

﴿ وملائكته ورسله وجبريل وميكايل فإن الله عدو للكافرين ﴾ .

أكد بقوله: وملائكته، أمر جبريل، إذ اليهود قد أخبرت أنه عدوهم من الملائكة، لكونه يأتي بالهلاك والعذاب، فرد عليهم في الآية السابقة، بأنه أتى بأصل الخيور كلها، وهو القرآن الجامع لتلك الصفات الشريفة، من موافقته لكتبهم، وكونه هدى وبشرى، فكانت تجب محبته ورد عليهم في هذه الآية، بأن قرنه باسمه تعالى مندرجاً تحت عموم ملائكته، ثم ثانياً تحت عموم رسله، لأن الرسل تشمل الملائكة وغيرهم ممن أرسل من بني آدم، ثم ثالثاً بالتنصيص على ذكره مجرداً مع من يدعون أنهم يحبونه، وهو ميكايل، فصار مذكوراً في هذه الآية ثلاث مرار، كل ذلك رد على اليهود وذم لهم، وتنويه بجبريل.

ودلت الآية على أن الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل وميكايل

ولا يدل ذلك على أن المراد من جمع عداوة الجميع، فالله تعالى عدوه، وإنما المعنى أن من عادى واحداً ممن ذكر، فالله عدوه، إذ معاداة واحد ممن ذكر معاداة للجميع وقد أجمع المسلمون على أن من أبغض رسولاً أو ملكاً فقد كفر.

فقال بعض الناس: الواو هنا بمعنى أو، وليست للجمع

وقال بعضهم: الواو للتفصيل، ولا يراد أيضاً أن يكون عدواً لجميع الملائكة، ولا لجميع الرسل، بل هذا من باب التعليق على الجنس بصورة الجمع، كقولك: إن كلمت الرجال فأنت طالق، لا يريد بذلك إن كلمت كل الرجال، ولا أقل ما ينطلق عليه الجمع، وإنما علق بالجنس، وإن كان بصورة الجمع، فلو كلمت رجلاً واحداً طلقت، فكذلك هذا الجمع في الملائكة والرسل.

فالمعنى أن من عادى الله، أو ملكاً من ملائكته، أو رسولاً من رسله، فالله عدوه

وقال الماتريدي: يحتمل أن يكون الافتتاح باسم الله، على سبيل التعظيم لمن ذكر بعده، كقوله تعالى ﴿فَأَن لَّهِ خَمْسَةٌ﴾ وخص جبريل وميكايل بالذكر تشريفاً لهما وتفضيلاً

وقد ذكرنا عن أستاذنا أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير، قدس الله روحه، أنه كان يسمي لنا هذا الآية

بالتجريد ، وهو أن يكون الشيء مندرجاً تحت عموم ، ثم تفرده بالذكر ، وذلك لمعنى مختص به دون أفراد ذلك العام .

فجبريل وميكايل جعلاً كأنهما من جنس آخر ، ونزل التغاير في الوصف كالتغاير في الجنس ، فعطف وهذا النوع من العطف ، أعني عطف الخاص على العام ، على سبيل التفضيل ، هو من الأحكام التي انفردت بها الواو ، فلا يجوز ذلك في غيرها من حروف العطف وقيل : خصاً بالذكر ، لأن اليهود ذكرهما ، ونزلت الآية بسببهما فلو لم يذكر ، لكان لليهود تعلق بأن يقولوا لم نعاد الله ؟ ولا جميع ملائكته ؟ وقيل : خصاً بالذكر دفعاً لإشكال : أن الموجب للكفر عداوة جميع الملائكة ، لا واحد منهم

(428/1)

فكانه قيل : أو واحد منهم .

وجاء هذا الترتيب في غاية الحسن ، فابتدىء بذكر الله ، ثم بذكر الوسائط التي بينه وبين الرسل ، ثم بذكر

الوسائط التي بين الملائكة وبين المرسل إليهم

فهذا ترتيب بحسب الوحي .

ولا يدل تقديم الملائكة في الذكر على تفضيلهم على رسل بني آدم ، لأن الترتيب الذي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة

إلى الوسائط ، لا بالنسبة إلى التفضيل .

ويأتي قول الزمخشري : بأن الملائكة أشرف من الأنبياء ، إن شاء الله ، قالوا واختصاص جبريل وميكايل

بالذكر يدل على كونهما أشرف من جميع الملائكة .

وقالوا : جبريل أفضل من ميكايل ، لأنه قدم في الذكر ، ولأنه ينزل بالوحي والعلم ، وهو مادة الأرواح

وميكايل ينزل بالخصب والأمطار ، وهي مادة الأبدان ، وغذاء الأرواح أشرف من غذاء الأشباح ، انتهى

ويحتاج تفضيل جبريل على ميكائيل إلى نص جلي واضح ، والتقدم في الذكر لا يدل على التفضيل ، إذ يحتمل أن يكون ذلك من باب الترتيب.

ومن : في قوله : ﴿ من كان عدواً ﴾ شرطية .

واختلف في الجواب فقيل : هو محذوف ، تقديره : فهو كافر ، وحذف لدلالة المعنى عليه وقيل الجواب : ﴿ فإن الله عدو للكافرين ﴾ ، وأتى باسم الله ظاهراً ، ولم يأت بأنه عدو لاحتمال أن يفهم أن الضمير عائد على اسم الشرط فينقلب المعنى ، أو عائد على أقرب مذكور ، وهو ميكال ، فأظهر الاسم لزوال اللبس ، أو للتعظيم والتفخيم ، لأن العرب إذا فحمت شيئاً كررت به الاسم الذي تقدم له منه ﴿ لينصرنه الله ﴾ ﴿ إن الله لقوي عزيز ﴾ وقول الشاعر :

لا أرى الموت يسبق الموت شيئاً . . .

وهذه الجملة الواقعة خبراً للشرط ، تحتاج إلى رابط لجملة الجزاء باسم الشرط والرابط هنا الاسم الظاهر وهو : الكافرين ، أوقع الظاهر موقع الضمير لتواخي أو آخر الآي ، ولينص على علة العداوة ، وهي الكفر ، إذ من عادي من تقدم ذكره ، أو واحداً منهم ، فهو كافر أو يرد بالكافرين العموم ، فيكون الرابط العموم ، إذ الكفر يكون بأنواع ، وهؤلاء الكفار بهذا الشيء الخاص فرد من أفراد العموم ، فيحصل الربط بذلك

وقال الزمخشري : عدو للكافرين ، أراد عدو لهم ، فجاه بالظاهر ليبدل على أن الله عاداهم لكفرهم ، وأن عداوة الملائكة كفر .

وإذا كانت عداوة الأنبياء كفراً ، فما بال الملائكة ؟ وهم أشرف

والمعنى : من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب

انتهى كلامه .

وهذا مذهب المعتزلة يذهبون إلى أن الملائكة أفضل من خواص بني آدم

ودل كلام الزمخشري على أن الظاهر وقع موقع الضمير ، وأنه لم يلحظ فيه العموم ، وقال ابن عطية تجاءت

العبارة بعموم الكافرين ، لأن عود الضمير على من يشكل ، سواء أفردته أو جمعته ، ولو لم يبال بالإشكال

وقلنا : المعنى يدل السامع على المقصد للزم تعيين قوم بعد اولئك لهم .
ويحتمل أن الله قد علم أن بعضهم يؤمن ، فلا ينبغي أن يطلق عليه عداوة الله للمآل

(429/1)

وروي أن عمر نطق بهذه الآية مجاوبا لبعض اليهود في قوله ذلك عدونا ، يعني جبريل ، فنزلت على لسان
عمر .

قال ابن عطية : وهذا الخبر ضعيف .

﴿ وقد أنزلنا آيات بيّنات ﴾ : سبب نزولها ، فيما ذكر الطبراني ، أن ابن صوريا قال للنبي صلى الله عليه

وسلم : ما جئت بأية بينة ، فنزلت

وقال الزمخشري : قال ما جئت بشيء نعرفه ، وما أنزل عليك من آية فتنبئك لها ، فنزلت انتهى

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة ، لأنه لما ذكر تعالى لجهنم قبائح اليهود وذمهم على ذلك ، وكان فيما ذكر
من ذلك معاداتهم لجبريل ، فناسب ذلك إنكارهم لما نزل به جبريل ، فأخبر الله تعالى بأن الرسول عليه السلام

أنزل عليه آيات بينات ، وأنه لا يحدد نزولها إلا كل فاسق ، وذلك لوضوحها

والآيات بينات ، أي القرآن ، والمعجزات المقرونة بالتحدي ، أو الإخبار عما خفي وأخفي في الكتب

السافة ، أو الشرائع ، أو الفرائض ، أو مجموع كل ما تقدم ، أقوال خمسة

والظاهر مطلق ما يدل عليه آيات بينات غير معين شيء منها ، وعبر عن وصولها إلى رسول الله صلى الله عليه

وسلم بالإنزال ، لأن ذلك كان من علو إلى ما دونه .

﴿ وما يكفر بها إلا الفاسقون ﴾ : المراد بالفاسقين هنا : الكافرون ، لأن كفر آيات الله تعالى هو من باب

فسق العقائد ، فليس من باب فسق الأفعال

وقال الحسن : إذا استعمل الفسق في شيء من المعاصي ، وقع على أعظمه من كفر أو غيره انتهى .

وناسرب قوله : بينات لفظ الكفر ، وهو التغطية ، لأن البين لا يقع فيه إلباس ، فعدم الإيمان به ليس لشبهة لأنه بين

، وإنما هو تغطية وستر لما هو واضح بين

وستر الواضح لا يقع إلا من متهم في فسقه ، والألف واللام في الفاسقون ، إما للجنس ، وإما للعهد ، لأن سياق

آيات يجل على أن ذلك لليهود .

وكفى بالفسق هنا عن الكفر ، لأن الفسق خروج الإنسان عما حد له .

وقد تقدم قول الحسن أنه يدل على أعظم ما يطلق عليه ، فكأنه قين وما يكفر بها إلا المبالغ في كفره ، المنتهي

فيه إلى أقصى غاية .

والإفاسقون : استثناء مفرغ ، إذ تقديره : وما يكفر بها أحد ، فنفي أن يكفر بالآيات الواضحات أحد

ثم استثنى الفساق من أحد ، وأنهم يكفرون بها .

ويجوز في مذهب الفراء أن ينصب في نحو من هذا الاستثناء ، فأجاز ما قام إلا زيدا ، على مراعاة ذلك

المحذوف ، إذ لو كان لم يحذف ، لجاز النصب ، ولا يميز ذلك البصوني .

﴿ أوكلما عاهدوا عهداً ﴾ : نزلت في مالك بن الصيف ، قال : والله ما أخذ علينا عهد في كتابنا أن نؤمن

بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ولا ميثاق

وقيل في اليهود : عاهدوا على أنه إن خرج لنؤمنن به ولنكونن معه على مشركي العرب ، فلما بعث كفروا به

(430/1)

وقال عطاء : هي العهود بينه وبين اليهود تقضوها ، كفعل قريظة والنضير

قال تعالى : ﴿ الذين عاهدت منهم ثم ينقضون ﴾ وقرأ الجمهور : أوكلما ، بفتح الواو .

واختلف في هذه الواو ف قيل : هي زائدة ، قاله الأخفش .

وقيل : هي أو الساكنة الواو ، وحركت بالفتح ، وهي بمعنى بل ، قال الكسائي .

وكلا القولين ضعيف.

وقيل: واو العطف، وهو الصحيح.

وقد تقدم أن مذهب سيبويه والنحويين أن الأصل تقديم هذه الواو، والفاء، وثم، على همزة الاستفهام،

وإنما قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام

وإن الزمخشري يذهب إلى أن ثم محذوفاً معطوفاً عليه، مقدّر لـين الهمزة وحرف العطف، ولذلك قدره هنا

أكفروا بالآيات البيّنات؟ ﴿﴾ وكلما عاهدوا ﴿﴾ وقد رجع الزمخشري عن اختياره إلى قول الجماعة

وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتابنا المسمى (بالتكميل لشرح التسهيل).

والمراد بهذا الاستفهام: الإنكار، وإعظام ما يقدمون عليه من تكرار عهودهم وتقضها، فصار ذلك عادة لهم

وسجية.

فينبغي أن لا يكثر بأمرهم، وأن لا يصعب ذلك، فهي تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم، إذ كفروا بما

أنزل عليه، لأن ما كان ديدناً للشخص وخلقاً، لا ينبغي أن يحتفل بأمره

وقرأ أبو السمال العدوي وغيره: أو كلما بسلكون الواو، وخرج ذلك الزمخشري على أن يكون للعطف على

الفاستين، وقدره: وما يكفربها إلا الذين فسقوا، أو تقضوا عهد الله مراراً كثيرة

وخرجه المهدوي وغيره على أن أول للخروج من كلام إلى غيره، بمنزلة أم المنقطعة، فكأنه قال بل كلما عاهدوا

عهداً، كقول الرجل للرجل، لأعاقبك، فيقول له: أو يحسن الله رأيك، أي بل يحسن رأيك، وهذا التخرج

هو على رأي الكوفيين، إذ يكون أو عندهم بمنزلة بل

وأنشدوا شاهداً على هذه الدعوى قول الشاعر:

بدت مثل قرن الشمس في روق الضحى . . .

وصورتها أو أنت في العين أملح

وقد جاء أو بمعنى الواو في قوله:

من بين ملجم مهرة أو سافع . . .

وقوله:

صدور رماح أشرعت أو سلاسل . . .

يريد : وشافع وسلاسل.

وقد قيل في ذلك: في قوله خطيئة، أو إثماً، أن المعنى: وإثماً فيحتمل أن تخرج هذه القراءة الشاذة على أن تكون أو بمعنى الواو، كأنه قيل: وكلما عاهدوا عهداً.

وقرأ الحسن وأبور جاء: أو كلما عاهدوا على البناء للمفعول، وهي قراءة تحالف رسم المصحف وانتصاب عهداً على أنه مصدر على غير الصدر، أي معاهدة، أو على أنه مفعول على تضمين عاهد معني أعطى، أي أعطوا عهداً.

وقرىء: عهدوا، فيكون عهداً مصدرًا، وقد تقدم.

ما المراد بالعهد في سبب النزول، فأغنى عن إعادته

﴿ نبذه ﴾ : طرحه، أو نقضه، أو ترك العمل به، أو اعتزله، أو رماه

أقوال خمسة، وهي متقاربة المعنى

ونسبة النبذ إلى العهد مجاز، لأن العهد معنى، والنبذ حقيقة، إنما هو في المتجسّدات

(431/1)

﴿ فلخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم ﴾ ﴿ إذ اتبذت من أهلها مكاناً شرقياً ﴾ فنبذ خاتمته، فنبذ الناس

خواتيمهم، ﴿ لنبذ بالعراء ﴾ ﴿ فريق منهم ﴾ : الفريق اسم جنس لا واحد له، يقع على القليل والكثير

وقرأ عبد الله: نقضه فريق منهم، وهي قراءة تحالف سواد المصحف، فالأولى حملها على التفسير.

﴿ بل أكثرهم لا يؤمنون ﴾ : يحتمل أن يكون من باب عطف الجمل، وهو الظاهر، فيكون أكثرهم مبتدأ، ولا

يؤمنون خبر عنه، والضمير في أكثرهم عائد على من عاد عليه الضمير في عاهدوا، وهم اليهود

ومعنى هذا الإضراب هو: انتقال من خبر إلى خبر، ويكون الأكثر على هذا واقعاً على ما يقع عليه الفريق،

كأنه أعم ، لأن من نبذ العهد مندرج تحت من لم يؤمن ، فكأنه قان بل الفريق الذي نبذ العهد ، وغير ذلك الفريق ، محكوم عليه بأنه لا يؤمن .

وقيل : يحتمل أن يكون من باب عطف المفردات ، ويكون أكثرهم معطوفاً على قوي أي نبذه فريق منهم ، بل أكثرهم ، يكون قوله : لا يؤمنون ، جملة حالية ، العامل فيها نبذه ، وصاحب الحال هو أكثرهم ولما كان الفريق ينطلق على القليل والكثير ، وأسند النبذ إليه ، كان فيما يتبادر إليه الذهن أنه يحتمل أن يكون النابذون قليلاً ، فبين أن النابذين هم الأكثر ، وصار ذكر الأكثر دليلاً على أن الفريق هنا لا يراد به اليسير منهم ، فكان هذا إضراباً عما يحتمله لفظ الفريق من دلالة على القليل والضمير في أكثرهم عائد على الفريق ، أو على جميع بني إسرائيل وعلى كلا الاحتمالين ، ذكر الأكثر محكوماً عليه بالنبذ أو بعدم الإيمان ، لأن بعضهم آمن ، ومن آمن فما نبذ العهد .

وأجمع المسلمون على أن من كفر بآية من كتاب الله ، أو نقض عهد الله الذي أخذه على عباده في كتبه ، فهو كافر .

﴿ ولما جاءهم رسول ﴾ : الضمير في جاءهم عائد على بني إسرائيل ، أو على علمائهم ، والرسول ، محمد صلى الله عليه وسلم ، أو عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ، أو معناه الرسالة ، فيكون مصدراً ، كما فسروا بذلك قوله :

لقد كذب الواشون ما مجت عنده . . .

بليلى ولا أرسلتهم برسول

أي برسالة ، أقوال ثلاثة .

والظاهر الأول ، لأن الكلام مع اليهود إنما سيق بالنبية إلى محمد صلى الله عليه وسلم .

الآتري إلى قوله : ﴿ قل ﴾ قل ، و ﴿ فإنه نزل على قلبك ﴾ ، ﴿ ولقد أنزلنا إليك ﴾ ، فصار ذلك

كالالتفات ، إذ هو خروج من خطاب إلى اسم غائب ، ووصف بقوله ﴿ من عند الله مصدق ﴾ : تفخيماً

لشأنه ، إذ الرسول على قدر المرسل .

ثم وصف أيضاً بكونه مصدقاً لما معهم ، قالوا: وتصديقه أنه خلق على الوصف الذي ذكر في التوراة ، أو تصديقه على قواعد التوحيد وأصول الدين وأخبار الأمم والمواعظ والحكم ، أو تصديقه بإخباره بأن الذي معهم هو كلام الله ، وأنه المنزل على موسى ، أو تصديقه إظهار ما سألوها عنه من غوامض التوراة ، أقوال أربعة .

(432/1)

وإذا فسر بعيسى ، فتصديقه هو بالتوراة ، وإذا فسر بالرسالة ، فنسبة المجيء والتصديق إلى الرسالة على سبيل التوسع والجواز .

وقرأ ابن أبي عمير: مصدقاً بالنصب على الحال ، وحسن مجيئها من النكرة كونها قد وصفت بقوله ﴿ من عند الله ﴾ ﴿ لما معهم ﴾ : هو التوراة .

وقيل : جميع ما أنزل إليهم من الكتب ، كزبور داود ، وصحف الأنبياء التي يؤمنون بها ﴿ نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب ﴾ : الكتاب الذي أوتوه هو التوراة ، وهو مفعول ثانٍ لأتوا ، على مذهب الجمهور ، ومفعول أول على مذهب السيطي .

وقد تقدم القول في ذلك .

﴿ كتاب الله ﴾ : هو مفعول بنبذ .

فقيل : كتاب الله هو التوراة .

ومعنى نبذهم له : اطراح أحكامه ، أو اطراح ما فيه من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ الكفر ببعض ، كفر بالجميع .

وقيل : الإنجيل ، ونبذهم له : اطراحه بالكلية .

وقيل : القرآن ، وهذا أظهر ، إذ الكلام مع الرسول

فصار المعنى: أنه يصدق ما بين أيديهم من التوراة، وهم بالعكس، يكذبون ما جاء به من القرآن ويطرحونه
وأضاف الكتاب إلى الله تعظيماً له، كما أضاف الرسول إليه بالوصف السابق، فصار ذلك غاية في ذمهم، إذ
جاءهم من عند الله بكتابه الصدق لكتابهم، وهو شاهد بالرسول والكتاب، فنبدو ﴿وراء ظهورهم﴾
، وهذا مثل يضرب لمن أعرض عن الشيء جملة

تقول العرب: جعل هذا الأمر وراء ظهره ودبر أذنه، وقال الفرزدق

تميم بن مرثد لا تكونن حاجتي . . .

بظهر ولا يعيا عليك جوابها

وقالت العرب ذلك، لأن ما جعل وراء الظهر فلا يمكن النظر إليه، ومنه: ﴿واتخذتموه وراءكم ظهرياً﴾

وقال في المنتخب: النبذ والطرح والإلقاء متقاربة، لكن النبذ أكثر ما يقال فيما يئس، والطرح أكثر ما يقال في

المبسوط وما يجري مجراه، والإلقاء فيما يعتبر فيه ملاقة بين شيئين

﴿ كأنهم لا يعلمون ﴾ : جملة حالية، وصاحب الحال فريق، والعامل في الحال نبذ، وهو تشبيه لمن يعلم بمن

يجهل، لأن الجاهل بالشيء لا يحفل به ولا يعتد به، لأنه لا شعور له بما فيه من المنفعة

ومتعلق العلم محذوف، أي كأنهم لا يعلمون أنه كتاب الله، لا يداخلهم في شك لثبوت ذلك عندهم وتحققه،

وإنما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد

وقال الشعبي: هو بين أيديهم يقرأونه، ولكنهم نبذوا العمل به

وعن سفیان أدرجوه في الديباج والحريز، وحلوه بالذهب، ولم يحلوا حلاله، ولم يحرموا حرامه

انتهى كلامه.

وقول الشعبي وسفیان يدل على أن كتاب الله هو التوراة.

وقال الماوردي: كأنهم لا يعلمون ما أمروا به من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم

وقيل: معناه كأنهم لا يعلمون أنه نبي صادق

وقيل: معناه كأنهم لا يعلمون أن القرآن والتوراة والإنجيل كتب الله، وأن كل واحد منها حق، والعمل به

واجب.

﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان﴾ ، معنى اتبعوا: أي اقتدوا به إماماً ، أو فضلوا ، لأن من اتبع شيئاً فضله ، أو قصد واو الضمير في واتبعوا لليهود ، فقال ابن زيد والسدتي يعود على من كان في عهد سليمان .

وقال ابن عباس: في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقيل: يعود على جميع اليهود .

والجملة من قوله: واتبعوا ، معطوفة على جميع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم إلى آخرها ، وهو إخبار

عن حالهم في اتباعهم ما لا ينبغي أن يتبع ، وهذا هو الظاهر ، لأنها معطوفة على قوله نبذ فريقتهم ، لأن

الاتباع ليس مترتباً على مجيء الرسول ، لأنهم كانوا متبعين ذلك قبل مجيء الرسول ، بخلاف نبذ كتاب الله ، فإنه

مترتب على مجيء الرسول .

وتلوا: تتبع ، قاله ابن عباس ، أو تدعي ، أو تقرأ ، أو تحدث ، قاله عطاء ، أو تروي ، قاله يمان ، أو تعمل ، أو

تكذب ، قاله أبو مسلم .

وهي أقوال متقاربة .

وما موصولة ، صلتهما تلوا ، وهو مضارع في معنى الماضي ، أي ما تلت

وقال الكوفيون: المعنى: ما كانت تلوا ، لا يريدون أن صلة ما محذوفة ، وهي كانت وتلوا ، في موضع الخبر ،

وإنما يريدون أن المضارع وقع موقع الماضي ، كما أنك إذا قلت كان زيد يقوم ، هو إخبار بقيام زيد ، وهو ماض

لدلالة كان عليه .

والشياطين: ظاهره أنهم شياطين الجن ، لأنه إذا أطلق الشيطان ، تبادل الذهن إلى أنه من الجن

وقيل: المراد شياطين الإنس .

وقرأ الحسن والضحاك: الشياطين ، بالرفع بالواو ، هو شاذ ، قاسه على قول العرب بستان فلان حوله

بساتون ، رواه الأصمعي.

قالوا : والصحيح أن هذا الجن فاحش.

وقال أبو البقاء : شبه فيه الياء قبل النون بياء جمع الصحيح ، وهو قريب من الغلط

وقال السجاوندي : خطأه الخازنجي .

على ملك : متعلق بتلو ، وتلا يتعدى بعلى إذا كان متعلقها يتلى عليه لقوله يتلى على زيد القرآن ، وليس الملك هنا بهذا المعنى ، لأنه ليس شخصاً يتلى عليه ، فلذلك زعم بعض النحويين أن على تكون بمعنى في ، أي تلو في ملك سليمان .

وقال أصحابنا : لا تكون على في معنى في ، بل هذا من التضمنين في الفعل ضمن تقول ، فعديت بعلى لأن تقول تعدى بها ، قال تعالى : ﴿ ولو تقول علينا ﴾ ومعنى : ﴿ على ملك سليمان ﴾ ، أي شرعه ونبوته وحاله .

وقيل : على عهده ، وفي زمانه ، وهو قريب

وقيل : على كرسي سليمان بعد وفاته ، لأنه كان من آلات ملكه

وفسروا ما يتلو الشياطين بالسحر ، قالوا : وهو الأشهر والأظهر على ما نقل في أسباب النزول ، من أن

الشياطين كتبت السحر واختلقته ونسبته إلى سليمان وآصف

وقيل : الذي تله هو الكذب الذي تضيفه إلى ما تسترق من أخبار السماء ، وأضافوا ذلك إلى سليمان تفخيماً

لشأن ما يتلونه ، لأن الذي كان معناه من المعجزات ، وإظهار الخوارق ، وتسخير الجن والإنس ، وتقريب

المتباعدات ، وتأليف الخواطر ، وتكليم العجماء ، كان أمراً عظيماً

(434/1)

والساحر يدعي أشياء من هذا النوع من تسخير الجن ، وبلوغ الآمال ، والتأثير في الخواطر ، بل ويدعي قلب

الأعيان على ما يأتي في الكلام على السحر في قوله تعالى ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ ، أو لأنهم كانوا

يزعمون أن ملك سليمان إنما حصل بالسحر.

وقد ذكر المفسرون في كيفيات ما رتبوه من هذا الذي تلوّه قصصاً كثيرة، الله أعلم به، ولم تعرض الآية الكريمة، ولا الحديث المسند الصحيح لشيء منه، فلذلك لم نذكره.

﴿ وما كفر سليمان ﴾ : تنزيه لسليمان عن الكفر، أي ليس ما اختلقته الجن من نسبة ما تدعيه إلى سليمان تعاطاه سليمان، لأنه كفر، ومن نبأه الله تعالى منزّه عن المعاصي الكبائر والصغائر، فضلاً عن الكفر وفي ذلك دليل على صحة نفي الشيء عن لا يمكن أن يقع منه، لأن النبي لا يمكن أن يقع منه الكفر، ولا يدل هذا على أن ما نسبوه إلى سليمان من السحري يكون كفراً، إذ يحتمل أنهم نسبوا إليه الكفر مع السحر وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر سليمان في الأنبياء قال بعض اليهود انظروا إلى محمد يذكر سليمان في الأنبياء، وما كان إلا ساحراً.

ولم يقدم في الآيات أن أحداً نسب سليمان إلى الكفر، ولكنها آية نزلت في السبب المتقدم أن اليهود نسبته إلى السحر والعمل به.

﴿ ولكن الشيطان كفروا ﴾ : كفرهم، إما بتعليم السحر، وإما تعلمهم به، وإما بتكفيرهم سليمان به، ويحتمل أن يكون كفرهم بغير ذلك

واستعمال لكن هنا حسن، لأنها بين نفي وإثبات.

وقرىء : ولكن بالتشديد، فيجب إعمالها، وهي قراءة نافع وعاصم وابن كثير وأبي عمرو

وقرىء : بتخفيف النون ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر، وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي

وإذا خففت، فهل يجوز إعمالها؟ مسألة خلاف الجمهور على المنع ونقل أبو القاسم بن الرماك عن يونس جواز

إعمالها، ونقل ذلك غيره عن الأخفش، والصحيح المنع

وقال الكسائي والفراء: الاختيار، التشديد إذا كان قبلها واو، والتخفيف إذا لم يكن معها واو، وذلك لأنها

مخففة تكون عاطفة ولا تحتاج إلى واو معها.

كبل: فإذا كانت قبلها واو لم تشبه بل، لأن بل لا تدخل عليها الواو، فإذا كانت لكن مشددة عملت عمل إن،

ولم تكن عاطفة.

انتهى الكلام.

وهذا كله على تسليم أن لكن تكون عاطفة ، وهي مسألة خلاف الجمهور على أن لكن تكون عاطفة
وذهب يونس إلى أنها لبيست من حروف العطف ، وهو الصحيح لأنه لا يحفظ ذلك من لسان العرب ، بل إذا
جاء بعدها ما يوهم العطف ، كانت مقرونة بالواو كقوله تعالى ﴿ ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن
رسول الله ﴾

(435/1)

وأما إذا جاءت بعدها الجملة ، فتارة تكون بالواو ، وتارة لا يكون معها الواو ، كما قال زهير

إن ابن ورفاء لا تخشى بواده . . .

لكن وقائه في الحرب تنتظر

وأما ما يوجد في كتب النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو ، وما ضربت زيداً لكن عمراً ، وما مررت

بزيد لكن عمرو ، فهو من تمثيلهم ، لأنه مسموع من العرب

ومن غريب ما قيل في لكن : إنها مركبة من كلم ثلاث : لا للنفي ، والكاف للخطاب ، وأن التي للإثبات

والتحقيق ، وأن الهمزة حذفت للاستتقال ، وهذا قول فاسد ، والصحيح أنها بسيطة

﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ : الضمير في يعلمون اختلف في من يعود عليه ، فالظاهر أنه يعود على الشياطين ،

يقصدون به إغواءهم وإضلالهم ، وهو اخطي الزمخشري .

وعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال من الضمير في كفروا

قالوا : أو خبراً ثانياً .

وقيل : حال من الشياطين .

ورد بأن لكن لا تعمل في الحال ، وقيل : بدل من كفروا ، بدل الفعل من الفعل ، لأن تعليم الشياطين السحر كفر

في المعنى .

والظاهر أنه استئناف إخبار عنهم .

وقيل : الضمير عائذ على الذين اتبعوا ما تتلو الشياطين

على اختلاف المفسرين فيمن يعود عليه ضمير اتبعوا ، فيكون المعنى يعلم المتبعون ما تتلو الشياطين الناس ،

فالناس معلمون للمتبعين .

وعلى القول الأول يكونون معلمين للشياطين

واختلف في حقيقة السحر على قول : الأول : أنه قلب الأعيان واختراعها وتغيير صور الناس مما يشبه

المعجزات والكرامات ، كالطيران وقطع المسافات في ليلة

الثاني : أنه خدع ومخاريق وتمويهات وشعوذة لاحقيقة لها ، ويدل عليه ﴿ يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى

﴾ وفي الحديث ، حين سحر لبيد بن الأعصم رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يخيل إليه أنه يفعل الشيء

وما يفعله » .

وهو قول المعتزلة : يرون أن السحر ليست له حقيقة ، ووافقهم أبو إسحاق الاسترأبادي من الشافعية

الثالث : أنه أمر يأخذ بالعين على جهة الحيلة ، ومنه ﴿ سحروا أعين الناس ﴾ كما روي أن حبابهم

وعصبيهم كانت مملوءة زئبقاً ، فسجروا تحتها ناراً ، فحميت الحبال والعصي ، فتحركت وسعت

والأرباب الحيل والدك والشعوذة من هذا أشياء ، يبين كثير منها في الكتاب المسمى بكشف الدك والشعوذة

وإيضاح الشك) ، وفي كتاب (إرخاء الستور والكلل في الشعوذة والحيل) .

وفي الحديث ، حين انشق القمر نصفين بمكة ، قال أبو جهل اصبروا حتى يأتي أهل البوادي ، فإن لم يخبروا

بذلك ، كان محمد قد سحر أعيننا ، فأتوا فأخبروا بذلك ، فقان ما هذا إلا سحر عظيم .

الرابع : أنه نوع من خدمة الجن ، وهم الذين استخرجوه من جنس لطيف أجسامهم وهياتها ، فلظودق

وخفي .

الخامس : أنه مركب من أجسام تجمع وتحرق ، وتتخذ منها أرمدة ومداد ، ويتلى عليها أسماء وعزائم ، ثم

تستعمل فيما يحتاج إليها من السحر .

السادس: أن أصله طلسمات وقلطريات ، تبنى على تأثير خصائص الكواكب ، كتأثير الشمس في زئبق
عصى فرعون ، أو استخدام الشلطين لتسهيل ما عسر .

(436/1)

السابع: أنه مركب من كلمات ممزوجة بكفر.

قال بعض معاصرينا: هذه الأقوال كلها التي قالوها في حقيقة السحر أنواع من أنواع السحر ، وقد ضم إليها أنواع
أخر من الشعبذة والدك والنا رنجيات والأوقاق والعزائم وضروب المناادل والصرع ، وما يجرى مجرى ذلك .
انتهى كلامه .

ولا يشك في أن السحر كان موجوداً ، لنطق القرآن والحديث الصحيح به

وأما في زماننا الآن ، فكلمنا وقفنا عليه في الكتب ، فهو كذب وافتراء ، لا يترت بعليه شيء ، ولا يصح منه
شيء البتة .

وكذلك العزائم وضرب المندل ، والناس الذين يعتقد فيهم أنهم عقلاء ، يصدقون بهذه الأشياء ، ويصغون إلى
سماعها .

وقد رأيت بعض من ينتمي إلى العلم ، إذا أفلس ، وضع كتباً وذكر فيها أشياء من رأسه ، وباعها في الأسواق
بالدراهم الجيدة .

وقد أطلق اسم السحر بعض العلماء على الوشي بين الناس بالنميمة ، لأن فيه قلب الصديق عدواً والحبيب
بغيباً .

كما أطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق العذب ، لما فيه من الاستمالة ، وسمي سحراً حلالاً .

وقد روي أن من البيان لسحراً ، وقال

وحدثها السحر الحلال لوأنه . . .

لم يجز قتل المسلم المنحرز

وظاهر قوله: ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ : أنهم يفهمونهم إياه بالإقراء والتعليم.

وقيل: المعنى يدلونهم على تلك الكتب، فأطلق على الدلالة تعليماً، تسمية للمسبب بالسبب

وقيل: المعنى يوقرون في قلوبهم أنها حق، تضر وتنفع، وأن سليمان إنما تم له ما تم بذلك، وهذا أيضاً تسمية للمسبب بالسبب.

وقيل: يعلمون معناه يعلمون، أي يعلمونهم بما يتعلمون به السحر، أو بمن يتعلمون منه ولم يعلموهم، فهو من باب الإعلام لا من باب التعليم.

وأما حكم السحر، فما كان منه يعظم به غير الله من الكواكب والشياطين، وإضافة ما يحدثه الله إليها، فهو كفر إجماعاً، لا يحل تعلمه ولا العمل به

وكذا ما قصد بتعلمه سفك الدماء، والتفريق بين الزوجين والأصدقاء

وأما إذا كان لا يعلم منه شيء من ذلك، بل يحتمل، فالظاهر أنه لا يحل تعلمه ولا العمل به

وما كان من نوع التحيل والتخييل والدك والشعبذة، فإن قصد بتعليمه العمل به والتمويه على الناس، فلا ينبغي تعلمه، لأنه من باب الباطل.

وإن قصد بذلك معرفته لئلا تتم عليه مخايل السحرة وخدعهم، فلا بأس بتعلمه، أو اللهو واللعب، وتفريج الناس على خفة صنعته فيكره.

روي: لست من دد ولا دد مني.

وأما سحر البيان، فما أريد به تأليف القلوب على الخير، فهو السحر الحلال وأستر الحق، فلا يجوز تعلمه ولا العمل به.

وأما حكم الساحر حداً وتوبة، فقد تعرض المفسرون لذلك، ولم تعرض إليه الآية، وهي مسألة موضوعها علم الفقه، فتذكر فيه.

﴿ وما أنزل ﴾ : ظاهره أن ما موصول اسمي منصوب، وأنه معطوف على قوله السحر، وظاهر العطف التغاير، فلا يكون ما أنزل على الملكين سحراً.

وقيل : هو معطوف على ما تتلو الشياطين ، أي ﴿ واتبعوا ما تتلو الشياطين ﴾ ، و ﴿ الذي أنزل ﴾
وظاهره أن ما علموه الناس ، أو ما اتبعوه هو منزل
واختلف في هذا المنزل الذي علم ، أو الذي اتبع فقيل علم السحر أنزل على الملكين ابتلاء من الله للناس ، من
تعلمه منهم وعمل به كان كافراً ، ومن تجنبه أو تعلمه لا يعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمناً ، كما ابتلى
قوم طالوت بالنهر ، وهذا اختيار الزمخشري
وقال مجاهد وغيره : المنزل هو الشيء الذي يفرق به بين المرء وزوجه ، هو دون السحر .
وقيل : السحر ليعلم على جهة التحذير منه ، والنهي عنه ، والتعليم على هذا القول إنما هو تعريف يسير
بمبادئه .

وقيل : ما في موضع جر عطفاً على ملك سليمان ، والمعنى افتراء على ملك سليمان ، وافتراء على ما أنزل
على الملكين ، وهو اختيار أبي مسلم ، وأكبر أن يكون الملكان نازلاً عليهما السحر ، قال : لأنه كفر ، والملائكة
معصومون ، ولأنه لا يليق بالله إنزاله ، ولا يضاف إليه ، لأن الله يبطله ، وإنما المنزل على الملكين الشرع ، وإنهما
كانا يعلمان الناس ذلك .

وقيل : ما حرف نفي ، والجملة معطوفة على ﴿ وما كفر سليمان ﴾ ، وذلك أن اليهود قالوا : إن الله أنزل
جبريل وميكال بالسحر ، فنفى الله ذلك

﴿ على الملكين ﴾ : قراءة الجمهور بفتح اللام ، وظاهره أنهما ملكان من الملائكة ، وقد تقدم الكلام على
الملك في قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة ﴾ فقيل : هما جبريل وميكال ، كما ذكرناه في هذا القول الأخير .
وقيل : ملكان غيرهما وهما : هاروت وماروت .

وقيل : ملكان غيرهما ، وسيأتي إعراب هاروت وماروت على تقدير هذه الأقوال ، إن شاء الله
وقرأ ابن عباس والحسن وأبو الأسود الدؤلي والضحاك وابن بزيم الملكين ، بكسر اللام ، فقال ابن عباس :

هما رج لان ساحران كانا ببايل ، لأن الملائكة لا تعلم الناس السحر.

وقال الحسن : هما علجان ببايل العراق.

وقال أبو الأسود : هما هاروت وماروت ، وهذا موافق لقول الحسن

وقال ابن أبيزي : هما داود وسليمان ، على نبينا وعليهما الصلاة والسلام

وقيل : هما شيطانان.

فعلى قول ابن أبيزي تكون ما نافية ، وعلى سائر الأقوال ، في هذه القراءة ، تكون ما موصولة

ومعنى الإنزال : القذف في قلوبهما .

وقد ذكر المفسرون ، في قراءة من قرأ : الملكين بفتح اللام ، قصصاً كثيراً ، تتضمن أن الملائكة تعجبت من نبي

آدم في مخالفتهم ما أمر الله به ، وأن اللتعالى بكثهم ، بأن قال لهم : اختاروا ملكين للهبوط إلى الأرض ،

فاختاروا هاروت وماروت ، وركب فيهما الشهوة ، فحكما بين الناس ، وافتنا بامرأة ، تسمى بالعربية الزهرة

، وبالفارسية ميذخت ، فطلبها وامتنعت ، إلا أن يعبدوا صنماً ، ويشربوا الخمر ويقتلوا

فخافا على أمرهما ، فعلماها ما تصعد به إلى السماء وما تنزل به ، فصعدت ونسيت ما تنزل به ، فمسخت

(438/1)

وأنهما تشفعا يادريس إلى الله تعالى ، فخيرهما في عذاب الدنيا والآخرة ، فاختارا عذاب الدنيا ، فهما ببايل

يعذبان .

وذكروا في كيفية عذابهما اختلافاً .

وهذا كله لا يصح منشيء .

والملائكة معصومون ، ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون ﴾ ﴿ لا يستكبرون عن عبادته ولا

يستحسرون ﴾ ﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ ولا يصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

يلعن الزهرة ولا ابن عمر.

وقيل : سبب إنزال الملكين : أن السحرة كثروا في ذلك الزمان ، وادعوا النبوة ، وتحذوا الناس بالسخر
فجاء ليعلموا الناس السحر ، فيتمكثوا من معارضة السحر ، فيتبين كذبهم في دعواهم النبوة ، أولأن المعجزة
والسحر ما هيتان متباينتان ، ويعرض بينهما الالتباس
فجاء الإيضاح الماهيتين ، أولأن السحر الذي يوقع التفرقة بين أعداء الله وأوليائه كان مباحاً ، أو مندوباً ،
فبعثنا لذلك ، ثم استعمله القوم في التفرقة بين أولياء الله
أولأن الجن كان عندهم من أنواع السحر ما لم تقدر البشر على مثله ، فأنزلا بذلك لأجل المعارضة
وقيل : أنزلا على إدريس ، لأن الملائكة لا يكونون رسلاً لكافة الناس ، ولا بد من رسول من البشر.
﴿ بيابل ﴾ : قال ابن مسعود : هي في سواد الكوفة.

وقال قتادة : هي من نصيبين إلى رأس العين.

وقيل : هي جبل دماوند.

وقيل : هي بالمغرب.

وقيل : في أرض غير معلومة ، فيها هاروت وماروت ، وسميت بيابل ، قال الخليل لتبليل الألسنة حين أراد الله
أن يخالف بينها ، أتت ريح فحشرت الناس إلى بابل ، فلم يدر أحد ما يقول الآخر ، ثم فرقهم الريح في البلاد
وقيل : لتبليل الألسنة بها عند سقوط قصر نمرود.

﴿ هاروت وماروت ﴾ : قرأ الجمهور : بفتح التاء ، وهما بدل من الملكين ، وتكون الفتحة علامة للجر لأنهما
لا ينصرفان ، وذلك إذا قلنا إنهما إسمان لهما.

وقيل : بدل من الناس ، فتكون الفتحة علامة للنصب ، ولا يكون هاروت وماروت اسمين للملكين

وقيل : هما قبيلتان من الشياطين ، فعلى هذا يكونان بدلاً من الشياطين ، وتكون الفتحة علامة للنصب ، على
قراءة من نصب الشياطين.

وأما من رفع الشياطين ، فاتصبا بهما على الدم ، كأنه قاله أدم هاروت وماروت ، أي هاتين القبيلتين ، كما قال

الشاعر :

أقارع عوف لا أحاول غيرها . . .

وجوه قروود تبتغي من تخادع

وهذا على قراءة الملكين ، بفتح اللام

وأما من قرأ بكسرها ، فيكونان بدلاً من الملكين ، إلا إذا فسرا بداود وسليمان عليهما السلام ، فلا يكون
هاروت وماروت بدلاً منهما ، ولكن يتعلقان بالشياطين على الوجهين اللذين ذكرنا في رفع الشياطين ونصبه
وقرأ الحسن والزهرى: هاروت وماروت بالرفع ، فيجوز أن يكونا خبر مبتدأ محذوف ، أي هما هاروت
وماروت ، إن كانا ملكين.

وجاز أن يكونا بدلاً من الشياطين ، الأول أو الثاني ، على قراءة من رفعه ، إن كانا شيطانين

(439/1)

وتقدم لنا القول في هاروت وماروت ، وأنهما أعجميان

وزعم بعضهم أنهما مشتقان من الهرت والمرت ، وهو الكسر ، وقوله خطأ ، بدليل منعهم الصرف لله ، ولو

كانا ، كما زعم ، لانصرفا ، كما انصرف جاموس إذا سميت به

واختصت بابل بالإنزال لأنها كانت أكثر البلاد سحراً

﴿ وما يعلمان من أحد ﴾ : قرأ الجمهور : بالتشديد ، من علم على بابها من التعليم

وقالت طائفة : هو هنا بمعنى يعلمان التضعيف ، والهمزة بمعنى واحد ، فهو من باب الإعلام ، ويؤيده قراءة

طلحة بن مصرف .

وما يعلمان : من أعلم قال : لأن الملكين إنما نزلا يعلمان السحر وينهيان عنه

والضمير في يعلمان عائد على الملكين ، أي وما يعلم الملكان

وكذلك قراءة أبي ، أي ياظهار الفاعل لا إضماره

وقيل: عائد على هاروت وماروت، ففي القول الأول يكون عائداً على المبدل منه، وفي الثاني على البدل، ومن زائدة لتأكيد استغراق الجنس، لأن أحداً من الألفاظ المستعملة للاستغراق في النفي العام، فزيدت هنا لتأكيد ذلك، بخلاف قولك: ما قام من رجل، فإنها زيدت لاستغراق الجنس، وشرط زيادتهما موجود عند جمهور البصريين، لأنهم شرطوا أن يكون بعدها نكرة، وأن يكون قبلها غير واجب وقد أمعنا الكلام على زيادة من في [كتاب منبج السالك] من تأليفنا، وأجاز أبو البقاء أن يكون أحد هنا بمعنى واحد، والأول أظهر.

﴿ حتى يقولا ﴾ حتى هنا: حرف غاية، والمعنى انتقاء تعليمهما، أو إعلامهما على اختلاف القولين في يعلمان إلى أن يقولا: ﴿ إنما نحن فتنة ﴾ .

وقال أبو البقاء: حتى هنا بمعنى إلا أن، وهذا معنى لحتى لا أعلم أحداً من المتقدمين ذكره وقد ذكره ابن مالك في (التسهيل) وأنشد عليه في غيره:

ليس العطاء من الفضول سماحة . . .
حتى تجود وما لديك قليل

قال: يريد إلا أن تجود، وما في ﴿ إنما ﴾ كافة، لأن عن العمل، فيصير من حروف الابتداء وقد أجاز بعض النحويين عمل إن مع وجود ما، نحو إنما زيدا قائم. ﴿ نحن فتنة ﴾: أي ابتلاء واختبار.

﴿ فلا تكفر ﴾: قال علي رضي الله عنه: كانا يعلمان تعليم إنذار لا تعليم دعاء إليه، كأنهما يقولان لا تفعل كذا، كما لو سأل سائل عن صفة الزنا، أو القتل، فأخبر بصفته ليجتنبه فكان المعنى في يعلمان: يعلمان.

وقال الزمخشري: فلا تكفر: فلا تتعلم، معتقداً أنه حق فتكفر.

وحكى المهدي: أن قولهما ﴿ إنما نحن فتنة ﴾، فلا تكفر استهزاء، لأنهما إنما يقولانه لمن قد تحققت ضلاله.

وقال في (المنتخب) قوله: ﴿ إنما نحن فتنة ﴾ توكيد لقبول الشرع والتمسك به، فكانت طائفة تمثيل وأخرى

تخالف .

وقيل : فلا تكفر ، أي لا تستعمله فيما نهيت عنه ، ولكن إذا وقف عليه فتحرز من أن ينفذ لساحر عليك

تمويه .

وقيل : فلا تفعله لتعمل به .

وهذا على قول من قال : تعلمه جائز والعمل به كفر .

(440/1)

وقيل : فلا تكفر بتعليم السحر ، وهذا على قول من قال إن تعلمه كفر .

وقيل : فلا تكفر بنا ، وهذا على قول: إن الملكين نزلوا من السماء بالسحر ، وإن من تعلمه في ذلك الوقت كان

كافراً ، ومن تركه كان مؤمناً ، كما جاء في نهر طالوت ، وقد تقدم ما حكاه المهدي إن قولهما فلا تكفر ،

على سبيل الاستهزاء ، لا على سبيل النصيحة

وقوله : حتى يقولوا مطلقاً في القول ، وأقل ما يتحقق بالمرّة الواحدة ، فقبليرة ، وقيل سبع مرات ، وقيل تسع

مرات ، وقيل ثلاث .

ويحتاج ذلك إلى صحة نقل ، وإن لم يوجد ، فيكون محتملاً ، والمتحقق المرّة الواحدة

واختلف في كيفية تلقي ذلك العلم منهما ، فقال مجاهد هاروت وماروت لا يصل إليهما أحد ، ويختلف إليهما

شيطانان في كل سنة اختلافه واحدة ، فيتعلمان منهما ما يفرقان به بين المرء وزوجه

والظاهر أن هاروت وماروت هما اللذان يباشران التعليم لقوله ﴿ وما يعلمان ﴾ .

وقد ذكر المفسرون قصصاً فيما يعرض من المحاورة بين الملكين وبين من جاء ليتعلم منهما ، وفي كل من ذلك

القصص أنهما يأمرانه بأن يبول في تنور .

فاختلفوا في الإيمان الذي يخرج منه ، أيرى فارساً مقنعاً مجديداً يخرج منه حتى يغيب في السماء ؟ أو نوراً خرج

من رماد يسطم حتى يدخل السماء؟ أو طائراً خرج من بين ثيابه وطار نحو السماء؟ وفسروا ذلك الخارج بأنه الإيمان.

وهذا كله شيء لا يصح البتة، فلذلك لخصنا به شيئاً، وإن كان لا يصح، حتى لا نخلي كتابنا مما ذكره ﴿فيتعلمون﴾: قاله الفراء، واختاره الزجاج، وهو معطوف على شيء دل عليه أول الكلام، كأنه قال: فيأبون فيتعلمون.

وقال الفراء أيضاً: هو عطف على ﴿يعلمون الناس السحر﴾، ﴿فيتعلمون منهما﴾.

وأنكره الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون، وقد قال منهما.

وأجازه أبو علي وغيره، إذ لا يمنع عطف فيتعلمون على يعلمون، وإن كان التعليم من الملكين خاصة،

والضمير في منهما راجع إليهما، لأن قوله فيتعلمون منهما، إنما جاء بعد ذكر الملكين

وقال سيبويه: هو معطوف على لفروا، قال: وارتفعت فيتعلمون، لأنه لم يخبر عن الملكين أنهما قالوا لا تكفر

، فيتعلموا ليجعلوا كفره سبباً لتعلم غيره، ولكنه على كفروا فيتعلمون

يريد سيبويه: أن فيتعلمون ليس بجواب لقوله: فلا تكفر، فينصب كما نصب ﴿لا فتروا على الله كذباً﴾

فيسحركم بعذاب ﴿لأن كفر من نهي أن يكفر في الآية، ليس سبباً لتعلم من يتعلم

وكفروا: في موضع فعل مرفوع، فعطف عليه مرفوع، ولا وجه لاعتراض من اعترض في العطف على كفروا،

أو على يعلمون، بأن فيه إضمار الملكين

قيل: ذكرهما من أجل أن التقدير: ﴿ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس الحسر، فيتعلمون منهما﴾، لأن

قوله: ﴿فيتعلمون منهما﴾ إنما جاء بعد ذكر الملكين، كما تقدم

وقد نقل عن سيبويه أن قوله: فيتعلمون ، هو على إضمارهم ، أي فهم يتعلمون ، فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها عطف الجمل ، والضمير على هذه الأقوال في فيتعلمون عائد على الناس ، ويجوز أن يكون فيتعلمون معطوفاً على يعلمان ، والضمير الذي في فيتعلمون لأحد ، وجمع حملاً على المعنى ، كما قال تعالى ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ وهذا العطف ، وإن كان على منفي ، فلذلك المنفي هو موجب في المعنى ، لأن معناه: إنهما يعلمان كل واحد ، إذا قالاللة ﴿إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ .

وذكر الزجاج هذا الوجه.

وقال الزجاج أيضاً: الأجود أن يكون عطفاً على يعلمان فيتعلمون ، واستغنى عن ذكر يعلمان ، بما في الكلام من الدليل عليه.

وقال أبو علي: لا وجه لقول الزجاج استغنى عن ذكر يعلمان ، لأنه موجود في النص .

انتهى كلام أبي علي ، وهو كلام فيه مغالطة ، لأن الزجاج لم يرد أن فيتعلمون معطوف على يعلمان ، الداخلة عليها ما النافية في قوله: ولا ما يعلمان ، فيكون يعلمان موجوداً في النص ، وإنما يريد أن يعلمان مضمرة مثبتة لا منفية .

وهذا الذي قدره الزجاج ليس موجوداً في النص.

وحمل أبا علي على هذه المغالطة حب رده على الزجاج وتخطئه ، لأنه كان مولعاً بذلك وللشأن الجاري بينهما سبب ذكره الناس

انتهى ما وقفنا عليه للناس في هذا العطف ، وأكثره كلام المهدي ، لأنه هو الذي أشبع الكلام في ذلك وتلخص في هذا العطف أنه عطف على محذوف تقدير: فيأبون فيتعلمون ، أو يعلمان فيتعلمون ، أي على مثبت ، أو يتعلمون خبر مبتدأ محذوف ، أي فهم يتعلمون عطف جملة اسمية على فعلية ، أو معطوفاً على يعلمون الناس ، أو معطوفاً على كفروا ، أو على يعلمان المنفية لكونها موجبة في المحن فتلك أقوال ستة ، أقربها إلى اللفظ هذا القول الأخير

﴿منهما﴾ : الضمير في الظاهر عائد على الملكين ، أي فيتعلمون من الملكين ، سواء قرىء بفتح اللام ، أو كسرهما .

وقيل : يعود على السحر ، وعلى الذي أنزل على الملكين ، وقين عائد على الفتنة والكفر ، الذي هو مصدر مفهوم من قوله: ﴿ فلا تكفر ﴾ ، وهذا قول أبي مسلم ، والتقدير عنده فيتعلمون من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه .

﴿ ما يفرقون به ﴾ : ما موصولة ، وجوز أن تكون نكرة موصوفة ، ولا يجوز أن تكون مصدرية ، لأجل عود الضمير عليها .

والمصدرية لا يعود عليها ضمير ، لأنها حرف في قول الجمهور ، والذي يفرق به هو السحر وعني بالتفريق : تفريق الألفة والمحبة ، بحيث تقع الشحناء والبغضاء فيفترقان ، أو تفريق الدين ، بحيث إذا تعلم فقد كفر وصار مرتداً ، فيكون ذلك مفروقاً بينهما .

﴿ بين المرء ﴾ : قراءة الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهمز .

وقرأ الحسن والزهري وقادة المر بغير همز مخففاً .

وقرأ ابن أبي إسحاق : المرء بضم الميم والهمزة .

(442/1)

وقرأ الأشهب العقيلي : المرء بكسر الميم والهمز ، ورويت عن الحسن

وقرأ الزهري أيضاً : المر بفتح الميم وإسقاط الهمز وتشديد الراء .

فأما فتح الميم وكسرها وضمها فلغات ، وأما المر بكسر الراء فوجهه أنه نقل حركة الهمزة إلى الراء ، وحذف

الهمزة ، وأما تشديدها بعد الحذف ، فوجهه أنه نوى الوقف فشدد ، كما روي عن عاصم مستطراً بتشديد

الراء في الوقف ، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ، فأقرها على تشديدها فيه .

﴿ وزوجه ﴾ : ظاهره أنه يريد به امرأة الرجل .

وقيل الزوج هنا : الأقارب والإخوان ، وهم الصنف الملاثم للإنسان ، ومنه ﴿ من كل زوج بهيج ﴾

احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ﴿ وما هم بضارين به ﴾ : الضمير الذي هو: هم عائد على السحرة الذين عاد عليهم ضمير فيعلمون.

وقيل: على اليهود الذين عاد عليهم ضمير واتبعوا.

وقيل: على الشياطين.

وبضارين: في موضع نصب على أن ما حجازية، أو في موضع رفع على أن ما تميمية

والضمير في به عائد على ما في قوله: ﴿ ما يفرقون ﴾ .

وقرأ الجمهور: يا ثبات النون في بضارين.

وقرأ الأعمش: بجذفا، وخرج ذلك على وجهين: أحدهما: أنها حذفت تخفيفاً، وإن كان اسم الفاعل في

صلة الألف واللام.

والثاني: أن حذفتها لأجل الإضافة إلى أحد، وفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور الذي هو به،

كما قال:

هما أخوا في الحرب من لأخاله . . .

وكما قال:

كما خط الكتاب بكف يوماً يهودي . . .

وهذا اختيار الزمخشري، ثم استشكل ذلك، لأن أحداً مجرور بمن، فكيف يمكن أن يعتقد فيه أنه مجرور

بالإضافة؟ فقال: فإن قلت: كيف يضاف إلى أحد، وهو مجرور بمن؟ قلت: جعل الجار جزءاً من المجرور.

انتهى.

وهذا التخريج ليس بجيد، لأن الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف، والجار والمجرور من ضرائر الشعر

، وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضاف إليه، لأنه مشغول بعامل جر، فهو المؤثر فيه لا الإضافة

وأما جعل حرف الجر جزءاً من المجرور، فهذا ليس بشيء، لأنه مؤثر فيه

وجزاء الشيء لا يؤثر في الشيء، والأجود التخريج الأول، لأن له نظيراً في نظم العرب ونثرها

فمن النثر قول العرب، قفا قفا بيضك ثننا وبيضي مائنا، يريدون ثننا ومائنا.

﴿ من أحد ﴾ ، من زائدة ، وأحد : مفعول بضايرين .

ومن تزايد في المفعول ، إلا أن المعهود زيادتها في المفعول الذي يكون معاً للفاعل الذي يباشره حرف النفي نحو

: ما ضربت من رجل ، وما ضرب زيد من رجل

وهنا حملت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة من الفعل والفاعل ، لأن المعنى وما يضررون من أحد .

﴿ إلا ياذن الله ﴾ : مستثنى مفرغ من الأحوال ، فيحتمل أن يكون حالاً من الضمير الغلطي في قوله : ﴿

بضايرين ﴾ ، ويحتمل أن يكون حالاً من المفعول الذي هو ﴿ من أحد ﴾ ، ويحتمل أن يكون حالاً من به ،

أي السحر المرفق به ، ويحتمل أن يكون حالاً من الضرر المصدر المعرف المحذوف

(443/1)

والإذن هنا فسر الوجوه التي ذكرناها عند الكلام على المفردات

فقال الحسن : الإذن هنا : هو التخلية بين المسحور وضرر السحر .

وقال الأصم : العلم .

وقال غيره : الخلق ، ويضاف إلى إذنه كقوله : ﴿ كن فيكون ﴾ وقيل : الأمر ، قيل : والإذن حقيقة فيه ،

واستبعد ذلك ، لأن الله لا يأمر بالسحر ، ولأنه ذمهم على ذلك

وأول معنى الأمر فيه بأن يفسر التفريق بالضرورة

كافراً فإن هذا حكم شرعي ، وذلك لا يكون إلا بأمر الله

وفي هذه الجملة دليل على أن ما يتعلمون له تأثير وضرر ، لكن ذلك لا يضر إلا ياذن الله ، لأنه ربما أحدث الله

عنده شيئاً ، وربما لم يحدث .

﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ﴾ : لما ذكر أنه يحصل به الضرر لمن يفرق بينهما ، ذكر أيضاً أن ضرره لا

يقتصر على من يفعل به ذلك ، بل هو أيضاً يضر من تعلمه

ولما كان إثبات الضرر بشيء لا ينفي النفع ، لأنه قد يوجد الشيء فيحصل به الضرر ويحصل به النفع ، نفي
النفع عنه بالكلية ، وأتى بلفظ لا ، لأنها ينفي بها الحال والمستقبل .
والظاهر أن ﴿ ولا ينفعهم ﴾ معطوف على ﴿ يضرهم ﴾ ، وكلا الفعلين صلة لما ، فلا يكون لها موضع من
الإعراب .

وجوز بعضهم أن يكون لا ينفعهم على إضمار هو ، أي وهو لا ينفعهم ، فيكون في موضع رفع ، وتكون الواو
للحال ، فتكون جملة حالية ، وهذا ضعيف
وقد قيل : الضرر وعدم النفع مختص بالآخرة
وقيل : هو في الدنيا والآخرة ، فإن تعلمه ، إن كان غير مباح ، فهو يجزئ العمل به ، وإلى التنكيل به ، إذا عثر
عليه ، وإلى أن ما يأخذه عليه حرام هذا في الدنيا
وأما في الآخرة فلما يترتب عليه من العقاب

﴿ ولقد علموا ﴾ : الضمير عائد على اليهود الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام ، وكانوا حاضرين
استخراج الشياطين السحر ودفنه ، أو أخذ سليمان السحر ودفنه تحت كرسيه ، ولما أخرجه بعد موته قالوا
: والله ما هذا من عمل سليمان ولا من دخائره

وقيل : عائد على من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود .

وقيل : عائد على اليهود قاطبة ، أي علموا ذلك في التوراة

وقيل : عائد على علماء اليهود .

وقيل : عائد على الشياطين .

وقيل : على الملكين ، لأنهما كانا يقولان لمن يتعلم الحسز : فلا تكفر ، فقد علموا أنه لا خلاق له في الآخرة

وأتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك .

وعلم : هنا يحتمل أن تكون المتعدية لمفعولين ، وعلقت عن الجملة ، ويحتمل أن يكون المتعدية لمفعول واحد ،

وعلقت أيضاً كما علقت عرفت .

والفرق بين هذين التقديرين يظهر في العطف على موضعها

واللام في: ﴿ لمن اشتراه ﴾ هي لام الابتداء ، وهي للمانعة من عمل علم ، وهي أحد الأسباب الموجبة للتعليق ، وأجازوا حذفها ، وهي باقية على منع العمل ، وخرجوا على ذلك

(444/1)

إني وجدت ملاك الشيمة الأدب . . .

يريد لملاك الشيمة.

ومن هنا موصولة ، وهي مرفوعة بالابتداء

والجملة من قوله: ﴿ وما له في الآخرة من خلاق ﴾ في موضع الخبر.

واللام في لقد للقسم.

هذا مذهب سيبويه وأكثر النحويين

وجملة ﴿ ولقد علموا ﴾ مقسم عليها التقدير: والله لقد علموا.

والجملة الثانية عنده غير مقسم عليها.

وأجاز الفراء أن تكون الجملتان مقسماً عليهما ، وتكون من للشرط ، وتبعه في ذلك الحوفي وألبقاء .

قال أبو البقاء: اللام في ﴿ لمن اشتراه ﴾ هي التي يوطأ بها القسم مثل: ﴿ لن لم تنته ﴾ ومن في موضع رفع

بالابتداء ، وهي شرط وجواب القسم ﴿ ما له في الآخرة من خلاق ﴾ .

انتهى كلامه.

فاشتراه في القول الأول صلة ، وفي هذا القول خبر عن من ، ويكون إذ ذاك جوب الشرط محذوفاً يدل عليه

جواب القسم ، لأنه اجتمع قسم وشرط ، ولم يتقدمها ذو خبر ، فكان الجواب للسابق ، وهو القسم ، ولذلك

كان فعل الشرط ماضياً في اللفظ

هذا هو تقرير هذا القول وتوضيحه

وفي كلا القولين يكون: لمن اشتراه، في موضع نصب: يعلموا.

وقد نقل عن الزجاج ردّ قول من قال من شرط، وقال هذا ليس موضع شرط، ولم يتقل عنه توجيهه، كونه ليس موضع شرط.

وأرى المانع من ذلك أن الفعل الذي يلي من هو ماضٍ لفظاً ومعنى، لأن الاشتراء قد وقع، وجعله شرطاً لا يصح، لأن فعل الشرط إذا كان ماضياً لفظاً، فلا بد أن يكون مستقبلي المعنى.

فلما كان كذلك، كان ليس موضع شرط

والضمير المنصوب في اشتراه عائد على السحر، أو الكفر، أو كتابهم الذي باعوه بالسحر، أو القرآن، لأنه تعوضوا عنه بكتب السحر، أقوال أربعة

والخلاق: النصيب، قاله مجاهد، أو الدين، قاله الحسن؛ أو القوام، قاله ابن عباس، أو الخلاص، أو القدر، قاله قتادة؛ أقوال خمسة.

﴿ ولبس ما شروا به أنفسهم ﴾: تقدم القول في بس، وفي ما الواقعة بعدها، ومعناه ذم ما باعوا به أنفسهم.

والضمير في به عائد على السحر، أو الكفر.

والمخصوص بالذم محذوف تقديره: على أحسن الوجوه التي تقدمت في بسما السحر، أو الكفر.

والضمير في: شروا، ويعلمون، باتفاق لليهود.

فتمت فسر الضمير في ولقد علموا بأنه عائد على الشياطين، أو اليهود الذين كانوا محضرة سليمان، وفي زمانه،

أو الملكين بفتح اللام، أو بكسرها، فلا إشكال لاختلاف المسند إليه.

وإن اتحد المسند إليه، أوّل العلم الثاني بالعقل، لأن العلم من ثمرته، فلما اتقى الأصل، نقي ثمرته

أو بالعمل، لأنه من ثمرة العلم، فلما اتقت الثمرة، جعل ما ينشأ عنه منفياً، أو أوّل متعلق العلم، وهو المحذوف

، أي علموا ضرره في الآخرة، ولم يعلموا نفعه في الدنيا.

أو علموا نفي الثواب، ولم يعلموا استحقاق العذاب

وجواب لو محذوف تقديره: ﴿ لو كانوا يعلمون ﴾ .

ذم ذلك لما باعوا أنفسهم.

﴿ ولو أنهم آمنوا واتقوا ﴾ : قد تقدم الكلام في لو وأقسامها ، وهي هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ،

ويأتي الكلام على جوابها إن شاء الله.

وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون قوله: ﴿ ولو أنهم آمنوا ﴾ تمنياً لإيمانهم ، على سبيل المجاز ، عن إرادة الله

، إيمانهم واختيارهم له ، كأنه قيل: وليتهم آمنوا ، ثم ابتدئ: ﴿ لمثوبة من عند الله خير ﴾ ، انتهى .

فعلى هذا لا يكون للجواب لازم ، لأنها قد تجاب إذا كانت للتمني بالفاء ، كما يجاب ليت

إلأن الزمخشري دس في كلامه هذا ، ويخرجه مذهبه الاعتزالي ، حيث جعل التمني كناية عن إرادة الله ،

فيكون المعنى: إن الله أراد إيمانهم ، فلم يقع مراده ، وهذا هو عين مذهب الاعتزال ، والطائفة الذين سمو

أنفسهم عدلية:

قالوا يريد ولا يكون مراده. . .

عدلوا ولكن عن طريق المعرفة

وأنهم آمنوا ، يتقدر بمصدر كأنه قيل: ولو إيمانهم ، وهو مرفوع.

فقال سيبويه: هو مرفوع بالابتداء ، أي ولو إيمانهم ثابت

وقال المبرد: هو مرفوع على الفاعلية ، أي ولو ثبت إيمانهم

ففي كل من المذهبين حذف للمسند ، وإبقاء المسند إليه

والترجيح بين المذهبين المذكور في علم النحو ، والضمير في أنهم لليهود ، أو الذين يعلمون السحر ، قولان

والإيمان والتقوى: الإيمان التام ، والتقوى الجامعة لضرورها ، أو الإيمان بمحمد وبما جاء به ، وتقوى الكفر

والسحر ، قولان متقاربان.

﴿ لثوية ﴾ : اللام لام الابتداء ، لا الواقعة في جواب لو ، وجواب لو محذوف لفهم المعنى ، أي لا ثيبوا ، ثم ابتداء على طريق الإخبار الاستثنائي ، لا على طريق تعليقه بإيمانهم وتقواهم ، وترتبه عليهما ، هذا قول الأخفش ، أعني أن الجواب محذوف.

وقيل : اللام هي الواقعة في جواب لو ، والجواب هو قوله : ﴿ لثوية ﴾ ، أي الجملة الإسمية.

والأول اختيار الراغب ، والثاني اختيار الزمخشري

قال : أثرت الجملة الإسمية على الفعلية في جواب لو ، لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوية واستقرارها ،

كما عدل عن النصب إلى الرفع في : سلام عليكم لذلك ، انتهى كلامه

ومختاره غير مختار ، لأنه لم يعهد في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية جواباً للو ، إنما جاء هذا المختلف في

تخرجه .

ولا تثبت القواعد الكلية بالاحتمال ، وليس مثل سلام عليكم ، لثبوت رفع سلام عليكم من لسان العرب

ووجه من أجاز ذلك قوله : بأن مثوية مصدر يقع للماضي والاستقبال ، فصلح لذلك من حيث وقوعه للمضي .

وقد تكلمنا على هذه المسألة في (كتاب التكميل) من تأليفنا ، بأشبع من هذا .

وقرأ الجمهور : لثوية بضم التاء ، كالمشورة

وقرأ قتادة وأبو السمال وعبد الله بن بريدة بسكون التاء ، كمشورة .

ومعنى قوله : لثوية ، أي لثواب ، وهو الجزاء والأجر على الإيمان والتقوى بأنواع الإحسان

وقيل : لثوية : لرجعة إلى الله خير .

﴿ من عند الله ﴾ : هذا الجار والمجرور في موضع الصفة ، أي كائنة من عند الله

وهذا الوصف هو المسوغ لجواز لا ابتداء بالنكرة .

وفي وصف المثوبة بكونها من عند الله ، تفخيم وتعظيم لها ، ولمناسبة الإيمان والتقوى

لذلك ، كان المعنى : أن الذي آمنتم به واثقتم محارمه ، هو الذي ثوابكم منه على ذلك ، فهو المتكفل بذلك لكم .

واكتفى بالتنكير في ذلك ، إذ المعنى لشيء من الثواب

قليل لا يقال له قليل . . .

﴿ خير ﴾ خبر لقوله : لمثوبة ، وليس خير هنا أفعل تفضيل ، بل هي للتفضيل ، لا للأفضلية

فهي كهوله : ﴿ أفمن يلقى في النار خير ﴾ ، ﴿ وخير مستقراً ﴾ .

فشركما لخير كما الفداء . . .

﴿ لو كانوا يعلمون ﴾ : جواب لو محذوف : التقدير : لو كانوا يعلمون لكان تحصيل المثوبة خيراً ، ويعني سبب

المثوبة ، وهو الإيمان والتقوى

ولذلك قدره بعضهم لآمنوا ، لأن من كان ذا علم وبصيرة ، لم يخف عليه الحق ، فهو يسارع إلى اتباعه ، ولا

الباطل ، فهو يبالغ في اجتنابه

ومفعول يعلمون محذوف اقتصاراً ، فالمعنى : لو كانوا من ذوي العلم ، أو اختصاراً ، فقدرة بعضهم لو كانوا

يعلمون التفضيل في ذلك ، وقدره بعضهم لو كانوا يعلمون أن ما عند الله خير وأبقى

وقيل : العلم هنا كناية عن العمل ، أي لو كانوا يعلمون بعلمهم ، ولما انتقت ثمرة العلم الذي هو العمل ، جعل العلم

منتقياً .

وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ما كان عليه اليهود من خبث السريرة ، وعدم التوفيق والطواعية لأنبياء الله

، ونصب المعاداة لهم ، حتى انتهى ذلك إلى عداوتهم من لا يلحقه ضرر عداوتهم ، وهو من لا ينبغي أن يعادى

، لأنه السفير بين الله وبين خلقه ، وهو جبريل ،

أتى بالقرآن المصدق لكتابهم ، والمشمول على الهدى والبشارة لمن آمن به ، فكان ينبغي المبادرة إلى ولائه

ومحبته.

ثم أعقب ذلك بأن من كان عدواً لله ، أي مخالفاً لأمره وملائكته ورسوله ، أي مبغضاً لهم ، فالله عدوه ، أي معامله بما يناسب فعله القبيح.

ثم التفت إلى رسوله بالخطاب ، فأخبره بأنه أنزل عليه آيات واضحة ، وأنها لوضوحها ، لا يكفر بها إلا متمرد في فسقه.

ثم أخذ يسليه بأن عادة هؤلاء نكث عهودهم ، فلا تبال بمن طريقته هذه ، وأنهم سلكوا هذه الطريقة معك ، إذ أتيتهم من عند الله تعالى بالرسالة ، فنبذوا كتابه تعالى وراء ظهورهم ، بحيث صاروا لا ينظرون فيه ، ولا يلتفتون لما انطوى عليه من التبشير بك ، والزامهم اتباعك ، حتى كأنهم لم يطلعوا على الكتاب ، ولا سبق لهم بك علم منه.

ثم ذكر من مخازيمهم أنهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما ألقى إليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمان ثم نزه نبيه سليمان عن الكفر ، وأن الشياطين هم الذين كفروا. ثم استطرده في أخبار هاروت وماروت ، وأنهما لا يعلمان أحداً حتى ينصحاها بأنهما جعلتا ابتلاء واختباراً ، وأنهما لمبالغتهما في النصيحة ينهيان عن الكفر.

(447/1)

ثم ذكر أن قصارى ما يتعلمون منهما هو تفريق بين المرء وزوجه

ثم ذكر أن ضرر ذلك لا يكون إلا بإذن من الله تعالى ، لأنه تعالى هو الضار النافع

ثم أثبت أن ما يتعلمون هو ضرر للملابسة وتعلمه

ثم أخبر أنهم قد علموا بحقيقة الضرر ، وإن متعاطي ذلك لا نصيب له في الآخرة

ثم بالغ في ذم ما باعوا به أنفسهم ، إذ ما تعوضوه ماله إلى الخسران.

ثم ختم ذلك بما لو سلكوه ، وهو الإيمان والتقوى ، لحصل لهم من الله الثواب الجزيل على ذلك ، وأن جميع ما اجترموه من المآثم ، واكتسبوه من الجرائم ، يعفي على آثاره جزأ ذيل الإيمان ، ويبدل بالإساءة جميل الإحسان ولما كانت الآيات السابقة فيها ما يتضمن الوعيد من قوله: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ، وقوله: ﴿ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴾ ، وذكر نبذ العهود ، ونبذ كتاب الله ، واتباع الشياطين ، وتعلم ما يضر ولا ينفع ، والإخبار عنهم بأنهم علموا أنه لا نصيب لهم في الآخرة ، أتبع ذلك بآية تتضمن الوعد الجميل لمن آمنوا تقى . فجمعت هذه الآيات بين الوعيد والوعد ، والترغيب والترهيب ، والإنذار والتبشير ، وصار فيها استطراد من شيء إلى شيء ، وإخبار بمغيب بعد مغيب ، متناسقاً تناسق الآلىء في عقودها ، متضحة انضاح الدراري في مطالع سعودها ، معلمة صدق من أتى بها ، وهو ما قرأ الكبت ولا دارس ، ولا رحل ، ولا عاشر الأحبار ، ولا مارس ﴿ وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ﴾ صلى الله عليه وأوصل أزكى تحية إليه

الله عليه وأوصل أزكى تحية إليه

(448/1)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (104) مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَكَانَ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (105) مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (106) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (107) أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَبْدَلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (108) وَذَكَرْنَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَمَا رَحَسَدَا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (109) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (110) وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ

أَمَّا يُنَبِّئُهُمْ قُلُوبَهُمْ بِمَا يَفْعَلُونَ وَإِنَّكُمْ إِذْ أَنْتُمْ فِي الْبَيْتِ لَأَسْلَمْتُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (111) بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (112) وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَنْبَأُكَ يَا عَلِيُّ شَيْءٌ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَنْبَأُكَ يَا عَلِيُّ شَيْءٌ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ لَئِنْ لَمْ يَنْزَلْنَا بِهِ آيَاتٍ لَيَقُولُنَّ سِحْرٌ قَدِيمٌ (113)

الرعاية والمراعاة: النظر في مصالح الإنسان وتدير أموره

والرعونة والرعن: الجهل والهوج.

ذو: يكون بمعنى صاحب، وثنى، وتجمع، وتوث، وتلزم الإضافة لاسم جنس ظاهر

وفي إضافتها إلى ضمير الجنس خلاف، المشهور المنع، ولا خلاف أنه مسموع، لكن من منع ذلك خصه بالضرورة.

وإضافته إلى العلم المقرون به في الوضع، أو الذي لا يقرب به في أول الوضع مسموع

فمن الأول قولهم: ذوزين، وذو جدن، وذورعين، وذو الكلاع فتجب الإضافة إذ ذاك.

ومن الثاني قولهم: في تبوك، وعمرو، وقطرى: ذو تبوك، وذو عمرو، وذو قطرى

والأكثر أن لا يعتد بلفظ ذو، بل ينطق بالاسم عارياً من ذو

وما جاء من إضافته لضمير العلم، أو لضمير مخاطب لا يتقاس كقولهم: اللهم صل على محمد وعلى ذويه،

وقول الشاعر:

وإنا لنرجو عاجلاً منك مثل ما . . .

رجوانه قدماً من ذويك الأفاضل

ومذهب سيبويه: أن وزنه فعل، بفتح العين، ومذهب الخليل: أن وزنه فعل، بسكونها.

واتفقوا على أنه يجمع في التكسير على أفعال

قالوا: أذواء وذو من الأسماء الستة التي تكون في الرفع بالواو، وفي النصب بالالف، وفي الجر بالياء

وإعراب ذو كذا لازم بخلاف غيرها من تلك الأسماء ، فذلك على جهة الجواز
وفيما أعربت به هذه الأسماء عشرة مذاهب ذكرت في النحو ، وقد جاءت ذواً أيضاً موصولة ، وذلك في لغة
طبيء ، ولها أحكام ، ولم تقع في القرآن .

النسخ : إزالة الشيء بغير بدل يعقبه ، نحو : نسخت الشمس الظل ، ونسخت الريح الأثر .
أو نقل الشيء من غير إزالة نحو : نسخت الكتاب ، إذا نقلت ما فيه إلى مكان آخر .
النسيئة : التأخير ، نساء ينسأ ، ويأتي نساءً : بمعنى أمضى الشيء ، قال الشاعر :
لمؤن كألواح الإران نساتها . . .

على لاجب كأنه ظهر بوجد

الولي : فعيل للمبالغة ، من ولي الشيء : جاوره ولصق به .

الحسد : تمتي زوال النعمة عن الإنسان ، حسد يحسد حسداً وحسادة

الصفح : قريب معناه من العفو ، وهو الإعراض عن المؤاخذة على الذنب ، مأخوذ من تولية صفحة الوجه
إعراضاً .

وقيل : هو التجاوز من قولك ، تصفحت الورقة ، أي تجاوزت عما فيها

والصفوح ، قيل : من أسماء الله ، والصفوح : المرأة تستر بعض وجهها إعراضاً ، قال :
صفوح فما تلقاك إلا بخيلة . . .

فمن مل منها ذلك الوصل ملت

تلك : من أسماء الإشارة ، يطلق على الوثنية في حالة البعد ، ويقال : تلك وتيلك وتالك ، بفتح التاء وسكون

اللام ، وبكسرها وياء بعدها ، وكسر اللام وفتحها ، وألف بعدها وكسر اللام ، قال :
إلى الجودي حتى صار حجراً . . .

وحان لتالك الغمر انحسارا

ها تها : معناه أحضروا ، والهاء أصلية لا بدل من همزة أمتي ، لتعديها إلى واحد لا يحفظ ها تي الجواب ، وللزوم

الألف، إذ لو كانت همزة لظهرت، إذ زال موجب إبدالها، وهو الهمزة قبلها، فليس وزنها أفعال، خلافاً لمن زعم ذلك، بل وزنها فاعل كرام

(449/1)

وهي فعل، خلافاً لمن زعم أنها اسم فعل، والدليل على فعليتها اتصال الضمائر بها. ولمن زعم أنها صوت بمنزلة هاء في معنى أحضر، وهو الزمخشري، وهو أمر وفعله متصرف تقول: هاتي يهاتي مهاتاة، وليس من الأفعال التي أميت تصريف لفظه إلا الأمر منه، خلافاً لمن زعم ذلك وليست ها للتمييز دخلت على أتى فالزمت همزة أتى الحذف، لأن الأصل أن لا حذف، ولأن معنى هات ومعنى ائت مختلفان.

فمعنى هات أحضر، ومعنى ائت أحضر.

وتقول: هات هاتي هاتيا هاتوا هاتين، تصرفها كرامي

البرهان: الدليل على صحة الدعوى، قيل: هو مأخوذ من البره، وهو القطع، فتكون النون زائدة

وقيل: من البرهنة، وهي البيان بما لولا: برهن إذا بين، فتكون النون زائدة لفقدان فعلم ووجود فعل، فينبني على هذا الاشتقاق.

التسمية ببرهان، هل ينصرف أو لا ينصرف؟ الوجه معروف، ويجمع قلة على أوجه، وكثرة على وجوه، فينقاس أفعال في فعل الاسم الصحيح العين، وينقاس فعول في فعل الاسم ليس غير أوأ.

اليهود: ملة معروفة، والياء أصلية، فليست مادة الكلمة مادة هود من قوله ﴿هوداً أن نصارى﴾،

لثبوتها في التصريف يهده.

وأما هوده فمن مادة هود.

قال الأستاذ أبو علي الشلوين، وهو الإمام الذي انتهى إليه علم اللسان في زمانهمود فيها وجهان، أحدهما:

أن تكون جمع يهودي ، فتكون نكرة مصروفة
والثاني: أن تكون علماً لهذه القبيلة ، فتكون ممنوعة الصرف
انتهى كلامه.

وعلى الوجه الأول دخلته الألف واللام فقالوا: اليهود ، إذ لو كان علماً لما دخلته ، وعلى الثاني قال الشاعر
أولئك أولى من يهود بمدحة . . .

إذا أنت يوماً قلتها لم توب

ليس : فعل ماض ، خلافاً لأبي بكر بن شقير ، وللفارسي في أحد قوليهِ ، إذ زعم أنها حرف نفي مثل ما ،
ووزنها فعل بكسر العين.

ومن قال : لست بضم اللام ، فوزنها عنده فعل بضم العين ، وهو بناء نادر في الثلاثي اليائي العين ، لم يسمع منه

إلا قولهم : هيؤ الرجل ، فهو هيء ، إذا حسنت هيئته

وأحكام ليس كثيرة مشروحة في كتب النحو.

الحكم : الفصل ، ومنه سمي القاضي : الحاكم ، لأنه يفصل بين الخصمين.

الاختلاف : ضد الاتفاق.

﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ : هذا أول خطاب خوطب به المؤمنون في هذه السورة ، بالنداء على الإقبال

عليهم ، وذلك أن أول نداء جاء أتى عاماً : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ وثاني نداء أتى خاصاً : ﴿ يا

بني إسرائيل اذكروا ﴾ وهي الطائفة العظيمة التي اشتملت على الملتين اليهودية والنصرانية ، وثالث نداء

لأمة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين

فكان أول نداء عاماً ، أمروا فيه بأصل الإسلام ، وهو عبادة الله

وثاني نداء، ذكروا فيه بالنعم الجزيلة، وتعبدوا بالتكاليف الجليلة، وخوفوا من حلول النقم الوبيبة وثالث نداء : علموا فيه أدباً من آداب الشريعة مع نبيهم، إذ قد حصلت لهم عبادة الله والتذكير بالنعم، والتخويف من النقم، والاتعاظ بمن سبق من الأمم، فلم يبق إلا ما أمروا به على سبيل التكميل، من تعظيم من كانت هدايتهم على يديه.

والتبجيل والخطاب بيا أيها الذين آمنوا متوجه إلى من بالمدينة من المؤمنين، قيل ويحتمل أن يكون إلى كل مؤمن في عصره.

وروي عن ابن عباس: أنه حيث جاء هذا الخطاب، فالمراد به أهل المدينة، وحيث ورد يا أيها الناس، فالمراد أهل مكة.

﴿ لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا ﴾ : بديء بالنهي، لأنه من باب التروك، فهو أسهل

ثم أتى بالأمر بعده الذي هو أشق لحصول الاستئناس، قبل بالنهي

ثم لم يكن نهياً عن شيء سبق تحريمه، ولكن لما كانت لفظة المفاعلة تقتضي الاشتراك غالباً، فصار المعنى ليقع منك رعي لنا ومنا رعي لك، وهذا فيه ما لا يخفى مع من يعظم نهوا عن هذه اللفظة لهذه العلة، وأمرنا بأن يقولوا: انظرنا، إذ هو فعل من النبي صلى الله عليه وسلم، لا مشاركة لهم فيه معه.

وقراءة الجمهور: راعنا.

وفي مصحف عبد الله وقراءته، وقراءة أبي راعونا، على إسناد الفعل لضمير الجمع وذكر أيضاً أن في مصحف عبد الله ارعونا.

خاطبوه بذلك إكباراً وتعظيماً، إذ أقاموه مقام الجمع

وتضمن هذا النهي، النهي عن كل ما يكون فيه استواء مع النبي صلى الله عليه وسلم

وقرأ الحسن، وابن أبي ليلى، وأبو حنيفة، وابن محيصن راعنا بالتثنية، جعله صفة لمصدر محذوف، أي قولاً راعناً، وهو على طريق النسب كالابن وتامر

لما كان القول سبباً في السبب، اتصف بالرعن، فنهوا في هذه القلابة عن أن يخاطبوا الرسول بلفظ يكون فيه، أو يوهم شيئاً من الغض، مما يستحقه صلى الله عليه وسلم من التعظيم وتلطيف القول وأدبه

وقد ذكر أن سبب نزول هذه الآية أن اليهود كانت تقصد بذلك ، إذ خاطبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الرعوننة ، وكذا قيل في راعونا ، له فاعولاً من الرعوننة ، كما شورا .
وقيل : كانت لليهود كلمة عبرانية ، أو سريانية يتساون بها وهي راعينا ، فلما سمعوا بقول المؤمنين راعنا ،
اقترضوه وخاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم يعنون تلك المسبة ، فنهى المؤمنون عنها ،
وأمروا بما هو في معناها .

ومن زعم أن راعنا لغة مختصة بالأنصار ، فليس قوله بشيء ، لأن ذلك محفوظ في جميع لغة العرب
وكذلك قول من قال : إن هذه الآية ناسخة لفعل قد كان مباحاً ، لأن الأول لم يكن شرعاً متقراً قبل
وقيل في سبب نزولها غير ذلك .

وبالجملة ، فهي كما قال محمد بن جرير : كلمة كرهها الله أن يخاطب بها نبيه ، كما قال صلى الله عليه وسلم

(451/1)

« لا تقولوا عبدي وأمتي وقولوا فتاتي وفتاتي ولا تسموا العنب الكرم وذكروا في النهي وجوه : إن معناها اسمع لا
سمعت ، أو إن أهل الحجاز كانوا يقولونها عند المفر ، قاله قطرب ، أو أن اليهود كانوا يقولون : راعينا أي راعي
غنمنا ، أو أنه مفاعلة فيوهم مساواة ، أو معناه راع كرامنا ولا تغفل عنه ، أو لأنه يتوهم أنه من الرعوننة
وقوله : انظرونا ، قراءة الجمهور ، موصول الحمزة ، مضموم الظاء ، من النظرة ، وهي التأخير ، أي انتظرنا وتأن
علينا ، نحو قوله :

فإنكم إن تنظروني ساعة . . .

من الدهر تنفعي لدى أم جندب

أو من النظر ، واتسع في الفعل فعدي بنفسه ، وأصله أن يتعدى يالي ، كما قال الشاعر

ظاهرات الجمال والحسن ينظر . . .

ن كما ينظر الأراك الطباء

يريد : إلى الأراك ، ومعناه: تفقدنا بنظرك.

وقال مجاهد : معناه فسننا وبين لنا ، فسر باللازم في الأصل ، وهو انظر ، لأنه يلزم من الرفق والإمهال على

السائل ، والتأني به أن يفهم بذلك

وقيل : هو من نظر البصيرة بالتفكر والتدبر فيما يصلح للمنظور فيه ، فاتسع في الفعل أيضاً ، إذ أصله أن يتعدى

بني ، ويكون أيضاً على حذف مضاف ، أي انظر في أمرنا .

قال ابن عطية : وهذه لفظة مخصصة لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم ، والظاهر عندي استدعاء نظر العين

المقترن بتدبير الحال ، وهذا هو معنى : راعنا ، فبدلت للمؤمنين اللفظة ، ليزول تعلق اليهود انتهى .

وقرأ أبي والأعمش : أنظرنا ، بقطع الهمزة وكسر الظاء ، من الإنظار ، ومعناه : أخرنا وأمهلنا حتى نتلقى

عنك .

وهذه القراءة تشهد للقول الأول في قراءة الجمهور

﴿ واسمعوا ﴾ : أي سماع قبول وطاعة .

وقيل : معناه اقبلوا .

وقيل : فرغوا أسماعكم حتى لا تحتاجوا إلى الاستعادة

وقيل : اسمعوا ما أمرتم به حتى لا ترجعوا تعودون إليه .

أكد عليهم ترك تلك الكلمة .

وروي أن سعد بن معاذ سمعها منهم فقال : يا أعداء الله ، عليكم لعنة الله ، فوالذي نفسي بيده ، لئن سمعتها

من رجل منكم يقوها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأضربن عنقه

﴿ وللكافرين عذاب أليم ﴾ : ظاهره العموم ، فيدخل فيه اليهود .

وقيل : المراد به اليهود ، أي لليهود الذين تهاونوا بالرسول وسبوه

ولما نهى أولاً ، وأمر ثانياً ، وأمر بالسمع وحض عليه ، إذ في ضمنه الطاعة ، أخذ يذكر لمن خالف أمره وكفر ،

﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ ﴿ ما يؤذ الذين كفروا من أهل

الكتاب ولا المشركين ﴿ : ذكر المفسرون أن المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : وددنا لو كان خيراً مما نحن عليه فنتبعه ، فأكذبهم الله بقوله ﴿ ما يود الذين كفروا ﴾ ، فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب: الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم

(452/1)

والظاهر ، العموم في أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى ، وفي المشركين وهم مشركو العرب وغيرهم ، ونفى بما ، ونها لنفي الحال ، فهم ملتبسون بالبغض والكراهة أن ينزل عليكم ومن ، في قوله : من أهل الكتاب ، تبعيضية ، تعلق بمحذوف ، أي كائين من أهل الكتاب ومن أثبت أن من تكون لبيان الجنس قال ذلك هنا ، وبه قال الزمخشري ، وأصحابنا لا يشتون كونها للبيان ﴿ ولا المشركين ﴾ ، معطوف على : ﴿ من أهل الكتاب ﴾ .
ورأيت في كتاب لأبي إسحاق الشيرازي ، صاحب التنبيه ، كلاماً يرد في علي الشيعية ، ومن قال بمقاتلتهم : في أن مشروعية الرجلين في الوضوء هي المسح ، للعطف في قوله ﴿ وأرجلكم ﴾ ، على قوله : ﴿ برؤوسكم ﴾ ، خرج فيه أبو إسحاق قوله : وأرجلكم بالجر ، على أنه من خفض على الجوار ، وأن أصله النصب فخفض عطفاً على الجوار .

وأشار في ذلك الكتاب إلى أن القرآن ولسان العرب يشهدان بجواز ذلك ، وجعل منه قوله ولا المشركين ، في هذه الآية ، وقوله : ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين ﴾ وأن الأصل هو الرفع ، أي ولا المشركون ، عطفاً على الذين كفروا ، وهذا حديث من قصر في العربية ، وتظلم إلى الكلام فيها بغير معرفة ، وعدل عن حمل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح ودخلت لا في قوله : ولا المشركين ، للتأكيد ، ولو كان في غير القرآن لجاز حذفها ولم تأت في قوله : ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين ﴾ لمعنى يذكر هناك ، إن شاء الله

تعالى

﴿ أن ينزل عليكم ﴾ : في موضع المفعول بيود ، وبنائوه للمفعول ، وحذف الفاعل للعلم به ، وللتصريح به في قوله : ﴿ من ربكم ﴾ .

ولو بني للفاعل لم يظهر في قوله : ﴿ من ربكم ﴾ .

﴿ من خير ﴾ ، من : زائدة ، والتقدير : خير من ربكم ، وحسن زيادتها هنا ، وإن كان يؤيد لم يباشره حرف النفي ، فليس نظير : ما يكرم من رجل ، لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى ، لأنه إذا نقيت الودادة ، كان كأنه نفي متعلقها ، وهو الإنزال ، وله نظائر في لسان العرب ، من ذلك قوله تعالى ﴿ أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر ﴾ فلما تقدم النفي حسن دخول الباء ، وكذلك قول العرب ما ظننت أحداً يقول ذلك إلا زيد ، بالرفع على البدل من الضمير المستكن في يقول ، وإن لم يباشره حرف النفي ، لأن المعنى : ما يقول ذلك أحد إلا زيد ، فيما أظن

وهذا التخريج هو على قول سيبويه والخليل

وأما على مذهب الأخفش والكوفيين في هذا المكان ، فيجوز زيادتها ، لأنهم لا يشترطون انتفاء الحكم عما تدخل عليه ، بل يجيزون زيادتها في الواجب وغيره ويزيد الأخفش : أنه يجيز زيادتها في المعرفة.

وذهب قوم إلى أن من للتبعيض ، ويكون على هذا المفعول الذي لم يسم فاعله و عليكم ، ويكون المعنى : أن ينزل عليكم بخير من الخير من ربكم

(453/1)

﴿ من ربكم ﴾ : من : لابتداء الغاية ، كما تقول : هذا الخير من زيد .

ويجوز أن تكون للتبعيض .

المعنى من خير كائن من خيور ربكم ، فإذا كانت لابتداء الغاية تعلق بقوله ينزل ، وإذا كانت للتبعيض

تعلقت بمحذوف ، وكان ذلك على حذف مضاف ، كما قدرناه

والخير هنا : القرآن ، أو الوحي ، إذ يجمع القرآن وغيره ، أو ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التعظيم ؛ أو الحكمة والقرآن والظفر ؛ أو النبوة الإسلام ، أو العلم والفقه والحكمة ؛ أو هنا عام في جميع الأغوالخير ، فهم يودون انتفاء ذلك عن المؤمنين ، سبعة أقوال ، أظهرها الآخر

وسبب عدم ودهم ذلك : أما في اليهود ، فلكون النبوة كانت في بني إسماعيل ، ولخوفهم على رئاستهم ، وأما

النصارى ، فلتكذيبهم في إدعائهم ألوهية عيسى ، وأنه ابن الله ، ولخوفهم على رئاستهم بأول المشركون ،

فلسب آهتهم وتسفيه أحلامهم ، ولحسد هم أن يكون رجل منهم يختص بالرسالة ، واتباع الناس له

﴿ والله يختص برحمته من يشاء ﴾ : أي يفرد بها ، وضد الاختصاص : الاشتراك .

