البحر المحيط

تصنيف
أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان
الغرناطي الأندلسي
٦٥٤هـ/٧٤٥هـ

حقق هذا الجزء
فادي المغربي

الجزء التاسع

دار الرسالة العالمية

بسم الله الرحمن الرحيم

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

٢٠١٥م / ١٤٣٦هـ

الرسالة العالمية
دار الرسالة العالمية

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه بجميع طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي وغيرها إلا بإذن خطي من:

شركة الرسالة العالمية م.م.

Al-Resalah Al-A'lamiah LTD.
Publishers

الإدارة العامة
Head Office

دمشق - الحجاز
شارع مسلم البارودي
بناء خولي وصلاحي

2625

(963)11-2212773

(963)11-2234305

الجمهورية العربية السورية
Syrian Arab Republic

info@resalahonline.com
http://www.resalahonline.com

فرع بيروت
BEIRUT/LEBANON
TELEFAX: 815112- 319039- 818615
P.O. BOX:117460

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأنعام(١)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ
كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى
عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ
وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ
﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾ أَلَمْ
يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا
ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ
بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ
كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ
ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا
يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا

---

(١) بعدها في المطبوع: مئة وست وسبعون آية مكية أو مدنية. وليست في النسخ الخطية. ووقع في (أ) و(ع): بسم الله الرحمن الرحيم. لا إله إلا هو عليه توكلت وهو ربّ العرش العظيم. ووقع في (ح): بسم الله الرحمن الرحيم. ربنا أفرغ علينا صبراً وصلي على محمد وآله وصحبه وسلم. مفردات سورة الأنعام.

ووقع في (د١): مفردات سورة الأنعام.

كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ
لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ
﴿١٢﴾ وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣﴾﴾.

المفردات الطِّينُ معروفٌ، يقال منه: طانَ الكتابَ[1] يَطِينُه، وطِنْهُ يا هذا.

القَرْنُ: الأمَّةُ المقترنةُ في مُدَّةٍ من الزمان، ومنه: «خيرُ القرون قرني»[2]، وأصلُه الارتفاع في الشيء، ومنه: قرنُ الجبل، فسُمُّوا بذلك؛ لارتفاع السنِّ. وقيل: هو من قرنتُ الشيء بالشيء، جعلته بجانبه أو مواجهًا له، فسمُّوا بذلك لكونِ بعضِهم يُقْرَنُ ببعض. وقيل: سُمُّوا بذلك لأنَّهم جمعَهم زمانٌ له مقدارٌ هو أكثر ما يُقْرَنُ فيه أهل ذلك الزمان، وهو اختيارُ الزَّجَّاج[3].

ومُدَّة القرن مئةٌ وعشرون سنة، قاله زُرَارة بن أوفى وإياسُ بن مُعاوية[4].

أو مئةُ سنة، قاله الجمهور، وقد احتجُّوا لذلك بقول النبيِّ ﷺ لعبد الله بن بُسْر[5]: «تعيشُ قرناً» فعاش مئة[6]، وقال: «أرأيتَكُم ليلتَكم هذه، فإنَّ على رأس

(١) في المطبوع: الكتان. وهو تحريف. وتطيينُ الكتاب: خَتْمه بالطين.
(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وروي بألفاظ قريبة فأخرجه أحمد (١٩٨٣٦)، والبخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين ﷺ بلفظ: «خيركم قرني».
وأخرجه أحمد (٤١٣٠)، والبخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣): (٢١٢) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ بلفظ: «خير الناس قرني».
(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٢٢٩. وانظر زاد المسير ٣/ ٥.
(٤) زاد المسير ٣/ ٥.
(٥) في المطبوع: بشر. وفي مطبوع المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٨ ـ وعنه نقل المصنف ـ: بشير. وكلاهما خطأ. والمثبت من النسخ الخطية.
وعبد الله بن بُسْر بن أبي بُسْر، أبو صفوان المازنيّ، صحابيٌّ معمر، نزيل حمص، بركة الشام، له أحاديث قليلة، وصحبة يسيرة، توفي سنة ثمانٍ وثمانين، وهو آخر من مات من الصحابة بالشام. وقيل: توفي سنة ستٍّ وتسعين. سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٣٠-٤٣٣.
(٦) أخرجه أحمد (١٧٦٨٩)، والحاكم ٢/ ٥٤٩، ٤/ ٥٠٠ بألفاظ قريبة.

مئةٍ لا يبقى ممَّن هو اليوم على ظهرِ الأرض أحدٌ» قال ابنُ عمر: يُريد[١] أنَّها تَخْرِمُ[٢] ذلك القرنَ.

أو ثمانون سنةً، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

أو سبعون سنة، حكاه الفرَّاء[٣].

أو ستون سنةً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «معتركُ المنايا ما بين الستين إلى السبعين»[٤].

أو أربعون، قاله ابنُ سيرين، ورفعهُ إلى النبيِّ ﷺ[٥]، وكذا حكاهُ الزهراويُّ عن النبيِّ ﷺ[٦].

أو ثلاثون، رُوِيَ عن أبي عُبيدة أنَّه قال: يَرَوْنَ[٧] أنَّ ما بين القرنين ثلاثون، وحكاه النقَّاش[٨].

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع: يؤيد. والمثبت من (ب) و(ع) و(يه) والمصادر.

(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: انخرام.
والحديث أخرجه أحمد (٦٠٢٨)، والبخاري (٦٠١)، ومسلم (٢٥٣٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.
قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٢/ ٧٥: بيَّن ابن عمر في هذا الحديث مراد النبي ﷺ، وأنَّ مراده أن عند انقضاء مئة سنة من مقالته تلك ينخرم ذلك القرن، فلا يبقى أحدٌ ممن كان موجوداً حال تلك المقالة.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٣٢٨، والقولان الأخيران ذكرهما ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٥. وعنه نقل المصنف.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أبو يعلى في مسنده (٦٥٤٣)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢٥١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٧٧٢ ـ مكتبة الرشد)، والخطيب في تاريخ بغداد ٣/ ٥١٤. وفي إسناده إبراهيم بن الفضل، وهو متروك. انظر التقريب لابن حجر. ويغني عنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو عند الترمذي برقم (٢٣٣١) أنَّ رسول الله ﷺ قال: «عمرُ أمتي من ستين سنة إلى سبعين سنة».

(٥) زاد المسير ٣/ ٥.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٩.

(٧) في مطبوع مجاز القرآن ١/ ١٨٥: يروون. وانظر زاد المسير ٣/ ٦.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٩.

أو عشرون، حكاه الحسنُ البصريُّ[١].

أو ثمانية عشر عاماً.

أو المقدارُ الوسط في أعمار أهل ذلك الزمان. وهذا حسنٌ؛ لأنَّ الأمم السالفةَ كان فيهم من يعيشُ أربع مئة عام وثلاث مئة ومئتي[٢] عام، وما فوق ذلك وما دونه، وهذا[٣] الاختلاف الإسلاميُّ ـ والله أعلم ـ كأنَّه نظر إلى الطرف الأقصى والطرف الأدنى، فمن نظر إلى الغاية قال: من الستين فما فوقها إلى مئةٍ وعشرين، ومن نظر إلى الأدنى قال: عشرون وثلاثون وأربعون.

وقال ابن عطية: القرنُ أن يكون وفاة الأشياخ، ثمَّ ولادةُ الأطفال، ويظهرُ ذلك من قوله: ﴿وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا﴾ وهذه ـ يشيرُ ابن عطيَّة إلى من حدَّد بأربعين فما دونها ـ طبقاتٌ وليست بقرون[٤].

وقيل: القرنُ: القومُ المجتمعون، قَلَّتِ السُّنون أو كثرت؛ لقوله: «خيرُ القرون قرني»[٥] يعني أصحابَه. وقال قُسّ:

فـي الـذَّاهـبـيـن الأوَّلـيـ ... ـنَ مـن الـقـرونِ لـنـا بـصـائـرْ[٦]

وقال آخر[٧]:

---

(١) زاد المسير ٣/ ٥.
(٢) في (د١) والمطبوع: وما بقي. بدل: مئتي.
(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: وهكذا. والمثبت من (أ) و(ب) و(ع) و(يه).
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٩.
(٥) سلف قريباً.
(٦) انظر البيان والتبيين ١/ ٣٠٦، والعقد الفريد ٤/ ١٢٨، والزاهر ٢/ ٣٥٢، والأغاني ١٥/ ٢٤٧، وخزانة الأدب ٩/ ١٨٨.
(٧) اختلف في نسبته، فنسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ١٩٥، والأصفهاني في الأغاني ٢٠/ ٥٤، والقيرواني في زهر الآداب ٢/ ٨٠٥ لأبي محمد التيمي، ونسبه البصري في حماسته ٢/ ٤٧ لأبي محمد عبد الله بن أيوب التيمي أو للحسن بن عمرو الإباضي. ونسبه ابن قتيبة في عيون الأخبار ٢/ ٣٢٢، والدينوري في المجالسة (١٢٨٠) للحجاج بن يوسف التيمي. ونسب أيضاً لأبي العتاهية. انظر ديوانه ص٢١.
وهو دون نسبة في الزاهر للأنباري ٢/ ٢٠٤، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٢٤، واللسان (قرن).

