

والمن من الكبائر ثبت في (صحيح مسلم) وغيره أنه أحد «الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم» وفي النسائي: «ثلاثة لا يدخلون الجنة: العاق لوالديه، ومدمن الخمر، والمأن بما أعطى» وفي قوله: ﴿ثم لا يتبعون﴾ بعد قوله: ﴿في سبيل الله﴾ دلالة على أن النفقة تمضي في سبيل الله، ثم يتبعها ما يبطلها، وهو المن والأذى، وقد تبين ذلك في الآية بعدها، فهي موقفة، أعني: قبولها على شريطة، وهو أن لا يتبعها مناً ولا أذى.

وظاهر الآية يدل على أن المن والأذى يكونان من المنفق على المنفق عليه، سواء كان ذلك الإنفاق في الجهاد على سبيل التجهيز أو الإعانة فيه، أم كان في غير الجهاد وسواء كان المنفق مجاهداً أم غير مجاهد.

وقال ابن زيد: هي في الذين لا يخرجون إلى الجهاد، بل ينفقون وهم قعود

والآية قبلها في الذين يخرجون بأنفسهم وأموالهم، ولذلك شرط على هؤلاء ولم يشرط على الأولين والأذى يشمل المن وغيره، ونص على المن وقدم لكثرة وقوعه من المتصدق، فمن المن أن يقول قد أحسنت إليه ونعشتك، وشبهه.

أو يتحدث بما أعطى، فيبلغ ذلك المعطى، فيؤذيه

ومن الأذى أن يسب المعطى، أو يشتكي منه، أو يقول ما أشد إلحاحك، و: خلصنا الله منك، و: أنت أبدأ تجيئني، أو يكلفه الإعراف بما أسدى إليه

وقيل: الأذى أن يذكر إنفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه.

وقال زيد بن أسلم: إن ظننت أن سلامك يتقل على من أنفقت عليه، تريد وجه الله، فلا تسلم عليه وقالت له: امرأة يا أبا اسامة؟ دلي على رجل يخرج في سبيل الله حقاً، فانهم إنما يخرجون الفواكه، فإن عندي أسهماً وجيعة.

فقال لها: لا بارك الله في أسهمك وجميعتك، فقد آذيتهم قبل أن تعطيتهم

﴿لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فأعنى عن إعادته

و ﴿الذين ينفقون﴾ مبتدأ والجملة من قوله: ﴿لهم أجرهم﴾ خبر، ولم يضمن المبتدأ معنى اسم الشرط ، فلم تدخل الفاء في الخبر، وكان عدم التضمن هنا لأن هذه الجملة مفسرة للجملة قبلها ، والجملة التي قبلها أخرجت مخرج الشيء الثابت المفروغ منه ، وهو نسبة إنفاقهم بالحببة الموصوفة ، وهي كناية عن حصول الأجر الكثير ، فجاءت هذه الجملة ، كذلك أخرج المبتدأ والخبر فيهما مخرج الشيء الثابت المنقوص الذي لا يكاد خبره يحتاج إلى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله ، بخلاف ما إذا دخلت الفاء فإنها مشعرة بترتب الخبر على المبتدأ ، واستحقاقه به.

(57/3)

وقيل: ﴿الذين ينفقون﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره: هم الذين ينفقون ﴿ولهم أجرهم﴾ في موضع الحال ، وهذا ضعيف ، أعني: جعل لهم أجرهم في موضع الحال ، بل الأولى إذا أعرب الذين ، خبر مبتدأ محذوف أن يكون: لهم أجرهم ، مستأنفاً وكأنه جواب لمن قال هل لهم أجر؟ وعند من أجرهم؟ فقيل ﴿لهم أجرهم عند ربهم﴾ وعطف: بسم ، التي تقتضي المهلة ، لأن من أنفق في سبيل الله ظاهراً الأحصل منه غالباً المن والأذى ، بل إذا كانت بنية غير وجه الله تعالى ، لا يمن ولا يؤذي على الفور ، فذلك دخلتكم ، مراعاة للغالب .

وإن حكم المن والأذى المعتبين للإنفاق ، والمقارنين له حكم المتأخرين

وقال الزمخشري: ومعنى: ثم ، إظهار التفاوت بين الإنفاق وربط المن والأذى ، وأن تركهما خير من نفس

الإنفاق ، كما جعل الإستقامة على الإيمان خيراً من الدخول فيه بقوله ﴿ثم استقاموا﴾ انتهى كلامه .

وقد تكرر للزمخشري ادعاء هذا المعنى لثم ، ولا أعلم له في ذلك سلفاً ، وقد تكلمنا قبل هذا معه في هذا

المعنى ، و: ما ، من ﴿ما أنفقوا﴾ موصول عائده محذوف ، أي: أنفقوه ، ويجوز أن تكون مصدرية ، أي:

إنفاقهم ، وثم محذوف ، أي: مناً على المنفق عليه ، ولا أذى له ، وبعد ما قاله بعضهم من أن ولا أذى من صفة

المعطي ، وهو مستأنف ، وكأنه قال: الذين ينفقون ولا يمتنون ولا يتأذون بالإففاق وكذلك يبعد ما قاله بعضهم من أن قوله: ﴿ ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ لا يراد به في الآخرة ، وأن المعنى: إن حق المنفق في سبيل الله أن يطيب به نفسه ، وأن لا يعقبه المن ، وأن لا يشفق من فقر يناله من بعد ، بل يثق بكفاية الله ولا يحزن إن ناله فقر .

﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾ أي: رد جميل من المسؤول ، وعفوم السائل إذا وجد منه ما ينقل على المسؤول من إلحاح أو سب أو تعريض بسبب ، كما يوجد في كثير من المستعطين ، وقيل معنى و: مغفرة ، أي: نيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل وقيل: ومغفرة ، أي عفوم جهة السائل ، لأنه إذا رده ردًا جميلاً عذره وقيل: قول معروف ، هو الدعاء والتأسي والترجئة بما عند الله ، وقيل الدعاء لأخيه بظهر الغيب ، وقيل الأمر بالمعروف خير ثواباً عند الله من صدقة يتبعها أذى وقيل: التسبيحات والدعاء والثناء والحمد لله والمغفرة ، أي: الستر على نفسه والكف عن إظهار ما ارتكب من المآثم خير ، أي: أخف على البدن من صدقة يتبعها أذى

(58/3)

وقيل: المغفرة الاقتصار على القول الحسن ، وقيل: المغفرة أن يسأل الله الغفران لتقصير في عطاء وسد خلة ، وقيل: المغفرة هنا ستر خلة المحتاج ، وسوء حاله .
قاله ابن جرير ، وقيل ، لأعرابي سأل بكلام فصيح ، ممن الرجل ؟ فقال اللهم غفراً سوء الاكتساب يمنع من الانتساب ، وقيل: أن يستر على السائل سؤاله وبذل وجهه له ولا يفضحه ، وقيل معناه السلامة من المعصية ، وقيل: القول المعروف أن تحث غيرك على إعطائه ، وهذا كله على أن يكون الخطاب مع المسؤول لأن الخطاب في الآية قبل هذا ، وفي الآية بعد هذا ، إنما هو مع

المتصدق، وقيل: الخطاب للسائل، وهو حث له على إجمال الطلب، أي يقول قولاً حسناً من تعريض بالسؤال أو إظهار للغنى حيث لا ضرورة، ويكسب خير من مثال صدقة تبطل أذى، واشترك القول المعروف والمغفرة مع الصدقة التي يتبعها أذى في مطلق الخيرية، وهو النفع، وإن اختلفت جهة النفع، فنفع القول المعروف والمغفرة باقٍ، ونفع تلك الصدقة فإن، ويحتمل أن يكون الخيرية هنا من باب قولهم شيء خير من لا شيء.

وقال الشاعر:

ومنعك للندى بجميل قول . . .

أحب إلي من بذل ومنه

وقال آخر فأجاد:

إن لم تكن ورق يوماً أجود بها . . .

للمعتقن فإنني لئن العود

لا يعدم السائلون الخير من خلقي . . .

إما نوالي وإما حسن مردود

وارتفاع: قول، على أنه مبتدأ، وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها، ومفعلة معطوف على المبتدأ، فهو مبتدأ

ومسوخ جواز الإبتداء به وصف محذوف أي ومغفرة من المسؤول، أو: من السائل.

أو: من الله، على اختلاف الأقوال

و: خير، خبر عنهما.

وقال المهدي وغيره: هما جملتان، وخبر: قول، محذوف، التقدير: قول معروف أولى ومغفرة خير.

قال ابن عطية: وفي هذا ذهاب ترويق المعنى، وإنما يكون المقدّر كالظاهر انتهى.

وما قاله حسن، وجوز أن يكون: قول معروف، خبر مبتدأ محذوف تقديره المأمور به قول معروف، ولم

يحتاج إلى ذكر المن في قوله: يتبعها، لأن الأذى يشمل المن وغيره كما قلنا.

﴿ والله غني حلیم ﴾ أي غني عن الصدقة، حلیم بتأخر العقوبة، وقيل: غني لا حاجة به إلى منفق بين

ويؤذي ، حلیم عن معاجلة العقوبة

وهذا سخط منه ووعيد.

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر

﴿ لما شرط في الإنفاق أن لا يتبع منا ولا أذى ، لم يكف بذلك حتى جعل المن والأذى مبطلاً للصدقة ، ونهى

عن الإبطال بهما ليقوي اجتناب المؤمن لهما ، ولذلك ناداهم بوصف الإيمان

ولما جرى ذكر المن والأذى مرتين ، أعادهما هنا بالألف واللام ، ودلت الآية على أن المن والأذى مبطلاً

للصدقة ، ومعنى إبطالهما أنه لا ثواب فيها عند الله

(59/3)

والسُّدي يعتقد أن السيئات لا تبطل الحسنات ، فقال جمهور العلماء الصدقة التي يعلم الله من صاحبها انه يمين

ويؤذي لا تقبل ، وقيل: جعل الله للملك عليها إمارة ، فهو لا يكتبها إذ نيته لم تكن لوجه الله

ومعنى قوله: ﴿ لا تبطلوا صدقاتكم ﴾ أي: لا تأتوا بهذا العمل باطلاً ، لأنه إذا قصد به غير وجه الله فقد

أتى به على جهة البطلان.

وقال القاضي عبد الجبار: معلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت ، فلا يصح أن تبطل

فالمراد إذن إبطال أجرها ، لأن الأجر لم يحصل بعد وهو مستقبل ، فيصير إبطاله بما يأتيه من المن والأذى

انتهى كلامه.

والمعنيان تحملهما الآية ، ولتعظيم قبح المن أعاد الله ذلك في معارض الكلام ، فأثنى على تاركه أولاً وفضل المنع

على عطية يتبعها المن ثانياً.

وصرح بالنهي عنها ثالثاً ، وخص الصدقة بالنهي إذ كان الم فيها أعظم وأشنع.

والظاهر أن قوله: بالمن ، معناه على الفقير ، وهو قول الجمهور.

وقال ابن عباس: بالمن على الله تعالى بسبب صدقته، والأذى للسائل

و: الكاف، قيل في موضع نعت لمصدر محذوف تقديره إبطالاً، كإبطال صدقة الذي ينفق، وقيل الكاف في

موضع الحال، أي: لا تبطلوا مشبهين الذي ينفق ماله بالرياء

وفي هذا المناق قولان:

أحدهما: أنه المناق، ولم يذكر الزمخشري غيره ينفق للسمعة وليقال إنه سخي كريم، هذه نيته، لا ينفق لرضا

الله.

وطلب ثواب الآخرة، لأنه في الباطن لا يؤمن بالله واليوم الآخر

وقيل: المراد به الكافر الجاهر، وذلك بإنفاقه لقول الناس ما أكرمه وأفضله ولا يريد بإنفاقه إلا الثناء عليه،

ورجح مكى القول الأول بأنه أضاف إليه الرياء، وذلك من فعل المناق الساتر لكفره، وأما الكافر فليس عنده

رياء لأنه مناصب للدين مجاهر بكفره

واتصاب رثاء على أن مفعول من أجله، أو مصدر في موضع الحال.

وقرأ طلحة بي مصرف: رياءً بابدال الهمزة الأولى ياءً لكسر ما قبلها، وهي مروية عن عاصم

﴿ فمثلته كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً ﴾ هذا تشبيه ثان، واختلف في الضمير في قوله

: ﴿ فمثلته ﴾ فأظهر أنه عائذ على ﴿ الذي ينفق ماله رثاء الناس ﴾ لقربه منه، وإفراده ضرب الله لهذا

المناق المرائي، أو الكافر المباهي، المثل بصفوان عليه تراب، يظنه الظان أرضاً منبثة طيبة، فإذا أصابه

وابل من المطر أذهب عنه التراب، فيبقى صلداً منكشفاً، وأخلف ما ظنه الظان، كذلك هذا المقى يرى

الناس أن له أعمالاً كما يرى التراب على هذا الصفوان، فإذا كان يوم القيامة اضمحلت وبطلت، كما أذهب

الوابل ما كان على الصفوان من التراب

وقيل: الضمير في ﴿ فمثلته ﴾ عائذ على المان المؤذي، وأنه شبه بشيئين أحدهما: بالذي ينفق ماله رثاء

الناس، والثاني: بصفوان عليه تراب، ويكون قد عدل من خطاب إلى غيبة، ومن جمع إلى أفراد

قال القاضي عبد الجبار: ذكر تعالى لكيفية إبطال الصدقة بالمن والأذى مثلين، فمثله أولاً بمن ينفق ماله رثاء الناس، وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر، لأن إبطال هذه المراتي الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها بالمن والأذى.
ثم مثله ثانياً بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار
ثم إذا أصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما عليه تراب ولا غبار أصلاً، قائلاً فكما أن الوابل أزال التراب الذي وقع على الصفوان، فكذا المن والأذى يجب أن يكونا مبطلين لأجر الإنفاق بعد حصوله، وذلك صريح القول في الإحاطة والتكفير،
انتهى كلامه.

وهو مبني على ما قدمناه عنه في القول في الإحباط والتكفير في قوله ﴿ لا تبطلوا صدقاتكم ﴾ من أن الصدقة وقعت صحيحة ثم بطلت بالمن والأذى، وتقدم القول بأن المعنى: لا توقعوها باطلة، ويدل على هذا المعنى التشبيه بقوله: كالذي ينفق، فإن نفقته وقعت باطلة لمقارنة الكفر لها، فيمتنع دخولها صحيحة في الوجود.

وأما التمثيل الثاني فإنه عند عبد الجبار وأصحابه، جعل الوابل ميزلاً لذلك التراب بعد نكته عليه، فكذلك المن والأذى ميزلان للأجر بعد حصول استحقاقه، وعند غيرهم أن المشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو الصدقة المقترنة بالنية الفاسدة التي لولاها لكانت الصدقة مرتباً عليها حصول الأجر والثواب قيل: والحمل على هذا المعنى أولى، لأن التراب إذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقاً به، ولا غائصاً فيه، فهو في مرأى العين متصل، وفي الحقيقة منفصل.

فكذا الإنفاق المقرون بالمن والأذى، يرى في الظاهر أنه عمل بر وفي الحقيقة ليس كذلك، وعلى هذين القولين يكون التقدير: لا تبطلوا أجور صدقاتكم، أو: لا تبطلوا أصل صدقاتكم.

وقرأ ابن المسيب، والزهري: صفوان بفتح الفاء، قيل: وهو شاذ في الأسماع.

إنما بابه المصادر: كالغليان والتروان ، وفي الصفات نحو: رجل صيمان ، وتيس عدوان
وارتفع تراب على الفاعلية ، أي: استقر عليه تراب ، فأصابه وابل.
و: فأصابه ، معطوف على ذلك لفعل الرفع للتراب ، والضمير في: فأصابه ، عائد على الصفوان ، ويحتمل أن
يعود على التراب ، وفي: فتركه ، عائد على الصفوان.
وهذه الجملة جعل فيها العمل الظاهر: كالتراب ، والمأن المؤذي ، أو المناق كالصفوان ، ويوم القيامة كالوايل ،
وعلى قول المعتزلة: المن والأذى كالوايل.
وقال القفال: وفيه احتمال آخر ، وهو أن أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة ، فمن عمل بإخلاص فكأنه طرح
بذراً في أرض طيبة ، فهو يتضاعف له وينمو ، ألا ترى أنه ضرب المثل في ذلك بجنة فوق روبة؟ فهو يجده وقت
الحاجة إليه.

وأما المان والمؤذي والمناق ، فكمن بذر في الصفوان لا يقبل بذراً ولا ينمو فيه شيء ، عليه غبار قليل أصابه
جود فبقي مستودع بذر خالياً ، فعند الحاجة إلى الزرع لا يجده فيه شيئاً

(61/3)

انتهى ما لخص من كلامه.

وحاصله: أن التشبيه انطوى من حيث المعنى على بذر وزرع

﴿ لا يقدر على شيء مما كسبوا ﴾ اختلف في الضمير في: يقدر ، فقيل: هو عائد على المخاطبين في

قوله: ﴿ لا تبطلوا صدقاتكم ﴾ ويكون من باب الالتفات ، إذ هو رجوع من خطاب إلى غيبة ، والمعنى

أنكم إذا فعلتم ذلك لم تقدروا على الانتفاع بشيء مما كسبتم ، وهذا فيه بعد

وقيل: هو عائد على ﴿ الذي ينفق ﴾ لأن: كالذي جنس ، فلك أن تراعي لفظه كما في قوله ﴿ ينفق ماله

رثاء الناس ولا يؤمن ﴾ فأفرد الضمير ، ولك أن تراعي المعنى ، لأن معناه جمع ، وصار هذا كمثل الذي

استودج ناراً فلما أضاءت ما حوله ﴿ ثم قال: ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾
قال ابن عطية: وقد انحمل الكلام قبل على لفظ: الذي، وهذا هو مهبج كلام العرب، ولو انحمل أولاً على
المعنى لقبح بعد أن يحمل على اللفظ
انتهى كلامه.

وقد تقدم لنا الكلام معه في شيء من هذا، وفي الحمل على اللفظ أو المعنى تفصيل لا يوجد إلا في مبسوطات
النحو.

وقيل: هو عائد على معلوم غير مذكور المعنى لا يقدر أحد من الخلق على الانتفاع بذلك البذر الملقى في ذلك
التراب الذي على الصفوان، لأنه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه، فكذلك المان والمؤذي والمنافق، لا ينتفع
أحد منهم بعمله يوم القيامة.

وقيل: هو عائد على المرابي الكافر أو المنافق، أو على المان، أي: لا يقدرون على الانتفاع بثواب شيء من
إنفاقهم، وهو كسبهم، عند حاجتهم إليه، وعبروا عن النفقة بالكسب لأنهم قصدوا بها الكسب، وهذا
كقوله تعالى: ﴿ وقد منا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ﴾ وقوله: ﴿ أعمالهم كرماد اشتدت به
الريح في يوم عاصف ﴾ الآية.

وقوله: ﴿ أعمالهم كسراب بقيعة ﴾ ويكفي من ذكر العمل لغير وجه الله حديث الثلاثة الذين هم أول الناس
يقضى عليهم يوم القيامة، وهو: المستشهد والعالم والحواد.

﴿ والله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ يعني الموافقين على الكفر، ولا يهديهم في كفرهم بل هو ضلال محض.
أو: لا يهديهم في أعمالهم وهم على الكفر، وفي هذا ترجح لمن قال إن ضرب المثل عائد على الكافر.
﴿ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة ﴾ لما ضرب مثل: من
أنفق ماله رثاء الناس وهو غير مؤمن، ذكر ضد تمثيل محسوس للذهن، حتى يتصور السامع تفاوت ما بين
الضدين، وهذا من بدیع أساليب فصاحة القرآن

ولما وصف صاحب النفقة بوصفين، قابل ذلك هنا بوصفين، فقوله ﴿ ابتغاء مرضات الله ﴾ مقابل لقوله

: ﴿ رثاء الناس ﴾ وقوله: ﴿ وتثبيتاً من أنفسهم ﴾ مقابل لقوله: ﴿ ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ لأن المراد بالتثبيت توطين النفس على المحافظة عليه وترك ما يفسده ، ولا يكون إلا عن يقين بالآخرة

(62/3)

والتقاير الثلاثة التي في قوله: ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة ﴾ جارية هنا ، أي: ومثل المنافقين كمثل غارس حبة ، أو: مثل نفقتهم كحبة ، أو: مثل المنفقين ونفقتهم كمثل حبة وغارسها. وجوزوا في: ابتغاء أن يكون مصدراً في موضع الحال أي: مبتغين ، وأن يكون مفعولاً من أجله ، وكذلك وتثبيتاً.

قال ابن عطية: ولا يصح أن يكون ابتغاء مفعولاً من أجله ، لعطف ، وتثبيتاً عليه ، ولا يصح في: وتثبيتاً أنه مفعول من أجله ، لأن الإنفاق ليس من أجل التثبيت وقال مكِّي في (المشكل): كلاهما مفعول من أجله ، وهو مردود بما بيناه انتهى كلامه.

وتثبيت ، مصدر: ثبت ، وهو متعد ، ويحتمل أن يكون المفعول محذوفاً تقديره الثواب من الله تعالى أي: وتثبيتاً وتحصيلاً من أنفسهم الثواب على تلك النفقة ، فيكون إذ ذاك تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملاً على الإنفاق في سبيل الله.

ومن قدر المفعول غير ذلك أي: وتثبيتاً من أنفسهم أعمالهم بإخلاص النية ، وجعله من أنفسهم على أن تكون: من ، بمعنى: اللام ، أي: لأنفسهم ، كما تقول: فعلت ذلك كسراً من شهوتي ، أي: لشهوتي ، فلا يتضح فيه أن ينصب على المفعول له.

قال الشعبي ، وقتادة ، والسُّدي ، وأبو صالح ، وابن زيد معناه وتيقناً ، أي: إن نفوسهم لها بصائر متأكدة ، فهي تثبتهم على الإنفاق.

ويؤكد قراءة من قرأ: أو تبييناً من أنفسهم ، وقال قتادة أيضاً: واحتساباً من أنفسهم.
وقال الشعبي أيضاً والضحاك ، والكليبي: وتصديقاً ، أي: يخرجون الزكاة طيبة بها أنفسهم
وقال ابن جبير ، وأبو مالك: تحقيقاً في دينهم.
وقال ابن كيسان: إخلاصاً وتوطيداً لأنفسهم على طاعة الله في فقاتهم.
وقال الزجاج: ومقرين حين ينفقون أنها مما يثيب الله عليها.
وقال الشعبي أيضاً: عزماً .
وقال يمان أيضاً: بصيرة .

وقال مجاهد ، والحسن: معناه أنهم يثبتون ، أي يضعون صدقاتهم
قال الحسن: كان الرجل إذا هم بصدقة يثبت ، فإن كان ذلك لله أمضاه ، وإن خالطه لم يمسك .
وقد أجاز بعض المصربين أن يكون قوله وتثبيتاً .
بمعنى: تثبناً ، فيكون لازماً .

قال: والمصادر قد تختلف ، ويقع بعضها موقع بعض ، ومنه قوله ﴿ وتبتل إليه تبتيلاً ﴾ أي تبتلاورده هذا
القول بأن ذلك لا يكون بالفعل المتقدم على المصدر نحو الآية ، أما أن تأتي بالمصدر من غير بنائه على فعل
مذكور فلا يحمل على غير فعله الذي له في الأصل ، تقول: إن ثبت فعل لازم معناه: تمكن ، ورسخ ، وتحقق .
وثبت معدى بالتضعيف ، ومعناه: مكن ، وحقق .

قال ابن رواحة يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فثبت الله ما آتاك من حسن . . .
تثبت عيسى ونصراً كالذي نصرنا

فالمعنى ، والله أعلم ، أنهم يشبّون من أنفسهم على الإيمان بهذا العمل الذي هو إخراج المال الذي هو عدل الروح في سبيل الله ابتغاء رضا ، لأن مثل هذا العمل شاق على النفس ، فهم يعملون لتثبيت النفس على الإيمان ، وما ترجو من الله بهذا العمل الصعب ، لأنها إذا ثبتت على الأمر الصعب اتقادت وذلت له ، وإذا كان التثبيت مسنداً إليهم كانت من ، في موضع نصب متعلقة بنفس المصدر ، وتكون للتبعيض ، مثلها في : هز من عطفه ، و: حرك من نشاطه ، وإن كان التثبيت مسنداً في المعنى إلى أنفسهم كك : من ، في موضع نصب أيضاً صفة للمصدر تقديره كائناً من أنفسهم .

قال الزمخشري : فإن قلت : فما معنى التبعيض ؟

قلت : معناه أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ، ومن بذل ماله وروحه معاً فهو الذي ثبتها كلها وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ﴿ انتهى .

والظاهر أن نفسه هي التي تثبته وتحمله على الإنفاق في سبيل الله ، ليس له محرك إلا هي ، لما اعتقدته من

الإيمان وجزيل الثواب ، فهي الباعثة له على ذلك ، والمثبتة له بحسن إيمانها وجيل اعتقادها

وقرأ عاصم الجحدري ﴿ كمثل حبة ﴾ بالحاء والباء في : بربرة ، ظرفية ، وهي في موضع الصفة فتعلق بمحذوف .

وخص الربوة لحسن شجرها وزكاه ثمرها .

كما قال الشاعر ، وهو الخليل بن أحمد ، رحمه الله تعالى

ترفعت عن ندى الأعماق وانخفضت . . .

عن المعاطش واستغنت بسقيها

فمال بالخوخ والرمان أسفلها . . .

واعتم بالنخل والزيتون أعلاها

وتفسير ابن عباس : الربوة ، بالمكان المرتفع الذي لا يجري فيه الأنهار ، إنما يريد المذكورة لقوله ﴿ أصابها

وابل ﴾ فدل على أنها ليس فيها ماء جار ، ولم يرد أن جنس الربوة لا يجري فيها ماء ، ألا ترى قوله تعالى ﴿

إلى ربوة ذات قرار ومعين ﴾ وخصت بأن سقيها الوابل لا الماء الجاري فيها على عادة بلاد العرب بما يحسنونه

كثيراً.

وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي المفسرون قالوا: البستان إذا كان في روبة كان أحسن، وأكثر ريعاً، وفيه لي أشكال، لأنه يكون فوق الماء، ولا ترتفع إليه الأنهار، وتضربه الرياح كثيراً، فيحسن ريعه. وإذا كان في وهدة انصبت إليه المياه، ولا تصل إليه آثار الرياح، فلا يحسن أيضاً ريعه، وإنما يحسن ريعه في أرض مستوية، فالمراد بالروبة ليس ما ذكره، وإنما هو كون الأرض طيبة بحيث إذا نظر نزول المطر عليها انتفخت وربت، فيكثر ريعها، وتكمل الأشجار فيها.

ويؤيده: ﴿ وترى الأرض هامدة ﴾ الآية.

وأنه في مقابلة المثل الأول، والأول لا يؤثر فيه المطر، وهو الصفوان. انتهى كلامه.

وفيه بعض تلخيص، وما قاله قاله قبله الحسن

الروبة الأرض المستوية التي لا تعلو فوق الماء

وقال الشاعر في رياض الحزن:

ما روضة من رياض الحزن معشبة . . .

خضراء جاد عليها وابل هطل

(64/3)

ولا يراد: برياض الحزن، رياض الربا، كما زعم الطبري، بل رياض الحزن هي المنسوبة إلى نجد، ونجد يقال

لها: الحزن، وإنما نسبت الروضة إلى الحزن وهو نجد، لأن نباته أعطر، ونسيمه أبرد، وأرق

فهي خير من رياض تهامة.

وقرأ ابن عامر، وعاصم بفتح الراء، وباقي السبعة بالضم

وكذلك خلافهم في ﴿ قد أفلح ﴾ وقرأ ابن عباس بكسر الراء.

وقرأ أبو جعفر ، وأبو عبد الرحمن: برباوة ، على وزن: كراهة.

وأبو الأشهب العقيلي: برباوة ، على وزن رسالة.

﴿ أصابها وابل ﴾ جملة في موضع الصفة لجنة ، وبديء بالوصف بالجرور ، ثم بالوصف بالجملة ، وهذا الأكثر في لسان العرب ، وبديء بالوصف الثابت ، وهو كونها بربوة ، ثم بالوصف العارض ، وهو ﴿ أصابها وابل ﴾ وجاء في وصف صفوان قوله: عليه تراب ، ثم عطف عليه بالفاء ، وهنا لم يعطف ، بل أخرج صنف وينظر ما الفرق بين المضعفين ، وجوز أن يكون ﴿ أصابها وابل ﴾ حالاً من جنة لأنها نكرة ، وقد وصفت حالاً من الضمير في الجار والجرور.

﴿ فآتت أكلها ضعفين ﴾ آتت بمعنى: أعطت ، والمفعول الأول محذوف ، التقدير: فآتت صاحبها ، أو: أهلها أكلها .

كما حذف في قوله ﴿ كمثل جنة ﴾ أي: صاحب أو: غارس جنة ، ولأن المقصود ذكر ما يشتر لالمن ثمر ، إذ هو معلوم ، ونصب: ضعفين ، على الحال ، ومن زعم أن: ضعفين ، مفعول ثان: لآتت ، فهو ساه ، وليس المعنى عليه ، وكذلك قول من زعم أن آتت بمعنى أخرجت ، وأنها تعدى لواحد ، إذ لا يفتح في لسان العرب ، ونسبة الإيتاء إليها مجاز ، والأكل بضم الهمزة الشيء المأكول ، وأريد هنا الثمر ، وإضافته إلى الجنة إضافة اختصاص ، كسرج الدابة ، إذ ليس الثمر مما تملكه الجنة

وقرأ الحرميان ، وأبو عمرو بضم الهمزة ، وإسكان الكاف ، وكذا كل مضاف إلى مؤنث

ونقل أبو عمرو فيما أضيف إلى غير مكئي ، أو إلى مكئي مذكر ، والباقون بالثقل

ومعنى: ضعفين: مثلاً ما كانت ثمر بسبب الوايل ، ويكونه في ربوة ، لأن ريع الربا أكثر ، ومن السيل والبرد

أبعد ، وقيل: ضعفي غيرها من الأرضين ، وقيل: أربعة أمثالها ، وهذا مبني على أن ضعف الشيء مثله.

وقال أبو مسلم: ثلاثة أمثالها ، قال تاج القراء.

وليس لهذا في العربية وجه ، وإيتاء الضعفين هو في حمل واحد

وقال عكرمة ، وعطاء: معنى ضعفين أنها حملت في السنة مرتين

ويحتمل عندي أن يكون قوله: ضعفين، مما لا يزداد به شفع الواحد، بل يكون من التشبيه الذي يقصد به التكرير.

وكأنه قيل: فأت أكلها ضعفين، ضعفاً بعد ضعف أي: أضعافاً كثيرة، وهذا أبلغ في التشبيه للنفقة بالجنة، لأن الحسنة لا يكون لها ثواب حسنتين، بل جاء تضاعف أضعافاً كثيرة، وعشر أمثالها، وسبع مائة وأزيد ﴿فإن لم يصبها وابل فط﴾ قال ابن عيسى: فيه إضمار، التقدير: فإن لم يكن يصبها وابل كما قال الشاعر:

:

(65/3)

إذا ما انتسبنا لم تلدني ثيمة. . .

أي: لم تكن تلدني، والمعنى: إن الطل يكفيها وينوب مناب الوابل في إخراج الثمرة ضعفين، وذلك أكرم الأرض وطيبها، فلا تنقص ثمرتها بقصان المطر.

وقيل: المعنى فإن لم يصبها وابل فيتضاعف ثمرها، وأصابها طل فأخرجت دون ما تخرجه بالوابل، فهي على كل حال لا تخلو من أن تثمر.

قال الماوردي: زرع الطل أضعف من زرع المطر وأقل ريباً، وفيه وإن قل تماسك ونفع. انتهى.

ودعوى التقديم والتأخير في الآية، على ما قاله بعضهم، من أن المعنى أصابها وابل

فإن لم يصبها وابل فطل. . .

فأت أكلها ضعفين حتى يجعل أتاؤها الأكل ضعفين على الحالين من الوابل والطل، لا حاجة إليها

والتقديم والتأخير من ضرورات الشعر، فينزه القرآن عن ذلك

قال زيد بن أسلم: المضروب به المثل أرض مصر، إن لم يصبها مطر زكت، وإن أصابها مطر أضعفت

قال الزمخشري: مثل حالهم عند الله بالجنة على الرتبة، ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل، فكما أن كل

واحد من المطرين يضعف أكل الجنة، فكذلك نفقتهم كثيرة، كانت أو قليلة، بعد أن يطلب بها وجهه ويبذل فيها الوسع، زاكية عند الله، زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عنده انتهى كلامه.

وقال الماوردي قريباً من كلام الزمخشري، قال أراد بضرب هذا المثل أن كثير البرمثل زرع المطر، كثير النفع، وقليل البرمثل زرع الطل، قليل النفع

فلا يدع قليل البر إذا لم يفعل كثيره، كما لا يدع زرع الطل إذا لم يقدر على زرع المطر انتهى كلامه.

وقال ابن عطية: شبه نمو نفقات هؤلاء المخلصين الذين يربي الله صدقاتهم كثرية الفصيل والفلو، بنمو نبات هذه الجنة بالربوة الموصوفة، بخلاف الصفوان الذي انكشف عنه ترابه فبقي صلباً

وقال ابن الجوزي: معنى الآية أن صاحب هذه الجنة لا ينجب فإنها إن أصابها الطل حسنت، وإن أصابها الوابل أضعفت، فكذلك نفقة المؤمن المخلص انتهى.

وقوله: فطل جواب للشرط، فيحتاج إلى تقدير بحيث تصير جملة، فقدره المبرد مبتدأ محذوف الخبر لدلالة

المعنى عليه، أي: فطل يصيبها، وابتدىء بالنعكسة لأنها جاءت في جواب الشرط

وذكر بعضهم أن هذا من مسوغات جواز الابتداء بالنعكسة، ومثله ما جاء في المثل إن ذهب غير فيعير في الرباط.

وقدره غير المبرد: خبر مبتدأ محذوف.

أي: فالذي يصيبها، أو: فمصيبها طل، وقدره بعضهم فاعلاً، أي فيصيبها طل، وكل هذه التقادير سائغة

والآخر يحتاج فيه إلى حذف الجملة الواقعة جواباً، وإبقاء معمول لبعضها، لأنه متى دخلت الفاء على

المضارع فإنما هو على إضمار مبتدأ، كقوله تعالى ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ أي فهو ينتقم، فكذلك

يحتاج إلى هذا التقدير هنا أي: فهي، أي: الجنة يصيبها طل، وأما في التقديرين السابقين فلا يحتاج إلا إلى

حذف أحد جزئي الجملة، ونظير ما في الآية قوله

ألا إن لا تكن إيل فمعزى . . .

كأن قرون جلتها العصي

﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ قرأ الزهري ، بالياء ، فظا هره أن الضمير يعود على المنافقين ، ويحتمل أن يكون

عاماً فلا يختص بالمنافقين ، بل يعود على الناس أجمعين

وقرأ الجمهور بالتاء ، على الخطاب ، وفيه التقات

والمعنى : أنه تعالى لا يخفى عليه شيء من الأعمال والمقاصد من رياء وإخلاص ، وفيه وعد ووعيد

﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة ﴾ لما تقدم النهي عن إبطال الصدقة بالمن والأذى ، وشبه فاعل ذلك بالمنفق

رثاء ، ومثل حاله بالصفوان المذكور ، ثم مثل حال من أنفق ابتغاء وجه الله ، أعقب ذلك كله بهذه الآية ، فقال

السدي : هذا مثل آخر للمراثي .

وقال ابن زيد : هو مثل للمان في الصدقة ، وقال مجاهد بوقادة ، والربيع ، وغيرهم : للمفرط في الطاعة .

وقال ابن جريج : لمن أعطي الشباب والمال ، فلم يعمل حتى سلبا .

وقال ابن عباس : لمن عمل أنواع الطاعات كجنة فيها من كل الثمرات ، فختمها بإساءة كإعصار ، فشبه

تحسره حين لا يعود ، بتحسر كبير هلكت جنته أحوح ما كان إليها وأعجز عن عمارتها ، وروي نحوه من هذا

عن عمر .

وقال الحسن : هذا مثل قل والله من يعقله : شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه ، أفقر ما كان إلى جنته ،

وأن أحدكم والله أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا

والهمزة للاستفهام ، والمعنى على التباعد والنفي ، أي ما يود أحد ذلك ؟ و : أحد ، هنا ليس المختص

بالنفي وشبهه ، وإنما المعنى : أيود واحد منكم ؟ على طريق البدلية

وقرأ الحسن : جنات ، بالجمع .

﴿ من نخيل وأعناب ﴾ لما كان النخيل والأعناب أكرم الشجر وأكثرها منافع ، خصا بالذكر ، وجعلت الجنة منهما ، وإن كان في الجنة غيرهما ، وحيث جاء في القرآن ذكر هذا ، نص على النخيل دون الثمرة وعلى ثمرة الكرم دون الكرم ، وذلك لأن أعظم منافع الكرم هو ثمرة دون أصله ، والنخيل كله منافعه عظيمة ، توازي منفعة ثمرة من خشبه وجريده وليفه وخصه ، وسائر ما يشتمل عليه ، فلذلك ، والله أعلم ، لمقتضى على ذكر النخيل وثمره الكرم

﴿ تجري من تحتها الأنهار ﴾ تقدم شرح هذا في أول هذه السورة
﴿ له فيها من كل الثمرات ﴾ هذا يدل على أنه فيه أشجار غير النخيل والكرم ، كما ذكرنا قبل هذا الظاهر ، وأجاز الزمخشري أن يريد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل له فيها وهذه الجملة مركبة من مبتدأ وخبر ، فعلى مذهب الأخفش من ، زائدة ، التقدير: له فيها كل الثمرات ، على إرادة التأكيد بلفظ العموم ، لأن العموم مراد ، ولا يجوز أن تكون زائدة على مذهب الكوفيين ، لأنهم شرطوا في زيادتها أن يكون بعدها نكرة ، نحو: قد كان من مطر ، وأما على مذهب جمهور البصريين ، فلا يجوز زيادتها ، لأنهم شرطوا أن يكون قبلها غير موجب ، وبعدها نكرة ، ويحتاج هذا إلى تقييد ، قد ذكرناه في كتاب (منهج السالك) من تأليفنا .

(67/3)

ويتخرج مذهب جمهور البصريين على حذف المبتدأ المحذوف تقديره ، له فيها رزق ، أو ثمرات من كل الثمرات .

ونظيره في الحذف قول الشاعر:

كأنك من جمال بني أقيش . . .

تقعق خلف رجليه بشن

التقدير: كأنك جمل من جمال بني أقيش ، حذف: جمل ، دلالة: من جمال ، عليه ، كما حذف ثمرات لدلالة من كل الثمرات ، عليه وكذلك قوله تعالى ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ أي: وما أحد منا ، فأحد مبتدأ محذوف ، و: منا ، صفة ، وما بعد إلا جملة خبر عن المبتدأ.

﴿ وأصابه الكبر ﴾ الظاهر أن الواو للحال ، وقد مقدرة أي وقد أصابه الكبر ، كقوله ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ ﴿ وقعدوا لو أطاعونا ﴾ أي: وقد كنتم ، و: قد قعدوا ، وقيل: معناه.

ويصبيه ، فعطف الماضي على المضارع لوضعه موضعه

وقال الفراء: يجوز ذلك في: يود ، لأنه يتلقى مرة بأن ، ومرة بأو ، فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر قال الزمخشري: وقيل ، يقال: وددت لو كان كذا ، فحمل العطف على المعنى ، كأنه قيل: أيود أحدكم لو كانت له جنة ، وأصابه الكبر؟ انتهى

وظاهر كلامه أن يكون: وأصابه ، معطوفاً على متعلق: أيود ، وهو: أن تكون ، لأنه في معنى: لو كانت ، إذ

يقال: أيود أحدكم لو كانت؟ وهذا ليس بشيء ، لأنه ممتنع من حيث أن يكون ، معطوفاً على: كانت ، التي

قبلها لو ، لأنه متعلق الود ، وأما: وأصابه الكبر ، فلا يمكن أن يكون متعلق الود ، لأن إصابة الكبر لا يوده أحد ،

ولا يتمناه ، لكن يحمل قول الزمخشري على أنه لما كان: أيود ، استفهاماً ، معناه الإنكار ، جعل متعلق الودادة

الجمع بين الشيتين ، وهما كون جنة له ، وأصابة الكبر إيا ، لأن كل واحد منهما يكون مودوداً على انفراده ،

وإنما أنكر وداده الجمع بينهما ، وفي لفظ الإصابة معنى التأثير ، وهو أبلغ من وكبر ، وكذلك: برودة أصابها

وابل ، وعليه تراب فأصابه وابل ، ولم يأت وبلت ، ولا توبل.

والكبر الشيخوخة ، وعلو السن.

﴿ وله ذرية ضعفاء ﴾ وقرئ: ضعاف ، وكلاهما جمع: ضعيف ، كظريف وظرفاء.

وظراف ، والمعنى ذرية صببية صغار ، ويحتمل أن يراد بضعفاء محايج.

﴿ فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ﴾ قال فيه ، فأتى بالضمير مذكراً ، لأن الإعصار مذكر من سائر

أسماء الرياح ، وارتفاع: نار ، على الفاعلية بالجار قبله ، أو: كائن فيه نار ، وفي العطف بالفاء في قوله

فأصابها إعصار ، دليل على أنها حين أزهدت وحسنت للانتفاع بها أعقبها الإعصار

﴿ فاحترقت ﴾ هذا فعل مطاوع لأحرق ، كأنه قيل: فيه نار أحرقتها فاحترقت ، كقوله أنصفته فانصف ، وأوقدته فانقد .

وهذه المطاوعة هي انفعال في المفعول يكون له قابلية للواقع به ، فيتأثر له

(68/3)

والنار التي في الإعصار هي السموم التي تكون فيها.

وقال ابن مسعود: السموم التي خلق الله منها الجان جزء من سبعين جزءاً من النار ، يعني ، نار الآخرة ، وقد فسر أنها هلكت بالصاعقة.

وقال الحسن ، والضحاك.

إعصار فيه نار ، أي: ریح فيها صر برد.

﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أي: مثل هذا البيان تصرف الأمثال المقربة الأشياء للذهن ، يبين لكم

العلامات التي يوصل بها إلى اتباع الحق.

﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ أي: تعلمون أفكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا ، وفيلهوا بواق لكم في الآخرة ،

فتزهدون في الدنيا ، وترغبون في الآخرة

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ضروب الفصاحة وصنوف البلاغة أنواعاً من الانتقال من الخصوص إلى

العموم ، ومن الإشارة ، ومن التشبيه ، ومن الحذف ، ومن الاختصاص ، ومن الأمثال ، ومن المجاز

وكل هذا قد نبه عليه غضون تفسير هذه الآيات

(69/3)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَمَيَّزُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ
وَلَسْتُمْ بِأَخَذِهِ إِلَّا أَنْ تُعْمِضُوا فِيهَا عَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (267) الشَّيْطَانُ يُعِدُّ لَكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ
بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يُعِدُّ لَكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (268) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ
فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (269) وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا
لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (270) إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ لَنْ تَخْفَوْهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ
عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (271) لَيْسَ عَلَيْكُمْ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا
مِنْ خَيْرٍ فَلَا يُنْفِسْكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (272)
لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ غَنِيَاءً مِنَ الْعَفْوَ
تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (273)

التيمم: القصد يقال أم كرد.

وأمم كأخر، وتيمم بالتاء والياء، وتأمم بالتاء والهمزة، وكلها بمعنى
وقال الخليل أمته قصدت أمامه، ويمته قصدته من أي جهة كانت

الخبث: الرديء وهو ضد الطيب اسم فاعل من خبث

الإغماض: التساهل يقال: أغمض في حقه تساهل فيه ورضى به، والإغماض تغميض العين، وهو
كالإغضاء.

وأغمض الرجل أتي غامضاً من الأمر، كما يقال: أعمن وأعرق وأنجد، أي: أتي عمان والعراق ونجداً،
وأصل هذه الكلمة من الغموض وهو: الخفاء، غمض الشيء يغمض غموضاً: خفي، وإطباق الجفن إخفاء
للعين، والغمض المتطامن الخفي من الأرض

الحميد: الحمود فعيل بمعنى مفعول، ولا يتقاس، وتقدمت أقسام فعيل في أول هذه السورة
وتفسير الحمد في أول سورتها.

النذر: تقدمت مادته في قوله: ﴿الأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ وهو عقد الإنسان ضميره على فعل شيء

والتزامه.

وأصله من الخوف ، والفعل منه

نذر ينذر وينذر ، بضم الذال وكسرهما ، وكانت النذور من سيرة العرب يكثرون منها فيما يرجون وقوعه ،

وكأفها أيضاً ينذرون قتل أعدائهم كما قال الشاعر

الشامي عرضي ، ولم أشتهما . . .

والناذرين إذا لقيتهما دمي

وأما على ما ينطلق شرعاً فسيأتي بيانه إن شاء الله

نعم : أصلها نعم ، وهي مقابلة بئس ، وأحكامها مذكورة في النحو ، وتقدم القول في بئس ، في قوله : ﴿ بئس ما

اشترؤا به أنفسهم ﴾ التعفف : تفعل من العفة ، عف عن الشيء أمسك عنه ، ونزه عن طلبه ، من عشق

فعف فمات مات شهيداً .

أي : كف عن محارم الله تعالى ، وقال رؤبة بن العجاج

فعف عن أسرارها بعد الفسق . . .

ولم يدعها بعد فرك وعشق

السيما : العلامة ، ويمد ويقال : بالسيمياء ، كالكيما .

قال الشاعر :

غلام رماه الله بالحسن يافعاً . . .

له سيمياء لا تشق على البصر

وهو من الوسم ، والسمة العلامة ، جعلت فاؤه مكان عينه ، وعينه مكان فائه ، وإذا مدّ سيمياء ، فالهمزة

فيه للإلحاق لا للتأنيث .

الإلحاف : الإلحاح واللجاج في السؤال ، ويقال : ألحف وأحفى ، واشتقاق : الإلحاف ، من اللحاف ، لأنه

يشتمل على وجوه الطلب في كل حال ، وقيل من : ألحف الشيء إذا غطاه وعمه بالتغطية ، ومنه اللحاف

ومنه قول ابن أحرمر :

يظل يحفهنّ بقفقيه . . .

ويلحفهنّ ههنا فافاً تخينا

يصف ذكر النعام يحضن بيضاً بجناحي، ويجعل جناحه كاللحاف.

وقال الشاعر:

ثم راحوا عبق المسك بهم . . .

يلحفون الأرض هدّاب الأزر

أي: يجعلونها كاللحاف للأرض، أي يلبسونها إياها.

وقيل: اشتقاه من لحف الجبل لما فيه من الحشونة، وقيل من قولهم: لحفني من فضل لحافه، أي: أعطاني من

فضل ما عنده.

﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ تضافرت النصوص في الحديث على أن سبب نزول هذه

الآية هو أنهم لما أمروا بالصدقة كانوا يأتون بالأقناع من التمر فيعلقونها في المسجد ليأكل منها المحاويج، فجاء

بعض الصحابة بمجشف، وفي بعض الطرق: بشيص، وفي بعضها: بردي، وهو يرى أن ذلك جائر، فنزلت

(70/3)

وهذا الخطاب بالأمر بالإنفاق عام لجميع هذه الأمة

قال علي، وعبيدة السلماني، وابن سيرين هي في الزكاة المفروضة، وأنه كما يجوز التطوع بالقليل فله أن

يتطوع بنازل في القدر، ودرهم زائف خير من تمرة، فالأمر على هذا للوجوب.

والظاهر من قول البراء بن عازب، والحسن، وقتادة أنها في التطوع، وهو الذي يدل عليه سبب النزول ندبوا

إلى أن لا يتطوعوا إلا بجيد مختار.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر فضل النفقة في سبيل الله وحث عليها، وقبح المنة ونهى عنها ثم

ذكر القصد فيها من الرياء وابتغاء رضا الله، ذكر هنا وصف المنفق من المختار، وسواء كان الأمر للوجوب أو للندب.

والأكثر على أن: ﴿طيبات ما كسبتم﴾ هو الجيد المختار، وأن الخبيث هو الرديء
وقال ابن زيد: من طيبات، أي: الحلال والخبيث الحرام، وقال علي: هو الذهب والفضة.
وقال مجاهد: هو أموال التجارة.

قال ابن عطية: قوله: ﴿من طيبات﴾ يحتمل أن لا يقصد به لا الحل ولا الجيد، لكن يكون المعنى كأنه كان أنفقوا مما كسبتم، فهو حصر على الإنفاق فقط، ثم دخل ذكر الطيب تبييناً لصفة حسنه في المكسوب عاماً، وتقريباً للنعمة.

كما تقول: أطعمت فلاناً من مشبع الخبز، وسقيته من مروى الماء، والطيب على هذه الجهة يعم الجودة، والحل، ويؤيد هذا الاحتمال أن عبد الله بن مغفل قال ليس في مال المؤمن من خبيث.
انتهى كلامه.

وظاهر قوله: ﴿ما كسبتم﴾ عموم كل ما حصل بكسب من الإنسان المنفق، وسعاية وتحصيل بتعب وبدن، أو بمقاولة في تجارة.

وقيل: هو ما استقر عليه الملك من حادث أو قديم، فيدخل فيه المال الموروث لأنه مكسوب للموروث عنه الضمير في: كسبتم إنما هو لنوع الإنسان أو المؤمنين، وهو الظاهر
وقال الراغب: تخصيص المكتسب دون الموروث لأن الإنسان بما يكتسبه أضن به مما يرثه، فاذن الموروث معقول من فحواه. انتهى.
وهو حسن.

و: من، للتبويض، وهي في موضع المفعول، و: ما، في ﴿ما كسبتم﴾ موصولة والعائد محذوف، وجوز أن تكون مصدرية، فيحتاج أن يكون المصدر مؤولاً بالمفعول، تقديره من طيبات كسبكم، أي: مكسوبيكم.
وظاهر الآية يدل على أن الأمر بالإنفاق عام في جميع أصناف الأموال الطيبة، مجمل في المقدار الواجب فيها، مفتقر إلى البيان بذكر المقادير، فيصح الإحتجاج بها في إيجاب الحق فيما وقع الخلاف فيه، نحو أموال التجارة

، وصدقة الخيل ، وزكاة مال الصبي ، والحلي المباح اللبس غير المعد للتجارة ، والعروض ، والغنم ، والبقر ،
المعلوفة ، والدين ، وغير ذلك مما اختلف فيه

(71/3)

وقال خويزمنداد: في الآية دليل على جواز أكل الوالد من مال الولد ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
« أولادكم من طيب أكسابكم فكلوا من مال أولادكم هنياً » انتهى .

وروت عائشة عنه صلى الله عليه وسلم « أن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه »

﴿ وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ يعني من أنواع الحبوب والشمار والمعادن والركاز ، وفي قوله أخرجنا لكم ،

استئان وتنبية على الإحسان التام كقوله: ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾ والمراد: من طبيبات

ما أخرجنا ، فحذف لدلالة ما قبله وما بعده عليه ، وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد ، أو إشعاراً بتقدير
عامل آخر ، حتى يكون الأمر مرتين .

وفي قوله: ﴿ وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ دلالة على وجوب الزكاة فيما تخرجه الأرض من قليل وكثير من

سائر الأصناف لعموم الآية ، إذ قلنا إن الأمر للوجوب ، وبين العلماء خلاف في مسائل كثيرة مما أخرجت الأرض
تذكر في كتب الفقه .

﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ هذا مؤكد للأمر ، إذ هو مفهوم من قوله ﴿ أنفقوا من طبيبات ما كسبتم

﴿ وفي هذا طباق بذكر الطبيبات والخبيث

وقرأ البزي: ولا تيمموا ، بتشديد التاء ، أصله تيمموا ، فأدغم التاء في التاء ، وذلك في مواضع من القرآن ،

وقد حصرتها في قصيدتي في القراءات المسماة (عقدة اللآلئ) وذلك في أبيات وهي:

تولوا بأنفال وهود هما معا . . .

ونور وفي المحنة بهم قد توصلا

تنزل في حجر وفي الشعرا معاً . . .

وفي القدر في الأحزاب لأن تبدلاً

تبرجن مع تناصرون تنازعوا . . .

تكلم مع تيمموا قبلهن لا

تلقف أنى كان مع تعارفوا . . .

وصاحبتيها فتفرق حصلا

بعمران لا تفرقوا بالنساء أتى . . .

توفاهم تخيرون له انجلا

تلهى تلقونه تلظى ترصو . . .

ن زد لا تعارفوا تميز تكملا

ثلاثين مع احدى وفي اللات خلفه . . .

تمنون مع ما بعد ظلمت تنزلا

وفي بدئه خفف ، وإن كان قبلها . . .

لدى الوصل حرف المدِّ مدَّ وطولاً

وروي عن أبي ربيعة ، عن البزري تخفيف التاء كباقي القراء ، وهذه التاءات منها ما قبله متحرك ، نحو ﴿

تفرق بكم ﴾ ﴿ فإذا هي تلقف ﴾ ومنها ما قبله ساكن من حرف المد واللين نحو ﴿ ولا تيمموا ﴾

ومنها ما قبله ساكن غير حرف مدّ ولين نحو ﴿ فإن تولوا ﴾ ﴿ ناراً تلظى ﴾ ﴿ إذ تلقونه ﴾ ﴿ هل

ترصون ﴾ قال صاحب (المتع) : لا يميز سيبويه إسكان هذه التاء في يتكلمون ونحوه ، لأنها إذا سكنت

احتيج لها ألف وصل ، وألف الوصل لا تلحق الفعل المضارع ، فإذا اتصلت بما قبلها جاز ، لأنه لا يحتاج إلى

همزة وصل .

إلا أن مثل ﴿ إن تولوا ﴾ و ﴿ إذ تلقونه ﴾ لا يجوز عند البصريين على حال لما في ذلك من الجمع بين الساكنين

، وليس الساكن الأول حرف مدّ ولين ،

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مكتبة أمية حيدر

انتهى كلامه.

وقراءة البرزي ثابتة تلقها الأمة بالقبول ، وليس العلم محصوراً ولا مقصوراً على ما نقله وقاله البصريون ، فلا تنظر إلى قولهم : إن هذا لا يجوز .

وقرأ عبد الله : ولا تأموا ، من : أمت ، أي : قصدت .

وقرأ ابن عباس ، والزهري ، ومسلم بن جندب تيمموا .

وحكى الطبري أن في قراءة عبد الله ولا تأموا ، من : أمت ، أي : قصدت ، والخبيث والطيب صفتان غالبتان

لا يذكر معهما الموصوف إلا قليلا ، ولذلك جاء : ﴿ والطيبون للطيبات ﴾ وجاء : ﴿ والخبيثون للخبيثات

﴾ وقال تعالى : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بالله من الخبث والخبائث

»

و : منه ، متعلق بقوله : تنفقون ، والضمير في : منه ، عائد على الخبيث .

و : تنفقون ، حال من الفاعل في : تيمموا ، قيل : وهي حال مقدرة ، لأن الإنفاق منه يقع بعد القصد إليه ،

ويجوز أن يكون حالاً من المفعول ، لأن في الكلام ضميراً يعود عليه ، وأجاز قوم أن يكون الكلام في قوله الخبيث

، ثم ابتدأ خبراً آخر في وصف الخبيث ، فقال : تنفقون منه ، وأنتم لا تأخذونه إلا إذا أغمضتم ، أي تساهلتم ،

كأن هذا المعنى عتاب للناس وتقريع ، وفيه تنبيه على أن المنهي عنه هو القصد للردى من جملة ما في يده ،

فيخصه بالإنفاق في سبيل الله ، وأما إنفاق الردى لمن ليس له غيره ، أو لمن لا يقصده ، فغير منهي عنه

﴿ ولستم بأخذيه ﴾ .

وقيل : هذه الجملة مستأنفة لا موضع لها من الإعراب ، وقيل الواو للحال ، فالجملة في موضع نصب .

قال البراء ، وابن عباس ، والضحاك ، وغيرهم معناه : ولستم بأخذيه في ديونكم وحقوقكم عند الناس ، إلا

بأن تساهلوا في ذلك ، وتتركون من حقوقكم وتكرهونه ولا ترضونه ، أي فلا تفعلوا مع الله ما لا ترضونه

لأنفسكم.

وقال الحسن: المعنى: ولستم بأخذيته لو وجدتموه في السوق يباع إلا أن يهضم لكم من ثمنه

وروي نحوه عن علي.

وقال البراء أيضاً: معناه: ولستم بأخذيته لو أهدى لكم إلا أن تغمضوا، أي تستحوا من المهدي أن تقبلوا من

ما لا حاجة لكم به، ولا قدر له في نفسه

وقال ابن زيد: ولستم بأخذي الحرام إلا أن تغمضوا في مكروهه

والظاهر عموم نفي الأخذ بأي طريق أخذ الخبيث، من أخذ حق، أو هبة

والهاء في: بأخذيته، عائدة على الخبيث، وهي مجرورة بالإضافة، وأن كانت من حيث المعنى مفعولة

قال بعض المعريين: والهاء في موضع نصب: بأخذين، والهاء والنون لا يجتمعان، لأن النون زائدة، وهاء

الضمير زائدة ومتصلة كاتصال النون، فهي لا تجتمع مع المضمرة المتصلة

انتهى كلامه.

وهو قول الأخفش: أن التوين والنون قد تسقطان للطفافة الضمير لا للإضافة، وذلك في نحو ضاربك،

فالكاف ضمير نصب، ومذهب الجمهور أنه لا يسقط شيء من اللطفافة الضمير، وهذا مذكور في النحو

(73/3)

وقد أجاز هشام: ضاربك، بالتوين، ونصب الضمير، وقياسه جواز إثبات النون مع الضمير، ويمكن أن

يستدل له بقوله:

هم الفاعلون الخيرو الأمرونه. . .

وقوله:

ولم يرتفق والناس محتضرونه. . .

﴿الآن تغمضوا فيه﴾ موضع أن نصب أو خفض عند من قدره إلا بأن تغمضوا ، فحذف الحرف ، إذ حذفه جائر مطرد ، وقيل: نصب بتغمضوا ، وهو موضع الحال ، وقد قدمنا قبل ، أن سيبويه لا يبيز انتصاب أن والفعل مقدراً بالمصدر في موضع الحال ، وقال الفراء المعنى معنى الشرط والجزاء ، لأن معناها أن أغمضتم أخذتم ، ولكن إلا وقعت على أن ففتحتها ، ومثله ﴿الآن يخافه﴾ و ﴿الآن يعفون﴾ هذا كله جزء ، وأنكر أبو العباس وغيره قول الفراء ، وقالوا: أن ، هذه لم تكن مكسورة قط ، وهي التي تقدر ، هي وما بعدها ، بالمصدر ، وهي مفتوحة على كل حال ، وانتهى: إلا يا غماضكم .

وقرأ الجمهور: تغمضوا ، من أغمض ، وجعلوه مما حذف مفعوله ، أي تغمضوا أبصاركم أو بصائركم ، وجوزوا أن يكون لازماً مثل: أغضى عن كذا ، وقرأ الزهري تغمضوا بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم مشدودة ، ومعناه معنى قراءة الجمهور .

وروي عنه: تغمضوا ، بفتح التاء وسكون الغين وكسر الميم ، مضارع غمض ، وهي لغة في أغمض ، ورويت عن يزيد بن أبي ربيعة: تغمضوا ، بفتح وضم الميم ، ومعناه إلا أن يخفى عليكم رأيكم فيه .

وروي عن الحسن: تغمضوا مشددة الميم مفتوحة .

وقرأ قتادة تغمضوا ، بضم التاء وسكون الغين وفتح الميم مخففاً ، ومعناه: إلا أن يغمض لكم .

وقال أبو الفتح: معناه إلا أن توجدوا قد أغمضتم في الأمر بتأولكم أو بتساهلكم ، كما تقول أحمد الرجل أصيب محموداً ، وقيل: معنى قراءة قتادة: إلا أن تدخلوا فيه وتجذبوا إليه .

﴿واعلموا أن الله غني حميد﴾ أي: غني عن صدقاتكم ، وإنما هي أعمالكم ترد عليكم ، حميد أي محمود على كل حال ، إذ هو مستحق للحمد .

وقال الحسن: يستحمد إلى خلقه ، أي: يعطيهم نعماً يستدعي بها حمدهم .

وقيل: مستحق للحمد على ما تعبدكم به .

﴿الشیطان يعدكم الفقر﴾ أي: يخوفكم بالفقر ، يقول للرجل أمسك فإن تصدقت افتقرت وروى أبو حنيفة عن رجل من أهل الرباط أنه قرأ: الفقر ، بضم الفاء ، وهي لغة وقرئ: الفقر ، بفتحين .

﴿ ويأمركم بالفحشاء ﴾ أي: يغريكم بها إغراء الأمر، والفحشاء: البخل وترك الصدقة، أو المعاصي مطلقاً، أو الزنا، أقوال.

ويحتمل أن تكون الفحشاء: الكلمة السيئة، كما قال الشاعر:

ولا ينطق الفحشاء من كان منهم. . .

إذا جلسوا منا ولا من سوائنا

وكان الشيطان يعد الفقر لمن أراد أن يتصدق، ويأمره، إذ منع، بالرد القبيح على السائل، وبجته وأقهره بالكلام السيء.

وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إن للشيطان لمة من ابن آدم، وللملك لمة، فأما

لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، فمن وجد ذلك فليتعوذ

وأما لمة الملك فوعد بالحق وتصديق بالخير، فمن وجد ذلك فليحمد الله

سورة التين
(74/3)

مكتبة أمية كسر

ثم قرأ عليه السلام: ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ﴾ الآية.

وتقدم وعد الشيطان على أمره، لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه، فإذا اطمأن إليه وخاف الفقر تسلط عليه بالأمر، إذ الأمر استعلاء على المأمور.

وقال الزمخشري: والفاحش عند العرب البخيل، وقال أيضاً: ويأمركم بالفحشاء ويغريكم على البخل ومنع الصدقات، انتهى.

فتكون الجملة الثانية كالتوكيد للأولى، ونظرنا إلى ما شرحه الشراح في الفاحش في نحو قول الشاعر

حتى تأوى إلى لفاحش برم. . .

ولا شحيح إذا أصحابه غنموا

وقال الآخر:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي . . .

عقيلة مال الفاحش المتشدّد

فقالوا: الفاحش السريء الخلق، ولو كان الفاحش هو البخيل لكان قوله ولا شحيح، من باب التوكيد.

وقال في قول امرئ القيس:

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش . . .

إن معناه ليس بقبيح، ووافق الزمخشري أبا مسلم في تفسير الفاحش بالبخل، والفحشاء بالبخل، قال

بعضهم .

وأنشده أبو مسلم قول طرفه

عقيلة مال الفاحش المتشدّد . . .

قال: والأغلب في كلام العرب، وفي تفسير البيت الذي أنشده أن الفاحش السيء الردّ لضيافته، وسؤاله

قال: وقد وجدنا بعد ذلك شعراً يشهد لتأويل أبي مسلم أن الفحشاء البخل

وقال راجز من طيء:

قد أخذ المجد كما أراد . . .

ليس بفحاش يصر الزادا

انتهى .

ولا حجة في هذا البيت على أنه أراد بالفحاش البخيل، بل يحمل على السيء الخلق، أو السيء الردّ، ويفهم

البخيل من قوله: يصر الزادا .

﴿ والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً ﴾ أي سترًا لذنوبكم مكافأة للبذل، وفضلاً زيادة على مقتضى ثواب

البذل .

وقيل: وفضلاً، أن يخلف عليكم أفضل مما أنفقتم، أو وثوباً عليه في الآخرة، ولما تقدم قوله ﴿ ولا تيمموا

الخبث منه تنفقون ﴾ وكان الحامل لهم على ذلك إنما هو الشح والبخل بالجيد الذي مثيره الشيطان، بدىء

بهذه الجملة من قوله ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ﴾ وإن ما تصرّفتم من الخبيث إنما ذلك من نزغات الشيطان
ليقبح لهم ما ارتكبوه من ذلك بنسبته إلى الشيطان ، فيكون أبعد شيء عنه
ثم ذكر تعالى في مقابلة وعد الشيطان وعد الله بشيئين أحدهما : الستر لما اجترحوه من الذنوب ، والثاني :
الفضل وهو زيادة الرزق والتوسعة في الدنيا والآخرة .
روي أن في التوراة: عبدي ، أنفق من رزقي أبسط عليك فضلي ، فإن يدي مبسوطة على كل يد مبسوطة ،
وفي كتاب الله مصداقه: ﴿ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ﴾
﴿ والله واسع عليم ﴾ أي : واسع بالجد والفضل على من أنفق ، عليم بنيات من أنفق ، وقيل إن عليم أين يضع
فضله ، ووردت الأحاديث بتفضيل الإنفاق والسماحة وذم البخل ، منها حديث البراء ، قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم:

(75/3)

« إن الله يحب الإنفاق ويبغض الإقتار فكل وأطعم ولا تصرر ، فيعسر عليك الطلب » وقوله صلى الله عليه
وسلم: « وأي داء أرداد من البخل »

﴿ عتي الحكمة من يشاء ﴾ قرأ الربيع بن خيثم بالتاء في توتي ، وفي: تشاء ، على الخطاب ، وهو التفات إذ
هو خروج من غيبة إلى خطاب ، والحكمة القرآن ، قاله ابن مسعود ، ومجاهد ، والضحاك ، ومقاتل في
آخرين .

وقال ابن عباس فيما رواه عنه علي بن طلحة معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومقدمه
ومؤخره .

وقال ، فيما رواه عنه أبو صالح النبوة ، وقاله السدي .
وقال إبراهيم ، وأبو العالية ، وقناة الفهم في القرآن .

وقال مجاهد فيما رواه عنه ليث: العلم والفقہ؛ وقال فيما رواه عنه ابن نجیح الإصابة في القول والفعل، وقاله مجاهد .

وقال الحسن: الورع في دين الله، وقال الربيع بن أنس: الخشية، وقال ابن زيد، وأبو زيد بن أسلم العقل في أمر الله.

وقال شريك: الفهم.

وقال ابن قتيبة: العلم والعمل، لا يسمى حكيمًا حتى يجمعهما.

وقال مجاهد أيضًا: الكتابة.

وقال ابن المقفع: ما يشهد العقل بصحته، وقال القشيري، وقال فيما روى عنه ابن القاسم التفكير في أمر الله والاتباع له، وقال أيضًا: طاعة الله والفقہ والدين والعمل به
وقال عطاء: المغفرة.

وقال أبو عثمان: نور يفرق به بين الوسواس والمقام

ووجدت في نسخة: والإلهام بدل المقام.

وقال القاسم بن محمد: أن يحكم عليك خاطر الحق دون شهوتك

وقال بندار بن الحسين: سرعة الجواب مع إصابة الصواب.

وقال المفضل: الرد إلى الصواب.

وقال الكثاني: ما تسكن إليه الأرواح.

وقيل إشارة بلاغلة، وقيل: إسهاد الحق على جميع الأحوال.

وقيل: صلاح الدين وإصلاح الدنيا.

وقيل: العلم الدني.

وقيل: تجريد السر لورود الإلهام.

وقيل: التفكير في الله تعالى، والاتباع له

وقيل: مجموع ما تقدم ذكره: فهذه تسع وعشرون مقالة لأهل العلم في تفسير الحكمة

صلى الله عليه وسلم

مكتبة محمد

قال ابن عطية ، وقد ذكر جملة من الأقوال في تفسير الحكمة ما نصه وهذه الأقوال كلها ، ما عدا قول السدي ،
قريب بعضها من بعض ، لأن الحكمة مصدر من الإحكام وهو الإتقان في عمل أو قول ، وكتاب الله حكمة ،
وسنة نبيه حكمة ، وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس
انتهى كلامه .

وقد تقدم تفسير الحكمة في قوله: ﴿ ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ﴾ فكان يغني عن إعادة تفسيرها
هنا ، إلا أنه ذكرت هنا أقاويل لم يذكرها المفسرون هناك ، فلذلك فسرت هنا
﴿ ومن يؤت الحكمة ﴾ قرأ الجمهور مبنياً للمفعول الذي لم يسم فاعله ، وهو ضمير من ، وهو المفعول الأول:
ليؤت .

وقرأ يعقوب: ومن يؤت ، بكسر التاء مبنياً للفاعل .

قال الزمخشري: بمعنى ومن يؤته الله . انتهى .

فإن أراد تفسير المعنى فهو صحيح ، وإن أراد تفسير الإعراب فليس كذلك ، ليس في يؤت ضمير نصب
حذف ، بل مفعوله مقدم بفعل الشرط ، كما تقول أياً تعط درهماً أعطه درهماً .

(76/3)

وقرأ الأعمش: ومن يؤته الحكمة ، بإثبات الضمير الذي هو المفعول الأول ليؤت ، والفاعل في هذه القراءة
ضمير مستكن في: يؤت ، عائد على الله تعالى .
وكرر ذكر الحكمة ولم يضرها لكونها في جملة أخرى ، وللاعتناء بها ، والتنبيه على شرفها وفضلها
وخصالها .

﴿ فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾ هذا جواب الشرط ، والفعل الماضي المصحوب: بقى ، الواقع جواباً للشرط في
الظاهر قد يكون ماضي اللفظ ، مستقبل المعنى

كهذا .

فهو الجواب حقيقة ، وقد يكون ماضي اللفظ والمعنى ، كقوله تعالى ﴿ وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ﴾ فتكذيب الرسل واقع فيما مضى من الزمان ، وإذا كان كذلك فلا يمكن أن يكون جواب الشرط ، لأن الشرط مستقبل ، وما ترتب على المستقبل مستقبل ، فالجواب في الحقيقة إنما هو محذوف ، ودل هذا عليه ، التقدير : وإن يكذبوك فتسل ، فقد كذبت رسل من قبلك ، فحالك مع قومك كحالهم مع قومهم قال الزمخشري : وخيراً كثيراً ، تنكير تعظيم ، كأنه قال : فقد أوتي أي خير كثير . انتهى .

وهذا الذي ذكره يستدعي أن في لسان العرب تنكير تعظيم ، ويحتاج إلى الدليل على ثبوته وتقديره ، أي خير كثير ، إنما هو على أن يجعل خير صفة لخير محذوف ، أي فقد أوتي خيراً ، أي خير كثير . ويحتاج إلى إثبات مثل هذا الترتيب من لسان العرب ، وذلك أن المحفوظ أنه إذا وصف بأي ، فإنما تضاف للفظ مثل الموصوف ، تقول : مررت برجل أي رجل كما قال الشاعر :

دعوت امرأ ، أي امرئ ، فأجابني . . .
وكتت وإياه ملاذاً وموتلاً

وإذا تقرر هذا ، فهل يجوز وصف ما يضاف إليه ؟ أي إذا كانت صفة ، فتقول : مررت برجل أي رجل كريم ، أو لا يجوز ؟ يحتاج جواب ذلك إلى دليل سمعي ، وأيضاً ففي تقديره أي خير كثير ، حذف الموصوف وإقامة أي الصفة مقامه ، ولا يجوز ذلك إلا في ندور ، لا تقول رأيت أي رجل ، تريد رجلاً ، أي رجل إلا في ندور نحو قول الشاعر :

إذا حارب الحجاج أي منافق . . .

علاه بسيف كلما هز يقطع

يريد : منافقاً ، أي منافق ، وأيضاً : ففي تقديره : خيراً كثيراً أي كثير ، حذف أي الصفة ، وإقامة المضاف إليه مقامها ، وقد حذف الموصوف به ، أي : فاجتمع حذف الموصوف به وحذف الصفة ، وهذا كله يحتاج في إثباته إلى دليل .

﴿ وما يذكر إلا أولوا الأبواب ﴾ .

أصله: يتذكر ، فأدغم التاء في الذال ، وز أولو الأبواب ، هم أصحاب العقول السليمة ، وفي هذا حث على العمل بطاعة الله ، والامتثال لما أمر به من الإنفاق ، ونهى عنه من التصدق بالخبِيث ، وتحذير من وعد الشيطان وأمره ، ووووفق بوعد الله ، وتنبه على أن الحكمة هي العقل المميز به بين الحق والباطل ، وذكر التذکر لما قد يعرض للعاقل من الغفلة في بعض الأحيان ، ثم يتذكر ما به صلاح دينه ودنياه فيعمل عليه

(77/3)

﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه ﴾ ظاهره العموم في لك صدقة في سبيل الله ، أو سبيل الشيطان ، وكذلك النذر عام في طاعة الله أو معصيته ، وأتى بالمميز في قوله من نفقة ، و: من نذر ، وإن كان مفهوماً من قوله: وما أنفقتم ، ومن قوله: أو نذرتم ، من نذر ، لتأكيد اندراج القليل والكثير في ذلك ، ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ، وقيل: تخص النفقة بالزكاة لعطف الواجب عليه وهو النذر ، والنذر على قسمين محرم وهو كل نذر في غير طاعة الله ، ومعظم نذور الجاهلية كانت على ذلك؛ ومباح مشروط وغير مشروط ، وكلاهما مفسر ، نحو: إن عوفيت من مرض كذا فعلي صدقة دينار ، ونحو: الله علي عتق رقبة . وغير مفسر ، نحوه: إن عوفيت فعلي صدقة أو نذر ، وأحكام النذر المذكورة في كتب الفقه قال مجاهد معنى: يعلمه ، يحصيه ، وقال الزجاج: يجازي عليه ، وقيل: يحفظه . وهذه الأقوال متقاربة .

وتضمنت هذه الآية وعداً ووعداً بترتيب علم الله على ما أنفقوا أو نذروا و: من نفقة ، و: من نذر ، تقدم نظائرها في الإعراب فلا تعاد ، وفي قوله من نذر ، دلالة على حذف موصول قبل قوله نذرتم ، تقديره: أو ما نذرتم من نذر ، لأن: من نذر ، تفسير وتوضيح لذلك المحذوف ، وحذف ذلك للعلم به ، ولدلالة ما في قوله وما أنفقتم ، عليه ، كما حذف ذلك في قوله:

أمن بهجور رسول الله منكم . . .

ويمدحه وينصره سواء ؟

التقدير: ومن يمدحه ، فحذفه لدلالة: من ، المتقدمة عليه ، وعلى هذا الذي تقرر من حذف الموصول ،
فجاء الضمير مفرداً في قوله: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ﴾ ، لأن العطف بأو ، وإذا كان العطف بأو كل الضمير مفرداً
، لأن المحكوم عليه هو أحدهما ، وتارة يراعى به الأول في الذكر ، نحو زيد أو هند منطلق ، وتارة يراعى به
الثاني نحو: زيد أو هند منطلقة.

وأما أن يأتي مطابقاً لما قبله في التثنية أو الجمع فلا ، ولذلك تأول النحويون قوله تعالى ﴿ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا
فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ﴾ بالتأويل المذكور في علم النحو ، وعلى المهبع الذي ذكرناه ، جاء قوله تعالى ﴿ وَإِذَا رَأَوْا
تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفضوا إليها ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا ﴾ كما جاء في هذه
الآية ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ﴾ ولما عزبت معرفة هذه الأحكام عن جماعة ممن تكلم في تفسير هذه الآية ، جعلوا
إفراد الضمير مما يتأول ، فحكي عن النحاس أنه قالان التقدير: وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمها ، أو نذرت من
نذر فإن الله يعلمه.

ثم حذف قال ، وهو مثل قوله:

(78/3)

﴿ وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ لَا يَنْفِقُونَهَا ﴾ وقوله ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾

وقول الشاعر:

نحن بما عندنا ، وأنت بما . . .

عندك راضٍ ، والرأي مختلف

وقول الآخر:

رمانى بأمر كنت منه ، ووالدي . . .

بريئاً ومن أجل الطوي رمانى

التقدير: نحن بما عندنا راضون، وكنت منه بريئاً ووالدي بريئاً. انتهى.

فأجرى أو مجرى الواو في ذلك.

قال ابن عطية: ووحد الضمير في يعلمه، وقد ذكر شيئين من حيث أراد ما ذكر أو نصن انتهى.

وقال القرطبي: وهذا حسن، فإن الضمير يراد به جميع المذكور، وإن كثرتهم

وقد تقدم لنا ذكر حكم أو، وهي مخالفة للو في ذلك، ولا يحتاج لتأويل ابن عطية لأنه جاء على الحكم

المستقر في لسان العرب في: أو.

﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ ظاهره العموم، فكل ظالم لا يجد له من ينصره ويمنعه من الله، وقال مقاتل هم

المشركون.

وقال أبو سليمان الدمشقي: هم المنفقون بالمن والأذى والراي، والمبذورن في المعصية.

وقيل: المنفقو الحرام.

والأنصار: الأعوان جمع نصير، كحبيب وأحباب، وشريف وأشراف

أو: ناصر، كشاهد وأشهد، وجاء جمعا باعتبار أن ما قبله جمع، كما جاء ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾

والمفرد يناسب المفرد نحو: ﴿ مالك من الله من ولي ولا نصير ﴾ لا يقال: اتقاء الجمع لا يدل على اتقاء

المفرد، لأن ذلك في معرض نفي النفع والإغناء، وحصول الإستعانة، فإذا لم يجد الجمع ولم يغن، فأحرى أن لا

يجدي ولا يغني الواحد.

ولما بين تعالى فضل الإنفاق في سبيله وحث عليه، وحذرنا من الجنوح إلى نزغات الشيطان، وذكرنا بوعده الله

الجامع لسعادة الآخرة والدنيا من المغفرة والفضل، وبين أن هذا الأمر والفرق بين الوعدين لا يدركه إلا من

تخصص بالحكمة التي يؤتيها الله من يشاء من عباده، رجع إلى ذكر النفقة والحث عليها، وأنها موضوعة عند

من لا ينسى ولا يسهو، وصار ذلك الحكمة مع كونه متعلقاً بما تقدم كالاستطراد، والتويه بذكرها، والحث

على معرفتها.

﴿ إن تبدوا الصدقات ﴾ أي: إن تظهروا إعطاء الصدقات.

قال الكلبي: لما نزلت: ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ الآية قالوا: يا رسول الله أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية؟ فنزلت: ﴿ إن تبدوا الصدقات ﴾ وقال يزيد بن أبي حبيب: نزلت في الصدقة على اليهود والنصارى، وكان يأمر بقسم الزكاة في السر، والصدقات ظاهر العموم، فيشمل المفروضة والمتطوع بها وقيل الألف واللام للعهد، فتصرف إلى المفروضة، فإن الزكاة نسخت كل الصدقات، وبه قال الحسن، وثقة، ويزيد بن أبي حبيب.

وقيل: المراد هنا صدقات التطوع دون الفرض، وعليه جمهور المفسرين، وقاله سفيان الثوري وقد اختلفوا: هل الأفضل إظهار المفروضة أم إخفاؤها؟ فذهب ابن عباس وآخرون إلى أن إظهارها أفضل من إخفائها.

وحكى الطبري الإجماع عليه واختاره القاضي أبو يعلى، وقال أيضاً ابن عباس: إخفاء صدقة التطوع أفضل من إظهارها، وروي عنه: صدقات السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفاً، وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً.

(79/3)

قال القرطبي: ومثل هذا لا يقال بالرأي، وإنما هو توقيف، قال قتادة: كلاهما إخفاؤه أفضل. وقال الزجاج: كان إخفاء الزكاة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن، فأما اليوم فالناس مسيئون الظن فإظهارها أفضل.

وقال ابن العربي: ليس في تفضيل صدقة السر على العلانية، ولا صدقة العلانية على صدقة السر، حديث صحيح.

﴿ فنعمما هي ﴾ الفاء جواب الشرط، و: نعم، فعل لا يتصرف، فاحتيج في الجواب إلى الفاء والفاعل بنعم مضمرة مفسرة بنكرة لا تكون مفردة في الوجود نحو: شمس وقمر.

و: لا ، متوغلة في الإبهام نحو غير.

ولا أفعال التفضيل نحو أفضل منك ، وذلك نحو نعم رجالاً زيد ، والمضمر مفيد وإن كان تمييزه مثنى أو مجموعاً ، وقد أعربوا: ما ، هنا تمييزاً لذلك المضمر الذي في نعم ، وقدروه بشيئاً ، فما ، نكرة تامة ليست موصوفة ولا موصولة ، وقد تقدم الكلام على ما ، اللاحقة لهذين الفعلين ، أعنى: نعم وبس ، عند قوله تعالى: ﴿ بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا ﴾ وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ، فأعنى ذلك عن إعادته هنا ، وهي: ضمير عائد على الصدقات ، وهو على حذف مضاف أي فنعم ، ابدأوها ، ويجوز أن لا يكون على حذف مضاف ، بل يعود على الصدقات بقيد وصف الإبداء ، والتقدير في فنعم هي ، فنعم الصدقات المبدأة وهي مبتدأ على أحسن الوجوه ، وجملة المدح خبر عنه ، والرابط هو العموم الذي في المضمر المستكن في: نعم .

وقرأ ابن كثير ، وورش ، وحفص: فنعم ، بكسر النون والعين هنا وفي النساء ، ووجه هذه القراءة أنه على لغة من يحرك العين ، فيقول: نعم ، ويتبع حركة النون بحركة العين ، وتحريك العين هو الأصل ، وهي لغة هذيل ، ولا يكون ذلك على لغة من أسكن العين ، لأنه يصير مثل جسم مالك ، وهو لا يجوز إدغامه على ما ذكرنا .
وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي: فنعم ، فيهما بفتح النون وكسر العين وهو الأصل ، لأن وزنه على فعل .

وقال قوم: يحتمل قراءة كسر العين أن يكون على لغة من أسكن ، فلما دخلت ما وأدغمت حركت العين لالتقاء الساكنين .

وقرأ أبو عمرو ، وقالون ، وأبو بكر: بكسر النون وإخفاء حركة العين ، وقد روي عنهم الإسكان ، والأول أقيس وأشهر ، ووجه الإخفاء طلب الخفة ، وأما الإسكان فاختار أبو عبيد ، وقال: الإسكان ، فيما يروى ، لغة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا اللفظ ، قال لعمر بن العاصن « نعم المال الصالح للرجل الصالح » وانكر الإسكان أبو العباس ، وأبو إسحاق ، وأبو علي لأن فيه جمعاً بين ساكنين على غير حده وقال أبو العباس لا يقدر أحد أن ينطق به ، وإنما يروم الجمع بين ساكنين ويحرك ولا يأتيه

وقال أبو إسحاق: لم تضبط الرواة اللفظ في الحديث، وقال أبو علي لعل أبا عمرو وأخفى، فظنه السامع إسكاناً.

وقد أتى عن أكثر القراء ما أنكر، فمن ذلك الإسكان في هذا الموضع، وفي بعض تأت الهين، وفي: اسطاعوا وفي: يخلصون.

انتهى ما لخص من كلامهم.

وإنكار هؤلاء فيه نظر، لأن أئمة القراءة لم يقرأوا إلا بنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومتى تطرق إليهم الغلط فيما نقلوه من مثل هذا، تطرق إليهم فيما سواه، والذي نختاره ونقول إن نقل القراءات السبع متواتر لا يمكن وقوع الغلط فيه

﴿ وإن تحفوها ﴾ الضمير المنصوب في: تحفوها، عائد على الصدقات، لفظاً ومعنى، بأي تفسير فسرت الصدقات، وقيل: الصدقات المبداءة هي الفريضة، والمخفأة هي التطوع، فيكون الضمير قد عاد على الصدقات لفظاً لا معنى، فيصير نظير: عندي درهم ونصفه، أي: نصف درهم آخر، كذلك: وإن تحفوها، تقديره: وإن تحفوها الصدقات غير الأولى، وهي صدقة التطوع، وهذا خلاف الظاهر، والأكثر في لسان العرب، وإنما احتجنا في: عندي درهم ونصفه، إلى أن نقول: إن الضمير عائد على الدرهم لفظاً لا معنى لاضطرار المعنى إلى ذلك، لأن قائل ذلك لا يريد أن عنده درهماً ونصف هذا الدرهم الذي عنده وكذلك قول الشاعر:

كان ثياب راكبه يريح . . .

خريق وهي ساكنة الهبوب

يريد: ريحاً أخرى ساكنة الهبوب.

﴿ وتوتوها الفقراء ﴾ فيه تنبيه على تطلب مصارفها وتحقق ذلك وهم الفقراء

﴿ فهو خير لكم ﴾ الفاء جواب الشرط، وهو ضمير عائد على المصدر المفهوم من قوله ﴿ وإن تحفوها ﴾ التقدير: فالإخفاء خير لكم، ويحتمل أن يكون خير، هنا أريد به خير من الخيور، وذلكم، في موضع الصفة، فيتعلق بمحذوف.

والظاهر أنه أفعال التفضيل، والمفضل عليه محذوف لدلالة المعنى عليه وهو الإبداء، والتقديز فهو خير لكم من إبدائها.

وظاهر الآية: أن إخفاء الصدقات على الإطلاق أفضل، سواء كانت فرضاً أو نقلاً، وإنما كان ذلك أفضل لبعد المتصدق فيها عن الرياء والمن والأذى، ولو لم يعلم الفقير بنفسه، وأخفى عنه الصقة أن يعرف، كان أحسن وأجمل بجلوص النية في ذلك.

قال بعض الحكماء: إذا اصطنعت المعروف فاستره، وإذا اصطنع إليك فانشره

وقال العباس بن عبد المطلب: لا يتم المعروف إلا بثلاث خصال: تعجيله، وتصغيره في نفسك، وستره

فإذا عجلته هنيئته، وإذا صغرت عظمته، وإذا سترته أتمته.

وقال سهل بن هارون:

يخفي صنائعه والله يظهرها . . .

إن الجميل إذا أخفيته ظهرا

وفي الإبداء والإخفاء طباق لفظي، وفي قوله وتوتوها الفقراء طباق معنوي، لأنه لا يوتي الصدقات إلا

الأغنياء، فكانه قيل: إن يبد الصدقات الأغنياء.

وفي هذه الآية دلالة على أن الصدقة حق للفقير، وفيها دلالة على أنه يجوز لرب المال أن يفرق الصدق بنفسه

﴿ ويكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ قرأ بالواو الجمهوري: ويكفر ، وباسقاطها بالياء والتاء والنون ، ويكسر الفاء وفتحها ، ويرفع الراء وجزمها ونصبها ، فاسقاط الواو رهاً بأبوحاتم عن الأعمش ، ونقل عنه أنه قرأ بالياء وجزم الراء ، ووجه أن يدل على الموضع من قوله فهو خير لكم لأنه في موضع جزم ، وكان المعنى: يكن لكم الإخفاء خيراً من الإبداء ، أو على إضمار حرف العطف أي ويكفر .
وقرأ ابن عامر بالياء ورفع الراء .

وقرأ الحسن بالياء وجزم الراء ، وروي عن الأعمش بالياء ونصب الراء
وقرأ ابن عباس بالتاء وجزم الراء ، وكذلك قرأ عكرمة إلا أنه فتح الفاء وبنى الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله .

وقرأ ابن هرمز ، فيما حكى عنه المهدي بالتاء ورفع الراء ، وحكي عن عكرمة ، وشهر بن حوشب بالتاء ونصب الراء .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو بكر: بالنون ورفع الراء .

وقرأ نافع ، وحمزة ، والكسائي: بالنون والجزم ، وروي الخفض عن الأعمش بالنون ونصب الراء فيمن قرأ بالياء .

فالأظهر أن الفعل مسند إلى الله تعالى ، كقراءة من قرأ ونكفر ، بالنون فإنه ضمير لله تعالى بلاشك ، وقيل: يعود على الصرف ، أي صرف الصدقات ، ويحتمل أن يعول على الإخفاء أي ويكفر إخفاء الصدقات ونسب التكفير إليه على سبيل المجاز لأنه سبب التكفير ، ومن قرأ بالتاء فالضمير في الفعل للصدقات ، ومن رفع الراء فيحتمل أن يكون الفعل خبر مبتدأ محذوف ، أي ونحن نكفر ، أي: وهو يكفر ، أي: الله .
أو الإخفاء أي: وهي تكفر أي: الصدقة .

ويحتمل أن يكون مستأنفاً لا موضع له من الإعراب ، وتكون الواو عطفت جملة كلام على جملة كلام ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على محل ما بعد الفاء ، إذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعاً ، كقوله: ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ ومن جزم الراء فعلى مراعاة الجملة التي وقعت جزاء ، إذ هي في موضع جزم ، كقوله ﴿ ومن يضل الله فلا هادي ﴾

ونذرهم ، في قراءة من جزم ، ونذرهم ، ومن نصب الرأء فيأضماً زأن ، وهو عطف على مصدر متوهم ،
ونظيره قراءة من قرأ ﴿ يحاسبكم به الله فيغفر ﴾ بنصب الرأء ، إلا أنه هنا يعسر تقدير ذلك المصدر المتوهم
من قوله : فهو خير لكم ، فيحتاج إلى تكلف بخلاف قوله يحاسبكم ، فإنه يقدر تقع محاسبة فغفران
وقال الزمخشري : ومعناه : وإن تخفوها يكن خيراً لكم ، وأن تكفروا عنكم انتهى .
وظاهر كلامه هذا أن تقديره : وأن تكفروا ، يكون مقدراً بمصدر ، ويكون معطوفاً على خيراً ، خبر يمكن التي
قدرها كأنه قال : يمكن الإخفاء خيراً لكم وتكفيراً ، فيكون أن يكفر في موضع نصب .
والذي تقرر عند البصريين أن هذا المصدر المنسبك من أن المضمره مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف
على مصدر متوهم مرفوع ، تقديره من المعنى ، فإذا قلت ما تأتينا فتحدثنا ، فالتقدير : ما يكون منك إتيان
فحديث ، وكذلك إن تجيء وتحسن إلي أحسن إليك ، التقدير إن يكن منك مجيء واحسان أحسن إليك

(82/3)

وكذلك ما جاء بعد جواب الشرط

كالتقدير الذي قدرناه في : ﴿ يحاسبكم به الله ﴾ في قراءة من نصب ، فيغفر ، فعلى هذا يكون التقدير وإن
تخفوها وتؤتوها الفقراء يكن زيادة خير للإخفاء على خير للإبداء وتكفير
وقال المهدي : في نصب الرأء : هو مشبه بالنصب في جواب الاستفهام ، إذ الجزاء يجب به الشيء لوجوب
غيره كالاستفهام .

وقال ابن عطية : بالجزم في الرأء أفصح هذه القراءات لأنها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء ، وكونه مشروطاً إن
وقع الإخفاء ، وأما رفع الرأء فليس فيه هذا المعنى انتهى .

وتقول : إن الرفع أبلغ وأعم ، لأن الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثاني ، والرفع يدل على أن
التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات ، أبديت أو أخفيت ، لأننا نعلم أن هذا التكفير متعلق بما

قبله ، ولا يختص التكفير بالإخفاء فقط ، والجزم يخصه به ، ولا يمكن أن يقاوم إن الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيئاته ، فقد صار التكفير شاملاً للنوعين من إيداء الصدقات وإخفائها ، وإن كان الإخفاء خيراً من الإبداء .

و: من ، في قوله: من سيئاتكم ، للتبويض ، لأن الصدقة لا تكفر جميع السيئات وحكى الطبري عن فرقة قالت: من ، زائدة في هذا الموضع.

قال ابن عطية: وذلك منهم خطأ ، وقول من جعلها سببية وقدن من أجل ذنوبكم ، ضعيف .

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ ختم الله بهذه الصفة لأنها تدل على العلم بما لطف من الأشياء وخفي ، فناسب الرفع ختمها بالصفة المتعلقة بما خفي ، والله أعلم

﴿ ليس عليكم هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ اختلف النقل في سبب نزول هذه الآية ، ومضمونها أن

من أسلم كره أن يتصدق على قريبه المشرك ، أو على المشركين ، أو نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم من

التصدق عليهم ، أو امتنع هو من ذلك ، وقد سأله يهودي ، فنزلت هذه الآية

وظاهر الهدى أنه مقابل الضلال ، وهو مصدر مضاف للمفعول ، أي ليس عليك أن تهديهم ، أي: خلق

الهدى في قلوبهم ، وأما الهدى بمعنى الدعاء فهو عليه ، وليس بمراد هنا

وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو نظير ﴿ إن عليك إلا البلاغ ﴾ فالمعنى: ليس عليك

هدى من خالفك حتى تمنعه الصدقة لأجل أن يدخلوا في الإسلام ، فتصدق عليهم لوجه الله ، هداهم ليس

إليك .