ويحتمل أن يكون يختص هنا لازماً ، أي ينفرد ، أو متعدياً ، أي يفرد ، إذ الفعل يأتى كذلك .

يقال : اختص زيد بكذا ، واختصته به ، ولا يتعين هنا تعديه ، كما ذكر بعضهم ، إذ يصح ، والله يفرد برحمته

من يشاء ، فيكون من فاعلة ، وهو فاعل من خصصت زيدا بكذا .

فإذا كان لازماً ، كان لفعل الفاعل بنفسه نحو اضطررت ، وإذا كان متعدياً ، كان موافقاً لفعل المجرد نحو :

كسب زيد مالاً ، واكتسب زيد مالاً .

والرحمة هنا عامة بجميع أنواعها ؛ أو النبوة والحكمة والنصرة ، اختص بها محمد صلى الله عليه وسلم ، قاله

علي والباقر ومجاهد والزجاج ؛ أو الإسلام ، قاله ابن عباس ؛ أو القرآن ، أو النبي صلى الله عليه وسلم ﴿

وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ هونبي الرحمة ، أقوال خمسة ، أظهرها الأول

﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ : قد تقدم أن ذو بمعنى صاحب .

وذكر جملة من أحكام ذو ، والوصف بذو ، أشرف عندهم من الوصف بصاحب ، لأنهم ذكروا أن ذو أبداً لا

تكون إلا مضافة لاسم ، فمدلولها أشرف

ولذلك جاء ذورعين ، وذويزن ، وذو الكلاع ، ولم يسمعوا بصاحب رعين ، ولا صاحب يزن ونحوها

وامتنع أن يقول في صحابي أبي سعيد أو جابر : ذور رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجاز أن يقول

صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولذلك وصف الله تعالى نفسه بقوله: ﴿ ذوالجلال ﴾ ﴿ ذوالفضل ﴾ ، وسيأتي الفرق بين قوله تعالى:

﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضباً ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ ولا تكن كصاحب الحوت ﴾ إن شاء الله تعالى.

وتقدم تفسير ﴿ الفضل العظيم ﴾ ويجوز أن يراد به هنا: جميع أنواع التفضلات ، فتكون أُل للاستغراق ،

وعظمه من جهة سعته وكثرته ، أو فضل النبوة.

وقد وصف تعالى ذلك بالعظم في قوله:

(454/1)

﴿ وكان فضل الله عليك عظيماً ﴾ أو الشريعة ، فمعظمها من جهة بيان أحكامها ، من حلال ، وحرام ،

ومندوب ، ومكروه ، ومباح؛ أو الثواب والجزاء ، فمعظمه من جهة السعة والكثرة ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي

لهم من قرة أعين ﴾ أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

وعلى هذه التأويلات تكون أُل للعهد ، والأظهر القول الأول

﴿ ما ننسخ من آية ﴾ : سبب نزولها ، فيما ذكروا ، أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة ،

وطعنوا في الإسلام قالوا: إن محمداً يأمر أصحابه بأمر اليوم ، وينهاهم عنه غداً ، ويقول اليوم قولاً ، ويرجع عنه

غداً ، ما هذا القرآن إلا من عند محمد ، وأنه يناقض بعضه بعضاً ، فنزلت

وقد تكلم المفسرون هنا في حقيقة النسخ الشرعي وأقسامه ، وما اتفق عليه منه ، وما اختلف فيه في

جوازه عقلاً ، ووقوعه شرعاً ، وبماذا ينسخ ، وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك الأحكام ، وطولوا في

ذلك .

وهذا كله موضوعه علم أصول الفقه ، فيبحث في ذلك كله فيه

وهكذا جرت عادتنا: أن كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها إلى ذلك العلم ، وتأخذها في

التفسير مسلمة من ذلك العلم ، ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير ، فنخرج عن طريقة التفسير ، كما فعله أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي ، المعروف بابن خطيب الري ، فإنه جمع في كتابه في التفسير أشياء كثيرة طويلة ، لا حاجة بها في علم التفسير .

ولذلك حكى عن بعض المتطرفين من العلماء أنه قال : فيه كل شيء إلا التفسير .

وقد ذكرنا في الخطبة ما يحتاج إليه علم التفسير

فمن زاد على ذلك ، فهو فضول في هذا العلم ، ونظير ما ذكره الرازي وغيره ، إن النحوي مثلاً يكون قد شرع في وضع كتاب في النحو ، فشرع يتكلم في الألف المنقلبة ، فذكر أن الألف في الله ، أهي منقلبة من ياء أو واو ؟ ثم استطرد من ذلك إلى الكلام في الله تعالى ، فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل

ثم استطرد إلى جواز إرسال الرسل منه تعالى إلى الناس

ثم استطرد إلى أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم استطرد من ذلك إلى إعجاز ما جابه القرآن

وصدق ما تضمنه ، ثم استطرد إلى أن من مضمونه البعث والجزاء بالثواب والعقاب

ثم المثابون في الجنة لا ينقطع نعيمهم ، والمعاقبون في النار لا ينقطع عذابهم

فبينما هو في علمه يبحث في الألف المنقلبة ، إذا هو يتكلم في الجنة والنار ، ومن هذا سبيله في العلم فهو من

التخليط والتخييط في أقصى الدرجة ، وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي ،

قدس الله تربته ، يقول ما معناه : متى رأيت الرجل ينتقل من فن إلى فن في البحث أو التصنيف ، فاعلم أن ذلك

، إما لقصور علمه بذلك الفن ، أو لتخليط ذهنه وعدم إدراكه ، حيث يظن أن المتغيرات متماثلات

(455/1)

وإنما أعمت الكلام في هذا الفصل لينتفع به من يقف عليه ، ولئلا يعتقد أنا لم نطلع على ما أودعه الناس في كتبهم

في التفسير ، بل إنما تركنا ذلك عمداً ، واقتصرنا على ما يليق بعلم التفسير

وأَسأل الله التوفيق للصواب.

وما من قوله: ما ننسخ، شرطية، وهي مفعول مقدم، وفي ننسخ التقات، إذ هو خروج من غائب إلى متكلم
ألا ترى إلى قوله: ﴿والله يختص﴾؟ ﴿والله ذو الفضل﴾؟ وقرأ الجمهور: ننسخ من نسخ، بمعنى أزال
، فهو عام في إزالة اللفظ والحكم معاً، أو إزالة اللفظ فقط، أو الحكم فقط.

وقرأت طائفة وابن عامر من السبعة ما ننسخ من الإنساخ، وقد استشكل هذه القراءة أبو علي الفارسي
فقال: ليست لغة، لأنه لا يقال نسخ وأنسخ بمعنى، ولا هي للتعدية، لأن المعنى يجيء ما يكتب من آية، أي
ما ينزل من آية، فيجيء القرآن كله على هذا منسوخاً.

وليس الأمر كذلك، فلم يبق إلا أن يكون المعنى ما نجد منسوخاً، كما يقال: أهدت الرجل إذا وجدته
محموداً، وأبخلته إذا وجدته بخيلاً.

قال أبو علي: وليس نجد منسوخاً إلا بأن ينسخه، فتتفق القراءات في المعنى، وإن اختلفا في اللفظ
انتهى كلامه.

فجعل الهمزة في النسخ ليست للتعدية، وإنما أفعل لوجود الشيء بمعنى ما صيغ منه، وهذا أحد معاني أفعل
المذكورة فيه فاتحة الكتاب.

وجعل الزمخشري الهمزة فيه للتعدية قال وإنساخها الأمر بنسخها، وهو أن يأمر جبريل عليه السلام بأن يجعلها
منسوخة، بالإعلام بنسخها، وهذا تشبيح في العبارة عن معنى كون الهمزة للتعدية
وإيضاحه أن نسخ يتعدى لواحد، فلما دخلت همزة النقل تعدى لاثنتين

تقول: نسخ زيد الشيء، أي أزاله، وأنسخه إياه عمرو: أي جعل عمرو زيدا ينسخ الشيء، أي يزيله
وقال ابن عطية: التقدير ما ننسخك من آية، أي لم نبيح لك نسخة، كأنه لما نسخه الله أباح لنبيه تركها بذلك
النسخ، فسمى تلك الإباحة إنساخاً.

وهذا الذي ذكر ابن عطية أيضاً هو جعل الهمزة للتعدية، لكنه والزمخشري اختلفا في المفعول الأول المحذوف،
أهو جبريل أم النبي صلى الله عليه وسلم؟ وجعل الزمخشري الإنساخ هو الأمر بالنسخ.

وجعل ابن عطية الإنساخ إباحة الترك بالنسخ

وخرج ابن عطية هذه القراءة على تخرج آخر وهو أن تكون الهمزة فيه للتعدية أيضاً ، وهو من نسخ الكتاب ، وهو نقله من غير إزالة له ، قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ ، أو ما نؤخر فيه نترك فلا ننزله ، أي ذلك فعلنا ، فإننا نأتي بخير من المؤخر المتروك ، أو بمثله ، فتجيء الضمير في منها وبمثلا عائدين على الضمير في نساها .

(456/1)

انتهى كلامه .

وذهل عن القاعدة النحوية ، وهي أن اسم الشرط لا بد في جوابه من عائد عليه

وما في قوله : ما ننسخ شرطية ، وقوله : أو نساها ، عائد على الآية ، وإن كان المعنى ليس عائداً عليها نفسها من حيث اللفظ والمعنى ، إنما يعود عليها لفظاً لا معنى ، فهو نظير قولهم عندي درهم ونصفه ، فهو في الحقيقة على إضمار ما الشرطية .

التقدير : أو ما نسا من آية ، ضرورة أن المتسوخ هو غير المنسوء ، لكن يبقى قوله ﴿ ما ننسخ من آية ﴾

مقلداً من الجواب ، إذ لا رابط فيه منه له ، وذلك لا يجوز ، فبطل هذا المعنى

من آية ، من : هنا للتبعيض ، وآية مفرد وقع موقع الجمع ، ونظيره فارس في قولك هذا أول فارس ، التقدير : أول الفوارس .

والمعنى : أي شريء من الآيات .

وكذلك ما جاء من هذا النحو في القرآن ، وفي كلام العرب تخريجه هكذا ، نحو قوله ﴿ ما يفتح الله للناس من

رحمة ﴾ ﴿ وما بكم من نعمة ﴾ وقولهم : من يضرب من رجل اضربه .

ويتضح بهذا الجور ما كان معمولاً لفعل الشرط ، لأنه مخصص له ، إذ في اسم الشرط عموم إذ لو لم يأت

بالجور لحمل على العموم .

لو قلت: من يضرب أضرب، كان عاماً في مدلول من

فإذا قلت: من رجل، اختص جنس الرجال بذلك، ولم يدخل فيه النساء، وإن كان مدلول من عاماً للتوعين

ولهذا المعنى جعل بعضهم من آية، وما أشبهه في موضع نصب على التمييز

قال: والمميز ما قال، والتقدير: أي شيء نسخ من آية.

قال: ولا يحسن أن يقدر أي آية ننسخ، لأنك لا تجمع بين آية وبين المميز بآية

لا تقول: أي آية ننسخ من آية، ولا أي رجل يضرب من رجل أضربه

وجوزوا أيضاً أن تكون من زائدة، وآية حالاً

والمعنى: أي شيء ننسخ فيها أو كثيراً.

قالوا: وقد جاءت الآية حالاً في قوله تعالى هذه ﴿ ناقة الله لكم آية ﴾ وهذا فاسد لأن، الحال لا يجز بمن

وجوزوا أيضاً أن تكون ما مصدرها، وآية مفعولاً به، التقدير أي نسخ ننسخ آية، ومجيء ما الشرطية مصدرها

جائز، تقول: ما تضرب زيدا أضرب مثله، التقدير: أي ضرب تضرب زيدا أضرب مثله، وقال الشاعر:

نعب الغراب فقلت بين عاجل . . .

ما شئت إذ ظعنوا لبين فانعب

وهذا فاسد، لأن ما إذا جعلتها للنسخ، عرى الجواب من ضمير يعود عليها، ولا بد من ضمير يعود على اسم

الشرط.

ألا ترى أنك لو قلت: أي ضرب يضرب هنداً أضرب أحسن منها، لم يجز لعرو جملة الجزاء من ضمير يعود على

اسم الشرط، لأن الضمير في منها عائد على المفعول الذي هو هند، لا على أي ضرب الذي هو اسم الشرط،

ولأن المفعول به لا تدخل عليه من الزائدة إلا بشرط أن يتقدمه غير موجب، وأن يكون ما دخلت على كره،

وهذا على الجادة من مشهور مذهب البصريين

والشرط ليس من قبيل غير الموجب ، فلا يجوز إن قام من رجل أقم معه ، وفي هذا خلاف ضعيف لبعض البصريين .

﴿ أو نساها ﴾ : قرأ عمر ، وابن عباس ، والنخعي ، وعطاء ، ومجاهد ، وعبيد بن عمير ، ومن السبعة ابن كثير ، وأبو عمرو : أو نساها ، بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة وقرأت طائفة كذلك ، إلا أنه بغير همز .

وذكر أبو عبيد البكري في (كتاب اللآلئ) ذلك عن سعد بن أبي وقاص ، وأراه وهم ، وكذا قال ابن عطية ، قال : وقرأ سعد بن أبي وقاص تنساها بالتاء المفتوحة وسكون النون وفتح السين من غير همز ، وهي قراءة الحسن وابن يعمر .

وقرأت فرقة كذلك ، إلا أنهم همزوا .

وقرأ أبو حياة كذلك ، إلا أنه ضم التاء .

وقرأ سعيد كذلك ، إلا أنه بغير همز .

وقرأ باقي السبعة ، نساها ، بضم النون وكسر السين من غير همز

وقرأت فرقة كذلك ، إلا أنها هزئت بعد السين .

وقرأ الضحاك وأبورجاء : بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين وبلاهمز

وقرأ أبي : أو نساها ، بضم النون الأولى وسكون الثانية وكسر السين من غير همز ، وبكاف للخطاب بدل

ضمير الغيبة .

وفي مصحف سالم مولى أبي حذيفة كذلك ، إلا أنه جمع بين الضميرين ، وهي قراءة أبي حذيفة .

وقرأ الأعمش : ما نساها من آية أو نساها بنجيء بمثلها .

وهكذا ثبت في مصحف عبد الله ، فتحصل في هذه اللفظة ، دون قراءة الأعمش ، إحدى عشرة قراءة فتمنع

الهمزة : نساها ونساها ونساها ونساها ، وبلاهمز نساها ونساها ونساها ونساها ونساها ونساها ونساها .

وفسر النسخ هنا بالتبديل ، قاله ابن عباس والزجاج ، أو تبديل الحكم مع ثبوت الخط ، قاله عبد الله وابن

عباس أيضاً ، أو الرفع ، قاله السدي

وأما قوله: أو نساها بغير همز، فإن كان من النسيان ضد الذكر، فالمعنى ننسكها إذا كان من أفعل، أو نساها إذا كان من فعل، قاله مجاهد، وقاتدة، وإن كان من الترك، فالمعنى أو نترك إنزالها، قاله الضحاك، أو نساها، فلا نترك لها لفظاً يتلى ولا حكماً يلزم، قاله ابن زيد، أو نأمر بتركها، يقال أنسىته الشيء: أي أمرت بتركه، ونسىته: تركته، قال:

إن عليّ عقبة أقضيها . . .

لست بناسيها ولا منسيها

أي لا أمر بتركها.

وقال الزجاج: قراءة ننسها، بضم النون وسكون النون الثانية وكسر السين، لا يتوجه فيها معنى الترك، لأنه لا يقال: أنسى بمعنى ترك.

وقال أبو علي الفارسي وغيره: ذلك متجه، لأنه بمعنى نجعلك تتركها.

وكذلك ضعف الزجاج أن تحمل الآية على النسيان الذي هو ضد الذكر، وقان إن هذا لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم، ولا نسي قرآنًا.

(458/1)

وقال أبو علي وغيره: ذلك جائز، وقد وقع، ولا فرق بين أن ترفع الآية بنسخ أو بنسئه

واحتج الزجاج بقوله تعالى: ﴿ ولئن شئنا لنذهبنّ بالذي أوحينا إليك ﴾ أي لم نفعل.

قال أبو علي: معناه لم نذهب بالجميع، وحكى الطبري قول الزجاج عن أقدم منه

قال ابن عطية: والصحيح في هذا أن نسيان النبي صلى الله عليه وسلم، لما أراد الله أن ينساه، ولم يرد أن يشبهه قرآنًا جائزًا.

وأما النسيان الذي هو آفة في البشر، فالنبي صلى الله عليه وسلم معصوم منه، قبل التبليغ، وبعد التبليغ، ما لم

يحفظه أحد من الصحابة ، وأما بعد أن يحفظ ، فجائز عليه ما يجوز على البشر ، لأنه قد بلغ وأدى الأمانة ،
ومنه الحديث ، حين أسقط آية ، فلما فرغ من الصلاة قال «أفي القوم أبي؟» قال : نعم يا رسول الله ، قال :
«فلم لم تذكرني؟» قال : خشيت أنها رفعت .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «لم ترفع ولكني نسيته» .

انتهى كلام ابن عطية .

وأما من قرأ بالهمز فهو من التأخير ، تقول العرب نسأت الإبل عن الحوض ، وأنسأ الإبل عن ظمئها يوماً أو يومين
، أو أكثر آخرها عن الورد .

وأما في الآية فالمعنى : تؤخر نسخها أو نزولها ، قاله عطاء وابن أبي نجيح ، أو نمحها لفظاً وحكماً ، قاله ابن
زيد ، أو نمضها فلان نسخها ، قاله أبو عبيدة ، وهذا يضعفه قوله ﴿ نأت بجير منها ﴾ ، لأن ما أمضى وأقر ،
لا يقال فيه نأت بجير منها .

وحكي عن ابن عباس أن في الآية تقدماً وتأخيراً تقديره ما نبدل من حكم آية نأت بجير منها ، أي أنفع منها
لكم ، أو مثلها .

ثم قال : أو نساها ، أي تؤخرها ، فلان نسخها ولا نبدلها .

وهذه الحكاية لا تصح عن ذلك الخبر ابن عباس ، إذ هي محيلة لنظم القرآن

﴿ نأت ﴾ : هو جواب الشرط ، واسم الشرط هنا جاء بعده الشرط والجزاء مضارعين ، وهذا أحسن

التركيب في فعلى الشرط والجزاء ، وهو أن يكونا مضارعين

﴿ بجير منها ﴾ : الظاهر أن خيراً هنا أفعل التفضيل ، والخيرية ظاهرة ، لأن المأتي به ، إن كان أخف من

المنسوخ أو المنسوء ، فخيرته بالنسبة لسقوط أعباء التكليف ، وإن كان أثقل ، فخيرته بالنسبة لزيادة

الثواب .

﴿ أو مثلها ﴾ : أو مساو لها في التكليف والثواب ، وذلك كمنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى

الكعبة .

وذهب قوم إلى أن خيراً هنا ليس بأفعل التفضيل ، وإنما هو خير من الخيور ، كخير في قول ﴿ أن ينزل عليكم

من خير من ربكم ﴿﴾ ، فهو عندهم مصدر ، ومن لا ابتداء الغاية
ويصير المعنى : أنه ما ننسخ من آية أو نخبرها ، نأت بخير من الخيور من جهة المنسوخ أو المنسوء ، لكن يبعد
هذا المعنى قوله : ﴿﴾ أو مثلها ﴿﴾ ، فإنه لا يصح عطفه على قوله : ﴿﴾ بخير ﴿﴾ على هذا المعنى ، إلا إن أطلق
الخير على عدم التكليف ، فيكون المعنى : نأت بخير من الخيور ، وهو عدم التكليف ، أو نأت بمثل المنسوخ أو
المنسوء ، فكأنه يقول : ما ننسخ من آية أو نخبرها ، فألى غير بدل ، أو إلى بدل بمائل ، والذي إلى غيره بدل ، هو
خير أتاكم من جهة الآية المسوخة أو المنسوءة ، إذ هو راحتكم من التكليف.

(459/1)

وأما عطف مثلها على الضمير المجرور في منها فيضعف لعدم إعادة الجار
﴿﴾ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴿﴾ ؟ قال ابن عطية : ظاهره الاستفهام المحض ، فالمعادل هنا على قول
جماعة : أم تريدون .
وقال قوم : أم هن منقطعة ، فالمعادل على قولهم محذوف تقديره : أم علمتم ، وهذا كله على أن القصد
بمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبة أمته ، وأما إن كان هو المخاطب وحده ، فالمعادل محذوف لا غير
، وكلا القولين مروى .
انتهى كلامه ونقله .

وما قالوه ليس بجيد ، بل هذا استفهام معلى التقرير ، فلا يحتاج إلى معادل ألته ، والأولى أن يكون المخاطب
السامع ، والاستفهام بمعنى التقرير كثير في كلامهم جداً ، خصوصاً إذا دخل على النفي ﴿﴾ أو ليس الله
بأعلم بما في صدور العالمين ﴿﴾ أليس الله بأحكم الحاكمين ﴿﴾ ألم نريك فينا وليداً ﴿﴾ ألم يجدك
يتيماً فأوى ﴿﴾ ألم نشرح لك صدرك ﴿﴾ فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه إلى معادل ، لأنه إنما يراد به التقرير
والمعنى : قد علمت أنها المخاطب أن الله قادر على كل شيء ، فله التصرف في تكاليف عباده ، بمحو وإثبات

وإبدال حكم بحكم ، وبأن يأتي بالأخير لكم وبالمائل

وحكمة إفراد المخاطب : أنه ما من شخص إلا يتوهم أنه المخاطب بذلك ، والمنبه به ، والمقرر على شيء ثابت عنده ، وهو أن قدرة الله تعالى متعلقة بالأشياء ، فلن يعجزه شيء ، فإذا كان كذلك لم ينكر النسخ ، لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، لا رادَ لأمره ، ولا عقب لحكمه .

وفي قوله : ﴿ ألم تعلم أن الله ﴾ ، فيه خروج من ضمير جمع مخاطب وهو : ﴿ من خير من ربكم ﴾ ، إلى ضمير مخاطب مفرد للحكمة التي بينها ، وخروج من ضمير متكلم معظم نفسه ، إلى اسم ظاهر غائب وهو الله ، إذ هو الاسم الجامع لسائر الصفات ، ففي ضمنه صفة القدرة ، فهو أبلغ في نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم ، فلذلك عدل عن قوله ﴿ ألم تعلم أننا ﴾ إلى قوله : ﴿ ألم تعلم أن الله ﴾ ، وقد تقدم تفسيره قوله : ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ في أوائل هذه السورة ، فأغنى ذلك عن إعادته

﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض ﴾ ؟ هذا أيضاً استفهام دخل على النفي فهو تقرير ، فليس له معادل ، لأن التقرير معناه : الإيجاب ، أي قد علمت أيها المخاطب أن الله له سلطان السموات والأرض والاستيلاء عليهما ، فهو يملك أموركم ويدبرها ، ويجريها على ما يختاره لكم من نسخ وغيره ، وخص السموات والأرض بالملك ، لأنهما من أعظم المخلوقات ، ولأنهما قد اشتملا على جميع المخلوقات

(460/1)

وإذا كان استيلاؤه على الطرفين ، كان مستولياً على ما اشتملا عليه ، أو لأنه يعبر عن مخلوقاته العلوية بالسموات ، والسفلية بالأرض .

وتضمنت هاتان الجملتان التقرير على الوصفين اللذين بهما كمال التصرف ، وهما : القدرة والاستيلاء ، لأن الشخص قد يكون قادراً ، بمعنى أن له استطاعة على فعل شيء ، لكنه ليس له استيلاء على ذلك الشيء ، فينفذ فيه ما يستطيع أن يفعل .

فإذا اجتمعت الاستطاعة وعدم المانعية ، كمل بذلك التصرف مع الإرادة
وبداً بالتقرير على وصف القدرة ، لأنه أكد من وصف الاستيلاء والسلطان
﴿ وما لكم من دون الله ﴾ : انتقل من ضمير الأفراد في الخطاب إلى ضمير الجماعة ، وناسب الجمع هنا ، لأن
المنفي بدخول من عليه صار نصاً في العموم ، فناسب كون المنفي عنه يكون عاماً أيضاً ، كان الرفع : وما لكل
فرد منكم فرد فرد .

﴿ من ولي ولا نصير ﴾ : وأتى بصيغة ولي ، وهو فعيل ، للمبالغة ، ولأنه أكثر في الاستعمال ، ولذلك لم يبيح
في القرآن وال إلا في سورة الرعد ، لمواخاة الفواصل ، وأتى بنصير على وزن فعيل ، لمناسبة ولي في كونها على
فعيل ، ومناسبة أواخر الآي ، ولأنه أبلغ من فاعل .
ومن زائدة في قوله : ﴿ من ولي ﴾ ، فلا تعلق بشيء .

ومن : في ﴿ من دون الله ﴾ متعلقة بما يتعلق به المجرور الذي هو لكم ، وهو يتعلق بمحذوف ، إذ هو في موضع
الخبر ، ويجوز في ما هذه أن تكون تيمية ، ويجوز أن تكون حجازية على ذهب من يجتهد خبرها ، إذا كان
ظرفاً أو مجروراً .

أما من منع ذلك فلا يجوز في ما أن تكون حجازية ، ومعنى من الأولى ابتداء الغاية
وتكرر اسم الله ظاهراً في هذه الجمل الثلاث ، ولم يضمن للدلالة على استقلال كل جملة منها ، وأنها لم تجعل
مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً ما يحتاج في إلى إضمار .

ولما كانت الجملتان الأوليان للتقرير ، وهو إيجاب من حيث المعنى ، ناسب أن تكون الجملة الثالثة نفياً للولي
والناصر ، أي أن الأشياء التي هي تحت قدرة الله وسلطانه واستيلائه ، فالله تعالى لا يحجزه عما يريد بها
شيء ، ولا مغالب له تعالى فيما يريد .

﴿ أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى من قبل ﴾ : اختلف في سبب نزول هذه الآية ، فقيل عن
ابن عباس : نزلت في عبد الله بن أمية ورهط من قريش ، قالوا يا محمد اجعل الصفا ذهباً ، ووسع لنا أرض
مكة ، وفجر الأنهار خلالها تفجيراً ، وتؤمن لك

وقيل : تمنى اليهود وغيرهم من المشركين ، فمن قائل : إئتينا بكتاب من السماء جملة ، كما أتى موسى بالتوراة

ومن قائل: اثني بكتاب من السماء فيه: من رب العالمين إلى عبد الله بن أمية، إني قد أرسلت محمداً إلى الناس.

(461/1)

ومن قائل: لن تؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبيلاً

وقيل: إن رافع بن خزيمة، ووهب بن زيد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اثنا بكتاب من السماء، وفجر لنا أنهاراً، تتبعك.

وقيل: إن جماعة من الصحابة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بني إسرائيل في

تعجيل العقوبة في الدنيا، فقال: «كأن بنو إسرائيل إذا أصابتهم خطيئة وجدوها مكتوبة على باب

الخطيء، فإن كفرها كانت له خزياً في الدنيا، وإن لم يكفرها كانت له خزياً في الآخرة» وقيل: اليهود وكفار

قريش سألو رداً الصفا ذهباً، وقيل لهم خذوه كالمائدة لبني إسرائيل، فأبوا ونكصوا.

وقيل: سأل قوم أن يجعل لهم ذات أنواط، كما كانت للمشركين، وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها

الثمرة وغيرها من المأكولات وأسلحتهم

كما سأل بنو إسرائيل موسى فقالوا: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة.

ويحتمل أن تكون هذه كلها أسباباً في نزول هذه الآية، وقد طولنا بذكر هذه الأبواب، وذلك بخلاف مقصدنا

في هذا الكتاب.

وأم: هنا منقطعة، وتقدر المنقطعة بيل والهمزة، فالمعنى بل أتريدون، فبيل تفيد الإضراب عما قبله،

ومعنى الإضراب هنا: هو الانتقال من جملة إلى جملة، لا على سبيل إبطال الأولى

وقد تقدم قول من جعل أم هنا معادلة للاستهتمام الأول.

وقد بينا ضعف ذلك.

وقالت فرقة: أم استفهام مقطوع من الأول، كأنه قال: أتريدون.

وهذان القولان ضعيفان.

والذي تقرر أن أم تكون متصلة ومنفصلة

فالمتصلة: شرطها أن يتقدمها لفظ همزة الاستفهام، وأن يكون بعدها مفرد، أو في تقدير المفرد

والمنفصلة: ما انحزم الشرطان فيها أو أحدهما، ويتقدر إذ ذاك بيل والهمزة معاً، وأما مجيئها مرادفة للهمزة

فقط، أو مرادفة لبيل فقط، أو زائدة، فأقوان ضعيفة.

وعلى الخلاف في المخاطبين، يجيء الكلام في قوله ﴿رسولكم﴾.

فإن كان الخطاب للمؤمنين، وهو قول الأصم والجباثي وأبي مسلم، فيكون رسولكم جاء على ما في نفس الأمر

، وعلى ما أقروا به من رسالته.

وإن كان الخطاب للكفار، كانت إضافة الرسول إليهم على حسب الأمر في نفسه، لا على إقرارهم به

ورجح كون الخطاب للمؤمنين بقوله: ﴿وم يتبدل الكفر بالإيمان﴾، وهذا الكلام لا يصح إلا في حق المؤمن،

وبأنه معطوف على قوله: ﴿لا تقولوا راعنا﴾، أي هل تفعلون ما أمرتم، أم تريدون؟ ورجح أنهم اليهود،

لأنه سبق الكلام في الحكايات عنهم ما قالوا، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما يكون كفوياً

كما سئل: الكاف في موضع نصب، فعلى رأي سيبويه على الحال، وعلى المشهور من مذاهب المعريين

نعت لمصدر محذوف، فيقدر على قولهم: سؤالاً كما سئل، ويقدر على رأي سيبويه أن تسألوه، أي السؤال

كما سئل، وما مصدرية التقدير كسؤال

(462/1)

وأجاز الحوفي أن تكون ما موصولة بمعنى الذي، التقديز الذي سئله موسى.

وقرأ الجمهور: وسيل.

وقرأ الحسن وأبو السمال: بكسر السين وياء.

وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهري: بإشمام السين وياء.

وقرأ بعض القراء: بتسهيل الهمزة بين بين وضم السين.

وهذه القراءات مبنية على اللغتين في سأل، وهو أن تكون الهمزة مقرة مفتوحة، فتقول سأل،

فعلى هذه اللغة تكون قراءة الجمهور، وقراءة من سهل الهمز بين بين

واللغة الثانية أن تكون عين الكلمة واواً، وتكون على فعل بكسر العين فتقول سللت أسال، كخفت أخاف،

أصله: سولت.

وعلى هذه اللغة تكون قراءة الحسن، وقراءة من أشم

وتخرج هاتين القراءتين على هذه اللغة أولى من التخرج على أن أصل الألف الهمز، فأبدلت الهمزة ألفاً،

فصار مثل: قال وباع، فقيل فيه: سئل بالكسر المحض، أو الإشمام، لأن هذا الإبدال شاذ ولا ينقاس

وتلك لغة ثانية، فكان الحمل على ما كان لغة أولى من الحمل على الشاذ غير المطرد

وحذف الفاعل هنا لهم به، التقدير: كما سأل قوم موسى موسى من قبل.

﴿موسى من قبل﴾: يتعلق هذا الجار بقوله: سئل، وقبل مقطوعة عن الإضافة لفظاً، وذلك أن المضاف

إليه معرفة محذوف.

فلذلك بنيت قبل على الضم، والتقدير: من قبل سؤالكم، وهذا تأكيد، لأنه قد علم أن سؤال بني إسئيل

موسى، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، متقدم على سؤال هؤلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسؤال

قوم موسى عليه السلام هو قولهم: ﴿أرنا الله جهرة﴾ ﴿اجعلن إلهاً﴾ فأراد تعالى أن يوجههم على تعلق

إرادتهم بسؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن يقترحوا عليه، إذ هم يكفهم ما أنزل إليهم

وشبه سؤالهم بسؤال ما اقترحه آباء اليهود من الأشياء التي مصيرها إلى الوالي

وظاهر الآية يدل على أن السؤال لم يقع منهم

الأتري أنه قال: ﴿أم تريدون أن تسألوا﴾؟ فوجههم على تعلق إرادتهم بالسؤال، إذ لو كان السؤال قد وقع

لكان التوبيخ عليه، لا على إرادته، وكان يكون اللفظ: أتسألون رسولكم؟ أو ما أشبه ذلك مما يؤدي معنى

وقوع السؤال ، لكن تظافت تقوهم في سبب نزول هذه الآية ، وإن اختلفوا في التعيين على أن السؤال قد وقع ﴿ ومن يتبدل الكفر بالإيمان ﴾ ؟ تقدم الكلام في البتيل ، أي : من يأخذ الكفر بدل الإيمان ؟ وهذه كناية عن الإعراض عن الإيمان والإقبال على الكفر ، كما جاء في قوله ﴿ اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ وفسر الزمخشري هذا بأن قال : ومن ترك الثقة بالآيات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها وقال أبو العالية : الكفر هنا : الشدة ، والإيمان : الرخاء .

وهذا فيه ضعف ، إلا أن يريد أنهما مستعاران في الشدة على نفسه والرخاء لها عن العذاب والنعيم وأما المعروف من شدة أمور الدنيا ورخائها ، فلا تفسر الآية بذلك ، والظاهر حمل الكفر والإيمان على حقيقتهما الشرعية ، لأن من سأل الرسول ما سأل مع ظهور المعجزات ووضوح الدلائل على صدقه ، كان سؤاله تعنتاً وإنكاراً ، وذلك كفر .

(463/1)

﴿ فقد ظل سواء السبيل ﴾ : هذا جواب الشرط ، وقد تقدم الكلام على الضلال في قوله ﴿ ولا الضالين ﴾ وعلى سواء في قوله : ﴿ سواء عليهم أنذرتهم ﴾ وأن سواء يكون بمعنى مستو . ولذلك يتحمل الضمير في قولهم : مررت برجل سواء هو والعدم ، ويوصف به ﴿ تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ ، ويفسر بمعنى العدل والنصفة ، لأن ذلك مستو ، وقال زهير أرونا خطة لا عيب فيها . . .
يسوى بيننا فيها سواء
يفسر بمعنى الوسط .
قال تعالى : ﴿ فرآه في سواء الجحيم ﴾ أي في وسطها .

وقال عيسى بن عمر: كتبت حتى انقطع سواي ، وقال حسان

يا ويح أنصار النبي ورهطه . . .

بعد المغيب في سواء الملحد

وبذلك فسر السواء في الآية أبو عبيدة ، وفسره الفراء بالقصد

ولما كانت الشريعة توصل سالكها إلى رضوان الله تعالى ، كفى عنها للسبيل ، وجعل من حاد عنها: كالضال

عن الطريق ، وكفى عن سؤالهم نبيهم ما ليس لهم أن يسألوه بتبدل الكفر بالإيمان ، وأخرج ذلك في صورة

شرطية ، وصورة الشرط لم تقع بعد تنفيراً عن ذلك ، وتبعيداً منه

فوجبهم أولاً على تعلق إرادتهم بسؤال ما ليس لهم سؤاله ، وخاطبهم بذلك ، ثم أدرجهم في عموم الجملة

الشرطية .

وإن مثل هذا ينبغي أن لا يقع ، لأنه ضلال عن المنهج القويم ، فصار صدر الآية إنكاراً وتوبيخاً ، وعجزها

تكثيراً وضلالاً .

وما أدى إلى هذا فينبغي أن لا يتعلق به غرض ولا طلب ولا إرادة

وإدغام الدال في الضاد من الإدغام الجائز .

وقد قرئ: ﴿ فقد ضل ﴾ ، بالإدغام وبالإظهار في السبعة

﴿ وذكر من أهل الكتاب ﴾ : المعنى بكثير: كعب بن الأشرف ، أوحى بن أخطب وأخوه أبو ياسر ، أو

نفر من اليهود حاولوا المسلمين بعد وقعة أحد أن يرجعوا إلى دينهم ، أو فنحاص بن عاذوراء وزيد بن قيس

ونفر من اليهود حاولوا حذيفة وعماراً في رجوعهما إلى دينهم ، أقوال

والقرآن لم يعين أحداً ، إنما أخبر بزيادة كثير من أهل الكتاب

والخلاف في سبب النزول مبني على الخلاف في تفسير كثير من أهل الكتاب ، وتخصت الصفة بقوله ﴿ من

أهل الكتاب ﴾ ، فلذلك حسن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه .

والكتاب هنا: التوراة .

﴿ لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً ﴾ : الكلام في لو هنا ، كالكلام عليها في قوله ﴿ يود أحدهم لو يعمر

ألف سنة ﴿ فمن قال : إنها مصدرية ، قال : لو ، والفعل في تأويل المصدر ، وهو مفعول
وَدَ : أي وذرركم ، ومن جعلها حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره ، جعل الجواب محذوفاً ، وجعل مفعول وَدَ
محذوفاً التقدير : وذرركم كفاراً ، لو يردونكم كفاراً لسرّوا بذلك
وقال بعض الناس تقديره : لو يردونكم كفاراً لودوا ذلك

(464/1)

فوَ دالة على الجواب ، ولا يجوز لو دَ الأولى أن تكون هي الجواب لأن شرط لو أن تكون متقدمة على الجواب
انتهى .

وهذا الذي قدره ليس بشيء ، لأنك إذا جعلت جواب لو قوله لودوا ذلك ، كان ذلك دالاً على أن الودادة لم
تقع ، لأنه جواب للو ، وهو لما كان سيقع لوقوع غيره ، فامتنع وقوع الودادة ، لامتناع وقوع الرد
والغرض أن الودادة قد وقعت .

الأتري إلى أقوال المفسرين في سبب نزول هذه الآية ؟ وهي وإن اختلفت فاتفقوا على وقوع الودادة ، وإن
اختلفت أقوالهم بمن وقعت ، وتقدير جواب لو لودوا ذلك ، يدل على أن الودادة لم تقع ، فلذلك كان تقديره
لسرّوا أو لفرحوا بذلك هو المتعين ، إذا جعلت لو تقتضي جواباً .

ويرد هنا بمعنى يصير ، فيعدي إلى مفعولين الأول هو ضمير الخطاب ، والثاني كفاراً ، وقد أعربه بعضهم
حالاً ، وهو ضعيف ، لأن الحال مستغنى عنها في أكثر مواردنا ، وهذا لا بد منه في هذا المكان
ومن متعلقة يرد ، وهي لابتداء الغاية ، وظاهر الواو في يرد ونظنّها للجمع ، ومن فسر كثيراً بواحد أو باثنين ،
فجعل الواو له أو لهما ، ليس على الأصل

﴿ حسداً من عند أنفسكم ﴾ : انتصاب حسداً على أنه مفعول من أجله ، والعامل فيه وَدَ ، أي الحامل لهم
على ودادة ردكم كفاراً هو الحسد ، وجوزوا فيه أن يكون مصدراً منصوباً على الحج ، أي حاسدين ، ولم

يجمع لأنه مصدر ، وهذا ضعيف ، لأن جعل المصدر حالاً لا ينتقاس
وجوزوا أيضاً أن يكون نصبه على المصدر ، والعامل فيه فعل محذوف يدل عليه المعنى ، التقدير حسدوكم
حسداً .

والأظهر القول الأول ، لأنه اجتمعت فيه شرائط المفعول من أجله
ويتعلق المحرور الذي هو : ﴿ من عند أنفسكم ﴾ ، إما بملفوظه وهو ود ، أي ودوا ذلك من قبل شهوتهم ،
لأن ودا داتهم ذلك هي من جهة التدين واتباع الحق
الآتري إلى قوله تعالى : ﴿ من بعد ما تبين لهم الحق ﴾ ؟ وإما بمقدر ، فيكون في موضع الصفة ، التقدير :
حسداً كأننا من عند أنفسهم .

وعلى كلا التقديرين يكون توكيداً ، أي ودا داتهم أو حسدهم من تلقائهم
الآتري أن ودا دة الكفر والحسد على الإيمان لا يكون إلا من عند أنفسهم ؟ فهو نظير ، ولا طائر يطير بجناحيه
وقيل : يتعلق الجار والمحرور بقوله : يردونكم ، ومن سببية ، أي يكون الرد من تلقائهم يا غواثم وتزيينهم .
﴿ من بعد ما تبين لهم الحق ﴾ : تتعلق من هذه بقوله : ود ، أي ودا دتهم كفرهم للحسد المنعوث من عند
أنفسهم .

وتلك الودادة ابتدأت من زمان وضوح الحق وتبينه لهم ، فليسوا من أهل الغباوة الذين قد يغرب عليهم وضوح
الحق ، بل ذلك على سبيل الحسد والعناد
وهذا يدل على أن الكفر يكون عناداً .

الآتري إلى ظاهر قوله : ﴿ من بعد ما تبين لهم الحق ﴾ ؟ قال ابن عطية : واختلف أهل السنة في جواز
ذلك .

والصحيح عندي جوازه عقلاً، وبعده وقوعاً، ويترتب في كل آية تقتضيه أن المعرفة تسلب من ثاني حال من العناد.

انتهى كلامه، والألف واللام في الحق، إما للعهد، ويراد به الإيمان، ويدل عليه جريانه قبل هذا، أو الألف واللام للاستغراق، أي من بعد ما اتضحت لهم وجوه الحق وأنواعه

﴿ فاعفوا واصفحوا ﴾ ، قال ابن عباس: هي منسوخة بقوله: ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ﴾ وقيل: بقوله: ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ وقال قوم: ليس هذا حد المنسوخ، لأن هذا في نفس الأمر كان للتوقيف على مدته.

﴿ حتى يأتي الله بأمره ﴾ : غياً العفو والصفح بهذه الغاية، وهذه موادة إلى أن أتى أمر الله بقتل بني قريظة وإجلاء بني النضير وإذلالهم بالجزية، وغير ذلك مما أتى من أحكام الشرع فيهم وترك العفو والصفح وقال الكلبي: هو إسلام بعض واصطلام بعض. وقيل: آجال بني آدم. وقيل: القيامة، وقيل: الجازاة يوم القيامة.

وقيل: قوة الرسالة وكثرة الأمة، والجمهور على أنه الأمر بالقتال وعن الباقر: أنه لم يؤمر بقتال حتى نزل أذن للذين يقاتلون، والأمر بالعفو والصفح هو أن لا يقاتلوا وأن يعرض عن جوابهم فيكون أدعى لتسكين النائرة وإطفاء الفتنة وإسلام بعضهم، لأنه يكون ذلك على وجه الرضا، لأن ذلك كفر.

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ : مر تفسير هذه الآية، وفيه إشعار بالانتقام من الكفار، ووعد للمؤمنين بالنصر والتمكين.

الآتري أنه أمر بالموادة بالعفو والصفح، وغياً ذلك إلى أن يأتي الله بأمره، ثم أخبر بأنه قادر على كل شيء؟.

﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ : لما أمر بالعفو والصفح، أمر بالمواظبة على عمودي الإسلام العبادات

البدنية ، والعبادة المالية ، إذ الصلاة فيها مناجاة الله تعالى والتلذذ بالوقوف بين يديه ، والزكاة فيها الإحسان إلى الخلق بالإيثار على النفس ، فأمروا بالوقوف بين يدي الحق وبالإحسان إلى الخلق قال الطبري: إنما أمر الله هنا بالصلاة والزكاة ليحط ما تقدم من ميلهم إلى قول اليهود: راعنا ، لأن ذلك نهى عن نوعه ، ثم أمر المؤمنون بما يحطه انتهى كلامه.

وليس له ذلك الظهور.

﴿ وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ﴾ : لما قدم الأمر بالصلاة والزكاة أتى بهذه الجملة الشرطية عامة لجميع أنواع الخير ، فيندرج فيها الصلاة والزكاة وغيرهما .

والقول في إعراب ما ومن خير ، كالقول في إعراب ما ننسخ من آية ، من أنهم قالوا: يجوز أن تكون ما مفعولة ،

ومن خير: حال أو مصدر ، ومن خير: مفعول ، أو مفعولة ، ومن خير: تمييز أو مفعولة ، ومن خير ، تبعيضية

متعلقة بمحذوف وهو الذي اخترناه

لأنفسكم: متعلق بتقدموا ، وهو على حذف مضاف ، أي لنجاة أنفسكم وحياتها ، قال تعالى ﴿ يقول يا

ليتني قدمت لحياتي ﴾ وقد فسر الخير هنا بالزكاة والصدقة ، والأظهر العموم تجدوه جواب الشرط ، والهاء

عائدة على ما ، والخير المتقدمة هي أفعال منقضية

(466/1)

ونفس ذلك المنقضي لا يوجد ، وإنما ذلك على حذف مضاف ، أي تجدوا ثوابه

فجعل وجوب ما ترتب على وجوده له ، وتجدوه متعد إلى واحد ، لأنه بمعنى الإصابة

والعامل في قوله: ﴿ عند الله ﴾ ، إما نفس الفعل ، أو محذوف ، فيكون في معنى الحال من الضمير ، أي

تجدوه مدخراً ومعدداً عند الله

والظرفية هنا المكتوبة متمنعة، وإنما هي مجاز بمعنى القبل، كما تقول لك عندي يد، أي في قبلي، أو بمعنى في علم الله نحو: ﴿ وإن يوماً عند ربك كألف سنة ﴾ أي في علمه وقضائه، أو بمعنى الاختصاص بالإضافة إلى الله تعالى تعظيماً لقوله: ﴿ إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ﴾ ﴿ إن الله بما تعملون بصير ﴾ : الجحيء بالإسم الظاهر يدل على استقلال الجمل، فلذلك جاء إن الله، ولم يجيء إنه، مع إمكان ذلك في الكلام.

وهذه جملة خبرية ظاهرة التناسب في ختم ما قبلها بها، تتضمن الوعد والوعيد وكفى بقوله: بصير عن علم المشاهد، أي لا يخفى عليه عمل عامل ولا يضيعه، ومن كان مبصراً ففعلك، لم يخف عليه، هل هو خير أو شر، وأتى بلفظ بصير دون مبصراً، إما لأنه من بصر، فهو يدل على التمكن والسجية في حق الإنسان، أو لأنه فعل للمبالغة بمعنى مفعول، الذي هو للتكثير

ويحتمل أن يكون فعيل بمعنى مفعول، كالسميع بمعنى المسمع، قال بعض الصوفية على المريد إقامة المواصلة وإدامة التوسل بفنون القربات، واثقاً بأن ما تقدمه من صدق المجاهدات ستزكو ثمرة في آخر الحالات، وأنشدوا:

سابق إلى الخير وبادر به . . .

فإنما خلقك ما تعلم

وقدم الخير فكل امرئ . . .

على الذي قدمه يقدم

﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أن نصارى ﴾ : سبب نزولها اختصام نصارى نجران ويهود المدينة

، وتناظرهم بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم

فقلت اليهود: ﴿ ليست النصارى على شيء ﴾ ، وقالت النصارى: ﴿ ليست اليهود على شيء ﴾ ،

وكفروا بالتوراة وموسى، قاله ابن عباس

والضمير في وقالوا عائد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ولهم في القول، لن يدخل الجنة، لأن القول

صدر من الجميع، باعتبار أن كل فريق منهما قال ذلك، لأن كل فرد فرد قال ذلك حاكماً على أن حصر

دخول الجنة على كل فرد فرد من اليهود والنصارى، ولذلك جاء في العطف بأو التي هي للتفصيل والتنوع، وأوضح ذلك العلم بمعادة الفريقين، وتضليل بعضهم بعضاً، فاستمع أن يحكم كل فريق على الآخر بدخول الجنة، ونظيره في لف الضمير، وفي كون أو للتفصيل قوله ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتوا﴾، إذ معلوم أن اليهودي لا يأمر بالنصرانية، ولا النصراني يأمر باليهودية، ولما كان دخول الجنة متأخراً، جاء النفي بـ لا المخلصة للاستقبال، ومن فاعلة بيدخل، وهو من الاستثناء المفرغ، والمعنى لن يدخل الجنة أحد إلا من.

(467/1)

ويجوز أن تكون على مذهب الفراء بدلاً، أو يكون منصوباً على الاستثناء، إذ يجيز أن يراعى ذلك المحذوف، ويجعله هو الفاعل، ويحذفه، وهو لو كان ملفوظاً به لجاز البديل والنصب على الاستثناء، فكذلك إذا كان محذوفاً وحمل أولاً على لفظ من، فأفرد الضمير في كان، ثم حمل على المعنى، فجمع في خبر كان فقال: ﴿هوداً أو نصارى﴾.

وهود: جمع هائد، كهائد وعود.

وتقدم مفرد النصارى ما هو أنصران أم نصرى

وفي جواز مثل هذين الحملين خلاف، أعني أن يكون الخبر غير فعل، بل صفة يفصل بين مذكرها ومؤنثها بالتاء نحو: من كان قائمين الزيدون، ومن كان قائمين اليزدان.

فمذهب الكوفيين وكثير من البصريين جواز ذلك

وذهب قوم إلى المنع، وإليه ذهب أبو العباس، وهم محجوجون بثبوت ذلك في كلام العرب كهذه الآية، فإن

هوداً في الأظهر جمع هائد، وهو من الصفات التي يفصل بينها وبين مؤنثها بالتاء، وكقول الشاعر

وأيقظ من كان منكم نياماً . . .

فنيام: جمع نائم، وهو من الصفات التي يفصل بين مذكرها ومؤنثها بالتاء، وقدم هوداً على نصارى لتقدمها في

الزمان.

وقرأ أبي: إلا من كان يهودياً أو نصرانياً ، فحمل الاسم والخبر معاً على اللفظ ، وهو الإفراد والتذكير
﴿ تلك أمانيتهم ﴾ : جملة من مبتدأ وخبر معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم
وتلك يشار بها إلى الواحدة المفردة ، وإلى الجمع غير المسلم من المذكر والمؤنث ، فحمله الزمخشري على الجمع
قال : أشير بها إلى الأمانى المذكورة ، وهي أمانيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم ، وأمانيتهم أيردوهم
كفاراً ، وأمانيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم ، أي تلك الأمانى الباطلة أمانيتهم
انتهى كلامه.

وما ذهب إليه في الوجه الأول ليس بظاهر ، لأن كل جملة ذكر فيها ودهم لشيء ، فقد انفصلت وكملت
واستقلت في النزول ، فيبعد أن يشار إليها.

وأما ما ذهب إليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الحذف ، وفيه قلب الوضع ، إذ الأصل أن يكون تلك مبتدأ ،
وأمانيتهم خبر.

فقلب هو الوضع ، إذ قال: أن أمانيتهم في البطلان مثل أمانيتهم هذه
وفيه أنه متى كان الخبر مشبهاً به المبتدأ ، فلا يجوز تقديمه ، مثل زيد زهير ، نص على ذلك النحويون
فإن تقدم ما هو أصل في أن يشبهه به ، كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة ، إذ جعل الفرع أصلاً والأصل
فرعاً كقولك: الأسد زيد شجاعة ، والأظهر أن تلك إشارة إلى مقالتهم ﴿ لن يدخل الجنة ﴾ ، أي تلك
المقالة أمانيتهم ، أي ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل على من كتاب الله ولا من أخبار من رسول ، وإنما ذلك على
سبيل التمني.

وإن كانوا هم حازمين بمقاتلتهم ، لكنها لما لم تكن عن برهان ، كانت أمانى ، والتمنى يقع بالجائز والمنع
فهذا من المنع ، ولذلك أتى بلفظ الأمانى ، ولم يأت بلفظ مرجواتهم ، لأن الرجاء يتعلق بالجائز ، تقول لي
طائر ، ولا يجوز ، لعلي طائر ، وإنما أفرد المبتدأ لفظاً ، لأنه كناية عن المقالة ، والمقالة مصدر يصلح للقليل
والكثير ، فأريد بها هنا الكثير باعتبار القائلين ، ولذلك جمع الخير ، فطابق من حيث المعنى في الجمعية
وقد تقدم شرح الأمانى في قوله: ﴿ لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ﴾ فيحتمل أن يكون المعنى: تلك أكاذيبهم
وأباطيلهم ، أو تلك مختاراتهم وشهواتهم ، أو تلك تلاواتهم
﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ : لما تقدم منهم الدعوى بأنه لن يدخل الجنة إلا من ذكروا ، طولبوا
بالدليل على صحة دعواهم.

وفي هذا دليل على أن من ادعى نفيًا أو إثباتاً ، فلا بد له من الدليل

وتدل الآية على بطلان التقليد ، وهو قبول الشيء بغير دليل

قال الزمخشري: وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين ، وإن كل قول لا دليل عليه ، فهو باطل
إن كنتم صادقين فهاتوا برهانكم ، أي أوضحوا دعوتكم

وظاهر الآية أن متعلق الصدق هو دعواهم أنهم محتصون بدخول الجنة

وقيل: صادقين في إيمانكم.

وقيل: في أمانيتكم.

وقيل معنى صادقين: صالحين كما زعمتم ، وكل ما أضيف إلى الصلاح والخير أضيف إلى الصدق

تقول: رجل صدق ، وصديق صدق ، ودالة صدق ، ومنه ﴿ هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ وقيل:

معناه إن كنتم موقنين بما أخذ الله ميثاقه وعهده ، ومنه ﴿ رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ﴾ .

﴿ بلى ﴾ : رد لقولهم: ﴿ لن يدخل الجنة ﴾ ، والكلام فيها كالكلام الذي تقدم في قوله ﴿ بلى من كسب

سيئة ﴾ وقبل ذلك: ﴿ لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ﴾ وكلامه فيه نفي وإيجاب ، إلا أن ذلك استثناء

مفرغ من الأزمان ، وهذا استثناء مفرغ من الفاعلين

وأبعد من ذهب إلى أن بلى رد لما تضمن قوله ﴿ قل هاتوا برهانكم ﴾ من النفي ، لأن معناه لا برهان لكم

على صدق دعواكم ، فأثبت يبلى أن لمن أسلم وجهه برهاناً ، وهذا ينبوع عظم لفظ .

﴿ من أسلم وجهه لله ﴾ : الكلام في : من ، كالكلام في : من ، من قوله : ﴿ من كسب سيئة ﴾ ، والأظهر أنها مبتدأة ، وجوزوا أن تكون فاعلة ، أي يدخلها من أسلم ، وإذا كانت مبتدأة ، فلا يتعين أن تكون شرطية فالجملة بعدها هي الخبر ، وجواب الشرط ﴿ فله أجره ﴾ .

وإذا كانت موصولة ، فالجملة بعدها صلة لا موضع لها من الإعراب ، والخبر هو ما دخلت عليه الفاء من الجملة الابتدائية ، وإذا كانت من فاعلة فقوله ﴿ فله أجره ﴾ جملة اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرفع لمن .

والوجه هنا يحتمل أن يراد به الجارحة خص بالذكر ، لأنه أشرف لأعضاء ، أولاته فيه أكثر الحواس ، أولاته عبره عن الذات ومنه : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾

(469/1)

، ويحتمل أن يراد به الجهة ، والمعنى : أخلص طريقته في الدين لله ،

وقال مقاتل : أخلص دينه .

وقال ابن عباس : أخلص عمله لله .

وقيل : قصده .

وقيل : فوض أمره إلى الله تعالى .

وقيل : خضع وتواضع .

وهذه أقوال متقاربة في المعنى ، وإنما يقوّلها السلف على ضرب المثال ، لا على أنها متعينة يخالف بعضها بعضاً .

وهذا نظير ما يقوله النحوي : الفاعل زيد من قولك ، قام زيد ، وآخر يقول جعفر من خرج جعفر ، وآخر يقول

: عمرو من انطلق عمرو، وهذا أحسن ما يظن بالسلف رحمهم الله، فيما جاء عنهم من هذا النوع
﴿ وهو محسن ﴾ : جملة حالية، وهي مؤكدة من حيث المعنى، لأن من أسلم وجهه لله فهو محسن
وقد قيد الزمخشري الإحسان بالعمل؛ وجعل معنى قوله ﴿ من أسلم وجهه لله ﴾ : من أخلص نفسه له، لا
يشرك به غيره، وهو محسن في عمله، فصارت الحال هنا مبينة، إذ من لا يشرك قسماً من محسن في عمله،
وغير محسن، وذلك منه جنوح إلى مذهبه الاعتزالي من أن العمل لا بد منه، وأنه بهما يستوجب دخول الجنة،
ولذلك فسر قوله: ﴿ فله أجره ﴾ الذي يستوجه، وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة
الإحسان الشرعي حين سئل عن ماهيته فقال: « أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » وقد
فسر هنا الإحسان بالإخلاص، وفسر بالإيمان، وفسر بالقيام بالأوامر، والانتهاز عن المناهي
﴿ فله أجره عند ربه ﴾ : العامل في عند هو العامل في له، أي فأجره مستقر له عند ربه، ولما أحال أجره
على الله أضاف الظرف إلى لفظه ربه، أي الناظر في مصلحة ومريبه ومدبر أحواله، ليكون ذلك أطمع له،
فلذلك أتى بصفة الرب، ولم يأت بالضمير العائد على الله في الجملة قبله، ولا بالظاهر بلفظ الله
فلم يأت فله أجره عنه، لما ذكرناه، وقلق الإتيان بهذه الضمائر، ولم يأت فله أجره عند الله، لما ذكرنا من
المعنى الذي دل عليه لفظ الرب

﴿ ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ : جمع الضمير في قوله: ﴿ عليهم ولا هم يحزنون ﴾ حملاً على معنى
من، وحمل أولاً على اللفظ في قوله: ﴿ من أسلم وجهه له وهو محسن فله أجره عند ربه ﴾، وهذا هو
الأفصح، وهو أن يبدأ أولاً بالحمل على اللفظ، ثم بالحمل على المعنى
وقد تقدم تفسير هذه الجملة.

وقراءة ابن محيصن: فلا خوف، برفع الفاء من غير تنوين، باختلاف عنه
وقراءة الزهري وعيسى الثقفي ويعقوب وغيرهم فلا خوف، بالفتح من غير تنوين، وتوجيه ذلك، فأغنى
عن إعادته هنا.

﴿ وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ﴾، قيل: المراد
عامة اليهود وعامة النصارى، فهذا من الإخبار عن الأمم السالفة، وتكون أل للجنس، ويكون في ذلك تفرغ

لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفريقين ، وتسليمة له صلى الله عليه وسلم ، إذ كذبوا بالرسول
وبالكذب قبله.

(470/1)

وقيل : المراد يهود المدينة ونصارى نجران ، حيث تماروا عند الرسول وتساوا ، وأنكرت اليهود الإنجيل ونبوة
عيسى ، وأنكرت النصارى التوراة ونبوة موسى .

فتكون حكاية حال ، وأل للعهد ، أو المراد بذلك رجلا من رجل من اليهود ، يقال له نافع بن حرملة ، قال
لنصارى نجران : لستم على شيء ، وقال رجل من نصارى نجران لليهود لستم على شيء ، فيكون قد نسب

ذلك للجميع ، حيث وقع من بعضهم ، كما يقال قتل بنو تميم فلاناً ، وإنما قتله واحد منهم ، وذلك على سبيل
الجاز والتوسع ، ونسبة الحكم الصادر من الواحد إلى الجمع
وهو طريق معروف عند العرب في كلامها ، نثرها ونظمها

ولما جمعهم في المقالة الأولى ، وهي : ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ﴾ ، فصلهم في هذه
الآية ، وبين قول كل فريق في الآخر .

وعلى شيء : في موضع خبر ليس ، ويحتمل أن يكون المعنى : على شيء يعتد به في الدين ، فيكون من باب
حذف الصفة ، نظير قوله :

لقد وقعت على لحم . . .

أي لحم منيع ، وأنه ليس من أهلك ، أي من أهلك الناجين ، لأنه معلوم أن كلامهم على شيء ، أو يكون ذلك
نفياً على سبيل المبالغة العظيمة ، إذ جعل ما هما عليه ، وإن كان شيئاً كلاًشيء

هذا والشيء يطلق عند بعضهم على المعدوم والمستحيل ، فإذا نفى إطلاق اسم الشيء على ما هم عليه ،
كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد به ، وصار كقولهم أقل من لا شيء

﴿ وهم يتلون الكتاب ﴾ : جملة حالية ، أي وهم عالمون بما في كتبهم ، تالون له

وهذا نعي عليهم في مقاتلهم تلك ، إذ الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه ، شاهدة توراتهم ببشارة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وصحة نبوتهما .

وإنجيلهم شاهد بصحة نبوة موسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ، إذ كتب الله يصدق بعضها بعضاً .
وفي هذا تنبيه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم في أن من كان عالماً بالقرآن ، يكون واقفاً عنده ، عاملاً بما فيه ، قائلًا بما تضمنه ، لأن يخالف قوله ما هو شاهد على مخالفته منه ، فيكون في ذلك كاليهود والنصارى والكتاب هنا قيل : هو التوراة والإنجيل .

وقيل : التوراة ، لأن النصارى تمتثلها .

﴿ كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ﴾ : الذين لا يعلمون : هم مشركو العرب في قول الجمهور .

وقيل : مشركو قريش .

وقال عطاء : هم أمم كانوا قبل اليهود والنصارى

وقال قوم : المراد اليهود ، وكأنه أعيد قولهم : أي قال اليهود مثل قول النصارى ، ونفى عنهم العلم حيث لم

ينتفعوا به فجعلوا لا يعلمون .

والظاهر القول الأول .

وقال الزمخشري : أي مثل ذلك الذي سمعت على ذلك المنهاج

(471/1)

قال : الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب ، كعبدة الأصنام ، والمعطلة ونحوهم قالن لكل أهل دين ليسوا

على شيء ، وهو توبيخ عظيم لهم ، حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم

والظاهر أن الكاف من كذلك في محل نصب ، إما على أنها نعت لمصدر محذوف تقديره قولاً مثل ذلك القول ،

﴿ قال الذين لا يعلمون ﴾ ، أو على أنه منصوب على الحال من المصدر المعرفة المضمرة الدال عليه قال ،

التقدير : مثل ذلك القول قاله ، أي قال القول الذين لا يعلمون ، وهذا على رأي سيبويه

وعلى الوجهين تنتصب الكاف بقال ، وانتصب على هذين التقديرين مثل قولهم على البدل من موضع الكاف .

وقيل : ينتصب مثل قولهم على أنه مفعول بيعلمون ، أي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى ، قالوا مثل

: مقالاتهم ، أي توافق الذين لا يعلمون مقالات النصارى ، واليهود مع اليهود والنصارى في ذلك ، أن من جهل قول

اليهود والنصارى وافقهم في مثل ذلك القول

وجوزوا أن تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء ، والجملة بعده خبر ، والعائد محذوف تقديره: مثل ذلك قاله

الذين .

ولا يجوز لقال أن ينصب مثل قولهم نصب المفعول ، لأن قال قد أخذ مفعوله ، وهو الضمير المحذوف العائد على

المبتدأ ، فينتصب إذ ذاك مثل قولهم على أنه صفة لمصدر محذوف ، أو على أنه مفعول ليعلمون ، أي مثل قوله

يعني اليهود والنصارى .

قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى

انتهى ما قالوه في هذا الوجه ، وهو ضعيف لاستعمال الكاف اسماً ، وذلك عندنا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر

، مع أنه قد توّول ما ورد من ذلك وأجاز ذلك ، أعني أن تكون اسماً في الكلام ، ويحذف الضمير العائد على

المبتدأ المنصوب بالفعل ، الذي لو قدر خلوه من ذلك الضمير لتسلط على الظاهر قبله فنصبه ، وذلك نحو

زيد ضربته .

نص أصحابنا على أن هذا الضمير لا يجوز حذفه إلا في الشعر ، وأنشدوا

وخالد يحمد ساداتنا . . .

بالحق لا يحمد بالباطل

أي : يحمده ساداتنا .

وعن بعض الكوفيين في جواز حذف نحو: هذا الضمير تفصيل مذكور في النحو .

﴿ فإله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا في مختلفون ﴾ : أي يفصل ، والفصل : الحكم ، أو يريهم من يدخل الجنة عياناً ، ومن يدخل النار عياناً ، قاله الزجاج ، أو يكذبهم جميعاً ويدخلهم النار ، يُثب من كان على حق ، ويعذب من كان على باطل .
وكلها أقوال متقاربة .

والظرفان والجار الأول معمولان ليحكم ، وفيه متعلق بيختلفون
وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة أشياء منها : افتتاحها بحسن النداء ، وإثبات وصف الإيمان لهم ، وتنبئهم على تعلم أدب من آداب الشريعة ، لئِنْ نَهَوْا عَنْ قَوْلٍ لَفْظٍ لِإِبْهَامٍ مَا إِلَى لَفْظٍ أَنْصُ فِي الْمَقْصُودِ ، وَأَصْرَحَ فِي الْمَطْلُوبِ .

ثم ذكر ما للمخالف من العذاب الذي يذله ويهيئه

(472/1)

ثم نبه على أن هذا الذي أمرتم به هو خير ، وأن الكفار لا يودون أن ينزل عليكم شيء من الخير
ثم ذكر أن ذلك ليس راجعاً لشهواتهم ، ولا تمنئهم ، بل ذلك أمر إلهي يختص به من يشاء ، وأنه تعالى هو
صاحب الفضل الواسع .

ولما كان صدر الآية فيه انتقال من لفظ إلى لفظ ، وأن الثاني صار أنص في المقصود بين أن ما يفعله الله تعالى من
النسخ ، وإنما ذلك لحكمة منه ، فيأتي بأفضل مما نسخ أو بما مثله
وإن من كان قادراً على كل شيء ، فله التصرف بما يريد من نسخ وغيره
ونبه المخاطب على علمه بقدرته الله تعالى ، ويملكه الشامل لسائر المخلوقات ، وإنما نحن ما لنا من دونه من مانع
يمنعنا منه .

فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا ، ثم أنكروا على من تعلق إرادته بأن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم

سؤالاً غير جازم ، كسؤالات قوم موسى له

ثم ذكر أن من آثر الكفر على الإيمان ، فقد خرج عن قصد المنهج

ثم ذكر أن الكثير من أهل الكتاب يودون ارتدادكم ، وأن الحامل لهم على ذلك الحسد

ثم أمروا بالموادعة والصفح ، وغيا ذلك بأمر الله ، فإذا لم يتلعم الله ارتفع الأمر بالعتو والصفح.

ثم اختتم الآية بذكر قدرة الله تعالى على كل شيء ، لأن قبله وعداً بتغيير حال ، فناسب ذلك ذكر القدوة

ثم أمرهم بما يقطع عنهم تلفت أقوال الكفار ، وهي الصلاة والزكاة ، وأخبر أن ما قدمتموه من الخير فإنه لا يضيع

عند الله ، بل تجدوه مذخوراً لكم.

ثم اختتم ذلك حيث نبه على أن ما عمل من الخير هو عند الله ، بذكر صفة البصر التي تدل على مشاهدة

الأشياء ومعانيها.

ثم نعى على اليهود والنصارى من دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة ، وأن ذلك أكذوبة من أكاذيبهم المعروفة

، وأنهم طولبوا بإقامة البرهان على دعوى الاختصاص.

ثم ذكر أن من اتقاد ظاهراً وباطناً لله تعالى فله أجره وهو آمن ، فلا يخاف مما يأتي ولا يحزن على ما مضى

ثم أخذ يذكر مقالات النصارى واليهود بعضهم في بعض ، وأنها مقالة من أظهر التبرؤ مما جاءت به الرسل

وأفصحت عنه الكتب المنزلة ، وذلك كل على جهة العناد ، لأنهم تالون للكتب عالمون بما انطوت عليه ،

فصاروا في الحياة الدنيا على مثل حالهم في الآخرة

كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﴿ يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ﴾ ثم ذكر أن مقالاتهم

تلك ، وإن كانوا عالمين ، فهي مماثلة لمقالة من لا يعلم ، ثم حتم ذلك بالوعيد الذي يتضمن الحكم وفصل الباطل

من الحق ، وأنه تعالى هو المتولي ذلك ليجازيهم على كفرهم

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا
 خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (114) وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ
 اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (115) وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَكْدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَاتُونَ
 (116) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (117) وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا
 يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (118)
 إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (119) وَكَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا
 النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَنْ أُتَّبِعَ أَهْوَاءَ هُمْ بَعْدَ ظِلِّي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ
 اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (120) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ
 الْخَاسِرُونَ (121) يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (122)
 وَأَقْبُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُصْرُونَ (123)

المنع: الحيلولة بين المرید ومراده.

ولما كان الشيء قد يمنع صيانة، صار المنع متعارفاً في المتنافس فيه؛ قاله الراغب

وفعله: منع يمنع، بفتح النون، وهو القياس، لأن لام الفعل أحد حروف الحلق

المساجد: معروفة، وسيأتي الكلام على المفرد أول ما يذكر في القرآن، إن شاء الله

السعي: المشي بسرعة، وهو دون العدو، ثم يطلق على الطلب، كما قال امرؤ القيسن

فلولا أن ما أسعى لأدنى معيشة . . .

كفاني ولم أطلب قليل من المال

ولكنما أسعى لمجد مؤث . . .

وقد يدرك المجد المؤث أمثالي

فسره الشراح بالطلب.

الخراب: ضد العمارة، وهو مصدر خرب الشيء يخرب خراباً، ويوصف به فيقان منزل خراب، واسم

الفاعل: خرب، كما قال أبو تمام:

ما ربع ميق معموراً يطيف به . . .

غيلان أبهى ربا من ربعها الخرب

والخرب: ذكر الجباري، يجمع على خربان.

المشرق والمغرب: مكان الشروق والغروب، وهما من الألفاظ التي جاءت على مفعول، بكسر العين شذوذاً،

والقياس الفتح، لأن كل فعل ثلاثي لم تكسر عين مضارعه، فقياس صوغ الجهد منه، والزمان والمكان مفعول

، بفتح العين.

أين: من ظروف المكان، وهو مبني لتضمنه في الاستفهام معنى حرفه، وفي الشرط معنى حرفه، وإذا كان

للشرط جاز أن تزيد بعده ما، ومما جاء فيه شرطاً بغير ما قوله

أين تضرب بنا العداة تجدنا . . .

وزعم بعضهم أن أصل أي: السؤال عن الأمكنة.

ثم: ظرف مكان يشار به للبعيد، وهو مبني لتضمنه معنى الإشارة، وهو لازم للظرفية، لم يتصرف فيه بغير من

يقول: من ثم كان كذا.

وقد وهم من أعربها مفعولاً به في قوله ﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً ﴾ بل: مفعول رأيت

محذوف.

واسع: اسم فاعل من وسع يسع سعة ووُسعاً، ومقابلته ضاق، إلا أن وسع يأتي متعدياً ﴿ وسع كرسيه

السموات والأرض ﴾ ﴿ ورحمتي وسعت كل شيء ﴾ الولد: معروف، وهو فاعل بمعنى مفعول، كالتقبض

والنقض، ولا يتقاس فعل بمعنى مفعول، وفعله ولد يلد ولادة ووليدية، وهذا المصدر الثاني غريب.

القتوت: القيام، ومنه أفضل الصلاة طول القنوت، أي القيام والطاعة والعبادة والدعاء

قنت شهراً: دعا.

البديع: النادر الغريب الشكل.

بدع يبدع بداعة فهو بديع، إذا كان نادراً، غريب الصورة في الحسن، وهو راجع لمعنى الابتداع، وهو الاختراع

والإنشاء .

قضى: قدر، ويجيء بمعنى أمضى.

قضى يقضي قضاء.

قال:

سأغسل عني العار بالسيف جالبا . . .

عليّ قضاء الله ما كان جالبا

قال الأزهري: قضى على وجوه، مرجعها إلى انقطاع الشيء وتماه، قال أبو ذؤيب

وعليهما مسرودتان قضاهما . . .

داود أو صنع السوابع تبع

وظل الشماخ في عمر:

قضيت أمورا ثم غادرت بعدها . . .

بواقي في أكمامها لم تنفق

صَلَّى عَلَيْنَا
سَلَّمَ

(474/1)

فيكون بمعنى خلق: ﴿ فقضاهن سبع سموات ﴾ ، وأعلم: ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ﴾ وأمر : ﴿ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه ﴾ والأزم، منه قضى القاضي، ووفى: ﴿ فلما قضى موسى الأجل ﴾ وأراد: ﴿ إذا قضى أمرا ﴾ لولا: حرف تخصيص، وجاء ذلك في القرآن كثيرا، وحكمها حكم هلا، وتأتي أيضا حرف امتناع لوجود، وأحكامها بمعنيها مذكورة في كتب النحو، ومنها أن التخصيصية لا يليها إلا الفعل ظاهرا أو مضمرا، وتلك لا يليها إلا الاسم، على خلاف في إعرابه .
الجحيم: إحدى طبقات النار، أعادنا الله منها.

وقال الفراء: الجحيم: النار على النار.

وقال أبو عبيد: النار المستحكمة المتأظية.

وقال الزجاج: النار الشديدة الوقود ، يقال جحمت النار تحجمت واشتد وقودها .

وهذه كلها أقوال يقرب بعضها من بعض .

وقال ابن فارس: الجاحم: المكان الشديد الحر ، ويقال لعين الأسد: جحمة ، لشدة توقدها ، ويقال لشدة

الحر: جاحم ، قال:

والحرب لا يبقى لجا . . .

حمها التخيل والمراح

الرضا: معروف ، ويقابله الغضب ، وفعله رضي يرضى رضاً بالقصر ، ورضاء بالمد ، ورضواناً ، وفيه

منقلبة عن واو يدل على ذلك الرضوان ، والأكثر تعديته بعن وقد جاء تعديته بعلى ، قال

إذا رضيت علي بنو قشير . . .

وخرج على أن يكون على بمعنى عن ، أو على تضمين رضي معنى عطف ، فعدي بعلى كما تعدي عطف

الملة: الطريقة ، وكثر استعمالها بمعنى الشريعة ، فقين: الاشتقاق من أمملت ، لأن الشريعة تبني على متلو

ومسموع .

وقيل: من قولهم طريق ممل ، أي قد أثر المشي فيه

الخسران والخسارة: هو النقص من رأس المال في التجارة ، هذا أصله ، ثم يستعمل في النقص مطلقاً ، وفعله

متعد ، كما أن مقابله متعد ، وهو الريح

تقول: خسرت درهماً ، كما تقول: ربحت درهماً .

وقال: ﴿ خسروا أنفسهم وأهليهم ﴾ .

﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ﴾ : نزلت في نفطوس بن اسبيسيانوس الرومي ، الذي

خرب بيت المقدس ، ولم يزل خراباً إلى أن عمر في زمان عمر بن الخطاب

وقيل في مشركي العرب: منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام ، قاله عطاء ، عن ابن عباس ، أو في

النصارى، كانوا يودون خراب بيت المقدس، ويطرحون به الأقدار
وروي عن ابن عباس، وقال قتادة والسدي، في الروم الذين أعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس حين
قتلت بنو إسرائيل يحيى بن زكريا، على نبينا وعليه السلام، قال أبو بكر الرازي لا خلاف بين أهل العلم
بالسير أن عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل
وقيل في بخت نصر، قاله قتادة، وقال ابن زيد وأبو مسلم المراد كفار قريش حين صدوا: رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن المسجد الحرام.
وعلى اختلاف هذه الأقوال يجيء الاختلاف في تفسير المانع والمساجد
وظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد، والعموم وإن كان سبب نزوله خاصاً، فالعبرة به لا بخصوص
السبب.

(475/1)

ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه جرى ذكر النصارى في قوله: ﴿وقالت النصارى ليست اليهود على شيء﴾
﴿وجرى ذكر المشركين في قوله: ﴿كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم﴾ وفي أي نزلت منهم كان ذلك
مناسباً لذكرها تلي ما قبلها.

ومن: استفهام، وهو مرفوع بالابتداء.

وأظلم: أفعل تفضيل، وهو خبر عن من.

ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته، وإنما هو بمعنى النفي، كما قال: ﴿فهل يهلك إلا القوم الفاسقون﴾ أي ما
يهلك.

ومعنى هذا: لا أحد أظلم ممن منع.

وقد تكرر هذا اللفظ في القرآن، وهذا أول موارد، وقال تعالى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾

وقال: ﴿ فمن أظلم ممن كذب بآيات الله ﴾ ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

ولما كان هذا الاستفهام معناه النفي كان خبراً ، ولما كان خبراً توهم بعض الناس أنه إذا أخذت هذه الآيات على ظواهرها سبق إلى ذهنه التناقض فيها ، لأنه قال المتأول في هذا لأحد أظلم ممن منع مساجد الله ، وقال في أخرى: لأحد أظلم ممن افتري ، وفي أخرى: لأحد أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها. فتأول ذلك على أن خص كل واحد بمعنى صلته ، فكأنه قال لأحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله ، ولأحد من المفترين أظلم ممن افتري على الله ، وكذلك باقيها فإذا تخصصت بالصلوات زال عنده التناقض.

وقال غيره: التخصيص يكون بالنسبة إلى السبق ، لما لم يسبق أحد إلى مثله ، حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم ، سالكاً طريقهم في ذلك ، وهذا يؤول معناه إلى السبق في المانعية ، أو الافتراضية وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربي ، وعجمة في اللسان يتبعها استعجام المعنى وإنما هذا نفي للأظلمية ، ونفي الأظلمية لا يستدعي نفي الظالمية ، لأن نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق لو قلت: ما في الدار رجل ظريف ، لم يدل ذلك على نفي مطلق رجل ، وإذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن تناقضاً ، لأن فيها إثبات التسوية في الأظلمية

وإذا ثبتت التسوية في الأظلمية لم يكن أحد من وصف بذلك يزيد على الآخر ، لأنهم يتساوون في الأظلمية وصار المعنى: لأحد أظلم ممن منع ، ومن افتري ، ومن ذكر ولا إشكال في تساوي هؤلاء في الأظلمية ولا يدل على أن أحد هؤلاء أظلم من الآخر.

كما أنك إذا قلت: لأحد أفقه من زيد وعمرو وخالد ، لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر ، بل نفي أن يكون أحد أفقه منهم.

لا يقال: إن من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ، وسعى في خرابها ، ولم يفتر على الله الكذب ، أقل ظلاماً

من جمع بينهما ، فلا يكون مساوياً في الأظلمية ، لأن هذه الآيات كلها إنما هي في الكفار ، فهم متساوون في الأظلمية ، وإن اختلفت طرق الأظلمية

(476/1)

فكلها صائرة إلى الكفر ، فهو شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لأفراد من اتصف به ، وإنما تمكن الزيادة في الظلم بالنسبة لهم ، وللعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة ، فنقول الكافر أظلم من المؤمن ، ونقول : لأحد أظلم من الكافر .

ومعناه : أن ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره

ومن في قوله : ممن منع ، موصولة بمعنى الذي

وجوز أبو البقاء أن تكون نكرة موصوفة

أن يذكر : يحتمل أن يكون مفعولاً ثانياً لمنع ، أو مفعولاً من أجله ، فيتعين حذف مضاف ، أي دخول مساجد

الله ، أو ما أشبه ذلك ، أو بدلاً من مساجد بدل اشتمال ، أي ذكر اسم الله فيها ، أو مفعولاً على إسقاط

حرف الجر ، أي من أن يذكر .

فلما حذفت من انتصب على رأي ، أو بقي مجروراً على رأي .

وكفى بذكر اسم الله عما يوقع في المساجد من الصلوات والتقربات إلى الله تعالى بالأفعال القلبية والقلبية ، من

تلاوة كتبه ، وحركات الجسم من القيام والركوع والسجود والقعود الذي تعبد به ، وإنما ذكر تعلق المنع بذكر

اسم الله تنبيهاً على أنهم منعوا من أيسر الأشياء ، وهو التلفظ باسم الله

فمنعهم لما سواه أولى .

وحذف الفاعل هنا اختصاراً ، لأنهم عالم لا يحصون

وجاء تقديم المجرور على المفعول الذي لم يسم فاعله ، لأن المحدث عنه قبل هي مساجد الله ، وهي في اللفظ

مذكورة قبل اسم الله ، فناسب تقديم الجرور لذلك

وأضيفت المساجد لله على سبيل التشريف ، كما قال تعالى ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾ وخصّ بلفظ

المسجد ، وإن كان الذي يوقع فيه أفعالاً كثيرة من القيام والركوع والقعود والعكوف

وكل هذا متعبد به ، ولم يقل مقام ولا مكره ولا مقعد ولا معكف ، لأن السجود أعظم الهيئات الدالة على

الخشوع والخشوع والطواعية التامة

الآتري إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» ؟ وهي حالة يلقي فيها

الإنسان نفسه للانقياد التام ، ويباشر بأفضل ما فيه وأعلاه ، وهو الوجه ، التراب الذي هو موطن قدميه

قال ابن عطية: وهذه الآية تتناول كل من منع من مسجد إلى يوم القيامة ، أو خرب مدينة إسلام ، لأنها

مساجد ، وإن لم تكن موقوفة ، إذ الأرض كلها مسجد

وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف قيل مساجد الله ؟ وإنما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت

المقدس ، أو المسجد الحرام ؟ قلت: لا بأس أن يجيء الحكم عامّاً ، وإن كان السبب خاصاً ، كما تقول لمن

آذى صالحاً واحداً ، ومن أظلم ممن آذى الصالحين ؟ وكما قال الله عز وجل ﴿ وَيَلْ لِكُلِّ هَمْزَةٍ لَمْزَةٌ ﴾

(477/1)

والمنزول فيه الأحنس بن شريق

انتهى كلامه.

وقال غيره: جمعت لأنها قبلة المساجد كلها ، يعني الكعبة للمسلمين وبيت المقدس لغيره.

﴿ وسعى في خرابها ﴾ : إما حقيقة ، كتخريب بيت المقدس ، أو مجازاً بانقطاع الذكر فيها ومنع قاصديها

منها ، إذ ذلك يؤول بها إلى الخراب

فجعل المنع خراباً ، كما جعل التعاهد بالذكر والصلاة عمارة ، وذلك مجاز

وقال المروزي: قال ومن أظلم ليعلم أن قبح الاعتقاد يورث تحريب المساجد ، كما أن حسن الاعتقاد يورث
عمارة المساجد .

﴿ أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ﴾ : هذه جملة خبرية قالوا تدل على ما يقع في المستقبل ، وذلك
من معجز القرآن ، إذ هو من الإخبار بالغيب
وفيها بشارة للمؤمنين بعلو كلمة الإسلام وقهر من عاداه .

الإخائفين: نصب على الحال ، وهو استثناء مفرغ من الأحوال
وقرأ أبي: الإخيفاً ، وهو جمع خائف ، ككأنم وتوم ، ولم يجعلها فاصلة ، فلذلك جمعت جمع التكسير
وإبدال الواو ياء ، إذ الأصل خوف ، وذلك جائز كهولهم ، في صوم صميم ، وخوفهم هو ما يلح بهم من الصغار
والذل والجزية ، أو من أن يبطش بهم المؤمنون ، أو في المحاكمة ، وهي تضمن الخوف ، أو ضرباً موجعاً ، لأن
النصارى لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين من الضرب ، أقوال

والظاهر أن المعنى: أولئك ما ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا وهم خائفون من الله جلون من عقابه.
فكيف لهم أن يلبسوا بمنعها من ذكر الله والسعي في تحريبها ، إذ هي بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه
﴿ يسبح له فيها بالغدو والآصال ﴾ ؟ وما هذه سبيله ينبغي أن يعظم بذكر الله فيه ، ويسعى في عمارته ،
ولا يدخله الإنسان إلا وجلاً خائفاً ، إذ هو بيت الله أمر بالمشول فيه بين يديه للعبادة
ونظير الآية أن يقول: ومن أظلم ممن قتل ولياً لله تعالى؟ ما كان له أن يلقاه إلا معظماً له مكرماً أي هذه حالة من
يلقى ولياً لله ، لأن يباشره بالقتل.

ففي ذلك تقبيح عظيم على ما وقع منه ، إذ كان ينبغي أن يقع ضوه ، وهو التجليل والتعظيم.
ولما لم يقع هذا المعنى الذي ذكرناه للمفسرين ، اختلفوا في الآية على تلك الأقوال التي ذكرناها عنهم
ولو أريد ما ذكره ، لكان اللفظ: أولئك ما يدخلونها إلا خائفين ، ولم يأت بلفظ ما كان لهم ، الدالة على نفي
الابتغاء .

وقيل المعنى: ما كان لهم في حكم الله ، يعني أن الله قد حكم وكذب في اللوح المحفوظ أنه ينصر المؤمنين ويقويهم
حتى لا يدخل المساجد الكفار إلا خائفين

قال بعض الناس: وفيها دلالة على جواز دخول الكفار المساجد على صفة الخوف، وليس كما قال، إذ قد ذكرنا ما دل عليه ظاهر الآية.

وقيل في قوله: ﴿ أولئك ما كان لهم أن يدخلوها ﴾: أن لفظه لفظ الخبر، ومعناه الأمر لنا بأن نخيفهم، وإنما ذهب إلى ذلك لأن الله تعالى قد أخبر أنهم سيدخلون بيت المقدس على سبيل القهر والغلبة بقوله

(478/1)

﴿ فإذا جاء وعد الآخرة ليسوفوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تنبيهاً ﴾ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن ذا السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة حجراً حجراً فلما رأى أن هذا يعارض الآية، إذا جعلناها خبراً لفظاً، ومعنى حملها على الأمر ودلالاتها على الأمر لنا بالإخافة لهم بعيدة جداً، وإذا حملنا الآية على ما ذكرناه، بطلت هذه الأقوال وأما قوله تعالى: ﴿ فإذا جاء وعد الآخرة ﴾، فليس ذلك كناية عن يوم القيامة، وسيأتي الكلام عليه في موضعه، إن شاء الله تعالى.

وقوله: ﴿ أولئك ﴾، حمل على معنى من في قوله: ﴿ ومن أظلم ﴾، ولا يختص الحمل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة، بل هي كذلك في سائر معانيها من الوصل والشرط والاستفهام، وكلاهما موجود فيها في سائر معانيها في كلام العرب أما إذا كانت موصوفة نحو: مررت بمن محسن لك، فليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة المعنى فيها وقد تكلمنا قبل على كونها موصوفة.

وقال بعض الناس في قوله تعالى: ﴿ ومن أظلم ﴾: الآية، دليل على منع دخول الكافر المسجد، ثم ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك، وهي مسألة تذكر في علم الفقه، وليس في الآية ما يدل على ما ذكره على ما فهمنا نحن من الآية.

﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ : هذا الجزاء مناسب لما صدر منهم
أما الخزي في الدنيا فهو الهوان والإذلال ، وهو مناسب للوصف الأول ، لأن فيه إخمال المساجد بعدم ذكر الله
وتعطيلها من ذلك ، فجوزوا على ذلك بالإذلال والهوان
وأما العذاب العظيم في الآخرة ، فهو العذاب بالنار ، وهو إلتاف لهما كلهم وصورهم ، وتخريب لها بعد تخريب
﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ﴾ وهو مناسب للوصف الثاني ، وهو
سعيهم في تخريب المساجد ، فجوزوا على ذلك بتخريب صورهم وتمزيقها بالعذاب
ولما كان الخزي الذي يلحقهم في الدنيا لا يتفاوتن فيه حكماً ، سواء فسرته بقتل أوسبي للحربي ، أو جزية
للذمي ، لم يحتج إلى وصف.
ولما كان العذاب متفاوتاً ، أعني عذاب الكافر وعذاب المؤمن ، وصف عذاب الكافر بالعظم ليتميز من
عذاب المؤمن .

وقيل : الخزي هو الفتح الإسلامي ، كالفلسطينية وعمورية ورومية ، وقيل جزية الذمي ، قاله ابن عباس ،
وقيل : طردهم عن المسجد الحرام ، وقيل : قتل المهدي إياهم إذا خرج ، قاله المروزي ، وقيل منعهم من
المساجد .

قال بعض معاصرينا : إن على كل طائفة من الكفار في الدنيا خزياً .
أما اليهود والنصارى ، فقتل قريظة ، وإجلاء بني النضير ، وقتل للمصارى وفتح حصونهم وبلادهم ، وإجراء
الجزية عليهم ، والسبي التي التزموها ، وما شرطه عمر عليهم

(479/1)

وأما مشركو العرب ، فقتل أبطالهم وأقيالهم ، وكسر أصنامهم ، وتسفيه أحلامهم ، وإخراجهم من جزيرة
العرب التي هي دار قرارهم ومستقر رؤوسهم ، وإلزامهم خطة الهلكة من القتل إلا أن يسلموا .

وقال الفراء: معناه في آخر الدنيا ، وهو ما وعد الله به المسلمين من فتح الروم ، ولم يكن بعد
قال القشيري: في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ ﴾ الآية ، إشارة إلى ظلم من خرب أوطان المعرفة بالمنى
والعلاقات ، وهي قلوب العارفين وأوطان العبادة بالشهوات ، وهي نفوس العباد وأوطان المحبة بالحفظ
والمساكنات ، وهي أرواح الواجدين وأوطان المشاهدات بالالتفات إلى القربات ، وهي أسرار الموحدين
﴿ لهم في الدنيا خزي ﴾ : ذل الحجاب ، وفي الآخرة عذاب لاقتناعهم بالدرجات
انتهى ، وبعضه ملخص .

وهذا تفسير عجيب ينبوعه لفظ القرآن ، وكذا أكثر ما يقوله هؤلاء القوم
﴿ والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ : قال الحسن وقتادة: أباح لهم في الابتداء أن يصلوا
حيث شاءوا ، فنسخ ذلك .

وقال مجاهد والضحاك: معناها إشارة إلى الكعبة ، أي حيثما كنتم من المشرق والمغرب فأنتم قادرون على
التوجه إلى الكعبة .

فعلى هذا هي ناسخة لبيت المقدس .

وقال أبو العالية وابن زيد: نزلت جواباً لمن غير من اليهود بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة

وقال ابن عمر: نزلت في صلاة المسافر ، حيث توجهت به دابته

وقيل: جواب لمن قال: أقرب ربنا فنناجيه ، أم بعيد فنناديه ؟ قاله سعيد بن جبير

وقيل: في الصلاة على النجاشي ، حيث قالوا: لم يكن يصلي إلى قبلتنا .

وقيل: فيمن اشبهت عليه القبلة في ليلة متغيمه ، فصلوا بالتحري إلى جهات مختلفة

وقد روي ذلك في حديث عن جابر ، أن ذلك وقع لسرية ، وعن عامر بن ربيعة ، أن ذلك جرى مع رسول الله

صلى الله عليه وسلم في السفر ، ولو صح ذلك ، لم يعدل إلى سواه من هذه الأقوال المختلفة المضطربة

وقال النخعي: الآية عامة ، أينما تولوا في متصرفاتكم ومسايعكم

وقيل: نزلت حين صد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت

وهذه أقوال كثيرة في سبب نزول هذه الآية ، وظاهرها التعارض ، ولا ينبغي أن يقبل منها إلا ما صح ، وقد

شحن المفسرون كتبهم بنقلها.

وقد صنف الواحدي في ذلك كتاباً قلماً يصح فيه شيء ، وكان ينبغي أن لا يشتغل بنقل ذلك إلا ما صح
والذي يظهر أن انتظام هذه الآية بما قبلها هو أنه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعي في تخريبها ، نبه على
أن ذلك لا يمنع من أداء الصلوات ، ولا من ذكر الله ، إذ المشرق والمغرب لله تعالى ، فأى جهة أدبتم فيها العبادة ،
فهي لله يثيب على ذلك ، ولا يختص مكان التأدية بالمسجد
والمعنى : والله بلاد المشرق والمغرب وما بينهما .

فيكون على حذف مضاف ، أو يكون المعنى : والله المشرق والمغرب وما بينهما ، فيكون على حذف
معطوف ، أو اقتصر على ذكرهما تشریفاً لهما ، حيث أضيفا لله ، وإن كانت الأشياء كلها لله ، كما شرف
البيت الحرام وغيره من الأماكن بالإضافة إليه تعالى

(480/1)

وهذا كله على تقدير أن يكون المشرق والمغرب أسماً مكان

وذهب بعض المفسرين إلى أنهما اسما مصدر ، والمعنى أن لله تولى إشراق الشمس من مشرقها وإغرابها من

مغربها ، فيكونان ، إذ ذاك ، بمعنى الشروق والغروب

ويبعد هذا القول قوله بعد : ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ .

وأفرد المشرق والمغرب باعتبار الناحية ، أو باعتبار المصدر الواقع في الناحية

وأما الجمع فباعتبار اختلاف المغارب والمطالع كل يوم

وأما التثنية فباعتبار مشرقى الشتاء والصيف ومغربيهما

ومعنى التولية : الاستقبال بالوجوه .

