

فهم فوق اليهود ، فلا تكون لهم مملكة كما للنصارى
فآلية ، على قوله ، مخبرة عن إذلال اليهود وعقوبتهم بأن النصارى فوقهم في جميع أقطار الأرض إلى يوم القيامة ،
فخصص ابن زيد المتبعين والكافرين ، وجعله حكماً دنيوياً لا فضلية فيه للمتبعين الكفار ، بل كونهم فوق يهود
عقوبة لليهود .

وقال الجمهور : بعموم المتبعين ، فتدخل في ذلك أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، نص عليه قتادة ، وعموم
الكافرين .

والآية تقتضي إعلام عيسى أن أهل الإيمان به كما يجب هم فوق الذين كفروا بالحجة والبرهان والعزة والمنعة
والغلبة ، ويظهر عن عبارة ابن جريج أن المتبعين له هم في وقت استنصاره ، وهم الحواريون ، جعلهم الله فوق
الكافرين لأنه شرفهم ، وأبقى لهم في الصالحين ذكراً ، فهم فوقهم بالحجة والبرهان ، وما ظهر عليهم من رضوان
الله .

وقيل : فوق الذين كفروا يوم القيامة في الجنة ، إذ هم في العرفات ، والذين كفروا في أسفل سافلين في الدرجات .
وتلخص من أقوال هؤلاء المفسرين أن متبعيه هم متبعوه في أصل الإسلام ، فيكون عاماً في المسلمين ، وعماماً في
الكافرين ، أو هم متبعوه في الإتياء إلى شريعته ، وإن لم يتبعوها حقيقة ، يكون الكافرون خاصاً باليهود ، أو
متبعوه هم الحواريين ، والكافرون : من كفر به .

وأما الفوقية فإما حقيقة وذلك بالجنة والنار ، وإما مجازاً أي بالحجة والبرهان ، فيكون ذلك دينياً ، وإما
بالعزة والغلبة فيكون ذلك دنيوياً ، وإما بهما .

﴿ إلى يوم القيامة ﴾ الظاهر أن : إلى ، تتعلق بمحذوف ، وهو العامل في : فوق ، وهو المفعول الثاني : لجاعل ،
إذ معنى جاعل هنا مصير ، فالمعنى كائنين فوقهم إلى يوم القيامة ، وهذا على أن الفوقية مجاز ، وأما إن كانت
الفوقية حقيقة ، وهي الفوقية بالجنة ، فلا تتعلق : إلا ، بذلك المحذوف ، بل بما تقدم من : متوفيك ، أو من :

رافعك ، أو من : مظهرك ، إذ يصح تعلقه بكل واحد منها ، أما برافعك أو مظهرك ، فظاهر

وأما بمتوفيك فعلى بعض الأقوال

وهذه الأخبار الأربعة ترتيبها في غاية الفصاحة ، بدأ أولاً بإخباره تعالى لعيسى أنه متوفيه ، فليس للماكرين به تسلط عليه ولا توصل إليه ، ثم بشره ثانياً برفعه إلى سمائه وسكناه مع ملائكته وعبادته فيها ، وطول عمره في عبادة ربه .

ثم ثالثاً : برفعه إلى سمائه بتطهيره من الكفار ، فعم بذلك جميع زمانه حين رفعه ، وحين ينزله في آخر الدنيا فهي بشارة عظيمة له أنه مطهر من الكفار أولاً وآخراً .

ولما كان التوفي والرفع كل منهما خص بزمان ، بدى بهما .

ولما كان التطهير عاماً يشمل سائر الأزمان آخر عنهما ، ولما بشره بهذه البشائر الثلاث ، وهي أوصاف له في نفسه ، بشره برفعة أتباعه فوق كل كافر ، لتقر بذلك عينه ، ويسر قلبه

ولما كان هذا الوصف من إعتلاء تابعيه على الكفار من أوصاف تابعيه أخو عن الأوصاف الثلاثة التي

لنفسه ، إذ البداءة بالأوصاف التي للنفس أهم ، ثم أتبع بهذا الوصف الرابع على سبيل التبشير بحال تابعيه في الدنيا ، ليكمل بذلك سروره بما أوتيته ، وأوتي تابعوه من الخير

(264/3)

﴿ ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ ه ذا إخبار بالحشر والبعث ، والمعنى ثم إلى حكمي ، وهذا عندي من الالتفات ، لأنه سبق ذكر مكذبية وهم اليهود ، وذكر من آمن به ؛ وهم الحواريون وأعقب ذلك قوله : ﴿ وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا ﴾ فذكر متبعيه الكافرين ، فلو جاء على نمط هذا السابق لكان التركيب : ثم إلي مرجعهم ، ولكنه التفت على سبيل الخطاب للجميع ، ليكون الإخبار أبلغ في التهديد ، وأشد زجراً لمن يزدجر .

ثم ذكر لفظة : إلي ، ولفظة : فأحكم ، بضمير المتكلم ، ليعلم أن الحاكم هناك من لا تخفى عليه خافية ، وذكر أنه يحكم فيما اختلفوا فيه من أمر الأنبياء وتباع شرائعهم ، وأتى بالحكم مبهماً ، ثم فصل المحكوم بينهم إلى

كافر ومؤمن ، وذكر جزاء كل واحد منهم

وقال ابن عطية: مرجعكم ، الخطاب لعيسى ، والمراد الإخبار بالقيامة والحشر ، فلذلك جاء اللفظ عاماً من حيث الأمر في نفسه لا يخص عيسى وحده ، فخاطبه كما يخاطب الجماعة ، إذ هو أحدها ، وإذ هي مرادة في المعنى .

انتهى كلامه .

والأولى عندي أن يكون من الالتفات كما ذكرته

﴿ فأما الذين كفروا ﴾ قيل : يحتمل أن يكون خاصاً ، أي : كفروا بك ووجدوا نبوتك ، والظاهر العموم ، ويجوز أن يكون الذين ، مبتدأ ويجوز أن يكون منصوباً بفعل مضرف يفسره ما بعده ، فيكون من باب الإشتغال .

﴿ فأعذبهم عذاباً شديداً ﴾ وصف العذاب بالشدة لتضاعفه وازدياده وقيل : لاختلاف أجناسه .

﴿ في الدنيا ﴾ بالأسر والقتل والجزية والذل ، ومن لم ينله شيء من هذا فهو على وجل ، إذ يعلم أن الإسلام يطلبه .

﴿ والآخرة ﴾ بعذاب النار .

وهذا إخبار منه تعالى بما يفعل بالكافر من أول أمره في دنياه إلى آخر أمره في عقبه

﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في هذه السورة ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا

﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى بهم أجورهم ﴾ بدأ أولاً بقسم الكفار ، لأن ما قبله من ذكر حكمه

تعالى بينهم هو على سبيل التهديد والوعيد للكفار ، والإخبار بجزائهم ، فناسبت البداءة بهم ، ولأنهم أقرب

في الذكر بقوله : ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ ويكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله ، ثم أتى ثانياً

بذكر المؤمنين ، وعلق هناك العذاب على مجرد الكفر ، وهنا علق توفية الأجر على الإيمان وعمل الصالحات

تنبئها على درجة الكمال في الإيمان ، ودعاء إليها .

والتوفية : دفع الشيء وإيفاء من غير نقص ، والأجور : ثواب الأعمال ، شبهه بالعامل الذي يوفى أجره عند تمام

عمله.

وتوفية الأجور هي: قسم المنازل في الجنة بحسب الأعمال على ما رتبها تعالى، وفي الآية قبلها قال ﴿ فأعذبهم ﴾ أسند الفعل إلى ضمير المتكلم وحده، وذلك ليطابق قوله ﴿ فأحكم بينكم ﴾ وفي هذه الآية قال: فيوفيههم، بالياء على قراءة حفص، ورويس، وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلم ضمير الغيبة للتنوع في الفصاحة

(265/3)

وقرأ الجمهور: فنوفيههم، بالنون الدالة على المتكلم المعظم شأنه، وليأت بالهمزة كما في تلك الآية ليخالف في الإخبار بين النسبة الإسنادية فيما يفعله بالكافر والمؤمن، كما خالف في الفعل، ولأن المؤمن العامل للصالح عظيم عند الله، فناسبه الإخبار عن المجازي بنون العظمة ويجوز أن يكون: الذين آمنوا، مبتدأ، ويجوز اتصابه على إضمار فعل يفسر ما بعده، ويكون ذلك من باب الإشتغال، كقوله: ﴿ وأما ثمود فهديناهم ﴾ فيمن نصب الدال.

﴿ والله لا يجب الظالمين ﴾ تقدم تفسير ما يشبه هذا، وهو قوله: ﴿ فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ واحتج المعتزلة بهذا على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي، لأن مريد الشيء محب له إذا كان ذلك الشيء من الأفعال، وإنما تخالف المحبة الإرادة إذا علقنا بالأشخاص، فيقال أحب زيداً، ولا يقال: أريده، وأما الأفعال فهما فيها واحد، فقوله لا يجب: لا يريد ظلم الظالمين، هكذا قرره عبد الجبار، وعند أصحابنا المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير له، فهو تعالى، وإن أراد كفر الكافر، لا يريد إيصال الثواب إليه ﴿ ذلك تلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴾ ذلك: إشارة إلى ما تقدم من خبر عيسى وزكريا وغيرهما، و: تلوه، نسرده ونذكره شيئاً بعد شيء، وأضاف التلاوة إلى نفسه وإن كان الملك هو التالي تشریفاً له، جعل تلاوة المأمور تلاوة الأمر، وفي: تلوه، التقات، لأن قبله ضمير غائب في قوله لا يجب، وتلوه: معناه تلوانه،

كقوله: ﴿ واتبعوا ما تتلو الشياطين ﴾ ويجوز أن يراد به ظاهره من الحال ، لأن قصة عيسى لم يفرغ منها ،
ويكون : ذلك ، بمعنى : هذا .

والآيات هنا الظاهر أنه يراد بها آيات القرآن ، ويحتمل أن يراد بها المعجزات والمستغربات ، أي تأتيهم بهذه
الغيوب من قبلنا ، وبسبب تلاوتنا ، وأنت أمي لا تقرأ ولا تصحب أهل الكتاب ، فهي آيات لنبيوتك
قال ابن عباس ، والجمهور : والذكر : القرآن والحكيم أي : الحاكم ، أتى بصيغة المبالغة فيه ، ووصف بصفة من
هو من سببه وهو الله تعالى ، أو : كأنه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه .

قال الزجاج : لأنه ذو حكمة في تأليفه ونظمه ، ويجوز أن يكون بمعنى المحكم ، قاله الجمهور ، أحكم عن طرق
الخلل ، ومنه قوله : ﴿ أحكمت آياته ﴾ ويكون : فعيل ، بمعنى : مفعول ، وهو قليل ، ومنه : أعقدت العسل
فهو معقد وعقيد ، وأحبست فرساً في سبيل الله فهو محبس وحبيس

وقيل : المراد بالذكر هنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع كتب الله المنزلة على الأنبياء ، أخبر أنه أنزل هذه
القصص مما كتب هناك .

و : ذلك ، مبتدأ ، و : تلوه ، خبر و : من الآيات ، متعلق بمحذوف لأنه في موضع الحال ، أي كأننا من الآيات .
و : من ، للتبعيض لأن هذا المتلو بعض الآيات والذكر ، وجوزوا أن يكون من الآيات ، خبراً بعد خبر ، وذلك
على رأي من يميز تعداد الأخبار بغير حرف عطف ، إذا كان لمبتدأ واحد ، ولم يكن في معنى خبر واحد ،
وجوزوا أن يكون : من ، لبيان الجنس ، وذلك على رأي من يميز أن تكون من ، لبيان الجنس .

(266/3)

ولا يتأتى ذلك هنا من جهة المعنى إلا بمجاز ، لأن تقدير من ، البيانية بالموصول .
ولو قلت : ذلك تلوه عليك الذي هو الآيات والذكر الحكيم ، لاحتيج إلى تأويل ، لأن هذا المشار إليه من نبأ من
تقدم ذكره ليس هو جميع الآيات ، والذكر الحكيم إنما هو بعض الآيات يحتاج إلى تأويل أنه جعل بعض الآيات

، والذكر هو الآيات ، والذكر على سبيل المجاز

ومن ذهب إلى أنها لبيان الجنس: أبو محمد بن عطية ، وبدأ به ، ثم قال ويجوز أن تكون للتبويض.

وجوزوا أن يكون ذلك منصوباً بفعل محذوف يفسره ما بعده ، فيكون من باب الإشتغال ، أي تتلو ذلك تتلوه عليك ، والرفع على الإبتداء أفصح لأنه عرى من مرجح النصب على الإشتغال؛ فزيدٌ ضربته ، أفصح من زيدا ضربته ، وإن كان عربياً ، وعلى هذا الإعراب يكون تتلوه ، لا موضع له من الإعراب ، لأنه مفسر لذلك الفعل المحذوف ، ويكون: من الآيات ، حالاً من ضمير النصب في: تتلوه.

وأجاز الزمخشري أن يكون: ذلك ، بمعنى: الذي ، و: تتلوه ، صلته.

و: من الآيات ، الخبر.

وقاله الزجاج قبله ، وهذه نزعة كوفية ، يميزون في أسماء الإشارة أن تكون موصولة ، ولا يجوز ذلك عند

البصريين ، إلا في: ذا ، وحدها إذا سبقها: ما ، الإستفهامية باتفاق ، أو: من ، الإستفهامية باختلاف.

وتقرير هذا في علم النحو.

وجوزوا أيضاً أن يكون: ذلك ، مبتدأ و: من الآيات ، خبر.

و: تتلوه ، حال.

وأن يكون: ذلك ، خبر مبتدأ محذوف ، أي: الأمر ذلك.

و: تتلوه ، حال.

والظاهر في قوله: ﴿ والذكر الحكيم ﴾ أنه معطوف على الآيات ، ومن جعلها للقسم وجواب القسم ﴿ إن

مثل عيسى ﴾ فقد أبعد .

﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ﴾ قال ابن عباس ، وعكرمة ، وقتادة ، والسدي وغيرهم جادل وفد

نجران النبي صلى الله عليه وسلم في أمر عيسى ، وقالوا بلغنا أنك تشتم صاحبنا ، وتقول: هو ، عبد ، فقال

النبي صلى الله عليه وسلم: « وما يضر ذلك عيسى ، أجل هو عبد الله ، وكلمته ألقاها إلى مريم ، وروح منه

« فقالوا : فهل رأيت بشراً قط جاء من غير فحل أو سمعت به ؟ فخرجوا ، فنزلت

وفي بعض الروايات أنهم قالوا: فإن كنت صدقاً فأرنا مثله! فنزلت.

وروى وكيع عن مبارك عن الحسن قال: جاء راهباً نجران فعرض عليهما الإسلام فقال أحدهما: قد أسلمنا قبلك ، فقال: « كذبتما ، يمنعكما من الإسلام ثلاث: عبادتكما الصليب ، وأكلكما الخنزير ، وقولكما لله ولد » قالوا: من أبو عيسى؟ وكان لا يعجل حتى يأمره ربه

(267/3)

فأنزل ﴿ إن مثل عيسى ﴾ وتقدم الكلام في تفسير نحو هذا التركيب في قولهم ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾

وقال الزمخشري: إن شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن آدم ، فجعل المثل بمعنى الشأن والحال

وهو راجع لقول من قال: المثل هنا الصفة: كقوله: ﴿ مثل الجنة ﴾ وفيه إذا إقرار الكاف في قوله: ﴿ كمثل آدم ﴾ على معناها التشبيهي.

وقال ابن عطية: في قول من قال إن المثل هنا بمعنى الصفة ما نصه وهذا عندي خطأ وضعف في فهم الكلام ، وإنما المعنى: أن المثل الذي تصوره النفوس والعقول ، من عيسى فهو كالتصور من آدم ، إذ الناس كلهم صجون

على أن الله تعالى خلقه من تراب من غير فحل

وكذلك ﴿ مثل الجنة ﴾ عبارة عن المتصور منها.

وفي هذه الآية صحة القياس أي إذا تصور أمر آدم قيس عليه جواز أمر عيسى

والكاف في ﴿ كمثل آدم ﴾ اسم على ما ذكرناه من المعنى

انتهى كلامه.

ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا ، وكلام من جعل المثل بمعنى الشأن والحال

أو بمعنى الصفة ، وفي (ري الظمان) قيل: المثل بمعنى الصفة ، وقولك صفة عيسى كصفة آدم كلام مطرد ،

على هذا جل اللغويين والمفسرين ، وخالف أبو علي الفارسي الجميع ، وقان المثل بمعنى الصفة لا يمكن

تصحيحه في اللغة ، إن المثل الشبه .

على هذا تدور تصاريف الكلمة ، ولا معنى للوصفية في التشابه
والمثل كلمة يرسلها قائلها لحكمة يشبه بها الأمور ، ويقابل بها الأحوال انتهى .
ومن جعل المثل هنا مرادفاً للمثل ، كالشبهه والشبهه .

قال : جمع بين أداتي تشبيهه على طريق التأكيد للشبهه ، واليه على عظم خطره وقدره .
وقال بعض هؤلاء : الكاف زائدة .

وقال بعضهم : مثل زائدة ، وجعل بعضهم المثل هنا من ضرب الأمثال

وقال : العرب تضرب الأمثال لبيان ما خفي معناه ودق إيضاحه ، لما خفي سر ولادة عيسى من غير أب ، لأنه
خالف المعروف ، ضرب الله المثل بآدم الذي استقر في الأذهان .

وعلم أنه أوجد من غير أب ولا أم ، كذلك خلق عيسى بلا أب ، ولا بد من مشاركة معنوية بين من ضرب به

المثل ، وبين من ضرب له المثل ، من وجه واحد ، أو من وجوه لا يشترط الإشتراك في سائر الصفات
والمعنى الذي وقعت فيه المشاركة بين آدم وعيسى كون كل واحد منهما خلق من غير أب .

وقال بعض أهل العلم : المشاركة بين آدم وعيسى في خمسة عشر وصفاً : في التكوين ، وفي الخلق من العناصر
التي ركب الله منها الدنيا .

وفي العبودية ، وفي النبوة

وفي المحنة : عيسى باليهود ، وآدم بالبليس ، وفي أكلهما الطعام والشراب ، وفي الفقر إلى الله .

وفي الصورة ، وفي الرفع إلى السماء والإنزال منها إلى الأرض ، وفي الإلهام ، عطس آدم فألهم ، فقال الحمد لله

وألهم عيسى ، حين أخرج من بطن أمة فقال :

﴿ إني عبد الله ﴾ وفي العلم ، قال : ﴿ وعلم آدم الاسماء ﴾ وقال : ﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة ﴾ وفي
نفخ الروح فيهما ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ ﴿ فنفخنا فيه من روحنا ﴾ وفي الموت ، وفي فقد الأب ،
ومعنى : عند الله أي عند من يعرف حقيقة الأمر ، وكيف هو

أي : هكذا هو الأمر فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه

والعامل في : عند ، العامل في : كاف التشبيه ، وهذا التشبيه هو من أحد الطرفين كما تقدم ، وهو الوجود من
غير أب وهما نظيران في أن كلاً منهما أوجده الله خارجاً عما استقر واستمر في العادة من خلق الإنسان متولداً
من ذكر وأُنثى ، كما قال تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأُنثى ﴾ والوجود من غير أب وأم أغرب
في العادة من وجود من غير أب ، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما
هو أغرب مما استغربه ، وأسر بعض العلماء بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى ؟ قالوا لأنه لا أب له .

قال : فآدم أولى لأنه لا أبوين له .

قالوا : كان يجيي الموتى .

قال : فخر قيل أولى لأن عيسى أحيأ أربعة نفر ، وأحيأ حزقيل ثمانية آلاف
فقالوا : كان يبرئ الأكمه والأبرص .

قال : فحرجيس أولى لأنه طحن وأحرق ، ثم قام سالماً . انتهى .

وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ عين قتادة بعد ما قلعت ، وردّ الله نورها ، وصح أن أعمى عا
له فردّ الله له بصره .

وفي حديث الشاب الذي أتى به ليتعلم من سحر الساحر ، فترك الساحر ودخل في دين عيسى وتعبّد به ،
فصار يبرئ الأكمه والأبرص ، وفيه أنه دعا لجليس الملك وابن عمه ، وكان أعمى ، فردّ الله عليه بصره
﴿ خلقه من تراب ﴾ هي من تسمية الشيء باسم أصله .

كقوله ﴿ الله الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ﴾ كان تراباً ثم صار طيناً وخلق منه آدم

كما قال : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ﴾ وقال تعالى : ﴿ إني خالق بشرًا من طين ﴾ وقال :

﴿ قال أسجد لمن خلقت طيناً ﴾

والضمير المنصوب في: خلقه، عائد على آدم، وهذه الجملة تفسيرية لمثل آدم، فلا موضع لها من الإعراب
وقيل: هي في موضع الحال، وقدر مع خلقه مقدره، والعامل فيها معنى التشبيه
قال ابن عطية: ولا يجوز أن يكون خلقه صفة لآدم ولا حالاً منه
قال الزجاج: إذا الماضي لا يكون حالاً أنت فيها، بل هو كلام مقطوع منه ضمنه تفسير المثل.
انتهى كلامه.

وفيه نظر، والمعنى: قدره جسداً من طين ﴿ ثم قال له كن ﴾ أي أنشأه بشراً، قاله الزمخشري، وسبقه إلى
معناه أبو مسلم.

قلنا: ولو كان الخلق بمعنى الإنشاء.

لا بمعنى التقدير، لم يأت بقولته ﴿ ثم قال له كن ﴾ لأن ما خلق لا يقال له: كن، ولا ينشأ إلا إن كان معنى ﴿
ثم قال له كن ﴾ عبارة عن نفخ الروح فيه، وقاله عبد الجبار

(269/3)

فيمكن أن يكون خلقه بمعنى أنشأه لا بمعنى قدره

قيل: أو يكون: كن، عبارة عن كونه لحماً ودماً، وقولته فيكون، حكاية حال ماضية ولا قول هناك حقيقة،
وإنما ذلك على سبيل التمثيل، وكناية عن سرعة الخلق والتمكن من إيجاد ما يريد تعالى إيجاده، إذ المعدوم لا
يمكن أن يؤمر.

و: ثم، قيل لترتيب الخبر، لأن قوله: كن، لم يتأخر عن خلقه، وإنما هو في المعنى تفسير للخلق، ويجوز أن
يكون للترتيب الزماني أي: أنشأه أولاً من طين، ثم بعد زمان أوجد فيه الروح أي صيره لحماً ودماً على من قال
ذلك.

وقال الراغب: ومعنى: كن.

بعد : خلقه من تراب: كن إنساناً حياً ناطقاً ، وهو لم يكن كذلك ، بل كان دهنراً ملقىً لاروح فيه ، ثم جعل له الروح.

وقوله: كن عبارة عن إيجاد الصورة التي صار بها الإنسان إنساناً. انتهى.

والضمير في: له ، عائد على آدم وأبعد من زعم أنه عائد على عيسى ، وأبعد من هذا قول من زعم أنه يجوز أن يعود على كل مخلوق خلق بكن ، وهو قول الحوفي

﴿ الحق من ربك ﴾ جملة من مبتدأ وخبر ، أخبر تعالى أن الحق ، وهو الشيء الثابت الذي لا يوفيه هو وارد إليك من ربك ، فجميع ما أنبأك به حق ، فيدخل فيه قصة عيسى وآدم وجميع أنبائه تعالى ، ويجوز أن يكون : الحق ، خبر مبتدأ محذوف ، أي: هو.

أي: خبر عيسى في كونه خلق من أم فقط هو الحق ، و من ربك ، حال أو: خبر ثان وأخبر عن قصة عيسى بأنها حق.

ومع كونها حقاً فهي إخبار صادر عن الله.

﴿ فلا تكن من الممتريين ﴾ قيل : الخطاب بهذا لكل سامع قصة عيسى ، والأخبار الواردة من الله تعالى وقيل : المراد به أمة من ظاهر الخطاب له

قال الزمخشري: ونهيه عن الامتراء وجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممترياً ، من ايضا التهميح لزيادة الثبات والطمأنينة ، وأن يكون لطفاً لغيره

وقال الراغب: الامتراء استخراج الرأي للشك العارض ، ويجعل عبارة عن الشك ، وقال فلا تكن من الممتريين ولم يكن ممترياً ليكون فيه ذم من شك في عيسى

﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ﴾ أي: من نازعك وجادلك ، وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين ، وكان الأمر كذلك بينه صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران

والضمير في: فيه ، عائد على عيسى ، لأن المنازعة كانت فيه ، ولأن تصدير الآية السابقة في قوله ﴿ إن مثل

عيسى ﴾ وما بعده جاء من تمام أمره ، وقيل: يعود على الحق ، وظاهر من العموم في كل من يحاج في أمر عيسى .

وقيل: المراد وفد نجران.

و: من، يصح أن تكون موصولة، ويصح أن تكون شرطية، فالعلم هنا: الوحي الذي جاء به جبريل، وقيل:
الآيات المتقدمة في أمر عيسى، الموجبة للعمل

(270/3)

و: ما، في: ما جاءك، موصولة بمعنى: الذي، وفي: جاءك، ضمير الفاعل يعود عليها.

و: من العلم، متعلق بمحذوف في موضع الحال، أي: كأننا من العلم.

وتكون: من، تبعيضية.

ويجوز أن تكون لبيان الجنس على مذهب من يرى ذلك، قال بعضهم، ويخرج على قول الأخفش أن تكون

: ما، مصدرية، و: من، زائدة، والتقدير: من بعد مجيء العلم إياك.

﴿ فقل تعالوا ﴾ قرأ الجمهور بفتح اللام وهو الأصل والقياس، إذا التقدير تفاعل، وألفة منقلبة عن ياء

وأصلها واو، فإذا أمرت الواحد قلت تعال، كما تقول: إخش واسع.

وقرأ الحسن، وأبو واقد، وأبو الهمال: بضم اللام، ووجههم أن أصله: تعالوا، كما تقول: تجادلوا، نقل

الضمة من الياء إلى اللام بعد حذف فتحها، فبقيت الياء ساكنة وواو الضمير ساكنة فحذفت الياء لإلتقاء

الساكنين، وهذا تعليل شذوذ.

﴿ ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ﴾ أي: يدع كل منا ومنكم أبناءه ونسائه

ونفسه إلى المباهلة.

وظاهر هذا أن الدعاء والمباهلة بين المخاطب: بقل: وبين من حاجه، وفسر على هذا الوجه الأبناء

بالحسن والحسين، و: بنسائه: فاطمة، و: الأنفس بعلي.

قال الشعبي: ويدل على أن ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم مع حاجه ما ثبت في صحيح مسلم من

حديث سعد بن أبي وقاص، قال: « لما نزلت هذه الآية: ﴿ تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ﴾ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم: فاطمة وحسناً وحسيناً ، فقال: « اللهم هؤلاء أهلي »
وقال قوم: المباهلة كانت عليه وعلى المسلمين، بدليل ظاهر قوله ندع أبناءنا وأبناءكم على الجمع، ولما دعاهم دعا بأهله الذين في حوزته، ولو عزم نصارى نجران على المباهلة وجاؤا لها، لأمر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا بأهاليهم لمباهلته
وقيل: المراد: بأنفسنا، الإخوان، قاله ابن قتيبة
قال تعالى: ﴿ ولا تلمزوا أنفسكم ﴾ أي: إخوانكم.
وقيل: أهل دينه، قاله أبو سليمان الدمشقي
وقيل: الأزواج، وقيل: أراد القرابة القريبة، ذكرهما علي بن أحمد النيسابوري

﴿ ثم نبتهل ﴾ أي: ندع بالالتعان.

وقيل: تضرع إلى الله، قاله ابن عباس

وقال مقاتل: نخلص في الدعاء.

وقال الكلبي: نجهد في الدعاء.

وقيل: تداعى بالهلاك.

﴿ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ أي: يقول كل منا: لعن الله الكاذب منا في أمر عيسى، وفي هذا دليل

على جواز اللعن لمن أقام على كفره، وقد لعن صلى الله عليه وسلم اليهود

قال أبو بكر الرازي: وفي الآية دليل على أن الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال أبو أحمد بن علان: كانا إذ ذاك مكلفين، لأن المباهلة عنده لا تصح إلا من مكلف

وقد طول المفسرون بما رووا في قصة المباهلة، ومضمونها أنه دعاهم إلى المباهلة، وخرج بالحسن والحسين

وفاطمة وعلي إلى الميعاد، وأنهم كفوا عن ذلك، ورضوا بالإقامة على دينهم وأن يؤدوا الجزية، وأخبرهم

أخبارهم أنهم إن باهلوا عذبوا، وأخبر هو صلى الله عليه وسلم أنهم إن باهلوا عذبوا، وفي ترك النصارى

الملاعنة لعلمهم بنبوته شاهد عظيم على صحة نبوته

صلى الله عليه وسلم

مباهلة

قال الزمخشري: فإن قلت: ما كان دعاؤه إلى المباهلة إلا لتبيين الكاذب منه ومن خصمه، وذلك أمر يختص به ويمن يكاذبه، فما معنى ضم الأبناء والنساء؟

قلت: ذلك أكد في الدلالة على ثقته بحاله، واستيقانه بصدقته، حيث استجراً على تعريض نفسه له، وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع أحبته وأعزته هلاك الاستئصال إن تمت المباهلة وخص الأبناء والنساء لأنهم أعز الأهل، وألصقهم بالقلوب

وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل، ومن ثم كانوا يسوقون مع أنفسهم الضعفاء في الحروب

لتمنعهم من الحرب، ويسمون الذادة عنها بأواحمهم حماة الحقائق، وقد مهم في الذكر على الأنفس لينبه على

لطف مكانهم، وقرب منزلتهم، وليؤذن بأنهم مقدمون على الأنفس يفدون بها، وفيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام، وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه لم ير واحد من موافق ولا مخالف أنهم أجابوا إلى ذلك انتهى كلامه.

وقال ابن عطية: وما رواه الرواة من أنهم تركوا الملاعنة لعلمهم بنبوته أحج لنا على سائر الكفرة، وأليق بحال

محمد صلى الله عليه وسلم، ودعاء النساء والأبناء للملاعنة أهز للنفوس وأدعى لرحمة الله وألغضبه على المبطلين، وظاهر الأمر أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءهم بما يخصه، ولو عزموا استدعى المؤمنين بأبنائهم ونسائهم، ويحتمل أنه كان يكتفي بنفسه وخاصته فقط انتهى.

وفي الآية دليل على المظاهرة بطريق الإعجاز على من يدعي الباطل بعد وضوح البرهان بطريق التقياس، ومن

أغرب الاستدلال ما استدل به من الآية محمد بن علي الحمصي

وكان متكلماً على طريق الاثني عشرية

على: أن علينا أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم

قال: وذلك أن قوله تعالى: ﴿ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ﴾ ليس المراد نفس محمد صلى الله عليه وسلم، لأن

الإنسان لا يدعون نفسه، بل المراد غيره

وأجمعوا على أن الذي هو غيره: عليّ، فدلّت الآية على أن نفسه نفس الرسول، ولا يمكن أن يكون عينها، فالمراد مثلها، وذلك يقتضي العموم إلا أنه ترك في حق النبوة الفضل لقيام الدليل ودل الإجماع على أنه كان صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء، فلزم أن يكون عليّ كذلك

قال: ويؤكد ذلك الحديث المنقول عنه من الموافق والمخالف « من أراد أن يرى آدم في علمه، ونوحاً في طاعته، وإبراهيم في حلمه، وموسى في قومه، وعيسى في صفوته فليتنظر إلى عليّ بن أبي طالب »

(272/3)

فيدل ذلك على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقاً فيهم

قال: وذلك يدل على أنه أفضل من جميع الأنبياء والصحابة

وأجاب الرازي: بأن الإجماع منعقد على أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل ممن ليس بنبي، وعليّ لم يكن نبياً

، فلزم القطع بأنه مخصوص في حق جميع الأنبياء

وقال الرازي: استدلال الحمصي فاسد من وجوه

منها قوله: إن الإنسان لا يدعون نفسه بل يجوز للإنسان أن يدعون نفسه، تقول العرب دعوت نفسي إلى كذا فلم

تجني، وهذا يسميه أبو عليّ بالتجريد.

ومنها قوله: وأجمعوا على أن الذي هو غيره هو عليّ، ليس بصحيح، بدليل الأقوال التي سبقت في المعنى بقوله

: وأنفسنا.

ومنها قوله: فيكون نفسه مثل نفسه، ولا يلزم من المماثلة أن تكون في جميع الأشياء، بل تكفي المماثلة في شيء

ما، هذا الذي عليه أهل اللغة، لا الذي يقوله المتكلمون من أن المماثلة تكون في جميع صفات النفس، هذا

اصطلاح منهم لالغة .

فعلى هذا تكفي المماثلة في صفة واحدة ، وهي كونه من بني هاشم ، والعرب تقول هذا من أنفسنا ، أي: من قبيلتنا .

وأما الحديث الذي استدل به فموضوع لا أصل له

وهذه النزعة التي ذهب إليها هذا الحمصي من كون علي أفضل من الأنبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم ، وتلقفها بعض من ينتحل كلام الصوفية ، ووسع المجال فيها ، فزعم أن الولي أفضل من النبي ، ولم يقصر ذلك على ولي واحد ، كما قصر ذلك الحمصي ، بل زعم أن رتبة الولاية التي لا نبوة معها أفضل من رتبة النبوة .

قال : لأن الولي يأخذ عن الله بغير واسطة ، والنبي يأخذ عن الله بواسطة ومن أخذ بلا واسطة أفضل ممن أخذ بواسطة .

وهذه المقالة مخالفة لمقالات أهل الإسلام

نعوذ بالله من ذلك ، ولا أحد أكذب ممن يدعي أن الولي يأخذ عن الله بغير واسطة ، لقد يقشعر المؤمن من سماع هذا الاقتراء وحكى لي من لا أتهمه عن بعض المنتهين ، إلى أنه من أهل الصلاح ، أنه رؤي في يده كتاب ينظر فيه ، فسئل عنه .

فقال : فيه ما أخذته عن رسول الله ، وفيه ما أخذته عن الله شفاهاً ، أو شافهني به ، الشك من السامع فانظر إلى جراءة هذا الكاذب على الله حيث ادعى مقام من كلمة الله كموسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وعلى سائر الأنبياء ؟

قيل : وفي هذه الآية ضروب من البلاغة: منها إسناد الفعل إلى غير فاعله ، وهو: ﴿ إذ قال الله يا عيسى ﴾ والله لم يشافهه بذلك ، بل ياخبار جبريل أو غيره من الملائكة

والاستعارة في: ﴿ متوفيك ﴾ وفي: ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ والتفصيل لما أجمل في: ﴿ إني مرجعكم

فأحكم ﴾ بقوله: فأما ، وأما ، والزيادة لزيادة المعنى في ﴿ من ناصرين ﴾ أو: المثل في قوله ﴿ إن مثل

عيسى ﴾ .

والتجوز بوضع المضارع موضع الماضي في قوله ﴿تَلُوهُ﴾ وفي ﴿فَيَكُونُ﴾ وبالجمع بين أداتي تشبيهه على قول في ﴿كَمِثْلِ آدَمَ﴾ والتجوز بتسمية الشيء باسم أصله في ﴿خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ﴾ .
 وخطاب العين، والمراد به غيره، في ﴿فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ .
 والعام يراد به الخاص في ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا﴾ الآية والتجوز بإقامة ابن العم مقام النفس على أشهر الأقوال،
 والحذف في مواضع كثيرة.

(273/3)

إِنَّ هَذَا لَهَوُ الْقِصَصِ الْحَقِّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (62) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ
 بِالْمُفْسِدِينَ (63) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلْتَتَّبِعُ إِلَّا اللَّهُ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا
 يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (64) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ
 فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ الْوَيْحَةُ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (65) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ
 فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (66) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ
 كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (67) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا
 وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (68)

﴿إن هذا هو القصة الحق﴾ هذا خبر من الله جزم مؤكد فصل به بين المختصمين، والإشارة إلى القرآن
 على قول الجمهور، والظاهر أنه إشارة إلى ما تقدم من أخبار عيسى، وكونه مخلوقاً من غير أب، قاله ابن
 عباس، وابن جريج، وابن زيد، وغيرهم

أي: هذا هو الحق لا ما يدعيه النصراني يفمن كونه إلهاً أو ابن الله، ولا ما تدعيه اليهود فيه، وقيل: هذا
 إشارة إلى ما بعده من قوله ﴿وما من إله إلا الله﴾ ويضعف بأن هذه الجملة ليست بقصص وبوجود حرف
 العطف في قوله: وما قال بعضهم إلا إن أراد بالقصص الخبر، فيصح على هذا، ويكون التقدير إن الخبر الحق

أنه ما من إله إلا الله. انتهى .

لكن يمنع من هذا التقدير وجود واو العطف واللام في هو ، دخلت على الفصل .
والقصص خبران ، والحق صفة له ، والقصص مصدر ، أو فعل بمعنى مفعول ، أي المقصوص كالقبض ،
بمعنى المقبوض ، ويجوز أن يكون هو ، مبتدأ و: القصص ، خبره ، والجملة ، في موضع خبران ووصف
القصص بالحق إشارة إلى القصص المكذوب الذي أتى به نصارى نجران ، وغيرهم ، في أمر عيسى وإلهيته
﴿ وما من إله إلا الله ﴾ أي : المختص بالإلهية هو الله وحده ، وفيه رد على الثنوية والنصارى ، وكل من
يدعي غير الله إلهاً .

و: من ، زائدة لاستغراق الجنس ، و: إله ، مبتدأ محذوف الخبر ، و: الله ، بدل منه على الموضع ، ولا يجوز
البدل على اللفظ ، لأنه يلزم منه زيادة من ، في الواجب ، ويجوز في العربية في نحو هذا التركيب نصب ما بعد
إلاً ، نحو ما من شجاع إلا زيداً ، ولم يقرأ بالصب في هذه الآية ، وإن كان جائزاً في العربية النصب على
الاستثناء .

﴿ وإن الله هو العزيز الحكيم ﴾ إشارة إلى وصفي الإلهية وهما : القدرة الناشئة عن الغلبة فلا يمنع عليه
شيء ، والعلم المعبر عنه بالحكمة فيما صنع والإتيان لما اخترع ، فلا يخفى عنه شيء .
وهاتان الصفتان منفتحتان عن عيسى .

ويجوز في : هو ، من الإعراب ما جاز في : هو القصص ، وتقديم ذكر فائدة الفصل

﴿ فإن تولوا فإن الله عليهم بالفسدين ﴾ قال مقاتل : فإن تولوا عن الملاعنة .

وقال الزجاج : عن البيان الذي أبانه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو سليمان الدمقي : عن الإقرار
بالوحدانية والتنزيه عن الصحابة والولد وقال المرسى عن هذا الذكر وقيل : عن الإيمان .

و: تولوا ، ماضٍ أو مضارع حذف تاءه ، وجواب الشرط في الظاهر الجملة من قوله ﴿ فإن الله عليهم
بالفسدين ﴾ ، والمعنى : ما يترتب على علمه بالفسدين من معاقبتهم ، فعبر عن العقاب بالعلم الذي ينشأ
عنه عقابهم ، ونبه على العلة التي توجب العقاب ، وهي الإفساد ، ولذلك أتى بالاسم الظاهر دون الضمير ،

وأتى به جمعاً ليدل على العموم الشامل لهؤلاء الذين تولوا ولغيرهم ، ولكونه رأس آية ، ودل على أن توليهم
إفساد أي إفساد .

(274/3)

﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ نزلت في وفد نجران ، قاله الحسن ، والسدي ،

ومحمد بن جعفر بن الزبير .

قال ابن زيد : لما أتى أهل نجران ما دعوا إليه من الملاعنة ، دعوا إلى أسير من ذلك ، وهي الكلمة السواء وقال
ابن عباس : نزلت في القسيسين والرهبان ، بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم إلى جعفر وأصحابه بالحبشة ،

فقرأها جعفر ، والنجاشي جالس وأشرف الحبشة وقال قتادة ، والربيع ، وابن جريج في يهود المدينة ، وهم

الذين حاجوا في إبراهيم .

وقيل : نزلت في اليهود والنصارى ، قالوا : يا محمد ! ما تريد إلا أن تقول فيك ما قالت اليهود في عزيز ؟

ولفظ : يا أهل الكتاب ، يعم كل من أوتي كتاباً ، ولذلك دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود بالآية ،

والأقرب حملة على النصارى لأن الدلالة وردت عليهم ، والمباهلة معهم ، وخاطبتهم بها أهل الكتاب ، هذا

لهم في استقاع ما يلقي إليهم ، وتنبئها على أن من كان أهل كتاب من الله ينبغي أن يتبع كتاب الله ، ولما قطعهم

بالدلائل الواضحة فلم يذعنوا ، ودعاهم إلى المباهلة فامتنعوا ، عدل إلى نوع من التلطف ، وهودعاهم إلى

كلمة فيها إنصاف بينهم .

وقرأ أبو السمال : كلمة ، كضربة ، و : كلمة ، كسدره ، وتقدم هذا عند قوله ﴿ مصدقاً بكلمة ﴾ والكلمة

هي ما فسرت به بعد .

وقال أبو العالية : ﴿ لا إله إلا الله ﴾ ، وهذا تفسير المعنى .

وعبر بالكلمة عن الكلمات ، لأن الكلمة قد تطلقها العرب على الكلام ، وإلى هذا ذهب الزجاج ، إما لوضع

المفرد موضع الجمع ، كما قال :

بها جيفُ الحسرى ، فأما عظامها . . .

فبيض ، وأما جلدها فصليب

وأما لكون الكلمات مرتبطة بعضها ببعض ، فصارت في قوة الكلمة الواحدة إذا اختلف جزء منها اختلفت الكلمة

، لأن كلمة التوحيد : لا إله إلا الله ، هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصول الإلهية في الله إلا

بمجموعها .

وقرأ الجمهور : سواء ، بالجر على الصفة .

وقرأ الحسن : سواء ، بالنصب ، وخرجه الحوفي والزمخشري على أنه مصدر

قال الزمخشري : بمعنى استوت استواء ، فيكون : سواء ، بمعنى استواء ، ويجوز أن ينتصب على الحال من

كلمة ، وإن كان نكرة ذو الحال ، وقد أجاز ذلك سيبويه وقاسه ، والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى ،

والمصدر يحتاج إلى إضمار عامل ، وإلى تأويل : سواء ، بمعنى : استواء ، والأشهر استعمال : سواء ، بمعنى

اسم الفاعل ، أي : مستو ، وقد تقدم الكلام على سواء في أول سورة البقرة ، وقال قتادة والربيع ، والزجاج :

هنا يعني بالسواء العدل ، وهو من : استوى الشيء ، وقال زهير :

أروني خطة لا ضيم فيها . . .

يسوي بيننا فيها السواء

(275/3)

والمعنى : إلى كلمة عادلة بيننا وبينكم

وقال أبو عبيدة : تقول العرب : قد دعاك فلان إلى سواء فاقبل منه

وفي مصحف عبد الله : إلى كلمة عدل بيننا وبينكم

وقال ابن عباس: أي كلمة مستوية، أي مستقيمة.

وقيل: إلى كلمة قصد.

قال ابن عطية: والذي أقوله في لفظة: سواء، أنها ينبغي أن تفسر بتفسير خاص بها في هذا الموضع، وهو أنه دعاهم إلى معان جميع الناس فيها مستوون، صغيرهم وكبيرهم، وقد كانت سيرة المدعويين أن يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً، فلم يكونوا على استواء حال، فدعاهم بهذه الآية إلى ما يألف النفوس من حق لا يتفاضل الناس

فيه، فسواء على هذا التأويل بمنزلة قولك لآخر: هذا شريك في مال سواء بيني وبينه، والفرق بين هذا التفسير وبين تفسير لفظة: العدل، أنك لو دعوت أسيراً عندك إلى أن يسلم أو تضرب عنقه، لكنت قد دعوته إلى السواء الذي هو العدل، على هذا الحد جاءت لفظة سواء، في قوله تعالى ﴿فانذ إليهم على سواء﴾

على بعض التأويلات، وإن دعوت أسيرك إلى أن يؤمن فيكون حراً مقاسماً لك

في عيشك لكنت قد دعوته إلى السواء الذي هو استواء الحال على ما فسرتة

واللفظة على كل تأويل فيها معنى العدل، ولكي لم أر لم تقدم أن يكون في اللفظة معنى قصد استواء الحال، وهو عندي حسن، لأن النفوس تألفه، والله الموفق للصواب

انتهى كلامه، وهو تكثير لا طائل تته، والظاهر انتصاب الظرف بسواء.

﴿أن لا نعبد إلا الله﴾ موضع: أن، جر على البدل من: كلمة، بدل شيء من شيء، ويجوز أن يكون في موضع رفع خبر لمبتدأ محذوف، أي: هي أن لا نعبد إلا الله.

وجوزوا أن يكون الكلام تم عند قوله: سواء، وارتفاع: أن لا نعبد، على الابتداء والخبر قوله: بيننا وبينكم. قالوا: والجملة صفة للكلمة، وهذا وهم لعرو الجملة من رابط يربطها بالموصوف، وجوزوا أيضاً ارتفاع أن لا نعبد، بالظرف، ولا يصح إلا على مذهب الأخفش والكوفيين حيث أجازوا إعمال الظرف من غير اعتماد، والبصريون يمنعون ذلك، وجوز علي بن عيسى أن يكون التقدير: إلى كلمة مستوييننا وبينكم فيها الامتناع من عبادة غير الله، فعلى هذا يكون: أن لا نعبد، في موضع رفع على الفاعل بسواء، إلا أن فيه إضمار الرابط، وهو فيها، وهو ضعيف.

والمعنى: أن نقرده الله وحده بالعبادة ولا نشرك به شيئاً، أي: لا نجعل له شريكاً.

وشيناً يحتمل أن يكون مفعولاً به ، ويحتمل أن يكون مصدراً أي شيئاً من الإشراك ، والفعل في سياق النفي ،
فيعم متعلقته من مفعول به ومصدر وزمان ومكان وهيئة
﴿ ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴾ أي لا تتخذهم أرباباً فنعتقد فيهم الإلهية ونعبدهم على ذلك
: كهزبر وعيسى ، قاله مقاتل ، والزجاج ، وعكرمة

(276/3)

وقيل عنه: إنه سجد بعضهم لبعض أو لا نطيع الاساقفة والرؤساء فيما أمروا به من الكفر والمعاصي ونجمل
طاعتهم شرعاً .

قاله ابن جريج ، كقوله تعالى ﴿ اتخذوا أhabارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم ﴾ وعن
عدي بن حاتم : ما كنا نعبدهم يا رسول الله
قال : « أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم » ؟ قال : نعم .
قال : « هو ذاك »

وفي قوله : بعضنا بعضاً ، إشارة لطيفة ، وهي أن البعضية تنافي الإلهية إذ هي تماثل في الطبيعة ، وما كان مثلك
استحال أن يكون إلهاً ، وإذا كانوا قد استبعدوا اتباع من شاركهم في البشرية للاختصاص بالنبوة في قولهم
﴿ إن أتم إلا بشر مثلنا ﴾ ﴿ إن نحن إلا بشر مثلكم ﴾ ﴿ أنؤمن لبشرين مثلنا ﴾ فادعاء الإلهية فيهم
ينبغي أن يكونوا فيه أشد استبعاداً: وهذه الأفعال الداخلة عليها أداة النفي متقاربة في المعنى ، يؤكد بعضها
بعضاً ، إذ اختصاص الله بالعبادة يتضمن نفي الاشتراك ونفي اتخاذ الأرباب من دون الله ، ولكن الموضع
موضع تأكيد وإسهاب ونشر كلام ، لأنهم كانوا مبالغين في التمسك بعبادة غير الله ، فناسب ذلك التوكيفي
انتفاء ذلك ، والنصارى جمعوا بين الأفعال الثلاثة عبدوا عيسى ، وأشركوا بقولهم: ثالث ثلاثة واتخذوا
أخبارهم أرباباً في الطاعة لهم في تحليلٍ وتحريمٍ وفي السجود لهم

قال الطبري: في قوله: ﴿أرباباً من دون الله﴾ أنزلوهم منزلة ربهم في قبول التحريم والتحليل لما لم يحرمه الله، ولم يحله.

وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد الذي لا يستند إلى دليل شرعي، كتقديرات دون مستند، والقول بوجوب قبول قول الإمام دون إبانة مستند شرعي، كما ذهب إليه الرافض انتهى. وفيه بعض اختصار.

﴿فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ أي: فإن تولوا عن الكلمة السواء فأشهدوهم أنهم منقادون إليها، وهذا مبالغة في المباينة لهم، أي إذا كنتم متولين عن هذه الكلمة، فإننا قابلون لها ومطيعون. وعبر عن العلم بالشهادة على سبيل المبالغة، إذ خرج ذلك من حيز المعقول إلى حيز المشهود، وهو اطع في الحسن.

قال ابن عطية: هذا أمر بإعلام بمخالفتهم ومواجهتهم بذلك، وإشهادهم على معنى التوبيخ والتهديد، أي سترون أتم أيها المتولون عاقبة تولىكم كيف يكون انتهى.

وقال الزمخشري: أي لزمتمكم الحجة، فوجب عليكم أن تعترفوا وتسلموا بأنا مسلمون دونكم، كقولني الغالب للمغلوب في جدال أو صراع، أو غيرهما: اعترف بأنني أنا الغالب، وسلم لي الغلبة، ويجوز أن يكون من باب التعريض، ومعناه: اشهدوا واعترفوا بأنكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره انتهى. وهذه الآية في الكتاب الذي وجه به رسول الله صلى الله عليه وسلم حياة إلى عظيم بصرى، فدفعه إلى هرقل.

﴿قل يا أهل الكتاب لم تحاجونني إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون﴾ عن ابن عباس وغيره.

أن اليهود قالوا: كان إبراهيم يهودياً ، وأن النصراني قالوا: كان نصرانياً .
فأنزلها الله منكرًا عليهم .

وقال ابن عباس ، والحسن : كان إبراهيم سأل الله أن يجعل له ﴿ لسان صدق في الآخرين ﴾ فاستجاب الله
دعاءه حتى ادعته كل فرقة .

و : ما ، في قوله : لم ، استهامية حذف ألفها مع حرف الجر ، ولذلك علة ذكرت في النحو ، وتعلق اللام
بتحاجون ، ومعنى هذا الاستهلام الإنكار ، ومعنى : في إبراهيم ، في شرعه ودينه وما كان عليه ، ومعنى
المحاجة ، ادعاء من الطائفتين أنه منها وجد الهمة في ذلك ، فرد الله عليهم ذلك بأن شريعة اليهود والنصارى
متأخرة عن إبراهيم ، وهو متقدم عليهما ، ومحال أن ينسب المتقدم إلى المتأخر ، ولظهور فساده الدعوى
قال : ﴿ أفلا تعقلون ﴾ أي : هذا كلام من لا يعقل ، إذ العقل يمنع من ذلك

ولا يناسب أن يكون موافقاً لهم ، لا في العقائد ولا في الأحكام
أما في العقائد فعبادتهم عيسى وادعواؤهم أنه الله ، أو ابن الله ، أو ثالث ثلاثة
وادعاء اليهود أن عزيراً ابن الله ، ولم يكونوا موجودين في زمان إبراهيم
وأما الأحكام فإن التوراة والإنجيل فيهما أحكام مخالفة للأحكام التي كانت عليها شريعة إبراهيم ، ومن ذلك

قوله ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ وقوله : ﴿ إنما جعل السبت على الذين
اختلفوا فيه ﴾ وغير ذلك فلا يمكن إبراهيم على دين حدث بعده بأزمنة متطاولة

ذكر المؤرخون أن بين إبراهيم وموسى ألف سنة ، وبينه وبين عيسى ألفان
وروى أبو صالح عن ابن عباس : أنه كان بين إبراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وسبعون سنة ، وبين
موسى وعيسى ألف سنة وستمائة واثنان وثلاثون سنة

وقال ابن إسحاق : كان بين إبراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وستون سنة ، وبين موسى وعيسى ألف
وتسعمائة سنة وخمس وعشرون .

والواو في : ﴿ وما أنزلت التوراة ﴾ لعطف جملة على جملة ، هكذا ذكروا .

والذي يظهر أنها للحال كهي في قوله تعالى : ﴿ لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ﴾ وقوله ﴿ لم تلبسون ﴾

ثم قال ﴿ وأنت تعلمون ﴾ وقوله: ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾ أنكر عليهم ادعاء أن إبراهيم كان على شريعة اليهود أو النصارى ، والحال أن شريعتيهما متأخرتان عنه في الوجود ، فكيف يكون عليها مع تقدمه عليها ؟

وأما الحنيفية والإسلام فمن الأوصاف التي يختص بها كل ذي دين حق ، ولذلك قال تعالى: ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ إذ الحنيف هو المائل للحق ، والمسلم هو المستسلم للحق ، وقد أخبر القرآن بأن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً ﴿

وفي قوله: ﴿ أفلا تعقلون ﴾ توبيخ على استحالة مقاتلهم ، وتنبه على ما يظهر به غلطهم ومكابرتهم. ﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت عندهم صحته ، والذي ليس لهم به علم هو أمر إبراهيم ودينه ، ليس موجوداً في كتبهم ، ولا أنهم به أنبياءهم ، ولا شاهدوه فيعلموه.

(278/3)

قاله قتادة ، والسدي ، والربيع ، وغيرهم

وهو الظاهر لما حُف به من قبله ، ومن بعده من الحديث في إبراهيم ، ونسب هذا القول إلى الطبري ابن عطية ، وقال : ذهب عنه أن ما كان هكذا فلا يحتاج معهم فيه إلى محاجة ، لأنهم يجدونه عند محمد صلى الله عليه وسلم كما كان هنالك على حقيقته

وقيل : الذي لهم به علم هو أمر محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنهم وجدوا نعتهم في كتبهم ، فجادلوا بالباطل والذي ليس لهم به علم هو أمر إبراهيم والظاهر في قوله: ﴿ فيما لكم به علم ﴾ إثبات العلم لهم.

وقال ابن عطية: فيما لكم به علم على زعمكم ، وإنما المعنى: فيما يشبه دعواكم ، ويكون الدليل العقلي يرد

عليكم.

وقال قتادة أيضاً: حاججتم فيما شهدتم ورأيتم، فلم تحاجون فيما لم تشهدوا ولم تعلموا؟ وقال الرازي ﴿ها أنتم هؤلاء﴾ الآية.

أي: زعمتم أن شريعة التوراة والإنجيل مبلغة لشريعة القرآن، فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به؟ وهو ادعاؤهم أن شريعة إبراهيم مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم؟
ويحتمل أن يكون قوله ﴿لكم به علم﴾ أي: تدعون علمه لأنه وصفهم بالعلم حقيقة، فكيف يحاجون فيما لا علم لهم به البتة.

وقرأ الكوفيون، وابن عامر، والبيزي: ها أتم، بألف بعد الهاء بعدها همزة أتم، محققة.

وقرأ نافع، وأبو عمرو، ويعقوب: بهاء بعدها ألف بعدها همزة مسهلة بين بين، وأبدل أناس هذه الهمزة ألفاً محضة لورش: ها، للتنبيه لأنه يكثر وجودها مع المضمرات المرفوعة مفصلاً بينها وبين اسم الإشارة حيث لا استفهام، وأصلها أن تباشر اسم الإشارة، لكن اعتنى بحرف التنبيه، فقدم، وذلك نحو قول العربها أناذا قائماً، و: ها أنت ذا تصنع كذا.
و: ها هوذا قائماً.

ولم ينبه المخاطب هنا على وجود ذاته، بل نبه على حال غفل عنها لشغفه بما التبس بموتلك الحالة هي أنهم حاجوا فيما لا يعلمون، ولم ترد به التوراة والإنجيل، فنقول لهم هب أنكم تحجون فيما تدعون أن قد ورد به كتب الله المقدمة، فلم تحجون فيما ليس كذلك؟ وتكون الجملة خبرية وهو الأصل، لأنه قد صدرت منهم الحاجة فيما يعلمون، ولذلك أنكروا عليهم بعد الحاجة فيما ليس لهم به علم، وعلى هذا يكون: ها، قد أعيدت مع اسم الإشارة توكيداً، وتكون في قراءة قنبل قد حذف ألفها، كما حذفها من وقف على: ﴿

أيه الثقلان﴾ يا أيه بالسكون وليس الحذف فيها يقوى في القياس.

وقال أبو عمرو ابن العلاء، وأبو الحسن لأخفش: الأصل في: ها أتم.

فأبدل من الهمزة الأولى التي للاستفهام هاء.

لأنها أختها.

واستحسنه النحاس.

وإبدال الهمزة هاء مسموع في كلمات ولا ينقاس ، ولم يسمع ذلك في همزة الاستفهام ، لا يحفظ من كلامهم
هتضرب زيدا ، بمعنى : أتضرب زيدا إلا في بيت نادر جاءت فيه : ها ، بدل همزة الاستفهام ، وهو :

(279/3)

وأنت صواحبها وقلن هذا الذي . . .

منح المودة غيرنا وجفانا

ثم فصل بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام ، وهمزة أت ، لا يناسب ، لأنه إنما يفصل لاستقلال اجتماع
الهمزتين ، وهنا قد زال الاستقلال بإبدال الأولى هاء ، ألا ترى أنهم حذفوا الهمزة في نحو: أريقه ، إذ أصله:
أريقه ؟ فلما أبدلوا هاء لم يحذفوا ، بل قالوا: أهريقه .

وقد وجهوا قراءة قنبل على أن: الهاء ، بدل من همزة الاستفهام لكونها هاء لا ألف بعدها ، وعلى هذا من
أثبت الألف ، فيكون عنده فاصلة بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام ، وبين همزة أتم ، أجرى البدل في
الفصل مجرى المبدل منه ، والاستفهام على هذا معناه التعجب من حماقتهم ، وأما من سهل فلأنها همزة بعد
ألف على حد تسهيلهم إياها في: هياه .

وأما تحقيقتها فهو الأصل ، وأما إبدالها ألفاً فقد تقدم الكلام في ذلك في قوله ﴿ أنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾
و: أتم ، مبتدأ ، و: هؤلاء .

الخبر .

و: حاججتم ، جملة حالية .

كقول: ها أنت ذا قائماً .

وهي من الأحوال التي ليست يستغنى عنها ، كقوله ﴿ ثم أتم هؤلاء تقتلون ﴾ على أحسن الوجوه في

إعرا به .

وقال الزمخشري: أتم، مبتدأ، و: هؤلاء، خبره، و: حاججتم، جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى، يعني أتم هؤلاء الأشخاص الحمقى، وبيان حماقتكم، وقلة عقولكم، أنكم حاججتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والإنجيل، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم، ولا ذكر له في كتابيكم من ديار إبراهيم؟ انتهى . وأجازوا أن يكون: هؤلاء، بدلاً، وعطف بيان، والخبر: حاججتم، وأجازوا أن يكون، هؤلاء، موصولاً بمعنى الذي، وهو خبر المبتدأ، أو: حاججتم، صلته.

وهذا على رأي الكوفيين.

وأجازوا أيضاً أن يكون منادى أي: يا هؤلاء، وحذف منه حرف النداء، ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار على مذهب البصريين، ويجوز على مذهب الكوفيين، وقد جاء في الشعر حذفه، وهو قليل، نحو قول رجل من طيء:

إن الأئى وصفوا قومي لهم فهم . . .
هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولاً

وقال:

لا يفرنكم أولاء من القو . . .

م جنوح للسلم فهو خداع

يريد: يا هذا اعتصم، و: يا أولاء.

﴿ والله يعلم وأتم لا تعلمون ﴾ أي: يعلم دين إبراهيم الذي حاججتم فيه، وكيف حال الشرائع في الموافقة والمخالفة، وأتم لا تعلمون ذلك، وهو تأكيد لما قبله من نفي العلم عنهم في شأن إبراهيم، وفي قولوا الله يعلم، استدعاء لهم أن يسمعوا، كما تقول لمن تخبره بشيء لا يعلمه إسمع فإني أعلم ما لا تعلم.

﴿ ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين ﴾ أعلم تعالى براءة إبراهيم من هذه الأديان، وبدأ بانتقاء اليهودية، لأن شريعة اليهود أقدم من شريعة النصارى، وكرر، لا،

لتأكيد النفي عن كل واحد من الدينين ، ثم استدرك ما كان عليه بقوله ﴿ ولكن كان حنيفاً مسلماً ﴾
ووقعت لكن هنا أحسن موقعها ، إذ هي واقعة بين النقيضين بالنسبة إلى اعتقاد الحق والباطل

(280/3)

ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى ، كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شريعتهما ، ثم نفى على سبيل
التكميل للتبري من سائر الأديان كونه من المشركين ، وهم عبدة الأصنام ، كالعرب الذين كانوا يدعون أنهم
على دين إبراهيم ، وكالمجوس عبدة النار ، وكالصابئة عبدة الكواكب ، ولم ينص على تفصيلهم ، لأن ثلاثك
يجمعهم .

وقيل : أراد بالمشركين اليهود والنصارى لإشراكهم به عزيراً والمسيح ، فتكون هذه الجملة توكيداً لما قبلها من
قوله ﴿ ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ﴾ وجاء : من المشركين ، ولم يجيء : وما كان مشركاً ، فيناسب
النفي قبله ، لأنها رأس آية .

وقال ابن عطية : نفى عنه اليهودية والنصرانية والإشراك الذي هو عبادة الأوثان ؛ ودخل في ذلك الإشراك
الذي تضمنه اليهودية والنصرانية

وجاء ترتيب النفي على غاية الفصاحة ، نفى نفس الملل ، وقرر الحال الحسنة ، ثم نفى نقيضاً بين به أن تلك الملل
فيها هذا الفساد الذي هو الشرك بهذا كما تقول : ما أخذت لك مالاً ، بل حفظته .
وما كنت سارقاً ، فنفيت أقبح ما يكون في الأخذ
انتهى كلامه .

وتلخص بما تقدم أن قوله .

﴿ وما كان من المشركين ﴾ ثلاثة أقوال : أحدها : أن المشركين عبدة الأصنام والنار والكواكب والثاني
أنهم اليهود والنصارى والثالث عبدة الأوثان واليهود والنصارى

وقال عبد الجبار: معنى ﴿ ما كان يهودياً ولا نصرانياً ﴾ لم يكن على الدين الذي يدين به هؤلاء المحاجون ،
ولكن كان على جهة الدين الذي يدين به المسلمون
وليس المراد أن شريعة موسى وعيسى لم تكن صحيحة
وقال علي بن عيسى: لا يوصف إبراهيم بأنه كان يهودياً ولا نصرانياً لأنهما صفتا ذم لاختصاصهما بفرقتين
ضاليتين ، وهما طريقان محرّقان عن دين موسى وعيسى ، وكونه مسلماً لا يوجب أن يكون على شريعة محمد
صلى الله عليه وسلم ، بل كان على جهة الإسلام
والحنيف: اسم لمن يستقبل في صلاته الكعبة ، ويحج إليها ، ويضحي ، ويحْتَن .
ثم سمي من كان على دين إبراهيم حنيفاً . انتهى .
وفي حديث زيد بن عمرو بن نفيل: أنه خرج إلى الشام يسأل عن الدين ، وأنه لقي عالماً من اليهود ، ثم عالماً من
النصارى ، فقال له اليهودي: لن تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله
وقال النصراني: لن تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من لعنة الله
فقال زيد: ما أفر إلا من غضب الله ، ومن لعنته
فهل تدلاني على دين ليس فيه هذا ؟ قال: ما نعلمه إلا أن تكون حنيفاً .
قال: وما الحنيف ؟ قال: دين إبراهيم ، لم يكن يهودياً ولا نصرانياً ، وكان يعبد إلا الله وحده ، فلم يزل رافعاً
يديه إلى السماء .

(281/3)

وقال: اللهم إني أشهدك أنني على دين إبراهيم
وقال الرازي ما ملخصه: إن النفي إن كان في الأصول ، فتكون في الموافقة لليهود زمان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، ونصاراه .

لأنهم غيروا فقالوا: المسيح ابن الله ، وعزير ابن الله.

لا في الأصول التي كان عليها اليهود والنصارى الذين كانوا على ما جاء به موسى وعيسى ، وجميع الأنبياء متوافقون في الأصول ، وإن كان في الفروع فلأن الله نسخ شريعة إبراهيم بشريعة موسى وعيسى ، وأما موافقته لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فإن كان في الأصول فظاهر ، وإن كان في الفروع فتكون الموافقة في الأكثر ، وإن خالف في الأقل فلم يقدح في الموافقة

﴿ إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين ﴾ قال ابن عباس: قالت رؤساء اليهود: والله يا محمد ، لقد علمت أنا أولى الناس بدين إبراهيم منك ومن غيرك ، وإنه كان يهودياً ، وما بك إلا الحسد .

فنزلت .

وروي حديث طويل في اجتماع جعفر وأصحابه ، وعمرو بن العاص ، وأصحابه

بالنجاشي ، وفيه: أن النجاشي قال: لادهوره اليوم على حزب إبراهيم

أي: لا خوف ولا تبعة ، فقال عمرو: من حزب إبراهيم؟ فقال النجاشي: هؤلاء الرهط وصاحبهم ، يعني: جعفر وأصحابه.

ورسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: « لكل نبي ولاية من النبيين ، وإن وليي منهم أي ، وخليلي ربي إبراهيم » ثم قرأ هذه الآية.

ومعنى: أولى الناس: أخصهم به وأقربهم منه من الولي ، وهو القرب .

والذين اتبعوه يشمل كل من اتبعه في زمانه وغير زمانه ، فيدخل فيه متبعوه في زمان الفترات وعنى بالأتباع أتباعه في شريعته

وقال علي بن عيسى: أحقهم بنصرته أي: بالمعونة والحجة ، فمن تبعه في زمانه نصره بمعونته على مخالفته ومحمد والمؤمنون نصره بالحجة له أنه كان محقاً سالماً من المطاعن ، وهذا النبي: يعني به محمداً صلى الله عليه

وسلم ، وخص بالذكر من سائر من اتبعه لتخصيصه بالشرف والفضيلة ، كقوله ﴿ وجبريل وميكال ﴾

﴿ والذين آمنوا ﴾ قيل: آمنوا من أمة محمد ، وخصوا أيضاً بالذكر تشريفاً لهم ، إذ هم أفضو الأتباع للرسول ،

كما أن رسولهم أفضل الرسل.

وقيل: المؤمنون في كل زمان وعطف ﴿ وهذا النبي ﴾ على خبر إن، ومن أعرب ﴿ وهذا النبي والذين

آمنوا معه ﴾ مبتدأ والخبر: هم المتبعون له، فقد تكلف إضماراً لا ضرورة تدعو إليه

وقرىء: وهذا النبي، بالنصب عطفاً على: الهاء، في اتبعوه، فيكون متبوعاً لا متبوعاً: أي: أحق الناس

بإبراهيم من اتبعه، ومحمداً صلى الله عليهما وسلم، ويكون والذين آمنوا، عطفاً على خبر: إن، فهو في

موضع رفع.

وقرىء: وهذا النبي، بالجر، ووجه على أنه عطف على إبراهيم، أي: إن أولى الناس بإبراهيم وبهذا النبي

للذين اتبعوا إبراهيم.

(282/3)

و: النبي، قالوا: بدل من هذا، أو: نعت، أو: عطف بيان.

ونبه على الوصف الذي يكون به الله ولياً لعباده، وهو الإيمان.

فقال: ولي المؤمنين، ولم يقل: وليهم.

وهذا وعد لهم بالنصر في الدنيا، وبالغفوز في الآخرة.

وهذا كما قال تعالى: ﴿ الله ولي الذين آمنوا ﴾ .

قيل: وجمعت هذه الآيات من البلاغة: التنبية والإشارة والجمع بين حريفي التأكيد، وبالفصل في قوله ﴿ إن

هذا هو القصاص الحق ﴾ وفي: ﴿ وإن الله هو العزيز ﴾ والإختصاص في: ﴿ عليهم بالمفسدين ﴾ وفي:

﴿ ولي المؤمنين ﴾ والتجوز بإطلاق اسم الواحد على الجمع في: ﴿ إلى كلمة سواء ﴾ وبإطلاق اسم

الجنس على نوعه في: ﴿ يا أهل الكتاب ﴾ إذا فسر باليهود.

والتكرار في: إلا الله، و: إن الله، وفي: يا أهل الكتاب تعالوا، يا أهل الكتاب لم

وفي إبراهيم، وما كان إبراهيم، و: إن أولى الناس بإبراهيم.
والتشبيه في: أرباباً، لما أطاعوهم في التحليل والتحريم، وأذعنوا إليهم أطلق عليه أرباباً تشبيهاً بالرب
المستحق للعبادة والربوبية، والإجمال في الخطاب في يا أهل الكتاب، تعالوا يا أهل الكتاب، لم تحاجون، كقول
إبراهيم: يا أبت.

يا أبت وكقول الشاعر:

مهلا بني عمنا مهلا موالينا . . .

لا تنبشوا بيننا ما كان مدفوناً

وقول الآخر:

بني عمنا لا تنبشوا الشر بيننا . . .

فكم من رماد صار منه لهيب

والتجنيس المماثل في: أولى وولي.

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
(283/3)

وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (69) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ
بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (70) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَكْفُرُونَ (71)

﴿ وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ ﴾ أجمع المفسرون على أنها نزلت في: معاذ، وحذيفة،

وعمار.

دعاهم يهود: بني النضير، وقريظة، وقينقاع، إلى دينهم

وقيل: دعاهم جماعة من أهل نجران ومن يهود وقال ابن عباس هم اليهود، قالوا لمعاذ وعمار تركتما دينكما

واتبعتما دين محمد، فنزلت.

وقيل: غيرتهم اليهود بوقعة أحد.

وقال أبو مسلم الأصبهاني: وَدْ بمعنى: تمنى، فتستعمل معها: لو، و: أن، وربما جمع بينهما، فيقال: وددت

أن لو فعل، ومصدره: الودادة، والأسم منه: وُدٌّ، وقد يتداخلان في المصدر والاسم.

قال الراغب: إذا كان: وَدْ، بمعنى أحب لا يجوز إدخال: لو فيه أبداً.

وقال علي بن عيسى: إذا كان: وَدْ، بمعنى: تمنى، صلح للماضي والحال والمستقبل، وإذا كان بمعنى الحبة

والإرادة لم يصلح للماضي لأن الإرادة كاستدعاء الفعل

وإذا كان للحال والمستقبل جاز: أن ولو، وإذا كان للماضي لم يجز: أن، لأن: أن، للمستقبل.

وما قال فيه نظر، ألا ترى أن: أن، توصل بالفعل الماضي نحو: سرتني أن قمت؟.

﴿ من أهل الكتاب ﴾ في موضع الصفة لطائفة، والطائفة رؤساؤهم وأخبارهم

وقال ابن عطية: ويحتمل: من، أن تكون لبيان الجنس، وتكون الطائفة جميع أهل الكتاب، وما قاله يبعد من

دلالة اللفظ، ولو، هنا قالوا بمعنى: أن فتكون مصدرية، ولا يقول بذلك جمهور البصريين، والأولى إقرارها

على وضعها.

ومفعول: وَدْ، محذوف، وجواب: لو، محذوف، حذف من كل من الجملتين ما يدل المعنى على، التقدير:

وَدَّوا إضلالكم لويضلونكم لسرَّوا بذلك، وقد تقدم لنا الكلام في نظير هذا مشبعاً في قوله ﴿ يود أحدهم لو

يعمر ألف سنة ﴾ فيطالع هناك.

ومعنى: يضلونكم، يردونكم إلى كفركم، قاله ابن عباس

وقيل: يهلكونكم، قاله ابن جرير، والدمشقي

قال ابن عطية: واستدل يعني ابن جرير الطبري ببیت جرير:

كنت القذى في موج أخضر مزبد . . .

قذف الأتي به فضل ضللاً

ويقول النابغة:

فآب مضلوه بعين جلية . . .

وغودر بالجولان حزم ونائل

وهو تفسير غير مخلص ولا خاص باللفظة ، وإنما اطرد له ، لأن هذا الضلال في الآية في التبن اقترن به هلاك ،
وأما أن يفسر لفظة الضلال بالهلاك فغير قويم انتهى .

وقال غير ابن عطية أضل الضلال في اللغة الهلاك من قولهم ضل اللبن في الماء ، إذا صار مستهلكاً فيه

وقيل : معناه يوقعونكم في الضلال ، ويلقون إليكم ما يشككونكم به في دينكم ، قاله أبو علي

﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ إن كان معناه الإهلاك فالمعنى أنهم يهلكون أنفسهم وأشياهم ، لاستحقاقهم

بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله وغضبه ، وإن كان المعنى الإخراج عن الدين فذلك حاصل لهم بمجرد نبوة

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتغيير صفته صاروا بذلك كفاراً وخرجوا عن ملة موسى وعيسى .

(284/3)

وإن كان المعنى الإيقاع في الضلال ، فذلك حاصل لهم مع تمكثهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج وإنزال الكتب
وإرسال الرسل .

وقال ابن عطية : إعلام أن سوء فعلهم عائد عليهم ، وأنه يبعدهم عن الإسلام

وقال الزمخشري : وما يعود وبال الضلال إلا عليهم ، لأن العذاب يضاعف لهم بضالهم وإضالهم ، أو وما

يقدرون على إضلال المسلمين ، وإنما يضلون أمثالهم من أشياهم انتهى .

﴿ وما يشعرون ﴾ أن ذلك الضلال هو محتض بهم أي : لا يفتنون لذلك لما دق أمره وخفي عليهم لما اعترى

قلوبهم من القساوة ، فهم لا يعلمون أنهم يضلون أنفسهم .

ودل ذلك على أن من أخطأ الحق جاهلاً كان ضالاً ، أو ﴿ وما يشعرون ﴾ أنهم لا يصلون إلى إضلالكم ، أو

: لا يفتنون بصحة الإسلام ، وواجب عليهم أن يعلموا لظهور البراهين والحجج ، ذكره القرطبي

أو : ما يشعرون أن الله يدل المسلمين على حالهم ، ويطلعهم على مكرهم وضلالهم ، ذكره ابن الجوزي

وفي قوله: ما يشعرون ، مبالغة في ذمهم حيث فقدوا المنفعة بجواسهم

﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ﴾ قال ابن عباس: هي التوراة والإنجيل وكفرهم بها من جهة تغيير الأحكام ، وتحريف الكلام أو الآيات التي في التوراة والإنجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم ، والإيمان به ، كما بين في قوله: ﴿ يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ﴾ قاله قتادة ، والسدي ، والربيع ، وابن جريح .

أو: القرآن من جهة قولهم: ﴿ إنما يعلمه بشر ﴾ ﴿ إن هذا إلا إفك ﴾ ﴿ أساطير الأولين ﴾ والآيات التي أظهرها على يديه من: انشقاق القمر ، وحنين الجذع ، وتسبيح الحصى ، وغير ذلك أو: محمد والإسلام ، قاله قتادة ، أو: ما تلاه من أسرار كتبهم وغريب أخبارهم ، قاله ابن حجر أو كتب الله ، أو: الآيات التي بين لهم فيها صدق محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته ، وأمروا فيها باتباعه ، قاله ابو علي .

﴿ وأنتم تشهدون ﴾ جملة حالية أنكر عليهم كفرهم بآيات الله وهم يشهدون أنها آيات الله ، ومتعلق الشهادة محذوف ، يقدر على حسب تفسير الآيات ، فيقدر بما يناسب ما فسرت به ، فلذلك قال قتادة ، والسدي ، والربيع : وأنتم تشهدون بما يدل على صحتها من كتابكم الذي فيه البشارة وقيل : تشهدون بمثلها من آيات الأنبياء التي تقرون بها ، وقيل بما عليكم فيه من الحجة . وقيل : إن كتبكم حق ، ولا تتبعون ما أنزل فيها . وقيل : بصحتها إذا خلوتم .

فيكون : تشهدون ، بمعنى : تقرون وتعترفون .

وقل الراغب : أو عنى ما يكون من شهادتهم ﴿ يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ﴾

وقيل : تكفرون بآيات الله : تنكرون كون القرآن معجزاً ، ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم أنه معجز

﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾ تقدم تفسير مثل هذا في قوله : ﴿

ولا تلبسوا الحق بالباطل ﴾ وفسر : اللبس ، بالخط والتغطية ، وتكلم المفسرون هنا ، ففسروا الحق بما

يجدونه في كتبهم من صفة الرسول ، والباطل الذي يكتبونه بأيديهم ويحرفونه قال معناه الحسن ، وابن زيد .

وقيل: إظهار الإسلام وإبطال اليهودية والنصرانية، قال قتادة، وابن جرير والثعلبي
وقيل: الإيمان بموسى وعيسى، والكفر بالرسول
وقال أبو علي: يتأولون الآيات التي فيها الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف تأويلها،
ليظهر منها للعوام خلاف ما هي عليه، وأنتم تعلمون بطلان ما تقولون
وقيل: هو ما ذكره تعالى بعد ذلك من قوله: ﴿ آمَنُوا بِالَّذِي أَنْزَلَ ﴾ وقيل: إقرارهم ببعض أمر النبي صلى الله
عليه وسلم.

والباطل: كما أنهم لبعض أمره، وهذان القولان عن ابن عباس
وقيل: إقرارهم بنبوته ورسالته، والباطل قول أخبارهم ليس رسولاً لنا، بل شريعتنا مؤيدة.
وقرأ يحيى بن وثاب: تلبسون، بفتح الباء مضارع لبس، جعل الحق كأنه ثوب لبسوه، والباء في الباطل،
للحال أي: مصحوباً بالباطل.

وقرأ أبو مجلز: تلبسون، بضم التاء وكسر الباء المشددة، والتشديد هنا للتكثير، كقولهم جرحت وقتلت،
وأجاز الفراء، والزجاج في: يكتمون، النصب، فتسقط النون من حيث العربية على قولك لم تجمعون ذا
وذا؟ فيكون نصياً على الصرف في قول الكوفيين، وياضمان أن، في قول البصريين.

وأنكر ذلك أبو علي، وقال: الإستفهام وقع على اللبس فحسب
وأما: يكتمون، فخبيراً لا يجوز فيه إلا الرفع بمعنى أنه ليس معطوفاً على: تلبسون، بل هو استئناف،
خبر عنهم أنهم يكتمون الحق مع علمهم أنه حق، وقال ابن عطية قال أبو علي: الصرف ها هنا يقبح،
وكذلك إضمار: أن، لأن: يكتمون، معطوف على موجب مقرر، وليس بمستفهم عنه، وإنما استفهم عن
السبب في اللبس، واللبس موجب، فليست الآية بمنزلة قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن، وبمنزلة، قولك
: أنقوم فأقوم؟ والعطف على موجب المقرر قبيح متى نصب، إلا في ضرورة شعر، كما روي

والحق بالحجاز فاستريحا . . .

وقد قال سيبويه: في قولك: أسرت حتى تدخلها، لا يجوز إلا النصب، في: تدخل، لأن السير مستفهم عنه غير موجب.

وإذا قلنا: أيهم سار حتى يدخلها، رفعت، لأن السير موجب، والاستفهام إنما وقع عن غيره انتهى ما نقله ابن عطية عن أبي علي

والظاهر تعارض ما نقل مع ما قبله، لأن ما قبله فيه أن الاستفهام وقع على اللبس فحسب، وأما: يكتمون، فخير حتماً لا يجوز فيه إلا الرفع، وفيما نقله ابن عطية أن يكتمون، معطوف على موجب مقرر، وليس بمستفهم عنه، فيدل العطف على اشتراكهما في الإستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين، وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون: يكتمون، إخباراً محضاً لم يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب، وهذا الذي ذهب إليه أبو علي من أن الإستفهام إذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل بإضمار أن في جوابه، تبعه في ذلك ابن مالك.

(286/3)

فقال في (التسهيل) حين عد ما يضم: أن، لزوماً في الجواب، فقال: أو لإستفهام لا يتضمن وقوع الفعل، فإن تضمن وقع الفعل لم يجز النصب عنده، نحو: لم ضربت زيدا، فيجازيك؟ لأن الضرب قد وقع ولم تر أحداً من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره أبو علي، وتبعه فيه ابن مالك في الإستفهام، بل إذا تعذر سبك مصدر مما قبله، إما لكونه ليس ثم فعل، وإما في معناه ينسبك منه، وإما لإستحالة سبك مصدر مراد استقباله لأجل مضي الفعل، فإنما يقدر فيه مصدر استقباله مما يدل عليه المعنى، فإذا قال لم ضربت زيدا فأضربك.

أي: ليكن منك تعريف بضرب زيد فضرب منا، وما ردّ به أبو علي على أبي إسحاق لي بمتجه.

لأن قوله: ﴿ لم تلبسون ﴾ ليس نصاً على أن المضارع أريد به الماضي حقيقة ، إذ قد ينكر المستقبل لتحقق

صدوره ، لا سيما على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله

ولو فرضنا أنه ماضٍ حقيقة ، فلارْدَ فيه على أبي إسحاق ، لأنه كما قررنا قبل إذا لم يمكن سبك مصدر

مستقبل من الجملة ، سبكتاه من لازم الجملة

وقد حكى أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع ، نحو أين ذهب زيد فنتبعه ؟

وكذلك في : كم مالك فنعرفه ؟ و : من أبوك فنكرمه ؟ لكنه يتخرج على ما سبق ذكره من أن التقديز ليكن

منك إعلام بذهاب زيد فاتباع من .

و : ليكن منك إعلام بقدر مالك فمعرفة منا .

و : ليكن منك إعلام بأبيك فأكرام من له

وقرأ عبيد بن عمير : لم تلبسوا ، وتكتموا ، بحذف النون فيهما ، قالوا : وذلك جزم ، قالوا : ولا وجه له سوى ما

ذهب إليه شذوذ من النحاة في إلحاق لم بلم في عمل الجزم .

وقال السجاءوندي : ولا وجه له إلا أن : لم ، تجزم الفعل عند قوم كلم انتهى .

والثابت في لسان العرب أن : لم ، لا ينجزم ما بعدها ، ولم أر أحداً من النحويين ذكر أن لم تجري مجرى لم في

الجزم إلا ما ذكره أهل التفسير هنا ، وإنما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في النثر

قليلاً جداً ، وذلك في قراءة أبي عمرو ، ومن بعض طرقه قالوا : ساحران تظاهرا ، بتشديد الظاء ، أي أنتما

ساحران تظاهرن فأدغم التاء في الظاء وحذف النون ، وأما في النظم ، فنحز قول الراجز :

أبيت أسرى وتبيني تدلكي . . .

يريد : وتبئين تدلكين .

وقال :

فإن يك قوم سرهم ما صنعتمو . . .

ستحتلبوها لاقحاً غير باهل

والظاهر أنه أنكر عليهم لبس الحق بالباطل ، وكنم الحق ، وكان الحق منقسم إلى قسمين قسم خلطوا فيه

الباطل حتى لا يتميز ، وقسم كتموه بالكلية حتى لا يظهر

﴿ وأتم تعلمون ﴾ جملة حالية تنعي عليهم ما التبسوا به من لبس الحق بالباطل وكتمانه ، أي لا يناسب من علم الحق أن يكتمه ، ولا أن يخلطه بالباطل ، والسؤال عن السبب سؤال عن المسبب ، فإذا أنكر السبب فبالأولى أن ينكر المسبب ، وختمت الآية قبل هذه بقوله ﴿ وأتم تشهدون ﴾ وهذه بقوله: ﴿ وأتم تعلمون ﴾ لأن المنكر عليهم في تلك هو الكفر بآيات الله ، وهي أخص من الحق ، لأن آيات الله بعض الحق ، والشهادة أخص من العلم ، فناسب الأخص الأخص ، وهنا الحق أعم من الآيات وغيرها ، والعلم أعم من الشهادة ، فناسب الأعم الأعم

(287/3)

وقالوا في قوله: ﴿ وأتم تعلمون ﴾ أي: إنه نبي حق ، وإن ما جاء به من عند الله حق وقيل: قال: ﴿ وأتم تعلمون ﴾ ليتبين لهم الأمر الذي يصح به التكليف ، ويقوم عليهم به الحجة وقيل: ﴿ وأتم تعلمون ﴾ الحق بما عرفتموه من كتبكم وما سمعتموه من السنة أنبيائكم وفي هذه الآيات أنواع من البديع

الطباقي في قوله: الحق بالباطل ، والطباقي المعنوي في قوله لم تكفرون وأتم تشهدون ، لأن الشهادة إقرار وإظهار ، والكفر ستر.

والتجنيس المماثل في: يضلونك وما يضلون والتكرار في: أهل الكتاب.

والحذف في مواضع قد بينت.

(288/3)

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهِ النَّهَارِ وَآخَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
 (72) وَلَا تَوْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ أُجْرُكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ
 قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (73) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ
 (74)

﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار وآخروا آخره لعلهم يرجعون ﴾
 قال الحسن ، والسدي: تواطأ اثنا عشر حبراً من يهود خيبر وقرى عربية ، وقال بعضهم لبعضن ادخلوا في
 دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقاد ، وآخروا به في آخر النهار ، وقولوا إنا نظرنا في كتبنا ، وشاورنا
 علماءنا ، فوجدنا محمداً ليس كذلك ، وظهر لنا كذبه وطلان دينه ، فإذا فعلتم ذلك شك أصحابه في دينهم ،
 وقالوا : هم أهل الكتاب فهم أعلم منا ، فيرجعون عن دينهم إلى دينكم ، فنزلت

وقال مجاهد ، ومقاتل ، والكلبي: هذا في شأن القبلة ، لما صرفت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود ، فقال
 لعبد بن الأشرف وأصحابه: صلوا إليها أول النهار ، وارجعوا إلى كعبتكم الصخرة آخره ، فنزلت
 وقال ابن عباس ، ومجاهد: صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ، ثم ارجعوا آخر النهار فصلوا
 صلاتهم ليرى الناس أنه قد بدت لهم منه ضلالة بعد أن كانوا اتبعوه ، فنزلت
 وقال السدي: قالت اليهود لسفلتهم: آمنوا بمحمد أول النهار ، فإذا كان بالعشي قولوا قد عرفنا علماءنا
 أنكم لستم على شيء ، فنزلت.

وحكى ابن عطية ، عن الحسن: أن يهود خيبر قالت ذلك لليهود المدينة انتهى .
 جعلت اليهود هذا سبباً إلى خديعة المسلمين

والمقول لهم مخوف ، فيحتمل أن يكون بعض هذه الطائفة لبعض ، ويحتمل أن يكون المقول لهم ليسوا من هذه
 الطائفة ، والمراد: بآمنوا ، أظهروا الإيمان ، ولا يمكن أن يراد به التصديق ، وفي قوله ﴿ بالذي أنزل على الذين
 آمنوا ﴾ حذف أي: على زعمهم ، وإلا فهم يكذبون ، ولا يصدقون أن الله أنزل شيئاً على المؤمنين .
 وانتصب: وجه النهار ، على الظرف ومعناه أول النهار ، شبه بوجه الإنسان إذ هو أول ما يواجه منه

وقال الربيع بن زياد العبسي في مالك بن زهير بن خزيمة العبسي
من كان مسروراً بمقتل مالك . . .

فليات نسوتنا بوجه نهار

والضمير في: آخره، عائد على النهار، أي: آخر النهار.

والناصب للظرف الأول: آمنوا، وللآخر: أكفروا.

وقيل: الناصب لقوله: وجه النهار، أنزل.

أي: بالذي أنزل على الذين آمنوا في أول النهار، والضمير في آخره، يعود على الذي أنزل، أي: أكفروا آخر

المنزل، وهذا فيه بعد ومخالفة لأسباب النزول، ومتعلق الرجوع محذوف أي يرجعون عن دينهم.

وظاهر الآية الدلالة على هذا القول، وأما امتثال الأمر من أمر به فسكوت عن وقوعه، وأسباب النزول تدل

على وقوعه، وهذا القول طمعوا أن ينخدع العرب به، أو يقول قائلهم هؤلاء أهل الكتاب القديم وجوده النظر

والإطلاع، دخلوا في هذا الأمر ورجعوا عنه، وفيه تثبيت أيضاً لضعفائهم على دينهم

﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ اللام في: لمن، قيل: زائدة للتأكيد، كقوله

(289/3)

﴿ عسى أن يكون ردف لكم ﴾ أي ردفكم، وقال الشاعر:

ما كنت أخدع للخليل مجله . . .

حتى يكون لي الخليل خدوعاً

أراد: ما كنت أخدع الخليل، والأجود أن لا تكون اللام، زائدة بل ضمن، آمن معنى: أقر واعترف، فعدى

باللام.

وقال أبو علي: وقد تعدى آمن باللّام في قوله ﴿ فما آمن لموسى إلا ذرية ﴾ ﴿ وآمنتم له ﴾ ﴿ ويؤمن بالله

ويؤمن للمؤمنين ﴿ انتهى .

والأجود ما ذكرناه من جملة قول طائفة اليهود ، لأنه معطوف على كلامهم ، ولذلك قال ابن عطية لا خلاف بين أهل التأويل أن هذا القول من كلام الطائفة انتهى .