وجعل الزمخشري هنا الهدى ليس مقابلاً للضلال الذي يراد به الكفر ، فقال لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين

إلى الانتهاء عما نهوا عنه من المن والأذى والإنفاق من الخبيث وغيره ، وما عليك إلا أن تبلغهم النواهي

فحسب ، ويبعد ما قاله الزمخشري قوله ﴿ ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ فظاها أنه يراد به هدى الإيمان

وقال الزمخشري قوله: ﴿ ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ تطف بـن يعلم أن اللطف ينفع فيه ، فينتهي عما نهى عنه . انتهى .

فلم يحمل الهدى في الموضعين على الإيمان المقابل للضلال ، وإنما حمّله على هدى خاص ، وهو خلاف الظاهر ، كم قلنا .

وقيل : الهداية هنا الغنى أي : ليس عليك أن تغنيهم ، وإنما عليك أن تواسيهم ، فإن الله يغني من يشاء وتسمية الغنى : هداية ، على طريقة العرب من نحو قولهم رشدت واهتديت ، لمن ظفر ، وغويت لمن خاب وخسر وعلى هذا قول الشاعر :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره . . .

ومن يغولاً يعدم على الغي لائماً

وتفسير الهدى بالغنى أبعد من تفسير الزمخشري ، وفي قوله هداهم ، طباق معنوي ، إذ المعنى : ليس عليك هدى الضالين ، وظاهر الخطاب في : ليس عليك ، أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي ذلك تسليته صلى الله عليه وسلم .

ومناسبة تعلق هذه الجملة بما قبلها أنه لما ذكر تعالى قوله ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ﴾ الآية اقتضى أنه ليس كل أحد آتاه الله الحكمة ، فانقسم الناس من مفهوم هذا إلى قسمين من آتاه الله الحكمة فهو يعمل بها ، ومن لم يؤته إياها فهو يخطئ عشواء في الضلال

فنبه بهذه الآية أن هذا القسم ليس عليك هداهم ، بل الهداية وإيتاء الحكمة إنما ذلك إلى الله تعالى ، ليتسلى بذلك في كون هذا القسم لم يحصل له السعادة الأبدية ، ولينبه على أنهم وإن لم يكونوا مهتدين ، تجوز الصدقة عليهم .

وقيل : المعنى في : ﴿ ليس عليكم هداهم ﴾ هو ليس عليك أن تلجئهم إلى الهدى بواسطة أن تقف صدقتك على إيمانهم ، فإن مثل هذا الإيمان لا ينتفعون به ، بل المطلوب منهم الإيمان على سبيل الطوع والاختيار .

وفي قوله : ﴿ ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ رد على القدرية ، وتجنيس مغاير إذ : هداهم اسم ، ويهدي فعل .

﴿ وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم ﴾ أي: فهو لأنفسكم ، لا يعود نفعه ولا جدواه إلا عليكم ، فلا تمنوا به ، ولا تؤذوا الفقراء ، ولا تبالوا بمن صادقتم من مسلم أو كافر ، فإن ثوابه إنما هو لكم
وقال سفيان بن عيينة: معنى: فلا أنفسكم ، فلاهل دينكم ، كقوله تعالى: ﴿ فسلموا على أنفسكم ﴾ ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ أي: أهل دينكم ، نبه على أن حكم الفرض من الصدقة بخلاف حكم التطوع ، فإن الفرض لأهل دينكم دون الكفار.

وحكي عن بعض أهل العلم أنه كان يصنع كثيراً من المعروف ، ثم يحلف أنه ما فعل مع أحد خيراً قط ، فقيل له في ذلك ، فقال: إنما فعلت مع نفسي ، ويلتهد هذه الآية .
وروي عن عليّ ، كرم الله وجهه ، أنه كان يقول: ما أحسنت إلى أحد قط ، ولا أسأت له ثم يتلو:

(84/3)

﴿ وان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها ﴾
﴿ وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله ﴾ أي: وما تنفقون النفقة المعتد لكم قبولها إلا ما كان إنفاقاً لابتغاء وجه الله ، فإذا عريت من هذا القصد فلا يعتد بها فهذا خبر شرط فيه محذوف أي وما تنفقون النفقة المعتدة القبول ، فيكون هذا الخطاب للأمة
وقيل: هو خير من الله أن نفقتهم أي: نفقة الصحابة ، رضي الله عنهم ، ما وقعت إلا على الوجه المطلوب من ابتغاء وجه الله ، فتكون هذه شهادة لهم من الله بذلك ، وتبشيراً بقبولها ، إذ قصدوا بها وجه الله تعالى ، فخرج هذا الكلام مخرج المدح والثناء ، فيكون هذا الخطاب خاصاً بالصحابة
وقال الزمخشري: وليست نفقتكم إلا لابتغاء وجه الله ، ولطلب ما عنده ، فما لكم تمنون بها وتنفقون لخبث الذي لا يوجه مثله إلى الله؟ وهذا فيه إشارة إلى مذهب المعتزلة ، من أن الصدقة وقعت صحيحة ، ثم عرض لها الإبطال.

بمخالف قول غيرهم: إن المن والأذى قارنها.

وقيل: هو نفي معناه النهي، أي: ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله، ومجازة أنه لما نهى عن أن يقع الإنفاق إلا لوجه الله، حصل الامتثال، وإذا حصل الامتثال، فلا يقع الإنفاق إلا لابتغاء وجه الله، فعبّر عن النهي بالنفي لهذا المعنى.

واتصاب ابتغاء على أنه مفعول من أجله، وقيل هو مصدر في موضع الحال تقديره: مبتغين، وعبر بالوجه عن الرضا، كما قال: ابتغاء مرضاة الله، وذلك على عادة العرب، وتنزه الله عن الوجه بمعنى الجارحة، وقد تقدم الكلام على نسبة الوجه إلى الله في قوله ﴿ فثم وجه الله ﴾ مستوفى، فأغنى عن إعادته ﴿ وما تنفقوا من خير يوف اليكم ﴾ أي: يوفر عليكم جزاؤه مضاعفاً، وفي هذا، وفيما قبله قطع عذرهم في عدم الإنفاق، إذ الذي ينفقونه هو لهم حيث يكونون محتاجين إليه، فيوفون كاملاً موفراً، فينبغي أن يكون إنفاقهم على أحسن الوجوه وأفضلها، وقد جاء قوله تعالى ﴿ ويربي الصدقات ﴾ وقوله، صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة: « إذا تصدق العبد بالصدقة وقعت في يد الله قبل أن تقع في يد السائل، فيريها لأحدكم كما يري أحدكم فله، أو فصيله، حتى إن اللقمة لتصير مثل أحك» والضمير في: يوف، عائد على: ما، ومعنى توفيته: إجزال ثوابه.

﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ جملة حالية، العامل فيها يوف.

والمعنى: أنكم لا تنفقون شيئاً من ثواب إنفاقكم.

﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ قال ابن عباس، ومقاتل: هم أهل الصفة حسبوا أنفسهم على

طاعة الله، ولم يكن لهم شيء، وكانوا نحواً من أربعمائة

وقال مجاهد: هم فقراء المهاجرين من قريش، ثم تناول من كان بصفة الفقر، قال سعيد بن جبير: هم قوم

أصابهم جراحات مع النبي صلى الله عليه وسلم، فصاروا زمنى، واختار هذا الكسائي، وقال أحصروا

من المرض، ولو أراد الحبس من العدو لقال أحصروا، وقد تقدم الكلام على الإحصار والحصر في قوله

﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ﴾ وثبت من اللغة هناك أنه يقال في كل منهما أحصر وحصر ،
وحكاه ابن سيده .

وقال السدي: أحصروا من خوف الكفار ، إذ أحاطوا بهم ، وقال قتادة حبسوا أنفسهم للغزو ، ومنعهم
الفقر من الغزو ، وقال محمد بن الفضل: منعهم علو همتهم عن رفع حاجتهم إلا إلى الله
وقال النخشري: أحصرهم الجهاد ، لا يستطيعون لاشتغالهم به ضرباً في الأرض للكسب انتهى .
و: للفقراء ، في موضع الخبر لمبتدأ محذوف ، وكأنه جواب سؤال مقدر ، كأنه قيل لمن هذه الصدقات المحثوث
على فعلها ؟ فقيل: للفقراء ، أي: هي للفقراء .

فبين مصرف النفقة .

وقيل: تعلق اللام بفعل محذوف ، تقديره: أعجبوا للفقراء ، أو اعمدوا للفقراء ، واجعلوا ما تنفقون للفقراء ،
وأبعد فقال في تقدير: إن تبدوا الصدقات للفقراء ، وكذلك من علقه بقوله ﴿ وما تنفقوا من خير ﴾
وكذلك من جعل: للفقراء ، بدلاً من قوله: فلأنفسكم ، لكثرة الفواصل المانعة من ذلك .

﴿ لا يستطيعون ضرباً في الأرض ﴾ أي تصرفاً فيها ، إما لزمينهم وإما لخوفهم من العدو ولقتلهم ، فقلتهم تمنعهم
من الاكتساب بالجهاد ، وانكار الكفار عليهم إسلامهم يمنعهم من التصرف في التجارة ، فبقوا فقراء
وهذه الجملة المنفية في موضع الحال ، أي: أحصروا عاجزين عن التصرف

ويجوز أن تكون مستأنفة ، لا موضع لها من الإعراب

﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ .

قرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، بفتح السين حيث وقع ، وهو القياس ، لأن ماضيه على فعل بكسر العين
وقرأ باقي السبعة بكسرها ، وهو مسموع في الفاظ منها : عمد يعمد ويعمد ، وقد ذكرها النحويون ، والفتح
في السين لغة تميم ، والكسر لغة الحجاز ، والمعنى أنهم لفرط انقباضهم ، وترك المسألة ، واعتماد التوكل على
الله تعالى ، يحسبهم من جهل أحوالهم أغنياء ، و: من ، سببية ، أي الحامل على حسابانهم أغنياء هو تفهم ،

لأن عادة من كان غني مال أن يتعفف ، ولا يسأل ، ويتعلق ، يحسبهم وجر المفعول له هناك مجرف السبب ،
لانخرام شرط من شروط المفعول له من أجله وهو اتحاد الفاعل ، لأن فاعل يحسب هو الجاهل ، وفاعل
التعفف هو: الفقراء .

وهذا الشرط هو على الأصح ، ولو لم يكن هذا الشرط منخرماً لكان الجر مجرف السبب أحسن في هذا
المفعول له ، لأنه معرف بالألف واللام ، وإذا كان كذلك فالأكثر في لسان العرب أن يدخل عليه حرف السبب ،
وإن كان يجوز نصبه ، لكنه قليل كما أشدوا .
لأقعد الجبن عن الهيجاء . . .

أي: للجبن ، وإنما عرف المفعول له ، هنا لأنه سبق منهم التعفف مراراً ، فصار معهوداً منهم
وقيل : من ، لابتداء الغاية ، أي من تعففهم ابتدأت محسبته ، لأن الجاهل بهم لا يحسبهم أغنياء غنى تعفف ،
وإنما يحسبهم أغنياء مال ، فمحسبته من التعفف ناشئة ، وهذا على أنهم متعففون عفة تامة من المسألة ، وهو
الذي عليه جمهور المفسرين ، وكونها للسبب أظهر ، ولا يجوز أن تتعلق من ، بأغنياء ، لأن المعنى يصير إلى
ضد المقصود ، وذلك أن المعنى : حالهم يخفى على الجاهل به ، فيظن أنهم أغنياء ، وعلى تعليق من ،
بأغنياء يصير المعنى : أن الجاهل يظن أنهم أغنياء ، ولكن بالتعفف ، والغني بالتعفف فقير من المال ، وأجاز
ابن عطية أن تكون : من ، لبيان الجنس ، قال : يكون التعفف داخلًا في المحسبة ، أي : أنهم لا يظهر لهم سؤال ،
بل هو قليل .

(86/3)

ويأجمال فالجاهل بهم مع علمه بفقيرهم يحسبهم أغنياء عفة
فمن ، لبيان الجنس على هذا التأويل انتهى .

وليس ما قاله من أن : من ، هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس ، لأن لها إعتباراً

عند من قال بهذا المعنى لمن يتقدّر بموصول ، وما دخلت عليه يحصل خبر مبتدأ محذوف ، نحو ﴿ فاجتنبوا
الرجز من الأوثان ﴾ التقدير : فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان .

ولو قلت هنا : يحسبهم الجاهل أغنياء الذي هو التعفف ، لم يصح هذا التقدير ، وكأنه سمي الجهة التي هم
أغنياء بها بيان الجنس ، أي : بينت بأي جنس وقع غناهم بالتعفف ، لاغنى بالمال
تسمى : من ، الداخلة على ما يبين جهة الغنى لبيان الجنس ، وليس المصطلح لبع كما قدمناه ، وهذا المعنى
يؤول إلى أن من سببية ، لكنها تتعلق بأغنياء ، لا : يحسبهم ، ويحتمل أن يكون : يحسبهم ، جملة حالية ،
ويحتمل أن يكون مستأنفة .

﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ الخطاب يحتمل أن يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمعنى أنك تعرف
أعيانهم بالسيما التي تدل عليهم ، ويحتمل أن يكون المعنى : تعرف فقرهم بالسيما التي تدل على الفقر ، من
رثاثة الأطمار ، وشحوب الألوان لأجل الفقر .

وقال مجاهد : السیما الخشوع والتواضع ، وقال السدي الفاقة ، والجوع في وجوههم ، وقلة النعمة
وقال ابن زيد : رثاثة أثوابهم ، وصفرة وجوههم .

وقيل : أثر السجود ، واستحسنه ابن عطية ، قال لأنهم كانوا متفرغين للعبادة ، فكان الأغلب عليهم
الصلاة .

وقال القرطبي : هذا مشترك بين الصحابة كلهم لقوله تعالى في حقهم ﴿ سيماهم في وجوههم من أثر السجود
﴿ إلا إن كان يكون أثر السجود في هؤلاء أكثر ، وأما من فسر السیما بالخشوع ، فالخشوع محله القلب ،
ويشترك فيه الغني والفقير ، والذي يفرق بين الغني والفقير ظاهراً إنما هو رثاثة الحال ، وشحوب الألوان
وللصوفية في تفسير السیما مقالات .

قال المرتضى : عزتهم على الفقر ، وقال الثوري : فرحهم بالفقر ، وقال أبو عثمان : إيتار ما عندهم مع الحاجة
إليه ، وقيل : تيههم على الغني ، وقيل : طيب القلب وبشاشة الوجه .

والباء متعلقة : بتعرفهم ، وهي للسبب ، وجوزوا في هذه الجملة ما جوزوا في الجمل قبلها ، من الحالية ، ومن
الاستئناف .

وفي هذه الآية طباق في موضعين: أحدهما: في قوله: أحصروا وضربا في الأرض، والثاني: في قوله: للفقراء وأغنياء.

﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ إذا نفي حكم عن محكوم عليه بقيد، فالأكثر في لسان العرب إنصراف النفي لذلك القيد، فيكون المعنى على هذا ثبوت سؤالهم، ونفي الإلحاح أي وإن وقع منهم سؤال، وإنما يكون بتلطف وتستر لا بإلحاح، ويجوز أن ينفي ذلك الحكم فينتفي ذلك القيد، فيكون على هذا نفي السؤال ونفي الإلحاح، فلا يكون النفي على هذا منصباً على القيد فقط
قال ابن عباس: لا يسألون إلحافاً ولا غير إلحافاً، ونظير هذا: ما تأتينا فتحدثنا.

فعلى الوجه الأول: ما تأتينا محدثاً، إنما تأتي ولا تحدث، وعلى الوجه الثاني ما يكون منك إتيان فلا يكون حديث، وكذلك هذا لا يقع منهم سؤال البتة فلا يقع إلحاح ونبه على نفي الإلحاح دون غير الإلحاح لقبح هذا الوصف، ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود غيره، لأنه كان يجهز المعنى الأول وإنما يراد بنفي مثل هذا الوصف نفي المترتبات على المنفي الأول لأنه نفي الأول على سبيل العموم، فنفي مترتباته، كما أنك إذا نقيت الإتيان فانتفى الحديث، انتفت جميع مترتبات الإتيان من: الجلاسة والمشاهدة والكيونة في محل واحد، ولكنه نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما عن سائر المترتبات، وتشبيه الزجاج هذا المعنى في الآية، بقول الشاعر،
على لاجب لا يهتدي بمناره . . .

إنما هو مطلق انتقاء الشئيين، أي لا سؤال ولا إلحاف

وكذلك: هذا لا منار ولا هداية، لأنه مثله في خصوصية النفي، إذ كان يلزم أن يكون المعنى: لا إلحاف، فلا سؤال، وليس تركيب الآية على هذا المعنى، ولا يصح لإلحاف فلا سؤال، لأنه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام، كما لزمت نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه، وإنما يؤدي معنى النفي على طريقة النفي في

البيت أن لو كان التركيب: لا يلحفون الناس سؤالاً، لأنه يلزم من نفي السؤال نفي الإلحاف، إذ نفي العام يدل على نفي الخاص، فتلخص من هذا كلة أن نفي الشئيين تارة يدخل حرف النفي على شيء فتنتفي جميع عوارضه، ونبه على بعضها بالذكر لغرض ما، وتارة يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه، فينتفي لنفيه عوارضه

وقال ابن عطية: تشبيهه، يعني الزجاج، الآية بيت امرىء القيس غير صحيح، ثم بين أن انتفاء صحة التشبيه من جهة أنه ليس مثله في خصوصية النفي، لأن انتفاء المنار في البيت يدل على انتفاء الهداية، وليس انتفاء الإلحاح يدل على انتفاء السؤال، وأطال ابن عطية في تقرير هذا، وقد بينا أن تشبيهه الزجاج إنما هو في مطلق انتفاء الشئيين، وقررنا ذلك

(88/3)

وقيل: معنى إلحافاً أنه السؤال الذي يستخرج به المال لكثرة تطفه، أي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف، وإذا لم يوجد هذا، فلأن لا يوجد بطريق العنف أولى، وقيل: معنى إلحافاً أنهم يلحفون على أنفسهم في ترك السؤال، أي: لا يسألون للإلحاحهم على أنفسهم في تركهم، السؤال، ومنعهم ذلك بالتكليف الشديد، وقين من سأل، فلا بد أن يلح، فنفي الإلحاح عنهم مطلقاً موجب لنفي السؤال مطلقاً وقيل: هو كناية عن عدم إظهار آثار الفقر، والمعنى: أنهم لا يضمنون إلى السكوت من رثاثة الحال والإنكسار، وما يقوم مقام السؤال الملح، ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالاً، وأن تكون مستأنفة ومن جوز الحال في هذه الجمل وذو الحال واحد، إنما هو على مذهب من يجيز عتد الحال لذي حال، وهي مسألة خلاف وتفصيل مذكور في علم النحو وجوزوا في إعراب: إلحافاً، أن يكون مفعولاً من أجله، وأن يكون مصدراً لفعل محذوف دل عليه يسألون، فكانه قال: لا يلحفون.

وأن يكون مصدراً في موضع الحال تقديره لا يسألون ملحقين.

﴿ وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم ﴾ تقدم: ﴿ وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم ﴾ ﴿ وما تنفقوا من خير يوف إليكم ﴾ وليس على سبيل التكرار ، والتأكيد بل كل منهما مقيد بغير قيد الآخر فالأولى ذكر أن الخير الذي يعلمه مع غيره إنما هو لنفسه ، وأنه عائد إليه جزاؤه ، والثاني ذكر أن ذلك الجزاء الناشئ عن الخير يوفاه كاملاً من غير نقص ولا نجس ، والثالث ذكر أنه تعالى عليم بما ينفقه الإنسان من الخير ، ومقداره ، وكيفية جهاته المؤثرة في ترتب الثواب ، فأتى بالوصف المطلع على ذلك وهو العلم .

(89/3)

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

(274)

﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية ﴾ قال أبو ذر ، وأبو الدرداء ، وابن عباس ، وأبو أمامة ، وعبد الله بن بشر الغافقي ، ومكحول ، ورياح بن بريد ، والأوزاعي هي في علف الخيل المرتبطة في سبيل الله ، ومرتبطة .

وكان أبو هريرة إذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية

وقال ابن عباس أيضاً ، والكليبي: نزلت في علي ، كانت عنده أربعة دراهم ، قال الكلبي ، لم يملك غيرها ،

فصدق بدرهم ليلاً ، وبدرهم نهاراً ، وبدرهم سراً ، وبدرهم علانية

وقال ابن عباس أيضاً: نزلت في علي بعث بوسق تمر إلى أهل الصفة ليلاً ، وفي عبد الرحمن بن عوف بعث إليهم

بدراهم كثيرة نهاراً .

وقال قتادة: نزلت في المنفقين من غير تبذير ولا تقير انتهى .

وقيل: نزلت في أبي بكر ، تصدق بأربعين ألف دينار: عشرة بالليل ، وعشرة بالنهار ، وعشرة في السر ،

وعشرة في الجهر.

والآية، وإن نزلت على سبب خاص، فهي عامة في جميع ما دلت عليه ألفاظ الآية، والمعنى أنهم، فيما قال الزمخشري: يعمون الأوقات والأحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها، ولم يؤخروه، ولم يتعللوا بوقت ولا حال انتهى.

وليبين في هذه الآية أفضلية الصدقة في أحد الزمانين، ولا في إحدى الحالتين اعتماداً على الآية قبلها، وهي ﴿إن تبدوا الصدقات﴾ أوجاء تفصيلاً على حسب الواقع من صدقة لبي بكر، وصدقة علي، وقد يقال: إن تقديم الليل على النهار، والسر على العلانية يدل على تلك الأفضلية، والليل مظنة صدقة السر، فقدم الوقت الذي كانت الصدقة فيه أفضل، والحال التي كانت فيها أفضل

والباء في: بالليل، ظرفية، وانتصاب: سراً وعلانية، على أنهما مصدران في موضع الحال أي: مسرين

ومعلنين، أو: على أنهما حالان من ضمير الإنفاق على مذهب سيبويه، أو نعتان لمصدر محذوف أي:

إنفاقاً سراً، على مشهور الإغراب في: قمت طويلاً، أي قياماً طويلاً.

﴿فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ تقدم تفسير هذا فلانعيده، ودخلت: الفاء

في فلهم، لتضمن الموصول معنى اسم الشرط لعمومه

قال ابن عطية: وإنما يوجد الشبه، يعني بين الموصول واسم الشرط، إذا كان الذي، موصولاً بفعل، وإذا لم يدخل على: الذي، عامل يغير معناه. انتهى.

فحصر الشبه فيما إذا كان: الذي، موصولاً بفعل، وهذا كلام غير محرر، إذا ما ذكر له قيود

أولها: أن ذلك لا يختص بالذي بل كل موصول غير الألف واللام حكمه في ذلك حكم الذي بلا خلاف، وفي

الألف واللام خلاف، ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء

الثاني: قوله موصولاً بفعل، فأطلق في الفعل واقتص عليه وليس كذلك، بل شرط الفعل أن يكون قابلاً لأداة

الشرط، فلو قلت: الذي يأتيني، أو: لما يأتيني، أو: ما يأتيني، أو: ليس يأتيني، فله درهم، لم يجز لأداة

الشرط، لا يصلح أن تدخل على شيء من ذلك، وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك، بل الظرف والجار

والجرور كالفعل في ذلك، فمتى كانت الصلة واحداً منهما جاز دخول الفاء

وقوله: وإذا لم يدخل على: الذي، عامل يغير معناه عبارة غير مخصصة، لأن العامل الداخِل عليه كائناً ما كان لا يغير معنى الموصول، إنما ينبغي أن يقول معنى جملة الابتداء في الموصول، وخبره فيخرجه إلى تغيير المعنى الابتدائي من: تمن، أو تشبيه، أو ظن، أو غير ذلك

لو قلت: الذي يزورنا فيحسن إلينا لم يجز، وكان ينبغي أيضاً لابن عطية أن يذكر أن شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مستحقاً بالصلة، نحو ما جاء في الآية، لأن ترتب الأجر إنما هو على الإنفاق.

ومسألة دخول الفاء في خبر المبتدأ يستدعي كلاماً طويلاً، وفي بعض مسائلها خلاف وتفصيل، قد ذكرنا ذلك في كتاب (التذكرة) من تأليفنا.

صلى الله عليه وسلم
(91/3)

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمَّا لِمَنِ اللَّهُ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (275) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُجِبُ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (276)

الربا: الزيادة يقال: ربا يربو وأرباه غيره: وأرى الرجل، عامل بالربا، ومنه الربوة والرابي وقال حاتم:

وأسمر خطياً كأن كعوبه . . .

نوى القشب قد أرى ذراعاً على العشر

وكتب في القرآن بالواو والألف بعدها ، ويجوز أن يكتب بالياء للكسرة ، وبالألف
وتبدل الباء ميمًا قالوا: الرما ، كما أبدلوها في كتب قالوا: كم ، ويشئ: ريوان ، بالواو عند البصريين ، لأن ألفه
منقلبة عنها .

وقال الكوفيون: ويكتب بالياء ، وكذلك الثلاثي المضموم الأول نحو ضحى ، فتقول: ربيان وضحيان ، فإن
كان مفتوحاً نحو: صفا ، فاتفقوا على الواو .

وأما الربا الشرعي فهو محدود في كتب الفقهاء على حسب اختلاف مذاهبيهم
تخبط: تفعل من الخبط وهو الضرب على غير استواء ، وخط البعير الأرض بأخفاه ، ويقال للذي يتصرف
ولا يهتدي: خبط عشواء ، وتورط في عمياء وقول علقمة

وفي كل حي قد خبطت بنعمة . . .

أي: أعطيت من أردت بلا تمييز كرمًا .

سلف: مضى وانقضى ، ومنه سالف الدهر أي ماضيه

عاد عوداً: رجع ، وذكر بعضهم أنها تكون بمعنى صار وأنشد :

تعد فيكم جزر الجزور رما حنا . . .

ويرجعن بالأسياف منكسرات

الحق: نقصان الشيء حالاً بعد حال .

ومنه: الحاقق في الهلال ، يقال: محته الله فأنمحق وامتحق أنشد الليث:

يزداد حتى إذا ما تم أعقبه . . .

كر الجديدين نقصاً ثم ينمحق

﴿ الذين يأكلون الربح لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أن

ما قبلها وارد في تفضيل الإنفاق والصدقة في سبيل الله ، وأنه يكون ذلك من طيب ما كسب ، ولا يكون من

الخبث .

فذكر نوع غالب عليهم في الجاهلية ، وهو خبيث ، وهو: الربا ، حتى يتبع من الصدقة بما كان من ربا ،

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

مكتبة
الملك

وأيضاً فظهر مناسبة أخرى ، وذلك أن الصدقات فيها نقصان مال ، والربا فيه زيادة مال ، فاستطرد من
المأمور به إلى ذكر المنهي عنه لما بينهما من مناسبة ذكر التضاد ، وأبدى لأكل الربا صورة تستبشعها العرب
على عاداتها في ذكر ما استغربته واستوحشت منه ، كقوله: ﴿ طلعمها كأنه رؤوس الشياطين ﴾ وقول
الشاعر:

ومسنونة زرق كأنياب أغوال . . .

وقول الآخر:

خيلاً كأمثال السعالي شرباً . . .

وقول الآخر:

بجئيل عليها جنة عبقرية . . .

والأكل هنا قيل على ظاهره من خصوص الأكل ، وأن الخبز عنهم ، مختص بالأكل الربا ، وقيل: عبر عن
معاملة الربا وأخذه بالأكل ، لأن الأكل غالب ما ينتفع به فيه ، كما قال تعالى ﴿ وأخذهم الربا ﴾ وقيل:
الربا هنا كناية عن الحرام ، لا يخص الربا الذي في الجاهلية ، ولا الربا الشرعي
وقرأ العدوي: الربو ، بالواو وقيل: وهي لغة الحيرة ، ولذلك كتبها أهل الحجاز بالواو لأنهم تعلموا الخط من أهل
الحيرة ، وهذه القراءة على لغة من وقف على أفعى بالواو ، فكان هذه أفعو ، فأجرى القارئ الوصل إجراء
الوقف .

(92/3)

وحكى أبو زيد : أن بعضهم قرأ بكسر الراء وضم الباء وواو ساكنة ، وهي قراءة بعيدة ، لا يوجد في لسان
العرب اسم آخره واو قبلها ضمة ، بل متى أدى التصريف إلى ذلك قلبت تلك الواو ياءً وتلك الضمة كسرة ،
وقد أولت هذه القراءة على أنها على لغة من قال في أفعى : أفعو ، في الوقف .

وأن القارىء إما أنه لم يضبط حركة الباء ، أو سمي قريبا من الضمة ضمناً
و: لا يقومون ، خبر عن: الذين ، ووقع في بعض التصانيف أنها جملة حالية ، وهو بعيد جداً ، إذ يتكلف
إضمار خبر من غير دليل عليه.

وظاهر هذا الإخبار أنه إخبار عن الذين يأكلون الربا ، وقيل هو إخبار ووعيد عن الذين يأكلون الربا
مستحلين ذلك ، بدليل قولهم: ﴿ إنم البيع مثل الربى ﴾ وقوله: ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ وقوله:
﴿ فأذنوا مجرب من الله ورسوله ﴾ ومن اختار حرب الله ورسوله فهو كافر ، وهذا القيام الذي في الآية قيل
هو يوم القيامة.

وقال ابن عباس ، ومجاهد ، وجبير ، والضحاك ، والربيع ، والسدي ، وابن زيد معناه لا يقومون من قبورهم
في البعث يوم القيامة إلا كالجنانين ، عقوبة لهم وتمقيتاً عند جمع المحشر ، ويكون ذلك سيما لهم يعرفون بها ،
ويقوي بهذا التأويل قراءة عبد الله لا يقومون يوم القيامة.

وقال بعضهم: يجعل معه شيطان يخنقه كأنه يخبط في المعاملات في الدنيه فجوزي في الآخرة بمثل فعله.
وقد أثر في حديث الإسراء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أكلة الربا ، كل رجل منهم بطنه مثل البيت
الضخم ، وذكر حاتم أنهم إذا قاموا تميل بهم بطونهم فيصرعون ، وفي طريق أنه رأى بطونهم كالبيوت فيها
الحيات ترى من خارج بطونهم.

قال ابن عطية: وأما ألفاظ الآية فيحتمل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الربا بقيام الجنون ، لأن
الطمع والرغبة يستقره حتى تضطرب أعضاؤه ، كما يقوم المسرع في مشيه يخلط في هيئة حركاته ، إما من فرح
أو غيره قد جن.

هذا وقد شبه الأعشى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله:

وتصبح عن غب السرى وكأنها . . .

أمبها من طائف الجن أوتق

لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود وتظاهرت به أقوال المفسرين يضعف هذا التأويل

انتهى كلامه.

وهو حسن ، إلا كما يقوم الكاف في موضع الحال ، أو نعماً لمصدر محذوف على الخلاف المتقدم بين سيبويه وغيره ، وتقدم في مواضع .

و : ما ، الظاهر أنها مصدرية ، أي : كقيام الذي ، وأجاز بعضهم أن يكون بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره إلا كما يقومه الذي يتخبطه الشيطان

قيل : معناه كالسكران الذي يستجره الشيطان فيقع ظهراً لبطن ، ونسبه إلى الشيطان لأنه مطيع له في سكره وظاهر الآيه أن الشيطان يتخبط الإنسان ، فقيل ذلك حقيقة هو من فعل الشيطان بتمكين الله تعالى له من ذلك في بعض الناس ، وليس في العقل ما يمنع من ذلك ، وقيل ذلك من فعل الله لما يحدثه فيه من غلبة السوء أو انحراف الكيفيات واحتدادها فتصرعه ، فنسب إلى الشيطان لمخاً تشبيهاً بما يفعله أعدائه مع الذين يصرعونهم ، وقيل : أضيف إلى الشيطان على زعمات العرب أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرعه ، فورد على ما كانوا يعتقدون ، يقولون رجل ممسوس ، وجُنَّ الرجل .

سنة ٩٣/٣

مكتبة رمة كمد

قال الزمخشري : ورأيتهم لهم في الجن قصص وأخبار وعجائب ، وإنكار ذلك عنده كإنكار المشاهدات . انتهى .

وتخبط هنا : تفعل ، موافق للمجرد ، وهو خبط ، وهو أحد معاني تفعل ، نحو : تعدى الشيء وعداه إذا جاوزه .

من المس ، المس الجنون يقال : مس فهو ممسوس وبه مس .

أنشد ابن الأثيري ، رحمة الله تعالى :

أعلل نفسي بما لا يكون . . .

كذي المس جن ولم يخنق

وأصله من المس باليد ، كأن الشيطان يمس الإنسان فيجنه ، وسمي الجنون مساً كما أن الشيطان يخبطه ويطأه برجله فيخيله ، فسمي الجنون خبطة ، فالتخبط بالرجل والمس باليد ، ويتعلق من المس ، بقوله: يتخبطه ، وهو على سبيل التأكيد ، ورفع ما يحتمله يخبطه من المجاز إذ هو ظاهر في أنه لا يكون إلا من المس ، ويحتمل أن يراد بالتخبط الإغواء وتزيين المعاصي ، فأزال قوله من المس ، هذا الاحتمال.

وقيل : يتعلق : يقيم ، أي : كما يقوم من جنونه المصروع .

وقال الزمخشري : فإن قلت : بم يتعلق قوله : من المس ؟ .

قلت : بلا يقومون ، أي : لا يقومون من المس الذي بهم إلا كما يقوم المصروع انتهى .

وكان قد قدم في شرح المس أنه الجنون ، وهو الذي ذهب إليه في تعلق من المس ، بقوله : لا يقومون ، ضعيف لوجهين :

أحدهما : أنه قد شرح المس بالجنون ، وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون إلا في الآخرة ، وهناك ليس بهم جنون ولا مس ، ويبعد أن يكفى بالمس الذي هو الجنون عن أكل الربا في الدنيا ، فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة ، أو من قبورهم من أجل أكل الربا إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان ، إذ لو أريد هذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس ، إذ التصريح به أبلغ في الزجر والردع

والوجه الثاني : أن : ما ، بعد : إلا ، لا يتعلق بما قبلها ، إلا إن كان في حيز الاستثناء ، وهذا ليس في حيز الاستثناء ، ولذلك منعوا أن يتعلق ﴿ بالبينات والزرير ﴾ بقوله : ﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً ﴾ وان التقدير : ما أرسلنا بالبينات والزرير إلا رجالاً .

﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربى ﴾ الإشارة بذلك إلى ذلك القيام المخصوص بهم في الآخرة ، ويكون مبتدأ ، والمجرور الخبر ، أي : ذلك القيام كائن بسبب أنهم ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف تقديره : قيامهم ذلك إلا أن في هذا الوجه فصلاً بين المصدر ومتعلقه الذي هو أنهم ، على أنه لا يبعد جواز ذلك لحذف المصدر ، فلم يظهر قبح بالفصل بالخبر ، وقدره الزمخشري ذلك العقاب بسبب أنهم ، والعقاب هو ذلك القيام ، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى أكلهم الربا ، أي ذلك الأكل الذي استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم أن البيع مثل الربا ، أي : مستندهم في ذلك التسوية عندهم بين الربا والبيع ، وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالربا وهو محرم ، ولم

يعكسوا تنزيلاً لهذا الذي يفعلونه من الربا منزلة الأصل المماثل له البيع ، وهذا من عكس التشبيهي وهو موجود في كلام العرب .

(94/3)

قاله ذو الرمة:

ورمل كأروال العذارى قطعته . . .

وهو كثير في أشعار المولدين ، كما قال أبو القاسم بن هاني :

كان ضياء الشمس غرة جعفر . . .

رأى القرن فازدادت طلاقة ضعفاً

وكان أهل الجاهلية إذا حل دينه على غريمه طالبه فيقول : زدني في الأجل وأزيدك في المال ، فيفعلان ذلك

ويقولان : سواء علينا الزيادة في أول البيع بالربح ، أو عند المحل لأجل التأخير ، فكذبهم الله تعالى

وقيل : كانت ثقيف أكثر العرب ربا ، فلما نهوا عنه قالوا إنما هو مثل البيع .

﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ .

ظاهرة أنه من كلام الله تعالى لا من كلامهم ، وفي ذلك رد عليهم إذ ساووا بينهما ، والحكم في الأشياء إنما هو إلى

الله تعالى ، لا يعارض في حكمه ولا يخالف في أمره ، وفي هذه الآية دلالة على أن القياس في مقابلة النص لا يصح

، إذ جعل الدليل في إبطال قولهم هو : أن الله أحل البيع وحرم الربا .

وقال بعض العلماء : قياسهم فاسد ، لأن البيع عوض ومعوض لا غبن فيه ، والربا فيه التغاين وأكل المال البطل ،

لأن الزيادة لا مقابل لها من جنسها ، بخلاف البيع ، فإن الثمن مقابل بالمشن

قال جعفر الصادق : حرم الله الربا ليتقارض اللس ، وقيل : حرم لأنه متلف للأموال ، مهلك للناس

وقال بعضهم: يحتمل أن يكون: ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ من كلامهم ، فكانوا قد عرفوا تحريم الله الربا فعارضوه بأرائهم ، فكان ذلك كفراً منهم

والظاهر: عموم البيع والربا في كل بيع ، وفي كل ربا ، إلا ما خصص الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا ، وقيل: هما مجملان ، فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان ، وهذا فرق ما بين العام والمجمل ، وقيل: هو عموم دخله التخصيص ، ومجمل دخله التفسير ، وتقاسيم البيع والربا وثفاصيلهما مذكور في كتب الفقه .

والظاهر أن الآية كما قالوا في الكفار ، لقوله ﴿ فله ما سلف ﴾ لأن المؤمن العاصي بالربا ليس له ما سلف ، بل ينتقض ويرد فعله ، وإن كان جاهلاً بالتحريم ، لكنه يأخذ بطرف من وعيد هذه الآية ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ﴾ حذف تاء التأنيث من: جاءته ، للفصل ، ولأن تأنيث الموعظة مجازي .

سنة ١٤٤١ هـ
٩٥/٣

مكتبة أمية كسر

وقرأ أبي ، والحسن: فمن جاءته بالتاء على الأصل ، وتلت عائشة هذه الآية سألتها العالية بنت أبقع ، زوج أبي إسحاق السبيعي عن شرايتها جارية بستمائة درهم نقداً من زيد بن أرقم ، وكانت قد باعته إياها بثمانمائة درهم إلى عطته ، فقالت عائشة: بئسما شريت وما اشتريت ، فابلغي زيدا أنه أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب ، فقالت العالية أرأيت إن لم آخذ منه إلا رأس مالي؟ قتلت الآية عائشة والموعظة: التحريم ، أو: الوعيد ، أو: القرآن ، أقوال .

ويتعلق: من ربه ، بجاءته ، أو: بمحذوف ، فيكون صفة لموعظة ، وعلى التقدير فيه تعظيم الموعظة إذ جاءته من ربه ، الناظر له في مصالحه ، وفي ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة إذ الرب فيه إشعار بإصلاح عبده ، فانتهى تبع النهي ، ورجع عن المعاملة بالربا ، أو عن كل محرم من الأكتبا

﴿ فله ما سلف ﴾ أي ما تقدم له أخذه من الربا لا تبعة عليه منه في الدنيا ولا في الآخرة، وهذا حكم من الله

لمن أسلم من كفار قريش وثقيف، ومن كان يتجر هناك

وهذا على قول من قال: الآية مخصوصة بالكفار، ومن قال: إنها عامة فمعناه: فله ما سلف، قبل التحريم

﴿ وأمره إلى الله ﴾ الظاهر أن الضمير في: أمره، عائد على المنتهي، إذ سياق الكلام معه، وهو بمعنى

التأنيس له وسط أملة في الخير، كما تقول: أمره إلى طاعة وخير، وموضع رجاء، والأمر هنا ليس في الربا

خاصة، بل وجملة أموره، وقيل: في الجزاء والمحاسبة، وقيل: في العفو والعقوبة، وقيل: أمره إلى الله يحكم في

شأنه يوم القيامة، لا إلى الذين عاملهم، فلا يطاق لبونه بشيء، وقيل: المعنى فأجره على الله لقبوله الموعدة، قال

الحسن.

وقيل: الضمير يعود على: ما سلف، أي في العفو عنه، وإسقاط التبعة فيه، وقيل يعود على ذي الربا، أي:

في أن يثبته على الانتهاء، أو يعيده إلى المعصية

قاله ابن جبير، ومقاتل، وقيل: يعود على الربا أي في إمرار تحريمه، أو غير ذلك، وقيل في عفو الله من شاء

منه، قاله أبو سليمان الدمشقي.

﴿ ومن عاد ﴾ إلى فعل الربا، والقول بأن البيع مثل الوا، قال سفيان: ومن عاد إلى فعل الربا حتى يموت فله

الخلود ﴿ فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة الواقعة خبراً لمن، وحمل فيها

على المعنى بعد الحمل على اللفظ، فإن كانت في الكفار فالخلود خلود تأبيد، أو في مسلم عاص فخلوده دوام

مكثه لا التأبيد.

وقال الزمخشري: وهذا دليل بين على تخليد الفاسق انتهى.

وهو جار على مذهبه الإعتزالي في: أن الفاسق يخلد في النار أبداً ولا يخرج منها، وورد عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم، وصح أن أكل الربا من السبع الموقات، وروي عن عون بن أبي جحيفة، عن النبي: أن رسول

الله لعن أكل الربا ومؤكله، وسأل مالكا رحمه الله رجل رأى سكران يتقافز، يريد أن يأخذ القمر، فقاتل

امرأته طالق إن كان يدخل جوف ابن آدم شر من الخمر، أتطلق امرأته؟ فقال له مالك، بعد أن رده مرتين

امرأتك طالق، تصفحت كتاب الله وسنة نبيك علم أرسياً أشر من الربا، لأن الله تعالى قد آذن فيه بالحرب

﴿ يحق الله الربا ﴾ أي: يذهب بيركته ويذهب المال الذي يدخل فيه، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه

قال ابن جبير؛ وعن ابن مسعود: أن الربا وإن كثر، فعاقبته إلى قل

وروى الضحاك عن ابن عباس أن محاقه إبطال ما يكون منه من صدقةٍ وصلةٍ رحمٍ وجهادٍ ونحو ذلك

﴿ ويربي الصدقات ﴾ قيل: الإرباء حقيقة وهو أنه يزيد ما ينميها في الدنيا بالبركة، وكثرة الأرباح في المال

الذي خرجت منه الصدقة، وقيل: الزيادة معنوية، وهي تضاعف الحسنات والأجور الحاصلة بالصدقة

كما جاء في كثير من الآيات والأحاديث

وقرأ ابن الزبير، ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم يحق ويربي، من: محق وربي مشدداً.

وفي ذكر الحق والإرباء بديع الطباقي، وفي ذكر الربا ويربي بديع التجنيس المغاير

﴿ والله لا يجب كل كفار أثيم ﴾ فيه تغليب أمر الربواً إذ أن أنه من فعل الكفار لا من فعل أهل الإسلام، وأتى

بصيغة المبالغة في الكافر والأثم، وإن كان تعالى لا يجب الكافر، تنبيهاً على عظم أمر الربا ومخالفة الله وقولهم

: ﴿ إنما البيع مثل الربا ﴾ وأنه لا يقول ذلك، ويسوي بين البيع والربا ليستدل به على أكل الإرباء المبالغ في الكفر

، مبالغ في الإثم.

وذكر الأثيم على سبيل المبالغة والتوكيد من حيث اختلف اللفظان

وقال ابن فورك: ذكر الأثيم ليزول الاشتراك الذي في: كفار، إذ يقع على الزارع الذي يستر الأرض انتهى.

وهذا فيه بعد، إذ إطلاق القرآن: الكافر، والكافرون، والكفار، إنما هو على من كفر بالله، وأما إطلاقه

على الزارع فبقريئة لفظية، كقوله: ﴿ كمثل غيث أعجب الكفار نباته ﴾

وقال ابن فورك: ومعنى الآية: ﴿ والله لا يجب كل كفار أثيم ﴾ محسناً صالحاً، بل يريد مسيئاً فاجراً،

ويحتمل أن يريد: والله لا يجب توفيق الكفار الأثيم.

وقال ابن عطية: وهذه تأويلات مستكرهة: أما الأول فأفرط في تعدية الفعل، وحمله من المعنى ما لا يحتمله

لفظه ، وأما الثاني فغير صحيح المعنى ، بل الله تعالى يحب التوفيق على العموم ويحبيه ، والحب في الشاهد يكون منه ميل إلى المحبوب ، ولطف به ، وحرص على حفظه وتظهر دلائل ذلك ، والله تعالى يريد وجود ظهور الكافر على ما هو عليه ، وليس له عنده مزية الحب بأفعال تظهر عليه ، نحو ما ذكرناه في الشاهد ، وتلك المزية موجودة للمؤمن .

اتهى كلامه .

والحب حقيقة ، وهو الميل الطبيعي ، منتف عن الله تعالى ، وابن فورك جعل معنى الإرادة ، فيكون صفة ذات ، وابن عطية جعله بمعنى اللطف وإظهار الدلائل ، فيكون صفة فعل وقد تقدم الكلام على ذلك

(97/3)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (277) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (279) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (280) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (281)

﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة ، وذلك أنه لما ذكر حال آكل الربا ، وحال من عاد بعد مجيء الموعدة ، وأنه كافر أثيم ، ذكر ضد هؤلاء ليبين فرق ما بين الحالين وظاهر الآية العموم ، وقال مكِّي: معناه أن الذين تابوا من آكل الربا وآمنوا ما أنزل عليهم ، وانتهوا عما نهوا عنه وعملوا الصالحات. انتهى .

ونص على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، وإن كانا مندرجين في عموم الأعمال البدنية والمالية ، وألفاظ الآية تقدم

تفسيرها .

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ﴾ قيل : نزلت في بني عمرو بن عمير من ثقيف ، كانت لهم ديون ربا على بني المغيرة من بني مخزوم ، وقيل في عباس ، وقيل : في عثمان ، وقال الهدي : في عباس ، وخالد بن الوليد ، وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا ، وملخصه أنهم أرادوا أن يتقاضوا رباهم ، فنزلت .

ولما تقدم قوله : ﴿ فله ما سلف ﴾ وكان المعنى : فله ما سلف قبل التحريم ، أي : لا تبعة عليه فيما أخذه قبل التحريم ، واحتمل أن يكون قوله ما سلف ، أي : ما تقدم العقد عليه ، فلا فرق بين المقبوض منه وبين ما في الذمة ، وإنما يمنع إنشاء عقد ربوي بعد التحريم ، أزال تعالى هذا الإحتمال بأن أمر بترك ما بقي من الربا في العقود السابقة ، قبل التحريم ، وأن ما بقي في الذمة من الربا هو كالمنشأ بعد المحريم ، وناداهم باسم الإيمان تحريضا لهم على قبول الأمر بترك ما بقي من الربا ، وبدأ أولاً بالأمر بتقوى الله ، إذ هي أصل كل شيء ، ثم أمر ثانياً بترك ما بقي من الربا .

وفتحت عين : وذروا ، حملا على : دعوا ، وفتحت عين : دعوا ، حملا على : يدع ، وفتحت في يدع ، وقياسها الكسر ، إذ لامه حرف حلق وقرأ الحسن : ما بقا ، بقلب الياء ألفاً ، وهي لغة لطيء ، ولبعض العرب .

وقال علقمة بن عبدة التميمي :

زها الشوق حتى ظل إنسان عينه . . .

يفيض بمغمور من الماء متأق

وروي عنه أيضاً أنه قرأ : ما بقي ، باسكان الياء وقال الشاعر :

لعمرك ما أخشى التصعلك ما بقي . . .

على الأرض قيسي يسوق الأباعرا

وقال جرير :

هو الخليفة فارضوا ما رضى لكم . . .

ماضي العزيمة ما في حكمه جنف

﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ تقدم أنهم مؤمنون بخطاب الله تعالى لهم ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ وجمع بينهما بأنه شرط مجازي على جهة المبالغة ، كما تقول لمن تريد إقامة نفسه إن كنت رجلاً فافعل كذا قاله ابن عطية ، أو بأن المعنى : إن صح إيمانكم ، يعني أن دليل صحة الإيمان وثبائه امتثال ما أمرتم به من ذلك ، قاله الزمخشري ، وفيه دسيسه اعتزال ، لأنه إذا توقفت صحة الإيمان على ترك هذه المعصية فلا يجامعها الصحة مع فعلها ، وإذا لم يصح إيمانه لم يكن مؤمناً ، مدعى المعتزلة

(98/3)

وقيل : ان بمعنى إذ أي إذ كنتم مؤمنين قاله مقاتل بن سليمان ، وهو قول لبعض النحويين ، أذن ، تكون بمعنى إذ ، وهو ضعيف مردود ولا يثبت في اللغة ، وقيل هو شرط يراد به الاستدامة ، وقيل : يراد به الكمال ، وكان الإيمان لا يتكامل إذا أصر الإنسان على كبيرة ، وإنما يصير مؤمناً بالإطلاق إذا اجتنب الكبائر ، هذا وإن كانت الدلائل قد قامت على أن حقيقة الإيمان لا يدخل العمل في مسماها ، وقيل الإيمان متغاير بحسب متعلقه ، فمعنى الأول : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ بالسنتهم .

ومعنى الثاني : ﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ بقلوبكم .

وقيل : يحتمل أن يريد : يا أيها الذي آمنوا بمن قبل محمد صلى الله عليه وسلم من الأنبياء ، ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين بمحمد ، إذ لا ينفع الأول إلا بهذا ، قاله ابن فوك .
قال ابن عطية : وهو مردود بما روي في سبب الآية انتهى .

يعني أنها نزلت في عباس ، وعثمان ، أو في عباس ، وخالد ، أو فيمن أسلم من ثقيف ولم يكونوا هؤلاء قبل الإيمان آمنوا بأنبياء ، وقيل : هو شرط محض في ثقيف على بابه ، لأنه كان في أول دخولهم في الإسلام انتهى .
وعلى هذا ليس بشرط صحيح إلا على تأويل استدامة الإيمان ، وذكر ابن عطية أن أبا السماك ، وهو

العدوي، قرأ هنا: من الرَبِو، بكسر الراء المشددة وضم الباء وسكون الواو، وقد ذكرنا قراءته كذلك في قوله:
﴿ الذين يأكلون الربا ﴾ وشيئاً من الكلام عليها.

وقال أبو الفتح: شذ هذا الحرف في أمرين، أحدهما: الخروج من الكسر إلى الضم بناءً لازماً، والآخر: وقوع الواو بعد الضمة في آخر الأسم، وهذا شيء لم يأت إلا في الفعل، نحو يغزو، ويدعو.
وأما ذو، الطائفة بمعنى: الذي فشاذة جداً، ومنهم من يغير واوها إذا فارقت لفتح، فتقول: رأيت ذا قام.
وجه القراءة أنه فخم الألف اتحى بها الواو التي الألف بدل منها على حد قولهم الصلاة والزكاة وهي بالجملة قراءة شاذة.

انتهى كلام أبي الفتح.

ويعني بقوله: بناءً لازماً، أنه قد يكون ذلك عارضاً نحو: الحبيك، فكسرة الحاء ليست لازمة بـ من قولهم الردؤ، في الوقف، فضمة الدال ليست لازمة، ولذلك لم يوجد في أبنية كلامهم فعل لا في اسم ولا فعل، وأما قوله: وهذا شيء لم يأت إلا في الفعل، نحو: يغزو، فهذا كما ذكر إلا أنه جاء ذلك في الأسماء الستة في حالة الرفع، فله أن يقول: لما لم يكن ذلك لازماً في النصب والجر، لم يكن ناقصاً لما ذكروا، وتقول إن الضمة التي فيما قبل الآخر إما هي للاتباع، فليس ضمة تكون في أصل بنية الكلمة كضمة تغزو

(99/3)

﴿ فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ ظاهره: فإن لم تتركوا ما بقي من الربا، وسمي الترك فعلًا، وإذا أمروا بترك ما بقي من الربا من ذلك الأمر بترك إنشاء الربا على طريق الأولى والأخرى وقال الرازي: فإن لم تكونوا معترفين بتحريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله، ومن ذهب إلى هذا قال فيه دليل على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام خرج من الملكة لو كفر بجميعها.
وقرأ حمزة، وأبو بكر في غير رواية البرجمي، وابن غالب عنه فأذنوا، أمر من: آذن الرباعي بمعنى: أعلم،

مثل قوله: ﴿ فقل آذنتكم على سواء ﴾

وقرأ باقي السبعة: فأذنوا ، أمر من: أذن ، الثلاثي ، مثل قوله: ﴿ لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن ﴾
وقرأ الحسن: فأيقنوا مجرب.

والظاهر أن الخطاب في قوله: ﴿ فإن لم تفعلوا ﴾ هولم صدرت الآية بذكره ، وهم المؤمنون ، وقيل الخطاب للكفار الذين يستحلون الربا ، فعلى هذا المحاربة ظاهرة ، وعلى الأول فالإعلام أو العلم بالحرب جاء على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب ، كما جاء: « من أهان لي ولياً فقد آذني بالمحاربة » وقيل: المراد نفس الحرب.

وتقول: الإصرار على الربا إن كان ممن يقدر عليه الإمام ، قبض عليه الإمام وعززه وحجسه إلى أن يظهر منه التوبة ، أو ممن لا يقدر عليه ، حاربه كما تحارب الفئة الباغية

وقال ابن عباس: من عامل بالربا يستتاب ، فإن تاب وإلا ضربت عنقه

ويحمل قوله هذا على من يكون مستبيحاً للربا ، مصراً على ذلك ، ومعنى الآية فإن لم تنتهوا حاربكم النبي صلى الله عليه وسلم.

وقيل: المعنى: فأنتم حرب الله ورسوله ، أي: أعداء .

والحرب داعية القتل ، وقالوا: حرب الله النار ، وحرب رسوله السيف

وروي عن ابن عباس أنه: « يقال يوم القيامة لأكل الربا: خذ سلاحك للحرب » والباء في مجرب على قراءة القصر للإصاق ، تقول: أذن بكذا ، أي: علم ، وكذلك قال ابن عباس وغيره المعنى فاستيقنوا مجرب من الله .

وقال النخعي: وهو من الأذن ، وهو الاستماع ، لأنه من طريق العلم انتهى .

وقراءة الحسن تقوي قراءة الجمهور بالقصر .

وقال ابن عطية: هي عندي من الإذن ، وإذا أذن المرء في شيء فقد قرره وبنى مع نفسه عليه ، فكانه قيل لهم

: قررروا الحرب بينكم وبين الله ورسوله

ويلزمهم من لفظ الآية أنهم مستدعوا للحرب والباغون ، إذ هم الآذنون فيها ، وبها ، ويندرج في هذا علمهم بأنه

حرب الله، وتيقنهم لذلك.

انتهى كلامه.

فيظهر منه ان الباء في: ﴿ مجرب ﴾ ظرفية.

(100/3)

أي: فاذنوا في حرب، كما تقول أذن في كذا، ومعناه أنه سوغه ويمكن منه

قال أبو علي: ومن قرأ فاذنوا بالمد، فتقديره: فأعلموا من لم ينه عن ذلك مجرب، والمفعول محذوف، وقد

ثبت هذا المفعول في قوله تعالى: ﴿ فقل أذنتكم على سواء ﴾ وإذا أمروا بإعلام غيرهم علموا هم لا محالة،

قال: ففي إعلامهم علمهم، وليس في علمهم إعلامهم غيرهم

فقراءة المد أرجح، لأنها أبلغ وأكد.

وقال الطبري: قراءة القصر أرجح لأنها تختص بهم، وإنما أمروا على قراءة المد بإعلام غيرهم، وقال ابن

عطية: والقراءتان عندي سواء، لأن المخاطب محصور، لأنه كل من لم يدر ما بقي من الربا، فإن قيل فاذنوا

، فقد عمهم الأمر.

وإن قيل: فاذنوا، بالمد فالمعنى: أنفسكم، أو: بعضكم بعضاً.

وكان هذه القراءة تقتضي فسحاً لهم في الارتياح والتثبت، فأعلموا نفوسكم هذا، ثم انظروا في الأرجح لكم

ترك الربا أو الحرب. انتهى.

وروي: أنها لما نزلت قالت ثقيف: لا يد لنا مجرب الله ورسوله.

ومن، في قوله: من الله، لابتداء الغاية، وفيه تهويل عظيم، إذ الحرب من الله تعالى ومن نبيه صلى الله عليه

وسلم لا يطيقه أحد، ويحتمل أن تكون للتبعيض على حذف مضاف، أي من حروب الله.

قال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل مجرب الله ورسوله؟ قلت: كان هذا أبلغ لأن المعنى: فاذنوا بنوع من

الحرب عظيم من عند الله ورسوله انتهى .

وانما كان أبلغ لأن فيها نصاً بأن الحرب من الله لهم ، فالله تعالى هو الذي يجارهم ، ولو قيل بحرب الله ، لاحتمل أن تكون الحرب مضافة للفاعل ، فيكون الله هو المحارب لهم ، وأن تكون مضافة للمفعول ، فيكونهم المحاربين الله .

فكون الله محاربهم أبلغ وأزجر في الموعظة من كونهم محاربين الله

﴿ وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم ﴾ أي : إن تبتم من الربا ورؤوس الأموال: أصولها ، وأما الأرباح فزوائد وطوارئ عليها .

قال بعضهم : إن لم يتوبوا كفروا برد حكم الله واستحلال ما حرم الله ، فيصير ما لهم فياً للمسلمين ، وفي الاقتصار على رؤوس الأموال مع ما قبله دليل واضح على أنه ليس لهم إلا ذلك ، ومفهوم الشرط أن لم يتوبوا فليس لهم رؤوس أموالهم ، وتسمية أصل المال رأساً مجاز

﴿ لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ قرأ الجهمر الأول مبنياً للفاعل ، والثاني مبنياً للمفعول ، أي : لا تظلمون الغريم بطلب زيادة على رأس المال ، ولا تظلمون أتم بنقصان رأس المال ، وقين بالمطل .

وقرأ أبان ، والمفضل ، عن عاصم الأول مبنياً للمفعول ، والثاني مبنياً للفاعل ورجح أبو علي قراءة الجماعة بأنها تناسب قوله : وإن تبتم ، في إسناد الفعلين إلى الفاعل ، فتظلمون بفتح التاء أشكل بما قبله والجملة يظهر أنها مستأنفة وإخبار منه تعالى أنهم إذا اقتصروا على رؤوس الأموال كان ذلك نصفه ، وقيل الجملة حال من المجرور في : لكم ، والعاقل في الحال ما في حرف الجر من شوب الفعل ، قاله الأخفش

(101/3)

﴿ وإن كان ذو عسرة فظرة إلى ميسرة ﴾ شكوا بنو المغيرة العسرة وقالوا : أخرونا إلى أن تدرك الغلات ، فأبوا أن يؤخروا ، فنزلت .

قيل: هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر بدين، وقيل أمر به في صدر الإسلام، فإن ثبت هذا فهو نسخ، وإلا فليس بنسخ والعسرة ضيق الحال من جهة عدم المال، ومنه جيش العسرة، والنظرة: التأخير، والميسرة: اليسر.

وقرأ الجمهور: ذو عسرة، على أن: كان، تامة، وهو قول سيبويه، وأبي علي، وإن وقع غريم من غرما نكم ذو عسرة، وأجاز بعض الكوفيين أن تكون: كان، ناقصة هنا. وقدّر الخبر: وإن كان من غرما نكم ذو عسرة فحذف المجرور الذي هو الخبر، وقدّر أيضاً وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق، وحذف خبر كان لا يجوز عند أصحابنا، لإقتصاراً ولا اختصاراً لعلها ذكرها في النحو وقرأ أبي، وابن مسعود، وعثمان، وابن عباسن ذا عسرة. وقرأ الأعمش: معسراً.

وحكى الداني عن أحمد بن موسى أنها كذلك في مصحف أبي علي إن في كان إسمها ضميراً تقديزهو، أي الغريم، يدل على إضماره ما تقدم من الكلام، لأن المرابي لا بد له من يرابيه وقرئ: ومن كان ذا عسرة، وهي قراءة أبان بن عثمان وحكى المهدي أن في مصحف عثمان: فإن كان، بالفاء، فمن نصب ذا عسرة أو قرأ معسراً، وذلك بعد إن كان، فقيل: يختص بأهل الربا.

ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين وليس بلازم، لأن الآية إنما سيقت في أهل الربا، وفيهم نزلت وقيل: ظاهر الآية يدل على أن الأصل الإيسار، وأن المخدم طارئ جاذب يحتاج إلى أن يثبت ﴿ فنظرة إلى ميسرة ﴾ قرأ الجمهور: فنظرة، على وزن بقة.

وقرأ أبو رجاء، ومجاهد، والحسن، والضحاك، وقتادة بسكون الظاء وهي لغة تميمية، يقولون في كبد كبد.

وقرأ عطاء: فناظرة، على وزن: فاعلة وخرجه الزجاج على أنها مصدر كقولته تعالى: ﴿ ليس لوقعتها كاذبة ﴾ وكقولته: ﴿ تظن أن يفعل بها فاقرة ﴾ وكقولته: ﴿ يعلم خائنة الأعين ﴾ وقال: قرأ عطاء: فناظره، بمعنى: فصاحب الحق ناظره، أي: منتظره، أو: صاحب نظرتة، على طريقة النسب، كقولهم

مكان عاشب ، وياقل ، بمعنى : ذو عشب وذوقل .

وعنه : فناظره ، على الأمر بمعنى : فساحه بالنظرة ، وياشره بها . انتهى .

وتقلها ابن عطية .

وعن مجاهد : جعلاه أمراً ، والهاء ضمير الغريم

وقرأ عبد الله : فناظروه ، أي : فأنتم ناظروه .

أي : فأنتم منتظروه .

فهذه ست قرآت ، ومن جعله اسم مصدر أو مصدرأ فهو يفتح على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره : فالأمر

والواجب على صاحب الدين نظرة منه لطلب الدين من المدين إلى ميسرة منه

(102/3)

وقرأ نافع وحده : ميسرة ، بضم السين ، والضم لغة أهل الحجاز ، وهو قليل ؛ كمقبرة ، ومشرفة ، ومسربة

والكثير مفعلة بفتح العين .

وقرأ الجمهور فتح السين على اللغة الكثيرة ، وهي لغة أهل نجد .

وقرأ عبد الله : إلى ميسوره ، على وزن مفعول مضافاً إلى ضمير الغريم ، وهو عند الأخفش مصدر كالمعقول

والمجلود في قولهم : ما له معقول ولا مجلود ، أي : عقل وجلد ، ولم يثبت سيبويه مفعولاً مصدرأ ، وقرأ عطاء

ومجاهد : إلى ميسره ، بضم السين وكسر الراء بعدها ضمير الغريم

وقرىء كذلك بفتح السين ، وخرج ذلك على حذف التاء لأجل الإضافة

كقوله :

واخلفوك عد الأمر الذي وعدوا . . .

أي : عدة ، وهذا أعني حذف التاء لأجل الإضافة ، هو مذهب الفراء وبعض المتأخرين ، وأداهم إلى هذا

التأويل: أن مفعلا ليس في الأسماء المفردة، فأما في الجمع فقد ذكروا ذلك في قول عدي بن زيد

أبلغ النعمان عنى مألكا . . .

أنه قد طال حبسي وانتظار

وفي قول جميل:

بئس الزمي لا إن لا إن لزمته . . .

على كثرة الواشين أي معون

فمألك ومعون جمع مألكة ومعونة.

وكذلك قوله:

ليوم روع أو فعال مكرم . . .

هذا تأويل أبي علي، وتأول أبو الفتح على أنها مفردة حذف منها التاء

وقال سيبويه: ليس في الكلام مفعول، يعني في الأحاد، كذا قال أبو علي، وحكي عن سيبويه مهلك، مثلث اللام.

وأجاز الكسائي أن يكون: مفعول، واحداً ولا يخالف قول سيبويه، إذ يقال: ليس في الكلام كذا، وإن كان قد

جاء منه حرف أو حرفان، كأنه لا يعتد بالقليل، ولا يجعل له حكم

وتقدم شيء من الإشارة إلى الخلاف: أهذا الإنظار يختص بدين الربا؟ وهو قول ابن عباس، وشرح، أم ذلك

عام في كل معسر بدين ربا أو غيره؟ وهو قول أبي هريرة، والحسن، وعطاء، والضحاك، والربيع بن خيثم،

وعامة الفقهاء.

وقد جاء في فضل إنظار المعسر أحاديث كثيرة، منها: «من أنظر معسراً، ووضع عنه، أظله الله في ظله يوم

لا ظل إلا ظله» ومنها: «يؤتى بالعبد يوم القيامة فيقول: يا رب ما عملت لك خيراً قط أريدك به إلا أنك

رزقتني ما لا أفكنت أوسع على المقتر، وأنظر المعسر، فيقول الله عز وجل: أنا أحق بذلك منك.

فتجاوزوا عن عدي»

﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أي: تصدقوا على الغريم برأس المال أو ببعضه خير من الإنظار، قاله الضحاك

والسدي، وابن زيد، والجمهور.

وقيل: وان تصدقوا فالإنظار خير لكم من المطالبة، وهذا ضعيف، لأن الإنظار للمعسر واجب على رب

الدين، فالحمل على فائدة جديدة أولى

ولأن: أفعل التفضيل باقية على أصل وصفها، والمراد بالخيز حصول الثناء الجميل في الدنيا والأجر الجزيل

في الآخرة.

وقال قتادة: ندبوا إلى أن تصدقوا برووس أموالهم على الغني والفقير

(103/3)

وقرأ الجمهور: وأن تصدقوا، بادغام التاء في الصاد، وقرأ عاصم تصدقوا، بحذف التاء.

وفي مصحف عبد الله: تصدقوا، بتاءين وهو الأصل، والإدغام تخفيف

والحذف أكثر تخفيفاً.

﴿ وإن كنتم تعلمون ﴾: يريد العمل، فجعله من لوازم العلم، وقيل: تعلمون فضل التصديق على الإنظار

والقبض، وقيل: تعلمون أن ما أمركم به ربكم أصلح لكم

قيل: آخر آية نزلت آية الربا، قاله عمر، وابن عباس، ويحمل على أنها من آخر ما نزل، لأنه الجمهور قالوا

آخر آية نزلت: ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ﴾ فقيل: قبل موته بتسع ليال، ثم لم ينزل شيء.

وروي: بثلاث ساعات، وقيل: عاش بعدها صلى الله عليه وسلم أحداً وثمانين يوماً.

وقيل: أحداً وعشرين يوماً.

وقيل: سبعة أيام.

وروي أنه قال: « اجعلوها بين آية الربا وآية الدين » وروي أنه قال عليه السلام: جاءني جبريل فقال: اجعلها

على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة

وتقدم الكلام على: واتقوا يوماً، في قوله: ﴿ واتقوا يوماً لا تجزي ﴾

وقرأ يعقوب، وأبو عمرو: ترجعون، مبنياً للفاعل، وخبر عباس عن أبي عمرو، وقرأ باقي السبعة مبنياً

للمفعول وقرأ الحسن: يرجعون، على معنى يرجع جميع الناس، وهو من باب الالتفات

قال ابن جني: كان الله تعالى رفقاً بالمؤمنين عن أن يواجههم بذكر الرجعة إذ هي مما تنفطر له القلوب، فقال لهم

واتقوا، ثم رجع في ذكر الرجعة إلى الغيبة رفقاً بهم انتهى.

وقرأ أبي: تردون، بضم التاء، حكاه عنه ابن عطية

وقال الزمخشري: وقرأ عبد الله: يردون.

وقرأ أبي: تصيرون. انتهى.

قال الجمهور والمراد بهذا اليوم يوم القيامة، وقال قوم هو يوم الموت، والأول أظهر لقوله ﴿ ثم توفى كل نفس

ما كسبت ﴾ والمعنى إلى حكم الله وفصل قضائه

﴿ ثم توفى كل نفس ﴾ أي تعطى وافياً جزاء ﴿ ما كسبت ﴾ من خير وشر، وفيه نص على تعلق الجزاء

بالكسب، وفيه رد على الجبرية.

﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي: لا ينتقصون مما يكون جزاء العمل الصالح من الثواب، ولا يزدون على جزاء العمل

السيء من العقاب، وأعاد الضمير أولاً في: كسبت، على لفظ: النفس، وفي قوله: وهم لا يظلمون، على

المعنى لأجل فاصلة الآي، إذ لو أتى وهي لا تظلم لم تكن فاصلة، ومن قرأ يرجعون، بالياء فتجيء: وهم،

عليه غائباً مجموعاً لغائب مجموع

(104/3)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ أَنْ
يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا بَيْعٌ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ

الْحَقُّ سَفِيهَا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُعْمَلَ هُوَ فُلَيْمِلُ وَكَيْهٌ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهَدُوا شَيْئِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ
 يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَاتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبُ
 الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ
 وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا شَهِدُوا إِذَا
 تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّوْا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
 (282) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ قَاتِلِي أَوْ تَمِنَ أَمَاتَهُ
 وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْفُرُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْفُرْهَا فَإِنَّهُ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (283) لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ
 وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخْفَوْهُ يَحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ
 عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (284) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ
 فَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (285) لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا
 وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا
 حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا
 عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (286)

تداین: تفاعل من الدين، يقال: دأجت الرجل عاملته بدين معطياً أو آخذاً، كما تقول: بايعته إذا بعته أو باعك.

قال روية:

داينت أروى والديون تفضى . . .

فمطلت بعضاً وأدت بعضاً

ويقال: دنت الرجل إذا بعته بدين، وادنت أنا أي أخذت بدين.

أمل وأملى لغتان: الأولى لأهل الحجاز وبنو أسد، والثاني لتميم، يقال: أمليت وأملت على الرجل أي:

أقيت عليه ما يكتبه، وأصله في اللغة الإعادة مرة بعد أخرى قال الشاعر

ألا يا ديار الحيّ بالسبعان . . .

أمل عليها بالبلى الملوان

وقيل: الأصل أمللت، أبدل من اللام ياء لأنها أخف

البخس: النقص، يقال منه: بخس يبخس، ويقال بالصاد، والبخس: إصابة العين، ومنه: استعير بخس

حقه، كقولهم: عور حقه، وتباخسوا في البيع تعابنوا، كان كل واحد يبخس صاحبه عن ما يريد منه

باحتياله.

السأم والسامة: الملل من الشيء والضجر منه، يقال منه سئم يسأم.

الصغير: اسم فاعل من صغري صغراً، ومعناه قلة الجرم، ويستعمل في المعاني أيضاً

القسط: بكسر القاف: العدل، يقال منه: أقسط الرجل أي عدل، وفتح القاف: الجور، ويقال منه: قسط

الرجل أي جار، والقسط بالكسر أيضاً: النصيب.

الرهن: ما دفع إلى الدائن على استيثاق دينه، ويقال رهن يرهن، ثم أطلق المصدر على المرهون،

ويقال: رهن الشيء دام.

قال الشاعر:

اللحم والخبز لهم راهن . . .

وقهوة راووقها ساكب

وأرهن لهم الشراب: دام، قال ابن سيده: ورهنته، أي: أدامه، ويقال: أرهن في السلعة إذا غالى بها حتى

أخذها بكثير الثمن.

قال الشاعر:

يطوى ابن سلمى بها من راكب بعرا . . .

عيدية أرهنت فيها الدنانير

العيد: بطن من مهر، وإبل مهرة موصوفة بالنجابة، ويقال، من الرهن الذي هو من التوثيق أرهنت إرهاناً.

قال همام بن مرة:

فلما خشيت أظافرهم . . .

نجوت وأرهنهم مالكا

وقال ابن الأعرابي ، والزجلج : يقال في الرهن رهنت وأرهننت .

وقال الأعشى :

حتى يقيدك من بنيه رهينة . . .

نعش ويرهنك السماك الفرقد

وتقول : رهنت لساني بكذا ، ولا يقال فيه أرهننت ، ولما أطلق الرهن على المرهون صار إسما ، فكسر

تكسير الأسماء واتصّب بفعله نصب المفاعيل ، فرهننت رهنا كرهنت شوبا .

الإصر : الامر الغليظ الصعب ، والآصرة في اللغة الأمر الرابط من ذمام ، أو قرابة ، أو عهد ، ونحوه

والإصار : الحبل الذي تربط به الأحمال ونحوها ، يقال أصر بأصر أصرا ، والإصر ، بكسر الهمزة الاسم من

ذلك ، وروي الأصر بضمها وقد قرئ به

قال الشاعر :

علي مانع الضيم أن يغشى سراتهم . . .

والحامل الإصر عنهم بعدما عرقوا

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ قال ابن عباس : نزلت في السلم خاصة ،

يعنى : أن سلم أهل المدينة كان السبب ، ثم هي تتناول جميع الديون بالإجماع

(105/3)

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما أمر بالنفقة في سبيل الله ، وترك الربا ، وكلاهما يحصل به تنقيص المال ، نبه

على طريق حلال في تنمية المال وزيادته ، وأكد في كيفية حفظه ، ووسط في هذه الآية وأمر فيها بعدة أوامر

على ما سيأتي بيانه.

وذكر قوله؛ بدين ، ليعود الضمير علي في قوله : فاكتبوه ، وإن كان مفهوماً من: تداينتم ، أو لإزالة اشتراك تداين ، فإنه يقال؛ تداينوا ، أي جازى بعضهم بعضاً ، فلما قال بدين ، دل على غير هذا المعنى أو للتأكيد ، أو ليدل على أي دين كان صغيراً أو كبيراً ، وعلى أي وجه كان من سلم أو بيع ﴿ إلى أجل مسمى ﴾ ليس هذا الوصف احترازاً من أن الدين لا يكون إلى أجل مسمى ، بل لا يقع الدين إلا إلى أجل مسمى ، فأما الآجال المجهولة فلا يجوز ، والمراد بالمسمى الموقت المعلوم ، نحو التوقيت بالنسبة والأشهر والأيام ، ولو قال: إلى الحصاد ، أو إلى الدياس ، أو رجوع الحاج ، لم يجز لعدم التسمية ، و: إلى أجل ، متعلق: بتداينتم ، أو في موضع الصفة لقوله بدين ، فيتعلق بمحذوف.

﴿ فاكتبوه ﴾ أمر تعالى بكتابه لأن ذلك أوثق وأمن من النسيان ، وأبعد من الجحود وظاهر الأمر الوجوب ، وقد قال بعض أهل العلم ، منهم الطبري ، وأهل الظاهر.

وقال الجمهور: هو أمر ندب يحفظه به المال ، وتزال به الريبة ، وفي ذلك حث على الاعتراف به وحفظه ، فإن الكتاب خليفة اللسان ، واللسان خليفة القلب

وروي عن أبي سعيد الخدري ، وابن زيد ، والشعبي ، وابن جريج أنهم كانوا يرون أن قوله ﴿ فإن أمن بعضكم بعضاً ﴾ ناسخ لقوله : ﴿ فاكتبوه ﴾ وقال الربيع وجب بقوله: فاكتبوه ، ثم خفف بقوله: فإن أمن . ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ وهذا الأمر قيل: على الوجوب على الكفاية كالجهاد ، قال عطاء ، وغيره: يجب على الكاتب أن يكتب على كل حال ، وقال الشعبي ، أيضاً إذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب ، وقال السدي: هو واجب مع الفراغ.

واختار الراغب أن الصحيح كون الكتابة فرضاً على الكفاية ، وقال الكتابة فيما بين المتبايعين ، وإن لم تكن واجبة ، فقد تجب على الكتابة إذا أتوه ، كما أن الصلاة النافلة ، وإن لم تكن واجبة على فاعلها ، فتجب على العالم تبيينها إذا أتاه مستقت

ومعنى : بينكم ، أي: بين صاحب الدين والمستدين ، والبايع والمشتري ، والمقرض والمستقرض ، والتثنية تقتضي أن لا ينفرد أحد المتعاملين لأن يتهم في الكتابة ، فإذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلعاً

على ما سطره الكاتب .

ومعنى : بالعدل ، أي : بالحق والإنصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لأحدهما على الآخر
واختلف فيما يتعلق به : بالعدل ، فقال الزمخشري : بالعدل ، متعلق بكاتب صفة له ، أي : بكاتب مأمون
على ما يكتب ، يكتب بالسوية والاحتياط ، لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص .

(106/3)

وفيه أن يكون الكاتب فقيهاً عالماً بالشروط ، حتى يجيء مكتوبه معدلاً بالشرع ، وهو أمر للمتدائنين بتخير
الكاتب ، وأن لا يستكتبوا إلا فقيهاً ديناً .

وقال ابن عطية : والباء متعلقة بقوله تعالى : وليكتب ، وليست متعلقة بكاتب ، لأنه كان يلزم أن لا يكتب
وثيقة إلا العدل في نفسه ، وقد يكتبها الصبي والعبد والمتحوط إذا أقاموا فقهها ، أما أن المنتخبين لكتبتها لا يجوز
للولاة أن يتركوهم إلا عدولاً ومرضيين ، وقيل : الباء زائدة ، أي فليكتب بينكم كاتب العدل
وقال القفال في معنى ﴿ بالعدل ﴾ : أن يكون ما يكتبه متفقاً عليه بين أهل العلم ، لا يرفع إلى قاض فيجد

سبيلاً إلى إبطاله بألفاظ لا يتسع فيها التأويل ، فيحتاج الحاكم إلى التوقف

وقرأ الحسن : وليكتب ، بكسر لام الأمر ، والكسر الأصل

﴿ ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله ﴾ نهى الكاتب عن الامتناع من الكتابة

و : كاتب ، نكرة في سياق النهي ، فتعم

وأن يكتب مفعول ، ولا ياب ، ومعنى : كما علمه الله ، أي : مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق ، لا يبدل ولا يغير
، وفي ذلك حث على بذل جهده في مراعاة شروطه مما قد لا يعرفه المستكتب ، وفيه تنبيه على المنة بتعليم الله
إياه .

وقيل : المعنى كما أمره الله به من الحق ، فيكون علم ، بمعنى : أعلم ، وقيل : المعنى كما فضله الله بالكتاب ،

فتكون الكاف للتعليل ، أي: لأجل ما فضله الله ، فيكون كقولہ ﴿ وأحسن كما أحسن الله إليك ﴾ أي: لأجل إحسان الله إليك.

والظاهر تعلق الكاف بقوله: أن يكتب ، وقيل : تم الكلام عند قوله: أن يكتب ، وتعلق الكاف بقوله: فليكتب ، وهو قلق لأجل الفاء ، ولأجل أنه لو كان متعلقاً بقوله فليكتب ، لكان النظم: فليكتب كما علمه الله ، ولا يحتاج إلى تقديم ما هو متأخر في المعنى وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون: كما ، معلقاً بما في قوله: ولا ياب ، أي: كما أنعم الله عليه بعلم الكتابة فلا ياب هو ، وليفضل كما أفضل عليه انتهى . وهو خلاف الظاهر.

وتكون الكاف في هذا القول للتعليل ، وإذا كان متعلقاً بقوله أن يكتب ، كان قوله: ولا ياب ، نهياً عن الامتناع من الكتابة المقيدة ، ثم أمر بتلك الكتابة ، لا يعدل عنها ، أمر توكيد وإذا كان متعلقاً بقوله: فليكتب ، كان ذلك نهياً عن الامتناع من الكتابة على الإطلاق ، ثم أمر بالكتابة المقيدة.

وقال الربيع ، والضحاك: ولا ياب ، منسوخ بقوله: ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ . ﴿ فليكتب وليملل الذي عليه الحق ﴾ أي: فليكتب الكاتب ، وليملل من وجب عليه الحق ، لأنه هو المشهود عليه بأن الدين في ذمته ، والمستوثق منه بالكتابة ﴿ وليتق الله ربه ﴾ ، فيما يمليه ويقربه ، وجمع بين اسم الذات وهو الله ، وبين هذا الوصف الذي هو: الرب ، وإن كان اسم الذات منطوقاً على جميع الأوصاف.

ليذكره تعالى كونه مريباً له ، مصلحاً لأمره ، باسطاً عليه نعمه

وقدم لفظ: الله ، لأن مراقبته من جهة العبودية والألوهية أسبق من جهة النعم

﴿ ولا يبخس منه شيئاً ﴾ أي: لا ينقص بالمخادعة أو المدافعة ، والمأمور بالإملاء هو المالك فنهيه .

وفك المضاعفين في قوله: وليمئل ، لغة الحجاز ، وذلك في ما سكن آخره بجزم ، نحو ، هذا ، أو وقف نحو أممل

، ولا يفك في رفع ولا نصب .

وقرىء : شيئاً ، بالتشديد .

﴿ فإن كان الذي عليه الحق سفياً ﴾ قال مجاهد ، وابن جبير: هو الجاهل بالأمور والإملاء .

وقال الحسن: الصبي والمرأة ، وقال الضحاك ، والسدي الصغير .

وضعف هذا لأنه قد يصدق السفية على الكبير ، وذكر القاضي أبو يعلى أنه المبذر .

وقال الشافعي: المبذر لماله المفسد لدينه .

وروي عن السدي: أنه الأحمق ، وقيل: الذي يجهل قدر المال فلا يمتنع من تبذيره ولا يرغب في تمييزه .

وقال ابن عباس: الجاهل بالاسلام .

﴿ أو ضعيفاً ﴾ قال ابن عباس: وابن جبير: إنه العاجز ، والأخرس ، ومن به حمق

وقال مجاهد ، والسدي: الأحمق .

وذكر القاضي أبو يعلى ، وغيره: أنه الصغير .

وقيل: المدخول العقل ، الناقص الفطرة

وقال الشيخ: الكبير ، وقال الطبري: العاجز عن الإملاء لعى أو لخرس

﴿ أو لا يستطيع أن يمل هو ﴾ قال ابن عباس: لعى أو خرس أو غيبة ، وقيل: بجنون ، وقيل: بجهل بما له أو

عليه .

وقيل: لصغر .

والذي يظهر تباين هؤلاء الثلاثة ، فمن زعم زيادة أو ، في قوله: أو ضعيفاً ، أو زيادتها في هذا ، وفي قوله: أو

لا يستطيع ، فقوله ساقط ، إذ: أو ، لا تزداد ، وأن السفه هو تبذير المال والجهل بالتصرف ، وأن الضعف هو في

البدن لصغر أو إفراط شيخ ينقص معه التصرف ، وأن عدم استطاعته الإملاء لعي أو خرس ، لأن الإستطاعة هي القدرة على الإملاء .

وهذا الشرح أكثره عن الزمخشري .

وقال ابن عطية: ذكر تعالى ثلاثة أنواع تقع نوازلمهم في كل زمان ، ويترتب الحق لهم في كل جهات سوى المعاملات : كالموارث إذا قسمت ، وغير ذلك

والسفيه المهلهل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ ولا الإعطاء ، وهذه الصفة لا تخلو من حجر ولي أو وصي ، وذلك وليه .

والضعيف المدخول العقل الناقص الفطرة ، ووليه وصي أو أب ، والذي لا يستطيع أن يمل هو الغائب عن موضع الإشهاد إما لمرض أو لغير ذلك ، ووليه وكيله ، والأخرس من الضعفاء ، والأولى أنه ممن لا يستطيع ، وربما اجتمع اثنان أو الثلاثة في شخص انتهى .

وفيه بعض تلخيص ، وهو توكيد الضمير المستكن في: أن يمل ، وفيه من الفصاحة ما لا يجفى ، لأن في التأكيد به رفع الجواز الذي كان يحتمله إسناد الفعل إلى الضمير ، والتنصيب على أنه غير مستطيع بنفسه

(108/3)

وقرىء شاذاً بإسكان هاء: هو ، وإن كان قد سبقها ما يتفصل ، إجراء للمنفصل محرى المتصل بالواو والفاء واللام ، نحو: وهو ، فهو ، لهو .

وهذا أشد من قراءة من قرأ: ثم هو يوم القيامة ، لأن ثم شاركت في كونه للعطف ، وأنها لا يوقف عليها فيتم المعنى .

﴿ فليمل وليه بالعدل ﴾ .

الضمير في وليه عائد على أحد هؤلاء الثلاثة ، وهو الذي عليه الحق وتقدم تفسير ابن عطية للولي .

وقال الزمخشري: الذي يلي أمره من وصي إن كان سفيهاً أو صبيهاً، أو وكيل إن كان غير مستطيع، أو ترجمان يمل عنه وهو يصدقه.

وذهب الطبري إلى أن الضمير في وليه يعود على الحق، فيكون الولي هو الذي له الحق وروي ذلك عن ابن عباس والربيع.

قال ابن عطية: ولا يصح عن ابن عباس، وكيف تشهد البيعة على شيء ويدخل مالا في ذمة السفية، ياملء الذي له الدين، هذا شيء ليس في الشريعة

قال الراغب: لا يجوز أن يكون ولي الحق كما قال بعضهم، لأن قوله لا يؤثر إذ هو مدع

و: بالعدل، متعلق بقوله: فليطبل، ويحتمل أن تكون الباء للحال، وفي قوله: بالعدل، حث على تحريمه

لصاحب الحق، والمولى عليه، وقد استدل بهذه الآية على جواز الحجر على الصغير، واستدل بها على

جواز تصرف السفية، وعلى قيام ولاية التصرفات له في نفسه وأمواله

﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أي: اطلبوا للإشهاد شهيدين، فيكون استفعل للطلب، ويحتمل

أن يكون موافقة أفعل أي: وأشهدوا، نحو: استيقن موافق أيقن، واستعجله بمعنى أعجله

ولفظ: شهيد، للمبالغة، وكأنهم أمروا بأن يستشهدوا من كثرت منه الشهادة، فهو عالم بمواقع الشهادة وما

يشهد فيه لتكرر ذلك منه، فأمروا بطلب الأكمل، وكان في ذلك إشارة إلى العدالة، لأنه لا يتكرر ذلك من

الشخص عند الحكام إلا وهو مقبول عندهم

من رجالكم، الخطاب للمؤمنين، وهم المصدر بهم الآية، ففي قوله من رجالكم، دلالة على أنه لا يستشهد

الكافر، ولم تعرض الآية لشهادة لكفار بعضهم على بعض، وأجاز ذلك أبو حنيفة

وإن اختلفت ملهم، وفي ذلك دلالة على اشتراط البلوغ، واشتراط الذكورة في الشاهدين

وظاهر الآية أنه: يجوز شهادة العبد، وهو مذهب شريح، وابن سيرين، وابن شبرمة، وعثمان البتي، وقيل

عنه: يجوز شهادته لغير سيده.

وروي عن علي أنه كان يقول: شهادة العبد على العبد جارية جائزة

وروي المغيرة عن إبراهيم أنه كان يجيز شهادة المملوك في الشيء التافه

وروي عن أنس أنه قال: ما أعلم أن أحداً ردَّ شهادة العبد.
وقال الجمهور: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، وابن شبرمة في إحدى الروايتين، ومالك، وابن
صالح، وابن أبي ليلى، والشافعي: لا تقبل شهادة العبد في شيء.
وروي ذلك عن علي، وابن عباس، والحسن
وظاهر الآية يدل على أن شهادة الصبيان لا تعتبر، وبه قال الثوري، وأبو حنيفة وأصحابه الثلاثة، وابن
شبرمة، والشافعي.

(109/3)

وروي ذلك عن: عثمان، وابن عباس، وابن الزبير.

وقال ابن أبي ليلى: تجوز شهادة بعضهم على بعض، وروي ذلك عن علي، قال مالك تجوز شهادتهم في

الجراح وحدها بشروط ذكرت عنه في كتب الفقه

وظاهر الآية اشتراط الرجولية فقط في الشاهدين

فلو كان الشاهد أعمى، ففي جواز شهادته خلاف.

ذهب أبو حنيفة، ومحمد إلى أنه لا يجوز بحال

وروي ذلك عن علي، والحسن، وابن جبير، وإياس بن معاوية

وقال ابن أبي ليلى، وأبو يوسف، والشافعي: إذا علم قبل العمى جازت، أو بعده فلا

وقال زفر: لا يجوز إلا في النسب، يشهد أن فلان بن فلان، وقال شريح والشعبي: شهادته جائزة.

قال مالك، والليث: تجوز، وإن علمه حال العمى إذا عرف الصوت في الطلاق والإقرار ونحوه، وإن شهد بزنا

أو حدّ قذف لم تقبل شهادته.

ولو كان الشاهد أخرس، فقيل: تقبل شهادته بإشارة، وسواء كان طارثاً أم أصلياً، وقيل لا تقبل.

وإن كان أصمّ، فلا تقبل في الأقوال، وتقبل فيما عدا ذلك من الحواس
 ولو شهد بدوي على قروي، فروى ابن وهب عن مالك أنها لا تجوز إلا في الجراح
 وروى ابن القاسم عنه: لا تجوز في الحضر إلا في وصية القروي في السفر وفي البيع
 ﴿ فإن لم يكونا رجلين ﴾ الضمير عائد على الشهيدين أي: فإن لم يكن الشهيدان رجلين، والمعنى أنه إن
 أغفل ذلك صاحب الحق، أو قصد أن لا يشهد رجلين لغرض له، وكان على هذا التقدير ناقصة
 وقال قوم: بل المعنى: فإن لم يوجد رجلان، ولا يجوز استشهاد المرأتين إلا مع عدم الرجال، وهذا لا يتم إلا
 على اعتقاد أن الضمير في: يكونا، عائد على: شهيدين، بوصف الرجولية، وتكون: كان، تامة، ويكون:
 رجلين، منصوباً على الحال المؤكدة، كقوله ﴿ فإن كاتا اثنتين ﴾ على أحسن الوجهين.
 ﴿ فرجل وامرأتان ﴾ ارتفاع رجل على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي فالشاهد، أو مبتدأ مخوف الخبر،
 أي: فرجل وامرأتان يشهدون، أو: فاعل، أي فليشهد رجل، أو: مفعول لم يسم فاعله، أي فليستشهد،
 وقيل: المحذوف فليكن، وجوز أن تكون تامة، فيكون رجل فاعلاً، وأن تكون ناقصة، ويكون خبرها
 محذوفاً وقد ذكرنا أن أصحابنا لا يميزون حذف خبر كان لاختصاراً ولا اختصاراً.
 وقريء شاذاً: وامرأتان، بهمزة ساكنة، وهو على غير قياس، ويمكن أن سكنها تخفيفاً لكثرة توالي الحركات
 وجاء نظير تخفيف هذه الهمزة في قول الشاعر:
 يقولون جهلاً ليس للشيخ عيل . . .
 لعمرى لقد أعيلتُ وأن رقوبُ
 يريد: وأنا رقوب، قيل: خفف الهمزة بإبدالها ألفاً ثم همزة بعد ذلك، قالوا: الخاتم، والعام.
 وظاهر الآية يقتضي جواز شهادة المرأتين مع الرجل في سائر عقود المداينات، وهي كل عقد وقع على دين
 سواء كان بدلاً أم بضعا، أم منافع أم دم عمد، فمن ادعى خروج شيء من العقود من الظاهر لم يسلم ذلك إلا
 بدليل.

وقال الشافعي: لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال، ولا يجوز في الوصية إلا الرجل، ويجوز في الوصية بالمال.

وقال الليث: تجوز شهادة النساء في الوصية والعق، ولا تجوز في النكاح ولا الطلاق ولا قتل العمد الذي يقاد منه.

وقال الأوزاعي: لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح

وقال الحسن بن حبيب: لا تجوز شهادتهن في الحدود.

وقال الثوري: تجوز في كل شيء إلا الحدود.

وقال مالك لا تجوز في الحدود ولا القصاص، ولا الطلاق ولا النكاح، ولا الأنساب ولا الولاء ولا الإحصان،

وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق

وقال الحسن، والضحاك: لا تجوز شهادتهن إلا في الدين.

وقال عمر، وعطاء، والشعبي: تجوز في الطلاق.

وقال شريح: تجوز في العتق، وقال عمر، وابنه عبد الله تجوز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح

وقال علي: تجوز في العتق.

وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، وعثمان البتي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في الحدود

والقصاص، وتقبل فيما سوى ذلك من سائر الحقوق

وأدلة هذه الأقوال المذكورة في كتب الفقه

وأما قبول شهادتهن مفردات فلا خلاف في قبولها في الولادة، والبكارة، والاستهلال، وفي عيوب النساء

الإماء وما يجري مجرى ذلك مما هو مخصوص بالنساء

وأجاز أبو حنيفة شهادة الواحدة العادلة في رؤية الهلال إذ هو عنده من باب الإخبار، وكذلك شهادة القابلة

مفردة.

﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ قيل: هذا في موضع الصفة لقوله: ﴿ فرجل وامرأتين ﴾ وقيل: هو بدل من قوله: رجالكم، على تكرير العامل، وهما ضعيفان، لأن الوصف يشعر باختصاصه بالموصوف، فيكون قد انتهى هذا الوصف عن شهيدين، ولأن البدل يؤذن بالاختصاص بالشهيدين الرجلين، فعرى عشر رجل وامرأتان، والذي يظهر أنه متعلق بقوله واستشهدوا، أي: واستشهدوا ممن ترضون من الشهداء، ليكون قيداً في الجميع، ولذلك جاء متأخراً بعد ذكر الجميع، والخطاب في ترضون ظاهره أنه للمؤمنين، وفي ذلك دلالة على أن في الشهود من لا يرضى، فيدل على هذا على أنهم ليسوا محمولين على العدالة حيث ثبت لهم وقال ابن بكير وغيره: الخطاب للحكام، والأول أولى لأنه الظاهر، وإن كان المتلبس بهذه القضايا هم الحكام، ولكن يجيء الخطاب عاماً ويتلبس به بعض الناس، وقيل الخطاب لأصحاب الدين.

واختلفوا في تفسير قوله: ﴿ ممن ترضون ﴾ فقال ابن عباس: من أهل الفضل والدين والكفاءة وقال الشعبي: ممن لم يطعن في فرج ولا بطن، وفسر قوله بأنه لم يقذف امرأة ولا رجلاً، ولم يطعن في نسب

(111/3)

وروي: من لم يطعن عليه في فرج ولا بطن، ومعناه لا ينسب إلى ريبة، ولا يقال إنه ابن زنا.

وقال الحسن: من لم تعرف له خربة.

وقال النخعي: من لا ريبة فيه.

وقال الخفاف: من غلبت حسناته سيئاته مع اجتناب الكبائر.

وقيل: المرضي من الشهود من اجتمعت فيه عشر خصال أن يكون حراً، بالفاً، مسلماً، عدلاً، عالماً بما

يشهد به، لا يجرب شهادته منفعة لنفسه، ولا يدفع بها عن نفسه مضرة، ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط، ولا

بترك المروءة، ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة

وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف: أن من سلم من الفواحش التي يجب فيها الحدود، وما يجب فيها من

العظام ، وأذى الفرائض وأخلاق البر فيه أكثر من المعاصي الصغار ، قبلت شهادته ، لأنه لا يسلم عبد من
ذنب ، ولا تقبل شهادة من ذنوبه أكثر من أخلاق البر ، ولا من يلعب بالشطرنج يقامر عليها ، ولا من يلعب
بالحمام ويطيها ، ولا تارك الصلوات الخمس في جماعة استخفاً أو مجانةً أو فسقاً ، لأن تركها على تأويل ،
وكان عدلاً ، ومن يكثر الحلف بالكذب ، ولا مداوم على ترك ركعتي الفجر ، ولا معروف بالكذب الفاحش ،
ولا مظهر شتيمة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا شتام الناس والجيران ، ولا من اتهمه الناس
بالفسق والفجور ، ولا متهم بسب الصحابة حتى يقولوا سماعه يشتم .

وقال ابن أبي ليلى ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف تقبل شهادة أهل الأهواء العدول ، إلا صنفاً من الرافضة وهم
الخطائية .

وقال محمد : لا أقبل شهادة الخوارج ، وأقبل شهادة الحرورية ، لأنهم لا يستحلون أموالنا ، فإذا خرجوا
استحلوا .

وروي عن أبي حنيفة أنه : لا يجوز شهادة البخيل .

وعن إياس بن معاوية لا يجوز شهادة الأشراف بالعراق ولا بالبغداد ، ولا التجار الذين يركبون البحر ، وعن بلال
بن أبي بردة ، وكان على البصرة ، أنه لا يجوز شهادة من يأكل الطين وينتف لحيته

ورد عمر بن عبد العزيز شهادة من ينتف عنفتة ويخفي لحيته

ورد شرح شهادة رجل اسمه ربيعة ويلقب بالكويفر ، فدعي يا ربيعة ، فلم يجب ، فدعي : يا ربيعة الكويفر
، فأجاب ، فقال له شرح : دعيت باسمك فلم تجب ، فلما دعيت بالكفر أجبت فقال : أصلحك الله ! إنما
هو لقب .

فقال له : قم ، وقال لصاحبه : هات غيره .

وعن أبي هريرة : لا يجوز شهادة أصحاب الحمر ، يعني : النخاسين .

وعن شرح : لا يجوز شهادة صاحب حمام ، ولا حمال ، ولا ضيق كم القباء ، ولا من قال : أشهد بشهادة الله
عز وجل ، وعن محمد : لا تقبل شهادة من ظهرت منه مجانة ، ولا شهادة مخنث ، ولا لاعب بالحمام يطيها ،

ورد ابن أبي ليلى شهادة الفقير، وقال لا يؤمن أن يحمله فقره على الرغبة في المال
وقال مالك: لا تجوز شهادة السؤال في الشيء الكثير، وتجوز في الشيء التافه

(112/3)

وعن الشافعي: إذا كان الأغلب من حاله المعصية وعدم المروءة ردت شهادته، وعنه إذا كان أكثر أمره
الطاعة، ولم يقدم على كبيرة، فهو عدل، وينبغي أن تفسر المروءة بالتصاوت، والستم الحسن، وحفظ
الحرمة، وتجنب السخف، والمجون، لا تفسر بنظافة الثوب، وفراهة المركوب، وجودة الآلة، والشارة
الحسنة.

لأن هذه ليست من شرائط الشهادة عند أحد من المسلمين

واختلفوا في حكم من لم تظهر منه ريبة، هل يسأل عنه الحاكم إذا شهد؟ ففي كتاب عمر لأبي موهب
والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد، أو مجرباً عليه شهادة زور، أو ظنينا أو قرابة
وكان الحسن، لما ولي القضاء، يميز شهادة المسلمين إلا أن يكون الخصم يجرح الشاهد

وقال ابن شبرمة: إن طعن المشهود عليه فيهم سألت عنهم في السر والعلانية

وقال محمد، وأبو يوسف: يسأل عنهم، وإن لم يطعن فيهم في السر والعلانية، ويذكهم في العلانية

وقال مالك: لا يقضي بشهادة الشهود حتى يسأل عنهم في السر.

وقال الليث: إنما كان الوالي يقول للخصم: إن كان عندك من يخرج شهادتهم فأت به، والأجزاء شهادتهم
عليك.

وقال الشافعي: يسأل عنه في السر، فإذا عدل سأل عن تعديله في العلانية

وأما ما ذكر من اعتبار نفي التهمة عن الشاهد إذا كان عدلاً، فاتفق فقهاء الأمصار على بطلان شهادة

الشاهد لولده ووالده إلا ما حكى عن النبي، قال تجوز شهادة الولد لوالديه، والأب لابنه وامراته، وعن إياس

بن معاوية أنه أجاز شهادة رجل لأبنه

وذهب أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، ومالك، والأوزاعي، والليث إلى أنه لا يجوز شهادة أحد الزوجين للآخر.

وعن أبي حنيفة: لا تجوز شهادة الأجير الخاص لمستأجره، وتجوز شهادة الأجير المشترك له

وقال مالك: لا تجوز شهادة الأجير لمن استأجره إلا أن يكون مبرزاً في العدالة

وقال الأوزاعي: لا تجوز مطلقاً.

وقال الثوري: تجوز إذا كان لا يجزى إلى نفسه منفعة

ومن وردت شهادته لمعنى، ثم زال ذلك المعنى، فهل تقبل تلك الشهادة فيه؟

قال أبو حنيفة، وأصحابه: لا تقبل إذا ردت لفسق أو زوجية، وتقبل إذا ردت لرق أو كفر أو وصي

وقال مالك: لا تقبل إن ردت لرق أو وصي.

وروي عن عثمان بن عفان مثل هذا.

وظاهر الآية: أن الشهود في الديون رجالان، أو رجل وامرأتان، ممن ترضون، فلا يقضى بشاهد واحد ويمين،

وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وابن شبرمة، والثوري والحكم، والأوزاعي

وبه قال عطاء، وقال: أول من قضى به عبد الملك بن مروان، وقال الحكم أول من حكم به معاوية.

واختلف عن الزهري، فقيل، قال: هذا شيء أحدثه الناس لا بد من شهيدين، وقال أيضاً: ما أعرفه، وإنها

البدعة، وأول من قضاه معاوية، وروي عنه أنه أول ما ولي القضاء حكم بشاهد ويمين وقال مالك،

والشافعي وأتباعهما، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد بن يحيى يحكم به في الأموال خاصة، وعليه الخلفاء الأربعة

وهو عمل أهل المدينة، وهو قول أبي بن كعب، ومعاوية، وأبي سلمة، وأبي الزناد وربيعة.

﴿ أن تفضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ﴾ قرأ الأعمش ، وحمزة: إن تفضل بكسر الهمزة ، جعلها

حرف شرط فتذكر ، بالتشديد ورفع الراء وجعله جواب الشرط

وقرأ الباقون بفتح همزة: أن ، وهي الناصبة ، وفتح راء فتذكر عطفاً على: أن تفضل وسكن الذال وخفف

الكاف ابن كثير ، وأبو عمرو.

وفتح الذال ، وشدّد الكاف الباقون من السبعة

وقرأ الجحدري وعيسى بن عمران: تفضل ، بضم التاء وفتح الضاد مبنياً للمفعول ، بمعنى تنسى ، كذا

حكى عنهما الداني.

وحكى النقاش عن الجحدري: أن تفضل ، بضم التاء وكسر الضاد ، بمعنى أن تفضل الشهادة ، تقول: أضللت

الفرس والبعير إذا ذهباً فلم تجدهما.

وقرأ حميد بن عبد الرحمن ، ومجاهد: فتذكر ، بتخفيف الكاف المكسورة ، ورفع الراء ، أي فهني تذكر وقرأ

زيد بن أسلم: فتذاكر ، من الذآكرة.

والجملة الشرطية من قوله ﴿ أن تفضل إحداهما فتذكر ﴾ على قراءة الأعمش وحمزة قال ابن عطية: في

موضع رفع بكونه صفة للمذكر ، وهما المرأتان انتهى.

كان قد قدم أن قوله ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ في موضع الصفة لقوله ﴿ فرجل وامرأتان ﴾ فصار نظير

: جاءني رجل وامرأتان عقلاء حبليان ، وفي جواز مثل هذا التركيب نظر ، بل الذي تقتضيه الأقيسة

حبليان على عقلاء ، وأما على قول من أعرب من ترضون ، بدلاً من: رجالكم ، وعلى ما اخترناه من تعلقه

بقوله: واستشهدوا ، فلا يجوز أن تكون جملة الشرط صفة لقوله وامرأتان ، للفصل بين الموصوف والصفة

بأجنبي ، وأما: أن تفضل ، بفتح الهمزة ، فهو في موضع المفعول من أجله ، أي لأن تفضل على تنزيل السبب ، وهو

الإضلال.

منزلة المسبب عنه ، وهو الإذكار ، كما ينزل المسبب منزلة السبب لالتباسهما واتصالهما ، فهو كلام محمول

على المعنى ، أي: لأن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ، ونظيره أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه ،

وأعددت السلاح أن يطرق العدو فأدفعه ، ليس إعداد الخشبة لأجل الميل إنما إعدادها لإدعام الحائط إذا مال

، ولا يجوز أن يكون التقدير: مخالفة أن تضل ، لأجل عطف فتذكر عليه ،
وقال النحاس : سمعت علي بن سليمان يحكي عن أبي العباس أن التقدير: كراهة أن تضل ، قال أبو جعفر:
وهذا غلط ، إذ يصير المعنى كراهة أن تذكر.
ومعنى الضلال هنا هو عدم الاهتداء للشهادة لنسيان أو غفلة ، ولذلك قول بقوله فتذكر ، وهو من الذكر ،
وأما ما روي عن أبي عمرو بن العلاء ، وسفيان بن عيينة من أن قراءة التخفيف ، فتذكر ، معنا تصيرها
ذكراً في الشهادة ، لأن شهادة امرأة نصف شهادة ، فإذا شهدتا صار مجموع شهادتهما كشهادة ذكر ، فقال
الزخشيري : من بدع التفاسير .

(114/3)

وقال ابن عطية : هذا تأويل بعيد غير صحيح ، ولا يحسن في مقابلة الضلال إلا الذكر انتهى .
وما قاله صحيح ، وينبوعه اللفظ من جهة اللغة ومن جهته المعنى ، أما من جهة اللغة فإن المحفوظ أن هذا
الفعل لا يتعدى ، تقول : أذكرت المرأة فهي مذكر إذا ولدت الذكور ، وأما : أذكرت المرأة ، أي : صيرتها كالذكر
، فغير محفوظ .

وأما من جهة المعنى ، فإن لو سلم أن أذكر ، بمعنى صيرها ذكراً فلا يصح ، لأن التصيير ذكرٌ شامل للمرأتين ،
إذ ترك شهادتهما بمنزلة شهادة ذكر فليست إحداهما أذكرت الأخرى على هذا التأويل ، إذ لم تصر شهادتهما
وحدها بمنزلة شهادة ذكر .

ولما أبهم الفاعل في : أن تضل ، بقوله : إحداهما ، أبهم الفاعل في : فتذكر ، بقوله : إحداهما ، إذ كل من المرأتين
يجوز عليه الضلال ، والإذكار ، فلم يرد : بإحداهما ، معيّنة .

والمعنى : إن ضلت هذه أذكرتها هذه ، وإن ضلت هذه أذكرتها هذه ، فدخل الكلام معنى العموم ، وكأنه قيل
: من ضل منهما أذكرتها الأخرى ، ولو لم يذكر بعد : فتذكر ، الفاعل مظهراً للزم أن يكون أضمر المفعول ليكون

عائداً على إحداهما الفاعل بتضل ، ويتعين أن يكون الأخرى ، هو الفاعل ، فكان يكون التركيب فتذكرها الأخرى .

وأما على التركيب القرآني فالمتبادر إلى الذهن أن إحداهما ، فاعل تذكر ، والأخرى هو المفعول ، ويراد به الضالة ، لأن كلاً من الإسمين مقصور ، فالسابق هو فاعل ، ويجوز أن يكون : إحداهما ، مفعولاً ، والفاعل هو الأخرى لزوال اللبس ، إذ معلوم أن المذكرة ليست الناسية ، فجاز أن يتقدم المفعول ويتأخر الفاعل ، فيكون نحو : كسر العصا موسى ، وعلى هذا الوجه يكون قد وضع الظاهر موضع المضمرة المفعول ، فيتعين إذ ذاك أن يكون الفاعل هو : الأخرى ، ومن قرأ : أن ، بفتح الهمزة و : فتذكر ، بالرفع على الاستئناف ، قيل : وقال : إن تفضل إحداهما ، المعنى : أن النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة ، واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان عن المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل ، حتى إن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى ، وفيه دلالة على تفضيل الرجل على المرأة

و : تذكر ، بتعدى لمفعولين ، والثاني محذوف ، أي : فتذكر إحداهما الأخرى الشهادة ، وفي قوله ﴿ فتذكر إحداهما الأخرى ﴾ دلالة على أن من شرط جواز إقامة الشهادة ذكر الشاهد لها ، وأنه لا يجوز الاقتصار فيها على الخط ، إذ الخط والكتابة مأمور به لتذكر الشهادة ، ويدل عليه قوله ﴿ إلا من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾ وإذا لم يذكرها فهو غير عالم بها .

وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، والشافعي : إذا كتب خطه بالشهادة فلا يشهد حتى يذكرها ؛ وقال محمد بن أبي ليلى ، إذا عرف خطه وسعه أن يشهد عليها .

(115/3)

وقال الثوري : إذا ذكر أنه شهد ، ولا يذكر عدد الدراهم ، فإنه لا يشهد ﴿ ولا ياب الشهداء إذا ما دعوا ﴾ قال قتادة : سبب نزولها أن الرجل كان يطوف في الحراء العظيم ، فيه

القوم ، فلا يتبعه منهم أحد ، فأنزله الله

وظاهر الآية: أن المعنى: ولا ياب الشهاداء من تحمل الشهادة إذا ما دعوا لها ، قاله ابن عباس ، وقادة ،
والربيع وغيرهم.

وهذا النهي ليس نهى تحريم ، فله أن يشهد ، وله أن لا يشهد

قاله عطاء ، والحسن.

وقال الشعبي: إن لم يوجد غيره تعين عليه أن يشهد ، وإن وجد فهو مخير ، وقيل: المعنى: ولا ياب الشهاداء إذا
ما دعوا لأداء الشهادة إذا كانوا قد شهدوا قبل ذلك ، قاله مجاهد ، وعطاء ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير ،
والضحاك ، والسدي ، وإبراهيم ، ولاحق بن حميد ، وابن زيد

وروى النقاش: هكذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو صح هذا عنه ، عليه السلام ، لم يعدل عنه
فيكون نهى تحريم.

وقال ابن عباس أيضاً ، والحسن ، والسدي هي في التحمل والإقامة إذا كان فارغاً ، وقال ابن عطية والآية
كما قال الحسن ، جمعت الأمرين ، والمسلمون مندوبون إلى معاونة إخوانهم ؛ فلكانت الفسحة في كثرة
الشهود ، والأمن من تعطيل الحق ، فالمدعو مندوب ، وله أن يتخلف لأدنى عذر وأن يتخلف لغير عذر ، ولا
إثم عليه.

وإذا كانت الضرورة ، وخيف تعطيل الحق أدنى خوف ، قوي الندب وقرب من الوجوب

وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها ، لا سيما إن كانت
محصلة.

وكان الدعاء إلى أدائها ، فإن هذا الطرف أكد ، لأنها قلادة في العنق وأمانة تقتضي الأداء انتهى.

﴿ ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ﴾ لما نهى عن امتناع الشهود إذا ما دعوا للشهادة ، نهى

أيضاً عن السلامة في كتابة الدين ، كل ذلك ضبط لأموال الناس ، وتحريض على أن لا يقع النزاع ، لأنه متى ضبط

بالكتابة والشهادة قل أن يحصل وهم فيه أو إنكار ، أو منازعة في مقدار أو أجل أو وصف ، وقدم الصغير

اهتماماً به ، وانتقالاً من الأدنى إلى الأعلى

ونص على الأجل للدلالة على وجوب ذكره ، فكذب كما يكتب أصل الدين ومحلّه إن كان مما يحتاج فيه إلى ذكر
الحل ، ونبه بذكر الأجل على صفة الدين ومقداره ، لأن الأجل بعض أوصافه ، والأجل هنا هو الوقت الذي
اتفق المتدائنان على تسميته .

وقال الماتريدي : فيه دلالة على جواز السلم في الثياب ، لأن لم يؤكل أو يوزن لا يقال فيه الصغير والكبير ، وإنما
يقال ذلك في العددي والذرعى . انتهى .

ولا يظهر ما قال : إذ الصغر ، والكبر هنا لا يراد به الجرم ، وإنما هو عبارة عن القليل والكثير ، فمن أسلم في
مقدار وية ، أو في مقدار عشرين أردباً ، صدق على الأول أنه حق صغيرين صغير ، وعلى الثاني أنه دين
كبير وحق كبير .

(116/3)

قيل : ومعنى : ولا تساموا ، أي لا تكسلوا ، وعبر بالسأم عن الكسل ، لأن الكسل صفة المنافق ، ومنه
الحديث : « لا يقل المؤمن كسلت » ، وكأنه من الوصف الذي نسبه الله إليهم في قوله ﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة ﴾
قاموا كسالى ﴿ وقيل : معناه لا تضجروا ، و: أن تكتبوا ، في موضع نصب على المفعول به ، لأن سَمَّ متعد
بنفسه .

كما قال الشاعر :

سَمَّت تكاليف الحياة ومن يعيش . . .

ثمانين عاماً لا أبك لك يسأم

وقيل : يتعدى سَمَّ بحرف جر ، فيكون : أن تكتبوه ، في موضع نصب على إسقاط الحرف ، أو في موضع جر

على الخلاف الذي تقدم بين سيبويه والخليل ، ومما يدل على أن سَمَّ يتعدى بحرف جر قوله

ولقد سَمَّت من الحياة وطولها . . .

وسؤال هذا الناس كيف ليبد

وضمير النصب في: تكتبوه، عائد على الدين، لسبقه، أو على الحق لقربه، والدين هو الحق من حيث المعنى، وكان من كثرت ديونه يمل من الكتابة، فنهوا عن ذلك، وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون الضمير للكتاب، و: أن تكتبوه، مختصراً أو مشبعاً، ولا يخل بكتابه انتهى.

وهذا الذي قاله فيه بعد.

وقرأ السلمي: ولا يسأموا، بالياء وكذلك: أن يكتبوه، والظاهر في هذه القراءة أن يكون ضمير الفاعل عائداً على الشهداء، ويجوز أن يكون من باب الالتفات، فيعود على المتعاملين أو على الكتاب واتصاب: صغيراً أو كبيراً، على الحال من الهاء في: أن تكتبوه، وأجاز السجاوندي نصبه صغيراً، على أن يكون خبراً لكان مضمرة، أي: لظن صغيراً، وليس موضع إضمار كان، ويتعلق: إلى أجله، بمحذوف لا تكتبوه لعدم استمرار الكتابة إلى أجل الدين، إذ ينقضي في زمن يسير، فليس نظيرسرت إلى الكوفة، والتقدير: أن تكتبوه مستقراً في الذمة إلى أجل حلوله

﴿ ذلكم أقسط عند الله ﴾ الإشارة إلى أقرب مذلول وهو الكتابة، وقيل الكتابة والاستشهاد وجميع ما تقدم مما يحصل به الضبط، و: أقسط، أعدل قيل: وفيه شدوذ، لأنه من الرباعي الذي على وزن أفعل، يقال: أقسط الرجل أي عدل، ومنه وأقسطوا، وقد راموا خروجه عن الشذوذ الذي ذكره، بأن يكون أقسط، من قاسط على طريقة النسب بمعنى: ذي قسط، قاله الزمخشري.

وقال ابن عطية: انظر هل هو من قسط بضم السين، كما تقولون أكرم من كرم. انتهى.

وقيل: من القسط بالكسر، وهو العدل، وهو مصدر لم يشتق منه فعل، وليس من الإقساط، لأن أفعل لا يبنى من الأفعال.

وقال الزمخشري: فإن قلت: مم بنى فعلاً التفضيل.

أعني: أقسط.

وأقوم؟.

قلت: يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى.

لم ينص سيبويه على أن أفعال التفضيل

بني من أفعال، إنما يؤخذ ذلك بالاستدلال، لأنه نص في أول كتابه على أن بناء أفعال للتعجب يكون من فعل
وفعل وفعل وأفعال، فظاهر هذا أن أفعال الذي للتعجب يبني من أفعال، ونص النحويون على أن ما يبني منه
أفعال للتعجب يبني منه أفعال التفضيل، فما انقاس في التعجب انقاس في التفضيل، وما شذ فيه شذ فيه

(117/3)

وقد اختلف النحويون في بناء أفعال للتعجب على ثلاثة مذاهب الجواز، والمنع، والتفضيل.

بين أن يكون الهمزة للنقل فلا يبني منه أفعال للتعجب، أو لا تكون للنقل، فيبني منه

وزعم أن هذا مذهب سيبويه، وتوول قوله وأفعال على أنه أفعال الذي همزته لغير النقل، ومن منع ذلك مطلقاً
ضبط قول سيبويه.

وأفعال على أنه على صيغة الأمر، ويعني أنه يكون فعل التعجب على أفعال، وبنائه من فعل وفعل وفعل وعلى

أفعال وحجج هذه المذاهب مستوفاة في كتب النحو

والذي ينبغي أن يحمل عليه أقسط هو أن يكون مبنيًا من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السيد في

الاعتضاب) ما نصبه: حكى ابن السكيت في كتاب الأضداد عن أبي عبيدة: قسط جار، وقسط عدل،

وأقسط بالألف عدل لا غير.

وقال ابن القطاع: قسط قسوطاً وقسطاً، جار وعدل ضد، فعلى هذا لا يكون شاذاً

ومعنى: أقسط عند الله.

أعدل في حكم الله أن لا يقع التظالم

﴿ وأقوم للشهادة ﴾ إن كان من أقام ففيه شذوذ على قول بعضهم، ومن جملة مبنيًا من قام بمعنى اعتدل فلا

شدوذ فيه ، وتقدم قول الزمخشري إنه جائز على مذهب سيبويه أن يكون من أقام ، وقال أيضاً يجوز أن يكون على معنى النسب من قويم . انتهى .

وعد بعض النحويين في التعجب ما أقومه في الشذوذ ، وجعله مبنياً من استقام ، ويتعلق للشهادة ، بأقوم ، وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول: زيد أضرب لعمر من خالد ، ولا يجوز حذف هذه اللام والنصب إلا في الشعر كما قال الشاعر .

وأضرب منا بالسيوف القوانسا . . .

وقد تؤول على إضمار فعل أي: تضرب القوانس ومعنى: أقوم للشهادة ، أثبت وأصح .

﴿ وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ أي أقرب لاتقاء الريبة .

وقرأ السلمي: أن لا يرتابوا بالياء ، والمفضل عليه محذوف ، وحسن حذفه كونه أفعال الذي للتفضيل وقع خبراً

للمبتدأ ، وتقديره: الكذب أقسط وأقوم وأدنى لكذا من عدم الكذب ، وقد ز أدنى ، لأن: لا ترتابوا ، وإلى أن لا ترتابوا ، و: من أن لا ترتابوا .

ثم حذف حرف الجر فبقي منصوباً أو مجروراً على الخلاف الذي سبق

ونسق هذه الأخبار في غاية الحسن ، إذ بدىء أولاً بالأشرف ، وهو قوله ﴿ أقسط عند الله ﴾ أي: في

حكم الله ، فينبغي أن يتبع ما أمر به ، إذ اتباعه هو متعلق الدين الإسلامي ، وبنى لقوله ﴿ وأقوم للشهادة ﴾

لأن ما بعد أمثال أمر الله هو الشهادة بعد الكتابة ، وجاء بالياء

(118/3)

﴿ أدنى أن لا يرتابوا ﴾ لأن انتقاء الريبة مترتب على طاعة الله في الكتابة والإشهاد ، فعنهما تنشأ أقرب

انتقاء الريبة ، إذ ذلك هو الغاية في أن لا يقع ريبة ، وذلك ليحصل إلا بالكذب والإشهاد غالباً ، فيتلج الصدر

بما كتب ، وأشهد عليه .

و: ترتابوا ، بني اقتعل من الريبة ، وتقدم تفسيرها في قوله ﴿ لا ريب فيه ﴾ قيل : والمعنى : أن لا ترتابوا بمن عليه الحق أن ينكر ، وقيل : أن لا ترتابوا بالشاهد أن يضل ، وقيل : في الشهادة ومبلغ الحق والأجل ، وقيل : المعنى أقرب لنفي الشك للشاهد والحاكم والمتعاملين ، وما ضبط بالكتابة والإشهاد لا يكاد يقع فيه شك ولا لبس ولا نزاع .

﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ﴾ في التجارة الحاضرة قولان : أحدهما : ما يعجل ولا يدخله أجل من بيع وثن ؛ والثاني : ما يجوزه المشتري من العروض المنقولة ، وذلك في الأغلب إنما هو في قليل : كالمطعم ، بخلاف الأملاك .
ولهذا قال السدي ، والضحاك : هذا فيما إذا كان يداً بيداً تأخذه وتعطي
وفي معنى الإدارة ، قولان : أحدهما : يتناولونها من يدي إلى يد .

والثاني : يتبايعونها في كل وقت ، والإدارة تقتضي التقابض والذهاب بالمقبوض ، ولما كانت الرباع والأرض ، وكثير من الحيوان لا تقوى البيئونة ، ولا يعاب عليها حسن الكتب والإشهاد فيها ، ولحقت بمبايعة الديون ، ولما كانت الكتابة في التجارة الحاضرة الدائرة بينهم شاقة ، رفع الجناح عنهم في تركها ، ولأن ما يبيع نقداً يداً بيداً لا يكاد يحتاج إلى كتابة ، إذ مشروعية الكتابة إنما هي لضبط الديون ، إذ بتأجيلها يقع الوهم في مقدارها وصفقتها وأجلها ، وهذا مفقود في مبايعة التاجر يداً بيداً

وهذا الاستثناء في قوله : إلا أن تكون ، منقطع لأن ما يبيع لغير أجل مناجزة لم يندرج تحت الديون المؤجلة وقيل : هو استثناء متصل ، وهو راجع إلى قوله ﴿ إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ إلا أن يكون الأجل قريباً .

وهو المراد من التجارة الحاضرة

وقيل : هو متصل راجع إلى قوله : ﴿ ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ﴾ وقرأ عاصم : تجارة حاضرة ، بنصبهما على أن كان ناقصة ، التقدير إلا أن تكون هي أي التجارة وقرأ الباقون برفعهما على أن يكون : تكون ، تامة .

و: تجارة ، فاعل بتكون ، وأجاز بعضهم أن تكون ناقصة وخبرها الجملة من قوله تديرونها بينكم .

ونفي الجناح هنا معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة، هذا على مذهب أكثر المفسرين، إذا الكتابة عندهم ليست واجبة، ومن ذهب إلى الوجوب فمعنى لا جناح، لا إثم.

﴿ وأشهدوا إذا تباعتم ﴾ هذا أمر بالإشهاد على التبايع مطلقاً، ناجزاً أو كائناً، لأنه أرحط وأبعد مما عسى أن يقع في ذلك من الاختلاف، وقيل: يعود إلى التجارة الحاضرة، لما رخص في ترك الكتابة أموراً بالإشهاد

(119/3)

قيل: وهذه الآية منسوخة بقوله: ﴿ فإن أمن بعضهم بعضاً ﴾ روي ذلك عن الجحدري، والحسن، وعبد الرحمن بن يزيد، والحكم.

وقيل: هي محكمة، والأمر في ذلك على الوجوب قال ذلك أبو موسى الأشعري، وابن عمر، والضحاك، وابن المسيب، وجابر بن زيد، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم، والشعبي، والنخعي، وداود بن علي، وابنه أبو بكر، والطبري.

قال الضحاك: هي عزيمة من الله ولو على باقة بقل وقال عطاء: أشهد إذا بعت أو اشتريت بدرهم، أو نصف درهم، أو ثلاث دراهم، أو أقل من ذلك

وقال الطبري: لا يحل لمسلم إذا باع وإذا اشترى إلا أن يشهد، وإلا كان مخالفاً لكتاب الله عز وجل

وذهب الحسن وجماعة إلى أن هذا الأمر على الندب والإرشاد لا على الحتم

قال ابن العربي: وهذا قول الكافة.

﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ هذا نهي، ولذلك فتحت الراء لأنه مجزوم

والمشدد إذا كان مجزوماً كهذا كانت حركته الفتحة لخفتها، لأنه من حيث أدغم لزم تحريكه، فلو فك ظهر فيه الجزم.

واحتمل هذا الفعل أن يكون مبنياً للفاعل فيكون الكاتب والشهيد نهيًا أن يضارًا أحداً بأن يزيد الكاتب في

الكتابة ، أو يحرف.

وبأن يكتم الشاهد الشهادة ، أو يغيرها أو يمتنع من أدائها

قال معناه الحسن ، وطاووس ، وقتادة ، وابن زيد

واختاره: الزجاج لقوله بعد: ﴿ وإن فعلوا فإنه فسوق بكم ﴾ لأن اسم الفسق بمن يحرف الكتابة يمتنع

من الشهادة ، حتى يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أبرم الكاتب والشهيد ، ولأنه تعالى قال ، فيمن يمتنع من أداء

الشهادة ﴿ ومن يكتمها فإنه آثم قلبه ﴾ والآثم والفاسق متقاربان.

وقال ابن عباس ، ومجاهد ، وعطاء: بأن يقولوا: علينا شغل ولنا حاجة.

واحتمل أن يكون مبنياً للمفعول ، فنهى أن يضارَهما أحد بأن يعنتا ، ويشق عليهما في ترك أشغالهما ، ويطلب

منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة قال معناه أيضاً ابن عباس ، ومجاهد ، وطاووس ، والضحاك ،

والسدي.

ويقوي هذا الاحتمال قراءة عمر: ولا يضارر ، بالفك وفتح الراء الأولى

رواها الضحاك عن ابن مسعود ، وابن كثير عن مجاهد ، واختاره الطبري لأن الخطاب من أول الآيات إنما هو

للمكثوب له ، وللمشهود له ، وليس للشاهد والكاتب خطاب تقدم ، إنما رده على أهل الكتابة والشهادة ،

فالنهي لهم أئين أن لا يضار الكاتب والشهيد فيشغلونهما عن شغلها وهم يجدون غيرهما .

ورجح هذا القول بأنه لو كان خطاباً للكاتب والشهيد لقلنا وإن فعلوا فإنه فسوق بكما ، وإذا كان خطاباً

للمدائنين فالمنهين عن الضرار هم ، وحكى أبو عمرو عن عمر ، وابن عباس ، ومجاهد ، وابن أبي إسحاق

أن الراء الأولى مكسورة ، وحكى عنهم أيضاً فتحها ، وفك الفعل .

والفك لغة الحجاز ، والإدغام لغة تميم

وقرأ ابن القعقاع ، وعمر بن عبید: ولا يضار ، بجزم الراء ، وهو ضعيف لأنه في التقدير جمع بين ثلاث سواكن

، لكن الألف لمدها يجري مجرى المتحرك ، فكانه بقي ساكناً ، والوقف عليه ممكن

ثم أجريا الوصل مجرى الوقف.

وقرأ عكرمة: ولا يضارر، بكسر الراء الأولى والفك، كاتباً ولا شهيداً بالنصب أي لا يبدأهما صاحب الحق بضرر.

ووجه المضارة لا تنحصر، وروي مقسم عن عكرمة أنه قرأ ولا يضار، بالإدغام وكسر الراء لالتقاء الساكنين.

وقرأ ابن محيصن: ولا يضار، برفع الراء المشددة، وهي نفي معناه النهي

وقد تقدم تحسين مجيء النهي بصورة النفي، وذلك أن النهي إنما يكون عن ما يمكن وقوعه، فإذا برز في صورة النفي كان أبلغ، لأنه صار مما لا يقع، ولا ينبغي أن يقع

﴿ وإن فعلوا فإنه فسوق بكم ﴾ ظاهره أن مفعول: فعلوا، الحذف راجع إلى المصدر المفهوم من قوله ولا يضار، وإن فعلوا المضارة أو الضرار فإنه، أي الضرار، فسوق بكم أي ملتبس بكم، أو تكون الباء ظرفية، أي: فيكم، وهذا أبلغ، إذ جعلوا محلاً للفسق

والخطاب في: فعلوا، عائد على الكاتب والشاهد، إذ كان قوله ولا يضار، قد قدر مبنياً للفاعل، وأما إذا قدر مبنياً للمفعول فالخطاب للمشهود لهم

وقيل: هو راجع إلى ما وقع النهي عنه، والمعنى وإن فعلوا شيئاً مما نهيتكم عنه، أو تركوا شيئاً مما أمرتكم به، فهو عام في جميع التكليف، فإنه فسوق بكم، أي خروج عن أمر الله وطاعته.

﴿ واتقوا الله ﴾ أي: في ترك الضرار، أو: في جميع أوامره ونواهيه، ولما كان قوله ﴿ وإن فعلوا فإنه فسوق بكم ﴾ خطاباً على سبيل الوعيد، أمر بتقوى الله حتى لا يقع في الفسوق

﴿ ويعلمكم الله ﴾ هذه جملة تذكر بنعم الله التي أشرفها: التعليم للعلوم، وهي جملة مستأنفة لا موضع لها من الإعراب، وقيل: هي في موضع نصب على الحال من الفاعل في: واتقوا، تقديره: واتقوا الله مضموناً لكم التعليم والهداية.

وقال أبو البقاء: ويجوز أن يكون حالاً مقدره. انتهى.

وهذا القول، أعني: الحال، ضعيف جداً، لأن المضارع الواقع حالاً، لا يدخل عليه واو الحال إلا فيما شذ من نحو: قمت وأصك عينه.

ولا ينبغي أن يحمل القرآن على الشذوذ

﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ إشارة إلى احاطته تعالى بالمعلومات، فلا يشذ عنه منها شيء

وفيهما إشعار بالمجازاة للفاسق والمتقي، وأعيد لفظ الله في هذه الجمل الثلاث على طريق تعظيم الأمر، جعلت كل جملة منها مستقلة بنفسها لا تحتاج إلى ربط بالضمير، بل اكتفي فيها بربط حرف العطف، وليست في معنى واحد، فالأولى: حث على التقوى، والثانية: تذكير بالنعم، والثالثة: تضمن الوعد والوعيد.

وقيل: معنى الآية الوعد، فإن من اتقى علمه الله، وكثيراً ما يتمثل بهذه بعض المتطوعة من الصوفية الذين

يتجافون عن الاشتغال بعلوم الشريعة، من الفقه وغيره، إذا ذكر له العلم، والاشتغال به، قالوا قال الله:

واتقوا الله ويعلمكم الله، ومن أين تعرف التقوى؟ وهل تعرف إلا بالعلم؟

(121/3)

﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهن مقبوضة ﴾ .

مفهوم الشرط يقتضي امتناع الاستيثاق بالرهن، وأخذه في الحضر، وعند وجدان الكاتب، لأنه تعالى علق

جواز ذلك على وجود السفر وفقدان الكاتب، وقد ذهب مجاهد، والضحاك إلى أن الرهن والائتمان إنما

هو في السفر، وأما في الحضر فلا ينبغي شيء من ذلك، ونقل عنهما أنهما لا يجوزان الارتهان إلا في حال السفر

، وجمهور العلماء على جواز الرهن في الحضر، ومع وجود الكاتب، وأن الله تعالى ذكر السفر على سبيل

التشليل للإعذار، لأنه مظنة فقدان الكاتب، وإعواز الإشهاد، فأما التوثق بالرهن مقام الكتابة والشهادة،

ونبه بالسفر على كل عذر، وقد يتعذر الكاتب في الحضر؛ كأوقات الاشتغال والليل وقد صح أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر ، فدل ذلك على أن الشرط لا يراد مفهوماً
وقرأ الجمهور: كاتباً ، على الأفراد.

وقرأ أبي ، ومجاهد ، وأبو العالمة: كاتباً على أنه مصدر ، أو جمع كاتب
كصاحب وصحاب.

ونفي الكاتب يقتضي نفي الكتابة ، ونفي الكتابة يقتضي أيضاً نفي الكتب
وقرأ ابن عباس والضحاك: كتاباً ، على الجمع اعتباراً بأن كل نازلة لها كاتب ، وروي عن أبي العالمة كتباً
جمع كتاب ، وجمع اعتباراً بالنوازل أيضاً.

وقرأ الجمهور: فرهان ، جمع رهن نحو: كعب وكعاب.

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو: فرهن ، بضم الراء والهاء.

وروي عنهما تسكين الراء.

وقرأ بكل واحدة منهما جماعة غيرهما ، فقيل: هو جمع رهان ، ورهان جمع رهن ، قاله الكسائي ، والفراء

وجمع الجمع لا يطرد عند سيبويه ، وقيل: هو جمع رهن ، كسقف ، ومن قرأ بسكون الراء فهو تخفيف من رهن

، وهي لغة في هذا الباب ، نحو: كتب في كتب ، واختاره أبو عمرو بن العلاء وغيره ، وقال أبو عمرو بن العلاء

لا أعرف الرهان إلا في الخيل لا غير ، وقال يونس: الرهن والرهان عربيان ، والرهن في الرهن أكثر ، والرهان في

الخيل أكثر. انتهى.

وجمع فعل على فعل قليل ، وما جاء فيه: رهن قول الأعشى:

آيت لا يعطيه من أبنائنا . . .

رهنأ فيفسدهم كرهن أفسدا

وقال بكسر: رهن ، على أقل العدد لم أعلمه جاء ، وقياسه أفعل ، فكانهم اسغنوا بالكثير عن القليل

انتهى.

والظاهر من قوله: مقبوضة ، اشتراط القبض.

وأجمع الناس على صحة قبض المرتهن ، وقبض وكيله ، وإما قبض عدل يوضع الرهن على يديه ، فقال الجمهور

به وقال عطاء ، وقتادة ، والحكم ، وابن أبي ليلين ليس بقبض ، فإن وقع الرهن بالإيجاب والقبول ، ولم يقع القبض ، فالظاهر من الآية أنه لا يصح إلا بالقبض ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ، وقالت المالكية تلزم الرهن بالعقد ، ويجوز الرهن على دفع الرهن ليحوزه المرتهن ، فالقبض عند مالك شرطي في كمال فائدته ، وعند أبي حنيفة والشافعي شرطي في صحته ، وأجمعوا على أنه لا يتم إلا بالقبض .

(122/3)

واختلفوا في استمراره ، فقال مالك إذا رده بعارية أو غيرها بطل .

وقال أبو حنيفة : إن رده بعارية أو ودیعة لم يبطل .

وقال الشافعي : يبطل برجوعه إلى يد الراهن مطلقاً .

والظاهر من اشتراط القبض أن يكون المرهون ذاتاً متقومتيصح بيعها وشراؤها ، وتنبها فيها القبض أو التخلية .

فقال الجمهور : لا يجوز رهن ما في الذمة .

وقالت المالكية : يجوز ، وقال الجمهور : لا يصح رهن الغرر ، مثل : العبد الآبق ، والبعير الشارد ، والأجنة في

بطون أمهاتها ، والسماك في الماء ، والثمره قبل بدو صلاحها

وقال مالك : لا بأس بذلك .

واختلفوا في رهن المشاع ، فقال مالك ، والشافعي يصح فيما يقسم وفيما لا يقسم .

وقال أبو حنيفة : لا يصح مطلقاً .

وقال الحسن بن صالح : يجوز فيما لا يقسم ، ولا يجوز فيما يقسم .

ومعنى : على سفر ، أي : مسافرين ، وقد تقدم الكلام على مثله في آية الصيام .

ويحتمل قوله : ولم تجدوا ، أن يكون معطوفاً على فعل الشرط ، فتكون الجملة في موضع جزم ، ويحتمل أن تكون

الواو للحال ، فتكون الجملة في موضع نصب

ويحتمل أن يكون معطوفاً على خبر كان ، فتكون الجملة في موضع نصب ، لأن المعطوف على الخبر خبر ،

وارتفاع: فوهان ، على أنه خبر مبتدأ محذوف ، التقدير: فالوثيقة رهان مقبوضة.

﴿ فان أمن بعضكم بعضاً فليؤدّ الذي أؤتمن أمانته ﴾ أي: إن وثق رب الدين بأمانة الغريم ، فدفع إليه ماله

بغير كتاب ولا إشهاد ولا رهن ، فليؤدّ الغريم أمانته ، أي ما ائتمنه عليه رب المال وقرأ أئني فإن أمن ، رابعياً

مبنياً للمفعول ، أي: آمنه الناس ، هكذا نقل هذه القراءة عن أبي الزمخشري ، وقال السجاءوندي وقرأ أئني:

فإن ائتمن ، افتعل من الأمن ، أي: وثق بلا وثيقة صك ، ولا رهن.

والضمير في: أمانته ، يحتمل أن يعود إلى رب الدين ، ويحتمل أن يعود إلى الذي أؤتمن.

والأمانة: هو مصدر أطلق على الشيء الذي في الذمة ، ويحتمل أن يراد به نفس المصدر ، ويكون على حذف

مضاف ، أي: فليؤدّ دين أمانته.

واللام في: فليؤدّ ، للأمر ، وهو للوجوب.

وأجمعوا على وجوب أداء الديون ، وثبوت حكم الحاكم به وجبره الغرماء عليه ، ويجوز إبدال همزة: فليؤدّ ،

واوأنحو: يوجل ويوخر ويواخذ ، لضمّة ما قبلها.

وروى أبو بكر عن عاصم: الذي أؤتمن ، برفع الألف ، ويشير بالضمّة إلى الهمزة

قال ابن مجاهد: وهذه الترجمة غلط.

وروى سليم عن حمزة إشماء الهمزة الضم ، وفي الإشارة والإشمام المذكورين نظر

وقرأ ابن محيصن ، وورش بإبدال الهمزة ياء ، كما أبدلت في بر وذئب ، وأصل هذا الفعل أؤتمن ، بهمزتين:

الأولى همزة الوصل ، وهي مضمومة

والثاني: فاء الكلمة، وهي ساكنة، فتبدل هذه واواً لضمها ما قبلها، ولاستئصال اجتماع الهمزتين، فإذا اتصلت الكلمة بما قبلها رجعت الواو إلى أصلها من الهمزة، لزوال ما أوجب إبدالها وهي همزة الوصل، فإذا كان قبلها كسرة جاز إبدالها ياءً لذلك وقرأ عاصم في شاذه: اللذتن، يادغام التاء المبدلة من الهمزة قياساً على اتسر، في الاقتعال من اليسر. قال الزمخشري: وليس بصحيح، لأن التاء منقلبة عن الهمزة في حكم الهمزة، واتزر عامي، وكذلك رياء في رؤيا.

انتهى كلامه.

وما ذكر الزمخشري فيه أنه ليس بصحيح، وأن اتزر عامي يعني أنه من إحداه العامة، لا أصل له في اللغة، قد ذكره غيره، أن بعضهم أبدل وأدغم، فقال اتن واتزر، وذكر أن لك لغة رديئة. وأما قوله: وكذلك رياء في رؤيا، فهذا التشبيه إما أن يعود إلى قوله واتزر عامي، فيكون إدغام رياءً عامياً. وإما أن يعود إلى قوله: فليس بصحيح، أي: وكذلك إدغام: رياء، ليس بصحيح. وقد حكى الإدغام في رياء الكسائي.

﴿ وليتق الله ربه ﴾ أي عذاب الله في أداء ما ائتمنه رب المال، وجمع بين قوله الله ربه، تأكيداً لأمر التقوى في أداء الدين كما جمعها في قوله: ﴿ وليملل الذي عليه الحق ﴾ فأمر بالتقوى حين الإقرار بالحق، وحين أداء ما لزمه من الدين، فأكتفه الأمر بالتقوى حين الأخذ وحين الوفاء ﴿ ولا تكفوا الشهادة ﴾ هذا نهي تحريم، ألا ترى إلى الوعيد لمن كتمها؟ وموضع النهي حيث يخاف الشاهد ضياع الحق.

وقال ابن عباس: على الشاهد أن يشهد حيث ما استشهد، ويخبر حيث ما استخبر ولا تقل: أخبر بها عن الأمير، بل أخبره بها لعله يرجع ويرعوي وقرأ السلمي: ولا يكتموا، بالياء على الغيبة.

﴿ ومن يكتمها فإنه آثم قلبه ﴾ كتم الشهادة هو إخفاؤها بالامتناع من أدائها، والكتم من معاصي القلب، لأن الشهادة علم قام بالقلب، فلذلك علق الإثم به

وهو من التعبير بالبعض عن الكل: (الإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) .

وإسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ وأكد ، ألا ترى أنك تقول أبصرته عيني؟ وسمعته أذني؟ ووعاه قلبي؟ فأسند الإثم إلى القلب إذ هو متعلق الإثم ، ومكان اقترافه ، وعنه يترجم اللسان ولثلايظن أن الكتمان من الآثام المتعلقة باللسان فقط ، وأفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح ، وهي لها كالأصول التي تشعب منها ، لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقراءة الجمهور: آثم ، اسم فاعل من: آثم قلبه ، و: قلبه ، مرفوع به على الفاعلية ، و: آثم ، خبر: إن ، وجوز الزمخشري أن يكون: آثم ، خبراً مقدماً ، و: قلبه ، مبتدأ .
والجملة في موضع خبر: إن ، وهذا الوجه لا يميزه الكوفيون
وقال ابن عطية: ويجوز أن يكون يعني: آثم ابتداء وقلبه فاعل يسد مسد الخبر ، والجملة خبر إن

(124/3)

انتهى .

وهذا لا يصح على مذهب سيبويه وجمهور البصريين ، لأن اسم فاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام ، نحو: أقاتم الزيدان؟ وأقاتم الزيدون؟ وما قاتم الزيدان؟ لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن ، إذ يميز قاتم الزيدان؟ فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام
قال ابن عطية: ويجوز أن يكون: قلبه ، بدلاً على بدل بعض من كل ، يعني: أن يكون بدلاً من الضمير المرفوع المستكن في: آثم ، والإعراب الأول هو الوجه
وقرأ قوم: قلبه ، بالنصب ، ونسبها ابن عطية إلى ابن أبي عبيدة
وقال: قال مكي: هو على التفسير يعني التمييز ، ثم ضعف من أجل أنه معرفة

والكوفيون يجهزون مجيء التمييز معرفة.

وقد خرج بعضهم على أنه منصوب على التشبيه بالمفعول به ، نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه ، ومثله

ما أنشد الكسائي رحمه الله تعالى:

أنعتها إني من نعاتها . . .

مدارة الأخفاف مجمراتها

غلب الدفار وعفريتاتها . . .

كوم الذرى وادقة سراتها

وهذا التخرج هو على مذهب الكوفيين جاز ، وعلى مذهب المبرد ممنوع ، وعلى مذهب سيبويه جاز في

الشعر لا في الكلام ، ويجوز أن ينصب على البدل من اسم إن بدل بعض من كل ، ولا مبالاة بالفصل بين البدل

والمبدل منه بالخبر ، لأن ذلك جاز .

وقد فصلوا بالخبر بين الصفة والموصوف ، نحو: زيد منطلق العاقل ، نص عليه سيبويه ، مع أن العامل في النعت

والمنعت واحد ، فأحرى في البدل ، لأن الأصح أن العامل فيه هو غير العامل في المبدل منه

وقيل الزمخشري وغيره: أن ابن أبي عبيدة قرأ: أثم قلبه ، بفتح الهمزة والناء والميم وتشديد الناء ، جمع فعلاً

ماضياً .

وقلبه بفتح الباء نصباً على المفعول بأثم ، أي جعله أثماً .

﴿ والله بما تعملون عليم ﴾ بما تعملون عام في جميع الأعمال ، فيدخل فيها كتمان الشهادة وأداؤها على

وجهها .

وفي الجملة توعد شديد لكاتم الشهادة ، لأن علمه بها يترتب عليه المجازاة ، وإن كان لفظ العلم يعم الوعد

والوعيد .

وقرأ السلمي: بما يعملون ، بالياء جرياً على قراءته ، ولا يكتموا ، بالياء على الغيبة

وقد تضمنت هذه الآية من ضروب الفصاحة

التجنيس المغاير في قوله: إذا تداينتم بدين ، وفي قوله: وليكتب بينكم كاتب .

وفي قوله: ولا يَأْب كاتب أن يكتب.

وفي قوله: ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم

وفي قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم

وفي قوله: أوْثِن أمانته.

والتجنيس المماثل في قوله: ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها.

والتأكيد في قوله: تداينتم بدين، وفي قوله: وليكتب بينكم كاتب، إذ يفهم من قوله تداينتم، قوله: بدين،

ومن قوله: فليكتب، قوله: كاتب.

والطباق في قوله: أن تضل إحداهما فتذكر، لأن الضلال هنا بمعنى النسيان

(125/3)

وفي قوله: صغيراً أو كبيراً.

والتشبيه في قوله: أن يكتب كما علمه الله.

والاختصاص في قوله: كاتب بالعدل.

وفي قوله: فليهل وليه بالعدل، وفي قوله: أقسط عند الله وأقوم للشهادة

وفي قوله: تجارة حاضرة تديرونها بينكم.

والتكرار في قوله: فاكتبوه وليكتب، وأن يكتب كما علمه الله، فليكتب، ولا يَأْب كاتب، وفي قوله غليمل

الذي عليه الحق، فإن كان الذي عليه الحق

كرر الحق للدعاء إلى اتباعه، وأتى بلفظة على للإعلام أن لصاحب الحق مقالاً واستعلاءً، وفي قوله أن تضل

إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى

وفي قوله: واتقوا الله، ويعلمكم الله، والله

والحذف في قوله: يا أيها الذين آمنوا ، حذف متعلق بالإيمان

وفي قوله: مسمى ، أي بينكم فليكتب الكاتب ، أن يكتب الكتاب كما علمه الله الكتابة والخط ، فليكتب كتاب الذي عليه الحق ما عليه من الدين ، وليتق الله ربه في أملائه سفيهاً في الرأي أو ضعيفاً في البينة ، أو لا يستطيع أن يمل هو لخرس أو بكم فليملل الدين وليه على الكاتب ، واستشهدوا إذا تعاملتم من حوالكم المعينين للشهادة المرضيين ، فرجل مرضي وامرأتان مرضيتان من الشهداء المرضيين فتذكر إحداهما الأخرى الشهادة ، ولا ياب الشهداء من تحمل الشهادة أو من أدائها عند الحاكم إذا ما دعوا أي دعائهم صاحب الحق للتحمل ، أو للأداء إلى أجله المضروب بينكم ، ذلكم الكتاب أقسط وأقوم للشهادة المرضية أن لا ترتابوا في الشهادة تديرونها بينكم ، ولا تحتاجون إلى الكتب والإشهاد فيها ، وأشهدوا إذا تبايعتم شاهدين ، أو رجلاً وامرأتين ، ولا يضار كاتب ولا شهيد أي صاحب الحق ، أو لا يضار صاحب الحق كاتباً ولا شهيداً ، ثم حذف وبنى للمفعول ، وأن تفعلوا الضرر ، واتقوا عذاب الله ، ويعلمكم الله الصواب ، وإن كنتم على سبيل سفر ولم تجدوا كاتباً يتوثق بكتابته ، فالوثيقة رهن أمن بعضكم بعضاً ، فأعطاه مالاً بلا إشهاد ولا رهن أمانته من غير حيف ولا مظل ، وليتق عذاب الله ، ولا تكتموا الشهادة عن طالبها وتلون الخطاب ، وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة ، في قوله فاكبوه ، وليكتب ، ومن الغيبة إلى الحضور في قوله: ولا ياب كاتب ، وأشهدوا.

ثم انتقل إلى الغيبة بقوله: ولا يضار ، ثم إلى الحضور بقوله: ولا تكتموا الشهادة ، ثم إلى الغيبة بقوله: ومن يكتمها ، ثم إلى الحضور بقوله: بما تعملون.

والعدول من فاعل إلى فاعيل ، في قوله: شهيدين ، ولا يضار كاتب ولا شهيد.

والتقديم والتأخير في قوله: فليكتب ، وليملل ، أو الإملا ، بتقديم الكتابة قبل ، ومن ذلك بمن ترضون من الشهداء ، التقدير واستشهدوا ممن ترضون ، ومنه وأشهوا إذا تبايعتم.

انتهى ما لخصناه مما ذكر في هذه الآية من أنواع الفصاحة

وفيها من التأكيد في حفظ الأموال في المعاملات ما لا يخفى من الأمر بالكتابة للمتدينين ، ومن الأمر للكاتب بالكتابة بالعدل ، ومن النهي عن الامتناع من الكتابة ، ومن أمره ثانياً بالكتابة بممن الأمر لمن عليه الحق

بالإملا إن أمكن ، أو لوليه إن لم يمكنه ، ومن الأمر بالاستشهاد ، ومن الاحتياطي من يشهد وفي وصفه ، ومن النهي للشهود عن الامتناع من الشهادة إذا ما دعوا إليها ، ومن النهي عن الملل في كتابة الدين وإن كان حقيراً ، ومن الثناء على الضبط بالكتابة ، ومن الأمر بالإشهاد عند التباعد ، ومن النهي للكاتب والشاهد عن ضرار من يشهد له ويكتب ، ومن التنبيه على أن الضرار في مثل هذا هو فسوق ، ومن الأمر بالتقوى ، ومن الإذكار بنعمة التعلم ، ومن التهديد بعد ذلك ، ومن الاستيثاق في السفر وعدم الكاتب بالرهن لقبوض ، ومن الأمر بأداء أمانة من لم يستوثق بكاتب وشاهد ورهن ، ومن الأمر لمن استوثق بتقوى الله المانعة من الإخلال بالأمانة ، ومن النهي عن كتم الشهادة ، ومن التنبيه على أن كاتمها مرتكب الإثم ، ومن التهديد آخرها بقوله ﷺ والله بما تعملون عليم ﴿ فانظر إلى هذه المبالغة والتأكيد في حفظ الأموال وصيانتها عن الضياع ، وقد قرنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفوس والدماء ، فقال

(126/3)

« من قتل دون ماله فهو شهيد » وقال : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم » ولصيانتها والمنع من إضاعتها ، ومن التبذير فيها كان حجر الإفلاس ، وحجر الجنون ، وحجر الصغر ، وحجر الرق ، وحجر المرض ، وحجر الإرتداد .

﴿ لله ما في السموات وما في الأرض ﴾ قال الشعبي ، وعكرمة : نزلت في كتمان الشهادة وإقامتها ، ورواه مجاهد ومقسم عن ابن عباس ، قال مقاتل ، والواقدي نزلت فيمن يتولى الكافرين من المؤمنين . ومناسبتها ظاهرة ، لأنه لما ذكر أن من كتم الشهادة فإن قلبه آثم ، ذكر ما انطوى عليه الضمير ، فكتمه أو أبداه ، فإن الله يحاسبه به ، ففيه وعيد وتهديد لمن كتم الشهادة ، ولما علق الإثم بالقلب ذكر هنا الأنفس ، فقتل ﴿ وأن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه ﴾ وناسب ذكر هذه الآية خاتمة لهذه السورة لأنه تعالى ضمنها أكثر علم الأصول والفروع من : دلائل التوحيد ، والنبوة ، والمعاد ، والصلاة ، والزكاة ، والقصاص ، والصوم ، والحج ،

والجهاد ، والحيض ، والطلاق ، والعدّة ، والخلع ، والإبلاء ، والرضاعة ، والربا ، والبيع وكيفية المدائنة .
فناسب تكليفه إيانا بهذه الشرائع أن يذكر أنه تعالى مالك لما في السموات وما في الأرض ، فهو يلزم من شاء من مملوكاته بما شاء من تعبداته وتكليفاته
ولما كانت هذه التكليف محل اعتقادها إنما هو الأنفس ، وما تنطوي عليه من النيات ، وثواب ملتزمها عقاب
تاركها إنما يظهر في الدار الآخرة ، نبه على صفة العلم التي بها تقع الحاسبة في الدار الآخرة بقوله ﴿ وإن
تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ فصفة الملك تدل على القدرة الباهرة ، وذكر الحاسبة يدل
على العلم المحيط بالجليل والحقير ، فحصل بذكر هذين الوصفين غاية الوعد للمطيعين ، وغاية الوعيد
للعاصين .

(127/3)

والظاهر في : اللام ، أنها للملك ، وكان ملكاً له لأنه تعالى هو المنشئ له ، الخالق
وقيل : المعنى لله تدير ما في السموات وما في الأرض ، وخص السموات والأرض لأنها أعظم ما يرى من
المخلوقات ، وقدم السموات لعظمها ، وجاء بلفظ : ما ، تعليلاً لما لا يعقل على من يعقل ، لأن الغالب فيما
حوته إنما هو جماد وحيوان ، لا يعقل ، وأجناس ذلك كثيرة
وأما العاقل فأجناسه قليلة إذ هي ثلاثة إنس وجرن وملائكة .
﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ ظاهر : ما ، العموم ، والمعنى : أن الحالتين من
الإخفاء والإبداء بالنسبة إليه تعالى سواء ، وإنما يتصف بكونه إبداء وإخفاء بالنسبة إلى المخلوقين لا إليه
تعالى ، لأن علمه ليس ناشئاً عن وجود الأشياء ، بل هو سابق بعلم الأشياء قبل الإيجاد ، وبعد الإيجاد ، وبعد
الإعدام .

بخلاف علم المخلوق ، فإنه لا يعلم الشيء إلا بعد إيجاده ، فعلمه محدث

وقد خصص هذا العموم فقال ابن عباس ، وعكرمة ، والشعبي ، واختاره ابن جرير هو في معنى الشهادة ،
أعلم في هذه الآية أن الكاتم لها المخفي ما في نفسه محاسب ، وقين من الاحتيال للربا ، وقال مجاهد : من
الشك واليقين ، وما يدل على أن الله تعالى يؤاخذ بما تجن القلوب ، قوله ﴿ واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم
فاحذروه ﴾

وبعد فإن المحبة والإرادة والعلم والجهل أفعال القلب وهي من أعظم أفعال العباد
وقال القاضي عبد الجبار : بين أن أفعال القلوب كأفعال الجوارح في أن الوعيد يتناولها ، ويعني ما يلزم إظهاره إذا
خفي ، وما يلزم كماتته إذا ظهر مما يتعلق به الحقوق ، ولم يرد بذلك ما يخطر بالقلب مما قد رفع فيه المأثم
انتهى كلامه .

وإلى ما يهجنس في النفس أشار ، والله أعلم ، رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله « إن الله تعالى تجاوز
لأمتي ما حدثت به أنفسها ولم تعمل به وتكلم » وقال : « إن تظهروا العمل أو تسروه »

وقال أبو علي : يحاسب عباده على ما يخفون من أعمالهم وعلى ما يبدونه ، فيغفر للمستحق ويعذب
المستحق .

ودلت على أن الثواب والعقاب يستحقان بالعزم وسائر أفعال القلوب إذا كانت طاعة أو معصية .

وقال الزمخشري : من السوء وهذا حسن لأنه جاء بعد ذلك ذكر الغفران والتعذيب ، لكن ذيل ذلك الزمخشري
بقوله : فيغفر لمن يشاء ، لمن استوجب المغفرة بالتوبة مما أظهر منه ، أو أضمرو
يعذب من يشاء من استوجب العقوبة بالإصرار انتهى .

وهذه نزعة إعترالية ، وأهل السنة يقولون : إن الغفران قد يكون من الله تعالى لمن مات مصراً على المعصية ولم
يتب ، فهو في المشيئة ، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء ﴾

ثم قال الزمخشري: ولا يدخل فيما يخفيه الإيضاح الوسواس، وحديث النفس، لأن ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه، ولكن ما اعتقده وعزم عليه

وعن عبد الله بن عمر، أنه تلاها فقال: لئن أخذنا الله بهذا لنهلكن، ثم بكى حتى سمع نشجه، فذكر لابن عباس فقال: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد، فنزل: ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ انتهى كلامه.

وقال ابن عطية: في أنفسكم، يقتضي قوة اللفظ أنه ما تقرر في النفس واعتقد واستصحب الفكر فيه، وأما الخواطر التي لا يمكن دفعها فليست في النفس إلا على تجوز انتهى.

وقال بعضهم: إن هذه الآية مسنوخة بقوله: ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ وينبغي أن يجعل هذا تخصيصاً إذا قلنا: إن الوسوسة والهواجس مندرجة تحت ما، في قوله: ﴿ ما في أنفسكم ﴾ والأصح أنها محكمة، وأنه تعالى يحاسبهم على ما عملوا وما لم يعملوا مما ثبت في نفوسهم ونووه وأرادوه، فيغفر للخطيئة، ويأخذ به أهل الكفر والنفاق، وقيل: العذاب الذي يكون جزاء للخواطر هو مصائب الدنيا والآلها وسائر مكارها.

وروي هذا المعنى عن عائشة

ولما كان اللفظ مما يمكن أن يدخل فيه الخواطر، أشفق الصحابة، فبين الله ما أراد بها وخصصها، ونص على حكمه أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها، والخواطر ليس دفعها في الوسع، وكان في هذا فرجهم وكشف كربهم والآية خبر، والنسخ لا يدخل الأخبار، وانجزم يحاسبكم، على أنه جواب الشرط، وقيل: عبر عن العلم بالحاسبة إذ من جملة تفاسير الحسيب: العالم، فالمعنى: أنه يعلم ما في السرائر والضمائر، وقيل: الجزاء مشروط بالمشيئة أو بعدم الحاسبة، ويكون التقدير يحاسبكم إن شاء أو يحاسبكم إن لم يسمح وقرأ ابن عامر، وعاصم، ويزيد، ويعقوب، وسهلان فيغفر لمن يشاء ويعذب، بالرفع فيهما على القطع، ويجوز على وجهين: أحدهما: أن يجعل الفعل خبر مبطاً محذوف.

والآخر: أن يعطف جملة من فعل وفاعل على تقدم

وقرأ باقي السبعة بالجزم عطفاً على الجواب

وقرأ ابن عباس ، والأعرج ، وأبو حيوة بالنصب فيهما على إضمار أن ، فينسبك منها مع ما بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم من الحساب ، تقديره يكن محاسبة فمغفرة وتعذيب ، وهذه الأوجه قد جاءت في قول الشاعر:

فان يهلك أبو قابوس يهلك . . .

ربيع الناس والشهر الحرام

ونأخذ بعده بذناب عيش . . .

أجب الظهر ليس له سنام

يروى بحزم: ونأخذ ، ورفع ونصبه.

وقرأ الجعفي ، وخلاد ، وطلحة بن مصرف يغفر لمن يشاء ، ويروى أنها كذلك في مصحف عبد الله.

قال ابن جني: هي على البدل من: يحاسبكم ، فهي تفسير للمحاسبة. انتهى .

وليس بتفسير ، بل هما مترتان على المحاسبة ، ومثال الجزم على البدل من الجزاء قوله

(129/3)

﴿ ومن يفعل ذلك يلق آثاماً يضاعف له العذاب ﴾

وقال الزمخشري: ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب ، لأن التفصيل أوضح من المفصل ، فهو جار

مجرى بدل البعض من الكل ، أو بدل الاشتمال ، كقولك ضربت زيداً رأسه.

وأحب زيداً عقله ، وهذا البدل واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان

انتهى كلامه.

وفيه بعض مناقشة.

أولاً: فالقوله : ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب ، وليس الغفران والعذاب تفصيلاً لجملة الحساب ،

لأن الحساب إنما هو تعداد حسناته وسيئاته وحصرها ، بحيث لا يشذ شيء منها ، والغفران والعذاب مرتبان على المحاسبة ، فليست المحاسبة تفصل الغفران والعذاب
وأما الثانية: فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض والكل: وبدل الاشتمال: هذا البدل وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان.

أما بدل الاشتمال فهو يمكن ، وقد جاء لأن الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها ، ولذلك إذا وقع عليه النفي انتقت جميع أنواع ذلك الجنس ، لئلا بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل ، إذ الفعل لا يقبل التجزيء ، فلا يقال في الفعل: له كل وبعض إلا بمجاز بعيد ، فليس كالاسم في ذلك ، ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى ، إذ البارئ تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض قال الزمخشري ، وقد ذكر قراءة الجزم: فإن قلت: كيف يقرأ الجازم؟.

قلت: يظهر الراء ويدغم الباء ، ومدغم الراء في اللام لاحت محطىء خطأ فاحشاً ، ورواه عن أبي عمرو محطىء مرتين ، لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهد عظيم ، والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة ، والسبب في قلة الضبط قلة الدراية ، ولا يضبط نحو هذا إلا أهل النحو انتهى كلامه.

وذلك على عادته في الطعن على القراء.

وأما ما ذكر أن مدغم الراء في اللام لاحت محطىء خطأ فاحشاً إلى آخره ، فهذه مسألة اختلف فيها النحويون ، فذهب الخليل ، وسيبويه وأصحابه إلى أنه لا يجوز إدغام الراء في اللام من أجل التكرير الذي فيها ، ولا في النون قال أبو سعيد .

ولانعلم أحداً خالفه إلا يعقوب الحضرمي ، وإلا ما روي عن أبي عمرو ، وأنه كان يدغم الراء في اللام متحركة متحركاً ما قبلها ، نحو: ﴿ يغفر لمن ﴾ ﴿ والعمر لكَيْلاً ﴾ ﴿ واستغفر لهم الرسول ﴾ فإن سكن ما قبل الراء أدغمها في اللام في موضع الضم والكسر ، نحو: ﴿ الأنهار لهم ﴾ و ﴿ النار ليحزني ﴾ فإن انفتحت وكان ما قبلها حرف مد ولين أو غيره لم يدغم نحو: ﴿ من مصر لامراته ﴾ ﴿ والأبرار لفي نعيم ﴾ ﴿ ولن تبور ليو فيهم ﴾ ﴿ والحمير لتركبوها ﴾ فإن سكنت الراء أدغمها في اللام بلا خلاف عنه إلا ما روي أحمد

بن جبير بلاخلاف عنه ، عن البيهقي ، عنه أنه أظهرها ، وذلك إذا قرأ بإظهار المثنيين ، والمتقارنين
المتحركين لا غير ، على أن المعمول في مذهبه بالوجهين جميعاً على الإدغام نحو ﴿ ويغفر لكم ﴾ انتهى .

(130/3)

وأجاز ذلك الكسائي والفراء وحكياه سماعاً ، ووافقهما على سماعه رواية وإجازة أبو جعفر الرواسي ،
وهو إمام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين ، وقد وافقهم أبو عمرو على الإدغام رواية وإجازة ، كما ذكرناه ،
وتابعه يعقوب كما ذكرناه ، وذلك من رواية الوليد بن حسان .

والإدغام وجه من القياس ، ذكرناه في كتاب (التكميل لشرح التسهيل) من تأليفنا ، وقد اعتمد بعض أصحابنا

على أن ما روي عن الفراء من الإدغام الذي منعه البصريون يكون ذلك إخفاءً لإدغاماً ، وذلك لا يجوز أن

يعتقد في الفراء أنهم غلطوا ، وما ضبطوا ، ولا فرق بين الإخفاء والإدغام ، وعقد هذا الرجل باباً كان هذا

باب يذكر فيه ما أذغمت الفراء مما ذكر أنه لا يجوز إدغامه ، وهذا لا ينبغي ، فإن لسان العرب ليس محصوراً

فيما نقله البصريون فقط ، والقراءات لا تجيء على ما علمه البصريون ونقلوه ، بل القراء من الكوفيين يكون

يكونون مثل قراء البصرة ، وقد اتفق على نقل إدغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ،

ويعقوب الحضرمي .

وكبراء أهل الكوفة: الرواسي ، والكسائي ، والفراء ، وأجازوه ورووه عن العرب ، فوجب قبوله والرجوع

فيه إلى علمهم ونقلهم ، إذ من علم حجج على من لم يعلم .

وأما قول الزمخشري: إن راوي ذلك عن أبي عمرو مخطيء مرتين ، فقد تبين أن ذلك صواب ، والذي روى

ذلك عنه الرواة ، ومنهم: أبو محمد البيهقي وهو إمام في النحو إمام في القراءات في اللغات

قال النقاش: يغفر لمن ينزع عنه ، ويعذب من يشاء إن أقام عليه

وقال الثوري: يغفر لمن يشاء العظيم ، ويعذب من يشاء على الصغير

وقد تعلق قوم بهذه الآية في جواز تكليف ما لا يطاق ، وقالوا كلفوا أمر الخواطر ، وذلك بما لا يطاق
قال ابن عطية: وهذا غير بين ، وإنما كان من الخواطر تأويلًا تأوله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم
يثبت تكليفاً .

﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ .

لما ذكر المغفرة والتعذيب لمن يشاء ، عقب ذلك بذكر القدرة ، إذ ما ذكر جزء من متعلقات القدرة
﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ﴾ سبب نزولها أنه لما نزل: ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم ﴾
الآية أشفقوا منها ، ثم تقرر الأمر على أن ﴿ قالوا سمعنا وأطعنا ﴾ فرجعوا إلى التضرع والاستكانة ،
فمدحهم الله وأثنى عليهم ، وقدم ذلك بين يدي رفقهم بهم ، وكشفه لذلك الكرب الذي أوجبه تأولهم ، فجمع
لهم تعالى التشريف بالمدح والثناء ورفع المشقة في أمر الخواطر ، وهذه ثمرة الطاعة والانطباع إلى الله تعالى ،
كما جرى لبني إسرائيل ضد ذلك من: ذمهم وتحميلهم المشقات من الذلة والمسكنة والجلاء ، إذ ﴿ قالوا
سمعنا وأطعنا ﴾ وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله ، أعادنا الله تعالى من تقمه

(131/3)

انتهى هذا ، وهو كلام ابن عطية

وظهر بسبب النزول مناسبة هذه الآية لما قبلها ، ولما كان مفتاح هذه السورة بذكر الكتاب المنزل ، وأنه هدى
للمتقين الموصوفين بما وصفوا به من الإيمان بالغيب ، وبما أنزل إلى الرسول وإلى من قبله ، كان محتتمها أيضاً
موافقاً لمفتحتها .

وقد تتبعت أوائل السور المطولة فوجدتها يناسبها أواخرها ، بحيث لا يكاد ينخرم منها شيء ، وسأبين ذلك
إن شاء الله في آخر كل سورة سورة ، وذلك من أبداع الفصاحة ، حيث يتلاقى آخر الكلام المفرط في الطول
بأوله ، وهي عادة للعرب في كثير من نظمهم ، يكون أحدهم أخذاً في شيء ، ثم يستطرد منه إلى شيء آخر ،

ثم إلى آخر ، هكذا طويلاً ، ثم يعود إلى ما كان أخذاً فيه أولاً .

ومن أمعن النظر في ذلك سهل عليه مناسبة ما يظهر ببادىء النظم أنه لا مناسبة له ، فبين تعالى في آخر هذه

السورة أن أولئك المؤمنين هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم

قال المروزي : ﴿ آمن الرسول ﴾ قال الحسن ، ومجاهد ، وانسيرين ، وابن عباس في رواية : أن هاتين الآيتين

لم ينزل بهما جبريل ، وسمعهما صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بلا واسطة ، والبقرة مدنية إلا هاتين الآيتين

وقال ابن عباس في رواية أخرى ، وابن جبير ، والضحاك ، وعطاء بن جبريل نزل عليه بهما بالمدينة ، وهي

رد على من يقول : إن شاء الله في إيمانه ، لأن الله تعالى شهد بإيمان المؤمنين ، فالشك فيه شك في علم الله

تعالى .

انتهى كلامه .

والأنف واللام في : الرسول ، هي للعهد ، وهو رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد كثر في القرآن تسميته

من الله بهذا الاسم الشريف ، وما أنزل إليه من ربه شامل لجميع ما أنزل إليه من الله تعالى من العقائد ، وأنواع

الشرائع ، وأقسام الأحكام في القرآن ، وفي غيره

آمن بأن ذلك وحى من الله وصل إليه ، وقدم الرسول لأن إيمانه هو المتقدم وإيمان المؤمنين متأخر عن إيمانه ، إذ

هو المتبوع وهم التابعون في ذلك .

وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما نزلت عليه ، قال «يحق له أن يؤمن» .

والظاهر أن يكون قوله : والمؤمنون ، معطوفاً على قوله : الرسول ، ويؤيده قراءة علي ، وعبد الله وآمن

المؤمنون ، فأظهر الفعل الذي أضمره غيره من القراء ، فعلى هذا يكون كل ، لشمول الرسول والمؤمنين ،

وجوزوا أن يكون الوقف تم عند قوله من ربه ، ويكون : المؤمنون ، مبتدأ ، و : كل ، مبتدأ ثان لشمول المؤمنين

خاصة .

و : آمن بالله ، جملة في موضع خبر : كل ، والجملة ، من : كل وخبره ، في موضع خبر المؤمنين ، والرابط لهذه

الجملة بالمبتدأ الأول محذوف ، وهو ضمير مجرور تقديره كل منهم آمن ، كقولهم : السمن منون بدرهم ،

يريدون : منه بدرهم ، والإيمان بالله هو : التصديق به ، وبصفاته ، ورفض الأصنام ، وكل معبود سواه

والإيمان بملائكته هو اعتقاد وجودهم، وأنهم عباد الله، ورفض معتقدات الجعلية فيهم، والإيمان بكتبه هو التصديق بكل ما أنزل على الأنبياء الذين تضمنهم كتاب الله، وما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك، والإيمان برسله هو التصديق بأن الله أرسلهم لعباده

وهذا الترتيب في غاية الفصاحة، لأن الإيمان بالله هو المرتبة الأولى وهي التي يستبد بها العقل إذ وجود الصانع يقربه كل عاقل، والإيمان بملائكته هي المرتبة الثانية، لأنهم كالوسائط بين الله وعباده، والإيمان بالكتب هو الوحي الذي يتلقنه الملك من الله، يوصله إلى البشر، هي المرتبة الثالثة، والإيمان بالرسول الذين يقبسون أنوار الوحي فهم متأخرون في الدرجة عن الكتب، هي المرتبة الرابعة وقد تقدم الكلام على شيء من هذا الترتيب في قوله: ﴿من كان عدواً لله وملائكته ورسوله﴾ وقيل: الكلام في عرفان الحق لذاته، وعرفان الخير للعمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم، والقوة العملية بفعل الخيرات، والأولى أشرف، فبدىء بها، وهو: الإيمان المذكور، والثانية هي المشار إليها بقوله ﴿سمعنا وأطعنا﴾ وقيل: للإنسان مبدأ وحال ومعاد، فالإيمان إشارة إلى المبدأ، وسمعنا وأطعنا إشارة إلى الحال، و: غفرانك، وما بعده إشارة إلى المعاد.

وقرأ حمزة، والكسائي: وكتابه، على التوحيد، وباقي السبعة وكتبه، على الجمع. فمن وحد أراد كل مكتوب، سمي المفعول بالمصدر، كقولهم نسج اليمين أي: منسوجه قال أبو علي: معناه أن هذا الأفراد ليس كإفراد المصادر، وإن أريد بها الكثير، كقوله ﴿وادعوهم ثبوراً كثيراً﴾ ولكه، كما تفرد الأسماء التي يراد بها الكثرة، نحو: كثر الدينار والدرهم، ومجئها بالالف واللام أكثر من مجئها مضافة، ومن الإضافة ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ وفي الحديث: «منعت العراق درهمها وفقيرها» يراد به: الكثير، كما يراد بما فيه لام التعريف.

انتهى ملخصاً.

ومعناه إن المفرد الحلقى بالألف واللام يعم أكثر من المفرد المضاف

وقال الزمخشري: وقرأ ابن عباس: وكتابه، يريد القرآن.

أو الجنس، وعنه: الكتاب أكثر من الكتب.

فإن قلت: كيف يكون الواحد أكثر من الجمع؟.

قلت: لأنه إذا أريد بالواحد الجنس، والجنسية، قائمة في وحدان الجنس كلها، لم يخرج منه شيء، وأما الجمع

فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من المجموع

انتهى كلامه.

وليس كما ذكر، لأن الجمع إذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عاماً، ودلالة العام دلالة على كل

فرد فرد، فلو قال: أعتقت عبيدي، يشمل ذلك كل عبد عبد، ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد،

سواء كانت فيه الألف واللام أم الإضافة، بل لا يذهب إلى العموم في الواحد إلا بقربنة لفظية، كأن يستثنى منه،

أو يوصف بالجمع، نحو: ﴿إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا﴾

(133/3)

و: أهلك الناس الدينارُ الصفرُ والدرهمُ البيضُ، أو قرينة معنوية نحونية المؤمن أبلغ من عمله، وأقصى حاله

أن يكون مثل الجمع العام إذا أريد به العموم، وحمل على اللفظ في قوله آمن، فأفرد كقوله ﴿قل كل يعمل على

شاكلته﴾

وقرأ يحيى بن يعمر: وكتبه ورسله، يسكان التاء والسين، وروي ذلك عن نافع.

وقرأ الحسن: ورسله، ياسكان السين، وهي رواية عن أبي عمرو وقرأ عبد الله وكتابه ولقائه ورسله.

﴿لا تفرق بين أحد من رسله﴾ قرأ الجمهور بالنون، وقدره: يقولون لا تفرق، ويجوز أن يكون التقدير: يقول

لا تفرق، لأنه يخبر عن نفسه.

وعن غيره، فيكون: يقول، على اللفظ، و: يقولون، على المعنى بعد الحمل على اللفظ، وعلى كلا التقديرين
فموضع هذا المقدر نصب على الحال، وجوز الحوفي وغيره أن يكون خبراً بعد خبر لكل
وقرأ ابن جبير، وابن يعمر، وأبوزرعة بن عمرو بن جرير، ويعقوب ونص رواة أبي عمر: لا يفرق، بالياء
على لفظ: كل.

قال هارون: وهي في مصحف أبي، وابن مسعود: لا يفرقون، حمل على معنى: كل بعد الحمل على اللفظ،
والمعنى: أنهم ليسوا كاليهود والنصارى يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض
والمقصود من هذا الكلام إثبات النبوة، وهو ظهور المعجزة على وفق الدعوى فاختصاص بعض دون بعض
متناقض، لا ما ادعاه بعضهم من أن المقصود هو عدم التفضيل بينهم، وأحد، هنا هي المختصة بالنفي،
وما أشبهه؟ فهي للعموم، فلذلك دخلت من، عليها كقوله تعالى: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾

والمعنى بين آحادهم قال الشاعر:

إذا أمور الناس ديكت دوكا . . .

لا يرهبون أحداً رأوكاً

قال بعضهم: وأحد، قيل: إنه بمعنى جميع، والتقدير: بين جميع رسله، ويبعد عندي هذا التقدير، لأنه لا
ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل.

والمقصود بالنفي هو هذا، لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل، بل البعض، وهو محمد صلى
الله عليه وسلم، فثبت أن التأويل الذي ذكره باطل، بل معنى الآية لا يفرق أحد من رسله وبين غيره في
النبوة. انتهى.

وفيه بعض تلخيص.

ولا يعني من فسرهما: بجميع، أو قال: هي في معنى الجميع، إلا أنه يريد بها العموم نحو: ما قام أحد، أي: ما
قام فرد فرد من الرجال، مثلاً، ولا فرد فرد من النساء، لأنه نفى القيام عن الجميع، فثبت لبعض، ويحتمل
عندي أن يكون مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه، والتقديرين لا يفرق بين أحد من رسله وبين أحد،
فيكون أحد هنا بمعنى واحد، لأنه اللفظ الموضوع للعموم في النفي

ومن حذف المعطوف: سراويل تقيكم الحرأى والبرد وقول الشاعر:

فما كان بين الخير لوجاء سالماً . . .

أبو حجر الإليال قلائل

(134/3)

أي: بين الخير وبينني، فحذف، وبينني، لدلالة المعنى عليه

﴿ وقالوا سمعنا وأطعنا ﴾ أي: سمعنا قولك وأطعنا أمرك، ولا يراد مجرد السماع، بل القبول والإجابة

وقدم: سمعنا، على: وأطعنا، لأن التكليف طريقه السمع، والطاعة بعده، وينبغي للمؤمن أن يكون قائلًا

هذا دهره.

﴿ غفرانك ربنا ﴾ أي: من التصدير في حقك، أو لأن عبادتنا، وإن كانت في نهاية الكمال، فهي بالنسبة إلى

جلالك تقصير.

﴿ وإليك المصير ﴾ إقرار بالمعاد.

أي: وإلى جزائك المرجع، وانتصاب: غفرانك، على المصدر، وهو من المصادر التي يعمل فيها الفعل مضمراً

، التقدير عند سيبويه: إغفر لنا غفرانك، قال السجاءوندي: ونسبه ابن عطية للزجاج، وقال الزمخشري:

غفرانك منصوب بإضمار فعله، يقال: غفرانك لأكفرانك، أي: نستغفرك ولا تكفرك.

فعلى التقدير الأول: الجملة طلبية، وعلى الثاني: خبرية.

واضطرب قول ابن عصفور فيه، فمرة قال: هو منصوب بفعل يجوز إظهاره، ومرة قال: هو منصوب يلتزم

إضماره.

وعده مع: سبحان الله، واخواتها.

وأجاز بعضهم انتصابه على المفعول به، أي نطلب، أو: نسأل غفرانك.

وجوز بعضهم الرفع فيه على أن يكون مبتدأ ، أي غفرانك بغيثنا .

والمصير : اسم مصدر من صار يصير ، وهو مبني على مفعل ، بكسر العين ، وقد اختلف النحويون في بناء المفعل مما عينه ياء نحو: بيت ، ويعيش ، ويبيض ، ويقيل ، ويصير ، فذهب بعضهم إلى أنه كالصحيح ، نحو يضرب ، يكون للمصدر بالفتح يكون للمصدر بالفتح ، والمكان والزمان نحو ﴿ وجعلنا للناس معاشاً ﴾ أي : عيشاً ، فيكون : الحيز بمعنى الحيز ، والمصير بمعنى الصيرورة ، على هذا شاذاً .

وذهب بعضهم إلى التخيير في المصدر بين أن تبنى على مفعل بكسر العين ، أو مفعل بفتحها ، وأما الزمان والمكان فبالكسر .

ذهب إلى ذلك الزجاج ، ورده عليه أبو علي ، وذهب بعضهم إلى الاقتصار على السماع ، فحيث بنت العرب المصدر على مفعل أو مفعل اتبغاه ، وهذا المذهب أحوط .

﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ ظاهره أنه استئناف ، خبر من الله تعالى أخبر به أنه لا يكلف العباد من أفعال القلوب والجوارح إلا ما هو في وسع المكلف ، ومقتضى إدراكه ونيته ، وانجلي بهذا أمر الخواطر الذي تأوله المسلمون في قوله : ﴿ إن تبدوا ﴾ الآية ، وظهر تأويل من يقول : إنه لا يصح تكليف ما لا يطاق ، وهذه الآية نظير .

﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾

وقال الزمخشري : أي ما يكلفها إلا ما يتسع فيه طوقها ، ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود ، وهذا إخبار عن عدله ورحمته ، لقوله ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ لأنه كان في إمكان الإنسان وطاقته أن يصلي أكثر من الخمس ، ويصوم أكثر من الشهر ، ويحج أكثر من حجة

وقيل : هذا من كلام الرسول والمؤمنين ، أي وقالوا ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ والمعنى : أنهم لما قالوا ﴿ سمعنا وأطعنا ﴾ قالوا : كيف لا نسمع ذلك ، ولا نطيع ؟ وهو تعالى لا يكلفنا إلا ما في وسعنا ؟

والوسع دون المجهود في المشقة ، وهو ما يتسع له قدرة الإنسان

واتصابه على أنه مفعول ثان ليكلف

وقال ابن عطية: يكلف ، يتعدى إلى مفعولين.

أحدهما محذوف تقديره: عبادة أو شيئاً. انتهى.

فإن عنى أن أصله كذا ، فهو صحيح ، لأن قوله إلا وسعها ، استثناء مفرغ من المفعول الثاني ، وإن عنى أنه

محذوف في الصناعة ، فليس كذلك

بل الثاني هو وسعها ، نحو: ما أعطيت زيدا إلا درهماً ، ونحو: ما ضربت إلا زيدا.

هذا في الصناعة هو المفعول ، وإن كان أصله ما أعطيت زيدا شيئاً إلا درهماً.

و: ما ضربت أحداً إلا زيدا.

وقرأ ابن أبي عبلة: ﴿إلا وسعها﴾ جعله فعلاً ماضياً.

وأولوه على إضمار: ما ، الموصولة ، وعلى هذا يلحظ الموصول المفعول الثاني ليكلف ، كما أن وسعها في

قراءة الجمهور هو المفعول الثاني ، وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون أن يدل عليه موصول آخر يقابله

، كقول حسان:

فمن يهجورسول الله منكم . . .

ويمدحه وينصره سواء

أي: ومن ينصره ، فحذف: من ، لدلالة: من ، المقامة .

وينبغي أن لا يقاس حذف الموصول ، لأنه وصلته كالجاء الواحد ، ويجوز أن يكون مفعول يكلف ، الثاني

محذوفاً ، لفهم المعنى ، ويكون: وسعها ، جملة في موضع الحال ، التقدير: لا يكلف الله نفساً شيئاً إلا وسعها ،

أي: وقد وسعها ، وهذا التقدير أولى من حذف الموصول.

قال ابن عطية: وهذا يشير إلى قراءة ابن أبي عبلة ، فيه تجوز لأنه مقلوب ، وكان وجه اللفظ إلا وسعته.

كما قال: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ ﴿ وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ ولكن يجيء هذا من باب: أدخلت القلنسوة في رأسي ، وفي في الحجر. انتهى .
وتكلم ابن عطية هنا في تكليف ما لا يطاق ، وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين ، والذي يدل عليه ظاهر الآية أنه غير واقع.

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ .

أي: ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات ، قاله السدي ، وجماعة المفسرين ، لا خلاف في ذلك والخواطر ليست من كسب الإنسان ، والصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والإكتساب واحد ، والقرآن ناطق بذلك.

قال الله تعالى ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ وقال: ﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ﴾ وقال: ﴿ بلى

من كسب سيئة وأحاطت به خطيئة ﴾ وقال: ﴿ بغير ما اكتسبوا ﴾

ومنهم من فرق فقال: الأكتساب أخص من الكسب ، لأن الكسب ينقسم إلى كسب لنفسه ولغيره ، والأكتساب لا يكون إلا لنفسه.

يقال: كاسب أهله ، ولا يقال: مكتسب أهله قال الشاعر:

أقبت كاسبهم في قعر مظلمة . . .

وقال الزمخشري: ينفعها ما كسبت من خير ، ويضرها ما اكتسبت من شر ، لا يؤخذ غيرها بذنبها ولا يثاب غيرها بطاعتها .

فإن قلت: لم خص الخير بالكسب والشر بالأكتساب

قلت: في الاكتساب اعتمال، فاما كان الشر مما تشتهي النفس، وهي منجذبة إليه، وأمانة به، كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا لالة فيه على الاعتمال. انتهى كلامه.

وقال ابن عطية: وكرر فعل الكسب، فخالف بين التصريف حسناً لنمط الكلام، كما قال ﴿ فمهل الكافرين أمهلهم رويداً ﴾ هذا وجه، والذي يظهر لي في هذا أن الحسنات هي مما تكتسب دون تكلف، إذ كاسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه، والسيئات تكتسب ببناء المبالغة إذ كاسبها يتكلف في أمرها خرق حجاب نهي الله تعالى، ويتخطاه إليها، فيحسن في الآية مجيء التصريفين احترازاً لهذا المعنى. انتهى كلامه.

وحصل من كلام الزمخشري، وابن عطية أن الشر والسيئات فيها اعتمال، لكن الزمخشري قال إن سبب الاعتمال هواشتهاء النفس وانجذابها إلى ما تريده، وابن عطية قال إن سبب ذلك هو أنه متكلف، خرق حجاب نهي الله تعالى، فهو لا يأتي المعصية إلا بتكلف، ونح السجاوندي قريباً من منحى ابن عطية، وقاتل الاقتعال الالتزام، وشره يلزمه، والخير يشرك فيه غيره بالهابة والشفاعة. والافتعال.

الإنكماش، والنفس تنكمش في الشر انتهى

وجاء: في الخير، باللام لأنه مما يفرح به ويسر، فأضيف إلى ملكه وجاء: في الشر، بعلی من حيث هو أوزار وأثقال، فجعلت قد علته وصار تحتها، يحملها وهذا كما تقول: لي مال وعلى دين.

﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾ هذا على إضمار القول، أي: قولوا في دعائكم: ربنا لا تؤاخذنا، والدعاء مع العبادة، إذ الداعي يشاهد نفسه في مقام الحاجة والذلة والافتقار، ويشاهد ربه بعين الاستغناء والإفضال، فلذلك ختمت هذه الصورة بالدعاء والتضرع، وافتتحت كل جملة منها بقولهم: ربنا، إيذاناً منهم بأنهم يرغبون من ربهم الذي هو مربيهم، ومصالح أحوالهم، ولأنهم مقرون بأنهم مريون داخلون تحت رق

العبودية والافتقار، ولم يأت لفظ: ربنا، في الجمل الطلبية أخيراً لأنها تاتيح ما تقدم من الجمل التي دعوا فيها
بربنا، وجاءت مقابلة كل جملة من الثلاث السوابق جملة، فقال ﴿ لا تؤاخذنا ﴾ بقوله ﴿ واعف عنا ﴾
وقابل: ﴿ ولا تحمل علينا إصراً ﴾ .

بقوله: ﴿ واغفر لنا ﴾ وقابل قوله ﴿ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ بقوله: ﴿ وارحمنا ﴾ لأن من آثار
عدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفو، ومن آثار عدم حمل الإصر عليهم المغفرة، ومن آثار عدم تكليف ما لا
يطاق الرحمة.

ومعنى: المؤاخذة، العاقبة.