وقيل : معناها الاستدبار من قولك : ولت عن فلان إذا استدبرته ، فيكون التقدير : فأى جهة وليتم عنها

واستقبلتم غيرها فثم وجه الله

وقيل: ليست في الصلاة، بل هو خطاب للذين يجزبون المساجد، أي أينما تولوا هارين عني فأني ألظهم
ويقويه قراءة الحسن: فأينما تولوا، جعله للغائب، فجرى على قوله ﴿لهم في الدنيا خزي﴾، وعلى قوله:
﴿وقالوا اتخذ الله ولدا﴾، فجرت الضمائر على نسق واحد.

قال الزمخشري: ففي أي مكان فعلتم التولية، يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى ﴿فولَّ
وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطرا﴾ انتهى.

فقيد التولية التي هي مطلقة بالتولية التي هي شطر القبلة، وهو قول حسن

وقد ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ مسائل موضوعها علم الفقه منها: من

صلى في ظلمة مجتهداً إلى جهة، ثم تبين أنه صلى لغير القبلة، ومسألة من صلى على ظهر الدابة فرضلاً

أو فلاً، ومسألة الصلاة على الميت الغائب، إذا قلنا نزلت في النجاشي، وشحن كتابه بذكر هذه المسائل،

وذكر الخلاف فيها، وبعض دلائلها وموضوعها، كما ذكرناه هو علم الفقه

﴿فثم وجه الله﴾، هذا جواب الشرط، وهي جملة ابتدائية، فقيل: معناه فثم قبلة الله، فيكون الوجه

بمعنى الجهة، وأضيف ذلك إلى الله حيث أمر باستقبالها، فهي الجهة التي فيها رضا الله تعالى، قاله الحسن

ومجاهد وقتادة ومقاتل.

وقيل: الوجه هنا صلة، والمعنى فثم الله أي علمه وحكمه

وروي عن ابن عباس ومقاتل: أو عبر عن الذات بالوجه، كقوله تعالى: ﴿وبقي وجه ربك﴾ كل

شيء هالك إلا وجهه ﴿وقيل: المعنى العمل لله، قاله الفراء، قال:

أستغفر الله ذنباً لست محصيه. . .

رب العباد إليه الوجه والعمل

وقيل: يحتمل أن يراد بالوجه هنا: الجاه، كما يقال: فلان وجه القوم، أي موضع شرفهم، ولفلان وجه عتق

الناس: أي جاه وشرف.

والتقدير: فثم جلال الله وعظمته، قاله أبو منصور في المقنع

وحيث جاء الوجه مضافاً إلى الله تعالى ، فله حمل في لسان العرب ، إذ هو لفظ يطلق على معان ، ويستحيل أن يحمل على العضو ، وإن كان ذلك أشهر فيه

(481/1)

وقد ذهب بعض الناس إلى أن تلك صفة ثابتة لله بالسمع ، زائدة على ما توجهه العقول من صفات القديم تعالى .

وضعف أبو العالية وغيره هذا القول ، لأن فيه الجزم بإثبات صفة لله تعالى بلفظ محتمل ، وهي صفة لا يدري ما هي ، ولا يعقل معناها في اللسان العربي ، فوجب إطراح هذا القول والإعتماد على المم محمل في لسان العرب .

إذا كان للفظ دلالة على التجسيم فنحمله ، إما على ما يسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها إلى الله تعالى إن كان اللفظ مشتركاً ، أو من المجاز إن كان اللفظ غير مشترك والمجاز في كلام العرب أكثر من رمل يرين ونهر فلسطين فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وأنحائها ومتصرفاتها في كلامها ، وحجج العقول التي مرجع حمل الألفاظ المشككة إليها. ونعوذ بالله أن نكون كالكرامية ، ومن سلك مسلكهم في إثبات التجسيم ونسبة الأعضاء لله ، تعالى الله عما يقول المفترون علواً كبيراً.

وفي قوله: ﴿ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ ردّ على من يقول: إنه في حيز وجهة ، لأنه لما خير في استقبال جميع الجهات دل على أنه ليس في جهة ولا حيز ، ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه إليه أحق من جميع الأماكن .

فحيث لم يخصص مكاناً ، علمنا أنه لا في جهة ولا حيز ، بل جميع الجهات في ملكه وتحت ملكه ، فأني جهة

توجهنا إليه فيها على وجه الخضوع كما معظمين له ممتثلين لأمره

﴿ إن الله واسع عليم ﴾ : وصف تعالى نفسه بصفة الواسع ، فقيل ذلك لسعة مغفرته

وجاء : ﴿ إن ربك واسع المغفرة ﴾ وهو معنى قول الكلبي : لا يتعاطمه ذنب .

وقيل : واسع العطاء ، وهو معنى قول أبي عبيدة غني ، ومعنى قول الفراء : جواد .

وقيل : معناه عالم ، من قوله : ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ على أحد التفاسير ، وجمع بينه وبين

عليم على سبيل التأكيد .

وقيل : واسع القدرة .

وقيل : معناه يوسع على عباده في الحكم ذنبه يسر .

عليم : أي بمصالحهم أو بنيات القلوب التي هي ملاك العمل ، وإن اختلفت ظواهرها في قبلة وغيرها

وهذه التفاسير على قول من قال : إن الآية نزلت في أمر القبلة .

وقال القفال : ليس فيها ذكر القبلة والصلاة ، وإنما أخبرهم تعالى عن علمه بهم ، وطوق سلطانه إياهم حيث

كانوا ، كقوله تعالى : ﴿ إن استطعتم ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ما يكون من نجوى ﴾ الآية ويكون في هذا تهديد

لمن منع مساجد الله من الذكر ، وسعى في خرابها ، أنه لا مهرب له من الله ولا مفر ، كما قال تعالى ﴿ أين

المفر ، كلا ولا وزر ، إلى ربك يومئذ المستقر ﴾ وكما قال :

فإنك كالليل الذي هو مدركي . . .

وإن خلت أن المتأذى عنك واسع

(482/1)

وقال :

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى . . .

ليعجز والمعز بالله طالبه

وقال:

أين المفر ولا مفر لهارب . . .

وله البسيطان الثرى والماء

وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عاماً مندرج فيه من منع المساجح من الذكر وغيره .

وجاءت هذه الجملة مؤكدة بأن مصرحاً باسم الله فيها دالة على الاستقلال

وقد قدمنا ذلك في قوله: ﴿ تجدوه عند الله إن الله ﴾ وكهولته: ﴿ واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ﴾

وذلك أفخم وأجزل من الضمير، لأن الضمير يشعر بقوة التعلق والظاهر يشعر بالاستقلال .

الأتري أنه يصح الابتداء به، وإن لم يلحظ ما قبله؟ بخلاف الضمير، فإنه رابط للجملة التي هو فيها بالجملة التي

قبلها .

الأتري إلى أن أكثر ما ورد في القرآن من ذلك إنما جاء بالظاهر؟ كما مثلناه، وكهولته ﴿ فأقيموا الصلاة إن

الصلاة كانت ﴾ ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله ﴾ وقال:

ليت شعري وأين مني ليت . . .

إن ليتا وإن لواء عناء

﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه ﴾ : نزلت في اليهود، إذ قالوا: ﴿ عزيز ابن الله ﴾ أو في النصارى، إذ

قالوا: ﴿ المسيح ابن الله ﴾ أو في المشركين، إذ قالوا: الملائكة بنات الله، أو في النصارى والمشركين، أقوال

أربعة، والأخير قاله الزجاج .

ولاختلافهم في سبب النزول، اختلفوا في الضمير في وقالوا، على من يعود؟ فقيل هو عائد على الجميع من

غير تخصيص .

فإن كلامهم قد جعل لله ولداً، قاله ابن إسحاق، والجمهور على قراءة وقالوا بالواو، وهو أكد في الربط،

فيكون عطف جملة خبرية على جملة مثلها .

وقيل: هو عطف على قوله: ﴿ وسعى في خرابها ﴾، فيكون معطوفاً على معطوف على الصلة، وفصل

بينهما بالجمل الكثيرة، وهذا بعيد جداً، ينزه القرآن عن مثله
وقرأ ابن عباس وابن عامر وغيرهما: قللوا بغي واو، ويكون على استئناف الكلام، أو ملحوظاً فيه معنى
العطف، واكتفى بالضمير والربط به عن الربط بالواو
وقال الفارسي: وبغير واو هي في مصاحف أهل الشام
تقدم أن اتخذ: اقتعل من الأخذ، وأنها تارة تتعدى إلى واحد نحو قوله ﴿ اتخذت بيتاً ﴾ قالوا: معناه
صنعت وعملت، وإلى اثنين فتكون بمعنى: صير.
وكلا الوجهين يحتمل هنا.

وكل من الوجهين يقتضي تصوره باستحالة الولد، لأن الولد يكون من جنس الوالد
فإن جعلت اتخذ بمعنى عمل وصنع، استحال ذلك، لأن الباري تعالى منزه عن الحدوث، قديم، لأولية
تقدمه، وما عمله معث، فاستحال أن يكون ولد أله.
وإن جعلت اتخذ بمعنى صير، استحال أيضاً، لأن التصيير هو نقل من حال إلى حال، وهذا لا يكون إلا فيما
يقبل التغيير، وفرضية الولد به تقتضي أن يكون من جنس الوالد لا تقتضي التغيير، فقد استحال ذلك
وإذا جعلت اتخذ بمعنى صير، كان أحد المفعولين محذوفاً، التقدير: وقالوا اتخذ بعض الموجودات ولداً.

(483/1)

والذي جاء في القرآن إنما ظاهره التعدي إلى واحد، قال تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً ﴾ ﴿ ما اتخذ
الله من ولد ﴾ ﴿ وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً ﴾ وقال القشيري: أتى بالولد، وهو أحدى الذات، لا
جزاء لذاته، ولا تجوز الشهوة في صفاته انتهى.
ولما كانت هذه المقالة من أفسد الأشياء وأوضحها في الاستحالة، أتى باللفظ الذي يقتضي التنزيه والبراءة من
الأشياء التي لا تجوز على الله تعالى، قبل أن يضرب عن مقالتهم ويستدل على بطلان دعواهم

وكان ذكر التنزيه أسبق ، لأن فيه ردعاً لمدعي ذلك ، وأنهم ادعوا أمراً تنزه الله عنه وتقدس ، ثم أخذ في إبطال تلك المقالة فقال: ﴿ بل له ما في السموات والأرض ﴾ : أي جميع ذلك مملوك له ، ومن جملتهم من ادعوا أنه ولد الله .

والولادة تنافي الملكية ، لأن الوالد لا يملك لده .

وقد ذكر بعض المفسرين هنا مسألة من اشترى والده أو ولده أو أحداً من ذوي رحمه ، وموضوعها علم الفقه ولما ذكر أن الكل مملوك لله تعالى ، ذكر أنهم كلهم قاتنون له ، أي مطيعون خاضعون له وهذه عادة المملوك ، أن يكون طائعاً للمالكه ، ممتثلًا لما يريد منه

واستدل بنتيجة الطواعية على ثبوت الملكية

ومن كان بهذه الصفة لم يجانس الوالد ، إذ الولد يكون من جنس الوالد

وأتى بلفظ ما في قوله: ﴿ بل له ما في السموات والأرض ﴾ ، وإن كانت لما لا يعقل ، لأن ما لا يعقل إذا اختلط بمن يعقل جاز أن يعبر عن الجميع بما .

ولذلك قال سيبويه : وأما ما ، فإنها مبهمة تقع على كل شيء ، ويدل على اندراج من يعقل تحت مدلول ما جمع

الخبر بالواو والنون ، التي هي حقيقة فيما يعقل ، واندراج فيه ما لا يعقل على حكم تغليب من يعقل

فحين ذكر الملك ، أتى بلفظة ما ، وحين ذكر القنوت ، أتى بجمع ما يعقل ، فدل على أن ذلك شامل لمن يعقل وما لا يعقل .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف جاء بما الذي لغير أولي العلم مع قوله قاتنون ؟ قلت هو كقوله : سبحان ما

سخركن لنا ، وكأنه جاء بما دون من ، تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم ، كقوله ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً

﴿ انتهى كلامه ، وهو جنوح منه إلى أن ما وقعت على من يعلم ، ولذلك جعله كقوله ما سخركن لنا .

يريد أن المعنى : سبحان من سخركن لنا ، لأنها يراد بها الله تعالى

وما عندنا لا يقع إلا لما لا يعقل ، إلا إذا اختلط بمن يعقل ، فيقع عليهما ، كما ذكرناه ، أو كان واقعاً على صفات

من يعقل ، فيعبر عنها بما .

وأما أن يقع لمن يعقل ، خاصة حالة إفراده أو غير إفراده ، فلا

وقد أجاز ذلك بعض النحويين ، وهو مذهب لا يقوم عليه دليل ، إذ جميع ما احتج به لهذا المذهب محتمل ، وقد يؤول ، فيؤول قوله: سبحان ما سخركن ، على أن سبحان غير مضاف ، وأنه علم لمعنى اللسبيح ، فهو كقوله :

(484/1)

سبحان من علقمة الفاخر . . .

وما : ظرفية مصدرية أي مدة تسخيركن لنا.

والفاعل يسخر مضمير يفسره المعنى وسياق الكلام ، إذ معلوم أن مسخرهن هو الله تعالى

وقول الزمخشري: وكأنه جاء بما دون من ، تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم ، ليست ملهنا مختصة بمن يعقل ،

فتقول عبر عنهم بما التي لما لا يعقل تحقيراً لهم ، وإنما هي عامة لمن يعقل ولما لا يعقل

ومعنى قاتون: قاتمون بالشهادة ، قاله الحسن ، أو في القيامة للعرض ، قاله الربيع ، أو مطيعون ، قاله قتادة؛ أو

مقرون بالعبودية ، قاله عكرمة

وقيل: قاتمون بالله .

وأورد على من يقول القنوت: القيام لله بالشهادة والعبودية ، أنه كيف عم بهذا القول وكثير ليس بمطيع ؟

وأجيب: أن ظاهره العموم ، والمعنى الخصوص ، أي أهل كل طاعة له قاتون ، وبأن الكفار يسجد ضلالهم ،

ويظهر أثر الصنعة فيه ، وجرى أحكام الله عليه وذلك دليل على تذلله لله تعالى ، ذكره ابن الأنباري

﴿ وكل له ﴾ : مرفوع بالابتداء ، والمضاف إليه محذوف ، وهو عبارة عن من في السموات والأرض ، أي كل

من في السموات والأرض ، وهو المحكوم عليهم بالملكبة

قال الزمخشري: ويجوز أن يكون كل من جعلوه لله ولداً ، وهذا جيد جداً ، لأن الجمول لله ولداً لم يجز ذكره ،

ولأن الخبر يشترك فيه الجمول ولداً وغيره

﴿ قاتون ﴾ : خبر عن كل ، وجمع حملاً على المعنى .

وكل ، إذا حذف ما تضاف إليه ، جاز فيها مراعاة المعنى فتجمع ، ومراعاة اللفظ فتفرد
وإنما حسنت مراعاة الجمع هنا ، لأنها فاصلة رأس آية ، ولأن الأكثر في لسانهم أنه إذا قطعت عن الإضافة كان
مراعاة المعنى أكثر وأحسن .

قال تعالى : ﴿ وكل كانوا ظالمين ﴾ ﴿ وكل أتوه داخرين ﴾ و ﴿ كل في فلك يسبحون ﴾ وقد جاء أفراد

الخبر كقوله : ﴿ قل كل يعمل على شاكلته ﴾ وسيأتي إن شاء الله تعالى هناك ذكر محسن أفراد الخبر .

﴿ بديع السموات والأرض ﴾ : لما ذكر أنه مالك لجميع من في السموات والأرض ، وأنهم كل قاتون له ، وهم

المظروف للسموات والأرض ، ذكر الظرفين وخصهما بالبداعة ، لأنهما أعظم ما نشاهده من المخلوقات

وارتفاع بديع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وهو في باب الصفة المشبهة باسم الفاعل .

فالجرور مشبه بالمفعول ، وأصله الأول بديع سمواته ، ثم شبه الوصف فأضمر فيه ، فنصب السموات ، ثم جر

من نصب .

وفيه أيضاً ضمير يعود على الله تعالى ، ويكون المعنى في الأصل أنه تعالى بدعت سمواته ، أي جاءت في الخلق

على شكل مبتدع ليسبق نظيره .

وهذا الوجه ابتداء به الزمخشري ، إلا أنه قال وبديع السموات من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها ، وهذا

ليس عندنا .

كذلك بل من إضافة الصفة المشبهة إلى منصوبها .

والصفة عندنا لا تكون مشبهة حتى تنصب أو تخفض ، وأما إذا رفعت ما بعدها فليس عندنا صفة مشبهة

لأن عمل الرفع في الفاعل يستوي فيه الصفات المتعدية وغير المتعدية

فإذا قلنا: زيد قائم أبوه، فقائم رافع للأب على حد رفع ضارب له
إذا قلت: زيد ضارب أبوه عمراً، لا نقول: إن قائماً هنا من حيث عمل الرفع شبه بضارب، وإذا كان كذلك،
فإضافة اسم الفاعل إلى مرفوعه لا يجوز لما تقرر في علم العربية، إلا إن أخذنا كلام الزمخشري على التجوز
فيمكن، ويكون المعنى من إضافة الصفة المشبهة إلى ما كان فاعلاً قبل أن يشبه
وحكى الزمخشري وجهاً ثانياً قال: وقيل البدع بمعنى المبدع، كما أن السميع في قول عمرو
أمن ريحانة الداعي السميع. . .

بمعنى: المسمع، وفيه نظر.

اتهى كلامه.

وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره، قال: ويدع مصروف من مبدع، كبصير من مبصر، ومنه قول عمرو بن
معدى كرب:

أمن ريحانة الداعي السمي. . .

ع يؤرقني وأصحابي هجوع

يريد: المسمع والمبدع والمنشئ، ومنه أصحاب البدع، ومنه قول عمر بن الخطاب في صلاة رمضان نعمت
البدعة هذه، اتهى.

والنظر الذي ذكره الزمخشري، والله أعلم، أن فعلاً بمعنى مفعول لا يتقاسم مع أن بيت عمرو ومحمّل للتأويل

وعلى هذا الوجه يكون من باب إضافة اسم الفاعل لمفعوله

وقرأ المصور: بدع بالنصب على المدح، وقرىء بالجر على أنه بدل من الضمير في له

﴿ وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾: لما ذكر ما دل على الاختراع، ذكر ما يدل على طواعية

المخترع وسرعة تكوينه.

ومعنى قضى هنا: أراد، أي إذا أراد إنشاء أمر واختراعه

قال ابن عطية: وقضى: معناه قدر، وقد يجيء بمعنى: أمضى.

ويتجه في هذه الآية المعنيان

فعلى مذهب أهل السنة: قدر في الأزل وأمضى فيه ، وعلى مذهب المعتزلة أمضى عند الخلق والإيجاد.
والأمر: واحد الأمور ، وليس هنا مصدر أمر يأمر.

والمعتقد في هذه الآية أن الله لم ينزل أمراً للمعدومات بشرط وجودها ، قادراً مع تأخر المقدورات ، عالمٌ مع تأخر وقوع المعلومات.

وكل ما في الآية مما يقتضي الاستقبال فهو بحسب المأمورات ، إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن ، وكل ما استند إلى الله من قدرة وعلم فهو قديم لم ينزل انتهى ما نقلناه هنا من كلامه

وقال المهدوي: ﴿ وإذا قضى أمراً ﴾ ، أي أتقنه وأحكمه وفرغ منه.

ومعنى: فإنما يقول له كن فيكون ، يقول من أجله

وقيل: قال له كن ، وهو معدوم ، لأنه بمنزلة الموجود ، إذ هو عنده معلوم

قال الطبري: أمره للشيء بكن لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه ، فلا يكون الشيء مأموراً بالوجود إلا وهو

موجود بالأمر ، ولا موجوداً بالأمر إلا وهو مأمور بالوجود

قال: ونظيره قيام الأموات من قبورهم لا يتقدم دعاء الله ولا يتأخر عنه ، كما قال

(486/1)

﴿ ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ﴾ فالهاء في له تعود على الأمر ، أو على القضاء الذي دلّ

عليه قضى ، أو على المراد الذي دلّ عليه الكلام

انتهى ما نقلناه من كتابه.

وقال مكّي: معنى الآية أنه عالم بما سيكون وما هو كائن ، فقوله كن ، إنما هو للموجود في علمه ليخرجه إلى

العيان لنا .

انتهى كلامه.

وقال الزمخشري: كن فيكون، من كان الامة، أي أحدث فيحدث، وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول، ثم

كما لا قول في قوله:

إذ قالت الأنساع للبطن الحق. . .

وإنما المعنى: ما قضاه من الأمور وأراد كونه، فإنما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف

كما أن المأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل، لا يتوقف ولا يمتنع، ولا يكون منه الإباء

أكد بهذا استبعاد الولادة، لأن من كان بهذه الصفة من القدرة، كانت حاله مباينة لأحوال الأجسام في

توالدها.

انتهى كلامه.

وقال السجاءوندي: كن على التمثيل لنفاذ الأمر، قال:

فقلت له العيان سمعاً وطاعة. . .

وإلا فالمعدوم كيف يخاطب

أو علامة للملائكة بحدوث الموجود، أو على تقدير ما تصور كونه في علمه، أو مخصوص في تحويل الموجود من

حال إلى حال، ولو كان كن مخلوقاً، لاحتاج إلى أخرى ولا يتناهي، فدل على أن القرآن غير مخلوق

انتهى كلامه.

قال المهدي: وفي هذه الآية دليل على أن كلام الله غير مخلوق، لأنه لو كان مخلوقاً لكان قائلاً له كن، ولكان

قائلاً: لكن كن، حتى ينتهي ذلك إلى ما لا يتناهي، وذلك مستحيل مع ما يؤدي إليه ذلك من أنه لا يوجد من

الله فعل أئبته، إذ لا بد أن يوجد قبله أفعال، هي أقاويل لا غاية لها، ولك مستحيل.

ولا يجوز أن يحمل على المجاز، إذ ذلك إنما يكون في الجمادات، ولا يكون فيمن يصح منه القول إلا بدليل

ويقوي ذلك أن المصدر فيه الذي هو قولنا من قوله ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾

وكد بمصدر آخر، وهو أن نقول، وأهل العربية مجمعون، على أنهم إذا أكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة،

ولذلك جاء قوله: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ إذ كان الله تعالى متولي تكليمه

وقد قيل: إن معنى فإنما يقول له كن فيكون بكونه

انتهى كلام المهدي.

وقال في المنتخب: كن فيكون ليس المراد أنه تعالى يقول كن، فحيتي يكون ذلك الشيء، فإن ذلك فاسد من وجوه، فلا بد من تأويله، وفيه وجوه الأول: وهو الأقوى، أن المراد نفاذ سرعة قدرة الله في تكوين الأشياء، وإنما يخلقها لافكرة، ونظيرة ﴿ قالنا أتينا طائعين ﴾ الثاني: أنها علامة يعقلها الملائكة، إذا سمعوا علموا أفأحدث أمراً، قاله أبو الهذيل.

(487/1)

الثالث: أنه جاء للموجودين الذين قال لهم: ﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾ ومن جرى مجراهم، وهو قول الأصم.

الرابع: أنه أمر للأحياء بالموت، وللموتى بالحياة، والكل ضعيف، والقوي هو الأول انتهى كلامه.

هذا ما نقلناه من كلام أهل التفسير في الآية.

وظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن، تبيينه الآية الأخرى: ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ وقوله: ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾ لكن دليل العقل صد عن اعتقاد مخاطبة المعدوم، وصد عن أن يكون الله تعالى محلاً للحوادث، لأن لفظه كن محدثة، ومن يعقل مدلول اللفظ.

وكونه يسبق بعض حروفه بعضاً، لم يدخله شك في حدوثه، وإذا كان كذلك، فلا خطاب ولا قول لفظياً، وإنما ذلك عبارة عن سرعة الإيجاد وعدم اعتيابه، فهو من مجاز التمثيل، وكأنه قدر أن المعدوم موجود يقبل الأمر ويمثله بسرعة، بحيث لا يتأخر عن امتثال ما أمر به

وقرأ الجمهور: فيكون بالرفع، ووجه على أنه على الاستئناف، أي فهو يكون، وعزى إلى سيبويه

وقال غيره: فيكون عطف على يقول، واختاره الطبري وقرره

وقال ابن عطية: وهو خطأ من جهة المعرى، لأنه يقتضي أن القول مع التكوين حادث، وقد انتهى ما رده به ابن عطية.

ومعنى رده: أن الأمر عنده قد تم، والتكوين حادث، وقد نسق عليه بالفاء، فهو معه، أي يعقبه، فلا يصح

ذلك، لأن القديم لا يعقبه الحادث

وتقرير الطبري له هو ما تقدم في أوائل الكلام على هذه المسألة، من أن الأمر لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه

وما رده به ابن عطية لا يتم إلا بأن تحمل الآية على أن ثم قولاً وأمرًا قديماً

أما إذا كان ذلك على جهة الجواز، ومن باب التمثيل، فيجوز أن يعطف على تقول

وقرأ ابن عامر: فيكون بالنصب، وفي آل عمران: ﴿كن فيكون﴾ ونعلمه، وفي النحل، وفي مريم، وفي يس

، وفي المؤمن.

ووافق الكسائي في النحل ويس، ولم يختلف في ﴿كن فيكون﴾ الحق في آل عمران.

﴿وكن فيكون﴾ قوله الحق في الأنعام أنه بالرفع، ووجه النصب أنه جواب على لفظ كن، لأنه جاء بلفظ

الأمر، فشبه بالأمر الحقيقي.

ولا يصح نصبه على جواب الأمر الحقيقي، لأن ذلك إنما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط وجزاء نحوه

اتني فأكرمك، إذ المعنى: إن تأتي أكرمك.

وهنا لا ينتظم ذلك، إذ يصير المعنى: إن يكن يكن، فلا بد من اختلاف بين الشرط والجزاء، إما بالنسبة إلى

الفاعل، وإما بالنسبة إلى الفعل في نفسه، أو في شيء من متعلقاته

وحكى ابن عطية، عن أحمد بن موسى، في قراءة ابن عامر: أنها لحن، وهذا قول خطأ، لأن هذه القراءة في

السبعة، فهي قراءة متواترة، ثم هي بعد قراءة ابن عامر، وهو رجل عربي، لم يكن ليلحن

وقراءة الكسائي في بعض المواضع ، وهو إمام الكوفيين في علم العربية ، فالقول بأنها لحن ، من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجر قائله إلى الكفر ، إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى ﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية ﴾ : قال ابن عباس ، والحسن ، والربيع ، والسدي : نزلت في كفار العرب حين ، طلب عبد الله بن أمية وغيره ذلك وقال مجاهد : في النصراري ، ورجحه الطبري ، لأنهم المذكورون في الآية أولاً وقال ابن عباس أيضاً : اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رافع بن خزيمة ، من اليهود : إن كنت رسولا من عند الله ، فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه ، فأنزل الله الآية .

وقال قتادة : مشركو مكة .

وقيل : الإشارة بقوله : ﴿ الذين لا يعلمون ﴾ إلى جميع هذه الطوائف ، لأنهم كلهم قالوا هذه المقالة ، واختلافهم في الموصول مبني على اختلافهم في السبب .

فإن كان الموصول الجهلة من العرب ، فنفي عنهم العلم ، لأنهم لم يكن لهم كتاب ، ولا هم أتباع نبوة ، وإن كان الموصول اليهود والنصارى ، فنفي عنهم العلم ، لانتفاء ثمرته ، وهو الاتباع له والعمل بمقتضاه وحذف مفعول العلم هنا اقتصاراً ، لأن المقصود إنما هو في نسبة العلم إليهم ، لانفي علمهم بشيء مخصوص ، فكأنه قيل : وقال الذين ليسوا ممن له سجية في العلم لفرط غباوته ، فهي مقالة صدرت ممن لا يتصف بتميز ولا إدراك .

ومعمول القول ، الجملة التحضيضية وهي : ﴿ لولا يكلمنا الله ﴾ ؛ كما يكلم الملائكة ، وكما كلم موسى عليه السلام ، قالوا ذلك على طريقة الاستكبار والعتو ﴿ أو تأتينا آية ﴾ ، أي هلا يكون أحد هذين ، إما التكلم ، وإما إتيان آية ؟ قالوا ذلك جحوداً لأن يكون ما أتاهم آية واستهانة بها ولما حكى عنهم نسبة الولد إلى الله تعالى ، أعقب ذلك بمقالة أخرى لهم تدل على تعنتهم جهلهم بما يجب لله

تعالى من التعظيم وعدم الاقتراح على أنبيائه

﴿ كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ﴾ : تقدم الكلام في إعراب كذلك ، وفي تبين وقوع من قبلهم صلة

للذين في قوله : ﴿ والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ والذين من قبلهم .

إن فسر الموصول في الذين لا يعلمون بكفار العرب ، أو مشركي مكة ، فالذين من قبلهم هم الأمم المكذبة من أسلافهم وغيرهم .

وإن فسر باليهود أو النصارى ، فالذين من قبلهم أسلافهم ، وانتصاب مثل قولهم على البدل من موضع الكاف

ولا تدل المثلية على التماثل في نفس المقول ، بل يحتمل أن من قبلهم اقترحوا غير ذلك ، وأن المثلية وقعت في

اقتراح ما لا يليق سؤاله ، وإن لم تكن نفس تلك المقالة ، إذ المثلية تصدق بهذا المعنى

(489/1)

﴿ تشابهت قلوبهم ﴾ : الضمير عائذ على ﴿ الذين لا يعلمون ﴾ ، ﴿ والذين من قبلهم ﴾ .

لما ذكر تماثل المقالات ، وهي صادرة عن الأهواء والقلوب ذكر تماثل قلوبهم في العمى والجهل ، كقوله تعالى

﴿ أتواصوا به ﴾ قيل : تشابهت قلوبهم في الكفر .

وقيل : في القسوة .

وقيل : في التعنت والاقتراح .

وقيل : في الحال .

وقرأ ابن أبي إسحاق ، وأبو حيوة تشابهت ، بتشديد الشين .

وقال أبو عمرو الداني : وذلك غير جائز ، لأف فعل ماض ، يعني أن اجتماع التاءين المزيدتين لا يكون في الماضي

، إنما يكون في المضارع نحو : تشابه ، وحينئذ يجوز فيه الإدغام

أما الماضي فليس أصله تشابه .

وقد مر نظير هذه القراءة في قوله: ﴿إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا﴾ وخرجنا ذلك على تأويل لا يمكن هنا ،
فيتطلب هنا تأويل لهذه القراءة.

﴿قد بينا الآيات لقوم يوقنون﴾ : أي أوضحنا الآيات ، فاقترح آية مع تقدم مجيء آيات وإيضاحها ، إنما هو
على سبيل التعنت.

هذا ، وهي آيات مبينات ، لا لبس فيها ، ولا شبهة ، لشدة إيضاحها
لكن لا يظهر كونها آيات إلا لمن كان موقناً ، أما من كان في ارتياب ، أو شك ، أو تغافل ، أو جهل ، فلا ينفع فيه
الآيات ، ولو كانت في غاية الوضوح

الأتري إلى قولهم: ﴿إِنَّمَا سَكَّرتْ أَبْصَارَنَا بِلِئْلِ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ وقول أبي جهل ، وقد سأل أهل البوادي
الوافدين إلى مكة عن انشقاق القمر ، فأخبروه به ، فقال بعد ذلك هذا سحر مستمر .

ولما ذكر أن اقتراح ما تقدم إنما هو من أهواء الذين لا يعلمون ، قال في آخرها ﴿لِقَوْمٍ يَوقِنُونَ﴾ .

والإيقان : وصف في العلم يبلغ به نهاية الوثاقة في العلم ، أي من كان موقناً ، فقد أوضحنا له الآيات ، فآمن بها ،
ووضحت عنده ، وقامت به الحجة على غيره

وفي جميع الآيات رد على من اقتراح آية ، إذ الآيات قد بينت ، فلم يكن آية واحدة ، فيمكن أن يدعي الالتباس
فيها ، بل ذلك جمع آيات بينات ، لكن لا ينتفع بها إلا من كان من أهل العلم والتبصر واليقين
﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ : بشيراً لمن آمن ، ونذيراً لمن كفر .

وهذه الآية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه كان يضيق صدره لتماديمهم على ضلالهم
ومناسبة هذه الآية لما قبلها : أنه لما ذكر أنه بين الآيات ، ذكر من بينت على يديه ، فأقبل عليه وخاطبه صلى
الله عليه وسلم ليعلم أنه هو صاحب الآيات فقال ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ ، أي بالآيات الواضحة ، وفسر
الحق هنا بالصدق وبالقرآن وبالإسلام

وبالحق في موضع الحال ، أي أرسلناك ومعك الحق لا يزالك

وانتصاب بشيراً ونذيراً على الحال من الكاف ، ويحتمل أن يكون حالاً من الحق ، لأن ما جاء به من الحق
يتصف أيضاً بالبشارة والنذارة

والأظهر الأول.

وعدل إلى فعيل للمبالغة ، لأن فعيلاً من صفات السجايا ، والعدل في بشير للمبالغة ، مقيس عند سيبويه ، إذا جعلناه من بشر لأنهم قالوا بشر مخففاً ، وليس مقيساً في نذير لأنه من أنذر ، ولعل محسن العدل فيه كونه معطوفاً على ما يجوز ذلك فيه ، لأنه قد هيوع في الكلمة مع الاجتماع مع ما يقابلها ما لا يسوع فيها لو انفردت ، كما قالوا أخذه ما قدم وما حدث وشبهه.

(490/1)

﴿ ولا تسأل عن أصحاب الجحيم ﴾ : قراءة الجمهور : بضم التاء واللام.

وقرأ أبي : وما تسأل .

وقرأ ابن مسعود : ولن تسأل ، وهذا كله خبر .

فالقراءة الأولى ، وقراءة أبي يحتمل أن تكون الجملة مستأنفة ، وهو الأظهر ، ويحتمل أن تكون في موضع الحال وأما قراءة ابن مسعود فيتعين فيها الاستئناف ، والمعنى على الاستئناف أنك لا تسأل عن الكفار ما لهم لم يؤمنوا ، لأن ذلك ليس إليك ، ﴿ إن عليك إلا البلاغ ﴾ ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ﴾ ﴿ إنما أنت منذر ﴾ ﴿ وفي ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم ، وتخفيف ما كان يجده من عنادهم ، فكأنه قيل لست مسؤولاً عنهم ، فلا يجزئك كفرهم .

وفي ذلك دليل على أن أحداً لا يسأل عن ذنب أحد ، ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ وأما الحال فعطف على ما قبلها من الحال ، أي وغير مسؤول عن الكفار ما لهم لا يؤمنون ، فيكون قيداً في الإرسال ، بخلاف الاستئناف .

وقرأ نافع ويعقوب : ولا تسأل ، بفتح التاء وجزم اللام ، وذلك على النهي ، وظاهرة أنه نهى حقيقة ، نهى صلى الله عليه وسلم أن يسأل عن أحوال الكفار .

قال محمد بن كعب القرظي: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ليت شعري ما فعل أبواي» فنزلت ،

واستبعد في المنتخب هذا ، لأنه عالم بما آل إليه أمرهما

وقد ذكر عياض أنهما أحياها له فأسلما.

وقد صح أن الله أذن له في زيارتهما ، واستبعد أيضاً ذلك ، لأن سياق الكلام يدل على أن ذلك عائد على

اليهود والنصارى ومشركي العرب ، الذين جحدوا نبوته ، وكفروا عناداً ، وأصروا على كفرهم

وكذلك جاء بعده: ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى ﴾ إلا إن كان ذلك على سبيل الانقطاع من

الكلام الأول ، ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد

وقيل: يحتمل أن لا يكون نهياً حقيقة، بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ما وقع فيه أهل الكفر من العذاب ، كما

تقول: كيف حال فلان ، إذا كان قد وقع في بلية ، فيقال لك لا تسأل عنه.

ووجه التعظيم: أن المستخبر يجزع أن يجري على لسانه ما ذلك الشخص فيه لفظاعته ، فلا تسأله ولا تكلفه

ما يضجره ، أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وإضجاره ، فلا تسأل ، فيكون

معنى التعظيم: إما بالنسبة إلى الجيب ، وإما بالنسبة إلى الجاب ، ولا يراد بذلك حقيقة النهي

﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾ : روي أن اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله

صلى الله عليه وسلم الهدنة ، ووعدوه أن يتبعوه بعد مدة خداعاً منهم ، فأطلع الله على سر خداعهم ،

فنزلت نفي الله رضاهم عنه إلا بمتابعة دينهم ، وذلك بيان أنهم أصحاب الجحيم الذين هم أصحابها ، لا يطمع

في إسلامهم.

(491/1)

والظاهر أن قوله تعالى: ﴿ ولن ترضى ﴾ خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، علق رضاهم عنه بأمر

مستحيل الوقوع منه صلى الله عليه وسلم ، وهو اتباع ملتهم

والمعلق بالمستحيل مستحيل ، سواء فسرنا الملة بالشرعية ، أو فسرناها بالقبلة ، أو فسرناها بالقرآن
وقيل : هو خطاب له ، وهو تأديب لأمته ، فإنهم يعلمون قوه عند ربه ، وإنما ذلك ليتأدب به المؤمنون ، فلا
يوالون الكافرين ، فإنهم لا يرضيهم منهم إلا اتباع دينهم

وقيل : هو خطاب له ، والمراد أمته ، لأن المخاطب لا يمكن ما خوطب به أن يقع منه ، فيصرف ذلك إلى من
يمكن ذلك منه ، مثل قوله : ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ ويكون تنبيهاً من الله على أن اليهود والنصارى
يخادعونكم بما يظهرون من الميل وطلب المهادنة والوعد بالموافقة ، ولا يقع رضاهم إلا باتباع ملتهم
ووحدة الملة ، وإن كان لهم ملتان ، لأنهما يجمعهما الكفر ، فهي واحدة بهذا الاعتبار ، أو للإيجاز فيكون من
باب الجمع في الضمير ، نظير : ﴿ وقالوا كونوا هوداً أو نصارى ﴾ لأن المعلوم أن النصارى لن ترضى حتى تتبع
ملتهم ، واليهود لن ترضى حتى تتبع ملتهم

وقد اختلف العلماء في الكفر ، أهو ملة واحدة أو ملل ؟ وثمره الخلاف تظهر في الارتداد من ملة إلى ملة ، وفي
الميراث ، وذلك مذكور في الفقه

﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ : أمره أن يخاطبهم بأن هدى الله ، أي الذي هو مضاف إلى الله ، وهو
الإسلام الذي أنت عليه ، هو الهدى ، أي النافع التام الذي لا هدى وراءه ، وما أمرتم باتباعه هو هوى لا هدى
، ﴿ ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ﴾ وأكد الجملة بأن والفصل الذي قبل ، فدل على
الاختصاص والحصر ، وجاء الهدى معروفاً بالألف واللام ، وهو ما قيل إن ذلك يدل على الحصر ، فإذا قلت
: زيد العالم ، فكأنه قيل : هو المخصوص بالعلم والحضور فيه ذلك

ثم ذكر تعالى أن ما هم عليه إنما هي أهواء وضلالات ناشئة عن شهواتهم ميولهم ، فقال : ﴿ ولئن اتبعت
أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير ﴾ : وهو خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم على الأقوال التي في قوله : ﴿ ولن ترضى ﴾ .

واللام في لئن تسمى الموطئة والمؤذنة ، وهي تشعر بقسم مقدر قبلها ، ولذلك يبنى ما بعد ثلوط على القسم
لا على الشرط ، إذ لو بنى على الشرط لدخلت الفاء في قوله ﴿ مالك ﴾ .

والأهواء : جمع هوى ، وكان الجمع دليلاً على كثرة اختلافهم ، إذ لو كانوا على حق لكان طريقاً واحداً ،

﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ وأضاف الأهواء إليهم لأنها بدعهم وضلالاتهم ،
ولذلك سمي أصحاب البدع: أرباب الأهواء .

﴿ بعد الذي جاءك من العلم ﴾ : أي من الدين وجعله علماً ، لأنه معلوم بالبراهين الصحيحة ، قالوا وتدل
هذه الآية على أمور منها: أن من علم الله منه أنه لا يفعل الشيء ، يجوز أن يخاطب بالوحي لاحتمال أن يكون
الصارف له ذلك الوعيد ، أو يكون ذلك الوعيد أحد الصوارف ، ونظيره ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ .

ومنها ، إن قوله: ﴿ بعد الذي جاءك من العلم ﴾ يدل على أنه لا يجوز الوعيد إلا بعد المعذرة أولاً ، فيبطل
بذلك تكليف ما لا يطاق.

ومنها: أن اتباع العوى باطل ، فيدل على بطلان التقليد.

وقد فسر العلم هنا بالقرآن ، وبالعلم بضلال القوم ، وبالبيان بأن دين الله هو الإسلام ، وبالتحول إلى الكعبة ،
قاله ابن عباس .

وفي قوله: ﴿ ما لك من الله من ولي ولا نصير ﴾ ، قطع لأطماعهم أن تتبع أهواؤهم ، لأن من علم أنه لا ولي له
ولا نصير ينفعه إذا ارتكب شيئاً كان أبعد في أن لا يرتكبه ، وذلك إياهم في أن يتبع أهواؤهم أحد ، وقد
تقدم الكلام في الوي والنصير ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا

﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ﴾ ، قال ابن عباس: نزلت في أهل السفينة الذين
قدموا مع جعفر بن أبي طالب ، وكانوا اثنين وثلاثين من أهل الحبشة ، وثمانية من رهبان الشام
وقيل: كان بعضهم من أهل نجران ، وبعضهم من أهل الحبشة ، ومن الروم ، وثمانية ملاحون أصحاب السفينة
أقبلوا مع جعفر .

وقال الضحاك: هم من آمن من اليهود ، كابن سلام ، وابن صوريا ، وابن يامين ، وغيرهم

وقيل: في علماء اليهود وأخبار النصارى

وقال ابن كيسان: الأنبياء والمرسلون.

وقيل: المؤمنون.

وقيل: الصحابة، قاله عكرمة وقاتدة

وعلى هذا الاختلاف، ينزل الاختلاف في الكتاب، أهو التوراة أو الإنجيل؟ أو هما والقرآن؟ أو ليلج؟

فيكون يعني به به المكتوب، فيشمل الكتب المتقدمة

﴿ يتلونه حق تلاوته ﴾: أي يقرأونه ويرتلونه بإعرابه

وقال عكرمة: يتبعون أحكامه.

وقال الحسن: يعملون بحكمه ويكون متشابهه إلى الله

وقال عمر: يسألون من رحمته ويستعيذون من عذابه

وقال الزمخشري: لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

والذين: مبتدأ، فإن أريد به الخصوص في من اهتدى، صح أن يكون يتلونه خبراً عنه، وضح أن يكون حالاً

مقدرة إما من ضمير المفعول، وإما من الكتاب، لأنهم وقت الإتياء لم يكونوا تالين له، ولا كان هو متلهم،

ويكون الخبر إذ ذاك في الجملة من قوله: ﴿ أولئك يؤمنون به ﴾.

وجوز الحوفي أن يكون يتلونه خبراً، وأولئك وما بعده خبر بعد خبر

قال مثل قولهم: هذا حلوحامض، وهذا مبني على أنه هل يقتضي المبتدأ الواحد خبرين؟ أم لا يقتضي إلا إذا

كان في معنى خبر واحد كقولهم: هذا حلوحامض، أي مز، وفي ذلك خلاف

وإن أريد بالذين آتيناهم الكتاب العموم ، كان الخبر أولئك يؤمنون به ، قالوا ، ومنهم ابن عطية يتلونه حال لا يستغنى عنها ، وفيها الفائدة ، ولا يجوز أن يكون خبراً ، لأنه كان يكون كل مؤمن يتلو الكتاب ، وبلي كذلك بأي تفسير فسرت التلاوة.

ونقول : ما لزم في الامتناع من جعلها خبراً ، يلزم في الحال ، لأنه ليس كل مؤمن يكون على حالة التلاوة بأي تفسير فسرتها .

وانتصب حق تلاوته على المصدر ، كما تقول ضربت زيداً حق ضربه ، وأصله تلاوة حقاً .
ثم قدم الوصف ، وأضيف إلى المصدر ، وصار نظير : ضربت شديد الضرب ، إذ أصله : ضرباً شديداً .
وجوزوا أن يكون وصفاً لمصدر محذوف ، وأن يكون منصوباً على الحال من الفاعل ، أي يتلونه محقين
وقال ابن عطية : وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر ، وهو بمعنى ، ولا يجوز إضافته إلى واحد معرف ، وإنما جازت عنا لأن تعرف التلاوة بإضافتها إلى الضمير ليس بتعرف محض ، وإنما هو بمنزلة قولهم رجل

واحد أمه ، ونسيح وحده .
انتهى كلامه .

وأولئك يؤمنون به : ظاهره أن الضمير في به يعود إلى ما يعود عليه الضمير في يتلونه ، وهو الكتاب ، على اختلاف الناس في الكتاب .

وقيل : يعود على النبي صلى الله عليه وسلم ، قالوا : وإن لم يتقدم له ذكر ، لكن دلت قوة الكلام عليه ، وليس كذلك ، بل قد تقدم ذكره في قوله : ﴿ إنا أرسلناك بالحق ﴾ ، لكن صار ذلك التقاطاً وخروجاً من خطاب إلى غيبة .

وقيل : يعود على الله تعالى ، ويكون التقاطاً أيضاً وخروجاً من ضمير المتكلم المعظم نفسه إلى ضمير الغائب المفرد .

قال ابن عطية : ويحتمل عندي أن يعود الضمير على الهدى الذي تقدم ، وذلك أنه ذكر كفار اليهود والنصارى في الآية ، وحذر رسوله من اتباع أهوائهم ، وأعلمه بأن هدى الله هو الهدى الذي أعطاه وبعثه به ثم ذكر له أن المؤمنين التالين لكتاب الله هم المؤمنون بذلك الهدى المقنون بأنواره

انتهى كلامه ، وهو محتمل لما ذكر.

لكن الظاهر أن يعود على الكتاب لتتناسب الضمائر ولا تختلف ، فيحصل التعقيد في اللفظ ، والإلباس في المعنى ، لأنه إذا كان جعل الضمائر المتناسبة عائدة على واحد والمعنى فيها جيد صحيح الإسناد ، كان أولى من جعلها متنافرة ، ولا نعدل إلى ذلك إلا بصارف عن الوجه الأول ، إما لفظي ، وإما معنوي ، وإلى عوده على الكتاب ذهب الزمخشري .

﴿ ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ﴾ : الضمير في به في هذه الجملة فيه من الخلاف ما فيه من الجملة السابقة ، والظاهر كما قلناه ، إنه عائدة على الكتاب ، ولم يعادل بين الجملتين في التركيب الخبري غير الشرطي أو الشرطي .

(494/1)

بل قصد في الأولى إلى ذكر الحكم من غير تعليق عليه ، ودل مقابلة الخسران على ربح من آمن به وفوزه ووفور حظه عند الله ، فاكفى بثبوت السبب عن ذكر المسبب عنه .

وقصد في الجملة الثانية إلى ذكر المسبب على تقدير حصول السبب ، فكان في ذلك تنفير عن تعاطي السبب لما يترتب عليه من المسبب الذي هو الخسران ونقص الحظ ، وأخرج ذلك في جملة شرطية حمل فيها الشرط على لفظ من ، والجزاء على معناها .

وهم : محتمل أن يكون مبتدأ وأن يكون فصلاً .

وعلى كلا التقديرين يكون في ذلك توكيد .

وفي المنتخب الذي يليق به هذا الوصف ، هو القرآن

وأولئك : الأولى عائدة على المؤمنين ، والثانية عائدة على الكفار

والدليل عليه ، أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب ، فلما ذم طريقهم وحكى سوء أفعالهم ، أتبع ذلك بمدح

من ترك طريقتهم ، بأن تأمل التوراة وترك تحريفها ، وعرف منها صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم تهى .
والتلاوة لها معنيان : القراءة لفظاً ، والاتباع فعلاً .

وقد تقدم ما نقل في تفسير التلاوة هنا ، والأولى أن يحمل على كل تلك الوجوه لأنها مشتركة في المفهوم ، وهو أن بينها كلها قدراً مشتركاً ، فينبغي أن يحمل عليه لكثرة الفوائد ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين ، وايقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعاة ولا هم ينصرون ﴾ : كرر نداء بني إسرائيل هنا ، وذكرهم بنعمه على سبيل التوكيد ، إذ أعقب ذلك النداء ذكر نداء ثان يلي ذكر الطائفتين متبعي الهدى والكافرين المكذبين بالآيات .

وهذا النداء أعقب ذكر تلك الطائفتين من المؤمنين والكافرين

وكان ما بين النداءين قصص بني إسرائيل ، وما أنعم الله به عليهم ، وما صدر منهم ، من أفعالهم التي لا تليق بمن أنعم الله عليه ، من المخالفات والكذب والتعنات ، وما جوزوا به في الدنيا على ذلك ، وما أعد لهم في الآخرة محشواً بين التذكريين ومجھولاً بين الوعظيين والتخويفيين ليوم القيامة ونظير ذلك في الكلام أن تأمر شخصاً بشيء على جهة الإجمال ، ثم تفصل له ذلك الشيء إلى أشياء كثيرة عديدة ، وأنت تسردها له سرداً ، وكل واحدة منها هي مندرجة تحت ذلك الأمر السابق ويطول بك الكلام حتى تكاد تناسى ما سبق من ذلك الأمر ، فتعيده ثانية ، لتتذكر ذلك الأمر ، وتصير تلك التفصيلات محفوفة بالأمرين المذكورين بهما .

ولم تختلف هذه الآية مع تلك السابقة إلا في قوله هناك ﴿ ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل ﴾ وقال هنا : ﴿ ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعاة ﴾ .

وقد ذكرنا هناك ما ناسب تقديم الشفاعاة هناك على العدل ، وتأخيرها هنا عنه ، وسنة القبول هناك للشفاعة ، والنفع هنا لها ، فيطالع هناك

وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة الإخبار عن مجاوزة الحد في الظلم من عطل بيوت الله من الذكر وسعي في خرابها ، مع أنها من حيث هي منسوبة إلى الله ، وهي محال ذكره وإيواء عباده الصالحين ، كان ينبغي لا يدخلوها إلا وهم وجلون خائفون ، متذكرون لمن بنيت ، ولما يذكر فيها ثم أخبر أن لأولئك الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة ثم ذكر أن له تعالى المشرق والمغرب ، فيندرج في ذلك المساجد ، وأي جهة قصدتموها فالله تعالى حاوياً ومالكها ، فليس محتصاً بجزء ولا مكان .

وختم هذه الجملة بالوسع المنافي لوسع المقادير ، وبالعلم الذي هو دليل الإحاطة ثم أخبر عنهم بأفزع مقالة ، وهي نسبة الولد إلى الله تعالى ، ونزه ذاته المقدسة عن ذلك ، وأخبر أن جميع من في السموات والأرض ملك له ، خاضعون طائعون

ثم ذكر بداعة السموات والأرض ، وأنها مخلوقة على غير مثال ، فكما أنه لا مثال لهما ، فكذلك الفاعل لهما ، لا مثال له .

ففي ذلك إشارة إلى أنه يتمتع الولد ، إذ لو كان له ولد لكان من جنسه ، والباريء لا شيء يشبهه ، فلا ولد له ، ثم ذكر أنه متى تعلق إرادته بما يريد أن يحدثه ، فلا تأخر له وفيه إشارة أيضاً إلى نفي الولد ، لأنه لا يكون إلا عن تولد ، ويقضي إلى تعاقب أزمان ، تعالى الله عن ذلك ، ثم ذكر نوعاً من مقالاتهم التي تعنتوا بها أنبياء الله ، من طلب كلامه ومشافهته إياهم ، أو نزول آية

وقد نزلت آيات كثيرة ، فلم يصغوا إليها ، وأن هذه الملققة اقتفوا بها آثار من تقدمهم ، وأن أهواءهم متماثلة في تعنت الأنبياء ، وأنه تعالى قد بين الآيات وأوضحها ، لكن لمن له فكر فهو يوقن بصحتها ويؤمن بها ثم ذكر تعالى أنه أرسله بشيراً لمن آمن بالنعيم في الآخرة والظفر في الدنيا ، ونذيراً لمن كفر بعكس ذلك ، وأن لا تهتم بمن ختم له بالشقاوة ، فكان من أهل النار ، ولا تغتم بعدم إيمانه ، فقد أبلغت وأعدرت ثم ذكر ما عليه اليهود والنصارى من شدة تعاميمهم عن الحق ، بأنهم لا يرضون عنك حتى تخالف ما جاءك من

الهدى الذي هو هدى الله ، إلى ما هم عليه من ملة الكفر واتباع الأهواء

ثم أخبر أن متبع أهوائهم بعد وضوح ما وافاه من الدين والإسلام ، لأحد ينصره ولا يمينه من عذاب الله وأن الذين آتاهم الكتاب واصطفاهم له يتبعون الكتاب ، ويتبعون معانيه ، فهم مصدقون بما تضمنه مما غاب عنهم علمه ، ولم يحصل لهم استفادته إلا منه ، من خبر ماض أو آت ووعده ووعيد ، وثواب وعقاب ، وأن من كفر به حق عليه الخسران.

ثم ختم هذه الآيات بأمر بني إسرائيل بذكر نعمه السابقة ، وتفضيلهم على عالمي زمانهم ، وكان ثالث نداء نودي به بنو إسرائيل ، بالإضافة إلى أبيهم الأعلى ، وتشريفهم بولادتهم منه ثم أعرض في معظم القرآن عن نداءهم بهذا الاسم ، وطمس ما كان لهم من نور هذا الوسم ، والثلاث هي مبدأ الكثرة ، وقد اهتم بك من نبك وناداك مرة ومرة ومرة . . .

ولكن لا حياة لمن تنادي

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
(496/1)

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (124) وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (125) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَنُصِرَ الْمَصِيرُ (126) وَإِذْ يُرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الرَّحِيمُ الرَّحِيمُ (128) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَيُرَكِّبُهُمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ (129) وَمَنْ يُرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (130) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (131)

إبراهيم: اسم علم أعجمي.

قيل: ومعناه بالسريانية قبل النقل إلى العلمية أبو رحيم، وفيه لغى ست: إبراهيم بألف ياء وهي الشهيرة المتداولة، وبألف مكان الياء، وبإسقاط الياء مع كسر الهاء، أو فتحها، أو ضمها، وفتح الألف والياء وفتح الهاء، قال عبد المطلب:

نحن آل الله في كهنته . . .

لم نزل ذلك على عهد إبراهيم

وقال زيد بن عمرو بن نفيل:

عدت بما عاذ به إبراهيم . . .

إذ قال وجهي لك عان راغم

الإتمام: الإكمال، والهمزة فيه للنقل.

ثم الشيء يتم: كمل، وهو ضد النقص.

الإمام: القدوة الذي يؤتم به، ومنه قيل لحيط البناء: إمام، وللطريق: إمام، وهو مفرد على فعال، كالإزار

للذي يؤتزر به، ويكون جمع أم، اسم فاعل من أم يؤم، كجائع وجياع، وقائم وقيام، ونائم ونيام

الذرية: النسل، مشتقة من ذروت، أو ذريت، أو ذراً الله الخلق، أو الذر.

ويضم ذالها، أو يكسر، أو يفتح.

فأما الضم فيجوز أن تكون ذرية، فعيلة من ذراً الله الخلق، وأصله ذريئة، فخفت الهمزة بإبدالها ياء، كما

خففوا همزة النسبي فقالوا: النسبي، ثم أدغموا الياء التي هي لام الفعل التي هي للمد

ويجوز أن تكون فعولة من ذروت، الأصل ذرووة، أبدلت لام الفعل ياء

اجتمع لك واو ياء واو المد والياء المنقلبة عن الواو التي هي لام الفعل، وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مكتبة جامعة كسر

واو المد ياء ، وأدغمت في الياء ، وكسر ما قبلها ، لأن الياء تطلب الكسر
ويجوز أن تكون فعيلة من ذررت ، أصلها ذريوة اجتمعت ياء المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت
إحداهما بالسكون ، فقلبت الواو ياء ، وأدغمت ياء المد فيها
ويجوز أن تكون فعولة أو فعيلة من ذريت لغة في ذروت ، فأصلها أن تكون فعولة ذريوة ، وإن كان فعيلة ذريوة ،
ثم أدغم .

ويجوز أن تكون فعيلة من الذر منسوبة ، أو فعيلة من الذر غير منسوبة ، أو فعيلة ، كمريقة ، أو فعول ، كسبوح
وقدوس ، أو فعلولة ، كمرودة الظهر ، فضم أولها إن كان اسماً ، كهمرية ، وإن كانت منسوبة ، كما قالوا في
النسب إلى الدهر : دهري ، وإلى السهل ، سهلي .

وأصل فعيلة من الذر : ذريوة ، وفعولة من الذر : ذرورة ، وكذلك فعلولة ، أبدلت الراء الآخرة في ذلك ياء
كراهة التضعيف ، كما قالوا في تسررت : تسريت

وأما من كسر ذال ذرية ، فيحتمل أن تكون فعيلة من ذرأ الله الخلق ، كبطيخة ، فأبدلت الهمزة ياء ، وأدغمت
في ياء المد ، أو فعيلة من الذر منسوبة على غير قياس ، أو فحمة من الذر أصله ذريوة ، أو فعليل ، كحلتيت
ويحتمل أن تكون ذريوة من ذروت ، أو فعيلة ذريئة من ذريت

وأما من فتح ذال ذرية ، فيحتمل أن تكون فعيلة من ذرأ ، مثل سكيئة ، أو فعولة من هذا أيضاً ، كخروية

(497/1)

فالأصل ذرورة ، فأبدلت الهمزة ياء بدلاً مسموعاً ، قلبت الواو ياء وأدغمت .
ويحتمل أن تكون فعيلة من الذر غير منسوبة ، كبرنيه ، أو منسوبة إلى الذر ، أو فعولة ، كخرويه من الذر أصلها
ذرورة ، ففعل بها ما تقدم ، أو فعلولة ، كبكولة ، فالأصل ذرورة أيضاً ، أو فعيلة ، كسكيئة ذريوة ، فقلبت
الراء ياء في ذلك كله ، ويحتمل أن يكون من ذروت فعيلة ، كسكيئة ، فالأصل ذريوة ، أو من ذريت ذريوة ، أو

فعولة من ذروت أو ذريت.

وأما من بناها على فعلة ، كجفنة ، وقال ذرية ، فإنها من ذريت

النيل : الإدراك .

نلت الشيء أنا له نيلاً ، والنيل : العطاء .

البيت : معروف ، وصار علماً بالغلبة على الكعبة ، كالنجم للثريا .

الأمن : مصدر أمن يأمن ، إذا لم يخف واطمأنت نفسه

المقام : مفعول من القيام ، يحتمل المصدر والزمان والمكان

إسماعيل : اسم أعجمي علم ، ويقال إسماعيل باللام وإسماعين بالنون ، قال

قال جوارى الحي لما جينا . . .

هذا ورب البيت إسماعينا

ومن غربي ما قيل في التسمية به أن إبراهيم كان يدعوان يرزقه الله ولداً ويقول اسمع ايل ، وإيل هو الله تعالى

التطهير : مصدر طهر ، والتضعيف فيه للتعدية

يقال : طهر الشيء طهارة : نطف .

الطائف : اسم فاعل من طاف به إذا دار به ، ويقال أطاف بمعنى طاف ، قال :

أطافت به جيلان عند فطامه . . .

والعاكف : اسم فاعل من عكف بالشيء : أقام به ولازمه ، قال :

عليه الطير ترقبه عكوفاً . . .

وقال يعكفون على أصنام لهم : أي يقيمون على عبادتها .

البلد : معروف ، والبلد الصدر ، وبه سمي البلد لأنه صدر القرى

يقال : وضعت الناقة بلدتها إذا برأت .

وقيل : سمي البلد بمعنى الأثر ، ومنه قيل بليد لتأثير الجهل فيه ، ومنه قيل لبركة البعير بلدة لتأثيرها في الأرض إذ

بركت ، قال :

أنيخت فألقت بلدة بعد بلدة. . .

قليل بها الأصوات إلا بغامها

والبارك: البارك بالبلد.

الاضطرار: هو الإلجاء إلى الشيء والإكراه عليه، وهو افتعل من الضر، أصله: اضترار، أبدلت التاء طاء

بدلاً لازماً، وفعله متعد، وعلى ذلك استعماله في القرآن، وفي كلام العرب، قال

اضطرك الحرز من سلمى إلى أجأ. . .

المصير: مفعول من صار يصير، فيكون للزمان والمكان، وأما المصدر فقياسه مفعول بفتح طين، لأن ما كسرت

عين مضارعة بقياسه ما ذكرناه، لكن النحويين اختلفوا فيما كان عينه ياء من ذلك على ثلاثة مذاهب

أحدها: أنه كالصحيح، فيفتح في المصدر ويكسر في الزمان والمكان

الثاني: أنه مخير فيه.

الثالث: أنه يقتصر على السماع، فما فتحت فيه العرب فتحته وما كسرت كسرنا.

وهذا هو الأولى.

القواعد: قال الكسائي والفراء: هي الجدر، وقال أبو عبيدة: الأساس، قال:

في ذرورة من بقاع أولهم. . .

زانت عواليها قواعدها

وبالأساس فسرها ابن عطية أولاً والزخشي وقان هي صفة غالبية، ومعناها الثانية، ومنه قعدك الله لبي

أسأل الله أن يقعدك، أي يشبك.

انتهى كلامه.

القواعد من النساء جمع قاعد ، وهي التي قعدت عن الولد ، وسيأتي الكلام على كون قاعد لم تأت بالتاء في مكانه ، إن شاء الله تعالى.

الأمة : الجماعة ، وهو لفظ مشترك ينطلق على الجماعة ، والواحد المعظم المتبع ، والمنفرد في الأمر والدين والحين .

والأم : هذه أمة زيد ، أي أمه ، والقامة والشجة التي تبلغ أم الدماغ ، وأتباع الرسل ، والطريقة المستقيمة ، والجيل .

المناسك : جمع منسك ومنسك ، والكسر في سين منسك شاذ ، لأن اسم المصدر والزمان والمكان من يفعل بضم العين ، أو فتحها مفعل بفتح العين إلا ما شذ من ذلك ، والناسك : المتعبد .

البعث : الإرسال ، والإحياء ، والهبوب من النوم

العزيم ، يقال : عزيم بضم العين ، أي غلب ، ومنه ﴿ وعزني في الخطاب ﴾ ، وعزيم بفتحها ، أي اشتد ، ومنه : عز على هذا الأمر ، أي شق ، وتعزز لحم الناقه اشتد .

وعزيم من النفاسة ، أي لا نظيره ، أو قل نظيره

الرغبة عن الشيء : الزهادة فيه ، والرغبة فيه : الإيثار له والاختيار له ، وأصل الرغبة الطلب .

الاصطفاء : الانتجاب والاختيار ، وهو افتعال من الصفو ، وهو الخالص من الكدر والشوائب ، أبدلت من تائه طاء ، كان ثلاثيه لازماً .

صفا الشيء يصفو ، وجاء الافتعال منه متعدياً ، ومعنى الافتعال هنا التخير ، وهو أحد المعاني التي جاءت لافتعل .

﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي ﴾ : مناسبة هذه الآية لما قبلها ، أنه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة ، وأن اليهود غيروا المؤمنين بتوجههم إلى الكعبة وترك بيت المقدس ،

كما قال : ﴿ ما ولاهم عن قبلتهم ﴾ ذكر حديث إبراهيم وما ابتلاه به الله ، واستطرد إلى ذكر البيت وكيفية بنائه ، وأنهم لما كانوا من نسل إبراهيم ، كان ينبغي أن يكونوا أكثر الناس بمجبل شرعه ، واقتفاء لآثاره .

فكان تعظيم البيت لازماً لهم ، فنبه الله بذلك على سوء اعتمادهم ، وكثرة مخالفتهم ، وخروجهم عن سنن من ينبغي اتباعه من آبائهم ، وأنهم ، وإن كانوا من نسله ، لا ينالون لظلمهم شيئاً من عهده ، وإذا العامل فيه على ما ذكروا محذوف ، وقدره ما ذكر ، أي اذكرا إذا ابتلي إبراهيم ، فيكون مفعولاً به ، أو إذا ابتلاه كان كيت وكيت .

وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ وَالْاِخْتِيَارُ أَنْ يَكُونَ الْعَامِلُ فِيهِ مَلْفُوظًا بِهِ ، وَهُوَ ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ ﴾ .

والابتلاء : الاختبار ، ومعناه أنه كلفه بأوامر ونواه .

والباري تعالى عالم بما يكون منه

وقيل : معناه أمر .

قال الزمخشري : واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الأمرين ما يريد الله ، وما يشتهي العبد ،

كأنه امتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك

انتهى كلامه ، وفيه دسياسة الاعتزال

وفي ري الظمان الابتلاء : إظهار الفعل ، والاختبار : طلب الخبر ، وهما متلازمان .

وابراهيم هنا ، وفي جميع القرآن هو الجدد الحادي والثلاثون لنبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو خليل

الله ، ابن تارح بن ناحور بن ساروخ بن أرغوبين فالغ بن عابر ، وهو هود النبي عليه السلام ، ومولده بأرض

الأهواز .

(499/1)

وقيل : بكوثي ، وقيل : بيا بل ، وقيل : بنجران ، ونقله أبوه إلى بابل أرض نمرود بن كنعان

وقد تقدم ذكر اللغات الست في لفظه

وقرأ الجمهور: إبراهيم بالالف والياء.

وقرأ ابن عامر بخلاف عن ابن ذكوان في البقرة بألفين

زاد هشام أنه قرأ كذلك في: إبراهيم، والنحل، ومريم، والشورى، والذاريات، والنجم، والحديد، وأول

المتحنة، وثلاث آخر النساء، وأخرى التوبة، وآخر الأنعام، والعنكبوت

وقرأ المفضل: إبراهيم بألفين، إلا في المودة والأعلى

وقرأ ابن الزبير: إبراهيم، وقرأ أبو بكر: إبراهيم بألف وحذف الياء وكسر الهاء.

وقرأ الجمهور: بنصب إبراهيم ورفع ربه.

وقرأ ابن عباس، وأبو الشعثاء، وأبو حنيفة يرفع إبراهيم ونصب ربه.

فقراءة الجمهور على أن الفاعل هو الرب، وتقدم معنى ابتلائه إياه

قال ابن عطية: وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلاء، إذ معلوم أن الله تعالى هو المبتلي

وإيصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول

انتهى كلامه، وفيه بعض تلخيص

وكونه مما يجب فيه تقديم الفاعل هو قول الجمهور

وقد جاء في كلام العرب مثل: ضرب غلامه زيداً، وقال: وقاس عليه بعض النحويين، وتأول بعض الجمهور،

أو حمله على الشذوذ.

وقد طول الزمخشري في هذه المسألة بما يوقف عليه من كلامه في الكشاف، وليست من المسائل التي يطول فيها

لشهرتها في العربية.

وقرأ ابن عباس: معناها أنه دعا ربه بكلمات من الدعاء بتطلب فيها الإجابة، فأطلق على ذلك ابتلاء على

سبيل المجاز لأن في الدعاء طلب استكشاف لما تجري به المقادير على الإنسان

والكلمات لم تبين في القرآن ما هي، ولا في الحديث الصحيح، وللمفسرين فيها أقوال الأول: روى طاوس،

عن ابن عباس أنها العشرة التي من الفطرة المضمضة، والاستنشاق، وقص الشارب، وإعفاء اللحية

والفرق، وتنف الإبط، وتقليم الأظفار، وحلق العانة، والاستطابة، والحتان، وهذا قول قتادة

الثاني عشر: وهي: حلق العانة، وتنف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب، وغسل يوم الجمعة، والطواف بالبيت، والسعي، ورمي الجمار، والإفاضة وروي هذا عن ابن عباس أيضاً.

الثالث: ثلاثون سهماً في الإسلام، لم يتم ذلك أحد إلا إبراهيم، وهي عشر في براء ﴿التائبون﴾ الآية، وعشر في الأحزاب ﴿إن المسلمين﴾ الآية، وعشر في ﴿قد أفلح﴾ وفي المعارج. وروي هذا عن ابن عباس أيضاً.

الرابع: هي الخصال الست التي امتحن بها الكوكب، والقمر، والشمس، والنار، والهجرة، والختان وقيل: بدل الهجرة الذبح لولده، قاله الحسن.

الخامس: مناسك الحج، رواه قتادة، عن ابن عباس

السادس: كل مسألة سألتها إبراهيم في القرآن مثل: ﴿رب اجعل هذا البلد آمناً﴾، قاله مقاتل.

(500/1)

السابع: هي قول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وقوله: ربنا تقبل منا، قاله ابن جبير.

الثامن: هو قوله تعالى: ﴿وحاجه قومه﴾ قاله يمان.

التاسع: هي قوله: ﴿الذي خلقتني فهو يهدين﴾ الآيات، قاله أبو روق.

العاشر: هي ما ابتلاه به في ماله وولده ونفسه، فسلم ماله للضيفان، وولده للقربان، ونفسه للنيران، وقلبه للرحمن، فاتخذ الله خليلاً.

الحادي عشر: هو أن الله أوحى إليه أن تطهر فتمضمض، ثم أن تطهر فاستنشق، ثم أن تطهر فاستاك، ثم أن

تطهر فأخذ من شارية ، ثم أن تطهر ففرق شعره ، ثم أن تطهر فاستنجى ، ثم أن تطهر فحلق عاتته ، ثم أن تطهر
فنتف إبطه ، ثم أن تطهر فقلع أظفاره ، ثم أن تطهر فأقبل على جسده ينظر ماذا يصنع ، فاختن بعد عشرين
ومائة سنة .

وفي البخاري ، أنه اختن وهو ابن ثمانين سنة بالقدم ، وأوحى الليل ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ ،
يأتون بك في هذه الخصال ويقدي بك الصالحون
فإن صحت تلك الرواية ، فالتأويل أنه اختن بعد عشرين ومائة سنة من ميلاده ، وابن ثمانين سنة من وقت نبوته
، فيتفق التاريخان ، والله أعلم

الثاني عشر : هي عشرة : شهادة أن لا إله إلا الله ، وهي الملة والصلاة ، وهي الفطرة والزكاة ، وهي الطهارة
والصوم ، وهو الجنة والحج ، وهو الشعيرة والغزو ، وهو النصر والطاعة ، وهي العصمة والجماعة ، وهي

الألفة والأمر بالمعروف ، وهو الوفاء والنهي عن المنكر ، وهو الحجة

الثالث عشر : هي : تجعلني إماماً ، وتجعل البيت مثابة وآمناً ، وترينا مناسكنا ، وتوب علينا ، وهذا البلد
آمناً ، وترزق أهله من الثمرات

فأجابه الله في ذلك بما سأله ، وهذا معنى قول مجاهد والضحاك

وهذه الأقوال ينبغي أن تحمل على أن كل قائل منها ذكر طائفة مما ابتلى الله به إبراهيم ، إذ كلها ابتلاء بهولا

يحمل ذلك على الحصر في العدد ، ولا على التعيين ، لئلا يؤدي ذلك إلى التناقض

وهذه الأشياء التي فسر بها الكلمات ، إن كانت أقوالاً ، فذلك ظاهر في تسميتها كلمات ، وإن كانت أفعالاً ،

فيكون إطلاق الكلمات عليها مجازاً ، لأن التكليف الفعلية صدرت عن الأوامر والأوامر كلمات .

سميت الذات كلمة لبروزها عن كلمة كن

قال تعالى : ﴿ وكلمته ألقاها إلى مريم ﴾ وقد تكلم بعض المفسرين في أحكام ما شرحت به الكلمات من

المضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب ، وإعفاء اللحية ، والفرق ، والسدل ، والسواك ، وتنف الإبط ،

وحلق العانة ، وتقليم الأظفار ، والاستنجاء ، والحتان ، والشيب وتغييره ، والثريد ، والضيافة

وهذا يبحث فيه في علم الفقه ، وليس كتابنا موضوعاً لذلك ، فلذلك تركنا الكلام على ذلك

فأتمن: الضمير المستكن في فأتمن يظهر أنه يعود إلى الله تعالى ، لأنه هو المسند إليه الفعل قبل على طريق
الفاعلية.

فأتمن معطوف على ابتلى ، فالمناسب التطابق في الضمير

(1/2)

وعلى هذا ، فالمعنى: أي أكملهن له من غير نقص ، أو بينهن ، والبيان به يتم المعنى ويظهر ، أو يسر له العمل
بهن وقواه على إتمامهن ، أو أتم له أجورهن ، أو أدامهن سنة فيه وفي عقبيلى يوم الدين ، أقوال خمسة
ويحتمل أن يعود الضمير المستكن على إبراهيم

فالمعنى على هذا أدامهن ، أو أقام بهن ، قاله الضحاك؛ أو عمل بهن ، قاله يمان؛ أو وفى بهن ، قاله الربيع ، أو
أذهن ، قاله قتادة.
خمس أقوال تقرب من الترادف ، إذ محصلها أنه أتى بهن على الوجه المأمور به.

واختلفوا في هذا الابتلاء ، هل كان قبل نبوته أو بعدها ؟ فقال القاضي كان قبل النبوة ، لأنه نبه على أن قيامه
بهن كالسبب ، لأنه جعله إماماً ، والسبب مقدم على المسبب ، فوجب كون الابتلاء مقدماً في الوجود على
صيورته إماماً .

وقال آخرون: إنه بعد النبوة ، لأنه لا يعلم كونه مكلفاً بتلك التكليف إلا من الوحي ، فلا بد من تقدم الوحي
على معرفته بكونه كذلك.

أجاب القاضي: بأنه يحتمل أنه أوحى إليه على لسان جبريل بهذه التكليف الشاقة ، فلما تم ذلك ، جعله نبياً
مبعوثاً إلى الخلق.

﴿ قال إني جاعلك ﴾ : تقدم أن الاختيار في قال أنها عاملة في إذ ، وإذا جعلنا العامل في إذ محذوفاً ، كانت
قال استئنافاً ، فكأنه قيل: فماذا قال له ربه حين أتم الكلمات ؟ فقيل: ﴿ قال إني جاعلك للناس إماماً ﴾ .

وعلى اختيار أن يكون قال هو العامل في إذ ، يكون قال جملة معطوفة على ما قبلها ، أي قال إني جاعلك للناس إماماً ، إذ ابتلاه ، ويجوز أن يكون بياناً لقوله ابتلى ، وتفسيراً له.

للناس : يجوز أن يراد بهم أمته الذين اتبعوه ، ويجوز أن يراد به جميع المؤمنين من الأمم ، ويكون ذلك في عقائد التوحيد وفيما وافق من شرائعهم

وللناس : في موضع الحال ، لأنه نعت نكرة تقدم عليها ، التقدير: إماماً كائناً للناس ، قالوا: ويحتمل أن يكون متعلقاً بـ جاعلك ، أي لأجل الناس

وجاعل هنا بمعنى مصير ، فيتعدى لاثنتين ، الأولن الكاف الذي أضيف إليها اسم الفاعل ، والثاني إماماً . قيل : قال أهل التحقيق: والمراد بالإمام هنا: النبي ، أي صاحب شرع متبع ، لأنه لو كان تبعاً لرسول ، لكان مأموماً لذلك الرسول لا إماماً له

ولأن لفظ الإمام يدل على أنه إمام في كل شيء ، ومن يكون كذلك ، لا يكون إلا نبياً

ولأن الأنبياء من حيث يجب على الخلق اتباعهم هم أئمة ، قال تعالى ﴿ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا ﴾ والخلفاء أيضاً أئمة ، وكذلك القضاة والفقهاء والمصلي بالناس ، ومن يؤتم به في الباطل قال تعالى: ﴿ وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ﴾ فلما تناول الاسم هؤلاء كلهم ، وجب أن يحمل هنا على أشرف المراتب وأعلاها ، لأنه ذكره في معرض الامتنان ، فلا بد أن يكون أعظم نعمة ، ولا شيء أعظم من النبوة.

(2/2)

قال ومن ذريتي ، قال الزمخشري: عطف على الكاف ، كأنه قال: وجاعل بعض ذريتي ، كما يقال لك: سأكرمك ، فتقول: وزيداً .
انتهى كلامه.

ولا يصح العطف على الكاف ، لأنها مجرورة ، فالعطف عليها لا يكون إلا بإعادة الحج ، ولم يعد ، ولأن من لا يمكن تقدير الجار مضافاً إليها ، لأنها حرف ، فتقديرها بأنها مرادفة لبعض حتى تقدر جاعلاً مضافاً إليها لا يصح ، ولا يصح أن تكون تقدير العطف من باب العطف على موضع الكاف ، لأنه نصب ، فيجعل من في موضع نصب ، لأن هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع ، على مذهب سيبويه ، لفوات المحرز ، وليس نظير سأكرمك ، فتقول : وزيداً لأن الكاف هنا في موضع نصب

والذي يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي متعلقاً بمحذوف ، التقديز واجعل من ذريتي إماماً ، لأن إبراهيم فهم من قوله إني جاعلك للناس إماماً الاختصاص ، فسأل الله تعالى أن يجعل من ذريته إماماً .

وقرأ زيد بن ثابت : ذريتي بالكسر في الذال .

وقرأ أبو جعفر بفتحها .

وقرأ الجمهور بالضم ، وذكرنا أنها لغات فيها ، ومن أي شيء اشتقت حين تكلمنا على المفردات

﴿ قال لا ينال عهدى الظالمين ﴾ : والضمير في قال الثانية ضمير إبراهيم ، وفي قال هذه عائد على الله تعالى .

والعهد : الإمامة ، قال مجاهد : أو النبوة ، قاله السدي : أو الأمان ، قاله قتادة

وروي عن السدي ، واختاره الزجاج أو الثواب قاله قتادة أيضاً ؛ أو الرحمة ، قاله عطاء ؛ أو الدين ، قاله

الضحاك والربيع ، أو لا عهد عليك لظالم أن طيعه في ظلمه ، قاله ابن عباس ؛ أو الأمر من قوله ﴿ إن الله عهد

إلينا ﴾ ﴿ ألم عهد إليكم ﴾ أو إدخاله الجنة من قوله : كان له ﴿ عند الله عهداً ﴾ أن يدخله الجنة ؛ أو

طاعتي ، قاله الضحاك أيضاً ؛ أو الميثاق ؛ أو الأمانة

والظاهر من هذه الأقوال : أن العهد هي الإمامة ، لأنها هي المصدر بها ، فأعلم إبراهيم أن الإمامة لا تنال

الظالمين .

وذكر بعض أهل العلم أن قوله ﴿ ومن ذريتي ﴾ هو استعلاء ، كأنه قيل : أتجعل من ذريتي إماماً : وقد قدمنا

أن الظاهر أنه على سبيل الطلب ، أي واجعل من ذريتي

وهذا الجواب الذي أجاب الله به إبراهيم هو من الجواب الذي يربو على السؤال ، لأن إبراهيم طلب من الله ،

وسأل أن يجعل من ذريته إماماً ، فأجابه إلى أنه لا ينال عهد الظالمين ، ودل بمفهومه الصحيح على أنه ينال عهد

من ليس بظالم ، وكان ذلك دليلاً على انقسام ذريته إلى ظالم وغير ظالم ، ويدل على أن النهي والإمامة أن ظاهر قوله: ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ أنه جواب لقول إبراهيم: ﴿ ومن ذريتي ﴾ على سبيل الجعل ، إذ لو كان على سبيل المنع لقال لا ، أو لا ينال عهدي ذريتك ، ولم ينط المنع بالظالمين وقرأ أبو رجاء وقتادة والأعمش: الظالمون بالرفع ، لأن العهد ينال ، كما ينال أي عهدي لا يصل إلى الظالمين ، أو لا يصل الظالمون إليه ولا يدركونه

(3/2)

وقد فسر الظلم هنا بالكفر ، وهو قول ابن جبير ، وبظلم المعاصي غير الكفر ، وهو قول عطاء والسدي واستدل بهذا على أن الظالم إذا عوهد لم يلزم الوفاء بعهده ، قال الحسن لم يجعل الله لهم عهداً .

قال ابن أبي الفضل: ما ذكره المفسرون من أنه سأل الإمامة لذريته ، وأنه أجيب إلى ملتسه لا يظهر من اللفظ ، لأنه قال: ومن ذريتي ، وهو محتمل ، وجاعل من ذريتي ، أو تجعل من ذريتي ، أو اجعل من ذريتي وإذا كان هذا كله محتملاً غير منطوق به ، فمن أين لهم أنه سأل؟ وأما قولهم: أجيب إلى ملتسه ، فاللفظ لا

يدل على ذلك ، بل يدل على ضده ، لأن ظاهرة أن أولادك ظالمون .

لكن دل الدليل على خلاف ذلك ، وهو: ﴿ وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ﴾ ، وغير ذلك من الآي التي تدل على أن في ذريته النبوة .

ولو قال: لا ينال عهدي الظالمين منهم ، لدل ذلك على ما يقولون على أن اللفظ لا ينزل عليه نزولاً بيناً انتهى ما ذكره ملخصاً بعضه .

وفيما ذكره ابن أبي الفضل نظر ، لأن تلك التقادير التي قدرها ظاهرها السؤال

أما من قدر: واجعل من ذريتي إماماً ، فهو سؤال ، وأما من قدر: وتجعل وجاعل ، فهو استفهام على حذف الاستفهام ، إذ معناه: واجعل أنت يا رب ، أو تجعل يا رب من ذريتي

والاستفهام يؤول معناه إلى السؤال ، ولا يجوز أن يكون المقدر من قولهم وجاعل ، أو تجعل من ذريتي إماماً
خبراً ، لأنه خبر من نبي .

وإذا كان خبراً من نبي ، كان صدقاً ضرورة .

ولم يتقدم من الله إعلام لإبراهيم بذلك ، إنما أعلمه أنه يجعله للناس إماماً

فمن أين يخبر بذلك ؟ ومن يخاطب بذلك ؟ إن كان الله قد أعلمه ذلك

وإنما ذلك التقدير على سبيل الاستفهام والاستعلام

هل تحصل الإمامة لبعض ذريته أم لا تحصل ؟ فأجابه الله إلى أن من كان ظالماً لا يناله عهده .

وأما قوله : إن ظاهر اللفظ أن أولادك ظالمون ، فليس كذلك ، بل ظاهره أنه لا يناله من ظلم من أولاده وغير

أولاده ، ودل بمفهوم الصفة على أن غير الظالم يناله .

ولو كان على ما قاله ابن أبي الفضل ، لكان اللفظ لا يناله ذريتك لظلمهم ، مع أنه يجب أن الظالمين تكون الأنف

واللام فيه معاقبة للضمير ، أي ظالمهم ، أو الضمير محذوف ، أي منهم

ومن أغرب الاتراعات في قوله : ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ ما ذكر لي بعض الإمامية أنهم اتزعوا من هذا ،

كون أبي بكر لا يكون إماماً قالوا : لأن إطلاق اسم الظلم يقع عليه ، لأنه سجد للأصنام ، فقد ظلم

وقد قال تعالى : ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ ، وذلك بخلاف عليّ ، فإنه لم يسجد لصنم قط

(4/2)

قلت له : فيلزم أن يسمي كل من أسلم من الصحابة ظالماً ، كسلمان ، وأبي ذر ، وابن مسعود ، وحذيفة ،

وعمار .

وهذا ما لا يذهب إليه أحد ، فلم يجر جواباً .

وقال الزمخشري : وقالوا في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة ، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه

ولا شهادته ، ولا تجب طاعته ، ولا يقبل خبره ، ولا يقدم للصلاة ؟ وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يفتي سراً
بوجوب نصره زيد بن علي ، وحمل المال إليه بالخروج معه على اللص المتغلب المتسمي بالإمام والخليفة ،
كالدوانيقي وأشباهه.

وقالت له امرأة: أشرت على ابني بالخروج مع إبراهيم ومحمد ، ابني عبد الله بن الحسين ، حتى قتل فقال لي
مكان ابنك .

وكان يقول في المتصور وأشياعه: لو أرادوا بناء مسجد ، وأرادوني على عد أجره لما فعلت .
وعن ابن عيينة: لا يكون الظالم إماماً قط .

وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة ، والإمام إنما هو لكف المظلمة ؟ فإذا نصب من كان ظالماً في نفسه ، فقد
جاء المثل السائر: من استرعى الذئب فقد ظلم
انتهى كلامه .

وزيد بن علي الذي ذكره ، هو زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، كرم الله وجهه ،
وهو أخو محمد الباقر بن علي ، وإليه تنتسب الزيدية اليوم

وكان من أهل العلم والفقه والفهم في القرآن والشجاعة ، وإنما ذكره الزمخشري ، لأنه كان بمكة مجاوراً للزيدية
ومصاحباً لهم ، وصنف كتابه الكشاف لأجلهم .

والص المتغلب المتسمي بالإمام والخليفة ، الذي ذكره الزمخشري ، هو هشام بن عبد الملك ، خرج عليه زيد بن
علي ، وكان قد قال لأخيه الباقر: ما لك لا تقوم وتدعو الناس إلى القيام معك ؟ فأعرض عنه وقال له لهذا
وقت لا يتعداه .

فدعا إلى نفسه وقال: إنما الإمام منا من أظهر سيفه وقام بطلب حق آل محمد ، لا من أرخى عليه ستوره
وجلس في بيته .

فقال له الباقر: يا زيد ! إن مثل القائم من أهل هذا البيت قبل قيام مهديهم ، مثل فرخ نهض من عشه من قبل أن
يستوي جناحاه .

فإذا فعل ذلك سقط ، فأخذه الصبيان يتلاعبون به

فاتق الله في فسك أن لا تكون المصلوب غداً بالكناسة.

فلم يلتفت زيد لكلام الباقر، وخرج على هشام، فظفر به وصلبه على كناسة الكوفة، وأحرقه بالنار، وكان كما حذره الباقر.

وأما الدوانيقي، فهو المنصور أخو السفاح، سمي بذلك قيل لبخله

وقد ذكر بعض المصنفين أنه لم يكن بجيلاً، وذكر من عطائه وكرمه أخباراً كثيرة

وأما إبراهيم ومحمد، اللذان ذكرهما الزمخشري، فهما ابنا عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب

، كانا قد تعيبا أيام السفاح، وأول أيام المنصور، ثم ظهر محمد أول يوم من رجب سنة خمس وأربعين ومائة،

ودخل مسجد المدينة قبل الفجر، فخطب حتى حضرت الصلاة، فنزل وصلى بالناس، وبويج بالمدينة طوعاً

، واستعمل العمال، وغلب على المدينة والبصرة، وجبى الأموال

(5/2)

وكان إبراهيم أخوه قد صار إلى البصرة يدعوه إليه

وأخر أمرهما أن المنصور وجه إليهما العساكر وقتلا

وقد ذكر بعض المفسرين هنا أحكام الإمامة الكبرى، وإن كان موضوعها أصول الدين، فهناك ذكرها، لكني

لأخلي كتابي عن شيء ملخص فيها دون الاستدلال

فنقول: الذي عليه أصحاب الحديث والسنة، أن نصب الإمام فرض، خلافاً لفرقة من الخوارج، وهم

أصحاب نجدة الحروري.

زعموا أن الإمامة ليست بفرض، وإنما على الناس إقامة كتاب الله وسنة رسوله، ولا يحتاجون إلى إمام،

ولفرقة من الإباضية زعمت أن ذلك تطوع

واستناد فرضية نصب الإمام للشرع لا للعقل، خلافاً للرافضة، إذ أوجبت ذلك عقلاً، ويكون الإمام من

صميم قریش ، خلافاً لفرقة من المعتزلة ، إذ قالوا: إذا وجد من يصلح لها قرشي ونبطي ، وجب نصب
النبطي دون القرشي ، وسواء في ذلك بطون قریش كلها ، خلافاً لمن خص ذلك بنسل عليّ ، أو العباس ، إما
منصوصاً عليه ، وإما باجتهاد ، ويكون أفضل القوم ، فلا يتعد للمفضول مع وجود الفاضل ، خلافاً لأبي
العباس القلانسي ، فإنه يقول : يتعد للمفضول ، إذا كان بصفة الإمامة ، مع وجود الفاضل ، وشروطه أن
يكون عدلاً مجتهداً في أحكام الشريعة ، شجاعاً ، والشجاعة في القلب بحيث يمكنه ضبط الأمر وحفظ
بيضة الإسلام ، ولا يجوز نصب ساقط العدالة ابتداءً ، فإن عقد لشخص كامل الشروط ثم طرأ مفسق ،
فقال أبو الحسن : يجوز الخروج عليه إذا أمن الناس

وإلى هذا ذهب كثير من أهل العلم

وقال أبو الحسن أيضاً ، والقاضي أبو بكر بن الطيب لا يجوز الخروج عليه ، وإن أمن الناس ذلك ، إلا أن يكفر
أو يدعوا إلى ضلالة وبدعة ، والمرجوع في نصبه إلى اختيار أهل الاجتهاد في الدين ، والعامّة في ذلك تبع لهم ولا
اعتبار بهم في ذلك ، وليس من شرطه اجتماع كل المجتهدين ، ولا اعتبار في ذلك بعدد ، بل إذا عقد واحد من
أهل الحل والعقد ، وجبت المبايعة على كلهم ، خلافاً لمن خص أهل البيعة بأربعة
وقال : لا يتعد بأقل من ذلك ، أو لمن قال لا يتعد إلا بأربعين ، أو لمن قال لا يتعد إلا بسبعين ، ثم من
خالف كان باغياً أو ناظراً أو غالطاً ، ولكل واحد منهم حكم يذكر في علم الفقه
ولا يتعد لإمامين في عصر واحد ، خلافاً للكرامية ، إذ أجازوا ذلك ، وزعموا أن علياً ومعاوية كانا إمامين في
وقت واحد ، والقول بالتقية باطل ، خلافاً للإمامية ، ومعناها أنه يكون الشخص الجامع لشروط الإمامة
إماماً مستوراً ، لكنه يخفي نفسه مخافة من غلب على الملك ممن لا يصلح للإمامة
وليس من شرط الإمام العصمة ، خلافاً للرأفة ، فإنهم يقولون بوجوب العصمة للإمام سرّاً وعلناً

وليس من شرطه الإحاطة بالمعلومات كلها ، خلافاً للإمامية ، والإمام مفترض الطاعة فيما يؤدي إليه اجتهاده.

وليس لأحد الخروج عليه بالسيف ، وكذلك لا يجوز الخروج على السلطان الغالب ، خلافاً لمن رأى ذلك من المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم

وقد تكلم بعض الناس هنا في الإمامة الصغرى وهي: الإمامة في الصلاة ، وموضوعها علم الفقه ﴿ وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً ﴾ : لما رد على اليهود في إنكارهم التوجه إلى الكعبة ، وكانت الكعبة بناء إبراهيم أبيهم ، كانوا أحق بتعظيمها ، لأنها من مآثر أبيهم ولوجه آخر من إظهار فضلها ، وهو كونها مثابة للناس وأمناً ، وأن فيها مقام إبراهيم ، وأنه تعالى أوحى إليه وإلى ولده بناتها وتطهيرها ، وجعلها محلاً للطائف والعاكف والراكن والساجد ، وأمره بأن ينادي في الناس بحجها .

والبيت هنا : الكعبة ، على قول الجمهور.

وقيل : المراد البيت الحرام لانفس الكعبة ، لأنه وصفه بالأمن ، وهذه صفة جميع الحرم ، لاصفة الكعبة فقط ويجوز إطلاق البيت ، ويراد به كل الحرم

وأما الكعبة فلا تطلق إلا على البناء الذي يطاف به ، ولا تطلق على كل الحرم

والتاء في مثابة للمبالغة ، لكثرة من يثوب إليه ، قاله الأخفش ، أوثأنيث المصدر ، أوثأنيث البقعة ، كما يقال مقام ومقامه ، قال الشاعر:

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة . . .

فهل يعجزني بقعة من بقاعها

ذكر رحباً على مراعاة المكان ، وأنت فسيحة على اللفظ

وقرأ الأعمش وطلحة: مثابات على الجمع ، وقال ورقة بن نوفل:

مثاباً لا فناء القبائل كلها . . .

تخب إليها العملات الطلائح

ويروى: الذوايل.

ووجه قراءة الجميع أنه مثابة لكل من الناس، لا يختص به واحد منهم ﴿سواء العاكف فيه والباد﴾ .
ومثابة، قال مجاهد وابن جبير معناه يثوبون إليه من كل جانب، أي يحجونه في كل عام، فهم يتفرقون ثم
يثوبون إليه أعيانهم أو أمثالهم، ولا يقضي أحد منهم وطراً، وقال الشاعر
جعل البيت مثاباً لهم . . .

ليس منه الدهر يقضون الوطر

وقال ابن عباس: معاذاً وملجأً.

وقال قتادة والخليل: مجعاً.

وقال بعض أهل اللغة، فيما حكاه الماوردي: أي مكان.

إثابة: واحدة من الثواب، وأورد هذا القول ابن عطية احتمالاً منه

والألف واللام في قوله للناس: أما لاستغراق الجنس على مذهب من يرى أن الناس كلهم مخاطبون بفروع الإيمان

، وإما للجنس الخاص على مذهب من لا يرى ذلك

وجعلنا هنا بمعنى صيرنا، فمثابة مفعول ثان

وقيل: جعل هنا بمعنى: خلق، أو وضع، ويتعلق للناس بحذوف تقديره مثابة كائنة، إذ هو في موضع

الصفة.

