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَتَكَلَّمَ، وَلَا يُخْرِجَ نَفْسَهُ، وَالْكُظِيمُ: الْمَمْتَلِئُ أَسْفًا.

قال أبو طالب: [الكامل]

١٦١٧ - فَحَضَضْتُ قَوْمِي، وَأَخْتَسَبْتُ قِتَالَهُمْ وَالْقَوْمُ مِنْ خَوْفِ الْمَنَائِبِ كُظْمٌ^(٢)

وكظم البعير جرته، إِذَا رَدَّهَا فِي جَوْفِهِ، وَتَرَكَ الْاجْتِرَارَ.

ومنه قول الراعي: [الكامل]

(١) أخرجه الترمذي (١٤٣/٣) والعقيلي في «الضعفاء» (١١٧/٢) من طريق سعيد بن محمد الوراق عن يحيى بن سعيد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً.

وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث سعيد بن محمد وقال العقيلي: ليس لهذا الحديث أصل من حديث يحيى ولا غيره وللحديث شواهد عن عائشة وحديث عائشة أخرجه الطبراني في الأوسط كما في «مجمع الزوائد» (١٣٠/٣).

وقال الهيثمي: وفيه سعيد بن محمد الوراق وهو ضعيف.

وأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» من طريق سعيد بن مسلمة وتليد بن سليمان.

وقال الهيثمي: وسعيد وتليد ضعيفان.

وقال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢٣٥٢): قال أبي: هذا حديث باطل سعيد ضعيف الحديث أخاف أن يكون أدخل عليه.

(٢) البيت نسبته المؤلف إلى أبي طالب وليس في ديوانه ونسبه أبو حيان والسيوطي إلى أبيه عبد المطلب.

ينظر الدر المنثور ١٣٠/٢ والبحر ٥٩/٣، والدر المصون ٢١١/٢. وروي البيت في الدر المنثور:

«فخشيت...».

١٦١٨ - فَأَقْضَيْنَ بَغْدَ كُتُومِهِنَّ بِجِرَّةٍ مِنْ ذِي الْأَبْطَاحِ إِذْ رَعَيْنَ حَقِيلًا^(١)
الحقيل، قيل: نبت.

وقيل: موضع، فعلى الأول هو مفعول به، وعلى الثاني هو ظرف، ويكون قد شذ جره بـ «في»؛ لأنه ظرف مكان مختص، ويكون المفعول محذوفاً، أي: إذ رعين الكلا في حقيل، ولا تقطع الإبل جرتها إلا عند الجهد والفرع فلا تجتز. ومنه قول أعشى باهلة يصف رجلاً يكثر نحر الإبل: [البسيط]

١٦١٩ - قَدْ تَكْظِمُ الْبُزْلُ مِنْهُ حَبِينَ تُبْصِرُهُ حَتَّى تَقْطَعَ فِي أَجْوَافِهَا الْجِرْزُ^(٢)
والجر جمع جرّة. والكظامة: حلقة من حديد تكون في طرف الميزان تجمع فيها خيوطه، وهي - أيضاً - السير الذي يوصل بوتر القوس.

والكظائم: خروق بين البثرين يجري منها الماء إلى الأخرى، كل ذلك تشبيهه بمجرى النفس وتردده فيه.

فصل

قال ﷺ: «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا - وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى إِنْفَاقِهِ - مَلَأَ اللَّهُ قَلْبَهُ أَمْنًا وَإِيمَانًا»^(٣)، وقال ﷺ: «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا - وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَنْفِذَهُ - دَعَاهُ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ، حَتَّى يُخَيِّرَهُ مِنْ أَيِّ الْحُورِ شَاءَ»^(٤).

﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾: الذين يكفون غيظهم عن الإمضاء، ونظيره قوله: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧]، وقال ﷺ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ، لَكِنَّهُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ»^(٥).

(١) ينظر البيت في ديوانه ١٣٢ والصحاح ١٦٧١/٤ ومجالس العلماء ص ٣٩ و ٨٠ والجمهرة ١٧٩/٢ والتاج ٢٨٢/٧ وجمهرة أشعار العرب ص ٧٣٣ واللسان (كظم) والدر المصون ٢١١/٢.

(٢) ينظر البيت في تفسير القرطبي ٢٠٦/٤ ورغبة الآمل ١٩٢/١ والخزانة ١٩٤/١ والكامل في اللغة والأدب ٦٥/٤ والبحر المحيط ٦٠/٣ والدر المصون ٢١١/٢.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١٦/٧) عن أبي هريرة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٣٠/٢) وزاد نسبه لعبد الرزاق وابن المنذر والحديث ذكره السيوطي أيضاً في «الجامع الصغير» (٨٩٩٧) وعزاه لابن أبي الدنيا في «ذم الغضب» ورمز له بالضعف.

وللحديث شاهد من حديث معاذ.

أخرجه أبو داود (٦٦٢/٢) رقم (٤٧٧٧).

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩٠٦/٢) كتاب حسن الخلق باب ما جاء في الغضب (١٢) والبخاري (٥٣٥/١٠) كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب (٦١١٦) ومسلم (٢٠١٤/٤) كتاب البر والصلة باب فضل من يملك نفسه عند الغضب (١٠٧-٢٦٠٩) والترمذي (٢٠٢٠) وأحمد (٢٣٦/٢، ٢٦٨) والبيهقي (٢٣٥/١٠، ٣٤١) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢٥٤/٢) والبخاري في «الأدب المفرد» =

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾.

قال القفال: يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ هَذَا رَاجِعاً إِلَى مَا ذَمَّ مِنْ فِعْلِ الْمُشْرِكِينَ فِي أَكْلِ الرِّبَا، فَهِيَ الْمُؤْمِنِينَ عَنْ ذَلِكَ، وَتَذْبِوًا إِلَى الْعَفْوِ عَنِ الْمُعْصِرِينَ، فَإِنَّهُ تَعَالَى قَالَ - عَقِبَ قِصَّةِ الرِّبَا وَالتَّدَايِنِ -: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُنُقٍ فَنُزِقْهُ إِلَى مَيِّسَرَةٍ﴾ وقال ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ هَذَا سَبَبُ غَضَبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، حِينَ مَثَلُوا بِعَمَلِهِ حِمْرَةً، وَقَالَ: لَأُمَثِّلَنَّ بِهِمْ فَنَدَبَ إِلَى كَظْمِ هَذَا الْغَيْظِ.

وقال الكلبي: العافين عن المملوكين^(١) سوء الأدب.

وقال زَيْدُ بْنُ أَسْلَمٍ وَمَقَاتِلٌ: عَمِنَ ظَلَمَهُمْ وَأَسَاءَ إِلَيْهِمْ^(٢)، قَالَ ﷺ: «لَا يَكُونُ الْعَبْدُ ذَا فَضْلٍ حَتَّى يَصِلَ مَنْ قَطَعَهُ، وَيَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَهُ وَيُعْطِيَ مَنْ حَرَمَهُ»^(٣).

ورَوَى عَنْ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ أَنَّهُ قَالَ: «لَيْسَ الْإِحْسَانُ أَنْ تُحْسِنَ إِلَى مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْكَ، ذَاكَ مُكَافَاةٌ، إِنَّمَا الْإِحْسَانُ أَنْ تُحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ»^(٤).

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ هذه اللام يحتمل أن تكون للجنس، فيدخل كل مُحْسِنٍ، وَأَنْ تَكُونَ لِلْعَهْدِ، فَتَكُونُ إِشَارَةً إِلَى هَؤُلَاءِ.

وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن الله - تعالى - يعفو عن العَصَاةِ، لِأَنَّهُ قَدْ مَدَحَ الْفَاعِلِينَ لِهَذِهِ الْخِصَالِ، وَأَحَبَّهُمْ، وَهُوَ أَكْرَمُ الْأَكْرَمِينَ، وَالْعَفْوُ وَالْعَفْوَورُ الْحَلِيمُ، وَالْأَمْرُ بِالْإِحْسَانِ، فَكَيْفَ يَمْدَحُ بِهَذِهِ الْأَفْعَالِ، وَيَنْدُبُ إِلَيْهَا، وَلَا يَفْعَلُهَا؟ إِنْ ذَلِكَ لِمَمْتَنَعٍ فِي الْعُقُولِ.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (١٣٥)

(١) (١٣١٧) وابن عبد البر في التمهيد (٦/٣٢١، ٣٢٢) والسهمي في «تاريخ جرجان» (٤٥١) والبيهقي في «شرح السنة» (٦/٥٣١) عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) أخرجه القرطبي في «تفسيره» (٤/١٣٣) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٣/٦٣).

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرک ٤/١٦١، ١٦٢ عن عقبة بن عامر قال: لقيت رسول الله ﷺ يوماً، فبدرته، فأخذت بيده، فأخذ بيدي فقال: يا عقبة ألا أخبرك بأفضل أخلاق أهل الدنيا وأهل الآخرة؟ تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك، ألا من أراد أن يمد له في عمره ويسقط في رزقه، فليقت الله، وليصل ذا رحمه.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/٥٥). وعزاه لأحمد وابن عساكر عن الشعبي قال: قال عيسى ابن مريم... فذكره.

أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْمُعْمَلِينَ ﴿١٣٦﴾

يجوز أن يكون معطوفاً على الموصول قبله، ففيه ما فيه من الأوجه السابقة، وتكون الجملة من قوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ جملة اعتراض بين المتعاطفين.

ويجوز أن يكون «والذين» مرفوعاً بالابتداء، و«أُولَئِكَ» مبتدأ ثانٍ، و«جَزَاؤُهُمْ» مبتدأ ثالث، و«مَغْفِرَةٌ» خبر الثالث، والثالث وخبره خبر الثاني، والثاني وخبره خبر الأول.

وقوله: ﴿إِذَا فَعَلُوا﴾ شرط، وجوابه: «ذَكَرُوا».

قوله: ﴿فَاسْتَغْفِرُوا﴾ عطف على الجواب، والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول، والمفعول الأول لـ «اسْتَغْفِرُوا» محذوف، أي: استغفروا الله لذنوبهم، وقد تقدم الكلام على «استغفر»، وأنه تعدى لاثنيين، ثانيهما بحرف الجر، وليس هو هذه اللام، بل «من» وقد يُحذف.

فصل في سبب النزول

قال ابن مسعود: قال المؤمنون: يا رسول الله، كانت بو إسرائيل أكرم على الله ميثاً؛ كان أحدهم إذا أذنب أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة بابه، اجدع أنفك، افعل كذا، فأنزل الله هذه الآية^(١).

قال عطاء: نزلت في نبهان التمار - وكُنيتها أبو مقبل - أتمته امرأة حسناء، تبتاع منه تمرأ، فقال لها: إن هذا التمر ليس بجيد، وإن في البيت أجود منه، فذهب بها إلى بيته، فضمها إلى نفسه، وقبَّلها، فقالت له: اتَّقِ الله، فتركها، وندم على ذلك، وأتى النبي ﷺ وذكر له ذلك فنزلت هذه الآية^(٢).

وقال مُقَاتِلٌ وَالْكَلْبِيُّ: آخَى رسولُ الله بين رجلين، أحدهما من الأنصار، والآخر من ثقيف، فخرج الثقيفي في غزاة مع رسول الله ﷺ بالقرعة في السفر، وخلف الأنصاري على أهله، يَتَعَاهَدُهُمْ، واشترى لهم اللحم ذات يوم، فلما أرادت المرأة أن تأخذ منه، دخل على أثرها، وَقَبَّلَ يَدَهَا، فوضعت كَفَّهَا على وجهها، ثم ندم الرجل وانصرف، ووضع التراب على رأسه، وهام على وجهه، ولما رجع الثقيفي لم يستقبله الأنصاري، فسأل امرأته عن حاله، فقالت: لا أكثر الله في الإخوان مثله، ووصفت له الحال، والأنصاري يسبح في الجبال تائباً مستغفراً، فطلب الأنصاري الثقيفي حتى وجده، فأتى به

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٣٧/٢) وعزاه لابن المنذر عن عبد الله بن مسعود.

وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢١٩ - ٢٢٠) عن ابن مسعود.

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» (١٣٥/٤) من رواية عطاء عن ابن عباس.

أبا بكر؛ رجاء أن يجدَ عنده راحةً وفرجاً، وقال الأنصاري: هلك، وذكر القصة، فقال أبو بكر: ويحك! أما علمت أن الله يغار للغازي ما لا يغار للمقيم؟ ثم لقياً عُمَرَ، فقال له مثل ذلك، فأتيا النبي ﷺ، فقال لهما مثل مقالتهما، فأنزل الله هذه الآية^(١).

الفاحشة - هنا - نعت محذوف، تقديره: فعلوا فِعْلَةً فاحشةً.

وأصل الفُحْش: القُبْح الخارج عن الحد، فقوله: ﴿فَنَجَسَتْ﴾ يعني: قبيحة، خارجة عما أذن الله فيه.

قال جابر: الفاحشة: الزنا^(٢)؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَاحِشَةُ مِنْ إِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٦٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّكُمْ كَانُمْ فَاحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢].
قوله: ﴿أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾.

قال الزمخشري: «الفاحشة: ما كان فعله كاملاً في القُبْح، وظَلَمُ النفس هو أي دَنَبَ كان، مما يؤاخذ الإنسان به».

وقيل: الفاحشة: هي الكبيرة، وظلم النفس هو الصغيرة.

وقيل: الفاحشة، هي الزنا، وظلم النفس: هو القُبْلَة واللَّمْسَة والنظرة.

وقال مقاتل والكلبي: الفاحشة ما دون الزنا من قُبْلَة أو لَمْسَة، أو نظرة، فيما لا يحل^(٣).

وقيل: فعلوا فاحشةً فِعْلاً، أو ظلموا أنفسهم قولاً.

قوله: ﴿ذَكِّرُوا اللَّهَ﴾ أي: ذكروا وعيد الله وعقابه، فيكون من باب حذف المضاف.

قال الضحاك: ذكروا العرض الأكبر على الله^(٤).

وقال مقاتل والواقدي: تفكروا أن الله سائلهم^(٥).

وقيل: المراد بهذا الذكر: ذكر الله بالثناء والتعظيم والإجلال؛ لأن من أراد أن يسأل الله تعالى مسألة، فالواجب أن يقدم على تلك المسألة الثناء على الله تعالى، فهاهنا لما كان المراد منه: الاستغفار من الذنوب قدّموا عليه الثناء، ثم اشتغلوا بالاستغفار، ﴿فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: ندموا على فِعْل ما مضى مع العزم على ترك مثله في

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٩/٩) عن ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١٨/٧) عن جابر وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٣٧/٢) وزاد نسبه لابن المنذر.

وأخرجه الطبري أيضاً (٢١٨/٧) عن السدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وزاد نسبه لابن أبي حاتم.

(٣) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٦٤/٣) عن مقاتل والكلبي.

(٤) انظر تفسير القرطبي (١٣٥/٤) و «تفسير الرازي» (٩/٩).

(٥) ينظر المصدر السابق.

المستقبل ، وهذا حقيقة التوبة ، فأما الاستغفار باللسان ، فلا أثر له في إزالة الذنب ، بل يجب إظهار هذا الاستغفار ، لإزالة التهمة .

وقوله : ﴿لَذُنُوبِهِمْ﴾ أي : لأجل ذنوبهم .

قوله : ﴿وَمَنْ يَغْفِرْ﴾ استفهام بمعنى : النفي ، ولذلك وقع بعده الاستثناء .

قوله : ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ بدل من الضمير المستكن في «يَغْفِرُ» ، والتقدير : لا يغفر أحد الذنوب إلا الله تعالى ، والمختار - هنا - الرفع على البدل ، لكون الكلام غير إيجاب . وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة : ١٣٠] .

وقال أبو البقاء «مَنْ» مبتدأ ، «يَغْفِرُ» خبره ، و ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ فاعل «يَغْفِرُ» ، أو بدل من المضمرة فيه ، وهو الوجه ؛ لأنك إذا جعلت «اللَّهُ» فاعلاً ، احتججت إلى تقدير ضمير ، أي : وَمَنْ يغفر الذنوب له غير الله .

قال شهاب الدين : «وهذا الذي قاله - أعني : جعله الجلالة فاعلاً - يقرب من الغلط ؛ فإن الاستفهام - هنا - لا يُراد به حقيقة ، إنما يراذ «النفي» ، والوجه ما تقدم من كون الجلالة بدلاً من ذلك الضمير المستتر ، والعائد على «من» الاستفهامية .

ومعنى الكلام أن المغفرة لا تُطلب إلا من الله ؛ لأنه القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة ، فكان هو القادر على إزالة العقاب عنه .

قوله : ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا﴾ يجوز أن تكون جملة حالية من فاعل ﴿فَاسْتَغْفَرُوا﴾ أي : استغفروا غير مُصِرِّين ، ويجوز أن تكون هذه الجملة منسوقة على ﴿فَاسْتَغْفَرُوا﴾ أي : ترتب على فعلهم الفاحش ذكر الله تعالى ، والاستغفار لذنوبهم ، وعدم إصرارهم عليها ، وتكون الجملة من قوله : ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ - على هذين الوجهين معترضة بين المتعاطفين على الوجه الثاني ، وبين الحال وذو الحال على الوجه الأول .

فصل

وأصل الإصرار : الثبات على الشيء .

قال الحسن : إتيان العبد ذنباً عَمداً إصرار ، حتى يتوب ^(١) .

وقال السدي : الإصرار : السكوت وترك الاستغفار ^(٢) .

وعن أبي نضيرة قال : لقيت مولى لأبي بكر ، فقلت له : أَسَمِعْتَ من أبي بكر شيئاً؟

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٢٤/٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٣٩/٢) وزاد نسبه لعبد الرزاق وابن أبي حاتم عن الحسن .

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٢٤/٧) وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (١٣٩/٢) عن السدي . وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٦٥/٣) .

قال: نعم، سمعته يقول: قال رسول الله ﷺ: «مَا أَصْرَ مَنْ أَسْتَغْفَرَ، وَإِنْ عَادَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً»^(١).

وقيل: الإصرار: المداومة على الشيء، وترك الإقلاع عنه، وتأکید العزم على ألا يتركه، من قولهم: صر الدنانير، إذا ربط عليها، ومنه: صُرَّة الدراهم - لما يربط منها - .
قال الحُطَيْثَةُ: يصف خيلاً: [الطويل]

١٦٢٠ - عَوَاسٌ بِالشُّغْثِ الْكُمَاةِ إِذَا ابْتَفَوْا عُلَّالَتَهَا بِالمُخَصَّدَاتِ أَصْرَتْ^(٢)
أي: ثبتت، وأقامت، مداومة على ما حملت عليه.

وقال الشاعر: [البسيط]

١٦٢١ - يُصِرُّ بِاللَّيْلِ مَا تُخْفِي شَوَاكِلُهُ يَا وَنَحْ كُلُّ مُصِرِّ الْقَلْبِ خَتَّارٌ^(٣)
و «ما» في قوله: «عَلَى مَا فَعَلُوا» يجوز أن تكون اسمية بمعنى: الذي، ويجوز أن تكون مصدرية.

قوله: «وَهُمْ يَمْلُكُونَ» يجوز أن يكون حالاً ثانية من فاعل «فَأَسْتَغْفِرُوا»، وأن يكون حالاً من فاعل «يُصِرُّوا»، والتقدير: ولم يُصِرُّوا على ما فعلوا من الذنوب بحال ما كانوا عالمين بكونها محرمة؛ لأنه قد يُعْذَرُ مَنْ لا يعلم حرمة الفعل، أما العالم بالحرمة، فإنه لا يعذر.

ومفعول «يَمْلُكُونَ» محذوف للعلم به.

ف قيل: تقديره: يعلمون أن الله يتوب على مَنْ تاب، قاله مجاهد^(٤).

وقيل: يعلمون أن تركه أَوْلَى^(٥)، قاله ابن عباس والحسن.

وقيل: يعلمون المؤاخذه بها، أو عفو الله عنها.

وقال ابن عباس، ومقاتل، والحسن، والكلبي: وهم يعلمون أنها معصية^(٦).

(١) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب في الاستغفار رقم (١٥١٤) والترمذي كتاب الدعوات باب: ما أصر من استغفر رقم (٣٥٥٤) والطبري في «تفسيره» (٢٢٥/٧) وأبو يعلى (١/ ١٢٤ - ١٢٥) رقم (١٣٧)، (١٣٨، ١٣٩) عن أبي بكر الصديق.

وقال الترمذي: هذا حديث غريب إنما نعرفه من حديث أبي نصيرة وليس إسناده بالقوي.
والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٣٩/٢) وزاد نسبه لعبد بن حميد وابن أبي حاتم والبيهقي في «شعب الإيمان».

(٢) ينظر البيت في ديوانه (٣٤١) والبحر المحيط ٦٠/٣. والقرطبي ٢١١/٤ والدر المصون ١٢/٢.

(٣) ينظر البيت في القرطبي ٢١١/٤ والبحر المحيط ٦٠/٣ والدر المصون ٢١٢/٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٦٥/٣.

(٥) ذكره القرطبي في «تفسيره» (١٣٦/٤) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٦٥/٣).

(٦) انظر المصدر السابق.

وقيل: وهم يعلمون أن الإصرار ضار^(١).

وقال الضحَّاك: وهم يعلمون أن الله يملك مغفرة الذنوب، وقال الحسن بن الفضل: وهم يعلمون أن لهم رباً يغفر الذنوب^(٢).

وقيل: وهم يعلمون أن الله تعالى، لا يتعاضمه العفو عن الذنوب - وإن كثرت - .
وقيل: وهم يعلمون أنهم إن استغفروا غُفِرَ لهم.

قوله: ﴿أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾، والمعنى: أن المطلوب بالتوبة أمران:

الأول: الأمن من العقاب، وإليه الإشارة بقوله: ﴿مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾.

والثاني: إيصال الثواب إليه، وهو المراد بقوله: ﴿جَنَّتْ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾.

قوله: ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ في محل رفع؛ نعتاً لـ «مَغْفِرَةٌ»، و «مِن» للتبعية، أي: من مغفرات ربهم.

قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير في ﴿جَزَاؤُهُمْ﴾؛ لأنه مفعول به في المعنى؛ لأن المعنى: يجزيهم الله جنات في حال خلودهم ويكون حالاً مقدراً، ولا يجوز أن تكون حالاً من «جَنَّتْ» في اللفظ، وهي لأصحابها في المعنى؛ إذ لو كان ذلك لبرز الضمير، لجَرَيان الصفة على غير مَنْ هي له، والجملة من قوله: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ في محل رفع؛ نعتاً لـ «جَنَّتْ». وتقدم إعراب نظير هذه الجملة.

قوله: ﴿وَيَنعمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ﴾ المخصوص بالمدح محذوف، تقديره: وِنعمَ أجر العاملين الجنة.

فصل

دلَّت هذه الآية على أن الغفران والجنات يكون أجراً لعملهم، وجزاء عليه.

قال القاضي: وهذا يُبطل قول مَنْ قال: إن الثواب تفضل من الله، وليس بجزاء على عملهم.

قال ثابت البناني: بلغني أن إبليس بكى حين نزلت هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (١٣٧) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾

لما وعد على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة، أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» (١٣٦/٤) والزمخشري في «الكشاف» (٤١٧/١) وأبو حيان في «البحر المحيط» (٦٥/٣).

الطاعة والتوبة، وهو تأمل أحوال القرون الخوالي، وهذا تسليّة من الله تعالى للمؤمنين.
قال الواحدي: أصل الخلو - في اللغة - الانفراد، والمكان الخالي هو المنفرد بمن
يسكن فيه، ويُستعمل - أيضاً - في الزمان بمعنى: المُضي؛ لأن ما مضى انفراد عن
الوجود، وخلا عنه، وكذا الأمم الخالية.

قوله: ﴿مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ يجوز أن يتعلق بـ «خَلَّتْ»، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه
حال من «سُنَّ»؛ لأنه - في الأصل - يجوز أن يكون وَضْفاً، فلما قُدِّمَ نُصِبَ حالاً.
والسُنن: جمع سُنَّة، وهي الطريقة التي يكون عليها الإنسان ويلازمها، ومنه سُنَّة
الأنبياء.

قال خالد الهذلي لخاله أبي ذؤيب: [الطويل]

١٦٢٢ - فَلَا تَجْزَعَنَّ مِنْ سُنَّةٍ أَنْتَ سِرَّتَهَا فَأُولَ رَاضٍ سُنَّةٌ مَنْ يَسِيرُهَا^(١)

وقال آخر: [الطويل]

١٦٢٣ - وَإِنَّ الْأَلَى بِالْطُّفِّ مِنْ آلِ هَاشِمٍ تَأْسُؤًا، فَسَنُوا لِلْكَرَامِ النَّاسِيَا^(٢)

وقال لبید: [الكامل]

١٦٢٤ - مِنْ أُمَّةٍ سَنَّتْ لَهُمْ آبَاؤُهُمْ وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ وَإِمَامُهَا^(٣)

وقال المفصل: السُنَّة: الأمة، وأنشد: [البسيط]

١٦٢٥ - مَا عَايَنَ النَّاسُ مِنْ فَضْلٍ كَفَضْلِكُمْ وَلَا رَأَوْا مِنْكُمْ فِي سَالِفِ السُّنَنِ^(٤)

ولا دليل فيه؛ لاحتمال أن يكون معناه: أهل السنن.

وقال الخليل: سَنَّ الشيء بمعنى: صورته، ومنه: ﴿مَنْ حَمَلَ مَسْنُونًا﴾ [الحجر: ٢٨]
أي: مُصَوِّرٌ وقيل: سن الماء والدرع إذا صبهما، وقوله: ﴿مَنْ حَمَلَ مَسْنُونًا﴾ يجوز أن يكون
منه، ولكن نسبة الصب إلى الطين بعيدة.

(١) البيت لخالد الهذلي - ينظر جمهرة اللغة ص ٧٢٥ وخزانة الأدب ٨٤/٥، ٥١٥/٨، ٥٩/٩
والخصائص ٢١٢/٢ واللسان (سير) والدر المصون ٢١٣/٢ ولزهير بن أبي سلمى في الأشباه والنظائر
٣٩٩/٢ ولخالد بن عتبة الهذلي في لسان العرب (سنن) وروي صدر هذا البيت برواية أخرى وهي:

فلا تغضبني من سيرة أنت سرتها

(٢) البيت لسليمان بن قتيبة ينظر ابن الشجري ١٣١/١ والبحر المحيط ٦٠/٣، ورغبة الأمل ٨٦/١ وأنساب
الأشراف ٣٣٩/٥ وجامع البيان ٢٣١/٧ والصحاح ٢٢٦٨/٦ والتاج ١٧/١٠ والدر المصون ٢١٣/٢.

(٣) ينظر البيت في ديوانه (٣٢٠) والدرر ٥/١ وابن الشجري ١١٠/١ والخصائص ٣٢/١ والهمع ١١/١
والقرطبي ٢١٦/٤ والبحر المحيط ٦٠/٣ وشرح القصائد العشر ص ٢٧٥ وجمهرة أشعار العرب
ص ٢٦٧ وجامع البيان ٢٣٠/٧ والدر المصون ٢١٣/٢.

(٤) ينظر البيت في البحر المحيط ٦٠/٣ والقرطبي ٢١٦/٤ والدر المصون ٢١٣/٢.

وقيل: مسنون، أي: متغير.

وقال بعض أهل اللغة: هي فُعْلَةٌ من سَنَّ الماء، يسنه، إذا والى صَبَّه، والسَّنُّ: صَبُّ الماء والعرق نحوهما.

وأنشد لزهير: [الوافر]

١٦٢٦ - نَعَوْدُهَا الطَّرَادُ كُلَّ يَوْمٍ تُسَنُّ عَلَى سَنَابِكِهَا الْقُرُونُ^(١)

أي: يُصَبُّ عليها من العرق، شبه الطريقة بالماء المصبوب، فإنه يتوالى جَرِي الماء فيه على نَهْج واحد، فالسُّنَّة بمعنى: مفعول، كالغُرْفَةِ.

وقيل: اشتقاقها من سننت التَّضَلُّ، أسنّه، سنًا، إذا حددته [على المِسْنِ]^(٢)، والمعنى: أن الطريقة الحسنة، يُعْتَنَى بها، كما يُعْتَنَى بالتَّضَلُّ ونحوه.

وقيل: من سَنَّ الإبل، إذا أحسن رعايتها، والمعنى: أن صاحب السنة يقوم على أصحابه، كما يقوم الراعي على إبله، والفعل الذي سَنَّهُ النبي ﷺ سُمِّيَ سُنَّةً بمعنى: أنه ﷺ أحسن رعايته وإدامته. وقد مضى من ذلك جملة صالحة في البقرة.

فصل

قال [أكثر المفسرين]^(٣): المراد: سنن الهلاك؛ لقوله تعالى: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [الزخرف: ٢٥]؛ لأنهم لما خالفوا الرُّسُلَ؛ لحرصهم على الدنيا، ثم انقضوا، ولم يَبْقَ من دنياهم أثر وبقي اللعن في الدنيا، والعقاب في الآخرة عليهم، فرغب الله تعالى أُمَّةَ محمد ﷺ في الإيمان بالتدخل في أحوال هؤلاء الماضين، ليصير ذلك داعياً لهم إلى الإيمان بالله ورُسُلِهِ، والإعراض عن الرياسة في طلب الدنيا والحياة.

قال الزجاج: المعنى: أهل سنن، فحذف المضاف.

قال مجاهد: بل المراد، سنة الله تعالى في الكافرين والمؤمنين، فإن الدنيا لم تَبْقَ، لا مع المؤمن، ولا مع الكافر، ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا، والثواب الجزيل في العُقْبَى، والكافر يبقى اللعن عليه في الدنيا والعقاب في الآخرة.

قوله: ﴿فَاسِيرُوا﴾ جملة معطوفة على ما قبلها، والتسبب في هذه الفاء ظاهر، أي: سبب الأمر بالسير لتتظروا - نَظَرٌ اعتبار - خُلُوَ مَنْ قَبْلَكُمْ من الأمم وطرائقهم.

وقال أبو البقاء: «ودخلت الفاء في «فَاسِيرُوا»؛ لأن المعنى على الشرط، أي: إن شككتهم فاسيروا».

(١) ينظر البيت في ديوانه (١٨٧) وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ٣٣٨/١ واللسان (سَنَن) والدر المصون

٢١٣/٢.

(٣) في أ: الأكثرون.

(٢) سقط في أ.

وقوله: ﴿كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ «كيف» خبر مقدم، واجب التقديم، لتضمنه معنى «الاستفهام»، وهو معلق لـ «انظروا» قبله، فالجمله في محل نصب بعد إسقاط الخافض؛ إذ الأصل: انظروا في كذا.

فصل

والغرض من هذا الكلام: رَجَر الكفار عن الكفر بتأمل أحوال المكذبين، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَفَتْ كَيْفَئُنَّا لِبِإِدَانِ الرِّسَالَةِ إِنَّهُمْ لَمُتَّصِرُونَ وَإِنْ جُنَدًا لَهُمُ الْعَالِيُونَ﴾ [الصفافات: ١٧١ - ١٧٣]، وقوله: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣]، وقوله: ﴿أَنْتَ الْأَرْضُ بِرِثْهَا عِبَادِيَ الصَّاحِقُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وليس المراد منه الأمر بالسير - لا محالة - بل المقصود: تعرف أحوالهم، فإن حصلت المعرفة بغير السير حصل المقصود، ويحتمل أن يقال - أيضاً -: إن مشاهدة آثار المتقدمين لها، أثر أقوى من أثر السماع.

قال الشاعر: [الخفيف]

١٦٢٧ - إِنْ آثَرْنَا تَدُلُّ عَلَيْنَا فَأَنْظَرُوا بَعْدَنَا إِلَى الْأَثَارِ^(١)

فصل

قال المفسرون: وهذا في حرب أحد، يقول: فأنا أمهلهم، وأستدرجهم، حتى يبلغ أجلي الذي أَجَلْتُ في نُصْرَةِ النبي ﷺ وأوليائه وهاك أعدائه.

قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَّانٌ لِلنَّاسِ﴾ أي: القرآن.

وقيل: ما تقدم من قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾.

وقيل: ما تقدم من أمره ونهيهِ ووعدهِ ووعدِهِ.

والموعظة: الرعظ وقد تقدم.

قوله: «للناس» يجوز أن يتعلق بالمصدر قبله، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه وَصَفَ له.

قوله: ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ يجوز أن يكون وَصْفاً - أيضاً - ويجوز أن يتعلق بما قبله، وهو محتمل لأن يكون من التنازع، وهو على إعمال الثاني للمحذوف من الأول.

فصل

في الفرق بين الإبانة وبين الهدى، وبين الموعظة؛ لأن العطف يقتضي المغايرة، وذكرها فيه وجهين:

الأول: أن البيان هو الدلالة التي تزيل الشبهة، والهدى بيان الطريق الرشيد؛ لِيُسْلِكَ

(١) ينظر البيت في مفاتيح الغيب ١٢/٩.

دون طريق الغي، والموعظة هي الكلام الذي يُفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين.

الثاني: أن البيان هو الدلالة، وأما الهدى فهي الدلالة بشرط إفضائها إلى الاهتداء.

وخصّ المتقين؛ لأنهم المنتفعون به، وتقدّم الكلام في ذلك في قوله: «هدى

للمتقين».

وقيل: إن قوله ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ عام، ثم قوله: ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾

مخصوص بالمتقين؛ لأن الهدى اسم للدلالة الموصلة إلى الاهتداء، وهذا لا يحصل إلا في حق المتقين.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (١٣٩)

الأصل: تَوْهِنُوا، فحذفت الواو؛ لوقوعها بين تاء وكسرة في الأصل، ثم أجزيت

حروف المضارعة مُجْراها في ذلك، ويقال: وَهَنَ - بالفتح في الماضي - يَهِنُ - بالكسر في المضارع.