وفاعل هنا بمعنى الفعل المجرد، نحو: أخذ، لقوله: ﴿ فكلا أخذنا بذنبه ﴾ وهو أحد المعاني التي جاءت
لها فاعل، وقيل: جاء بلفظ المفاعلة، وهو فعل واحد، لأن المسيء قد أمكن من نفسه، وطرق السبيل إليها
بفعله، فصار من يعاقب بذنبه كالمعين لنفسه في إيذائها، وقيل انه تعالى يأخذ المذنب بالعقوبة، والمذنب كأنه
يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والتكرم، إذ لا يجد من يخلصه من عذاب الله إلا هو تعالى، فلذلك يتمسك العبد
عند الخوف منه به، فعبر عن كل واحد بلفظ المؤاخذة والنسيان الذي هو عدم الذكر، والخطأ موضوعان
عن المكلف لا يؤاخذ بهما، فقال عطاء: نسينا: جهلنا، وأخطأنا: تعمدنا، وقال قطرب، والطبري:
نسينا تركنا، وأخطأنا.

(137/3)

قال الطبري: قصدنا .

وقال قطرب: أخطأنا في التأويل.

قال الأصمعي: يقال أخطأ: سها وخطيء تعمد قال الشاعر:

والناس يلحون الأمير إذا هم . . .

خطئوا الصواب ولا يلام المرشد

ومن المفسرين من حمل النسيان هنا والإخطاء على ظاهرهما ، وهما اللذان لا يؤاخذ المكلف بهما ، وتجاوز
عنهما إن صدرا منه ، وإياهما جاز الزمخشري في آخر كلامه في هذه الآية ، واختاره ابن عطية
قال الزمخشري: ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما منسيان عنه من التفريط والإغفال ألا ترى إلى قوله
﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان ﴾ ؟ والشيطان لا يقدر على فعل النسيان ، وإنما يوسوس ، فتكون وسوسته
سبباً للتفريط الذي منه النسيان ، ولأنهم كانوا متقين لله حق تقاته ، فما كانت تفريط منهم فرطة إلا على وجه
النسيان والخطأ ، فكان وصفهم بالدعاء بذلك إيذاناً ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به ، كأنه قيل إن كان
النسيان والخطأ مما يؤاخذ به فما منهم سبب مؤاخذة إلا الخطأ والنسيان ، ويجوز أن يدعو الإنسان بما علم أنه
حاصل له قبل الدعاء من فضل الله ، لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيه
انتهى كلامه.

قال ابن عطية ذهب كثير من العلماء إلى أن الدعاء في هذه الآية إنما هو في النسيان الغالب والخطأ عن المقصود ، وهذا هو الصحيح.

قال قتادة في تفسير الآية: بلغني أن النبي عليه السلام قال: « إن الله تجاوز لأمتي عن نسيانها وخطئها » وقال
السدي: لما نزلت هذه الآية تغالوا قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم قد فعل الله ذلك يا محمد.
فظاهر قوليهما ، يعني قتادة والسدي ما صححته

وذلك أن المؤمنين لما كشف عنهم ما خافوه في قوله تعالى: ﴿ يحاسبكم به الله ﴾ أمروا بالدعاء في دفع ذلك
النوع الذي ليس من طاقة الإنسان دفعه ، وذلك في النسيان والخطأ
انتهى كلامه.

وقيل: النسيان فيه ومنه ما لا يعذر فالأول ، كنسيان النجاسة في الثوب بعد العلم بها ، فمثل هذا هو المطلوب
عدم المؤاخذة به ، وهو ما إذا ترك التحفظ وأعرض عن أسباب الذكر ، وقيل هذا دعاء على سبيل التقدير ،
فكانهم قالوا: إن كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذ به ، وقيل المؤاخذة به غير ممنعة عقلاً ،

وذلك أن الإنسان إذا علم أنه مؤاخذ به استدالمذكر ، فحينئذ لا يصدر عنه إلا استدامة التذكر ، وذلك فعل شاق على النفس ، فحسن الدعاء بترك المؤاخذة به

(138/3)

وقد استدل بهذه الآية على جواز تكليف ما لا يطاق ، وقيل في الآية دليل على حصول العفو لأصحاب الكبائر ، لأن حمل النسيان والخطأ على ما لا يؤاخذ به قبيح طلبه والدعاء به ، فتعين أن يحمل على ما كان فيه العمد إلى المعصية ، فيكون النسيان ترك الفعل ، والخطأ الفعل ، وقد أمر تعالى المؤمنين بطلب عدم المؤاخذة بهما ، فهو أمر منه لهم أن يطلبوا منه أن لا يعذبهم على المعاصي ، وهذا دليل على إعطائه إياهم هذا المطرب .

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ قال ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة ، والسدي ، وابن جريج ، والربيع ، وابن زيد: الإصر : العهد والميثاق الغليظ وقال ابن زيد أيضاً: الإصر : الذنب الذي لا كفارة فيه ولا توبة منه وقال مالك: الإصر : الأمر الغليظ الصعب وقال عطاء: الإصر : المسخ قرده وخنزير ، وقيل: الإثم .

حكاه ثعلب .

وقيل : فرض يصعب أداءه ، وقيل : تعجيل العقوبة .

روي ذلك عن قتادة .

وقال الزجاج : محنة تفتننا كالقتل والجرح في بني إسرائيل ، والجعل لمن يكفر سقفاً من فضة

وقال الزمخشري : العبء الذي يأصر صاحبه ، أي يجبسه مكانه لا يستقل به ، استعير للتكليف الشاق من نحو : قتل النفس ، وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب ، وغير ذلك انتهى .

قال القفال : من نظر في السفر الخامس من التوراة التي يدعيها هؤلاء اليهود ، وقف على ما أخذ عليهم من

غليظ العهود والمواثيق ، ورأى الأعاجيب الكثيرة
وقرأ أبي: ولا تحمل ، بالتشديد ، و: أصاراً ، بالجمع .

وروي عن عاصم أنه قرأ: أصراً ، بضم الهمزة .

و: الذين من قبلنا ، المراد به اليهود

وقال الضحاك: والنصارى .

﴿ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ قال قتادة: لا تشدد علينا كما شددت على من كان قبلنا .

وقال الضحاك: لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيق .

وقال نحوه ابن زيد .

وقال ابن جريج: لا تمسخنا قردة وخنزير ، وقال مكحول ، وسلام بن سابور الذي لا طاقة لنا به الغلظة ،

وحكاة النقاش عن مجاهد ، وعطاء ، ومكحول

وروي أن أبا الدرداء كان يقول في دعائه: وأعوذ بك من غلظة ليس لها عذبة

وقال النخعي: الحب .

وقال محمد بن عبد الوهاب: العشق ، وقيل: القطيعة .

وقيل: شماتة الأعداء .

روى وهب أن أيوب ، على نبينا وعليه السلام ، قيل له ما كان أشق عليك في بلائك: قال شماتة الأعداء قال

الشاعر:

أشمت بي الأعداء حين هجرتني . . .

والموت دون شماتة الأعداء

وقال السدي: التغليظ والأغلال التي كانت على بني إسرائيل من التحريم

وقيل: عذاب النار .

وقيل: وساوس النفس .

وينبغي أن تحمل هذه التفسير على أنها على سبيل التمثيل ، لا على سبيل تخصيص العموم

و: ما، في، قوله ﴿ ما لا طاقة لنا به ﴾ عام، وهذا أعم من الذي قبله في الآية، لأنه قال في تلك ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ فشبه الإصر بالإصر الذي حمّله على من قبلهم، وهنا سألو أن لا يحملهم ما لا طاقة لهم به، وهو أعم من الإصر اللطيق لتخصيصه بالتشبيه.

(139/3)

وعموم هذا، والتشديد في: ولا تحملنا، للتعدية.

وفي قراءة أبي في قوله: ﴿ ولا تحمل علينا إصراً ﴾ للتكثير في حمل: كجرحت زيدا وجرحته، وقيل: ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا، طلبوا أولاً أن يعفيهم من التاليف الشاقة بقوله: ﴿ ولا تحمل علينا إصراً ﴾ ثم ثانياً طلبوا أن يعفيهم عما نزل على أولئك من العقوبات على تفریطهم في المحافظة عليها انتهى. والطاقة القدرة على الشيء، وهي مصدر جاء على غير قياس المصادر، والقياس طاقة، فهو نحو حاجة، من أجاب، و: غارة، من أغار. في ألفاظ سمعت لا يقاس عليها.

فلا يقال: أطال طالة، وهذا يحتمل وجهين

أحدهما: أن يعني بما لا طاقة، ما لا قدرة لهم عليه ألبتة، وليس في وسعهم، وهو المعنى الذي وقع فيه الخلاف.

والثاني: أن يعني بالطاقة ما فيه المشقة الفادحة، وإن كان مستطاعاً حمّله

فبالمعنى الأول يرجع إلى العقوبات وما أشبهها.

وبالمعنى الثاني يرجع إلى التكاليف قال ابن الأنباري المعنى لا تحملنا حملاً يتقل علينا أداؤه، وإن كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه.

خاطب العرب على حسب ما يعقل فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه ما أطيق النظر إليه، وهو مطيق

للنظر إليه لكنه يتقل عليه ، ومثله ﴿ ما كانوا يستطيعون السمع ﴾

﴿ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ﴾ تقدم تفسير العفو والغفران والرحمة ، طلبوا العفو وهو الصفر عن الذنب : وإسقاط العقاب ، ثم ستره عليهم صوتاً لهم من عذاب التخجيل ، لأن العفو عن الشيء لا يقتضي ستره فيقال : عفا عنه إذا وقفه على الذنب ثم أسقط عنه عقوبة ذلك الذنب ، فسألوا الإسقاط للعقوبة أولاً لأنه الأهم ، إذ فيه التعذيب الجسماني والنعيم الروحاني بتجلي الباري تعالى لهم وقال الراغب العفو إزالة الذنب بترك عقوبته ، والغفران ستر الذنب وإظهار الإحسان بدله ، فكأنه جمع بين تغطية ذنبه ، وكشف الإحسان الذي غطى به.

والرحمة إفاضة الإحسان إليه ، فالثاني أبلغ من الأول ، والثالث أبلغ من الثاني انتهى .

وقيل : واعف عنا من المسخ ، واغفر لنا عن الخسف من القذف ، وقيل اعف عنا من الأفعال ، واغفر لنا

من الأقوال ، وارحمنا بتقل الميزان

وقيل : واعف عنا في سكرات الموت ، واغفر لنا في ظلمة القبر ، وارحمنا في أهوال يوم القيامة وكل هذه الأقوال تخصيصات لا دليل عليها.

﴿ أنت مولانا ﴾ المولى مفعل من ولي يلي ، يكون للمصدر والزمان والمكان

أما إذا أريد به مالك التدبير والتصريف في وجوه الضر والنفع ، أو السيد ، أو الناصر ، أو ابن العم أو غير ذلك من محامله ، فأصله المصدر ، سمي به وغلبت عليه الإسمية ، ووليتته العوامل

(140/3)

﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ أدخل الفاء إيذاناً بالسببية

لأن كونه تعالى مولاهم ، ومالك تدبيرهم ، وأمرهم ، ينشأ عن ذلك النصر لهم على أعدائهم ، كما تقول أنت الشجاع فقاتل ، وأنت الكريم فجد عليّ

أي: أظهرنا عليهم بما تحدث في قلوبنا من الجرأة والقوة، وفي قلوبهم من الخور واللين
وتضمنت هذه الآية من أنواع الفصاحة وضروب البلاغة أشياء، منها الطباق في ﴿ وإن تبدوا ما في
أنفسكم أو تخفوه ﴾ والطباق المعنوي في: ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ لأن: لها، إشارة إلى ما
يحصل به نفع، و: عليها، إشارة إلى ما يحصل به ضرر.
والتكرار في قوله: ﴿ وما في الأرض ﴾ كرر: ما، تنبيهاً وتوكيداً.
وفي قوله: ﴿ بين أحد من رسله ﴾ وفي قوله: ما كسبت وما اكتسبت.
إذا قلنا إنهما بمعنى واحد، إذ كان يعني لها ما كسبت.
والتجنيس المغاير في: ﴿ آمن والمؤمنون ﴾ .
والحذف في عدة مواضع.
والله أعلم.

سورة التوبة
(141/3)

مكتبة أمية كمد

الم (1) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (2) نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ
(3) مِنْ قَبْلِ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالْعَزِيزُ ذُو انتِقَامٍ (4)
إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (5) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا
هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (6) هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا
الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَنْ ظَلَمَ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي
الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (7) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ
لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (8) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَرَيْبٍ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ (9) إِنَّ الَّذِينَ

كُفِرُوا لَنْ تُعْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (10) كَذَّبَ آلُ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ
مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (11)

التوراة: اسم عبراني ، وقد تكلف النحاة في اشتقاقها وفي وزنها وذلك بعد تقرير النحاة أن الأسماء الأعجمية
لا يدخلها اشتقاق ، وأنها لا توزن ، يعنون اشتقاقاً عربياً

فأما اشتقاق: التوراة ، ففيه قولان: أحدهما: إنها من: وري الزند يري ، إذا قدح وظهر منه النار ، فكان

التوراة ضياء من الظلال ، وهذا الاشتقاق قول الجمهور

وذهب أبو فيد مؤرخ السدوسي إلى أنها مشتقة من وري ، كما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد

سفرًا وري بغيره ، لأن أكثر التوراة تلويح .

وأما وزنها فذهب الخليل ، وسيبويه ، وسائر البصريين إلى أن وزنها فوعلة ، والتاء بدل من الواو ، كما

أبدلت في: تولج ، فالأصل فيها ووزنه: وولج ، لأنهما من وري ، ومن وولج

فهي: كحوقلة ، وذهب الفراء إلى أن وزنها: تفعلة ، ككوصية .

ثم أبدلت كسرة العين فتحة والياء ألفاً .

كما قالوا في: ناصية ، وجارية: ناصاه وجاراه .

وقال الزجاج: كأنه يميز في توصية توصاه ، وهذا غير مسموع

وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها: تفعلة ، بفتح العين من: وريت بك زنادي ، وتجزؤ إمالة التوراة

وقد قرىء بذلك على ما سيأتي ان شاء الله تعالى .

الإنجيل: اسم عبراني أيضاً ، وينبغي أن لا يدخله اشتقاق ، وأنه لا يوزن ، وقد قالوا وزنه فعييل .

كإجفيل ، وهو مشتق من النجل ، وهو الماء الذي ينز من الأرض

قال الخليل: استنجلت الأرض نجالاً ، وبها نجال ، إذا خرج منها الماء

والنجل أيضاً: الولد والنسل ، قاله الخليل ، وغيره

ونجمله أبوه أي: ولده .

وحكى أبو القاسم الزجاجي في نوادره أن الولد يقال له: نجل، وأن اللفظة من الأضداد، والنجل أيضاً:
الرمي بالشيء.

وقال الزجاج: الإنجيل مأخوذ من النجل، وهو الأصل، فهذا ينحو إلى ما حكاه الزجاجي.
قال أبو الفتح: فهو من نجل إذا ظهر ولده، أو من ظهور الماء من الأرض، فهو مستخرج إما من اللوح المحفوظ،
وإما من التوراة.

وقيل: هو مشتق من التناجل، وهو التنازع، سمي بذلك لتنازع الناس فيه
وقال الزمخشري: التوراة والإنجيل اسمان أعجميان، وتكلف اشتقاقهما من الوري والنجل، ووزنهما متفعلة
وإفعال: إنما يصحح بعد كونهما عربيين انتهى.
وكلامه صحيح، إلا أن في كلامه إستدراكاً في قوله متفعلة، ولم يذكر مذهب البصريين في أن وزنها: فوعلة،
ولم ينبه في: تفعلة، على أنها مكسورة العين، أو مفتوحها.

وقيل: هو مشتق من نجل العين، كأنه وسع فيه ما ضيق في التوراة
الإنتقام: افتعال من النعمة، وهو السطوة والانتصار.
وقيل: هي المعاقبة على الذنب مبالغة في ذلك، ويقال نعم ونقم إذا أنكر، وانتقم عاقب
صور: جعل له صورة.

قيل: وهو بناء للمبالغة من صار يصور، إذا مال، وثنى إلى حال، ولما كان التصوير إمالة إلى حال، وإثباتاً
فيها، جاء بناؤه على المبالغة.

(142/3)

والصورة: الهيئة يكون عليها الشيء بالتأليف
وقال المروزي: التصوير إنه ابتداء مثال من غير أن يسبقه مثله

الزنج: الميل ، ومنه: زاغت الشمس ﴿ وزاغت الأَبصار ﴾ وقال الراغب: الزنج: الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين ، وزاغ وزال ومال يتقارب ، لكن زاغ لا يقال إلا فيما كان من حق إلى باطل التأويل: مصدر أول ، ومعناه: آخر الشيء ومآله ، قاله الراغب وقال غيره: التأويل المرد والمرجع.

قال:

أقول الحكم على وجهه . . .

ليس قضاي بالهوى الجائر

الرسوخ: الثبوت.

قال:

تقد رسخت في القلب مني مودة . . .

ليلي أبت أيامها أن تتغيرا

الهبّة: العطية المتبرع بها ، يقال: وهب يهب هبة ، وأصله: أن يأتي المضارع على يفعل ، بكسر العين ولذلك حذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة لكن لما كانت العين حرف حلق فتحت مع مراعاة الكسرة المقدره ، وهو نحو: وضع يضع ، إلا أن هذا فتح لكون لامه حرف حلق ، والأصل فيهملة يوهب ويوضع. ويكون: وهب ، بمعنى جعل ، ويتعدى إذ ذاك إلى مفعولين ، تقول العرب وهبني الله فداك ، أي: جعلني الله فداك.

وهي في هذا الوجه لا تنصرف ، فلا تستعمل منها بهذا المعنى إلا الفعل الماضي خاصة

لدى: ظرف ، وقل أن تفارقها: من ، قاله ابن جني ، ومعناها: ابتداء الغاية في زمان أو مكان ، أو غيره من

الذوات غير المكانية ، وهي مبنية عند أكثر العرب ، وإعرابها لغة قيسية ، وذلك لأن كانت مفتوحة اللام

مضمومة الدال بعدها النون ، فمن بناها قيلن فأشبهها بالحروف في لزوم استعمال واحد ، وامتناع الإخبار بها

، بخلاف: عند ، ولدى.

فإنهما لا يلزمان استعمالاً واحداً ، فإنهما يكونان لابتداء الغاية ، وغير ذلك ، ويستعملان فضلة وعمدة ،

فالفضلة كثي، ومن العمدة ﴿ وعنده مفاتيح الغيب ﴾ ﴿ ولدينا كتاب ينطق بالحق ﴾ وأوضح بعضهم علة البناء فقال: علة البناء كونها تدل على الملاصقة للشيء وتختص بها ، بخلاف عند ، فإنها لا تختص بالملاصقة ، فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف ، بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فهي كأنها متضمنة للحرف الذي كان ينبغي أن يوضع دليلاً على القرب ومثله: ثم ، و: هنا .

لأنهما بُنِيَا لما تضمننا معنى الحرف الذي كان ينبغي أن يوضع ليُدل على الإشارة ومن أعربها ، وهم قيس ، فتشبيهاً: بعند ، لكون موضعها صالحاً لعند ، وفيها تسع لغات غير الأولى لَدُنْ ، وَلَدُنْ ، وَلَدُنُّ ، وَلَدِنُ ، وَلَدِنٌ ، وَلَدُ وَلَدٌ ، وَلَدُ وَلَتْ يبادل الدال تاء ، وتضاف إلى المفرد لفظاً كثيراً ، وإلى الجملة قليلاً فمن إضافتها إلى الجملة الفعلية قول الشاعر:

صريع عوانٍ راقهن ورُقنهُ . . .

لَدُنْ شَبِّ حَتَّى شَاب سَوْدُ الذَوَائِبِ

وقال الآخر:

لَزِمْنَا لَدُنْ سَالْتَمُونَا وَفَاقَكُم . . .

فَلَا يَكُ مِنْكُمْ لِلْخِلَافِ جَنُوحُ

ومن إضافتها إلى الجملة الإسمية قول الشاعر:

تَذَكَّرْ نِعْمَاهُ لَدُنْ أَنْتِ يَا فَع . . .

إِلَى أَنْتِ ذُو فُودَيْنِ أَيْبُضِ كَالنَّسْرِ

وجاء إضافتها إلى: أن والفعل ، قال:

وليت فلم يقطع لدن أن وليتنا . . .

قرا بقضي قريى ولا حق مسلم

وأحكام لدن كثيرة ذكرت في علم النحو.

الإغناء: الدفع والنفع، وفلان عظيم الغنى، أي الدفع والنفع.

الدأب: العادة.

دأب على كذا: واظب عليه وأدمن.

قال زهير:

لأرتحلن بالفجر ثم لأدأبن . . .

إلى الليل إلا أن يعرجني طفل

الذنب: التلو، لأن العقاب يتلوه، ومنه الذنب والذنوب لأنه يتبع الجاذب

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ هذه السورة، سورة آل عمران، وتسمى:

الزهراء، والأمان، والكنز، والمعينة، والمجادلة، وسورة الاستغفار وطيبة

وهي: مدنية الآيات ستين، وسبب نزولها فيما ذكره الجمهور: أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفد نصاري نجران، وكانوا ستين ركباً، فيهم أربعة عشر من أشرافهم، منهم ثلاثة إليهم يؤول أمرهم، أميرهم

: العاقب عبد المسيح، وصاحب رحلهم السيد الأيهم، وعالمهم: أبو حارثة بن علقمة، أحد بني بكر بن

واتل.

وذكر من جلالتهم، وحسن شارتهم وهيئتهم

وأقاموا بالمدينة أياماً يناظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى، ويزعمون تارة أنه الله، وتارة ولد

الإله، وتارة: ثالث ثلاثة.

ورسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر لهم أشياء من صفك الباري تعالى، وانتفاءها عن عيسى، وهم

يوافقونه على ذلك، ثم أبوا إلا جحوداً، ثم قالوا يا محمد! ألسنت تزعم أنه كلمة الله وروح منه؟ قال « بلى

. «

قالوا: فحسبنا .

فأنزل الله فيهم صدر هذه السورة إلى نيف وثمانين آية منها ، إلى أن دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى
الابتهاال .

وقال مقاتل: نزلت في اليهود المبغضين لعيسى ، القاذفين لأمه ، المنكرين لما أنزل الله عليه من الإنجيل
ومناسبة هذه السورة لما قبلها واضحة لأنه ، لما ذكر آخر البقرة ﴿ أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ﴾
ناسب أن يذكر نصره تعالى على الكافرين ، حيث ناظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورد عليهم
بالبراهين الساطعة ، والحجج القاطعة ، فقص تعالى أحوالهم ، ورد عليهم في اعتقادهم ، وذكر تنزيهه تعالى
عما يقولون ، وبداءة خلق مريم وابنها المسيح إلى آخر ما رد عليهم ، ولما كان مفتاح آية آخلة ﴿ آمن
الرسول بما أنزل إليه من ربه ﴾ فكان في ذلك الإيمان بالله وبالكتب ، مناسب ذكر أوصاف الله تعالى ، وذكر ما
أنزل على رسوله ، وذكر المنزل على غيره صلى الله عليه

قرأ السبعة: ألم الله ، بفتح الميم ، وألف الوصل ساقطة

وروى أبو بكر في بعض طرقه ، عن عاصم : سكون الميم ، وقطع الألف .

وذكرها الفراء عن عاصم ، ورويت هذه القراءة عن الحسن ، وعمرو بن عبيد ، والرؤاسي ، والأعمش ،
والبرجمي ، وابن القعقاع: وقفوا على الميم ، كما وقفوا على الألف واللام ، وحققا ذلك ، وأن يبدأ بما بعدها
كما تقول: واحد اثنان .

وقرأ أبو حيوة بكسر الميم ، ونسبها ابن عطية إلى الرؤاسي ، ونسبها الزمخشري إلى عمرو بن عبيد ، وقال
توهم التحريك لالتقاء الساكنين ، وما هي بمقبولة ، يعني هذه القراءة .

انتهى .

وقال غيره: ذلك رديء ، لأن الياء تمنع من ذلك ، والصواب الفتح قراءة جمهور الناس انتهى .

وقال الأخفش: يجوز: أم الله ، بكسر الميم لالتقاء الساكنين

قال الزجاج: هذا خطأ ، ولا تقوله العرب لثقله

واختلفوا في فتحة الميم: فذهب سيبويه إلى أنها حركت لالتقاء الساكنين ، كما حركوا من الله ، وهمزة

الوصل ساقطة للدرج كما سقطت في نحو: من الرجل ، وكان الفتح أولى من الكسر لأجل الياء ، كما قالوا:

أين؟ وكيف؟ ولزيادة الكسرة قبل الياء ، فزال الثقل

وذهب الفراء إلى أنها حركة تقل من همزة الوصل ، لأن حروف الهجاء ينوب بها الوقف ، فينوب بما بعدها

الاستئناف .

فكانت الهمزة في حكم الثبات كما في أنصاف الأبيات نحو:

لتسمن وشيكاً في دياركم . . .

الله أكبر: يا ثارات عثمانا

وضعف هذا المذهب ياجماعهم على أن الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل

وما يسقط يتلقى حركته ، قاله أبو علي

وقد اختار مذهب الفراء في أن الفتحة في الميم هي حركة الهمزة حين أسقطت للتخفيف الزشغري ، وأورد

أسئلة وأجاب عنها .

فقال: فإن قلت: كيف جاز إلقاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام ، فلا تثبت حركتها

لأن ثبات حركتها كتابتها؟

قلت: ليس هذا بدرج ، لأن ميم في حكم الوقف والسكون ، والهمزة في حكم الثابت

وإنما حذف تخفيفاً ، وألقيت حركتها على الساكن قبلها لتدل عليها ، ونظيره قولهم واحد إثنان ، بالقاء

حركة الهمزة على الدال .

انتهى هذا السؤال وجوابه .

وليس جوابه بشيء ، لأنه ادعى أن الميم حين حركت موقوفة عليها

وأن ذلك ليس بدرج ، بل هو وقف ، وهذا خلاف لما أجمعت العرب والنحاة عليه من أن يوقف على متحرك ألبتة ، سواء كانت حركته إعرابية ، أو بنائية ، أو ثقلية ، أو لإلتقاء الساكنين ، أو للحكاية ، أو للإتباع فلا يجوز في: قد أفلح ، إذا حذفت الهمزة ، ونقلت حركتها إلى دان قد ، أن تقف على دال: قد ، بالفتحة ، بل تسكها قولاً واحداً .

وأما قوله: ونظير ذلك قولهم: واحد اثنان بالقاء بحركة الهمزة على الدال ، فإن سببوية ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه ، ولم يحك الكسر لغة

فإن صح الكسر فليس واحد موقوفاً عليه ، كما زعم الزمخشري ، ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ، ولكنه موصول بقولهم: اثنان ، فالتقى ساكنان ، دال ، واحد ، و: ثاء ، اثنان ، فكسرت الدال لإلتقائهما ، وحذفت الهمزة لأنها لا تثبت في الوصل .

وأما ما استدل به للفراء من قولهم: ثلاثة أربعة ، يالقائهم الهمزة على الهاء ، فلا دلالة فيه ، لأن همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها بـ وليس كذلك همزة الوصل نحو: من الله ، وأيضاً ، فقولهم: ثلاثة أربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة ، إذ لو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ، ولكن أقرت في الوصل هاء اعتباراً بما آلت إليه في حال ما ، لأنها موقوفة عليها .

(145/3)

ثم أورد الزمخشري سؤالاً ثانياً .

فقال:

فإن قلت: هل ازعمت أنها حركت لإلتقاء الساكنين؟ .

قلت: لأن التقاء الساكنين لا نبالي به في باب الوقف ، وذلك كقولك هذا ابراهيم ، وداود ، وإسحاق

ولو كان لالتقاء الساكنين في حال الوقف موجب التحريك لحرك الميمان في ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ، ولما
انظر ساكن آخر .

انتهى هذا السؤال وجوابه .

وهو سؤال صحيح ، وجواب صحيح ، لكن الذي قال إن الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء
الياء والميم من ألف لام ميم في الوقف ، وإنما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم الأخرى .
و : لام التعريف ، كالتق نون : من ، ولام : الرجل ، إذا قلت : من الرجل .

ثم أورد الزمخشري سؤالاً ثالثاً ، فقال :

فإن قلت : إنما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم ، لأنهم أرادوا الوقف ، وأمكنهم النطق بساكنين ، فإذا جاء
بساكن ثالث لم يمكن إلا التحريك فحركوا ؟

قلت : الدليل على أن الحركة ليست لملاقاة الساكن ، أنهم كان يمكنهم أن يقولوا واحداً ثانياً ، بسكون الدال
مع طرح الهمزة ، فجمعوا بين ساكنين ، كما قالوا : أصيم ومديق ، فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة
الهمزة الساقطة لا غير ، وليست لالتقاء الساكنين

انتهى هذا السؤال وجوابه .

وفي سؤاله تعمية في قوله : فإن قلت : إنما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ؟ ويعني بالساكنين الياء والميم في ميم ،
وحيث يجيء التعليل بقوله : لأنهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين ، يعني الياء والميم ، ثم قال فإن
جاء بساكن ثالث ، يعني لام التعريف ، لم يمكن إلا التحريك ، يعني في الميم ، فحركوا يعني الميم لالتقاءها ساكنة
مع لام التعريف ، إذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث ساكن ، وهو لا يمكن
هذا شرح السؤال .

وأما جواب الزمخشري عن سؤاله ، فلا يطابق ، لأنه استدل على أن الحركة ليست لملاقاة ساكنين بامكانية الجمع
بين ساكنين في قولهم : واحد اثنان ، بأن يسكنوا الدال ، والثاء ساكنة ، وتسقط الهمزة

فعدلوا عن هذا الإمكان إلى نقل حركة الهمزة إلى الدال ، وهذه مكابرة في المحسوس ، لا يمكن ذلك أصلاً ، ولا
هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء ، وطرح الهمزة

وأما قوله: فجمعوا بين ساكنين ، فلا يمكن الجمع كما قلناه ، وأما قوله كما قالوا: أصيم ومديق ، فهذا ممكن كما هو في: راد وضال ، لأن في ذلك التقاء الساكنين على حذفهما المشروط في النحو ، فأمكن النطق به ، وليس مثل: واحد اثنان.

لأن الساكن الأول ليس حرف علة ، ولا الثاء في مدغم ، فلا يمكن الجمع بينهما. وأما قوله: فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير ، وليست لالتقاء الساكنين ، لما بني على أن الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن ، وحركة التقاء الساكنين إنما هي فيما لا يمكن أن يجتمعا فيه في اللفظ ، ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لالتقاء الساكنين ، وقد ذكرنا عدم إمكان ذلك ، فإن صح كسر الدال ، كما نقل هذا الرجل ، فتكون حركتها لالتقاء الساكنين لا للنقل ، وقد رد قول الفراء ، واختيار الزمخشري إياه بأن قيل: لا يجوز أن تكون حركة الهمزة أقيمت عليها ، لما في ذلك من الفساد والتدافع ، وذلك أن سكون آخر ميم إنما هو على نية الوقف عليها ، والتقاء حركة الهمزة عليها إنما هو على نية الوصل ، ونية الوصل توجب حذف الهمزة ، ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها ، وهذا متناقض.

(146/3)

انتهى .

وهوردة صحيح .

والذي تحرر في هذه الكلمات: أن العرب متى سردت أسماء مسكنة الآخر وصلاً ووقفاً ، فلوا التقى آخر

مسكن منها ، بساكن آخر ، حرك لالتقاء الساكنين

فهذه الحركة التي في ميم: ألم الله ، هي حركة التقاء الساكنين

والكلام على تفسير: ﴿ الم ﴾ ، يقدم في أول البقرة ، واختلاف الناس في ذلك الاختلاف المنشئ الذي لا

يوقف منه على شيء يعتمد عليه في تفسيره وتفسير أمثاله من الحروف المقطعة
والكلام على: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ تقدم في آية ﴿والهكم إله واحد لا إله إلا الله﴾ وفي أول آية
الكرسي، فغنى ذلك عن إعادته هنا.

وذكر ابن عطية عن القاضي الجرجاني أنه ذهب في النظم إلى أن أحسن الأقوال هنا أن يكون ﴿الم﴾ إشارة
إلى حروف المعجم، كأنه يقول: هذه الحروف كتابك، أو نحو هذا.

ويدل قوله: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب﴾ على ما ترك ذكره، مما هو خبر عن الحروف،
قال: وذلك في نظمه مثل قوله: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه﴾ ترك الجواب لدلالة
قوله ﴿فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله﴾ عليه، تقديره: كمن قسا قلبه.

ومنه قول الشاعر:

فلا تدفنوني، إن دفني محرم . . .

عليكم، ولكن خامري أم عامر

أي: ولكن اتركوني للتي يقال لها: خامري أم عامر.

قال ابن عطية: يحسن في هذا القول أن يكون نزل خبر قوله الله، حتى يرتبط الكلام إلى هذا المعنى الذي ذكره
الجرجاني، وفيه نظر، لأن مثلته ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا إليه، وما قافى الآية محتمل،
ولكن الأبرع في نظم الآية أن يكون ﴿الم﴾ لا يضم ما بعدها إلى نفسها في المعنى، وأن يكون ﴿الله لا إله إلا
هو الحي القيوم﴾ كلاماً مبتدأً جزءاً، جملة رادة على نصارى نجران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم، فحاجوه في عيسى بن مريم، وقالوا: إنه الله.

انتهى كلامه.

قال ابن كيسان: موضع: ألم، نصب، والتقدير: قرأوا ألم، و: عليكم ألم.

ويجوز أن يكون في موضع رفع بمعنى: هذا ألم، و: ذلك ألم.

وتقدم من قول الجرجاني أن يكون مبتدأ، والخبر محذوف، أي هذه الحروف كتابك.

وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود، وعلقمة بن قيسن القيام.

وقال خارجة في مصحف عبد الله: القيم، وروي هذا أيضاً عن علقمة

﴿الله﴾ رفع على الإبتداء، وخبره: ﴿لا إله إلا هو﴾ و ﴿نزل عليك الكتاب﴾ خبر بعد خبر،

ويحتمل أن يكون: نزل، هو الخبر، و: لا إله إلا هو، جملة اعترض.

وتقدم في آية الكرسي استقصاء إعراب ﴿لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ فأغنى عن إعادته هنا.

وقال الرازي: مطلع هذه السورة عجيب، لأنهم لما نازعوا كأنه قيلان إما أن تنازعوا في معرفة الله، أو في النبوة

، فإن كان الأول فهو باطل، لأن الأدلة العقلية دلت على أنه: حي قيوم، والحي القيوم يستحيل أن يكون له ولد

، وإن كان في الثاني فهو باطل، لأن الطريق الذي عرفتم أن الله تعالى أنزل التوراة والإنجيل، هو بعينه قائم هنا،

وذلك هو المعجزة.

﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ الكتاب هنا: القرآن، باتفاق المفسرين، وتكرر كثيراً، والمراد القرآن،

فصار علماً.

بالغلبة.

وقرأ الجمهور: نزل، مشدداً و: الكتاب، بالنصب، وقرأ النخعي، والأعمش، وابن أبي عبلة نزل، مخففاً

، و: الكتاب، بالرفع، وفي هذه القراءة تحتمل الآية وجهين أحدهما: أن تكون منقطعة.

والثاني: أن تكون متصلة بما قبلها، أي: نزل الكتاب عليك من عنده، وأتى هنا بذكر المنزل عليه، وهو قوله

عليك، ولم يأت بذكر المنزل عليه التوراة، ولا المنزل عليه الإنجيل، تخصيصاً له وتشريفاً بالذكر، وجاء بذكر

الخطاب لما في الخطاب من الموانسة، وأتى بلفظة على، لما فيها من الاستعلاء.

كأن الكتاب تجلله وتعشاه، صلى الله عليه وسلم

ومعنى: بالحق: بالعدل، قاله ابن عباس، وفيه وجهان: أحدهما: العدل فيما استحقه عليك من حمل أثقال النبوة.

الثاني: بالعدل فيما اختصك به من شرف النبوة

وقيل: بالصدق فيما اختلف فيه، قاله محمد بن جرير.

وقيل: بالصدق فيما تضمنه من الأخبار عن القرون الخالية

وقيل: بالصدق فيما تضمنه من الوعد بالثواب على الطاعة، ومن الوعيد بالعقاب على المعصية

وقيل: معنى بالحق: بالحجج والبراهين القاطعة.

والباء: تحتل السببية أي: بسبب إثبات الحق، وتعقل الحال، أي: محققاً نحو: خرج زيد بسلاحه، أي مسلحاً.

﴿ مصدقاً لما بين يديه ﴾ أي: من كتب الأنبياء، وتصديقه إياها أنها أخبرت بمجيئه، ووقوع المخبر به يجعل

المخبر صادقاً، وهو يدل على صحة القرآن، لأنه لو كان من عند غير الله لم يوافقها، قاله أبو مسلمة:

المراد منه أنه لم يبعث نبياً قط، إلا بالدعاء إلى توحيده، والإيمان، وتنزيهه عما لا يليق به، والأمر بالعدل

والإحسان، والشرائع التي هي صلاح أهل كل زمان

(148/3)

فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك، والقرآن، وإن كان ناسخاً لشرائع أكثر الكتب فهي مبشرة بالقرآن

وبالرسول، ودالة على أن أحكامها تثبت إلى حين بعثة الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم، وأنها نصير

منسوخة عند نزول القرآن.

فقد وافقت القرآن، وكان مصدقاً لها، لأن الدلائل الدالة على ثبوت الإلهية لا تختلف

واتصاف: مصدقاً، على الحال من الكتاب، وهي حال مؤكدة، وهي لازمة، لأنه لا يمكن أن يكون غير

مصدق لما بين يديه ، فهو كما قال:

أنا ابن دارة معروفاً به نسبي . . .

وهل بدارة يا للناس من عار؟

وقيل: انتصاب: مصدقاً ، على أنه بدل من موضع: بالحق ، وقيل: حال من الضمير المحرور.

و: لما ، متعلق بمصدقاً ، واللام لتقوية التعدية ، إذ: مصدقاً ، يتعدى بنفسه ، لأن فعله يتعدى بنفسه

والمعنى هنا بقوله ﴿ لما بين يديه ﴾ المتقدم في الزمان.

وأصل هذا أن يقال: لما يتمكن الإنسان من التصرف فيه

كالشيء الذي يحتوي عليه ، ويقال: هو بين يديه إذا كان قد أمه غير بعيد.

﴿ وأنزل التوراة والإنجيل من قبل ﴾ فخم راء التوراة ابن كثير ، وعاصم ، وابن عامر ، وأضجمها أبو عمرو

، والكسائي .

وقرأها بين اللفظين: حمزة ، ونافع .

وروى المسيبي عن نافع فتحها .

وقرأ الحسن : والإنجيل ، بفتح الهمزة ، وهذا يدل على أنه أعجمي ، لأن أفعالهم من أبنية كلام العرب ،

بخلاف إفعال ، فإنه موجود في أبنيهم كإخريط ، وإصليت .

وتعلق : من قبل ، بقوله : وأنزل ، والمضاف إليه المحذوف هو الكتاب المذكور ، أي من قبل الكتاب المنزل

عليك وقيل : التقدير من قبلك ، فيكون المحذوف ضمير الرسول

وغير بين نزل وأنزل ، وإن كانا بمعنى واحد ، إذ التضعيف للتعدية ، كما أن الهمزة للتعدية

وقال الزمخشري فإن قلت لم قيل: نزل الكتاب ، وأنزل التوراة والإنجيل ؟

قلت : لأن القرآن نزل منجماً ، ونزل الكتابان جملة انتهى .

وقد تقدم الرد على هذا القول

وأن التعدية بالتضعيف لا تدل على الكثير ، ولا التنجيم ، وقد جاء في القرآن نزل وأنزل ، قال تعالى: ﴿

وأنزلنا إليك الذكر ﴾ و ﴿ وأنزل عليك الكتاب ﴾ ويدل على أنهما بمعنى واحد قراءة من قرأ ما كان ممن

ينزل ، مشدداً بالتخفيف ، إلا ما استثني ، فلو كان أحدهما يدل على التنجيم ، والآخر يدل على النزول دفعة واحدة ، لتناقض الإخبار .

وهو محال .

﴿ هدى للناس ﴾ قيل : هو قيد في الكتاب والتوراة والإنجيل

والظاهر أنه قيد في التوراة والإنجيل ، ولم يثن لأنه مصدر

وقيل : هو قيد في الإنجيل وحده ، وحذف من التوراة ، ودل عليه هذا القول الذي للإنجيل وقيل تم الكلام عند قوله ﴿ من قبل ﴾ ثم استأنف فقال ﴿ هدى للناس وأنزل الفرقان ﴾ فيكون الهدى للفرقان فحسب ، ويكون على هذا الفرقان القرآن ، وهذا لا يجوز ، لأن هدى إذ ذاك يكون معمولاً لقوله وأنزل الفرقان هدى ، وما بعد حرف العطف لا يتقدم عليه ، لو قلت ضربت زيداً ، مجددةً و : ضربت هنداً ، تريد ، وضربت هنداً مجردة لم يجز ، واتصابه على الحال

(149/3)

وقيل : هو مفعول من أجله ، والهدى : هو البيان ، فيحتمل أن يراد أن التوراة والإنجيل هدى بالفعل ، فيكون الناس هنا مخصوصاً ، إذ لم تقع الهداية لكل الناس ، ويحتمل أن يكون أرايتهما هدى في ذاتهما ، وأنها داعيان للهدى ، فيكون الناس عاماً ، أي هما منصوبان وداعيان لمن اهتدى بهما ، ولا يلزم من ذلك وقوع الهداية بالفعل لجميع الناس وقيل : الناس قوم موسى وعيسى وقيل : نحن متعبدون بشرائع من قبلنا ، فالناس عام .

قال الكعبي : هذا يبطل قول من زعم أن القرآن عمى على الكافر ، وليس هدى له ، ويدل على أن معنى ﴿ وهو عليهم عمى ﴾ أنهم عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز ، لقول نوح ﴿ فلم يزد هم دعائي إلا فراراً ﴾ انتهى .

قيل : وخص الهدى بالتوراة والإنجيل هنا ، وإن كان القرآن هدى ، لأن المناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن ، بل وصف بأنه حق في نفسه ، قبلوه أو لم يقبلوه ، وأما التوراة والإنجيل فهم يعتقدون صحتها ، فلذلك اختصا في الذكر بالهدى .

قال ابن عطية: قال هنا للناس ، وقال في القرآن هدى للمتقين ، لأن هذا خبر مجرد ، وهدى للمتقين ، خبر مقترن به الاستدعاء ، والصرف إلى الإيمان ، فحسنت الصفة ليقع من السامع النشاط والبدار ، وذكر الهدى الذي هو إيجاد الهداية في القلب ، وهنا إنما ذكر الهدى الذي هو الدعاء ، أو الهدى الذي هو في نفسه معد أن يهتدي به الناس ، فسمي هدى بذلك

قال ابن فورك: التقدير هنا : هدى للناس المتقين ، ويرد هذا العام إلى ذلك الخاص ، وفي هذا نظر انتهى كلام ابن عطية .

وملخصه : أنه غاير بين مدلولي الهدى ، فحيث كان بالفعل ذكر المتقون ، وحيث كان بمعنى الدعاء ، أو بمعنى أنه هدى في ذاته ، ذكر العام

وأما الموضوعان فكلاهما خبر لافرق في الخبرية بين قوله ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾ وبين قوله : ﴿ وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ﴾ .

﴿ وأنزل الفرقان ﴾ الفرقان : جنس الكتب السماوية ، لأنها كلها فرقان يفرق بها بين الحق والباطل ، من كتبه أو من هذه الكتب ، أو أراد الكتاب الرابع ، وهو الزبور .

كما قال تعالى : ﴿ وآتينا داود زبوراً ﴾ أو الفرقان : القرآن ، وكرر ذكره بما هونعت له ومدح من كونه فارقاً بين الحق والباطل ، بعدما ذكره باسم الجنس تعظيماً لشأنه ، وإظهاراً لفضله واختار هذا القول الأخير ابن عطية

قال محمد بن جعفر : فرق بين الحق والباطل في أمر عيسى عليه السلام الذي جادل فيه الوفد وقال قتادة ، والربيع ، وغيرهما : فرق بين الحق والباطل في أحكام الشرائع ، وفي الحلال والحرام ، ونحوه وقيل الفرقان : كل أمر فرق بين الحق والباطل فيما قدم وحدث ، فدخل في هذا التأويل طوفان نوح ، وفرق البحر لفرق فرعون ، ويوم بدر ، وسائر أفعال الله المفرقة بين الحق والباطل وقيل الفرقان : النصر .

وقال الرازي: المختار أن يكون المراد بالفرقان هنا المعجزات التي قرنها الله بإنزال هذه الكتب، لأنهم إذا ادعوا

أنها نازلة من عند الله افتقروا إلى، تصحيح دعواهم بالمعجزات، وكانت هي الفرقان، لأنها تفرق بين دعوى

الصادق والكاذب، فلما ذكر أنه أنزلها، أنزل معها ما هو الفرقان

وقال ابن جرير: أنزل بإنزال القرآن الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الأحزاب وأهل الملل

وقيل: الفرقان: هنا الأحكام التي بينها الله ليفرق بها بين الحق والباطل

فهذه ثمانية أقوال في تفسير الفرقان

والفرقان مصدر في الأصل، وهذه التفاسير تدل على أنه أريد به اسم الفاعل، أي الفارق، ويجوز أن يراد به

المفعول أي: المفروق.

قال تعالى: ﴿وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث﴾

﴿إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد﴾ لما قرر تعالى أمر الإلهية، وأمر النبوة بذكر الكتب المنزلة،

توعد من كفر بآيات الله من كنهه المنزلة، وغيرها، بالعذاب الشديد من عذاب الدنيا، كالقتل، والأسر

والغلبة، وعذاب الآخرة: كالنار.

و﴿الذين كفروا﴾ عام داخل فيه من نزلت الآيات بسببهم، وهم نصارى وفد نجران

وقال النقاش: إشارة إلى كعب بن الأشرف، وكعب بن أسد، وبني أخطب وغيرهم

﴿والله عزيز ذو انتقام﴾ أي: متمتع أو غالب لا يغلب، أو منتصر ذو عقوبة، وقد تقدم أن الوصف بدو،

أبلغ من الوصف بصاحب، ولذلك لم يبيح في صفات الله صاحب، وأشار بالعزة إلى القدرة التامة التي هي

من صفات الذات، وأشار بذى انتقام، إلى كونه فاعلاً للعقاب، وهي من صفات الفعل

قال الزمخشري: ﴿ذو انتقام﴾ له انتقام شديد لا يقدر على مثله منتقم انتهى.

ولا يدل على هذا الوصف لفظ: ذو انتقام، إنما يدل على ذلك من خارج اللفظ

﴿ إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ﴾ شيء
نكرة في سياق النفي، فتعم، وهي دالة على كمال العلم بالكليات والجزئيات، وعبر عن جميع العالم بالأرض
والسماء، إذ هما أعظم ما نشاهده، والتصوير على ما شاء من الهيئات دال على كمال القدرة، وبالعلم
والقدرة يتم معنى القيومية، إذ هو القائم بمصالح الخلق ومهماتهم، وفي ذلك رد على النصارى، إذ شبهتهم في
إدعاء إلهية عيسى كونه: يخبر بالغيوب، وهذا راجع إلى العلم، وكونه يجيي الموتى، وهو راجع إلى القدرة.
فنبهت الآية على أن الإله هو العالم بجميع الأشياء، فلا يخفى عليه شيء، ولا يلزم من كون عيسى عالماً ببعض
الغيبات أن يكون إلهاً، ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن عالماً بجميع المعلومات، ونبهت على أن الإله
هو ذو القدرة التامة، فلا يمتنع عليه شيء، ولا يلزم من كون عيسى قادراً على الإحياء في بعض الصور أن
يكون إلهاً، ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن قادراً على تركيب الصور وإحيائها، بل إنباؤه ببعض
الغيبات، وخلقه وأحيائه بعض الصور، إنما كان ذلك بإنشاء الله له على سبيل الوحي، قولاً له تعالى له على
ذلك، وكلها على سبيل المعجزة التي أجراها، وأمثالها، على أيدي رسله

(151/3)

وفي ذكر التصوير في الرحم رد على من زعم أن عيسى إله، إذ من المعلوم بالضرورة أنه صور في الرحم
وقيل: في قوله ﴿ لا يخفى عليه شيء ﴾ تحذير من مخالفته سراً وجهراً، ووعيد بالمجازاة وقيل: المعنى
شيء مما يقولونه في أمر عيسى عليه السلام
وقال الزمخشري: مطلع على كفر من كفر، وإيمان من آمن، وهو مجازيهم عليه
وقال الماتريدي: لا يخفى عليه شيء من الأمور الخفية عن الخلق، فكيف تخفى عليه أعمالكم التي هي ظاهرة
عندكم؟ وكل هذه تخصيصات.
واللفظ عام، فيندرج فيه هذا كله

وقال الراغب: لا يخفى عليه شيء ، أبلغ من: يعلم في الأصل ، وإن كان استعمال اللفظين فيه يفيدان معنى واحداً .

وقال محمد بن جعفر بن الزبير ، والربيع ، في قوله ﴿ هو الذي يصوركم ﴾ ردّ على أهل الطبيعة ، إذ يجعلونها فاعلة مستبدة كيف تشاء .

قال الماتريدي: فيه إيصال قول من يجعل قول القائف حجة في دعوى النسب ، لأنه جعل علم التصوير في الأرحام لنفسه ، فكيف يعرف القائف أنه صوره من مائه عند قيام التشابه في الصور؟ انتهى
والأحسن أن تكون هذه الجملة مستقلة ، فتكون الأولى إخباراً عنه تعالى بالعلم التام ، والثانية إخباراً بالقدرة التامة وبالإرادة .

والثالثة: بالإنفراد بالإلهية ، ويحتمل أن يكون خبراً عن أن .

وقال الراغب ، هنا: يصوركم ، بلفظ الحال ، وفي موضع آخر: فصوركم ، لأنه لا اعتبار بالأزمنة في أفعاله ،

وإنما استعملت الألفظ فيه للدلالة على الأزمنة بحسب اللغات ، وأيضاً: فصوركم ، إنما هو على نسبة التقدير ، وإن فعله تعالى في حكم ما قد فرغ منه

ويصوركم على حسب ما يظهر لنا حالاً فحالاً . انتهى .

وقرأ طاووس: تصوركم ، أي صوركم لنفسه ولتعبده

كقولك: أثلت مالاً ، أي: جعلته أثلة .

أي: أصلاك .

وتأثله إذا أثلته لنفسك .

وتأتي: تفعل ، بمعنى: فعل ، نحو: تولى ، بمعنى: ولي .

ومعنى ﴿ كيف يشاء ﴾ أي: من الطول والقصر ، واللون ، والذكورة والأنوثة ، وغير ذلك من الاختلافات

وفي قوله: ﴿ كيف يشاء ﴾ إشارة إلى أن ذلك يكون بسبب وبغير سبب ، لأن ذلك متعلق بمشيئته فقط .

و: كيف ، هنا للجزاء ، لكنها لا تجزم

ومفعول: يشاء ، محذوف لفهم المعنى ، التقدير: كيف يشاء أن يصوركم .

كقوله ﴿ ينفق كيف يشاء ﴾ أي: كيف يشاء أن ينفق، و: كيف، منصوب: بيشاء، والمعنى: على أي حال شاء أن يصوركم صوركم، ونصبه على الحال، وحذف فعل الجزاء لدلالة ما قبله عليه، نحو قولهم أنت ظالم إن فعلت، التقدير: أنت ظالم إن فعلت فأنت ظالم، ولا موضع لهذه الجملة من الإعراب، وإن كانت متعلقة بما قبلها في المعنى، فتعلقها كتعلق إن فعلت، كقوله أنت ظالم.

(152/3)

وتفكيك هذا الكلام وإعرابه على ما ذكرناه، لا يهتدى له إلا بعد تمرّن في الإعراب، واستحضار اللطائف النحو.

وقال بعضهم ﴿ كيف يشاء ﴾ في موضع الحال، معمول: يصوركم؛ ومعنى الحال أي: يصوركم في الأرحام قادراً على تصويركم مالكاً ذلك وقيل: التقدير في هذه الحال: يصوركم على مشيئة أي مريداً، فيكون حالاً من ضمير اسم الله، ذكره أبو البقاء، وجوز أن يكون حالاً من المفعول، أي يصوركم منقلبين على مشيئته وقال الحوفي: يجوز أن تكون الجملة في موضع المصدر، المعنى: يصوركم في الأرحام تصوير المشيئة، وكما يشاء.

﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ كرر هذه الجملة الدالة على نفي الإلهية عن غيره تعالى، وانحصارها فيه، توكيداً لما قبلها من قوله ﴿ لا إله إلا هو ﴾ ورداً على من ادعى إلهية عيسى، وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة، إذ من هذان الوصفان له، هو المتصف بالإلهيلا غيره، ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير، والحكمة الموجبة لتصوير الأشياء على الإتيان التام ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابها ﴾ مناسبة هذا لما قبله أنه: لما ذكر تعديل البنية وتصويرها على ما يشاء من الأشكال الحسنة، وهذا أمر جسماني، استطراد إلى

العلم، وهو أمر روحاني.

وكان قد جرى لوفد نجران أن من شَبَّهَهُمْ قَوْلُهُ ﴿ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ فَبَيَّنَ أَنَّ الْقُرْآنَ مِنْهُ مُحْكَمُ الْعِبَارَةِ قَدْ صِينَتْ مِنَ الْإِحْتِمَالِ، وَمِنْهُ مُتَشَابِهٌ، وَهُوَ مَا احْتَمَلَ وَجُوهًا

وَنَذَكَرُ أَقَاوِيلَ الْمَفْسِرِينَ فِي الْحُكْمِ وَالْمُتَشَابِهِ

وَقَدْ جَاءَ وَصْفُ الْقُرْآنِ بِأَنَّ آيَاتِهِ مُحْكَمَةٌ، بِمَعْنَى كَوْنِهِ كَامِلًا، وَلَفْظُهُ أَفْصَحُ، وَمَعْنَاهُ أَصَحُّ، لَا يَسَاوِيهِ فِي هَذَيْنِ الْوَصْفَيْنِ كَلَامٌ، وَجَاءَ وَصْفُهُ بِالتَّشَابُهِ بِقَوْلِهِ ﴿ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ مَعْنَاهُ يَشْبُهُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ فِي الْجِنْسِ وَالتَّصْدِيقِ.

وَأَمَّا هُنَا فَالتَّشَابُهُ مَا احْتَمَلَ وَعَجَزَ الذَّهْنُ عَنِ التَّمْيِيزِ بَيْنَهُمْ نَحْوُ: ﴿ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ﴾ ﴿ وَأَتَوَابَهُ مُتَشَابِهًا ﴾ أَي: مُخْتَلَفِ الطَّعُومِ مُتَقِ الْمَنْظَرِ، وَمِنْهُ اشْتَبَهَ الْأَمْرَانِ، إِذَا لَمْ يَفْرَقْ بَيْنَهُمَا.

وَيُقَالُ لِأَصْحَابِ الْمَخَارِيقِ: أَصْحَابُ الشَّبهِ، وَقَوْلُ: الْكَلِمَةُ الْمَوْضُوعَةُ لِمَعْنَى لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ نَصٌّ، أَوْ يَحْتَمِلُ رَاجِحًا أَحَدَ الْإِحْتِمَالَيْنِ عَلَى الْآخَرِ، فَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الرَّاجِحِ ظَاهِرٌ، وَإِلَى الْمَرْجُوحِ مُؤَوَّلٌ، أَوْ يَحْتَمِلُ مِنْ غَيْرِ رَجْحَانٍ، فَمُشْتَرِكٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِمَا، وَمَجْمَلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَالتَّقْدِيرُ الْمَشْتَرِكُ بَيْنَ النَّصِّ وَالظَّاهِرِ هُوَ الْحُكْمُ، وَالْمَشْتَرِكُ بَيْنَ الْجَمَلِ وَالْمُؤَوَّلِ هُوَ الْمُتَشَابِهُ، لِأَنَّ عَدَمَ الْفَهْمِ حَاصِلٌ فِي الْقَسْمَيْنِ.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَابْنُ مَسْعُودٍ، وَقَتَادَةُ، وَالرَّبِيعُ، وَالضُّحَّاكُ الْحُكْمُ النَّاسِخُ، وَالْمُتَشَابِهُ الْمَنْسُوخُ

(153/3)

وَقَالَ مُجَاهِدٌ، وَعِكْرَمَةُ: الْحُكْمُ: مَا بَيَّنَّ تَعَالَى حَالَهُ وَحَرَمَهُ فَلَمْ تَشْبَهْهُ مَعَانِيهِ، وَالْمُتَشَابِهُ مَا اشْتَبَهَتْ مَعَانِيهِ.

وَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ الزَّيْبِرِ، وَالثَّلْفَعِيُّ: الْحُكْمُ مَا لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا وَجْهًا وَاحِدًا،

والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً.

وقال ابن زيد: المحكم: ما لم تتكرر ألفاظه، والمتشابه ما تكررت.

وقال جابر بن عبد الله، وابن دثاب، وهو مقتضى قول الشعبي والثوري وغيرهما المحكم ما فهم العلماء تفسيره، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه: كقيام الساعة، وطلوع الشمس من مغربها، وخروج عيسى
وقال أبو عثمان: المحكم، الفاتحة.

وقال محمد بن الفضل: سورة الإخلاص، لأن ليس فيها إلا التوحيد فقط

وقال محمد بن إسحاق: المحكمات ما ليس لها تصريف ولا تحريف

وقال مقاتل: المحكمات خمسمائة آية، لأنها تبسط معانيها، فكانت أم فروع قيست عليها وتولدت منها،
كألم يحدث منها الولد، ولذلك سماها: أم الكتاب، والمتشابه: القصص والأمثال.

وقال يحيى بن يعمر: المحكم الفرائض، والوعد والوعيد؛ والمتشابه القصص والأمثال.

وقيل: المحكم ما قام بنفسه ولم يحتاج إلى استدلال.

والمتشابه ما كان معاني أحكامه غير معقولة، كأعداد الصلوات، واختصاص الصوم بشهر رمضان دون
شعبان.

وقيل: المحكم ما تقرر من القصص بلفظ واحد، والمتشابه ما اختلف لفظه، كقوله ﴿فإذا هي حية تسعى

﴿ فإذا هي ثعبان مبين ﴾ و ﴿قلنا احمل ﴾ و ﴿فاسلك ﴾

وقال أبو فاختة: المحكمات فواتح السور المستخرج منها السور: كالم والمرو.

وقيل: المتشابه فواتح السور، بعكس الأول

وقيل: المحكمات: التي في سورة الأنعام إلى آخر الآيات الثلاث، والمتشابهات أم وألم، وما اشتبه على

اليهود من هذه ونحوها، حين سمعوا: أم، فقالوا: هذه بالجملة: أحد وسبعون، فهو غاية أجل هذه الأمة،
فلما سمعوا: ألم، وغيرها، اشتبهت عليهم

أو: ما اشتبه من النصراني من قوله ﴿وروح منه﴾

وقيل: المتشابهات ما لا سبيل إلى معرفته، كصفة الوجه، واليدين، واليه والاستواء.

وقيل: المحكم ما أمر الله به في كل كتاب أنزله، نحو قوله ﴿ قل تعالوا أتل ﴾ الآيات و ﴿ قضى ربك ﴾

الآيات وما سوى المحكم متشابه.

وقال أكثر الفقهاء: المحكمات التي أحكمت بالإبانة، فإذا سمعها السامع لم يحتج إلى تأويلها، لأنها ظاهرة بينة،

والمتشابهات: ما خالفت ذلك.

وقال بن أبي نجيح: المحكم ما فيه الحلال والحرام.

وقال ابن خويز منداذ: المتشابه ما له وجوه واختلف فيه العلماء، كالآيتين في الحامل المتوفى عنها زوجها،

عليّ وابن عباس يقولان: تعدد أقصى الأجلين، وعمر، وزيد، وابن مسعود يقولون وضع الحمل.

وخلافهم في النسخ، وكالاختلاف في الوصية للوراث هل نسخت أم لا

ونحو تعارض الآيتين: أيهما أولى أن يقدم إذا لم يعرف النسخ؟ نحو: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ يقتضي

الجمع بين الأقارب بملك اليمين ﴿ وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف ﴾ يمنع من ذلك؟

ومعنى: أم الكتاب، معظم الكتاب، إذ المحكم في آيات الله كثير قد فصل

(154/3)

وقال يحيى بن يعمر: هذا كما يقال لمكة: أم القرى، ولرو: أم خراسان، و: أم الرأس: لمجتمع الشؤون، إذ هو أخطر مكان.

وقال ابن زيد: جماع الكتاب، ولم يقل: أمهات، لأنه جعل المحكمات في تقدير شيء واحد، ومجموع

المتشابهات في تقدير شيء وآخر، وأحد هما أم للآخر، ونظيره ﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه آية ﴾ ولم يقل: اثنتين

، ويحتمل أن يكون: هنّ، أي كل واحدة منهنّ، نحو: ﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ أي كل واحد منهم.

قيل: ويحتمل أن أفراد في موضع الجمع.

نحو: ﴿ وعلى سمعهم ﴾ وقال الزمخشري: أم الكتاب أي أصل الكتاب، تحمل المتشابهات عليها، وترد

إليها .

ومثال ذلك: ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ ﴿ لا يأمر بالفحشاء ﴾ ﴿ أمرنا مترفيها ﴾

انتهى .

وهذا على مذهبه الإعتزالي في أن الله لا يرى ، فجعل المحكم لا تدركه الأبصار .

والمتشابه قوله: ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾

وأهل السنة يعكسون هذا ، أو يفرقون بين الإدراك والرؤية

وذكر من المحكم: ﴿ وما كان ربك نسيا ﴾ ﴿ لا يضل ربي ولا ينسى ﴾ ومتشابهه: ﴿ نسوا الله فأنسيهم

﴿ ظاهر النسيان ضد العلم ، ومرجوحه الترك

وأربلب المذاهب مختلفون في المحكم والمتشابه ، فما وافق المذهب فهو عندهم محكم ، وما خالف فهو

متشابه .

فقوله: ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ عند المعتزلة محكم ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾

متشابه .

وغيرهم بالعكس .

وصرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل ، فإن كان لفظياً فلا يتم إلا بحصول التعارض

، وليس الحمل على أحدهما أولى من العكس ، ولا قطع في الدليل اللفظي ، سواء كان نصاً أو أرحح لتوقفه

على أمور ظنية ، وذلك لا يجوز في المسائل الأصولية

فإذن المصير إلى المرجوح لا يكون بواسطة الدلالة العقلية لقاطعة ، وإذا علم صرفه عن ظاهره فلا يحتاج إلى

تعيين المراد ، لأن ذلك يكون ترجيح مجاز على مجاز ، وتأويل على تأويل

ومن الملاحظة من طعن في القرآن لاشتماله على المتشابه ، وقاله يقولون ، ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا

القرآن إلى يوم القيامة ، ثم إننا نراه يتمسك به صاحب كل مذهب على مذهبه ، فالجبري يتمسك بآيات الجبر

﴿ وجعلنا على قلوبهم أكمة ﴾ ﴿ وفي آذانهم وقرا ﴾ والقدري يقول: هذا مذهب الكفار في معرض الذم

لهم في قوله: ﴿ وقالوا قلوبنا في أكمة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ﴾ وفي موضع آخر: ﴿ وقالوا قلوبنا غلف



ومثبو الرؤية تمسكوا بقوله ﴿ إلى ربه ناظرة ﴾ والآخرون ، بقوله: ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ ومثبو الجهة
بقوله: ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ وقوله: ﴿ على العرش استوى ﴾ والآخرون بقوله: ﴿ ليس كمثل
شيء ﴾ فكيف يليق بالحكم أن يرجع إلى المرجوع إليه هكذا ؟ انتهى كلام الفخر الرازي .
وبعضه ملخص .

وقد ذكر العلماء لمحيء المتشابهة فوائد ، وأحسن ذلك ما ذكره الزمخشري

قال :

فإن قلت : فهلا كان القرآن كله محكماً ؟

قلت : لو كان كله محكماً لتعلق الناس به بسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من

النظر والاستدلال ، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ، ولما في

المتشابهة من الإبتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ، ولما في تقادح العلماء وإتقانهم القرائح في

إستخراج معانيه ، ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة ، والعلوم الحجة ، ونيل الدرجات عند الله ، ولأن المؤمن

المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ، ولا اختلاف إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره ، وأهمه طلب ما يوفق بينه

ويجريه على سنن واحد ، ففكر وراجع نفسه وغيره ، ففتح الله عليه ، وتبين مطابقة المتشابهة المحكم ، ازداد

طمأنينة إلى معتقده ، وقوة في إتقانه .

(155/3)

إتتهى كلام الزمخشري ، وهو مؤلف مما قاله الناس في فائدة لمحيء المتشابهة في القرآن

ولما ذكر تعالى أول السورة ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب ﴾ ذكر هنا كيفية الكتاب ، وأتى

بالموصول ، إذ في صلته حوالة على التنزيل السابق ، وعهد فيه

وقوله: ﴿ منه آيات محكمات ﴾ إلى آخره، في موضع الحال، أي: تركه على هذين الوجهين محكماً ومتشابهاً ، وارتفع: آيات، على الفاعلية بالجرور لأنه قد اعتمد، ويجوز ارتفاعه على الإبتداء، والجملة حالية، ويحتمل أن تكون جملة مستأنفة، ووصف الآيات بالأحكام صادق على أن كل آية محكمة، وأما قوله ﴿ وأخر متشابهات ﴾ فأخر صفة لآيات محذوفة، والوصف بالتشابه لا يصح في مفرد آخر، لو قلت وأخرى متشابهة لم يصح إلا بمعنى أن بعضها يشبه بعضاً، وليس المراد هنا هذا المعنى، وذلك أن التشابه المقصود هنا لا يكون إلا بين اثنين فصاعداً، فلذلك صح هذا الوصف مع الجمع، لأن كل واحد من مفرداته يشابه الباقي، وإن كان الواحد لا يصح فيه ذلك، فهو نظير، رجلين يقتلان، وإن كان لا يقان رجل يقتل. وتقدم الكلام على آخر في قوله: ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ فاغنى عن إعادته هنا. وذكر ابن عطية أن المهدي خلط في مسألة آخر، وأفسد كلام سيبويه، فتوقف على ذلك من كلام المهدي.

﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ ﴾ هم نصارى نجران تعرضهم للقرآن في أمر عيسى، قاله الربيع أور: اليهود، قاله ابن عباس، والكلي، لأنهم طلبوا بقاء هذه الآية من الحروف المقطعة والزيغ: عنادهم. وقال الطبري: هو الأشبه.

وذكر محاوره حبي بن أخطب وأصحابه لرسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ملته، واستخراج ذلك من الفواتح، وانتقلهم من عدد إلى عدد إلى أن قالوا: خلطت علينا فلاندرى بكثير نأخذ أم بقليل؟ ونحن لا نؤمن بهذا.

فأنزل الله تعالى: ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب ﴾ الآية، وفسر الزيغ: بالميل عن الهدى، ابن مسعود، وجماعة من الصحابة، ومجاهد، ومحمد بن جعفر بن الزبير، وغيرهم وقال قتادة: هم منكرو البعث، فإنه قال في آخرها ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ وما ذاك إلا يوم القيامة، فإنه أخفاه عن جميع الخلق.

وقال قتادة أيضاً: هم الحرورية، وهم الخوارج ومن تأول آية لا في محلها.

وقال أيضاً: إن لم تكن الحرورية هم الخوارج السبائية، فلا أدري من هم

وقال ابن جريح: هم المنافقون.

وقيل: هم جميع المبتدعة.

وظاهر اللفظ العموم في الزائعين عن الحق، وكل طائفة ممن ذكر زائغة عن الحق، فاللفظ يشملهم وإن كان نزل

على سبب خاص، فالعبرة لعموم اللفظ

﴿ فيتبعون ما تشابه منه ﴾ قال القرطبي: متبعو المتشابه إما طالبو تشكيك وتناقض وتكرير، وإما طالبو

ظواهر المتشابه: كالمجسة إذ أثبتوا أنه جسم، وصورة ذات وجه، وعين ويد وجنب ورجل وأصبع

وإما متبعو إيداء تأويل وإيضاح معانية، كما سأل رجل ابن عباس عن أشياء اختلفت عليه في القرآن، مما

ظاهاها التعارض، نحو: ﴿ ولا تساءلون ﴾ و ﴿ أقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴾ ﴿ ولا يكفون الله

حديتاً ﴾ ﴿ والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ ونحو ذلك.

وأجابه ابن عباس بما أزال عنه التعارض، وإما متبعوه وسائلون عنه سؤال تعنت، كما جرى لأصيبغ مع عمر

، فضرب عمر رأسه حتى جرى دمه على وجهه

انتهى كلامه ملخصاً.

﴿ إبتغاء الفتنة وإبتغاء تأويله ﴾ علل اتباعهم للمتشابه بعلتين:

إحداهما: إبتغاء الفتنة.

قال السدي، وربيعة، ومقاتل، وابن قتيبة هي الكفر.

وقال مجاهد: الشبهات واللبس.

وقال الزجاج: إفساد ذات البين.

وقيل: الشبهات التي حاجبها وفد نجران

والعلة الثانية: إبتغاء التأويل.

قال ابن عباس: ابتغوا معرفة مدة النبي صلى الله عليه وسلم.

وقيل: التأويل: التفسير، نحو ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ وقال ابن عباس أيضاً: طلبوا

مرجع أمر المؤمنين، ومآل كتابهم ودينهم وشريعتهم، والعاقبة المنتظرة

وقال الزجاج: طلبوا تأويل بعثهم وإحيائهم، فأعلم تعالى أن تأويل ذلك، ووقته يوم يرون ما يوعدون من

البعث والعذاب، يقول الذين نسوه، أي تركوه قد جاءت رسل ربنا، أي: قد رأينا تأويل ما أنبأنا به الرسل

وقال السدي: أرادوا أن يعلموا عواقب القرآن، وهو تأويله متى ينسخ منه شيء؟

وقيل: تأويله طلب كنه حقيقته وعمق معانيه

وقال الفخر الرازي كلاماً ملخصه: إن المراد بالتأويل ما ليس في الكتاب دليل عليه، مثلاً متى الساعة؟

ومقادير الثواب والعقاب لكل مكلف؟

وقال الزمخشري: ﴿الذين في قلوبهم زيغ﴾ هم أهل البدع، فيتبعون ما تشابه منه، فيتعلقون بالمشابه الذي

يحتمل ما يذهب إليه المبتدع مما لا يطابق الحكم، ويحتمل ما يطابقه من قوله أهل الحق، إبتغاء الفتنة طلب أن

يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم، وإبتغاء تأويله طلب أن يؤولوه التأويل الذي يشتهونه

انتهى كلامه.

وهو كلام حسن.

﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنه﴾ تم الكلام عند قوله: إلا الله، ومعناه أن الله

استأثر بعلمه تأويل المشابه، وهو قول ابن مسعود، وأبي، وابن عباس، وعائشة، والحسن، وعروة، وعمر

بن عبد العزيز، وأبي نهيك الأسدي، ومالك بن أنس، والكسائي، والفراء، والجلبائي، والأخفش، وأبي

عبيد.

واختاره: الخطابي والفخر الرازي.

ويكون قوله ﴿ والراسخون ﴾ مبتدأ و ﴿ يقولون ﴾ خبر عنه وقيل: والراسخون ، معطوف على الله ، وهم يعلمون تأويله ، و: يقولون ، حال منهم أي: قائلين وروى هذا عن ابن عباس أيضاً ، ومجاهد والربيع بن أنس ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ، وأكثر المتكلمين .

ورجح الأول بأن الدليل إذا دل على غير الظاهر علم أن المراد بعض المجازات ، وليس الترجيح لبعض إلا بالأدلة اللفظية ، وهي ظنية ، والظن لا يكفي في القطعيات ، ولأن ما قبل الآية يدل على ذم طالب المشابهة ، ولو كان جائزاً لما ذم بأن طلب وقت الساعة تخصيص بعض المشابهات ، وهو ترك للظاهر ، ولا يجوز ، ولأنه مدح الراسخين في العلم بأنهم قالوا ﴿ آمنا به ﴾ ولو كانوا عالمين بتأويل المشابهة على التفصيل لما كان في الإيمان به مدح ، لأن من علم شيئاً على التفصيل لا بد أن يؤمن به ، وإنما الراسخون يعلمون البليل العقلي أن المراد غير الظاهر ، ويفوضون تعيين المراد إلى علمه تعالى ، وقطعوا أنه الحق ، ولم يحملهم عدم التعيين على ترك الإيمان ، ولأنه لو كان: الراسخون ، معطوف على: الله ، للزم أن يكون: يقولون ، خبر مبتدأ وتقديره: هؤلاء ، أو: هم ، فيلزم الإضرار ، أو حال والمقدم: الله والراسخون ، فيكون حالاً من الراسخين فقط ، وفيه ترك للظاهر ولأن قوله: ﴿ كل من عند ربنا ﴾ يقتضي فائدة ، وهو أنهم آمنوا بما عرفوا بتفصيله وما لم يعرفوه ، ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل عري عن الفائدة ، ولما نقل عن ابن عباس أن تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير لا يقع جهله ، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ، تعالى وسئل مالك ، فقال: الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة انتهى ما رجح به القول الأول ، وفي ذلك نظر ، ويؤيد هذا القول قراءة أبي ، وابن عباس ، فيما رواه طاووس عنه : إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به

وقراءة عبد الله : وابتغاء تأويله إن تأويله إلا عند الله ، والراسخون في العلم يقولون

ورجح ابن فورك القول الثاني وأطنب في ذلك ، وفي قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس : « اللهم فقهه في

الدين وعلمه التأويل » ما بين ذلك ، أي : علمه معاني كتابك .

وكان عمر إذا وقع مشكل في كتاب الله يستدعيه ويقول له غص غواص .
ويجمع أبناء المهاجرين والأنصار ، ويأمرهم بالنظر في معاني الكتاب
وقال ابن عطية: إذا تأملت قرب الخلاف من الاتفاق ، وذلك أن الكتاب محكم ومتشابه ، فالحكم المتضح لمن
يفهم كلام العرب من غير نظر ، ولا لبس فيه ، ويستوى فيه الراسخ وغيره
والمتشابه منه ما لا يعلمه إلا الله ، كأمر الروح ، وآماد المغيبات المخبر بوقوعها ، وغير ذلك
ومنه ما يحمل على وجوه في اللغة ، فيتأول على الاستقامة كقوله في عيسى

(158/3)

﴿ وروح منه ﴾ إلى غير ذلك .

ولا يسمى راسخاً إلا من يعلم من هذا النوع كثيراً بحسب ما قدر له ، وإلا فمن لا يعلم سوى الحكم فليس
براسخ .

فقوله ﴿ إلا الله ﴾ مقض ببديهة العقل أنه تعالى يعلمه على استيفاء نوعيه جميعاً ، والراسخون يعلمون النوع
الثاني ، والكلام مستقيم على فصاحة العرب
ودخلوا بالعطف في علم التأويل كما تقول ما قام لنصري إلا فلان وفلان ، وأحد هما نصرك بأن ضارب معك ،
والآخر أعانك بكلام فقط .

وإن جعلنا ﴿ والراسخون ﴾ مبتدأ مقطوعاً عما قبله ، فتسميتهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون أكثر من
الحكم الذي استوى في علمه جميع من يفهم كلام العرب ، وفي أي شيء رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع ؟
وما الرسوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام ، وموارد الأحكام ، ومواقع المواظ ؟
وإعراب : الراسخين ، يحتمل الوجهين ، ولذلك قال ابن عباس بهما .

ومن فسر المتشابه بأنه ما استأثر الله بعلمه فقط ، فتفسيره غير صحيح ، لأنه تخصيص لبعض المتشابه

انتهى .

وفيه بعض تلخيص ، وفيه اختياره أنه معطوف على الله ، وإياه اختار الزمخشري
قال : لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم ، أي ثبتوا فيه
وتمكنوا ، وعضوا فيه بضرر قاطع .

ويقولون ، كلام مستأنف موضح لحال الراسخين ، بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به ، أي
بالمشابه .

انتهى كلامه .

وتلخص في إعراب ﴿ والراسخون ﴾ وجهان : .

أحدهما : أنه معطوف على قوله : الله ، ويكون في إعراب : يقولون ، وجهان : أحدهما : أنه خبر مبتدأ
محذوف .

والثاني : أنه في موضع نصب على الحال من الراسخين ، كما تقول : ما قام إلا زيد وهند ضاحكة .
والثاني : من إعراب : والراسخون ، أن يكون مبتدأ ، ويتعين أن يكون يقولون ، خبراً عنه ، ويكون من عطف
الجملة .

وقيل : ﴿ الراسخون في العلم ﴾ مؤمنو أهل الكتاب : كعبد الله بن سلام وأصحابه ، بدليل ﴿ لكن
الراسخون في العلم منهم ﴾ يعني الراسخين في علم التوراة ، وهذا فيه بعد ، وقد فسر الرسوخ في العلم بما لا
تدل عليه اللغة ، وإنما هي أشياء عشتات عن الرسوخ في العلم ، كقول نافع الراسخ المتواضع لله ، وكقول مالك :
الراسخ في العلم العامل بما يعلم ، المتبع

﴿ كل من عند ربنا ﴾ هذا من المقول ، ومفعول : يقولون قوله : ﴿ آمنا به كل من عند ربنا ﴾ وجعلت كل
جملة كأنها مستقلة بالقول ، ولذلك لم يشترك بينهما بحرف العطف ، أو جعلاً متمزجين في القول امتزاج الجملة
الواحدة ، نحو قوله :

كيف أصحبت ؟ كيف أمسيت ؟ مما . . .

يزرع الود في فؤاد الكريم ؟

كأنه قال: هذا الكلام مما يزرع الوذ.

والضمير في: به، يحتمل أن يعود على المتشابه، وهو الظاهر، ويحتمل أن يعود على المكتبة والتونين في: كل، للعوض من المحذوف، فيحتمل أن يكون ضمير الكتاب، أي كنه من عند ربنا، ويحتمل أن يكون التقدير: كل واحد من المحكم والمتشابه من عند الله، وإذا كان من عند الله فلا تناقض ولا اختلاف، وهو حق يجب أن يؤمن به.

(159/3)

وأضاف العندية إلى قوله: ربنا، لا إلى غيره من أسمائه تعالى لما في الإشعار بلفظة الرب من النظر في مصلحة

عبده، فلولا أن في المتشابه مصلحة ما أنزله تعالى، ولجعل كتابه كله محكماً

﴿ وما يتذكر إلا أولوا الألباب ﴾ أي: وما يتعظ بنزول المحكم والمتشابه إلا أصحاب العقول، إذ م

المدركون لحقائق الأشياء، ووضع الكلام مواضعه، ونبه بذلك على أن ما اشتباه من القرآن، فلا بد من النظر

فيه بالعقل الذي جعل مميّزاً للإدراك الواجب، والجائز، والمستحيل، فلا يوقف مع دلالة ظاهر اللفظ، بل

يستعمل في ذلك الفكر حتى لا ينسب إلى الباري تعالى ولا إلى ما شرع من أحكامه، ما لا يجوز في العقل

وقال ابن عطية: أي، ما يقول هذا ويؤمن به، ويقف حيث وقف، ويدع اتباع المتشابه إلا ذولب

وقال الزمخشري: مدح للراسخين بإلقاء الذهن وحسن التأمل

﴿ ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾ ويحتمل أن يكون هذا من جملة المقول أي: يقولون ربنا، وكأنهم لما رأوا

انقسام الناس إلى زائف، ومتذكر مؤمن، دعوا الله تعالى بلفظ الرب أن لا يزيغ قلوبهم بعد هدايتهم، فيلحقوا بمن

في قلبه زيغ، ويحتمل أن يكون تعالى علمهم هذا الدعاء، والتقدير يقولوا ربنا.

ومعنى الإزاعة هنا الضلال.

وفي نسبة ذلك إليه تعالى رد على المعتزلة في قولهم إن الله لا يضل، إذ لو لم تكن الإزاعة من قبله تعالى لما جاز

أن يدعى في رفع ما لا يجوز عليه فعله

وقال الزجاج: المعنى: لا تكلفنا عبادة ثقيلة تزيع بها قلوبنا ، وهذا القول فيه التحفظ من خلق الله الزيع والضلالة في قلب أحد من العباد.

وقال ابن كيسان: سألو أن لا يزيعوا ، فيزيع الله قلوبهم ، نحو ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ أي: ثبتنا على هدايتك ، وأن لا تزيع ، فنستحق أن تزيع قلوبنا

وهذه نزعة إعزالية ، كما قال الجبائي: لا تمتعها الألفاظ التي بها يستم القلب على صفة الإيمان.

ولما منعهم الألفاظ لاستحقاقهم منع ذلك ، جاز أن يقان أزاغهم ، ويدل عليه: فلما زاغوا .

وقال الجبائي أيضاً: لا تزغنا عن جنتك وثوابك.

وقال أبو مسلم: أحرصنا من الشيطان وشر أنفسنا حتى لا تزيع

وقال الزمخشري: لا تبلنا ببلايا تزيع فيه قلوبنا ، أو: لا تمتعنا أطفافك بعد أن لطفت بنا. انتهى.

وهذه مسألة كلامية: هل الله تعالى خالق الشرك كما هو خالق الخير؟ أو لا يخلق الشر؟ فالأول قول أهل السنة.

والثاني: قول المعتزلة.

وكل يفسر على مذهبه.

وقرأ الصديق ، وأبو قائلة ، والجراح لا تزيع قلوبنا ، بفتح التاء ورفع الباء وقرأ بعضهم لا يزيع بالياء مفتوحة ،

ورفع باء قلوبنا ، جعله من زاغ ، وأسنده إلى القلوب

(160/3)

وظاهره نهي القلوب عن الزيع ، وإنما هو من باب لا أرينك ها هنا .

ولأعرفن ربياً حوراً مدامعه . . .

أي: لا تزغنا قلوبنا بعد إذ هديتنا .

ظاهرة الهداية التي هي مقابلة الضلال وقيل: بعد إذ هديتنا للعلم بالحكم، والتسليم للمتشابه من كتابك، و إذ، أصلها أن تكون ظرفاً، وهنا أضيف إليها: بعد، فصارت إسماً غير ظرف، وهي كانت قبل أن تخرج عن الظرفية تضاف إلى الجملة، واستصحب فيها حال لمن الإضافة إلى الجملة، وليست الإضافة إليها تخرجها عن هذا الحكم.

الأتري إلى قوله تعالى: ﴿ هذا يوم ينفع الصادقين ﴾ ﴿ يوم لا تملك ﴾ في قراءة من رفع يوم؟ وقول الشاعر.
على حين عاتبت المشيب على الصبا . . .

على حين من تكذب عليه ذنوبه

على حين الكرام قليل . . .

الآليت أيام الصفاء جديد

كيف خرج الظرف هنا عن بابه، واستعمل خبراً ومجروراً بحرف الجر، واسم لیت، وهو مع ذلك مضاف إلى الجملة؟.

﴿ وهب لنا من لدنك رحمة ﴾ سألوها بلفظ الهبة المشعرة بالفضل والإحسان إليهم من غير سبب ولا عمل

ولا معاوضة، لأن الهبة كذلك تكون، وخصوصها بأنها من عنده، والرحمة إن كانت من صفات الذات فلا

يمكن فيها الهبة، بل يكون المعنى: نعيماً، أو ثواباً صادراً عن الرحمة

ولما كان المسؤول صادراً عن الرحمة، صح أن يسألوا الرحمة إجراءً للسبب مجرى المسبب وقيل معنى رحمة

توفيقاً وسداداً وتثبيتاً لما نحن عليه من الإيمان والهدى.

﴿ إنك أنت الوهاب ﴾ هذا كالتعليل لقولهم: وهب لنا، كهولك: حل هذا المشكل إنك أنت العالم

بالمشكلات، وأتى بصيغة المبالغة التي على فعال، وإن كانوا قد قالوا وهوب، لمناسبة رؤوس الآي، ويجوز

في: أنت، التوكيد للضمير، والفصل بالابتداء.

﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ﴾ لما سألوه تعالى أن لا يزغ قلوبهم بعد الهداية، وكانت ثمرة انتفاء

الزغ والهداية إنما تظهر في يوم القيامة، أخبروا أنهم موقنون بيوم القيامة، والبعث فيه للمجازاة، وأن اعتقاد

صحة الوعد به هو الذي هداهم إلى سؤال أن لا يزيغ قلوبهم.

ومعنى: ليوم لا ريب فيه، أي: لجزاء يوم، ومعنى: لا ريب فيه، لا شك في وجوده لصدق من أخبر به، وإن كان يقع للمكذب به ريب فهو مجال ما لا ينبغي أن يرتاب فيه وقيل: اللام، بمعنى: في، أي: في يوم، ويكون المجموع لأجله لم يذكر، وظاهر هذا الجمع أنه الحشر من القبور للمجازاة، فهو اسم فاعل بمعنى الاستقبال، ويدل على أنه مستقبل قراءة أبي حاتم جامع الناس، بالتونين، ونصب: الناس.

وقيل: معنى الجمع هنا أنه يجمعهم في القبور، وكأن اللام تكون بمعنى إلى للغاية، أي جامعهم في القبور إلى يوم القيامة، ويكون اسم الفاعل هنا لم يلاحظ فيه الزمان، إذ من الناس من مات، ومنهم من لم يميت، فنسب الجمع إلى الله من غير اعتبار الزمان، والضمير في فيه، عائد على اليوم، إذ الجملة صفة له، ومن أعاده على الجمع المفهوم من جامع، أو على الجزاء الدال على المعنى، فقد أبعد.

(161/3)

﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾ ظاهر العدول من ضمير الخطاب إلى الاسم الغائب يدل على الاستئناف، وأنه

من كلام الله تعالى لا من كلام الراسخين الداعين

قال الزمخشري: معناه أن الإلهية تنافي خلف الميعاد، كقولك إن الجواد لا يخيب سائله، والميعاد: الموعد.

انتهى كلامه، وفيه دسياسة الاعتزال بقوله إن الإلهية تنافي خلف الميعاد.

وقد استدلل الجبائي بقوله ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾ على القطع بوعيد الفساق مطلقاً، وهو عندنا

مشروط بعدم العفو، كما اتفقنا نحن وهم على أنه مشروط بعدم التوبة والشرطان يثبتان بدليل منفصل،

ولئن سلمنا ما يقولونه فلا نسلم أن الوعيد يدخل تحت الوعد

وقال الواحدي: يجوز حمله على ميعاد الأولياء دون وعيد الأعداء، لأن خلف الوعيد كرم عند العرب،

ولذلك يمدحون به قال الشاعر:

إذا وعد السراء أنجز وعده . . .

وإن وعد الضراء فالعفو مانعه

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من كلام الداعين ، ويكون ذلك من باب الالتفات ، إذ هو خروج من خطاب إلى غيبة لما في ذكره باسمه الأعظم من التفخيم والتعظيم والهيبة ، وكأنهم لما والوا الدعاء بقولهم لنا ، أخبروا عن الله تعالى بأنه الوفي بالوعد.

وتضمن هذا الكلام الإيمان بالبعث ، والمجازاة ، والإيفاء بما وعد تعالى

﴿ إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً ﴾ قيل : المراد وفد نجران لأنه روي أن أبا حارثة بن علقمة قال لأخيه: إني أعلم أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكني إن أظهدت ذلك أخذ ملوك الروم مني ما أعطوني من المال

وقيل : الإشارة إلى معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس : قريظة ، والنضير.

وكانوا يفخرون بأموالهم وأبنائهم ، وهي عامة تتناول كل كافر

ومعنى : من الله ، أي : من عذابه الدنيوي والأخروي ، ومعنى : أغرى عنه ، دفع عنه ومنعه ، ولما كان المال في باب المدافعة والتقرب والفتنة أبلغ من الأولاد ، قدم في هذه الآية ، وفي قوله ﴿ وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ﴾ وفي قوله : ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ وفي قوله : ﴿ وتكاثر في الأموال والأولاد ﴾ وفي قوله : ﴿ لا ينفع مال ولا بنون ﴾ بخلاف قوله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة ﴾ إلى آخرها ، فإنه ذكر هنا حب الشهوات ، فقدّم فيه النساء والبنين على ذكر الأموال.

وسياتى الكلام على ذلك إن شاء الله

وقرأ أبو عبد الرحمن : لن يعني ، بالياء على تذكير العلامة

وقرأ علي : لن يعني ، بسكون الياء.

وقرأ الحسن: لن يغني بالياء أولاً وبالياء الساكنة آخرًا، وذلك لاستئصال الحركة في حرف اللين، وإجراء المنصوب مجرى المرفوع.

(162/3)

وبعض النحويين يخض هذا بالضرورة، وينبغي أن لا يخض بها إذ كثر ذلك في كلامهم.
و: من، لابتداء الغاية عند المبرد، وبمعنى: عند، قاله أبو عبيدة، وجعله كقوله تعالى ﴿أطعمهم من جوع
وأمنهم من خوف﴾ قال: معناه عند جوع وعند خوف، وكون: من، بمعنى: عند، ضعيف جداً.
وقال الزمخشري: قوله: من الله، مثله في قوله: ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ والمعنى: لن تغني عنهم
من رحمة الله، أو من طاعة الله شيئاً، أي: بدل رحمته وطاعته، وبدل الحق.
ومنه: ولا ينفع ذا الجد منك الجد أي: لا ينفعه جدّه وحظه من الدنيا بذلك، أي: بدل طاعتك وعبادتك.
وما عندك.

وفي معناه قوله تعالى: ﴿وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى﴾ انتهى كلامه.
وإثبات البدلية: لمن، فيه خلاف أصحابنا ينكرونه، وغيرهم قد أثبتوه، وزعم أنها تأتي بمعنى البدل
واستدل بقوله تعالى: ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾ ﴿لجعلنا منكم ملائكة﴾ أي: بدل الآخرة
وبدلكم.

وقال الشاعر:

أخذوا المخاض من الفصيل غلبة. . .

ظلماً ويكتب للأمير إفيلا

أي بدل الفصيل، وشيئاً ينتصب على أنه مصدر، كما تقول ضربت شيئاً من الضرب، ويحتمل أن ينتصب
على المفعول به، لأن معنى: لن تغني، لن تدفع أو تمنع، فعلى هذا يجوز أن يكون: من، في موضع الحال من

شيئاً ، لأنه لو تأخر لكان في موضع النعت لها ، فلما تقدم انتصب على الحال
وتكون : من إذ ذاك للتبعيض.

فتلخص في : من ، أربعة أقوال: ابتداء الغاية ، وهو قول المبرد ، والكلبي
و: كونها بمعنى : عند ، وهو قول أبي عبيدة.

و: البدلية ، وهو قول الزمخشري ، و: التبعيض ، وهو الذي قررناه.

﴿ وأولئك هم وقود النار ﴾ لما قدم : إن الذين كفروا لن تغني عنهم كثرة أموالهم ، ولا تناصر أولادهم ، أخبر
بألمهم .

وأن غاية من كفر ، ومنتهى من كذب بآيات الله النار ، فاحتملت هذه الجملة أن تكون معطوفة على خبر : إن ،
واحتمل أن تكونه مستأنفة عطفت على الجملة الأولى ، وأشار بأولئك ، إلى بعدهم .

وأتى بلفظ : هم ، المشعرة بالاختصاص ، وجعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحتراق ، كأن النار ليس لها ما

يضرها إلا هم ، وتقدم الكلام في الوقود في قوله ﴿ وقودها الناس والحجارة ﴾

وقرأ الحسن ، ومجاهد ، وغيرهما : وقود ، بضم الواو ، وهو مصدر : وقدت النار تقد وقوداً ، ويكون على

حذف مضاف ، أي : أهل وقود النار ، أو : حطب وقود ، أو جعلهم نفس الوقود مبالغة ، كما تقول زيد

رضا .

وقد قيل في المصدر أيضاً : وقود ، بفتح الواو ، وهو من المصادر التي جاءت على فاعول بفتح الواو ، وتقدم ذكر

ذلك ، و : هم ، يحتمل أن يكون مبتدأ ، ويحتمل أن يكون فصلاً

﴿ كذاب آل فرعون ﴾ لما ذكر أن من كفر وكذب بالله ماله إلى النار ، ولن يغني عنه ماله ولا ولده ، ذكر أن

شأن هؤلاء في تكذيبهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترتب العذاب على كفرهم ، كشأن من تقدم من

كفار الأمم ، أخذوا بذنوبهم ، وعذبوا عليها ، ونبه على آل فرعون ، لأن الكلام مع بني إسرائيل ، وهم يعرفون

ما جرى لهم حين كذبوا بموسى من إغراقهم وتصييرهم آخراً إلى النار ، وظهور بني إسرائيل عليهم ، وتوريثهم

أماكن ملكهم ، ففي هذا كله بشارة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولن آمن به

أن الكفار ما لهم في الدنيا إلى الاستصال ، وفي الآخرة إلى النار ، كما جرى لآل فرعون ، أهلكوا في الدنيا وصاروا إلى النار .