وليس كذلك ، بل من المفسرين من ذهب إلى أن ذلك من كلام الله ، يثبت به قلوب المؤمنين لتلاشكوا عند تبيس اليهود وتزويرهم ، فأما إذا كان من كلام طائفة اليهود ، فالظاهر أنه انقطع كلامهم إذ لا خلاف ، ولا شك أن قوله: ﴿ قل ان الهدى هدى الله ﴾ من كلام الله مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وسلم ، وما بعده يظهر أنه من كلام الله ، وأنه من جملة قوله لنبيه وأن يؤتى مفعول من أجله ، وتقدير الكلام: قل يا محمد لأولئك اليهود الذين قالوا: إن الهدى هدى الله ، لا ما رمت من الخداع بتلك المقالة ، وذاك الفعل ، لمخافة ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ قلتم ذلك القول وديرتم تلك المكيدة ، أي فعلتم ذلك حسداً وخوفاً من أن تذهب رئاستكم ، ويشارككم أحد فيما أوتيتم من فضل العلم ، أو يحاجوكم عند ربكم ، أي يقيمون الحجة عليكم عند الله إذ كتابكم طافح ، بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وملزم لكم أن تؤمنوا به وتتبعوه ، ويؤيد هذا المعنى قوله: ﴿ قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ إلى آخره ، ويؤيد هذا المعنى أيضاً قراءة ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام الذي معناه الإنكار عليهم والتقدير والتوبيخ والاستفهام الذي معناه الإنكار هو مثبت من حيث المعنى ، أي المخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ؟ أو يحاجوكم عند ربكم قلتم ذلك وفعلتموه ؟ ويكون: أو يحاجوكم ، معطوفاً على: يؤتى ، وأو: للتوبيخ ، وأجازوا أن يكون: هدى الله ، بدلاً من: الهدى .

لاخيراً الآن .

والخبر قوله: ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ﴾ أي أن هدى الله إيتاء أحد مثل ما أوتيتم من العلم ، ويكون أو يحاجوكم ، منصوباً بإضمار: أن ، بعد أو بمعنى: حتى ، أي: حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حججتكم عند الله ، لأنكم تعلمون صحة دين الإسلام ، وأنه يلزمكم اتباع هذا النبي ، ولا يكون أو يحاجوكم ، معطوفاً على: يؤتى ، وداخلاً في خبر إن ، و: أحد ، في هذين القولين ليس الذي يأتي في العموم مختصاً به ، لأن ذلك شرطه أن يكون في نفي ، أو في خبر نفي ، بل أحد ، هنا بمعنى: واحد ، وهو مفرد ، إذ

عنى به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإنما جمع الضمير في يحاجوكم ، لأنه عائد على الرسول وأتباعه ، لأن الرسالة تدل على الأتباع.

(290/3)

وقال بعض النحويين : إن ، هنا للنفي بمعنى : لا ، التقدير : لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، ونقل ذلك أيضاً عن الفراء ، وتكون : أو ، بمعنى إلا ، والمعنى إذ ذلك لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا أن يحاجوكم ، فإن إيتاءه ما أوتيتم مقرون بمغالبتكم ومحاجتكم عند ربكم ، لأن من آتاه الله الوحي لا بد أن يحاجهم عند ربهم في كونهم لا يتبعونه ، فقوله : أو يحاجوكم ، حال من جهة المعنى لازمة ، إذ لا يوحى الله إلى رسول إلا وهو محاج مخالفه وفي هذا القول يكون ، أحد ، هو الذي للعموم

لتقدم النفي عليه ، وجمع الضمير في يحاجوكم ، حملاً على معنى : أحد ، كقوله تعالى ﴿ فما منكم من أحد عنه حاجزين ﴾ جمع حاجزين حملاً على معنى : أحد ، لا على لفظه ، إذ لو حمل على لفظه لأفرد لكن في هذا القول قول بأن : أن ، المفتوحة تأتي للنفي بمعنى لا ، ولم يبق على ذلك دليل من كلام العرب والخطاب في : أوتيتم ، وفي : يحاجوكم ، على هذه الأقوال الثلاثة للطائفة السابقة ، القائلة ﴿ آمنوا بالذي أنزل ﴾ وأجاز بعض النحويين أن يكون المعنى : أن لا يؤتى أحد ، وحذفت : لا ، لأن في الكلام دليلاً على الحذف .

قال كقوله : ﴿ بين الله لكم أن تضلوا ﴾ أي : أن لا تضلوا .

ورد ذلك أبو العباس ، وقال : لا تحذف : لا ، وإنما المعنى : كراهة أن تضلوا ، وكذلك هنا : كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، أي : ممن خالف دين الإسلام ، لأن الله لا يهدي من هو كاذب كفار ، فهدى الله بعيد من غير المؤمنين .

والخطاب في : أوتيتم ، و : يحاجوكم ، لأمة محمد صلى الله عليه وسلم ، فعلى هذا : أن يؤتى مفعول من أجله

على حذف كراهة، ويحتاج إلى تقدير عامل فيه، ويصعب تقديره، إذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها
بكرهه الإبتاء المذكور.

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون قوله: أن يؤتى، بدلا من قوله: هدى الله، ويكون المعنى: قل إن الهدى
هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذي جاءنا نحن
ويكون قوله: أويحاجوكم، بمعنى: أوفليحاجوكم، فإنهم يغلّبونكم
انتهى هذا القول.

وفيه الجزم بلام الأمر وهي محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين إلا في الضرورة
وقال الزمخشري: ويجوز أن ينصب: أن يؤتى، بفعل مضمر يدل عليه قوله ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾
كأنه قيل: ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا.
انتهى كلامه.

وهو بعيد، لأن فيه حذف حرف النهي ومعموله، ولم يحفظ ذلك من لسانهم
وأجازوا أن يكون قوله ﴿أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أويحاجوكم عند ربكم﴾ ليس داخلًا تحت قوله: قل
، بل هو من تمام قول الطائفة، متصل بقوله ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ ويكون قوله: ﴿قل إن الهدى
هدى الله﴾ جملة اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها.

(291/3)

ويحتمل هذا القول وجوها:

أحدهما: أن يكون المعنى: ولا تصدقوا تصديقاً صحيحاً وتؤمنوا إلا لمن جاء بمثل دينكم، مخافة أن يؤتى
أحد من النبوة والكرامة مثل ما أوتيتم، ومخافة أن يحاجوكم بتصديقكم إياهم عند ربكم إذا لم يستمروا عليه،
وهذا القول، على هذا المعنى، ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

الثاني: أن يكون التقدير: أن لا يؤتى ، فحذفت: لا ، لدلالة الكلام ، ويكون ذلك منتقياً داخلاً في حيزه إلا ، لا مقدراً دخوله قبلها ، والمعنى: ولا تؤمنوا لأحد بشيء إلا لمن تبع دينكم ، بانتقاء أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، وانتقاء أن يحاجوكم عند ربكم أي: إلا بانتقاء كذا.

الثالث: أن يكون التقدير: بأن يؤتى ، ويكون متعلقاً بتؤمنوا ، ولا يكون داخلاً في حيزه إلا ، والمعنى ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم ، وجاء بمثله ، وعاضداً له ، فإن ذلك لا يؤذيركم .
ويكون معنى: ﴿ أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ بمعنى: إلا أن يحاجوكم ، كما تقول: أنا لا أتركك أو تقضيبي حقي ، وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم ، على اعتقاد أن النبوة لا تكون إلا في بني إسرائيل .

الرابع: أن يكون المعنى: لا تؤمنوا بمحمد وتقرؤا بنبوته إذ قد علمتم صحتها إلا لليهود الذين هم منكم ، ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ﴾ صفة لحال محمد صلى الله عليه وسلم ، فالمعنى: تستروا بإقراركم أن قد أوتى أحد مثل أوتيتم ، أو فإنهم يعنون العرب ، يحاجونكم بالإقرار عند ربكم وقال الزمخشري في هذا الوجه ، وبدأ به ما نصه ولا تؤمنوا ، متعلق بقوله: أن يؤتى أحد ، و: ما بينهما اعتراض ، أي: ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم ، أرادوا أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا مثل ما أوتيتم ولا تقشوا لأشياءكم وحدهم دون المسلمين ، لتلايزدوا ثباتاً ، ودون المشركين لتلايدعوهم إلى الإسلام ﴿ أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ عطف على ﴿ أن يؤتى ﴾ والضمير في: يحاجوكم ، لأحد لأنه في معنى الجميع بمعنى: ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بلحق ، ويغالبونكم عند الله بالحجة.
انتهى كلامه .

وأما: أحد ، على هذه الأقوال فإن كان الذي للعموم ، وكان ما قبله مقدراً بالنفي ، كقول بعضهم أن المعنى لا يؤتى ، أو: إن المعنى: أن لا يؤتى أحد ، فهو جار على المألوف في لسان العرب من أنه لا يأتي إلا في لفظ أو ما أشبه النفي: كالنهي ، وإن كان الفعل مثبتاً يدخل هنا لأنه تقدم النفي في أول الكلام ، كما دخلت من في قوله

﴿ أن ينزل عليكم من خير ﴾ للنفي قبله في قوله: ﴿ ما يؤذ ﴾

ومعنى الاعتراض على هذه الأوجه أنه أخبر تعالى بأن ما راموا من الكيد والخدع بقولهم: ﴿ آمنوا بالذي أنزل ﴾ الآية، لا يجدي شيئاً، ولا يصدّ عن الإيمان من أراد الله إيمانه، لأن الهدى هو هدى الله، فليس لأحد أن يحصله لأحد، ولا أن ينفيه عن أحد.

وقرأ ابن كثير: أن يؤتى أحد؟ بالمدّ على الاستفهام، وخرجه أبو عليّ على أنه من قول الطلق ولا يمكن أن يحمل على ما قبله من الفعل، لأن الإستفهام قاطع، فيكون في موضع رفع على الإبتداء وخبره محذوف تقديره تصدقون به، أو تعترفون، أو تذكرونه لغيركم، ونحوه مما يدل عليه الكلام و: يحاجوكم، معطوف على: أن يؤتى.

قال أبو علي: ويجوز أن يكون موضع: أن، نصباً، فيكون المعنى: أتشيعون، أو: أتذكرون أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم؟ ويكون بمعنى: أتحدّثونهم بما فتح الله عليكم؟ فعلى كلا الوجهين معنى الآية توبيخ من الأحبار للاتباع على تصديقهم بأن محمداً نبي مبعوث، ويكون أو يحاجوكم، في تأويل نصب أن بمعنى: أو تريدون أن يحاجوكم؟.

قال أبو عليّ وأحد، على قراءة ابن كثير هو الذي لا يدل على الكثرة، وقد منع الإستفهام القاطع من أن يشيع لامتناع دخوله في النفي الذي في أول الكلام، فلم يبق إلا أنه أحد، الذي في قولك: أحد وعشرون، وهو يقع في الإيجاب، لأنه في معنى: واحد، وجمع ضميره في قوله: أو يحاجوكم، حملاً على المعنى، إذ: لأحد، المراد بمثل النبوة أتباع فهو في المعنى للكثرة قال أبو عليّ وهذا موضع ينبغي أن ترجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير، لأن الأسماء المفردة ليس بالمستمر أن يدل على التثنية.

انتهى تخريج أبي علي لقراءة ابن كثير، وقد تقدم تخريج قراءته على أن يكون قوله أن يؤتى، مفعولاً من أجله، على أن يكون داخل تحت القول من قول الطائفة، وهو أظهر من جعله من قول الطائفة

وقد اختلف السلف في هذه الآية ، فذهب السدي وغيره إلى أن الكلام كمن قوله : ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ إلى آخر الآية مما أمر الله به محمداً صلى الله عليه وسلم أن يقوله لأئمة وذهب قتادة ، والربيع : إلى أن هذا كله من قول الله ، أمره أن يقوله للطائفة التي قالت ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ وذهب مجاهد وغيره إلى أن قول ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ كله من قول الطائفة لأتباعهم ، وقوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ اعتراض بين ما قبله وما بعده من قول الطائفة لأتباعهم .

(293/3)

وذهب ابن جريج إلى أن قوله : ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ﴾ داخل تحت الأمر الذي هو : قل ، يقوله الرسول لليهود ، وتم مقوله في قوله : أوتيتم .
وأما قوله : ﴿ أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ فهو متصل بقول الطائفة ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ وعلى هذه ، الانحاء ترتيب الأوجه السابقة
وقرأ الأعمش وشعيب بن أبي حمزة إن يؤتى ، بكسر الهمزة بمعنى : لم يخط أحد مثل ما أعطيتم من الكرامة ، وهذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام خطاباً من الطائفة القائلة ؟ ويكون قولها أو يحاجوكم ، بمعنى : أو ، فليحاجوكم ، وهذا على التصميم على أنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتي ، أو يكون بمعنى إلا أن يحاجوكم ، وهذا على تجويز : أن يؤتى ، أحد ذلك إذا قامت الحجة له .
هذا تفسير ابن عطية لهذه القراءة ، وهذا على أن يكون من قول الطائفة
وقال أيضاً في تفسيرها : كأنه صلى الله عليه وسلم يخبر أئمة أن الله لا يعطي أحداً ، ولا أعطى فيما سلف مثل ما أعطى أمة محمد من كونها وسطاً ، فهذا التفسير على أنه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لأئمة ، ومندرج تحت : قل .

وعلى التفسير الأول فسرهما الزمخشري، قال وقرىء: إن يؤتى أحد على: إن، النافية وهو متصل بكلام أهل الكتاب أي: ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم وقولوا ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم أي: ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم.

قال ابن عطية: وقرأ الحسن: ان يؤتى أحد، بكسر التاء على اسناد الفعل إلى أحد، والمعنى أن إنعام الله لا يشبهه إنعام أحد من خلقه، وأظهر ما في هذه القراءة أن يكون خطاباً من محمد صلى الله عليه وسلم لأمته، والمفعول محذوف تقديره: ان يؤتى أحد أحداً. انتهى.

ولم يعرض ابن عطية للفظ: ان، في هذه القراءة: أهي بالكسر أم بالفتح. وقال السجاوندي: وقرأ الأعمش: ان يؤتى، و: الحسن: ان يؤتى أحداً، جعلان، نافية، وإن لم تكن بعد إلا كقوله تعالى: ﴿ فيما إن مكناكم فيه ﴾ و: أو، بمعنى: إلا إن، وهذا يحتمل قول الله عز وجل، ومع اعتراض: قل، قول اليهود. انتهى.

وفي معنى: الهدى، هنا قولان: أحدهما: ما أوتيه المؤمنون من التصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني: التوفيق والدلالة إلى الخير حتى يسلم، أو ثبت على الإسلام.

ويحتمل: عند ربكم، وجهين: أحدهما: أن ذلك في الآخرة.

والثاني: عند كتب ربكم الشاهدة عليكم ولكم، وأضاف ذلك إلى الرب تشريفاً، وكان المعنى أو يحاجوكم عند الحق، وعلى هذين المعنيين تدور تفاسير الآية، فيحمل كل منها على ما يناسب من هذين المعنيين.

﴿ قل إن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء ﴾ هذا تأكيد لمعنى ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ وفي ذلك تكذيب لليهود حيث قالوا: شريعة موسى مؤيدة ولن يؤتي الله أحداً مثل ما أوتي بنو إسرائيل من النبوة، فالفضل هو بيد الله.

أي: متصرف فيه كالشيء في اليد ، وهذه كناية عن قدرة التصرف والتمكن فيها والباري تعالى منزّه عن الجارحة.

ثم أخبر بأنه يعطيه من أراد ، فاخصاه بالفضل من شاء ، إنما سببه الإرادة فقط ، وفسر الفضل ، هنا بالنبوة أشرف أفراد.

﴿ والله واسع عليم ﴾ تقدم تفسيره.

﴿ يختص برحمته من يشاء ﴾ قال الحسن ، ومجاهد ، والربيع : يفرد بنبوته من يشاء.

وقال ابن جريج : بالإسلام والقرآن.

وقال ابن عباس ، ومقاتل : الإسلام.

وقيل : كثرة الذكر لله تعالى.

﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ تقدم تفسير هذا وتفسير ما قبله في آخريّة ﴿ ما يؤدّ الذين كفروا من أهل

الكتاب ﴾ وتضمنت هذه الآيات من البديع : التجنيس المماثل ، والتكرار في: آمنوا وآمنوا ، وفي الهدى ،

هدى الله وفي: يؤتى وأوتيتم ، وفي: ان افضل ، وذو الفضل.

والتكرار أيضاً في: اسم الله ، في أربعة مواضع.

والطباق : في آمنوا وكفروا ، وفي وجه النهار وفي آخره ، والإختصاص

في : وجه النهار ، لأنه وقت اجتماعهم بالمؤمنين يراؤونهم ، وآخره لأنه وقت خلوتهم بأمتالهم من الكفار ،

والحذف في مواضع.

(295/3)

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَرَجِيهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (75) بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ

وَأَتَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (76) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
وَلَا يَكَلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (77) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ
بِالْكِتَابِ لِيُحْسِبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ
الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (78) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ
دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّاتَيْنِ بِمَا كُنتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ (79)

الدينار: معروف وهو أربعة وعشرون قيراطاً ، والقيراط: ثلاث حبات من وسط الشعير ، فمجموعة

اثنان وسبعون حبة ، وهو مجمع عليه

وقاؤه بدل من فون ، يدل على ذلك الجمع ، قالوا: دنانير ، وأصله: دنار ، أبدل من أول المثليين ، كما أبدلوا من

النون في ثالث الأمثال ياءً في: تظنيت .

أصله تظننت ، لأنه من الظن ، وهو بدل مسموع ، والدينار لفظ أعجمي تصرفت فيه العرب وألقت به بمفردات
كلامها .

دام: ثبت ، والمضارع: يدوم ، فوزنه ، فعل نحو قال: يقول ، قال الفراء: هذه لغة الحجاز وتميم ، تقول: دمت ،
بكسر الدال .

قال: ويجمعون في المضارع ، يقولون: يدوم .

وقال أبو إسحاق يقول: دمت تدام ، مثل: نمت تنام ، وهي لغة ، فعلى هذا يكون وزن دام ، فعل بكسر العين ،
نحو: خاف يخاف .

والتدويم الاستدارة حول الشيء .

ومنه قول ذي الرمة:

والشمس حيرى لها في الجوّ تدويم . . .

وقال علقمة في وصف خمر:

تشفي الصداع ولا يؤفك صالبيها . . .

ولا يحالطها في الرأس تدويم

والدوام: الدوار ، يأخذ في رأس الإنسان فيرى الأشياء تدور به

وتدويم الطائر في السماء ثبوته إذا صف واستدار

ومنه: الماء الدائم ، كأنه يستدير حول مركزه

لوى الحبل والتوى: قتله ثم استعمل في الإراغة في الحجج والخصومات ، ومنه: ليان الغريم: وهو دفعه ومطله ،

ومنه: خصم أوى: شديد الخصومة ، شبهت المعاني بالإجرام

اللسان: الجارحة المعروفة.

قال أبو عمرو: اللسان يذكر ويؤنث ، فمن ذكر جمعه ألسنة ومن أنث أمعه ألسنا

وقال الفراء: اللسان بعينه لم نسمعه من العرب إلا مذكراً. انتهى.

ويعبر باللسان عن الكلام ، وهو أيضاً يذكر ويؤنث إذا أريد به ذلك

الرباني: منسوب إلى الرب ، وزيدت الألف والنون مبالغة

كما قالوا: لحياني ، وشعراني ، ورقباني.

فلا يفردون هذه الزيادة عن ياء النسبة

وقال قوم: هو منسوب إلى ريان ، وهو معلم الناس وسئسهم ، والألف والنون فيه كهي في غضبان وعطشان

، ثم نسب إليه فقالوا: رباني ، فعلى هذا يكون من النسب في الوصف ، كما قالوا أحمرني في أحمر ، و:

دواري في دوار ، وكلا القولين شاذ لا يقاس عليه

درس الكتاب يدرسه: أدمن قراءته وتكثيره ، ودرس المنزل: عفا ، وطلد دارس: عاف.

﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه

قائماً ﴾ الجمهور على أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى أخبر الله تعالى بدم الخونة منهم ، فظاهاه أن في

اليهود والنصارى من يؤتمن فيني ومن يؤتمن فيخون.

وقيل: أهل الكتاب عنى به أهل القرآن ، قاله ابن جرير

وهذا ضعيف جداً لما يأتي بعده من قولهم ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ وقيل: المراد بأهل الكتاب: اليهود ، لأن هذا القول ﴿ ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ لم يقله ولا يعتقد إلا اليهود .

(296/3)

وقيل: ﴿ من إن تأمنه بقنطار ﴾ هم النصارى لغلبة الأمانة عليهم

و: ﴿ من إن تأمنه بدينار ﴾ هم اليهود ولغلبة الخيانة عليهم

وعين منهم كعب بن الأشرف وأصحابه

وقيل: ﴿ من إن تأمنه بقنطار ﴾ هم من أسلم من أهل الكتاب

و: ﴿ من إن تأمنه بدينار ﴾ من لم يسلم منهم .

وروي أنه بايع بعض العرب بعض اليهود وأودعهم فخانو من أسلم ، وقالوا قد خرجتم عن دينكم الذي

عليه بايعناكم ، وفي كتابنا: لا حرمة لأموالكم ، فكذبهم الله تعالى

قيل: وهذا سبب نزول هذه الآية.

وعن ابن عباس: ﴿ من إن تأمنه بقنطار يؤده ﴾ هو عبد الله بن سلام ، استودعه رجل من قريش ألفاً ومائتي

أوقية ذهباً ، فأذاه إليه .

و: ﴿ من إن تأمنه بدينار ﴾ فنحاص بن عازوراء ، استودعه رجل من قريش ديناراً فجحده وخانه

انتهى .

ولا ينحصر الشرطي في ذينك المعينين ، بل كل منهما فرد من يندرج تحت من .

الأ ترى كيف جمع في قوله: ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا ﴾ قالوا والمخاطب بقوله: تأمنه ، هو النبي صلى

الله عليه وسلم بلا خلاف ، ويحتمل أن يكون السامع من أهل الإسلام ، وبينه قولهم ﴿ ليس علينا في الأميين

سبيل ﴾ فجمع الأميين وهم اتباع النبي الأمي

وقرأ أبي بن كعب: ثمنه، في الحرفين، و: ثمننا، في يوسف.

وقرأ ابن مسعود، والأشهب العقيلي، وابن وثاب تيمنه، بباء مكسورة وياء ساكنة بعدها، قال الداني وهي لغة تميم.

وأما إبدال الهمزة ياء في: ثمنه، فلكسرة ما قبلها كما أبدلوا في بئر.

وقد ذكرنا الكلام على حروف المضارعة من فضل، ومن: ما أوله همزة وصل عند الكلام على قوله ﴿ نستعين ﴾ فأغنى عن إعادته.

وقال: ابن عطية، حين ذكر قراءة أبي: وما أراها إلا لغة: قرشية، وهي كسرون الجماعة: كستعين، وألف المتكلم، كقول ابن عمر: لا إخاله، وتاء الخاطب كهذه الآية، ولا يكسرون الياء في الغائب، وبها قرأ أبي في: ثمنه. انتهى.

ولم يبين ما يكسر فيه حروف المضارعة بقانون كلي، وما ظننه من أنها لغة قرشية ليس كما ظن

وقد بينا ذلك في ﴿ نستعين ﴾ وتقدم تفسير: القنطار، في قوله: ﴿ والقناطير المقنطرة ﴾ وقرأ الجمهور: يؤده، بكسر الهاء ووصلها بياء.

وقرأ قالون باختلاس الحركة، وقرأ أبو عمرو، وأبو بكر، وحزمة، والأعمش بالسكون

قال أبو إسحاق: وهذا الإسكان الذي روي عن هؤلاء غلط بين، لأن الهاء لا ينبغي أن تجزم، وإذا لم تجزم فلا يجوز أن تسكن في الوصل.

وأما أبو عمرو فأراه كان يجلس الكسرة مغلط عليه كما غلط عليه في: بارئكم، وقد حكى عنه سيبويه، وهو ضابط لمثل هذا، أنه كان يكسر كسراً خفيفاً.

انتهى كلام ابن إسحاق.

وما ذهب إليه أبو إسحاق من أن الإسكان غلط ليس بشيء، إذ هي قراءة في السبعة، وهي متواترة، وكفى أنها منقولة من إمام البصريين أبي عمرو بن العلاء.

فإنه عربي صريح ، وسامع لغة ، وإمام في النحو ، ولم يكن ليذهب عنه جواز مثل هذا

وقد أجاز ذلك الفراء وهو إمام في النحو واللغة

وحكى ذلك لغة لبعض العرب تجزم في الوصل والقطع

وقد روى الكسائي أن لغة عقيل وكلاب أنهم يختلسون الحركة في هذه الهاء إذا كانت بعد متحرك ، وأنهم

يسكنون أيضاً .

قال الكسائي : سمعت أعراب عقيل وكلاب يقولون : ﴿ لربه لكنود ﴾ بالجزم ، و : لربه لكنود ، بغير تمام وله

مال وغير عقيل وكلاب لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكنون في له وشبهه إلا في ضرورة نحو قوله

له زجل كأنه صوت حاد . . .

وقال :

إلا لأن عيونه سيل واديا . . .

ونص بعض أصحابنا على أن حركة هذه الهاء بعد الفعل الذاهب منه حرف لوقف أو جزم يجوز فيها الإشباع

، ويجوز الاختلاس ، ويجوز السكون ،

وأبو إسحاق الزجاج ، يقال عنه : إنه لم يكن إماماً في اللغة ، ولذلك أنكر على ثعلب في كتابه : (الفصيح)

مواضع زعم أن العرب لا تقولها ، وردّ الناس على أبي إسحاق في إنكاره ، ونقلوها من لغة العرب

ومن ردّ عليه : أبو منصور الجواليقي ، وكان ثعلب إماماً في اللغة وإماماً في النحو على مذهب الكوفيين ، ونقلوا

أيضاً قراءتين : إحداهما ضم الهاء ووصلها بواو ، وهي قراءة الزهري ، والأخرى ضمها دون وصل ، وبها

قرأ أسلام .

والباء في : بقنطار ، وفي : بدينار قيل : للإصاق .

وقيل : بمعنى على ، إذا الأصل أن تعدى بعلی ، كما قال مالك ﴿ لا تأمنا على يوسف ﴾ وقال : ﴿ هل

أمنكم عليه إلا كما أمنتم على أخيه ﴾ وقيل : بمعنى في أي : في حفظ قنطار ، وفي حفظ دينار .

والذي يظهر أن القنطار والدينار مثالان للكثير والقليل ، فيدخل أكثر من القنطار وأقل
وفي الدينار أقل منه.

قال ابن عطية: ويحتمل أن يريد طبقه يعني في الدينار لا يجوز إلا في دينار فما زاد ، ولم يعن بذكر الخنزير في: أقل
، إذ هم طعام حثالة. انتهى .

ومعنى: ﴿ إلا ما دمت عليه قائماً ﴾ قال قتادة ، ومجاهد ، والزجاج ، والفراء ، وابن قتيبة متقاضياً بأنواع
التقاضي من: الخفر ، والمرافعة إلى الحكام ، فليس المراد هيئة القيام ، إنما هو من قيام المرء على أشغالها
اجتهاده فيها .

وقال السدي وغيره: قائماً على رأسه وهي الهيئة المعروفة وذلك نهاية الخفر ، لأن معنى ذلك الخفر ، لأن
معنى ذلك أنه في صدد شغل آخر يريد أن يستقبله

وذهب إلى هذا التأويل جماعة من الفقهاء ، وانتزعوا من الآية جواز السجن ، لأن الذي يقوم عليه غريمه هو

ينهه من تصرفاته في غير القضاء ، ولا فرق بين المنع من التصرفات وبين السجن
وقيل: قائماً بوجهك فيها بك ويستحي منك

وقيل: معنى: دمت عليه قائماً ، أي: مستعلياً ، فإن استلان جانبك لم يؤد إليك أمانتك

وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي ، ويحيى بن وثاب ، والأعمش ، وابن أبي ليلى ، والفياض بن غزوان ، وطلحة ،
وغيرهم: دمت بكسر الدال ، وتقدم أنها لغة تميم وتقدم الخلاف في مضارعه

(298/3)

و: ما ، في: ما دمت ، مصدرية ظرفية.

و: دمت ، ناقصة فخرها: قائماً ، وأجاز أبو البقاء أن تكون: ما ، مصدرية فقط لا ظرفية ، فتقدر مصدر

، وذلك المصدر ينتصب على الحال ، فيكون ذلك استثناءً من الأحوال لا من الأزمان

قال: والتقدير: إلا في حال ملازمتك له.

فعلى هذا يكون: قائماً، منصوباً على الحال، لا خيراً لدام، لأن شرط تقصن دام، أن يكون صلة لما المصدرية الظرفية.

﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأيمن سبيل ﴾ روي أن بني إسرائيل كانوا يعتقدون استحلال أموال العرب لكونهم أهل أوثان، فلما جاء الإسلام، وأسلم من أسلم من العرب، بقي اليهود فيهم على ذلك المعتقد، فنزلت الآية مانعة من ذلك، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « كل شيء من أمر الجاهلية فهو تحت قدمي، إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر والفاجر » والإشارة بذلك إلى ترك الأداء الذي دل عليه لا يؤده، أي كونهم لا يؤدون الأمانة كان بسبب قولهم.

والضمير في: بأنهم، قيل: عائد على اليهود وقيل: عائد على لفيف بني إسرائيل.

والأظهر أنه عائد على: من، في قوله: ﴿ من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك ﴾ وجمع حملاً على المعنى، أي: ترك الأداء في الدينار فما دونه وما فوقه كائن بسبب قول المانع للأداء الخائن ﴿ ليس علينا في الأيمن ﴾ وهم الذين ليسوا من أهل الكتاب، وهم العرب وتقدم كونهم سمو أئمين في سورة البقرة.

والسبيل، قيل: العتاب والذم وقيل: الحجة على، نحو قول حميد بن ثور:

وهل أنا إن عللت نفسي بسرحة . . .

من السرح موجود علي طريق

وقوله: فأولئك ما عليهم من سبيل من هذا المعنى، وهو كثير في القرآن وكلام العرب وقيل السبيل هنا الفعل المؤذي إلى الإثم.

والمعنى: ليس عليهم طريق فيما يستحلون من أموال المؤمنين الأئمين

قال: وسبب استباحتهم لأموال الأئمين أنهم عندهم مشركون، وهم بعد إسلامهم باقون على ما كانوا عليه، وذلك لتكذيب اليهود للقرآن وللنبي صلى الله عليه وسلم وقيل لأنهم انتقض العهد الذي كان بينهم بسبب

إسلامهم ، فصاروا كالحاربيين ، فاستحلوا أموالهم وقيل لأن ذلك مباح في كتابهم أخذ مال من خالفهم
وقال الكلبي: قالت اليهود: الأموال كلها كانت لنا ، فما في أيدي العرب منها فهو لنا ، وأنهم ظلمونا وغصبونا ،
فلا سبيل علينا في أخذ أموالنا منهم وروى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أبي إسحاق الهمداني ، عن
صعصعة ، أن رجلاً قال لابن عباس: أنا نصيب في الغزو من أموال أهل الذمة الشاة والدجاجة ، ويقولون:
ليس علينا بذلك بأس ، فقال له: هذا كما قال أهل الكتاب: ﴿ ليس علينا في الأئمين سبيل ﴾ أنهم إذا أذوا
الجزية لم تحل لكم أموالهم إلا عن طيب أنفسهم

(299/3)

وذكر هذا الأثر الزمخشري ، وابن عطية ، وفيه بعد ذكر الشاة أو الدجاجة ، قال فيقولون ماذا قال ؟ يقول:

ليس علينا في ذلك بأس.

﴿ ويقولون على الله الكذب ﴾ أي القول الكذب يفترونه على الله باهائهم أن ذلك في كتابهم.

قال السدي ، وابن جريج ، وغيرهما: ادعت طائفة من أهل الكتاب أن في التوراة إحللاً لهم أموال الأئمين

كذباً منها وهي عالمة بكذبها ، فيكون الكذب المقول هنا هو هذا الكذب المخصوص في هذا الفصل

والظاهر أنه أعم من هذا ، فيندرج هذا فيه ، أي: هم يكذبون على الله في غير ما شيء وهم علماء بموضع

الصدق.

وجوزوا أن يكون: علينا ، خبر: ليس ، وأن يكون الخبر: في الأئمين ، وذهب قوم إلى عمل: ليس ، في الجار ،

فيجوز على هذا أن يتعلق بها.

قيل: ويجوز أن يرتفع: سبيل ، بعلينا ، وفي: ليس ، ضمير الأمر ، ويتعلق: على الله ، يقولون بمعنى: يفترون.

قيل: ويجوز أن يكون حالاً من الكذب مقدماً عليه ولا يتعلق بالكذب

قيل: لأن الصلة لا تتقدم على الموصول.

﴿ وهم يعلمون ﴾ جملة حالية تنعى عليهم قبيح ما يرتكبون من الكذب ، أي إن العلم بالشيء يبعد ويقبح أن يكذب فيه ، فكذبهم ليس عن غفلة ولا جهل ، إنما هو عن علم ﴿ بلى ﴾ جواب لقولهم : ﴿ ليس علينا في الأئمين سبيل ﴾ وهذا مناقض لدعواهم ، والمعنى : بلى عليهم في الأئمين سبيل ، وقد تقدم القول في : بلى ، في قوله ﴿ بلى من كسب سيئة ﴾ فأغنى عن إعادته هنا . ﴿ من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين ﴾ أخبر تعالى بأن من أوفى بالعهد واتقى الله في تقضه فهو محبوب عند الله وقال ابن عباس : اتقى هنا معناه اتقى الشرك ، وهذه الجملة مقررّة للجملة المحذوفة بعد بلى ، و : من ، يحتمل أن تكون موصولة ، والأظهر أنها شرطية ، و : أوفى ، لغة الحجاز . و : وفى ، خفيفة لغة نجد و : وفى ، مشددة لغة أيضاً .

وتقدم ذكر هذه اللغات .

والظاهر في : بعهده ، أن الضمير عائذ على : من وقيل : يعود على الله تعالى ، ويدخل في الوفاء بالعهد ، العهد الأعظم من ما أخذ عليهم في كتابهم من الإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم سواء أضيف العهد إلى : من ، أو : إلى الله ، والشرائط للجملة الخبرية أو الجزائية بمن هو العموم الذي في المتقين ، أو ما قبله ، فرد من أفرادهم ، ويحتمل أن يكون الخبر محذوفاً لدلالة المعنى عليه ، التقديز يحبه الله ، ثم قال ﴿ فإن الله يحب المتقين ﴾ وأتى بلفظ : المتقين ، عاماً تشریفاً للتقوى دحضاً عليها . ﴿ إن الذين يشتركون بالله وأيمانهم ثمناً قليلاً ﴾ نزلت في أحبار اليهود : أبي رافع ، وكانته بن أبي الحقيق ، وكعب بن الأشرف ، وحيبي بن أخطب ، قاله عكرمة

(300/3)

أو : فيمن حرق نعتة صلى الله عليه وسلم من اليهود ، قاله الحسن .

أو : في خصومة الأشعث بن قيس مع يهودي ، أو مع بعض قرابته

أو: في رجل حلف على سلعة مساءً لأعطي بها أول النهار كذا، يمينا كاذبة، قاله مجاهد، والشعبي والإضافة في ﴿بعهد الله﴾ إما للفاعل وإما للمفعول، أي: بعهد الله إياه من الإيمان بالرسول الذي بعث مصدقاً لما معهم، وبأيمانهم التي حلفوها لتؤمنن به ولننصرنه، أو بعهد الله والاشتراء هنا مجاز، والتمن القليل: متاع الدنيا من الرشى والتراوس ونحو ذلك، والظاهر أنها في أهل الكتاب لما احتف بها من الآيات التي قبلها والآيات التي بعدها.

﴿ أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ﴾ أي: لا نصيب لهم في الآخرة، اعتاضوا بالقليل الفاني عن النعيم الباقي، ونعني: لا نصيب له من الخير، نفي نصيب الخير عنه

﴿ ولا يكلمهم الله ﴾ قال الطبري: أي بما يسرهم وقال غيره: لا يكلمهم جملة وإنما تحاسبهم الملائكة، قاله الزجاج.

وقال قوم: هو عبارة عن الغضب، أي: لا يحفل بهم، ولا يرضى عنهم، وقاله ابن بحر.

وقد تقدم في البقرة شرح: ﴿ ولا يكلمهم الله ﴾

﴿ ولا ينظر إليهم يوم القيامة ﴾ قال الزمخشري: ولا ينظر إليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، تقول:

: فلان لا ينظر إلى فلان، يريد نفي اعتداده به، واحسانه إليه

فإن قلت أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه

قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية، لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى

صار عبارة عن الاعتداد والإحسان، وإن لم يكن ثمَّ نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً للمعنى

الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر

انتهى كلامه.

وقال غيره: ولا ينظر أي: لا يرحم قال:

فقلت انظري يا أحسن الناس كلهم. . .

لذي غلة صديان قد شفه الوجدُ

﴿ ولا يذكهم ﴾ ولا يثني عليهم أو لا ينمي أعمالهم، فهي تنمية لهم، أو لا يظهرهم من الذنوب

أقوال ثلاثة ، وتقدم شرحه في البقرة

﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ تقدم شرحه أيضاً .

﴿ وإن منهم لفرقة ﴾ أي : من اليهود ، قاله الحسن : أو : من أهل الكافرين ، قاله ابن عباس

وعن ابن عباس أيضاً : هم اليهود الذي قدموا على كعب بن الأشرف وغيروا التوراة

وكتبوا كتاباً بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أخذت قريظة ما كتبه فخلطوه بالكتاب الذي

عندهم .

﴿ يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب ﴾ أي : يفتلون بقراءته عن الصحيح إلى المحرف ، قاله

الزمخشري وقله ابن عطية : يحرفون ويحيلون لتبديل المعاني من جهة اشتباه الألفاظ واشتراكها وتشعب

التأويلات فيها ، ومثال ذلك قولهم راعنا ، وأسمع غير مسمع ، ونحو ذلك وليس التبديل المحض

(301/3)

انتهى .

والذي يظهر أن اللي وقع بالكتاب أي بألفاظه لا بمعانيه وحدها كما في عم بعض الناس ، بل التحريف والتبديل

وقع في الألفاظ ، والمعاني تبع للألفاظ ، ومن طالع التوراة علم يقيناً أن التبديل في الألفاظ والمعاني ، لأنها

تضمنت أشياء يجزم العاقل أنها ليست من عند الله ، ولأن ذلك يقع في كتاب إلهي من كثرة التناقض في

الاحبار والأعداد ونسبة أشياء إلى الله تعالى من الأكل والمصارعة وغير ذلك ، ونسبة أشياء إلى الأنبياء من

الكذب والسكر من الخمر والزنا بيناتهم

وغير ذلك من القبائح التي ينزه العاقل نفسه عن أن يتصف بشيء منها ، فضلاً عن منصب النبوة

وقد صنف الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن خطاب البلخي ، رحمه الله تعالى ، كتاباً في (السؤالات على

ألفاظ التوراة ومعانيه) ومن طالع ذلك الكتاب رأى فيه عجائب وغرائب ، وجزم بالتبديل لألفاظ التوراة

ومعانيها ، هذا مع خلوها من ذكر: الآخرة ، والبعث ، والحشر ، والنشر ، والعذاب والتعذيب الآخرين ،
والتبشير برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأين هذا من قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي
يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم
عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ﴾ وقوله تعالى وقد ذكر رسوله وصحابته.
﴿ ذلك مثلهم في التوراة ﴾

وقد نص تعالى في القرآن على ما يقتضي إخفاءهم لكثير من التوراة ، قال تعالى ﴿ قل من أنزل الكتاب الذي
جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً ﴾ وقال تعالى ﴿ يا أهل الكتاب
قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ﴾ فدلّت هاتان الآيتان على أن الذي أخفوه من
الكتاب كثير ، ودل بمفهوم الصفة أن الذي أبدوه من الكتاب قليل

وقرأ الجمهور: يلوون ، مضارع: لوى وقرأ أبو جعفر بن القعقاع ، وشيبة بن نصاح ، وأبو حاتم عن نافع يلوون
بللتشديد ، مضارع: لوى ، مشدداً .

ونسبها الزمخشري لأهل المدينة ، والتضعيف للمبالغة والتكثير في الفعل لا للتعدية وقرأ حميد يلوون ، بضم اللام
، ونسبها الزمخشري إلى أنها رواية عن مجاهد ، وابن كثير ، ووجهت على أن الأصل يلوون ، ثم أبدلت الواو
همزة ، ثم نقلت حركتها إلى الساكن قبلها ، وحذفت هي

والكتاب: هنا التوراة ، والمخاطب في: لتحسبوه ، المسلمون وقرئ: ليحسبوه ، بالياء وهو يعود على الذين
يلوون ألسنتهم لهم ، أي: ليحسبه المسلمون ، والضمير المفعول في: ليحسبوه ، عائد على ما دل عليه ما قبله
من الحرف ، أي ليحسبوا الحرف من الكتاب .

ويحتمل أن يكون قوله: بالكتاب ، على حذف مضاف أي: يلوون ألسنتهم بشبه الكتاب ، فيعود الضمير على
ذلك المضاف المحذوف ، كقوله تعالى: ﴿ أو كظلمات في بحر لجي يغشاه ﴾ أي: أو كذي ظلمات ، فأعاد
المفعول في: يغشاه ، على: ذي ، المحذوف .

﴿ وما هو من الكتاب ﴾ أي: وما الحرف والمبدل الذي لووه بألسنتهم من التوراة ، فلا تظنوا ذلك أنه من
التوراة .

﴿ ويقولون هو من عند الله ﴾ تأكيد لما قصدوه من حسابان المسلمين أنه من الكتاب ، وافتراء عظيم على الله ، إذ لم يكتفوا بهذا الفعل القبيح من التبديل والتحريف حتى عضدوا ذلك بالقول ليطابق الفعل القول ، ودل ذلك على أنهم لا يعرضون ، ولا يودون في ذلك ، بل يصرحون بأنه في التوراة هكذا ، وقد أنزله الله على موسى كذلك ، وذلك لفرط جراتهم على الله وأسهم من الآخرة

﴿ وما هو من عند الله ﴾ رد عليهم في إخبارهم بالكذب ، وهذا تأكيد لقوله ﴿ وما هو من الكتاب ﴾ نفى أولاً أخص ، إذ التعليل كان لأخص ، ونفي هنا أعم ، لأن الدعوى منهم كانت الأعم ، لأن كونه من عند الله أعم من أن يكون في التوراة أو غيرها.

قال أبو بكر الرازي: هذه الآية فيها دلالة على أن المعاصي ليست من عند الله لولا من فعله ، لأنها لو كانت من فعله كانت من عنده.

وقد نفى الله تعالى نفيًا عامًا لكون المعاصي من عنده انتهى .

وهذا مذهب المعتزلة ، وكان الرازي ينجح إلى مذهبهم

وقال ابن عطية ﴿ وما هو من عند الله ﴾ نفى أن يكون منزلاً كما ادعوا ، وهو من عند الله بالخلق والاختراع والإيجاد ، ومنهم بالتكسب.

ولم تكن الآية إلا معنى التنزيل ، فبطل تعلق القدرية بظاهر قوله ﴿ وما هو من عند الله ﴾ .

﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ تقدم تفسير مثل هذا آنفاً .

﴿ ما كان لبشر أن يأتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ﴾ « روي أن أبا

رافع القرظي قال للنبي صلى الله عليه وسلم ، حين اجتمعت الأحزاب من يهود ، والوفد من نصارى نجران

محمد ! إنما تريد أن نعبدك وتتخذك إلهاً كما عبدت النصارى عيسى ؟ فقال الرئيس من نصارى نجران أو

ذاك تريد يا محمد واليه دعونا ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « معاذ الله ما بذلك أمرت ولا إليه دعوت

« ، فنزلت .

وقيل : « قال رجل : يا رسول الله ! نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض ، أفلا نسجد لك ؟ قال « لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله ، ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله واختلف المفسرون إلى من هي الإشارة بقوله : ﴿ ما كان لبشر ﴾ فقال ابن عباس ، والربيع ، وابن جريج ، وجماعة الإشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وذكروا سبب النزول المذكور وقال النقاش ، وغيره : الإشارة إلى عيسى ، والآية رادة على النصارى الذين قالوا عيسى إله ، وادعوا أن عبادته هي شرعة مستندة إلى أوامره ، ومعنى ﴿ ما كان لبشر أن يؤتيه الله ﴾ وما جاء نحوه أنه ينبغي عنه الكون ، والمراد نفي الخبر ، وذلك على قسمين أحدهما : أن يكون الانتفاء من حيث العقل ، ويعبر عنه بالنفي التام ، ومثاله قوله

(303/3)

﴿ ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ﴾ ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ﴾

والثاني : أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانتفاء ، ويعبر عنه بالنفي غير التام ، ومثاله قول أبي بكر الصديق ، رضي الله عنه : ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم أن يصلى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدرك القسمين إنما يعرف بسياق الكلام الذي النفي فيه ، وهذه الآية من القسم الأول ، لأننا نعلم أن الله لا يعطي الكذبة والمدعين النبوة ، وفي هذه الآية دلالة على عصمة الأنبياء عليهم السلام والكتاب : هنا اسم جنس ، والحكم : قيل بمعنى الحكمة ، ومنه : « إن من الشعر لحكماً » .
وقيل : الحكم هنا السنة ، يعنون لمقابله الكتاب ، والظاهر أن الحكم هنا القضاء والفصل بين الناس ، وهذا من باب الترقى ، بدأ أولاً بالكتاب وهو العلم ، ثم ترقى إلى التمكين وهو الفصل بين الناس ثم ترقى إلى الرتبة العليا وهي النبوة وهي مجمع الخبر ، ثم يقول للناس .

أتى بلفظ: ثم ، التي هي للمهلة تعظيماً لهذا القول ، وإذا انتفى هذا القول بعد المهلة كان اتفاؤه بدونها أولى

وأحرى ، أي: إن هذا الإتياء العظيم لا يجامع هذا القول ، وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام العظيم

﴿ كونوا عباداً لي من دون الله ﴾ عباداً جمع عبد .

قال ابن عطية: ومن جموعه: عبيد وعبدتي .

قال بعض اللغويين: هذه الجموع كلها بمعنى .

وقال قوم: العباد لله والعبيد للبشر .

وقال قوم: العبدي إنما يقال في العبيد بني العبيد ، كأنه مبالغة تقتضي الاستغراق في العبودية

والذي استقرت في لفظة: العبله ، أنه جمع عبد ، متى سبقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة

دون أن يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشأن فانظر قوله تعالى ﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾ ﴿ وعباد

مكرمون ﴾ ﴿ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ﴾ وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ﴿ إن

تعذبم فانهم عبادك ﴾

وأما: العبيد ، فيستعمل في التحقير ، ومنه قول امرئ القيس

قولاً لدودان عبيد العصا . . .

ما غركم بالأسد الباسل

ومنه قول حمزة بن عبد المطلب: وهل أتم إلا عبيد لأبي ، ومنه ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ لأنه مكان

تشقيق وإعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم ، وأنه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ، ولما كانت لفظة العباد تقتضي

الطاعة ، لم يقع هنا ، ولذلك أنس بها في قوله ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ﴾ فهذا النوع من

النظر يسلك بك سبيل العجائب في حيز فصاحة القرآن العزيز على الطريقة العربية السليمة ، وعنى قوله: ﴿

كونوا عباداً لي من دون الله ﴾ اعبدوني واجعلوني إلهاً .

انتهى كلام ابن عطية .

وفيه بعض مناقشة .

أما قوله: ومن جموعه: عبيد وعبدتي ، أما عبيد فالأصح أنه جمع

وقيل: اسم جمع، و: أما عبدى فاسم جمع، وألفه للتأنيث

وأما ما استقرأه أن عبداً يساق في مضمارة الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير والتصغير، وإيراده ألفاظاً في القرآن بلفظ العباد، وقوله وأما العبيد فيستعمل في تحقير، وأنشد بيت امرئ القيس، وقول حمزة وقوله تعالى

(304/3)

ويؤكد هذا قوله بعد: ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ يعني: ظهرت الدلائل ووضحت البيئات، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإجاء وليس بجائز لأنه يناهز التكليف، وهذا الذي قاله أبو مسلم والقفال لائق بأصول المعتزلة، ولذلك قال الزمخشري: لم يجز الله أمر الإيمان على الإجبار والقسر، ولكن على التمكين والاختيار، ونحوه قوله: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ أي: لو شاء لقسرهم على الإيمان، ولكنه لم يفعل، وبنى الأمر على الاختيار والدين هنا ملة الإسلام واعتقاده، والألف واللام للعهد، وقيل: 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 ولبعد. وحكى ابن عطية عن أبي عبد الرحمن: الرشد، بالألف. والجمهور على إدغام دال، قد، في: تاء، تبين. وقرئ 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 ، ولو العالمة.

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 بوجود الكفر بالطاغوت انتهى.

وناسب ذلك أيضاً اتصاله بلفظ النفي ، 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 بالطاغوت على الانسلاخ بالكلية ، مما

كان مشتبهاً به ، سابقاً له قبل الإيمان ، لأن في النصية عليه مزيد تأكيد على تركه

وجواب الشرط: فقد استمسك ، وأبرز في صورة الفعل الماضي المقرون بقدر الدالة في الماضي على تحقيقه ،

وإن كان مستقبلاً في المعنى لأنه جواب الشرط ، إشعاراً بأنه مما وقع استمساكه وثبت وذلك للمبالغة في ترتيب

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

(305/3)

﴿ بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ الباء للسبب ، و: ما ، الظاهر أنها مصدرية ، و: تعلمون ،

متعدٍ لواحد على قراءة الحرميين وأبي عمرو إذ قرأوا بالتخفيف مضارع علم ، فأما قراءة باقي السبعة بضم

التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة، فيتعدى إلى اثنين، إذ هي منقولة بالتضعيف من التعدية إلى واحد،
وأول المفعولين محذوف تقديره: تعلمون الناس الكتاب.

وتكلموا في ترجيح أحد القراءتين على الأخرى، وقد تقدم أنني لا أرى شيئاً من هذه التراجيح، لأنها كلها
منقولة متواترة قرآناً، فلا ترجيح في إحدى القراءتين على الأخرى
وقرأ مجاهد، والحسن: تعلمون، بفتح التاء والعين واللام المشددة، وهو مضارع حذف منه التاء، التقدير
تعلمون، وقد تقدم الخلاف في المحذوف منهما.
وقرأ أبو حنيفة: تدرسون بكسر الراء.

وروي عنه: تدرسون، بضم التاء وفتح الدال وكسر الراء المشددة أي تدرسون غيركم العلم، ويحتمل أن
يكون التضعيف للتكثير لا للتعدية

وقرى: تدرسون، ممن أدرس بمعنى درس نحو: أكرم وكرم، و: أنزل نزل، وقال الزمخشري: أوجب أن
تكون الرئاسة التي هي قوة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدراسة، وكفى به دليلاً على خيبة سعي
من جهد نفسه وكدر وجهه في جمع العلم، ثم لم يجعله ذريعة إلى العمل، فكان مثل من غرس شجرة حسنة
توقه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها، ثم قال أيضاً، بعد أسطر وفيه أن من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من
الله في شيء، وأن السبب بينه وبين ربه منقطع حيث لم تثبت النسبة إليه إلا للمتسكين بطاعته
انتهى كلامه.

وفيه دسياسة الاعتزال، وهو أن لا يكون مؤمناً عالماً إلا بالعمل، وأن العمل شرط في صحة الإيمان

(306/3)

وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُلْمُونَ (80)

﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً ﴾ قرأ الحرميان ، والنحويان ، والأعشى والبرجمي برفع
الراء على القطع ، ويختلس أبو عمرو والحركة على أصله ، والفاعل ضمير مستكن في يأمر عائذ على الله ، قاله
سيبويه ، والزجاج .

وقال ابن جريج : عائذ على : بشر ، الموصوف بما سبق ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، والمعنى على
هذه القراءة : أنه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به أن يجعل نفسه رباً فيعبد ، ولا هو أيضاً يأمر باتخاذ غيره
من ملائكة وأنبياء أرباباً ، فاتتقى أن يدعول نفسه ولغيره
وإن كان الضمير عائذاً على الله فيكون إخباراً من الله أنه لم يأمر بذلك ، فاتتقى أمر الله بذلك ، وأمر أنبيائه
وقرأ عاصم وابن عامر ، وحمزة ولا يأمركم بـ نصب الراء ، وخرجه أبو علي وغيره على أن يكون المعنى ولا
له أن يأمركم ، فقدروا : أن ، مضمرة بعد : لا ، وتكون : لا ، مؤكدة معنى النفي السابق ، كما تقول ما كان من
زيد إتيان ولا قيام .

وأنت تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد ، فلالتوكيد في النفي السابق ، ولهن المعنى : ما كان من زيد إتيان
ولا منه قيام .

وقال الطبري قوله : ولا يأمركم ، بالنصب معطوف على قوله ثم يقول : قال ابن عطية : وهذا خطأ لا يلتزم به
المعنى .

انتهى كلامه .

ولم يبين جهة الخطأ ولا عدم التمام المعنى به ، ووجه الخطأ أنه إذا كان معطوفاً على ثم يقول ، وكانت لا
لتأسيس النفي ، فلا يمكن إلا أن يقدر العامل قبل : لا ، وهو : أن ، فينسبك من : ان ، والفعل المنفي مصدر
منتف فيصير المعنى : ما كان لبشر موصوف بما وصف به انتفاء أمره باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً ، وإذا لم
يكن له الانتفاء كان له الثبوت ، فصلراً أمراً باتخاذهم أرباباً وهو خطأ ، فإذا جعلت للتأكيد النفي السابق كان
النفي منسحباً على المصدرين المقدرين ثبوتهما ، فينتفي قوله ﴿ كونوا عباداً لي ﴾ وأمره باتخاذ الملائكة
والنبيين أرباباً ، ويوضح هذا المعنى وضع غير ، موضع : لا ، فإذا قلت : ما لزيد فقه ولا نحو ، كانت : لا ،
للتأكيد النفي ، وانتفى عنه الوصفان ، ولو جعلت لا ، لتأسيس النفي كانت بمعنى : غير ، فيصير المعنى

انتقاء الفقه عنه وثبوت النحو له ، إذ لو قلت ما لزيد فقه وغير نحو ، كان في ذلك إثبات النحو له ، كأنك قلت ماله غير نحو .

ألا ترى أنك إذا قلت : جئت بلا زاد ، كان المعنى : جئت بغير زاد ، وإذا قلت : ما جئت بغير زاد ، معناه : أنك جئت بزاد ؟ لأن : لا ، هنا لتأسيس النفي ، فإطلاق ابن عطية الخطأ وعدم القيام المعنى إنما يكون على أحد التقديرين في : لا ، وهي أن يكون لتأسيس النفي ، وأن يكون من عطف المنجيب لا على المثبت الداخل عليه النفي ، نحو : ما أريد أن تجهل وأن لا تتعلم ، تريد : ما أريد أن لا تتعلم .

(307/3)

وأجاز الزمخشري أن تكون : لا ، لتأسيس النفي ، فذكر أولاً كونها زائدة لتأكيد معنى النفي ، ثم قال : والثاني أن يجعل : لا ، غير مزیده ، والمعنى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهي قريشاً عن عبادة الملائكة ، واليهود والنصارى عن عبادة عزيز والمسيح ، فلما قالوا له أنتخذك رباً ، قيل لهم : ما كان لبشر أن يستنبه الله ، ثم يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والأنبياء .

قال : والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر ، وينصرها قراءة عبد الله ولن يأمركم ، انتهى كلام الزمخشري ﴿ يا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ هذا استنهام إنكار وكونه بعد كونهم مسلمين أفحش وأقبح ، إذ الأمر بالكفر على كل حال منكر ، ومعناه أنه لا يأمر بكفر لا بعد الإسلام ولا قبله ، سواء كان الأمر أم الذي استنبأه الله .

وفي هذه الآية دلالة على أن المخاطبين كانوا مسلمين ، ودلالة على أن الكفر ملة واحدة إذ الذين اتخذوا الملائكة أرباباً ثم الصابئة وعبدة الأوثان ، والذين اتخذوا النبيين أرباباً هم اليهود والنصارى والمجوس مع هذا الاختلاف سمي الله الجميع : كفراً .

و: بعد ، ينتصب بالكفر ، أو: بيامركم ، وإذ ، مضافة للجمله الاسمية كقوله ﴿ واذكروا إذ أتم قليل ﴾
وأضيف إليها: بعد ، ولا يضاف إليها إلا ظرف زمان

(308/3)

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ
وَلتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (81)

﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما نفى عن أهل الكتاب قبائح أقوالهم وأفعالهم ، وكان مما
ذكر أخيراً اشتراءهم بآيات الله ثمناً قليلاً ، وما يؤول لهم إليه في الآخرة ، وإن منهم من بدل في كتابه وغير ،
وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزه رسوله عن الأمر بأن يعبد هو أو غيره ، بل تفرد بالله تعالى بالعبادة
، أخذ تعالى يقيم الحجة على أهل الكتاب وغيرهم ممن أنكر نبوته ودينه ، فذكر أخذ الميثاق على أنبيائه
بالإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتصديق له ، والقيام بنصرته ، وإقرارهم بذلك ، وشهادتهم على
أنفسهم ، وشهادته تعالى عليهم بذلك ، وهذا العهد المذكور في كتبهم وشاهد بذلك أنبياءهم
وقرأ أبي ، وعبد الله: ميثاق الذين أوتوا الكتاب ، بدل النبيين ، وكذا هو في مصحفهما .

وروي عن مجاهد أنه قال: هكذا هو القرآن ، وإثبات النبيين خطأ من الكاتب ، وهذا لا يصح عنه لأن الرواية
الثقة نقلوا عنه أنه قرأ: النبيين كعبد الله بن كثير وغيره ، وإن صح ذلك عن غيره فهو خطأ مردود بإجماع
الصحابة على مصحف عثمان .

والخطاب بقوله: وإذ أخذ ، يجوز أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ، أمره أن يذكر أهل الكتاب بما هو في
كتبهم من أخذ الميثاق على النبيين ، ويجوز أن يتوجه إلى أهل الكتاب أمروا أن يذكروا ذلك ، وعلى هذين
التقديرين يكون العامل: أذكر ، أو: أذكروا ، ويجوز أن يكون العامل في: إذ ، قال من قوله: ﴿ قال أقررتم ﴾

وهو حسن ، إذ لا تكلف فيه.

قيل : ويجوز أن يكون معطوفاً على ما تقدم من لفظ إذ ، والعامل فيها اصطفى ، وهذا بعيد جداً .
وظاهر الكلام يدل على أن الله هو الآخذ بميثاق النبيين فروي عن عليّ ، وابن عباس ، وطاووس ، والحسن ،
والسدي : أن الذين أخذ ميثاقهم هم الأنبياء دون أمهم ، أخذ عليهم أن يصدق بعضهم بعضاً ، وأن ينصر
بعضهم بعضاً ، ونصرة كل نبي لمن بعده توصية من آمن به أن ينصره إذا أدرك زمانه
وينبوع عن هذا المعنى لفظ : ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ إلى آخر الكلام .

وقال ابن عباس أيضاً فيما روى عنه : أخذ ميثاق النبيين وأمهم على الأيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
ونصره ، واجتزأ بذكر النبيين من ذكر أمها لأن الأمم أتباع للأنبياء ، ويدل عليه قول عليّ كرم الله وجهما
بعث الله نبياً إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم ، وأمره بأخذ العهد على قومه فيه بأن يؤمنوا به
وينصروه إن أدركوا زمانه .

وروي عن ابن عباس أيضاً : أنه تعالى لما أخرج ذرية آدم من صلبه أخذ الميثاق على جميع المرسلين أن يقرؤا
بمحمد صلى الله عليه وسلم .

(309/3)

وعلى هذين القولين يكون قوله : ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ عني به واحد وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا
يكون جنساً .

ويبعد قول ابن عباس : أن الميثاق كان حين أخرجهم من ظهر آدم كالذرة
قرأ حمزة : لما آتيناكم ، لأن الظاهر أن ذلك كان بعد إتياء الكتاب والحكمة
و : ميثاق ، مضاف إلى النبيين ، فيحتمل أن يكون النبيون هم الموثقون للعهد على أمهم ويحتمل أن يكونوا هم
الموثق عليهم ، والذي يدل عليه ما قبل الآية من قوله ﴿ ما كان لبشر أن يؤتيه الله ﴾ الآية وما بعدها من قوله

: ﴿ ومن يتبع غير الإسلام ديناً ﴾ أن المراد بقوله ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم ،
ولذلك جاء مصداقاً لما معكم .

وكثيراً ما وصف بهذا الوصف في القرآن رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ألا ترى إلى قوله ﴿ ولما
جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق ﴾ وكذلك وصف كتابه بأنه مصدق لما في كتبهم ، وإذا
تقرر هذا كان المجازي في صدر الآية فيكون على حذف مضاف أي وإذا أخذ الله ميثاق أتباع النبيين من أهل
الكتاب ، أو ميثاق أولاد النبيين ، فيوافق صدر الآية ما بعدها ، وجعل ذلك ميثاقاً للنبيين على سبيل التعظيم
لهذا الميثاق ، أو يكون المأخوذ عليهم الميثاق مقدراً بعد النبيين ، التقدير وإذا أخذ الله ميثاق النبيين على
أنهم .

ويبين هذا التعليل قراءة أبي ، وعبد الله: ميثاق الذين أتوا الكتاب ، وبين أيضاً أن الميثاق كان على الأمم قوله
: ﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ ومحال هذا الفرض في حق النبيين ، وإنما ذلك في حق
الأتباع .

وقرأ جمهور السبعة: لما ، بفتح اللام وتخفيف الميم وقرأ حمزة لما ، بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير ، والحسن
: لما ، بتشديد الميم .

فأما توجيه قراءة الجمهور ففيه أربعة أقوال

أحدها : أن : ما ، شرطية منصوبة على المفعول بالفعل بعدها ، واللام قبلها موطئة للجيء ما ، بعدها جواباً
للقسم ، وهو أخذ الله ميثاق .

و : من ، في قوله : من كتاب ، كهي ، في قوله : ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ والفعل بعد : ما ، ماضٍ معناه الاستقبال
لتقدم ، ما ، الشرطية عليه .

وقوله : ثم جاءكم ، معطوف على الفعل بعد : ما ، فهو في حيز الشرط ، ويلزم أن يكون في قوله ثم جاءكم ،

رابط يربطها بما عطفت عليه ، لأن : جاءكم ، معطوف على الفعل بعد : ما ، و : لتؤمنن به ، جواب لقوله ﴿

أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ ونظيره من الكلام في التركيب : أقسم لأئيم صحبت ، ثم أحسن إليه رجل تميمي

لأحسنن إليه ، تريد لأحسنن إلى الرجل التميمي

فأحسن جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ، وكذلك في الآية جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ، والضمير في به ، عائد على : رسول ، وهذا القول ، وهو أن ما ، شرطية هو قول الكسائي .

(310/3)

وسأل سيبويه الخليل عن هذه الآية فقال ما نصه ما ، ههنا بمنزلة: الذي ، ودخلت اللام كما دخلت على : إن ، حين قلت : والله لئن فعلت لأفعلن ، فاللام في : ما ، كهذه التي في : أن ، واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا انتهى ثم قال سيبويه ومثل ذلك ﴿ لمن تبعك منهم لأملأن جهنم ﴾ إنما دخلت اللام على نية اليمين انتهى .

وقال أبو علي : لم يرد الخليل بقوله : بمنزلة الذي أنها موصولة ، بل أنها اسم ، كما أن الذي اسم ووفر أن تكون حرفاً كما جاءت حرفاً : ﴿ وإن كلاً لما ليوفينهم ﴾ وفي قوله : ﴿ وإن كل ذلك لما متاع ﴾ انتهى .
وتحصل من كلام الخليل وسيبويه أن ما ، في : لما أتيتكم ، شرطية وقد خرجها على الشرطية غير هؤلاء : كالمازني ، والزجاج ، وأبي علي ، والزخشي ، وابن عطية وفيه خدش لطيف جداً ، وهو أن إذا كانت شرطية كان الجواب محذوفاً لدلالة جواب القسم عليه ، وإذا كان كذلك فالمحذوف من جنس المثبت ، ومتعلقاته متعلقاته ، فإذا قلت : والله لمن جاءني لأكرمه ، فجواب من ، محذوف ، التقدير : من جاءني أكرمه .

وفي الآية اسم الشرط : ما ، وجوابه محذوف من جنس جواب القسم ، وهو الفعل المقسم عليه ، ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لا ضمير : ما ، المقدر ، فجواب : ما ، المقدر إن كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك ، لأنه تعر .

والجملة الجوابية إذ ذاك من ضمير يعود على اسم الشرط ، وإن كان من غير جنس جواب القسم فيكف يدل

عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لا يمحذف إلا إذا كان من جنس جواب القسم؟ ألا ترى أنك لو قلت: والله إن ضربي زيد لأضربه؟ فكيف تقدره إن ضربي زيد أضربه؟ ولا يجوز أن يكون التقدير: والله إن ضربي زيد أشكه لأضربه، لأن: لأضربه، لا يدل على: أشكه، فهذا ما يرد على قول من خرج ما، على أنها شرطية.

وأما قول الزمخشري: ولتؤمنن، ساد مسد جواب القسم، والشرط جميعاً فقول ظاهره مخالف لقول من جعل ما، شرطية، لأنهم نصوا على أن جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، اللهم إن عنى أنه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الإعراب يسد مسد هما، فيمكن أن يقال: وأما من حيث تفسير الإعراب فلا يصح، لأن كلاً منهما، أعني: الشرط والقسم، يطلب جواباً على حدة، ولا يمكن أن يكون هذا محمولاً عليهما، لأن الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه، فيكون في موضع جزم، والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به بغير عمل فيه، فلا موضع له من الإعراب

ومحال أن يكون الشيء الواحد له موضع من الإعراب ولا موضع له من الإعراب

(311/3)

والقول الثاني: قاله أبو علي الفارسي وغيره، وهو: أن تكون: ما، موصولة مبتدأة، وصلتها: آتيناكم، والعائد محذوف تقديره: آتيناكموه، و: ثم جاءكم، معطوف على الصلة، والعائد منها على الموصول محذوف تقديره: ثم جاءكم رسول به، فمحذوف لدلالة المعنى عليه، هكذا خرجوه، وهموا أن ذلك على مذهب سيبيويه، وخرجوه على مذهب الأخفش: أن الربط لهذه الجملة العارية عن الضمير حصل بقوله لما معكم، لأنه هو الموصول، فكانه قيل: ثم جاءكم رسول مصدق له، وقد جاء الربط في الصلة بغير الضمير، إلا أنه قليل: روي من كلامهم: أبو سعيد الذي رويت عن الخدري، يريدون: رويت عنه وقال: فيا رب ليلى أنت في كل موطن. . .

وأنت الذي في رحمة الله أطمع

يريد في رحمته أطمع.

وخبر المبتدأ ، الذي هو: ما ، الجملة من القسم المحذوف وجوابه ، وهو: لتؤمنن به ، والضمير في: به ، عائد على الموصول المبتدأ ، ولا يعود على: رسول ، لثلاثي الجمللة التي وقعت خبراً عن المبتدأ من رابطي ربطها به ، والجملة الابتدائية التي هي: لما آتيناكم ، إلى آخره هي الجملة المتلقى بها ما أجرى مجرى القسم ، وهو قوله ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ ﴾ .

والقول الثالث: قاله بعض أهل العلم ، وهو: أن تكون: ما ، موصولة مفعولة بفعل جواب القسم ، التقدير: لتبلغن ما آتيناكم من كتاب وحكمة ، قال: لأنه حذف: لتبلغن ، للدلالة عليه ، لأن لام القسم إنما تقع على الفعل ، فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل حذف ، ثم قال تعالى ﴿ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مَصْدُقٌ لِمَا عَمَّكُمْ ﴾

وهو محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾ وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ، انتهى

ويعني: يكون: لتؤمنن به ، جواب قسم محذوف ، وهذا بعيد جداً لا يحفظ من كلامهم ، والله لزيداً تريد ليضربن زيداً .

والقول الرابع: قاله ابن أبي إسحاق ، وهو: أن يكون: لما ، تخفيف لما ، والتقدير: حين آتيناكم ، ويأتي توجيه قراءة التشديد .

وأما توجيه قراءة حمزة: فاللام هي للتعليل ، و: ما ، موصولة: بآتيناكم ، والعائد محذوف

و: ثم جاءكم ، معطوف على الصلة ، والرابط لها بالموصول إما إضمار به ، على ما نسب إلى سيبويه ، وإما

هذا الظاهر الذي هو: لما معكم ، لأنه في المعنى هو الموصول على مذهب أبي الحسن

وقول الزمخشري: فجواب: أخذ الله ميثاق النبيين هو لتؤمنن به ، والضمير في: به ، عائد على رسول ، ويجوز

الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور ، لو قلت أقسمت للخبر الذي بلغني عن عمر

ولأحسنن إليه ، جاز .

وأجاز الزمخشري ، في قراءة حمزة ، أن تكون: ما ، مصدرية ، وبدأ به في توجيه هذه القراءة ، قال ومعناه

لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة ، ثم لجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، على أقما ،

مصدرية، والفعلان معها أعني: آتيناكم وجاءكم، في معنى المصدرين، واللام داخلة للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولينصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة، وأن الرسول الذي أمرتكم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف.

(312/3)

انتهى كلامه.

إلأن ظاهر هذا التعليل الذي ذكره، وهذا التقدير الذي قدره، أنه تعليل للفعل المقسم عليه، فإن عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية، لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلاً لأخذ الميثاق لمتعلقه، وهو الإيمان فاللام متعلقة بأخذ، وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به، ويمتنع ذلك من حيث إن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها
تقول: والله لأضربن زيداً، فلا يجوز: والله زيداً لأضربن، فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في لما، بقوله: لتؤمنن به.

وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب، إذا كان خلفاً أو مجروراً، تقدّمه، وجعل من ذلك عوض لا تفرق، وقوله تعالى: ﴿عما قليل ليصبحن نادمين﴾ فعلى هذا يجوز أن تتعلق بقوله لتؤمنن به، وفي هذه المسألة تفصيل يذكر في علم النحو.

وذكر السجاوندي، عن صاحب النظم: أن هذه اللام في قراءة حمزة هي بمعنى: بعد، كقول النابغة:

توهمت آيات لها فعرقتها . . .

لستة أعوام وذا العام سابع

فعلى ذال تكون اللام في: لما، للتعليل.

وأما توجيه قراءة سعيد بن جبير، والحسن لما، فقال أبو إسحاق: أي لما آتاكم الكتاب والحكمة أخذ

الميثاق ، وتكون: لما ، تقول إلى الجزاء كما تقول: لما جئتني أكرمك.

انتهى كلامه.

قال ابن عطية: ويظهر أن: لما ، هذه هي الظرفية ، أي: لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق ، إذ على القادة يؤخذ ، فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة وقال الزمخشري: لما ، بالتشديد بمعنى: ح ين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته. انتهى.

فاتفق ابن عطية والزمخشري على أن: لما ، ظرفية ، واختلفا في تقدير الجواب العامل في لما ، على زعمهما. فقدّره ابن عطية من القسم ، وقدّره الزمخشري من جواب القسم ، وكلا قوليه مخالف لمذهب سيبويه في: لما ، المقتضية جواباً ، فإنها عند سيبويه حرف وجواب لوجوب ، وليست ظرفية بمعنى حين ، ولا بمعنى غيره ، وإنما ذهب إلى ظرفيتها أبو علي الفارسي ،

وقد تكلمنا على ذلك كلاماً مشبعاً في كتاب (التكميل لشرح التسهيل) وبيننا أن الصحيح مذهب سيبويه .

وذهب ابن جني في تخرج هذه القراءة إلى أن أصلها: لمن ما ، وزيدت: من ، في الواجب على مذهب الأخفش ، ثم أدغمت كما يجب في مثل هذا ، فجاء: لما ، فنقل اجتماع ثلاث ميمات ، فحذفت الميم الأولى فبقي: لما .

قال ابن عطية: وتفسير هذه القراءة على هذا التوجيه الملحق بتفسير: لما ، بفتح الميم مخففة ، وقد تقدم

انتهى .

(313/3)

وظاهر كلامه أن: من ، في قوله: لمن ما ، زائدة في الواجب على مذهب الأخفش ، وقد ذكر هذا التقدير في توجيه قراءة: لما ، بالتشديد الزمخشري ولم ينسبه إلى أحد ، فقال: وقيل أصله: لمن ما ، فاسنثقلوا اجتماع

ثلاث ميمات وهي: الميمان والنون المنقلبة ميماً يادغامها في الميم، فحذفوا إحداهما، فصارت لماً، ومعناه:
لمن أجل ما آتيناكم لتؤمنن به، وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى
انتهى كلامه.

وهو مخالف لكلام ابن جني في: من، المقدّر دخولها على: ما، فإن ظاهر كلام ابن جني أنها زائدة، وظاهر
كلام الزمخشري أنها ليست بزائدة، لأنه جعلها للتعليل
وفي قول الزمخشري: فحذفوا إحداهما، إيهام في الحذف، وقد عينها ابن جني بأن الحذوفة هي الأولى،
وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد، وينزه كلام العجّ أن يأتي فيه مثله، فكيف كلام الله تعالى؟
وكان ابن جني كثير التحمل في كلام العرب

ويلزم في: لماً، على ما قرره الزمخشري أن تكون اللام في لمن ما آتيناكم، زائدة، ولا تكون اللام الموطئة، لأن
اللام الموطئة إنما تدخل على أدوات الشرط لا على حرف الجر، لقلت: أقسم بالله لمن أجلك لأضربن عمراً
، لم يجز، وإنما سميت موطئة لأنها توطىء ما يصلح أن يكون جواباً للشرط للقسم، فيصير جواب الشرط إذ
ذاك محذوفاً لدلالة جواب القسم عليه

وقرأ نافع: آتيناكم، على التعظيم وتنزيل الواحد منزلة الجمع، وقرأ الجمهور آتيتكم، على الإفراد وهو
الموافق لما قبله وما بعده، إذ تقدمه ﴿ وإذ أخذ الله ﴾ وجاء بعده ﴿ إصري ﴾ .
وقرأ عبد الله: رسول مصدقاً، نصبه على الحال، وهو جائر من النكرة، وإن تقدمت النكرة
وقد ذكرنا أن سيبويه قاسه، ويحسن هذه القراءة أنه نكرة في اللفظ معرفة من حيث المعنى، لأن المعنى به
محمد صلى الله عليه وسلم على قول الجمهور، وقوله لما آتيتكم، إن أريد جميع الأنبياء، وهو ظاهر اللفظ،
فإن أريد بالإيتاء الإنزال فليس كلهم أنزل عليهم، فيكون من خطاب الكل بخطاب أشرف أنواعه، ويكون
العميم في الأنبياء مجازاً، وإن أريد بالإيتاء كونه مهتدي به وداعياً إلى العمل به صح ذلك في جميع الأنبياء،
ويكون العميم حقيقة.

وكذلك إن أريد بالأنبياء الحجاز، وهو أهمهم، يكون إيتاؤهم الكتاب كونه تعالى جعله هادياً لهم وداعياً
﴿ ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ﴾ أي: ثم جاء في زمانكم.

ومعنى التصديق كونه موافقاً في التوحيد والنبوات وأصول الشرائع ، وجميعهم متفقون على أن الحق في زمان كل نبي شرعه وفي قول: رسول ، دلالة على أن الميثاق المأخوذ هو ما قرر في العقول من الدلائل التي توجب الإتيان لأمر الله ، وفي قوله: ﴿ مصدق لما معكم ﴾ دلالة على أن الميثاق هو شرحه لصفات الرسول في كتب الأنبياء ، فهذان الوجهان محتملان ، وأوجب الإيمان أولاً ، والنصرة ثانياً ، وهو ترتيب ظاهر

(314/3)

﴿ قال أقرتم وأخذتم على ذلكم إصري ﴾ ظاهره أن الضمير في: قال ، عائد على الله تعالى ، وفي: أقرتم ، خوطب به الأنبياء المأخوذ عليهم الميثاق على الخلاف ، أهو على ظاهره ؟ أم هو على حذف مضاف ؟ أم هو مما حذف بعد النبيين وتقديره ميثاق النبيين على أممهم ؟ لم يكف بأخذ الميثاق حتى استنطقه بالإقرار بالإيمان به والنصرة له.

قيل : ويحتمل أن يكون الضمير في: قال ، على كل فرد فرد من النبيين ، أي : قال كل نبي لأمة: أقرتم ، ومعنى هذا القول على هذا الاحتمال الإثبات والتأكيد ، لم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم ، بل طالبوهم بالإقرار بالقبول.

ويكون: إصري ، على الظاهر مضافاً إلى الله تعالى ، وعلى هذا القول الثاني يكون مضافاً إلى النبي الإصر: العهد لأنه مما يؤصر أي يشد ويعقد.

وقرىء بضم الهمزة ، وهي مروية عن أبي بكر عن عاصم ، فيحتمل أن يكون ذلك لغة في إصر ، كما قالوا: ناقة أسفار عبر ، وعبر أسفار ، وهي المعدة للأسفار

ويحتمل أن يكون جمعاً لإصر ، كإزار وأزر ومعنى الأخذ هنا القبول.

﴿ قالوا أقرنا ﴾ معناه أقرنا بالإيمان به وبنصرته ، وقبلنا ذلك والتزمناه

وتم جملة محذوفة أي: أقرنا وأخذنا على ذلك الإصر ، وحذفت لدلالة ما تقدم عليها

﴿ قال فاشهدوا ﴾ الظاهر أنه تعالى قال للنبيين المأخوذ عليهم الميثاق فاشهدوا ، ومعناه من الشهادة أي:

ليشهد بعضكم على بعض بالإقرار وأخذ الإصر ، قاله مقاتل

وقيل : فاشهدوا هو خطاب للملائكة ، قاله ابن المسيب

وقيل : معنى : فاشهدوا ، بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكيلا يبقى لأحد عذر في الجهل به ، وأصله أن

الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى ، قاله الزجاج ، ويكنى : اشهدوا ، بمعنى : أدوا ، لا بمعنى : تحملوا .

وقيل : معناه استيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعين له ، قاله ابن

عباس .

وقيل : فاشهدوا ، خطاب للأنبياء إذا قلنا : إن أخذ الميثاق كان على أتباعهم أمروا بأن يكونوا شاهدين على

أمتهم ، وروي هذا عن علي بن أبي طالب

وعلى القول : بأن المعنى في : قال أقررتم ، أي : قال كل نبي ، يكون المعنى على بكل نبي لأتمته فاشهدوا ، أي

ليشهد بعضكم على بعض .

وقوله : فاشهدوا ، معطوف على محذوف التقدير ، قال أقررتم فاشهدوا ، فالفاء دخلت للمعطف

ونظير ذلك قوله : ألقيت زيدا ؟ قال : لقيته ! قال : فأحسن إليه .

التقدير : لقيت زيدا فأحسن إليه ، فما فيه الفاء بعض المقول ، ولا يجوز أن يكون كل المقول لأجل الفاء ، ألا ترى

قال : أقررتم ، وقوله : قالوا أقررنا ؟ لما كان كل المقول لم تدخل بالفاء

﴿ وأنا معكم من الشاهدين ﴾ يحتمل الاستئناف على سبيل التوكيد ، ويحتمل أن يكون جملة حالية

(315/3)

فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (82)

﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي: من أعرض عن الإيمان بهذا الرسول، وعن نصرته بعد أخذ الميثاق والإقرار والتزام العهد، قاله علي بن أبي طالب وغيره
وقال ابن عطية: ويحتمل أن يريد بعد الشهادة عند الأمم بهذا الميثاق، على أن قوله تعانٍ فاشهدوا أمر بالأداء.

و: من، الظاهر أنها شرط، والجملة من: فأولئك وما بعده جزء، ويحتمل أن تكون موصولة، وأعاد الضمير في: تولى، مفرداً على لفظ: من وجمع في: فأولئك، حملاً على المعنى، وهذه ذلك، الجملة تدل على أن الذين أخذ منهم الميثاق هم أتباع الأنبياء، لأنه حكم تعالى بالفسق على من تولى بعد ذلك، وهذا الحكم لا يليق إلا بأمم الأنبياء، وأيضاً فالأنبياء، عليهم السلام، كانوا أمواتاً عند مبعثه صلى الله عليه وسلم، يعلمنا أن المأخوذ عليهم الميثاق هم أممهم

وذكروا في هذه الآية أنواعاً من الفصاحة

منها: الطباق: في: بقنطار ودينار، إذ أريد بهما القليل والكثير، وفي يؤده ولا يؤده، لأن الأداء معناه الدفع وعدمه معناه المنع، وهما ضدان، وفي قوله: بالكفر ومسلمون، والتجنيس المغاير في اتقى والمتقين، وفي: فاشهدوا والشاهدين، والتجنيس المماثل في ولا يأمركم أيأمركم، وفي: أقررتم وأقررنا.

والإشارة في قوله: ذلك بأنهم، وفي أولئك لاخلاق لهم

والسؤال والجواب، وهو في: قال أقررتم؟ ثم: قالوا أقررنا.

والاختصاص في: يجب المتقين، وفي يوم القيامة، اختصه بالذكر لأنه اليوم الذي تظهر فيه مجازاة الأعمال

والتكرار في: يؤده ولا يؤده، وفي اسم الله في مواضع، وفي من الكتاب وما هو من الكتاب

والاستعارة في: يشترون بعهد الله.

والالتفات في: لما آتيتكم، وهو خطاب بعد قول النبيين، وهو لفظ غائب.

والحذف في عدة مواضع تقدمت.

أَفْغِيرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (83) قُلْ أَمَرَ بِاللَّهِ وَمَا
 أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَمَا أَنْزَلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالتَّبْيُونِ
 مِنْ رَبِّهِمْ لَا تَفْرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (84) وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ
 مِنَ الْخَاسِرِينَ (85) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ
 يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (86) أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنْ عَلِمَهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (87) خَالِدِينَ فِيهَا لَا
 يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (88) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (89)
 إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (90) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا
 وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ اقْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ
 (91)

الماء : مقدار ما يملا ، وهو اسم يثنى ويجمع يقال ملء القدح ، وملاؤه ، وثلاثة أملاؤه ، ويفتح الميم المصدر ،
 يقال : ملأت الشيء أملاؤه ملاء ، والملاءة التي تلبس ، وهي الملحفة بضم الميم والهمز
 وتقدمت هذه المادة في شرح: الملاء .

﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ روي عن ابن عباس: اختصم أهل الكتاب فزعمت كل فرقة أنها أولى بدين

إبراهيم ، فقال النبي كلا الفريقين بريء من دين إبراهيم ، فغضبوا

وقالوا : والله ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك .

فنزلت هذه الآية .

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهر جدا .

والهمزة في : أفغير ؟ للإنكار والتنبيه على الخطأ في التولي والإعراض ، وأضيف الدين إلى الله لأنه تعالى هو

الذي شرعه وتعبد به الخلق ، ومعنى : تبغون ، تطلبون ، وهو هنا بمعنى : يمينون لأنهم متلبسون بدين غير دين

الله لا طابوهم ، وعبر بالطلب إشعاراً بأنهم في كل الوقت باحثون عنه ومستخرجوه ومبتغوه

وقال الماتريدي: فإن قيل كل عاقل يتبني دين الله ويدعي أن الذي هو عليه دين الله

قيل: الجواب من وجهين.

أحدهما: أنه لما قصر في الطلب جعل في المعنى كأنه باغ غير دين الله، إذ لو كان باغياً لبالغ في الطلب من الوجه

الذي يوصل إليه منه، فكأنه ليس باغياً من حيث المعنى، ولكنه من حيث الصورة

والثاني: أنه قد بان للبعث في الابتغاء ما هو الحق لظهور الحجج والآيات، ولكن أياً إلا العناد، فهو باغ غير

دين الله، فتكون الآية في المعاندين

انتهى كلامه.

وقرأ أبو عمرو، وحفص، وعياش، ويعقوب، وسهل، يبنون، بالياء على الغيبة، وينسبها ابن عطية لأبي

عمرو، وعاصم بكلامه.

وقرأ الباقر: بالتاء، على الخطاب، فالياء على نسق: هم الفاسقون، والتاء على الالتفات من الغيبة إلى

الخطاب، والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها، وقدمت الهزمة اعتناء بالاستفهام

والتقدير: فأغير؟ وجوز هذا الوجه الزمخشري، وهو قول جميع النحاة قبله

قال: ويجوز أن يعطف على محذوف تقديره: أي تولون غير دين الله يبنون. انتهى.

وقد تقدم ذكر هذا والكلام على مذهبه في ذلك، وأمنا الكلام عليه في كتاب التكميل من تأليفنا.

واتصب: غير، على أنه مفعول يبنون، وقدم على فعله لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهزمة

متوجه إلى المعبود بالباطل، قاله الزمخشري

ولا تحقيق فيه، لأن الإنكار الذي هو معنى الهزمة لا يتوجه إلى الذات، إنما يتوجه إلى الأفعال التي تتعلق

بالذوات، فالذي أنكر إنما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله، وإنما جاء تقديم المفعول هنا من باب الاتساع

، وشبهه: يبنون، بالفاصلة بآخر الفعل.

﴿وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكهاً﴾ أسلم عند الجمهور: استسلم وانقاد، قال ابن عباس

: أسلم طوعاً بجالته الناطقة عند أخذ الميثاق عليه، وكهاً عند دعاء الأنبياء لهم إلى الإسلام

وقال مجاهد : سجد ظل المؤمن طائعاً وسجد ظل الكافر كارهاً

كما قال تعالى: ﴿ ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال ﴾ وقال مجاهد أيضاً ، وأبو العالية ، والشعبي: ما يقارب معناه: أسلم أقر بالخالقية والعبودية ، وإن كان فيهم من أشرك في العبادة ، فمن أشرك أسلم كرهاً .
ومن أخلص أسلم طوعاً .

وقال الحسن : أسلم قوم طوعاً وقوم خوف السيف .

وقال مطر الوراق: أسلم من في السموات طوعاً وكذلك الأنصار ، وبنو سليم ، وعبد القيس ، وأسلم سائر

الناس كرهاً حذر القتال والسيف

وأسلم على هذا القول في ضمنه الإيمان

وقال قتادة: الإسلام كرهاً هو إسلام الكافر عند الموت والمعاناة حيث لا ينفعه

وقال ابن عطية: ويلزم على هذا أن كل كافر يفعل ذلك ، وهذا غير موجود إلا في أفراد انتهى .

وقال عكرمة: طوعاً بأضطرار الحجة .

وقال الزمخشري: طوعاً بالنظر في الأدلة والإنصاف من نفسه ، وكرهاً بالسيف ، أو بمعاناة ما يلجىء إلى

الإسلام كتنق الجبل على بني إسرائيل ، وإدراك النخ فرعون ، والإشفاء على الموت ﴿ فلما رأوا بأسنا قالوا

آمنا بالله وحده ﴾ انتهى .

فلفق الزمخشري تفسير: طوعاً ، من قول عكرمة وتفسير قوله: وكرهاً ، من قول مطر الوراق وقول قتادة

وقال الكلبي: طوعاً بالولادة على الإسلام ، وكرهاً بالسيف

وقال ابن كيسان: المعنى: وله خضع من في السموات والأرض فيما صورهم فيه ودبرهم عليه ، وما يحدث

فيهم فهم لا يمتنعون عليه كرهوا ذلك أو أحبه ، رضوا بذلك أو سخطوه؛ وهذا معنى قول الزجاج بن

الاسلام هنا الخضوع لنفوذ أمره في جبلته ، لا يقدر أحد أن يتمتع مما جبل عليه ولا أن يغيره والذي يظهر عموم من
في السموات ، وخصوص من في الأرض

والطوع هو الذي لا تكلف فيه ، والكراه ما فيه مشقة ، فإسلام من في السموات طوع صرف إذ هم خالون من
الشهوات الداعية إلى المخالفة ، وإسلام من في الأرض ، من كان منهم معصوماً كان طوعاً ، ومن كان غير
معصوم كان كرهاً ، بمعنى أنه في مشقة ، لأن التكليف جاءت على مخالفة الشهوات النفسانية ، فلو لم يأت
رسول من الله مبشر بالثواب ومنذر بالعقاب لم يلتزم الإنسان شيئاً من التكليف
وهذه الأقوال لا تخرج: أسلم ، فيها عن أن يحمل على الاستسلام ، وعلى الاعتقاد ، وعلى الإقرار باللسان ،
وعلى التزام الأحكام .

وقد قيل بهذا كله .

والجملة من قوله: ﴿ وله أسلم ﴾ حالية .

و: طوعاً وكرهاً ، مصدران في موضع الحال ، أي طائعين وكارهين .

وقيل : هما مصدران على خلاف الصدر .

وقرأ الأعمش : كرهاً ، بضم الكاف ، والجمهور بفتحها .