وقيل: يتعلق بلفظ جعلنا، أي لأجل الناس

والأمن: مصدر جعل البيت إياه على سبيل المبالغة لكثرة ما يقع به من الأمن، أو على حذف مضاف، أي ذا

أمن، أو على أنه أطلق على اسم الفعل مجازاً، أي آمناً، كما قال تعالى: ﴿اجعل هذا البلد آمناً﴾ ،

وجعله آمناً، اختلفوا، هل ذلك في الدنيا أو في الآخرة؟ فمن قال إنه في الدنيا، فقيل معناه: أن الناس كانوا

يقتلون، ويغير بعضهم على بعض حول مكة، وهي آمنة من ذلك، ويلقى الرجل قاتل أبيه فيهبه، لأنه

تعالى جعل لها في النفوس حرمة، وجعلها آمناً للناس والطير والوحش، إلا الخمس الفواسق، فخصصت من

ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأما من أحدث حدثاً خارج الحرم، ثم أتى الحرم، ففي أمنه من أن يهاج فيه خلاف مذكور في الفقه وقيل معناه: إنه آمن من لأهله، يسافر أحدهم الأماكن البعيدة، فلا يروعه أحد وقيل: معناه: إنه يؤمن من أن يحول الجبايرة بينه وبين من قصده ومن قال هذا الأمن في الآخرة، قيل: من المكر عند الموت. وقيل: من عذاب النار.

وقيل: من مجس ثواب من قصده، قال قوم: وهذا الأمن مختص بالبيت. وقيل: يشمل البيت والحرم.

وقال في ري الظمان معناه: ذا أمن لقاطنيه من أن يجري عليهم ما يجري على سكان البوادي وسائر بلدان العرب.

والظاهر أن قوله: وأمناً، معطوف على قوله: مثابة، ويفسر الأمن بما تقدم ذكره وذهب بعضهم إلى أن المعنى على الأمر، التقدير: واجعلوه آمناً، أي جعلناه مثابة للناس، فاجعلوه آمناً لا يتعدى فيه أحد على أحد.

فمعناه أن الله أمر الناس أن يجعلوا ذلك الموضع آمناً من الغارة والقتل، وكان البيت محرماً بحكم الله، وربما يؤيد هذا التأويل بقراءة من قرأ: واتخذوا على الأمر، فعلى هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل، عطفت فيه الجملة الأمرية على جملة خبرية، وعلى القول الظاهر يكون من عطف المفردات ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾: قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي، والجمهور: واتخذوا، بكسر الخاء على الأمر.

وقرأ نافع، وابن عامر: بفتحها، جعلوه فعلاً ماضياً.

فأما قراءة: واتخذوا على الأمر، فاختلف من مواجهه به، فقيل إبراهيم وذريته، أي وقال الله لإبراهيم

وذريته: اتخذوا.

وقيل: النبي صلى الله عليه وسلم وأمه، أي وقلنا اتخذوا.

ويؤيده ما روي عن عمر أنه قال: وافقت ربي في ثلاث، فذكر منها وقلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذ بيد عمر فقال «هذا مقام إبراهيم»، فقال عمر: أفلا تتخذة مصلى؟ فقال: «لم أؤمر بذلك».

فلم تغب الشمس حتى نزلت.

وعلى هذين القولين يكون اتخذوا معمولاً لقول محذوف

وقيل: المواجه به بنو إسرائيل، وهو معطوف على قوله ﴿اذكروا نعمتي﴾ وقيل: هو معطوف على قوله:

﴿وإذ جعلنا البيت مثابة﴾، قالوا: لأن المعنى: ثوبوا إلى البيت، فهو معطوف على المعنى

(8/2)

وهذان القولان بعيدان.

وأما قراءة: واتخذوا، بفتح الحاء، فمعطوف على ما قبله، فأما على مجموع، إذ جعلنا فيحتاج إلى إضمار إذ

، وإما على نفس جعلنا، فلا يحتاج إلى تقديرها، بل يكون في صلة إذ

والمعنى: واتخذ الناس من مكان إبراهيم الذي وسم به لاهتمامه به، وإسكان ذريته عنده قبلة يعول إليها،

قاله الزمخشري.

من مقام: جوزوا في من أن تكون تبعيضية، ومعنى في، وزائدة على مذهب الأخفش، والأظهر الأول

وقال القفال: هي مثل اتخذت من فلان صديقاً، وأعطاني الله من فلان أخاً صالحاً، دخلت من لبيان المتخذ

الموهوب، وتميزه في ذلك المعنى والمقلم مفعول من القيام، يراد به المكان، أي مكان قيامه، وهو الحجر الذي

ارتفع عليه إبراهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان إسماعيل يناوله إياها في بناء البيت، وغرقت قدماه

فيه ، قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم ، وخرجه البخاري ، وهو الآن موضع ذلك الحجر والمسموقام
إبراهيم .

وعن عمر أنه سأل المطلب بن أبي رفاعه هل تدري أين كان موضعه الأول ؟ قال نعم ، فأراه موضعه اليوم
قال أنس : رأيت في المقام أثر أصابعه وعقبه وأخص قدميه ، غير أنه أذهب مسح الناس بأيديهم ، حكاه
القشيري .

أو حجر جاءت به أم إسماعيل إليه وهو راكب فاغتسل عليه ، ففرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه ، قاله
الربيع بن أنس ؛ أو مواقف الحج كلها ، قاله ابن عباس أيضاً وعطاء ومجاهد ، أو عرفة والمزدلفة والحمار ، قاله
عطاء والشعبي ، لأنه قام في هذه المواضع ودعا فيها ؛ أو الحرم كله ، قاله النخعي ومجاهد ؛ أو المسجد الحرام ،
قاله قوم .

واتفق المحققون على القول الأول ورجح بحديث عمر : أفلا تتخذة مصلى ؟ الحديث ، وقراءة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف وأتى المقام ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ ، فدل على أن
المراد منه ذلك الموضع ، ولأن هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع ، ولأن الحجر صار تحت قدميه في
رطوبة الطين حين غاصت فيه رجلاه ، وفي ذلك معجزة له ، فكان اختصاصه به أقوى من اختصاص غيره
فكان إطلاق هذا الاسم عليه أولى ، ولأن المقام هو موضع القيام ، وثبت قيامه على الحجر ولم يثبت على
غيره .

مصلى : قبلة ، قاله الحسن .

موضع صلاة ، قاله قتادة .

موضع دعاء ، قاله مجاهد ، والأولى الحمل على الصلاة الشرعية لا على الصلاة لغة

قال ابن عطية : موضع صلاة على قول من قال المقام : الحجر ، ومن قال غيره قال : مصلى ، مدعى على أصل
الصلاة ، يعني في اللغة . انتهى .

﴿ وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل ﴾ أي أمرنا أو وصينا ، أو أوحينا ، أو قلنا أقوال متقاربة المعنى

﴿ أن طهرا ﴾ : يحتمل أن تكون أن تفسيرية، أي طهرا ، ففسر بها العهد ، ويحتمل أن تكون مصدرية ، أي بأن طهرا .

(9/2)

فعلى الأول لا موضع لها من الإعراب ، وعلى الثاني يحتمل الجزر والنصب على اختلاف النحويين .
إذا حذف من أن حرف الجر ، هل المحل نصب أو خفض ؟ وقد تقدم لنا الكلام مرة في وصل أن بفعل الأمر ، وأنه نص على ذلك سببويه وغيره ، وفي ذلك نظر ، لأن جميع ما ذكر من ذلك محتمل ، ولا أحفظ من كلامهم عجبت من أن أضرب زيدا ، ولا يعجبني أن أضرب زيدا فتوصل بالأمر ، ولأن انسباك المصدر يحيل معنى الأمر ويصيره مستندا إليه وينافي ذلك الأمر .

والتطهير : المأمور به هو التنظيف من كل ما لا يليق به

وقد فسروا التطهير بالبناء والتأسيس على الطهارة والتوحيد ، قاله السدي ، وهو بعيد ، وبالتطهير من الأوثان .

وذكروا أنه كان عامراً على عهد نوح ، وأنه كان فيه أصنام على أشكال صالحهم ، وأنه طال العهد ، فعبدت

من دون الله ، فأمر الله بتطهيره من تلك الأوثان ، قاله جبير ومجاهد وعطاء ومقاتل

والمعنى : أنه لا ينصب فيه وثن ، ولا يعبد فيه غير الله

وقال يمان : معناه مجزاه ونظفاهم وخلقاه .

وقيل : من الآفات والريب .

وقيل : من الكفار .

وقيل : من الفرث والدم الذي كان يطرح فيه

وقيل : معناه أخلصاه لهؤلاء ، لا يغشاه غيرهم ، والأولى حمله على التطهير مما لا يناسب بيوت الله ، فيدخل

فيه الأوثان والإنجاس ، وجميع الخبائث ، وما يمنع منه شرعاً ، الخائض .

﴿ بيتي ﴾ : هذه إضافة تشريف ، لأن مكاناً محلّ لله تعالى ، ولكن لما أمر ببنائه وتطهيره وإيفاد الناس من كل فج إليه ، صار له بذلك اختصاص ، فحسنت إضافته إلى الله بذلك ، وصار نظير قوله ﴿ ناقة الله ﴾ وروح الله ﴿ من حيث أن في كل منهما خصوصية لا توجد في غيره ، فناسب الإضافة إليه تعالى .
والأمر بتطهيره يقتضي سبق وجوده ، إلا إذا حملنا التطهير على البناء والتأسيس على الطهارة والتقوى وقد تقدم أنه كان مبنياً على عهد نوح

﴿ للطائفين والعاكفين ﴾ : ظاهره أنه كل من يطوف من حاضر أو باد ، قاله عطاء وغيره

وقال ابن جبير : الغرباء الطارئون على مكة حجاجاً وزوّاراً ، فيرحلون عن قريب ، ويؤيده أنه ذكر بعده

والعاكفين ، قال : وهم أهل البلد الحرام المقيمون ، والمقيم مقابل المسافر

وقال عطاء : العاكفون هم الجالسون من غير طواف من بلدي وغيره

وقال مجاهد : المجاورون له من الغرباء .

وقال ابن عباس : المصلون ، لأن الذي يكون يدخل إلى البيت ، إنما يدخل لطواف أو صلاة

وقيل : هم المعتكفون .

قال الزمخشري : ويجوز أن يراد بالعاكفين : الواقفين ، يعني القائمين ، كما قال للطائفين والقائمين والركع السجود

والمعنى للطائفين والمصلين ، لأن القلم والركوع والسجود هيأت المصلي . انتهى .

ولو قال : القائم هنا معناه : العاكف ، من قوله : ما دمت عليه قائماً ، لكان حسناً ، ويكون في ذلك جمع بين

أحوال من دخل البيت للتعبد ، لأنه لا يخلو إذ ذاك من طواف أو اعتكاف أو صلاة ، فيكون حملة على ذلك

أجمع لما هيء البيت له .

﴿ والركع السجود ﴾ : هو المصلون عند الكعبة ، قاله عطاء وغيره

وقال الحسن : هم جميع المؤمنين ، وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع أحوال المصلي ، لأنهما أقرب أحواله إلى الله ، وقدم الركوع على السجود لتقدمه عليه في الزمان ، وجمعا جمع تكسير لمقلهها ما قبلهما من جمعي السلامة ، فكان ذلك تنويحاً في الفصاحة ، وخالف بين وزني تكسيرهما تنويحاً في الفصاحة أيضاً ، وكان آخرهما على فعول ، لا على فعل ، لأجل كونها فاصلة ، والفواصل قبلها وبعدها آخر ما قبله حرف مد ولين ، وعطفت تينك الصفتان لفرط التباين بينهما بأي تفسير فسرتهما مما سبق .

وليعطف السجود على الركع ، لأن المقصود بهما المصلون

والركع والسجود ، وإن اختلفت هياتهما فيقال بهما فعل واحد وهو الصلاة

فالمراد بالركع السجود : المصلون ، فناسب أن لا يعطف ، ثلاثيهم أن كل واحد منهما عبادة على حياها ،

وليستا مجتمعتين في عبادة واحدة ، وليس كذلك

وفي قوله : ﴿ والركع السجود ﴾ دلالة على جواز الصلاة في البيت فرضاً ونفلاً ، إذ لم يخص

﴿ وإذا قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً ﴾ : ذكروا أن العامل في إذا ذكر محذوفة ، ورب منادى

مضاف إلى الياء ، وحذف منه حرف النداء ، والمضاف إلى الياء فيه لغات ، أحسنها : أن تحذف منه ياء

الإضافة ، ويدل عليها بالكسرة ، فيجتزأ بها لأن النداء موضع تخفيف

الآتري إلى جواز الترخيم فيه ؟ وتلك اللغات المذكورة في النحو ، وسيأتي منها في القرآن شيء ، وتكلم عليه في

مكانه ، إن شاء الله تعالى .

وناداه بلفظ الرب مضافاً إليه ، لما في ذلك من تल्पف السؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل وإجابة

ضراعه .

واجعل هنا بمعنى : صير ، وصورته أمر ، وهو طلب ورغبة

وهذا إشارة إلى الوادي الذي دعا لأهله حين أسكنهم فيه ، وهو قوله ﴿ بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم

﴿ أو إلى المكان الذي صار بلداً ، ولذلك نكره فقال ﴿ بلداً آمناً ﴾ .

وحين صار بلداً قال : ﴿ رب اجعل هذا البلداً آمناً واجنبي ﴾ وقال ﴿ لا أقسم بهذا البلد ﴾ هذا إن كان

الدعاء مرتين في وقتين.

وقيل: الآيتان سواء، فتحتمل آية التأكيد أن يكون قبلها معرفة محذوفة أي اجعل هذا البلد بلداً آمناً، ويكون بلداً النكرة، توطئة لما يجيء بعده، كما تقول: كان هذا اليوم يوماً حاراً، فتكون الإشارة إليه في الآيتين بعد كونه بلداً.

ويحتمل وجهاً آخر وهو: أنه لا يكون محذوف ولا يكون إذ ذاك بلداً، بل دعى له بذلك، وتكون المعوق الذي جاء في قوله: ﴿ هذا البلد ﴾، باعتبار ما يؤول إليه سماه بلداً.

ووصف بلد بآمن، إما على معنى النسب، أي ذا أمن، كقولهم ﴿ عيشة راضية ﴾ أي ذات رضا، أو على الاتساع لما كان يقع فيه الأمن جعله آمناً كقولهم نهارك صائم وليلك قائم.

(11/2)

وهل الدعاء بأن يجعله آمناً من الجبابرة والمسلطين، أو من أن يعود حرمه حالاً، أو من أن يخلو من أهله، أو آمناً من القتل، أو من الخسف والقذف، أو من القحط والجذب، أو من دخول الدجال، أو من أصحاب الفيل؟ أقوال.

ومن فسر آمناً بكونه آمناً من الجبابرة، فالواقع يرده، إهد دخل فيه الجبابرة وقتلوا، كعمرو بن لحي الجرهمي، والحجاج بن يوسف، والقرامطة، وغيرهم

وكذلك من قال آمناً من القحط والجذب، فهي أكثر بلاد الله قحطاً وجدباً

وقال القفال: معناه مأموناً فيه، وكانوا قبل أن تغزوهم العرب في غاية الأمن، حتى أن أحدهم إذا وجبفازة

أوبرية، لا يتعرض إليه عندما يعلم أنه من سكان الحرم

﴿ وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر ﴾: لما بنى إبراهيم البيت في أرض مقفرة، وكان

حال من يتمدن من الأماكن يحتاج فيه إلى ماء يجري ومزرعة يمكن بهما القطان بالمدينة، دعا الله لبلد بالأمن،

وبأن يجبي له الأرزاق.

فإنه إذا كان البلد ذا أمن ، أمكن وفود التجار إليه لطلب الربح

ولما سمع في الإمامة قوله تعالى: ﴿ لا ينال عهدى الظالمين ﴾ .

قيد هنا من سأل له الرزق فقال: ﴿ من آمن منهم بالله واليوم الآخر ﴾ ، والضمير في منهم عائد على أهله

دعا لمؤمنهم بالأمن والخصب ، لأن الكافر لا يدعى له بذلك

الأتري أن قريشاً لما طغت ، دعا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللهم اشدد وطأتك على مضر ،

واجعلها عليهم سنين ، كسني يوسف » ، وكانت مكة إذ ذاك قفراً ، لا ماء بها ولا نبات ، كما قال ﴿ بواد

غير ذي زرع ﴾ فبارك الله فيما حولها ، كالطائف وغيره ، وأنبأ الله فيه أنواعاً من الثمر

وروي أن الله تعالى لما دعاه إبراهيم ، أمر جبريل فاقطع فلسطين ، وقيل بقعة من الأردن ، فطاف بها حول

البيت سبعاً ، فأنزلها بواد ، فسميت الطائف بسبب ذلك الطواف ، وقال بعضهم:

كل الأماكن إعظاماً لحرمتها . . .

تسعى لها ولها في سعيها شرف

وذكر متعلق الإيمان ، وهو الله تعالى واليوم الآخر ، لأن في الإيمان بالله إيماناً بالصانع الواجب الوجود ، وبما يليق

به تعالى من الصفات ، وفي الإيمان باليوم الآخر إيمان بالثواب والعقاب المرتب على الطاعة والمعصية اللذين هما

مناط التكليف المستدعي مخبراً صادقاً به ، وهم الأنبياء

فتضمن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالأنبياء ، وبما جاؤا به

فلما كان الإيمان بالله واليوم الآخر يتضمن الإيمان بجميع ما يجب أن يؤمن به ، اقتصر على ذلك ، لأن غيره في

ضمنه .

ودعاء إبراهيم لأهل البيت يعم من يطلق عليه هذا الاسم ، ولا يختص ذلك بذريته ، وإن كان ظاهر قوله ﴿

وارزقهم من الثمرات ﴾ مختصاً بذريته لقوله: ﴿ إني أسكنت من ذريتي ﴾ لعود الضمير في وارزقهم عليه ،

فيحتمل أن يكونا سؤالين.

ومن: في قوله: من الثمرات للتبعيض، لأنهم لم يبرزوا إلا بعض الثمرات
وقيل: هي لبيان الجنس، ومن بدل من أهله، بدل بعض من كل، أو بدل اشتغال مخصص لما دل عليه المبدل
منه، وفائدة أنه يصير مذكوراً مرتين: إحداهما بالعموم السابق في لفظ المبدل منه، والثانية بالتنصيص عليه،
وتبين أن المبدل منه إنما عنى به وأريد البديل فصار مجازاً، إذ أريد بالعام الخاص
هذه فائدة هذين البدلين، فصار في ذلك تأكيداً وتثبيتاً للمتلوق به الحكم، وهو البديل، إذ ذكر مرتين
﴿ قال ومن كفر فأمته قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير ﴾: قرأ الجمهور من السبعة: فأمته،
مشدداً على الخبر.

وقرأ ابن عامر: فأمته، مخففاً على الخبر.

وقرأ هؤلاء: ثم أضطره خبراً.

وقرأ يحيى بن وثاب: فأمته مخففاً، ثم أضطره بكسر الهمزة، وهما خبران

وقرأ ابن محيصن: ثم أضطره، يادغام الضاد في الطاء خبراً.

وقرأ يزيد بن أبي حبيب: ثم أضطره بضم الطاء، خبراً.

وقرأ أبي بن كعب: فنتمته ثم نظطره بالنون فيهما.

وقرأ ابن عباس ومجاهد وغيرهما: ﴿ فأمته قليلاً ثم أضطره ﴾ على صيغة الأمر فيهما، فأما على هذه

القراءة فيتعين أن يكون الضمير في: قال، عائداً على إبراهيم، لما دعا للمؤمنين بالرزق دعا على الكافرين

بالأمتاع القليل والإلزاز إلى العذاب

ومن: على هذه القراءة يحتمل أن تكون في موضع رفع، على أن تكون موصولة أو شرطية، وفي موضع نصب

على الاشتغال على الوصل أيضاً.

وأما على قراءة الباقي فيتعين أن يكون الضمير في: قال، عائداً على الله تعالى، ومن: يحتمل أن يكون في

موضع نصب على إضمار فعل تقديرية: قال الله وارزق من كفر فأمته، ويكون فأمته معطوفاً على ذلك الفعل المحذوف الناصب لمن.

ويحتمل أن تكون من في موضع رفع على الابتداء، إما موصولاً، وإما شرطاً، والفاء جواب الشرط، أو الداخلة في خبر الموصول لشبهة باسم الشرط ولا يجوز أن تكون من في موضع نصب على الاشتغال إذا كانت شرطاً، لأنه لا يفسر العامل في من إلا فعل الشرط، لا الفعل الواقع جزاء، ولا إذا كانت موصولة، لأن الخبر مضارع قد دخلته الفاء تشبيهاً، للموصول باسم الشرط.

فكما لا يفسر الجزاء، لذلك لا يفسر الخبر المشبه بالجزاء.

وأما إذا كان أمراً، أعني الخبر نحو: زيداً فاضربه، فيجوز أن يفسر، ولا يجوز أن تقول زيداً فتضربه على

الاشتغال، ولجواز: زيداً فاضربه على الأمر، علة مذكورة في كتب النحو

قال أبو البقاء: لا يجوز أن تكون من مبتدأ، وفأتمته الخبر، لأن الذي لا يدخل الفاء في خبرها، إلا إذا كان الخبر مستحقاً لصلتها، كقولك: الذي يأتيني فله درهم.

والكفر لا يستحق به التمتع.

(13/2)

فإن جعلت الفاء زائدة على قول الأخفش جاز، أو الخبر محذوفاً، وفأتمته دليل على جاز، تقديره: ومن كفر أرزقه فأمته.

ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جوابها.

وقيل: الجواب محذوف تقديره: ومن يكفر أرزق.

ومن على هذا رفع بالابتداء، ولا يجوز أن تكون منصوبة، لأن أداة الشرط لا يعمل فيها جوابها، بل الشرط

انتهى كلامه.

وقوله أولاً لا يجوز كذا وتعليقه ليس بصحيح ، لأن الخبر مستحق بالصلة ، لأن التمتع القليل والصيرورة إلى النار مستحقان بالكفر .

ثم إنه قد ناقض أبو البقاء في تجويزه أن تكون من شرطية والفاء جوابها وهل الجزاء إلا مستحق بالشرط ومترب عليه ؟ فكذلك الخبر المشبه به أيضاً فلو كان التمتع قليلاً ليس مستحقاً بالصلة ، وقد حلف عليه ما يستحق بالصلة ، ناسب أن يقع خبراً من حيث وقع جزاء ، وقد جوز هو ذلك

وأما تقدير زيادة الفاء ، وإضمار الخبر ، وإضمار جواب الشرط ، إذا جعلنا من شرطية ، فلا حاجة إلى ذلك ، لأن الكلام منظم في غاية الفصاحة دون هذا الإضمار

وإنما جرى أبو البقاء في إعرابه في القرآن على حد ما يجري في شعر الشنفرى والشماع ، من تجويز الأشياء البعيدة والتقاير المستغنى عنها ، ونحن ننزه القرآن عن ذلك وقال الزمخشري : ومن كفر : عطف على من آمن ، كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك انتهى كلامه .

وتقدم لنا الرد عليه في زعمه أن من ذريتي عطف على الكاف في جاعلك وأما عطف من كفر على من آمن فلا يصح ، لأنه يتنافى في تركيب الكلام ، لأنه يصير المعنى قال إبراهيم : وارزق من كفر ، لأنه لا يكون معطوفاً عليه حتى يشركه في العامل ، ومن آمن العامل فيه فعل الأمر ، وهو العامل في ومن كفر .

وإذا قدرته أمراً ، تنافى مع قوله : فأمتعته ، لأن ظاهر هذا إخبار من الله بنسبة التمتع وإلجائهم إليه تعالى ، وأن كلام الفعلين يضمن ضمير الله تعالى ، وذلك لا يجوز إلا على بعد ، بأن يكون بعد الفاء قول محذوف فيه ضمير لله تعالى ، أي قال إبراهيم : وارزق من كفر ، فقال الله : أمتعته قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار ثم ناقض الزمخشري قوله هذا ، أنه عطف على من ، كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال فإن قلت : لم خص إبراهيم المؤمنين حتى رد عليه ؟ قلت : قاس الرزق على الإمامة ، فعرف الفرق بينهما ،

لأن الاستخلاف استرعاء متعصم بمن ينصح للمرعى .

وأبعد الناس عن النصيحة الظالم ، بخلاف الرزق ، فإنه قد يكون استدراجاً للمرزوق والزاماً للحجة له

والمعنى : وارزق من كفر فآمنه .

انتهى كلامه .

فظاهر قوله والمعنى : وارزق من كفر فآمنه يدل على أن الضمير في قال ، ومن كفر عائد على الله ، وأض

كفر منصوب بارزق الذي هو فعل مضارع مسند إلى الله تعالى ، وهو يناقص ما قدم أولاً من أن من كفر معطوف على من آمن .

(14/2)

وفي قوله خص إبراهيم المؤمنين حتى رد عليه سوء أدب على الأنبياء ، لأنه لم يرد عليه ، لأنه لا يدعي ، ويرغب

في أن يرزق الكافر ، بل قوله تعالى : ﴿ قال ومن كفر ﴾ ، إخبار من الله تعالى بما يكون مآل الكافر إليه من

التمتع القليل والصيرورة إلى النار ، وليس هنا قياس الرزق على الإمامة ، ولا تعريف الفرق بينهما ، كما زعم

وقد تقدم تفسير المتاع ، وأنه كل ما انتفع به ، وفسر هنا التمتع والإمتاع بالإيقاع ، أو بتيسير المنافع ، ومنه متاع

الحياة الدنيا ، أي منفعتها التي لا تدوم ، أو بالتزويد ، ومنه فمتعوهن ؛ أي زودوهن نفقة .

والمتعة : ما يتبلغ به من الزاد ، والجمع متع ، ومنه متاعاً لكم .

وللسيارة والهمزة في أمتع يجعل الشيء صاحب ما صيغ منه أمتعت زيداً ، جعلته صاحب متاع ، كقولهم :

أقبرته وأنعلته ، وكذلك التضعيف في متع هو يجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه نحو قولهم عدلته .

وليس التضعيف في متع يقتضي التكثير ، فينافي ظاهر ذلك القلة ، فيحتاج إلى تأويل ، كما ظنه بعضهم وتأوله

على أن الكثرة بإضافة بعضها إلى بعض والقلة بالإضافة إلى نعيم الآخرة .

فقد اختلفت جهتا الكثرة والقلة فلم يتنافيا .

وانتصاب قليلاً على أنه صفة لظرف محذوف، أي زماناً قليلاً، أو على أنه صفة لمصدر محذوف، أي تمتعاً قليلاً، على تقدير الجمهور، أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف، الدال على غلظ، وذلك على مذهب سيبويه.

والوصف بالقلة لسرعة انقضائه، إما للحلول الأجل، وإما بظهور محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله، أو يخرجه عن هذا البلد، إن أقام على الكفر والإمتاع بالنعيم والزينة، أو بالإهمال عن تعجيل الانتقام فيها، أو بالرزق، أو بالبقاء في الديار، أقوال للمفسرين.

وقراءة يحيى بن وثاب: ثم اضطره بكسر الهمزة.

قال ابن عطية، على لغة قريش، في قولهم لا إخال، يعني بكسر الهمزة.

وظاهر هذا النقل في أن ذلك، أعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو اضطر، وهو ما أوله همزة وصل

وفي نحو إخال، وهو أفعال المفوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحويون

فإنهم نقلوا عن الحجازيين فتح حرف المضارعة مما أوله همزة وصل، ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل

بفتحها، أو ذاياء مزيدة في أوله، وذلك نحو علم يعلم، وانطلق ينطلق، وتعلم يتعلم، إلا إن كان حرف

المضارعة ياء، فجمهور العرب من غير الحجازيين لا يكسر الياء، بل يفتحها

وفي مثل يوجل بالياء مضارع وجل، مذاهب تذكر في علم النحو، وإنما المقصود هنا أن كلام ابن عطية

مخالف لما حكاه النحاة، إلا إن كان نقل أن إخال بخصوصيته في لغة قريش مكسور الهمزة دون نظائره

فيكونون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب، فيمكن أن يكون قول ابن عطية صحيحاً

(15/2)

وقد تقدم لنا في سورة الحمد في قوله: ﴿ نستعين ﴾ أن الكسرة لغة قيس وتميم وأسد وربيعة

وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتاب التكميل لشرح كتاب التسهيل من تأليفنا.

وقواء ابن محيصن: ثم اطره، يادغام الضاد في الطاء.

قال الزمخشري: هي لغة مرذولة، لأن الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها، ولا تدغم هي

فيما يجاورها، وهي حروف ضم شفر.

انتهى كلامه.

إذا لقيت الضاد الطاء في كلمة نحو مضطرب، فالأوجه البيان، وإن دغم قلب الثاني للأول فقبل: مضرب،

كما قيل: مصبر في مضطرب.

قال سيبويه: وقد قال بعضهم: مطجع، في مضطجع ومضجع أكثر، وجاز مطجع، وإن لم يجز في مضطرب

مطرب، لأن الضاد ليست في السمع كالصاد، يعني أن الصغير الذي في الصاد أكثر في السمع من استطالة

الصاد.

فظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة مرذولة، ألا ترى إلى نقله عن بعض العرب مطجع، وإلى قوله ومضجع

أكثر، فيدل على أن مطجعا كثير؟ وألا ترى إلى تعليقه، وكون الضاد قلبت إلى الطاء وأدغمت، ولم يفعل ذلك

بالصاد، وإبداء الفرق بينهما؟ وهذا كله من كلام سيبويه، يدل على الجواز.

وقد أدغمت الضاد في الذال في قوله تعالى ﴿الأرض ذلولا﴾ رواه البيهقي، عن أبي عمرو، وهو

ضعيف.

وفي الشين في قوله تعالى: ﴿لبعض شأنهم﴾ ﴿والأرض شيئا﴾ وهو ضعيف أيضاً.

وأما الشين فأدغمت في السين.

روي عن أبي عمرو ذلك في قوله تعالى: ﴿إلى ذي العرش سبيلا﴾ والبصريون لا يجيزون ذلك عن أبي عمرو

، وهو رأس من رؤوس البصريين.

وأما الفاء فقد أدغمت في الباء في قراءة الكسائي: ﴿إن نشأ نخسف بهم﴾ وهو إمام الكوفيين.

وأما الراء، فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه إلى أنه لا يجوز إدغام الراء في اللام من أجل تكريرها ولا في

النون.

وأجاز ذلك في اللام: يعقوب، وأبو عمرو، والكسائي، والفراء، وأبو جعفر الرؤاسي، وهؤلاء الثلاثة رؤوس

الكوفيين ، حكوه سماعاً عن العرب

وإنما تعرضت لإدغام هذه الحروف فيما يجاورها ، وذكر الخلاف فيها ، ثلاثتهم من قول الزمخشري لا

تدغم فيما يجاورها ، أنه لا يجوز ذلك بإجماع من النحويين

فأوردت هذا الخلاف فيها ، تنبيهاً على أن ذلك ليس بإجماع ، إذ طلاقه يدل على المنع ألبتة

وقراءة ابن أبي حبيب: بضم الطاء ، توجيهها أنه أتبع حركة الطاء لحركة الراء ، وهو شاذ

وأما قراءة أبي بالنون فيهما ، فهي مختلفة لرسم المصحف ، فهي شاذة.

وقراءة ابن عباس بصيغة الأمر يكون تكرير قال على سبيل التوكيد ، أو ليكون ذلك جملتين ، جملة بالدعاء لمن

آمن ، وجملة بالدعاء على من كفر ، فلا يندرجان تحت معمول واحد ، بل أفرد كل بقول

(16/2)

واضطره على هذه القراءة ، هو بفتح الراء المشددة ، كما تقول: عضه بالفتح ، وهذا الإدغام هو على لغة غير

الحجازيين ، لأن لغة الحجازيين في مثل هذا الفك

ولو قرأ على لغة قومه ، لكان اضطره إلى عذاب يتعلق بقوله ثم اضطره.

ومعنى الاضطرار هنا هو أنه يلجأ ويلز إلى العذاب ، بحيث لا يجد محيصاً عنه إذا جح ، لا يؤثر دخول النار ولا

يختاره.

ومفهوم الشرط هنا ملغي ، إذ قد يدخل النار بعض العصاة من المؤمنين

﴿ ونس المصير ﴾ المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى ، أي ونس المصير النار ، إن كان المصير اسماً

مكان ، وإن كان مصدرًا على رأي من أجاز ذلك فالتقدير: ونست الصيرورة صيرورته إلى العذاب.

﴿ وإذ يرفع إبراهيم ﴾ : هذه الجملة معطوفة على ما قبلها ، فالعامل في إذ ما ذكر أنه العامل في إذ قبلها

ويرفع في معنى رفع ، وإذ من الأدوات المخصصة للمضارع إلى الماضي ، لأنها ظرف لما مضى من الزمان

والرفع حالة الخطاب قد وقع.

وقال الزمخشري: هي حكاية حال ماضية، وفي ذلك نظر.

من البيت: هو الكعبة.

ذكر المفسرون في ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه، ومن أي شيء كان باباه، وكم مرة حجة آدم، ومن أي

شيء بناه إبراهيم، ومن ساعده على البناء، قصصاً كثيرة

واستطردوا من ذلك للكلام في البيت المعمور، وفي طول آدم، والصلع الذي عرض له ولولده، وفي الحجر

الأسود، وطولوا في ذلك بأشياء لم يتضمنها القرآن ولا الحديث الصحيح

وبعضها يناقض بعضاً، وذلك على جري عاداتهم في نقل ما دب وما درج

ولا ينبغي أن يعتمد إلا على ما صح في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال ابن عطية: والذي يصح من هذا كله أن الله أمر إبراهيم برفع القواعد من البيت ونشأحه في قوله أمر، إذ

لم يأت النص بأن الله أمر بذلك.

﴿ القواعد ﴾: تقدم تفسيرها في الكلام على المفردات، وهل هي الأساس أو الجدر؟ فإن كانت الأساس

، فرفعها بأن يبنى عليها، فننتقل من هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع، وتطاول بعد التقاصر

قال الزمخشري: ويجوز أن يكون المراد بها ساقات البناء، ويجوز أن يكون المعنى ما قعد من البيت، أي

استوطى، يعني جعل هيئة القاعدة المستوية مرتفعة عالية بالبناء

﴿ من البيت ﴾: يحتمل أن يكون متعلقاً برفع، ويحتمل أن يكون في موضع الحال من القواعد، فيتعلق

بمحدوف تقديره: كائنة من البيت.

ولم تضاف القواعد إلى البيت، فكان يكون الكلام قواعد البيت، لما في عدم الإضافة من الإيضاح بعد الإبهام

وتفخيم شأن المبين.

﴿ وإسماعيل ﴾: معطوف على إبراهيم، فما مشتركان في الرفع.

قيل: كان إبراهيم يبنى وإسماعيل يناوله الحجارة

وقال عبيد بن عمير: رفع إبراهيم وإسماعيل معاً، وهذا ظاهر القرآن

وروي عن ابن عباس أن إسماعيل طفل صغير إذ ذاك ، كان يناوله الحجارة
وروي عن علي: أن إسماعيل كان إذ ذاك طفلاً صغيراً ، ولا يصح ذلك عن علي.
ومن جعل الواو في وإسماعيل واو الحال ، أعرب إسماعيل مبتدأ وأضمر الخبر ، التقديز وإسماعيل يقول: ربنا
تقبل منا ، فيكون إبراهيم مختصاً بالبناء ، وإسماعيل مختصاً بالدعاء
ومن ذهب إلى العطف ، جعل ربنا تقبل منا معمولاً لقول محذوف عائلي إبراهيم وإسماعيل معاً ، في موضع
نصب على الحال تقديره: وإذ يرفعان القواعد قائلين ربنا تقبل منا.

ويؤيد هذا التأويل أن العطف في وإسماعيل أظهر من أن تكون الواو واو الحال
وقراءة أبي وعبد الله يقولان ياظهار هذه الجملة ، ويجوز أن يكون القول المحذوف هو العلف في إذ ، فلا يكون في
موضع الحال ، والمعنى: أنهما دعوا بذلك الدعاء وقت أن شرعا في رفع القواعد ، وفي نداءهما بلفظ ربنا
تلطف واستعطف بذكر هذه الصفة الدالة على الترية والإصلاح بحال الداعي

﴿ ربنا تقبل منا ﴾ : أي أعمالنا التي قصدنا بها طاعتك ، وتقبل بمعنى: اقبل ، فتعمل هنا بمعنى المجرى
كقولهم: تعدى الشيء وعداه ، وهو أحد المعاني التي جاء لها تفعل
والمراد بالتقبل: الإثابة ، عبر يا حدى المتلازمين عن الآخر ، لأن التقبل هو أن يقبل الرجل من الرجل ما يهدي
إليه .

فشبه الفعل من العبد بالعطية ، والرضا من الله تعالى بالتقبل توسعاً .
وحكى بعض المفسرين عن بعض الناس فرقا بين القبول والتقبل ، قال التقبل تكلف القبول ، وذلك حيث
يكون العمل ناقصاً لا يستحق أن يقبل ، قال فهذا اعتراف من إبراهيم وإسماعيل بالتصير في العمل
ولم يكن المقصود إعطاء الثواب ، لأن كون الفعل واقفلاً وقع القبول من المخدم ، ألد عند الخادم العاقل من
إعطاء الثواب عليه ، وسؤالهما التقبل بذلك ، على أن ترتيب الثواب على العمل ليس واجباً على الله تعالى ،

انتهى ملخصاً.

وتقول: إن التقبل والقبول سواء بالنسبة إلى الله تعالى، إذ لا يمكن تعقل التكليف بالنسبة إليه تعالى.

وقد قدمنا أن تفعل هنا موافق للفعل المجرد الذي هو قبل

﴿ إنك أنت السميع العليم ﴾: يجوز في أنت الابتداء والفصل والتأكيد.

وقد تقدم الكلام في الفصل وفائدته، وهو من المسائل التي جمعت فيها الكلام في نحو من سبعة أوراق أحكاماً

دون استدلال.

وهاتان الصفتان مناسبتان هنا غاية التناسب، إذ صدر منهما عمل وتضريح سؤال، فهو السميع لضراعتهما

وتسألهاما التقبل، وهو العليم بنياتهما في إخلاص عملهما.

وتقدمت صفة السمع، وإن كان سؤال التقبل متأخراً عن العمل للمجاورة نحو قوله ﴿ يوم تبيض وجوه

وتسود وجوه ﴾ فأما الذين اسودت وتأخرت صفة العليم لكونها فاصلة وعمومها، إذ يشمل علم

المسموعات وغير المسموعات.

﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ﴾: أي منقادين، أو مخلصين أوجهنا لك من قوله من أسلم وجهه، أي أخلص

عمله، والمعنى: آدم لنا ذلك، لأنهما كانا مسلمين، ولك تنفيذ جهة الإسلام أي لك لاغيرك.

(18/2)

وقرأ ابن عباس وعوف الأعرابي: مسلمين على الجمع، دعاء لهما وللموجود من أهلها، كما جر، وهذا أولى

من جعل لفظ الجمع مراداً به التثنية، وقد قيل به هنا

﴿ ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴾: لما تقدم الجواب له بقوله: ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾، علم أن من

ذريتهما الظالم وغير الظالم، فدعا هنا بالتبعيض لا بالتعميم فكان ﴿ ومن ذريتنا ﴾، وخص ذريته بالدعاء

للسفقة والحنو عليهم، ولأن في صلاح نسل الصالحين نفعاً كثيراً لمبتعهم، إذ يكونون سبباً لصلاح من وراءهم

والذرية هنا ، قيل : أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، بدليل قوله : ﴿ وابتعث فيهم ﴾ .

وقيل : هم العرب ، لأنهم من ذريتهما .

قال القفال : لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ، لا يشرك به شيئاً ، ولم تزل الرسل عليهم الصلاة والسلام من

ذريتهما ، وكان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل ، وقس بن ساعدة الأدي .

ويقال : عبد المطلب بن هاشم ، جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعمرو بن الظرب ، كانا على دين

الإسلام .

وجوز الزمخشري أن يكون من في قوله : ومن ذريتنا ، للتبيين ، قال كقولنا ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم ﴾

وقد تقدم لنا أن كون من للتبيين يأباه أصحابنا بلويتاً ولون ما فهم من ظاهره ذلك

وتقدم شرح الأمة ، والمراد به هنا : الجماعة ، أو الجيل ، والمعنى : على أن من ذريتنا هو في موضع المفعول

الأول لقوله : واجعل ، لأن الجعل هنا بمعنى التصيير ، فالعنى واجعل ناساً من ذريتنا أمة مسلمة لك ، ويمتنع

أن يكون ما قدر من قوله : واجعل من ذريتنا بمعنى : أوجدوا خلق .

وإن كان من جهة المعنى صحيحاً ، فكان يكون الجعل هنا يتعدى إلى واحد

ومن ذريتنا متعلق بأجعل المقدر ، لأنه إن كان من باب عطف المفردات ، فهو مشترك في العامل الأول ،

والعامل الأول ليس معناه على الخلق والإيجاد

وإن كان من باب عطف الجمل ، فلا يحذف إلا ما دل عليه المنطوق

والمنطوق ليس بمعنى الإيجاد ، فكذلك المحذوف

ألا تراهم قد منعوا في قوله تعالى : ﴿ هو الذي يصلي عليكم وملائكته ﴾ أن يكون التقدير : وملائكته يصلون

، لاختلاف مدلولي الصلاتين لأنهما من الله الرحمة ، ومن الملائكة الدعاء ، وتأولوا ذلك وحملوه على القدر

المشترك بين الصلاتين لا على الحذف ؟ وأجاز أبو البقاء أن يكون المفعول الأول أمة ، ومن ذريتنا حال ، لأنه

نعت نكرة تقدم عليها فاتصّب على الحال ، ومسلمة المفعول الثاني ، وكان الأصل اجعل أمة من ذريتنا

مسلمة لك ، قال : فالواو داخل في الأصل على أمة ، وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا ، وهو جائز ، لأنه من

جملة الكلام المعطوف بالظرف ، وجعلوا قوله

يوماً تراها كشبه أردية ال. . .

عصب ويوماً أديها نغلا

من الضرورات ، فالفصل بالحال أبعد من الفصل بالظرف ، فصار نظير ضربت الرجل ، ومتجردة المرأة تريد:
والمرأة متجردة ، وينبغي أن يختص جواز هذا بالضرورة

(19/2)

﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ : قال قتادة: معالم الحج .

وقال عطاء وابن جريج: مذاجنا ، أي مواضع الذبح .

وقيل : كل عبادة يتعبد بها الله تعالى .

وقال تاج القراء الكرمانى: إن كان المراد أعمال الحج ، وما يفعل في المواقف ، كالطواف ، والسعي ، والوقوف ،
والصلاة ، فتكون المناسك جمع منسك المصدر ، جمع لاختلافها .

وإن كان أراد المواقف التي يقام فيها شرائع الحج ، كمنى ، وعرفة ، والمزدلفة ، فيكون جمع منسك وهو موضع
العبادة .

وروي عن علي أن إبراهيم لما فرغ من بناء البيت ودعا بهذه الدعوة ، بعث الله إليه جبريل عليه السلام ، فحج
به .

وفي قراءة ابن مسعود: وأرهم مناسكهم ، أعاد الضمير على الذرية ، ومعنى أرث أي بصّرنا .

إن كانت من رأي البصرية .

والتعدي هنا إلى اثنين ظاهر ، لأنه منقول بالهمزة من المتعي إلى واحد ، وإن كانت من رؤية القلب ، فالمنقول

أنها تعدى إلى اثنين ، نحو قوله:

وإنا لقوم ما نرى القتل سبة . . .

إذا ما رأته عامر وسلول

وقال الكميت:

بأي كتاب أم بأية سنة . . .

تري حبهام عاراً عليّ وتحسب

فإذا دخلت عليها همزة النقل، تعدت إلى ثلاثة، وليس هنا إلا إثنان، فوجب أن يعتقد أنها من رؤية العين وقد جعلها الزمخشري من رؤية القلب، وشرحها بقوله عرف، فهي عنده تأتي بمعنى عرف، أي تكون قلبية وتعدى إلى واحد، ثم أدخلت همزة النقل فتعدت إلى اثنين، ويحتاج ذلك إلى سماع من كلام العرب وحكى ابن عطية عن طائفة أنها من رؤية البصر، وعن طائفة أنها من رؤية القلب

قال ابن عطية: وهو الأصح ويلزم قائله أن يتعدى الفعل منه إلى ثلاثة مفعولين، وينفصل بأنه يوجد معدى

بالمهمزة من رؤية القلب، كغير المعدى، قال حطائط بن يعفر أخو الأسود

أريني جواداً مات هزلاً لأنني . . .

أرى ما ترين أو مجيلاً مخلداً

انتهى كلام ابن عطية وقوله

ويلزم قائله أن يتعدى إلى ثلاثة مفعولين، إنما يلزم لما ذكرناه من أن المحفوظ أن رأى

إذا كانت قلبية، تعدت إلى اثنين، وبهمزة النقل تصير تعدى إلى ثلاثة، وقوله وينفصل بأنه يوجد معدى

بالمهمزة من رؤية القلب، كغير المعدى، يعني أنه قد استعمل في اللسان العربي متعدياً إلى اثنين ومعه همزة النقل،

كما استعمل متعدياً إلى اثنين بغير المهمزة

وإذا كان كذلك، ثبت أن لرأي، إذا كانت قلبية، استعمالين أحدهما: أن يكون بمعنى علم المتعدية لواحد

بمعنى عرف، واللثي: أن يكون بمعنى علم المتعدية إلى اثنين

واستدلال ابن عطية ببيت ابن يعفر على أن رأى قلبية، لا دليل فيه، بل الظاهر أنها بصرية، والمعنى على

أبصريني جواداً.

صلى الله عليه وسلم

مكتبة جامعة كسر

ألا ترى إلى قوله: مات هزلًا؟ فإن هذا هو من متعلقات البصر، فيحتاج في إثبات رأي القلبية متعدي واحد إلى سماع.

(20/2)

وقد قال ابن مالك، وهو حاشد لغة، وحافظ نوادر: حين عدى ما يتعدى إلى اثنين، فقال في التسهيل، ورأى للإبصار، ولا رأي، ولا ضرب، فلو كانت رأي بمعنى عرف، لنفى ذلك، كما نفى عن رأي المتعدية إلى اثنين، كونها لا تكون لأبصار، ولا رأي، ولا ضرب.

وقال بعض الناس: المراد هنا بالرؤية رؤية البصر والقلب معاً، لأن الحج لا يتم إلا بأمر بعضها يعلم ولا يرى، وبعضها لا يتم الغرض منه إلا بالرؤية، فوجب حمل اللفظ على الأمرين جميعاً، وهذا ضعيف، لأن فيه الجمع بين الحقيقة والجاز، أو حمل اللفظ المشترك على أكثر من موضوع واحد في حالة واحدة، وهو لا يجوز عندنا. وقرأ ابن كثير: وأرنا، وأرني خمسة بإسكان الراء. وروي عن أبي عمرو: والإسكان والاختلاس.

وروي عنه: الإشباع، كالباقين، إلا أن أبا عامر، وأبا بكر أسكنا في أرنا اللذين فالإشباع هو الأصل، والاختلاس حسن مشهور في العربية، والإسكان تشبيه للمنفصل بالمتصل، كما قالنا فخذ سهله، كون الحركة فيه ليست لإعراب

وقد أنكروا بعض الناس الإسكان من أجل أن الكسرة تدل على ما حذف، فيقبح حذفها، يعني أن الأصل كان آراء، فنقلت حركة الهمزة إلى الراء، وحذفت الهمزة، فكان في إقرارها دلالة على المحذوف وهذا ليس بشيء، لأن هذا أصل مرفوض، وصارت الحركة كأنها حركة للراء وقال الفارسي: ما قاله هذا القائل ليس بشيء.

ألا تراهم أدغموا في لكتنا هو الله ربي، أي الأصل لكن، ثم نقلوا الحركة وحذفوا، ثم أدغموا؟ فذهاب الحركة

في أرنا ليس بدون ذهابها في الإدغام
وأيضاً فقد سمع الإسكان في هذا الحرف نصاً عن العرب ، قال الشاعر
أرنا أداة عبد الله نملؤها . . .
من ماء زمزم إن القوم قد ظموا
وأيضاً فهي قراءة متواترة ، فإنكارها ليس بشيء
وذكر المفسرون في كيفية تأدية إبراهيم وإسماعيل هذه المناسك ، أقوالاً سبعة مضطربة النقل.
وذكروا أيضاً من حج هذا البيت من الأنبياء ، ومن مات بمكة منهم
وذكروا أنه مات بها نوح ، وهود ، وصالح ، وشعيب ، وإسماعيل ، وغيرهم ، ولم تتعرض الآية الكريمة لشيء
من ذلك ، فتركنا نقل ذلك على عادتنا.

﴿ وتب علينا ﴾ : قالوا التوبة من حيث الشريعة تختلف باختلاف التائبين ، فتوبة سائر المسلمين الندم
بالقلب ، والرجوع عن الذنب ، والعزم على عدم العود ، ورد المظالم إذا أمكن ، ونية الرد إذا لم يمكن ، وتوبة
الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء ، والفتور في الأعمال ، والإتيان بالعبادة على غير وجه
الكمال ، وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات ، والترقي في المقامات ، فإن كان إبراهيم وإسماعيل دعوا
لأنفسهما بالتوبة ، وكان الضمير في قوله ﴿ وتب علينا ﴾ خاصاً بهما ، فيحتمل أن تكون التوبة هنا من
هذا القسم الأخير.

(21/2)

قالوا : ويحتمل أن يرمي التثبيت على تلك الحالة مثل : ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ﴾ .
وإن كان الضمير شاملاً لهما وللذرية ، كان الدعاء بالتوبة منصرفاً لمن هو من أهل التوبة
وإن كان الضمير قبله محذوفاً مقدراً ، فالتقدير على عصاتنا ، ويكون دعا بالتوبة للعصاة

ولا تدل هذه الآية على جواز وقوع الذنب من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، لما ذكرناه من الاحتمال ، خلافاً

لمن زعم ذلك وقال: التوبة مشروطة بتقدم الذنب ، إذ لولا ذلك لاستحال طلب التوبة

والذي يقوي أن المراد الذرية العصاة قوله تعالى ﴿ واجنبي وبنى أن نعبد الأصنام ﴾ إلى قوله: ﴿ ومن

عصاني فإنك غفور رحيم ﴾ أي فأنت قادر على أن تتوب عليه وتغفر له ، وقراءة عبد الله ، وأرهم

مناسكهم ، وتب عليهم ، واحتمال أن يكون وأرنا مناسكنا على حذف مضاف ، أي وأر ذريتنا مناسكنا

، كقوله: ولقد خلقناكم ، أي خلقنا أباكم ،

وقال الزمخشري: وتب علينا ما فرط من الصغائر ، أو استتاباً لذريتهما. انتهى.

فقوله: ما فرط منا من الصغائر هو على مذهب المعتزلة ، إذ يقولون بتجويزها على الأنبياء

قال ابن عطية: وقد ذكر قولي التثبيت ، أو كون ذلك دعاء للذرية ، قان وقيل وهو الأحسن عندي أنها لما

عرفا المناسك ، وبنيا البيت ، وأطاعا ، أرادوا أن يستأمنوا للناس أن ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من

الذنوب وطلب التوبة.

وقال الطبري: ليس أحد من خلق الله إلا وبينه وبين الله تعالى معان يجب أن يكون أحسن مما هي

انتهى كلام ابن عطية ، وفيه خروج قوله وتب علينا عن ظاهره إلى تأويل بعني ، أي إن الدعاء بقوله: وتب

علينا ، ليس معناه أنهما طلبا التوبة ، بل نبها بذلك الطلب على أن غيرهما يطلب في تلك المواضع التوبة ،

فيكونان لم يقصدا الطلب حقيقة ، إنما ذكرا ذلك لتشريع غيرهما لطلب ذلك ، وهذا بعيد جداً

قال ابن عطية: وأجمعت الأمة على عصمة الأنبياء في معنى التبليغ ، ومن الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة

، واختلف في غير ذلك من الصغائر.

انتهى كلامه.

قال الإمام فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي ، في كتاب المحصول له ما ملخصه: قالت

الشيعة ، لا يجوز أن يقع منهم ذنب ، لا صغير ولا كبير ، لا عمداً ولا سهواً ، ولا من جهة التأويل

ثم ذكر الاتفاق على أنه لا يجوز منهم الكفر ، ولا التبديل في التبليغ ، ولا الخطأ في الفتوى

وذكر خلافاً في أشياء ، ثم قال الذي يقول به إنه لا يقع منهم ذنب على سبيل القصد ، لا كبير ولا صغير ، وأما

سهواً فقد يتبع ، لكن بشرط أن يتذكروه في الحال وينبهوا غيرهم على أن ذلك كان سهواً
﴿ إنك أنت التواب الرحيم ﴾ : يجوز في أنت : الفصل والتأكيد والابتداء ، وهاتان الصفتان مناسبتان لأنهما
دعوا بأن يجعلهما مسلمين ومن ذريتهما أمة مسلمة ، وبأن يريهما مناسكهما ، وبأن يتوب عليهما

(22/2)

فناسب ذكر التوبة عليهما ، أو الرحمة لهما.

وناسب تقديم ذكر التوبة على الرحمة ، لمجاورة الدعاء الأخير في قوله ﴿ وتب علينا ﴾ .

وتأخرت صفة الرحمة لعمومها ، لأن من الرحمة التوبة ، ولكنها فاصلة

والتواب لا يناسب أن تكون فاصلة هنا ، لأن قبلها ﴿ إنك أنت السميع العليم ﴾ ، وبعدها : ﴿ إنك أنت

العزیز الحكيم ﴾ .

﴿ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ﴾ : لما دعا ربه بالأمن لمكة ، وبالرزق لأهلها ، وبأن يجعل من ذريته أمة

مسلمة ، ختم الدعاء لهم بما فيه سعادتهم دنيا وآخرة ، وهو بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فيهم ، فشمل

دعاهم الأمن والخصب والهداية.

وقد تقدم معنى البعث في قوله : ﴿ ثم بعثناكم ﴾ ، والمراد هنا : الإرسال إليهم.

والضمير في فيهم يحتمل أن يعود على الذرية ، ويحتمل أن يعود على أمة مسلمة ، ويحتمل أن يعود على أهل مكة

، ويؤيده قوله : ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ﴾ ، ولا خلاف أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

وصح عنه أنه قال : «أنا دعوة أبي إبراهيم» .

ولم يبعث الله إلى مكة وما حوطها إلا هو صلى الله عليه وسلم

وقرأ أبي : وابعث فيهم في آخرهم ، قال ابن عباس : كل الأنبياء من بني إسرائيل إلا عشرة نوح ، وهود ،

وصالح ، وشعيب ، ولوط ، وإبراهيم ، وإسماعيل ، وإسحاق ، ومحمد صلى الله عليه وسلم

ومنهم في موضع الصفة لرسولاً ، أي كائناً منهم لا من غيرهم ، فهم يعرفون وجهه ونسبه ونشأته ، كما قال ﴿ وقد من الله على المؤمنين ، إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم ﴾ ، ودعا بأن يبعث الرسول فيهم منهم ، لأنه يكون أشفق على قومه ، ويكونون هم أعز به وأشرف وأقرب للإجابة ، لأنهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته قال الربيع : لما دعا إبراهيم قيل له : قد استجيب لك ، وهو في آخر الزمان ﴿ يتلوا عليهم آياتك ﴾ جملة في موضع الصفة لرسولاً .

وقيل : في موضع الحال منه ، لأنه قد وصف بقوله منهم ، ووصف إبراهيم الرسول بأنه يكون يتلو عليهم آيات الله ، أي يقرؤها ، فكان كذلك ، وأوتي رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن ، وهو أعظم المعجزات وقيل الله دعاء إبراهيم ، فأتى بالمدعوله على أكمل الأوصاف التي طلبها إبراهيم بالآيات هنا آيات القرآن . وقيل : خبر من مضى ، وخبر من يأتي إلى يوم القيامة ، وقال الفضل معناه يبين لهم دينهم .

﴿ ويعلمهم الكتاب ﴾ : هو القرآن ، والمعنى : أنه يفهمهم ويلقي إليهم معانيه

وكان ترتيب التعليم بعد التلاوة ، لأنه أول ما يقرع السمع هو التلاوة واقتطع بالقرآن ، ثم بعد ذلك تتعلم معانيه ويتدبر مدلوله .

وأسند التعليم للرسول ، لأنه هو الذي يلقي الكلام إلى المتعلم ، وهو الذي يفهمه ويتلطف في إيصال المعاني إلى فهمه ، ويتسبب في ذلك .

(23/2)

والتعليم يكون بمعنى التفهيم وحصول العلم للمتعلم ، ويكون بمعنى إلقاء أسباب العلم ، ولا يحصل به العلم ، ولذلك يقبل النقيضين ، تقول : علمته فتعلم ، وعلمته فما تعلم ، وذلك لاختلاف المفهومين من تعلم قال الزمخشري : يتلو عليهم آياتك : يقرأ عليهم ، ويبلغهم ما يوحى إليه من دلائل وحدانيتك وصدق أنبيائك ، ويعلمهم الكتاب القرآن ، ﴿ والحكمة ﴾ : الشريعة وبيان الأحكام .

وقال قتادة: الحكمة: السنة، وبيان النبي: الشرائع.

وقال مالك وأبو رزين: الحكمة، الفقه في الدين، والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى

وقال مجاهد: الحكمة: فهم القرآن.

وقال مقاتل: العلم والعمل به لا يكون الرجل حكيمًا حتى يجمعهما.

وقيل: الحكم والقضاء.

وقيل: ما لا يعلم إلا من جهة الرسول.

وقال ابن زيد: كل كلمة وعظمتك، أو دعوتك إلى مكرمة، أو نهتك عن قبيح فهي حكمة

وقال بعضهم: الحكمة هنا الكتاب، وكررها توكيداً.

وقال أبو جعفر محمد بن يعقوب: كل صواب من القول ورث فعلاً صحيحاً فهو حكمة.

وقال يحيى بن معاذ: الحكمة جند من جنود الله، يرسلها الله إلى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا

وقيل: هي وضع الأشياء مواضعها.

وقيل: كل قول وجب فعله.

وهذه الأقوال في الحكمة كلها متقاربة، ويجمع هذه الأقوال قولان أحدهما، القرآن والآخرة السنة، لأنها

المبينة لما أنبهم من الكتاب، والمظهرة لوجوه الأحكام

ويكون المعنى، والله أعلم، في قوله ﴿ يتلو عليهم آياتك ﴾، أي يفتح لهم عن ألفاظه ويفقههم بقراءته على

كيفية تلاوته، كما قال صلى الله عليه وسلم لأبي: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن»، وذلك لأن يتعلم

أبي منه صلى الله عليه وسلم كيفية أداء القرآن ومقاطعته ومواصلة

وفي قوله: ﴿ يعلمهم الكتاب ﴾، أي يبين لهم وجوه أحكامه: حلاله وحرامه، ومفروضه، ومسنونه،

ومواعظه، وأمثاله، وترغيبه، وترهيبه، والحشر، والنشر، والعقاب، والثب، والجنة والنار.

وفي قوله: والحكمة، أي السنة تبين ما في الكتاب من الجمل، وتوضح ما أنبهم من المشكل، وتفصح عن

مقادير، وعن إعداد ما لم يتعرض الكتاب إليه، ويثبت أحكاماً لم يتضمنها الكتاب

﴿ ويذكهم ﴾ باطناً من أرجاس الشرك وأنجاس الشك، وظاهراً بالتلخيص التي تمحص الآثام وتوصل

الإتمام.

قال ابن عباس: التزكية: الطاعة والإخلاص.

وقال ابن جريج: يطهرهم من الشرك.

وقيل: يأخذ منهم الزكاة التي تكون سبباً لطهرتهم

وقيل: يدعوا إلى ما يصيرون به أزكياً.

وقيل: يشهد لهم بالتزكية من تزكية العدول، ومعنى الزكاة لا يخرج عن التطهير أو التنمية.

﴿ إنك أنت العزيز الحكيم ﴾، العزيز: الغالب، أو المنيع الذي لا يرام، قاله المفضل بن سلمة، أو الذي لا

يعجزه شيء، قاله ابن كيسان، أو الذي لا مثل له، قاله ابن عباس، أو المنتقم، قاله الكلبي، أو القوي، ومنه

فعرنا بثالث، أو المعزوم منه: ﴿ وتعز من تشاء ﴾ الحكيم: قد تقدم تفسير الحكيم في قصة الملائكة وآدم في

قوله:

سورة الحديد
(24/2)

مكتبة أمية كمر

﴿ إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾ وأنت: يجوز فيها ما جاز في ﴿ أنت السميع العليم ﴾ قبل من

الأعريب.

وهاتان الصفتان متناسبتان لما قبلهما، لأن إرسال رسول متصف بالأوصاف التي سألتها إبراهيم لا تصدر إلا

عمن اتصف بالعزة، وهي الغلبة أو القوة، أو عدم النظير، وبالحكمة التي هي إصابة مواقع الفعل، فيضع

الرسالة في أشرف خلقه وأكرمهم عليه، الله أعلم حيث يجعل رسالاته

وتقدمت صفة العزيز على الحكيم لأنها من صفك الذات، والحكيم من صفات الأفعال، ولكون الحكيم

فاصلة كالفواصل قبلها.

وفي المنتخب: يتلو عليهم آياتك: هي القرآن.

وقيل: الأعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته

ومعنى التلاوة: تذكيرهم بها ودعاؤهم إليها وحملهم على الإيمان بها ، وحكمة التلاوة بقاء لفظها على الألسنة ، فيبقى مصوناً عن التحريف والتصحيف ، وكون نظمها ولفظها معجزاً ، وكون تلاوتها في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة إلا أن الحكمة العظمى تعليم ما فيه من الدلائل والأحكام وقال القفال ، عبر بعض الفلاسفة عن الحكمة ، بأنها التشبه بالإله بقدر الطاقته القبلية ، وقيل الحكمة المتشابهات.

وقيل: الكتاب أحكام الشرائع ، والحكمة وجوه المصالح والمنافع فيها ، وقيل كلها صفات للقرآن ، هو آيات ، وهو كتاب وهو حكمة.

انتهى ما لخص من المنتخب.

﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ﴾ : روي أن عبد الله بن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجراً إلى الإسلام فقال لهما: قد علمتما أن الله قال في التوراة إني باعث من ولد إسماعيل نبياً اسمه أحمد ، من آمن به فقد اهتدى ورشد ، ومن لم يؤمن به فهو ملعوناً ، فأسلم سلمة وأبي مهاجر ، فأنزل الله هذه الآية.

ومن: اسم استفهام في موضع رفع على الابتداء ، وهو استفهام معناه الإنكار ، ولذلك دخلت إلا بعده.

والمعنى: لأحد يرغب ، فمعناه النفي العام

ومن سفه: في موضع رفع بدل من الضمير المستكن في يرغب ، ويجوز أن يكون في موضع نصب على الاستثناء ، والرفع أجود على البدل ، لأنه استثناء من غير موجب ، ومن في من سفه موصولة ، وقيل: نكرة موصوفة ، وانتصاب نفسه على أنه تمييز ، على قول بعض الكوفيين ، وهو الفراء ، أو مشبه بالمفعول على قول بعضهم ، أو مفعول به ، إما لكون سفه يتعدى بنفسه كسفه المضعف ، وإما لكونه ضمن معنى ما يتعدى ، أي جهل ، وهو قول الزجاج وابن جني ، أو أهلك ، وهو قول أبي عبيدة ، أو على إسقاط حرف الجر ، وهو قول بعض البصريين ، أو توكيد لمؤكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه ، حكاه مكّي

أما التمييز فلا يميزه البصريون ، لأنه معرفة ، وشرط التمييز عندهم أن يكون نكرة ، وأما كونه مشبهاً بالمفعول

، فذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة ، ولا يجوز في الفعل ، تقول: زيد حسن الوجه ، ولا يجوز حسن الوجه ، ولا يحسن الوجه .

(25/2)

وأما إسقاط حرف الجر ، وأصله من سفه في نفسه ، فلا ينقاس ، وأما كونه توكيداً وحذف مؤكده ففيه خلاف .

وقد صحح بعضهم أن ذلك لا يجوز أعني: أن يحذف المؤكد ويبقى التوكيد ، وأما التضمن فلا ينقاس ، وأما نصبه على أن يكون مفعولاً به ، ويكون الفعل يتعدى بنفسه ، فهو الذي نختاره ، لأن ثعلباً والمبرد حكيا أن سفه بكسر الفاء يتعدى ، كسفه بفتح الفاء وشدها .

وحكي عن أبي الخطاب أنها لغة .

قال الزمخشري: سفه نفسه: امتنها واستخف بها ، وأصل السفه ، الخفة ، ومنه زمام سفهيه

وقيل: انتصاب النفس على التمييز نحو: غبن رأيه ، وأم رأسه ، ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف التمييز ، نحو قوله:

ولا بفزارة الشعر الرقابا . . .

أجب الظهر ليس له سنام

وقيل: معناه سفه في نفسه فحذف لجار ، كقولهم: زيد ظني مقيم ، أي في ظني ، والوجه هو الأول ، وكفى

شاهداً له بما جاء في الحديث: «الكبر أن يسفه الحق ويغصم الناس» انتهى كلامه .

فأجاز نصبه على المفعول به ، إلا أن قوله ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف التمييز ، نحو قوله

ولا بفزارة الشعر الرقابا . . .

أجب الظهر ليس له سنام

ليس بصحيح ، لأن الرقاب من باب معمول الصفة المشبهة
والشعر جميع أشعر ، وكذلك أجب الظهر هو أيضاً من باب الصفة المشبهة ، وأجب أفعل اسم وليس بفعل
وقبل النصف الأول قوله:

فما قومي بثعلبة بن سعدى . . .

وقبل الآخر قوله:

وتأخذ بعده بذناب عيش . . .

فليس نحوه ، لأن نفسه اتصب بعد فعل ، والرقاب والظهر اتصبا بعد اسم ، وهما من باب الصفة المشبهة
ومعنى الآية: أنه لا يزهّد ويرفع نفسه عن طريقة إبراهيم ، وهو النبي المجمع على محبته من سائر الطوائف ، إلا
من أذل نفسه وامتهنها.

وقال ابن عباس: معنى سفه نفسه: خسر نفسه.

وقال أبو روق: عجز رأيه عن نفسه.

وقال يمان: حق رأيه.

وقال الكلبي: قتل نفسه.

وقال ابن بحر: جهلها ولم يعرف ما فيها من الدلائل.

وحكي عن بعضهم أن معناه: سفه حق نفسه ، فأما سفه بضم الفاء فمعناه صار سفيهاً ، مثل فقه إذا صار
فقيهاً ، فذل :

فلا علم إذا جهل العليم . . .

ولا رشد إذا سفه الحليم

﴿ ولقد اصطفينا في الدنيا ﴾ : أي جعلناه صافياً من الأدناس ، واصطفاه بالرسالة والخلة والكلمات التي

وفى ووصى بها ، وبناء البيت ، والإمامة ، واتخاذ مقامه مصلى ، وتطهير البيت ، والنجاة من نار نمرود ،

والنظر في النجوم ، وأذانه بالحج ، وإراءته مناسكه ، إلى غير ذلك مما ذكر الله في كتابه ، من خصائصه ووجوه

اصطفائه .

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مكتبة آية كسر

﴿ وإنه في الآخرة لمن الصالحين ﴾ : ذكر تعالى كرامة إبراهيم في الدارين ، بأن كان في الدنيا من صفوته ، وفي الآخرة من المشهود له بالاستقامة في الخير ، ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل أحد أن لا يعدل عن ملته

(26/2)

وهاتان الجملتان مؤكدتان ، أما الأولى فباللام ، وأما الثانية فبأن وباللام
ولما كان إخباراً عن حالة مغيبة في الآخرة ، احتاجت إلى مزيد تأكيد ، بخلاف حال الدنيا ، فإن أرباب المال
قد علموا اصطفاة الله له في الدنيا بما شاهدوه منه وتقلوه جيلاً بعد جيل
وأما كونه في الآخرة من الصالحين ، فأمر مغيب عنهم يحتاج فيه إلى إخبار من الله تعالى ، فأخبر الله به مبالغاً في
التوكيد ، وفي الآخرة متعلق بحذف يدل عليه ما بعده ، أي وأنه لصالح في الآخرة
وقال بعضهم : هو على إضمار ، أعني : فهو للتبيين ، كلك بعد سقيا ، وإنما لم يتعلق بالصالحين ، لأن اسم
الفاعل في صلة الألف واللام ، ولا يتقدم معمول الوصف إذ ذلك
وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك ، إذا كان معمول ظرفاً أو جاراً ومجروراً ، قال لأنهما يتسع فيهما ما لا يتسع
في غيرهما .

وجوزوا أن تكون الألف واللام غير موصولة ، بل معرفة ، كهي في الرجل ، وأن يتعلق المجرور باسم الفاعل إذ
ذاك .

وقيل : في الآخرة ، أي في عمل الآخرة ، فيكون على حذف مضاف ، وقيل : الآخرة هنا البرزخ ، والصالح ما
يتبعه من الثناء الحسن في الدنيا .

وقيل : الآخرة يوم القيامة ، وهو الأظهر .

قال ابن عباس : لمن الصالحين ، أي الأنبياء .

وقيل : من الذين يستوجبون صالح الجزاء ، قال معناه الحسن

وقيل : الواردين موارد قدسه ، والحالين مواطن أنسه

وقال الحسن بن الفضل : في الكلام تقديم وتأخير ، التقدير ، ولقد اصطفينا في الدين وفي الآخرة ، وأنه لمن الصالحين .

وهذا الذي ذهب إليه خطأ ينزه كتاب الله عنه

﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾ : هذا من الالتفات ، إذ لو جرى على الكلام السابق ،

لكان : إذ قلنا له أسلم ، وعكسه في الخروج من الغائب إلى الخطاب قوله

باتت تشكي إليّ النفس مجهشة . . .

وقد حملت سبعاً بعد سبعيناً

والعامل في إذ : قال أسلمت .

وقيل : ولقد اصطفينا ، أي اخترناه في ذلك الوقت ، وجوز بعضهم أن يكون بدلاً من قوله في الدنيا ، وأبعد

من جعل إذ قال في موضع الحال من قوله ولقد اصطفينا ، وجعل العامل في الحال اصطفينا ، وقيل : محذوف تقديره أذكر .

وعلى تقدير أن العامل اصطفينا أو أذكر المقدر ، يبقى قوله قال أسلمت ، لا ينتظم مع ما قبله ، إلا إن قدر ،

يقال : فحذف حرف العطف ، أو جعل جواباً لكلام مقدر ، أي ما كان جوابه ؟ قال أسلمت .

وهل القول هنا على بابه ، فيكون فك بوحى من الله وطلب ؟ أم هذا كناية عما جعل الله في سجيته من

الدلائل المفضية إلى الوحدة وإلى شريعة الإسلام ؟ فجعلت الدلالة قوماً على سبيل الجاز ، وإذا حمل على

القول حقيقة ، فاختلّفوا متى قيل له ذلك

فالأكثر على أنه قيل له ذلك قبل النبوة ، وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس ،

واطلاعه على أمارات الحدوث فيها ، وإحاطته بافتقارها إلى مدبر يخالفها في الجسمية ، وأمارات الحدوث ،

فلما عرف ربه ، قال تعالى له أسلم

وقيل: كان بعد النبوة، فتقول الأمر بالإسلام على أنه أمر بالثبات والديومة، إذ هو متحل به وقت الأمر،

ويكون الإسلام هنا على بابه، والمعنى: على شريعة الإسلام.

وقيل: الإسلام هنا غير المعروف، وأول على وجوه، فقال عطاء معناه سلم نفسك.

وقال الكلبي وابن كيسان: أخلص دينك.

وقيل: اخشع واخضع لله.

وقيل: اعمل بالجوارح، لأن الإيمان هو صفة القلب، والإسلام هو صفة الجوارح، فلما كان مؤمناً بقلبه كلفه

بعد عمل الجوارح، وفي قوله: أسلم، تقدير محذوف، أي أسلم لربك

وأجاب بأنه أسلم الرب العالمين، فتضمن أنه أسلم لربه، لأنه فرد من أفراد العموم، وفي العموم من الفخامة ما لا

يكون في الخصوص، لذلك عدل عن أن يقول: أسلمت لربي، ومن كان رباً للعالمين ينبغي أن يكون جميعهم

مسلمين له منقادين.

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة ابتداء قصص إبراهيم عليه السلام

فذكر أولاً ابتلاءه بالكلمات، وإتمامه إياهن، واستحقاقه الإمامة بذلك على الناس كلهم في زمان وسؤال

إبراهيم الإمامة لذريته شفقة عليهم ومحبة منهم لهم، وإيثاراً أن يكون في ذريته من يخلفه في الإمامة، وإجابة الله

له بأن عهده لا يناله ظالم، وفي طيه أن من كان عادلاً قد ينال ذلك

وكان في ابتداء قصص إبراهيم بنبيه وذريته من بني إسرائيل وغيرهم، على فظتي وخصوصيته عند الله

تعالى، ليكون ذلك حاملاً لهم على اتباعه، فإنه إذا كان للشخص والد متصف بصفات الكمال، أو شك

ولده أن يتبعه وأن يسلك منهجه، لما في الطبع من اتباع الآباء والافتقار لآثارهم، ألا ترى إلى قوله ﴿إنا

وجدنا آباءنا على أمة﴾ ؟.

ثم ذكر تعالى شرف البيت الحرام، وجعله مقصداً للناس يؤمنون إليه، وملجأً يأمنون فيه، وأمره تعالى للناس

بالاتخاذ من مقام إبراهيم مصلى، فحصل لهم الاقتداء بأن جعل مقامه مكان عبادة ومحل إجابة

ثم ذكر عهده لإبراهيم وإسماعيل بتطهير البيت ، حيث صار محل عبادة لله تعالى ، ومكان عبادة الله تعالى
يجب أن يكون مطهراً من الأرجاس والأنجاس
وأشار بتطهير المحل إلى تطهير الحال فيه ظاهراً وباطناً ، وإلى تطهير ما يقع فيه من العبادة ، بالإخلاص لله تعالى
، فلا يتجسس بشيء من الرياء ، بل يطهر بإخلاصها لله تعالى
ثم أشار إلى من طهر البيت لأجله ، وهم الطائفون والعاكفون والمصلون ، فنبه على هذه العبادات التي تكون في
البيت ، ودل على أن البيت لا يصلح بشيء من أمور الدنيا ، كالبيع والشراء وعمل الصنائع والحرف
والخصومات ، وأنه إنما هيء لوقوع العبادات فيه
ثم ذكر دعاء إبراهيم ربه بجعل هذا البيت محل أمن ودعاه لهم بالخصب والرزق ، وتخصيص ذلك الدعاء
بالمؤمنين ، إذ الأمن والخصب هما سببان لعمارة هذا البيت وقصد الناس له

(28/2)

ثم أخبر الله تعالى أن من كفر فتمتيعه قليل ومآله إلى النار ، ليكون التخويف حاملاً على التقيد بالإيمان والالتقياد
للطاعات ، وليدل على أن الرزق في الدنيا ليس محتصاً بمن آمن ، بل رزق الله يشترك فيه البر والفاجر
ثم ذكر رفع إبراهيم وإسماعيل قواعد البيت ، وما دعوا به إذ ذاك من طلب تقبل ما يفعلانه ، والثبات على
الإسلام ، والدعاء بأن يكون من ذريتهما مسلمون ، وإراءة المناسك والتوبة ، وبعثة رسولي أمته يهديهم إلى
طريق الإسلام بما يوحى إليه من عند الله ، ويظهرهم من الجرائم والآثام
فدل ذلك على مشروعية الأدعية الصالحة عند الالتباس بالعبادات ، وأفعال الطاعات ، وأن ذلك الوقت
مظنة إجابة ، وفي ذلك جواز الدعاء للملتبس بالطاعة ، ولئن أحب أن يدعوله
وختم كل دعاء بما يناسبه مما قبله

ولم يكن في هذا الدعاء شيء متعلق بأحوال الدنيا ، إنما كان كله دعاء بما يتعلق بأمر الدين ، فدل ذلك على

عدم أكثرات إبراهيم وابنه إسماعيل بأحوال الدنيا حالة بناء هذا البيت ورفع قواعده
وقد تقدم دعاؤه بالأمن والخصب ، لكن كان ذلك بعد أن كمل البيت وفرغ من التعبد بينائه ورفع قواعده
ثم ذكر شرف إبراهيم وطواعيته لربه ، واختصاصه في زمانه بالإمامة ، وصيرورته مقتدى به
ذكر أنه لا يرغب عن طريقته إلا خاسر الصفقة ، لأنه المصطفى في الدنيا ، الصالح في الآخرة
وختم ذلك باقتياده لأمر الله تعالى ، فأول قصته إتمامه ما كلفه الله به ، وآخرها التسليم لله ، والالتقاد إليه
صلى الله على نبينا وعليه وسلم

(29/2)

وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (132) أَمْ كُنْتُمْ
شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَالْبَاطِلَ إِبراهيم وإسماعيل
وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (133) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ
عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (134) وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
(135) قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ أَوْتِي
مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (136) فَإِنِ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا
آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (137) صِبْغَةَ اللَّهِ
وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (138) قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُورِنَا وَرَبِّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا
وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (139) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ
كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلِ اللَّهُمَّ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِهَاطِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ
(140) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (141)

الوصية: العهد ، وصى بنيه: أي عهد إليهم وتقدم إليهم بما يعمل به مقترباً بوعظ
ووصى وأوصى لغتان ، إلا أنهم قالوا: إن وصى المشدّد يدل على المبالغة والتكثير
يعقوب: اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة الشخصية ، ويعقوب عربي ، وهو كثر القبح ، وهو
مصروف ، ولو سمي بهذا لكان مصروفاً.

ومن زعم أن يعقوب النبي إنما سمي يعقوب لأنه هو وأخوه العيص توأمان ، فخرج العيص أولاً ثم خرج هو يعقبه ،
أو سمي بذلك لكثرة عقبه ، فقوله فاسد ، إذ لو كان كذلك لكان له اشتقاق عربي ، فكان يكون مصروفاً
الحضور: الشهود ، تقول منه: حضر بفتح العين ، وفي المضارع: يحضر بضمهما ، ويقال: حضر بكسر العين ،
وقياس المضارع أن يفتح فيه فيقال: يحضر ، لكن العرب استغنت فيه بمضارع فعل المفتوح العين فقالت حضر
يحضر بالضم ، وهي ألفاظ شذت فيها العرب ، فجاء مضارع فعل المكسور العين على فعل بضمها ، قالوا:
نعم ينعم ، وفضل يفضل ، وحضر يحضر ، ومت تمت ، ودمت تدوم ، وكل هذه جاء فيها فعل بفتح العين ،
فلذلك استغنى بمضارعه عن مضارع فعل ، كما استغنت فيه بيفعل بكسر العين عن يفعل بفتحها
قالوا : ضللت بكسر العين ، تضل بالكسر ، لأنه يجوز فيه ضللت بفتح العين .
إسحاق : اسم أعجمي لا ينصرف للعلمية والعجمة الشخصية ، وإسحاق مصدر أسحق ، ولو سميت به
لكان مصروفاً ، وقالوا في الجمع: أساحقة وأساحيق ، وفي جمع يعقوب: يعاقبه ويعاقيب ، وفي جمع إسرائيل:
أسارلة .

وجوز الكوفيون في إبراهيم وإسماعيل: براهمة وسلمعة ، والهاء بدل من الياء كما في زنادقة زناديق
وقال أبو العباس: هذا الجمع خطأ ، لأن الهمزة ليست زائدة ، والجمع أباره وأسامع ، ويجوز: أباريه وأساميع
، والوجه أن يجمع هذه جمع السلامة فيقال: إبراهيمون ، وإسماعيلون ، وإسحاقون ، ويعقوبون
وحكى الكوفيون أيضاً: براهم ، وسماعل ، وأساحق ، ويعاقب ، بغير ياء ولا هاء
وقال الخليل وسيبويه: براهيم ، وسماعيل .

ورد أبو العباس على من أسقط الهمزة ، لأن هذا ليس موضع زيادتها
وأجاز ثعلب: براه ، كما يقال في التصغير: بره .

وقال أبو جعفر: الصفار: أما إسرائيل، فلا نعلم أحداً يميز حذف الهمزة من أوله، وإنما يقال أساريل.
وحكى الكوفيون: أسارلة وأسارل. انتهى.

وقد تقدم لنا الكلام في شيء من نحو جمع هذه الأشياء، واستوفى النقل هنا
الحنف: لغة الميل، وبه سمي الأحنف لميل كان في إحدى قدميه عن الأخرى، قال الشاعر
والله لولا حنف في رجله . . .

ما كان في صبيانكم من مثله

وقال ابن قتيبة: الحنف الاستقامة، وسمي الأحنف على سبيل التفاضل، كما سمي اللديغ سليماً
وقال القفال: الحنف لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الديانات

وقال عمر:

حمدت الله حين هدى فؤادي . . .

إلى الإسلام والدين الحنيفي

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ
(30/2)

مكتبة أمة محمد

وقال الزجاج: الحنيف: المائل عما عليه العامة إلى ما لزمه، وأنشد:

ولكننا خلقنا إذ خلقنا . . .

حنيفاً ديننا عن كل دين

الأسباط: جمع سبط، وهم في بني إسرائيل كلقبائل في بني إسماعيل، وهم ولد يعقوب اثنا عشر، لكل واحد

منهم أمة من الناس، وسيأتي ذكر أسمائهم.

سموا بذلك من السبط: وهو التابع، فهم جماعة متابعون

ويقال: سبطيبيي عليه العطاء إذا تابعه

ويقال: هو مقلوب بسط ، ومنه السباطة والسباط

ويقال للحسن والحسين: سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سموا بذلك لكثرتهم وانبساطهم
واتشارهم ، ثم صار إطلاق السبط على ابن البنت ، فيقال سبط أبي عمر بن عبد البر ، وسبط حسين بن
منده ، وسبط السلفي في أولاد بناتهم
وقيل: أصل الأُسب 44444444 اط من السبط ، وهو الشجر الملتف ، والسبط: الجماعة الراجعون إلى
أصل واحد .

الشقاق: مصدر شاقه ، كما تقول: ضارب ضراباً ، وخالف خلافاً ، ومعناه المعادة والمخالفة ، وأصله

من الشق ، أي صار هذا في شق ، وهذا في شق

والشق: الجانب ، كما قال الشاعر:

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له . . .

بشق وشق عندنا لم يحول

وقيل: هو من المشقة ، لأن كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه .

الكفاية: الأحساب .

كفاني كذا: أي أحسبني ، قال الشاعر:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة . . .

كفاني ولم أطلب قليل من المال

أي أغناني قليل من المال .

الصبغة: فعلة من صبغ ، كالجلسة من جلس ، وأصلها الهيئة التي يقع عليها الصبغ

والصبغ: المصبوغ به ، والصبغ: المصدر ، وهو تغيير الشيء بلون من الألوان ، وفعله على فعل بفتح العين ،

ومضارعه المشهور فيه يفعل بضمها ، والقياس الفتح إذ لامه حرف حلق

وذكر لي عن شيخنا أبي العباس أحمد بن يوسف بن علي الفهري ، عرف بالليلي ، وهو شارح الفصيح ، أنه

ذكر فيه صنم الباء في المضارع والفتح والكسر .

صلى الله عليه وسلم

السبب في كسر

﴿ ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين ﴾ : قرأ نافع وابن عامر: وأوصى ،
وقرأ الباقون: ووصى .

قال ثعلب: أملى عليّ خلف بن هشام البزار ، قال: اختلف مصحف أهل المدينة وأهل العراق في اثني عشر
حرفاً .

كتب أهل المدينة: وأوصى ، وسارعوا ، يقول ، الذين آمنوا من يرتدد ، الذين اتخذوا ، مسجداً خيراً منهما ،
فتوكل ، وأن يظهر ، بما كسبت أيديكم ، ما تشتهي الأنفس ، فإن الله الغني ، ولا يخاف عقباها
وكتب أهل العراق: ووصى ، سارعوا ، ويقول ، من يرتد ، والذين اتخذوا ، خيراً منها وتوكل ، أن يظهر ،
فيما كسبت أيديكم ، ما تشتهي ، فإن الله هو ، فلا يخاف

وبها متعلق بأوصى ، والضمير عائد على الملة في قوله ﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم ﴾ ، وبه ابتداءً

الزخمشري ، ولم يذكر المهدي غيره ، أو على الكلمة التي هي قوله ﴿ أسلمت لرب العالمين ﴾ ونظيره ،
وجعلها كلمة باقية في عقبه ، حيث تقدم ﴿ أنني براء مما تعبدون ﴾ .

(31/2)

وبهذا القول ابتداءً ابن عطية وقال هو أصوب ، لأنه أقرب مذكور ، ورجح العود على الملة بأنه يكون المفسر

مصرحاً به ، وإذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به ، وعوده على المصرح أولى من عوده على المفهوم .

وبأن عوده على الملة أجمع من عوده على الكلمة ، إذ الكلمة بعض الملة

ومعلوم أنه لا يوصي إلا بما كان أجمع للفلاح والفوز في الآخرة

وقيل : يعود على الكلمة المتأخرة ، وهو قوله ﴿ فلا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون ﴾ .

وقيل : على كلمة الإخلاص وهي : لا إله إلا الله ، وإن لم يجز لها ذكر ، فهي مشار إليها من حيث المعنى ، إذ

هي أعظم عمد الإسلام .

وقيل : يعود على الوصية الدال عليها ووصى

وقيل : يعود على الطاعة.

بنيه : بنو إبراهيم ، إسماعيل وأمه هاجر القبطية ، وإسحاق وأمه سارة ، ومدين ومديان ، وتقشان ، وزمزان ، ونشق ، ونقش سورج ، ذكرهم الشريف النسابة أبو البركات محمد بن علي بن معمر الحسيني الجواني وغيره ، وأم هؤلاء الستة قطورا بنت يقطن الكنعانية

هؤلاء الثمانية ولده لصلبه ، والعقب الباقي فيهم اثنان إسماعيل وإسحاق لا غير
قرأ الجمهور : ويعقوب بالرفع ، وقرأ إسماعيل بن عبد الله المكّي ، والضير ، وعمرو بن فائد الأسواري بالنصب .

فأما قراءة الرفع فتحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون معطوفاً على إبراهيم ، ويكون داخلًا في حكم توصية بنيه ، أي ووصى يعقوب بنيه

ويحتمل أن يكون مرفوعاً على الابتداء ، وخبره محذوف تقديره قال يا بني إن الله اصطفى ، والأول أظهر .
وأما قراءة النصب فيكون معطوفاً على بنيه ، أي ووصى بها نافلته يعقوب ، وهو ابن ابنه إسحاق وبنو يعقوب يأتي ذكر أسمائهم عند الكلام على الأسباط

يا بني : من قرأ ويعقوب بالنصب ، كان يا بني من مقولات إبراهيم ، ومن رفع على العطف فكك ، أو على الابتداء ، فمن كلام يعقوب .

وإذا جعلناه من كلام إبراهيم ، فعند البصريين هو على إضمار القول ، وعند الكوفيين لا يحتاج إلى ذلك ، لأن الوصية في معنى القول ، فكأنه قال : قال إبراهيم لبنيه يا بني ، ونحوه قول الراجز
رجالان من ضبة أخبرانا . . .

أنا رأينا رجالاً عريانا

بكسر الهمزة على إضمار القول ، أو معمولاً لأخبارنا على المذهبين ، وفي النداء لمن محضرة المتنادي
وكون النداء بلفظ البنين مضافين إليه تطف غريب وترجئة للقبول وتحريك وهز ، لما يلقي إليهم من أمر الموافاة على دين الإسلام الذي ينبغي أن يتلطف في تحصيله ، ولذلك صدر كلامه بقوله : ﴿ إن الله اصطفى لكم

الدين ﴿ ، وما اصطفاه الله لا يعدل عنه العاقل.

وقرأ أبي وعبد الله والضحاك: أن يا بني ، فيتعين أن تكون أن هنا تفسيرية بمعنى أي ، ولا يجوز أن تكون

مصدرية ، لأنه لا يمكن انسباك مصدر منها ومما بعدها

ومن لم يثبت معنى التفسير ، لأن جعلها هنا زائدة ، وهم الكوفيون

(32/2)

﴿ إن الله اصطفى لكم الدين ﴾ ، أي استخلصه لكم وتخيره لكم صفوة الأديان

والأنف واللام في الدين للعهد ، لأنهم كانوا قد عرفوه ، وهو دين الإسلام

﴿ فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ : هذا استثناء من الأحوال ، أي إلا على هذه الحالة ، والمعنى الثبوت

على الإسلام ، والنهي في الحقيقة إنما هو عن كونهم على خلاف الإسلام

إلا أن ذلك نهى عن الموت ، ونظير ذلك في الأمر: مت وأنت شهيد ، لا يكون أمراً بالموت ، بل أمر بالشهادة ،

فكأنه قال : لتستشهد في سبيل الله ، وذكر الموت على سبيل التوطئة للشهادة

وقد تضمن هذا الكلام إيجازاً بليغاً ووعظاً وتذكيراً ، وذلك أن الإنسان يتيقن بالموت ولا يدري متى يفاجئه

فإذا أمر بالتباس بحالة لا يأتيه الموت إلا عليها ، كان متذكراً للموت دائماً ، إذ هو مأمور بتلك الحالة دائماً ،

وهذا على الحقيقة نهى عن تعاطي الأشياء التي تكون سبباً للموافاة على غير الإسلام ، ونظير ذلك قولهم لا

أرينك هنا ، لا ينهي نفسه عن الرؤية ، ولكن المعنى على النهي عن حضوره في هذا المكان ، فيكون يراه ،

فكأنه قال : اذهب عن هذا المكان.

ألا ترى أن المخاطب ليس له أن يحجب إدراك الأمر عنه إلا بالذهاب عن ذلك المكان ، فأتى بالمقصود بلفظ

يدل على الغضب والكراهة ، لأن الإنسان لا ينهى إلا عن شيء يكره وقوعه

وقد اشتملت هذه الجملة على لطائف ، منها: الوصية ، ولا تكون إلا عند خوف الموت

ففي ذلك ما كان عليه إبراهيم من الاهتمام بئر الدين ، حتى وصى به من كان ملتبساً به ، إذ كان بنوه على دين الإسلام .

ومنها اختصاصه ببنيه ، ولا يختصهم إلا بما فيه سلامة عاقبتهم ومنها أنه عمم بنيه ، ولم يخص أحداً منهم ، كما جاء في حديث النعمان بن بشير ، حين نخله أبوه شيئاً ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أتحب أن يكونوا لك في البر سواء ؟ » ورد نخله إياه وقال : لا أشهد على جور .

ومنها إطلاق الوصية ، ولم يقيد بها بزمان ولا مكان ثم ختمها بأبلغ الزجر أن يموتوا غير مسلمين ثم التوتئة لهذا النهي والزجر بأن الله تعالى هو الذي اختار لكم دين الإسلام ، فلتفروا عما اختاره الله لكم .

قال المؤرخون : نقل إبراهيم ولده إسماعيل إلى مكة وهو رضيع ، وقيل ابن سنتين . وقيل : ابن أربع عشرة سنة ، وولد قبل إسحاق بأربع عشرة سنة ، ومات وله مائة وثلاثون سنة وكان لإسماعيل ، لما مات أبوه إبراهيم ، تسع وثمانون سنة وعاش إسحاق مائة وثمانين سنة ، ومات بالأرض المقدسة ، ودفن عند أبيه إبراهيم وكان بين وفاة أبيه إبراهيم ومولد محمد صلى الله عليه وسلم نحو من ألفي سنة وستمائة سنة ، واليهود تنقص من ذلك نحواً من أربعمائة سنة .

(33/2)

﴿ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت ﴾ : نزلت في اليهود .

قالوا : ألسنت تعلم أن يعقوب يوم مات أوصى بنيه باليهودية ؟ قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر رآهم يعبدون

الأوثان والنيرين ، فجمع بنيه وخاف عليهم ذلك ، فقال لهم ما تعبدون من بعدي ؟ فأنزل الله هذه الآية

إعلاماً لنبية بما وصى به يعقوب ، وتكذيباً لليهود

وأم هنا منقطعة ، تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الإنكار ، والتقدير بل أكنتم شهداء ؟ فمعنى

الإضراب : الانتقال من شيء إلى شيء ، لأن ذلك إيصال لما قبله

ومعنى الاستفهام هنا : التبرع والتوبيخ ، وهو في معنى النفي ، أي ما كنتم شهداء ، فكيف تنسبون إليهم لا

تعلمون ؟ ولا شهدتموه أتم ولا أسلافكم

وقيل : أم هنا بمعنى : بل ، والمعنى بل كنتم ، أي كان أسلافكم ، أو تنزلهم منزلة أسلافهم ، إذ كان أسلافهم قد

تلقوا ذلك إليهم ، وفي إثبات ذلك إنكار عليهم ما نسبوه إلى يعقوب من اليهودية

والخطاب في كنتم لمن كان بحضور رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعيان اليهود والنصارى ورؤسائهم

وقال ابن عطية : قال لهم على جهة التقرير والتوبيخ أشهدتم يعقوب وعلمتم بما أوصى ، فتدعون عن علم ، أي

لم تشهدوا ، بل أتم فتفرون .