واختلفوا في إعراب: كذاب ، فقيل : هو خبر مبتدأ محذوف ، فو في موضع رفع ، التقدير: دأبهم كذاب ، وبه بدأ الزمخشري وابن عطية .

وقيل : هو في موضع نصب بوقود ، أي: توقد النار بهم ، كما توقد آل فرعون

كما تقول : إنك لتظلم الناس كذاب أيك ، تريد: كظلم أيك ، قاله الزمخشري

وقيل : بفعل مقدر من لفظ الوقود ، ويكون التشبيه في نفس الإحتراق ، قاله ابن عطية .

وقيل : من معناه أي عذبوا تعذيباً كذاب آل فرعون

ويدل عليه وقود النار .

وقيل : بلن تغني ، أي: لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك ، قاله الزمخشري

وهو ضعيف ، للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي ﴿ أولئك هم وقود النار ﴾ على أي التقديرين

الذين قدرناهما ، فيها من أن تكون معطوفة على خبر إن ، أو على الجملة المؤكدة بإن ، فان قدرتها اعتراضية

، وهو بعيد ، جاز ما قاله الزمخشري

وقيل : بفعل منصوب من معنى: لن تغني ، أي بطل انتفاعهم بالأموال والأولاد بطلاناً كعادة آل فرعون

وقيل : هوزعت لمصدر محذوف تقديره كفراً كذاب والعامل فيه: كفروا ، قاله الفراء وهو خطأ ، لأنه إذا كان

معمولاً للصلة كان من الصلة ، ولا يجوز أن يخبر عن الموصول حتى يستوفي صلته ومتعلقاتها ، وهنا قد أخبر ،

فلا يجوز أن يكون معمولاً لما في الصلة

وقيل : بفعل محذوف يدل عليه : كفروا ، التقدير: كفروا كفراً كعادة آل فرعون .

وقيل : العامل في الكاف كذبوا بآياتنا ، والضمير في كذبوا ، على هذا الكفار مكة وغيرهم من معاصري

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أي: كذبوا تكذيباً كعادة آل فرعون
وقيل: يتعلق بقوله: ﴿ فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ أي: أخذهم أخذاً كما أخذ آل فرعون ، وهذا ضعيف ،
لأن ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها.
وحكى بعض أصحابنا عن الكوفيين أنهم أجازوا: زيداً قمت فضربت ، فعلى هذا يجوز هذا القول
فهذه عشرة أقوال في العامل في الكاف
قال ابن عطية: والدأب ، بسكون الهمزة وفتحها ، مصدر دأب يدأب ، إذا لازم فعل شيء ودام عليه مجتهداً
فيه ، ويقال للعادة: دأب .

وقال أبو حاتم: وسمعت يعقوب يذكر: كدأب ، بفتح الهمزة ، وقال لي: وأنا غلّيمٌ على أي شيء يجوز
كدأب ؟ فقلت له: أظنه من: دئب يدأب دأباً ، فقبل ذلك مني ، وتعجب من جودة تقديدي على صغري ، ولا
أدري: أيقال أم لا؟ قال النحاس: لا يقال دئب ألبتة ، وإنما يقال: دأب يدأب دؤباً هكذا حكى النحويون ،
منهم الفراء ، حكاه في كتاب (المصادر) .

(164/3)

وآل فرعون: أشياعه وأتباعه.

﴿ والذين من قبلهم ﴾ هم كفار الأمم السالفة ، كفوم نوح ، وقوم هود ، وقوم شعيب ، وغيرهم
فالضمير على هذا عائد على آل فرعون ، ويحتمل أن يعود الضمير على الذين كفروا وهم معاصرو رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، وموضع: والذين ، جر عطفاً على: آل فرعون.
﴿ كذبوا بآياتنا ﴾ هذه الجملة تفسر للدأب ، كأنه قيل: ما فعلوا؟ وما فعل بهم؟ فقيل: كذبوا بآياتنا ، فهي
كأنها جواب سؤال مقدر ، وجوزوا أن تكون في موضع الحال ، أي: مكذبين ، وجوزوا أن يكون الكلام تم عند

قوله: ﴿ كذب آل فرعون ﴾ ثم ابتداء فقال: ﴿ والذين من قبلهم كذبوا ﴾ فيكون: الذين، مبتدأ، و: كذبوا خبره وفي قوله: بآياته، التقات، إذ قبله من الله، فهو اسم غيبية، فانتقل منه إلى التكلم و: الآيات، يحتمل أن تكون المتلوة في كتب الله، ويحتمل أن تكون العلامات الدالة على توحيد الله وصدق أنبيائه.

﴿ فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ رجع من التكلم إلى الغيبة، ومعنى الأخذ بالذنب العقاب عليه، والباء في: بذنوبهم، للسبب.

﴿ والله شديد العقاب ﴾ تقدم تفسير مثل هذا، وفيه إشارة إلى سطوة الله على من كفر بآياته وكذب بها قيل: وتضمنت هذه الآيات من ضروب الفصاحة

حسن الإيهام، وهو فيما افتتحت به، لينبه الفكر إلى النظر فيما بعده من الكلام

وميلز التشبيه في مواضع منها ﴿ نزل عليك الكتاب ﴾ وحقيقة النزول طرح جرم من علو إلى أسفل، والقرآن مثبت في اللوح المحفوظ، فلما أثبت في القلب صار بمنزلة جرم ألقى من علو إلى أسفل فشبه به، وأطلق عليه لفظ الإنزال وفي قوله: ﴿ لما بين يديه ﴾ القرآن مصدق لما تقدم من الكتب، شبه بالإنسان الذي بين يديه شيء يناله شيئاً فشيئاً وفي قوله: ﴿ وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان ﴾ أقام المصدر فيه مقام اسم الفاعل، فجعل التوراة كالرجل الذي يوري عنك أمراً، أي يستره لما فيها من المعاني الغامضة، والإنجيل شبه لما فيه من اتساع الترغيب والترهيب والمواعظ والخضوع بالعين التجلاء، وجعل ذلك هدى لما فيه من الإرشاد، كالطريق الذي يهديك إلى المكان الذي ترومه، وشبه الفرقان بالجرم الفارق بين جرمين، وفي قوله: ﴿ عذاب شديد ﴾ شبه ما يحصل للنفس من ضيق العذاب وألمه بالهدود الموثق المضيق عليه، وفي قوله: ﴿ يصوركم ﴾ شبه أمره بقوله: كن أو تعلق إرادته بكونه جاء على غاية من الإحكام والصنع بمصور يمثل شيئاً، فيضم جرماً إلى جرم، ويصور منه صورة وفي قوله: ﴿ منه آيات محكمات ﴾ جعل ما اتضح من معاني كتابه، وظهرت آثار الحكمة تخليه محكماً، وشبه المحكم لما فيه من أصول المعاني التي تنفرع منها فروع متعددة ترجع إليها بالأم التي يرجع إليها ما تنفرع من نسلها ويؤمنونها، وشبه ما خفيت معانيه لاختلاف أنحاءه كالفواتح، والألفاظ المحتملة معاني شتى، والآيات الدالة على أمر المعاد

والحساب بالشيء المشتبه الملبس أمره الذي وجم العقل عن تكييفه؛ وفي قوله ﴿ في قلوبهم زيغ ﴾ شبه القلب المائل عن القصد بالشيء الزائغ عن مكانه ، وفي قوله ﴿ وهب لنا من لدنك رحمة ﴾ شبه المعقول من الرحمة عن إرادة الخير ، بالحسوس من الأجرام من العوض والمعوض في الهبة ويقوله : ﴿ وقود النار ﴾ شبهم بالحطب الذي لا ينتفع به إلا في الوقود.

(165/3)

وقال تعالى : ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ والحصب الحطب بلغة الحبشة ، وفي قوله ﴿ فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ شبه إحاطة عذابه بهم بالمأخوذ باليد المتصرف فيه بحكم إرادة الأخذ .

وقيل : هذه كلها استعارات ، ولا تشبيه فيها إلا ﴿ كذاب آل فرعون ﴾ فإنه صرح فيه بذكر أداة التشبيه والاختصاص في مواضع ، منها في قوله ﴿ نزل عليك الكتاب ﴾ إلى ﴿ وأنزل الفرقان ﴾ على من فسره بالزبور ، واختص الأربعة دون بقية ما أنزل ، لأن أصحاب الكتب إذاك : المؤمنون ، واليهود ، والنصارى ، وفي قوله : ﴿ لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ﴾ خصهما لأنهما أكبر مخلوقاته الظاهرة لنا ،

ولأنهما محلان للعقلاء ، ولأن منهما أكثر المنافع المختصة بعباده

وفي قوله : ﴿ والراسخون ﴾ اختصهم بخصوصية الرسوخ في العلم بهم؛ وفي قوله : ﴿ أولوا الألباب ﴾ لأن العقلاء لهم خصوصية التمييز ، والنظر ، والاعتبار

وفي قوله : ﴿ لا ترغ قلوبنا ﴾ اختص القلوب لأن بها صلاح الجسد وفساده ، وليس كذلك بقية الأعضاء ،

ولأنها محل الإيمان ومحل العقل على قول من يقول ذلك ، وفي قوله ﴿ إنك جامع الاسباب ﴾ هو جامعهم في الدنيا على وجه الأرض أحياء وفي بطنها أمواتاً ، لأن في ذلك اليوم الجمع الأكبر ، وهو الحشر ، ولا يكون إلا في ذلك اليوم ، ولا جامع إلا هو تعالى

وفي قوله : ﴿ إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم ﴾ اختص الكفار لأن المؤمنين تغني عنهم

أموالهم التي ينفقونها في وجوه البر، فهم يجنون ثمرتها في الآخرة، وتنفعهم أولادهم في الآخرة، يسقونهم ويكونون لهم حجاباً من النار، ويشفعون فيهم إذا ماتوا صغاراً، وينفعونهم بالدعاء الصالح كباراً

وكل هذا ورد به الحديث الصحيح

وفي قوله: ﴿كذاب آل فرعون﴾ خصهم بالذكر، وقدمهم لأنهم أكثر الأمم طغياناً، وأعظمهم تعنتاً على أنبيائهم، فكانوا أشد الناس عذاباً.

والحذف في مواضع، في قوله: ﴿لما بين يديه﴾ أي: من الكذب و﴿أنزل التوراة والإنجيل﴾ أي: وأنزل الإنجيل، لأن الإنزالين في زمانين ﴿هدى للناس﴾ أي: الدين أراد هداهم: ﴿عذاب شديد﴾ أي: يوم القيامة،.

﴿ذواتنقام﴾ أي: ممن أراد عقوبته ﴿في الأرض ولا في السماء﴾ أي ولا في غيرهما ﴿العزیز﴾ أي: في ملكه.

(166/3)

﴿الحكيم﴾ أي في صنعه ﴿وأخر﴾ أي: آيات أخر ﴿زبغ﴾ أي عن الحق ﴿إبتغاء الفتنة﴾ أي: لكم ﴿وابتغاء تأويله﴾ أي: على غير الوجه المراد منه ﴿وما يعلم تأويله﴾ أي: على الحقيقة المطلوبة ﴿ربنا﴾ أي يا ربنا ﴿لا تزغ قلوبنا﴾ أي: عن الحق ﴿بعد إذ هديتنا﴾ أي: إليه ﴿كذبوا بآياتنا﴾ أي: المنزلة على الرسل، أو المنصوبات علماً على التوحيد ﴿بذنوبهم﴾ أي السالفة.

والتكرار: نزل عليك الكتاب، وأنزل التوراة، وأنزل الفرقان

كرر لاختلاف الإنزال، وكيفيته، وزمانه، بآيات الله، والله كرر اسمه تعالى تفخيماً، لأن في ذكر المظهر من التفخيم ما ليس في المضمهر.

لا إله إلا هو الحي القيوم، لا إله إلا هو العزيز.

كرر الجملة تنبيهاً على استقرار ذلك في النفوس ، ورداً على من زعم أن معه إلهاً غيره

ابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله

كرر لاختلاف التأويلين ، أو للتفخيم لشأن التأويل

ربنا لا تزغ ، ربنا إنك .

كرر الدعاء تنبيهاً على ملازمته ، وتحذيراً من الغفلت عنه لما فيه من إظهار الافتقار .

والتقديم والتأخير ، وذلك في ذكر إنزال الكتب ، لم يجيء الإخبار عن ذلك على حسب الزمان ، إذ التوراة أولاً

، ثم الزبور ، ثم الإنجيل ، ثم القرآن ،

وقدم القرآن لشرفه ، وعظم ثوابه ونسخه لما تقدم ، وبقائه ، واستمرار حكمه إلى آخر الزمان .

وثنى بالتوراة لما فيها من الأحكام الكثيرة ، والقصص ، وخفايا الاستنباط

وروى . . .

: أن التوراة حين نزلت كانت سبعين وسقاً ، ثم ثلث بالإنجيل ، لأنه كتاب فيه من المواعظ والحكم ما لا يحصى ،

ثم تلاه بالزبور لأن فيه مواعظ وحكما لم تبلغ مبلغ الإنجيل ، وهذا قلنا إن الفرقان هو الزبور ، وفي قوله ﴿

في الأرض ولا في السماء ﴾ قدم الأرض على السماء وإن كانت السماء أكثر في العوالم ، وأكبر في الأجرام ،

وأكبر في الدلائل والآيات ، وأجزل في الفضائل لطهارة سكانها ، بخلاف سكان الأرض ، ليعلمهم ، إطلاعه

على خفايا أمورهم ، فاهتم بتقديم محلهم عسى أن يزدجروا عن قبيح أفعالهم ، لأنه إذا أنبه على أن الله لا

يخفى عليه شيء من أمره ، استحيا منه

والالتفات ﴿ ربنا إنك جامع ﴾ ثم قال ﴿ إن الله ﴾ وفي قوله: ﴿ كذبوا بآياتنا ﴾ ثم قال ﴿ والله شديد

العقاب ﴾ .

والتأكيد: ﴿ وأولئك هم وقود النار ﴾ فاكد بلفظة: هم ، وأكد بقوله: ﴿ هو الذي يصوركم ﴾ قوله ﴿ لا

إله إلا هو ﴾ وأكد بقوله ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب ﴾ قوله ﴿ نزل عليك الكتاب ﴾ .

والتوسع بإقامة المصدر مقام اسم الفاعل في قوله هدى ، والفرقان ، أي: هادياً ، والفارق .

وبإقامة الحرف مقام الظرف في قوله: من الله، أي: عند الله، على قول من أول: من، بمعنى: عند .
والتجنيس المغاير في قوله: وهب، والوهاب.

(167/3)

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ بَلْ يَكْفُرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَسُسُ الْمَاهِلِ (12) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئْتِي التَّقَاتِ تَقَاتِلُ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَأَفْرَةٍ يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لَأُولِي الْأَبْصَارِ
(13) زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ
وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَا بِلِ (14)

العبرة: الاتعاظ يقال: منه اعتبر، وهو الاستدلال بشيء على شيء يشبهه، واشتقاقها من العبور، وهو
مجاورة الشيء إلى الشيء، ومنه: عبر النهر، وهو شطه، والمعبر: السفينة، والعبارة يعبر بها إلى المخاطب
بالمعاني، وعبرت الرويا مخففاً ومتقلاً: نقلت ما عندك من علمها إلى الراي أو غيره ممن يجمله وكان الاعتبار
انتقالاً عن منزلة الجهل إلى منزلة العلم، ومنه، العبرة، وهي الدمع، لأنها تجاوز العين
الشهوة: ما تدعو النفس إليه، والفعل منه اشتهى، ويجمع بالألف والتاء فيقال: شهوات، ووجدت أنا في
شعر العرب جمعها على: شهى، نحو: نزوة ونزى، و: كوة وكوى، على قول من زعم أن: كوى، جمع كوة بفتح
الكاف، وهذا مع: قرية وقرى، ذكره النحويون مما جاء على وزن فعلة معتل اللام، وجمع على فعل،
واستدركت أنا: شهى، وقالت امرأة من بني نصر بن معاوية
فلولا الشهى والله كنت جديرة . . .

بأن أترك اللذات في كل مشهد

القنطار: فعال نونه زائدة، قاله ابن دريد، فيكون وزنه فعلاً من: قطر يقطر وقيل: أصل ووزن فعال،
وفيه خلاف: أهو واقع على عدد مخصوص؟ أم هو وزن لا يحد ولا يحصر؟ والقائلون بأنه عدد مخصوص

اختلفوا في ذلك العدد ، ويأتي ذلك في التفسير ، إن شاء الله تولى .

ويقال منه : قنطر الرجل إذا كان عنده قناطير ، أو قنطار من المال وقال الزجاج هو مأخوذ من : قنطرت الشيء ، عقدته وأحكمته ، ومنه سميت القنطرة لإحكامها وقين قنطرتة : عبته شيئاً على شيء ، ومنه سمي القنطرة .

فشبهه المال الكثير الذي يعبى بعضه على بعض بالقنطوق .

الذهب : معروف ، وهو مؤنث يجمع على ذهاب وذهوب

وقيل : الذهب جمع ذهبية .

والفضة : معروفة ، وجمعها فضض ، فالذهب مشتق من الذهاب ، والفضة من انفض الشيء ، تفرق ، ومنه :

فضضت القوم .

الخيل : جمع لا واحد له من لفظه ، بل واحدة فرس .

وقيل : واحدة خايل ، كراكب وركب ، قاله أبو عبيدة .

سميت بذلك لاختيالها في مشيها .

وقيل : اشتقاقه من التخيل ، لأنه يتخيل في صورة من هو أعظم منه

وقيل : الاختيال مأخوذ من التخيل .

النعمة : الإبل فقط ، قال الفراء : وهو مذكر ولا يؤنث ، يقولون هذا نعمة وورد

وقال الهروي : النعمة ، يذكر ويؤنث ، وإذ جمع انطلق على الإبل والبقر والغنم

وقال ابن قتيبة : الأنعام : الإبل والبقر والغنم ، واحداً نعمة ، وهو جمع لا واحد له من لفظه ، وسميت بذلك

لنعومة مسها وهوليتها ، ومنه الناعم ، والنعامة ، والنعامي : الجنوب ، سميت بذلك للين هبوبها .

المآب : مفعول من آب يؤوب إياباً .

أي : رجع ، يكون للمصدر والمكان والزمان

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ سبب نزولها أن يهود بني قينقاع قالوا بعد

وقعة بدر : إن قريشاً كانوا أعماراً ، ولو حاربتنا لرأيت رجالاً

وقيل: نزلت في قريش قبل بدر بسنتين، فصدق الله تعالى ذلك وقيل: لما غلب قريشاً ببدر، قالت اليهود: هو

النبي المبعوث الذي في كتابنا، لا تهزم له راية

فقلت لهم شياطينهم: لا تعجلوا حتى نرى أمره في وقعة أخرى

فلما كانت أحد كفروا جميعهم، وقالوا: ليس بالنبي المنصور.

وقيل: في أبي سفيان وقومه، جمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر، فنزلت

ولما أخبر تعالى قيل: ﴿إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار

﴾ ناسب ذلك الوعد الصادق اتباعه هذا الوعد الصادق، وهو كالتوكيد لما قبله، فالغلبة تحصل بعدم

انفعاهم بالأموال والأولاد، والحشر لجهنم مبداً كونهم يكونون لها وقوداً

وقرأ حمزة، والكسائي: سيغلبون ويحشرون، بالياء على الغيبة وقرأ باقي السبعة بالتاء، خطأً، فتكون

الجملة معمولاً للقول.

ومن قرأ بالياء فالظاهر أن الضمير: للذين كفروا، وتكون الجملة في ذلك ليست محكية بقل، بل محكية بقول

آخر، التقدير: قل لهم قولي سيغلبون، وإخباري أنه يقع عليهم الغلبة والهزيمة

كما قال تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ فبالتاء أخبرهم بمعنى ما أخبر به من

أنهم سيغلبون، والياء أخبرهم باللفظ الذي أخبر به أنهم سيغلبون، وأجاز بعضهم، وهو: الفراء، وأحمد

بن يحيى، وأورده ابن عطية، احتمالاً أن يعود الضمير في سيغلبون، في قراءة التاء على قريش، أي قل

للإهود ستغلب قريش، وفيه بُعد.

والظاهر أن: الذين كفروا، يعم الفريقين المشركين واليهود، وكل قد غلب بالسيف، والجزية، والذلة، وظهور

الدلائل والحجج، وإلى معناها الغاية، وإن جهنم منتهى حشرهم، وأبعد من ذهب إلى أقلى، في معنى:

في، فيكون المعنى: إنهم يجمعون في جهنم وئس المهاد، يحتمل أن يكون من جملة المقول، ويحتمل أن يكون

استثناف كلام منه تعالى ، قاله الراغب ؛ والمخصوص بالذم محذوف لدلالة ما قبله عليه ، التقدير ونس
المهاد جهنم .

وكثيراً ما يحذف لفهم المعنى ، وهذا مما يستدل به لمذهب سيبويه أنه مبتدأ والجملة التي قبله في موضع الخبر ،
إذ لو كان خبر مبتدأ محذوف ، أو مبتدأ محذوف الخبر للزم من لك حذف الجملة برأسها من غير أن يبقى ما
يدل عليها ، وذلك لا يجوز ، لأن حذف المفرد أسهل من حذف الجملة
وأما من جعل : المهاد ، ما مهدوا لأنفسهم ، أي : بسما مهدوا لأنفسهم ، وكان المعنى عنده ، وبس فعلهم
الذي أداهم إلى جهنم ، ففيه بُعدٌ ، ويروى عن مجاهد
﴿ قد كان لكم آية في فتين القتاة ﴾ قال في (ري الظمان) : أجمع المفسرون على أنها وقعة بدر ، والخطاب
للمؤمنين ، قاله ابن مسعود ، والحسن

فعلى هذا معنى الآية تثبيت النفوس وتشجيعها ، لأنه لما أمر أن يقول للكفار ما قال ، أمكن أن يستبعد ذلك
المنافقون وبعض ضعفاء المؤمنين ، كما قال : من قال يوم الخندق : يعدنا محمد أموال كسرى وقبصر ونحن لا نأمن
على النساء في المذهب ، وكما قال عدي بن حاتم ، حين أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بالأمنة التي تأتي ،
فقلت في نفسي : فأين ذعارطيء الذين سعروا البلاد ؟ الحديث بكامله

(169/3)

وقيل : الخطاب للكافرين ، وهو ظاهر ، ولا سيما على قراءة من قرأ استغلبون ، بالتاء .
ويخرج ذلك من قول ابن عباس ، وعلى هذا يكون ذلك تخويفاً لهم ، وإعلاماً بأن الله سينصر دينه
وقد أراكم في ذلك مثلاً بما جرى لمشركي قريش من الخذلان والقتل والأسر
وقيل : الخطاب لليهود ، قاله الفراء ، وابن الأنباري وابن جرير ، وعلى هذا يكون ذلك تخويفاً لهم ، كأنه قيل لا
تغتروا بدربتكم في الحرب ، ومنعة حصونكم ، ومجالبتكم لمشركي قريش ، فإن الله غالبكم ، وقد علمتم ما

حل بأهل بدر ، ولم يلحق التاء: كان ، وإن كان قد أسند إلى مؤنث ، وهو الآية ، لأجل أنه تأنيث مجازي
وازداد حسناً بالفصل ، وإذا كان الفصل محسناً في المؤنث الحقيقي ، فهو أولى في المؤنث المجازي ، ومن كلامهم

: حضر القاضي امرأة وقال:

إن امرأة غره منكن واحدة . . .

بعدي وبعذك في الدنيا لمغرور

وقيل : ذكر لأن معنى الآية البيان ، فهو كما قال:

برهرة رودة رخصة . . .

كخرعوية البانة المنفطر

ذهب إلى القضيبي ، وفي قوله ﴿ في فتين ﴾ محذوف تقديره في : قصة فتين ، ومعنى : التقتا ، أي للحرب
والقتال .

﴿ فتة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة ﴾ أي : فتة مؤمنة تقاتل في سبيل الله ، وفتة أخرى تقاتل في سبيل
الشیطان ، فحذف من الأولى ما أثبتت مقابله في الثانية ، ومن الثانية ما أثبت نظيره في الأولى ، فذكر في الأولى
لازم الإيمان ، وهو القتال في سبيل الله

وذكر في الثانية ملزوم القتال في سبيل الشيطان ، وهو الكفر

والجمهور برفع : فتة ، على القطع ، التقدير : إحداهما ، فيكون : فتة ، على هذا خبر مبتدأ محذوف ، أو

التقدير : منهما ، فيكون مبتدأ محذوف الخبر .

وقيل : الرفع على البدل من الضمير في التقتا .

وقرأ مجاهد ، والحسن ، والزهري وحميد : فتة ، بالجر على البدل التفصيلي ، وهو بدل كل من كل ، كما قال

وكت كذي رجلين رجل صحيحة . . .

ورجل رمي فيها الزمان فشلت

ومنهم من رفع : كافرة ، ومنهم من خفضها على العطف ، فعلى هذه القراءة تكون فتة ، الأولى بدل بعض من

كل ، فيحتاج إلى تقدير ضمير أي : فتة منهما تقاتل في سبيل الله ، وترفع أخرى على وجهي القطع إما على

الإبتداء وإما على الخبر.

وقرأ ابن السميع ، وابن أبي عبله فنة ، بالنصب.

قالوا : على المدح ، وتام هذا القول: إنه انتصب الأول على المدح ، والثاني على الذم ، كأنه قيل: أمدح فنة
تقاتل في سبيل الله ، وأذم أخرى كافرة

وقال الزمخشري: النصب في: فنة ، على الاختصاص وليس بجيد ، لأن المنصوب على الاختصاص لا يكون
نكرة ولا مبهماً ، وأجاز هو ، وغيره قبله كالزجاج أن ينتصب على الحال من الضمير في: التقتا ، وذكر: فنة ،
على سبيل التوطئة.

(170/3)

وقرأ الجمهور تقاتل بالتاء على تأنيث الفنة وقرأ مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء على تذكير قالوا لأن معنى الفنة
القوم فرد إليه وجرى على لفظه

يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ قرأ نافع ويعقوب وسهل ترونهم بالتاء على الخطاب وقرأ باقي السبعة بالياء على الغيبة
وقرأ ابن عباس وطلحة ترونهم بضم التاء على الخطاب وقرأ السلمي بضم الياء على غلبة فأما من قرأ بالتاء

المتوحدة فهو جار على ما قبله من الخطاب فيكون الضمير في لكم للمؤمنين والضمير المرفوع في ترونهم للمؤمنين
أيضاً وضمير النصب في ترونهم وضمير الجر في مثليهم عائد على الكافرين والتقدير ترون أيها المؤمنون

الكافرين مثلي أنفسهم في العدد فيمكن ذلك أبلغ في الآية أنهم رأوا الكفار في مثلي عددهم ومع ذلك نصرهم
الله عليهم وأوقع المسلمون بهم وهذه حقيقة التأييد بالنصر كقوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذ

الله واستبعد هذا المعنى لأنهم جعلوا هذه الآية وآية الأنفال هبة واحدة وهناك نص على أنه تعالى قل

المشركين في أعين المؤمنين فلا يجمع هذا التأكيد في هذه الآية على هذا التأويل ويحتمل على من قرأ بتاء

الخطاب أن يكون الخطاب للمؤمنين والضمير المنصوب في ترونهم للكافرين والجرور للمؤمنين والتقدير ترون أيها

المؤمنون الكافرين مثلي المؤمنين واستبعد هذا إذ كان التركيب يقتضي أن يكون ترونيهم مثليكم
وأجيب بأنه من الالتفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة كقوله تعالى حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجْرَيْنَ بِهِم
بَرِيحٌ طَيْبَةٌ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَعُودَ الضَّمِيرُ فِي مِثْلِهِمْ عَلَى الْفِئَةِ الْمُقَاتِلِي سَبِيلَ اللَّهِ أَي تَرُونَ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ الْفِئَةَ الْكَافِرَةَ
مِثْلِي الْفِئَةَ الْمُقَاتِلَةَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَهُمْ أَنْفُسُهُمْ وَالْمَعْنَى تَرُونَ تَرُونَ مِثْلِيكُمْ وَهَذَا تَقْلِيلٌ إِذَا كَانُوا نَيْفًا عَلَى أَلْفٍ
وَالْمُسْلِمُونَ فِي تَقْدِيرِ ثَلَاثٍ مِنْهُمْ فَأَرَى اللَّهُ الْمُسْلِمِينَ الْكَافِرِينَ فِي ضَعْفِي الْمُسْلِمِينَ عَلَى مَا قَرَّرَ فِي قَوْلِهِ إِنْ يَكُنْ
مِنْكُمْ مَائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ لَتَجْتَرِئُوا عَلَيْهِمْ
وَإِذَنْ كَانَ الضَّمِيرُ فِي لَكُمْ لِلْكَافِرِينَ وَفِي تَرُونَ الْخَطَابَ لَهُمُ وَالْمَنْصُوبُ وَالْمَجْرُورُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالتَّقْدِيرُ تَرُونَ أَيُّهَا
الْكَافِرُونَ الْمُؤْمِنِينَ مِثْلِي أَنْفُسَهُمْ

ويحتمل أن يكون الضمير المجرور عائداً على الفئمة الكافرة أي مثلي الفئمة الكافرة وهم أنفسهم فيكون الله تعالى
قد أرى المشركين المؤمنين أضعاف أنفس المؤمنين أو أضعاف الكافرين على قلة المؤمنين ليها بهموم ويجبنوا عنهم
وكانت تلك الرؤية مدداً من الله للمؤمنين كما أمدهم تعالى بالملائكة فإن كانت هذه وآية الأنتقال في قصة واحدة
فالجمع بين هذا التكميل وذاك التقليل باعتبار حالين قللوا أولاً في أعين الكفار حتى يجترئوا على ملاقاتة المؤمنين
وكثروا حالة الملاقاتة حتى قهروا وغلبوا كقوله وَقَفُّوهُمْ إِنْهُمْ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ لَوْ مَنْ قَرَأَ
بِالْيَاءِ الْمَفْتُوحَةِ فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْجُمْلَةَ صِفَةٌ لِقَوْلِهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ وَضَمِيرُ الرَّفْعِ عَائِدٌ عَلَيْهَا عَلَى الْمَعْنَى إِذْ لَوْ عَادَ
عَلَى اللَّفْظِ لَكَانَ تَرَاهُمْ وَضَمِيرُ النَّصْبِ عَائِدٌ عَلَى فِئَةِ تَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَضَمِيرُ الْجَرِّ فِي مِثْلِهِمْ عَائِدٌ عَلَى فِئَةِ
أَيْضاً وَذَلِكَ عَلَى مَعْنَى الْفِئَةِ إِذْ لَوْ عَادَ عَلَى اللَّفْظِ لَكَانَ التَّرْكِيبُ تَرَاهَا مِثْلِيهَا أَتِيهِ الْفِئَةُ الْكَافِرَةُ الْفِئَةُ الْمُؤْمِنَةُ
فِي مِثْلِي عَدَدَ نَفْسِهَا أَي سِتْمِائَةٍ وَنِيفٍ وَعِشْرِينَ أَوْ مِثْلِي أَنْفُسَ الْفِئَةِ الْكَافِرَةِ أَي الْفَيْنِ أَوْ قَرِيباً مِنَ الْفَيْنِ
وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ضَمِيرُ الْفَاعِلِ عَائِداً عَلَى الْفِئَةِ الْمُؤْمِنَةِ عَلَى الْمَعْنَى وَالضَّمِيرُ الْمَنْصُوبُ وَالْمَجْرُورُ عَائِداً عَلَى
الْفِئَةِ الْكَافِرَةِ عَلَى الْمَعْنَى أَي تَرَى الْفِئَةَ الْمُؤْمِنَةَ الْفِئَةَ الْكَافِرَةَ مِثْلِي نَفْسِهَا

ويحتمل أن يعود الضمير المجرور على الفئمة الكافرة أي مثلي الفئمة الكافرة والجمله إذ ذاك صفة لقوله وأخرى
كافرة ففي الوجه الأول الرابط الواو وفي هذا الوجه الرابط ضمير النصب وإذا كان الضمير في لكم لليهود فالآية
كما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقوله لهم احتجاجاً عليهم وتشبيهاً لصورة الوعد السابق من أن

الكفار سيغلبون

فمن قرأ بالتاء كان معناه لو حضرتم أول إن كنتم حضرتم وساغ هذا الخطاب لوضح الأمر في نفسه ووقوع اليقين به لكل إنسان في ذلك العصر ومن قرأ بالياء فضمير الفاعل يحتمل أن يكون للفئة المؤمنة ويحتمل أن يكون للفئة الكافرة على ما تقرر قبل

والرؤية في هاتين القراءتين بصرية تعدى لواحد وانتصب مثلهم على الحال قاله أبو علي ومكي والمهدوي ويقوي ذلك ظاهر قوله رأي العين وانتصابه على هذا انتصاب المصدر المؤكد

قال الزمخشري رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معانية كسائر المعانيات وقيل الرؤية هنا من رؤية القلب فيتعدى لإثنين والثاني هو مثلهم ورد هذا بوجهين أحدهما قوله تعالى رأي العين والثاني أن رؤية القلب علم ومحال أن يعلم الشيء شيئين

وأجيب عن الأول بأن انتصابه انتصاب المصدر للتشبيهي أي رأياً مثل رأي العين أي يشبه رأي العين وليس في التحقيق به وعن الثاني بأن معنى الرؤية هنا الاعتقاد فلا يكون ذلك محالاً وإذا كانوا قد أطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد دون اليقين فلأن يطلقوا الرأي عليه أولى قال تعالى فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ أَي إِنْ اعْتَقَدْتُمْ إيمانهن ويدل على هذا قراءة من قرأ ترونهم بضم التاء أو الباء قالوا فكان المعنى أن اعتقاد التضعيف في جمع الكفار أو المؤمنين كان تخميناً وظناً لا يقيناً فلذلك ترك في العبارة ضرب من الشك وذلك أن أري بضم الهمزة تقولها فيما عندك فيه نظر وإذا كان كذلك فكما استحال أن يحمل الرأي هنا على العلم يستحيل أن يحمل على النظر بالعين لأنه كما لا يقع العلم غير مطابق للمعلوم كذلك لا يقع النظر البصري محالفاً للمنظور إليه فالظاهر أن ذلك إنما هو على سبيل التخمين والظن وإنه تمكن ذلك في اعتقادهم

شبه برؤية العين والرأي مصدر رأى يقال رأى رأياً ورؤية ورؤياً ويغلب رؤياً في المنام ورؤية في البصرية يقظة ورأياً في الاعتقاد يقال هذا رأي فلان قال رأي الناس إلا من رأى مثل رأيه

خوارج تراكين قصد المخارج

ومعنى مثلهم قدرهم مرتين وزعم الفراء أن معنى يرونهم مثلهم ثلاثة أمثاله كقول القائل عندي ألف وأنا محتاج إلى مثليها وغلطه الزجاج وقال إنما مثل الشيء مساو له ومثله مساويه مرتين

وقال ابن كيسان أوقع الفراء في هذا التأويل أن المشركين كانوا ثلاثة أمثال المسلمين يوم بدر فتوهم أنه لا يجوز أن يكونوا يرونهم إلا على عدتهم وهذا بعيد وليس المعنى عليه وإنما المعنى أراهم الله على غير عدتهم بجهتين إحداهما أنه رأى الصلاح في ذلك لأن المؤمنين يقوي قلوبهم بذلك والأخرى أنه آية النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن كيسان

وتظاهرت الروايات أن جميع الكفار بيدرو كانوا نحو الألف أو تسعمائة والمؤمنين ثمانمائة وأربعة عشر وقيل وثلاثة عشرة لكن رجح بنو زهرة مع الأحنس بن شريق ورجح طالب بن أبي طالب وأتباع وناس كثير حتى بقي للقتال من بقرب من الثلثين فذكر الله المثلين إذ أمرهما متيقن لم يدفعه أحد وحكي عن ابن عباس أن المشركين كانوا في قتال بدر ستمائة وستة وعشرون وقد ذهب الزجاج وغيره إلى أنهم كانوا نحو الألف وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (يوم بدر القوم ألف) وقال ابن عباس نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلاً واحداً وقال في رواية لقد قللوا في أعيننا حتى لقد قلت لرجل إلى جاني تراهم سبعين قال أراهم مائة فأسرنا منهم رجلاً فقلنا كم كنتم قال ألفاً وقل أن المشركين لما أسروا قالوا للمسلمين كم كنتم قالوا كنا ثلاثمائة وثلاثة عشرة قالوا ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا وتكثير كل طائفة في عين الأخرى وتقليلها بالنسب لئلا يمتنع والله يؤيد بنصره من يشاء أي يقويه بعونه وقيل النصر الحجة ونسبة التأيد إليه يدل على أن المؤيد هم المؤمنون ومفعول من يشاء محذوف أي من يشاء نصره

إن في ذلك أي النصر وقيل رؤية الجيش مثلهم لعمرة أي اتعاضوا لالة لاولى الأبطال إن كانت الرؤية بصرية فالمعنى للذين أبصروا الجمعين وإن كانت اعتقادية فالمعنى لذوي العقول السليمة القابلة للاعتبار زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين قرأ الجمهور زين مبنياً للمفعول والفاعل محذوف قيل هللنا تعالى قاله عمر لأنه قال حين نزلت الآن يا رب حين زينتها فنزلت قل أوتيتكم الآية ومعنى التزين خلقها وإنشاء الجبل على الميل إليه وهذا كقوله إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لتبْلُوهُمُ فزينها تعالى للابتلاء ويدل عليه آية زين للناس حب مبنياً للفاعل وهو الضمير العائد على الله في قوله والله يؤيد

وقيل المزين الشيطان وهو ظاهر قول الحسن قال من زينها ما أحد أشد ذماً لها من خالقها ويصح إسناد التزين

إلى الله تعال بالإيجاد والهيئة للاتفاح ونسبته إلى الشيطان بالسوسة وتحصيل من غير وجهها وأشارت الآية إلى توبيخ معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وغيرهم المقتونين بالدنيا وأضاف المصدر إلى المفعول وهو الكثير في القرآن وعبر عن المشتهيات بالشهوات مبالغة إذ جعلها نفس الأعيان وتنبهاً على خستها لأن الشهوة مسترذلة عند العقلاء يذم متبعها ويشهد له بالانتظام في البهائم وناهيك لها ذماً قوله صلى الله عليه وسلم (حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكارم) وأتى بذكر الشهوات أولاً مجموعة على سبيل الإجمال ثم أخذ في تفسيرها شهوة شهوة ليدل على أن المزين ما هو إلا شهوة دنيوية لا غفيكون في ذلك تنفير عنها وذم لطالبها وللذي يختارها على ما عند الله وبدأ في تفصيلها بالأهم فالأهم بدأ بالنساء لأنهن حباثل الشيطان وأقرب وأكثر امتزاجاً ما تركت بعدي فتنة أضمر على الرجال من النساء (ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم منكن) ويقال فيهن فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام وفي البنين فتنة واحدة وهي جمع المال

وثنى بالبنين لأنهم من ثمرات النساء وفروع عنهن وشقائق النساء في الفتن الولد مبخلة مجبنة وإنما أولادنا بيننا أكبأنا تمشي على الأرض لو هبت الريح على بعضهم لا امتعت عيني من الغمض

وقدموا على الأموال لأن حب الإنسان ولده أكثر من حبه ماله وحيث ذكر الامتنان والإنعام أو الاستعانة والغلبة قدمت الأموال على الأولاد

وظاهر قوله والبنين الذكران وقيل يشمل الإناث وغلب التذكير

وَأَلْقَا طَيْرَ الْمُقَنْطَرَةِ ثَلَاثَ بِأَمْوَالٍ لَمَّا فِي الْمَلِّ مِنَ الْفِتْنَةِ لِأَنَّهُ يَحْصُلُ بِهِ غَالِبُ الشَّهَوَاتِ وَلِأَنَّ الْمَرْءَ يَرْتَكِبُ الْأَخْطَارَ فِي تَحْصِيلِهِ لِلْوَلَدِ

واختلف في القنطار أهو عدد مخصوص أم ليس كذلك فقيل ألف ومائتا أوقية وقيل اثنا عشر ألف أوقية وقيل

ألف ومائتا دينار وكل هذه رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأول رواه أبي وقال به معاذ وابن عمر

وعاصم بن أبي النجود والحسن في رواية والثاني رواه أبو هريرة وقال به والثالث رواه الحسن ورواه العوفي عن

ابن عباس

وقيل اثنا عشر ألف درهم أو ألف دينار ذهباً وروى عن ابن عباس وعن الحسن والضحاك
وقال ابن المسيب ثمانون ألفاً وقال مجاهد وروى عن ابن عمر سبعون ألف دينار وقال السدي ثمانية آلاف
مقال وهي مائة رطل وقال الكلبي ألف مقال ذهب أو فضة وقال قتادة مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألف
درهم من الفضة وقال سعيد بن جبير وعكرمة مائة ألف ومائة من مائة رطل ومائة مقال ومائة درهم ولقد
جاء الإسلام يوم جاء وبمكة مائة رجل قد قنطروا وقيل أربعون أوقية من ذهب أو فضة ذكره مكّي وقاله ابن
سيده في (المحكم) وقيل ثمانية آلاف مقال وهي مائة رطل وقال ابن سيده في (المحكم) القنطار بلغة بربر ألف
مقال وروى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسيره وإن أردتم استبدال ألف دينار وحقى
الزجاج أنه قيل إن القنطار هو رطل ذهباً أو فضة قال ابن عطية وأظنه وهماً وإن القول مائة رطل فسقطت
مائة للناس انتهى وقال أبو حمزة الثمالي القنطار بلسان أفريقية والأندلس ثمانية آلاف مقال وهذا يكون في

الزمان الأول

وأما الآن فهو عندنا مائة رطل والرطل عندنا ستة عشر أوقية وقال أبو بصرة وأبو عبيدة ملء مسك ثور ذهباً
قال ابن سيده وكذا هو بالسريانية وقال ابن الكلبي وكذا هو بلغة الروم وقال الربيع بن أنس المال الكثير بعضه
على بعض وقال ابن كيسان المال العظيم وقال أبو عبيدة القنطار عند العيب وزن لا يحد وقال الحكم القنطار
ما بين السماء والأرض من مال وقال ابن عطية القنطار معيار يوزن به كما أن الرطل معيار
ويقال لما بلغ ذلك الوزن قنطاراً أي يعدل القنطار وأصح الأقوال الأول والقنطار يختلف باختلاف البلاد في قدر
الأوقية انتهى

والمقنطرة مفعلة أو مفعلة من القنطار ومعناه المجتمع كما يقول الألوّف المؤلفة والبدرّة المبدرة اشتقوا منها
وصفاً للتوكيد وقيل المقنطرة المضعفة قاله قتادة والطبري

وقيل المقنطرة تسعة قناطير لأنه جمع جمع قاله النقاش وهذا غير صحيح وقال ابن كيسان لا تكون المقنطرة أقل
من تسعة وقال الفراء لا تكون أكثر من تسعة وهذا كله تحكم وقال السدي المقنطرة المضروبة دنانير أو دراهم
وقال الربيع والضحاك المنضد الذي بعضه فوق بعض وقيل المخزونة المدخورة وقال يمان المدفونة المكونة

وقيل الحاضرة العتيدة قاله ابن عطية

وقال مروان بن الحكم ما المال إلا ما حازم ثلعيان من الذهب والفضة تبين للقناطير وهو في موضع الحال منها أي كائناً من الذهب والخيل المسومة أي الراعية في المروج سامت سرحت وأخذت سومها من الرعي أي غاية جهدها ولم تقصر على حال دون حال فيكون قد عدى الفعل بالتضعيف كما عدى بالهمزة قولهم أسمتها قاله ابن عباس وابن جبير والحسن وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبيزى ومجاهد والربيع وروى عن مجاهد أنها المطهمة الحسان وقال السدي هي الرائحة من سيما الحسن وقال عكرمة سومها الحسن واختاره النحاس من قولهم رجل وسيم ولا يكون ذلك لاختلاف المادتين إلا أن ادعى القلب وقال أبو عبيدة والكسائي المعلمة بالشيات وروى عن ابن عباس وهو من السومة وهي العلامة قال أبو طالب أمين محب للعباد مسوم بجاتم رب طاهر للنخواتم

قال أبو زيد أصل ذلك أن تجعل عليها صوفة أو علامة تخالف سائر جسدها لتبين من غيرها في المرعى وقال ابن فارس في (المجمل) المسومة هي المرسل عليها ركبائها وقال ابن زيد المعدة للجهاد وقال ابن المبرد المعروفة في البلدان وقال ابن كيسان البلق وقيل ذوات الأوضح من الغرة والتججيل وقيل هي الهماليج والأتعام والحرث يحتمل أن يكون المعاطيف من قوله والقناطير إلى آخرها غير ما أتى تبييناً معطوفاً على الشهوات أي وحب القناطير وكذا وكذا ويحتمل أن يكون معطوفاً على قوله من النساء فيكون مندرجاً في الشهودات ولم يجمع الحرث لأنه مصدر في الأصل وقيل يراد به المفعول وتقدم الكلام فيه عند قوله ولا تسقى الحرث

ذلك مَلْعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا أشار بذلك وهو مفرد إلى الأشياء السابقة وهي كثيرة لأنه أراد ذلك المذكور أو المتقدم ذكره والمعنى تحقير أمر الدنيا والإشارة إلى فنائها وفناء ما يستمتع به فيها وأدغم أبو عمر وفي الإدغام الكبير ثاء والحرث في ذال ذلك واستضعف لصحة السكن قبل الثاء

وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ أي المرجع وهو إشارة إلى نعيم الآخرة الذي لا يفني ولا ينقطع ومن غريب ما استنبط من الأحكام في هذه الآية أن فيها دلالة على إيجاب الصدقة في الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة أو النفقة فالنساء والبنون فيها النفقة وبقاياها فيها الصدقة قاله الماتريدي

وذكروا في هذه الآية أنواعاً من الفصاحة والبلاغة الخطاب العام ويراد به الخاص في قوله للذين كَفَرُوا على قول عامة المفسرين هم اليهود وهذا من تلوين الخطاب والتجنيس المغاير في تَرَوْنَهُمْ مَثَلِيهِمْ رَأْيَ الَّذِينَ فِي رَأْيِ الْعَيْنِ قالوا لتلايعة أنه من رؤية القلب فهو من باب الحزر وغلبة الظن والإيهام في زَيْنَ النَّاسِ والتجنيس المماثل في وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ والحذف في مواضع وهي كل موضع يضطر فيه إلى تصحيح المعنى بتقدير محذوف

(171/3)

قُلْ أُوْبِسْكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ الَّذِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (15) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (16) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَائِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَابِ (17) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (18)

الرضوان: مصدر رضي، وكسر راءه لغة الحجاز، وضمها لغة تميم وبكر، وقيس، وغيلان

وقيل: الكسر للاسم، ومنه: رضوان خازن الجنة، والضم للمصدر.

السحر: بفتح الحاء وسكونها، فلك قوم منهم الزجاج: الوقت قبل طلوع الفجر، ومنه يقال: تسحر أكل في

ذلك الوقت، واستحر: سار فيه قال.

بكرن بكوراً واستحرت بسحرة. . .

فهن لوادي الرس كاليد للفم

واستحر الطائر صاح وتحرك فيه قال:

يعل به برد أنيابها. . .

إذا غرّد الطائر المستحر

وأسحر الرجل واستحر ، دخل في السحر قال:

وأدبج من طيبة مسرعاً . . .

فجاء إلينا وقد أسحرا

وقال بعض اللغويين السحر: من ثلث الليل الآخر إلى الفجر ، وجاء في بعض الأشعار عن العرب أن السحر

يستمر حكمه فيما بعد الفجر.

وقيل: السحر عند العرب يكون من آخر الليل ثم يستمر إلى لاسفار.

وأصل السحر الخفاء للطفه ، ومنه السحر والسحر.

﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلك ﴾ نزلت حين قال عمر عندما نزل: ﴿ زين للناس ﴾ يا رب الآن حين زينتها.

ولما ذكر تعالى أن ﴿ عنده حسن المآب ﴾ ذكر المآب وأنه خير من متاع الدنيا ، لأنه خير خال من شوب

المضار ، وباق لا ينقطع.

والهمزة في: أؤنبئكم ، الأولى همزة الاستفهام دخلت على همزة المضارعة

وقرىء في السبعة بتحقيق الهمزتين من غير ادخال ألف بينهما ، وتحقيقهما ، وادخال ألف بينهما ، وتسهيل

الثانية من غير ألف بينهما.

وتقل ورش الحركة إلى اللام ، وحذف الهمزة

وتسهيلها وادخال ألف بينهما.

وفي هذه الآية تسليية عن زخارف الدنيا ، وتقوية لنفوس تاركها وتشريف الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ، ولما

قال: ذلك متاع ، فأفرد ، جاء: بخير من ذلكم ، فأفرد اسم الإشارة ، وإن كان هناك مشاراً به إلى ما تقدم

ذكره ، وهو كثير.

فهذا مشار به إلى ما أشير بذلك ، و: خير ، هنا أفعال التفضيل ، ولا يجوز أن يراد به خير من الخيور ، ويكون

من ذلكم ، صفة لما يلزم في ذلك من أن يكون ما رغبوا فيه بعضاً مما هدوا فيه

﴿ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ يحتمل أن يكون للذين متعلقاً بقوله بخير من ذلكم

، و: جنات ، خبر مبتدأ محذوف أي: هو جنات ، فتكون ذلك تبييناً لما أبهم في قوله بخير من ذلكم ويؤيد

ذلك قراءة يعقوب: جنات ، بالجر بدلاً من: بخير ، كما تقول: مررت برجل زيد ، بالرفع: زيد بالجر ، وجوز
في قراءة يعقوب أن يكون: جنات ، منصوباً على إضمار: أعني ، ومنصوباً على البدل على موضع بخير ، لأنه
نصب .

ويحتمل أن يكون: للذين ، خبر الجنات ، على أن تكون مرتفعة على الابتداء ، ويكون الكلام تم عند قوله بخير
من ذلكم ، ثم بين ذلك الخیر لمن هو ، فعلى هذا العامل في عند ربه ، العامل في: للذين ، وعلى القول الأول
العامل فيه قوله: بخير .

(172/3)

﴿ خالدین فیہا وأزواج مطہرة ﴾ تقدم تفسير هذا وما قبله .

﴿ ورضوان من اللہ ﴾ بدأ أولاً بذكر المقر ، وهو الجنات التي قال فيها ﴿ وفيها ما تشتهيہ الأنفس وتلذذ
الاعین ﴾ ﴿ فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴾ ثم انتقل من ذكرها إلى ذكر ما
يحصل به الأنس التام من الأزواج المطهرة ، ثم انتقل من ذلك إلى ما هو أعظم الأشياء وهو رضا الله عنهم ،
فحصل بمجموع ذلك اللذة الجسمانية والفرح الروحاني ، حيث علم برضا الله عنه ، كما جاء في الحديث أنه
تعالى : « يسأل أهل الجنة هل رضيتم ؟ فيقولون : ما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من
خلقك ؟ فيقول : ألا أعطيتكم أفضل من ذلك ؟ فيقولون : يا رب وأي شيء أفضل من ذلك ؟ قال : أحل
عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً »

ففي هذه الآية الانتقال من عال إلى أعلى منه ، ولذلك جاء في سور قراءه ، قد ذكر تعالى الجنات والمسكن

الطيبة فقال: ﴿ ورضوان من اللہ أكبر ﴾ يعني أكبر مما ذكر من الجنات والمسكن

وقال الماتريدي: أهل الجنة مطهرون لأن العيوب في الأشياء علم الفناء ، وهم خلقوا للبقاء ، وخص النساء
بالطهر لما فيهن في الدنيا من فضل المحايب والأذى .

وقال أبو بكر: ورضوان، بالضم حيث وقع الإي في ثاني العقود، فعنه خلاف

وباقي السبعة بالكسر، وقد ذكرنا أنهما لغتان

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ أي بصير بأعمالهم، مطلع عليها، فيجازي كل بعمله، فتضمنت الوعد والوعيد ولما ذكر المتقين أفهم مقابلهم فحتم الآية بهذا.

﴿ الذين يقولون ربنا إنا آمننا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ لما ذكر أن الجنة للمتقين ذكر شيئاً من صفاتهم، فبدأ بالإيمان الذي هو رأس التقوى، وذكر دعاءهم ربه عند الإخبار عن أنفسهم بالإيمان، وأكد الجملة ب: إن مبالغة في الإخبار، ثم سألوا الغفران ووقايتهم من العذاب مرتباً ذلك على مجرد الإيمان، فدل على أن الإيمان يترتب عليه المغفرة، ولا يكون الإيمان عبارة عن سائر الطاعات، كما يذهب إليه بعضهم، لأن من تاب وأطاع الله لا يدخله النار بوعده الصادق، فكان يكون السؤال في أن لا يفعله مما لا ينبغي، ونظيرها، ﴿ ربنا إنا سمعنا منادياً ﴾ الآية، فالصفات الآتية بعد هذا ليست شرائط بل هي صفات تقتضي كمال الدرجات.

وقال الماتريدي: مدحهم تعالى بهذا القول، وفيه تزكية أنفسهم بالإيمان، والله تعالى نهى عن تزكية الأنفس بالطاعات، كما قال تعالى: ﴿ فلا تزكوا أنفسكم ﴾ فلو كان الإيمان إسماً لجميع الطاعات لم يرض منهم التزكية بالإيمان، كما لم يرضها بسائر الطاعات، فالآية حجة من جعل الطاعات من الإيمان، وفيها دلالة على أن إدخال الاستثناء في الإيمان باطل، لأنه رضيه منهم دون استثناء انتهى.

قيل: ولا تدل على شيء من التزكية ولا من الاستثناء، لأن قولهم آمنا، هو اعتراف بما أمروا به، فلا يكون ذلك تزكية منهم لأنفسهم، ولأن الاستثناء إنما هو فيما يموت عليه المرء، لا فيما هو متصف به، ولا قائل بأن الإيمان الذي يتصف به العبد يجوز الاستثناء فيه، فإن ذلك محال عقلاً

وأعرب: الذين يقولون، صفة وبدلاً ومقطوعاً لرفع أو لنصب، ويكون ذلك من توابع ﴿الذين اتقوا﴾ أو من توابع: العباد، والأول أظهر.

﴿الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار﴾ لما ذكر الإيمان بالقول، أخبر بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليها من التكليف، فصبروا على أداء الطاعة، وعن اجتناب المحارم، ثم بالوصف الدال على مطابقة الاعتقاد في القلب للفظ الناطق به اللسان، فهم صادقون فيما أخبروا به من قولهم: ﴿ربنا إنا آمنّا﴾ وفي جميع ما يخبرون.

وقيل: هم الذين صدقت نياتهم، واستقامت قلوبهم وأستهم في السر والعلانية، وهذا راجع للقول الذي قبله، ثم بوصف القنوت، وتقدم تفسيره في قوله ﴿كل له قانتون﴾ فأغنى عن إعادته، ثم بوصف الإنفاق، لأن ما تقدم هو من الأوصاف التي نفعها مقتصر على المتصف بها لا يتعدى، فأبى في هذا بوصف المتعدي

إلى غيره، وهو الإنفاق، وحذفت متعلقات هذه الأوصاف للعلم بها، فالمعنى الصابرين على تكاليف ربهم، والصادقين في أقوالهم، والقانتين لربهم، والمنفقين أموالهم في طاعته، والمستغفرين الله لذنوبهم في الأسحار، ولما ذكر أنهم رتبوا طلب المغفرة على الإيمان الذي هو أصل التقوى، أخبر أيضاً عنهم، أنهم عند اتصافهم بهذه الأوصاف الشريفة، هم مستغفرون بالأسحار، فليسوا يرون اتصافهم بهذه الأوصاف الشريفة مما يسقط عنهم طلب المغفرة، وخص السحر بالذكر، وإن كانوا مستغفرين دائماً، لأنه مظنة الإجابة، كما صح

في الحديث: «أنه تعالى، تنزه عن سمات الحدوث، ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر وكانت الصحابة: ابن مسعود، وابن عمر، وغيرهم يتحرون الأسحار ليستغفروا فيها، وكان السحر مستحباً فيه الإستغفار لأن العبادة فيه أشق، ألا تراهم يقولون إن إغفاءة الفجر من أذن النوم؟! ولأن النفس تكون إذ ذاك أصفى، والبدن أقل تعباً، والذهن أرق وأحد، إذ قد أجم عن الأشياء الشاقة الجسمانية والقلبية بسكون بدنه، وترك فكره بانغماره في وارد النوم.

وقال الزمخشري: إنهم كانوا يقدمون قيام الليل، فيحسن طلب الحاجة فيه ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ انتهى.

ومعناه ، عن الحسن وهذه الأوصاف الخمسة هي لموصوف واحد وهم المؤمنون ، وعطفت بالواو ولم تتبع دون عطف لتباين كل صفة من صفة ، إذ ليست في معنى واحد ، فينزل تغاير الصفات وتباينها منزلة تغاير الذوات فعطفت.

وقال الزمخشري: والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها

(174/3)

انتهى ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال

قال المفسرون في الصابرين: صبروا عن المعاصي.

وقيل: عن المصائب.

وقيل: ثبتوا على العهد الأول.

وقيل: هم الصائمون.

وقالوا في الصادقين: في الأقوال.

وقيل: في القول والفعل والنية.

وقيل: في السر والعلانية.

وقالوا في القانتين: الحافظين للغيب.

وقال الزجاج: القانتين على العبادة.

وقيل: القانتين بالحق.

وقيل: الداعين المتضرعين.

وقيل: الخاشعين.

وقيل: المصلين.

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

مكتبة
أمة
محمد

وقالوا في المنفقين: المخرجين المال على وجه مشروع.

وقيل: في الجهاد.

وقيل: في جميع أنواع البر.

وقال ابن قتيبة: في الصدقات.

وقالوا في المستغفرين: السائلين المغفرة، قاله ابن عباس وقال ابن مسعود وابن عمر، وأنس، وقاتدة السائلين

المغفرة وقت فراغ البال وخفة الأشغال، وقال قتادة أيضاً المصلين بالأسحار.

وقال زيد بن أسلم: المصلين الصبح في جماعة.

وهذا الذي فسروه كله متقارب

﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ﴾ .

« سيب نزولها أن حبرين من الشام قدما المدينة، فقال أحدهما للآخر: ما أشبه هذه بمدينة النبي الخارج في

آخر الزمان، ثم عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعمة، فقالا أنت محمد؟ قال: « نعم » .

فقالا: أنت أحمد؟ فقال: « نعم » .

فقالا: نسألك عن شهادة إن أخبرتنا بها آمنا .

فقال: « سلاني » فقال أحدهما: أخبرنا عن أعظم الشهادة في كتاب الله، فنزلت وأسلمنا

« وقال ابن جبير: كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنماً، فلما نزلت هذه الآية خرت سجدا

وقيل: نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في أمر عيسى

وقيل: في اليهود والنصارى لم تركوا اسم الإسلام وتسموا باليهودية والنصرانية

وقيل: إنهم قالوا: ديننا أفضل من دينك، فنزلت

وأصل: شهد، حضر، ثم صرفت الكلمة في أداء ما تقرر علمه في النفس، فأبي وجه تقرر من حضور أو

غيره.

فقيل: معنى: شهد، هنا: أعلم.

قاله المفضل وغيره، وقال الفراء، وأبو عبيدة: قضى، وقال مجاهد: حكم، وقيل: بين.

وقال ابن كيسان: شهد بإظهار صنعه.

وفي كل شيء له آية . . .

تدل على أنه الواحد

قال الزمخشري: شبهت دلالاته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره، وبما أوحى من آياته

الناطقة بالتوحيد كسورة لإخلاص، وآية الكرسي وغيرهما.

بشهادة الشاهد في البيان والكشف، وكذلك إقرار الملائكة وأولي العلم بذلك، واحتجاجهم عليها انتهى.

وهو حسن.

وقال المروزي: ذكر شهادته سبحانه على سبيل التعظيم لشهادة من ذكر بعده، كقوله ﴿ قل الأنفال لله

والرسول ﴾ انتهى.

ومشاركة الملائكة وأولي العلم لله تعالى في الشهادة من حيث عطفها عليه لصحة نسبة الإعلام، أو صحة نسبة

الإظهار والبيان، وإن اختلفت كيفية الإظهار والبيان من حيث أن إظهاره تعالى بخلق الدلائل، وإظهار

الملائكة بتقريرها للرسول، والرسول لأولي العلم

وقال الواحدي: شهادة الله بيانه وإظهاره، والشاهد هو العالم الذي بين ما علمه، والله تعالى بين دلالات

التوحيد بجميع ما خلق، وشهادة الملائكة بمعنى الإقرار كقوله

(175/3)

﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ أي: أقررنا.

فنسق شهادة الملائكة على شهادة الله، وإن اختلفت معنى، لتمامها لفظاً.

كقوله: ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ لأنها من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار والدعاء

وشهادة أولي العلم ويحتمل الإقرار ويحتمل التبين، لأنهم أقرؤا وبينوا انتهى.

وقال المؤرج: شهد الله ، بمعنى: قال الله ، بلغة قيس بن غيلان.

و ﴿ أولوا العلم ﴾ قيل: هم الأنبياء.

وقيل: مؤمنو أهل الكتاب.

وقيل: المهاجرون والأنصار.

وقيل: علماء المؤمنين.

وقال الحسن: المؤمنون.

والمراد بأولي العلم: من كان من البشر عالماً ، لأنهم ينقسمون إلى عالم وجاهل ، بخلاف الملائكة.

فإنهم في العلم سواء.

و ﴿ أنه لا إله إلا هو ﴾ : مفعول: شهد ، وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ، ليدل على الاعتناء بذكر

المفعول ، وليدل على تفاوت درجة المتعاطفين ، بحيث لا ينسقان متجاورين

وقدم الملائكة على أولي العلم من البشر لأنهم الملائكة الأعلى ، وعلمهم كله ضروري ، بخلاف البشر ، فإن عملهم

ضروري واكتسابي.

وقرأ أبو الشعثاء: شهد ، بضم الشين مبنياً للمفعول ، فيكون أنه ، في موضع البدل أي: شهد وحدانية الله

وألوهيته.

وارتفاع: الملائكة ، على هذه القراءة على الابتداء ، والخبر محذوف تقديره والملائكة وأولو العلم يشهدون.

وحذف الخبر لدلال المعنى عليه ، ويحتمل أن يكون فاعلاً ياضمار فعل محذوف لدلالة شهد عليه ، لأنه إذا بني

الفعل للمفعول فإنه قبل ذلك كان مبنياً للفاعل ، والتقديز وشهد بذلك الملائكة وأولو العلم

وقرأ أبو المهلب ، عم محارب بن دثار: شهداء الله ، على وزن: فعلاء ، جمعاً منصوباً.

قال ابن جني: على الحال من الضمير في المستغفرين.

وقيل: نصب على المدح ، وهو جمع شهداء ، وجمع شاهد: كظرفاء وعلماء.

وروي عنه ، وعن أبي نهيك: شهداء الله ، بالرفع أي: هم شهداء الله.

وفي القراءة تين: شهداء ، مضاف إلى اسم الله.

وروي عن أبي المهلب: شهد بضم الشين والهاء ، جمع: شهيد ، كذير ونذر ، وهو منصوب على الحال ،
واسم الله منصوب.

وذكر النقاش: أنه قرىء كذلك بضم الدال وفتحها مضافاً لاسم الله في القراءتين
وذكر الزمخشري ، أنه قرىء: شهداء لله ، برفع الهمزة ونصبها ، وبلاد الجر داخله على اسم الله ، فوجه
النصب على الحال من المذكورين ، والرفع على إضمارهم ، ووجه رفع الملائكة على هاتين القراءتين عطفاً
على الضمير المستكن في شهداء ، وأجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما
وتقدم توجيه رفع الملائكة إما على الفاعلية ، وإما على الابتداء
وقرأ أبو عمرو وبجلاف عنه يادغام: واو ، وهوفي: واو ، والملائكة.

وقرأ ابن عباس: ﴿ أنه لا إله إلا هو ﴾ بكسر الهمزة في: أنه ، وخرج ذلك على أنه أجرى: شهد ، مجرى:

قال ، لأن الشهادة في معنى القول ، فلذلك كسر إن ، أو على أن معمولك شهد ، هو ﴿ ان الدين عند الله

الإسلام ﴾

(176/3)

ويكون قوله: ﴿ أنه لا إله إلا هو ﴾ جملة اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف ، إذ فيها تسديد لمعنى الكلام
وتقوية ، هكذا خرجوه والضمير في: أنه ، يحتمل أن يكون عائداً على: الله ، ويحتمل أن يكون ضمير الشأن ،
ويؤيد هذا قراءة عبد الله ﴿ شهد الله أن لا إله إلا هو ﴾ ففي هذه القراءة يتعين أن يكون المحذوف إذا خفت
ضمير الشأن ، لأنها إذا خفت لم تعمل في غيره إلا ضرورة ، وإذا عملت فيه لزم حذفه
قالوا: واتصب: ﴿ قائماً بالقسط ﴾ على الحال من اسم الله تعالى ، أو من: هو ، أو من الجميع ، على
اعتبار كل واحد واحد ، أو على المدح ، أو صفق لمنفي ، كأنه قيل: لا إله قائماً بالقسط إلا هو.
أو: على القطع ، لأن أصله: القائم ، وكذا قرأ ابن مسعود ، فيكون كقوله ﴿ وله الدين واصباً ﴾ أي

الواصب .

وقرأ أبو حنيفة: قيما ، واتصابه على ما ذكر.

وذكر السجاوندي: أن قراءة عبد الله: قائم ، فأما اتصابه على الحال من اسم الله فعامها شهد ، إذ هو العامل

في الحال ، وهي في هذا الوجه حال لازمة ، لأن القيام بالقسط وصف ثابت لله تعالى

وقال الزمخشري: واتصابه على أنه حال مؤكدة منه ، أي من الله ، كقوله ﴿ وهو الحق مصداقاً ﴾ انتهى .

وليس من الحال المؤكدة ، لأنه ليس من باب: ﴿ ويوم يبعث حياً ﴾ ولا من باب: أنا عبد الله شجاعاً .

فليس ﴿ قائماً بالقسط ﴾ بمعنى: شهد ، وليس مؤكداً مضمون الجملة السابقة في نحو: أنا عبد الله شجاعاً

، وهوزيد شجاعاً .

لكن في هذا التخرج قلق في التركيب ، إذ يصير كقولك أكل زيد طعاماً وعائشة ولقطة جائعاً .

فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول ، وبين الحال وذوي الحال بالمفعول والمعطوف ، لكن بمشيئة كونها

كلها معمولة لعامل واحد ، وأما اتصابه على الحال من الضمير الذي هوهو ، فجزوه الزمخشري وابن عطية

قال الزمخشري: فإن قلت: قد جعلته حالاً من فاعل: شهد ، فهل يصح أن ينتصب حالاً من: هو ، في: ﴿ لا

إله إلا هو ﴾ ؟

قلت: نعم! لأنها حال مؤكدة ، والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل

فيها ، كقوله: أنا عبد الله شجاعاً . انتهى .

ويعني .

أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئاً من الجملة السابقة قبلها ، وإنما ينتصب بعامل مضمرة تقديره

: أحق ، أو نحوه مضمراً بعد الجملة ، وهذا قول الجمهور

والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للمسند إليه الحكم ، أو شبيهه بالملازم ، فإن كان

المتكلم بالجملة مخبراً عن نفسه ، فيقدر الفعل: أحق ، مبنياً للمفعول ، نحو: أنا عبد الله شجاعاً ، أي: أحق

شجاعاً .

وإن كان مخبراً عن غيره نحو: هوزيد شجاعاً ، فتقديره: أحقه شجاعاً .

وذهب الزجاج إلى أن العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى ، وذهب ابن خروف إلى أنه
المتبداً بما ضمن من معنى التبيين.

(177/3)

وأما من جعله حالاً من الجميع ، على ما ذكر ، فرد بأنه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكباً ، أي: كل واحد
منهم .

وهذا لا تقوله العرب .

وأما انتصابه على المدح ، فقال الزمخشري: فإن قلت أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة ،

كقولك: الحمد لله الحميد ، «إنا معشر الأنبياء لا نورث»

إنا بني نeshل لاندعى لأب؟ . . .

قلت: قد جاء نكرة في قول الهذلي:

وياوي إلى نسوة عطل . . .

وشعثاً مراضيع مثل السعالي

انتهى سؤاله وجوابه.

وفي ذلك تخليط ، وذلك أنه لم يفرق بين المنصوب على المح أو الذم أو الترحم ، وبين المنصوب على

الاختصاص ، وجعل حكمهما واحداً ، وأورد مثلاً من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ،

ومثاليين في المنصوب على الاختصاص وهما: «إنا معشر الأنبياء لا نورث»

إنا بني نeshل لاندعى لأب . . .

والذي ذكر النحويون أن المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة ، وقبله معرفة يصلح أن يكون

تابعاً لها ، وقد لا يصلح ، وقد يكون نكرة كذلك ، وقد يكون نكرة وقبلها معرفة ، فلا يصلح أن يكون نعتاً لها

نحو قول النابغة:

أقارعُ عوفٍ لأحاولُ غيرها . . .

وجوه قروودٍ يتبغي من يتدعُ

فاتصب: وجوه قروودٍ، على الذم.

وقبله معرفة وهو قوله: أقارع عوف.

وأما المنصوب على الاختصاص فنصبوا على أنه لا يكون نكرة ولا مبهماً، ولا يكون إلا معرفاً بالألف واللام، أو بالإضافة، أو بالعلمية، أو بأبي، ولا يكون إلا بعد ضمير متكلم مختص به وأشارك فيه، وربما أتى بعد ضمير مخاطب.

وأما انتصابه على أنه صفة للمنفي فقال الزمخشري

فإن قلت: هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل: لا إله قائماً بالقسط إلا هو؟

قلت: لا يبعد، فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف، ثم قائ وهو أوجه من انتصابه عن فاعل: شهد، وكذلك انتصابه على المدح انتهى.

وكان قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل إلا عبد الله شجاعاً.

ويعني أن انتصاب: قائماً، على أنه صفة لقوله: إله، أو لكونه انتصب على المدح أوجه من انتصابه على الحال من فاعل: شهد، وهو الله.

وهذا الذي ذكره لا يجوز، لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي، وهو المعطوفان اللذان هما الملائكة وأولو العلم، وليس معمولين من جملة ﴿لا إله إلا الله﴾ بل هما معمولان: لشهد، وهو نظير: عرف زيد أن هنداً خارجة وعمرو وجعفر التميمية.

فيفصل بين هنداً والتيمية بأجنبي ليس داخلهما عمل فيها، وفي خبرها بأجنبي وهما عمرو وجعفر، المرفوعان بعرف، المعطوفان على زيد.

وأما المثال الذي مثل به وهو: لا رجل إلا عبد الله شجاعاً، فليس نظير تحريمه في الآية، لأن قولك إلا عبد الله، يدل على الموضع من: لا رجل، فهو تابع على الموضع، فليس بأجنبي.

على أن في جواز هذا التركيب نظراً ، لأنه بدل ، وشجاعاً ، وصف ، والقاعدة أنه: إذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل ، وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح ، فصار من جملة أخرى على المذهب .

وأما انتصابه على القطع فلا يجيء إلا على مذهب الكوفيين ، وقد أبطله البصريون والأولى من هذه الأقوال كلها أن يكون منصوباً على الحال من اسم الله ، والعامل فيشهد ، وهو قول الجمهور .

وأما قراءة عبد الله: القائم بالقسط ، فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديمي هو القائم بالقسط . قال الزمخشري وغيره: إنه بدل من: هو ، ولا يجوز ذلك ، لأن فيه فصلاً بين البدل والمبدل منه بأجنبي وهو المعطوفان ، لأنهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ، ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك أيضاً ، لأنه إذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف ، لو قلت جاء زيد وعائشة أخوك ، لم يجز .

إنما الكلام: جاء زيد أخوك وعائشة .

وقال الزمخشري فإن قلت: لم جاز إفراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ، ولو قلت جاءني زيد وعمر وراكباً لم يجز؟

قلت: إنما جاز هذا لعدم الإلبس ، كما جاز في قوله: ﴿ ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة ﴾ إن انتصب: نافلة ، حالاً عن: يعقوب ، ولو قلت: جاءني زيد وهند ركباً ، جاز لتمييزه بالذكر . انتهى كلامه .

وما ذكر من قوله في: جاءني زيد وعمر وراكباً ، أنه لا يجوز ليس كما ذكر ، بل هذا جائز ، لأن الحاقيد فيمن وقع منه أوبه الفعل ، أو ما أشبه ذلك ، وإذا كان قيداً فإنه يحمل على أقرب مذكور ، ويكون ركباً حالاً ما يليه

، ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة ، لو قلت: جاءني زيد وعمرو الطويل .

لكان : الطويل ، صفة: لعمرو ، ولا تقول: لا تجوز هذه المسألة ، لأنمليس بل لا لبس في هذا ، وهو جائز
فكذلك الحال .

وأما قوله: في: نافلة ، إنه اتصب حالاً عن: يعقوب ، فلا يتعين أن يكون حالاً عن: يعقوب ، إذ يحتمل أن يكون
: نافلة ، مصدرًا كالعافية والعاقبة

ومعناه: زيادة ، فيكون ذلك شاملاً لإسحاق ويعقوب ، لأنهما زيدا لإبراهيم بعد ابنه إسماعيل وغيره ، إذ كان
إنما جاء له إسحاق على الكبر ، وبعد أن عجزت سارة وأيست من الولادة ، وأولاد إبراهيم غير إسماعيل
وإسحاق مديان ، ويقال: مدين ، ويشناق ، وشواح ، وهو خاضع ، ورمزان وهو محدان ، ومدن ، ويقشان
وهو مصعب ، فهؤلاء ولد إبراهيم لصلب

والعقب الباقي منهم لإسماعيل وإسحاق لا غير

قال الزمخشري: فإن قلت: ما المراد بأولي العلم ، الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في
الشهادة على وحدانيته وعدله؟

قلت: هم الذين يشبّون وحدانيته وعدله بالحجج القاطعة ، والبراهين الساطعة ، وهم بلع العدل
والتوحيد .

(179/3)

انتهى .

ويعني بعلماء العدل والتوحيد: المعتزلة ، وهم يسمون أنفسهم بهذا الاسم كما أنشدنا شيخنا الإمام الحافظ أبو
محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطي رحمه الله بقراءتي عليه قال أنشدنا صاحب أبو حامد عبد الحميد
بن هبة بن محمد بن أبي الحديد المعتزلي ببغداد لنفسه:

لولا ثلاث لم أخف صرعتي . . .

ليست كما قال فتى العبد

أن أنصر التوحيد والعدل في . . .

كل مقام باذلاً جهدي

وأن أناجي الله مستمتعاً . . .

بجولة أحلى من الشهد

وأن أتبه الدهر كبراً على . . .

كل لئيم أصعر الخد

لذاك أهوى لافقة ولا . . .

خمر ولا ذي ميعة نهد

﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ كرر التهليل توكيداً وقيل: الأول شهادة الله ، والثاني شهادة الملائكة وأولي

العلم ، وهذا بعيد جداً لأنه يؤدي إلى قطع الملائكة عن العطف على الله تعالى ، وعلى إضمار فعل رافع ، أو

على جعلهم مبتدأ ، وعلى الفصل بين ما يتعلق بهم وبين التهليل بأجنبي ، وهو قوله ﴿ قائماً بالقسط ﴾ .

وقيل : الأول جار مجرى الشهادة ، والثاني جار مجرى الحكم وقيل هذا الكلام ينطوي على مقدمتين ، وهذا

هو نتيجتهما ، فكأنه قال: شهد الله والملائكة وأولو العلم وما شهدوا به حق فلا إله إلا هو حق ، فحذف

إحدى المقدمتين للدلالة عليهما ، وهذا التقدير كله لا يساعد عليه اللفظ

وقال الراغب: إنما كرر ﴿ لا إله إلا هو ﴾ لأن صفات التنزيه أشرف من صفات التمجيد لأن أكثرها مشترك

في ألقاظها العبيد ، فيصح وصفهم بها ، وكذلك وردت ألقاظ التنزيه حقه أكثر ، وأبلغ ما وصف به من

التنزيه: لا إله إلا الله ، فتكريره هنا لأمرين: أحدهما: لكون الثاني قطعاً للحكم ، كقولك أشهد أن زيدا

خارج ، وهو خارج.

والثاني: لتلايق بذكر العزيز الحكيم إلى قلب السامع تشبيهه ، إذ قد يوصف بهما المخلوق انتهى

وقال الزمخشري: صفتان مقررتان لما وصف به ذاته من الوحدة والعدل ، يعني أنه العزيز الذي لا يغالبه إله

آخر ، الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في أفعاله انتهى .

وهو تحويم على مذهب المعتزلة

وارتفع : العزيز ، على أنه خبر مبتدأ محذوف أي : والعزيز ، على الاستئناف قيل : وليس بوصف ، لأن

الضمير لا يوصف ، وليس هذا بالجمع عليه ، بل ذهب الكسائي إلى أن ضمير الغائب كهذا يوصف

وجوزوا في إعراب : العزيز ، أن يكون بدلاً من : هو .

وروي في حديث عن الأعمش أنه قام يتهدد ، فقرأ هذه الآية ، ثم قال وأنا أشهد بما شهد الله به ، وأستودع

الله هذه الشهادة وهي لي عند الله ودیعة ، إن الدين عند الله الإسلام قالها مراراً ، فسئل ، فقال حدثني أبو

وائل ، عن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله

عبدي عهد إلي وأنا أحق من وفي ، أدخلوا عبدي الجنة »

وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي العزيز ، إشارة إلى كمال القدرة ، ون الحكيم ، إشار ، إلى كمال العلم ،

وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الإلهية إلا معهما ، لأن كونه قائماً بالقسط لا يتم إلا إذا كان عالماً

بمقادير الحاجات ، فكان قادراً على تحصيل المهمات ، وقدم العزيز في الذكر لأن العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً

على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الاستدلالية ، وهذا الخطاب مع المستدل

انتهى كلامه .

(180/3)

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ
بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (19) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ لِعِبَادٍ (20) إِنَّ

الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ
(21) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (22)

﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ أي الملة والشرع ، والمعنى: إن الدين المقبول أو النافع أو المقرر .
قرأ الجمهور: إن ، بكسر الهمزة وقرأ ابن عباس ، والكسائي ، ومحمد بن عيسى الأصبهاني أن ، بالفتح ،
وتقدمت قراءة ابن عباس: شهد الله إنه ، بكسر الهمزة ، فأما قراءة الجمهور فعلى الاستئناف ، وهي مؤكدة
للجملة الأولى .

قال الزمخشري: فان قلت: ما فائدة هذا التوكيد ؟

قلت: فائدته أن قوله: لا إله إلا هو توحيد ، وقوله: قائماً بالقسط ، تعديل ، فإذا أردفه قوله إن الدين عند
الله الإسلام ، فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين عند الله ، وما عداه فليس عنده بشيء من
الدين ، وفيه أن من ذهب إلى تشبيهه ، أو ما يؤدي إليه ، كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور
، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام ، وهذا بين جلي كما ترى
انتهى كلامه .

وهو على طريقة المعتزلة من إنكار الرؤية ، وقولهم إن أفعال العبد مخلوقة له لا لله تعالى
وأما قراءة الكسائي ومن وافقه في نصب: أنه ، وأن ، فقال أبو علي الفارسي: إن شئت جعلته من بدل
الشيء من الشيء وهو هو ، ألا ترى أن الدين الذي هو الإسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى ؟
وإن شئت جعلته من بدل الاشتمال ، لأن الإسلام يشتمل على التوحيد والعدل
وقال: وإن شئت جعلته بدلاً من القسط ، لأن الدين الذي هو الإسلام قسط وعدل ، فيكون أيضاً من بدل
الشيء من الشيء ، وهما لعين واحدة

انتهت تخریجات أبي علي ، وهو معتزلي ، فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل ، وعلى
البدل من أنه لا إله إلا هو ، خرج غيره أيضاً وليس بجيد ، لأنه يؤدي إلى تركيب بعيد أن يأتي مثله في كلام
العرب ، وهو: عرف زيد أنه لا شجاع إلا هو ، ونودارم ملاقياً للحروب لا شجاع إلا هو البطل

الحامي ، إن الخصلة الحميدة هي البسالة

وتقريب هذا المثال: ضرب زيد عائشة ، والعران حنقاً أختك .

فحنقاً : حال من زيد ، وأختك بدل من عائشة ، ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف ، وهو لا يجوز

وبالحال لغير المبدل منه ، وهو لا يجوز ، لأنه فصل بأجنبي بين المبدل منه والبدل

وخرجها الطبري على حذف حرف العطف ، التقديز: وأن الدين .

قال ابن عطية: وهذا ضعيف ، ولم يبين وجه ضعفه ، ووجه ضعفه أنه متنافر التركيب مع إضمار حرف

العطف ، فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول ، وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك

الفاعل في الفاعلية ، وبجملي الاعتراض ، وصار في التركيب دون مراعاة الفصل ، نحو أكل زيد خبزاً وعمرو

وسمكاً .

وأصل التركيب: أكل زيد وعمرو خبزاً وسمكاً .

(181/3)

فإن فصلنا بين قولك: وعمرو ، وبين قولك: وسمكاً ، يحصل شنع التركيب .

وإضمار حرف العطف لا يجوز على الأصح

وقال الزمخشري: وقررتنا مفتوحين على أن الثاني بدل من الأول ، كأنه قيل شهد الله أن الدين عند الله

الإسلام ، والبدل هو المبدل منه في المعنى ، فكان بياناً صريحاً ، لأن دين الإسلام هو التوحيد والعدل انتهى .

وهذا نقل كلام أبي علي دون استيفاء .

وأما قراءة ابن عباس فخرج على ﴿ أن الدين عند الله الإسلام ﴾ هو معمول : شهد ، ويكون في الكلام

اعتراضان : أحدهما : بين المعطوف عليه والمعطوف وهو ﴿ أنه لا إله إلا هو ﴾ والثاني : بين المعطوف

وبالحال وبين المفعول لشهد وهو ﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ وإذا أعربنا : العزيز ، خبر مبتدأ محذوف ،

كان ذلك ثلاث اعتراضات ، فانظر إلى هذه التوجيهات البعيج التي لا يقدر أحد على أن يأتي لها بنظير من كلام العرب ، وإنما حمل على ذلك العجمة ، وعدم الإمعان في تراكيب كلام العرب ، وحفظ أشعارها وكما أشرنا إليه في خطبة هذا الكتاب أنه لا يكفي النحو وحده في علم الفصيح من كلام العرب ، بل لابد من الأطلاع على كلام العرب ، والتطبع بطباعتها ، والاستكثار من ذلك ، والذي خرجت عليه قراءتنا أن الدين ، بالفتح هو أن يكون الكلام في موضع المعمول للحكيم ، على إسقاط حرف الجر ، أي: بأن ، لأن الحكيم فاعيل للمبالغة: كالعليم والسميع والخير ، كما قال تعالى ﴿ من لدن حكيم خبير ﴾ وقال ﴿ من لدن حكيم عليم ﴾ والتقدير: لا إله إلا هو العزيز الحاكم أن الدين عند الله الإسلام

ولما شهد تعالى لنفسه بالوحدانية ، وشهد له بذلك الملائكة وأولو العلم ، حكم أن الدين المقبول عند الله هو الإسلام ، فلا ينبغي لأحد أن يعدل عنه ﴿ ومن يتبع غير الإسلام دظي فلن يقبل منه وهو في الآخرة من

الخاسرين ﴾ وعدل من صيغة الحاكم إلى الحكيم لأجل المبالغة ، ولمناسبة العزيز ، ومعنى المبالغة تكرار

حكمه بالنسبة إلى الشرائع أن الدين عنده هو الإسلام ، إذ حكم في كل شريعة بذلك

فإن قلت: لم حملت الحكيم على أنه محول من فاعل إلى فاعيل للمبالغة ، وهلا جعلته فاعيلاً بمعنى مفعول ، فيكون

معناه المحكم ، كما قالوا في: أليم ، إنه بمعنى مؤلم ، وفي سميع من قول الشاعر:

أمن ريحانة الداعي السميع . . .

أي المسمع؟

فالجواب: إنا لانسلم أن فاعيلاً يأتي بمعنى مفعول ، وقد يؤولن أليم وسميع ، على غير مفعول ، ولئن سلمنا ذلك

فهو من الندور والشذوذ والقلة بحيث لا ينقاس ، وأما فاعيل المحول من فاعل للمبالغة فهو منقاس كثير جداً ،

خارج عن الحصر: كالعليم وسميع قدير وخبير وحفيظ ، في ألفاظ لا تخصي ، وأيضاً فإن العربي القح الباقي

على سليقته لم يفهم من حكيم إلا أنه محول للمبالغة من حاكم ، ألا ترى أنه لما سمع قارئاً يقرأ ﴿ والسارق

والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا.

نكالا من الله والله غفور رحيم ﴿ أنكر أن تكون فاصلة هذا التركيب السابق: والله غفور رحيم فقيل له التلاوة: ﴿ والله عزيز حكيم ﴿ فقال: هكذا يكون عز فحكم ، ففهم من حكم أنه محول للمبالغة من حالكم ، وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه ، وهذا تخرّج سهل سائق جداً ، يزيل تلك التكاليف والتركيبات المعقدة التي ينزه كتاب الله عنها.

وأما على قراءة ابن عباس فكذلك تقول ، ولا نجعل: أن الدين معمولاً: لشهد ، كما فهموا ، وأن: أنه لا إله إلا هو ، اعتراض ، وأنه بين المعطوف والحال وبين أن الدين ، اعتراض آخر ، أو اعتراضان ، بل تقول معمول : شهد ، إنه بالكسر على تخرّج من خرج أن شهد ، لما كان بمعنى القول كسر ما بعدها إجراء لها مجرى القول ، أو تقول : إنه معمولها ، وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي بخلاف أن لو كان مثبتاً ، فإنك تقول شهدت إن زيدا المنطلق ، فيعلق بأن مع وجود اللام لأنه لو لم تكن اللام لفتحت أن فقلت شهدت أن زيدا منطلق ، فمن قرأ بفتح : أنه ، فإنه لم ينو التعليق ، ومن كسر فإنه نوى للتعليق .

ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي كما ذكرنا.

والإسلام: هنا الإيمان والطاعات ، قاله أبو العالية ، وعليه جمهور المتكلمين ، وعبر عنه قتادة ، ومحمد بن جعفر بن الزبير بالإيمان ومرادهما أنه مع الأعمال وقرأ عبد الله: إن الدين عند الله الحنيفية

قال ابن الإبراري: ولا يخفي على ذي تمييز أن هذا كلام من النبي صلى الله عليه وسلم على جهة التفسير ، أدخله بعض من ينقل الحديث في القراءات ، وقد تقدم الكلام في الإسلام والإيمان أي شياً واحداً هما مختلفان؟ والفرق ظاهر في حديث سؤال جبريل

﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب ﴿ أي: اليهود والنصارى ، أو هما والجوس ، أقوال ثلاثة

فعلى أنهم اليهود ، وهو قول الربيع بن أنس ، الذين اختلفوا فيه التوراة

قال : لما حضرت موسى عليه السلام الوفاة ، استودع سبعين من أحبار بني إسرائيل التوراة عند كل حبر جزء

، واستخلف يوشع ، فلما مضى ثلاثة قرون وقعت الفرقة بينهم ،
وقيل : الذين اختلفوا فيه نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ، فقال بعضهم بعث إلى العرب خاصة ، وقال
بعضهم : ليس بالنبي المبعوث لأن ذلك حقق في بني إسحاق
وعلى أنهم النصارى ، وهو قول محمد بن جعفر بن الزبير ، فالذي اختلفوا فيه دينهم ، أو أمر عيسى ، أو دين
الإسلام .
ثلاثة أقوال .

وقال الزمخشري : هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، واختلفوا أنهم تركوا الإسلام وهو التوحيد والعدل
من بعد ما جاءهم العلم أنه الحق الذي لا محيد عنه ، فثلثت النصارى ﴿ وقالت اليهود عزيز بن الله ﴾ ،
وقالوا : كما أحق بأن تكون النبوة فينا من قريش لأنهم أميون ، ونحن أهل كتاب ، وهذا تجوير لله تعالى

(183/3)

انتهى .

ثم قال : وقيل : اختلفهم في نبوة محمد عليه السلام ، حيث آمن به بعض وكفر بعض ، وقيل اختلفهم في
الإيمان بالأنبياء فمنهم من آمن بموسى ، ومنهم من آمن بعيسى انتهى .
والذي يظهر أن اللفظ عام في ﴿ الذين أوتوا الكتاب ﴾ وأن المختلف فيه هو : الإسلام ، لأنه تعالى قرر أن
الدين هو الإسلام ، ثم قال : ﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب ﴾ أي : في الإسلام حتى تنكبوه إلى غيره من
الأديان .

﴿ إلا من بعد ما جاءهم العلم ﴾ الذي هو سبب لاتباع الإسلام ، والاتفاق على اعتقاده ، والعمل به ، لكن
عموا عن طريق العلم وسلوكه بالبغي الواقع بينهم من الحسد ، والاستثار بالرياسة ، وذهاب كل منهم مذهباً
يخالف الإسلام حتى يصير رأساً يتبع فيه ، فكانوا ممن ضل على علم

وقد تقدم ما يشبه هذا من قوله ﴿ وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات ﴾
﴿ بغياً بينهم ﴾ وإعراب: بغياً ، فإنه أتى بعد الإشيان ظاهرهما أنهما مستثنيان ، وتخرج ذلك فأغنى
عن إعادته هنا .

﴿ ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب ﴾ هذا عام في كل كافر بآيات الله ، فلا يخص بالمختلفين من
أهل الكتاب ، وإن جاءت الجملة الشرطية بعد ذكرهم
وآياته ، هنا قيل: حججه ، وقيل: التوراة والإنجيل وما فيهما من وصف نبينا صلى الله عليه وسلم
وقيل: القرآن ، وقال الماتريدي: أي من المختلفين .

وتقدم تفسير: سريع الحساب ، فأغنى عن إعادته ، وهذا لجملة جواب الشرط والعائد منها على اسم
الشرط محذوف تقديره: سريع الحساب له .

﴿ فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ﴾ الضمير في: حاجوك ، الظاهر أنه يعود على ﴿ الذين أوتوا
الكتاب ﴾ وقال أبو مسلم: يعود على جميع الناس ، لقوله بعد ﴿ وقل للذين أوتوا الكتاب والأمة ﴾ وقيل:
يعود على نصارى نجران ، قدموا المدينة للمحاجة
وظاهر الحاج فيه أنه دين الإسلام ، لأنه السابق

وجواب الشرط هو: ﴿ فقل أسلمت وجهي لله ﴾ والمعنى: انقذت وأطعت وخضعت لله وحده ، وعبدت
بالوجه ، عن جميع ذاته ، لأن الوجه أشرف الأعضاء ، وإذا خضع الوجه فمسلواه أخضع وقال المروزي ،
وسبقه الفراء إلى معناه: معنى أسلمت وجهي ، أي: ديني ، لأن الإيمان كالوجه بين الأعمال إذ هو الأصل ،
وجاء في التفسير أقوال لكم ، كما قال ابن نعيم وقد أجمعتم على أنه محق ﴿ قال: يا قوم إني بريء مما تشركون
إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ﴾

وقال الزمخشري: وأسلمت وجهي ، أي: أخلصت نفسي وعملي لله وحده ، لم أجعل له شريكاً بأن أعبده
وأدعوا إلها معه ، يعني: أن ديني التوحيد ، وهو الدين القديم الذي ثبت عندكم صحته ، كما ثبت عندي
وما جئت بشيء بديع حتى تجادلني فيه ، ونحوه ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة ﴿ الآية ، فهو دفع
للمجادلة . انتهى .