﴿ وإليه يرجعون ﴾ تهديد عظيم لمن اتبع وابتغى غير دين الله ، وتقدم معنى الرجوع إليه ، ويحتمل أن يكون
قد عطف على قوله: ﴿ وله أسلم ﴾ فيكون مشاركاً له في الحالية ، وكأنه نعى عليهم ابتغاء غير دين من انقاد
إليه المكفون كلهم ومن إليه مرجعهم ، فيجازيهم على أعمالهم

(318/3)

والمعنى : أن من كان بهاتين الصفتين لا يبتغي ديناً غير دينه ، ويحتمل أن يكون استئنافاً وإخباراً بأنه تعالى إليه
مصيرهم ومنقلبهم فيجازيهم بأعمالهم

وقرأ حفص ، وعباس ، ويعقوب ، وسهل: يرجعون ، بالياء على الغيبة ، فيحتمل أن يكون عائداً على من أسلم ، ويحتمل أن يكون عائداً على غير ضمير يبنون ، فيكون على سبيل الالتفات على قراءة من قرأ تبغون ، بالتاء إذ يكون قد انتقل من خطاب إلى غيبة

وقرأ الباقون: بالتاء ، فإن عاد الضمير على من كان التفاتاً ، أو على ضمير تبغون ، كان التفاتاً على قراءة من قرأ: يبنون ، بالياء ، أو يكون قد انتقل من غيبة إلى خطاب.

﴿ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ هذه الآية موافقة لما في البقرة إلا في: قل ، وفي: علينا ، وفي: عيسى والنبيون ، وقد تقدم شرح ما في البقرة فأغنى عن إعادته هنا ، إلا ما وقع فيه الخلاف ، فنقول: الظاهر في: قل ، أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، أمر أن يخبر عن نفسه وعن أمته بقوله: آمنا به ، ويقوي أنه إخبار عنه وعن أمته قوله أخيراً ونحن له مسلمون.

وأفرده بالخطاب بقوله: قل ، لأنه تقدم ذكره في أخذ الميثاق في قوله ثم جاءكم رسول ، فعينه في هذا التكليف ليظهر فيه كونه مصدقاً لما مع الأنبياء الذين أخذ عليهم الميثاق

وقال: آمنا ، تنبيهاً على أن هذا التكليف ليس من خواصه ، بل هو لازم لكل المؤمنين

قال تعالى: ﴿ لئن آمن بالله ﴾ بعد قوله: ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ﴾

قال الزمخشري ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك إجلالاً من الله لقد ربيته وقال ابن عطية

المعنى قل يا محمد ، أنت وأمك: آمنا بالله ، فيظهر من كلام ابن عطية أن ثم معطوفاً حذف ، وأن ثم الأمر

متوجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأمته

وأما تعدية أنزل ، هنا: بعلى ، وفي البقرة يلى فقال ابن عطية الإنزال على نبي الأمة إنزال عليها.

وقال الزمخشري: فإن قلت لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء ، وفيما تقدم من مثلها بحرف

الانتهاء ؟ .

قلت لوجود المعنيين جميعاً ، لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل ، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى

بالآخر .

وقال الراغب: إنما قال هنا: على، لأن ذلك لما كان خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم، وكان واصلاً إليه من الملائكة الأعلى بلا واسطة بشر كان لفظ على المختص بالعلو أولى به، وهناك، لما كان خطاباً للأمة، وقد وصل إليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم، كان لفظه إلى، المختص بالإيصال أولى، ويجوز أن يقال أنزل عليه إنما على ما أمر المنزل عليه أن يبلغ غيره، وأنزل إليه على ما خص به في نفسه

(319/3)

وإليه نهاية الإنزال، وعلى ذلك قال: ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم﴾ وقال: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ خص هنا: يالي، لما كان مخصوصاً بالذكر الذي هو بيان المنزل، وهذا كلام في الأولى لا في الوجوب.

انتهى كلامه.

وذلك الزمخشري أن: من قال هذا الفرق فقد تعسف، قال: ألا ترى إلى قوله: ﴿بما أنزل إليك﴾ ﴿وأنزلنا إليك الكتاب﴾ وإلى قوله: ﴿آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا﴾ انتهى.

وأما إعادة لفظ: وما أوتي، فلأنه لما كان لفظ الخطاب عاماً، ومن حكم خطاب العام البسط ودول الإيجاز، ولما كان الخطاب هنا خاصاً أكتفى فيه بالإيجاز

﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ الإسلام هنا قيل هو الاستسلام إلى الله والتفويض إليه، وهو

مطلوب في كل زمان ومكان وشريعة، ولذلك فسره الزمخشري بالتوحيد، وإسلام الوجه لله

وقيل: المراد بالإسلام شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، بين تعالى أن من تحرى بعد مبعثه شريعة غير

شريعته فغير مقبول منه، وهو الدين الذي وافق في معتقداته دين من ذكر من الأنبياء

قيل: وعن ابن عباس لما نزلت: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى﴾ الآية أنزل الله بعدها: ﴿

ومن يتبع﴾ الآية.

وهذا إشارة إلى نسخ ﴿إن الذين آمنوا﴾ وعن عكرمة: لما نزلت قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم قد أسلمنا قبلك ونحن المسلمون ، فقال الله له حجهم يا محمد ، وأنزل ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ فحج المسلمون وقعد الكفار.

وقيل: نزلت في الحارث بن سويد ، وستأتي قصته بعد هذا.

وقبول العمل هو رضاه وإثابة فاعله عليه

وانتصب: ديناً على التمييز: لغير، لأن: غير، مبهم، ففسرت بدين، كما أن مثلاً مبهمه فتفسر أيضاً وهذا كقولهم: لنا غيرها إيلاً وشاء، ومفعول: يتبع هو: غير، وقيل: ديناً، مفعول، و: غير، منصوب على الحال لأنه لو تأخر كان نعتاً وقيل: ديناً، بدل من: غير، والجمهور على إظهار الغينين وروي عن أبي عمرو الإدغام.

﴿وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ الخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب شبهه في تضييع زمانه في الدنيا باتباع غير الإسلام الذي خسره في بضاعته، ويحتمل أن تكون هذه الجملة قد عطفت على جواب الشرط، فيكون قد ترتب على ابتغاء غير الإسلام ديناً عدم القبول والخسران، ويحتمل أن لا تكون معطوفة عليه بل هي استئناف إخبار عن حاله في الآخرة

و: في الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده، أي وهو خاسر في الآخرة، أو: يا ضمار أعني، أو: بالخاسرين على أن الألف واللام ليست موصولة بل للتعريف، كهي في الرجل، أو: به على أنها موصولة، وتسومح في الظرف والمجرور لأنه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما، وكل منقول، وقد تقدم لنا نظير

(320/3)

﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ نزلت في أهل الكتاب آمنوا بالتوراة والإنجيل وفيهما ذكر محمد صلى الله عليه وسلم، فغيره

وكفروا بعد إيمانهم بنبوته ، قاله الحسن وروى عطية قريباً منه عن ابن عباس وقال مقاتل: في عشرة رهط ارتدوا فيهم الحارث بن سويد الأنصاري ، فندم ورجع ، ورواه أبو صالح عن ابن عباس ، وذكر مجاهد ، والسدي: أن الحارث كان يظهر الإسلام ، فلما كان يوم أحد قتل المجدر بن زياد بدم كان له عليه ، وقتل زيد بن قيس ، وارتد ولحق بالمشركين ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر أن يقتله إن ظفر به ، ففاته ، ثم بعث إلى أخيه من مكة يطلب التوبة ، فنزلت إلى قوله ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ فكتب بها قومه ، إليه فرجع تائباً .

ورواه عكرمة عن ابن عباس ، ولم يسمه ، ولم يذكر سوى أنه رجل من الأنصار ارتد فلحق بالمشركين ، وخرجه النسائي عن ابن عباس مطولاً وقيل: لحق بالروم وقيل: ارتد الحارث في أحد عشر رجلاً ، وسمى منهم الزمخشري: طعمة بن أيرق ، والحارث بن سويد بن الصامت ، ووحوح بن الأسلت ، وذكر عكرمة أنهم كانوا اثني عشر ، وسمى منهم: أبا عامر الراهب ، والحارث ووجوهاً .

وقال النقاش: نزلت في طعمة بن أيرق .

ألفاظ الآية تعم كل من ذكر وغيرهم

وقيل: هي في عامة المشركين وقال مجاهد: حمل الآيات إلى الحارث رجل من قومه فقرأها عليه فقال له الحارث: إنك والله ما علمت لصدوق ، وإن رسول الله لأصدق منك ، وإن الله تعالى لأصدق لثلاثة .

قال فرجع الحارث فأسلم وحسن إسلامه

كيف: سؤال عن الأحوال ، وهي هنا للتعجب والتعظيم لكفرهم بعد الإيمان ، أي كيف يستحق الهداية من أتى بما ينافيها بعد التباسه بها ووضوحها ؟ فاستبعد حصولها لهم مع شدة الجرائم ، كما قال صلى الله عليه وسلم: « كيف تغلج أمة أدمت وجه نبيها » ؟ .

وقال الزمخشري: كيف يلفظ بهم وليسوا من أهل اللطف لما علم الله من تصميمهم على كفرهم ؟ انتهى وهذه نزعة إعزالية ، إذ ليس المعنى عنده إن الله يخلق الهداية فيهم كما لا يخلق الضلال فيهم ، بل هما مخلوقان للعبد .

وقيل: الاستفهام هنا يراد به الجحد ، والمعنى: ليس يهدي ، ونظيره قول الشاعر:

فهذي سيوف ، يا صدي بن مالك . . .

كثير ، ولكن : أين بالسيف ضارب ؟

وقول الآخر :

كيف نومي على الفراش ولما . . .

يشمل الشام غارة شعواء ؟

والهداية هنا هي إلى الإيمان واتباع الحق ، وأبعد من زعم أن المعنى لا يهديهم إلى الجنة إلا إن تجوز ، فأطلق

المسبب على السبب ، لأن دخول الجنة مسبب عن الإيمان ، فيعود إلى القول الأول

(321/3)

وشهدوا : ظاهره أنه معطوف على قوله كفروا ، وبه قال الحوفي ، وابن عطية ، ورده مكّي وقال لا يجوز

عطف : شهدوا ، على : كفروا ، لفساد المعنى ، ولم يبين من أي جهة فساد المعنى ، وكأنه توهم الترتيب ،

فلذلك فسد المعنى عنده وقال ابن عطية المعنى مفهوم أن الشهادة قبل الكفر ، و الواو ، لا ترتب ، وأجاز

قوم منهم : مكّي ، والزمخشري : أن يكون معطوفاً على : ما في إيمانهم ، من معنى الفعل ، إذ المنى : بعد أن

آمنوا وشهدوا .

وأجاز الزمخشري وغيره أن تكون : الواو ، للحال للعطف ، التقدير : كفروا بعد إيمانهم وقد شهدوا ،

والعامل فيه : كفروا .

والرسول هنا : محمد صلى الله عليه وسلم ، قاله الجمهور ، وجوز أن يكون الرسول هنا بمعنى الرسالة ، وفيه

بعد .

والبيانات : هي شواهد القرآن ، والمعجزات التي تأتي بمثلها الأنبياء

﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي : لا يخلق في قلوبهم الهداية .

و: الظالمين ، عام معناه الخصوص أي: لا يهدي من قضى عليه بأنه يموت على الكفر قال ابن عطية ويحتمل أن يريد الإخبار عن أن الظالم في ظلمه ليس على هدى من الله ، فتجيء الآية عامة تامة العموم انتهى .
وهذا المعنى الذي ذكره ينبوعه لفظ الآية وقال الزمخشري الظالمين ، المعاندين الذين علم الله أن اللطف لا ينفعهم . انتهى .

وتفسيره على طريقته الاعتزالية

﴿ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة .
وتوجيه قراءة الحسن : والناس أجمعون ، في سورة البقرة ، فأغنى عن إعادته ، إلا أن هناك ﴿ أولئك جزاؤهم ﴾ أي : جزاء كفرهم ، وهناك ﴿ أولئك عليهم لعنة الله ﴾ ، لأن هناك جاء الإخبار عن من مات كافراً ،
فلذلك تحتمت اللعنة عليهم ، وهنا ليس كذلك ، ألا ترى إلى سبب النزول ؟ وأن أكثر الأقوال إنها نزلت في قوم ارتدوا ثم راجعوا الإسلام ؟ ولذلك جاء الاستثناء وهو قوله ﴿ إلا الذين تابوا من بعد ذلك ﴾ وهو استثناء متصل ، ولذلك قال ﴿ من بعد ذلك ﴾ أي : من بعد ذلك الكفر العظيم

﴿ وأصلحوا ﴾ أي : ما أفسدوا ، أو : دخلوا في الصلاح ، كما تقول : أمسى زيد أي : دخل في المساء وقيل : معنى أصلحوا أظفروا أنهم كانوا على ضلال ، وتقدم تفسير هذه اللفظة في البقرة في قوله ﴿ إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا ﴾

﴿ فإن الله غفور رحيم ﴾ غفور أي لكفرهم ، رحيم لقبول توبتهم ، وهما صيغتا مبالغة دالتان على سعة رحمته .

﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴾ نزلت في اليهود ، كفروا بعبسى وبالإنجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم ، ثم ازدادوا كفراً بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم بنبوته ، قاله قتادة ، والحسن وقيل : في اليهود كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم بصفاته ، وإقرارهم أنها في التوراة ، ثم ازدادوا كفراً بالذنوب التي أصابوها في خلاف النبي صلى الله عليه وسلم من الاقتراء والبهت والسعى على الاسلام ، قاله أبو العالية

أو: معنى: ثم ازدادوا كفراً، تموا على كفرهم وبلغوا الموت به، فدخل فيه اليهود المرتدون، قاله مجاهد، وقال نحوه السدي وقيل: نزلت فيمن مات على الكفر من أصحاب الحارث بن سويد، فإنهم قالوا تقيم بيكة وترى بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب المنون قاله الكلبي.

ويفسر بهذه الأقوال معنى ازدياد الكفر، وهو مجسب متعلقاته، إذ الإيمان والكفر في التحقيق لا يزدادان ولا ينقصان، وإنما تحصل الزيادة والنقصان للمتعلقات، فينسب ذلك إليهما على سبيل المجاز وازدادوا افتعلوا من الزيادة، واتصابت كفراً، على التمييز المنقول من الفاعل، المعنى: ثم ازداد كفرهم، والدال الأولى بدل من تاء الافتعال

ويحتمل قوله ﴿لن تقبل توبتهم﴾ وجهين:

أحدهما: أنه تكون منهم توبة ولا تقبل، وقد علم أن توبة كل كافر تقبل سواء كفر بعد إيمان وازداد كفراً، أم كان كافراً أول مرة.

فاحتج في ذلك إلى تخصيص، فقال الحسن، وقادة، ومجاهد، والسدي نفي توبتهم مختص بالمشركة والفرغرة والمعانية قال النحاس: وهذا قول حسن، كقوله: ﴿وليس التوبة للذين يعملون السيئات﴾ الآية.

وقال أبو العالية: لن تقبل توبتهم من الذنوب التي أصابوها مع إقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس: لن تقبل توبتهم لأنها توبة غير خالصة، إذ هم مرتدون، وعزموا على إظهار التوبة لستر أحوالهم وفي ضمائرهم الكفر وقال مجاهد: لن تقبل توبتهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر وقيل لن تقبل توبتهم التي تابوها قبل أن لفروا، لأن الكفر قد أحبطها.

وقيل: لن تقبل توبتهم إذا تابوا من كفر إلى كفر، وإنما تقبل إذا تابوا إلى الإسلام

وفاصل هذا التخصيص أنه تخصيص بالزمان، أو بوصف في التوبة

والوجه الثاني: أن يكون المعنى: لا توبة لهم فتقبل ، فنفي القبول ، والمراد نفي التوبة فيكون من باب قوله .

على لا حب لا يهتدي لمناره . . .

أي: لا منار له فيهتدى به ، ويكون ذلك في قوم بأعيانهم ، حتم الله عليهم بالكفر أي ليست لهم توبة فهم لا محالة يموتون على الكفر.

وقد أشار إلى هذا المعنى الزمخشري ، وابن عطية

ولم تدخل: الفاء ، في: لن تقبل ، هنا ، ودخلت في: فلن تقبل ، لأن الفاء مؤذنة بالإستحقاق بالوصف السابق

، وهناك قال: وماتوا وهم كفار وهنا لم يصرح بهذا القيد

وقال الزمخشري: فإن قلت فحين كان معنى: ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ بمعنى الموت على الكفر فهل جعل الموت

على الكفر مسبباً عن ارتدادهم وازيادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب ، وركوب الرين ، وجره إلى

الموت على الكفر؟.

قلت لأنه: كم من مرتد ازداد الكفر يرجع إلى الإسلام ولا يموت على الكفر؟

(323/3)

فإن قلت: فأني فائدة في هذه الكناية: أعني: إن كفى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة؟.

قلت الفائدة فيها جليلة ، وهي التخليط في شأن أولئك الفريق من الكفار ، وإبراز حالهم في صورة حال الآيسين

من الرحمة التي هي أغلظ الأحوال ، وأشدّها.

الأتري أن الموت على الكفر إنما يخاف من أجل اليأس من الرحمة؟ انتهى كلامه

وقرأ عكرمة: لن تقبل ، بالنون ، توبتم ، بالنصب ، والضالون المخطئون طريق الحق والنجاة في الآخرة ، أن

الها لكون ، من: ضل اللين في الماء إذا صار هالكاً.

والواو في: وأولئك ، للعطف إما على خبر إن ، فتكون الجملة في موضع رفع ، وإما على الجملة من إن

ومطلوبها ، فلا يكون لها موضع من الاعراب

وذكر الراغب قولاً: إن الواو في: وأولئك ، واو الحال ، والمعنى: لن تقبل توبتهم من الذنوب في حال أنهم ضالون

، فالتوبة والضلال متنافيان لا يجتمعان

انتهى هذا القول.

وينبوعن هذا المعنى هذا التركيب ، إذ لو أريد هذا المعنى لم يأت باسم الإشارة ، ويجوز فيهم ، الفصل ،

والابتداء ، والبدل.

﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ قرأ عكرمة: فلن تقبل ، بالنون

و: ملء ، بالنصب.

وقرىء: فلن يقبل بالياء مبنياً للفاعل ، أي فلن يقبل الله

و: ملء ، بالنصب.

وقرأ أبو جعفر ، وأبو السمال: مل الأرض ، بدون همز.

ورويت عن نافع ، ووجهه أنه نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبل ، وهو اللام ، وحذفت الهمزة ، وهو قياس في

كل ما كان نحو هذا ، وأتى بلفظ: أحدهم ، ولم يأت بلفظ: منهم ، لأن ذلك أبلغ وأنص في المقصود ، إذ كان

منهم ، يحتمل أن يكون يفيد الجميع

واتصاب: ذهباً ، على التمييز ، وفي ناصب التمييز خلاف ، وسماه الفراء تفسيراً ، لأن المقدار معلوم ،

والمقدر به مجمل.

وقال الكسائي: نصب على إضمار: من ، أي: من ذهب ، كقوله: ﴿ أو عدل ذلك صياماً ﴾ أي: من

صيام.

وقرأ الأعمش: ذهب ، بالرفع.

قال الزمخشري: رد على: ملء ، كما يقال عندي عشرون نفساً رجال انتهى.

يعني بالرد: البدل ، ويكون من بدل النكرة من المعرفة ، لأن ملء الأرض ، معرفة ولذلك ضبط الحذاق قوله

: لك الحمد ملء السموات والأرض بالرفع على بالصفة للحمد ، واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة

﴿ ولو اقتدى به ﴾ قرأ ابن أبي عبيدة: لو اقتدى به ، دون واو ، وزلو ، هنا هي بمعنى : إن ، الشرطية لا : لو ، التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره ، لأن لو ، هنا معلقة بالمستقبل ، وهو فلن يقبل ، وتلك معلقة بالماضي فأما قراءة ابن أبي عبيدة فإنه جعل الاقتداء شرطاً في عدم قبول فلم يتعمم نفي وجود القبول ، وأما قراءة الجمهور بالواو ، فقيل : الواو زائدة ، وهو ضعيف ، ويكون المعنى إذ ذاك معنى قراءة ابن أبي عبيدة

(324/3)

وقيل : ليست بزائدة .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف موقع قوله ﴿ لو اقتدى به ﴾ ؟ قلت : هو كلام محمول على المعنى ، كأنه قيل : فلن يقبل من أحدهم فدية ولو اقتدى بملء الأرض ذهباً انتهى .

وهذا المعنى ينبوعه هذا التركيب ولا يحتمله ، والذي يقتضيه هذا التركيب ، وينبغي أن يحمل عليه ، أن الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لا يقبل منه ما يملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدها ، لو في حالة الاقتداء به من العذاب ، لأن حالة الاقتداء هي حال لا يمتن فيها المفتدي على المفتدي منه ، إذ هي حالة قهر من المفتدي منه للمفتدي ، وقد قررنا في نحو هذا التركيب أن لو ، تأتي منبهة على أن ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء ، وما بعدها جاء تنصيهاً على الحالة التي يظن أنها لا تندرج فيما قبلها ، كقوله « أعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق » كأن هذه الأشياء مما كان لا ينبغي أن يؤتى بها ، لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى ، وكذلك الظلف المحرق لا غنى فيه ، فكان يناسب أن يرد السائل به ، وكذلك حالة الفداء : يناسب أن يقبل منه ملء الأرض ذهباً ، لكنه لا يقبل

ونظيره قوله تعالى : ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ﴾ لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال ، حتى في حالة صدقهم ، وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا فيها

فلفظ : ولو ، هنا لتعميم النفي والتأكيد له

وقد ذكرنا فائدة مجيئها.

وذهب الزجاج إلى أن المعنى: لن يقبل من أحدهم إنفاقه وتقرباته في الدنيا، ولو أنفق ملء الأرض ذهباً، ولو

اقتدى أيضاً به في الآخرة لم يقبل منه

قال: فأعلم الله أنه لا يثيبهم على أعمالهم من الخير، ولا يقبل منهم الاقتداء من العذاب.

قال ابن عطية: وهذا قول حسن. انتهى.

وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد: فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به، ولو اقتدى به أيضاً

لم يقبل منه. انتهى.

وهذا معنى قول الزجاج، إلا أنه لم يقيد الاقتداء بالآخرة

وحكى صاحب (ري الظمان) وغيره عن الزجاج أنه قال: معنى الآية: لو اقتدى به في الدنيا مع إقامته على

الكفر لن يقبل منه، والذي يظهر أن انتفاء القبول، ولو على سبيل الفدية، إنما يكون ذلك في الآخرة

وبينه ما ثبت في (صحيح) البخاري من حديث أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يحاسب الكافر

يوم القيامة، فيقال له: أرايت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكتفتدي به؟ فيقولون نعم، فيقال له: قد كنت

سئلت أيسر من ذلك» وهذا الحديث يبين أن قوله: ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو اقتدى به

﴿ هو على سبيل الفرض والتقدير أي لو أن الكافر قدر على أعز الأشياء، ثم قدر على بذله، لعجز أن

يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله

(325/3)

والمعنى: أنهم آيسون من تخليص أنفسهم من العذاب

فهو نظير ﴿ ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ﴾ ونظير ﴿ يود المجرم لو يفتدي ﴾ الآيتين، وعلى هذا

يبعد ما قاله الزجاج من أن يكون المعنى: أنهم لو أنفقوا في الدنيا ملء الأرض ذهباً لم يقبل ذلك، لأن الطاعة مع

الكفر لا تكون مقبولة.

واقدي: افتعل من الفدية.

قيل: وهو بمعنى فعل، كشيء واشتوى، ومفعوله محذوف، ويحتاج في تعدية افتدى إلى سماع من العرب، والضمير في: به، عائد على: ملء الأرض، وهو: مقدار ما يملؤها، ويوجد في بعض التفاسير أنه عائد على: الملء، أو: على الذهب.

فقيل: على الذهب غلط.

وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد: ولو افتدى بمثله، لقوله: ﴿ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه﴾ والمثل يحذف كثيراً في كلامهم، كقولك: ضربت ضرب زيد، تريد: مثل ضربه، وأبو يوسف أبو حنيفة، تريد: مثله.

ولا هيثم الليلة للمطي . . .

و: قضية ولا أبا حسن لها تريد: ولا هيثم، و: لا مثل أبي حسن، كما أنه يراد في نحو قولهم: مثلك لا يفعل كذا، تريد: أنت: وذلك أن المثليين يسد أحدهما مسد الآخر، فكانا في حكم شيء واحد انتهى كلامه.

ولا حاجة إلى تقدير: مثل، في قوله ﴿ولو افتدى به﴾ وكان الزمخشري تخيل أن ما نفي أن يقبل لا يمكن أن يفدى به، فاحتاج إلى إضمار: مثل، حتى يفاير بين ما نفي قبوله وبين ما يفدى به وليس كذلك، لأن ذلك كما ذكرناه هو على سبيل الفرض، والتقدير: إذ لا يمكن عادة أن أحداً يملك ملء الأرض ذهباً بحيث لو بذله على أي جهة بذله لم يقبل منه، بل لو كان ذلك ممكناً لم يحتج إلى تقدير مثل، لأنه نفي قبوله حتى في حالة الافتداء، وليس ما قدر في الآية نظير ما مثل به، لأن هذا التقدير لا يحتاج إليه، ولا معنى له، ولا في اللفظ ولا المعنى ما يدل عليه، فلا يقدر.

وأما فيما مثل به من: ضربت ضرب زيد، وأبو يوسف أبو حنيفة، فبضرورة العقل نعلم أنه لا بد من تقدير

مثل، إذ ضربك يستحيل أن يكون ضرب زيد، وذات أبي يوسف يستحيل أن تكون ذات أبي حنيفة

وأما:

لا هيثم الليلة للمطي . . .

يدل على حذف: مثل ما تقرر في اللغة العربية أن لا ، التي لنفي الجنس لا تدخل على الأعلام فتؤثر فيها ،
فاحتاج إلى إضمار: مثل ، لتبقى على ما تقرر فيها ، إذ تقرر أنها لا تعمل إلا في الجنس ، لأن العلمية تنافي
عموم الجنس .

(326/3)

وأما قوله: كما أن يزداد في: مثلك لا يفعل كذا ، تريد ، أنت ، فهذا قول قد قيل ، ولكن المختار عند حذاق
النحويين أن الأسماء لا تزداد ، ولتقرير أن مثلك لا يفعل كذا ، ليست فيه مثل زائدة مكان غير هذا

﴿ أولئك لهم عذاب أليم ﴾ هذا إخبار ثان عن من مات وهو كافر ، لما بين تعالى في الإخبار الأول أنه لا يقبل
منه شيء حتى يخلص به نفسه ، بين في هذا الإخبار ما له من العذاب الموصوف بالمبالغة في الآلام له ، إذ
الافتداء ، وبذل الأموال إنما يكون لما يلحق المقتدي من الآلام حتى يخلص في الخلاص من ذلك أعز الأشياء .

كما قال: ﴿ يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه ﴾ الآية ، وارتفاع: عذاب ، على أنه فاعل بالجار
والجرور قبله ، لأنه قد اعتمد على أولئك ، لكونه خبراً عنه ويجوز ارتفاعه على الإبتداء

﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة ، وهذا إخبار ثالث لما بين أنه لا خلاص له من العذاب
ببذل المال ، بين أيضاً أنه لا خلاص له منه بسبب النصرة ، واندرج فيها النصرة بالمغالبة ، والنصرة بالشفاعة

وتضمنت هذه الآية من أصناف البديع: الطباق: في قوله: طوعا وكرها .

وفي: كفروا بعد إيمانهم في موضعين .

والتكرار: في: يهدي ولا يهدي .

وفي: كفروا بعد إيمانهم .

والتجنيس المغاير: في كفروا وكفروا .

والتأكيد: بلفظ: هم، في قوله: وأولئك هم الضالون.

قيل: والتشبيه في: ثم ازدادوا كفراً، شبه تماديهم على كفرهم وإجرامهم بالأجرام التي يزداد بعضها على بعض، وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس.

والعدول من مفعول إلى فاعيل، في: عذاب أليم، لما في: فاعيل، من المبالغة. والحذف في مواضع.

(327/3)

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (92)

النيل: حوق الشيء وإدراكه، الفعل منة نال ينال.

قيل: والتيل: العطية.

الوضع: الإلقاء.

وضع الشيء إلقاءه، ووضعت ما في بطنها ألقته، والفعلن وضع يضع وضعاً وضعةً، والموضع: محل إلقاء الشيء.

وفلان يضع الحديث أي: يلقيه من قبل نفسه من غير نقل، يتخلفه.

بكة: مرادف لمكة، قاله مجاهد، والزجاج

والعرب تعاقب بين الباء والميم، قالوا: لازم، وراهم.

والنميط، وبالباء فيها.

وقيل: اسم لبطن مكة، قاله أبو عبيدة

وقيل: اسم لمكان البيت، قاله النخعي

وقيل: اسم للمسجد خاصة، قاله ابن شهاب

قيل: ويدل عليه أن البك هو دفع الناس بعضهم بعضاً وازدحامهم، وهذا إنما يحصل في المسجد عند الطواف

لا في سائر المواضع، وسيأتي الكلام على لفظ مكة إن شاء الله

البركة: الزيادة، والفعل منه: بارك، وهو متعد، ومنه ﴿أن يورك من في النار﴾ ويضمن معنى ما تعدى

بعلی، لقوله: وبارك على محمد، و: تبارك، لازم.

العوج: الميل، قال أبو عبيدة: في الدين والكلام والعمل.

وبالفتح في: الحائط والجذع.

وقال الزجاج بمعناه.

قال: فيما لا نرى له شخصاً، وبالفتح فيما له شخص

قال ابن فارس: بالفتح في كل منتصب كالحائط.

والعوج: ما كان في بسلط أو دين أو أرض أو معاش.

العصم: المنع، واعتصم واستعصم: امتنع، واعتصمت فلاناً هيأت له ما يعتصم به، وكل متمسك بشيء

معتصم، وكل مانع شيء عاصم، ويرجع لهذا المعنى الأعصم، والمعصم، والعصام

ويسمى الخبز عاصماً لأنه يمنع من الجوع

﴿لن تناولوا البرحتى نفقوا مما تحبون﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما أخبر عن مات كافراً أنه لا يقبل

ما أتفق في الدنيا، أو ما أحضره لتخليص نفسه في الآخرة على الاختلاف الذي سبق، حض المؤمن على

الصدقة وبين أنه لن يدرك البرحتى ينفق مما يجب

والبرهنا.

قال ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، والسدي، وعمرو بن ميمون البرالجنة.

وقال الحسن، والضحاك: الصدقة المفروضة.

وقال أبو روق: الخير كله.

وقيل: الصدق.

وقيل: أشرف الدين ، قاله عطاء.

وقال ابن عطية: الطاعة.

وقال مقاتل بن حيان: التقوى.

وقال الزجاج: كل ما تقرب به إلى الله من عمل خير.

وقال معناه ابن عطية.

قال أبو مسلم: وله مواضع ، فيقال: الصدق البر ، ومنه: صدقت ويررت ، وكرام بررة ، والإحسان ومنه

بررت والدي ، واللفظ والتعاهد: ومنه يبر أصحابه إذا كان يزورهم ويتعاهدهم ، والهبة والصدقة برة

بكذا إذا وهبه له.

وقال: ويحتمل لن تنالوا بر الله بكم أي ، رحمته ولطفه انتهى .

وهو قول أبي بكر الوراق ، قال: معنى الآية لن تنالوا برِّي بكم إلا يبركم ياخوانكم ، والإنفاق عليهم من أموالكم

وجاهكم .

وروي نحوه على ابن جرير.

(328/3)

ويحتمل أن يريد: لن تنالوا درجة الكمال من فعل البر حتى تكونوا أبراراً إلا بالإنفاق المضاف إلى سائر أعمالكم

، قاله ابن عطية.

وقد تقدم شرح البر في قوله: ﴿ أتأمرون الناس بالبر ﴾ ولكن فعلنا ما قال الناس في خصوصية هذا الموضوع

و: من ، في: مما تحبون ، للتبعض ، ويدل على ذلك قراءة عبد الله حتى تنفقوا بحض ما تحبون .

و: ما ، موصولة ، والعائد محذوف .

والظاهر: أن المحبة هنا هو ميل النفس وتعلقها التعلق التام بالمنفق ، فيكون إخراجها على النفس أشق

وأصعب من إخراج ما لا تتعلق به النفس ذلك التعلق ، ولذلك فسره الحسن ، والضحاك: بأنه محبوب المال ،
كقوله: ﴿ يطعمون الطعام على حبه ﴾ لذلك ما روي عن جماعة أنهم لهذه الآية تصدقوا بأحب شيء
إليهم ، فتصدق أبو طلحة ببيرحاء ، وتصدق زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها ، وابن عمر بالسكر واللوز لأنه
كان يحبه ، وأبو ذر بفحل خير إبله ويبرنس على مقرور ، وتلا الآية ، والربيع بن خيثم بسكر حبه له ، وأعتق
عمر جارية أعجبت ، وابنه عبد الله جارية كانت أعجب شيء إليه
وقيل : معنى مما تحبون ، نقائس المال وطيبه لارديته وخبيثه
وقيل : ما يكون محتاجاً إليه .

وقيل : كل شيء يتفق المسلم من ماله يطلب به وجه الله
ولفظه : تحبون ، تنبوعن هذه الأقوال ، والذي يظهر أن الإنفاق هو في الندب ، لأن المزكي لا يجب عليه أن يخرج
أشرف أمواله ولا أحبها إليه ، وأبعد من ذهب إلى أن هذه الآية منسوخة ، لأن الترغيب في الندب لوجه الله لا
ينافي الزكاة .

قال بعضهم : وتدل هذه الآية على أن الكلام يصير شعراً بأشياء ، منها قصد المتكلم إلى أن يكون شعراً ، لأن
هذه الآية على وزن بيت الرمل ، يسمى الجزؤ والمسبع ، وهو
يا خليلي أربعا واستخبرال . . .
منزل الدارس عن حي حلال
رسماً بعسفان . . .

ولا يجوز أن يقال : إن في القرآن شعراً .

﴿ وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم ﴾ تقدم تفسير مثل هذا .

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِنَبِيِّ إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَاتُوا بِالْتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا
 إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (93) فَمَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (94) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ
 فَاتَّبَعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (95) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى
 لِلْعَالَمِينَ (96) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ
 سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (97) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا
 تَعْمَلُونَ (98) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصَدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبِعُونَهَا عَوجًا وَأُتُمْتُمْ شُهَدَاءُ وَمِلَّةَ الْإِنْفِاقِ
 عَمَّا تَعْمَلُونَ (99) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ
 (100) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُبِيَ إِلَى صِرَاطٍ
 مُسْتَقِيمٍ (101)

قال أبو روق وابن السائب: نزلت حين قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أنا على ملة إبراهيم» فقالت اليهود:
 فكيف وأنت تأكل لحوم الإبل والبانها؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «ذلك حلال لأبي إبراهيم ونحن نخله»
 فقالت اليهود: كل شيء أصبحنا اليوم نجسناه فإنه كان محرماً على نوح وإبراهيم حتى انتهى إلينا، فأنزل الله
 ذلك تكذيباً لهم.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها والجامع بينهما أنه تعالى أخبر أنه لا ينال المرء البر إلا بالإنفاق مما يجب
 ونبي الله إسرائيل روى في الحديث: «أنه مرض مرضاً شديداً فطال سقمه فنذر لله نذراً إن عافاه الله من
 سقمه أن يحرم، أو ليحرم من أحب الطعام والشراب إليه، وكان أحب الطعام إليه لحوم الإبل، وأحب الشراب
 البانها، ففعل ذلك تقرباً إلى الله» فقد اجتمعت هذه الآية وما قبلها في أن كلاً منهما فيما تؤد ما يحبه الإنسان
 وما يؤثره على سبيل التقرب به لله تعالى
 وكل: من صيغ العموم.

والطعام: أصله مصدرٌ أُقيم مقام المفعول، وهو اسم لكل ما يطعم ويؤكل
 وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة أنه اسم للبر خاصة

قال الرازي: والآية تبطله لأنه استثني منه ما حرم إسرائيل على نفسه.

وأنفقوا على أنه شيء سوى الحنطة، وسوى ما يتخذ منها

ومما يؤكد ذلك قوله في الماء ومن لم يطعمه

وقال: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ وأراد الذبائح انتهى.

ويجاب عن الاستثناء أنه منقطع، فلا يندرج تحت الطعام

وقال القفال: لم يبلغنا أن الميتة والخنزير كانا مباحين لهم مع أنهما طعام، فيحتمل أن يكون ذلك على الأطعمة

التي كانت اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم تدعي أنها كانت محرمة على إبراهيم، فيزول

الإشكال يعني إشكال العموم.

والحل: الحلال، وهو مصدر حل نحو عزّ عزاً ومنه ﴿وأنت حل بهذا البلد﴾ أي حلال به.

وفي الحديث عن عائشة: «كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه» ولذلك استوى فيه

الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

قال: ﴿لا هن حل لهم﴾ وهي كالحرم، أي الحرام.

واللبس، أي اللباس.

وإسرائيل: هو يعقوب، وتقدم الكلام عليه، وتقدم أن الذي حرمه إسرائيل هو لحوم الإبل وأبناها؛ ورواه أبو

صالح عن ابن عباس، وهو قول: الحسن، وعطاء، وأبي العالية، ومجاهد، وعبد الله بن كثير في آخرين

وقيل: العروق.

رواه سعيد بن جبير، عن ابن عباس

وهو قول: مجاهد أيضاً، وقتادة، والضحاك، والسدي، وأبي مجلز في آخرين

قال ابن عباس: عرضت له الأنساء فأضنته ، فجعل لله إن شفاه من ذلك أن لا يطعم عرقاً

قال : فلذلك اليهود تنزع العروق من اللحم ، وليس في تحريم العروق قرينة فيما يظهر

وروي عن ابن عباس أنه حرم العروق ولحوم الابل .

وقيل : زيادتا الكبد والكليتان والشحم إلا ما على الظهر قاله عكرمة .

وتقدم سبب تحريمه لما حرمه .

قال ابن عطية: ولم يختلف فيما علمت أن سبب التحريم هو بمرض أصابه ، فجعل تحريم ذلك شكراً لله تعالى

إن شفي .

وقيل : هو وجع عرق النساء .

وهذا الاستثناء يحتمل الاتصال والانقطاع ، فإن كان متصلاً كان التقدير: إلا ما حرم إسرائيل على نفسه فحرم

عليهم في التوراة ، فليست فيها الزوائد التي افتروها وادعوا تحريمها

وإن كان منقطعاً كان التقدير: لكن إسرائيل حرم ذلك على نفسه خاصة ، ولم يحرمه الله على بني إسرائيل

والانقطاع أظهر .

وظاهر قوله: على نفسه ، أن ذلك باجتهاد منه لا بتحريم من الله تعالى

واستدل بذلك على أن للأنبياء أن يحرموا بالاجتهاد

وقيل : كان تحريمه بإذن الله تعالى .

وقيل : يحتمل أن يكون التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا .

وقال الأصم : لعل نفسه كانت ماثلة إلى تلك الأنواع فامتنع من أكلها قهراً للنفس وطلباً لمرضاة الله كما يفعله

كثير من الزهاد ، فعبّر عن ذلك الامتناع بالتحريم

واختلفوا في سبب التحريم للطعام الذي حرمه إسرائيل على بنيه ومن بعدهم من اليهود ، وهذا إذا قتلنا أن

الاستثناء متصل .

أما إذا كان منقطعاً فلم يحرم عليهم .

وقال ابن عطية: حرمها عليهم بتحريم إسرائيل ، ولم يكن محرماً في التوراة ، وروي عن ابن عباس أن يعقوب قال

: «إن عافاني الله لا يأكله لي ولد».

وقال الضحاك: وافقوا أباهم في تحريمه ، لأنه حرم عليهم بالشرع ، ثم أضافوا تحريمه إلى الشرع فطلبهم الله تعالى .

وقال ابن السائب: حرمه الله عليهم بعد التوراة لا فيها ، وكانوا إذا أصابوا ذنباً عظيماً حُرِّمَ به عليهم طعام طيب ، أو صبَّ عليهم عذاب ، ويؤكدُه ﴿ فيظلم ﴾ الآية .

وقيل : لم يحرم عليهم قبل نزول التوراة ولا بعدها ، ولا بتحريم إسرائيل عليهم ، وللاواقفة بل قالوا ذلك تحرضاً وافتراءً .

وقال السدي: لما أنزل الله التوراة حرم عليهم ما كانوا يحرمون على أنفسهم قيل نزولها

قال الزمخشري: والمعنى أن المطاعم كلها لم تنزل حلالاً لبني إسرائيل من قبل إنزال التوراة ، وتحريم ما حرم عليهم

منها لظلمهم وبغيهم ، لم يحرم منها شيء قبل ذلك غير المطعوم الواحد الذي حرمه أبوهم إسرائيل على نفسه ،

فتبعوه على تحريمه وهوردُّ على اليهود وتكذيب لهم حيث أرادوا براءة ساحتهم بما نعى عليهم في قوله ﴿

فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ﴾ الآية .

وجحدوا ما غاظهم واشتمأزوا منها منعدوا .

فما نطق به القرآن من تحريم الطيبات عليهم لبغيهم وظلمهم فقالوا لسنا بأول من حرمت عليه ، وما هو إلا

تحريم قديم كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعده من بني إسرائيل وهلم جرأ ، إلى أن انتهى التحريم إلينا

فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا .

(331/3)

وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالبغي والظلم والصدّة عن سبيل الله ، وأكل الربا ، وأخذ أموال الناس

بالباطل وما عدد من مساويهم التي كلما ارتكبوا منها كبيرة حُرِّمَ عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم انتهى

كلامه .

﴿ من قبل أن تنزل التوراة ﴾ قال أبو البقاء : من متعلقة بجرم ، يعني في قوله : إلا ما حرم إسرائيل على نفسه .
ويبعد ذلك ، إذ هو من الاخبار بالواضح ، لأنه معلوم أن ما حرم إسرائيل على نفسه هو من قبل إنزال التوراة
ضرورة لتباعد ما بين وجود إسرائيل وإنزال التوراة

ويظهر أنه متعلق بقوله : كان حلالاً لبني إسرائيل ، أي من قبل أن تنزل التوراة ، وفصل بالاستثناء إذ هو فصل
جائز وذلك على مذهب الكسائي وأبي الحسن في جواز أن ، يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو
مجروراً أو حالاً نحو : ما حبس إزيد عندك ، وما أوى إلا عمرو إليك ، وما جاء إزيد ضاحكاً
وأجاز الكسائي ذلك في منصوب مطلقاً نحو : ما ضرب إزيد عمراً وأجاز هو وابن الأباري ذلك في مرفوع
نحو : ما ضرب إزيداً عمرو ، وأما تخريجه على مذهب غير الكسائي وأبي الحسن فيقدر له عامل من
جنس ما قبله تقديره هنا : حل من قبل أن تنزل التوراة

﴿ قل فأتوا بالتوراة فتلوها إن كنتم صادقين ﴾ .

قل : خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم

وقيل : فأتوا محذوف تقديره : هذا الحق ، لازعمكم معشر اليهود .

فأتوا : وهذه أعظم محاجة أن يؤمروا بإحضار كتابهم الذي فيه شريعتهم ، فإنه ليس فيه ما ادعوه بل هو
مصدق لما أخبر به صلى الله عليه وسلم : من أن تلك المطاعم كانت حلالاً لهم من قديم ، وأن التحريم هو
حادث .

وروي أنهم لم يتجاسروا على الإتيان بالتوراة لظهور اقتضاهم بإتيانها ، بل بهتوا وذلك كما دنتهم في كثير من
أحوالهم .

وفي استدعاء التوراة منهم وتلاوتها الحجة الواضحة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ كان
عليه السلام النبي الأمي الذي لم يقرأ الكتب ولا عرف أخبار الأمم السالفة ، ثم أخذ يحاجهم ويستشهد عليهم
بما في كتبهم ولا يجدون من إنكاره محيصاً .

وفي الآية دليل على جواز النسخ في الشرائع ، وهم ينكرون ذلك

وخرج قوله: «إن كنتم صادقين» مخرج الممكن، وهم معلوم كذبهم
وذلك على سبيل الهزء بهم كقولك: إن كنت شجاعاً فالتقي، ومعلوم، عندك أنه ليس بشجاع، ولكن هزأت
به إذ جعلت هذا الوصف مما يمكن أن يتصف به

(332/3)

﴿ فمن افتري على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون ﴾ يحتمل أن يكون مندرجاً تحت القول،
ويحتمل أن يكون ابتداءً لإخبار من الله بذلك، وافتراؤه الكذب هو زعمه أن ذلك كان محرماً على بني إسرائيل
قبل إنزال التوراة، والإشارة بذلك قيل يحتمل ثلاثة أوجه

أحدها: أن يكون إلى التلاوة، إذ مضمونها بيان مذهبهم وقيام الحججة البالغة القاطع ويكون افتراء الكذب
أن يُنسب إلى كتب الله ما ليس فيها.

والثاني: أن يكون إلى استقرار التحريم في التوراة، إذ المعنى: إلا ما حرم إسرائيل على نفسه، ثم حرّمته التوراة
عليهم عقوبة لهم.

وافتراء الكذب أن يزيد في المحرمات ما ليس فيها.

والثالث: أن يكون إلى الحال بعد تحريم إسرائيل على نفسه وقبل نزول التوراة من سنن يعقوب
وشرع ذلك دون إذن من الله

ويؤيد هذا الاحتمال قوله: ﴿ فبظلم من الذين هادوا ﴾ الآية.

فنص على أنه كان لهم ظلم في معنى التحليل والتحريم، وكانوا يشددون فيشدد عليهم الله كما فعلوا في أمر
الهرة.

وجاءت شريعتنا بخلاف هذا، دين الله «يسر يسروا ولا تعسروا، بعثت بالحنيفية السمحة» ﴿ وما جعل
عليكم في الدين من حرج ﴾ والأظهر في من أنها شرطية، ويجوز أن تكون موصولة

وجمع في فأولئك حملاً على المعنى.

وهم: يحتمل أن تكون فصلاً، ومبتدأً، وبدلاً.

والظلم: وضع الشيء في غير موضعه.

وقيل: هو هنا الكفر.

﴿ قل صدق الله ﴾ أمر تعالى نبيه أن يصدع بخلافهم، أي الأمر الصدق هو ما أخبر الله به لا ما افتروه ومن

الكذب.

وتبه بذلك على أن ما أخبر به من قوله ﴿ كل الطعام ﴾ وسائر ما تقدم صدق، وأنه ملة إبراهيم

والأحسن أن يكون قوله: « قل صدق الله » أي في جميع ما أخبر به في كتبه المنزلة

وقيل: في أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو على ملة إبراهيم، وإبراهيم كان مسلماً

وقيل في قوله: ﴿ كل الطعام ﴾ الآية قاله ابن السائب.

وقيل: في أنه ما كان يهودياً ولا نصرانياً قاله مقاتل وأبو سليمان الدمشقي، ثم أمرهم باتباع ملة إبراهيم فكان

﴿ فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ﴾ وهي ملة الإسلام التي عليها رسول الله صلى الله عليه

وسلم والمؤمنون معه، فيخلصون من ملة اليهودية

وعرض بقوله: « وما كان من المشركين »: إلى أنهم مشركون في اتخاذ بعضهم بعضاً آرباباً من دون الله

وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة في سورة البقرة تفسيراً وإعراباً فأغنى عن إعادته

وقرأ أبان بن ثعلب قل صدق: يادغام اللام في الصاد، و﴿ قل سيروا ﴾ يادغام اللام في السين.

وأدغم حمزة والكسائي وهشام ﴿ بل سرولت ﴾ قال ابن جني: علة ذلك فشوهذين الحرفين في الفم وانتشار

الصوت المثبت عنهما، فقاربتا بذلك مخرج اللام، فجاز إدغامها فيهما انتهى

وهو راجع لمعنى كلام سيبويه ، قال سيبويه والإدغامُ يعني إدغام اللام مع الطاء والصاد وأخواتهما جاتز ،

وليس ككثرته مع الراء ، لأن هذه الحروف تراخين عنها وهي من الثنايا.

قال : وجواز الإدغام لأن آخر مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى كلامه

﴿ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة ﴾ روي عن مجاهد : أنه تفاخر المسلمون واليهود فقالت اليهود :

بيت المقدس أفضل وأعظم من الكعبة ، لأنها مهاجرُ الأنبياء ، وفي الأرض المقدسة

وقال المسلمون : بل الكعبة أفضل ، فنزلت .

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهو : أنه لما أمر تعالى باتباع ملة إبراهيم وكان حج البيت من أعظم شعائر

ملة إبراهيم ومن خصوصيات دينه ، أخذ في ذكر البيت وفضائله ليبني الحج ووجوبه .

وأيضاً فإن اليهود حين حولت القبلة إلى الكعبة طعنوا في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا بيت

المقدس أفضل وأحق بالاستقبال لأنه وضع قبل الكعبة ، وهو أرض المحشر ، وقبله جميع الأنبياء ، فأكذبهم الله

في ذلك بقوله : ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة ﴾ كما أكذبهم في دعواهم قبل : إنما حرم عليهم ما كان

محراماً على يعقوب من قبل أن تنزل التوراة ، وأيضاً فإن كل فرقة من اليهود والنصارى زعمت أنها على ملة

إبراهيم ، ومن شعائر ملته حج الكعبة وهم لا يحجونها ، فأكذبهم الله في دعواهم تلك ، والأول هو الفرد

السابق غيره .

وتقدم الكلام على لفظ أول في قوله : ﴿ ولا تكونوا أول كافرين ﴾ ووضع جملة في موضع الصفة .

واختلف في معنى كونه أول بيت وضع للناس

فقيل : هو أول بيت ظهر على وجه الماء حين خلقت السموات والأرض ، خلقه قبل الأرض بألفي عام ، وكان

زبداء بيضاء على الماء فدحيت الأرض تحته .

وقيل : هو أول بيت بناه آدم في الأرض .

وقيل : لما أهبط آدم قالت له الملائكة : طُف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بألفي عام ، وكان في موضعه

قبل آدم بيت يقال له : الضراح ، فرفع في الطوفان إلى السماء الرابعة يطوف به ملائكة السموات

وذكر الشريف أبو البركات أسعد بن علي بن أبي الغنائم الحسيني الجواني النسابة أن شيث بن آدم هو الذي

بنى الكعبة بالطين والحجارة على موضع الخيمة التي كان الله وضعها لآدم من الجنة ، فعلى هذه الأقاويل يكون أول بيت وضع للناس على ظاهره ، وروي عن ابن عباس أنه أول بيت حج بعد الطوفان ، فتكون الأولية باعتبار هذا الوصف من الحج إذ كان قبله بيوت ، وروي عن علي أنه سأله رجل أهو أول بيت ؟ فقال علي : لا قد كان قبله بيوت ، ولكنه أول بيت وضع للناس مباركاً فيه الهدى والرحمة والبركة ، فأخذ الأولية بقيد هذه الحال .

وقيل : أول من بناه إبراهيم ثم قوم من العرب من جرهم ، ثم هدم فبنته العمالقة ، ثم هدم فبنته قريش

(334/3)

وقال أبو ذر : قلت يا رسول الله أي مسجد وضع أول ؟ قال : « المسجد الحرام » قلت : ثم أي ؟ قال : «

المسجد الأقصى » قلت : كم كان بينهما ؟ قال : « أربعون سنة » وظاهر هذا الحديث أنه من وضع إبراهيم

، وهو معارض لما ذكر في الأقوال السابقة إلا أن حمل الوضع على التجديد فيمكن الجمع بينهما .

وظاهر حديث أبي ذر يضعف قول الزجاج إن بيت المقدس هو من بناء سليمان بن داود عليهما السلام ، بل

يظهر منه أنه من وضع إبراهيم ، فكما وضع الكعبة وضع بيت المقدس

وقد بين صلى الله عليه وسلم : « أن بين الوضعين أربعين سنة » وأين زمان إبراهيم من زمان سليمان ؟ ومعنى

وضع للناس : أي متعبداً يستوي في التعبده فيه الناس ، إذ غيره من البيوت يختص بأصحابها ، والمشارك فيه

الناس هو محل طاعتهم وعبادتهم وقبلتهم

وقرأ الجمهور « وُضِعَ » مبنياً للمفعول .

وقرأ عكرمة وابن السميعة وضع مبنياً للفاعل ، فاحتمل أن يعود على الله ، واحتمل أن يعود على إبراهيم ،

وهو أقرب في الذكر والليق وأوفق لحديث أبي ذر

وللناس متعلق بوضع ، واللام فيه للتعليل ، وللذي بيكة خبر إن

والمعنى: للبيت الذي ببكة.

وأكدت النسبة بتأكيدين: إن واللام.

وأخبر هنا عن النكرة وهو أول بيت لتخصصها بالإضافة، وبالصفة التي هي وضع إما لها، وإما لما أضيفت إليه.

إذ تخصيصه تخصيصاً لها بالمعرفة وهو للذي ببكة، لأن المقصود الإخبار عن أول بيت وضع للناس، ويحسن الإخبار عن النكرة بالمعرفة دخول إن. ومن أمثلة سيبويه: أن قريباً منك زيد.

تخصص قريب بلفظ منك، فحسن الإخبار عنه

وقد جاء بغير تخصيص وهو جاز في الاختيار قال

وأن حراماً أن أسب مجاشعا . . .

بآبائي الشم الكرام الخضارم

والباء في ببكة ظرفية كهولك: زيد بالبصرة.

ويضعف أن يكون بكة هي المسجد، لأنه يلزم أن يكون الشيء ظرفاً لنفسه، وهو لا يصح

﴿ مباركاً وهدى للعالمين ﴾ أما بركته فلما يحصل فيه من الثواب وتكفير السيئات لمن حجه واعتمره وطاف به وعكف عنده.

وقال القفال: يجوز أن تكون بركته ما ذكر في قوله ﴿ يُجِيبُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ وقيل: بركته دوام العبادة

فيه ولزومها، لأن البركة لها معنيان: أحدهما: النمو، والآخر: الثبوت، ومنه البركة لثبوت الماء فيها.

والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه، والبركاء الثبوت في القتال، وتبارك الله ثبت ولم يزل

وقيل: بركته تضعيف الثواب فيه.

روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من طاف بالبيت لم يرفع قدماً ولم يضع أخرى إلا كتب

الله بها له حسنة ورفع له بها درجة » وقال الفراء: سمي مباركاً لأنه مغفرة للذنوب.

وقال ابن جرير: بركته تطهيره من الذنوب.

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بِكَرَامَةٍ كَرِيمَةٍ

وقيل: بركته أن من دخله أمن حتى الوحش، فيجتمع فيه الظبي والكلب

وأما كونه هدى فلأنه لما كان مقوماً مصلحاً كان فيه إرشاد

ويبلغ بكونه هدى، أو هو على حذف مضاف أي: وذا هدى.

قيل: ومعنى هدى أي قبلة.

وقيل: رحمة.

وقيل: صلاح.

وقيل: بيان ودلالة على الله بما فيه من الآيات التي لا يقر عليها غيره تعالى.

وقال ابن عطية: يحتمل هنا هدى أن يكون بمعنى الدعاء، أي من حيث دعى العالمون إليه، واتصاب مباركاً

على الحال.

وجوزوا أن يكون حالاً من الضمير الذي استكن في وضع، والعامل فيها وضع أي أن أول بيت مباركاً، أي في

هذه الحال للذي بيكة.

وهذا التقدير ليس بجائز، لأنك فصلت بين العامل في الحال وبين الحال بأجنبي وهو الخبر، لأنه معمول لأن خبر

لها، فإن أضمرت وضع بعد الخبر أمكن أن يعمل في الحال، وكان تقديره للذي بيكة وضع مباركاً.

وعلى هذا التقدير ينبغي أن يحمل تفسير علي بن أبي طالب السابق ذكره عند ذكر كون هذا البيت أولاً، إذ

كان قد لاحظ في هذا البيت كونه وضع أولاً بقيد هذه الحال

وجوزوا أيضاً أن يكون العامل في الحال العامل في بيكة، أي استقر بيكة في حال بركته

وهو وجه ظاهر الجواز، ولم يذكر الزمخشري غيره

وأما هدى فظاهرها أنه معطوف على مباركاً، والمعطوف على الحال حال

وجوز بعضهم أن يكون مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي وهو هدى، ولا حاجة إلى تكلف هذا

الإضمار.

﴿ فيه آيات بينات ﴾ أي علامات واضحة منها: مقام إبراهيم ، والحجر الذي قام عليه ، والحجر الأسود وهو: من حجارة الكعبة ، وهو بين الله في الأرض يشهد لمن مسه. والحطيم ، وزمزم ، وأمن الخائف وهيئته وتعظيمه في قلوب الناس ، وأمر الفيل ، ورمى طير الله عنه بحجارة السجيل ، وكف الجبابرة عنه على وجه الدهر ، وإذعان نفوس العرب لتوفير هذه البقعة دون ناه ولا زاجر ، وجباية الأرزاق إليه ، وهو ﴿ بواد غير ذي زرع ﴾ وحمایته من السيول. ودلالة عموم المطر إياه من جميع جوانبه على خصب آفاق الأرض ، فإن كان المطر من جانب أخصب الأفق الذي يليه.

وذكر مكّي وغيره: أن من آياته كون الطير لا يعلم عليه

قال ابن عطية: وهذا ضعيف ، والطير يعاين يعلوه ، وقد علته الخقاب التي أخذت الحية المشرفة على جداره

، وتلك كانت من آياته انتهى ،

وأي عبد علا عليه عتق.

وتجليل العقوبة لمن عتا فيه ، وإجابة دعاء من دعا تحت الميزاب ، ومضاعفة أجر المصلي ، وغير ذلك من

الآيات.

وقوله: فيه آيات بينات ، الضمير في فيه عائد على البيت ، فينبغي أن لا يذكر من الآيات إلا ما كان في البيت

لكنهم توسعوا في الظرفية ، إذ لا يمكن حملها على الحقيقة لأنه كان يلزم أن الآيات تكون داخل الجدران

(336/3)

ووجه التوسع أن البيت وضع مجرمه وجميع فضائله ، فهي فيه على سبيل المجاز

ولذلك عدّ المفسرون آيات في الحرم وأشياء مما التزم في شريعتنا من: تحريم قطع شجره ، ومنع الاصطلياد

فيه .

والذي تعرضت له الآية هو مقام إبراهيم ، لأنه آية باقية على مر الأعصار
وذلك أنه لما قام إبراهيم على حجر المقام وقت رفعه القواعد من البيت طال له البناء ، فكلمنا علا الجدار
ارتفع الحجر به في الهواء ، فما زال يبني وهو قائم عليه وإسماعيل يناوله الحجارة والطين حتى كمل الجدار
ثم أراد الله إبقاء ذلك آية للعالمين لئن الحجر ففرقت فيه قدما إبراهيم كأنها في طين ، فذلك الاثر باق إلى اليوم
وقد نقلت كافة العرب ذلك في الجاهلية على مرور الاعصار
وقل في ذلك أبو طالب :

وموطىء إبراهيم في الصخر رطبة . . .

على قدميه حافياً غير ناعل

فما حفظ أن أحداً من الناس نازع في هذا القول

وقيل : سبب أثر قدميه في هذا الحجر أنه وافى مكة زائراً من الشام فقالت له زوجة إسماعيل انزل .

حتى اغسل رأسك ، فأبى أن ينزل ، فبجأت بهذا الحجر من جهة شقه الأيمن ، فوضع قدمه عليه حتى

غسلت شق رأسه ، ثم حولته إلى شقه الأيسر حتى غسلت الشق الآخر ، فبقي أثر قدميه فيه

وارتفاع آيات على الفاعلية بالجرور قبله ، فيكون الجرور في موضع الحال ، والعامل فيها محذوف ، وذلك

المحذوف هو الحال حقيقة .

ونسبة الحالية إلى الظرف والجرور مجاز ، كنسبة الخبر إليها

إذا قلت : زيد في الدار ، أو عندك .

ولذلك قال بعض أصحابنا : وما يعزى للظرف من خبرية وعمل ، فالأصح كونه لعامله

وكون فيه في موضع حال مقدرة ، سواء كان العامل فيها هو العامل في بيعة ، أم كان العامل هو وضع على

ما أعربوه ، أو على ما أعربنا .

ويجوز أن يكون جملة مستأنفة .

أخبر الله تعالى أن فيه آيات بينات

﴿ مقام إبراهيم ﴾ مقام: مفعول من القيام.

وقرأ الجمهور: آيات بينات على الجمع.

وقرأ أبي وعمر وابن عباس ومجاهد وأبو جعفر في رواية قتيبة «آية بينة» على التوحيد.

فعلى قراءة الجمهور أعربوا مقام إبراهيم بدلاً، وهو بدل كل من كل، من قوله آيات، وأعربوه خبر مبتدأ محذوف.

أي هن مقام إبراهيم.

وعلى ما أعربوه فكيف يبدل المفرد من الجمع، أو يخبره عن الجمع؟ وأجيب بوجهين أحدهما: أن يجعل

وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالاته على قدرة الله ونبوة إبراهيم عليه السلام من تأثير قدمه في

حجر صلد كقوله تعالى: ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتاً ﴾ والثاني: اشتماله على آيات، لأن أثر القدم في

الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية، وإبقاؤه دون سائر

آيات الأنبياء آية لإبراهيم خاصة، وحفظه مع كثرة أعدائه من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة ألوف سنين آية.

(337/3)

قال الزمخشري: ويجوز أن يراد فيه «آيات بينات مقام إبراهيم» وأمن من دخله، لأن الآيتين نوع من الجمع

كالثلاثة والأربعة.

وقال ابن عطية: والمترجح عندي أن المقام وأمن الداخل جعلاً مثلاً مما في حرم الله من الآيات، وخصاً بالذكر

لعظهما، وأنهما تقوم بهما الحجة على الكفار؛ إذ هم مدركون لهاتين الآيتين بجواسهم

فظاهر كلامه وكلام الزمخشري قبله: أن مقام إبراهيم وأمن الداخل فتسير للآيات وهي جمع، ولكن لم يذكر

أمن الداخل في الآية تفسيراً صناعياً، إنما جاء «ومن دخله كان آمناً» جملة من شرط وجزاء، أو مبتدأ أو

خبر ، لا على سبيل أن يكون اسماً مفرداً يعطف على قوله مقام ابراهيم ، فيكون ذلك تفسيراً صناعياً .

بل لم يأت بعد قوله : ﴿ آيات بينات ﴾ سوى مفرد وهو : مقام ابراهيم فقال .

فإن قلت : كيف أجزت أن يكون مقام ابراهيم والأمن عطف بيان وقوله ومن دخله كان آمناً جملة مستأنفة : إما ابتدائية ، وإما اشتراطية ؟ قلت : أجزت ذلك من حيث المعنى .

ولأن قوله : ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ دل على أمن داخل ، فكأنه قيل : فيه آيات بينات مقام ابراهيم ، وأمن داخله .

ألا ترى أنك لو قلت فية آية بينة من دخله كان آمناً صح ، لأنه في معنى فيه آية بينة أمن من دخله انتهى سؤاله وجوابه وليس بواضح .

لأن تقديره وأمن الداخل ، هو مرفوع عطفاً على مقام ابراهيم ، وفسر بهما الآت .

والجملة من قوله : ومن دخله كان آمناً لا موضع لها من الإعراب ، فتدافعا إلا أن اعتقد أن ذلك معطوف

محذوف يدل عليه ما بعده ، فيمكن التوجيه

فلا يجعل قوله : ومن دخله كان آمناً في معنى : وأمن داخله ، إلا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الإعراب

قال الزمخشري : ويجوز أن يذكر هاتين الآيتين ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات ، كأنه قيل فيه آيات

بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما

ونحوه في طي الذكر قول جرير :

كانت حنيفة أثلاثاً فثلثهم . . .

من العبيد وثلث من مواليتها

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : « حب إلي من دنياكم ثلاث : الطيب ، والنساء ، وقرعة عيني في الصلاة »

انتهى كلامه .

وفيه حذف معطوفين ، ولم يذكر الزمخشري في إعراب مقام ابراهيم إلا أنه عطف بيان لقوله آيات بينات .

ورد عليه ذلك ، لأن آيات نكرة ، ومقام ابراهيم معرفة ، ولا يجوز التخالف في عطف لبيان .

وقوله مخالف لإجماع الكوفيين والبصريين ، فلا يلتفت إليه

وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت ، فتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة ، وقد تبعهم في ذلك أبو علي الفارسي .

(338/3)

وأما عند البصريين فلا يجوز إلا أن يكونا معرفتين ، ولا يجوز أن يكونا نكرتين .
وما أعربه الكوفيون ومن وافقهم: عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله ، أعربه البصريون بدلاً ، ولم يقيم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة ، فينبغي أن لا يجوز
والأولى والأصوب في إعراب مقام إبراهيم أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره أحدها : أي أحد تلك الآيات
البيئات مقام إبراهيم .

أو مبتدأ محذوف الخبر تقديره منها : أي من الآيات البيئات مقام إبراهيم
ويكون ذكر المقام لعظمه ولشهرته عندهم ، ولكونه مشاهداً لهم لم يتغير ، ولإذكاره إياهم دين أبيهم إبراهيم
وأما على قراءة من قرأ : آية بيئته بالتوحيد ، فأعرا مبدل ، وهو بدل معرفة من نكرة موصوفة ، كقوله تعالى :
﴿ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله ﴾ ويكون الله تعالى قد أخبر عن هذه الآية العظيمة وحدها
وهي مقام إبراهيم لما ذكرنا ، وإن كان في البيت آيات كثيرة

واختلفوا في تفسير مقام إبراهيم .

فقال الجمهور : هو الحجر المعروف .

وقال قوم : البيت كله مقام إبراهيم ، لأنه بناه ، وقام في جميع أقطاره

وقال قوم : مكة كلها مقام إبراهيم .

وقال قوم : الحرم كله .

والحرم مما يلي المدينة نحواً من أربعة أميال إلى منتهى التنعيم ، ومما يلي العراق نحواً من ثمانية أميال يقال له المقطع

ومما يلي عرفة تسعة أميال إلى منتهى الحديبية

﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ : الضمير في « ومن دخله » عائد على البيت : إذ هو المحدث عنه ، والمقيد بتلك

القبود من البركة والهدى والآيات البينات من مقام إبراهيم وغيره

ولا يمكن أن يعود على مقام إبراهيم إذا فسّرناه بالجر .

وظاهر الآية وسياق الكلام أن هذه الجملة هي مفسرة لبعض آيات البيت ، ومذكرة للعرب بما كانوا عليه في

الجاهلية من احترام هذا البيت ، وأمن من دخله من ذوي الجرائم

وكانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل ، وأخذ الأموال ، وأنواع الظلم ، إلا في الحرم كقوله

تعالى : ﴿ أولم يروا أننا جعلنا محرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم ﴾ وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام ﴿

رب اجعل هذا بلداً آمناً ﴾ فأما في الإسلام فمن أصاب حداً فإن الحرم لا يعيده وإلى هذا ذهب عطاء ،

ومجاهد ، والحسن ، وقتادة وغيره

فمن زنى ، أو سرق ، أو قتل ، أقيم عليه الحد واستحسن كثير من قال هذا القول أن يخرج من وجب عليه

القتل إلى الحل فيقتل فيه .

وقال ابن عباس : من أحدث حداً واستجار بالبيت فهو آمن

والأمر في الإسلام على ما كان في الجاهلية ، فلا يعرض أحد لقاتل وليه

إلا أنه يجب على المسلمين أن لا يبايعوه ، ولا يكلموه ، ولا يؤوّه حتى يتبرم فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد

وقال بمثل هذا عطاء أيضاً ، والشعبي ، وعبيد بن عمير ، والسدي ، وابن جبير ، وغيرهم إلا أن أكثرهم قالوا

: هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعوذ بالحرم ، أما من قتل فيه فيقام عليه الحفيه .

واختلف فقهاء الأمصار: إذا جنى في غير الحرم ثم التجأ إليه فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر،
والحسن بن زياد، وأحمد في رواية حنبل عنة إن كانت الجناية في النفس لم يقتص منه ولا يجالط، أو فيما دون
النفس اقتص منه في الحرم.

وقال مالك في رواية: لا يقتص منه فيه، لا يقتل ولا فيما دون النفس، ولا يجالط
قالوا: وانعقد الإجماع على أن من جنى فيه لا يؤمن، لأنه هنك حرمة الحرم ورد الأمان
فبقي حكم الآية فيمن جنى صار خارجاً منه ثم التجأ إليه
وقالوا: هذا خبر معناه الأمر.

أي ومن دخله فأتوه .

وهو عام فيمن جنى فيه أو في غيره ثم دخله، لكن صد الإجماع عن العمل به فيمن جنى فيه وبقي حكم الآية
مختصاً بمن جنى خارجاً منه ثم دخله

وقال يحيى بن جعدة في آخرين: أمناً من النار، ولا بد من قيد في
ومن دخله كان آمناً: أي ومن دخله حاجاً، أو من دخله مخلصاً في دخوله.

وقيل المعنى: ومن دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم لقوله ﴿لقد خلقنا المسجد الحرام
إن شاء الله آمين﴾ وقال جعفر الصادق: من دخله ورقى على الصفا آمن أمن الأنبياء

وظاهر الآية ما بدأنا به أولاً، وكل هذه الأقوال سواء تكلفات، وينبوا اللفظ عنها، ويخالف بعضها ظواهر
الآيات وقواعد الشريعة ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ روى عكرمة: أنه لما نزلت
: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً﴾ قالت اليهود: نحن على الإسلام فنزلت: ﴿ولله على الناس حج البيت
﴿الآية، قيل لى: حجهم يا محمد .

إن كانوا على ملة إبراهيم التي هي الإسلام، فليحجوا إن كانوا مسلمين فقالت اليهود لا نحجه أبداً .

ودلت هذه الآية على تأكيد فرض الحج، إذ جاء ذلك بقوله والله، فيشعر بأن ذلك له تعالى، وجاء بعلى
الدالة على الاستعلاء، وجاء متعلقاً بالناس لفظ العموم وإن كان المراد منه الخصوص ليكون من وجب عليه
ذكر مرتين .

قال الزمخشري: وفي هذا الكلام أنواع من التأكيد والتشديد

فمنها قوله: ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ يعني أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج عن عهده.

ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل منه ، .

من استطاع إليه سبيلاً وفيه ضربان من التأكيد: أحدهما: أن الإبدال تنبيه للمراد وتكريره

والثاني: أن الإيضاح بعد الإيهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين انتهى كلامه ، وهو حسن

وقرأ حمزة والكسائي وحفص حج بكسر الحاء ، والباقي بفتحها .

وهما لغتان: الكسر لغة نجد ، والفتح لغة أهل العالية

(340/3)

وجعل سيبويه الحج بالكسر مصدراً نحو: ذكر ذكراً .

وجعله الزجاج اسم العمل .

ولم يختلفوا في الفتح أنه مصدر ، وحج مبتدأ وخبره في الجرور الذي هو والله وعلى الناس متعلق بالعمل في الجار

والمجرور الذي هو خبر .

وجوز أن يكون على الناس حالاً ، وأن يكون خبر الحج

ولا يجوز أن يكون « والله » حالاً ، لما يلزم في ذلك من تقدمها على العامل المعنوي

وحج مصدر أضيف إلى المفعول الذي هو البيت ، والألف واللام فيه للعهد

إذ قد تقدم ﴿ أن أول بيت وضع للناس لذي بيكة ﴾ هذا الأصل ثم صار علماً بالغلبة

فتمى ذكر البيت لا يتبادر إلى الذهن إلا أنه الكعبة ، وكأنه صار كالنجم للشريا وقال الشاعر

لعمرى لأنت البيت أكرم أهله . . .

وأقعد في أفنائه بالأصائل

ولم يشترط في هذه الآية في وجوبه إلا الاستطاعة

وذكروا أن شروطه: العقل، والبلوغ، والحرية، والإسلام، والاستطاعة

وظاهر قوله: ﴿ولله على الناس﴾ وجوبه على العبد، وهو مخاطب به، وقال بذلك داود

وقال الجمهور: ليس مخاطباً به، لأنه غير مستطيع، إذ السيد يمنعه عن هذه العبادة لحقوقه

قالوا: وكذلك الصغير.

فلوجج العبد في حال رقه، والصبي قبل بلوغه، ثم عتق وبلغ فعليهما حجة الإسلام

وظاهره الاكتفاء بحجة واحدة، وعليه انعقد إجماع الجمهور خلافاً لبعض أهل الظاهر إذ قال يجب في كل

خمسة أعوام مرة، والحديث الصحيح يرد عليه

والظاهر أن شرطه القدرة على الوصول إليه بأي طريق قد رده عليه من: مشي، وتكفف، وركوب بحر، وإيجاز

نفسه للخدمة.

الرجال والنساء في ذلك سواء، والمشروط مطلق الاستطاعة

وليست في الآية من الجملات فتحتاج إلى تفسير

ولم تعرض الآية لوجوب الحج على الفور، ولا على التراخي، بل الظاهر أنه يجب في وقت حصول

الاستطاعة.

والقولان عن الحنفية والمالكية

وقال أبو عمر بن عبد البر: ويدل على التراخي إجماع العلماء على ترك نفسيق القادر على الحج إذا أخره العام

الواجب عليه في وقته، بخلاف من فوت صلاة حتى خرج وقتها فقضاها

وأجمعوا على أنه لا يقال لمن حج بعد أعوام من وقت استطاعته قاض.

وكل من قال بالتراخي لا يجد في ذلك حداً إلا ما روي عن سحنون أنه إذا زاد على الستين وهو قادر وترك

فسق، وروي قريب من هذا عن ابن القاسم

وفي إعراب من خلاف، ذهب الأكثرون إلى أنه بدل بعض من كل، فتكون من موصولة في موضع جر، وبدل

بعض من كل لا بد فيه من الضمير ، فهو محذوف تقديره ، من استطاع إليه سبيلاً منهم
وقال الكسائي وغيره: من شرطية ، فتكون في موضع رفع بالابتداء .
ويلزم حذف الضمير الرابط لهذه الجملة بما قبلها ، وحذف جواب الشرط ، إذ التقدير من استطاع إليه سبيلاً
منهم فعليه الحجج ، أو فعلية ذلك

(341/3)

والوجه الأول أولى لقلة الحذف فيه وكثرته في هذا
ويناسب الشرط مجيء الشرط بعده في قوله ﴿ ومن كفر ﴾ وقيل : من موصولة في موضع رفع خبر مبتدأ
محذوف تقديره : هم من استطاع إليه سبيلاً .
وقال بعض البصريين : من موصولة في موضع رفع على أنه فاعل بالمصدر الذي هو حجج ، فيكون المصدر قد
أضيف إلى المفعول ورفع به الفاعل نحو : عجبت من شرب العسل زيد ، وهذا القول ضعيف من حيث اللفظ
والمعنى .
أما من حيث اللفظ فإن إضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل في الكلام ، ولا يكاد يحفظ في كلام العرب
إلا في الشعر ، حتى زعم بعضهم أنه لا يجوز إلا في الشعر .
وأما من حيث المعنى فإنه لا يصح ، لأنه يكون المعنى : إن الله أوجب على الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم
أن يحج البيت المستطيع .
ومتعلق الوجوب إنما هو المستطيع لا الناس على العموم ، والضمير في إليه يعود على البيت ، وقيل على الحجج .
وإليه متعلق باستطاع ، وسبيلاً مفعول بقوله استطاع لأنه فعل متعد
قال تعالى : ﴿ لا يستطيعون نصركم ﴾ وكل موصل إلى شيء ، فهو سبيل إليه
وظاهر الآية يدل على وجوب الحجج على من استطاع إلى البيت سبيلاً ، وليست الاستطاعة من باب الجملات

كما قدمنا .

وقال عمر ، وابنه ، وابن عباس ، وعطاء ، وابن جبير هي حال الذي يجد زادا وراحلة ، وعلى هذا أكثر العلماء .

وقال ابن الزبير والضحاك: إذا كان مستطيعاً غير شاق على نفسه وجب عليه

قال الضحاك: إذا قدر أن يوجر نفسه فهو مستطيع ، وقيل له في ذلك؛ فكان إن كان لبعضهم ميراث بملك،

أكان يتركه ، بل كان ينطلق إليه ؟ ولو حبوأ فكذلك يجب عليه الحج

وقال الحسن: مَنْ وجد شيئاً يبلغه فقد وجب عليه

وقال عكرمة: استطاعة السبيل الصحة.

ومذهب مالك: أن الرجل إذا وثق بقوته لزمه ، وعنه ذلك على قدر الطاقة

وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر ، وقد يقدر عليه من لا راحلة ولا زاد .

وقال ابن عباس: من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل إليه

وقال الشافعي: الاستطاعة على وجهين بنفسه: أولاً: فمن منعه مرض أو عذر وله مال فعليه أن يجعل من

يجب عنه وهو مستطيع لذلك.

واختلف قول مالك فيمن سأل ذاهباً واليئمن ليست عادته ذلك في إقامته.

فروى عنه ابن وهب: لا بأس بذلك .

وروي عنه ابن القاسم: لا أرى ذلك ، ولا يخرج إلى الحج والغزو سائلاً

وكره مالك أن تحج النساء في البحر.

واختلف عنه في حج النساء ماشيات إذا قدرن على ذلك

ولا حج على المرأة إلا إذا كان معها ذو مخرج ، واختلف إذا عدمته.

فقال الحسن ، والنخعي ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وأحمد ، وإسحاق المحرم من السبيل ولا حج عليها إلا مع

ذي محرم .

قال أبو حنيفة: إذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً، وإذا وجدت محرماً فهل لزوجها أن يمنعها في
الفرض؟ قال الشافعي: له أن يمنعها وعن مالك روايتان: المنع، وعدمه.

والمحرم من لا يجوز له نكاحها على التأيد بقراءة، أو رضاع، أو صهر، والحر والعبد والمسلم والذمي في ذلك
سواء، إلا أن يكون مجوسياً يعتقد إباحتها نكاحها أو مسلماً غير مأمن، فلا تخرج ولا تسافعه.
وقال مالك: تخرج مع جماعة نساء.

وقال الشافعي: مع حرة ثقة مسلمة.

وقال ابن سيرين: مع رجل ثقة من المسلمين.

وقال الأوزاعي: مع قوم عدول، وتتخذ سلماً تصعد عليه وتنزل، ولا يقربها رجل
واختلفوا في وجوب الحج مع وجود المكوس والغرامة

فقال سفيان الثوري: إذا كان المكس، ولو درهماً سقط فرض الحج عن الناس

وقال عبد الوهاب: إذا كانت الغرامة كثيرةً مححفة سقط الفرض

فظاهر كلامه هذا أنها إذا كانت كثيرة غير مححفة به لسعة ماله فلا يسقط، وعلى هذا جماعة أهل العلم،
وعليه مضت الأعصار.

وأجمعوا على أن المريض والمعصوب لا يلزمهما المسير إلى الحج.

فقال مالك: يسقط عن المعصوب فرض الحج، ولا يحج عنه في حال حياته

فإن وصى أن يحج عنه بعد موته حج من الثلث، وكان تطوعاً

وقال الثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق إذا كان قادراً على مال يستأجر

به لزمه ذلك، وإذا بذل أحد له الطاعة والنيابة لزمه ذلك ببذل الطاعة عند الشافعي وأحمد وإسحاق

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه الحج ببذل الطاعة، ولو بذل له مالاً فالصحيح أنه لا يلزمه قبوله

ومسائل فروع الاستطاعة كثيرة مذكورة في كتب الفقه

﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ قال ابن عباس: بوجوب الحج، فمن زعم أنه ليس بفرض عليه فقد كفر.

وقال مثله: الضحاك، وعطاء، والحسن، ومجاهد، وعمران القطان

وقال ابن عمر وغيره: ومن كفر بالله واليوم الآخر.

وقال ابن زيد: ومن كفر بهذه الآيات التي في البيت

وقال السدي وجماعة: ومن كُفِرَ بأن وجد ما يوجب به فلم يوجب، فهذا كفر معصية، بخلاف القول الأول فإنه كفر جحود.

ويصير على قول السدي لقوله: « من ترك الصلاة فقد كفر » « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ».

على أحد التأويلين.

وقال الزمخشري: ومنها يعني من أنواع التأكيد والتشديد قوله: ومن كفر، مكان ومن لم يوجب تعليلاً على تارك الحج، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من مات ولم يوجب فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » ونحوه من التعليل من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر، انتهى كلامه، وهو من معنى كلام السدي

(343/3)

وقال سعيد بن المسيب: ومن كفر بكون البيت قبله الحق، فعلى هذا يكون راجعاً إلى اليهود الذين قالوا حين

حوّلت القبلة: ﴿ ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ وكفروا بها وقالوا: لانحج إليها أبداً.

ومن شرطية وجواب الشرط الجملة المصدرة بالفاء، والرابط لها بجملة الشرط والعموم الذي في قوله: ﴿

عن العالمين ﴾ إذ من كفر فهو مندرج تحت هذا العموم

وفي هذا اللفظ وعيد شديد لمن كفر قال ابن عطية والقصد بالكلام: فإن الله غني عنهم، ولكن عمّ اللفظ ليرع المعنى ويتنبه الفكر على قدرة الله وسلطانه واستغنائه عن جميع الوجوه حتى ليس به افتقار إلى شيء، لا ربّ سواه انتهى.

وقال الزمخشري: ومنها يعني من أنواع التأكيد ذكر الاستغناء عنه، وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان.

ومنها قوله: عن العالمين، ولم يقل عنه.

وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه يبرهان، لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء عنه لا محالة ولأنه يدل على الاستغناء الكامل، فكان أدل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه وقيل: في الكلام محذوف تقديره: فإن الله غني عن حج العالمين.

﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون ﴾: قال الطبري: سبب نزولها ونزول ما بعدها إلى قوله: ﴿ وأولئك لهم عذاب عظيم ﴾ أن رجلاً من اليهود حاول الإغراء بين الأوس والخزرج واسمه: شاس بن قيس، وكان أعمى شديد الضغن والحسد للمسلمين، فرأى ائتلاف الأوس والخزرج، فقال: ما لنا من قرار بهذه البلاد مع اجتماع ملأيني قبيلة، فأمر شاباً من اليهود أن يذكرهم يوم بعث وما جرى فيه من الحرب وما قالوه من الشعر، ففعل، فتكلموا حتى ثاروا إلى السلاح بالحرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم»؟ ووعظهم فرجعوا وعانق بعضهم بعضاً، هذا ملخصه وذكره مطولاً.

وقال الحسن: وقتادة، والسدي: نزلت في أحبار اليهود الذين كانوا يصدون المسلمين عن الإسلام بأن يقولوا لهم: إن محمد ليس بالموصوف في كتابنا، والظاهر نداء أهل الكتاب عموماً والعامّة، وإن لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم كقيامها على الخاصة

وكانتم بترك الاستدلال والعدول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر.

وقيل: المراد علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته، واستدل بقوله ﴿ وأنتم شهداء ﴾ انتهى هذا القول.

وخصّ أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار لأنهم هم المخاطبون في صدر هذه الآية المورد الدلائل عليهم من التوراة والإنجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، والمجاوبون عن شبههم في ذلك ولأن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ، ولعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة للرسول والبشارة به.

(344/3)

ولما ذكر تعالى أن في البيت ﴿ آيات بينات ﴾ وأوجب حجه ، ثم قال: ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ ناسب أن يُنكرَ على الكفار كفرهم بآيات الله ، فناداهم بيا أهل الكتاب لينبهم على أنهم أهل الكتاب ، فلا يناسب من يعتزى إلى كتاب الله أن يكفر بآياته ، بل ينبغي طواعيته وإيمانه بها فإنه مرجع من العلم يصير إليه إذا اعترته شبهة.

والآيات : هي العلامات التي نصبها الله دلالة على الحق

وقيل : آيات الله هي آيات من التوراة فيها صفة محمد صلى الله عليه وسلم

ويحتمل القرآن ، ومعجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿ والله شهيد على ما تعملون ﴾ جملة حالية فيها تهديد ووعيد .

أي إن من كان الله مطلعاً على أعماله مشاهداً له في جميع أحواله لا يناسبه أن يكفر بآياته ، فلا يجمع العلم بأن الله مطلع على جميع أعمال الكفر بآيات الله ، لأن من يتقن أن الله مجازيه لا يكاد يقع منه الكفر الذي هو أعظم الكبائر .

وأنت صيغة « شهيد » تدل على المبالغة بحسب المتعلق.

لأن الشهادة يراد بها العلم في حق الله ، وصفاته تعالى من حيث هي لا تقبل التفاوت بالزيادة والتقصان

فإذا جاءت الصفة من أوصافه للمبالغة فذلك بحسب متعلقاتها

وتقدم الكلام على «لم» وحذف الألف من ما الاستفهامية إذا دخل عليها الجار.

وقوله: «على ما تعملون» متعلق بقوله: شهيد .

وما موصولة.

وجوزوا أن تكون مصدرية ، أي على عملكم

﴿ قل يا أهل الكتاب لم تصدُّون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون

﴿ لما أنكر عليهم كفرهم في أنفسهم وضلالهم ، ولم يكتفوا حتى سعوا في إضلال من آمن ، أنكر عليهم تعالى

ذلك ، فجمعوا بين الضلال والإضلال «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عملها» وصد: لازم

ومتعد .

يقال: صد عن كذا ، وصد غيره عن كذا.

وقراءة الجمهور: يصدون ثلاثياً ، وهو متعد ومفعوله من آمن .

وقرأ الحسن: تصدُّون من أصد ، عدى صد اللزوم بالهمز ، وهما لغتان

وقال ذو الرمة:

أناس أصدُّوا الناس بالسيف عنهم . . .

ومعنى صد هنا: صرف .

وسبيل الله: هودين الله ، وطريق شرعه ، وقد تقدم أنها تذكر وتوث

ومن التانيث قوله:

فلا تبعد فكل فتى أنس . . .

سيصبح سالكاً تلك السبيلا

قال الراغب: وقد جاء ﴿ يا أهل الكتاب ﴾ دون قل ، وجاء هنا قل .

فبدون قل هو استدعاء منه تعالى لهم إلى الحق ، فجعل خطابهم منه استلانة للقوم ليكونوا أقرب إلى الاتقياد

ولما قصد الغض منهم ذكر قل تنبيهاً على أنهم غير متساهلين أخطابهم بنفسه ، وإن كان كلا الخطابين وصل

على لسان النبي صلى الله عليه وسلم
وأطلق أهل الكتاب على المدح تارة ، وعلى الذم أخرى

(345/3)

وأهل القرآن والسنة لا ينطلق إلا على المدح ، لأن الكتاب قد يراد به ما افتعلوه دون ما أنزل الله ^{نحو} ﴿
يكتبون الكتاب ليديهم ﴾ وقد يراد به ما أنزل الله .
وأيضاً فقد يصح أن يقال على سبيل الذم والتهمك ، كما لو قيلن يا أهل الكتاب لمن لا يعمل بمقتضاه ، انتهى ما
لخص من كلامه .

والهاء في يبغونها عائدة على السبيل .

قال الزجاج والطبري : يطلبون لها عوجاً .

تقول العرب : ابغني كذا بوصل الألف ، أي اطلبه .

أي وأبغني بقطع الألف أعني على طلبه .

قال الزمخشري : (فإن قلت) كيف يبغونها عوجاً وهو محال ؟ (قلت) فيه معنيان : أحدهما : أنكم تلبسون
على الناس حتى توهموهم أن فيها عوجاً بقولكم إن شريعة موسى لا تنسخ ، وتغييركم صفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن وجهها ، ونحو ذلك .

والثاني : أنكم تتبعون أنفسكم في إخفاء الحق ، وابتغاء ما لا يأتى لكم من وجود العوج فيما هو أقوم من كل
مستقيم انتهى .

وقيل : يبغون هنا من البغي وهو التعدي

أي يتعدون عليها ، أو فيها .

ويكون عوجاً على هذا التأويل نصبه على الحال من الضمير في يبغون ، أي عوجاً منكم وعدم استقامة انتهى

وعلى التأويل الأول يكون عوجاً مفعولاً به ، والجملة من قوله « يبغونها عوجاً » تحتمل الاستئناف ، وتحتمل أن تكون حالاً من الضمير في يصدون أو من سبيل الله ، لأن فيها ضميرين يرجعان إليهما ﴿ وأتم شهداء ﴾ أي بالعقل نحو: ﴿ وألقى السمع وهو شهيد ﴾ أي عارف بعقله ، وتارة بالفعل نحو قال: ﴿ فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ وتارة بإقامة ذلك ، أي شهدت بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته على ما في التوراة من صفته وصدقه وقال الزمخشري: وأتم شهداء أنها سبيل الله التي لا يصد عنها إلا ضال مضل^١ أو أتم شهداء بين أهل دينكم عدول يتقون بأقوالكم ، ويستشهدون في عظام أمورهم ، وهم الأحبار انتهى قيل: وفي قوله: ﴿ وأتم شهداء ﴾ دلالة على أن شهادة بعضهم على بعض جائزة ، لأنه تعالى سماهم شهداء ، ولا يصدق هذا الاسم إلا على من يكون له شهادة

وشهادتهم على المسلمين لا تجوز بإجماع ، فعين وصفهم بأن تجوز شهادة بعضهم على بعض ، وهو قول أبي حنيفة وجماعة.