وأم تكون بمعنى ألف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية

انتهى ما ذكره .

ولم أقف لأحد من النحويين على أن أم يستفهم بها في صدر الكلام

وأين ذلك ؟ وإذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن

وحكى الطبري أن أم يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره ، وهذا منه

ومنه : ﴿ أم يقولون افتراه ﴾ .

انتهى ، وهذا أيضاً قول غريب

وتلخص أن أم هنا في ثلاث أقوال : (المشهور) أنها هنا منقطعة بمعنى بل وهمزة

(الثاني) : أنها للإضراب فقط ، بمعنى بل .

(الثالث) : بمعنى همزة الاستفهام فقط .

وقال الزمخشري : الخطاب للمؤمنين بمعنى : ما شاهدتم ذلك ، وإنما حصل لكم العلم به من طريق الوحي

وقيل: الخطاب لليهود، لأنهم كانوا يقولون: ما مات نبي إلا على اليهودية، إلا أنهم لو شهدوه، ولو سمعوا ما قاله

لبنيه، وما قالوه، لظهر لهم حرصه على ملة الإسلام، ولما ادعوا عليه اليهودية

فالأية منافية لقولهم، فكيف يقال لهم: ﴿أم كنتم شهداء﴾؟ ولكن الوجه أن تكون أم متصلة، على أن

يقدر قبلها محذوف، كأنه قيل: أتدعون على الأنبياء اليهودية؟ ﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت﴾

؟ يعني أن أوائلكم من بني إسرائيل كانوا مشاهدين له، إذ أراد بنيه على التوحيد وملة الإسلام، فما لكم

تدعون على الأنبياء ما هم منه برآء؟ انتهى كلامه

وملخصه: أنه جعل أم متصلة، وأنه حذف قبلها ما يعادها، ولا نعلم أحداً أجاز حذف هذه الجملة، ولا

يحفظ ذلك، لافي شعر ولا غيره، فلا يجوز: أم زيد؟ وأنت تريد: أقام عمرو وأم زيد؟ ولا أم قام خالد؟ وأنت

تريد: أخرج زيد؟ أم قام خالد؟ والسبب في أنه لا يجوز الحذف

(34/2)

إن الكلام في معنى: أي الأمرين وقع؟ فهي في الحقيقة جملة واحدة

وإما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء، إذا دل على ذلك دليل نحو قولك بلى وعمراً،

جواباً لمن.

قال: ألم تضرب زيدا؟ ونحو قوله تعالى: ﴿أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت﴾ أي فضرب فانفجرت.

وندر حذف المعطوف عليه مع أو، نحو قوله:

فهل لك أو من والد لك قبلنا . . .

أراد: فهل لك من أخ أو من والد؟ ومع حتى على نظريه في قوله

فيا عجباً حتى كليب تسبني . . .

أي: يسبني الناس حتى الثيب، لكن الذي سمع من كلام العرب حذف أم المتصلة مع المعطوف، قال

دعاني إليها القلب إنني لأمرها . . .

سميع فما أدرى أرشد طلابها

يريد : أم غيررشد ، فحذف لدلالة الكلام عليه ، وإنما جاز ذلك لأن المستفهم عن الإثبات يتضمن تقيضه
فالمعنى : أقام زيد أم لم يقيم ، ولذلك صلح الجواب أن يكون بنعم وبلا ، فلذلك جاز ذلك في البيت في قوله
أرشد طلابها ، أي أم غيررشد .

ويجوز حذف الثواني المقابلات إذ دل عليها المعنى

الآتري إلى قوله : ﴿ تقيكم الحر ﴾ كيف حذف والبرد ؟ إذ حضر العامل في إذ شهداء ، وذلك على جهة
الظرف ، لا على جهة المفعول ، كأنه قيل : حاضري كلامه في وقت حضور الموت ، وكفى بالموت عن مقدماته
لأنه إذا حضر الموت نفسه لا يقول المحتضر شيئاً ، ومنه ﴿ ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ﴾ أي
ويأتيه دواعيه وأسبابه ، وقال الشاعر :

وقل لهم بادروا العذر والتمسوا . . .

قولاً يبرنكم إنني أنا الموت

وفي قوله : حضر ، كناية غريبة ، إنه غائب لا بد أن يقدم ، ولذلك يقال في الدعاء واجعل الموت خيراً غائب
نتظره .

وقرىء : حضر بكسر الضاد ، وقد ذكرنا أن ذلك لغة ، وأن مضارعها بضم الضاد شاذ ، وقدم المفعول هنا
على الفاعل للاعتناء .

﴿ إذ قال لبيبه ﴾ ، إذ : بدل من إذ في قوله : إذ حضر ، فالعامل فيه إما شهداء العاملة في إذ الأولى على قول
من زعم أن العامل في البدل العامل في المبدل منه ، وإما شهداء مكررة على قول من زعم أن البدل على تكرار
العامل .

وزعم القفال أن إذا وقت للحضور ، فالعامل فيه حضر ، وهو يؤول إلى اتحاد الظرفين ، وإن اختلف عاملهما .

﴿ ما تعبدون من بعدي ﴾ ما : استفهام عما لا يعقل ، وهو اسم تام منصوب بالفعل بعده

فعلى قول من زعم أن ما مبهم في كل شيء ، يكون هنا يقع على من يعقل وما لا يعقل ، لأنه قد عبد بنو آدم

والملائكة والشمس والقمر وبعض النجوم والأوثان المنحوتة ، وأما من يذهب إلى تخصيص ما بغير العاقل ،
فقليل : هو سؤال عن صفة المعبود ، لأن ما يسأل بها عن الصفات تقول ما زيد ، أفضيه أم شاعر ؟ وقليل : سأل
بما لأن المعبودات المتعارفة في ذلك الوقت كانت جمادات ، كالأوثان والنار والشمس والحجارة ، فاستفهمها
التي يستفهم بها عما لا يعقل.

(35/2)

وفهم عنه بنوه فأجابوه: بأنا لا نعبد شيئاً من هؤلاء.

وقيل : استفهم بما عن المعبود تجربة لهم ، ولم يقل من ثلاث طرق لهم الهداء ، وإنما أراد أن يختبرهم وينظر
ثبوتهم على ما هم عليه.

وظاهر الكلام أنه استفهم عن الذي يعبدون ، أي العبادة المشروعة ؟ وقال القفال: دعاهم إلى أن لا يتحروا
في أعمالهم غير وجه الله تعالى ، ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الأصنام ، وإنما خاف عليهم أن تشغلهم
دنياهم .

وفي ذلك دليل على أن شفقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على أولادهم كانت في بالبلدين ، وهمتهم
مصروفة إليهم .

من بعدي : يريد من بعد موتي ، وحكى أن يعقوب عليه السلام حين خير ، كما يخير الأنبياء ، اختار الموت
وقال : أمهلوني حتى أوصي بني وأهلي ، فجمعهم وقال لهم هذا القول

﴿ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ﴾ : هذه قراءة الجمهور .

وقرأ أبي : وإله إبراهيم ، بإسقاط آبائك

وقرأ ابن عباس ، والحسن ، وابن يعمر ، والجحدري ، وأبورجاء وإله أبيك .

فأما على قراءة الجمهور ، فإبراهيم وما بعده بدل من آبائك ، أو عطف بيان

وإذا كان بدلاً ، فهو من البدل التفصيلي ، ولو قرىء فيه بالقطع ، للذي ذلك جائزاً .
وأجاز المهدي أن يكون إبراهيم وما بعده منصوباً على إضمار ، أعني وفيه دلالة على أن العم يطلق عليه
أب .

وقد جاء في العباس : هذا بقية آبائي ، وردوا عليّ أبي ، وأنا ابن الذبيحين ، على القول الشهير أن الذبيح هو
إسحاق ، وفيه دلالة على أن الجد يسمى أباً لقوله : ﴿ وإله آباءك إبراهيم ﴾ ، وإبراهيم جدّ يعقوب .
وقد استدل ابن عباس بذلك ويقول : ﴿ واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ﴾ على توريث الجدّ
دون الإخوة ، وإنزاله منزلة الأب في الميراث ، عند فقد الأب ، وأن لا يختلف حكمه وحكم الأب في الميراث
إذا لم يكن أب ، وهو مذهب الصديق وجماعة من الصحابة ، رضوان الله عليهم أجمعين ، وهو قول أبي
حنيفة .

وقال زيد بن ثابت : هو بمنزلة الإخوة ، ما لم تنقصه المقاسمة من الثلث ، فيعطى الثلث ، ولم ينقص منه شيئاً ،
وبه قال مالك وأبو يوسف والشافعي
وقال علي : هو بمنزلة أحد الإخوة ، ما لم تنقصه المقاسمة من السدس ، فيعطى السدس ، ولم ينقص منه شيئاً ،
وبه قال ابن أبي ليلى ، وحجج هذه الأقوال في كتب الفقه
وأما قراءة أبي فظاهرة ، وأما على قراءة ابن عباس ، ومن ذكر معه ، فالظاهر أن لفظ أبيك أريد به الأفراد
ويكون إبراهيم بدلاً منه ، أو عطف بيان .
وقيل : هو جمع سقطت منه النون للإضافة ، فقد جمع أب على أبن نصباً وجراً ، وأبون رفعاً ، حكى ذلك
سيبويه ، وقال الشاعر :

فلما تبين أصواتنا . . .

بكين وفديننا بالأبينا

وعلى هذا الوجه يكون إعراب إبراهيم مثل إعرابه حين كان جمع تكسير
وفي إجابته له بإظهار الفعل تأكيد لما أجابوه به ، إذ كان يجوز أن يقال قالوا إلهك ، فتصريحهم بالفعل تأكيد في
الجواب أنه مطابق للسؤال ، أعني في العامل المفظوظ به في السؤال
وإضافة الإله إلى يعقوب فيه دليل على اتحاد معبود السائل والمجيب لفظاً
وفي قوله : وإله آباءك دليل على اتحاد المعبود أيضاً من حيث اللفظ ، وإنما كرر لفظ وإله ، لأنه لا يصح العطف
على الضمير الجرور إلا بإعادة جاره ، إلا في الشعر ، أو على مذهب من يرى ذلك ، وهو عنده قليل
فلو كان المعطوف عليه ظاهراً ، لكان حذف الجار ، إذا كان اسماً ، أولى ثم إثباته ، لما يوهم إثباته من المغايرة
فإن حذفه يدل على الاتحاد.

وبدأ أولاً بإضافة الإله إلى يعقوب ، لأنه هو السائل ، وقدم إبراهيم ، لأنه الأصل ، وقدم إسماعيل على إسحاق
، لأنه أسنّ أو أفضل ، لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذريته ، وهو في عمود نسبه
واقصر على هؤلاء ، لأنهم كانوا خير الناس في أزمانهم ، ولم يعم ، لأن الناس كان لهم معبودون كثيرون دون
الله .

﴿ إلهاً واحداً ﴾ : يجوز أن يكون بدلاً ، وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة ، ويجوز أن يكون حالاً ، ويكون
حالاً موطئة نحو : رأيتك رجلاً صالحاً .

فالمقصود إنما هو الوصف ، وجيء باسم الذات توطئة للوصف
وجوز الزمخشري أن ينتصب على الاختصاص ، أي يريد يهلك إلهاً واحداً
وقد نص التحويون على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهماً
وفائدة هذه الحال ، أو البدل ، هو التنصيص على أن معبودهم واحد فرد ، إذ قد توهم ظافة الشيء إلى
كثيرين تعداد ذلك المضاف ، فنهض بهذه الحال أو البدل على نفي ذلك الإيهام
﴿ ونحن له مسلمون ﴾ : أي متقادون لما ذكر الجواب بالفعل الذي هو نعبد ، لأن العبادة متجددة دائماً

ذكر هذه الجملة الإسمية المخبر عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الدال على الثبوت، لأن الاتقياد لا ينفكون عنه دائماً، وعنه تكون العبادة، فيكون قوله ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ أحد جملة الجواب.
فأجابوه بشيئين: أحدهما: الذي سأل عنه، والثاني: مؤكداً لما أجابوا به، فيكون من باب الجواب المربي على السؤال.

وأجاز بعضهم أن تكون الجملة الحالية من الضمير في نعبد، والأول أبلغ، وهو أن تكون الجملة معطوفة على قوله: ﴿ نعبد ﴾، فيكون أحد شقي الجواب.
وأجاز الزمخشري أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة، أي ومن حالنا أنا نحن له مسلمون مخلصون التوحيد أو مدعونون.

والذي ذكره النحويون أن جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزأي موصول وصلة، نحو قوله

(37/2)
عَلَيْهِ
سَلَامٌ

مكتبة رمة كسر

ماذا ولا عتب في المقدور رمت . . .

إما تخطيك بالنجح أم خسرت وتضليل

وقال:

ذاك الذي وأبيك يعرف مالكا . . .

والحق يدفع ترهات الباطل

أوبين جزأي إسناد، نحو قوله:

وقد أدركتني والحوادث جملة . . .

أسنة قوم لا ضعاف ولا عزل

أوبين فعل شرط وجزائه، أوبين قسم وجوابه، أوبين منعمت ونعمته، أو ما أشبه ذلك مما بينهما تلازم ما

وهذه الجملة التي هي قوله: ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ ليست من هذا الباب ، لأن قبلها كلاماً مستقلاً ،
وبعدها كلام مستقل ، وهو قوله: ﴿ تلك أمة ق خلت ﴾ .

لا يقال : إن بين المشار إليه وبين الإخبار عنه تلازم يصبح به أن تكون الجملة معترضة ، لأن ما قبلها من كلام بني
يعقوب ، حكاة الله عنهم ، وما بعدها من كلام الله تعالى ، أخبر عنهم بما أخبر تعالى
والجملة الاعتراضية الواقعة بين متلازمين لا تكون إلا من لاطق بالمتلازمين ، يؤكد بها ويقوي ما تضمن كلامه
فتبين بهذا كله أن قوله: ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ ليس جملة اعتراضية.

وقال ابن عطية: ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ ابتداء وخبر ، أي: كذلك كنا ونحن نكون.

ويحتمل أن يكون في موضع الحال.

والعامل نعبد والتأويل الأول أمدح

انتهى كلامه .

ويظهر منه أنه جعل الجملة معطوفة على جملة محذوفة ، وهي قوله كذلك كنا ، ولا حاجة إلى تكلف هذا
الإضمار ، لأنه يصح عطفها على نعبد إلهك ، كما ذكرناه وقررناه قبل

ومتى أمكن حمل الكلام على غير إضمار ، مع صحة المعنى ، كان أولى من حمله الإضمار

وفي المنتخب ما ملخصه تمسك بهذه الآية المقلدة ، وقالوا: إن أبناء يعقوب اكتفوا بالتقليد ، ولم ينكروه هو عليهم

، فدل على أن التقليد كاف ، واستدل بها التعليمية ، قالوا لا طريق لمعرفة الله تعالى إلا بتعليم الرسول والإمام

، فإنهم لم يقولوا: نعبد الإله الذي دل عليه العقل ، قالوا: لا نعبد إلا الذي أنت تعبده وأبؤك تعبده ، وهذا يدل

على أن طريقة المعرفة التعلم

وما ذهبوا إليه لا دليل في الآية عليه ، لأن الآية لم تتضمن إلا الإقرار بعبادة الإله

والإقرار بالعبادة لله لا تدل على أن ذلك ناشئ عن تقليد ، ولا تعليم ، ولأنه أيضاً ناشئ عن استدلال

بالعقل ، فبطل تمسكهم بالآية.

وإنما لم تعرض الآية للاستدلال العقلي ، لأنها لم تجيء في معرض ذلك ، لأنه إنما سألهم عما يعبدونه من بعد موته

، فأحالوه على معبوده ومعبود آباءه ، وهو الله تعالى ، وكان ذلك أنخصر في القول من شرح صفاته تعالى من

الوحدانية والعلم والقدرة وغير ذلك من صفاته ، وأقرب إلى سكون نفس يعقوب ، فكأنهم قالوا لسنا نجري
إلا على طريقتك.

وقد يقال: إن في قوله: ﴿ نعبد إلهك وإله آبائك ﴾ إشارة إلى الاستدلال العقلي على وجود الصانع ، لأنه قد
تقدم في أول السورة:

(38/2)

﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ﴾ فمرادهم هنا بقولهم: ﴿ نعبد إلهك وإله
آبائك ﴾ الإله الذي دل عليه وجود آبائك ، وهذا إشارة إلى الاستدلال
﴿ تلك أمة قد خلت ﴾ ، تلك: إشارة إلى إبراهيم ويعقوب وأبنائهما.
ومعنى خلت: ماتت وانقضت وصارت إلى الخلاء ، وهو الأرض الذي لا أنيس به.
والمخاطب هم اليهود والنصارى الذين ادعوا لإبراهيم وبنيه اليهودية والنصرانية
والجملة من قوله: قد خلت ، صفة لأمة.

﴿ لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ﴾ : أي تلك الأمة مختصة بجزء ما كسبت ، كما أنكم كذلك مختصون
بجزء ما كسبتم من خير وشر ، فلا ينفع أحداً كسب غيره.
وظاهر ما أنها موصولة وحذف العائد ، أي لها ما كسبته
وجوزوا أن تكون ما مصدرية ، أي لها كسبها ، وكذلك ما في قوله ﴿ ولكم ما كسبتم ﴾ .
ويجوز أن تكون الجملة من قوله: ﴿ لها ما كسبت ﴾ استئنافاً ، ويجوز أن تكون جملة حالية من الضمير في
خلت ، أي انقضت مستقراً ثابتاً ، لها ما كسبت
والأظهر الأول ، لعطف قوله: ﴿ ولكم ما كسبتم ﴾ على قوله: ﴿ لها ما كسبت ﴾ .
ولا يصح أن يكون ﴿ ولكم ما كسبتم ﴾ عطفاً على جملة الحال قبلها ، لاختلاف زمان استقرار كسبها لها

وزمان استقرار كسب المخاطبين ، وعطف الخلق على الحال ، يوجب اتحاد الزمان.
افتخروا بأسلافهم ، فأخبروا أن أحداً لا ينفع أحداً ، متقدماً كان أو متأخراً
وروي: يا بني هاشم! لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتونني بأنسابكم يا فاطمة ، لا أغني عنك من الله شيئاً!
قال ابن عطية: وفي هذا الآية ردّ على الجبرية لقائلين: لا اكتساب للعبد. انتهى.
وهذه مسألة يبحث فيها في أصول الدين ، وهي من المسائل المعضلة ، ومذاهب أهل الإسلام فيها أربعة
أحدها: قول الجبرية ، وهو أن العبد مجبور على فعله ، وأنه لا اختيار له في ذلك ، بل هو ملجأ إليه ، وأن نسبة
الفعل إليه كسب حركات الغصن إليه ، إذا حركه محرك

والثاني: قول القدرية ، وهو أنهم ليسوا مجبورين على الفعل ، بل لهم قدرة على إيجاد الفعل
والثالث: قول المعتزلة ، أن العبد له قدرة يخلقها الله له قبل الفعل ، وهو متمكن من إيقاعه وعدم إيقاعه
والرابع: مذهب أهل السنة والجماعة: أن الله يخلق للعبد تمكيناً وقدرة مع الفعل يفعل بها الخير والشر ، لا
على سبيل الاضطرار والإلجاء ، وهذا التمكين هو مناط التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب
ثم بعد اتفاقهم على هذا الأصل ، اختلفوا في تفسيره على ثلاثة تفاسين أحدها: قول أبي الحسن: أن القدرة
صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير في المقدور ، بل القدرة والمقدور حصلوا بخلق الله ، لكن الشيء الذي
حصل بخلق الله ، وهو متعلق القدرة بالحادثه ، هو الكسب
والثاني: قول الباقلاني: أن ذات الفعل لم تحصل له صفة ، كونه طاعة ومعصية ، بل هذه الصفة حصلت له
بالقدرة الحادثة.

(39/2)

والثالث: قول أبي إسحاق الإسفرائيني: أن القدرتين ، القديمة والحديثة ، إذا تعلقتا بمقدور وقع بهما ، فكان
فعل العبد يوقع بإعانة ، فهذا هو الكسب

﴿ ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ : جملة توكيدية لما قبلها ، لأنه قد أخبر بأن كل أحد مختص بكسبمن

خير ، وإذا كان كذلك ، فلا يسأل أحد عن عمل أحد

فكما أنه لا ينفعم حسناتهم ، فكذلك لا تسألون ولا تؤاخذون بسيئات من اكتسبها

﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ كل شاة برجلها تناط

قالوا : وفي هذه الآية ، وما قبلها ، دليل على أن للإنسان أن يحتج على غيره بما يجرمى المناقضة لقوله ،

إفحاماً له ، وإن لم يكن ذلك حجة في نفسه ، لأن من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يحتج على نبوته بأمثال

هذه الكلمات ، بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة

لكمه لما أقام الحجة بها وأزاح العلة ، وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم

فعند ذلك أورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه ، فقال إن كان الدين بالاتباع ، فالمتفق عليه أولى

وفي قوله : ﴿ لها ما كسبت ﴾ إلى آخره ، دلالة على بطلان قول من يقول بجواز تعذيب أولاد المشركين بذنوب

آبائهم .

وفي الآية قبلها دلالة على أن الأبناء يثابون على طاعة الآباء .

﴿ وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ﴾ : الضمير عائد في قالوا على رؤساء اليهود الذين كانوا بالمدينة ،

وعلى نصارى نجران ، وفيهم نزلت

كعب بن الأشرف ، ومالك بن الصيف ، ووهب ، وأبي بن ياس بن أخطب ، والسيد ، والعاقب وأصحابهما

خاصموا المسلمين في الدين ، كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله من غيرها ، فأخبر الله عنهم ورد عليهم

وأوهنا للتفصيل ، كأوفي قوله : ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ﴾ والمعنى : وقالت

اليهود كونوا هوداً ، وقالت النصارى كونوا نصارى ، فالجموع قالوا للجموع ، لأن كل وفرد أمر باتباع أي

الملتين .

وقد تقدم إيضاح ذلك وإشباع الكلام فيه في قوله ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة ﴾ .

﴿ قل بل ملة إبراهيم ﴾ : قرأ الجمهور : بنصب ملة يا ضمير فعل .

أما على المفعول ، أي بل تتبع ملة ، لأن معنى قوله ﴿ كونوا هوداً أو نصارى ﴾ : اتبعوا اليهودية أو

النصرانية.

وأما على أنه خبر كان ، أي بل تكون ملة إبراهيم ، أي أهل ملة إبراهيم ، كما قال عدي بن حاتم ، إني من دين ،

أي من أهل دين ، قاله الزجاج

وأما على أنه منصوب على الإعراء ، أي الزموا ملة إبراهيم ، قاله أبو عبيد

وأما على أنه منصوب على إسقاط الخافض ، أي تقتدي ملة ، أي بملة ، وهو يحتمل أن يكون خطاباً للكفار ،

فيكون المضمرا تبعوا ، أو كونوا.

ويحتمل أن يكون من كلام المؤمنين ، فيقدر بتبع ، أو تكون ، أو تقتدي على ما تقدم تقديره

(40/2)

وقرأ ابن هرمز الأعرج ، وابن أبي عبيدة ﴿ بل ملة إبراهيم ﴾ ، برفع ملق ، وهو خبر مبتدأ محذوف ، أي بل

الهدى ملة ، أو أمرنا ملته ، أو نحن ملته ، أي أهل ملته ، أو مبتدأ محذوف الخبر ، أي بل ملة إبراهيم حنيفاً

ملتناً .

﴿ حنيفاً ﴾ : ذكروا أنه منصوب على الحال من إبراهيم ، أي في حال حنيفيته ، قاله المهدي وابن عطية

والزحشري وغيرهم .

قال الزحشري : كقولك رأيت وجه هند قائمة ، وأنه منصوب بإضمار فعل ، حكاه ابن عطية

وقال : لأن الحال تعلق من المضاف إليه انتهى .

وتقدير الفعل تتبع حنيفاً ، وأنه منصوب على القطع ، حكاه السجاوندي ، وهو تخرج كوفي ، لأن النصب على

القطع إنما هو مذهب الكوفيين .

وقد تقدم لنا الكلام فيه ، واختلاف الفراء والكسائي ، فكان التقديز بل ملة إبراهيم الحنيف ، فلما نكره ، لم

يمكن اتباعه إياه ، فنصبه على القطع

أما الحال من المضاف إليه ، إذا كان المضاف غير عامل في المضاف إليه قبل الإضافة ، فنحن لا نجزئه ، سواء كان جزءاً مما أضيف إليه ، أو كجزء ، أو غير ذلك .

وقد أمعنا الكلام على ذلك في (كتاب منهج المسالك) من تأليفنا .

وأما النصب على القطع ، فقد ردّ هذا الأصل البصريون

وأما إضمار الفعل فهو قريب ، ويمكن أن يكون منصوباً على الحال من المضاف ، وذكر حنيفاً ولم يؤنث لتأنيث

ملة ، لأن حمل على المعنى ، لأن الملة هي الدين ، فكأنه قيل : تتبع دين إبراهيم حنيفاً .

وعلى هذا خرجه هبة الله بن الشجري في المجلس الثالث من أماليه

قال : قيل إن حنيفاً حال من إبراهيم ، وأوجه من ذلك عندي أن يجعله حالاً من الملة ، وإن خالفها بالتذكير ،

لأن الملة في معنى الدين .

ألا ترى أنها قد أبدلت من الدين في قوله جل وعز : ﴿ دينا قيماً ملة إبراهيم ﴾ فإذا جعلت حنيفاً حالاً من

الملة ، فالناصب له هو الناصب للملة ، وتقديره بل تتبع ملة إبراهيم حنيفاً ، وإنما ضعف الحال من المضاف

إليه ، لأن العامل في الحال ينبغي أن يكون هو العامل في ذي الحال .

انتهى كلامه .

وتكون حالاً لازمة ، لأن دين إبراهيم لم ينفك عن الحنيفية ، وكذلك يلزم من جعل حنيفاً حالاً من إبراهيم أن

يكون حالاً لازمة ، لأن إبراهيم لم ينفك عن الحنيفية

والحنيف : هو المائل عن الأديان كلها ، قاله ابن عباس ؛ أو المائل عمل عليه العامة ، قاله الزجاج ، أو المستقيم ،

قاله ابن قتيبة ؛ أو الحاج ، قاله ابن عباس أيضاً ؛ وابن الحنفية ، أو المتبع ، قاله مجاهد ؛ أو المخلص ، قاله

السدي ؛ أو المخالف للكل ، قاله ابن بحر ؛ أو المسلم ، قاله الضحاك ، قال إذا جمع الحنيف مع المسلم فهو

الحاج ، أو المختن .

أو الحنف : هو الاختتان ، وإقامة المناسك ، وتحريم الأثماء والبنات والأخوات والعمات والحالات ، عشرة

أقوال متقاربة في المعنى .

وإنما خص إبراهيم دون غيره من الأنبياء ، وإن كانوا كلهم مائلين إلى الحق ، مستقيمي الطريقة حنفاء ، لأن الله

اختص إبراهيم بالإمامة ، لما سنه من مناسك الحج والختان ، وغير ذلك من شرائع الإسلام ، مما يقتدى به إلى قيام الساعة.

(41/2)

وصارت الحنيفية علماً مميّزاً بين المؤمن والكافر

وسمي بالحنيف: من اتبعه واستقام على هديه ، وسمي المنكث على ملته بسائر أسماء الملل ، فقيل يهودي

ونصراني ومجوسي ، وغير ذلك من ضروب النحل

﴿ وما كان من المشركين ﴾ : أخبر الله تعالى أنه لم يكن يعبد وثناً ، ولا شمساً ، ولا قمراً ، ولا كوكباً ، ولا

شيئاً غير الله تعالى.

وكان في قوله: ﴿ بل ملة إبراهيم ﴾ دليل على أن ملته مخالفة لملة اليهود والنصارى ، ولذا لُطِضَ بيل

عنهما ، فثبت أنه لم يكن يهودياً ولا نصرانياً.

وكانت العرب ممن تدين بأشياء من دين إبراهيم ، ثم كانت تشرك ، فنفى الله عن إبراهيم أن يكون من

المشركين.

وقيل: في الآية تعريض بأهل الكتاب وغيرهم ، لأن كلاً منهم يدعي اتباع إبراهيم ، وهو على الشرك ، قاله

الزمخشري.

فإشراك اليهود بقولهم: عزير ابن الله ، وإشراك النصارى بقولهم ﴿ المسيح ابن الله ﴾ ، وإشراك غيرهما

بعبادة الأوثان وغيرها.

﴿ قولوا آمنا بالله ﴾ الآية ، خرج البخاري ، عن أبي هريرة قال كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية ،

ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا

تكذبوهم ، ولكن قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا الآية ، فإن كان حقاً لم تكذبوه وإن كان كذباً لم تصدقوه

والضمير في قوله: ﴿قولوا﴾ ، عائد على الذين قالوا: ﴿كونوا هوداً أو نصارى﴾ .

أمروا بأن يكونوا على الحق ، ويصرحوا به

ويجوز أن يعود على المؤمنين ، وهو أظهر

وارتبطت هذه الآية بما قبلها ، لأنه لما ذكر في قوله ﴿بل ملة إبراهيم﴾ ، جواباً إلزامياً ، وهو أنهم: وما

أمروا باتباع اليهودية والنصرانية ، وإنما كان ذلك منهم على سبيل التقليد .

هذا ، وكل طائفة منهما تكفر الأخرى ، أجيبوا بأن الأولى في التقليد اتباع إبراهيم ، لأنهم ، أعني الطائفتين

المختلفتين ، قد اتفقوا على صحة دين إبراهيم

والأخذ بالمتفق أولى من الأخذ بالمختلف فيه ، إن كان الدين بالتقليد

فلما ذكر هنا جواباً إلزامياً ، ذكر بعده برهاناً في هذه الآية ، وهو ظهور المعجزة عليهم بإنزال الآيات

وقد ظهرت على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، فوجب الإيمان بنبوته

فإن تخصيص بعض بالقبول وبعض بالرد ، يوجب التناقض في الدليل ، وهو ممتنع عقلاً

﴿وما أنزل إلينا﴾ : إن كان الضمير في قولوا للمؤمنين ، فالمنزل إليهم هو القرآن ، وضح نسبة إنزاله إليهم ،

لأنهم فيه هم المخاطبون بتكاليفه من الأمر والنهي وغير ذلك ، وتعدية أنزل إلى ، دليل على انتهاء المنزل إليهم

وإن كان الضمير في قولوا عائداً على اليهود والنصارى ، فالمنزل إلى اليهود التوراة ، والمنزل إلى النصارى:

الإنجيل ، ويلزم من الإيمان بهما ، الإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم

(42/2)

ويصح أن يراد بالمنزل إليهم: القرآن ، لأنهم أمروا باتباعه ، وبالإيمان به ، ومن جاء على يديه

﴿وما أنزل إلى إبراهيم﴾ : الذي أنزل على إبراهيم عشر صحائف

قال: ﴿إن هذا في الصحف الأولى ، صحف إبراهيم وموسى﴾ وكرر الموصول ، لأن المنزل إلينا ، وهو

القرآن ، غير تلك الصحائف التي أنزلت على إبراهيم

فلوحذف الموصول ، لأوهم أن المنزل إلينا هو المنزل إلى إبراهيم ، قالوا ولم ينزل إلى إسماعيل وإسحاق
ويعقوب والأسباط ، وعطفوا على إبراهيم ، لأنهم كفوا العمل به والدعاء إليه ، فأضيف الإنزال إليهم ، كما
أضيف في قوله: ﴿ وما أنزل إلينا ﴾ .

والأسباط هم أولاد يعقوب ، وهم اثنا عشر سبطاً.

قال الشريف أبو البركات الجواني النسابة وولد يعقوب النبي صلى الله عليه وسلم يوسف النبي صلى الله
عليه وسلم ، صاحب مصر وعزیزها ، وهو السبط الأول من أسباط يعقوب عليه السلام الاثني عشر ،
والأسباط سوى يوسف: كاذ ، وبنيامين ، ويهوذا ، وبقثالي ، وزبولون ، وشمعون ، وروبين ، ويساخا ، ولاوي
، وذان ، وياشيرخا من يهوذا بن يعقوب ، وسليمان النبي صلى الله عليه وسلم.

وجاء من سليمان عليه السلام النبي: مريم ابنة عمران ، أم المسيح عليهما السلام

وجاء من لاوي بن يعقوب: موسى كلم الله وهارون أخوه عليهما السلام
انتهى كلامه.

وقال ابن عطية: والأسباط هم ولد يعقوب.

وهم: روبيل ، وشمعون ، ولاوي ، ويهوذا ، ورفالان ، وبشجر ، وذينة بنته ، وأمهم لياثم

خلف على أختها راحيل ، فولدت لهن يوسف ، وبنيامين .

وولد له من سريتين: داني ، وبقثالي ، وجاد ، وآشر .

انتهى كلامه ، وهو مخالف لكلام الجواني في بعض الأسماء

وقيل: روبيل أكبر ولده .

وقال الحسين بن أحمد بن عبد الرحيم البيسلني: روبيل أصح وأثبت ، يعني باللام ، قال وقبره في قرافة مصر ،

في لحف الجبل ، في تربة أليسع عليهما السلام

﴿ وما أوتي موسى وعيسى ﴾ : أي: وأمنا بالذي أوتي موسى من التوراة والآيات ، وعيسى من الإنجيل

والآيات .

صلى الله عليه وسلم

سورة التوبة

وموسى هنا : هو موسى بن عمران ، كليم الله

وقال الحسين بن أحمد البيساني: وفي ولد ميشا بن يوسف ، يعني الصديق: موسى بن ميشا بن يوسف.

وزعم أهل التوراة أن الله نبأه ، وأنه صاحب الخضر.

وذكر المؤرخون أنه لما مات يعقوب ، فشا في الأسباط الكهانة ، فبعث الله موسى بن ميشا يدعوهم إلى عبادة

الله ، وهو قبل موسى بن عمران بمائة سنة ، والله أعلم بصحة ذلك

اتمى كلامه ، ونص على موسى وعيسى ، لأنهما متبوعا اليهود والنصارى بزعمهم ، والكلام معهم ، ولم يكرر

الموصول في عيسى ، لأن عيسى إنما جاء مصدقاً لما في التوراة ، لم ينسخ منها إلا نزراً يسيراً

فالذي أوتي عيسى هو ما أوتي موسى ، وإن كان قد خالف في نزر يسير.

وجاء : ﴿ وما أنزل إلينا ﴾ ، وجاء : ﴿ وما أوتي موسى وعيسى ﴾ ، تنوعاً في الكلام وتصرفاً في ألفاظه

، وإن كان المعنى واحداً ، إذ لو كان كله بلفظ الإتياء ، أو بلفظ الإنزال ، لما كان فيه حلاوة التنوع في الألفاظ

(43/2)

ألا تراهم لم يستحسنوا قول أبي الطيب

ونهب نفوس أهل النهب أولى . . .

بأهل النهب من نهب القماش

ولما ذكر في الإنزال أولاً خاصاً ، عطف عليه جمعاً.

كذلك لما ذكر في الإتياء خاصاً ، عطف عليه جمعاً.

ولما أظهر الموصول في الإنزال في العطف ، أظهره في الإتياء فكان ﴿ وما أوتي النبيون من ربهم ﴾ ، وهو

تعميم بعد تخصيص.

وظاهر قوله: ﴿ وما أوتي ﴾ يقتضي التعميم في الكتب والشرائع

وفي حديث لأبي سعيد الخدري ، قلت: يا رسول الله ، كم أنزل الله ؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب ، أنزل على شيث خمسين صحيفة ، وأنزل على أخنوخ ثلاثين صحيفة ، وأنزل على إبراهيم عشر صحائف ، وأنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف ، ثم أنزل التوراة ، والإنجيل ، والزبور ، والفرقان وأما عدد الأنبياء ، فروي عن ابن عباس ووهب بن منبه أنهم مائة ألف نبي ، ومائة وعشرون ألف نبي ، كلهم من بني إسرائيل ، إلا عشرين ألف نبي .

وعدد الرسل : ثلاثمائة وثلاثة عشرة ، كلهم من ولد يعقوب ، إلا عشرين رسولاً ، ذكر منهم في القرآن خمسة وعشرين ، نص على أسمائهم وهم : آدم ، وإدريس ، ونوح ، وهود ، وصالح ، وإبراهيم ، ولوط ، وشعيب ، وإسماعيل ، وإسحاق ، ويعقوب ، ويوسف ، وموسى ، وهارون ، وأليسع وإلياس ، ويونس ، وأيوب ، وداود ، وسليمان ، وزكريا ، وعزير ، ويحيى ، وعيسى ، ومحمد ، صلى الله عليه وسلم

وفي رواية عن ابن عباس : أن الأنبياء كلهم من بني إسرائيل ، إلا عشرة نوحاً ، وهوداً ، وشعيباً ، وصالحاً ، ولوطاً ، وإبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب ، وإسماعيل ، ومحمداً ، صلى الله عليه وسلم أجمعين وأبتدىء أولاً بالإيمان بالله ، لأن ذلك أصل الشرائع ، وقد ﴿ ما أنزل إلينا ﴾ ، وإن كان متأخراً في الإنزال عن ما بعده ، لأنه أولى بالذكر ، لأن الناس ، بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ، مدعوتون إلى الإيمان بما أنزله جملة وتفصيلاً .

وقدم ﴿ ما أنزل إلى إبراهيم ﴾ على ﴿ ما أوتي موسى وعيسى ﴾ ، للتقدم في الزمان ، أولاً لأن المنزل على موسى ، ومن ذكر معه ، هو المنزل إلى إبراهيم ، إذ هم داخلون تحت شريعته ﴿ وما أوتي موسى ﴾ : ظاهره العطف على ما قبله من الجرورات المتعلقة بالإمان ، وجوزوا أن يكون : ﴿ وما أوتي موسى وعيسى ﴾ في موضع رفع بالابتداء ، وما أوتي الثانية عطف على ما أوتي ، فيكون في موضع رفع .

والخبر في قوله ﴿ من ربه ﴾ ، أولاً نفرق ، أو يكون : ﴿ وما أوتي موسى وعيسى ﴾ معطوفاً على الجرور قبله ، ﴿ وما أوتي النبيون ﴾ رفع على الابتداء ، ﴿ ومن ربه ﴾ الخبر ، أولاً نفرق هو الخبر . والظاهر أن من ربه في موضع نصب ، ومن لابتداء الغاية ، فتعلق بما أوتي الثانية ، أو بما أوتي الأولى ، وتكون

الثانية توكيداً.

الآتري إلى سقوطها في آل عمران في قوله:

(44/2)

﴿ وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم ﴾ ويجوز أن يكون في موضع حال من الضمير العائد على الموصول، فتعلق بمحذوف، أي وما أوتيه النبيون كائناً من ربهم

﴿ لا تفرق بين أحد منهم ﴾ : ظاهره الاستئناف.

والمعنى: أنا تؤمن بالجميع، فلا تؤمن ببعض ونكفر ببعض، كما فعلت اليهود والنصارى

فإن اليهود آمنوا بالأنبياء كلهم، وكفروا بمحمد وعيسى، صلوات الله على الجميع

والنصارى آمنوا بالأنبياء، وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم

وقيل: معناه لا تقول إنهم يفرقون في أصول الديانات

وقيل: معناه لا تشق عصاهم، كما يقال شق عصا المسلمين، إذا فارق جماعته.

وأحد هنا، قيل: هو المستعمل في النفي، فأصوله: الهمزة والحاء والذال، وهو للعموم، فلذلك لم يقتصر على

معطوف عليه، إذ هو اسم عام تحته أفراد، فيصح دخول بين عليه، كما تدخل على المجموع فتقول المال بين

الزبددين، ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه

وقيل: أحد هنا بمعنى: واحد، والهمزة بدل من الواو، إذ أصله واحد، وحذف المعطوف لفهم السامع،

والتقدير: بين أحد منهم وبين نظيره، فاختصر، أو بين أحد منهم والآخر، ويكون نظير قول الشاعر

فما كان بين الخير لوجاء سالماً . . .

أبو حجر الإليال قلائل

يريد : بين الخير وبينه ، فحذف لدلالة المعنى عليه ، إذ قد علم أن بين لا بد أن تدخل بين شيئين ، كما حذف المعطوف في قوله : ﴿ سراييل تقيكم الحر ﴾ ومعلوم أن ما وقى الحر وقى البرد ، فحذف والبرد لفهم المعنى ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه

وذكر الوجهين غير الزمخشري وابن عطية ، والوجه الأول أرجح ، لأنه لا حذف فيه

﴿ ونحن له مسلمون ﴾ : هذا كله مندرج تحت قوله : ﴿ قولوا ﴾ .

ولما ذكر أولاً الإيمان ، وهو التصديق ، وهو متعلق بالقلب ، ختم بذكر الإسلام ، وهو الانقياد الناشئ عن

الإيمان الظاهر عن الجوارح

فجمع بين الإيمان والإسلام ، ليجتمع الأصل والناشئ عن الأصل

وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان والإسلام حين سئل عنهما ، وذلك في حديث جبريل عليه

السلام .

وقد فسروا قوله : ﴿ مسلمون ﴾ بأقوال متقاربة في المعنى ، فقيل : خاضعون ، وقيل : مطيعون ، وقيل :

مذعنون للعبودية ، وقيل : مذعنون لأمره ونهيه عقلاً وفعلاً ، وقيل : داخلون في حكم الإسلام ، وقيل :

متقادون ، وقيل : مخلصون .

وله متعلق بمسلمون ، وتأخر عنه العامل لأجل الفواصل ، أو تقدم له للاعتناء بالعائد على الله تعالى لما نزل قوله

: ﴿ قولوا آمنا بالله ﴾ الآية ، قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود والنصارى وقال «الله

أمرني بهذا» .

فلما سمعوا بذكر عيسى أنكروا وكفروا .

وقالت النصارى : إن عيسى ليس بمنزلة سائر الأنبياء ، ولكنه ابن الله تعالى ، فأنزل الله ﴿ فإن آمنوا ﴾

الآية .

والضمير في آمنوا عائد على من عاد عليه في قوله ﴿ وقالوا كونوا هوداً أو نصارى ﴾ .

ويجوز أن يكون الخطاب خاصاً ، والمراد به العموم ، ويجوز أن يكون عائداً على كل كافر ، فيفسره المعنى
وقرأ الجمهور: ﴿ بمثل ما آمنتم به ﴾ .

وقرأ عبد الله بن مسعود وابن عباس: بما آمنتم به.

وقرأ أبيّ: بالذي آمنتم به ، وقال ابن عباس: ليس لله مثل.

وهذا يدل على إقرار الباء على حالها في آمنت بالله ، وإطلاق على ما على الله تعالى

كما ذهب إليه بعضهم في قوله: ﴿ والسماء وما بناها ﴾ يريد ومن بناها على قوله.

وقراءة أبيّ ظاهرة ، ويشمل جميع ما آمن به المؤمنون

وأما قراءة الجمهور ، فخرجت الباء على الزيادة ، والتقدير: إيماناً مثل إيمانكم ، كما زيدت في قوله: ﴿ وهزّي

إليك بجذع النخلة ﴾

وسود الحاجر لا يقرآن بالسور . . .

﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ وتكون ما مصدرية.

وقيل: ليست بزائدة ، وهي بمعنى على ، أي فإن آمنوا على مثل ما ملنتم به ، وكون الباء بمعنى على ، قد قيل

به ، ومن قال به ابن مالك ، قال ذلك في قوله تعالى ﴿ من إن تأمنه بقنطار ﴾ أي على قنطار.

وقيل: هي للاستعانة ، كقولك: عملت بالقدم ، وكتبت بالقلم ، أي فإن دخلوا في الإيمان بشهادة مثل

شهادتكم ، وذلك فرار من زيادة الباء ، لأنه ليس من أماكن زيادة الباء قياساً .

والمؤمن به على هذه الأوجه الثلاثة محذوف ، التقدير: فإن آمنوا بالله ، ويكون الضمير في به عائداً على ما

عاد عليه قوله: ﴿ ونحن له ﴾ ، وهو الله تعالى.

وقيل: يعود على ما ، وتكون إذ ذاك موصولة

وأما مثل ، فقيل: زائدة ، والتقدير: فإن آمنوا بما آمنتم به ، قالوا: كهي في قوله: ﴿ ليس كمثل شيء ﴾ أي

ليس كهو شيء ، وكقوله:

فصبروا مثل كصف مأكول . . .

وكهوله:

يا عاذلي دعني من عدلكا . . .

مثلي لا يقبل من مثلكا

وقيل: ليست بزائدة.

والمثلية هنا متعلقة بالاعتقاد ، أي فإن لمعتقدوا مثل اعتقادكم ، أو متعلقة بالكتاب ، أي فإن آمنوا بكتاب مثل الكتاب الذي آمنتم به.

والمعنى: فإن آمنوا بكتابكم المماثل لكتابهم ، أي فإن آمنوا بالقرآن الذي هو مصدق لما في التوراة والإنجيل ، وعلى هذا التأويل ، لا تكون الباء زائدة ، بل هي مثلها في قوله آمنت بالكتاب .

وقالت فرقة: هذا من مجاز الكلام ، يقول: هذا أمر لا يفعله مثلك ، أي لا تفعله أنت

والمعنى: فإن آمنوا بالذي آمنتم به ، وهذا يؤول إلى إلغاء مثل ، وزيادتها من حيث المعنى

وقال الزمخشري: بمثل ما آمنتم به من باب التبيكيت ، لأن دين الحق واحد ، لا مثل له ، وهو دين الإسلام .

﴿ ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ فلا يوجد إذاً دين آخر مماثل دين الإسلام في كونه حقاً ، حتى إن

آمنوا بذلك الدين المماثل له ، كانوا مهتدين ، فقبل فإن آمنوا بكلمة الشك ، على سبيل العرض ، والتقدير أي

فإن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم ، مساوياً له في الصحة والسداد

(46/2)

﴿ فقد اهتدوا ﴾ : وفيه أن دينهم الذي هم عليه ، وكل دين سواه مغاير له غير مماثل ، لأنه حق وهدى ، وما

سواه باطل وضلال ، ونحو هذا قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب ، فإن كان عندك رأي

أصوب منه ، فاعمل به ، وقد علمت أن لأصوب من رأيك ، ولكذك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن

ما رأيت لارأي وراءه.

انتهى كلامه ، وهو حسن.

وجواب الشرط قوله: ﴿ فقد اهدوا ﴾ ، وليس الجواب محذوفاً ، كهو في قوله: ﴿ وإن يكذبوك فقد كذبت رسل ﴾ لمعنى تكذيب الرسل قطعاً ، واستقلالها الهداية هنا ، لأنها معلقة على مستقبل ، ولم تكن واقعة قبل .

﴿ وإن تولوا ﴾ : أي إن أعرضوا عن الدخول في الإيمان

﴿ فإنما هم في شقاق ﴾ : أكد الجملة الواقعة شرطاً بأن ، وتأكد معنى الخبر بحيث صار ظرفاً لهم ، وهم مظروفون له .

فالشقاق مستول عليهم من جميع جوانبهم ، ومحيط بهم إحاطة البيت بمن فيه

وهذه مبالغة في الشقاق الحاصل لهم بالتولي ، وهذا كقوله ﴿ إنا لنراك في ضلال مبين ﴾ ﴿ إنا لنراك في

سفاهة ﴾ هو أبلغ من قولك: زيد مشاق لعمرو ، وزيد ضال ، وبكر سفيه

والشقاق هنا: الخلاف ، قاله ابن عباس ، أو العداوة ، أو الفرق ، أو المنازعة ، قاله زيد بن أسلم ، أو المجادلة

، أو الضلال والاختلاف ، أو خلع الطاعة ، قاله الكسائي ؛ أو البعاد والفرق إلى يوم القيامة

وهذه تفاسير للشقاق متقاربة المعنى .

وقد ذكرنا مدار ذلك في المفردات على معنيين إما من المشقة ، وإما أن يصير في شق وصاحبه في شق ، أي

يقع بينهم خلاف .

قال القاضي : ولا يكاد يقال في العداوة على وجه الحق شقاق ، لأن الشقاق في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في

عداوة الله وغضبه ، وهذا وعيد لهم انتهى .

﴿ فسيكفيكم الله ﴾ : لما ذكر أن توليهم يترتب عليه الشقاق ، وهو العداوة العظيمة ، أختبأ إلى أن تلك

العداوة لا يصلون إليك بشيء منها ، لأنه تعالى قد كفاه شرهم

وهذا الإخبار ضمان من الله لرسوله ، كفايته ومنعه منهم ، ويضمن ذلك إظهاره على أعدائه ، وغلبته إياهم ،

لأن من كان مشاقاً لك غاية الشقاق هو مجتهد في أذاك ، إذا لم يتوصل إلى ذلك ، فإنما الدال يظهر لك عليه وقوة

منعتك منه ، وهذا نظير قوله تعالى ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ وكما أمرهم بالسبي والقتل في قريظة
وبني قينقاع ، والنفي في بني النضير ، والجزية في نصارى نجران
وعطف الجملة بالفاء مشعر بتعقب الكفاية عقيب شقاقهم ، والحجىء بالسين يدل على قرب الاستقبال ، إذ
السين في وضعها أقرب في التنفيس من سوف ، والذوات ليست المكفية ، فهو على حذف مضاف ، أي
فسيكفئك شقاقهم ، والمكفى به محذوف ، أي بمن يهديه الله من المؤمنين ، أو بتفريق كلمة المشاقين ، أو يهلك
أعيانهم وإذلال باقيهم بالسبي والنفي والجزية ، كهيئناه .
﴿ وهو السميع العليم ﴾ ، مناسبة هاتين الصفتين: أن كلا من الإيمان وضده مشتمل على أقوال وأفعال ،
وعلى عقائد ينشأ عنها تلك الأقوال والأفعال ، فناسب أن يختتم ذلك بهما ، أي وهو السميع لأقوالكم ، العليم
بنياتكم واعتقادكم .

(47/2)

ولما كانت الأقوال هي الظاهرة لنا الدالة على ما في الباطن ، قدمت صفة السميع على العليم ، ولأن العليم
فاصلة أيضاً .

وتضمنت هاتان الصفتان الوعيد ، لأن المعنى ، وهو السميع العليم ، فيجازيكم بما يصدر منكم
﴿ صبغة الله ﴾ : أي دين الله ، قاله ابن عباس وسمي صبغة لظهور أثر الدين على طبعه ، كظهور أثر
الصبغ على الثوب ، ولأنه يلزمه ولا يفارقه ، كالصبغ في الثوب ، أو فطرة الله ، قاله مجاهد ومقاتل ؛ أو خلقه الله ،
قاله الزجاج وأبو عبيد ؛ أو سنة الله ، قاله أبو عبيدة ؛ أو الإسلام ، قاله مجاهد أيضاً ؛ أو جهة الله يعني القبلة ،
قاله ابن كيسان ؛ أو حجة الله على عباده ، قاله الأصم أو الختان ، لأنه يصبغ صاحبه بالدم
والنصارى إذا ولد لهم مولود غمسوه في السابع في ماء يقال له المعمودية ، فيتطهر عندهم ويصير نصراً
استغنوا به عن الختان ، فردّ الله عليهم بقوله ﴿ صبغة الله ﴾ ، أو الاغتسال للدخول في الإسلام عوضاً عن

ماء المعمودية ، حكاها الماوردي؛ أو القرية إلى الله ، حكاها ابن فارس في الجمل؛ أو التلقين ، يقال فلان يصبغ فلاناً في الشيء ، أي يدخله فيه ويلزمه إياه ، كما يجعل الصبغ لازماً للثوب وهذه أقوال متقاربة ، والأقرب منها هو الدين والملة ، لأن قبله ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ﴾ الآية . وقد تضمنت هذه الآية أصل الدين الحنيفي ، فكفى بالصبغة عنه ، ومجازه ظهور الأثر ، أو ملازمته لمن ينتحله .

فهو كالصبغ في هذين الوصفين ، كما قال

وكذلك الإيمان ، حين تخالط بشاشة القلوب

والعرب تسمي ديانة الشخص لشيء بواتصافه به صبغة .

قال بعض شعراء ملوكهم:

وكل أناس لهم صبغة . . .

وصبغة همدان خير الصبغ

صبغنا على ذلك أبناءنا . . .

فأكرم بصبغتنا في الصبغ

وقد روي عن ابن عباس أن الأصل في تسمية الدين صبغة أن عيسى حين قصد يحيى بن زكريا فقال جئت لأصبغ منك ، وأغتسل في نهر الأردن .

فلما خرج ، نزل عليه روح القدس ، فصارت النصراني يفعلون ذلك بأولادهم في كنائسهم ، تشبيهاً بعيسى ، ويقولون : الآن صار نصرانياً حقاً .

وزعموا أن في الإنجيل ذكر عيسى بأنه الصابغ

ويسمون الماء الذي يغمسون فيه أولادهم المعمودية ، بالدال ، ويقال: المعمودية بالراء .

قال : ويسمون ذلك الفعل التغميس ، ومنهم من يسميه الصبغ ، فردّ الله ذلك بقوله ﴿ صبغة الله ﴾ .

وقال الراغب: الصبغة إشارة إلى ما أوجده في الناس من بدائنه العقول التي ميزنا بها عن البهائم ، ورشحنا بها لمعرفة ومعرفة طلب الحق ، وهو المشار إليه بالفتحة .

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مكتبة جامعة كركوك

وسمي ذلك بالصبغة من حيث إن قوى الإنسان ، إذا اعتبرت ، جرت مجرى الصبغة في المصبوغ ، ولما كانت النصارى ، إذا لقنوا أولادهم النصرانية يقولون نصرناه ، فقال : إن الإيمان بمثل ما آمنتم به صبغة الله

(48/2)

وقرأ الجمهور : صبغة الله بالنصب ، ومن قرأ برفع لمة ، قرأ برفع صبغة ، قاله الطبري .

وقد تقدم أن تلك قراءة الأعرج وابن أبي عبيدة

فأما النصب ، فوجه على أوجه ، أظهرها أنه منصوب انتصاب المصدر المؤكد عن قوله ﴿ قولوا آمنا بالله

﴾ .

وقيل : عن قوله : ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ .

وقيل : عن قوله : ﴿ فقد اهتدوا ﴾ وقيل : هو نصب على الإغراء ، أي الزموا صبغة الله

وقيل : بدل من قوله : ﴿ ملتم إبراهيم ﴾ ، أما الإغراء فتنافره آخر الآية وهو قوله ﴿ ونحن له عابدون ﴾

، إلا إن قدر هناك قول ، وهو إضمار ، لا حاجة تدعوا إليه ، ولا دليل من الكلام عليه

وأما البدل ، فهو بعيد ، وقد طال بين المبدل منه والبدل بجمل ، ومثل ذلك لا يجوز

والأحسن أن يكون منتصباً انتصاب المصدر المؤكد عن قوله ﴿ قولوا آمنا ﴾ ، فإن كان الأمر للمؤمنين ، كان

المعنى : صبغنا الله بالإيمان صبغة ، ولم يصبغ صبغتم

وإن كان الأمر لليهود والنصارى ، فالمعنى صبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا ، وطهرنا به تطهيراً لا مثل

تطهيرنا .

ونظير نصب هذا المصدر نصب قوله ﴿ صنع الله الذي أتقن كل شيء ﴾ إذ قبله : ﴿ وترى الجبال

تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب ﴾ معناه : صنع الله ذلك صنعه ، وإنما جيء بلفظ الصبغة على طريق

المشاكلة ، كما تقول لرجل يفرس الأشجار : اغرس كما يفرس فلان ، يريد رجلاً يصطنع الكرم

وأما قراءة الرفع ، فذلك خبر مبتدأ محذوف ، أي ذلك الإيمان صبغة الله
﴿ ومن أحسن من الله صبغة ﴾ : هذا استفهام ومعناه: النفي ، أي ولا أحد أحسن من الله صبغة
وأحسن هنا لا يراد بها حقيقة التفضيل ، إذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن ، أو يراد التفضيل ، باعتبار من
يظن أن في صبغة غير الله حسناً ، لأن ذلك بالنسبة إلى حقيقة الشيء
واتصاف صبغة هنا على التمييز ، وهو من التمييز المنقول من المبتدأ
وقد ذكرنا أن ذلك غريب ، أعني نص النحويين على أن من التبعي المنقول تمييزاً نقل من المبتدأ ، والتقدير: ومن
صبغته أحسن من صبغة الله.

فالتفضيل إنما يجري بين الصبغتين ، لا بين الصابغين
﴿ ونحن له عابدون ﴾ : متصل بقوله: ﴿ آمنا بالله ﴾ ، ومعطوف عليه.
قال الزمخشري: وهذا العطف يرد قول من زعم أن صبغة الله بدل من ملة أو نصب على الإغراء ، بمعنى:
عليكم صبغة الله ، لما فيه من فك النظم وإخراج الكلام عن التامة واتساقه
واتصافها يعني: صبغة الله على أنها مصدر مؤكد ، هو الذي ذكره سيبويه ، والقول ما قالت حذلم انتهى.
وتقديره: في الإغراء عليكم صبغة الله ليس بجيد ، لأن الإغراء ، إذ كان بالظرف والمجرور ، لا يجوز حذف
ذلك الظرف ولا المجرور ، ولذلك حين ذكرنا وجه الإغراء قدرناه بالزموا صبغة الله

(49/2)

وتقدم الكلام على العبادة في قوله: ﴿ إياك نعبد ﴾ وأما هنا فقيل: عابدون موحدون ، ومنه: ﴿ وما
خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ أي ليوحدون.
وقيل: مطيعون متبعون ملة إبراهيم وصبغة الله
وقيل: خاضعون مستكينون في اتباع ملة إبراهيم ، غير مستكبرين ، وهذه أقوال متقاربة

﴿ قل أتجاجوننا في الله وهورينا وربكم ﴾ : سبب النزول ، قيل : إن اليهود والنصارى قالوا : يا محمد ! إن الأنبياء كانوا منا ، وعلى ديننا ، ولم تكن من العرب ، ولو كنت نبياً ، لكنت منا وعلى ديننا وقيل : حاجوا المسلمين فقالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه وأصحاب الكتاب الأول ، وقبلتنا أقدم ، فنحن أولى بالله منكم ، فأنزلت .

قرأ الجمهور : أتجاجوننا بنونين ، إحداهما نون الرفع ، والأخرى الضمير ؟ وقرأ زيد بن ثابت ، والحسن ، والأعمش ، وابن محيصن : بإدغام النون في النون ، وأجاز بعضهم حذف النون أما قراءة الجمهور فظاهرة ، وأما قراءة زيد ومن ذكر معه ، فوجهها أنه لما التقى مثلان ، وكان قبل الأول حرف مد ولين ، جاز الإدغام كقولك : هذه دار راشد ، لأن المد يقوم مقام الحركة في نحو : جعل لك . وأما جواز حذف النون الأولى ، فوجهه من أجاز ذلك على قراءة من قرأ فيم تبشرون ، بكسر النون ، وأنشدوا :

تراه كالنغام يعل مسكاً . . .
يسوء الفاليات إذا قليني
يريد : فلينبني .

والخطاب بقوله : قل للرسول ، أو للسامع ، والمزة للاستفهام مصحوباً بالإنكار عليهم ، والواو ضمير اليهود والنصارى .

وقيل : مشركو العرب ، إذ قالوا : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقيل : ضمير اليهود والنصارى والمشركين والحاجة هنا : المجادلة .

والمعنى : أتجادلوننا في شأن الله واصطفائه النبي من العرب دونكم ، وتقولون لو أنزل الله على أحد لأنزل علينا ، وترونكم أحق بالنبوة منا ؟ ﴿ وهورينا وربكم ﴾ : جملة حالية ، يعني أنه مالكمم كلهم ، فهم مشتركون في العبودية ، فله أن يخضع من شاء بما شاء من الكرامة

والمعنى : أنه مع اعترافنا كلنا أنا مريونون لرب واحد ، فلا يناسب الجدال فيما شاء من أفعاله ، وما خص به

صَلَّى
عَلَيْهِ
وآلِهِ
سَلَامٌ

مَدِينَةُ
أُمِّ الْكُوفَةِ

بعض مروياته من الشرف والزلفى ، لأنه متصرف في كلهم تصرف المالك
وقيل المعنى : أتجادلوننا في دين الله ، وتقولون إن دينكم أفضل الأديان ، وكتابكم أفضل الكتب ؟ والظاهر
إنكار المجادلة في الله ، حيث زعمت النصارى أن الله هو المسيح ، وحيث زعم بعضهم أن الله ثالث ثلاثة ،
وحيث زعمت اليهود أن الله له ولد ، وزعموا أنه شيخ أبيض الرأس واللحية ، إلى ما يدعونه فيه من سمات
الحدوث والنقص ، تعالى الله عن ذلك ، فأنكر عليهم كيف يدعون ذلك ، والرب واحد لهم ، فوجب أن يكون
الاعتقاد فيه واحداً ، وهو أن تثبت صفاته العلا ، وينزهه عن الحدوث والنقص
﴿ ولنا أعمالكم ولكم أعمالكم ﴾ ، المعنى : ولنا جزاء أعمالنا ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر
والمعنى : أن الرب واحد ، وهو المجازي على الأعمال ، فلا تبغى المجادلة فيه ولا المنازعة

(50/2)

﴿ ونحن له مخلصون ﴾ : ولما بين القدر المشترك من الربوبية والجزاء ، ذكر ما يميز به المؤمنون من الإخلاص لله
تعالى في العمل والاعتقاد ، وعدم الإشراف الذي هو موجود في النصارى وفي اليهود ، لأن من عبد موصوفاً
بصفات الحدوث والنقص ، فقد أشرك مع الله إلهاً آخر
والمعنى : أنا لم نشب عقائدنا وأفعالنا بشيء من الشرك ، كما ادعت اليهود في العجل ، والنصارى في عيسى
وهذه الجملة من باب التعريض بالذم ، لأن ذكر المختص بعد ذكر المشترك نفى لذلك المختص عن مشارك في
المشترك ، ويناسب أن يكون استطراداً ، وهو أن يذكر معنى يقتضي أن يكون ذمهاً لفاعله وذمهاً لتاركة ، نحو
قوله :

وأنا لقوم ما نرى القتل سبة . . .

إذا ما رأته عامر وسلول

وهي منبهة على أن من أخلص لله ، كان حقيقاً أن يكون منهم الأنبياء وأهل الكرامة ، وقد كثرت أقوال أرباب

المعاني في الإخلاص.

فروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «سألت جبريل عن الإخلاص ما هو؟ فقال: سألت رب العزة عن الإخلاص ما هو؟ فقال: سر من أسراري استودعته قلب من أحببته من عبادي» وقال سعيد بن جبير: الإخلاص: أن لا يشرك في دينه، ولا يراني في عمله أحداً.

وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما.

وقال ابن معاذ: تمييز العمل من الذنوب، كتمييز اللبن من بين الفرث والدم وقال البوشنجي: هو معنى لا يكتبه الملكان، ولا يفسده الشيطان، ولا يطلع عليه الإنسان، أي لا يطلع عليه إلا الله.

وقال رويم: هو ارتفاع عملك عن الرؤية.

وقال حذيفة المرعشي: أن تستوي أفعال العبد في الظاهر والباطن

وقال أبو يعقوب المكحوف: أن يكتم العبد حسناته، كما يكتم سيئاته

وقال سهل: هو الإفلاس، ومعناه أن يرجع إلى احتقار العمل

وقال أبو سليمان الداراني: للمراني ثلاث علامات: يكسل إذا كان وحده، وينشط إذا كان في الناس، ويزيد في العمل إذا أثني عليه.

وهذا القول الذي أمر به صلى الله عليه وسلم أن يقوله على وجه الشفقة والنصيحة في الدين، لينبهوا على أن

تلك المجادلة منكم ليست واقعة موقع الصحة، ولا هي مما ينبغي أن تكون

وليس مقصودنا بهذا التنبية دفع ضرر منكم، وإنما مقصودنا نصحكم وإرشادكم إلى تخلص اعتقادكم من

الشرك، وأن تخلصوا كما أخلصنا، فنكون سواء في ذلك

﴿ أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى ﴾: قرأ ابن عامر،

وحزرة، والكسائي، وحفص: أم تقولون بالتاء، وقرأ الباقرن بالياء.

فأما قراءة التاء، فيحتمل أم فيه وجهين

أحدهما: أن تكون فيه أم متصلة، فالاستفهام عن وقوع أحد هذين الأمرين المحاجة في الله، والادعاء على إبراهيم ومن ذكر معه، أنهم كانوا يهوداً ونصارى، وهو استفهام صحبه الإنكار والتبريع واليخ، لأن كلا من المستفهم عنه ليس بصحيح.

(51/2)

الوجه الثاني: أن تكون أم فيه منقطعة، فتقدّر بيل والهمزة، التقديز بل أتقولون، فأضرب عن الجملة السابقة، وانتقل إلى الاستفهام عن هذه الجملة اللاحقة، على سبيل الإنكار أيضاً، أي أن نسبة اليهودية والنطينية لإبراهيم ومن ذكر معه، ليست بصحيحة، بشهادة القول الصدق الذي أتى به الصادق من قوله تعالى ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً﴾ وشهادة التوراة والإنجيل على أنهم كانوا على التوحيد والحنيفية، وشهادة أن اليهودية والنصرانية لمن اقتفى طريقة عيسى، وأن ما يدعونه من ذلك قول بلا برهان، فهو باطل وأما قراءة الياء، فالظاهر أن أم فيها منقطعة

وحكى أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، عن بعض النحاة أنها ليست بمنقطعة، لأنك إذا قلت: أقوم أم يقوم عمرو؟ فالمعنى: أيكون هذا أم هذا؟ وقال ابن عطية هذا المثال يعني: أقوم أم يقوم عمرو؟ غير جيد، لأن القائل فيه واحد، والمخاطب واحد، والقول في الآية من اثنين، والمخاطب اثنان غير أن، وإنما يتجه معادلة أم للألف على الحكم المعنوي، كان معنى قل أتجاجوننا، أيجاجون يا محمد، أم يقولون؟ انتهى ومعنى بقوله: لأن القائل فيه واحد، يعني في المثال الذي هو: أقوم أم يقوم عمرو؟ فالناطق بهاتين الجملتين هو واحد، وقوله والمخاطب واحد، يعني الذي خوطب بهذا الكلام، والمعادلة وقعت بين قيام المواجه بالمخاطب وبين قيام عمرو وقوله.

والقول في الآية من اثنين، يعني أن أتجاجوننا من قول الرسول، إذ أمر أن يخاطبهم بذلك، وأتقولون بالتاء من قول الله تعالى.

وقوله والمخاطب اثنان غير أن ، أما الأول فقوله أتجاجوننا ، وأما الثاني فهو للرسول وأمه الذين خوطبوا بقوله : أم يقولون .

وقال الزمخشري: وفيمن قرأ بالياء ، لا تكون إلا منقطعة انتهى .

ويمكن الاتصال فيها مع قراءة التاء ، ويكون ذلك من الالتفات ، إذ صار فيه خروج من خطاب إلى غيبة ، والضمير لناس مخصوصين .

والأحسن أن تكون أم في القراءتين معاً منقطعة ، وكأنه أنكر عليهم حاجتهم في الله ونسبة أنبيائه لليهودية والنصرانية ، وقد وقع منهم ما أنكر عليهم

الأتري إلى قوله تعالى: ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تتحاجون في إبراهيم ﴾ الآيات وإذا جعلناها متصلة ، كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين ، بل إحداهما ، وصار السؤال عن تعيين إحداهما ، وليس الأمر كذلك ، إذ وقعا معاً .

والقول في أو في قول: ﴿ هوداً أو نصارى ﴾ ، قد تقدم في قوله: ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ﴾ .

وقوله: ﴿ كونوا هوداً أو نصارى ﴾ ، وأنها للتفضيل ، أي قالت اليهود: هم يهود ، وقالت النصارى: هم نصارى .

﴿ قل آتتم أعلم أم الله ﴾ : القول في القراءات في آتتم ، كهو في قوله

(52/2)

﴿ أنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ وقد توسط هنا المسؤول عنه ، وهو أحسن من تقدمه وتأخره ، إذ يجوز في العربية أن يقول: أعلم آتتم أم الله؟ ويجوز: آتتم أم الله أعلم؟ ولا مشاركة بينهم وبين الله في العلم حتى يسأن أهم أزيد علماً أم الله؟ ولكن ذلك على سبيل التهكم بهم والاستهزاء وعلى تقدير أن يظن بهم علم ، وهذا

نظير قول حسان:

فشركما لخيركما الفداء . . .

وقد علم أن الذي هو خير كله ، هو الرسول عليه السلام ، وأن الذي هو شر كله ، هو هاجيه
وفي هذا ردّ على اليهود والنصارى ، لأن الله قد أخبر بقوله ﴿ ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان
حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين ﴾ ولأن اليهودية والنصرانية إنما حدثتا بعد إبراهيم ، ولأنه أخبر في التوراة
والإنجيل أنهم كانوا مسلمين مميزين عن اليهودية والنصرانية

وخرجت هذه الجملة مخرج ما يتردد فيه ، لأن اتباع أخبارهم ربما توهموا ، أو ظلوا أن أولئك كانوا هوداً أو
نصارى لسماهم ذلك منه ، فيكون ذلك ردّاً من الله عليهم ، أو لأن أخبارهم كانوا يعلمون بطلان مقاتلهم في
إبراهيم ومن ذكر معه ، لكنهم كتموا ذلك ونخلوهم إلى ما ذكروا ، فنزلوا لكتهم ذلك منزلة من يتردد في الشيء
، وردّ عليهم بقوله: أأقم أعلم أم الله ، لأن من خوطب بهذا الكلام يادر إلى أن يقول: الله أعلم ، فكان ذلك
أقطع للنزاع.

﴿ ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ﴾ : وهذا يدل على أنهم كانوا عالمين بأن إبراهيم ومن معه كانوا
مباينين لليهودية والنصرانية ، لكنهم كتموا ذلك

وقد تقدّم الكلام على هذا الاستفهام ، وأنه يراد به النفي ، فالمعنى لا أحد أظلم ممن كتم.

وتقدّم الكلام في أفعال التفضيل الجاثي بعد من الاستفهام في قوله ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله ﴾

والمنفي عنهم التفضيل في الكتم اليهود ، وقيل المنافقون تابعوا اليهود على الكتم

والشهادة هي أن أنبياء الله معصومون من اليهودية والنصرانية الباطلتين ، قاله الحسن ، ومجاهد ، والربيع ، أو
ما في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته ، والأمر بتصديقه ، قاله قتادة ، وابن زيد ؛ أو الإسلام
، وهم يعلمون أنه الحق.

والقول الأول أشبه بسياق الآي

من الله : يحتمل أن تكون من متعلقة بلفظ كتم ، ويكون على حذف مضاف ، أي كتم من عباد الله شهادة عنده

، ومعناه أنه ذمهم على منع أن يصل إلى عباد الله ، وأن يؤدوا إليهم شهادة الحق

ويحتمل أن تكون من متعلقة بالعامل في الظرف ، إذ الظرف في موضع الصفة ، والتقدير شهادة كائنة عنده من الله ، أي الله تعالى قد أشهد تلك الشهادة ، وحصلت عنده من قبل الله ، واستودعه إياها ، وهو قول ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه ﴾ الآية .
وقال ابن عطية في هذا الوجه: فمن على هذا متعلقة بعنده ، والتحريم ذكرناه أن العامل في الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور ، ونسبة التعلق إلى الظرف مجاز

(53/2)

وقال الزمخشري: أي كتم شهادة الله التي عنده أنه شهد بها ، وهي شهادته لإبراهيم بالحنيفية ومن في قوله: شهادة من الله ، مثلها في قولك: هذه شهادة مني لفلان ، إذا شهدت له ، ومثله: ﴿ براءة من الله ورسوله ﴾ انتهى .
فظاهر كلامه: أن من الله في موضع الصفة لشهادة ، أي كائنة من الله ، وهو وجه ثالث في العامل في من والفرق بينه وبين ما قبله: أن العامل في الوجه قبله في الظرف والجار والمجرور واحد ، وفي هذا الوجه اثنان وكان جعل من معمولاً للعامل في الظرف ، أو في موضع الصفة لشهادة ، أحسن من تعلق من بكم ، لأنه أبلغ في الأظلمية أن تكون الشهادة قد استودعها الله إياها فكتمها وعلى التعلق بكم ، تكون الأظلمية حاصلة لمن كتم من عباد الله شهادة مطلقة وأخفاها عنهم ، ولا يصح إذ ذاك الأظلمية ، لأن فوق هذه الشهادة ما تكون الأظلمية فيه أكثر ، وهو كتم شهادة استودعه الله إياها ، فلذلك اخترنا أن لا تعلق من بكم ، قال الزمخشري ويحتمل معنيين: أحدهما: أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم ، لأنهم كتموا هذه الشهادة ، وهم عالمون بها .
والثاني: أنا لو كتمنا هذه الشهادة ، لم يكن أحد أظلم منا ، فلانكتمها ، وفيه تعريض بكمناهم شهادة الله لحمد بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته

انتهى كلامه ، والمعنى الأول هو الظاهر ، لأن الآية إنما تقدمها الإنكار ، لما نسبوه إلى إبراهيم ومن ذكر معه فالذي يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب ، لامع الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعه ، لأنهم مقرون بما أخبر الله به ، وعالمون بذلك العلم اليقين ، فلا يفرض في حقهم كتمان ذلك وذكر في (ريّ الظمان) : أي في الآية تقدماً وتأخيراً ، والتقدير: ومن أظلم ممن كتم شهادة حصلت له ؟ قولك : ومن أظلم من زيد ؟ من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى : لو كان إبراهيم وبنوه يهوداً ونصارى ثم إن الله كتم هذه الشهادة ، لم يكن أحد ممن يكتم الشهادة أظلم منه ، لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب ، علمنا أن الأمر ليس كذلك انتهى .

وهذا الوجه متلطف جداً من حيث التركيب ، ومن حيث المدلول

أما من حيث التركيب ، فزعم قائله أن ذلك على التقديم والتأخير ، وهذا لا يكون عندنا إلا في الضرائر أيضاً ، فيبقى قوله: ممن كتم ، متعلق: إما بأظلم ، فيكون ذلك على طريقة البدلية ، ويكون إذ ذاك بدل عام من خاص ، وليس هذا النوع بثابت من لسان العرب ، على قول الجمهور ، وإن كان بعضهم قد زعم أنه وجد في لسان العرب بدل كل من بعض.

وقد تأول الجمهور ما أدى ظاهره إلى ثبوت ذلك ، وجعلوه من وضع العام موضع الخاص ، لندور ما ورد من ذلك ، أو يكون من متعلقه بمحذوف ، فيكون في موضع الخلل ، أي كائناً من الكاتمين الشهادة

(54/2)

وأما من حيث المدلول ، فإن ثبوت الأظلمية لمن جرمين يكون على تقدير أي إن كتمها ، فلا أحد أظلم منه وهذا كله معنى لا يليق بالله تعالى ، وينزه كتاب الله عن ذلك ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ : تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة عند قوله: ﴿ وما الله بغافل عما

تعملون ، أقطعون ﴿ ولا يأتي إلا عقب ارتكاب معصية ، فتجيء متضمنة وعيدا ، ومعلمة أن الله لا يترك أمرهم سدى ، بل هو محصل لأعمالهم ، مجاز عليها .

﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ : تقدم الكلام على شرح هذه الجملة ، وتضمنت معنى التخويف والتهديد ، وليس ذلك بتكرار ، لأن ذلك ورد إثر شيء مخالف لما وردت الجملة الأولى يآثره .

وإذا كان كذلك ، فقد اختلف السياق ، فلا تكرار

بيان ذلك أن الأولى وردت إثر ذكر الأنبياء ، فتلك إشارة إليهم ، وهذه وردت عقب أسلاف اليهود والنصارى ، فالمشار إليهم .

فقد اختلف المخبر عنه والسياق ، والمعنى : أنه إذا كان الأنبياء على فضلهم وتقدمهم ، يجازون بما كسبوا ، فأتم أحق بذلك .

وقيل : الإشارة بتلك إلى إبراهيم ومن ذكر معه ، واستبعد أن يراد بذلك أسلاف اليهود والنصارى ، لأنه لم يجر لهم ذكر مصحح بهم ، وإذا كانت الإشارة بتلك إلى إبراهيم ومن معه ، فالتكرار حسن لاختلاف الأقوال والسياق .

وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة من كان عليه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الدعاء إلى الله تعالى ، حتى جعلوا ذلك وصية يوصون بها واحد بعد واحد .

فأخبر تعالى عن إبراهيم أنه أوصى بملته الحنيفية بنيه ، وأن يعقوب أوصى بذلك ، وقدم بين يدي وصيته اختيار الله لهم هذا الدين ، ليسهل عليهم اتباع ما اختاره الله لهم ، ويحضهم على ذلك ، وأمرهم أنهم لا يموتون إلا عليه ، لأن الأعمال بخواتيمها .

ثم ذكر سؤال يعقوب لبنيه عما يعبدون بعد موته ، فأجابوه بما قررت به عينه من موافقته وموافقة آبائه الأنبياء من عبادة الله تعالى وحده ، والالتقاد لأحكامه

وحكمة هذا السؤال أنه لما وصاهم بالحنيفية ، استفسرهم عما تكن صدورهم ، وهل يقبلون الوصية ؟ فأجابوه بقبولها وبموافقة ما أحبه منهم ، ليسكن بذلك جأشه ، ويعلم أنه قد خلف من يقوم مقامه في الدعاء

إلى الله تعالى.

وصدر سؤال يعقوب بتقريع اليهود والنصارى بأنهم ما كانوا شهدوا وصية يعقوب، إذ فاجأه مقدمات الموت، فدعواهم اليهودية والنصرانية على إبراهيم ويعقوب وبنبيهم باطلة، إذ لم ضروا وقت الوصية، ولم تنبئهم بذلك توراتهم ولا إنجيلهم، فبطل قولهم، إذ لم يتحصل لا عن عيان ولا عن نقل، ولا ذلك من الأشياء التي يستدل عليها بالعقل.

(55/2)

ثم أخبر تعالى أن تلك الأمة قد مضت لسبيلها، وأنها رهينة بما كسبت، كما أنكم مرهونون بأعمالكم، ولكن لا تسألون عنهم.

ثم ذكر تعالى ما هم عليه من دعوى الباطل

والدعاء إليه، وزعمهم أن الهداية في اتباع اليهودية والنصرانية

ثم أضرب عن كلامهم، وأخذ في اتباع ملة إبراهيم الحنيفية المبينة لليهودية والنصرانية والوثنية

ثم أمرهم بأن يفصحوا بأنهم آمنوا بما أنزل إليهم وإلى إبراهيم ومن ذكر معه، فإن الإيمان بذلك هو الدين الحنيف، وأنهم منقادون لله اعتقاداً وأفعالاً.

ثم أخبر أن اليهود والنصارى، إن وافقواكم على ذلك الإيمان، فقد حصلت الهداية لهم، ورتب الهداية على ذلك الإيمان، فنبه بذلك على فساد ترتيب الهداية على اليهودية والنصرانية في قوله: ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا﴾.

ثم أخبر تعالى أنهم إن تولوا فهم الأعداء المشاقون لك، وأنك لا تبالي بشقاقهم، لأن الله تعالى هو كافيك أمرهم، ومن كان الله كافيهم فهو الغالب، ففي ذلك إشارة إلى ظهوره عليهم

ثم ذكر أن صبغة الملة الحنيفية هي صبغة الله، وإذا كانت صبغة الله، فلا صبغة أحسن منها، وأن تأثير هذه

الصبغة هو ظهورها عليهم بعبادة الله ، تعالى ، فقال ﴿ ونحن له عابدون ﴾ .
ثم استقهم أيضاً على طريق التويخ والتفريع عن مجادلهم في الله ولا يحسن النزاع فيه ، لأن الله نورنا كلنا ،
فالذي يقتضيه العقل أنه لا يجادل فيه

ثم ذكر أنه رب الجميع ، وأشار إلى أنه يجازي الجميع بقوله ﴿ ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ﴾ .
ثم ذكر ما انفردوا به من الإخلاص له ، لأن اليهود والنصارى غير مخلصين له في العبادة
ثم استقهم أيضاً على جهة التويخ والتفريع ، عن مقالهم في إبراهيم ومن ذكر معه ، من أنهم كانوا يهوداً
ونصارى ، وأن دأبهم المجادلة بغير حق ، فتارة في الله وتارة في أنبياء الله
ثم بين أنهم لا علم عندهم بل الله هو أعلم به

ثم بين أن تلك المقالة لم تكن عن دليل ولا شبهة ، بل مجرد عناد ، وأنه كاتمون للحق ، دافعون له ، فقال ما معناه

: لأحد أظلم من كاتم شهادة استودعه الله إياها ، والمعنى لأحد أظلم منكم في المجادلة في الله ، وفي نسبة

اليهودية والنصرانية لإبراهيم ومن ذكر معه ، إذ عندهم الشهادة من الله بأحوالهم

ثم هددهم بأن الله تعالى لا يخفى عما يعملون

ثم ختم ذلك بأن تلك أمة قد خلت منفردة بعملها ، كما أنتم كذلك ، وأنكم غير مسؤولين عما عملوه ، وجاءت

هذه الجمل من ابتداء ذكر إبراهيم إلى انتهاء الكلام فيه ، على اختلاف معانيه وتعدد مبانيه ، كأنها جملة

واحدة ، في حسن مساقها ونظم اتساقها ، مرقية في الفصاحة إلى ذروة الإحسان ، مفصحة أن بلاغتها

خارجة عن طبع الإنسان ، مذكرة قوله تعالى ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن

﴿ جعلنا الله ممن هدى إلى عمل به وفهم ، ووفى من تدبره أوفر سهم ، ووفى في تفكره من خطأ ووهم

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَهُمْ عَنِ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (142) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لَتَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَاقِبَتُهُ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ (143) قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (144) وَلَكِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَكِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (145) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (146) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (147) وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (148) وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (149) وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ثَلَاثًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمَّ نِعْمِي عَلَيْكُمْ وَلَكُمْ تَهْتَدُونَ (150) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مِمَّا لَمْ تَكُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (151) فَادْكُرُونِي أذكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (152) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (153) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (154) وَلَنُبَلِّغُكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (155) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (156) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (157)

القبلة: الجهة التي يستقبلها الإنسان، وهي من المقابلة

وقال قطرب: يقولون في كلامهم ليس له قبلة، أي جهة يأوي إليها

وقال غيره: إذا تقابل رجلان ، فكل واحد منهما قبلة الآخر.

وجاءت القبلة ، وإن أريد بها الجهة ، على وزن الهيئات ، كالقعدة والجلسة

الوسط : اسم لما بين الطرفين وصف به ، فأطلق على الخيار من الشيء ، لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل ،

ولكونه اسماً كان للواحد والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد

وقال حبيب: كانت هي الوسط الحمي ، فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفاً

ووسط الوادي: خير موضع فيه ، وأكثره كلاً وماء .

ويقال: فلان من أوسط قومه ، وأنه لو أسطه قومه ، ووسط قومة أي من خيارهم ، وأهل الحسب فيهم

وقال زهير:

وهم وسط يرضى الأنام بحكمهم . . .

إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم

وقد وسط سطة ووساطة ، وقال:

وكن من الناس جميعاً وسطاً . . .

وأما وسط ، بسكون السين ، فهو طرف المكان ، وله أحكام مذكورة في النحو

أضاع الرجل الشيء: أهمله ولم يحفظه ، والهمزة فيه للنقل من ضاع يضيع ضياعاً ، وضاع المسك يضوع

فاح.

الانقلاب: الانصراف والارتجاع ، وهو للمطالعة ، قلبه فانقلب

عقب الرجل: معروف ، والعقب: النسل ، ويقال: عقب ، بسكون القاف.

الرأفة والرحمة: متقاربان في المعنى.

وقيل: الرأفة أشد الرحمة ، واسم الفاعل جاء للمبالغة على فعول ، كضروب ، وجاء على فعل ، كحذر ،

وجاء على فعل ، كدس ، وجاء على فعل ، كصعب

التقلب: التردد ، وهو للمطالعة ، قلبه فتقلب

الشطرنج: النصف ، والجزء من الشيء والجهة ، قال الشاعر:

ألا من مبلغ عني رسولاً . . .

وما تغني الرسالة شطر عمرو

أي نحوه، وقال الشاعر:

أقول لأم زنباع أقيمي . . .

صدور العيس شطر بني تميم

وقال:

وقد أظلكم من شطر ثغركم . . .

هول له ظلم يغشاكم قطعاً

وقال ابن أحرر:

تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة . . .

قد كارب العقد من إيقاده الحقبا

وقال آخر:

وأظعن بالقوم شطر الملوك . . .

أي نحوهم، وقال:

إن العشير بها داء مخامرها . . .

وشطرها نظر العينين مسجور

ويقال: شطر عنه: بعد، وشطر إليه: أقبل، والشاطر من الشباب: البعيد من الجيران، الغائب عن منزله.

يقال: شطر شطورا، والشطير: البعيد، منزل شطير: أي بعيد.

الحرام والحرم والحرم: الممتنع، وقد تقدم الكلام في ذلك في قوله ﴿ وهو محرم عليكم إخراجهم ﴾ الامتراء:

افتعال من المرية، وهي الشك

امتري في الشيء: شك فيه، ومنه المرء.

ماريته أي جادته وشاكته فيما يدعيه

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مكتبة أمية كسر

واقعل : بمعنى تفاعل.

تقول : تمارينا وامترينا فيه ، كقولك : تحاورنا واحثورنا .

وجهة ، قال قوم ، منهم المازني والمبرد والفارسي إن وجهة اسم للمكان المتوجه إليه ، فعلى هذا يكون إثبات الواو أصلاً ، إذ هو اسم غير مصدر .

(57/2)

قل سيبويه : ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ، ولو بنيت مصدراً لقلت عدة

وذهب قوم ، منهم المازني ، فيما نقل المهدوي إلى أنه مصدر ، وهو الذي يظهر من كلام سيبويه

قال ، بعد ما ذكر حذف الواو من المصادر ، وقد أثبتوا فقالوا وجهة في الجهة ، فعلى هذا يكون إثبات الواو

شاذاً ، منبهة على الأصل المتروك في المصادر

والذي سوغ عندي إقرار الواو ، وإن كان مصدراً ، أنه مصدر ليس بجار على فعله ، إذ لا يحفظ وجهه بوجه ،

فيكون المصدر جهة .

قالوا : وعد يعد عدة ، إذ الموجب لحذف الواو من عدة هو الحمل على المضارع ، لأن حذفها في المنفرد لعدة

مفقودة في المصدر .

ولما فقد بوجه ، ولم يسمع ، لم يحذف من وجهة ، وإن كان مصدراً ، لأنه ليس مصدراً بوجه ، وإنما هو مصدر

على حذف الزوائد ، لأن الفعل منه توجه واتجه .

فالمصدر الجاري هو التوجه والاتجاه ، وإطلاقه على المكان المتوجه إليه هو من باب إطلاق المصدر على اسم

المفعول .

الاستباق : افتعال من السبق ، وهو الوصول إلى الشيء أولاً ، ويكون افتعل منه ، إما لموافقة المجرد ، فيكون

معناه ومعنى سبق واحداً ، أو لموافقة تفاعل ، فيكون استبق وتسابق بمعنى واحد

الخيرات: جمع خيرة، ويحتمل أن يكون بناء على فعلة، أو بناء على فيعلة، فحذف منه، كالمية واللينة وقد تقدم القول في هذا الحذف، قالوا: رجل خير، وامرأة خيرة، كما قالوا: رجل شر، وامرأة شرّة، ولا يكونان إذ ذاك أفعال التفضيل.

الجوع: القحط، وأما الحاجة إلى الأكل فإنما اسمها: الغرث.

يقال: غرث يغرث غرثاً، فهو غرث وغرثان، قال:

مغرثة زرقاً كأن عيونها . . .

من الذمر والإيحاء نوار عخرس

وقد استعمل المحدثون في الغرث: الجوع اتساعاً.

﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ : سبب نزول هذه الآية ما رواه

البخاري، عن البراء بن عازب قال: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً.

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب أن يتوجه نحو الكعبة، فأنزل الله تعالى ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء ﴾ الآية.

فقال: السفهاء من الناس، وهم اليهود، ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، فقال الله تعالى ﴿ قل لله المشرق والمغرب ﴾ الآية.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أن اليهود والنصارى قالوا: إن إبراهيم، ومن ذكر معه، كانوا يهوداً ونصارى ذكروا ذلك طعنًا في الإسلام، لأن النسخ عند اليهود باطل، فلقوا: الانتقال عن قبلتنا باطل وسفه، فرد الله تعالى ذلك عليهم بقوله: ﴿ قل لله المشرق والمغرب ﴾ الآية، فبين ما كان هداية، وما كان سفهاً.

وسيقول، ظاهر في الاستقبال، وأنه إخبار من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم، أنه يصدر منهم هذا القول في المستقبل، وذلك قبل أن يؤمروا باستقبال الكعبة، وتكون هذه الآية مقدمة في النزول على الآية المتضمنة الأمر باستقبال الكعبة، فتكون من باب الإخبار بالشيء قبل وقوعه، ليكون ذلك معجزاً، إذ هو إخبار بالغييب.

ولتوطن النفس على ما يرد من الأعداء ، وتستعد له ، ويكون أقل تأثيراً منه إذا فاجأ ، ولم يتقدم به علم ،
وليكون الجواب مستعداً لمنكر ذلك ، وهو قوله ﴿ قل لله المشرق والمغرب ﴾ .

وإلى هذا القول ذهب الزمخشري وغيره

وذهب قوم إلى أنها مقدمة في التلاوة ، متأخرة في النزول ، وأنه نزل قوله ﴿ قد نرى قلب وجهك ﴾ الآية ،
ثم نزل : ﴿ سيقول السفهاء من الناس ﴾ .

نص على ذلك ابن عباس وغيره .

ويدل على هذا ويصححه حديث البراء المتقدم ، الذي خرجه البخاري

وإذا كان كذلك ، فمعنى قوله: سيقول ، أنهم مستمررون على هذا القول ، وإن كانوا قد قالوه ، فحكمة
الاستقبال أنهم ، كما صدر عنهم هذا القول في الماضي ، فهم أيضاً يقولونه في المستقبل

وليس عندنا من وضع المستقبل موضع الماضي

وإن معنى سيقول: قال ، كما زعم بعضهم ، لأن ذلك لا يتأتى مع السين بعد المجاز فيه

ولو كان عارياً من السين ، لقرب ذلك وكان يكون حكاية حال ماضية

والسفهاء: اليهود ، قاله البراء بن عازب ، ومجاهد ، وابن جبير .

وأهل مكة قالوا: اشتاق محمد إلى مولده ، وعن قريب يرجع إلى دينكم ، رواه أبو صالح ، عن ابن عباس ،
واختاره الزجاج .

أو المنافقون قالوا: ذلك استهزاء بالمسلمين ، ذكره السدي ، عن ابن مسعود

وقد جرى تسمية المنافقين بالسفهاء في قوله : ﴿ ألا إنهم هم السفهاء ﴾ أو الطوائف الثلاث الذين تقدم
ذكرهم من الناس .

قال ابن عطية وغيره: وخص بقوله من الناس ، لأن السفه أصله الخفة ، يوصف به الجماد

قالوا : ثوب سفية ، أي خفيف النسج والهلهلة ، ورمح سفية أي خفيف سريع النفوذ .
ويوصف به الحيوانات غير الناس ، فلواقصر ، لاحتمل الناس وغيرهم ، لأن القول ينسب إلى الناس حقيقة ،
وإلى غيرهم مجازاً ، فارتفع المجاز بقوله ﴿ من الناس ما ولاهم ﴾ ، أي ما صرفهم ، والضمير عائذ على
النبي صلى الله عليه وسلم ، والمؤمنين عن قبلتهم
أضاف القبلة إليهم لأنهم كانوا اسقبلوها زمناً طويلاً ، فصحت الإضافة .
وأجمع المفسرون على أن هذه التولية كانت من بيت المقدس إلى الكعبة
هكذا ذكر بعض المفسرين ، وليس ذلك إجماعاً ، بل قد ذهب قوم إلى أن هذه القبلة ، التي عيب التحول منها
إلى غيرها هي الكعبة ، وأنه كان يصلي إليها عندما فرضت الصلاة ، لأنها قبلة أبيه إبراهيم
فلما توجه إلى بيت المقدس ، قال أهل مكة ، زارين عليه وعائنين ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، هذا
على حذف مضاف ، أي على استقبلها .

والاستعلاء هنا مجاز ، وحكمته لهم لمواظبتهم على امتثال أمر الله في المحافظة على الصلوات

(59/2)

صارت القبلة لهم كالشيء المستعلى عليه ، الملازم دائماً
وفي وصف القبلة بقوله: ﴿ التي كانوا عليها ﴾ ، ما يدل على تمكن استقبالها ، وديمومتهم على ذلك
والضمير في قوله: قبلتهم وكانوا ، ضمير المؤمنين .
وقيل : يحتمل أن يكون الضمير عائداً على السفهاء ، فليهم كانوا لا يعرفون إلا قبلة اليهود ، وهي إلى المغرب ،
وقبلة النصارى ، وهي إلى المشرق ، والعرب لم يكن لهم صلاة ، فيتوجهون إلى شيء من الجهات
فلما توجه نحو الكعبة ، استكروا ذلك فقالوا: كيف يتوجه إلى غير هاتين الجهتين المعروفتين ؟ واختلفوا في
استقبال بيت المقدس ، أكان بوحى متلو؟ أو بأمر من الله غير متلو؟ أو بتخيير الله رسوله في النواحي؟

فاختار بيت المقدس ، قاله الربيع؛ أو باجتهاده بغير وحي ، قاله الحسن وعكرمة وأبو العالية
أقوال: الأول: عن ابن عباس ، روي عنه أنه قال: أول ما نسخ من القرآن القبلة: وكذلك اختلفوا في المدة التي
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها إلى بيت المقدس ، فقيلاً ستة عشر شهراً ، أو سبعة عشر
شهراً .