إذا ذهبَ القومُ الذي كنتَ فيهم وخُلِّفْتَ في قرنٍ[١] فأنتَ غريبُ

وقيل: القرنُ: الزمانُ نفسه، فيقدَّر قولُه: «من قرن»: منْ أهلِ قرنٍ[٢].

التمكُّن: ضدُّ التعذُّر، والتمكينُ من الشيء ما يصحُّ به الفعل من الآلات[٣] والقُوَى، وهو أتمُّ من الإقدار؛ لأنَّ الإقدارَ إعطاءُ القدرة خاصَّةً، والقادرُ على الشيء قد يتعذَّرُ عليه الفعلُ لعدم الآلة. وقيل: التمكينُ من الشيء إزالةُ الحائل بين المتمكّن والمُمَكَّن منه[٤].

وقال الزمخشريُّ: مَكَّنَ له في الأرض: جعلَ له مكانًا، ونحوُه: أَرَّضَ له، وتمكينُه في الأرض إثباتُه فيها[٥].

المدرارُ: المتتابعُ، يقال: مَطرٌ مِدْرارٌ، وعطاءٌ مِدْرَارٌ، وهو في المطر أكثر. ومِدْرار مِفْعَالٌ من الدَّرِّ للمبالغة، كَمِذْكار ومِئْنَاث ومِهْذَار[٦] للكثير ذلك منه.

الإنشاء: الخَلْق والإحداثُ من غير سبب، وكلُّ من ابتدأ شيئًا فقد أنشأه، والنَّشَأ: الأحداث، واحدُهم ناشئ، كقولك: خَادِم وخَدَم[٧].

القرطاس: اسمٌ لما يُكْتَبُ عليه من رِقٍّ ووَرَقٍ وغير ذلك، قال الشاعر، وهو زهير:

لها أخاديدُ من آثارِ ساكنِها كما تردَّدَ في قرطاسِه القَلَمُ[٨]

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: القوم... قوم. والمثبت من (ب) و(يه). ووقع في المصادر المذكورة آنفاً. القرن... قرن.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٩.

(٣) في المطبوع: الآيات. تحريف.

(٤) في (ب) و(يه): الممكَّن والممكن منه.

(٥) الكشاف ٢/ ٥.

(٦) المذكار: هي من النساء كثيرة ولادة الذكور، والمئناث: كثيرة ولادة الإناث، ورجل مهذار: يعني كثير الكلام رديئه. القاموس (ذكر)، (أنث)، (هذر).

(٧) ويجمع أيضاً ناشئ على نَشْء بسكون الشين. انظر اللسان (نشأ).

(٨) كذا نسبه لزهير الماورديُّ في النكت والعيون ٢/ ٩٥، ولم أقف عليه في ديوانه. والراجح أنه لعدي بن الرقاع، وهو في ديوانه ص١١٦، وروايته في النكت وديوان عدي: بها أخاديد.

ولا يُسَمَّى قرطاسًا إلَّا إذا كان مكتوبًا، وإن لم يكن مكتوبًا فهو طِرْسٌ وكَاغِدٌ ووَرَقٌ، وكسرُ القاف أكثرُ استعمالًا، وأشهرُ من ضمِّها[١]، وهو أعجميٌّ، وجمعه قَرَاطِيس.

حَاق يحيقُ حَيْقًا وحُيُوقًا وحَيَقانًا، أي: أحاط، قالهُ الضحَّاك[٢]، ولا يُستعملُ إلَّا في الشرِّ، قال الشاعر:

فأوطأ جُرْدَ الخيلِ عُقْرَ ديارهم وحاقَ بهم من بأسِ ضَبَّةَ حائقُ[٣]

وقال الفرَّاء: حاقَ به: عادَ عليه وبالُ مَكْرِه[٤].

وقال النَّضرُ: وجبَ عليه[٥]. وقال مقاتل: دار[٦]. وقيل: حلَّ ونزل[٧].

ومَنْ جعله مشتقًّا من الحَوق، وهو ما استدارَ بالشيء[٨]، فليس قوله بصحيح، لاختلاف المادتين، وكذلك من قال أصله: حَقَّ، فأبدلت القافُ الواحدةُ ياءً، كما قالوا في تَظَنَّنْتُ: تَظَنَّيْتُ، لأنَّها دعوى لا دليلَ على صحَّتها.

«سخر منه»: هزأ به، والسُّخْرِيُّ والاستهزاءُ والتهكُّم معناها متقاربٌ.

عاقبة الشيء: منتهاهُ وما آل إليه.

* * *

سورة الأنعام

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

التفسير ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ①﴾ هذه السورةُ مَكِّيَّةٌ كلُّها.

(١) ويقال أيضاً: قَرطاس. بالفتح. انظر القاموس واللسان (قرطس).
(٢) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٢٢، وتفسير البغوي ٢/ ٨٦.
(٣) البيت أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٠ دون نسبة.
(٤) انظر معاني القرآن للفراء ٣/ ٥٦.
(٥) تفسير الرازي ١٢/ ١٦٣.
(٦) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٢٢.
(٧) قوله: ونزل. ليس في (ح) و(د١).
(٨) انظر تهذيب اللغة ٥/ ١٢٦.

وقال الكسائيُّ[١]: إلَّا آيتين نزلتا بالمدينة، وهما: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [الآية: ٩١] وما يرتبط بها.

وقال ابنُ عباس: نزلت ليلاً بمكَّة، حولَها سبعونَ ألفَ ملكٍ يجأرونَ بالتسبيح، إلَّا ست آيات: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ﴾ [الآية: ١٥١]، ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الآية: ٩١]، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [الآية: ٩٣]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [الآية: ٩٣]، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ﴾ [الآية: ١١٤]، ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ﴾ [الآية: ٢٠]. انتهى[٢].

وعنه أيضاً وعن مجاهد[٣] والكلبيّ: إلَّا ثلاث آياتٍ منها نزلت بالمدينة: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٤] [الآيات: ١٥١-١٥٣].

وقال قتادة إلَّا: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الآية: ٩١]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ﴾[٥] [الآية: ١٤١].

وذكر ابنُ العربي أنَّ قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ [الآية: ١٤٥] نزلَ بمكَّة يومَ عرفة[٦].

ومناسبة افتتاح هذه السورة لآخر «المائدة» أنَّه تعالى لمَّا ذكر ما قالته النصارى في عيسى وأمِّه من كونهما إلهين من دون الله، وجَرَتْ تلك المحاورةُ، وذَكَر ثواب

---

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوع، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٠ ـ وعنه نقل المصنف ـ والدر المنثور ٣/ ٣: الكلبي. وهو الصواب.

(٢) كذا جاء سياق الخبر في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٥ ـ وعنه نقل المصنف.
وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١ من طريق أبي صالح عن ابن عباس قال: هي مكيَّةٌ، نزلت جُملةً واحدة، ونزلت ليلاً، وكتبوها من ليلتهم، غير ست آيات، وهي: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ إلى آخر الثلاث آيات، وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ إلى آخر الآيتين. ثم قال ابن الجوزي: وذكر مقاتل نحو هذا. وزاد آيتين؛ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ﴾.

(٣) بعدها في (ب) و(يه): وعطاء.

(٤) أخرجه عن ابن عباس النحاسُ في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٦، وصححه السيوطي في الإتقان ١/ ٤٣.

(٥) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٩١، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢ عن ابن عباس وقتادة.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٥٥. وانظر تفسير القرطبي ٨/ ٣١٠.

ما للصادقين، وأعقبَ ذلك بأنَّ له ملك السماوات والأرض وما فيهنَّ، وأنَّه قادرٌ على كلِّ شيءٍ = ذكر بأنَّ الحمدَ له المستغرقَ جميع المحامد، فلا يمكنُ أن يثبتَ معه شريكٌ في الإلهيَّة فيُحْمَد. ثمَّ نَبَّه على العلَّة المقتضية لجميع المحامد، والمقتضية كونَ ملك السماوات والأرض وما فيهنَّ له؛ بوصفِ خلق السماوات والأرض؛ لأنَّ الموجِدَ للشيء المنفردَ باختراعه: له الاستيلاءُ والسلطنةُ عليه، ولمَّا تقدَّم قولُهم في عيسى وكفَّرَهم بذلك، وذكرُ الصادقين، وجزاؤهم، أعقبَ خلق السماوات والأرض بجعل الظُّلمات والنور، فكان ذلك مناسبًا للكافر والصادق.

وتقدَّم تفسير «الحمدُ لله» في أول «الفاتحة» وتفسير «خَلقَ السماواتِ والأرضَ» في قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في «البقرة» [الآية: ١٦٤] و«جعل» هنا [بمعنى خلق][1] قال ابنُ عطيَّة: لا يجوزُ غيرُ ذلك، وتأمَّل لم خُصَّت «السماوات» والأرضُ بـ «خلق»، و«الظلمات والنور» بـ «جعل».

وقال الزمخشريُّ: «جعل» يتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ، كقوله: «وجعل الظلمات والنور»، وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صيَّر، كقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩]، والفرقُ بين الخَلْق والجعل أنَّ الخلقَ فيه معنى التقدير، وفي الجعل معنى التصيير[2]، كإنشاء شيءٍ من شيء، أو تصيير شيءٍ شيئًا، أو نقلِه من مكانٍ إلى مكان، ومن ذلك: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، «وجعل الظلمات والنور»؛ لأنَّ الظلمات من الأجرام المتكاثفة، والنورَ من النار، «وجعلناكم أزواجاً»[3]،

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق، زدتها من المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٥. وجاء في هامش النسخة (ح): ينبغي أن يقدم قول الزمخشري على قول ابن عطية هنا.