والأكثر على أن شهادتهم لا تقبل بحال ، وأنهم ليسوا من أهل الشهادة وما الله بغافل عما تعملون وعيد شديد لهم ، وتقوم تفسير هذه الجملة فأعنى عن إعادته. ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ لما أنكر تعالى عليهم صدهم عن الإسلام المؤمنين حذر المؤمنين من إغواء الكفار وإضلالهم وناداهم بوصف الإيمان تنبيهاً على تباين ما بينهم وبين الكفار ، ولم يأت بلفظ « قل » ليكون ذلك خطاباً منه تعالى لهم وتأنيساً لهم

(346/3)

وأبرز نهيهم عن موافقتهم وطواعيتهم في صورة شرطية ، لأنه لم تقع طاعتهم لهم والإشارة بـ يا أيها الذين آمنوا إلى الأوس والخزرج بسبب نائرة شاس بن قيس

وأطلق الطواعية تدل على عموم البدل ، أي أن يصدر منكم طواعية ما في أي شيء كان مما يحاولونه من

إضلالكم ، ولم يقيد الطاعة بقصة الأوس والخزرج على ما ذكر في سبب النزول

والرد هنا التصيير أي يصيرونكم

والكفر المشار إليه هنا ليس بكفر حقيقة ، لأن سبب النزول هو في إلقاء العداوة بين الأوس والخزرج.

ولو وقعت لكنت معصية لا كفراً إلا أن يفعلوا ذلك مستحيين له

وقد يكون ذلك بتحسين أهل الكتاب لهم منهيًا بعد منهي ، واستدراجهم شيئاً فشيئاً إلى أن يخرجوا عن

الإسلام ويصيروا كافرين حقيقية

واتصاب كافرين على أنه مفعول ثان ليرد ، لأنها هنبلعنى صير كقوله:

فرد شعورهن السود بيضاً . . .

ورد وجوهن البيض سودا

وقيل : اتصب على الحال ، والقول الأول أظهر.

﴿ وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ﴾ هذا سؤال استبعاد وقوع الكفر منهم مع

هاتين الحالتين : وهما تلاوة كتاب الله عليهم وهو القرآن الظاهر الإعجاز ، وكيونة الرسول فيهم الظاهر على

يديه الخوارق.

وجود هاتين الحالتين تنافي الكفر ولا تجامعه ، فلا يتطرق إليهم كفر مع ذلك

وليس المعنى أنه وقع منهم الكفر فوجحوا على وقوعه لأنهم مؤمنون ، ولذلك نودوا بقولها أيها الذين آمنوا.

فليس نظير قوله : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً ﴾ والرسول هنا : محمد صلى الله عليه وسلم بلا

خلاف .

والخطاب قال الزجاج : لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان

فيهم وهم يشاهدونه.

وقيل : لجميع الأمة ، لأن آثاره وسنته فيهم ، وإن لم يشاهدوه.

قال قتادة : في هذه الآية علمان بينان : كتاب الله ، ونبي الله.

فأما نبي الله فقد مضى ، وأما كتاب الله فأبقاه الله بين أظهرهم رحمة منه ونعمة فيه ، حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته .

وقيل : الخطاب للأوس والخزرج الذين نزلت هذه الآية فيما شجر بينهم على ذكره الجمهور .
وقرأ الجمهور تتلى بالتاء .

وقرأ الحسن والأعمش : يتلى بالياء ، لأجل الفصل ، ولأن التأنيث غير حقيقي ، ولأن الآيات هي القرآن قال ابن عطية : وفيكم رسوله هي ظرفية الحضور والمشاركة لشخصه صلى الله عليه وسلم وهو في أمته إلى يوم القيامة بأقواله وآله .

وقال الزمخشري : وكيف تكفرون معنى الاستفهام فيه الإنكار والتعجب ، والمعنى من أين يتطرق إليكم الكفر ، والحال أن آيات الله وهي القرآن المعجز تتلى عليكم على لسان الرسول غضة طرية وبين أظهركم رسول الله ينبهكم ويعظكم ويذمكم ويذمكم ؟

﴿ ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم ﴾ قال ابن جريج : ومن يؤمن بالله .
ويناسب هذا القول قوله : ﴿ وكيف تكفرون ﴾ وقيل : يستمسك بالقرآن .

(347/3)

وقيل : يلتجئ إليه ، فيكون على هذا القول حقاً على الالتجاء إلى الله في دفع شرور الكفار وجواب من فقد هدى وهو ماضي اللفظ مستقبل المعنى ، ودخلت قد للتوقع ، لأن المعتصم بالله متوقع للهدى .

وذكروا في هذه الآيات من فنون البلاغة والفصاحة الاستفهام الذي يراد به الإنكار في ﴿ لم تكفرون ﴾ ﴿ لم تصدون ﴾ ﴿ وكيف تكفرون ﴾ والتكرار : في يا أهل الكتاب ، وفي اسم الله في مواضع ، وفيما يعملون ، والطباق : في الإيمان والكفر ، وفي الكفر إذ هو ضلال والهداية ، وفي العوج والاستقامة ، والتجوز بإطلاق

اسم الجمع في فريقاً من الذين أتوا الكتاب فقيل هو يهودي غير معين.

وقيل: هو شاس بن قيس اليهودي.

وإطلاق العموم والمراد الخصوص: في يا أيها الذين آمنوا على قول الجمهور أنه خطاب للأوس والخزرج والحذف في مواضع.

(348/3)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (102) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (103) وَلَسْتُ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَيَّ الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (104) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (105) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (106) وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فِئِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (107) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ (108) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (109) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَلْقَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (110) لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أذى وَإِنْ يَقَاتُوكُمْ يُولُوكُمْ الْأُدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ (111) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا تَقَفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (112)

أصبح: من الأفعال الناقصة لاتصاف الموصوف بالصفة وقت الصباح

وقد تأتي بمعنى صار وهي ناقصة أيضاً ، وتأتي أيضاً لازمة تقول أصبحت أي دخلت في الصباح

وتقول: أصبح زيد ، أي أقام في الصباح ومنه

إذا سمعت بسري القين فاعلم أنه مصبح ، أي مقيم في الصباح

شفا الشيء طرفه وحرفه ، وهو من ذوات الواو ، وثنيته شفوان ، وهو حرف كل جرم له مهوى كالحفرة
والبئر والجرف والسقف والجدار.

ويضاف في الاستعمال إلى الأعلى نحو: شفا جرف.

وإلى الأسف نحو: شفا حفرة.

ويقال: أشفى على كذا أي أشرف.

ومنه أشفى المريض على الموت.

قال يعقوب: يقال للرجل عند موته وللقمر عند محاقه وللشمس عند غروبها ما بقي منه أو منها إلا شفا أي
قليل.

الحفرة: معروفة وهي واحدة الحفر، فعلة بمعنى مفعوله ، كغرفة من الماء.
أثخذ خالص.

الايضاض والاسوداد معروفان ، ويقال بيض فهو أبيض.

وسود: فهو أسود ، ويقال: هما أصل الألوان.

ذاق الشيء استطعمه ، وأصله بالفم ثم استعير لكل ما يحس ويدرك على وجه التشبيه بالذي يعرف عند
الطعم.

تقول العرب: قد ذقتُ من إكرام فلان ما يرغبني في قصده

ويقولون: ذق الفرق وأعرف ما عنده.

وقال تميم بن مقبل:

أو كاهتزاز رديني تذاوقه . . .

أيدي التجار فزادوا متته لنا

وقال آخر:

وإن الله ذاق حلوم قيس . . .

فلما رآه حفتها قلاها

يعنون بالذوق العلم، إما بالحاسة، وإما غيرها.

تفتت الرجل غلبته وظفرت به.

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ .

لما حذرهم تعالى من إضلال من يريد إضلالهم، أمرهم بجماع الطاعات، فرهبهم أولاً بقوله اتقوا الله، إذ التقوى إشارة إلى التخويف من عذاب الله، ثم جعلها سبباً للأمر بالاعتصام بدین الله، ثم أردف الرهبة بالرغبة، وهي قوله: ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم ﴾ وأعقب الأمر بالتقوى والأمر بالاعتصام بنهي آخر هو من تمام الاعتصام.

قال ابن مسعود، والربيع، وقتادة، والحسن: حق تقاته هو أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر. وروي مرفوعاً.

وقيل: حق تقاته اتقاء جميع معاصيه.

وقال قتادة، والسدي، وابن زيد، والربيع هي منسوخة بقوله: ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ أمروا أولاً

بغاية التقوى حتى لا يقع إخلال بشيء ثم نسخ

وقال ابن عباس، وطاوس: هي محكمة.

﴿ واتقوا الله ما استطعتم ﴾ بيان لقوله: اتقوا الله حق تقاته.

وقيل: هو أن لا تأخذه في الله لومة لائم، ويقوم بالتسوط ولو على نفسه أو ابنه أو أبيه

وقيل: لا يبقى الله عبد حق تقاته حتى يحزن لسانه

وقال ابن عباس: المعنى جاهدوا في الله حق جهاده.

وقال الماتريدي: وفي حرف حفصة اعبدوا الله حق عبده.

وتقاة هنا مصدر ، وتقدم الكلام عليه في

(349/3)

﴿ إلا أن تقوا منهم تقاة ﴾ قال ابن عطية: ويصح أن يكون التقاة في هذه الآية جمع فاعل وإن كان لم يتصرف منه ، فيكون: كرامة ورام ، أو يكون جمع تقي ، إحد فعيل وفاعل بمنزلة والمعنى على هذا: اتقوا الله كما يحق أن يكون متقوه المختصون به ، ولذلك أضيفوا إلى ضمير الله تعالى انتهى كلامه .

وهذا المعنى ينبوعه هذا اللفظ ، إذ الظاهر أن قوله حق تقاته من باب إضافة إلى موصوفها ، كما تقول:

ضربت زيدا شديداً ضرب ، أي الضرب الشديد

فكذلك هذا أي اتقوا الله الاتقاء الحق ، أي الواجب الثابت.

أما إذا جعلت التقاة جمعاً فإن التركيب يصير مثل: اضرب زيدا حق ضرابه ، فلا يدل هذا التركيب على

معنى: اضرب زيدا كما يحق أن يكون ضرابه

بل لو صرح بهذا التركيب لاحتج في فهم معناه إلى تقدير أشياء يصح بها المعنى ، والتقدير اضرب زيدا ضرباً

حقاً كما يحق أن يكون ضرب ضرابه

ولا حاجة تدعو إلى تحمیل اللفظ غير ظاهره وتكلف تقادير يصح بها معنى لا يدل عليه ظاهر اللفظ

﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ ظاهره النهي عن أن يموتوا إلا وهم متلبسون بالإسلام

والمعنى: دوّموا على الإسلام حتى يوافيكم الموت وأنتم عليه.

ونظيره ما حكى سيبويه من قولهم: لأرنيك ههنا ، وإنما المراد لا تكن هنا فتكون رؤيتي لك

وقد تقدم لنا الكلام على هذا المعنى مستوفى في سورة البقرة في قوله ﴿ إن الله اصطفى لكم الدين ﴾ الآية

والجملة من قوله: وأتم مسلمون حالية، والاستثناء مفعول من الأحوال.

التقدير: ولا تموتن على حال من الأحوال إلا على حالة الإسلام

ومجئها إسمية أبلغ لتكرار الضمير، وللمواجهة فيها بالخطاب

وزعم بعضهم أن الأظهر في الجملة أن يكون الحال حاصله قبل، ومستصحبة

وأما لوقيل: مسلمين، لدل على الاقتران بالموت لامتقداً ولا متأخراً.

﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ﴾ أي استمسكوا وتحصنوا.

وحبل الله: العهد، أو القرآن، أو الدين، أو الطاعة، أو إخلاص التوبة، أو الجماعة، أو إخلاص التوحيد،

أو الإسلام.

أقوال للسلف يقرب بعضها من بعض.

وروى أبو سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « كتاب الله هو حبل الله الممدود من

السماء إلى الأرض » وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: « القرآن حبل الله المتين لا تنقضي عجائبه ولا

تخلق على كثرة الرد من قال به صدق، ومن عمل به رشد، ومن اعتصم به هدي إلى صراط مستقيم »

وقولم: اعتصمت بحبل فلان يحتمل أن يكون من باب التمثيل، مثل استظهاره به ووثوقه يامسك المتدي من

مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه

ويحتمل أن يكون من باب الاستعارة، استعار الحبل للعهد والاعتصام للوثوق بالعهد، وانتصاب جميعاً على

الحال من الضمير في ﴿ واعتصموا ﴾ ﴿ ولا تفرقوا ﴾ ﴿ نهوا عن التفرق في الدين والاختلاف فيه كما اختلف

اليهود والنصارى.

وقيل: عن المخاصمة والمعاداة التي كانوا عليها في الجاهلية

وقيل: عن إحداهما ما يوجب التفرق ويحول معه الاجتماع

وقد تعلق بهذه الآية فريقان: فإما القياس والاجتهاد للنظام وأمثاله من الشيعة، ومثبو القياس والاجتهاد

قال الأولون، غير جائز أن يكون التفرق والاختلاف ديناً لله تعالى مع نهي الله تعالى عنه

وقال الآخرون: التفرق المنهي عنه هو في أصول الدين والإسلام

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم أذ بهن بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة

من النار فأنقذكم منها ﴾ الخطاب لمشركي العرب قاله: الحسن وقتادة يعني من آمن منهم، إذ كان القوي

يستبيح الضعيف.

وقيل: للأوس والخزرج.

ورجح هذا بأن العرب وقت نزول هذه الآية لم تكن مجتمعة على الإسلام، ولا مؤلفة قلوب عليه، وكانت

الأوس والخزرج قد اجتمعت على الإسلام وتآلفت عليه بعد العداوة المفرطة والحروب التي كانت بينهم، ولما

تقدم أنه أمرهم بالاعتصام بحبل الله وهو الدين ونهاهم عن التفرق وهو أمر ونهي، بديمومة ما هم عليه إذ كانوا

معتمدين ومؤلفين ذكرهم بأن ما هم عليه من الاعتصام بدين الإسلام واتلاف القلوب إنما كان سببه إنعام الله

عليهم بذلك.

إذ حصل منه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم المستلزمة بحصول الفعل، فذكر بالنعمة الدنيوية والأخروية

أما الدنيوية فتألف قلوبهم وصيرورتهم إخوة في الله متراحمين بعدما أقاموا مخلولين متقاتلين نحواً من مائة

وعشرين سنة إلى أن ألف الله بينهم بالإسلام

وكان أعني الأوس والخزرج جداهم أخوان لأب وأم

وأما الأخروية فإتقادهم من النار بعد أن كانوا أشفوا على دخولها

وبداً أولاً بذكر النعمة الدنيوية لأنها أسبق بالفعل، ولاتصالها بقوله ﴿ ولا تفرقوا ﴾ وصار نظير ﴿ يوم

تبيض وجوه وتسود وجوه، فأما الذين اسودت ﴾ ومعنى فأصبحتم، أي صرتم.

وأصبح كما ذكرنا في المفردات تستعمل لاتصاف الموصوف بصفته وقت الصباح، وتستعمل بمعنى صار، فلا

يلحظ فيها وقت الصباح بل مطلق الانتقال والضرورة من حال إلى حال

وعليه قوله :

أصبحت لأحمل السلاح ولا . . .

أملك رأس البعير أن نفرا

قال ابن عطية: فأصبحتم عبارة عن الاستمرار، وإن كانت اللفظة مخصوصة بوقت ما، وإنما خصت هذه

اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبتدأ النهار، وفيها مبدأ الأعمال

فالحال التي يحسبها المرء من نفسه فيهما هي الحال التي يستمر عليها يومه في الأغلب، ومنه قول الربيع بن ضبع

أصبحت لأحمل السلاح ولا . . .

أملك رأس البعير إن نفرا

وهذا الذي ذكره: من أن أصبح للاستمرار، وعمله بما ذكره لأعلم أحداً من النحويين ذهب إليه، إنما ذكروا

أنها تستعمل على الوجهين الذين ذكرتهما .

(351/3)

وجوز الحوفي في «إذ» أن ينتصب بأذكروا، وجوز غيره أن ينتصب بنعمة

أي إنعام الله، وبالعامل في عليكم

إذ جوزوا أن يكون حالاً من نعمة، وجوزوا أيضاً تعلق عليكم بنعمة، وجوزوا في أصبحتم أن تكون ناقصة

والخبر بنعمته والباء ظرفية وإخواناً حال يعمل فيها أصبح، أو ما تعلق به الجار والمجرور

وأن يكون إخواناً خبر أصبح والجار حال يعمل فيه أصبح، أو حال من إخواناً لأنه صفة له تقدمت عليه، أو

العامل فيه ما فيه من معنى تأخيتم بنعمته

وأن يكون أصبحتم تامة، وبنعمته متعلق به، أو في موضع الحال من فاعل أصبحتم أو من إخواناً، وإخواناً

حال .

والذي يظهر أن أصبح ناقصة وإخواناً خبر ، وبنعمته متعلق بأصبحتم ، والباء للسبب لا ظرفية
وقال بعض الناس: الأخ في الدين يجمع إخواناً ، ومن النسب إخوة ، هكذا كثر استعمالهم
وفي كتاب الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ والصحيح أنهما يقالان من النسب
وفي الدين: وجمع أخ على إخوة لا يراه سيبويه ، بل أخوة عنده اسم جمع ، لأن فعلاً لا يجمع على فعلة
وابن السراج يرى فعلة إذا فهم منه الجمع اسم جمع ، لأن فعلة لم يطرد جمعاً لشيء
والضمير في منها عائذ على النار ، وهو أقرب مذكور ، أعلى الحفرة .
وحكى الطبري أن بعض الناس قال: يعود على الشفا ، وأنت من حيث كان الشفا مضافاً إلى مؤنث
كما قال جرير:

أرى مر السنين أخذن مني . . .

كما أخذ السرار من الهلال

قال ابن عطية: وليس الأمر كما ذكروا ، لأنه لا يحتاج في الآية إلى هذه الصناعة إلا لو يحد معاداً للضمير إلا
الشفا .

وهنا معنا لفظ مؤنث يعود الضمير عليه ، ويعضده المعنى المتكلم فيه ، فلا يحتاج إلى تلك الصناعة انتهى
وأقول: لا يحسن عوده إلا على الشفا ، لأن كينوتهم على الشفا هو أحد جزئي الإسناد ، فالضمير لا يعود إلا
عليه .

وأما ذكر الحفرة فإنما جاءت على سبيل الإضافة إليها ، ألا ترى أنك إذا قلت كان زيد غلام جعفر ، لم يكن
جعفر محدثاً عنه ، وليس أحد جزئي الإسناد .

وكذلك لو قلت: ضرب زيد غلام هند ، لم تحدث عن هند بشيء ، وإنما ذكرت جعفرًا وهندًا مخصصاً
للمحدث عنه .

أما ذكر النار .

فإنما جيء بها لتخصيص الحفرة ، وليست أيضاً أحد جزئي الإسناد ، لا محدثاً عنها

وأيضاً فالإنقاذ من الشفا أبلغ من الإنقاذ من الحفرة ومن النار ، لأن الإنقاذ منه يستلزم الإنقاذ من الحفرة ومن النار

، والإنقاذ منهما لا يستلزم الإنقاذ من الشفا.

فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث للفظ ومن حيث المعنى.

ومثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالعودة على جرفها مشفين على الوقوع فيها

وقيل : شبه تعالى كفرهم الذي كانوا عليه وحرهم المدينة من الموت بالشفا ، لأنهم كانوا يسقطون في جهنم دأباً

، فأقذهم الله بالإسلام.

(352/3)

وقال السدي : بمحمد صلى الله عليه وسلم.

وقال أعرابي لابن عباس وهو يفسر هذه الآية والله ما أقذهم منها ، وهو يريد أن يوقعهم فيها.

فقال ابن عباس : خذوها من غير فقيه.

وذكر المفسرون هنا قصة ابتداء إسلام الأنصار وما شجر بينهم بعد الإسلام ، وزوال ذلك ببركات رسول الله

صلى الله عليه وسلم .

﴿ كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ : تقدم الكلام على مثل هذه الجملة ، إلا أن آخر هذه محتتم

بالهداية لمناسبة ما قبلها .

وقال الزمخشري : « لعلكم تهتدون » إرادة أن تزدادوا هدى .

وقال ابن عطية : وقوله لعلكم تهتدون في حق البشر ، أي فم تأمل منكم الحال رجاء الإهداء .

فالزمخشري جعل الترجي مجازاً عن إرادة الله زيادة الهدى ، وابن عطية أبقى الترجي على حقيقته ، لكنه

جعل ذلك بالنسبة إلى البشر لا إلى الله تعالى ، إذ استحيل الترجي من الله تعالى ، وفي كلا القولين المجاز

أما في قول الزمخشري فحيث جعل الترجي بمعنى إرادة الله ، وأما في قول ابن عطية فحيث أسند ما ظاهره

الإسناد إليه تعالى إلى البشر.

﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ الأمر

متوجه لمن يتوجه الخطاب عليهم

قيل: وهم الأوس والخزرج على ما ذكره الجمهور.

وأمره لهم بذلك أمر لجميع المؤمنين، ومن تابعهم إلى يوم القيامة، فهو من الخطاب الخاص الذي يراد به العموم

ويحتمل أن يكون الخطاب عاماً فيدخل فيه الأوس والخزرج

والظاهر أن قوله ﴿ منكم ﴾ يدل على التبويض، وقالة الضحاك والطبري.

لأن الدعاء إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصلح إلا لمن علم المعروف والمنكر، وكيف يرتب

الأمر في إقامته، وكيف يباشر؟ فإن الجاهل ربما أمر بمنكر، ونهى عن معروف، وربما عرف حكماً في

مذهبه مخالفاً لمذهب غيره، فينهى عن غير منكر ويأمر بغير معروف، وقيل غلط في مواضع اللين وبالعكس.

فعلى هذا تكون من للتبويض، ويكون متعلق الأمر ببعض الأمة، وهم الذين يصلحون لذلك

وذهب الزجاج إلى أن من لبيان الجنس، وأتى على زعمه بنظائر من القرآن وكلام العرب، ويكون متعلق الأمر

جميع الأمة يكونون يدعون جميع العالم إلى الخير، الكفار إلى الإسلام، والعصاة إلى الطاعة

وظاهر هذا الأمر الفرضية، فالجمهور على أنه فرض كفاية، فإذا قام به بعض سقط عن الباقيين

وذهب جماعة، من العلماء إلى أنه فرض عين، فيتعين على كل مسلم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متى

قدر على ذلك وتمكن منه.

واختلفوا في الذي يسقط الوجوب

فقال قوم: الخشية على النفس، وما عدا ذلك لا يسقطه

وقال قوم: إذا تحقق ضرباً أو حبساً أو إهانة سقط عنه الفرض، وانتقل إلى الندب والأمر والنهي وإن كانا

مطلقين في القرآن فقد تقيّد ذلك بالسنة بقوله صلى الله عليه وسلم

« من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلمه وذلك أضعف الإيمان ولم يدفع أحد من علماء الأمة سلفها وخلفها وجوب ذلك إلا قوم من الحشوية وجهال أهل الحديث ، فإنهم أنكروا فعال الفئة الباغية ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح ، مع ما سمعوا من قوله تعالى ﴿ فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾ وزعموا أن السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله ، وإنما ينكر على غير السلطان بالقول أو باليد بغير سلاح وقد ذكر أبو بكر الرازي في أحكامه فصلاً مشبعاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ذكر فيه أن دماء أصحاب الضرائب والمكوس مباحة ، وأنه يجب على المسلمين قتلهم ، ولكل واحد من الناس أن يقتل من قدر عليه منهم من غير إنذار له ولا تقدم بالقول

يدعون إلى الخير هو الإسلام قاله مقاتل ، أو العمل بطاع الله قاله أبو سليمان الدمشقي ، أو الجهاد والإسلام وقرأ الجمهور : ولتكن بسكون اللام .

وقرأ أبو عبد الرحمن ، والحسن ، والزهري ، وعيسى بن عمر ، وأبو حنيفة بكسرهما ، وعلّة بنائها على الكسر مذكورة في النحو .

وجوزوا في « ولتكن » أن تكون تامة ، فيكون منكم متلقاً بها ، أو بمحذوف على أنه حال ، إذ لو تأخر لكان صفة لأمة .

وأن تكون ناقصة ، ويدعون الخير ، وتعلق من على الوجهين السابقين

وجوزوا أيضاً أن يكون منكم الخير ، ويدعون صفة

ومحط الفائدة إنما هو في يدعون فهو الخير

و ﴿ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ ذكر أولاً الدعاء إلى الخير وهو عام في التكليف من الأفعال

والتروك ، ثم جيء بالخاص إعلالاً بفضله وشرفه لقوله ﴿ وجبريل وميكال ﴾ و ﴿ والصلاة الوسطى ﴾

وفسر بعضهم المعروف بالتوحيد ، والمنكر بالكفر

ولاشك أن التوحيد رأس المعروف ، والكفر رأس المنكر
ولكن الظاهر العموم في كل معروف مأثور به في الشرع ، وفي كل منهي عنه في الشرع
وذكر المفسرون أحاديث مروية في فضل من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وفي إثم من ترك ذلك ، وآثاراً عن
الصحابة وغيرهم في ذلك ، وما طريق الوجوب هل السمع وحده كما ذهب إليه أبو هاشم ؟ أم السمع والعقل
كما ذهب إليه أبو علي ؟ وهذا على آراء المعتزلة
وأما شرائط النهي والوجوب ، ومن مباشر ، وكيفية المباشرة ، وهل ينهى عما يرتكبه ، لم تعرض الآية لشيء
من ذلك ، وموضوع هذا كله علم الفقه
وقرأ عثمان ، وعبد الله ، وابن الزبير ، وينهون عن المنكر ، ويستعينون الله على ما أصابهم .
ولم تثبت هذه الزيادة في سواد المصحف ، فلا يكون قرآنًا
وفيها إشارة إلى ما يصيب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأذى كما قال تعالي

(354/3)

﴿ وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ﴾ وأولئك هم المفلحون: تقدم الكلام على هذه
الجملة في أول البقرة.

وهو تبشير عظيم ، ووعد كريم لمن اتصف بما قبل هذه الجملة

﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾ هذه الآية قبلها كالشرح لقوله تعالي

﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ فشرح الاعتصام بحبل الله بقول: ﴿ ولتكن منكم أمة ﴾ ولا

سيما على قول الزجاج.

وشرح ﴿ ولا تفرقوا ﴾ بقوله: ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا ﴾ قال ابن عباس: هم الأمم السالفة التي

افتقرت في الدين.

وقال الحسن: هم اليهود والنصارى اختلفوا وصاروا فرقا.

وقال: قتادة هم أصحاب البدع من هذه الأمة

زاد الزمخشري: وهم المشبهة، والمجبرة، والحشوية، وأشباههم

وقال أبو أمامة: هم الحرورية، وروي في ذلك حديث: قال بعض معاصرينا: في قول قتادة وأبي أمامة نظر،

فإن مبتدعة هذه الأمة والحرورية لم يكونوا إلا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بزمان، وكيف نهى الله

المؤمنين أن يكونوا كمثل قوم ما ظهر تفرقهم ولا بدعهم إلا بعد انقطاع الوحي وموت النبي صلى الله عليه وسلم

؟ فإنك لا تنهى زيدا أن يكون مثل عمرو إلا بعد تقدم أمر مكروه جرى من عمرو، وليس لقوليها وجه إلا أن

يكون تفرقوا واختلفوا من الماضي الذي أريد بالمستقبل، فيكون المعنى: ولا تكونوا كالذين يتفرقون ويختلفون

، فيكون ذلك من إعجاز القرآن وإخباره بما لم يقع ثم وقع،

انتهى كلامه.

والبيئاتُ على قول ابن عباس: آياتُ الله التي أنزلت على أهل كل ملة

وعلى قول الحسن: التوراة.

وعلى قول قتادة وأبي أمامة: القرآن ﴿ وأولئك لهم عذاب عظيم ﴾ يتصف عذابُ الله بالعظيم، إذ هو أمر

نسبي يتفاوت فيه رتب المعذنين، كعذاب أبي طالب وعذاب العصاة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم

﴿ يوم تبيضُ وجوه وتسودُ وجوه ﴾ الجمهور على أن ابيضاض الوجوه واسودادها على حقيقة اللون

والبياض من النور، والسواد من الظلمة

قال الزمخشري: فمن كان من أهل نور الدين وُسِمَ ببياض اللون وإسفاره وإشراقه، وبيضت صحيفته

وأشرقت، وسعى النور بين يديه ويمينه

ومن كان من أهل ظلمة الباطل وُسِمَ بسواد اللون وكسوفه وكمدته واسودت صحيفته وأظلمت، وأحاطت به

الظلمة من كل جانب.

انتهى كلامه.

وقال ابن عطية: وبياض الوجوه عبارة عن إشراقها واستنارتها وبشرها برحمة الله قاله الزجاج وغيره

ويحتمل عندي أن تكون من آثار الوضوء كما قال صلى الله عليه وسلم «أنتم الغر المحجلون» من آثار
الوضوء.

وأما سوادُ الوجه فقال المفسرون: هو عبارة عن ارتدادها وإظلامها بغمم العذاب
ويحتمل أن يكون ذلك تسويداً ينزله الله بهم على جهة التشويه والتمثيل بهم، على نحو حشرهم زرقاً، وهذه
أقبح طلعة.

(355/3)

ومن ذلك قول بشار:

ولليخيل على أمواله علل . . .

زرق العيون عليها أوجه سود

انتهى كلامه.

وقال قوم: البياض والسواد مثلان عبر بهما عن السرور والحزن لقوله تعالني ﴿ ظل وجهه مسوداً ﴾ وكقول

العرب لمن نال أمنيته: ابيض وجهه.

ولمن جاء خائباً: جاء مسوداً الوجه.

وقال أبو طالب:

وأبيض يستسقي الغمام بوجهه . . .

وقال امرؤ القيس:

وأوجههم عند المشاهد غرن . . .

وقال زهير:

وأبيض فياض يداه غمامة . . .

وبداً بالبياض لشرفه ، وأنه الحالة المثلى

وأسند الايبضاض والاسوداد إلى الوجوه وإن كان جميع الجسد أبيض أو أسود ، لأن الوجه أول ما يلقاك من

الشخص وتراه ، وهو أشرف أعضائه

والمراد : وجوه المؤمنين ووجوه الكافرين قاله أبي بن كعب .

وقيل : وجوه المهاجرين والأنصار ، ووجوه بني قريظة والنضير

وقيل : وجوه السنة ، ووجوه أهل البدعة

وقال عطاء : وجوه المخلصين ، ووجوه المنافقين

وقيل : وجوه المؤمنين ، ووجوه أهل الكتاب والمنافقين

وقيل : وجوه المجاهدين ، ووجوه الفرار من الزحف .

وقيل : تبيض بالقناعة ، وتسود بالطمع

وقال الكلبي : تسفر وجوه من قدر على السجود إذا دعوا إليه ، وتسود وجوه من لم يقدر

واختلفوا في وقت ايبضاض الوجوه واسودادها ، فقيل وقت البعث من القبور .

وقيل : وقت قراءة الصحف .

وقيل : وقت رجحان الحسنات والسيئات في الميزان .

وقيل : عند قوله : ﴿ وامتازوا اليوم أيها المجرمون ﴾

وقيل : وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده والعامل في ﴿ يوم تبيض ﴾ ما يتعلق به .

ولهم عذاب عظيم أي وعذاب عظيم كائن لهم يوم تبيض وجوه

وقال الحوفي : العامل ، فيه محذوف تدل عليه الجملة السابقة ، أي : يعذبون يوم تبيض وجوه .

وقال الزمخشري : يا ضمار اذكروا ، أو بالظرف وهو لهم

وقال قوم : العامل عظيم ، وضعف من جهة المعنى لأنه يقتضي أن عظم العذاب في ذلك اليوم ، ولا يجوز أن

يعمل فيه عذاب ، لأنه مصدر قد وصف

وقرأ يحيى بن وثاب ، وأبورزين العقيلي وأبو نهيك : تبيض وتسود بكسر التاء فيهما ، وهي لغة تميم وقرأ

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحسن ، والزهري ، وابن محيصة ، وأبو الجوزاء تبياض وتسواد بألف فيهما.

ويجوز كسر التاء في تبياض وتسواد ، ولم ينقل أنه قرئ بذلك

﴿ فاما الذين اسودت وجوههم ، أكثرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ هذا تفصيل
لأحكام من تبييض وجوههم وتسود.

وابتداء بالذين اسودت للاهتمام بالتحذير من حالهم ، ولجأورة قوله وتسود وجوه ، والابتداء بالمؤمنين
والاختتام بحكمهم.

فيكون مطلع الكلام ومقطعه شيئاً يسر الطبع ، ويشرح الصدر

وقد تقدم الكلام على أما في أول البقرة وأنها حرف شرط يقتضي جواباً ، ولذلك دخلت الفاء في خبر المبتدأ
بعدها ، والخبر هنا محذوف للعلم به

والتقدير: فيقال لهم: أكثرتم؟ كما حذف القول في مواضع كثيرة كقوله ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم ﴾ أي يقولون: سلام عليكم.

ولما حذف الخبر حذفت الفاء ، وإن كان حذفها في غير هذا لا يكون إلا في الشعر نحو قوله

(356/3)

فأما القتال لا قتال لديكم . . .

ولكن سيرا في عرض المواكب

يريد فلا قتال ، وقال الشيخ كمال الدين عبد الواحد بن عبد الله بن خلف الأنصاري في كتابه الموسوم بنهاية

الأميل في أسرار التنزيل: قد اعترض على النحاة في قولهم: لما حذف .

يقال: حذفت الفاء بقوله تعالى: ﴿ وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم ﴾ تقديره فيقال لهم: أفلم

تكن آياتي تتلى عليكم ، فحذف فيقال ، ولم تحذف الفاء

فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب: فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ، فوقع ذلك جواباً له
ولقوله: أكفرتم ، ومن نظم العرب: إذا ذكروا حرفاً يقتضي جواباً له أن يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفاً
آخر يقتضي جواباً ثم يجعلون لهما جواباً واحداً ، كما في قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا يَا تِينَكُم مِّنِي هُدًى فَمَنِ تَبَعَ
هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ فقوله: فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب للشرطين ، وليس
أفلم جواب أما ، بل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير: أهملتكم ، فلم أتل عليكم آياتي

انتهى ما نقل عن هذا الرجل وهو كلام أديب لا كلام نحوي
أما قوله: قد اعترض على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض أنه اعترض على جميع النحاة ، لأنه ما من
نحوي إلا خرج الآية على إضمار فيقال لهم: أكفرتم ، وقالوا: هذا هو فحوى الخطاب ، وهو أن يكون في الكلام
شيء مقدر لا يستغني المعنى عنه ، فالقول بخلافه مخالف للإجماع ، فلا التفات إليه

وأما ما اعترض به من قوله: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي ﴾ وأنهم قدروه فيقال لهم: أفلم تكن آياتي ،
فحذف فيقال: ولم تحذف الفاء ، فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح ، بل هذه الفاء التي بعد الهمزة
في أفلم ليست فاء ، فيقال التي هي جواب أما حتى يقال حذف ، فيقال: وبقية الفاء ، بل الفاء التي هي
جواب أما ، ويقال بعدها محذوف

وفاء أفلم تحمل وجهين ، أحدهما أن تكون زائدة
وقد أشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر:
يموت أناس أو يشيب فتاهم . . .

ويحدث ناس والصغير فيكبر
يريد: يكبر وقول الآخر:

لما أتت بيد عظيم جرمها . . .
فتركت ضاحي جلدتها بتذبذب

يريد: تركت .

وقال زهير:

أراني إذا ما بت بت على هوى . . .

فثم إذا أصبحت أصبحت غاديا

يريد ثم .

وقول الأخفش: وزعموا أنهم يقولون أخوك ، فوجد يريدون أخوك وجد

والوجه الثاني: أن تكون الفاء تفسيرية ، وتقدم الكلام فيقال لهم: ما يسوؤهم ، فلم تكن آياتي ، ثم اعنى
بهمزة الاستفهام فتقدمت على الفاء التفسيرية ، كما تقدم على الفاء التي للتعقيب في نحو قوله ﴿ أفلم يسيروا
في الأرض ﴾ وهذا على مذهب من يثبت أن الفاء تكون تفسيرية نحو توضحاً زيد فغسل وجهه ويديه إلى
آخر أفعال الوضوء .

فالفاء هنا ليست مرتبة ، وإنما هي مفسرة للوضوء

(357/3)

كذلك تكون في ﴿ أفلم تكن آياتي تتلى عليكم ﴾ مفسرة للقول الذي يسوؤهم وقول هذا الرجل

فلما بطل هذا يعني أن يكون الجواب فذوقوا أي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قوله ، فيقال لهم لوجود

هذا الفاء في أفلم تكن ، وقد بينا أن ذلك التقدير لم يبطل ، وأنه سواء في الآيتين

وإذا كان كذلك فجواب أما هو ، فيقال في الموضعين ، ومعنى الكلام عليه

وأما تقديره: أهملتكم ، فلم تكن آياتي ، فهذه نزعة زخشرية ، وذلك أن الزخشري يقدر بين همزة الاستفهام

وبين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ، ولا يعتقد أن الفاء والواو وثم إذا دخلت عليها الهمزة أصلهن

التقديم على الهمزة ، لكن اعنى بالاستفهام ، فقدم على حروف العطف كما ذهب إليه سيبويه وغيره من

النحويين .

وقد رجع الزخشري أخيراً إلى مذهب الجماعة في ذلك ، وبطلان قولهم الأول مذكور في النحو .

وقد تقدم في هذا الكتاب حكاية مذهبه في ذلك
وعلى تقدير قول هذا الرجل: أهملتمكم ، فلا بد من إضمار القول وتقديره ، فيقال أهملتمكم لأن هذا المقدر
هو خبر المبتدأ ، والفاء جواب أما .
وهو الذي يدل عليه الكلام ، ويقتضيه ضرورة
وقول هذا الرجل: فوقع ذلك جواباً له ، ولقوله: أهتمتم ، يعني أن فذوقوا العذاب جواب لآما ، ولقوله أهتمتم؟
والاستفهام هنا لا جواب له ، إنما هو استفهام على طريق التوبيخ والإرذال بهم
وأما قول هذا الرجل: ومن نظم العرب إلى آخره ، فليس كلام العرب على ما زعم ، بل يجعل كل جواب أن لا
يكن ظاهراً فمقدر ، ولا يجعلون لهما جواباً واحداً ، وأما دعواه ذلك في قوله تعانى ﴿ فإما يأتينكم ﴾
الآية .

وزعمه أن قوله تعالى: ﴿ فلا خوف عليهم ﴾ جواب للشرطين .

فقول روي عن الكسائي .

وذهب بعض الناس إلى أن جواب الشرط الأول محذوف تقديره فاتبعوه .

والصحيح أن الشرط الثاني وجوابه هو جواب الشرط الأول

وتقدمت هذه الأقوال الثلاثة عند الكلام على قوله ﴿ فإما يأتينكم ﴾ الآية .

والهمزة في ﴿ أهتمتم ﴾ للتقرير والتوبيخ والتعجيب من حالهم

والخطاب في أهتمتم إلى آخره يتفرع على الاختلاف في الذين اسودت وجوههم فإن كانوا الكفار فالتقدير: بعد
أن آمنتم حين أخذ عليكم الميثاق وأنتم في صلب آدم كالذرة ، وإن كانوا أهل البدع فتكون البدعة المخرجة عن
الإيمان .

وإن كانوا قريظة والنضير فيكون إيمانهم به قبل بعثه ، وكفرهم به بعده ، أو إيمانهم بالتوراة وما جاء فيها من نبوه
ووصفه والأمر باتباعه ، وإن كانوا المنافقين فالمراد بالكفر كفرهم بقلوبهم ، وبالإيمان الإيمان بألسنتهم
وإن كانوا الحرورية أو المرتدين فقد كان حصل منهم الإيمان حقيقة وفي قوله ﴿ أهتمتم ﴾ .

قالوا : تلوين الخطاب وهو أحد أنواع الالتفات ، لأن قوله فأما الذي اسودت غيبه ، وأهتمتم مواجهة بما كنتم ،

الباء سببية وما مصدرية.

﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ انظر تفاوت ما بين التقسيمين هناك جمع لمن اسودت وجوههم بين التعنيف بالقول والعذاب ، وهنا جعلهم مستقرين في الرحمة ، فالرحمة ظرف لهم وهي شاملتهم.

(358/3)

ولما أخبر تعالى أنهم مستقرون في رحمة الله بين أن ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود لازوال منه ولا انتقال ، وأشار بلفظ الرحمة إلى سابق عنايته بهم ، وأن العبد وإن كثرت طاعته لا يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى وقال ابن عباس: المراد بالرحمة هنا الجنة ، وذكر الخلود للمؤمن ولم يذكر ذلك للكافر إشعاراً بأن جانب الرحمة أغلب.

وأضاف الرحمة هنا إليه ولم يضيف العذاب إلى نفسه ، بل قال ﴿ فذوقوا العذاب ﴾ ولما ذكر العذاب عله بفعلهم ، ولم ينص هنا على سبب كونهم في الرحمة

وقرأ أبو الجوزاء وابن يعمر: فأما الذين اسودت ، وأما الذين ابيضت بألف

وأصل افعال هذا الفعل يدل ، على ذلك اسوددت واحمررت ، وأن يكون للون أو عيب حسي ، كأسود ، وأعوج ، واعور.

وأن لا يكون من مضعف كاحم ، ولا معتل لام كالمى ، وأن لا يكون للمطاوعة

وندر نحو: انقض الحائط ، وإبهار الليل ، وإشعار الرجل بفرق شعره ، وشذار عوى ، لكونه معتل اللام بغير لون ولا عيب مطاوعاً لرعوته بمعنى كفهته

وأما دخول الألف فالأكثر أن يقصد عروض المعنى إذا جيء بها ، ولزومه إذا لم يجأ بهما وقد يكون العكس.

فمن قصد اللزوم مع ثبوت الألف قوله تعالى ﴿مدهامتان﴾ ومن قصد العروض مع عدم الألف قوله تعالى ﴿تزاور عن كهفهم﴾ واحمرّ خجلًا.

وجواب أما ففي الجنة ، والمجرور خبر المبتدأ ، أي فمستقرون في الجنة وهم فيها خالدون جملة مستقلة من مبتدأ وخبر ، لم تدخل في حيز أما ، ولا في إعراب ما بعده دلت على أنّ ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) كيف موقع قوله: هم فيها خالدون بعد قوله: ففي رحمة الله؟ (قلت): موقع الاستئناف.

كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فقيل: هم فيها خالدون ، لا يظعنون عنها ولا يموتون انتهى وهو حسن.

وقيل: جواب أما ففي الجنة هم فيها خالدون ، وهم فيها خالدون ابتداء

وخبر وخالدون العامل في الظرفين ، وكرر على طريق التوكيد لما يدل عليه من الاستدعاء والتشويق إلى النعيم المقيم.

﴿تلك آيات الله تلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ الإشارة بتلك قيل: إلى القرآن كله.

وقيل: إلى ما أنزل من الآيات في أمر الأوس والخزرج واليهود الذين مكروا بهم ، والتقدم إليهم بتجنب الافتراق

وكشف تعالى للمؤمنين عن حالهم وحال أعدائهم بقوله ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾ وقيل: تلك

بمعنى هذه لما انقصت صارت كأنها بعدت

وقال الزمخشري: تلك آيات الله الواردة في الوعد والوعيد ، وكذا قال ابن عطية

قال الإشارة بتلك إلى هذه الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفارة وتنعيم المؤمنين

وقرأ الجمهور تلوها بالنون على سبيل الالتفات ، لما في إسناد التلاوة للمعظم ذاته من الفخامة والشرف
وقرأ أبو نهيك بالياء .

والأحسن أن يكون الضمير المرفوع في تلوها في هذه القراءة عائداً على الله ، ليتحد الضمير
وليس فيه التفتات ، لأنه ضمير غائب عاد على اسم غائب
ومعنى التلاوة: القراءة شيئاً بعد شيء ، وإسناد ذلك إلى الله على سبيل الجواز ، إذ التالي هو جبريل لما أمره
بالتلاوة كان كأنه هو التالي تعالى.

وقيل : يجوز أن يكون معنى يتلوها ينزلها متوالية شيئاً بعد شيء
وجوزوا في قراءة أبي نهيك أن يكون ضمير الفاعل عائداً على جبريل وإن لم يجز له ذكر للعلم به
ومعنى بالحق أي بإخبار الصدق

وقيل : المعنى متضمنة الأفاعيل التي هي أنفسها حق من كرامة قوم وتعذيب آخرين
وتلك مبتدأ أو آيات الله خبره ، وتلوها جملة حالية
قالوا : والعامل فيها اسم الإشارة
وجوزوا أن يكون آيات الله بدلاً ، والخبر تلوها.

وقال الزجاج: في الكلام حذف تقديره تلك آيات القرآن المذكورة حجج الله ودلائله انتهى
فعلى ه ذا الذي قدره يكون خبر المبتدأ محذوف ، لأنه عنده بهذا التقدير يتم معنى الآية
ولا حاجة إلى تقدير هذا المحذوف ، إذ الكلام مستغن عنه تام بنفسه
والباء في بالحق باء المصاحبة ، فهي في الموضع الحال من ضمير المفعول أي ملتبسة بالحق .
وقال الزمخشري: ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه انتهى
فدس في قوله بما يستوجبانه دسياسة اعترالية

ثم أخبر تعالى أنه لا يريد الظلم ، وإذا لم يرده لم يقع منه لأحد

فما وقع منه تعالى من تنعيم قوم وتعذيب آخرين ليس من باب الظلم ، والظلم وضع الشيء في غير موضعه
روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما يروي عن ربه عز وجل أنه قال « يا عبادي إني حرمت

الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» وفي الحديث الصحيح أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله لا يظلم المؤمن حسنة يعطى بها في الدنيا ولا يجزي بها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا ما عمل لله بها، فإذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يجزي به» وقيل: المعنى لا يزيد في إساءة المسيء ولا ينقص من إحسان المحسن، وفيه تنبيه على أن تسويد الوجوه عدل انتهى وللعالمين في موضع المفعول للمصدر الذي هو ظلم، والفاعل محذوف مع المصدر التقديري ظلمه، والعائد هو ضمير الله تعالى أي: ليس الله يريد أن يظلم أحداً من العالمين ونكر ظلماً لأنه في سياق النفي، فهو يعم وقيل: المعنى أنه تعالى لا يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض واللفظ ينبوع هذا المعنى، إذ لو كان هذا المعنى مراداً لكان من أحق به من الكلام، فكان يكون التركيب وما الله يريد ظلماً من العالمين

(360/3)

وقال الزمخشري: وما الله يريد ظلماً فيأخذ أحداً بغير جرم، أو يزيد في عقاب مجرم، أو ينقص من ثواب محسن، ثم قال: فسبحان من يحلم عن من يصفه بإرادة القبائح والرضا بها، انتهى كلامه جارياً على مذهبه الاعترالي.

وتقول له: فسبحان من يحلم عن من يصفه بأن يكون في ملكه ما لا يريد، وإن إرادة العبد تغلب إرادة الرب تعالى الله عن ذلك.

﴿ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور﴾ لما ذكر أحوال الكافرين والمؤمنين، وأنه يختص بعمل من آمن فيرحمهم به، ويختص بعمل من كفر فيعذبهم، نبه على أن هذا التصرف هو فيما يملكه، فلا اعتراض عليه تعالى.

ودلت الآية على اتساع ملكه ومرجع الأمور كلها إليه ، فهو غني عن الظلم ، لأن الظلم إنما يكون فيما كُتِبَ نصاً
به عن الظالم.

وتقدم شرح هاتين الجملتين فأغنى ذلك عن إعادته
قالوا وتضمنت هذه الآيات الطباق في تبيض وتسدود ، وفي اسودت وبيضت ، وفي أكرتم بعد إيمانكم ، وفي
بالحق وظلماً .

والتفصيل: في فأما وأما .

والتجنيس: المماثل في أكرتم وتكفرون .

وتأكيد المظهر بالمضمر في: ففي رحمة الله هم فيها خالدون .

والتكرار: في لفظ الله .

ومحسنة: أنه في جمل متغايرة المعنى ، والمعروف في لسان العرب إذا اختلفت الجمل أعادت المظهر لا المضمر ،

لأن في ذكره دلالة على تفخيم الأمر وتعظيمه ، وليس ذلك نظير

لأرى الموت يسبق الموت شيء

لاتحاد الجملة .

لكنه قد يؤتى في الجملة الواحدة بالمظهر قصداً للتفخيم

والإشارة في قوله: تلك ، وتلوين الخطاب في فأما الذين اسودت وجوههم أكرتم ، والتشبيه والتمثيل في تبيض

وتسدود ، إذا كان ذلك عبارة عن الطلاقة والكآبة والحذف في مواضع

﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ قال عكرمة ومقاتل:

نزلت في ابن مسعود ، وأبي بن كعب ، وسالم مولى أبي حذيفة ، ومعاذ بن جبل ، وقد قال لهم بعض اليهود

ديننا خير مما تدعوننا إليه ، ونحن خير وأفضل

وقيل: نزلت في المهاجرين .

والذي يظهر أنها من تمام الخطاب الأول في قوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ﴾ وتوالت بعد هذا مخاطبات

المؤمنين من أوامر ونواه ، وكان قد استطرده من ذلك لذكر من يبيض وجهه ويسود ، وشيء من أحوالهم في

الآخرة ، ثم عاد إلى الخطاب الأول فقال تعالى كنتم خير أمةً تحريصاً بهذا الإخبار على الاتقياد والطواعية والظاهر أن الخطاب هو لمن وقع الخطاب له أولاً وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتكون الإشارة بقوله: أمة إلى أمةٍ معينة وهي أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، فالصحابه هم خيرها

(361/3)

وقال الحسن ومجاهد وجماعة: الخطاب لجميع الأمة بأنهم خير الأمم ، ويؤيد هذا التأويل كونهم ﴿ شهداء على الناس ﴾ وقوله: « نحن الآخرون السابقون » الحديث وقوله: « نحن نكمل يوم القيامة سبعين أمة نحن آخرها وخيرها »

وظاهر كان هنا أنها الناقصة ، وخير أمة هو الخبر

ولا يراد بها هنا الدلالة على مضي الزمان وانقطاع النسبة نحو قولك كان زيد قائماً ، بل المراد دوام النسبة كقوله: ﴿ وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ ﴿ ولا تقرّبوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ﴾ وكون كان تدل على الدوام ومرادفه لم يزل قولاً مرجوحاً ، بل الأصح أنها كسائر الألف تدل على الانقطاع ، ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع.

وقيل: كان هنا بمعنى صار ، أي صرتم خير أمة

وقيل: كان هنا تامة ، وخير أمة حال

وأبعد من ذهب إلى أنها زائدة ، لأن الزائدة لا تكون أول كلام ، ولا عمل لها

وقال الزمخشري: كان عبارة عن وجود الشيء في من ماض على سبيل الإبهام ، وليس فيه دليل على عدم

سابق ، ولا على انقطاع طارىء.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وكان الله غفوراً ﴾ .

ومنه قوله: كنتم خير أمة ، كأنه قيل: وجدتم خير أمة انتهى كلامه.

فقوله: أنها لا تدل على عدم سابق هذا إذا لم تكن بمعنى صار، فإذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق.

فإذا قلت: كان زيد عالماً بمعنى صار، دلت على أنه انتقل من حالة الجهل إلى حالة العلم وقوله: ولا على انقطاع طارئ قد ذكرنا قبل أن الصحيح أنها كسائر الأفعال يدل لفظ الماضي منها على الانقطاع، ثم قد تستعمل حيث لا يكون انقطاع وقرئ بين الدلالة والاستعمال، ألا ترى أنك تقول: هذا اللفظ يدل على العموم؟ ثم تستعمل حيث لا يراد العموم، بل المراد الخصوص.

وقوله: كأنه قال وجدتم خير أمة، هذا يعارض أنها مثل قوله ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾ لأن تقديره وجدتم خير أمة يدل على أنها تامة، وأن خير أمة حال.

وقوله: وكان الله غفوراً لا شك أنها هنا الناقصة فتعارضها.

وقيل: المعنى: كنتم في علم الله.

وقيل: في اللوح المحفوظ.

وقيل: فيما أخبر به الأمم قديماً عنكم.

وقيل: هو على الحكاية، وهو متصل بقوله ﴿ففي رحمة الله هم فيها خالدون﴾ أي فيقال لهم في القيامة:

كنتم في الدنيا خير أمة، وهذا قول بعيد من سياق الكلام

وخير مضاف للنكرة، وهي أفعل تفضيل فيجب إفرادها وتذكيرها، وإن كانت جارية على جمع

والمعنى: أن الأمم إذا فضلوا أمة أمة كانت هذه الأمة خيرها.

وحكم عليهم بأنهم خير أمة، ولم يبين جهة الخيرية في اللفظ وهي: سبقهم إلى الإيمان برسول الله صلى الله عليه

وسلم، ودارهم إلى نصرته، ونقلهم عنه علم الشريعة، وافتتاحهم البلاد

وهذه فضائل اختصاصها بها مع ما لهم من الفضائل

وكل من عمل بعدهم حسنة فلهم مثل أجرها ، لأنهم سببُ في إيجادها ، إذ هم الذين بينوها ، وأوضحوا طريقها « من سنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، لا ينقص ذلك من أجرهم شيئاً ومعنى أخرجت: أظهرت وأبرزت ، ومخرجها هو الله تعالى ، وحذف للعلم به وقال ابن عباس: أخرجت من مكة إلى المدينة ، وهي جملة في موضع الصفة لأمة أي خير أمة مخرجة ، ويجوز أن تكون في موضع الصفة لخير أمة ، فتكون في موضع نصب أي مخرجة وعلى هذا الوجه يكون قد روعي هنا لفظ الغيبة ، ولم يراع لفظ الخطاب وهما طريقان للعرب ، إذا تقدم ضمير حاضر لم تكلم أو مخاطب ، ثم جاء بعده خبره إسماً ، ثم جاء بعد ذلك ما يصلح أن يكون وصفاً ، فتارة يراعى حال ذلك الضمير فيكون ذلك الصالح للوصف على حسب الضمير

فقول: أنا رجل أمر بالمعروف ، وأنت رجل تأمر بالمعروف
ومنه ﴿ بل أنتم قوم نفتنون ﴾ وأنت امرؤ فيك جاهلية:
وأنت امرؤ قد كثأت لك الحية. . .
كأنك منها قاعد في جوالق

وتارة يراعى حال ذلك الاسم ، فيكون ذلك الصالح للوصف على حسب من الغيبة
فقول: أنا رجل يأمر بالمعروف ، وأنت امرؤ تأمر بالمعروف

ومنه: ﴿ كنتم خير أمة أخرجت ﴾ ولو جاء أخرجتم فيراعى ضمير الخطاب في كنتم لكان عربياً
فصيحاً .

والأولى جعله أخرجت للناس صفة لأمة ، لا لخير لتلصق الخطاب في كنتم خير أمة مع الخطاب في تأمرون وما بعده .

وظاهر قوله: للناس أنه متعلق بأخرجت.

وقيل: متعلق بخير.

ولا يلزم على هذا التأويل أنها أفضل الأمم من نفس هذا اللفظ ، بل من موضع آخر
وقيل : بتأمرون ، والتقدير تأمرون الناس بالمعروف
فلما قدم المفعول جر باللام كقوله : ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ أي تعبرون الرؤيا ، وهذا فيه بعد.
تأمرون بالمعروف كلام خرج مخرج الثناء من الله قاله الربيع .
أو مخرج الشرط في الخيرية ، روي هذا المعنى عن عمرو ، ومجاهد ، والزجاج .
فقيل : هو مستأنف بين به كونهم خير أمة كما تقولون زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم
وقال ابن عطية : تأمرون وما بعده أحوال في موضع نصب انتهى
وقاله الراغب : والاستئناف أمكن وأمدح .
وأجاز الحوفي في أن يكون تأمرون خبراً بعد خبر ، وأن كون نعتاً لخير أمة
قيل : وقدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان ، لأن الإيمان مشترك بين جميع الأمم ، فليس المؤثر
لحصول هذه الزيادة ، بل المؤثر كونهم أقوى حالاً في الأمر والنهي
وإنا الإيمان شرط للتأثير ، لأنه ما لم يوجد لم يضر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية ، والمؤثر الصق بالأثر
من شرط التأثير .
وإنما اكتفى بذكر الإيمان بالله عن الإيمان بالنبوة لأنه مستلزم له انتهى
وهو من كلام محمد بن عمر الرازي

(363/3)

وقال الزمخشري : جعل الإيمان بكل ما يجب الإيمان به إيماناً بالله ، لأن من آمن ببعض ، ما يجب الإيمان به من
رسول أو كتاب أو بعث أو حساب أو عقاب أو ثواب أو غير ذلك لم يعتد بإيمانه ، فكأنه غير مؤمن بالله
ويقولون : تؤمن ببعض الآية انتهى .

وقيل : هو على حذف مضاف ، أي وتؤمنون برسول الله

والظاهر في المعروف ، والمنكر العموم

وقال ابن عباس : المعروف الرسول ، والمنكر عبادة الأصنام

وقال أبو العالية : المعروف التوحيد ، والمنكر الشرك

﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم ﴾ أي ولو آمن عاقتهم وسائرهم

ويعني الإيمان التام النافع.

واسم كان ضمير يعود على المصدر المفهوم من آمن كما يقول من صدق كان خيراً له ، أي لكان هو ، أي

الإيمان.

وعلق كينونة الإيمان خيراً لهم على تقدير حصوله توبيخاً لهم مقروناً بنصحه تعالى لهم أن لو آمنوا لنجوا أنفسهم

من عذاب الله.

وخبر هنا أفعل التفضيل ، والمعنى : لكان خيراً لهم مما هم عليه ، لأنهم إما آثروا دينهم على دين الإسلام حباً في

الرياسة واستتباع العوام ، فلمهم في هذا خط دنيوي

وإيمانهم حصل به الحظ الدنيوي من كونهم يصيرون رؤساء في الإسلام ، والحظ الأخروي الجزيل بما وعدوه

على الإيمان من إيتائهم أجرهم مرتين

وقال ابن عطية : ولفظة خير صيغة تفضيل ، ولا مشاركة بين كفرهم وإيمانهم في الخير ، وإنما جاز ذلك لما في

لفظة خير من الشيعاء وتشعب الوجوه ، وكذلك هي لفظة أفضل وأحب وما جرى مجراها انتهى كلامه

وإيقاؤها على موضوعها الأصلي أولى إذا أمكن ذلك ، وقد أمكن إذ الخيرية مطلقة فتحصل بأدنى مشاركة

﴿ منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ﴾ ظاهر اسم الفاعل التلبس بالفعل ، فأخبر تعالى أن من أهل الكتاب

من هو ملتبس بالإيمان كعبد الله بن سلام ، وأخيه ، وثعلبة بن سعيد ، ومن أسلم من اليهود

وكان نجاشي ، ومجيرا ، ومن أسلم من النصراني إذ كانوا مصدقين رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن

يبعث وبعده.

وهذا يدل على أن المراد بقوله : ﴿ ولو آمن أهل الكتاب ﴾ الخصوص ، أي باقي أهل الكتاب إذ كانت طائفة

منهم قد حصل لها الإيمان.

وقيل: المراد باسم الفاعل هنا الاستقبال

أي منهم من يؤمن، فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب العموم، ويكون قولهم المؤمنين إخباراً بمغيب وأنه سيقع من بعضهم الإيمان، ولا يستمرون كلهم على الكفر

وأخبر تعالى أن أكثرهم الفاسقون، فدل على أن المؤمنين منهم قليل

والألف واللام في المؤمنون وفي الفاسقون يدل على المبالغة والكمال في الوصفين، وذلك طاهر لأن من آمن بكتابه وبالقرآن فهو كامل في إيمانه، ومن كذب بكتابه إذ لم يتبع ما تضمنه من الإيمان برسول الله، وكذب بالقرآن فهو أيضاً كامل في فسقه متمرد في كفره

﴿لَنْ يَضُرَّوَكُمْ إِلَّا أذى وَإِنْ يَقاتِلُوكُمْ يولُوكُمُ الأَدبارَ ثُمَّ لا يَنصُرُونَ﴾ هاتان الجملتان تضمنتا الإخبار بمعنيين

مستقبلين وهو: إن ضررهم إياكم لا يكون إلا أذى، أي شيئاً تتأذون به، لا ضرراً يكون فيه غلبة واستتصال

(364/3)

ولذلك إن قاتلوكم خذلوا ونصرتهم، وكلا هذين الأمرين وقع لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما ضرهم أحد من أهل الكتاب ضرراً يبالون به، ولا قصدوا جهة كافر إلا كان لهم النصر عليهم والغلبة لهم والظاهر أن قوله: إلا أذى استثناء متصل، وهو استثناء مفرغ من المهدر المحذوف التقدير: لن يضرُّوكم ضرراً إلا ضرراً لأنكأية فيه، ولا إجحاف لكم

وقال الفراء والزجاج والطبري وغيرهم هو استثناء منقطع، والتقدير: لن يضرُّوكم لكن أذى باللسان، فقيل:

: هو سماع كلمة الكفر.

وقيل: هو بهتهم وتحريفهم.

وقيل: موعده وطعن.

وقيل: كذب يتقولونه على الله قاله: الحسن، وقاتدة.

ودلت هذه الجملة على ترغيب المؤمنين في تصليبهم في دينهم وتثبيتهم عليه، وعلى تحقير شأن الكفار، إذ صاروا ليس لهم من ضرر المسلمين شيء إلا ما يصلون إليه من إسماع كلمة بسوء ﴿ وإن يقاتلوكم يولوكم الأديار ﴾، هذه مبالغة في عدم مكافحة الكفار للمؤمنين إذا أرادوا قتالهم، بل بنفس ما تقع المقابلة ولوا الأديار، فليسوا ممن يغلب ويقتل وهو مقبل على قرنه غير مدبر عنه وهذه الجملة جاءت كالمؤكد للجملة قبلها، إذ تضمنت الإخبار أنهم لا تكون لهم غلبة ولا قهر ولا دولة على المؤمنين، لأن حصول ذلك إنما يكون سببه صدق القتال والثبات فيه، أو النصر المستمد من الله، وكلاهما ليس لهم.

وأتى بلفظ الإديار لا بلفظ الظهور، لما في ذكر الإديار من الإهانة دون ما في الظهور، ولأن ذلك أبلغ في الانهزام والهرب.

ولذلك ورد في القرآن مستعملاً دون لفظ الظهور لقوله تعالى: ﴿ سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴾ ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره ﴾ ثم لا ينصرون: هذا استئناف إخبار أنهم لا ينصرون أبداً. ولم يشرك في الجزاء فيجزم، لأنه ليس مرتباً على الشرط، بل التولية مترتبة على المقاتلة والنصر منفي عنهم أبداً سواء قاتلوا أم يقاتلوا، إذ منع النصر سببه الكفر. فهي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء، كما أن جملة الشرط والجزاء معطوفة على أن يضروكم إلا أذى.

وليس امتناع الجزم لأجلهم كما زعم بعضهم زعم أن جواب الشرط يقع عقيب المشروط قال:

وتم للتراخي، فلذلك لم تصلح في جواب الشرط.

والمعطوف على الجواب كالجواب وما ذهب إليه هذا الذاهب خطأ، لأن ما زعم أنه لا يجوز قد جاء في أفصح كلام.

قال تعالى: ﴿ وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾ فجزم المعطوف بتم على جواب

الشرط.

وتمّ هنا ليست للمهلة في الزمان ، وإنما هي للتراخي في الإخبار .
فالإخبار بتوليهم في القتال وخذلانهم والظفر بهم أبهج وأسرّ للنفس

(365/3)

ثم أخبر بعد ذلك بانتفاء النصر عنهم مطلقاً.

وقال الزمخشري: التراخي في المرتبة ، لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليهم الإخبار (فإن قلت) : ما موقع الجملتين ، أعني منهم: المؤمنون ولن يضروكم؟ (قلت) : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائلن وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء من غير عاطف.

﴿ ضربت عليهم الذلة ﴾ تقدم شرح هذه الجملة ، وهي وصف حال تفررت على اليهود في أقطار الأرض قبل مجيء الإسلام.

قال الحسن: جاء الإسلام والجوس تجبي اليهود الجزية ، وما كانت لهم غيرة ومنعه إلا ييثر بخير وتلك الأرض ، فأزالها بالإسلام ولم تبق لهم راية في الأرض
﴿ أينما ثقفوا ﴾ عام في الأمكنة.

وهي شرط ، وما مزيدة بعدها ، وثقفوا في موضع جزم ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ، ومن أجاز تقديم جواب الشرط قال: ضربت هو الجواب ، ويلزم على هذا أن يكون ضرب الذلة مستقبلاً وعلى الوجه الأول هو ما يدل على المستقبل ، أي ضربت عليهم الذلة ، وحيثما ظفروا بهم ووجدوا تضرب عليهم ، ودل ذكر الماضي على المستقبل ، كما دل في قول الشاعر:
وندما ن يزيد الكأس طيباً . . .

سقيت إذا تغورت النجوم

التقدير: سقيت ، وأسقية إذا تغورت النجوم

﴿ إلا مجبل من الله وحبل من الناس ﴾ هذا استثناء ظاهره الانقطاع ، وهو قول الفراء ، والزجاج ، واختيار ابن عطية ، لأن الذلة لا تفارقهم .

وقدره الفراء : إلا أن يعصموا مجبل من الله ، فحذف ما يتعلق به الجار كما قال حميد بن نور الهلالي :

رأيتني مجبليها فصدت مخافة . . .

ونظره ابن عطية بقوله تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ﴾ قال : لأن باديء الرأي يعطى أن له أن يقتل خطأ .

وأن الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة ، وليس الأمر كذلك

وإنما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الأمر وتقديره في أمنا ، فلا نجاة من الموت إلا مجبل .
تهى كلامه .

وعلى ما قدره لا يكون استثناء منقطعاً ، لأنه مستثنى من جملة مقدرة وي قوله : فلا نجاة من الموت ، وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثناء منقطعاً من الأول ضرورة أن الاستثناء الواحد لا يكون منقطعاً متصلاً .

والاستثناء المنقطع كما قرر في علم النحو على قسمين منه ما يمكن أن يتسلط عليه العامل ، ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ، ومنه هذه الآية .

على تقدير الانقطاع ، إذ التقدير : لكن اعتصامهم مجبل من الله وحبل من الناس ينجيهم من القتل والأسر وسبي الذراري واستئصال أموالهم

ويدل على أنه منقطع الأخبار بذلك في قوله تعالى في سورة البقرة ﴿ وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ﴾ فلم يستثن هناك .

وذهب الزمخشري وغيره إلى أنه استثناء متصل قال وهو استثناء من أعم عام الأحوال ، والمعنى : ضربت

عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس، يعني ذمة الله وذمة المسلمين.

(366/3)

أي لا عزلهم قط إلا هذه الواحدة، وهي التجاؤمهم إلى الذمة لما قبلوه من الجزية انتهى كلامه وهو متجه وشبه العهد بالحبل لأنه يصل قوماً بقوم، كما يفعل الحبل في الإجماع والظاهر في تكرار الحبل أنه أريد حبلان، وفسر حبل الله بالإسلام، وحبل الناس بالعهد والذمة وقيل: حبل الله هو الذي نص الله عليه من أخذ الجزية.

والثاني: هو الذي فوض إلى رأي الإمام فيزيد فيه وينقص بحسب الاجتهاد

وقيل: المراد حبل واحد، إذ حبل المؤمنين هو حبل الله وهو العهد

﴿وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ تقدم تفسير نظائر هذه الجملة فأعنى ذلك عن إعادته هنا

(367/3)

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَانِئَةٌ بِنُحُوتِ آيَاتِ اللَّهِ أَنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (113) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (114) وَمَا
يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (115) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ
اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (116) مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا
صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَهَلَكْتَهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ (117) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا لَا تَخِدُوا بِطَانَةٍ مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي
صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (118) هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ
بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُوا عَلَىٰ عُنُقِكُمُ اللَّعِينُ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مَوْتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ
بِذَاتِ الصُّدُورِ (119) إِنْ تَسْسَكُمُ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبِكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا
يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنْ أَلَّيْتُمْ يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (120)

الآباء : الساعات .

وفي مفردها لغات أني كعبي ، وأنى كفتى ، وأنى كحى ، وأنى كظبي ، وانوكجرو

الصر : البرد الشديد المحرق .

وقيل : الباردمعنى الصرصر كما قال :

لا تعدلن إناء بين تضربهم . . .

نكباء ضرب بأصحاب الحلات

وقالت ليلى الأخيلية :

ولم يغلب الخصم الألد ويملاً . . .

الجفان سديفاً يوم منكباء صرصر

وقال ابن كيسان : هو صوت لهب النار ، وهو اختيار الزجاج من الصرير

وهو الصوت من قولهم : صرّ الشيء ، ومنه الريح الصرصر .

وقال الزجاج : والصرّ صوت النار التي في الريح

البطانة في الثوب يازاء الظهارة ، ويستعار لمن يختصه الإنسان كالشعار والدثار

يقال : بطن فلان من فلان بطوناً وبطانة إذا كان خاصاً به ، داخل في أمره

وقال الشاعر :

أولئك خلصاني نعم ووطنتي . . .

صَلَّىٰ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ

مكتبة أمية كسر

وهم عييتي من دون كل قريب

ألوت في الأمر: قصرت فيه.

قال زهير:

سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم . . .

فلم يفعلوا ولم يلبيموا لم يألوا

أي لم يقصروا.

الخبال والخبيل: الفساد الذي يلحق الحيوان

يقال: في قوائم الفرس خبل وخبال أي فساد من جهة الاضطراب

والخبيل والجنون.

ويقال: خبله الحب أي أفسده.

البغضاء: مصدر كالسراء والبأساء يقال: بغض الرجل فهو بغيض، وأبغضته أنا اشتدت كراهتي له

الأفواه معروفة، والواحد منها في الأصل فوه

ولم تنطق به العرب بل قالت: فم.

وفي الفم لغات تسع ذكرت في بعض كتب النحو

العض: وضع الأسنان على الشيء بقوة، والفعل منه على فعل بكسر العين، وهو بالضاد

فأما عظم الزمان وعظم الحرب فهو بالطاء أخت الطاء قال:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع. . .

من المال إلا مسحاً أو مجلف

والعض بضم العين علف أهل الأمصار مثل: الكسب والنوى المرضوض: يقال منه: أعض القوم إذا أكل إيلهم

العض.

ويعبر عضاضي أي سمين، كأنه منسوب إليه

والعض بالكسر الداهية من الرجال.

الأنامل جمع أنملة ، ويقال: بفتح الميم وضمها ، وهي أطراف الأصابع
قال ابن عيسى: أصلها النمل المعروف ، وهي مشبهة به في الدقة والتصرف بالحركة
ومنه رجل نمل: أي نمام.

الغيض: مصدر غاضة ، وغيض اسم علم

الفرح: معروف يقال منه: فرح بكسر العين.

الكيد: المكر كاده يكيد مكر به.

وهو الاحتيال بالباطل.

قال ابن قتيبة: وأصله المشقة من قولهم: فلان يكيد بنفسه ، أي يعالج مشقات النزع وسكرات الموت

﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة ﴾ سببت النزول لإسلام عبد الله بن سلام وغيره من اليهود ، وقول

الكفار من أحبارهم: ما آمن بمحمد إلا شرارنا ، ولو كانوا خياراً ما تركوا دين آباؤهم قاله ابن عباس ، وقتادة

، وابن جريج.

والواو في ليسوا هي لأهل الكتاب السابق ذكرهم في قوله ﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم

المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ﴾

(368/3)

والأصح: أن الواو ضمير عائذ على أهل الكتاب ، وسواء خبر ليس

والمعنى: ليس أهل الكتاب مستوين ، بل منهم من آمن بكتابه وبالقرآن ممن أدرك شريعة الإسلام ، أو كان على

استقامة فمات قبل أن يدركها.

ومن أهل الكتاب أمة قائمة: مبتدأ وخبر.

وقال الفراء: أمة مرتفعة بسواء ، أي ليس أهل الكتاب مستويًا من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة

كافرة، فحذفت هذه الجملة المعادلة، ودل عليها القسم الأول كقوله

عصيت إليها القلب إني لأمره. . .

سميع فما أدري أرشد طلابها

التقدير: أم غي فحذف لدلالة أرشد وقال:

أراك فما أدري أهم ضمته. . .

وذوالم قدماً خاشع متضائل

التقدير: أم غيره.

قال الفراء: لأن المساواة تقتضي شيئين: سواء العاكف فيه والبادٍ سواء محياهم ومماتهم

ويضعف قول الفراء من حيث الحذف

ومن حذف وضع الظاهر موضع المضمرة، إذ التقدين ليس أهل الكتاب مستويًا منهم أمة قائمة كذا، وأمة

كافرة.

وذهب أبو عبيدة: إلى أن الواو في ليسوا علامة جمع لا ضمير مثلها، في قول الشاعر

يلوموني في شراء النخي. . .

ل قومي وكلهم ألوم

واسم ليس: أمة قائمة، أي ليس سواء من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكروا أمة كافرة

قال ابن عطية: وما قاله أبو عبيدة خطأ مردود انتهى.

ولم يبين جهة الخطأ، وكأنه توهم أن اسم ليس هو أمة قائمة فقط، وأنه لا محذوف

ثم إذ ليس الغرض تفاوت الأمة القائمة التالية، فإذا قدر ثم محذوف لم يكن قول أبي عبيدة خطأ مردوداً

قيل: وما قاله أبو عبيدة هو على لغة أكلوني البراغيث، وهي لغة رديئة والعرب على خلافها، فلا يحمل عليها

مع ما فيه من مخالفة الظاهر انتهى

وقد نازع السهيلي النحويين في قولهم إنها لغة ضعيفة، وكثيراً ما جاءت في الحديث

والإعراب الأول هو الظاهر.

وهو: أن يكون من أهل الكتاب أمة قائمة مستأنف بيان لانتفاء المتقية كما جاء ﴿ يأمرون بالمعروف ﴾

بيانا لقوله: ﴿ كنتم خير أمة ﴾ والمراد بأهل الكتاب واليهود والنصارى

وأمة قائمة أي مستقيمة من أقمت العود فقام ، أي استقام

قال مجاهد والحسن وابن جريج: عادلة.

وقال ابن عباس وقتادة والربيع: قائمة على كتاب الله وحدوده مهتدي

وقال السدي: قائمة مطيعة ، وكلها راجع للقول الأول

وقال ابن مسعود والسدي: الضمير في ليسوا عائداً على اليهود.

وأمة محمد صلى الله عليه وسلم إذ تقدم ذكر اليهود وذكر هذه الأمة في قوله « كنتم خير أمة ».

والكتاب على هذا القول جنس كتب الله ، وليس بالمعهورن التوراة والإنجيل فقط.

والمراد بقوله: من أهل الكتاب أمة قائمة أهل القرآن

والظاهر عود الضمير على أهل الكتاب المذكورين في قوله ﴿ ولو آمن أهل الكتاب ﴾ لتوالي الضمائر عائداً

عليهم فكذلك ضمير ليسوا.

(369/3)

وقال عطاء: من أهل الكتاب أمة قائمة الآية يريد أربعين رجلاً من أهل نجران من العرب ، واثنين وثلاثين من

الحبشة ، وثمانية من الروم ، كانوا على دين عيسى وصدقوا محمداً صلى الله عليه وسلم

وكان ناس من الأنصار موحدين ويفتسلون من الجنابة ، ويقومون بما عرفوا من شرائع الحنيفية قبل قدوم النبي

صلى الله عليه وسلم ، حتى جاءهم منه أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وقيس بن صرمة

بن أنس .

﴿ يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ وصف الأمة القائمة بأنها تالية آيات الله ، وعبر بالتلاوة في

ساعات الليل عن التهجد بالقرآن

وقوله: وهم يسجدون جملة في موضع الصفة أجنباً معطوفة على يتلون، وصفهم بالتلاوة للقرآن وبالسجود

فتلاوة القرآن في القيام، وأما السجود فلم تشرع فيه التلاوة

وجاءت الصفة الثانية اسمية لتدل على التوكيد بتكرار الضمير وهو هم، والواو في يسجدون إذ أقرب ما يكون

العبد من ربه وهو ساجد.

وأخبر عن المبتدأ بالمضارع، وجاءت الصفة الأولى بالمضارع أيضاً لتدل على التجدد، وعطفت الثانية على

الأولى بالواو لتشعر بأن تلك التلاوة كانت في صلاة، فلم تكن التلاوة وحدها ولا السجود وحده

وظاهر قوله: آناء الليل أنها جميع ساعات الليل.

فبيعد صدور ذلك أعني التلاوة والسجود من كل شخص شخص، وإنما يكون ذلك من جماعة إذ بعض الناس

يقوم أول الليل، وبعضهم آخره، وبعضهم بعد هجعة ثم يعود إلى نومه، فيأتي من مجموع ذلك في المدن

والجماعات استيعاب ساعات الليل بالقيام في تلاوة القرآن والسجود، وعلى هذا كان صدر هذه الأمة

وعرف الناس القيام في أول الثلث الأخير من الليل، أو قبله بقليل، والقائم طول الليل قليل، وقد كان في

الصالحين من يلتزمه، وقد ذكر الله القصد في ذلك في أول المزمّل

وآناء الليل: ساعاته قاله الربيع وقتادة وغيرهما.

وقال السدي: جوفه وهو من إطلاق الكل على الجزء، إذ الجوف فرد في الجمع.

وعن منصور: أنها نزلت في المصلين بين العشاءين، وهو مخالف لظاهر قوله ﴿ يتلون آيات الله آناء الليل ﴾ .

وعن ابن مسعود: أنها صلاة العتمة.

وذكر أن سبب نزولها هو احتباك النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العتمة وكان عند بعض نسائه فلم يأت

حتى مضى الليل، فجاءوا من المصلي ومنا المضطجع فقال: «أبشروا فإنه ليس أحد من أهل الكتاب يصلي

هذه الصلاة» ولهذا السبب ذكر ابن مسعود أن قوله ليسوا سواء عائد على اليهود وهذه الأمة، وهو خلاف

الظاهر.

والظاهر من قوله: وهم يسجدون أنه أريد به السجود في الصلاة

وقيل: ع بر بالسجود عن الصلاة تسمية للشيء بجزء شريف منه ، كما يعبر عنها بالركوع قاله مقاتل ، والفراء ، والزجاج .
لأن القراءة لا تكون في الركوع ولا في السجود ، فعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال ، أي يتلون آيات الله متلبسين بالصلاة .

(370/3)

وقيل : سجود التلاوة .

وقيل : أريد بالسجود الخشوع والخضوع .

وذهب الطبري وغيره إلى أنها جملة معطوفة من الكلام الأول ، أخبر عنهم أيضاً أنهم أهل سجود ، ويحسنته أن كانت التلاوة في غير صلاة .
ويكون أيضاً على هذا التأويل في غير صلاة نعتاً عدد بواو العطف ، كما تقول جاءني زيد الكريم والعاقل .
وأجاز بعضهم في قوله : وهم يسجدون أن يكون حالاً من الضمير في قائمة ، وحالاً من أمة ، لأنها قد وصفت بقائمة .

فتلخص في هذه الجملة قولان : أحدهما : أنها لا موضع لها من الإعراب ، بأن تكون مستأنفة والقول الآخر : أن يكون لها موضع من الإعراب ويكون رفعاً بأن يكون في موضع الصفة ، أو بأن يكون نصباً بأن يكون في موضع الحال ، إما من الضمير في يتلون ، أو من الضمير في قائمة ، أو من أمة
ودلت هذه الآية على الترغيب في قيام الليل ، وقد جاء في كتاب الله ﴿ ومن الليل فتعبد به نافلة لك ﴾ ﴿ آمن هو قانت آتاء الليل ساجداً وقائماً ﴾ ﴿ يا أيها المزمل .
قم الليل ﴾ وفي الحديث : « يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فتركه وقبه ، نعم الرجل عبد الله إلا أنه لا يقوم من الليل » وغير ذلك كثير .

وعن رجل من بني شيبه كان يدرس الكتب قال: إنا نجد كلاماً من كلام الرب عز وجل: أبحسب راعي إبل

وغنم إذا جنه الليل انجدل كمن هو قائم وساجد الليل

﴿ يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجمل.

﴿ ويسارعون في الخيرات ﴾ المسارعة في الخير ناشئة عن فرط الرغبة فيه ، لأن من رغب في أمر بادراً إليه

وإلى القيام به ، وآثر الفور على التراخي

وجاء في الحديث: « اغتتم خمساً قبل خمس: شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وفراغك قبل

شغلك ، وحياتك قبل موتك ، وغناك قبل فقرك »

وصفهم تعالى بأنهم إذا دعوا إلى خير من نصر مظلوم ، وإغاثة مكروب ، وعبادة الله ، بادروا إليه .

والظاهر في يؤمنون أن يكون صفة أي تالية مؤمنة

وجوزوا أن تكون الجملة مستأنفة ، أو في موضع الحال من الضمير في يسجدون ، وأن تكون بدلاً من السجود

قيل : لأن السجود بمعنى الإيمان .

قال الزمخشري : وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود من تلاوة آيات الله بالليل ساجدين ، ومن الإيمان بالله ،

لأن إيمانهم به كإيمان ، لإشراكهم به عزيراً وكفرهم ببعض الكتب والرسل دون بعض ، ومن الإيمان باليوم

الآخر لأنهم يصفونه بخلاف صفته ، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا مدهنين ، ومن

المسارعة في الخيرات لأنهم كانوا متلطفين عنها غير راغبين فيها انتهى كلامه .

(371/3)

وهو حسن .

ولما ذكر تعالى هذه الأمة وصفها بصفات ست إحداهما : أنها قائمة ، أي مستقيمة على النهج القويم

ولما كانت الاستقامة وصفاً ثابتاً لها لا يتغير جاء باسم الفاعل

الثانية: الصلاة بالليل المعبر عنها باللاوة والسجود ، وهي العبادة التي يظهر بها الخلو لمناجاة الله بالليل
الثالثة: الإيمان بالله واليوم الآخر ، وهو الحامل على عبادة الله وذكر اليوم الآخر لأن فيه ظهور آثار عبادة الله
من الجزاء الجزيل.

وتضمن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالأنبياء ، إذ هم النبي أخبروا بكينونة هذا الجائز في العقل ووقوعه ، فصار
الإيمان به واجباً.

الرابعة: الأمر بالمعروف.

الخامسة: النهي عن المنكر ، لما كملوا في أنفسهم سعوا في تكميل غيرهم بهذين الوصفين

السادسة: المسارعة في الخيرات.

وهي صفة تشمل أفعالهم المختصة بهم ، والأفعال المهدية منهم إلى غيرهم.

وهذه الصفات الثلاثة ناشئة أيضاً عن الإيمان ، فانظر إلى حسن سياق هذه الصفات حيث توسط الإيمان ،

وتقدمت عليه الصفة المختصة بالإنسان في ذاته وهي الصلاة بالليل ، وتأخرت عنه الصفتان المتعديتان

والصفة المشتركة ، وكلها نتائج عن الإيمان

﴿ وأولئك من الصالحين ﴾ هذه إشارة إلى من جمع هذه الصفات الست ، أي وأولئك الموصوفون بتلك

الأوصاف من الذين صلحت أحوالهم عند الله

قال الزمخشري: ويجوز أن يريد بالصالحين المسلمين انتهى

ويشبه قوله قول ابن عباس من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم

وفيما قاله الزمخشري بعد بل: الظاهر أن في الوصف بالصلاح زيادة على الوصف بالإسلام ، ولذلك سأل هذه

الرتبة بعض الأنبياء فقال تعالى حكاية عن سليمان على نبينا وعليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ﴿ وأدخلني

برحمتك في عبادك الصالحين ﴾ وقال تعالى في حق إبراهيم عليه السلام ﴿ ولقد اصطفينا في الدنيا وإنه في

الآخرة لمن الصالحين ﴾ وقال تعالى: ﴿ ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين ﴾ وقال تعالى

بعد ذكر إسماعيل: ﴿ وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين

وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين ﴾ وقال: ﴿ والشهداء والصالحين ﴾ ومن للتبويض.

وقال ابن عطية: ويحسن أن تكون لبيان الجنس انتهى

ولم يتقدم شيء فيه إيهام فيبين جنسه.

﴿ وما يفعلوا من خير فلن يكفروه ﴾ قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو بكر بالتاء فيهما على الخطاب ،
واختلفوا في المخاطب.

فقال أبو حاتم: هو مردود إلى قوله: ﴿ كنتم خير أمة ﴾ فيكون من تلوين الخطاب ومعدوله

وقال مكِّي: التاء فيها عموم لجميع الأمة.

والذي يظهر أنها التقات إلى قوله: أمة قائمة ، لما وصفهم بأوصاف جليلة أقبل عليهم تأنيساً لهم واستعطافاً

عليهم ، فخاطبهم بأن ما تفعلون من الخير فلا تمنعون ثوابه

ولذلك اقتصر على قوله: من خير ، لأنه موضع عطف عليهم وترحم ، ولم يتعرض لذكر الشؤ

ومعلوم أن كل ما يفعل من خير وشري يترتب عليه موعوده

ويؤيد هذا الالتفات وأنه راجع إلى أمة قائمة قراءة الياء ، وهي قراءة ابن عباس ، وحمزة ، والكسائي ،

وحفص ، وعبد الوارث عن أبي عمرو ، واختيار أبي عبيد ، وباقي رواية أبي عمرو ، خيرين التاء والياء ،

ومعلوم في هذه القراءة ، ومعلوم في هذه القراءة ، أن الضمير عائد على أمة قائمة ، كما عاد في قوله تعالى يتلون

وما بعده.

(372/3)

وكفر: يتعدى إلى واحد ، يقال: كفر النعمة ، وهنا ضمن معنى حرم ، أي: فلن تحرموا ثوابه ، ولما جاء وصفه

تعالى بأنه شكور في معنى توفية الثوب ، نفى عنه تعالى تقيض الشكر وهو كفر الثواب ، أي حرمانه

﴿ والله عليم بالمتقين ﴾ لما كانت الآية واردة فيمن اتصف بالأوصاف الجميلة ، وأخبر تعالى أنه يشيب على

فعل الخير ناسب ختم الآية بذكر علمه بالمتقين ، وإن كان عالماً بالمتقين وبضد هم

ومعنى عليهم بهم: أنه مجازيهم على تقواهم ، وفي ذلك وعد للمتقين ، ووعد للمفترطين
﴿ إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في أوائل هذه
السورة.

﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ تقدم تفسير نظير هذه الجملة في أوائل البقرة ، ومغلبة هذه
الآية لما قبلها ظاهرة.

وأنه لما ذكر شيئاً من أحوال المؤمنين ذكر شيئاً من أحوال الكافرين ليتضح الفرق بين القبيلين
﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح في صرٍ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكناهم لما
ذكر تعالى أن ما فعله المؤمنون من الخرف فإنهم لا يجرمون ثوابه ، بل يجنون في الآخرة ثمرة ما غرسوه في الدنيا ،
أخذ في بيان نفقة الكافرين ، فضرب لها مثلاً اقتضى بطلانها وذهابها مجاناً بغير عوض

قال مجاهد : نزلت في نفقات الكفار وصدقاتهم

وقال مقاتل : في نفقات سفلة اليهود على علمائهم

وقيل : في نفقة المشركين يوم بدر .

وقيل : في نفقة المنافقين إذا خرجوا مع المسلمين لحرب المشركين

قال الزمخشري : شبه ما كانوا ينفقونه من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس لا
يبتغون به وجه الله بالزرع الذي حسه البرد فصار حطاماً

وقيل : هو ما يتقربون به إلى الله مع كفرهم

وقيل : ما أنفقوا في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم لم يبلغوا بإفناقه ما أنفقوه لأجله انتهى

وقال ابن عطية : معناه المثل القائم في النفس من إنفاقهم الذي يعدونه قرينة وحسبة وتحنتاً ، ومن حبطه يوم
القيامة وكونه هباءً مثوراً ، وذهابه كالمثل القائم في النفس .

من زرع قوم نبت واخصر وقوي الأمل فيه فهبت عليه ريح صرٍ محرق فأهلكته انتهى

والظاهر أن ما في قوله: مثل ما ينفقون موصولة ، والعائد محذوف ، أي ينفقونه

والظاهر تشبيه ما ينفقونه بالريح ، والمعنى تشبيهه بالحرث .

فقيل : هو من التشبيه المركب لم يقابل فيه الأفراد بالإفراد ، وقد مر نظيره في قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ ولذلك قال ثعلب: بدأ بالريح ، والمعنى على الحرث ، وهو اختيار الزمخشري

(373/3)

وقيل : وقع التشبيه بين شيئين وشيئين ، وذكر أحد المشبهين وترك ذكر الآخر ، ثم ذكر أحد الشئين المشبه بهما وليس الذي يوازن المذكور الأول وترك ذكر الآخر ، ودل المذكوران على المتروكين وهذا اختيار ابن عطية.

قال : وهذه غاية البلاغة والإعجاز ، ومثل ذلك قوله تعالى ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق ﴾ انتهى .

ويجوز أن يكون على حذف مضاف من الأول تقديره : مثل مهلك ما ينفقون .
أو من الثاني تقديره : كمثل مهلك ربح .

وقيل : يجوز أن تكون ما مصدرية ، أي مثل إنفاقهم ، فيكون قد شبه المعقول بالحسوس ، إذ شبه الإنفاق بالربح .

وظاهر قوله : ينفقون أنه من نفقة المال .

وقال السدي : معناه ينفقون من أقوالهم التي يبطنون ضدها .