وقيل : تسعة ، أو عشرة أشهر .

وقيل : ثلاثة عشر شهراً .

وقيل : من وقت فرض الخمس وانتمائه بمجبريل ، إثر الإسراء ، وكان ليلة سبع عشرة من ربيع الآخر ، قبل
الهجرة بسنة ، ثم هاجر في ربيع الأول ، وتماذى يصلي إلى بيت المقدس ، إلى رجب من سنة اثنتين
وقيل : إلى جمادى .

وقيل : إلى نصف شعبان .

وروي أنه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الظهر ، فانصرف بالآخرتين إلى الكعبة ، وقد استدل بهذه الآية
على جواز نسخ السنة للقرآن ، إذ صلاته إلى بيت المقدس ليس فيها قرآن ، واستدل بها أيضاً على بطلان
قول من يزعم أنه النسخ بداء .

﴿ قل لله المشرق والمغرب ﴾ : الأمر متوجه للنبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه تعليم له صلى الله عليه وسلم
كيف يبطل مقالاتهم ، ورد عليهم إنكارهم

والمعنى : أن الجهات كلها لله تعالى ، يكلف عباده بما شاء أن يستقبل منها ، وأن تجعل قبلة

وقد تقدم الكلام على قوله: ﴿ لله المشرق والمغرب ﴾ ، فأغنى عن الإعادة هنا .

وقد شرح المشرق ببيت المقدس ، والمغرب بالكعبة ، لأن الكعبة غربي بيت المقدس ، فيكون بالضرورة بيت
المقدس شرقيها .

﴿ يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ : أي من يشاء هدايته .

وقد تقدم الكلام على ما يشبه هذه الجملة في قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ فأغنى عن إعادته :

وتقدم أن هدى يتعدى باللام ويألى وينفسه ، وهنا عدى يألى

وقد اختلفوا في الصلاة التي حولت القبلة فيها ، فقيل الصبح ، وقيل الظهر ، وقيل العصر .
وكذلك أكثروا الكلام في الحكمة التي لأجلها كان تحويل القبلة ، بأشياء لا يقوم على صحتها دليل ، وعللوا ذلك
بعلل لم يشر إليها الشرع ، ولا قاد نحوها العقل ، فتركنا نقل ذلك في كتابنا هذا ، على عادتنا في ذلك

(60/2)

ومن طلب للوضعيات تعاليل ، فأحرى بأن يقل صوابه ويكثر خطؤه
وأما ما نص الشرع على حكمته ، أو أشار ، أو قاد إليه النظر الصحيح ، فهو الذي لا معدل عنه ، ولا استفادة
إلامنه .

وقد فسرقوله : ﴿ صراط مستقيم ﴾ بأنه القبلة التي هي الكعبة .
والظاهر أنه ملة الإسلام وشرائعه بالكعبة من بعض مشروعاته .
﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ : الكاف : للتشبيه ، وذلك : اسم إشارة ، والكاف في موضع نصب ، إما
لكونه نعتاً لمصدر محذوف ، وإما لكونه حالاً .

والمعنى : وجعلناكم أمة وسطاً جعلاً مثل ذلك ، والإشارة بذلك ليس إلى ملفوظ به متقدم ، إذ لم يتقدم في
الجملة السابقة اسم يشار إليه بذلك ، لكن تقدم لفظ يهدي ، وهو دال على المصدر ، وهو الهدى ، وتبين أن
معنى ﴿ يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ : يجعله على صراط مستقيم ، كما قال تعالى : ﴿ من يشأ
الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ قابل تعالى الضلال بالجعل على الصراط المستقيم ، إذ ذلك
الجعل هو الهداية ، فكذلك معنى الهدى هنا هو ذلك الجعل
وتبين أيضاً من قوله : ﴿ قل لله المشرق والمغرب ﴾ إلى آخره ، أن الله جعل قبلتهم خيراً من قبلة اليهود
والنصارى ، أو وسطاً .

فعلى هذه التقادير اختلفت الأقاويل في المشار إليه بذلك .

ف قيل : المعنى أنه شبه جعلهم أمة وسطاً بهدايته إياهم إلى الصراط المستقيم ، أي أنعمنا عليكم بجعلكم أمة وسطاً ، مثل ما سبق إنعمنا عليكم بالهداية إلى الصراط المستقيم ، فتكون الإشارة بذلك إلى المصدر الدال عليه يهدي ، أي جعلناكم أمة خياراً مثل ما هديناكم اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ، وما جاء به من الحق .

وقيل : المعنى أنه شبه جعلهم أمة وسطاً بجعلهم على الصراط المستقيم ، أي جعلناكم أمة وسطاً مثل ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية ، لأنه قال ﴿ يهدي من يشاء ﴾ ، فلا تقع الهداية إلا لمن شاء الله تعالى .

وقيل : المعنى كما جعلنا قبلكم خير القبل ، جعلناكم خير الأمم

وقيل : المعنى كما جعلنا قبلكم متوسطة بين المشرق والمغرب ، جعلناكم أمة وسطاً

وقيل : المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الأرض ، كذلك جعلناكم أمة وسطاً ، دون الأنبياء ، وفوق الأمم ، وأبعد من ذهب إلى أن ذلك إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ ولقد اصطفينا في الدنيا ﴾ أي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم أمة وسطاً .

ومعنى وسطاً : عدولاً ، روي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد تظاهرت به عبارة المفسرين وإذا صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجب المصير في تغيير الوسط إليه .

وقيل : خيار ، أو قيل : متوسطين في الدين بين المفرط والمقصر ، لم يتخذوا واحداً من الأنبياء إلهاً ، كما فعلت النصارى ، ولا قتلوه ، كما فعلت اليهود

واحتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة فقالوا أخبر الله عن عدالة هذه الأمة وعن خيرتهم ، فلو أقدموا على شيء ، وجب أن يكون قولهم حجة

﴿ تكونوا شهداء على الناس ﴾ : تقدم شرح الشهادة في قوله: ﴿ وادعوا شهداءكم ﴾ وفي شهادتهم هنا أقوال: أحدها: ما عليه الأكثر من أنها في الآخرة، وهي شهادة هذه الأمة للأنبياء على أممهم الذين كذبهم، وقد روي ذلك نصاً في الحديث في البخاري وغيره

وقال في المنتخب: وقد طعن القاضي في الحديث من وجوه، وذكروا وجوهاً ضعيفة، وأظنه عنى بالقاضي هنا القاضي عبد الجبار المعتزلي، لأن الطعن في الحديث الثابت الصحيح لا يناسب مذاهب أهل السنة وقيل: الشهادة تكون في الدنيا.

واختلف قائلوا ذلك، فقيل: المعنى يشهد بعضكم على بعض إذا مات، كما جاء في الحديث من أنه مر بجنات فأتى عليها خيراً، وبأخرى فأتى عليها شراً، فقال الرسول «وجبت»، يعني الجنة والنار، «أتم شهداء الله في الأرض» ثبت ذلك في مسلم.

وقيل: الشهادة الاحتجاج، أي لتكونوا محتجين على الناس، حكاية الزجاج

وقيل: معناه لتنتقلوا إليهم ما علمتموه من الوحي والدين كما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكون على بمعنى اللام، كقوله: ﴿ وما ذبح على نصب ﴾ أي للنصب.

وقيل: معناه ليكون إجماعكم حجة، ويكون الرسول عليكم شهيداً، أي محتجاً بالتبليغ

وقيل: لتكونوا شهداء لمحمد صلى الله عليه وسلم على الأمم، اليهود والنصارى والمجوس، قاله مجاهد

وقيل: شهداء على الناس في الدنيا، فيما لا يصح إلا بشهادة العدول الأخيار

وأسباب هذه الشهادة، أي شهادة هذه العدول أربعة: بمعاينة، كالشهادة على الزنا، وبخبر الصادق،

كالشهادة على الشهادة؛ وبالاستقاضة، كالشهادة على الأنساب؛ وبالادلة، كالشهادة على الأملاك،

وكتعديل الشاهد وجرحه.

وقال ابن دريد: الإشهاد أربعة: الملائكة يثبت أعمال العباد، والأنبياء، وأمة محمد، ولخوارج انتهى.

ولما كان بين الرؤية بالبصر والإدراك بالبصيرة مناسبة شديدة، سمي إدراك البصيرة مشاهدة وشهوداً،

وسمي العارف: شاهداً ومشاهداً، ثم سميت الدلالة على الشيء شهادة عليه، لأنها هي التي بها صار

الشاهد شاهداً.

وقد اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بما يجبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات
قالوا: وفي هذه الآية دلالة على أن الأصل في المسلمين العدالة، وهو مذهب أبي حنيفة، واستدل بقوله ﴿
أمة وسطاً﴾، أي عدولاً خياراً.

وقال بقية العلماء: العدالة وصف عارض لا يثبت إلا ببينة، وقد اختار المتأخرون أصحاب أبي حنيفة
ما عليه الجمهور، لتغير أحوال الناس، ولما غلب عليهم في هذا الوقت، وهذا الخلاف في غير الحدود
والقصاص.

﴿ ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾: لا خلاف أن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم، وفي
شهادته أقوال: أحدها: شهادته عليهم أنه قد بلغهم رسالته ربه.

الثاني: شهادته عليهم بإيمانهم.

الثالث: يكون حجة عليهم.

سورة التوبة
62/2

مكتبة أمية كسر

الرابع: تزكيته لهم وتعديله إياهم، قاله عطاء، قال هذه الأمة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين،

والرسول شهيد معدل مزك لهم.

وروي في ذلك حديث.

وقد تقدم أيضاً ما روى البخاري في ذلك.

واللام في قوله: لتكونوا هي، لام كي، أو لام الصيرورة عن من يرى ذلك، فمجيء ما بعدها سبباً لجعلهم خياراً
، أو عدولاً ظاهراً.

وأما كون شهادة الرسول عليهم سبباً لجعلهم خياراً، فظاهر أيضاً، لأنه إن كانت الشهادة بمعنى التزكية، أو
بأي معنى فسرت شهادته، ففي ذلك الشرف التام لهم، حيث كان أشرف المخلوقات هو الشاهد عليه

ولما كان الشهيد كالرقيب على المشهود له ، جيء بكلمة على ، وتأخر حرف الجر في قوله على الناس ، عما يتعلق به .

جاء ذلك على الأصل ، إذ العامل أصله أن يتقدم على المعمول
وأما في قوله : ﴿ عليكم شهيداً ﴾ فتقدمه من باب الاتساع في الكلام للفصاحة ، ولأن شهيداً أشبه
بالفواصل والمقاطع من قوله : عليكم ، فكان قوله : شهيداً ، تمام الجملة ، ومقطعها دون عليكم
وما ذهب إليه الزمخشري من أن تقديم على أولاً ، لأن الغرض فيه إثبات شهادتهم على الأمم ، وتأخيل على :
لاختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم ، فهو مبني على مذهب أن تقديم المفعول والمجرور يدل على
الاختصاص .

وقد ذكرنا بطلان ذلك فيما تقدم ، وأن ذلك دعوى لا يقوم عليها برهان
وتقدم ذكر تعليل جعلهم وسطاً بكونهم شهداء ، وتأخر التعليل بشهادة الرسول ، لأنه كلك يقع .
الأتري أنهم يشهدون على الأمم ، ثم يشهد الرسول عليهم ، على ما نص في الحديث من أنهم إذا نكرت الأمم
رسلمهم وشهدت أمة محمد عليهم بالتبليغ ، يؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال أمته ، فيزكيهم
ويشهد بصدقهم ؟ وإن فسرت الشهادتان بغير ذلك مما يمكن أن تكون شهادة الرسول متقدمة في الزمان ،
فيكون التأخير لذكر شهادة الرسول من باب الترفي ، لأن شهادة الرسول عليهم أشرف من شهادتهم على
الناس .

وأتى بلفظ الرسول ، لما في الدلالة بلفظ الرسول على اتصافه بالرسالة من عند الله إلى أمته
وأتى بجمع فعلاء ، الذي هو جمع فعيل وشهيد ، لأن ذلك هو للمبالغة دون قوله شاهدين ، أو إشهداً ، أو
شاهداً .

وقد استدل بقوله : ﴿ ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ على أن التزكية تقتضي قبول الشهادة ، فإن أكثر
المفسرين قالوا : معنى شهيداً : مزكياً لكم ، قالوا : وعليكم تكون بمعنى : لكم .

﴿ وما جعلنا القبلة التي كانت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾ : جعل هنا : بمعنى
صير ، فيتعدى لمفعولين : أحدهما القبلة ، والآخر ﴿ التي كتبت عليها ﴾ .

والمعنى: وما صيرنا قبلك الآن الجهة التي كنت أولاً عليها إلا لنعلم، أي ما صيرنا متوجهك الآتي الصلاة المتوجه أولاً، لأنه كان يصلي أولاً إلى الكعبة، ثم صلى إلى بيت المقدس، ثم صار يصلي إلى الكعبة

(63/2)

وتكون القبلة: هو المفعول الثاني، والتي كنت عليها: هو المفعول الأول، إذ التصيير هو الانتقال من حال إلى حال.

فالمتلبس بالحالة الأولى هو للمفعول الأول، والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني ألا ترى أنك تقول: جعلت الطين خزفاً، وجعلت الجاهل عالماً؟ والمعنى هنا على هذا التقدير وما جعلنا الكعبة التي كانت قبلة لك أولاً، ثم صرفت عنها إلى بيت المقدس، قبلك الآن إلا لنعلم ووهم الزمخشري في ذلك، فزعم أن التي كنت عليها: هو المفعول الثاني لجعل، قال: التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة، إنما هي ثاني مفعولي جعل

تريد: وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها، وهي الكعبة، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة إلى الكعبة، ثم أمر بالصلاة إلى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة، تألفاً لليهود، ثم حوّل إلى الكعبة، فيقول: وما جعلنا القبلة التي يجب أن تستقبلها الجهة التي كنت عليها أولاً بمكة، يعني وما رددناك إليها إلا استحساناً للناس وابتلاءً، انتهى ما ذكره

وقد أوضحنا أن التي كنت عليها: هو المفعول الأول.

وقيل: هذا بيان لحكمة جعل بيت المقدس قبلة

والمعنى: وما جعلنا متوجهك بيت المقدس إلا لنعلم، فيكون ذلك على معنى أن استقبالك بيت المقدس هو أمر عارض، ليميز به الثابت على دينه من المرتد

وكل واحد من الكعبة وبيت المقدس صالح بأن يوصف بقوله التي كنت عليها، لأنه قد كان متوجهاً إليهما في

وقين .

وقيل : التي كت عليها صفة للقبلة ، وعلى هذا التقدير اختلفوا في المفعول الثاني ، فقيل تقديره : وما جعلنا

القبلة التي كت عليها قبلة إلا لنعلم

وقيل : التقدير : وما جعلنا القبلة التي كت عليها منسوخة إلا لنعم .

وقيل : ذلك على حذف مضاف ، أي وما جعلنا صرف القبلة التي كت عليها إلا لنعلم ، ويكون المفعول الثاني

على هذا قوله : لنعلم ، كما تقول : ضرب زيد للتأديب ، أي كائن وموجود للتأديب ، أي بسبب التأديب

وعلى كون التي صفة ، يحتمل أن يراد بالقبلة الكعبة ، ويحتمل أن يراد بيت المقدس ، إذ كل منهما متصف بأنه

كان عليه .

وقال ابن عباس : القبلة في الآية : الكعبة ، وكت بمعنى : أنت ، كقوله تعالى : ﴿ كُتِّمَ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ بمعنى :

أتم . انتهى .

وهذا من ابن عباس ، إن صح تفسير معنى ، لا تفسير إعراب ، لأنه يؤول إلى زيادة كان الرهف للاسم

والناصب للخبر ، وهذا لم يذهب إليه أحد

وإنما تفسير الإعراب على هذا التقدير ، ما نقله النحويون ، أن كان تكون بمعنى صار ، ومن صار إلى شيء

واتصف به ، صح من حيث المعنى نسبة ذلك الشيء إليه

فإذا قلت : صرت عالماً ، صح أن تقول : أنت عالم ، لأنك تخبر عنده بشيء هو فيه .

فتفسير ابن عباس : كت بأنت ، هو من هذا القبيل ، فهو تفسير معنى ، لا تفسير إعراب

(64/2)

ويؤكد هذا قوله بعد : ﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾ يعني : ظهرت الدلائل ووضحت البيّنات ، ولم يبق

بعدها إلا طريق القسر والإلجاء وليس بجائز لأنه ينافي التكني ، وهذا الذي قاله أبو مسلم والقفال لائق

بأصول المعتزلة ، ولذلك قال الزمخشري: لم يجر الله أمر الإيمان على الإجبار 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 الإختيار 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 ، بالألف .
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 واستبانته 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: الساحر ، قاله ابن سيرين ، وأبو العالية

أو: الكاهن ، قاله جابر ، وابن جبير ، ورفيع ، وابن جريح

أو: ما عبد من دون الله ممن يرضى ذلك كفرعون ، ونمروذ ، 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 بوجوب الكفر بالطاغوت انتهى .

وناسب ذلك أيضاً اتصاله بلفظ الغي ، ولأن الكفر بالطاغوت متقدم 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 ، ولكنه نبه بذكر الكفر بطلاغوت 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 ، ليعاراً بأنه مما وقع استمساكه وثبت وذلك للمبالغة في ترتيب الجزاء 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

(65/2)

وقرأ الزهري: ليعلم ، على بناء الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله ، وهذا لا يحتاج إلى تأويل ، إذ الفاعل قد يكون غير الله تعالى ، فحذف وبنى الفعل للمفعول ، وعلم غير الله تعالى حادث ، فيصح تعليل الجعل بالعلم الحادث ، وكان التقدير: ليعلم الرسول والمؤمنون.

وأتى بلفظ الرسول ، ولم يجر على ذلك الخطاب في قوله ﴿ كُتِبَ عَلَيْهَا ﴾ ، فكان يكون الكلام من يتبعك ، لما في لفظه من الدلالة على الرسالة

وجاء الخطاب مكنتاً بذكر الرسول مرتين ، لما في ذلك من الفصاحة والتفنن في البلاغة ، وليعلم أن المخاطب هو الموصوف بالرسالة.

ولما كانت الشهادة والمتبوعية من الأمور الإلهية خاصة ، أتى بلفظ الرسول ، ليدل على أن ذلك هو مختص بالتبليغ المحض.

ولما كان التوجه إلى الكعبة توجهاً إلى المكان الذي ألفه الإنسان ، وله إلى ذلك نزوع ، أتى بالخطاب دون لفظ الرسالة ، فقيل: ﴿ التي كُتِبَ عَلَيْهَا ﴾ ، فهذه ، والله أعلم ، حكمة الالتفات هنا. وقوله: ﴿ ينقلب على عقبيه ﴾ كناية عن الرجوع عما كان فيه من إيمان أو شغل

والرجوع على العقب أسوأ أحوال الراجع في مشيه على وجهه ، فلذلك شبه المرتد في الدين به والمعنى : أنه كان متلبساً بالإيمان ، فلما حوّلت القبلة ، ارتاب فعاد إلى اللغو ، فهذا انقلاب معنوي ،

والانقلاب الحقيقي هو الرجوع إلى المكان الذي خرج منه

وقوله : ﴿ على عقبه ﴾ في موضع الحال ، أي ناكصاً على عقبه ، ومعناه أنه رجع إلى ما كان عليه ، لم يخل في

رجوعه بأنه عاد من حيث جاء إلى الحالة الأولى التي كان عليها ، فهو قد ولي علماً أن قبل عليه ، ومشى

أدراجه التي تقدّمت له ، وذلك مبالغة في التباسه بالشيء الذي يوصله إلى الأمر الذي كان فيه أولاً

قالوا : وقد اختلفوا في أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة ، أو بسبب تحويلها

فقيل : بالأول ، لأنه كان يصلي إلى الكعبة ، ثم صلى إلى بيت المقدس ، فشق ذلك على العرب من حيث أنه

ترك قبلتهم ثم صلى إلى الكعبة ، فشق ذلك على اليهود من حيث إنه ترك قبلتهم

وقال الأكثرون بالقول الثاني ، قالوا : لو كان محمد على يقين من أمره ، لما تغير رأيه

وروي أنه رجع ناس من أسلم وقالوا : مرة هنا ومرة هنا ، وهذا أشبه ، لأن الشبهة في أمر النسخ أعظم من

الشبهة الحاصلة بتعيين القبلة ، وقد وصفها الله بالكبر في قوله ﴿ وإن كانت لكبيرة ﴾ .

وقرأ ابن أبي إسحاق : على عقبه ، بسكون القاف وتسكين عين فعل ، اسماً كان أو فعلاً ، لغة تميمية ، وقد

تقدم ذكر ذلك .

﴿ وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾ : اسم كانت مضمير يعود على التولية عن البيت المقدس إلى

الكعبة ، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة ، وتحريره من جهة علم العربية أنه عائد على المصدر المفهوم من قوله

﴿ وما جعلنا القبلة ﴾ ، أي وإن كانت الجملة لكبيرة ، أو يعود على القبلة التي للرسول الله صلى الله عليه

وسلم يتوجه إليها ، وهي بيت المقدس ، قبل التحويل ، قاله أبو العالية والأخفش

وقيل : يعود على الصلاة التي صلوها إلى بيت المقدس

ومعنى كبيرة: أي شاقة صعبة ، ووجه صعوبتها أن ذلك مخالف للعادة ، لأن من ألف شيئاً ، ثم انتقل عن

صعب عليه الانتقال ، أو أن ذلك محتاج إلى معرفة النسخ وجوازه ووقوعه

وإن هنا هي المخففة من الثقيلة ، دخلت على الجملة الناسخة

واللام هي لام الفرق بين إن النافية والمخففة من الثقيلة ، وهل هي لام الابتداء ألزمت للفرق ، أم هي لام اجتلبت

للفرق ؟ في ذلك خلاف ، هذا مذهب البصريين والكسائي والفراء وقطرب في إن التي يقول البصريون إنها

مخففة من الثقيلة ، خلاف مذكور في النحو.

وقراءة الجمهور: لكبيرة بالنصب ، على أن تكون خبر كانت

وقرأ اليزيدي: لكبيرة بالرفع ، وخرج ذلك الزمخشري على زيادة كانت ، التقديز وإن هي لكبيرة، وهذا

ضعيف ، لأن كان الزائدة لا عمل لها ، وهنا قد اتصل بها الضمير فعملت فيه ، ولذلك استكن فيها

وقد خالف أبو سعيد ، فزعم أنها إذا زيدت عملت في الضمير العائد على المصدر المفهوم منها ، أي كان هو ،

أي الكون.

وقد رد ذلك في علم النحو.

وكذلك أيضاً نوزع من زعم أن كان زائدة في قوله:

وجيران لنا كانوا كرام. . .

لاتصال الضمير به وعمل الفعل فيه ، والذي ينبغي أن تحمل القراءة عليه أن تكون لكبيرة خبر مبتدأ محذوف ،

والتقدير: لهي كبيرة.

ويكون لام الفرق دخلت على جملة في التقدير ، تلك الجملة خبر لكانت ، وهذا التوجيه ضيف أيضاً ، وهو

توجيه شذوذ.

﴿ إلا على الذين هدى الله ﴾ ، هذا استثناء من المستثنى منه المحذوف ، إذ التقديز وإن كانت لكبيرة

على الناس إلا على الذين هدى الله ، ولا يقال في هذا إنه استثناء مفرغ ، لأنه لم يسبقه نفي أو شبهه ، إنما سبقه

إيجاب.

ومعنى هدى الله ، أي هداهم لاتباع الرسول ، أو عصمهم واهدوا بهدايته ، أو خلق لهم الهدى الذي هو الإيمان في قلوبهم ، أو وفقهم إلى الحق وثبتهم على الإيمان وهذه أقوال متقاربة ، وفيه إسناد الهداية إلى الله ، أي أن عدم صعوبة ذلك إنما هو بتوفيق من الله ، لا من ذوات أنفسهم ، فهو التي وفقهم لهدايته .

﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ : قيل : سبب نزول هذا أن جماعة ما تواقيل تحويل القبلة ، فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم ، فنزلت وقيل : السائل أسعد بن زرارة ، والبراء بن معرور مع جماعة ، وهذا مشكل ، لأنه قد روي أن أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ما تاقيل تحويل القبلة

(67/2)

وقد فسر الإيمان بالصلاة إلى بيت المقدس ، وكذلك ذكره البخاري والترمذي ، وقال ذلك ابن عباس والبراء بن عازب وقتادة والسدي والربيع وغيرهم ، وكفى عن الصلاة بالإيمان لما كانت صادرة عنه ، وهي من شعبه العظيمة .

ويحتمل أن يقر الإيمان على مدلوله ، إذ هو يشمل التصديق في وقت الصلاة إلى بيت المقدس ، وفي وقت التحويل .

وذكر الإيمان ، وإن كان السؤال عن صلاة من صلى إلى بيت المقدس ، لأنه هو العمدة ، والذي تصح به الأعمال .

وقد كان لهم ثابتاً في حال توجههم إلى بيت المقدس وغيره ، فأخبر تعالى أنه لا يضيع إيمانكم ، فاندرج تحته متعلقاته التي لا تصح إلا به .

وكان ذكر الإيمان أولى من ذكر الصلاة ، لثلاثتهم اندراج صلاة المنافقين إلى بيت المقدس ، وأتى بلفظ الخطاب

، وإن كان السؤال عن مات على سبيل التغليب ، لأن المصلين إلى بيت المقدس لم يكونوا ملثماً ما توا .
وقرأ الضحاك: ليضيع ، بفتح الضاد وتشديد الياء ، وأضاع وضع الهزمة ، والتضعيف ، كلاهما للنقل ، إذ
أصل الكلمة ضاع .

وقال في المنتخب: لولا ذكر سبب نزول هذه الآية: لما اتصل الكلام ببعضه ببعض .
ووجه تقرير الإشكال ، أن الذين لا يجوزون النسخ إلا مع الملك يقولون : إنه لما تغير الحكم ، وجب أن يكون
الحكم مفسدة ، أو باطلاً ، فوقع في قلوبهم ، بناء على هذا السؤال ، أن تلك الصلوات التي أتوا بها متوجهين إلى
بيت المقدس كانت ضائعة .

فأجاب الله تعالى عن هذا الإشكال ، وبين أن النسخ نقل من مصلحة إلى مصلحة ، ومن تكلي إلى تكليف ،
والأول كالثاني في أن المتمسك به قائم انتهى .

وإذا كان الشك إنما تولد من يجوز البدء على الله ، فكيف يليق ذلك بالصحابة ؟ والجواب أنه لا يقع إلا من
مناقق ، فأخبر عن جواب سؤال المناقق ، أو جوب على تقدير خطور ذلك ببال صحابي لو خطر ، أو على
تقدير اعتقاده أن التوجه إلى الكعبة أفضل .

وما ذكره في المنتخب من أنه لولا ذكر سبب نزول هذه الآية ، لما اتصل الكلام ببعضه ببعض ، ليس بصحيح ، بل
هو كلام متصل ، سواء أصح ذكر السبب أم لم يصح ، وذلك أنه لما ذكر قوله تعالى ﴿ لنعلم من يتبع الرسول ممن
ينقلب على عقبيه ﴾ ، كان ذلك تقسيماً للناس حالة الجعل إلى قسمين متبع للرسول ، وناكس .

فأخبر تعالى أنه لا يضيع إيمان المتبع ، بل عمله وتصديقه ، قبل أن تحول القبلة ، وبعد أن تحوّل لا يضيعه الله ، إذ
هو المكلف بما شاء من التكليف ، فمن امتثلها ، فهو لا يضيع أجره

ولما كان قد يهجم في النفس الاستطلاع إلى حال إيمان من اتبع الرسول في الحالتين ، أخبر تعالى أنه لا يضيعه ،
وأتى بكان المنفية بما الجائي بعدها لام الجحود ، لأن ذلك أبلغ من أن لا يأتي بلام الجحود

فقولك : ما كان زيد ليقوم ، أبلغ مما : كان زيد يقوم ، لأن في المثل الأول : هو نفي للتهيئة والإرادة للقيام ، وفي الثاني : هو نفي للقيام .

ونفي التهيئة والإرادة للفعل أبلغ من نفي الفعل ، لأن نفي الفعل لا يستلزم نفي إرادته ، ونفي التهيئة والصلاح والإرادة للفعل تستلزم نفي الفعل ، فلذلك كان النفي مع لام الجحود أبلغ وهكذا القول فيما ورد من هذا النحو في القرآن وكلام العرب وهذه الأبلغية إنما هي على تقدير مذهب البصريين ، فإنهم زعموا أن خبر كان التي بعدها لام الجحود محذوف ، وأن اللام بعدها إن مضمرة يتسبك منها مع الفعل بعدها مصدر ، وذلك الحرف متعلق بذلك الحرف المحذوف ، وقد صرح بذلك الخبر في قول بعضهم : سموت ولم تكن أهلاً لتسمو . . .

ومذهب الكوفيين : أن اللام هي الناصبة ، وليست أن مضمرة بعده ، وأن اللام بعدها للتأكيد ، وأن نفس الفعل المنصوب بهذه اللام هو خبر كان ، فلا فرق بين ما كان زيد يقوم ، وما كان زيد ليقوم ، إلا مجرد التأكيد الذي في اللام .

والكلام على هذين المذهبين مذكور في علم النحو

﴿ إن الله بالناس لرؤوف رحيم ﴾ : ختم هذه الآية بهذه الجملة ظاهر ، وهي جارية مجرى التعليل لما قبلها ، أي للطف راقته وسعة رحمته ، تقلكم من شرع إلى شرع أصلح لكم وأنفع في الدين ، أو لم يجعل لها مقفلاً على الذين هداهم ، أو لا يضيع إيمان من آمن ، وهذا الأخير أظهر

والألف واللام في بالناس يحتمل الجنس ، كما قال ﴿ الله لطيف بعباده ﴾ ﴿ ورحمتي وسعت كل شيء ﴾ وسعت كل شيء رحمة وعلماً ﴿ ويحتمل العهد ، فيكون المراد بالناس المؤمنين

وقرأ الحرميان وابن عامر وخص : لرؤوف ، مهموزاً على وزن فعول حيث وقع ، قال الشاعر :
نطيع رسولنا ونطيع رباً . . .

هو الرحمن كان بنا رؤوفاً

وقرأ باقي السبعة : لرؤوف ، مهموزاً على وزن ندس ، قال الشاعر :

يرى للمسلمين عليه حقاً . . .

كحق الوالد الرؤوف الرحيم

وقال الوليد بن عقبة:

وشر الظالمين فلا تكفه . . .

يقابل عمه الرؤوف الرحيم

وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: لروف، بغير همز، وكذلك سهل كل همزة في كتاب الله، ساكنة كانت أو متحركة

ولما كان نفي الجملة السابقة مبالغاً فيها من حيث لام الجحود، ناسب إثبات الجملة الخاتمة مبالغاً فيها، فعول

فيها بأن وباللام وبالوزن على فعول وفعيل، كل ذلك إشارة إلى سعة الرحمة وكثرة الرأفة

وتأخر الوصف بالرحمة لكونه فاصلة، وتقدم المجرور اعتناء بالمرؤوف بهم

وقال القشيري: من نظر الأمر بعين التفرقة، كبر عليه أمر التحويل؛ ومن نظر بعين الحقيقة، ظهر لبصير وجهه

الصواب.

﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ : أي من كان مع الله في جميع الأحوال على قلب واحد، فالمختلفات من

الأحوال له واحدة، فسواء غير، أو قرر، أو أثبت، أو بدل، أو حقق، أو حول، فهم به له في جميع الأحوال

(69/2)

قال قائلهم:

حيثما دارت الزجاجتدونا . . .

يحسب الجاهلون أنا جننا

﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء ﴾ : تقدم حديث البراء، وتقدم ذكر الخلاف في هذه الآية

وقوله: ﴿ سيقول السفهاء ﴾ : أيهما نزل قبل؟ ونرى هنا مضارع بمعنى الماضي، وقد ذكر بعض النحويين

أن مما يصرف المضارع إلى الماضي قد ، في بعض المواضع ، ومنه: ﴿ قد يعلم ما أتم عليه ﴾ ﴿ وقد نعلم

أنك يضيق صدرك ﴾ ﴿ قد يعلم الله المعوقين منكم ﴾ وقال الشاعر:

لعمرى لقوم قد نرى أمس فيهم . . .

مرابط للأمهار والعكر الدثر

قال الزمخشري: قد نرى: ربما نرى ، ومعناه: كثرة الرؤية ، كقوله:

قد أترك القرن مصفراً أنامله . . .

انتهى .

وشرحه هذا على التحقيق متضاداً ، لأنه شرح قد نرى برأى

ورب ، على مذهب المحققين من النحويين ، إنما تكون لتقليل الشيء في نفسه ، أو لتقليل نظيره

ثم قال : ومعناه كثرة الرؤية ، فهو مضادٌ لمدلول رب على مذهب الجمهور

ثم هذا المعنى الذي ادعاه ، وهو كثرة الرؤية ، لا يدل عليه اللفظ ، لأنه لم يوضع لمعنى الكثرة

هذا التركيب ، أعني تركيب قد مع المضارع المراد منه الماضي ، ولا غير الماضي ، وإنما فهمت الكثرة من متعلق

الرؤية ، وهو القلب ، لأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة ، لا يقال فيه قلب بصره في السماء ، وإنما يقال

: قلب إذا ردّد .

فالتكثير ، إنما فهم من القلب الذي هو مطاوع القلب ، نحو قطعه فتقطع ، وكسرتة فتكسر ، وما طاع

التكثير ففيه التكثير .

والوجه هنا قيل : أريد به مدلول ظاهره .

قال قتادة والسدي وغيرهما : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء إلى الله تعالى أن

يجوله إلى قبلة مكة .

وقيل : كان يقلب وجهه ليؤذن له في الدعاء .

وقال الزمخشري : كان يتوقع من ربه أن يجوله إلى الكعبة ، لأنها قبلة أبيه إبراهيم ، وأدعى للعرب إلى الإيمان ،

لأنها مفخرهم ومزارهم ومطافهم ، ولمخالفة لليهود ، فكان يراعي نزول جبريل عليه السلام والوحي

بالتحويل .

انتهى كلامه ، وهو كلام الناس قبله

فالأول : قول ابن عباس ، وهو ليصيب قبله إبراهيم

والثاني : قول السدي والربيع ، وهو ليتألف العرب لمحبته في الكعبة

والثالث : قول مجاهد ، وهو قول اليهود : ما علم محمد دينه حتى اتبعنا ، فأراد مخالفتهم .

وقيل : كنى بالوجه عن البصر ، لأنه أشرف ، وهو المستعمل في طلب الرغائب

تقول : بذلت وجهي في كذا ، وفعلت لوجه فلان

وقال :

رجعت بما أبغى ووجهي بمائه . . .

وهو من الكناية بالكل عن الجزء ، ولا يحسن أن يقال إنه على حذف مضاف ، ويكون التقدير بصر وجهك ،

لأن هذا لا يكاد يستعمل ، إنما يقال : بصرك وعينك وأنفك : لا يكاد يقال : أنف وجهك ، ولا خد وجهك .

(70/2)

في السماء : متعلق بالمصدر ، وهو تقلب ، وهو يتعدى بفي ، فهي على ظاهرها

قال تعالى : ﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلا ﴾ أي في نواحي السماء ، في هذه الجهة ، وفي هذه الجهة

وقيل : في بمعنى إلى .

وقيل : في السماء متعلق بنرى ، وفي : بمعنى من ، أي قد نرى من السماء تقلب وجهك ، وإن كان الله تعالى يرى

من كل مكان ، ولا تحيز رؤيته بمكان دون مكان

وذكرت الرؤية من السماء لإعظام تقلب وجهه ، لأن السماء مختصة بتعظيم ما أضيف إليها ، ويكون كما جاء

: بأن الله يسمع من فوق سبعة أرقعة ، والظاهر الأول ، وهو تعلق الجرور بالمصدر ، وأن في على حقيقتها

واختص القلب بالسماء ، لأن السماء جهة تعود منها الرحمة ، كالمطر والأنوار والوحي ، فهم يجعلون غيبهم حيث تواتت النعم ، ولأن السماء قبلة الدعاء ، ولأنه كان ينتظر جبريل ، وكان ينزل من السماء ﴿ فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ : هذا يدل على أن في الجملة السابقة حالاً محذوفة ، التقديز: قد نرى قلب وجهك في السماء طالبا قبلة غير التي أنت مستقبلها.

وجاء هذا الورد على إضمار قسم مبالغة في وقوعه ، لأن القسم يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها وجاء الوعد قبل الأمر لفرح النفس بالإجابة ، ثم بإنجاز الوعد ، فيتوالى السرور مرتين ، ولأن بلوغ المطلوب بعد الوعد به أسهل في التوصل من مفاجأة وقوع المطلوب

ونكر القبلة ، لأنه لم يجز قلبها ما يقتضي أن تكون معهودة ، فتعرف بالآلف واللام وليس في اللفظ ما يدل على أنه كان يطلب باللفظ قبلة معينة ، ووصفها بأنها مرضية له لتقريبها من التعيين ، لأن

متعلق الرضا هو القلب ، وهو كان يؤثر أن تكون الكعبة ، وإن كان لا يصرح بذلك

قالوا : ورضاه لها ، إما لميل السجية ، أو لاشتغالها على مصالح الدين

والمعنى : لنجعلنك تلي استقبال قبلة مرضية لك ، ولنمكننك من ذلك

﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ : أي استقبال وجهك في الصلاة نحو الكعبة

وبهذا الأمر نسخ التوجه إلى بيت المقدس

قالوا : وإنما لم يذكر في الصلاة ، لأن الآية نزلت وهو في الصلاة ، فأغنى التلبس بالصلاة عن ذكرها

ومن قال نزلت في غير الصلاة ، فأغنى عن ذكر الصلاة أن المطلوب لم يكن إلا ذلك ، أعني التوجه في الصلاة.

وأقول : في قوله : ﴿ فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ ما يدل على أن المقصود هو في الصلاة ، لأن القبلة هي التي

يتوجه إليها في الصلاة.

وأراد بالوجه : جملة البدن ، لأن الواجب استقبالها بجملة البدن

وكنى بالوجه عن الجملة ، لأنه أشرف الأعضاء ، وبه يتميز بعض الناس عن بعض

وقد يطلق ويراد به نفس الشيء ، ولأن المقابلة تقتضي ذلك ، وهو أنه قابل قوله ﴿ قد نرى قلب وجهك ﴾

بقوله: ﴿ فول وجهك ﴾ .

وتقدم أن الشطر يطلق ويراد به النصف ، ويطلق ويراد به النحو

(71/2)

وأكثر المفسرين على أن المراد بالشطر تلقاؤه وجانبه ، وهو اختيار الشافعي
وقال الجبائي ، وهو اختيار القاضي المراد منه وسط المسجد ومنتصفه ، لأن الشطر هو النصف ، والكعبة
بقعة في وسط المسجد .

والواجب هو التوجه إلى الكعبة ، وهي كانت في نصف المسجد ، فحسن أن يقال ﴿ فول وجهك شطر

المسجد ﴾ ، يعني النصف من كل جهة ، وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة

ويدل على صحة ما ذكرناه .

أن المصلي خارج المسجد متوجهاً إلى المسجد ، لا إلى منتصف المسجد الذي هو الكعبة ، لم تصح صلاته
وأنه لو فسرنا الشطر بالجانب ، لم يكن لذكره فائدة ، ويكون لا يدل على وجوب التوجه إلى منتصفه الذي هو
الكعبة .

قال ابن عباس وغيره: وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البيت كله

وقال ابن عمر: إنما وجه هو وأمه حيال ميزاب الكعبة ، والميزاب هو قبلة المدينة والشام ، وهناك قبلة أهل

الأندلس بتقريب ، ولا خلاف أن الكعبة قبلة من كل أفق ، وفي حرف عبد الله ، فول وجهك تلقاء المسجد

الحرام .

والقائلون بأن معنى الشطر: النحو ، اختلفوا ، فقال ابن عباس البيت قبلة لأهل المسجد ، والمسجد قبلة

لأهل الحرم ، والحرم قبلة لأهل المشرق والمغرب ، وهذا قول مالك

وقال آخرون: القبلة هي الكعبة ، والظاهر أن المقصود بالشطر النحو والجهة ، لأن في استقبال عين الكعبة

حرجاً عظيماً على من خرج لبعده عن مسامتتها.

وفي ذكر المسجد الحرام ، دون ذكر الكعبة ، دلالة على أن الذي يجب هو مراعاة جهة الكعبة ، لا مراعاة عينها .

واستدل مالك من قوله: ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ ، على أن المصلي ينظر أمامه ، لا إلى موضع سجوده ، خلافاً للثوري والشافعي والحسن بن حي ، في أنه يستحب أن ينظر إلى موضع سجوده ، وخلافاً لشريك القاضي ، في أنه ينظر القائم إلى موضع سجوده ، وفي الركوع إلى موضع قدميه ، وفي السجود إلى موضع أنفه ، وفي القعود إلى موضع حجره .

قال الحافظ أبو بكر بن العربي: إنما قلنا ينظر أمامه ، لأنه إن حنى رأسه ذهب ببعض القيام المعترض عليه في الرأس ، وهو أشرف الأعضاء ، وإن أقام رأسه وتكلف النظر ببصره إلى الأرض قتلك مشقة عظيمة وخرج ،

﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ ﴿ وحيثما كنتم ﴾ : هذا عموم في الأماكن التي يحلها الإنسان ،

أي في أي موضع كنتم ، وهو شرط وجزاء ، والفاء جواب الشرط ، وكنتم في موضع جزم

وحيث : هي ظرف مكان مضافة إلى الجملة ، فهي مقتضية ، الخفض بعدها ، وما اقتضى الخفض لا يقتضي

الجزم ، لأن عوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال ، والإضافة موضحة لما أضيف ، كما أن الصلة موضحة فينا في

اسم الشرط ، لأن الشرط مبهم .

فإذا وصلت بما زال منها معنى الإضافة ، وضمنت معنى الشرط ، وجوزيها ، وصارت إذ ذاك من عوامل

الأفعال .

(72/2)

وقد تقدم لنا ما شرطي في المجازاة بها ، وخلاف الفراء في ذلك

﴿ فولوا وجوهكم شطره ﴾ : وهذا أمر لامة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما تقدم أمره بذلك ،

أراد أن يبين أن حكمه وحكم أمته في ذلك واحد ، مع مزيد عموم في الأماكن ، ثلاثيهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة ، فبين أنهم في أيما حصلوا من بقاع الأرض ، وجب أن يستقبلوا شطر المسجد ولما كان صلى الله عليه وسلم هو المشوف لأمر التحويل ، بدأ بأمره أولاً ثم أتبع أمر أمته ثانياً لأنهم تبع له في ذلك ، ولثلاثيهم أن ذلك مما اختص به صلى الله عليه وسلم وفي حرف عبد الله: فولوا وجوهكم قبله.

وقرأ ابن أبي عبيدة: فولوا وجوهكم تلقاءه ، وهذا كله يدل على أن المراد بالشطرن النحو.

﴿ وإن الذين أوتوا الكتاب ﴾ : أي رؤساء اليهود والنصارى وأخبارهم

وقال السدي: هم اليهود.

﴿ ليعلمون أنه ﴾ : أي التوجه إلى المسجد الحرام ، ﴿ الحق ﴾ : الذي فرضه الله على إبراهيم وذريته

وقال قتادة والضحاك: إن القبلة هي الكعبة.

وقال الكسائي: الضمير يعود على الشطر ، وهو قريب من القول الثاني ، لأن الشطر هو الجهة

وقيل: يعود على محمد صلى الله عليه وسلم ، أي يعرفون صدقه ونبوته ، قاله قتادة أيضاً ومجاهد

ومفسر هذه الضمائر متقدم.

فمفسر ضمير التحويل والتوجه قوله: ﴿ فول وجهك ﴾ ، فيعود على المصدر المفهوم من قوله: ﴿ فولوا ﴾

، ومفسر ضمير القبلة قوله: ﴿ قبلة ترضاها ﴾ ، ومفسر ضمير الشطر قوله: ﴿ شطر المسجد الحرام ﴾

، ومفسر ضمير الرسول ضمير خطابه صلى الله عليه وسلم ،

فعلى هذا الوجه يكون التقاطان

والعلم هنا يحتمل أن يكون مما يتعدى إلى اثنين ، ويحتمل أن يكون مما يتعدى إلى واحد ، لأن معموله هو أن

وصلتها ، فيحتمل الوجهين ، وعلمهم بذلك ، إما لأن في كتابهم التوجه إلى الكعبة ، قاله أبو العالية ، وإما لأن في

كتابهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم نبي صادق ، فلا يأمر إلا بالحق ، وإما لجواز النسخ ، وإما لأن في بشارة

الأنبياء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى القبلتين

﴿ من ربه ﴾ : جار ومجرور في موضع الحال ، أي ثابتاً من ربه .

وفي ذلك دليل على أن التحول من بيت المقدس إلى الكعبة لم يكن باجتهاد ، إنما هو بأمر من الله تعالى
وفي إضافة الرب إليهم تنبيه على أنه يجب اتباع الحق الذي هو مستقر من هو معتن بإصلاحك ، كما قال تعالى
﴿ الحق من ربك ﴾ .

﴿ وما الله بغافل عما يعملون ﴾ : قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب
فيحتمل أن يراد به المؤمنون لقوله ﴿ فولوا وجوهكم شطره ﴾ ، ويحتمل أن يراد به أهل الكتاب ، فتكون من
باب الالتفات .

ووجهه أن في خطابهم بأن الله لا يغفل عن أعمالهم ، تحريكاً لهم بأن يعملوا بما علموا من الحق ، لأن المواجهة
بالشيء تقتضي شدة الإنكار وعظم الشيء الذي ينكر .

(73/2)

ومن قرأ بالياء ، فالظاهر أنه عائد على أهل الكتاب لحيء ذلك في نسق واحد من الغيبة
وعلى كلتا القراءتين ، فهو إعلام بأن الله تعالى لا يهمل أعمال العباد ، ولا يغفل عنها ، وهو متضمن الوهي
﴿ ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ﴾ هذه تسلية للرسول عن متابعة أهل الكتاب له
أعلمه أولاً أنهم يعلمون أنه الحق ، وهم يكتمونه ، ولا يرتبون على العلم به مقتضاه
ثم سلاه عن قبولهم الحق ، بأنهم قد انتهوا في العناد وإظهار المعادة إلى رقبولوجتتهم فيها بجميع المعجزات
التي كل معجزة منها تقتضي قبول الحق ، ما تبعوك ولا سلكوا طريقك
وإذا كانوا لا يتبعونك ، مع مجيئك لهم بجميع المعجزات ، فأحرى أن لا يتبعوك إذا جئتهم بمعجزة واحدة
والمعنى : بكل آية يدل على أن توجهك إلى الكعبة هو الحق
واللام في : ولئن ، هي التي تؤذن بقسم محذوف متقدم

فقد اجتمع القسم المتقدم المحذوف ، والشرط متأخر عنه ، فالجواب للقسم وهو قوله ﴿ ما تبعوا ﴾ ،
ولذلك لم تدخله الفاء .

وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ، وهو منفي بما ماضي الفعل مستقبل
المعنى : أي ما يتبعون قبلك ، لأن الشرط قيد في الجملة ، والشرط مستقبل ، فوجب أن يكون مضمون الجملة
مستقبلاً ، ضرورة أن المستقبل لا يكون شرطاً في الماضي

ونظير هذا التركيب في المثبت قوله تعالى ﴿ ولئن أرسلنا ريحاً فرأوه مصفراً لظلوا من بعده يكفرون ﴾
التقدير : ليظنن أوقع الماضي المقرون باللام جواباً للقسم المحذوف ، ولذلك دخلت عليه اللام موقع المستقبل ،
فهو ماضٍ من حيث اللفظ ، مستقبل من حيث المعنى ، لأن الشرط قيد فيه ، كما ذكرنا

وجواب الشرط في الآيتين محذوف ، سد مسده جواب القسم ، ولذلك أتى فعل الشرط ماضياً في اللفظ ، لأنه
إذا كان الجواب محذوفاً ، وجب مضي فعل الشرط لفظاً ، إلا في ضرورة الشعر ، فقد يأتي مضارعاً

وذهب الفراء إلى أن إن هنا بمعنى لو ، ولذلك كانت ما في الجواب ، فجعل ما تبعوا جواباً لأن ، لأن إن بمعنى لو ،
فكما أن لو تجاب بما ، كذلك أجيب إن التي بمعنى لو ، وإن كان إن إلا لم يكن بمعنى لو ، لم يكن جوابها مصدراً
بما ، بل لا بد من الفاء .

تقول : إن تزرنني فما أزورك ، ولا يجوز : ما أزورك .

وعلى هذا يكون جواب القسم محذوفاً لدلالة جواب إن عليه

وهذا الذي قاله الفراء هو بناء على مذهبه أن القسم إذا تقدم على الشرط ، جاز أن يكون الجواب للشرط
دون القسم .

وليس هذا مذهب البصريين ، بل الجواب يكون للقسم بشرطه المذكور في النحو

واستعمال إن بمعنى لو قليل ، فلا ينبغي أن يحمل على ذلك ، إذا ساغ إقرارها على أصل وضعها
وقال ابن عطية: وجاء جواب ثن كجواب لو ، وهي ضدها في أن لو تطلب الماضي والوقوع ، وإن تطلب
الاستقبال ، لأنهما جميعاً يترتب قبلهما القسم
فالجواب إنما هو للقسم ، لأن أحد الحرفين يقع موقع الآخر ، هذا قول سيبويه
انتهى كلامه.

وهذا الكلام فيه تشبيح وعدم نص على المراد ، لأن أوله يقتضي أن الجواب لإن ، وقوله بعد فالجواب إنما هو
للقسم ، يدل على أن الجواب ليس لإن ، والتعليل بعد بقوله ، لأن أحد الحرفين يقع موقع الآخر ، لا يصلح أن يعلل
به قوله: فالجواب إنما هو للقسم ، بل يصلح أن يكون تعليلاً ، لأن الجواب لإن ، وأجريت في ذلك مجرى لو
وأما قوله: هذا قول سيبويه ، فليس في كتاب سيبويه ، إلا أن ما تبعوا جواب القسم ، ووضع فيه الماضي
موضع المستقبل.

قال سيبويه: وقالوا ثن فعلت ما فعل ، يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل
وقال أيضاً.

وقال تعالى: ﴿ ولئن زالتا لئن أمسكهما من أحد بعده ﴾ أي ما أمسكهما .

وقال بعض الناس: كل واحدة من: ثن ولو ، تقوم مقام الأخرى ، ويجاب بما يجاب به ، ومنه: ﴿ ولئن أرسلنا
ريحاً فأرأوه مصفراً ظللوا ﴾ لأن معناه: ولو أرسلنا ريحاً .

وكذلك لو يجاب جواب ثن ، كقولك: لو أحسنت إلي أحسن إليك ، هذا قول الأخفش والفراء والزجاج
وقال سيبويه: لا يجاب إحداهما بجواب الأخرى ، لأن معناه مختلف ، وقدر الفعل الماضي الذي وقع بعد
ثن بمعنى الاستقبال ، تقدير: لا يتبعون ، وليظنن.
انتهى كلامه.

وتلخص من هذا كله أن في قوله: ﴿ ما تبعوا ﴾ قولين: أحدهما: أنها جواب قسم محذوف ، وهو قول
سيبويه.

والثاني: أن ذلك جواب إن لإجرائها مجرى لو ، وهو قول الأخفش والفراء والزجاج.

وظاهر قوله: ﴿أوتوا الكتاب﴾ : العموم ، وقد قال به هنا قوم
وقال الأصم: المراد علماء وهم المخبر عنهم في الآية المتقدمة أنهم الذين أوتوا الكتاب ، وفي الآية المتأخرة
ويدل على خصوص ذلك خصوص ما تقدم ، وخصوص ما تأخر ، فكذلك المتوسط والإنحياص رارهم ،
وهو شأن المعاند ، وأنه قد آمن به كثير من أهل الكتاب وتبعوا قبلته
واختلفوا في قوله: ﴿ما تبعوا قبلتك﴾ .

قال الحسن والجبائي: أراد جميعهم ، كأنه قال: لا يجتمعون على اتباع قبلك ، على نحو ﴿ولو شاء الله
لجمعهم على الهدى﴾ ويكون إذ ذاك إخباراً عن المجموع ، من حيث هو مجموع ، لا حكم على الأفراد
وقال الأصم: بل المراد أن أحداً منهم لا يؤمن
وقد تقدم أن من قول الأصم: أنه أريد بأهل الكتاب الخصوص ، فكأنه قال: كل فرد فرد من أولئك المختصين

بالعناد ، المستمرين على جحود الحق ، لا يؤمن ولا يتبع قبلتك
وقد احتج أبو مسلم بهذه الآية ، على أن علم الله في عباده وفيما يفعلونه ، ليس بحجة لهم فيما يرتكبون ، وأنهم
مستطيعون لأن يفعلوا الخير الذي أمروا به ، ويتركوا ضده الذي نهوا عنه

(75/2)

قيل : واحتج أصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق ، وهو أنه أخبر عنهم أنهم لا يتبعون قبلته ، فلو اتبعوا
قبلته ، لزم انقلاب خبر الله الصادق كذباً ، وعلمه جهلاً ، وهو محال ، وما استلزم المحال فهو محال
وأضاف تعالى القبلة إليه ، لأنه المتعبد بها والمقتدى به في التوجه إليها
أيأس الله نبيه من اتباعهم قبلته ، لأنهم لم يتركوا العجبة عن دليل لهم وضح ، ولا عن شبهة عرضت ، وإنما ذلك
على سبيل العناد ، ومن نازع عناداً فلا يرجى منه انتزاع
﴿وما أنت بتابع قبيلتهم﴾ : هذه جملة خبرية.

قيل : ومعناها النهي ، أي لا تتبع قبلتهم ، ومعناها: الدوام على ما أنت عليه ، وإلا فهو معصوم عن اتباع قبلتهم بعد ورود الأمر .

وقيل : هي باقية على معنى الخبر ، وهو أنه بين بهذا الإخبار أن هذه القبلة لا تصير منسوخة ، فجاءت هذه الجملة رفعاً لتجويد النسخ ، أو قطع بذلك رجاء أهل الكتاب ، فإنهم قالوا يا محمد ، عد إلى قبلتنا ، وثؤمن بك وتتبعك ، مخادعة منهم ، فأياسهم اللئيم اتباعه قبلتهم ، أو بين بذلك حصول عصمته ، أو أخبر بذلك على سبيل التعذر لاختلاف قبلتهم ، أو جاء ذلك على سبيل المقابلة ، أي ما هم بتاركي باطلهم ، وما أنت بتارك حقك .

وأفرد القبلة في قوله: قبلتهم ، وإن كانت مثناة ، إذ لليهود قبلة ، وللنصارى قبلة مغاير لقلبك القبلة ، لأنهما اشتركتا في كونهما باطلتين ، فصار الإثنان واحداً من جهة البطلان ، وحسن ذلك المقابلة في اللفظ ، لأن قبلة ﴿ ما تبعوا قبلتك ﴾ .

وهذه الجملة أبلغ في النفي من حيث كانت اسمية تكرر فيها الاسم مرتين ، ومن حيث أكد النفي بالباء في قوله ﴿ بتابع ﴾ ، وهي مستأنفة معطوفة على الكلام قبلها ، لا على الجواب وحده ، إذ لا يحمل محله ، لأن نفي تبعيته لقبلة مقيد بشرط لا يصح أن يكون قيداً في نفي تبعيته قبلتهم وقرأ بعض القراء: بتابع قبلتهم على الإضافة ، وكلاهما فصيح ، أعني إعمال اسم الفاعل هنا وإضافته ، وقد قدم في أيهما أقيس .

﴿ وما بعضهم بتابع قبله بعض ﴾ : الضمير في بعضهم عائد على أهل الكتاب والمعنى : أن اليهود لا يتبعون قبلة النصارى ، ولا النصارى تتبع قبلة اليهود ، وذلك إشارة إلى أن اليهود لا تنتصر ، وإلى أن النصارى لا تهود ، وذلك لما بينهما من إفراط العلوة والتباغض .

وقد رأينا اليهود والنصارى كثيراً ما يدخلون في ملة الإسلام ، ولم يشاهد يهودياً تنصر ، ولا نصرانياً تهود والمراد بالبعضين: من هو باق على دينه من أهل الكتاب ، هذا قول السدي وابن زيد ، وهو الظاهر وقيل : أحد البعضين من آمن من أهل الكتاب ، والبعض الثاني من كان على دينه منهم ، لأن كلا منهما يسفه حلم الآخر ويكفره ، إذ تباينت طريقتهما .

ألا ترى إلى مدح اليهود عبد الله بن سلام قيل أن يعلموا بإسلامه وبهتهم له بعد ذلك؟ وتضمنت هذه الجملة أن أهل الكتاب، وإن اتفقوا على خلافك، فهم مختلفون في القبلة، وقبلة اليهود بيت المقدس، وقبلة النصارى مطلع الشمس.

﴿ولئن اتبعت أهواءهم﴾، اللام أيضاً مؤذنة بقسم محذوف، ولذلك جاء الجواب بقوله إنك، وتعليق

وقوع الشيء على شرط لا يقتضي إمكان ذلك الشرط

يقول الرجل لامرأته: إن صعدت إلى السماء فأنت طالق، ومعلم امتناع صعودها إلى السماء.

وقال تعالى في الملائكة الذين أخبر عنهم أنهم ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤمرون﴾ قال: ﴿

ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين﴾ وإذا اتضح ذلك سهل ما ورد من

هذا النوع.

وفهم من ذلك الاستحالة، لأن المعلق على المستحيل مستحيل.

ويصير معنى هذه الجملة، التي ظاهرها الوقوع على تقدير امتناع الوقوع، ويصير المعنى لا يعد ظالماً، ولا

تكونه، لأنك لا تتبع أهواءهم، وكذلك لا يجبط عملك، لأن إشرارك ممتنع، وكذلك لا يجزي أحد من الملائكة

جهنم، لأنه لا يدعي أنه إله.

وقالوا: ما خوطب به من هو معصوم مما لا يمكن وقوعه منه، فهو محمول على إرادة أمته، ومن يمكن وقوع ذلك

منه، وإنما جاء الخطاب له على سبيل التعظيم لذلك الأمر، والتفخيم لشأنه، حتى يحصل التباعد منه

ونظير ذلك قولهم: إياك أعني: واسمعي يا جارة.

قال الزمخشري: قوله: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم﴾، بعد الإفصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده في قوله

﴿وما أنت بتابع قبلتهم﴾، كلام وارد على سبيل الفرض، والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلاً بعد وضوح

البرهان والإحاطة بحقيقة الأمر، إنك إذا لمن المرتكبين الظلم النخش.

وفي ذلك لطف للسامعين ، وزيادة تحذير واستفطاع مجال من يترك الدليل بعد إنارته ويتبع الهوى ، وإلهاب
للثبات على الحق .

انتهى كلامه .

وقال في المنتخب: اختلفوا في هذا الخطاب .

قال بعضهم: هو للرسول ، وقال بعضهم: هو للرسول وغيره .

وقال بعضهم: هو لغير الرسول ، لأنه علم تعالى أن الرسول لا يفعل ذلك ، فلا يجوز أن يخصه بهذا الخطاب
أهواءهم: تقدم أنه جمع هوى ، ولا يجمع على أهوية ، وأكثر استعمال الهوى فيما لا خير فيه ، وقد يستعمل في
الخير ، وأصله الميل والمحبة ، وجمع ، وإن كان أصله المصدر ، لاختلاف أغراضهم ومتعلقات وتباينها .
﴿ من بعد ما جاءك من العلم ﴾ : أي من الدلائل والآيات التي تفيد لك العلم وتحصله ، فأطلق اسم الأثر على
المؤثر .

سمى تلك الدلائل علماً ، مبالغة وتعظيماً وتنبهياً على أن العلم من أعظم المخلوقات شرفاً ومرتبة
ودلت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم .

(77/2)

وقد فسر العلم هنا بالحق ، يعني أن ما جاء من تحويل القبلة هو الحق

وقال مقاتل: العلم هنا: البيان ، وجاء في هذا المكان: ﴿ من بعد ما جاءك ﴾ ، وقال قبل هذا: ﴿ بعد

الذي جاءك ﴾ وجاء في الرعد: ﴿ بعد ما جاءك ﴾ فاختص موضعاً بلذني ، وموضعين بما ، وهذا

الموضع بمن .

والذي نقوله في هذا: أنه من اتساع العبارة وذكر المترادف ، لأن ما والذي موصولان ، فأياً منهما ذكرت ، كان

فصيحاً حسناً .

وأما الجيء بمن ، فهو دلالة على ابتداء بعدية الجيء ، وأما قوله بعد ، فهو على معنى من ، والتبعية مقيدة بها من حيث المعنى ، وإن كان إطلاق بعد لا يقتضيها .
وقال بعضهم : في الجواب عن ذلك دخول ما مكان الذي ، لأن الذي أخص ، وما أشد إيهاماً ، فحيث خص بالذي أشير به إلى العلم بصحة الدين ، الذي هو الإسلام ، المانع من ملتي اليهود والنصارى ، فكان اللفظ الأخص الأشهر أولى فيه ، لأنه علم بكل أصول الدين ، وخص بلفظ ما ، ما أشير به إلى العلم بركن من أركان الدين ، أحدهما القبلة ، والآخر الكتاب ، لأنه أشار إلى قوله ﴿ ومن الأحزاب من ينكروا بعضه ﴾ قال : وأما دخول من ، ففائدته ظاهرة ، وهي بيان أول الوقت الذي وجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يخالف أهل الكتاب في أمر القبلة ، أي ذلك الوقت الذي أمر الله فيه بالتوجه فيه إلى نحو القبلة ، إن اتبعت أهواءهم ، كنت ظالماً واضعاً الباطل في موضع الحق انتهى كلامه .

﴿ إنك إذا لمن الظالمين ﴾ : قد ذكرنا أن هذه الجملة هي جواب القسم المحذوف الذي أدنت بتقديره اللام في ثن ، ودل على جواب الشرط ، لا يقال إنه يكون جواباً لهما ، لامتناع ذلك لفظاً ومعنى أما المعنى ، فلأن الاقتضاء مختلف فاقضاء القسم على أنه لا عمل له فيه ، لأن القسم إنما جيء به توكيداً للجملة المقسم عليها ، وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب أن يكون عاملاً ، واقتضاء الشرط على أنه عامل فيه ، فتكون الجملة في موضع جزم ، وعمل الشرط لقوة طلبه له .

وأما اللفظ ، فإن هذه الجملة إذا كانت جواب قسم ، لم يحتاج إلى مزيد رابط ، وإذا كانت جواب شرط ، احتاجت لمزيد رابط ، وهو الفاء .
ولا يجوز أن تكون خالية من الفاء موجودة فيها الفاء ، فلذلك امتنع أن يقال إن الجملة جواب للقسم والشرط معاً .

ودخلت إذا بين اسم إن وخبرها لتقرير النسبة التي بينهما ، وكان حدها أن تقدم أو تتأخر فلم تقدم ، لأنه سبق قسم وشرط ، والجواب هو للقسم

فلو تقدمت ، لتوهم أنها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ، ولم يتأخر ، لثلاثت مناسبة
الفواصل وآخر الآي: فتوسطت والنية بها التأخير لتقرير النسبة
وتحريف معنى إذن صعب ، وقد اضطرب الناس في معناها ، وقد نص سيبويه على أن معناها الجواب
والجزاء .

(78/2)

واختلف النحويون في فهم كلام سيبويه ، وقد أمعنا الكلام في ذلك في كتاب التكميل من تأليفنا ، والذي
تحصل فيها أنها لا تقع ابتداء كلام ، بل لا بد أن يسبقها كلام لفظاً أو تقديراً ، وما بعدها في اللفظ أو التقدير ،
وإن كان مسبباً عما قبلها ، فهي في ذلك على وجهين أحدهما : أن تدل على إنشاء الارتباط والشرط ،
بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها .
مثال ذلك أزورك فتقول: إذا أزورك ، فإنما تريد الآن أن تجعل فعله شرطاً لفعلك
وإنشاء السببية في ثاني حال من ضرورته أن يكون في الجواب ، وبالفعلية في زمان مستقبل ، وفي هذا الوجه
تكون عاملة ، ولعمله مذكورة في النحو .

الوجه الثاني: أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم ، أو منبهة على مسبب شروط حصل في الحال ، وهي في
الحالين غير عاملة ، لأن المؤكدات لا يعتمد عليها ، والعامل يعتمد عليه ، وذلك نحو إن أتيتك ، والله
إذن لأفعلن .

فلو أسقطت إذن ، لفهم الارتباط .

ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها ، جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو أزورك فتقول:
إذن أنا أكرمك ، وجاز توسطها نحو: أنا إذا أكرمك ، وتأخرها .

وإذا تقرر هذا ، فجاءت إذا في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم ، وإنما قررت معناها لأنها كثيرة الدور

في القرآن ، فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه
﴿ الذين آتيناهم الكتاب ﴾ : هم علماء اليهود والنصارى ، أو من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم من
اليهود ، كابن سلام وغيره ، أو من آمن به مطلقاً ، أقوال
والكتاب : التوراة ، أو الإنجيل ، أو مجموعهما ، أو القرآن
أقوال تنبني على من المراد بالذين آتيناهم ، ولفظ آتيناهم أبلغ من أوتوا ، لإسناد الإتياء إلى الله تعالى ، معبراً
عنه بنون العظمة ، وكذا ما يجيء من نحو هذا ، مراداً به الإكرام نخوهدينا ، واجتبيينا ، واصطفينا .
قيل : ولأن أوتوا قد يستعمل فيما لم يكن له قبول ، وآتيناهم أكثر ما يستعمل فيما له قبول نحو ﴿ الذين
آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ﴾ وإذا أريد بالكتاب أكثر من واحد ، فوحد ، لأنه صرف إلى المكتوب المعبر
عنه بالمصدر .

﴿ يعرفونه ﴾ : جملة في موضع الخبر عن المبتدأ الذي هو الذين آتيناهم ، وجوز أن يكون الذين مجروراً على
أنه صفة للظالمين ، أو على أنه بدل من الظالمين ، أو على أنه بدل من ﴿ الذين أوتوا الكتاب ﴾ في الآية التي
قبلها ، ومرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي هم الذين ، ومنصوباً على إضمار ، أعني وعلى هذه
الأعراب يكون قوله : ﴿ يعرفونه ﴾ ، جملة في موضع الحال ، إما من المفعول الأول في آتيناهم ، أو من الثاني
الذي هو الكتاب ، لأن في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما
والظاهر هو الإعراب الأول ، لاستقلال الكلام جملة منعقدة من مبتدأ وخبر ، ولظاهر انتهاء الكلام عند قوله
﴿ إنك إذا لمن الظالمين ﴾ .

(79/2)

والضمير المنصوب في يعرفونه عائذ على النبي صلى الله عليه وسلم ، قاله مجاهد وقناة وغيرهما
وروي عن ابن عباس ، واختاره الزجاج ، ورجحه التبريزي ، وبدأ به الزمخشري فقال يعرفونه معرفة جلية ،

يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص

قال الزمخشري وغيره: واللفظ للزمخشري، وجاز الإضمار، وإن لم يسبق له ذكر، لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع، ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته وكونه علماً معلوماً بغير إعلام انتهى.

وأقول: ليس كما قالوه من أنه إضمار قبل الذكر: بل هذا من باب الالتفات، لأنه قال تعالى: ﴿قد نرى قلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك﴾ ثم قال: ﴿ولئن أتيت الذين﴾ إلى آخر الآية، فهذه كلها ضمائر خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم التفت عن ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة وحكمة هذا الالتفات أنه لما فرغ من الإقبال عليه بالخطاب، أقبل على الناس فقال: ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ واختارناهم لتحمل العلم والوحي، يعرفون هذا الذي خاطبناهم في الآي السابقة وأمرناهم ونهيناها، لا يشكون في معرفته، ولا في صدق أخباره، بما كلفناه من التكليف التي منها نسخ بيئنا المقدس بالكعبة، لما في كتابهم من ذكره ونعته، والنص عليه يحدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل

فقد اتضح بما ذكرناه أنه ليس من باب الإضمار قبل الذكر، وأنه من باب الالتفات، وتبينت حكمة الالتفات ويؤيد كون الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما روي أن عمر سأل عبد الله بن سلام، رضي الله عنهما، وقال: إن الله قد أنزل على نبيه: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه﴾ الآية، فكيف هذه المعرفة؟ فقال عبد الله: يا عمر، لقد عرفته حين رأيت، كما أعرف ابني، ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم أشد من معرفتي بابني.

فقال عمر: وكيف ذلك؟ فقال: أشهد أنه رسول الله حقاً، وقد نعته الله في كتابنا، ولا أدري ما يصنع النساء.

فقال عمر: وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت، وقد روي هذا الأثر مختصراً بما يرادف بعض ألفاظه ويقارنها، وفيه: فقبل عمر رأسه.

وإذا كان الضمير للرسول، قيل: المراد معرفة الوجه وتمييزه، لا معرفة حقيقة النسب

وقيل: المعنى يعرفون صدقه ونبوته.

وقيل: الضمير عائد على الحق الذي هو التحوّل إلى الكعبة، قاله ابن عباس وقتادة أيضاً، وابن جريج

والربيع.

وقيل: عائد على القرآن.

وقيل: على العلم.

وقيل: على كون البيت الحرام قبلة إبراهيم ومن قبله من الأنبياء، وهذه المعرفة مختصة بالعلماء، لأنه قال ﴿

الذين آتيناهم الكتاب ﴾، فإن تعلقت المعرفة بالنبي صلى الله عليه وسلم، فيكون حصولها بالرؤية

والوصف، أو بالقرآن، فحصلت من تصديق كتابهم للقرآن، ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصفته، أو

بالقبلة، أو التحويل، فحصلت بنجر القرآن وخبر الرسول المؤيد بالحوارِق

(80/2)

﴿ كما يعرفون أبناءهم ﴾، الكاف: في موضع نصب، على أنها صفة لمصدر محذوف تقديره عرفاناً مثل

عرفانهم.

أبناءهم: أو في موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة المحنوف، كان التقدير: يعرفونه معرفة مماثلة لمعرفة

أبنائهم.

وظاهر هذا التشبيه أن المعرفة أريد بها معرفة الوجه والصورة، وتشبيهاً بمعرفة الأبناء يقوي ذلك، ويقوي أن

الضمير عائد على الرسول صلى الله عليه وسلم، حتى تكون المعرفتان متعلقان بالحسوس المشاهد، وهو

الشد في التشبيه من أن يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلقها المعنى، ومعرفة متعلقها الحسوس

وظاهر الأبناء الاختصاص بالذكر، فيكونون قد خصوا بذلك، لأنهم أكثر مباشرة ومعايشة للآباء، وألصق

وأعلق بقلوب الآباء.

ويحتمل أن يراد بالأبناء: الأولاد، فيكون ذلك من باب التعليل.

وكان التشبيه بمعرفة الأبناء أكد من التشبيه بالأنفس ، لأن الإنسان قد يمر عليه برهة من الزمان لا يعرف فيها نفسه ، بخلاف الأبناء ، فإنه لا يمر عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه

﴿ وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق ﴾ : أي من الذين آتيناهم الكتاب ، وهم المصرون على الكفر والعناد ، من علماء اليهود النصارى ، على أحسن التفاسير في الذين آتيناهم الكتاب ، وأبعد من ذهب إلى أنه أريد بهذا الفريق جهال اليهود والنصارى ، الذين قيل فيهم ﴿ ومنهم أُميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ﴾ للإخبار عن هذا الفريق أنهم يكتمون الحق وهم عالمون به ، ولوصف الأُميين هناك بأنهم لا يعلمون الكتاب إلا أمانى والحق المكتم هنا هو نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قاله قتادة ومجاهد ، والتوجه إلى الكعبة ، أو أن الكعبة هي القبلة ، أو أعم من ذلك ، فيندرج فيه كل حق ﴿ وهم يعلمون ﴾ : جملة حالية ، أي عالمين بأنه حق .

ويقرب أن يكون حالاً مؤكدة ، لأن لفظ يكتمون الحق يدل على علمه به ، لأن الكتم هو إخفاء لما يعلم وقيل : متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب ، أي وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق ، فيكون إذ ذاك حالاً مبينة .

﴿ الحق من ربك ﴾ : قرأ الجمهور : برفع الحق على أنه مبتدأ ، والخبر هو من ربك ، فيكون المجرور في موضع رفع .

أو على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي هو الحق من ربك ، والضمير عائد على الحق المكتم ، أي ما كتموه هو الحق من ربك ، ويكون المجرور في موضع الحال ، أو خبراً بعد خبر وأبعد من ذهب إلى أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره : الحق من ربك يعرفونه .

والألف واللام في الحق للعهد ، وهو الحق الذي عليه الرسول ، أو الحق الذي كتموه ، أو للجنس على معن أن الحق هو من الله ، لا من غيره ، أي ما ثبت أنه حق فهو من الله ، كالذي عليه الرسول ، وما لم تثبت حقيقته ، فليس من الله ، كالباطل الذي عليه أهل الكتاب .

وقرأ علي بن أبي طالب: الحق بالنصب، وأعرب بأن يكون بدلاً من الحق المكتوم، فيكون التقديز يكتمون الحق من ريك، قاله الزمخشري؛ أو على أن يكون معمولاً ليعلمون، قاله ابن عطية، ويكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر، أي وهم يعلمونه كائناً من ريك، وذلك سائق حسن في أماكن التفخيم والتهويل، كقولته لا أرى الموت يسبق الموت شيء . . .

أي يسبقه شيء .

وجوز ابن عطية أن يكون منصوباً بفعل محذوف تقديره الزم الحق من ريك، ويدل عليه الخطاب بعده ﴿ فلا تكونن من الممتين ﴾ .

والمراد بهذا الخطاب في المعنى هو الأمة

ودل الممتين على وجودهم، ونهى أن يكون منهم، والنهي عن كونه منهم أبلغ من النهي عن نفس الفعل فقولك: لا تكن ظالماً، أبلغ من قولك: لا تظلم، لأن لا تظلم نهى عن الالتباس بالظلم وقولك: لا تكن ظالماً نهى عن الكون بهذه الصفة.

والنهي عن الكون على صفة، أبلغ من النهي عن تلك الصفة، إذ النهي عن الكون على صفة يدل بالوضع على عموم الأكوان المستقبلية على تلك الصفة، ويلزم من ذلك عموم تلك الصفة والنهي عن الصفة يدل بالوضع على عموم تلك الصفة

وفرق بين ما يدل على عموم، ويستلزم عموماً، وبين ما يدل على عموم فقط، فلذلك كان أبلغ، ولذلك كثر النهي عن الكون.

قال تعالى: ﴿ فلا تكونن من الجاهلين ﴾ ﴿ ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله ﴾ ﴿ فلا تكن في مريه منه ﴾ والكيون في الحقيقة ليست متعلق النهي

والمعنى: لا تظلم في كل أكوانك، أي في كل فرد فرد من أكوانك، فلا يربك وقت يوجد فيه منك ظلم، فتصير كأن فيه نصاً على سائر الأكوان، بخلاف لا تظلم، فإنه يستلزم الأكوان

وأكد النهي بنون التوكيد مبالغة في النهي ، وكانت المشددة لأنها أبلغ في التأكيد من المخففة
والمعنى : فلا تكونن من الذين يشكون في الحق ، لأن ما جاء من الله تعالى لا يمكن أن يقع فيه شك ولا جدال ،
إذ هو الحق المحض الذي لا يمكن أن يلحق فيه ريب ولا شك

﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ ، لما ذكر القبلة التي أمر المسلمون بالتوجه إليها ، وهي الكعبة ، وذكر من تصميم
أهل الكتاب على عدم اتباعها ، وأن كلا من طائفتي اليهود والنصارى مصممة على عدم اتباع صاحبها ، أعلم
أن ذلك هو بفعله ، وأنه هو المقدر ذلك ، وأنه هو موجه كل منهم إلى قبلته

ففي ذلك تنبيه على شكر الله ، إذ وفق المسلمين إلى اتباع ما أمر به من التوجه واختارهم لذلك
وقرأ الجمهور : ولكل : منوناً ، وجهة : مرفوعاً ، هو موليها : بكسر اللام اسم فاعل .

وقرأ ابن عامر : هو مولاها ، بفتح اللام اسم مفعول وهي ، قراءة ابن عباس

(82/2)

وقرأ قوم شاذاً : ولكل وجهة ، مجنض اللام من كل من غير تنوين ، وجهة بالخفض منوناً على الإضافة ،
والتنوين في كل تنوين عوض من الإضافة ، وذلك المضاف إليه كل المحذوف اختلف في تقديره
ف قيل : المعنى : ولكل طائفة من أهل الأديان

وقيل : المعنى : ولكل أهل صقع من المسلمين وجهة من أهل سائر الآفاق ، إلى جهة الكعبة ، وراءها وقدامها ،
، ويمينها وشمالها ، ليست جهة من جهاتها بأول أن تكون قبلة من غيرها .
وقيل : المعنى : ولكل نبي قبلة ، قاله ابن عباس .

وقيل : المعنى : ولكل ملك ورسول صاحب شريعة جهة قبلة ، فقبلة المقرين العرش ، وقبلة الروحانيين
الكرسي ، وقبلة الكروبيين البيت المعمور ، وقبلة الأنبياء قبلك بيت المقدس ، وقبلتك الكعبة ، وقد نرجح في
هذا الذي ذكرناه أن المراد بوجهة قبلة ، وهو قول ابن عباس ، وهي قراءة أبي ، قرأ ولكل قبلة .

وقرأ عبد الله: ولكل جعلنا قبلة.

وقال الحسن: وجهة: طريقة، كما قال: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ أي لكل نبي طريقة.
وقال قتادة: وجهة: أي صلاة يجيئونها، وهو من قوله: هو موليا عائد على كل على لفظه، لا على معناه، أي هو مستقبلها وموجه إليها صلواته التي يتقرب بها، والمفعول الثاني لموليا محذوف لفهم المعنى، أي هو موليا وجهه أو نفسه، قاله ابن عباس وعطاء والربيع، ويؤيد أن هو عائد على كل قراءة مقراً: هو مولاها.
وقيل: هو عائد على الله تعالى، قاله الأخفش والزجاج، أي الله موليا إياه، اتبعها من اتبعها وتركها من تركها.

فمعنى هو موليا على هذا التقدير: شارعها ومكلفهم بها.

والجملة من الابتداء والخبر في موضع الصفة لوجهة

وأما قراءة من قرأ: ولكل وجهه على الإضافة، فقال محمد بن جرير: هي خطأ، ولا ينبغي أن يقدم على

الحكم في ذلك بالخطأ، لا سيما وهي معزوة إلى ابن عامر، أحد القراء السبعة، وقد وجهت هذه القراءة

قال الزمخشري: المعنى: ولكل وجهه الله موليا، فزيدت اللام لتقدم المفعول، كقولك لزيد ضربت، ولزيد

أبوه ضاربه.

انتهى كلامه، وهذا فاسد لأن العامل إذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد إلى ظاهره المجرور باللام

لا يجوز أن يقول: لزيد ضربته، ولا: لزيد أنا ضاربه.

وعليه أن الفعل إذا تعدى للضمير بغير واسطة

كان قويا، واللام إنما تدخل على الظاهر إذا تقدم ليقويه لضعف وصوله إليه متقدماً، ولا يمكن أن يكون العامل

قويا ضعيفا في حالة واحدة، ولأنه يلزم من ذلك أن يكون المتعدي إلى واحد يتعدى إلى اثنين، ولذلك تأول

النحويون قوله هذا:

سراقة للقرآن يدرسه . . .

وليس نظير ما مثل به من قوله: لزيد ضربت، أي زيدا ضربت، لأن ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد

، ولا يجوز أن يقدر عامل في لكل وجهة يفسره قوله مولياً ، كتقديرنا زيداً أنا ضاربه ، أي اضرب زيداً أنا ضاربه ، فتكون المسألة من باب الاشتغال ، لأن المشتغل عنه لا يجوز أن يجر بحرف الجر

(83/2)

نقول : زيداً مررت به ، أي لابتست زيداً ، ولا يجوز بزيد مررت به ، فيكون التقدير : مررت بزيد مررت به ، بل كل فعل يتعدى بحرف الجر ، إذا تسلط على ضمير اسم سابق في باب الاشتغال ، فلا يجوز في ذلك الاسم السابق أن يجر بحرف جر ، ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر ، بل إذا أردت الاشتغال نصبته ، هكذا جرى كلام العرب .

قال تعالى : ﴿ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ وقال الشاعر :

أثعلبة الفوارس أم رياحا . . .
عدلت به طهية والخشبا

وأما تمثيله : لزيد أبوه ضاربه ، فتركيب غير عربي

فإن قلت : لم لا توجه هذه القراءة على أن لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لمولياً ، والمفعول الأول هو المضاف إليه اسم الفاعل الذي هو مول ، وهو الهاء ، وتكون عائدة على أهل القبلات والطوائف ، وأنت على معنى الطوائف ، وقد تقدم ذكرهم ، ويكون التقدير : وكل وجهة الله مولياً الطوائف أصحاب القبلات ؟ فالجواب : أنه منع مع هذا التقدير نص النحويين على أن المتعدي إلى واحد هو الذي يجوز أن تدخل اللام على مفعوله ، إذا تقدم .

أما ما يتعدى إلى اثنين ، فلا يجوز أن يدخل على واحد منهما اللام إذا تقدم ، ولا إذا تأخر وكذلك ما يتعدى إلى ثلاثة .

ومول هنا اسم فاعل من فعل يتعدى إلى اثنين ، فلذلك لا يجوز هذا التقدير .

وقال ابن عطية ، في توجيه هذه القراءة أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولأكموها ، ولا تعترضوا فيما أمركم

بين هذه وهذه ، أي إنما عليكم الطاعة في الجميع

وقدم قوله: لكل وجهة على الأمر في قوله: فاستبقوا الخيرات ، للاهتمام بالوجهة ، كما تقدم المفعول.

انتهى كلام ابن عطية ، وهو توجيه لا بأس به

﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ : هذا أمر بالبدار إلى فعل الخير والعمل الصالح

وناسب هذا أن من جعل الله له شريعة ، أو قبلة ، أو صلاة ، فينبغي الاهتمام بالمسارعة إليها

قال قتادة: الاستباق في أمر الكعبة رغماً لليهود بالمخالفة.

وقال ابن زيد: معناه: سارعوا إلى الأعمال الصالحة من التوجه إلى القبلة وغيره

وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون المعنى: فاستبقوا الفاضلات من الجهات ، وهي الجهات المسامحة للكعبة ،

وإن اختلفت.

وذكرنا أن استبق بمعنى: تسابق ، فهو يدل على الاشتراك.

﴿ إنا ذهبنا نستبق ﴾ أي تسابق ، كما نقول.

تضاروا.

واستبق لا يتعدى ، لأن تسابق لا يتعدى ، وذلك أن الفعل المتعدي ، إذا بنيت من لفظ ، معنا فاعل

للاشتراك ، صار لازماً ، تقول: ضربت زيداً ، ثم تقول: تضارنا ، فلذلك قيل: إن إلى هنا محذوف التقدير:

فاستبقوا إلى الخيرات.

قال الراعي:

ثنائي عليكم آل حرب ومن ميل . . .

سواكم فإني مهتد غير ماثل

يريد ومن يمل إلى سواكم ﴿ أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً ﴾ : هذه جملة تتضمن وعظماً وتحذيراً وإظهاراً
لقدرته ، ومعنى : ﴿ يأت بكم الله جميعاً ﴾ : أي يعينكم ويحشركم للثواب والعقاب ، فأنتم لا تعجزونه ،
واقفتم أم خالفتم ، ولذلك قال ابن عباس يعني يوم القيامة .

وقيل : المعنى : أينما تكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم الله جميعاً ، أي يجمعكم ويجعل صلاتكم كلها إلى
جهة واحدة ، وكأنكم تصلون حاضري المسجد الحرام ، قاله الزمخشري .

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ تقدم شرح هذه الجملة ، وسيقت بعد الجملة الشرطية المتضمنة للبعث
والجزاء ، أي لا يستبعد إتيان الله تعالى بالأشياء المتفرقة في الجهات المتعددة المتفرقة ، فإن قدرة الله تتعلق
بالممكنات ، وهذا منها .

وقد تقدم لنا أن مثل هذه الجملة المصدرية بأن تجيء كالعلة لما قبلها ، فكان المعنى إتيان الله بكم جميعاً
لقدرته على ذلك .

﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ : لما ذكر تعالى أن لكل وجهة يتولاها ، أمر نبيه
أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام من أي مكان خرج ، لأن قول ﴿ فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ﴾
ظاهره أنه أمر له باستقبال الكعبة وهو مقيم بالمدينة

فبين بهذا الأمر الثاني تساوي الحالين إقامة وسفراً في أنه ما مور باستقبال البيت الحرام ، ثم عطف عليه ﴿
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ ، ليبين مساواتهم له في ذلك ، أي في حالة السفر ، والأولى في حالة
الإقامة .

وقرأ عبد الله بن عمير : ومن حيث بالفتح ، فتح تخفيفاً .
وقد تقدم القول في حيث في قوله : ﴿ حيث شئتما ﴾ .

﴿ وإنه للحق من ربك ﴾ : هذا إخبار من الله تعالى بأن استقبال هذه القبلة هو الحق ، أي الثابت الذي لا
يعرض له نسخ ولا تبديل .

وفي الأول قال : ﴿ وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم ﴾ ، حيث كان الكلام مع سفهائهم الذين
اعترضوا في تحويل القبلة ، فرد عليهم بأشياء منها : أن علماءهم يعلمون أن تحويل القبلة حق من عند الله ،

وختم آخر هذه الآية بما ختم به آخر تلك من قوله: ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ في امتثال هذا التكليف

العظيم الذي هو التحويل من جهة إلى جهة ، وذلك مهو محض التعبد

فالجهات كلها بالنسبة إلى الباري تعالى مستوية ، فكونه خص باستقبال هذه زماناً ، ونسخ ذلك باستقبال

جهة أخرى متأبدة ، لا يظهر في ذلك في بادي الرأي إلا أنه تعبد محض .

فلم يبق في ذلك إلا امتثال ما أمر الله به ، فأخبر تعالى أنه لا يفغل عن أعمالكم ، بل هو المطلع عليها ، المجازي

بالثواب من امتثال أمره ، وبالعقاب من خالفه

وجاء في قوله: ﴿ الحق من ربك ﴾ في المكانين ، وفي قوله: ﴿ وما الله ﴾ في المكانين ، فحيث نبه على

استدلال حكمته بالنظر إلى أفعاله ، ذكر الرب المقضي للنعم ، لننظر منها إلى المنعم ، ونستدل بها عليه ، ولما

انتهى إلى ذكر الوعيد ، ذكر لفظ الله المقضي للعبادة التي من أجل بها استحق أليم العذاب

(85/2)

﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ : ظاهر

هذه الجملة أنها كررت تأكيداً لما قبلها في الآية التي تليها فقط ، لأن ذلك تأكيد للآية الأولى ، لأننا قد بينا أن

الأولى في الإقامة ، والثانية في السفر ، وأما الثالثة فهي في السفر ، فهي تأكيد للثانية

وحكمة هذا التأكيد تثبيت هذا الحكم ، وتقرير نسخ استقبال بيت المقدس ، لأن النسخ هو من مظان الفتنة

والشبهة وتزيين الشيطان للطعن في تبديل قبلة بقبلة ، إذ كان ذلك صعباً عليهم ، فأكد بذلك أمر النسخ

وثبت .

وكان التأكيد على ما قررناه بتكرير هذه الجمل مرتين ، لأن ذلك هو الأكثر ليهود في لسان العرب ، وهو أن تعاد

الجملة مرة واحدة .

وقال المهدي: كررت هذه الأوامر ، لأنه لا يحفظ القرآن كل أحد ، فكان يوجد عند بعض الناس ما ليس

عند بعض لو لم يكرر.

وهذا المعنى في التكرير يروى عن جعفر الصادق ، ولهذا المعنى رفع التكرير في القصص وقيل : لم كانت هذه الواقعة أول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا ، كررت للتأكيد والتقرير وإزالة الشبهة ، وقد ذكر العلماء في هذه الآيات مخصصات تخرجها بذلك عن التأكيد

فقيل : الأولى من قوله : ﴿ فول وجهك ﴾ ، نسخ للقبلة الأولى ، والثانية لاستواء الحكم في جميع الأجمة ،

والثالثة للذوام في جميع الأزمان

وقيل : الأولى في المسجد الحرام ، والثانية خارج المسجد ، والثالثة خارج البلد

وقيل : الخروج الأول إلى مكان ترى فيه الكعبة ، والثاني إلى مكان لا ترى فيه ، فسوى بين الحالتين

وقيل : الخروج الأول متصل بذكر السبب ، وهو : ﴿ وإنه للحق من ربك ﴾ ، والثاني متصل بانتقاء الحجة ،

وهو : ﴿ لتلايكون للناس عليكم حجة ﴾ .

وقيل : الأول لجميع الأحوال ، والثاني لجميع الأمكنة ، والثالث لجميع الأزمنة

وقيل : الأول أن يكون الإنسان في المسجد الحرام ، والثاني أن يكون خارجاً عنه وهو في البلد هو الثالث أن

يخرج عن البلد إلى أقطار الأرض ، فسوى بين هذه الأحوال ، لتلايتوهم أن للأقرب حرمة لا تثبت للأبعد

وقيل : التخصيص حصل في كل واحد من الثلاثة بأمر ، فالأول بين فيه أن أهل الكتاب يعلمون أمر نبوة محمد

صلى الله عليه وسلم وأمر هذه القبلة ، حتى أنهم شادوا ذلك في التوراة والإنجيل ، والثاني فيه شهادة الله

بأن ذلك حق ، والثالث بين فيه أنه فعل ذلك ﴿ لتلايكون للناس عليكم حجة ﴾ ، فقطع بذلك قول

المعاندين .

وقيل : الأول مقرون بإكرامه تعالى إياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها ، وهي قبلة إبراهيم ، على نبينا وعليه

الصلاة والسلام ، بقوله : ﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ ، أي لكل صاحب دعوة قبلة يتوجه إليها ، فتوجهوا

أتم إلى أشرف الجهات التي يعلم الله أنها الحق ، والثالث مقرون بقطع الله حجة من خاصمه من اليهود

وقيل: ربما خطر في بال جاهل أنه تعالى فعل ذلك لرضا يفتقوله: ﴿فلنولينك قبلة ترضاها﴾ ، فأزال هذا الوهم بقوله: ﴿وإنه للحق من ربك﴾ ، أي ما حولناك لمجرد الرضا ، بل لأجل أن هذا التحويل هو الحق ، فليست كقبلة اليهود التي يتبعونها بمجرد الهوى ، ثم أعاد ثالثاً ، والمراد دوماً على هذه القبلة في جميع الأزمنة.

وقيل: كرر ﴿وحيث ما كنتم﴾ ، فحث يا أحدهما على التوجه إلى القبلة بالقلب والبدن ، في أي مكان كان الإنسان ، نائياً كان عنها ، أو دانياً منها ، وذلك في حال التمكّن والاختيار ، وحث بالأخرى على التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة في حالة المسابقة ، وفي النافلي حالة السفر ، وعلى الراحلة في السفر.

﴿لئلا يكون﴾ : هذه لام كي ، وأن بعدها لا النافية ، وقد حجزها بين أن ومعولها الذي هو يكون ، كما أنهم حجزوا بها بين الجازم والمجزم في قولهم: أن لا تفعل أفعال.

وكتبت في المصحف: لا ما بعدها ياء ، بعدها لام ألف ، فجعلوا صورة للهمزة الياء ، وذلك على حسب التخفيف الذي قرأ به نافع في القرآن من إبدال هذه الهمزة ياء

وقرأ الجمهور بالتحقيق: وهذه أن واجبة الإظهار هنا ، لكراهتهم اجتماع لام الجر مع لا النافية ، لأن في ذلك قلماً في اللفظ ، وهي جائزة الإظهار في غير هذا الموضع فإذا أثبتوها ، فهو الأصل ، وهو الأقل في كلامهم ، وإذا حذفوها ، فلأن المعنى يقتضيها ضرورة أن اللام لا تكون الناصبة ، لأنها قد ثبت لها أن تعمل في الأسماء

الجر ، وعوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال

﴿لنأخذ منكم حجة﴾ : أي احتجاج.

والناس: قيل هو عموم في اليهود والعرب وغيرهم.