(٢) كذا في النسخ والدر المصون ٤/ ٥٢٣، وفي الكشاف: التضمين. ومثله في تفسير البيضاوي ٢/ ١٧٨. وفي تفسير الرازي ١٢/ ١٥٠: وفي الجعل معنى التضمين والتصيير. . .ونقل الآلوسي في روح المعاني ٨/ ١٨ عبارة الزمخشري كما وقعت في الكشاف ثم شرح التضمين فقال: أي: كونه محصَّلاً من آخر، كأنَّه في ضمنه.

(٣) كذا في النسخ والكشاف، وليس في القرآن آية بهذا اللفظ، ولعل المراد قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨]، أو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢].

﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥]. انتهى[(١)].

وما ذكرَهُ من أنَّ «جَعَلَ» بمعنى صيَّر في قوله: ﴿وَجَعَلُوا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ لا يصحّ؛ لأنَّهم لم يصيِّرُوهم إناثاً، وإنَّما قالَ بعضُ النحويين: إنَّها بمعنى سَمَّى.

وقول الطبريِّ[(٢)]: «جعل» هنا هي التي تتصرَّف في طرف الكلام، كما تقول: جعلتُ أفعلُ كذا، فكأنَّه قال: وجعلَ إظلامَها وإنارتَها = تخليطٌ؛ لأنَّ تلكَ من أفعال المقاربة، تدخلُ على المبتدأ والخبر، وهذه التي في الآية تعدَّت إلى مفعولٍ واحدٍ، فهما متباينان معنًى واستعمالاً.

وناسبَ عطفُ الصِّلة الثانية بمتعلَّقها مِن جمع الظلمات وإفراد النور على الصلة الأولى المتعلِّقة بجمع السماوات وإفراد الأرض. وتقدَّم في «البقرة» الكلامُ على جمع السماوات وإفراد الأرض، وجمع الظلمات وإفراد النور[(٣)].

واختُلِفَ في المراد هنا بالظُّلمات والنُّور، فقال قتادة والسُّدِّيُّ والجمهور: الليلُ والنهار[(٤)].

وقال ابنُ عباس: الشِّركُ والنِّفاقُ والكفر، والنور: الإسلامُ والإيمانُ والنبوَّة واليقين.

وقال الحسن: الكفرُ والإيمان. وهو تلخيصُ قول ابن عباس[(٥)]، واستُدِلَّ لهذا بآية «البقرة»[(٦)].

---

(١) الكشاف ٢/ ٣. وجاء في هامش (ح) ما نصه: يتمشى كلام الزمخشري على أنه تصييرٌ لفظيٌّ لا فعليّ، وهو نصَّ عليه بعد ذلك.
وانظر الدر المصون ٤/ ٥٢٤.

(٢) في تفسيره ٩/ ١٤٥. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦. وعنه نقل المصنف.

(٣) عند تفسير الآية (١٦٤) و(٢٥٧) منها.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦، وأخرج قولي قتادة والسُّدِّي الطبريُّ في تفسيره ٩/ ١٤٤-١٤٥.

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ١٥١.

(٦) يريد قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

وقال قتادة أيضًا: الجنَّة والنَّار[١]، خلق الجَنَّةَ وأرواحَ المؤمنين من نور، والنارَ وأرواحَ الكافرين من ظُلْمة، فيومَ القيامة يحكمُ لأرواحِ المؤمنين بالجنَّة؛ لأنَّهم من النور خُلِقوا، وللكافرين بالنَّار؛ لأنَّهم من الظُّلمة خُلِقوا.

وقيل: الأجسادُ والأرواح.

وقيل: شهواتُ النفوس وأسرارُ القلوب.

وقيل: الجهلُ والعلم[٢].

وقال مجاهد: المرادُ حقيقةُ الظُّلمة والنُّور؛ لأنَّ الزنادقةَ كانت تقول: اللهُ يخلق الضوءَ وكلَّ شيءٍ حسن، وإبليسُ يخلقُ الظُّلمةَ وكلَّ شيءٍ قبيح؛ فأُنزلَتْ ردًّا عليهم[٣].

وقال أبو عبد الله الرازي[٤]: فيه قولان؛ أحدهما: أنَّهما الأمران المحسوسانِ، وهذا هو الحقيقة. والثاني: ما نُقِلَ عن ابن عبَّاس والحسن قبلُ، وهو مجاز. وقال الواحديُّ: يُحْملُ على الحقيقة والمجاز معاً، وقال هذا الرازي[٥]: لا يمكن حملُه عليهما. انتهى ملخَّصاً.

وقال أبو عبد الله الرازي[٦]: ليست الظلمة عبارةً عن كيفيَّةٍ وجوديَّةٍ مضادَّةٍ للنور، والدليل عليه أنَّه إذا جلس إنسانٌ[٧] بقرب السِّراج، وآخر بالبعدِ منه[٨]؛ فالبعيدُ يرى القريبَ، ويرى ذلك الهواءَ صافيًا مضيئًا، والقريبُ لا يَرى البعيد، ويَرى ذلك الهواءَ مظلماً، فلو كانت الظُّلمةُ كيفيَّةً وجوديَّةً، لكانت حاصلةً بالنسبة إلى هذين الشخصين المذكورين، وحيثُ لم يكن الأمر كذلك، علمنا أنَّ الظلمةَ ليست كيفيَّة وجوديَّة، وإذا ثبتَ ذلك فنقول: عدمُ المحدثات متقدِّمٌ على وجودها،

(١) تفسير الثعلبي ٢/٥١٨.
(٢) انظر النكت والعيون ٢/٩٢.
(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٤/١٢٥٩ (٧٠٨١).
(٤) في تفسيره ١٢/ ١٥٠-١٥١.
(٥) قوله: وقال هذا الرازي. ليس في المطبوع.
(٦) في تفسيره ١٢/١٥١.
(٧) في المطبوع: اثنان. تحريف.
(٨) من قوله: مضادة للنور. . . إلى هنا. ليس في (يه).

فالظُّلمةُ متقدِّمَةٌ في التحقيق على النُّور، فوجبَ تقديمُها عليه في اللفظ، وممَّا يقوِّي ذلك ما رُوِي في الأخبار الإلهية أنَّه تعالى خلقَ الخلقَ في ظلمةٍ، ثمَّ رشَّ عليهم من نوره، وروى ابنُ عمرو[1] عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إنَّ الله خلقَ خلقه في ظلمةٍ[2]، ثمَّ ألقى عليهم النُّورَ، فمن أصابَهُ يومئذٍ من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضلَّ». انتهى.

وقال أبو عبد الله بن أبي الفضل قوله: في الظُّلمة[3]، خطأ، بل هي عبارةٌ عن كيفيّةٍ وجوديَّةٍ مضادَّةٍ للنور، والدليلُ على ذلك قوله: «وجَعلَ الظلماتِ والنُّور»، والعدمُ لا يقال فيه «جعل».

و«ثُمَّ» ـ كما تقرَّر في اللسان العربيِّ ـ أصلُها للمهلة في الزمان.

وقال ابنُ عَطيَّة: «ثُمَّ» دالَّةٌ على قبح فعل الذين كفروا؛ لأنَّ المعنى أنَّ خَلْقَه السماواتِ والأرض وغيرها قد تقرَّر، وآياته قد سطعت، وإنعامَه بذلك قد تبيَّن، ثمَّ بعد هذا كلِّه قد عَدَلُوا بربِّهم، فهذا كما تقول: يا فلان، أعطيتُك وأكرمتُك وأحسنتُ إليك ثمَّ تشتمُني، أي: بعد وضوحِ هذا كلِّه. ولو وَقعَ العطفُ في هذا ونحوه بالواو، لم يلزم التوبيخُ كلزومه بـ «ثمَّ». انتهى[4].

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: فما معنى «ثمَّ»؟ قلت: استبعادٌ أنْ يَعْدِلوا به بعد وضوح آيات قدرته، وكذلك «ثمَّ أنتم تمترون» استبعادٌ لأنْ «يمتروا» فيه بعدما ثبتَ أنَّه محييهم ومميتهم وباعثهم. انتهى.

وهذا الذي ذهب إليه ابنُ عطيَّة من أن «ثُمَّ» للتوبيخ، والزمخشريُّ من أن «ثُمَّ» للاستبعاد = ليس بصحيح؛ لأنَّ «ثمَّ» لم توضع لذلك، وإنَّما التوبيخ أو الاستبعاد مفهومٌ من سياق الكلام، لا من مدلول «ثمَّ»، ولا أعلمُ أحدًا من النحويين ذكرَ ذلك، بل «ثُمَّ» هنا للمهلة في الزمان، وهي عاطفةٌ جملةً اسميَّةً على جملة اسميَّةٍ؛

---

(١) في النسخ: ابن عمر. والمثبت هو الصواب، والحديث أخرجه عنه الترمذي (٢٦٤٢)، وهو في مسند أحمد (٦٦٤٤) مطولاً.

(٢) من قوله: ثم رش عليهم من نوره... إلى هنا. ساقط من (ع).