ونُقِلَ أنه يُقال: وَهَنَ، وَهْنٌ - بضم الهاء وكسر في الماضي - و «وَهَنَ» يُستعمل

لأزماً ومتعدياً، تقول: وَهَنَ زَيْدٌ، أي: ضَعُفَ، قال تعالى: ﴿وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ٤]، وَهْنُهُ وأضعفته، ومنه الحديث: «وَهْنَتُهُمْ حُمَى يَثْرِبُ»^(١)، والمصدر على الوهن - بفتح الهاء وسكونها.

وقال زهير: [البسيط]

١٦٢٨ - فَأَصْبَحَ الْحَبْلُ مِنْهَا وَاهِنًا خَلَقًا^(٢)

أي: ضعيفاً.

قوله: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ جملة حالية من فاعل «تَهِنُوا»، أو «تَحْزَنُوا»، والاستئناف

فيها غير ظاهر، و «الْأَعْلَوْنَ» جمع أَعْلَى، والأصل: أَعْلَيُونَ، فتحركت الياء، وانفتح ما قبلها، فَقَلَبْتَ أَلِفًا فُحِذِفَتْ لالتقاء الساكنين، وبقيت الفتحة لتدلّ عليها.

وإن شئت قُلْتَ: استثقلت الضمة على الياء، فُحِذِفَتْ، فالتقى ساكنان أيضاً - الياء

والواو - فُحِذِفَتْ الياء؛ لالتقاء الساكنين، وإنما احتجنا إلى ذلك؛ لأن واو الجمع لا يكون ما قبلها إلا مضموماً، لفظاً، أو تقديرأ. وهذا من مثال التقدير.

(١) أخرجه البخاري كتاب الحج ب ٥٥، كتاب المغازي ب ٤٣ ومسلم كتاب الحج رقم ٢٤٠ وأبو داود كتاب المناسك ب ٥٠ والنسائي كتاب المناسك ٥٥ وأحمد (١/٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠٦، ٣٧٣).

(٢) عجز بيت والبيت بتمامه:

وأخلفتك ابنة البكري ما وعدت فأصبح الحبل منها واهناً خلقاً

ينظر ديوانه (٣٤) وأشعار الشعراء الجاهليين ٣٠٣/١ والبحر المحيط ٦١/٣ والدر المصون ٢/٢١٤.

فصل

اعلم أن الآيات المتقدمة، كالمقدمة لهذه الآية، كأنه قال: إن بحثتم عن أحوال القرون الماضية، علمتم أن أهل الباطل، وإن اتفقت لهم [الصَّوْلَةُ]، فمآل أمرهم إلى الضَّعْف، ومآل أهل الحق إلى العُلُو والقوة، فلا ينبغي أن تصير صَوْلَةُ الكُفَّار عليكم يوم أحد سبباً لضعف قلوبكم، وهذا حَثٌّ لأصحاب النبي ﷺ على الجهاد على ما أصابهم من القتل، والجراح يوم أحد، يقول: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي: لا تضعفوا ولا تجبثوا عن جهاد أعدائكم بما نالكم من القتل والجرح، ﴿وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ أي: تكون لكم العاقبة بالنصر والظَّفَر، وهذا مناسب لما قبله، لأن القوم انكسرت قلوبهم بذلك الوهن، فكانوا محتاجين إلى ما يُقَوِّي قلوبهم.

وقيل: ﴿وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ أي: أن خالكم أعلى من حالهم في القتل، لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم يوم أحد، وهو كقوله: ﴿أَوْ لَمَّا أَصَلَبَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا﴾ أو لأن قتالكم لله تعالى، وقاتلهم للشيطان؛ أو لأن قتالكم للدين الحق، وقاتلهم للدين الباطل، فكل ذلك يُوجب أن تكونوا أعلى حالاً منهم.

وقيل: «وأنتم الأعلون بالحجة».

قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ جوابه محذوف.

ف قيل: تقديره: فلا تَهِنُوا ولا تحزنوا.

وقيل: تقديره: إن كنتم مؤمنين علمتم أن هذه الموقعة لا تَبْقَى بحالها، وأن الدولة تصير للمسلمين.

فصل

معنى: ﴿وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي: بقيتم على إيمانكم.

وقيل: وأنتم الأعلون فكونوا مصدقين بما يعدكم الله، ويُبشركم به من الغلبة.

وقيل: إن كنتم مؤمنين، معناه: إذا كنتم مؤمنين، أي: لأنكم مؤمنون.

وقال ابن عباس: انهزم أصحاب رسول الله ﷺ في الشعب، فأقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد أن يَغْلُو عليهم الجبل، فقال النبي ﷺ: «اللهم لا يَغْلُو عَلَيْنَا، اللَّهُمَّ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ»، وثاب نَفَرٌ من المسلمين، رُماة، فصعدوا الجبل ورموا خَيْلَ المشركين، حتى هزموهم، فذلك قوله: ﴿وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾^(١).

وقال الكلبي: نَزَلَتْ هذه الآية بعد يوم أحد، حين أمر النبي ﷺ أصحابه بطلب

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٣٦/٧) من طريق عطية العوفي عن ابن عباس.

وأخرجه أيضاً (٢٣٤/٧) عن ابن جريج وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٤٠/٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم.

القوم - مع ما أصابهم من الجراح - فاشتد ذلك على المسلمين، فأنزل الله هذه الآية^(١)؛
دليله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقُوَى﴾ [النساء: ١٠٢].

قوله تعالى: ﴿إِنْ يَمَسَّكُمْ فَرَجٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرَجٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْآيَاتُ
تُذَكِّرُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ
وَلِيَمْحَصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمَحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ (١٤١)

قرا الأخوان، وأبو بكر: فُرَج - بضم القاف - وكذلك «الفُرَج» معرفاً.
والباقون بالفتح فيهما^(٢).

ف قيل: هما بمعنى واحد، ثم اختلف القائلون بهذا.
فقال بعضهم: المراد بهما: الجُرح نفسه، وقال بعضهم - منهم الأخفش - المراد
بهما المصدر، يقال: فَرِحَ الجُرح، يَفْرَحُ، فَرْحاً، وَفَرْحاً.
قال امرؤ القيس: [الطويل]

١٦٢٩ - وَيَذَلْتُ فَرْحاً دَامِياً بَغْدَ صِحَّةٍ لَعَلَّ مَنَائِنَا تَحَوَّلْنَ أَبْؤَسَا^(٣)
والفتح لغة الحجاز، والضم لغة تميم، فهما كالضُغف والضُغف، والكُزَه والكُزَه،
والوُجْد والوُجْد.

وقال بعضهم: المفتوح: الجُرح، والمضموم: أَلَمُهُ، وهو قول الفراء.

وقرأ ابن السميع بفتح القاف والراء، كالطرْد والطرْد.

وقال أبو البقاء: «وهو مصدر فَرِحَ يَفْرَحُ، إذا صار له فُرْجَة، وهو بمعنى: دَمِي».

وَفَرِيءٌ فُرُحٌ^(٤) - بضمهما -.

قيل: وذلك على الإتيان كالْيُسْر والْيُسْر، والطُّب والطُّب.

وقرأ الأعمش: «إن تمسكم قروح» - بالتاء من فوق^(٥)، [وصيغة الجمع في

الفاعل]^(٦)، وأصل المادة: الدلالة على الخُلُوص، ومنه الماء القَرَّاح، الذي لا كُدُورَة فيه.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٣٤/٧) عن الزهري.

(٢) ينظر: السبعة ٢١٦، والكشف ٣٥٦/١، والحجة ٧٩/٣، وإعراب القراءات ١١٩/١، وحجة القراءات ١٧٤، وشرح الطيبة ١٦٧/٤، وشرح شعله ٣٢٢، والعنوان ٨١، وإتحاف ٤٨٨/١.

(٣) ينظر البيت في ديوانه (١٠٧) والهمع ١١٢/١ والدرر ٨٣/١ والدر المصون ٢١٥/٢ والبحر المحيط ٦١/٣.

(٤) ينظر: الدر المصون ٢١٥/٢.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٥١١/١، والبحر المحيط ٦٨/٢، والدر المصون ٢١٥/٢.

(٦) في أ: بصيغة الجمع والتأنيث واضح.

قال الشاعر: [الوافر]

١٦٣٠ - فَسَاعَ لِي الشَّرَابُ، وَكُنْتُ قَبْلًا أَكَاذُ أَغْصُ بِالمَاءِ القَرَّاحِ^(١)

وأرض قرحة - أي: خالصة الطين - ومنه قريحة الرجل - أي: خالص طبعه - .
وقال الراغب^(٢): «الْقَرْحُ الأثر من الجراحة من شيء يُصِيبُه من خارج، والقَرْحُ - يعني: بالضم - أثرها من شيء داخل - كالبشرة ونحوها - يقال: قَرَحْتُهُ، نحو جَرَحْتُهُ.

قال الشاعر: [البسيط]

١٦٣١ - لَا يُسْلِمُونَ قَرِيحاً حَلَّ وَسَطَهُمْ يَوْمَ اللِّقَاءِ، وَلَا يُشَوُّونَ مَنْ قَرَّحُوا^(٣)

أي: جرحوا. وقرح: خرج به قرح.

ويقال: قَرَحَ قلبه، وأقرحه الله - يعني: فَعَلَ وأَفْعَلَ فيه بمعنى - والاقتراح: الابتداء والابتكار ومنه: اقترح عليّ فلان كذا، واقتَرَحْتُ بشراً: استخرجت منها ماءً قَرَّاحاً. والقريحة - في الأصل - المكان الذي يجتمع فيه الماء المستنبت - ومنه استعيرت قريحة الإنسان - وفرس قارج، إذا أصابه أثر من ظهور نابه، والأثنى قارحة، وروضة قرجاء، إذا كان في وسطها نور؛ وذلك لتشبيهها بالفرس القرخاء.

قوله: ﴿فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ﴾ للنحويين - في مثل هذا - تأويل، وهو أن يُقَدَّرُوا شيئاً مستقبلاً؛ لأنه لا يكون التعليق إلا في المستقبل - وقوله: ﴿فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ ماضٍ مُحَقَّق - وذلك التأويل هو التبيين، أي: فقد تَبَيَّنَ مَسُّ القرح للقوم وسيأتي له نظائر، نحو: ﴿إِنْ كَانَتْ قَيْصُصُهُ قَدْ مِنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ﴾ [يوسف: ٢٦] و ﴿وَلِنْ كَانَ قَيْصُصُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ﴾ [يوسف: ٢٦].

وقال بعضهم: جواب الشرط محذوف، تقديره: فتأسوا، ونحو ذلك.

وقال أبو حيان: «ومن زعم أن جواب الشرط هو «فَقَدْ مَسَّ»، فهو ذاهل».

قال شهاب الدين^(٤): «غالب النحويين جعلوه جواباً، متأولين له بما ذكرت».

فصل

هذا خطاب للمسلمين حين انصرفوا من أحد مع الكآبة، يقول: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾

(١) تقدم برقم ١٣٢.

(٢) ينظر: المفردات ١١٥.

(٣) البيت للمتنخل الهذلي - ينظر ديوان الهذليين ٣٢/٢ واللسان (قدح) وشرح أشعار الهذليين ١٨٧٩/٣ وتهذيب اللغة ٣٧/٤ وأمالى القالي ٥٢/١ والصحاح ٣٩٥/٣ والدر المصون ٢١٥/٢.

(٤) ينظر: الدر المصون ٢١٥/٢.

يوم أحد فقد مَسَّهُمْ قَرْحٌ مِثْلُهُ يَوْمَ بَدْرٍ^(١)، وهو كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّْا أَصَبَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا﴾ [آل عمران: ١٦٥].

وقيل: إن الكفار قد نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجُرْح، والقتل؛ لأنه قُتِلَ منهم نيفٌ وعشرون رجلاً، وقتل صاحبُ لوائهم، والجراحات كَثُرَتْ فيهم، وعُقِرَ عامةُ حَيْلِهِم بالنبل، وكانت الهزيمة عليهم في أول النهار^(٢).

فإن قيل: كيف قال: ﴿قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾، وما كان قَرْحُهم يومَ أحدٍ مثل قَرْحِ المشركين.

فالجواب: أن تفسير القرع - في هذا التأويل - بمجرد الانهزام، لا بكثرة القتل.

قوله: ﴿وَتِلْكَ الْآيَاتُ نُنَادِوْهُمَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ يجوز في «الآيات» أن تكون خبراً لـ «تِلْكَ» و «نُنَادِوْهُمَا» جملة حالية، العامل فيها معنى اسم الإشارة، أي: أشيرُ إليها حال كونها مداولةً، ويجوز أن تكون «الآيات» بدلاً، أو عطف بيان، أو نعتاً لاسم الإشارة، والخبر هو الجملة من قوله: ﴿نُنَادِوْهُمَا﴾ وقد مر نحوه في قوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا﴾ [آل عمران: ١٠٨] إلا أن هناك لا يجيء القول بالنعت؛ لما عرفت أن اسم الإشارة لا ينعت إلا بذى أل و «بَيْنَ» متعلق بـ «نُنَادِوْهُمَا»، وجَوَزَ أبو البقاء أن يكون حالاً من مفعول «نُنَادِوْهُمَا» وليس بشيء.

والمداولة: المناوبة على الشيء، والمُعَاوَدَة، وتعهده مرة بعد أخرى، يقال: دَاوَلْتُ بينهم الشيء فتداولوه، كأن «فَاعَلَ» بمعنى: «فَعَلَ».

قال الشاعر: [الكامل]

١٦٣٢ - تَرِدُ الْمِيَاةَ، فَلَا تَرَالُ تَدَاوُلًا فِي النَّاسِ بَيْنَ تَمَثُّلٍ وَسَمَاعٍ^(٣)
وأدال فلاناً فلاناً: جعل له دولة.

وقال القفال: المداولة: نقل الشيء من واحد إلى آخر، يقال: تداولته الأيدي - إذا تناولته ومنه قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧] أي: تتداولونها، ولا تجعلون للفقراء منها نصيباً، ويقال: الدنيا دول، أي: تنتقل من قوم إلى آخرين.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٣٧/٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٤١/٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم عن الحسن.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٣٧-٢٣٨/٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٤١/٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم.

وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٦٨/٣) عن ابن عباس والحسن.

(٣) البيت لزهير بن علس - ينظر شواهد الكشف ٣٩/٤ ومجمع الأمثال ١٤٣/٢ والبحر ٦١/٣ والمفضليات ص ٢ والدر المصون ٢١٦/٢.

ويقال دال له الدهرُ بكذا - إذا انتقل إليه .

ويقال: دُولَة، ودَوْلَة - بفتح الفاء وضمها - وقد قُرِئَ بهما في سورة الحشر كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

واختلفوا، هل اللفظتان بمعنى، أو بينهما فرق .

فقال الراغب: «إنهما سيَّان، فيكون في المصدر لغتان» .

وفرق بعضهم بينهما، واختلف هؤلاء في الفرق .

فقال بعضهم: الدَّوْلَة - بالفتح - في الحرب والجهاد، وبالضم: في المال، وهذا ترده القراءتان في سورة الحشر .

وقيل: بالضم اسم الشيء المتداول، وبالفتح نفس المصدر، وهذا قريب .

وقيل: بالضم هي المصدر، وبالفتح الفُعْلَة الواحدة، فلذلك يقال: في دَوْلَة فلان؛ لأنها مرة في الدهر .

والدَّوْر والدَّوْل متقاربان في المعنى، ولكن بينهما عموم وخصوص؛ فإن الدولة لا تقال إلا في الحظ الديني. والدَّوْلُوتُ: الداهية، والجمع الدالِيل والدَّوْلَات .

وقرئ شاذاً: «يَدَاوِلُهَا» - بياء الغيبة^(١) - وهو موافق لما قبله، ولما بعده .

وقرأ العامة على الالتفات المفيد للتعظيم .

فصل

ومعنى مداولة الأيام بين الناس أن مسارها لا تدوم، وكذلك مضارها، فيوم يكون السرور لإنسان والغم لعدوه، ويوم آخر بالعكس، وليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين، وأخرى ينصر الكافرين؛ لأن نَصْرَ الله مَنْصِبَ شريف عظيم، فلا يليق بالكافر، بل المراد من هذه المداولة: أنه تارة يُشَدَّدُ المحنة على الكفار، وتارة على المؤمنين، وتشديد المحنة على المؤمن أدب له في الدنيا، وتشديد المحنة على الكافر غضب من الله تعالى عليه .

وروي أن أبا سفيان صعد الجبل يوم أُحُد، قال: أين ابن أبي كبشة؟ أين ابن أبي قحافة؟ أين ابن الخطاب؟ فقال عمر: هذا رسولُ الله ﷺ وهذا أبو بكر، وهذا أنا عمر، فقال أبو سفيان: يوم بيوم والأيام دَوْلٌ والحرب سجال، فقال عمر: لا سواء؛ قتلانا في الجنة، وقتلاكهم في النار، فقال أبو سفيان: إن كان كما تزعمون فقد خَبِنَا - إِذَنْ - وَخَسِرْنَا^(٢) .

(١) ينظر: البحر المحيط ١٨/٣/٣، والدر المصون ٢/٢١٧ .

(٢) ذكره الفخر الرازي في التفسير الكبير ١٤/٩ .

وروى البراء بن عازب قال: جعل النبي ﷺ على الرماة يوم أحد - وكانوا خمسين رجلاً - عبد الله بن جبير، فقال ﷺ: إن رأيتمونا تَخَطَّفُنَا الطير فلا تبحروا مكانكم هذا حتى أُرْسِلَ إليكم، وإن رأيتمونا هزمننا القوم وأوطأناهم فلا تبحروا حتى أُرْسِلَ إليكم، وكان على يمنة المشركين خالد ابن الوليد، وعلى يسرتهم عكرمة بن أبي جهل، ومعهم النساء يضربن بالدفوف، ويقلن الأشعار، فقاتلوا حتى حميت الحرب، فأخذ رسول الله ﷺ سيفاً، فقال: مَنْ يأخذ هذا السيف بحقه، ويضرب به العدو حتى ينحني؟ فأخذه أبو دُجَانة سَمَاك بن خَرْشَةَ الأنصاري، فلما أخذه أَعْتَمَ بعمامة حمراء، وجعل يتبختر، - فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّهَا لِمِشْيَةِ يَبْغُضُهَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ» فَفَلَقَ بِهِ هَامَ المشركين، وحمل النبي ﷺ وأصحابه على المشركين، فهزموهم، قال: فأنا - والله - رأيْتُ النساء يشدّون - قد بدت خلاخلهن وأسوقهن رافعات ثيابهن، فقال أصحاب عبد الله: الغنيمة، أي قوم الغنيمة، ظهر أصحابكم، فما تنتظرون؟ فقال عبد الله بن جُبَيْر: أنسيتم ما قال لكم رسول الله ﷺ؟ فقالوا: والله لنأتيَنَّ الناسَ فلنصيبن من الغنيمة، فلما أتوهم صُرِفَتْ وجوههم، فأقبلوا منهزمين، فذاك إذ تدعوهم، والرسول في أخراهم، فلم يَبْقَ مع النبي ﷺ غيرُ اثني عَشَرَ رَجُلًا، فأصابوا مِئَا سَبْعِينَ، وكان النبي ﷺ وأصحابه أصابوا من المشركين يوم بدر أربعين ومائة - سبعين أسيراً، وسبعين قتيلاً - فقال أبو سفيان ثلاث مرات: أفي القوم محمد؟ فنهاهم النبي ﷺ أن يجيبوه، فقال: أفي القوم ابن أبي قُحَافَةَ ثلاث مرات؟ أفي القوم عُمَرُ ثلاث مرات؟ فرجع إلى أصحابه، فقال: أما هؤلاء فقد قُتِلُوا، فما مَلِكُ عَمْرٍ نفسه؟ فقال: كذبت - والله - يا عدو الله؛ إن الذين عددت لأحياء كلهم، وقد بقي لك ما يسووك، قال: يوم بيوم بدر، والحرب سِجَال، إنكم ستجدون في القوم مِثْلَةَ لَمْ أَمْرُ بِهَا وَلَمْ تَسْؤُنِي، ثم جعل يزمجر: اِغْلُ هُبْلُ، اِغْلُ هُبْلُ، فقال النبي ﷺ: أَجِيبُوهُ، قالوا يا رسول الله ما نقول؟ قال: قُولُوا: اللَّهُ أَغْلَى وَأَجْلُ، قال: إِنَّ لَنَا الْعُزَى وَلَا عُزَى لَكُمْ، فقال ﷺ: أَجِيبُوهُ، قالوا ما نقول؟ قال: قُولُوا: اللَّهُ مَوْلَانَا وَلَا مَوْلَى لَكُمْ. وروي هذا المعنى عن ابن عباس^(١).

قوله: «وليعلم الله» ذكر أبو بكر بن الأنباري في تعلُّق هذه اللام وجهين:

أحدهما: أن اللام صلة لفعل مُضْمَر، يدل عليه أول الكلام، تقديره: وليعلم الله الذين آمنوا نَدَاوِلَهَا.

الثاني: أن العامل فيها (نَدَاوِلَهَا) المذكور، بتقدير: نداولها بين الناس ليظهر أمرهم، ولنبين أعمالهم، وليعلم الله الذين آمنوا، فلما ظهر معنى اللام المضمر في

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٤٠) عن ابن عباس بمعناه.

«ليظهر»، و «لتبين» جرت مجرى الظاهرة، فجاز العطف عليها.

وَجَوَّزَ أبو البقاء^(١) أن تكون الواو زائدة، وعلى هذا، فاللام متعلقة بـ (نَدَاوِلُهَا) من غير تقدير شيء، ولكن هذا لا حاجة إليه.

ولم يَجْنَحْ إلى زيادة الواو إلا الأخفش في مواضع - ليس هذا منها - ووافقه بعض الكوفيين على ذلك.

وقدَّرَهُ الرَّمْخَسَرِيُّ: «فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت، وليعلم». فقدر عاملاً، وعلق به علة محذوفة، عطف عليها هذه العلة.

قال أبو حيان: «ولم يُعَيَّنْ فاعل العلة المحذوفة، إنما كُتِيَ عنه بـ «كيت وكيت»، ولا يُكْتَى عن الشيء حتى يُعْرَفَ، ففي هذا الوجه حذف العلة، وحذف عاملها، وإبهام فاعلها، فالوجه الأول أظهر؛ إذ ليس فيه غير حذف العامل». ويعني بالوجه الأول أنه قدَّرَهُ: وليعلم الله فعلنا ذلك - وهو المداولة، أو نيل الكفار منكم -.

وقال بعضهم: «اللام المتعلقة بفعل مُضْمَرٌ، إما بعده، أو قبله، أما الإضمار بعده فتقدير: وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة، وأما الإضمار قبله فعلى تقدير: وتلك الأيام نداولها بين الناس لأمر: منها: ليعلم الله الذين آمنوا، ومنها: ليتخذ منكم شهداء، ومنها: ليمحص الله الذين آمنوا، ومنها: ليمحق الكافرين. فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة». والعلم هنا - يجوز أن يتعدى لواحد، قالوا: لأنه بمعنى: عَرَفَ - وهو مشكل؛ لأنه لا يجوز وَضَفَ الله تعالى بذلك لما تقدم أن المعرفة تستدعي جهلاً بالشيء - أو أنها متعلقة بالذات دون الأحوال. ويجوز أن يكون متعدياً لاثنتين، فالثاني محذوف، تقديره: وليعلم الله الذين آمنوا مميزين بالإيمان من غيرهم.

والواو في قوله: ﴿وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ﴾ لها نظائر كثيرة في القرآن، كقوله: ﴿وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] وقوله: ﴿وَلَنَصْعَثَنَّ إِلَيْهِ أَقْبَدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١١٣].

فصل

تقدير الكلام: وتلك الأيام نداولها بين الناس، ليكون كيت وكيت، وليعلم الله، وإنما حُذِفَ المعطوف عليه، للإيذان بأن المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة؛ لِيَسْلَيْهِمْ عما جرى، وَلِيَعْرِفَهُمْ تلك الواقعة، وأن شأنهم فيها فيه من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم.

فإن قيل: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مُشْعِرٌ بأنه - تعالى - إنما فعل تلك المداولة، ليكتسب هذا العلم، وذلك في حقه تعالى محال، ونظير هذه الآية -

في الإشكال - قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَلُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الْقَادِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣]. وقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْجِزْيَيْنِ أَحْسَنُ لِمَا لَيْشَأْ أَمْدًا﴾ [الكهف: ١٢] وقوله: ﴿وَالْبَلَاؤُكُمْ حَقٌّ نَعْلَمُ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالضَّالِّينَ﴾ [محمد: ٣١] وقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣] وقوله: ﴿لِنَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]. ولقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على أن الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها، فقال: كل هذه الآيات دالة على أنه - تعالى - إنما صار عالماً بحدوث هذه الأشياء عند حدوثها.

وأجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلّت على أنه - تعالى - يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت أن التغيير في العلم محال، إلا أن إطلاق لفظ العلم على المعلوم، والقُدرة على المقدور مجاز مشهور، يقال: هذا علم فلان - والمراد: معلومه - وهذه قدرة فلان - والمراد: مقدوره، فكل آية يُشعر ظاهرها بتجدد العلم، فالمراد: تجدد المعلوم.

إذا عُرِفَ هذا فنقول: في هذه الآية وجوه:

أحدها: لِيُظْهَرَ الإِخْلَاصُ مِنَ النِّفَاقِ، وَالْمُؤْمِنُ مِنَ الْكَافِرِ.

وثانيها: لِيَعْلَمَ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ، فَأُضَافَ الْعِلْمُ إِلَى نَفْسِهِ تَفْخِيماً.

وثالثها: لِيَحْكَمَ بِالْأَمْتِيَّازِ فَوْضِعَ الْعِلْمِ مَكَانَ الْحُكْمِ بِالْأَمْتِيَّازِ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بَعْدَ الْعِلْمِ.

ورابعها: لِيَعْلَمَ ذَلِكَ وَاقِعاً كَمَا كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَقَعُ؛ لِأَنَّ الْمَجَازَاةَ تَقَعُ عَلَى الْوَاقِعِ، دُونَ الْمَعْلُومِ الَّذِي لَمْ يُوجَدْ.

قوله: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ الظاهر أن «مِنْكُمْ» متعلقٌ بالاتخاذ، وجوزوا فيه أن يتعلق بمحذوف، على أنه حال من «شُهَدَاءَ»؛ لأنه - في الأصل - صفة له.

فصل

والمراد بقوله: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ أي: شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي، فإن كونهم شهداء على الناس منصب عالٍ، ودرجة عالية.

وقيل: المراد منه: وَيُكْرِمُ قوماً بالشهادة؛ وذلك: لأن قوماً من المسلمين فاتهم يوم بدر، وكانوا يتمنّون لقاء العدو، وأن يكون لهم يوم كيوم بدر؛ يقاتلون فيه العدو، ويلتمسون فيه الشهادة، والقرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء، فإنه قرنهم مع النبيين في قوله: ﴿وَجَاءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءَ﴾ [الزمر: ٦٩] وقوله: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ

النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءَ وَالصَّالِحِينَ ﴿النساء: ٦٩﴾ وهذه الآيات تدلُّ على أن جميع الحوادث بإرادة الله تعالى.

والشهداء: جمع شهيد كالكرماء، والطرفاء.

فصل

في تسميتهم «شهداء» واجوه:

أحدها: قال النُّضْرِبْن شميل: الشهداء أحياء، لقوله تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ٩] فأرواحهم حية، وقد حضرت دار السلام، وأرواح غيرهم لا تشهدا.

الثاني: قال ابن الأنباري: لأن الله تعالى وملائكته شهدوا لهم بالجنة، فالشهداء جمع شهيد، «فعيل» بمعنى: «مفعول».

الثالث: لأنهم يشهدون يوم القيامة مع النبيين والصديقين، فيكونون شهداء على الناس.

الرابع: سُمُّوا شهداء، لأنهم لما ماتوا أدخلوا الجنة، بدليل أَنَّ الكُفَّارَ لما ماتوا أدخلوا النار؛ قال تعالى: ﴿أَغْرَقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥].

فأما: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ فهذا اعتراض بين بعض التعليل وبعض.

قال ابن عباس: أي: المشركين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَلْشَرُّ لَطَمًا عَظِيمًا﴾ [لقمان: ١٣].

قوله: ﴿وَلِيَمْخَصَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ التمحيص: التخليص من الشيء.

وقيل: المَخَصُّ كالفَخَص، لكن الفَخَص يقال في إبراز الشيء من أثناء ما يختلط به وهو منفصل، والمَخَصُّ: يقال في إبرازه عما هو متصل به، يقال: مَخَصْتُ الذهب، ومَخَصْتُهُ - إذا أزلت عنه ما يشوبه من خَبَث، ومَخَصَّ الثوب: إذا زال عنه زئيره ومَخَصَّ الحبل - إذا أخلق حتى ذهب عنه زئيره، ومَخَصَّ الطَّيُّ: عدا. فـ «مَخَصَّ» - بالتخفيف - يكون قاصراً ومتعدياً، هكذا روى الزجاج هذه اللفظة - الحبل - ورواها النقاش: مَخَصَّ الجمل - إذا ذهب وَبَرُهُ وَأَمْلَسَ - والمعنيان واضحان.

وقال الخليل: التمحيص: التخليص من الشيء المعيب.

وقيل: هو الابتلاء والاختبار.

قال الشاعر: [الطويل]

١٦٣٣ - رَأَيْتُ فَضِيلاً كَانَ شَيْئاً مُلَقَّفاً فَكَشَفَهُ التَّمْحِصُ حَتَّى بَدَأَ لِيَا^(١)

(١) البيت لعبد الله بن معاوية. ينظر الكامل ١٨٣/١ واللسان (محص) وإرشاد الساري ٢٩/٦ وزاد المسير ٤٦٧/٢ ورغبة الأمل ٢٤/٣ والبحر المحيط ٦٩/٣ وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ١١٣ والدر المصون ٢١٧/٢.

وروى الواحدي عن المبرد بسند متصل: مَخَصَّ الحبلُ يمحَص مَخَصاً - إذا ذهب زئبره حتى يتملص، وحبل محيص ومليص بمعنى واحد، قال: ويستحب في الفرس أن تُمَخَصَ قوائمه أي: تُخَلَصَ من الرَّهْل.

[وأُنشد ابن الأنباري على ذلك]^(١) - يصف فرساً -: [البسيط]

١٦٣٤ - ضُمُّ الشُّوْرِ، صِحَاحٌ، غَيْرُ عَائِزَةٍ رُكْبَنٌ فِي مَحَصَاتٍ مُلْتَقَى الْعَصَبِ^(٢) أي: في قوائم متجردات من اللحم، ليس فيها إلا العظم والجلد.

قال المبرد: ومعنى قول الناس مَخَصٌ عنا ذُنُوبَنَا: أذهب عنا ما تعلق من الذنوب. قال الواحدي: «وهذا - الذي قاله المبرد - تأويل المَخَص - بفتح الحاء - وهو واقع، والمَخَص - بسكون الحاء - «مصنوع» - وقال الخليل: يقال: مَخَصْتَ الشيء أمخَصه مَخَصاً - إذا أخلصته من كل عيب». وفي جعله مَخَصاً - بتسكين الحاء - مصنوعاً نظراً؛ لأن أهل اللغة نقلوه ساكنها، وهو قياس مصدر الثلاثي. وَمَخَصْتَ السيف والسنان: جَلَوْتُهُمَا حتى ذهب صدهما.

قال أسامة الهذلي: [الطويل]

١٦٣٥ - وَشَقُّوا بِمَمْحُوصِ السَّفَانِ فُؤَادَهُ لَهْمٌ قُتِرَاتٌ قَدْ بُنِينَ مَحَايِدَ^(٣) أي: بمجلو، ومنه استعير ذلك في وَصَف الحبل بالملاسة والبريق.

قال العجاج: [الرجز]

١٦٣٦ - شَدِيدُ جَلَزِ الصُّلْبِ مَمْحُوصُ الشَّوَى كَالْكِرِّ، لَا شَخْتُ وَلَا فِيهِ لَوَى^(٤) والشوى: الظهر، قَصْره ضرورة، سَمِع: فعلته حتى انقطع شَوَاي، أي: ظَهري. والمحق - في اللغة - النقصان.

وقال المفضل: هو أن يذهب الشيء كله، حتَّى لا يُرَى منه شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿يَمَحُّ اللَّهُ أَرْيَا﴾ [البقرة: ٢٧٦] أي: يستأصله، وقد تقدم الكلام عليه في البقرة.

(١) بدل ما بين المعكوفين في ب: قال الشاعر.

(٢) البيت لأبي دؤاد الإيادي - ينظر ديوانه (٢٨٥) والزاهر للأنباري ١٠٧/١ وأمالى القالي ٣٠٥/٢ والدر المصون ٢١٧/٢.

(٣) ينظر البيت في ديوان الهذليين ٢٠٦/٢ وشرح أشعار الهذليين ٣٠٠/٣ وتاج العروس ٤٣٤/٤ واللسان (حتد) والدر المصون ٢١٧/٢.