وفي تفسيره أطلق الوجه على النفس والعمل معاً ، إلا إن كان أراد تفسير المعنى لا تفسير اللفظ ، فيسوغ له ذلك .

(184/3)

وقال الرازي: في كيفية إيراد هذا الكلام طريقان:

الأول: أنه إعراض عن الحاجة ، إذ قد أظهر لهم الحاجة على صدقه قبل نزول هذه الآية ، فإن هذه السورة مدنية ، وذلك بإظهار المعجزات بالقرآن وغيره ، وقد ذكر قبل هذه الآية الحاجة بقوله ﴿ الحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ على فساد قول النصاري في إلهية عيسى ، وقوله ﴿ نزل عليك الكتاب ﴾ على صحة نبوته ، وذكر شُبة القوم وأجاب عنها ، وذكر معجزات أخرى ، وهي ما شاهدوه يوم بدر ، بين القول بالتوحيد بقوله شهد الله .

والطريق الثاني: أنه إظهار للدليل ، وذلك أنهم كانوا مقرين بالصانع واستحقاقه للعبادة فكانه قال أنا متمسك بهذا القدر المتفق عليه ، والخلف فيما وراءه ، وعلى المدعي الإثبات

وأيضاً كانوا معظمين لإبراهيم عليه السلام وأنه كان محقاً ، وقد أمر أن يتبع ملته ، وهنا أمر أن يقول كقوله ، فيكون هذا من باب الإلزام ، أي: أنا متمسك بطريق من هو عندكم محق ، وهذا قاله أبو مسلم ، وأيضاً لما تقدم أن الدين هو الإسلام ، قيل له: إن نازعوك فقل: الدليل عليه أنني أسلمت وجهي لله ، فهذا تمام الوفاء بلزوم الربوبية والعبودية ، فصح أن الدين الكامل الإسلام ، وأيضاً فالآية مناسبة لقول إبراهيم ﴿ لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ﴾ أي: لا تجوز العبادة إلا لمن يكون نافلاً وضاراً وقادراً على جميع الأشياء ، وعيسى ليس كذلك ، وأيضاً فهذه إشارة إلى طريقة إبراهيم عليه السلام ﴿ إذ قال له ربه: أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾

وروي هذا عن ابن عباس .

انتهى ما لخص من كلام الرازي

وليس أواخر كلامه بظاهرة من مراد الآية ومدلولها

وقح الياء: من: وجهي، هنا، وفي الأنعام نافع، وابن عامر، وحفص، وسكنها الباقون
﴿ومن اتبعن﴾ قيل: من، في موضع رفع، وقيل: في موضع نصب على أنه مفعول معه، وقيل: في موضع
خفض عطفاً على اسم الله.

ومعناه: جعلت مقصدي بالإيمان به، والطاعة له، ولمن اتبعني الجفظة له، والتحفي بتعلمه، وصحته.
فأما الرفع فعطفاً على الفاعل في: أسلمت، قاله الزمخشري، وبدأ به قال: وحسن للفاصل، يعني أنه عطف
على الضمير المتصل، ولا يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع إلا في الشعر، على رأي البصريين
إلا أنه فصل بين الضمير والمعطوف، فيحسن.
وقال ابن عطية أيضاً، وبدأ به

ولا يمكن حمله على ظاهره لأنه إذا عطف على الضمير في نحو أكلت رغيفاً وزيد، لزم من ذلك أن يكونا
شريكين في أكل الرغيف، وهنا لا يسوغ ذلك، لأن المعنى ليس على أنهم أسلموا هم وهو صلى الله عليه
وسلم وجهه لله، وإنما المعنى: أنه صلى الله عليه وسلم أسلم وجهه لله، وهم أسلموا وجوههم لله، فالذي
يقوى في الإعراب أنه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول، لا مشارك في مفعول أسلمت، التقدير: ومن
اتبعني وجهه.

(185/3)

أو أنه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه، ومن اتبعني كذلك، أي: أسلموا وجوههم لله، كما تقول:
قضى زيد نجبه وعمرو، أي: وعمرو كذلك.

أي: قضى نجبه.

ومن الجهة التي امتنع عطف.

ومن، على الضمير إذا حمل الكلام على ظاهره دون تأويل، يمتنع كون من، منصوباً على أنه مفعول معه،

لأنك إذا قلت: أكلت رغيفاً وعمراً، أي: مع عمرو، دل ذلك على أنه مشارك لك في أكل الرغيف، وقد أجاز هذا الوجه الزمخشري، وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال، لأنه لا يمكن تأويل حذف المفعول مع كون الواو والمعية.

وأثبت ياء: اتبعني، في الوصل أبو عمرو، ونافع، وحذفها الباقون، وحذفها أحسن لموافقة خط المصحف، ولأنها رأس آية كقوله: أكرم من وأهان، فتشبه قوافي الشعر كقول الشاعر
وهل يمنعني ارتيادُ البلا . . .

د من حذر الموت أن يأتي

﴿ وقيل للذين أتوا الكتاب ﴾ هم: اليهود والنصارى باتفاق ﴿ والأمين ﴾ هم مشركو العرب، ودخل في ذلك كل من لا كتاب له ﴿ أسلمتم ﴾ تقدير في ضمنه الأمر.
وقال الزجاج: تهدد.

قال ابن عطية: وهذا حسن، لأن المعنى: أسلمتم له أم لا؟ وقال الزمخشري: يعني أنه قد أتاكم من البيئات ما يوجب الإسلام ويقتضى حصوله لا محالة، فهل أسلمتم أم أتم على كفركم؟ وهذا كقولكم لمن لخصوله المسألة، ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقاً إلا سلكته، هل فهمتها لا أم لك؟ ومنه قوله عز وعللاً ﴿
فهل أتم منتهون ﴾ بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر، وفي هذا الاستقحام استقصار وتغيير بالمعادنة وقلة الإنصاف، لأن المنصف إذا تجلت له الحجة ولتوقف إذعانه للحق، وللمعاند بعد تجلي الحجة ما يضرب أسداً بينه وبين الإذعان، وكذلك في هل فهمتها؟ تويخ بالبلادة وكله القريحة، وفي ﴿ فهل أتم منتهون ﴾ بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه انتهى كلامه.

وهو حسن، وأكثره من باب الخطاب

﴿ فإن أسلموا فقد اهتدوا ﴾ أي إن دخلوا في الإسلام فقد حصلت لهم الهداية، وعبر بصيغة الماضي المصحوب بقدر الدالة على التحقيق مبالغة في الإخبار بوقوع الهدى، ومن الظلمة إلى النور انتهى.
﴿ وإن تولوا فإنما عليك البلاغ ﴾ أي: هم لا يضر ونك بتوليهم، وما عليك أني إلا تنبيههم بما تبلغه إليهم من

طلب إسلامهم وانتظامهم في عبادة الله وحده ، وقيل إنها آية مواعدة منسوخة بآية السيف ، ولا نحتاج إلى معرفة تاريخ النزول ، وإذا نظرت إلى سبب نزول هذه الآيات ، وهو وفود وفد نجران ، فيكون المعنى فإنما عليك البلاغ بقتال وغيره .
﴿ والله بصير بالعباد ﴾ .

وفيه وعيد وتهديد شديد لمن تولى عن الإسلام ، ووعد بالخير لمن أسلم ، إذ معناها إن الله مطلع على أحوال عباده فيجازيهم بما تقتضي حكمته

(186/3)

﴿ إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين ﴾ الآية هي في اليهود والنصارى ، قاله محمد بن جعفر بن الزبير وغيره ، وصف من تولى عن الإسلام وكفر بثلاث صفات إحداهما : كفره بآيات الله وهم مقرون بالصانع ، جعل كفرهم ببعض مثل كفرهم بالجميع ، أو يجعل آيات الله ، مخصوصاً بما يسبق إليه الفهم من القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم ، الثانية : قتلهم الأنبياء ، وقد تقدمت كيفية قتلهم في البقرة في قوله ﴿ ويقتلون النبيين بغير الحق ﴾ والألف واللام في : النبيين ، للعهد .
والثالثة : قتل من أمر بالعدل .

فهذه ثلاثة أوصاف بدىء فيها بالأعظم فالأعظم ، وبما هو سبب للأخز فأولها : الكفر بآيات الله ، وهو أقوى الأسباب في عدم المبالاة بما يقع من الأفعال القبيحة ، وثانيها : قتل من أظهر آيات الله واستدل بها .
والثالث : قتل أتباعهم ممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر .
وهذه الآية جاءت وعيداً لمن كان في زمانه صلى الله عليه وسلم ، ولذلك جاءت الصلة بالمستقبل ، ودخلت الفاء في خبر : أن ، لأن الموصول ضمن معنى اسم الشرط ، ولما كانوا على طريقة أسلافهم في ذلك ، نسب

إليهم ذلك ، ولأنهم أرادوا قتله صلى الله عليه وسلم ، فقتل أتباعه ، فأطلق ذلك عليهم مجازاً أي من شأنهم وإرادتهم ذلك.

ويحتمل أن تكون الفاء زائدة على مذهب من يرى ذلك ، وتكون هـ الجملة حكاية عن حال آبائهم وما فعلوه في غابر الدهر من هذه الأوصاف القبيحة ، ويكون في ذلك إرذال لمن انتصب لعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ هم سالكون في ذلك طريقة آبائهم

والمعنى : إن آباءكم الذين أتم مستمسكون بدينهم كانوا على الحالة التي أتم علين بها من الانصاف بهذه الأوصاف ، فينبغي لكم أن تسلكوا غير طريقهم ، فإنهم لم يكونوا على حق فذكر تقييد الأوصاف ، والتوعد عليها بالعقاب ، مما ينفرد عنها ، ويحمل على التحلي بنقائصها من الإيمان بآيات الله وإجلال رسله وأتباعهم

وقرأ الحسن : ويقتلون النبيين ، بالتشديد ، والتشديد هنا للتكثير بحسب المحل وقرأ حمزة ، وجماعة من غير السبعة : ويقتلون الثاني.

وقرأها الأعمش : وقاتلوا الذين ، وكذا هي في مصحف عبد الله وقرأ أي يقتلون النبيين والذين يأمرون ، ومن غير بين الفعلين فمعناه واضح إذا لم يذكر أحدهما على سبيل التوكيد ، ومن حذف أكنفى بذكر فعل واحد لأشترأهم في القتل ، ومن كرر الفعل فذلك على سبيل عطف الجمل وإبراز كل جملة في صورة التشنيع والتقطيع ، لأن كل جملة مستقلة بنفسها ، أو لاختلاف ترتب العذاب بالنسبة على من وقع به الفعل ، فقتل الأنبياء أعظم من قتل من يأمر بالمعروف من غير الأنبياء ، فجعل القتل بسبب اختلاف مرتبة كأنهما فعلاّن مختلفان.

وقيل : يحتمل أن يراد بأحد القتلين تفويت الروح ، وبالأخر الإهانة وإماتة الذكر ، فيكونان إذاً مختلفين وجاء في هذه السورة ﴿ بغير حق ﴾ بصيغة التنكير ، وفي البقرة ﴿ بغير الحق ﴾ بصيغة التعريف ، لأن الجملة هنا أخرجت من خرج الشرط ، وهو عام لا يتخصص ، فناسب أن يكون المنفي بصيغة التنكير حتى يكون عاماً ، وفي البقرة جاء ذلك في صورة الخبر عن ناس معهودين ، وذلك قوله

﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ﴾ فناسب أن يأتي بصيغة التعريف ، لأن الحق الذي كان يستباح به قتل الأنفس عندهم كان معروفاً ، كقولهم ﴿ وكذبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ فالحق هنا الذي تقتل به الأنفس معهود معروف ، بخلاف ما في هذه السورة وقد تقدم في البقرة أن قوله: ﴿ بغير الحق ﴾ هي حال مؤكدة ، إذ لا يقع قتل نبي إلا بغير الحق ، وأوضحنا لك ذلك .

فأعنى عن إعادته وإيضاحه هنا .

ومعنى : من الناس ، أي : غير الأنبياء ، إذ لو قال : ويقتلون الذين يأمرون بالقسط ، لكان مندرجاً في ذلك الأنبياء لصدق اللفظ عليهم ، فجاء من الناس بمعنى من غير الأنبياء .

قال الحسن : تدل الآية على أن القائم بالأمر بالمعروف تلي منزلته في العظم منزلة الأنبياء

وعن أبيه عبيدة بن الجراح ، قلت يا رسول الله أي الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال « رجل قتل نبياً أو رجلاً أمر بمعروف ونهى عن منكر » ، ثم قرأها .

ثم قال : « يا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة ، فقام مائة واثنان عشر

رجلاً من عباد بني إسرائيل ، فأمروا قتلهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار »

﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يدل على أن المراد مطروه لا آباؤهم

، فيكون إطلاق قتل الأنبياء مجازاً لأنهم لم يقتلوا أنبياء لكنهم رضوا ذلك وراموه

وهذه الجملة هي خبر : إن ، ودخلت الفاء لما يتضمن الموصول من معنى اسم الشرط كما قدمناه ، ولم يعب

بهذا الناسخ لأنه لم يغير معنى الابتداء ، أعني إن .

ومع ذلك في المسألة خلاف : الصحيح جواز دخول الفاء في خبر : إن ، إذا كان اسمها مضمناً معنى الشرط ،

وقد تقدمت شروط جواز دخول الفاء في خبر المبتدأ ، وتلك الشروط معتبرة هنا ، ونظير هذه الآية في دخول

الفاء ﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم ﴾ ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ﴾ ﴿ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ﴾
ومن منع ذلك جعل الفاء زائدة ، ولم يقس زيادتها
وتقدم أن البشارة هي أول خبر سار ، فإذا استعملت مع ما ليس بسار ، فقبل ذلك هو على سبيل التهم
والاستهزاء كقوله:

تحية بينهم ضرب وجيع . . .

أي : القائم لهم مقام الخبر السار هو العذاب الأليم وقيل هو على معنى تأثر البشرية من ذلك ، فلم يؤخذ فيه
قيد السرور ، بل لوحظ معنى الاشتقاق

(188/3)

﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ .

تقدم تفسير هذه الجملة عند قوله ومن ﴿ يرتدد منكم عن دينه ﴾ فأغنى عن إعادته.

وقرأ ابن عباس ، وأبو السمال: حبطت ، بفتح الباء وهي لفة

﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ مجيء الجمع هنا أحسن من مجيء الأفراد ، لأنه رأس آية ، ولأنه يإزاء من للمؤمنين

من الشفعاء الذين هم الملائكة والأنبياء وصالحو المؤمنين ، أي : ليس لهم كأمثال هؤلاء ، والمعنى : بانتفاء

الناصرين انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد ، وإذا انتفت من جمع فانتفاؤها من واحد أولى ، وإذا

كان جمع لا ينصر فأحرى أن لا ينصر واحد ، ولما تقدم ذكر معصيتهم بثلاثة أوصاف قلنا أن يكون جزاؤهم

بثلاثة ، ليقابل كل وصف بمناسبه ، ولما كان الكفر بآيات الله أعظم ، كان التبشير بالعذاب الأليم أعظم ،

وقابل قتل الأنبياء مجبوط العمل في الدنيا والآخرة ، ففي الدنيا بالقتل والسبي وأخذ المال والاسترقاق ، وفي

الآخرة بالعقاب الدائم ، وقابل قتل الآمرين بالقسط ، بانتفاء الناصرين عنهم إذا حل بهم العذاب ، كما لم يكن

للأمرين بالقسط من ينصرهم حين حل بهم قتل المعتدين ، كذلك المعتدون لا ناصر لهم إذا حل بهم العذاب
وفي قوله : أولئك ، إشارة إلى من تقدم موصوفاً بتلك الأوصاف الذميمة ، وأخبر عنه بالذين ، إذ هو أبلغ من
الخبر بالفعل ، ولأن فيه نوع انحصار ، ولأن جعل الفعل صلة يدل على كونها معلومة للسامع ، معهودة عنده ،
فإذا أخبرت بالموصول عن اسم استفاد المخاطب أن ذلك الفعل المعهود المعلوم عنده المعهود هو منسوب
للمخبر عنه بالموصول ، بخلاف الإخبار بالفعل ، فكذلك تخبر المخاطب بصدوده عن من أخبرت به عنه ، ولا
يكون ذلك الفعل معلوماً عنده ، فإن كان معلوماً عنده جعلته صلة ، وأخبرت بالموصول عن الأسم
قيل وجمعت هذه الآيات ضرورياً من الفصاحة والبلاغة

أحدهما : التقديم والتأخير في : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ قال ابن عباس التقدير : شهد الله أن الدين
عند الله الاسلام ، أنه لا إله إلا هو ، ولذلك قرأ إنه ، بالكسز وأن الدين ، بالفتح .

وأطلق اسم السبب على المسبب في قوله ﴿ من بعد ما جاءهم العلم ﴾ عبر بالعلم عن التوراة والإنجيل أو
النبي صلى الله عليه وسلم ، على الخلاف الذي سبق
وإسناد الفعل إلى غير فاعله في : ﴿ حبطت أعمالهم ﴾ وأصحاب النار .
والإيماء في قوله : ﴿ بغياً بينهم ﴾ فيه إيماء إلى أن النفي دائر شائع فيهم ، وكل فرقة منهم تجاذب طرفاً منه
والتعير ببعض عن كل في : ﴿ أسلمت وجهي ﴾ .

والاستفهام الذي يراد به التقرير أو التوبيخ التقرير في قوله ﴿ أسلمتم ﴾ .
والطباق المقدر في قوله : ﴿ فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ ﴾ ووجهه : أن الإسلام
الانقياد إلى الإسلام ، والإقبال عليه ، والتولي ضد الإقبال
والتقدير : وإن تولوا فقد ضلوا ، والضلالة ضد الهداية
والحشو الحسن في قوله ﴿ بغير حق ﴾ فإنه لم يقتل قط نبي بحت ، وإنما أتى بهذه الحشوة ليتأكد قبح قتل الأنبياء
، ويعظم أمره في قلب العازم عليه ،
والتكرار في ﴿ ويقتلون الذين ﴾ تأكيداً لقبح ذلك الفعل .

والزيادة في ﴿ فبشرهم ﴾ زاد الفاء إيداناً بأن الموصول ضمن معنى الشرط

والحذف في مواضع قد تكلمنا عليها فيما سبق

(189/3)

أَمْ تَرَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يُتْرَكُ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ
(23) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّ النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (24) فَكَيْفَ إِذَا
جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (25) قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ
مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (26)
تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ
بِغَيْرِ حِسَابٍ (27) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا
إِلَّا أَنْ تَقُوا مِنْهُمْ نِقَاةً وَيُحذِرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (28) قُلْ إِنْ تَخَفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعَلِّمُهُ
اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (29) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ
خَيْرٍ مُخَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحذِرْكُمْ اللَّهُ الضُّلَّةَ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ
(30) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (31) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ
وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (32)

غر، يغر، غرورا: خدع والغر: الصغير، والغريرة: الصغيرة، سيم بذلك لأنهما ينخدعان بالعجلة، والغرة
منه يقال: أخذه على غرة، أي: تغفل وخذاع، والغرة: بياض في الوجه، يقال منه: وجه أغر، ورجل أغر،
وامرأة غراء.

والجمع على القياس فيهما غر.

قالوا: وليس بقياس: وجران.

قال الشاعر:

ثياب بني عوف طهارى تقيه . . .

وأوجههم عند المشاهد غران

نزع ينزع: جذب، وتنازعنا الحديث تجاذبناه، ومنعة نزع الميت، ونزع إلى كذا: مال إليه وانجذب، ثم يعبر

به عن الزوال، يقال: نزع الله عنه الشر: أزاله.

ولج يلج ولوجاً ولجة وولجاً، وولج تولجاً وأتلج إتلاجاً قال الشاعر

فإن القوافي يتلجن موالجاً . . .

تضابق عنها أن تولجها الإبر

الامد: غاية الشيء، ومنتهاه، وجمعه آماد.

اللهم: هو الله إلا أنه مختص بالنداء فلا يستعمل في غيره، وهذه الميم التي لحقته عند البصريين هي عوض من

حرف النداء، ولذلك لا تدخل عليه إلا في الضرورة

وعن الفراء: هي من قوله: يا الله أمنا بخير، وقد أبطلوا هذا النصب في علم النحو، وكبرت هذه اللفظة

حتى حذفوا منها: أل، فقالوا: لا هم، بمعنى: اللهم.

قال الزاجر:

لا هم إني عامر بن جهم . . .

أحرم حجاباً في ثياب دسم

وخففت ميمها في بعض اللغات قال:

كحلفقن أبي رباح . . .

يسمعا اللهم الكبار

الصدر: معروف، وجمعه: صدور.

﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ﴾ قال السدي: « دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليهود إلى

الإسلام، فقال له النعمان بن أبي أوفى: هلم نخاصمك إلى الأحبار.

فقال: « بل إلى كتاب الله » .

فقال: بل إلى الأحبار .

فنزلت .

وقال ابن عباس: « دخل صلى الله عليه وسلم إلى المدارس على اليهود ، فدعاهم إلى الله ، فقال نعيم بن

عمرو ، والحارث بن زيد: على أي دين أنت يا محمد ؟ فقال: « على ملة إبراهيم » .

قالا: إن إبراهيم كان يهودياً .

فقال صلى الله عليه وسلم: « فاهلموا إلى التوراة » .

فأبى عليه ، فنزلت .

« وقال الكلبي: زنى رجل منهم بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم ، فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه

وسلم تخفيفاً للزانيين لشرفهما ، فقال صلى الله عليه وسلم « إنما أحكم بكتابكم » فأنكروا الرجم ، فجيء

بالتوراة ، فوضع حبرهم ، ابن سوريا ، يده على آية الرجم ، فقال عبد الله بن سلام جاوزها يا رسول الله ،

فأظهرها فرجماً .

وقال النقاش: « نزلت في جماعة من اليهود أنكروا نبوته ، فقال لهم « هلموا إلى التوراة ففيها صفتي » وقال

مقاتل: دعا جماعة من اليهود إلى الإسلام ، فقالوا: نحن أحق بالهدى منك ، وما أرسل الله نبياً إلا من بين

إسرائيل ، قال:

(190/3)

« فأخرجوا التوراة فإني مكتوب فيها أني نبي » فأبوا ، فنزلت ﴿ والذين أتوا نصيباً من الكتاب ﴾ هم:

اليهود ، والكتاب: التوراة .

وقال مكّي وغيره: اللوح المحفوظ ، وقيل: ﴿ من الكتاب ﴾ جنس للكتب المنزلة ، قاله ابن عطية ، وبدأ به

الزخشي و: من ، تبعض .

وفي قوله : نصيباً ، أي : طرفاً ، وظاهر بعض الكتاب ، وفي ذلك إذ هم لم يحفظوه ولم يعلموا جميع ما فيه

﴿ يدعون إلى كتاب الله ﴾ هو : التوراة ، وقال الحسن ، وقتاه ، وابن جريح : القرآن .

و : يدعون ، في موضع الحال من الذين ، والعامل : تر ، والمعنى : ألا تعجب من هؤلاء مدعويين إلى كتاب الله ؟

أي : في حال أن يدعوا إلى كتاب الله ﴿ ليحكم بينهم ﴾ أي : ليحكم الكتاب .

وقرأ الحسن ، وأبو جعفر ، وعاصم الجحدري ليحكم ، مبيناً للفعل والمحكوم فيه هو ما ذكر في سبب

النزول .

﴿ ثم يتولى فريق منهم ﴾ هذا استبعاد لتوليهم بعد علمهم بأن الرجوع إلى كتاب الله واجب ، ونسب التولي

إلى فريق منهم لا إلى جميع المبعدين ، لأن منهم من أسلم ولم يتول كإبن سلام وغيره

﴿ وهم معرضون ﴾ جملة حالية مؤكدة لأن التولي هو الإعراض ، أو مبينة لكون التولي عن الداعي ،

والإعراض عما دعا إليه ، فيكون المتعلق مختلفاً ، أو لكون التولي بالبدن والإعراض بالقلب ، أو لكون التولي من

علمائهم والإعراض من أتباعهم ، قاله ابن الأنباري

أو جملة مستأنفة أخبر عنهم قوم لا يزال الإعراض عن الحق وأتباعه من شأنهم وعادتهم ، وفي قوله ﴿ بينهم

﴿ دليل على أن المتنازع فيه كان بينهم واقعاً لا بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو خلاف ما

ذكر في أسباب النزول ، فإن صح سبب منها كان المعنى ليحكم بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

وإن لم يصح حمل على الاختلاف الواقع بين من أسلم من أحبارهم وبين من لم يسلم ، فدعوا إلى التوراة التي لا

اختلاف في صحتها عنكم ، ليحكم بين الحق والمبطل ، فتولى من لم يسلم

قيل وفي هذه الآية دليل على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنهم ولولا علمهم بمذمته في كتبهم

من نعتة وصحة نبوته ، لما عرضوا وتسارعوا إلى موافقة ما في كتبهم ، حتى ينبؤوا عن بطلان دعواه

وفيها دليل على أن من دعاه خصمه إلى الحكم الحق لزمته إجابته لأنه دعاه إلى كتاب الله ، ويعضده ﴿ وإذا

دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ﴾

قال القرطبي : وإذا دعى إلى كتاب الله وخالف تعين زجره بالأدب على قدر المخالف ، والمخالف

وهذا الحكم جارٍ عندنا بالأندلس وبلاد المغرب ، وليس بالديار المصرية
قال ابن خويزمنداد المالكي: واجب على من دعي إلى مجلس الحكم أن يجيب ما لم يعلم أن الحاكم فسق .
﴿ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ﴾ الإشارة بذلك إلى التولي ، أي: ذلك التولي بسبب
هذه الأقوال الباطلة ، وتسهيلهم على أنفسهم العذاب ، وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل

(191/3)

وقال الزمخشري: كما طمعت الجبرية والحشوية.

﴿ وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ﴾ من أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم ، كما غرئ أولئك بشفاعة رسول

الله صلى الله عليه وسلم في كباثرهم

انتهى كلامه.

وهو على عادته من اللهج بسبب أهل السنة والجماعة ، ورميهم بالتشبيه ، والخروج إلى الطعن عليهم بأي طريق
أمكنه.

وتقدم تفسير هذه : الأيام المعدودات ، في سورة البقرة فأغنى عن إعادته هنا ، إلا أنه جاء هناك معدودة ،

وهنا : معدودات ، وهما طريقان فصيحان تقول: جبال شامخة ، وجبال شامحات.

فتجعل صفة جمع التكسير للمذكر الذي لا يعقل تارة لصفة الواحدة المؤنثة ، وتارة لصفة المؤنثات

فكما تقول : نساء قائمات ، كذلك تقول: جبال راسيات ، وذلك مقيس مطرد فيه

﴿ وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ﴾ قال مجاهد : الذي افتروه هو قوطم : ﴿ لن تمسنا النار إلا أياماً

معدودات ﴾ وقال قتادة : بقوطم : نحن أبناء الله وأحباؤه.

وقيل : ﴿ لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ﴾ وقيل : مجموع هذه الأقوال.

وارتفع : ذلك ، بالابتداء ، و: بأنهم ، هو الخبر ، أي: ذلك الإعراض والتولي كائن لهم وحاصل بسبب هذا

القول ، وهو قو لهم : إنهم لا تمسهم النار إلا أياماً قلائل ، يحصرها العدد

وقيل : خبر مبتدأ محذوف ، أي : شأنهم ذلك ، أي التولي والإعراض ، قاله الزجاج

وعلى هذا يكون : بأنهم ، في موضع الحال ، أي : مصحوباً بهذا القول ، و : ما في : ما كانوا ، موصولة ، أو

مصدرية .

﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ هذا تعجيب من حالهم ، واستعظام لعظم مقاتلهم حين اختلفت

مطامعهم ، وظهر كذب دعواهم ، إذ صاروا إلى عذاب ما لهم حيلة في دفعه ، كما قال تعالى ﴿ تلك أمانتهم

﴿ هذا الكلام يقال عند التعظيم لحال الشيء ، فكيف إذا توقفتهم الملائكة ؟ وقال الشاعر

فكيف بنفس ، كلما قلت : أشرفت . . .

على البرء من دهاء ، هيض اندمالها

وقال :

فكيف ؟ وكل ليس يعدو حمامه . . .

وما لامرئ عما قضى الله مرحل

واتصاب : فكيف ، قيل على الحال ، والتقدير : كيف يصنعون ؟ وقدره الحوفي : كيف يكون حالهم ؟ فإن

أراد كان التامة كانت في موضع نصب على الحال ، وإن كانت الناقصة كانت في موضع نصب على خبر كان ،

والأجود أن تكون في موضع رفع خبر لمبتدأ محذوف يدل عليه المعنى : التقدير : كيف حالهم ؟ والعامل في :

إذا ، ذلك الفعل الذي قدره ، والعامل في كيف ، إذا كانت خبراً عن المبتدأ إن قلنا إن اتصابها اتصاب

الظروف ، وإن قلنا إنها اسم غير ظرف ، فيكون العامل في إذا ، المبتدأ الذي قدرناه ، أي : فكيف حالهم في

ذلك الوقت ؟ وهذا الاستفهام لا يحتاج إلى جواب ، وكذا أكثر استفهامات القرآن ، لأنها من عالم الشهادة ،

وإنما استفهامه تعالى تفرغ .

واللام ، تعلق : بجمعناهم ، والمعنى : لقضاء يوم جزائه كقوله :

﴿ إنك جامع الناس ليوم ﴾ قال النقاش: اليوم، هنا الوقت، وكذلك ﴿ أياماً معدودات ﴾ و ﴿ في يومين ﴾ و ﴿ في أربعة أيام ﴾ إنما هي عبارة عن أوقات، فإنما الأيام والليالي عندنا في الدنيا وقال ابن عطية: الصحيح في يوم القيامة أنه يوم، لأنه قبله ليلة وفيه شمس ومعنى: ﴿ لا ريب فيه ﴾ أي في نفس الأمر، أو عند المؤمن، أو عند المخبر عنه، أو حين يجمعهم فيه، أو معناه: الأمر خمسة أقوال.

﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ تقدم تفسير مثل هذا في البقرة، آخر آيات الراب. ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ قال الكلبي: ظهرت صخرة في الخندق، فضربها صلى الله عليه وسلم، فبرق برق فكبر، وكذا في الثانية والثالثة، فقال صلى الله عليه وسلم « في الأولى: قصور العجم، وفي الثاني: قصور الروم.

وفي الثالثة: قصور اليمن فأخبرني جبريل عليه السلام أن أمي ظاهرة على الكل « فعيه المنافقون بأنه يضرب المعول ويحفر الخندق فرقاً، ويتمنى ملك فارس والروم، فنزلت اختصره السجاءوندي هكذا، وهو سبب مطول جداً.

وقال ابن عباس: لما فتحت مكة، كبر على المشركين وخافوا فتح العجم، فقال عبد الله بن أبيهم أعز وأمنع، فنزلت.

وقال ابن عباس، وأنس: لما فتح صلى الله عليه وسلم مكة، وعد أممك فارس والروم، فنزلت. وقيل: بلغ ذلك اليهود فقالوا: هيهات! هيهات! فنزلت، فذلوا وطلبوا المواصمة

وقال الحسن: سأل صلى الله عليه وسلم ملك فارس والروم لأمته، فنزلت على لفظ النهي وروي نحوه عن قتادة أنه ذكر له ذلك

وقال أبو مسلم الدمشقي: قالت اليهود: والله لا نطيع رجلاً جاء بتقل النبوة من بني إسرائيل إلى غيرهم، فنزلت.

وقيل: نزلت رداً على نصارى نجران في قولهم: إن عيسى هو الله، وليس فيه شيء من هذه الأوصاف

والملك هنا ظاهره السلطان والغلبة، وعلى هذا التفسير جاءت أسباب النزول

وقال مجاهد: الملك النبوّة، وهذا ينزل على نفل أبي مسلم في سبب النزول

وقيل: المال والعبيد، وقيل: الدنيا والآخرة.

وقال الزجاج: مالك العباد وما ملكوا.

وقال الزمخشري: أي تملك جنس الملك فتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون

وقال معناه ابن عطية، وقد تكلم في لفظة اللهم، من جة النحو، فقال: أجمعوا على أنها مضمومة الهاء

مشددة الميم المفتوحة، وأنها منادى انتهى.

وما ذكر من الإجماع على تشديد الميم قد نقل الفراء تخفيف ميمها في بعض اللغات، قال وأنشد بعضهم:

كخَلْفَةٍ من أبي رِيّاح . . .

يسمعا اللهم الكبار

قال الراد عليه: تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصاً عند الفراء، لأن عنده هي التي في أمنا، إذ لا يحتمل

التخفيف أن تكون الميم فيه بقية أمنا.

قال: والرواية الصحيحة يسمعا لاهه الكبار انتهى.

وإن صح هذا البيت عن العرب كان فيه شذوذ آخر من حيث استعماله في غير النداء، ألا ترى أن جعله في

هذا البيت فاعلاً بالفعل الذي قبله؟ قال أبو رجاء العطاردي هذه الميم تجمع سبعين اسماً من اسمائه وقال

النضر بن شميل: من قال اللهم فقد دعا الله بجميع أسمائه كلها.

وقال الحسن: اللهم جمع الدعاء.

ومعنى قول النضر: إن اللهم هو الله زيدت فيه الميم، فهو الأسم المتضمن لجميع أوصاف الذات، لأنك إذا قلت: جاء زيد، فقد ذكرت الأسم الخاص، فهو متضمن لجميع أوصافه التي هي فيه من شهلة أو طول أو جود أو شجاعة، أو اضدادها وما أشبه ذلك

واتصاب: مالك الملك، على أنه منادى ثانٍ أي: يا مالك الملك، ولا يوصف اللهم عند سيبويه، وأجاز أبو العباس وأبو إسحاق وصفه، فهو عندهما صفة للاهم، وهي مسألة خلافية يبحث عنها في علم النحو ﴿توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء﴾ الظاهر أن الملك هو السلطان والغلبة، كما أن ظاهر الملك الأول كذلك، فيكون الأول عالمٌ، وهذان خاصين.

والمعنى: إنك تعطي من شئت قسماً من الملك، وتنزع من شئت قسماً من الملك وقد فسر الملك هنا بالنبوة أيضاً، ولا يتأتى هذا التفسير في: تنزع الملك، لأن الله لم يؤت النبوة لأحد ثم نزعها منه إلا أن يكون تنزع مجازاً بمعنى: تمتع النبوة منع تشاء، فيمكن.

وقال أبو بكر الوراق: هو ملك النفس ومنعها من اتباع الهوى

وقيل: العافية، وقيل: القناعة.

وقيل: الغلبة بالدين والطاعة.

وقيل: قيام الليل.

وقال الشبلي: هو الاستغناء بالمكون عن الكونين.

وقال عبد العزيز بن يحيى: هو قهر إبليس كما كان يقرن ظل عمر، وعكسه من كان يجري الشيطان منه مجرى الدم.

وقيل: ملك المعرفة بلاعلة، كما أتى سحرة فرعون، ونزع من بلعام

وقال أبو عثمان: هو توفيق الإيمان.

وإذا حملناه على الأظهر: وهو السلطنة والغلبة، وكون المؤتى هو الأمر المتبع، فالذي آتاه الملك هو محمد ﷺ

الله عليه وسلم وأمه، والمنزوع منهم فارس والروم

وقيل: المنزوع منه أبو جهل وصناديد قريش

وقيل: العرب وخلفاء الإسلام وملوكه، والمنزوع فارس والروم

وقال السدي: الأنبياء أمر الناس بطاعتهم، والمنزوع منه الجبارون أمر الناس بخلافهم

وقيل: آدم وولده، والمنزوع منه إبليس وجنوده

وقيل: داود عليه السلام، والمنزوع منه طالوت

وقيل: صخر، والمنزوع منه سليمان أيام محنته

وقيل: المعنى توتي الملك في الجنة من تشاء وتنزع الملك من ملوك الدنيا في الآخرة ممن تشاء

وقيل: الملك العزلة والانتقطاع، وسموه الملك الجهلي.

وهذه أقوال مضطربة، وتخصيصات ليس في الكلام ما يدل عليها، والأولى أن يحمل على جهة التمثيل لا

الحصر في المراد.

﴿ وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ قيل: محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه، حين دخلوا مكة في اثني عشر ألفاً ظاهرين عليها، وأذل أبو جهل وصناديد قريش حتى حزت رؤوسهم وألقوا في القليب

(194/3)

وقيل: بالتوفيق والعرفان، وتدل بالخذلان

وقال عطاء: المهاجرين والأنصار وتذل فارس والروم

وقيل: بالطاعة وتذل بالمعصية.

وقيل: بالظفر والغنيمة وتذل بالقتل والجزية

وقيل: بالإخلاص وتذل بالرياء.

وقيل بالغنى وتذل بالفقر.

وقيل: بالجنة والرؤية وتذل بالحجاب والنار، قاله الحسن بن الفضل

وقيل: بقهر النفس وتذل باتباع الخزي، قاله الوراق

وقيل: بقهر الشيطان وتذل بقهر الشيطان إياه، قاله الكثاني

وقيل: بالقناعة والرضا وتذل بالحرص والطمع

وينبغي حمل هذه الأقاويل على المثيل لأنه لا مخصص في الآية، بل الذي يقع به العز والذل مسكوت عنه،
وللمعتزلة هنا كلام مخالف لكلام أهل السنة، قال الكعبي توتى الملك على سبيل الاستحقاق من يقوم به، ولا
تنزعه إلا من فسق، يدل عليه ﴿ لا ينال عهدى الظالمين ﴾ ﴿ إن الله اصطفاه عليكم ﴾ جعل الاصطفاء
سبباً للملك، فلا يجوز أن يكون ملك الظالمين بإيتائه وقد يكون، وقد أزمهم أن لا يملكوه، فصح أن الملوك
العادلين هم المخصوصون بإتاء الله الملك، وأما الظالمون فلا

أما النزع في خلافه، فكما ينزعه من العادل لمصلحة، فقد ينزعه من الظالم

وقال القاضي عبد الجبار: الإعزاز المضاف إليه تعالى يكون في الدين بالإمداد بالألطف ومدحهم وتغلبهم
على الأعداء، ويكون في الدنيا بالمال وإعطاء الهيبة

وأشرف أنواع العزة في الدين هو الإيمان، وأذل الأشياء الموجبة للذلة هو الكفر، فلو كان حصول الإيمان والكفر
من العبد لكان إعزاز العبد نفسه بالإيمان وإذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله إياه وإذلاله، ولو كان كذلك
كان حظه من هذا الوصف أتم من حظه سبحانه، وهو باطل قطعاً

وقال الجبائي: يذل أعداءه في الدنيا والآخرة، ولا يذل أوليائه وإن أفقرهم وأمرضهم وأخافهم وأحوجهم إلى
غير ذلك، لأن ذلك لعزهم في الآخرة بالثواب أو العوض فصار كالفصد يؤلم في الحال ويعقب نفعاً
قال: ووصف الفقر بكونه ذلاً مجازاً، كقوله ﴿ أدلة على المؤمنين ﴾ وإذلال الله المبطل بوجوه بالذم واللعن،
وخذلانهم بالحجة والنصرة، ويجعلهم لأهل دينه غنيمة، ويعقوبتهم في الآخرة.

﴿ بيدك الخير ﴾ أي: بقدرتك وتصديقك وقع الخير، ويستحيل وجود اليد بمعنى الجارحة لله تعالى

قيل: المعنى والشر، نحو: تقيكم الحرّ، أي والبرد.

وحذف المعطوف جائر لفهم المعنى، إذ أحد الضدين يفهم منه الآخر، وهو تعالى قد ذكر إتياء الملك ونزعه،

والإعزاز والإذلال ، وذلك خير لناس وشر لآخرين ، فذلك كان التقديز بيدك الخير والشر ، ثم ختمها بقوله ﴿ إنك على كل شيء قدير ﴾ فجاء بهذا العام المندرج تحته الأوصاف السابقة ، وجمع الخيور والشرور ، وفي الاقتصار على ذكر الخير تعليم لنا كيف نمدح بأن نذكر أفضل الخصال وقال الزمخشري .

فإن قلت : كيف قال ﴿ بيدك الخير ﴾ فذكر الخير دون الشر ؟ قلت لأن الكلام إنما وقع في الخير الذي يسوقه إلى المؤمنين ، وهو الذي أنكرته الكفرة ، فقال ﴿ بيدك الخير ﴾ توثيه أولياءك على رغم أعدائك ، ولأن كل أفعال الله من نافع وضار صادر عن الحكمة والصلحة فهو خير كله .

(195/3)

انتهى كلامه ، وهو يدافع آخره أوله ، لأنه ذكر في السؤال ؛ لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر ؟ وأجاب بالجواب الأول ، وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر ، وإنما كان اقتصاره على الخير لأن الكلام إنما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين ، فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط وأجاب بالجواب الثاني : وذلك يدل على أنه تعالى جميع أفعاله خير ليس فيها شر ، وهذا الجواب يناقض الأول .

وقال ابن عطية : خص الخير بالذكر ، وهو تعالى بيده كل شيء ، إذ الآية في معنى دعاء ورغبة ، فكان المعنى : ﴿ بيدك الخير ﴾ فأجزل حظي منه .

وقال الراغب : لما كانت في الحمد والشكر لا للحكم ، ذكر الخير إذ هو المشكور عليه وقال الرازي : الخير فيه الألف واللام الدالة على العموم ، وتقديم بيدك ، يدل على الحصر ، فدل على أن لا خير إلا بيده ، وأفضل الخيرات الإيمان ، فوجب أن يكون مخلوق الله .

ولأن فاعل الأشرف أشرف ، والإيمان أشرف

﴿ تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل ﴾ قال ابن عباس ، ومجاهد ، والحسن ، وقتادة ، والسدي ، وابن

زيد : المعنى ما ينتقص من النهار يزيد في الليل ، وما ينتقص من الليل يزيد في النهار ، دأباً كل فصلين السنة ،

قيل : حتى يصير الناقص تسع ساعات ، والزائد خمس عشرة ساعة

وذكر بعض معاصرينا : أجمع أرباب علم الهيئة على أن الذي تحصل به الزيادة من الليل والنهار يأخذ كل واحد

منهما من صاحبه ثلاثين درجة ، فتنتهي زيادة الليل على النهار إلى أربع عشرة ساعة ، وكذلك العكس .

وذكر الماوردي : أن المعنى في الولوج هنا تغطية الليل بالنهار إذا أقبل ، وتغطية النهار بالليل ، إذا أقبل ،

فصيرورة كل واحد منهما في زمان الآخر كالولوج فيه ، وأورد هذا القول احتمالاً ابن عطية ، فقال ويحتمل

لفظ الآية أن يدخل فيها تعاقب الليل والنهار ، وكان زوال أحدهما ولوج الآخر .

﴿ وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ﴾ معنى الإخراج التكوين هنا ، والإخراج حقيقة هو إخراج

الشيء من الظرف قال ابن مسعود ، وابن جبير ، ومجاهد ، وقتادة ، وإبراهيم ، والسدي ، وإسماعيل بن أبي

خالة إبراهيم ، وعبد الرحمن بن زيد .

تخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة إذا انفصلت النطفة من الحيوان ، وتخرج النطفة وهي ميتة من الرجل وهو

حي ، فعلى هذا يكون الموت مجازاً إذ النطفة لم يسبق لها حياة ، ويكون المعنى وتخرج الحي من ما لا تحله

الحياة وتخرج ما لا تحله الحياة من الحي ، والإخراج عبارة عن تغير الحال .

وقال عكرمة ، والكلبي : أي الفرج من البيضة ، والبيضة من الطير ، والموت أيضاً هنا مجاز والإخراج حقيقة

وقال أبو مالك : النخلة من النواة ، والسنبلة من الحبة ، والنواة من النخلة ، والحبة من السنبلة ، والموت والحياة

في هذا مجاز .

وقال الحسن ، وروى نحوه عن سلمان الفارسي: تخرج المؤمن من الكافر ، والكافر من المؤمن ، وهما أيضاً مجاز .

وفي الحديث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « سبحان الله الذي يخرج الحي من الميت » وقد رأى امرأة صالحة مات أبوها كافراً وهي خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث
وقال الزجاج: يخرج النبات الغض الطري من الحب ، ويخرج الحب اليابس من النبات الحي
وقيل: الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب وقال الماوردي ويحتمل يخرج الجلد الفطن من البليد العاجز ،
والعكس ، لأن الفطنة حياة الحس والبلادة موته
وقيل: يخرج الحكمة من قلب الفاجر لأنها لا تستقر فيه ، والسقطة من لسان العارف وهذه كلها مجازات بعيدة .

والأظهر في قوله ﴿ الحي من الميت ﴾ تصور اثنين وقيل: عنى بذلك شيئاً واحداً يتغير به الحال ، فيكون ميتاً ثم يحيا ، وحيماً ثم يموت
نحو قولك: جاء من فلان أسد وقال ابن عطية: ذهب جمهور من العلماء إلى أن الحياة والموت هنا حقيقتان لا استعارة فيهما ، ثم اختلفوا في المثل الذي فسروا به ، وذكر قول ابن مسعود وقول عكرمة المتقدمين ، ولا يمكن الحمل إذ ذاك على الحقيقة أصلاً ، وكذلك في الموت ، وشدّد حفص ، ونافع ، وحمزة ، والكسائي الميت ، في هذه الآتي .

وفي الأنعام ، والأعراف ، ويونس ، والروم ، وفاطر زاد نافع تشديد الياء في ﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه ﴾
وفي الأنعام و ﴿ الأرض الميتة ﴾ في يس و ﴿ لحم أخيه ميتاً ﴾ في الحجرات .
وقرأ الباقر بتخفيف ذلك ، ولا فرق بين التشديد والتخفيف في الاستعمال ، كما تقولين ولين وهين وهين .

ومن زعم أن المخفف لما قد مات ، والمشدد لما قد مات ولما لم يميت فيحتاج إلى دليل
﴿ وترزق من تشاء بغير حساب ﴾ تقدم تفسير نظيره في قوله ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب كان الناس أمة واحدة ﴾ فأغنى ذلك عن اعادته هنا وقال الزمخشري ذكر قدرته الباهرة ، فذكر حال الليل

والنهار في المعاقبة بينهما ، وحال الحي والميت في إخراج أحدهما من الآخر ، وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال العظيمة الحيرة للأفهام ، ثم قدر أن يرزق بغير حساب من يشاء من عباده ، فهو قادر على أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ، ويؤتية العرب ويعزهم انتهى . وهو حسن .

قيل : وتضمنت هذه الآيات أنواعاً من : الفصاحة ، والبلاغة ، والبدیع .

الاستقهام الذي معناه التعجب في ﴿ ألم تر إلى الذين ﴾ .

والإشارة في ﴿ نصيباً من الكتاب ﴾ فإدخال : من ، يدل على أنهم لم يحيطوا بالتروة علماً ولا حفظاً ، وذلك إشارة إلى الإزراء بهم ، وتنقيص قدرهم وذمهم ، اذ يزعمون أنهم أختيار وهم بخلاف ذلك ، وفي قوله ﴿ ذلك بأنهم ﴾ إشارة إلى توليهم وإعراضهم للذين سببهما افتراؤهم ، وفي ﴿ ووفيت كل نفس ﴾ إشارة إلى أن جزاء أعمالهم لا ينقص منه شيء .

سورة التين
(197/3)

مكتبة رمة كمد

والتكرار في ﴿ نصيباً من الكتاب ﴾ ﴿ يدعون إلى كتاب الله ﴾ إما في اللفظ والمعنى إن كان المدلول واحداً ، وإما في اللفظ إن كان مختلفاً .

وفي التولي والإعراض إن كانا بمعنى واحد .

وفي : ﴿ مالك الملك ﴾ ﴿ توتي الملك ﴾ ﴿ وتنزع الملك ﴾ وتكراره في جمل للتفخيم والتعظيم إن كان

المراد واحداً ، وإن اختلف كان من تكرار اللفظ فقط ، وتكرار ﴿ من تشاء ﴾ وفي ﴿ تولج ﴾ وفي ﴿

تخرج ﴾ وفي متعلقتهما .

والإتساع في جعل : في ، بمعنى : على ، على قول من زعم ذلك في قوله ﴿ تولج الليل في النهار ﴾ أي على النهار

، ﴿ وتولج النهار في الليل ﴾ أي على الليل .

وعبر بالإيلاج عن العلو والتغشية

والنفي المتضمن الأمر في ﴿ لا ريب فيه ﴾ على قول الزجاج، أي لا ترتابوا فيه ، والتجنيس المماثل في ﴿

مالك الملك ﴾ والطباق: في: توتي وتنزع، وتعز وتذل، وفي الليل والنهار، وفي الحي والميت

ورد العجز على الصدر في: توج، وما بعده، والحذف وهو في مواضع مما يتوقف فهم الكلام على تقديرها

كقوله ﴿ توتي الملك من تشاء ﴾ أي من تشاء أن توتيته.

والإسناد المجازي في ﴿ ليحكم بينهم ﴾ أسند الحكم إلى الكتاب لأنه يبين الأحكام فهو سبب الحكم وروي

في الحديث: « إن من أراد قضاء دينه قرأ كل يوم: قل اللهم مالك الملك إلى غير حساب

ويقول رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ، تعطي منهما من تشاء إقض عني ديني

فلو كان ملء الأرض ذهباً لأداه الله»

﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ قيل: نزلت في عبادة بن الصامت ، كان له حلفاء من

اليهود فأراد أن يستظهر بهم على العدو وقيل: في عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يتوالون اليهود وقيل في قوم

من اليهود ، وهم: الحجاج بن عمر ، وكهمس بن أبي الحقيق ، وقيس بن يزيد ، كانوا يباطنون نقرأ من الأنصار

يفتنونهم عن دينهم فنهاهم قوم من المسلمين وقالوا اجتزوا هؤلاء اليهود ، فأبوا ، فنزلت هذه الأقوال مروية عن

ابن عباس .

وقيل: في حاطب بن بلعة ، وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار قريش ، فنزلت

ومعنى: اتخاذهم أولياء: اللطف بهم في المعاشرة ، وذلك لقراية أو صداقة

قبل الإسلام ، أو يد سابقة أو غير ذلك ، وهذا فيمليظهم نها عن ذلك ، وأما أن يتخذ ذلك بقلبه ونيته فلا

يفعل ذلك مؤمن ، والمنهيون هنا قد قرر لهم الإيمان ، فالنهي هنا إنما معناه النهي عن اللطف بهم والميل إليهم ،

واللطف عام في جميع الأعصار ، وقد تكرر هذا في القرآن

ويكفيك من ذلك قوله تعالى: ﴿ لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ﴾ الآية ،

والحبة في الله والبغض في الله أصل عظيم من أصول الدين

وقرأ الجمهور: لا يتخذ ، على النهي وقرأ الضبي برفع الذال على النهي ، والمراد به النهي ، وقد أجاز الكسائي فيه الرفع كقراءة الضبي .

(198/3)

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه من تعظيم الله تعالى والثناء عليه بالأفعال التي يختص بها ، ذكر ما يجب على المؤمن من معاملة الخلق ، وكان الآيات السابقة في الكفار فنهوا عن موالاتهم وأمروا بالرغبة فيما عنده وعند أوليائه ون أعدائه إذ هو تعالى مالك الملك وظاهر الآية تقتضي النهي عن موالاتهم إلا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيداً ، والاستعانة بهم استعانة العزيز بالذليل ، والأرفع بالأوضع ، والنكاح فيهم

فهذا كله ضرب من الموالاتة أذن لنا فيه ، ولسنا ممنوعين منه ، فالنهي ليس على عمومه .

﴿ من دون المؤمنين ﴾ تقدم تفسير: من دون ، في قوله ﴿ وادعوا شهداءكم من دون الله ﴾ فأغنى عن إعادته .

و: يتخذ ، هنا متعدية إلى اثنين ، و: من دون ، متعلقة بقوله: لا يتخذ ، و: من ، لابتداء الغاية قال علي بن عيسى: أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين .

﴿ ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ﴾ ذلك إشارة إلى اتخاذهم أولياء ، وهذا يدل على المبالغة في ترك الموالاتة ، إذ نفى عن متوليتهم أن يكون في شيء من الله ، وفي الكلام مضاف محذوف أي فليس من ولاية الله في شيء وقيل: من دينه وقيل: من عبادته وقيل: من حزه .

وخبر: ليس ، هو ما استقلت به الفائدة ، وهي في شيء ، و: من الله ، في موضع نصب على الحال ، لأنه لو تأخر لكان صفة لشيء ، والتقدير: فليس في شيء من ولاية الله .

و: من ، تبعيضية نفى ولاية الله عن من اتخذ عدوه ولياً ، لأن الولايتين متنافيتان قال :

تود عدوي ثم تزعم أنني . . .
صديقك ، ليس التوكُّ عنك بعازب
وتشبيهه من شبه الآية ببيت النابغة
إذا حاولت في أسد فجورا . . .
فإني لست منك ولست مني

ليس بجيد ، لأن: منك ومني ، خبر ليس ، وتستقل به الفائدة
وفي الآية الخبر قوله: في شيء ، فليس البيت كآية .

قال ابن عطية ﴿ فليس من الله في شيء ﴾ معناه في شيء مرضي على الكمال والصواب ، وهذا كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم: « من غشنا فليس منا » وفي الكلام حذف مضاف تقديره: فليس من التقرب إلى
الله والتزلف .

ونحو هذا مقوله: في شيء ، هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله: ﴿ ليس من الله في شيء ﴾
﴿ . انتهى كلامه .

وهو كلام مضطرب ، لأن تقديره: فليس من التقرب إلى الله ، يقتضي أن لا يكون من الله خبراً ليس ، إذ لا
يستقل .

فقوله: في شيء ، هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبراً ، فيبتغي ليس ، على قوله لا يكون
لها خبر ، وذلك لا يجوز .

وتشبيهه بقوله عليه السلام: «من غشنا فليس منا» ليس بجيد لما بيناه من الفرق في بيت النابغة بينه وبين الآية.

﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ هذا استثناء مفرع من المفعول له، والمعنى لا يتخذوا كافراً ولباً لشيء من الأشياء إلا لسبب التقية، فيجوز إظهار الموالة باللفظ والفعل دون ما يعتقد عليه القلب والضمير، ولذلك قال ابن عباس: التقية المشار إليها مداراة ظاهرة وقال يكون مع الكفار أو بين أظهرهم، فيتقهم بلسانه، ولا مودة لهم في قلبه.

وقال قتادة: إذا كان الكفار غلبين، أو يكون المؤمنون في قوم كفار فيخافونهم، فلهم أن يحالفوهم ويداروهم دفعا للشر وقلوبهم مطمئن بالإيمان.

وقال ابن مسعود: خالطوا الناس وزيلوهم وعاملوهم بما يشتهون، ودينكم فلا تلموه

وقال صعصعة بن صوحان لأسامة بن زيد: خالص المؤمن وخالق الكافر، إن لكافر يرضى منك بالخلق الحسن.

وقال الصادق: التقية واجبة، إنني لأسمع الرجل في المسجد يشتمني فاستتر منه بالسارية ثلاثاً ثم قال الرياء مع المؤمن شرك، ومع المنافق عبادة

وقال معاذ بن جبل، ومجاهد: كانت التقية في جدة الإسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فأما اليوم فقد أعز الله المسلمين أن يتقوهم بأن يتقوا من عدوهم

وقال الحسن: التقية جائزة إلى يوم القيامة، ولا تقية في القتل وقال مجاهد: إلا أن تتقوا قطعة الرحم فخالطوهم في الدنيا.

وفي قوله ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا﴾ التقات، لأنه خرج من الغيبة إلى الخطاب بولوجاء على نظم الأول لكان: إلا أن يتقوا، بالياء المعجمة من أسفل، وهذا النوع في غاية الفصاحة، لأنه لما كان المؤمنون نهوا عن فعل ما لا يجوز، جعل ذلك في اسم غائب، فلم يواجهوا بالنهي، ولما وقعت المساحة والإذن في بعض ذلك ووجهوا بذلك إيذاناً بلطف الله بهم، وتشريفاً بخطابه إياهم.

وقرأ الجمهور: تقاة، وأصله: وقية، فأبدلت الواو تاء، كما أبدلوها في تجاه وتكاه، وانقلبت الياء ألفاً

لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وهو مصدر على فعلة كالتؤدة والتخمة ، والمصدر على فعل أو فعلة جاء قليلاً
وجاء مصدراً على غير المصدر ، إذ لو جاء على المقيس لكان: اتقاء ونظير وقوله تعالى: ﴿ وتبتل إليه تبتيلاً
﴿ وقول الشاعر:

ولاح بجانب الجبلين منه . . .

ركام يحفر الأرض احتقاراً

والمعنى: إلا أن تخافوا منهم خوفاً.

وأمال الكسائي: تقاة ، وحق تقاته ، ووافقه حمزة هنا وقرأ ورش بين اللظين ، وفتح الباقون .

وقال الزمخشري: إلا أن تخافوا من جهتهم أمراً يجب اتقاؤه وقرئ: تقية .

وقيل: للمتي تقاة وتقية ، كقولهم: ضرب الأمير لمضروبه .

انتهى فجعل: تقاة ، مصدراً في موضع اسم المفعول ، فاتصاه به على أنه مفعول به لا على أنه مصدر ، ولذلك

قدره إلا أن تخافوا أمراً .

وقال أبو علي: يجوز أن يكون: تقاة ، مثل: رماة ، حالاً من: تقوا ، وهو جمع فاعل ، وإن كان لم يستعمل منه

فاعل ، ويجوز أن يكون جمع تقي .

(200/3)

انتهى كلامه .

وتكون الحال مؤكدة لأنه قد فهم معناها من قوله ﴿ إلا أن تقوا منهم ﴾ وتجويز لونه جمعاً ضعيف جداً ، ولو

كان جمع: تقي ، لكان اتقياء ، كعني وأغنياء ، وقولهم كمي وكماة ، شاذ فلا يخرج عليه ، والذي يدل على

تحقيق المصدرية فيه قوله تعالى: ﴿ اتقوا الله حق تقاته ﴾ المعنى حق اتقائه ، وحسن مجيء المصدر هكذا

ثلاثياً أنهم قد حذفوا: اتقى ، حتى صار: تقي يتقي ، تق الله فصار كأنه مصدر لثلاثي

وقرأ ابن عباس، ومجاهد، وأبوجراء، وقتادة، والضحاك، وأبو حيوه، ويعقوب، وسهل، وحميد بن قيس،
والمفضل عن عاصم: تقية على وزن مطية وجنية، وهو مصدر على وزن فعيلة، وهو قليل نحو:
النميمة.

وكونه من افتعل نادر.

وظاهر الآية يقتضى جواز موالاتهم عند الخوف منهم، وقد تكلم المفسرون هنا في التقية، إذ لها تعلق بالآية،
فقالوا: أما الموالاتة بالقلب فلا خلاف بين المسلمين في تحريمها، وكذلك الموالاتة بالقول والفعل من غير تقية،
ونصوص القرآن والسنة تدل على ذلك، والنظر في التقية يكون فيمن يتقى منه؟ وفيما يبيحها؟ وبأي شيء
تكون من الأقوال والأفعال؟ فأما من يتقى منه فكل قادر غالب يكره بجور منه، فيدخل في ذلك الكفار،
وجورة الرؤساء، والسلاية، وأهل الجاه في الحواضر.

قال مالك: وزوج المرأة قد يكره؛ وأما ما يبيحها: فلقتل، والخوف على الجوارح، والضرب بالسوط،

والوعيد، وعداوة أهل الجاه الجورة

وأما بأي شيء تكون من الأقوال؟ فبالكفر فما دونه من بيع، وهبة، وغير ذلك.

وأما من الأفعال: فكل محرم.

وقال مسروق: إن لم يفعل حتى مات دخل النار، وهذا شاذ

وقال جماعة من أهل العلم: التقية تكون في الأقوال دون الأفعال، روي ذلك عن ابن عباس، والربيع،

والضحاك.

وقال أصحاب أبي حنيفة: التقية رخصة من الله تعالى، وتركها أفضل، فلوأكره على الكفر فلم يفعل حتى

قتل فهو أفضل ممن أظهر، وكذلك كل أمر فيه إعزاز الدين بالإقدام عليه حتى يهتلف من الأخذ بالرخصة.

قال أحمد بن حنبل، وقد قيل له: إن عرضت على السيف تجيب؟ قال: لا.

وقال: إذا أجاب العالم تقية، والجاهل يجهل، فمتى يتبين الحق؟ والذي نقل إلينا خلفاً عن سلف أن الصحابة

، وتابعيهم، بذلوا أنفسهم في ذات الله

وأنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ولا سطوة جبار ظالم.

وقال الرازي: إنما تجوز التقية فيما يتعلق بإظهار الحق والدين، وأما ما يرجع ضرورة إلى الغير كالقتل، والزنا، وغصب الأموال، والشهادة بالزور، وقذف المحصنات، وإطلاع الكفار على عورات المسلمين فغير جائز البتة.

وظاهر الآية يدل على أنها مع الكفار الغالبين، إلا أن مذهب الشافعي أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحال بين المشركين جازت التقية محاماة عن النفس، وهي جائزة لصون النفس والمال

(201/3)

انتهى.

قيل: وفي الآية دلالة على أنه لا ولاية لكافر على مسلم في شيء، فإذا كان لن صغير مسلم بإسلام أمه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزوج ولا غيره
قيل: وفيها دلالة على أن الذمي لا يعقل جناية المسلم، وكذلك المسلم لا يعقل جنایته، لأن ذلك من الموالاة والنصرة والمعونة.

﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ قال ابن عباس: بطشه، وقال الزجاج: نفس أي: إياه تعالى، كما قال الأعشى:

يوماً بأجود نأثلك منه إذا . . .

نفس الجبان تجهمت سؤالها

أراد إذا البخيل تجهم سؤاله

قال ابن عطية: وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر، والنفس في مثل هذا راجع إلى الذات

وفي الكلام حذف مضاف لأن التحذير إنما هو من عقاب وتنكيل ونحوه.

فقال ابن عباس، والحسن: ويحذركم الله عقابه.

انتهى كلامه.

ولما نهاهم تعالى عن اتخاذ الكافرين أولياء ، حذرهم من مخالفته بموالاته أعدائه قال ﴿ وإلى الله المصير ﴾
أي : صيورتكم ورجوعكم ، فيجازيكم إن ارتكبتم موالاتهم بعد النهي
وفي ذلك تهديد ووعيد شديد .

﴿ قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ﴾ تقدم تفسير نظير هذه الآية في أواخر آي البقرة ، وهناك
قدم الإبداء على الإخفاء ، وهنا قدم الإخفاء على الإبداء ، وجعل محلها ما في الصدور ، وأتى جواب
الشرط قوله : ﴿ يعلمه الله ﴾ وذلك من التقنن في الفصاحة .

والمفهوم أن الباري تعالى مطلع على ما في الضمائر ، لا يتفاوت علمه تعالى بخفاياها ، وهو مرتب على ما فيها
الثواب والعقاب إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر .
وفي ذلك تأكيد لعدم الموالاته ، وتحذير من ذلك

﴿ ويعلم ما في السموات وما في الأرض ﴾ هذا دليل على سعة علمه ، وذكر عموم بعد خصوص ، فصار
علمه بما في صدورهم مذكوراً مرتين على سبيل التوكيد ، أحدهما بالخصوص ، والآخر بالعموم ، إذ هم ممن
في الأرض .

﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فيه تحذير مما يترتب على علمه تعالى بأحوالهم من المجازاة على ما أكنه
صدورهم .

وقال الزمخشري : وهذا بيان لقوله ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ لأن نفسه ، وهي ذاته المتميزة من سائر الذوات
، متصفة بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم دون معلوم ، فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور
دون مقدور ، فهي قادرة على المقدورات كلها ، فكان حقها أن تحذر وتتقى فلا يجسر أحد على قبيح ، ولا
يقصر عن واجب ، فإن ذلك مطلع عليه لا محالة ، فلاحق به العذاب انتهى .

وهو كلام حسن ، وفيه التصريح بإثبات صفة العلم ، والقدرة لله تعالى ، وهو خلاف ما عليه أشياخه من
المعتزلة ، وموافقة لأهل السنة في إثبات الصفات

﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ﴾
اختلف في العامل في : يوم ، فقال الزجاج : العامل فيه : ويحذركم ، ورجحه .

وقال أيضاً: العامل فيه: المصير.

وقال مكّي بن أبي طالب: العامل فيه: قدير، وقال أيضاً: فيه مضمر تقديره اذكر.

وقال ابن جرير: تقديره: اتقوا، ويضعف نصبه بقوله: ويحذركم، لطول الفصل.

هذا من جهة اللفظ، وأما من جهة المعنى فلأن التحذير موجود، واليوم موعود، فلا يصح له العمل فيه،

ويضعف اتصابه: بالمصير، للفصل بين المصدر ومعموله، ويضعف نصبه بقدير، لأن قدرته على كل شيء

لا تختص بيوم دون يوم، بل هو تعالى متصف بالقدرة دائماً

وأما نصبه باضمار فعل، فالإضمار على خلاف الأصل

وقال الزمخشري: ﴿يوم تجد﴾ منصوب: بتود، والضمير في: بينه، ليوم القيامة، حين تجد كل نفس خيرها

وشرها حاضرين تمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهو له أمداً بعيداً.

انتهى هذا التخريج.

والظاهر في باديء النظر حسنه وترجيحه، إذ يظهر أنه ليس فيه شيء من مضعفات الأقوال السابقة، لكن في

جواز هذه المسألة ونظائرها خلاف بين النحويين، وهي إذا كان الفاعل ضميراً عائداً على شيء اتصل

بالمعمول للفعل، نحو: غلام هند ضربت، وثوبى أخويك يلبسان، ومال زيد أخذ، فذهب الكسائي،

وهشام، وجمهور البصريين: إلى جواز هذه المسائل.

ومنها الآية على تخريج الزمخشري، لأن الفاعل: بتود، هو ضمير عائداً على شيء اتصل بمعمول: تود، وهو:

يوم، لأن: يوم، مضاف إلى: تجد كل نفس، والتقدير: يوم وجدان كل نفس ما عملت من خير محضراً وما

عملت من سوء تود.

وذهب الفراء، وأبو الحسن الأخفش، وغيره من البصريين إلى أن هذه المسائل وأمثالها لا تجوز، لأن هذا

المعمول فضلة، فيجوز الاستغناء عنه، وعود الضمير على ما اتصل به في هذا مسائل يخرج عن ذلك، لأنه

يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ، ولهذه العلة امتنع زيدا ضرب ، وزيدا ظن قائماً .

والصحيح جواز ذلك قال الشاعر:

أجل المرء يستحث ولا يد . . .

ري إذا يتغي حصول الأمانى

أي: المرء في وقت ابتغائه حصول الأمانى يستحث أجله ولا يشعر.

و: تجد ، الظاهر أنها متعدية إلى واحد وهو: ما عملت ، فيكون بمعنى نصيب ، ويكون محضراً ، منصوباً

على الحال .

وقيل: تجد ، هنا بمعنى: تعلم ، فتعدى إلى اثنين ، وينتصب محضراً على أنه مفعول ثان لها ، وما ، في: ما

عملت ، موصولة ، والعائد عليها من الصلة محذوف ، ويجوز أن تكون مصدرية أي عملها ، ويراد به إذ ذاك

اسم المفعول ، أي: معمولها ، فقوله: ما عملت ، هو على حذف مضاف أي: جزء ما عملت وثوابه.

قيل: ومعنى: محضراً على هذا موفراً غير مبخوس

وقيل: ترى ما عملت مكتوباً في الصحف محضراً إليها تبشيراً لها ، ليكون الثواب بعد مشاهدة العمل

وقرأ الجمهور: محضراً ، بفتح الضاد ، اسم مفعول

وقرأ عبيد بن عمير: محضراً بكسر الضاد ، أي محضراً الجنة أو محضراً مسرعاً به إلى الجنة من قولهم أحضر

الفرس ، إذا جرى وأسرع.

(203/3)

و: ما عملت من سوء ، يجوز أن تكون في موضع نصب ، معطوفاً على: ما عملت من خير ، فيكون المفعول

الثاني إن كان: تجد ، متعدية إليهما ، أو الحال إن كان يتعدى إلى واحد محذوفاً ، أي وما عملت من سوء

محضراً .

وذلك نحو: ظننت زيدا قائماً وعمراً، إذا أردت وعمراً قائماً، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون: تودّ، مستأنفاً.

ويجوز أن يكون: تود، في موضع الحال أي: وادة تباعد ما بينها وبين ما عملت من سوء، فيكون الضمير في بينه عائداً على ما عملت من سوء، وأبعد الزمخشري في عوده على اليوم، لأن أحد القسمين اللذين أحضر له في ذلك اليوم هو: الخير الذي عمله، ولا يطلب تباعد وقت إحضار الخير إلا بتجاوز إذا كان يشتمل على إحضار الخير والشر، فتودّ تباعده لتسلم من الشر، ودعه لا يحصل له الخير

والأولى: عوده على: ما عملت من سوء، لأنه أقرب مذكور، لأن المعنى: أن السوء يتمنى في ذلك اليوم التباعد منه، وإلى عطف: ما عملت من سوء، على: ما عملت من خير، وكون، تودّ، في موضع الحال ذهب إليه الطبري، ويجوز أن يكون: وما عملت من سوء، موصولة في موضع رفع بالابتداء وتودّ، جملة في

موضع الخبر: لما، التقدير: والذي عملته من سوء تودّ هي لو تباعد ما بينها وبينه، وبهذا الوجه بدأ الزمخشري وثنى به ابن عطية، واتفقا على أنه لا يجوز أن يكون وما عملت من سوء، شرطاً. قال الزمخشري: لارتفاع: تودّ.

وقال ابن عطية: لأن الفعل مستقبل مرفوع يقتضى جزمه، اللهم إلا أن يقدر في الكلام محذوف، أي فهي تودّ، وفي ذلك ضعف.

انتهى كلامه.

وظهر من كلاميهما امتناع الشرط لأجل رفع تودّ، وهذه المسألة كان سألتني عنها قاضي القضاة أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي، رحمه الله، واستشكل قول الزمخشري وقال: ينبغي أن يجوز غاية ما في هذا أن يكون مثل قول زهير وإن أتاه خليل يوم مسألة. . .

يقول: لا غائب مالي ولا حرم

وكتبت جواب ما سألتني عنه في كتابي الكبير المسمى (بالتذكرة)، ونذكر هنا ما تمس إليه الحاجة من ذلك، بعد أن تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسألة، فنقول إذا كان فعل الشرط ماضياً، وما بعده مضارع تم به

جملة الشرط والجزاء ، جاز في ذلك المضارع الجزم ، وجاز فيه الرفع ، مثال ذلك إن قام زيد يقوم عمرو ، وإن قام زيد يقوم عمرو .

فاما الجزم فعلى أنه جواب الشرط ، ولا تعلم في جواز ذلك خلافاً ، وأنه فصيح ، إلا ما ذكره صاحب كتاب الإعراب) عن بعض النحويين أنه : لا يجيء في الكلام الفصيح ، وإنما يجيء مع كان ، لقوله تعالى

(204/3)

﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها ﴾ لأنها أصل الأفعال ، ولا يجوز ذلك مع غيرها .

وظاهر كلام سيبويه ، ونص الجماعة ، أنه لا يختص ذلك بكان ، بل سائر الأفعال في ذلك مثل كان ، وأنشد

سيبويه للفرزدق :

دست رسولاً بأن القوم إن قدروا . . .

عليك يشفوا صدوراً ذات توغير

وقال أيضاً :

تعال فإن عاهدتني لا تخونني . . .

نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

وأما الرفع فإنه مسموع من لسان العرب كثير

وقال بعض أصحابنا : وهو أحسن من الجزم ، ومنه بين زهير السابق إنشاده ، وهو قوله أيضاً :

وإن سل ريعان الجميع مخافة . . .

يقول جهاراً : ويلكم لا تنفروا

وقال أبو صخر :

ولا بالذي إن بان عنه حبيبه. . .

يقول ويخفي الصبر: إني لجازع

وقال الآخر:

وإن بعدوا لا يأمنون اقترا به. . .

تشوف أهل الغائب بالمنتظر

وقال الآخر:

وإن كان لا يرضيك حتى تردني. . .

إلى قطري لا إخالك راضياً

وقال الآخر:

إن يسألوا الخير يعطوه، وإن خبروا. . .

في الجهد أدرك منهم طيب إخبار

فهذا الرفع، كما رأيت كثير، ونصوص الأمة على جوازه في الكلام، وإن اختلفت تأويلاتهما سند كره.

وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن رشيد المالقي، وهو مصنف (لرصف المباني) رحمه الله: لا أعلم منه

شيئاً جاء في الكلام، وإذا جاء بقياسه الجزم لأنه أصل العمل في المضارع، تقدم الماضي أو تأخر، وتأول هذا

المسموع على إضمار الفاء، وجعله مثل قول الشاعر:

إنك إن يصرع أخوك تصرع. . .

على مذهب من جعل الفاء منه محذوفة

وأما المقدمون فاختلفوا في تخرج الرفع، فذهب سيبويه إلى أن ذلك على سبيل التقديم

وأما جواب الشرط فهو محذوف عنده

وذهب الكوفيون، وأبو العباس إلى أنه هو الجواب حذف منه الفاء، وذهب غيرهم إلى أنه لما لم يظهر لأداة

الشرط تأثير في فعل الشرط، لكونه ماضياً، ضعف عن العمل في فعل الجواب، وهو عنده جواب لا على

إضمار الفاء ، ولا على نية التقديم ، وهذا والمذهب الذي قبله ضعيفان
وتلخص من هذا الذي قلناه: أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرطاً، لكن امتنع أن يكون: وما عملت
، شرطاً لعلّة أخرى ، لا لكون: تود ، مرفوعاً ، وذلك على ما تقرره على مذهب سيبويه من أن النية بالمرفوع
التقديم ، ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لا نفس الجواب ، فنقول إذا كان: تود ، منوياً به كالتقديم أدى إلى
تقدم المضمرة على ظاهره في غير الأبواب المستثناة في العربية

الأتري أن الضمير في قوله: وبينه ، عائد على اسم الشرط الذي هو: ما ، فيصير التقدير: تود كل نفس لو أن
بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء؟ فيلزم من هذا التقدير تقدم المضمرة على الظاهر ، وذلك لا يجوز

(205/3)

فإن قلت: لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخر عن اسم الشرط؟ فإن كان نية التقديم فقد حصل عود الضمير
على الاسم الظاهر قبله ، وذلك نظير: ضرب زيداً غلامه ، فالفاعل رتبته التقديم ووجب تأخيره لصحة عود
الضمير.

فالجواب: إن اشمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه لعود الضمير ، فيلزم من ذلك اقتضاء
جملة الشرط لجملة الدليل ، وجملة الشرط إنما تقتضي جملة الجزاء لا جملة دليله ، ألا ترى أنها ليست بعاملة في
جملة الدليل ، بل إنما تعمل في جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الإعراب
وإذا كان كذلك تدافع الأمر ، لأنها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ، ومن حيث عود الضمير
على اسم الشرط اقتضتها ، فتدافعا.

وهذا بخلاف: ضرب زيداً غلامه ، هي جملة واحدة ، والفعل عامل في الفاعل والمفعول معاً ، وكل واحد
منهما يقتضي صاحبه ، ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هنداً ، لاشتراك الفاعل المضاف للضمير
والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل ، وامتنع ضرب غلامها جار هند ، لعدم الاشتراك في العامل ،

فهذا فرق ما بين المسألتين.

ولا يحفظ من لسان العرب: أودّ لو أني أكرمه أياً ضربت هند ، لأنه يلزم منه تقديم المضمرة على مفسره فيغير

المواضع التي ذكرها النحويون ، فلذلك لا يجوز تأخيره

وقرأ عبد الله ، وابن أبي عبلة من سوء ودّت لو أن ، وعلى هذه القراءة يجوز أن تكون ما ، شرطية في

موضع نصب ، فعملت .

أو في موضع رفع على إضمار الهاء في: عملت ، على مذهب الفراء ، إذ يميز ذلك في اسم الشوطي فصيح

الكلام ، وتكون: ودّت ، جزاء الشرط .

قال الزمخشري: لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى ، لأنه حكاية الكائن في ذلك اليوم ، وأثبت

لموافقة قراءة العامة. انتهى .

و: لو ، هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ، وجوابها محذوف ، ومفعول تود ، محذوف ، والتقدير: تود

تباعدا ما بينهما لو أن بينهما وبينه أمداً بعيداً لسرت بذلك ، وهذا الإعراب والتقدير هو على المشهور فيلو ، و

: أن ، وما بعدها في موضع مبتدأ على مذهب سيبويه ، وفي موضع فاعل على مذهب أبي العباس

وأما على قول من يذهب إلى أن: لو ، بمعنى: أن ، وأنها مصدرية فهو بعيد هنا لولايتها أن وأن مصدرية ، ولا

يباشر حرف مصدرية حرفاً مصدرياً إلا قليلاً ، كقوله تعالى ﴿ مثل ما أنكم تنطقون ﴾ والذي يقتضيه

المعنى أن: لو أن ، وما يليها هو معمول: لتودّ ، في موضع المفعول به .

قال الحسن: يسر أحدهم أن لا يلتقى عمل ذلك أبداً ، ذلك معناه .

ومعنى أمداً بعيداً: غاية طويلة ، وقيل: مقدار أجله ، وقيل: قدر ما بين المشرق والمغرب .

﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ .

كرر التحذير للتوكيد والتحريض على الخوف من الله بحيث يكونون ممتثلين أمره ونهيه

﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾ لما ذكر صفة التخويف وكررها ، كان ذلك مزعجاً للقلوب ، ومنبهاً على إيقاع المحذور مع ما قرن بذلك من اطلاعه على خفايا الأعمال واحضاره لها يوم الحساب ، وهذا هو الاتصاف بالعلم والقدرة اللذين يجب أن يحذر لأجلهما ، فذكر صفة الرحمة ليطمع في إحسانه ، وليبسط الرجاء في أفضاله ، فيكون ذلك من باب ما إذا ذكر ما يدل على شدة الأمر ، ذكر ما يدل على سعة الرحمة ، كقوله تعالى ﴿ إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم ﴾ وتكون هذه الجملة أبلغ في الوصف من جملة التخويف ، لأن جملة التخويف جاءت بالفعل الذي يقتضي المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله وجاء المحذر مخصوصاً بالمخاطب فقط ، وهذه الجملة جاءت إسمية ، فتكرر فيها اسم الله ، إذ الوصف محتمل ضميره تعالى ، وجاء المحكوم به على وزن فعول المقتضي للمبالغة والتكثير ، وجاء بأخص ألفاظ الرحمة وهن رؤوف ، وجاء متعلقه عاماً ليشمل المخاطب وغيره ، ولفظ الطلبيد على الإحسان التام ، لأن المالك محسن لعبده وناظر له أحسن نظر ، إذ هو ملكه .

قالوا : ويحتمل أن يكون إشارة إلى التحذير ، أي : إن تحذيره نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة من الرأفة العظيمة بالعباد ، لأنهم إذا عرفوه حق المعرفة وحذروا دعاهم ذلك إلى طلب بوضاه واجتناب سخطه .
وعن الحسن : من رأفته بهم أن حذرهم نفسه ، وقال الحوفي : جعل تحذيرهم نفسه إياه ، وتخويفهم عقابه رأفة بهم ، ولم يجعلهم في عمى من أمرهم

وروي عن ابن عباس هذا المعنى أيضاً ، والكلام محتمل لذلك ، لكن الأظهر الأول ، وهو أن يكون ابتداء إعلامه بهذه الصفة على سبيل التأنيس والإطماع لئلا يفرط الوعيد على قلب المؤمن .
﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ﴾ .

نزلت في اليهود ، قالوا : ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ أو : في قول المشركين ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ قالوا ذلك ، وقد نصبت قريش أصنامها يسجدون لها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا معشر قريش لقد خالفتم ملة أبيكم إبراهيم » وكلا هذين القولين عن ابن عباس .
وقال الحسن ، وابن جرير : في قوم قالوا : إنا لنحب ربنا حباً شديداً .

وقال محمد بن جعفر بن الزبير : في وفد نجران حيث قالوا : إنا نعظم المسيح حباً لله . انتهى .

ولفظ الآية يعم كل من ادعى محبة الله ، فمحبة العبد لله عبارة عن ميل قلبه إلى ما حذّه له تعالى وأمره به ، والعمل به واختصاصه إياه بالعبادة ، ومحبة تعالى للعبد تقدّم الكلام عليها ، وهل هي مصفات الذات أم من صفات الفعل ، فأغنى عن إعادته .

رتب تعالى على محبتهم له اتباع رسوله محبته لهم ، وذلك أن الطريق الموصل إلى رضاه تعالى إنما هو مستفاد من نبيه ، فإنه هو المبين عن الله ، إذ لا يهتدي العقل إلى معرفة أحكام الله في العبادات ولا في غيرها ، بل رسول صلى الله عليه وسلم هو الموضح لذلك ، فكان اتباعه فيما أتى به احتما لمن يحب أن يعمل بطاعة الله تعالى .

(207/3)

وقرأ الجمهور: تحبون ، ومحبيكم ، من أحب

وقرأ أبو رجاء العطاردي: تحبون ومحبيكم ، بفتح التاء والياء من حب ، وهما لغتان وقد تقدّم ذكرهما

وذكر الزمخشري أنه قرئ: محبكم ، بفتح الياء والإدغام

وقرأ الزهري: فاتبعوني ، بتشديد النون ، ألحق فعل الأمر نون التوكيد وأدغمها في نون الوقاية ، ولم يحذف الواو

شبهاً: بأتحاجوني ، وهذا توجيه شذوذ.

قال الزمخشري: أراد أن يجعل لقولهم تصديقاً من عمل ، فمن ادعى معه وخالف سنة رسوله فهو كذاب ،

وكتاب الله يكذبه.

ثم ذكر من يذكر محبة الله ، ويصفق بيديه مع ذكرها ، ويطرب وينعر ويصفق ، وقبح من فعله هذا ، وزرى على

فاعل ذلك بما يوقف عليه في كتابه

وروي عن أبي عمر إدغام: راء ، و: يغفر لكم ، في لام: لكم ، وذكر ابن عطية عن الزجاج أن ذلك خطأ

وغلط من رواها عن أبي عمرو ، وقد تقدّم لنا الكلام على ذلك ، وذكرنا أن رؤساء الكوفتنا با جمعفر

الرؤاسي، والكسائي، والفراء رووا ذلك عن العرب، ورأسان من البصريين وهما أبو عمرو، ويعقوب قرآ
بذلك وروياه، فلا التقات لمن خالف في ذلك

﴿ قل أطيعوا الله والرسول ﴾ هذا توكيد لقوله: فاتبعوني، وروي عن ابن عباس أنه لما نزل ﴿ قل إن كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ قال عبد الله بن أبي لاصحابه: إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله، ويأمر
بأن نجه كما أحببت النصرارى عيسى بن مريم، فنزل ﴿ قل أطيعوا الله ﴾ .
﴿ فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ يحتمل أن يكون: تولوا، ماضياً.
ويحتمل أن يكون مضارعاً حذف منه التاء، أي: فإن تولوا، والمعنى: فإن تولوا عما أمروا به من اتباعه
وطاعته فإن الله لا يحب من كان كافراً.

وجعل من لم يتبعه ولم يطعه كافراً، وتبيد انتفاء محبة الله بهذا الوصف الذي هو الكفر مشعر بالعلية، فالمؤمن
العاصي لا يندرج في ذلك.

قيل: وفي هذه الآيات من ضروب الفصاحة وفنون البلاغة الخطاب العام الذي سببه خاص

وفي قوله ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين ﴾ والتكرار، في قوله: المؤمنون من دون المؤمنين، وفي قوله: من الله،
ويحذركم الله نفسه، وإلى الله، وفي: يعلمه الله، ويعلم، وفي قوله: يعلمه الله، والله على، وفي قوله: ما عملت
، وما عملت، وفي قوله: الله نفسه، والله، وفي قوله: ويحذركم الله، والله رؤوف، وفي قوله: تحبون الله،
يحببكم الله، والله غفور، قل أطيعوا الله، فإن الله

والتجنيس المماثل في: تحبون ويحببكم، والتجنيس المغاير، في: تتقوا منهم تقاه، وفي: يغفر لكم وغفور.
والطباق في: تخفوا وتبدوه، وفي: من خير ومن سوء، وفي: محضراً وبعيداً.

والتعبير بالحل عن الشيء في قوله: ما في صدوركم، عبر بها عن القلوب، قال تعالى ﴿ فإنها لا تعمى
الأبصار ﴾ الآية.

والإشارة في قوله: ومن يفعل ذلك، الآية.

أشار إلى انسلاخهم من ولاية الله

والاختصاص في قوله: ما في صدوركم ، وفي قوله: ما في السموات وما في الأرض.
والثاني بعد الإيجاز في قوله: والله رؤوف بالعباد ، والحذف في عدة مواضع تقدم ذكرها في التفسير

(208/3)

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (33) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
(34) إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
(35) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ إِنِّي سَمَّيْتُهَا
مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (36) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا
زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (37) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ
الدُّعَاءِ (38) فَجَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَاتِ اللَّهِ
وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (39) قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي غَلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ
كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (40) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آتَيْكَ لَآئِنَ النَّاسِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا وَادْكُرْ رَبَّكَ
كثيرًا وَسِعْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْلَاقِ (41)

نوح: اسم أعجمي مصروف عند الجمهور وإن كان فيه ما كان يقتضي منع صرفه وهو العلمية والعجمة
الشخصية ، وذلك لخفة البناء بكونه ثلاثياً ساكن الوسط لم يصف إليه سبب آخر ، ومن جوز فيه الوجهين
فبالتقاسم على هذا لا بالسمع ، ومن ذهب إلى أنه مشتق من النواحي قوله ضعيف ، لأن العجمة لا يدخل فيها
الاشتقاق العربي إلا إن ادعى أنه مما اتفقت فيه لغة العرب ولغة العجم ، فيمكن ذلك
ويسمى : آدم الثاني واسمه السكن ، قاله غير واحد ، وهو ابن لملك بن متوشلخ بن اخنوخ بن سارد بن مهلابيل
بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم

عمران: اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة، ولو كان عربياً لامتنع أيضاً للعلمية، وزيادة الألف والنون إذ كان يكون اشتقاقه من العمر واضحاً.

محوراً: اسم مفعول من حرر، ويأتي اختلاف المفسرين في مدلوله في الآية، والتحريز العتق، وهو تصيير المملوك حراً.

الوضع: الحط والإلقاء، تقول: وضع يضع وضعاً وضعه، ومنه الموضع. الأثنى والذكر: معروفان، وألف أثنى للتأنيث، وجمعت على إناث، كربي ورباب، وقياس الجمع أنثى، كحبلتي وحبالتي.

وجمع الذكر: ذكور وذكران.

مريم: اسم عبراني، وقيل عربي جاء شاذاً: كمدن، وقياسه: مرام كمنال، ومعناه في العربية التي تنازل القتيان، قال الراجز:

قلت لزيد لم تصله مريمه . . .

عاذ بكذا: اعتصم به، عوداً وعياداً ومعاذاً ومعادة ومعناه التجأ واعتصم وقيل: اشتقاقه من العوذ وهو: عوذ يلجأ إليه الحشيش في مهب الريح

رجم: رمى وقذف، وضمه ﴿رجماً بالغيب﴾ أي: رمياً به من غير تيقن، والحديث المرجم هو المظنون ليس فيه يقين.

والرجيم: يحتمل أن يكون للمبالغة من فاعل، أي إنه يرمي ويقذف بالشر والعصيان في قلب ابن آدم، ويحتمل أن يكون بمعنى: مرجوم، أي يرحم بالشهب أو يبعد ويطرود

الكفالة: الضمان، يقال: كفّل يكفل فهو كافل وكفيل، هذا أصله ثم يستعار للضم والقيام على الشيء؛ زكريا: أعجمي شبه بما فيه الألف المدودة والألف المقصورة فهو ممدود ومقصور، ولذلك يمتنع صرفه نكرة، وهاتان اللغتان فيه عند أهل الحجاز، ولو كان امتناعه للعلمية والعجمة انصفت نكرة.

وقد ذهب إلى ذلك أبو حاتم، وهو غلط منه، ويقال ذكرى مجذوف الألف، وفي آخره ياء كياء مجتى، منونة فهو منصرف، وهي لغة نجد، ووجهه فيما قال أبو علي؛ إنه حذف ياء الممدود والمقصور، وألحقه ياء

النسب يدل على ذلك صرفه ، ولو كانت اليان هما اللتين كاتفين زكريا لوجب أن لا يصرف للعجمة
والتعريف.

انتهى كلامه.

وقد حكى: ذكر على وزن: عمر ، وحكاها الأخفش.

الحراب: قال أبو عبيدة: سيد المجالس وأشرفها ومقدمها ، وكذلك هو من المسجد ، وقال الاصمعي
الغرفة وقال:

(209/3)

وماذا عليه إن ذكرت أو أنسا . . .

كغزلان رمل في محارب أقيال

شرحه الشراح في غرف أقيال وقال الزجاج الموضع العالي الشريف وقال أبو عمرو بن العلاء القصر ، لشرفه
وعلوه وقيل: المسجد وقيل: محرابه المعهود سمي بذلك لتحارب الناس عليه وتنافسهم فيه ، وهو مقام الإمام
من المسجد .

هنا: اسم إشارة للمكان القريب ، والتزم فيه الظرفية إلا أنه يجرب بحرف الجر ، فإن الحقة كاف الخطاب دل
على المكان البعيد .

وينوتميم تقول: هناك ، ويصح دخول حرف التبيين عليه إذا لم تكن فيه اللام ، وقد يراد بها ظرف الزمان
النداء: رفع الصوت ، وفلان أندى صوتاً ، أي أرفع ، ودار اللوة لأنهم كانوا ترتفع أصواتهم بها ، والمنتدى
والنادي مجتمع القوم منه ، ويقال نادى مناداة ونداء ونداء ، بكسر النون وضمها قين فبالكسر المصدر ،
وبالضم اسم ، وأكثر ما جاءت الأصوات على الضم كالدعاء والرغاء والصراخ وقال يعقوب يمد مع كسر
النون ، ويقصر مع ضمها .

والندى: المطر ، يقال منه ندى يندى ندى

يحيي: اسم أعجمي امتنع الصرف للعجمة والعلمية ، وقين هو عربي ، وهو فعل مضارع من: حيي ، سمي به فامتنع الصرف للعلمية ووزن الفعل ، وعلى القولين يجمع على يحيون ، بحذف الألف وفتح ما قبلها على مذهب الخليل ، وسيبويه ونقل عن الكوفيين: إن كان عربياً فتحت الياء ، وإن كان أعجمياً ضمت الياء سيد: فيعمل من: ساد ، أي: فاق في الشرف ، وتقدم الكلام في نظير هذا ، وجمعه على: فعلة ، فقالوا: سادة ، شاذ وقال الراغب: هو السائس بسواد الناس ، أي: معظمهم ، ولهذا يقال: سريد العبد ، ولا يقال سيد الثوب. انتهى .

الحصور: فعول من الحصر ، وهو للمبالغة من حاصر وقيل: فعول بمعنى مفعول ، أي محصور ، وهو في الآية بمعنى الذي لا يأتي النساء.

الغلام: الشاب من الناس ، وهو الذي طرّ شاربه ، ويطلق على الطفل على سبيل التناؤل ، وعلى الكهل ضم قول ليلي الأخيالية:

شفاها من الداء العضال الذي بها . . .

غلام إذا هز القناة سقاها

تسمية بما كان عليه قبل الكهولة ، وهو من الغلطة والاعتلام ، وذلك شدة طلب النكاح ويقال: اغتلم الفعل: هاج من شدة شهوة الضراب ، واغتلم البحر: هاج وتلاطمت أمواجه ، وجمعه على ، غلطة ، شاذ وقياسه في القلة: أغلطة ، وجمع في الكثرة على: غلمان ، وهو قياسه: الكبر ، مصدر: كبر يكبر من السن قال:

صغيرين نرعى البهيم يا ليت إننا . . .

إلى اليوم لم تكبر ولم تكبر البهيم

العافر: من لا يولد له من رجل أو امرأة ، وفعله لازم ، والعافر اسفاعل من عقر أي: قتل ، وهو متعد .

الرمز: الإشارة باليد أو بالرأس أو بغيرهما وأصله التحرك يقال ارتمز تحرك ومنه قيل للبحر الراموز

العشي: مفرد عشية ، كركبي.

