ولما ذكر انتفاء علمهم الحق وإعراضهم أخبر أنه ما أرسل ﴿ من رسول ﴾ إلّا جاء مقرراً لتوحيد الله وإفراده بالإلهية والأمر بالعبادة.

ولما كان ﴿ من رسول ﴾ عاماً لفظاً ومعنى، أفرد على اللفظ في قوله إلّا يوحى إليه ثم جمع على المعنى في قوله ﴿ فاعبدون ﴾ ولم يأت التركيب فاعبدني، ويحتمل أن يكون الأمر له ولأمته، وهذه العقيدة من توحيد الله لم تختلف فيها النبوّات وإنما وقع الاختلاف في أشياء من الأحكام.

وقرأ الأخوان والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى والقطعي وابن غزوان عن أيوب وخلف وابن سعدان وابن عيسى وابن جرير ﴿ نوحي ﴾ بالنون وباقي السبعة بالياء وفتح الحاء، واختلف عن عاصم

ثم نزه تعالى نفسه عما نسبوا إليه من الولد.

قيل: ونزلت في خزاعة حيث قالوا: الملائكة بنات الله، وقالت النصارى نحو هذا في عيسى واليهود في عزير ثم أضرب تعالى عن نسبة الولد إليه فقال ﴿ بل عباد مكرمون ﴾ ويشمل هذا اللفظ الملائكة وعزيراً والمسيح، ويظهر من كلام الزمخشري أنه مخصوص بالملائكة قال: نزلت في خزاعة حيث قالوا: الملائكة بنات الله نزه ذاته عن ذلك، ثم أخبر عنهم بأنهم ﴿ عباد ﴾ والعبودية تنافي الولادة إلا أنهم ﴿ مكرمون ﴾ مقربون عندي مفضلون على سائر العباد لما هم عليه من أحوال وصفات ليست لغيرهم، فذلك هو الذي غرَّ منهم من زعم أنهم أولادي تعاليت عن ذلك علواً كبيراً انتهى

وقرأ عكرمة ﴿ مكرمون ﴾ بالتشديد والجمهور بالتخفيف، وقرأ ﴿ لا يسبِقونه ﴾ بكسر الباء.

وقرئ بضمها من سابقني فسبقته أسبقه، والمعنى أنهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئاً حتى يقول فلا يسبق قولهم قوله.

وأل في بالقول نابت مناب الضمير على مذهب الكوفيين أي بقولهم وكذا قال الزمخشري: والمراد بقولهم فأنيبت اللام مناب الإضافة أو الضمير محذوف أي بالقول منهم، وذلك على مذهب البصريين

﴿ وهم بأمره يعملون ﴾ فكما أن قولهم تابع لقوله كذلك فعلهم مبني على أمره لا يعملون عملاً ما لم يؤمروا به، وهذه عبارة عن توغلهم في طاعته والامتثال لأمره.

ثم أخبر تعالى أنه ﴿ يعلم ما بين أيديهم ﴾ أي ما تقدم من أفعالهم وأقوالهم ، والحوادث التي لها إليهم تسبب وما تأخر وعلمه بذلك يجري مجرى السبب لطاعتهم لما علموه عالماً بجميع المعلومات وظواهرهم وبواطنهم كان ذلك داعياً لهم إلى نهاية الخضوع والدؤوب على اللجة.

قال ابن عباس: ﴿ يعلم ﴾ ما قدموا وما أخروا من أعمالهم

وقال نحوه عمار بن ياسر ، قال: ما عملوا وما لم يعملوا بعد ، وقيل﴿ ما بين أيديهم ﴾ الآخرة ﴿ وما خلفهم ﴾ الدنيا .

وقيل عكس ذلك.

وقيل ﴿ يعلم ﴾ ما كان قبل أن خلقهم وما كان بعد خلقهم

ولما كانوا مقهوري تحت أمره وملكوته وهو محيط بهم لم يجسروا على أن يشفعوا إلاّ لمن ارتضاه الله وأهله للشفاعة في زيادة الثواب والتعظيم ، ثم﴿ هم ﴾ مع ذلك ﴿ من خشيته مشفقون ﴾ متوقعون حذرون لا يأمنون مكر الله.

(162/8)

وقال ابن عباس: ﴿ لمن ارتضى ﴾ هو من قال: لا إله إلا الله وشفاعتهم: الاستغفار.

وقال مجاهد : لمن ارتضاه الله أن يشفع.

وقيل : شفاعتهم في القيامة وفي الصحيح أنهم يشفعون في الدنيا والآخرة

وبعد أن وصف كرامتهم عليه وأثنى عليهم وأضاف إليهم تلك الأفعال السنية فاجأ بالوعيد الشديد وأنذر بعذاب جهنم من ادعى منهم أنه إله وذلك على سبيل العرض والتمثيل مع علمه بأنه لا يكون كقوله﴿ ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون﴾ قصد بذلك تفظيع أمر الشرك وتعظيم شأن التوحيد

وقرأ الجمهور ﴿ نجزيه ﴾ بفتح النون.

وقرأ أبو عبد الرحمن المقري بضمها أراد نجزئه بالهمز من أجزائي كذا كفاني ، ثم خفف الهمزة فانقلبت ياء كذلك أي مثل هذا الجزاء ﴿ نجزي الظالمين ﴾ وهم الكافرون والواضعون الشيء في غير موضعه ، وأداة الشرط تدخل على الممكن والممتنع نحو قوله ﴿ لئن أشركت.

﴿

(163/8)

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (30) وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (31) وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ (32) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (33) وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ (34) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (35)

هذا استفهام توبيخ لمن ادعى مع الله آلهة ، ودلالة على تنزيهه عن الشريك ، وتوكيد لما تقدم من أدلة التوحيد ، ورد على عبدة الأوثان من حيث إنّ الإله القادر على هذه المخلوقات المتصرف فيها التصرف العجيب ، كيف يجوز في العقل أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع والرؤية هنا من رؤية القلب

وقيل : من رؤية البصر وذلك على الاختلاف في الرتق والفتق

وقرأ ابن كثير وحميد وابن محيصن ألم يَرَ بغير واو العطف والجمهور ﴿ أو لم ﴾ بالواو.

﴿ كانتا ﴾ قال الزجاج: السموات جمع أريد به الواحد ، ولهذا قال ﴿ كانتا رتقاً ﴾ لأنه أراد السماء والأرض ، ومنه أن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا جعل السموات نوعاً والأرضين نوعاً ، فأخبر عن النوعين كما أخبر عن اثنين كما تقول: أصلحت بين القوم ومر بنا غنمان أسودان لقطيعي غنم.

وقال الحوفي: قال ﴿ كانتا رتقاً ﴾ والسموات جمع لأنه أراد الصنفين ، ومنه قول الأسود بن يعفز

إن المنية والحتوف كلاهما . . .

يوفي المحارم يرقبان سوادي

لأنه أراد النوعين.

وقال أبو البقاء: الضمير يعود على الجنسين.

وقال الزمخشري: وإنما قال ﴿ كانتا ﴾ دون كنّ لأن المراد جماعة ﴿ السموات ﴾ وجماعة ﴿ الأرض ﴾

ونحوه قولهم: لقاحان سوداوان إن أراد جماعتان فعل في المضمر ما فعل في المظهر

وقال ابن عطية: وقال ﴿ كانتا ﴾ من حيث هما نوعان ونحوه قول عمرو بن شييم:

ألم يحزنك أن جبال قيس . . .

وتغلب قد تباينت انقطاعا

قال ابن عباس والحسن وعطاء والضحاك وقتادة كانتا شيئاً واحداً ففصل الله بينهما بالهواء

وقال كعب: خلق الله السموات والأرض بعضها على بعض ثم خلق ريحاً بوسطها ففتحها بها وجعل السموات سبعاً والأرضين سبعاً.

وقال مجاهد والسدّي وأبو صالح: كانت السموات والأرض مؤتلفة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع سموات، وكذلك الأرضون كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها وجعلها سبعاً

وقالت فرقة: السموات والأرض رتق بالظلمة وفتقها الله بالضوء

وقالت فرقة: السماء قبل المطر رتق، والأرض قبل النبات رتق ﴿ ففتقناهما ﴾ بالمطر والنبات كما قال ﴿ والسماء ذات الرجع والأرض ذات الصدع ﴾ قال ابن عطية: وهذا قول حسن يجمع العبرة وتعديد النعمة والحجة للمحسوس بين، ويناسب قوله ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حيّ ﴾ أي من الماء الذي أوجده الفتق انتهى.

وعلى هذين القولين تكون الرؤية من البصر وعلى ما قبلهملن رؤية القلب، وجاء تقريرهم بذلك لأنه وارد في القرآن الذي هو معجزة في نفسه فقام مقام المرئي المشاهد، ولأن تلاصق الأرض والسماء وتباينهما كلاهما

جائز في العقل فلا بد للتباين دون التلاصق من مخصص ، وهو الله سبحانه وقرأ الجمهور﴿ رتْقاً ﴾ بسكون التاء وهو مصدر يوصف به كزور وعدل فوقع خبراً للمثنى

(164/8)

وقرأ الحسن وزيد بن عليّ وأبو حيوة وعيسى﴿ رتقاً ﴾ بفتح التاء وهو اسم المرتوق كالقبض والنفض ، فكان قياسه أن يبني ليطابق الخبر الاسم

فقال الزمخشري: هو على تقدير موصوف أي﴿ كانتا ﴾ شيئاً ﴿ رتقاً ﴾ .

وقال أبو الفضل الرازي: الأكثر في هذا الباب أن يكون المتحرك منه اسماً بمعنى المفعول والساكن مصدر ، أو قد يكونان مصدرين لكن المتحرك أولى بأن يكون في معنى المفعول لكن هنا الأولى أن يكونا مصدرين فأقيم كل واحد منهما مقام المفعولين ، ألا ترى أنه قال﴿ كانتا رتقاً ﴾ فلو جعلت أحدهما اسماً لوجب أن تثنيه فلما قال ﴿ رتقاً ﴾ كان في الوجهين كرجل عدل ورجلين عدل وقوم عدل انتهى

﴿ وجعلنا ﴾ إن تعدت لواحد كانت بمعنى وخلقنا من الماء كل حيوان أي مادته النطفة قاله قطرب وجماعة أو لما كان قوامه الماء المشروب وكان محتاجاً إليه لا يصبر عنه جعل مخلوقاً منه كقوله﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ قاله الكلبي وغيره ، وتكون الحياة على هذا حقيقة ويكون كل شيء عاماً مخصوصاً إذ خرج منه الملائكة والجن وليسوا مخلوقين من نطفة ولا محتاجين للماء

وقال قتادة: أي خلقنا كل نام من الماء فيدخل فيه النبات والمعدن ، وتكون الحياة فيهما مجازاً أو عبر بالحياة عن القدر المشترك بينهما وبين الحيوان وهو النموّ ويكون أيضاً على هذا عاماً مخصوصاً ، وإن تعدّت﴿ جعلنا ﴾ لاثنين فالمعنى صيرنا ﴿ كل شيء حي ﴾ بسبب من الماء لا بد له منه.

وقرأ الجمهور ﴿ حي ﴾ بالخفض صفة لشيء.

وقرأ حميد حياً بالنصب مفعولاً ثانياً لجعلنا ، والجار والمجرور لغو أي ليس مفعولاً ثانياً لـ﴿ جعلنا ﴾ ﴿ أفلا

يؤمنون ﴾ استفهام إنكار وفيه معنى التعجب من ضعف عقولهم ، والمعنى أفلا يتدبرون هذه الأدلة ويعملوا بمقتضاها ويتركوا طريقة الشرك ، وأطلق الإيمان على سببه وقد انتظمت هذه الآية دليلين من دلائل التوحيد وهي من الأدلة السماوية والأرضية

ثم ذكر دليلاً آخر من الدلائل الأرضية فقال: ﴿ وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم ﴾ وتقدم شرح نظير هذه الجملة في سورة النحل ﴿ وجعلنا فيها فجاجاً سبلاً ﴾ وهذا دليل رابع من الدلائل الأرضية ، والظاهر أن الضمير في ﴿ فيها ﴾ عائد على الأرض.

وقيل يعود على الرواسي ، وجاء هنا تقديم ﴿ فجاجاً ﴾ على قوله ﴿ سبلاً ﴾ وفي سورة نوح ﴿ لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً ﴾ فقال الزمخشري: وهي يعني ﴿ فجاجاً ﴾ صفة ولكن جعلت حالاً كقوله:

لمية موحشاً طلل . . .

يعني أنها حال من سبل وهي نكرة ، فلو تأخر ﴿ فجاجاً ﴾ لكان صفة كما في تلك الآية ولكن تقدم فانتصب على الحال قال: فإن قلت: ما الفرق بينهما من جهة المعنى ؟ قلت: وجهان أحدهما إعلام بأنه جعل فيها طرقاً واسعة ، والثاني بأنه حين خلقها خلقها على تلك الصفة فهو بيان لما أبهم تمتهى .

يعني بالإبهام أن الوصف لا يلزم أن يكون الموصوف متصفاً به حالة الإخبار عنه ، وإن كان الأكثر قيامه به حالة الإخبار عنه ، ألا ترى أنه يقال: مررت بوحشي القاتل حمزة ، فحالة المرور لم يكن قائماً به قتل حمزة ، وأما الحال فهي هيئة ما تخبر عنه حالة الإخبار ﴿ لعلهم يهتدون ﴾ في مسالكهم وتصرفهم.

(165/8)

وما رفع وسمك على شيء فهو سقف.

قال قتادة: حفظ من البلى والتغير على طول الدهر.

وقيل: حفظ من السقوط لإمساكه من غير علاقة ولا عماد

وقيل : حفظ من الشرك والمعاصي.

وقال الفراء : حفظ من الشياطين بالرجوم.

وعن ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر إلى السماء فقال: «إن السماء سقف مرفوع وموج مكفوف يجري كما يجري السهم محفوظاً من الشياطين» وإذا صح هذا الحديث كان نصاً في معنى الآية ﴿ وهم عن آياتها ﴾ أي عن ما وضع الله فيها من الأدلة والعبر بالشمس والقمر وسائر البينات ومسايرها وطلوعها وغروبها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة

وقرأ الجمهور ﴿ عن آياتها ﴾ بالجمع.

وقرأ مجاهد وحميد عن آيتها بالإفراد ، فيجوز أنه جعل الجعل أو السقف أو الخلق أي خلق السماء آية واحدة تحوي الآيات كلها ، ويجوز أنه أراد بها الجمع فجعلها اسم الجنس ، ودل على ذلك كثرة ما في السماء من الآيات.

والمعنى ﴿ وهم عن ﴾ الاعتبار بآياتها ﴿ معرضون ﴾ وقال الزمخشري: هم يتفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنياوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها وحياة الأرض الحيوان بأمطارها ﴿ وهم عن ﴾ كونها آية بينة على الخالق ﴿ معرضون ﴾ .

والتنوين في ﴿ كلٌّ ﴾ عوض من المضاف إليه ، والفلك الجسم الدائر دورة اليوم والليلة

وعن ابن عباس والسدّي: الفلك السماء.

وقال أكثر المفسرين: الفلك موج مكفوف تحت السماء تجري فيه الشمس والقمر

وقال قتادة: الفلك استدارة بين السماء والأرض يدور بالنجوم مع ثبوت السماء

وقيل : الفلك القطب الذي تدور عليه النجوم وهو قطب الشمال

وقيل : لكل واحد من السيارات فلك ، وفلك الأفلاك يحركها حركة واحدة من المشرق إلى المغرب

وقال الضحاك: الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم ، والظاهر أنه جسم وفيه الاختلاف المذكور والظاهر أن كلاً يسبح في فلك واحد.

قيل : ولكل واحد فلك يخصه فهو كقولهم: كساهم الأمير حلة أي كسى كل واحد ، وجاء ﴿ يسبحون ﴾

بواو الجمع العاقل ، فأما الجمع فقيل ثم معطوف محذوف وهو والنجوم ، ولذلك عاد الضمير مجموعاً ولو لم يكن ثم معطوف محذوف لكان يسبحان مثنى.

وقال الزمخشري: الضمير للشمس والقمر ، والمراد بهما جنس الطوالع كل يوم وليلة جعلوها متكاثرة لتكاثر مطالعها وهو السبب في جمعها بالشموس والأقمار ، وإلاّ فالشمس واحدة والقمر واحد انتهى

وحسن ذلك كونه جاء فاصلة رأس آية ، وأما كونه ضمير من يعقل ولم يكن التركيب يسبحن

(166/8)

فقال الفراء : لما كانت السباحة من أفعال الآدميين جاء ما أسند إليهما مجموعاً من يعقل كقوله﴿ رأيتهم لي ساجدين ﴾ قال أبو عبد الله الرازي: وعلى قول أبي عليّ بن سينا سبب ذلك أنها عند متعقل انتهى.

وهذه الجملة يحتمل أن تكون استئناف إخبار فلا محل لها ، أو محلها النصب على الحال من﴿ الشمس والقمر ﴾ لأن ﴿ الليل والنهار ﴾ لا يتصفان بأنهما يجريان﴿ في فلك ﴾ فهو كقولك: رأيت زيداً وهنداً متبرجة

والسباحة: العوم والذي يدل عليه الظاهر أن الشمس والقمر هما اللذان يجريان في الفلك ، وأن الفلك لا يجري.

﴿ وما جعلنا ﴾ الآية.

قيل : إن بعض المسلمين قال: إن محمداً لن يموت وإنما هو مخلد ، فأنكر ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت.

وقيل : طعن كفار مكة عليه بأنه بشر يأكل الطعام ويموت فكيف يصح إرساله

وقال الزمخشري : كانوا يقدرون أنه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله عنه الشماتة بهذا أي قضى الله أن لا يخلد في الدنيا بشراً فلا أنت ولا هم إلاّ عرضة للموت فإن مت أيبقى هؤلاء ؟ وفي معناه قول الإمام الشافعي رضي الله عنه:

تمنى رجال أن أموت وإن أمت. . .

فتلك سبيل لست فيها بأوحد

فقل للذي يبغي خلاف الذي مضى. . .

تزود لأخرى مثلها فكأن قد

وقول الآخر:

فقل للشامتين بنا أفيقوا. . .

سيلقى الشامتون كما لقينا

والفاء في ﴿ أفإن متّ ﴾ للعطف قدّمت عليها همزة الاستفهام لأن الاستفهام له صدر الكلام، دخلت على إن الشرطية والجملة بعدها جواب للشرط، وليست مصب الاستفهام فتكون الهمزة داخلة عليها، واعترض الشرط بينهما فحذف جوابه هذا مذهب سيبويه

وزعم يونس أن تلك الجملة هي مصب الاستفهام والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف

قال ابن عطية: وألف الاستفهام داخلة في المعنى على جواب الشرط انتهى

وفي هذه الآية دليل لمذهب سيبويه إذ لو كان على ما زعم يونس لكان التركيب ﴿ أفإن مت ﴾ هم ﴿ الخالدون ﴾ بغير فاء، وللمذهبين تقرير في علم النحو.

﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة ﴿ ونبلوكم ﴾ نختبركم وقدم الشر لأن الابتلاء به أكثر، ولأن العرب تقدم الأقل والأرداً، ومنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات.

وعن ابن عباس: الخير والشر هنا عام في الغنى والفقر، والصحة والمرض، والطاعة والمعصية، والهدى والضلال.

قال ابن عطية: هذان الأخيران ليسا داخلين في هذا لأن من هدى فليس هذه اختياراً ولا من أطاع.

بل قد تبين خيره.

والظاهر أن المراد من الخير والشر هنا كل ما صح أن يكون فتنة وابتلاء انتهى

وعن ابن عباس أيضاً: بالشدة والرخاء أتصبرون على الشدة وتشكرون على الرخاء أم لا

وقال الضحاك: الفقر والمرض والغنى والصحة.

وقال ابن زيد: المحبوب والمكروه، وانتصب﴿ فتنة ﴾ على أنه مفعول له أو مصدر في موضع الحال، أو مصدر من معنى ﴿ نبلوكم ﴾ ﴿ وإلينا ترجعون ﴾ فنجازيكم على ما صدر منكم في حالة الابتلاء من الصبر والشكر، وفي غير الابتلاء.

وقرأ الجمهور ﴿ تُرجعون ﴾ بتاء الخطاب مبنياً للمفعول.

وقرأت فرقة بالتاء مفتوحة مبنياً للفاعل.

وقرأت فرقة بضم الياء للغيبة مبنياً للمفعول على سبيل الالتفات

(167/8)

وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ(36) خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ(37) وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ(38) لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ(39) بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ(40) وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ(41) قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ(42) أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ(43)

قال السدّي ومقاتل: "مرّ الرسول عليه الصلاة والسلام بأبي جهل وأبي سفيان، فقال أبو جهل: هذا نبي عبد مناف، فقال أبو سفيان: وما تنكرون أن يكون نبياً في بني عبد مناف، فسمعهما الرسول صلى الله عليه وسلم فقال لأبي جهل: «ما تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة، وأما أنت ياأبسفيان فإنما قلت ما قلت حمية» "فنزلت.

ولما كان الكفار يغمهم ذكر آلهتهم بسوء شرعوا في الاستهزاء وتنقيص من يذكرهم على سبيل المقابلة﴿ إن ﴾ نافية بمعنى ما ، والظاهر أن جواب﴿ إذا ﴾ هو ﴿ إن يتخذونك ﴾ وجواب إذا بإن النافية لم يرد منه في القرآن إلا هذا وقوله في القرآن ﴿ وإذا رأوك إن يتخذونك إلاّ هزواً ﴾ ولم يحتج إلى الفاء في الجواب كما لم تحتج إليه ما إذا وقعت جواباً كقوله﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ﴾ ما كان حجتهم بخلاف أدوات الشرط ، فإنها إذا كان الجواب مصدراً بما النافية فلا بد من الفاء ، نحو إن تزور فلما نسيء إليك.

وفي الجواب لاذا بأن وما النافيتين دليل واضح على أن﴿ إذا ﴾ ليست معمولة للجواب ، بل العامل فيها الفعل الذي يليها وليست مضافة للجملة خلافاً لأكثر النحاة

وقد استدللنا على ذلك بغير هذا من الأدلة في شرح التسهيل

وقيل : جواب ﴿ إذا ﴾ محذوف وهو يقولون المحكي به قولهم﴿ أهذا الذي يذكر آلهتكم ﴾ وقوله ﴿ إن يتخذونك إلاّ هزواً ﴾ كلام معترض بين ﴿ إذا ﴾ وجوابه و﴿ يتخذونك ﴾ يتعدى إلى اثنين ، والثاني﴿ هزواً ﴾ أي مهزواً به ، وهذا استفهام فيه إنكار وتعجيب

والذكر يكون بالخير وبالشر ، فإذا لم يذكر متعلقه فالقرينة تدل عليه ، فإن كان من صديق فالذكر ثناء أو من غيره فذم ، ومنه ﴿ سمعنا فتى يذكرهم ﴾ أي بسوء ، وكذلك هنا ﴿ أهذا الذي يذكر آلهتكم ﴾ .

ثم نعى عليه إنكارهم عليه ذكر آلهتهم بهذه الجملة الحالية وهي﴿ وهم بذكر الرحمن هم كافرون ﴾ أي ينكرون وهذه حالهم يكفرون بذكر الرحمن ، وهو ما أنزل من القرآن فمن هذه حاله لا ينبغي أن ينكر على من يغيب آلهتهم ، والظاهر أن هذه الجملة حال من الضمير في يقولون المحذوف

وقال الزمخشري: والجملة في موضع الحال أي﴿ يتخذونك هزواً ﴾ وهم على حال هي أصل الهزء والسخرية وهي الكفر بالله انتهى

فجعل الجملة الحالية العامل فيها ﴿ يتخذونك هزواً ﴾ المحذوفة وكررهم على سبيل التوكيد.

وروي أنها نزلت حين أنكروا لفظة﴿ الرحمن ﴾ وقالوا : ما نعرف الرحمن إلاّ في اليمامة ، والمراد بالرحمن هنا الله ، كأنه قيل﴿ وهم بذكر ﴾ الله ولما كانوا يستعجلون عذاب الله وآياته الملجئة إلى الإقرار والعلم نهاهم تعالى عن الاستعجال وقدم أولاً ذم﴿ الإنسان ﴾ على إفراط العجلة وأنه مطبوع عليها ، والظاهر أنه يراد

بالإنسان هنا اسم الجنس وكونه﴿ خلق ﴾ ﴿ من عجل ﴾ وهو على سبيل المبالغة لما كان يصدر منه كثيراً .

(168/8)

كما يقول لمكثر اللعب أنت من لعب ، وفي الحديث« لست من دد ولا دد مني» وقال الشاعر :

وإنّا لمما يضرب الكبش ضربة. . .

على رأسه تلقى اللسان من الفم

لما كانوا أهل ضرب الهام وملازمة الحرب قال: إنهم من الضرب ، وبهذا التأويل يتم معنى الآية ويترتب عليه قوله ﴿ سأريكم آياتي ﴾ أي آيات الوعيد ﴿ فلا تستعجلون ﴾ في رؤيتكم العذاب الذي تستعجلون به ، ومن يدعي القلب فيه وهو أبو عمرو وإن التقدير خلق العجل من الإنسان وكذا قراءة عبد الله على معنى أنه جعل طبيعة من طبائعه وجزأ من أخلاقه ، فليس قوله بجيد لأن القلب الصحيح فيه أن لا يكون في كلام فصيح وإن بابه الشعر.

قيل : فمما جاء في الكلام من ذلك قول العرب: إذا طلعت الشعرى استوى العود على الحرباء

وقالوا : عرضت الناقة على الحوض وفي الشعر قوله

حسرت كفي عن السربال آخذه. . .

وقال مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدّي والضحاك ومقاتل والكلبي﴿ الإنسان ﴾ هنا آدم.

قال مجاهد : لما دخل الروح رأسه وعينيه رأى الشمس قاربت الغروب فقال يا رب عجل تمام خلقي قبل أن تغيب الشمس.

وقال سعيد : لما بلغت الروح ركبتيه كاد يقوم فقال الله﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ .

وقال ابن زيد : خلقه الله يوم الجمعة على عجلة في خلقه

وقال الأخفش ﴿ من عجل ﴾ لأن الله قال له كن فكان.

وقال الحسن: ﴿ من عجل ﴾ أي ضعيف يعني النطفة.

وقيل: خلق بسرعة وتعجيل على غير تريب الآدميين من النطفة والعلقة والمضغة، وهذا يرجع لقول الأخفش.

وقيل: ﴿ من عجل ﴾ من طين والعجل بلغة حمير الطين.

وأنشد أبو عبيدة لبعض الحميريين:

النبع في الصخرة الصماء منبته. . .

والنخل منبته في الماء والعجل

وقيل: ﴿ الإنسان ﴾ هنا النضر بن الحارث والذي ينبغي أن تحمل الآية عليه هو القول الأول وهو الذي يناسب آخرها.

والآيات هنا قيل: الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة، أي يأتيكم في وقته.

وقيل: أدلة التوحيد وصدق الرسول.

وقيل: آثار القرون الماضية بالشام واليمن، والقول الأول أليق أي سيأتي ما يسوؤكم إذا دمتم على كفركم، كأنه يريد يوم بدر وغيره في الدنيا وفي الآخرة

وقال الزمخشري: فإن قلت: لم نهاهم عن الاستعجال مع قوله ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ وقوله ﴿ وكان الإنسان عجولاً ﴾ أليس هذا من تكليف ما لا يطاق؟ قلت: هذا كما ركب فيه من الشهوة وأمره أن يغلبها لأنه أعطاه القدرة التي يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة انتهى

وهو على طريق الاعتزال.

وقرأ مجاهد وحميد وابن مقسم ﴿ خَلَقَ ﴾ مبنياً للفاعل ﴿ الإنسان ﴾ بالنصب أي ﴿ خلق ﴾ الله ﴿ الإنسان ﴾ وقوله ﴿ متى هذا الوعد ﴾ استفهام على جهة الهزء، وكان المسلمون يتوعدونهم على لسان الشرع و ﴿ متى ﴾ في موضع الجر لهذا فموضعه دفع، ونقل عن بعض الكوفيين أن موضع ﴿ متى ﴾ نصب على الظرف والعامل فيه فعل مقدر تقديره يلون أو يجيء، وجواب ﴿ لو ﴾ محذوف لدلالة الكلام عليه،

وحذفه أبلغ وأهيب من النص عليه فقدره ابن عطية لما استعجلوا ونحوه ، وقدره الزمخشري لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال

(169/8)

وقيل : لعلموا صحة البعث.

وقيل : لعلموا صحة الموعود.

وقال الحوفي : لسارعوا إلى الإيمان.

وقال الكسائي : هو تنبيه على تحقيق وقوع الساعة وحين يراد به وقت الساعة يدل على ذلك ، بل تأتيهم بغتة انتهى.

و ﴿ حين ﴾ قال الزمخشري : مفعول به ليعلم أي لو يعلمون الوقت الذي يستعجلون عنه بقولهم ﴿ متى هذا الوعد ﴾ وهو وقت صعب شديد تحيط بهم النار من وراء وقدام ، ولكن جهلهم به هو الذي هونه عندهم قال : ويجوز أن يكون ﴿ يعلم ﴾ متروكاً فلا تعدية بمعنى ﴿ لو ﴾ كان معهم علم ولم يكونوا جاهلين لما كانوا مستعجلين ، و ﴿ حين ﴾ منصوب بمضمر أي ﴿ حين لا يكفون عن وجوههم النار ﴾ يعلمون أنهم كانوا على الباطل ، وينتفي عنهم هذا الجهل العظيم أي لا يكفونها انتهى

والذي يظهر أن مفعول ﴿ يعلم ﴾ محذوف لدلالة ما قبله أي لو يعلم الذين كفروا مجيء الموعود الذي سألوا عنه واستنبطوه.

و ﴿ حين ﴾ منصوب بالمفعول الذي هو مجيء ويجوز أن يكون من باب الإعمال على حذف مضاف ، وأعمل الثاني والمعنى لو يعلمون مباشرة النار حين لا يكفونها عن وجوههم ، وذكر الوجوه لأنها أشرف ما في الإنسان وعجل حواسه ، والإنسان أحرص على الدفاع عنه من غيره من أعضائه ، ثم عطف عليها الظهور والمراد عموم النار لجميع أبدانهم ولا أحد يمنعهم من العذاب ﴿ بل تأتيهم بغتة ﴾ أي تفجؤهم.

قال ابن عطية ﴿ بل تأتيهم ﴾ استدراك مقدر قبله نفي تقديره إن الآيات لا تأتي بحسب اقتراحهم انتهى

والظاهر أن الضمير في ﴿ تأتيهم ﴾ عائد على النار: وقيل: على الساعة التي تصبرهم إلى العذاب

وقيل: على العقوبة.

وقال الزمخشري: في عود الضمير إلى النار أو إلى الوعد لأنه في معنى النار وهي التي وعدوها ، أو على تأويل العدة والموعدة أو إلى الحين لأنه في معنى الساعة أو إلى البعثة انتهى

وقرأ الأعمش بل يأتيهم بالياء بغتة بفتح الغين فيبهتهم بالياء والضمير عائد إلى الوعد أو الحين قاله الزمخشري

وقال أبو الفضل الرازي: لعله جعل النار بمعنى العذاب فذكر ثم رد ردّها إلى ظاهر اللفظ﴿ ولا هم ينظرون ﴾ أي يؤخرون عما حل بهم ، ولما تقدم قوله﴿ إن يتخذونك إلاّ هزواً ﴾ سلاه تعالى بأن من تقدمه من الرسل وقع من أممهم الاستهزاء بهم ، وأن ثمرة استهزائهم جنوها هلاكاً وعقاباً في الدنيا والآخرة ، فكذلك حال هؤلاء المستهزئين.

(170/8)

وتقدم تفسير مثل هذه الآية في الأنعام

ثم أمره تعالى أن يسألهم من الذي يحفظكم في أوقاتكم من بأس الله أي لا أحد يحفظكم منه ، وهو استفهام تقريع وتوبيخ.

وفي آخر الكلام تقدير محذوف كأنه ليس لهم مانع ولا كالىء ، وعلى هذا النفي تركيب بل في قوله﴿ بل هم عن ذكر ربهم معرضون ﴾ قاله ابن عطية.

وقال الزمخشري: بل هم معرضون عن ذكره لا يخطرونه ببالهم فضلاً أن يخافوا بأسه حتى إذا رزقوا الكلاءة منه عرفوا من الكالىء وصلحوا للسؤال عنه ، والمراد أنه أمر رسوله بسؤالهم عن الكالىء ثم بيّن أنهم لا يصلحون لذلك لإعراضهم عن ذكر من يكلؤهم انتهى

وقرأ أبو جعفر والزهري وشيبة: يكلُوكم بضمة خفيفة من غير همز.

وحكى الكسائي والفراء يكلَوكم بفتح اللام وإسكان الواو

﴿ أم لهم آلهة ﴾ بمعنى بل ، والهمزة كأنه قيل بل ألهم آلهة فأضرب ثم استفهم﴿ تمنعهم ﴾ من العذاب.

وقال الحوفي ﴿ من دوننا ﴾ متعلق بتمنعهم انتهى.

قيل : والمعنى ألهم آلهة تجعلهم في منعة وعز من أن ينالهم مكروه من جهتنا

وقال ابن عباس: في الكلام تقديم وتأخير ، تقديره أم لهم آلهة من دوننا تمنعهم تقول منعت دونه كففت أذاه فمن دوننا هو من صلة ﴿ آلهة ﴾ أي أم لهم آلهة دوننا أو من صلة﴿ تمنعهم ﴾ أي ﴿ أم لهم ﴾ مانع من سوانا .

ثم استأنف الإخبار عن آلهتهم فبيَّن أن ما ليس بقادر على نصر نفسه ومنعها ولا بمصحوب من الله بالنصر والتأييد كيف يمنع غيره وينصره ؟ وقال ابن عباس﴿ يصحبون ﴾ يمنعون.

وقال مجاهد : ينصرون.

وقال قتادة: لا يصحبون من الله بخير.

وقال الشاعر:

ينادي بأعلى صوته متعوذاً . . .

ليصحب منا والرماح دوان

وقال مجاهد : يحفظون.

وقال السدّي: لا يصحبهم من الملائكة من يدفع عنهم ، والظاهر عود الضمير في﴿ ولا هم ﴾ على الأصنام وهو قول قتادة.

وقيل : على الكفار وهو قول ابن عباس ، وفي التحرير مدار هذه الكلمة يعني﴿ يصحبون ﴾ على معنيين أحدهما أنه من صحب يصحب ، والثاني من الإصحاب أصحب الرجل منعه من الآفات

بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ (44) قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنْذَرُونَ (45) وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (46) وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ (47) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ (48) الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ (49) وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ (50)

﴿ هؤلاء ﴾ إشارة إلى المخاطبين قبل وهم كفار قريش، ومن اتخذ آلهة من دون الله أخبر تعالى أنه متع ﴿ هؤلاء ﴾ الكفار ﴿ وآباءهم ﴾ من قبلهم بما رزقهم من حطام الدنيا حتى طالت أعمارهم في رخاء ونعمة، وتدعسوا في الضلالة بإمهاله تعالى إياهم وتأخيرهم إلى الوقت الذي يأخذهم فيه ﴿ أفلا يرون أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في آخر الرعد.

واقتصر الزمخشري من تلك الأقوال على معنى أنّا ننقص أرض الكفر ودار الحرب ونحذف أطرافها بتسليط المسلمين عليها وإظهارهم على أهلها وردها دار إسلام قال فإن قلت: أي فائدة في قوله ﴿ نأتي الأرض ﴾ ؟ قلت: الفائدة فيه تصوير ما كان الله يجريه على أيدي المسلمين، وأن عساكرهم وسراياهم كانت تغزو أرض المشركين وتأتيها غالبة عليها ناقصة من أطرافها انتهى

وفي ذلك تبشير للمؤمنين بما يفتح الله عليهم، وأكثر المفسرين على أنها نزلت في كفار مكة وفي قولهم ﴿ أفهم الغالبون ﴾ دليل على ذلك إذ المعنى أنهم هم الغالبون، فهو استفهام فيه تقريع وتوبيخ حيث لم يعتبروا بما يجري عليهم.

ثم أمره تعالى أن يقول ﴿ إنما أنذركم بالوحي ﴾ أي أعلمكم بما تخافون منه بوحي من الله لا من تلقاء نفسي، وما كان من جهة الله فهو الصدق الواقع لا محالة لما رأيتم بالعيان من نقصان الأرض من أطرافها، ثم أخبر أنهم مع إنذارهم معرضون عما أنذروا به فالإنذار لا يجدي فيهم إذ هم صم عن سماعه

ولما كان الوحي من المسموعات كان ذكر الصمم مناسباً و﴿ الصم ﴾ هم المنذرون، فأل فيه للعهد وناب

الظاهر مناب المضمر لأن فيه التصريح بتصامهم وسد أسماعهم إذا أنذروا ، ولم يكن الضمير ليفيد هذا المعنى ونفي السماع هنا نفي جدواه.

وقرأ الجمهور ﴿ يَسمع ﴾ بفتح الياء والميم ﴿ الصم ﴾ رفع به و ﴿ الدعاء ﴾ نصب.

وقرأ ابن عامر وابن جبير عن أبي عمرو وابن الصلت عن حفص بالتاء من فوق مضمومة وكسر الميم ﴿ الصم الدعاء ﴾ بنصبهما والفاعل ضمير المخاطب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم

وقرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت أي ﴿ ولا يسمع ﴾ الرسول وعنه أيضاً ﴿ ولا يسمع ﴾ مبنياً للمفعول ﴿ الصم ﴾ رفع به ذكره ابن خالويه.

وقرأ أحمد بن جبير الأنطاكي عن اليزيدي عن أبي عمرو ﴿ يُسمِع ﴾ بضم الياء وكسر الميم ﴿ الصم ﴾ نصباً ﴿ الدعاء ﴾ رفعاً بيسمع ، أسند الفعل إلى الدعاء اتساعاً والمفعول الثاني محذوف ، كأنه قيل ولا يسمع النداء الصم شيئاً.

ثم أخبر تعالى أن هؤلاء الذين صموا عن سماع ما أنذروا به إذا نالهم شيء مما أنذروا به ، ولو كان يسيراً نادوا بالهلاك وأقروا بأنهم كانوا ظالمين ، نبهوا على العلة التي أوجبت لهم العذاب وهو ظلم الكفر وذلوا وأذعنوا

قال ابن عباس: ﴿ نفحة ﴾ طرف وعنه هو الجوع الذي نزل بمكة

وقال ابن جريج: نصيب من قولهم نفح له من العطاء نفحة إذا أعطاه نصيباً وفي قوله ﴿ ولئن مستهم نفحة ﴾ ثلاث مبالغات لفظ المس ، وما في مدلول النفح من القلة إذ هو الريح اليسير أو ما يرضخ من العطية ، وبناء المرة منه ولم يأت نفح فالمعنى أنه بأدنى إصابة من أقل العذاب أذعنوا وخضعوا وأقروا بأن سبب ذلك ظلمهم السابق.

ولما ذكر حالهم في الدنيا إذا أصيبوا بشيء استطرد لما يكون في الآخرة التي هي مقر الثواب والعقاب ، فأخبر

تعالى عن عدله وأسند ذلك إلى نفسه بنون العظمة فقال﴿ ونضع الموازين ﴾ وتقدم الكلام في الموازين في أول الأعراف ، واختلاف الناس في ذلك هل ثم ميزان حقيقة وهو قول الجمهور أو ذلك على سبيل التمثيل عن المبالغة في العدل التام وهو قول الضحاك وقتادة ؟ قالا ليس ثم ميزان ولكنه العدل والقسط مصدر وصفت به الموازين مبالغة كأنها جعلت في أنفسها القسط ، أو على حذف مضاف أي ذوات﴿ القسط ﴾ ويجوز أن يكون مفعولاً لأجله أي لأجل﴿ القسط ﴾ .

وقرىء القصط بالصاد .

واللام في ﴿ ليوم القيامة ﴾ قال الزمخشري : مثلها في قولك : جئت لخمس ليال خلون من الشهر.

ومنه بيت النابغة :

ترسمت آيات لها فعرفتها . . .

لستة أعوام وذا العام سابع

انتهى .

وذهب الكوفيون إلى أن اللام تكون بمعنى في ووافقهم ابن قتيبة من المتقدمين ، وابن مالك من أصحابنا المتأخرين ، وجعل من ذلك قوله﴿ القسط ليوم القيامة ﴾ أي في يوم ، وكذلك لا يجليها لوقتها إلاّ هو أي في وقتها وأنشد شاهداً على ذلك لمسكين الدارمي :

أولئك قومي قد مضوا لسبيلهم. . .

كما قد مضى من قبل عاد وتبع

وقول الآخر :

وكل أب وابن وإن عمرا معاً . . .

مقيمين مفقود لوقت وفاقد

وقيل اللام هنا للتعليل على حذف مضاف ، أي لحساب يوم القيامة و﴿ شيئاً ﴾ مفعول ثان أو مصدر.

وقرأ الجمهور : ﴿ مثقال ﴾ بالنصب خبر ﴿ كان ﴾ أي وإن كان الشيء أو وإن كان العمل وكذا في لقمان ، وقرأ زيد بن عليّ وأبو جعفر وشيبة ونافع﴿ مثقال ﴾ بالرفع على الفاعلية و﴿ كان ﴾ تامة.

وقرأ الجمهور ﴿ أتينا ﴾ من الإتيان أي جئنا بها ، وكذا قرأ أُبي أعني جئنا وكأنه تفسير لأتينا

وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير وابن أبي إسحاق والعلاء بن سيابة وجعفر بن محمد وابن شريح الأصبهاني آتينا بمده على وزن فاعلنا من المواتاة وهي المجازاة والمكافأة ، فمعناه جازينا بها ولذلك تعدى بحرف جر ، ولو كان على أفعلنا من الإيتاء بالمد على ما توهمه بعضهم لتعدى مطلقاً دون جاز قاله أبو الفضل الرّازي.

وقال الزمخشري: مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء انتهى.

(173/8)

وقال ابن عطية على معنى: و ﴿ أتينا ﴾ من المواتاة ، ولو كان آتينا أعطينا لما تعدت بحرف جرّ ، ويوهن هذه القراءة أن بدل الواو المفتوحة همزة ليس بمعروف ، وإنما يعرف ذلك في المضمومة والمكسورة انتهى

وقرأ حميد : أثبنا بها من الوثاب وأنث الضمير في ﴿ بها ﴾ وهو عائد على مذكر وهو ﴿ مثقال ﴾ لإضافته إلى مؤنث ﴿ كفى بنا حاسبين ﴾ فيه توعد وهو إشارة إلى ضبط أعمالهم من الحساب وهو العدّ والإحصاء ، والمعنى أنه لا يغيب عنا شيء من أعمالهم

وقيل : هو كناية عن المجازاة ، والظاهر أن ﴿ حاسبين ﴾ تمييز لقبوله من ، ويجوز أن يكون حالاً.

ولما ذكر ما أتى به رسوله صلى الله عليه وسلم من الذكر وحال مشركي العرب معه ، وقال ﴿ قل إنما أنذركم بالوحي ﴾ أتبعه بأنه عادة الله في أنبيائه فذكر ما آتى ﴿ موسى وهارون ﴾ إشارة إلى قصتهما مع قومهما مع ما أوتوا من الفرقان والضياء والذكر ، ثم نبه على ما آتى رسوله من الذكر المبارك ثم استفهم على سبيل الذكر على إنكارهم ثم نبه على ما آتى رسوله صلى الله عليه وسلم

و ﴿ الفرقان ﴾ التوراة وهو الضياء ، والذكر أي كتاباً هو فرقان وضياء ، وذكر ويدل على هذا المعنى قراءة ابن عباس وعكرمة والضحاك ضياء وذكراً بغير واو في ضياء.

وقالت فرقة: القرآن ما رزقه الله من نصره وظهور حجته وغير ذلك، مما فرق بين أمره وأمر فرعون والضياء التوراة، والذكر التذكرة والموعظة أو ذكر ما يحتاجون إليه في دينهم ومصالحهم أو الشرف والعطف بالواو يؤذن بالتغاير.

وعن ابن عباس ﴿ الفرقان ﴾ الفتح لقوله ﴿ يوم الفرقان ﴾ وعن الضحاك: فلق البحر.

وعن محمد بن كعب: المخرج من الشبهات و﴿ الذين ﴾ صفة تابعة أو مقطوعة برفع أو نصب أو بدل

ولما ذكر التقوى ذكر ما أنتجته وهو خشية الله والإشفاق من عذاب يوم القيامة والساعة القيامة وبالغيب قال الجمهور: يخافونه ولم يروه.

وقال مقاتل: يخافون عذابه ولم يروه.

وقال الزجاج: يخافونه من حيث لا يراهم أحد ورجحه ابن عطية

وقال أبو سليمان الدمشقي: يخافونه إذا غابوا عن أعين الناس، والإشفاق شدة الخوف، واحتمل أن يكون قوله ﴿ وهم من الساعة مشفقون ﴾ استئناف إخبار عنهم، وأن يكون معطوفاً على صلة ﴿ الذين ﴾، وتكون الصلة الأولى مشعرة بالتجدد دائماً كأنها حالتهم فيما يتعلق بالدنيا، والصلة الثانية من مبتدأ وخبر عنه بالاسم المشعر بثبوت الوصف كأنها حالتهم فيما يتعلق بالآخرة

ولما ذكر ما آتى موسى وهارون عليهما السلام أشار إلى ما آتى محمداً صلى الله عليه وسلم فقال ﴿ وهذا ﴾ أي القرآن ﴿ ذكر مبارك ﴾ أي كثير منافعه غزير خيره، وجاء هنا الوصف بالاسم ثم بالجملة جرياً على الأشهر وتقدم الكلام على قوله في الأنعام ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾ وبينا هناك حكمة تقديم الجملة على الاسم ﴿ أفأنتم له منكرون ﴾ استفهام إنكار وتوبيخ وهو خطاب للمشركين، والضمير في ﴿ له ﴾ عائد على ذكر وهو القرآن، وفيه تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم إذا أنكر ذلك المشركون كما أنكر أسلاف اليهود ما أنزل الله على موسى عليه السلام

وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ(51) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ (52) قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ(53) قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ(54) قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ(55) قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ(56) وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ(57) فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ(58)

التمثال: الصورة المصنوعة مشبهة بمخلوق من مخلوقات الله تعالى، مثلت الشيء بالشيء إذا شبهته به

قال الشاعر:

ويا رب يوم قد لهوت وليلة. . .

بآنسة كأنها خط تمثال

الجذ: القطع.

قال الشاعر:

بنو المهلب جذ الله دابرهم. . .

أمسوا رماداً فلا أصل ولا طرف

﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهنّ وأنا على ذلكم من الشاهدين وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون﴾ .

لما تقدم الكلام في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أتبع ذلك بثلاثة عشر نبياً غير مراعي في ذكرهم الترتيب الزماني، وذكر بعض ما نال كثيراً منهم من الابتلاء كل ذلك تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وليتأسى بهم فيما جرى عليه من قومه.

وقرأ الجمهور ﴿ رُشْده ﴾ بضم الراء وسكون الشين.

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم

وقرأ عيسى الثقفي ﴿ رَشَدة ﴾ بفتح الراء والشين وأضاف الرشد إلى﴿ إبراهيم ﴾ بمعنى أنه رشد مثله وهو رشد الأنبياء وله شأن أيّ شأن ، والرشد النبوة والاهتداء إلى وجوه الصلاح في الدين والدنيا ، أو هما داخلان تحت الرشد أو الصحف والحكمة أو التوفيق للخير صغيراً أقوال خمسة ، والمضاف إليه من قبل محذوف وهو معرفة ولذلك بنى﴿ قبل ﴾ أي ﴿ من قبل ﴾ موسى وهارون قاله الضحاك كقوله في الأنعام ﴿ ونوحاً هدينا من قبل ﴾ أي من قبل إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، وأبعد من ذهب إلى أن التقدير﴿ من قبل ﴾ بلوغه أو ﴿ من قبل ﴾ نبوته يعني حين كان في صلب آدم.

وأخذ ميثاق الأنبياء ، أو من قبل محمد صلى الله عليه وسلم لأنها محذوفات لا يدل على حذفها دليل بخلاف ﴿ من قبل ﴾ موسى وهارون لتقدم ذكرهما.

وقربه ، والضمير في﴿ به ﴾ الظاهر أنه عائد على إبراهيم.

وقيل : على الرشد وعلمه تعالى أنه علم منه أحوالاً عجيبة وأسراراً بديعة أهله لخلته كقوله: الله أعلم حيث يجعل رسالاته ، وهذا من أعظم المدح وأبلغه إذ أخبر تعالى أنه آتاه الرشد وأنه عالم بما آتاه به عليه السلام ثم استطرد من ذلك إلى تفسير الرشد وهو الدعاء إلى توحيد الله ورفض ما عبد من دونه

و ﴿ إذ ﴾ معمولة لآتينا أو﴿ رشدة ﴾ و ﴿ عالمين ﴾ وبمحذوف أي اذكر من أوقات رشده هذا الوقت ، وبدأ أولاً بذكر أبيه لأنه الأهم عنده في النصيحة وإنقاذه من الضلال ثم عطف عليه﴿ قومه ﴾ كقوله ﴿ وأنذر عشيرتك الأقربين ﴾ وفي قوله ﴿ ما هذه التماثيل ﴾ تحقير لها وتصغير لشأنها وتجاهل بها مع علمه بها وبتعظيمهم لها.

(175/8)

وفي خطابه لهم بقوله﴿ أنتم ﴾ استهانة بهم وتوقيف على سوء صنيعهم ، وعكف يتعدى بعلى كقوله﴿ يعكفون على أصنام لهم ﴾ فقيل ﴿ لها ﴾ هنا بمعنى عليها كما قيل في قوله﴿ وإن أسأتم فلها ﴾ والظاهر

أن اللام في ﴿ لها ﴾ لام التعليل أي لتعظيمها ، وصلة ﴿ عاكفون ﴾ محذوفة أي على عبادتها .

وقيل : ضمن ﴿ عاكفون ﴾ معنى عابدين فعداه باللام.

وقال الزمخشري: لم ينو للعاكفين محذوفاً وأجراه مجرى ما لا يتعدى كقوله فاعلون العكوف لها أو واقفون لها انتهى.

ولما سألهم أجابوه بالتقليد البحت ، وأنه فعل آبائهم اقتدوا به من غير ذكر برهان ، وما أقبح هذا التقليد الذي أدى بهم إلى عبادة خشب وحجر ومعدن ولجاجهم في ذلك ونصرة تقليدهم وكان سؤاله إياهم عن عبادة التماثيل وغايته أن يذكروا شبهة في ذلك فيبطلها ، فلما أجابوه بما لا شبهة لهم فيه وبدا ضلالهم ﴿ قال : لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين ﴾ أي في حيرة واضحة لا التباس فيها ، وحكم بالضلال على المقلدين والمقلدين وجعل الضلال مستقراً لهم و﴿ أنتم ﴾ توكيد للضمير الذي هو اسم ﴿ كان ﴾ قال الزمخشري: و ﴿ أنتم ﴾ من التأكيد الذي لا يصح الكلام مع الإخلال به لأن العطف على ضمير هو في حكم بعض الفعل متنع ونحوه ﴿ اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ انتهى ، وليس هذا حكماً مجمعاً عليه فلا يصح الكلام مع الإخلال به لأن الكوفيين يجيزون العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد بالضمير المنفصل المرفوع ، ولا فصل وتنظيره ذلك: باسكن أنت وزوجك الجنة مخالف لمذهبه في ﴿ اسكن أنت وزوجك ﴾ لأنه يزعم أن وزوجك ليس معطوفاً على الضمير المستكن في ﴿ اسكن ﴾ بل قوله : ﴿ وزوجك ﴾ مرتفع على إضمار ، وليسكن فهو عنده من عطف الجمل وقوله هذا مخالف لمذهب سيبويه

ولما جرى هذا السؤال وهذا الجواب تعجبوا من تضليله إياهم إذ كان قد نشأ بينهم وجوزوا أن ما قاله هو على سبيل المزاح لا الجد ، فاستفهموه أهذا جد منه أم لعب والضمير في ﴿ قالوا ﴾ عائد على أبيه وقومه و﴿ بالحق ﴾ متعلق بقولهم ﴿ أجئتنا ﴾ ولم يريدوا حقيقة المجيء لأنه لم يكن عنهم غائباً فجاءهم وهو نظير ﴿ قال أو لو جئتك بشيء مبين ﴾ والحق هنا ضد الباطل وهو الجد ، ولذلك قابلوه باللعب ، وجاءت الجملة اسمية لكونها أثبت كأنهم حكموا عليه بأنه لاعب هازل في مقالته لهم ولكونها فاصلة

ثم أضرب عن قولهم وأخبر عن الجد وأن المالك لهم والمستحق العبادة هو ربهم ورب هذا العالم العلوي والعالم السفلي المندرج فيه أنتم ومعبوداتكم نبه على الموجب للعبادة وهو منشىء هذا العالم ومخترعه من العدم

الصرف.

والظاهر أن الضمير في ﴿ فطرهن ﴾ عائد على السموات والأرض ، ولما لم تكن السموات والأرض تبلغ في العدد الكثير منه جاء الضمير ضمير القلة

وقيل في ﴿ فطرهن ﴾ عائد على التماثيل.

(176/8)

قال الزمخشري: وكونه للتماثيل أدخل في تضليلهم وأثبت للاحتجاج عليهم انتهى

وقال ابن عطية: ﴿ فطرهن ﴾ عبارة عنها كأنها تعقل ، هذه من حيث لها طاعة وانقياد وقد وصفت في مواضع بما يوصف به من يعقل.

وقال غير ﴿ فطرهن ﴾ أعاد ضمير من يعقل لما صدر منهن من الأحوال التي تدل على أنها من قبيل من يعقل ، فإن الله أخبر بقوله ﴿ قالتا أتينا طائعين ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: « أطلت السماء وحق لها أن تئط » انتهى.

وكأن ابن عطية وهذا القائل تخيلا أن هن من الضمائر التي تخص من يعقل من المؤنثات وليس كذلك بل هو لفظ مشترك بين من يعقل وما لا يعقل من المؤنث المجموع ومن ذلك قوله ﴿ فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ والضمير عائد على الأربعة الحرم ، والإشارة بقوله ﴿ ذلكم ﴾ إلى ربوبيته تعالى ووصفه بالاختراع لهذا العالم و﴿ من ﴾ للتبعيض أي الذين يشهدون بالربوبية كثيرون ، وأنا بعض منهم أي ما قلته أمر مفرغ منه عليه شهود كثيرون فهو مقال مصحح بالشهود.

و ﴿ على ذلكم ﴾ متعلق بمحذوف تقديره ﴿ وأنا ﴾ شاهد ﴿ على ذلكم من الشاهدين ﴾ أو على جهة البيان أي أعني ﴿ على ذلكم ﴾ أو باسم الفاعل وإن كان في صلة أل لاتساعهم في الظرف والمجرور أقوال تقدمت في ﴿ إني لكما لمن الناصحين ﴾ وبادرهم أولاً بالقول المنبه على دلالة العقل فلم ينتفعوا بالقول ،

فانتقل إلى القول الدال على الفعل الذي مآله إلى الدلالة التامّة على عدم الفائدة في عبارة ما يتسلط عليه بالكسر والتقطيع وهو لا يدفع ولا يضر ولا ينفع ولا يشعر بما ورد عليه من فك أجزائه فقال ﴿ وتالله لأكيدن أصنامكم ﴾ وقرأ الجمهور ﴿ وتالله ﴾ بالتاء .

وقرأ معاذ بن جبل وأحمد بن حنبل بالله بالباء بواحدة من أسفل

قال الزمخشري: فإن قلت: ما الفرق بين التاء والباء ؟ قلت: إن الباء هي الأصل والتاء بدل من الواو المبدل منها ، وإن التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب ، كأنه تعجب من تسهل الكيد على يده وتأتيه لأن ذلك كان أمراً مقنوطاً منه لصعوبته وتعذره ، ولعمري إن مثله صعب متعذر في كل زمان خصوصاً في زمن نمرود مع عتوّه واستكباره وقوّة سلطانه وتهالكه على نصر دينه ولكن

إذا الله سنى عقد شيء تيسرا . . .

انتهى .

أما قوله الباء هي الأصل إنما كانت أصلاً لأنها أوسع حروف القسم إذ تدخل على الظاهر ، والمضمر ويصرح بفعل القسم معها وتحذف وأما أن التاء بدل من واو القسم الذي أبدل من باء القسم فشيء قاله كثير من النحاة ، ولا يقوم على ذلك دليل وقد رد هذا القول السهيلي والذي يقتضيه النظر أنه ليس شيء منها أصلاً لآخر.

وأما قوله: إن التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب فنصوص النحاة أن التاء يجوز أن يكون معها تعجب ، ويجوز أن لا يكون واللام هي التي يلزمها التعجب في القسم

والكيد الاحتيال في وصول الضرر إلى المكيد ، والظاهر أن ذه الجملة خاطب بها أباه وقومه وأنها مندرجة تحت القول من قوله ﴿ قال بل ربكم ﴾ .

وقيل : قال ذلك سرًّا من قومه وسمعه رجل واحد.

وقيل : سمعه قوم من ضعفتهم ممن كان يسير في آخر الناس يوم خرجوا إلى العيد وكانت الأصنام سبعين

وقيل : اثنين وسبعين.

وقرأ الجمهور ﴿ تولوا مدبرين ﴾ مضارع ولّى.

وقرأ عيسى بن عمر ﴿ تولوا ﴾ فحذف إحدى التاءين وهي الثانية على مذهب البصريين

والأولى على مذهب هشام وهو مضارع تولى وهو موافق لقوله﴿ فتولوا عنه مدبرين ﴾ ومتعلق ﴿ تولوا ﴾

محذوف أي إلى عيدكم.

وروي أن آزر خرج به في يوم عيد لهم فبدؤوا ببيت الأصنام فدخلوه وسجدوا لها ووضعوا بينها طعاماً

خرجوا به معهم ، وقالوا: لن ترجع بركة الآلهة على طعامنا فذهبوا ، فلما كان في الطريق ثنى عزمه عن المسير

معهم فقعد وقال: إني سقيم.

وقال الكلبي : كان إبراهيم من أهل بيت ينظرون في النجوم ، وكانوا إذا خرجوا إلى عيدهم لم يتركوا إلا مريضاً

فأتاهم إبراهيم بالذي هم فيه فنظر قبل يوم العيد إلى السماء وقال لأصحابه إني أشتكي غداً وأصبح

معصوب الرأس فخرجوا ولم يتخلف أحد غيره ، وقال﴿ وتالله لأكيدن ﴾ إلى آخره وسمعه رجل فحفظه ثم

أخبر به فانتشر انتهى.

وفي الكلام حذف تقديره فولوا إلى عيدهم فأتى إبراهيم الأصنام﴿ فجعلهم جذاذاً ﴾ قال ابن عباس:

حطاماً .

وقال الضحاك: أخذ من كل عضوين عضواً.

وقيل : وكانت الأصنام مصطفة وصنم منها عظيم مستقبل الباب من ذهب وفي عينيه درتان مضيئتان ،

فكسرها بفأس إلا ذلك الصنم وعلق الفأس في عنقه

وقيل : علقه في يده .

وقرأ الجمهور ﴿ جُذاذاً ﴾ بضم الجيم والكسائي وابن محيصن وابن مقسم وأبو حيوة وحميد والأعمش في

رواية بكسرها ، وابن عباس وأبو نهيك وأبو السماك بفتحها وهي لغات أجودها الضم كالحطام والرفات قاله

أبو حاتم.

وقال اليزيدي ﴿ جذاذاً ﴾ بالضم جمع جذاذة كزجاج وزجاجة.

وقيل : بالكسر جمع جذيذ ككريم وكرام

وقيل : الفتح مصدر كالحصاد بمعنى المحصود فالمعنى مجذوذين

وقال قطرب في لغاته الثلاث هو مصدر لا يثنى ولا يجمع

وقرأ يحيى بن وثاب: جذاذاً بضمتين جمع جذيذ كجديد وجدد.

وقرىء جُذَذاً بضم الجيم وفتح الذال مخففاً من فعل كسر وفي سرر جمع سرير وهي لغة لكلب ، أو جمع جذة كقبة وقبب.

وأتى بضمير من يعقل في قوله ﴿ فجعلهم ﴾ إذ كانت تعبد وقوله ﴿ إلا كبيراً لهم ﴾ استثناء من الضمير في ﴿ فجعلهم ﴾ أي فلم يكسره ، والضمير في ﴿ لهم ﴾ يحتمل أن يعود على الأصنام وأن يعود على عباده ، والكبره نا عظم الجثة أو كبيراً في المنزلة عندهم لكونهم صاغوه من ذهب وجعلوا في عينيه جوهرتين تضيئان بالليل ، والضمير في ﴿ إليه ﴾ عائد على إبراهيم أي فعل ذلك ترجياً منه أن يعقب ذلك رجعه إليه وإلى شرعه.

(178/8)

قال الزمخشري: وإنما استبقى الكبير لأنه غلب في ظنه أنهم لا يرجعون إلا إليه لما تسامعوه من إنكار لدينهم وسبه لآلهتهم فيبكتهم بما أجاب به من قوله ﴿ بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ﴾ وقال ابن عطية: يحتمل أن يعود إلى الكبير المتروك ولكن يضعف ذلك دخول الترجي في الكلام انتهى وهو قول الكلبي

قال الزمخشري: ومعنى هذا لعلهم يرجعون إليه كما يرجع إلى العالم في حل المشكلات ، فيقولون ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحاً والفأس على عاتقك قال: هذا بناء على ظنه بهم لما جرب وذاق من مكابرتهم لعقولهم واعتقادهم في آلهتهم وتعظيمهم لها أو قاله مع علمه أنهم لا يرجعون إليه استهزاء بهم واستجلاءً، وإن

قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع إليه في حل المشكل فإن قلت فإذا رجعوا إلى الصنم بمكابرتهم لعقولهم ورسوخ الإشراك في أعراقهم فأي فائدة دينية في رجوعهم إليه حتى يجعله إبراهيم صلوات الله عليه غرضاً ؟ قلت: إذا رجعوا إليه تبين أنه عاجز لا يفع ولا يضر وظهر أنهم في عبادته على أمر عظيم

(179/8)

قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ(59) قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ(60) قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ(61) قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ(62) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ(63) فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ(64) ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ(65) قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ(66) أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ(67)

النكس : قلب الشيء بحيث يصير أعلاه أسفل ، ونكس رأسه بالتشديد والتخفيف طأطأ حتى صار أعلاه أسفل .

﴿ قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم قالوا فائتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون﴾ .

في الكلام محذوف تقديره: فلما رجعوا من عيدهم إلى آلهتهم ورأوا ما فعل بها استفهموا على سبيل البحث والإنكار فقالوا: ﴿ من فعل هذا ﴾ أي التكسير والتحطيم إنه لظالم في اجرائه على الآلهة المستحقة للتعظيم والتوقير ﴿ قالوا ﴾ أي قال الذين سمعوا قوله ﴿ وتالله لأكيدن أصنامكم ﴾ ﴿ يذكرهم ﴾ أي بسوء .

قال الفراء : يقول الرجل للرجل لئن ذكرتني لتندمن أي بسوء

قال الزمخشري: فإن قلت: ما حكم الفعلين بعد ﴿ سمعنا فتى ﴾ وأي فرق بينهما ؟ قلت: هما صفتان لفتى إلا أن الأول وهو يذكرهم لا بد منه لسمع لأنك لا تقول: سمعت زيداً وتسكت حتى تذكر شيئاً مما يسمع ، وأما الثاني فليس كذلك انتهى.

وأما قوله: هما صفتان فلا يتعين ذلك لما أذكره إما سمع فإما أن يدخل على مسموع أو غيره إن دخلت على مسموع فلا خلاف أنها تتعدى إلى واحد نحو: سمعت كلام زيد ومقالة خالد ، وإن دخلت على غير مسموع فاختلف فيها .

فقيل : إنها تتعدى إلى اثنين وهو مذهب الفارسي ، ويكون الثاني مما يدل على صوت فلا يقال سمعت زيداً يركب ، ومذهب غيره أن سمع يتعدى إلى واحد والفعل بعده إن كان معرفة في موضع الحال منها أو نكرة في موضع الصفة ، وكلا المذهبين يستدل لهما في علم النحو فعلى هذا المذهب الآخر يتمشى قول الزمخشري أنه صفة لفتى ، وأما على مذهب أبي عليّ فلا يكون إلاّ في موضع المفعول الثاني لسمع

وأما ﴿ يقال له إبراهيم ﴾ فيحتمل أن يكون جواباً لسؤال مقدر لما قالوا﴿ سمعنا فتى يذكرهم ﴾ وأتوا به منكراً قيل: من يقال له فقيل له إبراهيم ، وارتفع﴿ إبراهيم ﴾ على أنه مقدر بجملة تحكى بقال ، إما على النداء أي﴿ يقال له ﴾ حين يدعى يا ﴿ إبراهيم ﴾ وإما على خبر مبتدأ محذوف أي هو﴿ إبراهيم ﴾ أو على أنه مفرد مفعول لما لم يسم فاعله ، ويكون من الإسناد للفظ لا لمدلوله ، أي يطلق عليه هذا اللفظ وهذا الآخر هو اختيار الزمخشري وابن عطية ، وهو مختلف في إجازته فذهب الزجاجي والزمخشري وابن خروف وابن مالك إلى تجويز نصب القول للمفرد مما لا يكون مقتطعاً من جملة نحو قوله

إذا ذقت فاها قلت طعم مدامة. . .

ولا مفرداً معناه معنى الجملة نحو قلت: خطبة ولا مصدراً نحو قلت قولاً ، ولا صفة له نحو: قلت حقاً بل لمجرد

اللفظ نحو قلت زيداً.

ومن النحويين من منع ذلك وهو الصحيح إذ لا يحفظ من لسانهم قال فلان زيداً ولا قال ضرب ولا قال ليت، وإنما وقع القول في كلام العرب لحكاية الجمل وذهب الأعلم إلى أن ﴿ إبراهيم ﴾ ارتفع بالإهمال لأنه لم يتقدمه عامل يؤثر في لفظه، إذ القول لا يؤثر إلاّ في المفرد المتضمن لمعنى الجملة فبقي مهملاً والمهمل إذا ضم إلى غيره ارتفع نحو قولهم: واحد واثنان إذا عدّوا ولم يدخلوا عاملاً لا في اللفظ ولا في التقدير، وعطفوا بعض أسماء العدد على بعض، والكلام على مذهب الأعلم وإبطاله مذكور في النحو

﴿ قالوا فأتوا ﴾ أي أحضروه ﴿ على أعين الناس ﴾ أي معايناً بمرأى منهم فعلى أعين الناس في موضع الحال و ﴿ على ﴾ معناها الاستعلاء المجازي كأنه لتحديقهم إليه وارتفاع أبصارهم لرؤيته مستعل على أبصارهم ﴿ لعلهم يشهدون ﴾ عليه بما سمع منه أو بما صدر منه من تكسير أصنامهم، أو يشهدون ما يحل به من عذابنا أو غلبنا له المؤدي إلى عذابه

وقيل: ﴿ الناس ﴾ هنا خواص الملك وأولياؤه وفي الكلام حذف تقديره ﴿ فأتوا به ﴾ على تلك الحالة من نظر الناس إليه.

﴿ قالوا أأنت فعلت هذا ﴾ أي الكسر والتهشيم ﴿ بآلهتنا ﴾ وارتفاع ﴿ أنت ﴾ المختار أن يفعل محذوف يفسره ﴿ فعلت ﴾ ولما حذف انفصل الضمير، ويجوز أن يكون مبتدأ وإذا تقدم الاسم في نحو هذا التركيب على الفعل كان الفعل صادراً واستفهم عن فاعله وهو المشكوك فيه، وإذا تقدم الفعل كان الفعل مشكوكاً فيه فاستفهم عنه أوقع أو لم يقع، والظاهر أن ﴿ بل ﴾ للإضراب عن جملة محذوفة أي قال لم أفعله إنما الفاعل حقيقة هو الله ﴿ بل فعله كبيرهم ﴾ وأسند الفعل إلى ﴿ كبيرهم ﴾ على جهة المجاز لما كان سبباً في كسر هذه الأصنام هو تعظيمهم وعبادتهم له ولما دونه من الأصنام كان ذلك حاملاً على تحطيمها وكسرها فأسند الفعل إلى الكبير إذ كان تعظيمهم له أكثر من تعظيمهم ما دونه، وقال قريباً من هذا الزمخشري.

ويحتمل أن يكون فعل الكبير مقيداً بالشرط فيكون قد علق على ممتنع أي فلم يكن وقع أي إن كان هؤلاء الأصنام ﴿ ينطقون ﴾ ويخبرون من الذي صنع بهم ذلك فالكبير هو الذي صنع ذلك وأشار إلى نحو هذا

ابن قتيبة.

وقال الزمخشري: هذا من تعاريض الكلام ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعاني، والقول فيه إن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا كما قال لك صاحبك وقد كتبت إليه كتاباً بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط: أأنت كتبت هذا وصاحبك أميّ لا يحسن الخط أو لا يقدر إلاّ على خرمشة فاسدة؟ فقلت له بل كتبته أنت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك ولا إثباته للأمي أو المخرمش لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاءً وإثبات للقادر، ويجوز أن يكون حكاية لما يعود إلى تجويزه مذهبهم كأنه قال لهم أنتم تنكرون أن يفعله كبيرهم فإن من حق من يعبد ويدعي إلهاً أن يقدر على هذا وأشد منه.

(181/8)

ويحكى أنه قال ﴿ فعله كبيرهم ﴾ هذا غضب أن يعبد معه هذه الصغار وهو أكبر منها انتهى

ومن جعل الفاعل بفعله ضميراً يعود على قوله فتى أو على ابراهيم أو قال آخر بغير المطابق لمصلحة دينية، واستدل بما روي في الحديث أو وقف على ﴿ بل فعله ﴾ أي فعله من فعله وجعل ﴿ كبيرهم هذا ﴾ مبتدأ وخبراً وهو الكسائي أو أصله ﴿ فعلة ﴾ بمعنى لعله وخفف اللام وهو الفراء مستدلاً بقراءة ابن السميفع ﴿ فعله ﴾ بمعنى لعله مشدد اللام فهم بعداء عن طريق الفصاحة ﴿ فرجعوا إلى أنفسهم ﴾ أي إلى عقولهم حين ظهر لهم ما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من أن الأصنام التي أهّلوها للعبادة ينبغي أن تسأل وتستفسر قبل، ويحتمل أن يكون ﴿ فرجعوا ﴾ أي رجع بعضهم إلى بعض ﴿ فقالوا إنكم أنتم الظالمون ﴾ في سؤالكم إبراهيم حين سألتموه ولم تسألوها ذكره ابن جرير، أو حين عبدتم ما لا ينطق قاله ابن عباس، أو حين تحفظوا آلهتكم قاله وهب، أو في عبادة الأصاغر مع هذا الكبير قاله وهب أيضاً، أو حين أبهتهم إبراهيم والفأس في

عنق الكبير قاله مقاتل وابن إسحاق أو﴿ الظالمون ﴾ حقيقة حيث نسيتم إبراهيم إلى الظلم في قولكم﴿ إنه لمن الظالمين ﴾ إذ هذه الأصنام مستحقة لما فعل به .

﴿ ثم نكسوا على رؤوسهم ﴾ أي ارتكبوا في ضلالهم وعلموا أن الأصنام لا تنطق فساءهم ذلك حين نبه على قيام الحجة عليهم وهي استعارة للذي يرتطم في غيه كأنه منكوس على رأسه وهي أقبح هيئة للإنسان ، فكان عقله منكوس أي مقلوب لانقلاب شكله ، وجعل أعلاه أسفله فرجوعهم إلى أنفسهم كناية عن استقامة فكرهم ونكسهم كناية عن مجادلتهم ومكابرتهم

ويحتمل أن يكون ﴿ نكسوا على رؤوسهم ﴾ كناية عن تطأطىء رؤوسهم وتنكيسها إلى الأرض على سبيل الخجل والانكسار مما بهتهم به إبراهيم من قول الحق ودمغهم به فلم يطيقوا جواباً

و ﴿ لقد علمت ﴾ جواب قسم محذوف معمول لقول محذوف في موضع الحال أي قائلين﴿ لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ﴾ فكيف تقول لنا ﴿ فاسألوهم ﴾ إنما قصدت بذلك توبيخاً ويحتمل أن يكون النكس للفكرة فيما يجيبون به.

(182/8)

وقال مجاهد ﴿ نكسوا على رؤوسهم ﴾ أي ردّت السفلة على الرؤساء و﴿ علمت ﴾ هنا معلقة ، والجملة المنفية في موضع مفعولي علمت إن تعدت إلى اثنين أو في موضع مفعول واحد إن تعدت لواحد وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة وابن مقسم وابن الجارود والبكراوي كلاهما عن هشام بتشديد كاف﴿ نكّسوا ﴾ وقرأ رضوان بن المعبود ﴿ نكسوا ﴾ بتخفيف الكاف مبنياً للفاعل أي نكسوا أنفسهم.

ولما ظهرت الحجة عليهم أخذ يقرعهم ويوبخهم بعباده تماثيل ما لا ينفع ولا يضر ، ثم أبدى لهم التضجر منهم ومن معبوداتهم وتقدم الخلاف في قراءة﴿ أف ﴾ واللغات فيها واللام في﴿ لكم ﴾ لبيان المتأفف به أي لكم

ولآلهتكم، هذا التأفف ثم نبههم على ما بعينك حقائق الأشياء وهو العقل فقال: ﴿ أفلا تعقلون ﴾ أي قبح ما أنتم عليه وهو استفهام توبيخ وإنكار.

(183/8)

قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ(68) قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ(69) وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ(70) وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ(71) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ(72) وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ(73) وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ(74) وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ(75) وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ(76) وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ(77) وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ(78) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ(79) وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ(80) وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ(81) وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ(82)

البرد: مصدر برد، يقال: برد الماء حرارة الجوف يبردها.

قال الشاعر:

وعطل قلوصي في الركاب فإنها . . .

ستبرد أكباداً وتبكي بواكيا

النفش: رعي الماشية بالليل بغير راع، والهمل بالنهار بلا راع، الغوص الدخول تحت الماء لاستخراج ما

فيه.

قال الشاعر:

أو درة صدفية غواصها بهج. . .

متى يرها يهل ويسجد

﴿ قالوا حرّقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ولوطاً آتيناه حكماً وعلماً ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين ونوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملاً دون ذلك وكنا لهم حافظين﴾ .

ولما نبههم على قبيح مرتكبهم وغلبهم بإقامة الحجة عليهم لاذوا بالإيذاء له والغضب لآلهتهم واختاروا أشد العذاب وهو الإحراق بالنار التي هي سبب للإعدام المحض والإتلاف بالكلية وكذا كل من أقيمت عليه الحجة وكانت له قدرة يعدل إلى المناصبة والإذاية كما كانت قريش تفعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دمغهم بالحجة وعجزوا عن معارضة ما آتاهم به عدلوا إلى الانتقام وإيثار الاغتيال، فعصمه الله والظاهر أن قول ﴿ قالوا حرّقوه ﴾ أي قال بعضهم لبعض.

وقيل: أشار بإحراقه نمروذ.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: رجل من أعراب العجم.

قال الزمخشري: يريد الأكراد.

وقال ابن عطية: روي أنه رجل من الأكراد من أعراب فارس أي باديتها فخسف الله به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة ، وذكروا لهذا القائل اسماً مختلفاً فيه لا يوقف منه على حقيقة لكونه ليس مضبوطاً بالشكل والنقط ، وهكذا تقع أسماء كثيرة أعجمية في التفاسير لا يمكن الوقوف منها على حقيقة لفظ لعدم الشكل والنقط فينبغي اطراح نقلها.

وروي أنهم حين هموا بإحراقه حبسوه ثم بنوا بيتاً كالحظيرة بكوثى واختلفوا في عدة حبسه وفي عرض الحظيرة وطولها ، ومدة جمع الحطب ، ومدة الإيقاد ، ومدة سنه إذ ذاك ، ومدة إقامته في النار وكيفية ما صارت أماكن النار اختلافاً متعارضاً تركنا ذكره واتخذوا منجنيقاً

(184/8)

قيل : بتعليم إبليس إذ كان لم يصنع قبل فشد إبراهيم رباطاً ووضع في كفة المنجنيق ورمى به فوقع في النار وروي أن جبريل عليه السلام جاءه وهو في الهواء فقال ألك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، وذكر المفسرون أشياء صدرت من الوزغ والبغل والخطاف والضفدع والعضرفوط الله أعلم بذلك.

وعن ابن عباس : إنما نجا بقوله حسبي الله ونعم الوكيل.

قيل : وأطل نمروذ من الصرح فإذا إبراهيم في روضة ومعه جليس له من الملائكة فقال إني مقرب إلى آلهك فذبح أربعة آلاف بقرة.

وكف عن ابراهيم ، وكان إبراهيم إذ ذاك ابن ست عشرة سنة ، وقد أكثر الناس في حكاية ما جرى لإبراهيم والذي صح هو ما ذكره تعالى من أنه ألقي في النار فجعلها الله عليه ﴿ برداً وسلاماً ﴾ وخرج منها سالماً فكانت أعظم آية والظاهر أن القائل ﴿ قلنا يا نار ﴾ هو الله تعالى.

وقيل : جبريل عليه السلام بأمر الله تعالى.

وعن ابن عباس : لو لم يقل : ﴿ وسلاماً ﴾ لهلك إبراهيم من البرد ، ولو لم يقل على إبراهيم لما أحرقت نار

بعدها ولا اتقدت انتهى.

ومعنى ﴿ وسلاماً ﴾ سلامة ، وأبعد من ذهب إلى أنها هنا تحية من الله ولو كانت تحية لكان الرفع أولى بها من النصب.

والمعنى ذات برد وسلام فبولغ في ذلك كان ذاتها برد وسلام ، ولما كانت النار تنفعل لما أراده الله منها كما ينفعل من يعقل عبر عن ذلك بالقول لها والنداء والأمر.

قال الزمخشري: فإن قلت: كيف بردت النار وهي نار؟ قلت: نزع الله عنها طبعها الذي طبعها عليه من الحر والإحراق وأبقاها على الإضاءة والإشراق والاشتعال كما كانت والله على كل شيء قدير ، ويجوز أن يدفع بقدرته عن جسم إبراهيم أدنى حرها ويذيقه فيها عكس ذلك كما يفعل بخزنة جهنم ، ويدل عليه قوله﴿ على إبراهيم ﴾ انتهى.

وروي أنهم قالوا هي نار مسجورة لا تحرق فرموا فيها شيخاً منهم فاحترق وأرادوا به كيداً

قيل: هو إلقاؤه في النار ﴿ فجعلناهم الأخسرين ﴾ أي المبالغين في الخسران وهو إبطال ما راموه جادلوا إبراهيم فجدلهم وبكتهم وأظهر لهم وأقر عقولهم ، وتقووا عليه بالأخذ والإلقاء فخلصه الله

وقيل: سلط عليهم ما هو من أحقر خلقه وأضعفه وهو البعوض يأكل من لحومهم ويشرب من دمائهم ، وسلط الله على نمروذ بعوضة واختلف في كيفية إذايتها له وفي مدة إقامتها تؤذيه إلى أن مات منها

والضمير في ﴿ ونجيناه ﴾ عائد على إبراهيم وضمن معنى أخرجناه بنجاتنا إلى الأرض ولذلك تعدى﴿ نجيناه ﴾ بإلى ويحتمل أن يكون ﴿ إلى ﴾ متعلقاً بمحذوف أي منتهياً ﴿ إلى الأرض ﴾ فيكون في موضع الحال ، ولا تضمين في ﴿ ونجيناه ﴾ على هذا و ﴿ الأرض ﴾ التي خرجا منها هي كوثى من أرض العراق ، والأرض التي صار إليها هي أرض الشام وبركتها ما فيها من الخصب والأشجار والأنهار وبعث أكثر الأنبياء منها .

(185/8)

وقيل: مكة قاله ابن عباس، لما قال ﴿ إن أول بيت ﴾ الآية.

وقيل أرض مصر وبركتها نيلها وزكاة زروعها وعمارة مواضعها

وروي أن ابراهيم خرج مهاجراً إلى ربه ومعه لوط وكان ابن أخيه، فآمنت به سارة وهي ابنة عمه فأخرجها معه فاراً بدينه، وفي هذه الخرجة لقي الجبار الذي رام أخذها منه فنزل حران ومكث زماناً بها.

وقيل: سارة ابنة ملك حرّان تزوجها إبراهيم وشرط عليه أبوها أن لا يغيرها، والصحيح أنها ابنة عمه هاران الأكبر، ثم قدم مصر ثم خرج منها إلى الشام فنزل السبع من أرض فلسطين ونزل لوط بالمؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من السبع أو أقرب فبعثه الله نبياً.

والنافلة العطية قاله مجاهد وعطاء أو الزيادة كالمتطوع به إذا كان إسحاق ثمرة دعائه رب هب لي من الصالحين، وكان ﴿ يعقوب ﴾ زيادة من غير دعاء.

وقيل: النافلة ولد الولد فعلى الأول يكون مصدراً كالعاقبة والعافية وهو من غير لفظه ﴿ وهبنا ﴾ بل من معناه، وعلى الآخرين يراد به ﴿ يعقوب ﴾ فينتصب على الحال، و﴿ كلاً ﴾ يشمل من ذكر إبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب.

﴿ يهدون بأمرنا ﴾ يرشدون الناس إلى الدين.

و ﴿ أئمة ﴾ قدوة لغيرهم.

﴿ وأوحينا إليهم ﴾ أي خصصناهم بشرف النبوة لأن الإيحاء هو التنبئة

قال الزمخشري: ﴿ فعل الخيرات ﴾ أصله أن يفعل ﴿ فعل الخيرات ﴾ ثم فعلا الخيرات وكذلك ﴿ إقام الصلاة وإيتاء الزكاة ﴾ انتهى.

وكان الزمخشري لما رأى أن ﴿ فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ﴾ ليس من الأحكام المختصة بالموحي إليهم بل هم وغيرهم في ذلك مشتركون، بني الفعل للمفعول حتى لا يكون المصدر مضافاً من حيث المعنى إلى ضمير الموحى، فلا يكون التقدير فعلهم الخيرات وإقامهم الصلاة وإيتاؤهم الزكاة، ولا يلزم ذلك إذ الفاعل مع المصدر محذوف، ويجوز أن يكون مضافاً من حيث المعنى إلى ظاهر محذوف يشمل الموحى إليهم وغيرهم، أي فعل المكلفين الخيرات، ويجوز أن يكون ذلك مضافاً إلى الموحى إليهم أي أن يفعلوا الخيرات ويقيموا الصلاة

ويؤتوا الزكاة ، وإذا كانوا قد أُوحِي إليهم ذلك فأتباعهم جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به ثم اعتقاد بناء المصدر للمفعول الذي لم يسم فاعله مختلف فيه أجاز ذلك الأخفش والصحيح منعه بقل ما اختاره الزمخشري مختاراً.

وقال ابن عطية: والإقام مصدر وفي هذا نظر انتهى.

وأي نظر في هذا وقد نص سيبويه على أنه مصدر بمعنى الإقامة ، وإن كان الأكثر الإقامة بالتاء وهو المقيس في مصدر أفعل إذا اعتلت عينه وحسن ذلك هنا أنه قابل﴿ وإيتاء ﴾ وهو بغير تاء فتقع الموازنة بين قوله ﴿ وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ﴾ وقال الزجّاج: فحذفت الهاء من إقامة لأن الإضافة عوض عنها انتهى

(186/8)

وهذا قول الفراء زعم أن تاء التأنيث قد تحذف للإضافة وهو مذهب مرجوح

ولما ذكر تعالى ما أنعم على إبراهيم ما أنعم به على من هاجر معه فارتدينه وهو لوط ابن أخيه وانتصب﴿ ولوطاً ﴾ على الاشتغال والحكم الذي أوتيه النبوة

وقيل : حسن الفصل بين الخصوم في القضاء.

وقيل : حفظ صحف إبراهيم ، ولما ذكر الحكم ذكر ما يكون به وهو العلم﴿ القرية ﴾ سدوم وكانت قراهم سبعاً وعبر عنها بالواحدة لاتفاق أهلها على الفاحشة ، وكانت من كورة فلسطين إلى حد السراة إلى حد نجد بالحجاز ، قلب منها تعالى ستاً وأبقى منها زغر لأنها كانت محل لوط وأهله ومن آمن به أي﴿ ونجيناه من ﴾ أهل ﴿ القرية ﴾ أي خلصناه منهم أو من العذاب الذي حل بهم ، ونسب عمل﴿ الخبائث ﴾ إلى القرية مجازاً وهو لأهلها وانتصب﴿ الخبائث ﴾ على معنى ﴿ تعمل ﴾ الأعمال أو الفعلات الخبيثة وهي ما ذكره تعالى في غير هذه السورة مضافاً إلى كفرهم بالله وتكذيبهم نبيه ، وقوله﴿ إنهم ﴾ يدل على أن التقدير من أهل القرية﴿ وأدخلناه في رحمتنا ﴾ أي في أهل رحمتنا أو في الجنة ، سماها رحمة إذ

كانت أثر الرحمة.

ولما ذكر تعالى قصة إبراهيم وهو أبو العرب وتنجيته من أعدائه ذكر قصة أبي العالم الإنسي كلهم وهو الأب الثاني لآدم لأنه ليس أحد من نسله من سام وحام ويافث ، وانتصب ﴿ نوحاً ﴾ على إضمار اذكر أي واذكر ﴿ نوحاً ﴾ أي قصته ﴿ إذ نادى ﴾ ومعنى لدى دعا مجملاً بقوله ﴿ إني مغلوب ﴾ فانتصر مفصلاً بقوله ﴿ رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ﴾ والكرب أقصى الغم والأخذ بالنفس ، وهو هنا الغرق عبر عنه بأول أحوال ما يأخذ الغريق ، وغرقت في بحر النيل ووصلت إلى قرار الأرض ولحقني من الغم والكرب ما أدركت أن نفسي صارت أصغر من البعوضة ، وهو أول أحوال مجيء الموت

﴿ ونصرناه من القوم ﴾ عداه بمن لتضمنه معنى ﴿ نجيناه ﴾ بنصرنا ﴿ من القوم ﴾ أو عصمناه ومنعناه أي من مكروه القوم لقوله ﴿ فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا ﴾ وقال الزمخشري: هو نصر الذي مطاوعه انتصر ، وسمعت هذيلاً يدعو على سارق : اللهم انصرهم منه أي اجعلهم منتصرين منه ، وهذا معنى في نصر غير المتبادر إلى الذهن.

وقال أبو عبيدة ﴿ من ﴾ بمعنى على أي ﴿ ونصرناه ﴾ على ﴿ القوم ﴾ ﴿ فأغرقناهم ﴾ أي أهلكناهم بالغرق.

و ﴿ أجمعين ﴾ تأكيد للضمير المنصوب.

وقد كثر التوكيد بأجمعين غير تابع لكلهم في القرآن ، فكان ذلك حجة على ابن مالك في زعمه أن التأكيد بأجمعين قليل ، وأن الكثير استعماله تابعاً لكلهم

﴿ وداود وسليمان ﴾ عطف على ﴿ ونوحاً ﴾ .

قال الزمخشري: ﴿ وإذ ﴾ بدل منهما انتهى.

والأجود أن يكون التقدير واذكر ﴿ داود وسليمان ﴾ أي قصتهما وحالهما ﴿ إذ يحكمان ﴾ وجعل ابن عطية ﴿ وداود وسليمان ﴾ معطوفين على قوله ﴿ ونوحاً ﴾ ﴿ ونوحاً ﴾ معطوفاً على قوله ﴿ ولوطاً ﴾ فيكون ذلك مشتركاً في العامل الذي هو ﴿ آتينا ﴾ المقدرة الناصبة للوط المفسرة بآتينا فالتقدير وآتينا نوحاً وداود وسليمان أي آتيناهم ﴿ حكماً وعلماً ﴾ ولا يبعد ذلك وتقدير اذكر قاله جماعة

وكان داود ملكاً نبياً يحكم بين الناس فوقعت هذه النازلة ، وكان ابنه إذ ذاك قد كبر وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم وكانوا يدخلون إلى داود من باب آخر ، فتخاصم إليه رجل له زرع وقيل كرم ﴿ الحرث ﴾ يقال فيهما وهو في الزرع أكثر ، وأبعد عن الاستعارة دخلت حرثه غنم رجل فأفسدت عليه ، فرأى داود دفعها إلى صاحب الحرث فعلى أنه كرم رأى أن الغنم تقاوم ما أفسدت من الغلة وعلى أنه زرع رأى أنها تقاوم الحرث والغلة ، فخرجا على سليمان فشكى صاحب الغنم فجاء سليمان فقال: يا نبيّ الله إني أرى ما هو أرفق بالجميع ، أن يأخذ صاحب الغنم الحرث يقوم عليه ويصلحه حتى يعود كما كان ، ويأخذ صاحب الحرث الغنم في تلك المدة ينتفع بمرافقها من لبن وصوف ونسل ، فإذا عاد الحرث إلى حاله صرف كل مال صاحبه إليه فرجعت الغنم إلى ربها والحرث إلى ربه فقال داود : وفقت يا بني وقضى بينهما بذلك

والظاهر أن كلاً من داود وسليمان حكم بما ظهر له وهو متوجه عنده فحكمهما باجتهاد وهو قول الجمهور ، واستدل بهذه الآية على جواز الاجتهاد.

وقيل : حكم كل واحد منهما بوحي من الله ونسخ حكم داود بحكم سليمان ، وإن معنى ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ أي فهمناه القضاء الفاصل الناسخ الذي أراد الله أن يستقر في النازلة

وقرأ عكرمة فأفهمناها عُدِّي بالهمزة كما عُدِّي في قراءة الجمهور بالتضعيف والضمير في ﴿ ففهمناها ﴾ للحكومة أو الفتوى ، والضمير في ﴿ لحكمهم ﴾ عائد على الحاكمين والمحكوم لهم وعليهما ، وليس المصدر هنا مضافاً لا إلى فاعل ولا مفعول ، ولا هو عامل في التقدير فلا ينحل بحرف مصدري

والفعل به هو مثل له ذكاء ذكاء الحكماء وذهن ذهن الأذكياء وكان المعنى وكنا للحكم الذي صدر في هذه القضية ﴿ شاهدين ﴾ فالمصدر هنا لا يراد به العلاج بل يراد به وجود الحقيقة.

وقرأ ﴿ لحكمهما ﴾ ابن عباس فالضمير لداود وسليمان

ومعنى ﴿ شاهدين ﴾ لا يخفى علينا منه شيء ولا يغيب

قال الزمخشري: فإن قلت: ما وجه كل واحدة من الحكومتين؟ قلت: أمّا وجه حكومة داود فلأن الضرر لما وقع بالغنم سلمت بجنايتها إلى المجني عليه كما قال أبو حنيفة في العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يفديه، وعند الشافعي يبيعه في ذلك أو يفديه، ولعل قيمة الغنم كانت على قدر النقصان في الحرث، ووجه حكومة سليمان أنه جعل الانتفاع بالغنم بإزاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك عن الغنم، وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل في الحرث حتى يزول الضرر والنقصان

(188/8)

فإن قلت: فلو وقعت هذه الواقعة في شريعتنا ما حكمها؟ قلت: أبو حنيفة وأصحابه لا يرون فيه ضماناً بالليل والنهار إلاّ أن يكون مع البهيمة سائق أو قائد، والشافعي يوجب الضمان انتهى

والظاهر أن كلاًّ من الحكمين صواب لقوله﴿ وكلا آتينا حكماً وعلماً ﴾.