(٤) ينظر البيت في اللسان (محص) وتهذيب اللغة ٢٧١/٤ وتاج العروس ٤٣٤/٤٥٥ والدر المصون ٢/٢١٨ ورواية البيت في الديوان هكذا:

شديد جلز الصلب ممصوب الشوى

قال الزجاج: معنى الآية: أن الله تعالى جعل الأيام مداولة بين المسلمين والكافرين، فإن حصلت الغلبة للكافرين كان المراد: تمحيص ذنوب المؤمنين - أي: تطهيرها - وإن كانت الغلبة للمؤمنين كان المراد: مخق آثار الكافرين، ومخوهم، فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين؛ لأن تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير مخق أولئك باهلاك نفوسهم، وهذه مقابلة لطيفة، والأقرب أن المراد بالكافرين - هنا - طائفة مخصوصة منهم - وهم الذين حاربوا رسول الله ﷺ يوم أُحُد، لأن الله تعالى لم يَمْحَقْ كل الكافرين، بل بقي كثير منهم على كفره.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الْقَادِرِينَ﴾ (١٤٢) وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ نَظُرُونَ (١٤٣)

لما بيّن في الآية الأولى الأسباب الموجبة في مداولة الأيام، ذكر في هذه الآية ما هو السبب الأصلي لذلك، فقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ بدون تحمّل المشاق؟ وفي «أم» - هذه - أوجه:

أظهرها: أنها منقطعة، مقدّرة بـ «بل»، وهمزة الاستفهام ويكون معناه الإنكار عليهم.

وقيل: «أم» بمعنى الهمة وحدها، ومعناه كما تقدم التوبيخ والإنكار.

وقيل: هذا الاستفهام معناه النهي.

قال أبو مسلم: «إنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكي، وتلخيصه: لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة، ولم يقع منكم الجهاد، وهو كقوله: ﴿أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكَ أَنْ يَقُولُوا ءَمْنَا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢] وافتتح الكلام بذكر «أم» التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما، لا يعينه، يقولون: أزيد ضربت أم عمراً؟ مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما، قال: وعادة العرب أن يأتوا بهذا الجنس من الاستفهام تأكيداً، فلما قال: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ كأنه قال: أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون به أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر؟».

وقيل: هي متصلة.

قال ابنُ بَر: «هي عذيلة همزة تقدر من معنى ما تقدم، وذلك أن قوله: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾ و ﴿وَذَلِكَ الْأَيَّامُ نُدَافِلُهُمَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ إلى آخر القصة يقتضي أن تتبع ذلك أتعلمون أن التكليف يوجب ذلك أم حسبتم أن تدخلوا الجنة من غير اختبار وتحمل مشقة، وأن تجاهدوا، فيعلم الله ذلك منكم واقعاً».

و «أحسب» - هنا - على بابها من ترجيح أحد الطرفين، و ﴿أَنْ تَدْخُلُوا﴾ ساد مسد المفعولين - على رأي سيبويه - ومسد الأول، والثاني: محذوف - على رأي الأخفش.

قوله: ﴿وَلَمَّا يَخْلَوِ اللَّه﴾ جملة حالية.

قال الزمخشري: «و» «لما» بمعنى «لم»، إلا أنَّ فيه ضرباً من التوقع، فدلَّ على نفي الجهاد فيما مضى، وعلى توقُّعه فيما يستقبل، وتقول: وعدتني أن تفعل كذا ولماً، تريد: ولم تفعل، وأنا أتوقَّع فعله».

قال أبو حيان^(١): «وهذا الذي قاله في «لما» - من أنها تدل على توقُّع الفعل المنفي بها فيما يستقبل - لا أعلم أحداً من النحويين ذكره، بل ذكروا أنك إذا قلت: لما يخرج زيد، دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى، متصلاً نفيه إلى وقت الاخبار، أما أنها تدل على توقُّعه في المستقبل فلا، لكنني وجدت في كلام الفراء شيئاً يُقارب ما قاله الزمخشري، قال: «لما» لتعريض الوجود بخلاف «لم»».

قال شهاب الدين^(٢): والنحاة إنما فرَّقوا بينهما من جهة أن المنفي بـ «لَمْ» هو فعل غير مقرون بـ «قد»، والمنفي بـ «لما» فعل مقرون بها، و «قد» تدل على التوقع، فيكون كلام الزمخشري صحيحاً من هذه الجهة، ويدل على ما قلته - من كون «لم» لنفي فعل فلان، و «لما» لنفي قد فعل - نصُّ سيويوه فمن دونه.

قال الزجاج إذا قيل فعل فلان، فجوابه: لم يفعل، وإذا قيل: قد فعل فلان، فجوابه لما يفعل؛ لأنه لما أكَّد في جانب الثبوت بـ «قد» لا جرم أنه أكَّد في جانب النفي بكلمة «لما»، وقد تقدم نظير هذه الآية في «البقرة» وظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم، والمراد: وقوعه على نفي المعلوم، والتقدير: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة، ولماً يصدر الجهاد عنكم؟

وتقريره: أن العلم متعلق بالمعلوم، كما هو عليه، فلما حصلت هذه المطابقة - لا جرم - حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر.

فصل

قال القرطبي: والمعنى: أحسبتم يا من انهزم يوم أحد أن تدخلوا الجنة، كما دخل الذين قُتلوا، وصبروا على ألم الجراح والقتل، من غير أن تسلكوا طريقهم، وتصبروا صبرهم؟ لا؛ حتى يعلم الله الذين جاهدوا منكم، أي: علم شهادة، حتى يقع عليه الجزاء، والمعنى: ولم تجاهدوا، فيعلم ذلك منكم، ف «لما» بمعنى: «لم».

قوله: «مِنْكُمْ» حال من «الَّذِينَ».

وقرأ العامة ﴿وَلَمَّا يَخْلَوِ اللَّه﴾ بكسر الميم - على أصل التقاء الساكنين.

وقرأ النخعي وابن وثاب بفتحها^(٣)، وفيها وجهان:

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/٢١٨.

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/٧٢.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ١/٥١٥، والبحر المحيط ٣/٧٢، والدر المصون ٢/٢١٩.

الأول: أن الفتحة فتحة إتياع الميم لـ «اللام» قبلها.

الثاني: أنه على إرادة النون الخفيفة، والأصل: ولما يعلمن، والمنفي بـ «لما» قد جاء مؤكداً بها، كقول الشاعر: [الرجز]

١٦٣٧ - يَحْسَبُهُ الْجَاهِلُ مَا لَمْ يَغْلَمًا شَيْخًا عَلَى كُرْسِيِّهِ مُعَمَّمًا^(١)

فلما حذفت النون بقي آخر الفعل مفتوحاً، كقول الشاعر: [الخفيف]

١٦٣٨ - لَا تُهَيِّنِ الْفَقِيرَ عَلَّكَ أَنْ تَزْ كَعَّ يَوْمًا وَالْدُّهْرُ قَدْ رَفَعَهُ^(٢)

وعليه تُخَرِّجُ قراءة: «أَلَمْ تُشْرَحَ» [الشرح: ١] - بفتح الحاء -.

وقول الآخر: [الرجز]

١٦٣٩ - مِنْ أَيِّ يَوْمِي مِنَ الْمَوْتِ أَفْرَ مِنْ يَوْمٍ لَمْ يُقْدَرْ أَوْ يَوْمٍ قُدِرَ^(٣)

قوله: «وَيَغْلَمُ» العامة على فتح الميم، وفيها تخريجان:

أحدهما: وهو الأشهر - أن الفعل منصوب، ثم هل نصبه بـ «أن» مقدرة بعد الواو المقتضية للجمع كهي في قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، أي: لا تجمع بينهما - وهو مذهب البصريين - أو بواو الصرف - وهو مذهب الكوفيين - يعنون أنه كان من حق الفعل أن يُعْرَبَ بإعراب ما قبله، فلما جاءت الواو صرفته إلى وجه آخر من الإعراب.

الثاني: أن الفتحة فتحة التقاء الساكنين، والفعل مجزوم، فلما وقع بعده ساكن آخر، احتيج إلى تحريك آخره، فكانت الفتحة أولئ؛ لأنها أخف، وللاِتياع لحركة اللام، كما قيل ذلك في أحد التخريجين في قراءة «وَلَمَّا يَغْلَمُ اللَّهُ» بفتح الميم - والأول هو الوجه.

وقرأ الحسن وأبو حيوة وابن يَغْمَرُ^(٤): بكسر الميم؛ عطفاً على «يَغْلَمُ» المجزوم بـ «لَمَّا».

وقرأ عَبْدُ الْوَارِثِ - عن أَبِي عَمْرٍو بْنِ الْعَلَاءِ - «وَيَغْلَمُ» بالرفع^(٥)، وفيها وجهان:

أظهرهما: أنه مستأنف، أخبر - تعالى - بذلك.

وقال الرَّمْخَسَرِيُّ: «على أن الواو للحال، كأنه قيل: ولما تجاهدوا وأنتم

صابرون».

(١) البيت لأبي حيان الفقعي ونسب لمساور العبيسي ونسب للعجاج ينظر البيت في ديوانه وابن يعيش ٩/ ٤٢ والنوادر (١١٣) وأمالى الزجاجي (١٨٩) والإنصاف ٢/ ٦٥٣ ومجالس ثعلب (٥٥٢) والكتاب ٣/ ٥١٦ وشرح الأشموني ٣/ ٢١٨ وشرح الكافية للرضي ٢/ ٤٠٤ والمقتضب ٢/ ١١٣٠ وأوضح المسالك ٤/ ١٠٦ وضرائر الشعر ص ٢٩ والدر المصون ٢/ ٢١٨.

(٢) تقدم برقم ٤٤٨.

(٣) البيت للحرث بن المنذر. ينظر حماسة البحري (٤٥) وسر الصناعة (٨٥) والدر المصون ٢/ ٢١٩.

(٤) ينظر: مصادر القراءة السابقة.

(٥) ينظر: إتحاف ١/ ٤٨٨، والمحور الوجيز ١/ ٥١٥، والبحر المحيط ٣/ ٧٢، والدر المصون ٢/ ٢١٩.

قال أَبُو حَيَّانَ: «ولا يصح ما قال؛ لأن واو الحال لا تدخل على المضارع، لا يجوز: جاء زيد ويضحك - تريد: جاء زيد يضحك، لأن المضارع واقع موقع اسم الفاعل، فكما لا يجوز: جاء زيد وضاحكاً، كذلك لا يجوز: جاء زيد ويضحك فإن أول على أن المضارع خبر لمبتدأ محذوف، أمكن ذلك، التقدير: وهو يعلم الصابرين.

كما أولوا قول الشاعر: [المتقارب]

١٦٤٠ - نَجَوْتُ وَأَزْهَيْتُهُمْ مَالِكاً^(١)

أي: وأنا أرهنهم».

قال شهاب الدين: «قوله: لا تدخل على المضارع، هذا ليس على إطلاقه، بل ينبغي أن يقول: على المضارع المثبت، أو المنفي بـ «لا»؛ لأنها تدخل على المضارع المنفي بـ «لم ولما». وقد عُرف ذلك مراراً».

ومعنى الآية: أن دخول الجنة، وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ﴾ قرأ البزي: بتشديد تاء «تَمَنَّوْنَ»^(٢)، ولا يمكن ذلك إلا في الوصل، وقاعدته: أنه يصل ميم الجمع يواو، وقد تقدم تحرير هذا عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتِمَّمُوا أَلْهَيْتَ مِنْهُ تَنَفُّوْنَ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

قوله: «مِنْ قَبْلِ» الجمهور على كسر اللام؛ لأنها مغربة؛ لإضافتها إلى «أَنْ» وصلتها. وقرأ مجاهد وابن جبير: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ بضم اللام^(٣)، وقطعها عن الإضافة، كقوله تعالى: ﴿يَلِلَهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] وعلى هذا فـ «أَنْ» وصلتها بدل اشتمال من «الْمَوْتُ» في محل نصب، أي: تَمَنَّوْنَ لقاء الموت، كقولك: رَهَبْتُ الْعَدُوَّ لِقَاءَهُ، والضمير في «تَلَقَّوْهُ» فيه وجهان:

أظهرهما: عوده على «الْمَوْتُ».

والثاني: عوده على العدو، وإن لم يجر له ذِكر - لدلالة الحال عليه.

وقرأ الزُّهْرِيُّ، والنخعي^(٤) «تَلَقَّوْهُ»، ومعناه معنى «تَلَقَّوْهُ»؛ لأن «لقي» يستدعي أن يكون بين اثنين - بمادته - وإن لم يكن على المفاعلة.

(١) تقدم برقم ٤٤٥.

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/٢٢٠.

(٣) ينظر: الشواذ ٢٢، والمحرر الوجيز ١/٥١٥، والبحر المحيط ٣/٧٣، والدر المصون ٢/٢٢٠، والصحيح نسبتها إلى مجاهد بن جبر حسب، ولكن المصنف هنا تحرف عليه «ابن جبر» إلى ابن جبير، فظن أنهما اثنان، والصواب كما قدمناه في «المحرر» و «البحر» و «الدر».

(٤) ينظر: الشواذ ٢٢، والبحر المحيط ٣/٧٣، والمحرر الوجيز ١/٥١٥، والدر المصون ٢/٢٢٠، ونسبها القرطبي في تفسيره (٤/١٤٢) إلى الأعمش.

قوله: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ الظاهر أن الرؤية بصرية، فيكتفى بمفعول واحد. وجوزوا أن تكون علمية، فتحتاج إلى مفعول ثانٍ، هو محذوف، أي: فقد علمتموه حاضراً - أي: الموت -.

إلا أن حَذَفَ أحد المفعولين في باب «ظن» ليس بالسَّهْل، حتى إن بعضهم يَخْصُهُ بالضرورة، كقول عنترة: [الكامل]

١٦٤١ - وَلَقَدْ نَزَلْتُ، فَلَا تَظُنِّي غَيْرَهُ مِثِّي بِمَنْزِلَةِ الْمُحِبِّ الْمُكْرَمِ^(١)
أي: فلا تظني غيره واقعاً مني.

قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ يجوز أن تكون جملة حالية - وهي حال مؤكدة - رفعت ما تحتمله الرؤية من المجاز، أو الاشتراك بينها وبين رؤية القلب، ويجوز أن تكون مستأنفة، بمعنى: وأنتم تنظرون في فعلكم - الآن - بعد انقضاء الحرب، هل وقَّيْتُمْ، أو خالفتُمْ؟

وقال ابن الأثيري: «رَأَيْتُمُوهُ»، أي: قابلتموه ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ يعيرونكم، ولهذه العلة ذكر النظر بعد الرؤية حيث اختلف معناه؛ لأن الأول بمعنى: المقابلة والمواجهة، والثاني بمعنى: رؤية العين.

وهذا - أعني: إطلاق الرؤية على المقابلة والمواجهة - غير معروف عند أهل اللسان، وعلى تقدير صحته، فتكون الجملة من قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ جملة حالية مبيِّنة - لا مؤكدة - لأنها أفادت معنى زائداً على معنى عاملها.

ويجوز أن يَقْدَرُ لـ «تَنْظُرُونَ» مفعولاً، ويجوز أن لا يَقْدَرُ؛ إذ المعنى: وأنتم من أهل النظر.

فصل

قال المفسرون: إنَّ قوماً من المسلمين تَمَنَّوْا يوماً كيوم بدر؛ ليقاتلوا، وليستشهدوا، فأراهم الله يوم أحد.

وقوله: ﴿تَسْتَوْنَ الْمَوْتَ﴾ أي: سبب الموت - وهو الجهاد - «مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْفَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ» يعني: أسبابه، وذكر النظر بعد الرؤية؛ تأكيداً - كما قدمناه -.

وقيل: لأن الرؤية قد تكون بمعنى: العلم، فقال: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ ليعلم أن المراد بالرؤية: هي البصرية.

وقيل: وأنتم تنظرون إلى محمد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْفَلَيْتُمْ

عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَن يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾

«ما» نافية، ولا عمل لها هنا مطلقاً - أعني: على لغة الحجازيين والتميميين؛ لأن التميميين لا يعملونها - ألبتة - والحجازيين يُعملونها بشروط، منها: ألا يَنْتَقِضَ النفي بـ «إلا» إذ يزول السبب الذي عَمِلَتْ لأجله - وهو شبهها بـ «ليس» في نفي الحال - فيكون «مُحَمَّدٌ» مبتدأ، و «رَسُولٌ» خبر^(١).

(١) هذا أحد المواضع التي يتقدم فيها المبتدأ ويتأخر الخبر وجوباً وحاصلها خمسة مواضع.

أولها: أن يخاف التباسه بالمبتدأ، وذلك إذا كانا معرفتين أو نكرتين متساويتين في التخصيص (أي كل منهما صالحة لجعلها مبتدأ) ولا قرينة تميز أحدهما من الآخر؛ فالمرعفتان نحو: (سرورنا غم أغدائنا) و(صديقي علي) فلو قدمت الخبر يصير التركيب هكذا (غم أغدائنا سرورنا) و (علي صديقي) لتوهم أنه مبتدأ وعلى ذلك يكون للجملة معنى غير المعنى الأول.

واعلم أن المراد بتعريفهما: ما يشمل المتحددين في النوع والمختلفين فيه، فالأول نحو: (صديق زيد صديق عمرو) والثاني نحو: (محمد الأكرم - وأنت الأفضل) فكل منهما صالح لأن يخبر به وعنه، فإنك لو قلت: أحمد أخي، وقدمت أخي على أحمد، لصح ذلك، إلا أن المعنى يختلف باختلاف الفرض، فإذا كان المخاطب يعرف أحمد بعينه واسمه، لكنه يجهل اتصافه بأنه أخوك قلت له: - أحمد أخي لا غير ذلك تقول. أما إذا كان يعرف أن لك أخاً غير أنه يجهل عينه واسمه، قلت له أخي أحمد - وكذا الحال في المثال المتقدم؛ فإنه لا يكون على ما ذكر من الترتيب، إلا إذا كان يعرف مخاطبك أن لك صديقاً ويجهل اسمه، فإذا كان يعلم اسمه دون صداقته عكست له ذلك الترتيب وقلت: - علي صديقي، فالمجهول للمخاطب هو الذي يجعل خبراً في مثل ذلك، هذا هو المشهور، وبعضهم يجوز التأخير فيجعل الجزء الثاني مما تقدم من الأمثلة مبتدأ مؤخراً، مع جواز أن يكون خبراً.

وبعضهم ينظر إلى الأعم منهما فما كان أعم جعل خبراً، نحو «زيد صديقه» إذا كان له أصدقاء غيره. وبعضهم يرى: أن الأعراف هو المبتدأ وغيره الخبر (كأنتم الذين أحستتم) ما عدا اسم الإشارة مع معرفة أخرى فإنه يتعين للابتدائية لمكان حرف التنبيه، وإن كانت المعرفة الأخرى أعرف منه، تقدم إلا مع الضمير، فإنه يتعين جعل الضمير مبتدأ وإدخال حرف التنبيه عليه فتقول: (ها أناذا) وقد سمع (هذا أنا). وبعضهم ينظر إلى جودهما واشتقاقهما؛ فالجامد هو المبتدأ والخبر المشتق تقدم أو تأخر، نحو: (القائم زيد). وأما النكرتان المتساويتان فنحو: (أفضل منك أفضل مني) أي لكوني دونك أو مساويك هذا عند عدم القرينة، أما إذا وجدت فالحكم لها، نحو: (رجل صالح حاضر) ففي هذا المثال قرينة لفظية هي الصفة، فإنها قاضية بأن النكرة الموصوفة مبتدأ، متقدمة كانت أو متأخرة.

كما لا يجب تأخير الخبر في هذا ونحوه؛ لوجود القرينة اللفظية، كذلك لا يجب مع وجود القرينة المعنوية، نحو: أبو يوسف أبو حنيفة. فإن القرينة المعنوية وهي التشبيه الحقيقي قاضية بأن (أبو يوسف) مبتدأ؛ لأنه مشبه وأبو حنيفة الخبر؛ لأنه مشبه به تقدم أو تأخر؛ ومن ذلك قول الشاعر:

بنوفا بنو أبنائنا وبنائنا بنوهم أبناء الرجال الأباعد

فإن قرينة التشبيه الحقيقي حاکمة بأن بني الأبناء مشبهون بالأبناء في محبتهم والعطف عليهم فينو أبنائنا مبتدأ مؤخر، وبنونا خبر مقدم أي بنو أبنائنا مثل بنينا هذا على حقيقة التشبيه ويضعف أن يكون على التشبيه المقلوب للمبالغة لأن التشبيه المقلوب أمر نادر ولا يحمل على النادر إلا اضطراراً.

ثانيها: أن يخاف التباس المبتدأ بالفاعل وذلك إذا كان الخبر فعلاً مسنداً لضمير المبتدأ المستتر بمعنى أن يكون فاعل ذلك الفعل ليس له صورة في اللفظ بل يكون ضميراً مستتراً، نحو: (محمد قام، أو =

= يقوم) فلو قدم الخبر فيهما لالتبس المبتدأ بالفاعل وحينئذ تكون الجملة فعلية لا اسمية، ولا شك أنهما مختلفتان، فالاسمية تفيد الدوام والثبوت. والفعلية تفيد التجرد والحدوث.

أما إذا كان الخبر مسنداً لفاعل له صورة في اللفظ، بأن كان فاعله ضميراً بارزاً أو اسماً ظاهراً، نحو: «المجدان نجحا - الصالحون فازوا» جاز التقديم فتقول: نجحاً المجدان فازوا الصالحون للأمن من المحذور المذكور، إلا على لغة: أكلوني البراغيث، ووجود اللبس على هذه اللغة لا يمنع من تقديم الخبر؛ لأن تقديمه أكثر في هذه اللغة، وأيضاً فهو لا يحمل عليها لذلك، وإن لتقديم الخبر في ذلك أكثر من كون الظاهر بدلاً من الضمير؛ ولهذا قالوا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ وفي قوله: ﴿وَأَسْرَوْا النُّجُوى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أن كثير والذين مبتدآن مؤخران لا بدلان.

واعلم أن بعضهم قد ذهب إلى أن الوصف بعد المبتدأ المسبوق بنفي أو استفهام كالفعل الممنوع تقديمه، نحو: «ما زيد قائم»، و«هل محمد منطلق»؛ لأنه لو قدم لحصل لبس أيضاً وهو غير صحيح، لتصريحهم بجواز التقديم في مثله، وأن اللبس فيه ليس مثل ذلك لأن تقديم الخبر إذا كان فعلاً يخرج الجملة من الاسمية إلى الفعلية بخلاف الوصف.

ثالثها: أن يقترب الخبر بـ «إلا» معنى، نحو: إنما العالم محب لدينه. إذ التقدير ما العالم إلا محب لدينه، ويستشهد لذلك بما جاء في الكتاب العزيز من نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ أي ما أنت إلا منذر أو لفظاً، نحو: (وما محمد إلا رسول)، (إن أنت إلا نذير).

وذلك لأنه لو قدم هنا لانعكس المراد وأفاد انحصار الخبر في المبتدأ والغرض خلاف ذلك وأما قول الشاعر:

فيا رب هل إلا بك النصر يرتجى عليهم وهل إلا عليك المَعول

فضرورة أو شاذ لا يعول عليه لأن فيه تقديم الخبر المحصور بـ «إلا» في قوله بك النصر - عليك المَعول. ولقد كان من واجبه أن يقول هل النصر يرتجى إلا بك وهل المَعول إلا عليك.

رابعها: أن تدخل على المبتدأ لام الابتداء نحو (لمحمد ﷺ علم الهدى) ونحو (لزید قائم) فيجب في هذا ونحوه تقديم المبتدأ وتأخير الخبر لأن لام الابتداء ملازمة لصدر الكلام فكذاك ما اقترن بها. وأما قول الشاعر:

خالي لأنت ومن جرير خاله ينل الملاء ويكرم الأخوالا

خامسها: أن يكون المبتدأ مستحقاً للتصدير (إما بنفسه) بأن يكون له صدر الكلام كـ «ما» التعجبية نحو (ما أحسن الإخلاص) وأسماء الاستفهام، نحو (من فاز في الامتحان؟) وأسماء الشرط نحو (من يرحمني يرحمه الله) وكم الخيرية نحو (كم جنه عندي) وضمير الشأن نحو (هو الله يفعل ما يشاء) وكذا كل ما أشبهه من كل ما أخبر عنه بجملة هي عينه في المعنى نحو (نطقى الله حسي).

(وإما بغيره) إما متقدم عليه وهو ما اقترن بلام الابتداء وقد تقدم الكلام عليها أو متأخراً عنه بأن يكون المبتدأ مضافاً إلى ما له الصدر نحو «غلام من عندك» وغلام من يقيم أتم معه ومال كم رجل عنك.

أو مشبهاً بما يستحق التصدير وهو الموصول المقترن خبره بالفاء نحو (الذي يعطف على المساكين فله أجر عظيم) فإن المبتدأ وهو الذي مشبه باسم الشرط لعمومه وإبهامه واستقبال الفعل الذي بعده ولكونه سبباً لما بعده وهو جملة الخبر كما أن الشرط سبب للجواب ولهذا الشبه دخلت الفاء في الخبر كما تدخل في الجواب ويجب أيضاً تأخير الخبر المقرون بالباء الزائدة نحو (وما الله بغافل) والطلبي نحو (علي أكرمهم) أو (لا تهنه) وكذا المخبر به عن مذ ومنذ نحو (ما رأيته مذ أو منذ يومان) إذا جعلاً مبتدئين.

هذا - [أعني: إهمالها إذا نُقِضَ نفيها]^(١) - مذهب الجمهور، وقد أجاز يونس إعمالها مُتَقَضَّةً النَّفْيِ بـ «إلا».

وأنشد: [الطويل]

١٦٤٢ - وَمَا الدَّهْرُ إِلَّا مَنْجُنُونًا بِأَهْلِهِ وَمَا صَاحِبُ الْحَاجَاتِ إِلَّا مُعَذِّبًا^(٢)

فنصب «منجنوناً»، و «مُعَذِّباً» على خبر «ما» - وهما بعد «إلا» - .

ومثله قول الآخر: [الوافر]

١٦٤٣ - وَمَا حَقُّ الَّذِي يَغْثُو نَهَاراً وَيَسْرِقُ لَيْلَهُ إِلَّا نَكَالًا^(٣)

ف «حق» اسم «ما» و «نكالا» خبرها .

وتأول الجمهور هذه الشواهد على أن الخبر محذوف، وهذا المنصوب مغمول لذلك الخبر المحذوف، والتقدير: وما الدهر إلا يدور دوران منجنون، فحذف الفعل الناصب لـ «دَوْرَان» ثم حُذِفَ المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه في الإعراب، وكذا: «إلا مُعَذِّبًا» تقديره: يُعَذِّبُ تعذيباً، فحذف الفعل، وأقيم «مُعَذِّبًا» مقام «تَغْذِيب»، كقوله تعالى: ﴿وَمَرَقْنَاهُمْ كُلَّ مَرْقٍ﴾ أي: كل تمزيق. وكذا: «إلا نَكَالًا»، وفيه من التكلف ما ترى .

و «مُحَمَّدٌ» هو المستغرق لجميع المحامد؛ لأن الحمد لا يستوجه إلا الكامل، والتحميد فوق الحمد، فلا يستحقه إلا المُسْتَوَلِّي على الأمد في الكمال. وأكرم الله نبيه باسمين مشتقين من اسمه - جل جلاله - وهما محمد وأحمد .

قال أهل اللغة: كل جامع لصفات الخير يُسَمَّى «محمداً» .

قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ في هذه الجملة وجهان:

أظهرهما: أنها في محل رفع؛ صفة لـ «رَسُولٍ» .

الثاني: أنها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في «رَسُولٍ»، وفيه نظر؛ لجريان هذه الصفة مجرى الجوامد، فلا تتحمل ضميراً .

قوله: «من قبله» فيه وجهان - أيضاً - :

أحدهما: أنه متعلق بـ «خلت» .

والثاني: أنه متعلق بمحذوف؛ حال من «الرُّسُلُ» مقدماً عليها، وهي - حينئذ - حال مؤكدة؛ لأن ذِكْرَ الْخُلُوفِ مُشِيرٌ بِالْقَبْلِيَّةِ .

(٢) تقدم برقم ٦٤٢ .

(١) سقط في أ .

(٣) البيت لمغلس بن لقيط ينظر في تخلص الشواهد ص ٢٨٢، والجنى الداني ص ٣٢٥، والمقاصد النحوية ١٤٨/٢، والدرر ١٠٠/٢، وهمع الهوامع ١/١٢٣، والدرر المصون ٢/٢٢١ .

وقرأ ابنُ عَبَّاسٍ «رُسُلٌ» - بالتنكير - ^(١).

قال أبو الفتح : ووجهها أنه موضع تيسير لأمر النبي ﷺ في أمر الحياة ومكان تسوية بينه وبين البشر في ذلك، وكذلك يفعل في أماكن الاقتصاد، كقوله : ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ : ١٣].

وقوله : ﴿وَمَا أَمِنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود : ٤٠].

وقال أبو البقاء ^(٢) : «وهو قريب من معنى «المعرفة». كأنه يريد أن المراد بالرسول «الجنس»، فالنكرة قريب منه بهذه الحثية».

وقراءة الجمهور أولى ؛ لأنها تدل على تفخيم الرسل وتعظيمهم.

قال أبو علي : والرسول جاء على ضربين :

أحدهما : أن يراد به المرسل.

والآخر : الرسالة ، وهاهنا المراد منه «المُرْسَل»، كقوله تعالى : ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس : ٣] وقوله : ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة : ٦٧] و «فعلول» قد يراد به : المفعول، كالرُّكُوب والمَحْلُوب لما يُرَكَّب ويُخَلَّب، والرسول بمعنى الرسالة.

كقوله : [الطويل]

١٦٤٤ - لَقَدْ كَذَبَ الْوَاثُونَ مَا بُحِثَ عَنْهُمْ بِسَرٍّ، وَلَا أَرْسَلْتُهُمْ بِرُسُولٍ ^(٣)

فصل

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَأَصْحَابُ الْمَعَاذِي : لما رأى خالد بن الوليد الرُّمَّةَ يوم أحد قد اشتغلوا بالغنيمة، ورأى ظهورهم خالية، صاح في خيله من المشركين، ثم حمل على أصحاب النبي - ﷺ من خلفهم -، فهزموهم، وقتلوه، ورمى عبد الله بن قُمَّة رسول الله ﷺ بحجر، فكسر أنفه ورباعيته، وشجَّ في وجهه، فأثقله، وتفرق عنه أصحابه؛ ونهض رسول الله ﷺ إلى صَخْرَةٍ لِيَعْلُوَهَا - وكان قد ظاهر بَيْنَ دَرْعَيْنِ - فلم يستطع، فجلس تحته طلحة، فتهض حتى استوى عليها فقال ﷺ أَوْجَبَ طَلْحَةُ، ووقعت هند والنسوة معها يُمَثِّلْنَ بِالْقَتْلَى من أصحاب النبي ﷺ يجدعن الأذان والأنوف، حتى اتخذت هند قلائد من ذلك، وأعطتها وَخْشِيًّا، ونقرت عن كبد حمزة، فلاكتها، فلم تستسغها، فلفظتها، وأقبل عبد الله بن قُمَّة يريد قَتْلَ النبي ﷺ فذَبَّ مصعب بن عمير وهو صاحب

(١) ونسبها ابن عطية في المحرر ٥١٦/١ إلى مصحف ابن مسعود قال : وهي قراءة حطان بن عبد الله.

وينظر : البحر المحيط ٧٤/٣، وفيه أنها قراءة ابن عباس وقحطان ابن عبد الله، فليحرق.

وينظر : الدر المصون ٢٢١/٢.

(٣) تقدم برقم ٦٥١.

(٢) ينظر : الإملاء ١٥١/١.

راية النبي ﷺ عنه، فقتله ابنُ قَمَيْثَة، وهو يرى أنه قتل النبي ﷺ فرجع، وقال: إني قتلْتُ محمداً، وصاح صارخ: ألا إن محمداً قد قُتِلَ - قيل: إن ذلك الصارخ كان إبليس - وانكف الناس، وجعل رسول الله ﷺ يدعو الناس: إليَّ عباد الله، إليَّ عباد الله، فاجتمع إليه ثلاثون رجلاً، فحَمَوْهُ حتى كشفوا عنه المشركين، ورمى سعدُ بن أبي وقاص حتى اندقت سيَّة قوسه، ومثل له رسول الله ﷺ كنانته فقال: أزم فداك أبي وأمي، وكان أبو طلحة رجلاً رامياً، شديد النزع، كسر يومَ أحد قوسين أو ثلاثة، فكان الرجل يمر معه بجعبة من النبل، فيقول: انثرها لأبي طلحة، وكان إذ رمى يُشْرِفُ النبي ﷺ فينظر إلى موضع نبله، وأصيبت يدُ طلحة بن عبيد الله فيبست، وقى بها رسول الله ﷺ، وأصيبت عَيْنُ قتادة بن النعمان يومئذ، حتى وقعت على وجنته، فردها رسول الله ﷺ مكانها، فعادت كأحسن ما كانت، فلما انصرف رسول الله ﷺ أذركه أبي بن خلف الجُمَحِيّ، وهو يقول: لا نجوتُ إن نَجَا، فقال القوم: يا رسول الله، ألا يعطف عليه رجل منا؟ فقال: ﷺ: دَعُوهُ، حتى إذا دنا منه - وكان أبي كُلِّمًا لقي رسول الله ﷺ قَبْلَ ذلك، قال له: عندي دمكة أعلفها كل يوم فَرق ذرة؛ أقتلك عليها، فقال ﷺ: بَلْ أنا أَقتُلكُ إن شاء الله، قَلَمًا دَنَا مِنْهُ تَنَاولَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْحَزْبَةَ مِنَ الْحَارِثِ بْنِ الصُّمَّةِ، ثم استقبله فطعنه في عنقه، وخدشه خدشة، فتدأداً عن فرسه - وهو يخور كما يخور الثور - وهو يقول: قتلني محمد، وحمله أصحابه، وقالوا: ليس بك من بأس، فقال: أليس قال لي: أقتلك؟ فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضع يقال له: سرف^(١).