وركية والعشية: أواخر النهار، ولامها واو، فهي كمطي

الإبكار: مصدر أبكر، يقال أبكر: خرج بكرة.

(210/3)

﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ قال ابن عباس: قالت اليهود: نحن

أبناء إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب

ونحن على دينهم، فنزلت.

وقيل: في نصارى نجران لما غلوا في عيسى، وجعلوه، ابن الله تعالى، واتخذوه إلهاً، نزلت رهنهم،

وإعلاماً أن عيسى من ذرية البشر المتفلقين في الأطوار المستحيلة على الإله، واستطرد من ذلك إلى ولادة أمه،

ثم إلى ولادته هو، وهذه مناسبة هذه الآيات لما قبلها

وأيضاً.

لما قدم قبل: ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ ووليه ﴿ قل أطيعوا الله والرسول ﴾ وختمها

بأنه ﴿ لا يحب الكافرين ﴾ ذكر المصطفين الذين يجب اتباعهم، فبدأ أولاً بأولهم وجوداً وأصلهم، وثنى

بنوح عليه السلام إذ هو آدم الأصغر ليس أحد على وجه الأرض إلا من نسله، ثم أتى ثالثاً بآل إبراهيم،

فاندرج فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، المأمور باتباعه وطاعته، وموسى عليه السلام، ثم أتى رابعاً

بآل عمران، فاندرج في آله مريم وعيسى عليهما السلام، ونص على آل إبراهيم لخصوصية اليهود بهم، وعلى

آل عمران لخصوصية النصارى بهم، فذكر تعالى جعل هؤلاء صفوة، أي مختارين نقاوة

والمعنى أنه تقاهم من الكدر.

وهذا من تمثيل المعلوم بالحسوس

واصطفاء آدم بوجوه.

منها خلقة أول هذا الجنس الشريف ، وجعله خليفة في الأرض ، وإسجاد الملائكة له ، واسكانه جنته ، إلى غير ذلك مما شرفه به .

واصطفاء نوح عليه السلام بأشياء ، منها: أنه أول رسول بعث إلى أهل الأرض بتحيم: البنات والأخوات والعمات والخالات وسائر ذوي المحارم ، وأنه أب الناس بعد آدم وغير ذلك ، واصطفاء آل إبراهيم عليه السلام بأن جعل فيهم النبوة والكتاب

قال ابن عباس ، والحسن: آل إبراهيم من كان على دينه
وقال مقاتل: آله اسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط
وقيل: المراد بال إبراهيم إبراهيم نفسه

وتقدم لنا شيء من الكلام على ذلك في قوله ﴿ وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون ﴾

وعمران هذا المضاف إليه: آل ، قيل هو: عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود ، وهو أبو مريم البتول أم عيسى عليه السلام ، قاله: الحسن ووهب .

وقيل : هو عمران أبو موسى وهارون ، وهو عمران بن نصير قاله مقاتل

فعلى الأول آله عيسى ، قاله الحسن وعلى الثاني آله موسى وهارون ، قاله مقاتل

وقيل: المراد بال عمران عمران نفسه ، والظاهر في عمران أنه أبو مريم لقوله بعد ﴿ إذ قالت امرأة عمران ﴾

فذكر قصة مريم وابنها عيسى ، ونص على أن الله اصطفاه بقوله ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله

اصطفاك ﴾ فقوله: ﴿ إذ قالت امرأة عمران ﴾ كالشرح لكيفية الاصطفاء ، لقوله: وآل عمران ، وصار

نظير تكرار الاسم في جملتين ، فيسبق الذهن إلى أن الثاني هو الأول ، نحو أكرم زيدا رجل صالح .

وإذا كان المراد بالثاني غير الأول ، كان في ذلك إلباس على السامع

وقد رجح القول الآخر بأن موسى يقرب إبراهيم كثيراً في الذكر ، ولا يتطرق الفهم إلى أن عمران الثاني هو أبو موسى وهارون ، وإن كانت له بنت تسمى مريم ، وكانت أكبر من موسى وهارون سنًا للنص على أن مريم بنت عمران بن ماثان ولدت عيسى ، وأن زكريا كهل مريم أم عيسى ، وكان زكريا قد تزوج أخت مريم إمشاع ابنة عمران بن ماثان فكان يحيى وعيسى ابني خالة ، وبين العمرانين والمرميين أعصار كثيرة

قيل : بين العمرانين ألف سنة وثمانمائة سنة

والظاهر أن الآل من يؤول إلى الشخص في قرابة أو مذهب ، والظاهر أنه نص على هؤلاء هنا في الاصطفاء للمزايا التي جعلها الله تعالى فيهم

وذهب قاضي القضاة بالاندلس: أبو الحكم منذرين سعيد البلوطي ، رحمه الله ورضي عنه ، إلى أن ذكر آدم ونوح تضمن الإشارة إلى المؤمنين من بينهما ، لأن الآل الأتباع ، فالمعنى أن الله اصطفى المؤمنين على الكافرين ، وخص هؤلاء بالذكر تشريفاً لهم ، ولأن الكلام في قصة بعضهم

انتهى ما قال ملخصاً ، وقوله شبيه في المعنى بقول من تأول قوله آدم وما بعده على حذف مضاف ، أي أن الله اصطفى دين آدم.

وروي معناه عن ابن عباس ، قال : المراد اصطفى دينهم على سائر الأديان ، واختاره الفراء

وقال التبريزي : هذا ضعيف ، لأنه لو كان ثم مضاف محذوف لكان ونوح مجروراً ، لأن آدم محله الجر بالإضافة ، وهذا الذي قاله التبريزي ليس بشيء ، ولولا تسطيره في الكتب ما ذكرته

لأنه لا يلزم أن يجر المضاف إليه إذا حذف المضاف ، فيلزم جر ما عطف عليه ، بل يعرب المضاف إليه بإعراب المضاف المحذوف.

ألا ترى إلى قوله ﴿ وأسأل القرية ﴾ وأما إقراره مجروراً فلا يجوز إلا بشرط ذكر في علم النحو

﴿ على العالمين ﴾ متعلق باصطفى ، ضمنه معنى فضل ، فعدها بعلی

ولو لم يضمنه معنى فضل لعدى بمن.

قيل : والمعنى على عالمي زمانهم ، واللفظ عام ، والمراد به الخصوص كما قال جرير

ويضحى العالمون له عيالاً . . .

وقال الحطية:

أراح الله منك العالمينا . . .

وكما تقول في ﴿ وأني فضلتكم على العالمين ﴾

وقال القتيبي: لكل دهر عالم، ويكن أين يخص بمن سوى هؤلاء، ويكون قد اندرج في قوله: وآل إبراهيم محمد

صلى الله عليه وسلم، فيكون المعنى: إن هؤلاء فضلوا على من سواهم من العالمين

واشترآكهم في القدر المشترك من التفضيل لا يدل على التساوي في مراتب التفضيل، كما تقول يزيد وعمر

وخال أغنياء، فاشترآكهم في القدر المشترك من الغنى لا يدل على التساوي في مراتب الغنى، وإذا حملنا

العالمين، على من سوى هؤلاء، كان في ذلك دلالة على تفضيل البشر على الملائكة، لأنهم من سوى هؤلاء

الصطفين، وقد استدل بالآية على ذلك

ولا يمكن حمل: العالمين، على عمومهم لأجل التناقض، لأن الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل

من كل العالمين، يلزم كل واحد منهم أن يكون أفضل من الآخر، وهو محال

(212/3)

وقرأ عبد الله: وآل محمد على العالمين.

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ أجازوا في نصب: ذرية، وجهين: .

أحدهما: أن يكون بدلاً.

قال الزمخشري ﴿ من آل إبراهيم وآل عمران ﴾ يعني أن الآلين ذرية واحدة، وقال غيره بدل من نوح ومن

عطف عليه من الأسماء.

قال أبو البقاء: ولا يجوز أن يكون بدلاً من آدم لأنه ليس بذرية انتهى

وقال ابن عطية: لا يسوغ أن تقول في والد هذا ذرية لولده

وقال الراغب: الذرية يقال للواحد والجمع والأصل والنسل

كقوله: ﴿ حملنا ذريتهم ﴾ أي آباءهم ، ويقال للنساء: الذراري.

وقال صاحب النظم: الآية توجب أن تكون الآباء ذرية للأبناء ، والأبناء ذرية للآباء ، وجاز ذلك لأنه من ذراً الله الخلق ، فالأب ذريء منه الولد ، والولد ذريء من الأب.

وقال معناه النقاش فعلى قول الراغب وصاحب النظم ، يجوز أن يكون ذرية ، بدلاً من: آدم ، ومن عطف عليه.

وأجازوا أيضاً نصب: ذرية ، على الحال ، وهو الوجه الثاني من الوجهين ، ولم يذكره الزمخشري ، وذكره ابن عطية.

وقال: وهو أظهر من البديل.

وتقدم الكلام على ذرية دلالة واشتقاقاً ووزناً ، فأغنى عن إعادته

وقرأ زيد بن ثابت والضحاك: ذرية ، بكسر الذال ، والجمهور بالضم

﴿ بعضها من بعض ﴾ جملة في موضع الصفة لذرية ومن ، للتبعيض حقيقة أي: متشعبة بعضها من بعض في

التناسل ، فإن فسر عمران بوالد موسى وهارون فهما من وهو من يصهر ، ويصهر من قاهت ، وقاهت من

لاوي ، ولاوي من يعقوب ، ويعقوب من إسحاق ، وإسحاق من إبراهيم عليهم السلام

وإن فسر عمران بوالد مريم أم عيسى ، فعيسى من مريم ، ومريم من عمران بن ماثان ، وهو من ولد سليمان بن

داود ، وسليمان من ولد يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم وقد دخل في آل إبراهيم رسول الله صلى الله

عليه وسلم.

وقيل: من ، للتبعيض مجازاً أي: من بعض في الإيمان والطاعة والإنعام عليهم بالنبوة ، وإلى نحو من هذا ذهب

الحسن ، قال: من بعض في تناصر الدين ، وقال أبو روت: بعضها على دين بعض.

وقال قتادة: في النية والعمل والإخلاص والتوحيد.

﴿ والله سميع علِيم ﴾ أي سميع لما يقوله الخلق ، علِيم بما يضمرونه

أو: سميع لما تقوله امرأة عمران ، علِيم بما تقصد.

أو: سميع لما تقوله الذرية ، عليم بما تضرره

ثلاثة أقوال.

وقال الزمشخري: عليم بمن يصلح للاصطفاء ، أو: يعلم أن بعضهم من بعض في الدين. انتهى.

والذي يظهر أن ختم هذه الآية بقوله ﴿ والله سميع عليم ﴾ مناسب لقوله ﴿ آل إبراهيم وآل عمران ﴾ لأن إبراهيم عليه السلام دعا لآله في قوله ﴿ ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع ﴾ بقوله: ﴿ فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم ورزقهم من الثمرات ﴾

(213/3)

وحمد ربه تعالى فقال: ﴿ الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق ﴾ وقال مخبراً عن ربه:

﴿ إن ربي لسميع الدعاء ﴾ ثم دعا ربه بأن يجعله مقيم الصلاة وذريته ، وقال حين بنى هو وإسماعيل الكعبة

﴿ ربنا تقبل منا ﴾ إلى سائر ما دعا بحتى قوله: ﴿ وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ﴾ ولذا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنا دعوة إبراهيم» فلما تقدمت من إبراهيم تضرعات وأدعية لربه

تعالى في آله وذريته ، ناسب أن يحتم بقوله ﴿ والله سميع عليم ﴾ وكذلك آل عمران ، دعت امرأة عمران

بقبول ما كانت نذرته لله تعالى ، فناسب أيضاً ذكر الوصفين ، ولذلك حين ذكرت النذر ودعت بتقبله ،

أخبرت عن ربه بأنه ﴿ السميع العليم ﴾ أي: السميع لدعائها ، العليم بصدق نيتها بنذرها ما في بطنها الله

تعالى .

﴿ إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ﴾ الآية ، لما ذكر أنه تعالى اصطفى آل عمران ، وكان معظم

صدر هذه السورة في أمر النصارى وفد نجران ، ذكر ابتداء حال آل عمران ، وامرأة عمران اسمها حنة ،

بالحاء المهملة والنون المشددة مفتوحتين وآخرها تاء تأنيث ، وهو اسم عبراني ، وهي حنة بنت فاقود ، ودير

حنة بالشام معروف ، وثم دير آخر يعرف بدير حنة ، وقد ذكر أبو نواس دير حنة في شعره فقال

يا دير حنة من ذات الأكيداح. . .

من يصح عنك فاني لست بالصاح

وقبر حنة ، جدّة عيسى ، بظاهر دمشق.

وقال القرطبي: لا يعرف في العربي اسم امرأة حنة ، وذكر عبد الغني بن سعيد الحافظ حنة أم عمر ويروي

حديثها ابن جريج.

ويستفاد حنة مع: حبة ، بالحاء المهملة وباء بواحدة من أسفل ، ونحية ، بالحاء المهملة وياء باثنتين من أسفل

، وهما اسمان لناس ، ومع: خبة ، بالخاء المعجمة والباء بواحدة من أسفل ، وهي خبة بنت يحيى بن أكنم

القاضي ، أم محمد بن نصر ، ومع: جنة بجيم ونون وهو أبو جنة خال ذي الرمة الشاعر ، لانعرف سواه

ولم تكف حنة بنية النذر حتى أظهرته باللفظ ، وخاطبت به الله تعالى ، وقدمت قبل التلفظ بذلك نداء ها له

تعالى بلفظ الرب.

الذي هو مالكما ومالك كل شيء ، وتقدم معنى النذر وهو استفاد المخوف بما يعقده للإيمان على نفسه من

أعمال البر.

وقيل: ما أوجبه الإنسان على نفسه بشرطة وبغير شرطة

قال الشاعر:

فليت رجالا فيك قد نذروا دمي. . .

وهووا بقتلي يا بئس لفوني

و: لك ، اللام فيه لام السبب ، وهو على حذف التقدير: لخدمة بيتك ، أو للاحتباس على طاعتك

﴿ ما في بطني ﴾ جزمتم النذر على تقدير أن يكون ذكراً ، أو لرجاء منها أن يكون ذكراً

﴿ محرراً ﴾ معناه عتيقاً من كل شغل من أشغال الدنيا ، فهو من لفظ الحرية

قال محمد بن جعفر بن الزبير: أو خادماً للبيعة.

قاله مجاهد ، أو : مخلصاً للعبادة ، قاله الشعبي .

ورواه خصيف عن عكرمة ، ومجاهد ، وأتى بلفظ: ما ، دون : من ، لأن الحمل إذ ذاك لم يتصف بالعقل ، أو
لأن : ما ، مبهمه تقع على كل شيء ، فيجوز أن تقع موقع من .

ونسب هذا إلى سيبويه .

﴿ فتقبل مني ﴾ دعت الله تعالى بأن يقبل منها ما نذرت له ، والتقبل أخذ الشيء على الرضا به بأوصله

المقابلة بالجزاء ، و: تقبل ، هنا بمعنى: قبل ، فهو ما تفعل فيه بمعنى الفعل المجرد ، كقولهم تعدى الشيء

وعداه ، وهو أحد المعاني التي جاءت لها تفعل

﴿ إنك أنت السميع العليم ﴾ ختمت بهذين الوصفين لأنها اعتقدت النذر ، وعقدته بنيتها ، وتلفظت به ،

ودعت قبوله .

فناسب ذلك ذكر هذين الوصفين .

والعامل في: إذ ، مضمرة تقديره: أذكر ، قاله الأخفش ، والمبرد ، أو معنى الاصطفاء ، التقديز واصطفى آل

عمران .

قاله الزجاج ، وعلى هذا يجعل ﴿ وآل عمران ﴾ من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات ، لأنه إن

جعل من باب عطف المفردات لزم أن يكون العامل فيه اصطفى آدم ، ولا يسوغ ذلك لتغاير زمان هذا

الاصطفاء ، وزمان قول امرأة عمران ، فلا يصح عمله فيه

وقال الطبري ما معناه: إن العامل فيه: سميع ، وهو ظاهر قول الزمخشري ، أو: سميع عليم ، لقول امرأة عمران

ونيتها ، و: إذ ، منصوب به . انتهى .

ولا يصح ذلك لأن قوله: عليم ، إما أن يكون خبراً بعد خبر ، أو وصفاً لقوله سميع ، فإن كان خبراً فلا يجوز

الفصل به بين العامل والمعمول لأنه أجنبي منهما ، وإن كان وصفاً فلا يجوز أن يعمل سميع ، في الظرف ، لأنه قد

وصف .

اسم الفاعل وما جرى مجراه إذا وصف قلبه أخذ معموله لا يجوز له إذ ذاك أن يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ، ولأن اتصافه تعالى بسميع عليم ، لا يتقيد بذلك الوقت وذهب أبو عبيدة إلى أن إذ زائدة ، المعنى: قالت امرأة عمران .
وتقدم له نظير هذا القول في: مواضع ، وكان أبو عبيدة يضعف في النحو .
واقصب محرراً ، على الحال .

قيل : من ما ، فالعامل : نذرات وقيل من الضمير الذي في : استقر ، العامل في الجار والمجرور ، فالعامل في هذه استقر ، وقال مكّي فمن نصبه على النعت لمفعول محذوف يقدره غلاماً محرراً .
وقال ابن عطية : وفي هذا نظر ، يعني أن : نذر ، قد أخذ مفعوله ، وهو : ما في بطني ، فلا يتعدى إلى آخره ، ويحتمل أن ينتصب : محرراً ، على أن يكون مصدراً في معنى : تحريراً ، لأن المصدر يجوز أن يكون على زنة المفعول من كل فعل زائد على الثلاثة ، كما قال الشاعر :

أم تعلم مسرحي القوافي . . .
فلا عيأ بهن ولا اجتلاباً

التقدير : تسريحي القوافي ، ويكون إذ ذاك على حذف مضاف ، أي نذر تحريراً ، أو على أنه مصدر من معنى : نذرت ، لأن معنى : ﴿ نذرت لك ما في بطني ﴾ حررت لك بالنذر ما في بطني .

(215/3)

والظاهر القول الأول ، وهو أن يكون حالاً من : ما ، ويكون ، إذ ذاك حالاً مقدرٌ إن كان المراد بقوله : محرراً ، خادماً للكنيسة ، وحالاً مصاحبة إن كان المراد عتيقاً ، لأن عتق ما في البطن يجوز وكتبوا : امرأة عمران ، بالتاء لا بالهاء ، وكذلك امرأة العزيز في موضعين ، وامرأة نوح ، وامرأة لوط ، وامرأة فرعون .

سبعة مواضع ، فأهل المدينة يقفون بالتاء اتباعاً لرسم المصحف مع أنها لغة لبعض العرب يقفون على طلحة طلحت ، بالتاء .

ووقف أبو عمرو ، والكسائي: بالهاء ولم يتبعوا رسم المصحف في ذلك ، وهي لغة أكثر العرب ، وذكر المفسرون سبب هذا الحمل الذي اتفق لامرأة عمران فروي أنها كانت عاقراً ، وكانوا أهل بيثم عند الله مكانة ، فبينما هي يوماً في ظل شجرة نظرت إلى طائر يذق فرخاً له ، فتحركت به نفسها للولد ، فدعت الله تعالى أن يهب لها ولداً .
فحملت .

ومات عمران زوجها وهي حامل ، فحسبت الحمل ولداً فنذرت له حبيساً لخدمة الكنيسة أو بيت المقدس ، وكان من عاداتهم التقرب بهبة أولادهم لبيوت عباداتهم ، وكان بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وملوكهم وأخبارهم ، ولم يكن أحد منهم إلا ومن نسله محرر لبيت المقدس من الغلمان ، وكانت الجارية لا تصلح لذلك ، وكان جائزاً في شريعتهم ، وكان على أولادهم أن يطيعوهم ، فإذا حرر خدم الكنيسة بالكسوة الإسراج حتى يبلغ ، فيخير ، فإن أحب أن يقيم في الكنيسة أقام فيها ، وليس له الخروج بعد ذلك ، وإن أحب أن يذهب ذهب حيث شاء ، ولم يكن أحد من الأنبياء والعلماء إلا ومن نسله محرر لبيت المقدس
﴿ فلما وضعها قالت رب إني وضعها أتى ﴾ أنت الضمير في وضعها حملاً على المعنى في: ما ، لأن ما في بطنها كان أتى في علم الله تعالى وقال ابن عطية حملاً على الموحدة ، ورفعاً للفظ: ما ، في قولها: ما في بطني .

وقال الزمخشري: أو على تأويل الجبلية ، أو النفس ، أو النسمة

جواب: لما ، هو: قالت وخاطبت ربها على سبيل التحسر على ما فاتها من رجائها ، وخلاف ما قدرت لأنها كانت ترجو أن تلد ذكراً يصلح للخدمة ، ولذلك نذرت محرراً
وجاء في قوله: ﴿ إني وضعها ﴾ الضمير مؤنثاً ، فإن كان على معنى النسمة أو النفس فظاهر ، إذ تكون الحال في قوله: أتى ، مبينة إذا النسمة والنفس تنطلق على المفكر والوثئ .

وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف جاز انتصاب أتى حالاً من الضمير في وضعها؟ وهو كقولك وضعت

الأنثى أنثى؟.

قلت: الأصل وضعته أنثى، وإنما أنت لتأنيث الحال لأن الحال، وهذا الحال شيء واحد، كما أنت الأسم في من كانت أمك لتأنيث الخبر، ونظيره قوله تلح: ﴿فإن كاتا اثنتين﴾ انتهى.
وآل قوله إلى أن: أنثى، تكون حالاً مؤكدة، لا يخرجها تأنيثه لتأنيث الحال من أن يكون الحال مؤكدة

(216/3)

وأما تشبيهه ذلك بقوله: من كانت أمك، حيث عاد الضمير على معنى: من، فليس ذلك نظير: وضعتها أنثى، لأن ذلك حمل على معنى: من، إذ المعنى: أية امرأة، كانت أمك، أي: كانت هي أي المرأة أمك، فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر، وإنما هو من باب الحمل على معنى من، ولو فرضنا أنه تأنيث للأسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير: وضعتها أنثى، لأن الخبر مخصص بالإضافة إلى الضمير، فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف أنثى، فإنه مجرد التأكيد.
وأما تنظيره بقوله: ﴿فإن كاتا اثنتين﴾ فيعنى أنه نثى بالأسم لتثنية الخبر، والكلام عليه يأتي في مكانه، فإنه من المشكلات، فالأحسن أن يجعل الضمير في وضعتها أنثى، عائداً على النسمة أو النفس، فتكون الحال مبنية لا مؤكدة.

وقيل: خاطبت الله تعالى بذلك على سبيل الاعتذار، والتنصل من نذر ما لا يصلح لسدانة البيت، إذ كانت الأنثى لا تصلح لذلك في شريعتهم

وقيل: كانت مريم أجمل نساء زمانها وأكملهن

﴿والله أعلم بما وضعت﴾ قرأ ابن عامر، وأبو بكر، ويعقوب: بضم التاء، ويكون ذلك وما بعده من كلام أم مريم، وكأنها خاطبت نفسها بقولها: والله أعلم.
ولم تأت على لفظ: رب، إذ لو أتت على لفظه لقلت: وأنت أعلم بما وضعت.

ولكن خاطبت نفسها على سبيل التسلية عن الذكر ، وأن علم الله وسابق قدرته وحكمته يلج ذلك على عدم التحسر والتحذر على ما فاتني من المقصد ، إذ مراده ينبغي أن يكون المراد ، وليس الذكر الذي طلبته ورجوته مثل الأنثى التي علمها وأرادها وقضى بها.

ولعل هذه الأنثى تكون خيراً من الذكر ، إذ أرادها الله ، سلت بذلك نفسها

وتكون : الألف واللام في : الذكر ، للعهد فيكون مقصودها ترجيح هذه الأنثى التي هي موهوبة الله على ما كان قد رجحت من أنه يكون ذكراً ، ويحتمل أن يكون مقصودها أنه ليس كالأنثى في الفضل والدرجة والمزية ، لأن الذكر يصلح للتحرير ، والاستمرار على خدمة موضع العبادة ، ولأنه أقوى على الخدمة ، ولا يقع عيب في الخدمة والاختلاط بالناس ولا تهمة.

قال ابن عطية : كالاتى ، في امتناع نذره إذا الأنثى تحيض ولا تصلح لصحبة الرهبان ؟ قاله قتادة ، والربيع ،

والسدّي ، وعكرمة ، وغيرهم

وبدأت بذكر الأهم في نفسها ، والأفسيق الكلام أن تقول وليست الأنثى كالذكر ، فضع حرف النفي مع الشيء الذي عندها ، وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المراد انتهى .

وعلى هذا الاحتمال تكون الألف واللام في الذكر ، للجنس .

وقرأ باقي السبعة : بما وضعت ، بقاء التانيث الساكنة على أنه إخبار من الله بأنه أعلم بالذي وضعته

أي : بحاله ، وما يؤول إليه أمر هذه الأنثى ، فإن قولها : وضعتها أنثى ، يدل على أنها لم تعلم من حالها إلا على

هذا القدر من كون هذه النسمة جاءت أنثى لا تصلح للتحرير ، فأخبر تعالى أنه أعلم بهذه الموضوعة ، فأتى

بصيغة التفضيل المقضية للعلم بتفاصيل الأحوال ، وذلك على سبيل التعظيم لها للموضوعة ، والإعلام بما

علق بها وابنتها من عظيم الأمور ، إذ جعلها وابنتها آية للعالمين

ووالدتها جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً.

وقرأ ابن عباس: بما وضعت ، بكسر تاء الخطاب ، خاطبها الله بذلك أي إنك لا تعلمين قدر هذه الموهوبة ، وما علمه الله تعالى من عظم شأنها وعلو قدرها .

و: ما ، موصولة بمعنى: الذي ، أو: التي ، وأتى بلفظ: ما ، كما في قوله: ﴿ نذرت لك ما في بطني ﴾ والعائد عليها محذوف على كل قراءة.

﴿ وإنني سميتها مريم ﴾ مريم في لغتهم معناها: العابدة ، أرادت بهذه التسمية التقاؤل لها بالخير ، واقترب إلى الله تعالى ، والتضريح إليه بأن يكون فعلها مطابقاً لاسمها ، وأن تصدق فيها ظننا بها

الأتري إلى إعادتها بالله وإعادة ذريتها من الشيطان ؟ وخاطبت الله بهذا الكلام لترتب لاستعادة عليه ، واستبدادها بالتسمية يدل على أن أباهما عمران كان قد مات ، كما نقله أنبات وهي حامل ، على أنه يحتمل

من حيث هي أنثى أن تستبد الأم بالتسمية لكرهه الرجال البنات ، وفي الآية تسمية الطفل قرب الولادة ، وفي

الحديث: « ولد لي الليلة مولود فسميته باسم أبي إبراهيم » وفي الحديث أنه: « يعق عن المولود في السابع ويسمى »

وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها من كلامها ، وهي كلها داخله تحت القول على قراءة من قرأها وضعت ، بضم التاء .

وأما من قرأ: بما وضعت ، بسكون التاء أو بالكسر.

فقال الزمخشري: هي معطوفة على: إني وضعتها أنثى ، وما بينهما جملتان معترضتان ، كقوله ﴿ وإنه لقسم لو تعلمون عظمي ﴾ انتهى كلامه .

ولا يتعين ما ذكر من أنهما جملتان معترضتان ، لأنه يحتمل أن يكون ﴿ وليس الذكر كالأنتى ﴾ في هذه القراءة

من كلامها ، ويكون المعترض جملة واحدة ، كما كان من كلامها في قراءة من قرأ وضعت ، بضم التاء ، بل

ينبغي أن يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة ، لأن في اعتراض جملتين خلافاً مذهب أبي

علي: أنه لا يعترض جملتان وقد تقدم لنا الكلام على ذلك

وأيضاً تشبيهه هاتين الجملتين اللتين اعتراض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله ﴿ وإنه

لقسم لو تعلمون عظيم ﴿ ليس تشبيهاً مطابقاً للآية ، لأنه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب ، بل اعترض بين القسم الذي هو : ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم ﴾ وجوابه الذي هو : ﴿ إنه لقرآن كريم ﴾ بجملة واحدة وهي قوله : ﴿ وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ﴾ لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعض ، اعترض بجملة وهي قوله : ﴿ لو تعلمون ﴾ اعترض به بين المنعوت الذي هو : لقسم ، وبين نعتة الذي هو : عظيم ، فهذا اعتراض في اعتراض ، فليس فصلاً بجمليتي اعتراض لقوله ﴿ والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى ﴾ وسمي من الأفعال التي تعدى إلى واحد بنفسها ، وإلى آخر بحرف الجر ، ويجوز حذفه وإثباته هو الأصل ، يقول سميت ابني يزيد ، وسميته زياداً .

(218/3)

عَلَيْهِ
سَلَامٌ

قال :
وسميت كعباً بشر العظام . . .
وكان أبوك يسمى الجعل

أي : وسميت بكعب ، ويسمى : بالجعل ، وهو باب مقصور على السماع ، وفيه خلاف عن الأخفش الصغير ، وتحرير ذلك في علم النحو .

﴿ وإنني أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾ أتى خبر : إن ، مضارعاً وهو : أعيدها ، لأن مقصودها ديمومة الاستعانة ، والتكرار بخلاف وضعها ، وسميتها ، فإنهما ماضيان قد انقطعا ، وقدمت ذكر المعاذ به على المعطوف على الضمير للأهتمام به ، ثم استدركت بعد ذلك الذكر ذريتها ومناجاتها الله بالخطاب السابق إنما هو وسيلة إلى هذه الاستعانة ، كما يقدم الإنسان بين يدي مقصوده ما يستنزل به إحسان من يقصده ، ثم يأتي بعد ذلك بالمقصود ، وورد في الحديث ، من رواية أبي هريرة « كل مولود من بني آدم له طعنة من الشيطان ، وبها يستهل الصبي بالأمّا كان من مريم ابنة عمران وابنها ، فإن أمها قالت حين وضعها

واني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم

فضرب بينهما حجاب فطعن الشيطان في الحجاب»

وقد اختلفت ألفاظ هذا الحديث من طرق، والمعنى واحد

وطعن القاضي عبد الجبار في هذا الحديث، قال لأنه خبر واحد على خلاف الدليل، فوجب رده، وإنما كان على خلاف الدليل لأن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من يعرف الشر والخير، والصبي ليس كذلك، ولأنه لو تمكن من هذا المس لفعل أكثر من ذلك من إهلاك الصالحين وغير ذلك، لأنه خص فيه مريم وابنها عيسى دون سائر الأنبياء، ولأنه لو وجد المس لنفي أثره، ولو نفي لدام الصراخ والبكاء، فلما لم يكن كذلك علمنا بطلان هذا الحديث.

وقال الزمخشري: وما يروي في الحديث: «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً

من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها» فالله أعلم بصحته، فإن صح فمعناه: أن كل مولود يطمع الشيطان في

اغوائه إلا مريم وابنها، فإنهما كانا معصومين

وكذلك كل من كان صفتها لقوله: ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادة منهم المخلصين﴾ واستهلاله صارخاً من

مسه، تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا من أغويه، ونحوه من التخييل قول

ابن الرومي:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها . . .

يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشوفكلا، ولو سلط إبليس على الناس بنخسهم لامتلات الدنيا

صراخاً وعياطاً مما يبلونا به من نخسه

انتهى كلامه.

وهو جار على طريقة أهل الاعتزال، وقد مر لنا شيء من الكلام على هذا في قوله

﴿ كالذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ قال الزجاج: الأصل فتقبلها بتقبل حسن ، ولكن قبول محمول على: قبلها قبولاً ، يقال: قبل الشيء قبولاً والقياس فيه لضم: كالدخول والخروج ، ولكنه جاء بالفتح ، وأجاز الفراء والزجاج ضم القاف ، ونقلها ابن الأعرابي فقال: قبلته قبولاً وقبولاً .

وقال ابن عباس: معناه سلك بها طريق السعداء وقال قوم تكفل بتربيتها والقيام بشأنها.

وقال الحسن: معناه لم يعذبا ساعة قط من ليل ولا نهار وعلى هذه الأقوال يكون تقبل بمعنى استقبال ، فيكون تفعل بمعنى استقبل ، أي: استقبلها ربها ، نحو: تعجلت الشيء فاستعجلته ، وتقصيت الشيء واستقصيته ، من قوطم: استقبل الأمر أي أخذه بأوله .

قال:

وخير الأمر ما استقبلت منه . . .

وليس بيان تبعه اتباعاً

أي فأخذها في أول أمرها حين ولدت.

وقيل: المعنى قبلها أي: رضى بها في النذر مكان الذكر في النذر كما نذرت أمها وسنى لها الأمل في ذلك ، وقيل دعاءها في قوطها: فتقبل مني إنك أنت السميع العليم ، ولم تقبل أنسى قبل مريم في ذلك ، ويكون تفعل ، بمعنى الفعل المجرد نحو: تعجب وعجب ، وتبرأ وبريء .

والباء في: بقبول ، قيل: زائدة ، ويكون إذ ذاك ينتصب انتصاب المصدر على غير الصدر ، وقيل ليست بزائدة .

والقبول اسم لما يقبل به الشيء: كالسقوط واللدود لما يسقط به ويلد ، وهو اختصاصه لها باقامتها مقام الذكر في النذر ، أو: مصدر على تقدير حذف مضاف أي: بذى قبول حسن ، أي: بأمر ذى قبول حسن ، وهو الاختصاص .

﴿ وأبنتها نباتاً حسناً ﴾ عبارة عن حسن النشأة والجودة في خلق وخلق، فأنشأها على الطاعة والعبادة
قال ابن عباس: لما بلغت تسع سنين صامت من النهار وقامت الليل حتى أربت على الأحباو
وقيل: لم تجر عليها خطيئة.

قال قتادة: حَدَّثَنَا أَنَّهَا كَانَتْ لَا تُصِيبُ الذَّنُوبَ كَمَا يُصِيبُ بَنُو آدَمَ
وقيل: معنى ﴿ وأبنتها نباتاً حسناً ﴾ أي: جعل ثمرتها مثل عيسى.
واتصب: نباتاً، على أنه مصدر على غير الصدر، أو مصدر لفعل محذوف أي فنبتت نباتاً حسناً، ويقال
: القبول الحسن تربيتها على نعت العصمة حتى قالت: ﴿ أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ﴾ والنبات
الحسن الاستقامة على الطاعة وإيثار رضا الله في جميع الأوقات
﴿ وكفلها زكريا ﴾ قال قتادة: ضمها إليه.

وقال أبو عبيدة: ضمن القيام بها، ومن القبول الحسن والنبات الحسن أن جعلت على كافلها والقيم بأمرها
وحفظها نبياً.

أوحى الله إلى داود عليه السلام: إذا رأيت لي طالباً فكن له خادماً.

وقرأ الكوفيون: وكفلها، بتشديد الفاء، وباقي السبعة بتخفيفها

وأبي: وأكفلها، ومجاهد: فتقبلها بسكون اللام رها، بالنصب على النداء، وأبنتها، بكسر الباء وسكون

التاء، و: كفلها، بكسر الفاء مشددة وسكون اللام على الدعاء من أم مريم لمريم

وقرأ عبد الله المزني: وكفلها، بكسر الفاء وهي لغة يقال: كفل يكفل وكفل يكفل، كعلم يعلم

(220/3)

وقرأ حمزة، والكسائي، وحفص: زكريا، مقصوراً وباقي السبعة ممدوداً.

وتقدم ذكر اللغات فيه.

روي أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد فوضعتها عند الأحبار أبناء هارون ، وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة ، فقالت لهم دونكم هذه النذيرة! فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم ، وصاحب قربانهم ، وكانت بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وأخبارهم وملوكهم ، فقال لهم زكريا أنا أحق بها ، عندي خالتها .

فقالوا : لا ، حتى تقترع عليها .

فانطلقوا ، وكانوا سبعة وعشرين ، إلى نهر

قيل : هو نهر الأردن وهو قول الجمهور .

وقيل : في عين ماء كانت هناك ، فالتقوا فيه أقلامهم ، فارتفع قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكلمها .

قيل : واسترضع لها .

وقال الحسن : لم تلتقم ثدياً قط .

وقال عكرمة : ألقوا أقلامهم فجرى قلم زكريا عكس جرية الماء

وقيل : عامت مع الماء معروضة ، وبقي قلم زكريا واقفاً كأنما ركز في طين ، قال ابن إسحاق إن زكريا كان

تزوج خالتها لأنه وعمران كانا سلفين على أختين ، ولدت امرأة زكريا يحيى ، وولدت امرأة عمران مريم

وقال السدي ، وغيره : كان زكريا تزوج ابنة أخرى لعمران

ويعضد هذا القول قول صلى الله عليه وسلم في يحيى وعيسى ابنا الخالة .

وقيل : إنما كفلها لأن أمها هلكت ، وكان أبوها قدهلك وهي في بطن أمها .

وقيل : كان زكريا ابن عمها وكانت أختها تحته

وقال ابن إسحاق : ترعرعت وأصاب بني إسرائيل مجاعة ، فقال لهم زكريا : أني قد عجزت عن إنفاق مريم ،

فاقترعوا على من يكفلها ، ففعلوا ، فخرج إليهم رجل يقال له جريج ، فجعل ينفق عليها ، وهذا استهامخ

الأول ، هذا المراد منه دفعها للإنفاق عليها ، والأول المراد منه أخذها ، فعلى هذا القول يكون زكريا قد

كفلها من لدن الطفولة دون استهام ، والذي عليه الناس أن زكريا إنما كفلها بالاستهام ، ولم يدل القرآن على أن

غير زكريا كفلها ، وكان زكريا أولى بكفالتها ، لأنه من أقربائها من جهة أبيها ، ولأن خالتها أو أختها تحته ، على

اختلاف القولين ، ولأنه كان نبياً ، فهو أولى بها لعصمته

وزكريا هو ابن أذن بن مسلم من ولد سليمان بن داود عليهم السلام وذكر النقيب أبو البركات الجواني النسابة أن يحيى بن زكريا ، واليسع ، والياس ، والعزير من ولد هارون أخي موسى ، فلا يكون على هذا زكريا من ولد سليمان ، ولا يكون ابن عم مريم ، لأن مريم من ذرية سليمان عليه السلام ، وسليمان من يهوذا بن يعقوب ، وموسى وهارون بن لاوي بن يعقوب

قال ابن إسحاق: ضمها إلى خالتها أم يحيى حتى إذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرماً في المسجد ، وجعل بابه في وسطه لا يرقى إليه إلا بسلم ، مثل باب الكعبة ، ولا يصعد إليها غيره

(221/3)

وقيل: كان يغلق عليها سبعة أبواب إذا خرج قال مقاتل كان يغلق عليها الباب ومعه المفتاح لا يأمن عليه أحداً ، فإذا حاضت أخرجها إلى منزله تكون مع خالتها أم يحيى أو أختها ، فإذا طهرت ردها إلى بيت المقدس وقيل: كانت مطهرة من الحيض.

﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً ﴾ .

قال مجاهد ، والضحاك ، وقتادة ، والسدي وجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء .

وقال الحسن: تكلمت في المهد ولم تلقم ثدياً قط ، وإنما كانت يأتيها رزقها من الجنة والذي ورد في الصحيح أن الذي تكلم في المهد ثلاثة عيسى ، وصاحب جريج ، وابن المرأة وورد من طريق شاذ: صاحب الأخدود .

والأغرب أن مريم منهم .

وقيل: كان جريج النجار ، واسمه يوسف بن يعقوب وكان ابن عم مريم حين كفلها بالقرعة وقد ضعف زكريا

عن القيام بها ، يأتيها من كسبه بشيء لطيف على قدر وسعه ، فيزكو ذلك الطعام ويكثر ، فيدخل زكراها

عليها فيتحقق أنه ليس من وسع جريح ، فيسألها .

وهذا يدل على أن ذلك كان بعد أن كبرت وهو الأقرب للصواب

وقيل : كانت ترزق من غير رزق بلادهم .

قال ابن عباس : كان عنباً في مكل ولم يكن في تلك البلاد عنب ، وقاله ابن جبير ، ومجاهد وقيل كان بعض

الصالحين يأتيها بالرزق .

والذي يدل عليه ظاهر الآية أن الذي كفلها بالتربية هو زكريا لا غيره ، فإن الله تعالى كفاها لما كفلها مؤونة رزقها

ووضع عنه مجسن التكفل مشقة التكلف

و : كلما ، تقتضي التكرار ، فيدل على كثرة تعهده وتفقدته لأحوالها

ودلت الآية على وجود الرزق عندها كل وقت يدخل عليها ، والمعنى أنه غذاء يتغذى به لم يعهده عندها ،

ولم يوجهه هو .

وأبعد من فسر الرزق هنا بأنه فيض كان يأتي من الله من العلم والحكمة من غير تعليم آدمي ، فسماه رزقاً قال

الراغب : واللفظ محتمل ، انتهى ، وهذا شبيهه بتفسير الباطنية

﴿ قال يا مريم أتى لك هذا قالت هو من عند الله ﴾ استغرب زكريا وجود الرزق عندها وهو لم يكن أتى به ،

وتكرر وجوده عندها كلما دخل عليها ، فسأل على سبيل التعجب من وصول الرزق إليها ، وكيف أتى هذا

الرزق ؟ و : أنى ، سؤال عن الكيفية وعن المكان وعن الزمان ، والأظهر أنه سؤال عن الجهة ، فكأنه قال من

أي جهة لك هذا الرزق ؟ ولذلك قال أبو عبيدة معناه من أين ؟ ولا يبعد أن يكون سؤالاً عن الكيفية ، أي

كيف تهباً وصول هذا الرزق إليك ؟ وقال الكمي :

أتى ومن أين أتاك الطرب . . .

من حيث لا صبوة ولا طرب

وجوابها سؤاله بأنه ﴿ من عند الله ﴾ ظاهره أنه لم يأت به آدمي ألبتة ، بل هو رزق يتعهدني به الله تعالى

وظاهره أنه كان يسأل كلما وجد عندها رزقاً ، لأن من الجليل في الفعل أن يكون هذا الثاني من جهة غير الجهة

التي تقدمت ، فتجيبه بأنه من عند الله ، وتحيله على مسبب الأسباب ، ومبرز الأشياء من العدم الصرف إلى الوجود المحض ، فعند ذلك يستريح قلب زكريا بكونه لم يسبقه أحد إلى تعهد مريم ، وبكونه يشهد مقاماً شريفاً ، واعتناءً لطيفاً بمن اختارها الله تعالى بأن جعلها في كفالته

(222/3)

وهذا الخارق العظيم قيل: هو بدعوة زكريا لها بالرزق ، فيكون من خصائص زكريا وقين كان تأسيساً لنبوة ولدها عيسى .

وهذان القولان شبيهان بأقوال المعتزلة حيث ينفون وجود الخارق على غير النبي ، إلا أن ذلك في زمان نبي ، فيكون ذلك معجزة لذلك النبي ،

والظاهر أنها كرامة خص الله بها مريم ، ولو كان خارقاً لأجل زكريا لم يسأل عنه زكريا ، وأما كون ذلك لأجل نبوة عيسى ، فهو كان لم يخلق بعد .

قال الزجاج: وهذا الخارق من الآية التي قال تعالى ﴿ وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾ وقال الجبائي: يجوز أن يكون من معجزات زكريا ، دعا لها على الإجمال

لأن يوصل لها رزقها ، وربما غفل عن تفاصيل ذلك ، فلما رأى شيئاً معيناً في وقت معين ، سأل عنه ، فعلم أنه معجزة ، فدعا به أو سأل عن ذلك خشية أن يكون الآتي به إنساناً ، فأخبرته أن ﴿ من عند الله ﴾ ويحتمل أن يكون على أيدي المؤمنين ، وسأل ثلاثاً يكون على وجه لا ينبغي

﴿ إن الله يزرق من يشاء بغير حساب ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة ، والظاهر أنها من كلام مريم وقال الطبري ليس من كلام مريم ، وأنه خبر من الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم

وروى جابر حديثاً مطولاً فيه تكثير الخبز واللحم على سبيل خرق العادة لفاطمة بنت رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، فسألها : من أين لك هذا ؟ فقالت : هو من عند الله .

فحمد الله ، وقال : الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني إسرائيل

قيل : وفي هذه الآيات أنواع من الفصاحة .

العموم الذي يراد به الخصوص في قوله على العالمين ، والإختصاص في قوله آدم ، ونوحاً ، وآل إبراهيم ، وآل عمران .

وإطلاق اسم الفرع على الأصل .

والمسبب على السبب ، في قوله ذرية ، فيمن قال المراد الأباء ، والإبهام في قوله ما في بطني ، لما تعذر عليه

الإطلاع على ما في بطنها أت بلفظ ما ، الذي يصدق على الذكر والأنثى ، والتأكيد في قوله ﴿ إنك أنت

السميع العليم ﴾ والخبر الذي يراد به الاعتذار في قولها : وضعتها أنثى ، والاعتراض في قوله ﴿ والله أعلم

بما وضعت ﴾ ، في قراءة من سكن التاء أو كسرهما وتلويح الخطاب ومعدوله في قوله : والله أعلم بما وضعت ،

في قراءة من كسر التاء ، خرج من خطاب الغيبة في قولها فلما وضعتها ، إلى خطاب المواجهة في قوله بما

وضعت والتكرار في : وأنى ، وفي : زكريا ، وزكريا ، وفي : من عند الله ، إن الله والتجنيس المغاير في فتقبلها

ربه بقبول ، وأنبأها نباتاً ، وفي : رزقاً ويرزق والإشارة ، وهو أن يعبر باللفظ الظاهر عن المعنى الخفي ، في قوله

: هو من عند الله ، أي هو رزق لا يقدر على الإتيان به في ذلك الوقت إلا الله

(223/3)

وفي قوله : رزقاً ، أتى به منكرًا مشيرًا إلى أنه ليس من جنس واحد ، بل من أجناس كثيرة ، لأن النكرة تقتضي

الشيوع والكثرة .

والحذف في عدة مواضع لا يصح المعنى إلا باعتبارها .

﴿ هنالك دعا زكريا ربه ﴾ أصل : هنالك ، أن يكون إشارة للمكان ، وقد يستعمل للزمان وقيل بهما في هذه

الآية، أي في ذلك المكان دعا زكريا، أو في ذلك الوقت لما رأى هذا الخارق العظيم لمريم، وأنها ممن اصطفاها الله، ارتاح إلى طلب الولد واحتاج إليه لكبر سنه، ولأن يرث منه ومن آل يعقوب، كما قصه تعالى في سورة مريم، ولم يمنع من طلب كون امرأته عاقراً، إذ رأى من حال مريم أمراً خارجاً عن العادة، فلا يبعد أن يبخزه الله ولداً مع كون امرأته كانت عاقراً، إذ كانت حنة قد رزقت مريم بعدما آيست من الولد واتصاب: هنالك، بقوله: دعا، ووقع في تفسير السجاوندي: أن هناك في المكان، وهنالك في الزمان، وهو وهم، بل الأصل أن يكون للمكان سواء اتصلت به اللام والكاف أو الكاف فقط أو لم يتصلا. وقد يتجاوز بها عن المكان إلى الزمان، كما أن أصل: عند، أن يكون للمكان، ثم يتجاوز بها للزمان، كما تقول: آتيك عند طلوع الشمس.

قيل: واللام في: هنالك، دلالة على بعد المسافة بين الدعاء والإجابة، فإنه نقل المفسرون أنه كان بين دعائه وإجابته أربعون سنة.

وقيل: دخلت اللام لبعدها منال هذا الأمر لكونه خارقاً للعادة، كما أدخل اللام في قوله ﴿ ذلك الكتاب ﴾ لبعدها مناله وعظم ارتفاعه وشرفه.

وقال الماتريدي: كانت نفسه تحدته بأن يهب الله له ولداً يبقى به الذكر إلى يوم القيامة، لكنه لم يكن يدعوا مراعاة للأدب، إذ الأدب أن لا يدعو لمراد إلا فيما هو معتاد الوجود وإن كان الله قادراً على كل شيء، فلما رأى عندها ما هو ناقض للعادة حملة ذلك على الدعاء في طلب الولد غير المعتاد انتهى.

وقوله: كانت تحدته نفسه بذلك، يحتاج إلى نقل.

وفي قوله: ﴿ هنالك دعا ﴾ دلالة على أن يتوخى العبد بدعائه الأمكنة المباركة والأزمنة المشرفة ﴿ قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ﴾ هذه الجملة شرح للدعاء وتفسير له، وناداه بلفظ: رب، إذ هو مريبه ومصالح حاله، وجاء الطلب بلفظ: هب، لأن الهبة إحسان محض ليس في مقابلتها شيء يكون عوضاً للواهب، ولما كان ذلك يكاد يكون على سبيل ما لا تسبب فيه لا من الوالد لكبر سنه، ولا من الوالدة لكونها عاقراً لا تلد، فكان وجوده كالوجود بغير سبب، أتى هبة محضة منسوبة إلى الله تعالى بقول من لدنك، أي من جهة محض قدرتك من غير توسط سبب.

وتقدّم أن: لدن، لما قرب، و: عند، لما قرب ولما بعد، وهي أقل إيهاماً من: لدن، ألا ترى أن: عند، تقع جواباً لأين، ولا تقع له جواباً: لدن؟.

﴿ ومن لدنك ﴾ متعلق: بهب، وقيل: في موضع الحال من: ذرية، لأنه لو تأخر لكان صفة، فعلى هذا تتعلق بمحذوف، والذرية جنس تقع على واحد، فأكثر.

وقال الطبري: أراد بالذرية هنا واحداً دليل ذلك طلبه ولياً، ولم يطلب: أولياء.

قال ابن عطية: وفيما قاله الطبري تعقب، وإنما الذرية والولي اسما جنس يقعان للواحد فما زاد، وهكذا كان طلب زكريا. انتهى.

وفسر: طيبة، بأن تكون سليمة في الحق وفي الدين تقية.

وقال الراغب: صالحة، واستعمال الصالح في الطيب كاستعمال الخبيث في ضده، على أن في الطيب زيادة معنى على الصالح.

وقيل: أراد: بطيبة، أنها تبلغ في الدين رتبة النبوة، فإن كان أراد بالذرية مدلولها من كونها اسم جنس، ولم يقيد بالوحدة، فوصفها: بطيبة، واضح! وإن كان أراد ذكراً واحداً، فأنت لتأنيث اللفظ، كما قال أبوك خليفة ولدته أخرى. . .

سكات إذا ما عَضَّ ليس بأذرداً

وكما قال:

أبوك خليفة ولدته أخرى. . .

وأنت خليفة ذاك الكمال

وفي قوله: ﴿ هب لي ﴾ دلالة على طلب الولد الصالح، والدعاء بحصوله وهي سنة المرسلين والصديقين والصالحين.

﴿ إنك سميع الدعاء ﴾ لما دعا ربه بأنه يهب له ولداً صالحاً ، أخبر بأنه تعالى مجيب الدعاء

وليس المعنى على السماع المعهود ، بل مثل قوله سمع الله لمن حمده .

عبر بالسماع عن الإجابة إلى المقصد ، واقتفى في ذلك جد لأعلى إبراهيم عليه السلام إذ قال ﴿ الحمد لله

الذي وهب لي على الكبر اسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء ﴾ فأجاب الله دعاءه وورزقه على

الكبر كما رزق إبراهيم على الكبر ، وكان قد تعود من الله إجابة دعائه

الأتى إلى قوله: ﴿ ولم أكن بدعائك رب شقياً ﴾ ؟ .

قيل : وذكر تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ: أحدها : هذا ، والثاني: ﴿ إني وهن العظم مني ﴾ إلى

آخره .

والثالث: ﴿ رب لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين ﴾ فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات بهذه

الثلاث الصيغ ، ودل على أن بين الدعاء والإجابة زماناً انتهى .

ولا يدل على ذلك تكرير الدعاء ، كما قيل : لأنه حالة الحكاية قد يكون حكى في قوله ﴿ رب لا تذرني فرداً

﴿ على سبيل الإيجاز ، وفي سورة مريم على سبيل الإسهاب ، وفي هذه السورة على سبيل التوسط

وهذه الحكاية في هذه الصيغ إنما هي بالمعنى ، إذ لم يكن لسانهم عربياً ، ويدل علم أنه دعاء واحد متعقب

بالتبشير العطف بالفاء في قوله: ﴿ فنادته الملائكة ﴾ وفي قوله:

(225/3)

﴿ فاستجبنا له ووهبنا له يحيى ﴾ وظاهر قوله في مريم: ﴿ يا زكريا إنا نبشرك ﴾ اعتقاب التبشير الدعاء

لا تأخره عنه .

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قيل : النداء يستعمل في التبشير وفيما ينبغي أن يسرع به وينهى إلى نفس السامع ليسر به

، فلم يكن هذا إخباراً من الملائكة على عرف الوحي ، بل نداءً كما نادى الرجل الأنصاري كعب بن مالك ،
من أعلى الجبل .

قاله ابن عطية ، وغيره .

ولا يظهر ذلك ، بل المناذاة تكون لتبشير وتحزين ولغير ذلك ، كما جاء
« يا أهل النار خلود بلا موت » وجاء : ﴿ يا هاما ن ابن لي صرحاً ﴾ وإنما فهمت البشارة في الآية من قولهم
﴿ إن الله يبشرك ﴾ لا إن لفظ نادته يدل على ذلك ، لا بالوضع ولا بالاستعمال
ويحتمل أن يكون نداؤهم إياه على سبيل الوحي ، أي أوحى إليهم بأن ينادوه ، أو يكون نادوه من تلقاء أنفسهم
، كما يقال لك : بلغ زيداً كذا وكذا ، فتقول له يا زيد جرى كذا وكذا .
وهما قولان للمفسرين .

وفي الكلام حذف تقديره : فتقبل الله دعاءه ، ووهب له يحيى ، وبعث إليه الملائكة بذلك ، فنادته
وذكر أنه كان بين دعائه والاستجابة له أربعون سنة ، لظاهر خلاف ذلك .

والظاهر أن مناديه جماعة من الملائكة لصيغة اللفظ ، وقد بعث تعالى ملائكة إلى قوم لوط وإلى إبراهيم وفي غير
ما قصة .

وذكر الجمهور أن المنادي هو جبريل وحده ، ويؤيده قراءة عبد الله ومصحفه فناداه جبريل وهو قائم .
وقال الزمخشري : وإنما قيل الملائكة على قولهم : فلان يركب الخيل ، يعني : إن الذي ناداه هو من جنس
الملائكة ، لا يريد خصوصية الجمع ، كما أن قولهم فلان يركب الخيل لا يريد خصوصية الجمع ، إنما يريد
مركوبه من هذا الجنس .

وخرج عليه الذين قال لهم الناس ، وهو نعيم بن مسعود

وقال الفضل : الرئيس يخبر عنه أخبار الجمع لاجتماع أصحابه معه ، أو لاجتماع الصفات الجميلة فيه ،
المتفرقة في غيره .

فعبّر عنه بالكثرة لذلك .

قيل : وجبريل رئيس الملائكة .

وقرأ حمزة، والكسائي: فناداه، مماله وباقي السبعة فنادته، بقاء التأنيث و: الملائكة، جمع تكسير، فيجوز

أن يلحق العلامة، وإن لا يلحق.

تقول: قام الرجال، وقامت الرجال

والحاق العلامة قيل.

أحسن، ألا ترى: إذ قالت الملائكة؟ ولما جاءت رسلنا؟ ومحسن الحذف هنا الفصل بالمفعول

﴿ وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ ذكر البغوي أن زكريا كان الحبر الكبير الذي يقرب القران، ويفتح باب

المذبح، فلا يدخلون حتى يؤذن.

فبينما هو قائم يصلي في المحراب، يعنى المسجد عند المذبح، والناس ينتظرون أن يؤذن لهم في الدخول، إذا

هو برجل عليه ثياب بيض، ففزع منه، فناداه، وهو جبريل يا زكريا! إن الله يبشرك.

وقيل: المحراب موقف الإمام من المسجد، وهو قول جمهور المفسرين.

وقيل: القبلة.

والظاهر أن المحراب هو المحراب الذي قبله في قوله ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ ففي المكان الذي

رأى فيه خرق العادة، فيه دعا، وفيه جاءته البشارة

(226/3)

وهذا يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم

وقيل: الصلاة هنا الدعاء، وفي الآية دليل على جواز نداء المتلبس بالصلاة وتكليمه، وإن كان في ذلك شغل له

عن صلاته.

وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من ضمير المفعول، أو من الملائكة، ويصلي، يحتمل أن يكون صفة

: لقائم، ويحتمل أن يكون حالاً من الضمير المستكن في قائم، أو: من ضمير المفعول، على مذهب من جوز

حالين من ذي حال واحد ، ويحتمل أن يكون خبراً ثانياً لهو ، على مذهب من يميز تعداد الأخبار لمبتدأ واحد ، وإن لم تكن في معنى خبر واحد.

ويتعلق : في الحراب ، بقوله : يصلي ، ولا يجوز أن يتعلق : قائم ، في وجه من احتمالات إعراب : يصلي ، إلا في وجه واحد ، وهو أن يكون : يصلي ، حالاً من الضمير الذي استكن في : قائم ، فيجوز . لأنه إذ ذاك يتحد العامل فيه وفي : يصلي ، وهو : قائم ، لأن العامل إذ ذاك في الحال هو : قائم ، إذ هو العامل في ذي الحال ، وبه يتعلق المجرور .

وفي قوله : ﴿ قائم يصلي في الحراب ﴾ قالوا : دلالة على جواز قيام الإمام في محرابه ، وقد كرهه أبو حنيفة ، وقال : كان ذلك شرعاً لمن قبلنا .

ورقق ورش راء : الحراب ، وأمال الراء ابن ذكوان إذا كان الحراب ، مجروراً ونسب ذلك أبو علي إلى ابن عامر .

ولم يقيد بالجر .

﴿ ان الله يبشرك بيحيى ﴾ قرأ ابن عامر ، وحمزة : إن الله ، بكسر الهمزة .

ف عند البصريين الكسر على إضمار القول ، أي وقالت .

وعند الكوفيين لا إضمار ، لأن غير القول مما هو في معناه كالنداء والدعاء ، يجري مجرى القول في الحكاية ، فكسرت بنادته ، لأن معناه قالت له

وقرأ الباقر بفتح الهمزة ، وهو معمول لباء محذوفة في الأصل ، أي بتبشيز

وحين حذف فالموضع نصب بالفعل أو جر بالباء المحذوفة ، قولان قد تقدم في غير ما موضع من هذا الكتاب .

وقرأ عبد الله : يا زكريا إن الله .

فقوله : يا زكريا ، هو معمول النداء .

فهو في موضع نصب ، ولا يجوز فتح : إن ، على هذه القراءة ، لأن الفعل قد استوفى مفعوليه ، وهما الضمير والمنادى .

وتبلغ البشارة على لسان الرسول إلى المرسل إليه ليست بشارة من الرسول ، بل من المرسل
الآ ترى إضافة ذلك إليه في قوله: يبشرك؟ وقد قال في سورة مريم: ﴿ يا زكريا إنا نبشرك ﴾ فأسنن ذلك إليه
تعالى .

وقرأ حمزة ، والكسائي: يبشرك ، في الموضعين في قصة زكريا وقصة مريم ، وفي الإسراء ، وفي الكهف ، وفي
الشورى ، من: بشر ، مخففاً .

واقفهما ابن كثير ، وأبو عمرو في الشورى ، زاد حمزة في الحجز الأفيم تبشرون ، ومريم وقرأ الباقون يبشر ،
من بشر المضعف العين وقرأ عبد الله يبشر في جميع القرآن من أبشر ، وهي لغى ثلاث ذكرها غير واحد من
اللغويين وقال الشاعر:

(227/3)

بَشَرْتُ عِيَالِي إِذْ رَأَيْتُ صَحِيفَةً . . .

أَتَتْكَ مِنَ الْحِجَابِ تُبْلَى كِتَابِهَا

وقال الآخر:

يا بشر حق لوجهك التبشير . . .

هلا غضبت لنا وأنت أهر

بيحيى ، متعلق بقوله: نبشرك ، والمعنى: بولادة يحيى منك ومن امرأتك ، فإن كان أعجمياً فمنع صرفه

للعلمية والعجمة ، وإن كان عربياً فللعلمية ووزن الفعل ، كيتمر

وقد ذكرنا هذا .

وهذا الذي عليه كثير من المفسرين لاحظوا فيه معنى الاشتقاق من الحياة

قال قتادة: سلم الله يحيى لأنه أحياه بالإيمان .

وقال الحسن بن الفضل: حبي بالعصمة والطاعة وقال أبو القاسم بن حبيب سمي يحيى لأنه استشهد ،
والشهداء أحياء روي في الحديث: « من هوان الدنيا على الله أن يحيى بن زكريا قتله امرأه وقال مقاتل :
سمي يحيى لأنه أحياه بين شيخ وعجوز وقال الزجاج: حي بالعلم والحكمة التي أوتيتها وقال ابن عباس: إن الله
أحيا به عقراءه وقيل: معناه يموت فسمي يحيى تفاعلاً ، كالمفازة والسليم وقيل لأن الله أحيا به الناس
بالهدى.

﴿ مصدقاً بكلمة من الله ﴾ الجمهور على أن الكلمة هو عيسى ، وسيأتي لم سمي كلمة ، قاله ابن عباس ،
ومجاهد ، والحسن ، وقتادة ، والسدي وغيرهم

قال الربيع ، وغيره: كان يحيى أول من صدق بعيسى وشهد أنه كلمة من الله ، وكان يحيى أكبر من عيسى
بسته أشهر ، قاله الأثرون وقيل: بثلاث سنين ، وقتل قبل رفع عيسى ، وكانت أم يحيى تقول لمريم إنني لأجد
الذي في بطني يتحرك ، وفي رواية: يسجد ، وفي رواية: يومي برأسه لما في بطنك ، فذلك تصديقه ، وهو أول
التصديق.

وقال أبو عبيدة ، وغيره ﴿ بكلمة من الله ﴾ أي: بكتاب من الله التوراة والإنجيل وغيرهما ، أوقع المفرد موقع
الجمع ، فالكلمة اسم جنس ، وقد سمت العرب القصيدة كلمة روي أن الحويدرة ذكر لحسان ، فقال لعن الله
كلمته ، أي قصيدته.

وفي الحديث: « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:

الأكل شيء ما خلا الله باطل . . .

وكل نعيم لا محالة زائل»

وقيل معنى: ﴿ بكلمة من الله ﴾ هنا أي: بوعد من الله ، وقرأ أبو السمال العدوي: بكلمة ، بكسر الكاف
وسكون اللام في جميع القرآن ، وهي لغة فصيحة مثل: كفف وكفف ، ووجهه أنه أتبع فاء الكلمة لعينها ، فيقل
اجتماع كسرتين ، فسكن العين.

ومنهم من يسكنها مع فتح الفاء استئقلاً للكسرة في العين

واتصب: مصدقاً ، على الحال قال ابن عطية: وهي حال مؤكدة بحسب حال هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة

والسلام.

﴿ وسيدا ﴾ قال ابن عباس: السيد الكريم وقال قتادة: الحلیم ، ومنه قول الشاعر:

سید لا تحل حبوته . . .

بوادر الجاهلین إن جهلوا

وقال عكرمة: من لا يغلبه الغضب وقال الضحاک الحسن الخلق وقال سالم: التقي وقال ابن زيد: الشريف

وقال ابن المسيب: الفقيه العالم وقال أحمد بن عاصم: الراضي بقضاء الله وقال الخليل: المطاع الفائق أقرانه.

(228/3)

وقال أبو بكر الوراق: المتوكل وقال الترمذي: العظيم الهمة وقال الثوري: السيد من لا يحسد من قوطم:

الحسود لا يهود وقال أبو إسحاق: السيد الذي يفوق في الخير قومه

وقال بعض أهل اللغة: السيد المالك الذي تجب طاعته

ولهذا قيل للزوج: سيد وقيل: سيد الغلام ، وقال سلمة عن الفراء: السيد المالك ، والسيد الرئيس ،

والسيد الحكيم ، والسيد السخي

وجاء في الحديث: « السيد من أعطى مالا ورزق سماحا ، فأدنى الفقراء ، وقلت شكايته في الناس » وفي

معناه: من بذل معروفه وكف أذاه وقال في الحديث بني سلمة وقد سأله من سيدكم فقالوا الجد بن قيس على

بجمله فقال عليه السلام: « وأي داء أدوى من البخل؟ سيدكم عمرو بن الجموح » وسمى أيضا سعد بن معاذ

سيدا في قوله: « قوموا إلى سيدكم » .

أي رئيسكم والمطاع فيكم.

« وسمى الحسن بن علي: سيدا .

في قوله: « إن ابني هذا سيد ، ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين »

وقال الزمخشري: السيد الذي يسود قومه أي يفوقها في الشرف
وكان يحیی قائماً لقومه، قائماً للناس كلهم في أنه لم يرتكب سيئة قط، وإياها من سيادة يكملها كلامه.
وقال ابن عطية ما ملخصه: خصه الله بذكر السؤدد، وهو الاعتمال في رضا الناس على أشرف الوجوه دون
أن يقع في باطل، وتفضيله: بذل الندى وهو الكرم، وكف الأذى وهي العفة في الفرج واليد اللسان،
واحتمال العظائم وهنا هو الحلم من تحمل الغرامات وجبر الكسير والإقناذ من الهلكات
وقد يوجد من الثقة العلماء من لا يبرز في هذه الخصال، وقد يوجد من يبرز فيها، فيسمى سيداً وإن قصر في
مندوب، ومكافحة في حق وقلة مبالاة باللائمة
وقال ابن عمر: ما رأيت أسود من معاوية؟ قيل له: وأبو بكر وعمر؟ قال: هما خير منه، ومعاوية أسود
منهما! انتهى كلامه.

وهذه الأقوال التي ذكرت في تفسير السيد كلها يصلح أن يكون تفسيراً في وصف يحیی عليه السلام، وأحق

الناس بصفات الكمال هم النبيون

وفي قوله: وسيداً، دلالة على إطلاق هذا الاسم على من فيه سيادة، وهو من أوصاف المدح

ولا يقال ذلك للظالم والمنافق والكافر.

وورد النهي: «لا تقولوا للمنافق سيداً»، وما جاء من قوله ﴿أطعنا ساداتنا﴾ فعلى ما في اعتقادهم

وزعمهم.

قيل: وما جاء في حديث وفد بني عامر من قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أنت سيدنا وذو الطول

علينا، فقال صلى الله عليه وسلم: «السيد هو الله، تكلموا بكلامكم»، فمحمول على أنه رآهم متكلمين

لذلك، أو كان ذلك قبل أن يعلم أنه سيد البشر، وقد سمي هو الحسن بن علي سيداً، وكذلك سعد بن معاذ،

وعمر بن الجموح.

﴿ وحصوراً ﴾ هو الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك ، قاله ابن مسعود ، وابن عباس ، وابن جبير ،

وقتادة ، وعطاء ، وأبو الشعثاء ، والحسن ، والسدي ، وابن زيد ، قال الشاعر

وحصوراً لا يريد نكاحاً . . .

لا ولا يبتغي النساء الصبا

وقد روي أنه تزوج مع ذلك ليكون أغض لبصره وقيل : الحاصر نفسه عن الشهوات وقيل : عن معاصي الله

وقيل : الحصور الهيوب وقال ابن مسعود أيضاً ، وابن عباس أيضاً ، والضحاك ، والمسيب هو العنين الذي لا

ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل

وإيراد الحصور وصفاً في معرض الثناء الجميل إنما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب ، والذي

يقتضيه مقام يحیی عليه السلام أنه كان يمنع نفسه من شهوات الدنيا من النساء وغيرهن ، ولعل ترك النساء

زهادة فيهن كان شرعهم إذ ذاك

قال مجاهد : كان طعام يحيى العشب ، وكان يبكي من خشية الله حتى لو كان القار على عينيه لخرقوه ، كان

الدمع اتخذ مجرى في وجهه .

قيل : ومن هذا حاله فهو في شغل عن النساء وغيرهن من شهوات الدنيا

وقيل : الحصور الذي لا يدخل مع القوم في الميسر .

قال الأخطل :

وشارب مريح بالكأس نادمني . . .

لا بالحصور ولا فيها بسار

فاستعير لمن لا يدخل في اللعب واللهو

وقد روي أنه : مر وهو طفل بصبيان فدعوه إلى اللعب ، فقال ما للعب خلقت .

والحصور والحصر كما تم السر قال جرير :

ولقد تشاقتني الوشاة فصادفوا . . .

حصراً بسرك يا أميم ضنينا

وجاء في الحديث عن ابن العاصي ، ما معناه أن يجيبى لم يكن له ما للرجل إلا مثل هذا العود ، يثنى إلى عويد صغير .

وفي رواية أبي هريرة: كان ذكره مثل هذه القذاة ، يشير إلى قذاة من الأرض أخذها وقد استدل بقوله ﴿ وحضوراً ﴾ من ذهب إلى أن التبثل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح ، وهو مذهب الجمهور خلافاً لمذهب أبي حنيفة ، فإنه بالعكس ﴿ ونبياً ﴾ هذا الوصف الأشرف ، وهو أعلى الأوصاف ، فذكر أولاً الوصف الذي تبنى عليه الأوصاف بعده ، وهو: التصديق الذي هو الإيمان ، ثم ذكر السيادة وهي الوصف يفوق به قومه ، ثم ذكر الزهادة وخصوصاً فيما لا يكاد يزهد فيه وذلك النساء ، ثم ذكر الرتبة العليا وهي رتبة النبوة .
وفي هذه الأوصاف تشابه من أوصاف

مريم عليها السلام ، وذلك أن زكريا لما رأى ما اشتملت عليه مريم من الأوصاف الجميلة ، وما خصها الله تعالى به من الخوارق للعادة ، دعا ربه أن يهب له ذرية طيبة ، فأجابه إلى ذلك ، ووهب له يجيبى على وفق ما طلب ، فالتصديق مشترك بين مريم ويحيى ، وكانت مريم سيدة بني إسرائيل بنص الرسول في حديث فاطمة ، وكان يجيبى سيداً ، فاشتركا في هذا الوصف

(230/3)

وكانت مريم عذراء بتولاً لم يمسسها بشر وكان يجيبى لا يقرب النساء
وكانت مريم أتاها الملك رسولاً من عند الله وحاورها عن الله بمحاورات حتى زعم قواؤها كانت نبية ، وكان يجيبى نبياً ، وحقيقة النبوة هو أن يوحى الله إليه ، فقد اشتركا في هذا الوصف
﴿ من الصالحين ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المعنى من أصلاب الأنبياء ، كما قال ﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ ويحتمل أن يكون المعنى: وصالحاً من جملة الصالحين.

كما قال تعالى في وصف إبراهيم ﴿ وإنه في الآخرة لمن الصالحين ﴾ قال ابن الأنباري: معناه من صالحي الحال عند الله قال الكرمانبي: خص الأنبياء بذكر الصلاح لأنه لا يتخلل صلاحهم خلاف ذلك وقال الزجاج الصالح هو الذي يؤدي ما افترض عليه وإلى الناس حقوقهم انتهى.

وقد قال سليمان بعد حصول النبوة له ﴿ وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين ﴾ قيل: وتحقيق ذلك أن للأنبياء قدراً من الصلاح لو انتقص لانتقت النبوة، ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر، فمن كان أكثر نصيباً من الصلاح كان أعلى قدراً

وقال الماتريدي: الصلاح يتحقق في كل نبي من جميع الوجوه، وفي غيرهم لا يتحقق إلا بعضها، وإن كان الاسم ينطلق على الكل لكن سبب استحقاق الاسم في الأنبياء هو تحقيق الصلاح من جميع الوجوه، وفي غيرهم من بعضها، فخصه بالذكر حتى ينقطع احتمال جواز النبوة في مطلق المؤمنين، فكان تقييده باسم الصلاح مفيداً.

وقيل: من الصالحين في الدنيا والآخرة، فيكون إشارة إلى الدوام على الإيمان، والأمن من خوف الخاتمة

﴿ قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقراً ﴾ كان قد تقدم سؤاله به: ﴿ رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ﴾ فلاشك في إمكانية ذلك، وجوازها: وإذا كان ذلك ممكناً وبشرته به الملائكة، فما وجه هذا الاستفهام؟.

وأجيب بوجوه:.

أحدهما: أنه سؤال عن الكيفية، والمعنى: أيولد لي على سن الشيخوخة وكون امرأتي عاقراً؟ أي بلغت سن من لا تلد، وكان قد بلغ تسعاً وتسعين سنة، وامراته بلغت ثمانياً وتسعين سنة وقال ابن عباس كان يوم بشر ابن عشرين ومائة سنة وقال الكلبي: ابن اثنتين وتسعين سنة.

أم أعاد أنا وامرأتي إلى سن الشبيبة وهيئة من يولد له؟ فأجيب بأنه يولد له على هذه الحال قال معناه: الحسن، والأصم.

الثاني: أنه لما بشر بالولد استعلم: أيكون ذلك الولد من صلبه نفسه أم من بنيه؟.

الثالث: أنه كان نسي السؤال، وكان بين السؤال والتبشير أربعون سنة ونقل عن سفیان أنه كان بينهما ستون

سنة.

الرابع: أن هذا الاستعلام هو على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى ، يحدث ذلك عند معاينة الآيات وهو يرجع معناه إلى ما قاله بعضهم: إن ذلك من شدة الفرح ، لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مستبعداً له عادة .

(231/3)

الخامس: إنما سأل لأنه كان عاجزاً عن الجماع لكبر سنه ، فسأل ربه هل يقويه على الجماع وامرأته على القبول على حال الكبر؟

السادس: سأل هل يرزق الولد من امرأته العاقراً من غيرها.

السابع: أنه لما بشر بالولد أتاه الشيطان ليكدر عليه نعمته ربه ، فقال له هل تدري من ناداك؟ قال: ملائكة

ربي! قال له: بل ذلك الشيطان ، ولو كان هذا من عند ربك لأخفاه لك كما أخفيت نداءك ، فخاطبت قلبه

وسوسة ، فقال: ﴿ أنى يكون لي غلام ﴾ ليبين الله له من الوحي ، قاله عكرمة ، والسدي

قال القاضي: لو اشتبه على الرسل كلام الملك بكلام الشيطان لم يبق الوثوق بجميع الشرائع

وأجيب: بأن ما قاله لا يلزم لاحتمال أن تقوم المعجزة على الوحي بما يتعلق بالدين ، وأما ما يتعلق بمصالح الدنيا

فرمما لا يؤكد بالمعجزة ، فيبقى الاحتمال ، فيطلب زواله

وقال الزمخشري: استبعاد من حيث العادة.

كما قالت مريم. انتهى.

وعلى ما قاله: لو كان استبعاداً لما سأله بقوله: ﴿ هب لي من لدنك ذرية طيبة ﴾ لأنه لا يسأل إلا ما كان

ممكناً لا سيما الأنبياء ، لأن خرق المحادة في حقهم كثير الوقوع

و: يكون ، يجوز أن تكون تامة وفاعلها غلام ، أي أنى يحدث لي غلام؟ ويجوز أن تكون ناقصة ، ولا يتعين إذ

ذاك تقديم الخبر على الأسم ، لأنه قيل: دخول كان مصحح لجواز الإبتداء بالنكرة ، إذ تقدم أداة الإستفهام

مسوخ لجواز الإبتداء بالكرة ، والجملتان بعد كل منهما حال ، والعامل فيهما: يكون ، إن كانت تامة ، أو العامل في: لي ، إن كانت ناقصة.

وقيل: ﴿ وامراتي عاقر ﴾ حال من المفعول في: بلغني ، والعامل بلغني ، وكانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبر يتجدد شيئاً فشيئاً ، فلم يكن وصفاً لازماً ، وكانت الثانية اسمية والخبر: عاقر ، لأنه كونها عاقراً أمراً لازماً لها لم يكن وصفاً طارئاً عليها ، فناسب لذلك أن تكون الأولى جملة فعلية ، وناسب أن تكون الثانية جملة اسمية ، ومعنى: بلغني الكبر ، أثرتي: وحقيقة البلوغ في الإجماع ، وهو أن ينتقل البالغ إلى البلوغ إليه .

وأسند البلوغ إلى الكبر توسعاً في الكلام ، كأن الكبر طالب له ، لأن الحوادث طارئة على الإنسان ، فكأنهما طالبة له وهو المطلوب ، وقيل: هو من المقلوب ، كما جاء: ﴿ وقد بلغت من الكبر عتياً ﴾ وكما قال: مثل القنافذ هذاجون قد بلغت . . .

نجران أو بلغت سواتهم هجر

وقال الراغب: إذا بلغت الكبر فقد بلغك الكبر. انتهى .

وهنا قدم حال نفسه وآخر حال امرأته ، وفي مريم عكس ، فقال المتريدني لا تراعى الألفاظ في الحكاية وإنما تراعى المعاني المدرجة في الألفاظ

وقال غيره: صدر الآيات في مريم مطابق لهذا الترتيب هنا لأنه قدم: أنه وهن العظم منه ،

(232/3)

﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ وقال: ﴿ واني خفت الموالي من ورائي ، وكانت امرأتي عاقراً ﴾ ، فلما أعاد ذكرها في الاستعلام آخر ذكر الكبر ليوافق عتياً رؤوس الآي ، وهو باب مقصود في الفصاحة يترجح إذا لم يخل بالمعنى ، والعطف هنا بالواو ، فليس التقديم والتأخير مشعراً بتقدم زمان ، وإنما هذا من باب تقديم المناسب في فصاحة الكلام.

﴿ قال كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ الكاف: للتشبيه، وذلك: إشارة إلى الفعل، أي: مثل ذلك الفعل، وهو تكون الولد بين الفاني والعاقر، يفعل الله ما يشاء من الأهلل الغريبة فيكون إخباراً من الله أنه يفعل الأشياء التي تتعلق بها مشيئته فعلاً، مثل ذلك الفعل لا يعجزه شيء، بل سبب إيجاده هو تعلق الإرادة سواء كان من الأفعال الجارية على العادة أم من التي لا تجري على العادة؟ وإذا كان تعالى يوجد الأشياء من عدم الصرطاب مادة ولا سبب، فكيف بالأشياء التي لها مادة وسبب وإن كان ذلك على خلاف العادة؟ وتكون الكاف على هذا الوجه في موضع نصب على أنها صفة لمصدر محذوف، أي: فعلاً مثل ذلك الفعل، أو على أنها في موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف: من يفعل، وذلك على مذهب سيبويه بوقد تقدم لنا مثل هذا، ويحتمل أن يكون كذلك الله مبتدأ وخبراً، وذلك على حذف مضاف، أي صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع، ويكون ﴿ يفعل ما يشاء ﴾ شرحاً للإبهام الذي في اسم الإشارة، وقدره الزمخشري على نحو هذه الصفة الله، قال: ﴿ ويفعل ما يشاء ﴾ بيان له، أي يفعل ما يشاء من الأفعال الخارقة للعادات انتهى.

وقال ابن عطية: أي: كهذه القدرة المسغربة هي قدرة الله انتهى. وعلى هذا الاحتمال، تكون الكاف في موضع رفع، لأن الجار والمجرور في موضع خبر المبتدأ والكلام جملتان، وعلى التفسير الأول الكلام جملة واحدة

قال ابن عطية وغيره: واللفظ لابن عطية: ويحتمل أن تكون الإشارة بذلك إلى حال زكريا وحال امرأته، كأنه قال: رب على أي وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا؟ فقال له كما أتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التأويل.

في قوله: كذلك وقوله: الله يفعل ما يشاء.

جملة مبينة مقررة في النفس وقوع هذا الأمر المستغرب انتهى كلامه.

فيكون: كذلك، متعلقاً بمحذوف وشرح الراغب المعنى فقال يهب لك الولد وأنت بحالتك.

والظاهر من هذه الأقوال الثلاثة هو الأول

﴿ قال رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ قال الربيع، والسدي، وغيرهما: إن

زكريا قال: يا رب إن كان ذلك الكلام من قبلك ، والبشارة حق ، فاجعل لي آية ، علامة أعرف بها صحة ذلك ! فعوقب على هذا الشك في أمر الله بأن منع الكلام ثلاثة أيام مع الناس

(233/3)

وقالت فرقة من المفسرين: لم يشك قط زكريا ، وإنما سأل عن الجهة التي بها يكون الولد ، وتشم به البشارة ، فلما قيل له: .

﴿ كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلوق بيحيى واختلفوا في منعه الكلام: هل كان لآفة نزلت به أم لغير آفة؟ فقال جبير بن نفيرزبا لسانه في فيه حتى ملاه، ثم أطلقه الله بعد ثلاث.

وقال الربيع ، وغيره: أخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاينة على سؤال آية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة.

وقالت طائفة: لم تكن آفة ، ولكنه منع مجاورة الناس ، فلم يقدر عليها ، وكان يقدر على ذكر الله

قاله الطبري ، وذلك نحوه عن محمد بن كعب ، وكانت الآية حبس اللسان لتخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفراً منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها ، وكأنه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له آيتك أن يحبس لسانك إلا عن الشكر.

وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مشتقاً من السؤال ، ومنتزعاً منه وكان الإعجاز في هذه الآية من جهة قدرته على ذكر الله ، وعجزه عن تكليم الناس ، مع سلامة البنية واعتدال المزاج ، ومنه جهة وقوع العلوق وحصوله على وفق الاخبار.

وقيل: أمر أن يصوم ثلاثة أيام ، وكانوا لا يتكلمون في صومهم

وقال أبو مسلم: يحتمل أن يكون معناه: آيتك أن تصير مأموراً بأن لا تكلم الخلق ، وأن تشتغل بالذكر شكراً

على إعطاء هذه الموهبة ، وإذا أمرت بذلك فقد حصل المطلوب

قيل : فسأل الله أن يفرض عليه فرضاً يجعله شكراً لذلك

والذي يدل عليه ظاهر الآية أنه سأل آية تدل على أنه يولد له ، فأجابه أن آية انتفاء الكلام منه مع الناس ثلاثة أيام للأرمزاً ، وأمر بالذكر والتسبيح وانتفاء الكلام قد يكون لمتكلف به ، أو بملزومه في شريعتهم ، وهو الصوم ، وقد يكون لمنع قهري مدة معينة لآفة تعرض في الجراحة ، أو لغير آفة ، قالوا مع قدرته على الكلام بذكر الله قال الزمخشري : ولذلك قال : ﴿ واذكر ربك ﴾ إلى آخره يعني في أيام عجزك عن تكليم الناس ، وهي من الآيات الباهرة . انتهى .

ولا يتعين ما قاله لما ذكرناه من احتمالات وجوه الإنتفاء ، ولأن الأمر بالذكر والتسبيح ليس مقيداً بالزمان الذي لا يكلم الناس ، وعلى تقدير تقييد ذلك لا يتعين أن يكون الذكر والتسبيح بالنطق بالكلام ، وظاهر إجعل ، هنا أنها بمعنى صبر ، فتعدى لمفعولين الأول آية ، والثاني المجرور ، قبله وهون لي ، وهو يتعين تقديمه ، لأنه قبل دخول : إجعل ، هو مصحح لجواز الابتداء بالنكرة

وقرأ ابن أبي عبيدة : أن لا تكلم ، برفع الميم على أن : أن ، هي المخففة من الثقلية ، أي أنه لا تكلم ، واسمها محذوف ضمير الشأن ، أو على إجراء : أن ، مجرى : ما المصدرية ، وانتصاب : ثلاثة أيام ، على الظرف خلافاً للكوفيين ، إذ زعموا أنه كان اسم الزمان يستغرقه الفعل ، فليس بظرف ، وإنما نصب انتصاب المفعول به نحو : صمت يوماً ، فانتصاب ثلاثة أيام عندهم على أنه مفعول به ، لأن انتفاء الكلام منه للناس كان واقعاً في جميع الثلاثة ، لم يخل جزء منها من انتفاء فيه

(234/3)

والمراد : ثلاثة أيام بلياليها ، يدل على ذلك قوله في سورة مريم ﴿ قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً ﴾ وهذا يضعف تأويل من قال : أمر بالصوم ثلاثة أيام ، وكانوا لا يتكلمون في صومهم ، والليالي تبعد مشروعية

صومها ، ولم يعين ابتداء ثلاثة أيام ، بل أطلق فقال ثلاثة أيام ، فإن كان ذلك بتكليف فيمكن أن يكون ذلك
موكولاً إلى اخیطوه ، یمتنع من تكلیم الناس ثلاثة أيام متى شاء ، ويمكن أن يكون ذلك من حين الخطاب ، وإن
كان بمنع قهري فيظهر أنه من حين الخطاب

قيل : وفي ذلك دلالة على نسخ القرآن بالسنة ، وهذا على تقدير قدرة زكريا على الكلام في تلك الأيام الثلاثة ،
وأن شرعه مشرع لنا وإن نسخ قوله صلى الله عليه وسلم : « لا صمت يوم إلى الليل »
وقد ذهب كثير من العلماء إلى أن معناه لا صمت يوم ، أي عن ذكر الله ، وأما الصمت عما لا منفعة فيه ،
فحسن .

واستثناء الرمز ، قيل : هو استثناء منقطع ، إذا الرمز لا يدخل تحت التكليم ، من أطلق الكلام في الغتملى
الإشارة الدالة على ما في نفس المشير ، فلا يبعد أن يكون هذا استثناء متصلاً على مذهبه
ولذلك أنشد النحويون :

أرادت كلاماً فاتت من رقيبها . . .
فلم يك إلا وموها بالحواجب
وقال :

إذا كلمتني بالعيون الفواتر . . .
رددت عليها بالدموع البوادر
واستعمل المولدون هذا المعنى .
قال حبيب :

كلمته بجفون غير ناطقة . . .
فكان من رده ما قال حاجبه

وكونه استثناءً متصلاً بدأ به الزمخشري

قال : لما أدى مؤدي الكلام ، وفهم منه ما يفهم منه ، سمي كلاماً
وأما ابن عطية فاختر أن يكون منقطعاً .

صلى الله عليه وسلم

مكتبة أمية كسر

قال : والكلام المراد به في الآية إنم هو النطق باللسان لا الإعلام بما في النفس ، فحقيقة هذا الاستثناء أنه منقطع ، وبدأ به أولاً ، فقال استثناء الرمز وهو استثناء منقطع ، ثم قال وذهب الفقهاء في الإشارة ونحوها إلى أنها في حكم الكلام في الإيمان ونحوها ، فعلى هذا يجيء الاستثناء متصلاً ، والرمز هنا : تحريك بالشفتين ، قاله مجاهد .

أو : إشارة باليد والرأس ، قاله الضحاك ، والسدي ، وعبد الله بن كثير

أو : إشارة باليد ، قاله الحسن .

أو : إيماء ، قاله قتادة .

فالإيماء هو الإشارة لكنه لم يعين بماذا أشار .

وروي عن قتادة : إشارة باليد أو إشارة بالعين ، روي ذلك عن الحسن .

وقيل : رمزه الكتابة على الأرض .

وقيل : الإشارة بالأصبع المسبحة .

وقيل : باللسان .

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَهُوَ

(235/3)

ومنه قول الشاعر :

ظل أياماً له من دهره . . .

يرمز الأقوال من غير خرس

وقيل : الرمز الصوت الخفي .

وقرأ علقمة بن قيس ، ويحيى بن وثاب رمزاً ، بضم الراء والمهم ، وخرج على أنه جمع رموز ، كرسل ورسول ،

وعلى أنه مصدر كرمز جاء على فعل ، وأتبع العين الفاء كاليسر واليسر

وقرأ الأعمش: رمزاً، بفتح الراء والميم، وخرج على أنه جمع رامت، كخادم وخدم، وانتصابه إذا كان جمعاً على الحال من الفاعل، وهو الضمير في تكلم، ومن المفعول وهو: الناس.

كما قال الشاعر:

فلئن لقيتك خالين تعلمن . . .

أبي وأبيك فارس الأحزاب

أي: إلا مترامين كما يكلم الأخرس الناس ويكلمونه

وفي قوله: ﴿إلا رمزاً﴾ دلالة على أن الإشارة تنزل منزلة الكلام، وذلك موجود في كثير من السنة وفي الحديث: «أين الله».

فأشارت برأسها إلى السماء، فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة» فأجاز الإسلام بالإشارة وهو أصل الديانة التي

تحقق الدم وتحفظ المال وتدخل الجنة، فتكون الإشارة عامة في جميع الديانات، وهو قول عامة الفقهاء

﴿واذكر ربك كثيراً﴾ قيل: الذكر هنا هو بالقلب، لأنه منع من الكلام.

وقيل: باللسان لأنه منع من الكلام مع الناس ولم يمنع من الذكر

وقيل: هو على حذف مضاف، أي: واذكر عطاء ربك وإجابته لدعائك

وقال محمد بن كعب القرظي: لورخص لأحد في ترك الذكر لرخص لذكرك، وللرجل في الحرب

وقد قال تعالى: ﴿إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً﴾ وأمر بكثرة الذكر ليكثر ذكر الله له بنعمه

والطافه، كما قال تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم﴾

وانتصاب: كثيراً، على أنه نعت لمصدر محذوف، أو منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال

عليه: اذكروا، على مذهب سيبيويه

﴿وسبح بالعشي والإبكار﴾ أي: نزه الله عن سمات النقص بالنطق باللسان بقولك سبحان الله.

وقيل: معنى وسبح وصل، ومنه: كان يصلي سبحة الضحى أربعاً، فلولا أنه كان من المسيحين على أحد

الوجهين.

والظاهر أنه أمر بتسبيح الله في هذين الوقتين أول الفجر، ووقت ميل الشمس للغروب، قاله مجاهد وقال

غيره: يحتمل أن يكون أراد بالعشي الليل، وبالإبكار النهار، فعبر بجزء كل واحد منهما عن جملة، وهو مجاز حسن.

ومفعول: وسبح، محذوف للعلم به، لأن قبله: ﴿واذكر ربك كثيراً﴾ أي: وسبح ربك.

و: الباء في: بالعشى، ظرفية أي: في العشي.

وقرىء شاذاً والإبكار، بفتح الهزمة، وهو جمع بكر بفتح الباء والكاف، تقول أتيك بكراً، وهو مما يلتزم فيه

الظرفية إذا كان من يوم معين ونظيره سحر وأسحار، وجبل وأجبال.

وهذه القراءة مناسبة للعشي على قول من جعله جمع عشية إذ يكون فيها تقابل من حيث الجمعية، وكذلك

هي مناسبة إذا كان العشي مفرداً، وكانت الألف واللام فيه للعموم، كقوله ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾

وأهلك الناس الدينار الصفر.

(236/3)

وأما على قراءة الجمهور: والإبكار، بكسر الهزمة، فهو مصدر، فيكون قد قابل العشي الذي هو وقت،

بالمصدر، فيحتاج إلى حذف أي: بالعشي ووقت الإبكار.

والظاهر في: بالعشي والإبكار، أن الألف واللام فيهما للعموم، ولا يراد به عشي تلك الثلاثة الأيام ولا وقت

الإبكار فيها.

وقال الراغب: لم يعن التسبيح طرقي النهار فقط، بل إدامة العبادة في هذه الأيام

وقال غيره: يدل على أن المراد بالتسبيح الصلاة، ذكره العشي والإبكار فكأنه كان اذكر ربك في جميع هذه

الأيام والليالي، وصل طرقي النهار. انتهى.

ويتعلق: بالعشي، بقوله: وسبح، ويكون على إعمال الثاني وهو الأولى، إذ لو كان متعلقاً بقوله واذكر ربك

، لأضمر في الثاني، إذ لا يجوز حذفه إلا في ضرورة.

قيل : أوفي قليل من الكلام ، ويحتمل أن لا يكون من باب الإعمال ، فيكون الأمر بالذكر غير مقيد بهذين
الزمانين .

قيل : وتضمنت هذه الآية من فنون الفصاحة أنواعاً: الزيادة في البناء في قوله: هنالك ، وقد ذكرت فائدته و:

التكرار ، في ربه: قل رب ، وفي أن الله يبشرك ، وبكلمة من الله

وفي آية قال: آيتك ، وفي: يكون لي غلام وكانت وتأنيث المذكر حملاً على اللفظ

وفي ذرية طيبة ، و: الإسناد المجازي في: وقد بلغني الكبر ، والسؤال والجواب: قال رب أنى ؟ قال كذلك قال
رب ، اجعل لي آية.

قال: آيتك .