(٣) جاء في هامش (ح) ما نصه: يعني قوله: إنها ليست عبارة عن كيفية وجودية. إلخ.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦.

أخبر تعالى بأنَّ الحمدَ له، ونبَّه على العلَّة المقتضية للحمد من جميع الناس، وهي خلقُ السماوات والأرض والظلمات والنُّور، ثمَّ أخبر أنَّ الكافرين به يعدلون فلا يحمدونه.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: علام عطف قوله: «ثُمَّ الذين كفروا»؟ قلت: إمَّا على قوله: «الحمد لله»، على معنى أنَّ اللهَ حقيقٌ بالحمد على ما خلق، لأنَّه ما خلقَه إلَّا نعمةً، ثمَّ الذين كفروا بربهم يعدلون، فيكفرون نعمَه، وإمَّا على قوله: «خلق السماوات والأرض» على معنى أنَّه خلقَ ما خلقَ ممَّا لا يقدرُ عليه أحدٌ سواه، ثمَّ هم يعدلونَ به ما لا يَقدِرُ على شيءٍ منه. انتهى[(١)].

وهذا الوجهُ الثاني الذي جوَّزَهُ لا يجوز؛ لأنَّه إذ ذاك يكون معطوفاً على الصلة، والمعطوفُ على الصلة صلةٌ، فلو جعلت الجملة من قوله: «ثمَّ الذين كفروا» صلةً لم يصحَّ هذا التركيب؛ لأنَّه ليس فيها رابطٌ يربطُ الصلة بالموصول، إلَّا إنْ خُرِّج على قولهم: أبو سعيد الذي رويتُ عن الخدريّ، يريد: رويتُ عنه، فيكون الظاهر قد وقعَ موقعَ المضمر، فكأنَّه قيل: ثمَّ الذين كفروا به يعدلون، وهذا من النُّدور بحيث لا يقاسُ عليه، ولا يحملُ كتابُ الله عليه، مع ترجيح حملِه على التركيب الصحيح الفصيح[(٢)].

و«الذين كفروا» الظاهرُ فيه العموم، فيندرجُ فيه عَبَدَةُ الأصنام وأهلُ الكتاب؛ عَبَدَتِ النصارى المسيحَ، واليهودُ عزيرًا، واتَّخذُوا أحبارَهم أربابًا من دون الله، والمجوسُ عبدوا النارَ، والمانويَّةُ عبدُوا النورَ، ومن خصَّصَ الذين كفروا بالمانويَّة كقتادة[(٣)]، أو بعَبَدَةِ الأصنام أو بالمجوس حيث قالوا: الموتُ من أَهْرَمَنْ[(٤)]،

(١) الكشاف ٢/ ٤.

(٢) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٢٥: الزمخشريُّ إنَّما يريدُ العطف بـ «ثمَّ» لتراخي ما بين المرتبتين، ولا يريد التراخي في الزمان، كما قد صرَّح به هو، فكيف يَلزمه ما ذكر من الخلوّ عن الرابط، وكيف يتخيل كونها للمهلة في الزمان كما ذكر الشيخ؟

(٣) كذا قال المصنف. وقول قتادة كما في تفسير الطبري ٩/ ١٤٨-١٤٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦: هم أهل الشرك صراحية.

(٤) أهرمن: هو الشيطان بالفارسية. وانظر تفصيل مذهب المجوس في الفصل ١/ ٣٤، والملل والنحل ١/ ٢٣٣.

والحياةُ من الله، أو بأهل الكتاب كابن أَبْزَى[1]، فلا يظهرُ له دليلٌ على التخصيص.

والباء في «بربِّهم» يَحتملُ أنْ تتعلَّق بـ«كفروا»، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ مالكَهم لا ينبغي أن يكفروا به ويعدلوا عن طاعته، ويحتمل[2] أن تتعلَّقَ بـ «يعدلون»، وتكون الباء بمعنى «عن»، أي: يعدلون عنه إلى غيره ممَّا لا يَخْلقُ ولا يقدر، أو يكون المعنى: يعدلونَ به غيره، أي: يُسَوُّون به غيره في اتِّخاذه ربًّا وإلهًا، وفي الخلق والإيجاد. وعَدْلُ الشيء بالشيء التسويةُ به.

وفي الآية ردٌّ على القدريَّة في قولهم: الخيرُ من الله، والشرُّ من الإنسان، فعدلُوا به غيرَه في الخلقِ والإيجاد.

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ ظاهرُه أنَّا مخلوقونَ من طينٍ، وذكر ذلك المهدويُّ ومكِّيّ[3] والزهراويّ عن فرقةٍ[4]، فالنطفةُ التي يُخْلَقُ منها الإنسان أصلُها من طينٍ، ثمَّ يقلبُها اللهُ نطفةً[5].

قال ابنُ عطية: وهذا يترتَّبُ على قول من يقول: يرجع بعد التولُّد والاستحالات الكثيرة نطفةً. وذلك مردودٌ عند الأصوليين. انتهى.

وقال النحَّاس: يجوزُ أنْ تكونَ النطفةُ خلقَها الله من طينٍ على الحقيقة، ثمَّ قلبَها حتَّى كان الإنسان منها. انتهى[6].

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) و(يه) والمطبوع: ابن أبي أبزى. والمثبت من (ب) والمصادر. وابن أبزى هو عبد الرحمن بن أبزى الخزاعي، له صحبةٌ وروايةٌ وفقهٌ وعلم. عاش إلى ما بعد السبعين. السير ٣/ ٢٠١-٢٠٢، والإصابة ٦/ ٢٥٨-٢٥٩، وقول ابن أبزى ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦، وأخرجه الطبري ٩/ ١٤٨ ضمن قصة.
(٢) من قوله: أن تتعلَّق بكفروا. . . إلى هنا. من (ب) و(يه).
(٣) في الهداية ٣/ ١٩٥٩.
(٤) الذي نقله عن فرقة هو المهدوي. انظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦. وعنه نقل المصنف.
(٥) من قوله: عن فرقة. . . إلى هنا. ليس في (ح) و(د١).
(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٥.

وقد رَوى أبو نُعيم الحافظ عن مُرَّة عن ابن مسعود(١) حديثًا في الخَلْقِ آخرُه: «ويأخذُ الترابَ الذي يُدفنُ في بقعته، ويَعْجِنُ به نطفتَه، فذلك قولُه تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ﴾» الآية [طه: ٥٥](٢).

وخَرَّج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ يولدُ إلَّا وقد ذُرَّ عليه من تراب حفرته»(٣).

وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخَّصُه: وعندي فيه وجهٌ آخر، وهو أنَّ الإنسانَ مخلوقٌ من المنيِّ ومن دم الطمث المتولِّدَين من الأغذية، والأغذيةُ: حيوانيَّةٌ، والقولُ في كيفيَّة تولُّدها كالقول في الإنسان، أو نباتيَّةٌ، فثبتَ تولُّد الإنسان من النباتيَّة، وهي متولِّدةٌ من الطين، فكلُّ إنسان متولِّدٌ من الطِّين، وهذا الوجه أقربُ إلى الصواب. انتهى(٤).

وهذا الذي ذكر أنَّه عندهُ وجهٌ آخر وهو أقربُ إلى الصواب: هو بسطُ ما حكاه المفسرون عن فرقة، وقال فيه ابنُ عطيَّة: هو مردودٌ عند الأصوليين(٥)، يعني القول بالتولُّد والاستحالات، والذي هو مشهورٌ عند المفسِّرين أنَّ المخلوقَ من الطِّين هنا هو آدم، قال مجاهدٌ وقتادة والسُّدِّيُّ وغيرهم: المعنى: خلقَ آدمَ من طين، والبشرَ من آدم، فلذلك قال: «خلقكم من طين»(٦).

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: عن بريد بن مسعود، وفي (ب): مريد...، وفي (يه): مرثد. وهو تصحيف، والتصويب من تفسير القرطبي ٨/ ٣١٨، واللآلئ المصنوعة ١/ ٢٨٤، ومرة الراوي عن ابن مسعود هو مرة بن شَراحيل الهمداني الكوفي، مخضرم، مات سنة نيف وثمانين بالكوفة. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٤/ ٧٤-٧٥.

(٢) لم أقف عليه عند أبي نعيم. وهو في نوادر الأصول للحكيم الترمذي ص٧١. وانظر اللآلئ المصنوعة ص٢٨٤-٢٨٥. وأخرج الطبري في تفسيره ١٦/ ٤٦١ نحوه من طريق علقمة عن ابن مسعود ﵁.

(٣) حلية الأولياء ٢/ ٢٨٠. قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٧/ ٢٦١: هذا لا يثبت، وما روي فيه كلُّه ضعيف.

(٤) تفسير الرازي ١٢/ ١٥٢.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦. وسلف كلام ابن عطية قريباً.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٦. وأخرج أقوالهم الطبري ٩/ ١٥٠.

وذكر ابنُ سعد في «الطبقات» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الناس ولدُ آدم، وآدمُ من تراب»[١].

وقال بعضُ شعراء الجاهلية:

إلى عِرْقِ الثَّرى وَشَجَتْ عروقي وهذا الموتُ يَسْلُبُني شبابي[٢]

وفسَّرَهُ الشُّراحُ بأنَّ عِرْقَ الثَّرى هو آدم، فعلى هذا يكون التأويل على حذف مضافٍ؛ إمَّا في «خلقكم» أي: خلق أصلِكُم، وإمَّا في «من طين» أي: من عِرْق طينٍ وفرعه.

﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝٢﴾ «قضى» إن كانت هنا بمعنى قَدَّرَ وكتب كانت «ثُمَّ» هنا للترتيب في الذِّكر لا في الزمان؛ لأنَّ ذلك سابقٌ على خَلْقنا؛ إذ هي صفةُ ذات، وإن كانت بمعنى أظهرَ كانت للترتيب الزمانيِّ على أصل وضعها؛ لأنَّ ذلك متأخِّرٌ عن خلقنا، فهي صفةُ فعل.

والظاهرُ من تنكير الأجلين أنَّه تعالى أبهمَ أمرَهما.

وقال الحسنُ ومجاهدٌ وعكرمةُ وخُصَيْفٌ وقتادة: الأوَّلُ: أجلُ الدُّنيا من وقتِ الخلقِ إلى الموت، والثاني: أجلُ الآخرة[٣]؛ لأنَّ الحياةَ في الآخرة لا انقضاءَ لها، ولا يعلمُ كيفيَّةَ الحال في هذا الأجل إلَّا الله تعالى.

ورُويَ عن ابن عباس أنَّ الأول هو وفاتُه بالنَّوم، والثاني بالموت.

وقال أيضًا: الأوَّل[٤]: أجلُ الدنيا، والثاني: الآخرة.

وقال مجاهدٌ أيضًا: الأوَّلُ: الآخرة، والثاني: الدُّنيا.

وقال ابن زيد: الأوَّل: هو في وقت أخذ الميثاق على بني آدم حين استخرجَهم

(١) طبقات ابن سعد ١/ ٩ (طبعة الخانجي). وأخرجه أحمد (٨١٣٦)، وأبو داود (٥١١٦)، والترمذي (٣٩٥٥) و(٣٩٥٦).

(٢) البيت لامرئ القيس. وهو في ديوانه ص٩٨، وسلف عند تفسير الآية (١) من سورة النساء.

(٣) تفسير القرطبي ٨/ ٣٢١، وأخرجه عن الحسن وقتادة الطبريُّ ٩/ ١٥١.

(٤) لفظة: الأول. من المطبوع. وليست في النسخ الخطية.

من ظهر آدم، والمسمَّى في هذه الحياة الدُّنيا[١].

وقال أبو مسلم: الأوَّلُ: أجلُ الماضين، والثاني: أجلُ الباقين، ووصفه بأنَّه «مسمًّى عنده»؛ لأنَّه تعالى مختصٌّ به، بخلاف الماضين، فإنَّهم لمَّا ماتُوا عُلِمتْ آجالُهم.

وقيل: الأوَّل: ما بينَ أن يُخْلَقَ إلى أن يموت، والثاني: ما بينَ الموت والبعث، وهو البرزخ.

وقيل: الأوَّل: مقدار ما انقضَى من عمر كلِّ إنسان، والثاني: مقدارُ ما بقي[٢].

وقيل: الأوَّل: أجل الأمم السالفة، والثاني: أجلُ هذه الأمَّة.

وقيل: الأوَّل: ما عَلِمْناهُ أنَّه لا نبيَّ بعدَ محمدٍ ﷺ، والثاني من الآخرة.

وقيل: الأوَّلُ: ما عرفَ الناسُ من آجال الأهلَّة والسنين والكوائن، والثاني: قيام الساعة[٣].

وقيل: الأول: من أوقات الأهلَّة وما أشبهها، والثاني: موتُ الإنسان[٤].

وقال ابن عباس ومجاهد أيضاً: «قضى أجلاً» بانقضاء الدُّنيا، والثاني لابتداء الآخرة[٥].

وروي عن ابن عباس أنَّه قال: لكلِّ أحدٍ أجلان، فإنْ كان تقيًّا وَصُولاً للرحم، زيدَ له من أجل البعث في أجل العمر، وإن كان بالعكس نقصَ من أجل العمر، وزيدَ في أجل البعث[٦].

وقال أبو عبد الله الرازي[٧]: لكلِّ إنسانٍ أجلان؛ الطبيعيُّ، والاختراميُّ،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٧، وأخرج الأقوال السابقة الطبري في تفسيره ٩/ ١٥٢-١٥٤.
(٢) انظر الأقوال الثلاثة الأخيرة في تفسير الرازي ١٢/ ١٥٣.
(٣) القولان الأخيران ذكرهما ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٧.
(٤) تفسير القرطبي ٨/ ٣٢١.
(٥) النكت والعيون ١/ ٩٣، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٢١-٣٢٢.
(٦) تفسير البغوي ٢/ ٨٤.
(٧) في تفسيره ١٢/ ١٥٣-١٥٤.

فالطبيعيُّ: هو الذي لو بقيَ ذلك المزاجُ مصونًا عن العوارض الخارجيَّة، لانتهتْ مدَّةُ بقائه إلى الأوقات الفلكيَّة[١]، والاختراميُّ: هو الذي يحصلُ بسبب الأسباب الخارجيَّة، كالحرق، والغرق، ولدغِ الحشرات، وغيرها من الأمور المنفصلة[٢]. انتهى.

وهذا قولُ المعتزلة، وهو نقلَهُ عنهم، وقال: هذا قولُ حكماء الإسلام. انتهى.

ومعنى «مسمًّى عنده»: معلومٌ عنده، أو مذكورٌ في اللوح المحفوظ، و«عندَه» مجازٌ عن علمِه، ولا يُرادُ به المكان.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: المبتدأ النكرةُ إذا كان خبرُه ظرفًا وجبَ تقديمُه[٣]، فلم جاز تقديمُه[٤] في قوله: «وأجلٌ مسمًّى عنده»؟ قلت: لأنَّه تخصَّص بالصفة، فقاربَ المعرفة، كقوله: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: ٢٢١]. انتهى.

وهذا الذي ذكرَهُ من مسوِّغ الابتداء بالنكرة لكونها وصِفَت لا يتعيَّنُ هنا أن يكون هو المسوِّغ؛ لأنَّه يجوزُ أن يكونَ المسوِّغ هو التفصيل[٥]؛ لأنَّ من مسوِّغاتِ الابتداء بالنكرة أنْ يكونَ الموضعُ موضعَ تفصيلٍ نحو قوله:

إذا ما بكى من خلفِها انحرفَتْ له بشقٍّ وشِقٌّ عندنا لم يُحَوَّلِ[٦]

وقد سبقَ كلامنا على هذا البيت[٧] وبيَّنَّا أنَّه لا يجوزُ أن يكون عندنا في موضع الصفة، بل يتعيَّن أن يكون في موضع الخبر.

(١) في تفسير الرازي: إلى الوقت الفلاني.
(٢) في تفسير الرازي: المعضلة.
(٣) يعني تقديم الخبر. ووقع في الكشاف ٢/ ٤: تأخيره. وعليه يعود الضمير على المبتدأ. وانظر الدر المصون ٤/ ٥٢٧.
(٤) يعني المبتدأ.
(٥) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٢٧: الزمخشري لم يقل إنه تعيَّن ذلك حتى يُلْزِمه به، وإنما ذكر أشهرَ المسوِّغات، فإن العطف والتفصيل قلَّ من يذكرهما في المسوِّغات.
(٦) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٢.
(٧) سلف عند تفسير الآية (١٧) من سورة البقرة.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: الكلامُ السائر أنْ يقال: عندي ثوبٌ جيِّدٌ، ولي عبدٌ كيِّسٌ، وما أشبه ذلك [فما أوجبَ التقديم؟]. قلت: أوجبَهُ أنَّ المعنى: وأيُّ أجلٍ مسمًّى عندَه؟ تعظيمًا لشأن الساعة، فلمَّا جَرى فيه هذا المعنى، وجبَ التقديم. انتهى[١].

وهذا لا يجوز؛ لأنَّه إذا كان التقدير: وأيُّ أجلٍ مسمًّى عنده، كانت «أيُّ» صفةً لموصوفٍ محذوفٍ تقديره: وأجلٌ أيُّ أجلٍ مسمًّى عنده، ولا يجوزُ حذفُ الصفة إذا كانت «أيًّا»، ولا حذفُ موصوفها وإبقاؤها، فلو قلت: مررتُ بأيِّ رجلٍ، تريد: برجلٍ أيِّ رجل، لم يجز[٢].

و«تمترون» معناه: تَشُكُّون، أو تجادلون جدالَ الشاكِّين، والتماري: المجادلة على مذهب الشكِّ، قاله بعض المفسِّرين[٣].

والكلام في «ثُمَّ» هنا كالكلام فيها في قوله: «ثمَّ الذين كفروا» والذي يظهرُ لي أنَّ قوله تعالى: «هو الذي خلقكم» على جهة الخطاب هو التفاتٌ من الغائب الذي هو قوله: «ثمَّ الذين كفروا»، وإنْ كان الخلقُ وقضاءُ الأجلِ ليس مختصًّا بالكفَّار، إذ اشتركَ فيه المؤمنُ والكافر، لكنَّه قصدَ به الكافر، تنبيهًا له على أصلِ خلقه، وقضاءِ الله تعالى عليه وقدرتِه، وإنَّما قلت: إنَّه من باب الالتفات؛ لأنَّ قوله: «ثمَّ أنتم تمترون» لا يمكنُ أن يَندرجَ في هذا الخطاب مَنِ اصطفاهُ الله بالنبوَّة والإيمان.

﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ۝٣﴾ لمَّا تقدَّم ما يدلُّ على القدرةِ التامَّةِ والاختيارِ، ذكرَ ما يدلُّ على العلمِ التامِّ، فكان في التنبيه على هذه الأوصاف دلالةٌ على كونه تعالى قادرًا مختارًا عالمًا بالكلِّياتِ والجزئيات، وإبطالًا لشبه منكرِ المعاد[٤].

---

(١) الكشاف ٢/ ٥، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٢٧-٥٢٨: ولم أدر كيف يُؤاخَذُ من فسَّر معنى بلفظٍ لم يدَّع أن ذلك اللفظ هو أصل الكلام المفسَّر، بل قال معناه: كيت وكيت، فكيف يلزمه أن يكون الكلام الذي فسَّر به هو أصل ذلك المفسَّر؟... ثم ذكر السمينُ رحمه الله أنه ورد حذف موصوف «أي».

(٣) تفسير القرطبي ٨/ ٣٢٢.

(٤) انظر تفسير الرازي ١٢/ ١٥٤.

والظاهر أنَّ «هو» ضميرٌ عائدٌ على ما عادت عليه الضمائر قبلَه، وهو «الله»، وهذا قولُ الجمهور، قاله الكرمانيُّ[(١)].

وقال أبو عليّ: «هو» ضمير الشأن، و«الله» مبتدأ خبرُه ما بعده، والجملةُ مفسِّرةٌ لضمير الشأن.

وإنَّما فرَّ إلى هذا؛ لأنَّه إذا لم يكن ضميرَ الشأن كان عائدًا على الله تعالى، فيصيرُ التقدير: والله الله[(٢)]، فينعقدُ مبتدأٌ وخبر من اسمين مُتَّحِدَين لفظًا ومعنًى لا نسبةَ بينهما إسناديَّة، وذلك لا يجوز، فلذلك ـ والله أعلم ـ تأوَّل أبو عليٍّ الآيةَ على أنَّ الضميرَ ضميرُ الأمر، و«الله» خبرُه «يعلم»، و«في السماوات وفي الأرض» متعلِّقٌ بـ «يعلم» والتقدير: اللهُ يعلم في السماوات وفي الأرض سرَّكم وجهرَكم[(٣)].

وذهب الزَّجَّاجُ إلى أنَّ قوله: «في السماوات» متعلِّقٌ بما تضمَّنَهُ اسمُ الله من المعاني، كما يُقَال: أميرُ المؤمنين الخليفةُ في المشرق والمغرب[(٤)].

قال ابنُ عطيَّة: وهذا عندي أفضلُ الأقوال، وأكثرُها إحرازًا لفصاحةِ اللفظ وجزالة المعنى، وإيضاحُه أنَّه أرادَ أنْ يَدُلَّ على خلقِه، وآثارِ[(٥)] قدرته، وإحاطته، واستيلائه، ونحو هذه الصِّفات، فجمعَ هذه كلَّها في قوله: «وهو الله»، أي: الذي له هذه كلُّها في السماوات وفي الأرض، كأنَّه قال: وهو الخالقُ الرازقُ والمحيي المحيطُ «في السماوات وفي الأرض»، كما تقول: زيدٌ السلطانُ في الشَّام والعراق، فلو قَصدتَ ذاتَ زيدٍ لقلتَ محالاً، وإذا كان مقصدُ قولك: زيدٌ السلطانُ، الآمرَ الناهي الناقضَ المبرم الذي يَعزِلُ ويولِّي في الشام والعراق، فأقمتَ السلطانَ مُقَام هذه كلِّها = كانَ فصيحًا صحيحًا، فكذلك في الآية أقامَ لفظة «الله» مُقَام تلك الصفات المذكورة. انتهى[(٦)].

---

(١) في غرائب التفسير وعجائب التأويل ١/ ٣٥١.
(٢) في المطبوع: الله والله.
(٣) الإغفال لأبي علي الفارسي ٢/ ٢١٠.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٢٨.
(٥) في مطبوع البحر والمحرر الوجيز ٢/ ٢٦٧: وإيثار. والمثبت من النسخ الخطية.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٨.

وما ذكره الزجَّاج وأوضحَهُ ابنُ عطيَّةَ صحيحٌ من حيث المعنى، لكنَّ صناعةَ النحو لا تساعدُ عليه؛ لأنَّهما زعما أنَّ «في السماوات» متعلِّقٌ بلفظ «الله»؛ لما تضمَّنه من المعاني، ولا تعملُ تلك المعاني جميعُها في اللفظ؛ لأنَّه لو صرَّح بها جميعها لم تعمل فيه[1]، بل العملُ من حيث اللفظُ لواحدٍ منها؛ وإن كان «في السماوات» متعلِّقاً بها جميعها من حيث المعنى، بل الأوْلَى أن يعمل في المجرور ما تضمَّنهُ لفظ «الله» من معنى الألوهيَّة، وإنْ كان لفظُ «الله» عَلَمًا؛ لأنَّ الظَّرفَ والمجرور قد يعملُ فيهما العَلَمُ بما تضمَّنه[2] المعنى، كما قال:

أنـا أبـو الـمـنـهـال بـعـضَ الأحـيـانْ[3]

فبعض منصوبٌ بما تضمَّنه أبو المنهال، كأنَّه قال: أنا المشهورُ بعضَ الأحيان.

وقال الزمخشريُّ نحوًا من هذا، قال: «في السماوات» متعلِّقٌ بمعنى اسم «الله» كأنَّه قيل: وهو المعبودُ فيهما، ومنه قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزخرف: ٨٤] أو[4]: وهو المعروف بالإلهيَّة، أو المتوحِّدُ بالإلهيَّة فيها، أو: هو الذي يُقَال له: الله فيها، لا يُشرك في هذا الاسم. انتهى. فانظر تقاديرَه كلَّها، كيف قدَّرَ العاملَ واحدًا من المعاني لا جميعها[5]؟

وقالت فرقةٌ: هو على تقدير صفةٍ حُذِفت وهي مرادةٌ في المعنى، كأنَّه قيل: هو الله المعبود في السماوات وفي الأرض، وقدَّرهَا بعضُهم: وهو الله المدبِّر في السماوات وفي الأرض.

---

(١) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٥٣١: قوله: لو صرح بها لم تعمل، ممنوعٌ، بل تعمل، ويكون عملها على سبيل التنازع، مع أنه لو سكت عن الجواب لكان واضحاً.
(٢) بعدها في المطبوع: من.
(٣) الرجز لابن دارة، سالم بن مسافع، وبعده:

لـيـسَ عـلـيّ حـسـبـي بـضُـؤلانْ

وسلف عند تفسير الآية (٣٦) من سورة البقرة.
(٤) في (ح) والمطبوع: أي. والمثبت موافق لما في الكشاف ٤/ ٥.
(٥) قال السمين ٤/ ٥٣١: يعني أنه استنصر به فيما ردَّ به على الزجَّاج وابن عطية.

وقالت فرقة: «وهو الله» تمَّ الكلام هنا، ثمَّ استأنَفَ ما بعده، وتعلَّق المجرور بـ «يعلم».

وقالت فرقة: «وهو الله» تامّ، و«في السماوات وفي الأرض» متعلِّق بمفعول «يعلم» وهو «سرَّكم وجهركم»، والتقدير: يعلَمُ سرَّكم وجهرَكم في السماوات وفي الأرض. وهذا يضعف؛ لأنَّ فيه تقديمَ معمول المصدر الموصول عليه. والعجبُ من النحَّاس حيث قال: هذا من أحسن ما قيل فيه[1].

وقالت فرقةٌ: «هو» ضمير الأمر، و«الله» مرفوعٌ على الابتداء، وخبره «في السماوات»، والجملة خبرٌ عن ضمير الأمر، وتمَّ الكلام، ثم استأنفَ فقال: «وفي الأرض يعلمُ سرَّكم وجهركم»، أي: ويعلم في الأرض[2]. وقال ابنُ جريرٍ نحوًا من هذا، إلا أنَّ «هو» عائدٌ على ما عادت عليه الضمائر قبل، وليسَ ضمير الأمر[3].

وقيل: يتعلَّق «في السماوات» بقوله: «تكسبون». وهذا خطأ؛ لأنَّ «ما» موصولةٌ بـ «تكسبون»، وسواءٌ كانت حرفًا مصدريًا، أم اسمًا بمعنى الذي، فإنَّه لا يجوزُ تقديمُ معمولِ الصلة على الموصول.

وقيل: «في السماوات» حالٌ من المصدر الذي هو «سرَّكم وجهرَكم» تقدَّم على ذي الحال وعلى العامل.

وقال الزمخشريُّ: يجوزُ أنْ يكون «الله في السماوات» خبرًا بعد خبر، على معنى أنَّه الله، وأنَّه في السماوات والأرض، بمعنى أنَّه عالمٌ بما فيها، لا يخفَى عليه منه شيءٌ كأنَّ ذاته فيها[4]. انتهى[5].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٦. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٨، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٢٣.
(٢) قال أبو البقاء في الإملاء ١/ ٢٣٥: وهذا ضعيف؛ لأنه سبحانه معبود في السماوات وفي الأرض، ويعلم ما في السماء والأرض فلا اختصاص لإحدى الصفتين بأحد الظرفين.
(٣) انظر تفسير الطبري ٩/ ١٥٥.
(٤) في مطبوع الكشاف ٢/ ٥: فيهما.
(٥) لفظة: انتهى. ليست في المطبوع.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ المجرورَ بـ «في» لا يدلُّ على وصفٍ خاصٍّ، إنَّما يدلُّ على كونٍ مطلق.