قال ابن عباس: اشتد غضب الله على مَنْ قتل نبيه، واشتد غضب الله على من رمى وَجْهَ رسول الله قال: وفشا في الناس أن محمداً قد قُتِلَ فقال بعضُ المسلمين: يا ليت لنا رسولاً إلى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أماناً من أبي سفيان، وبعضُ الصحابة جلسوا وألقوا بأيديهم.

وقال أناس من أهل النفاق: إن كان محمداً قد قُتِلَ فالحقوا بدينكم الأول، فقال أنس بن النضر - عم أنس بن مالك: يا قوم، إن كان محمد قد قُتِلَ فإن ربَّ محمد لم يُقتَل، وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله، قوموا، فقاتلوا على ما قاتل عليه، وموتوا على ما مات عليه، ثم قال: اللهم إني أعذر إليك مما يقول هؤلاء - يعني: المسلمين - وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء - يعني: المنافقين - ثم شد بسيفه، فقاتل حتى قُتِلَ ثم إن رسول الله ﷺ انطلق إلى الصخرة وهو يدعو الناس، فأول من عرف رسول الله كعب بن مالك، وقال: عرفت عينيه تحت المغفر تزهرا، فنادت بأعلى صوتي: يا معشر المسلمين، أبشروا؛ هذا رسول الله ﷺ فأشار إليَّ أن أسكُتَ، فَانْحَازَتْ إليه طائفة من أصحابه، فلامهم النبيُّ على الفرار. فقالوا: يا رسول الله - فدينك بأبائنا وأمهاتنا - أتانا

الخبر بأنك قُتِلْتَ فَرَعَبْتَ قلوبنا، فولَّيْنَا مُذْبِرِينَ، فأنزل الله قوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾^(١).

قوله: ﴿أَفَايُنْ مَاتَ﴾ الهمزة لاستفهام الإنكار، والفاء للعطف، ورتبتها التقديم؛ لأنها حرف عطف، وإنما قُدِّمَت الهمزة؛ لأن لها صدر الكلام، وقد تقدم تحقيقه، وأن الزمخشري يقدر بينهما فعلاً محذوفاً تعطف الفاء عليه ما بعدها.

قال ابن الخطيب كَمَالُ الدِّينِ الزَّمْلَكَانِيُّ: «الأوجه: أن يقدر محذوف بعد الهمزة، وقبل الفاء، تكون الفاء عاطفة عليه، ولو صُرِّحَ به لقليل: أتؤمنون به مدة حياته فإن مات ارتددتم، فتخالقوا سنن أتباع الأنبياء قبلكم في ثباتهم على ملل أنبيائهم بعد وفاتهم.

وهذا هو مذهب الزمخشري، إلا أن الزمخشري - هنا - عبر بعبارة لا تقتضي مذهبه الذي هو حذف جملة بعد الهمزة؛ فإنه قال: الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى «التسبيب»، والهمزة لإنكار أن يجعلوا خُلُوَ الرُّسُلِ قبله سبباً لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه - بموت أو قتل - مع علمهم أن خُلُوَ الرُّسُلِ قبله، وبقاء دينهم متمسكاً به يجب أن يجعل سبباً للتمسك بدين محمد ﷺ لا للانقلاب عنه».

فظاهر هذا الكلام أن الفاء عطفَت هذه الجملة المشتبهة على الإنكار على ما قبلها من قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ من غير تقدير جملة أخرى.

وقال أبو البقاء قريباً من هذا؛ فإنه قال: «الهمزة عند سببويه في موضعها، والفاء تدل على تعلق الشرط بما قبله».

لا يقال: إنه جعل الهمزة في موضعها، فيوهم هذا أن الفاء ليست مقدمة عليها؛ لأنه جعل هذا مقابلاً لمذهب يونس؛ فإن يونس يزعم أن هذه الهمزة - في مثل هذا التركيب - داخلية على جواب الشرط، فهي في مذهبه في غير موضعها وسيأتي تحريره.

و «إن» شرطية، و «مَاتَ» و «انْقَلَبْتُمْ» شرط وجزاء، ودخول الهمزة على أداة الشرط لا يُغَيِّرُ سبباً من حكمها.

وزعم يونس أن الفعل الثاني - الذي هو جزء الشرط - ليس هو جزء للشرط، وإنما هو المستفهم عنه، وأن الهمزة داخلية عليه تقديرًا، فينوي به التقرير، وحينئذ لا يكون جواباً، بل الجواب محذوف، ولا بد - إذ ذاك - من أن يكون فعل الشرط ماضياً، إذ لا يُحَذَفُ الجواب إلا والشرط ماضٍ، ولا اعتبار بالشعر؛ فإنه ضرورة، فلا يجوز عنده أن تقول: إن تكرمني أكرمك ولا يجزمهما، ولا يجزم الأول ورفع الثاني، لأن الشرط مضارع. ولا إن أكرمتني أكرمك - بجزم أكرمك؛ لأنه ليس الجواب، بل ذال عليه،

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٥٥-٢٥٦) عن السدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/

والنية به التقديم، فإن رفعت «أكرمك» وقلت: إن أكرمتني أكرمك، صح عنده.
 فالتقدير عند يونس: أنقلبتم على أعقابكم إن مات محمد ﷺ؛ لأن الغرض إنكار
 انقلابهم على أعقابهم بعد موته، ويقول يونس قال كثير من المفسرين؛ فإنهم يقولون:
 ألف الاستفهام دخلت في غير موضعها؛ لأن الغرض إنما هو أنقلبون إن مات محمد؟
 وقال أبو البقاء: «وقال يونس: الهمزة في مثل هذا حقها أن تدخل على جواب
 الشرط، تقديره: أنقلبون إن مات؟ لأن الغرض التنبيه، أو التوبيخ على هذا الفعل
 المشروط».

ومذهب سيبويه الحق؛ لوجهين:

أحدهما: أنك لو قدمت الجواب، لم يكن للفاء وجه؛ إذ لا يصح أن تقول:
 أتزورني فإن زرتك. ومنه قوله: ﴿أَفَإِنْ مَتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤].

والثاني: أن الهمزة لها صدر الكلام، و «إن» لها صدر الكلام، وقد وقعا في
 موضعهما، والمعنى يتم بدخول الهمزة على جملة الشرط والجواب؛ لأنهما كالشيء
 الواحد.

وقد رد النحويون على يونس بقوله: ﴿أَفَإِنْ مَتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾، فإن الفاء في
 قوله: ﴿فَهُمْ﴾ تعين أن يكون جواباً للشرط، وأتى - هنا - بـ «إن» التي تقتضي الشك،
 والموت أمر محقق، إلا أنه أوردته مورد المشكوك فيه؛ للتردد بين الموت والقتل.

فإن قيل: إنه - تعالى - بيّن في آيات كثيرة أنه ﷺ لا يقتل، قال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ
 مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] وقال: ﴿وَاللَّهُ يَفْعَلُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] وقال: ﴿يُظَاهِرُهُ عَلَى
 الَّذِينَ كُذِّبُوا﴾ [التوبة: ٣٣]، وإذا علم أنه لا يقتل، فلم قال: (أو قتل)؟
 فالجواب من وجوه:

أحدها: أن صدق القضية الشرطية لا تقتضي صدق جزأها؛ فإنك تقول: إن كانت
 الخمسة زوجاً كانت مقسمة بمتساويين، فالشرطية صادقة، وجزأها كاذبان، وقال تعالى:
 ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فهذا حق، مع أنه ليس فيهما آلهة،
 وليس فيهما فساد.

الثاني: أن هذا ورد على سبيل الإلزام؛ فإن موسى - عليه السلام - مات ولم ترجع
 أمته عن دينه، والنصارى زعموا أن عيسى قُتل، ولم يرجعوا عن دينه، فكذا هنا.

وثالثها: أن الموت لا يُوجب رجوع الأمة عن دينه، فكذا القتل وجب ألا يوجب
 الرجوع عن دينه، لأنه لا فارق بين الأمرين، فلما رجع إلى هذا المعنى، كان المقصود
 منه الرد على أولئك الذين شكوا في صحة الدين، وهُمُوا بالارتداد.

فإن قيل: قوله: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ شك، وهو - على الله تعالى - محال.

فالجواب: أن المراد: أنه سَوَاءٌ وقع هذا أو ذاك، فلا تأثير له في ضَعْف الدين ووجوب الارتداد.

فصل

قوله: ﴿أَنْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ أي: صرتم كُفَاراً بعد إيمانكم، يقال لكل من عاد إلى ما كان عليه: رجع وراءه، فانقلب على عقبه، ونكص على عقبه، وذلك أن المنافقين قالوا لضعفة المسلمين: إن كان محمد قد قُتِلَ فالحقوا بدينكم، فقال بعض الأنصار إن كان محمد قد قُتِلَ، فَإِنَّ رَبَّ مُحَمَّدٍ لَمْ يُقْتَلْ، فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد ﷺ. فقد بيّن - تعالى - أن قتله لا يوجب ضعفاً في دينه بدليلين:

أحدهما: القياس على موت سائر الأنبياء.

والثاني: أن الحاجة إلى الرسول إنما هي لتبليغ الدين، وبعد ذلك لا حاجة إليه، فلم يلزم من قُتِلَ فَسَادُ الدين.

قوله: ﴿عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه متعلق بـ «انْقَلَبْتُمْ».

والثاني: أنه حال من فاعل «انْقَلَبْتُمْ»، كأنه قيل: انقلبتم راجعين.

قوله: ﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ﴾.

قرأ ابن أبي إسحاق «على عقبه» - بالإنفراد^(١)، و «شيئاً» نصب على المصدر أي: شيئاً من الضرر، لا قليلاً ولا كثيراً. والمراد منه: تأكيد الوعيد، وأن المنقلب بارتداده لا يضر الله شيئاً، وإنما يضر نفسه.

ثم قال: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ والمعنى: أن تلك الهزيمة لما أوقعت شُبهة في قلوب بعضهم، ولم تقع في قلوب العلماء الأقوياء من المؤمنين، فهم شكروا الله على ثباتهم على الإيمان وشدة تمسكهم به فمدحهم الله تعالى.

رَوَى ابنُ جرير الطَّبْرِيُّ عن علي - رضي الله عنه - أنه قال المراد بقوله تعالى: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾: أبو بكر وأصحابه. وروى عنه أيضاً أنه قال: أبو بكر أمين الشاكرين، وأمين الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِنَبَأٌ مُّوجِلًا وَمَنْ يَرِدْ تَوَابُ الدُّنْيَا نُؤْتَاهُ مِنْهَا وَمَنْ يَرِدْ تَوَابُ الْآخِرَةِ نُؤْتِيهِ مِنْهَا وَسَيَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ (١٤٥).

﴿أَنْ تَمُوتَ﴾ في محل رفع؛ اسماً لـ «كان»، و «لِنَفْسٍ» خبر مقدم فيتعلق

(١) ينظر: البحر المحيط ٧٥/٣، والدر المصون ٢٢٢/٢.

بمحذوف، و ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ حال من الضمير في «تَمُوتَ»، فيتعلق بمحذوف، وهو استثناء مفرغ، والتقدير: وما كان لها أن تموت إلا مأذوناً لها، والباء للمصاحبة.

وقال أبو البقاء: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ الخبر، واللام للبيين، متعلقة بـ «كان».

وقيل: هي متعلقة بمحذوف، تقديره: الموت لنفس، و «أَنْ تَمُوتَ» تبيين للمحذوف، ولا يجوز أن تتعلق اللام بـ «تَمُوتَ» لما فيه من تقديم الصلة على الموصول.

وقال بعضهم: إن «كَانَ» زائدة، فيكون «أن تموت» مبتدأ، و «لنفس» خبره.

وقال الزجاج: اللام منقولة، تقديره وما كانت نفس لتموت ثم قدمت اللام، فجعل ما كان اسماً لـ «كان» - وهو (أَنْ تَمُوتَ) - خبراً لها، وما كان خبراً - وهو «لِنَفْسٍ» - اسماً لها، فهذه خمسة أقوال، أظهرها: الأول.

أما قول أبي البقاء: واللام للبيين، فتتعلق بمحذوف، ففيه نظر من وجهين: أحدهما: أَنَّ «كان» الناقصة لا تعمل في غير اسمها وخبرها، ولئن سُلِمَ ذلك، فاللام التي للبيين إنما تتعلق بمحذوف، وقد نُصِّوا على ذلك في نحو: سَقِيَا لَكَ.

وقيل: إن فيه حذف المصدر وإبقاء معموله، وهو لا يجوز.

أما مَنْ جعل «لِنَفْسٍ» متعلقة بمحذوف - تقديره: الموت لنفس، ففاسدٌ، لأنه ادَّعَى حذف شيء لا يجوز؛ لأنه إن جعل «كَانَ» تامة، أو ناقصة، امتنع حذف مرفوعها، لأن الفاعل لا يُحذف. وكذلك قول مَنْ جعل «كان» زائدة.

أما على قول الزجاج فإنه تفسير معنًى، لا تفسير إعراب.

فصل

في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه:

أحدها: أن المنافقين حين قالوا: إن محمداً قُتِلَ، فقال تعالى: لا تموت نفس إلا بإذن الله، فقتله - أيضاً - مثل موته لا يحصل إلا في الوقت المقدّر له، فكما أن موته في داره لا يدل على فساد دينه، كذلك إذا قُتِلَ لا يؤثر ذلك في فساد دينه.

والمقصود منه إبطال قول المنافقين لضعف المسلمين: إن كان محمداً قُتِلَ فارجعوا إلى دينكم الأول.

والثاني: أن الم اد: تحريض المسلمين على الجهاد بإعلامهم أن الحذر لا يدفع القدر، وأن أحداً لا يمو - قبل الأجل، وإذا جاء الأجل لا يندفع، فلا فائدة في الجبن والخوف.

والثالث: أن المراد حفظ الله للرسول ﷺ من تلك الواقعة المخوفة؛ فإنه لم يَبْقَ

سبب من أسباب الهلاك إلا وقد حصل، ولكن لما كان الله حافظه وناصره ما ضره شيء من ذلك، وفيه تنبيه على أن الصحابة قصروا في الذب عنه.

ورابعها: أن المقصود منه الجواب عن كلام المنافقين للصحابة، حين رجعوا وقد قتل منهم من قتل ﴿لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران: ١٥٦] فأخبر - تعالى - أن الموت والقتل لا يكونان إلا بإذن الله.

قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥]، فليس في إرجاف من أرجف بموت النبي ﷺ ما يحقق ذلك فيه، أو يعين في تقوية الكفر، بل يبقيه الله إلى أن يظهر على الدين كله.

فصل

قال القرطبي: «هذا حُصٌّ على الجهاد، وإعلام بأن الموت، لا بد منه لكل إنسان وأن كل إنسان - مقتولاً كان أو غير مقتول - مَيَّتَ إذا بلغ أجله المكتوب له؛ لأن معنى ﴿مُؤَجَّلًا﴾ إلى أجل، ومعنى ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾: بقضاء الله وقدره». واختلفوا في الإذن.

قال أبو مسلم: هو الأمر، أي أن الله - تعالى - يأمر ملك الموت بقبض الأرواح. وقيل: المراد منه: التكوين والإيجاد، لأنه لا يقدر على الإماتة والإحياء إلا الله تعالى.

وقيل: الإذن: هو التخلية والإطلاق، وترك المنع بالقهر والإجبار، كقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِصَبَّارِينَ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْإِذْنِ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: بتخليته بينه وبين قاتله. وقيل: الإذن بمعنى: العلم، والمعنى: أن نفساً لن تموت إلا في الوقت الذي علم الله - تعالى - موتها فيه.

وقال ابن عباس: الإذن: هو قضاء الله وقدره^(١)؛ فإنه لا يحدث شيء إلا بمشيئته وإرادته - سبحانه وتعالى -.

قوله: ﴿كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ في نصبه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي قبله، فعامله مُضَمَّرٌ، تقديره: كتب الله ذلك كتاباً، نحو قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٨] وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ [الزوم: ٦]، وقوله: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

الثاني: أنه منصوب على التمييز، ذكره ابن عطية، وهذا غير مستقيم؛ لأن التمييز منقول وغير منقول، وأقسامه محصورة، وليس هذا شيئاً منها، وأيضاً فأين الذات المبهمة التي تحتاج إلى تفسير؟

(١) ذكره البغوي في تفسيره ٣٥٩/١.

والثالث: أنه منصوب على الإغراء، والتقدير: الزموا كتاباً مؤجلاً، وآمنوا بالقدر، وليس المعنى على ذلك.

وقرأ ورش: «مؤجلاً» بالواو بدل الهمزة^(١)، وهو قياس تخفيفها.

فصل

الكتاب المؤجل هو الكتاب المشتمل على الآجال، ويقال: إنه اللوح المحفوظ^(٢)، أي: كتب لكل نفس أجلاً لا يقدر أحدٌ على تقديمه وتأخيرها، جاء في الحديث أنه تعالى قال للقلَم: اكتب، فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة^(٣).

فصل

قال القاضي: أما الأجل والرزق، فهما مضافان إلى الله تعالى، وأما الكُفْر والفسق والإيمان والطاعة، فكل ذلك مضاف إلى العبد، فإذا كتب الله ذلك، فإنما يكتب ما يعلمه من اختيار العبد وذلك لا يُخرج العبد عن الاختيار.

وجوابه: أنه إذا علم الله من العبد الكفر، وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر، فلو أتى بالإيمان كان ذلك جمعاً بين المتنافيين؛ لأن العلم بالكفر، والخبر والصدق عن الكفر - مع عدم الكفر - جمع بين النقيضين، وهو محال، وهذا موضع الإلزام.

فصل

قال المفسرون: أجل الموت هو الوقت الذي في معلوم الله - تعالى - أن روح الحيّ تفارق جسده فيه، ومتى قُتل العبد علمنا أن ذلك أجله، ولا يصح أن يقال: لو لم يُقتل لعاش، بدليل قوله تعالى: ﴿كُنَّا مُؤْجِلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وقوله: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَجِرُّونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ﴾ [يونس: ٤٩] وقوله: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤]، وقوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨].

والمعتزلي يقول: يتقدم الأجل ويتأخر، وأن مَنْ قُتل فإنما يهلك قبل أجله، وكذلك كل ما ذبح من الحيوان كان هلاكه قبل أجله، لأنه يجب على القاتل الضمان والدية، وهذه الآية ردٌ عليهم.

قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ مبتدأ، وهي شرطية. وفي خبر هذا المبتدأ الخلاف

(١) ينظر: الكشف ١/ ١٠٤، وإتحاف ١/ ٤٨٨، والدر المصون ٢/ ٢٢٣.

(٢) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٧٦).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٤٨، ٤٩) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٦/ ٩٢) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٠) قال رسول الله ﷺ... فذكره وأخرجه الحاكم في «المستدرک» (٢/ ٤٥٤) عن ابن عباس موقوفاً قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

المشهور. وأدغم أبو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر^(١) بخلاف عنه - دال «يُرد» في الثاء. والباقون بالإظهار.

وقرأ أبو عمرو بالإسكان في هاء «نُؤْتِه» في الموضعين وضلاً ووقفاً. وهشام - بخلاف عنه - بالاختلاس وصلاً. والباقون بالإشباع وضلاً^(٢).

فأما السكون فقالوا: إن الهاء لما حلت محلّ ذلك المحذوف أعطيت ما كان يستحقه من السكون، وأما الاختلاس، فلاستصحاب ما كانت عليه الهاء قبل حذف لام الكلمة؛ فإن الأصل: نُؤْتِه، فحُذِفَت الياء للجزم، ولم يُعْتَدَ بهذا العارض، فبقيت الهاء على ما كانت عليه.

وأما الإشباع فنظراً إلى اللفظ؛ لأن الهاء بعد متحرك في اللفظ، وإن كانت في الأصل بعد ساكن - وهو الياء التي حُذِفَت للجزم - والأولى أن يقال: إن الاختلاس والإسكان بعد المتحرك لغة ثابتة عن بني عقيل وبني كلاب.

حكى الكسائي: لَهُ مَالٌ، وَبِهِ دَاءٌ - بسكون الهاء، واختلاس حركتها - وبهذا يَتَبَيَّنُ أن مَنْ قال: إسكان الهاء واختلاسها - في هذا النحو - لا يجوز إلا ضرورة، ليس بشيء، أما غير بني عقيل، وبني كلاب، فنعم لا يوجد ذلك عندهم، إلا في ضرورة. كقوله: [الوافر]

١٦٤٥ - لَهُ رَجُلٌ كَأَنَّهُ صَوْتُ حَادٍ إِذَا طَلَبَ الْوَسِيقَةَ أَوْ رَمِيرَ^(٣) باختلاس هاء (كأنه).

ومثله قول الآخر: [البسيط]

١٦٤٦ - وَأَشْرَبَ الْمَاءَ مَا بِي نَحْوَهُ عَطَشٌ إِلَّا لَأَنَّ عُيُونَهُ سَبِيلَ وَادِيهَا^(٤)

بسكونها. وجعل ابن عصفور الضرورة في «البيت الثاني» أحسن منها في «البيت الأول»، قال: لأنه إذهاب للحركة وصلتها، فهي جزي على الضرورة [إجراء]^(٥) كاملاً، وإنما ذكرنا هذه التعليلات لكثرة ورود هذه المسألة، نحو: ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، ونحو: ﴿فِيهِدُهُمْ أَقْتَدَةً﴾ [الأنعام: ٩٠].

(١) ينظر: السبعة ١١٣، والعنوان ٨١، وإتحاف ٤٨٨/١، والدر المصون ٢/٢٢٣.

(٢) في رواية عبد الوارث واليزيدي عنه.

انظر: السبعة ٢١١، وإتحاف ٤٨٨/١، ٤٨٩، والدر المصون ٢/٢٢٤.

(٣) تقدم برقم ٤١١.

(٤) تقدم برقم ٤١١.

(٥) في ب: جريئاً.

وَقُرِءَ: يُؤْتَى - بَيَاء الغيبة - والضمير لله تعالى، وكذلك: «وسنجزى الشاكرين» بالنون والياء.

فصل

نزلت في الذين تركوا المركز يوم أُحُد؛ طلباً للغنيمة، ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ يعني: الغنيمة، قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ قيل: أراد الذين ثبتوا مع أميرهم عبد الله بن جُبَيْر حتى قُتِلُوا، وهذه الآية - وإن وردت في الجهاد خاصة - عامة في جميع الأعمال؛ لأن المؤثر في جلب الثواب والعقاب هو القصد والدواعي، لا ظواهر الأعمال.

ثم قال: «وسنجزى الشاكرين» أي: المؤمنين المطيعين.
عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «مَنْ كَانَتْ نِيَّتُهُ طَلَبَ الْآخِرَةِ جَعَلَ اللَّهُ غَنَاهُ فِي قَلْبِهِ، وَجَمَعَ لَهُ شَمْلَهُ، وَأَتَتْهُ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ. وَمَنْ كَانَتْ نِيَّتُهُ طَلَبَ الدُّنْيَا جَعَلَ اللَّهُ الْفَقْرَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَشَتَّتْ عَلَيْهِ أَمْرَهُ، وَلَا يَأْتِيهِ مِنْهَا إِلَّا مَا كُتِبَ لَهُ»^(١) وروى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَاجَرَتْهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهَاجَرَتْهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»^(٢).

قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾

هذه اللفظة، قيل: هي مركبة من كاف التشبيه، ومن «أَيٍّ»، وقد حدث فيهما بعد التركيب معنى التكثير، المفهوم من «كَمْ» الخبرية، ومثلها في التركيب وإفهام التكثير: «كذا» في قولهم: له عندي كذا درهماً، والأصل: كاف التشبيه و «ذا» الذي هو اسم إشارة، فلما رُكِّبَا حَدَثَ فيهما معنى التكثير، ف «كَمْ» الخبرية وكأَيْنٌ وكذا كلها بمعنى واحد، وقد عهدنا في التركيب إحداث معنى آخر؛ ألا ترى أن «لولا» حدث لها معنى جديد، وكان من حقها - على هذا - أن يُوقَفَ عليها بغير نون؛ لأن التثنية يُحَذَفُ وقفاً، إلا أن الصحابة كتبتها «كَأَيْنٍ» - بثبوت النون -، فمن ثم وقف عليها جمهور القراء بالنون؛ اتِّبَاعاً لرسم المصحف.

(١) أخرجه الترمذي (٥٥٤/٤) رقم (٢٤٦٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٣٠٧/٦) وابن أبي حاتم في الزهد كما في «كنز العمال» (٦٢٧٨) والحاثر في «مسنده» كما في المطالب (٢٠٧/٣) رقم (٣٢٧٠) من طريق الربيع بن صبيح عن يزيد الرقاشي عن أنس مرفوعاً وأخرجه البزار كما في «مجمع الزوائد» (١/٢٤٧) وقال الهيثمي: وفيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف للحديث شاهد عن زيد بن ثابت. أخرجه أحمد (١٨٣/٥).

ووقف أبو عمرو^(١) وسورة بن المبارك عن الكسائي «كأي» - من غير نون - على القياس .

واعتل الفارسي لوقف النون بأشياء، منها: أن الكلمة لما رُكِبَتْ خرجت عن نظائرها، فجعل التنوين كأنه حرف أصلي من بنية الكلمة.
وفيها لغات خمس:

أحدها: «كأين» - وهي الأصل - وبها قرأ الجماعة، إلا ابن كثير^(٢).

وقال الشاعر: [الوافر]

١٦٤٧ - كَأَيْنَ فِي الْمَعَاشِرِ مِنْ أَنَاسٍ أَخُوهُمْ فَوْقَهُمْ، وَهُمْ كِرَامٌ^(٣)

الثانية: «كائن» - بزنة كاعن - وبها قرأ ابن كثير^(٤) وجماعة، وهي أكثر استعمالاً من «كأين» وإن كانت تلك الأصل - .

قال الشاعر: [الوافر]

١٦٤٨ - وَكَائِنٌ بِالْأَبَاطِحِ مِنْ صَدِيقِي يَرَانِي لَوْ أَصْبَحْتُ هُوَ الْمُصَابَا^(٥)

وقال الآخر: [الطويل]

١٦٤٩ - وَكَائِنٌ رَدَدْنَا عَنْكُمْ مِنْ مُدَجِّجٍ

وقال آخر: [الطويل]

١٦٥٠ - وَكَائِنٌ تَرَى فِي الْحَيِّ مِنْ ذِي قَرَابَةِ

(١) ينظر: السبعة ٢١٦، والكشف ٣٥٧/١، وإتحاف ٤٨٩/١، والمحزر الوجيز ٥١٩/١، والبحر المحيط ٧٧/٣، والدر المصون ٢٢٤/٢.

(٢) ينظر: الحجة ٨٠/٣، وحجة القراءات ١٧٤، ١٧٥، والعنوان ٨١، وإعراب القراءات ١٢٠/١، وشرح الطيبة ١٦٩/٤، وشرح شعلة ٣٢٢، وإتحاف ٤٨٩/١.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٤٩٠/١، والبحر المحيط ٧٧/٣، والدر المصون ٢٢٥/٢.

(٤) ينظر القراءة السابقة.

(٥) البيت لجرير. ينظر: خزانة الأدب ٣٩٧/٥، ٤٠١، وشرح شواهد المغني ص ٣٨٧٥ - ومغني اللبيب ص ٤٩٥، والدر ٢٤٤/١، وشرح شواهد الإيضاح ص ٢٠٠، وأمالى ابن الحاجب ص ٦٦٢، وخزانة الأدب ٥٣/٤، ١٣٩/٥، ووصف المباني ص ١٣٠، وشرح الأشموني ٦٣٩/٣، وشرح المفصل ١١٠/٣، ١٣٥/٤، وجمع الهوامع ٦٨/١، ٢٥٦، ٧٦/٢، والدر المصون ٢٢٥/٢.

(٦) صدر بيت لعمرو بن شأس وتماه:

وكائن رددنا عنكم من مدجج يجيء أمام الركب يردي مقنعا

ينظر ديوانه ص ٣٢ والدر ٢١٣/١ والكتاب ٢٩٧/١ والهمع ٢٥٦/١ ومعاني القرآن للزجاج ٤٨٩/١

ورغبة الأمل ٢٢/٨ وارتشاف الضرب ٣٧٨/١ والبحر ٧٧/٣ والكامل ٣٢١/٣ والدر المصون ٢٢٥/٢.

(٧) ينظر البيت في مفاتيح الغيب ٢٥/٩.

أنشده المفضل ممدوداً، مهموزاً، مخففاً.

واختلفوا في توجيه هذه القراءة، فتُقل عن المبرد أنها اسم فاعل من كان، يكون، فهو كائن، واستبعده مكّي، قال: لإتيان «مِنْ» بعده، ولينائه على السكون. وكذلك أبو البقاء، قال: «وهو بعيد الصحة؛ لأنه لو كان كذلك لكان معرباً، ولم يكن فيه معنى التكثير».

لا يقال: هذا تحامل على المبرد؛ فإن هذا لازم له - أيضاً - فإن البناء، ومعنى التكثير عارضان - أيضاً - لأن التركيب عهد فيه مثل ذلك - كما تقدم في «كذا»، و «لولا»، ونحوهما، وأما لفظ مفرد يُنقل إلى معنى، ويُنْتَى من غير سبب، فلم يوجد له نظير.

وقيل: هذه القراءة أصلها «كَائِنْ» - كقراءة الجماعة - إلا أن الكلمة دخلها القلب، فصارت «كائن» مثل كاعن - واختلفوا في تصييرها بالقلب كذلك على أربعة أوجه:

أحدها: أنه قُدِّمَت الياء المشددة على الهمزة، فصار وزنها كَعْلَف، إلا أنك قدِمَت العين والسلام، وهما الياء المشددة - ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف، كما قالوا في: «أَيُّهَا»، ثم قلبت الياء الساكنة ألفاً، كما قلبوها في نحو آية - والأصل: آيَة - وكما قالوا: طائي - والأصل: طَييء - فصار اللفظ «كَائِنْ» ووزنه كَعَف، لأن الفاء أخرت إلى موضع اللام، واللام قد حُذِفَت.

الوجه الثاني: أنه حذفت الياء الساكنة - التي هي عين - وقُدِّمَت المتحركة - التي هي لام - فتأخرت الهمزة - التي هي فاء - وقلبَت الياء ألفاً؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها، فصار «كائن» ووزنه كلف.

الوجه الثالث: ويُعزى للخليل - أنه قُدِّمَت إحدى الياءين في موضع الهمزة، فتحركت بحركة الهمزة - وهي الفتحة - وصارت الهمزة ساكنة في موضع الياء، فتحركت الياء، وانفتح ما قبلها، فقُلِبَت ألفاً، فالتقى الساكنان - الألف المنقلبة عن الياء، والهمزة بعدها ساكنة - فكسِرت الهمزة على أصل التقاء الساكنين، وبقيت إحدى الياءين متطرفة، فأذهبها التنوين - بعد سلب حركتها - كياء قاضٍ وغازٍ.

الوجه الرابع: أنه قُدِّمَت الياء المتحركة، فانقلبَت ألفاً، وبقيت الأخرى ساكنة، فحذفها التنوين - مثل قاضٍ - ووزنه على هذين الوجهين أيضاً كلف؛ لما تقدم من حذف العين، وتأخير الفاء، وإنما الأعمال تختلف.

اللغة الثالثة: «كَائِنْ» - بياء خفيفة بعد الهمزة - على مثال كَعَيْن، وبها قرأ ابن مُحَنِصِن، والأشهبُ العقيلي^(١)، ووجهها أن الأصل: «كَائِنْ» - كقراءة الجماعة - فحُذِفَت

الياء الثانية، استثقالاً، فالتقى ساكنان - الياء والتنوين - فكسر الياء؛ لالتقاء الساكنين، ثم سكنت الهمزة تخفيفاً لثقل الكلمة بالتركيب، فصارت كالكلمة الواحدة كما سكنوا «فهو» و «فهي».

اللغة الرابعة: «كَيَّان» بياء ساكنة، بعدها همزة مكسورة، وهذه مقلوب القراءة التي قبلها، وقرأ بها بعضهم.

اللغة الخامسة: «كَانَ» - على مثال كَع - ونقلها الداني قراءة عن ابن مُحَيِّصٍ أيضاً.

وقال الشاعر: [الطويل]

١٦٥١ - كَيْنٌ مِنْ صَدِيقٍ خَلَّتْهُ صَادِقُ الْإِخَا ءِ أَبَانَ اخْتِبَارِي أَنَّهُ لِي مُدَاهِنٌ^(١)
وفيه وجهان:

أحدهما: أنه حذف الياءين دُفْعَةً واحدةً لامتزاج الكلمتين بالتركيب.

والثاني: أنه حذف إحدى الياءين - على ما تقدم تقريره -، ثم حذف الأخرى لالتقائها ساكنة مع التنوين ووزنه - على هذا - كَفٍ؛ لحذف العين واللام منه.

واختلفوا في «أي» هل هي مصدر في الأصل، أم لا؟

فذهب جماعة إلى أنها ليست مصدراً، وهو قول أبي البقاء؛ فإنه قال «كَأَيِّن» الأصل فيه: «أَيٌّ»، التي هي بعض من كل، أدخلت عليها كاف التشبيه.

وفي عبارته عن «أَيٍّ» بأنها بعض من كل، نظر لأنها ليست بمعنى: بعض من كل، نعم إذا أضيفت إلى معرفة فَحُكْمُهَا حُكْمُ «بعض» في مطابقة الجزء، وعود الضمير، نحو: أَيُّ الرجلين قائم ولا نقول: قاما، فليست هي التي «بعض» أصلاً.