والظهر أن ﴿ يسبحن ﴾ جملة حالية من ﴿ الجبال ﴾ أي مسبحات.

وقيل: استئناف كأن قائلاً قال: كيف سخرهن؟ فقال: ﴿ يسبحن ﴾ قيل: كان يمر بالجبال مسبحاً وهي تجاوبه.

وقيل: كانت تسير معه حيث سار، والظاهر وقوع التسبيح منها بالنطق خلق الله فيها الكلام كما سبح الحصى في كف رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع الناس ذلك، وكان داود وحده يسمعه قاله يحيى بن سلام.

وقيل: كل واحد.

قال قتادة: ﴿ يسبحن ﴾ يصلين.

وقيل: يسرن من السباحة.

وقال الزمخشري: كما خلقه يعني الكلام في الشجرة حين كلم موسى انتهى

وهو قول المعتزلة ينفون صفة الكلام حقيقة عن الله تعالى

وقيل : إسناد التسبيح إليهن مجاز لما كانت تسير بتسيير الله حملت من رآها على التسبيح فأسند إليها ، والأكثرون على تسبيحهن هو قول سبحان الله

وانتصب ﴿ والطير ﴾ عطفاً على ﴿ الجبال ﴾ ولا يلزم من العطف دخوله في قيد التسبيح

وقيل : هو مفعول معه أي يسبحن مع الطير.

وقرىء ﴿ والطيرُ ﴾ مرفوعاً على الابتداء والخبر محذوف أي مسخر لدلالة سخرنا عليه ، أو على الضمير المرفوع في ﴿ يسبحن ﴾ على مذهب الكوفيين وهو توجيه قراءة شاذة

وقال الزمخشري: فإن قلت: لم قدمت ﴿ الجبال ﴾ على ﴿ الطير ﴾ ؟ قلت: لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة ، وأدخل في الإعجاز لأنها جماد والطير حيوان ناطق انتهى

وقوله : ناطق إن عنى به أنه ذو نفس ناطقة كما يقولون في حد الإنسان أنه حيوان ناطق فيلزم أن يكون الطير إنساناً ، وإن عنى أنه متكلم كما يتكلم الإنسان فليس بصحيح وإنما عنى به مصوّت أي له صوت ، ووصف الطير بالنطق مجاز لأنها في الحقيقة لا نطق لها.

وقوله ﴿ وكنا فاعلين ﴾ أي فاعلين هذه الأعاجيب من تسخير الجبال وتسبيحهنّ والطير لمن نخصه بكرامتنا ﴿ وعلمناه صنعة لبوس لكم ﴾ اللبوس الملبوس فعول بمعنى مفعول كالركوب بمعنى المركوب ، وهو الدرع هنا .

واللبوس ما يلبس.

قال الشاعر :

عليها أسود ضاريات لبوسهم. . .

سوابغ بيض لا يخرّقها النبل

قال قتادة: كانت صفائح فأول من سردها وحلقها داوود فجمعت الخفة والتحصين

وقيل : اللبوس كل آلة السلاح من سيف ورمح ودرع وبيضة وما يجري مجرى ذلك ، وداود أول من صنع الدروع التي تسمى الزرد.

قيل : نزل ملكان من السماء فمرا بداود فقال أحدهما للآخر: نعم الرجل إلاّ أنه يأكل من بيت المال ، فسأل الله أن يرزقه من كسبه فألان له الحديد فصنع منه الدروع اتمّ تعالى عليه بإيتائه حكماً وعلماً وتسخير الجبال والطير معه وتعليم صنعة اللبوس ، وفي ذلك فضل هذه الصنعة إذ أسند تعليمها إياه إليه تعالى

(189/8)

ثم امتن علينا بها بقوله ﴿ ليحصنكم من بأسكم ﴾ أي ليكون وقاية لكم في حربكم وسبب نجاة من عدوّكم.

وقرئ ﴿ لُبوس ﴾ بضم اللام والجمهور بفتحها.

وقرأ الجمهور : ليحصنكم بياء الغيبة أي الله فيكون التفاتاً إذ جاء بعد ضمير متكلم في ﴿ وعلمناه ﴾ ويدل عليه قراءة أبي بكر عن عاصم بالنون وهي قراءة أبي حنيفة ومسعود بن صالح ورويس والجعفي وهارون ويونس والمنقري كلهم عن أبي عمرو ليحصنكم داود ، واللبوس قيل أو التعليم.

وقرأ ابن عامر وحفص والحسن وسلام وأبو جعفر وشيبه وزيد بن علي بالتاء أي ﴿ لتحصنكم ﴾ الصنعة أو اللبوس على معنى الدرع ودرع الحديد مؤنثة وكل هذه القراءات الثلاث بإسكان الحاء والتخفيف وقرأ الفقيمي عن أبي عمرو وابن أبي حماد عن أبي بكر بالياء من تحت وفتح الحاء وتشديد الصاد ، وابن وثاب والأعمش بالتاء من فوق والتشديد واللام في ﴿ لكم ﴾ يجوز أن تكون للتعليل فتتعلق بعلمناه ، أي لأجلكم وتكون ﴿ لتحصنكم ﴾ في موضع بدل أعيد معه لام الجراذ الفعل منصوب بإضمار إن فتتقدّر بمصدر أي ﴿ لكم ﴾ لإحصانكم ﴿ من بأسكم ﴾ ويجوز أن تكون ﴿ لكم ﴾ صفة للبوس فتتعلق بمحذوف أي كائن لكم ، واحتمل أن يكون ليحصنكم تعليلاً للتعليم فيتعلق بعلمناه ، وأن يكون تعليلاً للكون المحذوف المتعلق به ﴿ لكم ﴾ ﴿ فهل أنتم شاكرون ﴾ استفهام يتضمن الأمر أي اشكروا الله على ما أنعم به عليكم كقوله ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ أي انتهوا عما حرم الله.

ولما ذكر تعالى ما خص به نبيه داود عليه السلام ذكر ما خص به ابنه سليمان عليه السلام ، فقال﴿ ولسليمان الريح ﴾ وجاء التركيب هنا حين ذكر تسخير الريح لسليمان باللام ، وحين ذكر تسخير الجبال جاء بلفظ مع فقال ﴿ وسخرنا مع داود الجبال ﴾ وكذا جاء ﴿ يا جبال أوبي معه ﴾ وقال فسخرنا له الريح تجري بأمره ، وذلك أنه لما اشتركا في التسبيح ناسب ذكر مع الدالة على الاصطحاب ، ولما كانت الريح مستخدمة لسليمان أضيفت إليه بلام التمليك لأنها في طاعته وتحت أمره

وقرأ الجمهور ﴿ الريح ﴾ مفرداً بالنصب.

وقرأ ابن هرمز وأبو بكر في رواية بالرفع مفرداً

وقرأ الحسن وأبو رجاء الرياح بالجمع والنصب

وقرأ بالجمع والرفع أبو حيوة فالنصب على إضمار سخرنا ، والرفع على الابتداء ﴿ عاصفة ﴾ حال العامل فيها سخرنا في قراءة من نصب﴿ الريح ﴾ وما يتعلق به الجار في قراءة من رفع ويقال: عصفت الريح فهي عاصف وعاصفة ، ولغة أسد أعصفت فهي معصف ومعصفة ، ووصفت هذه الريح بالعصف وبالرخاء والعصف الشدة في السير والرخاء اللين

فقيل : كان ذلك بالنسبة إلى الوقت الذي يريد فيه سليمان أحد الوصفين فلم يتحد الزمان

(190/8)

وقيل : الجمع بين الوصفين كونها رخاء في نفسها طيبة كالنسيم عاصفة في عملها تبعد في مدة يسيرة كما قال تعالى ﴿ غدوّها شهر ورواحها شهر ﴾ وقيل : الرخاء في البداءة والعصف بعد ذلك في التقول على عادة البشر في الإسراع إلى الوطن ، وهذا القول راجع إلى اختلاف الزمان وجريها بأمره طاعتها له على حسب ما يريد ، ويأمر.

و ﴿ الأرض ﴾ أرض الشام وكانت مسكنه ومقر ملكه

وقيل : أرض فلسطين.

وقيل : بيت المقدس.

قال الكلبي كان يركب عليها من اصطخر إلى الشام

قيل : ويحتمل أن تكون ﴿ الأرض ﴾ التي يسير إليها سليمان كائنة ما كانت ووصفت بالبركة لأنإذا حل أرضاً أصلحها بقتل كفارها وإثبات الإيمان فيها وبث العدل ، ولا بركة أعظم من هذا

والظاهر : أن ﴿ التي باركنا ﴾ صفة للأرض.

وقال منذر بن سعيد : الكلام تام عند قوله ﴿ إلى الأرض ﴾ و ﴿ التي باركنا فيها ﴾ صفة للريح ففي الآية تقديم وتأخير ، يعني إن أصل الترتيب ولسليمان الريح ﴿ التي باركنا فيها ﴾ عاصفة تجري بأمره ﴿ إلى الأرض ﴾ .

وعن وهب : كان سليمان إذا خرج إلى مجلسه عكفت عليه الطير وقام له الجن والإنس حتى يجلس على سريره ، وكان لا يقعد عن الغزو فيأمر بخشب فيمد والناس عليه والدواب وآلة الحرب ، ثم يأمر العاصف فيوله ثم يأمر الرخاء فتمر به شهراً في رواحة وشهراً في غدوه

وعن مقاتل : نسجت له الشياطين بساطاً ذهباً في إبريسم فرسخاً في فرسخ ، ووضعت له في وسطه منبراً من ذهب يقعد عليه وحوله كراسي من ذهب يقعد عليها الأنبياء ، وكراسي من فضة يقعد عليها العلماء ، وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين ، والطير تظله من الشمس ، وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح إلى الرواح ومن الرواح إلى الصباح ، وقد أكثر الأخباريون في ملك سليمان ولا ينبغي أن يعتمد إلاّ على ما قصه الله في كتابه وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولما كانت هذه الاختصاصات في غاية الغرابة من المعهود ، أخبر تعالى أن علمه محيط بالأشياء يجريها على ما سبق به علمه ، ولما ذكر تعالى تسخير الريح له وهي جسم شفاف لا يعقل وهي لا تدرك بالبصر ذكر تسخير الشياطين له ، وهم أجسام لطيفة تعقل والجامع بينهما أيضاً سرعة الانقلاب ألا ترى إلى قوله ﴿ قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك﴾ ﴿ ومن ﴾ في موضع نصب أي وسخرنا ﴿ من الشياطين من يغوصون ﴾ أو في موضع رفع على الابتداء ، والخبر في الجار والمجرور قبله

والظاهر أن ﴿ من ﴾ موصولة.

وقال أبو البقاء: هي نكرة موصوفة، وجمع الضمير في ﴿ يغوصون ﴾ حملاً على معنى ﴿ من ﴾ وحسن ذلك تقدم جمع قبله كما قال الشاعر:

وإن من النسوان من هي روضة. . .

يهيج الرياض قبلها وتصوح

لما تقدم لفظ النسوان حمل على معنى من فأنث، ولم يقل من هو روضة والمعنى ﴿ يغوصون ﴾ له في البحار لاستخراج اللآلىء، ودل الغوص على المغاص فيه وعلى ما يغاص لاستخراجه وهو الجوهر، فلذلك لم يذكر أو قال له أي لسليمان لأن الغائص قد يغوص لنفسه ولغيره، فذكر أن الغوص ليس لأنفسهم إنما هو لأجل سليمان وامتثالهم أمره والإشارة بذلك إلى الغوص أي دون الغوص من بناء المدائن والقصور كما قال ﴿ يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل ﴾ الآية.

وقيل: الحمام والنورة والطاحون والقوارير والصابون من استخراجهم

﴿ وكنا لهم حافظين ﴾ أي من أن يزيغوا عن أمره أو يبدّلوا أو يغيروا أو يوجد منهم فساد فيما هم مسخرون فيه.

وقيل: ﴿ حافظين ﴾ أن يهيجوا أحداً في زمان سليمان.

وقيل ﴿ حافظين ﴾ حتى لا يهربوا.

قيل: سخر الكفار دون المؤمنين، ويدل عليه إطلاق لفظ ﴿ الشياطين ﴾ وقوله ﴿ حافظين ﴾ والمؤمن إذا سخر في أمر لا يحتاج إلى حفظ لأنه لا يفسد ما عمل، وتسخير أكثف الأجسام لداود وهو الحجر إذ أنطقه بالتسبيح والحديد إذ جعل في أصابعه قوة النار حتى لان له الحديد، وعمل منه الزرد، وتسخير ألطف

الأجسام لسليمان وهو الريح والشياطين وهم من نار.

وكانوا يغوصون في الماء والماء يطفىء النار فلا يضرهم ، دليل واضح على باهر قدرته وإظهار الضد من الضد وإمكان إحياء العظم الرميم ، وجعل التراب اليابس حيواناً فإذا أخبر به الصادق وجب قبوله واعتقاد وجوده انتهى.

(192/8)

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ(83) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ(84) وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ (85) وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ(86) وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ(87) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ(88) وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ(89) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ(90) وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ(91)

النون : الحوت ويجمع على نينان ، وروي: النينان قبله الحمر.

الفرج: يطلق على الحر والذكر مقابل الحر وعلى الدبر.

قال الشاعر :

وأنت إذا استدبرتهشد فرجه . . .

مضاف فويق الأرض ليس بأعزل

﴿ وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في

رحمتنا إنهم من الصالحين وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظنّ أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾ .

طوّل الأخباريون في قصة أيوب ، وكان أيوب رومياً من ولد إسحاق بن يعقوب ، استنبأه الله وبسط عليه الدنيا وكثر أهله وماله ، وكان له سبع بنين وسبع بنات ، وله أصناف البهائم وخمسمائة فدان يتبعها خمسمائة عبد ، لكل عبد امرأة وولد ونخيل ، فابتلاه الله بذهاب ولده انهدم عليهم البيت فهلكوا وبذهاب ماله وبالمرض في بدنه ثمان عشرة سنة.

وقيل دون ذلك فقالت له امرأته يوماً لو دعوت الله فقالها : كم كانت مدة الرخاء ؟ فقالت: ثمانين سنة ، فقال : أنا أستحي من الله أن أدعوه وما بلغت مدة بلائي مدة رخائي ، فلما كشف الله عنه أحياء ولده ورزقه مثلهم ونوافل منهم.

وروي أن امرأته ولدت بعد ستة وعشرين ابناً وذكروا كيفية في ذهاب ماله وأهله وتسليط إبليس عليه في ذلك الله أعلم بصحتها .

وقرأ الجمهور ﴿ أني ﴾ بفتح الهمزة وعيسى بن عمر بكسرها إما على إضمار القول أي قائلاً ﴿ أني ﴾ وإما على إجراء ﴿ نادى ﴾ مجرى قال وكسر إني بعدها وهذا الثاني مذهب الكوفيين ، والأول مذهب البصريين و ﴿ الضُّر ﴾ بالفتح الضرر في كل شيء ، وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال فرق بين البناءين لافتراق المعنيين ، وقد ألطف أيوب في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب ولم يعين الضر الذي مسه

واختلف المفسرون في ذلك على سبعة عشر قولاً أمثلها أنه نهض ليصلي فلم يقدر على النهوض ، فقال ﴿ مسني الضر ﴾ إخباراً عن حالة لا شكوى لبلائه رواه أنس مرفوعاً ، والألف واللام في ﴿ الضر ﴾ للجنس تعم ﴿ الضر ﴾ في البدن والأهل والمال.

وإيتاء أهله ظاهره أن ما كان له من أهل رده عليه وأحياهم له بأعيانهم ، وآتاه مثل أهله مع أهله من الأولاد والأتباع ، وذكر أنه جعل له مثلهم عدة في الآخرة

(193/8)

وانتصب ﴿ رحمة ﴾ على أنه مفعول من أجله أي لرحمتنا إياه ﴿ وذكرى ﴾ منا بالإحسان لمن عندنا أو ﴿ رحمة ﴾ منا لأيوب ﴿ وذكرى ﴾ أي موعظة لغيره من العابدين ، ليصبروا كما صبر حتى يثابوا كما أثيب

وقال أبو موسى الأشعري ومجاهد : كان ذو الكفل عبداً صالحاً ولم يكن نبياً.

وقال الأكثرون: هو نبي فقيل: هو إلياس.

وقيل : زكريا .

وقيل : يوشع ، والكفل النصيب والحظ أي ذو الحظ من الله المحدود على الحقيقة

وقيل : كان له ضعف عمل الأنبياء في زمانه وضعف ثوابهم

وقيل : في تسميته ذا الكفل أقوال مضطربة لا تصح.

وانتصب ﴿ مغاضباً ﴾ على الحال.

فقيل : معناه غضبان وهو من المفاعلة التي لا تقتضي اشتراكاً ، نحو عاقبت اللص وسافرت.

وقيل ﴿ مغاضباً ﴾ لقومه أغضبهم بمفارقته وتخوفهم حلول العذاب ، وأغضبوه حين دعاهم إلى الله مدة فلم يجيبوه فأوعدهم بالعذاب ، ثم خرج من بينهم على عادة الأنبياء عند نزول العذاب قبل أن يأذن الله له في الخروج.

وقيل ﴿ مغاضباً ﴾ للملك حزقيا حين عينه لغزو ملك كان قد عاب في بني إسرائيل فقال له يونس آلله أمرك بإخراجي ؟ قال: لا ، قال فهل سماني لك ؟ قال: لا ، قال ههنا غيري من الأنبياء ، فألح عليه فخرج ﴿ مغاضباً ﴾ للملك.

وقول من قال ﴿ مغاضباً ﴾ لربه وحكى في المغاضبة لربه كيفيات يجب اطّراحه إذ لا يناسب شيء منها منصب النبوة ، وينبغي أن يتأول لمن قال ذلك من العلماء كالحسن والشعبي وابن جبير وغيرهم من التابعين ، وابن مسعود من الصحابة أن يكون معنى قولهم ﴿ مغاضباً ﴾ لربه أي لأجل ربه ودينه ، واللام لام العلة لا اللام الموصلة للمفعول به.

وقرأ أبو شرف مغضباً اسم مفعول.

﴿ فظن أن لن نقدر عليه ﴾ أي نضيق عليه من القدر لا من القدرة ، وقيل: من القدرة بمعنى ﴿ أن لن نقدّر عليه ﴾ الابتلاء .

وقرأ الجمهور ﴿ نقدر ﴾ بنون العظمة مخففاً.

وقرأ ابن أبي ليلى وأبو شرف والكلبي وحميد بن قيس ويعقوب بضم الياء وفتح الدال مخففاً ، وعيسى والحسن بالياء مفتوحة وكسر الدال ، وعليّ بن أبي طالب واليماني بضم الياء وفتح القاف والدال مشددة ، والزهري بالنون مضمومة وفتح القاف وكسر الدال مشددة.

﴿ فنادى في الظلمات ﴾ في الكلام جمل محذوفة قد أوضحت في سورة والصافات ، وهناك نذكر قصته إن شاء الله تعالى وجمع ﴿ الظلمات ﴾ لشدة تكاثفها فكأنها ظلمة مع ظلمة.

وقيل : ظلمات بطن الحوت والبحر والليل.

وقيل : ابتلع حوته حوت آخر فصار في ظلمتي بطني الحوتين وظلمة البحر.

وروي أن يونس سجد في جوف الحوت حين سمع تسبيح الحيتان في قعر البحر ، و﴿ أن ﴾ في ﴿ أن لا إله إلا أنت ﴾ تفسيرية لأنه سبق ﴿ فنادى ﴾ وهو في معنى القول ، ويجوز أن يكون التقدير بأنه فتكون مخففة من الثقيلة حصر الألوهية فيه تعالى ثم نزهه عن سمات النقص ثم أقر بما بعد ذلك.

وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم: « ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء إلّا استجيب له» و ﴿ الغم ﴾ ما كان ناله حين التقمه الحوت ومدة بقائه في بطنه

وقرأ الجمهور: ﴿ ننجي ﴾ مضارع أنجى ، والجحدري مشدداً مضارع نجّى

وقرأ ابن عامر وأبو بكر نجى بنون مضمومة وجيم مشددة وياء ساكنة ، وكذلك هي في مصحف الإمام ومصاحف الأمصار بنون واحدة ، واختارها أبو عبيد لموافقة المصاحف فقال الزجّاج والفارسي هي لحن وقيل : هي مضارع أدغمت النون في الجيم ورد بأنه لا يجوز إدغام النون في الجيم التي هي فاء الفعل لاجتماع المثلين كما حذفت في قراءة من قرأ ونزل الملائكة يريد وننزل الملائكة ، وعلى هذا أخرجها أبو الفتح

وقيل : هي فعل ماض مبني لما لم يسم فاعله وسكنت الياء كما سكنها من قرأ وذر وإما بقي من الربا والمقام مقام الفاعل ضمير المصدر أي نجى ، هو أي النجاء المؤمنين كقراءة أبي جعفر ﴿ ليجزي قوماً ﴾ أي وليجزي هو أي الجزاء ، وقد أجاز إقامة غير المفعول من مصدر أو ظرف مكان أو ظرف زمان أو مجرور الأخفش والكوفيون وأبو عبيد ، وذلك مع وجود المفعول به وجاء السماع في إقامة المجرور مع وجود المفعول به نحو قوله

أتيح لي من العدا نذيراً . . .

به وقيت الشر مستطيرا

وقال الأخفش : في المسائل ضرب الضرب الشديد زيداً ، وضرب اليومان زيداً ، وضرب مكانك زيداً وأعطى إعطاء حسن أخاك درهماً مضروباً عبده زيداً

وقيل : ضمير المصدر أقيم مقام الفاعل و﴿ المؤمنين ﴾ منصوب بإضمار فعل أي ﴿ وكذلك ننجي ﴾ هو أي النجاء ﴿ ننجي المؤمنين ﴾ والمشهور عند البصريين أنه متى وجد المفعول به لم يقم غيره إلا أن صاحب اللباب حكى الخلاف في ذلك عن البصريين ، وأن بعضهم أجاز ذلك

﴿ لا تذرني فرداً ﴾ أي وحيداً بلا وارث ، سأل ربه أن يرزقه ولداً يرثه ثم رد أمره إلى الله فقال ﴿ وأنت خير الوارثين ﴾ أي إن لم ترزقني من يرثني فأنت خير وارث ، وإصلاح زوجه بحسن خلقها ، وكانت سيئة الخلق قاله عطاء ومحمد بن كعب وعون بن عبد الله

وقيل : إصلاحها للولادة بعد أن كانت عاقراً قاله قتادة

وقيل : إصلاحها رد شبابها إليها ، والضمير في ﴿ إنهم ﴾ عائد على الأنبياء السابق ذكرهم أي إن استجابتنا لهم في طلباتهم كان لمبادرتهم الخير ولدعائهم لنا

﴿ رغباً ورهباً ﴾ أي وقت الرغبة ووقت الرهبة ، كما قال تعالى ﴿ يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ﴾

وقيل : الضمير يعود على ﴿ زكريا ﴾ و ﴿ زوجه ﴾ وابنهما يحيى.

وقرأت فرقة يدعونا حذفت نون الرفع وطلحة بنون مشددة أدغم نون الرفع في ن ضمير النصب

وقرأ ابن وثاب والأعمش ووهب بن عمرو والنحوي وهارون وأبو معمر والأصمعي واللؤلؤي ويونس وأبو زيد سبعتهم عن أبي عمرو ﴿ رغباً ورهباً ﴾ بالفتح وإسكان الهاء ، والأشهر عن الأعمش بضمتين فيهما

(195/8)

وقرأ فرقة : بضم الراءين وسكون الغين والهاء ، وانتصب ﴿ رغباً ورهباً ﴾ على أنهما مصدران في موضع الحال أو مفعول من أجله.

﴿ والتي أحصنت فرجها ﴾ هي مريم بنت عمران أم عيسى عليه السلام ، والظاهر أن الفرج هنا حياء المرأة أحصنته أي منعته من الحلال والحرام كما قالت ﴿ ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً ﴾ وقيل : الفرج هنا جيب قميصها منعته من جبريل لما قرب منها لينفخ حيث لم يعرف ، والظاهر أن قوله ﴿ فنفخنا فيها من روحنا ﴾ كناية عن إيجاد عيسى حياً في بطنها ، ولا نفخ هناك حقيقة ، وأضاف الروح إليه تعالى على جهة التشريف.

وقيل : هناك نفخ حقيقة وهو أن جبريل عليه السلام نفخ في جيب درعها وأسند النفخ إليه تعالى لما كان ذلك من جبريل بأمره تعالى تشريفاً.

وقيل : الروح هنا جبريل كما قال ﴿ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها ﴾ والمعنى ﴿ فنفخنا فيها ﴾ من جهة جبريل وكان جبريل قد نفخ من جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها.

قال الزمخشري: فإن قلت: نفخ الروح في الجسد عبارة عن إحيائه قال الله تعالى﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي ﴾ أي أحييته ، وإذا ثبت ذلك كان قوله﴿ فنفخنا فيها من روحنا ﴾ ظاهر الإشكال لأنه يدل على إحياء مريم.

قلت: معناه نفخنا الروح في عيسى فيها أي أحييناه في جوفها ، ونحو ذلك أن يقول الزمار نفخت في بيت فلان أي نفخت في المزمار في بيته انتهى.

ولا إشكال في ذلك لأنه على حذف مضاف أي﴿ فنفخنا في ﴾ ابنها ﴿ من روحنا ﴾ وقوله قلت معناه نفخنا الروح في عيسى فيها استعمل نفخ متعدياً ، والمحفوظ أنه لازم فيحتاج في تعديه إلى سماع وغير متعد استعمله هو في قوله أي نفخت في المزمار في بيته انتهى

ولا إشكال في ذلك.

وأفرد ﴿ آية ﴾ لأن حالهما لمجموعهما آية واحدة وهي ولادتها إياه من غير فحل ، وإن كان في مريم آيات وفي عيسى آيات لكنه هنا لحظ أمر الولادة من غير ذكر، وذلك هو آية واحدة وقوله﴿ للعالمين ﴾ أي لمن اعتبر بها من عالمي زمانها فمن بعدهم ، ودل ذكر مريم مع الأنبياء في هذه السورة على أنها كانت نبية إذ قرنت معهم في الذكر ، ومن منع تنبؤ النساء قال: ذكرت لأجل عيسى وناسب ذكرهما هنا قصة زكريا وزوجه ويحيى للقرابة التي بينهم.

(196/8)

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (92) وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ (93) فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ (94) وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (95) حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ (96) وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ (97) إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ

اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ(98) لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ(99) لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ(100)

الحدب: المسنم من الأرض كالجبل والكدية والقبر ونحوه

النسلان: مقاربة الخطو مع الإسراع قال الشاعر:

عسلان الذئب أمسى قارباً . . .

برد الليل عليه فنسل

الحصب: الحطب بلغة الحبشة إذا رمى به في النار قيل وقبل أن يرمي به لا يسمى حصباً.

وقيل: الحصب ما توقد به النار.

﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون﴾ .

والظاهر أن قوله ﴿ أمتكم ﴾ خطاب لمعاصري الرسول صلى الله عليه وسلم و﴿ هذه ﴾ إشارة إلى ملة الإسلام، أي إن ملة الإسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها لا تنحرفون عنها ملة واحدة غير مختلفة، ويحتمل أن تكون ﴿ هذه ﴾ إشارة إلى الطريقة التي كان عليها الأنبياء المذكورون من توحيد الله تعالى هي طريقتكم وملتكم طريقة واحدة لا اختلاف فيها في أصول العقائد، بل ما جاء به الأنبياء من ذلك هو ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم.

وقيل: معنى ﴿ أمة واحدة ﴾ مخلوقة له تعالى مملوكة له، فالمراد بالأمة الناس كلهم

وقيل: الكلام يحتمل أن يكون متصلاً بقصة مريم وابنها أي ﴿ وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾ بأن بعث لهم بملة وكتاب، وقيل لهم ﴿ إن هذه أمتكم ﴾ أي دعا الجميع إلى الإيمان بالله وعبادته

ثم أخبر تعالى أنهم بعد ذلك اختلفوا﴿ وتقطعوا أمرهم ﴾ وقرأ الجمهور ﴿ أمتكم ﴾ بالرفع خبر إن ﴿ أمة واحدة ﴾ بالنصب على الحال ، وقيل بدل من﴿ هذه ﴾ وقرأ الحسن ﴿ أمتكم ﴾ بالنصب بدل من ﴿ هذه ﴾ .

وقرأ أيضاً هو وابن إسحاق والأشهب العقيلي وأبو حيوة وابن أبي عبلة والجعفي وهارون عن أبي عمرو والزعفراني ﴿ أمتكم أمة واحدة ﴾ برفع الثلاثة على أن ﴿ أمتكم ﴾ و ﴿ أمة واحدة ﴾ خبر ﴿ إن ﴾ أو ﴿ أمة واحدة ﴾ بدل من ﴿ أمتكم ﴾ بدل نكرة من معرفة ، أو خبر مبتدأ محذوف أي هي﴿ أمة واحدة ﴾ والضمير في ﴿ وتقطعوا ﴾ عائد على ضمير الخطاب على سبيل الالتفات أي وتقطعتم ولما كان هذا الفعل من أقبح المرتكبات عدل عن الخطاب إلى لفظ الغيبة كأن هذا الفعل ما صدر من المخاطب لأن في الإخبار عنهم بذلك نعياً عليهم ما أفسدوه ، وكأنه يخبر غيرهم ما صدر من قبيح فعلهم ويقول ألا ترى إلى ما ارتكب هؤلاء في دين الله جعلوا أمر دينهم قطعاً كما يتوزع الجماعة الشيء لهذا نصيب ولهذا نصيب ، تمثيلاً لاختلافهم ثم توعدهم برجوع هذه الفرقة المختلفة إلى جزائه

(197/8)

وقيل : كل من الثابت على دينه الحق والزائغ عنه إلى غيره

وقرأ الأعمش زبراً بفتح الباء جمع زبرة ، ثم ذكر حال المحسن وأنه لا يكفر سعيه والكفران مثل في حرمان الثواب كما أن الشكر مثل في إعطائه إذا قيل لله شكوراً لا لنفي الجنس فهو أبلغ من قوله فلا يكفر سعيه ، والكتابة عبارة عن إثبات عمله الصالح في صحيفة الأعمال ليثاب عليه ، ولا يضيع ، والكفران مصدر كالكفر .

قال الشاعر :

رأيت أناساً لا تنام جدودهم . . .

وجدي ولا كفران لله نائم

وفي حرف عبد الله لا كفر و﴿ لسعيه ﴾ م تعلق بمحذوف ، أي نكفر ﴿ لسعيه ﴾ ولا يكون متعلقاً بكفران إذ لو كان متعلقاً به لكان اسم لا مطولاً فيلزم تنوينه

وقرأ الجمهور ﴿ وحرام ﴾ وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر وطلحة والأعمش وأبو حنيفة وأبو عمرو في رواية وحِرْم بكسر الحاء وسكون الراء.

وقرأ قتادة ومطر الوراق ومحبوب عن أبي عمرو بفتح الحاء وسكون الراء

وقرأ عكرمة وحُرِمٌ بكسر الراء والتنوين

وقرأ ابن عباس وعكرمة أيضاً وابن المسيب وقتادة أيضاً بكسر الراء وفتح الحاء والميم على المضي بخلاف عنهما ، وأبو العالية وزيد بن عليّ بضم الراء وفتح الحاء والميم على المضي

وقرأ ابن عباس أيضاً بفتح الحاء والراء والميم على المضيّ

وقرأ اليماني وحُرِّمَ بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم

وقرأ الجمهور ﴿ أهلكناها ﴾ بنون العظمة.

وقرأ السلمي وقتادة بتاء المتكلم ، واستعير الحرام للممتنع وجوده ومنه ﴿ إن الله حرمهما على الكافرين ﴾ ومعنى ﴿ أهلكناها ﴾ قدرنا إهلاكها على ما هي عليه من الكفر ، فالإهلاك هنا إهلاك عن كفر و﴿ لا ﴾ في ﴿ لا يرجعون ﴾ صلة وهو قول أبي عبيد كقولك: ما منعك أن لا تسجد ، أي يرجعون إلى الإيمان والمعنى وممتنع على أهل قرية قدرنا عليهم إهلاكهم لكفرهم رجوعهم في الدنيا إلى الإيمان إلى أن تقوم القيامة ، فحينئذ يرجعون ويقولون ﴿ يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا ﴾ وغياً بما قرب من مجيء الساعة وهو فتح ﴿ يأجوج ومأجوج ﴾ وقرئ ﴿ إنهم ﴾ بالكسر فيكون الكلام قد تم عند قوله ﴿ أهلكناها ﴾ ويقدر محذوف تصير به ﴿ وحرام على قرية أهلكناها ﴾ جملة أي ذاك ، وتكون إشارة إلى العمل الصالح المذكور في قسيم هؤلاء المهلكين ، والمعنى ﴿ وحرام على ﴾ أهل ﴿ قرية ﴾ قدرنا إهلاكهم لكفرهم عمل صالح ينجون به من الإهلاك ثم أكد ذلك وعلله بأنهم ﴿ لا يرجعون ﴾ عن الكفر ، فكيف لا يمتنع ذلك فالمحذوف

مبتدأ والخبر ﴿ وحرام ﴾ وقدره بعضهم متقدماً كأنه قال: والإقالة والتوبة حرام.

وقراءة الجمهور بالفتح تصح على هذا المعنى وتكون ﴿ لا ﴾ نافية على بابها والتقدير لأنهم لا يرجعون

وقيل ﴿ أهلكناها ﴾ أي وقع إهلاكنا إياهم ويكون رجوعهم إلى الدنيا فيتوبون بل هم صائرون إلى العذاب

وقيل: الإهلاك بالطبع على القلوب، والرجوع هو إلى التوبة والإيمان

وقال الزجاج ﴿ وحرام على قرية أهلكناها ﴾ حكمنا بإهلاكها أن تتقبل أعمالهم لأنها ﴿ لا يرجعون ﴾ أي لا يتوبون، ودل على هذا المعنى قوله قبل ﴿ فلا كفران لسعيه ﴾ أي يتقبل عمله ثم ذكر هذا عقيبه وبين أن الكافر لا يتقبل عمله.

وقال أبو مسلم بن بحر ﴿ حرام ﴾ ممتنع و ﴿ أنهم لا يرجعون ﴾ انتقام الرجوع إلى الآخرة، وإذا امتنع الانتفاء وجب الرجوع فالمعنى أنه يجب رجوعهم إلى الحياة في الدار الآخرة ويكون الغرض إنكار قول من ينكر البعث، وتحقيق ما تقدم من أنه لا كفران لسعي أحد وأنه يجزى على ذلك يوم القيامة

وقيل: الحرام يجيء بمعنى الواجب يدل عليه ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا ﴾ وترك الشرك واجب.

وقالت الخنساء:

حرام علي أن لا أرى الدهر باكيا . . .

على شجوه إلاّ بكيت على صخر

وأيضاً فمن الاستعمال إطلاق الضمير على ضده، وعلى هذا فقال مجاهد والحسن ﴿ لا يرجعون ﴾ عن الشرك.

وقال قتادة ومقاتل إلى الدنيا.

قال ابن عطية: ويتجه في الآية معنى ضمنه وعيد بيّن وذلك أنه ذكر من عمل صالحاً وهو مؤمن ثم عاد إلى ذكر الكفرة الذين من كفرهم ومعتقدهم أنهم لا يحشرون إلى رب ولا يرجعون إلى معاد فهم يظنون بذلك أنه لا عقاب ينالهم ، فجاءت الآية مكذبة لظن هؤلاء أي وممتنع على الكفرة المهلكين﴿ أنهم لا يرجعون ﴾ بل هم راجعون إلى عقاب الله وأليم عذابه ، فيكون لا على بابها والحرام على بابه

وكذلك الحرم فتأمله انتهى.

و ﴿ حتى ﴾ قال أبو البقاء متعلقة في المعنى بحرام أي يستمر الامتناع إلى هذا الوقت ولا عمل لها في﴿ إذا ﴾ .

وقال الحوفي ﴿ حتى ﴾ غاية ، والعمل فيها ما دل عليه المعنى من تأسفهم على ما فرطوا فيه من الطاعة حين فاتهم الاستدراك.

وقال الزمخشري: فإن قلت: بم تعلقت ﴿ حتى ﴾ واقعة غايته وأية الثلاث هي ؟ قلت: هي متعلقة بحرام ، وهي غاية له لأن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة ، وهي﴿ حتى ﴾ التي تحكي الكلام ، والكلام المحكي الجملة من الشرط والجزاء أعني إذا وما في حيزها انتهى

وقال ابن عطية: هي متعلقة بقوله﴿ وتقطعوا ﴾ ويحتمل على بعض التأويلات المتقدمة أن تعلق بيرجعون ، ويحتمل أن تكون حرف ابتداء وهو الأظهر بسبب﴿ إذ ﴾ لأنها تقتضي جواباً هو المقصود ذكره انتهى

وكون ﴿ حتى ﴾ متعلقة فيه بعد من حيث ذكر الفصل لكنه من جهة المعنى جيد ، وهو أنهم لا يزالون مختلفين غير مجتمعين على دين الحق إلى قرب مجيء الساعة ، فإذا جاءت الساعة انقطع ذلك الاختلاف وعلم الجميع أن مولاهم الحق وأن الدين المنجي هو كان دين التوحيد

وجواب ﴿ إذا ﴾ محذوف تقديره ﴿ قالوا يا ويلنا ﴾ قاله الزجاج وجماعة أو تقديره ، فحينئذ يبعثون ﴿ فإذا هي شاخصة ﴾ .

أو مذكور وهو واقترب على زيادة الواو قاله بعضهم ، وهو مذهب الكوفيين وهم يجيزون زيادة الواو والفاء في فإذا هي قاله الحوفي.

وقال الزمخشري: وإذا هي المفاجأة وهي تقع في المفاجآت سادة مسد الفاء لقوله تعالى ﴿ إذا هم يقنطون ﴾ فإذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط ، فيؤكد ولو قيل ﴿ إذا هي شاخصة ﴾ كان سديداً .

وقال ابن عطية: والذي أقول أن الجواب في قوله ﴿ فإذا هي شاخصة ﴾ وهذا هو المعنى الذي قصد ذكره لأنه رجوعهم الذي كانوا يكذبون به وحرّم عليهم امتناعه ، وتقدم الخلاف في ﴿ فتحت ﴾ في الأنعام ووافق ابن عامر أبو جعفر وشيبة وكذا التي في الأنعام والقمر في تشديد التاء ، والجمهور على التخفيف فيهن ﴿ فتحت يأجوج ﴾ على حذف مضاف أي سد ﴿ يأجوج ومأجوج ﴾ وتقدم الخلاف في قراءة ﴿ يأجوج ومأجوج ﴾ والظاهر أن ضمير ﴿ وهم ﴾ عائد على ﴿ يأجوج ومأجوج ﴾ أي يطلعون من كل ثنية ومرتفع ويعمون الأرض.

وقيل : الضمير للعالم ويدل عليه قراءة عبد الله وابن عباس من كل جدث بالثاء المثلثة وهو القبر

وقرىء بالفاء الثاء للحجاز والفاء لتميم وهي بدل من الثاء كما أبدلوا الثاء منها قالوا وأصله مغفور

وقرأ الجمهور ﴿ ينسلون ﴾ بكسر السين وابن أبي إسحاق وأبو السمال بضمها ﴿ واقترب الوعد الحق ﴾ أي الوعد بالبعث الحق الذي لا شك فيه ﴿ واقترب ﴾ قيل : أبلغ في القرب من قرب وضمير ﴿ هي ﴾ للقصة كأنه قيل: فإذا القصة والحادثة ﴿ أبصار الذين كفروا ﴾ ﴿ شاخصة ﴾ ويلزم أن تكون ﴿ شاخصة ﴾ الخبر و ﴿ أبصار ﴾ مبتدأ ، ولا يجوز ارتفاع أبصار شاخصة لأنه يلزم أن تكون بعد ضمير الشأن ، أو القصة جملة تفسر الضمير مصرح بجزأيها ، ويجوز ذلك على مذهب الكوفيين

وقال الزمخشري: ﴿ هي ﴾ ضمير مبهم توضحه الأبصار وتفسره كما فسر الذين ظلموا وأسروا انتهى ولم يذكر غير هذا الوجه وهو قول للفراء.

قال الفراء: ﴿ هي ﴾ ضمير الأبصار تقدمت لدلالة الكلام ومجيء ما يفسرها وأنشد على ذلك قول الشاعر:

فلا وأبيها لا تقول خليلتي. . .

إلاّ قرّ عني مالك بن أبي كعب

وذكر أيضاً الفراء أن ﴿ هي ﴾ عماد يصلح في موضعها هو وأنشد:

بثوب ودينار وشاة ودرهم. . .

فهل هو مرفوع بما ههنا رأس

وهذا لا يتمشى إلا على أحد قولي الكسائي في إجازته تقديم الفصل مع الخبر على المبتدأ أجاز هو القائم زيد على أن زيد هو المبتدأ والقائم خبره، وهو عماد وأصل المسألة زيد هو القائم، ويقول أصله هذه فإذا ﴿ أبصار الذين كفروا ﴾ هي ﴿ شاخصة ﴾ فشاخصة خبر عن ﴿ أبصار ﴾ وتقدم مع العماد، ويجيء على مذهب من يجيز العماد قبل خبره نكرة، وذكر الثعلبي وجهاً آخر وهو أن الكلام ثم عند قوله ﴿ فإذا هي ﴾ أي بارزة واقعة يعني الساعة، ثم ابتدأ فقال ﴿ شاخصة أبصار الذين كفروا ﴾ وهذا وجه متكلف متنافر التركيب.

(200/8)

وروى حذيفة لو أن رجلاً اقتنى فلواً بعد خروج يأجوج ومأجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة يعني في مجيء الساعة إثر خروجهم.

﴿ يا ويلنا ﴾ معمول لقول محذوف.

قال الزمخشري: تقديره يقولون وهو في موضع الحال من الذين كفروا وتقدم قول الزجاج أن هذا القول جواب ﴿ إذا ﴾ والشخوص إحداد النظر دون أن يطرف في غفلة من هذا انتهى.

أي مما وجدنا الآن وتبينا من الحقائق ثم أضربوا عن قولهم ﴿ قد كنا في غفلة ﴾ وأخبروا بما قد كانوا تعمدوه من الكفر والإعراض عن الإيمان فقالوا ﴿ بل كنا ظالمين ﴾ والخطاب بقوله ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله ﴾ للكفار المعاصرين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا سيما أهل مكة ومعبوداتهم هي الأصنام

وقرأ الجمهور ﴿ حصب ﴾ بالحاء والصاد المهملتين ، وهو ما يحصب به أي يرمى به في نار جهنم

وقيل أن يرمي به لا يطلق عليه حصب إلا مجازاً.

وقرأ ابن السميفع وابن أبي عبلة ومحبوب وأبو حاتم عن ابن كثير بإسكان الصاد ، ورويت عن ابن عباس وهو مصدر يراد به المفعول أي المحصوب.

وقرأ ابن عباس: بالضاد المعجمة المفتوحة وعنه إسكانها ، وبذلك قرأ كثير عزة والحضب ما يرمى به في النار ، والمحضب العود أو الحديدة أو غيرهما مما تحرك به النار

قال الشاعر :

فلا تك في حربنا محضباً . . .

فتجعل قومك شتى شعوبا

وقرأ أُبي وعليّ وعائشة وابن الزبير وزيد بن علي حطب بالطاء ، وجمع الكفار مع معبوداتهم في النار لزيادة غمهم وحسرتهم برؤيتهم معهم فيها إذ عذبوا بسببهم ، وكانوا يرجون الخير بعبادتهم فحصل لهم الشر من قبلهم ولأنهم صاروا لهم أعداء ورؤية العدو مما يزيد في العذاب.

كما قال الشاعر:

واحتمال الأذى ورؤية جابيه. . .

غذاء تضنى به الأجسام

﴿ أنتم لها ﴾ أي للنار ﴿ واردون ﴾ الورود هنا ورود دخول ﴿ لو كان هؤلاء ﴾ أي الأصنام التي تبعدونها ﴿ آلهة ما وردوها ﴾ أي ما دخلوها ودل على أنه ورود دخول قوله ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ وقرأ الجمهور ﴿ آلهة ﴾ بالنصب على خبر ﴿ كان ﴾ .

وقرأ طلحة بالرفع على أن في ﴿ كان ﴾ ضمير الشأن ﴿ وكل فيها ﴾ أي كل من العابدين ومعبوداتهم

﴿ لهم فيها زفير ﴾ وهو صوت نفس المغموم يخرج من القلب ، والظاهر أن الزفير إنما يكون ممن تقوم به الحياة وهم العابدون والمعبودون ممن كان يدعي الإلهية كفرعون وكغلاة الإسماعيلية الذين كانوا ملوك مصر من بني عبيد الله أول ملوكهم ، ويجوز أن يجعل الله للأصنام التي عبدت حياة فيكون لها زفير

وقال الزمخشري: إذا كانوا هم وأصنامهم في قرن واحد جاز أن يقال لهم فيها إن لم يكن الزافرين إلاّ وهم فيها ﴿ لا يسمعون ﴾ وروي عن ابن مسعود أنهم يجعلون في توابيت من نار فلا يسمعون وقال تعالى﴿ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً﴾ وفي سماع الأشياء روح فمنع الله الكفار ذلك في النار.

وقيل ﴿ لا يسمعون ﴾ ما يسرهم من كلام الزبانية.

(201/8)

إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ(101) لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ(102) لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ(103) يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ(104) وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ(105) إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ(106) وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ(107) قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ(108) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ(109) إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ(110) وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ(111) قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ(112)

السجل: الصحيفة.

﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون يوم نطوي السماء كطي

السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين قل إنما يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ﴾ .

سبب نزول ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ﴾ قول ابن الزبعري حين سمع ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: قد خصمتك ورب الكعبة ، أليس اليهود عبدوا عزيراً والنصارى عبدوا المسيح ، وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال صلى الله عليه وسلم« هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك» فأنزل الله تعالى: ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ﴾ الآية.

وقيل : لما اعترض ابن الزبعري قيل لهم: ألستم قوماً عرباً أو ما تعلمون أن من لمن يعقل وما لما لا يعقل ، فعلى القول الأول يكون ابن الزبعري قد فهم من قوله﴿ وما تعبدون ﴾ العموم فلذلك نزل قوله﴿ إن الذين سبقت لهم ﴾ الآية تخصيصاً لذلك العموم ، وعلى هذا القول الثاني يكون ابن الزبعري رام مغالطة ، فأجيب بأن من لمن يعقل وما لما لا يعقل فبطل اعتراضه

﴿ والحسنى ﴾ الخصلة المفضلة في الحسن تأنيث الأحسن ، إما السعادة وإما البشرى بالثواب ، وإما التوفيق للطاعة.

والظاهر من قوله﴿ مبعدون ﴾ فما بعده أن من سبقت له الحسنى لا يدخل النار.

وروي أن علياً كرم الله وجهه قرأ هذه الآية ثم قال: أنا منهم وأبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف ، ثم أقيمت الصلاة فقام يجرّ رداءه وهو يقول ﴿ لا يسمعون حسيسها ﴾ والحسيس الصوت الذي يحس من حركة الأجرام ، وهذا الإبعاد وانتفاء سماع صوتها قيل هو قبل دخول الجنة

وقيل : بعد دخولهم واستقرارهم فيها ، والشهوة طلب النفس اللذة

وقال ابن عطية: وهذه صفة لهم بعد دخولهم الجنة لأن الحديث يقتضي أنه في الموقف تزفر جهنم زفرة لا يبقى

نبيّ ولا ملك إلاّ جثا على ركبتيه و﴿ الفزع الأكبر ﴾ عام في كل هول يكون في يوم القيامة فكان يوم القيامة بجملته هو ﴿ الفزع الأكبر ﴾ وإن خصص بشيء فيجب أن يقصد لاعظم هوله انتهى

(202/8)

وقيل : ﴿ الفزع الأكبر ﴾ وقوع طبق جهنم عليها قاله الضحاك.

وقيل : النفخة الأخيرة.

وقيل : الأمر بأهل النار إلى النار ، روي عن ابن جبير وابن جريج والحسن

وقيل : ذبح الموت.

وقيل : إذا نودي ﴿ اخسؤوا فيها ولا تكلمون ﴾ وقيل ﴿ يوم نطوي السماء ﴾ ذكره مكي.

﴿ وتتلقاهم الملائكة ﴾ بالسلام عليهم.

وعن ابن عباس : تلقاهم الملائكة بالرحمة عند خروجهم من القبور قائلين لهم﴿ هذا يومكم الذي كنتم توعدون ﴾ بالكرامة والثواب والنعيم

وقرأ أبو جعفر ﴿ لا يحزنهم ﴾ مضارع أحزن وهي لغة تميم ، وحزن لغة قريش ، والعامل في يوم﴿ لا يحزنهم ﴾ و ﴿ تتلقاهم ﴾ وأجاز أبو البقاء أن يكون بدلاً من العائد المحذوف في ﴿ توعدون ﴾ فالعامل فيه ﴿ توعدون ﴾ أي أيوعدونه أو مفعولاً باذكر أو منصوباً بأعني

وأجاز الزمخشري أن يكون العامل فيه﴿ الفزع ﴾ وليس بجائز لأن ﴿ الفزع ﴾ مصدر وقد وصف قبل أخذ معموله فلا يجوز ما ذكر.

وقرأ الجمهور ﴿ نطوي ﴾ بنون العظمة.

وفرقة منهم شيبة بن نصاح يطوي بياء أي الله ، وأبو جعفر وفرقة بالتاء مضمومة وفتح الواو﴿ السماء ﴾ رفعاً والجمهور ﴿ السجل ﴾ على وزن الطمر.

وأبو هريرة وصاحبه وأبو زرعة بن عمرو بن جرير بضمتين وشد اللام ، والأعمش وطلحة وأبو السما﴿ السجل ﴾ بفتح السين والحسن وعيسى بكسرهما ، والجيم في هاتين القراءتين ساكنة واللام مخففة

وقال أبو عمر : وقراءة أهل مكة مثل قراءة الحسن.

وقال مجاهد ﴿ السجل ﴾ الصحيفة.

وقيل : هو مخصوص من الصحف بصحيفة العهد ، والمعنى طياً مثل طي السجل ، وطي مصدر مضاف إلى المفعول ، أي ليكتب فيه أو لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة ، والأصل﴿ كطيّ ﴾ الطاوي ﴿ السجل ﴾ فحذف الفاعل وحذفه يجوز مع المصدر المنحل لحرف مصدري ، والفعل ، وقدره الزمخشري مبنياً للمفعول أي كما يُطْوَى السجل.

وقال ابن عباس وجماعة﴿ السجل ﴾ ملك يطوى كتب بني آدم إذا رفعت إليه

وقالت فرقة: ه وكاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذين القولين يكون المصدر مضافاً للفاعل.

وقال أبو الفضل الرازي: الأصح أنه فارسي معرب انتهى.

وقيل : أصله من المساجلة وهي من﴿ السجل ﴾ وهو الدلو ملأى ماء.

وقال الزجاج: هو رجل بلسان الحبش.

وقرأ الجمهور : للكتاب مفرداً وحمزة والكسائي وحفص﴿ للكتب ﴾ جمعاً وسكن التاء الأعمش.

وقال الزمخشري: ﴿ أول خلق ﴾ مفعول نعيد الذي يفسره﴿ نعيده ﴾ والكاف مكفوفة بما ، والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه تشبيهاً للإعادة بالإبداء في تناول القدرة لهما على السواء فإن قلت وما أول الخلق حتى يعيده كما بدأه قلت: أوله إيجاده من العدم ، فكما أوجده أولاً عن عدم يعيده ثانياً عن عدم

فإن قلت : ما بال خلق منكراً ؟ قلت: هو كقولك: هو أول رجل جاءني تريد أول الرجال ، ولكنك وحدته ونكرته إرادة تفصيلهم رجلاً رجلاً فكذلك معنى﴿ أول خلق ﴾ أول الخلائق لأن الخلق مصدر لا يجمع ووجه آخر ، وهو أن ينتصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده وما موصولة ، أي نعيد مثل الذي بدأنا﴿

نعيده ﴾ و ﴿ أول خلق ﴾ ظرف لبدأناه أي أول ما خلق أو حال من ضمير الموصول الساقط من اللفظ الثابت في المعنى انتهى.

(203/8)

والظاهر أن الكاف ليست مكفوفة كما ذكر بل هي جارة وما بعدها مصدرية ينسبك منها مع الفعل مصدر هو في موضع جر بالكاف.

و ﴿ أول خلق ﴾ مفعول ﴿ بدأنا ﴾ والمعنى نعيد أول خلق إعادة مثل بدأتنا له ، أي كما أبرزناه من العدم إلى الوجود نعيده من العدم إلى الوجود.

في ما قدره الزمخشري تهيئة ﴿ بدأنا ﴾ لأن ينصب ﴿ أول خلق ﴾ على المفعولية.

وقطعه عنه من غير ضرورة تدعو إلى ذلك وارتكاب إضمار يعيد مفسراً بنعيده وهذه عجمة في كتاب الله ، وأما قوله: ووجه آخر وهو أن ينتصب الكاف بفعل مضمر يفسره ﴿ نعيده ﴾ فهو ضعيف جداً لأنه مبني على أن الكاف اسم لا حرف ، فليس مذهب الجمهور إنما ذهب إلى ذلك الأخفش وكونها اسماً عند البصريين غير مخصوص بالشعر.

وقال ابن عطية: يحتمل معنيين أحدهما : أن يكون خبراً عن البعث أي كما اخترعنا الخلق أولاً على غير مثال كذلك ننشئهم تارة أخرى فنبعثهم من القبور.

والثاني أن يكون خبراً عن أن كل شخص يبعث يوم القيامة على هيئته التي خرج بها إلى الدنيا ويؤيده «يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلاً» ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾ وقوله ﴿ كما بدأنا ﴾ الكاف متعلقة بقوله ﴿ نعيده ﴾ انتهى.

وانتصب ﴿ وعداً ﴾ على أنه مفعول مصدر مؤكداً لمضمون الجملة الخبرية قبله ﴿ إنّا كنا فاعلين ﴾ تأكيد لتحتم الخبر أي نحن قادرون على أن نفعل و﴿ الزبور ﴾ الظاهر أنه زبور داود وقاله الشعبي ، ومعنى هذه

الآية موجود في زبور داود وقرأناه فيه و﴿ الذكر ﴾ التوراة قاله ابن عباس.

وقيل ﴿ الزبور ﴾ ما بعد التوراة من الكتب و﴿ الذكر ﴾ التوراة وقيل ﴿ الزبور ﴾ يعم الكتب المنزلة و ﴿ الذكر ﴾ اللوح المحفوظ.

﴿ الأرض ﴾ قال ابن عباس أرض الجنة.

وقيل: الأرض المقدسة ﴿ يرثها ﴾ أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

والإشارة في قوله ﴿ إن في هذا ﴾ أي المذكور في هذه السورة من الأخبار والوعيد والوعيد والمواعظ البالغة للبلاغاً كفاية يبلغ بها إلى الخير.

وقيل: الإشارة إلى القرآن جملة، وكونه عليه السلام رحمة لكونه جاءهم بما يسعدهم

﴿ وللعالمين ﴾ قيل خاص بمن آمن به.

وقيل: عام وكونه ﴿ رحمة ﴾ للكافر حيث أخر عقوبته، ولم يستأصل الكفار بالعذاب قال معناه ابن عباس.

قال: عوفي مما أصاب غيرهم من الأمم من مسخ وخسف وغرق وقذف وأخر أمره إلى الآخرة

قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون معناه ﴿ وما أرسلناك ﴾ للعالمين ﴿ إلا رحمة ﴾ أي هو رحمة في نفسه وهدى بين أخذ به من أخذ وأعرض عنه من أعرض انتهى

(204/8)

ولا يجوز على المشهور أن يتعلق الجار بعد ﴿ إلا ﴾ بالفعل قبلها إلا أن كان العامل مفرغاً له نحو ما مررت إلاّ بزيد.

وقال الزمخشري: إنما تقصر الحكم على شيء أو لقصر الشيء على حكم كقولك إنما زيد قائم وإنما يقوم زيد وقد اجتمع، المثلان في هذه الآية لأن ﴿ إنما يوحى إليّ ﴾ مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد و ﴿ إنما إلهكم إله

واحد ﴾ بمنزلة إنما زيد قائم ، وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم مقصور على استئثار الله بالوحدانية انتهى

وأما ما ذكره في ﴿ إنما ﴾ إنها لقصر ما ذكر فهو مبني على إنما للحصر وقد قررنا أنها لا تكون للحصر وإنما مع أن كهي مع كان ومع لعل ، فكما أنها لا تفيد الحصر في التشبيه ولا الحصر في الترجي فكذلك لا تفيده مع أن وأما جعله ﴿ أنما ﴾ المفتوحة الهمزة مثل مكسورتها يدل على القصر ، فلا نعلم الخلاف إلاّ في ﴿ إنما ﴾ بالكسر ، وأما بالفتح فحرف مصدري ينسبك منع مع ما بعدها مصدر ، فالجملة بعدها ليست جملة مستقلة ، ولو كانت إنما دالة على الحصر لزم أن يقال إنه لم يوح إليه شيء إلاّ التوحيد

وذلك لا يصح الحصر فيه إذ قد أوحى له أشياء غير التوحيد وفي الآية دليل على تظافر المنقول للمعقول وأن النقل أحد طريقي التوحيد ، ويجوز في ملمن ﴿ إنما ﴾ أن تكون موصولة.

﴿ فهل أنتم مسلمون ﴾ استفهام يتضمن الأمر بإخلاص التوحيد والانقياد إلى الله تعالى ﴿ آذنتكم ﴾ أعلمتكم وتتضمن معنى التحذير والنذارة ﴿ على سواء ﴾ لم أخص أحداً دون أحد ، وهذا الإيذان هو إعلام بما يحل بمن تولى من العقاب وغلبة الإسلام ولكني لا أدري متى يكون ذلك و ﴿ إن ﴾ نافية و ﴿ أدري ﴾ معلقة والجملة الاستفهامية في موضع نصب بأدري ، وتأخر المستفهم عنه لكونه فاصلة إذ لو كان التركيب ﴿ أقريب ﴾ ﴿ ما توعدون ﴾ ﴿ أم بعيد ﴾ لم تكن فاصلة وكثيراً ما يرجح الحكم في الشيء لكونه فاصلة آخر آية.

وعن ابن عامر في رواية ﴿ وإن أدري ﴾ بفتح الياء في الآيتين تشبيهاً بياء الإضافة لفظاً ، وإن كانت لام الفعل ولا تفتح إلاّ بعامل ، وأنكر ابن مجاهد فتح هذه الياء والمعنى أنه تعالى لم يعلمني علمه ولم يطلعني عليه ، والله هو العالم الذي لا يخفى عليه شيء.

﴿ وإن أدري لعله فتنة ﴾ أي لعل تأخير هذا الموعد امتحان لكم لننظر كيف تعملون ، أو يمتع لكم إلى حين ليكون ذلك حجة وليقع الموعد في وقت هو حكمة ، ولعل هنا معلقه أيضاً وجملة الترجي هي مصب الفعل ، والكوفيون يجرون لعل مجرى هل ، فكما يقع التعليق عن هل كذلك عن لعل ، ولا أعلم أحداً ذهب إلى أن لعل من أدوات التعليق وإن كان ذلك ظاهراً فيها كقوله

﴿ وما يدريك لعل الساعة قريب ﴾ ﴿ وما يدريك لعله يزكى ﴾ وقيل ﴿ إلى حين ﴾ إلى يوم القيامة.

وقيل: إلى يوم بدر.

وقرأ الجمهور ﴿ قل رب ﴾ أمراً بكسر الباء.

وقرأ حفص قال وأبو جعفر ﴿ رب ﴾ بالضم.

قال صاحب اللوامح: على أنه منادى مفرد وحذف حرف النداء فيما جاز أن يكون وصفاً لأي بعيد بابه الشعر انتهى.

وليس هذا من نداء النكرة المقبل عليها بل هذا من اللغات الجائزة في يا غلامي، وهي أن تبنيه على الضم وأنت تنوي الإضافة لما قطعته عن الإضافة وأنت تريد هلبنيته، فمعنى ﴿ رب ﴾ يا ربي.

وقرأ الجمهور ﴿ احكم ﴾ على الأمر من حكم.

وقرأ ابن عباس وعكرمة والجحدري وابن محيصن ربي بإسكان الياء أحكم جعله أفعل التفضيل فربي أحكم مبتدأ وخبر.

وقرأت فرقة أحكم فعلاً ماضياً.

وقرأ الجمهور ﴿ تصفون ﴾ بتاء الخطاب.

وروي أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قرأ على أُبيّ على ما يصفون بياء الغيبة، ورويت عن ابن عامر وعاصم

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (1) يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ (2) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ

يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ(3) كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ (4) يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ(5) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(6) وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ(7)

هذه السورة مكية إلا ﴿ هذان خصمان ﴾ إلى تمام ثلاث آيات قاله ابن عباس ومجاهد ، وعن ابن عباس أيضاً إنهن أربع آيات إلى قوله ﴿ عذاب الحريق ﴾ وقال الضحاك: هي مدنية.

وقال قتادة: إلاّ من قوله ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ﴾ -إلى قوله- ﴿ عذاب مقيم ﴾ وقال الجمهور: منها مكي ومنها مدني.

ومناسبة أول هذه السورة لما قبلها أنه ذكر تعالى حال الأشقياء والسعداء وذكر الفزع الأكبر وهو ما يقول يوم القيامة ، وكان مشركو مكة قد أنكروا المعاد وكذبوه بسبب تأخر العذاب عنهم.

نزلت هذه السورة تحذيراً لهم وتخويفاً لما انطوت عليه من ذكر زلزلة الساعة وشدّة هولها ، وذكر ما أعد لمنكرها وتنبيههم على البعث بتطويرهم في خلقهم ، وبهمود الأرض واهتزازها بعد بالنبات ، والظاهر أن قوله ﴿ يا أيها الناس ﴾ عام.

وقيل: المراد أهل مكة ، ونبه تعالى على سبب اتقائه وهو ما يؤول إليه من أهوال الساعة وهو على حذف مضاف أي ﴿ اتقوا ﴾ عذاب ﴿ ربكم ﴾ ، والزلزلة الحركة المزعجة وهي عند النفخة الأولى

وقيل: عند الثانية.

وقيل: عند قول الله يا آدم ابعث بعث النار.

وقال الجمهور: في الدنيا آخر الزمان ويبقها طلوع الشمس من مغربها .

وعن الحسن: يوم القيامة.

وعن علقمة والشعبي: عند طلوع الشمس من مغربها ، وأضيفت إلى الساعة لأنها من أشراطها ، والمصدر مضاف للفاعل فالمفعول المحذوف وهو الأرض يدل عليه﴿ إذا زلزلت الأرض زلزالها ﴾ والناس ونسبة الزلزلة إلى ﴿ الساعة ﴾ مجاز ، ويجوز أن يضاف إلى المفعول به على طريقة الاتساع في الظرف ، فتكون﴿ الساعة ﴾ مفعولاً بها وعلى هذه التقادير يكون ثم﴿ زلزلة ﴾ حقيقة.

وقال الحسن : أشد الزلزال ما يكون مع قيام الساعة

وقيل : الزلزلة استعارة ، والمراد أشد الساعة وأهوال يوم القيامة و﴿ شيء ﴾ هنا يدل على إطلاقه على المعدوم لأن الزلزلة لم تقع بعد ، ومن منع إيقاعه على المعدوم قال جعل الزلزلة شيئاً لتيقن وقوعها وصيرورتها إلى الوجود .

وذكر تعالى أهول الصفات في قوله﴿ ترونها ﴾ الآية لينظروا إلى تلك الصفة ببصائرهم ويتصوروها بعقولهم ليكون ذلك حاملاً على تقواه تعالى إذ لا نجاة من تلك الشدائد إلاّ بالتقوى

وروي أن هاتين الآيتين نزلتا ليلاً في غزوة بني المصطلق فقرأهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم ير أكثر باكياً من تلك الليلة ، فلما أصبحوا لم يحطوا السروج عن الدواب ولم يضربوا الخيام وقت النزول ويطبخوا قدراً ، وكانوا من بين حزين باك ومفكر.

والناصب ليوم﴿ تذهل ﴾ والظاهر أن الضمير المنصوب في﴿ ترونها ﴾ عائداً على الزلزلة لأنها المحدث عنها ، ويدل على ذلك وجود ذهول المرضعة ووضع الحمل هذا إذا أريد الحقيقة وهي الأصل ، ويكون ذلك في الدنيا .

وعن الحسن﴿ تذهل ﴾ المرضعة عن ولدها لغير فطام﴿ وتضع ﴾ الحامل ما في بطنها لغير تمام.

وقالت فرقة: الضمير يعود على ﴿ الساعة ﴾ فيكون الذهول والوضع عبارة عن شدة الهول في ذلك اليوم، ولا ذهول ولا وضع هناك كقولهم: يوم يشيب فيه الوليد.

وجاء لفظ ﴿ مرضعة ﴾ دون مرضع لأنه أريد به الفعل لا النسب، بمعنى ذات رضاع

وكما قال الشاعر:

كمرضعة أولاد أخرى وضيعت. . .

بني بطنها هذا الضلال عن القصد، والظاهر أن ما في قوله ﴿ عما أرضعت ﴾ بمعنى الذي، والعائد محذوف أي أرضعته، ويقويه تعدي وضع إلى المفعول به في قوله ﴿ حملها ﴾ لا إلى المصدر.

وقيل: ما مصدرية أي عن إرضاعها.

وقال الزمخشري: المرضعة هي التي في حال الإرضاع تلقم ثديها الصبي، والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به.

فقيل ﴿ مرضعة ﴾ ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة، وخص بعض نحاة الكوفة أم الصبيّ بمرضعة والمستأجرة بمرضع وهذا باطل بقول الشاعر :

كمرضعة أولاد أخرى وضيعت. . .

البيت فهذه ﴿ مرضعة ﴾ بالتاء وليست أمًا للذي ترضع.

وقول الكوفيين إن الوصف الذي يختص بالمؤنث لا يحتاج فيه إلى التاء لأنها إنما جيء بها للفرق مردود بقول العرب مرضعة وحائضة وطالقة.

وقرأ الجمهور ﴿ تذهل كل ﴾ بفتح التاء والهاء ورفع كل، وابن أبي عبلة واليماني بضم التاء وكسر الهاء أي ﴿ تذهل ﴾ الزلزلة أو الساعة كل بالنصب، والحمل بالفتح ما كان في بطن أو على رأس شجرة

وقرأ الجمهور ﴿ وترى ﴾ بالتاء مفتوحة خطاب المفرد وزيد بن علي بضم التاء وكسر الراء أي وترى الزلزلة أو الساعة.

وقرأ الزعفراني وعباس في اختياره بضم التاء وفتح الراء، ورفع ﴿ الناس ﴾ وأنث على تأويل الجماعة.

وقرأ أبو هريرة وأبو زرعة بن عمرو بن جرير وأبو نهيك كذلك إلا أنهم نصبوا ﴿ الناس ﴾ عدّى ﴿ ترى ﴾ إلى مفاعيل ثلاثة أحدها الضمير المستكن في ﴿ ترى ﴾ وهو ضمير المخاطب مفعول لم يسم فاعله ، والثاني والثالث ﴿ الناس سكارى ﴾ أثبت أنهم ﴿ سكارى ﴾ على طريق التشبيه ثم نفى عنهم الحقيقة وهي السكر من الخمر ، وذلك لما هم فيه من الحيرة وتخبط العقل .

وقرأ الجمهور ﴿ سُكارى ﴾ فيهما على وزن فعالى وتقدم ذكر الخلاف في فعالى بضم الفاء أهو جمع أو اسم جمع .

وقرأ أبو هريرة وأبو نهيك وعيسى بفتح السين فيهما وهو جمع تكسير واحده سكران

وقال أبو حاتم : هي لغة تميم.

وقرأ الأخوان وابن سعدان ومسعود بن صالح سَكْرى فيهما ، ورويت عن الرسول صلى الله عليه وسلم رواها عمران بن حصين وأبو سعيد الخدري وهي قراءة عبد الله وأصحابه وحذيفة

وقال سيبويه : وقوم يقولون سكرى جعلوه مثل مرضى لأنهما شيئان يدخلان على الإنسان ، ثم جعلوا روبى مثل سكرى وهم المستثقلون نوماً من شرب الرائب

(208/8)

قال أبو علي الفارسي : ويصح أن يكون جمع سكر كزمنى وزمن ، وقد حكى سيبويه رجل سكر بمعنى سكران فيجيء سكرى حينئذ لتأنيث الجمع

وقرأ الحسن والأعرج وأبو زرعة وابن جبير والأعمش سُكْرى بضم السين فيهما

قال أبو الفتح : هو اسم مفرد كالبشرى وبهذا أفتاني أبو عليّ انتهى.

وقال الزمخشري : هو غريب.

وقال أبو الفضل الرازي : فعلى بضم الفاء من صفة الواحدة من الإناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم

جماعة أجريت الجماعة بمنزلة المؤنث الموحد انتهى

وعن أبي زرعة أيضاً سُكرى بفتح السين بسُكرى بضمها.

وعن ابن جبير أيضاً سكرى بالفتح من غير ألف ﴿ بسكارى ﴾ بالضم والألف.

وعن الحسن أيضاً ﴿ سكارى ﴾ بسكرى.

وقال أولا ترونها على خطاب الجمع جعلوا جميعاً رائين لها

ثم قال ﴿ وترى ﴾ على خطاب الواحد لأن الرؤية معلقة بكون الناس على حال السكر ، فجعل كل واحد رائياً لسائرهم غشيهم من خوف عذاب الله ما أذهب عقولهم وردهم في حال من يذهب السكر عقله وتمييزه ، وجاء هذا الاستدراك بالإخبار عن ﴿ عذاب الله ﴾ أنه ﴿ شديد ﴾ لما تقدم ما هو بالنسبة إلى العذاب كالحالة اللينة وهو الذهول والوضع ورؤية الناس أشباه السكارى ، وكأنه قيل وهذه أحوال هينة ﴿ ولكن عذاب الله شديد ﴾ وليس بهين ولا لين لأن لكن لا بد أن تقع بين متنافيين بوجه ما وتقدم الكلام فيها

﴿ ومن الناس من يجادل في الله ﴾ أي في قدرته وصفاته.

قيل : نزلت في أبي جهل.

وقيل : في أُبيّ بن خلف والنضر بن الحارث.

وقيل : في النضر وكان جدلاً يقول الملائكة بنات الله والقرآن أساطير الأولين ، ولا يقدر الله على إحياء من بَلي وصار تراباً والآية في كل من تعاطى الجدال فيما يجوز على الله وما لا يجوز من الصفات والأفعال ، ولا يرفع إلى علم ولا برهان ولا نصفة.

والظاهر أن قوله ﴿ كل شيطان مريد ﴾ هو من الجن كقوله ﴿ وإن يدعون إلاّ شيطاناً مريداً ﴾ وقيل : يحتمل أن يكون من الإنس كقوله ﴿ شياطين الإنس والجن ﴾ لما ذكر تعالى أهوال يوم القيامة ذكر من غفل عن الجزاء في ذلك اليوم وكذب به.

وقرأ زيد بن عليّ ﴿ ويتبع ﴾ خفيفاً ، والظاهر أن الضمير في ﴿ عليه ﴾ عائد على ﴿ من ﴾ لأنه المحدث عنه ، وفي ﴿ أنه ﴾ و ﴿ تولاه ﴾ وفي ﴿ فإنه ﴾ عائد عليه أيضاً ، والفاعل يتولى ضمير ﴿ من ﴾ وكذلك الهاء في ﴿ يضله ﴾ ويجوز أن تكون الهاء في هذا الوجه أنه ضمير الشأن ، والمعنى أن هذا المجادل

لكثرة جداله بالباطل واتباعه الشيطان صار إماماً في الضلال لمن يتولاه ، فشأنه أن يضل من يتولاه .

وقيل : الضمير في ﴿ عليه ﴾ عائد على ﴿ كل شيطان مريد ﴾ قاله قتادة ولم يذكر الزمخشري غيره ، وأورد ابن عطية القول الأول احتمالاً.

وقال ابن عطية: ويظهر لي أن الضمير في ﴿ أنه ﴾ الأولى للشيطان والثانية لمن الذي هو للمتولي

(209/8)

قال الزمخشري: والكتبة عليه مثل أي إنما ﴿ كتب ﴾ إضلال من يتولاه ﴿ عليه ﴾ ورقم به لظهور ذلك في حاله.

وقرأ الجمهور ﴿ كُتِبَ ﴾ مبنياً للمفعول.

وقرىء ﴿ كَتَبَ ﴾ مبنياً للفاعل أي كتب الله.

وقرأ الجمهور: ﴿ أنه ﴾ بفتح الهمزة في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله ،﴿ فأنه ﴾ بفتحها أيضاً ، والفاء جواب ﴿ من ﴾ الشرطية أو الداخلة في خبر ﴿ من ﴾ إن كانت موصولة.

و ﴿ فأنه ﴾ على تقدير فشأنه أنه ﴿ يضله ﴾ أي إضلاله أو فله أن يضله.

وقال الزمخشري: فمن فتح فلأن الأول فاعل ﴿ كتب ﴾ بعني به مفعولاً لم يسم فاعله ، قال: والثاني عطف عليه انتهى.

وهذا لا يجوز لأنك إذا جعلت ﴿ فأنه ﴾ عطفاً على ﴿ أنه ﴾ بقيت بلا استيفاء خبر لأن ﴿ من تولاه ﴾ ﴿ من ﴾ فيه مبتدأة ، فإن قدرتها موصولة فلا خبر لها حتى يستقل خبراً لأنه وإن جعلتها شرطية فلا جواب لها إذ جعلت ﴿ فأنه ﴾ عطفاً على ﴿ أنه ﴾ ومثل قول الزمخشري قال ابن عطية قال﴿ وأنه ﴾ في موضع رفع على المفعول الذي لم يسم فاعله ، وأنه الثانية عطف على الأولى مؤكدة مثلها ، وخطا خطأ لما بيناه

وقرأ الأعمش والجعفي عن أبي عمرو﴿ إنه ﴾ ﴿ فإنه ﴾ بكسر الهمزتين.

وقال ابن عطية: وقرأ أبو عمرو ﴿ إنه من تولاه فإنه يضله ﴾ بالكسر فيهما انتهى، وليس مشهوراً عن أبي عمرو.

والظاهر أن ذلك من إسناد ﴿ كتب ﴾ إلى الجملة إسناداً لفظياً أي ﴿ كتب ﴾ عليه هذا الكلام كما تقول: كتب أن الله يأمر بالعدل.

وقال الزمخشري: أو عن تقدير قبل أو على المفعول الذي لم يسم فاعله الكتب، والجملة من ﴿ أنه من تولاه ﴾ في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله لقيل المقدرة، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الفاعل عندهم لا يكون جملة فلا يكون ذلك مفعولاً لم يسم فاعله، وأما الثاني فلا يجوز أيضاً على مذهب البصريين لأنه لا تكسر أن بعد ما هو بمعنى القول، بل بعد القول صريحة، ومعنى ﴿ ويهديه ﴾ ويسوقه وعبر بلفظ الهداية على سبيل التهكم.

ولما ذكر تعالى من يجادل في قدرة الله بغير علم وكان جدالهم في الحشر والمعاد ذكر دليلين واضحين على ذلك أحدهما في نفس الإنسان وابتداء خلقه، وتطوره في مراتب سبع وهي التراب، والنطفة، والعلقة، والمضغة، والإخراج طفلاً، وبلوغ الأشدّ، والتوفي أو الرد إلى الهرم

والثاني في الأرض التي تشاهدون تنقلها من حال إلى حال فإذا اعتبر العاقل ذلك ثبت عنده جوازه عقلاً فإذا ورد خبر الشرع بوقوعه وجب التصديق به وأنه واقع لا محالة

وقرأ الحسن ﴿ من البَعث ﴾ بفتح العين وهي لغة فيه كالحلب والطرد في الحلب والطرد، والكوفيون إسكان العين عندهم تخفيف يقيسونه فيما وسطه حرف حلق كالنهر والنهر والشعر والشعر، والبصريون لا يقيسونه وما ورد من ذلك هو عندهم مما جاء فيه لغتان

والمعنى إن ارتبتم في البعث فمزيل ريبكم أن تنظروا في بدء خلقكم ﴿ من تراب ﴾ أي أصلكم آدم وسلط الفعل عليهم من حيث هم من ذريته ، أو باعتبار وسائط التولد لأن المني ودم الطمث يتولدان من الأغذية والأغذية حيوان ونبات ، والحيوان يعود إلى النبات ، والنبات من الأرض والماء والنطفة المني

وقيل ﴿ نطفة ﴾ آدم قاله النقاش.

والعلقة قطعة الدم الجامدة ومعنى ﴿ وغير مخلقة ﴾ أي ليست كاملة ولا ملساء فالمضغ متفاوتة لذلك تفاوتوا طولاً وقصراً وتماماً ونقصاناً.

وقال مجاهد ﴿ غير مخلقة ﴾ هي التي تستسقط وقاله قتادة والشعبي وأبو العالية

ولما كان الإنسان فيه أعضاء متباينة وكل واحد منها مختص بخلق حسن تضعيف الفعل لأن فيه خلقاً كثيرة

وقرأ ابن أبي عبلة ﴿ مخلقة ﴾ بالنصب وغير بالنصب أيضاً نصباً على الحال من النكرة المتقدمة ، وهو قليل وقاسه سيبويه.

قال الزمخشري: و ﴿ لنبين لكم ﴾ بهذا التدريج قدرتنا وإن من قدر على خلق البشر ﴿ من تراب ﴾ أولاً ﴿ ثم من نطفة ﴾ ثانياً ولا تناسب بين التراب والماء ، وقدر على أن يجعل النطفة ﴿ علقة ﴾ وبينهما تباين ظاهر ثم يجعل العلقة ﴿ مضغة ﴾ والمضغة عظاماً قدر على إعادة ما أبداه ، بل هذا أدخل في القدرة وأهون في القياس وورود الفعل غير معدي إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها مقدرته وعلمه ما لا يكتنهه الفكر ولا يحيط به الوصف انتهى.

و ﴿ لنبين ﴾ متعلق بخلقناكم.

وقيل ﴿ لنبين ﴾ لكم أمر البعث.

قال ابن عطية: وهو اعتراض بين الكلامين.

وقال الكرماني: يعني رشدكم وضلالكم.

وقيل ﴿ لنبين لكم ﴾ أن التخليق هو اختيار من الفاعل المختار ، ولولا ما صار بعضه غير مخلق.

وقرأ ابن أبي عبلة ليبين لكم ويقر بالياء.

وقرأ يعقوب وعاصم في رواية ﴿ ونقر ﴾ بالنصب عطفاً على ﴿ لنبين ﴾ .

وعن عاصم أيضاً ثم يخرجكم بنصب الجيم عطفاً على﴿ ونقر ﴾ إذا نصب.

وعن يعقوب ﴿ ونقر ﴾ بفتح النون وضم القاف والراء من قر الماء صبه

وقرأ أبو زيد النحوي ويقر بفتح الياء والراء وكسر القاف وفي الكلام لابن حبا﴿ لنبين ﴾ ﴿ ونقر ﴾ ﴿ ونخرجكم ﴾ بالنصب فيهن.

المفضل وبالياء فيهما مع النصب ، أبو حاتم وبالياء والرفع عمر بن شبة انتهى

قال الزمخشري: والقراءة بالرفع إخبار بأنه تعالى يقر في الأرحام لم يشاء أن يقره من ذلك.

﴿ إلى أجل مسمى ﴾ وهو وقت الوضع وما لم يشأ إقراره مجته الأرحام أو أسقطته

والقراءة بالنصب تعليل معطوف على تعليل والمعنى﴿ خلقناكم ﴾ مدرجين هذا التدريج لغرضين أحدهما : أن نبين قدرتنا والثاني أن﴿ نقر في الأرحام ﴾ من نقر حتى يولدوا وينشؤوا ويبلغوا حد التكليف فأكلفهم وبعضد هذه القراءة قوله﴿ ثم لتبلغوا أشدكم ﴾ انتهى.

وقرأ يحيى بن وثاب﴿ ما نشاء ﴾ بكسر النون والأجل المسمى مختلف فيه بحسب جنين جنين فساقط وكامل أمره خارج حياً ووحد ﴿ طفلاً ﴾ لأنه مصدر في الأصل قاله المبرد والطبري ، أو لأن الغرض الدلالة على الجنس ، أو لأن معنى يخرجكم كل واحد كقولك: الرجال يشبعهم رغيف أي يشبع كل واحد.

(211/8)

وقال الزمخشري: الأشد كمال القوة والعقل والتمييز ، وهو من ألفاظ الجموع التي لم يستعمل لها واحد كالأسرة والقيود وغير ذلك وكأنها مشدة في غير شيء واحد فبني لذلك على لفظ الجمع انتهى.

وتقدم الكلام في الأشد ومقداره من الزمان

وإن من الناس من قال إنه جمع شدة كأنعم جمع نعمة وأما القيود فعن أبي عمرو الشيباني إن واحدة قيد﴿ ومنكم من يتوفى ﴾ وقرىء ﴿ يتوفى ﴾ بفتح الياء أي يُسْتَوْفَى أجله ، والجمهور بالضم أي بعد الأشد وقبل

الهرم، وهو ﴿ أرذل العمر ﴾ والخرف، فيصبر إلى حالة الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل، ولا زمان لذلك محدود بل ذلك بحسب ما يقع في الناس وقد نرى من علت سنه وقارب المائة أو بلغها في غاية جودة الذهن والإدراك مع قوة ونشاط، ونرى من هو في سن الاكتهال وقد ضعفت بنيته أوضح تعالى أنه قادر على إنهائه إلى حالة الخرف كما أنه كان قادراً على تدريجه إلى حالة التمام، فكذلك هو قادر على إعادة الأجساد التي درجها في هذه المناقل وإنشائها النشأة الثانية

و ﴿ لكيلا ﴾ يتعلق بقوله ﴿ يرد ﴾ قال الكلبي ﴿ لكيلا ﴾ يعقل من بعد عقله الأول شيئاً.

وقيل ﴿ لكيلا ﴾ يستفيد علماً وينسى ما علمه.

وقال الزمخشري: أي ليصير نسّاءً بحيث إذا كسب علماً في شيء لم ينشب أن ينساه ويزل عنه علمه حتى يسأل عنه من ساعته، يقول لك من هذا؟ فتقول: فلان فما يلبث لحظة إلا سألك عنه.

وروى عن أبي عمرو ونافع تسليق ميم ﴿ العمر ﴾.

﴿ وترى الأرض هامدة ﴾ هذا هو الدليل الثاني الذي تضمنته، والدليل الأول الآية، ولما كان الدليل الأول بعض مراتب الخلقة فيه غير مرتبين قال ﴿ إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم ﴾ فلم يحل في جميع رتبه على الرؤية، ولما كان هذا الدليل الثاني مشاهداً للأبصار أحال ذلك على الرؤية فقال ﴿ وترى ﴾ أيها السامع أو المجادل ﴿ الأرض هامدة ﴾ ولظهوره تكرر هذا الدليل في القرآن و ﴿ الماء ﴾ ماء المطر والأنهار والعيون والسواني واهتزازها تخلخلها واضطراب بعض أجسامها لأجل خروج النبات ﴿ وربت ﴾ أي زادت وانتفخت.

وقرأ أبو جعفر وعبد الله بن جعفر وخالد بن إلياس وأبو عمرو في رواية وربأت بالهمز هنا وفي فصلت أي ارتفعت وأشرفت، يقال: فلان يربأ بنفسه عن كذا: أي يرتفع بها عنه.

قال ابن عطية: ووجهها أن يكون من ربأت القوم إذا علوت شرفاً من الأرض طليعة فكان الأرض بالماء تتطاول وتعلو انتهى.

ويقال ربيء وربيئة.

وقال الشاعر:

بعثنا ربيئاً قبل ذلك مخملاً. . .

كذئب الغضا يمشي الضراء ويتقى

ذلك الذي ذكرنا من خلق بني آدم وتطورهم في تلك المراتب، ومن إحياء الأرض حاصل بهذا وهو حقيقته تعالى فه الثابت الموجود القادر على إحياء الموتى وعلى كل مقدور وقد وعد بالبعث وهو قادر عليه فلا بد من كيانه.

وقوله ﴿ وأن الساعة ﴾ إلى آخره توكيد لقوله ﴿ وأنه يحيي الموتى ﴾ والظاهر أن قوله ﴿ وأن الساعة آتية ﴾ ليس داخلاً في سبب ما تقدم ذكره، فليس معطوفاً على أنه الذي يليه، فيكون على تقدير والأمر ﴿ أن الساعة ﴾ وذلك مبتدأ وبأن الخبر.

وقيل ذلك منصوب بمضمر أي فعلنا ذلك

(212/8)

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ(8) ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ(9) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ(10) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ(11) يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ (12) يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ (13) إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ(14) مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ(15) وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ(16)

الظاهر أن المجادل في هذه الآية غير المجادل في الآية قبلها ، فعن محمد بن كعب أنها نزلت في الأخنس بن شريق وعن ابن عباس في أبي جهل.

وقيل : الأولى في المقلدين وهذه في المقلدين ، والجمهور على أنها والتي قبلها في النضر كررت مبالغة في الذم ، ولكون كل واحدة اشتملت على زيادة ليست في الأخرى

وقد قيل فيه: إنه نزلت فيه بضع عشرة آية.

وقال ابن عطية: وكرر هذه على وجه التوبيخ ، فكأنه يقول: هذه الأمثال في غاية الوضوح والبيان ﴿ ومن الناس ﴾ مع ذلك ﴿ من يجادل ﴾ فكان الواو واو الحال ، والآية المتقدمة الواو فيها واو العطف عطفت جملة الكلام على ما قبلها ، والآية على معنى الإخبار وهي ههنا لكررة للتوبيخ انتهى.

ولا يتخيل أن الواو في ﴿ ومن الناس من يجادل ﴾ واو حال ، وعلى تقدير الجملة التي قدّرها قبله لو كان مصرحاً بها لم يتقدّر بإذ فلا تكون للحال ، وإنما هي للعطف قسم المخذولين إلى مجادل ﴿ في الله بغير علم ﴾ متبع لشيطان مريد ، ومجادل ﴿ بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ﴾ إلى آخره ، وعابد ربه على حرف والمراد بالعلم العلم الضروري ، وبالهدى الاستدلال والنظر لأنه يهدي إلى المعرفة ، وبالكتاب المنير الوحي أي ﴿ يجادل ﴾ بغير واحد من هذه الثلاثة.

وانتصب ﴿ ثاني عطفه ﴾ على الحال من الضمير المستكن في ﴿ يجادل ﴾ قال ابن عباس: متكبراً ، ومجاهد : لاوياً عنقه بقبح ، والضحاك: شامخاً بأنفه وابن جريج: مجاهد وأهل مكة وأبو عمرو في رواية ﴿ ليَضل ﴾ بفتح الياء أي ﴿ ليضل ﴾ في نفسه والجمهور بضمها أي ﴿ ليُضل ﴾ غيره ، وهو يترتب على إضلاله كثرة العذاب ، إذ عليه وزر من عمل به

ولما كان مآل جداله إلى الإضلال كان كأنه علة له ، وكذلك لما كان معرضاً عن الهدى مقبلاً على الجدال بالباطل كان كالخارج من الهدى إلى الضلال

والخزي في الدنيا ما لحقه يوم بدر من الأسر والقتل والهزيمة ، وقد أسر النضر

وقيل : يوم بدر بالصفراء.

و ﴿ الحريق ﴾ قيل طبقة من طباق جهنم ، وقد يكون من إضافة الموصوف إلى صفته أي العذاب الحريق أي

المحرق كالسميع بمعنى المسمع.

وقرأ زيد بن عليّ فأذيقه بهمزة المتكلم ذلك إشارة إلى الخزي والإذاقة ، وجوزوا في إعراب ذلك هذا ما جوزوا في إعراب ذلك بأن الله هو الحق.

وتقدم المراد في ﴿ بما قدمت يداك ﴾ أي باجترامك وبعدل الله فيك إذ عصيته ، ويحتمل أن يكون وأن الله مقتطعاً ليس ذلك في السبب والتقدير والأمر أن الله

قال ابن عطية: والعبيد هنا ذكروا في معنى مسكنتهم وقلة قدرتهم ، فلذلك جاءت هذه الصيغة انتهى وهو يفرق بين العبيد والعباد وقد رددنا عليه تفرقته في أواخر آل عمران في قوله

(213/8)

﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ وشرحنا هنا قوله ﴿ بظلام ﴾ .

من ﴿ يعبد الله ﴾ نزلت في أعراب من أسلم وغطفان تباطؤوا عن الإسلام وقالوا نخاف أن لا ينصر محمد فينقطع ما بيننا وبين حلفائنا من يهود فلا يقرونا ولا يؤوا.

وقيل : في أعراب لا يقين لهم يسلم أحدهم فيتفق تثمير ماله وولادة ذكر وغير ذلك من الخير ، فيقول هذا دين جيد أو ينعكس حاله فيتشاءم ويرتد كما جرى للعرنيين قال معناه ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم

وعن ابن عباس: في شيبة بن ربيعة أسلم قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلما أوحى إليه ارتد.

وقيل : " في يهودي أسلم فأصيب فتشاءم بالإسلام ، وسأل الرسول إلا قاله فقال «إن الإسلام لا يقال» " فنزلت.

وعن الحسن : هو المنافق يعبده بلسانه دون قلبه

وقال ابن عيسى: على ضعف يقين.

وقال أبو عبيد ﴿ على حرف ﴾ على شك.

وقال ابن عطية ﴿ حرف ﴾ على انحراف منه عن العقيدة البيضاء ، أو على شفا منها معداً للزهوق

وقال الزمخشري ﴿ على حرف ﴾ على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه ، وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف من العسكر ، فإن أحسن بظفر وغنيمة قرّ واطمأنّ وإلاّ فرّ وطار على وجهه انتهى.

وخسرانه الدنيا إصابته فيها بما يسوؤه من ذهاب ماله وفقد أحبائه فلم يسلم للقضاء

وخسران الآخرة حيث حرم ثواب من صبر فارتد عن الإسلام

وقرأ مجاهد وحميد والأعرج وابن محيصن من طريق الزعفراني وقعنب والجحدري وابن مقسم خسر الدنيا اسم فاعل نصباً على الحل.

وقرىء خاسر اسم فاعل مرفوعاً على تقدير وهو خاسر.

وقال الزمخشري: والرفع على الفاعلية ووضع الظاهر موضع الضمير وهو وجه حسن انتهى

وقرأ الجمهور: ﴿ خسر ﴾ فعلاً ماضياً وهو استئناف إخبار ، ويجوز أن يكون في موضع الحال ولا يحتاج إلى إضمار قد لأنه كثر وقوع الماضي حالاً في لسان العرب بغير قد فساغ القياس عليه ، وأجاز أبو الفضل الرازي أن يكون بدلاً من قوله ﴿ انقلب على وجهه ﴾ كما كان يضاعف بدلاً من يلق.