ويضعف هذا أنها في الكفار الذين يعلنون لا في المنافقين الذين يبطنون

وقيل : متعلق الإنفاق هو أعمالهم من الكفر ونحوه ، هي كالريح التي فيها صرأ بطلت أعمالهم كل ما لهم من

صلة رحم وتحنث بعق ، كما يبطل الريح الزرع

قال ابن عطية : وهذا قول حسن ، لولا بعد الاستعارة في الإنفاق انتهى

وقال الراغب : ومنهم من قال : ما ينفقون عبارة عن أعمالهم كلها ، لكنه خص الإنفاق لكونه أظهر وأكثر

انتهى .

وقرأ ابن هرمز والأعرج: تنفقون بالتاء على معنى قل لهم ، وأفرد ريحاً لأنها مختصة بالعذاب ، كما فردت في قوله : ﴿ بل هو ما استعجلتم به ريح ﴾ وثن أرسلنا ريحاً إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً كالريح العقيم كما أن الجمع مختص بالرحمة أن ﴿ يرسل الرياح مبشرات ﴾ ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح ﴾ ﴿ يرسل الرياح بشراً ﴾ ولذلك روي : « اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً » وارتفاع صر على أنه فاعل بالجرور قبله ، إذ قد اعتمد بكونه وقع صفة للريح .

فإن كان الصر البرد وهو قول: ابن عباس ، والحسن ، وقتادة ، والسدي ، أو صوت لهيب النار أو صوت الريح الشديدة .

فظاهر كون ذلك في الريح .

وإن كان الصر صفة للريح كالصر صر ، فالمعنى فيها قوة صر كما تقول: برد بارد ، وحذف الموصوف ، وقامت الصفة مقامه .

أو تكون الظرفية مجازاً جعل الموصوف ظرفاً للصفة كما قال : وفي الرحمن كاف للضعفاء .

وقولهم : إن ضيعني فلان ففي الله كاف .

المعنى الرحمن كاف ، والله كاف .

وهذا فيه بعد .

وقوله : أصابت حرث قوم في موضع الصفة لريح .

بدأ أولاً بالوصف بالجرور ، ثم بالوصف بالجملة

وقوله : ظلموا أنفسهم جملة في موضع الصفة لقوم

وظاهره أنهم ظلموا أنفسهم بمعاصيهم ، فكان الإهلاك أشد إذ كان عقوبة لهم

وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن مصائب الدنيا إنما هي بمعاصي العبد

ويستبطن ذلك من غير ما آية في القرآن ، فيستقيم على ذلك أن كل حرث تحرقه الريح فإنما هولن قد ظلم

نفسه .

وقيل : ظلموا أنفسهم معناه زرعوا في غير أوان الزراعة ، أي وضعوا أفعال الفلاحة غير موضعها من وقت أو هيئة عمل .

(374/3)

وخص هؤلاء بالذكر لأن الحرث فيما جرى هذا الجرى أوعب وأشد تمكناً ، ونحا إلى هذا القول المهدي
﴿ وما ظلمهم الله ﴾ جوز الزمخشري وغيره أن يعود الضمير على المنفقين ، أي ما ظلمهم بأن لم تقبل
نفقاتهم .

وأن يعود على أصحاب الحرث أي : ما ظلمهم يهلك حرثهم ، ولكن ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي
وقال ابن عطية : الضمير في ظلمهم للكفار الذين تقدم ضميرهم في ينفقون ، وليس هو للقوم ذوي الحرث ، لأنهم
لم يذكروا ليرد عليهم ، ولاتبين ظلمهم
وأيضاً قوله : ﴿ ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ .
يدل على فعل الحال في حاضرين انتهى
وهو ترجيح حسن .

وقرىء شاذاً : ولكن بالتشديد ، واسمها أنفسهم ، والخبر يظلمون
والمعنى : يظلمونها هم .

وحسن حذف هذا الضمير ، وإن كان الحذف في مثله قليلاً كون ذلك فاصلة رأس آية ، فلو صرح به لزال هذا
المعنى .

ولا يجوز أن يعتقد أن اسم لكن ضمير الشأن
وحذف وأنفسهم مفعول بيظلمون ، لأن حذف هذا الضمير يختص بالشعر .

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ﴾ نزلت في رجال من المؤمنين يواصلون رجالاً من يهود اللجوار والحلف والرضاع قاله ابن عباس .
وقال أيضاً هو وقتادة والسدي والريبع نزلت في المنافقين .
نهى الله المؤمنين عنهم شبه الصديق الصدق بما يباشرُ بطن الإنسان من ثوبه
يقال : له بطانة ووليبة .

وقوله : من دونكم في موضع الصفة لبطانة ، وقدره الزمخشري من دون أبناء جنسكم ، وهم المسلمون
وقيل : يتعلق من بقوله : لا تتخذوا .

وقيل : من زائدة ، أي بطانة دونكم

والمعنى : أنهم نهوا أن يتخذوا أصفياء من غير المؤمنين

ودل هذا النهي على المنع من استكتاب أهل الذمة وتصريفهم في البيع والشراء والاستبانه إليهم

وقد عتب عمر أبا موسى على است كتابه ذمياً ، وتلا عليه هذه الآية

وقد قيل لعمر في كاتب مجيد من نصارى الحيرة ألا يكتب عنك ؟ فقال : إذن أتخذ بطانة .

والجملة من قوله : ﴿ لا يألونكم خبالاً ﴾ لا موضع لها من الإعراب ، إذ جاءت بياناً لحال البطانة الكافرة ،

هي والجمل التي بعدها لتنفير المؤمنين عن اتخاذهم بطانة

ومن ذهب إلى أنها صفة للبطانة أو حال مما تعلق به من ، فبعيد عن فهم الكلام الفصيح

لأنهم نهوا عن اتخاذ بطانة كافرة ، ثم نبه على أشياء مما هم عليه من ابتغاء الفوائد للمؤمنين ، وودادة مشقتهم ،

وظهور بغضهم .

والتقييد بالوصف أو بالحال يؤذن بجواز الاتخاذ عند اتقائهما

وألأمتعد إلى واحد مجرف الجر ، يقال : ما ألوت في الأمر أي ما قصرت فيه

وقيل : انتصب خبالاً على التمييز المنقول من المفعول ، كقوله تعالى ﴿ وفجرنا الأرض عيوناً ﴾ التقدير : لا

يألونكم خبالكم ، أي في خبالكم

فكان أصل هذا المفعول حرف الجر.

وقيل: اتصابه على إسقاط حرف، التقدير: لا يألونكم في تخبيلكم.

(375/3)

وقيل: اتصابه على أنه مصدر في موضع الحال.

قال ابن عطية: معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم

فعلى هذا يكون قد تعدى للضمير على إسقاط اللام، وللخبال على إسقاط في

وقال الزمخشري: يقال: ألا في الأمر يا لو إذا قصر فيه، ثم استعمل معدى إلى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحاً،

ولا آلوك جهداً، على التضمين.

والمعنى: لا أمنعك نصحاً ولا أتصكك انتهى

﴿ ودوا ما عنتم ﴾ قال ابن جرير: ودوا إيضالكم.

وقال الزجاج: مشتقكم.

وقال الراغب: المعاندة والمعاندة يتقاربان، لكن المعاندة هي الممانعة، والممانعة أن تحزى مع الممانعة المشق

انتهى.

ويقال: عنت بكسر النون، وأصله انهياض العظم بعد جبهه

وما في قوله: ما عنتم مصدرية، وهذه الجملة مستأنفة كما قلنا في التي قبلها

وجوزوا أن يكون نعتاً لبطانة، وحالاً من الضمير في يألونكم، وقد معه مرادة

﴿ قد بدت البغضاء من أفواههم ﴾ وقرأ عبد الله: قد بدا، لأن الفاعل مؤنث مجازاً أو على معنى البغض،

أي لا يكتفون ببغضكم بقلوبهم حتى يصرحوا بذلك بأفواههم

وذكر الأفواه دون الألسنة إشعاراً بأن ما تلفظوا به يملأ أفواههم، كما يقال كلمة تملأ الفم إذا تشدق بها.

وقيل: المعنى لا يتماثل كون مع ضبطهم أنفسهم وتحاملهم عليها أن ينفلت من ألسنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين انتهى.

ولما ذكر تعالى ما انطوا عليه من ودادهم عن المؤمنين، وهو إخبار عن فعل قلبي، ذكر ما أتجه ذلك الفعل القلبي من الفعل البدني، وهو: ظهور البغض منهم للمؤمنين في أقوالهم، فجمعوا بين كراهة القلوب وبداة الألسن.

ثم ذكر أن ما أبطنوه من الشر والإيذاء للمؤمنين والبغض لهم أعظم مما ظهر منهم فقال ﴿وما تخفي صدورهم أكبر﴾ أي أكثر مما ظهر منها.

والظاهر أن بدو البغضاء منهم هو للمؤمنين، أي اظهروا للمؤمنين البغض وقال قتادة: قد بدت البغضاء لأولياتهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضاً على ذلك وقيل: بدت بإقرارهم بعد الجحود، وهذه صفة الجاهن.

وأسند الإخفاء إلى الصدور مجازاً، إذ هي محال القلوب التي تخفي كما قال ﴿فإنها لا تعنى الأبصار ولكن تعنى القلوب التي في الصدور﴾

﴿قد بينا لكم الآيات﴾ أي الدالة على وجوب الإخلاص في الدين، وموالاتة المؤمنين، ومعاداة الكفار ﴿إن كنتم تعقلون﴾ أي ما بين لكم فعملتم به، أو إن كنتم عقلاء وقد علم تعالى أنهم عقلاء، لكن علقه على هذا الشرط على سبيل الهز للنفوس كهولك إن كنت رجلاً فافعل كذا.

وقال ابن جرير: معناه إن كنتم تعقلون عن الله أمره ونهيه

وقيل: إن كنتم تعقلون فلا تصافوهم، بل عاملوهم معاملة الأعداء

وقيل: معنى إن معنى إذ أي إذ كنتم عقلاء.

﴿ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله﴾ تقدم لنا الكلام على نظيرها، أنتم أولاء يعني قوله

:

﴿ ها أتم هؤلاء حاجتكم ﴾ قراءة وإعراباً .

وتلخيصه هنا أن يكون أولاء خبراً عن أتم ، وتحبونهم مستأنف أو حال أو صلة ، على أن يكون أولاء موصولاً أو خبراً لأتم ، وأولاء مناداً ، أو يكون أولاء مبتدأ ثانياً ، وتحبونهم خبر عنه ، والجملة خبر عن الأتم .

أو يكون أولاء في موضع نصب نحو: أنا زيدا ضربته ، فيكون من الاشتغال واسم الإشارة في هذين الوجهين واقع على غير ما وقع عليه أتم ، لأن أتم خطاب للمؤمنين ، وأولاء إشارة إلى الكافرين .

وفي الأوجه السابقة مدلوله ومدلول أتم واحد وهو: المؤمنون .

وعلى تقدير الاستئناف في تحبونهم ، لا ينعقد مما قبله مبتدأ وخبر إلا باضمار وصف تقديره أتم أولاء الخاطئون في موالاة غير المؤمنين إذ تحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطئهم في موالاةهم حيث يبذلون المحبة لمن يبغضهم ، وضمير المفعول في تحبونهم قالوا المناقبي اليهود وفي الزمخشري: مناقبي أهل الكتاب .

والذي يظهر أنه عائد على بطانة من دون المؤمنين ، فهو كل منافق حتى منافق المشركين والمحبة هنا : الميل بالطبع لموضع القرابة والرضاع والحلف قاله ابن عباس أولاً لاجل إظهار الإيمان والإحسان إلى المؤمنين قاله أبو العالية : أو الرحمة لهم لما يقع منهم من المعاصي قاله قتادة .

أو إرادة الإسلام لهم قاله: المفضل والزجاج .

وهذا ليس بجيد ، لأنه لا يقع توبيخ على معنى إرادة إسلام الكافر ، أو المصافاة ، لأنها من ثمرة المحبة ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ ، الكتاب : اسم جنس ، أي بالكتب المنزلة قلبه : ابن عباس .

والتوراة والإنجيل أو التوراة أقوال ثلاثة ، وثم جملة محذوفة تقديرها ولا تؤمنون به كله بل يقولون: تؤمن ببعض
ونكفر ببعض .

يدلُّ عليها إثبات المقابل في تحبونهم ولا يحبونكم

والواو في وتؤمنون للعطف على تحبونهم ، فلها من الإعراب ما لها

وقال الزمخشري: والواو في وتؤمنون للحال ، وانتصابها من لا يحبونكم أي لا يحبونكم

والحال: إنكم تؤمنون بكتابهم كله ، وهم مع ذلك يبغضونكم ، فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من

كتابكم؟ وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصل منكم في حقكم ونحوه

فإنهم يألمون كما تألمون ، وترجون من الله ما لا يرجون انتهى كلامه وهو حسن

إلأنه فيه من الصناعة النحوية ما يחדشه ، وهو أنه جعل الواو في وتؤمنون للحال ، وأنها منتصبة من لا

يحبونكم .

والمضارعُ المثنى إذا وقع حالاً لا تدخل عليه واو الحال تقولن جاء زيد يضحك ، ولا يجوز يضحك

فأما قولهم: قمت وأصك عينه ففي غاية الشذوذ.

وقد أوّل على إضمار مبتدأ أي قمت وأنا أصك عينه ، فتصير الجملة اسمية

ويحتمل هذا التأويل هنا ، أي: ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله ، لكن الأولى ما ذكرناه من كونها

للعطف .

قال ابن عطية: وتؤمنون بالكتاب كله يقتضي أن الآية في منافقي اليهود ، لا منافقي العرب

(377/3)

ويعترضها: أن منافقي اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر إيماناً مطلقاً ويكفرون في الباطن ، كما

كان المنافقون من العرب ، إلا ما روي من أمر زيد بن الصيف القينقاعي

فلم يبق إلا أن قوطهم: آمنا ، معناه صدقنا أنه نبي مبعوث إليكم
أي فكونوا على دينكم ونحن أولياؤكم وأخوانكم لانضمركم إلا المودة ، ولهذا كان بعض المؤمنين يتخذهم
بطانة .

وهذا منزع قد حفظ أن كثيراً من اليهود كان يذهب إليه
ويدل على هذا التأويل أن المعادل لقولهم آمنا غرض الأنامل من الغيظ ، وليس فيه ما يقتضي الارتداد كما في
قوله : ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ﴾ بل هو ما يقتضي البغض وعدم المودة
وكان أبو الجوزاء إذا تلا هذه الآية قال هم الأباضية .

وهذه الصفة قد تترتب في أهل البدع من الناس إلى يوم القيامة انتهى كلامهم .
وما ذكر من أن منافقي اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر إيماناً مطلقاً ويكفرون في الباطن إلا ما
روي من أمر زيد فيه نظر ، فإنه قد روي أن جماعة منهم كانوا يعتمدون ذلك ، ذكره البيهقي وغيره
ولو لم يرو ذلك إلا عن زيد القينقاعي لكان في ذلك مذم لهم بذلك ، إذ وجد ذلك في جنسهم .
وكثيراً ما تمدح العرب أو تدم بفعل الواحد من القبيلة ، ويؤيد صدور ذلك من اليهود قوله تعالى ﴿ وقالت
طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخر ﴾

﴿ وإذا لقوكم قالوا آمنا ﴾ هذا الإخبار جرى على منازعتهم في التوراة والستر والخبث ، إذ لم يذكروا متعلق
الإيمان ، ولكنهم يوهمون المؤمنين بهذا اللفظ أنهم مؤمنون
﴿ وإذا خلوا ﴾ أي خلا بعضهم ببعض وانفردوا دونكم

والمعنى : خلت مجالسهم ، منكم ، فأسند الخلو إليهم على سبيل المجاز
﴿ عضوا عليكم الأنامل من لغيط ﴾ وظاهره فعل ذلك ، وأنه يقع منهم عض الأنامل لشدة الغيظ مع عدم
القدرة على إنفاذ ما يريدون .

ومنه قول أبي طالب :

وقد صالحوا قوماً علينا أشحة . . .

يعضون عضاً خلفنا بالأباهم

وقال الآخر:

إذا رأوني أطال الله غيظهم. . .

عضوا من الغيظ أطراف الأباهيم

وقال الآخر:

وقد شهدت قيس فما كان نصرها. . .

قتيبة إلاعضها بالأباهم

وقال الحرث بن ظالم المري:

وأقتل أقواماً لثاماً أذلة. . .

يعضون من غيظ رؤوس الأباهم

ويوصف المغتاض والنادم بعض الأنامل والبنان والإبهام

وهذا العض هو بالأسنان ، وهي هيئة في بدن الإنسان تتبع هيئة النفس الغاضبة.

كما أن ضرب اليد على اليد تتبع هيئة النفس المتلهفة على فائت قريب الفوت

وكما أن قرع السن هيئة تتبع هيئة النفس النادمة ، إلى غير ذلك من عد الحصى والخط في الأرض للمهموم

ونحوه.

ويحتمل أن لا يكون ثمّ عض أنامل ، ويكون ذلك من مجاز التملّي عبر بذلك عن شدة الغيظ ، والتأسف على ما

يفوتهم من إذايتكم.

(378/3)

ونبه تعالى بهذه الآية على أن من كان بهذه الأوصاف من: بغض المؤمنين ، والكفر بالقرآن ، والرياء بإظهار ما لا

ينطوي عليه باطنه ، جدير بأن لا يتخذ صديقاً.

﴿ قل موتوا بغيظكم ﴾ ظاهره: أنه صلى الله عليه وسلم أمر بأن يقول لهم ذلك وهي صيغة أمر، ومعناها الدعاء: أذن الله لنبية أن يدعو عليهم لما يس من إيمانهم، هذا قول الطبري وكثير من المفسرين قالوا: فله أن يدعو مواجهاة.

وقيل: أمر هو وأمتة أن يواجهوهم بهذا.

فعلى هذا زال معنى الدعاء، وبقي معنى التقرير، قاله: ابن عطية.

وقيل: صورته أمر، ومعناه الخبر، والباء للحال أي تموتون ومعكم الغيظ وهو على جهة الذم على قبيح ما عملوه.

وقال الزمخشري: دعا عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به

والمراد بزيادة الغيظ ما يغيظهم من قوة الإسلام وعزة أهله، وما لم يفي ذلك من الذل والخزي والتبار انتهى كلامه.

وليس ما فسر به ظاهر قوله: قل موتوا بغيظكم، ويكون ما قاله الزمخشري يشبه قولهم مت بدائك، أي أبقى الله داءك حتى تموت به.

لكن في لفظ الزمخشري زيادة الغيظ، ولا يدل عليه لفظ القرآن

قال بعض شيوخنا: هذا ليس بأمر جازم، لأنه لو كان أمراً لما اتوا من فورهم كما جاء فقال لهم الله موتوا.

وليس بدعاء، لأنه لو أمره بالدعاء لما اتوا جميعهم على هذه الصفة، فإن دعوته لا ترد

وقد آمن منهم بعد هذه الآية كثير، وليس بخبر لأنه لو كان خبر الوقع على حكم ما أخبر به يعني ولم يؤمن أحد

بعد، وإنما هو أمر معناه التوبيخ والتقرير كقوله اعملوا ما شئتم، إذا لم تستح فاصنع ما شئت

قيل: ويجوز أن لا يكون ثم قول، وإن يكون أمراً بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله أن يهلكوا

غيظاً بإعزاز الإسلام وإذلالهم به، كأنه قيل: حدث نفسك بذلك.

﴿ إن الله عليم بذات الصدور ﴾ قيل: يجوز أن يكون من جملة المقول، والمعنى: أخبرهم بما يسرونه من

عضهم الأنامل غيظاً إذا خلوا وقل لهم إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرة الصدور،

فلا تظنوا أن شيئاً من أسراركم يخفى عليه

ويجوز أن لا تدخل تحت القول ، ومعناه: قل لهم ذلك ، ولا تعجب من اطلاعي إياك على ما يسرون ، فإني أعلم ما هو أخفى من ذلك وهو مضمرات صدورهم لم يظهره بألسنتهم والظاهر الأول أورد ذلك على أنه وعيد مواجهون به والذات لفظ مشترك ومعناه هنا أنه تأنيث ذي بمعنى صاحب فأصله هنا عليهم بالمضمرات ذوات الصدور ، ثم حذف الموصوف ، وغلبت إقامة الصفة مقامه

(379/3)

ومعنى صاحبة الصدور: الملازمة له التي لا تنفك عنه كما تقول: فلان صاحب فلان ، ومنه أصحاب الجنة أصحاب النار.

واختلفوا في الوقف على ذات.

فقال الأخفش والفراء وابن كيسان: بالتاء مراعاة لرسم المصحف.

وقال الكسائي والجرمي: بالهاء لأنها تاء تأنيث.

﴿ إن تمسككم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ﴾ الحسنه هنا ما يسر من رخاء وخصب ونصرة وغنيمة ، ونحو ذلك من المنافع والسيئة ضد ذلك.

بين تعالى بذلك فرط عداوتهم حيث يسوءهم ما نال المؤمنين من الخير ، وفرحون بما يصيبهم من الشدة

قال الزمخشري: المس مستعار لمعنى الإصابة ، فكان المعنى واحداً.

ألا ترى إلى قوله: ﴿ إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة ﴾ الآية ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله

وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ ﴿ إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخ منوعاً ﴾ وقال ابن عطية:

ذكر الله تعالى المس في الحسنه ليبين أن بأدنى طروء الحسنه تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبغضين ، ثم عادل ذلك

في السيئة بلفظ الإصابة ، وهي عبارة عن التمكن
لأن الشيء المصيب لشيء هو متمكن منه ، أو فيه
فدل هذا النوع البليغ على شدة العاوة ، إذ هو حقد لا يذهب عند نزول الشدائد ، بل يفرحون بنزول
الشدائد بالمؤمنين انتهى كلامه
والنكرة هنا في سياق الشرط بأن تعم عموم البدل ، ولم يأت معرفاً للإيهام التعيين بالعهد ، ولإيهام العموم
الشمولي .

وقابل الحسنة بالسيئة ، والمساءة بالفرح وهي مقابلة بديعة
قال قتادة والربيع وابن جريج: الحسنة بظهوركم على العدو ، والغنيمة منهم ، والتابع بالدخول في دينكم ،
وخصب معاشكم .

والسيئة ياخفاق سرية منكم ، أو إصابة عدو منكم ، أو اختلاف بينكم
وقال الحسن : الحسنة الألفة ، واجتماع الكلمة
والسيئة إصابة العدو ، واختلاف للكلمة .
وقال ابن قتيبة : الحسنة النعمة .
والسيئة المصيبة .

وهذه الأقوال هي على سبيل التمثيل ، وليست على سبيل التعيين
﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ قال ابن عباس : وإن تصبروا على أذاهم ، وتتقوا الله ، ولا
تقنطوا ، ولا تسأموا أذاهم وإن تكرر .
وقال مقاتل : وإن تصبروا على أمر الله ، وتتقوا مباطنتهم
وقال ابن عباس أيضاً : وإن تصبروا على الإيمان وتتقوا الشرك
وقيل : وإن تصبروا على الطاعة وتتقوا المعاصي
وقيل : وإن تصبروا على حريهم .

والذي يظهر أنه لم يذكر هنا متعلق الصبر ، ولا متعلق التقوى

لكن الصبر هو حبس النفس على المكروه، والتقوى اتخاذ الوقاية من عذاب الله
فيحسن أن يقدّر المحذوف من جنس ما دل عليه لفظ الصبر ولفظ التقوى
وفي هذا تبشير للمؤمنين، وتثبيت لنفوسهم، وإرشاد إلى الاستعانة على كيد العدو بالصبر والتقوى
وقرأ الجمهور: أن تمسّسكم بالتاء.

وقرأ السلمي بالياء معجمة من أسفل، لأن تأنيث الحسنة مجازي
وقرأ الحرميان وأبو عمرو وحمزة في رواية عنه لا يضرّكم من ضار يضير.
ويقال: ضار يضرور، وكلاهما بمعنى ضرّ.

(380/3)

وقرأ الكوفيون وابن عامر: لا يضرّكم بضم الضاد والراء المشدّدة، من ضرّ يضرّ
واختلف، أحركة الراء إعراباً فهو مرفوعٌ أم حركة اتباع لضمّة الضاد وهو مجزوم كقولكم مدّ؟ ونسب هذا
إلى سيبويه، فخرج الإعراب على التقديم
والتقدير: لا يضرّكم أن تصبروا، ونسب هذا القول إلى سيبويه
وخرج أيضاً على أن لا بمعنى ليس، مع إضمار الفاء
والتقدير: فليس يضرّكم، وقاله: الفراء والكسائي.

وقرأ عاصم فيما روى أبو زيد عن المفضل عن ضم الضاد، وفتح الراء المشدّدة
وهي أحسن من قراءة ضم الراء نحو لم يرد زيد، والفتح هو الكثير المستعمل
وقرأ الضحاك: بضم الضاد، وكسر الراء المشدّدة على أصل التقاء الساكنين
وقال ابن عطية: فأما الكسر فلا عرفه قراءة، وعبارة الزجاج في ذلك متجاوز فيها، إذ يظهر من درج كلامه
أنها قراءة انتهى.

وهي قراءة كما ذكرنا عن الضحاك

وقرأ أبي لا يضرركم بفك الإدغام وهي لغة أهل الحجاز ، وعليها في الآية إن يمسنكم
ولغة سائر العرب الإدغام في هذا كله .

﴿ إن الله بما يعملون محيط ﴾ من قرأ بالياء فهو وعيد ، والمعنى : محيط جزاؤه .

وعبر بالإحاطة عن الاطلاع التام والقدرة والسلطان

ومن قرأ بالتاء وهو : الحسن بن أبي الحسن فعلى الالتفات للكفار ، أو على إضمار قلن لهم يا محمد .

أو على أنه خطاب للمؤمنين تضمن توعدهم في اتخاذ بطانة من الكفار .

قالوا : وتضمنت هذه الآيات ضرباً من البلاغة والفصاحة

منها : الوصل والقطع في ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة ﴾ .

والتكرار : في أصحاب النار هم .

والعدول عن اسم الفاعل إلى غيره في يتلون وما بعده ، وفي يظلمون

والأكفاه بذكر بعض الشيء عن كله إذا كان فيه دلالة على الباقي في يؤمنون بالله واليوم الآخر .

والمقابلة : في تأمرون وتنهون ، وفي المعروف والمنكر .

ويجوز أن يكون طباقاً معنوياً ، وفي حسنة وسيئة ، وفي تسؤمهم ويفرحوا

والاختصاص : في عليم بالمتقين ، وفي أموالهم ولأولادهم ، وفي كمثل ريح ، وفي حرث قوم ظلموا أنفسهم ، وفي

بذات الصدور .

والتشبيه : في مثل ما ينقون ، وفي بطانة ، وفي عضوا عليكم الأنامل من الغيظ على أحد التأويلين ، وفي

تمسسكم حسنة وتصيبكم سيئة .

شبه حصولهما بالمس والإصابة ، وهو من باب تشبيه المعقول بالحسوس ، وطلب حيح أن هذه استعارة .

وفي محيط شبه القدرة على الأشياء والعلم بها بالشيء المحدق بالشيء من جميع جهاته ، وهو من تشبيه

المعقول بالحسوس .

والتجنيس المماثل : في ظلمهم ويظلمون ، وفي تحبونهم ولا يحبونكم ، وفي تؤمنون وآمنا ، وفي من الغيظ

ويعيظكم.

والالتفات: في وما تفعلوا من خير فلن تكفروه على قراءة من قرأ بالتاء ، وفي ما تعملون محيط على أحد

الوجهين.

وتسمية الشيء باسم محله: في من أفواههم عبر بها عن الألسنة لأنها محلها.

والحذف في مواضع.

(381/3)

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (121) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فليتوكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (122) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ (123) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّدَ رُكُومَ رَبِّكُمْ بِثَلَاثَةِ آفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ (124) بَلَى إِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (125) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (126) لِيَقْطَعَ طَرَقًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَقْتَلُوا خَائِبِينَ (127)

غدا الرجل: خرج غدوة.

والغدو ويكون في أول النهار.

وفي استعمال غدا بمعنى صار ، فيكون فعلاً ناقصاً خلاف

الهم: دون العزم ، والفعل منه هم بهم

وتقول العرب: هممتُ وهمتُ يحذفون أحد المضعفين كما قالوا: أمست ، وظلت ، وأحست ، في مسست

وظللت وأحسست.

وأول ما يمر الأمر بالقلب يسمى خاطراً ، فإذا تردد صار حديث نفس ، فإذا ترجح فعله صارهما ، فإذا قوي

واشتد صار عزمًا ، فإذا قوي العزم واشتد حصل الفعل أو القول
الفشل في البدن: الإعياء .

وفي الحرب: الجبن والخور ، وفي الرأي: العجز والفساد .
وفعله: فشِل بكسر الشين .

التوكل: تفعل من وكل أمره إلى فلان ، إذا فوّضه له

قال ابن فارس: هو إظهار العجز والاعتماد على غيرك ، يقال فلان وكلة تكلة ، أي عاجز يكل أمره إلى
غيره .

وقيل: هو من الوكالة ، وهو تفويض الأمر إلى غيره ثقة بحسن تدييره
بدر في الآية: اسم علم لما بين مكة والمدينة .

سُمي بذلك لصفائه ، أو لرؤية البدر فيه لصفائه ، أو لاستدارته

قيل: وسُمي باسم صاحبه بدر بن كلدان .

قيل: بدر بن بجيل بن النضر بن كنانة

وقيل: هو بئر لفغار .

وقيل: هو اسم وادي الصفراء .

وقيل: اسم قرية بين المدينة والحجاز .

الفور: العجلة والإسراع .

تقول: اصنع هذا على الفور .

وأصله من فارت القدر اشتد غليانها ، وبادر ما فيها إلى الخروج

ويقال: فار غضبه إذا جاش وتحرك .

وتقول: خرج من فوره ، أي من ساعته ، لم يلبث استعير الفور للسرعة ، ثم سميت به الحالة التي لا ريب فيها ولا

تعرج على شيء من صاحبها .

الخمسة: رتبة من العدد معروفة ، ويصرف منها فعل يقال خمسست الأربعة أي صيرتهم في خمسة .

صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ
وآلِهِ

مَدِينَةُ مَكَّةَ

الطرف: جانب الشيء الأخير، ثم يستعمل للقطعة من الشيء، وإن لم يكن جانباً أخيراً
الكبت: الهزيمة.

وقيل: الصرع على الوجه أو إلى اليدين
وقال النقاش وغيره: التاء بدل من الدال.
أصله: كبده، أي فعل فعلاً يؤذي كبده.
الحبيبة: عدم الظفر بالمطلوب.

﴿ وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنین مقاعد للقتال ﴾ قال المسور بن مخرمة: قلت لعبد الرحمن بن عوف:
أي خال أخبرني عن قصصكم يوم أحد، فقال اقرأ العشرين ومائة من آل عمران تجد: ﴿ وإذ غدوت من
أهلك - إلى - ثم أنزل عليكم ﴾ ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما نهاهم عن اتخاذ بطانة من الكفار
ووعدهم أنهم إن صبروا واتقوا فلا يضرهم كيدهم

ذكرهم بحالة اتفق فيها بعض طواعية، واتباع لبعض المنافقين، وهو ما جرى يوم أحد بلغ الله بن أبي بن سلول
حين انخزل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، واتبعه في الانخزال ثلاثمائة رجل من المنافقين وغيرهم من
المؤمنين.

(382/3)

والجمهور على أن ذلك كان في غزوة أحد، وفيها نزلت هذه الآيات كلها، وهو قول عبد الرحمن بن عوف،
وابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، والزهري، والسدي، وابن إسحاق
وقال الحسن: كان هذا الغدو في غزوة الأحزاب
وهو قول: مجاهد، ومقاتل، وهو ضعيف.
لأن يوم الأحزاب كان فيه ظفر المؤمنين، ولم يجرفه شيء مما ذكر في هذه الآيات بل قصتها متباينتان

وقال الحسن أيضاً: كان هذا الغد ويوم بدر.

وذكر المفسرون قصة غزوة أحد وهي مستوعبة في كتب السير، ونحن نذكر منها ما يتعلق بألفاظ الآية بعض

تعلق عند تفسيرها.

وظاهر قوله: وإذ غدوت، خروجه غدوة من عند أهله

وفسر ذلك بخروجه من حجرة عائشة يوم الجمعة غدوة حين استشار الناس، فمن مشير بالإمامة وعدم

الخروج إلى القتال.

وأن المشركين إن جاؤوا قاتلوهم بالمدينة، وكان ذلك رأيه صلى الله عليه وسلم

ومن مشير بالخروج وهم: جماعة من صالحى المؤمنين فأتهم وقعة بدر وتبوءة المؤمنين مقاعد للقتال، على

هذا القول هو أن يقسم أقطار المدينة على قبائل الأنصار

وقيل: غدوه هو نهوضه يوم الجمعة بعد الصلاة وتبوءته في وقت حضور القتال

وسماه غدواً إذ كان قد عزم عليه غدوة

وقيل: غدوه كان يوم السبت للقتال

ولما لم تكن تلك الليلة موافقة للغدو وكأنه كان في أهله، والعامل في إذا ذكر

وقيل: هو معطوف على قوله: ﴿قد كان لكم آية في فتين القتال﴾ أي آية إذ غدوت، وهذا في غاية

البعد.

ولولا أنه مسطور في الكتب ما ذكرته

وكذلك قول من جعل من في معنى مع، أي وإذ غدوت مع أهلك.

وهذه تخريجات يقوفاً وينقلها على سبيل التجويز من لا بصر له بلسان العرب

ومعنى تبوء تنزل، من الملبعة وهي المرجع ومنه ﴿لنبوئهم من الجنة عرفاً﴾ فليتبوأ مقعده من النار، وقال

الشاعر:

كم صاحب لي صالح . . .

بواته بيدي لحداء

وقال الأعشى:

وما بؤ الرحمن بيتك منزلاً . . .

بشرقي أجياد الصفا والمحرم

ومقاعد: جمع مقعد، وهو هناك مكان القعود.

والمعنى: مواطن ومواقف.

وقد استعمل المقعد والمقام في معنى المكان

ومنه: ﴿ في مقعد صدق ﴾ ﴿ قبل أن تقوم من مقامك ﴾

وقال الزمخشري: وقد اتسع في قعد وقام حتى أجريا مجرى صار انتهى

أما إجراء قعد مجرى صار فقال أصحابنا: إنما جاء في لفظة واحدة وهي شاذة لا تعدى، وهي في قلم:

شخذ شفرته حتى قعدت كأنها حرية، أي صارت

وقد تقد على الزمخشري تخرج قوله تعالى ﴿ فتقعد ملوماً ﴾ على أن معناه: فتصير، لأن ذلك عند

النحويين لا يطرد.

وفي اليواقيت لأبي عمر الزاهد قال ابن الأعرابي القعد الصيرورة، والعرب تقول: قعد فلان أميراً بعدما كان

مأموراً أي صار.

وأما إجراء قام مجرى صار فلا أعلم أحداً عدّها في أخوات كان، ولا ذكر أنها تأتي بمعنى صار، ولا ذكر لها

خبراً إلا أبا عبد الله بن هشام الحضراوي فإنه قال في قول الشاعر

(383/3)

على ما قام يشتمني لئيم . . .

إنها من أفعال المقاربة

وقال ابن عطية: لفظة القعود أدل على الثبوت، ولا سيما أن الرماة إنما كانوا قعوداً، وكذلك كانت صفوف المسلمين أولاً، والمبارزة والسرعان يجولون

وجمع المقاعد لأنه عين لهم مواقف يكونون فيها: كالميمنة والميسرة، والقلب، والشاقة وبين لكل فريق منهم موضعهم الذي يقفون فيه.

خرج صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الجمعة، وأصبح بالشعب يوم السبت للنصف من شوال، فمشى على رجليه، فجعل يصف أصحابه للقتال كأنما يقوم بهم القدح

إن رأى صدرًا خارجاً قال: «تأخر»، وكان نزوله في غدوة الوادي، وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وأمر عبد الله بن جبير على الرماة وقال لهم: «انصحوا عنا بالنبل» لا يأتونا من ورائنا».

وتبوىء جملة حالية من ضمير المخاطب

ف قيل: هي حال مقدرة، أي خرجت قاصد التبوئة، لأن وقت الغدو لم يكن وقت التبوئة وقرأ الجمهور تبوىء من بؤأ.

وقرأ عبد الله: تبوىء من أبؤأ، عداه الجمهور بالتضعيف، وعبد الله بالهمزة

وقرأ يحيى بن وثاب: تبوى بوزن تحيا، عداه بالهمزة، وسهل لام الفعل بإبدال الهمزة ياء نحو يقرى في يقرىء.

وقرأ عبد الله: للمؤمنين بالام الجر على معنى: ترتب وتهمىء.

ويظهر أن الأصل تعديته لواحد بنفسه، وللآخر باللام لأن ثلاثيه لا يتعدى بنفسه، إنما يتعدى بحرف جر

وقرأ الأشهب: مقاعد القتال على الإضافة، وانتصاب مقاعد على أنه مفعول ثان لتبوى

ومن قرأ للمؤمنين كان مفعولاً لتبوىء، وعداه باللام كما في قوله ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ وقيل:

اللام في لإبراهيم زائدة، واللام في للقتال لام العلة تتعلق بتبوىء

وقيل: في موضع الصفة لمقاعد.

وفي الآية دليل على أن الأئمة هم الذين يتولون أمر العساكر ويختارون لهم المواضع للحرب، وعلى الأجناد

طاعتهم قاله: الماتريدي.

وهو ظاهر.

﴿ والله سميع علِيم ﴾ أي سمیع وقوالکم، علیم بنیاتکم.

وجاءت هاتان الصفتان هنا لأن في ابتداء هذه الغزوة مشاورة ومجاوبة بأقوال مختلفة، وانطواء على نيات مضطربة حسبما تضمنته قصة غزوة أحد.

﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ الطائفتان: بنو سلمة من الخزرج، وبنو حارثة من الأوس، وهما الجناحان قاله: ابن عباس، وجابر، والحسن، وقاتدة، ومجاهد، والربيع، والسدي، وجمهور المفسرين

وقيل: الطائفتان هما من الأنصار والمهاجرين

روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في ألف

وقيل: في تسعمائة وخمسين، والمشركون في ثلاثة آلاف

ووعدهم الفتح إن صبروا، فانتحل عبد الله بن أبي بثلث الناس.

وسببُ انخذه أنه أشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين شاوره رسول الله صلى الله عليه

وسلم ولم يشاوره قبلها، فأشار عليه بالمقام في المدينة فلم يفعل وخرج، فغضب عبد الله وقال أطاعهم، وعصاني.

(384/3)

وقال: يلقونكم على ما تقتل أنفسنا وأولادنا، فتبهم عمرو بن حزم الأنصاري

وفي رواية أبو جابر السلمي فقال: أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم

فقال عبد الله: لو نعلم قتالاً لاتبعناكم، فهم الجبان باتباع عبد الله، فعصمهم الله ومضوا مع رسول الله صلى

الله عليه وسلم.

قال ابن عباس: أضرروا أن يرجعوا، فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا، وهذا لهم غير مؤاخذ به، إذ ليس

بعزيمة، إنما هو ترجيح من غير عزم

ولاشك أن النفس عندما تلاقي الحروب ومن يجالدها يزيد عليها مثلين وأكثر ، يلحقها بعض الضعف عن
الملافة ، ثم يوطئها صاحبها على القتال فتثبت وتستقر .

ألا ترى إلى قول الشاعر:

وقولي: كلما جشأت وجاشت . . .

مكانك تحمدي أو تستريحي

﴿ وإذ همت ﴾ : بدل من إذ غدوت .

قال الزمخشري: أو عمل فيه معنى سميع عليم انتهى

وهذا غير محرر ، لأن العامل لا يكون مركباً من وصفين ، فتحريره أن يقول أو عمل فيه معنى سميع أو عليم ،

وتكون المسألة من باب التنازع

وجوز أن يكون معمولاً لتبوي ، ولغدوت

وهم يتعدى بالباء ، فالتقدير: بأن تفشلا والمعنى: أن تفشلا عن القتال .

وأما أحسن قول الشاعر في التحريض على القتال والنهي عن الفشنان

قاتلوا القوم بالخداع ولا . . .

ياخذكم عن قتالهم فشل

القوم أمثالكم لهم شعر . . .

في الرأس لا ينشرون إن قتلوا

وأدغم السبعة تاء التأنيث في الطاء ، وعن قالون خلاف ذكرناه في عقد اللآلئ في القراءات السبع العوالي من

إنشائنا .

والظاهر أن هذا الهم كان عند تبوءة الرسول صلى الله عليه وسلم مقاعد اللئيموا نخذال عبد الله بن الخذل .

وقيل : حين أشاروا عليه بالخروج وخالفوا عبد الله بن أبي

وفي قوله : طائفتان إشارة لطيفة إلى الكناية عن من يقع منه ما لا يناسب والستر عليه ، إذ لم يعين الطائفتين

بأنفسهما ، ولا صرح بمن هما منه من القبائل ستراً عليهما

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

السبعة

﴿ والله وليهما ﴾ معنى الولاية هنا التثبيت والنصر ، فلا ينبغي لهما أن يفشلا

وقيل : جعلها من أوليائه المتأبرين على طاعته

وفي البخاري عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال فينا نزلت ﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله

وليهما ﴾ قال : نحن الطائفتان بنو حارثة ، وبنو سلمة

وما تحب أنها لم تنزل لقول الله: ﴿ والله وليهما ﴾ ، قال ذلك جابر لفرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله ، وإنزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية ، وأن تلك الهمة المصفوح عنها لكونها ليست عزماً ، كانت سبباً لنزولها .

وقرأ عبد الله: والله وليهم أعاد الضمير على المعنى لا على لفظ التثنية ، كقوله ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ ﴿ هذان خصمان اختصموا ﴾ وهذه الجملة لا موضع لها من الإعراب ، بل جاءت مستأنفة لثناء الله على هاتين الطائفتين .

(385/3)

﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ لما ذكر تعالى ما همت به الطائفتان من الفشل ، وأخبر تعالى أنه وليهما ،

ومن كان الله وليه فلا يفيض أمره إلا إليه

أمرهم بالتوكل عليه ، وقدم المحرور للاعتناء بمن يتوكل عليه ، أو للاختصاص على مذهب من يرى ذلك وثبه على الوصف الذي يقتضي ذلك وهو الإيمان ، لأن من آمن بالله خيراً أن يكون اتكاله إلا عليه ، ولذلك قال : ﴿ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ وأتى به عاماً لتندرج الطائفتان الهامتان وغيرهم في هذا الأمر ،

وأن متعلقة من قام به الإيمان

وفي هذا الأمر تحريض على التغبيط بما فعلته الطائفتان من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسير معه .

﴿ ولقد نصركم الله ببدر وأتم أذلة ﴾ لما أمرهم بالتوكل عليه ذكرهم بما يوجب التوكل عليه ، وهو ما سنى

لهم ويسر من الفتح والنصر يوم بدر ، وهم في حال قلة وذلة ، إذ كان ذلك النصر ثمرة التوكل عليه والثقة به
والنصر المشار إليه ببدر بالملائكة ، أو بإلقاء الرعب ، أو بكف الحصى التي رمى بها رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، أو بإرادة الله لقوله: ﴿ وما النصر إلا من عند الله ﴾ أقوال .
والجملة من قوله: وأتم أذلة حال من المفعول في نصركم ، والمعنى وأتم أذلة في أعين غيركم ، إذ كانوا أعزة في
أنفسهم ، وكانوا بالنسبة إلى عدوهم ، وجميع الكفار في أقطار الأرض عند المتأمل مغلوبين
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « اللهم إن تهلك هذه العصابة لم تعبد »
والأذلة: جمع ذليل .

وجمع الكثرة ذلان ، فجاء على جمع القلة ليدل أنهم كانوا قليلين
والذلة التي ظهرت لغيرهم عليهم هي ما كانوا عليه من الضعف وقلة السلاح والمال والمركوب
خرجوا على النواضح يعتقب نفر على البعير الواحد ، وما كان معهم من الخيل لإفرس واحد ، ومع عدوهم
مائة فرس .

وكان عدد المسلمين ثلاثمائة رجل وثلاثة عشر رجلاً سبعة وسبعون من المهاجرين وصاحب رايتهم علي بن
أبي طالب ، ومائتان وستة وثلاثون من الأنصار وصاحب رايتهم سعد بن عبادة

وقيل : ثلاثمائة وستة عشر رجلاً .

وقيل : ثلاثمائة وأربعة عشر رجلاً .

وفي رواية : ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً .

وكان عدوهم في حال كثرة زهاء ألف مقاتل

وما أحسن قول الشاعر :

وقائلة ما بال أسوة عديا . . .

تفانت وفيها قلة وخمول

تعيرونا أنا قليل عدينا . . .

فقلت لها إن الكرام قليل

وما ضربنا أنا قليل وجارنا . . .

عزيز وجار الأكرين ذليل

والنصر ببدر هو المشهور الذي قتل فيه صناديد قريش ، وعلى يوم بدر انبنى الإسلام

وكان يوم الجمعة السابع عشر من رمضان لثمانية عشر شهراً من الهجرة

﴿ فاتقوا الله لعلكم تشكرون ﴾ أمر بالتقوى مطلقاً .

(386/3)

وقيل : في الثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وترجيح الشكر إماماً على الإنعام السابق بالنصر يوم بدر ،

أو على الإنعام المرجو أن يقع .

فكانه قيل : لعلكم ينعم عليكم نعم أخرى فتشكرونها .

وضع الشكر موضع الإنعام لأنه سبب له

﴿ إذ تقول للمؤمنين ألن يكفئكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ ظاهر هذه الآية اتصالها بما

قبلها ، وأنها من قصة بدر ، وهو قول الجمهور ، فيكون إذ معمولاً لنصركم

وقيل : هذا من تمام قصة أحد ، فيكون قوله : ﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ معترضاً بين الكلامين لما فيه من

التحريض على التوكل والثبات للقتال

وحجة هذا القول أن يوم بدر كان المدد فيه من الملائكة بألف ، وهنا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف

والكفار يوم بدر كانوا ألفاً ، والمسلمون على الثلث

فكان عدد الكفار ثلاثة آلاف ، فوعدوا بثلاثة آلاف من الملائكة

وقال : ﴿ ويأتوكم من فورهم ﴾ ، أي الإمداد .

ويوم بدر ذهب المسلمون إليهم

قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف يصح أن يقوله لهم يوم أحد، ولم ينزل فيه الملائكة: (قلت): قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم.

فلم يصبروا عن الغنائم، ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلذلك لم تنزل الملائكة، ولو تموا على ما شرط عليهم لنزلت.

وإنما قدم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات، ويتقوا بنصر الله انتهى كلامه وقوله: لم تنزل فيه الملائكة ليس مجمعاً عليه، بل قال مجاهد: حضرت فيه الملائكة ولم تقا، فعلى قول مجاهد يستقط السؤال.

وقوله: قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم، فلم يصبروا عن الغنائم، ولم يتقوا إلى آخره المشروط بالصبر والتقوى هو الإمداد بخمسة آلاف.

أما الإمداد الأول وهو بثلاثة آلاف فليس بمشروط، ولا يلزم من عدم إنزال خمسة آلاف لفوات شرطه أن لا ينزل ثلاثة آلاف، ولا شيء منها، وأجيب عن عدم إنزال ثلاثة آلاف أنه وعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين الذين بواهم مقاعد للقتال، وأمرهم بالسكون والثبات فيها، فكان هذا الوعد مشروطاً بالثبوت في تلك المقاعد.

فلما أهملوا الشرط لم يحصل المشروط انتهى ولا خفاء بضعف هذا الجواب.

قال الضحاك: كان هذا الوعد والمقالة للمؤمنين يوم أحد، ففر الناس وولوا مدبرين فلم يهدمهم الله، وإنما مدوا يوم بدر بألف من الملائكة.

وقال ابن زيد: لم يصبروا.

وقال عكرمة: لم يصبروا، ولم يتقوا يوم أحد، فلم يمدوا ولو مدوا لم ينهزموا.

وكان الوعد بالإمداد يوم بدر، ورجح أنه قال ذلك يوم بدر، فظاهر اتصال الكلام ولأن قلة العدد، والعدد كان يوم بدر، فكانوا إلى تقوية قلوبهم بالوعد أحوج

ولأن الوعد بثلاثة آلاف كان ، غير مشروط ، فوجب حصوله
وإنما حصل يوم بدر والجمع بين ألف وثلاثة آلاف كان غير مشروط ، فوجب حصوله ، وإنما حصل يوم بدر أنهم
مدوا أولاً بألف ، ثم زيد فيهم ألفان ، وصارت ثلاثة آلاف

(387/3)

أومدوا بألف أولاً ، ثم بلغهم إمداد المشركين بعدد كثير فوعد بالخمسة على تقدير إمداد الكفار
فلم يمد الكفار ، فاستغنى عن إمداد المسلمين
والظاهر في هذه الأعداد إدخال الناقص في الزائد ، فيكون وعدوا بألف ، ثم ضم إليه ألفان ، ثم ألفان ، فصار
خمسة .

ومن ضم الناقص إلى الزائد وجعل ذلك في قصة أحد ، فيكونون قد وعدوا بثمانية آلاف .
أو في قصة بدر فيكونون قد وعدوا بتسعة آلاف
ولم تعرض الآية الكريمة لنزول الملائكة ، ولما لقاتلهم المشركين وقتلهم ، بل هو أمر مسكوت عنه في الآية
وقد تظاهرت الروايات وتظاهرت على أن الملائكة حضرت بدرًا وقاتلت
ذكر ذلك ابن عطية عن جماعة من الصحاحينما يوقف عليه في كتابه .
ولما لم تعرض له الآية لم نكثر كتابنا بنقله

وذكر ابن عطية أن الشعبي قال: لم تمد المؤمنون بالملائكة يوم بدر ، وكانت الملائكة بعد ذلك تحضر حروب
النبي صلى الله عليه وسلم مدداً ، وهي تحضر حروب المسلمين إلى يوم القيامة
قال : وخالف الناس الشعبي في هذه المقالة ، وذكر أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي ما نصه وأجمع أهل
التفسير والسير : على أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار
ثم قال : وأما أبو بكر الأصم فإنه أنكر ذلك أشد الإنكار ، وذكر عنه حججاً ثم قال وكل هذه الشبه ليق بمن

ينكر القرآن والنبوة ، لأن القرآن والسنة ناطقان بذلك ، يعني بإنزال الملائكة

ثم قال : واختلفوا في نصره الملائكة.

فقيل : بالقتال .

وقيل : بتقوية نفوس المؤمنين وإلقاء الرعب في قلوب الكفار .

والظاهر في المدد أنهم يشركون الجيش في القتال ، وأن يكون مجرد حضورهم كافياً انتهى كلامه

ودخلت أداة الاستفهام على حرف النفي على سبيل الإنكار ، لانتفاء الكفاية بهذا العدد من الملائكة

وكان حرف النفي « لن » الذي هو أبلغ في الاستقبال من لا ، إشعاراً بأنهم كانوا لقتلهم وضعفهم وكثرة عدوهم

وشوكهم كآيسين من النصر .

وبلى : إيجاب لما بعد لن ، يعني : بلى يكفيكم الإمداد بهم ، فأوجب الكفاية

وفي مصحف أبي : ألا يكفيكم انتهى .

ومعظمه من كلام الزمخشري .

وقال ابن عطية : أن يكفيكم تقرير على اعتقادهم الكفاية في هذا العدد من الملائكة ؟ ومن حيث كان الأمر

بيناً في نفسه أن الملائكة كافية ، بادر المتكلم إلى جواب ليبيني ما يستأنف من قوله عليه فقال بلى ، وهي

جواب المقررين .

وهذا يحسن في الأمور البينة التي لا محيد في جوابها ، ونحوه قوله تعالى ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ﴾

انتهى .

وقال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي : أن يكفيكم جواب الصحابة حين قالوا : هلا علمتنا بالقتال

لنتأهب .

فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: «أن يكفياكم» قال ابن عيسى: والكفاية مقدار سد الخلة، والإمداد

إعطاء الشيء حالاً بعد حال انتهى

وقرأ الحسن: بثلاثة آلاف يقف على الهاء، وكذلك بخمسة آلاف

قال ابن عطية: ووجه هذه القراءة ضعيف، لأن المضاف والمضاف إليه يقتضيان الاتصال، إذ هما كالاسم

الواحد، وإنما الثاني كمال الأول

والهاء إنما هي أمانة وقف، فتعلق الوقف في موضع إنما هو للاتصال، لكن قد جاء نحو هذا للعرب في

مواضع.

فمن ذلك ما حكاه الفراء أنهم يقولون: أكلت لحماً شاة، يريدون لحم شاة، فمطلوا الفتحة حتى نشأت عنها

ألف، كما قالوا في الوقف قالاً: يريدون.

قال: ثم مطلوا الفتحة في القوافي ونحوها في مواضع الروية والتثبت

ومن ذلك في الشعر قول الشاعر:

ينباع من زفرى غضوب جسرة. . .

زيانة مثل الغنيق المكم

يريد ينبع فمطل.

ومنه قول الآخر:

أقول إذ حزت على الكلكال. . .

يا ناقما ما جلت من مجال

يريد الكلكل فمطل.

ومنه قول الآخر:

فأنت من الفوائل حين ترمى. . .

ومن ذم الرجال بمنزاح

يريد بمنزح.

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

مكتبة
أمانة
مكة

قال أبو الفتح: فإذا جاز أن يعترض هذا التماذي بين أثناء الكلمة الواحدة، جاز التماذي والتأني بين المضاف والمضاف إليه، إذ هما في الحقيقة إثنان انتهى كلامه

وهو تكثير وتنظير بغير ما يناسب، والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة أنها من إجراء الوصل مجرى الوقف، أبدلوا هاء في الوصل، كما أبدلوا لها هاء في الوقف، وموجود في كلامهم إجراء الوصل مجرى الوقف، وإجراء الوقف مجرى الوصل.

وأما قوله: لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع، وجميع ما ذكر إنما هو من باب إشباع الحركة وإشباع الحركة ليس نحو إبدال التاء هاء في الوصل، وإنما هو نظير قولهم ثلاثة أربعة، أبدل التاء هاء، ثم تقي حركة همزة أربعة إليها، وحذف الهمزة، فأجرى الوصل مجرى الوقف في الإبدال ولأجل الوصل نقل إذ لا يكون هذا النقل إلا في الوصل

وقرىء شاذاً بثلاثة آلاف بتكسين التاء في الوصل، أجراه مجرى الوقف

واختلفوا في هذه التاء الساكنة أهي بدل من الهاء التي يوقف عليهم أثناء التأنيث هي؟ وهي التي يوقف عليها بالتاء كما هي؟ وهي لغة.

وقرأ الجمهور منزلين بالتخفيف مبنياً للمفعول، وابن عامر بالتشديد مبنياً للمفعول أيضاً، والهمزة والتضعيف للتعدية فهما سيان.

وقرأ ابن أبي عملة: منزلين بتشديد الزاي وكسرهما مبنياً للفاعل

وبعض القراء بتخفيفها وكسرهما مبنياً للفاعل أيضاً، والمعنى ينزلون النصر.

﴿ إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ رتب تعالى

على مجموع الصبر والتقوى وإتيان العدد من فورهم إمداده تعالى المؤمنين بأكثر من العدد السابق وعلقت

وجودها، بحيث لا يتأخر نزول الملائكة عن تحليهم بثلاثة الأوصاف

ومعنى من فورهم: من سفرهم.

هذا قاله ابن عباس.

أو من وجههم هذا قاله: الحسن، وقتادة، والسدي.

قيل: وهي لغة هذيل، وقيس، وغيلان، وكثانة أو من غصبهم هذا قاله: مجاهد، وعكرمة، والضحاك،

وأبو صالح مولى أم هانئ، أو معناه في نهضتهم هذه قاله ابن عطية.

أو المعنى من ساعتهم هذه قاله الزمخشري

ولفظه الفور تدل على السرعة والعجلة

تقول: افعل هذا على الفور، لا على التراخي

ومنه الفور في الحج والوضوء.

وفي إسناد الإمداد إلى لفظه ركبهم دون غيره من أسماء الله إشعاراً بحسن النظر لهم، واللفظ بهم

وقرأ الصحابان والأخوان مستومين بفتح الواو، وأبو عمرو وابن كثير وعاصم بكسرها.

وقيل: من السومة، وهي العلامة يكون على الشاة وغيرها، يجعل عليها لون يخالف لونها لتعرف

وقيل: من السوم وهو ترك البيمة ترعى.

فعلى الأول روي أن الملائكة كانت بعمائم بيض، لإجبريل فيعمامة صفراء كالزبير قاله ابن إسحاق،

والزجاج.

وقيل: بعمائم صفراء كالزبير قاله: عروة وعبد الله ابنا الزبير، وعباد بن حمزة بن عبد الله بن الزبير، والكلبي

وزاد: مرخاة على أكافهم.

قيل: وكانوا على خيل بلق، وكانت سيماهم قاله قتادة، والربيع.

أو خيلهم مجزوزة النواصي والأذنان، معلمتها بالصوف والعهن

قاله: مجاهد.

بفتح الواو ومعلمين، وبكسرها معلمين أنفسهم أو خيلهم

ورجح الطبري قراءة الكسر، بأنه عليه الصلاة والسلام قاله يوم بدو «سوموا فإن الملائكة قد سومت»

وعلى القول الثاني: وهو السوم.

فمعنى مسومين بكسر الواو: وسوموا خيلهم أي أعطوها من الجري والجولان للقتال، ومنه سائمة الماشية

وأما بفتح الواو فيصح فيه هذا المعنى أيضاً، قاله المهدي وابن فورك.

أي سؤمهم الله تعالى، بمعنى أنه جعلهم يجولون ويجرون للقتال

وقال أبو زيد: سؤم الرجل خيله أي أرسلها في الغارة

وحكى بعض البصريين: سؤم الرجل غلامه أرسله وخلي سبيله

ولهذا قال الأخفش: معنى مسوميم مرسلين.

وفي الآية دليل على جواز اتخاذ العلامة للقبائل والكثائب لتمييز كل قبيلة وكنية عند الحرب.

﴿ وما جعله الله إلا بشري لكم ولتطمئن قلوبكم به ﴾ الظاهر أن الهاء في جعله عائدة على المصدر والمفهوم

من يمددكم وهو الإمداد.

وجوز أن يعود على التسويم، أو على النصر، أو على التنزيل، أو على العدد، أو على الوعد

والإشري مستثنى من المفعول له أي: ما جعله الله لشيء إلا بشري لكم

فهو استثناء فرغ له العامل، ويشري مفعول من أجله

وشروط نصبه موجودة وهو: أنه مصدر ومتحد الفاعل والزمان

ولتطمئن معطوف على موضع بشري، إذ أصله لبشري

ولما اختلف الفاعل في وتطمئن، أتى باللام إذ فات شرط اتحاد الفاعل، لفاعل بشري هو الله، وفاعل

تطمئن هو قلوبكم.

وتطمئن منصوب يا ضمارة أن بعد لام كي ، فهو من عطف الاسم على توهم

موضع اسم آخر ، وجعل على هذا التقدير متعدية إلى واحد

وقال الحوفي: إلا بشرى في موضع نصب على البدل من الهاء ، وهي عائدة على الوعد بالمدد

وقيل: بشرى مفعول ثان لجعله الله.

فعلى هذين القولين تعلق اللام في تطمئن بحذوف ، إذ ليس قبله عطف يعطف عليها

قالوا: تقديره وتطمئن قلوبكم به بشركم

وبشرى: فعلى مصدر كرجعى ، وهو مصدر من بشر الثلاثي المجرد ، والهاء في به تعود على ما عادت عليه

في جعله على الخلاف المتقدم.

وقال ابن عطية: اللام في وتطمئن متعلقة بفعل مضمر يدل عليه جعله

ومعنى الآية: وما كان هذا الإمداد إلا لتستبشروا به ، وتطمئن به قلوبكم اتهم

وكأنه رأى أنه لا يمكن عنده أن يعطف وتطمئن على بشرى على الموضع ، لأن من شرط العطف على الموضع

عند أصحابنا أن يكون ثم محزر للموضع ، ولا محرز هنا ، لأن عامل الجر مفقود

ومن لم يشترط المحرز فيجوز ذلك على مذهبه ، وإن لا فيكون من باب العطف على التوهم كما ذكرناه أولاً

وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال بعضهم: الواو زائدة في وتطمئن.

وقال أيضاً في ذكر الإمداد: مطلوبان ، أحدهما: إدخال السرور في قلوبهم ، وهو المراد بقوله الأ بشرى.

والثاني: حصول الطمأنينة بالنصر ، فلا تجبنوا ، وهذا هو المقصود الأصلي

ففرق بين هاتين العبارتين تنبيهاً على حصول التفاوت بين الأمرين ، فعطف الفعل على الاسم

ولما كان الأقوى حصول الطمأنينة أدخل حرف التعليل اتهم

وفيه بعض ترتيب وتناقش في قوله: فعطف الفعل على الاسم ، إذ ليس من عطف الفعل على الاسم

وفي قوله: أدخل حرف التعليل ، وليس ذلك لما ذكر.

﴿ وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾ حصر كينونة النصر في جهته ، لأنك يكون من تكثير

المقاتلة ، ولا من إمداد الملائكة

وذكر الإمداد بالملائكة تقوية لرجاء النصر لهم ، وتشبيهاً لقلوبهم
وذكر وصف العزة وهو الوصف الدال على الغلبة ، ووصف الحكمة وهو الوصف الدال على وضع الأشياء
مواضعها من : نصر وخذلان وغير ذلك.

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ الطرف : من قتل بيدهم سبعون من رؤساء
قريش ، أو من قتل بأحد وهم إثنان وعشرون رجلاً على الصحيح
وقال السدي : ثمانية عشر ، أو مجموع المقتولين في الوقعتين ثلاثة أقوال
وكفى عن الجماعة بقوله : طرفاً ، لأن من قتله المسلمون في حرب هم طرف من الكفار ، إذ هم الذين يلون
القاتلين ، فهم حاشية منهم.

فكان جميع الكفار رفقة ، وهؤلاء المقتولون طرفاً منها
قيل : ويحتمل أن يراد بقوله : طرفاً دبراً أي آخر ، وهو راجع لمعنى الطرف ، لأن آخر الشيء طرف منه
أو يكبتهم ﴾ : أي ليخزيهم ويغيظهم ، فيرجعوا غير ظافرين بشيء مما أملوه.

(391/3)

ومتى وقع النصر على الكفار ، فإما بقتل ، وإما بجنيبة ، وإما بهما
وهو كقوله : ﴿ ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً ﴾ وقرأ الجمهور أو تكبتهم بالتاء.
وقرأ لاحق بن حميد : أو يكبدهم بالدال مكان التاء ، ولعنى : يصيب الحزن كبدهم.
وللمفسرين في يكبتهم أقوال : يهزمهم قاله : ابن عباس والزجاج ، أو يخزيهم قاله قتادة ومقاتل ، أو يصرعهم
قاله .

أبو عبيدة واليزيدي ، أو يهلكهم قاله أبو عبيدة.
أو يلعنهم قاله : السدي .

أويظفر عليهم قاله: المبرد .

أويغيظهم قاله: الضر بن شميل ، واختاره ابن قتيبة.

وأما قراءة لاحق فهي من إبدال الدال بالتاء كما قالوا

هوت الثوب وهرده إذا حرقه ، وسبت رأسه وسبده إذا حلقه ، فكذلك كبت العدو وكبده أي أصاب كبده.

واللام في ليقطع يتعلق قيل: بمحذوف تقديره أمدكم أو نصركم.

وقال الحوفي: يتعلق بقوله: ﴿ ولقد نصركم الله ﴾ أي نصركم ليقطع.

قال: ويجوز أن يتعلق بقوله: ﴿ وما النصر إلا من عند الله ﴾ .

ويجوز أن تكون متعلقة بيمددكم

وقال ابن عطية: وقد يحتمل أن تكون اللام متعلقة بجعله ، وقيل: هو معطوف على قوله.

ولتطمئن ، وحذف حرف العطف منه ، التقدير: ﴿ ولتطمئن قلوبكم به ﴾ ﴿ وليقطع ﴾ ، وتكون الجملة

من قوله: وما النصر إلا من عند الله اعتراضية بين المعطوف عليه والمعطوف

والذي يظهر أن تتعلق بأقرب مذكور وهو العامل من في عند الله وهو خبر المبتدأ.

كأن التقدير: وما النصر إلا كائن من عند الله ، لا من عند غيره.

لأحد أمرين: إما قطع طرف من الكفار بقتل وأسر ، وإما مجزي واقلاب نجبية

وتكون الألف واللام في النصر ليست للعهد في نصر مخصوص ، بل هي للعموم ، أي لا يكون نصر أي نصر من

الله للمسلمين على الكفار إلا لأحد أمرين

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (128) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (129) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمُ الَّتِي كُنْتُمْ
وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (130) وَأَتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (131) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ
تُرْحَمُونَ (132)

﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ اختلف في سبب النزول وملخصه: أنه لعن ناساً أو شخصاً عين أنه عتبة بن
أبي وقاص، أو أشخاصاً دعا عليهم وعينوا: أبا سفيان، والحريث بن هشام، وصفوان بن أمية
أو قبائل عين منها: لحيان، ورعل، وذكوان، وعصية
أو هم بسبب الذين انهزموا يوم أحد، أو استأذن ربه أن يدعو
ودعا يوم أحد حين شجَّ في وجهه، وكسرت رباعيته، ورمي بالحجارة، حتى صرع لجنبه، فلحقه ناس من
فلاحهم، ومال إلى أن يستأصلهم الله ويربح منهم، فنزلت
فعلى هذه الأسباب يكون معنى الآية التوقيف على أن جميع الأمور إنما هي لله، فيدخل فيها هداية هؤلاء
وإقرارهم على حالة.
وفي خطابه: دليل على صدور أمر منه أو هم به، أو استئذان في الدعاء كما تقدم ذكره، وأن عواقب الأمور
بيد الله.

قال الكوفيون: نسخت هذه الآية القنوت على رعل وذكوان وعصية وغيرهم من المشركين

وقال السخاوي: ليس هذا شرط الناسخ، لأنه لم ينسخ قرآنًا.

﴿ أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴾ قيل: هو عطف على ما قبله من الأفعال المنصوبة

ويكون قوله: ليس لك من الأمر شيء جملة اعتراضية، والمعنى: أن الله مالك أمرهم، فإما أن يهلكهم، أو

يهزمهم، أو يتوب عليهم إن أسلموا، أو يعذبهم إن أصروا على الكفر

وقيل: أن مضمرة بعد أو، بمعنى: إلا أن، وهي التي في قولهم: لألزمك أو تقضييني حقي، والمعنى: أنه ليس

له من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم بالإسلام فيسر بهداهم، أو يعذبهم بقتل وأسر في الدنيا، أو بنار في

الآخرة ، فيستشفى بذلك ويستريح.

وعلى هذا التأويل تكون الجملة المنفية للتأسيس، لا للتأكيد.

وقيل: أوتوب معطوف على الأمر.

وقيل: على شيء.

أي: ليس لك من الأمر، أو من توبتهم، أو تعذيبهم شيء.

أو ليس لك من الأمر شيء أو توبتهم

والظاهر من هذه التخارج الأربعة هو الأول

وأبعد من ذهب إلى أن قوله: ليس لك من الأمر، أي أمر الطائفتين اللين همتا أن نفسلا.

وقال ابن حجر: من الأمر أي، من هذا النصر، وإنما هو من الله كما قال ﴿ وما رميت إذ رميت ﴾ وقيل:

المراد بالأمر أمر القتال.

والظاهر الحمل على العموم، والأمر كلها لله تعالى

وقرأ أبي: أوتوب عليهم أو يعذبهم برفعهما على معنى: أو هو يتوب عليهم، ثم نبه على العلة المقضية

للتعذيب بقوله: فإنهم ظالمون، وأتى بأن الدالة على التأكيد في نسبة الظلم إليهم

﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض ﴾ لما تقدم ليس لك من الأمر شيء، بين أن الأمور إنما هي لمن له الملك،

والملك فجاء بهذه الجملة مؤكدة للجملة السابقة.

(393/3)

وتقدم شرح هذه الجملة.

وما: إشارة إلى جملة العالم وما هيأته، فلذلك حسنت ما هنا

﴿ يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ لما تقدم قوله: أوتوب عليهم أو يعذبهم، أتى بهذه الجملة موضحة أن

تصرفاته تعالى على وفق مشيئته ، وناسب البداءة بظفران ، والإرداف بالعذاب ما تقدم من قوله أو يتوب

عليهم أو يعذبهم ، ولم يشترط في الغفران هنا التوبة

إذ يغفر تعالى لمن يشاء من تائب وغير تائب ، ما عدا ما استثناه تعالى من الشرك

وقال الزمخشري ما نصه عن الحسن رحمه الله يغفر لمن يشاء بالتوبة ، ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين .

ويعذب من يشاء ، ولا يشاء أن يعذب إلا المستوجبين للعذاب

وعن عطاء : يغفر لمن يتوب إليه ، ويعذب من تقيمه ظلماً وأتباعه قوله أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ،

تفسير بين لمن يشاء ، فإنهم المتوب عليهم أو الظالمون

ولكن أهل الأهواء والبيع يتصامون ويتعامون عن آيات الله تعالى ، فيخبطون خبط عشواء ، ويطيبون أنفسهم

بما يفترون .

عن ابن عباس من قولهم : يهب الذنب الكبير لمن يشاء ، ويعذب من يشاء على الذنب الصغير

انتهى كلامه .

وهو مذهب المعتزلة .

وذلك أن من مات مصراً على كبيرة لا يغفر الله له

وما ذكره عن الحسن لا يصح البتة .

ومذهب أهل السنة : أن الله تعالى يغفر لمن يشاء وإن مات مصراً على كبيرة غير تائب منها

﴿ والله غفور رحيم ﴾ في هذه الجملة ترجيح لجهة الإحسان والإنعام ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا

أضعافاً مضاعفة ﴾ قال ابن عطية : هذا النهي عن أكل الربا اعترض أثناء قصة أحد ، ولا أحفظ شيئاً في

ذلك مروياً انتهى .

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ومجيئها بين أثناء القصة أنه لما نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من غيرهم ، واستطرد

لذكر قصة أحد .

وكان الكفار أكثر معاملاتهم بالربا مع أمثالهم ومع المؤمنين وهذه المعاملة مؤدية إلى مخالطة الكفار ، نهوا عن

هذه المعاملة التي هي الربا قطعاً لمخالطة الكفار ومودتهم ، واتخاذ إخلاء منهم ، لا سيما والمؤمنون في أول

حال الإسلام ذوو إعرسار ، والكفار من اليهود وغيرهم ذوويسار
وكان أيضاً أكل الحرام له مدخل عظيم في عدم قبلي الأعمال الصالحة والأدعية ، كما جاء في الحديث « إن
الله تعالى لا يستجيب لمن مطعمه حرام ومشربه حرام إذا دعا » « وأن أكل الحرام يقول إذا حج: لبيك
وسعديك .

فيقول الله له: لا لبيك ولا سعديك ، وحجك مردود عليك » فناسب ذكر هذه الآية هنا .
وقيل : ناسب اعتراض هذه الجملة هنا أنه تعالى وعد المؤمنين بالنصر والإمداد مقروناً بالصبر والتقوى ، فبدأ
بالأهم منها وهو: ما كانوا يتعاطونه من أكل الأموال بالباطل ، وأمر بالتقوى ، ثم بالطاعة
وقيل : لما قال تعالى : ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض ﴾ وتبين أن ما فيهما من الموجودات ملك له ، ولا
يجوز أن يتصرف في شيء منها إلا بإذنه على الوجه الذي شرعه

(394/3)

وأكل الربا متصرف في ماله بغير الوجه الذي أمر ، تبه تعالى على ذلك ، ونهى عما كانوا في الإسلام مستمرين
عليه من حكم الجاهلية ، وقد تقدم الربا في سورة البقرة
واتصب أضعافاً ، فأنهوا عن الحالة الشنعاء التي يقعون الربا عليها ، كان الطالب يقول أتقضي أم تربي ،
وربما استغرق بالنزر اليسير مال المدين ، لأنه إذا لم يجد وفاء زاد في الدين ، وزاد في الأصل
وأشار بقوله : مضاعفة ، إلى أنهم كانوا يكررون التضعيف عاماً بعد عام
والربا محرم جميع أنواعه ، فهذه الحال لا مفهوم لها ، وليست قيداً في النهي ، إذ ما لا يقع أضعافاً مضاعفة مساوٍ
في التحريم لما كان أضعافاً مضاعفة .
وقد تقدم الكلام في نسبة الأكل إلى الربا في البقرة
وقيل : المضاعفة منصرفة إلى الأموال .

فإن كان الربا في السن يرفعونه ابنة محاض بابنة لبون ، ثم حقة ، ثم جذعة ، ثم ربا ، هكذا إلى فوق

وإن كان في النقود فمائة إلى قابل بمائتين ، فإن لم يوفهما فأربعمائة

والأضعاف : جمع ضعف ، وهو من جموع القلة .

فلذلك أردفه بالمضاعفة .

﴿ واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ لما نهاهم عن أمر صعب عليهم فلقه وهو الربا ، أمر بتقوى الله إذ هي الحاملة

على مخالفة ما تعود المرء مما نهى الشرع عنه

ثم ذكر أن التقوى سبب لرجاء الفلاح وهو الفوز ، وأمر بها مطلقاً لا مقيداً بفعل الربا ، لأنه لما نهى عن الربا كان

المؤمنون أسرع شيء لطواعية الله تعالى ، فلم يأت واتقوا الله في أكل الربا بل أمروا بالتقوى ، لا بالنسبة إلى شيء

خاص منعه من جهة الشريعة .

﴿ واتقوا النار التي أعدت للكافرين ﴾ لما تقدم « واتقوا الله » والذوات لا تتقى ، وإنما المتقى محذوف

أوضحه في هذه الآية .

فقال : واتقوا النار .

والألف واللام في النار للجنس ، فيجوز أن تكون النار التي وعد بها أكل الربا أخف من نار الكافر ، أي أعدت

جنسها للكافرين .

ويجوز أن تكون للعهد ، فيكون أكل الربا قد توعد بالنار التي يعذب بها الكافر

وقيل : توعد أكلة الربا بنار الكفرة ، إذ النار سبع طبقات العليا منها وهي جهنم للعصاة ، والخمس الكفار ،

والدرك الأسفل للمنافقين .

فأكلة الربا يعذبون بنار الكفار ، لا بنار العصاة

وقال ابن عباس : هذا تهديد للمؤمنين لتلايستحلوا الربا .

وقال الزجاج : والمعنى واتقوا أن تحلوا ما حرم الله فتكفروا .

وقيل : اتقوا العمل الذي ينزع منكم الإيمان وتستوجبون به النار

وكان أبو حنيفة يقول : هي أخوف آية في القرآن ، حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه

باجتناب محارمه.

قال الزمخشري: وقد أمد ذلك أتبعه من تعليق رجاء المؤمن لرحمته بتوفرهم على طاعته وطاعة رسوله، ومن تأمل هذه الآيات وأمثالها لم يحدث نفسه بالأطماع الفارغة، والتمني على الله تعالى

(395/3)

وفي ذكره تعالى لعل وعسى في نحو هذه المواضع، وإن قال الناس ما قالوا ما لا يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى، وصعوبة إصابة رضا الله عز وجل، وعزة التوصل إلى رحمته وثوابه انتهى كلامه وهو جار على مذهبه من تقنين العاصي غير التائب من رحمة ربه، وولوعه بمذهبه يجعله يحمل ألفاظ القرآن ما لا يحتمله، أو ما هو بعيد عنها.

وتقدم شرح أعدت للكافرين في أوائل البقرة

﴿ وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ﴾ قيل: أطيعوا الله في الفرائض، والرسول في السنن

وقيل: في تحريم الربا، والرسول فيما بلغكم من التحريم

وقيل: وأطيعوا الله والرسول فيما يأمركم به وينهاكم عنه

فإن طاعة الرسول طاعة الله قال تعالى: ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وقال المهدي: ذكر الرسول

زيادة في التبيين والتأكيد والتعريف بأن طاعته طاعة الله

وقال ابن إسحاق: هذه الآية هي ابتداء المعاتبة في أمر أحد، وانهازم من فرّ، وزوال الرماة من مركزهم

وقيل: صيغتها الأمر ومعناها العتب على المؤمنين فيما جرى منهم من أكل الربا، والمخالفة يوم أحد

والرحمة من الله إرادة الخير لعبيده، أو ثوابهم على أعمالهم

وقد تضمنت هذه الآيات ضرباً من الفصاحة والبديع

من ذلك العام المراد به الخاص: في من أهلك، قال الجمهور: أراد به بيت عائشة.

فالاختصاص في: والله سميع عليم ، وفي: فليتوكل المؤمنون ، وفي: ما في السموات وما في الأرض ، وفي: يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء خص نفسه بذلك كقوله: ﴿ ومن يغفر الذنوب إلا الله ﴾ ﴿ نبيء عبادي أنا الغفور الرحيم ﴾ وفي ﴿ العزيز الحكيم ﴾ لأن العز من ثمرات النصر ، والتدبير الحسن من ثمرات الحكمة والتشبيه: في ليقطع طرفاً ، شبه من قتل منهم وتفرق بالشيء المقتطع الذي تفرقت أجزاؤه وانخرم نظله ، وفي: ولتطمئن قلوبكم شبه زوال الخوف عن القلب وسكونه عن غليانه باطمئنان الرجل الساكن الحركة : وفي: فينقلبوا خائبين شبه رجوعهم بلا ظفر ولا غنيمة بمن أمل خيراً من رجل فأثم ، فأخفق أمله وقصده والطباق: في نصركم وأتم أذلة ، النصر إعزاز وهو ضد الذل وفي: يغفر ويعذب ، الغفران ترك المؤاخذة والتعذيب المؤاخذة بالذنب والتجوز بإطلاق التثنية على الجمع في: أن يفشلا .

وبإقامة اللام مقام إلى في: ليس لك أي إليك ، أو مقام على: أي ليس عليك .
والحذف والاعتراض في مواضع اقتضت ذلك والتجنيس المماثل في أضعافاً مضاعفة .
وتسمية الشيء بما يؤول إليه في: لا تأكلوا مما سمي الأخذ أكلًا ، لأنه يؤول إليه

(396/3)

وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (133) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (134) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ لِيُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (135) أُولَٰئِكَ جَزَاءُ هُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنَعْمَ أُجْرُ الْعَامِلِينَ (136) قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (137) هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (138) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (139)

إِنْ يُسَسِّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَّأُولَهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ
شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (140) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ (141)

الكظم: الإمساك على غيظ وغم.

والكظيم: الممتلىء أسفار، وهو المكظوم.

وقال عبد المطلب:

فحضضت قومي واحتسبت قتالهم . . .

والقوم من خوف المنايا كظم

وكظم الغيظ رده في الجوف إذا كان يخرج من كثرة، فضبطه ومنعه كظم له

ويقال: كظم القربة إذا شدّها وهي مائي.

والكظام: السير الذي يشد به فمها.

وكظم البعير: جرت ردها في جوفه، أو حبسها قبل أن يرسلها إلى فيه

ويقال: كظم البعير والناقة إذا لم يجترا، ومنه قول الراعي

فأفضن بعد كظومهن بجرة . . .

من ذي الأباطح أذرعين حقيلا

الحقيل: موضع، والحقيل أيضاً نبت.

ويقال: لا تمتع الإبل جرتها إلا عند الجهد والفرع، فلا تجترو

ومنه قول أعشى باهلة يصف نحر الإبل:

قد تكظم البذل منه حين تبصره . . .

حتى تقطع في أجوافها الجرر

الإصرار: اعتزام الدوام على الأمر.

وترك الإقلاع عنه، من صرّ الدنانير ربط عليها.

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

وقال أبو السمال:

علم الله أنها مني صرى . . .

أي عزيمة.

وقال الحطيئة يصف الخيل:

عوايس بالشعث الكماة إذا ابتغوا . . .

علايها بالمحضرات أصرت

أي ثبتت على عدوها.

وقال آخر:

يصر بالليل ما تخفى شواكله . . .

يا ويح كل مصر القلب ختار

السنة: الطريقة.

وقال المفضل: الأمة وأنشد:

ما عاين الناس من فضل كفضلكم . . .

ولا رؤى مثله في سالف السنن

وسنة الإنسان الشيء الذي يعمله ويواليه ، كقول خالد الهذلي لأبي ذؤيب

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها . . .

فأول راض سنة من يسيرها

وقال سليمان بن قتيبة:

وإن الألى بالطف من آل هاشم . . .

تأسوا فسيروا للكرام التأسيا

وقال لبيد:

من أمة سنت لهم آباؤهم . . .

صلى الله عليه وسلم

سنة محمد

ولكل قوم سنة وإمامها

وقال الخليل: سن الشيء صورة.

والمسنون المصور، وسن عليهم شراً صبه، والماء والدرع صبيهما

واشتقاق السنة يجوز أن يكون من أحد هذين المعنيين، أو من سن السنان والنصل حد هما على بلطن، أو من

سن الإبل إذا أحسن رعيها.

السير في الأرض: الذهاب.

وهن الشيء ضعف، ووهنه الشيء أضعفه

يكون متعدياً ولازماً.

وفي الحديث: «وهنتهم حمى يثرب والوهن» والوهن الضعف.

وقال زهير:

فأصبح الجبل منها واهناً خلقاً . . .

القرح والقرح لغتان، كالضعف والضعف والكروه والكروه: الفتح لغة الحجاز: وهو الجرح.

قال حندج:

وبدلت قرحاً دامياً بعد صحة . . .

لعل منايا نأ تحولن أبوسا

وقال الأخفش: هما مصدران.

ومن قال: القرح بالفتح الجرح، وبالضم المد، فيحتاج في ذلك إلى صحة نقل عن العرب

وأصل الكلمة الخلوص، ومنه: ماء قراح لاكدورة فيه، وأرض قراح خالصة الطين، وقريجة الرجل خالصة

طبعه.

المدولة: المعاودة، وهي المعاودة مرة بعد مرة

يقال: داولت بينهم الشيء قد اولوه

قال:

يرد المياه فلا يزال مداوياً . . .

في الناس بين تمثل وسماع

(397/3)

وأدلته جعلت له دولة وتصريفاً، والدولة بالضم المصدر، وبالفتح الفعلة الواحدة، فلذلك يقال في دولة فلان، لأنها مرة في الدهر.

والدور والدول متقاربان، لكن الدور أعم

فإن الدولة لا تقال إلا في الحظ الدنيوي

الحص كالفحص، لكن الفحص يقال في إبراز الشيء عن خلال أشياء منفصلة عنه

والحص عن إبرازه عن أشياء متصلة به

قال الخليل: التمحيص التخليص عن العيوب، ويقال محص الحبل إذا زال عنه بكثرة مره على اليد زييره

وأملس، هكذا ساق الزجاج اللفظة الحبل

ورواها النقاش: محص الجمل إذا زال عنه وبره وأملس

وقال حنيف الحناتم: وقد ورد ماء اسمه طويلع، إنك لحص الرشاء، بعيد المستقى، مطل على الأعداء

المعنى: أنه لبعده يملس حبله بمر الأيدي

﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾ قرأ ابن عامر ونافع:

سارعوا بغير واو على الاستئناف، والباقون بالواو على العطف

لما أمروا بتقوى النار أمروا بالمبادرة إلى أسباب المغفرة والجنة

وأمال الدوري في قراءة الكسائي: وسارعوا لكسرة الراء.

وقرأ أبي وعبد الله: وسابقوا والمسارعة: مفاعلة.

إذ الناس كل واحد منهم ليصل قبل غيره فبينهم في ذلك مفاعلة
الآتري إلى قوله: ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ والمسارة إلى سبب المغفرة وهو الإخلاص ، قاله عثمان

أو أداء الفرائض قاله علي.

أو الإسلام قاله: ابن عباس.

أو التكبيرة الأولى من الصلاة مع الإمام قاله أنس ومكحول.

أو الطاعة قاله: سعيد بن جبير.

أو التوبة قاله: عكرمة.

أو الهجرة قاله: أبو العالية.

أو الجهاد قاله: الضحاك.

أو الصلوات الخمس قاله: يمان.

أو الأعمال الصالحة قاله: مقاتل.

وينبغي أن تحمل هذه الأقوال على التمثيل لأعلى التعيين والحصر

قال الزمخشري: ومعنى المسارة إلى المغفرة والجنة الإقبال على ما يستحقان به انتهى

وفي ذكر الاستحقاق دسياسة الاعتزال ، وقدم ذكر المغفرة على الجنة لأنها السبب الموصل إلى الجنة ،

وحذف المضاف من السموات أي: عرض السموات بعد حذف أداة التشبيه أي كعرض .

وبعد هذا التقدير اختلفوا ، هل هو تشبيه حقيقي ؟ أو ذهب به مذهب السعة العظيمة ؟ لما كانت الجنة من

الاتساع والانساح في الغاية القصوى ، إذ السموات والأرض أوسع ما علمه الناس من مخلوقاته وأسطه ،

وخص العرض لأنه في العادة أدنى من الطول للمبالغة ، فعلى هذا لا يراد عرض ولا طول حقيقة قاله الزجاج.

وتقول العرب: بلاد عريضة ، أي واسعة.

وقال الشاعر:

كأن بلاد الله وهي عريضة . . .

على الخائف المطلوب كفة حابل

والقول الأول مروى عن ابن عباس وغيره

قال ابن عباس وسعيد بن جبير: والجمهور تقرن السموات والأرض بعضها إلى بعض كما تبسط الثياب ،
فذلك عرض الجنة ، ولا يعلم طولها إلا الله انتهى ولا ينكر هذا
فقد ورد في الحديث في وصف الجنة وسعتها ما يشهد لذلك

(398/3)

وأورد ابن عطية من ذلك أشياء في كتابه

والجنة على هذا القول أكبر من السموات ، وهي ممتدة في الطول حيث شاء الله

وخص العرض بالذكر لدلالته على الطول ، والطول إذا ذكر لا يدل على سعة العرض ، إذ قد يكون العرض

سيراً كعرض الخيط.

وقال قوم: معناه كعرض السموات والأرض طباقاً ، لا بأن تقرب كبسط الثياب

فالجنة في السماء وعرضها كعرضها ، وعرض ما وازاها من الأرضين إلى السابعة ، وهذه دلالة على العظيم

وأغنى ذكر العرض عن ذكر الطول

وقال ابن فورك: الجنة في السماء ، ويزاد فيها يوم القيامة ، وتقدم الكلام في الجنة تخلقت؟ وهو ظاهر القرآن

ونص الآثار الصحيحة النبوية أم لم تخلق بعد؟ وهو قول المعزلة ، ووافقهم من أهل بلادنا القاضي منذر بن

سعيد .

وأما قول ابن فورك أنه يزداد فيها فيحتاج إلى صحة نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم

وقال الكلبي: الجنان أربع: جنة عدن ، وجنة المأوى ، وجنة الفردوس ، وجنة النعيم

كل جنة منها كعرض السماء والأرض ، لو وصل بعضها ببعض ما علم طولها إلا الله

وقال ابن بحر: هو من عرض المتاع على البيع ، لا العرض المقابل للطول

أي لو عورضت بها لساوها نصيب كل واحد منكم ، وجاء إعدادها للمتقين فخصوا بالذكور شيئاً لهم ،
واعلاماً بأنهم الأصل في ذلك ، وغيرهم تبع لهم في إعدادها .
وإن أريد بالمتقين متقواً الشرك كان عاماً في كل مسلم طائع أو عاص
﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾ قال ابن عباس والكلبي ومقاتل: السراء اليسر ، والضراء العسر .
وقال عبید بن عمیر والضحاك: الرخاء والشدة .

وقيل : في الحياة ، وبعد الموت بأن يوصي

وقيل : في الفرح وفي الترح .

وقيل : فيما يسر كالنفقة على الولد والقرابة ، وفيما يضر كالنفقة على الأعداء

وقيل : في ضيافة الغني والإهداء إليه ، وفيما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به عليهم

وقيل : في المنشرط والمكروه .

ويحتمل التقييد بهاتين الحالتين ، ويحتمل أن يعني بهما جميع الأحوال ، لأن هاتين الحالتين لا يخلو المنفق أن يكون
على إحداهما .

والمعنى : لا يمتنعهم حال سرور ولا حال ابتلاء عن بذل المعروف

وروي عن عائشة أنها تصدقت بحبة عنب

وعن بعض السلف ببصلة .

وابتدىء بصفة التقوى الشاملة لجميع الأوصاف الشريفة ، ثم جيء بعدها بصفة البذل ، إذ كانت أشق على

النفس وأدل على الإخلاص .

وأعظم الأعمال للحاجة إلى ذلك في الجهاد ، ومواساة الفقراء

ويجوز في الدين الاتباع والقطع للرفع والنصب

﴿ والكاظمين الغيظ ﴾ أي المسكين ما في أنفسهم من الغيظ بالصبر ، ولا يظهر له أثر ، والغيظ أصل

الغضب ، وكثيراً ما يتلازمان ، ولذلك فسره بعضهم هنا بالغضب

والغيظ فعل نفساني لا يظهر على الجوارح، والغضب فعل لها معه ظهور في الجوارح، وفعل ما ولا بد، ولذلك أسند إلى الله تعالى إذ هو عبارة عن أفعال في المغضوب عليهم، ولا يسند الغيظ إليه تعالى

(399/3)

ووردت أحاديث في كظم الغيظ وهو من أعظم العبادات
وروي عنه صلى الله عليه وسلم: «من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملأه الله أمناً وإيماناً» وعنه عليه
السلام: «ما من جرعة يتجرعها العبد خيراً له وأعظم أجراً من جرعة غيظ في الله» وعن عائشة أن خادماً
لها غاظها فقالت: لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء.