وذهب ابنُ جنِّي إلى أنها - في الأصل - مصدر أَوَّى يَأْوِي - إذا انضم، واجتمع - والأصل: أَوَّيَ، نحو طَوَّى يَطْوِي طَيًّا - فاجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت في الياء، وكأن ابن جنِّي ينظر إلى أن معنى المادة من الاجتماع الذي يدل عليه «أي» فإنها للعموم، والعموم يستلزم الاجتماع.

وهل هذه الكاف الداخلة على «أي» تتعلق بغيرها من حروف الجر، أم لا؟

والصحيح أنها لا تتعلق بشيء؛ لأنها مع «أي» صارتا بمنزلة كلمة واحدة - وهي «كم» - فلم تتعلق بشيء، ولذلك هُجِرَ معناه الأصلي - وهو التشبيه -.

وزعم الحوفي أنها تتعلق بعامل، فقال: «أما العامل في الكاف، فإن جعلناها على حكم الأصل، فمحمول على المعنى، والمعنى: إصابتكم كإصابة من تقدّم من الأنبياء وأصحابهم، وإن حملنا الحكم على الانتقال إلى معنى «كم»، كان العامل بتقدير الابتداء،

(١) ينظر البيت في حاشية الشهاب ٦٩/٣ والبحر ٧٨/٣ والدر المصون ٢٢٦/٢.

وكانت في موضع رفع، و «قاتل» الخبر، و «مِنْ» متعلقة بمعنى «الاستقرار»، والتقدير الأول أوضح؛ لحمل الكلام على اللفظ دون المعنى، بما يجب من الخفض في «أي»، وإذا كانت «أي» على بابها من معاملة اللفظ، فـ «من» متعلقة بما تعلقت به الكاف من المعنى المدلول عليه «اهـ». وهو كلام غريب.

واختار أبو حيان أن «كأين» كلمة بسيطة - غير مركبة - وأن آخرها نون - هي من نفس الكلمة - لا تنوين؛ لأن هذه الدعاوى المتقدمة لا يقوم عليها دليل، وهذه طريق سهلة، والنحويون ذكروا هذه الأشياء؛ محافظةً على أصولهم، مع ما ينضم إلى ذلك من الفوائد، وتمرين الذهن. هذا ما يتعلق بها من حيث التركيب، فموضعها رفع بالابتداء، وفي خبرها أربعة أوجه:

أحدها: أنه «قاتل» فإن فيه ضميراً مرفوعاً به، يعود على المبتدأ، والتقدير: كثير من الأنبياء قاتل.

قال أبو البقاء: والجيد أن يعود الضمير على لفظ «كأين»، كما تقول: مائة نبي قُتِلَ، فالضمير للمائة؛ إذ هي المبتدأ.

فإن قيل: لو كان كذلك لأنثت، فقلت: قُتِلَتْ؟

قيل: هذا محمول على المعنى؛ لأن التقدير: كثير من الرجال قُتِلَ.

كأنه يعني بغير الجيد عوده على لفظ «نَبِيٍّ»، فعلى هذا جملة ﴿مَعَهُ رَيْبُؤْنَ﴾ جملة في محل نصب على الحال من الضمير في «قُتِلَ».

ويجوز أن يرتفع «ريبون» على الفاعلية بالظرف، ويكون الظرف هو الواقع حالاً، التقدير: استقر معه ريون.

وهو أولى؛ لأنه من قبيل المفردات، وأصل الحال والخبر والصفة أن تكون مفردة.

ويجوز أن يكون «مَعَهُ» - وحده - هو الحال، و «رَيْبُؤْنَ» فاعل به، ولا يحتاج - هنا - إلى واو الحال؛ لأن الضمير هو الرابط - أعني: الضمير في «مَعَهُ».

ويجوز أن يكون حالاً من «نَبِيٍّ» - وإن كان نكرة - لتخصيصه بالصفة حينئذ؛ ذكره مكّي. وعمل الظرف - هنا - لاعتماده على ذي الحال.

قال أبو حيان: وهي حال محكية، فلذلك ارتفع «ريبون» بالظرف - وإن كان العامل ماضياً، لأنه حكى الحال الماضية، كقوله: ﴿وَكَلَّبَهُمْ بِسِطِّ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨]، وذلك على مذهب البصريين، وأما الكسائي فيعمل اسم الفاعل العاري من «أل» مطلقاً.

وفيه نظر؛ لأننا لا نسلم أن الظرف يتعلق باسم فاعل، حتى يلزم عليه ما قال من تأويله اسم الفاعل بحال ماضية، بل يدعى تعلّقه بفعل، تقديره: استقر معه ريون.

الوجه الثاني: أن يكون «قَاتِلٌ» جملة في محل جر؛ صفة لـ «نَبِيٍّ»، و «مَعَهُ رَيْبُيُونَ» هو الخبر، لكن الوجهان المتقدمان في جعله حالاً - أعني: إن شئت أن تجعل «مَعَهُ» خبراً مقدماً، و «رَيْبُيُونَ» مبتدأ مؤخرأ، والجملة خبر «كَأَيِّنَّ»، وأن تجعل «مَعَهُ» - وحده - هو الخبر، و «رَيْبُيُونَ» فاعل به؛ لاعتماد الظرف على ذي خبر.

الوجه الثالث: أن يكون الخبر محذوفاً، تقديره: في الدنيا، أو مضى، أو: صابر، وعلى هذا، فقوله: «قَاتِلٌ» في محل جر؛ صفة لـ «نَبِيٍّ»، و «مَعَهُ رَيْبُيُونَ» حال من الضمير في «قَاتِلٌ» - على ما تقدم تقريره - ويجوز أن يكون «مَعَهُ رَيْبُيُونَ» صفة ثانية لـ «نَبِيٍّ»، وُصِفَ بصفتين: بكونه قاتل، وبكونه معه ريبون.

الوجه الرابع: أن يكون «قَاتِلٌ» فارغاً من الضمير، مسنداً إلى «رَيْبُيُونَ» وفي هذه الجملة - حيثئذ - احتمالان:

أحدهما: أن تكون خبراً لـ «كَأَيِّنَّ».

الثاني: أن تكون في محل جر لـ «نَبِيٍّ» والخبر محذوف - على ما تقدم - وادعاء حذف الخبر ضعيف لاستقلال الكلام بدونه.

وقال أبو البقاء: ويجوز أن يكون «قَاتِلٌ» مسنداً لـ «رَيْبُيُونَ»، فلا ضمير فيه على هذا، والجملة صفة «نَبِيٍّ».

ويجوز أن يكون خبراً، فيصير في الخبر أربعة أوجه، ويجوز أن يكون صفة لـ «نَبِيٍّ» والخبر محذوف على ما ذكرنا.

وقوله: صفة لـ «رَيْبُيُونَ» يعني: أن القتل من صفتهم في المعنى، وقوله: «فيصير في الخبر أربعة أوجه» يعني: ما تقدم له من أوجه ذكرها، وقوله: فلا ضمير فيه - على هذا - والجملة صفة «نبي» غلط؛ لأنه يبقى المبتدأ بلا خبر.

فإن قلت: إنما يزعم هذا لأنه يقدر خبراً محذوفاً؟

قلت: قد ذكر أوجهاً آخر؛ حيث قال: «ويجوز أن تكون صفة لـ «نَبِيٍّ» والخبر محذوف - على ما ذكرنا».

ورجح كونَ قَاتِلٍ مسنداً إلى ضمير النبي أن القصة بسبب غزوة أُحُدٍ، وتخاذل المؤمنين حين قيل: إن محمداً قد مات مقتولاً؛ ويؤيد هذا الترجيح قوله: «أَفَايُن مَاتَ أَوْ قُتِلَ» وإليه ذهب ابن عباس والطبري وجماعة. وعن ابن عباس - في قوله: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ» [آل عمران: ١٦١] - قال: النبي يُقتل فكيف لا يُخَان؟^(١)

(١) انظر: السبعة ٢١٧، والكشف ٣٥٩/١، والحجة ٨٢/٣، والعنوان ٨١، وشرح الطيبة ١٦٩/٤، وشرح شعلة ٣٢٣، وحجة القراءات ١٧٥، وإتحاف ٤٨٩/١، وإعراب القراءات ١٢٠/١.

وذهب الحسنُ وابنُ جُبَيْرٍ وجماعة إلى أن القتلَ للرَّبِّيَّينَ، قالوا: لأنه لم يُقْتَلْ نبيٌّ في حَرْبٍ قط ونصر الزمخشري هذا بقراءة قُتِلَ - بالتشديد - يعني أَنَّ التَّكْثِيرَ لا يَتَأْتِي في الواحد - وهو النبي - وهذا - الذي ذكره الزمخشري - سبقه إليه ابنُ جني - وسيأتي تأويله - .

وقرأ ابنُ كثيرٍ، ونافع، وأبو عمرو: قُتِلَ - مبنياً للمفعول - وقتادة كذلك، إلا أنه شدد التاء^(١)، وباقي السبعة: قاتل، وكل من هذه الأفعال يصلح أن يرفع ضمير «نَبِيٍّ» وأن يرفع «رَبِّيُّونَ» - كما تقدم تفصيلُهُ - .

وقال ابنُ جني: إنَّ قراءة: قُتِلَ - بالتَّشْدِيدِ - يتعين أن يسند الفعل فيها إلى الظاهر - أعني: «رَبِّيُّونَ» - قال: لأنَّ الواحدَ لا تكثير فيه .

قال أبو البقاء: «ولا يمتنع أن يكونَ فيه ضمير الأول؛ لأنه في معنى الجماعة» .

يعني أن «مِنْ نَبِيٍّ» المراد به الجنس، فالتكثير بالنسبة لكثرة الأشخاص؛ لا بالنسبة إلى كل فرد؛ إذ القتل لا يتكرر في كل فرد .

وهذا الجواب - الذي أجاب به أبو البقاء - استشعر به أبو الفتح، وأجاب عنه، قال: فإن قيل: فهلاً جاز فُعِلَ؛ حَمَلاً على معنى «كَمْ»؟

فالجواب: أن اللفظ قد مشى على جهة الإفراد في قوله: «مِنْ نَبِيٍّ» ودلَّ الضمير المفرد «مَعَهُ» على أن المراد إنما هو التمثيلُ بواحدٍ واحدٍ، فخرج الكلامُ على معنى «كَمْ» . قال: في هذه القراءة دلالةٌ على أَنَّ من قرأ من السَّبْعَةِ «قُتِلَ» أو «قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُّونَ» فإن «رَبِّيُّونَ» مرفوعٌ في قراءته بـ «قُتِلَ» أو «قَاتَلَ» وليس مرفوعاً بالابتداء، ولا بالظرف، الذي هو «مَعَهُ» .

قال أبو حيان: «وليس بظاهر؛ لأن «كأين» مثل «كَمْ» وأنتَ خيرٌ إذا قلتَ: كم من عانٍ فككته، فأفردت، راعيت لفظ «كَمْ» ومعناها جمع، فإذا قلتَ: فككتهم، راعيت المعنى، وليس معنى مراعاة اللفظ إلا أنك أفردت الضمير، والمراد به الجمع . فلا فرق من حيث المعنى - بين فككته وفككتهم، كذلك لا فرق بين قتل معه ربيون، وقتل معهم ربيون، وإنما جاز مراعاة اللفظ تارةً، ومراعاة المعنى تارةً؛ لأن مدلول «كَمْ» و «كأين» كثير، والمعنى: جمع كثير، وإذا أخبرت عن جمع كثير فتارةً تفرد؛ مراعاةً للفظ، وتارةً تجمع؛ مراعاةً للمعنى، كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ سَبِّحْهُمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الذُّبُرُ﴾ [القمر: ٤٤ و ٤٥]، فقال: «مُنْتَصِرٌ» وقال: «وَيُولُونَ» فأفرد في «مُنْتَصِرٌ» وجمع في «يُولُونَ» .

ورجح بعضهم قراءة «قَاتَلَ» لقوله - بعد ذلك - : ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ قال: وإذا قتلوا، فكيف يوصفون بذلك؟ إنما يوصف بهذا الأحياء؟

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٥٢٠، والبحر المحيط ٣/ ٧٨، والدر المصون ٢/ ٢٢٨.

والجواب: أن معناه: قتل بعضهم، كما تقول: قُتِلَ بنو فلان في وقعة كذا، ثم انصرفوا.

وقال ابن عطية: قراءة من قرأ «قَاتِلْ» أعم في المذح؛ لأنه يدخل فيها من قتل ومن بقي، ويحسن عندي - على هذه القراءة - إسناد الفعل إلى الربيين، وعلى قراءة: قتل - إسناؤه إلى «نبي».

قال أبو حيان: «قتل» يظهر أنها مدح، وهي أبليغ في مقصود الخطاب؛ لأنها نص في وقوع القتل، ويستلزم المقاتلة. و «قَاتِلْ» لا تدل على القتل؛ إذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل؛ فقد تكون مقاتلة ولا يقع قتل.

قوله: «مَنْ نَبِيٍّ» تمييز لـ «كَأَيِّنْ» لأنها مثل «كم» الخبرية.

وزعم بعضهم أنه يلزم جره بـ «من» ولهذا لم يجرء في التنزيل إلا كذلك، وهذا هو الأكثر الغالب. قال وقد جاء تمييزها منصوباً، قال الشاعر: [الخفيف]

١٦٥٢ أَطْرُدُ الْيَأْسَ بِالرَّجَاءِ فَكَايِّنَ الْمَأْخَمِ يُسْرُهُ بَغْدُ عُسْرِ^(١)

وقال آخر: [الطويل]

١٦٥٣ - فَكَايِّنَ لَنَا فَضْلاً عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةً قَدِيمًا، وَلَا تَذَرُونَ مَا مِنْ مَّنْعِمِ^(٢)

وأما جره فممتنع؛ لأن آخرها تنوين، وهو لا يثبت مع الإضافة.

و «ربيون»: جمع ربِّي، وهو العالم، منسوب إلى الربِّ، وإنما كُسِرَتْ راءؤه؛ تغييراً في النسب، نحو: إمسي - في النسبة إلى أمس - وقيل: كُسِرَ للإتباع.

وقيل: لا تغيير فيه، وهو منسوب إلى الرُّبَّة - وهي الجماعة - وقرأ الجمهور بكسر الرِّاء، وقرأ عليّ، وابن مسعود، وابن عباس، والحسن «رَبِّيُونَ» - بضم الرِّاء^(٣) - وهو من تغيير النسب، إذا قلنا: هو منسوب إلى الربِّ، وقيل: لا تغيير، وهو منسوب إلى الرُّبَّة، وهي الجماعة.

قال القرطبي «واحدهم ربِّي - بكسر الرِّاء وضمها».

وقرأ ابن عباس - في رواية قتادة^(٤) - رَبِّيُونَ، بفتحها على الأصل، إن قلنا:

(١) تقدم

(٢) البيت للأعشى ينظر ديوانه (١٢٧) والدرر ٢١٢١ والهمع ٢٥٥/١ وشرح أبيات المغني ١٦٧/٤ وأوضح المسالك ٢٧٧/٤ ومغني اللبيب ١٥٩/١ وارتشاف الضرب ٣٨٦/١ وشرح الأشموني ٨٥/٤ والدر المصون ٢٢٩/٢.

(٣) انظر: الشواذ ٢٢، وينظر: الإملاء ٥٢٠/١، والبحر المحيط ٨٠/٣، والدر المصون ٢٢٩/٢، والقرطبي ١٤٨/٤.

(٤) انظر السابق.

منسوب إلى الرَّبِّ، وإلا فمن تغيير النسب، إن قلنا: إنه منسوب إلى الربّة.

قال ابن جني: والفتح لغة تميم.

وقال النقاش: «هم المكثرون العلم» من قولهم: رَبَا الشيء يربو - إذا كثر - وهذا سَهْوٌ منه؛ لاختلاف المادتين؛ لأن تلك من راء وياء وواو، وهذه من راء وياء مكرونة. قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: الجماعات الكثيرة^(١) وقال ابن مسعود: والربيون: الألوف^(٢).

وقال الكلبي^(٣): الرُّبِّيَّة الواحدة: عشرة آلاف^(٤).

وقال الضحاك: الرُّبِّيَّة الواحدة ألف^(٥)، وقال الحسن: رِبِّيُّون: فُقَهَاء وَعُلَمَاء^(٦).

وقيل: هم الأتباع^(٧)، فالربانيون: الولاة^(٨)، والربانيون: الرعية. وحكى الواحدي - عن الفراء - الربانيون: الألوف.

قوله: «كَثِيرٌ» صفة لـ «رِبِّيُّون» وإن كان بلفظ الأفراد؛ لأن معناه الجمع.

فصل

معنى الآية - على القراءة الأولى - أن كثيراً من الأنبياء قُتِلُوا، والذين بقُوا بعدهم ما وَهَنُوا في دينهم، بل استمروا على نُصْرَةِ دينهم [وقتل]^(٩) عدوهم، فينبغي أن يكون حَالُكُمْ - يا أمة محمد - هكذا.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٦٦/٧) عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والضحاك.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٤٦/٢) عن ابن عباس وعزاه للطبري وابن أبي حاتم وابن المنذر من طريق عطية العوفي عنه.

وذكره أيضاً (١٤٦/٢) عن الحسن وعزاه لسعيد بن منصور.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٦٦/٧) عن عبد الله بن مسعود.

(٣) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٧٩/٣).

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٤٦/٢) وعزاه لسعيد بن منصور عن الضحاك.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٦٧/٧) عن الحسن.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٦٩/٧) عن ابن زيد وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٨٠/٣).

(٧) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٨٠/٣).

(٨) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٤٨/٢) وعزاه لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر عن

سعيد بن جبير. وذكره القرطبي في «تفسيره» (١٤٧/٤).

وانظر «البحر المحيط» لأبي حيان (٧٩/٣).

(٩) انظر: الشواذ ٢٢، والمحرم الوجيز ٥٢١/١، ونسبها إلى الأعمش والحسن وأبي السمال.

وانظر: البحر المحيط ٨٠/٣، والدر المصون ٢٢٩/٢.

قال القفال: والوقف - في هذا التأويل - على قوله: «قُتِلَ» وقوله «مَعَهُ رِبْيُونٌ كَثِيرٌ» حال، بمعنى: قُتِلَ حال ما كان معه ربيون كثير. أو يكون على معنى التقديم والتأخير أي: وكأين من نبي معه ربيون كثير، فما وهن الربيون على كثرتهم.

وقيل: المعنى: وكأين من نبي قُتِلَ ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير، فما ضَعُفَ الباقون، ولا استكانوا؛ لِقَتْلٍ من قُتِلَ من إخوانهم، بل مضوا على جهاد عدوهم، فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك.

وحجة هذه القراءة أن المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الأنبياء؛ لتقتدي هذه الأمة بهم. والمعنى على القراءة الثانية -: وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من أصحابه، فأصابهم من عدوهم قروح، فما وَهَنُوا؛ لأن الذي أصابهم إنما هو في سبيل الله وطاعته، وإقامة دينه، ونصرة رسوله، فكذلك كان ينبغي أن تفعلوا مثل ذلك يا أمة مُحَمَّدٍ.

وحجة هذه القراءة: أن المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي ﷺ في القتال، فوجب أن يكون المذكور هو القتال، وأيضاً رُوي عن سعيد بن جبيرة أنه قال: ما سمعنا بنبي قُتِلَ في القتال^(١). قوله: «فَمَا وَهَنُوا» الضمير في «وَهَنُوا» يعود على الرِّبِيِّينَ بجُمْلَتِهِمْ، إن كان قُتِلَ مسنداً إلى ضمير النبي ﷺ وكذا في قراءة «قَاتَلَ» سواء كان مسنداً إلى ضمير النبي، أو إلى الرِّبِيِّينَ، فالضمير يعود على بعضهم وقد تقدم ذلك عند ترجيح قراءة «قاتل».

والجمهور على «وَهَنُوا» - بفتح الهاء - والأعمش وأبو السَّمَّال بكسرهما، وهما لغتان: وَهَنَ يَهْنُ - كَوَعَدَ يَعْدُ - وَهَنَ يَوْهَنُ - كَوَجَلَ يَوْجَلُ - وروي عن أبي السَّمَّال - أيضاً - وعكرمة: وَهَنُوا - بسكون الهاء^(٢) - وهو من تخفيف فَعَلَ؛ لأنه حرف حلق، نحو نعم وشهد - في نَعِمَ وشَهِدَ -.

قال القرطبي: - عن أبي زيد -: «وَهَنَ الشَّيْءُ يَهْنُ وَهْنًا، وَأَوْهَنَتْهُ أَنَا وَوَهْنَتْهُ: ضَعُفَتْهُ، والواهنة: أسفل الأضلاع وقصارها، والوهن من الإبل: الكثيف، والوهن: ساعة تمضي من الليل، وكذلك المَوْهِنُ، وأَوْهَنَّا: صِرْنَا فِي تِلْكَ السَّاعَةِ».

و «لَمَّا أَصَابَهُمْ» متعلق بـ «وَهَنُوا» و «ما» يجوز أن تكون موصولة اسمية، أو مصدرية، أو نكرة موصوفة.

وقرأ الجمهور «وَمَا ضَعُفُوا» - بضم العين - وقرئ: ضَعُفُوا - بفتحها - وحكاها الكسائي لغة.

(١) انظر: السابق.

(٢) انظر: البحر المحيط ٨٠/٣، والدر المصون ٢٢٩/٢.

قوله: ﴿وَمَا اسْتَكَاوُوا﴾ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه «استفعل» من الكَوْن - والكَوْن: الدَلَّ - وأصله: استكون، فقلبت حركة الواو على الكاف، ثم قُلِبَت الواو ألفاً.

وقال الأزهري وأبو علي: هو من قول العرب: بَاتَ فُلَانٌ بِكَيْئَةٍ سَوْءٍ - على وزن جَفَنَةٍ - أي: بحالة سوء، فألفه - على هذا من ياء، والأصل: استكَيْنَ، ففُعِلَ بالياء ما فُعِلَ بأختها. [وهو القول الثاني]^(١).

الثالث: قال الفراء: وزنة «افتعل» من السكون، وإنما أَشْبِهَتِ الفتحه، فتولَّدَ منها ألف.

كقول الشاعر: [الرجز]

١٦٥٤ - أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْعَقْرَابِ الشَّائِلَاتِ عَقَدِ الْأَذْنَابِ^(٢)
يريد: العقرب الشائلة.

ورُدَّ على الفراء بأن هذه الألف ثابتة في جميع تصاريف الكلمة، نحو: استكان، يستكين، فهو مستكينٌ ومُستكانٌ إليه استكانةٌ. وبأنَّ الإشباع لا يكون إلا في ضرورة.

وكلاهما لا يلزمه؛ أما الإشباع فواقع في القراءات - السبع - كما سيأتي -.

وأما ثبوت الألف في تصاريف الكلمة فلا يدلُّ - أيضاً - لأن الزائد قد يَلْزَمُ؛ ألا ترى أنَّ الميم - في تَمَنَّدَلٍ وَتَمَذَّرَعٍ - زائدة، ومع ذلك ثابتة في جميع تصاريف الكلمة، قالوا: تَمَنَّدَلٌ، يَتَمَنَّدَلُ، تَمَنَّدَلًا، فهو مُتَمَنَّدِلٌ، وَمُتَمَنَّدِلٌ به. وكذلك تَمَذَّرَعٌ، وهما من الندل والدرع.

وعبارة أبي البقاء أحسن في الرَّدِّ؛ فإنه قال: «لأن الكلمة ثبتت عينها في جميع تصاريفها تقول: استكان، يستكين، استكانة، فهو مستكين، ومُستكان له والإشباع لا يكون على هذا الحد».

ولم يذكر متعلق الاستكانة والضعف - فلم يَقُلْ: فما ضَعُفُوا عن كذا، وما استكانوا لكذا - للعلم، أو للاقتصار على الفعلين - نحو ﴿كَلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الحاقة: ٢٤] ليعم كُلُّ ما يصلح لهما.

وقال الزمخشري: ما وَهَنُوا عند قَتْلِ النبي.

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر البيت في المغني ٣٧٢/١ ووصف المباني (١٢) وشرح شواهد المغني (٢٢٦) والتاج (عقد) واللسان (سبب) والجمل في النحو ص ٢٤٤ وضرائر الشعر ص ٣٣ وشرح الجمل ١/١٢١ و ٢/٥٥٧ والدر المصون ٢/٢٢٩.

وقيل: ما وَهَّوْا لقتل من قتل منهم.

فصل

المعنى: ما جَبَّئُوا لما أصابهم في سبيل الله، وما ضَعُفُوا عن الجهاد بما نالهم من الجراح، وما استكانوا للعدو^(١).

وقال مقاتل: وما استسلموا، وما خضعوا لعدوهم^(٢).

وقال السُّدِّي: وما ذلُّوا^(٣). وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن، والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله ﷺ وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين، واستكانتهم للكافرين، حتى أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أبي؛ ليطلب لهم الأمان من أبي سفيان.

ويحتمل - أيضاً - أن يُقَسَّر الوهن باستيلاء الخوف عليهم، ويُقَسَّر الضعف بأن يضعف إيمانهم، وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم، والاستكانة: هي الانتقال من دينهم إلى دين عدوهم.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ أي: مَنْ صَبَرَ على تحمُّل الشدائد في طريق الله ولم يُظْهِر الجزع والعجز والهلع؛ فإنَّ الله يحبه. ومحبة الله - تعالى - للعبد عبارة عن إرادة إكرامه وإعزازه وتعظيمه، والحكم له بالثواب والجنة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (١٤٧) فَقَالَتْ لَهُمُ اللَّهُ ثَوَابِ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٤٨)

الجمهور على نصب ﴿قَوْلُهُمْ﴾ خبراً مقدماً، والاسم «أن» وما في حيزها، تقديره: وما كان قولهم [إلا هذا الدعاء، أي: هو دأبهم ودينهم].

وقرأ ابن كثير وعاصم - في رواية عنهما - برفع «قَوْلُهُمْ»^(٤) على أنه اسم «كان» والخبر «أن» وما في حيزها. وقراءة الجمهور أولى؛ لأنه إذا اجتمع معرفتان فالأولى أن تجعل الأعراف اسماً، و «أن» وما في حيزها أعرف؛ قالوا: لأنها تشبه المضمر من حيث إنها لا تُضَمَّر، ولا تُوصَف، ولا يُوصَف بها، و «قَوْلُهُمْ» مضاف لمُضْمَرٍ، فهو في رتبة العلم، فهو أقل تعريفاً.

(١) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٨٠/٣).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٧٠/٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٤٧/٢).

وانظر «البحر المحيط» لابن حيان (٨٠/٣).

(٤) انظر: الشواذ ٢٣، والمحرم الوجيز ٤٣٣/١، والبحر المحيط ٨١/٣، والدر المصون ٢٣٠/٢.

وَرَجَّحَ أَبُو الْبَقَاءِ قِرَاءَةَ الْجُمْهُورِ بِوَجْهِينَ:

أحدهما: هذا، والآخر: أن ما بعد «إِلَّا» مُثَبَّتٌ، والمعنى: كان قولهم: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا فِي الدُّعَاءِ، وهو حَسَنٌ.

والمعنى: وما كان قولهم شيئاً من الأقوالِ إلا هذا القول الخاص.

فصل

معنى الآية: وما كان قولهم عند قَتْلِ نَبِيِّهِمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا، والغرض مِنْهُ تحريضُ هذه الأمةِ بالاعتداء بهم.

قال القاضي: إنما قدموا طلب المغفرة للذنوب والإسراف؛ لأنه - تعالى - لما ضَمِنَ النُّصْرَةَ للمؤمنين، فإذا لم تحصل النصر، وظهر أمارات استيلاء العدو، دَلَّ ذلك - ظاهراً - على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين، فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النُّصْرَةِ، فبيّن - تعالى - أنهم بدءوا بالتوبة عن كل المعاصي، فقالوا: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أي: الصغائر ﴿وَأَسْرِفْنَا فِي أَمْرِنَا﴾ أي: الكبائر؛ لأن الإسراف في كل شيء هو الإفراط فيه؛ قال تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٦٣] وقال ﴿فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣] وقال: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١] ويقال: فلان مُسْرِفٌ - إذا كان مكثراً في النفقة.

قوله: ﴿فِي أَمْرِنَا﴾ يَجُوزُ فِيهِ وَجْهَانِ:

الأول: أنه متعلق بالمصدر قبله، يقال: أسرفت في كذا.

الثاني: أن يتعلق بمحذوف على أَنَّهُ خَالَ مِنْهُ، أي: حال كونه مستقراً في أمرنا. والأول أوجه. ثم سألوا - بعد ذلك - أن يثبت أقدامهم، وذلك بإزالة الخوف عن قلوبهم، وهذا يدلُّ على أن فعل العبد مخلوقٌ لِلَّهِ، والمعتزلة يحملونه على اللطاف. ثم سألوا أن ينصرهم على القوم الكافرين، وهذه النصر لا بد فيها من أمر زائد على ثبات أقدامهم.

قال القاضي: وهذا تأديبٌ من الله - تعالى - في كيفية الطلب بالأدعية عند النوائب والميخن، سواء كان في الجهاد أو غيره.

قوله: «فَاتَّاهُمُ اللَّهُ» يقتضي أن اللَّهَ - تَعَالَى - أعطاهم [الأميرين]^(١) أما ثواب الدنيا فَهُوَ: النصر والغنيمة، وقهر العدو، والثناء الجميل، وانسراح الصدر بنور الإيمان، وأما ثواب الآخرة فلا شك أنه ثواب الجنة.

وقرأ الجَحْدَرِيُّ^(٢) فاتَّاهُم - من لفظ الثواب - وَخَصَّ - تعالى - ثواب الآخرة

(١) في أ: الأجرين.

(٢) انظر: البحر المحيط ٨١/٣، والدر المصون ٢٣١/٢، والقرطبي ١٤٩/٤.

بالحُسْنِ؛ تنبيهاً على جلالة ثوابهم، وذلك لأنَّ ثواب الآخرة كُلُّه في غاية الحُسْنِ.
ويجوز أن يُحْمَلَ قوله: «فَأَنَاهُمْ» على أنه سيؤتيهم، كقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ أَمْرٌ فَلَا
سَتَعِجْلُوهُ﴾ [النحل: ١] أي: سيأتي أمر الله.

قيل: ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء - وقد أخبر - تعالى - عن
بعضهم أنهم أحياء، عند ربهم يرزقون - فيكون حال هؤلاء - أيضاً - كذلك.

فصل

قال فيما تقدم: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾
[آل عمران: ١٤٥] فأتى بلفظ «من» الدالة على التبعيض، وقال هنا: ﴿فَقَالَتْ لَهُمْ أَلَلَّهُ ثَوَابَ
الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ ولم يذكر كلمة «من» لأن الذين يريدون ثواب الآخرة إنما
اشتغلوا بالعبادة لطلب الثواب، فكانت مرتبتهم في العبودية نازلةً عن مرتبة هؤلاء؛ لأنهم
لم يذكروا من أنفسهم إلا الذنب والتقصير، ولم يذكروا التديب والنصرة والإعانة إلا من
ربهم، فكان مقامهم في العبودية في غاية الكمال؛ لأنهم أرادوا خدمة مولاهم، وأما
أولئك فإنما أرادوا الثواب.

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى
أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ (١٤٩) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥٠) سَنُلْقِي فِي
قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانٌ وَمَأْوَاهُمُ
النَّارُ وَيَسْ مَثْوَى الظَّالِمِينَ (١٥١)

لما أمر الله تعالى بالاعتداء بأنصار الأنبياء حذر عن طاعة الكفار - يعني مشركي
العرب - وذلك أن الكفار لما أرجفوا بقولهم: إن النبي ﷺ قد قُتِل ودعا المنافقون بعض
ضَعْفَةِ الْمُسْلِمِينَ، مَنَعَ الْمُسْلِمِينَ بهذه الآية عن الالتفات إلى كلام أولئك المنافقين.

وقيل: المراد - بالذين كفروا - عبد الله بن أبي وأتباعه في قولهم للمؤمنين عند
الهزيمة: ارجعوا إلى إخوانكم، وادخلوا في دينهم، وقالوا: لو كان محمدٌ رسول الله ما
وقعت له هذه الواقعة، وإنما هو رجل كسائر الناس، يَوْمٌ لَهُ، وَيَوْمٌ عَلَيْهِ.

وقال آخرون: المراد - بالذين كفروا - اليهود الذين كانوا بالمدينة يُلقَّبون الشُّبُهَاتِ.
وقيل: المراد أبو سفيان؛ لأنه كان شجرة الفتن.

قال ابنُ الْخَطِيبِ: «والأقرب أنه يتناول كُلَّ الكفار؛ لأن اللفظ عام، وخصوص
السبب لا يمنع من عموم اللفظ».

قوله: ﴿يَرُدُّوكُمْ﴾ جواب ﴿إِنْ تُطِيعُوا﴾ وقوله: ﴿إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لا
يُمْكِن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه، بل لا بُدَّ من التخصيص.