وتقدم تفسير ﴿ الضلال البعيد ﴾ في قوله ﴿ ضلالاً بعيداً ﴾ ونفى هنا الضر والنفع وأثبتهما في قوله ﴿ لمن ضره أقرب من نفعه ﴾ وذلك لاختلاف المتعلق ، وذلك أن قوله ﴿ ما لا ينفعه ﴾ هو الأصنام والأوثان ، ولذلك أتى التعبير عنها بما التي لا تكون لآحاد من يعقل

وقوله ﴿ يدعو لمن ضره ﴾ هو من عبد باقتضاء ، وطلب من عابديه من المدعين الإلهية كفرعون وغيره من ملوك بني عبيد الذين كانوا بالمغرب ثم ملكوا مصر ، فإنهم كانوا يدعون الإلهية ويطاف بقصرهم في مصر وينادون بما ينادي به رب العالمين من التسبيح والتقديس ، فهؤلاء وإن كان منهم نفع مّا لعابديهم في دار الدنيا فضررهم أعظم وأقرب من نفعهم ، إذ هم في الدنيا مملوكون للكفار وعابدون لغير الله ، وفي الآخرة معذبون العذاب الدائم ولهذا كان التعبير هنا بمن التي هي لمن يعقل ، وعلى هذا فتكون الجملتان من إخبار الله تعالى عمن يدعو إلهاً غير الله.

وقال الزمخشري: فإن قلت: الضر والنفع منفيان عن الأصنام مثبتان لها في الآيتين وهذا تناقض قلت: إذا حصل المعنى ذهب هذا الوهم، وذلك أن الله تعالى سفه الكافر بأنه يعبد جماداً لا يملك ضراً ولا نفعاً وهو يعتقد فيه بجهله وضلالته أن سينتفع به، ثم قال يوم القيامة يقول هذا الكافر بدعاء وصراخ حين يرى استضراره بالأصنام ودخوله النار بعلجتها، ولا يرى أثر الشفاعة التي ادعاها لها ﴿ لمن ضره أقرب من نفعه ، لبئس المولى ولبئس العشير ﴾ وكرر يدعوا كأنه قال ﴿ يدعو ﴾ ﴿ يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ﴾ ثم قال ﴿ لمن ضره ﴾ بكونه معبوداً ﴿ أقرب من نفعه ﴾ بكونه شفيعاً ﴿ لبئس المولى ﴾ انتهى.

فجعل الزمخشري المدعو في الآيتين الأصنام وأزال التعارض باختلاف القائلين بالجملة الأولى من قول الله تعالى إخباراً عن حال الأصنام.

والجملة الثانية من كلام عباد الأصنام يقولون ذلك في الآخرة، وحكى الله عنهم ذلك وأنهم أثبتوا ضراً بكونهم عبدوه، وأثبتوا نفعاً بكونهم اعتقدوه شفيعاً.

فالنافي هناك غير المثبت هنا، فزال التعارض على زعمه والذي أقول إن الصنم ليس له نفع ألبتة حتى يقال ﴿ ضره أقرب من نفعه ﴾.

وأجاب بعضهم عن زعم من زعم أن الظاهر الآيتين يقتضي التعارض بأنها لا تضر ولا تنفع بأنفسها ولكن عبادتها نسب الضرر إليه كقوله ﴿ رب إنهن أضللن كثيراً من الناس ﴾ أضاف الإضلال إليهم إذ كانوا سبب الضلال، فكذا هنا نفي الضرر عنهم لكونها ليست فاعلة ثم أضافه إليها لكونها سبب الضرر

وقال آخرون: هي في الحقيقة لا تضر ولا تنفع بين ذلك في الآية الأولى ثم أثبت لها الضر والنفع في الثانية على طريق التسليم، أي ولو سلمنا كونها ضارة نافعة لكان ضرها أكثر من نفعها، وتكلف المعربون وجوهاً فقالوا ﴿ يدعو ﴾ إما أن يكون لها تعلق بقوله ﴿ لمن ضره ﴾ أولاً إن لم يكن لها تعلق فوجوه.

أحدها : أن يكون توكيداً لفظياً ليدعو الأولى ، فلا يكون لها معمول

الثاني : أن تكون عاملة في ذلك من قوله﴿ ذلك هو الضلال ﴾ وقدم المفعول الذي هو﴿ ذلك ﴾ وجعل موصولاً بمعنى الذي قاله أبو علي الفارسي ، وهذا لا يصح إلا على قول الكوفيين إذ يجيزون في اسم الإشارة أن يكون موصولاً ، والبصريون لا يجيزون ذلك إلاّ في ذا بشرط أن يتقدمها الاستفهام بما أو من.

الثالث: أن يكون ﴿ يدعو ﴾ في موضع الحال ، ﴿ وذلك ﴾ مبتدأ وهو فصل أو مبتدأ وحذف الضمير من ﴿ يدعو ﴾ أي يدعوه وقدره مدعواً وهذا ضعيف ، لأن يدعوه لا يقدر مدعواً إنما يقدر داعياً ، فلو كان يدعى مبنياً للمفعول لكان تقديره مدعواً جارياً على القياس.

(215/8)

وقال نحوه الزجاج وإن كان له تعلق بقوله﴿ لمن ضره ﴾ فوجوه.

أحدها : ما قاله الأخفش وهو أن﴿ يدعو ﴾ بمعنى يقول و﴿ من ﴾ مبتدأ موصول صلته الجملة بعده وهي ﴿ ضره أقرب من نفعه ﴾ وخبر المبتدأ محذوف ، تقديره إله وإلهي

والجملة في موضع نصب محكية بيدعو التي هي بمعنى يقول ، قيل: هو فاسد المعنى لأن الكافر لم يعتقد قط أن الأوثان ضرها أقرب من نفعها.

وقيل : في هذا القول يكون﴿ لبئس ﴾ مستأنفاً لأنه لا يصح دخوله في الحكاية لأن الكفار لا يقولون عن أصنامهم﴿ لبئس المولى ﴾ .

الثاني: أن﴿ يدعو ﴾ بمعنى يسمي ، والمحذوف آخراً هو المفعول الثاني ليسمى تقديره إلهاً وهذا لا يتم إلاّ بتقدير زيادة اللام أي يدعو من ضره

الثالث: أن يدعو شبه بأفعال القلوب لأن الدعاء لا يصدر إلاّ عن اعتقاد ، والأحسن أن يضمن معنى يزعم ويقدر لمن خبره ، والجملة في موضع نصب ليدعو أشار إلى هذا الوجه الفارسي.

الرابع: ما قاله الفراء وهو أن اللام دخلت في غير موضعها والتقدير﴿ يدعو ﴾ من لضره أقرب من نفعه ، وهذا بعيد لأن ما كان في صلة الموصول لا يتقدم على الموصول

الخامس: أن تكون اللام زائدة للتوكيد ، و﴿ من ﴾ مفعول بيدعو وهو ضعيف لأنه ليس من مواضع زيادة اللام ، لكن يقويه قراءة عبد الله يدعو من ضره بإسقاط اللام ، وأقرب التوجيهات أن يكون﴿ يدعو ﴾ توكيداً ليدعو الأول؛ واللام في﴿ لمن ﴾ لام الابتداء ، والخبر الجملة التي هي قسم محذوف ، وجوابه﴿ لبئس المولى ﴾ والظاهر أن﴿ يدعو ﴾ يراد به النداء والاستغاثة

وقيل: معناه بعيد ، و﴿ المولى ﴾ هنا الناصر والعشير الصاحب المخالط

ولما ذكر تعالى حالة من يعبده على حرف وسفه رأيه وتوعده بخسرانه في الآخرة عقبة بذكر حال مخالفيهم من أهل الإيمان وما وعدهم به من الوعد الحسن ، ثم أخذ في توبيخ أولئك الأولين كأنه يقول هؤلاء لهما بدون على حرف صحبهم القلق وظنوا أن الله لن ينصر محمداً صلى الله عليه وسلم وأتباعه ، ونحن إنما أمرناهم بالصبر وانتظار وعدنا ، فمن ظن غير ذلك فليمدد بسبب ويختلق وينظر هل يذهب بذلك غيظه ، قال هذا المعنى قتادة ، وهذا على جهة المثل السائر قولهم: دونك الحبل فاختنق ، يقال ذلك للذي يريد من الأمر ما لا يمكنه ، فعلى هذا تكون الهاء في﴿ ينصره ﴾ للرسول صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدّي ، واختاره الفراء والزجاج فالمعنى إن لن ينصر الله محمداً في الدنيا بإعلاء كلمته وإظهار دينه ، وفي الآخرة بإعلاء درجته والانتقام ممن كذبه ، والرسول وإن لم يجر له ذكر في الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الإيمان في قوله﴿ إن الله يدخل الذين آمنوا ﴾ وظانّ ذلك قوم من المسلمين لشدة غيظهم على المشركين ، يستبطئون ما وعد الله رسوله من النصر أو أعجاب استبطؤوا ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم فتباطؤوا عن الإسلام.

والظاهر أن الضمير في ﴿ ينصره ﴾ عائد على ﴿ من ﴾ لأنه المذكور ، وحق الضمير أن يعود على المذكور وهو قول مجاهد .

وحمل بعض قائلي هذا القول النصر هنا على الرزق كما قالوا: أرض منصورة أي مطيرة .

وقال الشاعر :

وإنك لا تعطي امرأً فوق حقه . . .

ولا تملك الشق الذي أنت ناصره

أي معطيه.

وقال : وقف علينا سائل من بني بكر فقال: من ينصرني نصره الله ، فالمعنى من كان يظن أن لن يرزقه الله فيعدل عن دين محمد لهذا الظن كما وصف في قوله﴿ وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ﴾ فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق ، فإن ذلك لا يبلغه إلاّ ما قدر له ولا يجعله مرزوقاً أكثر مما قسم له ، ويحتمل على هذا القول أن يكون النصر على بابه أي من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فيغتاظ لانتفاء نصره فليمدد ، ويدل على قوله فيغتاظ قوله ﴿ هل يذهبن كيده ما يغيظ ﴾ ويكون معنى قوله ﴿ فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع ﴾ فليتحيل بأعظم الحيل في نصرة الله إياه ثم ليقطع الحبل﴿ فلينظر هل يذهبن كيده ﴾ وتحيله في إيصال النصر إليه الشيء الذي يغيظه من انتفاء نصره بتسلط أعدائه عليه

وقال الزمخشري: هذا كلام دخله اختصار والمعنى: أن الله ناصر رسوله في الدنيا والآخرة ، فمن كان يظن من حاسديه وأعاديه أن الله يفعل خلاف ذلك ويطمع فيه ويغيظه أنه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه وليستفرغ مجهوده في إزالة ما يغيظه بأن يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى معتبلاً إلى سماء بيته فاختنق ، ﴿ فلينظر ﴾ وليصور في نفسه أنه إن فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظه ، وسمي الاختناق قطعاً لأن المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ، ومنه قيل للبهر القطع وسمى فعله كيداً لأنه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره أو على سبيل الاستهزاء لأنه لم يكد به محسوده ، إنما كاد به نفسه ، والمراد ليس في يده إلاّ ما ليس بمذهب لما يغيظه.

وقيل ﴿ فليمدد ﴾ بحبل ﴿ إلى السماء ﴾ المظلة وليصعد عليه فليقطع الوحي أن ينزل عليه وهذا قول ابن

زيد .

وقيل : الضمير في ﴿ ينصره ﴾ عائد على الدين والإسلام.

قال ابن عطية: وأبين وجوه هذه الآية أن يكون مثلا ويكون النصر المعروف والقطع الاختناق والسماء الارتفاع في الهواء سقف أو شجرة أو نحوه فتأمله ، وما في﴿ ما يغيظ ﴾ بمعنى الذي ، والعائد محذوف أو مصدرية وكذلك أي ومثل ذلك الإنزال﴿ أنزلنا ﴾ القرآن كله ﴿ آيات بينات ﴾ أي لا تفاوت في إنزال بعضه ولا إنزال كله والهاء في ﴿ أنزلناه ﴾ للقرآن أضمر للدّلالة عليه كقوله﴿ حتى توارت بالحجاب ﴾ والتقدير والأمر ﴿ إن الله يهدي من يريد ﴾ أي يخلق الهداية في قلبك يريد هدايته لا خالق للهداية إلاّ هو

(217/8)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ(17) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ(18) هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ(19) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ(20) وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ(21) كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ(22) إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ(23) وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ(24)

لما ذكر قبل ﴿ أن الله يهدي من يريد ﴾ عقب ببيان من يهديه ومن لا يهديه ، لأن ما قبله يقتضي أن من لا يريد هدايته لا يهديه يدل إثبات الهداية لمن يريد على نفيها عمن لا يريد والذين أشركوا هم عبدة الأوثان والأصنام ، ومن عبد غير الله.

قال الزمخشري: ودخلت ﴿ إن ﴾ على كل واحد جزأي الجملة لزيادة التأكيد ، ونحوه قول جرير

إنَّ الخليفة إنْ الله سربله . . .

سربال ملك به ترجى الخواتيم

وظاهر هذا أنه شبه البيت بالآية ، وكذلك قرنه الزجاج بالآية ولا يتعين أن يكون البيت كالآية لأن البيت يحتمل أن يكون خبر إن الخليفة قوله: به ترجى الخواتيم ، ويكون إن الله سربله سربال ملك جملة اعتراضية بين اسم إن وخبرها بخلاف الآية فإنه يتعين قوله﴿ إن الله يفصل ﴾ وحسن دخول ﴿ إن ﴾ على الجملة الواقعة خبراً طول الفصل بينهما بالمعاطيف ، والظاهر أن الفصل بينهم يوم القيامة هو بصيرورة المؤمنين إلى الجنة والكافرين إلى النار ، وناسب الختم بقوله﴿ شهيداً ﴾ الفصل بين الفرق.

وقال الزمخشري: الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الأحوال والأماكن جميعاً فلا يجازيهم جزاءً واحداً بغير تفاوت ، ولا يجمعهم في موطن واحد.

وقيل ﴿ يفصل بينهم ﴾ يقضي بين المؤمنين والكافرين ، والظاهر أن السجود هنا عبارة عن طواعية ما ذكر تعالى والانقياد لما يريده تعالى ، وهذا معنى شمل من يعقل وما لا يعقل ، ومن﴿ يسجد ﴾ سجود التكليف ومن لا يسجده ، وعطف على ما من عبد من دون الله ففي﴿ السموات ﴾ الملائكة كانت تعبدها و﴿ الشمس ﴾ عبدتها حمير.

وعبد ﴿ القمر ﴾ كنانة قاله ابن عباس.

والدبران تميم.

والشعرى لخم وقريش.

والثريا طيىء وعطارداً أسد.

والمرزم ربيعة.

و ﴿ في الأرض ﴾ من عبد من البشر والأصنام المنحوتة من﴿ الجبال والشجر ﴾ والبقر وما عبد من الحيوان.

وقرأ الزهري ﴿ والدواب ﴾ بتخفيف الباء.

قال أبو الفضل الرازي ولا وجه لذلك إلاّ أن يكون فراراً من التضعيف مثل ظلت وقرن ولا تعارض بين قوله ﴿ ومن في الأرض ﴾ لعمومه وبين قوله ﴿ وكثير من الناس ﴾ لخصوصه لأنه لا يتعين عطف ﴿ وكثير ﴾ على ما قبله من المفردات المعطوفة الداخلة تحت يسجد إذ يجوز إضمار ﴿ يسجد له ﴾ كثير من الناس سجود عبادة دل عليه المعنى لا أنه يفسره ﴿ يسجد ﴾ الأول لاختلاف الاستعمالين ، ومن يرى الجمع بين المشركين وبين الحقيقة والمجاز يجيز عطف ﴿ وكثير من الناس ﴾ على المفردات قبله ، وإن اختلف السجود عنده بنسبته لما لا يعقل ولمن يعقل ويجوز أن يرتفع على الابتداء ، والخبر محذوف يدل على مقابلة الذين في الجملة بعده أي ﴿ وكثير من الناس ﴾ مثاب.

وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون ﴿ من الناس ﴾ خبراً له أي ﴿ من الناس ﴾ الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون والمتقون ، ويجوز أن يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فعطفت كثير على كثير ثم ، عبر عنهم بحق عليهم العذاب كأنه قال ﴿ وكثير ﴾ ﴿ وكثير من الناس حق ﴾ عليهم ﴿ العذاب ﴾ انتهى.

(218/8)

وهذان التخريجان ضعيفان.

وقرأ جناح بن حبيش وكبير حق بالباء.

وقال ابن عطية ﴿ وكثير حق عليه العذاب ﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على ما تقدم أي ﴿ وكثير حق عليه العذاب ﴾ يسجد أي كراهية وعلى رغمه إما بظله وإما بخضوعه عند المكاره ، ونحو ذلك قاله مجاهد وقال سجوده بظله.

وقرئ ﴿ وكثير ﴾ حقاً أي ﴿ حق عليهم العذاب ﴾ حقاً .

وقرئ ﴿ حق ﴾ بضم الحاء ومن مفعول مقدم بيهن.

وقرأ الجمهور ﴿ من مكرم ﴾ اسم فاعل.

وقرأ ابن أبي عبلة بفتح الراء على المصدر أي من إكرام

قال الزمخشري: ومن أهانه الله كتب عليه الشقاوة لما سبق في علمه من كفره أو فسقه، فقد بقي مهاناً لمن يجد له مكرماً أنه يفعل ما يشاء من الإكرام والإهانة، ولا يشاء من ذلك إلّا ما يقتضيه عمل العاملين واعتقاد المعتقدين انتهى.

وفيه دسيسة الاعتزال.

ولما ذكر تعالى أهل السعادة وأهل الشقاوة ذكر ما دار بينهم من الخصومة في دينه، فقال ﴿ هذان ﴾ قال قيس بن عباد وهلال بن يساف، نزلت في المتبارزين يوم بدر حمزة وعليّ وعبيدة بن الحارث برز والعتبة وشيبة ابني ربيعة والوليد بن عتبة

وعن عليّ: أنا أول من يجثو يوم القيامة للخصومة بين يديّ الله تعالى، وأقسم أبو ذر على هذا ووقع في صحيح البخاري أن الآية فيهم.

وقال ابن عباس: الإشارة إلى المؤمنين وأهل الكتاب وقع بينهم تخاصم، قالت اليهود: نحن أقدم ديناً منكم فنزلت.

وقال مجاهد وعطاء بن أبي رباح والحسن وعاصم والكلبي الإشارة إلى المؤمنين والكفار على العموم، وخصم مصدر وأريد به هنا الفريق، فلذلك جاء ﴿ اختصموا ﴾ مراعاة للمعنى إذ تحت كل خصم أفراد، وفي رواية عن الكسائي ﴿ خِصمان ﴾ بكسر الخاء ومعنى ﴿ في ربهم ﴾ في دين ربهم.

وقرأ ابن أبي عبلة اختصما، راعى لفظ التثنية ثم ذكر تعالى ما أعدّ للكفار

وقرأ الزعفراني في اختياره: ﴿ قطعت ﴾ بتخفيف الطاء كأنه تعالى يقدر لهم نيراناً على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة، والظاهر أن هذا المقطع لهم يكون من النار.

وقال سعيد بن جبير ﴿ ثياب ﴾ من نحاس مذاب وليس شيء إذا حمي أشد حرارة منه، فالتقدير من نحاس محمى بالنار.

وقيل: الثياب من النار استعارة عن إحاطة النار بهم كما يحيط الثوب بلابسه

وقال وهب: يكسى أهل النار والعري خير لهم، ويحيون والموت خير لهم

ولما ذكر ما يصب على رؤوسهم إذ يظهر في المعروف أن الثوب إنما يغطى به الجسد دون الرأس فذكر ما يصيب الرأس من العذاب.

(219/8)

وعن ابن عباس: لو سقطت من الحميم نقطة على جبال الدنيا لأذابتها ولما ذكر ما يعذب به الجسد ظاهر ما يصب على الرأس ذكر ما يصل إلى باطن المعذب وهو الحميم الذي يذيب ما في البطن من الحشا ويصل ذلك الذوب إلى الظاهر وهو الجلد فيؤثر في الظاهر تأثيره في الباطن كما قال تعالى﴿ فقطع أمعاءهم ﴾ وقرأ الحسن وفرقة ﴿ يصهر ﴾ بفتح الصاد وتشديد الهاء.

وفي الحديث: «إن الحميم ليصب على رؤوسهم فينفذ الجمجمة حتى يخلص إلى جوفه فيسلب ما في جوفه حتى يمرق من قدميه وهو الصهر ثم يعاد كما كان» والظاهر عطف ﴿ والجلود ﴾ على ﴿ ما ﴾ من قوله ﴿ يصهر به ما في بطونهم ﴾ وأن ﴿ الجلود ﴾ تذاب كما تذاب الأحشاء.

وقيل: التقدير وتخرق ﴿ الجلود ﴾ لأن الجلود لا تذاب إنما تجتمع على النار وتنكمش وهذا كقوله علفتها تبناً وماء بارداً. . .

أي وسقيتها ماء.

والظاهر أن الضمير في ﴿ ولهم ﴾ عائد على الكفار، واللام للاستحقاق.

وقيل: بمعنى على أي وعليهم كقوله﴿ ولهم اللعنة ﴾ أي وعليهم.

وقيل: الضمير يعود على ما يفسره المعنى وهو الزبانية.

وقال قوم منهم الضحاك: المقامع المطارق.

وقيل: سياط من نار وفي الحديث: « لو وضع مقمع منها في الأرض مث اجتمع عليه الثقلان ما أقلوه من الأرض » و ﴿ من غم ﴾ بدل من منها بدل اشتمال، أعيد معه الجار وحذف الضمير لفهم المعنى أي من غمها،

ويحتمل أن تكون من للسبب أي لأجل الغم الذي يلحقهم ، والظاهر تعليق الإعادة على الإرادة للخروج فلا بد من محذوف يصح به المعنى ، أي من أماكنهم المعدة لتعذيبهم﴿ أعيدوا فيها ﴾ أي في تلك الأماكن.

وقيل ﴿ أعيدوا فيها ﴾ بضرب الزبانية إياهم بالمقامع﴿ وذوقوا ﴾ أي ويقال لهم ذوقوا.

ولما ذكر تعالى ما أعد لأحد الخصمين من العذاب ذكر ما أعد من الثواب للخصم الآخر

وقرأ الجمهور ﴿ يُحلونْ ﴾ بضم الياء وفتح الحاء وتشديد اللام

وقرئ بضم الياء والتخفيف

وهو بمعنى المشدد.

وقرأ ابن عباس ﴿ يحلون ﴾ بفتح الياء واللام وسكون الحاء من قولهم : حلى الرجل وحليت المرأة إذا صارت ذات حلي والمرأة ذات حلي والمرأة حال

وقال أبو الفضل الرازي: يجوز أن يكون من حَلي يعيني يحلى إذا استحسنته ، قال فتكون﴿ من ﴾ زائدة فيكون المعنى يستحسنون فيها الأساورة الملبوسة انتهى

وهذا ليس بجيد لأنه جعل حلى فعلاً متعدياً ولذلك حكم بزيادة ﴿ من ﴾ في الواجب وليس مذهب البصريين ، وينبغي على هذا التقدير أن لا يجوز لأنه لا يحفظ لازماً فإن كان بهذا المعنى كانت﴿ من ﴾ للسبب أي بلباس أساور الذهب يحلون بعين من يراهم أي يحلى بعضهم بعين بعض

قال أبو الفضل الرازي: ويجوز أن تكون ﴿ من ﴾ حليت به إذا ظفرت به ، فيكون المعنى﴿ يحلون فيها ﴾ بأساور فتكون ﴿ من ﴾ بدلاً من الباء ، والحلية من ذلك فإما إذا أخذته من حليت به فإنه الحلية ، وهو من الياء وإن أخذته من حلي بعيني فإنه من الحلاوة من الواو انتهى

ومن معنى الظفر قولهم: لم يحل فلان بطائل ، أي لم يظفر.

والظاهر أن ﴿ من ﴾ في ﴿ من أساور ﴾ للتبعيض وفي ﴿ من ذهب ﴾ لابتداء الغاية أي أنشئت من ذهب.

وقال ابن عطية: ﴿ من ﴾ في ﴿ من أساور ﴾ لبيان الجنس ، ويحتمل أن تكون للتبعيض

وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة في الكهف

وقرأ ابن عباس من أسور بفتح الراء من غير ألف ولا هاء ، وكان قياسه أن يصرفه لأنه نقص بناؤه فصار كجندل لكنه قدر المحذوف موجوداً فمنعه الصرف

وقرأ عاصم ونافع والحسن والجحدري والأعرج وأبو جعفر وعيسى بن عمر وسلام ويعقوب ﴿ ولؤلؤاً ﴾ هنا وفي فاطر بالنصب وحمله أبو الفتح على إضمار فعل وقدره الزمخشري ويؤتون ﴿ لؤلؤاً ﴾ ومن جعل ﴿ من ﴾ في ﴿ من أساور ﴾ زائدة جاز أن يعطف ﴿ ولؤلؤاً ﴾ على موضع ﴿ أساور ﴾ وقيل يعطف على موضع ﴿ من أساور ﴾ لأنه يقدر و ﴿ يحلون ﴾ حلياً ﴿ من أساور ﴾ .

وقرأ باقي السبعة والحسن أيضاً وطلحة وابن وثاب والأعمش

وأهل مكة ولؤلؤ بالخفض عطفاً على ﴿ أساور ﴾ أو على ﴿ ذهب ﴾ لأن السوار يكون من ذهب ولؤلؤ ، يجمع بعضه إلى بعض.

قال الجحدري: الألف ثابتة بعد الواو في الإمام

وقال الأصمعي: ليس فيها ألف ، وروى يحيى عن أبي بكر همز الأخير وإبدال الأولى

وروى المعلى بن منصور عنه ضد ذلك

وقرأ الفياض: ولولياً قلب الهمزتين واواً صارت الثانية واواً قبلها ضمة ، عمل فيها ما عمل في أدل من قلب الواو ياء والضمة قبلها كسرة

وقرأ ابن عباس وليلياً أبدل الهمزتين واوين ثم قلبهما ياءين اتبع الأولى للثانية

وقرأ طلحة ولول مجروراً عطفاً على ما عطف عليه الهموز.

و ﴿ الطيب من القول ﴾ إن كانت الهداية في الدنيا فهو قول لا إله إلاّ الله ، والأقوال الطيبة من الأذكار وغيرها

، ويكون الصراط طريق الإسلام وإن كان إخباراً عما يقع منهم في الآخرة فهو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده وما أشبه ذلك من محاورة أهل الجنة ، وكون الصراط الطريق إلى الجنة .

وعن ابن عباس: هو لا إله إلا الله والحمد لله زاد ابن زيد والله أكبر.

وعن السدّي القرآن.

وحكى الماوردي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وعن ابن عباس: هو الحمد لله الذي صدقنا وعده ، والظاهر أن﴿ الحميد ﴾ وصف لله تعالى.

قال ابن عطية: ويحتمل أن يرد بالحميد نفس الطريق ، فأضاف إليه على حد إضافته في قوله دار الآخرة.

(221/8)

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ(25) وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ(26) وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ(27) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ(28) ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ(29) ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ(30) حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ(31)

المضارع قد لا يلحظ فيه زمان معين من حال أو استقبال فيدل إذ ذاك على الاستمرار ، ومنه﴿ ويصدون عن سبيل الله ﴾ كقوله ﴿ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله﴾ وقيل : هو مضارع أريد به الماضي عطفاً على ﴿ كفروا ﴾ وقيل : هو على إضمار مبتدأ أي وهم﴿ يصدون ﴾ وخبر إن محذوف قدره ابن عطية

بعد ﴿ والباد ﴾ خسروا أو هلكوا وقدره الزمخشري بعد قوله﴿ الحرام ﴾ نذيقهم ﴿ من عذاب أليم ﴾ ولا يصح تقديره بعده لأن الذي صفة﴿ المسجد الحرام ﴾ فموضع التقدير هو بعد ﴿ والباد ﴾ لكن مقدر الزمخشري أحسن من مقدر ابن عطية لأنه يدل عليه الجملة الشرطية بعد من جهة اللفظ ، وابن عطية لحظ من جهة المعنى لأن من أذيق العذاب خسر وهلك

وقيل : الواو في ﴿ ويصدون ﴾ زائدة وهو خبر إن تقديره إن الذين كفروا يصدون

قال ابن عطية: وهذا مفسد للمعنى المقصود انتهى

ولا يجيز البصريون زيادة الواو وإنما هو قول كوفي مرغوب عنه .

وهذه الآية نزلت عام الحديبية حين صدّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وذلك أنه لم يعلم لهم صد قبل ذلك بجمع إلاّ أن يراد صدهم لأفراد من الناس فقد وقع ذلك في صدر المبعث ، والظاهر أنه نفس المسجد ومن صد عن الوصول إليه فقد صد عنه

وقيل : الحرم كله لأنهم صدوه وأهله عليه السلام فنزلوا خارجاً عنه لكنه قصد بالذكر المهم المقصود من الحرم.

وقرأ الجمهور ﴿ سواء ﴾ بالرفع على أن الجملة من مبتدأ وخبر في موضع المفعول الثاني ، والأحسن أن يكون ﴿ العاكف والبادي ﴾ هو المبتدأ و ﴿ سواء ﴾ الخبر ، وقد أجيز العكس.

وقال ابن عطية: والمعنى ﴿ الذي جعلناه للناس ﴾ قبلة أو متعبداً انتهى.

ولا يحتاج إلى هذا التقدير إلاّ إن كان أراد تفسير المعنى لا الإعراب فيسوغ لأن الجملة في موضع المفعول الثاني ، فلا يحتاج إلى هذا التقدير.

وقرأ حفص والأعمش ﴿ سواء ﴾ بالنصب وارتفع به ﴿ العاكف ﴾ لأنه مصدر في معنى مستوا سم الفاعل.

ومن كلامهم: مررت برجل سواء هو والعدم ، فإن كانت جعل تتعدى إلى اثنين فسواء الثاني أو إلى واحد فسواء حال من الهاء.

وقرأت فرقة منهم الأعمش في رواية القطعي﴿ سواء ﴾ بالنصب ﴿ العاكف فيه ﴾ بالجر.

قال ابن عطية: عطفاً على الناس انتهى .

وكأنه يريد عطف البيان الأولى أن يكون بدل تفصيل

وقرئ ﴿ والبادي ﴾ وصلاً ووقفاً وبتركها فيهما ، وبإثباتها وصلاً وحذفها وقفاً ﴿ العاكف ﴾ المقيم فيه ﴿ والبادي ﴾ الطارئ عليه ، وأجمعوا على الاستواء في نفس المسجد الحرام واختلفوا في مكة ، فذهب عمر وابن عباس ومجاهد وجماعة إلى أن الأمر كذلك في دوس مكة ، وأن القادم له النزول حيث وجد وعلى رب المنزل أن يؤويه شاء أو أبى ، وقال به الثوري وكذلك كان الأمر في الصدر الأول

(222/8)

قال ابن سابط: وكانت دورهم بغير أبواب حتى كثرت السرقة ، فاتخذ رجل باباً فأنكر عليه عمر وقال: أتغلق باباً في وجه حاج بيت الله ؟ فقال: إنما أردت حفظ متاعهم من السرقة فتركه ، فاتخذ الناس الأبواب وهذا الخلاف مترتب على الخلاف في فتح مكة أكان عنوة أو صلحاً ؟ وهي مسألة يبحث عنها في الفقه والإلحاد الميل عن القصد.

ومفعول ﴿ يرد ﴾ قال أبو عبيدة هو ﴿ بإلحاد ﴾ والباء زائدة في المفعول.

قال الأعشى:

ضمنت برزق عيالنا أرماحنا . . .

أي رزق وكذا قراءة الحسن منصوباً قرأ ﴿ ومن يرد ﴾ إلحاده بظلم أي إلحاداً فيه فتوسع.

وقال ابن عطية: يجوز أن يكون التقدير ﴿ ومن يرد فيه ﴾ الناس ﴿ بإلحاد ﴾ .

وقال الزمخشري: ﴿ بإلحاد بظلم ﴾ حالان مترادفتان ومفعول ﴿ يرد ﴾ متروك ليتناول كل متناول ، كأنه قال ﴿ ومن يرد فيه ﴾ مراد إمّا عادلاً عن القصد ظالماً ﴿ نذقه من عذاب أليم ﴾ وقيل: الإلحاد في الحرم منع الناس عن عمارته.

وعن سعيد بن جبير: الاحتكار.

وعن عطاء: قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله انتهى.

والأولى أن تضمن ﴿ يرد ﴾ معنى يتلبس فيتعدى بالباء.

وعلق الجزاء وهو ﴿ نذقه ﴾ على الإرادة، فلو نوى سيئة ولم يعملها لم يحاسب بها إلاّ في مكة وهذا قول ابن مسعود وجماعة.

وقال ابن عباس: الإلحاد هنا الشرك.

وقال أيضاً: هو استحلال الحرام.

وقال مجاهد: هو العمل السيىء فيه.

وقال ابن عمر: لا والله وبلى والله من الإلحاد.

وقال حبيب بن أبي ثابت: الحكر بمكة من الإلحاد بالظلم، والأولى حمل هذه الأقوال على التمثيل لا على الحصر إذ الكلام يدل على العموم

وقرأت فرقة ﴿ ومن يرد ﴾ بفتح الياء من الورود وحكاها الكسائي والفراء ومعناه ومن أتى به ﴿ بإلحاد ﴾ ظالماً.

ولما ذكر تعالى حال الكفار وصدهم عن المسجد الحرام وتوعد فيه من أراد فيه بإلحاد ذكر حال أبيهم إبراهيم وتوبيخهم على سلوكهم غير طريقه من كفرهم باتخاذ الأصنام وامتنانه عليهم بإنقاذ العالم إليه ﴿ وإذ بوّأنا ﴾ أي واذكر ﴿ إذ بوّأنا ﴾ أي جعلنا ﴿ لإبراهيم مكان البيت ﴾ مباءة أي مرجعاً يرجع إليه للعمارة والعبادة.

قيل: واللام زائدة أي بوّأنا إبراهيم مكان البيت أي جعلنا يبوء إليه كقوله ﴿ لنبوّأنهم من الجنة غرفاً ﴾ وقال الشاعر:

كم صاحب لي صالح . . .

بوّأته بيدي لحدا

وقيل: مفعول ﴿ بوّأنا ﴾ محذوف تقديره بوّأنا الناس، واللام في ﴿ لإبراهيم ﴾ لام العلة أي لأجل إبراهيم

كرامة له وعلى يديه.

والظاهر أن قوله ﴿ أن لا تشرك بي شيئاً ﴾ خطاب لإبراهيم وكذا ما بعده من الأمر.

وقيل: هو خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ وأن ﴾ مخففة من الثقيلة قاله ابن عطية، والأصل أن يليها فعل تحقيق أو ترجيح كحالها إذا كانت مشددة أو حرف تفسير

(223/8)

قاله الزمخشري وابن عطية وشرطها أن يتقدمها جملة في معنى القول ﴿ بوّأنا ﴾ ليس فيه معنى القول، والأولى عندي أن تكون ﴿ أن ﴾ الناصبة للمضارع إذ يليها الفعل المتصرف من ماض ومضارع وأمر النهي كالأمر.

قال الزمخشري: فإن قلت: كيف يكون النهي عن الشرك والأمر بتطهير البيت تفسيراً للتبوئة؟ قلت كانت التبوئة مقصودة من أجل العبادة، فكأنه قيل تعبدنا إبراهيم قلنا له ﴿ لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي ﴾ من الأصنام والأوثان والأقذار أن تطرح حوله

وقرأ عكرمة وأبو نهيك: أن لايشرك بالياء على معنى أن يقول معنى القول الذي قيل له

قال أبو حاتم: ولا بد من نصب الكاف على هذه القراءة بمعنى أن ﴿ لا تشرك ﴾.

والقائمون هم المصلون ذكر من أركانها أعظمها وهو القيام والركوع والسجود.

وقرأ الجمهور ﴿ وأذّن ﴾ بالتشديد أي ناد.

روي أنه صعد أبا قبيس فقال: يا أيها الناس حجوا بيت ربكم وتقدم قول من قال إنه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم، وقاله الحسن قال: أمر أن يفعل ذلك في حجة الوداع.

وقرأ الحسن وابن محيصن وآذن بمدة وتخفيف الذال

قال ابن عطية: وتصحف هذا على ابن جني فإنه حكى عنهما ﴿ وأذن ﴾ على فعل ماض، وأعرب على

ذلك بأن جعله عطفاً على ﴿ بوّأنا ﴾ انتهى.

وليس بتصحيف بل قد حكى أبو عبد الله الحسين بن خالويه في شواذ القراءات من جمعه

وصاحب اللوامح أبو الفضل الرازي ذلك عن الحسن وأبن محيصن

قال صاحب اللوامح: وهو عطف على ﴿ وإذ بوّأنا ﴾ فيصير في الكلام تقديم وتأخير، ويصير ﴿ يأتوك ﴾ جزماً على جواب الأمر الذي هو ﴿ وطهر ﴾ انتهى.

وقرأ ابن أبي إسحاق ﴿ بالحج ﴾ بكسر الحاء حيث وقع الجمهور بفتحها.

وقرأ الجمهور ﴿ رجالاً ﴾ وابن أبي إسحاق بضم الراء والتخفيف، وروي كذلك عن عكرمة والحسن وأبي مجلز، وهو اسم جمع كظؤار وروي عنهم وعن ابن عباس ومجاهد وجعفر بن محمد بضم الراء وتشديد الجيم وعن عكرمة أيضاً رجالى على وزن النعامى بألف التأنيث المقصورة، وكذلك مع تشديد الجيم عن ابن عباس وعطاء وابن حدير، ورجال جمع راجل كتاجر وتجار.

وقرأ الجمهور ﴿ يأتين ﴾ فالظاهر عود الضمير ﴿ على كل ضامر ﴾ لأن الغالب أن البلاد الشاسعة لا يتوصل منها إلى مكة بالركوب، وقد يجوز أن يكون الضمير يشمل ﴿ رجالاً ﴾ و ﴿ كل ضامر ﴾ على معنى الجماعات والرفاق.

وقرأ عبد الله وأصحابه والضحاك وابن أبي عبلة يأتون غلب العقلاء الذكور في البداءة برجال تفضيلاً للمشاة إلى الحج.

وعن ابن عباس: ما آسى على شيء فاتني أن لا أكون حججت ماشياً، والاستدلال بقوله ﴿ يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر ﴾ على سقوط فرض الحج على من يركب البحر ولا طريق له سواه، لكونه لم يذكر في هذه الآية ضعيف لأن مكة ليست على بحر، وإنما يتوصل إليها على إحدى هاتين الحالتين مشي أو ركوب، فذكر تعالى ما يتوصل به إليها.

وقرأ ابن مسعود فج معيق.

قال ابن عباس وغيره من المنافع التجارة

وقال الباقر: الأجر.

وقال مجاهد وعطاء كلاهما، واختاره ابن العربي

قال الزمخشري: ونكر المنافع لأنه أراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنياوية لا توجد في غيرها من العبادات.

وعن أبي حنيفة أنه كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج، فلما حج فضّل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص، وكنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا، وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله أن يذكر اسمه وقد حسن الكلام تحسيناً بيّناً أن جمع بين قوله ليذكروا اسم الله عليه

وقوله ﴿ على ما رزقهم ﴾ ولو قيل لينحروا ﴿ في أيام معلومات ﴾ ﴿ بهيمة الأنعام ﴾ لم تر شيئاً من ذلك الحسن والروعة انتهى.

واستدل من قال أن المقصود بذكر اسم الله هو على الذبح والنحر على أن الذبح لا يكون بالليل ولا يجوز فيه لقوله ﴿ في أيام ﴾ وهو مذهب مالك وأصحاب الرأي.

وقيل: الذكر هنا حمده وتقديسه شكراً على نعمته في الرزق ويؤيده قوله عليه السلام: «أنها أيام أكل وشرب» وذكر اسم الله والأيام المعلومات أيام العشر قاله ابن عباس والحسن وإبراهيم وقتادة وأبو حنيفة،

والمعدودات أيام التشريق الثلاثة

وقالت فرقة منهم مالك وأصحابه: المعلومات يوم النحر ويومان بعده، والمعدودات أيام التشريق الثلاثة، فيوم النحر معلوم لا معدود واليومان بعده معلومان معدودان، والرابع معدود لا معلوم ويوم النحر ويومان بعده هي أيام النحر عند عليّ وابن عباس وابن عمر وأنس وأبي هريرة وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وأبي حنيفة والثوري، وعند الحسن وعطاء والشافعي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وعند النخعي النحر يومان، وعند ابن سيرين النحر يوم واحد، وعن أبي سلمة وسليمان بن يسار الأضحى إلى هلال المحرم

وقال ابن عطية: ويظهر أن تكون المعلومات والمعدودات بمعنى أن تلك الأيام الفاضلة كلها ، ويبقى أمر الذبح وأمر الاستعجال لا يتعلق بمعدود ولا معلوم ، ويكون فائدة قوله﴿ معلومات ﴾ ومعدودات التحريض على هذه الأيام وعلى اغتنام فضلها أي ليست كغيرها فكأنه قال هي مخصوصات فلتغتنم انتهى

والبهيمة مبهمة في كل ذات أربع في البر والبحر ، فبينت بالأنعام وهي الإبل والبقر والضأن وعلى وتقدم الخلاف في مدلول ﴿ بهيمة الأنعام ﴾ في أول المائدة ، والظاهر وجوب الأكل والإطعام

وقيل : باستحبابهما .

وقيل : باستحباب الأكل ووجوب الإطعام

و ﴿ البائس ﴾ الذي أصابه بؤس أي شدة.

والتفث : ما يصنعه المحرم عند حله من تقصير شعر وحلقه وإزالة شعثه ونحوه من إقامة الخمس من الفطرة حسب الحديث ، وفي ضمن ذلك قضاء جميع مناسكه إذ لا يقضي التفث إلاّ بعد ذلك

وقال ابن عمر : التفث ما عليهم من الحج وعنه المناسك كلها ، والنذور هنا ما ينذرونه من أعمال البر في حجهم.

وقيل : المراد الخروج عما وجب عليهم نذروا أو لم ينذروا .

وقرأ شعبة عن عاصم ﴿ وليوفوا ﴾ مشدّداً والجمهور مخففاً ﴿ وليطوفوا ﴾ هو طواف الإفاضة وهو طواف الزيارة الذي هو من أركان الحج ، وبه تمام التحلل

وقيل : هو طواف الصدر وهو طواف الوداع

وقال الطبري: لا خلاف بين المتأولين أنه طواف الإفاضة

قال ابن عطية: ويحتمل بحسب الترتيب أن يكون طواف الوداع انتهى

و ﴿ العتيق ﴾ القديم قاله الحسن وابن زيد ، أو المعتق من الجبابرة قاله ابن الزبير وابن أبي نجيح وقتادة ، كم جبار سار إليه فأهلكه الله قصده تبع ليهدمه فأصابه الفالج ، فأشار الأخيار عليه أن يكف عنه وقالوا له رب يمنعه فتركه وكساه وهو أول من كساه ، وقصده أبرهة فأصابه ما أصابه وأما الحجاج فلم يقصد التسليط على البيت لكن تحصن به ابن الزبير فاحتال لإخراجه ثم بناه أو الحر لم يملك موضعه قط قاله مجاهد ، أو المعتق من الطوفان قاله مجاهد أيضاً وابن جبير ، أو الجيد من قولهم عتاق الخيل وعتاق الطير أو الذي يعتق فيه رقاب المذنبين من العذاب.

قال ابن عطية: وهذا يردّه التصريف انتهى.

ولا يرده التصريف لأنه فسره تفسير معنى ، وأما من حيث الإعراب فلأن ﴿ العتيق ﴾ فعيل بمعنى مفعل أي معتق رقاب المذنبين ، ونسب الإعتاق إليه مجازاً إذ برؤيته والطواف به يحصل الإعتاق ، وينشأ عن كونه معتقاً أن يقال فيه: يعتق فيه رقاب المذنبين.

﴿ ذلك ﴾ خبر مبتدأ محذوف قدّره ابن عطية فرضكم ﴿ ذلك ﴾ أو الواجب ﴿ ذلك ﴾ وقدّره الزمخشري الأمر أو الشأن ﴿ ذلك ﴾ قال كما يقدم الكاتب جملة من كتابه في بعض المعاني ، ثم إن أراد الخوض في معنى آخر قال: هذا وقد كان كذا انتهى.

وقيل: مبتدأ محذوف الخبر أي ﴿ ذلك ﴾ الأمر الذي ذكرته.

وقيل في موضع نصب تقديره امتثلوا ﴿ ذلك ﴾ ونظير هذه الإشارة البليغة قول زهير وقد تقدم له جمل في وصف هرم:

هذا وليس كمن يعيا بخطبته. . .

وسط الندى إذا ما ناطق نطقا

وكان وصفه قبل هذا بالكرم والشجاعة ، ثم وصفه في هذا البيت بالبلاغة فكأنه قال هذا خلقه وليس كمن يعيا بخطبته ، والحرمات ما لا يحل هتكه وجميع التكليفات من مناسك الحج وغيرها حرمه ، والظاهر عمومه في جميع التكاليف ، ويحتمل الخصوص بما يتعلق بالحج قاله الكلبي قال: ما أمر به من المناسك ، وعن ابن

عباس هي جميع المناهي في الحج: فسوق وجدال وجماع وصيد.

وعن ابن زيد هي خمس المشعر الحرام، والمسجد الحرام، والبيت الحرام، والشهر الحرام، والمحرم حتى يحل

(226/8)

وضمير ﴿ فهو ﴾ عائد على المصدر المفهوم من قوله ﴿ ومن يعظم ﴾ أي فالتعظيم ﴿ خير له عند ربه ﴾ أي قربة منه وزيادة في طاعته يثيبه عليها، والظاهر أن خيراً هنا ليس أفعل تفضيل

﴿ وأحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ دفعاً لما كانت عليه من تحريم أشياء برأيها كالبحيرة والسائبة، ويعني بقوله ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ ما نص في كتابه على تحريمه، والمعنى ﴿ ما يتلى عليكم ﴾ آية تحريمه.

ولما حث على تعظيم حرمات الله وذكر أن تعظيمها خير لمعظمها عند الله أتبعه الأمر باجتناب الأوثان وقول الزور لأن توحيد الله ونفي الشركاء عنه وصدق القول أعظم الحرمات، وجمعا في قران واحد لأن الشرك من باب الزور لأن المشرك يزعم أن الوثن يستحق العبادة فكأنه قال﴿ فاجتنبوا ﴾ عبادة ﴿ الأوثان ﴾ التي هي رأس الزور ﴿ واجتنبوا قول الزور ﴾ كله.

و ﴿ من ﴾ في ﴿ من الأوثان ﴾ لبيان الجنس، ويقدر بالموصول عندهم أي الرجس الذي هو الأوثان، ومن أنكر أن تكون ﴿ من ﴾ لبيان الجنس جعل ﴿ من ﴾ لابتداء الغاية فكأنه نهاهم عن الرجس عاماً ثم عين لهم مبدأه الذي منه يلحقهم إذ عبادة الوثن جامعة لكل فساد ورجس، وعلى القول الأول يكون النهي عن سائر الأرجاس من موضع غير هذا.

قال ابن عطية: ومن قال إن ﴿ من ﴾ للتبعيض قلب معنى الآية فأفسده انتهى.

وقد يمكن التبعيض فيها بأن يعني بالرجس عبادة الأوثان، وقد روي ذلك عن ابن عباس وابن جريج، فكأنه قال: فاجتنبوا من الأوثان الرجس وهو العبادة لأن المحرم من الأوثان إنما هو العبادة، ألا ترى أنه قد يتصور استعمال الوثن في بناء وغير ذلك مما لم يحرمه الشرع فكأن للوثن جهات منها عبادتها، وهو المأمور باجتنابه

وعبادتها بعض جهاتها ، ولما كان قول الزور معادلاً للكفر لم يعطف على الرجس بل أفرد بأن كرر له العامل اعتناء باجتنابه.

وفي الحديث: «عدلت شهادة الزور بالشرك» .

ولما أمر باجتناب عبادة الأوثان وقول الزور ضرب مثلاً للمشرك فقال ﴿ ومن يشرك بالله ﴾ الآية.

قال الزمخشري: يجوز في هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفرق ، فإن كان تشبيهاً مركباً فكأنه قال من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكاً ليس بعده بأن صور حاله بصورة حال من ﴿ خر من السماء ﴾ فاختطفته ﴿ الطير ﴾ فتفرق مرعاً في حواصلها ، وعصفت به ﴿ الريح ﴾ حتى هوت به في بعض المطارح البعيدة ، وإن كان مفرقاً فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء والإهواء التي تنازع أوكاره بالطير المختطفة ، والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي ﴿ تهوي ﴾ مما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة انتهى

وقرأ نافع ﴿ فتخطفه ﴾ بفتح الخاء والطاء مشددة وباقي السبعة بسكون الخاء وتخفيف الطاء

وقرأ الحسن وأبو رجاء والأعمش بكسر التاء والخاء والطاء مشددة ، وعن الحسن كذلك إلاّ أنه فتح الطاء مشددة.

وقرأ الأعمش أيضاً تخطه بغير فاء وإسكان الخاء وفتح الطاء مخففة

وقرأ أبو جعفر والحسن وأبو رجاء: الرياح.

ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ(32) لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ(33) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ(34) الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ

وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ(35) وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ(36) لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ(37)

إعراب ﴿ ذلك ﴾ كإعراب ﴿ ذلك ﴾ المتقدم، وتقدم تفسير ﴿ شعائر الله ﴾ في أول المائدة، وأما هنا فقال ابن عباس ومجاهد وجماعة: هي البدن الهدايا، وتعظيمها تسمينها والاهتبال بها والمغالاة فيها وقال زيد بن أسلم: الشعائر ست: الصفا، والمروة، والبدن، والجمار، والمشعر الحرام، وعرفة، والركن وتعظيمها إتمام ما يفعل فيها.

وقال ابن عمر والحسن ومالك وابن زيد: مواضع الحج كلها ومعالمه بمنى وعرفة والمزدلفة والصفا والمروة والبيت وغير ذلك، وهذا نحو من قول زيد بن أسلم.

وقيل: شرائع دينه وتعظيمها التزامها والمنافع الأجر، ويكون والضمير في ﴿ فيها ﴾ من قوله ﴿ لكم فيها منافع ﴾ عائداً على الشعائر التي هي الشرائع أي لكم في التمسك بها ﴿ منافع إلى أجل ﴾ منقطع التكليف ﴿ ثم محلها ﴾ بشكل على هذا التأويل.

فقيل: الإيمان والتوجه إليه بالصلاة، وكذلك القصد في الحج والعمرة، أي محل ما يختص منها بالإحرام ﴿ البيت العتيق ﴾ وقيل: معنى ذلك ثم أجرها على رب ﴿ البيت العتيق ﴾ قيل: ولو قيل على هذا التأويل أن ﴿ البيت العتيق ﴾ الجنة لم يبعدوا الضمير في إنها عائد على الشعائر على حذف مضاف أي في تعظيمها أو على التعظمة، وأضاف التقوى إلى القلوب كما قال عليه الصلاة والسلام "التقوى ههنا" وأشار إلى صدره.

" وعن عمر أنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعها ويشتري بثمنها بدناً فنهاه عن ذلك وقال: «بل اهدها» وأهدى هو عليه السلام مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب"، وكان ابن عمر يسوق البدن مجللة بالقباطي فيتصدق بلحومها وبجلالها، ويعتقد أن

طاعة الله في التقرب بها وإهدائها إلى بيته المعظم أمر عظيم لا بد أن يقام به ويسارع فيه ، وذكر ﴿ القلوب ﴾ لأن المنافق يظهر التقوى وقلبه خال عنها ، فلا يكون مجداً في أداء الطاعات ، والمخلص التقوى بالله في قلبه فيبالغ في أدائها على سبيل الإخلاص

وقال الزمخشري: فإن تعظيمها ﴿ من ﴾ أفعال ذوي ﴿ تقوى القلوب ﴾ فحذفت هذه المضافات ، ولا يستقيم المعنى إلاّ بتقديرها لأنه لابد من راجع من الجزاء إلى ﴿ من ﴾ ليرتبط به ، وإنما ذكرت ﴿ القلوب ﴾ لأنها مراكز التقوى التي إذا ثبتت فيها وتمكنت ظهر أثرها في سائر الأعضاء انتهى

وما قدره عار من راجع إلى الجزاء إلى ﴿ من ﴾ ألا ترى أن قوله فإن تعظيمها من أفعال القلوب ليس في شيء منه ضمير يعود إلى ﴿ من ﴾ يربط جملة الجزاء بجملة الشرط الذي أدانه ﴿ من ﴾ وإصلاح ما قاله أن يكون التقدير فأي تعظيمها منه ، فيكون الضمير في منه عائداً على من فيرتبط الجزاء بالشرط

وقرىء ﴿ القلوب ﴾ بالرفع على الفاعلية بالمصدر الذي هو ﴿ تقوى ﴾ والضمير في ﴿ فيها ﴾ عائد على البدن على قول الجمهور ، والمنافع درها ونسلها وصوفها وركوب ظهرها ﴿ إلى أجل مسمى ﴾ وهو أن يسميها ويوجبها هدياً فليس له شيء من منافعها

(228/8)

قاله ابن عباس في رواية مقسم ، ومجاهد وقتادة والضحاك

وقال عطاء : منافع الهدايا بعد إيجابها وتسميتها هدياً بأن تركب ويشرب لبنها عند الحاجة ﴿ إلى أجل مسمى ﴾ أي إلى أن تنحر .

وقيل : إلى أن تشعر فلا تركب إلاّ عند الضرورة

وروى أبو رزين عن ابن عباس: الأجل المسمى الخروج من مكة.

وعن ابن عباس ﴿ إلى أجل مسمى ﴾ أي إلى الخروج والانتقال من هذه الشعائر إلى غيرها.

وقيل : الأجل يوم القيامة.

وقال الزمخشري: إلى أن تنحر ويتصدق بلحومها ويؤكل منها.

و ﴿ ثم ﴾ للتراخي في الوقت فاستعيرت للتراخي في الأفعال ، والمعنى أن لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم وإنما يعبد الله بالمنافع الدينية قال تعالى: ﴿ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ﴾ وأعظم هذه المنافع وأبعدها شوطاً في النفع محلها إلى البيت أي وجوب نحرها ، أو وقت وجوب نحرها منتهية إلى البيت كقوله ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ والمراد نحرها في الحرم الذي هو في حكم البيت لأن الحرم هو حريم البيت ، ومثل هذا في الاتساع قولك: بلغنا البلد وإنما شارفتموه واتصل مسيركم بحدوده.

وقيل : المراد بالشعائر المناسك كلها و﴿ محلها إلى البيت العتيق ﴾ يأباه انتهى.

وقال القفال: الهدي المتطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فإن محله موضعه ، فإذا بلغ منى فهي محله وكل فجاج مكة.

وقال ابن عطية: وتكرر ﴿ ثم ﴾ لترتيب الجمل لأن المحل قبل الأجل ، ومعنى الكلام عند هاتين الفريقين يعني من قال مجاهد ومن وافقه ، ومن قال بقول عطاء ﴿ ثم محلها ﴾ إلى موضع النحر فذكر البيت لأنه أشرف الحرم وهو المقصود بالهدي وغيره ، والأجل الرجوع إلى مكة لطواف الإفاضة وقوله ﴿ ثم محلها ﴾ مأخوذ من إحلال المحرم معناه ، ثم أخر هذا كله إلى طواف الإفاضة بالبيت العتيق ، فالبيت على هذا التأويل مراد بنفسه قاله مالك في الموطأ انتهى.

والمنسك مفعل من نسك واحتمل أن يكون موضعاً للنسك ، أي مكان نسك ، واحتمل أن يكون مصدراً واحتمل أن يراد به مكان العبادة مطلقاً أو العبادة واحتمل أن يراد نسك خاص أو نسكاً خاصاً وهو موضع ذبح أو ذبح ، وحمله الزمخشري على الذبح ، يقال: شرع الله لكل أمة أن ينسكوا له أي يذبحوا لوجهه على وجه التقرب ، وجعل العلة في ذلك أن يذكر اسمه تقدست أسماؤه على المناسك انتهى

وقياس بناء مفعل مما مضارعه يفعل يضم العين مفعل بفتحها في المصدر والزمان والمكان ، وبالفتح قرأ الجمهور.

وقرأ بكسرها الأخوان وابن سعدان وأبو حاتم عن أبي عمرو ويونس ومحبوب وعبد الوارث إلا القصبي عنه قال ابن عطية: والكسر في هذا من الشاذ ولا يسوغ فيه القياس، ويشبه أن يكون الكسائي سمعه من العرب.

(229/8)

وقال الأزهري: منسك ومنسك لغتان.

وقال مجاهد: المنسك الذبح، وإراقة الدماء يقال: نسك إذا ذبح، والذبيحة نسيكة وجمعها نسك

وقال الفرّاء: المنسك في كلام العرب المعتاد في خير وبر.

وقال ابن عرفة ﴿ منسكاً ﴾ أي مذهباً من طاعة الله، يقال: نسك نسك قومه إذا سلك مذهبهم.

وقال الفراء ﴿ منسكاً ﴾ عيداً وقال قتادة: حجاً.

﴿ ليذكروا اسم الله ﴾ معناه أمرناهم عند ذبائحهم بذكر الله، وأن يكون الذبح له لأنه رازق ذلك، ثم خرج إلى الحاضرين فقال ﴿ فإلهكم إله واحد فله أسلموا ﴾ أي انقادوا، وكما أن الإله واحد يجب أن يخلص له في الذبيحة ولا يشرك فيها لغيره، وتقدم شرح الإخبات

وقال عمرو بن أوس: المخبتون الذين لا يظلمون وإذا ظلموا لم ينتصروا

وقرأ الجمهور ﴿ والمقيمي الصلاة ﴾ بالخفض على الإضافة وحذفت النون لأجلها.

وقرأ ابن أبي إسحاق والحسن وأبو عمرو في رواية ﴿ الصلاة ﴾ بالنصب وحذفت النون لأجلها.

وقرأ ابن مسعود والأعمش والمقيمين بالنون ﴿ الصلاة ﴾ بالنصب.

وقرأ الضحاك: والمقيم الصلاة، وناسب تبشير من اتصف بالإخبات هنا لأن أفعال الحج من نزع الثياب والتجرد من المخيط وكشف الرأس والتردد في تلك المواضع الغبرة المحجرة، والتلبس بأفعال شاقة لا يعلم معناها إلاّ الله تعالى مؤذن بالاستسلام المحض والتواضع المفرط حيث يخرج الإنسان عن مألوفه إلى أفعال غريبة، ولذلك وصفهم بالإخبات والوجل إذا ذكر الله تعالى والصبر على ما أصابهم من المشاق وإقامة

الصلوات في مواضع لا يقيمها إلاّ المؤمنون المصطفون والإنفاق مما رزقهم ومنها الهدايا التي يغالون فيها

وقرأ الجمهور ﴿ البدن ﴾ بإسكان الدال.

وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق وشيبة وعيسى بضمها وهي الأصل ، ورويت عن أبي جعفر ونافع

وقرأ ابن أبي إسحاق أيضاً بضم الياء والدال وتشديد النون ، فاحتمل أن يكون اسماً مفرداً بُني على فعل كعتل ، واحتمل أن يكون التشديد من التضعيف الجائز في الوقف ، وأجرى الوصل مجرى الوقف ، والجمهور على نصب ﴿ والبدن ﴾ على الاشتغال أي وجعلنا ﴿ البدن ﴾ وقرىء بالرفع على الابتداء و﴿ لكم ﴾ أي لأجلكم و ﴿ من شعائر ﴾ في موضع المفعول الثاني ، ومعنى ﴿ من شعائر الله ﴾ من أعلام الشريعة التي شرعها الله وأضافها إلى اسمه تعالى تعظيماً لها ﴿ لكم فيها خير ﴾ قال ابن عباس: نفع في الدنيا ، وأجر في الآخرة.

وقال السدّي أجر.

وقال النخعي: من احتاج إلى ظهرها ركب وإلى لبنها شرب ﴿ عليها صواف ﴾ أي على نحرها.

قال مجاهد : معقولة.

وقال ابن عمر: قائمة قد صفت أيديها بالقيود.

وقال ابن عيسى: مصطفة وذكر اسم الله أن يقول عند النحر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ، اللهم منك وإليك.

وقرأ أبو موسى الأشعري والحسن ومجاهد وزيد بن أسلم وشقيق وسليمان التيمي والأعرج صوافي جمع صافية ونون الياء عمرو بن عبيد.

(230/8)

قال الزمخشري: التنوين عوض من حرف عند الوقف انتهى

والأولى أن يكون على لغة من صرف ما لا ينصرف، ولا سيما الجمع المتناهي، ولذلك قال بعضهم والصرف في الجمع أي كثيراً حتى ادّعى قوم به التخيير أي خوالص لوجه الله تعالى لإشرك فيها بشيء، كما كانت الجاهلية تشرك.

وقرأ الحسن أيضاً ﴿ صواف ﴾ مثل عوار وهو على قول من قال فكسرت عار لحمه يريد عارياً وقولهم اعط القوس باريها.

وقرأ عبد الله وابن عمر وابن عباس والباقر وقتادة ومجاهد وعطاء والضحاك والكلبي والأعمش بخلاف عنه صوافن بالنون، والصافنة من البدن ما اعتمدت على طرف رجل بعد تمكنها بثلاث قوائم وأكثر ما يستعمل في الخيل ﴿ فإذا وجبت جنوبها ﴾ عبارة عن سقوطها إلى الأرض بعد نحرها.

قال محمد بن كعب ومجاهد وإبراهيم والحسن والكلبي ﴿ القانع ﴾ السائل ﴿ والمعتر ﴾ المعترض من غير سؤال، وعكست فرقة هذا.

وحكى الطبري عن ابن عباس ﴿ القانع ﴾ المستغني بما أعطيه ﴿ والمعتر ﴾ المعترض من غير سؤال.

وحكى عنه ﴿ القانع ﴾ المتعفف ﴿ والمعتر ﴾ السائل.

وعن مجاهد ﴿ القانع ﴾ الجار وإن كان غنياً.

وقال قتادة ﴿ القانع ﴾ من القناعة ﴿ والمعتر ﴾ المعترض للسؤال.

وقيل ﴿ المعتر ﴾ الصديق الزائر.

وقرأ أبو رجاء: القنع بغير ألف أي ﴿ القانع ﴾ فحذف الألف كالحذر والحاذر.

وقرأ الحسن والمعتري اسم فاعل من اعترى.

وقرأ عمرو وإسماعيل ﴿ والمعتر ﴾ بكسر الراء دون ياء، هذا نقل ابن خالويه

وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح أبو رجاء بخلاف عنه، وابن عبيد والمعتري على مفتعل

وعن ابن عباس برواية المقري ﴿ والمعتر ﴾ أراد المعتري لكنه حذف الياء تخفيفاً واستغناءً بالكسرة عنها، وجاء كذلك عن أبي رجاء.

قال ابن مسعود : الهدي أثلاث.

وقال جعفر بن محمد أطعم القانع والمعتر ثلثاً ، والبائس الفقير ثلثاً وأهلي ثلثاً .

وقال ابن المسيب: ليس لصاحب الهدي منه إلاّ الربع وهذا كله على جهة الاستحباب لا الفرض قاله ابن عطية ﴿ كذلك ﴾ سخرها لكم أي مثل ذلك التسخير ﴿ سخرناها لكم ﴾ تأخذونها منقادة فتعقلونها وتحبسونها صافة قوائمها فتطعنون في لباتها ، منّ عليهم تعالى بذلك ولولا تسخير الله لم تطق ولم تكن بأعجز من بعض الوحوش التي هي أصغر منها جرماً وأقل قوّة ، وكفى بما يتأبد من الإبل شاهداً وعبرة

وقال ابن عطية: كما أمرناكم فيها بهذا كله سخرنا لكم لن ينال الله لحومها ولا دماؤها

قال مجاهد : أراد المسلمون أن يفعلوا فعل المشركين من الذبح وتشريح اللحم منصوباً حول الكعبة ونضح الكعبة حواليها بالدم تقرّباً إلى الله ، فنزلت هذه الآية

وعن ابن عباس قريب منه ، والمعنى لن يصيب رضا الله اللحوم المتصدق بها ولا الدماء المهراقة بالنحر ، والمراد أصحاب اللحوم والدماء ، والمعنى لن يرضى المخوّن والمقربون ربهم إلاّ بمراعاة النية والإخلاص والاحتياط بشروط التقوى في حل ما قرب به وغير ذلك من المحافظات الشرعية وأوامر الورع ، فإذا لم يراعوا ذلك لم تغن عنهم التضحية والتقريب ، وإن كثر ذلك منهم قاله الزمخشري وهو تكثير في اللفظ

(231/8)

وقرأ مالك بن دينار والأعرج وابن يعمر والزهري وإسحاق الكوفي عن عاصم والزعفراني ويعقوب

وقال ابن خالويه: تناله التقوى بالتاء يحيى بن يعمر والجحدري

وقرأ زيد بن علي ﴿ لحومها ولا دماءها ﴾ بالنصب ﴿ ولكن يُناله ﴾ بضم الياء وكرر ذكر النعمة بالتسخير.

قال الزمخشري: لتشكروا الله على هدايته إياكم لإعلام دينه ومناسك حجه بأن تكبروا وتهللوا ، فاختصر

الكلام بأن ضمن التكبير معنى الشكر وعديّ تعديته انتهى

﴿ وبشر المحسنين ﴾ ظاهر في العموم.

قال ابن عباس: وهم الموحدون وروي أنها نزلت في الخلفاء الأربعة

(232/8)

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ(38) أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ(39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ(40) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ(41) وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ(42) وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ (43) وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَى فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ(44) فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ (45)

الهدم: معروف وهو نقض ما بُني.

قال الشاعر:

وكل بيت وإن طالت إقامته. . .

على دعائمه لا بدّ مهدوم

الصومعة: موضع العبادة وزنها فعولة، وهي بناء مرتفع منفرد حديد الأعلى، والأصمع من الرجال الحديد القول، وكانت قبل الإسلام مختصة برهبان النطارى وبعبّاد الصابئين، قاله قتادة ثم استعمل في مئذنة المسلمين.

البيع: كنائس النصارى واحدها بيعة

وقيل : كنائس اليهود .

البئر : من بأرت أي حفرت ، وهي مؤنثة على وزن فعل بمعنى مفعول ، وقد تذكر على معنى القليب

تعطيل الشيء : إبطال منافعه.

﴿ إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوّان كفور أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيَع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرنّ الله من ينصره إن الله لقوي عزيز الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد ﴾ .

روى أن المؤمنين لما كثروا بمكة أذاهم الكفار وهاجر من هاجر إلى أرض الحبشة ، أراد بعض مؤمني مكة أن يقتل من أمكنه من الكفار ويحتال ويغدر ، فنزلت إلى قوله﴿ كفور ﴾ وعد فيها بالمدافعة ونهى عن الخيانة ، وخص المؤمنين بالدفع عنهم والنصرة لهم ، وعلل ذلك بأنه لا يحب أعداءهم الخائنين الله والرسول الكافرين نعمه.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر جملة مما يفعل في الحج ، وكان المشركون قد صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وآذوا من كان بمكة من المؤمنين ، أنزل الله تعالى هذه الآيات مبشرة المؤمنين بدفعه تعالى عنهم ومشيرة إلى نصرهم وإذنه لهم في القتال وتمكينهم في الأرض يردهم إلى ديارهم وفتح مكة ، وأن عاقبة الأمور راجعة إلى الله تعالى وقال تعالى: ﴿ والعاقبة للمتقين ﴾ وقرأ الحسن وأبو جعفر ونافع ﴿ يدافع ﴾ ولولا دفاع الله.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير يدفع﴿ ولولا دفع ﴾ وقرأ الكوفيون وابن عامر﴿ يدافع ﴾ ﴿ ولولا دفع ﴾

وفاعل هنا بمعنى المجرد نحو جاوزت وجزت

وقال الأخفش : دفع أكثر من دافع.

وحكى الزهراوي أن دفاعاً مصدر دفع كحسب حساباً

وقال ابن عطية : يحسن ﴿ يدافع ﴾ لأنه قد عنّ للمؤمنين من يدفعهم ويؤذيهم فتجيء مقاومته ، ودفعه مدافعة عنهم انتهى.

يعني فيكون فاعل لاقتسام الفاعلية والمفعولية لفظاً والاشتراك فيهما معنى

(233/8)

وقال الزمخشري: ومن قرأ ﴿ يدافع ﴾ فمعناه يبالغ في الدفع عنهم كما يبالغ من يغالب فيه لأن فعل المغالب يجيء أقوى وأبلغ انتهى.

ولم يذكر تعالى ما يدفعه عنهم ليكون أفخم وأعظم وأعم ولما هاجر المؤمنون إلى المدينة أذن الله لهم في القتال

وقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو بضم همزة﴿ أُذن ﴾ وفتح باقي السبعة.

وقرأ نافع وابن عامر وحفص﴿ يقاتلون ﴾ بفتح التاء والباقون بكسرها ، والمأذون فيه محذوف أي في القتال لدلالة ﴿ يقاتلون ﴾ عليه وعلل للإذن ﴿ بأنهم ظلموا ﴾ كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج ، فيقول لهم: « اصبروا فإني لم أومر بالقتال» حتى هاجر وهي أول آية أذن فيها بالقتال بعد ما نُهي عنه في نيف وسبعين آية

وقيل : نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فأذن لهم في مقاتلتهم

﴿ وإن الله على نصرهم لقدير ﴾ وعد بالنصر والإخبار بكونه يدفع عنهم﴿ الذين أخرجوا ﴾ في موضع جر نعت للذين ، أو بدل أو في موضع نصب بأعني أو في موضع رفع على إضمارهم.

و ﴿ إلا أن يقولوا ﴾ استثناء منقطع فإن﴿ يقولوا ﴾ في موضع نصب لأنه منقطع لا يمكن توجه العامل عليه ، فهو مقدر بلكن من حيث المعنى لأنك لو قلت﴿ الذين أخرجوا من ديارهم﴾ ﴿ إلا أن يقولوا ربنا الله ﴾ لم يصح بخلاف ما في الدار أحد إلا حمار ،فإن الاستثناء منقطع ويمكن أن يتوجه عليه العامل فتقول ما في

الدار إلّا حمار فهذا يجوز فيه النصب والرفع النصب للحجاز والرفع لتميم بخلاف مثل هذا فالعرب مجمعون على نصبه.

وأجاز أبو إسحاق فيه الجر على البدل واتّبعه الزمخشري فقال﴿ أن يقولوا ﴾ في محل الجر على الإبدال من ﴿ حق ﴾ أي بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي أن يكون موجب الإقرار والتمكين لا موجب الإخراج والتبشير، ومثله﴿ هل تنقمون منا إلّا أن آمنا ﴾ انتهى.

وما أجازاه من البدل لا يجوز لأن البدل لا يكون إلّا إذا سبقه نفي أو نهي أو استفهام في معنى النفي، نحو ما قام أحد إلّا زيد، ولا يضرب أحد إلّا زيد، وهل يضرب أحد إلّا زيد، وأما إذا كان الكلام موجباً أو أمراً فلا يجوز البدل: لا يقال قام القوم إلّا زيد على البدل، ولا يضرب القوم إلّا زيد على البدل، لأن البدل لا يكون إلّا حيث يكون العامل يتسلط عليه، ولو قلت قام إلّا زيد، وليضرب إلّا عمر ولم يجز.

ولو قلت في غير القرآن أخرج الناس من ديارهم إلّا بأن يقولوا لا إله إلّا الله لم يكن كلاماً هذا إذا تخيل أن يكون﴿ إلّا أن يقولوا ﴾ في موضع جر بدلاً من غير المضاف إلى﴿ حق ﴾ وإما أن يكون بدلاً من حق كما نص عليه الزمخشري فهو في غاية الفساد لأنه يلزم منه أن يكون البدل يلي غيراً فيصير التركيب بغير﴿ إلّا أن يقولوا ﴾ وهذا لا يصح، ولو قدرت﴿ إلّا ﴾ بغير كما يقدر في النفي في ما مررت بأحد إلّا زيد فتجعله بدلاً لم يصح، لأنه يصير التركيب بغير غير قولهم﴿ ربنا الله ﴾ فتكون قد أضفت غيراً إلى غير وهي هي فصار بغير غير، ويصح في ما مررت بأحد إلّا زيد أن تقول: ما مررت بغير زيد، ثم إن الزمخشري حين مثل البدل قدره بغير موجب سوى التوحيد، وهذا تمثيل للصفة جعل إلّا بمعنى سوى، ويصح على الصفة فالتبس عليه باب الصفة بباب البدل، ويجوز أن تقول: مررت بالقوم إلّا زيد على الصفة لا على البدل

﴿ ولولا دفع الله الناس ﴾ الآية فيها تحريض على القتال المأذون فيه قبل ، وأنه تعالى أجرى العادة بذلك في الأمم الماضية بأن ينتظم به الأمر وتقوم الشرائع وتصان المتعبدات من الهدم وأهلها من القتل الشتات ، وكأنه لما قال ﴿ أذن للذين يقاتلون ﴾ قيل : فليقاتل المؤمنون ، فلولا القتال لتغلب على الحق في كل أمة وانظر إلى مجيء قوله ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض ﴾ لفسدت الأرض إثر قتال طالوت لجالوت ، وقتل داود جالوت.

وأخبر تعالى أنه لولا ذلك الدفع فسدت الأرض فكذلك هنا .

وقال عليّ بن أبي طالب: ولولا دفع الله بأصحاب محمد الكفار عن التابعين فمن بعدهم ، وأخذ الزمخشري قول عليّ وحسنه وذيل عليه فقال: دفع الله بعض الناس ببعض إظهاره وتسليط المؤمنين منهم على الكافرين بالمجاهدة ، ولولا ذلك لاستولى المشركون على أهل الملل المختلفة في أزمنتهم وعلى متعبداتهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى بيعاً ولا لرهبانهم صوامع ، ولا لليهود صلوات ، ولا للمسلمين مساجد ، ولغلب المشركون في أمة محمد صلى الله عليه وسلم على المسلمين وعلى أهل الكتاب الذين في ذمتهم ، وهدموا متعبدات الفريقين انتهى.

وقال مجاهد : ﴿ ولولا دفع الله ﴾ ظلم قوم بشهادات العدول ونحو هذا.

وقال قوم ﴿ دفع ﴾ ظلم الظلمة بعدل الولاة.

وقالت فرقة ﴿ دفع ﴾ العذاب بدعاء الأخيار.

وقال قطرب: بالقصاص عن النفوس.

وقيل : بالتبيين عن المؤمنين.

وقال الحسن : لولا أمان الإسلام لخربت متعبدات أهل الذمة ، ومعنى الدفع بالقتال أليق بالآية وأمكن في دفع الفساد .

وقرأ الحرميان وأيوب وقتادة وطلحة وزائدة عن الأعمش والزعفراني ﴿ فهدمت ﴾ مخففاً وباقي السبعة وجماعة مشددة لما كانت المواضع كثيرة ناسب مجيء التضعيف لكثرة المواضع فتكرر الهدم لتكثيرها وقرأ الجمهور ﴿ وصلوات ﴾ جمع صلاة.

وقرأ جعفر بن محمد ﴿ وصُلوات ﴾ بضم الصاد واللام.

وحكى عنه ابن خالويه ﴿ صلوات ﴾ بسكون اللام وكسر الصاد ، وحكيت عن الجحدري والجحدري ﴿ صلوات ﴾ بضم الصاد وفتح اللام ، وحكيت عن الكلبي وأبي العالية بفتح الصاد وسكون اللام ﴿ صلوات ﴾ والحجاج بن يوسف والجحدري أيضاً وصلوات وهي مساجد النصارى بضمتين من غير ألف ومجاهد كذلك إلا أنه بفتح التاء وألف بعدها والضحاك والكلبي وصلوث بضمتين من غير ألف وبثاء منقوطة بثلاث ، وجاء كذلك عن أبي رجاء والجحدري وأبي العالية ومجاهد كذلك إلاّ أنه بعد الثاء ألف

(235/8)

وقرأ عكرمة: وصلويثا بكسر الصاد وإسكان اللام وواو مكسورة بعدها ياء بعدها ثاء منقوطة بثلاث بعدها ألف ، والجحدري أيضاً ﴿ صَلوات ﴾ بضم الصاد وسكون اللام وواو مفتوحة بعدها ألف بعدها ثاء مثلثة النقط.

وحكى ابن مجاهد أنه قرىء كذلك إلا أنه بكسر الصاد

وحكى ابن خالويه وابن عطية عن الحجاج والجحدري صلوب بالباء بواحدة على وزن كعوب جمع صليب كظريف وظروف ، وأسينة وأسون وهو جمع شاذ أعني جمع فعيل على فعول فهذه ثلاثة عشرة قراءة والتي بالثاء المثلثة النقط.

قيل : هي مساجد اليهود هي بالسريانية مما دخل في كلام العرب

وقيل : عبرانية وينبغي أن تكون قراءة الجمهور يراد بها الصلوات المعهودة في الملل ، وأما غيرها مما تلاعبت فيه العرب بتحريف وتغيير فينظر ما مدلوله في اللسان الذي نقل منه فيفسر به

وروى هارون عن أبي عمرو ﴿ صلوات ﴾ كقراءة الجماعة إلاّ أنه لا ينون التاء كأنه جعله اسم موضع لتلك المواضع التي قبله ، وكأنه علم فمنعه الصرف للعلمية والعجمة وكملت القراءات بهذه أربع عشرة قراءة

والأظهر في تعداد هذه المواضع أن ذلك بحسب معتقدات الأمم فالصوامع للرهبان

وقيل: للصابئين، والبيع للنصارى، والصلوات لليهود، والمساجد للمسلمين وقاله خصيف

قال ابن عطية: والأظهر أنه قصد بها المبالغة في ذكر المتعبدات، وهذه الأسماء تشترك الأمم في مسمياتها إلاّ البيعة فإنها مختصة بالنصارى في عرف لغة ومعاني هذه الأسماء هي في الأمم التي لهم كتاب على قديم الدهر، ولم يذكر في هذه الآية المجوس ولا أهل الإشراك لأنّ هؤلاء ليس لهم ما يَوجب حمايته ولا يوجد ذكر الله إلاّ عند أهل الشرائع انتهى.

والظاهر عود الضمير في قوله ﴿ يذكر فيها ﴾ على المواضع كلها جميعها وقاله الكلبي ومقاتل، فيكون ﴿ يذكر ﴾ صفة للمساجد وإذا حملنا الصلوات على الأفعال التي يصليها أهل الشرائع كان ذلك إما على حذف مضاف أي ومواضع صلوات وإما على تضمين ﴿ لهدمت ﴾ معنى عطلت فصار التعطيل قدراً مشتركاً بين المواضع والأفعال، وتأخير المساجد إما لأجل قدم تلك وحدوث هذه، وإما لانتقال من شريف إلى أشرف وأقسم تعالى على أنه تنصر من ينصر أي ينصر دينه وأولياءه، ونصره تعالى هو أن يظفر أولياءه بأعدائهم جلاداً وجدالاً وفي ذلك حض على القتال.

ثم أخبر تعالى أنه قوي على نصرهم ﴿ عزيز ﴾ لا يغالب.

والظاهر أنه يجوز في إعراب ﴿ الذين إن مكناهم في الأرض ﴾ ما جاز في إعراب ﴿ الذين أخرجوا ﴾ وقال الزجاج: هو منصوب بدل ممن ينصره، والتمكين السلطان ونفاذ الأمر على الخلق، والظاهر أنه من وصف المأذون لهم في القتال وهم المهاجرون، وفيه إخبار بالغيب عما يكون عليه سيرتهم إن مكن لهم في الأرض وبسط لهم في الدنيا، وكيف يقومون بأمر الدين

(236/8)

وعن عثمان رضي الله عنه: هذا والله ثناء قبل بلاء ، يريد أن الله قد أثنى عليهم قبل أن يحدثوا من الخير ما أحدثوا ، وقالوا: فيه دليل على صحة أمر الخلفاء الراشدين لأن الله تعالى لم يجعل التمكن ونفاذ الأمر مع السيرة العادلة لغيرهم من المهاجرين لاحظ في ذلك للأنصار والطلقاء

وفي الآية أخذ العهد على من مكنه الله أن يفعل ما رتب على التمكين في الآية.

وقيل: نزلت في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم

وعن الحسن وأبي العالية: هم أمّته عليه السلام.

وعن عكرمة: هم أهل الصلوات الخمس ، وهو قريب مما قبله

وقال ابن أبي نجيح: هم الولاة.

وقال الضحاك: هو شرط شرطه الله من آتاه الملك

وقال ابن عباس: المهاجرون والأنصار والتابعون ﴿ ولله عاقبة الأمور ﴾ توعد للمخالف ما ترتب على التمكين ﴿ وإن يكذبوك ﴾ الآية فيها تسلية للرسول بتكذيب من سبق من الأمم المذكورة لأنبيائهم ، ووعيد لقريش إذ مثلهم بالأمم المكذبة المعذبة وأسند الفعل بعلامة التأنيث من حيث أراد الأمة والقبيلة ، وبنى الفعل للمفعول في ﴿ وكذب موسى ﴾ أن قومه لم يكذبوه وإنما كذبه القبط ﴿ فأمليت للكافرين ﴾ أي أمهلت لهم وأخرت عنهم العذاب مع علمي بفعلهم ، وفي قوله ﴿ فأمليت للكافرين ﴾ ترتيب الإملاء على وصف الكفر ، فكذلك قريش أملى تعالى لهم ثم أخذهم في غزوة بدر وفي فتح مكة وغيرهما ، والأخذ كناية عن العقاب والإهلاك ، النكير مصدر كالنذير المراد به المصدر ، والمعنى فكيف كان إنكاري عليهم وتبديل حالهم الحسنة بالسيئة وحياتهم بالهلاك ومعمورهم بالخراب ؟ وهذا استفهام يصحبه معنى التعجب ، كأنه قيل ما أشد ما كان إنكاري عليهم وفي الجملة إرهاب لقريش ﴿ فكأين ﴾ للتكثير ، واحتمل أن يكون في موضع رفع على الابتداء وفي موضع نصب على الاشتغال

وقرأ أبو عمرو وجماعة أهلكتها بتاء المتكلم ، والجمهور بنون العظمة ﴿ وهي ظالمة ﴾ جملة حالية ﴿ فهي خاوية على عروشها ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في البقرة في قوله ﴿ أو كالذي مر على قرية ﴾ وقال الزمخشري: فإن قلت: ما محل الجملتين من الإعراب ؟ أعني ﴿ وهي ظالمة فهي خاوية ﴾ قلت: الأولى في

محل نصب على الحال ، والثانية لا محل لها لأنها معطوفة على﴿ أهلكناها ﴾ وهذا الفعل ليس له محل انتهى.

وهذا الذي قاله ليس بجيد لأن﴿ فكأين ﴾ الأجود في إعرابها أن تكون مبتدأة والخبر الجملة من قوله﴿ أهلكناها ﴾ فهي في موضع رفع والمعطوف على الخبر خبر ، فيكون قوله﴿ فهي خاوية ﴾ في موضع رفع ، لكن يتجه قول الزمخشري على الوجه القليل وهو إعراب﴿ فكأين ﴾ منصوباً بإضمار فعل على الاشتغال ، فتكون الجملة من قوله﴿ أهلكناها ﴾ مفسرة لذلك الفعل ، وعلى هذا لا محل لهذه الجملة المفسرة فالمعطوف عليها لا محل له.

(237/8)

وقرأ الجحدري والحسن وجماعة﴿ معطلة ﴾ مخففاً يقال: عطلت البئر وأعطلتها فعطلت ، هي بفتح الطاء ، وعطلت المرأة من الحليّ بكسر الطاء .

قال الزمخشري: ومعنى المعطلة أنها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء إلاّ أنها عطلت أي تركت لا يستقى منها لهلاك أهلها ، والمشيد المجصص أو المرفوع البنيان والمعنى كم قرية أهلكنا ، وكم بئر عطلنا عن سقاتها و﴿ قصر مشيد ﴾ أخليناه عن ساكنيه ، فترك ذلك لدلالة ﴿ معطلة ﴾ عليه انتهى.

﴿ وبئر ﴾ ﴿ وقصر ﴾ معطوفان على ﴿ من قرية ﴾ و ﴿ من قرية ﴾ تمييز لكأين ، ﴿ وكأين ﴾ تقتضي التكثير ، فدل ذلك على أنه لا يراد بقربه وبئر وقصر معين ، وإن كان الإهلاك إنما يقع في معين لكن من حيث الوقوع لا من حيث دلالة اللفظ ، وينبغي أن يكون ﴿ بئر ﴾ ﴿ وقصر ﴾ من حيث عطفا على ﴿ من قرية ﴾ أن يكون التقدير أهلكتهما كما كان أهلكتها مخبراً به عن﴿ كأين ﴾ الذي هو القرية من حيث المعنى.

والمراد أهل القرية والبئر والقصر ، وجعل﴿ وبئر معطلة وقصر مشيد ﴾ معطوفين على ﴿ عروشها ﴾

جهل بالفصاحة ووصف القصر بمشيد ولم يوصف بمشيد كما في قوله في ﴿ بروج مشيدة ﴾ لأن ذلك جمع ناسب التكثير فيه ، وهذا مفرد وأيضاً ﴿ مشيد ﴾ فاصلة آية.

وقد عين بعض المفسرين هذه البئر.

فعن ابن عباس أنها كانت لأهل عدن من اليمن وهي الرس

وعن كعب الأحبار أن القصر بناه عاد الثاني وهو نذر بن عاد بن إرم بن عاد .

وعن الضحاك وغيره: أن البئر بحضرموت من أرض الشحر ، والقصر مشرف على قلة جبل لا يرتقى ، والبئر في سفحه لا يقر الريح شيئاً يسقط فيها.

روي أن صالحاً عليه السلام نزل عليها مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله من العذاب

وهي بحضرموت ، وسميت بذلك لأن صالحاً حين حضرها مات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح وأمروا عليهم جليس بن جلاس ، وأقاموا بها زمناً ثم كفروا وعبدوا صنماً ، وأرسل إليهم حنظلة بن صفوان ، وقيل: اسمه شريح بن صفوان نبياً فقتلوه في السوق فأهلكهم الله عن آخرهم وعطل بئرهم وخرب قصرهم.

وعن الإمام أبي القاسم الأنصاري أنه قال: رأيت قبر صالح بالشام في بلدة يقال لها عكا فكيف يكون بحضرموت.

(238/8)

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ(46) وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ(47) وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ(48) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا

لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ(49) فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ(50) وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ(51)

ولما ذكر تعالى من كذب الرسل من الأمم الخالية وكان عند العرب أشياء من أحوالهم ينقلونها وهم عارفون ببلادهم وكثيراً ما يمرون على كثير منها قال﴿ أفلم يسيروا ﴾ فاحتمل أن يكون حثاً على السفر ليشاهدوا مصارع الكفار فيعتبروا ، أو يكونوا قد سافروا وشاهدوا فلم يعتبروا فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا وقرأ مبشر بن عبيد : فيكون بالياء والجمهور بالتاء﴿ فتكون ﴾ منصوب على جواب الاستفهام قاله ابن عطية ، وعلى جواب التقرير قاله الحوفي

وقيل : على جواب النفي ، ومذهب البصريين أن النصب بإضمار إن وينسبك منها ومن الفعل مصدر يعطف على مصدر متوهم ، ومذهب الكوفيين أنه منصوب على الصرف إذ معنى الكلام الخبر صرفوه عن الجزم على العطف على ﴿ يسيروا ﴾ ، ومورد وه إلى أخي الجزم وهو النصب هذا معنى الصرف عندهم ، ومذهب الجرمي أن النصب بالفاء نفسها وإسناد لعقل إلى القلب يدل على أنه محله ، ولا ينكر أن للدفاع بالقلب اتصالاً يقتضي فساد العقل إذا فسد الدماغ ومتعلق﴿ يعقلون بها ﴾ محذوف أي ما حل بالأمم السابقة حين كذبوا أنبياءهم و﴿ يعقلون ﴾ ما يجب من التوحيد ، وكذلك مفعول﴿ يسمعون ﴾ أي يسمعون أخبار تلك الأمم أو ما يجب سماعه من الوحي.

والضمير في﴿ فإنها ﴾ ضمير القصة وحسن التأنيث هنا ورجحه كون الضمير وليه فعل بعلامة التأنيث وهي التاء في﴿ لا تعمى ﴾ ويجوز في الكلام التذكير وقرأ به عبد الله فإنه لا تعمى

وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً يفسره﴿ الأبصار ﴾ وفي﴿ تعمى ﴾ راجع إليه انتهى.

وما ذكره لا يجوز لأن الذي يفسره ما بعده محصور ، وليس هذا واحداً منها وهو في باب رب وفي باب نعم وبئس ، وفي باب الأعمال ، وفي باب البدل ، وفي باب المبتدأ والخبر على خلاف في هذه الأربعة على ما قرر ذلك في أبوابه.

وهذه الخمسة يفسر الضمير فيها المفرد وفي ضمير الشأن ويفسر بالجملة على خلاف فيه أيضاً وهذا الذي

ذكره الزمخشري ليس واحداً من هذه الستة فوجب اطّراحه والمعنى أن أبصارهم سالمة لا عمى بها ، وإنما العمى بقلوبهم ، ومعلوم أن الأبصار قد تعمى لكن المنفي فيها ليس العمى الحقيقي وإنما هو قوة البصر وهو التأدية إلى الفكرة فيما يشاهد البصر لكن ذلك متوقف على العقل الذي محله القلب ، ووصف ﴿ القلوب ﴾ بالتي ﴿ في الصدور ﴾ .

قال ابن عطية مبالغة كقوله ﴿ يقولون بأفواههم ﴾ وكما تقول نظرت إليه بعيني.

وقال الزمخشري: الذي قد تعورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكان البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها ، واستعماله في القلب استعارة ومثل ، فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف لتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار ، كما تقول : ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانه ، وتثبيت لأن محل المضاء هو هو لا غير وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة ولا سهواً مني ولكن تعمدت به إياه بعينه تعمداً انتهى

(239/8)

وقوله ولكن تعمّدت به إياه بعينه تعمداً فصل الضمير وليس من مواضع فصله ، والصواب ولكن تعمدته به كما تقول السيف ضربتك به ولا تقول: ضربت به إياك ، وفصله في مكان اتصاله عجمة ، وقال أبو عبد الله الرازي : وعندي فيه وجه آخر وهو أن القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبير كقوله تعالى ﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ﴾ وعند قوم أن محل الفكر هو الدماغ فالله تعالى بين أن محل ذلك هو الصدر والضمير في ﴿ ويستعجلونك ﴾ لقريش ، وكان صلى الله عليه وسلم يحذرهم نقمات الله ويوعدهم بذلك دنيا وآخرة وهم لا يصدقون بذلك ويستبعدون وقوعه ، فكان استعجالهم على سبيل الاستهزاء وأن ما توعدتنا به لا يقع وإنه لا بعث وفي قوله ﴿ ولن يخلف الله وعده ﴾ أي إن ذلك واقع لا محالة ، لكن لوقوعه أجل

لا يتعداه.

وأضاف الوعد إليه تعالى لأن رسوله عليه الصلاة والسلام هو المخبر به عن الله تعالى

وقال الزمخشري: أنكر استعجالهم بالمتوعد به من العذاب العاجل والآجل، كأنه قال ولم يستعجلون به كأنهم يجوّزون الفوت وإنما يجوز ذلك على ميعاد من يجوز عليه الخلف والله عز وعلا لا يخلف الميعاد، وما وعده ليصيبهم ولو بعد حين وهو سبحانه حليم لا يعجل انتهى

وفي قوله وإنما يجوز ذلك على ميعاد من يجوز عليه الخلف دسيسة الاعتزال

وقيل: ﴿ ولن يخلف الله وعده ﴾ في النظرة والإمهال واختلفوا في هذا التشبه

فقيل: في العدد أي اليوم عند الله ألف سنة من عددكم

وفي الحديث الصحيح: « يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم وذلك خمسمائة عام » فالمعنى وإن طال الإمهال فإنه في بعض يوم من أيام الله

وقيل: التشبيه وقع في الطول للعذاب فيه، والشدة أي﴿ وإن يوماً ﴾ من أيام عذاب الله لشدة العذاب فيه وطوله ﴿ كألف سنة ﴾ من عددكم إذ أيام الترحة مستطالة وأيام الفرحة مستقصرة، وكان ذلك اليوم الواحد كألف سنة من سني العذاب والمعنى أنهم لو عرفوا حال الآخرة ما استعجلوه وهذا القول قريب من قول أبي مسلم.