وقال مقاتل: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية «إن هذه في أمي لقليل وقد كانوا أكثر

في الأمم الماضية» وأنشد أبو القاسم بن حبيب:
وإذا غضبت فكن وقوراً كاطماً . . .

للغيظ تبصر ما تقول وتسمع

فكفى به شرفاً تصبر ساعة . . .

يرضى بها عنك الإله ويدفع

﴿والعافين عن الناس﴾ أي الجنة والمسيئين.

وقال ابن عباس وأبو العالية والربيع المماليك.

وهذا مثال، إذ الأرقاء تكثر ذنوبهم لجهلهم وملازمتهم، وإنفاذ العقوبة عليهم سبيل للمقدرة عليهم.

وقال الحسن: والكاذمين الغيظ عن الأرقاء، والعافين عن الناس إذا جهلوا عليهم

ووردت أخبار نبوية في العفو منها: «ينادي مناد يوم القيامة أين الذين كانت أجورهم على الله فليدخلوا الجنة،

فيقال: من ذا الذي أجره على الله فلا يقوم إلا من عفا» ورواه أبو سفيان للرشيد وقد غضب على رجل

فخلاه.

ويجوز في الكاظمين والعافين القطع إلى النصب والاتباع، بشرط اتباع الذين ينفقون ﴿ والله يحب المحسنين ﴾

الألف واللام للجنس، فيتناول كل محسن

أو للعهد فيكون ذلك إشارة إلى من تقدم ذكره في المتصفين بتلك الأوصاف.

والأظهر الأول، فيعم هؤلاء وغيرهم

وهذه الآية في المندوب إليه.

الآ ترى إلى حديث جبريل عليه السلام: « ما الإيمان » فبين له العقائد « ما الإسلام »؟ فبين له الفرائض.

« ما الإحسان »؟ قال: « أن تعبد الله كأنك تراه » والمعنى: أن الله يحب المحسنين، وهم الذين يوقعون

الأعمال الصالحة، مراقبين الله كأنهم مشاهدوه

وقال الحسن: الإحسان أن تعم ولا تختص، كالريح والمطر والشمس والقمر

وقال الثوري: الإحسان أن تحسن إلى المسيء، فإن الإحسان إليه مناجزة كتقد السوق، خذ مني وهات

﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ﴾ نزلت في قول الجمهور بسبب

منهال التمار، ويكنى: أبا مقبل، أنه امرأة تشتري منه تمرًا فضعها وقبلها ثم ندم

وقيل: ضرب على عجزها.

والعطف بالواو مشعر بالمغايرة

لما ذكر الصنف الأعلى وهم المتقون الموصوفين بتلك الأوصاف الجميلة، ذكر من دونهم ممن قارف المعاصي

وتاب وأقلع، وليس من باب عطف الصفات واتحاد الموصوف

وقيل: أنه من عطف الصفات، وأنه من نعت المتقين روى ذلك عن الحسن

قال ابن عباس: الفاحشة الزنا ، وظلم النفس ما دونه من النظر واللمسة

وقال مقاتل: الفاحشة الزنا ، وظلم النفس سائر المعاصي

وقال النخعي: الفاحشة القبايح ، وظلم النفس من الفاحشة وهو لزيادة البيان

وقيل: جميع المعاصي وظلم النفس العمل بغير علم ولا حجة

وقال الباقر: الفاحشة النظر إلى الأفعال ، وظلم النفس رؤية النجاة بالأعمال

وقيل: الفاحشة الكبيرة ، وظلم النفس الصغيرة

وقيل: الفاحشة ما تظهور به من المعاصي ، وقيل: ما أخفى منها .

وقال مقاتل والكلبي: الفاحشة ما دون الزنا من قبله أو لمسة أو نظرة فيما لا يحل ، وظلم النفس بالمعصية ،

وقيل: الفاحشة الذنب الذي فيه تبعة للمخلوقين ، وظلم النفس ما بين العبد وبين ربه .

وهذه تخصيصات تحتاج إلى دليل .

وكرر استعمال الفاحشة في الزنا ، ولذلك قال جابر حين سمع الآية زنا ورب الكعبة .

ومعنى ﴿ اذكروا الله ﴾ ذكروا وعيده قاله: ابن جرير وغيره .

وقيل: العرض على الله قاله الضحاك

أو السؤال عنه يوم القيام قاله: الكلبي ومقاتل والواقدي .

وقيل: نهى الله .

وقيل: غفرانه .

وقيل: تعرضوا لذكركم بالقلوب ليعتصموا على التوبة

وقيل: عظيم عفوه فطمعوا في مغفرته .

وقيل: إحسانه فاستحيوا من إساءتهم

وهذه الأقوال كلها على أن الذكر هو بالقلب

وقيل: هو باللسان ، وهو الاستغلب .

ذكروا الله بقلوبهم: اللهم اغفر لنا ذنوبنا ، قاله ابن مسعود ، وأبو هريرة ، وعطاء في آخرين

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

وروي عن أبي هريرة « ما رأيت أكثر استغفاراً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد مع ذكر اللسان من

مواطأة القلب ، وإلا فلا اعتبار بهذا الاستغفار

ومن استغفوه هو مصرفاً فاستغفاره يحتاج إلى استغفار.

والاستغفار سؤال الله بعد التوبة الغفران

وقيل : ندموا وإن لم يسألوا.

والظاهر الأول.

ومفعول استغفروا الله محذوف لفهم المعنى ، أي فاستغفروا لذنوبهم

وتقدم الكلام على هذا الفعل وتعديته

﴿ ومن يغفر الذنوب إلا الله ﴾ جملة اعتراض المتعاطفين ، أو بين ذي الحال والحال

وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة إعراباً في قوله ﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ﴾

وهذه الجملة الاعتراضية فيها ترفيق للنفس ، وداعية إلى رجاء الله وسعة عفوه ، واختصاصه بغفران

الذنب.

قال الزمخشري: وصف ذاته بسعة الرحمة وقرب المغفرة ، وأن التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له ، وأنه لا

مفرع للمذنبين إلا فضله وكرمه ، وأن عدله يوجب المغفرة للتائب ، لأن العبد إذا جاء في الاعتذار والتصل

بأقصى ما يقدر عليه وجب العفو والتجاوز.

وفيه تطيب لنفوس العباد ، وتنشيط للتوبة وبعث عليها ، وردع عن اليأس والقنوط

وأن الذنوب وإن جلت فإن عفوه أجل ، وكرمه أعظم

والمعنى : أنه وحده معه مصححات المغفرة انتهى

وهو كلام حسن ، غير أنه لم يخرج عن أفاظ المعترلة في قوله وإن عدله يوجب المغفرة للتائب

وفي قوله: وجب العفو والتجاوز، ولو لم نعلم أن مذهبه الاعتزال لتأولنا كلامه بأن هذا الوجوب هو بالوعد

الصادق، فهو من جهة السمع لا من جهة العقل فقط

﴿ ولم يصرّوا على ما فعلوا وهم يعلمون ﴾ أي ولم يقيموا على قبيح فعلهم

وهذه الجملة معطوفة على فاستغفروا، فهي من بعض أجزاء الجزاء المترتب على الشرط

ويجوز أن تكون الواو للحال ويكون حالاً من الفاعل في فاستغفروا فهي من بعض أجزاء الجزاء، أي

فاستغفروا لذنوبهم غير مصرّين.

وما موصولة اسمية، ويجوز أن تكون مصدرية

قال قتادة: الإصرار المضي في الذنب قدماً.

وقال الحسن: هو إتيان الذنب حتى يتوب.

وقال مجاهد: لم يصرّوا لم يمضوا.

وقال السدي: هو ترك الاستغفار والسكوت عنه مع الذنب

والجملة من قوله: ﴿ وهم يعلمون ﴾ قال الزمخشري: حال من فعل الإصرار، وحرف النفي منصب عليهما

معاً، والمعنى: وليسوا ممن يصرّ على الذنوب وهم عالمون بقبحها وطلبها عنها والوعيد عليها، لأنه قد يعذر

من لم يعلم قبح القبيح.

وفي هذه الآيات بيان قاطع أن الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون، وتائبون، ومصرّون

وأن اللجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرّين، ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه انتهى كلامه

وأخره على طويقته الاعتزالية من: أن من مات مصرّاً دخل النار ولا يخرج منها أبداً.

وأجاز أبو البقاء أن يكون: وهم يعلمون حالاً من الضمير في فاستغفروا، فإن أعربنا ولم يصرّوا جملة حالية من

الضمير في فاستغفروا، جاز أن يكون: وهم يعلمون حالاً منه أيضاً.

وإن كان ولم يصرّوا معطوفاً على فاستغفروا كان ما قاله أبو البقاء بعيداً للفصل بين ذي الحال والحال بالجملة

وأما متعلق العلم فتقدم في كلام الزمخشري

وقال أبو البقاء: وهم يعلمون المؤاخذة بها، أو عفو الله عنها.

وقال ابن عباس والحسن: وهم يعلمون أن تركه أولى من التماذي

وقال مجاهد وأبو عمارة: يعلمون أن الله يتوب على من تاب

وقال السدي ومقاتل: يعلمون أنهم قد أذنبوا.

وقيل: يذكرون ذنوبهم فيتوبون منها ، أطلق اسم العلم على الذكر لأنه من ثمرته

وقال ابن إسحاق: يعلمون ما حرمت عليهم.

وقال الحسين بن الفضل: يعلمون أن لهم رباً يغفر الذنب.

وقال ابن حجر: يعلمون بالذنب.

وقيل: يعلمون العفو عن الذنوب وإن كثرت

﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾ أولئك إشارة إلى

الصنفين.

وجوز أن يكون مختصاً بالصنف الثاني ، ويكون والذين إذا فعلوا مبتدأ ، وأولئك وما عده خبره ، وجزاؤهم

مغفرة مبتدأ وخبر في موضع خبر أولئك

وتم محذوف أي: جزاء أعمالهم مغفرة من ربهم لذنوبهم

وقال ابن عطية: أوجب على نفسه بهذا الخبر الصادق قبول توبة التائب ، وليس يجب عليه تعالى من جهة

العقل شيء ، بل هو محكم الملك لا معقب لأمره

(402/3)

وقل الزمخشري: قال أجز العاملين بعد قوله جزاؤهم ، لأنهما في معنى واحد ، وإنما خالف بين اللفظين لزيادة

التبنيه على أن ذلك جزاء واجب على عمل ، وأجز مستحق عليه ، لا كما يقول المبطلون

وروي أن الله عز وجل أوحى إلى موسى عليه السلام ما أقل حياء من يطمع في جنتي بغير عمل ، كيف أجود

برحمتي على من يبخل بطاعتي؟ وعن شهر بن حوشب طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب، وانتظار
الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور، وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حق وجهالة
وعن الحسن يقول الله يوم القيامة جوزوا الصراط بعفوي، وادخلوا الجنة برحمتي، واقتسموها بأعمالكم
وعن رابعة البصرية أنها كانت تنشد:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها . . .

إن السفينة لا تجري على اليبس

انتهى ما ذكره، والبيت الذي كانت رابعة تنشده هو لعبد الله بن المبارك

وكلام الزمخشري جار على مذهبه الاعتزال من أن الإيمان دون عمل لينفع في الآخرة.

﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ المخصوص بالمدح محذوف تقديره: ونعم أجر العاملين ذلك، أي المغفرة والجنة

قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴿ الخطاب للمؤمنين، والمعنى

: أنه إن ظهر عليكم الكفار يوم أحد فإن حسن العاقبة للمتقين، وإن أديل الكفار فالعاقبة للمؤمنين.

وكذلكم كفاركم هؤلاء عاقبتهم إلى الهلاك

وقال النقاش: الخطاب للكفار لقوله بعد ﴿ ولا تهنوا ﴾ ولما ذكر تعالى الجمل المعترضة في قصة أحد عاد إلى

كأهلها، فخاطبهم بأنه إن وقعت إدالة الكفار فالعاقبة للمؤمنين

والمعنى: قد تقدمت ومضت.

وقال الزجاج: أهل سنن أي طرائق أو أمم، على شرح المفضل أن السنة الأمة

وقال الحسن: سنة أفضية في إهلاك الأمم السالفة عاد وثمود وغيرهم

وقال ابن زيد: أمثال.

وقال ابن عباس: وقائع وطلب السير في الأرض، وإن كانت أحوال من تقدم تدرك لأخبار دون السير.

لأن الأخبار إنما تكون من سار وعابن، وعنه ينقل فطلب منه الوجه الأكمل إذ للمشاهدة أثر أقوى من أثر

السمع.

وقيل: السير هنا مجاز عن التفكير، وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس

وقال الجمهور: النظر هنا من نظر العين.

وقال قوم: هو بالفكر.

والجملة الاستفهامية في موضع المفعول لانظروا لأنها معلقة وكيف في موضع نصب خبر كان والمعنى: ما سنة الله في الأمم المكذبين من وقائعه كما قال تعالى ﴿فكلاً أخذنا بذنبه﴾ ﴿وقتلوا تقتيلاً سنة الله في الذين خلوا من قبل﴾

وفي هذه الآية دلالة على جواز السفر في فيجاج الأرض للاعتبار، ونظر ما حوت من عجائب مخلوقات الله تعالى، وزيارة الصالحين وزيارة الأماكن المعظمة كما يفعله سياح هذه الملة، وجواز النظر في كتب المؤرخين لأنها سبيل إلى معرفة سير العالم وما جرى عليهم من المثلث

(403/3)

﴿هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾ قال الحسن وقادة وابن جريح والربيع الإشارة إلى القرآن.

وقيل: الإشارة إلى قوله: ﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾ قاله: ابن إسحاق، والطبري، وجماعة

أي هذا تفسير للناس إن قبلوه

وقال الشعبي: هذا بيان للناس من العمى.

وقال الزمخشري: هذا بيان للناس، إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب

يعني: حثهم على النظر في سوء عواقب المكذبين قبلهم، والاعتبار بما يعاينون من آثار هلاكهم

﴿وهدى وموعظة للمتقين﴾ يعني: أنه مع كونه بياناً وتنبهاً للمكذبين فهو زيادة وتثبيت وموعظة للذين اتقوا

من المؤمنين.

ويجوز أن يكون قد خلت جملة معترضة للبعث على الإيمان، وما يستحق به ما ذكر من أجر العاملين

ويكون قوله: هذا بيان إشارة إلى ما لخص وبين من أمر المتقين والتائبين والمصرين انتهى كلامه

وهو حسن .

ولما كان ظاهراً واضحاً قال: بيان للناس .

ولما كانت الموعدة والهدى لا يكونان إلا لمن اتقى خص بذلك المتقين ، لأن من عمى فكره وقسا فؤاده لا يهتدي

ولا يتعظ ، فلا يناسب أن يضاف إليه الهدى والموعدة

﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأتتكم الأخبار إن كنتم مؤمنين ﴾ .

لما انهزم من انهزم من المؤمنين أقبل خالدٌ يريد أن يعلو الجبل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لا يعلن

علينا اللهم لا قوة لنا إلا بك » فنزلت قاله : ابن عباس .

وزاد الواقدي: أن رماة المسلمين صعداوا الجبل ورموا بجبل المشركين حتى هزموهم ، فذلك قوله ﴿ وأتم

الأعلن ﴾ .

وقال القرطبي: وأتم الغالبون بعد أحد ، فلم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا في كل عسكر كان في عهده عليه

السلام ، وفي كل عسكر كان بعد ولو لم يكن فيه إلا واحد من الصحابة

وقال الكلبي: نزلت بعد أحد حين أمروا بطلب القوم مع ما أصابهم من الجراح

وقال: لا يخرج إلا من شهد معنا أمس ، فاشتد ذلك على المسلمين فنزلت

نهاهم عن أن يضعفوا عن جهاد أعدائهم ، وعن الحزن على من استشهد من إخوانهم ، فإنهم صاروا إلى كرامة

الله قاله : ابن عباس .

أو لأجل هزيمتهم وقتلهم يوم أحد قاله مقاتل .

أو لما أصاب النبي صلى الله عليه وسلم من شجّه وكسر ربا عيته ذكراً الماوردي .

أو لما فات من الغنيمة ذكوه : أحمد النيسابوري .

أو لمجموع ذلك .

وأنسهم بقوله: وأتم الأعلن ، أي الغالبون وأصحاب العاقبة

وهو إخبار بعلو كلمة الإسلام قاله الجمهور ، وهو الظاهر .

وقيل: ﴿ أتم الأعلن ﴾ ، أي قد أصبتم بيدد ضعف ما أصابوا منكم بأحد أسراً وقتلاً فيكون وأتم

الأعلون نصلب على الحال ، أي لا تحزنوا عالين أي منصورين على عدوكم انتهى
وأما كونه من علوهم الجبل كما أشير إليه في سبب النزول فروي ذلك عن ابن عباس وابن جبير

(404/3)

قال ابن عطية: ومن كرم الخلق أن لا يهن الإنسان في حربه وخصامه ، ولا يلين إذا كان محقاً ، وأن يتقصر جميع
قدرته ، ولا يضرع ولومات.

وإنما يحسن اللين في السلم والرضا ، ومنه قوله عليه السلام « المؤمن هين لين والمؤمنون هينون لينون » وقال
مندر بن سعيد : يجب بهذه الآية الأيواد العدو ما كانت للمسلمين قوة وشوكة ، فإن كانوا في قطر ما على غير
ذلك فينظر الإمام لهم في الأصلح انتهى.

وفي قوله : وأتم الأعلون دلالة على فضيلة هذه الأمة ، إذ خاطبهم مثل ما خاطب موسى كليمه صلى الله
عليه وسلم على نبينا وعليه ، إذ قال لئلا تخف إنك أنت الأعلى .
وتعلق قوله : إن كنتم مؤمنين بالنهاي ، فيكون ذلك هزاً للنفوس يوجب قوة القلب الرقعة بصنع الله ، وقلة المبالاة
بالأعداء .

أو بالجملة الخبرية : أي إن صدقت بما وعدكم وبشركم به من الغلبة
ويكون شرطاً على بابه يحصل به الطعن على من ظهر نفاقه في ذلك اليوم ، أي لا تكون الغلبة والعلو إلا
للمؤمنين ، فاستمسكوا بالإيمان .

﴿ إن يبسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ المعنى : إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتهم منهم يوم بدر ، ثم لم
يضعفوا إن قاتلوكم بعد ذلك ، فلا تضعفوا أتم
أو فقد مس القوم في غزوة أحد قبل مخالفة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه ، فإنهم يألمون كما تألمون ،
وترجون من الله ما لا يرجون .

وهذه تسليية منه تعالى للمؤمنين والتأسي فيه أعظم مسلاة

وقالت الخنساء:

ولولا كثرة الباكين حولي . . .

على إخوانهم لقتلت نفسي

وما يكون مثل أخي ولكن . . .

أعزي النفس عنه بالتأسي

والمثلية تصدق بأدنى مشابهة

وقال ابن عباس والحسن: أصاب المؤمنين يوم أحد لم أصاب المشركين يوم بدر ، استشهد من المؤمنين يوم أحد

سبعون .

وقال الزمخشري: قتل يومئذ أي يوم أحد خلق من الكفار ، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ إذ تحسونهم ياذنه ﴾

فعلى قوله يكون مس القوم قرح مثله يوم بدر

وأبعد من ذهب إلى أن القوم هنا الأمم التي قد خلت ، أي لا مؤمنهم من أذى كافرهم مثل الذي نالكم من

أعدائكم .

ثم كانت العاقبة للمؤمنين ، فلكم بهم أسوة

فإن تأسيكم بهم مما يخفف ألمكم ، ويثبت عند اللقاء أقدامكم

وقرأ الإخوان وأبو بكر والأعمش من طريقة قرح بضم القاف فيهما ، وباقي السبعة بالفتح ، والسبعة على

تسكين الراء .

قال أبو علي: والفتح أولى انتهى .

ولأولوية إذ كلاهما متواتر .

وقرأ أبو السمال وابن السميع قرح بفتح القاف والراء ، وهي لغة كالطرد والطرء ، والشل والشلل

وقرأ الأعمش: إن تمسكم بالتاء من فوق قروح بالجمع ، وجواب الشرط محذوف تقديره فتأسوا فقد مس

القوم قرح ، لأن الماضي معنى يمنع أن يكون جواباً للشرط

ومن زعم أن جواب الشرط هو فقد مس ، فهو ذاهل
﴿ وتلك الأيام نداؤها بين الناس ﴾ أخبر تعالى على سبيل التسلية أن الأيام على قديم الدهر لا تبقي الناس
على حالة واحدة.

والمراد بالأيام أوقات الغلبة والظفر ، يصر فيها الله على ما أراد تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء ، كما جاء الحرب
سجال .

وقال :

فيوم علينا ويوم لنا . . .

ويوم نساء ويوم نسر

وسمع بعض العرب الأقحاح قارئاً يقرأ هذه الآية فقال إنما هو نداؤها بين العرب ، فقيل له إنما هو بين الناس ،

فقال : أنا الله ، ذهب ملك العرب ورب الكعبة

وقرىء شاذاً .

يداً ، ولها بالياء .

وهو جار على الغيبة قبله وبعده

وقراءة النون فيها التفات ، وإخبار بنون العظمة المناسبة لمدالة الأيام ، والأيلم صفة لتلك ، أو بدل ، أو
عطف بيان .

والخبر نداؤها ، أو خبر لتلك ، ونداؤها جملة حالية .

﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ هذه لام كي قبلها حرف العطف ، فتعلق بمحذوف متأخر أي فعلنا ذلك وهو

المدالة ، أو نيل الكفار منكم

أو هو معطوف على سبب محذوف هو وعامله أي فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم

هكذا قدره الزمخشري وغيره، ولم يعين فاعل العلة المحذوفة إنما كنى عنه بكيت وكيت، ولا يكتفى عن الشيء حتى يعرف.

ففي هذا الوجه حذف العلة، وحذف عاملها، وإيهام فاعلها

فالوجه الأول أظهر إذ ليس فيه غير حذف العامل

ويعلم هنا ظاهره التعدي إلى واحد، فيكون كعرف

وقيل: يتعدى إلى اثنين، الثاني محذوف تقديره ميمزين بالإيمان من غيرهم.

أي الحكمة في هذه المداولة: أن يصير الذين آمنوا متميزين عن من يدعي الإيمان بسبب صبرهم وثباتهم على الإسلام.

وعلم الله تعالى لا يتجدد، بل لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها، وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل مَنْ

يريد أن يعلم من الثابت على الإيمان منكم من غير الثابت

وقيل: معناه ليظهر في الوجود إيمان الذين قد علم أولاً أنهم يؤمنون، ويساوق علمه إيمانهم ووجودهم، وإلا فقد علمهم في الأزل.

إذ علمه لا يطرأ عليه التغيير.

ومثله أن يضرب حاكم رجلاً ثم يبين سبب الضرب ويقول فعلت هذا التبيين لا ضرب مستحقاً معناه: ليظهر أن فعلي وافق استحقاقه.

وقيل: معناه وليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء، وهو أن يعلمهم موجوداً منهم الثبات

وقيل: العلم باق على مدلوله، وهو على حذف مضاف التقدير: وليعلم أولياء الله، فأسند ذلك إلى نفسه تفخيماً.

﴿ ويتخذ منهم شهداء ﴾ أي بالقتل في سبيله، فيكرمهم بالشهادة

يعني يوم أحد.

وقد ورد في فضل الشهيد غير ما آية وحديث

أوشهداء على الناس يوم القيامة أي وليتخذ منكم من يصلح للشهادة على الأمم يوم القيامة بما يتلى به صبركم
على الشدائد من قوله تعالى:

(406/3)

﴿ تكونوا شهداء على الناس ﴾ والقول الأول أظهر وأليق بقصة أحد.
﴿ والله لا يجب الظالمين ﴾ أي لا يجب من لا يكون ثابتاً على الإيمان صابراً على الجهاد
وفيه إشارة إلى أن من انحذل يوم أحد كعبد الله بن أبي وأتباعه من المنافقين ، فإنهم بانحذاهم ، لم يطهر إيمانهم
بل نجم نفلهم ، ولم يصلحوا لاتخاذهم شهداء بأن يقتلوا في سبيل الله
وذلك إشارة أيضاً إلى أن ما فعل من ادالة الكفار ، ليس سببه الحبة منه تعالى ، بل ما ذكر من الفوائد من ظهور
إيمان المؤمن وثبوته ، واصطفائه من شاء من المؤمنين للشهادة
وهذه الجملة اعترضت بين بعض الملل وبعض ، لما فيها من التشديد والتأكيد.
وأن مناط اتقاء الحبة هو الظلم ، وهو دليل على فحاشته وقبحه من سائر الأوصاف القبيحة
﴿ ولیمحص الله الذين آمنوا ﴾ أي يطهرهم من الذنوب ، ويخلصهم من العيوب ، ويصفهم
قال ابن عباس والحسن ومجاهد والسدي ومقاتل وابن قتيبة في آخرين : التمهيص الابتلاء والاختبار.
قال الشاعر :

رأيت فضيلاً كان شيئاً ملففاً . . .

فكشفه التمهيص حتى بداليا

وقال الزجاج: التفتية والتخليص ، وذكره عن: المبرد ، وعن الخليل.

وقيل : التطهير.

وقال الفراء : هو على حذف مضاف ، أي ولیمحص الله ذنوب الذين آمنوا

﴿ ويمحق الكافرين ﴾ أي يهلكهم شيئاً فشيئاً.

والمعنى: أن الدولة إن كانت للكافرين على المؤمنين كانت سبباً لتمييز المؤمن من غيره، وسبباً لاستشهاد من

قتل منهم، وسبباً لتطهير المؤمن من الذنب

فقد جمعت فوائد كثيرة للمؤمنين، وإن كان النصر للمؤمنين على الكافرين كان سبباً لمحتهم بالكلية

واستصالحهم قاله: ابن عباس.

وقال ابن عباس أيضاً: ينقصهم ويقللهم، وقاله: الفراء.

وقال مقاتل: يذهب دعوتهم.

وقيل: يحبط أعمالهم، ذكره الزجاج، فيكون على حذف مضاف

والظاهر أن المراد بالكافرين هنا طائفة مخصوصة، وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم

لأنه تعالى لم يمحق كل كافر، بل كثير منهم باق على كفره

فلفظة الكافرين عام أريد به الخصوص

وقيل: وقابل تمحيص المؤمن بمحق الكافر، لأن التمحيص إهلاك الذنوب، والمحق إهلاك النفوس، وهي مقابلة

لطيفة في المعنى انتهى.

وفي ذكر ما يلحق المؤمن عند إدالة الكفار تسلية لهم وتبشير بهذه الفوائد الجليلة، وأن تلك الإدالة لم تكن لهوان

بهم، ولا تحط من أقدارهم، بل لما ذكر تعالى

وقد تضمنت هذه الآيات فنوناً من الفصاحة والبدع والبيان من ذلك الاعتراض في: والله يحب المحسنين،

وفي: ومن يغفر الذنوب إلا الله، وفي: والله لا يحب الظالمين.

وتسمية الشيء باسم سببه في: إلى مغفرة من ربكم.

والتشبيه في: عرضها السموات والأرض.

وقيل: هذه استعارة وإضافة الحكم إلى الأكثر في أعدت للمتقين، وهي معدة لهم ولغيرهم من العصاة

والطباقي في: السراء والضراء، وفي: ولا تهنوا والأعلون، لأن الوهن والعلو ضدان

وفي آمنوا والظالمين، لأن الظالمين هنا هم الكافرون، وفي آمنوا ويمحق الكافرين.

والعام يراد به الخاص في: والعافين عن الناس يعني من ظلمهم أو المماليك
 والتكرار في: واتقوا الله، واتقوا النار، وفي لفظ الجلالة، وفي والله يجب، وذكروا الله، وفي وليعلم الله، والله
 لا يجب، وليمحص الله، وفي الذين ينفقون، والذين إذا فعلوا
 والاختصاص في: يجب المحسنين، وفي: وهم يعلمون، وفي: عاقبة المكذبين، وفي: موعظة للمتقين، وفي: إن
 كنتم مؤمنين، وفي: لا يحب الظالمين، وفي: وليمحص الله الذين آمنوا، وفي: ويمحق الكافرين.
 والاستعارة في: فسيروا، على أنه من سير الفكر لا القدم، وفي: وأتم الأعلون، إذا لم تكن من علو المكان،
 وفي: تلك الأيام نداؤها، وفي: وليمحص ويمحق، والإشارة في هذا بيان
 وفي: وتلك الأيام.

وإدخال حرف الشرطي في الأمر المحقق في: إن كنتم مؤمنين، إذا علق عليه النهي والحذف في عدة مواضع

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (142) وَقَدْ كُنْتُمْ تَسْتَوْنَ
 الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (143) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ
 مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (144)
 وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهُ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهُ
 وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ (145) وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا
 ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (146) وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قُلُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي
 أَمْرِنَا وَتَبِّتْ أقدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (147) فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابَ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ

يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (148) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يُرَدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَانْقَلِبُوا خَاسِرِينَ
 (149) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (150) سَتَلْقَىٰ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ
 لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ (151) وَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ
 حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ تُحِبُّونَ مَن يَرِيدُ الدُّنْيَا وَمَن يَرِيدُ
 الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيُتِلَّيْكُمْ وَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (152)

كائن : كلمة يكثر بها بمعنى كم الخبرية

وقل الاستفهام بها .

والكاف للتشبيه ، دخلت على أي وزال معنى التشبيه ، هذا مذهب سيبويه والخليل ، والوقف على قولهما
 بغير تنوين .

وزعم أبو الفتح : أن أيا وزنه فعل ، وهو مصدر أوى يأوي إذا انضم واجتمع ، أصله أوى عمل فيه ما عمل في
 طي مصدر طوي .

وهذا كله دعوى لا يقوم دليل على شيء منها .

والذي يظهر أنه اسم مبني بسيط لا تركيب فيه ، يأتي للتكثير مثل كم ، وفيه لغات الأولى وهي التي تقدمت .

وكائن ومن ادعى أن هذه اسم فاعل من كان فقوله بعيد

وكن على وزن كعن ، وكأين وكين ، ويوقف عليها بالنون

وأكثر ما يجيء تمييزها مصحوباً بمن

ووهم ابن عصفور في قوله : إنه يلزمه من ، وإذا حذف انتصب التمييز سواء أولها أم لم يليها ، نحو قول الشاعر

:

أطرد اليأس بالرجاء فكأين . . .

ألمأ عم يسره بعد عسر

وقول الآخر :

وكائن لنا فضلاً عليكم ونعمة . . .

قديماً ولا تدرّون ما من منعم

الرعب: الخوف ، رعبته فهو مرعوب .

وأصله من الملمي .

يقال : سيل راعب يملأ الوادي ، ورعبت الحوض ملأته

السلطان : الحجة والبرهان ، ومنه قبيل اللوائي : سلطان .

وقيل : اشتقاق السلطان من السليط ، وهو ما يضيء به السراج من دهن السمسم

وقيل : السليط الحديد ، والسلطة الحدة ، والسلطة من التسليط هو القهر .

والسلطان من ذلك فالنون زائدة

والسليطة : المرأة الصخابة .

والسليط : الرجل الفصيح اللسان .

المثوى : مفعل من ثوى يثوي أقام .

يكون للمصدر والزمان والمكان ، والثواء الإقامة بالمكان .

الحس : القتل الذريع ، يقال : حسه يحسه .

قال الشاعر :

حسناهم بالسيف حسلاً فأصبحت . . .

بقيتهم قد شردوا وتبددوا

وجراد محسوس قتله البرد ، وسنة حسوس أتت على كل شيء

التنازع : الاختلاف ، وهو من النزاع وهو الجذب

ونزع ينزع جذب ، وهو متعد إلى واحد .

وتنازع متعد إلى اثنين ، وتنازع متعد إلى واحد

قال :

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

مكتبة أمية حيدر

فلما تنازعنا الحديث وأسمحت. . .

هصرت بغصن ذي شماريخ ميال

﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ﴾ هذه الآية وما بعدها عتب شديد لمن وقعت منهم الهفوات يوم أحد.

واستفهم على سبيل الإنكار أن يظن أحد أن يدخل الجنة وهو محل بما افترض عليه من الجهاد والبر عليه.

والمراد بنفي العلم انتفاء متعلقه ، لأنه منقف بانتقائه كما قال تعالى ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ﴾

المعنى : لم يكن فيهم خير ، لأن ما لم يتعلق به علم الله تعالى موجوداً لا يكون موجوداً أبداً

وأم هنا منقطعة في قول الأكرين تتقدر بيل ، والعزة على ما قرر في النحو.

وقيل : هي بمعنى الهمزة.

وقيل : أم متصلة.

قال ابن بحر : هي عديلة همزة تتقدر من معنى ما تقدم ، وذلك أن قوله

صلى الله عليه وسلم
(409/3)

﴿ إن يبسسكم قرح وتلك الأيام نداؤها ﴾ إلى آخر القصة يقتضي أن يتبع ذلك أتعلمون أن التكليف يوجب

ذلك ، أم حسبتم أن تدخلوا الجنة من غير اختبار وتحمل مشقة وأن تجاهدوا فيعلم الله ذلك منكم واقعاً

انتهى كلامه.

وتقدم لنا إيصال مثل هذا القول.

وهذا الاستفهام الذي تضمنته معناه الإنكار والإضراب الذي تضمنته أيضاً هو ترك لما قبله من غير إيصال

وأخذ فيما بعده.

وقال أبو مسلم الأصبهاني : أم حسبتم نهيٌ وقع بلفظ الاستفهام الذي يأتي للتبكيك

وتلخيصه: لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولما تقع منكم الجهاد

لما قال: ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا ﴾ كان في معنى: أتعلمون أن ذلك كما تومرون به ، أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر.

وإنما استبعد هذا لأن الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة ، وأوجب الصبر على تحمل مشاقها ، وبين وجوه مصالحها في الدين والدنيا.

فلما كان كذلك كان من البعد أن يصل الإنسان إلى السعادة والجنة مع إهمال هذه القاعدة انتهى كلامه وظاهره: أن أم متصلة ، وحسبتم هنا بمعنى ظنتم الترجيحية ، وسد مسد مفعولها أن وما بعدها على مذهب سيبويه ، وسد مسد مفعول واحد والثاني محذوف على مذهب أبي الحسن ولما يعلم: جملة حالية ، وهي نفي مؤكد لمعادلته للمثبت المؤكد بقد فإذا قلت: قد قام زيد ففيه من التثبيت والتأكيد ما ليس في قولك قام زيد .

فإذا نفيته قلت: لما يقيم زيد .

وإذا قلت: قام زيد كان نفيه لم يقيم زيد ، قاله سيبويه وغيره

وقال الزمخشري: ولما بمعنى لم ، إلا أن فيه ضرباً من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى ، وعلى توقعه فيما يستقبل .

وتقول: وعدني أن يفعل كذا ، ولما تريد ، ولم يفعل وأنا أتوقع فعله انتهى كلامه

وهذا الذي قاله في لما أنها تدل على توقع الفعل المنهى بها فيما يستقبل ، لا أعلم أحداً من النحويين ذكره بل ذكروا أنك إذا قلت: لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلاً بنفيه إلى وقت الإخبار أما أنها تدل على توقعه في المستقبل فلا ، لكنني وجدت في كلام الفراء شيئاً يقارب ما قاله الزمخشري قال: لما لتعريض الوجود بخلاف لم .

وقرأ الجمهور بكسر الميم لالتقاء الساكنين

وقرأ ابن وثاب والنخعي بفتحها ، وخرج على أنه اتباع لفتح اللام وعلى إرادة النون الخفيفة وحذفها كما قال

الشاعر:

لا تهين الفقير عليك أن . . .

تركع يوماً والدهر قد رفعه

وقرأ الجمهور: « ويعلم » برفع الميم فقيل: هو مجزوم، وأتبع الميم اللام في الفتح كقراءة من قرأ ولما يعلم بفتح

الميم على أحد التخريجين.

وقيل: هو منصوب.

فعلى مذهب البصريين بإضمار أن بعد واو منحو، لا تأكل السمك وتشرب اللبن

(410/3)

وعلى مذهب الكوفيين بواو الصرف، وتقرير المذهبين في علم النحو

وقرأ الحسن وابن يعمر وأبو حيوية وعمرو بن عبيد بكسر الميم عطفاً على ولما يعلم

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو ويعلم برفع الميم

قال الزمخشري: على أن الواو للحال كأنه قيل: ولما تجاهدوا وأتم صابرون انتهى

ولا يصلح ما قال، لأن واو الحال لا تدخل على المضارع، لا يجوز جاء زيد ويضحك، وأنت تريد جاء زيد

يضحك، لأن المضارع واقع موقع اسم الفاعل

فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكاً، كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك

فإن أول على أن المضارع خبر مبتدأ محذوف أمكن ذلك، التقديز وهو يعلم الصابرين كما أولوا قوله بنحو

وأرهنهم مالكا، أي وأنا أرهنهم

وخرج غير الزمخشري قراءة الرفع على استنفاف الاخبار، أي وهو يعلم الصابرين.

وفي إنكار الله تعالى على من ظن أن دخول الجنة يكون بانتفاء الجهاد، والصبر عند لقاء العدو دليل على

فرضية الجهاد إذ ذاك، والثبات للعدو وقد ذكر في الحديث: « أن التولي عند الزحف من السبع الموبقات »

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ الخطاب للمؤمنين ، وظاهره العموم والمراد الخصوص .

وذلك أن جماعة من المؤمنين لم يحضروا غزوة بدر ، إذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خرج مبادراً يريد غير القريش ، فلم يظنوا حرباً ، وفاز أهل بدر بما فازوا به من الكرامة في الدنيا والآخرة ، فتمنوا لقاء العدو ليكون لهم يوم كيوم بدر ، وهم الذين حرصوا على الخروج لأحد .

فلما كان في يوم أحد ما كان من قتل عبد الله بن قميئة مصعب بن عمير الذاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاناً أنه رسول الله وقال: قتلت محمداً وصرخ بذلك صارخ ، وفشاد ذلك في الناس انكفوا فارين ، فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم «إلى عباد الله» حتى انحازت إليه طائفة واستعدروا عن انكفائهم قائلين: أأنا خبر قتلك ، فرعبت قلوبنا ، فولينا مدبرين ، فنزلت هذه الآية تلومهم على ما صدر منهم مع ما كانوا قرروا على أنفسهم من تمني الموت

وعبر عن ملاقة الرجال ومجالدتهم بالحديد بالموت ، إذ هي حقائق تضمن في الأغلب الموت ، فلا يتمناها إلا من طابت نفسه بالموت .

وتمني الموت في الجهاد ليس متمنياً لغلبة الكافر المسلم ، إنما يجيء ذلك في الضمن لأنه مقصود ، إنما مقصده نيل رتبة الشهادة لما فيه من الكرامة عند الله

وأشد عبد الله بن رواحة وقد نهض إلى موت وقال لهم: ردكم الله تعالى فقال:

لكنني أسأل الرحمن مغفرة . . .

وضربة ذات فرع تقذف الزبدا

حتى يقولوا إذا مروا على جدثي . . .

رشد الله من غاز وقد رشدا

﴿ من قبل أن تلقوه ﴾ : أي من قبل أن تشاهدوا شدايده ومضائمه

وضمير المفعول في تلقوه عائد على الموت ، وقيل : على العدو ، وأضمر لدلالة الكلام عليه
والأول أظهر ، لأنه يعود على المذكور.

وقرأ النخعي والزهري : تلاقوه ومعناها ومعنى تلقوه سواء ، من حيث أن معنى لقي يتضمن أنه من اثنين ، وإن
لم يكن على وزن فاعل.

وقرأ مجاهد من قبل بضم اللام مقطوعاً عن الإضافة ، فيكون موضع أن تلقوه نصباً على أنه بدل اشتمال من
الموت.

فقد رأيتموه أي عاينتكم أسبابه وهي الحرب المستعرة كما قال
لقد رأيت الموت قبل ذوقه . . .

وقال :

ووجدت ریح الموت من تلقائهم . . .
في مازق والخيل لم تبدد

وقيل : معنى الرؤية هنا العلم ، ويحتاج إلى حذف المفعول الثاني أي : فقد علمتم الموت حاضراً ، وحذف
لدلالة المعنى عليه.

وحذف أحد مفعولي ظن وأخواتها عزيز جداً ، ولذلك وقع فيه الخلاف بين النحويين
وقرأ طلحة بن مصرف.

فلقد رأيتموه باللام ، وأنتم تنظرون جملة حالية للتأكيد ، ورفع ما يحتمله رأيتموه من اللجؤ من الاشتراك الذي
بين رؤية القلب ورؤية العين ، أي معاينين مشاهدين له حين قتل بين أيديكم من قتل من إخوانكم وأقاربكم
وشارقتم أن تقتلوا ، فعلى هذا يكون متعلق النظر متعلق الرؤية ، وهذا قول الأخفش ، وهو الظاهر
وقيل : وأنتم بصراء أي ليس بأعينكم علة

ويرجع معناه إلى القول الأول ، وقاله الزجاج والأخفش أيضاً

وقيل : تنظرون إلى محمد صلى الله عليه وسلم وما فعل به

وقيل : تنظرون نظر تأمل بعد الرؤية

وقيل : تنظرون في أسباب النجاة والفرار ، وفي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم هل قتل أم لا ؟ وقيل تنظرون ما تمنيتوه وهو عائد على الموت .

وقيل : تنظرون في فعلكم الآن بعد انقضاء الحرب ، هل وفيتم أو خالفتم ؟ فعلى هذا المعنى لا تكون جملة حالية ، بل هي جملة مستأنفة الاخبار أتى بها على سبيل التوبيخ

فكأنه قيل : وأنتم حسباء أنفسكم قتلوا قبيح فعلكم

وهذه الآية وإن كانت صيغتها صيغة الخبر فمعناها العتب والإنكار على من انهزم يوم أحد ، وفيها محذوف أخيراً بعد قوله : فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ، أي تفرقهم بعد رؤية أسبابه وكشف الغيب ، أن متعلق تمنيتكم نكصتم عنه وقال ابن الأنباري : يقال : إن معنى رأيتموه قابلموه وأنتم تنظرون بعيونكم ولهذا العلة ذكر النظر

بعد الرؤية حين اختلف معناهما ، لأن الأول بمعنى المقابلة والمواجهة والثاني بمعنى رؤية العين انتهى

ويكون إذ ذاك ، وأنتم تنظرون جملة في موضع الحال المبينة لا المؤكدة إلا أن المشهور في اللغة أن الرؤية هي الإبصار ، لا المقابلة والمواجهة

﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ﴾ هذا استمرار في عتبهم آخر أن محمداً رسول كمن مضى

من الرسل ، بلغ عن الله كما بلغوا.

(412/3)

وليس بقاء الرسل شرطاً في بقاء شرائعهم ، بل هم يموتون وتبقى شرائعهم يلتزمها أتباعهم

فكما مضت الرسل وانقضوا ، فكذلك حكمهم هو في ذلك واحد .

وقرأ الجمهور الرسل بالتعريف على سبيل التخييم للرسل ، والتنويه بهم على مقتضى حالهم من الله

وفي مصحف عبد الله رسل بالتنكير ، وبها قرأ : ابن عباس ، وقحطان بن عبد الله

ووجهها أنه موضع تبشير لأمر النبي صلى الله عليه وسلم في معنى الحياة ، وملق تسوية بينه وبين البشر في ذلك .

وهكذا يتصل في أماكن الاقتضاء به بالشيء ومنه ﴿ وقليل من عبادي الشكور ﴾ ﴿ وما آمن معه إلا قليل ﴾ إلى غير ذلك .

ذكر هذا الفرق بين التعريف والتنكير في نحو هذا المساق أبو الفتح ، وقراءة التعريف أوجه ، إذ تدل على تساوي كل في الخلق والموت ، فهذا الرسول هو مثلهم في ذلك .

﴿ أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ﴾ لما صرخ بأن محمداً قد قتل ، تزلزلت أقدام المؤمنين ورعبت قلوبهم وأمعنوا في الفرار ، وكانوا ثلاث فرق فرقة قالت : ما نضع بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قاتلوا على ما قاتل عليه ، فقاتلوا حتى قتلوا ، منهم أنس بن النضر .

وفرقة قالوا : نلقي إليهم بأيدينا فإنهم قومنا وبنو عمنا .

وفرقة أظهرت النفاق وقالوا : ارجعوا إلى دينكم الأول ، فلو كان محمد نبياً ما قتل وظاهر الانقلاب على العقبين هو الارتداد وقيل : هو بالفرار لا الارتداد .

وقد جاء هذا اللفظ في الارتداد والكفر في قوله ﴿ لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾ وهذه

الهمزة هي همزة الاستفهام الذي معناه الإنكار

والفاء للعطف ، وأصلها التقديم

إذ التقدير : فأإن مات .

لكمهم يعتنون بالاستفهام فيقدمونه على حرف العطف ، وقد تقدم لنا مثل هذا وخلافه الزمخشري فيه

وقال الخطيب كمال الدين الزمكاني : الأوجه أن يقدر محذوف بعد الهمزة وقيل الفاء ، تكون الفاء عاطفة عليه .

ولو صرح به لقيل : أؤمنون به مدة حياته ، فإن مات ارتددتم ، فتخالفوا سنن اتباع الأنبياء قبلكم في ثباتهم

على ملل أنبيائهم بعد وفاتهم انتهى .

وهذه نزعاً زمخشريّة.

وقد تقدم الكلام معه في نحو ذلك.

وأن هذه الفاء إنما عطفت الجملة المستفهم عنها على الجملة الخبرية قبلها ، وهمزة الاستفهام داخلة على جملة الشرط وجزائه.

وجزاؤه ، هو انقلبتم ، فلا تغير همزة الاستفهام شيئاً من أحكام الشرط وجزائه.

فإذا كانا مضارعين كانا مجزومين نحو: إن تآني آتاك.

وذهب يونس إلى أن الفعل الثاني يبنى على أداة الاستفهام ، فينوي به التقديم ، ولا بد إذ ذاك من جعل الفعل

الأول ماضياً لأن جواب الشرط محذوف ، ولا يحذف الجواب إلا إذا كان فعل الشرط لا يظهر فيه على أداة

الشرط ، فيلزم عنده أن تقول: إن أكرمني أكرمك.

التقدير فيه: أكرمك أن أكرمني ، ولا يجوز عنده إن تكرمني أكرمك بجزءيهما أصلاً ، ولا إن تكرمني أكرمك

بجزء الأول ورفع الثاني إلا في ضرورة الشعر.

(413/3)

والكلام على هذه المسألة مستوفى في علم النحو

فعل مذهب يونس : تكون همزة الاستفهام دخلت في التقدير على انقلبتم ، وهو ماض معناه الاستقبال ، لأنه مقيد بالموت أو بالقتل.

وجواب الشرط عند يونس محذوف ، ويقول يونس: قال كثير من المفسرين في الآية قالوا: ألف الاستفهام

دخلت في غير موضعها ، لأن الغرض إنما هو أنتهون على أعقابكم إن مات محمد .

ودخلت إن هنا على المحقق وليس من مظانها ، لأنه أورد مورد المشكوك فيه للتردد بين الموت والقتل ، وتجويز

قتله عند أكثر المخاطبين.

ألا ترى إليهم حين سمعوا أنه قتل اضطربوا وفروا ، وانقسموا إلى ثلاث فرق ، ومن ثبت منهم فقاتل حتى قتل

قال بعضهم: يا قوم إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل ، موتوا على ما مات عليه

وقال بعضهم: إن كان محمد قد قتل فإنه قد بلغ ، فقاتلوا عن دينكم

فهذا يدل على تجويز أكثر المخاطبين لأن يقتل

فإنما العلم بأنه لا يقتل من جهة قوله تعالى ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ فهو مختص بالعلماء من المؤمنين

وذوي البصيرة منهم ، ومن سمع هذه الآية وعرف سبب نزولها

﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ أي من رجع إلى الكفر أو ارتد فأراد أن القتال وعن ما كان

عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر الجهاد على التفسيرين السابقين .

وهذه الجملة الشرطية هي عامة في أن كل من انقلب على عقبيه فلا يضر إلا نفسه ، ولا يلحق من ذلك شيء

لله تعالى ، لأنه تعالى لا يجوز عليه مضار العبد

ولم تقع ردة من أحد من المسلمين في ذلك اليوم إلا ما كان من قول المنافقين

وقرأ الجمهور على عقبيه بالثنية .

وقرأ ابن أبي إسحاق على عقبه بالإفراد ، واتصاب شيئا على المصدو

أي: شيئا من الضرر لا قليلا ولا كثيرا .

والانقلاب على الأعقاب أو على العقبين أو العقب من باب التمثيل مثل من يرجع إلى دينه الأول بمن ينقلب على

عقبه .

وتضمنت هذه الجملة الوعيد الشديد .

﴿ وسيجزى الله الشاكرين ﴾ وعد عظيم بالجزاء .

وجاء بالسین التي هي في قول بعضهم: قرينة التفسير في الاستقبال ، أي: لا يتأخر جزاء الله إياهم عنهم

والشاكرين هم الذين صبروا على دينه ، وصدقوا الله فيما وعدوه ، وثبتوا

شكروا نعمة الله عليهم بالإسلام ، ولم يكفروا ، كأنس بن النضر ، وسعد بن الربيع ، والأنصاري الذي كان

يتشخط في دمه ، وغيرهم ممن ثبت ذلك اليوم

والشاكرون لفظ عام يندرج فيه كل شاكر فعلاً وقولاً

وقد تقدم الكلام على الشكر.

وظاهر هذا الجزاء أنه في الآخرة

وقيل: في الدنيا بالرزق، والتمكين في الأرض

وفسروا الشاكرين هنا بالثابتين على دينهم قالة علي.

وقال هو والحسن بن أبي الحسن أبو بكر، أمير الشاكرين يشيران إلى ثباته يوم مات رسول الله صلى الله عليه

وسلم، واضطراب الناس إذ ذاك، وثباته في أمر الردة وما قام به من أعباء الإسلام

(414/3)

وفسر أيضاً بالطائعين.

﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ﴾ قال الزمخشري: المعنى أن موت الأنفس محال أن تكون إلا بمشيئة

الله، فأخرجه مخج فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلاً

ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك، فليس له أن يقبض نفساً إلا بإذن من الله

وهو على معنيين: أحدهما: تحريضهم على الجهاد، وتشجيعهم على لقاء العدو، بإعلامهم أن الحذر لا ينفع،

وأن أحداً لا يموت قبل بلوغ أجله وإن خاض المهالك واقتحم المعارك

والثاني: ذكر ما صنع الله تعالى برسوله عند غلبة العدو، والتفافهم عليه، وإسلام قومه تهرةً للمختلسين من

الحفظ والكلاء وتأخر الأجل انتهى كلام الزمخشري

وهو حسن وهو بسط كلام غيره من المفسرين أنه لا تموت نفس إلا بأجل محتوم

فالجن لا يزيد في الحياة والشجاعة لا تنقص منها.

وفي هذه الجملة تقوية للنفس على الجهاد، وفيها تسلية في موت النبي صلى الله عليه وسلم.

وقول العرب: ما كان لزيد أن يفعل معناه انتفاء الفعل عن زيد وامتناعه

فتارة يكون الامتناع في مثل هذا التركيب لكونه ممنوعاً عقلاً كقوله تعالى ﴿ ما كان لله أن يتخذ من ولد ﴾

وقوله: ﴿ ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ﴾ وتارة لكونه ممنوعاً عادة نحو: ما كان لزيد أن يطير.

وتارة لكونه ممنوعاً شرعاً كقوله تعالى: ﴿ وما كان للمؤمن أن يقتل مؤمناً ﴾ وتارة لكونه ممنوعاً أدباً، كقول أبي

بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويفهم هذا من سياق

الكلام.

ولا تتضمن هذه الصيغة نهياً كما يقوله بعضهم.

وقوله: لنفس، المراد الجنس لا نفس واحدة

ومعنى: إلا بإذن الله، أي بتكينه وتسويغه ذلك

وقد تقدم شرح الإذن، والأحسن فيه أنه تمكين من الشيء مع العلم به، فإن انضاف إلى ذلك قول فيكون أمراً

والمعنى: إلا بإذن الله للملك الموكل بالقبض

وأن تموت في موضع اسم كان، ولنفس هو في موضع الخبر، فيتعلق بمحذوف

وجعل بعضهم كان رائدة.

فيكون أن تموت في موضع مبتدأ، ولنفس في موضع خبره

وقدره الزجاج على المعنى فقال: وما كانت نفس تموت، فجعل ما كان اسماً خبراً، وما كان خبراً اسماً، ولا

يريد بذلك الإعراب، إنما فسر من جهة المعنى.

وقال أبو البقاء: اللام في: لنفس، للتبيين متعلقة بكان انتهى

وهذا لا يتم إلا أن كانت كان تامة

وقول من قال: هي متعلقة بمحذوف تقديره: وما كان الموت لنفس وإن تموت، تبين للمحذوف مرغوب عنه،

لأن اسم كان إن كانت ناقصة أو لفاعل إن كانت تامة لا يجوز حذفه، ولما في حذفه أن لوجاز من حذف

المصدر وإبقاء معموله، وهو لا يجوز على مذهب البصريين

﴿ كتاباً مؤجلاً ﴾ أي له أجل لا يتقدم ولا يتأخر وفي هذا رد على المعتزلة في قولهم بالأجلين والكتابة هنا عبارة عن القضاء ، وقيل: مكتوباً في اللوح المحفوظ مبيناً فيه

ويحتمل هذا الكلام أن يكون جواباً لقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا.

واتصاب كتاباً على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة والتقدير كتب الله كتاباً مؤجلاً ونظيره: ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ ﴿ صنع الله ﴾ ﴿ ووعده الله ﴾ .

وقيل: هو منصوب على الإغراء ، أي الزموا وآمنوا بالقدر وهذا بعيد

وقال ابن عطية: كتاباً نصب على التمييز ، وهذا لا يظهر فإن التمييز كما قسمه النحاة ينقسم إلى منقول وغير

منقول ، وأقسامه في النوعين محصورة ، وليس هذا واحداً منها

﴿ ومن يرد ثواب الدنيا تؤفئنا ومن يرد ثواب الآخرة تؤتة منها ﴾ هذا تعريض بالذين رغبوا في الغنائم يوم

أحد واشتغلوا بها ، والذين ثبتوا على القتال فيه ولم يشغلهم شيء عن نصرته الدين ، وهذا الجزء من إتياء الله

من أراد ثواب الدنيا مشروط بمشيئة الله تعالى ، كما جاء في الآية الأخرى ﴿ عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد

﴿

وقوله: « تؤتة بالنون فيهما » وفي: سنجزي قراءة الجمهور وهو التقات ، إذ هو خروج من غيبة إلى تكلم بنون

العظمة .

وقرأ الأعمش: يؤتة بالياء وفي سيجزي ، وهو جار على ما سبق من الغيبة

قال ابن عطية: وذلك على حذف الفاعل لدلائل الكلام عليه انتهى .

وهو وهم ، وصوابه: على إضمار الفاعل ، والضمير عائد على الله

وظاهر التقسيم يقتضي اختصاص كل واحد بما أراد ، لأن من كانت نيته مقصورة على طلب دنياه لا نصيب

له في الآخرة ، لكن من كانت نيته مقصورة على طلب الآخرة قد يؤتى نصيباً من الدنيا

والمفسرين فيها أقوال : نؤته نصيباً من الغنيمة لجهاده الكفار ، أو لم نحرمه ما قسمناه له إذ من طلب الدنيا بعمل
الآخرة نؤته منها ، وما له في الآخرة من نصيب

أو هي خاصة في أصحاب أحد أو من أراد ثواب الدنيا بالتعرض لها بعمل النوافل مع مواقع الكبائر جوزي
عليها في الدنيا والآخرة.

﴿ وسنجزي الشاكرين ﴾ وعد لمن شكر نعم الله فقصر همه ونيته على طلب ثواب الآخرة

قال ابن فورك: وفيه إشارة إلى أنهم ينعمهم الله بنعيم الدنيا ، ولا يقصرهم على نعيم الآخرة
وأظهر الحرميان ، وعاصم ، وابن عامر في بعض طرق من رواية هشام ، وابن ذكوان يرد عند ثواب ،
وأدغم في الوصل.

وقرأ قالون والحلواني عن هشام من طريق باختلاف الحركة ، وقرأ الباقر بالإشباع

وأما في الوقف فبالسكون للجميع.

(416/3)

ووجه الإسكان أن الهاء لما وقعت موقع الحذف الذي كان حقه لو لم يكن حرف علة أن يسكن ، فأعطيت
الهاء ما تستحقه من السكون.

ووجه الاختلاس بأنه استصحب ما كان للهاء قبل أن تحذف الياء ، لأنه قبل الحذف كان أصله يؤتية والحذف
عارض فلا يعتد به.

ووجه الإشباع بأنه جاز نظر إلى اللفظ وإن كانت الهاء متصلة بحركة والأولى ترك هذه التوجيهات

فإن اختلاس الضمة والكسرة بعد متحرك لغة حكاهما الكسائي عن بني عقيل وبني كلاب

قال الكسائي: سمعت أعراب كلاب وعقيل يقولون: ﴿ إن الإنسان لربه لكتود ﴾ ولربه لكتود بغير تمام وله

مال ، وله مال.

وغير بني كلاب وبني عقيل لا يوجد في كلامهم اختلاس ، ولا سكون في له وشبهه إلا في صورة نحو قول الشاعر :

له زجل كأنه صوت حاد . . .

إذا طلب الموسيقى أوزمير

وقول الآخر :

واشرب الماء ما بي نحوه عطش . . .

إلا لأن عيونه سيل وادها

﴿ وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ﴾ لما كان

من المؤمنين ما كان يوم أحد وعتب عليهم الله ما حذر منهم في الآيات التي تقدمت ، أخبرهم بأن الأمم السالفة

قتلت أنبياء لهم كثيرين أو قتل ربيون كثير معهم ، فلم يلحقهم ما لحقكم من الوهن والضعف ، ولا ثناهم عن

القتال فجمعهم بقتل أنبيائهم ، أو قتل ربيوبهم ، بل مضوا قدماً في نصرة دينهم صابرين على ما حل بهم .

وقتل نبي أو أتباعه من أعظم المصائب ، فكذلك كان ينبغي لكم التأسي بمن مضى من صالحى الأمم السابقة ،

هذا وأتم خير الأمم ، ونبىكم خير الأنبياء

وفي هذه الجملة من العتب لمن فرغ عن النبي صلى الله عليه وسلم

وقرأ الجمهور وكأين قالوا: وهي أصل الكلمة ، إذ هي أي دخل عليها كاف التشبيه ، وكبت بنون في

المصحف ، ووقف عليها أبو عمرو .

وسورة بن المبارك عن الكسائي بياء دون نون ، ووقف الجمهور على النون اتباعاً للرسم

واعتل لذلك أبو علي الفارسي بما يوقف عليه في كلامه وذلك على عادة المعلنين ، ومما جاء على هذا نحو قول

الشاعر :

وكانن في المعاصر من أناس . . .

أخوهم فرقهم وهم كرام

وقرأ ابن كثير: وكانن وهي أكثر استعمالاً في لسان العرب وأشعارها

قال : .

وكائن رددنا عنكم من مدجج . . .

وقرأ ابن محيصين والأشهب العقيلي: وكأين على مثال كعين.

وقرأ بعض القراء من الشواذ لئن ، وهو مقلوب قراءة ابن محيصين.

وقرأ ابن محيصين أيضاً فيما حكاه الداني كان على مثال كم وقال الشاعر

كان صديق خلته صادق الإخا . . .

أبان اختياري أنه لي مداهن

وقرأ الحسن كي بكاف بعدها ياء مكسورة منونة

وقد طول المفسرون ابن عطية وغيره بتعليل هذه التصرفات في كآين ، وبما عمل في كآين ، فلذلك أضربنا عن

ذكره صفحاً .

(417/3)

وقرأ الحرميان وأبو عمرو قتل مبنياً للمفعول ، وقناة كذلك ، إلا أنه شدد التاء ، وباقي السبعة قاتل بألف فعلاً ماضياً .

وعلى كل من هذه القراءات يصلح أن يسند الفعل إلى الضمير ، فيكون صاحب الضمير الذي قتل أو قتل على

معنى التكثير بالنسبة لكثرة الأشخاص ، لا بالنسبة لفرد فرد

إذ القتل لا يتكرر في كل فرد فرد.

أو هو قاتل ويكون قوله: معه ربيون محتملاً أن تكون جملة في موضع الحال ، فيرتفع ربيون بالابتداء ، والظرف

قبله خبره ، ولم يحتاج إلى الواو لأجل الضمير في معه العائد على ذي الحال ، ومحتملاً أن يرتفع ربيون على الفاعلية

بالظرف ، ويكون الظرف هو الواقع حالاً التقدير: كائناً معه ربيون ، وهذا هو الأحسن

لأن وقوع الحال مفرداً أحسن من وقوعه جملة

وقد اعتمد الظرف لكونه وقع حالاً فيعمل وهي حال محكية ، فلذلك افتتويون بالظرف .
وإن كان العامل ماضياً لأنه حكى الحال كقوله تعالى ﴿ وكلبهم باسط ذراعيه ﴾ وذلك على مذهب
البصريين .

وأما الكسائي وهشام فإنه يجوز عندهما إعمال اسم الفاعل الماضي غير المعرف بالالف واللام من غير تأويل ،
بكونه حكاية حال ، ويصلح أن يسند الفعل للربيون فلا يكون فيه ضمير ، ويكون الربيون هم الذين قتلوا أو
قتلوا أو قاتلوا ، وموضع كآين رفع على الابتداء
والظاهر أن خبره بالجملة من قوله قتل أو قتل أو قاتل ، سواء أرفع الفعل الضمير ، أم الربيين
وجوزوا أن يكون قتل إذا رفع الضمير في موضع الصفة ومعه يبين في موضع الخبر كما تقول : كم من رجل صالح
معه مال .

أو في موضع الصفة فيكون قد وصف بكونه مقتولاً ، أو مقاتلاً ، أو مقاتلاً ، ويكونه معه ربيون كثير
ويكون خبر كآين قد حذف تقديره في الدنيا أو ماضى .

وهذا ضعيف ، لأن الكلام مستقل بنفسه لا يحتاج إلى تكلف إضمار

وأما إذا رفع الظاهر فجوزوا أن تكون الجملة الفعلية من قتل ومتعلقاتها في موضع الصفة لني ، والخبر
محذوف .

وهذا كما قلنا ضعيف .

ولما ذكروا أن أصل كآين هو أي دخلت عليها كاف التشبيه فجرتها ، فهي عاملة فيها ، كما دخلت على ذا في
قولهم : له عندي كذا .

وكما دخلت على أن في قولهم : كأن ادعى أكثرهم إن كان ، بقيت فيها الكاف على معنى التشبيه

وإن كذا ، وكان ، زال عنهما معنى التشبيه

فعلى هذا لا تتعلق الكاف بشيء ، وصار معنى كآين معنى كم ، فلا تدل على التشبيه ألبتة

وقال الحوفي : أما العامل في الكاف فإن حملناها على حكم الأصل فنحمله على المعنى ، والمعنى : إصابتكم

كإصابة من تقدم من الأنبياء وأصحابهم

وإن حملنا الحكم على الانتقال إلى معنى كم، كان العامل بتقدير الابتداء، وكانت في موضع رفع وقتل الخبر

(418/3)

ومن متعلقة بمعنى الاستقرار، والتقدير الأول أوضح لحمل الكلام على اللفظ دون المعنى بما يجب من الخفض في أي.

وإذا كانت أي على بابها من معاملة اللفظ، فمن متعلقة بما تعلق به الكاف من المعنى المدلول عليه انتهى كلامه.

وهو كلام فيه غرابة.

وجرهم إلى التخليط في هذه الكلمة ادعاهم بأنها مركبة من كاف التشبيه، وإن أصلها أي: فجرت بكاف التشبيه.

وهي دعوى لا يقوم على صحتها دليل.

وقد ذكرنا رأينا فيها أنها بسيطة مبنية على السكون، والنون من أصل الكلمة وليس بتونين، وحملت في البناء على نظيرتها كم.

وإلى أن الفعل مسند إلى الضمير.

ذهب الطبري وجماعة ورجح ذلك بأن القصة هي سبب غزوة أحد، وتحاذل المؤمنون حين قتل محمد صلى الله عليه وسلم، فضرب المثل بنبي قتل.

ويؤيد هذا الترجيح قوله: أفإن مات أو قتل.

وقد قال ابن عباس في قوله: ﴿ وما كان لنبي أن يغفل ﴾ النبي، يقتل، فكيف لا يخان؟ وإذا أسند لغير النبي كان المعنى تثبيت المؤمنين لفقد من فقد منه فقط.

وإلى أن الفعل مسند إلى الربيين ذهب الحسن وجماعة

قال هو وابن جبير: لم يقتل نبي في حرب قط.

وقال ابن: عطية قراءة من قرأ قاتل أعم في المدح، لأنه يدخل فيها من قتل ومن بقي

ويحسن عندي على هذه القراءة إسناد الفعل إلى الربيين، وعلى قراءة قتل إسناده إلى النبي انتهى كلامه.

وقول: قتل: يظهر أنها مدح، وهي أبلغ في مقصود الخطاب، لأنها نص في وقوع القتل، ويستلزم المقاتلة

وقاتل: لا تدل على القتل، إذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل

قد تكون مقاتلة ولا يقع قتل.

وما ذكر من أنه يحسن عنده ما ذكر لا يظهر حسنه، بل القراءتان تحتلان الوجهين.

وقال أبو الفتح بن جني: في قراءة قتادة لا يحسن أن يستند الفعل إلى الربيين لما فيه من معنى التكرار الذي لا يجوز

أن يستعمل في قتل شخص واحد.

فإن قيل: يستند إلى نبي مراعاة لمعنى كآين، فالجواب أن اللفظ قد مشى على جهة الأفراد في قوله: من نبي،

ودل الضمير المفرد في معه على أن المراد إنما هو التمثيل بواحد واحد، فخرج الكلام على معنى كآين

قال أبو الفتح: وهذه القراءة تقوي قول من قال لمن قتل وقاتل إنما يستند إلى الربيين.

انتهى كلامه وليس بظاهر.

لأن كآين مثل كم، وأنت خير إذا قلت: كم من عان فككته، فأفردت.

راعت لفظ كم ومعناها الجمع: وإذا قلت: كم من عان فككتهم، راعت معنى كم لالفظها.

وليس معنى مراعاة اللفظ إلا أنك أفردت الضمير، والمراد به الجمع

فلا فرق من حيث المعنى بين فككته وفككتهم، كذلك لا فرق بين قتلوا معهم ربيون وقتلعه ربيون، وإنما

جاز مراعاة اللفظ تارة، ومراعاة المعنى تارة، لأن مدلول كم وكآين كثير، والمعنى جمع كثير

وإذا أخبرت عن جمع كثير فتارة تفرد مراعاة للفظ ، وتارة تجمع مراعاة للمعنى كما قال تعالى ﴿ أم يقولون نحن جميع منتصر .

سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴾ فقال : منتصر ، وقال : ويولون .

فأفرد منتصر ، وجمع في يولون .

وقول أبي الفتح في جواب السؤال الذي فرضه أن اللفظ قد جرى على جهة الأفراد في قوله من نبي ، أي روعي لفظ كآين لكون تمييزها جاء مفرداً ، فناسب لما ميزت بمفرد أن يراعي لفظها ، والمعنى على الملج . وقوله : ودل الضمير المفرد في معه على أن المراد إنما هو التمثيل بواحد واحد ، هذا المراد مشترك بين أن يفرد الضمير ، أو يجمع .

لأن الضمير المفرد ليس معناه هنا أفراد مدلوله ، بل لافرق بينه مفرداً ومجموعاً من حيث المعنى وإذا لافرق فدلالته عامة ، وهي دلالتها على كل فرد فرد .

وقوله : فخرج الكلام عن معنى كآين ، لم يخرج الكلام عن معنى كآين ، إنما خرج عن جمع الضمير على معنى كآين دون لفظها ، لأنه إذا أفرد لفظاً لم يكن مدلوله مفرداً ، إنما يكون جمعاً كما قالوا هو أحسن الفتيان وأجمله ، معناه : وأجملهم .

ومن أسند قتل أو قتل إلى ربيون ، فالمعنى عنده قتل بعضهم .

كما تقول : قتل بنو فلان في وقعة كذا ، أي جماعة منهم والربي عابد الرب .

وكسر الراء من تغيير النسب ، كما قالوا : إمسي في النسبة إلى أمس ، قاله : الأخفش . أو الجماعة قاله : أبو عبيدة .

أو منسوب إلى الربة وهي الجماع ، ثم جمع بالواو والنون قاله : الزجاج .

أو الجماعة الكثيرة قاله : يونس بن حبيب .

وربيون منسوب إليها .

قال قطرب : جماعة العلماء على قول يونس ، وأما المفسرون فقال ابن مسعود ، وابن عباس هم الألو ف ،

واختاره الفراء وغيره.

عدد ذلك بعض المفسرين فقال: هم عشرة آلاف.

وقال ابن عباس في رواية، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، والسدي، والربيع هم الجماعات
الكثيرة، واختاره ابن قتيبة.

وقال ابن عباس في رواية الحسن: هم العلماء الأتقياء الصبر على ما يصيبهم

واختاره اليزيدي والزجاج

وقال ابن زيد: الاتباع، والربانيون الولاية.

وقال ابن فارس: الصالحون العارفون بالله.

وقيل: وزراء الأنبياء.

وقال الضحاك: الريبة الواحدة ألف، والريبون جمعها.

وقال الكلبي: الريبة الواحدة عشرة آلاف.

وقال النقاش: هم المكثرون العلم من قولهم: ربا الشيء يربو إذا كثر.

وهذا لا يصح لاختلاف المديتين، لأن ربا أصوله راء وباء وواو، وأصول هذا راء وباء وباء

وقرأ الجمهور بكسر الراء.

وقرأ علي، وابن مسعود، وابن عباس، وعكرمة، والحسن، وأبورجاء، وعمر بن عبید، وعطاء بن

السائب بضم الراء، وهو من تغيير النسب

كما قالوا: دُهرى بضم الدال، وهو منسوب إلى الدهر الطويل.

وقرأ ابن عباس فيما روى قتادة عنه بفتح الراء.

قال ابن جنى: هي لغة تميم، وكلها لغات والضمير في وهنوا عائد على الربيين، إن كان الضمير في قتل عائداً على النبي.

وإن كان ربيون مسنداً إليه الفعل مبنياً للفاعل، فكذلك أو للمفعول فالضمير يعود على من بقي منهم، إذ المعنى يدل عليه.

إذ لا يصح عوده على ربيون لأجل العطف بالفاء، لما أصابهم في سبيل الله بقتل أنبيائهم أو ربيهم وقرأ الجمهور: وهنوا بفتح الهاء.

وقرأ الأعمش، والحسن، وأبو السمال بكسرها.

وهما لغتان، وهن يهن كوعد يعد، وهن يوهن كوجل يوجل.

وقرأ عكرمة وأبو السمال أيضاً: وهنوا يأسكان الهاء كما قالوا نعم في نعم، وشهد في شهد وتميم تسكن عين فعل.

وما ضعفوا عن الجهاد بعد ما أصابهم، وقيل: ما ضعف يقينهم، ولا انخلت عزيمتهم وأصل الضعف نقصان القوة، ثم يستعمل في الرأي والعقل

وقرىء ضعفوا بفتح العين وحكاها الكسائي لغة

وما استكانوا قال ابن إسحاق: ما قعدوا عن الجهاد في دينهم وقال السدي: ما ذلوا.

وقال عطاء: ما تضرعوا.

وقال مقاتل: ما استسلموا.

وقال أبو العالية: ما جبنوا.

وقال المفضل: ما خشعوا.

وقال قتادة والربيع: ما ارتدوا عن نصرتهم دينهم، ولكنهم قاتلوا على ما قاتل عليه نبيهم حتى لحقوا برهيم وكل هذه أقوال متقاربة.

وهذا تعريض لما أصابهم يوم أحد من الوهن والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم،

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

مكتبة
الشيخ
موسى
الكاظمي

ويضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكاثتهم لهم ، حين أراد ضمهم أن يعتضد بالمناق عبد الله بن
أبي في طلب الأمان من أبي سفيان
واستكان ظاهره أنه استفعل من الكون ، فتكون أصل ألفه واواً أو من قول العرب مات فلان بكينة سوء ، أي
بجالة سوء .

وكأنه يكيينه إذا خضعه قال هذا: الأزهري وأبو علي.

فعلى قولهما أصل الألف ياء.

وقال الفراء وطائفة من النحاة: أنه افتعل من السكون ، وأشبعت الفتحة فتولد منها ألف

كما قال: أعوذ بالله من العقراب ، يريد من العقرب

وهذا الإشباع لا يكون إلا في الشعر.

وهذه الكلمة في جميع تصاريفها بنيت على هذا الحرف تقولون استكان يستكين فهو مستكين ومستكان له ،

والإشباع لا يكون على هذا الحد.

﴿ والله يحب الصابرين ﴾ أي على قتال عدوهم قاله الجمهور.

أو على دينهم وقاتل الكفار.

والظاهر العموم لكل صابر على ما أصابه من قتل في سبيل الله ، أو جرح ، أو بلاء ، أو أذى يناله بقول أو فعل أو

مصيبة في نفسه ، أو أهله أو ماله ، أو ما يجري مجرى ذلك.

وكثيراً ما تمدحت العرب بالصبر وحرصت عليه كما قال طرفة بن العبد

وتشكي النفس ما أصاب بها . . .

فاصبري إنك من قوم صبر

إن تلاقي سفسياً لا بلغنا . . .

فرح الخير ولا تكبو الضبر

﴿ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ﴾
﴿ لما ذكر ما كانوا عليه من الجلد والصبر وعدم الوهن والاستكانة للعدو ، وذلك كله من الأفعال النفسانية التي يظهر أثرها على الجوارح ، ذكر ما كانوا عليه من الإجابة والاستغفار والاتجاء إلى الله تعالى بالدعاء ، وحصص قولهم في ذلك القول ، فلم يكن لهم ملجأ ولا منفذ إلا إلى الله تعالى ، ولا قول إلا هذا القول لا ما كنتم عليه يوم أحد من الاضطراب ، واختلاف الأقوال فمن قاتل : نأخذ أماناً من أبي سفيان ، ومن قاتل : نرجع إلى ديننا ، ومن قاتل ما قال حين فرّ وهو لاء قد فجعوا بموت نبيهم أو ربيهم لم يهنوا ، بل صبروا وقالوا هذا القول ، وهم ربيون أحبار هضماً لأنفسهم ، وإشعاراً أنّ ما نزل من بلاد الدنيا إنما هو بذنوب من البشر ، كما كان في قصة أحد بعصيان من عصى .

وقرأ الجمهور قولهم بالنصب على أنه خبر كان

وإن قالوا في موضع الاسم ، جعلوا ما كان أعرف الاسم ، لأنّ إنّ وصلتها تنزل منزلة الضمير

وقولهم : مضاف للضمير ، تنزل منزلة العلم

وقرأت طائفة منهم حماد بن سلمة عن ابن كثير ، وأبو بكر عن عاصم فيما ذكره المهدوي برفع قولهم ، جعلوه اسم كان ، والخبران قالوا .

والوجهان فصيحان ، وإن كان الأول أكثر .

وقد قرئ : ثم لم تكن فتنهم بالوجهين في السبعة ، وقدم طلب الاستغفار على طلب تثبيت الأقدام والنصرة ،

ليكون طلبهم ذلك إلى الله عن زكاة وطهارة

فيكون طلبهم التثبيت بتقديم الاستغفار حرياً بالإجابة ، وذنوبنا وإسرافنا متقاربان من حيث المعنى فجاء

ذلك على سبيل التأكيد .

وقيل : الذنوب ما دون الكبائر ، والإسراف الكبائر .

وقال أبو عبيدة: الذنوب هي الخطايا ، وإسرافنا أي تفرطنا.

وقال الضحاك: الذنوب عام ، والإسراف في الأمر الكبائر خاصة

والإقدام هنا قيل: حقيقة ، دعوا بتثبيت الأقدام في مواطئ الحرب ولقاء العدو كي لا تنزل.

وقيل: المعنى شجع قلوبنا على لقاء العدو.

وقيل: ثبت قلوبنا على دينك.

والأحسن حملة على الحقيقة لأنه من مظانها.

وثبت القدم في الحرب لا يكون إلا من ثبوت صاحبها في الدين

وكثيراً ما جاءت هذه اللفظة دائرة في الحرب ومع النصر كقوله ﴿ أفزع علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا

﴿ إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ وقيل: اغفر لنا ذنوبنا في المخالفة ، وإسرافنا في الهزيمة ،

وثبت أقدامنا بالمصابرة ، وانصرنا على القوم الكافرين بالمجاهدة

قال ابن فورك: في هذا الدعاء رد على القدرية لقولهم: إن الله لا يخلق أفعال العبد ، ولو كان ذلك لم يسع أن

يدعي فيما لم يفعله ، وفي هذا دليل على مشروعية الدعاء عند لقاء العدو ، وأن يدعو بهذا الدعاء المعين

وقد جاء في القرآن أدعية أعقب الله بالإجابة فيها ﴿ فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ﴾ قرأ

المحدري: فأتاهم من الإثابة.

(422/3)

ولما تقدم في دعائهم ما يتضمن الإجابة فيه الثوابين وهو قولهم اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا ، فهذا يتضمن ثواب الآخرة.

وثبت أقدامنا وانصرنا يتضمن ثواب الدنيا ، أخبر تعالى أنه منحهم الثوابين

وهناك بدأوا في الطلب بالأهم عندهم ، وهو ما ينشأ عنه ثواب الآخرة ، وهنا أخبر بما أعطاهم مقدماً.

ذكر ثواب الدنيا ليكون ذلك إشعاراً لهم بقبول دعائهم وإجابتهم إلى طلبهم ، ولأن ذلك في الزمان مقدم على ثواب الآخرة.

قال قتادة وابن إسحاق وغيرهما: ثواب الدنيا هو الظهور على عدوهم
وقال ابن جريج: هو الظفر والغنيمة.

وقال الزمخشري: ثواب الدنيا من النصر والغنيمة والعز وطيب الذكو

وقال النقاش: ليس إلا الظفر والغلبة ، لأن الغنيمة لم تحل إلا لهذه الأمة

وهذا صحيح ثبت في الحديث الصحيح: « وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي » وهي إحدى الخمس

الذي أوتيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يؤتها أحد قبله

وحسن ثواب الآخرة الجنة بلا خلاف قاله ابن عطية.

وقيل: الأجر والمغفرة.

وخص ثواب الآخرة بالحسن دلالة على فضله وتقدمه ، وأنه هو المعتمد به عند ﴿ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ﴾ وترغيباً في طلب ما يحصله من العمل الصالح ومناسبة لآخر الآية.

قال علي: من عمل لدنياه أضرباً بآخرته ، ومن عمل لآخرته أضرباً بدنياه ، وقد يجمعهما الله تعالى لأقولم

﴿ والله يحب المحسنين ﴾ « قد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الإحسان حين سئل عن حقيقته في

حديث سؤال جبريل: « أن تعبد الله كأنك تراه » وفسره المفسرون هنا بأحد قولين ، وهو من أحسن ما بينه

وبين ربه في لزوم طاعته ، أو من ثبت في القتال مع نبيه حتى يقتل أو يغلب

﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين ﴾ الخطاب عام يتناول

أهل أحد وغيرهم.

وما زال الكفار مثابرين على رجوع المؤمنين عن دينهم ، ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء

وودوا لو تكفروا ، لن تنفعكم ﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً ﴾ ودت

طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴿ وقيل: الخطاب خاص بمن كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من

المؤمنين يوم أحد .

فعلى الأول علق على مطلق طاعتهم الرد على العقب والانتقال بالخسران وهذا غاية في التحرز منهم والمجانبة لهم ، فلا يطاعون في شيء ولا يشاورون ، لأن ذلك يستجر إلى موافقتهم ، ويكون الذين كفروا عاماً وعلى القول الثاني: يكون الذين كفروا خاصاً.

فقال عليّ وابن عباس: هم المنافقون قالوا للمؤمنين لما رجعوا من أحد لو كان نبياً ما أصابه الذي أصابه فارجعوا إلى إخوانكم.

وقال ابن جريج: هم اليهود والنصارى وقالة الحسن.

(423/3)

وعنه: إن تستنصحو اليهود والنصارى وتقبلوا منهم لأنهم كانوا يستغفونهم ، ويوقعون لهم الشبه ، ويقولون لو كان لكم نبياً حقاً لما غلب ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم ، وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس ، يوماً له ويوماً عليه.

وقال السدي: هم أبو سفيان وأصحابه من عباد الأوثان

وقال الحسن أيضاً: هو كعب وأصحابه .

وقال أبو بكر الرّازي: فيها دلالة على النهي عن طاعة الكفار مطلقاً ، لكن أجمع المسلمون على أنه لا يندرج

تحت من وثقنا بنصحه منهم ، كالجاسوس والخزيت الذي يهدي إلى الطريق ، وصاحب الرأي ذي المصلحة

الظاهرة ، والزوجة تشير بصواب

والردة هنا على العقب كما يتعن الرجوع إلى الكفر.

وخاسرين: أي مغبونين ببيعكم الآخرة.

﴿ بل الله مولاكم ﴾ بل: لترك الكلام الأول من غير إبطال وأخذ في كلام غيره

والمعنى: ليس الكفار أولياء فيطاعوا في شيء ، بل الله مولاكم

وقرأ الحسن: بنصب الجلالة على معنى: بل أطيعوا الله، لأن الشرط السابق يتضمن معنى النهي، أي لا

تطيعوا الكفار فتكفروا، بل أطيعوا الله مولاكم

﴿ وهو خير الناصرين ﴾ لما ذكر أنه مولاكم، أي ناصرهم ذكر أنه خير ناصر لا يحتاج معه إلى نصره أحد، ولا ولايته.

وفي هذا دلالة على أن من قاتل لنصر دين الله لا يخذل ولا يغلب لأن الله هو الغالب.

وقال تعالى: ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ﴾ ﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ ﴿ سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾ أي هؤلاء الكفار، وإن كانوا ظاهرين عليكم يوم أحد فإننا نخذلهم بإلقاء الرعب في قلوبهم وأتى بالسين القربة الاستقبال، وكذا وقع

ألقى الله في قلوبهم الرعب يوم أحد فانهزموا إلى مكة من غير سبب من المسلمين، ولهم إذ ذاك القوة والغلبة

وقيل: ذهبوا إلى مكة، فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئاً قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون،

ارجعوا فاستأصلوهم، فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب في قلوبهم فأمسكوا.

والإلقاء حقيقة في الإجماع، واستعير هنا للجعل، ونظيره ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ ومثله قول الشاعر

:

هما نقنا في قي من فويهما . . .

على النابج العاوي أشد رجام

وقرأ الجمهور: سنلقي بالنون، وهو مشعر بعظم ما يلقي، إذ أسنده إلى المتكلم من العظمة.

وقرأ أيوب السخيتاني: سيلقي بالياء جرياً على الغيبة السابقة في قوله ﴿ وهو خير الناصرين ﴾ وقدم في

قلوبهم: وهو مجرور على المفعول للاهتمام بالحل الملقى فيه قبل ذكر الملقى

وقرأ ابن عامر والكسائي: الرعب بضم العين، والباقون بسكونها.

فقيل: لغتان.

وقيل: الأصل السكون، وضم اتباعاً كالصبح والصبح

وقيل: الأصل الضم، وسكن تخفيفاً، كالرسل والرسل

وذكروا في إلقاء الرعب في قلوب الكفار يوم أحد قصة طويلة أردنا أن لا نخلي الكتاب من شيء منها ، فلخصنا منها أن علياً أخبر الرسول بأن أبا سفيان وأصحابه حين اتحلوا ركبوا الإبل وجنبوا الخيل ، فسرى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع الرسول إلى المدينة فتجهز واتبع المشركين إلى حمراء الأسد

(424/3)

وأن معبد الخزاعي جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كافر ممتعض مما حل بالمسلمين ، وكانت خزاعة تميل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن المشركين هموا بالرجوع إلى القتال فخذلهم صفوان بن أمية ومعبد .

وقال معبد : خرجوا يتحرقون عليكم في جمع لم أر مثله ، ولم أر إلا نواصي خيلهم قد جاء تكم

وحملني ما رأيت أني قلت في ذلك شعراً وأنشد:

كادت تهد من الأصوات راحلتي . . .

إذ سالت الأرض بالجرذ الأبايل

تردي بأسد كرام لا تنابله . . .

عند اللقاء ولا ميل مهازبل

فظلت أعدو وأظن الأرض مائلة . . .

لما سموا برئيس غير محذول

إلى آخر الشعر ، فوقع الرعب في قلوب الكفار.

وقوله : سنلتي ، وعد للمؤمنين بالنصر بعد أحد ، والظفر.

وقال : « نصرت بالرعب مسيرة شهر » وفيها دلالة على صدق نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أخبر

عن الله بأنه يلقي الرعب في قلوبهم فكان كما أخبر به

﴿ بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ﴾ الباء للسبب ، وما مصدرية: أي بسبب إشراكهم بالله آلهة لم ينزل
ياشراكها حجة ولا برهاناً ، وتسليط النفي على الإنزال ، والمقصود نفي السلطان ، أي آلهة لا سلطان في
إشراكها ، فينزل نحو قوله:

على لاجب لا يهتدى بمناره . . .

أي لا منار له فييهتدى به وقوله:

ولا ترى الضب بها ينحجر . . .

أي لا ينحجر الضب فيرى بها.

والمراد نفي السلطان والنزل معاً .

وكان الإشراك بالله سبباً لإلقاء الرعب ، لأنهم يكرهون الموت ويؤثرون الحياة ، إذ لم تتعلق آمالهم بالآخرة ولا

بثواب فيها ولا عقاب ، فصار اعتقادهم ذلك مؤثراً في الرغبة في الحياة الدنيا كما قالوا ﴿ وما هي إلا حياتنا

الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ﴾ وفي قوله: ما لم ينزل به سلطاناً ، دليل على إبطال التقليد ، إذ لا برهان

مع المقلد .

﴿ وما أواهم النار ﴾ أخبر تعالى بأن مصيرهم ومرجعهم إلى النار فهم في الدنيا مرعوبون وفي الآخرة معذبون ،

بسبب إشراكهم .

فهو جالب لهم الشر في الدنيا والآخرة

﴿ ونسئ مشى الظالمين ﴾ بالغ في ذم مشواهم والمخصوص بالذم محذوف ، أي ونسئ مشى الظالمين النار .

وجعل النار مأواهم ومشواهم

وبدأ بالمأوى وهو المكان الذي يأوي إليه الإنسان ولا يلزم منه التواء ، لأن التواء دال على الإقامة ، فجعلها

مأوى ومشى كما قال تعالى: ﴿ والنار مشوى لهم ﴾ وزنه على الوصف الذي استحقوا به النار وهو الظلم ،

ومجاوزة الحد إذ أشركوا بالله غيره

كما قال: ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾

﴿ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم يا ذنبة حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم

ما تحبون ﴿ هذا جواب لمن رجع إلى المدينة من المؤمنين قالوا: وعدنا الله النصر والإمداد بالملائكة، فمن أي وجه أتينا فنزلت إعلاما أنه تعالى صدقهم الوعد ونصرهم على أعدائهم أولاً، وكان الإمداد مشروطاً بالصبر والتقوى.

(425/3)

واتفق من بعضهم من المخالفة ما نص الله في كتابه، وجاءت المخاطبة بجمع ضمير المؤمنين في هذه الآيات، وإن كان لم يصدر ما يعاتب عليه من جميعهم، وذلك على طريقة العرب في نسبة ما يقع من بعضهم للجميع على سبيل التجوز، وفي ذلك إبقاء على مع فعل وستر، إذ لم يعين وزجر لمن لم يفعل أن يفعل وصدق الوعد: هو أنهم هزموا المشركين أولاً، وكان لعلي بن أبي طالب وحمزة بن عبد المطلب والزيير وأبي دجانة وعاصم بن أبي الأفلح بلاء عظيم في ذلك اليوم، وهو مذكور في السير وكان المشركون في ثلاثة آلاف، ومعهم مائتا فرس والمسلمون في سبعمائة رجل.

وتعدت صدق هنا لى اثنين، ويجوز أن تعدى إلى الثاني بحرف جر، تقول صدقت زيدا الحديث، وصدق زيدا في الحديث، ذكرها بعض النحويين في باب ما يتعدى إلى اثنين ويجوز أن يتعدى إلى الثاني بحرف الجر، فيكون من باب استغفر واختاروا العامل في إذ صدقكم ومعنى تحسونهم: تقتلونهم.

وكانوا قتلوا من المشركين اثنين وعشرين رجلاً وقرأ عبيد بن عمير تحسونهم رابعياً من الإحساس، أي تذهبون حسهم بالقتل وتمني القتل بوقت الفشل وهو: الجنين، والضعف.

والتنازع وهو التجاذب في الأمر.