وقيل: إن تطيعوهم فيما يأمرونكم به يوم أُخِذَ من ترك الإسلام.
 وقيل: إن تطيعوهم في كل ما يأمرونكم به من الضلال.
 وقيل في المشورة. وقيل في ترك المحاربة، وهو قوله: ﴿لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران: ١٥٦] ثم قال: ﴿يُرِيدُوكُمْ عَلَىٰ آغَقِكُمْ﴾ يعني يردوكم إلى الكفر بعد الإيمان؛ لأن قبولهم في الدعوة إلى الكفر، ثم قال: ﴿فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ فلما كان اللفظ عاماً دخل فيه خسران الدنيا وخسران الآخرة.
 أما خسران الدنيا فلأن أشق الأشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد إلى العدو، وإظهار الحاجة إليه. وأما خسران الآخرة فالحرمان من الثواب المؤبد، والوقوع في العقاب المخلد و«خاسرين» حال.
 قوله: ﴿بَلِ اللَّهِ مَوْلَاكُمْ﴾ مبتدأ وخبر، وقرأ الحسن بنصب الجلالة^(١)؛ على إضمار فعل يدل عليه الشرط الأول، والتقدير: لا تطيعوا الذين كفروا، بل أطيعوا الله، و«مَوْلَاكُمْ» صفة.
 وقال مكي^(٢): «وأجاز الفراء^(٣): بل الله - بالنصب - كأنه لم يطلع على أنها قراءة.

فصل

والمعنى: أنكم إن تطيعوا الكفار لينصروكم ويُعينوكم فهذا جهل، لأنهم عاجزون متحيرون، والعاقل يطلب النصرة من الله تعالى؛ لأنه هو الذي ينصركم على العدو، ثم بين أنه خير الناصرين، وذلك لوجوه:
 أولها: أنه - تعالى - هو القادر على نصرتك في كل ما تريدُ والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرُّعك، والكريم الذي لا يبخل في جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه.
 ثانيها: أنه ينصرك في الدنيا والآخرة، وغيره ليس كذلك.
 ثالثها: أنه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة، كما قال: ﴿قُلْ مَنْ يَكُونُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [الأنبياء: ٤٢] وغيره ليس كذلك.
 وأعلم أن ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ يقتضي أن يكون من جنس سائر الناصرين، وهو منزّه، عن ذلك، وإنما ورد الكلام على حسب تعارفهم، كقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَىٰ إِلَيْنَا﴾.

(١) انظر: الشواذ ٢٢، والمحجر الوجيز ١/٥٢٢، والبحر المحيط ٣/٨٢، والدر المصون ٢/٢٣١.

(٢) ينظر: المشكل ١/١٦٣.

(٣) معاني القرآن ١/٢٣٧.

قوله: ﴿سَتُنْفِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ هذا من تمام ما تقدم من وجوه الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار.

قوله: ﴿سَتُنْفِي﴾ الجمهور بنون العظمة، وهو التفات من الغيبة - في قوله: ﴿وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ وذلك للتنبيه على عظم ما يلقيه - تعالى - (١).

وقرأ أيوب السخّثياني «سَيُنْفِي» بالغيبة؛ جزيّاً على الأصل. وقدم المجرور على المفعول به؛ اهتماماً بذكر المحلّ قبل ذكر الحال: والإلقاء - هنا - مجاز؛ لأن أصله في الأجرام، فاستعير هنا، كقول الشاعر: [الطويل]

١٦٥٥ - هُمَا نَفْسًا فِي فِيٍّ مِنْ فَمُونِهِمَا عَلَى السَّابِحِ الْعَاوِي أَشَدَّ رِجَامٍ (٢)

وقرأ ابن عامر والكسائي، وأبو جعفر، ويعقوب: «الرُّعْبُ» و «رُعْبًا» (٣) - بضم العين - والباقون بالإسكان فقليل: هما لغتان.

وقيل: الأصل الضم، وخُفِّفَ، وهذا قياس مطرد.

وقيل: الأصل السكون، وضمّ إتباعاً كالصبح والصبح، وهذا عكس المعهود من لغة العرب.

والرُّعْبُ: الخوف، يقال: رعبته، فهو مرعوب، وأصله من الامتلاء، يقال: رَعِبْتُ الحوض، أي: ملأته وسيل راعب، أي: ملأ الوادي.

فصل

قيل: هذا الوعد مخصوص بيوم أحد؛ لأن الآيات المتقدمة إنما وردت في هذه الواقعة. والقائلون بهذا ذكروا في كيفية إلقاء الرعب في قلوب المشركين وجهين:

الأول: أن الكفار لما هزموا المسلمين أوقع الله الرعب في قلوبهم، فتركوهم، وفرّوا منهم من غير سبب، حتى روي أن أبا سفيان صنع الجبل، وقال: أين ابن أبي كبشة؟ أين ابن أبي قحافة؟ أين ابن الخطاب؟ فأجابه عمر، ودارت بينهم كلمات، وما

(١) انظر: الشواذ ٢٢، والمحرر الوجيز ١/٥٢٣، والبحر المحيط ٣/٨٣، والدر المصون ٢/٢٣١.

(٢) البيت للفرزدق ينظر ديوانه ٢/٢١٥، وخزانة الأدب ٤/٤٦٠، ٤٦٤، ٤٧٦/٧، ٥٤٦، والكتاب ٣/٣٦٥، ولسان العرب (فهم)، (قوه)، وشرح أبيات سيبويه ٢/٢٥٨، وشرح شواهد الشافية ص ١١٥، والدرر ١/١٥٦، وسر صناعة الإعراب ١/٤١٧، ٤٨٥، وتذكرة النحاة ص ١٤٣، وجواهر الأدب ص ٩٥ والمحتسب ٢/٢٣٨، وأسرار العربية ص ٢٣٥، والأشياء والنظائر ١/٢١٦، وجمهرة اللغة ص ١٣٠٧، والخصائص ١/١٧٠، ٣/١٤٧، ٢١١، وشرح شافية ابن الحاجب ٣/٢١٥، والمقتضب ٣/١٥٨، والمقرب ٢/١٢٩، والإنصاف ١/٣٤٥، والهمع ١/٥١١، والدر المصون ٢/٢٣١.

(٣) انظر: الكشف ١/٣٦٠، والسبعة ٢١٧، والحجة ٣/٨٥، والعنوان ٨١، وحجة القراءات ١٧٦، وإعراب القراءات ١/١٢٠، وشرح شذلة ٣٢٣، وشرح الطيبة ٤/١٧٠، وإتحاف ١/٤٩٠.

تجاسر أبو سفيان على النزول من الجبل، والذهاب إليهم.

والثاني: أن الكفار لما ذهبوا متوجهين إلى مكة - وكانوا في بعض الطريق - ندموا، وقالوا: ما صنعنا شيئاً، قتلنا أكثرهم ولم يبق منهم إلا الشديد، ثم تركناهم ونحن قاهرون، ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية، فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرغب في قلوبهم^(١). وقيل: إن هذا الوعد غير مختص بيوم أحد، بل هو عام.

قال القفال: كأنه قيل: إنه وإن وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد، إلا أن الله - تعالى - سيلقي الرغب منكم بعد ذلك في قلوب الكفار حتى يقهر الكفار، ويظهر دينكم على سائر الأديان، وقد فعل الله ذلك، حتى صار دين الإسلام قاهراً لجميع الأديان والملل. ونظير هذه الآية قوله: «نصرت بالرعب مسيرة شهر».

فصل

قال بعض العلماء: إن هذا العموم على ظاهره، لأنه لا أحد يخالف دين الإسلام إلا في قلبه ضرب من الرغب، ولا يقتضي وقوع جميع أنواع الرغب في قلوب الكافرين، إنما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه، وذهب جماعة من المفسرين إلى أنه مخصوص بأوائل الكفار.

قوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ متعلق بالإلقاء، وكذلك ﴿بِمَا أَشْرَكُوا﴾ ولا يضر تعلق الحرفين؛ لاختلاف معناه، فإن «في» للظرفية، والباء للسببية. و«ما» مصدرية، و«ما» الثانية مفعول به لـ «أشركوا» وهي موصولة بمعنى الذي، أو نكرة موصوفة، والراجع: الهاء في «به» ولا يجوز أن تكون مصدرية - عند الجمهور - لعود الضمير عليها، وتسلب النفي على الإنزال - لفظاً - والمقصود نفي السلطان - أي: الحجة - كأنه قيل: لا سلطان على الإشراك فينزل.

كقول الشاعر: [السريع]

وَلَا تَرَى الضُّبَّ بِهَا يَنْجَحِرُ ١٦٥٦

أي لا ينجح الضب بها، فيرى.

ومثله قول الشاعر: [الطويل]

عَلَى لَاحِبٍ لَا يَهْتَدِي بِمَنَارِهِ ١٦٥٧

أي: لا منار فيهدى به، فالمعنى على نفي السلطان والإنزال معاً. و«سُلْطَاناً» مفعول به لـ «يُنْزَلُ».

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٨٠) عن السدي والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٤٨).

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

قوله: ﴿يَمَّا أَشْرَكُوا﴾ «ما» مصدرية، والمعنى: بسبب إشراكهم بالله، وتقريره: أن الدعاء إنما يصير في محل الإجابة عند الاضطرار، كقوله: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] ومن اعتقد أن الله شريكاً لم يحصل له الاضطرار؛ لأنه يقول: إذا كان هذا المعبود لا ينصرني، فالآخر ينصرني، وإذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل له الأجابة ولا النصره وإذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت أن الشرك بالله يوجب الرعب.

قوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ السُّلْطَان - هنا -: الحجة والبرهان، وفي اشتقاقه وجوه:

ف قيل: من سلب السراج الذي يوقد به، شبه به لإنارته ووضوحه. قاله الزجاج.

وقال ابن دُرَيْد: من السلاطة، وهي الحجة والقهر.

وقال الليث: السلطان: القدرة؛ لأن أصل بنائه من التسليط، فسلطان الملك: قوته وقدرته، ويسمى البرهان سُلْطَانًا، لقوته على دفع الباطل.

فإن قيل: إن هذا الكلام يوهم أن فيه سلطاناً إلا أن الله - تعالى - ما أنزله؟

فالجواب: أن تقدير الكلام أنه لو كان لأنزل الله به سلطاناً، فلما لم ينزل به سلطاناً وجب عدمه.

وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون: إن هذا لا دليل عليه، فلم يجز إثباته. وبالغ بعضهم، فقال: لا دليل عليه، فيجب نفيه.

فصل

استدلوا بهذه الآية على فساد التقليد؛ لأن الآية دللت على أن الشرك لا دليل عليه، فوجب أن يكون القول به باطلاً، فكذلك كل قول لا دليل عليه.

وقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ آلَاءُ﴾ بين تعالى أن أحوال المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم وأحوالهم في الآخرة هي أن مأواهم: مسكنهم النار.

قوله: ﴿وَيَسَّسَ مَثْوَى الَّذِينَ﴾ المخصوص بالذم محذوف، أي: مثواهم، أو النار.

المثوى: مَفْعَل، من ثَوَيْت - أي: أقمت - فلامه ياء وقدم المأوى - وهو المكان الذي يأوي إليه الإنسان - على المَثْوَى - وهو مكان الإقامة - لأن الترتيب الوجودي أن يأوي، ثم يثوي، ولا يلزم من المأوى الإقامة، بخلاف عكسه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَدَدْنَا لَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّا بَعَدَ مَا أَرْسَلْنَاكُمْ مِنْكُمْ مَنْ

يُرِيدُ الدُّنْيَا وَبِئْسَ الْآخِرَةُ لِمَنِ يَرْيَدُ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾

صَدَقَ يتعدى لاثنتين، أحدهما بنفسه، والآخر بالحرف، وقد يُخَذَفُ، كهذه الآية.

والتقدير: صدقكم في وعده، كقولهم: صدقته في الحديث وصدقته الحديث و ﴿إِذْ تَحْسُونَهُمْ﴾ معمول لـ «صَدَقَكُمْ» أي: صدقكم في ذلك الوقت، وهو وقت حَسَبِهِمْ، أي: قَتْلِهِمْ.

وأجاز أبو البقاء أن يكون معمولاً للوعد في قوله: «وَعَدَهُ» - وفيه نظر؛ لأن الوعد متقدّم على هذا الوقت.

يقال: حَسَسْتُهُ، أَحَسَّهُ، وقرأ عُبيد بن عُمَيْر: تُحْسُونُهُمْ - رباعياً - أي: أذهبتم حَسَبَهُمْ بالقتل.

قال أبو عبيدة، والزجاج: الحَسْ: الاستئصال بالقتل.

قال الشاعر: [الطويل]

١٦٥٨ - حَسَسْنَاَهُمُ بِالسَّيْفِ حَسًّا فَأُضْبَحَتْ بَقِيَّتُهُمْ قَدْ شَرُّدُوا وَتَبَدَّدُوا^(١)

وقال جرير: [الوافر]

١٦٥٩ - تَحْسُهُمُ السُّيُوفُ كَمَا تَسَامِي حَرِيقُ النَّارِ فِي الْأَجْمِ الْحَصِيدِ^(٢)

ويقال: جراد محسوس - إذ قتله البرد - والبرد محسة للنبت - أي: محرقة له، ذاهبته. وسنة حَسُوسٌ: أي: جذبة، تأكل كل شيء.

قال رؤبة: [الرجز]

١٦٦٠ - إِذَا شَكُونَا سَنَةً حَسُوسًا تَأْكُلُ بَغْدَ الْأَخْضَرِ الْيَبِيسَا^(٣)

وأصله من الحَسْ - الذي هو الإدراك بالحاسة -.

قال أبو عبيد: الحَسْ: الاستئصال بالقتل واشتقاقه من الحَسَسَ، حَسَّهُ - إذا قتله - لأنه يُبْطَلُ حَسَّهُ بالقتل، كما يقال: بَطَّنُهُ - إذا أصاب بطنه، وَرَأَسُهُ، إذا أصاب رأسه.

و «بِأَذْنِهِ» متعلق بمحذوف؛ لأنه حال من فاعل «تَحْسُونَهُمْ»، أي: تقتلونهم مأذوناً لكم في ذلك.

قال القرطبي: «ومعنى قوله: «بِأَذْنِهِ» أي: بعلمه، أو بقضائه وأمره».

(١) ينظر البيت في فتح القدير ٣٨٩/١ والجامع لأحكام القرآن ٢٣٥/٤ والبحر المحيط ٧١/٣.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ص ١٤٣ وفتح القدير ٣٨٩/١ والجامع لأحكام القرآن ٢٣٥/٤.

(٣) ينظر البيت في ديوانه ص ٧٢ ومجاز القرآن ١٠٥/١ واللسان (حس) وقفة اللغة وسر العربية ص ٦٩ والجامع لأحكام القرآن ٢٣٥/٥ والسيرة النبوية ١١٤/٢.

فصل

وجه النظم: قال محمد بن كعب القرظي: لما رجع رسول الله ﷺ وأصحابه إلى المدينة من أحد - وقد أصابهم ما أصابهم - قال ناس من أصحابه: من أين أصابنا هذا، وقد وعدنا الله بالنصر؟ فأنزل الله هذه الآية؛ لأن النصر كان للمسلمين في الابتداء^(١).
وقيل: كان النبي ﷺ رأى في المنام أنه يذبح كبشاً، فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان - صاحب لواء المشركين يوم أحد - وقتل بعده تسعة نفر على اللواء، فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ يريد: تصديق الرسول ﷺ^(٢).

وقيل: يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَصِيرُوا تَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ قَوَّيْمِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ﴾ [آل عمران ١٢٥] إلا أن هذا مشروطاً بشرط الصبر والتقوى.
وقيل: يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ [آل عمران: ١٥١].

وقيل: الوعد هو قول النبي ﷺ للرؤماة: لا تبرحوا عن هذا المكان؛ فإننا لا نزال غالبين ما دُمتم في هذا المكان.

قال أبو مسلم: لما وعدهم الله - تعالى - في الآية المتقدمة - بإلقاء الرعب في قلوب الكفار، أكد ذلك بأن ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالصبر في واقعة أحد، فإنه لما وعدهم بالنصر - بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط، وفي الله تعالى لهم بالمشروط.

فصل

قد تقدم في قصة أحد - أن النبي ﷺ جعل أحداً خلف ظهره، واستقبل المدينة، وأقام الرماة عند الجبل، وأمرهم أن يشتبوا هناك، ولا يبرحوا - سواء كانت النضرة للمسلمين أو عليهم - فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلها، والباقون يضربونهم بالسيوف، حتى انهزموا، والمسلمون على آثارهم يحسونهم، أي: يقتلونهم قتلاً كثيراً.

قوله: ﴿حَتَّى إِذَا فَسِلْتُمْ﴾ في «حَتَّى» قولان:

أحدهما: أنها حرف جر بمعنى «إلى» وفي متعلقها - حينئذ - ثلاثة أوجه:
أحدها: أنها متعلقة بـ «تَحْسُونَهُمْ» أي: تقتلونهم إلى هذا الوقت.

الثاني: أنها متعلقة بـ «صَدَقَكُمْ» وهو ظاهر قول الزمخشري، قال: «يجوز أن يكون المعنى: صدقكم الله وعده إلى وقت فسلكم».

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٢٩/٩).

(٢) انظر المصدر السابق.

الثالث: أنها متعلقة بمحذوف، دلَّ عليه السياق.

قال أبو البقاء^(١): «تقديره: دام لكم ذلك إلى وقت فُشِلْكُمْ».

القول الثاني: أنها حرف ابتداء داخل على الجملة الشرطية، و «إِذَا» على بابها - من كونها شرطية - وفي جوابها - حيثُ - ثلاثة أوجه:

أحدها: قال الفراء: جوابها «وَتَنَازَعْتُمْ» وتكون الواو زائدة، كقوله: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمُوا وَلَكِنْ لِلْجَبِينِ وَتَدَيَّنَتْ﴾ [الصفات: ١٠٣ - ١٠٤] والمعنى نادينا، كذا - هنا - الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان، فكأنَّ التقدير: حتى إذا فُشِلْتُمْ، وتنازعتُم في الأمر عصيتم.

قال: ومذهب العرب إدخال الواو في جواب «حَتَّى» كقوله: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهَا وَقُتِحَتْ أَقْبِيهَا﴾ [الزمر: ٧٣] فإن قيل: قوله: ﴿فُشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ﴾ معصية، فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه، وذلك فاسد.

فالجواب: أن المراد من العصيان - هنا - خروجهم عن ذلك المكان، فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه. ولم يقبل البصريون هذا الجواب؛ لأن مذهبهم أنه لا يجوز جعل الواو زائدة.

قوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ﴾ و «ثُمَّ» زائدة.

قال أبو علي: ويجوز أن يكون الجواب ﴿صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ و «ثُمَّ» زائدة، والتقدير: حتى إذا فشلتُم وتنازعتُم وعصيتم صرفكم عنهم. وقد أنشد بعض النحويين في زيادتها قول الشاعر: [الطويل]

١٦٦١ - أَرَانِي إِذَا مَا بَثُّ عَلَى هَوَى فُتُّمُ إِذَا أَضْبَحْتُ أَضْبَحْتُ غَايِبًا^(٢)
وجوز الأخفش أن تكون زائدة في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا صَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَافَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١١٨] وهذان القولان ضعيفان جداً.

والثالث - وهو الصحيح - أنه محذوف، واختلفت عبارتهم في تقديره، فقدَّره ابن عطية: انهزمت وقدَّره الزمخشري: منعكم نصره.

وقدَّره أبو البقاء: بان أمركم. ودلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

وقدَّره غيره: امتحنتم.

وقيل فيه تقديم وتأخير، وتقديره: حتى إذا تنازعتُم في الأمر وعصيتم فشلتُم.

وقدَّره أبو حيان: انقسمتم إلى قسمين، ويدلُّ عليه ما بعده، وهو نظير قوله: ﴿فَلَمَّا

جَنَّتْهُمْ إِلَى الْآخِرَةِ فَمِنْهُمْ مُّقْنَصِدٌ [لقمان : ٣٢] قال أبو حيان : لا يقال : كيف يقال : انقسمتم إلى مريد الدنيا ، وإلى مريد الآخرة فيمن فشل وتنازع وعصى ؛ لأن هذه الأفعال لم تصدر من كُلِّهم ، بل من بعضهم .

واختلفوا في «إذا» - هذه - هل هي على بابها أم بمعنى «إذ»؟ والصحيح الأول ، سواء قلنا إنها شرطية أم لا .

فصل

الفشل : هو الضعف^(١) .

وقيل : الفشل : الجُبْنُ^(٢) ، وليس بصحيح ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَتَزَعَوْا فَنَفْسُكُمُ أَي :

والمراد من التنازع اختلاف الرُماة حين انهزم المشركون ، فقال بعضهم لبعض : انهزم القوم ، فما مقامنا؟ وأقبلوا على الغنيمة .

وقال بعضهم : لا نتجاوز أمر رسول الله وثبت عبد الله بن جبير في نَقَرٍ يسير من أصحابه دون العشرة - فلما رآهم خالد بن الوليد وعكرمة بن أبي جهل حملوا على الرُماة فقتلوه ، وأقبلوا على المسلمين ، وحالت الرياح ، فصارت دبوراً بعد أن كانت صيباً ، وانتقضت صفوف المسلمين ، واختلطوا فجعلوا يقتتلون على غير شِعارٍ ، يَضْرِبُ بعضهم بعضاً ما يشعرون من الدهش ، ونادى إبليس : إن محمداً قد قُتِلَ ، فكان ذلك سبب هزيمة المسلمين .

قوله : ﴿وَعَصَيْتُمْ﴾ يعني : أمر الرسول ﷺ أي خالفتم أمره بملازمة ذلك المكان ﴿مِنَ بَعْدِ مَا أَرْبَكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ من الظفر والغنيمة .

فإن قيل : لِمَ قدم ذَكَرَ الفشل على التنازع والمعصية؟

فالجواب : أن القوم لما رأوا هزيمة الكفار ، وطمعوا في الغنيمة ، فشلوا في أنفسهم عن الثبات ، طمعاً في الغنيمة ، ثم تنازعوا - بطريق القول في أننا هل نذهب لطلب الغنيمة ، أم لا؟ ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة .

فإن قيل : إنما عصى البعض بمفارقة ذلك المكان ، فلمَ جاء العقابُ عاماً؟

فالجواب : أن اللفظ - وإن كان عاماً - قد جاء المخصّص بعده ، وهو قوله : ﴿مِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ .

(١) انظر تفسير القرطبي (٤/١٥٢) .

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/٢٩١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/١٥٢) وزاد نسبه لابن المنذر عن ابن عباس وأخرجه الطبري (٧/٢٩١) عن الربيع بلفظ : جبتهم عن عدوكم وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/١٥٢) وزاد نسبه لابن أبي حاتم .

قوله: ﴿وَمِنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلَكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ المقصودُ منه التنبيهُ على عِظَمِ المعصية؛ لأنهم لما شاهدوا أن الله - تعالى - أكرمهم بإنجاز الوعد كان من حَقِّهم أن يمتنعوا عن المعصية. فلما أقدموا عليها، سلبهم الله ذلك الإكرام، وأذاقهم وبال أمرهم.

قوله: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ يعني: الذين تركوا المركز، وأقبلوا على النهب ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ يعني: الذين ثبتوا مع عبد الله بن جُبَيْرٍ، حتى قُتِلُوا. قال عبدُ الله بن مسعود: وما شعرت أن أحداً من أصحاب النبي ﷺ يريد الدنيا، حتى كان يومُ أحدٍ، ونزلت هذه الآية^(١).

قوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ﴾ عطفُ على ما قبله، والجملةُتان من قوله: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ اعتراض بين المتعاطفين، وقال أبو البقاء^(٢): ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ﴾ معطوف على الفعل المحذوف.

يعني الذي قدره جواباً للشرط، ولا حاجة إليه، و «لِيَبْتَلِيَكُمْ» متعلق بـ «صَرَفَكُمْ» و «أن» مضمرة بعد اللام.

فصل

اختلفوا في تفسير هذه الآية؛ وذلك لأن صَرَفَهُم عن الكفار معصية، فكيف أضافه إلى نفسه؟ فقال جمهورُ المفسرين: الخيرُ والشرُّ بإرادة الله تعالى وتخليقه، ومعنى هذا الصَّرْفِ أَنَّ الله تعالى رَدَّ المسلمين عن الكفار وألقى الهزيمة عليهم، وسلَّط الكفار عليهم.

وقالت المعتزلة: هذا التأويل غير جائز؛ للقرآن والعقل، أم القرآن فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ [آل عمران: ١٥٥] فأضاف ما كان منهم إلى فعل الشيطان فكيف يُضيفه بعد هذا إلى نفسه؟

وأما المعقولُ فإن الله تعالى عَاتَبَهُم على ذلك الانصراف، ولو كان ذلك بفعل الله لم تجز مُعَاتَبَتُهُمْ عليه، كما لا يجوز معاتبتهم على طولِهِمْ وقصرِهِمْ، ثم ذكروا وجوهاً من التأويل:

أحدها: قال الجبائي: إِنَّ الرُّمَاءَ افترقوا فِرْقَتَيْنِ، فبعضهم فارق المكان لطلب الغنائم، وبعضهم بقي هناك، فالذين بقُوا أحاط بهم العدو، فلو استمروا هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أضلاً، فلهذا السبب جاز لهم أن يتنحوا عن ذلك إلى موضع يتحرزون فيه عن العدو - كما فعل النبي ﷺ حين ذهب إلى الجبل في جماعة من أصحابه - ولم يكونوا عُصاةً بذلك، فلما كان ذلك الانصراف جائزاً أضافه إلى نفسه، بمعنى أنه كان بأمره وإذنه، ثم قال: ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ والمراد: أنه - تعالى - لما صرفهم إلى ذلك

(١) ذكره الرازي في تفسيره (١/٣٦٢).

(٢) ينظر: الإملاء ١/١٥٤.

المكان، وتحصنوا به، أمرهم - هناك - بالجهاد، والدَّبُّ عن بقية المسلمين، ولا شك أن الإقدام على الجهاد بعد الانهزام، وبعد أن شاهدوا قتل أقاربهم وأجبانهم من أعظم أنواع الابتلاء.

فإن قيل: فعلى هذا التأويل، هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مُذْنِبِينَ، فلم قال: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾.

قلنا: الآية مشتملة على ذِكْر مَنْ كان معذوراً في الانصراف، وَمَنْ لم يكن معذوراً، أو هم الذين بدءوا بالهزيمة، فقلوه: ﴿ثُمَّ مَكَّرْكُمْ عَنْهُمْ﴾ راجع إلى المعذورين؛ لأن الآية لما اشتملت على قسمين، وعلى حكمين، رَجَعَ كل حكم إلى القسم الذي يليق به، ونظيره: ﴿فَإِنْ أَتَيْنِ إِذْ هُمْ فِي الْفَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٤٠] والمراد الذي قال له: لا تحزن إن الله معنا - وهو أبو بكر - لأنه كان خائفاً قبل هذا القول، فلما سَمِعَ هذا القول سَكَنَ، ثم قال: «وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا» وعنى بذلك الرسول ﷺ دون أبي بكر؛ لأنه قد جرى ذكرهما جميعاً، هذا قول الجبائي.

الثاني: ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني: وهو أن المراد من قوله: ﴿ثُمَّ مَكَّرْكُمْ عَنْهُمْ﴾ أنه - تعالى - أزال ما كان في قلوب الكفار من الرُّغْبِ من المسلمين؛ عقوبةً منه على عصيانهم وفشلهم، ثم قال: ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أي: ليجعل ذلك الصَّرْفَ محنةً عليكم؛ لتتوبوا إلى الله، وترجعوا إليه، وتستغفروه من مخالفة أمر النبي ﷺ وميلكم إلى الغنيمة، ثم أعلمهم أنه - تعالى - قد عفا عنهم.

الثالث: قال الكنعي: ﴿ثُمَّ مَكَّرْكُمْ عَنْهُمْ﴾ بأن لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ بكثرة الإنعام عليكم.

قوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ ظاهره يقتضي تقدُّم ذَنْبِ منهم.

قال القاضي إن كان ذلك الذنب من الصغائر صحَّ أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة، فإن كان من الكبائر، فلا بد من إضمار توبتهم؛ [لإقامة] ^(١) الدلالة على أن أصحاب الكبائر إذا لم يتوبوا لم يكونوا من أهل العفو والمغفرة.

وأجيب بأن هذا الذنب لا شك أنه كان كبيرة، لأنهم خالفوا صريح نص الرسول ﷺ وصارت تلك المخالفة سبباً لانهزام المسلمين، وقُتِلَ جَمْعٌ كبيرٌ من أكابرهم، ومن المعلوم أن ذلك كله من باب الكبائر.

وأيضاً ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمِنْ يَوْمِهِمْ يَوْمَهُدْ دُبُرُهُمْ﴾ يدل على كونه كبيرة، ويضعف قول من قال: إنه خاص في بَدْر؛ لأن اللفظ عام، ولا تفاوت في المقصود، فكان

التخصيص ممتنعاً، ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أنه - تعالى - عفا عنهم من غير توبة؛ لأنه لم يذكر التوبة، فدلَّ على أنه - تعالى - قد يعفو عن أصحاب الكبائر، ثم قال: ﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ وهو راجع إلى ما تقدَّم من ذكر النعم؛ فإنه نصرهم - أولاً - ثم عفا عنهم - ثانياً - وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة مؤمنٌ.

قوله تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَتَابَكُمْ عَمَّا كُنْتُمْ لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (١٥٣).

العامل في «إذ» قيل: مضمَر، أي: اذكروا.

وقال الزمخشري: «صَرَفَكُمْ» أو «لِيَنْتَلِيَكُمْ».

وقال أبو البقاء: ويجوز أن يكون ظرفاً لـ «عَصَيْتُمْ» أو «تَنَازَعْتُمْ» أو «فَسَلَّتُمْ».

وقيل: هو ظرف لـ «عَفَا عَنْكُمْ» أي: عفا عنكم إذ تُصْعِدُونَ هاربين.

وكل هذه الوجوه سائغة، وكونه ظرفاً لـ «صَرَفَكُمْ» جيدٌ من جهة المعنى، ولـ «عَفَا» جيدٌ من جهة القرب، وعلى بعض هذه الأقوال تكون المسألة من باب التنازع، ويكون على إعمال الأخير منها، لعدم الإضمار في الأول، ويكون التنازع في أكثر من عاملين.

والجمهور على «تُصْعِدُونَ» - بضم التاء وكسر العين - من: أضعَدَ في الأرض، إذا ذهب فيها. والهمزة فيه للدخول، نحو أصبح زيدٌ، أي: دخل في الصباح، فالمعنى: إذ تدخلون في الصعود، ويُبَيِّن ذلك قراءة أبي^(١) «تصعدون في الوادي».

وقرأ الحسن، والسلمي، وقتادة: «تَصْعَدُونَ» - بفتح التاء والعين^(٢) - من: صعد في الجبل، أي: رقي، والجمع بين القراءتين أنهم - أولاً - أضعَدوا في الوادي، ثم لما هزمهم العدو - صعدوا في الجبل، وهذا على رأى مَنْ يَفَرِّق بين صعد وأضعَد، وقرأ أبو حنيفة: «تَصْعَدُونَ» بالتشديد^(٣) - وأصله: تَتَصْعَدُونَ، حذفت إحدى التاءين، إما تاء المضارعة، أو تاء «تَفْعَلُ» والجمع بين قراءتيه وقراءة غيره كما تقدم.

والجمهورُ «تُصْعِدُونَ» بناء الخطاب، وابن مُحَيِّص - ويروى عن ابن كثير - ببناء الغيبة^(٤)، على الالتفات، وهو حسنٌ.

ويجوز أن يعود الضمير على المؤمنين، أي: ﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ إذ تُصْعِدُونَ، فالعامل في «إذ» «فَضْلٌ» ويقال: أضعَدَ: أبعد في الذهاب، قال القتيبي أضعَد:

(١) انظر: الشواذ ٢٣، والمحرر الوجيز ١/٥٢٥، والبحر المحيط ٣/٨٩، والدر المصون ٢/٢٣٣.

(٢) انظر القراءة السابقة.

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/٨٩، والدر المصون ٢/٢٣٣.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/٥٢٦، والبحر المحيط ٣/٨٩، والدر المصون ٢/٢٣٣.

إذا أَبْعَدَ في الذهاب، وأمعن فيه، فكأن الإصعادَ إبعادًا في الأرض كإبعاد الارتفاع.

قال الشاعر: [الطويل]

١٦٦٢ - أَلَا أَيُّهَذَا السَّائِلِي، أَيْنَ أَصْعَدْتُ؟ فَإِنَّ لَهَا مِنْ بَطْنٍ يَثْرِبَ مَوْعِدًا^(١)

وقال آخر: [الرجز]

١٦٦٣ - قَدْ كُنْتُ تَبْكِيَنَّ عَلَى الإِصْعَادِ فَأَلْيَوْمَ سُرَّخْتُ، وَصَاحَ الْحَادِي^(٢)

وقال الفراء وأبو حاتم: الإصعاد: في ابتداء السفر والمخارج، والصعود: مصدر صَعَدَ: رقي من سُفْلٍ إلى عَلْوٍ، ففَرَّقَ هؤلاء بين صَعَدَ وأَصْعَدَ.

وقال المفضل: صعد وأصعد بمعنى واحد، والصعيد: وجه الأرض.

قال بعضُ المفسرين: «وكلتا القراءتين صوابٌ، فقد كان يومئذ من المنهزمين مُصْعِدٌ وصاعدٌ».

قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾ الجمهور على ﴿تَكُونُوا﴾ - بواوين - وقُرِئَ بِإِبْدَالِ الْأُولَى همزة؛ كراهية اجتماع واوين، وليس بقياس؛ لكون الضمة عارضة، والواو المضمومة تُبْدَلُ همزة بشروط تقدمت في «البقرة».

منها: ألا تكون الضمة عارضة، كهذه، وأن لا تكون مزيدة، نحو ترهوك.

وألا يمكن تخفيفها، نحو سُر ونور - جمع سوار ونوار - لأنه يمكن تسكينها فتقول: سور ونور، فيخف اللفظ بها.

وألا يُدْغَمَ فيها، نحو تعوِّذ - مصدر تعوذ.