وقيل: التشبيه بالنسبة إلى علمه تعالى وقدرته وإنفاذ ما يريد﴿ كألف سنة ﴾ واقتصر على ألف سنة وإن كان اليوم عنده كما لا نهاية له من العدد لكون الألف منتهى العدد دون تكرار، وهذا القول لا يناسب مورد الآية إلاّ إن أريد أنه القادر الذي لا يعجزه شيء، فإذا لم يستبعدوا إمهال يوم فلا يستبعدوا أيضاً إمهال ألف سنة.

(240/8)

وقال ابن عباس: أراد باليوم من الأيام التي خلق الله فيها السموات والأرض

وقال ابن عيسى يجمع لهم عذاب ألف سنة في يوم واحد ، ولأهل الجنة سرور ألف سنة في يوم واحد

وقال الفراء : تضمنت الآية عذاب الدنيا والآخرة ، وأريد العذاب في الدنيا أي﴿ لن يخلف الله وعده ﴾ في إنزال العذاب بكم في الدنيا ،﴿ وإن يوماً ﴾ من أيام عذابكم في الآخرة﴿ كألف سنة ﴾ من سني الدنيا فكيف تستعجلون العذاب.

وقال الزجاج: تفضل تعالى عليهم بالإمهال والمعنى أن اليوم عند الله والألف سواء في قدرته بين ما استعجلوا به وبين تأخره.

وقرأ الأخوان وابن كثير يعدون بياء الغيبة ، وباقي السبعة بتاء الخطاب وعطفت﴿ فكأين ﴾ الأولى بالفاء وهذه الثانية بالواو .

وقال الزمخشري: الأولى وقعت بدلاً عن قوله﴿ فكيف كان نكير ﴾ وما هذه فحكمها حكم ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو أعني قوله﴿ لن يخلف الله وعده وإن يوماً عند ربك كألف سنة﴾ وتكرر التكثير بكائن في القرى لإفادة معنى غير ما جاءت له الأولى لأنه ذكر فيها القرى التي أهلكها دون إملاء وتأخير ، بل أعقب الإهلاك التذكير وهذه الآية لما كان تعالى قد أمهل قريشاً حتى استعجلت بالعذاب جاءت بالإهلاك بعد الإملاء تنبيهاً على أن قريشاً وإن أملى تعالى لهم وأمهلهم فإنه لا بد من عذابهم فلا يفرحوا بتأخير العذاب عنهم.

ثم أمر نبيه أن يقول لأهل مكة﴿ يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير﴾ من عذاب الله موضح لكم ما تحذرون أو موضح النذارة لا تلجلج فيها ، وذكر النذارة دون البشارة وإن كان التقسيم بعد ذلك يقتضيهما لأن الحديث مسوق للمشركين ، و﴿ يا أيها الناس ﴾ نداء لهم وهم المقول فيهم ﴿ أفلم يسيروا ﴾ والمخبر عنهم باستعجال العذاب وإنما ذكر المؤمنون هنا وما أعد الله لهم من الثواب ليغاظ المشركون بذلك وليحرضهم على نيل هذه الرتبة الجليلة التي فيها فوزهم ، وحصر النذارة لأن المعنى ليس لي تعجيل عذابكم ولا تأخيره عنكم وإنما أنا منذركم به.

وقال الكرماني: التقدير بشير و﴿ نذير ﴾ فحذف والتقسيم داخل في المقول ، والسعي الطلب والاجتهاد

في ذلك ، ويقال: سعى فلان في أمر فلان فيكون بإصلاح وبإفساد وقد يستعمل في الشر ، يقال فيه سعى بفلان سعاية أي تحيل ، وكاد في إيصال الشر إليه وسعيهم بالفساد في آيات الله حيث طعنوا فيها فسموها سحراً وشعراً وأساطير الأولين ، وثبطوا الناس عن الإيمان بها

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والجحدري وأبو السمال والزعفراني معجزين بالتشديد هنا وفي حرفي سبأ زاد الجحدري في جميع القرآن أي مثبطين.

وقرأ باقي السبعة بألف.

(241/8)

وقرأ ابن الزبير معجّزين بسكون العين وتخفيف الزاي من أعجزني إذا سبقك ففاتك

قال صاحب اللوامح: لكنه هنا بمعنى معاجزين أي ظانين أنهم يعجزوننا ، وذلك لظنهم أنهم لا يبعثون

وقيل: في ﴿ معاجزين ﴾ معاندين ، وأما معجّزين بالتشديد فإنه بمعنى مثبطين الناس عن الإسلام ، يقال: مثبطين.

وقال الزمخشري: عاجزه سابقه لأن كل واحد منهما في طلب إعجاز الآخر عن اللحاق به ، فإذا سبقه قيل أعجزه وعجزه ، فالمعنى سابقين أو مسابقين في زعمهم وتقديرهم ، طامعين أن كيدهم للإسلام يتم لهم انتهى

وقال أبو علي الفارسي: معجزين معناه ناسبين أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم إلى العجز كما تقول: فسقت فلاناً إذا نسبته إلى الفسق.

وتقدم شرح أخرى هاتين الجملتين الواردتين تقسيماً.

(242/8)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (52) لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (53) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (54) وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ (55) الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (56) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (57) وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (58) لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ (59) ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (60) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (61) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (62)

العقم : الامتناع من الولادة ، يقال: امرأة عقيم ورجل عقيم لا يولد له ، والجمع عقم وأصله من القطع ومنه الملك عقيم أي يقطع فيه الأرحام بالقتل ، والعقيم الذي قطعت ولادتها

وقال أبو عبيد العقم السد ، يقال: امرأة معقومة الرحم أي مسدودة الرحم

﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وأن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقاً حسناً وإن الله لهو خير الرازقين ليدخلنهم مدخلاً يرضونه وإن الله لعليم حليم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بُغي عليه لينصرنه الله إن الله لعفوّ غفور ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وأن الله سميع بصير ذلك بأن

الله هو الحق وأنما يدعونه من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير ﴾ .

لما ذكر تعالى أنه يدفع عن الذين آمنوا وأنه تعالى أذن للمؤمنين في القتال وأنهم كانوا أخرجوا من ديارهم وذكر مسلاة رسوله صلى الله عليه وسلم بتكذيب من تقدم من الأمم لأنبيائهم وما آل إليه أمرهم من الإهلاك إثر التكذيب وبعد الإمهال ، وأمره أن ينادي الناس ويخبرهم أنه نذير لهم بعد أن استعجلوا بالعذاب ، وأنه ليس له تقديم العذاب ولا تأخيره ، ذكر له تعالى مسلاة ثانية باعتبار من مضى من الرسل والأنبياء وهو أنهم كانوا حريصين على إيمان قومهم متمنين لذلك مثابرين عليه ، وأنه ما منهم أحد إلاّ وكان الشيطان يراغمه بتزيين الكفر لقومه وبث ذلك إليهم وإلقائه في نفوسهم ، كما أنه صلى الله عليه وسلم كان من أحرص الناس على هدى قومه وكان فيهم شياطين كالنضر بن الحارث يلقون لقومه وللوافدين عليه شبهاً يثبطون بها عن الإسلام ، ولذلك جاء قبل هذه الآية ﴿ والذين سعوا في آياتنا معاجزين ﴾ وسعيهم بإلقاء الشبه في قلوب من استمالوه ، ونسب ذلك إلى الشيطان لأنه هو المغوي والمحرك شياطين الإنس للإغواء كما قال ﴿ لأغوينهم ﴾ وقيل : إن ﴿ الشيطان ﴾ هنا هو جنس يراد به شياطين الإنس

والضمير في ﴿ أمنيته ﴾ عائد على ﴿ الشيطان ﴾ أي في أمنية نفسه ، أي بسبب أمنية نفسه.

(243/8)

ومفعول ﴿ ألقى ﴾ محذوف لفهم المعنى وهو الشر والكفر ، ومخالفة ذلك الرسول أو النبيّ لأن الشيطان ليس يلقي الخير.

ومعنى ﴿ فينسخ الله ما يلقي الشيطان ﴾ أي يزيل تلك الشبه شيئاً فشيئاً حتى يسلم الناس ، كما قال ﴿ ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً ﴾ و ﴿ يحكم الله آياته ﴾ أي معجزاته يظهرها محكمة لا لبس فيها ﴿ ليجعل ما يلقي الشيطان ﴾ من تلك الشبه وزخارف القول ﴿ فتنة ﴾ لمريض القلب ولقاسيه ﴿ وليعلم ﴾ من أوتي العلم أن ما تمنى الرسول والنبيّ من هداية قومه وإيمانهم هو الحق

وهذه الآيةليس فيها إسناد شيء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنما تضمنت حالة من كان قبله من الرسل والأنبياء إذا تمنوا.

وذكر المفسرون في كتبهم ابن عطية والزمخشري فمن قبلها ومن بعدهما ما لا يجوز وقوعه من آحاد المؤمنين منسوباً إلى المعصوم صلوات الله عليه ، وأطالوا في ذلك وفي تقريره سؤالاً وجواباً وهي قصة سئل عنها الإمام محمد بن إسحاق جامع السيرة النبوية ، فقال: هذا من وضع الزنادقة ، وصنف في ذلك كتاباً.

وقال الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ، وقال ما معناه إن رواتها مطعون عليهم وليس في الصحاح ولا في التصانيف الحديثة شيء مما ذكروه فوجب اطّراحه ولذلك نزهت كتابي عن ذكره فيه.

والعجب من نقل هذا وهم يتلون في كتاب الله تعالى﴿ والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ وقال الله تعالى آمراً نبيه ﴿ قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلاّ ما يوحى إليّ ﴾ وقال تعالى ﴿ ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل ﴾ الآية وقال تعالى: ﴿ ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم ﴾ الآية فالتثبيت واقع والمقاربة منفية

وقال تعالى ﴿ كذلك لنثبت به فؤادك ﴾ وقال تعالى: ﴿ سنقرئك فلا تنسى ﴾ وهذه نصوص تشهد بعصمته ، وأما من جهة المعقول فلا يمكن ذلك لأن تجويزه يطرق إلى تجويزه في جميع الأحكام والشريعة فلا يؤمن فيها التبديل والتغيير ، واستحالة ذلك معلومة

ولنرجع إلى تفسير بعض ألفاظ الآية إذ قد قررنا ما لاح لنا فيها من المعنى فقوله ﴿ من قبلك ﴾ ﴿ من ﴾ فيه لابتداء الغاية و﴿ من ﴾ في ﴿ من رسول ﴾ زائدة تفيد استغراق الجنس.

وعطف ﴿ ولا نبي ﴾ على ﴿ من رسول ﴾ دليل على المغايرة.

وقد تقدم لنا الكلام على مدلوليهما فأغنى عن إعادته هنا ، وجاء بعد﴿ إلا ﴾ جملة ظاهرها الشرط وهو ﴿ إذا تمنى ألقى الشيطان ﴾ وقاله الحوفي ، ونصوا على أنه يليها في النفي مضارع لا يشترط فيه شرط ، فتقول: ما زيد إلاّ يفعل كذا ، وما رأيت زيداً إلاّ يفعل كذا ، وماض بشرط أن يتقدمه فعل كقوله﴿ وما يأتيهم من رسول إلاّ كانوا ﴾

أو يكون الماضي مصحوباً بقد نحو: ما زيد إلاّ قد قام ، وما جاء بعد ﴿ إلاّ ﴾ في الآية جملة شرطية ولم يلها مرض مصحوب بقد ولا عار منها ، فإن صح ما نصوا عليه تؤول على أن إذا جردت للظرفية ولا شرط فيها وفصل بها بين ﴿ إلاّ ﴾ والفعل الذي هو ﴿ ألقى ﴾ وهو فصل جائز فتكون إلاّ قد وليها ماض في التقدير ووجد شرطه وهو تقدم فعل قبل ﴿ إلاّ ﴾ وهو ﴿ ما أرسلنا ﴾ وعاد الضمير في ﴿ تمنى ﴾ مفرداً وذكروا أنه إذا كان العطف بالواو عاد الضمير مطابقاً للمتعاطفين ، وهذا عطف بالواو وما جاء غير مطابق أولوه على الحذف فيكون تأويل هذا ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ﴾ ﴿ إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ﴾ ﴿ ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ﴾ فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه و ﴿ تمنى ﴾ تفعل من المنية.

قال أبو مسلم: التمني نهاية التقدير ، ومنه المنية وفاة الإنسان للوقت الذي قدره الله ، ومنى الله لك أي قدر وقال رواه اللغة: الأمنية القراءة ، واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع إلى الأصل الذي ذكر فإن التالي مقدر للحروف فذكرها شيئاً فشيئاً انتهى

وبيت حسان:

تمنى كتاب الله أول ليلة. . .

وآخره لاقى حمام المقادر

وقال آخر:

تمنى كتاب الله أول ليلة. . .

تمنى داوود الزبور على الرسل

وحمل بعض المفسرين قوله ﴿ إذا تمنى ﴾ على تلا و ﴿ في أمنيته ﴾ على تلاوته.

والجملة بعد ﴿ إلاّ ﴾ في موضع الحال أي ﴿ وما أرسلنا ﴾ إلاّ ، وحاله هذه.

وقيل : الجملة في موضع الصفة وهو قول الزمخشري في نحو: ما مررتُ بأحد إلاّ زيد خير منه ، والصحيح أن الجملة حالية لا صفة لقبولها واو الحال ، واللام في ﴿ ليجعل ﴾ متعلقة بيحكم قاله الحوفي.

وقال ابن عطية: بينسخ.

وقال غيرهما : بألقى ، والظاهر أنها للتعليل.

وقيل : هي لام العاقبة و﴿ ما ﴾ في ﴿ ما يلقي ﴾ الظاهر أنها بمعنى الذي ، وجوَّز أن تكون مصدرية

والفتنة: الابتلاء والاختبار.

والذين في قلوبهم مرض عامة الكفار.

وقال الزمخشري: المنافقون والشاكون ﴿ والقاسية قلوبهم ﴾ خواص من الكفار عتاة كأبي جهل والنضر وعتبة.

وقال الزمخشري: المشركون المكذبون ﴿ وإن الظالمين ﴾ يريد وإن هؤلاء المنافقين والمشركين ، وأصله وإنهم فوضع الظاهر موضع المضمر ، قضاء عليهم بالظلم.

والشقاق المشاقة أي في شق غير شق الصلاح ، ووصفه بالبعيد مبالغة في انتهائه وأنهم غير مرجو رجعتهم منه.

والضمير في: ﴿ أنه ﴾ قال ابن عطية: عائد على القرآن ﴿ والذين أوتوا العلم ﴾ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد تقدم من قولنا في الآية ما يعود الضمير إليه ﴿ فتخبت ﴾ أي تتواضع وتطامن بخلاف من في قلبه مرض وقسا قلبه.

وقرأ الجمهور ﴿ لهاد الذين آمنوا ﴾ الإضافة ، وأبو حيوة وابن أبي عبلة بتنوين ﴿ الهاد ﴾ .

المرية: الشك.

والضمير في ﴿ منه ﴾ قيل : عائد على القرآن.

وقيل : على الرسول.

وقيل : ما ألقى الشيطان ، ولما ذكر حال الكافرين أولاً ثم حال المؤمنين ثانياً عاد إلى شرح حال الكافرين ، والظاهر أن ﴿ الساعة ﴾ يوم القيامة.

قيل : واليوم العقيم يوم بدر.

وقيل : ساعة موتهم أو قتلهم في الدنيا كيوم بدر ، واليوم العقيم يوم القيامة

وقال الزمخشري : اليوم العقيم يوم بدر ، وإنما وصف يوم الحرب بالعقيم لأن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كأنهن عقم لم يلدن ، أو لأن المقاتلين يقال لهم أبناء الحرب فإذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقم على سبيل المجاز

وقيل : هو الذي لا خير فيه يقال: ريح عقيم إذا لم تنشىء مطراً ولم تلقح شجراً.

وقيل : لا مثل له في عظم أمره لقتال الملائكة فيه

وعن الضحاك: إنه يوم القيامة وإن المراد بالساعة مقدماته ويجوز أن يراد بالساعة ﴿ يوم عقيم ﴾ يوم القيامة كأنه قيل ﴿ حتى تأتيهم الساعة ﴾ أو يأتيهم عذابها فوضع ﴿ يوم عقيم ﴾ موضع الضمير انتهى.

وقال ابن عطية: وسمي يوم القيامة أو يوم الاستئصال عقيماً لأنه لا ليلة بعده ولا يوم ، والأيام كلها نتائج يجيء واحد أثر واحد ، وكان آخر يوم قد عقم وهذه استعارة ، وجملة هذه الآية توعد انتهى

و ﴿ حتى ﴾ غاية لاستمرار مريتهم ، فالمعنى ﴿ حتى تأتيهم الساعة ﴾ ﴿ أو عذاب يوم عقيم ﴾ فتزول مريتهم ويشاهدون الأمر عياناً.

والتنوين في ﴿ يومئذ ﴾ تنوين العوض ، والجملة المعوض منها هذا التنوين هو الذي حذف بعد الغاية أي ﴿ الملك ﴾ يوم تزول مريتهم وقدره الزمخشري أولاً يوم يؤمنون وهو لازم لزوال المرية ، فإنه إذا زالت المرية آمنوا ، وقدر ثانياً كما قدرنا وهو الأولى.

والظاهر أن هذا اليوم هو يوم القيامة من حيث أنه لا ملك فيه لأحد من ملوك الدنيا كما قال تعالى ﴿ لمن الملك اليوم ﴾ ويساعد هذا التقسيم بعده ، ومن قال إنه يوم بدر ونحوه فمن حيث ينفذ قضاء الله وحده ويبطل ما سواه ويمضي حكمه فيمن أراد تعذيبه ، ويكون التقسيم إخباراً متركباً على حالهم في ذلك اليوم العقيم من

الإيمان والكفر وألفاظ التقسيم ومعانيها واضحة لا تحتاج إلى شرح

وقابل النعيم بالعذاب ووصفه بالمهين مبالغة فيه

﴿ والذين هاجروا ﴾ الآية هذا ابتداء معنى آخر ، وذلك أنه لما مات عثمانين مظعون وأبو سلمة بن عبد الأسد قال بعض الناس: من قتل من المهاجرين أفضل ممن مات حتف أنفه ، فنزلت مسوِّية بينهم في أن الله يرزقهم ﴿ رزقاً حسناً ﴾ وظاهر ﴿ والذين هاجروا ﴾ العموم.

وقال مجاهد : نزلت في طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون وفتنوهم .

وروي أن طوائف من الصحابة قالوا: يا نبيّ الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا ، فما لنا إن متنا معك ؟ فأنزل الله هاتين الآيتين

وقال الزمخشري: لما جمعتهم المهاجرة في سبيل الله سوّى بينهم في الموعد أن يعطي من مات منهم مثل ما يعطى من قتل فضلاً منه وإحساناً والله عليم بدرجات العاملين ومراتب استحقاقهم ، حليم عن تفريط المفرط منهم بفضله وكرمه انتهى.

(246/8)

وفي قوله: ومراتب استحقاقهم دسيسة الاعتزال ، والتسوية في الوعد بالرزق لا تدل على تفضيل في قدر المعطى ، ولا تسوية فإن يكن تفضيل فمن دليل آخر وظاهر الشريعة أن المقتول أفضل

وقيل : المقتول والميت في سبيل الله شهيدان

والرزق الحسن يحتمل أن يراد به رزق الشهداء في البرزخ ، ويحتمل أنه بعد يوم القيامة في الجنة وهو النعيم فيها

وقال الكلبي : هو الغنيمة.

وقال الأصلم: هو العلم والفهم كقول شعيب﴿ ورزقني منه رزقاً حسناً ﴾ وضعف هذان القولان لأنه تعالى جعل الرزق الحسن جزاء على قتلهم في سبيل الله أو موتهم بعد هجرتهم ، وبعد ذلك لا يكون الرزق في الدنيا

والظاهر أن ﴿ خير الرازقين ﴾ أفعل تفضيل ، والتفاوت أنه تعالى مختص بأن يرزق بما لا يقدر عليه غيره تعالى ، وبأنه الأصل في الرزق وغيره إنما يرزق بماله من الرزق من جهة الله

ولما ذكر الرزق ذكر المسكن فقال ﴿ ليدخلنهم مدخلاً يرضونه ﴾ وهو الجنة يرضونه يختارونه إذ فيه رضاهم كما قال ﴿ لا يبغون عنها حولاً ﴾ وتقدم الخلاف في القراءة بضم الميم أو فتحها في النساء ، والأولى أن يكون يراد بالمدخل مكان الدخول أو مكان الإدخال ، ويحتمل أن يكون مصدراً

﴿ ذلك ومن عاقب ﴾ الآية قيل : نزلت في قوم من المؤمنين لقيهم كفار في الأشهر الحرم فأبى المؤمنون من قتالهم وأبى المشركون إلاّ القتال ، فلما اقتتلوا جداً لمؤمنون ونصرهم الله.

ومناسبتها لما قبلها واضحة وهو أنه تعالى لما ذكر ثواب من هاجر وقتل أو مات في سبيل الله أخبر أنه لا يدع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم

وقال ابن جريج : الآية في المشركين بغوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرجوه والتقدير الأمر لذلك.

قال الزمخشري : تسمية الابتداء بالجزاء لملابسته له من حيث إنه سبب وذلك مسبب عنه كما يجعلون النظير على النظير والنقيض على النقيض للملابسة فإن قلت كيف طابق ذكر العفو الغفور هذا الموضع ؟ قلت المعاقب مبعوث من جهة الله عز وجل على الإخلال بالعقاب ، والعفو عن الجاني على طريق التنزيه لا التحريم ومندوب إليه ومستوجب عند الله المدح إن آثر ما ندب إليه وسلك سبيل التنزيه ، فحين لم يؤثر ذلك وانتصر وعاقب ولم ينظر في قول ﴿ فمن عفا وأصلح فأجره على الله ﴾ ﴿ وأن تعفوا أقرب للتقوى ﴾ ﴿ ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ﴾ فإن ﴿ الله لعفوّ غفور ﴾ أي لا يلومه على ترك ما بعثه عليه وهو ضامن لنصره في كرته الثانية من إخلاله بالعفو وانتقامه من الباغي عليه ، ويجوز أن يضمن له النصر على الباغي فيعرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو ، ويلوح به ذكر هاتين الصفتين أو دل بذكر العفو والمغفرة على أنه قادر على العقوبة لأنه لا يوصف بالعفو إلاّ القادر على حده ذلك ، أي ذلك النصر بسبب أنه قادر

ومن آيات قدرته البالغة أنه ﴿ يولج الليل في النهار ﴾ و ﴿ النهار في الليل ﴾ أو بسبب أنه خالق الليل والنهار ومصرفهما فلا يخفى عليه ما يجري فيهما على أيدي عباده من الخير والشر والبغي والانتصار.

وأنه ﴿ سميع ﴾ لما يقولون ﴿ بصير ﴾ بما يفعلون وتقدم في أوائل آل عمران شرح هذا الإيلاج

﴿ ذلك ﴾ أي ذلك الوصف بخلق الليل والنهار والإحاطة بما يجري فيهما وإدراك كل قول وفعل بسبب ﴿ أن الله ﴾ ﴿ الحق ﴾ الثابت الإلهية وأن كل ما يدعى إلهاً دونه باطل الدعوة، وأنه لا شيء أعلى منه شأناً وأكبر سلطاناً.

وقرأ الجمهور ﴿ وأن ما ﴾ بفتح الهمزة.

وقرأ الحسن بكسرها.

وقرأ الاخوان وأبو عمرو وحفص ﴿ يدعون ﴾ بياء الغيبة هنا في لقمان.

وقرأ باقي السبعة بتاء الخطاب وكلاهما الفعل فيه مبني للفاعل.

وقرأ مجاهد واليماني وموسى الأسواري يدعو بالياء مبنياً للمفعول والواو عائدة على ما على معناها ﴿ ما ﴾ الظاهر أنها أصنامهم.

وقيل: الشياطين والأولى العموم في كل مدعو دون الله تعالى.

(248/8)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (63) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (64) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (65) وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ (66) لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ

إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ (67) وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ (68) اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (69)

لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار والنهار في الليل وهما أمران مشاهدان مجيء الظلمة والنور ، ذكر أيضاً ما هو مشاهد من العالم العلوي والعالم السفلي ، وهو نزول المطر وإنبات الأرض وإنزال المطر واخضرار الأرض مرئيان ، ونسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل.

وقال أبو عبد الله الرازي: الماء وإن كان مرئياً إلاّ أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل

وقال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت: لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان.

كما تقول أنعم عليّ فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكراً له

ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع

فإن قلت: فما باله رفع ولم ينصب جواباً للاستفهام؟ قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنتم مثبت للشكر هذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله.

وقال ابن عطية: وقوله ﴿ فتصبح الأرض ﴾ بمنزلة قوله فتضحى أو تصير عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ووقع قوله﴿ فتصبح ﴾ من حيث الآية خبراً ، والفاء عاطفة وليست بجواب لأن كونها جواباً لقوله﴿ ألم تر ﴾ فاسد المعنى انتهى.

ولم يبين هو ولا الزمخشري كيف يكون النصب نافياً للاخضرار ، ولا كون المعنى فاسداً

وقال سيبويه: وسألته يعني الخليل عن﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ فقال: هذا واجب وهو تنبيه.

كأنك قلت: أتسمع أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا.

قال ابن خروف، وقوله فقال هذا واجب، وقوله فكان كذا يريد أنهما ماضيان، وفسر الكلام بأتسمع ليريك أنه لا يتصل بالاستفهام لضعف حكم الاستفهام فيه، ووقع في الشرقية عوض أتسمع انتبه انتهى

ومعنى في الشرقية في النسخة الشرقية من كتاب سيبويه

وقال بعض شراح الكتاب ﴿ فتصبح ﴾ لا يمكن نصبه لأن الكلام واجب ألا ترى أن المعنى ﴿ أن الله أنزل ﴾ فالأرض هذا حالها.

وقال الفراء ﴿ ألم تر ﴾ خبر كما تقول في الكلام اعلم أن الله يفعل كذا فيكون كذا انتهى

ويقول إنما امتنع النصب جواباً للاستفهام هنا لأن النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإكان يقتضي تقريراً في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى إلى قوله

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم

﴿ ألست بربكم قالوا بلى ﴾ وكذلك في الجواب بالفاء إذا أجبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب، فإذا قلت: ما تأتينا فتحدثنا بالنصب، فالمعنى ما تأتينا محدثاً إنما يأتي ولا يحدث، ويجوز أن يكون المعنى إنك لا تأتي فكيف تحدث، فالحديث منتفٍ في الحالتين والتقرير بأداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت ما دخلته الهمزة، وينتفي الجواب فيلزم من هذا الذي قررناه إثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود.

وأيضاً فإن جواب الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام السابق شرط وجزاء فقوله

ألم تسأل فتخبرك الرسوم. . .

يتقدر أن تسأل فتخبرك الرسوم، وهنا لا يتقدر أن ترى إنزال المطر تصبح الأرض مخضرة لأن اخضرارها ليس مترتباً على علمك أو رؤيتك، إنما هو مترتب على الإنزال، وإنما عبر بالمضارع لأن فيه تصويراً للهيئة التي

الأرض عليها ، والحالة التي لابست الأرض ، والماضي يفيد انقطاع الشيء وهذا كقول جحدر بن معونة العكلي ، يصف حاله مع أشد نازلة في قصة جرت له مع الحجاج بن يوسف

يسمو بناظرتين تحسب فيهما . . .

لما أجالهما شعاع سراج

لما نزلت بحصن أزبر مهصر . . .

للقرن أرواح العدا محاج

فأكر أحمل وهو يقعي باسته . . .

فإذا يعود فراجع أدراجي

وعلمت أني إن أبيت نزاله . . .

أني من الحجاج لست بناجي

فقوله : فأكر تصوير للحالة التي لابسها.

والظاهر تعقب اخضرار الأرض إنزال المطر وذلك موجود بمكة وتهامة فقط قاله عكرمة وأخذ تصبح على حقيقتها أي: تصبح ، من ليلة المطر.

وذهب إلى أن الاخضرار في غير مكة وتهامة يتأخر.

وقال ابن عطية: وقد شاهدت هذا في السوس الأقصى نزل المطر ليلاً بعد قحط فأصبحت تلك الأرض الرملة التي قد نسفتها الرياح قد اخضرّت بنبات ضعف انتهى.

وإذا جعلنا ﴿ فتصبح ﴾ بمعنى فتصير لا يلزم أن يكون ذلك الاخضرار في وقت الصباح ، وإذا كان الاخضرار متأخراً عن إنزال المطر فثم جمل محذوفة التقدير ، فتهتز وتربو فتصبح يبين ذلك قوله تعالى﴿ فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت﴾ وقرىء ﴿ مخضرة ﴾ على وزن مفعلة ومسبعة أي ذات خضر ، وخص تصبح دون سائر أوقات النهار لأن رؤية الأشياء المحبوبة أول النهار أبهج وأسر للرائي

﴿ إن الله لطيف ﴾ أي باستخراج النبات من الأرض بالماء الذي أنزله﴿ خبير ﴾ بما يحدث عن ذلك النبت من الحب وغيره.

وقيل ﴿ خبير ﴾ بلطيف التدبير ﴿ خبير ﴾ بالصنع الكثير.

وقيل: ﴿ خبير ﴾ بمقادير مصالح عباده فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان

وقال ابن عباس ﴿ لطيف ﴾ بأرزاق عباده ﴿ خبير ﴾ بما في قلوبهم من القنوط.

وقال الكلبي ﴿ لطيف ﴾ بأفعاله ﴿ خبير ﴾ بأعمال خلقه.

وقال الزمخشري ﴿ لطيف ﴾ وأصل علمه أو فضله إلى كل شيء ﴿ خبير ﴾ بمصالح الخلق ومنافعهم.

وقال ابن عطية: واللطيف المحكم للأمور برفق.

(250/8)

﴿ ما في الأرض ﴾ يشمل الحيوان والمعادن والمرافق

وقرأ الجمهور ﴿ والفلك ﴾ بالنصب وضم اللام ابن مقسم والكسائي عن الحسن ، وانتصب عطفاً على ﴿ ما ﴾ ونبه عليها وإن كانت مندرجة في عموم ما تنبيهاً على غرابة تسخيرها وكثرة منافعها ، وهذا هو الظاهر.

وجوز أن يكون معطوفاً على الجلالة بتقدير وأن ﴿ الفلك ﴾ وهو إعراب بعيد عن الفصاحة و ﴿ تجري ﴾ حال على الإعراب الظاهر.

وفي موضع الجر على الإعراب الثاني.

وقرأ السلمي والأعرج وطلحة وأبو حيوة والزعفراني بضم الكاف مبتدأ وخبر ، ومن أجاز العطف على موضع اسم إن أجازه هنا فيكون ﴿ تجري ﴾ حالاً.

والظاهر أن ﴿ أن تقع ﴾ في موضع نصب بدل اشتمال ، أي ويمنع وقوع السماء على الأرض

وقيل هو مفعول من أجله يقدره البصريون كراهة ﴿ أن تقع ﴾ والكوفيون لأن لا تقع.

وقوله ﴿ إلا بإذنه ﴾ أي يوم القيامة كأن طي السماء بعض هذه الهيئة لوقوعها ، ويجوز أن يكون ذلك وعيداً

لهم في أنه إن أذن في سقوطها كسفاً عليكم سقطت كما في قولهم أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً و ﴿ إلا بإذنه ﴾ متعلق بأن تقع أي ﴿ إلاّ بإذنه ﴾ فتقع .

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يعود قوله ﴿ إلاّ بإذنه ﴾ على الإمساك لأن الكلام يقتضي بغير عمد ونحوه ، فكأنه أراد إلاّ بإذنه فيه يمسكها انتهى

ولو كان على ما قاله ابن عطية لكان التركيب بإذنه دون أداة الاستثناء أي يكون التقدير ويمسك السماء بإذنه .

﴿ وهو الذي أحياكم ﴾ أي بعد أن كنتم جماداً تراباً ونطفة وعلقة ومضغة وهي الموتة الأولى المذكورة في قوله تعالى ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ و ﴿ الإنسان ﴾ .

قال ابن عباس: هو الكافر .

وقال أيضاً : هو الأسود بن عبد الأسد وأبو جهل وأُبيّ بن خلف

وهذا على طريق التمثيل .

﴿ لكفور ﴾ لجحود لنعم الله ، يعبد غير من أنعم عليه بهذه النعم المذكورة وبغيرها

و ﴿ لكل أمة جعلنا منسكاً ﴾ روي أنها نزلت بسبب جدال الكفار بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان الخزاعيين وغيرهما في الذبائح وقولهم للمؤمنين: تأكلون ما ذبحتم وهو من قتلكم ، ولا تأكلون ما قتل الله فنزلت بسبب هذه المنازعة.

وقال ابن عطية ﴿ هم ناسكوه ﴾ يعطى أن المنسك المصدر ولو كان الموضع لقال هم ناسكون فيه انتهى ولا يتعين ما قال إذ قد يتسع في معمول اسم الفاعل كما يتسع في معمول الفعل فهو موضع اتسع فيه فأجرى مجرى المفعول به على السعة ، ومن الاتساع في ظرف المكان قوله:

ومشرب أشربه رسيل . . .

لا آجن الماء ولا وبيل

مشرب مكان الشرب عاد عليه الضمير ، وكان أصله أشرب فيه فاتسع فيه فتعدى الفعل إلى ضميره ومن الاتساع سير بزيد فرسخان.

وقرىء ﴿ فلا ينازعنك ﴾ بالنون الخفيفة أي أثبت على دينك ثباتاً لايطمعون أن يجذبوك ، ومثله﴿ ولا يصدنك عن آيات الله ﴾ وهذا النهي لهم عن المنازعة من باب لا أرينك ههنا ، والمعنى فلا بد لهم بمنازعتك فينازعوك.

(251/8)

وقرأ أبو مجلز ﴿ فلا ينازعنك ﴾ من النزع بمعنى فلا يقلعنك فيحملونك من دينك إلى أديانهم من نزعته من كذا و ﴿ الأمر ﴾ هنا الدين ، وما جئت به وعلى ما روي في سبب النزول يكون﴿ في الأمر ﴾ بمعنى في الذبح ﴿ لعلى هدى ﴾ أي إرشاد .

وجاء و ﴿ لكل أمة ﴾ بالواو وهنا ﴿ لكل أمة ﴾ لأن تلك وقعت مع ما يدانها ويناسبها من الآي الورادة في أمر النسائك فعطفت على أخواتها ، وأما هذه فواقعة مع أباعد عن معناها فلم تجد معطفاً قاله الزمخشري ﴿ وإن جادلوك ﴾ آية موادعة نسختها آية السيف أي وإن أبوا للجاجهم إلاّ المجادلة بعد اجتهادك أن لا يكون بينك وبينهم تنازع فادفعهم بأن الله أعلم بأعمالكم وبقبحها وبما تستحقون عليها من الجزاء ، وهذا وعيد وإنذار ولكن برفق ولين ﴿ الله يحكم بينكم ﴾ خطاب من الله للمؤمنين والكافرين أي يفصل بينكم بالثواب والعقاب ، ومسلاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما كان يلقى منهم

(252/8)

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ(70) وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ(71) وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ

فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ(72)

السطو: القهر.

وقال ابن عيسى: السطوة إظهار ما يهول للإخافة.

﴿ ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير ﴾ .

لما تقدم ذكر الفصل بين الكفار والمؤمنين يوم القيامة أعقب تعالى أنه عالم بجميع﴿ ما في السماء والأرض ﴾ فلا تخفى عليه أعمالكم و﴿ إن ذلك في كتاب ﴾ قيل: هو أم الكتاب الذي كتبه الله قبل خلق السموات والأرض، كتب فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة

وقيل: الكتاب اللوح المحفوظ

والإشارة بقوله ﴿ إن ذلك على الله يسير ﴾ قيل: إلى الحكم السابق، والظاهر أنه إشارة إلى حصر المخلوقات تحت علمه وإحاطته.

وقال الزمخشري: ومعلوم عند العلماء بالله أنه يعلم كل ما يحدث في السموات والأرض وقد كتبه في اللوح قبل حدوثه، والإحاط بذلك وإثباته وحفظه عليه يسير لأن العالم الذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم انتهى.

وفي قوله لأن العالم الذات فيه دسيسة الاعتزال لأن من مذهبهم نفي الصفات فهو عالم لذاته لا العلم عندهم.

﴿ ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً ﴾ أي حجة وبرهاناً سماوياً من جهة الوحي والسمع﴿ وما ليس لهم به علم ﴾ أي دليل عقلي ضروري أو غيره.

﴿ وما للظالمين ﴾ أي المجاوزين الحد في عبادة ما لا يمكن عبادته﴿ من نصير ﴾ ينصرهم فيما ذهبوا إليه أو

إذا حل بهم العذاب.

﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا ﴾ أي يتلوه الرسول أو غيره ﴿ آياتنا ﴾ الواضحة في رفض آلهتهم ودعائهم إلى توحيد الله وعبادته ﴿ تعرف في وجوه الذين كفروا ﴾ أي الذين ستروا الحق وغطوه وهو واضح بين والمنكر مصدر بمعنى الإنكار.

ونبه على موجب المنكر وهو الكفر وناب الظاهر مناب المضمر كأنه قيل: تعرف في وجوههم لكنه نبه على العلة الموجبة لظهور المنكر في وجوههم، والمنكر المساءة والتجهم والبسور والبطش الدال ذلك كله على سوء المعتقد وخبث السريرة، لأن الوجه يظهر فيه الترح والفرح اللذان محلهما القلب

﴿ يكادون يسطون ﴾ أي هم دهرهم بهذه الصفة فهم يقاربون ذلك طول زمانهم، وإن كان قد وقع منهم سطو ببعض الصحابة في شاذ من الأوقات

قال ابن عباس: ﴿ يسطون ﴾ يبسطون إليهم.

وقال محمد بن كعب: يقعون بهم.

وقال الضحاك: يأخذونهم أخذاً باليد والمعنى واحد.

وقرأ عيسى بن عمر يعرف مبنياً للمفعول المنكر ووقع ﴿ قل ﴾ هل أنبئكم ﴿ بشر من ذلكم ﴾ وعيد وتقريع والإشارة إلى غيظهم على التالين وسطوهم عليهم، أو إلى ما أصابهم من الكراهة والبسور بسبب ما تلي عليهم.

(253/8)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ (73) مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (74) اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (75) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى

اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (76) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (77) وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ (78)

الذباب: الحيوان المعروف يجمع على ذباب بكسر الذال وضمها ، وعلى ذبّ والمَذبَّة ما يطرد به الذباب ، وذباب السيف طرفه والعين إنسانها ، وأسنان الإبل

سلبت الشيء : اختطفته بسرعة.

استنقذ : استفعل بمعنى أفعل أي أنقذ نحو أبل واستبل

﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس إن الله سميع بصير يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير ﴾ .

لما ذكر تعالى أن الكفار يعبدون ما لا دليل على عبادته لا من سمع ولا من عقل ويتركون عبادة من خلقهم ، ذكر ما عليه معبوداتهم من انتفاء القدرة على خلق أقل الأشياء بل على ردّ ما أخذه ذلك الأقل منه ، وفي ذلك تجهيل عظيم لهم حيث عبدوا من هذه صفته قوله ﴿ إن الذين تدعون ﴾ بتاء الخطاب.

وقيل : خطاب للمؤمنين أراد الله أن يبين لهم خطأ الكافرين فيكون ﴿ تدعون ﴾ خطاباً لغيرهم الكفار عابدي غير الله.

وقيل : الخطاب عام يشمل من نظر في أمر عبادة غير الله ، فإنه يظهر له قبح ذلك

و ﴿ ضُرب ﴾ مبني للمفعول ، والظاهر أن ضارب المثل هو الله تعالى ، ضرب مثلاً لما يعبد من دونه أي بين شبهاً لكم ولمعبودكم.

وقيل : ضارب المثل هم الكفار ، جعلوا مثلاً لله تعالى أصنامهم وأوثانهم أي فاسمعوا أنتم أيها الناس لحال هذا المثل ونحوه ما قال الأخفش قال: ليس ههنا ﴿ مثل ﴾ وإنما المعنى جعل الكفار لله مثلاً.

وقيل : هو ﴿ مثل ﴾ من حيث المعنى لأنه ﴿ ضرب مثل ﴾ من يعبد الأصنام بمن يعبد ما لا يخلق ذباباً.

وقال الزمخشري: فإن قلت : الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلاً ؟ قلت: قد سميت الصفة أو القصة الرائقة المتلقاة بالاستحسان والاستغراب مثلاً تشبيهاً لها ببعض الأمثال المسيرة لكونها مستحسنة مستغربة عندهم انتهى.

وقرأ الجمهور ﴿ تدعون ﴾ بالتاء .

وقرأ الحسن ويعقوب وهارون والخفاف ومحبوب عن أبي عمرو بالياء وكلاهما مبني للفاعل

وقرأ اليماني وموسى الأسواري بالياء من أسفل مبنياً للمفعول

وقال الزمخشري ﴿ لن ﴾ أخت لا في نفي المستقبل إلاّ أن تنفيه نفياً مؤكداً ، وتأكيده هنا الدلالة على أن خلق الذباب منهم مستحيل مناف لأحوالهم كأنه قال: محال أن يخلقوا انتهى.

(254/8)

وهذا القول الذي قاله في ﴿ لن ﴾ هو المنقول عنه أن ﴿ لن ﴾ للنفي على التأبيد ، ألا تراه فسر ذلك بالاستحالة وغيره من النحاة يجعل ﴿ لن ﴾ مثل لا في النفي ألا ترى إلى قوله ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ كيف جاء النفي بلا وهو الصحيح ، والاستدلال عليه مذكور في النحو

وبدأ تعالى بنفي اختراعهم وخلقهم أقل المخلوقات من حيث إنّ الاختراع صفة له تعالى ثابتة مختصة لا يشركه فيها أحد ، وثنى بالأمر الذي بلغ بهم غاية التعجيز وهو أمر سلب ﴿ الذباب ﴾ وعدم استنقاذ شيء مما ﴿

يسلبهم ﴾ وكان الذباب كثيراً عند العرب ، وكانوا يضمخون أوثانهم بأنواع الطيب فكان الذباب يذهب بذلك.

وعن ابن عباس: كانوا يطلونها بالزعفران ورؤوسها بالعسل ويغلقون عليها فيدخل الذباب من الكوى فيأكله وموضع ﴿ ولو اجتمعوا له ﴾ قال الزمخشري: نصب على الحال كأنه قال مستحيل: أن يخلقوا الذباب مشروطاً عليهم اجتماعهم جميعاً لخلقه ، وتعاونهم عليه انتهى

وتقدم لنا الكلام على نظير ﴿ ولو ﴾ هذه ، وتقرر أن الواو فيه للعطف على حال محذوفة ، كأنه قيل ﴿ لن يخلقوا ذباباً ﴾ على كل حال ولو في هذه الحال التي كانت تقتضي أن يخلقوا لأجل اجتماعهم ، ولكنه ليس في مقدورهم ذلك.

﴿ ضعف الطالب والمطلوب ﴾ قال ابن عباس: الصنم والذباب ، أي ينبغي أن يكون الصنم طالباً لما سلب من طيبهم على معهود الأنفة في الحيوان.

وقيل ﴿ المطلوب ﴾ الآلهة و ﴿ الطالب ﴾ الذباب فضعف الآلهة أن لا منعة لهم ، وضعف الذباب في استلابه ما على الآلهة.

وقال الضحاك: العابد والمعبود فضعف العابد في طلبهم الخير من غير جهته ، وضعف المعبود في إيصال ذلك لعابده.

وقال الزمخشري: وقوله ﴿ ضعف الطالب والمطلوب ﴾ كالتسوية بينهم وبين الذباب في الضعف ، ولو حققت وجدت الطالب أضعف وأضعف لأن الذباب حيوان وهو جماد وهو غالب ، وذاك مغلوب والظاهر أنه إخبار بضعف الطالب والمطلوب

وقيل : معناه التعجب أي ما أضعف الطالب والمطلوب

.

﴿ ما قدروا الله حق قدره ﴾ أي ما عرفوه حق معرفته حيث عبدوا من هو منسلخ عن صفاته وسموه باسمه ، ولم يؤهلوا خالقهم للعبادة ثم ختم بصفتين منافيتين لصفات آلهتهم من القوة والغلبة ﴿ الله يصطفي ﴾ الآية نزلت بسبب قول الوليد بن المغيرة ﴿ أأنزل عليه الذكر من بيننا ﴾ الآية ، وأنكروا أن يكون الرسول من

البشر فرد الله عليهم بأن رسله ملائكة وبشر ، ثم ذكر أنه عالم بأحوال المكلفين لا يخفى عليه منهم شيء وإليه مرجع الأمور كلها .

ولما ذكر تعالى أنه اصطفى رسلاً من البشر إلى الخلق أمرهم بإقامة ما جاءت به الرسل من التكاليف وهو الصلاة قيل : كان الناس أول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود ، فأمروا أن تكون صلاتهم بكوع وسجود واتفقوا على مشروعية السجود في آخر آية

(255/8)

﴿ ألم تر أن الله يسجد له ﴾ وأما في هذه الآية فمذهب مالك وأبي حنيفة أنه لا يسجد فيها ، ومذهب الشافعي وأحمد أنه يسجد فيها وبه قال عمر وابنه عبدالله وعثمان وأبو الدرداء وأبو موسى وابن عباس ﴿ واعبدوا ربكم ﴾ أي افردوه بالعبادة ﴿ وافعلوا الخير ﴾ قال ابن عباس : صلة الأرحام ومكارم الأخلاق ، ويظهر في هذا الترتيب أنهم أمروا أولاً بالصلاة وهي نوع من العبادة ، وثانياً بالعبادة وهي نوع من فعل الخير ، وثالثاً بفعل الخير وهو أعم من العبادة فبدأ بخاص ثم بعام ثم بأعم

﴿ وجاهدوا في الله ﴾ أمر بالجهاد في دين الله وإعزاز كلمته يشمل جهاد الكفار والمبتدعة وجهاد النفس وقيل : أمر بجهاد الكفار خاصة ﴿ حق جهاده ﴾ أي استفرغوا جهدكم وطاقتكم في ذلك ، وأضاف الجهاد إليه تعالى لما كان مختصاً بالله من حيث هو مفعول لوجهه ومن أجله ، فالإضافة تكون بأدنى ملابسة قال الزمخشري : ويجوز أن يتسع في الظرف كقوله :

ويوم شهدناه سليماً وعامراً . . .

انتهى .

يعني بالظرف الجار والمجرور ، كأنه كان الأصل حق جهاد فيه فاتسع بأن حذف حرف الجر وأضيف جهاد إلى الضمير .

و ﴿ حق جهاده ﴾ من باب هو حق عالم وجد عالم أي عالم حقاً وعالم جداً

وعن مجاهد والكلبي أنه منسوخ بقوله ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ ﴿ هو اجتباكم ﴾ أي اختاركم لتحمل تكليفاته وفي قوله ﴿ هو ﴾ تفخيم واختصاص ، أي هو لا غيره

﴿ من حرج ﴾ من تضييق بل هي حنيفية سمحة ليس فيها تشديد بني إسرائيل بل شرع فيها التوبة والكفارات والرخص.

وانتصب ﴿ ملة أبيكم ﴾ بفعل محذوف ، وقدره ابن عطية جعلها ﴿ ملة ﴾ وقال الزمخشري: نصب الملة بمضمون ما تقدّمها كأنه قيل وسع دينكم توسعة ملة أبيكم ، ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه أو على الاختصاص أي أعني بالدين ﴿ ملة أبيكم ﴾ كقوله: الحمد لله الحميد ، وقال الحوفي وأبو البقاء: اتبعوا ملة إبراهيم.

وقال الفراء: هو نصب على تقدير حذف الكاف ، كأنه قيل كلمة ﴿ أبيكم ﴾ بالإضافة إلى أبيه الرسول ، وأمة الرسول في حكم أولاده فصار أباً لأمته بهذه الوساطة.

وقيل: لما كان أكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب طلب الأكثر فأضيف إليهم

وجاء قوله ﴿ ملة ﴾ ﴿ إبراهيم ﴾ باعتبار عبادة الله وترك الأوثان وهو المسوق له الآيات المتقدمة ، فلا يدل ذلك على الاتباع في تفاصيل الشرائع

والظاهر أن الضمير في ﴿ هو سماكم ﴾ عائد على ﴿ إبراهيم ﴾ وهو أقرب مذكور ولكل نبيّ دعوة مستجابة ودعا إبراهيم فقال ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴾ فاستجاب الله له فجعلها أمة محمد عليه الصلاة والسلام ، وقاله ابن زيد والحسن

وقيل: يعود ﴿ هو ﴾ إلى الله وهو قول ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك

وعن ابن عباس: إن الله ﴿ سماكم المسلمين من قبل ﴾ أي في كل الكتب ﴿ وفي هذا ﴾ أي القرآن ، ويدل على أن الضمير لله قراءة أبيّ الله سماكم

قال ابن عطية: وهذه اللفظة يعني قوله ﴿ وفي هذا ﴾ تضعيف قول من قال الضمير لإبراهيم ولا يتوجه إلاّ على تقدير محذوف من الكلام مستأنف انتهى.

وتقدير المحذوف وسميتم في هذا القرآن المسلمين، والمعنى أنه فضلكم على الأمم وسماكم بهذا الاسم ﴿ ليكون الرسول شهيداً عليكم ﴾ أنه قد بلغكم ﴿ وتكونوا شهداء على الناس ﴾ بأن الرسل قد بلغتهم، وإذ قد خصكم بهذه الكرامة والأثرة فاعبدوه وثقوا به ولا تطلبوا النصرة والولاية إلاّ منه فهو خير مولى وناصر.

وعن قتادة أعطيت هذه الأمة ما لم يعطه إلاّ نبي.

قيل للنبي: أنت شهيد على أمتك.

وقيل له: ليس عليك حرج.

وقيل له: سل تعط.

وقيل: لهذه الأمة: ﴿ وتكونوا شهداء على الناس ﴾ وقيل لهم ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ وقيل لهم ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾ ﴿ واعتصموا ﴾ قال ابن عباس سلوا ربكم أن يعصمكم من كل ما يكره.

وقال الحسن تمسكوا بدين الله.

(257/8)

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ(1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ(2) وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ(3) وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ(4) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ(5) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ(7) وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ(8) وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى

صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ(9) أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ(10) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ(11) وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ(12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ(13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ(14) ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ(15) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ(16)

السلالة: فعالة من سللت الشيء من الشيء إذا استخرجته منه وقال أمية خلق البرية من سلالة . . .

وإلى السلالة كلها ستعود

والولد سلالة أبيه كأنه انسل من ظهر أبيه قال الشاعر

فجاءت به عصب الأديم غضنفرا . . .

سلالة فرج كان غير حصين

وهو بناء يدل على القلة كالقلامة والنحاتة

سيناء وسينون: اسمان لبقعة وجمهور العرب على فتح سين سيناء فالألف فيه للتأنيث كصحراء فيمتنع الصرف للتأنيث اللازم وكانة تكسر السين فيمتنع الصرف للتأنيث اللازم أيضاً عند الكوفيين لأنهم يثبتون أن همزة فعلاء تكون للتأنيث وعند البصريين يمتنع من الصرف للعلمية والعجمة أو العلمية والتأنيث لأن ألف فعلاء عندهم لا تكون للتأنيث بل للإلحاق كعلباء ودرحاء قيل وهو جبل فلسطين وقيل بين مصر وأيلة

الدهن: عصارة الزيتون واللوز وما أشبههما مما فيه دسم والدهن بفتح الدال مسح الشيء بالدهن هيهات اسم فعل يفيد الاستبعاد فمعناها بعد وفيها لغات كثيرة ذكرناها في كتاب التكميل لشرح التسهيل ويأتي منها ما قرئ به إن شاء الله

الغثاء: الزبد وما ارتفع على السيل ونحو ذلك مما لا ينتفع به قاله أبو عبيد وقال الأخفش الغثاء والجفاء واحد وهو ما احتمله السيل من القذر والزبد وقال الزجاج البالي من ورق الشجر إذا جرى السيل خالط زبده انتهى وتشدد ثاؤه وتخفف ويجمع على أغثاء شذوذاً وروى بيت امرئ القيس من السيل والغثاء بالتخفيف والتشديد بالجمع

تترى: واحداً بعد واحد قال الأصمعي وبينهما مهلة وقال غيره المواترة التتابع بغير مهلة وتاؤه مبدلة من واو على غير قياس إذ أصله الوتر كتاء توراث وتيقور الأصل ووراث وويقور لأنه من الولوج والوقار وجمع العرب على عدم تنوينه فيمتنع الصرف للتأنيث اللازم وكتابة تنونه وينبغي أن تكون الألف فيه للإلحاق كهي في علقي المنون وكتبه بالياء يدل على ذلك ومن زعم أن التنوين فيه كصبراً ونصراً فهو مخطىء لأنه يكون وزنه فعلاً ولا يحفظ فيه الإعراب في الراء فتقول تترى في الرفع وتترى في الجر لكن ألف الإلحاق في المصدر نادر ولا يلزم وجود النظير وقيل تترى اسم جمع كأسرى وشتى المعين الميم فيه زائدة ووزنه مفعول كمخيط وهو المشاهد جريه بالعين تقول عانه أدركه بعينه كقولك كبده ضرب كبده وأدخله الخليل في باب ع ي ن وقيل الميم أصلية من بابعن الشيء معانة كثر فوزنه فعيل وأجاز الفراء الوجهين وقال جرير:

إن الذين غدوا بلبك غادروا . . .

وشلاً بعينك ما يزال معينا

الغمرة: الجهالة، ورجل غمر غافل لم يجرب الأمور وأصله الستر ومنه الغمر للحقد لأنه يغطي القلب والغمر للماء الكثير لأنه يغطي الأرض والغمرة الماء الذي يغمر القامة والغمرات الشدائد ورجل غامر إذا كان يلقي نفسه في المهالك ودخل في غمار الناس أي في زحمتهم

الجؤار: مثل الخوار جأر الثور يجأر صاح وجأر الرجل إلى الله تضرع بالدعاء قاله الجوهري وقال الشاعر يراوح من صلوات المليك فطوراً سجوداً وطوراً جؤاراً وقيل الجؤار الصراخ باستغاثة قال جأر ساعات النيام لربه

السامر: مفرد بمعنى الجمع يقال قوم سامر وسمر ومعناه سهر الليل مأخوذ من السمر وهو ما يقع على الشجر من ضوء القمر وكانوا يجلسون للحديث في ضوء القمر والسمير الرفيق بالليل في السهر ويقال له السمار أيضاً ويقال لا أفعله ما أسمر ابنا سمير والسمير الدهر وابناه الليل والنهار

نكب: عن الطريق ونكب بالتشديد إذا عدل عنه اللجاج في الشيء التمادي عليه

هذه السورة مكية بلا خلاف، وفي الصحيح للحاكم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال« لقد أنزلت عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة» ثم قرأ قد ﴿ أفلح المؤمنون ﴾ إلى عشر آيات.

ومناسبتها لآخر السورة قبلها ظاهرة لأنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا ﴾ الآية

وفيها ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ وذلك على سبيل الترجية فناسب ذلك قوله﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾ إخباراً بحصول ما كانوا رجوه من الفَلاح.

وقرأ طلحة بن مصرف وعمرو بن عبيد﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾ بضم الهمزة وكسر اللام مبنياً للمفعول، ومعناه ادخلوا في الفلاح فاحتمل أن يكون من فلح لازماً أو يكون أفلح يأتي متعدياً ولازماً

وقرأ طلحة أيضاً بفتح الهمزة واللام وضم الحاء.

قال عيسى بن عمر: سمعت طلحة بن مصرف يقرأ قد أفلحوا المؤمنون، فقلت له أتلحن؟ قال: نعم، كما لحن أصحابي انتهى.

يعني أن مرجوعه في القراءة إلى ما روي وليس بلحن لأنه على لغة أكلوني البراغيث

وقال الزمخشري: أو على الإبهام والتفسير.

وقال ابن عطية: وهي قراءة مردودة، وفي كتاب ابن خالويه مكتوباً بواو بعد الحاء، وفي اللوامح وحذفت واو الجمع بعد الحاء لالتقائهما في الدرج، وكانت الكتابة عليها محمولة على الوصل نحو﴿ ويمح الله الباطل ﴾

وقال الزمخشري: وعنه أي عن طلحة﴿ أُفلحُ ﴾ بضمة بغير واو اجتزاء بها عنها كقوله:

فلو أن الأطباء كان حولي. . .

انتهى.

وليس بجيد لأن الواو في﴿ أفلح ﴾ حذفت لالتقاء الساكنين وهنا حذفت للضرورة فليست مثلها

قال الزمخشري: قد تقتضيه لما هي تثبت المتوقع ولما تنفيه، ولا شك أن المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الإخبار بثبات الفلاح لهم، فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه انتهى

والخشوع لغة الخضوع والتذلل، وللمفسرين فيه هنا أقوال قال عمرو بن دينار: هو السكون وحسن الهيئة.

وقال مجاهد: غض البصر وخفض الجناح.

وقال مسلم بن يسار وقتادة: تنكيس الرأس.

وقال الحسن: الخوف.

وقال الضحاك: وضع اليمين على الشمال.

وعن عليّ: ترك الالتفات في الصلاة.

وعن أبي الدرداء: إعظام المقام وإخلاص المقال واليقين التام وجمع الاهتمام

وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي رافعاً بصره إلى السماء، فلما نزلت هذه الآية رمى ببصره نحو مسجده، ومن الخشوع أن تستعمل الآداب فيتوقى كف الثوب والعبث بجسده وثيابه والالتفات والتمطي والتثاؤب والتغميض وتغطية الفم والسدل والفرقعة والتشبيك والاختصار وتقليب الحصى

وفي التحرير: اختلف في الخشوع، هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها على قولين، والصحيح الأول ومحله القلب، وهو أول علم يرفع من الناس قاله عبادة بن الصامت

وقال الزمخشري: فإن قلت: لم أضيفت الصلاة إليهم؟ قلت: لأن الصلاة دائرة بين المصلي والمصلى له، فالمصلي هو المنتفع بها وحده وهي عدته وذخيرته فهي صلاته، وأما المصلى له ففني متعال عن الحاجة إليها والانتفاع بها.

(258/8)

﴿ اللغو ﴾ ما لا يعنيك من قول أو فعل كاللعب والهزل، وما توجب المروءة اطراحه يعني أن بهم من الجد ما يشغلهم عن الهزل لما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعهم الوصف بالإعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الأنفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف انتهى.

وإذا تقدم معمول اسم الفاعل جاز أن يقوي تعديته باللام كالفعل، وكذلك إذا تأخر لكنه مع التقديم أكثر فلذلك جاء ﴿ للزكاة ﴾ باللام ولو جاء منصوباً لكان عربياً والزكاة إن أريد بها التزكية صح نسبة الفعل إليها إذ كل ما يصدر يصح أن يقال فيه فعل، وإن أريد بالزكاة قدر ما يخرج من المال للفقير فيكون على حذف أي لأداء الزكاة ﴿ فاعلون ﴾ إذ لا يصح فعل الأعيان من المزكى أو يضمن فاعلون معنى مؤدون، وبه شرحه التبريزي.

وقيل ﴿ للزكاة ﴾ للعمل الصالح كقوله ﴿ خيراً منه زكاة ﴾ أي عملاً صالحاً قاله أبو مسلم.

وقيل : الزكاة ه نا النماء والزيادة ، واللام لام العلة ومعمول ﴿ فاعلون ﴾ محذوف التقدير ﴿ والذين هم ﴾ لأجل تحصيل النماء والزيادة ﴿ فاعلون ﴾ الخير.

وقيل : المصروف لا يسمى زكاة حتى يحصل بيد الفقير.

وقيل : لا تسمى العين المخرجة زكاة ، فكان التغيير بالفعل عن إخراجه أولى منه بالأداء ، وفيه رد على بعض زنادقة الأعاجم الأجانب عن ذوق العربية في قولة ألا قال مؤدُّون ، قال في التحرير والتحبير: وهذا كما قيل لا عقل ولا نقل ، والكتاب العزيز نزل بأفصح اللغات وأصحها بلا خلاف

وقد قال أمية بن أبي الصلت:

المطعمون الطعام في السنة الأز. . .

مة والفاعلون للزكوات

ولم يرد عليه أحد من فصحاء العرب ولا طعن فيه علماء العربية ، بل جميعهم يحتجون به ويستشهدون انتهى

وقال الزمخشري: وحمل البيت على هذا أصح لأنها فيه مجموعة يعني على أن الزكاة يراد بها العين وهو على حذف مضاف ، أي لأداء الزكوات ، وعلل ذلك بجمعها يعني أنها إذا أريد بها العين صح جمعها ، وإذا أريد بها التزكية لم تجمع لأن التزكية مصدر ، والمصادر لا تجمع وهذا غير مسلم بل قد جاء منها مجموعاً ألفاظ كالعلوم والحلوم والأشغال ، وأما إذا اختلفت فالأكثرون على جواز جمعها وهنا اختلفت بحسب متعلقاتها فإخراج النقد غير إخراج الحيوان وغير إخراج النبات والزكاة في قول أمية مما جاء جمعاً من المصادر ، فلا يتعدى حمله على المخرج لجمعه.

وحفظ لا يتعدى بعلى.

فقيل : على بمعنى من أي إلا من أزواجهم كما استعملت من بمعنى على في قوله ﴿ ونصرناه من القوم ﴾ أي على القوم قاله الفراء ، وتبعه ابن مالك وغيره والأولى أن يكون من باب التضمين ضمن ﴿ حافظون ﴾ معنى ممسكون أو قاصرون ، وكلاهما يتعدى بعلى كقوله

﴿ أمسك عليك زوجك ﴾ وتكلف الزمخشري هنا وجوهاً.

فقال ﴿ على أزواجهم ﴾ في موضع الحال أي الأوّالين على أزواجهم أو قوّامين عليهم من قولك : كان فلان على فلانة فمات عنها فخلف عليها فلاناً ، ونظيره كان زياد على البصرة أي والياً عليها

ومنه قولهم : فلان تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشاً أو تعلق على بمحذوف يدل عليه غير ملومين ، كأنه قيل : يلامون ﴿ إلا على أزواجهم ﴾ أي يلامون على كل ملبشر إلاّ على ما أطلق لهم ﴿ فإنهم غير ملومين ﴾ عليه أو يجعله صلة لحافظين من قولك احفظ عليّ عنان فرسي على تضمينه معنى النفي ، كما ضمن قولهم : نشدتك الله إلاّ فعلت بمعنى ما طلبت منك إلاّ فعلك انتهى

يعني أن يكون حافظون صورته صورة المثبت وهو منفي من حيث المعنى أي والذين هم لم يحفظوا فروجهم إلا على أزواجهم ، فيكون استثناء مفرغاً متعلقاً فيه على بما قبله كما مثل بنشدتك الذي صورته صورة مثبت ، ومعناه النفي أي ما طلبت منك

وهذه التي ذكرها وجوه متكلفة ظاهر فيها العجمة

وقوله ﴿ أو ما ملكت ﴾ أريد بما النوع كقوله ﴿ فانكحوا ما طاب لكم ﴾ وقال الزمخشري : أريد من جنس العقلاء ما يجري مجرى غير العقلاء وهم الإناث انتهى

وقوله وهم الإناث ليس بجيد لأن لفظ هم مختص بالذكور ، فكان ينبغي أن يقول وهو الإناث على لفظ ما أو هن الإناث على معنى ما ، وهذا الاستثناء حد يجب الوقوف عنده ، وللحرّي خاص بالرجال ولا يجوز للنساء بإجماع ، فلو كانت المرأة متزوجة بعبد فملكته فاعتقته حالة الملك انفسخ النكاح عند فقهاء الأمصار وقال النخعي والشعبي وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة يبقيان على نكاحهما وفي قوله ﴿ أو ما ملكت أيمانهم ﴾ دلالة على تعميم وطء ما ملك باليمين وهو مختص بالإناث بإجماع ، فكأنه قيل ﴿ أو ما ملكت أيمانهم ﴾ من النساء .

وفي الجمع بين الأختين من ملك اليمين وبين المملوكة وعمتها أو خالتها خلاف ، ويخص أيضاً في الآية بتحريم وطء الحائض والأَمة إذا زوجت والمظاهر منها حتى يكفر ، ويشمل قوله وراء ذلك الزنا واللواط ومواقعة البهائم والاستمناء ومعنى وراء ذلك وراء هذا الحد الذي حد من الأزواج ومملوكات النساء ، وانتصابه على أنه مفعول بابتغى أي خلاف ذلك.

وقيل : لا يكون وراء هنا إلاّ على حذف تقديره ما وراء ذلك

والجمهور على تحريم الاستمناء ويسمى الخضخضة وجلد عيرة يكنون عن الذكر بعميرة ، وكان أحمد بن حنبل يجيز ذلك لأنه فضلة في البدن فجاز إخراجها عند الحاجة كالفصد والحجامة ، وسأل حرملة بن عبد العزيز مالكاً عن ذلك فتلا هذه الآية وكان جرى في ذلك كلام مع قاضي القضاة أبي الفتح محمد بن عليّ بن مطيع القشيري ابن دقيق العيد فاستدل على منع ذلك بما استدل مالك من قوله

(260/8)

﴿ فمن ابتغى وراء ذلك ﴾ فقلت له : إن ذلك خرج مخرج ما كانت العرب تفعله من الزنا والتفاخر بذلك في أشعارها ، وكان ذلك كثيراً فيها بحيث كان في بغاياهم صاحبات رايات ، ولم يكونوا ينكرون ذلك

وأما جلد عميرة فلم يكن معهوداً فيها ولا ذكره أحد منهم في أشعارهم فيما علمناه فليس بمندرج في قوله ﴿ وراء ذلك ﴾ ألا ترى أن محل ما أبيح وهو نساؤهم بنكاح أو تسرٍّ فالذي وراء ذلك هو من جنس ما أحل لهم وهو النساء ، فلا يحل لهم شيء منهن إلاّ بنكاح أو تسر ، والظاهر أن نكاح المتعة يندرج تحت قوله ﴿ فمن ابتغى وراء ذلك ﴾ لأنها ينطلق عليها اسم زوج.

وسأل الزهري القاسم بن محمد عن المتعة فقال: هي محرمة في كتاب الله وتلا ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ﴾ الآية ولا يظهر التحريم في هذه الآية

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو في رواية لأمانتهم بالإفراد وباقي السبعة بالجمع ، والظاهر عموم الأمانات فيدخل فيها

ما ائتمن تعالى عليه العبد من قول وفعل واعتقاد ، فيدخل في ذلك جميع الواجبات من الأفعال والتروك وما ائتمنه الإنسان قبل ، ويحتمل الخصوص في أمانات الناس

والأمانة: هي الشيء المؤتمن عليه ومراعاتها القيام عليها لحفظها إلى أن تؤدى ، والأمانة أيضاً المصدر وقال تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها ﴾ والمؤدى هو العين المؤتمن عليه أو القول إن كان المؤتمن عليه لا المصدر.

وقرأ الإخوان على صلاتهم بالتوحيد ، وباقي السبعة بالجمع

والخشوع والمحافظة متغايران بدأ أولاً بالخشوع وهو الجامع للمراقبة القلبية والتذلل بالأفعال البدنية ، وثنى بالمحافظة وهي تأديتها في وقتها بشروطها من طهارة المصلي وملبوسه ومكانه وأداء أركانها على أحسن هيئاتها ويكون ذلك دأبه في كل وقت

قال الزمخشري: ووحدت أولاً ليفاد الخشوع في جنس الصلاة أي صلاة كانت ، وجمعت آخراً لتفاد المحافظة على إعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلاة وصلاة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء والكسوف والخسوف وصلاة الضحى والتهجد وصلاة التسبيح وصلاة الحاجة وغيرها من النوافل.

﴿ أولئك ﴾ أي الجامعون لهذه الأوصاف ﴿ هم الوارثون ﴾ الأحقاء أن يسموا ورّاثاً دون من عداهم ، ثم ترجم الوارثين بقوله ﴿ الذين يرثون الفردوس ﴾ فجاء بفخامة وجزالة لإرثهم لا تخفى على الناظر ، ومعنى الإرث ما مر في سورة مريم انتهى.

وتقدم الكلام في ﴿ الفردوس ﴾ في آخر الكهف.

﴿ ولقد خلقنا الإنسان ﴾ الآية لما ذكر تعالى أن المتصفين بتلك الأوصاف الجليلة هم يرثون الفردوس تضمن ذلك المعاد الأخروي ، ذكر النشأة الأولى ليستدل بها على صحة النشأة الآخرة

وقال ابن عطية: هذا ابتداء كلام والواو في أوله عاطفة جملة كلام على جملة ، وإن تباينت في المعاني انتهى.

وقد بيّنا المناسبة بينهما ولم تتباين في المعاني من جميع الجهات

و ﴿ الإنسان ﴾ هنا .

قال قتادة وغيره ورواه عن سلمان وابن عباس آدم لأنه انسل من الطين ﴿ ثم جعلنا ﴾ عائد على ابن آدم وإن كان لم يذكر لشهرة الأمر وأن المعنى لا يصلح إلاّ له ونظيره ﴿ حتى توارت بالحجاب ﴾ أو على حذف مضاف أي ثم جعلنا نسله.

وعن ابن عباس أيضاً أن ﴿ الإنسان ﴾ ابن آدم و ﴿ سلالة من طين ﴾ صفوة الماء يعني المني وهو اسم جنس ، والطين يراد به آدم إذ كانت نشأة من الطين كما سمى عرق الثرى أو جعل من الطين لكونه سلالة من أبويه وهما متغذيان بما يكون من الطين.

وقال الزمخشري: خلق جوهر الإنسان أولاً طيناً ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة انتهى

فجعل الإنسان جنساً باعتبار حالتيه لا باعتبار كل مردود منه و﴿ من ﴾ الأولى لابتداء الغاية و﴿ من ﴾ الثانية قال الزمخشري للبيان كقوله ﴿ من الأوثان ﴾ انتهى .

ولا تكون للبيان إلاّ على تقدير أن تكون السلالة هي الطين ، أما إذا قلنا أنه ما انسل من الطين فتكون لابتداء الغاية.

والقرار مكان الاستقرار والمراد هنا الرحم

والمكين المتمكن وصف القرار به لتمكنه في نفسه بحيث لا يعرض له اختلال ، أو لتمكن من يحل فيه فوصف بذلك على سبيل المجاز كقوله طريق سائر لكونه يسار فيه ، وتقدم تفسير النطفة والعلقة والمضغة

وقرأ الجمهور عظاماً و﴿ العظام ﴾ الجمع فيهما .

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبان والمفضل والحسن وقتادة وهارون والجعفي ويونس عن أبي عمرو وزيد بن عليّ بالإفراد فيهما.

وقرأ السلمي وقتادة أيضاً والأعرج والأعمش ومجاهد وابن محيصن بإفراد الأول وجمع الثاني

وقرأ أبو رجاء وإبراهيم بن أبي بكر ومجاهد أيضاً بجمع الأول وإفراد الثاني فالإفراد يراد به الجنس

وقال الزمخشري: وضع الواحد موضع الجمع لزوال اللبس لأن الإنسان ذو عظام كثيرة انتهى.

وهذا لا يجوز عند سيبويه وأصحابنا إلاّ في الضرورة وأنشدوا:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا . . .

ومعلوم أن هذا لا يلبس لأنهم كلهم ليس لهم بطن واحد ومع هذا خصوا مجيئه بالضرورة ﴿ ثم أنشأناه خلقاً آخر ﴾ قال ابن عباس والشعبي وأبو العالية والضحاك وابن زيد ، هو نفخ الروح فيه.

وقال ابن عباس أيضاً: خروجه إلى الدنيا.

وقالت فرقة: نبات شعره.

وقال مجاهد : كمال شبابه.

وقال ابن عباس أيضاً تصرفه في أمور الدنيا.

قال ابن عطية: وهذا التخصيص لا وجه له وإنما هو عام في هذا وغيره من وجود النطق والإدراك ، وأول رتبة من كونه آخر نفخ الروح وآخره تحصيله المعقولات إلى أن يموت انتهى

ملخصاً وهو قريب مما رواه العوفي عن ابن عباس ، ويدل عليه قوله بعد ذلك ﴿ ثم إنكم بعد ذلك لميتون ﴾ .

وقال الزمخشري ما ملخصه: ﴿ خلقاً آخر ﴾ مبايناً للخلق الأول مباينة ما أبعدها حيث جعله حيواناً ناطقاً سميعاً بصيراً ، وأودع كل عضو وكل جزء منه عجائب وغرائب لا تدرك بوصف ولا تبلغ بشرح ، وقد احتج أبو حنيفة بقوله ﴿ خلقاً آخر ﴾ على أن غاصب بيضة أفرخت عنده يضمن البيضة ولا يرد الفرخ

وقال ﴿ أنشأنا ﴾ جعل إنشاء الروح فيه وإتمام خلقه إنشاءً له

قيل : وفي هذا رد على النظام في زعمه أن الإنسان هو الروح فقط ، وقد بيّن تعالى أنه مركب من هذه الأشياء

ورد على الفلاسفة في زعمهم أن الإنسان شيء لا ينقسم ، وتبارك فعل ماض لا يتصرف

ومعناه تعالى وتقدس و﴿ أحسن الخالقين ﴾ أفعل التفضيل والخلاف فيها إذا أضيفت إلى معرفة هل

إضافتها محضة أم غير محضة ؟ فمن قال محضة أعرب ﴿ أحسن ﴾ صفة ، ومن قال غير محضة أعربه بدلاً.

وقيل : خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أحسن الخالقين ، ومعنى ﴿ الخالقين ﴾ المقدرين وهو وصف يطلق

على غير الله تعالى كما قال زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبع . . .

ض القوم يخلق ثم لا يفري

قال الأعلم : هذا مثل ضربه يعني زهيراً ، والخالق الذي لا يقدر الأديم ويهيئه لأن يقطعه ويخرزه والفري القطع

والمعنى أنك إذا تهيأت لأمر مضيت له وأنفذته ولم تعجز عنه

وقال ابن عطية : معناه الصانعين يقال لمن صنع شيئاً خلقه وأنشد بيت زهير

قال : ولا تُنفي ه ذه اللفظة عن البشر في معنى الصنع إنما هي منفية بمعنى الاختراع

وقال ابن جريج : قال ﴿ الخالقين ﴾ لأنه أذن لعيسى في أن يخلق وتمييز أفعل التفضيل محذوف لدلالة الخالقين

عليه ، أي ﴿ أحسن الخالقين ﴾ خلقاً أي المقدرين تقديراً.

وروي أن عمر لما سمع ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ﴾ إلى آخره قال ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ فنزلت.

وروي أن قائل ذلك معاذ.

وقيل : عبد الله بن أبي سرح ، وكانت سبب ارتداده ثم أسلم وحَسُنَ إسلامه

وقرأ زيد بن عليّ وابن أبي عبلة وابن محيصن لمائتون بالألف يريد حدوث الصفة ، فيقال أنت مائت عن قليل

وميت ولا يقال مائت للذي قد مات.

قال الفراء : إنما يقال في الاستقبال فقط وكذا قال ابن مالك ، وإذا قصد استقبال المصوغة من ثلاثي على غير

فاعل ردت إليه ما لم يقدر الوقوع ، يعني إنه لا يقال لمن مات مائت

وقال الزمخشري : والفرق بين الميت والمائت أن الميت كالحي صفة ثابتة وأما المائت فيدل على الحدوث ،

تقول : زيد مائت الآن ومائت غداً كقولك : يموت ونحوها ضيق وضائق في قوله ﴿ وضائق به صدرك ﴾

انتهى.

والإشارة بقوله بعد ذلك إلى هذا التطوير والإنشاء﴿ خلقاً آخر ﴾ أي وانقضاء مدّة حياتكم.

﴿ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾ ونبه تعالى على عظيم قدرته بالاختراع أولاً ، ثم بالإعدام ثم بالإيجاد ، وذكره الموت والبعث لا يدل على انتفاء الحياة في القبر لأن المقصود ذكر الأجناس الثلاثة الإنشاء والإماتة والإعادة في القبر من جنس الإعادة ومعنى﴿ تبعثون ﴾ للجزاء فإن قلت: الموت مقطوع به عند كل أحد ،والبعث قد أنكرته طوائف واستبعدته وإن كان مقطوعاً به من جهة الدليل لإمكانه في نفسه ومجيء السمع به فوجب القطع به فما بال جملة الموت جاءت مؤكدة بأن وباللام ولم تؤكد جملة البعث بأن ؟ فالجواب أنه بولغ في تأكيد ذلك تنبيهاً للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه ولا يغفل عن ترقبه ، فإن مآله إليه فكأنه أكدت جملته ثلاث مرار لهذا المعنى ، لأن الإنسان في الحياة الدنيا يسعى فيها غاية السعي ، ويؤكد ويجمع حتى كأنه مخلد فيها فنبه بذكر الموت مؤكداً مبالغاً فيه ليقصر ، وليعلم أن آخره إلى الفناء فيعمل لدار البقاء ، ولم تؤكد جملة البعث إلاّ بأن لأنه أبرز في صورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع ولا يقبل إنكاراً وإنه حتم لا بد من كيانه فلم يحتج إلى توكيد ثان ، وكنت سئلت لم دخلت اللام في قوله﴿ لميتون ﴾ ولم تدخل في ﴿ تبعثون ﴾ فأجبت : بأن اللام مخلصة المضارع للحال غالباً فلا تجامع يوم القيامة ، لأن أعمال ﴿ تبعثون ﴾ في الظرف المستقبل تخلصه للاستقبال فتنافي الحال ، وإنما قلت غالباً لأنه قد جاءت قليلاً مع الظرف المستقبل كقوله تعالى

(263/8)

﴿ وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة﴾ على أنه يحتمل تأويل هذه الآية وإقرار اللام مخلصة المضارع للحال بأن يقدر عامل في يوم القيامة.

(264/8)

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ(17) وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ(18) فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ(19) وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ(20) وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ(21) وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ(22)

لما ذكر تعالى ابتداء خلق الإنسان وانتهاء أمره ذكره بنعمه ﴿ سبع طرائق ﴾ السموات قيل لها طرائق لتطارق بعضها فوق بعض ، طوق النعل جعله على نعل ، وطارق بين ثوبين لبس أحدهما على الآخر قاله الخليل والفراء والزجّاج كقوله ﴿ طباقاً ﴾ وقيل : لأنها طرائق الملائكة في العروج.

وقيل : لأنها طرائق في الكواكب في مسيرها.

وقيل : لأن لكل سماء طريقة وهيئة غير هيئة الأخرى

قال ابن عطية: ويجوز أن تكون الطرائق بمعنى المبسوطات من طرقت الشيء

﴿ وما كنا عن الخلق غافلين ﴾ نفى تعالى عنه الغفلة عن خلقه وهو ما خلقه تعالى فهو حافظ السموات من السقوط وحافظ عباده بما يصلحهم ، أي هم بمرأى منا ندبرهم كما نشاء ﴿ بقدر ﴾ بتقدير منا معلوم لا يزيد ولا ينقص بحسب حاجات الخلق ومصالحهم ﴿ فأسكناه في الأرض ﴾ أي جعلنا مقره في الأرض.

وعن ابن عباس: أنزل الله من الجنة خمسة أنهار جيحون وسيحون ودجلة والفرات والنيل

وفي قوله ﴿ فأسكناه في الأرض ﴾ دليل على أن مقر ما نزل من السماء هو في الأرض ، فمنه الأنهار والعيون والآبار وكما أنزله تعالى بقدرته هو قادر على إذهابه

قال الزمخشري: ﴿ على ذهاب به ﴾ من أوقع النكرات وأحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه انتهى.

و ﴿ ذهاب ﴾ مصدر ذهب ، والباء في ﴿ به ﴾ للتعدية مرادفة للهمزة كقوله ﴿ لذهب بسمعهم ﴾ أي لأذهب سمعهم.

وفي ذلك وعيد وتهديد أي في قدرتنا إذهابه فتهلكون بالعطش أنتم ومواشيكم ، وهذا أبلغ في الإيعاد من قوله

﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين﴾ وقال مجاهد : ليس في الأرض ماء إلاّ وهو من السماء .

قال ابن عطية: ويمكن أن يقيد هذا بالعذاب وإلاّ فالأجاج نابت في الأرض مع القحط والعذب يقل مع القحط ، وأيضاً فالأحاديث تقتضي الماء الذي كان قبل خلق السموات والأرض ، ولا محالة أن الله قد جعل في الأرض ماء وأنزل من السماء انتهى.

وقيل : ما نزل من السماء أصله من البحر ، رفعه تعالى بلطفه وحسن تقديره من البحر إلى السماء حتى طاب بذلك الرفع والتصعيد ، ثم أنزله إلى الأرض لينتفع به ولو كان باقياً على حاله ما انتفع به من ملوحته

ولما ذكر تعالى نعمة الماء ذكر ما ينشأ عنه فقال﴿ فأنشأنا لكم به جنات ﴾ وخص هذه الأنواع الثلاثة من النخل والعنب والزيتون لأنها أكرم الشجر وأجمعها للمنافع ، ووصف النخل والعنب بقوله﴿ لكم فيها ﴾ إلى آخره لأن ثمرهما جامع بين أمرين أنه فاكهة يتفكه بها ، وطعام يؤكل رطباً ويابساً رطباً وعنباً وتمراً وزبيباً ، والزيتون بأن دهنه صالح للاستصباح والاصطباغ جميعاً ، ويحتمل أن يكون قوله﴿ ومنها تأكلون ﴾ من قولهم : فلان يأكل من حرفة يحترفها ، ومن صنعة يغتلها ، ومن تجارة يتربح بها يعنون أنها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه.

(265/8)

كأنه قال : وهذه الجنات وجوه أرزاقكم ومعايشكم منها ترتزقون وتتعيشون قاله الزمخشري

وقال الطبري: وذكر النخيل والأعناب لأنها ثمرة الحجاز بالطائف والمدينة وغيرهما ، والضمير في﴿ ولكم فيها ﴾ عائد على الجنات وهو أعم لسائر الثمرات ، ويجوز أن يعود على النخيل والأعناب

وعطف﴿ وشجرة ﴾ على جنات وهي شجرة الزيتون وهي كثيرة بالشام

وقال الجمهور﴿ سيناء ﴾ اسم الجبل كما تقول: جبل أحد من إضافة العام إلى الخاص.

وقال مجاهد : معنى ﴿ سيناء ﴾ مبارك.

وقال قتادة: معناه الحسن والقولان عن ابن عباس.

وقيل الحسن بالحبشة.

وقيل : بالنبطية.

وقال معمر عن فرقة: معناه ذو شجر.

وقيل : ﴿ سيناء ﴾ اسم حجارة بعينها أضيف الجبل إليها لوجودها عنده قاله مجاهد أيضاً

وقرأ الحرميان وأبو عمرو والحسن بكسر السين وهي لغة لبني كنانة

وقرأ عمر بن الخطاب وباقي السبعة بالفتح وهي لغة سائر العرب

وقرأ سيني مقصوراً وبفتح السين والأصح أن ﴿ سيناء ﴾ اسم بقعة وأنه ليس مشتقاً من السناء لاختلاف المادتين على تقدير أن يكون سيناء عربي الوضع لأن نون للسناء عين الكلمة وعين سيناء ياء.

وقرأ الجمهور ﴿ تنبت ﴾ بفتح التاء وضم الباء والباء في ﴿ بالدهن ﴾ على هذا باء الحال أي ﴿ تنبت ﴾ مصحوبة ﴿ بالدهن ﴾ أي ومعها الدهن.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسلام وسهل ورويس والجحدري بضم التاء وكسر الباء ، فقيل ﴿ بالدهن ﴾ مفعول والباء زائدة التقدير تنبت الدهن.

وقيل : المفعول محذوف أي ﴿ تنبت ﴾ جناها و ﴿ بالدهن ﴾ في موضع الحال من المفعول المحذوف أي تنبت جناها ومعه الدهن.

وقيل : أنبت لازم كنبت فتكون الباء للحال ، وكان الأصمعي ينكر ذلك ويتهم من روى في بيت زهير

قطينا بها حتى إذا أنبت البقل . . .

بلفظ أنبت.

وقرأ الحسن والزهري وابن هرمز بضم التاء وفتح الباء مبنياً للمفعول ﴿ بالدهن ﴾ حال.

وقرأ زر بن حبيش بضم التاء وكسر الباء الدهن بالنصب

وقرأ سليمان بن عبد الملك والأشهب بالدهان بالألف ، وما رووا من قراءة عبد الله يخرج الدهن وقراءة أُ

تثمر بالدهن محمول على التفسير لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ، ولأن الرواية الثابتة عنهما كقراءة الجمهور والصبغ الغمس والائتدام

وقال مقاتل : الصبغ الزيتون والدهن الزيت جعل تعالى في هذه الشجرة تأدماً ودهناً

وقال الكرماني : القياس أن يكون الصبغ غير لدهن لأن المعطوف غير المعطوف عليه

وقرأ الأعمش وصبغاً بالنصب.

وقرأ عامر بن عبد الله وصباغ بالألف ، فالنصب عطف على موضع﴿ بالدهن ﴾ كان في موضع الحال أو في موضع المفعول ، والصباغ كالدبغ والدباغ وفي كتاب ابن عطية

وقرأ عامر بن عبد قيس ومتاعاً﴿ للآكلين ﴾ كأنه يريد تفسير الصبغ.

ذكر تعالى شرف مقر هذه الشجرة وهو الجبل الذي كلم الله فيه نجيه موسى عليه السلام ، ثم ذكر ما فيها من الدهن والصبغ ووصفها بالبركة في قوله﴿ من شجرة مباركة زيتونة ﴾ قيل : وهي أول شجرة نبتت بعد الطوفان ﴿ وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ﴾ تقدم تفسير نظير هذه الجملة في النحل﴿ ولكم فيها منافع ﴾ من الحمل والركوب والحرث والانتفاع بجلودها وأوبارها ، ونبه على غزارة فوائدها وألزامها وهو الشرب والأكل ، وأدرج باقي المنافع في قوله﴿ ولكم فيها منافع كثيرة ﴾ ثم ذكر ما تكاد تختص به بعض الأنعام وهو الحمل عليها وقرنها بالفلك لأنها سفائن البر كما أن﴿ الفلك ﴾ سفائن البحر.

قال ذو الرمة:

سفينة بر تحت خدي زمامها . . .

يريد صيدح ناقته.

(266/8)

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (23) فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ (24) إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ (25) قَالَ رَبِّ انْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ (26) فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (27) فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (28) وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (29) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ (30)

لما ذكر أولاً بدء الإنسان وتطوّره في تلك الأطوار ، وما امتن به عليه مما جعله تعالى سبباً لحياتهم ، وإدراك مقاصدهم ، ذكر أمثالاً لكفار قريش من الأمم السابقة المنكرة لإرسال الله رسلا المكذبة بما جاءتهم به الأنبياء عن الله ، فابتدأ قصة نوح لأنه أبو البشر الثاني كما ذكر أولا آدم في قوله ﴿ من سلالة من طين ﴾ ولقصته أيضاً مناسبة بما قبلها إذ قبلها ﴿ وعلى الفلك تحملون ﴾ فذكر قصة من صنع الفلك أولاً وأنه كان سبب نجاة من آمن وهلك من لم يكن فيه الفلك من نعمة الله ، كل هذه القصص يحذر بها قريشاً نقم الله ويذكرهم نعمه.

﴿ ما لكم من إله غيري ﴾ جملة مستأنفة منبهة على أن يفرد بالعبادة من كان منفرداً بالإلهة فكأنها تعليل لقوله ﴿ اعبدوا الله ﴾ ﴿ أفلا تتقون ﴾ أي أفلا تخافون عقوبته إذا عبدتم غيره ﴿ فقال الملأ ﴾ أي كبراء الناس وعظماؤهم ، وهم الذين هم أعصى الناس وأبعدهم لقبول الخير

﴿ ما هذا إلاّ بشر مثلكم ﴾ أي مساويكم في البشرية.

﴿ فأنى تؤفكون ﴾ اختصاص بالرسالة.

﴿ يريد أن يتفضل عليكم ﴾ أي يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله ﴿ وتكون لكما الكبرياء في الأرض ﴾ ﴿ ولو شاء الله لأنزل ملائكة ﴾ هذا يدل على أنهم كانوا مقرين بالملائكة وهذه شنشنة قريش ودأبها في استبعاد إرسال الله البشر ، والإشارة في هذا تحتمل أن تكون لنوح عليه السلام ، وأن تكون إلى ما كلمهم به من

الأمر بعبادة الله ورفض أصنامهم ، وأن يكون إلى ما أتى به من أنه رسول الله وهو بشر ، وأعجب بضلال هؤلاء استبعدوا رسالة البشر واعتقدوا إلهية الحجر .

وقولهم ﴿ ما سمعنا بهذا ﴾ الظاهر أنهم كانوا مباهتين وإلاّ فنبوّة إدريس وآدم لم تكن المدة بينها وبينهم متطاولة بحيث تنسى فدافعوا الحق بما أمكنهم دفاعه ، ولهذا قالوا﴿ إن هو إلاّ رجل به جنة ﴾ ومعلوم عندهم أنه ليس بمجنون ﴿ فتربصوا به ﴾ أي انتظروا حاله حتى يجلى أمره وعاقبة خبره

فدعا ربه تعالى بأن ينصره ويظفره بهم بسبب ما كذبوه

وقال الزمخشري: بدل ما كذبون كما تقول: هذا بذاك أي بدل ذاك ومكانه ، والمعنى أبدلني من غم تكذيبهم سلوة النصر عليهم أو انصرني بإنجاز ما وعدتهم من العذاب ، وو ما كذبوه فيه حين قال لهم﴿ إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ﴾ انتهى .

وقرأ أبو جعفر وابن محيصن ﴿ قال رب ﴾ بضم الباء ، وتقدم توجيهه في قوله﴿ قال رب احكم ﴾ بضم الباء وتقدم الكلام على أكثر تفسير ألفاظ هذه الآية في سورة هود ، ونهاه تعالى أن يخاطبه في قومه بدعلنجاة أو غيره وبين علة النهي بأنه تعالى قد حكم عليهم بالإغراق ، وأمره تعالى بأن يحمده على نجاته وهلاكهم وكان الأمر له وحده وإن كان الشرط قد شمله ومن معه لأنه نبيهم وإمامهم وهم متبعوه في ذلك إذ هو قدوتهم

قال مع ما فيه من الإشعار بفضل النبوّة وإظهار كبرياء الربوبية وأن رتبة تلك المخاطبة لا يترقى إليها إلاّ ملك أو نبي انتهى .

ثم أمره أن يدعوه بأنه ينزله﴿ منزلاً مباركاً ﴾ قيل وقال ذلك عند الركوب في السفينة

وقيل : عند الخروج منها .

وقرأ الجمهور ﴿ مُنزلاً ﴾ بضم الميم وفتح الزاي فجاز أن يكون مصدراً ومكاناً أي إنزالاً أو موضع إنزال .

وقرأ أبو بكر والمفضل وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبانٌ بفتح الميم وكسر الزاي أي مكان نزول ﴿ إن في ذلك ﴾ خطاب للرسول عليه الصلاة والسلام أي إن في ما جرى على هذه أمّة نوح لدلائل وعبراً ﴿ وإن كنا لمبتلين ﴾ أي لمصيبين قوم نوح ببلاء عظيم أو لمختبرين بهذه الآيات عبادنا ليعتبروا كقوله ﴿ ولقد تركناها آية فهل من مدكر.