وقيل: اليهود ، وحجتهم قولهم: يخالفنا محمد في قبلتنا ، وقد كان يتبعها ، أو لم ينصرف عن بيت المقدس ، مع

علمه بأنه حق إلا برأيه ، ويزعم أنه أمر به ، أو ما درى محمد وأصحابه أن قبلتهم حتى هديناهم

وقيل: مشركو العرب ، وحجتهم قولهم: قد رجع محمد إلى قبلتنا ، وسيرجع إلى ديننا حين صار يستقبل

القبلة.

وقيل: الناس عام، والمعنى: أن الله وعدهم بأنه لا يقوم لأحد عليهم حجة إلا حجة باطلة، وهي قولهم يوافق اليهود مع قوله: إني حنيف أتبع ملة إبراهيم، أو لا يقين لكم ولا تثبتون على دين، أو قالوا لك تركت بيت المقدس؟ إن كانت ضلالة فقد دنت بها، وإن كانت هدى فقد نقلت عنه، أو قولهم اشتاق الرجل إلى بيت أبيه ودين قومه، أو قولهم في التوراة إنه يتحول إلى قبلة أبيه إبراهيم، فحوله الله، ثلثا يقولوا نجدده في التوراة يتحول فما تحول، فيكون لهم ذلك حجة، فأذهب الله حججهم بذلك.

(87/2)

واللام في ثلث اللام الجر، دخلت على إن وما بعدها فتقدر بالمصدر، أي لانتقاء الحجة عليكم وتعلق هذه اللام، قيل: بمحذوف، أي عرفناكم وجه الصواب في قبلكم، والحجة في ذلك ثلثا يكون وقيل: تتعلق بولوا، والقراءة بالياء، لأن الحجة تأنيثها غير حقيقي، وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمجرورين، فسهل التذكير جداً، وخبر كان قوله للناس، وعليكم: في موضع نصب على الحال، وهو في الأصل صفة للحجة، فلما تقدم عليها انتصب على الحال، والعامل فيها محذوف، ولا جائز أن يتعلق بحجة، لأنه في معنى الاحتجاج، ومعمول المصدر المنحل لحرف مصدري، والفعل لا يتقدم على عامله وأجاز بعضهم أن يتعلق عليكم بحجة، هكذا نقلوا، ويحتمل أن يكون عليكم الخبر، وللناس متعلق بلفظ يكون، لأن كان الناقصة قد تعمل في الظرف والجار والمجرور ﴿إلا الذين ظلموا منهم﴾، قرأ الجمهور: إلا جعلوها أداة استثناء، وقرأ ابن عامر وزيد بن علي وابن زيد الأفتح الحمزة وتخفيف لام الأ، إذ جعلوها التي للتنبيه والاستفتاح فعلى قراءة هؤلاء يكون إعراب الذين ظلموا مبتدأ، والجملة من قوله ﴿فلا تخشوهم واخشوني﴾ في موضع الخبر، ودخلت الفاء لأنه سلك بالذين مسلك الشرط، والفعل الماضي الواقع صلة هو مستقبل

المعنى: كأنه قيل: من يظلم من الناس، فلا تخافوا مطاعنهم في قبلكم
واخشوني: فلا تخالفوا أمري، ولولا دخول الفاء لترجح نصب الذين ظلموا، على أن تكون المسألة من باب
الاشتغال، أي لا تخشوا الذين ظلموا، لا تخشوهم، لكن ذلك يجوز على مذهب الأخفش في زيادة الفاء،
وأجاز ابن عطية أن يكون الذين نصباً بفعل مقدر على الإغراء
ونقل السجاوندي عن أبي بكر بن مجاهد أنه قرأ إلى الذين، جعلها حرف جر، وتأولها بمعنى مع
وأما على قراءة الجمهور، فالاستثناء متصل، قاله ابن عباس وغيره، واختاره الطبري، وبدأ به ابن عطية،
ولم يذكر الزمخشري غيره، وذلك أنه متى أمكن الاستثناء المتصل إمكاناً حسناً، كان أولى من غيره
قال الزمخشري: ومعناه ثلاثا يكون حجة لأحد من اليهود، إلا للمعاندين منهم القائلين ما ترك قبلتنا إلى الكعبة
الإملا إلى دين قومه وحباً لبلده، ولو كان على الحق للزم قبلة الأنبياء

فإن قلت: أي حجة كانت تكون للمتصفين منهم لو لم يحول حتى احتزم من تلك الحجة ولم يبال بحجة
المعاندين؟ قلت: كانوا يقولون: ما له لا يحول إلى قبلة أبيه إبراهيم، كما هو مذكور في نعته في التوراة؟ فإن قلت
: كيف أطلق اسم الحجة على قول المعاندين؟ قلت: لأنهم يسوقونه سياق الحجة، انتهى كلامه
وقال ابن عطية: المعنى أنه لا حجة لأحد عليكم إلا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم من كل
من تكلم في النازلة في قولهم: ﴿ ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ استهزاء، وفي قولهم: تحير محمد في
دينه، وغير ذلك من الأقوال التي لم تنبعث إلا من عابد وثن، أو من يهودي، أو من منافق

(88/2)

وسماها تعالى: حجة، وحكم بفسادها حين كانت من ظلمة
انتهى كلامه.

وقد اتضح بهذا التقرير اتصال الاستثناء.

وذهب قوم إلى أنه استثناء منقطع، أي لكن الذين ظلموا فإنهم يتعلقون عليكم بالشبهة، يضعونها موضع
الحجة، وليست بحجة.

ومثار الخلاف هو: هل الحجة هو الدليل والبرهان الصحيح؟ أو الحجة هو الاحتجاج والخصومة؟ فإن كان
الأول، فهو استثناء منقطع، وإن كان الثاني، فهو استثناء متصل
قال الزجاج: أي عرفكم الله أمر الاحتجاج في القبلة في قوله تعالى ﴿ ولكل وجهة هو موليها لئلا يكون للناس
عليكم حجة إلا من ظلم ﴾ ، باحتجاجة فيما قد وضع له ، كما تقول ما لك علي حجة إلا الظلم ، أو إلا أن
تظلمني ، أي ما لك حجة البتة ، ولكنك تظلمني .

وأجاز قطرب أن يكون الذين في موضع جر بدلاً من ضمير الخطاب في عليكم ، ويكون التقدير لثلاث تثبت
حجة للناس على غير الظالمين منهم ، وهم أتم أيها المخاطبون ، بتولية وجوهكم إلى القبلة

وقتل السجاء وندي أن قطرباً قرأ: إلا على الذين ظلموا ، وهو بدل أيضاً على إظهار حرف الجر ، كقوله ﴿
الذين استضعفوا لمن آمن منهم ﴾ وهذا ضعيف ، لأن فيه إبدال الظاهر من ضمير الخطاب ، بدل شيء من
شيء ، وهما لعين واحدة ، ولا يجوز ذلك إلا على مذهب الأخفش
وزعم أبو عبيد معمر بن المنثى أن الإلا في الآية بمعنى الواو وجعل من ذلك قوله:

ما بالمدينة دار غير واحدة . . .

دار الخليفة إلا دار مروانا

وقوله:

وكل أخ مفارقة أخوه . . .

لعمر أبيك إلا الفرقدان

التقدير: عنده والذين ظلموا ، ودار مروان والفرقدان وإثبات الإلا بمعنى الواو ، لا يقوم عليه دليل ، والاستثناء
ساقط فيما ادعى فيه أن الإلا بمعنى الواو ، وكان أبو عبيدة يضعف في النحو

وقال الزجاج: هذا خطأ عند حذاق النحويين ، وأضعف من هذا زعم أن الإلا بمعنى بعد ، أي بعد الذين
ظلموا ، وجعل من ذلك ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ أي بعد ما قد سلف ، ﴿ إلا الموتة الأولى ﴾ أي بعد الموتة

الأولى، ولولا أن بعض المفسرين ذكر هذين القولين، ما ذكرتهما لضعفهما
﴿ فلا تخشوهم واخشوني ﴾ : هذا فيه تحقير لشأنهم، وأمر باطراحهم، ومراعاة لأمره تعالى
وضمير المفعول في فلا تخشوهم يحتمل أن يعود على الناس، أي فلا تخشوا الناس، وأن يعود على الذين ظلموا،
أي فلا تخشوا الظالمين.

ونهى عن خشيتهم فيما يزخرفونه من الكلام الباطل، فإنهم لا يقدرّون على نفع ولا ضرر
وأمر بخشيته هو في ترك ما أمرهم به من التوجه إلى المسجد الحرام

(89/2)

وقيل: المعنى فلا تخشوهم في المباينة، واخشوني في المخالفة، ومعناه قريب من الأولى

وقد ذكرنا شرح هاتين الجملتين في ذكر قراءة ابن عباس بقريب من هذا.

وقال السدي: معناه لا تخشوا أن أردكم في دينكم واخشوني، وهذا الذي قاله لا يساعده قوله فلا
تخشوهم.

قال بعضهم: ذكر الخشية هنا ولم يذكر الخوف، لأن الخشية حذر من أمر قد وقع، والخوف حذر من أمر لم
يوق.

والذي تدل عليه اللغة والاستعمال أن الخشية والخوف مترادفان، وقال تعالى ﴿ فلا تخافوهم وخافون ﴾
كما قال هنا: ﴿ فلا تخشوهم واخشوني ﴾.

﴿ ولأتم نعمتي عليكم ﴾ : الظاهر أنه معطوف على قوله: ﴿ لتلايكون ﴾، وكان المعنى: عرفناكم وجه
الصواب في قبلكم، والحجة لكم لاتقاء حجج الناس عليكم، وإتمام النعمة، فيكون التعريف معللاً بهاتين
العلتين، والفصل بالاستثناء وما بعده كلافصل، إذ هو من متعلق العلة الأولى
وقيل: هو معطوف على علة محذوفة، وكلاهما معلولهما الخشية السابقة، كأنه قيل واخشوني لأوقفكم

ولأتم نعمتي عليكم .

وقيل : تعلق اللام بفعل مؤخر ، التقدير: ولأتم نعمتي عليكم عرفتم قبلي ، ومن زعم أن الواو زائدة ، فقوله ضعيف .

وإتمام النعمة بما هداهم إليه من القبلة ، أو بما أعدّه لهم من ثواب الطاعة ، أو بما حصل للعرب من الشرف بتحويل القبلة إلى الكعبة ، أو بإبطال حجج المحتجين عليهم ، أو بإدخالهم الجنة ، أو بالموت على الإسلام ، أو النعمة سنة الإسلام ، والقرآن ، ومحمد صلى الله عليه وسلم ، والستر ، والعافية ، والغنى عن الناس ؛ أو بشرائع الملة الحنيفية ، أقوال ثمانية صدرت مصدر المثل ، لا مصدر التعيين ، وكل فيها متع .

﴿ ولعلكم تهتدون ﴾ : تقدم القول في لعل بالنسبة إلى مجيئها من الله تعالى في قوله ﴿ والذين من قبلكم

لعلكم تتقون ﴾ في أول البقرة ، وهو أول مواقعها فيه

والمعنى : لتكونوا على رجاء إدامة هدايتي إياكم على استقبال الكعبة ، أو لكي تهتدوا إلى قبلة أبيكم إبراهيم

، والظاهر رجاء الهداية مطلقاً .

﴿ كما أرسلنا فيكم ﴾ : الكاف هنا للتشبيه ، وهي في موضع نصب على أنها نعت لمصدر محذوف

واختلف في تقديره ، فقيل التقدير: ولأتم نعمتي عليكم إتماماً مثل إتمام إرسال الرسول فيكم

ومتعلق الإتمامين مختلف ، فالإتمام الأول بالثواب في الآخرة ، والإتمام الثاني بإرسال الرسول إلينا في الدنيا

أو الإتمام الأول بإجابة الدعوة الأولى لإبراهيم في قوله ﴿ ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴾ والإتمام الثاني بإجابة

الدعوة الثانية في قوله: ﴿ ربنا وبعث فيهم رسولا منهم ﴾ وقيل : التقدير: ولعلكم تهتدون اهتداء مثل

إرسالنا فيكم رسولا ، ويكون تشبيه الهداية بالإرسال في التحقق والثبوت ، أي اهتداء ثابتاً متحققاً ، كتحقق

إرسالنا فيكم رسولا ، ويكون تشبيه الهداية بالإرسال في التحقق والثبوت ، أي اهتداء ثابتاً متحققاً ، كتحقق

إرسالنا وثبوتته .

وقيل : متعلق بقوله: ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ ، أي جعلناكم مثل ما أرسلنا ، وهو قول أبي مسلم ،

وهذا بعيد جداً ، لكثرة الفصل المؤذن بالانقطاع

وقيل: الكاف في موضع نصب على الحال من نعمتي، أي ﴿ ولأتم نعمتي عليكم ﴾ مشبهة بإرسالنا فيكم رسولاً، أي مشبهة نعمة الإرسال، فيكون على حذف مضاف.

وقيل: الكاف منقطعة من الكلام قبلها، ومتعلقة بالكلام بعدها، والتقديز قال الزمخشري: كما ذكرتكم بإرسال الرسول، فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب انتهى.

فيكون على تقدير مصدر محذوف، وعلى تقدير مضاف، أي اذكروني ذكراً مثل ذكرنا لكم بالإرسال، ثم صار مثل ذكر إرسالنا، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه

وهذا كما تقول: كما أتاك فلان فائته بكرمك، وهذا قول مجاهد وعطاء والكلبي ومقاتل، وهو اختيار الأخفش والزجاج وابن كيسان والأصم، والمعنى أنكم كنتم على حالة لا تقرؤون كتاباً، ولا تعرفون رسولاً، ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم، أتاكم بأعجب الآيات الدالة على صدقه فتان « كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلاً، فاذكروني بالشكر، أذكركم برحمتي » ويؤكد: ﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم ﴾ ويحتمل على هذا الوجه، بل يظهر، وهو إذا علقتم بما بعدها أن، لا تكون الكاف للتشبيه بل للتعليل، وهو معنى مقول فيها إنها ترد له وحمل على ذلك قوله تعالى ﴿ واذكروه كما هداكم ﴾، وقول الشاعر:

لا تشتم الناس كما لا تشتم . . .

أي: واذكروه لهدايته إياكم، ولا تشتم الناس لكونك لا تشتم، أي امتنع من شتم الناس لامتناع الناس من شتمك.

وما: في كما، مصدرية، وأبعد من زعم أنها موصولة بمعنى الذي، والعائد محذوف، ورسولاً بدل منه، والتقدير: كالذي أرسلناه رسولاً، إذ يبعد تقرير هذا التقدير مع الكلام الذي قبله، ومع الكلام الذي بعده، وفيه وقوع ما على آحاد من يعقل.

وكذلك جعل ما كافة ، لأنه لا يذهب إلى ذلك إلا حيث لا يمكن أن ينسبك منها مع ما بعدها مصدر ، لولايتها

الجميل الإسمية ، نحو قول الشاعر:

لعمرك إنني وأبا حميد . . .

كما النشوان والرجل الحليم

وقول من قال إن: كما أرسلنا ، متعلق بما بعده ، قد رده أبو محمد مكي بن أبي طالب ، قال لأن الأمر إذا كان

له جواب ، لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه ، قال لو قلت كما أحسنت إليك فأكرمني أكرمك ، لم يتعلق

الكاف من كما بأكرمني ، لأن له جواباً ، ولكن تعلق بشيء آخر ، أو بمضمر ، وكذلك فاذا ذكرني أذكركم ،

هو أمر له جواب ، فلا تعلق كما به ، ولا يجوز ذلك إلا على التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين ، وهو قولك

: إذا أتاك فلان فائته ترضه ، فتكون كما وفاذا ذكرني جوابين للأمر ، والأول أفصح وأشهر

وتقول: كما أحسنت إليك فأكرمني ، يصح أن يجعل الكاف متعلقة بالمني ، إذ لا جواب له.

(91/2)

انتهى كلامه.

ورجح مكي قول من قال إنها متعلقة بما قبلها ، وهو ﴿ ولأتم نعمتي عليكم ﴾ ، لأن سياق اللفظ يدل على

أن المعنى: ولأتم نعمتي عليكم ببيان ملة أبيكم إبراهيم ، كما أجبنا دعوته فيكم ، فأرسلنا إليكم رسولا منكم

يتلو.

وما ذهب إليه مكي من إبطال أن ، تكون كما متعلقة بما بعدها من الوجه الذي ذكر ليس بشيء ، لأن الكاف ،

إما أن تكون للتشبيه ، أو للتعليل

فإن كانت للتشبيه ، فتكون نعتاً لمصدر محذوف ، ويجوز تقدم ذلك المصدر على الفعل ، مثال ذلك أكرمني

إكراماً مثل إكرامي السابق لك أكرمك ، فيجوز تقديم هذا المصدر.

وإن كانت للتعليل ، فيجوز أيضاً تقدم ذلك على الفعل ، مثال ذلك أكرمني لإكرامي لك أكرمك ، لا نعلم خلافاً في جواز تقديم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما ، وتجويز مكّي ذلك على التشبيه بالشرط الذي يجاوب بجوابين وتسميته ، كما وفاذكروني جوايبين للأمر ، ليس بصحيح لأن كما ليس بجواب ، ولأن ذلك التشبيه فاسد ، لأن المصدر لا يشبه الجواب ، وكذلك التعليل أما المصدر التشبيهي ، فهو وصف في الفعل المأمور به ، فليس مترتباً على وقوع مطلق الفعل ، بل لا يقع الفعل إلا بذلك الوصف .

وعلى هذا لا يشبه الجواب ، لأن الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل وأما التعليل ، فكذلك أيضاً ليس مترتباً على وقوع الفعل ، بل الفعل مترتب على وجود العلة ، فهو تقيض الجواب ، لأن الجواب مترتب على وقوع الفعل ، والعلة مترتب عليها وجود الفعل ، فلا تشبيه بينهما ، وإنما يخدش عندي في تعلق كما بقوله : فاذكروني ، هو الفاء ، لأن ما بعد الفاء لا يعمل فيها قبلها ، ولولا الفاء لكان التعلق واضحاً ، وتبعد زيادة الفاء .
فهذا يظهر تعلق كما بما قبلها ، ويكون في ذلك تشبيه إتمام هذه النعمة الحادثة من الهداية لاستقبال قبلة الصلاة التي هي عمود الإسلام .

وأفضل الأعمال وأدل الدلائل على الاستمسك بشريعة الإسلام ، بإتمام النعمة السابقة ، بإرسال الرسول المتصف بكونه منهم إلى سائر الأوصاف التي وصفه تعالى بها ، وجعل ذلك إتماماً للنعمة في الحالين ، لأن استقبال الكعبة ثانياً أمر لا يزداد عليه شيء ينسخه فهي آخر القبلة المتوجه إليها في الصلاة كما أن إرسال محمد صلى الله عليه وسلم هو آخر إرسالات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، إذ لا نبي بعده ، وهو خاتم النبيين .

فشبه إتمام تلك النعمة ، التي هي كمال نعمة استقبال القبلة ، بهذا الإتمام الذي هو كمال إرسال الرسول وفي إتمام هاتين النعمتين عز للعرب ، وشرف واستمالة لقلوبهم ، إذ كان الرسول منهم ، والقبلة التي يستقبلونها في الصلاة بيتهم الذي يحجونه قد يماً وحديناً ويعظمونه

﴿ رسولاً منكم يدعو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ﴾ : فيه اعتناء بالعرب ، إذ كان الإرسال فيهم ، والرسول منهم ، وإن كانت رسالته عامة

(92/2)

وكذلك جاء ﴿ هو الذي بعث في الأميين ﴾ ويشعر هذا الامتنان بأنه لم يسبق أن يرسل ولا يبعث في العرب رسول غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، ولذلك أفردته فقال ﴿ رسولاً منهم ﴾ ووصفه بأوصاف كلها معجز لهم ، وهي كونه منهم ، وتالياً عليهم آيات الله ، ومزكياً لهم ، ومعلماً لهم الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمون .

وقدم كونه منهم ، أي يعرفونه شخصاً ونسباً ومولداً ومنشأً ، لأن معرفة ذات الشخص مقدمة على معرفة ما يصدر من أفعاله .

وأتى ثانياً بصفة تلاوة الآيات إلهي ، لأنها هي المعجزة الدالة على صدقه ، الباقية إلى الأبد .

وأضاف الآيات إليه تعالى ، لأنها كلامه سبحانه وتعالى ، ومن تلاوته تستفاد العبادات ومجامع الأخلاق الشريفة ، وتنبع العلوم .

وأتى ثالثاً بصفة التزكية ، وهي التطهير من أنجاس الضلال ، لأن ذلك ناشئ عن إظهار المعجز لمن أراد الله تعالى توفيقه وقبوله للحق .

وأتى رابعاً بصفة تعليم الكتاب والحكمة ، لأن ذلك ناشئ عن تطهير الإنسان ، باتباع النبي صلى الله عليه وسلم ، فيعلمه إذ ذاك ويفهمه ما انطوى عليه كتاب الله تعالى ، وما اقتضته الحكمة الإلهية

وأتى بهذه الصفات فعلاً مضارعاً ليدل بذلك على التجدد ، لأن التلاوة والتزكية والتعليم تتجدد دائماً

وأما الصفة الأولى ، وهي كونه منهم ، فليست بمتجددة ، بل هو وصف ثابت له

وقد تقدم الكلام على هذه الأوصاف في قوله ﴿ ربنا وبعث فيهم رسولاً منهم ﴾ بأشبع من هذا ، فليتنظر

هناك .

وختم هذا بقوله: ﴿ ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ ، وهو ذكر عام بعد خاص ، لأنهم لم يكونوا يعلمون الكتاب ولا الحكمة .

وفسر بعضهم ذلك بأن الذي لم يكونوا يعلمون قصص من سلف ، وقصص ما يأتي من الغيوب وفي هذه الآية قدم التزكية على التعليم ، وفي دعاء إبراهيم قدام التعليم على التزكية ، وذلك لاختلاف المراد بالتزكية .

فالظاهر أن المراد هنا هو التطهير من الكفر ، كما شرحناه ، وهناك هو الشهادة بأنهم خيار أذكيا ، وذلك متأخر عن تعليم الشرائع والعمل بها .

﴿ فاذكروني أذكركم ﴾ : أي اذكروني بالطاعة ، أذكركم بالثواب والمغفرة قاله ابن جبير ، أو بالدعاء

والتسبيح ونحوه ، قاله الربيع والسدي

وقال عكرمة: يقول الله يا ابن آدم اذكروني بعد صلاة الصبح ساعة ، وبعد صلاة العصر ساعة ، وأنا أكفيك ما بينهما ، أو اثنوا عليّ ، أثن عليكم

وقد جاء هذا المعنى في الحديث الطويل في قوله صلى الله عليه وسلم : " إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر . »

وفيه : ما يقول عبادي ؟ قالوا : « يسبحونك ويمجدونك ويمجدونك » .

وقيل : هو على حذف مضاف ، أي اذكروا نعمتي أذكركم بالزيادة

وقد جاء التصريح بالنعمة في قوله : ﴿ اذكروا نعمتي ﴾ .

وقيل : الذكر باللسان وبالقلب عند الأوامر والنواهي .

وقيل : اذكروني بتوحيدي وتصديق نبيي

وقيل : بما فرضت عليكم ، أو ندمتكم إليه ، أذكركم ، أي أجازكم على ذلك

وقد تقدم معنى هذا ، وهو قول سعيد ، فاذا ذكرني بالطاعة أذكركم بالثواب
وقيل : فاذا ذكرني في الرخاء بالطاعة والدعاء ، أذكركم في البلاء بالعطية والنعماء ، قاله ابن حجر
وقيل : اذكرني بالسؤال أذكركم بالنوال ، أو اذكرني بالتوبة أذكركم بالعفو عن الحوية ، أو اذكرني في الدنيا
أذكركم في الآخرة ، أو اذكرني في الخلوات أذكركم في الفلوات ، أو اذكرني بمحامدي أذكركم بهدايتي ، أو
اذكرني بالصدق والإخلاص أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص ، أو اذكرني بالموافقات أذكركم
بالكرامات ، أو اذكرني بترك كل حظ أذكركم بأن أقيمكم مجتبي بعد فئاتكم عنكم ، أو اذكرني بقطع العلائق
أذكركم بنعت الحقائق ، أو اذكرني لمن لقيتموه أذكركم لكل من خاطبته ، قال ومن ذكرني في ملاذ ذكرته في ملا
خير منه ، أو اذكرني أذكركم ، أحبوني أحبكم ، أو اذكرني بالتذلل أذكركم بالفضل ، أو اذكرني بقلوبكم
أذكركم بتحقيق مطلوبكم ، أو اذكرني على الباب من حيث الخدمة أذكركم على بساط القرب بإكمال النعمة
، أو اذكرني بتصفية السر أذكركم بتوفية البر ، أو اذكرني في حال سروركم أذكركم في قبوركم ، أو اذكرني
وأتم بوصف السلامة أذكركم يوم القيامة يوم لا تنفع الندامة ، أو اذكرني بالرهبة أذكركم بالرغبة
وقال القشيري : فاذا ذكرني أذكركم ، الذكر استغراق الذائر في شهود المذكور ، ثم استهلاكه في وجوه المذكور
حتى لا يبقى منه إلا أثر يذكر ، فيقال : قد كان فلان .

قال تعالى : ﴿ إنهم كانوا قبل ذلك محسنين ﴾ وإنما الدنيا حديث حسن فكن حديثاً حسناً لمن وعى ، قال
الشاعر :

إنما الدنيا محاسنها . . .

طيب ما يبقى من الخبر

وفي المنتخب ما ملخصه : الذكر يكون باللسان ، وهو : الحمد ، والتسبيح ، والتمجيد ، وقراءة كتب الله ؛
وبالقلب ، وهو : الفكر في الدلائل الدالة على التكليف ، والأحكام ، والأمر ، والنهي ، والوعد ، والوعيد ،
والفكر في الصفات الإلهية ، والفكر في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة كالمرآة المجلوة المحيطة لعالم

التقديس ، فإذا نظر العبد إليها ، انعكس شعاع بصره منها إلى عالم الجلال ، وبالجموح ، بأن تكون مستغرقة في

الأعمال المأمور بها ، خالية عن الأعمال المنهي عنها.

وعلى هذا الوجه ، سمي الله الصلاة ذكراً بقوله ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ انتهى .

وقالوا : الذكر هو تنبيه القلب للمذكور والتيقظ له ، وأطلق على اللسان لدلالته على ذلك

ولما كثر إطلاقه عليه ، صار هو السابق إلى الفهم

فالذكر باللسان سري وجهري ، والذكر بالقلب دائم ومتحلل ، وبهما أيضاً دائم ومتحلل

فباللسان ذكر عامة المؤمنين ، وهو أدنى مراتب الذكر وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم «ذكراً»

خرج ابن ماجه " أن أعرابياً قال : يا رسول الله ، إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ ، فأنبئني منها بشيء أتشبث

به ، قال : « لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله » وخرج أيضاً قال : " يقول الله تعالى أنا مع عبدي إذ هو ذكركني

وتحركت بي شفثاه " .

سورة التين
(94/2)

مكتبة أمية كمد

وسئل أبو عثمان ، فقيل له : نذكر الله ولا نجد في قلوبنا حلاوة ، فقال : احمدا الله على أن زين جارحة من

جوارحك بطاعته ، وبالقلب هو ذكر العارفين وخواص المؤمنين ، وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم ذكراً ،

ومعناه استقرار الذكر فيه حيث لا يخطر فيه غير المذكور : قال الشاعر :

سواك ببالي لا يخطر . . .

إذا ما نسيك من أذكر

وبهما : هو ذكر خواص المؤمنين ، وهذه ثلاث المقامات ، أدومها أفضلها انتهى .

وقد طال بنا الكلام في هذه الجملة ، وتركنا أشياء مما ذكره الناس ، وهذه التقييدات والتفسيرات الغيبر بها

الذكران ، لا يدل اللفظ على شيء منها ، وينبغي أن يحمل ذلك من المفسرين له على سبيل التمثيل وجواز أن

يكون المراد .

وأما دلالة اللفظ فهي طلب مطلق الذكر ، والذي يتبادر إليه الذهن هو الذكر اللساني
والذكر اللساني لا يكون ذكر لفظ الجلالة مفرداً من غير إسناد ، بل لابد من إسناد ، وأولها الأذكار المروية في
الآثار ، والمشار إليها في القرآن .

وقد جاء الترغيب في ذكر جملة منها ، والوعد على ذكرها بالثواب الجزيل
وتلك الأذكار تتضمن : الثناء على الله ، والحمد له ، والمدح لجلاله ، والتماس الخير من عنده
فعبّر عن ذلك بالذكر ، وأمر العبد به ، فكانه قيل : عظّموا الله ، وأثنوا عليه بالألفاظ الدالة على ذلك
وسمى الثواب المترتب على ذلك ذكراً ، فكان فاذكروني أذكركم على سبيل المقابلة ، لما كان نتيجة الذكر
وناشئاً عنه سماه ذكراً .

﴿ واشكروا لي ﴾ تقدّم تفسير الشكر ، وعدها هنا باللام ، وكذلك ﴿ أن اشكروني ولوالديك ﴾ وهو من
الأفعال التي ذكر أنها تارة تعدّى بحرف جر ، وتارة تعدّى بنفسها ، كما قال عمرو بن لجاه التميمي
هم جمعوا بؤسي ونعمي عليكم . . .

فها لشكرت القوم إذ لم تقابل

وفي إثبات هذا النوع من الفعل ، وهو أن يكون يتعدّى بنفسه ، وتارة بحرف جر ، بحق الوضع فيهما
خلاف .

وقالوا : إذا قلت : شكرت لزيد ، فالتقدير : شكرت لزيد صنيعه ، فجعلوه مما يتعدّى لواحد بحرف جر ولآخر
بنفسه .

ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما أنعمت به عليكم

وقال ابن عطية : واشكروا لي ، واشكروني بمعنى واحد ، ولي أفصح وأشهر مع الشكر ومعناه نعمتي
وأيادي ، وكذلك إذا قلت : شكرتك ، فالمعنى : شكرت لك صنيعك وذكرته ، فحذف المضاف ، إذ معنى
الشكر : ذكر اليد وذكر مسديها معاً ، فما حذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف ، انتهى
كلامه ، ويحتاج ، كونه يتعدّى لواحد بنفسه ، وللآخر بحرف جر ، فتقول شكرت لزيد صنيعه ، لسماع من

العرب ، وحينئذ يصار إليه .

﴿ ولا تكفرون ﴾ : وهو من كفر النعمة ، وهو على حذف مضاف ، أي ولا تكفروا نعمتي
ولو كان من الكفر ضد الإيمان ، لكان : ولا تكفروا ، أو ولا تكفروا بي .

(95/2)

وهذه النون نون الوقاية ، حذفت ياء المتكلم بعدها تخفيفاً لتناسب الفواصل

قيل : المعنى واشكروا لي بالطاعة ، ولا تكفرون بالمعصية

وقيل : معنى الشكر هنا : الاعتراف بحق المنعم ، والثناء عليه ، ولذلك قابله بقوله ﴿ ولا تكفرون ﴾ .

وهنا ثلاث جمل : جملة الأمر بالذكر ، وجملة الأمر بالشكر ، وجملة النهي عن الكفران

فبدىء أولاً بجملة الذكر ، لأنه أريد به الثناء والمدح العام والحمد له تعالى ، وذكر له جواب مترتب عليه
وثنى بجملة الشكر ، لأنه ثناء على شيء خاص ، وقد اندرج تحت الأول ، فهو بمنزلة التوكيد ، فلم يحتاج إلى
جواب .

وختم بجملة النهي ، لأنه لما أمر بالشكر ، لم يكن اللفظ ليبدل على عموم الأزمان ، ولا يمكن التكليف

باستحضار الشكر في كل زمان ، فقد يذهل الإنسان عن ذلك في كثير من الأوقات

ونهى عن الكفران ، لأن النهي يقتضي الامتناع من المنهي عنه في كل الأزمان ، وذلك ممكن لأن باب التروك .

وقد تقدم لنا الكلام على أنه إذا كان أمر ونهي ، بدىء بالأمر

وذكرنا الحكمة في ذلك في قوله : ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافرين ﴾ فأغنى عن

إعادته هنا .

﴿ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ﴾ ، قيل : سبب نزول هذه الآية أن المشركين قالوا : سيرجع

محمد إلى ديننا ، كما رجع إلى قبلتنا.

هزمهم بهذا النداء المتضمن هذا الوصف الشريف ، وهو الإيمان مجعولاً فعلاً ماضياً في صلة الذين ، دالأعلى الثبوت والالتباس به في تقدم زمانهم ، ليكونوا أدعى لقبول ما يرد عليهم من الأمر لتكليف الشاق ، لأن الصبر والصلاة هما ركنا الإسلام.

فالصبر قصر النفس على المكاره والتكاليف الشاقة ، وهو أمر قلبي ؛ والصلاة ثمرته ، وهي من أشق التكاليف لتكررها .

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة ، لأنهم سمعوا من طعن الكفار على التوجه إلى الكعبة والصلاة إليهما كثيراً ، فأمروا عند ذلك بالاستعانة بالصبر والصلاة وقد قيد بعضهم الصبر هنا : بأنه الصبر على أذى الكفار بالطعن على التحول والصلاة إلى الكعبة ، وبعضهم بالصبر على أداء الفرائض .

وروي عن ابن عباس وبعضهم قال : هو كناية عن الصوم ، ومنه قيل لرمضان شهر الصبر ، وبعضهم قال : هو كناية عن الجهاد لقوله : بعد : ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل ﴾ ، وهو قول أبي مسلم .

والأولى ما قدمناه من عموم اللفظ ، فتندرج هذه الأفراد تحته

وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال : الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ، ولا خير في جسد لا رأس له .

وقد تقدم الكلام على شرح هذه الجملة من قوله : ﴿ استعينوا بالصبر والصلاة ﴾ .

﴿ إن الله مع الصابرين ﴾ : أي بالمعونة والتأييد ، كما قال اهجم ، وروح القدس معك .

وقال تعالى : ﴿ لا تحزن إن الله معنا ﴾ ، ومن كان الله معه فهو الغالب ، ولما كانت الصلاة ناشئة عن الصبر

وصار الصبر أصلاً لجميع التكاليف الشاقة قال : ﴿ إن الله مع الصابرين ﴾ ، فاندرج المصلون تحت

الصابرين اندراج الفرع تحت الأصل .

وأما قوله هناك: ﴿ وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ﴾ فأعاد الضمير عليها على ظاهر الكلام، لأنها أشرف وأشق نتائج الصبر.

﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾ ، قيل: سبب نزول هذه الآية أنه قيل لمن قتل في سبيل الله: مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها ، فأنزلت
نہوا عن قولهم عن الشهداء أموات ، وأخبر تعالى أنهم أحياء ، وارتفاع أموات وأحياء على أن تعبر مبتدأ محذوف ، أي هم أموات ، بل هم أحياء.

ويحتمل أن يكون بل أحياء ، مندرجاً تحت قول مضمرة ، أي بل قولوا هم أحياء

لكن يرجح الوجه الأول ، وهو أنه إخبار من الله تعالى قوله ﴿ ولكن لا تشعرون ﴾ ، لأن معناه: أن حياتهم لا تشعر لكم بها ، والظاهر أن المراد حقيقة الموت والحياة .
وقيل: ذلك مجاز.

واختلفوا فقيل: أموات باققطاع الذكر ، بل أحياء ببقائه وثبوت الأجر

وكانت العرب تسمي من لا يبقى له ذكر بعد موته كالولد ، وغيره ميتاً

وقيل: أموات بالضلال ، بل أحياء بالطاعة والهدى ، كما قال ﴿ أو من كان ميتاً فأحييناه ﴾ وإذا حمل

الموت والحياة على الحقيقة فاختلوا ، فقال قوم معناه النهي عن قول الجاهلية أنهم لا يعثون ، فالمعنى أنهم

سيحيون بالبعث ، فيثابون ثواب الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله

وأكثر أهل العلم على أنهم أحياء في الوقت

ومعنى هذه الحياة: بقاء أرواحهم دون أجسادهم ، إذ أجسادهم نشاهد فسادها وفناءها

واستدلوا على بقاء الأرواح بعذاب القبر ، وقوله ﴿ ولكن لا تشعرون ﴾ معناه: لا تشعرون بكيفية

حياتهم.

ولو كان المعنى يا حياء أنهم سيحيون يوم القيامة ، أو أنهم على هدى ونور ، لم يظهر لنفي الشعور معنى ، إذ هو خطاب للمؤمنين ، وهم قد علموا بالبعث ، وبأنهم كانوا على هدى .
فلا يقال فيه : ولكن لا تشعرون ، لأنهم قد شعروا به بقوله ﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ وقد ذهب بعض الناس إلى أن الشهيد حي الجسد والروح ، ولا يقدح في ذلك عدم الشعور به من الحي غيره .

فنحن نراهم على صفة الأموات وهم أحياء ، كما قال تعالى ﴿ وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب ﴾ وكما ترى النائم على هيئته ، وهو يرى في منامه ما ينعم به أو يتألم به ونقل السهيلي في كتاب (دلائل النبوة) من تأليفه ، حكاية عن بعض الصحابة ، أنه حفر في مكان فانفتحت طاقة ، فإذا شخص جالس على سرير وبين يديه مصحف يقرأ فيه وأمامه روضة خضراء ، وذلك بأحد ، وعلم أنه من الشهداء ، لأنه رأى في صفحة وجهه جرحاً .

وإذا ثبت أن الشهداء أحياء ، إما أرواحهم ، وإما أجسادهم وأرواحهم ، فاختلف في مستقرها وقيل : قبورهم يرزقون فيها .

وقيل : في قباب بيض في الجنة يرزقون فيها ، قاله أبو بشار السلمي

(97/2)

وقيل : في طير بيض تأكل من ثمار الجنة ومسأكنهم سدرة المنتهى ، قاله قتادة

وقيل : يأكلون من ثمر الجنة ويجدون ريحها ، وليسوا فيها ، قاله مجاهد

وروي عن ابن عباس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الشهداء على نهر بيباب الجنة في قبة خضراء

» .

وروي : في روضة خضراء يجري عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيداً

وروي عنه صلى الله عليه وسلم: « أن أرواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمر الجنة ، وأنهم في قناديل من ذهب ، وأنهم في قبة خضراء » .

وإذا صح ذلك ، فهي أحوال لطوائف من الشهداء ، أو في أوقات مختلفة والجمهور : على أنهم في الجنة ، ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لأم حارثة « إنهم في الفردوس » .
ومذهب أهل السنة : أن الأرواح لا تنفى ، وأنها باقية بعد خروجها من البدن فأرواح أهل السعادة منعمة إلى يوم الدين ، وأرواح أهل الشقاوة معذبة إلى يوم الدين والفرق بين الشهيد وغيره من المؤمنين إنما هو الرزق ، فضلهم الله بذلك ، وقال تعالى في حق الكفار ﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ﴾ وقال الحسن : الشهداء أحياء عند الله ، تعرض أرزاقهم على أرواحهم ، فيصل إليهم الروح والفرح ، كما تعرض النار على آل فرعون غدوة وعشياً ، فيصل إليهم الوجع وقالوا : يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل إليها النعيم ، وإن كانت في حجم الذرة ولم تعرض الآية الكريمة لرزق أرواح الشهداء ولا لمستقرها ، وإنما جرى ذكر ذلك على سبيل الاستطراد ، اتباعاً للمفسرين ، حيث تكلموا في ذلك في هذه الآية ، وإلا فمظنة الكلام على ذلك في قوله ﴿ بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ حيث ذكر العندية والرزق ، وظاهر قوله ﴿ لمن يقاتل في سبيل الله ﴾ ، العموم .
وقيل : نزلت في شهداء بدر ، كانوا أربعة عشر ، ولا يخص هذا العموم بهذا السبب ، بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وفي هذه الآية تسلية لأقرباء الشهداء وإخوانهم من المؤمنين بذكر أنهم أحياء ، فهم مغبوطون لا محزونون عليهم .

﴿ ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ﴾ : تقدم أن الابتلاء : هو الاختبار ، ليعلم ما يكون من حال المختبر ، وهذا مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى ، وإنما معناه هنا الإجابة ، والضمير الذي للخطاب .

قيل : هو للصحابة فقط ، قاله عطاء .

خاطبهم بذلك بعد الهجرة ، وأخبرهم بذلك قبل وقوعه تطميناً لقلوبهم ، لأنه إذا تقدم أهل الواقع ، كان قد

استعد له ، بخلاف الأشياء التي تفاجئ ، فإنها أصعب على النفس ، وزيادة ثواب وأجر على ما يحصل لهم من انتظار المصيبة ، وإخباراً بغميب يقع وفق ما أخبر ، وتمييزاً لمن أسلم مريداً وجه الله ممن نافع ، وازدياد إخلاص في حال البلاء على إخلاصه في حال العافية ، وحملات لمن لم يسلم على النظر في دلائل الإسلام ، إذ رأى هؤلاء المبتلين صابرين على دينهم ثابتي الجأش فيه ، مع ما ابتلوا به

(98/2)

وقيل : هؤلاء أهل مكة ، خاطبهم بذلك إعلاماً أنه أجاب دعوة نبيه صلى الله عليه وسلم فيهم ، وليبقوا يتوقعون المصيبة ، فتضاعف عليهم المصيبات.

وقيل : هو خطاب للأمة ، ويكون آخر الزمان ، قال كعب يأتي على الناس زمان لا تحمل النخلة إلا ثمرة ، يكون هذا الإخبار تحذيراً وموعظة على الركون إلى الدنيا وزهرتها ، ويكون إخباراً بالمغيبات وقيل : الخطاب لا يراد به معين ، بل هو عام ، لا يتقيد بزمان ولا بمخاطب خاص ، فكأنه قيل : ولنصين بكذا ، فيكون في ذلك تحذير ، وأنه للصحابة وغيرهم

وهذه الآية لها تعلق بقوله : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ الآية ، وقبلها : ﴿ واشكروا لي ﴾ ، والشكر يوجب زيادة النعم والإبتلاء بما ذكر ، ينافيه ظاهراً ، وتوجيه : أن إتمام الشرائع إتمام للنعمة ، ولذلك يوجب الشكر .

والقيام بتلك الشرائع لا يمكن إلا بتحمل المشاق ، فأمر فيها بالصبر ، وأنه أنعم عليه أولاً فشكر ، وابتلي ثانياً فصبر ، لينال درجتي الشكر والصبر ، فيكمل إيمانه

كما روي عنه عليه السلام : « الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر » .

بشيء : متعلق بقوله : ﴿ ولنبلونكم ﴾ ، والباء فيه للإلصاق ، وأفرده ليبدل على التقليل ، إذ لو جمعه ففان بأشياء ، لاحتمل أن تكون ضرورياً من كل واحد مما بعده

وقد قرأ الضحاك: بأشياء ، فلا يكون حذف فيما بعدها ، فيكون من في موضع الصفة ، بخلاف رقة
الجمهور: بشيء ، فلا بد من تقدير حذف أي شيء من الخوف ، وشيء من الجوع ، وشيء من نقص
والمعنى في هذه القراءة: ولنبلونكم بطرف من كذا وكذا.

والخوف: خوف العدو ، قاله ابن عباس ، وقد حصل الخوف الشديد في وقعة الأحزاب
وقال الشافعي: هو خوف الله تعالى.

والجوع: القحط ، قاله ابن عباس ، عبر بالمسبب عن السبب
وقيل: الجوع: الفقر ، عبر بالمسبب عن السبب أيضاً.

وقال الشافعي: هو صيام شهر رمضان.
ونقص من الأموال: بالخسران والهلاك.

وقال الشافعي: بالصدقات.

والأنفس: بالقتل والموت.

وقال الشافعي: بالأمراض ، وقيل: بالشيب.

والثمرات: يعني الجوائح في الثمرات ، وقلة النبات ، وانقطاع البركات

وقال القفال: قد يكون نقصها بالجدوب ، وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد ، وقد يكون
بالإنفاق على من يرد من الوفود على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل: بظهور العدو عليهم.

وقال الشافعي: والثمرات: موت الأولاد ، لأن ولد الرجل ثمرة قلبه

وفي حديث أبي موسى ، أن الله يقول للملائكة إذا مات ولد العبد أقبضتم ثمرة فؤاده؟.

وقال بعض العلماء: المراد في هذه الآية: مؤن الجهاد وكلفه ، فالخوف من العدو ، والجوع به والأسفار إليه ،
ونقص الأموال بالتفقات فيه ، والأنفس بالقتل ، والثمرات بإصابة العدو لها ، أو الغفلة عنها بسبب الجهاد
اتهى كلامه.

صَلَّى
عَلَيْهِ
وَأَسَلَّمَ

مَكْتَبَةُ
رَبِيعَةَ
مَكْرَمَةَ

وعطف ونقص على قوله: بشيء ، أي: ولنمتحننكم بشيء من الخوف والجوع ونقص ، ويحسن العطف تنكيرها ، على أنه يحتمل أن يكون معطوفاً على الخوف والجوع فيكون تقديره: وشيء من نقص .
ومن الأموال: متعلق بنقص ، لأنه مصدر نقص ، وهو يتعدى إلى واحد ، وقد حذف ، أي ونقص شيء .
ويحتمل أن يكون في موضع الصفة لنقص

وتكون من لابتداء الغاية.

ويحتمل أن يكون في موضع الصفة لذلك المحذوف ، أي ونقص شيء من الأموال وتكون من إذ ذاك للتبعض .
وقالوا : يجوز أن تكون من عند الأخفش زائدة ، أي ونقص الأموال والأنفس والثمرات

وأتى بالجملة الخبرية مقسماً عليها ، تأكيداً لوقوع الابتلاء ، وإسناد الفعل إليه صريح في إضافة أسباب البلى إليه .

وأن هذه الحن من الله تعالى ، ووعده بها المؤمنين يدل على أنها ليست عقوبات ، بل إذا قارنها الصبر أفادت درجة عالية في الدين .

وجاء هذا الترتيب في العطف على سبيل الترقى : فأخبر أولاً بالابتلاء بشيء من الخوف ، وهو توقع ما يرد من المكروه .

ثم انتقل منه إلى الابتلاء بشيء من الجوع ، وهو أشد من الخوف بأي تفسير فسر به من القحط ، أو الفقر ، أو الحاجة إلى الأكل ، إلا على تفسير الشافعي ، وهو صوم رمضان

ولا ترقى بين نقص وشيء ، على ما اختاره من عطف نقص على شيء ، بل الترقى في العطف بعد ونقص ، فبدأ أولاً بالأموال ، ثم ترقى إلى الأنفس

وأما الثمرات ، فجاء كالتخصيص بعد التعميم ، لأنها تندرج تحت الأموال ، فلا ترقى فيها .

﴿ وبشر الصابرين ﴾ : خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، أول كل من تأتي منه البشارة ، أي على الجهاد

بالنصر ، أو على الطاعة بالجزاء ، أو على المصائب بالثواب ، أقوان والأحسن عدم التقييد ، أي كل من صبر
صبراً محموداً شرعاً ، فهو مندوح في الصابرين
قالوا : والصبر من خواص الإنسان ، لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة ، وهو بدني
وهو : إما فعلي ، كعاطي الأعمال الشاقة ، وإما احتمال ، كالصبر على الضرب الشديد ، ونفسي ، وهو قمع
النفس عن مشتبهات الطبع.

فإن كان من شهوة الفرج والبطن ، سمي عفة.

وإن كان من احتمال مكروه ، اختلفت أسامية باختلاف المكروه

ففي المصيبة يقتصر عليه باسم الصبر ، ويضاده الجزع

وإن كان في الغنى ، سمي ضبط النفس ، ويضاده البطور

وإن كان في حرب ، سمي شجاعة ، ويضاده الجبن

وإن كان في نائبة مضجرة ، سمي سعة صدر ، ويضاده الضجر .

وإن كان في إخفاء كلام ، سمي كتماناً ، ويضاده الإعلان

وإن كان في فضول الدنيا ، سمي زهداً ، ويضاده الحرص

وإن كان على يسير من المال ، سمي قناعة ، ويضاده الشره

وقد جمع الله أقسام ذلك وسمى جميعها صبراً ، فقال ﴿ والصابرين في البأساء ﴾ أي المصيبة والضراء ،

أي الفقر وحين البأس ، أي الحاربة

قال القفال : ليس الصبر أن لا يجد الإنسان أم المكروه ، ولا أن لا يكره ذلك ، إنما هو حمل النفس على ترك

إظهار الجزع ، وإن ظهر دمع عين ، أو تغير لون ، ولو ظهر منه أول ما لا يعد معه صابراً ثم صبر ، لم يعد ذلك إلا

سلواناً .

﴿ الذين إذا أصابتهم مصيبة ﴾ : يجوز في الذين أن يكون منصوباً على النعت للصابرين ، وهو ظاهر الإعراب ، أو منصوباً على المدح ، فيكون مقطوعاً ، أو مرفوعاً على إضمارهم على وجهين إما على القطع ، وإما على الاستئناف ، كأنه جواب لسؤال مقول ، أي : من الصابرون ؟ قيل : هم الذين الذين إذا . وجوزوا أن يكون الذين مبتدأ ، وأولئك عليهم خبره ، وهو محتمل مصيبة : اسم فاعل من أصابت ، وصار لها اختصاص بالشيء المكروه ، وصارت كناية عن الداهية ، فجرت مجرى الأسماء ووليت العوامل وأصابتهم مصيبة : من التجنيس المغاير ، وهو أن يكون إحدى الكلمتين إسماً والأخرى فعلاً ، ومنه ﴿ أذفت الآزفة ﴾ ﴿ إذا وقعت الواقعة ﴾ والمصيبة : كل ما أذى المؤمن في نفس أو مال أو أهل ، صغرت أو كبرت ، حتى انطفأ المصباح لمن يحتاجه يسمى مصيبة .

وروي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه استرجع عند انطفاء مصباحه .

والمعنى في إذا هنا : على التكرار والعموم .

وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في إذا ، أتدل على التكرار ، أم وضعت للمرة الواحدة ؟ قولان للنحويين

﴿ قالوا إنا لله ﴾ : قالوا : جواب إذا ، والشرط وجوابه صلة للذين

وإنا : أصله إنا ، لأنها إن دخلت على الضمير المنصوب المتصل ، فحذفت نون من إن .

وينبغي أن تكون المحذوفة هي الثانية ، لأنها ظرف ، ولأنها عهد فيها الحذف إذا خفت ، فقالوا إن زيد لقائم

، وهو حذف هنا لاجتماع الأمثال ، فلذلك عملت ، إذ لو كان من الحذف لاهذه العلة ، لانفصل الضمير

وارتفع ولم تعمل ، لأنها إذا خفت هذا التخفيف لم تعمل في الضمير

ولله : معناه الإقرار بالملك والعبودية لله ، فهو المتصرف فينا بما يريد من الأمور

﴿ وإنا إليه راجعون ﴾ : إقرار بالبعث وتنبه على مصيبة الموت التي هي أعظم المصائب ، وتذكير أن ما

أصاب الإنسان دونها فهو قريب فيغي أن يصير له .

وللمفسرين في هاتين الجملتين المقولتين أقوال أحدها : أن نفوسنا وأموالنا وأهلينا لله لا يظلمنا فيما يصنعه

بنا .

الثاني: أسلمنا الأمر لله ورضينا بقضائه ﴿ وإنا إليه راجعون ﴾ يعني: للبعث لثواب المحسن ومعاقبة المسيء.

الثالث: راجعون إليه في جبر المصاب وإجزال الثواب.

الرابع: أن معناه إقرار بالملكية في قوله: ﴿ إنا لله ﴾ ، وإقرار بالهلكة في قوله: ﴿ وإنا إليه راجعون ﴾ .
وفي المنتخب ما ملخصه: إن إسناد الإصابة إلى المصيبة، لا إلى الله تعالى، ليعم ما كان من الله، وما كان من غيره.

فما كان من الله فهو داخل تحت قوله: ﴿ إنا لله ﴾ ، لأن في الإقرار بالعبودية تفويضاً للأمر إليه، وما كان من غيره فتكليفه أن يرجع إلى الله في الإنصاف منه، ولا يتعدى، كأنه في الأول ﴿ إنا لله ﴾ ، يدبر كيف يشاء، وفي الثاني: ﴿ إنا إليه ﴾ ، ينصف لنا كيف يشاء.

(101/2)

وقيل: ﴿ إنا لله ﴾ ، دليل على الرضا بما نزل به في الحال، ﴿ وإنا إليه راجعون ﴾ ، دليل على الرضا في الحال بكل ما سينزل به بعد ذلك واشتملت الآية على فرض ونقل.
فالفرض: التسليم لأمر الله، والرضا بقدره، والصبر على أداء فرائضه والنقل: إظهار القول ﴿ إنا لله وإنا إليه راجعون ﴾ ، وفي إظهاره فوائد منها: غيظ الكفار لعلمهم بمجده في طاعة الله.

﴿ أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﴾ ، أولئك مبتدأ، وصلوات: ارتقاها على الفاعل بالجار والجرور، أي: أولئك مستقرة عليهم صلوات، فيكون قد أخبر عن المبتدأ بالمفرد، وهذا أولى من جعل صلوات مبتدأ، والجار والجرور في موضع خبره

والجملة في موضع خبر المبتدأ الأول، لأنه يكون إخباراً عن المبتدأ بالجملة
والصلاة: من الله المغفرة، قاله ابن عباس؛ أو الثناء، قاله ابن كيسان، أو الغفران والثناء الحسن، قاله
الزجاج.

والرحمة: قيل هي الصلوات، كررت تأكيداً لما اختلف اللفظ، كقوله ﴿رأفة ورحمة﴾ وقيل: الرحمة:
كشف الكربة وقضاء الحاجة.

وقال عمر: نعم العدلان ونعم العلاوة، وتلا: ﴿الذين إذا أصابتهم الآية، يعني بالعدلين: الصلوات
والرحمة، وبالعلاوة: الاهتداء.

وفي قوله: أولئك، اسم الإشارة الموضوع للبعد دلالة على بعد هذه الرتبة، كما جاء ﴿أولئك على هدى
من ربهم﴾ والكناية عن حصول الغفران والثناء بقوله ﴿عليهم صلوات﴾ بحرف على، إشارة إلى أنهم
منعمسون في ذلك، قد غشيتهم وتجلت لهم، وهو أبلغ من قوله لهم

وجمع صلوات، ليدل على أن ذلك ليس مطلق صلاة، بل صلاة بعد صلاة، ونكرت لأنه لا يراد العموم
ووصفها بكونها من ربهم، ليدل بمن على ابتدائها من الله، أي تنشأ تلك الصلوات وتبتدىء من الله تعالى
ويحتمل أن تكون من تبعيضية، فيكون ثم حذف مضاف، أي صلوات من صلوات ربهم
وأتى بلفظ الرب، لم فيه من دلالة الترتيب والنظر للبعد فيما يصلحه ويربه به

وإن كان أريد بالرحمة الصلوات، فلا يحتاج إلى تقييد بصفة محذوفة، لأنها قد تقيدت
وإن كان أريد بها ما يغير الصلوات، فيقدرز ورحمة منه، فيكون قد حذفت الصفة لما تقدم
ويحتمل أن يكون: ﴿من ربهم﴾، متعلقاً بقوله: ﴿عليهم﴾، فلا يكون صفة، بل يكون معمولاً للرافع
لصلوات، وترتب على مقام الصبر.

ومقال هذه الكلمات الدالة على التفويض لله تعالى، هذا الجزء الجزيل والثناء الجميل
وقد جاء في السنة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من استرجع عند المصيبة، جبر الله مصيبته
، وأحسن عقباه، وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه».

وفي حديث آخر: « من تذكر مصيبته ، فأحدث استرجاعاً ، وإن تقادم عهدها ، كتب الله له من الأجر مثله يوم أصيب » .

(102/2)

وحديث أم سلمة مشهور ، حيث أخلفها الله عن أبي سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم .
وقال ابن جبير: ما أعطي أحد في المصيبة ما أعطيت هذه الأمة ، ولو أعطيتها أحد قبلها لأعطيها يعقوب
الأتري كيف قال حين فقد يوسف ؟ ﴿ يا أسفي على يوسف ﴾ ﴿ وأولئك هم المهتدون ﴾ : إخبار من
الله عنهم بالهداية ، ومن أخبر الله عنه بالهداية فلن يضل أبداً

وهذه جملة ثابتة تدل على الاعتناء بأمر المخبر عنه ، إذ كل وصف له يبرز في جملة مستقلة
وبدئاً بالجملة الأولى لأنها أهم في حصول الثواب المترتب على الوصف الذي قبله ، وأخرت هذه لأنها تنزلت
مما قبلها منزلة العلة ، لأن ذلك القول المترتب عليه ذلك الجزاء الجزيل لا يهين إلا بمن سبقت هدايته .
وأكد بقوله : هم .

وبالألف واللام ، كأن الهداية انحصرت فيهم وباسم الفاعل ، ليدل على الثبوت ، لأن الهداية ليست من الأفعال
المتجددة وقتاً بعد وقت فيخبر عنها بالفعل ، بل هي وصف ثابت
وقيل : المهتدون في استحقاق الثواب وإجزال الأجر .
وقيل : إلى تسهيل المصائب وتخفيف الحزن .
وقيل : إلى الاسترجاع .

وقيل : إلى الحق والصواب ، وهذه التقييدات لا دلالة عليها في اللفظ ، فالأولى الحمل على الهداية التي هي
الإيمان ، ونظيرها تين الجملتين قوله ﴿ أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾ والكلام في إعراب
: هم المهتدون ، كالكلام على : المفلحون ، وقد تقدم .

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة مزيد التوكيد في الأمر بتولية وجهه من حيث خرج صلى الله عليه وسلم شطر المسجد ، وتولييتهم وجوههم شطره للاعتناء بأمر نسخ القبلة ، حيث كان النسخ صعباً على النفوس ، حيث ألفوا أمراً ، وأمروا بتركه والانتقال إلى غيره ، وخصوصاً عند من لا يرى النسخ فلذلك كرر وأنه تعالى أمر بذلك وفعله لاتقاء حجج الناس ، لأن ذلك ، إذا كان بأمر منه تعالى ، لم يتبق لأحد حجة على ممثلي أمر الله ، لأن أمر الله ثانياً ، كأمره أولاً وهو قد أمر أولاً باستقبال بيت المقدس ، وأمر آخراً باستقبال الكعبة .
فلا فرق بين الأمرين ، ولا حجة لمن خالف

واستثنى من الناس من ظلم ، لأنه لا تنقطع حججه ، وإن كانت باطلة ، ولا تشغيباه وتمويهاته ، لأنه قام به وصف يمنعه من إدراك الحق والبلج به ، ثم أمرهم تعالى بخشيته ، ونهاهم عن خشية الناس لأنهم إذا خشوا الله تعالى امتثلوا أوامره واجتنبوا مناهيه

وعطف على تلك العلة علة أخرى ، وهي إتمام النعمة باستقبال الكعبة إذ في ذلك اتباع أيكم إبراهيم ، والرجوع إلى المألوف ، ولتحصيل الهداية

وشبه هذا الإتمام بإتمام نعمة إرسال الرسول منهم فيهم ، إذ هذالنعمة هي الأصل ، وهي منبع النعم والهداية ، ثم وصف المرسل إليهم بتلك الأوصاف الجليلة التي رزقوا منها الحظ الأكمل ، وهي تلاوة الكتاب عليهم ﴿
أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم﴾

(103/2)

كفيم بمزيد التزكية والتعليم اللذين بهما تحصل الطهارة من الأرجاس والحياة السرمديّة في الناس ؟
أخو العلم حيّ خالد بعد موته . . .
وأوصاله تحت التراب رميم

وقال آخر:

محل العلم لا ياوي تراباً . . .

ولا يبلى على الزمن القديم

ثم أمرهم تعالى بالذكر لهذه النعم لئلا ينسوها ، والشكر عليها لأن يزيدهم من النعم

ثم نهاهم عن كفرانها ، لأن كفران النعم يقتضي زوالها واستحقاق العذاب الشديد عليه

ثم نادى من اتصف بالإيمان ، وهو ثاني نداء للمؤمنين في هذه السورة ، ليقبلوا على ما يأمرهم به

فأمرهم بالاستعانة بالصبر والصلاة ، لأن الاستعانة بهما تحصل سعادة الدنيا والآخرة

ثم أخبر تعالى أنه مع من صبر ثم نهاهم عن أن يقولوا للشهداء إنهم أموات ، وأخبر أنهم أحياء ، فوجب تصديق

ما أخبر به ، وذكر أنا لا نشعر نحن بحياتهم

ثم أخبر تعالى أنه يتلهم بما يظهر منهم فيه الصبر ، وهو شيء من البلايا التي ذكرها تعالى

ثم أمر نبيه أن يبشر الصابرين على ما لبثوا به المسلمون لقضاء الله اعتقاداً وقولاً صريحاً أنهم عبيد الله ومماليكه

، وإليه ما بهم ومرجمهم ، يتصرف فيهم كما أراد

ثم ختم ذلك بأن من اتصف بهذا الوصف ، فعليه من الله الصلاة والرحمة ، وهو المهدي الذي ثبتت هدايته

ورسخت .

(104/2)

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ
اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (158) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ
أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (159) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ لَكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ (160) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (161)

خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (162) وَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
 (163) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِشَيْءٍ مِنَ النَّاسِ
 وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَجْرِي فِيهَا مِنْ كُلِّ دَايَةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ
 الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (164) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ
 كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ أَسْأَدُوا حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يُرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَاللَّهُ شَدِيدُ
 الْعَذَابِ (165) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (166) وَقَالَ
 الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَلْعَابَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ
 مِنَ النَّارِ (167)

الصفاء: ألفه منقلبة عن واو لقولهم: صفوان، ولاشتقاقه من الصفو، وهو الخالص

وقيل: هو اسم جنس بينه وبين مفرد تاءه التانيث، ومفرده صفاة

وقيل: هو اسم مفرد يجمع على فاعول وأفعال، قالوا: صفي وأصفاء.

مثل: فقي وأقفاء.

وتضم الصاد في فاعول وتكسر، كعصي، وهو الحجر الأملس

وقيل: الحجر الذي لا يخالطه غيره من طين، أو تراب يتصل به، وهو الذي يدل عليه الاشتقاق

وقيل: هو الصخرة العظيمة.

المروة: واحدة المرو، وهو اسم جنس، قال:

فترى المرو إذا ما هجرت . . .

عن يديها كالفراش المشفتر

وقالوا: مروان في جمع مروة، وهو القياس في جمع تصحيح مروة، وهي الحجارة الصغار التي فيها لين

وقيل: الحجارة الصلبة.

وقيل: الصغار المرهفة الأطراف.

عَلَيْهِ
 صَلَاتِي
 وَرَحْمَتِي
 وَبَرَكَاتُهُ

وقيل: الحجارة السود.

وقيل: البيض.

وقيل: البيض الصلبة.

والصفا والمروة في الآية: علما ن جبلين معروفين ، والأف واللام لزمنا فيهما للغلبة ، كهما في البيت للكعبة ، والنجم: للشريا ، الشعائر: جمع شعيرة أو شعارة.

قال الهروي: سمعت الأزهري يقول: هي العلام التي ندب الله إليها ، وأمر بالقيام بها.

وقال الزجاج: كل ما كان من موقف ومشهد ومسعى ومذبح

وقد تقدمت لنا هذه المادة ، أعني مادة شعر ، أي أدرك وعلم

وتقول العرب: بيتنا شعار: أي علامة ، ومنه أشعار الهدى.

الحج: القصد مرة بعد أخرى.

قال الراجز:

لراهب يحج بيت المقدس . . .

في منقل ويرجد ويرنس

والاعتمار: الزيارة.

وقيل: القصد ، ثم صار الحج والعمرة علمين لقصد البيت وزيارته للنسكين المعروفين ، وهما في المعاني

كالبيت والنجم في الأعيان.

وقد تقدمت هاتان المادتان في يحاجوكم وفي يعمر.

الجناح: الميل إلى المأثم ، ثم أطلق على الإثم

يقال: جناح إلى كذا جنوحاً: مال ، ومنه جناح الليل: ميله بظلمته ، وجناح الطائر.

تطوع: تفعل من الطوع ، وهو الاتقياد.

الليل: قيل هو اسم جنس ، مثل: ثمرة وتمر ، والصحيح أنه مفرد ، ولا يحفظ جمعا لليل ، وأخطأ من ظن أن

الليالي جمع الليل ، بل الليالي جمع ليلة ، وهو جمع غريب ، ونظيره كيكه والكياكي ، والكيسة: البيضة ، كأنهم

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مكتبة أمية كسر

توهما أنهما ليلاه وكيكاه ، ويدل على هذا التوهم قولهم في تصغير ليل لييلية ، وقد صرحوا بليلاه في الشعر ،
قال الشاعر :

في كل يوم وبكل ليلة . . .

على أنه يحتمل أن تكون هذه الألف إشباعاً نحو:

أعوذ بالله من العقراب . . .

وقال ابن فارس : بعض الطير يسمى ليلاً ، ويقال : إنه ولد الحبارى .

وأما النهار : فجمعه نهر وأنهرة ، كقذل وأقذلة ، وهما جمعان مقيسان فيه

وقيل : النهار مفرد لا يجمع لأنه بمنزلة المصدر ، كقولك الضياء يقع على القليل والكثير ، وليس بصحيح

قال الشاعر :

لولا التريدان هلكنا بالضمير . . .

تريد ليل وتريد بالنهر

ويقال : رجل نهر ، إذا كان يعمل في النهار ، وفيه معنى النسب .

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

(105/2)

قالوا : والنهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعدي «إنما هو

بياض النهار وسواد الليل» ، يعني في قوله تعالى : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط

الأسود من الفجر ﴾ وظاهر اللغة أنه من وقت الأسفار .

وقال النضر بن شميل : ويغلب أول النهار طلوع الشمس

زاد النضر : ولا يعد ما قبل ذلك من النهار .

وقال الزجاج ، في (كتب الأنواء) : أول النهار ذرور الشمس ، واستدل بقول أمية بن أبي الصلت

والشمس تطلع كل آخر ليلة. . .

حمراء يصبح لونها يتورد

وقال عدي بن زيد:

وجاعل الشمس مصراً لا خفاء به. . .

بين النهار وبين الليل قد فصلا

والمصر: القطع.

وأشدد الكسائي:

إذا طلعت شمس النهار فإنها. . .

أمارة تسليمي عليك فودعي

وقال ابن الأتباري: من طلوع الشمس إلى غروبها نهار، ومن الفجر إلى طلوعها مشترك بين الليل والنهار.

وقد تقدمت مادة نهر في قوله: ﴿ تجري من تحتها الأنهار ﴾ الفلك: السفن، ويكون مفرداً وجمعاً.

وزعموا أن حركاته في الجمع ليست حركاته في المفرد، وإذا استعمل مفرد أثنى، قالوا فلكان.

وقيل: إذا أريد به الجمع، فهو اسم جمع، والذي نذهب إليه أنه لفظ مشترك بين المفرد والجمع، وأن حركته في

الجمع حركته في المفرد، ولا تقدر بغيرها.

وإذا كان مفرداً فهو مذكر، كما قال: ﴿ في الفلك المشحون ﴾ وقالوا: ويؤنث تأنيث المفرد، قال: ﴿

والفلك التي تجري ﴾، ولا حجة في هذا، إذ يكون هنا استعمل جمعاً، فهو من تثنى الجمع، والجمع يوصف

بالتي، كما توصف به المؤنثة.

وقيل: واحد الفلك، فلك، كأسد وأسد، وأصله من الدوران، ومنه فلك السماء الذي تدور فيه النجوم

، وفلكة المغزل، وفلكة الجارية استدرار نهدا.

بث: نشر وفرق وأظهر.

قال الشاعر:

وفي الأرض مبعوثاً شجاع وعقرب. . .

ومضارعه: ييث ، على القياس في كل ثلاثي مضعف متعد أنه يفعل إلا ما شذ

الدابة: اسم لكل حيوان ، ورد قول من أخرج منه الطير بقول علقمة

كانهم صابت عليهم سحابة. . .

صواعقها لطيرهن ديب

ويقول الأعشى:

ديب قطا البطحاء في كل منهل. . .

وفعل: دب يدب ، وهذا قياسه لأنه لازم ، وسمع فيه يدب بضم عين الكلمة ، والهاء في الدابة للتأنيث ، إما

على معنى نفس دابة ، وإما للمبالغة ، لكثرة وقوع هذا الفعل ، وتطلق على الذكر والأنثى

التصريف: مصدر صرف ، ومعناه: راجع للصرف ، وهو الرد.

صرفت زيدا عن كذا: رددته.

الرياح: جمع ريح ، جمع تكسير ، وياؤه واو لأنها من راح يروح ، وقلبت ياء لكسرة ما قبلها ، وحين زال موجب

القلب ، وهو الكسر ، ظهرت الواو ، وقالوا: أرواح ، كجمع الروح.

قال الشاعر:

أريت بها الأرواح كل عشية. . .

فلم يبق إلا ال نوي منضد

قال ابن عطية: وقد لحن في هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير ، فاستعمل الأرياح في شعره ، ولحن في

ذلك.

وقال أبو حاتم: إن الأرياح لا يجوز، فقال له عمارة ألا تسمع قولهم: رياح؟ فقال له أبو حاتم: هذا خلاف ذلك، فقال له: صدقت ورجع. انتهى.

وفي محفوظي قديماً أن الأرياح جاءت في شعر بعض فصحاء العرب الذين يستشهد بكلامهم، كأنهم بنوه على المفرد، وإن كانت علة القلب مفقودة في الجمع، كما قالوا: عيد وأعياد، وإنما ذلك من العود، لكنه لما لزم البدل جعله كالحرف الأصلي.

السحاب: اسم جنس، المفرد سحابة، سمي بذلك لأنه ينسحب، كما يقال له: حبي، لأنه يحبو، قاله أبو علي.

التسخير: هو التذليل وجعل الشيء داخلًا تحت الطوع

قال الراغب: التسخير: القهر على الفعل، وهو أبلغ من الإكراه

الحب: مصدر حب يحب، وقياس مضارعه يجب بالضم، لأنه من المضاعف المتعدي، وقياس المصدر

الحب بفتح الحاء، ويقال: أحب، بمعنى: حب، وهو أكثر منه، ومحجوب أكثر من محب، ومحب أكثر من

حاب، وقد جاء جمع الحب لاختلاف أنواعه، قال الشاعر:

ثلاثة أحباب فحب علاقة . . .

وحب تلاق وحب هو القتل

والحب: إناء يجعل فيه الماء.

الجميع: فاعيل من الجمع، وكأنه اسم جمع، فلذلك يتبع تارة بالمفرد: ﴿ نحن جميع منتصر ﴾، وتارة بالجمع:

﴿ جميع لدينا محضرون ﴾ وينصب حالاً: جاء زيد وعمر جميعاً، ويؤكد به بمعنى كلهم جاء القوم

جميعهم، أي كلهم، ولا يدل على الاجتماع في الزمان، وإنما يدل على الشمول في نسبة الفعل

تبراً: تفعل، من قولهم: برئت من الدين.

براءة: وهو الخلوص والانفصال والبعد.

تقطع: تفعل من القطع، وهو معروف

الأسباب: جمع سبب، وهو الوصلة إلى الموضوع، والحاجة من باب، أو مودة، أو غير ذلك

قيل: وقد تطلق الأسباب على الحوادث، قال الشاعر:

ومن هاب أسباب المنية يلقيها . . .

ولورام أسباب السماء بسلم

وأصل السبب: الحبل، وقيل: الذي يصعد به، وقيل: الرابط الموصل.

الكرة: العودة إلى الحالة التي كان فيها، والفعل كريكركراً، قال الشاعر:

أكر على الكنية لأبالي . . .

أحتقي كان فيها أم سواها

الحسرة: شدة الندم، وهو تألم القلب بانحساره عن مأموله

﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ ، سبب النزول: أن الأنصار كانوا يحجون لمناة، وكانت مناة خزفاً

وحديداً، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا، فأنزلت
وخرج هذا السبب في الصحيحين وغيرهما .

وقد ذكر في التحرج عن الطواف بينهما أقوال

مناسبة هذه الآية لما قبلها: أن الله تعالى لما أثنى على الصابرين، وكان الحج من الأعمال الشاقة المغنية للمال

والبدن وكان أحد أركان الإسلام، ناسب ذكره بعد ذلك

والصفا والمروة، كما ذكرنا، قيل: علما لهذني الجبلين، والأعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تأنيته

(107/2)

الأتري إلى قولهم: طلحة وهند؟ وقد نقلوا أن قوماً قالوا: ذكر الصفا، لأن آدم وقف عليه، وأنتت المروة،

لأن حواء وقفت عليها.

وقال الشعبي: كان على الصفا صنم يدعى أسافا ، وعلى المروة صنم يدعى نائلة ، فاطرد ذلك في التذكير والتأنيث ، وقدم المذكر.

نقل القولين ابن عطية: ولولا أن ذلك دون في كتاب ما ذكرته

ولبعض الصوفية وبعض أهل البيت كلام منقول عنهم في الصفا والمروة ، رغبتنا عن ذكره وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله ، بل ذلك على حذف مضاف بئني إن طواف الصفا والمروة ، ومعنى من شعائر الله : معالمة .

وإذا قلنا : معنى من شعائر الله من مواضع عبادته ، فلا يحتاج إلى حذف مضاف في الأول ، بل يكون ذلك في الجر .

ولما كان الطواف بينهما ليس عبادة مستقلة ، إنما يكون عبادة إذا كان بعض حج أو عمرة

بين تعالى ذلك بقوله : ﴿ فمن حج البيت أو اعتمر ﴾ ، ومن شرطية .

﴿ فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ ، قرأ الجمهور : أن يطوف .

وقرأ أنس وابن عباس وابن سيرين وشهرز : أن لا ، وكذلك هي في مصحف أبي وعبد الله ، وخرج ذلك على

زيادة لا ، نحو : ﴿ ما منعك أن لا تسجد ﴾ وقوله :

وما ألوم البيض أن لا تسخرا . . .

إذا رأين الشمط القفندرا

فتتحد معنى القراءتين ، ولا يلزم ذلك ، لأن رفع الجناح في فعل الشيء هو رفع في تركه ، إذ هو تخيير بين الفعل

والترك ، نحو قوله تعالى : ﴿ فلا جناح عليهما أن يتراجعا ﴾ فعلى هذا تكون لا على بابها للنفي ، وتكون

قراءة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصاً ، وفي هذه رفع الجناح في الترك نصاً ، وكلتا القراءتين تدل

على التخيير بين الفعل والترك ، فليس الطواف بهما واجباً ، وهو مروى عن ابن عباس ، وأنس ، وابن الزبير ،

وعطاء ، ومجاهد ، وأحمد بن حنبل ، فيما نقل عنه أبو طالب وأنه لا شيء على من تركه ، عمداً كان أو

سهواً ، ولا ينبغي أن يتركه .

ومن ذهب إلى أنه ركن ، كالشافعي وأحمد ومالك ، في مشهور مذهبه ، أو واجب يجبر بالدم ، كالثوري وأبي

حنيفة ، أو إن ترك أكثر من ثلاثة أشواط فعليه دم ، أو ثلاثة فأقل فعليه لكل شوط إطعام مسكين أبي حنيفة
في بعض الروايات ، يحتاج إلى نص جلي ينسخ هذا النص القرآني
وقول عائشة لعروة حين قال لها: أرأيت قول الله: ﴿ فلاجناح عليه أن يطوف بهما ﴾ ، فما نرى على أحد
شيئاً؟ فقالت: يا عرية ، كلا ، لو كان كذلك لقال: فلاجناح عليه أن لا يطوف بهما.
كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع الإثم عن طاف بهما ، ولا يدل ذلك على وجوب الطواف ، لأن
مدلول اللفظ إباحة الفعل ، وإذا كان مباحاً كنت مخيراً بين فعله وتركه

(108/2)

وظاهر هذا الطواف أن يكون بالصفاء والمروة ، فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما ، لم يعد طائفاً
ودلت الآية على مطلق الطواف ، لا على كيفية ، ولا عدد
واتفق علماء الأمصار على أن الرمل في السعي سنة
وروى عطاء ، عن ابن عباس: من شاء سعى بمسيل مكة ، ومن شاء لم يسع ، وإنما يعني الرمل في بطن
الوادي.

وكان عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال إن مشيت ، فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي ، وإن
سعيت ، فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعي
وسعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ليرى المشركين قوته
فيحتمل أن يزول الحكم بزوال سببه ، ويحتمل مشروعيته دائماً ، وإن زال السبب ، والركوب في السعي بينهما
مكروه عند أبي حنيفة وأصحابه ، ولا يجوز عند مالك الركوب في السعي ، ولا في الطواف بالبيت ، إلا من
عذر ، وعليه إذ ذاك دم.

وإن طاف راكباً بغير عذر ، أعاد إن كان بحضرة البيت ، وإلا أهدى

وشكت أم سلمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « طوفي من وراء الناس وأنت راكبة » ولم يجيء
في هذا الحديث أنه أمرها بدم.

وفرق بعض أهل العلم فقال: إن طاف على ظهر بعير أجزاه، أو على ظهر إنسان لم يجزه
وكون الضمير مثنى في قوله: بهما، لا يدل على البداءة بالصفة، بل الظاهر أنه لو بدأ بالمرورة في السعي أجزاه،
ومشروعية السعي، على قول كافة العلماء، البداءة بالصفة.

فإن بدأ بالمرورة، فمذهب مالك، ومشهور مذهب أبي حنيفة، أنه يلغي ذلك الشوط، فإن لم يفعل، لم يجزه
وروي عن أبي حنيفة أيضاً: إن لم يلغ، فلا شيء عليه، نزله بمنزلة الترتيب في أعضاء الوضوء
وقرأ الجمهور: يطوف وأصله يتطوف، وفي الماضي كان أصله تطوف، ثم أدغم التاء في الطاء، فاحتاج إلى
اجتلاب همزة الوصل، لأن المدغم في الشيء لا بد من تسكينه، فصار أطوف، وجاء مضارعه يطوف،
فانحذفت همزة الوصل لتحسين الحرف المدغم بحرف المضارعة

وقرأ أبو حمزة: أن يطوف بهما، من طاف يطوف، وهي قراءة ظاهرة.

وقرأ ابن عباس وأبو السمال: يطاق بهما، وأصله: يطوف، يفتعل، وماضيه: اطوف افتعل، تحركت
الواو، وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفاً، وأدغمت الطاء في التاء بعد قلب التاء طاء، كما قلبوا في اطلب، فهو
مطلب، فصار: أطاف، وجاء مضارعه: يطاق، كما جاء يطلب: ومصدر اطوف: اطوفاً، ومصدر
اطاف: اطيفاً، عادت الواو إلى أصلها، لأن موجب إعلاها قد زال، ثم قلبت ياء لكسرة ما قبلها، كما
قالوا: اعتاد اعتياداً، وأن يطوف أصله، في أن يطوف، أي لا إثم عليه في الطواف بهما، فحذف الحرف مع
أن، وحذفه قياس معها إذا لم يلبس، وفيه الخلاف السابق، أموضعها بعد الحذف جر أم نصب؟ وجوز بعض
من لا يحسن علم النحو أن يكون: أن يطوف، في موضع رفع، على أن يكون خبراً أيضاً، قال التقديز فلا
جناح الطواف بهما، وأن يكون في موضع نصب على الحال، والتقديز فلا جناح عليه في حال تطوفه بهما،
قال: والعامل في الحال العامل في الجر، وهي حال من الهاء في عليه

وهذان القولان ساقطان ، ولولا تسطيرهما في بعض كتب التفسير لما ذكرتهما
﴿ ومن تطوع خيراً ﴾ : التطوع: ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك
ألا ترى إلى قوله في حديث ضمام: هل عي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع، أي تبرع.
هذا هو الظاهر، فيكون المراد التبرع بأي فعل طاعة كان، وهو قول الحسن؛ أو بالنفل على واجب الطواف،
قاله مجاهد، أو بالعمرة، قاله ابن زيد؛ أو بالحج والعمرة بعد قضاء الواجب عليه، أو بلهي بين الصفا
والمروة، وهذا قول من أسقط وجوب السعي، لما فهم الإباحة في التطوف بهما من قوله ﴿ فلا جناح عليه
أن يطوف بهما ﴾، حمل هذا على الطواف بهما، كأنه قيل: ومن تبرع بالطواف بينهما، أو بالسعي في الحجة
الثانية التي هي غير واجبة، أقوال ستة

وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم، وابن عامر: تطوع فعلاً ماضياً هنا، وفي قوله: ﴿ فمن تطوع
خيراً فهو خير له ﴾، فيحتمل من أن يكون بمعنى الذي، ويحتمل أن تكون شرطية
وقرأ حمزة، والكسائي: يطوع مضارعاً مجزوماً بمن الشرطية، وافقهما زيد ورويس في الأوليهما،
وانتصاب خيراً على المفعول بعد إسقاط حرف الجر، أي بجزير، وهي قراءة ابن مسعود، قرأ تطوع بجزير.
ويطوع أصله: يطوع، كقراءة عبد الله، فأدغم
وأجازوا جعل خيراً نعتاً لمصدر محذوف، أي ومن يتطوع تطوعاً خيراً
﴿ فإن الله شاكر عليم ﴾ : هذه الجملة جواب الشرط.

وإذا كانت من موصولة في احتمال أحد وجهي من في قراءة من قرأ تطوع فعلاً ماضياً، فهي جملة في موضع
خبر المبتدأ، لأن تطوع إذ ذاك تكون صلة
وشكر الله العبد بأحد معنيين: إما بالثواب، وإما بالثناء.

وعلمه هنا هو علمه بقدر الجزاء الذي للعبد على فعل الطاعة، أو بنيه وإخلاصه في العمل
وقد وقعت الصفتان هنا الموقع الحسن، لأن التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد، فناسب ذكر الشكر

باعتبار الفعل ، وذكر العلم باعتبار القصد ، وأخرت صفة العلم ، وإن كانت مقدمة ، على الشكر ، كما أن النية مقدمة على الفعل لتواخي رؤوس الآي .

﴿ إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى ﴾ : الآية نزلت في أهل الكتاب وكتمانهم آية الرجم وأمر النبي صلى الله عليه وسلم .

وذكر ابن عباس : أن معاذاً سأل اليهود عما في التوراة من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فكتموه إياه ، فأنزل الله هذه الآية .

(110/2)

والكاتبون هم أحبار اليهود وعلماء النصارى ، وعليه أكثر المفسرين وأحبار اليهود كعب بن الأشرف ، وكعب بن أسد ، وابن صوريا ، وزيد بن تابوه ما أنزلنا : فيه خروج من ظاهر إلى ضمير متكلم والبيئات : هي الحجج الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم والهدى : الأمر باتباعه ، أو البيئات والهدى واحد ، والجمع بينهما تأكيد ، وهو ما أبان عن نبوته وهدى إلى اتباعه .

أو البيئات : الرجم والحدود وسائر الأحكام ، والهدى : أمر محمد صلى الله عليه وسلم ونعته واتباعه وتعلق من بمحذوف ، لأنه في موضع الحال أي كائناً من البيئك والهدى .

﴿ من بعد ما بيناه للناس في الكتاب ﴾ : الضمير المنصوب في بيناه عائد على الموصول الذي هو ما أنزلنا ، وضمير الصلة محذوف ، أي ما أنزلناه وقرأ الجمهور : بيناه مطابقة لقوله : أنزلنا .

وقرأ طلحة بن مصرف : بينه : جعله ضمير مفرد غائب ، وهو التقات من ضمير متكلم إلى ضمير غائب .

والناس هنا: أهل الكتاب، والكتاب التوراة والإنجيل، وقيل: الناس أمة محمد صلى الله عليه وسلم،
والكتاب: القرآن.

والأولى والأظهر: عموم الآية في الكافرين، وفي الناس، وفي الكتاب؛ وإن نزلت على سبب خاص، فهي تناول
كل من كتم علماً من دين الله يحتاج إلى بثه ونشره، وذلك مفسر في قوله صلى الله عليه وسلم «من سئل عن
علم فكتمه ألجمه يوم القيامة بلجام من نار»، وذلك إذا كان لا يخاف على نفسه في بثه
وقد فهم الصحابة من هذه الآية العموم، وهم العرب الفصح المرجوع إليهم في فهم القرآن
كما روي عن عثمان وأبي هريرة وغيرهما: لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم
وقد امتنع أبو هريرة من تحديثه ببعض ما يخاف منه فقال لو بثته لقطع هذا البلعوم
وظاهر الآية استحقاق اللعنة على من كتم ما أنزل الله، وإن لم يسأل عنه، بل يجب التعليم والتبيين، وإن لم
يسألوا، ﴿وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ وقال الإمام أبو محمد علي بن
أحمد بن حزم القرطبي، فيما سمع منه أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي الحافظ الحظ من أثر العلم
وعرف فضله أن يستعمله جهده ويقرئه بقدر طاقته ويحققه ما أمكن بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع
طرق المارة ويدعو إليه في شوارع السابلة وينادي عليه في مجامع السيارة، بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه
ويجري الأجر لمقتبسيه ويعظم الأفعال للباحثين عنه ويسني مراتب أهله صابراً في ذلك على المشقة والأذى
، لكان ذلك حظاً جزيلاً وعملاً جيداً وسعداً كريماً وأحياً للعلم، وإلا فقد درس وطمس ولم يبق منه إلا آثار
لطيفة وأعلام دائرة.
انتهى كلامه.

﴿ أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ : هذه الجملة خبر إن.

واستحقوا هذا الأمر الفظيع من لعنة الله ولعنة اللاعنين على هذا النفاق العظيم ، وهو كتمان ما أنزل الله تعالى ، وقد بينه وأوضحه للناس بحيث لا يقع فيه لبس ، فعمدوا إلى هذا الواضح البين فكتموه ، فاستحقوا بذلك هذا العقاب .

وجاء بأولئك اسم الإشارة البعيد ، تنبيهاً على ذلك الوصف القبيح ، وأبرز الخبر في صورة جملتين تأكيداً وتعظيماً ، وأتى بالفعل المضارع المقتضي التجدد لتجدد مقتضيه ، وهو قوله تعالى ﴿ إن الذين يكتمون ﴾ .

ولذلك أتى صلة الذين فعلاً مضارعاً ليدل أيضاً على التجدد ، لأن بقاءهم على الكتمان هو تجدد كتمان وجاءت بالجملة المسند فيها الفعل إلى الله ، لأنه هو المجازي على ما اجتجوه من الذنب . وجاءت الجملة الثانية ، لأن لعنة اللاعنين مترتبة على لعنة الله للكاتبين

وأبرز اسم الجلالة بلفظ الله على سبيل الالتفات ، إذ لو جرى على نسق الكلام السابق ، لكان أولئك يلعنهم ، لكن في إظهار هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون في الضمير

واللاعنون : كل من يتأتى منهم اللعن ، وهم الملائكة ومؤمنو الثقلين ، قاله الربيع بن أنس ؛ أو كل شيء من حيوان وجماد غير الثقلين ، قاله ابن عباس والبراء بن عازب ، إذا وضع في قبره وعذب فصاح ، إذ يسمعه كل شيء إلا الثقلين ؛ أو البهائم والحشرات ، قاله مجاهد وعكرمة ، وذلك لمصيبهم من الجذب بذنوب علماء السوء الكاتبين ، أو الطاردون لهم إلى النار حين يسوقونهم إليها ، لأن اللعن هو الطرد ؛ أو الملائكة ؛ قاله قتادة ؛ أو المتلاعنون ، إذا لم يستحق أحد منهم اللعن انصرف إلى اليهود ، قاله ابن مسعود ؛ والأظهر القول الأول ، ومن أطلق اللاعنون على ما لا يعقل أجراه مجرى ما يعقل ، إذ صدرت منه اللعنة ، وهي من فعل من يعقل ، وذلك لجمعه بالواو والنون .

وفي قوله : ﴿ ويلعنهم اللاعنون ﴾ ، ضرب من البديع ، وهو التجنيس المغاير ، وهو أن يكون إحدى الكلمتين إسماً والأخرى فعلاً .

﴿ إلا الذين تابوا ﴾ : هذا استثناء متصل ، ومعنى تابوا عن الكفر إلى الإسلام ، أو عن الكتمان إلى الإظهار .

﴿ وأصلحوا ﴾ ما أفسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها ، أو ما أفسدوا من أحوالهم مع الله ، أو أصلحوا

قومهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال

﴿ وبينوا ﴾ : أي الحق الذي كتموه ، أو صدق توبتهم بلعصر الخمر وإراقتها ، أو ما في التوراة والإنجيل من

صفة محمد صلى الله عليه وسلم ، أو اعترفوا بتلبسهم وزورهم ، أو ما أحدثوا من توبتهم ، ليمحو سيئة

الكفر عنهم ويعرفوا بصد ما كانوا يعرفون به ، ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين

﴿ فأولئك ﴾ : إشارة إلى من جمع هذه الأوصاف من التوبة والإصلاح والتبين

﴿ أتوب عليهم ﴾ : أي أعطف عليهم ، ومن تاب الله عليه لا تلحقه لعنة

﴿ وأنا التواب الرحيم ﴾ : تقدم الكلام في هاتين الصفتين ، وختم بهما ترغيباً في التوبة وإشعاراً بأن هاتين

الصفتين هما له ، فمن رجع إليه عطف عليه ورحمه

(112/2)

وذكروا في هذه الآية من الأحكام جملة ، منها أن كتمان العلم حرام ، يعنون علم الشريعة لقوله ﴿ ما أنزلنا من

البيئات ﴾ ، وبشرط أن يكون المعلم لا يخشى على نفسه ، وأن يكون متعیناً لذلك

فإن لم يكن من أمور الشرائع ، فلا تجرح في كتمانها.

روي عن عبد الله أنه قال: ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة

وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: « حدث الناس بما يفهمون » أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟ قالوا:

والمنصوص عليه من الشرائع والمستنبط منه في الحكم سواء ، وإن خشي على نفسه فلا يجرح عليه ، كقفل

أبو هريرة ، وإن لم يتعين عليه فكذلك ، ما لم يسأل فيتعين عليه ، ومنها تحريم الأجرة على تعليم العلم ، وقد

أجاز به بعض العلماء .

ومنها : أن الكافر لا يجوز تعليمه القرآن حتى يسلم ، ولا تعليم الخصم حجة على خصمه ليقطع بها ماله ، ولا

السلطان تأويلاً يتطرف به إلى مكاره الرعية، ولا تعليم الرخص إذا علم أنها تجعل طريقاً إلى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات.

ومنها: وجوب قبول خبر الواحد، لأنه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب عليهم قبول قوله، لأن قوله من البيئات والهدى يعم المنصوص والمستنبط وجواز لعن من مات كافراً وقال بعض السلف: لا فائدة في لعن من مات أو جن من الكفار، وجمهور العلماء على جواز لعن الكفار جملة من غير تعيين وقال بعضهم بوجودها، وأما الكافر المعين فجمهور العلماء على أنه لا يجوز لعنه وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوماً بأعيانهم وقال ابن العربي: الصحيح عندي جواز لعنه.

وذكر ابن العربي الاتفاق على أنه لا يجوز لعن العاصي والمتجاهر بالكبائر من المسلمين وذكر بعض العلماء فيه خلافاً، وبعضهم تفصيلاً، فأجازوه قبل إقامة الحد عليه ومنها: أن التوبة المعتبرة شرعاً أن يظهر التائب خلاف ما كان عليه في الأول، فإن كان مرتداً، فبالرجوع إلى الإسلام وإظهار شرائعه، أو عاصياً، فبالرجوع إلى العمل الصالح ومجانبة أهل الفساد وأما التوبة باللسان فقط، أو عن ذنب واحد، فليس ذلك بتوبة وقد تقدم الكلام في التوبة مشبعاً.

﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله ﴾ : لما ذكر حال من كتم العلم وحال من تاب، ذكر حال من مات مصراً على الكفر، وبالغ في اللعنة، بأن جعلها مستعلية عليه، وقد تجلته وغشيتة، فهو تحتها، وهي عامة في كل من كان كذلك.

وقال أبو مسلم: هي مختصة بالذين يكتمون ما أنزل الله في الآية قبل، وذلك أنه ذكر حال الكاتمين، ثم ذكر حال التائبين، ثم ذكر حال من مات من غير توبة منهم

ولأنه لما ذكر أن الكافرين ملعونون في الدنيا حال الحياة ، ذكر أنهم ملعونون أيضاً بعد الممات
والجملة من قوله: ﴿ وهم كفار ﴾ ، جملة حالية ، وواو الحال في مثل هذه الجملة إثباتها أفصح من حذفها ،
خلافاً لمن جعل حذفها شاذاً ، وهو الفراء ، وتبعه الزمخشري ، وبيان ذلك في علم النحو
والجملة من قوله: ﴿ عليهم لعنة الله ﴾ خبران ، ولعنة الله مبتدأ ، خبره عليهم
والجملة من قوله: ﴿ عليهم لعنة الله ﴾ خبر عن أولئك .

والأحسن أن يكون لعنة فاعلاً بالجرور قبله ، لأنه قد اعتمد بكونه خبراً لذي خبر ، فيرفع ما بعده على
الفاعلية ، فتكون قد أخبرت عن أولئك بمفرد ، بخلاف الإعراب الأول ، فإنك أخبرت عنه بجمل
وقرأ الجمهور: ﴿ والملائكة والناس أجمعين ﴾ ، بالجر عطفاً على اسم الله .
وقرأ الحسن: والملائكة والناس أجمعون ، بالرفع .