ومعنى ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾ ولا ترجعون، يقال: لَوَّى به: ذهب به، وَلَوَّى عليه: عطف.

قَالَ الشَّاعِرُ: [الطويل]

١٦٦٤ - أَخُو الْجَهْدِ لَا يَلْوِي عَلَى مَنْ تَعَذَّرَا^(٣)

وأصله أن المعرَّجَ على الشيء يلوي عليه عنقه، أو عنان دابته، فإذا مضى - ولم

(١) البيت للأعشى ينظر ديوانه (١٨٥) شواهد المغني ص ٥٧٦، تذكرة النحاة ص ٥٨٩، ٦٣٢، والدرر ٣٣/٣، والمقاصد النحوية ٣/٦٠، ٣٢٦، والمقتضب ٤/٢٥٩، وهمع الهوامع ١/١٧٥ والبحر ٣/٨٧ والدر المصون ٢/٢٣٣.

(٢) ينظر البيت في تفسير القرطبي ٤/٢٣٩ ومجاز القرآن ١/١٠٥ والبحر المحيط ٣/٧. والدر المصون ٢/٢٣٣.

(٣) عجز بيت لامرئ القيس. ينظر ديوانه ص ٤٦ وأشعار الشعراء الستة الجاهليين ١/٦٥ والعمدة ٢/٧٧ والبحر ٣/٨٩ والدر المصون ٢/٢٣٤.

يعرّج - قيل: لن يلوي، ثم استعمل في ترك التعرّيج على الشيء وترك الالتفات إليه، يقال: فلان لا يلوي على كذا أي: لا يلتفت إليه، وأصل ﴿تَكُونُ﴾ تلوّيون، فأعلّ بحذف اللام، وقد تقدم في قوله: ﴿يَلُونُ أَلْسِنَهُمْ﴾ وقرأ الأعمش، وأبو بكر بن عياش - ورويت عن عاصم^(١) «تلون» بضم التاء - من ألوى وهي لغة في لوى.

وقرأ الحسن «تَلُون» - يواو واحدة -^(٢) وخرجوها على أنه أبدل الواو همزة، ثم نقل حركة الهمزة على اللام، ثم حذف الهمزة، على القاعدة، فلم يبق من الكلمة إلا الفاء - وهي اللام - وقال ابن عطية: «وحذفت إحدى الواوين للساكنين، وكان قد تقدم أن هذه القراءة هي قراءة مركبة على لغة من يهمز الواو، وينقل الحركة».

وهذا عجيب، بعد أن يجعلها من باب نقل حركة الهمزة، كيف يعود ويقول: حذفت إحدى الواوين للساكنين؟ ويمكن تخريج هذه القراءة على وجهين آخرين:

أحدهما: أن يقال: استثقلت الضمة على الواو؛ لأنها أختها، فكأنه اجتمع ثلاث واوٍ، فثقلت الضمة إلى اللام، فالتقى ساكنان - الواو التي هي عين الكلمة، والواو التي هي ضمير - فحذفت الأولى؛ لالتقاء الساكنين، ولو قال ابن عطية هكذا لكان أولى.

الثاني: أن يكون «تَلُون» مضارع ولي - من الولاية - وإنما عُدّي بـ «على» لأنه ضَمَّن معنى العطف. وقرأ حميد^(٣) بن قيس: «على أخذ» - بضميتين - يريد الجبل، والمعنى: ولا تلون على من في جبل أحد، وهو النبي ﷺ قال ابن عطية: والقراءة الشهيرة أقوى؛ لأن النبي ﷺ لم يكن على الجبل إلا بعدما قرَّ الناس عنه، وهذه الحال - من إصعادهم - إنما كانت وهو يدعوهم.

ومعنى الآية: تخرجون، ولا يلتفت بعض إلى بعض.

قوله: «والرسول يدعوكم»، مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال، العامل فيها «تلون».

أي: والرسول يدعوكم في أركامكم ومن ورائكم، يقول: «إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ؛ فَأَنَا رَسُولُ اللَّهِ، من يكر فله الجنة».

ويحتمل أنه كان يدعوكم إلى نفسه، حتى تجتمعوا عنده، ولا تفرقوا. و «أخراهم» آخر الناس كما يقال في أولهم، ويقال: جاء فلان في أخريات الناس.

قوله: ﴿فَأَنْتَبَهُمْ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه معطوف على «تصعدون» و «تلون»، ولا يضر كونهما مضارعين؛

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/٥٢٦، والبحر المحيط ٣/٩٠، والدر المصون ٢/٢٣٤.

(٢) انظر: القراءة السابقة.

(٣) انظر: القراءة السابقة.

لأنهما ماضيان في المعنى؛ لأن «إذ» المضافة إليهما صيرتهما ماضيين، فكأن المعنى إذا سعدتم، وألويتم.

الثاني: أنه معطوف على «صرفكم».

قال الزمخشري ﴿فَأَتَيْنَاكُمْ﴾ عطف على صرفكم، وفيه بُعد؛ لطول الفصل وفي فاعله قولان:

أحدهما: أنه الباري تعالى.

والثاني: أنه النبي ﷺ.

قال الزمخشري: ويجوز أن يكون الضمير في ﴿فَأَتَيْنَاكُمْ﴾ للرسول أي: فأساكم من الاغتمام، وكما غمكم ما نزل به من كسر رباعيته غمه ما نزل بكم من فوت الغنيمة. و «غمًا» مفعول ثانٍ.

وقوله: ﴿فَأَتَيْنَاكُمْ﴾ هل هو حقيقة أو مجاز فقيل: مجاز كأنه جعل الغم قائماً مقام الثواب الذي كان يحصل لولا الفراؤ فهو كقوله: [الطويل]

١٦٦٥ - أَخَافُ زَيْدًا أَنْ يَكُونَ عَطَاؤُهُ أَذَاهُمْ سُودًا أَوْ مُحَذَرَجَةً سُفْرًا^(١)
وقول الآخر:

١٦٦٦ - تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ^(٢)

جعل القيود والسياط بمنزلة العطاء، والضرب بمنزلة التحية.

وقال الفراء: «الإثابة - هاهنا - بمعنى المعاقبة» وهو يرجع إلى المجاز؛ لأن الإثابة أصلها في الحسنات.

قوله: ﴿يَسِّرَ﴾ يجوز في الباء أوجه:

أحدها: أن تكون لليسية، على معنى أن متعلق الغم الأول الصحابة، ومتعلق الغم الثاني قيل المشركين يوم بدر.

قال الحسن: يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين، والمعنى: فأتابكم غمًا بالغم الذي أوقعه على أيديكم بالكفار يوم بدر.

وقيل متعلق الغم الرسول، والمعنى: أذاقكم الله غمًا بسبب الغم الذي أدخلتموه على الرسول والمؤمنين بفشلكم ومخالفتكم أمره، أو فأتابكم الرسول غمًا بسبب غم اغتمتموه لأجله، والمعنى أن الصحابة لما رأوا النبي ﷺ شجَّ وجهه وكسرت رباعيته، وقُتِلَ غمه، اغتمتموه لأجله، والنبي ﷺ لما رآهم قد عصوا ربهم لأجل الغنيمة - ثم

(١) البيت للفرزدق - ينظر ديوانه ٧٧/١، والبحر ٩٠/٣، والدر المصون ٢/٢٣٥.

(٢) تقدم برقم ٧٢٠.

بَقَوْا محرومين من الغنيمة - وقِيلَ أَفَارُهُمْ، اغتم لأجلهم.

الثاني : أن تكون الباء للمصاحبة، أي : غمًا مصاحبًا لغم، ويكون الغمَّان للصحابه، بمعنى غمًا مع غم أو غمًا على غم، فالغم الأول : الهزيمة والقتل، والثاني إشراف خالد بخيل الكفار، أو بإرجافهم : قتل الرسول ﷺ فعلى الأول تتعلق الباء بـ ﴿فَأَثْبِتْكُمْ﴾.

قال أبو البقاء وقيل : المعنى بسبب غم، فيكون مفعولاً به.

وعلى الثاني يتعلّق بمجذوف؛ لأنه صفة لـ «عَمَ» أي : غمًا مصاحبًا لغم، أو ملتبسًا بغم، وأجاز أبو البقاء أن تكون الباء بمعنى «بعد» أو بمعنى «بدل» وجعلها - في هذين الوجهين - صفة لـ «غمًا». وكونها بمعنى «بعد» و «بدل» بعيد، وكأنه يريد تفسير المعنى، وكذا قَالَ الزمخشريُّ غمًا بَعْدَ عَمَ. واعلم أن الغموم هناك كانت كثيرة :

أولاً : غمُّهم بما نالهم من العدو في الأنفس والأموال^(١).

ثانياً : غمُّهم بما لحق المسلمين من ذلك^(٢).

ثالثاً : غمُّهم بما وصل إلى الرسول ﷺ^(٣).

رابعاً : غمُّهم بما وقع منهم من المعصية وخوف عقابها^(٤).

خامساً : غمُّهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم؛ لأنهم إذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم إلا بترك الهزيمة والعود إلى المحاربة بعد الانهزام، وذلك من أشق الأشياء؛ لأن الإنسان بعد انهزامه - يَضْعُفُ قَلْبُهُ ويجبن، فإذا أُمِرَ بالمعاودة، فإن فعل خاف القتل، وإن لم يفعل خاف الكُفْرَ وَعِقَابَ الآخِرَةِ - وهذا الغم أعظمها^(٥).

سادسها : غمُّهم حين سمعوا أن محمداً قُتِلَ^(٦).

سابعها : غمُّهم حين أشرف خالد بن الوليد عليهم بخيل المشركين^(٧).

ثامنها : غمُّهم حين أشرف أبو سفيان^(٨)، وذلك أن رسول الله ﷺ انطلق يومئذٍ

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٣٤ / ٩).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧ / ٣١٠ - ٣١١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢ / ١٥٤) وزاد نسبة لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد.

وذكره الرازي في «تفسيره» (٣٤ / ٩) وانظر «البحر المحيط» لأبي حيان (٣ / ٩٠).

(٧) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٤ / ١٥٥) وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣ / ٩٠) عن ابن عباس ومقاتل.

(٨) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٣ / ٩٠) وعزاه للثعلبي.

يدعو الناس حتى انتهى إلى أصحاب الصخرة، فلما رآوه وضع رجل سهماً في قوسه، وأراد أن يرميه، فقال: أنا رسول الله، ففرحوا حين وجدوا رسول الله ﷺ وفرح رسول الله ﷺ حين رأى من يمتنع به، فأقبلوا على المشركين، يذكرون الفتح وما فاتهم منه، ويذكرون أصحابهم الذين قُتلوا، فأقبل أبو سفيان وأصحابه، حتى وقفوا بباب الشَّعب، فلما نظر المسلمون إليهم همَّهم ذلك، وظنوا أنهم يميلون عليهم، فيقتلونهم، فأنساهم هذا ما نالهم، فقال رسول الله ﷺ ليس لهم أن يغفلوا، اللهم إن تُقتل هذه العصابة لا تُعبد في الأرض، ثم بدأ أصحابه، فرمَوْهم بالحجارة حتى أنزلوهم.

وإذا عرفت هذا فكل واحد من المفسرين فسّر هذين الغمين بغمين من هذه الغموم وقال القفال: وعندنا أن الله - تعالى - ما أراد بقوله: ﴿عَمَّا يَفْعَلُ﴾ اثنين، وإنما أراد مواصلة الغموم وطولها، أي: أن الله عاقبكم بغموم كثيرة، مثل قتل إخوانكم وأقاربكم، ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم، بحيث لم تأمنوا أن يهلك أكثركم، ومثل إقدامكم على المعصية، فكانه - تعالى - قال: أثابكم هذه الغموم المتعاقبة؛ ليصير ذلك زاجراً لكم عن الإقدام على المعصية، والاشتغال بما يخالف أمر الله تعالى.

والغَم: التغطية، يقال: يوم غَم، وليلة غَمَّة - إذا كانا مُظْلِمَيْن - ومنه: غَمُّ الهلال - إذا لم ير، وغَمُّ الأمر، يَغْمَى - إذا لم يُبَيَّن.

قوله: ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا﴾ هذه لام «كي» وهي لام جرٍّ، والنصب - هنا - بـ «كي» لئلا يلزم دخول حرف جرٍّ على مثله، وفي متعلق هذه اللام قولان:

أحدهما: أنه ﴿فَأَثَابَكُمْ﴾ وفي «لا» على هذا وجهان:

الأول: أنها زائدة؛ لأنه لا يترتب على الاغتنام انتفاء الحزن، والمعنى: أنه غمهم ليُحْزَنَهم؛ عقوبة لهم على تركهم مواقفهم، قاله أبو البقاء.

الثاني: أنها ليست زائدة، فقال الزمخشري: معنى ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا﴾ لتتَمَرَّنوا على تجرُّع الغموم، وتتضرروا باحتمال الشدائد، فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع، ولا على مُصِيبٍ من المضار.

وقال ابن عطية: «المعنى: لتعلموا أن ما وقع بكم إنما هو بجنايتكم، فأنتم ورطتم أنفسكم، وعادة البشر أن جاني الذنب يصبر للعقوبة، وأكثر قلق المعاقب وحزنه إذا ظن البراءة من نفسه».

ثانيهما: أن اللام تتعلق بـ «عفا» لأن عَفْوَهُ يُذْهِبُ كُلَّ حُزْنٍ، وفيه بُعْدٌ لطول الفضل.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: عالم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم، قادرٌ على مجازاتها، وهذا زَجْرٌ عظيمٌ للْبُعْدِ عَنِ الإِقْدَامِ عَلَى الْمُعْصِيَةِ.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَرِّ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَآئِفَةً مِّنْكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّهِ يُخَفُّونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾

في نصب «أَمَنَةً» أربعة أوجه:

الأول: أنها مفعول «أَنْزَلَ».

الثاني: أنها حال من «نُعَاسًا» لأنها في الأصل - صفة، فلما قُدِّمَتْ نُصِبَتْ حالاً.

الثالث: أنها مفعول من أجله، وهو فاسد؛ لاختلال شَرْطِهِ - وهو اتحاد الفاعل - فإنَّ فاعل «أَنْزَلَ» غير فاعل الأَمَنَةِ.

الرابع: أنه حال من المخاطبين في «عَلَيْكُمْ» وفيه حيثن - تأويلان:

إما على حذف مضاف - أي ذوي أَمَنَةٍ - وإما أن يكون «أَمَنَةً» جمع آمن، نحو بار وبررة، وكافر وكفرة.

وأما «نُعَاسًا» فإنَّ أَعْرَبَنَا «أَمَنَةً» مفعولاً به كان بدلاً، وهو بدل اشتمال؛ لأنَّ كلاً من الأَمَنَةِ والنُّعَاسِ يشتمل على الآخر، أو عطف بيان عند غير الجمهور؛ فإنهم لا يشترطون جريانه في المعارف، أو مفعولاً من أجله، وهو فاسد؛ لما تقدم وإنَّ أَعْرَبَنَا «أَمَنَةً» حالاً، كان «نُعَاسًا» مفعولاً بـ «أَنْزَلَ» و «أَنْزَلَ» عطف على «فَأَتَابَكُمْ» وفاعله ضمير الله تعالى، و «أَل» في «الْغَمِّ» للمهد؛ لتقدم ذكره وردَّ أبو حيان على الزمخشري كون «أَمَنَةً» مفعولاً به بما تقدم، وفيه نظر، فإنَّ الزمخشري قال أو مفعولاً له بمعنى نعستم أمنة. فقدّر له عاملاً يتحد فاعله مع فاعل «أَمَنَةً» فكانه استشعر السؤال، فلذلك قدّر عاملاً على أنه قد يُقال: إنَّ الأَمَنَةَ من الله تعالى، بمعنى أنه أوقعها بهم، كأنه قيل: أنزل عليكم النعاس ليؤمّنكم به.

و «أَمَنَةً» كما يكون مصدرًا لمن وقع به الأمن يكون مصدرًا لمن أوقع به.

وقرأ الجمهور: أَمَنَةً - بفتح الميم - إما مصدرًا بمعنى الأمن، أو جمع آمن، على ما تقدم تفصيله. والنَّخَعِيُّ وابن محيصن - بسكون الميم^(١) وهو مصدر فقط، والأمن والأمنة بمعنى واحد، وقيل الأمن يكون مع زوال سبب الخوف، والأمنة مع بقاء سبب الخوف.

(١) انظر: المحرر الوجيز ٥٢٧/١، والبحر المحيط ٩٢/٣، والدر المصون ٢٣٦/٢ وإتحاف فضلاء البشر

فصل في بيان كيفية النظم

في كيفية النظم وَجْهَانِ :

أحدهما : أنه لما وعد المؤمنين بالنصر، فالنصر لا بدّ وأن يُسبق بإزالة الخوف عنهم ؛ ليصير ذلك كالدلالة على أنه تعالى منجّر وَعْدَهُ في نُصْر المؤمنين .

الثاني : أنه - تعالى - يبيّن نُصْر المؤمنين - أولاً - فلما عصى بعضهم سلط عليهم الخوف .

ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلوب مَنْ كان صادقاً في إيمانه ، مستقيماً على دينه بحيث غلب النعاس عليه .

واعلم أن الذين كانوا مع رسول الله يوم أُخِذَ فريقان :

أحدهما : الجازمون بنبوة محمد ﷺ فهؤلاء كانوا قاطعين بأنّ الله ينصُر هذا الدين ، وأن هذه الواقعة لا تؤدي إلى الاستئصال ، فلا جرّم كانوا مؤمنين ، وبلغ ذلك الأمن إلى حيث غشيهم النعاس فإن النوم لا يجيء مع الخوف ، فقال - هاهنا - في قصة أُخِذَ : ﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنًا مُعَاسًا ﴾ وقال في قصة بدرٍ : ﴿ إِذْ يَفْشِكُمُ النَّعَاسُ أَمْنًا مِمَّنَّه ﴾ [الأنفال : ١١] .

وأما الفريق الثاني فهم المنافقون ، فكانوا شاكين في نبوته ﷺ وما حضروا إلا لطلب الغنيمة ، فهؤلاء اشتد جزعُهُمْ ، وعظم خوفُهُمْ .

فإن قيل : لم قدم ذكر الأمانة على النعاس في قصة أُخِذَ ، وأخرها في قصة بدرٍ ؟ فالجواب : أنه لما وعدهم بالنصر ، فالأمن وزوال الخوف إشارة ودليل على إنجاز الوعد .

قوله : ﴿ يَفْشِكُ ﴾ قراءة حمزة والكسائي بالتاء من فوق ، والباقون بالياء^(١) ؛ ردّاً إلى النعاس ، وخرّجوا قراءة حمزة والكسائي على أنها صفة لـ «أمانة» ؛ مراعاة لها ، ولا بدّ من تفصيل ، وهو إن أعربوا «نُعَاساً» بدلاً ، أو عطف بيان ، أشكل قولهم من وَجْهَيْنِ :

الأول : أن النُّحَا نَصُّوا على أنه إذا اجتمع الصفة والبدل ، أو عطف البيان ، قدّمت الصفة ، وآخر غيرها ، وهنا قد قدّموا البدل ، أو عطف البيان عليها .

الثاني : أن المعروف في لغة العرب أن يُحدّث عن البدل ، لا عن المبدل منه ، تقول : هِنْد حُسْنُهَا فَاتِنٌ ، ولا يجوز فاتنة - إلا قليلاً - فَجَعَلَهُمْ «نُعَاساً» بدلاً من «أمانة» يضعف لهذا .

فإن قيل : قد جاء مراعاة المبدل منه في قول الشاعر : [الكامل]

(١) انظر : السبعة ٢١٧ ، والحجة ٨٨/٣ ، وإعراب القراءات ١/١٢٠ ، ١٢١ ، والعنوان ٨١ ، وحجة القراءات ١٧٦ ، وشرح شعلة ٣٢٣ ، وشرح الطيبة ١٦٩/٤ ، وإتحاف ٤٩١/١ .

١٦٦٧ - وَكَأَنَّهُ لَهِقُ السَّرَاةَ كَأَنَّهُ مَا حَاجِبَيْنِهِ مُعَيَّنٌ بِسَوَادٍ^(١)

فقال: «مُعَيَّنٌ»؛ مراعاة للماء في «كأنه» ولم يُزاعِ البذل - حاجبيه - ومثله قول الآخر: [الكامل]

١٦٦٨ - إِنَّ السُّيُوفَ عُذُّوْهَا وَزَوَاحِهَا تَرَكَتْ هَوَازِنَ مِثْلَ قَرْنِ الْأَعْصَبِ^(٢)

فقال: تركت؛ مراعاة للسيف، ولو راعى البذل لقال: تركا.

فالجواب: أن هذا - وإن كان قد قال به بعض النحويين؛ مستنداً إلى هذين البيتين - مؤوَّلٌ بأن «معين» خبر لـ «حاجبيه» لجريانهما مجرى الشيء الواحد في كلام العرب، وأن نصب «عُذُّوْهَا وَزَوَاحِهَا» على الظرف، لا على البذل. وقد تقدم شيء من هذا عند قوله: ﴿عَلَى الْمَلَائِكَةِ يُسَاقِلُ هَهُنَ وَهَهُنَ وَمَوْتٌ وَمَوْتٌ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وإن أعربوا «نُعَاساً» مفعولاً من أجله لزم الفصل بين الصفة والموصوف بالمفعول له، وكذا إن أعربوا «نُعَاساً» مفعولاً به و «أَمَنَةً» حال يلزم الفصل - أيضاً - وفي جوازه نظر، والأحسن - حينئذٍ - أن تكون هذه جملة استثنائية جواباً لسؤال مقدّر، كأنه قيل: ما حكم هذه الأمانة؟ فأخبر بقوله: «تغشى».

ومن قرأ بالياء أعاد الضمير على «نُعَاساً» وتكون الجملة صفة له، و «مِنْكُمْ» متعلق بمحذوف، صفة لـ «طَائِفَةٌ».

فصل

قال أبو طلحة: غشنا النعاس ونحن في مصافنا يوم أُخِذَ، فكان السيف يسقط من أَعْدَانَا فيأخذه، ثم يسقط فيأخذه^(٣)، وقال ثابت: عن أنس عن أبي طلحة قال: رفعت رأسي يوم أُخِذَ، فجعلت ما أرى أحداً من القوم إلا وهو يميل تحت جحفته من النعاس^(٤).

(١) تقدم برقم ٧٠٥.

(٢) تقدم برقم ٧٠٣.

(٣) أخرجه البخاري كتاب المغازي باب ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاساً... رقم (٤٠٦٨)، (٨/٢٢٨) كتاب التفسير باب سورة آل عمران والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» (٢٤٧/٣) والترمذي كتاب التفسير باب سورة آل عمران والطبري في «تفسيره» (٣١٧/٧)، (٣١٨) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٢٧٢/٣) عن أبي طلحة الأنصاري.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٥٥/٢) وزاد نسبه لابن أبي شيبه وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني وأبي الشيخ وابن مردويه وأبي نعيم في «دلائل النبوة».

(٤) أخرجه الترمذي (٢٢٩/٥) رقم (٣٠١٠) والطبري في «تفسيره» (٣١٧/٧) والحاكم (٢٩٧/٢) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٢٧٣/٣) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٥٥/٢) وزاد نسبه لابن سعد وابن أبي شيبه وعبد بن حميد وأبي نعيم في «الدلائل».

وقال الزبير: كنت مع رسول الله ﷺ حين اشتدَّ الخوفُ، فأنزلَ الله علينا النومَ، والله إنِّي لأسمع قولَ مُعْتَب بن قُشَيْر - ما أسمعُه إلا كالْحلم - يقول: «لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهْنَا»^(١).

فصل

قال ابنُ مسعود: النَّعَاسُ في القتالِ أَمَنَةٌ، والنَّعَاسُ في الصَّلَاةِ مِنَ الشَّيْطَانِ^(٢)، وذلك أنه في القتال لا يكون إلا من الوثوق بالله، والفراخ عن الدنيا، ولا يكون في الصَّلَاةِ إلا من غاية البعد عن الله تعالى. واعلم أنَّ ذلك النَّعَاسُ فيه فوائد:

الأولى: أنه وَقَعَ على كافة المؤمنين - لا على الحد المعتاد - فكان معجزة ظاهرة للنبي ﷺ ولا شك أن المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا إيماناً مع إيمانهم، ومتى صاروا كذلك ازداد أحدهم في محاربة العدو.

الثانية: أن الأرق والسهر يوجبان الضعف والكلال، والنوم يفيد عود القوة والنشاط، واشتداد القوة والقدرة.

الثالثة: أنَّ الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين ألقى الله النومَ على عين من بقي منهم؛ لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم فيشتد الخوفُ والجبنُ في قلوبهم.

الرابعة: أن الأعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم، فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة - من أدلِّ الدلائل على أنَّ حِفْظَ الله وعصمته معهم، وذلك مما يُزيل الخوفَ عن قلوبهم، ويورثهم مزيدَ الوثوق بوعد الله تعالى.

قوله: ﴿وَمَا يَفْقَهُ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ في هذه الواو ثلاثة أوجه:

الأول: أنها واو الحال، وما بعدها في محل نَصْبٍ على الحال، والعامل فيها «يَغْشَى».

الثاني: أنها واو الاستئناف، وهي التي عبر عنها مكِّي بواو الابتداء.

الثالث: أنها بمعنى «إِذْ» ذكره مكِّي^(٣)، وأبو البقاء^(٤)، وهو ضعيف.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٢٣/٧) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٢٧٣/٣) عن الزبير. والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٥٦/٢) وزاد نسبه لابن إسحاق وإسحاق بن راهويه وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

والخبر ذكره الصالح في «السيرة الشامية» (٣٠٢-٣٠٣).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣١٩/٧) والطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٣٢٨/٦) والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٥٦/٢) وزاد نسبه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وقال الهيثمي: زواه الطبراني وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة وغيره وضعفه جماعة.

(٣) ينظر: المشكل ١/١٦٤. (٤) ينظر: الإملاء ١/١٥٤.

و «طائفة» مبتدأ، والخبر ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ وجاز الابتداء بالنكرة لأحد شيئين: إما للاعتماد على واو الحال، وقد عده بعضهم مسوغاً - وإن كان الأكثر لم يذكره - وأنشدوا: [الطويل]

١٦٦٩ - سَرَيْنَا وَتَجَمُّ قَدْ أَضَاءَ فَمُذْ بَدَا مُحَيَّاكَ أَخْفَى ضَوْءَهُ كُلَّ شَارِقٍ^(١)
ولما لأن الموضع تفصيل؛ فإن المعنى: يغشى طائفة، وطائفة لم يغشهم.
فهو كقوله:

١٦٧٠ - إِذَا مَا بَكَى مِنْ خَلْفِهَا أَنْصَرَفَتْ لَهُ بِشِقُّ وَشِقُّ عِنْدَنَا لَمْ يُحَوِّلِ^(٢)
ولو قرئ ب نصب «طائفة» - على أن تكون المسألة من باب الاشتغال - لم يكن ممنوعاً إلا من جهة النقل؛ فإنه لم يُحفظ قراءة، وفي خبر هذا المبتدأ أربعة أوجه:
أحدها: أنه ﴿أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ كما تقدم.
الثاني: أنه «يُظَنُّونَ» والجملة قبله صفة لـ «طائفة».

الثالث: أنه محذوف، أي: ومنكم طائفة وهذا يُقَوِّي أَنَّ معناه التفصيل، والجملتان صفة لـ «طائفة» أو يكون «يُظَنُّونَ» حالاً من مفعول «أَهَمَّتْهُمْ» أو من «طائفة» لتخصيصه بالوصف، أو خبراً بعد خبر إن قلنا: ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ﴾ خبر أول. وفيه من الخلاف ما تقدم.
الرابع: أن الخبر «يَقُولُونَ» والجملتان قبله على ما تقدم من كونهما صفتين، أو خبرين، أو إحداهما خبر، والأخرى حال.

ويجوز أن يكون «يَقُولُونَ» صفة أو حالاً - أيضاً - إن قلنا: إن الخبر هو الجملة التي قبله، أو قلنا: إن الخبر مضمَّر.

قوله: «يُظَنُّونَ» له مفعولان، فقال أبو البقاء: «غَيْرَ الْحَقِّ» المفعول الأول، أي أمراً غير الحق، و «بِاللَّهِ» هو المفعول الثاني.

وقال الزمخشري: «غَيْرَ الْحَقِّ» في حكم المصدر، ومعناه: يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب أي يُظَنُّ به. و «ظَنُّ الْجَاهِلِيَّةِ» بدل منه.

ويجوز أن يكون المعنى: يظنون بالله ظن الجاهلية و «غَيْرَ الْحَقِّ» تأكيداً لـ «يُظَنُّونَ» كقولك: هذا القول غير ما يقول.

فعلى ما قال لا يتعدى «ظن» إلى مفعولين، بل تكون الباء ظرفية، كقولك: ظننت

(١) ينظر في الأشباه والنظائر ٩٨/٣، وتخليص الشواهد ص ١٩٣، والدرر ٢/٢٣، وشرح الأشموني ١/٩٧، وشرح شواهد المغني ٨١٣/٢، وشرح ابن عقيل ص ١١٤، ومغني اللبيب ٤٧١/٢، والمقاصد النحوية ٥٤٦/١، وجمع الهوامع ١٠١/١ والدر المصون ٢/٢٣٧.

بزيد، أي: جعلته مكان ظني، وعلى هذا المعنى حمل النحويون قول الشاعر: [الطويل]
 ١٦٧١ - فَقُلْتُ لَهُمْ: ظَنُّوا بِالْفَنِيِّ مَدَجِّجٌ سَرَاتُهُمْ فِي الْفَارِسِيِّ الْمُسَرَّدِ^(١)

أي قلت لهم: اجعلوا ظنكم في الفني مدجج.

ويحصل في نصب ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ وجهان:

أحدهما: أنه مفعول أول لـ ﴿يَظُنُّونَ﴾.

والثاني: أنه مصدر مؤكّد للجمله التي قبله بالمعنيين اللذين ذكرهما الزمخشري.

وفي نصب ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةَ﴾ وجهان - أيضاً -: البديل من ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ أو أنه مصدر مؤكّد لـ ﴿يَظُنُّونَ﴾.

و «بالله» إما متعلّق بمحذوف على جعله مفعولاً ثانياً، وإما بفعل الظنّ - على ما تقدم - وإضافة الظنّ إلى الجاهلية، قال الزمخشري: «كقولك: حاتم الجود، ورجل صدق، يريد: الظنّ المختص بالملة الجاهلية، ويجوز أن يراد ظن أهل الجاهلية».

وقال غيره: المعنى: المدة الجاهلية، أي: القديمة قبل الإسلام، نحو: ﴿حَيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ [الفتح: ٢].

فصل

هؤلاء هم المنافقون - عبد الله بن أبي، ومُعْتَب بن قُشَيْر، وأصحابهما - كان همتهم خلاص أنفسهم، يقال: همني الشيء - إذا كان من همي وقصدي - وذلك أن الإنسان إذا اشتدّ انشغاله بالشيء صار غافلاً عما سواه، فلما كان أحبّ الأشياء إلى الإنسان نفسه، فعند الخوف على النفس يصير ذاهلاً عن كل ما سواها، فهذا هو المراد من قوله: ﴿أَهْمَّتَهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾، وفي هذا الظنّ احتمالان:

أحدهما - وهو الأظهر -: أنهم كانوا يقولون في أنفسهم: لو كان محمدٌ مُحَقِّقاً في دعواه لما سُلِّطَ الكفار عليه - وهذا ظنّ فاسدٌ، أما على قول أهل السُنَّة فلائنه - تعالى - يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا اعتراض عليه. وأما على قول من يعتبر المصالح في أفعال الله وأحكامه، فلا يبعد أن يكون لله حكمٌ خفيّة، ولطافٌ مَزْعِيّة في تخليّة الكافر بحيث يقهر المسلم، فإنّ الدنيا دارُ امتحانٍ وابتلاء، ووجوه المصالح مستورة عن العقول.

قال القفال: لو كان كون المؤمن محققاً يوجب زوال هذه المعاني لوجب أن يضطر الناس إلى معرفة كون المحقّ مُحَقِّقاً، وذلك ينافي التكليف، واستحقاق الثواب والعقاب، والمحقّ إنما يُعْرَف بما معه من الدلائل والبيّنات، فأما القهْر فقد يكون من المُبْطِل للمحقّ ومن المحقّ للمُبْطِل.

الاحتمال الثاني: أن ذلك الظن هو أنهم كانوا يُنكرون إله العالم، وينكرون النبوة والبعث - فلا جرم - ما وثقوا بقول النبي ﷺ في أن الله تعالى يقوِّمهم وينصُرهم.

وقيل: ظنوا أن محمداً قد قُتل. و ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةُ﴾ بدل من قوله: ﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ وفائدة هذا الترتيب أن غَيْرَ الحق أديان كثيرة، وأقبحها مقالة أهل الجاهلية، فذكر أنهم يظنون بالله غير الحق ثم بيّن أنهم اختاروا من أقسام الأديان التي هي غير حَقَّة أقبحها وأكثرها بطلاناً، وهو ظن أهل الجاهلية.

قوله: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ «من» - في ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ - زائدة في المبتدأ، وفي الخبر وجهان:

أحدهما - وهو الأصح - أنه «لنا» فيكون ﴿مِنْ الْأَمْرِ﴾ في محل نصب على الحال من «شيء» لأنه نعت نكرة، قدم عليها، فنصب حالاً، وتعلق بمحذوف.