﴿

(268/8)

ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (31) فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (32) وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (33) وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ (34) أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ (35) هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ (36) إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (37) إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ (38) قَالَ رَبِّ انْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ (39) قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ (40) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (41)

ذكر هذه القصة عقيب قصة نوح، يظهر أن هؤلاء هم قوم هود والرسول هو هود عليه السلام وهو قول الأكثرين.

وقال أبو سليمان الدمشقي والطبري: هم ثمود، والرسول صالح عليه السلام هلكوا بالصيحة

وفي آخر القصة ﴿ فأخذتهم الصيحة ﴾ ولم يأت أن قوم هود هلكوا بالصيحة وقصة قوم هود جاءت في الأعراف، وفي هود، وفي الشعراء بأثر قصة قوم نوح

وقال تعالى ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ﴾ والأصل في أرسل أن يتعدى بإلى كإخوانه وجه،

وأنفذ وبعث وهنا عُدِّي بفي، جعلت الأمة موضعاً للإرسال كما قال رؤبة

أرسلت فيها مصعباً ذا إقحام. . .

وجاء بعث كذلك في قوله ﴿ ويوم نبعث في كل أمة ﴾ ﴿ ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً ﴾ و ﴿ إن ﴾ في ﴿ أن اعبدوا الله ﴾ يجوز أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية وجاء هنا ﴿ وقال الملأ ﴾ بالواو.

وفي الأعراف وسورة هود في قصه بغير واو قصد في الواو العطف على ما قاله، أي اجتمع قوله الذي هو حق، وقولهم الذي هو باطل كأنه إخبار بتباين الحالين والتي بغير واو قصد به الاستئناف وكأنه جواب لسؤال مقدر، أي فما كان قولهم له قال قالوا كيت وكيت ﴿ بلقاء الآخرة ﴾ أي بلقاء الجزاء من الثواب والعقاب فيها ﴿ وأترفناهم ﴾ أي بسطنا لهم الآمال والأرزاق ونعمناهم، واحتملت هذه الجملة أن تكون معطوفة على صلة الذين، وكان العطف مشعراً بغلبة التكذيب والكفر، أي الحامل لهم على ذلك كوننا نعمناهم وأحسنا إليهم، وكان ينبغي أن يكون الأمر بخلاف ذلك وأن يقابلوا نعمتنا بالإيمان وتصديق من أرسلته إليهم، وأن تكون جملة حالية أي وقد ﴿ أترفناهم ﴾ أي ﴿ كذبوا ﴾ في هذه الحال، ويؤول هذا المعنى إلى المعنى الأول أي ﴿ كذبوا ﴾ في حال الإحسان إليهم، وكان ينبغي أن لا يكفروا وأن يشكروا النعمة بالإيمان والتصديق لرسلي.

وقوله ﴿ يأكل مما تأكلون منه ﴾ تحقيق للبشرية وحكم بالتساوي بينه وبينهم، وأن لا مزية له عليهم، والظاهر أن ما موصولة في قوله ﴿ مما تشربون ﴾ وأن العائد محذوف تقديره ﴿ مما تشربون ﴾ منه لوجود شرائط الحذف، وهو اتحاد المتعلق والمتعلق كقولك مررت بالذي مررت، وحسن هذا الحذف ورجحه كون ﴿ تشربون ﴾ فاصلة ودلالة منه عليه في قوله ﴿ مما تأكلون منه ﴾ وفي التحرير وزعم الفراء أن معنى قوله ﴿ ويشرب مما تشربون ﴾ على حذف أي ﴿ مما تشربون ﴾ منه، وهذا لا يجوز عند البصريين ولا يحتاج إلى حذف ألبتة لأن ما إذا لم تكن مصدراً لم تحتج إلى عائد، فإن جعلتها بمعنى الذي حذفت المفعول ولم تحتج إلى إضمار من انتهى.

يعني أنه يصير التقدير مما تشربونه، فيكون المحذوف ضميراً متصلاً وشروط جواز الحذف فيه موجودة، وهذا تخريج على قاعدة البصريين إلا أنه يفوت فصاحة معادلة التركيب ألا ترى أنه قال ﴿ مما تأكلون منه ﴾ فعداه

بمن التبعيضية ، فالمعادلة تقتضي أن يكون التقدير﴿ مما تشربون ﴾ منه ، فلو كان التركيب مما تأكلونه لكان تقدير تشربونه هو الراجح.

(269/8)

وقال الزمخشري: حذف الضمير والمعنى من مشروبكم أو حذف منه لدلالة ما قبله عليه انتهى.

فقوله حذف الضمير معناه مما تشربونه وفسره بقوله مشروبكم لأن الذي تشربونه هو مشروبكم

وقال الزمخشري ﴿ إذاً ﴾ واقع في جزاء الشرط وجواب للذين قالوا لهم من قومهم ، أي تخسرون عقولكم وتغبنون في آبائكم انتهى.

وليس ﴿ إذاً ﴾ واقعاً في جزاء الشرط بل واقعاً بين﴿ إنكم ﴾ والخبر و ﴿ إنكم ﴾ والخبر ليس جزاء للشرط بل ذلك جملة جواب القسم المحذوف قبل إن الموطئة ، ولو كانت﴿ إنكم ﴾ والخبر جواباً للشرط للزمت الفاء في ﴿ إنكم ﴾ بل لو كان بالفاء في تركيب غير القرآن لم يكن ذلك التركيب جائزاً إلاّ عند الفراء ، والبصريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ.

واختلف المعربون في تخريج ﴿ أنكم ﴾ الثانية ، والمنقول عن سيبويه أن﴿ أنكم ﴾ بدل من الأولى وفيها معنى التأكيد ، وخبر﴿ إنكم ﴾ الأولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه تقديره﴿ إنكم ﴾ تبعثون ﴿ إذا متم ﴾ وهذا الخبر المحذوف هو العامل في﴿ أذلة ﴾ وذهب الفراء والجرمي والمبرد إلى أن﴿ أنكم ﴾ الثانية كررت للتأكيد لما طال الكلام حسن التكرار ، وعلى هذا يكون﴿ مخرجون ﴾ خبر ﴿ أنكم ﴾ الأولى ، والعامل في ﴿ إذا ﴾ هو هذا الخبر ، وكان المبرد يأبى البدل لكونه من غير مستقبل إذ لم يذكر خبر أن الأولى.

وذهب الأخفش إلى أن ﴿ أنكم مخرجون ﴾ مقدر بمصدر مرفوع بفعل محذوف تقديره يحدث إخراجكم فعلى هذا التقدير يجوز أن تكون الجملة الشرطية خبراً لأنكم ، ويكون جواب﴿ إذا ﴾ ذلك الفعل المحذوف

، ويجوز أن يكون ذلك الفعل المحذوف هو خبر﴿ إنكم ﴾ ويكون عاملاً في ﴿ إذا ﴾ .

وذكر الزمخشري قول المبرد بادئاً به فقال: ثنى ﴿ إنكم ﴾ للتوكيد ، وحسن ذلك الفصل ما بين الأول والثاني بالظرف و ﴿ مخرجون ﴾ خبر عن الأول وهذا قول المبرد.

قال الزمخشري: أو جعل ﴿ إنكم مخرجون ﴾ مبتدأ و ﴿ إذا متم ﴾ خبراً على معنى إخراجكم إذا متم ، ثم أخبر بالجملة عن ﴿ أنكم ﴾ انتهى.

وهذا تخريج سهل لا تكلف فيه.

قال: أو رفع ﴿ إنكم مخرجون ﴾ بفعل هو جزاء الشرط كأنه قيل﴿ إذا متم ﴾ وقع إخراجكم انتهى.

وهذا قول الأخفش إلا أنه حتم أن تكون الجملة الشرطية خبراً عن﴿ أنكم ﴾ ونحن جوزنا في قول الأخفش هذا الوجه ، وأن يكون خبر﴿ إنكم ﴾ ذلك الفعل المحذوف وهو العامل في﴿ إذا ﴾ وفي قراءة عبد الله ﴿ أيعدكم ﴾ ﴿ إذا متم ﴾ بإسقاط ﴿ إنكم ﴾ الأولى.

وقرأ الجمهور ﴿ هيهات هيهات ﴾ بفتح التاءين وهي لغة الحجاز.

وقرأ هارون عن أبي عمرو بفتحهما منونتين ونسبها ابن عطية لخالد بن إلياس

وقرأ أبو حيوة بضمهما من غير تنوين ، وعنه عن الأحمر بالضم والتنوين وافقه أبو السماك في الأول وخالفه في الثاني.

(270/8)

وقرأ أبو جعفر وشيبة بكسرهما من غير تنوين ، وروي هذا عن عيسى وهي في تميم وأسد وعنه أيضاً ، وعن خالد بن إلياس بكسرهما والتنوين.

وقرأ خارجة بن مصعب عن أبي عمرو والأعرج عيسى أيضاً بإسكانهما ، وهذه الكلمة تلاعبت بها العرب تلاعباً كبيراً بالحذف والإبدال والتنوين وغيره ، وقد ذكرنا في التكميل لشرح التسهيل ما ينيف على أربعين لغة

، فالذي اختاره أنها إذا نونت وكسرت أو كسرت ولم تنون لا تكون جمعاً لهيهات ، ومذهب سيبويه أنها جمع لهيهات وكان حقها عنده أن تكون ﴿ هيهات ﴾ إلاّ أن ضعفها لم يقتض إظهار الباء قال سيبويه ، هي مثل بيضات يعني في أنها جمع ، فظن بعض النحاة أنه أراد في اتفاق المفرد ، فقال واحد هيهات هيهة ، وتحرير هذا كله مذكور في علم النحو ولا تستعمل هذه الكلمة غالباً إلاّ ملؤوة ، وجاءت غير مكررة في قول جرير:

وهيهات خل بالعقيق نواصله. . .

وقول رؤبة:

هيهات من متحرق هيهاؤه. . .

و ﴿ هيهات ﴾ اسم فعل لا يتعدى برفع الفاعل ظاهراً أو مضمراً ، وهنا جاء التركيب ﴿ هيهات هيهات لما توعدون ﴾ لم يظهر الفاعل فوجب ن يعتقد إضمار تقديره هو أي إخراجكم ، وجاءت اللام للبيان أي أعني لما توعدون كهي بعد بعد سقياً لك فتتعلق بمحذوف وبنيت المستبعد ما هو بعد اسم الفعل الدال على البعد كما جاءت في ﴿ هيت لك ﴾ لبيان المهيت به.

وقال الزجاج: البعد ﴿ لما توعدون ﴾ أو بعد ﴿ لما توعدون ﴾ وينبغي أن يجعل كلامه تفسير معنى لا تفسير إعراب لأنه لم تثبت مصدرية ﴿ هيهات ﴾ وقول الزمخشري: فمن نونه نزله منزلة المصدر ليس بواضح لأنهم قد نونوا أسماء الأفعال ، ولا نقول إنها إذا نونت تنزلت منزلة المصدو

وقال ابن عطية: طوراً تلي الفاعل دون لام تقول هيهات مجيء زيد أي بعد ، وأحياناً يكون الفاعل محذوفاً وذلك عند اللام كهذه الآية التقدير بعد الوجود ﴿ لما توعدون ﴾ انتهى.

وهذا ليس بجيد لأن فيه حذف الفاعل ، وفيه أنه مصدر حذف وأبقى معموله ولا يجيز البصريون شيئاً من هذا .

وقال ابن عطية أيضاً في قراءة من ضم ونون أنه اسم معرب مستقل ، وخبر ﴿ لما توعدون ﴾ أي البعد لوعدكم كما تقول: النجح لسعيك.

وقال صاحب اللوامح: فأما من قال ﴿ هيهات ﴾ فرفع ونون احتمل أن يكونا اسمين متمكنين مرتفعين بالابتداء وما بعدهما خبرهما من حروف الجر بمعنى البعد ﴿ لما توعدون ﴾ والتكرار للتأكيد ، ويجوز أن

يكونا اسمين للفعل والضم للبناء مثل حوب في زجر الإبل لكنه نون لكونه نكرة انتهى

وقرأ ابن أبي عبلة ﴿ هيهات هيهات ﴾ ما ﴿ توعدون ﴾ بغير لام وتكون ما فاعلة بهيهات

وهي قراءة واضحة.

وقالوا ﴿ إن هي ﴾ هذا الضمير يفسره سياق الكلام لأنهم قبل أنكروا المعاد فقالوا ﴿ أيعدكم أنكم ﴾ الآية

فاستفهموا استفهام استبعاد وتوقيف واستهزاء ، فتضمن أن لا حياة إلاّ حياتهم

وقال الزمخشري: هذا ضمير لا يعلم ما يعني به إلا بما يتلوه من بيانه ، وأصله أن الحياة ﴿ إلاّ حياتنا ﴾ الدنيا

ثم وضع ﴿ هي ﴾ موضع الحياة لأن الخبر يدل عليها ويبنيها ، ومن هي النفس تتحمل ما حملت وهي العرب

تقول : ما شاءت ، والمعنى: لا حياة إلاّ هذه الحياة الدنيا لأن ﴿ إن ﴾ الثانية دخلت على ﴿ هي ﴾ التي

هي في معنى الحياة الدالة على الجنس فنفتها فوازنت لا التي نفت ما بعدها نفي الجنس

﴿ نموت ونحيا ﴾ أي يموت بعض ويولد بعض ينقرض قرن ويأتي قرن انتهى ، ثم أكدوا ما حصروه من أن لا

حياة إلاّ حياتهم وحرموا بانتفاء بعثهم من قبورهم للجزاء وهذا هو كفر الدهرية ، ثم نسبوه إلى افتراء الكذب

على الله في أنه نبأه وأرسله إلينا وأخبره أنا نبعث ﴿ وما نحن له بمؤمنين ﴾ أي بمصدّقين ، ولما أيس من إيمانهم

ورأى إصرارهم على الكفر دعا عليهم وطلب عقوبتهم على تكذيبهم ﴿ قال : عما قليل ﴾ أي عن زمن

قليل ، وما توكيد للقلة وقليل صفة لزمن محذوف وفي معناه قريب

قيل : أي بعد الموت تصيرون نادمين.

وقيل ﴿ عما قليل ﴾ أي وقت نزول العذاب في الدنيا ظهور علاماته والندامة على ترك قبول ما جاءهم به

رسولهم حيث لا ينفع الرجوع ، واللام في ﴿ ليصبحن ﴾ لام القسم و ﴿ عما قليل ﴾ متعلق بما بعد اللام إما

بيصبحن وإما بنادمين ، وجاز ذلك لأنه جار ومجرور ويتسامح في المجرورات والظروف ما لا يتسامح في غيرها

، ألا ترى أنه لو كان مفعولاً به لم يجز تقديمه لو قلت: لأضربن زيداً لم يجز زيداً لأضربن ، وهذا الذي قررناه من أن ﴿ عما قليل ﴾ يتعلق بما بعد لام القسم هو قول بعض أصحابنا وجمهورهم على أن لام القسم لا يتقدم شيء من معمولات ما بعدها عليها سواء كان ظرفاً أو مجروراً أو غيرهما ، فعلى قول هو لا يكون ﴿ عما قليل ﴾ يتعلق بمحذوف يدل عليه ما قبله تقديره ﴿ عما قليل ﴾ تنصر لأن قبله قال ﴿ رب انصرني ﴾ .

وذهب الفراء وأبو عبيدة إلى جواز تقديم معمول ما بعد هذه اللام عليها مطلقاً

وفي اللوامح عن بعضهم لتصبحن بتاء على المخاطبة ، فلو ذهب ذاهب إلى أن يصير القول من الرسل إلى الكفار بعد ما أجيب دعاؤه لكان جائزاً والله أعلم انتهى

﴿ فأخذتهم الصيحة ﴾ قال الزمخشري: صيحة جبريل عليه السلام صاح عليهم فدمرهم ﴿ بالحق ﴾ بالوجوب لأنهم قد استوجبوا الهلاك أو بالعدل من الله من قولك فلان يقضي بالحق إذا كان عادلاً في قضاياه شبههم بالغثاء في دمارهم وهو حميل السيل مما بلي واسودّ من الورق والعيدان انتهى

وعن ابن عباس ﴿ الصيحة ﴾ الرجفة.

وقيل: هي نفس العذاب والموت.

وقيل: العذاب المصطلم.

قال الشاعر:

صاح الزمان بآل زيد صيحة. . .

خروا لشنتها على الأذقان

وقال المفضل: ﴿ بالحق ﴾ بما لا مدفع له كقولك: وجاءت سكرة الموت بالحق.

وانتصب بعداً بفعل متروك إظهاره أي بعدوا بعداً

أي هلكوا ، يقال بعد بعداً وبعداً نحو رشد رشداً ورشداً

وقال الحوفي ﴿ للقوم ﴾ متعلق ببعداً.

وقال الزمخشري: و ﴿ للقوم الظالمين ﴾ بيان لمن دعى عليه بالبعد نحو ﴿ هيت لك ﴾ و ﴿ لما توعدون ﴾ انتهى فلا تتعلق ببعداً بل بمحذوف

ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ(42) مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ(43) ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ(44) ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ(45) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ(46) فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ(47) فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ(48) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ(49) وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ(50) يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ(51) وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (52) فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ(53) فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ(54) أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ(55) نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لَّا يَشْعُرُونَ(56)

﴿ قروناً ﴾ قال ابن عباس: هم بنو إسرائيل.

وقيل: قصة لوط وشعيب وأيوب ويونس صلوات الله عليهم﴿ ما تسبق ﴾ إلى آخر الآية تقدم الكلام عليها في الحجر ﴿ ثم أرسلنا رسلنا تترى ﴾ أي لأمم آخرين أنشأناهم بعد أولئك

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتادة وأبو جعفر وشيبه وابن محيصن والشافعي﴿ تترى ﴾ منوناً وباقي السبعة بغير تنوين، وانتصب على الحال أي متواترين واحداً بعد واحد، وأضاف الرسل إليه تعالى وأضاف رسولاً إلى ضمير الأمة المرسل إليها لأن الإضافة تكون بالملابسة، والرسول يلابس المرسل والمرسل إليه، فالأول كانت الإضافة لتشريف الرسل، والثاني كانت الإضافة إلى الأمة حيث كذبته ولم ينجح فيهم إرساله إليهم فناسب الإضافة إليهم.

﴿ فأتبعنا بعضهم بعضاً ﴾ أي بعض القرون أو بعض الأمم بعضاً في الإهلاك الناشىء عن التكذيب

و ﴿ أحاديث ﴾ جمع حديث وهو جمع شاذ، وجمع أحدوثة وهو جمع قياسي

والظاهر أن المراد الثاني أي صاروا يتحدث بهم وبحالهم في الإهلاك على سبيل التعجب والاعتبار وضرب المثل بهم.

وقال الأخفش: لا يقال هذا إلاّ في الشر ولا يقال في الخير.

قيل: ويجوز أن يكون جمع حديث، والمعنى أنه لم يبق منهم عين ولا أثر إلاّ الحديث عنهم

وقال الزمخشري: الأحاديث تكون اسم جمع للحديث ومنه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى

وأفاعيل ليس من أبنية اسم الجمع، وإنما ذكره أصحابنا فيما شذ من الجموع كقطيع وأقاطيع، وإذا كان عباديد قد حكموا عليه بأنه جمع تكسير وهو لم يلفظ له بواحد فأحرى ﴿ أحاديث ﴾ وقد لفظ له وهو حديث، فالصحيح أنه جمع تكسير لا اسم جمع لما ذكرناه

﴿ بآياتنا ﴾ قال ابن عباس هي التسع وهي العصا، واليد، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، والبحر، والسنون، ونقص من الثمرات ﴿ وسلطان مبين ﴾ قيل: هي العصا واليد، وهما اللتان اقترن بهما التحدي ويدخل في عموم اللفظ سائر آياتهما كالبحر والمرسلات الست، وأما غير ذلك مما جرى بعد الخروج من البحر فليست تلك لفرعون بل هي خاصة ببني إسرائيل

وقال الحسن: ﴿ بآياتنا ﴾ أي بديننا.

﴿ وسلطان مبين ﴾ هو المعجز، ويجوز أن يراد بالآيات نفس المعجزات، وبسلطان مبين كيفية دلالتها لأن وإن شاركت آيات الأنبياء فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام

قيل: ويجوز أن يراد بالسلطان المبين العصا لأنها كانت أمّ آيات موسى وأولاها، وقد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما أفكته السحرة، وانفلاق البحر، وانفجار العيون الحجر بالضرب بها، وكونها حارساً وشمعة وشجرة خضراء مثمرة ودلواً ورشاء، جعلت كأنها ليست بعض الآيات لما استبدت به من الفضل فلذلك عطفت عليها كقوله ﴿ وجبريل وميكال ﴾ ويجوز أن يراد بسلطان مبين الآيات أنفسها أي هي آيات وحجة بينة ﴿ فاستكبروا ﴾ عن الإيمان بموسى وأخيه نفة.

﴿ قوماً عالين ﴾ أي رفيعي الحال في الدنيا أي متطاولين على الناس قاهرين بالظلم ، أو متكبرين كقوله﴿ إن فرعون علا في الأرض ﴾ أي وكان من شأنهم التكبر.

والبشر يطلق على المفرد والجمع كقوله﴿ فأما ترينّ من البشر أحداً ﴾ ولما أطلق على الواحد جازت تثنيته فلذلك جاء ﴿ لبشرين ﴾ ومثل يوصف به المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ولا يؤنث ، وقد يطابق تثنية وجمعاً و﴿ قومهما ﴾ أي بنو إسرائيل ﴿ لنا عابدون ﴾ أي خاضعون متذللون ، أو لأنه كان يدّعي الإلهية فادّعى الناس العبادة ، وإن طاعتهم له عبادة على الحقيقة.

وقال أبو عبيد : العرب تسمي كل من دان للملك عابداً ، ولما كان ذلك الإهلاك كالمعلول للتكذيب أعقبه بالفاء أي فكانوا ممن حكم عليهم بالغرق إذ لم يحصل الغرق عقيب التكذيب

﴿ موسى الكتاب ﴾ أي قوم موسى و﴿ الكتاب ﴾ التوراة ، ولذلك عاد الضمير على ذلك المحذوف في قوله ﴿ لعلهم ﴾ ولا يصح عود هذا الضمير في﴿ لعلهم ﴾ على فرعون وقومه لأن﴿ الكتاب ﴾ لم يؤته موسى إلا بعد هلاك فرعون لقوله: ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى﴾ ﴿ لعلهم ﴾ ترج بالنسبة إليهم ﴿ لعلهم يهتدون ﴾ لشرائعها ومواعظها.

﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه ﴾ أي قصتهما وهي ﴿ آية ﴾ عظمى بمجموعها وهي آيات مع التفصيل ، ويحتمل أن يكون حذف من الأول آية لدلالة الثاني أي وجعلنا ابن مريم آية وأمه آية

والربوة هنا .

قال ابن عباس وابن المسيب: الغوطة بدمشق ، وصفتها أنها ﴿ ذات قرار ومعين ﴾ على الكمال.

وقال أبو هريرة : رملة فلسطين.

وقال قتادة وكعب: بيت المقدس ، وزعم أن في التوراة أن بيت المقدس أقرب الأرض إلى السماء ، وأنه يزيد على أعلى الأرض ثمانية عشر ميلاً.

وقال ابن زيد ووهب: الربوة بأرض مصر ، وسبب هذا الإيواء أن ملك ذلك الزمان عزم على قتل عيسى

ففرت به أمه إلى أحد هذه الأماكن التي ذكرها المفسرون

وقرأ الجمهور ﴿ رُبوة ﴾ بضم الراء وهي لغة قريش ، والحسن وأبو عبد الرحمن وعاصم وابن عامر بفتحها ، وأبو إسحاق السبيعي بكسرها وابن أبي إسحاق رباوة بضم الراء بالألف ، وزيد بن عليّ والأشهب العقيلي والفرزدق والسلمي في نقل صاحب اللوامح بفتحها وبالألف.

وقرىء بكسرها وبالألف ﴿ ذات قرار ﴾ أي مستوية يمكن القرار فيها للحرث والغراسة ، والمعنى أنها من البقاع الطيبة.

وعن قتادة: ذات ثمار وماء ، يعني أنها لأجل الثمار يستقر فيها ساكنوها

ونداء ﴿ الرسل ﴾ وخطابهم بمعنى نداء كل واحد وخطابه في زمانه إذ لم يجتمعوا في زمان واحد فينادون ويخاطبون فيه ، وإنما أتى بصورة الجمع ليعتقد السامع أن أمراً نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق أن يوحد به ويعمل عليه.

وقيل : الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء بلفظ الجمع لقيامه مقام ﴿ الرسل ﴾ وقيل : ليفهم بذلك أن هذه طريقة كل رسول كما تقول تخاطب تاجراً : يا تجار اتقوا الربا.

(274/8)

وقال الطبري: الخطاب لعيسى ، وروي أنه كان يأكل من غزل أمه والمشهور من بقل البرية

وقال الزمخشري: ويجوز أن يقع هذا الإعلام عند إيواء عيسى ومريم إلى الربوة فذكر على سبيل الحكاية أي ﴿ آويناهما ﴾ وقلنا لهما هذا الذي أعلمناهما أن الرسل كلهم خوطبوا بهذا وكلاما رزقناكما واعملا صالحاً اقتداء بالرسل والطيبات الحلال لذيذاً كان أو غير لذيذ

وقيل : ما يستطاب ويستلذ من المآكل والفواكه ويشهد له ﴿ ذات قرار ومعين ﴾ وقدم الأكل من الطيبات على العمل الصالح دلالة على أنه لا يكون صالحاً إلاّ مسبوقاً بأكل الحلال

﴿ إني بما تعملون عليم ﴾ تحذير في الظاهر والمراد اتباعهم ﴿ وإن هذه أمتكم ﴾ الآية تقدم تفسير مثلها في أواخر الأنبياء.

وقرأ الكوفيون ﴿ وإن ﴾ بكسر الهمزة والتشديد على الاستئناف، والحرميان وأبو عمرو بالفتح والتشديد أي ولأن، وابن عامر بالفتح والتخفيف وهي المخففة من الثقيلة، ويدل على أن النداء للرسل نودي كل واحد منهم في زمانه قوله ﴿ وإن هذه أمتكم ﴾.

وقوله ﴿ فتقطعوا ﴾ وجاء هنا ﴿ وأنا ربكم فاتقون ﴾ وهو أبلغ في التخويف والتحذير من قوله في الأنبياء ﴿ فاعبدون ﴾ لأن هذه جاءت عقيب إهلاك طوائف كثيرين من قوم نوح، والأمم الذين من بعدهم وفي الأنبياء وإن تقدمت أيضاً قصة نوح وما قبلها فإنه جاء بعدها ما يدل على الإحسان واللطف التام في قصة أيوب ويونس وزكريا ومريم، فناسب الأمر بالعبادة لمن هذه صفته تلى وجاء هنا ﴿ فتقطعوا ﴾ بالفاء إيذاناً بأن التقطيع اعتقب الأمر بالتقوى، وذلك مبالغة في عدم قبولهم وفي نفارهم عن توحيد الله وعبادته وجاء في الأنبياء بالواو فاحتمل معنى الفاء، واحتمل تأخر تقطعهم عن الأمر بالعبادة، وفرح كل حزب بما لديه دليل على نعمته في ضلاله، وأنه هو الذي ينبغي أن يعتقد وكأنه لا ريبة عنده في أنه الحق

ولما ذكر تعالى من ذكر من الأمم ومآل أمرهم من الإهلاك حين كذبوا الرسل كان ذلك مثالاً لقريش، فخاطب رسوله في شأنهم بقوله ﴿ فذرهم في غمرتهم حتى حين ﴾ وهذا وعيد لهم حيث تقطعوا في أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقائل هو شاعر، وقائل ساحر، وقائل به جنة كما تقطع من قبلهم من الأمم كما قال ﴿ أتواصوا به بل هم قوم طاغون ﴾ قال الكلبي ﴿ في غمرتهم ﴾ في جهالتهم.

وقال ابن بحر: في حيرتهم.

وقال ابن سلام: في غفلتهم.

وقيل: في ضلالتهم ﴿ حتى حين ﴾ حتى ينزل بهم الموت.

وقيل: حتى يأتي ما وعدوا به من العذاب.

وقيل: هو يوم بدر.

وقيل: هي منسوخة بآية السيف.

وقرأ الجمهور ﴿ في غمرتهم ﴾ وعليّ بن أبي طالب وأبو حيوة والسلمي في غمراتهم على الجمع لأن لكل واحد غمرة ، وعلى قراءة الجمهور فغمرة تعم إذا أضيفت إلى عام

(275/8)

وقال الزمخشري: الغمرة الماء الذي يغمر القامة فضربت مثلاً لما هم مغمورون فيه من جهلهم وعمايتهم ، أو شبهوا باللاعبين في غمرة الماء لما هم عليه من الباطل ، قال الشاعر

كأني ضارب في غمرة لعب . . .

سلي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ، ونهى عن الاستعجال بعذابهم والجزع من تأخره انتهى.

ثم وقفهم تعالى على خطأ رأيهم في أن نعمة الله عليهم بالمال ونحوه إنما هي لرضاه عن حالهم ، وبيّن تعالى أن ذلك إنما هو إملاء واستدراج إلى المعاصي واستجرار إلى زيادة الإثم وهم يحسبونه مسارعة لهم في الخيرات ومعاجلة بالإحسان.

وقرأ ابن وثاب ﴿ إنما نمدهم ﴾ بكسر الهمزة.

وقرأ ابن كثير في رواية يمدهم بالياء ، وما في ﴿ أنما ﴾ إما بمعنى الذي أو مصدرية أو كافة مهيئة إن كانت بمعنى الذي فصلتها ما بعدها ، وخبر إن هي الجملة من قوله ﴿ نسارع لهم في الخيرات ﴾ والرابط لهذه الجملة ضمير محذوف لفهم المعنى تقديره : نسارع لهم به في الخيرات ، وحسن حذفه استطالة الكلام مع أمن اللبس وتقدم نظيره في قوله ﴿ إنما نمدهم به ﴾ وقال هشام بن معونة: الضرر الرابط هو الظاهر وهو ﴿ في الخيرات ﴾ وكان المعنى ﴿ نسارع لهم ﴾ فيه ثم أظهر فقال ﴿ في الخيرات ﴾ فلا حذف على هذا التقدير ، وهذا يتمشى على مذهب الأخفش في إجازته نحو زيد قام أبو عبد الله إذا كان أبو عبد الله كنية لزيد ، فالخيرات من حيث المعنى هي الذي مدُّوا به من المال والبنين وإن كانت ما مصدرية فالمسبوك منها ومما بعدها هو مصدر اسم إن وخبر إن هو ﴿ نسارع ﴾ على تقدير مسارعة فيكون الأصل أن نسارع فحذفت أن وارتفع الفعل ،

والتقدير أيحسبون أن إمدادنا لهم بالمال والبنين مسارعة لهم في الخيرات

وإن كانت ما كافة مهيئة فهو مذهب الكسائي فيها هنا فلا تحتاج إلى ضمير ولا حذف ، ويجوز الوقف على ﴿ وبنين ﴾ كما تقول حسبت إنما يقوم زيد ، وحسبت أنك منطلق ، وجاز ذلك لأن ما بعد حسبت قد انتظم مسنداً ومسنداً إليه من حيث المعنى ، وإن كان في ما يقدر مفرداً لأنه ينسبك من أن وما بعدها مصدر .

وقرأ السلمي وعبد الرحمن بن أبي بكرة يسارع بالياء وكسر الراء فإن كان فاعل﴿ نسارع ﴾ ضمير يعود على ما بمعنى الذي ، أو على المصدر المنسبك من ما نمد فنسارع خبر لأن ولا ضمير ولا حذف أي يسارع هو أي الذي يمد ويسارع ، هو أي إمدادنا.

وعن ابن أبي بكرة المذكور بالياء وفتح الراء مبنياً للمفعول

وقرأ الحر النحوي نسرع بالنون مضارع أسرع﴿ بل لا يشعرون ﴾ إضراب عن قوله ﴿ أيحسبون ﴾ أي بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور فيتأملوا ويتفكروا أهو استدراج أم مسارعة في الخير وفيه تهديد ووعيد .

(276/8)

إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ(57) وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ(58) وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ (59) وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ(60) أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ(61) وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ(62) بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ(63) حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ (64) لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ(65) قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُونَ (66) مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ(67)

لما فرغ من ذكر الكفرة وتوعدهم عقب ذلك بذكر المؤمنين ووعدهم وذكرهم بأبلغ صفاتهم الإشفاق أبلغ التوقع والخوف ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى والذين هم من عذاب رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ وهو قول الكلبي ومقاتل و مّنْ خَشْيَةِ متعلق بمشفقون قاله الحوفي وقال ابن عطية و مِنْ فِي مّنْ خَشْيَةِ هي لبيان جنس الإشفاق والإشفاق إنما هو من عذاب الله والآيات تعم القرآن والعبر والمصنوعات التي لله وغير ذلك مما فيه نظر وفي كل شيء له آية

ثم ذكر نفي الإشراك وهو عبادتهم آلهتهم التي هي الأصنام إذ لكفار قريش أن تقول نحن نؤمن بآيات ربنا ونصدق بأنه المخترع الخالق وقيل ليس المراد منه الإيمان بالتوحيد ونفي الشرك لله لأن ذلك داخل في قوله وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ المراد نفي الشرك للحق وهو أن يخلصوا في العبادة لا يقدم عليها إلا لوجه الله وطلب رضوانه وقرأ الجمهور يُؤْتُونَ مَا ءاتَواْ أي يعطون ما أعطوا من الزكاة والصدقات وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ خائفة أن لا يقبل منهم لتقصيرهم أنهم أي وجلة لأجل رجوعهم إلى الله أي خائفة لأجل ما يتوقعون من لقاء الجزاء قال ابن عباس وابن جبير هو عام في جميع أعمال البر كأنه قال والذين يفعلون من أنفسهم في طاعة الله ما بلغه جهدهم وقرأت عائشة وابن عباس وقتادة والأعمش والحسن والنخعي يأتون ما أتوا من الإتيان أي يفعلون ما فعلوا قالت عائشة لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يزني ويسرق ويشرب الخمر وهو على ذلك يخاف الله قال (لا يا ابنة الصديق ولكنه هو الذي يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله أن لا يقبل قيل وجل العارف من طاعته أكثر من مخالفته لأن المخالفة تمحوها التوبة والطاعة تطلب التصحيح وقال الحسن المؤمن يجمع إحساناً وشفقة والمنافق يجمع إساءة وأمناً وقرأ الأعمش أَنَّهُمْ بالكسر وقال أبو عبد الله الرازي ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لأن الأولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز والثانية على تحصيل الإيمان بالله والثالثة على ترك الرياء في الطاعة والرابعة على أن المستجمع لهذه الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع خوف من التقصير وهو نهاية مقامات الصديقين انتهى

أُوْلَئِكَ يُسَارِعُونَ جملة في موضع خبر أن قال ابن زيد الْخَيْرَاتِ المخافة والإيمان والكف عن الشرك قال الزمخشري يُسَارِعُونَ فِى الْخَيْرَاتِ يحتمل معنيين أحدهما أن يراد يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها والثاني أنهم يتعجلون في الدنيا المنافع ووجوه الإكرام كما قال فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ لأنهم إذا سورع بها لهم فقد سارع في نيلها وتعجلوها وهذا الوجه أحسن طباقاً للآية المتقدمة لأن فيه إثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين انتهى قرأ الحر النحوي يسرعون مضارع أسرع يقال أسرعت إلى الشيء وسرعت إليه بمعنى واحد وأما المسارعة فالمسابقة أي يسارعون غيرهم قال الزجاج يُسَارِعُونَ أبلغ من يسرعون انتهى وجهة المبالغة أن المفاعلة تكون من اثنين فتقتضي حث النفس على السبق لأن من عارضك في شيء تشتهي أن تغلبه فيه

وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ الظاهر أن الضمير في لَهَا عائد على الْخَيْرَاتِ أي سابقون إليها تقول سبقت لكذا وسبقت إلى كذا ومفعول سَابِقُونَ محذوف أي سابقون الناس وتكون الجملة تأكيداً للتي قبلها مفيدة تجدد الفعل بقوله يُسَارِعُونَ وثبوته بقوله سَابِقُونَ وقيل اللام للتعليل أي لأجلها سابقون الناس إلى رضا الله وقال الزمخشري لَهَا سَابِقُونَ أي فاعلون السبق لأجلها أو سابقون الناس لأجلها انتهى وهذان القولان عندي واحد قال أيضاً أو إياها سابقون أي ينالوها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا انتهى ولا يدل لفظها سَابِقُونَ على هذا التفسير لأن سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقال لهم وهم يسبقون الخيرات هذا لا يصح وقال أيضاً ويجوز أن كون لَهَا سَابِقُونَ خبراً بعد خبر ومعنى وهم لها كمعنى قوله أنت لها انتهى وهذا مروي عن ابن عباس قال المعنى سبقت لهم السعادة في الأزل فهم لها ورجحه الطبري بأن اللام متمكنة في المعنى انتهى والظاهر القول الأول وباقيها متعسف وتحميل للفظ غير ظاهره وقيل الضمير في لَهَا عائد على الجنة وقيل على الأمم

وَلَا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا تقدم الكلام على نظير هذه الجملة في آخر البقرة وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ أي كتاب فيه إحصاء أعمال الخلق يشير إلى الصحف التي يقرؤون فيها ما ثبت لهم في اللوح المحفوظ وقيل القرآن بَلْ قُلُوبُهُمْ أي قلوب الكفار في ضلال قد غمرها كما يغمر الماء مَّنْ هَاذَا أي من هذا العمل الذي وصفه به المؤمنون أو من الكتاب الذي لدينا أو من القرآن والمعنى من اطراح هذا وتركه أو يشير إلى الذين بجملته أو إلى محمد صلى الله عليه وسلم) أقوال خمسة وَلَهُمْ أَعْمَالٌ من دون ذلك أي من دون الغمرة والضلال المحيط بهم فالمعنى أنهم ضالون معرضون عن الحق وهم مع ذلك لهم سعايات فساد وصفهم تعالى بحالتي شر قال هذا المعنى قتادة وأبو العالية وعلى هذا التأويل الإخبار عما سلف من أعمالهم وعماهم فيه وقيل الإشارة بذلك

إلى قوله مِّنْ هَاذَا وكأنه قال لهم أعمال من دون الحق أو القرآن ونحوه وقال الحسن ومجاهد إنما أخبر بقوله وَلَهُمْ أَعْمَالٌ عما يستأنف من أعمالهم أي أنهم لهم أعمال من الفساد وعن ابن عباس أَعْمَالٌ سيئة دون الشرك وقال الزمخشري وَلَهُمْ أَعْمَالٌ متجاوزة متخطئة لذلك أي لما وصف به المؤمنون هم معتادون وبها ضارون ولا يفطمون عنها حتى يأخذهم الله بالعذاب وحَتَّى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية انتهى وقيل الضمير في قوله بَلِ يعود إلى المؤمنين المشفقين هُمْ فِى غَمْرَةٍ من هذا وصف لهم بالحيرة كأنه قيل وَهُمْ مع ذلك الخوف والوجل كالمتحيرين في أعمالهم أهي مقبولة أم مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي من التلاف ووجوه البر سوى ما هم عليه ويريد بالأعمال الأول الفرائض وبالثاني النوافل

حتى إذا أخذنا مترفيهم رجوع إلى وصف الكفار قاله أبو مسلم قال أبو عبد الله الرازي وهو أولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما اتصل به كان أولى من رده إلى ما بعده خصوصاً وقد رغب المرء في الحج بأن يذكر أن أعمالهم محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وأن يوصف بشدة فكرة في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبوله أو رده وفي أنه هل أداه كما يجب أو قصر فإن قيل فما المراد بقوله مِّنْ هَاذَا قلنا إشارة إلى إشفاقهم ووجلهم بين استيلاء ذلك على قلوبهم انتهى وتقدم قول الزمخشري في حَتَّى أنها التي يبتدأ بعدها الكلام وأنها غاية لما قبلها وقد ردّ ذلك أنهم معتادون لها حتى يأخذهم الله بالعذاب وقال الحوفي حَتَّى غاية وهي عاطفة إِذَا ظرف يضاف إلى ما بعده فيه معنى الشرط إِذَا الثانية في موضع جواب الأولى ومعنى الكلام عامل في إِذَا والتقدير جأروا فيكون جأد العامل في إِذَا الأولى والعامل في الثانية أَخَذْنَا انتهى وهو كلام مخبط ليس أهلاً أن يرد

وقال ابن عطية وحَتَّى حرف ابتداء لا غير وإِذَا الثانية التي هي جواب يمنعان من أن تكون حتى غاية لعاملون انتهى وقال مكي أي لكفار قريش أعمال من الشر دون أعمال أهل البر لَهَا عَامِلُونَ إلى أن يأخذ الله أهل النعمة والبطر منهم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يضجون ويستغيثون والمترفون المنعمون والرؤساء والعذاب القحط سبع سنين والجوع حين دعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم) فقال (اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف) فابتلاهم الله بالقحط حتى أكلوا الجيف والكلاب والعظام المحترقة والقد والأولاد وقيل العذاب قتلهم يوم بدر وقيل عذاب الآخرة والظاهر أن الضمير في إِذَا هُمْ عائد على مُتْرَفِيهِمْ إذ هم

المحدث عنهم صاحوا حين نزل بهم العذاب وقيل يعود على الباقين بعد المعذبين قال ابن جريج المعذبون قتلى بدر والذين يَجْئَرُونَ أهل مكة لأنهم ناحوا واستغاثوا

لَا تَجْئَرُوا الْيَوْمَ أي يقال لهم إما حقيقة تقول لهم الملائكة ذلك وإما مجازاً أي لسان الحال يقول ذلك هذا إن كان الذين يجأرون هم المعذبون وعلى قول ابن جريج ليس القائل الملائكة وقال قتادة يَجْئَرُونَ يصرخون بالتوبة فلا يقبل منهم وقال الربيع بن أنس تجأرون تجزعون عبر بالصراخ بالجزع إذ الجزع سببه إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنصَرُونَ أي لا تمنعون من عذابنا أو لا يكون لكم نصر من جهتنا فالجوار غير نافع لكم ولا مجد

قَدْ كَانَتْ ءَايَتِى هي آيات القرآن تَنكِصُونَ ترجعون استعارة للإعراض عن الحق وقرأ علي بن أبي طالب تَنكِصُونَ بضم الكاف والضمير في بِهِ عائد على المصدر الدال عليه تَنكِصُونَ أي بالنكوص والتباعد من سماع الآيات أو على الآيات لأنها في معنى الكتاب وضمن مُسْتَكْبِرِينَ معنى مكذبين فعُدِّي بالباء أو تكون الباء للسبب أي يحدث لكم بسبب سماعه استكبار وعتو والجمهور على أن الضمير في بِهِ عائد على الحرم والمسجد وإن لم يجر له ذكر وسوّغ هذا الإضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وأنه تملكن لهم معجزة إلا أنهم ولاته والقائمون به وذكر منذر بن سعيد أن الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويحسنه أن في قوله تُتْلَى عَلَيْكُمْ دلالة على التالي وهو الرسول عليه السلام وهذه أقوال تتعلق فيها بمستكبرين وقيل تتعلق بسامراً أي تسمرون بذكر القرآن والطعن فيه وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحراً وشعراً وسب من أتى به

وقرأ الجمهور سَامِراً وابن مسعود وابن عباس وأبو حيوة وابن محيصن وعكرمة والزعفراني ومحبوب عن أبي عمرو سمراً بضم السين وشد الميم مفتوحة جمع سامر وابن عباس أيضاً وزيد بن علي وأبو رجاء وأبو نهيك كذلك وبزيادة ألف بين الميم والراء جمع سامر أيضاً وهما جمعان مقيسان في مثل سامر

وقرأ الجمهور تَهْجُرُونَ بفتح التاء وضم الجيم وروى ابن أبي عاصم بالياء على سبيل الالتفات قال ابن عباس تَهْجُرُونَ الحق وذكر الله وتقطعونه من الهجر وقال ابن زيد وأبو حاتم من هجر المريض إذا هذى أي يقولون اللغو من القول وقرأ ابن عباس وابن محيصن ونافع وحميد بضم التاء وكسر الجيم مضارع اهجر أي يقولون الهجر بضم الهاء وهو الفحش قال ابن عباس إشارة إلى السب للصحابة وغيرهم وقرأ ابن مسعود وابن يعمر أيضاً وزيد

بن عليّ وعكرمة وأبو نهيك وابن محيصن أيضاً وأبو حيوة كذلك إلاّ أنهم فتحوا الهاء وشددوا الجيم وهو تضعيف من هجر ماضي الهجر بالفتح بمعنى مقابل الوصل أو الهذيان أو ماضي الهجر وهو الفحش وقال ابن جني لو قيل إن المعنى أنكم مبالغون في المجاهرة حتى كأنكم إن كنتم سمراً بالليل فكأنكم تهجرون في الهاجرة على الاقتضاح لكان وجهاً

(277/8)

أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ(68) أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ(69) أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ(70) وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ(71) أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ(72) وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ(73) وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ (74) وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ(75) وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ(76) حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ(77)

ذكر تعالى توبيخهم على إعراضهم عن اتباع الحق والقول القرآن الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم ، أي أفلم يتفكروا فيما جاء به عن الله فيعلموا أنه المعجز الذي لا يمكن معارضته فيصدقوا به وبمن جاء به ، وبخهم ووقفهم على تدبره وأنهم بمكابرتهم ونظرهم الفاسد قال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر ، وهو أعظم الدلائل الباقية على غابر الدهر قرعهم أولاً بترك الانتفاع بالقرآن ثم ثانياً بأن ما جاءهم جاء آباءهم الأولين ، أي إرسال الرسل ليس بدعاً ولا مستغرباً بل جاءت الرسل الأمم قبلهم ، وعرفوا ذلك بالتواتر ونجاة من آمن واستئصال من كذب آباؤهم إسماعيل وأعقابه من عدنان وقحطان ، وروي: لا تسبوا مضر ، ولا ربيعة ، ولا الحارث بن كعب ، ولا أسد بن خزيمة ، ولا تميم بن مرة ولا قساً وذكر أنهم كانوا مسلمين وأن تبعاً كان مسلماً وكان على شرطه سليمان بن داود وبخهم ثالثاً بأنهم يعرفون محمداً صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته وحلوله في سطة

هاشم وأمانته وصدقه وشهامته وعقله واتسامه بأنه خير فتيان قريش ، وكفى بخطبة أبي طالب حين تزوج خديجة وأنها احتوت على صفات له صلى الله عليه وسلم طرقت آذان قريش فلم تنكر منها شيئاً أي قد سبقت معرفتهم له جملة وتفصيلاً ، فلا يمكن إنكار شيء من أوطافه .

ثم وبخهم رابعاً بأنهم نسبوه إلى الجن وقد علموا أنه أرجحهم عقلاً وأثقبهم ذهناً ، وأن الفرق بين الحكمة وفصل الخطاب الذي جاء به وبين كلام ذي الجنة غير خاف على من له مسكة من عقل ، وهذه التوبيخات الأربع كان يقتضي ما وبخوا به منها أن يكون سبباً لانقيادهم إلى الحق لأن التدبير لما جاء به والنظر في سير الماضين وإرسال الرسل إليهم ومعرفة الرسول ذاتاً وأوصافاً وبراءته من الجنون هاد لمن وفقه الله للهداية ، ولكنه جاءهم بما حال بينهم وبين أهوائهم ولم يوافق ما نشؤوا عليه من اتباع الباطل ، ولما لم يجدوا له مدفعاً لأنطق عاملوا بالبهت وعولوا على الكذب من النسبة إلى الجنون والسحر والشعر

﴿ بل جاءهم بالحق ﴾ أي بالقرآن المشتمل على التوحيد وما به النجاة في الآخرة والسؤدد في الدنيا

﴿ وأكثرهم للحق كارهون ﴾ يدل على أن فيهم من لا يكره الحق وذلك من يترك الإيمان أنفة واستكباراً لئلا توبيخ قومه أن يقولوا: صبأ وترك دين آبائه ﴿ ولو اتبع الحق أهواءهم ﴾ قرأ ابن وثاب ﴿ ولو اتبع ﴾ بضم الواو والظاهر أنه ﴿ الحق ﴾ الذي ذكر قبل في قولهم ﴿ بل جاءهم بالحق ﴾ أي لو كان ما جاء به الرسول من الإسلام والتوحيد متبعاً أهواءهم لانقلب شراً وجاء الله بالقيامة وأهلك العالم ولم يؤخر قال معناه الزمخشري وبعضه بلفظه.

(278/8)

وقال أيضاً : دل بهذا على عظم شأن الحق ، فلو ﴿ اتبع أهواءهم ﴾ لانقلب باطلاً ولذهب ما يقوم به العالم فلا يبقى له بعده قوام.

وقيل : لو كان ما جاء به الرسول بحكم هوى هؤلاء من اتخاذ شريك للولد وكان ذلك حقاً لم يكن لله الصفات

العلية ولم تكن له القدرة كما هي ، وكان في ذلك فساد السموات والأرض

وقيل : كانوا يرون الحق في اتخاذ الآلهة مع الله لكنه لم يصح ذلك لوقع الفساد في السموات والأرض على ما قرر في دليل التمانع في قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا ﴾ وقيل : كانت آراؤهم متناقضة فلو اتبع الحق أهواءهم لوقع التناقض واختل نظام العالم

وقال قتادة ﴿ الحق ﴾ هنا الله تعالى.

فقال الزمخشري: معناه ولو كان الله يتبع أهواءهم ويأمر بالشرك والمعاصي لما كان إلهاً ولما قدر على أن يمسك السموات والأرض.

وقال ابن عطية: ومن قال إن ﴿ الحق ﴾ في الآية هو الله تعالى وكان قد حكاه عن ابن جريج وأبي صالح تشعب له لفظة ﴿ اتبع ﴾ وصعب عليه ترتيب الفساد المذكور في الآية لأن لفظة الاتباع إنما هي استعارة بمعنى أن يكون أهواؤهم يقررها الحق ، فنحن نجد الله تعالى قد قرر كفر أمم وأهواءهم وليس في ذلك فساد سموات ، وأما نفسه الذي هو الصواب فلو كان طبق أهوائهم لفسد كل شيء فتأمله انتهى

وقرأ الجمهور : بنون العظمة وابن أبي إسحاق وعيسى بن عمرو ويونس عن أبي عمرو بياء المتكلم ، وابن أبي إسحاق وعيسى أيضاً وأبو البرهثيم وأبو حيوة والحدري وابن قطيب وأبو رجاء بتاء الخطاب للرسول عليه السلام ، وأبو عمرو في رواية ﴿ آتيناهم ﴾ بالمد أي أعطيناهم ، والجمهور ﴿ بذكرهم ﴾ أي بوعظهم والبيان لهم قاله ابن عباس.

وقرأ عيسى بذكراهم بألف التأنيث ، وقتادة نذكرهم بالنون مضارع ذكر ونسبة الإتيان الحقيقي إلى الله لا تصح ، وإنما هو مجاز أي بل آتاهم كتابنا أو رسولنا

وقال الزمخشري: ﴿ بذكرهم ﴾ أي بالكتاب الذي هو ذكرهم أي وعظهم أوصيتهم ، وفخرهم أو بالذكر الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو أن عندنا ذكراً من الأولين لكنا عباد الله المخلصين

﴿ أم تسألهم خرجاً ﴾ هذا استفهام توبيخ أيضاً المعنى بل أتسألهم مالاً فغلبوا لذلك واستثقلوك من أجله ، قاله ابن عطية وخطب الزمخشري بأحسن كلام فقال ﴿ أم تسألهم ﴾ على هدايتك لهم قليلاً من عطاء الخلق والكثير من عطاء الخالق خير فقد ألزمهم الحجة في هذه الآيات ، وقطع معاذيرهم وعللهم بأن الذي

أرسل إليهم رجل معروف أمره وحاله مخبور سره علنه ، خليق بأن يجتبى مثله للرسالة من بين ظهرانيهم ، وأنه لم يعرض له حتى يدعي مثل هذه الدعوى العظيمة بباطل ، ولم يجعل ذلك سلماً إلى النيل من دنياهم واستعطاء أموالهم ، ولم يدعهم إلاّ إلى دين الإسلام الذي هو الصراط المستقيم مع إبراز المكنون من أدوائهم وهو إخلالهم بالتدبر والتأمل واستهتارهم بدين الآباء الضلال من غير برهان ، وتعللهم بأنه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله بالمعجزات والآيات النيرة وكراهتهم للحق وإعراضهم عما فيه حظهم من الذكر انتهى

(279/8)

وتوتم الكلام في قوله ﴿ خرجاً فخراج ﴾ في قوله تعالى ﴿ فهل نجعل لك خرجاً ﴾ في الكهف قراءة ومدلولاً.

وقرأ الحسن وعيسى خراجاً فخرج فكلمت بهذه القراءة أربع قراءات ، وفي الحرفين ﴿ فخراج ربك ﴾ أي ثوابه لأنه الباقي وما يؤخذ من غيره فان

وقال الكلبي : فعطاؤه لأنه يعطي لا لحاجة وغيره يعطي لحاجة.

وقيل : فرزقه ويؤيده ﴿ خير الرازقين ﴾ قال الجبائي : ﴿ خير الرازقين ﴾ دل على أنه لا يساويه أحد في الإفضال على عباده ، ودل على أن العباد قد يرزق بعضهم بعضاً انتهى

وهذا مدلول ﴿ خير ﴾ الذي هو أفعل التفضيل ومدلول ﴿ الرازقين ﴾ الذي هو جمع أضيف إليه أفعل التفضيل.

ولما زيف طريقة الكفار أتبع ذلك ببيان صحة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ﴿ وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم ﴾ وهو دين الإسلام ، ثم أخبر أن من أنكر المعاد ناكب عن هذا الصراط لأنه لا يسلكه إلاّ من كان راجياً للثواب خائفاً من العقاب وهؤلاء غير مصدقين بالجزاء فهم مائلون عنه ، وأبعد من زعم أن الصراط الذي هم ناكبون عنه هو طريق الجنة في الآخرة ، ومن زعم أن الصراط هو في الآخرة ناكبون

عنه بأخذهم يمنة ويسرة إلى النار.

قال ابن عباس: ﴿ لناكبون ﴾ لعادلون.

وقال الحسن: تاركون له.

وقال قتادة: حائرون.

وقال الكلبي: معرضون، وهذه أقوال متقاربة المعنى

﴿ ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر﴾ قيل: هو الجوع.

وقيل: القتل والسبي.

وقيل: عذاب الآخرة أي بلغوا من التمرد والعناد أنهم لو ردوا إلى الدنيا لعادوا لشدة لجاجهم فيما هم عليه من البعد وهذا القول بعيد بل الظاهر أن هذا التعليق كان يكون في الدنيا ويدل على ذلك قوله﴿ ولقد أخذناهم بالعذاب ﴾ إلى آخر الآية استشهد على شدة شكيمتهم في الكفر ولجاجهم على تقدير رحمته لهم بأنه أخذهم بالسيوف أولاً، وبما جرى عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم وأسرهم فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولا تضرع حتى فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو أشد من الأسر والقتل فأبلسوا وخضعت رقابهم

والظاهر من هذا أن الضمير هو القحط والجوع الذي أصابهم بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مروي عن ابن عباس وابن جريج.

وسبب نزول الآية دليل على ذلك روي أنه لما أسلم ثمامة بن أثال الحنفي ولحق باليمامة منع الميرة من أهل مكة، فأخذهم الله بالسنين حتى أكلوا العلهز، فجاء أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له أنشدك الله والرحم ألست تزعم أنك بعثت الرحمة للعالمين؟ فقال: «بلى» فقال: قتلت الآباء بالسيف والأبناء بالجوع فنزلت الآية.

(280/8)

والمعنى لو كشف الله عنهم هذا الضر وهو الهزل والقحط الذي أصابهم ووجدوا الخصب لارتدوا إلى ما كانوا عليه من الاستكبار وعداوة رسول الله والمؤمنين وإفراطهم فيها

وقيل : المعنى ولو امتحناهم بكل محنة من القتل والجوع فلم يرء فيهم استكانة ولا انقياد حتى إذا عذبوا بنار جهنم أبلسوا ، كقوله ﴿ ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون﴾ ﴿ لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون﴾ فعلى هذا القول يكون الفتح لباب العذاب الشديد في الآخرة ، وعلى الأول كان في الدنيا

ووزن استكان استفعل أي انتقل من كون إلى كون كما تقول: استحال انتقل من حال إلى حال ، وقول من زعم أن استكان افتعل من السكون وأن الألف إشباع ضعيف لأن الإشباع بابه لشعر كقوله

أعوذ بالله من العقراب . . .

الشائلات عقد الأذناب

ولأن الإشباع لا يكون في تصاريف الكلمة ، ألا ترى أن من أشبع في قوله

ومن ذم الزمان بمنتزاح . . .

لا تقول انتزاح ينتزح فهو منتزح ، وأنت تقول: استكان يستكين فهو مستكين ومستكان ومجيء مصدره استكانة يدل على أن الفعل وزنه استفعل كاستقام استقامة ، وتخالف ﴿ استكانوا ﴾ و ﴿ يتضرعون ﴾ في الصيغة فلم يكونا ماضيين ولا مضارعين

قال الزمخشري : لأن المعنى محناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة ، وما من عادة هؤلاء أن يستكينوا ويتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد

والمبلس : الآيس من الشر الذي ناله

وقرأ السلمي ﴿ مبلسون ﴾ بفتح اللام.

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ(78) وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ
تُحْشَرُونَ(79) وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ(80) بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ
الْأَوَّلُونَ(81) قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ(82) لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ
هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ(83) قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ(84) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ
(85) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ(86) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ(87) قُلْ مَنْ بِيَدِهِ
مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ(88) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ(89) بَلْ
أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ(90) مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا
بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ(91) عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ(92) قُلْ رَبِّ
إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ(93) رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ(94) وَإِنَّا عَلَى أَنْ نُرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ
(95) ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ(96) وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ
(97) وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ(98) حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ(99) لَعَلِّي أَعْمَلُ
صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ(100) فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا
أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ(101) فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ(102) وَمَنْ خَفَّتْ
مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ(103) تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ
(104) أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ(105) قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا
ضَالِّينَ(106) رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ(107) قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ(108) إِنَّهُ
كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ(109) فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا
حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ(110) إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ(111)
قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ(112) قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ(113) قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا
قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ(114) أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ(115) فَتَعَالَى اللَّهُ
الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ(116) وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ
رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ(117) وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ(118)

الهمز : النخس والدفع بيد وغيرها ، ومنه مهماز الرائض وهمز الناس باللسان

البرزخ: الحاجز بين المسافتين.

وقيل : الحجاب بين الشيئين يمنع أحدهما أن يصلى إلى الآخر.

النسب : القرابة من جهة الولادة.

اللفح : إصابة النار الشيء بوهجها وإحراقها.

وقال الزجاج: اللفح أشد من اللقيح تأثيراً.

الكلوح: تشمر الشفتين عن الأسنان ومنه كلوح كلوح الكلب والأسد .

وقيل : الكلوح بسور الوجه وهو تقطيبه ، وكلح الرجل كلوحاً وكلاحاً ودهر كالح وبرد كالح شديد

العبث : اللعب الخالي عن فائدة.

﴿ وَهُوَ الذى أَنشَأَ لَكُمُ السمع والابصار والافئدة قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ* وَهُوَ الذى ذَرَأَكُمْ فِى الارض وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ * وَهُوَ الذى يُحىِ وَيُمِيتُ وَلَهُ اختلاف اليل والنهار أَفَلاَ تَعْقِلُونَ* بَلْ قَالُواْ مِثْلَ مَا قَالَ الاولون * قَالُواْ أَءذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وعظاما أَءنَّا لَمَبْعُوثُونَ* لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءابَاؤُنَا هذا مِن قَبْلُ إِنْ هذا إِلاَّ أساطير الاولين* قُل لّمَنِ الارض وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ* قُلْ مَن رَّبُّ السماوات السبع وَرَبُّ العرش العظيم* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ* قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فأنى تُسْحَرُونَ* بَلْ أتيناهم بالحق وَإِنَّهُمْ لكاذبون* مَا اتخذ اللهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ على بَعْضٍ سبحان اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ* عالم الغيب والشهادة فتعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ .

مناسبة ﴿ وَهُوَ الذى أَنشَأَ لَكُمُ ﴾ لما قبله أنه لما بيّن إعراض الكفار عن سماع الأدلة ورؤية العبر والتأمل في الحقائق خاطب قلة المؤمنين ، والظاهر العالم بأسرهم تنبيهاً على أن من لم يعمل هذه الأعضاء في ما خلقه الله تعالى وتدبر ما أودعه فيها من الدلائل على وحدانيته وباهر قدرته فهو كعادم هذه الأعضاء ، وممن قال تعالى فيهم ﴿ فَمَا أَغْنِى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلاَ أبصارهم وَلاَ أَفْئِدَتُهُمْ مّن شَىْءٍ ﴾ فمن أنشأ هذه الحواس وأنشئت هي له وأحيا وأمات وتصرف في اختلاف الليل والنهار هو قادر على البعث

وخص هذه الأعضاء بالذكر لأنه يتعلق بها منافع الدين والدنيا من أعمال السمع والبصر في آيات الله والاستدلال بفكر القلب على وحدانية الله وصفاته ولما كان خلقها من أتم النعم على العبد قال﴿ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ أي تشكرون قليلاً و﴿ مَا ﴾ زائدة للتأكيد.

ومن شكر النعمة الإقرار بالمنعم بها ونفي الند والشريك

و ﴿ ذَرَأَكُمْ ﴾ خلقكم وبثكم فيها.

﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ أي وإلى حكمه وقضائه وجزائه﴿ تُحْشَرُونَ ﴾ يريد البعث والجمع في الآخرة بعد التفرق في الدنيا والاضمحلال.

(282/8)

﴿ وَلَهُ اختلاف اليل والنهار ﴾ أي.

هو مختص به ومتوليه وله القدرة التي ذلك الاختلاف عنها

والاختلاف هنا التعاقب أي يخلف هذا هذا.

﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ من هذه تصرفات قدرته وآثار قهره فتوحدونه وتنفون عنه الشركاء والأنداد ، إذ هم ليسوا بقادرين على شيء من ذلك.

وقرأ أبو عمرو في رواية: يعقلون بياء الغيبة على الالتفات

﴿ بَلْ قَالُواْ ﴾ ﴿ بَلِ ﴾ إضراب أي ليس لهم عقل ولا نظر في هذه الآيات﴿ بَلْ قَالُواْ ﴾ والضمير لأهل مكة ومن جرى مجراهم في إنكار البعث مثل ما قال آباؤهم عاد وثمود ومن يرجعون إليهم من الكفار ولما اتخذوا من دون الله تعالى آلهة ونسبوا إليه الولد نبههم على فرط جهلهم بكونهم يقرون بأنه تعالى له الأرض ومن فيها ملك وأنه رب العالم العلوي وأنه مالك كل شيء وهم مع ذلك ينسبون له الولد ويتخذون له شركاء.

وقرأ عبد الله والحسن والجحدري ونصر بن عاصم وابن وثاب وأبو الأشهب وأبو عمرو من السبعة﴿

سَيَقُولُونَ* الله ﴾ الثاني والثالث بلفظ الجلالة مرفوعاً وكذا هو في مصاحف أهل الحرمين والكوفة والشلم وقرأ باقي السبعة ﴿ لِلَّهِ ﴾ فيها بلام الجر فالقراءة الأولى فيها المطابقة لفظاً ومعنى ، والثانية جاءت على المعنى لأن قولك: من رب هذا ؟ ولمن هذا ؟ في معنى واحد ، ولم يختلف في الأول أنه باللام

وقرأ ابن محيصن ﴿ العظيم ﴾ برفع الميم نعتاً للرب ، وتقول أجرت فلاناً على فلان إذا منعته منه أي وهو يمنع من يشاء منهم يشاء ولا يمنع أحد منه أحداً.

ولا تعارض بين قوله ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ لا ينفي عنهم وبين ما حكي عنهم من قولهم ﴿ سَيَقُولُونَ* الله ﴾ لأن قوله ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ لا ينفي علمهم بذلك ، وقد يقال مثل ذلك في الاحتجاج على وجه التأكيد لعلمهم ، وختم كل سؤال بما يناسبه فختم ملك الأرض ومن فيها حقيق أن لا يشرك به بعض خلقه ممن في الأرض ملكاً له الربوبية وختم ما بعدها بالتقوى وهي أبلغ من التذكر وفيها وعيد شديد أي أفلا تخافونه فلا تشركوا به.

وختم ما بعد هذه بقوله ﴿ فَأَنَّى* تُسْحَرُونَ ﴾ مبالغة في التوبيخ بعد إقرارهم والتزامهم ما يقع عليهم به في الاحتجاج وأني بمعنى كيف قرر أنهم مسحورون وسألهم عن الهيئة التي سحروا بها أي كيف تخدعون عن توحيده وطاعته ، والسحر هنا مستعار وهو تشبيه لما يقع منهم من التخليط ووضع الأفعال والأقوال غير مواضعها بما يقع من المسحور عبر عنهم بذلك.

وقرىء بل آتيتهم بتاء المتكلم ، وابن أبي إسحاق بتاء الخطاب ﴿ وَإِنَّهُمْ لكاذبون ﴾ فيما ينسبون إلى الله تعالى من اتخاذ الولد ومن الشركاء وغير ذلك مما هم فيه كاذبون

(283/8)

ثم نفى اتخاذ الولد وهو نفي استحالة ونفي الشريك بقوله ﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ﴾ أي وما كان معه شريك في خلق العالم واختراعهم ولا في غير ذلك مما يليق به من الصفات العلى ، فنفي الولد تنبيه على من قال الملائكة

بنات الله ، ونفي الشريك في الألوهية تنبيه على من قال الأصنام آلهة ، ويحتمل أن يراد به إبطال قول النصارى والثنوية و ﴿ مِن وَلَدٍ ﴾ و ﴿ مِنْ إِلَهٍ ﴾ نفي عام يفيد استغراق الجنس ، ولهذا جاء ﴿ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إله ﴾ ولم يأت التركيب إذاً لذهب الإله

ومعنى ﴿ لَذَهَبَ ﴾ أي لا نفرد ﴿ كُلُّ إله ﴾ بخلقه الذي خلق واستبد به وتميز ملك كل واحد عن ملك الآخر وغلب بعضهم بعضاً كحال ملوك الدنيا ، وإذا لم يقع الإنفراد والتغالب فاعلموا أنه إله واحد وإذا لم يتقدمه في اللفظ شرط ولا سؤال سائل ولا عدة قالوا: فالشرط محذوف تقديره ، ولو كان معه آلهة وإنما حذف لدلالة قوله ﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ﴾ عليه وهذا قول الفراء: زعم أنه إذا جاء بعدها اللام كانت لو وما دخلت عليه محذوفة وقد قررنا تخريجاً لها على غير هذا في قوله ﴿ وَإِذاً لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً ﴾ في سورة الإسراء : والظاهر أن ما في ﴿ بِمَا خَلَقَ ﴾ بمعنى الذي وجوز أن تكون مصدرية

﴿ سبحان الله عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ تنزيه عن الولد والشريك.

وقرىء عما تصفون بتاء الخطاب.

وقرأ الإبنان وأبو عمرو وحفص ﴿ عالم ﴾ بالجر.

قال الزمخشري: صفة لله.

وقال ابن عطية: اتباع للمكتوبة.

وقرأ باقي السبعة وابن أبي عبلة وأبو حيوة وأبو بحرية بالرفع

قال الأخفش: الجر أجود ليكون الكلام من وجه واحد.

قال أبو عليّ الرفع أن الكلام قد انقطع ، يعني أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو ﴿ عالم ﴾ .

وقال ابن عطية: والرفع عندي أبرع.

والفاء في قوله ﴿ فتعالى ﴾ عاطفة فالمعنى كأنه قال ﴿ عالم الغيب والشهادة فتعالى ﴾ كما تقول زيد شجاع فعظمت منزلته أي شجع فعظمت ، ويحتمل أن يكون المعنى فأقول تعالى ﴿ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ على إخبار مؤتنف.

و ﴿ الغيب ﴾ ما غاب عن الناس و ﴿ الشهادة ﴾ ما شاهدوه انتهى.

﴿ قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى مَا يُوعَدُونَ* رَبِّ فَلاَ تَجْعَلْنِى فِى القوم الظالمين* وَإِنَّا على أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لقادرون * ادفع بالتى هِىَ أَحْسَنُ السيئة نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ* وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشياطين* وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ* حتى إِذَا جَاء أَحَدَهُمُ الموت قَالَ رَبِّ ارجعون* لَعَلِّى أَعْمَلُ صالحا فِيمَا تَرَكْتُ كَلاَّ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ* فَإِذَا نُفِخَ فِى الصور فَلاَ أنساب بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءلُونَ * فَمَن ثَقُلَتْ موازينه فَأُوْلَئِكَ هُمُ المفلحون* وَمَنْ خَفَّتْ موازينه فَأُوْلَئِكَ الذين خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خالدون* تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النار وَهُمْ فِيهَا كالحون﴾ .

(284/8)

لما ذكر ما كان عليه الكفار من ادعاء الولد والشريك له ، وكان تعالى قد أعلم نبيه صلى الله عليه وسلم أنه ينتقم منهم ولم يبين إذ ذاك في حياته أم بعد موته ، أمره بأنه يدعو بهذا الدعاء أي إن ترني ما تعدهم واقعاً بهم في الدنيا أو في الآخرة فلا تجعلني معهم ، ومعلوم أنه عليه السلام معصوم مما يكون سبباً لجعله معهم ، ولكنه أمره أن يدعو بذلك إظهاراً للعبودية وتواضعاً لله ، واستغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم إقام من مجلسه سبعين مرة من هذا القبيل.

وقال أبو بكر : وليتكم ولست بخيركم.

قال الحسن : كان يعلم أنه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه

وجاء الدعاء بلفظ الرب قبل الشرط وقبل الجزاء مبالغة في الابتهال إلى الله تعالى والتضرع ، ولأن الرب هو المالك الناظر في مصالح العبد .

وقرأ الضحاك وأبو عمر إن الجوني ترئني بالهمز بدل الياء ، وهذا كما قرىء فأما ترئن ولترؤن بالهمز وهو إبدال ضعيف ، ثم أخبر تعالى أنه قادر على تعجيل العذاب لهم كما كانوا يطلبون ذلك وذلك في حياته عليه الصلاة والسلام ولكن تأخيره لأجل يستوفون ، والجمهور على أن هذا العذاب في الدنيا.

فقيل : يوم بدر .

وقيل : فتح مكة .

وقيل : هو عذاب الآخرة .

ثم أمره تعالى بحسن الأخلاق والتي هي أحسن شهادة أن لا إله إلاّ الله و﴿ السيئة ﴾ الشرك .

وقال الحسن : الصفح والإغضاء .

وقال عطاء والضحاك : السلام إذا أفحشوا .

وحكى الماوردي : ﴿ ادفع ﴾ بالموعظة المنكر والأجود العموم في الحسنى وفيما يسوء و﴿ التى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ أبلغ من الحسنة للمبالغة الدال عليها أفعل التفضيل ، وجاء في صلة التي ليدل على معرفة السامع بالحالة التي هي أحسن .

قيل : وهذه الآية منسوخة بآية السيف .

وقيل : هي محكمة لأن المداراة محثوث عليها ما لم يؤد إلى ثلم دين وإزراء بمروءة

﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴾ يقتضي أنها آية موادعة ، والمعنى بما يذكرون ويصفونك به مما أنت بخلافه

ثم أمره تعالى أن يستعيذ من نحسات الشياطين والهمز من الشيطان عبارة عن حثه على العصيان والإغراء به كما يهمز الرائض الدابة لتسرع ، ثم أمره أن يستعيذ بسورة الغضب التي لا يملك الإنسان فيها نفسه

وقال ابن زيد : همز الشيطان الجنون ، والظاهر أنه أمر بالاستعاذة من حضور الشياطين في كل وقت

وعن ابن عباس عند تلاوة القرآن

﴿ حتى إِذَا جَاء أَحَدَهُمُ الموت ﴾ قال الزمخشري : ﴿ حتى ﴾ يتعلق بيصفون أي لا يزالون على سوء الذكر إلى هذا الوقت ، والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتأكيد للإغضاء عنهم مستعيناً بالله على الشيطان أن يستنزله عن الحلم ويغريه على الانتصار منهم ، أو على قوله وإنهم لكاذبون انتهى

وقال ابن عطية: ﴿ حتى ﴾ في هذا الموضع حرف ابتداء، ويحتمل أن تكون غاية مجردة بتقدير كلام محذوف والأول أبين لأن ما بعدها هو المعنى به المقصود ذكره انتهى

فتوهم ابن عطية أن حتى إذا كانت حرف ابتداء لا تكون غاية وهي إذا كانت حرف ابتداء لا تفارقها الغاية ولم يبين الكلام المحذوف المقدر.

وقال أبو البقاء ﴿ حتى ﴾ غاية في معنى العطف، والذي يظهر لي أن قبلها جملة محذوفة تكون حتى غاية لها يدل عليها ما قبلها التقدير: فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين ويحضرونهم ﴿ حتى إِذَا جَاء أَحَدَهُمُ الموت ﴾ ونظير حذف هذه الجملة قول الشاعر:

فياً عجباً حتى كليب تسبني. . .

أي يسبني الناس حتى كليب، فدل ما بعد حتى على الجملة المحذوفة وفي الآية دل ما قبلها عليها

وقال القشيري: احتج تعالى عليهم وذكرهم قدرته ثم قال: مصرون على الإنكار ﴿ حتى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الموت ﴾ تيقن ضلالته وعاين الملائكة ندم ولا ينفعه الندم انتهى.

وجمع الضمير في ﴿ ارجعون ﴾ إما مخاطبة له تعالى مخاطبة الجمع تعظيماً كما أخبر عن نفسه بنون الجماعة في غير موضع.

وقال الشاعر:

فإن شئت حرمت النساء سواكم. . .

وقال آخر:

ألا فارحموني يا إله محمد. . .

وإما استغاث أولاً بربه وخاطب ملائكة العذاب وقاله ابن جريج

والظاهر أن الضمير في ﴿ أَحَدِهِمُ ﴾ راجع إلى الكفار، ومساق الآيات إلى آخرها يدل على ذلك

وقال ابن عباس: من لم يزك ولم يحج سأل الرجعة.

فقيل له ذلك للكفار فقرأ مستدلاً لقوله ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا * رزقناكم ﴾ آية سورة المنافقين.

وقال الأوزاعي: هو مانع الزكاة، وجاء الموت أي حضر وعاينه الإنسان فحينئذ يسأل الرجعة إلى الدنيا وفي

الحديث: «إذا عاين المؤمن الموت قالت له الملائكة نرجعك فيقول إلى دار الهموم والأحزان بل قدما إلى الله، وأما الكافر فيقول: ارجعون لعلي أعمل صالحاً»

ومعنى ﴿ فِيمَا تَرَكْتُ ﴾ في الإيمان الذي تركته والمعنى لعلي آتي بما تركته من الإيمان وأعمل فيه صالحاً كما تقول: لعلي أبني على أس، يريد أؤس أساً وأبني عليه

وقيل: ﴿ فِى مَا * تَرَكْتُ ﴾ من المال على ما فسره ابن عباس: ﴿ كَلاَّ ﴾ كلمة ردع عن طلب الرجعة وإنكار واستبعاد.

فقيل: هي من قول الله لهم.

وقيل: من قول من عاين الموت يقول ذلك لنفسه على سبيل التحسر والندم، ومعنى﴿ هُوَ قَائِلُهَا ﴾ لا يسكت عنها ولا ينزع لاستيلاء الحسرة عليه، أو لا يجد لها جدوى ولا يجاب لما سأل ولا يغاث﴿ وَمِن وَرَائِهِمْ ﴾ أي الكفار ﴿ بَرْزَخٌ ﴾ حاجز بينهم وبين الرجعة إلى وقت البعث

وفي هذه الجملة اقناط كلي أن لا رجوع إلى الدنيا، وإنما الرجوع إلى الآخرة استعير البرزخ للمدة التي بين موت الإنسان وبعثه.

(286/8)

وقرأ ابن عباس والحسن وابن عياض﴿ فِى الصور ﴾ بفتح الواو جمع صورة، وأبو رزين بكسر الصاد وفتح الواو، وكذا فأحسن صوركم وجمع فعلة بضم الفاء على فعل بكسر الفاء شاذ

﴿ فَلاَ أنساب ﴾ نفي عام، فقال ابن عباس: عند النفخة الأولى يموت الناس فلا يكون بينهم نسب في ذلك الوقت وهم أموات، وهذا القول يزيل هول الحشر.

وقال ابن مسعود وغيره: عند قيام الناس من القبور فلهول المطلع اشتغل كل امرىء بنفسه فانقطعت الوسائل وارتفع التفاخر والتعاون بالأنساب

وعن قتادة: ليس أحد أبغض إلى الإنسان في ذلك اليوم ممن يعرف لأنه يخاف أن يكون له عنده مظلمة، وفي ذلك اليوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه.

وقيل: ﴿ فَلاَ أنساب ﴾ أي لا تواصل بينهم حين افتراقهم إلى ما أعدّ لهم من ثواب وعقاب، وإنما التواصل بالأعمال.

وقرأ عبد الله ولا يساءلون بتشديد السين أدغم التاء في السين إذ أصله ﴿ يَتَسَاءلُونَ ﴾ ولا تعارض بين انتفاء التساؤل هنا وبين إثباته في قوله ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ على بَعْضٍ يَتَسَاءلُونَ ﴾ لأن يوم القيامة مواطن ومواقف، ويمكن أن يكون انتفاء التساؤل عند النفخة الأولى، وأما في الثانية فيقع التساؤل

وتقدم الكلام في الموازين وثقلها وخفتها في أوائل الأعراف

وقال الزمخشري: ﴿ فِى جَهَنَّمَ خالدون ﴾ بدل من خسروا أنفسهم ولا محل للبدل والمبدل منه لأن الصلة لا محل لها أو خبر بعد خبر لأولئك أو خبر مبتدأ محذوف انتهى

جعل ﴿ فِى جَهَنَّمَ ﴾ بدلاً ﴿ مِنْ * خَسِرُواْ ﴾ وهذا بدل غريب، وحقيقته أن يكون البدل الفعل الذي يتعلق به ﴿ فِى جَهَنَّمَ ﴾ أي اسقروا في جهنم، وكأنه من بدل الشيء من الشيء وهما لمسمى واحد على سبيل المجاز لأن من خسر نفسه استقر في جهنم

وأجاز أبو البقاء أن يكون ﴿ الذين ﴾ نعتاً لأولئك، وخبر ﴿ أولئك ﴾ ﴿ فِى جَهَنَّمَ ﴾ والظاهر أن يكون خبراً لأولئك لا نعتاً.

وخص الوجه باللفح لأنه أشرف ما في الإنسان، والإنسان أحفظ له من الآفات من غيره من الأعضاء، فإذا لفح الأشرف فما دونه ملفوح.

ولما ذكر إصابة النار للوجه ذكر الكلوح المختص ببعض أعضاء الوجه وفي الترمذي تتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه، وتسترخي شفته السفلى حتى تضرب سرته قال هذا حديث حسن صحيح.

وقرأ أبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة كلحون بغير ألف

﴿ أَلَمْ تَكُنْ ءاياتى تتلى عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ * قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْماً ضَالّينَ * رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظالمون * قَالَ * اخسئوا فِيهَا وَلاَ تُكَلّمُونِ * إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَا

ءامَنَّا فاغفر لَنَا وارحمنا وَأَنتَ خَيْرُ الرحمين* فاتخذتموهم سِخْرِيًّا حتى أَنسَوكُمْ ذِكْرِى وَكُنتُمْ مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ * إِنِى جَزَيْتُهُمُ اليوم بِمَا صَبَرُواْ أَنَّهُمْ هُمُ الفائزون* قال كَمْ لَبِثْتُمْ فِى الارض عَدَدَ سِنِينَ* قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ العادين* قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خلقناكم عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ* فتعالى الله الملك الحق لاَ إِله إِلاَّ هُوَ رَبُّ العرش الكريم* وَمَن يَدْعُ مَعَ الله إِلَهاً ءاخَرَ لاَ بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الكافرون * وَقُل ﴾ .

(287/8)

يقول الله لهم على لسان من يشاء من ملائكته﴿ أَلَمْ تَكُنْ ءاياتى ﴾ وهي القرآن ، ولما سمعوا هذا التقرير أذعنوا وأقروا على أنفسهم بقولهم﴿ غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ﴾ من قولهم : غلبني فلان على كذا إذا أخذه منك وامتلكه ، والشقاوة سوء العاقبة.

وقيل : الشقوة الهوى وقضاء اللذات لأن ذلك يؤدي إلى الشقوة

أطلق اسم المسبب على السبب قاله الجبائي

وقيل : ما كتب علينا في اللوح المحفوظ وسبق به علمك

وقرأ عبد الله والحسن وقتادة وحمزة والكسائي والمفضل عن عاصم وأبان والزعفراني وابن مقسم شقاوتنا بوزن السعادة وهي لغة فاشية ، وقتادة أيضاً والحسن في رواية خالد بن حوشب عنه كذلك إلاّ أنه بكسر الشين ، وباقي السبعة والجمهور بكسر الشين وسكون القاف وهي لغة كثيرة في الحجاز

قال الفراء : أنشدني أبو ثروان وكان فصيحاً:

علق من عنائه وشقوته . . .

بنت ثماني عشرة من حجته

وقرأ شبل في اختياره بفتح الشين وسكون القاف

﴿ وَكُنَّا قَوْماً ضَالِّينَ ﴾ أي عن الهدى ، ثم تدرجوا من الإقرار إلى الرغبة والتضرع وذلك أنهم أقروا والإقرار بالذنب اعتذار ، فقالوا ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا ﴾ أي من جهنم ﴿ فَإِنْ عُدْنَا ﴾ أي إلى التكذيب واتخاذ آلهة وعبادة غيرك ﴿ فَإِنَّا ظالمون ﴾ أي متجاوز والحد في العدوان حيث ظلمنا أنفسنا أولاً ثم سوحنا فظلمنا ثانياً .

وحكى الطبري حديثاً طويلاً في مقاولة تكوين بين الكفار وبين مالك خازن النار ، ثم بينهم وبين ربهم جل وعز وآخرها ﴿ قَالَ * اخسئوا فِيهَا وَلاَ تُكَلِّمُونِ ﴾ قال وتنطبق عليهم جهنم ويقع اليأس ويبقون ينبح بعضهم في وجه بعض.

قال ابن عطية: واختصرت ذلك الحديث لعدم صحته ، لكن معناه صحيح ومعنى ﴿ *اخسؤوا ﴾ أي ذلوا فيها وانزجروا كما تنزجر الكلاب إذا ازجرت ، يقال خسأت الكلب وخسأ هو بنفسه يكون متعدياً ولازماً .

و ﴿ لا * تُكَلِّمُونِ ﴾ أي في رفع العذاب أو تخفيفه.

قيل : هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك إلاّ الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلاب لا يفهمون

﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا ءامَنَّا فاغفر لَنَا وارحمنا وَأَنتَ خَيْرُ الرحمين ﴾ .

(288/8)

قرأ أبيّ وهارون العتكي ﴿ أَنَّهُ ﴾ بفتح الهمزة أي لأنه ، والجمهور بكسرها والهاء ضمير الشأن وهو محذوف مع أن المفتوحة الهمزة والفريق هنا هم المستضعفون من المؤمنين ، وهذه الآية مما يقال للكفار على جهة التوبيخ ، ونزلت في لفار قريش مع صهيب وعمار وبلال ونظرائهم ، ثم هي عامة فيمن جرى مجراهم قديماً وبقية الدهر.

وقرأ حمزة والكسائي ونافع ﴿ سِخْرِيّاً ﴾ بضم السين وباقي السبعة بالكسر.

قال الزمخشري: مصدر سخر كالسخر إلاّ أن في ياء النسب زيادة قوة في الفعل ، كما قيل الخصوصية في الخصوص وهما بمعنى الهزء في قول الخليل وأبي زيد الأنصاري وسيبويه

وقال أبو عبيدة والكسائي والفراء: ضم السين من السخرة والاستخدام والكسر من السخر وهو الاستهزاء

ومنه قول الأعشى:

إني أتاني حديث لا أسرّ به. . .

من علو لا كذب فيه ولا سخر

وقال يونس: إذا أريد التخديم فضم السين لا غير ، وإذا أريد الهزء فالضم والكسر

قال ابن عطية.

وقرأ أصحاب عبد الله وابن أبي إسحاق والأعرج بضم السين كل ما في القرآن

وقرأ الحسن وأبو عمرو بالكسر إلاّ التي في الزخرف فإنهما ضما السين كما فعل الناس انتهى

وكان قد قال عن أبي عليّ يعني الفارسي أن قراءة كسر السين أوجه لأنه بمعنى الاستهزاء ، والكسر فيه أكثر وهو أليق بالآية ألا ترى قوله ﴿ وَكُنتُمْ مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴾ انتهى قول أبي عليّ ثم قال ابن عطية ألا ترى إلى إجماع القراء على ضم السين في قوله ﴿ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً ﴾ لما تخلص الأمر للتخديم انتهى.

وليس ما ذكره من إجماع القراء على ضم السين في الزخرف صحيحاً لأن ابن محيصن وابن مسلم كسرا في الزخرف ، ذكر ذلك أبو القاسم بن جبارة الهذلي في كتاب الكامل

﴿ فاتخذتموهم سِخْرِيّاً ﴾ أي هزأة تهزؤون منهم ﴿ حتى أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي ﴾ أي بتشاغلكم بهم فتركتم ذكري أي أن تذكروني فتخافوني في أوليائي ، وأسند النسيان إلى فريق المؤمنين من حيث كان سببه

وقرأ زيد بن عليّ وحمزة والكسائي وخارجة عن نافع ﴿ إِنَّهُمْ هُمُ ﴾ بكسر الهمزة وباقي السبعة بالفتح ، ومفعول ﴿ جَزَيْتُهُمُ ﴾ الثاني محذوف تقديره الجنة أو رضواني.

وقال الزمخشري: في قراءة من قرأ ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ بالفتح هو المفعول الثاني أي ﴿ جَزَيْتُهُمُ ﴾ فوزهم انتهى.

والظاهر أنه تعليل أي ﴿ جَزَيْتُهُمُ ﴾ لأنهم ، والكسر هو على الاستئناف وقد يراد به التعليل فيكون الكسر مثل الفتح من حيث المعنى لا من حيث الإعراب لاضطرار المفتوحة إلى عامل

و ﴿ الفائزون ﴾ الناجون من هلكة إلى نعمة.

وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير ﴿ قال كَمْ ﴾ والمخاطب ملك يسألهم أو بعض أهل النار ، فلذا قال عبر عن القوم.

وقرأ باقي السبعة قال.

(289/8)

والقائل الله تعالى أو المأمور بسؤالهم من الملائكة .

وقال الزمخشري: قال في مصاحف أهل الكوفة و ﴿ قُلْ ﴾ في مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام

وقال ابن عطية: وفي المصاحف قال فيهما إلاّ في مصحف الكوفة فإن فيه ﴿ قُلْ ﴾ بغير ألف ، وتقدم إدغام باب لبثت في البقرة سألهم سؤال توقيف على المدة

وقرأ الجمهور ﴿ عَدَدَ سِنِينَ ﴾ على الإضافة و ﴿ كَمْ ﴾ في موضع نصب على ظرف الزمان وتمييزها عدد .

وقرأ الأعمش والمفضل عن عاصم عدداً بالتنوين

فقال أبو الفضل الرازي صاحب كتاب اللوامح ﴿ سِنِينَ ﴾ نصب على الظرف والعدد مصدر أقيم مقام الأسم فهو نعت مقدم على المنعوت ، ويجوز أن يكون معنى ﴿ لَّبِثْتُمْ ﴾ عددتم فيكون نصب عدداً على المصدر و ﴿ سِنِينَ ﴾ بدل منه انتهى.

وكون ﴿ لَّبِثْتُمْ ﴾ بمعنى عددتم بعيد .

ولما سئلوا عن المدة التي أقاموا فيها في الأرض ويعني في الحياة الدنيا قاله الطبري وتبعه الزمخشري فنسوا الفرط هول العذاب حتى قالوا ﴿ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ أجابوا بقولهم ﴿ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ ترددوا فيما لبثوا قاله ابن عباس.

وقيل: أريد بقوله ﴿ فِى الارض ﴾ في جوف التراب أمواتاً وهذا قول جمهور المتأولين

قال ابن عطية: وهذا هو الأصوب من حيث أنكروا البعث، وكانوا قولهم أنهم لا يقومون من التراب قيل لهم لما قاموا ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ ﴾ وقوله آخراً ﴿ وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ ﴾ يقتضي ما قلناه انتهى.

﴿ فَاسْأَلِ العادين ﴾ خطاب للذي سألهم.

قال مجاهد: ﴿ العادين ﴾ الملائكة أي هم الذين يحفظون أعمال بني آدم ويحصون عليهم ساعاتهم.

وقال قتادة: أهل الحساب، والظاهر أنهم من يتصف بهذه الصفة ملائكة أو غيرهم لأن النائم والميت لا يعد فيتقدر له الزمان.

وقال الزمخشري: والمعنى لا نعرف من عدد تلك السنين إلاّ أنا نستقله ونحسبه يوماً أو بعض يوم لما نحن فيه من العذاب، وما فينا أن يعدكم بفي فسئل من فيه أن يعد ومن يقدر أن يلقي إليه فكره انتهى

وقرأ الحسن والكسائي في رواية ﴿ العادين ﴾ بتخفيف الدال أي الظلمة فإنهم يقولون كما تقول

قال ابن خالويه: ولغة أخرى العاديين يعني بياء مشددة جمع عادي يعني للقدماء

وقال الزمخشري: وقرىء العاديين أي القدماء المعمرين فإنهم يستقصرونها فيكف بمن دونهم

وقرأ الأخوان ﴿ قُلْ إِنْ * لَّبِثْتُمْ ﴾ على الأمر، وباقي السبعة و﴿ ءان ﴾ نافية أي ما ﴿ لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ أي قريب ولكنكم كذبتم به إذ كنتم لا تعلمون أي لم ترغبوا في العلم والهدى انتصب ﴿ عَبَثاً ﴾ على الحال أي عابثين أو على أنه مفعول من أجله، والمعنى في هذا ما خلقناكم للعبث، وإنما خلقناكم للتكليف والعبادة.

وقرأ الأخوان ﴿ لاَ تُرْجَعُونَ ﴾ مبنياً للفاعل، وباقي السبعة مبنياً للمفعول، والظاهر عطف ﴿ وَأَنَّكُمْ ﴾ على ﴿ إِنَّمَا ﴾ فهو داخل في الحسبان.

وقال الزمخشري: يجوز أن يكون على ﴿ عَبَثاً ﴾ أي للعبث ولتركككم غير مرجوعين انتهى

﴿ فتعالى الله ﴾ أي تعاظم وتنزه عن الصاحبة والولد والشريك والعبث وجميع النقائص ، بل هو ﴿ الملك الحق ﴾ الثابت هو وصفاته العلي و ﴿ الكريم ﴾ صفة للعرش لتنزل الخيرات منه أو لنسبته إلى أكرم الأكرمين.