وهذا التنازع صدر من الرماة

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رتب الرماة على فم الوادي وقان « اثبتوا مكانكم ، وإن رأيتمونا هزمناهم ، فإننا لا نزال غالبين ما ثبتم مكانكم » ووعدهم بالنصر إن اتوها إلى أمره فلما انهزم المشركون قال بعض الرماة قد انهزموا فما موقفنا هنا ؟ الغنيمة الغنيمة ، الحقوا بالمسلمين وقال بعضهم : بل ثبت مكاننا كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقيل : التنازع هو ما صدر من المسلمين من الاختلاف حين صيح أن محمداً قد قتل والعصيان هو ذهاب من ذهب من الرماة من مكانه طلباً للنهب والغنيمة ، وكان خالد حين رأى قلة الرماة صاح في خيله وحمل على من بقي من الرماة فقتلهم ، وحمل على عسكر المسلمين فتراجع المشركون ، فأصيب من المسلمين يومئذ سبعون رجلاً .

﴿ من بعد ما أراكم ما تحبون ﴾ ، وهو ظفر المؤمنين وغلبتهم

قال الزبير بن العوام : لقد رأيتني أنظر إلى خدم هند وصواحبها مشمرات هوارب ما دون أخذهن قليل ولا كثير ، إذ مالت الرماة إلى العسكر يريدون النهب ، وخلوا ظهورنا للخيل ، فأتينا من أدارنا وصرخ صارخ الأإن محمداً قد قتل ، فانكفأنا وانكفأ القوم علينا .

وإذا في قوله : إذا فشلتم ، قيل : بمعنى إذ ، وحتى حرف جر ولا جواب لها إذ ذاك ، ويتعلق بتحسونهم أنبي تقتلونهم إلى هذا الوقت .

(426/3)

وقيل : حتى حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية ، كما تدخل على جمل الابتداء والجواب ملفوظ به وهو قوله : وتنازعتم على زيادة الواو ، قاله الفراء وغيره .

وتم صرفكم على زيادة ثم ، وهذان القولان والذان قبلهما ضعاف
والصحيح : أنه محذوف لدلالة المعنى عليه ، فقدره ابن عطية انهزتم .
والزخشي : منعكم نصرة ، وغيرهما : امتحنتم .
والتقدير مقاربة .

وحذف جواب الشرط لفهم المعنى جازئ لقوله تعالى ﴿ فَإِن اسططعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلماً في
السماء فتأْتيهم بآية ﴾ تقديره فافعل ويظهر أن الجواب المحذوف غير ما قدره وهو انقسمت إلى قسمين .
ويدل عليه ما بعده ، وهو نظير : ﴿ فلما نجاهم إلى البر فممنهم مقتصد ﴾ التقدير : انقسموا قسمين : فمنهم
مقتصد لا يقال : كيف ، يقال : انقسموا فيمن فشل وتنازع ، وعصى .

لأن هذه الأفعال لم تصدر من كلهم ، بل من بعضهم كما ذكرناه في أول الكلام على هذه الآية

وقال أبو بكر الرازي : دلت هذه الآية على تقدم وعد الله تعالى للمؤمنين بالنصر على عدوهم ما لم يعصوا
بتنازعهم وفشلهم ، وكان كما أخبر به هزمهم وقتلوا ، ودل ذلك على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
النبي بأن الإخبار بالغيوب من خصائص الربوبية وصفات الألوهية لا يطلع عليها إلا من أطلع الله عليها ، ولا
ينتهي علمها إلينا إلا على لسان رسول يخبرها عن الله تعالى

﴿ منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ﴾ قال ابن عباس وجمهور المفسرين : الدنيا الغنيمة .
وقال ابن مسعود ، ما شعرنا أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى كان يوم
أحد ، والذين أرادوا الآخرة هم الذين ثبتوا في مركزهم مع أميرهم عبد الله بن جبير في نردون العشرة قتلوا
جميعاً ، وكان الرماة خمسين ذهب منهم نيف على أربعين للنهب وعصوا الأمر
ومن أراد الآخرة من ثبت بعد تخلخل المسلمين فقاتل حتى قتل ، كأسنر بلنصر وغيره ممن لم يضطرب في قتاله
ولا في دينه .

وها تان الجملتان اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف

﴿ ثم صرفكم عنهم ﴾ أي جعلكم تنصرفون .

﴿ ليبتليكم ﴾ أي ليمتحن صبركم على المصائب وثباتكم على الإيمان عندها

وقيل: صرفكم عنهم أي لم تهاد الكسرة عليكم فيستأصلوكم

وقيل: المعنى لم يكلفكم طلبهم عقيب انصرفهم

وتأولته المعتزلة على معنى: ثم انصرفتم عنهم، فأضافته إلى الله تعالى بإخراجه الرعب من قلوب الكافرين ابتلاء للمؤمنين.

وقيل: معنى ليبتلبيكم أي لينزل بكم ذلك البلاء من القتل والتمحيص

﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ قيل: عن ع قوتكم على فراركم، ولم يؤخذكم به

وقيل: برد العدو عنكم.

وقيل: بترك الأمر بالعود إلى قتالهم من فوركم

وقيل: بترك الاستئصال بعد المعصية والمخالفة

فمعنى عفا عنكم أبقى عليكم

قال الحسن: قتل منهم جماعة سبعون، وقتل عم النبي صلى الله عليه وسلم، وشج وجهه وكسرت ربا عيته.

(427/3)

وإنما العفو إن لم يستأصلهم هؤلاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفي سبيل الله غضاب لله يقاتلون أعداء الله، نهوا عن شيء فضيعوه، فوالله ما تركوا حتى غموا بهذا الغم

يا فسق الفاسقين اليوم يحل كل كبيرة، ويركب كل داهية، ويسحب عليهما به، ويزعم أن لا بأس عليه

فسوف يعلم انتهى كلام الحسن.

والظاهر أن العفو إنما هو عن الذنب، أي لم يؤخذكم بالعصيان

ويدل عليه قرينة قوله: وعصيتم.

والمعنى: أن الذنب كان يستحق أكثر مما نزل بكم، فعفا عنكم، فهو إخبار بالنعو عما كان يستحق بالذنب من

العقاب .

وقال بهذا : ابن جريج ، وابن إسحاق ، وجماعة

وفيه مع ذلك تحذير .

﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ أي في الأحوال ، أو بالعفو .

وتضمنت هذه الآيات من البيان والبدیع ضرورة : من ذلك الاستقهام الذي معناه الإنكار في أم حسبتم .

والتجنيس المماثل في : انقلبتم ومن ينقلب ، وفي ثواب الدنيا وحسن ثواب .

والمغاير في قولهم : إلا أن قالوا .

وتسمية الشيء باسم سببه في : تمنون الموت أي الجهاد في سبيل الله ، وفي قوله وثبت أقدامنا فيمن فسر ذلك

بالقلوب ، لأن ثبات الأقدام متسبب عن ثبات القلوب

والالتفات في : وسنجزي الشاكرين .

والتكرار في : ولما يعلم ويعلم لاختلاف المتعلق

أو للتنبية على فضل الصابر .

وفي : أفان مات أو قتل لأن العرف في الموت خلاف العرف في القتل ، والمعنى مفارقة الروح الجسد فهو

واحد .

ومن في ومن يرد ثواب الجملتين ، وفي : ذنوبنا وإسرافنا في قول من سوى بينهما ، وفي ثواب وحسن ثواب .

وفي : لفظ الجلالة ، وفي : منكم من يريد الجملتين .

والتقسيم في : ومن يرد وفي منكم من يريد .

والاختصاص في : الشاكرين ، والصابرين ، والمؤمنين

والطباق : في آمنوا أن تطيعوا الذين كفروا .

والتشبيه في : يردوكم على أعقابكم ، شبه الرجوع عن الدين بالراجع للهتكري ، والذي حبط عمله بالكفر

بالخاسر الذي ضاع ربحه ورأس ماله وبالمنقلب الذي يروح في طريق ويغدو في أخرى ، وفي قوله سنلقى .

وقيل: هذا كله استعارة.

والحذف في عدة مواضع.

(428/3)

إِذْ تَصْعِدُونَ وَلَا تُلُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَنَا بَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ لَكَيْلًا تَحْزِنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ
وَمَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (153) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنْكُمْ
وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ
لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْوُشْيِءِ مَا قَتَلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ
الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ
الصُّدُورِ (154) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا لَقَدْ عَفَا اللَّهُ
عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (155) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي
الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمُ اللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (156) وَلَوْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ
(157) وَلَكِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ إِلَى اللَّهِ تَحْشُرُونَ (158) فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ
لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُتَوَكِّلِينَ (159) إِنْ يَنْصَرِكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذِلْ لَكُمْ فَمَا تَعْمَلُونَ (160) ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ
وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ (161) أَفَمَن اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَن بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَنَسِيَ الْمَصِيرَ (162)
هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (163)

الإصعاد: ابتداء السفر، والمخرج.

والصعود: مصدر صعد رقى من سفلى إلى علو، قاله: الفراء، وأبو حاتم والزجاج

وقال القتيبي: أصعد أبعده في الذهاب، فكأنه إبعاد كإبعاد الارتفاع

قال:

ألا أيهذا السائلني أين صعدت. . .

فإن لها في أرض يثرب موعدا

وأنشده أبو عبيدة:

قد كنت تبكييني على الإصعاد. . .

فاليوم سرحت وصاح الحاهي

وقال المفضل: صعد، وأصعد، وصعد بمعنى واحد.

والصعيد: وجه الأرض.

وصعدة: إسم من أسماء الأرض.

وأصعد: معناه دخل في الصعيد.

فات الشيء أعجز إدراكه، وهو متعد، ومصدره فوت، وهو قياس فعل المتعدي.

النعاس: النوم الخفيف.

يقال: نعس ينعس نعاساً فهو ناعس، ولا يقال: نعسان.

وقال الفراء: قد سمعتها ولكني لأشتهيها.

المضجع: المكان الذي يتكأ فيه للنوم، ومنه ﴿واهجروهن في المضاجع﴾ والمضاجع: المصارع، وهي

أماكن القتل، سميت بذلك لضجعة المقتول فيها.

الغزو القصد وكذلك المغزى، ثم أطلق على قصد مخصوص وهو الإيتاع بالعدو.

وتقول: غزا بني فلان، أوقع بهم القتل والنهب وما أشبه ذلك

وغزى: جمع غاز، كعاف وعفى.

صلى الله عليه وسلم

مكتبة جامعة محمد

وقالوا: غزاء بالمد .

وكلاهما لا ينقاس .

أجرى جمع فاعل الصفة من المعتل اللام مجرى صحيحها ، كركع وصوام

والقياس : فعله كقماض وقضاة .

ويقال : أغزت الناقة عسر لقاحه .

وأثان مغزية تأخرتاجها ثم تنتج .

يقال : لأن الشيء يلين ، فهو لين .

والمصدر : لين وليان بفتح اللام ، وأصله في الجرم وهو نعومته ، وانتفاء خشوته ، ولا يدرك إلا باللمس

ثم توسعوا ونقلوه إلى المعاني .

الفاظظة الجفوة في المعاشرة قولاً وفعلاً .

قال الشاعر في ابنته له :

أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ . . .

وكتت أخشى عليها من أذى الكلم

الغلظ : أصله في الجرم ، وهو تكثر أجزائه

ثم يستعمل في قلة الانفعال والإشفاق والرحمة

كما قال :

يبكي علينا ولا نبكي على أحد . . .

لنحن أغلظ أكباداً من الإبل

الانفضاض : التفرق .

وفضضت الشيء كسرتُه ، وهو تفرقة أجزائه

الخذل والخذلان : هو الترك في موضع يحتاج فيه إلى التارك

وأصله : من خذل الظبي ، ولهذا قيل لها : خاذل إذا تركتها أمها .

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

مكتبة
مكة

وهذا على النسب أي ذات خذل، لأن المتروكة هي الخاذل بمعنى مخذولة، ويقال خاذلة.

قال الشاعر:

بجيد مغزلة إدماء خاذلة . . .

من الظباء تراعي شادنا خرقا

ويقال أيضاً لها: خذول فعول، بمعنى مفعول.

قال:

خذول تراعي ربرباً مجميلة . . .

تناول أطراف البريد وترتدي

الغلول: أخذ المال من الغنيمة في خفاء.

والفعل منه غلٌّ يَغْلُ بضم الغين

والغل الضغن، والفعل منه غلٌّ يَغْلُ بكسر الغين.

وقال أبو علي: تقول العرب: أغل الرجل إغلالاً، خان في الأمانة.

قال النمر:

جزى الله عني جمرة بن نوفل . . .

جزاء مغل بالأمانة كاذب

وقال بعض النحويين: الغلول مأخوذ من الغلل وهو الماء الجاري في أصول الشجر والروح

(429/3)

ويقال أيضاً في الغلول: أغل إغلالاً وأغل الحارز سرق شيئاً من اللحم مع الجلد

ويقال: أغله وجدته غالاً كقولك: أبجلته وجدته بجيلاً.

السخط مصدر سخط ، جاء على القياس

ويقال فيه: السُخُطُ بضم السين وسكون الخاء.

ويقال: مات فلان في سخطة الملك أي في سخطة

والسخط الكراهة المفرطة، ويقابله الرضا.

﴿ إذ تصعدون ولا تلون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم ﴾ هذه الجمل التي تضمنت التويخ والعتب

الشديد .

إذ هو تذكّر بفرار من فرّ وبالغ في الهرب ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو إليه

فمن شدة الفرار واشتغاله بنفسه وهو يروم نجاتها لم يصلح دعاء الرسول ، وهذا من أعظم العتب حيث فرّ ،

والحالة أن رسول الله يدعو إليه

وقرأ الجمهور: تصعدون مضارع أصعد ، والهمزة في أصعد للدخول

أي: دخلتم في الصعيد ، ذهبتم فيه

كما تقول: أصبح زيد ، أي دخل في الصباح

فالمعنى: إذ تذهبون في الأرض.

وتبين ذلك قراءة أي: إذ تصعدون في الوادي.

وقرأ أبو عبد الرحمن والحسن ومجاهد وقتادة واليزيدي تصعدون من صعد في الجبل إذا ارتقى إليه

وقرأ أبو حيرة: تصعدون من تصعد في السلم ، وأصله تصعدون ، فحذفت إحدى التاءين على الخلاف في

ذلك ، أي تاء المضارعة ؟ أم تاء الفعل ؟ والجمع بينهما أنهم أولاً أصعدوا في الوادي لما أرهقهم العدو ،

وصعدوا في الجبل.

وقرأ ابن محيصن وابن كثير في رواية شبلي: يصعدون ولا يلون بالياء على الخروج من الخطاب إلى الغائب

والعامل في إذا ذكر محذوفة.

أو عصيتم ، أو تنازعتم ، أو فشلتم ، أو عفا عنكم ، أو ليبتليكم أو صرفكم ، وهذان عن الزمخشري ، وما

قبله عن ابن عطية.

عَلَيْهِ
صَلَّى
وَسَلَّمَ

السخط

والثلاثة قبله بعيدة لطول الفصل

والأول جيد ، لأنَّ ما قبل إذ جعل مستقلة يحسن السكوت عليها ، فليس لها تعلق إعرابي بما بعدها ، إنما تتعلق

به من حيث أنَّ السياق كله في قصة واحدة

وتعلقه بصرفكم جيد من حيث المعنى ، وبعفا عنكم جيد من حيث القرب

ومعنى ولا تلون على أحد: أي لا ترجعون لأحد من شدة الفرار.

يقال: لوى بكذا ذهب به.

ولوى عليه: كر عليه وعطف.

وهذا أشد في المبالغة من قوله:

أخوالهم لا يلوي على من تعذرا لأنه في الآية نفي عام ، وفي هذا نفي خاص ، وهعلى من تعذرا ، وقال دريد

ابن الصمة: وهل يرد المنهزم شيء؟ وقرىء تلومن يبدال الواو همزة وذلك لكراهة اجتماع الواوين وقياس

هذه الواو المضمومة ، أن لا تبدل همزة لأن الضمة فيها عارضة ، ومتى وقعت الواو غير ، وهي مضمومة فلا

يجوز الإبدال منها همزة إلا بشرطين أحدهما: أن تكون الضمة لازمة.

الثاني: أن لا تكون يمكن تخفيفها بالإسكان.

مثال ذلك: فوج وفوجل.

وغور.

فهنا يجوز فوجل وقوجل وغور بالهمز.

(430/3)

ومثل كونها عارضة: هذا دلوك.

ومثل إمكان تخفيفها بالإسكان: هذا سور ، ونور ، جمع سوار ونوار.

فإنك تقول فيهما: سرور ونور.

ونبه بعض أصحابنا على شرط آخر وهو لا بد منه ، وهو أن لا يكون مدغماً فيها نحو: تعود ، فلا يجوز فيه

تعود بإبدال الواو المضمومة همزة

وزاد بعض النحويين شرطاً آخر وهو: أن لا تكون الواو زائدة نحو: الترهوك وهذا الشرط ليس مجعماً عليه

وقرأ الحسن: تلون ، وخرجوها على قراءة من همز الواو ، ونقل الحركة إلى اللام ، وحذف الهمزة

قال ابن عطية: وحذفت إحدى الواوين الساكنين ، وكان قد قال في هذه القراءة هي قراءة متركبة على قراءة

من همز الواو المضمومة ، ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام انتهى

وهذا كلام عجيب تخيل هذا الرجل أنه قد نقلت الحركة إلى اللام فاجتمع واوان ساكنان ، إحداهما الواو

التي هي عين الكلمة ، والأخرى: واو الضمير.

فحذفت إحدى الواوين لأنهما ساكتان ، وهذا قول من لم يمعن في صناعة النحو

لأنها إذا كانت متركبة على لغة من همز الواو ثم نقل حركتها إلى اللام ، فإن الهمزة إذ ذاك تحذف ، ولا يلتقي

واوان ساكتان.

ولو قال: استقلت الضمة على الواو ، لأن الضمة كأنها واو ، فصار ذلك كأنه جمع ثلاث واوات ، فتقلب

الضمة إلى اللام ، فالتقى ساكتان ، فحذفت الأولى منهما ، ولم يبههم في قوله إحدى الواوين لأن ذلك في توجيه

هذه القراءة الشاذة ، أما أن يبنى ذلك على أنه على لغة من همز على زعمه ، فلا يتصور

ويحتمل أن يكون مضارع ولي وعدي بعلي ، على تضمين معنى العطف

أي: لا تعطفون على أحد .

وقرأ الأعمش وأبو بكر في رواية عن عاصم تلوون من ألوى ، وهي لغة في لوى

وظاهر قوله على أحد العموم .

وقيل: المراد النبي صلى الله عليه وسلم ، وعبر بأحد عنه تعظيماً له وصوناً لاسمه أن يذكر عند ذهابهم عنه

، قاله: ابن عباس والكلبي .

وقرأ حميد بن قيس على أحد بضم الهمزة والحاء ، وهو الجبل

قال ابن عطية: والقراءة الشهيرة أقوى، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن على الجبل إلا بعد ما قرأ الناس عنه، وهذه الحال من إصعادهم إنما كانت وهو يدعوهم اتهم وقال غيره: الخطاب فيه لمن أمعن في الحرب ولم يصعد الجبل على من صعد ويجوز أن يكون أراد بقوله: ولا تلوون على أحد، أي من كان على جبل أحد، وهو النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه الذين صعدوا.

وتلوون هو من يلعن، لأن من عرج على الشيء يلوي عنقه، أو عنان دابته والألف واللام في الرسول للعهد.

ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، روي أنه كان يقول «إني عباد الله» والناس يفرون عنه.

(431/3)

وروي: «أي عبدا لله ارجعوا» قاله: ابن عباس: وفي رواية: «ارجعوا إلي فإني رسول الله من يكر له الجنة» وهو قول: السدي، والربيع.

قال القرطبي: وكان دعاؤه تغيير للمنكر، ومحال أن يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم المنكر وهو الانهزام ثم لا ينهي عنه.

ومعنى في أخراكم: أي في ساقتم وجماعتكم الأخرى، وهي المتأخرة

يقال: جئت في آخر الناس وأخراهم، كما تقول في أولهم وأولاهم بتأويل مقدمتهم وجماعتهم الأولى وفي قوله: في أخراكم دلالة عظيمة على شجاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن الوقوف على أعقاب الشجعان وهم فرار والثبات فيه إنما هو للأبطال الأنجاد، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشجع الناس.

قال سلمة: كما إذا احمر البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿ فَأَتَابَكُمْ غَمًّا بَغْمٌ ﴾ الفاعل بآتابكم هو الله تعالى

وقال الفراء: الإثابة هنا بمعنى المغالبة انتهى

وسمي الغم ثواباً على معنى أنه قائم في هذه النازلة مقام الثواب الذي كان يحصل لولا الفرار

فهو نظير قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع . . .

وقوله:

أخاف زياد أن يكون عطاؤه . . .

أداهم سوداً أو محدرجة سمرا

جعل القيود والسياط عطاءً ، ومحدرجة بمعنى مدحرجة

والباء في بغم: إما أن تكون للمصاحبة ، أو للسبب

فإن كانت للمصاحبة وهي التي عبر بعضهم عنها بمعنى مع .

والمعنى: غمماً مصاحباً لغم ، فيكون الغمان إذ ذاك لهم

فالأول: هو ما أصابهم من الهزيمة والقتل.

والثاني: إشراف خالد بنحيل المشركين عليهم ، قاله ابن عباس ، ومقاتل.

وقيل: الغم الأول سببه فرارهم الأول ، والثاني سببه فرارهم حين سمعوا أن محمداً قد قتل قائمه مجاهد .

وقيل: الأول ما فاتهم من الغنيمة وأصابهم من الجراح والقتل

والثاني حين سمعوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل ، قاله قتادة والربيع .

وقيل: عكس هذا الترتيب ، وعزاه ابن عطية إلى قتادة ومجاهد .

وقيل: الأول ما فاتهم من الغنيمة والفتح

والثاني: إشراف أبي سفيان عليهم ، ذكره الثعلبي

وقيل: الأول هو قتلهم وجراحهم وكل ما جرى في ذلك المأزق

والثاني: إشراف أبي سفيان على النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه ، قاله الهدي ومجاهد أيضاً

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

سورة

وغيرهما .

وعبر الزمخشري عن هذا المعنى وهو اجتماع الغمين لهم بقوله غماً بعد غم ، وغماً متصلاً بغم من الاغتمام بما أرحف به من قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والجرح ، والقتل ، وظفر المشركين ، وفوت الغنيمة ، والنصر انتهى كلامه .

وقوله : غماً بعد غم تفسير للمعنى ، لا تفسير لإعراب .

لأن الباء لا تكون بمعنى بعد .

وإن كان بعضهم قد ذهب إلى ذلك

ولذلك قال بعضهم : إن المعنى غماً على غم ، فينبغي أن يحمل على تفسير المعنى ، وإن كان بعضهم قد ذهب إلى ذلك .

(432/3)

وإن كانت الباء للسبب وهي التي عبر بعضهم عنها أنها بمعنى الجزاء ، فيكون الغم الأول للصحابة والثاني قال الحسن وغيره : متعلقه المشركون يوم بدر .

والمعنى : أثابكم غماً بالغم الذي أوقع على أيديكم بالكفار يوم بدر

قال ابن عطية : فالباء على هذا باء معادلة ، كما قال أبو سفيان يوم بدر والحرب سجال .

وقال قوم منهم الزجاج ، وتبعه الزمخشري متعلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمعنى : جازاكم غماً

بسبب الغم الذي أدخلتموه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر المؤمنين بفشلكم وتنازعكم

وعصيانكم .

قال الزمخشري : ويجوز أن يكون الضمير في : فأثابكم للرسول ، أي فآساكم في الاغتمام ، وكما غمكم ما نزل به

من كسر الرباعية والشجعة وغيرهما غمه ما نزل بكم ، فأثابكم عما اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتمتموه

لأجله ، ولم يثربكم على عصيانكم ومخالفتكم ، وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم ، كيلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ، ولا على ما أصابكم من غلبة العدو وانتهى كلامه وهو خلاف الظاهر .

لأن المسند إليه الأفعال السابقة هو الله تعالى ، وذلك في قوله ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ وقوله : ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ والله فيكون قوله : والله فيكون قوله : فأتابكم مسنداً إلى الله تعالى .

وذكر الرسول إنما جاء في جملة حالبة نعى عليهم فرأهم مع كون من اهدوا على يده يدعوهم ، فلم يجيء مقصوداً لأن يحدث عنه ، إنما الجملة التي ذكر فيها في تقدير المفرد إذ هي حال وقال الزمخشري : فأتابكم عطف على صرفكم انتهى وفيه بعدُ لطول الفصل بين المتعطفين .

والذي يظهر أنه معطوف على تصعدون ولا تلون ، لأنه مضارع في معنى الماضي ، لأن إذ تصرف المضارع إلى الماضي ، إذ هي ظرف لما مضى .

والمعنى : إذ صعدتم وما لو يتم على أحد فأتابكم

﴿ لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم ﴾ اللام لام كي ، وتعلق بقوله : فأتابكم .

فقيل : لا زائدة لأنه لا يترتب على الاغتمام انتفاء الحزن

فالمعنى : على أنه غمهم ليحزنهم عقوبة لهم على تركهم موافقتهم قاله أبو البقاء وغيره .

وتكون كهي في قوله : ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ﴾ إذ تقديره : لأن يعلم .

ويكون أعلمهم بذلك تبكيتاً لهم ، وزجراً أن يعودوا للمثله .

والجمهور على أن لا ثابتة على معناها من النفي

واختلفوا في تعليل الإثابة بانتفاء الحزن على ما ذكر

فقال الزمخشري : لكيلا تحزنوا لتتمرنوا على تجرع الغموم ، وتضربوا باحتمال الشدائد ، فلا تحزنوا فيما بعد

على فائت من المنافع ، ولا على مصيب من المطر انتهى .

فجعل العلة في الحقيقة ثبوتية ، وهي التمرن على تجرع الغموم والاعتیاد لاحتمال الشدائد ، ورتب على ذلك اتقاء الحزن ، وجعل ظرف الحزن هو مستقبل لا تعلق به بقصة أحد ، بل لينتقي الحزن عنكم بعد هذه القصة .

وقال ابن عطية: المعنى لتعلموا أن ما وقع بكم إنما هو بجنايتكم ، فأنتم أذيتم أنفسكم

(433/3)

وعادة البشر أن جاني الذنب يصبر للعقوبة ، وأكثر قلق المعاقب وحزنه إنما وقع هو مع ظنه البراءة بنفسه انتهى .

وهذا تفسير مخالف لتفسير الزمخشري

ومن المفسرين من ذهب إلى أن قوله: لكيلا تحزنوا متعلق بقوله: ولقد عفا عنكم ، ويكون الله أعلمهم بذلك تسليية لمصابهم وعوضاً لهم عن ما أصابهم من الغم ، لأن عفوهم يذهب كل غم وفيه بعد لطول الفصل ، ولأن ظاهره تعلقه بمجاور ، وهو فائتكم

قال ابن عباس: والذي فاتهم من الغنيمة ، والذي أصابهم من الفشل والهزيمة ، وما تحتمله الآيتان لما ذكر اصعادهم وفرارهم مجدين في الحرب في حال ادعاء الرسول صلى الله عليه وسلم إليه بالرجوع عن الحرب والانحياز إلى فئته ، كان الجد في الحرب سبباً لاتصال الغموم بهم ، وشغلهم بأنفسهم طلباً للنجاة من الموت ، فصار ذلك أي: شغلهم بأنفسهم واغتمامهم المتصل بهم في جهة خوف القتل سبباً لاتقاء الحزن على فائت من الغنيمة ، ومصاب من الجراح والقتل لإخوانهم ، كأنه قين صاروا في حالة من اغتمامهم واهتمامهم بنجاة أنفسهم بحيث لا يخطر لهم ببال حزن على شيء فائت ولا مصاب وإن جل ، فقد شغلهم بأنفسهم لينتقي الحزن منهم .

﴿ والله خير بما تعملون ﴾ هذه الجملة تقتضي تهديداً ، وخص العمل هنا وإن كان تعالى خيراً بجميع

الأحوال من الأعمال والأقوال والنيات ، تنبيهاً على أعمالهم من تولية الأدبار والمبالغة في الفرار ، وهي أعمال تخشى عاقبتها وعقابها .

﴿ ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاساً ﴾ الأمانة : الأمن ، قاله : ابن قتيبة وغيره .
وفرق آخرون فقالوا : الأمانة تكون مع بقاء أسباب الخوف ، والأمن يكون مع زوال أسبابه
وقرأ الجمهور : أمانة بفتح الميم ، على أنه بمعنى الأمن
أو جمع آمن كبار وبرره ، ويأتي إعرابه
وقرأ النخعي وابن محيصن : أمنة بسكون الميم ، بمعنى الأمن .

ومعنى الآية : امتنان الله عليهم بأمنهم بعد الخوف والغم ، بحيث صاروا من الأمن ينامون
وذلك أن الشديد الخوف والغم لا يكاد ينام

وقتل المفسرون ما أخبرت به الصحابة من غلبة النوم الذي غشيتهم كأبي طلحة والزبير ، وابن مسعود .
واختلفوا في الوقت الذي غشيتهم فيه النعاس .

فقال الجمهور : حين ارتحل أبو سفيان من موضع الحرب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي وكان من
المتحيزين إليه : « إذهب فانظر إلى القوم فإن كانوا جنبوا الخيل فهم ناهضون إلى مكة ، وإن كانوا على خيلهم
فهم عائدون إلى المدينة فاتقوا اللهواصبوا » ووطنهم على القتال ، فمضى علي ثم رجع فأخبر أنهم جنبوا
الخيال ، وقعدوا على أثقالمهم عجالاً ، فأمن المؤمنون المصدقون رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وألقى الله
تعالى عليهم النعاس .

وبقي المنافقون الذين في قلوبهم مرض لا يصدقون ، بل كان ظنهم أن أبا سفيان يؤم المدينة ، فلم يقع على أحد
منهم نوم ، وإنما كان همهم في أحوالهم الدنيوية

وثبت في البخاري من حديث أبي طلحة قال غشينا النعاس ونحن في مصافنا يوم أحد ، فجعل يسقط من يدي وأخذه ، ويسقط وأخذه ، وفي طريق رفعت رأسي فجعلت ما أرى أحداً من القوم إلا هو يميل تحت جحفته .

وهذا يدل على أنهم غشيبهم النعاس وهم في المصاف وسياق الآية والحديث الأول يدلان على خلاف ذلك قال تعالى ﴿ فَأَتَابَكُمْ غَمًّا بَغْمًا ﴾ .

والغم كان بعد أن كسروا وتفرقوا عن مصافهم ورحل المشركون عنهم والجمع بين هذين القولين: أن المصاف الذي أخبر عنه أبو طلحة كان في الجبل بعد الكسرة ، أشرف عليهم أبو سفيان من علو في الخيل الكثيرة ، فرماهم من كان انحاز إلى الجبل من الصحابة بالحجارة ، وأغنى هناك عمر حتى أنزلوهم ، وما زالوا صافين حتى جاءهم خبر قريش أنهم عزموا على الرحيل إلى مكة ، فأنزل الله عليهم النعاس في ذلك الموطن ، فأمنوا ولم يأمن المنافقون

والفاعل بأنزل ضمير يعود على الله تعالى ، وهو معطوف على فأتابكم

وعليكم يدل على تجلج النعاس واستعلائه وغلبته ، ونسبة الإنزال مجاز لأن حقيقته في الإجماع وأعربوا أمانة مفعولاً بأنزل ، ونعاساً بدل منه ، وهو بدل اشتمال

لأن كلاً منهما قد يتصور اشتماله على الآخر ، أو يتصور اشتمال العامل عليهما على الخلاف في ذلك أو عطف بيان ، ولا يجوز على رأي الجمهور من البصريين لأن من شرط عطف البيان عندهم أن يكون في المعارف .

أو مفعول من أجله وهو ضعيف ، لاختلال أحد الشروط وهو اتحاد الفاعل ، ففاعل الإنزال هو الله تعالى ، وفاعل النعاس هو المنزل عليهم ، وهذا الشرط هو على مذهب الجمهور من النحويين

وقيل : نعاساً هو مفعول أنزل ، وأمانة حال منه ، لأنه في الأصل نعت نكرة تقدم عليها فاتصب على الحال التقدير : نعاساً ذا أمانة ، لأن النعاس ليس هو الأمان .

أو حال من الجرور على تقدير : ذوي أمانة .

أو على أنه جمع آمن ، أي آمنين ، أو مفعول من أجله أي لأمانة قاله الزمخشري ، وهو ضعيف بما ضعفنا به قول

من أعرب نعاساً مفعولاً من أجله.

﴿ يغشى طائفة منكم ﴾ هم المؤمنون.

ويدل هذا على أن قوله: ثم أنزل عليكم ، عام مخصوص ، لأنه في الحقيقة ما أنزل إلا على من آمن

وقرأ حمزة والكسائي: تغشى بالتاء حملاً على لفظ أمنة هكذا قالوا.

وقالوا: الجملة في موضع الصفة ، وهذا ليس بواضح ، لأن النحويين نصوا على أن الصفة مقدمة على البدل

وعلى عطف البيان إذا اجتمعت

فمن أعرب نعاساً بدلاً أو عطف بيان لا يتم له ذلك ، لأنه مخالف لهذه القاعدة ، ومن أعربه مفعولاً من أجله

ففيه أيضاً الفصل بين النعت والمنعوت بهذه الفصلة

وفي جواز ذلك نظر مع ما نبهنا عليه من فوات الشرط وهو اتحاد الفاعل .

(435/3)

فإن جعلت تغشى جملة مستأنفة وكأنها جواب لسؤال من سأل: ما حكم هذه الأمنة؟ فأخبر تعالى تغشى

طائفة منكم ، جاز ذلك.

وقال ابن عطية: أسند الفعل إلى ضمير المبدل منه انتهى

لما أعرب نعاساً بدلاً من أمنة ، كان القياس أن يحدث عن البدل لا عن المبدل منه ، فحدث هنا عن المبدل منه

، فحدث هنا عن المبدل منه.

فإذا قلت: إن هنداً حسنهما فائن ، كان الخبر عن حسنهما ، هذا هو المشهور في كلام العرب

وأجاز بعض أصحابنا أن يخبر عن المبدل منه كما أجاز ذلك ابن عطية في الآية ، واستدل على ذلك بقوله

إن السيوف غدوها ورواحها . . .

تركت هوازن مثل قرن الأعضب

ويقول الآخر:

وكأنه لطق السراة كأنه . . .

ما حاجبيه معين بسواد

فقال: تركت، ولم يقل تركاً.

وقال معين: ولم يقل معينان، فأعاد الضمير على المبدل منه وهو السيوف، والضمير في كأنه ولم يعد على البديل

وهي: غدوها ورواحها وحاجبيه.

وما زائدة بين المبدل منه والبديل

ولا حجة فيما استدل به لاحتمال أن يكون انتصاب غدوها ورواحها على الظرف لا على البديل، ولاحتمال

أن يكون معين خبراً عن حاجبيه، لأنه يجوز أن يخبر عن الاثنين اللذين لا يستغني أحدهما عن الآخر، كاليدين

والرجلين والعينين والحاجبين إخبار الواحد

كما قال:

لمن زحلوقه زل . . .

بها العينان نهل

وقال:

وكأن في العينين حبّ قرقل . . .

أو سنبلاً كحلت به فانهلت

فقال تنهل وكحلت له، ولم يقل تنهلان ولا كحلتا به

وهذا كما أجازوا أن يخبر عن الواحد من هذين أخبار المثني، كأن

إذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى . . .

بصحراء فلج ظللتا تكفان

فقال: ظللتا ولم يقل: ظلت تكف.

وقرأ الباقر: يغشى بالياء، حملة على لفظ النعاس

صلى الله عليه وسلم

مكتبة آية كمر

﴿ وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر

كله لله ﴾ قال مكّي: أجمع المفسرون على أن هذه الطائفة هم المنافقون ، وقالوا غشي النعاس أهل الإيمان

والإخلاص ، فكان سبباً لأمنهم وثباتهم

وعرى منه أهل النفاق والشك ، فكان سبباً لجزعهم وانكشافهم عن مراتبهم في مصافهم انتهى

ويقال: أهمني الشيء ، أي: كان من همي وقصدي.

أي: بما أهم به وأقصد.

وأهمني الأمر أقلقني وأدخلني في الهم ، أي الغم

فعلى هذا اختلف المفسرون في قد أهمتهم أنفسهم

فقال قتادة والزبيح وابن إسحاق وأكثرهم هو بمعنى الغم ، والمعنى: أن نفوسهم المريضة وظنونهم السيئة قد

جلبت إليهم خوف القتل ، وهذا معنى قول الزمخشري أو قد أوقعتهم أنفسهم وما حل بهم في الغموم

والأشجان ، فهم في التشاكي.

وقال بعض المفسرين: هو من همّ بالشيء أراد فعله.

والمعنى: أنهم أنفسهم المكاشفة ونبذ الدين

وهذا القول من قال: قد قتل محمد فلترجع إلى ديننا الأول ، ونحو هذا من الأقوال

(436/3)

وقال الزمخشري في قوله: قد أهمتهم أنفسهم ، ما بهم إلا هم أنفسهم ، لاهم الدين ، ولا هم رسول الله صلى الله

عليه وسلم والمسلمين انتهى.

فيكون من قولهم: أهمني الشيء أي: كان من همي وإرادتي.

والمعنى: أنهم خلاص أنفسهم خاصة ، أي: كان من همهم وإرادتهم خلاص أنفسهم فقط ، ومن غير الحق

يظنون أن الإسلام ليس بحق ، وأن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يذهب ويزول

ومعنى ظن الجاهلية عند الجمهور: المدة الجاهلية القديمة قبل الإسلام ، كما قال ﴿ حمية الجاهلية ﴾

ولا تبرجن تبرج الجاهلية ﴿ وكما تقول: شعر الجاهلية.

وقال ابن عباس: سمعت أبي في الجاهلية يقول: استقنا كأساً دهاقاً.

وقال بعض المفسرين: المعنى ظن الفرقة الجاهلية ، والإشارة إلى أبي سفيان ومن معه ، ونحنا إلى هذا القول

قتادة والطبري.

قال مقاتل: ظنوا أن أمره مضمحل.

وقال الزجاج: إن مدته قد انقضت.

وقال الضحاك عن ابن عباس: ظنوا أن محمداً صلى الله عليه وسلم قد قتل

وقيل: ظن الجاهلية إبطال النبوات والشرايع.

وقيل: يأسهم من نصر الله وشكهم في سابق وعده بالنصرة

وقيل: يظنون أن الحق ما عليه الكفار ، فلذلك نصرهوا

وقيل: كذبوا بالتقدير.

قال الزمخشري: وظن الجاهلية كهولك: حاتم الجود ورجل صدق ، تريد الظن المختص بالملة الجاهلية

وبجوز أن ياد ظن أهل الجاهلية ، أي لا يظن مثل ذلك الظن إلا أهل الشرك الجاهلون بالله

انتهى وظاهر قوله: هل لنا من الأمر من شيء الاستفهام؟ فقيل: سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ، هل

لهم معاشر المسلمين من النصر والظهور على العدو شيء؟ أي نصيب؟ وأجيبوا بقوله ﴿ قل إن الأمر كله لله

﴿ وهو النصر والغلبة.

﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ ، ﴿ وإن جندنا لهم الغالبون ﴾ .

وقيل: المعنى ليس النصر لنا ، بل هو للمشركين

وقال قتادة وابن جريج: قيل لعبد الله بن أبي بن سلول: قتل بنو الخزرج ، فقال: وهل لنا من الأمر من شيء؟

يريد: أن الرأي ليس لنا ، ولو كان لنا منه شيء لسمع من رأينا ولم نخرج ولم يقتل أحد منا

وهذا منهم قول بأجلين.

وذكر المهدي وابن فورك: أن المعنى لسنا على حق في اتباع محمد.

ويضعف هذا التأويل الرد عليهم بقوله قل .

فأفهم أن كلامهم إنما هو في معنى سوء الرأي في الخروج ، لأنه لو لم يخرج لم يقتل أحد.

وعلى هذا المعنى وما قبله من قول قتادة وابن جريج يكون الاستفهام معناه النفي

ولما أكد في كلامهم بزيادة من في قوله من شيء ، جاء الكلام مؤكداً بأن ، ويبلغ في تأكيد العموم بقوله كله لله .

فكان الجواب أبلغ.

والخطاب بقوله: قل ، متوجه إلى الرسول بلا خلاف.

والذي يظهر أنه استفهام باق على حقيقته ، لأنهم أجيبوا بقوله قل إن الأمر كله لله.

(437/3)

ولو كان معناه النفي لم يجابوا بذلك ، لأن من نفى عن نفسه أن يكون له شيء من الأمر لا يجاب بذلك ، إلا إن

قدر مع جملة النفي جملة ثبوتية لفهم ، فكان المعنى : ليس لنا من الأمر من شيء بل لغيرنا ممن حملنا على

الخروج وأكرهنا عليه ، فيمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدور

وهذه الجملة الجوابية معترضة بين الجمل التي أخبر الله بها عنهم

والواو في قوله: وطائفة ، واو الحال.

وطائفة مبتدأ ، والجملة الموصلة به خبره .

وجاز الابتداء بالنكرة هنا إذ فيه مسوغان أحدهما : واو الحال وقد ذكرها بعضهم في المسوغات ، ولم يذكر

ذلك أكثر أصحابنا وقال الشاعر:

سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا . . .

محيالك أخفى ضوءه كل شارق

والمسوغ الثاني: أن الموضع موضع تفصيل.

إذ المعنى: يغشى طائفة منكم، وطائفة لم يناموا، فصار نظير قوله

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له. . .

بشق وشق عندنا لم يحول

ونصب طائفة على أن تكون المسألة من باب الاشتغال على هذا التقدير من الإعراب جازئ

ويجوز أن يكون قد أهمتهم في موضع الصفة، ويظنون الخبر

ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً، والجملتان صفتان، التقدير: ومنكم طائفة.

ويجوز أن يكون يظنون حالاً من الضمير في أهمتهم، وانتصاب غير الحق

قال أبو البقاء: على أنه مفعول أول لتظنون، أي أمراً غير الحق، وبالله الثاني

وقال الزمخشري: غير الحق في حكم المصدر، ومعناه: يظنون بالله ظن الجاهلية، وغير الحق تأكيد ليظنون

كقولك: هذا القول غير ما تقول، وهذا القول لا قولك، انتهى

فعلى هذا لم يذكر ليظنون مفعولين، وتكون الباء ظرفية كما تقول ظننت يزيد.

وإذا كان كذلك لم تعد ظننت إلى مفعولين، وإنما المعنى جعلت مكان ظني زيباً.

وقد نص النحويون على هذا.

وعليه:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج. . .

سراتهم في الساتري المسرد

أي: اجعلوا مكان ظنكم ألفي مدجج.

وانتصاب ظن على أنه مصدر تشبيهي، أي ظناً مثل ظن الجاهلية.

ويجوز في: يقولون أن يكون صفة، أو حالاً من الضمير في يظنون، أو خبر بعد خبر على مذهب من يجيز

تعداد الأخبار في غير ما اتفقوا على جواز تعداده

ومن شيء في موضع مبتدأ ، إذ من زائدة ، وخبره في لنا ، ومن الأمر في موضع الحال ، لأنه لو تأخر عن شيء لكان نعتاً له ، فيتعلق بمحذوف

وأجاز أبو البقاء أن يكون من الأمر هو الخبر ، وللتبيين وبه تم الفائدة كقوله تعالى ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ وهذا لا يجوز : لأن ما جاء للتبيين العامل فيه مقدر ، وتقديره أعني لنا هو جملة أخرى ، فيبقى المبتدأ والخبر جملة لا تستقل بالفائدة ، وذلك لا يجوز

وأما تمثيله بقوله : ولم يكن له كفواً أحد فهما لا سواء ، لأن له معمول لكفواً ، وليس تبييناً

(438/3)

فيكون عامله مقدرًا ، والمعنى : ولم يكن أحد كفواً له ، أي مكافياً له ، فصار نظير لم يكن له ضار بالعمرو ،

فقوله : لعمرو وليس تبييناً ، بل معمولاً لضارب

وقرأ الجمهور كله بالنصب تأكيداً للأمر .

وقرأ أبو عمر : وكله على أنه مبتدأ ، ويجوز أن يعرب تأكيداً للأمر على الموضع على مذهب من يجيز ذلك وهو

: الجرمي ، والزجاج ، والفراء .

قال ابن عطية : ورجح الناس قراءة الجمهور ، لأن التأكيد أملك بلفظة كل انتهى

ولا ترجيح ، إذ كل من القراءتين متواتر ، والابتداء بكل كثير في اللحن العرب .

﴿ يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك ﴾ قيل : معناه يتسترون بهذه الأقوال التي ليست بمحض كفر ، بل هي

جهالة .

ويحتمل أن يكون إخباراً عما يخفونه من الكفر الذي لا يقدر أن يظهر وأما أكثر من هذه النزعات

وقيل : الذي أخفوه قولهم : لو كنا في بيوتنا ما قتلناها هنا .

وقيل : الندم على حضورهم مع المسلمين بأحد .

﴿ يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ها هنا ﴾ قال الزبير بن العوام فيما أسند عنه الطبري والله لكأني
أسمع قول معتب بن قشير أخي بني عمرو بن عوف والنعاس يغشاني ما أسمعُه إلا كالحلم حين قال لو كان لنا
من الأمر شيء ما قتلنا ها هنا.

ومعتب هذا شهد بدرًا ، ذكر ذلك ابن إسحاق وغيره ، وكان مغموصاً عليه بالنفاق

والمعنى : ما قتل إشرافنا وخيارنا ، وهذا إطلاق اسم الكل على البعض مجازاً

وقوله : يقولون ، يجوز أن يكون هو الذي أخفوه ، فيكون ذلك تفسيراً بعد إيهام قوله ما لا يدون لك .

ومعناه : يقولون في أنفسهم أو بعضهم لبعض .

وقوله : من الأمر ، فسّر الأمر هنا بما فسّر في قول عبد الله بن أبي بن سلوك هل لنا من الأمر من شيء .

ف قيل : المعنى لو كان الأمر كما قال محمد إن الأمر كله لله ولأوليائه وإنهم الغالبون ، لما غلبنا قلوبنا قتل من

المسلمين من قتل في هذه المعركة ، وقيل : من الرأي والتدبير .

وقيل : من دين محمد .

أي لسنا على حق في اتباعه .

وجواب لو هو الجملة المنفية بما .

وإذا نفيت بما فالصحيح أن لا تدخل عليه اللام

قيل : وفي قصة أحد اضطراب .

ففي أولها أن عبد الله بن أبي ومن مع من المنافقين رجعوا ولم يشهدوا أحداً ، فعلى هذا يكون قالوا هذا

بالمدينة ، ولم يقتل أحد منهم ولا من أصحابهم بالمدينة ، وإنما قتلوا بأحد ، فكيف جاء قوله ها هنا ، وحديث

الزبير في سماعه معتباً يقول ذلك دليل على أن معتباً حضر أحداً ؟ فإن صح حديث الزبير فيكون فتحلف

عن عبد الله بعض المنافقين وحضر أحداً ، فيتجه قوله ها هنا ، وإن لم يصبح فيوجه قوله ها هنا إلى أنه إشارة

إلى أحد إشارة القريب الحاضر لقرب أحد من المدينة

﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ هذا النوع عند علماء البيان يسمى الاحتجاج النظري: وهو أن يذكر المتكلم معنى يستدل عليه بضروب من المعقول نحو ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ ﴿ قل يجيبها الذي أنشأها أول مرة ﴾ ﴿ أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر ﴾ وبعضهم يسميه: المذهب الكلامي.

ومنه قول الشاعر:

جرى القضاء بما فيه فإن تلم . . .

فلاملام على ما خط بالقلم

وكتب: بمعنى فرض، أو قضى وحتم، أو خط في اللوح، أو كتب ذلك الملك عليهم وهم أجنة، أقوال

ومعنى الآية: أنه لو تخلفتم في البيوت لخرج من حتم عليه القتل إلى مكان مصرعه فقتل فيه، وهذا رد على قول

معتب، ودليل على أن كل امرئ له أجل واحد لا يتعداه

فإن قيل: فهو الأجل الذي سبق له في الأزل والآيات لذلك الأجل، ولا فرق بين موته وخروج روحه بالقتل، أو

بأي أسباب المرض، أو فجاه من غير مرض هو أجل واحد لكل امرئ وإن تعددت الأسباب

وقد تكلم الزمخشري هنا بألفاظ مسببة على عادته.

فقال: لو كنتم في بيوتكم يعني من علم الله أنه يقتل ويصرع في هذه المصارع وكتب ذلك في اللوح المحفوظ، لم يكن

بد من وجوده.

فلو قعدتم في بيوتكم لبرز من بينكم الذين علم الله أنهم يقتلون إلى مضاجعهم وهي مصارعهم، ليكون ما علم أنه

يكون.

والمعنى: أن الله كتب في اللوح قتل من يقتل من المؤمنين، وكتب مع ذلك أنهم الغالبون لعلمه أن العاقبة في الغلبة

لهم، وأن دين الإسلام يظهر على الدين كله

وإنما ينكبون به في بعض الأوقات

تمحيص لهم ، وترغيب في الشهادة ، وحرصهم على الشهادة مما يجرضهم على الجهاد فتحصل القلب انتهى كلامه.

وهو نوع من الخطابة والمعنى في الآية واضح جداً لا يحتاج إلى هذا التطويل
وقرأ الجمهور: لبرز ، ثلاثياً مبنياً للفاعل.

أي لصاروا في البراز من الأرض.

وقرأ أبو حيوة: لبرز مبنياً للمفعول مشدّد الراء ، عدي برز بالتضعيف

وقرأ الجمهور: كتب مبنياً للمفعول ، ورفع القتل.

وقرىء: كتب مبنياً للفاعل ، ونصب القتل.

وقرأ الحسن والزهري: القتال مرفوعاً.

وتحمل هذه القراءة الاستغناء عن المنافقين ، أي لو تخلفتم أتم لبرز المطيعون المؤمنون الذين فرض عليهم

القتال ، وخرجوا طائعين إلى مواضع استشهادهم ، فاستغن بهم عنكم.

﴿ وليبتي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم ﴾ تقدم معنى الابتلاء والتمحيص.

ف قيل : المعنى إن الله فرض عليكم القتال ولم ينصركم يوم أحد ليختبر صبركم ، وليمحص عنكم سيئاتكم إن

تبتم وأخلصتم.

وقيل : ليعاملكم معاملة المختبر.

وقيل : ليقع منكم مشاهدة علمه غيباً كقوله : ﴿ فينظر كيف تعملون ﴾

(440/3)

وقيل : هو على حذف مضاف.

أي : وليبتي أولياء الله ما في صدوركم ، فأضافه إليه تعالى تفخيماً لشأنه

والواقيل: زائدة.

وقيل: للعطف على علة محذوفة، أي: ليقضي الله أمره وليبتلي.

وقال ابن بحر: عطف على لئبليكم، لما طال الكلام أعاده ثم عطف عليه ليمحص.

وقيل: تتعلق اللام بفعل متأخر، التقدير: وليبتلي وليمحص فعل هذه الأمور الواقعة

وكان متعلق الابتلاء ما انطوت عليه الصدور وهي القلوب كما قال ﴿ ولكن تعمى القلوب التي في الصدور

﴿ ومتعلق التمحيص وهو التصفية وتطهير ما انطوت عليه القلوب من النيات والعقائد

﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة، وجاء بها عقيب قوله وليمحص ما في

قلوبكم على معنى: أنه عليم بما انطوت عليه الصدور، وما أضمرته من العقائد، فهو يمحص منها ما أراد

تمحيصه.

﴿ إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾ خطب عمر يوم الجمعة

فقرأ آل عمران، وكان يعجبه إذا خطب أن يقرأها، فلما انتهى إلى هذه الآية قال لما كان يوم أحد فهزمتنا

مررت حتى صعدت الجبل، فلقد رأيتني انزوكا نبي أروى، والناس يقولون قتل محمد، فقلت: لا أجد أحداً

يقول: قتل محمد إلا قتله، حتى اجتمعنا على الجبل، فنزلت هذه الآية كلها

وقال عكرمة: نزلت فيمن فر من المؤمنين فراراً كثيراً منهم رافع بن المعلى، وأبو حذيفة بن عتبة، ورجل

آخر.

والذين تولوا: كل من ولي الدبر عن المشركين يوم أحد قاله: عمر، وقناة، والربيع.

أوكل من قرب من المدينة وقت الهزيمة قاله السدي

أورجال بأعيانهم قاله: ابن إسحاق منهم: عتبة بن عثمان الزرقني، وأخوه سعد وغيرهما، بلغوا الجلب

جبلًا بناحية المدينة مما يلي الأعوص فأقاموا به ثلاثاً، ثم رجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم:

«لقد ذهبتم فيها عريضة» ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ إلا ثلاثة عشر رجلاً أبو بكر،

وعلي، وطلحة، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، وباقيهم من الأنصار منهم أبو طلحة،

وظاهر تولوا يدل على مطلق التولي يوم اللقاء، سواء فر إلى المدينة، أم صعّد الجبل

والجمع: اسم جمع.

ونص التحويون على أن اسم الجمع لا يثنى، لكنه هنا أطلق يراد به معقولية اسم الجمع، بل بعض الخصوصيات.

أي: جمع المؤمنين، وجمع المشركين، فلذلك صحت تثنيته

ونظير ذلك قوله:

وكل رفيقي كل رحل وإن هما . . .

تعاطى القنا قوماً هما إخوان

فثنى قوماً لأنه أراد معنى القبيلة

واستزل هنا استقل لطلب، أي طلب منهم الزلل ودعاهم إليه، لأن ذلك هو مقتضى وسوسته وتخيفه،

هكذا قالوه.

ولا يلزم من طلب الشيء واستدعائه حصوله، فالأولى أن يكون استعمل هنا بمعنى فعل، فيكون المعنى:

أزلم الشيطان، فيدل على حصول الزلل، ويكون استزل وأزل بمعنى واحد، كاستبان وأبان، واستبل وأبل

كقوله تعالى:

(441/3)

﴿ فأزلم الشيطان عنها ﴾ على أحد تأويلاته.

واستزال الشيطان إياهم سابق على وقت التولي، أي كانوا أطاعوا الشيطان وجرحوا ذنوباً قبل منعهم

النصر ففروا.

وقيل: الاستزال هو توليهم ذلك اليوم

أي: إنما استزلم الشيطان في التولي ببعض ما سبقت لهم من الذنوب، لأن الذنب يجر إلى الذنب، فيكون نظير

ذلك بما عصوا .

وفي هذين القولين يكون بعض ما كسبوا هو تركهم المركز الذي أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه ، فجرهم ذلك إلى الهزيمة .

ولا يظهر هذا لأن الذين تركوا المركز من الرماة كانوا دون الأربعين ، فيكون من باب إطلاق اسم الكل على البعض .

وقال المهدوي: ببعض ما كسبوا هو حبيهم الغنيمة ، والحرص على الحياة وذهب الزجاج وغيره إلى أن المعنى: إن الشيطان ذكرهم بذنوب لهم مقدمة ، فكرهوا الموت قبل التوبة منها والإقلاع عنها ، فأخروا الجهاد حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حالة مرضية ولا يظهر هذا القول لأنهم كانوا قادرين على التوبة قبل القتال وفي حال القتال « والتائب من الذنب كمن لا ذنب له » وظاهر التولي: هو تولي الإدبار والفرار عن القتال ، فلا يدخل فيه من صعد إلى الجبل ، لأنه من متحيز إلى جهة اجتمع في التحيز إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثبت معه فيها وظاهر هذا التولي أنه معصية لذكر استزلال الشيطان وعفو الله عنهم ومن ذه ب إلى أن هذا التولي ليس معصية ، لأنهم قصدوا التحصن بالمدينة ، وقطع طمع العدو منهم ، لما سمعوا أن محمداً قد قتل .

أولكونهم لم يسمعوا دعاء النبي صلى الله عليه وسلم «إني عباد الله» للهول الذي كانوا فيه .

أولكونهم كانوا سبعمائة والعدو ثلاثة آلاف ، وعند هذيجوز الانهزام .

أولكونهم ظنوا أن الرسول ما انحاز إلى الجبل ، وأنه يجعل ظهره المدينة

فمذهبه خلاف الظاهر ، وهذه الأشياء يجوز الفرار معها

وقد ذكر تعالى استزلال الشيطان إياهم وعفوه تعالى عنهم ، ولا يكون ذلك فيما يجوز فعله

وجاء قوله: ببعض ما كسبوا ، ولم يبيء بما كسبوا ، لأنه تعالى يعفو عن كثير كما قال تعالى ﴿ ويعفو عن كثير

﴿ فالاستزلال كان بسبب بعض الذنوب التي لم يعف عنها ، فجعلت سبباً للاستزلال

ولو كان مغفواً عنه لما كان سبباً للاستزلال

﴿ ولقد عفا الله عنهم ﴾ الجمهور على أن معنى العفو هنا هو حط التبعات في الدنيا والآخرة.
وكذلك تأوله عثمان في محاورة جرت بينه وبين عبد الرحمن بن عوف ، قال له عبد الرحمن قد كنت توثيت مع
من تولى يوم الجمع ، يعني يوم أحد.
فقال له عثمان : قال الله : ﴿ ولقد عفا الله عنهم ﴾ ، فكنت فيمن عفا الله عنه.

(442/3)

وكذلك ابن عمر مع الرجل العراقي حين نشده بجرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان فر يوم أحد ؟ أجا بنه بأنه
يشهد أن الله قد عفا عنه.

وقال ابن جريج : معنى عفا الله عنهم أنه لم يعاقبهم

قال ابن عطية : والفرار من الزحف كبيرة من الكبائر ياجماع فيما علمت ، وعدّها رسول الله صلى الله عليه
وسلم « في المواقف مع الشرك وقتل النفس وغيرهما » انتهى ولما كان مذهب الزمخشري أن العفو والغفران عن
الذنب لا يكون إلا لمن تاب ، وأن الذنب إذا لم يتب منه لا يكون معه العفو ، دسّ مذهبه في هذه الجملة ، فقتل

ولقد عفا الله عنهم لتوبتهم واعتذارهم انتهى

﴿ إن الله غفور حلیم ﴾ أي غفور الذنوب حلیم لا يعاجل بالعقوبة

وجاءت هذه الجملة كالتعليل لعفوّه تعالى عن هؤلاء الذين تولوا يوم أحد ، لأنّ الله تعالى واسع المغفرة ، واسع
الحلم .

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا
ما ماتوا وما قتلوا ﴾ لما تقدم من قول المنافقين : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا ، وأخبر الله عنهم أنهم
قالوا لإخوانهم : وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا ، وكان قولاً باطلاً واعتقاداً فاسداً نهى تعالى المؤمنين أن يكونوا
مثلهم في هذه المقالة الفاسدة والاعتقاد السيئ .

وهو أن من سافر في تجارة ونحوها فمات ، أو قاتل فقتل ، لو قعد في بيته لعاش ولم يميت في ذلك الوقت الذي عرض نفسه للسفر فيه أو للقتال ، وهذا هو معتقد المعتزلة في القول بالأجلين ، والكفار القائلون قيل : هو عام ، أي اعتقاد الجميع هذا قاله : ابن إسحاق وغيره ، أو عبد الله بن أبي وأصحابه سمع منهم هذا القول قاله : مجاهد والسدي وغيرهما ، أو هو ومعتب وجد بن قيس وأصحابهم واللام في : لإخوانهم لام السبب ، أي لأجل إخوانهم وليست لام التبليغ ، نحو : قلت لك .

والإخوة هنا إخوة النسب ، إذ كان قتلى أحد من الأنصار وأكثرهم من الخزرج ، ولم يقتل من المهاجرين إلا أربعة .

وقيل : خمسة .

ويكون القائلون منافقي الأنصار جمعهم أب قريب ، أو بعيد ، أو إخوة المعتد والتآلف ، كقوله ﴿ فأصبحتم

بنعمة إخواناً ﴾ وقال :

صفحنا عن بني ذهل . . .

وقلنا القوم إخوان

والضرب في الأرض : الإبعاد فيها ، والذهاب لحاجة الإنسان

وقال السدي : الضرب هنا السير في التجارة

وقال ابن إسحاق : السير في الطاعات .

وإذا ظرف لما يستقبل .

وقالوا : ماض ، فلا يمكن أن يعمل فيه .

فمنهم من جرده عن الاستقبال وجعله لمطلق الوقت بمعنى حين ، فاعمل في قال : وقال ابن عطية : دخلت

إذا وهي حرف استقبال من حيث الذين اسم في إيهام يعم من قال في الماضي ، ومن يقول في المستقبل ، ومن

حيث هذه النازلة تصور في مستقبل الزمان

قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف قيل إذا ضربوا في الأرض مع قالوا: (قلت): هو حكاية الحال الماضية

، كقولك: حين تضربون في الأرض انتهى كلامه.

ويمكن إقرار إذا على ما استقر لها من الاستقبال، والعامل فيها مضاف مستقبل محذوف، وهو لا بد من

تقدير مضاف غاية ما فيه أنا قدره مستقبلاً حتى يعمل في الظرف المستقبل، لكن يكون الضمير في قوله

كانوا عائدًا على إخوانهم لفظاً، وعلى غيرهم معنى، مثل قوله تعانن ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من

عمره﴾ وقول العرب: عندي درهم ونصفه.

وقول الشاعر:

قلت: ألايتما هذا الحمام لنا . . .

إلى حمامتنا ونصفه فقد

المعنى: من معمر آخر ونصف درهم آخر، ونصف حمام آخر، ونصف حمام آخر، فعاد الضمير على درهم

والحمام لفظاً لا معنى.

كذلك الضمير في قوله: لو كانوا، يعود على إخوانهم لفظاً.

والمعنى: لو كان إخواننا الآخرون.

ويكون معنى الآية: وقالوا مخافة هلاك إخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كان إخواننا الآخرون

الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا أي مقيمين لم يسافروا ما ماتوا وما قتلوا، فتكون هذه المقالة تشبيهاً لإخوانهم

الباقيين عن الضرب في الأرض وعن الغزو، وإيها ما لهم أن يصيبهم مثل ما أصاب إخوانهم الآخرين الذين سبق

موتهم وقتلهم بالضرب في الأرض والغزو، ويلغون العامل في إذا هلاك وهو مصدر ينحل بأن والمضارع، أي

مخافة أن يهلك إخوانهم الباقيون إذا ضربوا في الأرض، أو كانوا غزاً

وهذا أبلغ في المعنى إذ عرضوا للأحياء بالإقامة لتلاي صيبهم ما أصاب من مات أو قتل

قالوا: ويجوز أن يكون وقالوا في معنى.

ويقولون: وتعمل في إذا ، ويجوز أن يكون إذا بمعنى إذ فيبقى ، وقالوا على مضيه
وفي الكلام إذ ذاك حذف تقديره: إذا ضربوا في الأرض فماتوا ، أو كانوا غزاً فقتلوا
وما أجهل من يدعي أنه لولا الضرب في الأرض والغزو وترك القعود في الوطن لما ماتت المسافر ولا الغازي ، وأين
عقل هؤلاء من عقل أبي ذؤيب على جاهليته حيث يقول

يقولون لي: لو كان بالرمل لم يمت . . .

نسيبة والطراق يكذب قبلها

ولو أنني استودعته الشمس لارتقت . . .

إليه المنايا عينها ، ورسوها

قال الرازي: وذكر الغزو بعد الضرب ، لأن من الغزو ما لا يكون ضرباً ، لأن الضرب الإباد ، والجهاد قد يكون

قريب المسافة ، فلذلك أفرد الغزو عن الضرب انتهى

يعني: أن بينهما عموماً وخصوصاً فتغاييراً ، فصح إفراده ، إذ لم يندرج من جهة تحته

وقيل: لا يفهم الغزو من الضرب ، وإنما قدم لكثيرته كما قال تعالى ﴿ وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من

فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله ﴾ وقرأ الجمهور غزاً بتشديد الزاي ، وقرأ الحسن والزهري بتخفيف

الزاي .

ووجه على حذف أحد المضعفين تخفيفاً ، وعلى حذف التاء ، والمراد غزاة .

(444/3)

وقال بعض من وجه على أنه حذف التاء وهو ابن عطية ، قال: وهذا الحذف كثير في كلامهم ، ومنه قول

الشاعر يمدح الكسائي:

أبى الذم أخلاق الكسائي واتحى . . .

به المجد أخلاق الأبوسوابق

يريد الأبوة.

جمع أب، كما أن العمومة جمع عم، والبنوة جمع ابن

وقد قالوا: ابن وبنواته.

وقوله: وهذا الحذف كثير في كلامهم ليس كما ذكر، لئلا يوجد مثل رام ورمى، ولا حام وحمى، يريد: رماة

وحماة.

وإن أراد حذف التاء من حيث الجملة كثير في كلامهم فالمدعي إنما هو الحذف من فعله، ولا نقول أن الحذف

أعني حذف التاء كثير في كلامهم، لأنه يشعر أن بناء الجمع جاء عليها، ثم حذفت كثيراً وليس كذلك

الجمع جاء على فعول نحو: عم وعموم، وفحل وفحول، ثم جيء بالتاء لتأكيد معنى الجمع، فلا نقول في عموم

: أنه حذفت منه التاء كثيراً لأن الجمع لم يبن عليها، بخلاف قضاة ورمماة فإن الجمع بني عليها

وإنما تكلف النحويون لدخولها فيما كان لا ينبغي أن تدخل فيه، إن ذلك على سبيل تأكيد الجمع، لما رأوا

زائداً لا معنى له ذكروا أنه جاء بمعنى التوكيد، كالزوائد التي لا يفهم لها معنى غير التأكيد

وأما البيت فالذي يقوله النحويون فيه أنه مما شذ جمعه ولم يعل، فيقال فيه أبى كما قالوا: عصى في عصا،

وهو عندهم جمع على فعول، وليس أصله أبوه.

ولا يجمع ابن على بنوة، وإنما هما مصدران

والجملة من لوجوابها هي معمول القول فهي في موضع نصب على المفعول، وجاءت على نظم ما بعد إذا من

تقديم نفي الموت على نفي القتل، كما قدم الضرب على الغزو

والضمير في: لو كانوا، هو لقتلى أحد، قاله: الجمهور.

أو للسرية الذين قتلوا ببئر معونة قاله بكر بن سهل الدمياطي.

وقرأ الجمهور: وما قتلوا بتخفيف التاء.

وقرأ الحسن: بتشديدها للتكثير في الحال، لا بالنسبة إلى محل واحد، لأنه لا يمكن التكثير فيه

﴿ ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ﴾ اختلفوا في هذه اللام فقيل: هي لام كي.

وقيل: لام الصيرورة.

فإذا كانت لام كي فيما ذا تعلق ، ولماذا يشار بذلك ؟ فذهب بعضهم إلى أنها تعلق بمحذوف يدل عليه معنى الكلام وسياقه ، التقدير: أوقع ذلك ، أي القول والمعتقد في قلوبهم ليجعله حسرة عليهم وإنما احتيج إلى تقدير هذا المحذوف لأنه لا يصح أن تعلق اللام على أنها لام كي يقان لأنهم لم يقولوا تلك المقالة ليجعل الله حسرة في قلوبهم ، فلا يصح ذلك أن يكون تعليلاً لقولهم ، وإنما قالوا ذلك تشبيهاً للمؤمنين عن الجهاد .

ولا يصح أن تعلق بالتهي وهو: لا يكونوا كالذين كفروا.

(445/3)

لأن جعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ، لا يكون سبباً لتهي الله المؤمنين عن مماثلة الكفار قال الزمخشري: وقد أورد سؤالاً على ما تعلق به ليجعل ، قال أو لا يكونوا بمعنى: لا يكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ، ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم انتهى كلمه وهو كلام شيخ لا تحقيق فيه ، لأن جعل الحسرة لا يكون سبباً للتهي كما قلنا ، إنما يكون سبباً لحصول امتثال التهي وهو: انتفاء المماثلة ، فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغضبهم ، إذ لم يوافقهم فيما قالوه واعتقدوه.

فلا تضربوا في الأرض ولا تغزوا ، فالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء المماثلة لحصول الانتفاء ، وفهم هذا فيه خفاء ودقة.

وقال ابن عيسى وغيره: اللام متعلقة بالكون ، أي: لا تكونوا كهؤلاء ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم انتهى .

ومنه أخذ الزمخشري قوله: لكن ابن عيسى نص على ما تعلق به اللام، وذلك لم ينص

وقد بينا فساد هذا القول.

وإذا كانت لام الصيرورة والعاقبة تعلقت بقالوا، والمعنى أنهم لم يقولوا لجعل الحسرة، إنما قالوا ذلك لعله، فصار مآل ذلك إلى الحسرة والندامة، ونظروه بقوله فاقظه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً، ولم يلتقطوه لذلك، إنما آل أمره إلى ذلك.

وأكثر أصحابنا لا يشبون للام هذا المعنى أعني أن تكون اللام للعاقبة والمآل وينسبون هذا المذهب للأخفش وأما الإشارة بذلك فقال الزجاج: هو إشارة إلى الظن، وهو أنهم إذا ظنوا أنهم لم يحضروا لم يقتلوا، كان حسرتهم على من قتل منهم أشد.

وقال الزمخشري: ما معناه الإشارة إلى النطق والاعتقاد بالقول

وقال ابن عطية: الإشارة بذلك إلى هذا المعتقد الذي لهم، جعل الله ذلك حسرة، لأن الذي يتيقن أن كل موت وقتل بأجل سابق يجد برد اليأس والتسليم لله تعالى على قلبه، والذي يعتقد أن حميمه لو قعد في بيته لم يميت يتحسر ويتلهف انتهى.

وهذه أقوال متوافقة فيما أشير بذلك إليه

وقيل: الإشارة بذلك إلى نهي الله تعالى عن الكون مثل الكافرين في هذا المعتقد، لأنهم إذا رأوا أن الله قد سبهم بمعتقد وأمر بخلافهم كان ذلك حسرة في قلوبهم.

وقال ابن عطية: ويحتمل عندي أن تكون الإشارة إلى النهي والانتفاء معاً، فتأملته انتهى

وهذه كلها أقوال تخالف الظاهر.

والذي يقتضيه ظاهر الآية أن الإشارة إلى المصدر المفهوم من قالوا، وأن اللام للصيرورة، والمعنى أنهم قالوا هذه المقالة قاصدين التشبيط عن الجهاد والإبعاد في الأرض، سواء كانوا معتقدين صحتها أو لم يكونوا معتقديها، إذ كثير من الكفار قاتل بأجل واحد، فخاب هذا القصد، وجعل الله ذلك القول حسرة في قلوبهم أي غماً على ما فاتهم، إذ لم يبلغوا مقصدهم من التشبيط عن الجهاد

وظاهر جعل الحسرة وحصولها أنه يكون ذلك في الدنيا وهو الغم الذي يلحقهم على ما فات من بلوغ مقصدهم.

وقيل: الجعل يوم القيامة لما هم فيه من الحزني والندامة، ولما فيه المسلمون من التعميم والكرامة وأسند الجعل إلى الله، لأنه هو الذي يضع الغم والحسرة في قلوبهم عقوبة لهم على هذا القول الفاسد.

﴿ والله يحيي ويميت ﴾ رد عليهم في تلك المقالة الفاسدة، بل ذلك بقضائه الحتم والأمر بيده

قد يحيي المسافر والغازي، ويميت المقيم والقاعد

وقال خالد بن الوليد عنه موته: ما في موضع شبر إلا وفيه ضربة أو طعنة، وها أنا ذا أموت كما يموت البعير، فلا نامت أعين الجبناء.

وقيل: هذه الجملة متعلقة بقوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا ﴾ أي: لا تقولوا مثل قولهم، فإن الله هو الحيي، من قدر حياته لم يقتل في الجهاد، والمميت من قدر له الموت لم يبق وإن لم يجاهد، فله: الرازي.

وقال أيضاً: المراد منه إبطال شبهتهم، أي لا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت، لأن قضاءه لا يتبدل

ولا يلزم ذلك في الأعمال، لأن له أن يفعل ما يشاء انتهى

ورد عليه هذا الفرق بين الموت والحياة وسائر الأعمال، لأن سائر الأعمال مفروغ منها كالموت والحياة، فما

قدر وقوعه منها فلا بد من وقوعه، وما لم يقدر فيستحيل وقوعه، فإذا لا فرق

﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ قال الراغب: علق ذلك بالبصر لا بالسمع، وإن كان الصادر منهم قولاً مسموعاً

لا فعلاً مرئياً.

لما كان ذلك القول من الكافر قصداً منهم إلى علمه ومحاولونه، فخص البصر بذلك كقولك لمن يقول شيئاً وهو

يقصد فعلاً ومحاوله: أنا أرى ما تفعله.

وقرأ ابن كثير والأخوان بما يعملون بالياء على الغيبة ، وهو وعيد للمنافقين
وقرأ الباقر بالتاء على خطاب المؤمنين ، كما قال لا تكونوا ، فهو تأكيد للنهي ووعيد لمن خلف ، ووعيد لمن
امتثل .

﴿ ولئن قتلتهم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ تقدم قبل هذا تكذيب الكفار في
دعواهم : أن من مات أو قتل في سفر وغز ولو كان أقام ما مات وما قتل ، ونهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل هذه
المقالة ، لأنها سبب للتخاذل عن الهزو وأخبر في هذه الجملة أنه أن تم ما يحذرونه من القتل في سبيل الله أو
الموت فيه ، فما يحصل لهم من مغفرة الله ورحمته بسبب ذلك خير مما يجمعون من حطام الدنيا ومنافعها ، ولم
يهلكوا بالقتل أو الموت ، وأكد ذلك بالقسم

لأن اللام في لئن هي الموطئة للقسم ، وجواب القسم هو : لمغفرة .

وكان نكرة إشارة إلى أن أسر جزء من المغفرة والرحمة خير من الدنيا ، وأنه كاف في فوز المؤمن

(447/3)

وجاز الابتداء به لأنه وصف بقوله من الله

وعطف عليه نكرة ومسوغ الابتداء بها ، كونها عطفت على ما يسوغ به الابتداء

أو كونها موصوفة في المعنى إذ التقدير : ورحمة منه .

وثم صفة أخرى محذوفة لا بد منها وتقديرها : ورحمة لكم .

وخير هنا على بابها من كونها افعال تفضيل ، كما روي عن ابن عباس خير من طلاع الأرض ذهبة حمراء .

وارتفاع خير على أنه خبر عن قوله : لمغفرة .

قال ابن عطية وتحتل الآية أن يكون قول : لمغفرة إشارة إلى القتل أو الموت في سبيل الله ، فسمى ذلك مغفرة

ورحمة ، إذ هما مقترنان به .

ويجيء التقدير لذلك: مغفرة ورحمة.

وترتفع المغفرة على خبر الابتداء المقدر.

وقوله: خير صفة لا خبر ابتداء انتهى قوله

وهو خلاف الظاهر.

وجواب الشرط الذي هو إن قتلتم محذوف، لدلالة جواب القسم عليه.

وقول الزمخشري: سدّ مسدّ جواب الشرط إن عنى أنه حذف لدلالته عليه فصحيح، وإن عنى أنه لا يحتاج

إلى تقدير فليس بصحيح.

وظاهر الآية يدل على أنه جعلت المغفرة والرحمة لمن انفق له أحد هذين القتل في سبيل الله، أو الموت فيه

وقل الرازي: لمغفرة من الله إشارة إلى تعبه خوفاً من عقابه، ورحمة إشارة إلى تعبه لطلب ثوابه انتهى

وليس بالظاهر.

وقدم القتل هنا لأنه ابتداء إخبار، فقدم الأشرف الأهم في تحصيل المغفرة والرحمة، إذ القتل في سبيل الله

أعظم ثواباً من الموت في سبيله.

قال الراغب: تضمنت هاتان الآيتان إلزاماً هو جار مجرى قياسين شرطين اقتضيا الحرص على القتل في سبيل

الله تمثيلاً: إن قتلتم في سبيل الله، أو متم، حصلت لكم المغفرة والرحمة، وهما خير مما تجمعون

فإذاً الموت والقتل في سبيل الله خير مما تجمعون

ولئن متم أو قتلتم فالحشر لكم حاصل.

وإذا كان الموت والقتل لا بد منه والحشر فنتيجة ذلك أن القتل والموت اللذين يوجبان المغفرة والرحمة خير من

القتل والموت اللذين لا يوجبانها انتهى

وقرأ الإبنان والأبوان بضم الميم في جميع القرآن، وحفص في هذين أو متم، ولئن متم، وكسر الباوين

والضم أقيس وأشهر.

والكسر مستعمل كثيراً وهو شاذ في القياس، جعله المازني من فعل يفعل، نظير دمت تدوم، وفضلت تفضل،

وكذا أبو علي، فحكما عليه بالشذوذ.

وقد نقل غيرهما فيه لغتين إحداهما: فعل يفعل ، فتقول مات يموت.
والأخرى: فعل يفعل نحو مات يمات ، أصله موت
فعلى هذا ليس بشاذ ، إذ هو مثل خاف يخاف ، فأصله موت يموت.
فمن قرأ بالكسر فعلى هذه اللغة ولا شدوذ فيه ، وهي لغة الحجاز يقولون متم من مات يمات قال الشاعر:
عيشي ولا تومي بأن تماتي . . .
وسفلى مضر يقولون: مُتّم بضم الميم من مات يموت ، نقله الكوفيون وقرأ الجمهور : تجمعون بالتاء على سياق
الخطاب في قوله: ولئن قتلتهم.

(448/3)

وقرأ قوم منهم حفص عن عاصم بالياء ، أي مما يجمعه الكفار المنافقون وغيرهم
﴿ ولئن متم أو قتلتهم لآلى الله تحشرون ﴾ هذا خطاب عام للمؤمن والكافر.
أعلم فيه أن مصير الجميع إليه ، فيجازي كلابعه .
هكذا قال بعضهم.

وكانه لما رأى الموت والقتل أطلقا ولم يقيدا بذكر سبيل الله كما قيدا في الآية ، فهم أن ذلك عام
والظاهر أنه خطاب للمؤمنين كالخطاب السابق ، ولذلك قدره الزمخشري لآلى الرحيم الواسع الرحمة المميت
العظيم الثواب تحشرون.

قال : ولوقوع اسم الله هذا الموقع مع تقديمه وإدخال اللام على الحرف المتصل به سبان ليس بالحفي انتهى
يشير بذلك إلى مذهبه: من أن التقديم يؤذن بالاختصاص ، فكان المعنى عنده فآلى الله لا غيره تحشرون.
وهو عندنا لا يدل بالوضع على ذلك ، وإنما يدل التقديم على الاعتناء بالشيء والالتزام بذكره ، كما قال
سيبويه : وزاده حسناً هنا أن تأخر الفعل هنا فاضلة ، فلو تأخر المجرور لفات هذا الغرض وتضمنت الآية

تحقير أمر الدنيا والحرص على الشهادة ، وأن مصير العالم كلهم إلى الله ، فالموافاة على الشهادة أمثل للمرء ليحرز ثوابها ويجده وقت الحشر.

وقدم الموت هنا على القتل لأنها آية وعظ بالآخرة والحشر ، وتزهيد في الدنيا والحياة ، والموت فيها مطلق لم يقيد بشيء .

فإما أن يكون الخطاب مختصاً بمن خوطب قبل أو عاماً واندرج أولئك فيه ، فقدم لعمومه ، ولأنه أغلب في الناس من القتل ، فهذه ثلاثة مواضع.

ما ماتوا وما قتلوا: فقدم الموت على القتل لمناسبة ما قبله من قوله ﴿ إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزاً ﴾ وتقدم القتل على الموت بعد ، لأنه محل تحريض على الجهاد ، فقدم الأهم والأشرف وقدم الموت هنا لأنه الأغلب ، ولم يؤكد الفعل الواقع جواباً للقسم المحذوف لأنه فصلين اللام المتلقى بها القسم وبينه بالجار والمجرور.

ولو تأخر لكان: لتحشرون إليه كقوله: ليقولن ما يحبسهن.

وسواء كان الفصل بمعمول الفعل كهذا ، أو بسوف

كقوله: ﴿ فلسوف تعلمون ﴾ أو بقد كقول الشاعر:

كذبت لقد أصبى على المرء عرسه . . .

وأمنع عرسي أن يزن بها الحلبي

قال أبو علي: الأصل دخول النون فرقاً بين لام اليمين ولام الابتداء ، ولام الابتداء لا تدخل على الفضلات ،

فبدخول لام اليمين على الفضلة وقع الفصل ، فلم يحتج إلى النون

وبدخولها على سوف وقع الفرق ، فلم يحتج إلى النون ، لأن لام الابتداء لا تدخل على الفعل إلا إذا كان حالاً ،

أما إذا كان مستقبلاً فلا.

﴿ فيما رحمة من الله لنت لهم ﴾ متعلق الرحمة المؤمنون.

فالمنعنى: فبرحمة من الله عليهم لنت لهم ، فتكون الرحمة امتن بها عليهم

أي: دمشت أخلاقك ولان جانبك لهم بعدما خالفوا أمرك وعصوك في هذه القراءة ، وذلك برحمة الله إياهم.

وقيل: متعلق الرحمة المخاطب صلى الله عليه وسلم، أي برحمة الله إياك جعلك لين الجانب موطأ الأكتاف، فرحمتهم ولنت لهم، ولم تؤاخذهم بالعصيان والفرار وإفراك للأعداء، ويكون ذلك امتناناً على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ويحتمل أن يكون متعلق الرحمة النبي صلى الله عليه وسلم بأن جعله على خلق عظيم، وبعبه بتسيم محاسن الأخلاق والمؤمنين، بأن لينه لهم

وما هنا زائدة للتأكيد، وزيادتها بين الباء وعن ومن والكاف، وبين مجروراتها شيء معروف في اللسان، مقرر في علم العربية.

وذهب بعض الناس إلى أنها منكرة تامة، ورحمة بدل منها.

كأنه قيل: فبشيء أبهم، ثم أبدل على سبيل التوضيح، فقال رحمة.

وكان قائل هذا يفر من الإطلاق عليها أنها زائدة

وقيل: ما هنا استفهامية.

قال الرازي: قال المحققون: دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز، وهنا يجوز أن تكون

ما استفهامية للتعجب تقديره: فبأي رحمة من الله لنت لهم، وذلك بأن جنائتهم لما كانت عظيمة ثم أنه ما

أظهر البتة تغليظاً في القول، ولا خشونة في الكلام، علموا أن هذا لا يتأتى إلا بتأييد رباني قبل ذلك انتهى

كلامه.

وما قاله المحققون: صحيح، لكن زيادة ما للتوكيد لا ينكره في أماكنه من له أدنى تعلق بالعربية، فضلاً عن من

يتعاطى تفسير كلام الله، وليس ما في هذا المكان مما يتوهمه أحد مهملاً فلا يحتاج ذلك إلى تأويلها بأن يكون

استفهاماً للتعجب.

ثم إن تقديره ذلك: فبأي رحمة، دليل على أنه جعل مضافة للرحمة، وما ذهب إليه خطأ من وجهين

أحدهما : أنه لا تضاف ما الاستهامية ، ولا أسماء الاستهام غير أي بلا خلاف ، وكم على مذهب أبي إسحاق .

والثاني : إذا لم تصح الإضافة فيكون إعرابه بدلاً ، وإذا كان بدلاً من اسم الاستهام فلا بد من إعادة همزة الاستهام في البدل ، وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت إلى ما تقرر في علم النحو من أحكام الألفاظ ، وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق إلى ما لا يحسنه والتسور عليه

قول الزجاج في ما هذه ؟ إنها صلة فيها معنى التوكيد يا جماع النحويين

﴿ ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ﴾ بين تعالى أن ثمرة اللين هي المحبة ، والاجتماع عليه وأن خلافاً من الجفوة والخشونة مؤد إلى التفرق ، والمعنى لو شافهمهم بالملامة على ما صدر منهم من المخالفة والفرار لتفرقوا من حولك هيبة منك وحياء ، فكان ذلك سبباً لتفرق كلمة الإسلام وضعف مادته إجمالاً

للعدو واللين والرفق ، فيكون فيما لم يفيض إلى إهمال حق من حقوق الله تعالى

وقال تعالى في حق الكفار : ﴿ واغظ عليهم ﴾ وفي وصفه صلى الله عليه وسلم في الكتب المنزلة أنه ليس

بفظ ولا غليظ ، ولا صخاب في الأسواق

والوصفان قيل بمعنى واحد ، فجمعاً للتأكيد

(450/3)

وقيل : الفظظة الجفوة قولاً وفعلاً .

وغاظ القلب : عبارة عن كونه خلق صلباً لا يلين ولا يتأثر ، وعن الغاظ تنشأ الفظظة تقدم ما هو ظاهر

للحس على ما هو خاف ، وإنما يعلم بظهور أثره

﴿ فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ﴾ أمره تعالى بالعتو عنهم ، وذلك فيما كان خاصاً به من

تبعته عليهم ، وبالاستغفار لهم فيما هو مختص بحق الله تعالى وبمشاورتهم

وفيها فوائد تطيب نفوسهم ، والرفع من مقدارهم بصفاء قلبه لهم ، حيث أهلهم للمشاورة ، وجعلهم خواص بعد ما صدر منهم ، وتشريع المشاورة لمن بعده ، والاستظهار برأيهم فيما ينزل فيه وحي .
فقد يكون عندهم من أمور الدنيا ما ينتفع به ، واختبار عقولهم ، فينزلهم منازلهم ، واجتهادهم فيما فيه وجه الصلاح .

وجرى على مناهج العرب وعاداتها في الاستشارة في الأمور ، وإذا لم يشاور أحداً منهم حصل في نفسه شيء ،
ولذلك عز على علي وأهل البيت كونهم استبد عليهم في المشورة في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنهم
أجمعين ، وفيما ذا أمر أن يشاورهم

قيل : في أمر الحرب والدنيا وقيل : في الدين والدنيا ما لم يرد نص ، ولذلك استشار في أسرى بدر
وظاهر هذه الأوامر يقتضي أنه أمر بهذه الأشياء ، ولا تدل على تريب ثاني .

وقال ابن عطية : أمر بتدرج بليغ ، أمر بالعفو عنهم فيما يخصه ، فإذا صاروا في هذه الدرجة أمر باستغفار
فيما لله ، فإذا صاروا في هذه الدرجة صاروا أهلاً للاستشارة في الأمور انتهى
وفيه بعض تلخيص ، ولا يظهر هذا التدرج من اللفظ ، ولكن هذه حكمة تقديم هذا الأمر بعضها على
بعض .

أمر أولاً بالعفو عنهم ، إذ عفوهم مسقط لحقه ، ودليل على رضاه صلى الله عليه وسلم عليهم ، وعدم
مؤاخذته .

ولما سقط حقه بعفوهم استغفر لهم الله ليكمل لهم صفحه وصفح الله عنهم ، ويحصل لهم رضاه صلى الله عليه
وسلم ورضا الله تعالى .

ولما زالت عنهم التبعات من الجانبين شاورهم إيذاناً بأنهم أهل للمحبة الصادقة والخلة الناصحة ، إذ لا
يستشير الإنسان إلا من كان معتقداً فيه المودة والعقل والتجربة
والظاهر أن قوله : فاعف عنهم أمر له بالعفو .

وقيل : معناه سلمي العفو عنهم لأعفو عنهم ، والمعفو عنه والمسؤول الاستغفار لأجله .

قيل : فرارهم يوم أحد ، وترك إجابته ، وزوال الرماة عن مراكزهم

وقيل: ما يدون من هفواتهم وألسنتهم من السقطات التي لا يعتقدونها، كمناداتهم من وراء الحجرات
وقول بعضهم: إن كان ابن عمك وجررداءه حتى أثر في عنقه، وغير ذلك مما وقع منهم على سبيل الهفوة.
ومن غريب النقول والمقول وضعيفه الذي ينزه عنه القرآن قول بعضهم أن قوله تعالى: ﴿ وشاورهم في الأمر
﴾، أنه من المقلوب، والمعنى: وليشاوروك في الأمر.
وذكر المفسرون هنا جملة مما ورد في المشاورة من الآيات والأحاديث والآثار

(451/3)

وذكر ابن عطية: إن الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله
واجب، هذا ما لا خلاف له.

والمستشار في الدين عالم دين، وقل ما يكون ذلك إلا في عاقل
قال الحسن: ما كمل دين امرئ لم يكمل عقله، وفي الأمور الدنيوية عاقل مجرب وادفئ المستشار انتهى كلام ابن
عطية، وفيه بعض تلخيص.

وقراءة الجمهور: في الأمر، وليس على العموم.

إذ لا يشاور في التحليل والتحريم

والأمر: اسم جنس يقع لكل ولللبعض.

وقرأ ابن عباس: في بعض الأمر ﴿ فإذا عزمتم فتوكل على الله ﴾ أي: فإذا عقدت قلبك على أمر بعد
الاستشارة فاجعل تفويضك فيه إلى الله تعالى، فإنه العالم بالأصلح لك، والأرشد لأمرك، لا يعلمه من أشار
عليك.

وفي هذه الآية دليل على المشاورة وتخيم الرأي وتنقيحه، والفكر فيه

وإن ذلك مطلوب شرعاً خلافاً لما كان عليه بعض العرب من ترك المشورة، ومن: الاستبداد وليه من غير

فكر في عاقبة ، كما قال:

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه . . .

ونكب عن ذكر العواقب جانبا

ولم يستشر في رأيه غير نفسه . . .