الثاني: - أجازته أبو البقاء - أن يكون ﴿مِنْ الْأَمْرِ﴾ هو الخبر، و «لنا» تبين، وبه تتم الفائدة كقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

وهذا ليس بشيء؛ لأنه إذا جعله للتبيين فحينئذ يتعلق بمحذوف، وإذا كان كذلك فيصير «لنا» من جملة أخرى، فتبقى الجملة من المبتدأ والخبر غير مستقلة بالفائدة، وليس نظيراً لقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ فإن «لَهُ» فيها متعلق بنفس «كُفُوًا» لا بمحذوف، وهو نظير قولك: لم يكن أحد قاتلاً لبكر. ف «لبكر» متعلق بنفس الخبر. وهل هنا الاستفهام على حقيقته، أم لا؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم، ويعنون بالأمر: النصر والغلبة.

والثاني: أنه بمعنى النفي، كأنهم قالوا: ليس لنا من الأمر - أي النصر - شيء، وإليه ذهب قتادة وابن جريج.

ولكن يضعف هذا بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ فإن من نفى عن نفسه شيئاً لا يجاب بأنه ثبت لغيره؛ لأنه يُقرُّ بذلك، اللهم إلا أن يقدر جملة أخرى ثبوتية مع هذه الجملة، فكأنهم قالوا: ليس لنا من الأمر شيء، بل لمي أكرهنا على الخروج وحملنا عليه، فحينئذ يحسن الجواب بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ لقولهم هذا، وهذه الجملة الجوابية اعتراض بين الجمل التي جاءت بعد قوله: «وطائفة» فإن قوله: ﴿يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ وكذا ﴿يَقُولُونَ﴾ - الثانية - إما خبر عن «طائفة» أو حال مما قبلها.

فصل

اعلم أن قوله: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ حكاية للشبهة التي تمسك بها المنافقون، وهي تحتمل وجوهاً:

الأول: أن عبد الله بن أبي لما شاوره النبي ﷺ في هذه الواقعة أشار عليه بأن لا

يخرج من المدينة، ثُمَّ إِنَّ الصَّحَابَةَ أَلْحَوْا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي أَنْ يَخْرُجَ إِلَيْهِمْ، فَغَضِبَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي ذَلِّكَ، فَقَالَ: عَصَانِي وَأَطَاعَ الْوُلْدَانَ، فَلَمَّا كَثُرَ الْقَتْلُ فِي بَنِي الْخَزْرَجِ، وَرَجَعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي قَيْلٍ لَهُ: قُتِلَ بَنُو الْخَزْرَجِ!! فَقَالَ: «هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ؟» يَعْنِي: أَنْ مُحَمَّدًا لَمْ يَقْبَلْ قَوْلِي حِينَ أَمَرْتُهُ بِأَنْ لَا يَخْرُجَ مِنْ «الْمَدِينَةِ».

والمعنى: هل لنا أَمْرٌ يُطَاع؟ وهو استفهام على سبيل الإنكار.

الثاني: ما تقدم في الإعراب أَنْ معناه النفي، أي: هل لنا من الشيء الذي كان يَعِدُنَا بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ وهو النصر والقوة - شيء؟ وهذا استفهام على سبيل الإنكار.

الثالث: أَنْ التقدير: أَنْطَمَعَ أَنْ تَكُونَ لَنَا الْغَلْبَةُ عَلَى هَؤُلَاءِ؟ وَيَكُونُ الْمُرَادُ مِنْهُ الطَّعْنُ فِي نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَائِلُهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَيَكُونُ الْمُرَادُ مِنْهُ إظهار الشَّفَقَةِ، أَنَّهُ مَتَى يَكُونُ الْفَرْجُ وَالثُّبُورُ؟ وَهُوَ الْمُرَادُ - أَيْضاً - بِقَوْلِهِ: «يُخَفُّونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ».

وقوله: «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ» قَرَأَ أَبُو عَمْرٍو «كُلُّهُ» - رَفْعاً^(١) - وَفِيهِ وَجْهَانِ:

الأول: - وهو الأشهر - أَنَّهُ رَفَعَ بِالْإِبْتِدَاءِ، وَ «لِلَّهِ» خَبَرُهُ وَالْجُمْلَةُ خَبَرُ «إِنَّ» نَحْوُ: إِنْ مَالُ زَيْدٍ كُلُّهُ عِنْدَهُ.

الثاني: أَنَّهُ تَوَكَّدَ عَلَى الْمَحَلِّ، فَإِنْ اسْمُهَا - فِي الْأَصْلِ - مَرْفُوعٌ بِالْإِبْتِدَاءِ، وَهَذَا مَذْهَبُ الزَّجَّاجِ وَالْجَزْمِيِّ، يُجْرُونَ التَّوَابِعَ كُلَّهَا مُجْرَى عَطْفِ النَّسَقِ، فَيَكُونُ «لِلَّهِ» خَبَرًا لِـ «إِنَّ» أَيْضاً.

وقرأ الباقون بالنصب، فَيَكُونُ تَأْكِيداً لِاسْمِ «إِنَّ» وَحَكَى مَكِّي^(٢) عَنْ الْأَخْفَشِ أَنَّهُ بَدَّلَ مِنْهُ - وَلَيْسَ بِوَاضِحٍ - وَ «لِلَّهِ» خَبَرُ «إِنَّ».

وقيل على النعت؛ لِأَنَّ لَفْظَةَ «كُلٌّ» لِلتَّأْكِيدِ، فَكَانَتْ كَلْفَظَةً «أَجْمَعُ».

فصل

هذه الآية تدل على أن جميع المحدثات خلق الله تعالى بقضائه وقدره؛ لِأَنَّ الْمُنَافِقِينَ قَالُوا: إِنْ مُحَمَّدًا لَوْ قَبِلَ مِنَّا رَأْيًا وَنُضَحْنَا، لَمَا وَقَعَ فِي هَذِهِ الْمِخْنَةِ، فَأَجَابَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِأَنْ لَا مَرَامَ كُلَّهُ لِلَّهِ، وَهَذَا [الجواب]^(٣) إِنَّمَا يَنْتَظِمُ إِذَا كَانَتْ أَعْمَالُ الْعِبَادِ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ؛ إِذْ لَوْ كَانَتْ خَارِجَةً عَنْ مُشِيئَتِهِ لَمْ يَكُنْ هَذَا الْخَوَابُ دَافِعًا لَشُبْهِ الْمُنَافِقِينَ.

قوله: «يُخَفُّونَ» إِمَّا خَبَرٌ لـ «طَائِفَةٍ» وَإِمَّا خَالٌ مِمَّا قَبْلَهُ - كَمَا تَقَدَّمَ - وَقَوْلُهُ: «يَقُولُونَ»

(١) انظر: السبعة ٢١٧، والهجعة ٩٠/٣، وحجة القراءات ١٧٧، والغنوان ٨١ وإعراب القراءات السبع ١/١

١٢١، وشرح شعبة ٣٢٤، وشرح الطيبة ١٦٩/٤، وإتحاف ٤٩١/١.

(٣) سقط في أ.

(٢) انظر السابق.

يحتمل هذين الوجهين، ويحتمل أن يكون تفسيراً لقوله: ﴿يُخَفُّونَ﴾ فلا محلّ له حينئذٍ.
قوله: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ كقوله: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وقد عرف
الصحيح من الوجهين.

وقوله: «ما قُتِلْنَا ههنا» جواب «لَوْ» وجاء على الأفصح، فإن جوابها إذا كان منفياً بـ
«ما» فالأكثر عدم اللام، وفي الإيجاب بالعكس، وقد أعرب الزمخشري هذه الجملة
الواقعة بعد قوله: «وطائفة» إعراباً أفضى إلى خروج المبتدأ بلا خبر فقال: «فإن قُلْتُ:
كيف مواقع هذه الجملة الواقعة بعد قوله: «وطائفة».

قُلْتُ: ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ﴾ صفة لـ ﴿طَائِفَةٌ﴾ و ﴿يَطْئُونَ﴾ صفة أخرى، أو حال،
بمعنى: قد أهتمهم أنفسهم طائنين، أو استئناف على وجه البيان للجملة قبلها و ﴿يَقُولُونَ﴾
بدل من ﴿يَطْئُونَ﴾.

فإن قلت: كيف صحّ أن يقع ما هو مسألة عن الأمر بدلاً من الإخبار بالظن؟

قلت: كانت مسألتهم صادرة عن الظن، فلذلك جاز إبداله منه، و ﴿يُخَفُّونَ﴾ حال
من ﴿يَقُولُونَ﴾ و ﴿قَدْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ اعتراض بين الحال وذي الحال، و ﴿يَقُولُونَ﴾ بدل
من ﴿يُخَفُّونَ﴾ والأجود أن يكون استئنافاً. انتهى.

وهذا من أبي القاسم بناء على أنّ الخبر محذوف، كما تقدم تقريره في قوله:
﴿وَطَائِفَةٌ﴾ أي: ومنكم طائفة، فإنه موضع تفصيل.

فإن قيل: ما الفرق بين قوله: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وبين قوله: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ
الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ وقد أجاب عن الأول بقوله: ﴿قَدْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ وأجاب ههنا بغير ذلك؟
فالجواب من وجهين:

الأول: أن المنافقين قال بعضهم لبعض: لو كان لنا عقول لم نخرج مع محمد إلى
قتال أهل مكة، وما قُتِلْنَا ههنا، وهذا يدل على أنّ الأمر ليس كما قلتم من أنّ الأمر كله
للّه، وهذا كالمناظرة الدائرة بين أهل السُّنَّة والمُعْتَرِضَة؛ فإنّ السُّنِّي يقول: الأمر كله - في
الطاعة والمعصية، والإيمان والكفر بيد اللّه، والمعتزلي يقول: ليس الأمر كذلك؛ فإن
الإنسان مختار، ومستقل بالفعل، إن شاء آمن وإن شاء كفر، فعلى هذا الوجه لا يكون
هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها، بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جواباً
عن الشبهة الأولى.

الثاني: أن المراد من قوله: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي: هل لنا من النُصْرَة التي
وَعَدْنَا بها محمد ﷺ شيء؟ ويكون المراد من قوله: «لو كان لنا من الأمر شيء ما قُتِلْنَا
ههنا» هو ما كان يقوله عبد الله بن أبي من أن محمداً لو أطاعني ما خرج عن «المدينة»،
وما قُتِلْنَا ههنا.

واعلم أنه - تعالى - أجاب عن هذه [الشبهة] ^(١) من ثلاثة أوجه:

الأول: قوله: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي يُبُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾ ومعناه: أن الحذر لا يدفع القدر، فالذين قدر الله عليهم القتل، لا بد وأن يقتلوا على كل تقدير؛ لأن الله تعالى لما أخبره أنه يقتل، فلو لم يقتل، لانتقلب علمه جهلاً.

وقال المفسرون: لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل إلى مضاجعهم ومصارعهم، حتى يوجد ما علم الله أنه يوجد وقيل: تقدير الكلام: كأنه قيل للمنافقين: لو جلستم في بيوتكم، وتخلفتُم عن الجهاد، لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار إلى مضاجعهم، ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلُّفكم.

قوله: ﴿لَبَرَزَ﴾ جاء على الأفصح، وهو ثبوت اللام في جواب «لو» مثبتاً. وقراءة الجمهور ﴿لَبَرَزَ﴾ مخففاً مبنياً للفاعل، وقرأ أبو حنيفة «لَبَرَزَ» مشدداً، مبنياً للمفعول ^(٢)، عداه بالتضعيف. وقرئ «كُتِبَ» مبنياً للفاعل ^(٣)، و «القتل» مفعول به.

وقرأ الحسن ﴿كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ - رفعاً ^(٤).

الجواب الثاني عن هذه الشبهة قوله: «وليبتلي» فيه خمسة أوجه:

ف قيل: إنه متعلق بفعل قبله، وتقديره: فَرَضَ اللهُ عليكم القتال، ولم ينصركم يوم أُحُدٍ، ليبتلي ما في صدوركم، أي: ضمائركم.

وقيل: بفعل بعده، أي: ليبتلي فَعَلَ هذه الأشياء.

وقيل: الواو زائدة، واللام متعلقة بما قبلها.

وقيل: «وليبتلي» عطف على «ليبتلي» الأول وإنما كُرِّرَتْ لطول الكلام، فعطف عليه ﴿وَلِيُمَحِّصَ﴾ قاله ابن بحر.

وقيل: هو عطف على علة محذوفة تقديره: ليقضي الله أمره وليبتلي.

الجواب الثالث عن هذه الشبهة قوله: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أن هذه الواقعة تخرج ما في قلوبكم من الوسواس والشبهات، وتطهرها.

الثاني: أنها تصيره كفارة لذنوبكم، فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات.

فإن قيل: قد سبق ذكر الابتلاء في قوله: ﴿ثُمَّ مَرَفَعْنَا عَنْهُمْ إِبْتِلَاءَكُمْ﴾ [آل

عمران: ١٥٢] فلم أعاده؟

(١) في أ: الآية.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/٥٢٩، والبحر المحيط ٣/٩٧، والدر المصون ٢/٢٤٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/٩٧، والدر المصون ٢/٢٤٠.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/٥٢٩، والبحر المحيط ٣/٩٧، والدر المصون ٢/٢٤٠.

فالجواب: أنه أعاده؛ لطول الكلام بينهما، ولأن الابتلاء الأول هزيمة المؤمنين، والابتلاء الثاني سائر الأحوال.

فإن قيل: قوله: ﴿وَلَيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ المراد منه القلب؛ لقوله: ﴿الْقُلُوبُ أَلْوَىٰ فِي الصُّدُورِ﴾ فجعل متعلق الابتلاء ما انطوى عليه الصُّدْر - وهو ما في القلب من النِّيَّة - وجعل متعلق التمهيص ما في القلب - وهو النيات والعقائد - فلم خالف بين اللفظين في المتعلق؟

فالجواب: أنه لما اختلف المتعلقان حسن اختلاف لفظيهما. ثم قال: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أي: الأسرار والضمائر؛ لأنها حالة فيها، مصاحبة لها، وذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يَخْفَى عليه ما في الصدور وغيره - لأنه عالم بجميع المعلومات - وإنما ابتلاهم لَمَخْض الإلهية.

تم الجزء الخامس، ويليهِ الجزء السادس

وأوله: «قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ . . .»

فهرس المحتويات

سورة آل عمران

٣	 الآيات ١ - ٤
١٠	 فصل في بيان سبب النزول
١٣	 فصل في بيان الرد على النصارى
١٤	 فصل في تفسير «الحي» و «القيوم»
٢٢	 فصل في المراد بـ «الفرقان»
٢٣	 فصل فيما يتعلق بمعرفة الإله
٢٣	 الآيتان: ٥ و ٦
٢٥	 فصل في المراد بـ «إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء»
٢٧	 فصل في معنى الآية
٢٨	 الآية: ٧
٣٠	 فصل في أن القرآن محكم من جهة الأحكام والإنقان والفصاحة
٣١	 فصل في تفسير المحكم في أصل اللغة
٣٣	 فصل في الفوائد التي لأجلها جعل بعض القرآن محكماً وبعضه متشابهاً
٣٨	 فصل أن الله تعالى بين أن الزائغين يتبعون المتشابه وأن لهم فيه غرضين
٤١	 الآية: ٨
٤٦	 فصل في طلب المؤمنين من الله تعالى تنوير قلوبهم
٤٧	 الآية: ٩
٤٩	 الآية: ١٠
٥١	 فصل في كمال العذاب
٥١	 الآية: ١١

٥٥	 الآية: ١٢
٥٦	 فصل في سبب النزول
٥٦	 فصل في تكليف ما لا يطاق
٥٧	 الآية: ١٣
٦٧	 فصل في وجه النظم
٦٨	 فصل في ذكر العلماء في كون هذه الواقعة آية وجوباً
٧٠	 الآية: ١٤
٧٢	 فصل في دلالة هذه الآية على أن الحب غير الشهوة
٧٨	 فصل في ماهية خلق الفرس
٧٩	 فصل في أن الحرث هو اسم لكل ما يحرث
٨٠	 فصل في أصناف المال
٨١	 الآيات: ١٥ - ١٧
٨٣	 فصل في كيفية النظم
٨٤	 فصل في المراد بـ «هدى للمتقين»
٨٦	 فصل في عظمة النعمة
٨٧	 فصل في المراد بـ «ربنا إنا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا»
٨٨	 فصل في المراد بالصابرين
٩١	 الآية: ١٨
٩٤	 فصل في معنى الشهادة
٩٥	 فصل في دلالة هذه الآية
١٠٠	 فصل في معنى «قائماً بالقسط»
١٠١	 فصل في ذكر صفتي الإلهية
١٠١	 الآية: ١٩
١٠٥	 فصل في ماهية الدين
١٠٦	 فصل في «إن الدين عند الله الإسلام»
١٠٩	 فصل في التهديد بالحساب
١٠٩	 الآية: ٢٠
١١٢	 الآيتان: ٢١ و ٢٢
١١٣	 فصل في أن المراد بالكفار: اليهود والنصارى

١١٦	 الآية: ٢٣
١١٦	 فصل في سبب نزول هذه الآية
١١٨	 الآيتان: ٢٤ و ٢٥
١٢١	 فصل في دلالة هذه الآية
١٢٢	 الآيتان: ٢٦ و ٢٧
١٢٦	 فصل في بيان سبب النزول
١٢٨	 فصل في معنى «مالك الملك»
١٣٧	 الآية: ٢٨
١٤٢	 فصل في كيفية النظم
١٤٢	 فصل في سبب نزول الآية
١٤٣	 فصل في انقسام موالاة الكافر
١٤٣	 فصل في معنى قوله: «من دون المؤمنين»
١٤٤	 فصل في أحكام التقية
١٤٦	 الآية: ٢٩
١٤٧	 فصل في قوله: «قل إن تخفوا ما في صدوركم»
١٤٧	 الآية: ٣٠
١٥٥	 فصل في معنى «تود لو أن بينها وبينه»
١٥٦	 الآيتان: ٣١ و ٣٢
١٥٧	 فصل في سبب نزول هذه الآية
١٥٩	 الآيتان: ٣٣ و ٣٤
١٦٠	 فصل في أن المخلوقات قسمين: مكلف وغير مكلف
١٦٢	 فصل في معنى الاصطقاء
١٦٢	 فصل في اختيار الله للأنبياء
١٦٣	 فصل في اختلاف قوى الأنبياء
١٦٥	 فصل في المراد بـ «آل إبراهيم» و «آل عمران»
١٦٦	 فصل في المراد بـ «بعضها من بعض»
١٦٧	 الآيات: ٣٥ - ٣٧
١٦٨	 فصل في امرأة عمران
١٧٠	 فصل في ماهية النذر

١٧٣	فصل في معنى قولها «رب إني وضعتها أنثى»
١٧٦	فصل في تسميتها
١٧٧	فصل في تضرعها إلى الله تعالى أن يجعلها من الصالحات القانتات
١٧٨	فصل في تفسير ذلك القبول الحسن
١٨٥	فصل في احتجاج العلماء على صحة القول بكرامات الأولياء بهذه الآية
١٨٧	القصة الثانية
١٨٧	الآيات : ٣٨ - ٤١
١٨٨	فصل في طمع زكريا بخرق العادة في حقه
١٨٩	فصل في الذرية
١٨٩	فصل في طلب الولد
١٩٠	فصل في وجوب التضرع إلى الله للهداية
٢٠٠	فصل في احتجاج بعضهم بهذه الآية
٢٠٣	فصل في معنى الغلام
٢٠٨	فصل في المراد بالآية
٢١٣	فصل في المراد بالذكر الكثير
٢١٣	الآيات : ٤٢ - ٥١
٢١٤	فصل في المراد بالملائكة
٢١٤	فصل في أن مريم كانت من الأنبياء
٢١٤	فصل في المراد بالاصطفاء
٢١٥	فصل في التطهير
٢١٧	فصل في الإنباء
٢١٩	فصل في المراد بالأفلام
٢٢٠	فصل في اختلافهم في السبب الذي لأجله رغبوا في كفالتها
٢٢٠	فصل في دلالة هذه الآية
٢٢٢	فصل في أن حدوث الولد من غير نطفة الأب ممكن
٢٢٥	فصل في صفة «ابن مريم»
٢٣١	فصل في كلامه في المهد
٢٣٦	فصل في المراد بـ «الكتاب»
٢٣٩	فصل في دلالة هذه الآية

٢٤٦	فصل في مطالبة عيسى بإظهار المعجزات
٢٤٦	فصل في أن الروح جسم رقيق
٢٤٦	فصل في دلالة القرآن على الروح
٢٤٧	فصل في الأكمه والأبرص
٢٤٨	فصل في أن هذين المرضين أعيا الأطباء
٢٤٩	فصل في قوله: «أني أخلُق» بإذن الله
٢٥٢	فصل في أنه يجب على كل نبي أن يكون مصدقاً لجميع الأنبياء
٢٥٦	الآيات: ٥٢ - ٥٨
٢٥٧	فصل في أن في هذا الإحساس وجهان
٢٥٩	فصل في معنى الحوارين
٢٦٢	فصل في المراد بـ «الحوارين»
٢٦٤	فصل في مكرهم بعيسى
٢٧٣	فصل في عذاب الكفار في الدنيا
٢٧٣	فصل في دلالة هذه الآية
٢٧٥	فصل في أن التلاوة والقصص واحد
٢٧٥	الآيتان: ٥٩ و ٦٠
٢٧٧	فصل في دلالة هذه الآية
٢٧٩	فصل في نزول هذه الآية
٢٨٠	فصل في دلالة العقل على أنه لا بد للناس من والد أول
٢٨٢	فصل في معنى هذه الآية
٢٨٢	الآية: ٦١
٢٨٣	فصل في ورود لفظ «العلم» في القرآن
٢٨٨	فصل في الابتغال
٢٨٩	فصل في قول بعض العلماء بأن الابتغال هو الاجتهاد في الدعاء
٢٩١	الآيتان: ٦٢ و ٦٣
٢٩٤	فصل في معنى الآية
٢٩٤	الآية: ٦٤
٢٩٦	فصل في دعوة النصارى إلى المباهلة
٢٩٧	فصل في المراد بأهل الكتاب

٢٩٩	 الآية: ٦٥
٢٩٩	 فصل في اختلاف اليهود والنصارى على دين إبراهيم
٣٠٠	 الآيات: ٦٦ - ٦٨
٣٠٥	 فصل في معنى الآية
٣٠٥	 فصل في أنهم زعموا أن شريعة التوراة والإنجيل مخالفة لشريعة القرآن
٣١٠	 الآية: ٦٩
٣١١	 فصل في أن طريقة أهل الكتاب الاجتهاد في إضلال المؤمنين بإلقاء الشبهات
٣١١	 فصل في نزول هذه الآية
٣١٢	 الآية: ٧٠
٣١٢	 الآية: ٧١
٣١٣	 فصل في معنى: تلبسون الحق
٣١٦	 فصل في كلام القاضي
٣٠٦	 الآية: ٧٢
٣١٨	 فصل في فوائد كشف حيلتهم
٣١٩	 الآيتان: ٧٣ و ٧٤
٣٢٠	 فصل في اتفاق المفسرين على أن هذا بقية كلام اليهود
٣٢١	 فصل في معنى قوله: «ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم»
٣٢٥	 فصل في ماهية «أحد»
٣٢٩	 الآية: ٧٥
٣٣٥	 فصل في دلالة الآية على انقسام أهل الكتاب إلى قسمين
٣٣٦	 فصل يدخل تحت هذه الآية العين والدين
٣٣٧	 فصل في رد شهادة الكافر
٣٣٨	 الآية: ٧٦
٣٣٨	 الآية: ٧٧
٣٣٩	 فصل في نزول هذه الآية في أحبار اليهود
٣٤١	 فصل في دلالة هذه الآية
٣٤١	 الآية: ٧٨
٣٤٣	 فصل في معنى قوله: «يلوون ألسنتهم»
٣٤٤	 الآيتان: ٧٩ و ٨٠

٣٥٤		الآيتان : ٨١ و ٨٢
٣٦٢		فصل في قول بعض العلماء إن في الآية إضمار آخر
٣٦٣		فصل في المراد بالكتاب والحكمة
٣٦٤		فصل في أخذ الميثاق على النبيين
٣٦٥		فصل في معنى قوله : « فاشهدوا »
٣٦٦		الآية : ٨٣
٣٦٨		الآية : ٨٤
٣٧٠		فصل في اختلاف العلماء في كيفية الإيمان بالأنبياء المتقدمين
٣٧٠		فصل في اختلافهم في معنى قوله : « لا نفرق بين أحد منهم »
٣٧١		الآية : ٨٥
٣٧٢		فصل يبين أن الدين ليس إلا الإسلام
٣٧٢		فصل في سبب نزول هذه الآية
٣٧٢		الآية : ٨٦
٣٧٥		فصل في سبب النزول
٣٧٦		فصل في أقوال المعتزلة وأهل السنة
٣٧٧		الآيات : ٨٧ - ٨٩
٣٧٨		فصل في أن لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة
٣٧٨		الآية : ٩٠
٣٧٩		فصل فيمن نزلت هذه الآية
٣٨١		الآية : ٩١
٣٨٥		الآية : ٩٢
٣٨٦		فصل في المراد بالنفقة
٣٨٦		فصل في أن البرّ هي الجنة
٣٨٨		الآيتان : ٩٣ و ٩٤
٣٨٩		فصل في وجوه شبهات أهل الكتاب
٣٩١		فصل في أن الطعام اسم لكل ما يؤكل ويطعم
٣٩١		فصل في المراد بالذي حرم إسرائيل على نفسه
٣٩٣		فصل في أن ابن ماجه ترجم في سننه «دواء عرق النساء»
٣٩٣		فصل في أن هذه الآية دلت على جواز اجتهد الأنبياء

٣٩٣	فصل في ظاهر دلالة هذه الآية
٣٩٣	فصل في معنى قوله: «من قبل أن تنزل التوراة»
٣٩٤	الآية: ٩٥
٣٩٥	فصل في أن «قل صدق الله» يحتمل وجوهاً
٣٩٦	الآيتان: ٩٦ و ٩٧
٣٩٩	فصل في قوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ»
٤٠١	فصل في بيان فضيلته
٤٠٢	فصل في أسماء الكعبة
٤٠٤	فصل في معنى البركة
٤٠٨	فصل في أنها مقام إبراهيم
٤١٠	فصل في قوله: «ومن دخله كان آمناً»
٤١٢	فصل في أن الحج أحد أركان الإسلام
٤١٢	فصل في احتجاجهم بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام
٤١٢	فصل في دلالة الكتاب والسنة على أن الحج على التراخي
٤١٣	فصل في نزول الآية
٤١٣	فصل في احتجاج العلماء على أن الأمر لا يفيد التكرار
٤١٦	فصل في معنى استطاعة السبيل إلى الشيء
٤١٧	فصل في احتجاج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن الاستطاعة قبل الفعل
٤١٧	فصل إذا كان عاجزاً بنفسه لكونه زَمِناً أو مريضاً وجب عليه أن يستأجر
٤١٨	فصل في هذا الوعيد قولان
٤١٩	الآيتان: ٩٨ و ٩٩
٤٢٠	فصل في دلالة هذه الآية
٤٢٤	فصل في معنى الآية
٤٢٥	الآيتان: ١٠٠ و ١٠١
٤٢٨	فصل في احتجاج العلماء بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى
٤٢٩	الآيات: ١٠٢ - ١٠٥
٤٢٩	فصل في قول بعض العلماء إن هذه الآية منسوخة
٤٣٢	فصل في وجوه التأويل
٤٣٢	فصل في استدلال نفاة القياس بهذه الآية

٤٣٩	فصل في معنى «كنتم أعداء فألف بين قلوبكم»
٤٥٠	فصل في أنه يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٤٥٣	الآيتان: ١٠٦ و ١٠٧
	فصل نظير هذه الآية قوله تعالى: «ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله
٤٥٣	وجوههم مسودة»
٤٥٤	فصل في احتجاجهم بهذه الآية على أن المكلف إما مؤمن وإما كافر
	فصل في قول بعض المفسرين بياض الوجوه وسوادها إنما يحصل عند قيامهم
٤٥٨	من قبورهم
٤٦٠	الآيتان: ١٠٨ و ١٠٩
٤٦١	فصل في معنى: وما الله يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض
٤٦١	فصل في دلالة هذه الآية على أنه - تعالى - لا يريد شيئاً من القبائح
٤٦٢	الآية: ١١٠
٤٦٦	فصل في كيفية النظم
٤٦٧	فصل في أصل الأمة
٤٦٧	فصل في احتجاج بعض العلماء بهذه الآية
٤٧٠	الآيتان: ١١١ و ١١٢
٤٧٣	فصل في أن المراد بالحبل: العهد
٤٧٥	الآيات: ١١٣ - ١١٥
	فصل في قول جمهور العلماء: المراد بأهل الكتاب: من آمن بموسى وعيسى
٤٧٧	عليهما السلام
٤٨٠	فصل في أن اليهود كانوا يقومون في الليل للتهجد وقراءة التوراة
٤٨٢	الآية: ١١٦
٤٨٣	الآية: ١١٧
٤٨٤	فصل في اختلاف العلماء في هذا الإنفاق
٤٨٤	فصل في اختلافهم هل المراد بهذه الآية جميع الكفار أو بعضهم
٤٨٨	الآيتان: ١١٨ و ١١٩
٤٩١	فصل في وصال المسلمين لليهود
٤٩٤	فصل في معنى «قد بدت البغضاء»
٤٩٥	فصل في أن شهادة العدو على عدوه لا تجوز

٥٠٠	 الآية: ١٢٠
٥٠٠	 فصل في ورود الحسنه على خمسة أوجه
٥٠١	 فصل في ورود السيئه على خمسة أوجه
٥٠٥	 الآية: ١٢١
٥٠٧	 فصل في كيفية النظم
٥٠٨	 فصل في اختلاف العلماء في يوم أحد
٥٠٥	 فصل في النزول بأحد
٥١٠	 الآية: ١٢٢
٥١٣	 فصل في اختلاف العلماء في حقيقة التوكل
٥١٣	 الآيات: ١٢٣ - ١٢٧
٥١٧	 فصل في أن نزول الملائكة سبب من أسباب النصر
٥١٨	 فصل في اختلافهم في عدد الملائكة
٥١٨	 فصل في أن الله أنزل الملائكة يوم بدر
٥١٩	 فصل في اختلافهم في كيفية نصرة الملائكة
٥٢٣	 فصل في أن في الآية دلالة على اتخاذ الشارة والعلامة للقبائل
٥٢٥	 فصل في المراد بـ «لكم»
٥٢٧	 فصل في معنى قوله: «ليقطع طرفاً»
٥٢٨	 الآية: ١٢٨
٥٣٠	 فصل في معنى الآية
٥٣١	 فصل في المراد من هذا العذاب
٥٣١	 الآية: ١٢٩
٥٣٢	 الآيات: ١٣٠ - ١٣٢
٥٣٣	 فصل في المراد بالآيات
٥٣٤	 الآيتان: ١٣٣ و ١٣٤
٥٣٥	 فصل في أن في الكلام حذف وتقدير
٥٣٦	 فصل في المراد بالآيات
٥٣٧	 فصل في معنى قوله: «عرضها السموات والأرض»
٥٣٨	 فصل في دلالة هذه الآية
٥٤١	 فصل في معنى «والكاظمين الغيظ»

٥٤٣		الآيتان : ١٣٥ و ١٣٦
٥٤٥		فصل في أصل الإصرار
٥٤٧		فصل في دلالة هذه الآية
٥٤٧		الآيتان : ١٣٧ و ١٣٨
٥٤٩		فصل في المراد بهذه الآية
٥٥٠		فصل في زجر الكفار عن الكفر بتأمل أحوال المكذبين
٥٥٠		فصل في الفرق بين الإبانة وبين الهدى
٥٥١		الآية : ١٣٩
٥٥٢		فصل في تشابه الآيات المتقدمة بهذه الآية
٥٥٢		فصل في معنى «وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين»
٥٥٣		الآيتان : ١٤٠ و ١٤١
٥٥٤		فصل في خطاب المسلمين حين انصرفوا من أحد مع الكآبة
٥٥٦		فصل في معنى مداولة الأيام بين الناس
٥٥٨		فصل في تقدير الكلام : وتلك الأيام نداولها بين الناس
٥٥٩		فصل في المراد بقوله : «ويتخذ منكم شهداء»
٥٦٠		فصل في تسميتهم «شهداء»
٢٦٢		الآيتان : ١٤٢ و ١٤٣
٥٦٦		فصل في قوله : «تمنون الموت»
٥٦٧		الآية : ١٤٤
٥٧٤		فصل في قوله : «انقلبتم على أعقابكم»
٥٧٤		الآية : ١٤٥
٥٧٥		فصل في تعلق هذه الآية بما قبلها
٥٧٧		فصل في الكتاب المؤجل
٥٧٩		فصل فيمن نزلت هذه الآية
٥٧٩		الآية : ١٤٦
٥٨٧		فصل في معنى الآية
٥٩٠		الآيتان : ١٤٧ و ١٤٨
٥٩١		فصل في معنى الآية
٥٩٢		الآيات : ١٤٩ - ١٥١

٥٩٣	فصل في معنى الآية
٥٩٤	فصل في الوعد المخصوص بيوم أحد
٥٩٦	فصل في دلالة هذه الآية
٥٩٧	الآية: ١٥٢
٥٩٨	فصل في وجه النظم
٥٩٨	فصل في توضيح مراحل أحد
٦٠٠	فصل في معنى «الفشل هو الضعف»
٦٠١	فصل في اختلاف العلماء في تفسير هذه الآية
٦٠٣	الآية: ١٥٣
٦٠٩	الآية: ١٥٤
٦١٠	فصل في بيان كيفية النظم
٦١٤	فصل في تفسير الآية
٦١٥	فصل في معنى «هل لنا من الأمر من شيء»
٦١٦	فصل في دلالة هذه الآية