قلد أرباب الصناعة: أحسن هذا النوع ما كثرت فيه القلقلة والحذف في مواضع

(237/3)

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (42) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ
وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ
يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (44) إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ
الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (45) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ
الصَّابِرِينَ (46) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا
فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (47) وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (48) وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ
أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا لِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ
وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَتَّبِعُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَلَدَّخْرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَةٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ

مُؤْمِنِينَ (49) وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَحْلَلْ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (50) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (51)

القلم: معروف وهو الذي يكتب به ، وجمعه أقلام ويقع على السهم الذي يقترب به ، وهو فعل بمعنى مفعولاً لأنه يقلم أي: يبرى ويسوى وقيل: هو مشتق من القلامة ، وهي نبت ضعيفة لترقيقه ، والقلامة أيضاً ما سقط من الظفر إذا قلم ، وقلمت أظفاره أخذت منها وسويتها قال زهير

لدى أسد شاكي السلاح مقذف . . .

له لبد أظفاره لم تقلم

وقال بعض المولدين:

يشبه بالهلال وذاك نقص . . .

قلامة ظفره شبه الهلال

الوحي: إلقاء المعنى في النفس في خفاء ، فقد يكون بالملك للرسول وبالإلهام كقوله ﴿ وأوحى ربك إلى النحل ﴾ وبالإشارة كقوله.

لأوحى إلينا والأنا مل رسلها . . .

﴿ فأوحى إليهم أن سبحوا ﴾ وبالكتابة: قال زهير:

أتى العجم والآفاق منه قصائد . . .

يَقِينُ بَقَاءِ الْوَحْيِ فِي الْحَجَرِ الْأَصَمِّ

والوحي: الكتاب قال:

فمدافع الزبان عرّى رسمها . . .

خلقا كما ضمن الوحي سلامها

وقيل: الوحي جمع: وحي ، وأما الفعل فيقال أوحى ووحى

المسيح: عبراني معرب ، وأصله بالعبراني مشيحا ، بالشين عرب بالسين كما غيرت في موسى ، فقيل موسى

قاله أبو عبيد وقال الزمخشري: ومعناه المبارك، كقوله ﴿ وجعلني مباركا أينما كنت ﴾ وهو من الألقاب المشرفة، كالصديق، والفاروق، انتهى

وقيل: المسيح عربي، واختلف: أهو مشتق من السياحة فيكون وزنه مفعلا؟ أو من المسيح فيكون وزنه فعلا؟ وهل يكون بمعنى مفعول أو فاعل خلاف، ويتبين في التفسير لم يسم بذلك.

الكهل: الذي بلغ سن الكهولة وآخرها ستون وقيل خمسون وقيل: اثنان وخمسون، ثم يدخل سن الشيخوخة.

واختلف في أولها فقيل: ثلاثون وقيل: اثنان وثلاثون وقيل: ثلاثة وثلاثون.

وقيل: خمسة وثلاثون وقيل: أربعون عاماً.

وهو من أكهل النبات إذا قوي وعلا، ومنه: الكاهل، وقال ابن فارس: أكهل الرجل وخطه الشيب، من قولهم: أكهلت الروضة إذا عمها النور، ويقال للمرأة كهلة. انتهى.

وتقل عن الأئمة في ترتيب سن المولود وتنقل أحواله أنه في الرحم: جنين، فإذا ولد: فوليد، فإذا لم يستم الأسبوع: فصدع، وإذا دام يرضع: فرضيع، وإذا فطم: ففطيم، وإذا لم يرضع: فبحوش، فإذا دب ونما:

فدارج، فإذا سقطت روضته: فمشغور، فإذا نبت بعد السقوط: فمشغر، بالتاء والتاء.

فإذا كان يجاوز العشر: فمترعرج وناشئ، فإذا كان يبلغ الحلم: فيافع، ومراهق، فإذا احتلم: فمحزور، وهو في جميع هذه الأحوال: غلام.

فإذا اخضر شاربه وسال عذاره: فباقل، فإذا صار ذاقناً: ففتى وشارخ، فإذا كملت لحيته: فمجتمع، ثم ما دام بين الثلاثين والأربعين: فهو شاب، ثم هو كهل: إلى أن يستوفي الستين.

هذا هو المشهور عند أهل اللغة

الطين: معروف، ويقال طانه الله على كذا، وطامه بابدال النون ميماً، جبله وخلقه على كذا، ومطين لقب لمحدث معروف.

الهيئة: الشكل والصورة، وأصله مصدر يقال: هاء الشيء بهاء هيأ وهيئة إذا ترتب واستقر على حال ما، وتعديه بالتضعيف، فتقول: هيأته، قال

﴿ ويهيء لكم ﴾

الفخ : معروف .

الإبراء : إزالة العلة والمرض ، يقال: برىء الرجل وبرأ من المرض ، وأما من الذنب ومن الدين فبريء
الكمه : العمى يولد به الإنسان وقد يعرض ، يقال: كمه يكمه كمهاً : فهو أكمه .

وكمهاً أنا أعميتها قال سويد :

كمهت عيناه حتى ابيضتا . . .

وقال رؤبة .

فارتد عنها كارتداد الأكمه . . .

البرص : داء معروف وهو بياض يعتري الجلد ، يقال منه برص فهو أبرص ، ويسمى القمر أبرص لبياضه ،

والوزغ سام أبرص للبياض الذي يعلو جلده

ذخر : الشيء يذخره خبأه ، والذخر المذخور قال

لها أشارير من لحم ثمره . . .

من الثعالي وذخر من أرائبها

﴿ وإذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك ﴾ لما فرغ من قصة زكريا ، وكان قد استطرد من قصة مريم

إليها ، رجع إلى قصة مريم ، وهكذا عادة أساليب العرب ، متى ذكروا شيئاً استطردوا منه إلى غيره ثم عادوا

إلى الأول إن كان لهم غرض في العود إليه ، والمقصود تبرئة مريم عن ما رمتها به اليهود ، وإظهار استحالة أن

يكون عيسى إلهاً ، فذكر ولادته .

وظاهر قوله الملائكة أنه جمع من الملائكة وقيل: المراد جبريل ومن معه من الملائكة ، لأنه نقل أنه لا ينزل لأمر

إلاً ومعه جماعة من الملائكة وقيل: جبريل وحده .

وقرأ ابن مسعود، وعبد الله بن عمرو: وإذ قال الملائكة، وفي نداء الملائكة لها باسمها تأنيس لها وتوطئة لما تلقيه إليها ومعمول القول الجملة المؤكدة يان.

والظاهر مشافهة الملائكة لها بالقول قال الزمخشري روي أنهم كلموها شفاهاً معجزة لذكريا، أو إرهاباً لنبوة عيسى. انتهى.

يعني: بالارهاب المتقدم، والدلالة على نبوة عيسى وهذا مذهب المعتزلة، لأن الخارق للعادة عندهم لا يكون على يد غير نبي إلا إن كان في وقته نبي، أو انتظر بعث نبي، فيكون ذلك الخارق مقدمة بين يدي بعثة ذلك النبي.

﴿ وطهرك ﴾ التطهير هنا من الحيض، قاله ابن عباس قال السدي: وكانت مريم لا تحيض.

وقال قوم: من الحيض والنفاس وروي عن ابن عباس من مس الرجال وعن مجاهد: عما يصم النساء في خلق وخلق ودين، وعنه أيضاً: من الريب والشكوك.

﴿ واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قيل: كرر على سبيل التوكيد والمبالغة وقيل: لا توكيد إذ المراد بالاصطفاء الأول اصطفاء الولاية، والثاني اصطفاء ولادة عيسى، لأنها بولادته حصل لها زيادة اصطفاء وعلو منزلة على الأكفاء وقيل: الاصطفاء الأول: اختيار وعموم يدخل فيه صوامح من النساء، والثاني اصطفاء على نساء العالمين.

وقيل: لما أطلق الاصطفاء الأول بين الثاني أنها مصطفاة على النساء دون الرجال وقال الزمخشري اصطفاك أولاً حين تقبلك من أمك ورباك، واختصك بالكرامة السنوية، وطهرك مما يستقذر من الأفعال، ومما قذفك به اليهود، واصطفاك آخراً على نساء العالمين بأن وهب لك عيسى من غير أب، ولم يكن ذلك إلا من النساء.

انتهى .

وهو كلام حسن ، ويكون: نساء العالمين ، على قوله عاماً ، ويكون الأمر الذي اصطفيت به من أجله هو اختصاصها بولادة عيسى وقيل: هو خدمة البيت وقيل: التحرير ولم تحرر أنثى غير مريم وقيل: سلامتها من نحس الشيطان وقيل: نبوتها ، فإنه قيل إنها نبئت ، وكانت الملائكة تظهر لها وتخطبها برسالة الله لها ، وكان زكريا يسمع ذلك ، فيقول: إن لمريم لساناً .

والجمهور على أنه لم ينباً امرأة ، فالمعنى الذي اصطفيت لأجله مريم على نساء العالمين هو شيء يخصها ، فهو اصطفاء خاص إذ سببه خاص وقيل: نساء العالمين ، خاص بنساء عالم زمانها ، فيكون الاصطفاء إذ ذاك عاماً ، قاله ابن جريج .

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « خير نساء الجنة مريم بنت عمران » وروي: « خير

نساها مريم بنت عمران » وروي: « خير نساء العالمين أربع: مريم بنت عمران ، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون ، وخديجة بنت خويلد ، وفاطمة بنت محمد » وروي: « فضلت خديجة على نساء أمتي كما فضلت مريم على نساء العالمين » وروي: أنها من الكاملات من النساء .

وقد روي في الأحاديث الصحاح تفضيل مريم على نساء العالمين ، فذهب جماعة من المفسرين إلى ظاهر هذا

التفضيل قال بعض شيوخنا: والذي رأيت ممن اجتمعت عليه من العلماء ، أنهم ينقلون عن أشياخهم أن

فاطمة أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات لأنها بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿ يا مريم اقنتي لربك ﴾ لاخلاف بين المفسرين أن المنادي لها بذلك الملائكة الذين قوم ذكرهم على الخلاف

المذكور ، والمراد بالقنوت هنا: العبادة ، قاله الحسن ، وقتادة

أو: طول القيام في الصلاة ، قاله مجاهد ، وابن جريج ، والربيع ، أو الطاعة ، أو: الإخلاص ، قاله ابن جبير .

وفي قوله: لربك ، إشارة إلى أن تفرده بالعبادة وتخصه بها ، والجمهور على ما قاله مجاهد ، وهو المناسب في

المعنى لقوله: ﴿ واسجد واركعي ﴾ وروي مجاهد أنها: لما خوطبت بهذا قامت حتى ورمت قدميها .

وقال الأوزاعي: قامت حتى سال الدم والقيح من قدميها .

وروي: أن الطير كانت تنزل على رأسها تظنها جماداً لسكونها في طول قيامها

﴿ واسجدني واركعي مع الراكعين ﴾ أمرتها الملائكة بفعل ثلاثة أشياء من هيئات الصلاة ، فإن أريد ظاهر الهيئات فهي معطوفة بالواو ، والواو لا ترتب ، فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع إلا من جهة علم البيان والجواب : أن السجود لما كانت الهيئة التي هي أقرب ما يكون العبد فيها إلى الله قدم ، وإن كانت متأخراً في الفعل على الركوع ، فيكون إذ ذاك التقديم بالشرف وقيل : كان السجود مقدماً على الركوع في شرع زكريا وغيره منهم ، ذكره أبو موسى الدمشقي وقيل : في كل الملل إلا ملة الإسلام ، فجاء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون إذ ذاك التقديم زمانياً من حيث الوقوع ، وهذا التقديم أحد الأنواع الخمسة التي ذكرها البيانون ، وكذلك التقديم الذي قبله ، وتوارد الزمخشري ، وابن عطية على أنه لا يراد ظاهر الهيئات

(240/3)

فقال الزمخشري : أمرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة وأركانها ، ثم قيل لها ﴿ واركعي مع الراكعين ﴾ المعنى : ولتكن صلاتك مع المصلين أي في الجماعة ، أي وانظمي نفسك في جملة المصلين ، وكوني معهم وفي عدادهم ، ولا تكون في عداد غيرهم وقال ابن عطية : القول عندي في ذلك أن مريم أمرت بفعلين ومعلمين من معالم الصلاة ، وهما : طول القيام والسجود ، وخصاً بالذكر لشرفهما في أركان الصلاة وهذا يختصان بصلاتها منفردة ، والأفمن يصلي وراء إمام لا يقال له أطل قيامك ، ثم أمرت بعدُ بالصلاة في الجماعة ، فقيل لها : ﴿ واركعي مع الراكعين ﴾ وقصد هنا معلم آخر من معالم الصلاة لا يتكرر لفظ . ولم يرد بالآية السجود والركوع الذي هو منتظم في ركعة واحدة انتهى كلامه .

ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاهره

وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع، وقد استشكل ابن عطية هذا، فقال وهذه الآية أشد إشكالاً من قولنا: قام زيد وعمرو، لأن قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة، وقد علم أن السجود بعد الركوع، فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية؟ انتهى

وهذا كلام من لم يعن النظر في كتاب سيبويه، فإن سيبويه ذكر أن الواو يكون معها في العطف المعية، وتقديم السابق وتقديم اللاحق يحتمل ذلك احتمالات سواء، فلا يترجح أحد الاحتمالات على الآخر، ولا التفات لقول بعض أصحابنا المتأخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق، ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم اللاحق.

وذكر الزمخشري توجيهها آخر في تأخير الركوع عن السجود، فقال ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع، وفيه من يركع، فأمرت بأن تركب مع الراكعين، ولا تكون مع من لا يركع انتهى.

فكأنه قيل: لا تقتصري على القيام والسجود، بل أضيفي إلى ذلك الركوع

وقيل: المراد: باقنتي: أطيعي، وباسجدي: صلي، ومنه ﴿وأدبار السجود﴾ أي: الصلوات، و: باركعي: أشكري مع الشاكرين، ومنه ﴿وخزرا كما وأناب﴾ ويقوي هذا المعنى، ويرد على من زعم أنه لم تشرع صلاة إلا والركوع فيها مقدم على السجود، فإن المشاهد من صلاة اليهود والنصارى خلوها من الركوع، ويبعد أن يراد بالركوع الإنحناء الذي يتوصل منه إلى السجود، ويحتمل أن يكون ترك الركوع مما غيرته اليهود والنصارى من معالم شريعتهم

و: مع، في قوله: مع الراكعين، تقتضي الصحبة والاجتماع في إيقاع الركوع مع من يركع، فتكون مأمورة بالصلاة في جماعة، ويحتمل أن يتجوز في: مع، فتكون للموافق للفعل فقط دون اجتماع، أي: إفعلي كفعلهم، وإن لم توقعي الصلاة معهم، فإنها كانت تصلي في محرابها.

وجاء : مع الراكمين ، دون الراكحات لأن هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ،
ولمناسبة أواخر الآيات قبل وبعد ، ولأن الاقتداء بالرجل أفضل إن قلنا إنها مأمورة بصلاة الجماعة .
قال الماتريدي : ولم تكره لها الصلاة في الجماعة ، وإن كانت شابة ، لأنهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ، ولذلك
اختصوا في ضمها وإمسائها . انتهى .

﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ﴾ الإشارة إلى ما تقدم من قصص امرأة عمران بوئنتها مريم ، وذكرها ،
ويحيى ، والمعنى : أن هذه القصص ووصولها إليك من جهة الوحي إذ لست بمن دارس الكتب ، ولا صحب من
يعرف ذلك ، وهو من قوم أميين ، فمدرك ذلك إنما هو الوحي من عند الله كما قال في الآية الأخرى ، وقد ذكر
قصة أبعده الناس زماناً من زمانه ، صلى الله عليه وسلم .

وهو نوح عليه السلام ، واستوفاه له في سورة هود أكثر مما استوفاه في غيرها ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها
إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ﴾ وفي هذا دليل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ
أخبر بغيوب لم يطلع عليها إلا من شاهدها أو : من قرأها في الكتب السابقة ، أو : من أوحى الله إليه بها .
وقد انتهى العيان والقراءة ، فتعين الثالث وهو الوحي من الله تعالى
والكاف في : ذلك ، و : إليك ، خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، والأحسن في الإعراب أن يكون ذلك ،
مبتدأ و : من أنباء الغيب ، خبره .

وأن يكون : نوحه ، جملة مستأنفة ، ويكون الضمير في : نوحه ، عائداً على الغيب ، أي : شأننا أننا نوحى
إليك الغيب ونعلمك به ، ولذلك أتى بالمضارع ، ويكون أكثر فائدة من عوده على ذلك ، إذ يشتمل ما تقدم من
القصص وغيرها التي يوحى إليها في المستقبل ، إذ يصير ظن : زيد يطعم المساكين ، فيكون إخباراً بالحالة
الدائمة .

والمستعمل في هذا المعنى إنما هو المضارع ، وإذ يلزم من عوده على ذلك ، أن يكون : نوحه ، بمعنى : أوحينا
إليك ، لأن الوحي به قد وقع وانفصل ، فيكون أبعد في الجاز منه إذا كان شاملاً لهذه القصص وغيرها
سيأتي ، وجوزوا أن يكون : نوحه ، خبراً : لذلك ، و : من أنباء ، حال من : الهاء ، في : نوحه ، أو متعلقاً :
بنوحه .

﴿ وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ﴾ هذا تقرير وتثبيت أن ما علمه من ذلك إنما هو بوحى من الله تعالى ، والمعلم به قصتان قصة مريم ، وقصة زكريا .
فنبه على قصة مريم إذ هي المقصودة بالإخبار أولاً ، وإنما جاءت قصة زكريا على سبيل الاستطراد ،
ولاندراج بعض قصة زكريا في ذكر من يكفل ، فما خلت من تنبيهه على قصة
ومعنى : ﴿ وما كنت لديهم ﴾ أي : ما كنت معهم بحضورتهم إذ يلقون أقلامهم

(242/3)

ونفي المشاهدة ، وإن كانت منتفية بالعلم ولم تنتف القراءة والتلقي ، من حفاظ الأنباء على سبيل التهكم
بالمنكرين للوحي ، وقد علموا أنه ليس ممن يقرأ ، ولا ممن ينقل عن الحفاظ للأخبار ، فتعين أن يكون علمه بذلك
بوحى من الله تعالى إليه ، ونظيره في قصة موسى ﴿ وما لفت بجانب الغربي ﴾ ﴿ وما كنت بجانب الطور ﴾
﴿ وفي قصة يوسف ﴾ ﴿ وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم ﴾
والضمير ، في : لديهم ، عائد على غير مذكور ، بل على ما دل عليه المعنى ، أي وما كنت لدى المتنازعين ،
كقوله : ﴿ فأثرن به تقعا ﴾ أي : بالمكان .

والعامل في : إذ ، العامل في : لديهم .

وقال أبو علي الفارسي : العامل في : إذ ، كنت . انتهى .

ولا يناسب ذلك مذهبه في كان الناقصة

لأنه يزعم أنها سلبت الدلالة على الحدث ، وتجردت للزمان وما سبيله هكذا ، فكيف يعمل في ظرف ؟ لأن
الظرف وعاء للحدث ولا حدث فلا يعمل فيه ، والمضارع بعد إذ ، في معنى الماضي ، أي : إذ ألقوا أقلامهم
للاستهام على مريم ، والظاهر أنها الأقلام التي للكتابة
وقيل : كانوا يكتبون بها التوراة ، فاخاروها للقرعة تبركاً بها

وقيل: الأعلام هنا الأزلام، وهي: القداح، ومعنى الإلقاء هنا الرمي والطرح، ولم يذكر في الآية ما الذي طيقتها

فيه، ولا كيفية حال الإلقاء، كيف خرج قلم زكريا

وقد ذكرنا فيما سبق شيئاً من ذلك عن المفسرين، والله أعلم بالصحيح منها

وقال أبو مسلم: كانت الأمم يكتبون أسماءهم على سهام عند المنازعة، فمن خرج له السهم سلم له الأمر،

وهو شبيه بأمر القداح التي يتقلم بها الجزور.

وارتفع ﴿أيهم يكفل مريم﴾ على الابتداء والخبر، وهو في موضع نصب إما على الحكاية بقول محذوف، أي

: يقولون أيهم يكفل مريم، وإما بعلّة محذوفة أي ليعلموا أيهم يكفل، وإما مجال محذوفة أي ينظرون أيهم يكفل

، ودل على المحذوف: ﴿يلقون أقلامهم﴾ وقد استدل بهذه الآية على إثبات القرعة وهي مسألة فقهية

تذكر في علم الفقه.

﴿وما كنت لديهم إذ يختصمون﴾ أي: بسبب مريم، ويحتمل أن يكون هذا الاختصاص هو الاقتراع، وأن

يكون اختصاصاً آخر بعده، والمقصود شدة رغبتهم في التكفل بشأنها

والعامل في: إذ، العامل في: لديهم، أو، كنت، على قول أبي علي في: إذ يلقون.

وتضمنت هذه الآية من ضروب الفصاحة التكرار في: اصطفاك، وفي: يا مريم، وفي: ما كنت لديهم.

قيل: والتقديم والتأخير في: واسجدي واركعي، على بعض الأقوال

والاستعارة، فيمن جعل القنوت والسجود والركوع على كناية عن الهيئات التي في الصلاة، والإشارة بذلك من

أنباء الغيب، والعموم المراد به الخصوص في نساء العالمين على أحد التفسيرين، والتشبيه في أقلامهم، إذا قلنا

إنه أراد القداح.

والحذف في عدة مواضع.

﴿إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه﴾ العامل في: إذ، اذكر أو: يختصمون، أو إذ، بدل من

إذ، في قوله: إذ يختصمون، أو من: وإذ قالت الملائكة، أقوال يلزم في القولين المتوسطين اتحاد زمان الاختصاص

وزمان قول الملائكة، وهو بعيد، وهو قول الزجاج

ويبعد الرابع لطول الفصل بين البديل والمبدل منه.

والرابع اختيار الزمخشري وبه بدأ.

والخلاف في الملائكة: أهُم جمع من الملائكة أو جبريل وحده على ما سبق قبل في خطابهم لذكرها وللمريم؟
وتقدم تكليم الملائكة قبل هذا التبشير بذكر الاصطفاء والتطهير من الله، وبالأمْن بالعبادة له على سبيل
التأنيس واللفظ، ليلعن ذلك مقدمة لهذا التبشير بهذا الأمر العجيب الخارق الذي لم يجز لامرأة قبلها، ولا
يجري لامرأة بعدها، وهو أنها تحمل من غير مس ذكر لها، وكان جرى ذلك الخارق من رزق الله لها أيضاً
تأنيساً لهذا الخارق.

وقرأ ابن مسعود، وابن عمر: وإذا قال الملائكة.

والكلمة من الله هو عيسى عليه السلام، سمي كلمة لصدوره بكلمة كن، بلا أب.
قاله قتادة.

وقيل: لتسميته المسيح، وهو كلمة من الله أي من كلام الله.

وقيل: لوعده الله به في كتابه التوراة والكتب السابقة

وفي التوراة: أتنا الله من سيناء، وأشرق من ساعر، واستعلن من جبال فاران.

وساعر هو الموضع الذي بعث منه المسيح

وقيل: لأن الله يهدي بكلمته.

وقيل: لأنه جاء على وفق كلمة جبريل، وهو: ﴿إنا أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً﴾ فجاء على

الصفة التي وصف.

وقيل: سماه الله بذلك كما سمي من شاء من سائر خلقه بما شاء من الأسماء فيكون على هذا علماً

موضوعاً له لم تلحظ فيه جهة مناسبة

وقيل: الكلمة هنا لا يراد بها عيسى، بل الكلمة بشارة الملائكة لمريم بعيسى

وقيل: بشارة النبي لها.

﴿ اسمه المسيح عيسى بن مريم ﴾ الضمير في اسمه، عائد على: الكلمة، على معنى: نبشرك بمكون منه،
أو بموجود من الله.

وسمي: المسيح، لأنه مسح بالبركة، قاله الحسن، وسعيد، وشمس

أو: بالدهن الذي يمسح به الأنبياء، خرج من بطن أمه ممسوحاً به، وهو دهن طيب الرائحة إذا مسح به
شخص علم أنه نبي.

أو: بالتطهير من الذنوب، أو: بمسح جبريل له بجناحه أو: لمسح رجله فيهما خص، والأخص ما
تجافى عن الأرض من باطن الرجل، وكان عيسى أمسح القدم لا أخص له

قال الشاعر:

بات يقاسيها غلام كالزلم . . .

خد لجم الساقين ممسوح القدم

أو: لمسح الجمال إياه وهو ظهوره عليه، كما قال الشاعر:

على وجهي مسحة من ملاحه . . .

أو: لمسحة من الأقدار التي تنال المولودين، لأن أمه كانت لا تحيض ولم تدنس بدم نفاس

أقوال سبعة، ويكون: فعيل، فيها بمعنى مفعول، والألف واللام في المسيح، للغلبة مثلها في: الدران
والعيوق.

وقال ابن عباس: سمي بذلك لأنه كان لا يمسح بيده ذا عاهة إلا بريء، فلهذا يكون: فعيل، مبنياً للمبالغة

: كعليم، ويكون من الأمثلة التي حولت من فاعل إلى فعيل للمبالغة

وقيل: من المساحة، وكان يجول في الأرض فكأنه كان يسحها.

وقيل: هو مفعل من ساح يسيح من السياحة

وقال مجاهد، والنحعي: المسيح: الصديق.

وقال ابن عباس، وابن جبير: المسيح: الملك، سمي بذلك لأنه ملك إحياء الموتى وغير ذلك من الآيات
وقال أبو عبيد: أصله بالعبرانية مشيحا، فقير، فعلى هذا يكون أسماً مرتجلاً ليس هو مشتقاً من المسح ولا

من السياحة ﴿ عيسى ابن مريم ﴾ الأبناء ينسبون إلى الآباء، ونسب إليه.

وإن كان الخطاب لها إعلماً أنه يولد من غير أب فلا ينسب إلا إليها

والظاهر أن اسمه: المسيح، فيكون: اسمه المسيح، مبتدأ وخبراً، و: عيسى، جوزوا فيه أن يكون خبراً

بعد خبر، وأن يكون بدلاً، وأن يكون عطف بيان

ومنع بعض النحويين أن يكون خبراً بعد خبر وقال: كان يلزم أن يكون أسماء على المعنى، أو أسماها على لفظ

الكلمة، ويجوز أن يكون: عيسى، خبراً لمبتدأ محذوف، أي: هو عيسى ابن مريم.

قال ابن عطية: ويدعو إلى هذا كون قوله: ابن مريم، صفة: لعيسى، إذ قد أجمع الناس على كتبه دون

الألف.

وأما على البدل، أو عطف البيان، فلا يجوز أن يكون: ابن مريم، صفة: لعيسى، لأن الأسم هنا لم يرد به

الشخص.

هذه النزعة لأبي علي.

وفي صدر الكلام نظر.

انتهى كلامه.

وقال الزمخشري فإن قلت لم قيل: ﴿ اسمه المسيح عيسى ابن مريم ﴾ وهذه ثلاثة أشياء الأسم منها:

عيسى، وأما: المسح و: الابن، فلقب وصفة؟.

قلت: الاسم للمسمى علامة يعرف بها، ويتميز من غيره، فكأنه قيل الذي يعرف به ويتميز من سواه مجموع

هذه الثلاثة.

اتهى كلامه.

ويظهر من كلامه أن اسمه مجموع هذه الثلاثة ، فتكون الثلاثة أخباراً عن قوله اسمه ، ويكون من باب: هذا
حرف حامض ، و: هذا أعسر يسر .

فلا يكون أحدها على هذا مستقلاً بالخبرية

ونظيره في كون الشئين أو الأشياء في حكم شيء واحد قول الشاعر

كيف أصبحت كيف أمسيت . . .

يزرع الود في فؤاد الكريم؟

أي: مجموع هذا مما يزرع الود ، فلما جاز في المبتدأ أن يتعدد دون حرف عطف إذا كان المعنى على المجموع ،
كذلك يجوز في الخبر .

وأجاز أبو البقاء أن يكون: ابن مريم ، خبر مبتدأ محذوف أي: هو ابن مريم ، ولا يجوز أن يكون بدلاً مما قبله ،

ولا صفة لأن: ابن مريم ، ليس باسم .

ألا ترى أنك لا تقول: اسم هذا الرجل ابن عمر وإلا إذا كان علماً عليه؟ انتهى .

قال بعضهم: ومن قال إن المسيح صفة لعيسى ، فيكون في الكلام تقديم وتأخير تقديره اسمه عيسى المسيح

، لأن الصفة تابعة لموصوفها . انتهى .

ولا يصح أن يكون المسيح في هذا التركيب صفة ، لأن المخبر به على هذا اللفظ ، والمسيح من صفة المدلول لا

من صفة الوال ، إذ لفظ عيسى ليس المسيح .

(245/3)

ومن قال: إنهما اسمان تقدم المسيح على عيسى لشهرته

قال ابن الأنباري: وإنما بدأ بلقبه لأن: المسيح ، أشهر من: عيسى ، لأنه قل أن يقع على سمي يشتهه ، وعيسى

قد يقع على عدد كثير ، قدمه لشهرته

الأثرى أن ألقاب الخلفاء أشهر من أسمائهم ؟ وهذا يدل على أن المسيح عند ابن الأنباري لقب لا اسم
قال الزجاج: وعيسى معرب من: يسوع، وإن جعلته عربياً لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لأن فيه ألف تأنيث،
ويكون مشتقاً من: عاسه يعوسه، إذا ساسه وقام عليه
وقال الزمخشري: مشتق من العيس كالرق في الماء .

﴿ وجهياً في الدنيا والآخرة ﴾ قال ابن قتيبة: الوجه ذو الجاه، يقال: وجه الرجل يوجه وجهه وجاهة.

وقال ابن دريد: الوجه المحب المقبول.

وقال الأخفش: الشريف ذو القدر والجاه.

وقيل: الكريم على من يسأله، لأنه لا يردده لكرم وجهه

ومعناه في حق عيسى أن وجهه في الدنيا بنبوته، وفي الآخرة بعلو درجته

وقيل: في الدنيا بالطاعة، وفي الآخرة بالشفاعة

وقيل: في الدنيا بإحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص، وفي الآخرة بالشفاعة

وقيل: في الدنيا كريماً لا يرد وجهه، وفي الآخرة في عليّة المرسلين

وقال الزمخشري: الواجهة في الدنيا النبوة والتقدم على الناس، وفي الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة في الجنة

وقال ابن عطية: وجاهة عيسى في الدنيا نبوته وذكره ورفعته، وفي الآخرة مكاتته ونعميه وشفاعته

﴿ ومن المقربين ﴾ معناه من الله تعالى.

وقال الزمخشري: وكونه من المقربين رفع إلى السماء وصحبته الملائكة.

وقال قتادة: ومن المقربين عند الله يوم القيامة

وقيل: من الناس بالقبول والإجابة، قاله الماوردي

وقيل: معناه: المبالغ في تقربهم، لأن فعل من صيغ المبالغة، فقال: قربه يقربه إذا بالغ في تقربه انتهى

وليس فعل هنا من صيغ المبالغة، لأن التضعيف هنا للتعدية، إنما يكون للمبالغة في نحو جرّحت زيدا و:

موت الناس.

صلى الله عليه وسلم

مكتبة

﴿ ومن المقرين ﴾ معطوف على قوله: وجيهاً ، وتقديره: ومقرباً من جملة المقرين.

أعلم تعالى أن ثمّ مقرين ، وأن عيسى منهم

ونظير هذا العطف قوله تعالى: ﴿ وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل ﴾ فقوله: وبالليل ، جار ومجرور في

موضع الحال ، وهو معطوف على: مصبحين ، وجاءت هذه الحال هكذا لأنها من الفواصل ، فلو جاء

ومقرباً ، لم تكن فاصلة ، وأيضاً فأعلم تعالى أن عيسى مقرب من جملة المقرين ، والتقريب صفة جليّة

عظيمة.

الأتري إلى قوله: ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ ؟ وقوله: ﴿ فأما إن كان من المقرين فروح ﴾ وهو تقرب من

الله تعالى بالمكانة والشرف وعلو المنزلة

﴿ ويكلم الناس في المهد وكهلاً ﴾ وعطف: ويكلم ، وهو حال أيضاً على: وجيهاً ، ونظيره: ﴿ إلى الطير

فوقهم صفات ويقبض ﴾ أي: وقابضات.

وكذلك: ويكلم ، أي: ومكلماً.

وأتى في الحال الأول بالاسم لأن الاسم هو للثبوت ، وجاءت الحال الثانية جارا ومجروراً لأنه يقدر بالاسم

(246/3)

ويؤكد هذا قوله بعد: ﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾ يعني: ظهرت الدلائل ووضحت البيّنات ، ولم يبق

بعدها إلا طريق القسر والإلجاء وليس بجائز لأنه يناه في التكليف ، وهذا الذي قاله أبو مسلم والقفال لائق

بأصول المعتزلة ، ولذلك قال الزمخشري: لم يجز الله أمر الإيمان على الإيجاب والقسر ، ولكن على التمكين

والإختيار ، ونحوه قوله: ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا

مؤمنين ﴾ أي: لو شاء لقسرهم على الإيمان ، ولكنه لم يفعل ، وبنى الأمر على الأختيار

والدين هنا ملة الإسلام واعتقاده ، والألف واللام للعهد ، وقين بدل من الإضافة أي: في دين الله.

﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾ أي: استبان الإيمان من الكفر، وهذا يبين أن الدين هو معتقد الإسلام.

وقرأ الجمهور: الرشد، على وزن القفل، والحسن: الرشد، على وزن العنق.

وأبو عبد الرحمن: الرشد، على وزن الجبل، ورويت هذه أيضاً عن الشعبي، والحسن ومجاهد

وحكى ابن عطية عن أبي عبد الرحمن: الرشاد، بالالف.

والجمهور على إدغام دال، قد، في: تاء، تبين.

وقرىء شاذاً بالإظهار، وتبين الرشد، بنصب الأدلة الواضحة وبعثة الرسول الداعي إلى الإيمان، وهذه

الجملة كأنها كالعلة لانتفاء الإكراه في الدين، لأن وضوح الرشد واستباته تحمل على الدخول في الدين طوعاً

من غير إكراه، ولا موضع لها من الإعراب.

﴿ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾ الطاغوت: الشيطان.

قاله عمر، ومجاهد، والشعبي، والضحاك، وقتادة، والسدي

أو: الساهر، قاله ابن سيرين، وأبو العالية

أو: الكاهن، قاله جابر، وابن جبير، ورفيع، وابن جريح.

أو: ما عبد من دون الله ممن يرضى ذلك كفرعون، ونمرود، قاله الطبري

أو: الأصنام، قاله بعضهم.

وينبغي أن تجعل هذه الأقوال كلها تمثيلاً، لأن الطاغوت محصور في كل واحد منها

قال ابن عطية وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله ليظهر الاهتمام بوجود الكفر بالطاغوت. انتهى.

وناسب ذلك أيضاً اتصاله بلفظ الغي، ولأن الكفر بالطاغوت مقدم على الإيمان بالله، لأن الكفر بها هو

رفضها، ورفض عبادتها، ولم يكف بالجملة الأولى لأنها لا تستلزم الجملة الثانية، إذ قد يرفض عبادتها ولا

يؤمن بالله، لكن الإيمان يستلزم الكفر بالطاغوت، ولكه نبه بذكر الكفر بالطاغوت على الانسلاخ بالكلية، مما

كان مشتبهاً به، سابقاً له قبل الإيمان، لأن في النصية عليه مزيد تأكيد على تركه

وجواب الشرط: فقد استمسك، وأبرز في صورة الفعل الماضي المقرون بقدر الدالة في الماضي على تحقيقه،

وإن كان مستقبلاً في المعنى لأنه جواب الشرط، إشعاراً بأنه مما وقع استمساكه وثبت وذلك للمبالغة في ترتيب

الجزء على الشرط، وأنه كائن لا محالة لا يمكن أن يتخلف عنه، وبالعروة، متعلق باستمسك، جعل ما تمسك به من الإيمان عروة، وهي في الأجرام موضع الإمساك وشد الأيدي شبه الإيمان بذلك.

(247/3)

وقال الزمشخري: معناه: ويكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الأنبياء من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة التي يستحكم فيها العقل، وينبأ فيها الأنبياء انتهى.

قيل: وتكلم في المهدي سبعة: عيسى، ويحيى، وشاهد يوسف، وصاحب جريج.

وصبي ماشطة امرأة فرعون، وصاحب الجبار، وصاحب الأخدود، وقصص هؤلاء مروية، ولا يعارض

هذا ما جاء من حصر من تكلم رضيعاً في ثلاثة، لأن ذلك كان إخباراً قبل أن يعلم بالباقيين، فأخبر على سبيل

ما أعلم به أولاً، ثم أعلم بالباقيين

﴿ومن الصالحين﴾ أي: وصالحاً من جملة الصالحين، وتقدم تفسير الصالح الموصوف به الأنبياء

واتصاب: وجيهاً، وما عطف عليه على الحال من قوله بكلمة منه، وحسن ذلك، وإن كان نكرة، كونه

وصف بقوله: منه، وقوله: منه، وقوله: اسمه المسيح.

﴿قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسنني بشر﴾ لما أخبرتها الملائكة أن الله بشرها بالمسيح، نادى ربها،

وهو الله، مستفهمة على طريق التعجب من حدوث الولد من غير أب إذ ذاك من الأمور الموحجة للتعجب،

وهذه القضية أعجب من قضية زكريا، لأن قضية زكريا حدث منها الولد بين رجل وامرأة، وهنا حدث من

امرأة بغير واسطة بشر، ولذلك قالت ﴿ولم يمسنني بشر﴾.

وقيل: استفهمت عن الكيفية، كما سأل زكريا عن الكيفية، تقديره هل يكون ذلك على جري العادة بتقدم

وطء؟ أم بأمر من قدرة الله؟.

وقال الانباري: لما خاطبها جبريل ظننه آدمياً يريد بها سوءاً، ولهذا قالت ﴿إني أعوذ بالرحمن منك إن

كنت تقياً ﴿ فلما بشرها لم تتيقن صحة قوله لأنها لم تعلم أنه ملك ، فقال ﴿ رب أنى يكون لي ولد ﴿ ؟
ومن ذهب إلى أن قولها: رب ، وقول زكريا: رب ، إنما هونداء لجبريل لما بشرهما ، ومعناه يا سيدي فقد
أبعد وقال الزمخشري: هو من بدع التفسير ، و: يكون ، يحتمل أن تكون الناقصة والتامة ، كما سبق في قصة
زكريا .

و: لم يمسنى بشر ، جملة حالية ، والمسيس هنا كناية عن الوطاء ، وهذا نفي عام أن يكون باشرها أحد بأي
نوع كان من تزوج أو غيره ، والبشر يطلق على الواحد والجمع ، والمراد هنا النفي العام ، ويبيشراً لظهور
بشرته وهو جلده ، وبشرت الأديم قشرت وجهه ، وأبشرت الأرض أخرجت نباتها ، وتباشير الصبح أول ما
يبدو من نوره .

﴿ قال كذلك الله يخلق ما يشاء ﴾ تقدم الكلام في نظيرها في قصة زكريا ، إلا أن في قصته ﴿ يفعل ما يشاء
﴿ من حيث إن أمر زكريا داخل في الإمكان العادي الذي يتعارف ، وإن قل ، وفي قصة مريم يخلق ، لأنه لا
يتعارف مثله ، وهو وجود ولد من غير والد ، فهو إيجاد واختراع من غير سبب عادي ، فلذلك جاء بلفظ
يخلق ، الدال على هذا المعنى .
وقد ألغز بعض العرب المستشهد بكلامها فقالان

(248/3)

الأرب مولود وليس له أب . . .

وذي ولد لم يلده أبوان

يريد : عيسى وآدم .

﴿ إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة في البقرة لغة وتفسيراً وقراءة

واعراباً ، فأغنى ذلك عن إعادته

﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ﴾ الكتاب: هنا مصدر، أي: يعلمه الخط باليد، قاله ابن عباس، وابن جريج وجماعة وقيل: الكتاب هو كتاب غير معلوم، علمه الله عيسى مع التوراة والإنجيل وقيل: كتب الله المنزلة.

والألف واللام للجنس وقيل: هو التوراة والإنجيل.

قالوا: وتكون الواو في: والتوراة، مقحمة، والكتاب عبارة عن مكتوب، وتعليمه إياها قيل: بالإلهام، وقيل:

بالوحي، وقيل: بالتوفيق والهداية للتعلم والحكمة

تقدم تفسيرها، وفسرت هنا: بسنن الأنبياء، وبما شرعه من الدين، وبالنبوة، وبالصواب في القول والعمل

وبالعقل، وبأنواع العلم

ويعموم ما تقدم أقوال سبعة.

روي أن عيسى كان يستظهر التوراة، ويقال لم يحفظها عن ظهر قلب غير موسى، ويوشع، وعزير، وعيسى.

وذكر الإنجيل لمريم وهو لم ينزل بعد لأنه كان كتاباً مذكوراً عند الأنبياء والعلماء، وأنه سينزل

وقرأ نافع، وعاصم، ويعقوب، وسهل: ويعلمه، بالياء قرأ الباقون: بالزون، وعلى كلتا القراءتين هو

معطوف على الجملة المقولة، وذلك إن قوله قال كذلك، الضمير في: قال، عائد على الرب، والجملة بعده

هي المقولة، وسواء كان لفظ الله مبتدأ، وخبره فيما قبله، لزم مبتدأ وخبره يخلق على ما مر إعرابه في ﴿

قال كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ فيكون هذا من المقول لمريم، أم على سبيل الاعتباط والتبشير بهذا الولد

الذي يوجد الله منها، ويجوز أن يكون معطوفاً على يخلق، سواء كانت خبراً عن الله أم تفسيراً لما قبلها، إذا

أعربت لفظ: الله مبتدأ وما قبله الخبر، وهذا ظاهر كله على قراءة الياء

وأم على قراءة النون، فيكون من باب الإلتفات، خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم لما في ذلك من

الفخامة.

وقال أبو علي: وجوز الزمخشري، وغيره عطف: ويعلمه، على: يبشرك، وهذا بعيد جداً أطول الفصل بين

المعطوف والمعطوف عليه.

وأجاز ابن عطية وغيره أن يكون معطوفاً على : ويكلم ، وأجاز الزمخشري أن يكون معطوفاً على وجهياً ،

فيكون على هذين القولين في موضع نصب على الحال

وفيما أجاز أبو علي والزمخشري في موضع رفع لأنه معطوف على خبر إن ، وهذا القولان بعيدان أيضاً لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، ولا يقع مثله في لسان العرب .

وقال بعضهم : ونعلمه ، بالنون حملة على قوله ﴿ نوحيه إليك ﴾ فإن عنى بالحمل العطف فلا شيء أبعد من

هذا التقدير ، وإن عنى بالحمل أنه من باب الالتفات فهو صحيح وقال الزمخشري أو هو كلام مبتدأ يعنى أنه لا

يكون معطوفاً على شيء من هذه التي ذكرت ، فإن عنى أنه استئناف إخبار عن الله ، أو من الله ، على

اختلاف القراءتين ، فمن حيث ثبوت الواو لا بد أن يكون معطوفاً على شيء قبله ، فلا يكون ابتداء كلام إلا أن

يدعى زيادة الواو في : ويعلمه ، فحينئذ يصح أن يكون ابتداء كلام ، وإن عنى أنه ليس معطوفاً على ما ذكر ،

فكان ينبغي أن يبين ما عطف عليه ، وأن يكون الذي عطف عليه ابتداء كلام حتى يكون المعطوف كذلك

(249/3)

وقال الطبري : قراءة الياء عطف على قوله ﴿ يخلق ما يشاء ﴾ وقراءة النون عطف على قوله ﴿ نوحيه

إليك ﴾ قال ابن عطية : وهذا القول الذي قاله في الوجهين مفسد للمعنى انتهى .

ولم يبين ابن عطية جهة إفساد المعنى ، أما قراءة النون فظاهر فساد عطفه على نوحيه ، من حيث اللفظ ،

ومن حيث المعنى ، أما من حيث اللفظ فمثل لا يقع في لسان العرب لبعد الفصل المفرط ، وتعقيد التركيب ،

وتنافر الكلام .

وأما من حيث المعنى فإن المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه ، فيصير المعنى بقوله ذلك من أبناء الغيب أي

: إخبارك يا محمد بقصة امرأة عمران ، وولادتها لمريم ، وكهالة زكريا ، وقصته في ولادة يحيى له ، وتبشير

الملائكة لمريم بالاصطفاء والتطهير ، كل ذلك من أخبار الغيب ، نعلمه ، أي نعلم عيسى الكتاب ، ففأ كلام

لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله

وأما قراءة الياء وعطف: ويعلمه، على: يخلق، فليست مفسدة للمعنى، بل هو أولى وأصح ما يحمل عليه

عطف: ويعلمه، تقرب لفظه وصحة معناه

وقد ذكرنا جوازه قبل، ويكون الله قد أخبر مريم بأنه تعالى يخلق الأشياء الغريبة التي تجرّبها عادة، مثل ما خلق لك ولداً من غير أب، وأنه تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه لك ما لم يعلمه قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، فيكون في هذا الإخبار أعظم تبشير لها بهذا الولد، وإظهار بركته، وأنه ليس مشبهاً لأولاد الناس من بني إسرائيل، ليهو مخالف لهم في أصل النشأة، وفيما يعلمه تعالى من العلم، وهذا يظهر لي أنه أحسن ما يحمل عليه عطف: ويعلمه.

﴿ ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم ﴾ اختلفوا في: رسولاً، هنا فقيل: هو وصف

بمعنى المرسل على ظاهر ما يفهم منه وقيل: هو مصدر بمعنى رسالة، إذ قد ثبت أن رسولاً يكون بمعنى

رسالة، ومن جوز ذلك فيه هنا الحوفي، وأبو البقاء، وقالوا هو معطوف على الكتاب، أي: ويعلمه رسالة إلى بني إسرائيل، فتكون: رسالة، داخلية ما يعلمه الله عيسى،

وأجاز أبو البقاء في هذا الوجه أن يكون مصدراً في موضع الحال.

وأما الوجه الأول فقالوا في إعرابه، وجوها.

أحدها: أن يكون منصوباً بإضمار فعل تقديره ويجعله رسولاً إلى بني إسرائيل، قالوا: فيكون مثل قوله:

يا ليت زوجك قد غدا . . .

مقلداً سيفاً ورحماً

أي: ومعتقلاً ربحاً.

لما لم يمكن تشريكه مع المنصوبات قبله في العامل الذي هو: يعلمه، أضمر له فعل ناصب يصح به المعنى، قاله ابن عطية وغيره.

الثاني: أن يكون معطوفاً على: ويعلمه، فيكون: حالاً، إذ التقدير: ومعلماً الكتاب، فهذا كله عطف بالمعنى على قوله: وجيهاً، قاله الزمخشري، وثنى به ابن عطية وبدأ به وهو مبني على إعراب: ويعلمه وقد بينا ضعف إعراب من يقول: إن: ويعلمه، معطوف على: وجيهاً، للفصل المفرط بين المتعاطفين الثالث: أن يكون منصوباً على الحال من الضمير المستكن في ويكلم، فيكون معطوفاً على قوله: وكهلاً، أي: ويكلم الناس طفلاً وكهلاً ورسولاً إلى بني إسرائيل، قاله ابن عطية، وهو بعيد جداً لطول الفصل بين المتعاطفين.

الرابع: أن تكون الواو زائدة، ويكون حالاً من ضمير ويعلمه، قاله الأخفش، وهو ضعيف لزيادة الواو، لا يوجد في كلامهم: جاء زيد وضاحكاً، أي: ضاحكاً.

الخامس: أن يكون منصوباً على إضمار فعل من لفظ رسول، ويكون ذلك الفعل معمولاً لقول من عيسى، التقدير: وتقول أرسلت رسولاً إلى بني إسرائيل، واحتاج إلى هذا التقدير كله، لقوله ﴿أني قد جئتكم﴾ وقوله: ﴿ومصدقاً لما بين يدي﴾، إذ لا يصح في الظاهر حمله على ما قبله من المنصوب لاختلف الضمائر، لأن ما قبله ضمير غائب، وهذان ضميراً متكلم، فاحتاج إلى هذا الإضمار لتصحيح المعنى قاله الزمخشري، وقال: هو من المضايق، يعني من المواضع التي فيها إشكال

وهذا الوجه ضعيف، إذ فيه إضمار القول ومعموله الذي هو أرسلت، والاستغناء عنهما بلسم منصوب على الحال المؤكدة، إذ يفهم من قوله وأرسلت، أنه رسول، فهي على هذا التقدير حال مؤكدة فهذه خمسة أوجه في إعراب: ورسولاً، أو لاها الأول، إذ ليس فيه إلا إضمار فعل يدل عليه المعنى، أي: ويجعله رسولاً، ويكون قوله ﴿أني قد جئتكم﴾ معمولاً لرسول، أي ناطقاً بأني قد جئتكم، على قراءة الجمهور، ومعمولاً لقول محذوف على قراءة من كسر الهمزة، وهي قراءة شاذة، أي قائلًا إني قد جئتكم، ويحتمل أن يكون محكيًا بقوله: ورسولاً، لأنه في معنى القول، وذلك على مذهب الكوفيين

وقرأ اليزيدي: ورسول، بالجر، وخرجه الزمخشري على أنه معطوف على: بكلمة منه، وهي قراءة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف عليه والمعطوف
وأرسل عيسى إلى بني إسرائيل مبيناً حكم التوراة، وداعياً إلى العمل بها، ومحلاً لأشياء مما حرم فيها كالثروب، ولحوم الإبل، وأشياء من الحيتان والطيور، وكان عيسى قد هربت به أمه من قومها إلى مصر حين عزلوا أولادهم، ونهوه عن مخالطته، وحبسوه في بيت، فجاء عيسى يطلبهم فقالوا: ليسوا هنا، فقال ما في هذا البيت؟ قالوا: خنازير، قال: كذلك يكونون، ففتحوا عنهم فإذا هم خنازير ففشا ذلك في بني إسرائيل، فهموا به، فهربت به أمه إلى أرض مصر.

(251/3)

فلما بلغ اثنتي عشرة سنة أوحى الله إليها: أن انطقي إلى الشام، ففعلت حتى إذا بلغ ثلاثين سنة جاءه الوحي على رأس الثلاثين، فكانت نبوته ثلاث سنين، ثم رفعه الله إليه وكان أول أنبياء بني إسرائيل: يوسف، وقيل: موسى، وآخرهم عيسى.
والظاهر أن قوله: ﴿أني قد جئتكم بآية﴾ إلى قوله ﴿مستقيم﴾ متعلق بقوله ﴿ورسولاً إلى بني إسرائيل﴾ ومعمول له، فيكون ذلك مندرجاً تحت القول السابق
والخطاب لمريم بقوله: قال كذلك الله، فتكون مريم قد بشرت بأشياء مما يفعلها اللولدها عيسى: من تعليمه ما ذكر، ومن جعله رسولاً ناطقاً بما يكون منه إذا أرسلن من مجيئه بالآيات، وإظهار الخوارق على يديه، وغير ذلك مما ذكر إلى قوله: مستقيم.
ويكون بعد قوله: مستقيم.
وقيل: قوله: فلما أحس، محذوف يدل عليه وتضطر إلى تقديره، المعنى، توتره: فجاء عيسى بني إسرائيل

ورسولاً ، فقال لهم ما تقدم ذكره ، وأتى بالخوارق التي قالها ، فكفروا به وتمالأوا على قتله وإذابته ، فلما أحس عيسى منهم الكفر .

وقيل : يحتمل أن يكون الكلام تم عند قوله ﴿ ورسولاً إلى بني إسرائيل ﴾ ولا يكون ﴿ اني قد جئتكم ﴾ متعلقاً بما قبله ، ولا داخلاً تحت القول والخطاب لمريم ، ويكون المحذوف هنا لا بعد قوله : مستقيم ، والتقدير : فجاء عيسى كما بشر الله رسولاً إلى بني إسرائيل بأني قد جئتكم بآية من ربكم وقرأ الجمهور : بأنه ، على الأفراد ، وكذلك في ﴿ وجئتكم بآية من ربكم ﴾ وفي مصحف عبد الله : آيات ، على الجمع في الموضعين .

ويجوز أن يكون : من ربكم ، في موضع الصفة ، لأنه يتعلق بمحذوف ، ويجوز أن يتعلق بجئتكم ، أي : جئتكم من ربكم بآية .

﴿ اني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً يا ذن الله ﴾ قرأ الجمهور : اني أخلق ، بفتح السزة على أن يكون بدلاً من : آية ، فيكون في موضع جر ، أو بدلاً من قوله اني قد جئتكم ، فيكون في موضع نصب أو جر على الخلاف ، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي هي ، أي : الآية اني أخلق ، فيكون في موضع رفع .

وقرأ نافع بالكسر على الاستئناف ، أو على إضمار القول أو على التفسير للآية .
كما فسر المثل في قوله : ﴿ كمثل آدم ﴾ بقوله : ﴿ خلقه من تراب ﴾ ومعنى : أخلق : أقدر وأهيء ، والخلق يكون بمعنى الإنشاء وإبراز العين من العدم الصرف إلى الوجود وهذا لا يكون إلا لله تعالى .

ويكون بمعنى : التقدير والتصوير ، ولذلك يسمون صانع الأديم ونحوه : الخالق ، لأنه يقدر ، وأصله في الإجمام ، وقد نقلوه إلى المعاني قال تعالى ﴿ وتخلقون إفكاً ﴾ ومما جاء الخلق فيه بمعنى التقدير قوله تعالى ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ أي المقدرين .

وقال الشاعر :

ولأنت تفري ما خلقت . . .

وبعض التوهم يخلق ثم لا يفري

واللام في: لكم، معناها التعليل، و: من الطين، تقييد بأنه لا يوجد من العدم الصرف، بل ذكر المادة التي يشكل منها صورة.

(252/3)

وقرأ الجمهور: كهية، على وزن: حية، وقرأ الزهري: كهية، بكسر الهاء وياء مشددة مفتوحة بعدها تاء التانيث، و: الكاف، من: كهية، اسم على مذهب أبي الحسن، فهي مفعولة بأخلق، وعلى قول الجمهور: يكون، صفة لمفعول محذوف تقديره: هية مثل هية، ويكون: هية، مصدرأ في معنى المفعول، أي مثلاً مهياً مثل.

وقرأ الجمهور: الطير، وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: كهية الطائر، والمراد به الجنس: فأنفخ فيه الضمير في: فيه، يعود على: الكاف، أو على موصوفها على القولين المذكورين
وقرأ بعض القراء: فأنفخها، أعاد الضمير على الهية المحذوفة، إذ يكون التقدير: هية كهية الطير، أو: على الكاف على المعنى، إذ هي بمعنى: مماثلة هية الطير، فيكون التانيث هنا كما هو في المائة في قوله ﴿ فتنفخ فيها ﴾ ويكون في هذه القراءة قد حذف حرف الجر.
كما قال:

ما شق جيب ولا قامك نائحة . . .

ولا بكك جياذ عند إسلاب

يريد: ولا قامت عليك، وهي قراءة شاذة نقلها الفراء

وقال النابغة:

كالهبرقي تنحى ينفخ الفحما . . .

فعدى: نفتح، لمنصوب، فيمكن أن يكون على إسقاط حرف الجر، ويمكن أن يكون على التضمين، أي يضرم بالفتح الفهم، فيكون هنا ناقصة على بابها، أو بمعنى تصير.
وقرأ نافع ويعقوب هنا وفي المائدة طائراً، وقرأ الباقون: طيراً، وانتصابه على أنه خبر: يكون، ومن جعل: يكون، هنا تامة، و: طائراً، حالاً فقد أبعد.
وتعلق بإذن الله، قيل: يكون.

وقيل: بطائر، ومعنى: بإذن الله، أي بتمكينه وعلمه بأني أفعل، وتعاطي عيسى التصوير بيده والنفخ في تلك الصورة تبين لتلبسه بالمعجزة، وتوضيح أنها من قبله، وأما خلق الحياة في تلك الصورة الطينية فمن الله وحده.

وظاهر الآية يدل على أن خلقه لذلك لم يكن باقتراح منهم، بل هذه الخوارق جاءت تفسيراً لقوله ﴿أني قد جئتكم بآية من ربكم﴾ وقيل: كان ذلك باقتراح منهم، طلبوا منه أن يخلق لهم خفاش على سبيل التعنت جرياً على عاداتهم مع أنبيائهم، وخصوا الخفاش لأنه عجيب الخلق، وهو أكمل الطير خلقاً، لشدي، وأسنان، وآذان، وضرع، يخرج منه اللين، ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل، إنما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة، وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جداً، ويضحك كما يضحك الإنسان، ويطير بغير ريش، وتحيض أنثاه وتلد.

روي عن أبي سعيد الخدري: أنه قال لهم: ماذا تريدون؟ قالوا: الخفاش.

فسألوه أشد الطير خلقاً لأنه يطير بغير ريش، ويقال ما صنع غير الخفاش، ويقال: فعل ذلك أولاً وهو مع معلمه في الكتاب، وتواطأ النقل عن المفسرين أن الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليتميز فعل المخلوق من فعل الخالق، وكان بنو إسرائيل مع معاينتهم لذلك الطائر يطير يقولون في عيسى: هذا ساحر.

﴿ وأبى الأكمه والأبرص ﴾ تقدم تفسيرهما في المفردات.

وقال مجاهد: الأكمه هو الأعشى.

وقال عكرمة: هو الأعمش.

وقال الزمخشري: هو الذي ولد أعمى.

وقيل: هو المسوح العين، ولم يكن في هذه الأمة أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير

وقال ابن عباس، والحسن، والسوي: هو الأعمى على الإطلاق.

وحكى النقاش: أن الأكمه هو الأبكم الذي لا يفهم ولا يفهم، الميت الفؤاد، وقال ابن عباس أيضاً، وقاتدة

هو الذي يولد أعمى مضموم العينين

قيل: وقد كان عيسى يرى بدعائه، والمسح بيده، كل علة

ولكن لا يقوم الحجة على بني إسرائيل في معنى النبوة إلا بالإبراء من العلل التي يعجز عن إيرائها الأطباء، حتى

يكون فعله ذلك خارقاً للعادات.

والإبراء من العشي والعمش ليس بخارق، وأما العمى فالأبلغ الإبراء من عمى المسوح العين

روي أنه ربما اجتمع عليه خمسون ألفاً من المرضى، من أطاق منهم أتا، ومن لم يطق أتاها عيسى، وما كانت

مداواته إلا بالدعاء وحده، وخص بالذكر الكمه والبرص لأنهما داآن معضلان لا يقدر على الإبراء منهما، إلا

الله تعالى، وكان الغالب على زمان عيسى الطب، فأراهم الله المعجزة في جنس علمهم، كما أرى قوم موسى

، إذ كان الغالب عليهم السحر، المعجزة بالعصا واليد البيضاء، وكما أرى العرب، إذ كان الغالب عليهم

البلاغة، المعجزة بالقرآن.

روي أن جالينوس كان في زمان عيسى، وأنه رحل إليه من رومية إلى الشام ليلقاه، فمات في طريقه

﴿ وأحيى الموتى بإذن الله ﴾ نقل أئمة التفسير أنه أحيى أربعة: عاذر، وكان صديقاً له، بعد ثلاثة أيام

فقام من قبره يقطر ودكه، وبقى إلى أن ولد له

و: ابن العجوز، وهو على سرير، فنزل عن أعناق الرجال وحمل سريرته وبقى إلى أن ولد له، فونت العاشر

، متعت بولدها بعد ما حييت، وسألوه أن يحيى سام بن نوح ليخبرهم عن حال السفينة، فخرج من قبره فقال

: أقد قامت الساعة؟ وقد شاب نصف رأسه، وكان شاباً ابن خمسمائة، فقاتل شيبني هول يوم القيامة.

وروي أنه في إحيائه الموتى كان يضرب بعصاه الميت، أو القبر، أو الجمجمة، فيحيي الإنسان ويكلمه

ويعيش.

وقيل: تموت سريعاً.

وروي عن الزهري أنه قال: بلغني أن عيسى خرج هو ومن معه من حواريه حتى بلغ الأندلس، وذكر قصة فيها

طول، مضمونها: أنه أحيا بها ميتاً، وسأله فإذا هو من قوم عاد

ووردت قصص في إحياء خلق كثير على يد عيسى، وذكروا أشياء مما كان يدعوبها إذا أحيا، الله أعلم

بصحتها.

﴿ وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴾ قال السدي، وابن جبير، ومجاهد، وعطاء، وابن

إسحاق: كان عيسى من لدن طفولته، وهو في الكتاب يخبر الصبيان بما يفعل آباؤهم، وبما يؤكل من الطعام،

وما يدخر إلى أن نبىء، ويقول لمن سأله أكلت البارحة كذا، وادخرت.

(254/3)

وقيل: كان ذلك بعد النبوة لما أحيا لهم الموتى، طلبوا منه آية أخرى، وقالوا أخبرنا بما نأكل وما ندخر للغد،

فأخبرهم.

وقال قتادة: كان ذلك في نزول المائدة، عهد إليهم أن يأكلوا منها ولا يخبأوا ولا يدخروا، فخالفوا، فكان

عيسى يخبرهم بما أكلوه وما ادخروا في بيوتهم، وعوقبوا على ذلك

وأتى بهذه الخوارق الأربع مصدرة بالمضارع الدال على التجدد، والحالة الدائمة وتبدأ بالخلق إذ هو أعظم في

الإعجاز، وثنى يابراء الأكمة والأبرص، وأتى ثالثاً بإحياء الموتى، وهو خارق شاركه فيه غيره بإذن الله

تعالى، وكرر: بإذن الله، دفعا لمن يتوهم فيه الألوهية، وكان، بإذن الله، عقب قوله أنني أخلق، وعطف

عليه: وأبرء الأكمه والأبرص، ولم يذكر: يا ذن الله، اكتفاء به في الخارق الأعظم، وعقب قوله وأحبي الموتى، بقوله: يا ذن الله، وعطف عليه: وأنبئكم، ولم يذكر فيه، يا ذن الله، لأن إحياء الأموات أعظم من الإخبار بالمغيبات، فأكتفى به في الخارق الأعظم أيضاً، فكل واحد من الخارقين الأعظمين قيد بقوله يا ذن الله، ولم يحتاج إلى ذلك فيما عطف عليهما اكتفاء بالأول إذ كل هذه الخوارق لا تكون إلا يا ذن الله و: ما، في: ما تأكلون وما تدخرون، موصولة اسمية، وهو الظاهر

وقيل: مصدرية.

وقرأ الجمهور: تدخرون، بدال مشددة، وأصله: إذ تخر، من الذخر، أبدلت التاء دالاً، فصارت: إذ دخر، ثم أدغمت الذال في الدال، فقيل: ادخر، كما قيل: ادكره.

وقرأ مجاهد، والزهري، وأيوب السخيتاني، وأبو السمال: تدخرون، بدال ساكنة وخاء مفتوحة

وقرأ أبو شعيب السوسي، في رواية عنه وما تدخرون، بدال ساكنة ودال مفتوحة من غير إدغام، وهذا الفك جازئ.

وقراءة الجمهور بالإدغام أجود، ويجوز جعل بالدال ذالاً، والإدغام فتقوى ادخر، بالذال المعجمة المشددة.

﴿ إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ ظاهر هذه الجملة أنها من كلام عيسى لاحتقافها بكلامه من قبلها ومن بعدها، حكاها الله عنه.

وقيل: هو من كلام الله تعالى، استئناف صيغته صيغة الخبر، ومعناه التوبيخ والتقريع، وأشير بذلك إلى ما تقدم من جعل الطين طائراً، والإبراء والإحياء والإنباء.

وتقدم أن في مصحف ابن مسعود: آيات، على الجمع، فمن أفراد أراد الجنس وهو صالح للقليل والكثير، ويعين

المراد القرأتين: اللفظية، والمعنوية، والحالية، ومن جمع فعلى الأصل، إذ هي آيات، وهي: آية في نفسها،

آمنوا أو كفروا، فيحتمل أن يكون ثم صفة محذوفة حتى يتجه التعليق بهذا الشرط، أي آية نافعة هادئة لكم

إن آمنتم، ويكون خطاباً لمن لم يؤمن بعد، وإن كان خطاباً لمن آمن فذلك على سبيل التثبيت وتطمين النفس

وهزها.

كما تقول لإبنك: أطعني إن كنت إبنني ، ومعلوم أنه لبنيك ، ولكن تريد أن تهزه بذكر ما هو محقق
ذكر ما جعل معلقاً به ما قبله على سبيل أن يحصل
﴿ ومصداقاً لما بين يدي من التوراة ﴾ عطف و: مصداقاً ، على قوله: بآية إذ الباء فيه للحال ، ولا تكون
للتعدية لفساد المعنى ، فالمعنى: وجئتكم مصحوباً بآية من ربكم ، ومصداقاً لما بين يدي .
ومنعوا أن يكون: ومصداقاً ، معطوفاً على: رسولاً إلى بني إسرائيل ، ولا على: وجيهاً ، لما يلزم من كون
الضمير في قوله: لما بين يدي ، غائباً .

فكان يكون: لما بين يديه ، وقد ذكرنا أنه يجوز في قوله ورسولاً ، أن يكون منصوباً بإضمار فعل ، أي:
وأرسلت رسولاً ، فعلى هذا التقدير يكون: ومصداقاً ، معطوفاً على: ورسولاً .
ومعنى تصديقه للتوراة الإيمان بها وإن كانت شريعته تخالف في أشياء
قال وهب بن منبه: كان يسبت ويستقبل بيت المقدس

﴿ ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم ﴾ قال ابن جريج: أحل لهم لحوم الأبل والشحم .
وقال الربيع: وأشياء من السمك وما لا ضئضة له من الطير ، وكان ذلك في التوراة محرماً
وقال بعض المفسرين: حرم عليكم ، إشارة إلى ما حرمه الأخبار بعد موسى وشرعوه ، فكان عيسى رد
أحكام التوراة إلى حقائقها التي نزلت من عند الله
انتهى كلامه .

واختلفوا في إحلاله لهم السبت .

وقرأ عكرمة: ما حرم عليكم ، مبنياً للفاعل ، والفاعل ضمير يعود على ما ، من قوله: لما بين يدي ، أو يعود
على : الله ، منزل التوراة ، أو على: موسى ، صاحب التوراة .
والظاهر الأول لأنه مذكور .

وقرأ: حرم، بوزن: كرم، إبراهيم النخعي، والمراد بعض مدلولها المتعارف، وزعم أبو عبيدة أن المراد به هنا معنى كل خطأ، لأنه كان يلزم أن يحمل لهم القتل، والزنا، والسرقه، لأن ذلك محرم عليهم، واستدل به على أن: بعضاً، تأتي بمعنى: كل، بقول لبيد:

تَرَكَ أَمَكْنَةَ إِذَا لَمْ أَرْضَهَا . . .

أو ترتبط بعض النفوس حملها

ليس بصحيح، لأن بعضاً على مدلوله، إذ يريد نفسه، فهو تبعيض صحيح، وكذلك استدلال من استدل بقوله:

إِن الْأُمُورَ إِذَا الْأَحْدَاثَ دَبَّرَهَا . . .

دون الشيوخ ترى في بعضها خلا

لصحة التبعض، إذ ليس كل ما دبره الأحداث يكون فيه الخلل

وقال بعضهم: لا يقوم: بعض، مقام: كل إلا إذا دلت قرينة على ذلك، نحو قوله

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا . . .

حنانيك بعض الشر أهون من بعض

يريد: بعض الشر أهون من كله. انتهى.

وفي ذلك نظر.

واللام في: ولأحل لكم، لام كي، ولم يتقدم ما يسوغ عطفه عليه من جهة اللفظ، فقيل هو معطوف على

المعنى، إذ المعنى في: ومصدقاً، أي: لأصدق ما بين يدي من التوراة، ولأحل لكم

وهذا هو العطف على التوهم، وليس هذا منه، لأن معقولية الحال مخالفة لمعقولية التعليل، والعطف على

التوهم لا بد أن يكون المعنى متحداً في المعطوف والمعطوف عليه

ألا ترى إلى قوله: فأصدق وأكن كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض؟ وكذلك قوله
تقي بقي لم يكثر غنيمة. . .

بنكهة ذي قربي ولا بجفلد

كيف اتحد معنى النفي في قوله: لم يكثر، ولا في قوله: ولا بجفلد؟ أي: ليس بكثر ولا بجفلد.
وكذلك ما جاء من هذا النوع

وقيل: اللام تعلق بفعل مضمر بعد الواو يفسره المعنى أي وجتكم لأحل لكم.

وقيل: تعلق اللام بقوله: وأطيعون، والمعنى: واتبعون لأحل لكم، وهذا بعيد جداً.

وقال أبو البقاء: هو معطوف على محذوف تقديره: لأخفف عنكم، أو نحو ذلك.

وقال الزمخشري: ولأحل، رد على قوله: بآية من ربكم، أي: جتكم بآية من ربكم، لأن: بآية، في موضع

حال، و: لأحل، تعليل، ولا يصح عطف التعليل على الحال لأن العطف بالحرف المشترك في الحكم يوجب

التشريك في جنس المعطوف عليه، فإن عطفت على مصدر، أو مفعول به، أو ظرف، أو حال، أو تعليل،
أو غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف.

﴿ وجتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ ظاهر اللفظ أن يكون قوله:

﴿ وجتكم بآية من ربكم ﴾ للتأسيس للتوكيد، لقوله: قد جتكم بآية من ربكم، وتكون هذه الآية قوله

﴿ إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ لأن هذا القول شاهد على صحة رسالته، إذ جميع الرسل كانوا عليه لم

يختلفوا فيه، وجعل هذا القول آية وعلامة، لأنه رسول كسائر الرسل، حيث هداه للنظر في أدلة العقل

والأستدلال.

وكسر: إن، على هذا القول لأن: قولاً، قبلها محذوف، وذلك القول بدل من الآية، فهو معمول للبدل.

ومن قرأ بفتح: أن، فعلى جهة البدل من: آية، ولا تكون الجملة من قوله: إن، بالكسر مستأنفة على هذا

التقدير من إضمار القول، ويكون قوله: ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ﴾ جملة اعتراضية بين البدل والمبدل منه

وقيل: الآية الأولى في قوله: ﴿ قد جتكم بآية ﴾ هي معجزة.

وفي قوله: ﴿ وجتكم بآية ﴾ هي الآية من الإنجيل، فاختلف متعلق الجمي، ويجوز أن يكون ﴿ وجتكم

بآية من ربكم ﴿ كررت على سبيل التوكيد ، أي جئتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير والإبراء والإحياء والإنباء بالخفيات ، وبغيره من ولادتي من غير آب ، ومن كلامي في المهد ، وسائر الآيات فعلى هذا من كسر: إن ، فعلى الاستئناف ، ومن فتح فقبل التقدير ، لأن ﴿ الله ربي وربك فاعبدوه ﴾ ، فيكون متعلقاً بقوله: فاعبدوه ، كقوله: ﴿ لا يلاف قريش ﴾ ثم قال: ﴿ فليعبدوا ﴾ فقدم: أن ، على عاملها .

ومن جوز: أن تقدم: أن ، ويتأخر عنها العامل في نحو هذا غير مصيب ، لا يجوز أن زيدا منطلق عرفت ، نص على ذلك سيبويه وغيره ، ويجوز أن يكون المعنى: وجئتكم بآية على أن الله ربي وربكم ، وما بينهما اعتراض .

(257/3)

وقال ابن عطية: التقدير: أطيعون لأن الله ربي وربكم انتهى .
وليس قوله بظاهر .

والأمر بالتقوى والطاعة تحذير ودعاء ، والمعنى أنه نظاهر بالحجج والحوارق في صدقه ، فاتقوا الله في خلافي ، وأطيعون في أمري ونهيمي .

وقيل: اتقوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه في كتابه الذي أنزله على موسى ، وأطيعون فيما دعوتكم إليه من تصديقي فيما أرسلني به إليكم .

وتكرار: ربي وربكم ، أبلغ في التزام العبودية من قوله ربنا ، وأدل على التبري من الربوبية

﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أي: طريق واضح لمن يسلكه لا اعوجاج فيه ، والإشارة بهذا إلى قوله ﴿ إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ أي أفراد الله وحده بالعبادة هو الطريق المستقيم ، ولفظ العبادة يجمع الإيمان والطاعات .

وفي هذه الآيات من ضروب الفصاحة والبدیع إسناد الفعل للأمر به لافاعله ، في قوله إن الله يبشرك ، اذ هم المشافهون بالبشارة ، والله الأمر بها.

ومثله : نادى السلطان في البلد بكذا ، وإطلاق اسم السبب على المسبب في قوله : بكلمة منه ، على الخلاف الذي في تفسير : كلمة .

والاحتراس : في قوله : وكهلاً ، من ما جرت به العادة أن من تكلم في حال الطفولة لا يعيش والكناية : في قوله : ولم يمسنني بشر ، كنى بالمس عن الوطاء ، كما كنى عنه بالحرث ، واللباس ، والمباشرة والسؤال والجواب في : قالت الملائكة وفي أنى يكون ؟ والتكرار : في : جئتكم بآية . وفي : أنى أخلق لكم .

و ، في : الطير ، وفي : يا ذن الله ، وفي : ربي وربكم ، وفي : ما ، في قوله : بما تأكلون وما .

والتعبير عن الجمع بالمفرد في : الآية ، وفي : الأكمة والأبرص ، وفي : إذا قضى أمراً .

والطباق في : وأحيى الموتى ، وفي : لاحل وحرم والاتفات في : ونعلمه فيمن قرأ بالنون والتفسير بعد الإبهام في : من قال : الكتاب مبهم غير معين ، والتوراة والإنجيل تفسير له والحذف في عدة مواضع :

(258/3)

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَا مُسْلِمُونَ (52) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (53) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (54) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ وَرَأْفَعِكَ وَإِنِّي مُؤَقِّمُكَ فِيهَا وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (55) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (56) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ الظَّالِمِينَ (57) ذَلِكَ تَلَوُّهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ (58) إِنَّ مَثَلَ

عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (59) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ
(60) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاكُمْ وَسَاءَ مَا نُبَدِّلُ الْوَجْهَ فَنَوَسَّاءُكُمْ وَأَنْفُسَنَا
وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَلُ فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (61)

الإحساس: الإدراك ببعض الحواس الخمس وهي: السمع والبصر والشم والذوق واللمس

يقال: أحسست الشيء، وحسست به.

وتبدل سينه ياء فيقال: حسيت به، أو تحذف أولى سينيه في أحسست فيقول أحست.

قال:

سوى ان العتاق من المطايا . . .

أحسن به فهن إليه شوس

وقال سيبويه: وما شذ من المضاعف، يعني في الحذف، فشبيهه بباب أقمت، وذلك قولهم: أحست

وأحسن يريدون: أحسست، وأحسنن، وكذلك يفعل بكل بناء تبنى لام الفعل فيه على السكون ولا تصل

إليه الحركة، فإذا قلت لم أحس لم تحذف

الحواري: صفوة الرجل وخاصته.

ومنه قيل: الحضريات الحواريات لخلوص ألوانهن ونظافتهن قال أبو جلدة البشكري

فقل للحواريات يبكين غيرنا . . .

ولا تبكنا إلا الكلابُ النواج

ومثله في الوزن: الحواري، للكثير الحيل، وليست الياء فيهما للنسب، وهو مشتق من الحور، وهو البياض.

حورت الثوب يرضته .

المكر: الخداع والخبث وأصله الستر، يقال: مكر الليل إذا أظلم واشتقاقه من المكر، وهو شجر ملتف،

فكان الممكور به يلتف به المكر، ويشتمل عليه، ويقان امرأة ممكورة إذا كانت ملتفة الخلق

والمكر: ضرب من النبات.

تعالى : تفاعل من العلو ، وهو فعل ، لاتصل الضمائر المرفوعة به ، ومعناه استدعاء المدعو من مكانه إلى مكان داعيه ، وهي كلمة قصد بها أولاً تحسين الأدب مع المدعو ، ثم اطردت حتى يقولها الإنسان لعدوه ولبهيمته ونحو ذلك .

الابتهاال : قوله بهللة الله على الكاذب ، والبهلة بالفتح والضم اللعنة ، ويقال بهل الله : لعنه وأبعده ، من قولك أبهله إذا أهمله ، وناقاة باهلة لا ضرار عليها ، وأصل الابتهاال هذا ، ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه ، وإن لم يكن التعاناً .

وقال لبيد :

من قروم سادة من قومهم . . .

نظر الدهر إليهم فابتهل

﴿ فلما أحسن عيسى منهم الكفر ﴾ تقدم ترتيب هذه الجملة على ما قبلها من الكلام ، وهل الحذف بعد قوله

﴿ صراط مستقيم ﴾ أو بعد قوله : ﴿ ورسولاً إلى بني إسرائيل ﴾ وذلك عند تفسير ﴿ ورسولاً إلى بني

إسرائيل ﴾

قال مقاتل : أحسن ، هنا رأى من رؤية العين أو القلب وقال الفراء أحسن وجد وقال أبو عبيدة : عرف .

وقيل : علم وقيل : خاف .

والكفر : هنا جحود نبوته وإنكار معجزاته ، ومنهم ، متعلق بأحسن قيل : ويجوز أن يكون حالاً من الكفر .

﴿ قال من أنصاري إلى الله ﴾ لما أرادوا قتله استنصر عليهم ، قال مجاهد وقال غيره إنه استنصر لما كفروا

به وأخرجوه من قريتهم وقيل : استنصرهم لإقامة الحق .

قال المغربي : إنما قال عيسى : ﴿ من أنصاري إلى الله ﴾ بعد رفعه إلى السماء وعوده إلى الأرض ، وجمع

الحواريين الأثني عشر ، وبثهم في الآفاق يدعون إلى الحق ، وما قاله من أن ذلك القول كان بعد ما ذكر بعيد جداً

، لم يذكره غيره ، بل المنقول .

والظاهر أنه قال ذلك قبل رفعه إلى السماء

قال السدي: من أعواني مع الله.

وقال الحسن: من أنصاري في السبيل إلى الله

وقال أبو علي الفارسي معنى: إلى الله: لله، كقوله: ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ أي للحق وقيل: من ينصرنني إلى نصر الله.

وقيل: من ينتطع معي إلى الله، قاله ابن بحر وقيل: من ينصرنني إلى أن أئين أمر الله وقال أبو عبيدة من أعواني في ذات الله؟ وقال ابن عطية: من أنصاري إلى الله.

عبارة عن حال عيسى في طلبه من يقوم بالدين، ويؤمن بالشرع ويحميه، كما كان محمد صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل، ويتعرض للأحياء في المواسم.

انتهى وقال الزمخشري وإلى الله من صلة أنصاري؟ مضمناً معنى الإضافة، كأنه قيل من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله ينصرونني كما ينصرنني؟ أو يتعلق بمحذوف حالاً من الياء، أي من أنصاري ذاهباً إلى الله ملتجئاً إليه؟ انتهى.

﴿قال الحواريون﴾ أي أصفياء عيسى.

قاله ابن عباس.

أو: خواصه، قاله الفراء.

أو: البيض الثياب، رواه ابن جبير عن ابن عباس

أو: القصارون، سمو بذلك لأنهم يجودون الثياب، أي يبيضونها، قاله الضحاك، ومقاتل

أو: المجاهدون، أو: الصيادون، قال لهم عيسى على نبينا وعليه السلام ألا تمشون معي تصطادون الناس لله؟ فأجابوا.

قال مصعب: كانوا اثني عشر رجلاً يسيحون معه، يخرج لهم ما احتاجوا إليه من الأرض، فقالوا من أفضل

منا؟ نأكل من أين شئنا.

فقال عيسى: من يعمل بيده؟ ويأكل من كسبه؟ فصاروا قصارين وحكى ابن الأنبارني الحواريون: الملوك وقال الضحاك، وأبو أرطاة الغسالون وقال ابن المبارك الحواريون، ونسبوا إليه لما كان في وجوههم من سيما العبادة ونورها وقال تاج القراء: الحواري: الصديق.

قيل: لما أراهم الآيات وضع لهم ألواناً شتى من حب واحد آمنوا به واتبعوه
وقرأ الجمهور: الحواريون، بتشديد الياء.

وقرأ إبراهيم النخعي، وأبو بكر الثقفي، بتخفيف الياء في جميع القرآن، والعرب تستقل ضمة الياء المكسور ما قبلها في مثل: القاضيون، فتنقل الضمة إلى ما قبلها وتحذف الياء لالتقاء ساكنة مع الساكن بعدها، فكان القياس على هذا أن يقال: الحواريون، لكن أقرت الضمة ولم تنقل دلالة على أن التشديد مراد، إذ التشديد يحتمل الضمة كما ذهب إليه الأخفش في: يستهزئون، إذ أبدل الهمزة ياءً، وحملت الضمة تذكراً لحال الهمزة المراد فيها.

﴿ نحن أنصار الله ﴾ أي: أنصار دينه وشرعه.

والداعي إليه.

﴿ آمنا بالله واشهد أنا مسلمون ﴾ لما ذكروا أنهم أنصار الله ذكروا مستنداً لإيمانهم، لأن انقياد الجوارح

تابعة لانقياد القلب وتصديقه، والرسل تشهد يوم القيامة لقومهم، وعليهم

ودل ذلك على أن عيسى عليه السلام كان على دين الإسلام، برأه الله من سائر الأديان كما برأ إبراهيم لق:

﴿ ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ﴾

الآية، ويحتمل أن يكون: واشهد، خطاباً لله تعالى أي: واشهد يا ربنا، وفي هذا توبيخ لنصارى نجران، إذ حكى الله مقالة أسلافهم المؤمنين لعيسى، فليس كمقالهم فيه، ودعوى الإلهية له ﴿ ربنا آمنا بما أنزلت ﴾ أي: من الآيات الدالة على صدق أنبيائك، أو: بما أنزلت من كلامك على الرسل أو بالإنجيل.

﴿ واتبعنا الرسول ﴾ هو: عيسى على قول الجمهور.

﴿ فآكفبنا مع الشاهدين ﴾ هم: محمد صلى الله عليه وسلم وأمه، لأنهم يشهدون للرسل بالتبليغ، ومحمد صلى الله عليه وسلم يشهد لهم بالصدق

روى ذلك عكرمة عن ابن عباس، أو: من آمن قبلهم، رواه أبو صالح عن ابن عباس

أو: الأنبياء لأن كل نبي شاهد على أمته

أو: الصادقون، قاله مقاتل.

أو: الشاهدون للأنبياء بالتصديق، قاله الزجاج

أو: الشاهدون لنصرة رسلك، أو: الشاهدون بالحق عندك، رغبوا في أن يكونوا عنده في عداد الشاهدين بالحق من مؤمني الأمم، وعبروا عن فعل الله ذلك لهم بلفظة فآكفبنا، إذ كانت الكتابة تقيد وتضبط ما يحتاج

إلى تحقيقه وعلمه في ثاني حال.

﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ الضمير في: مكروا، عائد على من عاد عليه الضمير في ﴿ فلما أحس عيسى

منهم الكفر ﴾ وهم: بنو إسرائيل، ومكرهم هو احتياهم في قتل عيسى بأن وكلوا به من يقتله غيلة، وسيأتي

ذكر كيفية حصره وحصر أصحابه في مكان، ورومهم قتله والقاء الشبه على رجل، وقتل ذلك الرجل

وصلبه في مكانه، إن شاء الله.

﴿ ومكر الله ﴾ مجازاتهم على مكرهم سمي ذلك مكرًا، لأن المجازاة لهم ناشئة عن المكر، كقوله ﴿

وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ وقوله ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ﴾ وكثيراً ما تسمى العقوبة باسم

الذنب، وإن لم تكن في معناه.

وقيل: مكر الله بهم هو ردّهم عما أرادوا برفع عيسى إلى السماء، وإلقا شبيهه على من أراد اغتياله حتى

قتل .

وقال الأصم: مكر الله بهم أن سلط عليهم أهل فارس فقتلوهم وسبوا ذراريهم وذكر ابن إسحاق أن اليهود غزوا الحواريين بعد رفع عيسى، فأخذوهم وعذبوهم، فسمع بذلك ملك الروم، وكان ملك اليهود من رعيته، فأتقدهم ثم غزا بني إسرائيل وصار نصرانياً، ولم يظهر ذلك، ثم ولي ملك آخر بعد غزا بيت المقدس بعد رفع عيسى بنحو من أربعين سنة، فلم يترك فيه حجراً على آخر، وخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز، وقال المفضل: ودبروا ودبر الله، والمكر لطف التدبير، وقال ابن عيسى: المكر قبيح، وإنم جاز في صفة الله تعالى على مزاجحة الكلام وقيل: مكر الله بهم إعلاء دينه وقهرهم بالذل، ومكرهم لزومهم إبطال دينه

والمكر عبارة عن الاحتيال في إيصال الشر في خفية، وذلك غير ممتنع وقيل المكر الأخذ بالغفلة لمن استحقه، وسأل رجل الجنيد، فقال: كيف رضي الله سبحانه لنفسه المكر وقد عاب به غيره؟ فقال: لأدري ما تقول، ولكن أنشدني فلان الظهراني:

(261/3)

ويقبح من سواك الفعل عندي . . .

فتقله فيحسن منك ذاك

ثم قال: قد أجبتك إن كنت تعقل.

﴿ والله خير الماكرين ﴾ معناه أي: المجازين أهل الخير بالفضل وأهل الجور بالعدل، لأنه فاعل حق في ذلك، والماكر من البشر فاعل باطل في الأغلب، وقال تعالى ﴿ والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً ﴾ وقيل: خير، هنا ليست للتفضيل، بل هي كهي في قوله: ﴿ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً ﴾ وقال

حسان.

فشركما لخيركما الفداء . . .

وفي هذه الآتي من ضروب البلاغة: الاستعارة في: أحس، إذ لا يحس إلا ما كان متجسداً، والكفر ليس بمحسوس، وإنما يعلم ويفطن به، ولا يدرك بالحس إلا إن كان أحس، بمعنى رأى، أو بمعنى سمع منهم كلمة الكفر، فيكون: أحس، لا استعارة فيه، إذ يكون أدرك ذلك منهم بحاسة البص، أو بحاسة الأذن، وتسمية الشيء باسم ثمرته.

قال الجمهور: أحس منهم القتل، وقتل نبي من أعظم ثمرات الكفر.

والسؤال والجواب في: ﴿ قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون ﴾ والتكرار في: من أنصاري إلى الله، وأنصار الله، وآمنا بالله، وآمنا بما أنزلت، ومكروا ومكر الله، والمالكين، وفي هذا التجنيس المماثل، والمغاير، والحذف، في مواضع.

﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ﴾ العامل في: إذ، ومكر الله قاله الطبري، أو: إذكر، قاله بعض النحاة، أو: خير المالكين، قاله الزمخشري.

وهذا القول هو بواسطة الملك، لأن عسى ليس بمكلم، قاله ابن عطية.

و: متوفيك، هي وفاة يوم رفعه الله في منامه، قاله الربيع من قوله ﴿ وهو الذي يوفاكم بالليل ﴾ أي:

ورافعك وأنت نائم، حتى لا يلحقك خوف، وتستيقظ وأنت في السماء آمن مقرب

أو: وفاة موت، قاله ابن عباس.

وقال وهب: مات ثلاث ساعات ورفعه فيها ثم أحياه الله بعد ذلك في السماء، وفي بعض الكتب سبع ساعات.

وقال الفراء: هي وفاة موت، ولكن المعنى: متوفيك في آخر أمرك عند نزولك وقتلك الدجال، وفي الكلام تقديم وتأخير.

وقال الزمخشري: مستوفي أجلك، ومعناه أي: عاصمك من أن يقتلك الكفار، ومؤخرك إلى أجل كتبته لك،

وميمتك حقت أنفك لا قتلاً بأيديهم

وقيل: متوفيك: قابضك من الأرض من غير موت، قاله الحسن، والضحاك، وابن زيد، وابن جريج، ومطر
الوراق، ومحمد بن جعفر بن الزبير، من توفيت مالي على فلان إذا استوفيته
وقيل: أجعلك كالمثوبي، لأنه بالرفع يشبهه وقيل: أخذك وافياً بروحك وبدنك وقيل: متوفيك: متقبل عملك
، ويضعف هذا من جهة اللفظ وقال أبو بكر الواسطي متوفيك عن شهواتك.
قال ابن عطية: وأجمعت الأمة على ما تضمنه الحديث المتواتر من «أن عيسى في السماء حي، وأنه ينزل
في آخر الزمان، فيقتل الخنزير، ويكسر الصليب، ويقتل الدجال، ويفيض العدل، وتظهر به الملة، ملة محمد
صلى الله عليه وسلم، ويحج البيت، ويعتمر، ويبقى في الأرض أربعاً وعشرين سنة

(262/3)

وقيل: أربعين سنة. انتهى.

﴿ورافعك إلي﴾ الرفع نقل من سفلى إلى علو؛ وإلي، إضافة تشرية.

والمعنى: إلى سمائي ومقر ملائكتي.

وقد علم أن البارئ تعالى ليس بمتحيز في جهة، وقد تعلق بهذا المشبهة في ثبوت المكان له تعالى وقيل إلى
مكان لا يملك الحكم فيه في الحقيقة ولا في الظاهر إلا أنا، بخلاف الأرض، فإنه قد يتولى المخلوقون فيها
الأحكام ظاهراً وقيل: إلى محل ثوابك.

قال ابن عباس: رفعه إلى السماء، سماء الدنيا، فهو فيها يسبح مع الملائكة، ثم يهبطه الله عند ظهور الدجال
على صخرة بيت المقدس قيل: كان عيسى على طور سيناء، وهبت ريح فهرول عيسى فرفعه الله في
هرولته، وعليه مدرعة من شعر.

وقال الزجاج: كان عيسى في بيت له كوة، فدخل رجل ليقته، فرفع عيسى من البيت وخرج الرجل في شبه
عيسى يخبرهم أن عيسى ليس في البيت، فقتلوه

وروى أبو بكر بن أبي شيبه ، عن ابن عباس قال رفع الله عيسى من روضة كانت في البيت
﴿ ومطهرك من الذين كفروا ﴾ جعل الذين كفروا دنساً ونجساً فطهره منهم ، لأن صحبة الأشرار وخلطة
الفجار تنزل منزلة الدنس في الثوب ، والمعنى أنه تعالى يخلصه منهم ، فكفى عن إخراجهم منهم وتخليصه
بالتطهير ، وأتى بلفظ الظاهر لا بالضمير ، وهو الذين كفروا ، إشارة إلى علة الدنس والنجس وهو الكفر ،
كما قال : ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ وكما جاء في الحديث : « المؤمن لا ينجس » فجعله علة تطهيره الإيمان.
وقيل : مطهرك من أذى الكفرة .

وقيل : من الكفر والفواحش .

وقيل : مما قالوه فيك وفي أمك .

وقيل : ومطهرك أي مطهر بك وجه الناس من نجاسة الكفر والعصيان

وقال الراغب : متوفيك : آخذك عن هواك ، ورافعك إلي عن شهواتك ، ولم يكن ذلك رفعاً مكانياً وإنما هو

رفعة المحل ، وإن كان قدر رفع إلى السماء ، وتطهيره من الكافرين إخراجهم من بينهم

وقيل : تخليصه من قتلهم ، لأن ذلك نجس طهره الله منه

قال أبو مسلم : التخليص والتطهير واحد ، إلا أن لفظ التطهير فيه رفعة للمخاطب ، كما أن الشهود والحضور

واحد ، وفي الشهود رفعة .

ولهذا ذكره الله في المؤمنين ، وذكر الحضور والإحضار في الكافرين

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ الكاف : ضمير عيسى كالكاف السابقة .

وقيل : هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو من تلوين الخطاب

انتهى هذا القول ، ولا يظهر .

ومعنى اتبعوك : أي في الدين والشريعة ، وهم المسلمون

لأنهم متبعوه في أصل الإسلام وإن اختلفت الشرائع

﴿ فوق الذين كفروا ﴾ يعلونهم بالحجة ، وفي أكثر الأحوال بها وبالسيف ، والذين كفروا هم الذين كذبوه

وكذبوا عليه من اليهود والنصارى ، قاله اللخمي ، بتقديم وتأخير في كلامه

فالفوقية هنا بالحجة والبرهان ، قاله الحسن

أو: بالعز والمنعة ، قاله ابن زيد.

(263/3)

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَعَلَى
آلِهِ
سَلَامٌ

مكتبة أمة محمد