وقرأ أبان بن تغلب وابن محيصن وأبو جعفر وإسماعيل عن ابن كثير ﴿ الكريم ﴾ بالرفع صفة لرب العرش أو ﴿ العرش ﴾ ، ويكون معطوفاً على معنى المدح

و ﴿ مِنْ ﴾ شرطية والجواب ﴿ فَإِنَّمَا ﴾ و ﴿ لاَ بُرْهَانَ لَهُ بِهِ ﴾ صفة لازمة لا للاحتراز من أن يكون ثم آخر يقوم عليه برهان فهي مؤكدة كقوله ﴿ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ ويجوز أن تكون جملة اعتراض إذ فيها تشديد وتأكيد فتكون لا موضع لها من الإعراب كقولك: من أساء إليك لا أحق بالإساءة منه ، فأسيء إليه

ومن ذهب إلى أن جواب الشرط هو ﴿ لاَ بُرْهَانَ لَهُ بِهِ ﴾ هروباً من دليل الخطاب من أن يكون ثم داع له برهان فلا يصح لأنه يلزم منه حذف الفاء في جواب الشرط ، ولا يجوز إلاّ في الشعر وقد خرجناه على الصفة اللازمة أو على الاعتراض وكلاهما تخريج صحيح.

وقرأ الحسن وقتادة (انه) لايفلح بفتح الهمزة ، أي هو فوضع الكافرون موضع الضمير حملا على معنى من والجمهور بكسر الهمزة وخبر (حسابه) الظرف أنه استئناف وقرأ الحسن يفلح بفتح الفاء واللام وافتتح السورة بقوله ﴿ قَدْ أَفْلَحَ المؤمنون ﴾ وأورد في خاتمتها إنه لا يفلح الكافرون فانظر تفاوت بين الإفتتاح والاختتام ، ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يدعوا بالغفران والرحمة وقرأ ابن محيص وقرأ الحسن وقتادة ﴿ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ ﴾ بفتح الهمزة أي هو فوضع ﴿ الكافرون ﴾ موضع الضمير حملاً على معنى من ، والجمهور بكسر الهمزة وخبر ﴿ حِسَابُهُ ﴾ الظرف و ﴿ أَنَّهُ ﴾ استئناف.

وقرأ الحسن ﴿ يُفْلِحُ ﴾ بفتح الفاء واللام ، وافتتح السورة بقوله ﴿ قَدْ أَفْلَحَ المؤمنون ﴾ وأورد في خاتمتها ﴿ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الكافرون ﴾ فانظر تفاوت ما بين الافتتاح والاختتام

ثم أمر رسوله عليه السلام بأن يدعو بالغفران والرحمة

وقرأ ابن محصن ﴿ رَبّ ﴾ بضم الباء.

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ(1) الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ(2) الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (3) وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ(4) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ(5) وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ(6) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ(7) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (8) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ(9) وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ(10)

هذه السورة مدنية بلا خلاف ، ولما ذكر تعالى مشركي قريش ولهم أعمال من دون ذلك أي أعمال سيئة هم لها عاملون ، واستطرد بعد ذلك إلى أحوالهم ، واتخاذهم الولد والشريك ، وإلى مآلهم في النار كان من أعمالهم السيئة أنه كان لهم جوارٍ بغايا يستحسنون عليهن ويأكلون من كسبهم من الزنا ، فأنزل الله أول هذه السورة تغليظاً في أمر الزنا وكان فيما ذكر وكأنه لا يصح ناس من المسلمين هموا بنكاحهن

وقرأ الجمهور ﴿ سورة ﴾ بالرفع فجوّزوا أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هذه ﴿ سورة ﴾ أو مبتدأ محذوف الخبر ، أي فيما أوحينا إليك أو فيما يتلى عليكم

وقال ابن عطية : ويجوز أن يكون مبتدأ أو الخبر ﴿ الزانية والزاني ﴾ وما بعد ذلك ، والمعنى السورة المنزلة والمفروضة كذا وكذا إذ السورة عبارة عن آيات مسرودة لها بدء وختم إلاّ أن يلزمني المبتدأ ليس بالبين أنه الخبر إلاّ أن يقدر الخبر في السورة كلها وهذا بعيد في القياس و﴿ أنزلناها ﴾ في هذه الأعاريب في موضع الصفة

انتهى.

وقرأ عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعيسى بن عمر الثقفي البصري وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي وابن أبي عبلة وأبو حيوة ومحبوب عن أبي عمرو وأمّ الدرداء ﴿ سورةً ﴾ بالنصب فخرج على إضمار فعل أي أتلو سورة و ﴿ أنزلناها ﴾ صفة.

قال الزمخشري: أو على دونك ﴿ سورة ﴾ فنصب على الإغراء، ولا يجوز حذف أداة الإغراء وأجازوا أن يكون من باب الاشتغال أي أنزلنا ﴿ سورة أنزلناها ﴾ فأنزلناها مفسر لأنزلنا المضمرة فلا موضع له من الإعراب إلاّ أنه فيه الابتداء بالنكرة من غير مسوغ إلاّ إن اعتقد حذف وصف أي ﴿ سورة ﴾ معظمة أو موضحة ﴿ أنزلناها ﴾ فيجوز ذلك.

وقال الفراء: ﴿ سورة ﴾ حال من الهاء والألف والحال من المكنى يجوز أن يتقدّم عليه انتهى فيكون الضمير المنصوب في ﴿ أنزلناها ﴾ ليس عائداً على ﴿ سورة ﴾ وكان المعنى أنزلنا الأحكام ﴿ وفرضناها ﴾ سورة أي في حال كونها سورة من سور القرآن، فليست هذه الأحكام ثابتة بالسنة فقط بل بالقرآن، والسنة.

وقرأ الجمهور ﴿ وفرضناها ﴾ بتخفيف الراء أي فرضنا أحكامها وجعلناها واجبة متطوّعاً بها.

وقيل: وفرضنا العمل بما فيها.

وقرأ عبد الله وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة وأبو عمرو وابن كثير بتشديد الراء إما للمبالغة في الإيجاب، وإما لأن فيها فرائض شتى أو لكثرة المفروض عليهم

قيل: وكل أمر ونهي في هذه السورة فهو فرض.

﴿ وأنزلنا فيها آيات ﴾ بينات أمثالاً ومواعظ وأحكاماً ليس فيها مشكل يحتاج إلى تأويل.

وقرأ الجمهور ﴿ الزانية والزاني ﴾ بالرفع، وعبد الله والزان بغير ياء، ومذهب سيبويه أنه مبتدأ والخبر محذوف أي فيما يتلى عليكم حكم ﴿ الزانية والزاني ﴾ وقوله ﴿ فاجلدوا ﴾ بيان لذلك الحكم، وذهب الفراء والمبرد والزجاج إلى أن الخبر ﴿ فاجلدوا ﴾ وجوزه الزمخشري، وسبب الخلاف هو أنه عند سيبويه لا بد أن يكون المبتدأ الداخل الفاء في خبره موصولاً بما يقبل أداة الشرط لفظاً أو تقديراً، واسم الفاعل واسم

المفعول لا يجوز أن يدخل عليه أداة الشرط وغير سيبويه ممن ذكر لم يشرط ذلك ، وتقرير المذهبين والترجيح مذكور في النحو.

(292/8)

وقرأ عيسى الثقفي ويحيى بن يعمر وعمرو بن فائد وأبو جعفر وشيبة وأبو السمال ورويس ﴿ الزانية والزاني ﴾ بنصبهما على الاشتغال ، أي واجلدوا ﴿ الزانية والزاني ﴾ كقولك زيداً فاضربه ، ولدخول الفاء توبر ذكر في علم النحو والنصب هنا أحسن منه في ﴿ سورة أنزلناها ﴾ لأجل الأمر ، وتضمنت السورة أحكاماً كثيرة فيما يتعلق بالزنا ونكاح الزواني وقذف المحصنات واللعان والحجاب وغير ذلك

فبدىء بالزنا لقبحه وما يحدث عنه من المفاسد والعار

وكان قد نشأ في العرب وصار من إمائهم أصحاب رايات وقدّمت الزانية على الزاني لأن داعيتها أقوى لقوة شهوتها ونقصان عقلها ، ولأن زناها أفحش وأكثر عاراً وللعلوق بولد الزنا وحال النساء الحجبة والصيانة

وقال الزمخشري: فإن قلت: قدّمت الزانية على الزاني أولاً ثم قدم عليها ثانياً ؟ قلت سبقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا والمرأة على المادة التي منها نشأت الجناية ، فإنها لو لم تطمع الرجل ولم تربض له ولم تمكنه لم يطمع ولم يتمكن ، فلما كانت أصلاً وأولاً في ذلك بدىء بذكرها ، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والخاطب وموبدأ الطلب انتهى .

ولا يتم هذا الجواب في الثانية إلاّ إذا حمل النكاح على العقد لا على الوطء

وأل في ﴿ الزانية والزاني ﴾ للعموم في جميع الزناة.

وقال ابن سلام وغيره: هو مختص بالبكرين والجلد إصابة الجلد بالضرب كما تقول رأسه وبطنه وظهره أي ضرب رأسه وبطنه وظهره وهذا مطرد في أسماء الأعيان الثلاثية العضوية ، والظاهر اندراج الكافر والعبد والمحصن في هذا العموم وهو لا يندرج في المجنون ولا الصبيّ بإجماع

وقال ابن سلام وغيره: واتفق فقهاء الأمصار على أن المحصن يرجم ولا يجلد

وقال الحسن وإسحاق وأحمد: يجلد ثم يرجم: وجلد عليّ رضي الله عنه شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا حجة في كون مرجومة أنيس والغامدية لم ينقل جلدهما لأن ذلك معلوم من أحكام القرآن فلا ينقل إلاّ ما كان زائداً على القرآن وهو الرجم، فلذلك ذكر الرجم ولم يذكر الجلد.

ومذهب أبي حنيفة أن من شرط الإحصان الإسلام، ومذهب الشافعي أنه ليس بشرط، واتفقوا على أن الأَمة تجلد خمسين وكذا العبد على مذهب الجمهور.

وقال أهل الظاهر: يجلد العبد مائة ومنهم من قال: تجلد الأمة مائة إلاّ إذا تزوجت فخمسين، والظاهر اندراج الذمّيين في الزانية والزاني فيجلدان عند أبي حنيفة والشافعي وإذا كانا محصنين يرجمان عند الشافعي

(293/8)

وقال مالك: لا حد عليهما والظاهر أنه ليس على الزانية والزاني حد غير الجلد فقط وهو مذهب الخوارج، وقد ثبت الرجم بالسنة المستفيضة وعمل به بعد الرسول خلفاء الإسلام أبو بكر وعمر وعليّ، ومن الصحابة جابر وأبو هريرة وبريدة الأسلمي وزيد بن خالد، واختلفوا في التغريب بنفي البكر بعد الجلد

وقال الثوري والأوزاعي والحسن بن صالح والشافعي ينفي الزاني

وقال الأوزاعي ومالك: ينفي الرجل ولا تنفى المرأة قال ملك: ولا ينفي العبد نصف سنة، والظاهر أن هذا الجَلد إنما هو على من ثبت عليه الزنا فلو وجدا في ثوب واحد فقال إسحاق يضرب كل واحد منهما مائة جلدة، وروي عن عمر وعليّ.

وقال عطاء والثوري ومالك وأحمد: يؤدبان على مذاهبهم في الأدب، وأما الإكراه فالمكرهة لا حد عليها وفي حد الرجل المكره خلاف وتفصيل بين أن يكرهه سلطان فلا يحد أو غيره فيحد، وهو قول أبي حنيفة وقول

أبي يوسف ومحمد والحسن بن صالح والشافعي لا يحد في الوجهين ، وقول زفر يحد فيهما جميعاً

والظاهر أنه لا يندرج في الزنا من أتى امرأة من دبرها ولا ذكراً ولا بهيمة.

وقيل : يندرج والمأمور بالجلد أئمة المسلمين ونوابهم

واختلفوا في إقامة الخارجي المتغلب الحدود

فقيل له ذلك.

وقيل : لا وفي إقامة السيد على رقيقه.

فقال ابن مسعود وابن عمر وعائشة وفاطمة والشافعي: له ذلك.

وقال أبو حنيفة ومحمد وزفر: لا ، وقال مالك والليث: له ذلك إلاّ في القطع في السرقة فإنما يقطعه الإمام ،

والجلد كما قلنا ضرب الجلد ولم تتعرض الآية لهيئة الجالد ولا هيئة المجلود ولا لمحل الجلد ولا لصفة الآلة المجلود

بها وذلك مذكور في كتب الفقه.

وقال الزمخشري: فإن قلت: هذا حكم جميع الزناة والزواني أم حكم بعضهم ؟ قلت: بل هو حكم من ليس

بمحصن منهم ، فإن المحصن حكمه الرجم فإن قلت: اللفظ يقتضي تعليق الحكم بجميع الزناة والزواني لأن قوله

﴿ الزانية والزاني ﴾ عام في الجميع يتناوله المحصن وغير المحصن قلت: ﴿ الزانية والزاني ﴾ بدلان على

الجنسين المنافيين لجنسي العفيف والعفيفة دلالة مطلقة ، والجنسية قائمة في الكل والبعض جميعاً فأيهما قصد

المتكلم فلا عليه كما يفعل بالأسم المشترك انتهى

وليست دلالة اللفظ على الجنسين كما ذكر دلالة مطلقة لأن دلالة عموم الاستغراق مباينة لدلالة عموم البدل

وهو الإطلاق ، وليست كدلالة المشترك لأن دلالة العموم هي كل فرد فرد على سبيل الاستغراق ، ودلالة

المشترك تدل على فرد فرد على الاستغراق أعني في الاستعمال وإن كان في ذلك خلاف في أصول الفقه ، لكن

ما ذكرته هو الذي يصح في النظر واستعمال كلام العرب

وقرأ عليّ بن أبي طالب والسلمي وابن مقسم ولمود بن أبي هند عن مجاهد: ولا يأخذكم بالياء لأن تأنيث الرأفة مجاز وحسن ذلك الفصل.

وقرأ الجمهور بالتاء الرأفة لفظاً.

وقرأ الجمهور ﴿ رأفة ﴾ بسكون الهمزة وابن كثير بفتحها وابن جريج بألف بعد الهمزة

وروي هذا عن عاصم وابن كثير، وكلها مصادر أشهرها الأول والرأفةلنهي أن تأخذ المتولين إقامة الحد.

قال أبو مجلز ومجاهد وعكرمة وعطاء: هي في إسقاط الحد، أي أقيموه ولا يدرأ هذا تأويل ابن عمر وابن جبير وغيرهما.

ومن مذهبهم أن الحد في الزنا والفرية والخمر على نحو واحد

وقال قتادة وابن المسيب وغيرهما: الرأفة المنهي عنها هي في تخفيف الضرب على الزناة، ومن رأيهم أن يخفف ضرب الفرية والخمر ويشدد ضرب الزنا.

وقال الزمخشري: والمعنى أن الواجب على المؤمنين أن يتصلبوا في دين الله ويستعملوا الجد والمتانة فيه، ولا يأخذهم اللين والهوادة في استيفاء حدوده انتهى

فهذا تحسين قول أبي مجلز ومن وافقه.

وقال الزهري: يشدّد في الزنا والفرية ويخفف في حد الشرب

وقال مجاهد والشعبي وابن زيد: في الكلام حذف تقديره ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة ﴾ فتعطلوا الحدود ولا تقيموها.

والنهي في الظاهر للرأفة والمراد ما تدعو إليه الرأفة وهو تعطيل الحدود أو نقصها ومعنى ﴿ في دين الله ﴾ في الإخلال بدين الله أي بشرعه.

قيل: ويحتمل أن يكون الدين بمعنى الحكم ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ تثبيت وحض وتهييج للغضب لله ولدينه، كما تقول: إن كنت رجلاً فافعل، وأمر تعالى بحضور جلدهما طائفة إغلاظاً على الزناة وتوبيخاً لهم بحضرة الناس، وسمى الجلد عذاباً إذ فيه إيلام وافتضاح وهو عقوبة على ذلك الفعل، والطائفة المأمور بشهودها ذلك يدل الاشتقاق على ما يكون يطوف بالشيء وأقل ما يتصور ذلك فيه ثلاثة وهي صفة

غالبة لأنها الجماعة الحافة بالشيء.

وعن ابن عباس وابن زيد في تفسيرها أربعة إلى أربعين.

وعن الحسن: عشرة.

وعن قتادة والزهري: ثلاثة فصاعداً.

وعن عكرمة وعطاء: رجلان فصاعداً وهو مشهور قول مالك

وعن مجاهد: الواحد فما فوقه واستعمال الضمير الذي للجمع عائداً على الطائفة في كلام العرب دليل على أنه يراد بها الجمع وذلك كثير في القرآن.

﴿ الزاني لا ينكح إلاّ زانية أو مشركة﴾ الظاهر أنه خبر قصد به تشنيع الزنا وأمره، ومعنى﴿ لا ينكح ﴾ لا يطأ وزاد ﴿ المشركة ﴾ في التقسيم، فالمعنى أن الزاني في وقت زناه لا يجامع إلاّ زانية من المسلمين أو أخس منها وهي المشركة، والنكاح بمعنى الجماع مروي عن ابن عباس هنا.

وقال الزمخشري: وقيل المراد بالنكاح الوطء وليس بقول لأمرين

أحدهما: أن هذه الكلمة أينما وردت في القرآن لم يرد بها إلاّ معنى العقد

والثاني: فساد المعنى وأداؤه إلى قولك الزاني لا يزني إلاّ بزانية، والزانية لا تزني إلا بزان انتهى

(295/8)

وما ذكره من الأمر الأول أخذه من الزجاج قال: لا يعرف النكاح في كتاب الله إلا بمعنى التزويج وليس كما قال، وفي القرآن حتى تنكح زوجاً غيره، وبيّن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه بمعنى الوطء

وأما الأمر الثاني فالمقصود به تشنيع الزنا وتشنيع أمره وأنه محرم على المؤمنين.

وقال الزمخشري: وأخذه من الضحاك وحسنه الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا، والخبث لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء اللاتي على خلاف صفته، وإنما يرغب في فاسقه خبيثة من شكله، أو في مشركة

والفاسقة الخبيثة المسافحة كذلك لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها ، وإنما يرغب فيها من هو من شكلها من الفسقة والمشركين ، ونكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم محظور لما فيه من التشبه بالفساق ، وحضور موقع التهمة والتسبب لسوء القالة فيه والغيبة ولأداء المفاسد ومجالسة الخطائين ، كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزواني والقحاب وإقدامه على ذلك انتهى

وعن ابن عمر وابن عباس وأصحابه أنها في قوم مخصوصين كانوا يزنون في جاهليتهم ببغايا مشهورات ، فلما جاء الإسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنا فأرادوا لفقرهم زواج أولئك النسوة إذ كن من عادتهن الإنفاق على من ارتسم بزواجهن ، فنزلت الآية بسببهن والإشارة بالزاني إلى أحد أولئك أطلق عليه اسم الزنا الذي كان في الجاهلية وقوله ﴿ لا ينكح ﴾ أي لا يتزوج ، وعلى هذين التأويلين فيه معنى التفجع عليهم وفيه توبيخ كأنه يقول : الزاني لا يريد أن يتزوج إلا زانية أو مشركة ، أي تنزع نفوسهم إلى هذه الخسائس لقلة انضباطهم ، ويرد على هذين التأويلين الإجماع على أن الزانية لا يجوز أن يتزوجها مشرك في قوله ﴿ وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ . أي نكاح أولئك البغايا ، فيزعم أهل هذين التأويلين أن نكاحهن حرمه الله على أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

وقال الحسن : المراد الزاني المحدود ، والزانية المحدودة ، قال وهذا حكم من الله فلا يجوز لزان محدود أن يتزوج إلا زانية.

وقد روي أن محدوداً تزوج غير محدودة فردّ عليّ بن أبي طالب نكاحها

﴿ وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ يريد الزنا .

وروى الزهراني في هذا حديثاً من طريق أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال« لا ينكح الزاني المحدود إلا مثله» قال ابن عطية: وهذا حديث لا يصح ، وقول فيه نظر ، وإدخال المشرك في الآية يرده وألفاظ الآية تأباه وإن قدرت المشركة بمعنى الكتابية فلا حيلة في لفظ المشرك انتهى

وقال ابن المسيب: هذا حكم كان في الزناة عام أن لا يتزوج زان إلا زانية ، ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك بقوله

﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ﴾ وقوله ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ وروي ترتيب هذا النسخ عن مجاهد إلاّ أنه قال : حرم نكاح أولئك البغايا على أولئك النفر.

قال ابن عطية: وذكر الإشراك في الآية يضعف هذه المناحي انتهى

وعن الجبائي إنها منسوخة بالإجماع ، وضعف بأنه ثبت في أصول الفقه أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ، وتلخص من هذه الأقوال أن النكاح إن أريد به الوطء فالآية وردت مبالغة في تشنيع الزنا ، وإن أريد به التزويج فإما أن يراد به عموم في الزناة ثم نسخ ، أو عموم في الفساق الخبيثين لا يرغبون إلاّ فيمن هو شكل لهم ، والفواسق الخبائث لا يرغبن إلاّ فيمن هو شكل لهن ، ولا يجوز التزويج على ما قرره الزمخشري ، أو يراد به خصوص في قوم كانوا في الجاهلية زناة ببغايا فأرادوا تزويجهن لفقرهم وإيسارهن مع بقائهن على البغاء فلا يتزوج عفيفة ، ولو زنا رجل بامرأة ثم أراد تزويجها فأجاز ذلك أبو بكر الصديق وابن عمر وابن عباس وجابر وطاوس وابن المسيب وجابر بن زيد وعطاء والحسن وعكرمة ومالك والثوري والشافعي ، ومنعه ابن مسعود والبراء ابن عازب وعائشة وقالا: لا يزالان زانيين ما اجتمعا ، ومن غريب النقل أنه لو تزوج معروف بالزنا أو بغيره من الفسوق ثبت الخيار في البقاء معه أو فراقه وهو عيب من العيوب التي يترتب الخيار عليها ، وذهب قوم إلى أن الآية محكمة ،وعندهم أن من زنى من الزوجين فسد النكاح بينهما

وقال قوم منهم: لا ينفسخ ويؤمر بطلاقها إذا زنت ، فإن أمسكها أثم

قالوا : ولا يجوز التزويج بالزانية ولا من الزاني فإن ظهرت التوبة جاز

وقال الزمخشري: فإن قلت : أي فرق بين معنى الجملة الأولى ومعنى الثانية ؟ قلت: معنى الأولى صفة الزاني بكونه غير راغب في العفائف ولكن في الفواجر ، ومعنى الثانية صفتها بكونها غير مرغوب فيها للأعفاء ولكن للزناة ، وهما معنيان مختلفان.

وعن عمرو بن عبيد ﴿ لا ينكح ﴾ بالجزم على النهي والمرفوع فيه معنى النهي ولكن هو أبلغ وآكد كما أن

رحمك الله ويرحمك الله أبلغ من ليرحمك ، ويجوز أن يكون خبراً محضاً على معنى إن عادتهم جارية على ذلك ، وعلى المؤمن أن لا يدخل نفسه تحت هذه العادة ويتصون عنها انتهى

وقرأ أبو البرهثيم ﴿ وحرم ﴾ مبنياً للفاعل أي الله ، وزيد بن عليّ ﴿ وحَرُم ﴾ بضم الراء وفتح الحاء والجمهور ﴿ وحرّم ﴾ مشدداً مبنياً للمفعول.

والقذف الرمي بالزنا وغيره ، والمراد به هنا الزنا لاعتقابه إياه ولاشتراط أربعة شهداء وهو مما يخص القذف بالزنا إذ في غيره يكفي شاهدان.

قال ابن جبير: ونزلت بسبب قصة الإفك.

وقيل: بسبب القذفة عاماً ، واستعير الرمي للشتم لأنه إذاية بالقول.

كما قال:

وجرح اللسان كجرح اليد . . .

مكتبة أم محمد صلى الله عليه وسلم

وقال:

رماني بأمر كنت منه ووالدي. . .

بريئاً ومن أجل الطويّ رماني

و ﴿ المحصنات ﴾ الظاهر أن المراد النساء العفائف ، وخص النساء بذلك وإن كان الرجال يشركونهن في الحكم لأن القذف فيهن أشنع وأنكر للنفوس ، ومن حيث هن هوى الرجال ففيه إيذاء لهن ولأزواجهن وقراباتهن.

وقيل: المعنى الفروج المحصنات كما قال: ﴿ والتي أحصنت فرجها ﴾ وقيل: الأنفس المحصنات وقاله ابن حزم: وحكاه الزهراوي فعلى هذين القولين يكون اللفظ شاملاً للنساء وللرجال ، ويدل على الثاني قوله ﴿

والمحصنات من النساء ﴾ وثم محذوف أي بالزنا ، وخرج بالمحصنات من ثبت زناها أو زناه ، واستلزم الوصف بالإحصان الإسلام والعقل والبلوغ والحرية

قال أبو بكر الرازي: ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء في هذا المعنى ، والمراد بالمحصنات غير المتزوجات الرامين أو لمن زوجه حكم يأتي بعد ذلك ، والرمي بالزنا الموجب للحد هو التصريح بأن يقول يا زانية ، أو يا زاني ، أو يا ابن الزاني وابن الزانية ، يا ولد الزنا لست لأبيك لست لهذه وما أشبه ذلك من الصرائح ، فلو عرض كأن يقول ما أنا بزان ولا أمي بزانية لم يحد في مذهب أبي حنيفة وزفر وأبي يوسف ومحمد وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح والشافعي ، ويحد في مذهب مالك ، وثبت الحد فيه عن عمر بعد مشاورته الناس وقال أحمد وإسحاق هو قذف في حال الغضب دون الرضا ، فلو قذف كتابياً إذا كان للمقذوف ولد مسلم

وقيل : إذا قذف الكتابية تحت المسلم حُدّ واتفقوا على أن قاذف الصبي لا يُحَد وإن كان مثله يجامع ، واختلفوا في قاذف الصبية.

فقال مالك : يحد إذا كان مثلها يجامع.

وقال مالك والليث: يحد إذا كان مثلها يجامع.

وقال مالك والليث: يحد قاذف المجنون.

وقال غيرهما : لا يحد .

﴿ والذين يرمون ﴾ ظاهره الذكور وحكم الراميات حكمهم ، ولو قذف الصبي أو المجنون زوجته أو أجنبية فلا حدّ عليه أو أخرس وله كناية معروفة أو إشارة مفهومة حد عند الشافعي

وقال أبو حنيفة: لا يصح قذفه ولا لعانه ولما كانت معصية الزنا كبيرة من أمهات الكبائر وكان متعاطيها كثيراً ما يتسير بها فقلما يطلع أحد عليها ، شدد الله تعالى على القاذف حيث شرط فيها أربعة شهداء رحمة بعباده وستراً لهم والمعنى ﴿ ثم لم يأتوا ﴾ الحكام والجمهور على إضافة ﴿ أربعة ﴾ إلى ﴿ شهداء ﴾ .

وقرأ أبو زرعة وعبد الله بن مسلم ﴿ بأربعة ﴾ بالتنوين وهي قراءة فصيحة ، لأنه إذا اجتمع اسم العدد والصفة كان الاتباع أجود من الإضافة ، ولذلك رجح ابن جني هذه القراءة على قراءة الجمهور من حيث أخذ مطلق الصفة وليس كذلك ، لأن الصفة إذا جرت مجرى الأسماء وباشرتها العوامل جرت في العدد وفي غيره

مجرى الأسماء ، ومن ذلك شهيد ألا ترى إلى قوله﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ﴾ وقوله ﴿ واستشهدوا شهيدين ﴾ وكذلك : عبد فثلاثة شهداء بالإضافة أفصح من التنوين والاتباع ، وكذلك ثلاثة أعبد .

(298/8)

وقال ابن عطية: وسيبويه يرى أن تنوين العدد وترك إضافته إنما يجوز في الشعر انتهى

وليس كما ذكر إنما يرى ذلك سيبويه في العدد الذي بعده اسم نحو : ثلاثة رجال ، وأما في الصفة فلا بل الصحيح التفصيل الذي ذكرناه ، وإذا نونت أربعة فشهداء بدل إذ هو وصف جرى مجرى الأسماء أو صفة لأنه صفة حقيقية ، ويضعف قول من قال أنه حال أو تمييز ، وهذه الشهادة تكون بالمعاينة البليغة كالمرود في المكحلة ، والظاهر أنه لا يشترط شهادتهم أن تكون حالة اجتماعهم بل لو أتى بهم متفرقين صحت شهادتهم

وقال أبو حنيفة: شرط ذلك أن يشهدوا مجتمعين ، فلو جاؤوا متفرقين كانوا قذفه

والظاهر أنه يجوز أن يكون أحد الشهود زوج المقذوفة لاندراجه في أربعة شهداء ولقوله﴿ فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ﴾ ولم يفرق بين كون الزوج فيهم وبين أن يكونوا أجنبيين ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وتحد المرأة ، وروي ذلك عن الحسن والشعبي

وقال مالك والشافعي: يلاعن الزوج ويحد الثلاثة وروي مثله عن ابن عباس

﴿ فاجلدوهم ﴾ أمر للإمام ونوابه بالجلد ، والظاهر وجوب الجلد وإن لم يطالب المقذوف وبه قال ابن أبي ليلى.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي: لا يحد إلاّ بمطالبته.

وقال مالك كذلك إلاّ أن يكون الإمام سمعه يقذفه فيحده إذا كان مع الإمام شهود عدول وإن لم يطالب المقذوف ، والظاهر أن العبد القاذف حرّاً إذا لم يأت بأربعة شهداء حد ثمانين لاندراجه في عموم﴿ والذين يرمون ﴾

وبه قال عبد الله بن مسعود والأوزاعي

وقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والثوري وعثمان البتي والشافعي: يجلد أربعين وهو قول عليّ وفعل أبي بكر وعمر وعليّ ومن بعدهم من الخلفاء قاله عبد الله بن ربيعة ، ولقذف واحد جماعة بلفظ واحد أو أفرد لكل واحد حد حدّاً واحداً وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ومالك والثوري والليث

وقال عثمان البتي والشافعي لكل واحد حد.

وقال الشعبي وابن أبي ليلى: إن كان بلفظ واحد نحو يا زناة فحد واحد ، أو قال لكل واحد يا زاني فلكل إنسان حد ، والظاهر من الآية أنه لا يجلد إلاّ القاذف ولم يأت جلد الشاهد إذا لم يستوف عدد الشهود ، وليس من جاء للشهادة للقاذف بقاذف وقد أجراه عمر مجرى القاذف

وجلد أبا بكرة وأخاه نافعاً وشبل بن معبد البجلي لتوقف الرابع وهو زيادة في الشهادة فلم يؤدها كاملة ، ولو أتى بأربعة شهداء فساق.

فقال زفر : يدرأ الحد عن القاذف والشهود.

وعن أبي يوسف يحد القاذف ويدرأ عن الشهود

وقال مالك وعبيد الله بن الحسن: يحد الشهود والقاذف.

﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ﴾ الظاهر أنه لا يقبل شهادته أبداً وإن أكذب نفسه وتاب ، وهو نهي جاء بعد أمر ، فكما أن حكمه الجلد كذلك حكمه رد شهادته وبه قال شريح القاضي والنخعي وابن المسيب وابن جبير والحسن والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف وإن تاب ، وتقبل شهادته في غير المقذوف إذا تاب

وقال مالك: تقبل في القذف بالزنا وغيره إذا تاب وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد والشعبي والقاسم بن محمد وسالم والزهري، وقال: لا تقبل شهادة محدود في الإسلام يعني مطلقاً، وتوبته بماذا تقبل بإكذاب نفسه في القذف وهو قول الشافعي وكذا فعل عمر بنافع وشبل أكذبا أنفسهما فقبل شهادتهما، وأصر أبو بكرة لم تقبل شهادته حتى مات.

﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ الظاهر أنه كلام مستأنف غير داخل في حيز الذين يرمون، كأنه إخبار بحال الرامين بعد انقضاء الموصول المتضمن معنى الشرط وما ترتب في خبره من الجلد وعدم قبول الشهادة أبداً ﴿ إلاّ الذين تابوا ﴾ هذا الاستثناء يعقب جملاً ثلاثة، جملة الأمر بالجلد وهو لو تاب وأكذب نفسه لم يسقط عنه حد القذف، وجملة النهي عن قبول شهادتهم أبداً وقد وقع الخلاف في قبول شهادتهم إذا تابوا بناء على أن هذا الاستثناء راجع إلى جملة النهي، وجملة الحكم بالفسق أو هو راجع إلى الجملة الأخيرة وهي الأشهر وهي الحكم بفسقهم والذي يقتضيه النظر أن الاستثناء إذا تعقب جملة يصلح أن يتخصص كل واحد منها بالاستثناء أن يجعل تخصيصاً في الجملة الأخيرة، وهذه المسألة تكلم عليها في أصول الفقه وفيها خلاف وتفصيل، ولم أر من تكلم عليها من النحاة غير المهاباذي وابن مالك اختار ابن مالك أن يعود إلى الجمل كلها كالشرط، واختار المهاباذي أن يعود إلى الجملة الأخيرة وهو الذي نختاره، وقد استدللنا على صحة ذلك في كتاب التذييل والتكميل في شرح التسهيل.

وقال الزمخشري: وجعل يعني الشافعي الاستثناء متعلقاً بالجملة الثانية وحق المستثنى عنده أن يكون مجرور بدلاً من ﴿ هم ﴾ في ﴿ لهم ﴾ وحقه عند أبي حنيفة النصب لأنه عن موجب، والذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن تكون الجمل الثلاث مجموعهن جزاء الشرط يعني الموصول المضمن معنى الشرط كأنه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوه وردوا شهادته وفسّقوه أي اجمعوا له الحد والرد والفسق.

﴿ إلاّ الذين تابوا ﴾ عن القذف ﴿ وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فينقلبون غير محدودين ولا مردودين ولا مفسقين انتهى.

وليس يقتضي ظاهر الآية عود الاستثناء إلى الجمل الثلاث، بل الظاهر هو ما يعضده كلام العرب وهو الرجوع إلى الجملة التي تليها والقول بأنه استثناء منقطع مع ظهور اتصاله ضعيف لا يصار إليه إلاّ عند الحاجة

ولما ذكر تعالى قذف المحصنات وكان الظاهر أنه يتناول الأزواج وغيرهن ولذلك قال سعد بن عبادة يا رسول الله إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حتى آتي بأربعة شهداء والله لأضربنه بالسيف غير مصفح ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم عزم على حد هلال بن أمية حين رمى زوجته بشريك بن سحماء فنزلت ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾ واتضح أن المراد بقوله ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ غير الزوجات ، والمشهور أن نازلة هلال قبل نازلة عويمر.

(300/8)

وقيل : نازلة عويمر قبل ، والمعنى بالزنا ولم يكن لهم شهداء ولم يقيد بعدد اكتفاء بالتقييد في قذف غير الزوجات ، والمعنى ﴿ شهداء ﴾ على صدق قولهم.

وقرئ ولم تكن بالتاء.

وقرأ الجمهور بالياء وهو الفصيح لأنه إذا كان العامل مفرغاً لما بعد إلاّ وهو مؤنث فالفصيح أن يقول ما قام إلاّ هند ، وأما ما قامت إلاّ هند فأكثر أصحابنا يخصه بالضرورة ، وبعض النحويين يجيزه في الكلام على قلة و ﴿ أزواجهم ﴾ يعم سائر الأزواج من المؤمنات والكافرات والإماء ، فكلهن يلاعن الزوج للانتفاء من العمل.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: بأحد معنيين أحدهما : أن تكون الزوجة منهم لا يجب على قاذفها الحد وإن كان أجنبياً ، نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية وقد وطئت وطأ حراما في غير ملك

والثاني: أن يكون أحدهما ليس من أهل الشهادة بأن يكون محدوداً في قذف أو كافراً أو عبداً ، فأمّا إذا كان أعمى أو فاسقاً فله أن يلاعن.

وقال الثوري والحسن بن صالح : لا لعان إذا كان أحد الزوجين مملوكاً أو كافراً ، ويلاعن المحدود في القذف

وقال الأوزاعي: لا لعان بين أهل الكتاب ولا بين المحدود في القذف وامرأته

وقال الليث: يلاعن العبد امرأته الحرة والمحدود في القذف

وعن مالك: الأمة المسلمة والحرة الكتابية تلاعن الحر المسلم والعبد يلاعن زوجته الكتابية، وعنه ليس بين المسلم والكافرة لعان إلاّ لمن يقول رأيتها تزني فيلاعن ظهر الحمل أو لم يظهر، ولا يلاعن المسلم الكافرة ولا زوجته الأمة إلاّ في نفي الحمل ويتلاعن عن المملوكان المسلمان لا الكافران

وقال الشافعي كل زوج جاز طلاقه ولزمه الفرض يلاعن، والظاهر العموم في الرامين وزوجاتهم المرميات بالزنا، والظاهر إطلاق الرمي بالزنا سواء قال: عاينتها تزني أم قال زنيت وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وكان مالك لا يلاعن إلاّ أن يقول: رأيتك تزنين أو ينفي حملاً بها أو ولداً منها والأعمى يلاعن

وقال الليث: لا يلاعن إلاّ أن يقول: رأيت عليها رجلاً أو يكون استبرأها، فيقول: ليس هذا الحمل مني ولم تتعرض الآية في اللعان إلاّ لكيفيته من الزوجين

وقد أطال المفسرون الزمخشري وابن عطية وغيرهما في ذكر كثير من أحكام اللعان مما لم تتعرض الآية وينظر ذلك في كتب الفقه.

وقرأ الجمهور ﴿ أربع شهادات ﴾ بالنصب على المصدر.

وارتفع ﴿ فشهادة ﴾ خبراً على إضمار مبتدإ، أي فالحكم أو الواجب أو مبتدأ على إضمار الخبر متقدماً أي فعليه أن يشهد أو مؤخراً أي كافيه أو واجبه

(301/8)

و ﴿ بالله ﴾ من صلة ﴿ شهادات ﴾ ويجوز أن يكون من صلة ﴿ فشهادة ﴾ قاله ابن عطية، وفرغ الحوفي ذلك على الأعمال، فعلى رأي البصريين واختيارهم يتعلق بشهادات، وعلى اختيار الكوفيين يتعلق بقوله ﴿ فشهادة ﴾.

وقرأ الأخوان وحفص والحسن وقتادة والزعفراني وابن مقسم وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبو بحرية وأبان وابن

سعدان ﴿ أربع ﴾ بالرفع خبر للمبتدأ ، وهو ﴿ فشهادة ﴾ و ﴿ بالله ﴾ من صلة ﴿ شهادات ﴾ على هذه القراءة ، ولا يجوز أن يتعلق بفشهادة للفصل بين المصدر ومعموله بالجر ولا يجوز ذلك

وقرأ الجمهور ﴿ والخامسة ﴾ بالرفع فيهما .

وقرأ طلحة والسلمي والحسن والأعمش وخالد بن إياس ويقال ابن إياس بالنصب فيهما .

وقرأ حفص والزعفراني بنصب الثانية دون الأولى ، فالرفع على الابتداء وما بعده الخبر ، ومن نصب الأولى فعطف على ﴿ أربع ﴾ في قراءة من نصب ﴿ أربع ﴾ ، وعلى إضمار فعل يدل عليه المعنى في قراءة من رفع ﴿ أربع ﴾ أي وتشهد ﴿ الخامسة ﴾ ومن نصب الثانية فعطف على ﴿ أربع ﴾ وعلى قراءة النصب في ﴿ الخامسة ﴾ يكون ﴿ أن ﴾ بعده على إسقاط حرف الجر ، أي بأن ، وجوّز أن يكون ﴿ أن ﴾ وما بعده بدلاً من ﴿ الخامسة ﴾ .

وقرأ نافع ﴿ أن لعنة ﴾ بتخفيف ﴿ أنَ ﴾ ورفع ﴿ لعنة ﴾ و ﴿ أن غضب ﴾ بتخفيف ﴿ أن ﴾ و ﴿ غضب ﴾ فعل ماض والجلالة بعد مرفوعة ، وهي ان المخففة من الثقيلة لما خففت حذف اسمها وهو ضمير الشأن .

وقرأ أبو رجاء وقتادة وعيسى وسلام وعمرو بن ميمون والأعرج ويعقوب بخلاف عنهما ، والحسن ﴿ أن لعنة ﴾ كقراءة نافع ، و ﴿ أن غضب ﴾ بتخفيف ﴿ أن ﴾ و ﴿ غضب ﴾ مصدر مرفوع وخبر ما وبعده وهي أن المخففة من الثقيلة .

وقرأ باقي السبعة ﴿ أن لعنة الله ﴾ و ﴿ أن غضب الله ﴾ بتشديد ﴿ أن ﴾ ونصب ما بعدهما اسماً لها وخبر ما بعد .

قال ابن عطية : و ﴿ أن ﴾ الخفيفة على قراءة نافع في قوله ﴿ أن غضب ﴾ قد وليها الفعل .

قال أبو علي : وأهل العربية يستقبحون أن يليها الفعل إلاّ أن يفصل بينها وبينه بشيء نحو قوله ﴿ علم أن سيكون ﴾ وقوله ﴿ أفلا يرون أن لا يرجع ﴾ وأما قوله تعالى ﴿ وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى ﴾ فذلك لعلة تمكن ليس في الأفعال .

وأما قوله ﴿ أن بورك من في النار ﴾ فبورك على معنى الدعاء فلم يجر دخول الفواصل لئلا يفسد المعنى

انتهى.

ولا فرق بين ﴿ أن غضب الله ﴾ و ﴿ أن بورك ﴾ في كون الفعل بعد أن دعاء ، ولم يبين ذلك ابن عطية ولا الفارسي ، ويكون غضب دعاء مثل النحاة أنه إذا كان الفعل دعاء لا يفصل بينه وبين أن بشيء ، وأورد ابن عطية ﴿ أن غضب ﴾ في قراءة نافع ورد المستغرب.

﴿ ويدرؤوا عنها العذاب ﴾ أي يدفع و ﴿ العذاب ﴾ قال الجمهور الحد.

وقال أصحاب الرأي لا حد عليها إن لم يلاعن ولا يوجبه عليها قول الزوج

وحكى الطبري عن آخرين أن ﴿ العذاب ﴾ هو الحبس ، والظاهر الاكتفاء في اللعان بهذه الكيفية المذكورة في الآية وبه قال الليث ، ومكان ضمير الغائب ضمير المتكلم في شهادته مطلقاً وفي شهادتها في قوله عليها تقول عليّ.

(302/8)

فقال الثوري وأبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف : يقول بعد ﴿ من الصادقين ﴾ فيما رماها به من الزنا وكذا بعد من الكاذبين ، وكذا هي بعد من الكاذبين و﴿ من الصادقين ﴾ فإن كان هناك ولد ينفيه زاد بعد قوله فيما رماها به من الزنا في نفي الولد.

وقال مالك : يقول أشهد بالله أني رأيتها تزني وهي أشهد بالله ما رآني أزني ، والخامسة تقول ذلك أربعاً ﴿ الخامسة ﴾ لفظ الآية.

وقال الشافعي : يقول أشهد بالله أني لصادق فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ، ويشير إليها إن كان حاضرة أربع مرات ، ثم يقعد الإمام ويذكره الله تعالى فإن رآه يريد أن يمضي أمر من يضع يده على فيه ويقول إن قولك وعليّ لعنة الله إن كنت من الكاذبين فيما رميت به فلانة من الزنا ، فإن قذفها بأحد يسميه بعينه واحد أو اثنين في كل شهادة ، وإن نفي ولدها زاد وأن هذا الولد ما هو مني ، والظاهر أنه إذا طلقها بائناً فقذفها

وولدت قبل انقضاء العدة فنفي الولد أنه يحد ويلحقه الولد لأنه لا ينطلق عليها زوجة إلّا مجازاً

وعن ابن عباس: إذا طلقها تطليقة أو تطليقتين ثم قذفها حدّ.

وعن ابن عمر: يلاعن.

وعن الليث والشافعي: إذا أنكر حملها بعد البينونة لاعن.

وعن مالك: إن أنكره بعد الثلاث لاعنها.

ولو قذفها ثم بانت منه بطلاق أو غيره فقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه لا حد ولا لعان.

وقال الأوزاعي والليث والشافعي: يلاعن وهذا هو الظاهر لأنها كانت زوجته حالة القذف، والظاهر من قوله ﴿ فشهادة أحدهم ﴾ أنه يلزم ذلك فإن نكل حبس حتى يلاعن وكذلك هي، وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

وقال مالك والحسن بن صالح والليث والشافعي: أيهما نكل حدّ هو للقذف وهي للزنا.

وعن الحسن: إذا لاعن وأبت حبست.

وعن مكحول والضحاك والشعبي: ترجم ومشروعية اللعان دليل على أن الزنا والقذف ليسا بكفر من فاعلهما خلافاً للخوارج في قولهم: إن ذلك كفر من الكاذب منهما لاستحقاق اللعن من الله والغضب

قال الزمخشري: فإن قلت: لم خصت الملاعنة بأن تخمس بغضب الله؟ قلت: تغليظاً عليها لأنها هي أصل الفجور ومتبعة بإطماعها، ولذلك كانت مقدّمة في آية الجلد ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم لخويلة« والرجم أهون عليك من غضب الله».

﴿ ولولا فضل الله ﴾ إلى آخره.

قال السدّي فضله منته ورحمته نعمته

وقال ابن سلام: فضله الإسلام ورحمته الكتمان.

ولما بين تعالى حكم الرامي الحصنات والأزواج كان في فضله ورحمته أن جعل اللعان سبيلاً إلى الستر وإلى درء الحدّ وجواب ﴿ لولا ﴾ محذوف.

قال التبريزي: تقديره لهلكتم أو لفضحكم أو لعاجلكم بالعقوبة أو لتبين الكاذب

وقال ابن عطية: لكشف الزناة بأيسر من هذا أو لأخذهم بعقاب من عنده، ونحو هذا من المعاني التي يوجب تقديرها إيهام الجواب.

(303/8)

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (11) لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ (12) لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (13) وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (14) إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ (15) وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (16) يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (17) وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (18) إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (19) وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (20)

سبب نزول هذه الآيات مشهور مذكور في الصحيح، والإفك الكذب والأفتراء.

وقيل: هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك

والعصبة: الجماعة وقد تقدم الكلام عليها في سورة يوسف عليه السلام.

﴿ منكم ﴾ أي من أهل ملتكم وممن ينتمي إلى الإسلام، ومنهم منافق ومنهم مسلم، والظاهر أن خبر ﴿ إن ﴾ هو ﴿ عصبة منكم ﴾ و ﴿ منكم ﴾ في موضع الصفة وقاله.

الحوفي وأبو البقاء.

و ﴿ لا تحسبوه ﴾: مستأنف.

وقال ابن عطية ﴿ عصبة ﴾ رفع على البدل من الضمير في ﴿ جاؤوا ﴾ وخبر ﴿ إن ﴾ في قوله و ﴿ لا تحسبوه ﴾ التقدير أن فعل الذين وهذا أنسق في المعنى وأكثر فائدة من أن يكون ﴿ عصبة ﴾ خبر ﴿ إن ﴾ انتهى.

والعصبة: عبد الله بن أبيّ رأس النفاق، وزيد بن رفاعة، وحسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم ممن لم يحضرني ذكر اسمه، و ﴿ لا تحسبوه ﴾ الظاهر أنه عائد على الإفك وعلى إعراب ابن عطية ﴿ لا تحسبوه ﴾ الظاهر أنه عائد على الإفك، وعلى إعراب ابن عطية يعول على ذلك المحذوف الذي قدره اسم ﴿ إن ﴾.

قيل: ويجوز أن يعود على القذف وعلى المصدر المفهوم من ﴿ جاؤوا ﴾ وعلى ما نال المسلمين من الغم، والمعنى ﴿ لا تحسبوه ﴾ ينزل بكم منه عار ﴿ بل هو خير لكم ﴾ لبراءة الساحة وثواب الصبر على ذلك الأذى وانكشاف كذب القاذفين.

وقيل: الخطاب بلا تحسبوه للقاذفين وكينونة ذلك خيراً لهم حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة، وحيث تاب بعضهم.

وهذا القول ضعيف لقوله بعد: ﴿ لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم ﴾ أي جزاء ما اكتسب، وذلك بقدر ما خاض فيه لأن بعضهم ضحك وبعضهم سكت وبعضهم تكلم، و ﴿ اكتسب ﴾ مستعمل في المآثم ونحوها لأنها تدل على اعتمال وقصد فهو أبلغ في الترتيب وكسب مستعمل في الخير لأن حصوله مغن عن الدلالة على اعتمال فيه، وقد يستعمل كسب في الوجهين

﴿ والذي تولى ﴾ كبره المشهور أنه عبد الله بن أبيّ، والعذاب العظيم عذاب يوم القيامة

وقيل: هو ما أصاب حسان من ذهاب بصره وشل يده، وكان ذلك من عبد الله بن أُبي لإمعانه في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم وانتهازه الفرص، وروي عنه كلام قبيح في ذلك نزهت كتابي عن ذكره وقلمي عن كتابته قبحه الله.

وقيل: ﴿ الذي تولى كبره ﴾ حسان، والعذاب الأليم عماه وحده وضرب صفوان له بالسيف على رأسه وقال له:

توقّ ذباب السيف عني فإنني . . .

غلام إذا هوجيت لست بشاعر

ولكنني أحمي حماي وأتقي . . .

من الباهت الرامي البريء الظواهر

وأنشد حسان أبياتاً يثني فيها على أم المؤمنين ويظهر براءته مما نسب إليه وهي

حصان رزان ما تزنّ بريبة . . .

وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

حليلة خير الناس ديناً ومنصباً . . .

نبيّ الهدى والمكرمات الفواضل

عقيلة حي من لؤي بن غالب . . .

كرام المساعي مجدها غير زائل

مهذبة قد طيب الله خيمها . . .

وطهرها من كل شين وباطل

فإن كان ما بلغت عني قلته . . .

فلا رفعت سوطي إليّ أناملي

وكيف وودي ما حييت ونصرتي . . .

بآل رسول الله زين المحافل

له رتب عال على الناس فضلها . . .

تقاصر عنها سورة المتطاول

والمشهور أنه حد حسان ومسطح وحمنة

قيل : وعبد الله بن أبيّ وقد ذكره بعض شعراء ذلك العصر في شعر

وقيل : لم يحد مسطح.

وقيل : لم يحد عبد الله.

وقيل : لم يحد أحد في هذه القصة وهذا مخالف للنص

﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ وقال بذلك بقول : إنما يقال الحد بإقرار أو بينة ، ولم يتقيد بإقامته بالإخبار كما لم يتقيد بقتل المنافقين ، وقد أخبر تعالى بكفرهم

وقرأ الجمهور ﴿ كبره ﴾ بكسر الكاف.

وقرأ الحسن وعمرة بنت عبد الرحمن والزهري وأبو رجاء ومجاهد وأبو البرهثيم والأعمش وحميد وابن أبي عبلة وسفيان الثوري ويزيد بن قطيب ويعقوب والزعفراني وابن مقسم وسورة عن الكسائي ومحبوب عن أبي عمرو بضم الكاف ، والكبر والكبر مصدران لكبر الشيء عظم لكن استعمال العرب الضم ليس في السن هذا كبر القوم أي كبيرهم سناً أو مكانة

وفي الحديث في قصة حويصة ومحيصة: «الكبر الكبر» .

وقيل ﴿ كبره ﴾ بالضم معظمه ، وبالكسر البداءة بالإفك

وقيل : بالكسر الإثم.

﴿ لولا إذ سمعتموه ﴾ هذا تحريض على ظن الخير وزجر وأدب ، والظاهر أن الخطاب للمؤمنين حاشا من تولى كبره.

قيل : ويحتمل دخولهم في الخطاب وفيه عتاب ، أي كان الإنكار واجباً عليهم ، وعدل بعد الخطاب إلى الغيبة وعن الضمير إلى الظاهر فلم يجيء التركيب ظننتم بأنفسكم ﴿ خيراً ﴾ وقلتم ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الإيمان دلالة على أن الاشتراك فيه مقتض أن لا يصدق مؤمن على أخيه قول عائب ولا طاعن ، وفيه تنبيه على أن حق المؤمن إذا سمع قالة في أخيه أن يبني الأمر فيه على ظن الخير ، وأن يقول بناء على ظنه ﴿ هذا إفك مبين ﴾ هكذا باللفظ الصريح ببراءة أخيه كما يقول المستيقن المطلع على حقيقة الحال

، وهذا من الأدب الحسن ومعنى ﴿ بأنفسهم ﴾ أي كان يقيس فضلاء المؤمنين والمؤمنات هذا الأمر على أنفسهم فإذا كان ذلك يبعد عليهم قضوا بأنه في حق من هو خير منهم أبعد

وقيل: معنى ﴿ بأنفسهم ﴾ بأمهاتهم.

وقيل: بإخوانهم.

وقيل: بأهل دينهم، وقال ﴿ ولا تلمزوا أنفسكم ﴾ فسلموا على أنفسكم أي لا يلمز بعضكم بعضاً، وليسلم بعضكم على بعض.

﴿ لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء ﴾ جعل الله فصلاً بين الرمي الكاذب والرمي الصادق ثبوت أربعة شهداء وانتفاؤها.

﴿ فإذا لم يأتوا ﴾ فهم في حكم الله وشريعته كاذبون، وهذا توبيخ وتعنيف للذين سمعوا الإفك ولم يجدّوا في دفعه وإنكاره واحتجاج عليهم بما هو ظاهر مكشوف في الشرع من وجوب تكذيب القاذف بغير بينة والتنكيل.

(305/8)

﴿ ولولا فضل الله ﴾ أي في الدنيا بالنعم التي منها الإمهال للتوبة ﴿ ورحمة ﴾ عليكم في الآخرة بالعفو والمغفرة.

﴿ لمسكم ﴾ العذاب فيما خضتم فيه من حديث الإفك يقال: أفاض في الحديث واندفع وهضب وخاض

﴿ إذ تلقونه ﴾ لعامل في ﴿ إذا ﴾ ﴿ لمسكم ﴾.

وقرأ الجمهور ﴿ تلقونه ﴾ بفتح الثلاث وشد القاف وشد التاء البزي وأدغم ذال ﴿ إذ ﴾ في التاء النحويان وحمزة أي يأخذه بعضكم من بعض، يقال: تلقى القول وتلقنه وتلقفه والأصل تتلقونه وهي قراءة أُبيّ

وقرأ ابن السميفع ﴿ تُلْقُونَه ﴾ بضم التاء والقاف وسكون اللام مضارع ألقى وعنه ﴿ تَلْقَونه ﴾ بفتح التاء

والقاف وسكون اللام مضارع لقي.

وقرأت عائشة وابن عباس وعيسى وابن يعمر وزيد بن عليّ بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من قول العرب : ولق الرجل كذب ، حكاه أهل اللغة

وقال ابن سيده ، جاؤوا بالمتعدي شاهداً على غير المتعدي ، وعندي أنه أراد يلقون فيه فحذف الحرف ووصل الفعل للضمير.

وحكى الطبري وغيره أن هذه اللفظة مأخوذة من الولق الذي هو الإسراع بالشيء بعد الشيء كعدد في أثر عدد ، وكلام في أثر كلام ، يقال: ولق في سيره إذا أسرع قال:

جاءت به عيسى من الشام يلق. . .

وقرأ ابن أسلم وأبو جعفر تألقونه بفتح التاء وهمزة ساكنة بعدها لام مكسورة من الألق وهو الكذب

وقرأ يعقوب في رواية المازني تيلقونه بتاء مكسورة بعدها ياء ولام مفتوحة كأنه مضارع ولق بكسر اللام كما قالوا : تيجل مضارع وجلت.

وقال سفيان : سمعت أمي تقرأ إذ تثقفونه يعني مضارع ثقف قال : وكان أبوها يقرأ بحرف ابن مسعود.

ومعنى ﴿ بأفواهكم ﴾ وتديرونه فيها من غير علم لأن الشيء المعلوم يكون في القلب ثم يعبر عنه اللسان ، وهذا الإفك ليس محله إلاّ الأفواه كما قال﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ ﴿ وتحسبونه هيناً ﴾ أي ذنباً صغيراً ﴿ وه وعند الله عظيم ﴾ من الكبائر وعلق مس العذاب بثلاثة آثام تلقى الإفك والتكلم به واستصغاره ثم أخذ يوبخهم على التكلم به ، وكان الواجب عليهم إذ سمعوه أن لا يفوهوا به

وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف جاز الفصل بين ﴿ لولا ﴾ و ﴿ قلتم ﴾ ؟ قلت: للظروف شأن وهو تنزلها من الأشياء منزلة نفسها لوقوعها فيها ، وأنها لا تنفك عنها فلذلك يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها انتهى وما ذكره من أدوات التحضيض يوهم أن ذلك مختص بالظرف وليس كذلك ، بل يجوز تقديم المفعول به على الفعل فتقول: لولا زيداً ضربت وهلا عمراً قتلت.

قال الزمخشري: فإن قلت : فأي فائدة في تقديم الظرف حتى أوقع فاصلاً ؟ قلت: الفائدة بيان أنه كان الواجب عليهم أن ينقادوا حال ما سمعوه بالإفك عن التكلم به ، فلما كان ذكر الوقت أهم وجب التقديم

فإن قلت: ما معنى ﴿ يكون ﴾ والكلام بدونه متلئب لو قيل ما لنا أن نتكلم بهذا قلت: معناه ما ينبغي ويصح أي ما ينبغي ﴿ لنا أن نتكلم بهذا ﴾ ولا يصح لنا ونحوه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق﴿ وسبحانك ﴾ تعجب من عظم الأمر.

فإن قلت: ما معنى التعجب في كلمة التسبيح؟ قلت: الأصل في ذلك أن تسبيح الله عند رؤية المتعجب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه، أو لتنزيه الله عن أن تكون حرمة نبيه صلى الله عليه وسلم كما قيل فيها انتهى.

﴿ يعظكم الله أن تعودوا ﴾ أي في أن تعودوا، تقول: وعظت فلاناً في كذا فتركه.

﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ حث لهم على الاتعاظ وتهييج لأن من شأن المؤمن الاحتزاز مما يشينه من القبائح.

وقيل: ﴿ أن تعودوا ﴾ مفعول من أجله أي كراهة﴿ أن تعودوا ﴾.

﴿ ويبين الله لكم الآيات ﴾ أي الدلالات على علمه وحكمته بما ينزل عليكم من الشرائع ويعلمكم من الآداب، ويعظكم من المواعظ الشافية

﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة﴾.

قال مجاهد وابن زيد الإشارة إلى عبد الله بن أبي ومن أشبهه

﴿ في الذين آمنوا ﴾ لعداوتهم لهم، والعذاب الأليم في الدنيا الحد، وفي الآخرة النار والظاهر في ﴿ الذين يحبون أن تشيع الفاحشة﴾ العموم في كل قاذف منافقاً كان أو مؤمناً، وتعليق الوعيد على محبة الشياع دليل على أن إرادة الفسق فسق والله يعلم أي البريء من المذنب وسرائر الأمور، ووجه الحكمة في ستركم والتغليظ في الوعيد.

وقال الحسن: عنى بهذا الوعيد واللعن المنافقين، وأنهم قصدوا وأحبوا إذاية الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك كفر وملعون فاعله.

وقال أبو مسلم: هم المنافقون أوعدهم الله بالعذاب في الدنيا على يد الرسول بالمجاهدة كقوله﴿ جاهدِ الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ وقال الكرماني: والله يعلم كذبهم ﴿ وأنتم لا تعلمون ﴾ لأنه غيب.

وجواب ﴿ لولا ﴾ محذوف أي لعاقبكم.

﴿ أن الله روؤف ﴾ بالتبرئة ﴿ رحيم ﴾ بقبول توبة من تاب ممن قذف.

قال ابن عباس: الخطاب لحسان ومسطح وحمنة والظاهر العموم

(307/8)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ(21) وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ(22) إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ(23) يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ(24) يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ(25) الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ(26)

تقدم الكلام على ﴿ خطوات الشيطان ﴾ تفسيراً وقراءة في البقرة.

والضمير في ﴿ فإنه ﴾ عائد على ﴿ من ﴾ الشرطية، أي فإن متبع خطوات الشيطان﴿ يأمر بالفحشاء ﴾ وهو ما أفرط قبحه﴿ والمنكر ﴾ وهو ما تنكره العقول السليمة أي يصير رأساً في الضلال بحيث يكون آمراً يطيعه أصحابه.

﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ﴾ بالتوبة المحصة ما طهر أحد منكم

وقرأ الجمهور ﴿ ما زكى ﴾ بتخفيف الكاف، وأمال حمزة والكسائي وأبو حيوة والحسن والأعمش وأبو

جعفر في رواية وروح بتشديدها ، وأماله الأعمش وكبت﴿ زكي ﴾ المخفف بالياء وهو من ذوات الواو على سبيل الشذوذ لأنه قد يمال ، أو على قراءة من شد الكاف

﴿ ولكن الله يزكي من يشاء ﴾ ممن سبقت له السعادة ، وكان عمله الصالح أمارة على سبقها أو من يشاء بقبول التوبة النصوح﴿ والله سميع ﴾ لأقوالهم ﴿ عليم ﴾ بضمائرهم.

﴿ ولا يأتل ﴾ هو مضارع ائتلى افتعل من الألية وهي الحلف

وقيل : معناه يقصر من افتعل ألوت قصرت ومنه﴿ لا يألونكم ﴾ وقول الشاعر :

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه. . .

بمدرك أطراف الخطوب ولا آل

وهذا قول أبي عبيدة ، واختاره أبو مسلم

وسبب نزولها المشهور أنه حلف أبي بكر على مسطح أن لا ينفق عليه ولا ينفعه بنافعة

وقال ابن عياش والضحاك: قطع جماعة من المؤمنين منافعهم عمن قال في الإفك ، وقالوا لا نصل من تكلم فيه فنزلت في جميعهم.

والآية تتناول من هو بهذا الوصف

وقرأ الجمهور ﴿ يأتل ﴾ .

وقرأ عبد الله بن عياش بن ربيعة وأبو جعفر مولاه وزيد بن أسلم والحسن يتأل مضارع تألى بمعنى حلف

قال الشاعر :

تألّى ابن أوس حلفة ليردّني. . .

إلى نسوة كأنهن معائد

والفضل والسعة يعني المال ، وكان مسطح ابن خالة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وكان من المهاجرين وممن شهد بدراً ، وكان ما نسب إليه داعياً أبا بكر أن لا يحسن إليه ، فأمر هو ومن جرى مجراه بالعفو والصفح ، وحين سمع أبو بكر ﴿ ألا تحبون أن يغفر الله لكم ﴾ ؟ قال : بلى ، أحب أن يغفر الله لي ورد إلى مسطح نفقته وقال : والله لا أنزعها أبداً.

وقرأ أبو حيوة وابن قطيب وأبو البرهثيم أن تؤتوا بالتاء على الالتفات ، ويناسبه ﴿ ألا تحبون ﴾ و ﴿ أن يؤتوا ﴾ نصب الفعل المنهي فإن كان بمعنى الحلف فيكون التقدير كراهة ﴿ أن يؤتوا ﴾ وأن لا يؤتوا فحذف لا ، وإن كان بمعنى يقصر فيكون التقدير في أن يؤتوا أو عن أن يؤتوا

وقرأ عبد الله والحسن وسفيان بن الحسين وأسماء بنت يزيد ولتعفوا ولتصفحوا بالتاء أمر خطاب للحاضرين.

﴿ إن الذين يرمون ﴾ عام في الرامين واندرج فيه الراميان تغليباً للمذكر على المؤنث

و ﴿ المحصنات ﴾ ظاهره أنه عام في النساء العفائف.

(308/8)

وقال النحاس: من أحسن ما قيل فيه أنه عام لجميع الناس من ذكر وأنثى ، وأن التقدير يرمون الأنفس ﴿ المحصنات ﴾ فيدخل فيه المذكر والمؤنث.

وقيل : هو خاص بمن تكلم فيها في حديث الإفك

وقيل : خاص بأمهات المؤمنين وكبراهن منزلة وجلالة تلك على أنه خاض بها جمعت إرادة لها ولبناتها من نساء الأمة الموصوفات بتلك الصفات من الإحصان والعقل والإيمان كما قال

قدني من نصر الخبيبين قدي. . .

يعني عبد الله بن الزبير وأشياعه

و ﴿ الغافلات ﴾ السليمات الصدور النقيات القلوب اللاتي ليس فيهن دهاء ولا مكر لأنهم لم يجربن الأمور ولا يفطنّ لما يفطن له المجربات ، كما قال الشاعر:

ولقد لهوت بطفلة ميالة. . .

بلهاء تطلعني على أسرارها

وكذلك البله من الرجال في قوله«أكثر أهل الجنة البله» .

﴿ لعنوا في الدنيا والآخرة ﴾ في قذف المحصنات.

قيل : هذا الاستثناء بالتوبة وفي هذه لم يجيء استثناء.

وعن ابن عباس أن من خاض في حديث الإفك وتاب لم تقبل توبته ، والصحيح أن الوعيد في هذه الآية مشروط بعدم التوبة ، ولا فرق بين الكفر والفسق وأن من تاب غفر له

ويناسب أن تكون هذه الآية كما قيل نزلت في مشركي مكة ، كانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفوها وقالوا : خرجت لتفجر قاله أبو حمزة اليماني ، ويؤيده قوله﴿ يوم تشهد عليهم ﴾ وعن ابن عباس أنها نزلت في عبد الله بن أُبَيّ كان يشك في الدين فإذا كان يوم القيامة علم حيث لا ينفعه

والناصب ليوم تشهد ما تعلق به الجار والمجرور وهو ولهم

وقال الحوفي : العامل فيه عذاب ، ولا يجوز لأنه موصوف إلاّ على رأي الكوفيين

وقرأ الأخوان والزعفراني وابن مقسم وابن سعدان يشهد بياء من تحت لأنه تأنيث مجازي ، ووقع الفصل ، وباقي السبعة بالتاء ، ولما كان قلب الكافر لا يريد ما يشهد به أنطق الله الجوارح والألسنة والأيدي والأرجل بما عملوا في الدنيا وأقدرها على ذلك ، وليست الحياة شرطاً لوجود الكلام

وقالت المعتزلة: يخلق في هذه الجوارح الكلام ، وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة من الله في الحقيقة إلاّ أنه تعالى أضافها إلى الجوارح توسعاً.

وقالوا أيضاً : إنه تعالى يشيء هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه ، ويلجئها أن تشهد على الإنسان وتخبر عنه بأعماله.

قال القاضي : وهذا أقرب إلى الظاهر لأن ذلك يفيد أنها بفعل الشهادة

وانتصب ﴿ يومئذ ﴾ بيوفيهم ، والتنوين في إذ عوض من الجملة المحذوفة ، والتقدير يوم إذ تشهد

وقرأ زيد بن عليّ ﴿ يوفيهم ﴾ مخففاً والدين هنا الجزاء أي جزاء أعمالهم

وقال :

ولم يبق سوى العد . . .

وإن دناهم كما دانوا

ومنه: كما تدين تدان.

وقرأ الجمهور ﴿ الحق ﴾ بالنصب صفة لدينهم.

وقرأ عبد الله ومجاهد وأبو روق وأبو حيوة بالرفع صفة لله، ويجوز الفصل بالمفعول بين الموصول وصفته و ﴿ يعلمون ﴾ إلى آخره يقوي قول من قال: إن الآية في عبد الله بن أُبيّ لأن كل مؤمن يعلم ﴿ أن الله هو الحق المبين ﴾.

(309/8)

قال الزمخشري: ولو قلبت القرآن كله وفتشت عما أوعد به العصاة لم تر الله عز وجل قد غلظ في شيء تغليظه في الإفك وما أنزل من الآيات القوارع المشحونة بالوعيد الشديد، والعذاب البليغ، والزجر العنيف، واستعظام ما ركب من ذلك واستفظاع ما أقدم عليه ما نزل فيه على طرق مختلفة وأساليب متقنة كل واحد منها كاف في بابه، ولو لم ينزل إلاّ هذه الثلاث لكفى بها حيث جعل القذفة ملعونين في الدارين يعلمو توعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة وأن ﴿ ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ﴾ تشهد عليهم بما أفكوا وبهتوا به، وأنه ﴿ يوفيهم ﴾ جزاء الحق الذي هم أهله حتى يعلموا عند الله ﴿ أن الله هو الحق المبين ﴾ فأوجز في ذلك وأشبع وفصل وأجمل وأكد وكرر، وجاء بما لم يقع في وعيد المشركين عبدة الأوثان إلاّ ما هو دونه في الفظاعة انتهى وهو كلام حسن.

ثم قال بعد كلام فإن قلت: ما معنى قوله ﴿ هو الحق المبين ﴾ ؟ قلت: معناه ذو الحق المبين العادل الذي لا ظلم في حكمه، والمحقّ الذي لا يوصف بباطل، ومن هذه صفته لم تسقط عنده إساءة مسيء والإحسان محسن، فحق مثله أن يتقى وتجتنب محارمه انتهى

وفي قوله لم تسقط عنده إساءة مسيء دسيسة الاعتزال

والظاهر أن ﴿ الخبيثات ﴾ وصف للنساء ، وكذلك ﴿ الطيبات ﴾ أي النساء الخبيثات للرجال ﴿ الخبيثين ﴾ ويرجحه مقابلته بالذكور فالمعنى أن ﴿ الخبيثات ﴾ من النساء ينزعن للخباث من الرجال ، فيكون قريباً من قوله ﴿ الزاني لا ينكح إلاّ زانية أو مشركة ﴾ وكذلك ﴿ الطيبات ﴾ من النساء ﴿ للطيبين ﴾ من الرجال ويدل على هذا التأويل قول عائشة حين ذكرت التسع التي ما أعطيتهن امرأة غيرها وفي آخرها : ولقد خلقت طيبة عند طيب ، ولقد وعدت مغفوراً ورزقاً كريماً .

وهذا التأويل نحا إليه ابن زيد فهو تفريق بين عبد الله وأشباهه والرسول وأصحابه ، فلم يجعل الله له إلاّ كل طيبة وأولئك خبيثون فهم أهل النساء الخبائث

وقال ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة هي الأقوال والأفعال ، ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم الكلمات والفعلات الخبيثة لا يقولها ولا يرضاها إلاّ الخبيثون من الناس فهي لهم وهم لها بهذا الوجه

وقال بعضهم الكلمات: والفعلات لا تليق وتلصق عند رمي الرامي وقذف القاذف إلاّ بالخبيثين من الناس فهي لهم وهم لها بهذا الوجه.

﴿ أولئك ﴾ إشارة للطيبين أو إشارة لهم وللطيبات إذا عنى بهن النساء.

﴿ مبرؤون مما يقولون ﴾ أي يقول الخبيثون من خبيثات الكلم أو القاذفون الرامون المحصنات ووعد الطيبين المغفرة عند الحساب والرزق الكريم في الجنة

غض البصر : أطبق الجفن على الجفن بحيث تمتنع الرؤية

(310/8)

قال الشاعر :

فغض الطرف إنك من نمير . . .

فلا كعباً بلغت ولا كلابا

الخُمر: جمع خمار وهو القنعة التي تلقي المرأة على رأسها، وهو جمع كثرة مقيس فيه، ويجمع في القلة على أخمرة وهو مقيس فيها أيضاً.

قال الشاعر:

وترى الشجراء في ريقه. . .

كرؤوس قطعت فيها الخمر

الجيب: فتح يكون في طريق القميص يبدو منه بعض الجسد.

والعورة: ما احترز من الإطلاع عليه ويغلب في سوأة الرجل

والمرأة الأيم: قال النضر بن شميل: كل ذكر لا أنثى معه، وكل أنثى لا ذكر معها ووزنه فعيل كلين ويقال آمت تئيم.

وقال الشاعر:

كل امرىء ستئيم من. . .

ه العرس أو منها يئم

أي: سينفرد فيصير أيماً، وقياس جمعه أيائم كسيائد في جمع سيد وجمعه على فعالى محفوظ لا مقيس

البغاء: الزنا، يقال: بغت المرأة تبغي بغاء فهي بغي وهو مختص بزنا النساء

المشكاة: الكوة غير النافذة.

قال الكلبي حبشي معرب.

الزجاجة: جوهر مصنوع معروف، وضم الزاي لغة الحجاز، وكسرها وفتحها لغة قيس.

الزيت: الدهن المعتصر من حب شجرة الزيتون.

قال الكرماني: السراب بخار يرتفع من قعور القيعان فيكيف فإذا اتصل به ضوء الشمس أشبه الماء من بعيد، فإذا دنا منه الإنسان لم يره كما كان يراه بعيداً

وقال الفراء: السراب: ما لصق بالأرض.

وقيل: هو الشعاع الذي يرى نصف النهار عند اشتداد الحر في البر، يخيل للناظر أنه الماء السارب أي

الجاري.

وقال الشاعر:

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم. . .

كلمع سراب في الفلا متألق

وقال:

أمر الطول لماع السراب. . .

وقيل: السراب ما يرقون من الهواء في الهجير في فيافي الأرض المنبسطة.

اللجي: الكثير الماء، ولجة البحر معظمة، وكان لجياً مسنوب إلى اللجة

الودق: المطر شديده وضعيفه.

قال الشاعر:

فلا مزنة ودقت ودقها . . .

ولا أرض أبقل إبقالها

وقال أبو الأشهب العقيلي: هو البرق.

ومنه قول الشاعر:

أثرن عجاجة وخرجن منها . . .

خروج الودق من خلل السحاب

والودق: مصدر ودق السحاب يدق ودقاً، ومنه استودقت الفرس

البرد: معروف وهو قطع متجمدة يذوب منه ماء بالحرارة

السنا: مقصور من ذوات الواو وهو الضوء.

قال الشاعر:

يضيء سناه أو مصابيح راهب. . .

يقال: سنا يسنو سناً، والسنا أيضاً نبت يُتداوي به، والسناء بالمد الرفعة والعلو قال

وسن كسنق سناء وسنما . . .

أذعن للشيء : انقاد له.

وقال الزجاج: الإذعان : الإسراع مع الطاعة.

الحيف : الميل في الحكم ، يقال: حاف في قضيته أي جار.

اللواذ : الروغان من شيء إلى شيء في خفية.

(311/8)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ(27) فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ(28) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ(29) قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ(30) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(31)

جاءت امرأة من الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت يا رسول الله إني أكون في بيتي على حال لا أحب أن يراني عليها أحد ، فلايزال يدخل عليّ رجل من أهلي فنزلت﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا ﴾ الآية.

فقال أبو بكر بعد نزولها: يا رسول الله أرأيت الخانات والمساكن التي ليس فيها ساكن فنزل﴿ ليس عليكم

جناح ﴾ الآية.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن أهل الإفك إنما وجدوا السبيل إلى بهتهم من حيث اتفقت الخلوة، فصارت كأنها طريق للتهمة، فأوجب الله تعالى أن لا يدخل المرء بيت غيره إلاّ بعد الاستئذان والسلام، لأن في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به

والظاهر أنه يجوز للإنسان أن يدخل بيت نفسه من غير استئذان ولا سلام لقوله ﴿ غير بيوتكم ﴾ "ويروى أن رجلاً قال للنبيّ صلى الله عليه وسلم: أأستأذن على أمي؟ قال: «نعم» قال: ليس لها خادم غيري أأستأذن عليها كلما دخلت؟ قال: «أتحب أن تراها عريانة» قال الرجل: لا، قال: وغيّا النهي عن الدخول بالاستئناس والسلام على أهل تلك البيوت"، والظاهر أن الاستئناس هو خلاف الاستيحاش، لأن الذي يطرق باب غيره لا يدري أيؤذن له أم لا، فهو كالمستوحش من جفاء الحال إذا أذن له استأنس، فالمعنى حتى يؤذن لكم كقوله: ﴿ لا تدخلوا بيوت النبيّ إلا أن يؤذن لكم ﴾ وهذا من باب الكنايات والإرداف، لأن هذا النوع من الاستئناس يردف الإذن فوضع موضع الإذن

وقد روي عن ابن عباس أنه قال ﴿ تستأنسوا ﴾ معناه تستأذنوا، ومن روى عن ابن عباس أن قوله ﴿ تستأنسوا ﴾ خطأ أو وهم من الكاتب وأنه قرأ حتى تستأذنوا فهو طاعن في الإسلام ملحد في الدين، وابن عباس بريء من هذا القول.

و ﴿ تستأنسوا ﴾ متمكنة في المعنى بنية الوجه في كلام العرب

وقد قال عمر للنبيّ صلى الله عليه وسلم: أستأنس يا رسول الله وعمر وأقف على باب الغرفة الحديث المشهور.

وذلك يقتضي أنه طلب الأنس به صلى الله عليه وسلم

وقيل: هو من الاستئناس الذي هو الاستعلام والاستكشاف، استفعال من أنس الشيء إذا أبصره ظاهراً مكشوفاً، والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم أم لا، ومنه استأنس هل ترى أحداً واستأنست فلم أر أحداً، أي تعرفت واستعلمت ومنه بيت النابغة

كان رحلي وقد زال النهار بنا . . .

يوم الجليل على مستأنس وحد

ويجوز أن يكون من الإنس وهو أن يتعرف هل ثم إنسان

وعن أبي أيوب قال: قلنا : يا رسول الله ، ما الاستئناس ؟ قال: " يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبيرة يتنحنح يؤذن أهل البيت والتسليم أن يقول السلام عليكم"

(312/8)

وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم إذا دخل بيتاً غير بيته: حييتم صباحاً وحييتم مساء ثم يدخل ، فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف.

واحد فصدّ الله عن ذلك وعلم الأحسن الأكمل

وذهب الطبري في ﴿ تستأنسوا ﴾ إلى أنه بمعنى حتى تؤنسوا أهل البيت من أنفسكم بالتنحنح والاستئذان ونحوه وتؤنسوا أنفسكم بأن تعلموا أن قد شُعر بكم .

قال ابن عطية: وتصريف الفعل يأبى أن يكون من آنس انتهى

وقال عطاء : الاستئذان واجب على كل محتلم ، والظاهر مطلق الاستئذان فيكفي فيه المرة الواحدة

وفي الحديث: «الاستئذان ثلاث» يعني كماله.

« فإن أذن له وإلاّ فليرجع ولا يزيد على ثلاث إلاّ أن يحقق أن من في البيت لم يسمع» والظاهر تقديم الاستئذان على السلام.

وفي حديث أبي داود: قل السلام عليكم أأدخل ؟ والواو في ﴿ وتسلموا ﴾ لا تقتضي ترتيباً فشرع النداء بالسلام على الإذن لما في السلام من التفاؤل بالسلامة

﴿ ذلكم ﴾ إشارة إلى المصدر المفهوم من ﴿ تستأنسوا ﴾ و ﴿ تسلموا ﴾ أي ﴿ ذلكم ﴾ الاستئناس والتسليم ﴿ خير لكم ﴾ من تحية الجاهلية.

﴿ لعلكم تذكرون ﴾ أي شرّعنا ذلك ونبهناكم على ما فيه مصلحتكم من الستر وعدم الاطلاع على ما تكرهون الإطلاع عليه ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ اعتناء بمصالحكم.

﴿ فإن لم تجدوا فيها أحداً ﴾ أي يأذن لكم فلا تقدموا على الدخول في ملك غيركم ﴿ حتى يؤذن لكم ﴾ إذ قد يكون لرب البيت فيه ما لا يحب أن يطلع عليه

﴿ وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا ﴾ وهذا عائد إلى من استأذن في دخول بيت غيره فلم يؤذن له سواء كان فيه من يأذن أم لم يكن ، أي لا تلحوا في طلب الإذن ولا في الوقوف على الباب منتظرين.

﴿ هو أزكى ﴾ أي الرجوع أطهر لكم وأنمى خيراً لما فيه من سلامة الصدر والبعد عن الريبة

ثم أخبر أنه تعالى ﴿ بما تعملون عليم ﴾ أي بما تأتون وما تذرون مما خوطبتم به فيجازيكم عليه ، وفي ذلك توعد لأهل التجسس على البيوت وطلب الدخول على غيره والنظر لما لا يحل.

﴿ ليس عليكم جناح ﴾ قال الزمخشري: استثنى من البيوت التي يجب الاستئذان على داخلها ما ليس بمسكون منها نحو الفنادق وهي الخانات والربط وحوانيت البياعين ، والمتاع المنفعة كالاستكنان من الحر والبرد وإيواء الرحال والسلع والشراء والبيع انتهى.

وما ذكره الزمخشري من أنه استثناء من البيوت كما ذكر هو مروي عن ابن عباس وعكرمة والحسن ، ولا يظهر أنه استثناء لأن الآية الأولى في البيوت المسكونة والمملوكة ، ولذلك قال ﴿ بيوتاً غير بيوتكم ﴾ وهذا الآية الثانية هي في البيوت المباحة ، وقد مثل العلماء لهذه البيوت أمثلة .

فقال محمد بن الحنفية وقتادة ومجاهد: هي في الفنادق التي في طرق المسافرين.

(313/8)

قال مجاهد : لا يسكنها أحد بل هي موقوفة يأوي إليها كل ابن سبيل

و ﴿ فيها متاع ﴾ لهم أي استمتاع بمنفعتها ، ومثل عطاء بالخرب التي تدخل للتبرز

وقال ابن زيد والشعبي: هي حوانيت القيسارية والسوق.

قال ابن الحنيفة أيضاً: هي دور مكة، وهذا لا يسوغ إلا على القول بأن دور مكة غير مملوكة، وأن الناس فيها شركاء وأن مكة فتحت عنوة.

﴿ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون﴾ وعيد للذين يدخلون البيوت غير المسكونة من أهل الريب

و ﴿ من ﴾ في ﴿ من أبصارهم ﴾ عند الأخفش زائدة أي ﴿ يغضوا ﴾ ﴿ أبصارهم ﴾ عما يحرم، وعند غيره للتبعيض وذلك أن أول نظرة لا يملكها الإنسان وإنما يغض فيما بعد ذلك، ويؤيده قوله لعليّ كرم الله وجهه: لا تتبع النظرة النظرة فإن الأولى لك وليست لك الثانية

وقال ابن عطية: يصح أن تكون ﴿ من ﴾ لبيان الجنس، ويصح أن تكون لابتداء الغاية انتهى

ولم يتقدم مبهم فتكون ﴿ من ﴾ لبيان الجنس على أن الصحيح أن من ليس من موضوعاتها أن تكون لبيان الجنس.

﴿ ويحفظوا فروجهم ﴾ أي من الزنا ومن التكشف.

ودخلت ﴿ من ﴾ في قوله ﴿ من أبصارهم ﴾ دون الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع، ألا ترى أن الزوجة ينظر زوجها إلى محاسنها من الشعر والصدور والعضد والساق والقدم، وكذلك الجارية المستعرضة وينظر من الأجنبية إلى وجهها وكفيها وأما أمر الفرج فمضيق

وعن أبي العالية وابن زيد: كل ما في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلاّ هذا فهو من الاستتار، ولا يتعين ما قاله بل حفظ الفرج يشمل النوعين.

﴿ ذلك ﴾ أي غض البصر وحفظ الفرج أطهر لهم ﴿ إن الله خبير بما يصنعون ﴾ من إحالة النظر وانكشاف العورات، فيجازي على ذلك.

وقدم غض البصر على حفظ الفرج لأن النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر لا يكاد يقدر على الاحتراز منه، وهو الباب الأكبر إلى القلب وأعمر طرق الحواس إليه ويكثر السقوط من جهته

وقال بعض الأدباء:

وما الحب إلا نظرة إثر نظرة. . .

تزيد نمواً إن تزده لجاجا

ثم ذكر تعالى حكم المؤمنات في تساويهنّ مع الرجال في الغض من الأبصار وفي الحفظ للفروج

ثم قال ﴿ ولا يبدين زينتهن ﴾ واستثنى ما ظهر من الزينة ، والزينة ما تتزين به المرأة من حلّي أو كحل أو خضاب ، فما كان ظاهراً منها كالخاتم والفتخة والكحل والخضاب فلا بأس بإبدائه للأجانب ، وما خفي منها كالسوار والخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح والقرط فلا تبديه إلا لمن استثنى

وذكر الزينة دون مواضعها مبالغة في الأمر بالتصون والتستر لأن هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر إليها لغير هؤلاء وهي الساق والعضد والعنق والرأس والصدر والآذان ، فنهى عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر لا يحل إليها لملابستها تلك المواقع بدليل النظر إليها غير ملابسة لها ، وسومح في الزينة الظاهرة لأن سترها فيه حرج فإن المرأة لا تجد بدّاً من مزاولة الأشياء بيدها ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحاكمة والنكاح ، وتضطر إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها خاصة الفقيرات منهنّ وهذا معنى قوله ﴿ إلا ما ظهر منها ﴾ يعني إلّا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره ، والأصل فيه الظهور وسومح في الزينة الخفيفة.

(314/8)

أولئك المذكورون لما كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة إلى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة وقع الفتنة من جهاتهم ولما في الطباع من النفر عن مماسة القرائب ، وتحتاج المرأة إلى صحبتهم في الأسفار للنزول والركوب وغير ذلك وقال ابن مسعود ﴿ ما ظهر منها ﴾ هو الثياب ، ونص على ذلك أحمد قال: الزينة الظاهرة الثياب ، وقال تعالى ﴿ خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ وفسرت الزينة بالثياب.

وقال ابن عباس: الكحل والخاتم.

وقال الحسن في جماعة: الوجه والكفان.

وقال ابن جريج: الوجه والكحل والخاتم والخضاب والسوار.

وقال الحسن أيضاً: الخاتم والسور.

وقال ابن عباس: الكحل والخاتم فقط.

وقال المسور بن مخرمة: هما والسوار.

وقال الحسن أيضاً: الخاتم والسوار.

وقال ابن بحر: الزينة تقع على محاسن الخلق التي فعلها الله وعلى ما يتزين به من فضل لباس، فنهاهنّ الله عن إبداء ذلك لمن ليس بمحرم واستثنى ما لا يمكن اخفاؤه في بعض الأوقات كالوجه والأطراف على غير التلذذ وأنكر بعضهم إطلاق الزينة على الخلقة والأقرب دخوله في الزينة وأي زينة أحسن من خلق العضو في غاية الاعتدال والحسن.

وفي قوله ﴿ وليضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ ﴾ دليل على أن الزينة ما يعم الخلقة وغيرها، منعهنّ من إظهار محاسن خلقهنّ فأوجب سترها بالخمار.

وقد يقال لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورها عادة وعبادة في الصلاة والحج حسن أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما، وفي السنن لأبي داود أنه عليه السلام قال «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلاّ هذا: وأشار إلى وجهه وكفيه» وقال ابن خويز منداد: إذا كانت جميلة وخيف من وجهها وكفيها الفتنة فعليها ستر ذلك، وكان النساء يغطين رؤوسهنّ بالأخمرة ويسدلنها من وراء الظهر فيبقى النحر والعنق والأذنان لا ستر عليهنّ وضمّن ﴿ وليضربن ﴾ معنى وليلقين وليضعن، فلذلك عداه بعلى كما تقول ضربت بيدي على الحائط إذا وضعتها عليه

وقرأ عياش عن أبي عمرو ﴿ وليضربن ﴾ بكسر اللام وطلحة ﴿ بخمرهنّ ﴾ بسكون الميم وأبو عمرو ونافع وعاصم وهشام ﴿ جيوبهن ﴾ بضم الجيم وباقي السبعة بكسر الجيم

وبدأ تعالى بالأزواج لأن اطلاعهم يقع على أعظم من الزينة، ثم ثنى بالمحارم وسوى بينهم في إبداء الزينة ولكن تختلف مراتبهم في الحرمة بحسب ما في نفوس البشر، فالأب والأخ ليس كابن الزوج فقد يُبدي للأب ما لا يبدى لابن الزوج.

ولم يذكر تعالى هنا العم ولا الخال

وقال الحسن: هما كسائر المحارم في جواز النظر قال: لأن الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب، وقال في سورة الأحزاب ﴿ لا جناح عليهن في آبائهن ﴾ ولم يذكر فيها البعولة وذكرهم هنا، والإضافة في ﴿ نسائهن ﴾ إلى المؤمنات تقتضي تعميم ما أضيف إليهن من النساء من مسلمة وكافرة كتابية ومشركة من اللواتي يكن في صحبة المؤمنات وخدمتهن، وأكثر السلف على أن قوله ﴿ أو نسائهن ﴾ مخصوص بمن لهن على دينهن.

قال ابن عباس: ليس للمسلمة أن تتجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدي للكافرة إلاّ ما تبدي للأجانب إلاّ أن تكون أَمة لقوله ﴿ أو ما ملكت أيمانهن ﴾ وكتب عمر إلى أبي عبيدة أن امنع نساء أهل الذمة من دخول الحمام مع المؤمنات.

والظاهر العموم في قوله ﴿ أو ما ملكت أيمانهن ﴾ فيشمل الذكور والإناث، فيجوز للعبد أن ينظر من سيدته ما ينظر أولئك المستثنون وهو مذهب عائشة وأم سلمة

وعن مجاهد: كان أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم، وروي أن عائشة كانت تمتشط وعبدها ينظر إليها.

وعن سعيد بن المسيب مثل ثم رجع عنه.

وقال ابن مسعود والحسن وابن المسيب وابن سيرين: لا ينظر العبد إلى شعر مولاته وهو قول أبي حنيفة

وفي الحديث: « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاث إلاّ مع ذي محرم » والعبد ليس بذي محرم.

وقال سعيد بن المسيب: لا يغرنكم آية النور فإن المراد بها الإماء.

قال الزمخشري: وهذا هو الصحيح لأن عبد المرأة بمنزلة الأجنبي منها خصياً كان أو فحلاً

وعن ميسون بنت بحدل الكلابية: إن معاوية دخل عليها ومعه خصي فتقنعت منه، فقال: هو خصي فقالت

: يا معاوية أترى المثلة تحلل ما حرم الله

وعند أبي حنيفة لا يحل إمساك الخصيان واستخدامهم وبيعهم وشراؤهم ، ولم ينقل عن أحد من السلف إمساكهم انتهى.

والإربة الحاجة إلى الوطء لأنهم بله لا يعرفون شيئاً من أمر النساء ، ويتبعون لأنهم يصيبون من فضل الطعام قال ابن عطية: ويدخل في هذه الصفة المجنون والمعتوه والمخنث والشيخ الفاني والزمن الموقوذ بزمانته وقرأ ابن عامر وأبو بكر بالنصب على الحال أو الاستثناء وباقي السبعة بالجر على النعت وعطف﴿ أو الطفل ﴾ على ﴿ من الرجال ﴾ قسم التابعين غير أولي الحاجة للوطء إلى قسمين رجال وأطفال ، والمفرد المحكي بأل يكون للجنس فيع ، ولذلك وصف بالجمع في قوله ﴿ الذين لم يظهروا ﴾ ومن ذلك قول العرب: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض يريد الدنانير والدراهم فكأنه قال أو الأطفال.

(316/8)

و ﴿ الطفل ﴾ ما لم يبلغ الحلم وفي مصحف حفصة أو الأطفال جمعاً.

وقال الزمخشري: وضع الواحد موضع الجمع لأنه يفيد الجنس ويبين ما بعده أنه يراد به الجمع ونحو﴿ يخرجكم طفلاً ﴾ انتهى.

ووضع المفرد موضع الجمع لا ينقاس عند سيبويه وإنما قوله﴿ الطفل ﴾ من باب المفرد المعرف بلام الجنس فيعم كقوله ﴿ إن الإنسان لفي خسر ﴾ ولذلك صح الاستثناء منه والتلاوة ثم يخرجكم بثم لا بالواو .