وخرج هذه القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه معطوف على موضع اسم الله ،
لأنه عندهم في موضع رفع على المصدر ، وقدره أن لعنهم الله ، أو: أن يلعنهم الله .
وهذا الذي جوزوه ليس بجائز على ما تقرر في العطف على الموضع ، من أن شرطه أن يكون ثم طالب ومحرز
للموضع لا يتغير ، هذا إذا سلمنا أن لعنة هنا من المصادر التي تعمل ، وأنه ينحل لأن والفعل
والذي يظهر أن هذا المصدر لا ينحل لأن والفعل ، لأنه لا يراد به العلاج
وكان المعنى: أن عليهم اللعنة المستقرة من الله على الكفار ، أضيفت إلى الله على سبيل التخصيص ، لا على
سبيل الحدوث .

ونظير ذلك: ﴿ ألعنة الله على الظالمين ﴾ ، ليس المعنى إلا أن يلعن الله على الظالمين ، وقولهم له ذكاء
الحكماء .

ليس المعنى هنا على الحدوث وتقدير المصدرين منحلين لأن والفعل ، بل صار ذلك على معنى قولهم: له وجه
وجه القمر ، وله شجاعة شجاعة الأسد ، فأضفت الشجاعة للتخصيص والتعريف ، لا على معنى أن
يشجع الأسد .

ولئن سلمنا أنه يتقدر هذا المصدر ، أعني لعنة الله بأن والفعل ، فهو كما ذكرناه لا محرز للموضع ، لأنه لا طالب

له .

ألا ترى أنك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يجز حتى تنون المصدر؟ فقد تغير المصدر بتوينه ، ولذلك حمل سيبويه قولهم: هذا ضارب زيد غداً وعمراً ، على إضمار فعل: أي ويضرب عمراً ، ولم يجز حمله على موضع زيد لأنه لا محرز للموضع.

ألا ترى أنك لو نصبت زيدا لقلت: هذا ضارب زيدا وتنون؟ وهذا أيضاً على تسليم مجيء الفاعل مرفوعاً بعد المصدر المنون ، فهي مسألة خلاف

البصريون يميزون ذلك فيقولون: عجبت من ضرب زيد عمراً.

والفراء يقول: لا يجوز ذلك ، بل إذا نون المصدر لم يجيء بعده فاعل مرفوع

والصحيح مذهب الفراء ، وليس للبصريين حجة على إثبات دعواهم من السماع ، بل أثبتوا ذلك بالقياس على أن والفعل.

سنة 114/2

مكتبة أمية كمر

فمنع هذا التوجيه الذي ذكره ظاهر ، لأننا نقول لا نسلم أنه مصدر ينحل لأن والفعل ، فيكون عاملاً

سلمنا ، لكن لا نسلم أن للمجرور بعده موضعاً.

سلمنا ، لكن لا نسلم أنه يجوز العطف عليه

وتتخرج هذه القراء على وجوه غير الوجه الذي ذكره

أولها: أنه على إضمار فعل لما لم يمكن العطف ، التقديز وتلعنهم الملائكة ، كما خرج سيبويه في هذا

ضارب زيد وعمراً: أنه على إضمار فعل: ويضرب عمراً.

الثاني: أنه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف ، أي لعنة الله ولعنة الملائكة ، فلما حذف المضاف

أعرب المضاف إليه بإعرابه نحو: ﴿ واسئل القرية ﴾ الثالث: أن يكون مبتدأ حذف خبره لفهم المعنى ، أي

والملائكة والناس أجمعون يلعنونهم

وظاهر قوله: والناس أجمعين العموم، فقيل ذلك يكون في القيامة، إذ يلعن بعضهم بعضاً، ويلعنهم الله والملائكة

والمؤمنون، فصار عاماً، وبه قال أبو العالية

وقيل: أراد بالناس من يعتد بلعنته، وهم المؤمنون خاصة، وبه قال ابن مسعود، وقتادة، والربيع، ومقاتل

وقيل: الكافرون يلعنون أنفسهم من حيث لا يشعرون، فيقولون في الدنيا لعن الله الكافر، فيتأتى العموم بها

الاعتبار، بدأ تعالى بنفسه، وناهيك بذلك طرداً وإبعاداً

﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ﴾ ؟ من لعنه الله، فلعنة الله هي التي تجر لعنة الملائكة

والناس.

ألا ترى إلى قول بعض الصحابة: وما لي لألعن من لعنه الله على لسان رسوله؟ وكما روي عن أحمد أن ابنه

سأله: هل يلعن؟ وذكر شخصاً معيناً.

فقال لابنه: يا بني، هل رأيتني ألعن شيئاً قط؟ ثم قال وما لي لألعن من لعنه الله في كتابه؟ قال فقلت يا أبت

، وأين لعنة الله؟ قال: قال تعالى: ﴿ الألعنة الله على الظالمين ﴾ ثم نئى بالملائكة، لما في النفوس من عظم

شأنهم وعلو منزلتهم وطهارتهم

ثم ثلث بالناس، لأنهم من جنسهم، فهو شاق عليهم، لأن مفاجأة المماثل من يدعي المماثلة بالمكروه أشق،

بخلاف صدور ذلك من الأعلى.

﴿ خالدين فيها ﴾ : أي في اللعنة، وهو الظاهر، إذ لم يتقدم ما يعود عليها في اللفظ إلا اللعنة

وقيل: يعود على النار، أضمرت لدلالة المعنى عليها، ولكثرة ما جاء في القرآن من قوله خالدين فيها، وهو

عائد على النار، ولدلالة اللعنة على النار، لأن كل من لعنه الله فهو في النار

﴿ لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾ : سبق الكلام على مثل هاتين الجملتين تلو قوله ﴿ أولئك الذين

اشترؤا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف ﴾ ، الآية، فأغنى عن إعادته هنا.

إلا أن الجملة من قوله: ﴿ لا يخفف ﴾ هي في موضع نصب من الضمير المستكن في خالدين، أي غير مخفف

عنهم العذاب.

فهي حال متداخلة، أي حال من حال، لأن خالد بن حال من الضمير في عليهم.

(115/2)

ومن أجاز تعدي العامل إلى حالين لذي حال واحد، أجاز أن تكون الجملة من قوله ﴿لا يخفف﴾، حال من الضمير في عليهم، ويجوز أن تكون لا يخفف جملة استثنائية، فلا موضع لها من الإعراب وفي آخر الجملة الثانية، هناك ولا ينصرون، نفى عنهم النصر، وهنا: ولا هم ينظرون، نفى الأنتظار، وهو تأخير العذاب.

﴿والحكم إله واحد﴾ الآية.

روي عن ابن عباس أنها نزلت في كفار قريش، قالوا يا محمد، صف وانسب لنا ربك، فنزلت سورة الإخلاص وهذه الآية.

وروي عنه أيضاً أنه كان في الكعبة، وقيل حولها، ثلاثمائة وستون صنماً يعبدونها من دون الله، فنزلت وظاهر الخطاب أنه لجميع المخلوقات المتصور منهم العبادة، فهو إعلام لهم بوحداية الله تعالى ويحتمل أن يكون خطاباً لمن قال: صف لنا ربك وانسبه، أو خطاباً لمن يعبد مع الله غيره من صنم ووثن وناو وإله: خبر عن إلهكم، وواحد: صفة، وهو الخبر في المعنى لجواز الاستغناء عن إله، ومنع الاقتصار عليه، فهو شبيهه بالحال الموطئة، كقولك: مررت بزبد رجل صالحاً.

والواحد المراد به نفى النظير، أو القديم الذي لم يكن معه في الأزل شيء، أو الذي لا أبعاض له ولا أجزاء، أو المتوحد في استحقاق العبادة.

أقوال أربعة أظهرها الأول.

تقول: فلان واحد في عصره، أي لا نظير له ولا شبيهه، وليس المعنى هنا بواحد مبدأ العدد

﴿ لا إله إلا هو ﴾ : توكيد لمعنى الوحدانية ونفي الإلهية عن غيره

وهي جملة جاءت لنفي كل فرد فرد من الآلهة ، ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى ، فدلت الآية الأولى على نسبة الوحدانية إليه تعالى ، ودلت الثانية على حصر الإلهية فيه من اللفظ الناص على ذلك ، وإن كانت الآية الأولى تستلزم ذلك ، لأن من ثبتت له الوحدانية ثبتت له الإلهية وتقدم الكلام على إعراب الاسم بعد لا في قوله ﴿ لا إله إلا هو ﴾ ، والخبر محذوف ، وهو بدل من اسم لا على الموضع ، ولا يجوز أن يكون خبراً .

كما جاز ذلك في قولك : زيد ما العالم إلا هو ، لأن لا لا تعمل في المعارف ، هذا إذا فرعنا على أن الخبر بعد لا التي يبنى الاسم معها هو مرفوع بها ، وأما إذا فرعنا على أن الخبر ليس مرفوعاً بها ، بل هو خبر المبتدأ الذي هو لامع المبني معها ، وهو مذهب سيويوه ، فلا يجوز أيضاً ، لأنه يلزم من ذلك جعل المبتدأ نكرة ، والخبر معرفة ، وهو عكس ما استقر في اللسان العربي

وتقرير البدل فيه أيضاً مشكل على قولهم إنه بدل من إله ، لأنه لا يمكن أن يلحن على تقدير تكرار العامل ، لا تقول : لا رجل إلا زيد .

والذي يظهر لي فيه أنه ليس بدلاً من إله ولا من رجل في قولك لا رجل إلا زيد ، وإنما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف ، فإذا قلنا : لا رجل إلا زيد ، فالتقدير : لا رجل كائن أو موجود إلا زيد .

(116/2)

كما تقول : ما أحد يقوم إلا زيد ، فزيد بدل من الضمير في يقوم لا من أحد ، وعلى هذا يتمشى ما ورد من هذا الباب ، فليس بدلاً على موضع اسم لا ، وإنما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ، ذلك الضمير هو عائذ على اسم لا .

ولولا تصريح النحويين أنه يدل على الموضع من اسم لا ، لتأولنا كلامهم على أنهم يريدون بقولهم بدل من اسم لا ،

أي من الضمير العائد على اسم لا.

قال بعضهم: وقد ذكر أن هو يدل من إله على المحل، قال ولا يجوز فيه النصب ها هنا، لأن الرفع يدل على الاعتماد على الثاني، والمعنى في الآية على ذلك، والنصب على أن الاعتماد على الأول. انتهى كلامه.

ولا فرق في المعنى بين: ما قام القوم إلا زيد، وإلا زيدا، من حيث أن زيدا مستثنى من جهة المعنى إلا أنهم فرقوا من حيث الإعراب، فأعربوا ما كان تابعا لما قبله بدلا، وأعربوا هذا منصوبا على الاستثناء، غير أن الإتيان أولى للمشكلة اللفظية، والنصب جائز، ولا نعلم في ذلك خلافاً وقال في المنتخب: لما قال تعالى: ﴿ وَالْهَكْمَ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾، أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول: هب أن إلهنا واحد، فلعل إله غيرنا مغاير لإلهنا، فلا جرم أزال ذلك الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا إله إلا هو.

فقوله: لا إله يقضي النفي العام الشامل، فإذا قال بعده إلا الله، أفاد التوحيد التام المطلق المحقق ولا يجوز أن يكون في الكلام حذف، كما يقوله النحويون، والتقدير لا إله لنا، أو في الوجود، إلا الله، لأن هذا غير مطابق للتوحيد الحق، لأنه إن كل المحذوف لنا، كان توحيداً لإلهنا لا توحيداً للإله المطلق، فحينئذ لا يبقى بين قوله: ﴿ وَالْهَكْمَ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾، وبين قوله: ﴿ لا إله إلا هو فرق ﴾، فيكون ذلك تكراراً محضاً، وأنه غير جائز.

وأما إن كان المحذوف في الوجود، كان هذا نفيًا لوجود الإله الثاني أما لو لم يضم، كان نفيًا لماهية الإله الثاني، ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصريح من نفي الوجود، فكان إجراء الكلام على ظاهره، والإعراض عن هذا الإضمار أولى، وإنما قدم النفي على الإثبات، لغرض إثبات التوحيد، ونفي الشركاء والأنداد. انتهى الكلام.

قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في (ريّ الظمان): هذا كلام من لا يعرف لسان العرب

فإن لا إله في موضع المبتدأ ، على قول سيبويه ، وعند غيره اسم لا ، وعلى التقديرين ، لا بد من خبر للمبتدأ ،
أولاً ، فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسد .

(117/2)

وأما قوله : إذا لم يضممر كان نفيًا للماهية ، قلنا : نفي الماهية هو نفي الوجود ، لأن نفي الماهية لا يتصور عندنا
إلا مع الوجود ، فلا فرق عنده بين لا ماهية ولا وجود ، وهذا مذهب أهل السنة ، خلافاً للمعتزلة ، فإنهم
يثبتون الماهية عرية عن الوجود ، والدليل يأبى لكل .

انتهى كلامه ، وما قاله من تقدير خبر لا بد منه ، لأن قوله لا إله ، كلام ، فمن حيث هو كلام ، لا بد فيه من
مسنده ومسند إليه .

فالمسند إليه هو إله ، والمسند هو الكون المطلق ، ولذلك ساغ حذفه ، كما ساغ بعد قولهم لا زيد لأكرمك
، إذ تقديره : لولا زيد موجود ، لأنها جملة تعليلية ، أو شرطية عند من يطلق عليها ذلك ، فلا بد فيها من
مسند ومسند إليه ، ولذلك نقلوا أن الخبر بعد لا ، إذا علم ، كثر حذفه عند الحجازيين ، ووجب حذفه عند
التميميين .

وإذا كان الخبر كوناً مطلقاً ، كان معلوماً ، لأنه إذا دخل النفي المراد به في المعلوم ، فالمتبادر إلى الذهن هو نفي
الوجود ، لأنه لا تنفي الماهية إلا بانتفاء وجودها ، بخلاف الكون المقيد ، فإنه لا يتبادر الذهن إلى تعيينه ،
فلذلك لا يجوز حذفه نحو : لا رجل يأمر بالمعروف إلا زيد ، إلا أن دل على ذلك قرينة من خارج فيعلم ، فيجوز
حذفه .

﴿ الرحمن الرحيم ﴾ : ذكر هاتين الصفتين منبهاً بهما على استحقاق العبادة له ، لأن من ابتدأك بالرحمة
إنشاء بشراً سويّاً عاقلاً وتربية في دار الدنيا موعوداً الوعد الصدق بحسن العاقبة في الآخرة ، جدير بعبادتك
له والوقوف عند أمره ونهيه ، وأطمعك بهاتين الصفتين في سعة رحمته .

وجاءت هذه الآية عقيب آية محتومة باللعنة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى ، إذ غالب القرآن أنه إذا

ذكرت آية عذاب ، ذكرت آية رحمة ، وإذا ذكرت آية رحمة ، ذكرت آية عذاب

وتقدم شرح هاتين الصفتين ، فأغنى عن إعادته

ويجوز ارتفاع الرحمن على البدل من هو ، وعلى إضمار مبتدأ محذوف ، أي هو الرحمن الرحيم ، وعلى أن يكون خبراً بعد خبر لقوله: وإلهكم ، فيكون قد قضى هذا المبتدأ ثلاثة أخبار: إله واحد خير ، وإله إلا هو

خير ثان ، والرحمن الرحيم خير ثالث

ولا يجوز أن يكون خبراً له هذه المذكورة لأن المستثنى هنا ليس بجملة ، بخلاف قولك: ما مررت برجل إلا هو أفضل من زيد .

قالوا : ولا يجوز أن يرتفع على الصفة طو ، لأن المضمر لا يوصف انتهى .

وهو جائز على مذهب الكسائي ، إذا كانت الصفة للمدح ، وكان الضمير الغائب

وأهمل ابن مالك القيد الأول ، فأطلق عن الكسائي أنه يجوز وصف الضمير للغائب .

روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إن هاتين الآيتين اسم الله الأعظم ، وإلهكم إله واحد لا إله

إلا هو الرحمن الرحيم »

(118/2)

﴿ إن في خلق السموات والأرض ﴾ : روي أنه لما نزل ﴿ وإلهكم ﴾ الآية ، قالت كفار قريش: كيف يسع

الناس إله واحد ؟ فنزل: ﴿ إن في خلق ﴾ .

ولما تقدم وصفه تعالى بالوحدانية واختصاصه بالإلهية ، استدل بهذا الخلق الغريب والبناء العجيب استدلالاً

بالأثر على المؤثر ، وبالصنعة على الصانع ، وعرفهم طريق النظر ، وفيم ينظرون

فبدأ أولاً بذكر العالم العلوي فقال: ﴿ إن في خلق السموات ﴾ .

وخلقها : ليجادها واختراعها ، أو خلقها وتركيب أجرامها واثلاف أجزائها من قولهم خلق فلان حسن : أي خلقته وشكله .

وقيل : خلق هنا زائدة والتقدير: إن في السموات والأرض ، لأن الخلق إرادة تكوين الشيء
والآيات في المشاهد من السموات والأرض ، لا في الإرادة ، وهذا ضعيف ، لأن زيادة الأسماء لم تثبت في
اللسان ، ولأن الخلق ليس هو الإرادة ، بل الخلق ناشئ عن الإرادة
قالوا : وجمع السموات لأنها أجناس ، كل سماء من جنس غير جنس الأخرى ، ووحد الأرض لأنها كلها من
تراب .

وبدأ بذكر السماء لشرفها وعظم ما احتوت عليه من الأفلاك والألاك والعرش والكرسي وغير ذلك ، وآياتها
: ارتفاعها من غير عمد تحتها ، ولا علائق من فوقها ، ثم ما فيها من النيرين ، الشمس والقمر والنجوم السيارة
والكواكب الزاهرة ، شارقة وغاربة ، نيرة وممحوّة ، وعظم أجرامها وارتفاعها ، حتى قال أرباب الهيئتين
الشمس قدر الأرض مائة وأربع وستين مرة ، وإن أصغر نجم في السماء قدر الأرض سبع مرّات ، وإن الأفلاك
عظيمة الأجرام ، قد ذكر أرباب علم الهيئة مقاديرها ، وإنها سبعة أفلاك ، يجمعها الفلك المحيط
وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « أطلت السماء وحق لها أن تظ ، ليس فيها موضع
قدم إلا وفيه ملك ساجد » وصح أيضاً .

« أن البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألفاً ، لا يعودون إليه إلى يوم القيامة وآية الأرض : بسطها ، لادعامة
من تحتها ولا علائق من فوقها ، وأنهارها ومياهها وجبالها ورواسيها وشجرها وسهلها ووعرها ومعادنها ،
واخ تصاص كل موضع منها بما هيىء له ، ومنافع نباتها ومضارها .
وذكر أرباب الهيئة أن الأرض تقطة في وسط الدائرة ليس لها جهة ، وأن البحار محيطة بها ، والهواء محيط
بالماء ، والنار محيطة بالهواء ، والأفلاك وراء ذلك

وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي في كتبه المعروف (بالدقائق) خلافاً عن الناس المتقدمين
: هل الأرض واقفة أم متحركة ؟ وفي كل قول من هذين مذاهب كثيرة في السبب الموجب لوقوفها ، أو
لتحركها .

وكذلك تكلموا على جرم السموات ولونها وعظمتها وأبراجها ، وذكر مذاهب للمنجمين والمناوية ، وتخالط
كثيرة .

والذي تكلم عليه أهل الهيئة هو شيء استدلوا عليه بقولهم ، وليس في الشرع شيء من ذلك
والمعتمد عليه أن هذه الأشياء لا يعلم حقيقة خلقها إلا الله تعالى ، ومن أطلعه الله على شيء منها بالوحي

(119/2)

﴿ أحاط بكل شيء علماً ﴾ ﴿ وأحصى كل شيء عدداً ﴾

﴿ واختلاف الليل والنهار ﴾ : اختلافهما بإقبال هذا وإدبار هذا ، أو اختلافهما بالأوصاف في النور

والظلمة ، والطول والقصر ، أو تساويهما ، قاله ابن كيسان

وقدم الليل على النهار لسبقه في الخلق ، قال تعالى ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ﴾ وقال قوم : إن النور

سابق على الظلمة ، وعلى هذا الخلاف انبنى الخلاف في ليلة اليوم

فعلى القول الأول : تكون ليلة اليوم هي التي قبله ، وهو قول الجمهور ؛ وعلى القول الثاني ليلة اليوم هي الليلة

التي تليه ، وكذلك ينبنى على اختلافهم في النهار ، اختلافهم في مسألة لو حلف لا يكلم زيداً نهاراً .

﴿ والفلك التي تجري في البحر ﴾ : أول من عمل الفلك نوح ، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ، وقال له

جبريل عليه السلام : ضعها على جوجؤ الطائر .

فالسفينة طائر مقلوب ، والماء في أسفلها نظير الهواء في أعلاها ، قاله أبو بكر بن العربي

وآيتها تسخير الله إياها حتى تجري على وج الماء ، ووقوفها فوقه مع ثقلها وتبليغها المقاصد .

ولورميت في البحر حصاة لغرقت

ووصفها بهذه الصفة من الجريان ، لأنها آيتها العظمى ، وجعل الصفة موصولاً ، صلته تجري في فعل مضارع يدل

على تجدد ذلك الوصف لها في كل وقت يراد منها .

وذكر مكان تلك الصفة على سبيل التوكيد ، إذ من المعلوم أنها لا تجري إلا في البحر والأف واللام فيه للجنس ، وأسند الجريان للفلك على سبيل التوسع ، وكان لها من ذاتها صفة مقتضية للجري .

﴿ بما ينفع الناس ﴾ : يحتمل أن تكون ما موصولة ، أي تجري مصحوبة بالأعيان التي تنفع الناس من أنواع المتاجر والبضائع المنقولة من بلد إلى بلد ، فتكون الباء للحال ويحتمل أن تكون ما مصدرية ، أي ينفع الناس في تجارتهم وأسفارهم للغزو والحج وغيرهما ، فتكون الباء للسبب .

واقصر على ذكر النفع ، وإن كانت تجري بما يضر ، لأنه ذكرها في معرض الامتنان .

﴿ وما أنزل الله من السماء من ماء ﴾ : أي من جهة السماء .

من الأولى لابتداء الغاية تعلق بأنزل ، وفي أنزل ضمير نصب عائد على ما ، أي والذي أنزله الله من السماء ومن الثانية مع ما بعدها بدل من قوله ﴿ من السماء ﴾ ، بدل اشتمال ، فهو على نية تكرار العامل ، أوليان الجنس عند من يثبت لها هذا المعنى ، أول للتبعيض ، وتعلق بإنزل ولا يقال : كيف تعلق بإنزل من الأولى والثانية ، لأن معنييهما مختلفان

﴿ فأحيا به الأرض بعد موتها ﴾ : عطف على صلة ما ، الذي هو أنزل بالفاء المقتضية للتعقيب وسرعة

النبات ، وبه عائد على الموصول

وكفى بالإحياء عن ظهور ما أودع فيها من النبات ، وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره وهما كنايةان غريبتان ، لأن ما برز منها بالمطر جعل تعالى فيه القوة الغازية والنامية والحركة ، وما لم يظهر فهو كامن فيها ، كأنه دفين فيها ، وهي له قبر

﴿ وبث فيها من كل دابة ﴾ : إن قدرت هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من الصلتين ، احتاجت إلى ضمير يعود على الموصول ، لأن الضمير في فيها عائد على الأرض وتقديره وبث فيها من كل دابة .
لكن حذف هذا الضمير ، إذا كان مجروراً بالحرف ، له شرط ، وهو أن يدخل على الموصول ، أو الموصوف بالموصول ، أو المضاف إلى الموصول حرف جر ، مثل ما دخل على الضمير لفظاً ومعنى ، وأن يتحد ما تعلق به الحرفان لفظاً ومعنى ، وأن لا يكون ذلك المجرور العائد على الموصول وجاره في موضع رفع ، وأن لا يكون محصوراً ، ولا في معنى المحصور ، وأن يكون متعيناً للربط وهذا الشرط مفقود هنا .

قلذ المخشري : فإن قلت قوله : ﴿ وبث فيها ﴾ ، عطف على أنزل أم أحيا ؟ قلت : الظاهر أنه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة ، لأن قوله ﴿ فأحيا به الأرض ﴾ عطف على أنزل ، فاتصل به وصارا جميعاً كالشيء الواحد ، وكأنه قيل : وما أنزل في الأرض من ماء وبث فيها من كل دابة ويجوز عطفه على أحيا على معنى فأحيا بالمطر الأرض وبث فيها من كل دابة ، لأنهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة .
انتهى كلامه ، ولا طائل تحته .

وكيفما قدرت من تقديرية ، لزم أن يكون في قوله ﴿ وبث فيها من كل دابة ﴾ ضمير يعود على الموصول ، سواء أعطفته على أنزل ، أو على فأحيا ، لأن كلتا الجملتين في صلة الموصول والذي يتخرج على الآية ، أنها على حذف موصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله ﴿ وما أنزل ﴾ ، التقدير : وما بث فيها من كل دابة ، فيكون ذلك أعظم في الآيات ، لأن ما بث تعالى في الأرض من كل دابة فيه آيات عظيمة في أشكالها وصفاتها وأحوالها وانتقالاتها ومضارها ومنافعها وعجائبها ، وما أودع في كل شكل ، شكل منها من الأسرار العجيبة ولطائف الصنعة الغريبة ، وذلك من الفيل إلى الذرة ، وما أوجد تعالى في البحر من عجائب المخلوقات المباينة لأشكال البر

فمثل هذا ينبغي إفراده بالذكر ، لأنه يجعل منسوقاً في ضمن شيء آخر وحذف الموصول الاسمي ، غير أن عند من يذهب إلى اسميتها لفهم المعنى جازئ شائع في كلام العرب ، وإن كان البصريون لا يقيسونه ، فقد قاسه

غيرهم ، قال بعض طي:
ما الذي دأبه احتياط وحزم . . .
وهواه أطاع مستويان
أي: والذي أطاع ، وقال حسان:
أمن يهجو رسول الله منكم . . .
ويمدحه وينصره سواء
أي: ومن يمدحه ، وقال آخر:
فوالله ما نلتهم وما نيل منكم . . .
بمعدل وفق ولا متقارب

يريد : ما الذي نلتهم وما نيل منكم ، وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى

(121/2)

﴿وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم ليطيع قوله تعالى﴾ والكاتب الذي
نزل على رسوله والكاتب الذي أنزل من قبل ﴿وقد يتمشى التقدير الأول على ارتكاب حذف الضمير لفهم
المعنى ، وإن لم يوجد شرط جواز حذفه ، وقد جاء ذلك في أشعارهم ، قال
وإن لساني شهادة يشفى بها . . .
وهو على من صبه الله علقم
يريد : من صبه الله عليه ، وقال:
لعل الذي أصعدتني أن تردني . . .
إلى الأرض إن لم يقدر الخير قادر

يريد : أصعدتني به .

فعلى هذا القول يكون ﴿ من كل دابة ﴾ في موضع المفعول ، ومن تبعيضية
وعلى مذهب الأخفش ، يجوز أن تكن زائدة ، وكل دابة هونفس المفعول ، وعلى حذف الموصول يكون
مفعول بث محذوفاً ، أي : وبثه ، وتكون من حالية ، أي : كأننا من كل دابة ، فهي تبعيضية ، أولبيان الجنس
عند من يرى ذلك .

﴿ وتصريف الرياح ﴾ في هبوبها قبولاً ودبوراً وجنوباً وشمالاً ، وفي أوصافها حارة واردة ولينة وعاصفة
وعقيماً ولواقح ونكباء ، وهي التي تأتي بين مهبي ريحين
وقيل : تارة بالرحمة ، وتارة بالعذاب

وقيل : تصريفها أن تأتي السفن الكبار بقدر ما يحملها ، والصغار كذلك ، ويصرف عنها ما يضر بها ، ولا
اعتبار بكبر القلوع ولا صغرها ، فإنها لوجاءت جسدواً لحد الصدمت القلوع وأغرقت
وقد تكلموا في أنواع الريح واشتقاق أسمائها وفي طبائعها ، وفيما جاء فيها من الآثار ، وفيما قيل فيها من الشعر
، وليس ذلك من غرضنا .

والريح جسم لطيف شفاف غير مرئي ، ومن آياته ما جعل الله فيه من القوة التي تقلع الأشجار وتعفي الآثار
وتهدم الديار وتهلك الكفار ، وتربية الزرع وتنميته واشتداده بها ، وسوق السحاب إلى البلد الماحل
واختلف القراء في أفراد الريح وجمعه في أحد عشر موضعاً

هذا ، وفي الشريعة وفي الأعراف : ﴿ يرسل الرياح ﴾ و ﴿ اشتدت به الريح ﴾ و ﴿ أرسلنا الرياح لواقح
﴿ و ﴿ تذر وه الرياح ﴾ وفي الفرقان : ﴿ أرسل الرياح ﴾ و ﴿ من يرسل الرياح ﴾ وفي الروم : ﴿ الله
الذي يرسل الرياح ﴾ وفي فاطر : ﴿ أرسل الرياح ﴾ ، وفي الشورى : ﴿ إن يشأ يسكن الريح ﴾ فأفرد
حمزة إلا في الفرقان ، والكسائي إلا في الحجر ، وجمع نافع الجميع والعربان إلا في إبراهيم الشورى ، وابن كثير
في البقرة والحجر والكهف والشريعة فقط

وفي مصحف حفصة هنا وتصريف الأرواح

ولم يختلفوا في توحيد ما ليس فيه ألف ولا م

وجاءت في القرآن مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب ، إلا في يونس في قوله ﴿ وجرين بهم برح طيبة ﴾
وفي الحديث : « اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً » قال ابن عطية : لأن ريح العذاب شديدة ملتصمة الأجزاء
كأنها جسم واحد ، وريح الرحمة ليننة منقطعة ، فذلك هي رياح ، وهو معنى ينشر ، وأفردت مع الفلك ، لأن
ريح أجزاء السفن إنما هي واحدة متصلة
ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب ، انتهى .

(122/2)

ومن قرأ بالتوحيد ، فإنه يريد الجنس ، فهو كقراءة الجمع
والرياح في موضع رفع ، فيكون تصريف مصدرًا مضافًا للفاعل ، أي وتصريف الرياح ، السحاب أو غيره مما لها
فيه تأثير بإذن الله .
ويحتمل أن يكون في موضع نصب ، فيكون المصدر في المعنى مضافًا إلى الفاعل ، وفي اللفظ مضافًا إلى المفعول
، أي وتصريف الله الرياح .

﴿ والسحاب المسخر ﴾ ، تسخيره : بعثه من مكان إلى مكان .

وقيل : تسخيره : ثبوته بين السماء والأرض بلا علاقة تمسكه

ووصف السحاب هنا بالمسخر ، وهو مفرد لأنه اسم جنس ، وفيه لغتان التذكير : كهذا وكقوله : ﴿
أعجاز نخل منقعر ﴾ ، والتأنيث على معنى تأنيث الجمع ، فتارة يوصف بما يوصف به الواحدة المؤنثة ، وتارة
يوصف بما يوصف به الجمع كقوله تعالى : ﴿ حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً ﴾ قال كعب الأحبار : السحاب
غربال المطر ، ولولا السحاب لأفسد المطر ما يقع به من الأرض .

فقيل : السحاب يأخذ المطر من السماء ، وقيل : يغترفه من مجار الأرض ، وقيل : يخلقه الله فيه ، وللغلاسة
فيه أقوال .

وجعل مسخراً باعتبار إمساكه الماء ، إذ الماء ثقيل ، فبقاؤه في جوار الهواء هو على خلاف ما طبع عليه ،
وتقديره بالمقدار المعلوم الذي في المصلحة ، يأتي به الله في وقت الحاجة ، ويرده عند زوال الحاجة ، أو سوقه
بواسطة تحريك الريح إلى حيث أراد الله تعالى

وفي كل واحد من هذه الأوجه استدلال على الوحدانية

﴿ بين السماء والأرض ﴾ : انتصاب بين على الظرف ، والعامل فيه المسخر ، أي سخر بين كذا وكذا أو

محذوف تقديره كائناً بين ، فيكون حالاً من الضمير المستكن في المسخر

﴿ آيات لقوم يعقلون ﴾ : دخلت اللام على اسم إن لحيولة الخبر بينه وبينها ، إذ لو كان يليها ، ما جاز دخولها

، وهي لام التوكيد ، فصارت في الجملة حرفاً تأكيداً إن واللام .

ولقوم : في موضع الصفة ، أي كائنة لقوم .

والجملة صفة لقوم ، لأنه لا يتفكر في هذه الآيات العظيمة إلا من كان عاقلاً ، فإنه يشاهد من هذه الآية ما

يستدل به على وحدانية الله تعالى ، وانفراده بالإلهية ، وعظيم قدرته ، وباهر حكمته

وقد أثر في الأثر : ويل لمن قرأ هذه الآية فمجد بها ، أي لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها .

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ، هو أنه لما ذكر تعالى أنه واحد ، وأنه منفرد بالإلهية ، لم يكتف بالإخبار حتى

أورد دلائل الاعتبار .

ثم مع كونها دلائل ، بل هي نعم من الله على عباده ، فكانت أوضح لمن يتأمل وأبهر لمن يعقل ، إذ التنبه على

فيه النفع باعث على الفكر .

لكن لا تنفع هذه الدلائل إلا عند من كان متمكناً من النظر والاستدلال بالعقل الموهوب من عند الملك الوهاب ،

وهذه الأشياء التي ذكرها الله ثمانية ، وإن جعلنا: وبث فيها ، على حذف موصول ، كما قدرناه في أحد

التخريجين ، كانت تسعة ، وهي باعتبار تصير إلى أربعة: خلق ، واختلاف ، وإنزال ماء ، وتصريف

فبدأ أولاً بالخلق ، لأنه الآية العظمى والدلالة الكبرى على الإلهية ، إذ ذلك إبراز واختراع لموجود من العدم
الصرف .

﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ ﴿ والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ﴾ ودل الخلق
على جميع الصفات الذاتية ، من واجبية الوجود والوحدة والحياة والعلم والقدرة والإرادة ، وقدم السموات
على الأرض لعظم خلقها ، أو لسبقه على خلق الأرض عند من يرى ذلك
ثم أعقب ذكر خلق السموات والأرض باختلاف الليل والنهار ، وهو أمر ناشىء عن بعض الجواهر العلوية النيرة
التي تضمنتها السموات .

ثم أعقب ذلك بذكر الفلك ، وهو معطوف على الليل والنهار ، كأنه قائم واختلاف الفلك ، أي ذهابها مرة
كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها المقادير الإلهية ، وهو أمر ناشىء عن بعض الأجرام السفلية الجامدة التي
تضمنتها الأرض .

ثم أعقب ذلك بأمر اشترك فيها العالم العلوي والعالم السفلي ، وهو إنزال الماء من السماء ، ونشر ما كان دفيناً
في الأرض بالأحياء .

وجاء هذا المشترك مقدماً فيه السبب على المسبب ، فلذلك أعقب بالفاء التي تدل على السبب عند
بعضهم .

ثم ختم ذلك بما لا يتم ما تقدمه من ذكر جريان الفلك وإنزال الماء وإحياء الموات إلا به ، وهو تصريف الرياح
والسحاب .

وقدم الرياح على السحاب ، لتقدم ذكر الفلك ، وتأخر السحاب لتأخر إنزال الماء في الذكر على جريان الفلك
فانظر إلى هذا الترتيب الغريب في الذكر ، حيث بدأ أولاً باختراع السموات والأرض ثم ثنى بذكر ما نشأ عن
العالم العلوي ، ثم أتى ثالثاً بذكر ما نشأ عن العالم السفلي ، ثم أتى بالمشارك

ثم ختم ذلك بما لا تتم النعمة للإنسان إلا به ، وهو التصريف المشروح

وهذه الآيات ذكرها تعالى على قسمين: قسم مدرك بالبصائر ، وقسم مدرك بالأبصار

فخلق السموات والأرض مدرك بالعقول ، وما بعد ذلك مشاهد للأبصار

والمشاهد بالأبصار اتسابه إلى واجب الوجود ، مستدل عليه بالعقول ، فلذلك قال تعالى ﴿ آيات لقوم يعقلون ﴾ ، ولم يقل : آيات لقوم يبصرون ، تغليباً لحكم العقل ، إذ مآل ما يشاهد بالبصر راجع بالعقل نسبه إلى الله تعالى .

﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ﴾ : لما قرر تعالى التوحيد بالدلائل الباهرة ، أعقب ذلك بذكر من لم يوفق .

وتحاذة الأنداد من دون الله ، ليظهر تفاوت ما بين المنهجين والضد يظهر حسنه الضد ، وأنه مع وضوح هذه الآيات ، لم يشاهد هذا الضال شيئاً هلي ولفظ الناس عام ، والأحسن حمله على الطائفتين من أهل الكتاب وعبداء الأوثان فالأنداد ، باعتبار أهل الكتاب هم رؤساؤهم وأخبارهم ، اتبعوا ما رتبوه لهم من أمر ونهي ، وإن خالف أمر الله ونهيه .

قال تعالى : ﴿ اتخذوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾ والأنداد ، باعتبار عبادة الأوثان هي الأصنام ، اتخذوها آلهة وعبدوها من دون الله

(124/2)

وقيل : المراد بالناس الخصوص .

فقيل : أهل الكتاب .

وقيل : عباد الأوثان ، والأولى القول الأول .

ورجح كونهم أهل الكتاب بقوله : يحبونهم ، فأتى بضمير العقلاء ، واستبعاد محبة الأصنام بقوله : ﴿ إذ

تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ﴾ ، والتبرؤ لا يناسب إلا العقلاء .

ومن : مبتدأ موصول ، أو نكرة موصوفة ، وأفرد يتخذ حملاً على لفظ من ، ومن دون الله متعلق بيتخذ ،

ودون هنا بمعنى غير ، وأصلها أن يكون ظرف مكان ، وهي نادرة التصرف إذ ذلك قال ابن عطية : ومن دون : لفظ يعطي غيبة ما يضاف إليه دون عن القضية التي فيها الكلام ، وتفسير دون بسوى ، أو بغير ، لا يطرد . انتهى .

تقول : فعلت هذا من دونك ، أي وأنت غائب
وتقول : اتخذت منك صديقاً ، واتخذت من دونك صديقاً .
فالذي يفهم من هذا أنه اتخذ من شخص غيره صديقاً .
وتقول : قام القوم دون زيد .

فالذي يفهم من هذا : أن المعنى أن زيدا لم يقيم ، فدلالته دلالة غير في هذا
والذي ذكر النحويون ، هو ما ذكرت لك من كونها تكون ظرف مكان ، وأنها قليلة التصرف نادرته
وقد حكى سيبويه أيضاً أنها تكون بمعنى رديء ، تقول هذا ثوب دون أي رديء ، فإذا كانت ظرفاً ، دلت
على انحطاط المكان ، فتقول : قعد زيد دونك ، فالمعنى : قعد زيد مكاناً دون مكانك ، أي منحطاً عن
مكانك .

وكذلك إذا أردت بدون الظرفية المجازية تقول زيد دون عمرو في الشرف ، تريد المكانة لا المكان
ووجه استعمالها بمعنى غير انتقاله عن الظرفية فيه خفاء ، ونحن نوضحه فنقول : إذا قلت : اتخذت من
دونك صديقاً ، فأصله : اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقاً ، فهو ظرف مجازي
وإذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطة عنه وهي دونه ، لزم أن يكون غيراً ، لأنه ليس
إياه ، ثم حذفت المضاف وأقمت المضاف إليه مقامه مع كونه غيراً ، فصارت دلالة غير بهذا الترتيب ،
لأنه موضوع في أصل اللغة لذلك .

واتصب أنداداً هنا على المفعول بيتخذ ، وهي هنا متعددة إلى واحد ، نحو قولك اتخذت منك صديقاً ،
وهي افتعل من الأخذ ، وقد تقدم الكلام على الندوعلى اتخذ ، فأغنى عن إعادته
قال ابن عباس والسدي : الأنداد : الرؤساء المتبعون ، يطيعونهم في معاصي الله تعالى
وقال مجاهد وقتادة : الأنداد : الأوثان ، وجاء الضمير في يحبونهم ضمير من يعقل

وقد تقدم لنا أن الأولى أن تكون الأنداد: المجموع من الأوثان والرؤساء ، وتكون الآية عامة.

وجاء التغليب لمن يعقل في الضمير في ﴿ يحبونهم ﴾ ، أي يعظموهم ويخضعون لهم.

والجملة من يحبونهم صفة للأنداد ، أو حال من الضمير المستكن في يتخذ ، ويجوز أن تكون صفة لمن ، إذا جعلتها نكرة موصوفة.

وجاز ذلك ، لأن في يحبونهم ضمير أنداد ، أو ضمير من ، وأعاد الضمير على من جمعاً على المعنى ، إذ قد تقدم الحمل على اللفظ في يتخذ ، إذ أفرد الضمير ، وقد وقع الفصل بين الجملتين ، وهو شرط على مذهب الكوفيين.

(125/2)

﴿ كحب الله ﴾ ، الكاف في موضع نصب ، إما على الحال من ضمير الحب المحذوف ، على رأي سيبويه أو على أنه نعت لمصدر محذوف ، على رأي جمهور المعربين ، التقديز على الأول يحبونهموه ، أي الحب مشبهاً حب الله ، وعلى الثاني تقديره: حباً مثل حب الله ، والمصدر مضاف للمفعول المنصوب ، والفاعل محذوف ، التقدير: كحبهم الله ، أو كحب المؤمنين الله ، والمعنى لهم سوا بين الحبين ، حب الأنداد وحب الله ، وقال ابن عطية: حب : مصدر مضاف إلى المفعول في اللفظ ، وهو على التقدير مضاف إلى الفاعل المضمر ، تقديره: كحبكم الله ، أو كحبهم ، حسبما قدر كل وجه منهما فرقة انتهى كلامه.

فقوله: مضاف إلى الفاعل المضمر ، لا يعني أن المصدر أضمر فيه الفاعل ، وإنما سماه مضمرًا لما قدره كحبكم أو كحبهم ، فأبرزه مضمرًا حين أظهر تقديره ، أو يعني بالمضمر المحذوف ، وهو موجود في اصطلاح النحويين ، أعني أن يسمى الحذف إضماراً.

وإنما قلت ذلك ، لأن من النحويين من زعم أن الفاعل مع المصدر لا يحذف وإنما يكون مضمرًا في المصدر.

ورد ذلك بأن المصدر هو اسم جنس ، كالزيت والقمح ، وأسماء الأجناس لا يضر فيها
وقال الزمخشري: كحب الله: كعظيم الله والخضوع له ، أي كما يحب الله ، على أنه مصدر من المبني للمفعول
، وإنما استغنى عن ذكر من يحبه ، لأنه غير ملبس
وقيل: كحبهم الله ، أي يسون بينه وبينه في محبتهم ، لأنهم كانوا يقرون بالله ويتقربون إليه ﴿ فإذا ركبوا في
الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ انتهى كلامه.

واختار كون المصدر مبنياً للمفعول الذي لم يسم فاعله ، وهي مسألة خلاف
أيجوز أن يعتقد في المصدر أنه مبني للمفعول؟ فيجوز: عجبت من ضرب زيد ، على أنه مفعول لم يسم فاعله ،
ثم يضاف إليه ، أم لا يجوز ذلك؟ فيه ثلاثة مذاهب ، يفصل في الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يبن إلا
للمفعول نحو: عجبت من جنون بالعلم زيد ، لأنه من جننت التي لم تبن إلا للمفعول الذي لم يسم فاعله ، أو من
فعل يجوز أن يبنى للفاعل ، ويجوز أن يبنى للمفعول فيجوز في الأول ، ويمتنع في الثاني ، وأصحها المنع مطلقاً
وتقرير هذا كله في النحو.

وقد رد الزجاج قول من قدر فاعل المصدر المؤمنين ، أو ضميرهم ، وهو مروى عن ابن عباس ، وعكرمة ،
وأبي العالية ، وابن زيد ، ومقاتل ، والفراء ، والمبرد ، وقال ليس بشيء ، والدليل على نفضه قوله تعالى بعد
﴿ والذين آمنوا أشد حبا لله ﴾ ، ورجح أن يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين ، أي يحبون الأصنام كما
يحبون الله ، لأنهم أشركوها مع الله تعالى ، فسووا بين الله وبين أوثانهم في المحبة على كمال قدرته ولطيف فطرته
وذلة الأصنام وقتها.

(126/2)

وقرأ أبو رجاء العطاردي: يحبونهم ، بفتح الياء ، وهي لغة ، وفي المثل السائر من حب طب ، وجاء
مضارعه على يجب ، بكسر العين شذوذاً ، لأنه مضاعف متعد ، وقياسه أن يكون مضموم العين نحومده

يمده، وجري مجره.

﴿ والذين آمنوا أشد حياءً لله ﴾ : قال الراغب: الحب أصله من المحبة، حبيته: أصبت حبة قلبه، وأصبت

حبة القلب، وهي في اللفظ فعل، وفي الحقيقة انفعال

وإذا استعمل في الله، فالمعنى: أصاب حبة قلب عبده، فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان وسائر أعداء

الله. انتهى.

وقال عبد الجبار: حب العبد لله: تعظيمه والتمسك بطاعته، وحب الله العبد: إرادة الثناء عليه وإثابته

وأصل الحب في اللغة: اللزوم، لأن المحب يلزم حبيبه ما أمكن

. اهـ

والمفضل عليه محذوف، وهم المتخذون الأنداد، ومتعلق الحب الثاني فيه خلاف

ف قيل: معنى أشد حياءً لله: أي منهم لله، لأن حبيهم لله بواسطة، قاله الحسن؛ أو منهم لأوثانهم، قاله غيره

ومقتضى التمييز بالأشدية، أفراد المؤمنين له بالمحبة، أو لمعرفتهم بموجب الحب، أو لمحبتهم إياه بالغيب، أو

لشهادته تعالى لهم بالمحبة، إذ قال تعالى: ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾، أو لإقبال المؤمن على ربه في السراء والضراء

والشدة والرخصاء، أو لعدم انتقاله عن مولاه ولا يختار عليه سواه، أو لعلمه بأن الله خالق الصنم وهو الضار

النافع، أو لكون حبه بالعقل والدليل، أو لامتناله أمره حتى في القيامة حين يأمر الله تعالى من ههنا يشرك به

شيئاً أن يقتحم النار، فيبادرون إليه، فتبرد عليهم النار، فينادي مناد تحت العرش ﴿ والذين آمنوا أشد

حياءً لله ﴾، ويأمر من عبد الأصنام أن يدخل معهم النار فيجزعون، قاله ابن جبير

تسعة أقوال ثبتت نقائضها ومقابلاتها لمتخذ الأنداد

وهذه كلها خصائص ميز الله بها المؤمنين في حبه على الكافرين، فذكر كل واحد من المفسرين خصيصه

والجموع هو المقتضى لتمييز الحب، فلا تباين بين الأقوال على هذا، لأن كل قول منها ليس على جهة الحصر فيه

، إنما هو مثال من أمثلة مقتضى التمييز.

وقال في المنتخب جمهور المتكلمين: على أن المحبة نوع من أنواع الإرادة، لا تعلق لها إلا بالجائزات، فيستحيل

تعلق المحبة بذات الله وصفاته.

فإذا قلنا: يحب الله، فمعناه: يجب طاعة الله وخدمته وثوابه وإحسانه
وحكى عن قوم سماهم هو بالعارفين أنهم قالوا: نحب الله لذاته، كما نحت اللذة لذاتها لأنه تعالى موصوف
بالكمال، والكمال محبوب لذاته
انتهى كلامه.

وعدل في أفعال التفضيل عن أحب إلى أشد حباً، لما تقرر في علم العربية أن أفعال التفضيل وفعل التعجب من
وإِدِّ واحد.

وأنت لو قلت: ما أحب زيداً، لم يكن ذلك تعجباً من فعل الفاعل، إنما يكون تعجباً من فع المفعول، ولا يجوز
أن يتعجب من الفعل الواقع بالمفعول، فينتصب المفعول به كاتصاف الفاعل

(127/2)

لا تقول: ما أضرب زيداً، على أن زيداً حل به الضرب

وإذا تقرر هذا، فلا يجوز زيد أحب لعمر، لأنه يكون المعنى أن زيداً هو المحبوب لعمر.

فلما لم يجز ذلك، عدل إلى التعجب وأفعال التفضيل بما يسوغ منه ذلك، فتقول ما أشد حب زيد لعمر،

وزيد أشد حباً لعمر من خالد لجعفر.

على أنهم قد شذوا فقالوا: ما أحبه إليّ، فتعجبوا من فعل المفعول على جهة الشذوذ، ولم يكن القرآن ليأتي

على الشاذ في الاستعمال والقياس، ويعدل على الصحيح الفصيح.

واتصاف حباً على التمييز، وهو من التمييز المنقول من المبتدأ تقديره حبهم لله أشد من حب أولئك لله، أو

لأنّادهم، على اختلاف القولين.

﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب﴾: قرأ نافع وابن عامر:

وإذ ترون، بالتاء من فوق أن القوة، وأن بفتحهم.

وقرأ ابن عامر: إذ يرون ، بضم الياء.

وقرأ الباقون: بالفتح.

وقرأ الحسن ، وقتادة ، وشيبة ، وأبو جعفر ، ويعقوب ولو ترى ، بالتاء من فوق إن القوة ، وإن بكسرهما.

وقرأ الكوفيون ، وأبو عمرو ، وابن كثير ولو يرى ، بالياء من أسفل أن القوة ، وأن بفتحهما.

وقرأت طائفة: ولو يرى ، بالياء من أسفل إن القوة ، وإن بكسرهما.

ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ، فلا بد لها من جواب ، واختلف في تقديره

فمنهم من قدره قبل أن القوة ، فيكون أن القوة معمولاً لذلك الجواب ، التقدير على قراءة من قرأ بالتاء من فوق ،

علمت أيها السامع أن القوة لله جميعاً ، أو علمت يا محمد أن كان المخاطب في ولو ترى له

وقد كان صلى الله عليه وسلم علم ذلك ، ولكن خوطب ، والمراد أمته ، فإن فيهم من يحتاج لتقوية علمه

بمشاهدة مثل هذا.

ومن قرأ بالكسر ، قدر الجواب: لقلت إن القوة على اختلاف القولين في المخاطب بقوله ولو ترى من هو؟ أهو

السامع؟ أم النبي صلى الله عليه وسلم؟ أو يكون التقدير لاستعظمت حالهم.

وأن القوة ، وإن كانت مكسورة ، فيها معنى التعليل مثل لو قدمت على زيد لأحسن إليك ، إنه مكرم

للضيفان .

وقال ابن عطية: تقدير ذلك: ولو ترى الذين ظلموا ، في حال رؤيتهم العذاب وفضعهم منه واستعظامهم له ،

لأقروا أن القوة لله.

فالجواب مضمرة على هذا النحو من المعنى ، وهو العامل في أن اتهم

وفيه مناقشة ، وهو قوله: في حال رؤيتهم العذاب.

وكان ينبغي أن يقدر بمرادف ، إذ هو قوله: في وقت رؤيتهم العذاب ، وأيضاً فقد جاب لو ، وهو غير

مترتب على ما يلي لو ، لأن رؤية السامع ، أو النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين في وقت رؤيتهم ، لا يترتب

عليها إقرارهم أن القوة لله جميعاً.

وصار نظير قولك: يا زيد لو ترى عمراً في وقت ضربه، لأقر أن الله قادر عليه، وإقراره بقدرته الله ليست مترتبة على رؤية زيد.

وعلى من قرأ: ولو يرى، بالياء من أسفل وفتح، أن يكون تقدير الجواب لعلوا أن القوة لله جميعاً، وإن كان فاعل يرى هو الذين ظلموا، وإن كان ضميراً يقدر ولو يرى هو، أي السامع، كالتقدير: لعلم أن القوة لله جميعاً.

ومنهم من قدر الجواب محذوفاً بعد قوله ﴿وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾، وهو قول أبي الحسن الأخفش، وأبي العباس المبرد، وتقديره: على قراءة ولو ترى بالخطاب، لاستعظمت ما حل بهم، وعلى قراءة ولو يرى للغائب، فإن كان فيه ضمير السامع كان التقدير: لاستعظم ذلك، وإن كان الذين ظلموا هو الفاعل، كان التقدير: لاستعظمو ما حل بهم.

وإذا كان الجواب مقدرًا آخر الكلام، وكانت أن مفتوحة، فتوجيه فتحها على تقديرين أحدهما أن تكون معمولة ليرى في قراءة من قرأ بالياء، أي ولورأى الذين ظلموا القوة لله جميعاً.

وأما من قرأ بالتاء، فتكون أن مفعولاً من أجله، أي لأن القوة لله جميعاً، ومن كسر أن مع قراءة التاء في ترى، وقدر الجواب آخر الكلام، فهي، وإن كانت مكسورة على معنى المفتوحة، دالة على التعليل، تقول لآتهن زيداً إنه عالم، ولا تكرم عمراً إنه جاهل، فهي على معنى المفتوحة من التعليل، وتكون هذه الجملة كأنها معترضة بين لو وجوابها المحذوف.

وأما قراءة من قرأ بالياء من أسفل وكسر الهمزتين، فيحتمل أن تكون معمولة لقول محذوف هو جواب لو، أي لقالوا إن القوة، أو على سبيل الاستئناف والجواب محذوف أي لاستعظمو ذلك، ومفعول: ترى محذوف، أي ولورأى الظالمون حالهم.

وترى في قوله: ولو ترى، يحتمل أن تكون بصرية، وهو قول أبي علي، ويحتمل أن تكون عرفانية

وإذا جعلت أن معموله ليرى، جاز أن تكون بمعنى علم التعدية إلى اثنين، سدت أن مسدهما، على مذهب سيبويه.

والذين ظلموا، إشارة إلى متخذي الأنداد، ونبه على العلية، أو يكون عاماً، فيندرج فيه هؤلاء وغيرهم من الكفار.

ولكن سياق ما بعده يرشد إلى أنهم متخذو الأنداد

وقراءة ابن عامر: إذ يرون، مبنياً للمفعول، هو من أريت المنقولة من رأيت، بمعنى أبصرت ودخلت إذ، وهي للظرف الماضي، في أثناء هذه المستقبلات، تقريباً للأمر وتصحيحاً لوقوعه، كما يقع الماضي المستقبل في قوله: ﴿ونادي أصحاب النار﴾ وكما جاء:

بقيت وفري وانحرفت عن العلى . . .

ولقيت أضيافي بوجه عبوس

لأنه علق ذلك على مستقبل، وهو قوله

إن لم أشن على ابن هند غارة . . .

لم تخل يوماً من نهاب نفوس

وحذف جواب لو، لفهم المعنى، كثير في القرآن، وفي لسان العرب

(129/2)

قال تعالى: ﴿ولو ترى إذ فزعوا فلا فت﴾ ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ ﴿ولو أن قرآناً سُيرت به

الجبال﴾ وقال امرؤ القيس:

وجدك لو شيء ألتظا رسوله . . .

سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

هذا ما يقتضيه البحث في هذه الآية من جهة الإعراب ، ونحن نذكر من كلام المفسرين فيها
قال عطاء : المعنى : ولويرى الذين ظلموا يوم القيامة ، إذ يرون العذاب حين تخرج إليهم جهنم من مسيرة
خمسائة عام تلتقطهم كما يلتقط الحمام الحبة ، لعلوا أن القوة والقدرة لله جميعاً .
وقيل : لو يعلمون في الدنيا ما يعلمونه ، إذ يرون العذاب ، لأقروا بأن القوة لله جميعاً ، أي تبرأوا من الأنداد ،
والثانية من رؤية العين .

وقال التبريزي : لو اعتدوا أن الله يقدر ويقوى على تعذيبهم يوم القيامة لامتنعوا عما يوجب الجزاء بالعذاب
وقال الزمخشري : لو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشرتهم ، أن القدرة كلها لله على كل شيء من
العقاب والثواب دون أندادهم ، ويعلمون شدة عقابه للظالمين ، إذ عاينوا العذاب يوم القيامة ، لكان منهم ما لا
يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع الظلم بظلمهم وضلالهم
انتهى كلامه .

وحكى الراغب : أن بعضهم زعم أن القوة بدل من الذين ، قال وهو ضعيف . انتهى .
ويصير المعنى : ولو ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا .
وقال في المنتخب : قراءة الباء عند بعضهم أولى من قراءة التاء ، لأن بلي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد
علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيامة ، أما المتوعدون فإنهم لم يعلموا ذلك ، فوجب
إسناد الفعل إليهم . انتهى .

ولافرق عندنا بين القراءتين ، أعني التاء والياء ، لأنهما متواترتان
واتصاب جميعاً على الحال من الضمير المستكن في العامل في الجار والمجرور
والقوة هنا مصدر أريد به الجنس ، التقدير : أن القوى مستقرة لله جميعاً ، ولا يجوز أن تكون حالاً من القوة ، لأن
العامل في القوة أن ، وأن لا تعمل في الأحوال

وهذا التركيب أبلغ هنا من أن لو قلت إن الله قوي ، إذ تدل هنا على الإخبار عنه بهذا الوصف
وأن القوة لله تدل على أن جميع أنواع القوى ثابتة مستقرة له تعالى ، وتأخر وصفه تعالى بأنه شديد العذاب عن
ذلك ، لأن شدة العذاب هي من آثار القوة

﴿ إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت العذاب بهم الأسباب ﴾ : لما ذكر متخذي الأنداد ذكر أن عبادتهم لهم وإفناء أعمارهم في طاعتهم ، معتقدين أنهم سبب نجاتهم ، لم تغن شيئاً ، وأنهم حين صاروا أحوج إليهم ، تبرأوا منهم
وإذ : بدل من : إذ يرون العذاب.
وقيل : معمولة لقوله شديد العذاب.
وقيل : لخدوف تقديره اذكروا الذين اتبعوا ، هم رؤسائهم وقادتهم الذين اتبعوهم في أقوالهم وأفعالهم ، قاله ابن عباس وعطاء وأبو العالية وقتادة والربيع ومقاتل والزجاج ، أو الشياطين الذين كانوا يوسوسون ويرونهم الحسن قبيحاً والقبيح حسناً ، قاله الحسن وقتادة أيضاً والسدي ؛ أو عام في كل متبوع ، وهو الذي يذل عليه ظاهر اللفظ.

(130/2)

وقراءة الجمهور : اتبعوا الأول مبنياً للمفعول ، والثاني مبنياً للفاعل
وقراءة مجاهد بالعكس.

فعلى قراءة الجمهور : تبرؤ المتبوعون بالندم على الكفر ، أو بالعجز عن الدفع ، أو بالقول إنا لم نفضل هؤلاء ، بل كفروا بإرادتهم وتعلق العقاب عليهم بكفرهم ، ولم يأت ما حاولوه من تعليق ذنوبهم على من أضلهم أقوال ثلاثة ، الأخير أظهرها ، وهو أن يكون التبرؤ بالقول
قال تعالى : ﴿ تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون ﴾ وتبرؤ التابعين هو انفصالهم عن متبوعيهم والندم على عبادتهم ، إذ لم يجد عنهم يوم القيامة شيئاً ، ولم يدفع عنهم من عذاب الله ، ورأوا العذاب الظاهر إن هذه الجملة ، هي وما بعدها ، قد عطفنا على تبرأ ، فهما داخلان في حيز الظرف
وقيل : الواو للحال فيهما ، والعامل تبرأ ، أي تبرؤوا في حال رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب بهم ، ولأنها حالة

يزداد فيه الخوف والتصل من كان سبباً في العذاب

وقيل: الواو للحال في: ورأوا العذاب، وللعطف في: وتقطعت على تبرا، وهو اختيار الزمخشري

﴿وتقطعت بهم الأسباب﴾: كناية عن أن لا منجى لهم من العذاب، ولا مخلص، ولا تعلق بشيء يخلص من عذاب الله، وهو عام في كل ما يمكن أن يتعلق به.

وللمفسرين في الأسباب أقوال: الوصلات عن قتادة، والأرحام عن ابن عباس وابن جريج، أو الأعمال المتلزمة عن ابن زيد والسدي، أو العهود عن مجاهد وأبي روق، أو وصلات الكفر، أو منازلهم من الدنيا في الجاه عن ابن عباس، أو أسباب النجاة، أو المودت.

والظاهر دخول الجميع في الأسباب، لأنه لفظ عام

وفي هذه الجمل من أنواع البدع نوع يسمى الترصيع، وهو أن يكون الكلام مسجوعاً كقوله تعالى ﴿ولستم

بآخذيه إلا أن تمضوا فيه﴾، وهو في القرآن كثير، وهو في هذه الآية في موضعين

أحدهما: ﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا﴾، وهو محسن الحذف لضمير الموصول في قوله اتبعوا، إذ لوجاء اتبعوهم، لفات هذا النوع من البدع

والموضع الثاني: ﴿ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب﴾، ومثال ذلك في الشعر قول أبي الطيب

في تاجه قمر في ثوبه بشر . . .

في درعه أسد تدمي أظفره

وقولنا من قصيد عارضنا به بانث سعاد:

فالنحر مرمرة والنشر عنبرة . . .

والنجر جوهرة والريق معسول

﴿وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا﴾، المعنى: أنهم تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى

يطيعوا الله ويتبرؤوا منهم في الآخرة إذا حشروا جيماً، مثل ما تبرأ المتبوعون أولاً منهم.

ولو: هنا للتمني.

قيل : وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيره ، ولذلك جاء جوابها بالفاء في قوله ﴿ فنتبرأ ﴾ ، كما جاء
جواب ليت في قوله : ﴿ يا ليتني كنت معهم فأفوز ﴾ ، وكما جاء في قول الشاعر :

(131/2)

فلونبش المقابر عن كليب . . .

فتخبر بالذائب أي زير

والصحيح أن لو هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره ، وأشربت معنى التمني ، ولذلك جاء بعد هذا البيت
جوابها ، وهو قوله :

بيوم الشعثمين لقر عيناً . . .

وكيف لقاء من تحت القبور

وأن مفتوحة بعد لو ، كما فتحت بعد ليت في نحو قوله :

يا ليت أنا ضمنا سفينه . . .

حتى يعود البحر كينونه

وينبغي أن يستثنى من المواضع التي تنتصب يا ضمارة أن بعد الجواب بالفاء ، وأنها إذا سقطت الفاء ، انجزم
الفعل هذا الموضع ، لأن النحويين إنما استثنوا جواب النفي فقط ، فينبغي أن يستثنى هذا الموضع أيضاً ، لأنه
يسمع الجزم في الفعل الواقع جواباً للو التي أشربت معنى التمني إذا حذف الفاء
والسبب في ذلك أن كونها مشربة معنى التمني ، ليس أصلها ، وإنما ذلك بالحمل على حرف التمني الذي هو
ليت .

والجزم في جواب ليت بعد حذف الفاء ، إنما هو لتضمنها معنى الشرط ، أو دلالتها على كونه محذوفاً بعدها ،
على اختلاف القولين ، فصارت لو فرع فرع ، فضعف ذلك فيها

والكاف في كما: في موضع نصب، إما نعتاً لمصدر محذوف، أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف على

القولين السابقين، في غير ما موضع من هذا الكتاب

وما في كما: مصدرية، التقدير: نبأوا مثل تبرئهم، أو فنتبرأه، أي فنتبرأ التبرؤ مشابهاً لتبرئهم

وقال ابن عطية: الكاف من قوله: كما في موضع نصب على النعت، إما لمصدر، أو لحال، تقديرها

متبرئين.

كما انتهى كلامه.

أما قوله على النعت، إما لمصدر، فهو كلام واضح، وهو الإعراب المشهور في مثل هذا.

وأما قوله: أو لحال، تقديرها: متبرئين كما، فغير واضح، لأننا لو صرحنا بهذه الحال، لما كان كما منصوباً

على النعت لمتبرئين، لأن الكاف الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل، لا من صفات الفاعل

وإذا كان كذلك، لم ينصب على النعت للحال، لأن المعنى هنا من صفات الفاعل، ولا حاجة لتقدير هذه

الحال، لأنها إذ ذاك تكون حالاً مؤكدة، ولا ترتكب كون الحال مؤكدة إلا إذا كانت ملفوظاً بها

أما أن تقدر حالاً ونجعلها مؤكدة، فلا حاجة إلى ذلك

وأيضاً فالتوكيد يناهز الحذف، لأن ما جيء به لتقوية الشيء لا يجوز حذفه أيضاً.

فلو صرح بهذه الحال، لما ساع في كما إلا أن تكون نعتاً لمصدر محذوف، أو حالاً من الضمير المستكن في الحال

المصرح بها، مثال ذلك: هم محسنون إلي كما أحسنوا إلى زيد.

فكما أحسنوا ليس من صفات محسنين، إنما هو من صفات الإحسان، التقدير على الإعراب المشهور

إحساناً مثل إحسانهم إلى زيد.

﴿ كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ﴾ : الكاف عند بعضهم في موضع رفع ، وقدروه الأمر كذلك ، أو حشرهم كذلك ، وهو ضعيف ، لأنه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدأ ، أو كلاهما على خلاف الأصل .

والظاهر أن الكاف على بابها من التشبيه ، وأن التقدير مثل إراءتهم تلك الأهوال ﴿ يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ﴾ ، فيكون نعتاً لمصدر محذوف ، فيكون في موضع نصب وجعل صاحب المنتخب ذلك من قوله: كذلك ، إشارة إلى تبرؤ بعضهم من بعض والأجود تشبيه الآراء بالآراء ، وجوزوا في يريهم أن تكون نصرية عديدة بالهمزة ، فتكون حسرات منصوباً على الحال ، وأن تكون قلبية ، فتكون مفعولاً ثالثاً ، قالوا ويكون ثم حذف مضاف ، أي على تفریطهم وتحسر : يتعدى بعلى ، تقول : تحسرت على كذا ، فعلى هنا متعلقة بقوله حسرات .

ويحتمل أن تكون في موضع الصفة ، فالعامل محذوف أي حسرات كائنة عليهم ، وعلى تشعر بأن الحسرات مستعلية عليهم .

وأعمالهم ، قيل : هي الأعمال التي صنعوها ، وأضيفت إليهم من حيث عملوها ، وأنهم مأخوذون بها وهذا على قول من يقول : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، وهذا معنى قول الربيع وابن زيد أنها الأعمال السيئة التي ارتكبوها ، فوجب بهم بها النار

وقال ابن مسعود والسدي : المعنى أعمالهم الصالحة التي تركوها ، ففاتها الجنة ، وأضيفت إليهم من حيث كانوا مأمورين بها .

قال السدي : ترفع لهم الجنة فينظرون إلى بيوتهم فيها ، لو أطاعوا الله تعالى ، فيقال لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله تعالى ، ثم تقسم بين المؤمنين فيرثونهم ، فذلك حين يندمون

وهذا معنى قول بعضهم ، إن أعمالهم قد أحبط ثوابها كفرهم ، لأن الكافر لا يتاب مع كفره

الأتري إلى قوله صلى الله عليه وسلم ، " وقد ذكر له أن ابن جدعان كان يصل الرحم ويطعم المسكين ، وسئل

: هل ذلك نافعه ؟ قال : « لا ينفعه ، إنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين » ، ومنه قوله تعالى : ﴿

وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً ﴾ وقيل : المعنى أعمالهم التي تقرّبوا بها إلى رؤسائهم من

تعظيمهم والالتقاد لأمرهم

والظاهر أنها الأعمال التي اتبعوا فيها رؤساءهم وقادتهم، وهي الكفر والمعاصي
وكانت حسرة عليهم، لأنهم رأوها مسطورة في صحائفهم، وتيقنوا الجزاء عليها، وكان يمكنهم تركها
والعدول عنها، لو شاء الله.

﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ : هذا يدل على دخول النار، إذ لا يقال ما زيد بخارج من كذا إلا بعد
الدخول.

ولم يتقدم في الآية نص على دخولهم، إنما تقدم رؤيتهم العذاب ومفاوضة بسبب تبرؤ المتبوعين من الاتباع،
وجاء الخبر مصحوباً بالباء الدالة على التوكيد
وقال الزمخشري: هم بمنزلة في قوله:

هم يفرشون اللبد كل طمره. . .

في دلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم، لا على الاختصاص

انتهى كلامه، وفيه دسياسة اعتزال، لأنه إذا لم يدل على الاختصاص، لا يكون فيه رد لقول المعتزلة، إن
الفاسق يخلد في النار ولا يخرج منها.

(133/2)

وأما قول صاحب المنتخب: إن الأصحاب احتجوا على أن صاحب الكيفية من أهل البتة، إلى آخر كلامه
، فهو غير مسلم، ولا دلالة في الآية على شيء من المذهبين

لأنك إذا قلت: ما زيد بمنطلق، وإنما في ذلك دلالة على نفي انطلاق زيد، وأما أن في ذلك دلالة على

اختصاصه بنفي الانطلاق، أو مشاركة غيره له في نفي الانطلاق، فلا إنما يفهم ذلك، أعني اختصاصه،

بنفي الخروج من النار، إذ المشاركة في ذلك من دليل خارج، وهل النفي لإمر كعب على الإيجاب؟ فإذا قلت

زيد منطلق ، فليس في هذا دليل على شيء من الاختصاص ، ولا شيء من المشاركة ، فكذلك النفي ، وكونه

قابلاً للخصومة والاشتراك ، يدل على ذلك

ألا ترى أنك تقول : زيد منطلق لا غيره ، وزيد منطلق مع غيره ؟.

وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة

إخباره تعالى بأن الصفا والمروة من معالمة التي جعلها محملاً لعبادته ، وإن كان قد سبق غشيان المشركين لها ،

وتقرهم بالأصنام عليها .

وصرح برفع الإثم عن طاف بهما من حج أو اعتمر .

ثم ذكر أن من تبرع بخير ، فإن الله شاكر لفعله ، عليم بنيته ، لما كان التطوع يشتمل على فعل ونية ، ختم بهاتين

الصفتين المتناسبتين .

ثم أخبر تعالى عنكم ما أنزل الله من الحكم الإلهي من بعد ما بينه في كتابه ، لعنه الله وملائكته ومن يسوغ منه

اللعن من صالحى عباده .

ثم استثنى من تاب وأصلح ، وبين ما كنتم

ولم يكف بالتوبة فقط حتى أضاف إليها الإصلاح ، لأن كنتم ما أنزل الله من أعظم الإفساد ، إذ فيه حمل الناس

على غير المنهج الشرعي .

وأضاف التبيين لما كنتم حتى يتضح للناس وضوحاً بيناً ما كان عليه من الضلال ، وأنه أقبل عن الخلق وسلك

تقيض فعله الأول ، فكان ذلك أدعى لزوال ما قرر أولاً من كتمان الحق

ويضدها تتبين الأشياء

ثم أخبر تعالى عن هؤلاء المستثنين ، أنه يتوب عليهم ، وأنه تعالى لا يتعاطم عنده ذنب ، وإن كان أعظم الذنوب

، إذا تاب العبد منه .

ثم أخبر تعالى أنه التواب الرحيم ، بصفى المبالغة التي في فعال وفعيل .

ولما ذكر تعالى حال المؤمنين المتسمين بالصبر والصلاة والحج ، وغير ذلك من أعمال البر ، وحال من ارتكب

المعاصي ، ثم أقبل عن ذلك وتاب إلى الله

ذكر حال من وافى على الكفر ، وأنه تحت لعنة الله وملائكته والناس ، وأنهم خالدون في ظللة ، غير مخفف عنهم العذاب ، ولا مرجئون إلى وقت ثم لما كان كفر معظم الكفار إنما هو لا يتخاذم مع الله أهله ﴿ أجعل الآلهة إلهاً واحداً ﴾ ﴿ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي آلهين من دون الله ﴾

(134/2)

وفي الحديث : « أنهم يسألون فيقولون كما نعبد عزيزاً أخبرنا إلى أن الإله هو واحد لا يتعدد ولا يتجزأ ، ولله مثل في صفاته ثم حصر الإلهية فيه ، فتضمن ذلك أنه هو الميثب المعاقب ، فوصف نفسه بهاتين الصفتين من الرحمانية والرحيمية . ثم أخذ في ذكر ما يدل على الوحدانية والانفراد بالإلهية فبدأ بذكر اختراع الأفلاك العلوية ، والجرم الكثيف الأرضي ، وما يكون فيهما من اختلاف ما به السكون والحركة ، من الليل والنهار الناشئين عما أودع الله تعالى في العالم العلوي ، واختلاف الفلك ذاهبة وآية بما ينفع الناس الناشيء ذلك عما أودع في العالم السفلي ، وما يكون مشتركاً بين العالمين ، من زلال الماء ، وتشقق الأرض بالنبات ، وانتشار العالم فيها . ولما ذكر أشياء في الأجرام العلوية ، وأشياء في الجرم الأرضي ، ذكر شيئاً مما هو بين الجرمين ، وهو تصرف الرياح والسحاب ، إذ كان بذلك تتم النعمة المقنضية لصالح العالم في منافعهم البحرية والبرية ثم ذكر أن هذا كله هي آيات للعاقل ، تدله على وحدانية الله تعالى واختصاصه بالإلهية ، إذ من عبوده من دون الله يعلمون قطعاً أنه لا يمكنه اقتدار على شيء مما تضمنته هذه الآيات ، وأنهم بعض ما حوته الدائرة العلوية والدائرة السفلية ، وأن نسبتهم إلى من لم يعبدوه من سائر المخلوقات نسبة واحدة في الاقتدار والتغير ،

فلا مزية لهم على غيرهم إلا عند من سلب نور العقل ، وغشيتة ظلمات الجهل
ثم ذكر تعالى ، بعد ذكر هذه البيئات الواضحات الدالة على الوحدانية واستحقاق العبادة ، أن من الناس
متخذي أنداد ، وأنهم يؤثرونهم ويحبونهم مثل محبة الله فهم يسوون بين الخالق والمخلوق في المحبة ، ﴿ أفمن
يخلق كمن لا يخلق ﴾ ثم ذكر أن من المؤمنين أشد حبا لله من هؤلاء لأصنافهم
ثم خاطب من خاطب بقوله: ﴿ ولويرى الذين ظلموا ﴾ ، حين عاينوا نتيجة اتخاذهم الأنداد ، وهو العذاب
، الحال بهم ، أي لرأيت أمراً عظيماً .
ثم نبه على أن أندادهم لا طاقة لها ولا قوة بدفع العذاب عن اتخاذهم ، لأن جميع القوى والقدر هي لله
تعالى .

ثم ذكر تعالى تبرؤ المتبوعين من التابعين وقت رؤية العذاب وزالت المودات التي كانت بينهم ، وأن التابعين تمنوا
الرجوع إلى الدنيا حتى يؤمنوا ويتبرأوا من متبوعهم حيث لا ينفع التمني ولا يمكن أن يقع ، فهو تمني مستحيل ،
لأن الله تعالى قد حكم وأمضى أن لا عودة إلى الدنيا .
ثم ذكر تعالى أنهم بعد رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب ، أراهم أعمالهم ندامات حيث لا ينفع الندم ،
ليتضاعف بذلك الألم .

ثم ختم ذلك بما ختم لهم من لعذاب السرمدى والشقاء الأبدى
نعوذ بالله من سطا نعماته ، ونستنزل من كرمه العميم نشر رحماته

(135/2)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُم مِّن مِّن ۙ إِنَّمَا
يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (169) وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ
مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (170) وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا

لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَبِدَاءَ صُمُّكُمْ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (171) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ
 وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (172) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ
 اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَكَأَ عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (173) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ
 وَيَشْتَرُونَ بِهِ نَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ لِقَائِهِمْ وَلَا يَرْكَبُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
 (174) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (175) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ
 نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (176)

الحلال : مقابل الحرام ومقابل الحرم.

يقال شيء حلال : أي سائغ الانتفاع به ، وشيء حرام ممنوع منه ، ورجل حلال : أي ليس بمحرم.

قيل : وسمي حلالاً لانحلال عقد المنع منه ، والفعل منه حتى يحل ، بكسر الحاء في المضارع ، على قياس الفعل

المضاعف اللازم.

ويقال : هذا حل ، أي حلال ، ويقال : حل بل على سبيل التوكيد ، وحل بالمكان نزل به ، ومضارعه جاء
 بضم الحاء وكسرها ، وحل عليه الدين : حان وقت أدائه.

الخطوة ، بضم الحاء : ما بين قدمي الماشي من الأرض ، والخطوة ، بفتحها : المرة من المصدر.

يقال : خطأ يخط خطواً : مشى .

ويقال : هو واسع الخطو.

فالخطوة بالضم ، عبارة عن المسافة التي يخطو فيها ، كالغرفة والقبضة ، وهما عبارتان عن الشيء المعروف
 والمقبوض ، وفي جمعها بالالف والياء لغي ثلاث إسكان الطاء كحالها في المفرد ، وهي لغة تميم وناس من

قيس ، وضمة الطاء اتباعاً لضمة الحاء ، وفتح الطاء

ويجمع تكسيراً على خطى ، وهو قياس مطرد في فعلة الاسم

الفحشاء : مصدر كالبأساء ، وهو فعلاء من الفحش ، وهو قبح المنظر ، ومنه قول امرئ القيس

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش . . .

إذا هي نصته ولا بمعطل

ثم توسع فيه حتى صار يستعمل فيما يستقبح من المعاني

ألفى: وجد، وفي تعديها إلى مفعولين خلاف، ومن منع جعل الثاني حالاً، والأصح كونه مفعولاً لجيئه معرفة،

وتأويله على زيادة الألف واللام على خلاف الأصل

النعيق: دعاء الراعي وتصويته بالغنم، قال الشاعر:

فانق بضائك يا جرير فإنما . . .

منتك نفسك في الخلاء ضلالاً

ويقال: نعق المؤذن، ويقال: نعق نعيقاً ونعاقاً ونعقاً، وأما نعق الغراب، فبالعين المعجمة

وقيل أيضاً: يقال بالمهملة في الغراب.

النداء: مصدر نادى، كالقتال مصدر قاتل، وهو بكسر النون، وقد يضم

قيل: وهو مرادف للدعاء، وقيل: مختص بالجهر، وقيل: بالبعد، وقيل: بغير المعين.

ويقال: فلان أندى صوتاً من فلان، أي أقوى وأشد وأبعد مذهباً.

اللحم: معروف.

يقال: لحم الرجل لحامه، فهو لحيم: ضخم.

ولحم يلحم، فهو لحم: اشتاق إلى اللحم.

ولحم الناس يلحمهم: أطعمهم اللحم، فهو لاحم.

والحم، فهو ملحم: كثر عنده اللحم.

الخنزير: حيوان معروف، ونونه أصلية، فهو فعليل

وزعم بعضهم أن نونه زائدة، وأنه مشتق من خزر العين، لأنه كذلك ينظر

يقال: تخازر الرجل: ضيق جفنه ليحدد النظر، والخنز: ضيق العين وصغرها، ويقال: رجل أخزر: بين

الخنز.

وقيل: هو النظر بمؤخر العين، فيكون كالتشوش.

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

مكتبة
المكتبة

الإهلال: رفع الصوت، ومنه الإهلال بالتلبية، ومنه سمي الهلال لارتفاع الصوت عند رؤيته، ويقال أهل

الهلال واستهل، ويقال: أهل بكذا: رفع صوته.

قال ابن أحرر:

يهل بالنفد ركبانا . . .

كما يهل الراكب المعتمر

وقال النابغة:

أودرة صدفية غواصها . . .

بهج متى تراه يهل ويسجد

(136/2)

ومنه: إهلال الصبي واستهلاله، وهو صياحه عند ولادته

وقال الشاعر:

يضحك الذئب لقتلي هذيل . . .

وترى الذئب لها يستهل

البطن: معروف، وجمعه على فعول قياس، ويجمع أيضاً على بطنان، ويقال بطن الأمر بطن، إذا خفي.

وطن الرجل، فهو بطين: كبر بطنه.

والبطنة: امتلاء البطن بالطعام.

ويقال: البطنة تذهب الفطنة.

﴿ يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾ : هذا ثاني

نداء وقع في سورة البقرة بقوله: يا أيها الناس، ولفظه عام.

قال الحسن: نزلت في كل من حرم على نفسه شيئاً لم يحرمه الله عليه

وروى الكلبي ومقاتل وغيرهما: أنها نزلت في ثقيف وخزاعة وبنو الحارث بن كعب، قاله النقاش

وقيل: في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة

قيل: وبنو مدلب، حرموا على أنفسهم من الحرث والأنعام، وحرموا الحجرة والسوائب والوصيلة والحام.

فإن صح هذا، كان السبب خاصاً واللفظ عاماً، والعبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

ومناسبة هذا لما قبله، أنه لما بين التوحيد ودلائله، وما للتائبين والعاصين، أتبع ذلك بذكر إيناعامه على الكافر

والمؤمن، ليدل أن الكفر لا يؤثر في قطع الأنعام.

وقال المروزي: لما حذر المؤمنون من حال من يصير عمله عليه حسرة، أمرهم بأكل الحلال، لأن مدار الطاعة

عليه.

كلوا: أمر إياحة وتسويغ، لأنه تعالى هو الموحد للأشياء، فهو المتصرف فيها على ما يريد

مما في الأرض، من: تبعيضية، وما: موصولة، ومن: في موضع المفعول، نحو: أكلت من الرغيف، وحلالاً:

حال من الضمير المستقر في الصلة المنتقل من العامل فيها إليها

وقال مكّي بن أبي طالب: حلالاً: نعت لمفعول محذوف تقديره شيئاً حلالاً، قال ابن عطية وهذا بعيد ولم

يبين وجه بعده، وبعده أنه مما حذف الموصوف بوصفته غير خاصة، لأن الحلال يتصف به المأكول وغير

المأكول.

وإذا كانت الصفة هكذا، لم يحز حذف الموصوف وإقامتها مقامه

وأجاز قوم أن ينتصب حلالاً على أنه مفعول بكلوا، وبه ابتداء الزمخشري

ويكون على هذا الوجه من لا ابتداء الغاية متعلقة بكلوا، أو متعلقة بمحذوف فيكون حالاً، والتقدير: كلوا

حلالاً بما في الأرض.

فلما قدمت الصفة صارت حالاً، فتعلقت بمحذوف، كما كانت صفة تتعلق بمحذوف

وقال ابن عطية: مقصد الكلام لا يعطي أن تكون حلالاً مفعولاً بكلوا، تأمل انتهى.

طيباً: انتصب صفة لقوله: حلالاً، إما مؤكدة لأن معناه ومعنى حلالاً واحد، وهو قول مالك وغيره، وإما

مخصصة لأن معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ ، وهو قول الشافعي وغيره
ولذلك يمنع أكل الحيوان القذر وكل ما هو خبيث
وقيل : انتصب طيباً على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي أكل طيباً ، وهو خلاف الظاهر
وقال ابن عطية : ويصح أن يكون طيباً حالاً من الضمير في كلوا تقديره مستطيين ، وهذا فاسد في اللفظ
والمعنى .

(137/2)

أما اللفظ فلأن طيباً اسم فاعل وليس بمطابق للضمير ، لأن الضمير جمع ، وطيب مفرد ، وليس طيب بمصدر
، فيقال : لا يلزم المطابقة .

وأما المعنى : فلأن طيباً مغاير لمعنى مستطيين ، لأن الطيب من صفات المأكول ، والمستطيب من صفات
الآكل .

تقول : طاب لزيد الطعام ، ولا تقول : طاب زيد الطعام ، في معنى استطابه
وقال الزمخشري في قوله طيباً : طاهراً من كل شبهة .

وقال السجاوندي : حلالاً مطلقاً الشرع ، طيباً مستلذ الطبع

وقال في المنتخب ما ملخصه : الحلال : الذي انحلت عنه عقدة الخطر ، إما لكونه حراماً لجنسه كالميتة ، وإما
لأجنسه كملك الغير ، إذ لم يأذن في أكله

والطيب لغة الطاهر ، والحلال يوصف بأنه طيب ، كما أن الحرام يوصف بأنه خبيث ، والأصل في الطيب ما
يستلذ ، ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه ، لأن النجس تكرهه النفس ، والحرام لا يستلذ ، لأن
الشرع منع منه . انتهى .

والثابت في اللغة : أن الطيب هو الطاهر من الدنس

قال :

والطيبون معاقد الأزر . . .

وقال آخر

ولي الأصل الذي في مثله . . .

يصلح الأبرزرع المؤتبر

طيبوا الباءة سهل ولم . . .

سبل إن شئت في وحش وعر

وقال الحسن : الحلال الطيب : هو ما لا يسأل عنه يوم القيامة

وقال ابن عباس : الحلال الذي لا تبعة فيه في الدنيا ولا وبال في الآخرة

وقيل : الحلال ما يجوزه المفتي ، والطيب ما يشهد له القلب بالحل

وقد استدل من قال بأن الأصل في الأشياء الحظر بهذه الآية ، لأن الأشياء ملك الله تعالى ، فلا بد من إذنه فيما

يتناول منها ، وما عدا ما لم يأذن فيه يبقى على الحظر

وظاهر الآية أن ما جمع الوصفين الحل والطيب مما في الأرض ، فهو مأذون في أكله

أما تملكه والتصدق به ، أو ادخاره ، أو سائر الانتفاعك به غير الأكل ، فلا تدل عليه الآية

فإما أن يجوز ذلك بنص آخر ، أو إجماع عند من لا يرى القياس ، أو بالقياس على الأكل عند من يقول بالقياس

﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ وقرأ ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص وعباس ، عن أبي عمرو

والبرجمي ، عن أبي بكر : بضم الخاء والطاء وبالواو.

وقرأ باقي السبعة : بضم الخاء وإسكان الطاء وبالواو.

وقرأ أبو السمال : خطوات ، بضم الخاء وفتح الطاء وبالواو.

وقد تقدم أن هذه لغي ثلاث في جمع خطوة

وتقل ابن عطية والسجاوندي أن أبا السمال قرأ خطوات ، بفتح الخاء والطاء وبالواو ، جمع خطوة ، وهي

المرّة من الخطو.

وقرأ علي وقتادة والأعمش وسلام: خطوات ، بضم الخاء والطاء والهمزة ، واختلف في توجيه هذه القراءة
فقيل : الهمزة أصل ، وهو من الخطأ جمع خطأ ، إن كان سماع ، وإلا فتقديراً
ومن قال إنه من الخطأ أبو الحسن الأخفش ، وفسره مجاهد خطاياها ، وتفسيره يحمّل أن يكون فسر بالمرادف ،
أو فسر بالمعنى .

(138/2)

وقيل : هو جمع خطوة ، لكنه توهم ضمة الطاء أنها على الواو فهمز ، لأن مثل ذلك قد يهمز
قال معناه الزمخشري: والنهي عن اتباع خطوات الشيطان كناية عن ترك الاقتداء به ، وعن اتباع ما سنّ من
المعاصي .

يقال : اتبع زيد خطوات عمرو ووطىء على عقبيه ، إذ سلك مسلكه في أحواله
قال ابن عباس : خطواته أعماله .

وقال مجاهد : خطاياها .

وقال السدي : طاعته .

وقال أبو مجلز : الذور في المعاصي .

وقيل : ما ينقلهم إليه من معصية إلى معصية ، حتى يستوعبوا جميع المعاصي ، مأخوذ من خطو القدم من كمن
إلى مكان .

وقال الزجاج وابن قتيبة : طرقه .

وقال أبو عبيدة : محقرات الذنوب .

وقال المؤرج آثاره وقال عطاء : زلاته ، وهذه أقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التمثيل
والمعنى بها كلها النهي عن معصية الله ، وكأنه تعالى لما أباح لهم الأكل من الحلال الطيب ، نهاهم عن معاصي

الله وعن التخطي إلى أكل الحرام ، لأن الشيطان يلقي إلى المرء ما يجري مجرى الشبهة ، فيزين بذلك ما لا يحل ،
فزجر الله عن ذلك .

والشيطان هنا إبليس ، والنهي عنا عن اتباع كل فرد فرد من المعاصي ، لأن ذلك يفيد الجمع ، فلا يكون نهياً
عن المفرد .

﴿ إنه لكم عدو مبين ﴾ : تعليل لسبب هذا التحذير من اتباع الشيطان ، لأن من ظهرت عداوته واستبانت
، فهو جدير بأن لا يتبع في شيء وأن يفر منه ، فإنه ليس له فكر إلا في إرداء عدوه ،
﴿ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء ﴾ : لما أخبر أنه عدو ، أخذ يذكر ثمرة العداوة وملتشاً عنها ، وهو أمره بما
ذكر .

وقد تقدم الكلام في إنما في قوله: ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ وفي الخلاف فيها ، أتفيد الحصر أم لا؟ وأمر

الشيطان ، إما بقوله في زمن الكهنة وحيث يتصور ، وإما بوسوسته وإغوائه

فإذا أطبع ، نفذ أمره بالسوء ، أي بما يسوء في العقبي

وقال ابن عباس : السوء ما لا حد له .

والفحشاء ، قال السدي : هي الزنا .

وقال ابن عباس : كل ما بلغ حداً من الحدود لأنه يتفاحش حينئذ

وقيل : ما تفاحش ذكره .

وقيل : ما قبج قولاً أو فعلاً .

وقال طاوس : ما لا يعرف في شريعة ولا سنة .

وقال عطاء : هي البخل .

﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ ، قال الطبري : يريد به ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوه ، وجعلوه

شريعاً .

وقال الزمخشري : هو قولهم هذا حلال وهذا حرام بغير علم ، ويدخل فيه كل ما يضاف إلى الله مما لا يجوز

عليه . انتهى .

قيل : وظاهر هذا تحريم القول في دين الله بما لا يعلمه القل من دين الله ، فبدخل في ذلك الرأي والأقيسة
والشبهية والاستحسان.

قالوا : وفي هذه الآية إشارة إلى ذم من قلد الجاهل واتبع حكمه

(139/2)

قال الزمخشري: فإن قلت: كيف كان الشيطان أمراً مع قوله: ﴿ ليس لك عليهم سلطان ﴾ ؟ قلت: شبه
تزيينه وبعثه على الشر بأمر الأمر ، كما تقول: أمرتني نفسي بكذا ، وتحتة رمز إلى أنكم فيه بمنزلة المأمورين
لطاعتكم له وقبولكم وساوسه ، ولذلك قال ﴿ ولأمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ﴾ ﴿ ولأمرهن فليغيرن
خلق الله ﴾ .

وقال الله تعالى: ﴿ إن النفس لأمارة بالسوء ﴾ لما كان الإنسان يطعمها ويعطيها ما اشتتهت.
انتهى كلامه.

﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ﴾ : الضمير في لهم عائد على كفار العرب ،
لأن هذا كان وصفهم ، وهو الاقتداء بآبائهم ، ولذلك قالوا لأبي طالب ، حين احتضن أترغب عن ملة عبد
المطلب ؟ ذكره بدين أبيه ومذهبه.

وقال ابن عباس: نزلت في اليهود ، فعلى هذا يكون الضمير عائداً على غير مذكور ، وهم أشد الناس اتباعاً
لأسلافهم.

وقيل : هو عائد على من ، من قوله: ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ﴾ ، وهو بعيد .

وقال الطبري: هو عائد على الناس من قوله: ﴿ علي أيها الناس كلوا ﴾ وهذا هو الظاهر ، ويكون ذلك من باب
الالتفات ، وحكمته أنهم أبرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله ، حيث دعي إلى اتباع شريعة الله التي
هي الهدى والنور.

فأجاب باتباع شريعة أبيه ، وكأنه يقال هل رأيتم أسخف رأياً وأعمى بصيرة ممن دعى إلى البع القرآن المنزل من عند الله ، فرد ذلك وأضرب عنه؟ وأثبت أنه يتبع ما وجد عليه أباه؟ وفي هذا دلالة على ذم التقليد ، وهو قبول الشيء بلا دليل ولا حجة

وحكى ابن عطية أن الإجماع منعقد على إبطاله في العقائد

وفي الآية دليل على أن ما كان عليه آباؤهم هو مخالف لما أنزل الله ، فاتباع آباؤهم لآبائهم تقليد في ضلال وفي هذا دليل على أن دين الله هو اتباع ما أنزل الله ، لأنهم لم يؤمروا إلا به والمراد بقوله: وإذا ، التكرار.

وبنى قيل لما لم يسم فاعله ، لأنه أخصر ، لأنه لو ذكر الأمر لطل الكلام ، لأن الأمر بذلك هو الرطب من يتبعه من المؤمنين.

وفي قوله: ﴿ ما أنزل الله ﴾ إعلام بتعظيم ما أمرهم باتباعه أن نسب إنزاله إلى الله الذي هو المشرع للشرائع ،

فكان ينبغي أن يتلقى بالقبول ولا يعارض باتباع آباؤهم رؤوس الضلالة وأدغم الكسائي لام بل في نون تتبع ، وأظهر ذلك غيره

وبل هل عاطفة جملة على جملة محذوفة ، التقدير: لا تتبع ما أنزل الله ، ﴿ بل تتبع ما ألفينا عليه آباءنا ﴾ .

ولا يجوز أن يعطف على قوله: ﴿ اتبعوا ما أنزل الله ﴾ .

وعليه متعلق بقوله: ألفينا ، وليست هنا متعدية إلى اثنين ، لأنها بمعنى وجد ، التي بمعنى أصاب

﴿ أولوكان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ﴾ : الهمة للاستفهام المصحوب بالتوبيخ والإنكار والتعجب

من حالهم ، وأما الواو بعد الهمة ، فقال الزمخشري الواو للحال ، ومعناه: أتبعونهم ، ولو كان آباؤهم لا

يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون للصواب؟ وقال ابن عطية الواو لعطف جملة كلام على جملة ، لأن غاية

الفساد في الالتزام أن يقولوا: تتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون ، فقررروا على التزام هذا ، أي هذه حال آباؤهم