ولم يرض إلا قائم السيف صاحبا

وقرأ الجمهور عزمت على الخطاب كالذي قبله

وقرأ عكرمة وجابر بن زيد وأبو نهيك وجعفر الصادق عزمت بضم التاء على أنها ضمير الله تعالى والمعنى

إذا عزمت لك على شيء أي أرشدتك إليه وجعلتك تقصده ويكون قوله على الله من باب الالتفات إذ لو

جرى على نسق ضم التاء لكان فتوكل علي ونظيره في نسبة العزم إلى الله على سبيل التجوز قول أم سلمة ، ثم

عزم الله ﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ حث على التوكل على الله ، إذ أخبر أنه يجب من توكل عليه ، والمرء ساع

فيما يحصل له محبة الله تعالى.

وقد تضمنت هذه الآيات فنونا من البيان والبدیع والإيهام في ولا تلون على أحد ، فمن قال: هو الرسول

أبهمه تعظيماً لشأنه ، ولأن التصريح فيه هضم لقوه .

والتجنيس المماثل في: غما بغم ، ثم أنزل عليكم من بعد الغم

والطباق: في يخفون ويبدون ، وفي فاتكم وأصابكم

والتجنيس المغاير في: تظنون وظن ، وفي فتوكل والمتوكلين

وذكر بعضهم ذلك في فظاً ولا تفضوا ، وليس منه ، لأنه قد اختلفت المادّتان والتفسير بعد الإيم في ما لا

يبدون يقولون.

والاحتجاج النظري في: لو كنتم في بيوتكم والاعتراض في: قل إن الأمر كله لله.

والاختصاص في: بذات الصدور ، وفي بما تعملون بصير ، وفي يجب المتوكلين

والإشارة في قوله: ليجعل الله ذلك حسرة.

والاستعارة في: إذا ضربوا في الأرض ، وفي لت ، وفي غليظ القلب ، والتكرار في: ما ماتوا ، وما قتلوا ، وما

بعدهما ، وفي: على الله إن الله.
وزيادة الحرف للتأكيد في: فيما رحمة.

(452/3)

والالتفات والحذف في عدة مواضع.

﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعد ﴾ هذا التفت ، إذ هو خروج من غيبة إلى الخطاب.

ولما أمره بمشاورتهم والتوكل عليه ، أوضح أنّ ما صدر من النصر أو الخذلان إنما هو راجع لما يشاء

وأنه متى نصركم لا يمكن أن يغلبكم أحد ، ومتى خذلكم فلا ناصر لكم فيما وقع لكم من النصر ، أو بكم من الخذلان كيومي: بدر وأحد ، فبشيشته .

وفي هذا تسلية لهم عما وقع لهم من الفرار

ثم أمرهم بالتوكل ، وناط الأمر بالمؤمنين ، فنبه على الوصف الذي يناسب معه التوكل وهو الإيمان ، لأن المؤمن

مصدق بأن الله هو الفاعل المختار بيده النصر والخذلان

وأشركهم مع نبيهم في مطلوية التوكل ، وهو إضافة الأور إلى الله تعالى وتفويضها إليه

والتوكل على الله من فروض الإيمان ، ولكنه يقترن بالتشمير في الطاعة والجزامة بغاية الجهد ، ومعاطاة أسباب

التحرز ، وليس الإلقاء باليد والإهمال لما يجب مراعاته بتوكل ، وإنما هو كما قال صلى الله عليه وسلم

قيدها وتوكل» ونظير هذه الآية: ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من

بعده ﴾ والضمير في من بعده عائد على الله تعالى ، إما على حذف مضاف أي من بعد خذلانه ، أي من بعد

ما يخذل من الذي ينصر.

وإما أن لا يحتاج إلى تقدير هذا المحذوف ، بل يكون المعنى إذا جاوزته إلى غيره وقد خذلك فمن ذا الذي

تجاوزته إليه فينصرك؟ ويحتمل أن يكون الضمير عائداً على المصدر المفهوم من قوله وإن يخذلكم، أي: من بعد الخذلان.

وجاء جواب: إن ينصركم الله بصريح النفي العام، وجواب وإن يخذلكم يتضمن النفي وهو الاستفهام، وهو من تزويج الكلام في الفصاحة والتلطف بالمؤمنين حتى لا يصرح لهم بأنه لا ناصر لهم، بل أبرز ذلك في صورة الاستفهام الذي يقتضي السؤال عن الناصر، وإن كان المعنى على نفي الناصر لكن فرق بين الصريح والمتضمن، فلم يجر المؤمنين في ذلك مجرى الكفار الذي نص عليه بالصريح في لا ناصر لهم كقوله: ﴿أهلكناهم فلا ناصر لهم﴾ وظاهره النصرة أنها في لقاء العدو، والإعانة على مكافحته، والاستيلاء عليه.

وأكثر المفسرين جعلوا النصرة بالحجة القاهرة، وبالعاقبة في الآخرة

فقالوا: المعنى إن حصلت لكم النصرة فلا تعدوا ما يعرض من العواض الدنيوية في بعض الأحوال غلبة، وإن

خذلكم في ذلك فلا تعدوا ما يحصل لكم من القهر في الدنيا نصرة، فالنصرة والخذلان معتبران بالمال

وفي قوله: إن ينصركم الله إشارة إلى الترغيب في طاعة الله، لأنه بين فيما تقدم أن من اتقى الله نصره

وقال الزمخشري في قوله: وعلى الله، وليخص المؤمنون بهم بالتوكل والتفويض إليه، لعلمهم أنه لا ناصر سواه،

ولأن إيمانكم يوجب ذلك ويقتضيه انتهى كلامه

(453/3)

وأخذ الاختصاص من تقديم الجار والمجرور وذلك على طريقته، بأن تقديم المفعول يوجب الحصر

والاختصاص.

وقرأ الجمهور: يخذلكم من خذل.

وقرأ عبيد بن عمير: يخذلكم من أخذل رباعياً.

والهمزة فيه للجعل أي: يجعلكم ﴿ وما كان لنبي أن يغفل ﴾ قال ابن عباس ، وعكرمة ، وابن جبير: فقدت
قطيفة حمراء من المغانم يوم بدر فقال بعض من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لعلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم أخذها ، فنزلت ، وقاتل ذلك مؤمن لم يظن في ذلك حرجاً
وقيل : منافق ، وروي أن المفقود سيف

وقال النقاش: قالت الرماة يوم أحد: الغنيمة الغنيمة، أيها الناس إنا نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم
من أخذ شيئاً فهو له ، فلما ذكروا ذلك قال « خشيتم أن تغل » فنزلت .
وروي نحوه عن الكلبي ومقاتل .

وقيل غير هذا من ذلك ما قال ابن إسحاق إنما نزلت إعلماً بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيئاً مما
أمر بتبليغه .

ومناسبة هذه الآية لما قبلها من حيث أنها تضمنت حكماً من أحكام الغنائم في الجهاد ، وهي من المعاصي
المتوعد عليها بالنار كما جاء في قصة مدعم ، فحذرهم من ذلك
وتقدم لنا الكلام في معنى ما كان لزيد أن يفعل
وقرأ ابن عباس وابن كثير وأبو عمرو وعاصم أن يغفل من غل مبنياً للفاعل ، والمعنى أنه لا يمكن ذلك منه ، لأن
الغلول معصية ، والنبي صلى الله عليه وسلم معصوم من المعاصي ، فلا يمكن أن يقع في شيء منها .
وهذا النفي إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوهم فيه ذلك ، ولأن ينسب إليه شيء من ذلك
وقرأ ابن مسعود وباقي السبعة أن يُغفل بضم الياء وفتح الغين مبنياً للمفعول
فقال الجمهور : هو من غل .

والمعنى : ليس لأحد أن يخونه في الغنمية ، فهي نهي للناس عن الغلول في المغانم ، وخص النبي صلى الله عليه
وسلم بالذكر وإن كان ذلك حراماً مع غيره ، لأن المعصية بحضرة النبي أشنع لما يجب من تعظيمه وتوقيره ،
كالمعصية بالمكان الشريف ، واليوم المعظم

وقيل : هو من أغل رباعياً ، والمعنى : أنه يوجد غالباً كما تقول : أحمد الرجل وجد محموداً .
وقال أبو علي الفارسي : هو من أغل أي نسب إلى الغلول

وقيل له: غللت كقولهم: أكره الرجل، نسب إلى الكفر.

﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة﴾ ظاهر هذا أنه يأتي بعين ما غل، ورد ذلك في صحيح البخاري ومسلم.

ففي الحديث ذكر الغلول وعظمه وعظم أمره، ثم قال: «لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعيره رغاء فيقول: يا رسول الله أعثنني فأقول: ما أملك لك من الله شيئاً، قد أبلغتك»

(454/3)

الحديث وكذلك ما جاء في حديث ابن اللببية «والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منها شيئاً إلا جاء به يحمله يوم القيامة على رقبته إن كان بعيراً له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر» وروي عنه أيضاً وفسر له جملة وفي حديث مدعم: «أن الشملة التي غلت من المغام يوم حنين لتشتعل عليه ناراً ومجيئه بما غل فضيحة له على رؤوس الأشهاد يوم القيامة» وقال الكلبي بمثل له ذلك الشيء الذي غله في النار، ثم يقال له: انزل فخذ، فينزل فيحمله على ظهره فإذا بلغ صومعته وقع في النار، ثم كلف أن ينزل إليه فيخرجه، يفعل ذلك به وقيل: يأتي حاملاً ثم ما غل.

وقيل: يؤخذ من حسناته عوض ما غل.

وقد وردت أحاديث كثيرة في تعظيم الغلول والوعيد عليه.

﴿ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ هذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية لما ذكر من مسألة

الغلول، وما يجري لصاحبها يوم القيامة

ذكر أن ذلك الجزاء ليس محتصاً بمن غل، بل كل نفس توفى جزاء ما كسبت من غير ظلم، فصار الغال مذكوراً

مرتين: مرة بخصوصه، ومرة باندراجه في هذا العام ليعلم أنه غير متخلص من تبعه ما غل، ومن تبعه ما

كسبت من غير الغلول.

وتقدم تفسير هذه الجملة ، فأغنى عن إعادته هنا.

﴿ أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصير ﴾ هذا الاستفهام معناه القبيح ، أي ليس من اتبع رضا الله فامتثل أو امره واجتنب مناهيه كمن عصاه فبأء بسخطه ، وهذا من الاستعارة البديعية.

جعل ما شرعه الله كالدليل الذي يتبعه من يهتدي به ، وجعل العاصي كالشخص الذي أمر بأن يتبع شيئاً عن اتباعه ورجع مصحوباً بما يخالف الاتباع وفي الآية من حيث المعنى حذف والتقدير: أفمن اتبع ما يؤول به إلى رضا الله عنه ، فبأء برضاه كمن لم يتبع ذلك فبأء بسخطه.

وقال سعيد بن جبير والضحاك والجمهور: أفمن اتبع رضوان الله فلم يغل كمن باء بسخط من الله حين غل وقال الزجاج: أفمن اتبع رضوان الله باتباع الرسول يوم أحد، كمن باء بسخط من الله بتخلفه وهم جماعة من المنافقين.

وقال الزجاج أيضاً: رضوان الله الجهاد ، والسخط الفرار.

وقيل: رضا الله طاعته ، وسخطه عقابه.

وقيل: سخطه معصيته قاله ابن إسحاق

ويعسر ما يزعم الزمخشري من تقدير معطوف بين همزة الاستفهام وبين حرف العطف فيمثل هذا التركيب ، وتقديره متكلف جداً فيه ، رجع إذ ذاك مذهب الجمهور: من أن الفاء محلها قبل الهمزة ، لكن قدمت الهمزة لأن الاستفهام له صدر الكلام.

وتقدم اختلاف القراء في رضوان في أوائل هذه السورة ، والظاهر استئناف

﴿ وماواه جهنم ﴾ : أخبر أن من باء بسخط من الله فمكانه الذي يأوي إليه هو جهنم ، وأفهم هذا أن مقابله

وهو من اتبع رضوان الله ماواه الجنة

ويحتمل أن تكون في صلة من فوصلها بقوله باء .

وبهذه الجملة كان المعنى: كمن باء بسخط الله ، وآل إلى النار.

وئس المصير: أي جهنم.

﴿ هم درجات ﴾ قال ابن عباس والحسن: لكل درجات من الجنة والنار.

وقال أبو عبيدة: كقوله: هم طبقات.

وقال مجاهد وقتادة: أي ذوو درجات ، فإن بعض المؤمنين أفضل من بعض

وقيل: يعود على الغال وتارك الغلول ، والدرجة الرتبة.

وقال الرازي: تقديره لهم درجات.

قال بعض المصنفين راداً عليه: اتبع الرازي في ذلك أكثر المفسرين بجهله وجهلهم بلسان العرب ، لأن حذف لام

الجر هنا لا مسأخ له ، لأنه إنما تحذف لام الجر في مواضع الضرورة ، أو لكثرة الاستعمال ، وهذا ليس من تلك

المواضع.

على أن المعنى دون حذفها حسن متمكن جداً ، لأنه لما قال أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ،

وكأنه منتظر للجواب قيل له في الجواب لا ، ليسوا سواء ، بل هم درجات

﴿ عند الله ﴾ على حسب أعمالهم.

وهذا معنى صحيح لا يحتاج معه إلى تقدير حذف اللام ، لو كان سائغاً كيف وهو غير سائغ انتهى كلام

المصنف .

ويحمل تفسير ابن عباس والحسن أن المعنى: لكل درجات من الجنة والنار على تفسير المعنى ، لا تفسير اللفظ

الأعرابي .

والظاهر من قولهم: هم درجات ، أن الضمير عائد على الجميع ، فهم متفاوتون في الثواب والعقاب ، وقد جاء

التفاوت في العذاب كما جاء التفاوت في الثواب

ومعنى عند الله على هذا القول: في حكم الله.

وقيل: الضمير يعود على أهل الرضوان، فيكون عند الله معناها التشریف والمكانة لا المكان

كقوله: ﴿عند ملك مقدر﴾ والدرجات إذ ذاك مخصوصة بالجنة وهذا معنى قول ابن جبیر وأبي صالح

ومقاتل، وظاهر ما قاله مجاهد والسدي

والدرجات المنازل بعضها أعلى من بعض من المسافة أو في التكرمة

وقرأ الجمهور درجات، فهي مطابقة للفظهم

وقرأ النخعي درجة بالإفراء.

﴿والله بصير بما يعملون﴾ أي: عالم بأعمالهم ودرجاتها، فمجازيهم على حسبها.

وتضمنت هذه الآيات الطباق في: ينصركم ويخذلكم، وفي رضوان الله وسخط

والتكرار في: ينصركم وينصركم، وفي الجلالة في مواضع

والتجنيس المماثل: في يغل وما غل.

والاستقهام الذي معناه في: أفمن اتبع الآية.

والاختصاص في: فليتوكل المؤمنون، وفي: وما كان لني، وفي: بما يعملون خص العمل دون القول لأن العمل

جل ما يترتب عليه الجزاء.

والحذف في عدة مواضع.

(456/3)

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَيْلٍ ضَلَالٍ مُبِينٍ (164) أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلِهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ
عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (165) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّتَمَّى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ

(166) وَيَعْلَمُ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ إِلَّا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفْرِ
يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَلَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (167) الَّذِينَ قَالُوا لِلْإِخْوَانِهِمْ
وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قَاتَلُوا قُلُوبًا فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (168) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (169) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ
يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (170)

﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما ذكر
الفریقین: فریق الرضوان، وفریق السخط، وأنهم درجات عند الله مجملًا من غير تفصيل، فصلَّ أحوالهم
وبدأ بالمؤمنين، وذكر ما امتن عليهم به من بعث الرسول إليهم لآيات الله، ومبينًا لهم طريق الهدى،
ومطهرًا لهم من أرجاس الشرك، ومنقذًا لهم من غمرة الضلالة بعد أن كانوا فيها
وسلاهم عما أصابهم يوم أحد من الخذلان والقتل والجرح، لما أناهم يوم بدر من الظفر والغنيمة
ثم فصلَّ حال المنافقين الذين هم أهل السخط بهمض عليه تعالى.
ومعنى من تطول وتفضل، وخص المؤمنين لأنهم هم المنتفعون ببعثه، والظاهر عمومهم
فعلى هذا يكون معنى من أنفسهم من أهل ملتهم، كما قال ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾ والمعنى:
من جنس بني آدم، والامتنان بذلك لحصول الأُنس بكونه من الإنس، فيسهل التلقى منه، وتزول الوحشة
والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين، ولمعرفة قوى جنسهم
فإذا ظهرت المعجزة أدركوا أن ذلك ليس في قوى بني آدم، فعلموا أنه من عند الله، فكان ذلك داعية إلى
الإجابة.

ولو كان الرسول من غير الجنس لتخيل أن تلك المعجزة هي في طباعه، أشار إلى هذه العلة الماتريدي
وقيل: المراد بالمؤمنين العرب، لأنه ليس حي من أحياء العرب إلا له فيهم نسب، من قبل أمهاته، إلا بني تغلب
لنصرانيته قاله: النقاش، فصار بعثه فيهم شرفاً لهم على سائر الأمم
ويكون معنى من أنفسهم: أي من جنسهم عربياً مثلهم.

وقيل : من ولد إسماعيل ، كما أنهم من ولده

قال ابن عباس وقتادة: قال من أنفسهم لكونه معروف النسب فيهم ، معروفاً بالأمانة والصدق

قال أبو سليمان الدمشقي: ليسهل عليهم التعليم منه ، لموافقة اللسان

وقال الماوردي: لأن شرفهم يتم بظهور نبي منهم انتهى

والمنة عليهم بكونه من أنفسهم ، إذ كان اللسان واحداً ، فيسهل عليهم أخذ ما يجب أخذه عنه

وكانوا واقفين على أحواله في الصدق والأمانة ، فكان ذلك أقرب إلى تصديقه والثوق به

وقرىء شاذاً: لمن من الله على المؤمنين بمن الجارة ومن مجرورها بدل قد من

قال الزمخشري: وفيه وجهان: أن يراد لمن من الله على المؤمنين منه أو بعثه فيهم ، فحذف لقيام الدلالة

أو يكون إذ في محل الرفع كإذا في قولك: أخطب ما يكون الأمير ، إذ كان قائماً بمعنى لمن من الله على المؤمنين

وقت بعثه انتهى.

أما الوجه الأول فهو سائغ ، وقد حذف الهمزة مع من في مواضع منها : ﴿ وان من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بها

﴿ وما منا إلا له مقام ﴾ ﴿ وما دون ذلك ﴾ على قول.

(457/3)

وأما الوجه الثاني فهو فاسد ، لأنه جعل إذ مبتدأة ولم يستعملها العرب متصرفة ألبتة ، إنما تكون ظرفاً أو مضافاً

إليها اسم زمان ، ومفعولها ذكر على قول.

أما أن تستعمل مبتدأة فلم يثبت ذلك في لسان العرب ، ليس في كلامهم نحو إذ قام زيد طويل وأنت تريد وقت

قيام زيد طويل.

وقد قال أبو علي الفارسي: لم ترد إذ وإذا في كلام العرب إلا ظرفين ، ولا يكونان فاعلين ولا مفعولين ، ولا

مبتدئين انتهى كلامه.

وأما قوله: في محل الرفع كإذا، فهذا التشبيه فاسد، لأن المشبه مرفوع بالابتداء، والمشبه به ليس مبتدأ

إنما هو ظرف في موضع الخبر على زعم من يرى ذلك

وليس في الحقيقة في موضع رفع، بل هو في موضع نصب بالعامل المحذوف، وذلك العامل هو مرفوع
فإذا قال النحاة: هذا الظرف الواقع خبراً في محل الرفع، فيعتنون أنه لما قام مقام المرفوع صار في محله، وهو في
التحقيق في موضع نصب كما ذكرنا.

وأما قوله في قولك: أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً، فهذا في غاية الفساد

لأن هذا الظرف على مذهب من يجعله في موضع خبر المبتدأ الذي هو أخطب، لا يجوز أن ينطق به، إنما هو
أمر تقديري.

ونص أرباب هذا المذهب وهم القائلون بإعراب أخطب مبتدأ، أن هذه الحال سدت مسد الخبر، وأنه مما

يجب حذف الخبر فيه لسد هذه الحال مسده

وفي تقرير هذا الخبر أربعة مذاهب، ذكرت في مبسوطات النحو

وقرأ الجمهور: من أنفسهم بضم الفاء، جمع نفس.

وقرأت فاطمة، وعائشة، والضحاك، وأبو الجوزاء من أنفسهم بفتح الفاء من النفاسة، والشيء النفيس

وروي عن أنس أنه سمعها كذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم

وروي علي عنه عليه السلام: «أنا من أنفسكم نسباً وحسباً وصهراً، ولا في آبائي من آدم إلى يوم ولدت

سفاح كلها نكاح والحمد لله»

قيل: والمعنى من أشرفهم، لأن عدنان ذرورة ولد إسماعيل، ومضر ذرورة نزار بن معد بن عدنان، وخندف

ذرورة مضر، ومدركة ذرورة خندف، وقريش ذرورة مدركة، وذرورة قريش محمد صلى الله عليه وسلم

وفيما خطب به أبو طالب في تزويج خديجة رضي الله عنها وقد حضر معه بنو هاشم ورؤساء مضر الحمد

لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم، وزرع إسماعيل، وضئضئ معه، وعنصر مضر، وجعلنا حضنة بيته

وسواس حرمه، وجعل لنا بيتاً محجوجاً، وحرماً آمناً، وجعلنا الحكام على الناس، ثم إننا البخي هذا

محمد بن عبد الله من لا يوازن به فتى من قريش إلا رجح به، وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل

وقال ابن عباس: ما خلق الله نفساً هي أكرم على الله من محمد رسوله صلى الله عليه وسلم، وما أقسم بحياة أحد غيره فقال: لعمرك.

(458/3)

﴿ يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة.

﴿ وإن كانوا من قبل ﴾ أي من قبل بعثه.

﴿ لفي ضلال ﴾ أي حيرة واضحة فهذا هم به.

وإن هنا هي الخففة من الثقلة، وتقدم الكلام عليها وعلى اللام في قوله ﴿ وإن كانت لكبيرة ﴾ والخلاف في ذلك فأعنى عن إعادته هنا.

وقال الزمخشري: إن هي المخففة من الثقلة، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية، وتقديره وإن الشأن والحديث كانوا من قبل لفي ضلال مبين انتهى.

وقال مكّي: وقد ذكر أنه قبل إن نافية، واللام بمعنى إلا، أي وما كانوا من قبل إلا في ضلال مبين، لك: وهذا قول الكوفيين.

وأما سيبويه فإنه قال: إن مخففة من الثقلة، واسمها مضمر، والتقدير على قوله وإنهم كانوا من قبل في ضلال مبين.

فظهر من كلام الزمخشري أنه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير الشأن والحديث

ومن كلام مكّي أنها حين خففت حذف اسمها وهو ضمير عائد على المؤمنين، وكلا هذين الوجهين لا تعرف نحو: يا ذهب إليه.

إنما تقرر عندنا في كتب النحو ومن الشيوخ أنك إذا قلت إن زيدا قائم ثم خففت، فمذهب البصريين فيها إذ ذاك وجهان: أحدهما: جواز الأعمال، ويكون حالها وهي مخففة كحالها وهي مشددة، إلا أنها لا تعلق في

مضمر .

ومنع ذلك الكوفيون ، وهم محجوجون بالسمع الثابت من لسان العرب
والوجه الثاني: وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل ، لا في ظاهر ، ولا في مضمر لا ملفوظ به ولا مقدر أبتة
فإن وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ، ولزمت اللام في ثاني مضمونين لم ينف ، وفي أولهما إن تأخر
فتقول: إن زيد لقائم ومدلوله مدلول إن زيدا قائم

وإن وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين أن تكون من فواتح الابتداء
وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم
والجملة من قوله: وإن كانوا ، حالية.

والظاهر أن العامل فيها هو: ويعلمهم ، فهو حال من المفعول

﴿ أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ﴾ الهزمة للاستفهام الذي معناه الإنكار .

وقال ابن عطية: دخلت عليها ألف التقرير ، على معنى إزام المؤمنين هذه المقالة في هذه الحال

وقال الزمخشري: ولما نصب قلتم وأصابكم في محل الجزاء إضافة لما إليه ، وتقديره أقلتم حين أصابكم ،

وأنى هذا نصب لأنه مقول ، والهزمة للتقرير والتقرير

(فإن قلت) : على م عطف الواو هذه الجملة ؟ (قلت) : على ما مضى من قصة أحد من قوله: ﴿ ولقد

صدقكم الله وعده ﴾ ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف ، فكأنه قال: أفعلتم كذا وقلتم حينئذ

كذا ؟ انتهى .

أما العطف على ما مضى من قصة أحد من قوله: ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ .

ففيه بعدٌ ، ويعيد أن يقع مثله في القرآن

وأما العطف على محذوف فهو جار على ما تقرر في غير موضع من مذهبه ، وقد رد فعل عليه .

وأما على مذهب الجمهور سيبويه وغيره قالوا: وأصلها التقديم ، وعطفت الجملة الاستفهامية على ما قبلها
وأما قوله: ولما نصب إلى آخره وتقديره: وقلتم حينئذ كذا ، فجعل لما بمعنى حين فهذا ليس مذهب سيبويه ،
ولما هو مذهب أبي علي الفارسي .

زعم أن لما ظرف زمان بمعنى حين ، والجملة بعدها في موضع جرّ بها ، فجعلها من الظروف التي تجب إضافتها
إلى الجمل ، وجعلها معمولة للفعل الواقع جواباً لها في نحو لما جاء زيد عمرو ، فلما في موضع نصب يجاء من
قولك : جاء عمرو .

وأما مذهب سيبويه فلما حرف لا ظرف ، وهو حرف وجوب لوجوب ، ومذهب سيبويه هو الصحيح

وقد بينا فساد مذهب أبي علي من وجوه في كتابنا المسمى بالتكميل .

والمصيبة: هي ما نزل بالمؤمنين يوم أحد من قتل سبعين منهم ، وكفهم عن الثبات للقتال
وإسناد الإصابة إلى المصيبة هو مجاز ، كإسناد الإرادة إلى الجدار ، والمثلان اللذان أصابوهما .

قال ابن عباس ، والضحاك ، وقتادة ، والربيع ، وجماعة قتلهم يوم بدر سبعين ، وأسره سبعين ، فالثلثة
وقعت في العدد من إصابة الرجال .

وقال الزجاج: قتلهم يوم بدر سبعين وقاتلهم يوم أحد اثنين وعشرين ، فهو قتل بقتل ، ولا مدخل للأسرى في الآية

، لأنهم فدوا فلماثلة بين حالهم وبين قتل سبعين من المؤمنين ، وقيل الثلثة في الانهزام .

هزم المؤمنون الكفار يوم بدر ، وهزمهم أولاً يوم أحد ، وهزمهم المشركون في آخر يوم أحد

وملخص ذلك: هل الثلثة في الإصابة من قتل وأسر ، أو من قتل ، أو من هزيمة ؟ ثلاثة أقوال ، لأظهر الأول .

لأن قوله: قد أصبتم مثلها هو على طريق التفضل منه تعالى على المؤمنين ياد التهم على الكفار ، والتسلية لهم
على ما أصابهم ، فيكون ذلك بالأبلغ في التسلية

وتنبيههم على أنهم قتلوا منهم سبعين ، وأسروا سبعين أبلغ في المنة وفي التسلية

وأدعى إلى أن يذلووا نعم الله عليهم السابقة ، وأن يتناسوا ما جرى عليهم يوم أحد

وأنى هذا: جملة من مبتدأ وخبر، وهي في موضع نصب على أنها معمولة لقوله قلت.
قالوا ذلك على سبيل التعجب والإنكار لما أصابهم، والمعنى كيف أصابنا هذا ونحن نقاتل أعداء الله،
وقد وعدنا بالنصر وإمداد الملائكة؟! فاستفهموا على سبيل التعجب عن ذلك
وأنى سؤال عن الحال هنا، ولا يناسب أن يكون هنا بمعنى أين أومتى، لأن الاستفهام لم يقع عن المكان ولا عن
الزمان هنا، إنما الاستفهام وقع عن الحالة التي اقتضت لهم ذلك، سألوها عن سبيل التعجب
وقال الزمخشري: أنى هذا من أين هذا، كقوله: ﴿أنى لك هذا﴾ لقوله: ﴿من عند أنفسكم﴾ وقوله:
﴿من عند الله﴾ انتهى كلامه.

(460/3)

والظرف إذا وقع خبر للمبتدأ لا يقدر داخل عليه حرف جر غير في، أما أن يقدر داخل عليه من فلا، لأنه
إنما انتصب على إسقاط في.

ولك إذا أضمر الظرف تعدى إليه الفعل بوساطة في إلا أن يتسع في الفعل فينصبه نصب التشبيه بالمفعول به،
فتقدير الزمخشري: أنى هذا، من أين هذا تقدير غير سائغ، واستدلاله على هذا التقدير بقوله من عند
أنفسكم، وقوله: من عند الله، وقوف مع مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ، وذهول عن هذه القاعدة التي
ذكرناها.

وأما على ما قررناه، فإن الجواب جاء على مراعاة المعنى، لا على مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ
وقد تقرر في علم العربية أن الجواب يأتي على حسب السؤال مطابقاً له في اللفظ، ومراعى فيه المعنى لا
اللفظ.

والسؤال لبني سؤال عن تعيين كيفية حصول هذا الأمر، والجواب بقوله من عند أنفسكم يتضمن تعيين
الكيفية، لأنه بتعيين السبب تتعين الكيفية من حيث المعنى

لوقيل على سبيل التعجب والإنكار: كيف لا يبحج زيد الصالح، وأجيب ذلك بأن يقال بعدم استطاعته

حصل الجواب وانتظم من المعنى، أنه لا يبحج وهو غير مستطيع

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ الإضمار في هوراجع إلى المصيبة على المعنى، لا على اللفظ

وتقدم تفسير المصيبة في تفسير مقابل المثلين أهو القتل المقابل للقتل والأسرى، أو المقابل للقتل فقط؟ أو الانهزام

المقابل للانهزامين؟ والمعنى: أن سبب هذه المصيبة صدر من عند أنفسكم

فقيل: هو الفداء الذي آثروه على القتل يوم بدر من غير إذن الله تعالى، قال معناه عمر بن الخطاب، وعليّ،

والحسن، وروى عليّ في ذلك: أنه لما فرغت هزيمة المشركين يوم بدر جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه

وسلم فقال: «يا محمد إن الله قد كره ما صنع قومك في أخذهم فداء الأسرى، وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين

: أن يقدموا الأسرى فتضرب أعناقهم، أو يأخذوا الفداء على أن يقتل من أصحابك عدة هؤلاء الأسرى،

فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس، فذكر ذلك لهم فقالوا يا رسول الله عشائرتنا وأخواننا نأخذ

فداءهم فنقتلهم به على قتال عدونا، ويستشهد منا عدتهم، فليس في ذلك ما نكره.

فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلاً

وقال الجمهور: هو مخالفة الرسول في الرأي حين رأى أن يقيم بالمدينة ويترك الكفار بشر مجلس، فخالفوا

وخرجوا حتى جرت القصة.

وقالت طائفة منهم ابن عباس، ومقاتل: هو عصيان الرماة وتسببهم الهزيمة على المؤمنين

وقد لخص الزمخشري هذه الأقوال الثلاثة أحسن تلخيص

فقال: المعنى أتم السبب فيما أصابكم لاختياركم الخروج من المدينة، أو لتخليتكم المركز

وعن عليّ: لأخذكم الفداء من أساري بدر قلبي يؤذن لكم انتهى.

ولم يعين الله تعالى السبب ما هو لطفاً بالمؤمنين في خطابه تعالى لهم

والظاهر في قوله: ﴿ أنى هذا ﴾ هو من سؤال المؤمنين على سبيل التعجب
وذكر الرازي أن الله لما حكى عن المنافقين طعنهم في الرسول بأن نسبوه إلى الغلول والخيانة تحكى عنهم شبهة
أخرى في هذه الآية وهي قولهم: لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره يوم أحد ، وهو المراد من قولهم
أنى هذا .

فأجاب عنه بقوله: قل هو من عند أنفسكم ، أي هذا الانهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم انتهى كلامه
ودل على أن قوله: أنى هذا من كلام المنافقين .
وقال الماتريدي أيضا: إنه من كلام المنافقين .

والظاهر ما قلناه أنه من كلام المؤمنين ، وهم المخاطبون بقوله ﴿ أو لما أصابكم مصيبة ﴾ لأن المنافقين لم
تصيهم مصيبة ، لأنهم رجعوا مع عبد الله بن أبي ولم يحضروا القتال ، إلا أن تجوز في قولنا أصابكم مصيبة
بمعنى أصابت أقباءكم وأخوانكم ، فهو يمكن على بعد

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ أي قادر على النصر ، وعلى منعه ، وعلى أن يصيب بكم تارة ، ويصيب
منكم أخرى .

وبنه بذلك على أن ما أصابهم كان لوهم في دينهم ، لا لضعف في قدرة الله ، لأن من هو قادر على كل شيء هو
قادر على دفاعهم على كل حال

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فيأذن الله ﴾ هو يوم أحد .

والجمعان ، جمع النبي صلى الله عليه وسلم وكفار قريش ، والخطاب للمؤمنين
وما موصولة مبتدأ ، والخبر قوله: فيأذن الله ، وهو على إضمار أي: فهو يأذن الله .
ودخول الفاء هنا .

قال الحوفي: لما في الكلام من معنى الشرط لطلبته للفعل

وقال ابن عطية: ودخلت الفاء رابطة مسددة .

وذلك للإبهام الذي في ما فأشبهه الكلام الشرط ، وهذا كما قال سيبويه الذي قام فله درهمان ، فيحسن

دخول الفاء إذا كان القيام سبب الإعطاء انتهى كلامه

وهو أحسن من كلام الحوفي ، لأن الحوفي زعم أن في الكلام معنى الشرط

وقال ابن عطية: فأشبهه الكلام الشرط.

ودخول الفاء على ما قاله الجمهور وقرروه قلق هنا ، وذلك أنهم قرروا في جواز دخول الفاء على خبر الموصول

أن الصلة تكون مستقلة ، فلا يميزون الذي قام أمس فله درهم ، لأن هذه الفاعلما دخلت في خبر الموصول

لشبهه بالشرط.

فكما أن فعل الشرط لا يكون ماضياً من حيث المعنى ، فكذلك الصلة

والذي أصابهم يوم التقى الجمعان هو ماض حقيقة ، فهو إخبار عن ماض من حيث المعنى

فعلى ما قرروه يشكل دخول الفاء هنا.

والذي نذهب إليه: أنه يجوز دخول الفاء في الخبر واصله ماضية من جهة المعنى لورود هذه الآية ، ولقوله تعالى

: ﴿ وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ ومعلوم أن هذا ماض معنى

مقطع بوقوعه صلة وخبر ، أو يكون ذلك على تأويل وما يتبين إصابته إياكم.

(462/3)

كما تأولوا: ﴿ إن كان قميصه قد ﴾ أي إن تبين كون قميصه قد.

وإذا تقرر هذا فينبغي أن يحمل عليه قوله تعالى ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن

نفسك ﴾ ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ فإن ظاهر هذه كلها أخبار عن الأمور

الماضية.

ويكون المعنى على التبين المستقبل.

وفسر الإذن هنا بالعلم.

وعبر عنه به لأنه من مقتضايه قاله الزجاج.

أو بتمكن الله وتخليته بين الجمعين قاله الفقال .

أو برأى ومسمع ، أو بقضائه وقدره

وقال الزمخشري: فهو كائن بإذن الله ، استعار الإذن لتخليه الكفار ، وأنه لم يمنعمهم منهم لبيبتهم لأن الإذن محل بين المأذون له ومراده. انتهى .

وفيه دسيسة الاعتزال ، لأن قتل الكفار للمؤمنين قبيح عنده ، فلا إذن فيه

وقال ابن عطية: يحسن دخول الفاء إذا كان سبب الإعطاء ، وكذلك ترتيب هذه الآية

فالمعنى: إنما هو وما أذن الله فيه فهو الذي أصاب ، لكن قد لم لأهم في نفوسهم والأقرب إلى حسهم

والإذن: التمكين من الشيء مع العلم به انتهى كلامه

لما كان من حيث المعنى أن الإصابة مترتبة على تمكين الله ، من ذلك حمل الآية على ذلك ، وادعى تقديماً

وتأخيراً ، ولا تحتاج الآية إلى ذلك ، لأنه ليس شرطاً وجزءاً فيحتاج فيلعل ذلك ، بل هذا من باب الإخبار عن

شيء ماض ، والإخبار صحيح .

أخبر تعالى أن الذي أصابهم يوم أحد كان لا محالة بإذن الله ، فهذا إخبار صحيح ، ومعنى صحيح ، فلا

تكلف تقديماً ولا تأخيراً ، ونجمله من باب الشرط والجزاء

﴿ وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا ﴾ هو على حذف مضاف أي: وليعلم إيمان المؤمنين ، ويعلم نفاق الذين

نافقوا .

أو المعنى: وليميز أعيان المؤمنين من أعيان المنافقين

وقيل: ليكون العلم مع وجود المؤمنين والمنافقين مساوياً للعلم الذي لم يزل ولا يزال

وقيل: ليظهر إيمان هؤلاء ونفاق هؤلاء .

وقد تقدم تأويل مثل هذا في قوله: ﴿ لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب ﴾ وقالوا: تتعلق الآية بمحذوف أي:

ولكذا فعل ذلك .

والذي يظهر أنه معطوف على قوله: ياذن الله ، عطف السبب على السبب

ولا فرق بين الباء واللام ، فهو متعلق بما تعلق به الباء من قوله فهو كائن .

والذين نافقوا هنا عبد الله بن أبي وأصحابه .

﴿ وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا ﴾ القائل: رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل: عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري أبو جابر بن عبد الله لما انخزل عبد الله بن أبي في نحو ثلاثمائة
تبعهم عبد الله فقال لهم: اتقوا الله ولا تتركوا نبيكم، وقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا، ونحو هذا من القول
فقال عبد الله بن أبي: ما أرى أن يكون قتال، ولو علمناه لكنا معكم

(463/3)

فلما يس منهم عبد الله قال: اذهبوا أعداء الله، فسيغني الله عنكم، ومضى حتى استشهد

قال السدي: وابن جريح، ومجاهد، والحسن، والضحاك، والفراء: معناه: كثروا السواد وإن لم تقاتلوا

فدفعون القوم بالكثير

وقال أبو عون الأنصاري معناه: رابطوا، وهو قريب من الأول، لأن المرابط في الثغور دافع للعبد، إذ لولاه
لطرقتها .

قال أنس: رأيت عبد الله بن أم مكتوم يوم القادسية وعليه درع بجر أطرافها، ويده راية سوداء، فقيل له

أليس قد أنزل الله عذراً؟ قال: بلى ولكني أكثر المسلمين بنفسي

وقيل: القتال بالأنفس، والدفع بالأموال

وقيل: المعنى أو ادفعوا حمية، لأنه لما دعاهم أولاً إلى أن يقاتلوا في سبيل الله وجد عزائمهم حلة عن ذلك،

إذ لا باعث لهم في ذلك لنفاقهم، فاستدعى منهم أن يدفعوا عن الحوزة، فنبه على ما يقاتل لأجلها بما لإعلاء

الدين، أو لحمى الذمار.

ألا ترى إلى قول قزمان: والله ما قاتلت إلا على أحساب قومي

وقول الأنصاري وقد رأى قريشاً ترعى زرع قناة أترعى زرع بني قيلة ولما تضارب، مع أنه صلى الله عليه

وسلم أمر أن لا يقاتل أحد حتى يأمره

وأو على بابها من أنها لأحد الشيين

وقيل: يحتمل أن تكون بمعنى الواو، فطلب منهم الشيين القتال في سبيل الله، والدفع عن الحرم والأهل والمال.

فكفار قريش لا تفرق بين المؤمن والمنافق في القتل والسبي والنهب، والظاهر أن قوله وقيل لهم، كلام مستأنف.

قسم الأمر عليهم فيه بين أن يقاتلوا للآخرة، أو يدفعوا عن أنفسهم وأهلهم وأموالهم حكى الله عنهم ما يدل على نفاقهم في هذا السؤال والجواب، ويحتمل أن يكون قوله وقيل لهم معطوف على ناقفوا، فيكون من الصلوة.

﴿ قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم ﴾ إنما لم ترد بالفاء لأنه جواب لسؤال اقتضاه دعاءهم إلى القتال كأنه قيل فماذا قالوا؟ فقيل: قالوا لو نعلم، ونعلم هنا في معنى علمنا، لأن لو من القرائن التي تخلص المضارع لمعنى الماضي إذا كانت حرطاً لما كان سيقع لوقوع غيره، فإذا كانت بمعنى إن الشرطية تخلص المضارع لمعنى الاستقبال.

ومضمون هذا الجواب أنهم علقوا الاتباع على تقدير وجود علم القتال، وعلمهم للقتال منتف، فانتفى الاتباع واخبارهم بانتفاء علم القتال منهم إما على سبيل المكابرة والمكيدة إذ معلوم أنه إذا خرج عسكران وتلاقيا وقد قصد أحدهما الآخر من شقة بعيدة في عدد كثير وعدد، وخرج إليهم العسكر الآخر من بلدهم للقائهم قبل أن يصلوا بلدهم واثقين بنصر الله مقاتلين في سبيل الله، وإن كانوا أقل من أولئك، أنه سينشب بينهم قتال لا محالة، فأنكروا علم ذلك رأساً لما كانوا عليه من النفاق والدغل والفرح بالاستيلاء على المؤمنين وإما على سبيل التخطئة لهم في ظنهم أن ذلك قتال في سبيل الله

وليس كذلك ، إنما هورمي النفوس في التهلكة ، إذ لا مقاومة لهم مجرب الكفار لكثرتهم وقلة المؤمنين ، لأن رأى عبد الله بن أبي كان في الإقامة بالمدينة وجعلها ظهراً للمؤمنين ، وما كان يستصوب الخروج كما مر ذكره في قصة أحد .

﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ﴾ وجه الأقربية التي هي الزيادة في القرب إنهم كانوا يظهرون الإيمان ، ولم تكن تظهر لهم إماراة تدل على الكفر ، فلما انخلوا عن المؤمنين وقالوا ما قالوا زادوا قرباً للكفر ، وتباعداً عن الإيمان .

وقيل : هو على حذف مضاف أي : هم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان ، لأن تقليلهم سواد المسلمين بالانخذال تقوية للمشركين .

وأقرب هنا افعل تفضيل ، وهي من القرب المقابل للبعد

ويعدى يلى وباللام ويمن ، فيقال : زيد أقرب لكذا ، وإلى كذا ، ومن كذا من عمرو

فمن الأولى ليست التي تعدى بها افعل التفضيل مطلقاً في نحو زيد أفضل من عمرو .

وحرفا الجر هنا يتعلقان بأقرب ، وهذا من خواص أفعل التفضيل إنه يتعلق به حرفا جر من جنس واحد ،

وليس أحدهما عطوفاً على الآخر .

ولا بدلاً منه بخلاف سائر العوامل ، فإنه لا يتعلق به حرفا جر من جنس واحد إلا بالعطف ، أو على سبيل

البدل .

فتقول : زيد بالنحو أبصر منه بالفقه

والعامل في يومئذ أقرب .

ومنهم متعلق بأقرب أيضاً ، والجملة المعوض منها التوئين هي السابقة ، أي هم قوم إذ قالوا : لو نعلم قتالاً

لا تبعناكم .

وذهب بعض المفسرين فيما حكى النقاشن إلى أن أقرب ليس هو هنا المقابل للأبعد ، وإنما هو من القرب بفتح

القاف والراء وهو المطلب ، والقارب طالب الماء ، وليلة القرب ليلة الوداد ، فاللفظة بمعنى الطلب

ويتعين على هذا القول التعدية باللام ، ولا يجوز أن تعدى يلى ولا بمن التي لا تصحب كل أفعل التفضيل ، وصار

نظير زيد أقرب لعمر ومن بكر.

وأكثر العلماء على أن هذه الجملة تضمنت النص على كفرهم

قال الحسن: إذا قال الله: أقرب، فهو اليقين بأنهم مشركون

كقوله: ﴿مائة ألف أو يزيدون﴾ فالزيادة لاشك فيها، والمكلف لا ينفك عن الكفر أو الإيمان

فلما دلت على الأقربىة من الكفر لزم حصول الكفر

وقال الواحدي في الوسيط: هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر، لأنه تعالى لم يطلق القول

عليهم بتكفيرهم مع أنهم كانوا كافرين مع إظهارهم لقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله.

قال الماتريدي: أقرب أي ألزم على الكفر، وأقبل له مع وجود الكفر منهم حقيقة، لا على القرب إليه قبل الوقوع

والوجود لقوله: ﴿إن رحمت الله قريب من المحسنين﴾ أي هي لهم لا على القرب قبل الوجود، لكنهم لما

كانوا أهل نفاق والكفر لم يفارق قلوبهم وما كان من إيمانهم، كان بظاهر اللسان قد يفارقها في أكثر أوقاتهم،

وصفوا به.

(465/3)

ويحتمل أن يحمل على القرب من حيث كانوا شاكين في الأمر، والشاك في أمر الكفر والإيمان تارك للإيمان، فهو أقرب إلى الكفر.

أو من حيث قالوا للمؤمنين: ﴿ألم نكن معكم﴾ وللكافرين: ﴿ألم نستحوذ عليكم ومنعكم من المؤمنين﴾

أو من حيث ما أظهروا من الإيمان كذب، والكفر نفسه كذب

فما أظهروا من الإيمان فهو كذب إلى الكذب الذي هم أقرب إليه وهو الكفر، أو من حيث أنهم أحق به أن يعرفوا.

كما جعل الله لهم أعلاماً يجهفون بها، أو من حيث لا يعبدون الله ولا يعرفونه، بل هم عباد الأصنام لا يتخادهم

لها أرباباً ، أو لتقرّبهم بها إلى الله ، فإذا أصابتهم شدة فرعوا إلى الله ، والمؤمنون يرجعون إلى الله في الشدة والرخاء .

﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ أي يظهرون من الإسلام ما يحقنون به دماءهم ، ويحفظون أهلهم من السبي ، وأموالهم من النهب .

وليس ما يظهرون ما تنطوي عليه ضمائرهم ، بل هو لا يتجاوز أفواههم ومخارج الحروف منها ، ولم تقع قلوبهم منه شيئاً .

وذكر الأفواه مع القلوب تصوير لنفاقهم ، وأن إيمانهم موجود في أفواههم معدوم قلوبهم ، بخلاف إيمان المؤمنين في مواطأة عقد قلوبهم للفظ السننهم

قال ابن عطية: بأفواههم توكيد مثل: يطير بجناحيه انتهى .

ولا يظهر أنه توكيد ، إذ القول ينطلق على اللساني والنفساني ، فهو مخصص لأحد الانطلاقين إلا إن قلنا إن إطلاقه على النفساني مجاز ، فيكون إذ ذاك توكيداً لحقيقة القول .

﴿ والله أعلم بما يكتمون ﴾ أي من الكفر وعداوة الدين .

وقال : أعلم ، لأن علمه تعالى بهم علم إحاطة بتفاصيل ما يكتمونه وكيفياته ، ونحن نعلم بعض ذلك علماً مجملًا .

وتضمنت هذه الجملة التوعد الشديد لهم ، إذ المعنى ترتب الجزاء على علمه تعالى بما يكتمون .

﴿ الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا ﴾ هذه الآية نظير قوله: ﴿ وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض ﴾ الآية وفسر الإخوان هنا بما فسر به هناك

وتحمل لام الجر ما احتملته في تلك ، وجوزوا في إعراب الذين وجوهاً الرفع على الهت للذين نافقوا ، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أو على أنه بدل من الواو في يكتمون ، والنصب على الذم أي أذم الذين ، والجر على البدل من الضمير في بأفواههم أو في قلوبهم

والجملة من قوله: وقعدوا حالية أي: وقد قعدوا .

ووقع الماضي حالاً في مثل هذا التركيب صحواً بقدر ، أو بالواو ، أو بهما ، أو دونهما ، ثابت من لسان

العرب بالسماع.

ومتعلق الطاعة هو ترك الخروج

والقعود كما قعدوا هم ، وهذا منهم قول بالأجلين أي لو وافقونا في التخلف والقعود ما قتلوا ، كما لم تقتل نحن
وقرأ الحسن : ما قتلوا بالتشديد .

﴿ قل فادرؤا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين ﴾ أكذبهم الله تعالى في دعواهم ذلك ، فكأنه قيل: القتل
ضرب من الموت ، فإن كان لكم سبيل إلى دفعه عن أنفسكم بفعل اختياري فادفعوا عنها الموت ، وإن لم يكن
ذلك دل على أنكم مبطلون في دعواكم

(466/3)

والدرة: الدفع ، وتقدمت مادني قوله : ﴿ فادارأتم فيها ﴾ وقال دغفل النسابة:
صادف درء السيل درأ يدفعه . . .
والعبء لا تعرفه أو ترفعه

والمعنى : إن كنتم صادقين في دعواكم أن التحيل والتحرز ينجي من الموت ، فجدوا أتم في دفعه ، ولن تجدوا
إلى ذلك سبيلا بل لا بد أن يتعلق بكم بعض أسبيل المنون .

وهب أنكم على زعمكم دفعتم بالقعود هذا السبب الخاص ، فادفعوا سائر أسباب الموت ، وهذا لا يمكن
لكم ألبة .

قال الزمخشري : (فإن قلت) : فقد كانوا صادقين في أنهم دفعوا القتل عن أنفسهم بالقعود ، فما معنى قوله إن
كنتم صادقين ؟ (قلت) : معناه أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببها القعود عن القتال ، وأن يكون غيره
لأن أسباب النجاة كثيرة .

وقد يكون قتال الرجل نجاته ، ولو لم يقاتل لقتل ، فما يدريكم أن سبب نجاتكم القعود وإنكم صادقون في

مقاتلتكم وما أنكرتم أن يكون السبب غيره؟ ووجه آخر: إن كنتم صادقين في قولكم: لو أطاعونا وقعدوا ما قتلوا، يعني: أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين، كما قتلوا مقاتلين وقوله: فادروا عن أنفسكم الموت، استهزاء بهم، أي إن كنتم رجالاً دفاعين لأسباب الموت فادروا جميع أسبابه حتى لا تموتوا انتهى كلامه وهو حسن على طوله.

﴿ ولا تحسن الذين قتلوا في سبيل الله أموالاً بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ قيل: هم قتلى أحد، وقيل: شهداء بر معونة. وقيل: شهداء بدر.

وهل سبب ذلك قول من استشهد وقد دخل الجنة فأكل كل من ثمارها من يبلغ عنا إخواننا أنا في الجنة نرزق، لا تزهدوا في الجهاد.

فقال الله: أنا أبلغ عنكم، فنزلت.

أو قول من لم يستشهد من أولياء الشهداء: إذا أصابتم نعمة نحن في النعمة والسرور، وآبأؤنا وأبناؤنا وإخواننا في القبور، فنزلت.

وقرأ الجمهور: ولا تحسن بالتاء، أي ولا تحسن أيها السامع

وقال الزمخشري: الخطاب لرسول صلى الله عليه وسلم، أو لكل أحد.

وقرأ حميد بن قيس وهشام بخلاف عنه بالياء، أي ولا يحسن هو، أي: حاسب واحد.

قال ابن عطية: وأرى هذه القراءة بضم الياء، فالمعنى: ولا يحسن الناس انتهى.

قال الزمخشري: ويجوز أن يكون الذين قتلوا فاعلاً، ويكون التقدير ولا يحسبهم الذين قتلوا أموالاً، أي: لا تحسن الذين قتلوا أنفسهم أموالاً.

(فإن قلت): كيف جاز حذف المفعول الأول؟ (قلت): هو في الأصل مبتدأ فحذف كما حذف المبتدأ في قوله: أحياء.

والمعنى: هم أحياء لدلالة الكلام عليها انتهى كلامه

وما ذهب إليه من أن التقدير: ولا تحسبهم الذين قتلوا أمواتاً لا يجوز، لأن فيه تقديم المضمرة على مفسره، وهو محصور في أماكن لا تعدى وهي باب رب بلا خلاف، نحو: ربه رجلاً أكرمته، وباب نعم وبئس في نحو: نعم رجلاً زيد على مذهب البصريين، وباب التنازع على مذهب سيبويه في نحو ضرباني وضربت اليدين، وضمير الأمر والشأن وهو المسمى بالجهول عند الكوفيين نحو هوزيد منطلق، وباب البدل على خلاف فيه بين البصريين في نحو: مررت به زيد، وزاد بعض أصحابنا أن يكون الظاهر المفسر خيراً للضمير، وجعل منه قوله تعالى:

(467/3)

﴿وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ التقدير عنده: ما الحياة إلا حياتنا الدنيا.

وهذا الذي قدره الزمخشري ليس واحداً من هذه الأماكن المذكورة

وأما سؤاله وجوابه فإنه قد يتمشى على رأي الجمهور في أنه يجوز حذف أحد مفعولي ظن وأخواتها

اختصاراً، وحذف الاختصار هو لفهم المعنى، لكنه عندهم قليل جداً.

قال أبو علي الفارسي: حذفه عزيز جداً، كما أن حذف خبر كان كذلك، وإن اختلفت جهتا القبح انتهى

قول أبي علي.

وقد ذهب الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن ملكون الحضرمي الإشبيلي إلى منع ذلك اقتصاراً، والحجة له

وعليه مذكرة في علم النحو.

وما كان بهذه المثاق ممنوعاً عند بعضهم عزيزاً حذفه عند الجمهور، ينبغي أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى

فتأويل من تأول الفاعل مضمراً يفسره المعنى، أي لا يحسن هو أي أحد، أو حاسب أولى

وتنقق القراءتان في كون الفاعل ضميراً وإن اختلفت بالخطاب والغيبة

وتقدم الكلام على معنى موت الشهداء وحياتهم في قوله: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً بل أحياء

﴿ فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

وقرأ الحسن وابن عامر قتلوا بالتشديد.

وروي عن عاصم: قاتلوا.

وقرأ الجمهور: قتلوا مخففاً.

وقرأ الجمهور: بل أحياء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: بل هم أحياء.

وقرأ ابن أبي عبلة: أحياء بالنصب.

قال الزمخشري: على معنى بل أحسبهم أحياء انتهى

وتبع في إضمار هذا الفعل الزجاج قال الزجاج ويجوز النصب على معنى: بل أحسبهم أحياء.

ورده عليه أبو علي الفارسي في الإغفال وقال لا يجوز ذلك، لأن الأمرين، فلا يجوز أن يؤمر فيه بحسبة،

ولا يصح أن يضم له إلا فعل المحسبة

فوجه قراءة ابن أبي عبلة أن يضم فعلاً غير المحسبة اعتقدهم أو جعلهم، وذلك ضعيف، إذ لا دلالة في

الكلام على ما يضمم انتهى كلام أبي علي

وقوله: لا يجوز ذلك لأن الأمرين، فلا يجوز أن يؤمر فيه بحسبة معناه: أن المتيقن لا يعبر عنه بالحسبة، لأنها

لا تكون لليقين.

وهذا الذي ذكره هو الأكثر، وقد يقع حسب لليقين كما تقع ظن، لكنه في ظن كثير، وفي حسب قليل

ومن ذلك في حسب قول الشاعر:

حسبت التقى والحمد خير تجارة. . .

رباحاً إذا ما المرء أصبح ثاقلاً

وقول الآخر:

شهدت وفاتوني وكنت حسبتي . . .

فقيراً إلى أن يشهدوا وتغيبي

فلوقدر بعد: بل أحسبهم بمعنى أعلمهم، لصحّ لدلالة المعنى عليه، لا لدلالة لفظ ولا تحسين، لاختلاف مدلوليهما.

وإذا اختلف المدلول فلا يدل أحدهما على الآخر.

وقوله: ولا يصح أن يضم له إلا فعل المحسبة غير مسلم، لأنه إذا امتنع من حيث المعنى إضماره أضمر غيره لدلالة المعنى عليه لا اللفظ.

وقوله: أو اجعلهم، هذا لا يصح ألبتة، سواء كانت اجعلهم بمعنى اخلقهم، أو صيرهم، أو سمهم، أو القهم

وقوله: وذلك ضعيف أي النصب، وقوله: إذ لا دلالة في الكلام على ما يضم إن عنى من حيث اللفظ

فصحيح، وإن عنى من حيث المعنى فغير مسلم له، بل المعنى يسوغ النصب على معنى اعتقدهم، وهذا

على تسليم إن حسب لا يذهب بها مذهب العلم

ومعنى عند ربهم: بالمكانة والزلفى، لا بالمكان

قال ابن عطية: فيه حذف مضاف تقديره: عند كرامة ربهم، لأن عند تقتضي غاية القرب، ولذلك يصغر قاله سيبويه انتهى.

ويحتمل عند ربهم أن يكون خبراً ثانياً، وصفة، وحالاً

وكذلك يرزقون: يجوز أن يكون خبراً ثالثاً، وأن يكون صفة ثانية

وقدم صفة الظرف على صفة الجملة، لأن الأصح هذا وهو: أن يقدم الظرف أو المجرور على الجملة إذا كانا

وصفين، ولأن المعنى في الوصف بالزلفى عند الله والقرب منه أشرف من الوصف بالرزق

وأن يكون حالاً من الضمير المستكن في الظرف، ويكون العامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف

قال ابن عطية: أخبر تعالى عن الشهداء أنهم في الجنة يرزقون، هذا موضع الفائدة

ولا محالة أنهم ماتوا، وإن أجسادهم في التراب، وأرواحهم حية كأرواح سائر المؤمنين

وفضلوا بالرزق في الجنة من وقت القتل ، حتى كأن حياة الدنيا دائمة لهم

فقوله : بل أحياء مقدمة لقوله: يرزقون ، إذ لا يرزق إلا حي .

وهذا كما يقول لمن ذم رجلاً .

بل هو رجل فاضل ، فتجيء باسم الجنس الذي تتركب عليه الوصف بالفضل انتهى ما قاله ابن عطية
ولا يلزم ما ذكره من أن لفظة أحياء جيء بها مجتلبة لذكر الرزق ، لكون الحياة مشتركاً فيها الشهيد والمؤمنون ،

لأنه يجوز أن يكون هذا الإخيل بجياة الشهداء متقدماً على الإخبار بأن أرواح المؤمنين على العموم حية

فاستفيد ، أو لاحياة أرواح الشهداء ، ثم جاء بعد الإخبار بجياة أرواح المؤمنين

وأيضاً ففي ذكره النص على تقيض ما حسبه وهو كون الشهداء أمواتاً .

والبعد عن أن يراد بقوله: يرزقون ، ما يحفظه المضارع من الاستقبال .

فإذا سبقه ما يدل على الالتباس بالوصف حالة الإخبار كان حكماً ما بعده حكمه ، إذ الأصل في الإخبار أن

يكون من أسندت إليه متصفاً بذلك في الحال ، إلا إن دلت قرينة على مضي أو استقبال من لفظ أو معنى ،

فيصير إليه .

(469/3)

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أي مسرورين بما أعطاهم الله من قربه ، ودخول جنته ، ورزقهم فيها ،

إلى سائر ما أكرمهم به ، ولا تعارض بين فرحين ، وبين ﴿ إن الله لا يحب الفرحين ﴾ في قصة قارون .

لأن ذلك بالملذذ الدنيوية ، وهذا بالملذذ الأخروية

ولذلك جاء قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وجاء : ﴿ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ﴾

ومن يحتمل أن تكون للسبب ، أي: ما آتاهم الله متسبب عن فضله ، فتعلق الباء بآتاهم

ويحتمل أن تكون للتبويض ، فتكون في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد على ما ، أي بما آتاهم الله

كائناً من فضله.

ويحتمل أن تكون لابتداء الغاية ، فتعلق بآثارهم

وجوزوا في فرحين أن يكون حالاً من الضمير في يرزقون ، أو من الضمير في الظرف ، أو من الضمير في أحياء ،
وأن يكون صفة لأحياء إذا نصب.

﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ وهم : جميع المؤمنين ، أي : يحصل لهم البشرى بانتقاء
الخوف والحزن عن إخوانهم المؤمنين الذين لم يلحقوا بهم في الشهادة ، فهم فرحون بما حصل لهم ، مستبشرون بما
يحصل لإخوانهم المؤمنين قاله : الزجاج وابن فورك وغيرهما .

وقال قتادة وابن جريج والربيع وغيرهم هم الشهداء الذين يأتونهم بعد من إخوانهم المؤمنين الذين تركوهم
يجاهدون فيستشهدون ، فرحوا لأنفسهم ولم يلحق بهم من الشهداء ، إذ يصيرون إلى ما صاروا إليه من
كرامة الله تعالى .

قال ابن عطية : وليست استعمل في هذا الموضع بمعنى طلب البشارة ، بل هي بمعنى استغنى الله واستمجد
المرخ والعفار .
انتهى كلامه .

أما قوله : ليست بمعنى طلب البشارة فصحيح ، وأما قوله بل هي بمعنى استغنى الله واستمجد المرخ
والعفار ، فيعني أنها تكون بمعنى الفعل المجرد كاستغنى بمعنى غني ، واستمجد بمعنى مجد ، ونقل أنه يقال
بشّر الرجل بكسر الشين ، فيكون استبشر بمعناه
ولا يتعين هذا المعنى ، بل يجوز أن يكون مطاوعاً لأفعل ، وهو الأظهر أي أبشره الله فاستبشر ، كقولهم : أكانه
فاستكان ، وأشلاه فاستشلى ، وأراحه فاستراح ، وأحكمه فاستحكم ، وأكفه فاستكن ، وأمره فاستمر ،
وهو كثير .

وإنما كان هذا الأظهر هنا ، لأنه من حيث المطاوعة يكون منفلاً عن غير ، فحصلت له البشرى بإبشار الله
له بذلك .

ولا يلزم هذا المعنى إذا كان بمعنى المجرد ، لأنه لا يدل على المطاوعة

ومعنى : من خلفهم ، قد بقوا بعدهم ، وهم قد تقدموهم إذا كان المعنى بالذين لم يلحقوا الشهداء ، وإن كان المعنى بهم المؤمنين فمعنى لم يلحقوا بهم أي لم يدركوا فضلهم ومنزلتهم

﴿ أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ وجوزوا في إعراب ويستبشرون أن يكون معطوفاً على فرحين ومستبشرين كقوله: ﴿ صافات ويقبضن ﴾ أي قابضات وأن يكون على إضمارهم والواو للحال ، فتكون حالية من الضمير في فرحين ، أو من ضمير المفعولين في آثم ، أو للعطف .

(470/3)

ويكون مستأنفاً من باب عطف الجملة الاسمية أو الفعلية على نظيرها

وإن هي المخففة من الثقيلة ، واسمها محذوف ضمير الشأن ، وخبرها الجملة المنفية بلا

وإن ما بعدها في تأويل مصدر مجرور على أنه بدل اشتمال من الذين ، فيكون هو المستبشر به في الحقيقة .

أو منصوب على أنه مفعول من أجله ، فيكون علة للاستبشار ، والمستبشر به غيره

التقدير : لأنه لا خوف عليهم .

والذوات لا يستبشر بها فلا بد من تقدير مضاف مناسب ، وتقدم تفسير لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ،

فأغني عن إعادته .

وفي ذكر حال الشهداء واستبشارهم بهم خلفهم بعث للباقيين بعدهم على ازدياد الطاعة ، والجد في الجهاد ،

والرغبة في نيل منازل الشهداء وإصابة فضلهم ، وإحسان الحال من يرى نفسه في خير فيمتنى مثله لإخوانه في الله

، وبشرى للمؤمنين بالفوز في المآب قاله الزمخشري .

وهو كلام حسن .

قيل : وتضمنت هذه الآيات من ضروب البديع ، الطباق في قوله لقد من الله الآية ، إذ التقدير من الله عليهم

بالهداية ، فيكون في هذا المقدر .

وفي قوله: في ضلال مبين ، وفي: يقولون بأفواههم ، والقول ظاهر ويكتمون

وفي قالوا لإخوانهم وقعدوا ، إذ التقدير حين خرجوا وقعدوا هم

وفي: أموالهم أحياء وفي: فرحين ومحزونون.

وال تكرار في: وليعلم المؤمنون ، وليعلم الذين ناققوا الاختلاف متعلق العلم

وفي فرحين ويستبشرون.

والتجنيس المغاير في: أصابتكم مصيبة ، والمائل في: أصابتكم قد أصبتم.

والاستفهام الذي يراد به الإنكار في: أو لما أصابتكم.

والإح تجاج النظري في: قل فادروا عن أنفسكم.

والتأكيد في: ولا هم يحزنون.

والحذف في عدة مواضع لا يتم المعنى إلا بتقديرها.

سورة التين
(471/3)

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (171) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ
مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ (172) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ
فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (173) فَاقْبَلُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لِمَ يَمَسُّهُمْ
سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (174) إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخُوفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ
وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (175) وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا
يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (176) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ (177) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ خَيْرٌ لَأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُلْبِي لَهُمْ لِيْزِدُوا دُورًا وَلِيَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ
مُهِينٌ (178) مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ

عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَوَكَّلْتُمْ أَجْرَ عَظِيمٍ
(179) وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنَاءَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّنَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَنْعَمَلُونَ خَيْرٌ (180)

الحظ النصيب ، وإذا لم يقيد فإنما يستعمل في الخير

ماز وميز: فصل الشيء من الشيء.

قال يعقوب: هما لغتان بمعنى واحد انتهى

والضعيف ليس للنقل.

وقيل: التشديد أقرب إلى الفخامة وأكثر في الاستعمال ، ألا ترى أنهم استعملوا المصدر على التشديد

فقالوا: التمييز ، ولم يقولوا الميز انتهى

ويعني: ولم تقولوه مسموعاً ، وأما بطريق القياس فيقال

وقيل: لا يكون ما زال في كثير من كثير ، فأما واحد من واحد فيتميز على معنى يعزل ، ولهذا قال أبو معاذ

يقال: ميزت بين شيئين ، ومزت بين الأشياء.

اجتبي: اختار واصطفى ، وهي من جبيت الماء ، والمال وجبوتها فاجتبي ، اقتل منه

فيحتمل أن تكون اللام واو أو ياء.

﴿ يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ كرر الفعل على سبيل التوكيد ، إن كانت

النعمة والفضل بياناً لمتعلق الاستبشار الأول ، قاله: الزمخشري.

قال: وكرر يستبشرون ليعلق به ما هو بيان لقوله ﴿ أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ من ذكر النعمة

والفضل ، وأن ذلك أجر لهم على إيمانهم ، يجب في عدل الله وحكمته أن يحصل لهم ولا يضيع انتهى

وهو على طريقة الاعتزال ، في ذكره وجوب الأجر وتحصيله على إيمانهم .

وسلك ابن عطية طريقة أهل السنة فقال: أكد استبشارهم بقوله: يستبشرون ، ثم بين بقوله: وفضل

إدخالهم الجنة الذي هو فضل منه ، لا يعمل أحد ، وأما النعمة في الجنة والدرجات فقد أخبر أنها على قدر

الأعمال انتهى.

وقال غيرهما: هو بدل من الأول، فلذلك لم يخل عليه واو العطف.

ومن ذهب إلى أن الجملة حال من الضمير في يحزنون، ويحزنون هو العامل فيها، فبعيد عن الصواب لأن الظاهر اختلاف المنفى عنه الحزن والمستبشر، ولأن الحال قيد، والحزن ليس بمقيد والظاهر أن قوله: يستبشرون ليس بتأكيد للأول، بل هو استئناف تعلق بهم أنفسهم، لا بالذين لم يلحقوا

بهم.

فقد اختلف متعلق الفعلين، فلا تأكيد لأن هذا المستبشر به هو لهم، وهو نعمة الله عليهم وفضله. وفي التنكير دلالة على بعض غير معين، وإشارة إلى إيهام المراد تعظيماً لأمره وتنبهاً على صعوبة إدراكه، كما جاء فيها «م لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» والظاهر تباين النعمة والفضل للعطف، ويناسب شرحهما أن ينزل على قوله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ وزيادة فالحسنى هي النعمة، والزيادة هي الفضل لقربة قوله: أحسنوا وقوله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ وقال الزجاج: النعمة هي الجزاء والفضل زائد عليه قدر الجزاء وقيل: النعمة قدر الكفاية، والفضل المضاعف عليها مع مضاعفة السرور بها واللذة وقيل: الفضل داخل في النعمة دلالة على اتساعها، وأنها ليست كنعم الدنيا

(472/3)

وقرأ الكسائي وجماعة: وإن الله بكسر الهمزة على الاستئناف ويؤيده قراءة عبد الله ومصحف الله لا يضيع أجر.

وقال الزمخشري: وعلى أن الجملة اعتراض، وهي قراءة الكسائي انتهى وليست الجملة هنا اعتراضاً لأنها لم تدخل بين شيئين أحدهما يتعلق بالآخر، وإنما جاءت لاستئناف أخبار

وقرأ باقي السبعة والجمهور: بفتح الهمزة عطفاً على متعلق الاستبشار، فهو داخل فيه
قال أبو علي: يستبشرون بتوفير ذلك عليهم، ووصوله إليهم، لأنه إذا لم يضعه وصل إليهم ولم يخسوه
ولا يصح الاستبشار بأن الله لا يضيع أجر المؤمنين، لأن الاستبشار إنما يكون بما لم يتقدم به علم، وقعملوا
قبل موتهم إن الله لا يضيع أجر المؤمنين، فهم يستبشرون بأن الله ما أضاع أجورهم حتى اختصهم بالشهادة
ومنحهم أتم النعمة، وختم لهم بالنجاة والفوز، وقد كانوا يخشون على إيمانهم، ويخافون سوء الخاتمة المحبطة
للأعمال، فلما رأوا ما للمؤمنين عند الله من السلعة وما اختصهم به من حسن الخاتمة التي تصح معها الأجور
وتضاعف الأعمال، استبشروا، لأنهم كانوا على وجل من ذلك انتهى كلامه
وفيه تطويل شبيه بالخطابة.

قيل: ويجوز أن يكون الاستبشار لمن خلفوه بعدهم من المؤمنين لما عاينوا منزلتهم عند الله

﴿الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرع للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم﴾ قيل:

الاستجابة كانت أثر الانصراف من أحد.

استنفر الرسول لطلب الكفار، فاستجاب له تسعون

وذلك لما ذكر للرسول أن أبا سفيان في جمع كثير، فأبى الرسول إلا أن يطلبهم، فسبقه أبو سفيان ودخل مكة

فنزلت، قاله: عمرو بن دينار.

وفي ذكر هذا السبب اختلاف في مواضع

وقيل: الاستجابة كانت من العام القابل بعد قصة أحد، حيث تواعد أبو سفيان ورسول الله صلى الله عليه

وسلم موسم بدر، فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان فارعب، وبداه الرجوع وقال لتعيم بن سعود:

واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر الصغرى، وهو عام جذب لا يصلح لنا، فثبطتهم عنا واعلمهم

أنا في جمع كثير ففعل، وخوفهم، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه وأقاموا ببدر ينتظرون أبا

سفيان فنزلت.

قال معناه: مجاهد وعكرمة.

وقيل: لما كان الثاني من أحد وهو يوم الأحد، نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس باتباع المشركين

، وقال: « لا يخرجنا معنا إلا من شاهدنا بالأمس » وكانت بالناس جراحة وقرح عظيم ، ولكن تجلدوا ، ونهض معه مائتا رجل من المؤمنين حتى بلغ حمراء الأسد وهي على ثمانية أميال من المدينة وأقام بها ثلاثة أيام ، وجرت قصة معبد بن أبي معبد ، وقد ذكرت ومررت قريش ، فانصرف الرسول إلى المدينة فنزلت ، وروى أنه خرج أخوان وبهما جراحة شديدة ، وضعف أحدهما فكان أخوه يحمله عقبة ويمشي هو عقبة ، ولما لم تتم استجابة العبد لله إلا باستجابته للرسول جمع بينهما ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

(473/3)

قيل : والاستجابتان مختلفتان ، فإنهما بالنسبة إلى الله بالتوحيد والعبادة ، وللرسول بتلقي الرسالة منه والنصيحة له.

والظاهر أنها استجابة واحدة ، وهو إجابتهم له حين اتدبهم لاتباع الكفار على ما تلقى سبب النزول . والإحسان هنا ما هو زائد على الإيمان من الاتصاف بما يستحب مع الاتصاف بما يجب والظاهر إعراب الذين مبتدأ ، والجملة بعده الخبر

وجوزوا الاتباع نعماً ، أو بدلاً ، والقطع إلى الرفع والنصب

ومن في منهم قال الزمخشري: للتبيين مثلها في قوله تعالى: ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرًا عظيمًا ﴾ لأن الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا كلهم واتقوا ، إلا بعضهم وعن عروة بن الزبير قالت لي عائشة أن أبويك لمن استجابوا لله والرسول تعني: أبا بكر والزبير انتهى . وقال أبو البقاء: منهم حال من الضمير في أحسنوا ، فعلى هذا تكون من للتبعيض وهو قول من لا يرى أن من تكون لبيان الجنس .

﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾

قيل : أريد بالناس الأول أبو نعيم بن مسعود الأشجعي ، وهو قول ابن قتيبة ، وضعفه ابن عطية

وبالثاني: أبو سفيان.

وتقدم ذكر قصة نعيم وذكرها المفسرون مطولة، وفيها أن أبا سفيان جعل له جعلاً على تشبيط الصحابة عن بدر الصغرى وذلك عشرة من الإبل ضمنها له سهيل بن عمرو، فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفزح الناس وخوفهم اللقاء، فقال الرسول الله صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي» فأما الجبان فرجع، وأما الشجاع فتجهز للقتال وقان حسبنا الله ونعم الوكيل، فوافى بدرأ الصغرى فجعلوا يلقون المشركين ويسألونهم عن قريش فيقولون قد جمعوا لكم، وكانت موضع سوق لهم في الجاهلية يجتمعون إليها في كل عام ثمانية أيام، فأقام بدر ينتظر أبا سفيان، وقد انصرف أبو سفيان من مجنة إلى مكة، فسمى أهل مكة حسبة جيش السوق قالوا: إنما خرجتم لتشربوا السوق وكانت مع الصحابة تجارات ونفقات، فباعوا وأصابوا الدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة غانمين، وحسبها الرسول لهم غزوة، وظفر في وجهه ذلك بمعاوية بن المغيرة بن العاص وأبي غزة الجمحي فقتلها فعلى هذا القول أن المثبط أبو نعيم وحده، وأطلق عليه الناس على سبيل الجواز، لأنه من جنس الناس كما يقال: فلان يركب الخيل، ويلبس البرود، وما له إلا فرس واحد، ويرد واحد، قاله الزمخشري وقال أيضاً: ولأنه حين قال ذلك لم يحل من ناس من أهل المدينة يضامونه ويصلون جناح كلامه، ويشطون مثل تشبيطه انتهى.

ولا يجيء هذا على تقدير السؤال وهو: أن نعيماً وحده هو المثبط، لأنه قد انضاف إليه ناس، فلا يكون إذ ذاك منفرداً بالتشبيط.

(474/3)

وقيل: الناس الأول ركب من عبد القيس مروا على أبي سفيان يريدون المدينة للميرة، فجعل لهم جعلاً وهو حمل إبلهم زيباً على أن يخبروا أنه جمع ليستأصل بقية المؤمنين، فأخبروا بذلك، فقال الرسول وأصحابه وهم

إذ ذاك مجراء الأسد: ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ والناس الثاني قريش، وهذا القول أقرب إلى مدلول اللفظ.

وجوزوا في إعراب الذين قال: أوجه الذين قبله، والفاعل بزاد ضمير مستكن يعود على المصدر المفهوم من قال أي: فزادهم ذلك القول إيماناً.

وأجاز الزمخشري أن يعود إلى لقول، وأن يعود إلى الناس إذا أريد به نعيم وحده وهما ضعيفان، من حيث أن الأول لا يزيد إيماناً إلا بالنطق به، لا هو في نفسه ومن حيث أن الثاني إذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازاً فإن الضمائر تجزي على ذلك الجمع، لا على المفرد.

فيقول: مفارقه شاب، باعتبار الإخبار عن الجمع، ولا يجوز مفارقه شاب، باعتبار مفارقه شاب وظاهر اللفظ أن الإيمان يزيد، ومعناه هنا: أن ذلك القول زادهم تشبيهاً واستعداداً، فزيادة الإيمان على هذا هي في الأعمال.

وقد اختلف العلماء في ذلك، فقال قوم يزيد وينقص باعتبار الطاعات، لأنها من ثمرات الإيمان، وينقص بالمعصية وهو: مذهب مالك ونسب للشافعي.

وقال قوم: من جهة أعمال القلوب كالنية والإخلاص والخوف والنصيحة

وقال قوم: من طريق الأدلة وكثرتها وتظايرها على معتقد واحد

وقال قوم: من طريق نزول الفرائض والإخبار في مدة الرسول

وقال قوم: لا يقبل الزيادة والنقص، وهو مذهب أبي حنيفة، وحكاها الباقلاني عن الشافعي

وقال أبو المعالي في الإرشاد: زيادته من حيث ثبوته وتعاوره دائماً، لأنه عرض لا يثبت زمانين، فهو للصالح

متعاقب متوال، وللفاسق والغافل غير متوال، فهذا معنى الزيادة والنقص

وذهب قوم: إلى ما نطق به النص، وهو أنه يزيد ولا ينقص، وهو مذهب المعتزلة

وروى شبيهه عن ابن المبارك

والذي يظهر أن الإيمان إذا أريد به التصديق فيعلق بشيء واحد أنه تستحيل فيه الزيادة والنقص، فإنما ذلك

بحسب متعلقاته دون ذاته ، وحجج هذه الأقوال المذكورة في المصنفك التي تضمنت هذه المسألة ، وقد

أفردها بعض العلماء بالتصنيف في كتاب

ولما تقدم من المثبتين إخبار بأن قريشاً قد جمعوا لكم ، وأمر منهم لهم بخشيتهم لهذا الجمع الذي جمعه ، ترتب

على هذا القول شيان: أحدهما : قلبي وهو زيادة الإيمان ، وهو مقابل للأمر بالخشية

فأخبر بحصول طمأنينة في القلب تقابل الخشية ، وأخبر بعد بما يقابل جمع الناس وهولان كافيهم شر الناس هو

الله تعالى ، ثم أثنا عليه تعالى بقوله ونعم الوكيل ، فدل على أن قولهم حسبنا الله هو من المبالغة في التوكل

عليه ، وربط أمورهم به تعالى

(475/3)

فانظر إلى براعة هذا الكلام وبلاغته ، حيث قول قول بقول ، ومتعلق قلب بمتعلق قلب

وتقدم الكلام في حسب في قوله: ﴿ فحسبه جهنم ﴾ ومن قولهم: أحسبه الشيء كفاء.

وحسب بمعنى الحسب ، أي الكافي ، أطلق ويراد به معنى اسم الفاعل

الآتري أنه يوصف به فتقول: مررت برجل حسبك من رجل ، أي: كافيك .

فتصف به النكرة ، إذ إضافته غير محضة ، لكونه في معنى اسم الفاعل غير الماضي المجرد من آل

وقال :

وحسبك من غنى شبع وري . . .

أي كافيك .

والوكيل : فعيل بمعنى مفعول ، أي الموكل إليه الأمور

قيل : وهذه الحسبلة هي قول ابراهيم عليه السلام حين ألقى في النار .

والمخصوص بالمدح محذوف لفهم المعنى ، التقدير: ونعم الوكيل الله .

قال ابن الأنباري: الوكيل الرب قاله: قوم انتهى.

والمعنى: أنه من أسماء صفاته تعالى كما تقول: القهار هو الله.

وقيل: هو بمعنى الولي والحفيظ، وهو راجع إلى معنى الموكل لله الأمور.

قال الفراء: والوكيل الكفيل ﴿ فاقبلوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو

فضل عظيم ﴾ أي: فرجعوا من بدر مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة وحذر العدو وإياهم، وفضل:

وهو الريح في التجارة.

كقوله: ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم ﴾ هذا الذي اختاره الزمخشري في تفسير هذا

الانقلاب، ولم يذكر غيره، وهو قول مجاهد.

قال ابن عطية: والجمهور على أن معنى هذه الآية فاقبلوا بنعمة، يريد في السلامة والظهور، وفي اتباع العدو

، وحماية الحوزة، وبفضل في الأجر الذي حازوه بالفخر الذي تخللوه، وأنها في غزوة أحد في الخرجة إلى

حراء الأسد.

وشد مجاهد وقال: في خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى بدر الصغرى، وذكر قصة نعيم وأبي سفيان

قال: والصواب ما قاله الجمهور: إن هذه الآية نزلت في غزوة حراء الأسد، انتهى كلامه

والكلام في هذه الآية مبني على الخلاف في قوله: ﴿ الذين استجابوا لله والرسول ﴾ وقد تقدم ذكره عند ذكر

تفسيرها.

وفرق بعضهم بين الانقلاب والرجوع، بأن الانقلاب صيرورة الشيء إلى خلاف ما كان عليه

قال: ويوضح هذا أنك تقول: انقلبت الخمر خلاً، ولا تقول: رجعت الخمر خلاً انتهى كلامه، وفي ذلك نظر.

وقيل: النعمة الأجر قاله: مجاهد.

وقيل: العافية والنصر.

قاله: الزجاج.

وقيل: والفضل ربح التجارة قاله: مجاهد، والسدي، والزهري

وتقدم حكاية هذا القول عن مجاهد.

وقيل: أصابوا سرية بالصفراء فرزقوا منها قاله مقاتل.

وقيل: الثواب ذكره الماوردي.

والجملة من قوله: لم يمسهم سوء في موضع الحال، أي سالمين.

وبنعمة حال أيضاً، لأن الباء فيه باء المصاحبة، أي انقلبوا متنعمين سالمين.

والجملة الحالية المنفية بلم المشتملة على ضمير ذي الحال، يجوز دخول الواو عليها، وعدم دخولها

فمن الأول قوله تعالى: ﴿أوقال أوحى إلي﴾

(476/3)

ولم يوح إليه شيء، وقول الشاعر:

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم . . .

أذنب وإن كثرت في الأقاويل

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً﴾ وقول قيس بن الأسلت:

واضرب القوس يوم الوغى . . .

بالسيف لم يقصر به باعي

وهو الأستاذ أبو الحسن بن خروف في ذلك فزعم أنها إذا كانت الجملة ماضية معنى لالفظاً احتاجت إلى

الواو كان فيها ضميراً، ولم يكن فيها.

والمستعمل في لسان العرب ما ذكرناه

واتباعهم رضوان الله هو بخروجهم إلى العدو، وجراءتهم وطواعيتهم للرسول صلى الله عليه وسلم

وختمها بقوله: والله ذو فضل عظيم، مناسب لقوله: ﴿بنعمة من الله وفضل﴾ تفضل عليهم بالتيسير

والتوفيق في ما فعلوه، وفي ذلك تحسير لمن تخلف عن الخروج حيث حرموا أنفسهم ما فاز به هؤلاء من الثواب

في الآخرة والثناء الجميل في الدنيا .

وروي أنهم قالوا: هل يكون هذا غزواً؟ فأعطاهم الله تعالى ثواب الغزو، ورضي عنهم وهذه عاقبة تفويض أمرهم إليه تعالى، جازاهم بنعمته، وفضله، وسلامتهم واتباعهم رضاه ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين ﴾ ما: هي الكافة لأن عن العمل. وهي التي يزعم معظم أهل أصول الفقه أنها إذا لم تكن موصولة أفادت مع أن الحصر وذلكم: إشارة إلى الركب المثبط.

وقيل: المراد بالشيطان نعيم بن مسعود، أو أبو سفيان

فعلى هذا الأقوال تكون الإشارة إلى أعيان

وقيل: ذلكم إشارة إلى جميع ما جرى من أخبار الركب العبدية عن رسالة أبي سفيان، وتحميل أبي سفيان

ذلك الكلام، وجزع من جزع منه من مؤمن أو متردد

فعلى هذا تكون الإشارة إلى معانٍ، ولا بد إذ ذاك من تقدير مضاف محذوف تقديره إنما ذلكم فعل الشيطان.

وقدره الزمخشري قول الشيطان، أي قول إبليس

فتكون الإشارة على هذا التقدير إلى القول السابق وهو: أن الناس قد جمعوا لكم فآخسوهم

وعلى هذه الأقوال كلها فالخبر عن المبتدأ الذي هو ذلكم بالشيطان هو مجاز، لأن الأعيان ليست من نفس

الشيطان، ولا ما جرى من قول فقط، أو من قول، وما انضم إليه مما صدر من العدو تخويف، وما صدر

من جزع، ليس نفس قول الشيطان ولا فعله، وإنما نسب إليه وأضيف، لأنه ناشيء عن وسوسته وإغوائه

والقائه.

والتشديد في يخوف للنقل، كان قبله يتعدى لواحد، فلما ضعف صار يتعدى لاثنتين

وهو من الأفعال التي يجوز حذف مفعولها، وأحدهما اقتصار أو اختصار، أو هنا تعدى إلى واحد، والآخر

محذوف.

فيجوز أن يكون الأول ويكون التقدير: يخوفكم أولياء، أي شر أوليائه في هذا الوجه

لأن الذوات لا تخاف ، ويكون المخوفون إذ ذاك المؤمنين ، ويجوز أن يكون المحذوف المفعول الثاني ، أي يخوف أولياءه شر الكفار ، ويلتصق أولياءه في هذا الوجه هم المنافقون ، ومن في قلبه مرض المتخلفون عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أي: أنه لا يتعدى تخوفه المنافقين ، ولا يصل إليكم تخوفه

(477/3)

وعلى الوجه الأول يكون أولياءه هم الكفار أبو سفيان ومن معه.

ويدل على هذا الوجه قراءة ابن مسعود وابن عباس يخوفكم أولياءه ، إذ ظهر فيها أن المحذوف هو المفعول الأول.

وقرأ أبي والنخعي: يخوفكم بأوليائه ، فيجوز أن تكون الباء زائدة مثلها في قرآن بالسور ، ويكون المفعول الثاني هو بأوليائه ، أي: أولياءه ، كقراءة الجمهور. ويجوز أن تكون الباء للسبب ، ويكون مفعول يخوف الثاني محذوفاً أي يخوفكم الشر بأوليائه ، فيكونون آلة للتخوف.

وقد حمل بعض المعربين قراءة الجمهور يخوف أولياءه على أن التقديز بأوليائه ، فيكون إذ ذاك قد حذف مفعولاً يخوف لدلالة ، المعنى على الحذف ، والتقديز يخوفكم الشر بأوليائه ، وهذا بعيد. والأحسن في الإعراب أن يكون ذلكم مبتدأ ، والشيطان خبره ، ويخوف جملة حالية ، يدل على أن هذه الجملة حال مجيء المفرد منصوباً على الحال مكانها نحو قوله تعالى ﴿ قتلك بيوتهم خاوية ﴾ ﴿ وهذا بعلي شيخاً ﴾ وأجاز أبو البقاء أن يكون الشيطان بدلاً أو عطف بيان ، ويكون يخوف خبراً عن ذلكم. وقال الزمخشري: الشيطان خبر ذلكم ، بمعنى: إنما ذلكم المبتط هو الشيطان ، ويخوف أولياءه جملة مستأنفة بيان لتبيطه ، أو الشيطان صفة لاسم الإشارة ، ويخوف الخبر والمراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان انتهى كلامه

فعلى هذا القول تكون الجملة لا موضع لها من الإعراب

وإنما قال: والمراد بالشیطان نعيم، أو أبو سفيان، لأنه لا يكون صفة، والمراد به إبليس

لأنه إذا أريد به إبليس كان إذ ذاك علماً بالغلبة، إذ أصله صفة كالعبوق، ثم غلب على إبليس، كما غلب العبوق على النجم الذي ينطلق عليه.

وقال ابن عطية: وذلكم في الإعراب ابتداءً، والشیطان مبتدأ آخر، ويخوف أولياءه خبر عن الشيطان، والجملة خبر الابتداء الأول.

وهذا الإعراب خبري في تناسق المعنى من أن يكون الشيطان خبر ذلكم، لأنه يجيء في المعنى استعارة بعيدة انتهى.

وهذا الذي اختاره إعراب لا يجوز، إن كان الضمير في أولياءه عائداً على الشيطان، لأن الجملة الواقعة خبراً

عن ذلكم ليس فيها رابط يربطها بقوله ذلكم، وليست نفس المبتدأ في المعنى نحو قولهم هجيري أبي بكر لا

إله إلا الله، وإن كان عائداً على ذلكم، ويكون ذلك عن الشيطان جاز وصار نظير: إنما هند زيد يضرب

غلامها والمعنى: إذ ذاك، إنما ذلكم الركب، أو أبو سفيان الشيطان يخوفكم أولياءه، أي أولياء الركب، أو

أبي سفيان.

والضمير المنصوب في تخافوهم الظاهر عوده على أولياءه، هذا إذا كان المراد بقوله أولياءه كخار قريش،

وغيرهم من أولياء الشيطان.

وإن كان المراد به المنافقين، فيكون عائداً على الناس من قوله ﴿إن الناس قد جمعوا لكم﴾ قوى نفوس

المسلمين فنهاهم عن خوف أولياء الشيطان، وأمر بخوفه تعالى، وعلق ذلك على الإيمان