وقوله ونحوه ليس نحوه لأن هذا معرف بلام الجنس وطفلاً نكره ، ولا يتعين حمل طفلاً هنا على الجمع الذي لا يقيسه سيبويه لأنه يجوز أن يكون المعنى ثم يخرج كل واحد منكم كما قيل في قوله تعالى﴿ واعتدت لهن متكأ ﴾ أي لكل واحدة منهن.

وكما تقول: بنو فلان يشبعهم رغيف أي يشبع كل واحد منهم رغيف

وقوله ﴿ لم يظهروا ﴾ إما من قولهم ظهر على الشيء إذا اطّلع عليه أي لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها ، وإما من ظهر على فلان إذا قوي عليه وظهر على القرن أخذه

ومنه ﴿ فأصبحوا ظاهرين ﴾ أي غالبين قادرين علي، فالمعنى لم يبلغوا أوان القدرة على الوطء.

وقرأ الجمهور ﴿ عورات ﴾ بسكون الواو وهي لغة أكثر العرب لا يحركون الواو والياء في نحو هذا الجمع

وروي عن ابن عباس تحريك واو ﴿ عورات ﴾ بالفتح.

والمشهور في كتب النحو أن تحريك الواو والياء في مثل هذا الجمع هو لغة هذيل مدركة.

ونقل ابن خالويه في كتاب شواذ القراءات أن ابن أبي إسحاق والأعمش قرأ ﴿ عورات ﴾ بالفتح.

قال : وسمعنا ابن مجاهد يقول: هو لحن وإنما جعله لحناً وخطأ من قبل الرواية وإلاّ فله مذهب في العربية بنو تميم يقولون: روضات وجورات وعورات ، وسائر العرب بالإسكان.

وقال الفراء : العرب على تخفيف ذلك إلاّ هذيلاً فتثقل ما كان من هذا النوع من ذوات الياء والواو

وأنشدني بعضهم:

أبو بيضات رائح متأوب. . .

رفيق بمسح المنكبين سبوح

﴿ ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ﴾ كانت المرأة تضرب الأرض برجلها ليتقعقع خلخالها فيعلم أنها ذات خلخال.

وقال ابن عباس: هو قرع الخلخال بالإجراء وتحريك الخلاخل عند الرجال

وزعم حضرمي أن امرأة اتخذت خلخالاً من فضة واتخذت جزعاً فجعلته في ساقها ، فمرت على القوم فضربت برجلها الأرض فوقع الخلخال على الجزع فصوت فنزلت هذه الآية

وقال الزجاج: وسماع صوت ذي الزينة أشد تحريكاً للشهوة من إبدائها انتهى

وقال أبو محمد بن حزم ما معناه أنه تعالى نهاهن عن ذلك لأن المرأة إذا مرت على الرجال قد لا يلتفت إليها ولا يشعر بها : وهي تكره أن لا ينظر إليها ، فإذا فعلن ذلك نبهن على أنفسهن وذلك بحبهن في تعلق الرجال بهن ، وهذا من خفايا الإعلام بحالهن.

وقال مكي: ليس في كتاب الله آية أكثر ضمائر من هذه، جمعت خمسة وعشرين ضميراً للمؤمنات من مخفوض ومرفوع.

(317/8)

وقال الزمخشري: وإنما نهى عن إظهار صوت الحلّي بعد ما نهى عن إظهار الحلّي علم بذلك أن النهي عن إظهار مواقع الحلّي أبلغ.

﴿ وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون﴾ لما سبقت أوامر منه تعالى ومناه، وكان الإنسان لا يكاد يقدر على مراعاتها دائماً وإن ضبط نفسه واجتهد فلا بد من تقصير أمر بالتوبة وبترجي الفلاح إذا تابوا

وعن ابن عباس ﴿ توبوا ﴾ مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة

وقرأ ابن عامر ﴿ أيه المؤمنون ﴾ ويا أية الساحر يا أيه الثقلان بضم الهاء، ووجهه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف، فلما سقطت الألف بالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها وضمها التي للتنبيه بعد أي لغة لبني مالك رهط شقيق ابن سلمة، ووقف بعضهم بسكون الهاء لأنها كتبت في المصحف بلا ألف بعدها ووقف بعضهم بالألف.

(318/8)

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (32) وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ

تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ (33) وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (34)

لما تقدمت أوامر ونواهٍ في غض البصر وحفظ الفرج وإخفاء الزينة وغير ذلك وكان الموجب للطموح من الرجال إلى النساء ومن النساء إلى الرجال هو عدم التزوج غالباً لأن في تكاليف النكاح وما يجب لكل واحد من الزوجين ما يشغل أمر تعالى بإنكاح الأيامى ، وهم الذين لا أزواج لهم من الصنفين حتى يشتغل كل منهما بما يلزمه ، فلا يلتفت إلى غيره.

والظاهر أن الأمر في قوله ﴿ وانكحوا ﴾ للوجوب ، وبه قال أهل الظاهر ، وأكثر العلماء على أنه هنا للندب ولم يخل عصر من الأعصار من وجود ﴿ الأيامى ﴾ ولم ينكر ذلك ولا أمر الأولياء بالنكاح

وقال الزمخشري: ﴿ الأيامى ﴾ واليتامى أصلهما أيائم ويتائم فقلبا انتهى

وفي التحرير قال أبو عمر: وأيامى مقلوب أيائم ، وغيره من النحويين ذكر أن أيماً ويتيماً جمعاً على أيامي ويتامى شذوذاً يحفظ ووزنه فعالى ، وهو ظاهر كلام سيبويه

قال سيبويه في أواخر هذا باب تكسيرك ما كان من الصفات

وقالوا : وج ووجياً كما قالوا: زمن وزمنى فأجروه على المعنى كما قالوا: يتيم ويتامى وأيم وأيامى فأجروه مجرى رجاعي انتهى.

وتقدم في المفردات الأيم من لا زوج له من ذكر أو أنثى.

وفي شرح كتاب سيبويه لأبي بكر الخفاف: الأيم التي لا زوج لها ، وأصله في التي كانت متزوجة ففقدت زوجها برزءٍ طرأ عليها فهو من البلايا ، ثم قيل في البكر مجازاً لأنها لا زوج لها انتهى

﴿ منكم ﴾ خطاب للمؤمنين ، أمر تعالى بإنكاح من تأيم من الأحرار والحرائر ومن فيه صلاح من العبيد والإماء ، واندرج المؤنث في المذكر في قوله ﴿ والصالحين ﴾ وخص الصالحين ليحصن لهم دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم ، ولأن ﴿ الصالحين ﴾ من الأرقاء هم الذين يشفق مواليهم عليهم وينزلونهم منزلة الأولاد في الأثرة والمودة ، فكانوا مظنة لاهتمام بشأنهم وتقبل الوصية فيهم ، والمفسدون منهم حالهم عند مواليهم على عكس

ذلك.

وقيل: معنى ﴿ والصالحين ﴾ أي للنكاح والقيام بحقوقه.

وقرأ مجاهد والحسن من عبيدكم بالياء مكان الألف وفتح العين وأكثر استعماله في المماليك

و ﴿ إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله﴾ هذا مشروط بالمشيئة المذكورة في قوله ﴿ وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله﴾ ﴿ والله واسع ﴾ أي ذو غنى وسعة، يبسط الله لمن يشاء﴿ عليم ﴾ بحاجات الناس، فيجري عليهم ما قدر من الرزق

﴿ وليستعفف ﴾ أي ليجتهد في العفة وصون النفس وهو استفعل بمعنى طلب العفة من نفسه وحملها عليها، وجاء الفك على لغة الحجاز ولا يعلم أحد قرأ وليستعف بالإدغام﴿ الذين لا يجدون نكاحاً ﴾.

قيل النكاح هنا اسم ما يمهر وينفق في الزواج كاللحاف واللباس لما يلتحف به ويلبس، ويؤيده قوله﴿ حتى يغنيهم الله من فضله ﴾ فالمأمور بالاستعفاف هو من عدم المال الذي يتزوج به ويقوم بمصالح الزوجية

والظاهر أنه أمر ندب لقوله قبل﴿ أن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله﴾.

ومعنى ﴿ لا يجدون نكاحاً ﴾ أي لا يتمكنون من الوصول إليه، فالمعنى أنه أمر بالاستعفاف كل من تعذر عليه النكاح ولا يجده بأي وجه تعذر، ثم أغلب الموانع عن النكاح عدم المال و﴿ حتى يغنيهم ﴾ ترجئة للمستعففين وتقدمة للوعد بالتفضل عليهم، فالمعنى ليكون انتظار ذلك وتأميله لطفاً في استعفافهم وربطاً على قلوبهم، وما أحسن ما ترتبت هذه الأوامر حيث أمر أولاً بما يعصم عن الفتنة ويبعد عن مواقعة المعية وهو غض البصر، ثم بالنكاح الذي يحصن به الدين ويقع به الاستغناء بالحلال عن الحرام، ثم بالحمل على النفس الأمارة بالسوء وعزفها عن الطموح إلى الشهوة عند العجز عن النكاح إلى أن يرزق القدرة عليه انتهى وهو من كلام الزمخشري وهو حسن، ولما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والإماء رغبهم في أن

يكاتبوهم إذا طلبوا ذلك ليصيروا أحراراً فيتصرفون في أنفسهم

﴿ والذين يبتغون الكتاب ﴾ أي المكاتبة كالعتاب والمعاتبة

﴿ مما ملكت ﴾ يعم المماليك الذكور والإناث

و ﴿ الذين ﴾ يحتمل أن يكون مبتدأ وخبره الجملة ، والفاء دخلت في الخبر لما تضمن الموصول من معنى اسم الشرط ، ويحتمل أن يكون منصوباً كما تقول: زيداً فاضربه لأنه يجوز أن تقول زيداً فاضرب ، وزيداً اضرب ، فإذا دخلت الفاء كان التقدير بنية فاضرب زيداً فالفاء في جواب أمر محذوف ، وهذا يوضح في النحو بأكثر من هذا .

قال الأزهري: وسمي هذا العقد مكاتبة لما يكتب للعبد على السيد من العتق إذا أدى ما تراضيا عليه من المال ، وما يكتب للسيد على العبد من النجوم التي يؤديها ، والظاهر وجوب المكاتبة لقوله ﴿ فكاتبوهم ﴾ وهذا مذهب عطاء وعمرو بن دينار والضحاك وابن سيرين وداود ، وظاهر قول عمر لأقال لأنس حين سأل سيرين الكتابة فتلكأ أنس كاتبه ، أو لأضربنك بالدرة ، وذهب مالك وجماعة إلى أنه أمر ندب وصيغتها كاتبتك على كذا ، ويعين ما كاتبه عليه ، وظاهر الأمر يقتضي أنه لا يشترط تنجيم ولا حلول بل يكون حالاً ومؤجلاً ومنجماً وغير منجم ، وهذا مذهب أبي حنيفة .

وقال الشافعي: لا يجوز على أقل من ثلاثة أنجم.

وقال أكثر العلماء: يجوز على نجم واحد .

وقال ابن خويز منداد: إذا كاتب على مال معجل كان عتقاً على مال ولم تكن كتابة ، وأجاز بعض المالكية الكتابة الحالية وسماها قطاعة.

والخير المال قاله ابن عباس ومجاهد وعطاء والضحاك ، أو الحيلة التي تقتضي الكسب قاله ابن عباس أيضاً أو الدين قاله الحسن ، أو إقامة الصلاة قاله عبيدة السلماني ، أو الصدق والوفاء والأمانة قاله الحسن وإبراهيم أو إرادة خير بالكتابة قاله سعيد بن جبير.

وقال الشافعي: الأمانة والقوة على الكسب ولذي يظهر من الاستعمال أنه الدين يقول: فلان فيه خير فلا يتبادر إلى الذهن إلاّ الصلاح، والأمر بالكتابة مقيد بهذا الشرط، فلو لم يعلم فيه خيراً لم تكن الكتابة مطلوبة بقوله ﴿ فكاتبوهم ﴾ والظاهر في ﴿ وآتوهم ﴾ أنه أمر للمكاتبين وكذا قال المفسرون وجمهور العلماء واختلفوا هل هو على الوجوب أو على الندب؟ واستحسن ابن مسعود والحسن أن يكون ثلث الكتابة وَعلى ربعها، وقتادة عشرها.

وقال عمر: من أول نجومه مبادرة إلى الخير.

وقال مالك: من آخر نجم.

وقال بريدة والحسن والنخعي وعكرمة والكلبي والمقاتلان أمر الناس جميعاً بمواساة المكاتب وإعانته.

وقال زيد بن أسلم: الخطاب لولاة الأمور أن يعطوا المكاتبين من مال الصدقة حقهم وهو الذي تضمنه قوله ﴿ وفي الرقاب ﴾.

وقال صاحب النظم: لو كان المراد بالإيتاء الحط لوجب أن تكون العبارة العربية ضعوا عنهم أو قاصوهم، فلما قال ﴿ وآتوهم ﴾ دل على أنه من الزكاة إذ هي مناولة وإعطاء، ويؤكده أنه أمر بإعطاء وما أطلق عليه الإعطاء كان سبيله الصدقة.

وقوله ﴿ من مال الله الذي آتاكم ﴾ هو ما ثبت ملكه للمالك أمر بإخراج بعضه، ومال الكتابة ليس بدين صحيح لأنه على عبده، والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح وأيضاً ما آتاه الله هو الذي يحصل في يده ويملكه وما يسقطه عقيب العقد لا يحصل له عليه ملك فلا يستحق الصفة بأنه من مال الله الذي آتاه ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ﴾ في صحيح مسلم عن جابر إن جارية لعبد الله بن أُبَيّ يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة كان يكرههما على الزنا، فشكيا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وقيل: كانت له ست معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة جاءته إحداهن ذات يوم بدينار وأخرى بيرد، فقال لهما ارجعا فازنيا، فقالتا: والله لا نفعل ذلك وقد جاءنا الله بالإسلام وحرم الزنا فأتتا رسول الله

صلى الله عليه وسلم وشكتا فنزلت والفتاة المملوكة وهذا خطاب للجميع ، ويؤكد أن يكون ﴿ وآتوهم ﴾ خطاباً للجميع والنهي عن الإكراه على الزنا مشروط بإرادة التعفف منهن ، لأنه لا يمكن الإكراه إلاّ مع إرادة التحصن ، أما إذا كانت مريدة للزنا فإنه لا يتصور الإكراه .

وكلمه ﴿ إن ﴾ وإيثارها على إذا إيذان بأن المسافحات كن يفعلن ذلك برغبة وطواعية منهن ، وأن ما وجد من معاذة ومسيكة من خبر الشاذ النادر.

وقد ذهب هذا النظر على كثير من المفسرين فقال بعضهم ﴿ إن أردن ﴾ راجع إلى قوله ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ﴾ وهذا فيه بعد وفصل كثير ، وأيضاً فالأيامى يشمل الذكور والإناث ، فكان لو أريد هذا المعنى لكان التركيب : إن أرادوا تحصناً فيغلب المذكر على المؤنث

وقال بعضهم : هذا الشرط ملغى.

(321/8)

وقال الكرماني : هذا شرط في الظاهر وليس بشرط كقوله ﴿ إن علمتم فيهم خيراً ﴾ ومع أنه وإن كان لم يعلم خيراً صحت الكتابة.

وقال ابن عيسى : جاء بصيغة الشرط لتفحيش الإكراه على ذلك ، وقال لأنها نزلت على سبب فوقع النهي على تلك الصفة انتهى.

و ﴿ عرض الحياة الدنيا ﴾ هو ما يكسبنه بالزنا.

وقوله ﴿ فإن الله ﴾ جواب للشرط.

والصحيح أن التقدير ﴿ غفور رحيم ﴾ لهم ليكون جواب الشرط فيه ضمير يعود على من الذين هو اسم الشرط ، ويكون ذلك مشروطاً بالتوبة

ولما غفل الزمخشري وابن عطية وأبو البقاء عن هذا الحكم قدروا ﴿ فإن الله ﴾ ﴿ غفور رحيم ﴾ لهن أي

للمكرهات ، فعريت جملة جواب الشرط من ضمير يعود على اسم الشرط

وقد ضعف ما قلناه أبو عبد الله الرازي فقال: فيه وجهان أحدهما : فإن الله غفور رحيم لهنّ لأن الإكراه يزيل الإثم والعقوبة من المكره فيما فعل ، والثاني: فإن الله غفور رحيم للمكره بشرط التوبة ، وهذا ضعيف لأنه على التفسير الأول لا حاجة لهذا الإضمار.

وعلى الثاني يحتاج إليه انتهى .

وكلامهم كلام من لم يمعن في لسان العرب

فإن قلت : قوله ﴿ إكراههن ﴾ مصدر أضيف إلى المفعول والفاعل مع المصدر محذوف ، والمحذوف كالملفوظ والتقدير من بعد إكراههم إياهنّ والربط يحصل بهذا المحذوف المقدر فلتجز المسألة قلت لم يعدوا في الروابط الفاعل المخوف ، تقول : هند عجبت من ضربها زيداً فتجوز المسألة ، ولو قلت هند عجبت من ضرب زيداً لم تجز.

ولما قدر الزمخشري في أحد تقدير أنه لهن أورد سؤالاً فإن قلت لا حاجة إلى تعليق المغفرة بهن لأن المكرهة على الزنا بخلاف المكره عليه في أنها غير آثمة قلت لعل الإكراه كان دون ما اعتبرته الشريعة من إكراه بقتل أو بما يخاف منه التلف أو ذهاب العضو من ضرب عنيف وغيره حتى يسلم من الإثم ، وربما قصرت عن الحد الذي تعذر فيه فتكون آثمة انتهى.

وهذا السؤال والجواب مبنيان على تقدير لهنّ

وقرأ ﴿ مبينات ﴾ بفتح الياء الحرميان وأبو عمرو وأبو بكر أي بيَّن الله في هذه السورة وأوضح آيات تضمنت أحكاماً وحدوداً وفرائض ، فتلك الآيات هي المبينة ، ويجوز أن يكون المراد مبيناً فيها ثم اتسع فيكون المبين في الحقيقة غيرها .

وهي ظرف للمبين.

وقرأ باقي السبعة والحسن وطلحة والأعمش بكسر الياء ، فإما أن تكون تعدية أي ﴿ مبينات ﴾ غيرها من الأحكام والحدود ، فأسند ذلك إليها مجازاً ، وإما أن تكون لا تتعدى أي بينات في نفسها لا تحتاج إلى موضح بل هي واضحة لقولهم في المثل.

قد بيَّن الصبح لذي عينين.

أي قد ظهر ووضح.

وقوله ﴿ ومثلاً ﴾ معطوف على آيات ، فيحتمل أن يكون المعنى ﴿ ومثلاً ﴾ من أمثال الذين من قبلكم ، أي قصة غريبة من قصصهم كقصة يوسف ومريم في براءتهما لبراءة من رميت بحديث الإفك لينظروا قدرة الله في خلقه وصنعه فيه فيعتبروا.

وقال الضحاك: والمراد بالمثل ما في التوراة والإنجيل من إقامة الحدود ، فأنزل في القرآن مثله

وقال مقاتل : أي شبهاً من حالهم في تكذيب الرسل أي بينا لكم ما أحللنا بهم من العذاب لتمردهم ، فجعلنا ذلك مثلاً لكم لتعلموا أنكم إذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب

﴿ وموعظة للمتقين ﴾ أي ما وعظ في الآيات والمثل من نحو قوله﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة ﴾ ﴿ ولولا إذ سمعتموه . . .

. . .

يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً﴾ وخص المتقين لأنهم المنتفعون بالموعظة

(322/8)

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ(35) فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ(36) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ

يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ(37) لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ(38)

النور في كلام العرب الضوء المدرك بالبصر ، فإسناده إلى الله تعالى مجاز كما تقول زيد كرم وجود وإسناده على اعتبارين ، إما على أنه بمعنى اسم الفاعل أي منوّر السموات والأرض ، ويؤيد هذا التأويل قراءة عليّ بن أبي طالب وأبي جعفر وعبد العزيز المكي وزيد بن عليّ وثابت بن أبي حفصة والقورصي ومسلمة بن عبد الملك وأبي عبدالرحمن السلمي وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة﴿ نور ﴾ فعلاً ماضياً و﴿ الأرض ﴾ بالنصب.

وإما على حذف أي ذو نور ، ويؤيده قوله﴿ مثل نوره ﴾ ويحتمل أن يجعل نوراً على سبيل المدح ، كما قالوا فلان شمس البلاد ونور القبائل وقمرها ، وهذا مستفيض في كلام العرب وأشعارها .

قال الشاعر :

كأنك شمس والملوك كواكب . . .

وقال :

قمر القبائل خالد بن زيد . . .

وقال :

إذا سار عبد الله من مرو ليلة . . .

فقد سار منها بدرها وجمالها

ويروى نورها ، وأضاف النور إلى﴿ السموات والأرض ﴾ لدلالة على سعة إشراقه وفشو إضاءته حتى يضيء له السموات والأرض ، أو يراد أهل السموات والأرض وأنهم يستضيئون به

وقال ابن عباس: ﴿ نور السموات ﴾ أي هادي أهل السموات.

وقال مجاهد : مدبر أمور السموات.

وقال الحسن : منور السموات.

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم

وقال أبي : الله به نور السموات أو منه نور السموات أي ضياؤها

وقال أبو العالية: مزين السموات بالشمس والقمر والنجوم ، ومزين الأرض بالأنبياء والعلماء.

وقيل : المنزه من كل عيب امرأة نوار بريئة من الريبة والفحشاء

وقال الكرماني: هو الذي يرى ويرى به مجاز وصف الله به لأنه يرى ويرى بسببه مخلوقاته لأنه خلقها وأوجدها .

والظاهر أن الضمير في ﴿ مثل نوره ﴾ عائد على الله تعالى.

واختلفوا في هذا القول ما المراد بالنور المضاف إليه تعالى

فقيل : الآيات البينات في قوله ﴿ ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ﴾ وقيل : الإيمان المقذوف في قلوب المؤمنين.

وقيل : النور هنا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقيل : النور هنا المؤمن.

وقال كعب وابن جبير: الضمير في ﴿ نوره ﴾ عائد على محمد صلى الله عليه وسلم ، أي مثل نور محمد

وقال أبيّ : هو عائد على المؤمنين وفي قراءته مثل نور المؤمن

وروي أيضاً فيها مثل نور من آمن به

وقال الحسن : يعود على القرآن والإيمان وهذه الأقوال الثلاثة عاد فيها الضمير على غير مذكور ، ونقلت المعنى المقصود بالآية بخلاف عوده على الله تعالى ، ولذلك قال مكي يوقف على ﴿ الأرض ﴾ في تلك الأقوال الثلاثة.

واختلفوا في هذا التشبيه أهو تشبيه جملة بجملة لا يقصد فيها إلى تشبيه جزء بجزء ومقابلة شيء بشيء ، أو مما قصد به ذلك أي مثل نور الله الذي هو هداه واتقانه صنعة كل مخلوق وبراهينه الساطعة على الجملة كهذه الجملة من النور الذي تتخذونه أنتم على هذه الصفة التي هي أبلغ صفات النور الذي بين أيدي الناس ، أي مثل نور الله في الوضوح كهذا الذي هو منتهاكم أيها البشر

وقيل : هو من التشبيه المفصل المقابل جزءاً بجزء ، وقرروه على تلك الأقوال الثلاثة أي﴿ مثل نوره ﴾ في محمد أو في المؤمن أو في القرآن والإيمان﴿ كمشكاة ﴾ فالمشكاة هو الرسول أو صدره﴿ والمصباح ﴾ هو النبوة وما يتصل بها من علمه وهداه و﴿ الزجاجة ﴾ قلبه.

والشجرة المباركة الوحي والملائكة رسل الله إليه ، وشبه الفصل به بالزيت وهو الحجج والبراهين والآيات التي تضمنها الوحي وعلى قول المؤمن فالمشكاة صدره و﴿ المصباح ﴾ الأيمان والعلم.

و ﴿ الزجاجة ﴾ قلبه والشجرة القرآن وزيتها هو الحجج والحكمة التي تضمنها

قال أبيّ : فهو على أحسن الحال يمشي في الناس كالرجل الحي يمشي في قبور الأموات ، وعلى قول الإيمان والقرآن أي مثل الإيمان والقرآن في صدر المؤمن في قلبه﴿ كمشكاة ﴾ وهذا القول ليس في مقابلة التشبيه كالأولين ، لأن المشكاة ليست تقابل الإيمان

وقال الزمخشري: أي صفة ﴿ نوره ﴾ لعجيبة الشأن في الإضاءة ﴿ كمشكاة ﴾ أي كصفة مشكاة انتهى.

ويظهر لي أن قوله ﴿ كمشكاة ﴾ هو على حذف مضاف أي﴿ مثل نوره ﴾ مثل نور مشكاة وتقدّم في المفردات أن المشكاة هي الكوة غير النافذة ، وهو قول ابن جبير وسعيد بن عياض والجمهور

وقال أبو موسى : المشكاة الحديدة والرصاصة التي تلوى فيها الفتيل في جوف الزجاجة

وقال مجاهد : المشكاة العمود الذي يكون المصباح على رأسه ، وقال أيضاً الحدائد التي تعلق فيها القناديل

﴿ فيها مصباح ﴾ أي سراج ضخم ، والظاهر أن﴿ الزجاجة ﴾ ظرف للمصباح لقوله﴿ المصباح في زجاجة ﴾ وقدره الزمخشري في زجاج شامي ، وكأن عنده أصفى الزجاج هو الشامي ولم يقيد في الآية

وقرأ أبو رجاء ونصر بن عاصم﴿ في زجاجة الزجاجة ﴾ بكسر الزاي فيهما ، وابن أبي عبلة ونصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد بفتحها.

﴿ كأنها ﴾ أي كأن الزجاجة لصفاء جوهرها وذاتها وهو أبلغ في الإنارة ، ولما احتوت عليه من المصباح.

﴿ كوكب دري ﴾ قال الضحاك: هو الزهرة شبه الزجاجة في زهرتها بأحد الدراري من الكواكب المشاهير ، وهي المشتري ، والزهرة ، والمريخ ، وسهيل ونحو ذلك

وقرأ الجمهور من السبعة نافع وابن عامر وحفص وابن كثير﴿ دُرّي ﴾ بضم الدال وتشديد الراء والياء ، والظاهر نسبة الكوكب إلى الدر لبياضه وصفائه ، ويحتمل أن يكون أصله الهمز فأبدل وأدغم

وقرأ قتادة وزيد بن عليّ والضحاك كذلك إلاّ أنهما فتحا الدال

وروى ذلك عن نصر بن عاصم وأبي رجاء وابن المسيب

وقرأ الزهري كذلك إلاّ أنه كسر الدال

وقرأ حمزة كذلك إلاّ أنه همز من الدرء بمعنى الدفع ، أي يدفع بعضها بعضاً ، أو يدفع ضوؤها خفاءها ووزنها فعيل.

قيل : ولا يوجد فعيل إلاّ قولهم مريق للعصفر ودريء في هذه القراءة

(324/8)

قيل : وسرية إذا قيل إنها مشتقة من السرور ، وأبدل من أحد المضعفات الياء فأدغمت فيها ياء فعيل ، وسمع أيضاً مريخ للذي في داخل القرن اليابس بضم الميم وكسرها.

وقيل : منه عليه.

وقيل : ﴿ دري ﴾ ووزنه في الأصل فعول كسبوح فاستثقل الضم فرد إلى الكسر ، وكذا قيل في سرته ودرته

وقرأ أبو عمرو والكسائي كذلك إلاّ أنه كسر الدال وهو بناء كثير في الأسماء نحو سكين وفي الأوصاف سكير

وقرأ قتادة أيضاً وأبان بن عثمان وابن المسيب وأبو رجاء وعمرو بن فائد والأعمش ونصر بن عاصم كذلك إلاّ أنه بفتح الدال.

قال ابن جني : وهذا عزيز لم يحفظ منه إلاّ السكينة بفتح السين وشدّ الكاف انتهى

وفي الأبنية حكى الأخفش كوكب دريء من درأته ودرية وعليك بالسكينةوالوقار عن أبي زيد.

وحكى الفراء بكسر السين.

وقرأ الأخوان وأبو بكر والحسن وزيد بن عليّ وقتادة وابن وثاب وطلحة وعيسى والأعمش﴿ تُوقد ﴾ بضم التاء أي﴿ الزجاجة ﴾ مضارع أوقدت مبيناً للمفعول، ونافع وابن عامر وحفص كذلك إلاّ أنه بالياء أي﴿ المصباح ﴾ وابن كثير وأبو عمرو﴿ توقد ﴾ بفتح الأربعة فعلاً ماضياً أي﴿ المصباح ﴾.

والحسن والسلمي وقتادة وابن محيصن وسلام ومجاهد وابن أبي إسحاق والمفضل عن عاصم كذلك إلاّ أنه بضم الدال مضارع﴿ توقد ﴾ وأصله تتوقد أي﴿ الزجاجة ﴾.

وقرأ عبد الله وقد بغير تاء وشدد القاف جعله فعلاً ماضياً أي وقد المصباح.

وقرأ السلمي وقتادة وسلام أيضاً كذلك إلاّ أنه بالياء من تحت

وجاء كذلك عن الحسن وابن محيصن، وأصله يتوقد أي﴿ المصباح ﴾ إلاّ أن حذف الياء في يتوقد مقيس لدلالة ما أبقى على ما حذف.

وفي﴿ يوقد ﴾ شاذ جداً لأن الياء الباقية لا تدل على التاء المحذوفة، وله وجه من القياس وهو حمله على يعد إذ حمل يعد وتعد وأعد في حذف الواو كذلك هذ لما حذفوا من تتوقد بالتاءين حذفوا التاء مع الياء وإن لم يكن اجتماع التاء والياء مستثقلاً.

﴿ من شجرة ﴾ أي من زيت شجرة، وهي شجرة الزيتون.

﴿ مباركة ﴾ كثيرة المنافع أو لأنها تنبت في الأرض التي بارك فيها للعالمين.

وقيل: بارك فيها للعالمين.

وقيل: بارك فيها سبعون نبياً منهم إبراهيم عليه السلام، والزيتون من أعظم الشجر ثمراً ونماء واطراد أفنان ونضارة أفنان.

وقال أبو طالب:

بورك الميت الغريب كما . . .

بورك نضر الرمان والزيتون

﴿ لا شرقية ولا غربية ﴾ .

قال ابن زيد : هي من شجر الشام فهي ليست من شرق الأرض ولا من غربها ، لأن شجر الشام أفضل الشجر .

وقال ابن عباس وعكرمة وقتادة وغيرهم: هي في منكشف من الأرض تصيبها الشمس طول النهار تستدير عليها ، فليست خالصة للشرق فتسمى ﴿ شرقية ﴾ ، ولا للغرب فتسمى ﴿ غربية ﴾ وقال الحسن : هذا مثل وليست من شجر الدنيا إذ لو كانت في الدنيا لكانت شرقية أو غربية

(325/8)

وعن ابن عباس: أنها في درجة أحاطت بها فليست منكشفة لا من جهة الشرق ولا من جهة الغرب ، وهذا لا يصح عن ابن عباس لأنها إذا كانت بهذه الصفة فسد جلها .

وقال ابن عطية: إنها في وسط الشجر لا تصيبها الشمس طالعة ولا غاربة ، بل تصيبها بالغداة والعشي

وقال عكرمة: هي من شجر الجنة.

وقال ابن عمر : الشجرة مثل أي إنها ملة إبراهيم ليست بيهودية ولا نصرانية

وقيل : ملة الإسلام ليست بشديدة ولا لينة

وقيل : لا مضحى ولا مفيأة ، ولكن الشمس والظل يتعاقبان عليها ، وذلك أجود لحملها وأصفى لدهنها

و ﴿ زيتونة ﴾ بدل من ﴿ شجرة ﴾ وجوز بعضهم فيه أن يكون عطف بيان ، ولا يجوز على مذهب البصريين لأن عطف البيان عندهم لا يكون إلّا في المعارف ، وأجاز الكوفيون وتبعهم الفارسي أنه يكون في النكرات.

و ﴿ لا شرقية ﴾ ﴿ ولا ﴾ على ﴿ غربية ﴾ على قراءة الجمهور بالخفض صفة لزيتونة

وقرأ الضحاك بالرفع أي لا هي شرقية ولا غربية ، والجملة في موضع الصفة

﴿ يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ﴾ مبالغة في صفاء الزيت وأنه لإشراقه وجودته يكاد يضيء من غير نار.

والجملة من قوله ﴿ ولو لم تمسسه نار ﴾ حالية معطوفة على حال محذوفة أي ﴿ يكاد زيتها يضيء ﴾ في كل حال ولو في هذه الحال التي تقتضي أنه لا يضيء لانتفاء مس النار له، وتقدم لنا أن هذا العطف إنما يأتي مرتباً لما كان لا ينبغي أن يقع لامتناع الترتيب في العادة وللاستقطع حتى يدخل ما لا يقدر دخوله فيما قبله نحو: «أعطوا السائل ولو جاء على فرس، ردوا السائل ولو بظلف محرق».

وقرأ الجمهور: ﴿ تمسسه ﴾ بالتاء وابن عباس والحسن بالياء من تحت، وحسنه الفصل وأن تأنيث النار مجازي وهو مؤنث بغير علامة.

﴿ نور على نور ﴾ أي متضاعف تعاون عليه المشكاة والزجاجة والمصباح والزيت، فلم يبق مما يقوى النور ويزيده إشراقاً شيء لأن المصباح إذا كان في مكان ضيق كان أجمع لنوره بخلاف المكان المتسع، فإنه ينشر النور، والقنديل أعون شيء على زيادة النور وكذلك الزيت وصفاؤه، وهنا تم المثال

ثم قال ﴿ يهدي الله لنوره من يشاء ﴾ أي لهداه والإيمان من يشاء هدايته ويصطفيه لها.

ومن فسر ﴿ النور ﴾ في ﴿ مثل نوره ﴾ بالنبوة قدر يهدي الله إلى نبوته.

وقيل: إلى الاستدلال بالآيات، ثم ذكر تعالى أنه يضرب الأمثال للناس ليقع لهم العبرة والنظر المؤدّي إلى الإيمان، ثم ذكر إحاطة علمه بالأشياء فهو يضع هداه عند من يشاء.

﴿ في بيوت ﴾ متعلق بيوقد قاله الرماني، أو في موضع الصفة لقوله ﴿ كمشكاة ﴾ أي كمشكاة في بيوت قاله الحوفي، وتبعه الزمخشري قال ﴿ كمشكاة ﴾ في بعض بيوت الله وهي المساجد.

(326/8)

وقال ﴿ مثل نوره ﴾ كما ترى في المسجد نور المشكاة التي من صفتها كيت وكيت انتهى.

وقوله كأنه إلى آخره تفسير معنى لا تفسير إعراب أو في موضع الصفة لمصباح أي مصباح ﴿ في بيوت ﴾ قاله بعضهم أو في موضع الصفة لزجاجة قاله بعضهم ، وعلى هذه الأقوال الأربعة لا يوقف على قوله ﴿ عليم ﴾ .

وقيل : ﴿ في بيوت ﴾ مستأنف والعامل فيه ﴿ يسبح ﴾ حكاه أبو حاتم وجوزه الزمخشري.

فقال : وقد ذكر تعلقه بكمشكاة قال: أو بما بعده وهو ﴿ يسبح ﴾ أي ﴿ يسبح له ﴾ رجال في بيوت وفيها تكرير كقولك زيد في الدار جالس فيها أو بمحذوف كقوله ﴿ في تسع آيات ﴾ أي سبحوا في بيوت انتهى.

وعلى هذه الأقوال الثلاثة يوقف على قوله ﴿ عليم ﴾ والذي اختاره أن يتعلق ﴿ في بيوت ﴾ بقوله ﴿ يسبح ﴾ وإن ارتباط هذه بما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر أنه يهدي لنوره من يشاء ذكر حال من حصلت له الهداية لذلك النور وهم المؤمنون ، ثم ذكر أشرف عبادتهم القلبية وهو تنزيههم الله عن النقائص إظهار ذلك بالتلفظ به في مساجد الجماعات ، ثم ذكر سائر أوصافهم من التزام ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وخوفهم ما يكون في البعث.

ولذلك جاء مقابل المؤمنين وهم الكفار في قوله ﴿ والذين كفروا ﴾ وكأنه لما ذكرت الهداية للنور جاء في التقسيم لقابل الهداية وعدم قابلها ، فبدىء بالمؤمن وما تأثر به من أنواع الهدى ثم ذكر الكافر

والظاهر أن قوله ﴿ في بيوت ﴾ أريد به مدلوله من الجمعية.

وقال الحسن : أريد به بيت المقدس ، وسمى بيوتاً من حيث فيه يتحيز بعضها عن بعض ، ويؤثر أن عادة بني إسرائيل في وقيده في غاية التهمم والزيت متهم على ظروفه وقد صنع صنعة وقدس حتى لا يجري الوقيد بغيره ، فكان أضوأ بيوت الأرض.

والظاهر أن ﴿ في بيوت ﴾ مطلق فيصدق على المساجد والبيوت التي تقع فيها الصلاة والعلم

وقال مجاهد : بيوت الرسول صلى الله عليه وسلم

وقال ابن عباس والحسن أيضاً ومجاهد: هي المساجد التي من عادتها أن تنور بذلك النوع من المصابيح

وقيل : الكعبة وبيت المقدس ومسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ومسجد قباء

وقيل : بيوت الأنبياء.

ويقوي أنها المساجد قوله ﴿ يسبح له فيها بالغدو والآصال ﴾ وإذنه تعالى وأمره بأن ﴿ ترفع ﴾ أي يعظم قدرها قاله الحسن والضحاك.

وقال ابن عباس ومجاهد: تبنى وتعلى من قوله ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ﴾ وقيل: ﴿ ترفع ﴾ تطهر من الأنجاس والمعاصي.

وقيل: ﴿ ترفع ﴾ أي ترفع فيها الحوائج إلى الله.

وقيل: ﴿ ترفع ﴾ الأصوات بذكر الله وتلاوة القرآن.

﴿ ويذكر فيها اسمه ﴾ ظاهره مطلق الذكر فيعم كل ذكر عموم البدل

وعن ابن عباس: توحيده وهو لا إله إلاّ الله.

وعنه: يتلى فيها كتابه.

وقيل: أسماؤه الحسنى.

وقيل: يصلى فيها.

(327/8)

وقرأ الجمهور ﴿ يُسبح ﴾ بكسر الباء وبالياء من تحت، وابن وثاب وأبو حيوة كذلك إلاّ أنه بالتاء من فوق، وابن عامر وأبو بكر والبحتري عن حفص ومحبوب عن أبي عمرو والمهال عن يعقوب والمفضل وأبان بفتحها وبالياء من تحت واحد المجرورات في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله، والأولى الذي يلي الفعل لأن طلب الفعل للمرفوع أقوى من طلبه للمنصوب الفضلة

وقرأ أبو جعفر: تسبح بالتاء من فوق وفتح الباء.

وقال الزمخشري: ووجهها أن تسند إلى أوقات الغدو والآصال على زيادة الباء، وتجعل الأوقات مسبحة والمراد بها كصيد عليه يومان والمراد وحشهما انتهى

ويجوز أن يكون المفعول الذي لم يسم فاعله ضمير التسبيحة الدال عليه ﴿ تسبح ﴾ أي تسبح له هي أي التسبيحة كما قالوا ﴿ ليجزي قوماً ﴾ في قراءة من بناه للمفعول أي ليجزي هو أي الجزاء

وقرأ أبو مجلز: والإيصال وتقدم نظيره وارتفع ﴿ رجال ﴾ على هاتين القراءتين على الفاعلية بإضمار فعل أي ﴿ يسبح ﴾ أو يسبح له رجال.

واختلف في اقتياس هذا ، فعلى اقتياسه نحو ضربت هند زيد أي ضربها زيد ، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي المسبح رجال.

وتقدم الكلام في تفسير الغدو والآصال والمراد بهما.

ثم ذكر تعالى وصف المسبحين بأنهم لمراقبتهم أمر الله وطلبهم رضاه لا يشتغلون عن ذكر الله واحتمل قوله ﴿ لا تلهيهم تجارة ولا بيع ﴾ وجهين: أحدهما : أنهم لا تجارة لهم ولا بيع فيلهيهم عن ذكر الله كقوله

على لاحب لا يهتدى بمناره. . .

أي لا منار له فيهتدى به.

والثاني: أنهم ذوو تجارة وبيع ولكن لا يشغلهم ذلك عن ذكر الله وعما فرض عليهم ، والظاهر مغايرة التجارة والبيع ، ولذلك عطف فاحتمل أن تكون تجارة من إطلاق العام ويراد به الخاص ، فأراد بالتجارة الشراء ولذلك قابله بالبيع ، أو يراد تجارة الجلب ويقال: تجر فلان في كذا إذا جلبه وبالبيع البيع بالأسواق ، ويحتمل أن يكون ﴿ ولا بيع ﴾ من ذكر خاص بعد عام ، لأن التجارة هي البيع والشراء طلباً للربح

ونبه على هذا الخاص لأنه في الإلهاء أدخل من قبل أن التاجر إذا اتجهت له بيعة رابحة وهي طلبته الكلية من صناعته ألهته ما لا يلهيه شيء يتوقع فيه الربح لأن هذا يقين وذاك مظنون

قال الزمخشري: التاء في إقامة عوض من العين الساقطة للإعلال والأصل أقوام ، فلما أضيفت أقيمت الإضافة مقام حرف التعويض فأسقطت ونحوه:

وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا. . .

انتهى.

وهذا الذي ذكر من أن التاء سقطت لأجل الإضافة هو مذهب الفراء ومذهب البصريين ، أن التاء من نحو

هذا لا تسقط للإضافة وتقدم لنا الكلام على﴿ وإقام الصلاة ﴾ في الأنبياء وصدر البيت الذي أنشد عجزه قوله :

إن الخليط أجدوا البين فانجردوا . . .

وقد تأول خالد بن كلثوم قوله عدا الأمر على أنه جمع عدوة ، والعدوة الناحية كأن الشاعر أراد نواحي الأمر وجوانبه.

(328/8)

﴿ يخافون يوماً ﴾ هو يوم القيامة ، والظاهر أن معنى﴿ تتقلب ﴾ تضطرب من هول ذلك اليوم كما قال تعالى ﴿ وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر﴾ فتقلبها هو قلقها واضطرابها ، فتتقلب من طمع في النجاة إلى طمع ومن حذر هلاك إلى هلاك

وهذا المعنى تستعمله العرب في الحروب كقوله

بل كان قلبك في جناحي طائر . . .

ويبعد قول من قال﴿ تتقلب ﴾ على جمرج هنم لأن ذلك ليس في يوم القيامة بل بعده

وقول من قال إن تقلبها ظهور الحق لها أي فتتقلب عن معتقدات الضلال إلى اعتقاد الحق على وجهه فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعاً عليها ، وتبصر الأبصار بعد أن كانت عمياً والقول الأول أبلغ في التهويل

وقرأ ابن محيصن : تُقلب بإدغام التاء في التاء .

واللام في ﴿ ليجزيهم ﴾ متعلقة بمحذوف أي فعلوا ذلك﴿ ليجزيهم ﴾ ويجوز أن تتعلق بيسبح وهو الظاهر .

وقال الزمخشري : والمعنى يسبحون ويخافون﴿ ليجزيهم ﴾ انتهى .

والظاهر أن قوله﴿ يخافون ﴾ صفة لرجال كما أن﴿ لا تلهيهم ﴾ كذلك .

﴿ أحسن ﴾ هو على حذف مضاف أي ثواب أحسن ما عملوا ، أو﴿ أحسن ﴾ جزاء ما عملوا .

﴿ ويزيدهم من فضله ﴾ على ما تقتضيه أعمالهم ، فأهل الجنة أبداً في مزيد

وقال الزمخشري: ﴿ ليجزيهم ﴾ ثوابهم مضاعفاً ﴿ ويزيدهم ﴾ على الثواب تفضيلاً وكذلك معنى قوله ﴿ الحسنى ﴾ وزيادة المثوبة الحسنى ، وزيادة عليها من التفضل وعطاء الله عز وجل إما تفضل وإما ثواب وإما عوض.

﴿ والله يرزق من يشاء ﴾ ما يتفضل به ﴿ بغير حساب ﴾ فأما الثواب فله حسنات لكونه على حسب الاستحقاق انتهى.

وفي قوله على حسب الاستحقاق دسيسة اعتزال

(329/8)

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ(39) أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ (40)

لما ذكر تعالى حالة الإيمان والمؤمنين وتنويره قلوبهم ووصفهم بما وصفهم من الأعمال النافعة في الآخرة عقب ذلك بذكر مقابلهم الكفرة وأعمالهم ، فمثل لهم ولأعمالهم مثلين أحدهما يقتضي بطلان أعمالهم في الآخرة وأنهم لا ينتفعون بها.

والثاني يقتضي حالها في الدنيا من ارتباكها في الضلال والظلمة شبه أولاً أعمالهم في اضمحلالها وفقدان ثمرتها بسراب في مكان منخفض ظنه الظمآن ماء فقصده وأتعب نفسه في الوصول إليه

﴿ حتى إذا جاءه ﴾ أي جاء موضعه الذي تخيله.

فيه ﴿ لم يجده شيئاً ﴾ أي فقده لأنه مع الدنو لا يرى شيئاً.

كذلك الكافر يظن أن عمله في الدنيا نافعه حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم ينفعه عمله بل صار وبالاً عليه

وقرأ مسلمة بن محارب : بقيعات بتاء ممطوطة جمع قيعة كديمات وقيمات في ديمة وقيمة ، وعنه أيضاً بتاء شكل الهاء ويقف عليها بالهاء فيحتمل أن يكون جمع قيعة ، ووقف بالهاء على لغة طيء كما قالوا البناه والأخواه في الوقف على البنات والأخوات.

قال صاحب اللوامح: ويجوز أن يريد قيعة كالعامة أي كالقراءة العامة ، لكنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف مثل مخر نبق لينباع.

وقال الزمخشري: وقد جعل بعضهم بقيعات بتاء ممدودة كرجل عزهاة

وقال صاحب اللوامح: ويجوز أنه جعله مثل سعلة وسعلاة وليلة وليلاة ، والقيعة مفرد مرادف للقاع أو جمع قاع كتار وتيرة ، فتكون على هذا قراءة قيعات جمع صحة تناول جمع تكسير مثل رجالات قريش وجمالات صفر.

وقرأ شيبة وأبو جعفر ونافع بخلاف عنهما ﴿ الظمآن ﴾ بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الميم ، والظاهر أن قوله ﴿ يحسبه الظمآن ﴾ هو من صفات السراب ولا يعني إلاّ مطلق ﴿ الظمآن ﴾ لا الكافر ﴿ الظمآن ﴾

وقال الزمخشري: شبه ما يعمله من لا يعتقد الإيمان ولا يتبع الحق من الأعمال الصالحة التي يحسبها أن تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه يوم القيامة ، ثم يخيب في العاقبة أمله ويلقى خلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه ويجد ربانية الله عنده ، يأخذونه ويعتلونه ويسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله فيهم ﴿ عاملة ناصبة ﴾ ﴿ يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ﴾ ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ﴾ وقيل : نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الإسلام انتهى

فجعل ﴿ الظمآن ﴾ هو الكافر حتى تطرد الضمائر في ﴿ جاءه ﴾ و ﴿ لم يجده ﴾ ﴿ ووجد ﴾ و ﴿ عنده ﴾ و ﴿ فوفاه ﴾ لشخص واحد ، وغيره غاير بين الضمائر فالضمير في ﴿ جاءه ﴾ و ﴿ لم يجده ﴾ للظمآن.

وفي ﴿ ووجد ﴾ للكافر الذي ضرب له مثلاً بالظمآن ، أي ووجد هذا الكافر وعد الله بالجزاء على عمله بالمرصاد ﴿ فوفاه حسابه ﴾ عمله الذي جازاه عليه.

(330/8)

وهذا معنى قول أبي وابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وأفرد الضمير في﴿ ووجد ﴾ بعد تقدم الجمع حملاً على كل واحد من الكفار.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يعود الضمير في﴿ جاءه ﴾ على السراب.

ثم في الكلام متروك كثير يدل عليه الظاهر تقديره وكذلك الكافر يوم القيامة يظن عمله نافعاً﴿ حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ﴾ ويحتمل الضمير أن يعود على العمل الذي يدل عليه قوله﴿ أعمالهم ﴾ ويكون تمام المثل في قوله ﴿ ماء ﴾ ويستغني الكلام عن متروك على هذا التأويل ، لكن يكون في المثل إيجاز واقتضاب لوضوح المعنى المراد به.

﴿ ووجد الله عنده ﴾ أي بالمجازاة ، والضمير في﴿ عنده ﴾ عائد على العمل انتهى.

والذي يظهر لي أنه تعالى شبه أعمالهم في عدم انتفاعهم بها بسراب بصفته كذا ، وأن الضمائر فيما بعد﴿ الظمآن ﴾ له.

والمعنى في ﴿ ووجد الله عنده ﴾ أي ﴿ ووجد ﴾ مقدور ﴿ الله ﴾ عليه من هلاك بالظمأ﴿ عنده ﴾ أي عند موضع السراب﴿ فوفاه ﴾ ما كتب له من ذلك.

وهو المحسوب له ، والله معجل حسابه لا يؤخره عنه فيكون الكلام متناسقاً آخذاً بعضه بعنق بعض.

وذلك باتصال الضمائر لشيء واحد ، ويكون هذا التشبيه مطابقاً لأعمالهم من حيث أنهم اعتقدوها نافعة فلم تنفعهم وحصل لهم الهلاك بأثر ما حوسبوا.

وأما في قول الزمخشري: فإنه وإن جعل الضمائر للظمآن لكنه جعل﴿ الظمآن ﴾ هو الكافر وهو تشبيه

الشيء بنفسه كما قال .

وشبه الماء بعد الجهد بالماء.

وأما في قول غيره: ففيه تفكيك الكلام إذ غاير بين الضمائر وانقطع ترصيف الكلام بجعل بعضه مفلتاً من بعض.

﴿ أو كظلمات ﴾ هذا التشبيه الثاني لأعمالهم فالأول فيما يؤول إليه أعمالهم في الآخرة ، وهذا الثاني فيما هم عليه في حال الدنيا .

وبدأ بالتشبيه الأول لأنه آكد في الإخبار لما فيه من ذكر ما يؤول إليه أمرهم من العقاب الدائم والعذاب السرمدي.

ثم أتبعه بهذا التمثيل الذي نبههم على ما هي أعمالهم عليه لعلهم يرجعون إلى الإيمان ويفكرون في نور الله الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، والظاهر أنه تشبيه لأعمالهم وضلالهم بالظلمات المتكاثفة

وقال أبو علي الفارسي: التقدير أو كذي ظلمات ، قال: ودل على هذا المضاف قوله﴿ إذا أخرج يده ﴾ فالكناية تعود إلى المضاف المحذوف ، فالتشبيه وقع عند أبي عليّ للكافر لا للأعمال وهو خلاف الظاهر ، ويتخيل في توزير كلامه أن يكون التقدير أو هم كذي ظلمات فيكون التشبيه الأول لأعمالهم والثاني لهم في حال ضلالهم.

وقال أبو البقاء: في التقدير وجهان أحدهما: أو كأعمال ذي ظلمات ، فيقدر ذي ظلمات ليعود الضمير من قوله ﴿ إذا أخرج يده ﴾ إليه ، ويقدر أعمال ليصح تشبيه أعمال الكفار بأعمال صاحب الظلمة إذ لا معنى لتشبيه العمل بصاحب الظلمات

(331/8)

والثاني: لا حذف فيه، والمعنى أنه شبه أعمال الكفار بالظلمة في حيلولتها بين القلب وبين ما يهتدى إليه، فأما الضمير في قوله ﴿ إذا أخرج يده ﴾ فيعود إلى مذكور حذف اعتماداً على المعنى تقديره إذا أخرج من فيها يده.

وقال الجرجاني: الآية الأولى في ذكر أعمال الكفار.

والثانية في ذكر كفرهم ونسق الكفر على أعمالهم لأن الكفر أيضاً من أعمالهم، وقد قال تعالى يخرجهم من الظلمات إلى النور.

من الكفر إلى الإيمان، فيكون التمثيل قد وقع لأعمالهم بكفر الكافر ﴿ أعمالهم ﴾ منها كفرهم، فيكون قد شبه ﴿ أعمالهم ﴾ بالظلمات، والعطف بأو هنا لأنه قصد التنويع والتفصيل لا أن ﴿ أَو ﴾ للشك.

وقال الكرماني: ﴿ أَو ﴾ للتخيير على تقدير شبه أعمال الكفار بأيهما شئت

وقرأ سفيان بن حسين ﴿ أو كظلمات ﴾ بفتح الواو جعلها واو عطف تقدّمت عليها الهمزة التي لتقرير التشبيه الخالي عن محض الاستفهام

والظاهر أن الضمير في ﴿ يغشاه ﴾ عائد على ﴿ بحر لجي ﴾ أي يغشى ذلك البحر أي يغطي بعضه بعضاً، بمعنى أن تجيء موجة تتبعها أخرى فهو متلاطم لا يسكن، وأخوف ما يكون إذا توالت أمواجه، وفوق هذا الموج ﴿ سحاب ﴾ وهو أعظم للخوف لإخفائه النجوم التي يهتدى بها، وللريح والمطر الناشئين مع السحاب.

ومن قدر أو كذي ظلمات أعاد الضمير في ﴿ يغشاه ﴾ على ذي المحذوف، أي يغشى صاحب الظلمات

وقرأ الجمهور ﴿ سحاب ﴾ بالتنوين ﴿ ظلمات ﴾ بالرفع على تقدير خبر لمبتدأ محذوف، أي هذا أو تلك ﴿ ظلمات ﴾ وأجاز الحوفي أن تكون مبتدأ و ﴿ بعضها فوق بعض ﴾ مبتدأ وخبره في موضع خبر ﴿ ظلمات ﴾.

والظاهر أنه لا يجوز لعدم المسوغ فيه للابتداء بالنكرة إلاّ إن قدرت صفة محذوفة أي ظلمات كثيرة أو عظيمة ﴿ بعضها فوق بعض ﴾.

وقرأ البزي ﴿ سحاب ظلمات ﴾ بالإضافة.

وقرأ قنبل ﴿ سحاب ﴾ بالتنوين ﴿ ظلمات ﴾ بالجر بدلاً من ﴿ ظلمات ﴾ و ﴿ بعضها فوق بعض ﴾ مبتدأ وخبر في موضع الصفة لكظلمات.

قال الحوفي: ويجوز على رفع ﴿ ظلمات ﴾ أن يكون ﴿ بعضها ﴾ بدلاً منها ، وهو لا يجوز من جهة المعنى لأن المراد والله أعلم الأخبار بأنها ظلمات ، لأن بعض تلك الظلمات فوق بعض أي هي ظلمات متراكمة وليس على الأخبار بأن بعض ظلمات فوق بعض من غير إخبار بأن تلك الظلمات السابقة ظلمات متراكمة

وتقدم الكلام في كاد إذا دخل عليها حرف نفي مشبعاً في البقرة في قوله﴿ وما كادوا يفعلون ﴾ فأغنى عن إعادته ، والمعنى هنا انتفاء مقاربة الرؤية ، ويلزم من ذلك انتفاء الرؤية ضرورة وقول من اعتقد زيادة يكد أو أنه يراها بعد عسر ليس بصحيح ، والزيادة قول ابن الأنباري وأنه لم يرها إلاّ بعد الجهد قول المبرد والفراء

وقال ابن عطية ما معناه: إذا كان الفعل بعد كان منفياً دل على ثبوته نحو كاد زيد لا يقوم ، أو مثبتاً دل على نفيه كاد زيد يقوم ، وإذا تقدم النفي على كاد احتمل أن يكون منفياً تقول المفلوج لا يكاد يسكن فهذا تضمن نفي السكون.

(332/8)

وتقول : رجل منصرف لا يكاد يسكن فهذا تضمن إيجاب السكون بعد جهد انتهى

والظاهر أن هذا التشبيه الذي هو تشبيه أعمال الكفار بهذه الظلمات المتكاثفة من غير مقابلة في المعنى بأجزائه لا جزاء المشبه.

قال الزمخشري: وشبهها يعني أعماله في ظلمتها وسوادها لكونا باطلة ، وفي خلوها عن نور الحق بظلمات متراكمة من لجج البحر والأمواج والسحاب ، ومنهم من لاحظ التقابل قال: الظلمات الأعمال الفاسدة والمعتقدات الباطلة.

والبحر اللجيّ صدر الكافر وقلبه ، والموج الضلال والجهالة التي غمرت قلبه والفكر المعوجة والسحاب شهوته

في الكفر وإعراضه عن الإيمان.

وقال الفراء: هذا مثل لقلب الكافر أي إنه يعقل ولا يبصر.

وقيل: ﴿ الظلمات ﴾ أعماله والبحر هواه.

القيعان القريب الغرق فيه الكثير الخطر، والموج ما يغشى قلبه من جهل وغفلة، والموج الثاني ما يغشاه من شك وشبهة، والسحاب ما يغشاه من شرك وحيرة فيمنعه من الاهتداء على عكس ما في مثل نور الدين انتهى والتفسير بمقابلة الأجزاء شبيه بتفسير الباطنية، وعدول عن منهج كلام العرب.

ولما شبه أعمال الكفار بالظلمات المتراكمة وذكر أنه لا يكاد يرى اليد من شدة الظلمة قال ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً ﴾ أي من لم ينور قلبه بنور الإيمان ويهده إليه فهو في ظلمة ولا نور له، ولا يهتدي أبداً

وهذا النور هو في الدنيا.

وقيل: هو في الآخرة أي من لم ينوره الله بعفوه ويرحمه برحمته فلا رحمة له، وكونه في الدنيا أليق بلفظ الآية وأيضاً فذلك متلازم لأن نور الآخرة هو لمن نور الله قلبه في الدنيا

وقال الزمخشري: ومن لم يوله نور توفيقه وعصمته ولطفه فهو في ظلمة الباطل لا نور له

وهذا الكلام مجراه مجرى الكنايات لأن الألطاف إنما تردف الإيمان والعمل الصالح أو كونهما مرتقبين، ألا ترى إلى قوله ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾ وقوله ﴿ ويضل الله الظالمين ﴾ انتهى.

وهو على طريقة الاعتزال.

(333/8)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (41) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (42) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ

وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (43) يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ (44) وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (45) لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (46)

لما ذكر تعالى مثل المؤمن والكافر وأن الإيمان والضلال أمرهما راجع إليه أعقب بذكر الدلائل على قدرته وتوحيده ، والظاهر حمل التسبيح على حقيقته وتخصيص ﴿ من ﴾ في قوله ومن في الأرض بالمطيع لله تعالى من الثقلين.

وقيل : ﴿ من ﴾ عام لكل موجود غلب من يعقل على ما لا يعقل ، فأدرج ما لا يعقل فيه ويكون المراد بالتسبيح دلالته بهذه الأشياء على كونه تعالى منزهاً عن النقائص موصوفاً بنعوت الكمال

وقيل : المراد بالتسبيح التعظيم فمن ذي الدين بالنطق والصلاة ومن غيرهم من مكلف وجماد بالدلالة ، فيكون ذلك قدراً مشتركاً بينهما وهو التعظيم

وقال سفيان : تسبيح كل شيء بطاعته وانقياده

﴿ والطير صافات ﴾ أي صفت أجنحتها في الهواء للطيران ، وإنما خص الطير بالذكر لأنها تكون بين السماء والأرض إذا طارت فهي خارجة من جملة ﴿ من في السموات والأرض ﴾ حالة طيرانها .

وقرأ الجمهور ﴿ والطيرُ ﴾ مرفوعاً عطفاً على ﴿ من ﴾ و ﴿ وصافات ﴾ نصب على الحال.

وقرأ الأعرج ﴿ والطير ﴾ بالنصب على أنه مفعول معه.

وقرأ الحسن وخارجة عن نافع ﴿ والطيرُ صافاتٌ ﴾ برفعهما مبتدأ وخبر تقديره يسبحن.

قيل : وتسبيح الطير حقيقي قاله الجمهور.

قال الزمخشري : ولا يبعد أن يلهم الله الطير دعاءه وتسبيحه كما ألهمها سائر العلوم الدقيقة التي لا يكاد العقلاء يهتدون إليها .

وقال الحسن وغيره : هو تجوّز إنما تسبيحه ظهور الحكمة فيه فهو لذلك يدعو إلى التسبيح

﴿ كل ﴾ أي كل ممن ذكر ، فيشمل الطير والظاهر أن الفاعل المستكن في﴿ علم ﴾ وفي ﴿ صلاته وتسبيحه ﴾ عائد على ﴿ كل ﴾ وقاله الحسن قال: فهو مثابر عليهما يؤديهما.

وقال الزجاج : الضمير في ﴿ علم ﴾ وفي ﴿ صلاته وتسبيحه ﴾ لكل.

وقيل : الضمير في ﴿ علم ﴾ لكل وفي ﴿ صلاته وتسبيحه ﴾ لله أي صلاة الله وتسبيحه اللذين أمر بهما وهدى إليهما ، فهذه إضافة خلق إلى خالق

وقال مجاهد : الصلاة للبشر والتسبيح لما عداهم

وقرأ الحسن وعيسى وسلام وهارون عن أبي عمر وتفعلون بتاء الخطاب ، وفيه وعيد وتخويف

﴿ ولله ملك السموات والأرض ﴾ إخبار بأن جميع المخلوقات تحت ملكه يتصرف فيهم بما يشاء تصرف القاهر الغالب.

وإليه ﴿ المصير ﴾ أي إلى جزائه من ثواب وعقاب.

وفي ذلك تذكير وتخويف.

ولما ذكر انقياد من في السموات والأرض والطير إليه تعالى وذكر ملكه لهذا العالم وصيرورتهم إليه أكد ذلك بشيء عجيب من أفعاله مشعر بانتقال من حال إلى حال

وكان عقب قوله وإليه المصير فاعلم بانتقال إلى المعاد فعطف عليه ما يدل على تصرفه في نقل الأشياء من حال إلى حال ومعنى ﴿ يزجي ﴾ يسوق قليلاً قليلاً ويستعمل في سوق الثقيل برفق كالسحاب والإبل ، والسحاب اسم جنس واحده سحابة ، والمعنى يسوق سحابة إلى سحابة

﴿ ثم يؤلف بينه ﴾ أي بين أجزائه لأنه سحابة تتصل بسحابة فجعل ذلك ملتئماً بتأليف بعض إلى بعض

وقرأ ورش يولف بالواو ، وباقي السبعة بالهمز وهو الأصل .

فيجعله ﴿ ركاماً ﴾ أي متكاثفاً يجعل بعضه إلى بعض ، وانعصاره بذلك ﴿ من خلاله ﴾ أي فتوقه ومخارجه التي حدثت بالتراكم والانعصار.

والخلال : قيل مفرد .

وقيل : جمع خلل كجبال وجبل.

وقرأ ابن مسعود وابن عباس والضحاك ومعاذ العنبري عن أبي عمرو والزعفراني من خلله بالإفراد ، والظاهر أن في السماء جبالاً من برد قاله مجاهد والكلبي وأكثر المفسرين خلقها الله كما خلق في الأرض جبالاً من حجر .

وقيل : جبال مجاز عن الكثرة لا أن في السماء جبالاً كما تقول: فلان يملك جبالاً من ذهب ، وعنده جبال من العلم يريد الكثرة.

قيل : أو هو على حذف حرف التشبيه.

و ﴿ السماء ﴾ السحاب أي ﴿ من السماء ﴾ التي هي جبال أي كجبال كقوله ﴿ حتى إذا جعله ناراً ﴾ أي كنار قاله الزجاج ، فجعل السماء هو السحاب المرتفع سمي بذلك لسموه وارتفاعه

وعلى القول الأول المراد بالسماء الجسم الأزرق المخصوص وهو المتبادر للذهن ومن استعماله الجبال في الكثرة مجازاً قول ابن مقبل:

إذا مت عن ذكر القوافي فلن . . .

ترى لها شاعراً مني أطلب وأشعرا

وأكثر بيتاً شاعراً ضربت له . . .

بطون جبال الشعر حتى تيسرا

واتفقوا على أن ﴿ من ﴾ الأولى لابتداء الغاية.

وأما ﴿ من جبال ﴾ .

فقال الحوفي : هي بدل من ﴿ السماء ﴾ ثم قال : وهي للتبعيض ، وهذا خطأ لأن الأولى لابتداء الغاية في ما

دخلت عليه ، وإذ كانت الثانية بدلاً لزم أن يكون مثلها لابتداء الغاية ، لو قلت خرجت من بغداد من الكرخ لزم أن يكونا معاً لابتداء الغاية

وقال الزمخشري وابن عطية: هي للتبعيض فيكون على قولهما في موضع المفعول لينزل

قال الحوفي والزمخشري: والثانية للبيان انتهى.

فيكون التقدير وينزل من السماء بعض جبال فيها التي هي البرد فالمنزل برد لأن بعض البرد برد فمفعول ﴿ ينزل ﴾ ﴿ من جبال ﴾ .

قال الزمخشري: أو الأولان للابتداء والأخيرة للتبعيض، ومعناه أنه ينزل البرد من السماء من جبال فيها انتهى

فيكون ﴿ من جبال ﴾ بدلاً ﴿ من السماء ﴾ .

وقيل : ﴿ من ﴾ الثانية والثالثة زائدتان وقاله الأخفش ، وهما في موضع نصب عنده كأنه قال وينزل من السماء جبالاً فيها أي في السماء برداً وبرداً بدل أي برد جبال

وقال الفراء : هما زائدتان أي جبالاً فيها برد لا حصى فيها ولا حجر ، أي يجتمع البرد فيصير كالجبال على التهويل فبرد مبتدأ وفيها خبره

والضمير في ﴿ فيها ﴾ عائد على ﴿ الجبال ﴾ أو فاعل بالجار والمجرور لأنه قد اعتمد بكونه في موضع الصفة لجبال.

وقيل : ﴿ من ﴾ الأولى والثانية لابتداء الغاية ، والثالثة زائدة أي ﴿ وينزل من السماء من جبال ﴾ السماء برداً .

وقال الزجاج: معناه ﴿ وينزل من السماء من جبال ﴾ برد فيها كما تقول: هذا خاتم في يدي من حديد ، أي خاتم حديد في يدي ، وإنما جئت في هذا وفي الآية بمن لما فرقت ، ولأنك إذا قلت هذا خاتم حديد كان المعنى واحداً انتهى.

(335/8)

فعلى هذا يكون ﴿ من برد ﴾ في موضع الصفة لجبال ، كما كان من في من حديد صفة لخاتم ، فيكون في موضع جر ويكون مفعول ﴿ ينزل ﴾ هو ﴿ من جبال ﴾ وإذا كانت الجبال ﴿ من برد ﴾ لزم أن يكون المنزل برداً .

والظاهر إعادة الضمير في ﴿ به ﴾ على البرد ، ويحتمل أن يكون أريد به الودق والبرد وجرى في ذلك مجرى اسم الإشارة.

وكأنه قال: فيصيب بذلك والمطر هو أعم وأغلب في الإصابة والصرف أبلغ في المنفعة والامتنان

وقرأ الجمهور ﴿ سنا ﴾ مقصوراً ﴿ برقه ﴾ مفرداً .

وقرأ طلحة بن مصرف سناء ممدوداً ﴿ بُرَقه ﴾ بضم الباء وفتح الراء جمع برقه بضم الباء ، وهي المقدار من البرق كالغرفة واللقمة ، وعنه بضم الباء والراء اتبع حركة الراء لحركة الباء كما اتبعت في ﴿ ظلمات ﴾ وأصلها السكون.

والسناء بالمدّ ارتفاع الشأن كأنه شبه المحسوس من البرق لارتفاعه في الهواء بغير المحسوس من الإنسان ، فإن ذلك صيب لا يحس به بصر.

وقرأ الجمهور ﴿ يذهب ﴾ بفتح الياء والهاء وأبو جعفر ﴿ يُذْهِب ﴾ بضم الياء وكسر الهاء.

وذهب الأخفش وأبو حاتم إلى تخطئة أبي جعفر في هذه القراءة قالا لأن الياء تعاقب الهمزة وليس بصواب لأنه لم يكن ليقرأ إلاّ بما روي.

وقد أخذ القراءة عن سادات التابعين الآخذين عن جلة الصحابة أُبيّ وغيره ، ولم ينفرد بها أبو جعفر بل قرأه شيبة كذلك وخرج ذلك على زيادة الباء أي يذهب الأبصار.

وعلى أن الباء بمعنى من والمفعول محذوف تقديره يذهب النور من الأبصار كما قالى

شرب النزيف ببرد ماء الحشرج . . .

يريد من برد .

وتقليب الليل والنهار آيتان أحدهما بعد الآخر أو زيادة هذا وعكسه ، أو بغير النهار بظلمة السحاب مرة وضوء الشمس أخرى ، وبغير الليل باشتداد ظلمته مرة وضوء القمر أخرى ، أو باختلاف ما يقدر فيهما من

الخير والنفع والشدة والنعمة والأمن وقابلاتها ونحو ذلك أقوال أربعة إن في ذلك إشارة إلى ما تقدم من الدلائل الدالة على وحدانيته من تسبيح من ذكر وتسخير السحاب

وما يحدثه تعالى فيه من أفعاله حتى ينزل المطر فيقسم رحمته بين خلقه وإراءتهم البرق في السحاب الذي يكاد يخطف الأبصار ويقلب الليل والنهار.

﴿ لعبرة ﴾ أي اتّعاظاً.

وخص أولو الأبصار بالاتّعاظ لأن البصر والبصيرة إذا استعملا وصلا إلى إدراك الحق كقوله﴿ إنما يتذكر أولوا الألباب.

﴿ وقرأ الجمهور ﴿ خَلَقَ ﴾ فعلاً ماضياً.

﴿ كل ﴾ نصب.

وقرأ حمزة والكسائي وابن وثاب والأعمش خالق اسم فاعل مضاف إلى﴿ كل ﴾ .

والدابة : ما يحرك أمامه قدماً ويدخل فيه الطير.

قال الشاعر:

دبيب قطا البطحاء في كل منهل. . .

والحوت وفي الحديث:

(336/8)

« دابة من البحر مثل الظرب» واندرج في ﴿ كل دابة ﴾ المميز وغيره ، فسهل التفصيل بمن التي لمن يعقل وما لا يعقل إذا كان مندرجاً في العام بحكم له بحكمه كان الدواب كلهم مميزون

والظاهر أن ﴿ من ماء ﴾ متعلق بخلق.

و ﴿ من ﴾ لابتداء الغاية ، أي ابتدأ خلقها من الماء

فقيل : لما كان غالب الحيوان مخلوقاً من الماء لتولده من النطفة أو لكونه لا يعيش إلّا بالماء أطلق لفظ ﴿ كل ﴾ تنزيلاً للغالب منزلة العام ، ويخرج عما خلق من ماء ما خلق من نور وهم الملائكة ، ومن نار وهم الجنّ ، ومن تراب وهم آدم.

وخلق عيسى من الروح وكثير من الحيوان لا يتولد من نطفة

وقيل ﴿ كل دابة ﴾ على العموم في هذه الأشياء كلها وإن أصل جميع المخلوقات الماء ، فروي أن أول ما خلق الله جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فصارت ماءً ، ثم خلق من ذلك الماء النار والهواء والنور ، ولما كان المقصود من هذه الآية بيان أصل الخلقة وكان الأصل الأول هو الماء قال ﴿ خلق كل دابة من ماء ﴾ .

وقال القفال: ليس ﴿ من ماء ﴾ متعلقاً بخلق وإنما هو في موضع الصفة لكل دابة فالمعنى الإخبار أنه تعالى خلق كل دابة متولدة من الماء أي متولدة من الماء مخلوقة لله تعالى

ونكر الماء هنا وعرف في ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ لأن المعنى هنا ﴿ خلق كل دابة ﴾ من نوع من الماء مختص بهذه الدابة ، أو ﴿ من ماء ﴾ مخصوص وهو النطفة ، ثم خالف بين المخلوقات من النطفة هوامّ وبهائم وناس كما قال ﴿ يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ﴾ وهنا قصد أن أجناس الحيوان كلها مخلوقة من هذا الجنس الذي هو جنس الماء ، وذلك أنه هو الأصل وإن تخللت بينها وبينه وسائط كما قيل : إن أصل النور والنار والتراب الماء.

وسمي الزحف على البطن مشياً لمشاكلته ما بعده من ذكر الماشين أو استعارة ، كما قالوا قد مشى هذا الأمر وما يتمشى لفلان أمر ، كما استعاروا المشفر للشفة والشفة للجحفلة

والماشي ﴿ على بطنه ﴾ الحيات والحوت ونحو ذلك من الدود وغيره

و ﴿ على رجلين ﴾ الإنسان والطير والأربع لسائر حيوان الأرض من البهائم وغيرها ، فإن وجد من له أكثر من أربع.

فقيل : اعتماده إنما هو على أربع ولا يفتقر في مشيه إلى جميعها وقدم ما هو أعرف في القدرة وأعجب وهو الماشي بغير آلة مشى من له رجل وقوائم ، ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على أربع

وفي مصحف أُبيّ ومنهم من يمشي على أكثر ، فعم بهذه الزيادة جميع الحيوان لكنه لم يثبت قرآناً ولعله ما أورده

مورد قرآن بل تنبيهاً على أن الله خلق من يمشي على أكثر من أربع كالعنكبوت والعقرب والرتيلاء وذي أربع وأربعين رجلاً وتسمى الاذن وهذا النوع لندوره لم يذكر

﴿ يخلق الله ما يشاء ﴾ إشارة إلى أنه تعالى ما تعلقت به إرادة خلقه أنشأه واخترعه ، وفي ذلك تنبيه على كثرة الحيوان وأنها كما اختلفت بكيفية المشيء اختلفت بأمور أخر

(337/8)

وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ(47) وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ(48) وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ(49) أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ(50) إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ(51) وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ(52) وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ(53) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ(54) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ(55) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ(56) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ(57)

نزلت إلى قوله ﴿ إلا البلاغ المبين ﴾ في المنافقين بسبب منافق اسمه بشر ، دعاه يهودي في خصومة بينهما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ودعا هو إلى كعب بن الأشرف فنزلت

ولما ذكر تعالى دلائل التوحيد أتبع ذلك بذمّ قوم آمنوا بألسنتهم دون عقائدهم

﴿ ثم يتولى فريق منهم ﴾ عن الإيمان.

﴿ بعد ذلك ﴾ أي بعد قولهم ﴿ آمنا ﴾ ﴿ وما أولئك ﴾ إشارة إلى القائلين فينتفي عن جميعهم الإيمان ، أو إلى الفريق المتولي فيكون ما سبق لهم من الإيمان ليس إيماناً إنما كان ادّعاء باللسان من غير مواطأة قلب.

وأفرد الضمير في ﴿ ليحكم بينهم ﴾ وقد تقدم قوله ﴿ إلى الله ورسوله ﴾ لأن حكم الرسول هو عن الله.

قال الزمخشري: كقولك أعجبني زيد وكرمه يريد كرم زيد ومنه

ومنهل من الفلافي أوسطه . . .

غلسته قبل القطا وفرطه

أراد قبل فرط القطا انتهى.

أي قبل تقدم القطا إليه.

وقرأ أبو جعفر ﴿ ليحكم ﴾ في الموضعين مبنياً للمفعول و﴿ إذا ﴾ الثانية للفجاءة.

جواب ﴿ إذا ﴾ الأولى الشرطية ، وهذا أحد الدلائل على أن الجواب لا يعمل في إذا الشرطية خلافاً للأكثرين من النحاة ، لأن إذا الفجائية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها

وقد أحكم ذلك في علم النحو.

والظاهر أن ﴿ إليه ﴾ متعلق بيأتوا.

والضمير في ﴿ إليه ﴾ عائد على الرسول صلى الله عليه وسلم

وأجاز الزمخشري أن يتعلق ﴿ إليه ﴾ بمذعنين قال: لأنه بمعنى مسرعين في الطاعة وهذا أحسن لتقدم صلته ودلالته على الاختصاص.

وقد رددنا عليه ذلك وفي ما رجح تهيئة العامل للعمل وقطعه عن العمل وهو مما يضعف ، والمعنى أنهم لمعرفتهم أنه ليس معه إلا الحق المرّ والعدل البحت يزورون عن المحاكمة إليك إذا ركبهم الحق لئلا تنزعه منهم بقضائك عليهم لخصومهم ، وإن ثبت لهم الحق على خصم أسرع إليك كلهم ولم يرضوا إلا بحكومتك

﴿ أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون ﴾ ﴿ أم ﴾ هنا منقطعة والتقدير: بل ارتابوا بل أيخافون وهو استفهام توقيف وتوبيخ ، ليقروا بأحد هذه الوجوه التي عليهم في الإقرار بها ما عليهم ، وهذا التوقيف يستعمل

في الأمور الظاهرة مما يوبخ به ويذم ، أو مما يمدح به وهو بليغ جداً فهم المبالغة في الذم.

قول الشاعر :

ألست من القوم الذين تعاهدوا . . .

على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر

ومن المبالغة في المدح.

قول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا . . .

وأندى العالمين بطون راح

وقسم تعالى جهات صدودهم عن حكومته فقال﴿ أفي قلوبهم مرض ﴾ أي نفاق وعدم إخلاص ﴿ أم ارتابوا ﴾ أي عرضت لهم الريبة والشك في نبوته بعد أن كانوا مخلصين﴿ أم يخافون ﴾ أي يعرض لهم الخوف من الحيف في الحكومة ، فيكون ذلك ظلماً لهم

(338/8)

ثم استدرك ببل أنهم﴿ هم الظالمون ﴾ .

وقرأ عليّ وابن أبي إسحاق والحسن﴿ إنما كان قول ﴾ بالرفع والجمهور بالنصب.

قال الزمخشري: والنصب أقوى لأن أولى الاسمين بكونه اسماً لكان أو غلهما في التعريف﴿ أن يقولوا ﴾ أو غل لأنه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين

وكان هذا من قبيل كان في قوله﴿ ما كان لله أن يتخذ من ولد ﴾ ﴿ ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ﴾ انتهى.

ونص سيبويه على أن اسم كان وخبرها إذا كانتا معرفتين فأنت بالخيار في جعل ما شئت منهما الاسم والآخر الخبر من غير اعتبار شرط في ذلك ولا اختيار.

وقرأ أبو جعفر والجحدري وخالد بن الياس ﴿ ليحكم بينهم ﴾ مبنياً للمفعول ، والمفعول الذي لم يسم فاعله هو ضمير المصدر أي ﴿ ليحكم ﴾ هو أي الحكم ، والمعنى ليفعل الحكم ﴿ بينهم ﴾ ومثله قولهم : جمع بينهما وألف بينهما وقوله تعالى ﴿ وحيل بينهم ﴾ قال الزمخشري : ومثله ﴿ لقد تقطع بينكم ﴾ فيمن قرأ ﴿ بينكم ﴾ منصوباً أي وقع التقطع بينكم انتهى

ولا يتعين ما قاله في الآية إذ يجوز أن يكون الفاعل ضميراً يعود على شيء قبله وتقدم الكلام في ذلك في موضعه ﴿ أن يقولوا سمعنا ﴾ أي قول الرسول ﴿ وأطعنا ﴾ أي أمره .

وقرئ ﴿ ويتقه ﴾ بالإشباع والاختلاس والإسكان .

وقرئ ﴿ ويتقه ﴾ بسكون القاف وكسر الهاء من غير إشباع أجرى خبر كان المنفصل مجرى المتصل ، فكما يسكن علم فيقال علم كذلك سكن ويتقه لأنه تقه كعلم وكما قال السالم

قالت سليمى اشتر لنا سويقاً . . .

يريد اشتر لنا ﴿ ومن يطع الله ﴾ في فرائضه ﴿ ورسوله ﴾ في سننه و ﴿ ويخشى الله ﴾ على ما مضى من ذنوبه ﴿ ويتقه ﴾ فيما يستقبل .

وعن بعض الملوك أنه سأل عن آية كافية فتليت له هذه .

ولما بلغ المنافقين ما أنزل تعالى فيهم أتوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وأقسموا إلى آخره أي ﴿ ليخرجن ﴾ عن ديارهم وأموالهم ونسائهم و ﴿ لئن أمرتهم ﴾ بالجهاد ﴿ ليخرجن ﴾ إليه وتقدم الكلام في ﴿ جهد أيمانهم ﴾ في الأنعام .

ونهاهم تعالى عن قسمهم لعلمه تعالى أنه ليس حقاً .

﴿ طاعة معروفة ﴾ أي معلومة لا شك فيها ولا يرتاب ، كطاعة الخلص من المؤمنين المطابق باطنهم لظاهرهم ، لا أيمان تقسموا بها بأفواهكم وقلوبكم على خلافها ، أو طاعتكم طاعة معروفة بالقول دون الفعل ، أو طاعة معروفة أمثل وأولى بكم من هذه الأيمان الكاذبة قاله الزمخشري .

وقال ابن عطية : يحتمل معاني .

أحدها : النهي عن القسم الكاذب إذ قد عرف أن طاعتهم دغلة رديئة فكأنه يقول لا تغالطوا فقد عرف ما

أنتم عليه.

والثاني: لا تكلفوا القسم طاعة معروفة متوسطة على قدر الاستطاعة أمثل وأجدى عليكم، وفي هذا الوجه إبقاء عليهم.

والثالث: لا تقنعوا بالقسم طاعة تعرف منكم وتظهر عليكم هو المطلوب منكم

والرابع: لا تقنعوا لأنفسكم بإرضائنا بالقسمة طاعة الله معروفة وجهاد عدوه مهيع لائح انتهى

(339/8)

و ﴿ طاعة ﴾ مبتدأ و ﴿ معروفة ﴾ صفة والخبر محذوف، أي أمثل وأولى أو خبر مبتدأ محذوف أي أمرنا أو المطلوب ﴿ طاعة معروفة ﴾.

وقال أبو البقاء: ولو قرئ بالنصب لكان جائزاً في العربية وذلك على المصدر أي أطيعوا طاعة انتهى وقد راه بالنصب زيد بن عليّ واليزيدي وتقدير بعضهم الرفع على إضمار ولتكن ﴿ طاعة معروفة ﴾ ضعيف لأنه لا يحذف الفعل ويبقى الفاعل، إلاّ إذا كان ثم مشعر به نحو ﴿ رجال ﴾ بعد ﴿ يسبح ﴾ مبنياً للمفعول أي يسبحه رجال، أو يجاب به نفي نحو: بلى زيد لمن قال: ما جاء أحد.

أو استفهام نحو قوله:

ألا هل أتى أم الحويرث مرسل. . .

بلى خالد إن لم تعقه العوائق

أي أتاها خالد.

﴿ إن الله خبير بما تعملون ﴾ أي مطلع على سرائركم ففاضحكم

والتفت من الغيبة إلى الخطاب لأنه أبلغ في تبكيتهم

ولما بكتهم بأن مطلع على سرائرهم تلطف بهم فأمرهم بطاعة الله والرسول وهو أمر عام للمنافقين وغيرهم

﴿ فإن تولوا ﴾ أي فإن تتولوا.

﴿ فإنما عليه ﴾ أي على الرسول ﴿ ما حمل ﴾ وهو التبليغ ومكافحة الناس بالرسالة وإعمال الجهد في إنذارهم.

﴿ وعليكم ما حملتم ﴾ وهو السمع والطاعة واتّباع الحق.

ثم علق هدايتهم على طاعته فلا يقع إلا بطاعته﴿ وما على الرسول إلّا البلاغ المبين ﴾ تقدم الكلام على مثل هذه الجملة في المائدة.

روي أن بعض الصحابة شكا جهد مكافحة العدو وما كانوا فيه من الخوف وأنهم لا يضعون أسلحتهم فنزل ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم ﴾ .

وروي أنه عليه الصلاة والسلام لما قال بعضهم ما أتى علينا يوم نأمن من فيه ونضع السلاح، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تغبرون إلا يسيراً حتى يجلس الرجل منكم في الملأ العظيم محتبياً ليس معه حديدة» قال ابن عباس: وهذا الوعد وعده الله أمّة محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة والإنجيل

والخطاب في ﴿ منكم ﴾ للرسول وأتباعه و﴿ من ﴾ للبيان أي الذين هم أنتم وعدهم الله أن ينصر الإسلام على الكفر ويورثهم الأرض ويجعلهم خلفاء.

وقوله ﴿ في الأرض ﴾ هي البلاد التي تجاورهم وهي جزيرة العرب، ثم افتتحوا بلاد الشرق والغرب ومزقوا ملك الأكاسرة وملكوا خزائنهم واستولوا على الدنيا

وفي الصحيح: « زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي عنها» قال بعض العلماء: ولذلك اتسع نطاق الإسلام في الشرق والغرب دون اتساعه في الجنوب والشمال

قلت: ولا سيما في عصرنا هذا بإسلام معظم العالم في المشرق كقبائل الترك، وفي المغرب كبلاد السودان التكرور والحبشة وبلاد الهند.

﴿ كما استخلف الذين من قبلهم ﴾ أي بني إسرائيل حين أورثهم مصر والشام بعد هلاك الجبابرة

وقيل: هو ما كان في زمان داود وسليمان عليهما السلام، وكان الغالب على الأرض المؤمنون

وقرئ ﴿ كما استُخْلِفَ ﴾ مبنياً للمفعول.

واللام في ﴿ ليستخلفنهم ﴾ جواب قسم محذوف، أي وأقسم ﴿ ليستخلفنهم ﴾ أو أجرى وعد الله

لتحققه مجرى القسم فجووب بما يجاوب به القسم

وعلى التقدير حذف القسم يكون معمول ﴿ وعد ﴾ محذوفاً تقديره استخلافكم وتمكين دينكم

ودل عليه جواب القسم المحذوف.

وقال الضحاك: هذه الآية تتضمن خلافه أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ لأنهم أهل الإيمان وعمل الصالحات

وقال صلى الله عليه وسلم: «الخلافة بعدي ثلاثون» انتهى.

ونيدرج من جرى مجراهم في العدل من استخلف من قريش كعمر بن عبد العزيز من الأمويين، والمهتدين بالله في

العباسيين.

﴿ وليمكنن لهم دينهم ﴾ أي يثبته ويوطده بإظهاره وإعزاز أهله وإذلال الشرك وأهله

و ﴿ الذي ارتضى لهم ﴾ صفة مدح جليلة وقد بلغت هذه الأمة في تمكين هذا الدين الغاية القصوى مما أظهر

الله على أيديهم من الفتوح والعلوم التي فاقوا فيها جميع العالم من لدن آدم إلى زمان هذه الملة المحمدية

وقرأ الجمهور ﴿ وليبدلنهم ﴾ بالتشديد وابن كثير وأبو بكر والحسن وابن محيصن بالتخفيف.

وقال أبو العالية: لما أظهر الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وسلم على جزيرة العرب وضعوا السلاح وآمنوا

، ثم قبض الله نبيه عليه السلام فكانوا آمنين كذلك في إمارة أبي بكر وعمر وعثمان حتى وقعوا فيما وقعوا فيه

وكفروا بالنعمة، فأدخل الله عليهم الخوف فغيروا فغير الله ما بهم.

﴿ يعبدونني ﴾ الظاهر أنه مستأنف فلا موضع له من الإعراب كأنه قيل: ما لهم يستخلفون ويؤمنون فقال ﴿

يعبدونني ﴾ قاله الزمخشري.

وقال ابن عطية: ﴿ يعبدونني ﴾ فعل مستأنف أي هم ﴿ يعبدونني ﴾ ويعني بالاستئناف الجملة لا نفس

الفعل وحده وقاله الحوفي قال : ويجوز أن يكون مستأنفاً على طريق الثناء عليهم أي هم ﴿ يعبدونني ﴾ .

وقال الزمخشري: وإن جعلته حالاً عن وعدهم أي وعدهم الله ذلك في حال عبادتهم وإخلاصهم فمحله النصب انتهى.

وقال الحوفي قبله.

وقال أبو البقاء: ﴿ يعبدونني ﴾ حال من ﴿ ليستخلفنهم ﴾ و ﴿ ليبدلنهم ﴾ ﴿ لا يشركون ﴾ بدل من ﴿ يعبدونني ﴾ أو حال من الفاعل في ﴿ يعبدونني ﴾ موحدين انتهى.

والظاهر أنه متى أطلق الكفر كان مقابل الإسلام والإيمان وهو ظاهر قول حذيفة قال كان النفاق على عهد النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وقد ذهب ولم يبق إلاّ كفر بعد إيمان

قال ابن عطية : يحتمل أن يريد كفر هذه النعم إذا وقعت ويكون الفسق على هذا غير مخرج عن الملة

قيل : ظهر في قتلة عثمان.

وقال الزمخشري: ﴿ ومن كفر ﴾ يريد كفران النعمة كقوله ﴿ فكفرت بأنعم الله ﴾ ﴿ فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي هم الكاملون في فسقهم حيث كفروا تلك النعمة العظيمة

والظاهر أن قوله ﴿ وأقيموا ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب ويحسنه الخطاب في منكم

(341/8)

وقال الزمخشري: ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ معطوف على ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ وليس ببعيد أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه

فاصل.

وإن طال لأن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه وكررت طاعة الرسول توكيداً لوجوبها انتهى

وقرأ الجمهور ﴿ لا تحسبن ﴾ بتاء الخطاب والتقدير ، ﴿ لا تحسبن ﴾ أيها المخاطب ولا يندرج فيه الرسول

، وقالوا : هو خطاب للرسول وليس بجيد لأن مثل هذا الحسبان لا يتصوّر وقوعه فيه عليه السلام

وقرأ حمزة وابن عامر لا يحسبن بالياء للغيبة ، والتقدير لا يحسبن حاسب ، والرسول لا يندرج في حاسب

وقالوا : يكون ضمير الفاعل للرسول لتقدم ذكره في ﴿ وأطيعوا الرسول ﴾ قاله أبو عليّ والزمخشري وليس

بجيد لما ذكرناه في قراءة التاء.

وقال النحاس: ما علمت أحداً من أهل العربية بصرياً ولا كوفياً إلاّ وهو يخطىء قراءة حمزة ، فمنهم من يقول:

هي لحن لأنه لم يأت إلاّ بمفعول واحد ليحسبن ، وممن قال هذا أبو حاتم انتهى

وقال الفرّاء : هو ضعيف وأجازه على حذف المفعول الثاني وهو قول البصريين تقديره أنفسهم

و ﴿ معجزين ﴾ المفعول الثاني.

وقال عليّ بن سليمان : ﴿ الذين كفروا ﴾ في موضع نصب قال: ويكون المعنى ولا يحسبن الكافر ﴿ الذين

كفروا معجزين في الأرض ﴾ .

وقال الكوفيون: ﴿ معجزين ﴾ المفعول الأول.

و ﴿ في الأرض ﴾ الثاني قيل: وهو خطأ وذلك لأن ظاهر في ﴿ الأرض ﴾ تعلقه بمعجزين ، فلا يكون

مفعولاً ثانياً .

وخرج الزمخشري ذلك متبعاً قول الكوفيين.

فقال ﴿ معجزين في الأرض ﴾ هما المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحداً يعجز الله في الأرض حتى

يطمعوا لهم في مثل ذلك ، وهذا معنى قوي جيد انتهى

وقال أيضاً : يكون الأصل : لا يحسبنهم ﴿ الذين كفروا معجزين ﴾ ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الأول

، وكان الذي سوغ ذلك أن الفاعل والمفعولين لما كانت كالشيء الواحد امتنع بذكر اثنين عن ذكر الثالث انتهى

وقد رددنا هذا التخريج في آل عمران في قوله ﴿ لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا ﴾ في قراءة من قرأ بياء الغيبة

، وجعل الفاعل ﴿ الذين يفرحون ﴾ ومن لخصه أنه ليس هذا من الضمائر التي يفسرها ما بعدها فلا يتقدر لا

يحسبنهم إذ لا يجوز ظنه زيد قائماً على تقدير رفع زيد بظنه

﴿ ومأواهم النار ﴾ قال الزمخشري: عطف على ﴿ لا تحسبن ﴾ كأنه قيل الذين كفروا لا يفوتون الله ﴿

ومأواهم النار ﴾ والمراد بهم المقسمون جهد أيمانهم انتهى .

وقال صاحب النظام لا يحتمل أن يكون﴿ ومأواهم ﴾ متصلاً بقوله ﴿ لا تحسن الذين كفروا معجزين في الأرض ﴾ بل هم مقهورون ﴿ ومأواهم النار ﴾ انتهى.

واستبعد العطف من حيث إن﴿ لا تحسبن ﴾ نهي ﴿ ومأواهم النار ﴾ جملة خبرية فلم يناسب عنده أن يعطف الجملة الخبرية على جملة النهي لتباينهما وهذا مذهب قوم.

ولما أحس الزمخشري بهذا قال: كأنه قيل الذين كفروا لا يفوتون الله فتأول جملة النهي بجملة خبرية حتى تقع المناسبة ، والصحيح أن ذلك لا يشترط بل يجوز عطف الجمل على اختلافها بعضاً على بعض وإن لم تتحد في النوعية وهو مذهب سيبويه.

(342/8)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (58) وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (59) وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (60) لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (61)

روي أن عمر بعث إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم غلاماً من الأنصار يقال له مدلج ، وكان نائماً فدق عليه الباب ودخل ، فاستيقظ وجلس فانكشف منه شيء فقال عمر: وددت أن الله نهى أبناءنا ونساءنا عن الدخول علينا في هذه الساعات إلاّ بإذن

ثم انطلق إلى الرسول فوجد هذه الآية قد نزلت فخرّ ساجداً.

وقيل : نزلت في أسماء بنت أبي مرثد قيل: دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله ، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إن خدمنا وغلماننا يدخلون علينا حالاً نكرهها.

﴿ ليستأذنكم ﴾ أمر والظاهر حمله على الوجوب والجمهور على الندب.

وقيل : بنسخ ذلك إذ صار للبيوت أبواب روي ذلك عن ابن عباس وابن المسيب والظاهر عموم﴿ الذين ملكت أيمانكم ﴾ في العبيد والإماء وهو قول الجمهور.

وقال ابن عمر وآخرون ، العبيد دون الإماء

وقال السلمي: الإماء دون العبيد.

﴿ والذين لم يبلغوا الحلم منكم ﴾ عام في الأطفال عبيد كانوا أو أحراراً.

وقرأ الحسن وأبو عمر وفي رواية وطلحة﴿ الحُلم ﴾ بسكون اللام وهي لغة تميم.

وقيل ﴿ منكم ﴾ أي من الأحرار ذكوراً كانوا أو إناثاً.

والظاهر من قوله﴿ ثلاث مرات ﴾ ثلاث استئذانات لأنك إذا ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه إلاّ ثلاث ضربات ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «الاستئذان ثلاث» والذي عليه الجمهور أن معنى﴿ ثلاث مرات ﴾ ثلاث أوقات وجعلوا ما بعده من ذكر تلك الأوقات تفسيراً لقوله﴿ ثلاث مرات ﴾ ولا يتعين ذلك بل تبقى ﴿ ثلاث مرات ﴾ على مدلولها.

﴿ من قبل صلاة الفجر ﴾ لأنه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب ولبس ثياب اليقظة وقد ينكشف النائم.

﴿ وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة﴾ لأنه وقت وضع الثياب للقائلة لأن النهار إذ ذاك يشتد حره في ذلك الوقت.

و ﴿ من ﴾ في ﴿ من الظهيرة ﴾ قال أبو البقاء : لبيان الجنس أي حين ذلك هو الظهوة ، قال : أو بمعنى من أجل حر الظهيرة و ﴿ حين ﴾ معطوف على موضع ﴿ من قبل ﴾ ﴿ ومن بعد صلاة العشاء ﴾ لأنه وقت التجرد من ثياب اليقظة والالتحاف بثياب النوم ﴿ ثلاث عورات لكم ﴾ سمى كل واحد منها عورة لأن الناس يختل تسترهم وتحفظهم فيها ، والعورة الخلل ومنه أعور فلان وأعور المكان ، والأعور المختل العين.

وقرأ حمزة والكسائي ﴿ ثلاث ﴾ بالنصب قالوا : بدل من ﴿ ثلاث عورات ﴾ وقدره الحوفي والزمخشري وأبو البقاء أوقات ﴿ ثلاث عورات ﴾ وقال ابن عطية: إنما يصح يعنى البدل بتقدير أوقات ﴿ عورات ﴾ فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقام .

وقرأ باقي السبعة بالرفع أي هن ﴿ ثلاث عورات ﴾ وقرأ الأعمش ﴿ عَوَرات ﴾ بفتح الواو وتقدم أنها لغة هذيل بن مدركة وبني تميم وعلى رفع ﴿ ثلاث ﴾ .

(343/8)

قال الزمخشري: يكون ﴿ ليس عليكم ﴾ الجملة في محل رفع على الوصف والمعنى هن ﴿ ثلاث عورات ﴾ مخصوصة بالاستئذان ، وإذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاماً مقرراً بالاستئذان في تلك الأحوال خاصة ﴿ بعدهن ﴾ أي بعد استئذانهم فيهن حذف الفاعل وحرف الجر بفي بعد استئذانهن ثم حذف المصدر وقيل ﴿ ليس ﴾ على العبيد والإماء ومن لم يبلغ الحلم في الدخول ﴿ عليكم ﴾ بغير استئذان ﴿ جناح ﴾ بعد هذه الأوقات الثلاث ﴿ طوافون ﴾ يمضون ويجيؤون وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هم ﴿ طوافون ﴾ أي المماليك والصغار ﴿ طوافون عليكم ﴾ أي يدخلون عليكم في المنازل غدوة وعشية بغير إذن إلاّ في تلك الأوقات.

وجوّزوا في ﴿ بعضكم على بعض ﴾ أن يكون مبتدأ وخبراً لكن الجر قد روطائف على بعض وهو كون مخصوص فلا يجوز حذفه.

قال الزمخشري: وحذف لأن طوافون يدل عليه وأن يكون مرفوعاً بفعل محذوف تقديره يطوف بعضكم

وقال ابن عطية ﴿ بعضكم ﴾ بدل من قوله ﴿ طوافون ﴾ ولا يصح لأنه إن أراد بدلاً من ﴿ طوافون ﴾

نفسه فلا يجوز لأنه يصير التقدير هم ﴿ بعضكم على بعض ﴾ وهذا معنى لا يصح.

وإن جعلته بدلاً من الضمير في ﴿ طوافون ﴾ فلا يصح أيضاً إن قدر الضمير ضمير غيبة لتقدير المبتدأ هم لأنه

يصير التقدير هم يطوف ﴿ بعضكم على بعض ﴾ وهو لا يصح.

فإن جعلت التقدير أنتم يطوف ﴿ عليكم بعضكم على بعض ﴾ فيدفعه أن قوله ﴿ عليكم ﴾ بدل على

أنهم هم المطوف عليهم، وأنتم طوافون، يدل على أنهم طائفون فتعارضا

وقرأ ابن أبي عبلة طوافين بالنصب على الحال من ضمير ﴿ عليهم ﴾.

وقال الحسن: إذا بات الرجل خادمه معه فلا استئذان عليه ولا في هذه الأوقات الثلاثة

﴿ وإذا بلغ الأطفال ﴾ أي من أولادكم وأقربائكم ﴿ فليستأذنوا ﴾ أي في كل الأوقات فإنهم قبل البلوغ كانوا

يستأذنون في ثلاث الأوقات.

﴿ كما استأذن الذين من قبلهم ﴾ يعني البالغين.

وقيل: الكبار من أولاد الرجل وأقربائه

ودل ذلك على أن الابن والأخ البالغين كالأجنبي في ذلك وتكلموا هنا فيما به البلوغ هي مسألة تذكر في الفقه.

كذلك الإشارة إلى ما تقدم ذكره من استئذان المماليك وغير البلغ

ولما أمر تعالى النساء بالتحفظ من الرجال ومن الأطفال غير البلغ في الأوقات التي هي مظنة كشف عورتهن

استثنى ﴿ القواعد من النساء ﴾ اللاتي كبرن وقعدن عن الميل إليهن والافتتانهن فقال ﴿ والقواعد ﴾

وهو جمع قاعد من صفات الإناث.

وقال ابن السكيت: امرأة قاعد قعدت عن الحيض.

وقال ابن قتيبة: سُمِّين بذلك لأنهن بعد الكبر يكثرن القعود

وقال ربيعة لقعودهن عن الاستمتاع بهن فأيسن ولم يبق لهن طمع في الأزواج

وقيل قعدن عن الحيض والحبل.

و ﴿ ثيابهن ﴾ الجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار والملاء الذي فوق الثياب أو الخمر أو الرداء والخمار أقوال ، ويقال للمرأة إذا كبرت امرأة واضع أي وضعت خمارها

(344/8)

﴿ غير متبرجات بزينة ﴾ أي غير متظاهرات بالزينة لينظر إليهن ، وحقيقة التبرج إظهار ما يجب إخفاؤه أو غير قاصدات التبرج بالوضع ، ورب عجوز يبدو منها الحرص على أن يظهر بها جمال

﴿ وأن يستعففن ﴾ عن وضع الثياب ويتسترن كالشباب أفضل لهن

﴿ والله سميع ﴾ لما يقول كل قائل ﴿ عليم ﴾ بالمقاصد .

وفي ذكر هاتين الصفتين توعد وتحذير.

عن ابن عباس لما نزل ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ تحرج المسلمون عن مواكلة الأعمى لأنه لا يبصر موضع الطعام الطيب ، والأعرج لأنه لا يستطيع المزاحمة على الطعام ، والمريض لأنه لا يستطيع استيفاء الطعام فأنزل الله هذه الآية قيل: وتحرجوا عن أكل طعام القرابات فنزلت مبيحة جميع هذه المطاعم ومبينة أن تلك إنما هي في التعدي والقمار وما يأكله المؤمن من مال من يكره أهله أو بصفقة فاسدة ونحوه

وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وابن المسيب كانوا إذا نهضوا إلى الغزو وخلفوا أهل العذر في منازلهم وأموالهم تحرجوا من أكل مال الغائب فنزلت مبيحة لهم ما تمس إليه حاجتهم من مال الغائب إذا كان الغائب قد بنى على ذلك.

وقال مجاهد : كان الرجل إذا ذهب بأهل العذر إلى بيته فلم يجد فيه شيئاً ذهب بهم إلى بيوت قراباته فتحرج أهل الأعذار من ذلك فنزلت.

وقيل : كانت العرب ومن بالمدينة قبل البعث تجتنب الأكل مع أهل ذه الأعذار فبعضهم تقذراً لمكان جولان يد الأعمى ، ولانبساط الجلسة مع الأعرج ، ولرائحة المريض وهي أخلاق جاهلية وكبر

فنزلت واستبعد هذا لأنه لو كان هذا السبب لكان التركيب ليس عليكم حرج أن تأكلوا معهم ولم يكن ﴿ ليس على الأعمى حرج ﴾ وأجاب بعضهم: بأن ﴿ على ﴾ في معنى أي في مواكلة الأعمى وهذا بعيد جداً .

وفي كتاب الزهراوي عن ابن عباس أن أهل هذه الأعذار تحرجوا في الأكل مع الناس من أجل عذرهم فنزلت وعلى هذه الأقوال كلها يكون نفي الحرج عن أهل العذر ومن بعدهم في المطاعم

وقال الحسن وعبد الرحمن بن زيد الحرج المنفي عن أهل العذر هو في القعود عن الجهاد وغيره مما رخص لهم فيه ، والحرج المنفي عمن بعدهم في الأكل مما ذكر وهو مقطوع مما قبله إذ متعلق الحرجين مختلف

وإن كان قد اجتمعا في انتفاء الحرج

وهذا القول هو الظاهر.

ولم يذكر بيوت الأولاد اكتفاء بذكر بيوتكم لأن ولد الرجل بعضو حكمه حكم نفسه ، وبيته بيته

وفي الحديث « إن أطيب ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده من كسبه » .

ومعنى ﴿ من بيوتكم ﴾ .

من البيوت التي فيها أزواجكم وعيالكم ، والولد أقرب من عدد من القرابات فإذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو أقرب منهم أولى

(345/8)

وقرأ طلحة إمهاتكم بكسر الهمزة.

﴿ أو ما ملكتم مفاتحه ﴾ .

قال ابن عباس: هو وكيل الرجل أن يتناول من التمر ويشرب من اللبن

وقال قتادة: العبد لأن ماله لك.

وقال مجاهد والضحاك: خزائن بيوتكم إذا ملكتم مفاتيحها.

وقال ابن جرير: الزمنى ملكوا التصرف في البيوت التي سلمت إليهم مفاتيحها.

وقيل: ولي اليتيم يتناول من ماله بقدر مّا قال تعالى﴿ ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف﴾ ومفاتحه بيده.

وقرأ الجمهور ﴿ ملكتم ﴾ بفتح الميم واللام خفيفة.

وقرأ ابن جبير بضم الميم وكسر اللام مشددة، والجمهور﴿ مفاتحه ﴾ جمع مفتح وابن جبير مفاتيحه جمع مفتاح، وقتادة وهارون عن أبي عمرو مفتاحه مفرداً

﴿ أو صديقكم ﴾ قرىء بكسر الصاد إتباعاً لحركة الدال حكاه حميد الخزاز، قرن الله الصديق بالقرابة المحضة.

قيل لبعضهم: من أحب إليك أخوك أم صديقك؟ فقال: لا أحب أخي إلاّ إذا كان صديقي.

وقال معمر: قلت لقتادة ألا أشرب من هذا الحب؟ قال: أنت لي صديق فما هذا الاستئذان.

وقال ابن عباس: الصديق أوكد من القرابة ألا ترى استغاثة الجهنميين﴿ فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ﴾ ولم يستغيثوا بالآباء والأمهات ومعنى﴿ أو صديقكم ﴾ أو بيوت أصدقائكم، والصديق يكون للواحد والجمع كالخليط والقطين، وقد أكل جماعة من أصحاب الحسن من بيته وهو غائب فجاء فسر بذلك وقال هكذا وجدناهم يعني كبراء الصحابة، وكان الرجل يدخل بيت صديقه فيأخذ من كيسه فيعتق جاريته التي مكنته من ذلك.

وعن جعفر الصادق: من عظم حرمة الصديق أن جعله الله من الأنس والثقة والانبساط وترك الحشمة بمنزلة النفس والأب والابن والأخ.

وقال هشام بن عبد الملك: نلت ما نلت حتى الخلافة وأعوزني صديق لا أحتشم منه

وقال أهل العلم: إذا دل ظاهر الحال على رضا المالك قام ذلك مقام الإذن الصريح

وانتصب ﴿ جميعاً أو أشتاتاً ﴾ على الحال أي مجتمعين أو متفرقين.

قال الضحاك وقتادة: نزلت في حي من كنانة تحرجوا أن يأكل الرجل وحده فربما قعدوا لطعام بين يديه لا يجد من يؤاكله حتى يمسي فيضطر إلى الأكل وحده

وقال بعض الشعراء:

إذا ما صنعت الزاد فالتمسي له. . .

أكيلاً فإني لست آكله وحدي

وقال عكرمة في قوم من الأنصار: إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلاّ معه

وقيل في قوم: تحرجوا أن يأكلوا جميعاً مخافة أن يزيد أحدهم على الآخرة في الأكل

وقيل ﴿ أو صديقكم ﴾ هو إذا دعاك إلى وليمة فحسب.

وقيل: هذه الآية منسوخة بقوله عليه السلام« ألا إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام» وبقوله عليه السلام من حديث ابن عمر: « لا يحلبن أحد ماشية أحد إلاّ بإذنه» وبقوله تعالى ﴿ لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا ﴾ الآية.

﴿ فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم﴾ .

(346/8)

قال ابن عباس والنخعي: المساجد فسلموا على من فيها فإن لم يكن فيها أحد قال السلام على رسول الله.

وقيل: يقول السلام عليكم يعني الملائكة، ثم يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

وقال جابر وابن عباس وعطاء: البيوت المسكونة وقالوا يدخل فيها غير المسكونة، فيقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

وقال ابن عمر: بيوتاً خالية.

وقال السدّي ﴿ على أنفسكم ﴾ على أهل دينكم.

وقال قتادة: على أهاليكم في بيوت أنفسكم

وقيل: بيوت الكفار ﴿ فسلموا على أنفسكم ﴾ وقال الزمخشري ﴿ فإذا دخلتم بيوتاً ﴾ من هذه البيوت

لتأكلوا ، فابدؤوا بالسلام على أهلها الذين هم فيها منكم ديناً وقرابة

و ﴿ تحية من عند الله ﴾ أي ثابتة بأمره مشروعة من لدنه ، أو لأن التسليم والتحية طلب للسلامة وحياة المسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب لأنها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى بها من الله زيادة وطيب الرزق انتهى

وقال مقاتل : مباركة بالأجر.

وقيل : بورك فيها بالثواب.

وقال الضحاك : في السلام عشر حسنات ، ومع الرحمة عشرون ، ومع البركات ثلاثون

وانتصب ﴿ تحية ﴾ بقوله ﴿ فسلموا ﴾ لأن معناه فحيوا كقولك: قعدت جلوساً .

(347/8)

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ(62) لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ(63) أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ(64)

لما افتتح السورة بقوله ﴿ سورة أنزلناها ﴾ وذكر أنواعاً من الأوامر والحدود مما أنزله على الرسول عليه السلام اختتمها بما يجب له عليه السلام على أمته من التتابع والتشايع على ما فيه مصلحة الإسلام ومن طلب استئذانه إن عرض لأحد منهم عارض ، ومن توقيره في دعائهم إياه

وقال الزمخشري: أراد عز وجل أن يريهم عظيم الجناية في ذهاب المذاهب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير إذنه.

﴿ إذا كانوا معه على أمر جامع ﴾ فجعل ترك ذهابهم ﴿ حتى تستأذنوه ﴾ ثالث الإيمان بالله والإيمان

برسوله صلى الله عليه وسلم ، وجعلهما كالتسبيب له والنشاط لذكره

وذلك مع تصدير الجملة بإنما وارتفاع المؤمنين مبتدأ ومبجّ عنه بموصول أحاطت صلته بذكر الإيمانين ، ثم عقبه بما يزيده توكيداً وتسديداً بحيث أعاده على أسلوب آخر وهو قوله﴿ إن الذين يستأذنوك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله ﴾ وضمنه شيئاً آخر وهو أنه جعل الاستئذان كالمصداق لصحة الإيمانين ، وعرّض بحال الماضين وتسللهم لواذاً .

ومعنى قوله﴿ لم يذهبوا حتى يستأذنوه ﴾ لم يذهبوا حتى يستأذنوه ويأذن لهم ، ألا تراه كيف علق الأمر بعد وجود استئذانهم بمشيئته وإذنه لمن استصوب أن يأذن له ، والأمر الجامع الذي يجمع له الناس ، فوصف بالجمع على المجاز وذلك نحو مقابلة عدو وتشاور في أمرهم أو تضام لإرهاب مخالف ، أو ما ينتج في حلف وغير ذلك .

والأمر الذي يعم بضرره أو بنفعه وفي قوله﴿ وإذا كانوا معه على أمر جامع ﴾ أنه خطب جليل لا بد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه من ذوي رأي وقوة يظاهرونه عليه ويعاونونه ويستضيء بآرائهم ومعارفهم وتجاربهم في كفاءته ، فمفارقة أحدهم في مثل هذه الحالة مما يشق على قلبه ويشعث عليه رأيه

فمن ثم غلظ عليهم وضيق الأمر في الاستئذان مع العذر المبسوط ومساس الحاجة إليه واعتراض ما يهمهم ويعينهم ، وذلك قوله﴿ لبعض شأنهم ﴾ وذكر الاستغفار للمستأذنين دليل على أن الأحسن الأفضل أن لا يحدثوا أنفسهم بالذهاب ولا يستأذنوا فيه

وقيل : نزلت في حفر الخندق وكان قوم يتسللون بغير إذن لذلك ينبغي أن يكون الناس مع أئمتهم ومقدميهم في الدين والعلم يظاهرونهم ولا يخذلونهم في نازلة من النوازل ، ولا يتفرقون عنهم ، والأمر في الإذن مفوض إلى الإمام إن شاء أذن وإن شاء لم يأذن على حسب ما اقتضاه رأيه انتهى

وهو تفسير حسن ويجري هذا المجرى إمام الأمرة إذا كان الناس معه مجتمعين لمراعاة مصلحة دينية فلا يذهب أحد منهم عن الجمع إلاّ بإذن منه إذ قد يكون له رأي في حضور ذلك الذاهب

وقال مكحول والزهري: الجمعة من الأمر الجامع ، فإذا عرض للحاضر ما يمنعه الحضور من سبق رعاف فليستأذن حتى يذهب عنه سوء الظن به

وقال ابن سيرين: كانوا يستأذنون الإمام على المنبر، فلما كثر ذلك قال زياد من جعل يده على أنفه فليخرج دون إذن وقد كان هذا بالمدينة حتى إنّ سهيل بن أبي صالح عف يوم الجمعة فاستأذن الإمام

وقال ابن سلام: هو كل صلاة فيها خطبة كالجمعة والعيدين والاستسقاء

وقال ابن زيد: في الجهاد.

وقال مجاهد: الاجتماع في طاعة الله.

قيل: في قوله ﴿ فائذن لمن شئت منهم ﴾ أريد بذلك عمر بن الخطاب.

وقرأ اليماني على أمر جميع.

﴿ لا تجعلوا ﴾ خطاب لمعاصري الرسول عليه السلام لما كان التداعي بالأسماء على عادة البداوة، أمروا بتوقير رسول الله صلى الله عليه وسلم بأحسن ما يدعى به نحو يا رسول الله، يا نبي الله، ألا ترى إلى بعض جفاة من أسلم كان يقول: يا محمد وفي قوله ﴿ كدعاء بعضكم بعضاً ﴾ إشارة إلى جواز ذلك مع بضعهم لبعض إذ لم يؤمر بالتوقير والتعظيم في دعائه عليه السلام إلاّ من دعاه لا من دعا غيره

وكانوا يقولون: يا أبا القاسم يا محمد فنهوا عن ذلك

وقيل: نهاهم عن الإبطاء والتأخر إذا دعاهم، واختارهم المبرد والقفال ويدل عليه﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ وهذا القول موافق لمساق الآية ونظمها.

وقال الزمخشري: إذا احتاج إلى اجتماعكم عنده لأمر فدعاكم فلا تتفرّقوا عنه إلاّ بإذنه، ولا تقيسوا دعاءه على دعاء بعضكم بعضاً ورجوعكم عن المجمع بغير إذن الداعي انتهى

وهو قريب مما قبله.

وقال أيضاً: ويحتمل ﴿ لا تجعلوا ﴾ دعاء الرسول ربه مثل ما يدعو صغيركم كبيركم وفقيركم غنيكم، يسأله حاجة فربما أجابه وربما رده، وإن دعوات رسول الله صلى الله عليه وسلم مسموعة مستجابة انتهى

وقال ابن عباس: إنما هو لا تحسبوا دعاء الرسول عليكم كدعاء بعضكم على بعض أي دعاؤه عليكم يجاب فاحذروه.

قال ابن عطية: ولفظ الآية يدفع هذا المعنى انتهى.

وقرأ الحسن ويعقوب في رواية نبيكم بنون مفتوحة وباء مكسورة وياء مشددة بدل قوله ﴿ بينكم ﴾ ظرفاً قراءة الجمهور.

قال صاحب اللوامح: وهو النبيّ عليه السلام على البدل من ﴿ الرسول ﴾ فإنما صار بدلاً لاختلاف تعريفهما باللام مع الإضافة، يعني أن الرسول معرفة باللام ونبيكم معرفة بالإضافة إلى الضمير فهو في رتبة العلم، فهو أكثر تعريفاً من ذي اللام فلا يصح النعت به على المذهب المشهور، لأن النعت يكون دون المنعوت أو مساوياً له في التعريف.

ثم قال صاحب اللوامح: ويجوز أن يكون نعتاً لكونهما معرفتين انتهى.

وكأنه مناقض لما قرر من اختياره البدل وينبغي أن يجوز النعت لأن الرسول قد صار علماً بالغلبة كالبيت للكعبة إذ ما جاء في القرآن والسنة من لفظ الرسول إنما يفهم منه أنه محمد صلى الله عليه وسلم، فإذا كان كذلك فقد تساويا في التعريف.

(349/8)

ومعنى ﴿ يتسللون ﴾ ينصرفون قليلاً قليلاً عن الجماعة في خفية، ولواذ بعضهم ببعض أي هذا يلوذ بهذا وهذا بذاك بحيث يدور معه حيث دار استتاراً من الرسول.

وقال الحسن ﴿ لواذاً ﴾ فراراً من الجهاد.

وقيل: في حفر الخندق ينصرف المنافقون بغير إذن ويستأذن المؤمنون إذا عرضت لهم حاجة.

وقال مجاهد لوذاً خلافاً.

وقال أيضاً ﴿ يتسللون ﴾ من الصف في القتال وقيل: ﴿ يتسللون ﴾ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى كتابه وعلى ذكره.

وانتصب ﴿ لواذاً ﴾ على أنه مصدر في موضع الحال أي متلاوذين ، و﴿ لواذاً ﴾ مصدر لاوذ صحت العين في الفعل فصحت في المصدر ، ولو كان مصدر لاذ لكان لياذاً كقام قياماً

وقرأ يزيد بن قطيب ﴿ لواذاً ﴾ بفتح اللام ، فاحتمل أن يكون مصدر لاذ ولم يقبل لأنه لا كسرة قبل الواو فهو كطاف طوافاً .

واحتمل أن يكون مصدر لاوذ وكانت فتحة اللام لأجل فتحة الواو وخالف يتعدى بنفسه تقول: خالفت أمر زيد وبالي تقول: خالفت إلى كذا فقوله ﴿ عن أمره ﴾ ضمن خالف معنى صدّ وأعرض فعداه بعن.

وقال ابن عطية: معناه يقع خلافهم بعد أمره كما تقول كان المطر عن ريح و﴿ عن ﴾ هي لما عدا الشيء.

وقال أبو عبيدة والأخفش ﴿ عن ﴾ زائدة أي ﴿ أمره ﴾ والظاهر أن الأمر بالحذر للوجوب وهو قول الجمهور ، وأن الضمير في ﴿ أمره ﴾ عائد على الله.

وقيل على الرسول.

وقرئ يخلّفون بالتشديد أي يخلفون أنفسهم بعد أمره ، والفتنة القتل قاله ابن عباس أيضاً أو بلاء قاله مجاهد ، أو كفر قاله السدي ومقاتل ، أو إسباغ النعم استدراجاً قاله الجراح ، أو قسوة القلب عن معرفة المعروف والمنكر قاله الجنيد ، أو طبع على القلوب قاله بعضهم

وهذه الأقوال خرجت مخرج التمثيل لا الحصر وهي في الدنيا

أو ﴿ عذاب أليم ﴾ .

قيل : عذاب الآخرة.

وقيل : هو القتل في الدنيا.

﴿ ألا إن لله ما في السموات والأرض ﴾ هذا كالدلالة على قدرته تعالى عليهما وعلى المكلف فيما يعامله به من المجازاة من ثوابه وعقابه.

﴿ قد يعلم ما أنتم عليه ﴾ أي من مخالفة أمر الله وأمر رسوله وفيه تهديد ووعيد ، والظاهر أنه خطاب

للمنافقين.

وقال الزمخشري: ادخل ﴿ قد ﴾ ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق، ويرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد وذلك أن قد إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما، فوافقت ربما في خروجها إلى معنى التنكير في نحو قوله:

فإن يمس مهجور الفناء فربما . . .

أقام به بعد الوفود وفود

ونحو من ذلك قول زهير:

أخي ثقة لا يهلك الخمر ماله . . .

ولكنه قد يهلك المال نائله

انتهى.

وكون قد إذا دخلت على المضارع أفادت التكثير قول بعض النحاة وليس بصحيح، وإنما التكثير مفهوم من سياقة الكلام في المدح والصحيح في رب إنها لتقليل الشيء أو تقليل نظيره فإن فهم تكثير فليس ذلك من رب

(350/8)

ولا قد إنما هو من سياقه الكلام، وقد بين ذلك في علم النحو

وقرأ الجمهور ﴿ يُرجعون ﴾ مبنياً للمفعول.

وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحاق وأبو عمرو مبنياً للفاعل

والتفت من ضمير الخطاب في ﴿ أنتم ﴾ إلى ضمير الغيبة في ﴿ يرجعون ﴾ ويجوز أن يكون ﴿ ما أنتم عليه ﴾ خطاباً عاماً ويكون ﴿ يرجعون ﴾ للمنافقين.

والظاهر عطف ﴿ ويوم ﴾ على ﴿ ما أنتم عليه ﴾ فنصبه نصب المفعول.

قال ابن عطية: ويجوز أن يكون التقديم والعلم الظاهر لكم أو نحو هذا يوم فيكون النصب على الظرف

مفردات سورة الفرقان

الهباء قال أبو عبيدة والزجاج: مثل الغبار يدخل الكوة مع ضوء الشمس.

وقال ابن عرفة: الهبوة والهباء التراب الدقيق.

وقال الجوهري يقال منه إذا ارتفع هبا يهبو هبواً ، وأهبيتُه أنا إهباءً

وقيل: هو الشرر الطائر من النار إذا أضرمت

النثر: التفريق.

العض: وقع الأسنان على المعضوض بقوة وفعله على وزن فعل بكسر العين ، وحكى الكسائي عضضت بفتح عين الكلمة.

فلان كناية عن علم من يعقل.

الجملة من الكلام هو المجتمع غير المفرق

الترتيل سرد اللفظ بعد اللفظ يتخلل بينهما زمن يسير من قولهم ثغر مرتل أي مفلج الأسنان.

السبات: الراحة ، ومنه يوم السبت لما جرت العادة من الاستراحة فيه ويقال للعليل إذا استراح من تعب العلة مسبوت قاله أبو مسلم.

وقال الزمخشري: السبات الموت والمسبوت الميت لأنه مقطوع الحياة

مرج: قال ابن عرفة خلط ومرج الأمر اختلط واضطرب

وقيل: مرج وأمرج أجرى ، ومرج لغة الحجاز وأمرج لغة نجد.

العذب: الحلو.

والفرات البالغ في الحلاوة.

الملح: المالح.

والأجاج البالغ في الملوحة.

وقيل: المر.

وقيل: الحار.

الصهر، قال الخليل: لا يقال لأهل بيت المرأة إلّا أصهار، ولأهل بيت الرجل إلّا أختان، ومن العرب من يجعلهم أصهاراً كلهم.

السراج: الشمس.

الهون: الرفق واللين.

الغرف: العلية وكل بناء عال فهو غرفة

عباءً من العبء وهو الثقيل، يقال: عبأت الجيش بالتخفيف والتثقيل هيأته للقتال، ويقال: ما عبأت به أي ما اعتددت به كقولك: ما اكترثت به.

(351/8)

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (1) الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا (2) وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا (3) وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا (4) وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (6) وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا (7) أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا (8) انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (9) تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُورًا (10) بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا (11) إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا (12) وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا (13) لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا

وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا(14) قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا (15) لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا(16)

هذه السورة مكية في قول الجمهور.

وقال ابن عباس وقتادة: إلاّ ثلاث آيات نزلت بالمدينة وهي﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر﴾ إلى قوله ﴿ وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ وقال الضحاك مدنية إلا من أولها إلى قوله﴿ ولا نشوراً ﴾ فهو مكي.

ومناسبة أول هذه السورة لآخر ما قبلها أنه لما ذكر وجوب مبايعة المؤمنين للرسول وأنهم إكانوا معه في أمر مهم توقف انفصال واحد منهم على إذنه وحذر من يخالف أمره وذكر أن له ملك السموات والأرض وأنه تعالى عالم بما هم عليه ومجازيهم على ذلك ، فكان ذلك غاية في التحذير والإنذار ناسب أن يفتتح هذه السورة بأنه تعالى منزه في صفاته عن النقائص كثير الخير، ومن خيره أنه ﴿ نزل الفرقان ﴾ على رسوله منذراً لهم فكان في ذلك اطماع في خيره وتحذير من عقابه

و ﴿ تبارك ﴾ تفاعل مطاوع بارك وهو فعل لا يتصرف ولم يستعمل في غيره تعالى فلا يجيء منه مضارع ولا اسم فاعل ولا مصدر.

وقال الطرماح:

تباركت لا معط لشيء منعته. . .

وليس لما أعطيت يا رب مانع

قال ابن عباس: لم يزل ولا يزول.

وقال الخليل: تمجد .

وقال الضحاك: تعظم.

وحكى الأصمعي تبارك عليكم من قول عربي صعد رابية فقال لأصحابه ذلك ، أي تعاليت وارتفعت ففي هذه الأقوال تكون صفة ذات.

وقال ابن عباس أيضاً والحسن والنخعي: هو من البركة وهي التزايد في الخير من قبله ، فالمعنى زاد خيره

وعطاؤه وكثر ، وعلى هذا يكون صفة فعل وجاء الفعل مسنداً إلى﴿ الذي ﴾ وهم وإن كانوا لا يقرون بأنه تعالى هو الذي نزل الفرقان فقد قام الدليل على إعجازه فصارت الصلة معلومة بحسب الدليل ، وإن كانوا منكرين لذلك.

وتقدّم في آل عمران لِمَ سمي القرآن فرقاناً.

وقرأ الجمهور ﴿ على عبده ﴾ وهو الرسول محمد صلى الله عليه وسلم

وقرأ ابن الزبير على عباده أي الرسول وأمته كما قال﴿ لقد أنزلنا إليكم ﴾ ﴿ وما أنزل إلينا ﴾ ويبعد أن يراد بالقرآن الكتب المنزلة ، وبعبده من نزلت عليهفيكون اسم جنس كقوله﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ والضمير في ﴿ ليكون ﴾ .

قال ابن زيد : عائد على ﴿ عبده ﴾ ويترجح بأنه العمدة المسند إليه الفعل وهو من وصفه تعالى كقوله﴿ إنّا كنا منذرين ﴾ والظاهر أن ﴿ نذيراً ﴾ بمعن منذر.

وجوز أن يكون مصدراً بمعنى لإنذر كنكير بمعنى الإنكار ، ومنه﴿ فكيف كان عذابي ونذر ﴾ و ﴿ للعالمين ﴾ عام للإنس والجن ، ممن عاصره أو جاء بعده وهذا معلوم من الحديث المتواتر وظواهر الآيات

وقرأ ابن الزبير﴿ للعالمين ﴾ للجن والإنس وهو تفسير﴿ للعالمين ﴾ .

ولما سبق في أواخر السورة ألا إن لله ما في السموات والأرض فكان إخباراً بأن ما فيهما ملك له ، أخبر هنا أنه له ملكهما أي قهرهما وقهر ما فيهما ، فاجتمع له الملك والملك لهما

(352/8)

ولما فيهما ، والذي مقطوع للمدح رفعاً أو نصباً أو نعت أو بد من﴿ الذي نزل ﴾ وما بعد ﴿ نزل ﴾ من تمام الصلة ومتعلق به لا يعد فاصلاً بين النعت أو البدل ومتبوعه.

﴿ ولم يتخذ ولداً ﴾ الظاهر نفي الاتخاذ أي لم ينزل أحداً منزلة الولد

وقيل : المعنى لم يكن له ولد بمعنى قوله لم يلد لأن التوالد مستحيل عليه

وفي ذلك رد على مشركي قريش وعلى النصارى واليهود الناسبين لله الولد

﴿ ولم يكن له شريك في الملك ﴾ تأكيد لقوله ﴿ له ملك السموات والأرض ﴾ ورد على من جعل لله شريكاً .

﴿ وخلق كل شيء ﴾ عام في خلق الذوات وأفعالها.

قيل : وفي الكلام حذف تقديره ﴿ وخلق كل شيء ﴾ مما يصح خلقه لتخرج عنه ذاته وصفاته القديمة انتهى.

ولا يحتاج إلى هذا المحذوف لأن من قال : أكرمت كل رجل لا يدخل هو في العموم فكذلك لم يدخل في عموم ﴿ وخلق كل شيء ﴾ ذاته تعالى ولا صفاته القديمة.

﴿ فقدره تقديراً ﴾ إن كان الخلق بمعنى التقدير ، فكيف جاء ﴿ فقدره ﴾ إذ يصير المعنى وقدر كل شيء يقدره ﴿ تقديراً ﴾ .

فقال الزمخشري: المعنى أنه أحدث كل شيء إحداثاً مراعى فيه التقدير والتسوية فقدره وهيأه لما يصلح له ، أو سمي إحداث الله خلقاً لأنه لا يحدث شيئاً لحكمته إلاّ على وجه التقدير من غير تفاوت

فإذا قيل : خلق الله كذا فهو بمنزلة إحداث الله وأوجد من غير نظر إلى وجه الاشتقاق ، فكأنه قيل وأوجد كل شيء فقدره في إيجاده متفاوتاً.

وقيل : فجعل له غاية ومنتهى ، ومعناه ﴿ فقدره ﴾ للبقاء إلى أمد معلوم.

وقال ابن عطية: تقدير الأشياء هو حدها بالأمكنة والأزمان والمقادير والمصلحة والاتقان انتهى

﴿ واتخذوا من دونه آلهة ﴾ الضمير في ﴿ واتخذوا ﴾ عائد على ما يفهم من سياق الكلام لأن في قوله ﴿ ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك ﴾ دلالة على ذلك لم ينف إلاّ وقد قيل به

وقال الكرماني: الواو ضمير للكفار وهم مندرجون في قوله ﴿ للعالمين ﴾ .

وقيل : لفظ ﴿ نذيراً ﴾ ينبىء عنهم لأنهم المنذرون ويندرج في ﴿ واتخذوا ﴾ كل من ادعى إلهاً غير الله، ولا يختص ذلك بعباد الأوثان وعباد الكواكب

وقال القاضي: يبعد أن يدخل فيه النصارى لأنهم لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجمع

والأقرب أن المراد به عبَدة الأصنام، ويجوز أن يدخل فيه من عبد الملائكة لأن لعبادها كثرة انتهى

ولا يلزم ما قال لأن ﴿ واتخذوا ﴾ جمع و ﴿ آلهة ﴾ جمع، وإذا قوبل الجمع بالجمع تقابل الفرد بالفرد، ولا يلزم

أن يقابل الجمع بالجمع فيندرج معبود النصارى في لفظ ﴿ آلهة ﴾.

ثم وصف الآلهة بانتفاء إنشائهم شيئاً من الأشياء إشارة إلى انتفاء القدرة بالكلية، ثم بأنهم مخلوقون لله ذاتاً أو

مصنوعون بالنحت والتصوير على شكل مخصوص، وهذا أبلغ في الخساسة ونسبة الخلق للبشر تجوز.

(353/8)

ومنه قول زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعض. . .

القوم يخلق ثم لا يفري

وقال الزمخشري: الخلق بمعنى الافتعال كما في قوله ﴿ وتخلقون إفكاً ﴾ والمعنى أنهم آثروا على عبادته

عبادة آلهة لا عجز أبْيَنَ من عجزهم، لا يقدرون على شيء من أفعال الله ولا أفعال العباد حيث لا يفتعلون

شيئاً وهم يفتعلون لأن عبدتهم يصنعونهم بالنحت والتصوير ﴿ ولا يملكون لأنفسهم ﴾ دفع ضرر عنها ولا

جلب نفع إليها، وهم يستطيعون وإذا عجزوا عن الافتعال ودفع الضرر وجلب النفع الذي يقدر عليه العباد

كانوا عن الموت والحياة والنشور التي لا يقدر عليها إلاّ الله أعجز

﴿ وقال الذين كفروا ﴾.

قال ابن عباس: هو النضر بن الحارث وأتباعه، والإفك أسوأ لكذب

﴿ وأعانه عليه قوم آخرون ﴾، قال مجاهد: قوم من اليهود ألقوا أخبار الأمم إليه

وقيل: عداس مولى حويطب بن عبد العزّى، ويسار مولى العلاء بن الحضرمي، وجبر مولى عامر وكانوا

كتابيين يقرؤون التوراة أسلموا وكان الرسول يتعهدهم

وقال ابن عباس: أشاروا إلى قوم عبيد كانوا للعرب من الفرس أبو فكيهة مولى الحضرميين

وجبر ويسار وعداس وغيرهم.

وقال الضحاك: عنوا أبا فكيهة الرومي.

وقال المبرد: عنوا بقوم آخرين المؤمنين لأن آخر لا يكون إلاّ من جنس الأول انتهى

وما قاله لا يلزم للاشتراك في جنس الإنسان، ولا يلزم الاشتراك في الوصف

ألا ترى إلى قوله ﴿ فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة﴾ فقد اشتركنا في مطلق الفئة، واختلفتا في الوصف.

والظاهر أن الضمير في ﴿ فقد جاؤوا ﴾ عائد على ﴿ الذين كفروا ﴾ والمعنى أن هؤلاء الكفار وردوا ظلماً كما تقول: جئت المكان فيكون جاء متعدياً بنفسه قاله الكسائي، ويجوز أن يحذف الجار أي بظلم وزور ويصل الفعل بنفسه.

وقال الزجاج: إذا جاء يستعمل بهذين الاستعمالين وظلمهم أن جعلوا العربي يتلقن من العجمي كلاماً عربياً أعجز بفصاحته جميع فصحاء العرب، والزور إن بهتوه بنسبة ما هو بريء منه إليه

وقيل: الضمير عائد على قوم آخرين وهو من كلام الكفار، والضمير في ﴿ وقالوا ﴾ للكفار وتقدم الكلام على ﴿ أساطير الأولين ﴾ ﴿ اكتتبها ﴾ أي جمعها من قولهم كتب الشيء أي جمعه أو من الكتابة أي كتبها بيده، فيكون ذلك من جملة كذبهم عليه وهم يعلمون أنه لا يكتب ويكون كاستكتب الماء واصطبه أي سكبه وصبه.

ويكون لفظ افتعل مشعراً بالتكلف والاعتمال أو بمعنى أمر أن يكتب كقولهم احتجم وافتصد إذا أمر بذلك.

﴿ فهي تُملى عليه ﴾ أي تلقى عليه ليحفظها لأن صورة الإلقاء على المتحفظ كصورة الإملاء على الكاتب و ﴿ أساطير الأولين ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو أو هذه ﴿ أساطير ﴾ و ﴿ اكتتبها ﴾ خبر ثان، ويجوز أن يكون ﴿ أساطير ﴾ مبتدأ و ﴿ اكتتبها ﴾ الخبر.

وقرأ الجمهور ﴿ اكتتبها ﴾ مبنياً للفاعل.

وقراءة طلحة مبنياً للمفعول والمعنى﴿ اكتتبها ﴾ كاتب له لأنه كان أمّياً لا يكتب بيده وذلك من تمام إعجازه ، ثم حذفت اللام فأفضى الفعل إلى الضمير فصار﴿ اكتتبها ﴾ إياه كاتب كقوله ﴿ واختار موسى قومه ﴾ ثم بنى الفعل للضمير الذي هو إياه فانقلب مرفوعاً مستتراً بعد أن كان بارزاً منصوباً وبقي ضمير الأساطير على حاله ، فصار ﴿ اكتتبها ﴾ كما ترى انتهى.

وهو من كلام الزمخشري ولا يصح ذلك على مذهب جمهور البصريين لأن﴿ اكتتبها ﴾ له كاتب وصل فيه اكتتب لمفعولين أحدهما مسرح وهو ضمير الأساطير ، والآخر مقيد وهو ضميره عليه السلام

وثم اتسع في الفعل فحذف حرف الجر فصار﴿ اكتتبها ﴾ إياه كاتب فإذا بني هذا الفعل للمفعول إنما ينوب عن الفاعل المفعول المسرح لفظاً وتقديراً لا المسرح لفظاً المقيد تقديراً ، فعلى هذا كان يكون التركيب اكتتبا ﴿ اكتتبها ﴾ وعلى هذا الذي قلناه جاء السماع عن العرب في هذا النوع الذي أحد المفعولين فيه مسرح لفظاً وتقديراً والآخر مسرح لفظاً لا تقديراً.

قال الشاعر وهو الفرزدق:

ومنا الذي اختير الرجال سماحة. . .

وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

ولو جاء على ما قرره الزمخشري لجاء التركيب ومنا الذي اختيره الرجال لأن اختار تعدى إلى الرجال على إسقاط حرف الجر إذ تقديره اختير من الرجال

والظاهر أن قوله ﴿ اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً ﴾ من تمام قول الكفار.

وعن الحسن أنه قول الله سبحانه بكذبهم وإنما يستقيم أن لو فتحت الهمزة في ﴿ اكتتبها ﴾ للاستفهام الذي في معنى الإنكار ، ووجهه أن يكون نحو قوله

أفرح إن أرزأ الكرام وإن. . .

آخذ ذوداً شصايصاً نبلا

وحق للحسن أن يقف على الأولين.

والظهر تقييد الإملاء بوقت انتشار الناس وحين الإيواء إلى مساكنهم وهما البكرة والأصيل ، أو يكون عبارة عن الديمومة.

وقرأ طلحة وعيسى فهي تتلى بالتاء بدل الميم

﴿ قل أنزله الذي يعلم السر ﴾ أي كل سر خفي ، ورد عليهم بهذا وهو وصفه تعالى بالعلم لأن هذا القرآن لم يكن ليصدر إلاّ من علام بكل المعلومات لما احتوى عليه من إعجاز التركيب الذي لا يمكن صدوره من أحد ، ولو استعان بالعالم كلهم ولاشتماله على مصالح العالم وعلى أنواع العلوم واكتفى بعلم السر لأن ما سواه أولى أن يتعلق علمه به ، أو ﴿ يعلم ﴾ ما تسرون من الكيد لرسوله مع علمكم ببطل ما تقولون فهو مجازيكم ﴿ إنه كان غفوراً رحيماً ﴾ إطماع في أنهم إذا تابوا غفر لهم مافرط من كفرهم ورخمهم.

أو ﴿ غفوراً رحيماً ﴾ في كونه أمهلكم ولم يعاجلكم على ما استوجبتموه من العقاب بسبب مكابرتكم ، أو لما تقدم ما يدل على العقاب أعقبه بما يدل على القدرة عليه لأن المتصف بالغفران والرحمة قادر على أن يعاقب.

(355/8)

﴿ وقالوا ﴾ الضمير لكفار قريش ، وكانوا قد جمعهم والرسول مجلس مشهور ذكره ابن إسحاق في السير فقال عتبة وغيره: إن كنت تحب الرئاسة وليناك علينا أو المال جمعنا لك ، فلما أبي عليهم اجتمعوا عليه فقالوا مالك وأنت رسول من الله تأكل الطعام وتقف بالأسواق لالتماس الرزق سل ربك أن ينزل معك ملكاً ينذر معك ، أو يلقي إليك كنزاً تنفق منه ، أو يرد لك جبال مكة ذهباً وتزال الجبال ، ويكون مكانها جنات تطرد فيها

المياه وأشاعوا هذه المحاجة فنزلت الآية

وكتب في المصحف لام الجر مفصولة من ﴿ هذا ﴾ و ﴿ هذا ﴾ استفهام يصحبه استهزاء أي ﴿ مال هذا ﴾ الذي يزعم أنه رسول أنكروا عليه ما هو عادة للرسل كما قال ﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلاّ أنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق ﴾ أي حاله كحالنا أي كان يجب أن يكون مستغنياً عن الأكل والتعيش ، ثم قالوا : وهب أنه بشر فهلا أرفد بملك ينذر معه أو يلقى إليه كنز من السماء يظهر به ولا يحتاج إلى تحصيل المعاش.

ثم اقتنعوا بأن يكون له بستان يأكل منه ويرتزق كالمياسير

وقرىء فتكون بالرفع حكاه أبو معاذ عطفاً على ﴿ أنزل ﴾ لأن ﴿ أنزل ﴾ في موضع رفع وهو ماض وقع موقع المضارع ، أي هلا ينزل إليه ملك أو هو جواب التحضيض على إضمار هو ، أي فهو يكون

وقراءة الجمهور بالنصب على جواب التحضيض

وقوله ﴿ أو يلقى ﴾ ﴿ أو ﴾ يكون عطف على ﴿ أنزل ﴾ أي لولا ينزل فيكون المطلوب أحد هذه الأمور أو مجموعها باعتبار اختلاف القائلين ، ولا يجوز النصب في ﴿ أو يلقى ﴾ ولا في ﴿ أو تكون ﴾ عطفاً على ﴿ فيكون ﴾ لأنهما في حكم المطلوب بالتحضيض لا في حكم الجواب لقوله ﴿ لولا أنزل ﴾ .

وقرأ قتادة والأعمش: أو يكون بالياء من تحت.

وقرأ ﴿ يأكل ﴾ بياء الغيبة أي الرسول ، وزيد بن عليّ وحمزة والكسائي وابن وثاب وطلحة والأعمش بنون الجمع أي يأكلون هم من ذلك البستان فينتفعون به في دنياهم ومعاشهم.

﴿ وقال الظالمون ﴾ أي للمؤمنين.

قال الزمخشري: وأراد بالظالمين إياهم بأعيانهم وضع الظاهر موضع المضمر ليسجل عليهم بالظلم فيما قالوه انتهى.

وتركيبه وأراد بالظالمين إياهم بأعيانهم ليس تركيباً سائغاً بل التركيب العربي أن يقول وأرادهم بأعيانهم بالظالمين ﴿ مسحوراً ﴾ غلب على عقله السحر وهذا أظهر ، أو ذا سحر وهو الرئة ، أو يسحر بالطعام وبالشراب أي يُغذي ، أو أصيب سحره كما تقول رأسته أصبت رأسه

وقيل ﴿ مسحوراً ﴾ ساحراً عنوا به أنه بشر مثلهم لا ملك

وتقدم تفسيره في الإسراء وبهذين القولين قيل: والقائلون ذلك النضر بن الحارث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خويلد ومن تابعهم.

﴿ انظر كيف ضربوا لك الأمثال ﴾ أي قالوا فيك تلك الأقوال واخترعوا لك تلك الصفات والأحوال النادرة من نبوة مشتركة بين إنسان وملك وإلقاء كنز عليك وغير ذلك فبقوا متحيرين ضلالاً لا يجدون قولاً يستقرون عليه ، أي فضلوا عن الحق فلا يجدون طريقاً له.

(356/8)

وقيل : ﴿ ضربوا لك الأمثال ﴾ بالمسحور والكاهن والشاعر وغيره﴿ فضلوا ﴾ أخطؤوا الطريق فلا يجدون سبيل هداية ولا يطيقونه لالتباسهم بضده من الضلال

وقيل ﴿ فلا يستطيعون سبيلاً ﴾ إلى حجة وبرهان على ما يقولون ،فمرة يقولون هو بليغ فصيح يتقول القرآن من نفسه ويفتريه ومرة مجنون ومرة ساحر ومرة مسحور.

وقال ابن عباس: شبه لك هؤلاء المشركون الأشباه بقولهم هو مسحور فضلوا بذلك عن قصد السبيل ، فلا يجدون طريقاً إلى الحق الذي بعثك به

وقال مجاهد : لا يجدون مخرجاً يخرجهم عن الأمثال التي ﴿ ضربوا لك ﴾ .

ومعناه أنهم ﴿ ضربوا لك ﴾ هذه ليتوصلوا بها إلى تكذيبك﴿ فضلوا ﴾ عن سبيل الحق وعن بلوغ ما أرادوا .

وقال أبو عبد الله الرازي؛ ﴿ انظر كيف ﴾ اشتغل القوم بضرب هذه الأمثال التي لا فائدة فيها لأجل أنهم لما ضلوا وأرادوا القدح في نبوتك ، لم يجدوا إلى القدح سبيلاً إذا لطعن عليه إنما يكون فيما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول.

وقال الفراء: لا يستطيعون في أمرك حيلة.

وقال السدي ﴿ سبيلاً ﴾ إلى الطعن.

ولما قال المشركون ما قالوا قيل: فيما يروى إن شئت أن نعطيك خزائن الدنيا ومفاتيحها، ولم يعط ذلك أحد قبلك ولا يعطاه أحد بعدك وليس ذلك بناقصك في الآخرة شيئاً، وإن شئت جمعناه لك في الآخرة فقال يجمع لي ذلك في الآخرة فنزل ﴿ تبارك الذي ﴾.

وعن ابن عباس عنه عليه السلام قال: عرض على جبريل عليه السلام بطحاء مكة ذهباً فقلت: بل شبعة وثلاث جوعات، وذلك أكثر لذكري ومسألتي.

قال الزمخشري في ﴿ تبارك ﴾ أي تكاثر خيراً ﴿ الذي إن شاء ﴾ وهب لك في الدنيا ﴿ خيراً ﴾ مما قالوا وهو أن يجعل لك مثل ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور انتهى

والإشارة بذلك الظاهر أنه إلى ما ذكره الكفار من الجنة والكنز في الدنيا قاله مجاهد.

وبعد تأويل ابن عباس أنه إشارة إلى أكله الطعام ومشيه في الأسواق والظاهر أن هذا الجعل كان يكون في الدنيا لو شاءه الله.

وقيل: في الآخرة ودخلت إن على المشيئة تنبيهاً أنه لا ينال ذلك إلاّ برحمته وأنه معلق على محض مشيئته ليس لأحد من العباد على الله حق لا في الدنيا ولا في الآخرة.

والأول أبلغ في تبكيت الكفار والرد عليهم

قال ابن عطية: ويرده قوله بعد ذلك ﴿ بل كذبوا بالساعة ﴾ انتهى.

ولا يرده لأن المعنى به متمكن وهو عطف على ما حكى عنهم يقولون بل أتى بأعجب من ذلك كله وهو تكذيبهم بالساعة.

وقرأ الجمهور ﴿ ويجعل ﴾ بالجزم قالوا عطفاً على موضع جعل لأن التقدير إن يشأ يجعل ويجوز أن يكون مرفوعاً أدغمت لامه في لام ﴿ لك ﴾ لكن ذلك لا يعرف إلاّ من مذهب أبي عمرو والذي قرأ بالجزم من السبعة نافع وحمزة والكسائي وأبو عمرو، وليس من مذهب الثلاثة إدغام المثلين إذا تحرك أولهما إنما هو من مذهب أبي عمرو كما ذكرنا.

وقرأ مجاهد وابن عامر وابن كثير وحميد وأبو بكر ومحبوب عن أبي عمرو بالرفع

قال ابن عطية: والاستئناف ووجهه العطف على المعنى في قوله﴿ جعل ﴾ لأن جواب الشرط هو موضع استئناف.

ألا ترى أن الجمل من الابتداء والخبر قد تقع موقع جواب الشرط؟ وقال الحوفي من رفع جعله مستأنفاً منقطعاً مما قبله انتهى.

وقال أبو البقاء وبالرفع على الاستئناف

وقال الزمخشري: وقرئ ﴿ ويجعل ﴾ بالرفع عطفاً على ﴿ جعل ﴾ لأن الشرط إذا وقع ماضياً جاز في جوابه الجزم والرفع كقوله:

وإن أتاه خليل يوم مسألة . . .

يقول لا غائب مالي ولا حرم

انتهى.

وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري من أنه إذا كان فعل الشرط ماضياً جاز في جوابه الرفع ليس مذهب سيبويه ، إذ مذهب سيبويه أن الجواب محذوف وأن هذا المضارع المرفوع النية به التقديم ، ولكون الجواب محذوفاً لا يكون فعل الشرط إلاّ بصيغة الماضي.

وذهب الكوفيون والمبرد إلى أنه هو الجواب وأنه على حذف الفاء ، وذهب غير هؤلاء إلى أنه هو الجواب وليس على حذف الفاء ولا على التقديم ، ولما لم يظهر لأداة الشرط تأثير في فعل الشرط لكونه ماضي اللفظ ضعف عن العمل في فعل الجواب فلم تعمل فيه ، وبقي مرفوعاً وذهب الجمهور إلى أن هذا التركيب فصيح وأنه جائز في الكلام.

وقال بعض أصحابنا : هو ضرورة إذ لم يجئ إلاّ في الشعر وهو على إضمار الفاء والكلام على هذه المذاهب

مذكور في علم النحو.

وقرأ عبيد الله بن موسى وطلحة بن سليمان﴿ ويجعل ﴾ بالنصب على إضمار أن.

وقال أبو الفتح هي على جواب الشرط بالواو ، وهي قراءة ضعيفة انتهى

ونظير هذه القراءات الثلاث قول النابغة

فإن يهلك أبو قابوس يهلك. . .

ربيع الناس والشهر الحرام

ونأخذ بعده بذناب عيش. . .

أجب الظهر ليس له سنام

يروى بجرم نأخذ ورفعه ونصبه.

﴿ بل كذبوا بالساعة ﴾ قال الكرماني: المعنى ما منعهم من الإيمان أكلك الطعام ولا مشيك في السوق ، بل منعهم تكذيبهم بالساعة.

وقيل: ليس ما تعلقوا به شبهة بل الحامل على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالاً للاستعداد لها

وقيل: يجوز أن يكون متصلاً بما يليه كأنه قال﴿ بل كذبوا بالساعة ﴾ فكيف يلتفتون إلى هذا الجواب ، وكيف يصدقون بتعجيل مثل ما وعدك في الآخرة وهم لا يؤمنون بالآخرة انتهى

وبل لترك اللفظ المتقدم من غير إبطال لمعناه

وأخذ في لفظ آخر﴿ واعتدنا ﴾ جعلناه معداً.

(358/8)

﴿ سعيراً ﴾ ناراً كبيرة الإيقاد.

وعن الحسن: اسم من أسماء جهنم.

﴿ إذا رأتهم ﴾ قيل هو حقيقة وإن لجهنم عينين وروي في ذلك أثر فإن صح كان هو القول الصحيح وإلّا كان مجازاً ، أي صارت منهم بقدر ما يرى الرائي من البعد كقولهم دورهم تتراءى أي تتناظر وتتقابل ، ومنه : لا تتراءى ناراهما .

وقال قوم : النار اسم لحيوان ناري يتكلم ويرى ويسمع ويتغير ويزفر حكاه الكرماني ، وقيل : هو على حذف مضاف أي رأتهم خزنتها من مكان بعيد ، قيل : مسيرة خمسمائة عام.

وقيل : مائة سنة.

وقيل : سنة ﴿ سمعوا لها ﴾ صوت تغيظ لأن التغيظ لا يسمع ، وإذا كان على حذف المضاف كان المعنى تغيظوا وزفروا غضباً على الكفار وشهوة للانتقام منهم .

وقيل ﴿ سمعوا ﴾ صوت لهيبها واشتعالها وقيل هو مثل قول الشاعر:

فيا ليت زوجك قد غدا . . .

متقلداً سيفاً ورمحاً

وهذا مخرج على تخريجين أحدهما الحذف أي ومعتقلاً رمحاً.

والثاني تضمين ضمن متقلداً معنى متسلحاً فكذلك الآية أي ﴿ سمعوا لها ﴾ ورأوا ﴿ تغيظاً وزفيراً ﴾ وعاد كل واحد إلى ما يناسبه.

أو ضمن ﴿ سمعوا ﴾ معنى أدركوا فيشمل التغيظ والزفير.

وانتصب ﴿ مكاناً ﴾ على الظرف أي في مكان ضيق.

وعن ابن عباس: تضيق عليهم ضيق الزج في الرمح مقرنين قرنت أيديهم إلى أعناقهم بالسلاسل

وقيل : يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفي أرجلهم الأصفاد.

وقرأ ابن كثير وعبيد عن أبي عمر وضيقاً.

قال ابن عطية: وقرأ أبو شيبة صاحب معاذ بن جبل مقرنون بالواو وهي قراءة شاذة ، والوجه قراءة الناس ونسبها ابن خالويه إلى معاذ بن جبل ووجهها أن يرتفع على البدل من ضمير ﴿ ألقوا ﴾ بدل نكرة من معرفة ونصب على الحال ، والظاهر دعاء الثبور وهي الهلاك فيقولون واثبوراه أي يقال يا ثبور فهذا أوانك

وقيل : المدعو محذوف تقديره دعوا من لا يجيبهم قائلين ثبرنا ثبوراً

والثبور قال ابن عباس: هو الويل ، وقال الضحاك: هو الهلاك ومنه قول ابن الزبعري:

إذ يجاري الشيطان في سنن الغي. . .

ومن مال ميله مثبور

﴿ لا تدعوا اليوم ﴾ يقول لهم ﴿ لا تدعوا ﴾ أو هم أحق أن يقال لهم ذلك وإن لم يكن هناك قول ، أي لا تقتصروا على حزن واحد بل احزنوا حزناً كثيراً وكثرته إما لديمومة العذاب فهو متجدداً دائماً ، وإما لأنه أنواع وكل نوع يكون منه ثبور لشدته وفظاعته

وقرأ عمرو بن محمد ﴿ ثبوراً ﴾ بفتح الثاء في ثلاثتها وفعول بفتح الواو في المصادر قليل نحو البتول

وحكى عليّ بن عيسى: ما ثبرك عن هذا الأمر أي ما صرفك

كأنهم دعوا بما فعلوا فقالوا: واصرفاه عن طاعة الله كما تقول: واندامتاه.

روي أن أول ما ينادي بذلك إبليس يقول: واثبوراه حتى يكسى حلة من جهنم يضعها على جبينه ويسحبها من خلفه ، ثم يتبعه في القول أتباعه فيقول لهم خزان جهنم ﴿ لا تدعوا ﴾ الآية.

(359/8)

وقيل : نزلت في ابن خطل وأصحابه.

والظاهر أن الإشارة بذلك إلى النار وأحوال أهله.

وقيل إلى الجنة والكنز في قولهم

وقيل إلى الجنة والقصور المجعولة في الدنيا على تقدير المشيئة و﴿ خير ﴾ هنا ليست تدل على الأفضلية بل هي على ما جرت عادة العرب في بيان فضل الشيء وخصوصيته بالفضل دون مقابله كقوله

فشركما لخيركما الفداء. . .

وكقول العرب: الشقاء أحب إليك أم السعادة.

وكقوله ﴿ السجن أحب إليّ مما يدعونني إليه ﴾ وهذا الاستفهام على سبيل التوقيف والتوبيخ

قال ابن عطية: ومن حيث كان الكلام استفهاماً جاز فيه مجيء لفظه للتفضيل بين الجنة والنار في الخير لأن الموقف جائز له أن يوقف محاوره على ما شاء ليرى هل يجيبه بالصواب أو بالخطأ، وإنما منع سيبويه وغيره من التفضيل إذا كان الكلام خبراً لأن فيه مخالفة، وأما إذا كان استفهاماً فذلك سائغ انتهى

وما ذكره يخالفه قوله:

فشركما لخيركما الفداء . . .

وقوله ﴿ السجن أحب إليّ ﴾ فإن هذا خبر.

وكذلك قولهم: العسل أحلى من الخل إلاّ إن تقيد الخبر بأنه إذا كان واضحاً الحكم فيه للسامع بحيث لا يختلج في ذهنه ولا يتردد أيهما أفضل فإنه يجوز.

وضمير ﴿ التي ﴾ محذوف أي وعدها وضمير ﴿ ما يشاؤون ﴾ كذلك أي ما يشاؤونه وفي قوله ما يشاؤونه دليل على أن حصول المرادات بأسرها لا تكون ألاّ في الجنة.

وشمل قوله ﴿ جزاءً ومصيراً ﴾ الثواب ومحله كما قال ﴿ نعم الثواب وحسنت مرتفقاً ﴾ وفي ضده ﴿ بئس الشراب وساءت مرتفقاً ﴾ لأنه بطيب المكان يتضاعف النعيم، كما أنه برداءته يتضاعف العذاب ﴿ وعداً ﴾ أي موعوداً ﴿ مسؤولاً ﴾ سألته الملائكة في قولهم ﴿ ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ﴾ قاله محمد بن كعب والناس في قولهم ﴿ ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ﴾ ﴿ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ﴾ وقال معناه ابن عباس وابن زيد.

وقال الفراء: ﴿ وعداً مسؤولاً ﴾ أي واجباً يقال لأعطينك ألفاً وعداً مسؤولاً أي واجباً، إن لم يسأل.

قيل: وما قاله الفراء محال انتهى.

وليس محالاً إذ يكون المعنى أنه ينبغي أن يسأل هذا الوعد الذي وعدته أو بصدد أن يسأل أي من حقه أن يكون مسؤولاً.

و ﴿ على ربك ﴾ أي بسبب الوعد صار لا بد منه.

وقال الزمخشري: كان ذلك موعوداً واجباً على ربك انجازه حقيقاً أن يسأل .

ويطلب لأنه جزاء وأجر مستحق ، وهذا على مذهب المعتزلة

(360/8)

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ (17) قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا (18) فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا (19) وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا (20) وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا (21) يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا (22) وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا (23) أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا (24)

قرأ أبو جعفر والأعرج وابن كثير وحفص ﴿ يحشرهم ﴾ و ﴿ فيقول ﴾ بالياء فيهما .

وقرأ الحسن وطلحة وابن عامر بالنون فيهما .

وقرأ باقي السبعة في نحشرهم بالنون وفي ﴿ فيقول ﴾ بالياء .

وقرأ الأعرج ﴿ يحشرهم ﴾ بكسر الشين.

قال صاحب اللوامح في كل القرآن وهو القياس في الأفعال المتعدية الثلاثية لأن يفعل بضم العين قد يكون من اللازم الذي هو فعل بضمها في الماضي

وقال ابن عطية : وهي قليلة في الاستعمال قوية في القياس لأن يفعل بكسر العين المتعدي أقيس من يفعل بضم العين انتهى.

وهذا ليس كما ذكر ابل فعل المتعدي الصحيح جميع حروفه إذا لم يكن للمبالغة ولا حلقى عين ولا لام فإنه جاء على يفعل ويفعل كثيراً ، فإن شهر أحد الاستعمالين اتبع إلاّ فالخيار حتى أن بعض أصحابنا خير فيهما سمعاً للكلمة أو لم يسمعا .

﴿ وما يعبدون ﴾ قال الضحاك وعكرمة: الأصنام التي لا تعقل يقدرها الله على هذه المقالة من الجواب وقال الكلبي : يحيي الله الأصنام يومئذ لتكذيب عابديها.

وقال الجمهور : من عبد ممن يعقل ممن لم أُجبر بعبادته كالملائكة وعيسى وعزير وهو الأظهر كقوله﴿ أأنتم أضللتم ﴾ وما بعده من المحاورة التي ظاهرها أنها لا تصدر إلاّ من العقلاء ، وجاء ما يشبه ذلك منصوصاً في قوله ﴿ ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾ ﴿ أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ وسؤاله تعالى وهو عالم بالمسؤول عنه ليجيبوا بما أجابوا به فيبكت عبدتهم بتكذيبهم إياهم فيزيد حسرتهم ويسر المؤمنون بحالهم ونجاتهم من فضيحة أولئك ، وليكون حكاية ذلك في القرآن لطفاً للمكلفين وجاء الاستفهام مقدماً فيه الاسم على الفعل ولم يأت التركيب﴿ أأضللتم ﴾ ولا أضلوا لأن كلاً من الإضلال والضلال واقع والسؤال إنما هو من فاعله

وتقدم نظير هذا في ﴿ أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم﴾ وقال الزمخشري: وفيه كسر بيِّن لقول من يزعم أن الله يضل عباده على الحقيقة حيث يقول للمعبودين من دونه﴿ أأنتم أضللتم ﴾ أم ضلوا بأنفسهم فيتبرؤون من ضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين ويقولون بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم ، فجعلوا الرحمة التي حقها أن تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم فإذا تبرأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الضلال الذي هو عمل الشياطين إليهم واستعاذوا منهم فهم لربهم الغنى العدل أشد تبرئة وتنزيهاً منه ، ولقد نزهوه حين أضافوا إليه التفضل بالنعمة والتمتيع بها وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار إلى الكفرة فشرحا الإضلال المجازي الذي أسنده الله إلى ذاته في قوله ﴿ يضل من يشاء ﴾ ولو كان هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا بل أنت أضللتم انتهى

وهو على طريقة المعتزلة.

والمعنى ﴿ أأنتم ﴾ أوقعتم هؤلاء ونسبتم لهم في إضلالهم عن الحق ، أم ﴿ ضلوا ﴾ بأنفسهم عنه.

ضل أصله أن يتعدى بعن كقوله ﴿ من يضل عن سبيله ﴾ ثم أتسع فحذف ، وأضله عن السبيل كما أن هدى يتعدى بإلى ثم يحذف ويضل مطاوع أضل كما تقول: أقعدته فقعد .

و ﴿ سبحانك ﴾ تنزيه لله تعالى أن يشرك معه في العبادة أحد أو يفرد بعبادة فأنّى لهم أن يقع منهم إضلال أحد وهم المنزهون المقدسون ، أن يكون أحد منهم نداً وهو المنزه عن الند والنظير.

وقال الزمخشري: ﴿ سبحانك ﴾ تعجب منهم مما قيل لأنهم ملائكة وأنبياء معصومون فما أبعدهم عن الإضلال الذي هو مختص بإبليس وحزبه انتهى.

وقرأ علقمة ما ينبغي بسقوط كان وقراءة الجمهور بثبوتها أمكن في المعنى لأنهم أخبروا عن حال كانت في الدنيا ووقت الإخبار لا عمل فيه.

وقرأ أبو عيسى الأسود القاري ﴿ يُنْبَغي لنا ﴾ مبنياً للمفعول.

وقال ابن خالويه: زعم سيبويه أن ينبغي لغة.

وقرأ الجمهور: ﴿ أن نتخذ ﴾ مبنياً للفاعل و ﴿ من أولياء ﴾ مفعول على زيادة ﴿ من ﴾ وحسن زيادتها انسحاب النفي على ﴿ نتخذ ﴾ لأنه معمول لينبغي.

وإذا انتفى الابتغاء لزم منه انتفاء متعلقة وهو اتخاذ وليّ من دون الله

ونظيره ﴿ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير ﴾ أي خير والمعنى ما كان يصح لنا ولا يستقيم ونحن معصومون أن نتولى أحداً دونك ، فكيف يصح لنا أن ندل غيرنا على أن يتولونا دونك.

وقال أبو مسلم ﴿ ما كان ينبغي لنا ﴾ أن نكون أمثال الشياطين نريد الكفر فنتولى الكفار قال ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت ﴾ وقرأ أبو الدرداء وزيد بن ثابت وأبو رجاء ونصر بن علقمة وزيد بن عليّ وأخوه

الباقر ومكحول والحسن وأبو جعفر وحفص بن عبيد والنخعي والسلمي وشيبة وأبو بشر والزعفراني أن يُتخذ مبنياً للمفعول واتخذ مما يتعدى تارة لواحد كقوله﴿ أم اتخذوا آلهة من الأرض ﴾ وعليه قراءة الجمهور وتارة إلى اثنين كقوله﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ﴾ فقيل : هذه القراءة منه فالأول الضمير في﴿ تتخذ ﴾ والثاني ﴿ من أولياء ﴾ و ﴿ من ﴾ للتبعيض أي لا يتخذ بعض أولياء وهذا قول الزمخشري

وقال ابن عطية: ويضعف هذه القراءة دخول﴿ من ﴾ في قوله ﴿ من أولياء ﴾ اعترض بذلك سعيد بن جبير وغيره.

وقال أبو الفتح ﴿ من أولياء ﴾ في موضع الحال ودخلت ﴿ من ﴾ زيادة لمكان النفي المتقدم كما تقول: ما اتخذت زيداً من وكيل.

وقيل ﴿ من أولياء ﴾ هو الثاني على زيادة﴿ من ﴾ وهذا لا يجوز عند أكثر النحويين إنما يجوز دخولها زائدة على المفعول الأول بشرطه.

وقرأ الحجاج أن تتخذ من دونك أولياء فبلغ عاصماً فقال: مقت المخدّج أو ما علم أن فيها﴿ من ﴾ ولما تضمن قولهم﴿ ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾ أنّا لم نضلهم ولم نحملهم على الامتناع من الإيمان صلح أن يستدرك بلكن ، والمعنى لكن أكثرت عليهم وعلى آبائهم النعم وأطلت أعمارهم وكان يجب عليهم شكرها والإيمان بما جاءت به الرسل ، فكان ذلك سبباً للإعراض عن ذكر الله.

(362/8)

قيل : ولكن متعتهم كالرمز إلى ما صرح به موسى من قوله﴿ إن هي إلاّ فتنتك ﴾ أي أنت الذي أعطيتهم مطالبهم من الدنيا حتى صاروا غرقى في بحر الشهوات فكان صارفاً لهم عن التوجه إلى طاعتك والاشتغال بخدمتك و﴿ الذكر ﴾ ما ذكر به الناس على ألسنة الأنبياء أو الكتب المنزلة أو القرآن

والبور : قيل مصدر يوصف به الواحد والجمع.

وقيل: جمع بائر كعائذ وعوذ.

قيل: معناه هلكى.

وقيل: فسدى وهي لغة الأزد يقولون: أمر بائر أي فاسد، وبارت البضاعة فسدت.

وقال الحسن: لا خير فيهم من قولهم أرض بور أي معطلة لا نبات فيها.

وقيل ﴿ بوراً ﴾ عمياً عن الحق.

﴿ فقد كذبوكم ﴾ هذا من قول الله بلا خلاف وهي مفاجأة، فالاحتجاج والإلزام حسنة رابعة وخاصة إذا انضم إليها الالتفات وهو على إضمار القول كقوله ﴿ يا أهل الكتاب ﴾ إلى قوله ﴿ فقد جاءكم ﴾ أي فقلنا قد جاءكم.

وقول الشاعر:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا . . .

ثم القفول فقد جئنا خراسانا

أي فقلنا قد جئنا وكذلك هذا أي فقلنا قد كذبوكم، فإن كان الجيب الأصنام فالخطاب للكفار أي قد كذبتكم معبوداتكم من الأصنام بقولهم ﴿ ما كان ينبغي لنا ﴾ وإن كان الخطاب للمعبودين من العقلاء عيسى والملائكة وعزير عليهم السلام، وهو الظاهر لتناسق الخطاب مع قوله ﴿ أأنتم أضللتم ﴾ أي كذبكم المعبودون ﴿ بما تقولون ﴾ أي بقولهم أنكم أضللتموهم، وزعمهم أنكم أولياؤهم من دون الله

ومن قرأ ﴿ بما تقولون ﴾ بتاء الخطاب فالمعنى فيما تقولون أي ﴿ سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ﴾.

وقيل: الخطاب للكفار العابدين أي كذبكم المعبودون بما تقولون من الجواب

﴿ سبحانك ما كان ينبغي لنا ﴾ أو فيما تقولون أنتم من الافتراء عليهم خوطبوا على جهة التوبيخ والتقريع

وقيل: هو خطاب للمؤمنين في الدنيا أي قد كذبكم أيها المؤمنون الكفار في الدنيا فيما تقولونه من التوحيد والشرع.

وقرأ الجمهور ﴿ بما تقولون ﴾ بالتاء من فوق.

وأبو حيوة وابن الصلت عن قنبل بالياء من تحت

وقرأ حفص وأبو حيوة والأعمش وطلحة﴿ فما تستطيعون ﴾ بتاء الخطاب ، ويؤيد هذه القراءة أن الخطاب في ﴿ كذبوكم ﴾ للكفار العابدين.

وذكر عن ابن كثير وأبي بكر أنهما قرآ بما يقولون فما يستطيعون بالياء فيهما أي هم

﴿ صرفاً ﴾ أي صرف العذاب أو توبة أو حيلة من قولهم إنه ليتصرف أي يحتال ، هذا إن كان الخطاب في﴿ كذبوكم ﴾ للكفار فالتاء جارية على ذلك ، والياء التفات وإن كان للمعبودين فالتاء التفات.

والياء جارية على ضمير﴿ كذبوكم ﴾ المرفوع وإن كان الخطاب للمؤمنين أمّة الرسول عليه السلام في قوله﴿ فقد كذبوكم ﴾ فالمعنى أنهم شديدو الشكيمة في التكذيب﴿ فما تستطيعون ﴾ أنتم صرفهم عما هم عليه من ذلك.

(363/8)

وبالياء فما يستطيعون﴿ صرفاً ﴾ لأنفسهم عما هم عليه.

أو ما يستطيعون صرفكم عن الحق الذي أنتم عليه

﴿ ولا نصراً ﴾ لأنفسهم من البلاء الذي استوجبوه بتكذيبهم

﴿ ومن يظلم منكم ﴾ الظاهر أنه عام.

وقيل : خطاب للمؤمنين.

وقيل : خطاب للكافرين.

والظلم هنا الشرك قاله ابن عباس والحسن وابن جريج ، ويحتمل دخول المعاصي غير الشرك في الظلم.

وقال الزمخشري: العذاب الكبير لاحق لكل من ظلم والكافر ظالم لقوله﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ والفاسق ظالم لقوله﴿ ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ﴾ انتهى وفيه دسيسة الاعتزال.

وقرىء : يذقه بياء الغيبة أي الله وهو الظاهر.

وقيل : هو أي الظلم وهو المصدر المفهوم من قوله ﴿ يظلم ﴾ أي يذقه الظلم.

ولما تقدم الطعن على الرسول بأكل الطعام والمشي في الأسواق أخبر تعالى أنها عادة مستمرة في كل رسالة

ومفعول ﴿ أرسلنا ﴾ عند الزجاج والزمخشري ومن تبعهما محذوف تقديره أحداً

وقدره ابن عطية رجالاً أو رسلاً.

وعاد الضمير في ﴿ إنهم ﴾ على ذلك المحذوف كقوله ﴿ وما منا إلاّ له مقام ﴾ أي وما منا أحد والجملة

عند هؤلاء صفة أعني قوله ﴿ إلاّ إنهم ﴾ كأنه قال إلاّ آكلين وماشين.

وعند الفراء المفعول محذوف وهو موصول مقدر بعد إلاّ أي إلاّ من

﴿ إنهم ﴾ والضمير عائد على ﴿ من ﴾ على معناها فيكون استثناء مفرغاً وقيل: إنهم قبله قول محذوف

أي ﴿ إلاّ ﴾ قيل ﴿ إنهم ﴾ وهذان القولان مرجوحان في العربية

وقال ابن الأنباري: التقدير إلاّ وإنهم يعنى أن الجملة حالية وهذا هو المختار

قد ردّ على من قال إن ما بعد إلاّ قد يجيء صفة وإما حذف الموصول فضعيف وقد ذهب إلى حكاية الحال

أيضاً أبو البقاء قال: وقيل لو لم تكن اللام لكسرت لأن الجملة حالية إذ المعنى إلاّ وهم يأكلون

وقرىء ﴿ أنهم ﴾ بالفتح على زيادة اللام وإن مصدرية التقدير إلاّ أنهم يأكلون أي ما جعلناهم رسلاً إلى

الناس إلاّ لكونهم مثلهم.

وقرأ الجمهور : ﴿ ويمشون ﴾ مضارع مشى خفيفاً.

وقرأ عليّ وابن مسعود وعبد الرحمن بن عبد الله ﴿ يمشّون ﴾ مشدداً مبنياً للمفعول ، أي يمشيهم حوائجهم

والناس.

قال الزمخشري: ولو قريء ﴿ يمشون ﴾ لكان أوجَه لولا الرواية انتهى.

وقد قرأ كذلك أبو عبد الرحمن السلمي مشدد مبنياً للفاعل ، وهي بمعنى ﴿ يمشون ﴾ قراءة الجمهور.

قال الشاعر:

ومشى بأعطان المباءة وابتغى. . .

قلائص منها صعبة وركوب

﴿ وجعلنا بعضكم ﴾ .

قال ابن عطية: هو عام للمؤمن والكافر ، فالصحيح فتنة للمريض ، والغني فتنة للفقير ، والفقير الشاكر فتنة للغني ، والرسول المخصوص بكرامة النبوّة فتنة لأشراف الناس الكفار في عصره ، وكذلك العلماء وحكام العدل.

وقد تلا ابن القاسم هذه الآية حين رأى أشهب انتهى

وروي قريب من هذه عن ابن عباس والحسن

(364/8)

قال ابن عطية: والتوقيف بأتصبرون خاص للمؤمنين المحقين فهو لأمّة محمد صلى الله عليه وسلم ، كأنه جعل إمهال الكفار فتنة للمؤمنين أي اختبارا ثم وقفهم

هل تصبرون أم لا ؟ ثم أعرب قوله﴿ وكان ربك بصيراً ﴾ عن الوعد للصابرين والوعيد للعاصين

وقال الزمخشري: ﴿ فتنة ﴾ أي محنة وبلاء ، وهذا تصبر لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما قالوه واستبعدوه من أكله الطعام ومشيه في الأسواق بعد ما احتج عليهم بسائر الرسل يقول جرت عادتي وموجب حكمتي على ابتلاء بعضكم أيها الناس ببعض

والمعنى أنه ابتلى المرسلين بالمرسل إليهم ومناصبتهم لهم العداوة وأقاويلهم الخارجة عن حد الإنصاف وأنواع أذاهم ، وطلب منهم الصبر الجميل ونحوه ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ﴾ الآية وموقع ﴿ أتصبرون ﴾ بعد ذكر الفتنة موقع ﴿ أيكم ﴾ بعد الابتلاء في قوله ﴿ ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾ ﴿ بصيراً ﴾ عالماً بالصواب فيما يبتلى به وبغيره فلا يضيقن صدرك ولا تستخفنك أقاويلهم فإن في صبرك عليهم سعادة ، وفوزك في الدارين

وقيل : هو تسلية عما عيروه به من الفقر حين قالوا﴿ أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة﴾ وأنه جعل الأغنياء فتنة للفقراء لينظر هل تصبرون وأنها حكمته ومشيئته يغني من يشاء ويفقر من يشاء

وقيل : جعلنا فتنة لهم لأنك لو كنت غنياً صاحب كنوز وجنات لكان ميلهم إليك وطاعتهم لك للدنيا أو ممزوجة بالدنيا ، وإنما بعثناك فقيراً لتكون طاعة من يطيعك منهم خالصة لوجه الله من غير طمع دنيوي

وقيل : كان أبو جهل والوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل ومن في طبقتهم يقولون إن أسلمنا وقد أسلبق عمار وصهيب وبلال وفلان وفلان فرفعوا علينا إدلالاً بالسابقة فهو افتتان بعضهم ببعض انتهى

وفيه تكثير وهذا القول الأخير قول الكلبي والفراء والزجاج

والأولى أن قوله ﴿ وجعلنا بعضكم لبعض فتنة﴾ يشمل معاني هذه الألفاظ كلها لأن بين الجميع قدراً مشتركاً .

وقيل : في قوله ﴿ أتصبرون ﴾ أنه استفهام بمعنى الأمر أي اصبروا ، والظاهر حمل الرجاء على المشهور من استعماله والمعنى لا يأملون لقاءنا بالخير وثوابنا على الطاعة لتكذيبهم بالبعث لكفرهم بما جئت به

وقال أبو عبيدة وقوم: معناه لا يخافون.

وقال الفراء : لا يرجون نشوراً لا يخافون ، وهذه الكلمة تهامية وهي أيضاً من لغة هذيل إذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به إلى معنى الخوف.

فتقول : فلان لا يرجو ربه يريدون لا يخاف ربه ، ومن ذلك﴿ ما لكم لا ترجون لله وقاراً ﴾ أي لا تخافون لله عظمة وإذا قالوا : فلان يرجو ربه فهذا معنى الرجاء لا على الخوف .

وقال الشاعر :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها . . .

وحالفها في بيت نوب عوامل

وقال آخر :

لا ترجى حين تلاقي الذائذا . . .

أسبعة لاقت معاً أم واحدا

انتهى.

ومن لازم الرجاء للثواب الخوف من العقاب ، ومن كان مكذباً بالبعث لا يرجو ثواباً ولا يخاف عقاباً فمتأول لم يرج لسعها على معنى لم يرج دفعها ولا الانفكاك عنها.

(365/8)

فهو لذلك يوطن على الصبر ويجد في شغله فتأويله ممكن لكن الفراء وغيره نقلوا ذلك لغة لهذيل في النفي والشاعر هذلي ، فينبغي أن لا يتكلف للتأويل وأن يحمل على لغته

﴿ لولا أنزل علينا الملائكة ﴾ فتخبرنا أنك رسول حقاً ﴿ أو نرى ربنا ﴾ فيخبرنا بذلك قاله ابن جريج وغيره.

وهذه كما قالت اليهود ﴿ لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ﴾ وكقولهم أعني المشركين ﴿ أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً ﴾ وهذا كله في سبيل التعنت ، وإلاّ فما جاءهم به من المعجزات كاف لو وفقوا

﴿ لقد استكبروا ﴾ أي تكبروا ﴿ في أنفسهم ﴾ أي عظموا أنفسهم بسؤال رؤية الله ، وهم ليسوا بأهل لها .

والمعنى أن سؤال ذلك إنما هو لما أضمروا في أنفسهم من الاستكبار عن الحق وهو الكفر والعناد الكامن في قلوبهم الظاهر عنه ما لا يقع لهم كما قال﴿ إن في صدورهم إلاّ كبر ما هم ببالغيه ﴾ واللام في لقد جواب قسم محذوف و ﴿ عتوا ﴾ تجاوزوا الحد في الظلم ووصفه بكبير مبالغة في إفراطه أي لم يجسروا على هذا القول العظيم إلاّ لأنهم بلغوا غاية الاستكبار وأقصى العتو

وجاء هنا ﴿ عتواً ﴾ على الأصل وفي مريم ﴿ عتياً ﴾ على استثقال اجتماع الواوين والقلب لمناسبة الفواصل.

قال ابن عباس ﴿ عتوا ﴾ كفروا أشد الكفر وأفحشوا.

وقال عكرمة: تجبروا.

وقال ابن سلام: عصوا.

وقال ابن عيسى: أسرفوا.

قال الزمخشري: هذه الجملة في حسن استيفائها غاية في أسلوبها.

ونحوه قول القائل:

وجارة جساس أبأنا بنابها . . .

كليباً غلت ناب كليب بواؤها

في نحو هذا الفعل دليل على التعجب من غير لفظ تعجب، ألا ترى أن المعنى ما أشدّ استكبارهم وما أكثر عتوهم وما أغلى نابا بواؤها كليب

﴿ يوم يرون الملائكة ﴾ ﴿ يوم ﴾ منصوب باذكر وهو أقرب أو بفعل يدل عليه ﴿ لا بشرى ﴾ أي يمنعون البشرى ولا يعمل فيه ﴿ لا بشرى ﴾ لأنه مصدر ولأنه منفي بلا التي لنفي الجنس لأنه لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وكذا الداخلة على الأسماء عاملة عمل ليس، ودخول ﴿ لا ﴾ على ﴿ بشرى ﴾ لانتفاء أنواع البشرى وهذا اليوم الظاهر أنه يوم القيامة لقوله بعد ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا ﴾ وعن ابن عباس: عند الموت والمعنى أن هؤلاء الذين اقترحوا نزول الملائكة لا يعرفون ما يكون لهم إذا رأوهم من الشر وانتفاء البشارة وحصول الخسار والمكروه.

واحتمل ﴿ بشرى ﴾ أن يكون مبنياً مع ﴿ لا ﴾ واحتمل أن يكون في نية التنوين منصوب اللفظ، ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فإن كان مبنياً مع ﴿ لا ﴾ احتمل أن يكون الخبر ﴿ يومئذ وللمجرمين ﴾ خبر بعد خبر أو نعت لبشرى، أو متعلق بما تعلق به الخبر، وأن يكون ﴿ يومئذ ﴾ صفة لبشرى، والخبر ﴿ للمجرمين ﴾ ويجيء خلاف سيبويه والأخفش هل الخبر لنفس ﴿ لا ﴾ أو الخبر للمبتدأ الذي هو مجموع ﴿ لا ﴾ وما بني معها؟ وإن كان في نية التنوين وهو معرب جاز أن يكون ﴿ يومئذ ﴾ معمولاً لبشرى، وأن يكون صفة، والخبر من الخبر.

وأجاز أن يكون ﴿ يومئذ ﴾ و ﴿ للمجرمين ﴾ خبر وجاز أن يكون ﴿ يومئذ ﴾ خبراً و ﴿ للمجرمين ﴾ صفة ، والخبر إذا كان الاسم ليس مبنياً لنص لا بإجماع .

وقال الزمخشري: و ﴿ يومئذ ﴾ للتكرير وتبعه أبو البقاء ، ولا يجوز أن يكون تكريراً سواء أريد به التوكيد اللفظي أم أريد به البلد ، لأن ﴿ يوم ﴾ منصوب بما تقدم ذكره من اذكر أو من يعدمون البشرى وما بعد ﴿ لا ﴾ العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها وعلى تقديره يكون العامل فيه ما قبل إلاّ والظاهر عموم المجرمين فيندرج هؤلاء القائلون فيهم

قيل : ويجوز أن يكون من وضع الظاهر موضع الضمير ، والظاهر أن الضمير في ﴿ ويقولون ﴾ عائد على القائلين لأن المحدث عنهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ، ثم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لأنهم لا يلقونهم إلاّ بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة وقال معناه مجاهد قال ﴿ حجراً ﴾ عواذاً يستعيذون من الملائكة

وقال مجاهد وابن جريج: كانت العرب إذا كرهت شيئاً قالوا حجراً.

وقال أبو عبيدة: هاتان اللفظتان عوذة للعرب يقولها من خاف آخر في الحرم أو في شهر حرام إذا لقيه وبينهما ترة انتهى.

ومنه قول المتلمس:

حنت إلى النخلة القصوى فقلت لها . . .

حجر حرام ألا تلك الدهاليس

أي هذا الذي حننت إليه هو ممنوع ، وذكر سيبويه ﴿ حجراً ﴾ في المصادر المنصوبة غير المتصرفة.

وقال بعض الرجاز:

قالت وفيها حيرة وذعر . . .

عوذ يرى منكم وحجر

وأنه واجب إضمار ناصبها.

قال سيبويه: ويقول الرجل للرجل أتفعل كذا ؟ فيقول حجراً وهي من حجره إذا منعه لأن المستعيذ طالب من الله أن يمنع المكروه لا يلحقه.

وقرأ أبو رجاء والحسن والضحاك﴿ حجراً ﴾ بضم الحاء.

وقيل: الضمير في ﴿ ويقولون ﴾ عائد على الملائكة أي تقول الملائكة للمجرمين﴿ حجراً محجوراً ﴾ عليكم البشرى و﴿ محجوراً ﴾ صفة يؤكد معنى ﴿ حجراً ﴾ كما قالوا: موت مائت، وذيل ذائل، والقدوم الحقيقي مستحيل في حق الله تعالى فهو عبارة عن حكمه بذلك وإنفاذه.

قيل: أو على حذف مضاف أي قدمت ملائكتنا وأسند ذلك إليه لأنه عن أمره، وحسنت لفظة﴿ قدمنا ﴾ لأن القادم على شيء مكروه لم يقرره ولا أمر به مغير له ومذهب، فمثلت حال هؤلاء وأعمالهم التي عملوها في كفرهم من صلة رحم وإغاثة ملهوف وقرى ضيف، ومنّ علي أسير

وغير ذلك من مكارمهم بحال قوم خالفوا سلطانهم فقصد إلى ما تحت أيديهم فمزقها بحيث لم يترك لها أثراً، وفي أمثالهم أقل من الهباء و﴿ منثوراً ﴾ صفة للهباء شبهه بالهباء لقلته وأنه لا ينتفع به، ثم وصفه بمنثوراً لأن الهباء تراه منتظماً مع الضوء فإذا حركته الريح رأيته تناثر وذهب.

(367/8)