وعلى هذه الأقوال ينبني إعراب هذه الآية.

وإنَّما ذهبَ أهلُ العلم إلى هذه التأويلات، والخروجِ عن ظاهر «في السماوات وفي الأرض» لِمَا قام عليه دليلُ العقل من استحالة حلولِ الله تعالى في الأماكن، ومماسَّة الأجرام، ومحاذاته لها، وتحيُّزِه في جهة. قال معناه وبعضَ لفظه ابنُ عطيَّة[١].

وفي قوله: «يعلمُ سرَّكم» إلى آخره خبرٌ في ضمنه تحذيرٌ وزجرٌ.

وقال أبو عبد الله الرازي: المرادُ بالسرِّ صفات القلوب، وهو الدواعي والصوارف، وبالجهر أعمال الجوارح، وقدَّمَ السرَّ؛ لأنَّ ذكرَ المؤثِّر في الفعل هو مجموعُ القدرة مع الداعي، فالداعيةُ التي هي من باب السرِّ هي المؤثِّرةُ في أعمال الجوارح المسمَّاة بالجهر، وقد ثبتَ أنَّ العلمَ بالعلَّة علَّةُ العلم بالمعلولِ، والعلَّةُ متقدِّمةٌ على المعلول، والمقدَّم بالذاتِ يجب تقديمُه بحسب اللفظ. انتهى[٢].

وقال التبريزي: معناهُ: يعلمُ ما تخفونَه من أعمالكم ونيَّاتِكم، وما تظهرونَ من أعمالكم، «وما تكسبون» عامٌّ لجميع الاعتقادات والأقوال والأفعال، وكسبُ كلِّ إنسان: عملُه المفضي به إلى اجتلاب نفعٍ أو دفع ضرٍّ، ولهذا لا يوصفُ به الله تعالى.

وقال أبو عبد الله الرازيّ ـ وفي أوَّل كلامه شيءٌ من معنى كلام الزمخشري ـ: يجب حملُ قوله: «ما تكسبون» على ما يستحقُّه الإنسانُ على فعله من ثوابٍ وعقاب، فهو محمولٌ على المكتسَب، كما يقال: هذا المالُ كسبُ فلانٍ، أي: مُكْتَسَبُه، ولا يجوزُ حمله على نفس الكسب، وإلَّا لزمَ عطفُ الشيء على نفسه. وفي هذه الآية ردٌّ على المعطِّلَة والثَّنَويَّة والحَشَويَّة والفلاسفة. انتهى[٣].

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٨.
(٢) تفسير الرازي ١٢/ ١٥٦.
(٣) تفسير الرازي ١٢/ ١٥٦ دون قوله: وفي هذه الآية ردٌّ على المعطلة . . . فلم ترد في مطبوعه.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: كيفَ موقعُ قوله: «يعلم سرَّكم وجهركم»؟ قلت: إنْ أرادَ المتوحِّدَ بالإلهيَّة كان تقريرًا له؛ لأنَّ الذي استوى في علمه السرُّ والعلانيةُ هو الله وحدَه، وكذلك إذا جعلتَ «في السماوات» خبرًا بعد خبر، وإلَّا فهو كلامٌ مبتدأ، أو خبرٌ ثالث. انتهى[(١)].

وهذا على مذهب من يُجيزُ أن يكون للمبتدأ أخبارٌ متعدِّدةٌ.

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ۝٤﴾ «مِنْ» الأولى زائدةٌ لاستغراقِ الجنس، ومعنى الزيادة فيها أنَّ ما بعدَها معمولٌ لما قبلَها، فاعلٌ[(٢)] بقوله: «تأتيهم»، فإذا كانت النكرةُ بعدها ممَّا لا يُستَعمل إلَّا في النفي العام، كانت «مِن» لتأكيد الاستغراق، نحو: ما في الدار مِنْ أحدٍ، وإذا كانت ممَّا يجوزُ أنْ يُرَاد بها الاستغراق، ويجوزُ أنْ يراد بها نفي الوحدة أو نفي الكمال، كانت «من» دالَّةً على الاستغراق، نحو: ما قامَ من رجلٍ.

و«من» الثانية للتبعيض. قال الزمخشريُّ: يعني وما يظهر لهم قطُّ دليلٌ من الأدلَّة التي يجبُ فيها النظرُ والاستدلال والاعتبار «إلَّا كانوا عنه معرضين» تاركينَ للنظر، لا يلتفتونَ إليه، ولا يرفعونَ به رأساً؛ لقلَّة خوفهم وتدبُّرهم للعواقب. انتهى[(٣)].

واستعمالُ الزمخشريّ «قَطّ» مع المضارع في قوله: وما يظهر لهم قطُّ دليلٌ، ليسَ بجيِّدٍ؛ لأنَّ «قط» ظرفٌ مختصٌّ بالماضي، إلَّا إنْ كان أراد بقوله: وما يظهرُ: وما ظهر، ولا حاجةَ إلى استعمال ذلك.

وقيل: الآيةُ هنا: العلامةُ على وحدانيَّة الله وانفراده بالألوهيَّة، وقيل: الرسالة، وقيل: المعجز الخارق، وقيل: القرآن.

ومعنى «عنها»، أي: عَنْ قَبولها، أو سماعها.

والإعراضُ ضدُّ الإقبال، وهو مجازٌ؛ إذ حقيقته في الأجسام.

---

(١) الكشاف ٢/ ٥.
(٢) في النسخ الخطية. فاعلاً. والمثبت من المطبوع، وهو الجادة.
(٣) الكشاف ٢/ ٥.

والجملةُ من قوله: «كانوا» ومتعلَّقُها في موضع الحال، فيكون «تأتيهم» ماضيَ المعنى؛ لقوله: «كانوا»، أو يكون «كانوا» مضارعَ المعنى؛ لقوله: «تأتيهم»، وذو الحال هو الضمير في «تأتيهم»، ولا يأتي ماضٍ[١] إلَّا بأحد شرطين؛ أحدهما: أن يسبقَه فعلٌ، كما في هذه الآية، والثاني: أنْ يَدْخُلَ[٢] على ذلك الماضي «قد»، نحو: ما زيدٌ إلَّا قد ضَرَبَ عمرًا.

وهذا التفاتٌ وخروجٌ من الخطاب إلى الغيبة، والضميرُ عائدٌ على «الذين كفروا».

وتضمَّنتْ هذه الآيةُ مذمَّةَ هؤلاء الذين كفروا بأنَّهم يُعْرِضونَ عن كلِّ آيةٍ تَرِدُ عليهم.

ولمَّا تقدَّم الكلامُ أوَّلًا في التوحيد، وثانيًا في المعاد، وثالثًا في تقرير هذين المطلوبين، ذكر بعد ذلك ما يتعلَّق بتقريرِ النبوَّة، وبيَّن فيه أنَّهم أعرضُوا عن تأمُّل الدلائل، ويدلُّ ذلك على أنَّ التقليدَ باطلٌ، وأنَّ التأمُّل في الدَّلائل واجبٌ، ولذلك ذُمُّوا بإعراضِهم عن الدَّلائل.

﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ الحقُّ: القرآنُ، أو الإسلام، أو محمدٌ ﷺ، أو انشقاقُ القمر، أو الوعدُ، أو الوعيد؛ أقوالٌ، والذي يَظهرُ أنَّه الآيةُ التي تأتيهم، وكأنَّه قيل: فقد كذَّبوا بالآية التي تأتيهم وهي الحقُّ، فأقامَ الظاهرَ مُقَام المُضْمَر؛ لما في ذلك من وصفِه بالحقِّ، وحقيقتُه كونُه من آيات الله تعالى.

وظاهرُ قوله: «فقد كذَّبوا» أنَّ الفاء للتعقيب، وأنَّ إعراضَهم عن الآية أعقبَهُ التكذيب.

وقال الزمخشريُّ: «فقد كذَّبوا» مردودٌ على كلامٍ محذوفٍ، كأنَّه قيل: إن كانوا معرضين عن الآيات فقد كذَّبوا بما هو أعظمُ آيةً وأكبرُها، وهو الحقُّ لمَّا جاءهم،

---

(١) في المطبوع. ماضيًا.
وأراد المصنف أن الفعل الماضي لا يقع بعد «إلا» إلا بأحد شرطين. انظر الدر المصون ٤/ ٥٣٤، والتذييل والتكميل ٨/ ٣٠٢.
(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: تدخل.

يعني القرآن الذي تُحُدُّوا به، على تبالغهم في الفصاحة، فعَجَزُوا عنه. انتهى[١].

ولا ضرورةَ تدعو إلى تقدير[٢] شرطٍ محذوفٍ، إذ الكلامُ منتظِمٌ دون[٣] هذا التقدير.

﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَتَؤُا مَا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝﴾ هذا يدلُّ على أنَّهم وَقَع منهم الاستهزاءُ، فيكون في الكلام معطوفٌ محذوفٌ دلَّ عليه آخِرُ الآية، وتقديرُه: واستَهزؤوا به، فسوف يأتيهم، وهذه رتبٌ ثلاثٌ صدرتْ من هؤلاء الكفار؛ الأولى[٤]: الإعراضُ عن تأمُّل الدلائلِ، ثمَّ أعقبَ الإعراضَ التكذيبُ، وهو أزيدُ من الإعراض؛ إذ المُعْرِضُ قد يكون غافلًا عن الشيء، ثم أعقبَ التكذيبَ الاستهزاءُ، وهو أزيدُ من التكذيب، إذ المكذِّبُ[٥] قد لا يبلغُ إلى حدِّ الاستهزاء، وهذه هي المبالغةُ في الإنكار[٦].

والنبأ: الخبرُ الذي يَعْظُمُ وَقْعُه، وفي الكلام حذفُ مضافٍ، أي: فسوف يأتيهم مُضَمَّنُ أنباءِ[٧]، فقال قومٌ: المرادُ ما عُذِّبوا به في الدنيا من القتل والسبي والنهبِ والإجلاء وغير ذلك. وخَصّصَ بعضُهم ذلك بيوم بدر. وقيل: هو عذابُ الآخرة.

وتضمَّنت هذه الجملةُ التهديدَ والزجرَ والوعيدَ، كما تقول: اصنعْ ما تشاء، فسيأتيكَ الخبرُ.

وعُلِّقَ التهديدُ بالاستهزاء دون الإعراض والتكذيب، لتضمُّنه إيَّاهما، إذ هو الغايةُ القصوى في إنكار الحقِّ.

وقال الزَّمخشريُّ: وهو القرآن، أي: أخبارُه وأحواله، بمعنى: سيعلمون بأيِّ شيءٍ استَهْزَؤوا، وسيَظْهَرُ لهم أنَّه لم يكن موضعَ استهزاءٍ، وذلك عند إرسال العذابِ

---

(١) الكشاف ٢/ ٥.
(٢) لفظة: تقدير. ليست في المطبوع و(ح) و(د١).
(٣) في المطبوع: بدون.
(٤) قوله: الأولى. ليس في (د١) والمطبوع.
(٥) في (ب): التكذيب.
(٦) انظر تفسير الرازي ١٢/ ١٥٧.
(٧) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٨.

عليهم في الدنيا، أو يومَ القيامةِ، أو عندَ ظهور الإسلام وعلوّ كلمتِه. انتهى[١].

وهو على عادته في الإسهابِ وشرح اللفظِ والمعنى بما[٢] لا يَدُلَّان عليه.

وجاء هنا تقييدُ الكذبِ بالحقِّ، والتنفيسُ بـ «سوف» وفي «الشعراء»: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ﴾ [الآية: ٦]؛ لأن «الأنعام» متقدِّمةٌ في النزول على «الشعراء» فاستوفي فيها اللفظُ، وحذفَ من «الشعراء»، وهو مرادٌ؛ إحالةً على الأوَّل، وناسبَ الحذفُ الاختصارَ في حرف التنفيس، فجاء بالسِّين.

والظاهرُ أنَّ «ما» في قوله: «ما كانوا» موصولةٌ اسميَّةٌ بمعنى الذي، والضمير في «به» عائدٌ عليها.

وقال ابنُ عطيَّة: يصحُّ أن تكون مصدريَّةً، التقديرُ: أنباءُ كونهم مستهزئين[٣]، فعلى هذا يكون الضميرُ في «به» عائدًا على «الحقّ»، لا على «ما» إلَّا على مذهب الأخفش، حيثُ زعمَ أنَّ «ما» المصدريَّةَ اسمٌ لا حرف، ولا ضرورةَ تدعو إلى كونها مصدريَّةً.

﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ لمَّا هَدَّدَهم وأوعدَهم على إعراضِهم وتكذيبهم واستهزائهم، أتبعَ ذلك بما يجري مجرى الموعظةِ والنصيحة، وحضَّ على الاعتبار بالقرون الماضية.

و«يروا» هنا بمعنى يعلموا؛ لأنَّهم لم يُبْصِروا هلاكَ القرون السالفة، و«كم» في موضع المفعول بـ «أهلكنا» و«يروا» معلَّقةٌ، والجملة في موضع مفعولها، و«مِنْ» الأولى لابتداء الغاية، و«مِن» الثانية للتبعيض، والمفردُ بعدها واقعٌ موقعَ الجمع. ووهمَ الحوفيُّ في جعله «من» الثانية بدلًا من الأولى.

وظاهرُ الإهلاك أنَّه حقيقةٌ، كما أَهْلَك قوم نوحٍ وعادًا وثمودًا وغيرهم، ويحتملُ أنْ يكون معنويًا بالمسخ قردةً وخنازير.

(١) الكشاف ٢/ ٥.
(٢) في المطبوع: مما.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٨.

والضمير في «يروا» عائدٌ على من سبق من المكذِّبين المستهزئين، و«لكم» خطابٌ لهم، فهو التفاتٌ، والمعنى أنَّ القرونَ المهلَكَةَ أُعْطُوا من البَسْطَة في الدنيا والسَّعَةِ في الأموال ما لم يُعْطَ هؤلاء الذين حُضُّوا على الاعتبار بالأمم السالفة وما جَرى لهم، وفي هذا الالتفاتِ تعريضٌ بقلَّة تمكين هؤلاء، ونقصِهم عن أحوال مَنْ سبق، ومع تمكين أولئك في الأرض فقد حلَّ بهم الهلاك، فكيفَ لا يَحُلُّ بكم على قِلَّتكم وضيق خطَّتكم؟ فالهلاكُ إليكم أسرعُ من الهلاك إليهم.

وقال ابنُ عطيَّة: والمخاطبةُ في «لكم» هي للمؤمنين ولجميع المعاصرين لهم وسائر الناسِ كافَّةً، كأنَّه قال: ما لم نمكِّن يا أهل هذا العصر لكم، ويحتملُ أنْ يقدَّرَ معنى القول لهؤلاء الكفرة، كأنَّه قال: يا محمد، قل لهم: «ألم يروا كم أهلكنا» الآية، وإذا أخبرتَ أنَّك قلتَ: لو قيل له[1]، أو أمرتَ أن يقال له، فلكَ في فصيحِ كلام العرب أن تحكيَ الألفاظَ المقولةَ بعينها، فتجيءَ بلفظِ المخاطَبة، ولك أن تأتيَ بالمعنى في الألفاظ؛ ذكر[2] غائب دون مخاطبة. انتهى. فتقول: قلت لزيد: ما أكرمَك، وقلت لزيد: ما أكرمه.

والضميرُ في «مكَّنَّاهم» عائدٌ على «كم»؛ مراعاةً لمعناها؛ لأنَّ معناها جمعٌ، والمرادُ بها الأمم.

وأجازَ الحوفيُّ وأبو البقاء[3] أنْ يعودَ على «قَرْنٍ»، وذلك ضعيفٌ؛ لأنَّ «مِنْ قَرْنٍ» تمييزٌ لـ «كَمْ»، فـ «كَمْ» هي المحدَّثُ عنها بالإهلاك، فتكون هي المحدَّثَ عنها بالتمكين فما بعدَه؛ إذ «مِنْ قَرْنٍ» جرى مَجْرى التبيين، ولم يُحَدَّث عنه.

---

(١) نص العبارة ـ كما في مطبوع المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٩ ـ: وإذا أخبرت أنك قلت لغائب أو قيل له. وانظر الدر المصون ٤/ ٥٣٩.

(٢) في المحرر الوجيز: بذكر.

(٣) في الإملاء ١/ ٢٣٥.

وأجاز أبو البقاء[١] أنْ يكون «كم» هنا ظرفًا، وأن يكون مصدرًا، أي: كم أزمنةٍ أهلكنا، أو كم إهلاكًا أهلكنا، ومفعول «أهلكنا» «مِنْ قرنٍ»، على زيادة «مِن».

وهذا الذي أجازَهُ لا يجوز؛ لأنَّه لا يقع إذ ذاك المفردُ موقعَ الجمع، بل تدلُّ على المفرد، لو قلت: كم أزمانًا ضربتَ رجلاً، أو: كم مرَّةً ضربتَ رجلاً؛ لم يكن مدلوله مدلولَ رجال؛ لأنَّ السؤال إنَّما هو عن عدد الأزمان أو المرَّات التي ضُرِبَ فيها رجل، ولأنَّ هذا الموضع ليس من مواضع زيادة «مِنْ» لأنَّها لا تُزَاد إلَّا في الاستفهام المحض، أو الاستفهام المرادِ به النفيُ، والاستفهامُ هنا ليس محضًا، ولا يُرَادُ به النفي، والظاهر أنَّ قوله: «مكَّنَّاهم» جوابٌ لسؤالٍ مقدَّرٍ؛ كأنَّه قيل: ما كان من حالهم؟ فقيل: مَكَّنَّاهم في الأرض.

وقال أبو البقاء: «مكَّنَّاهم» في موضع جرٍّ[٢] صفة لـ«قرن» وجُمِعَ على المعنى. وما قاله أبو البقاء ممكِنٌ.

و«ما» في قوله: «ما لم نمكِّن لكم» جوَّزوا في إعرابها أنْ تكون بمعنى «الذي»، ويكون التقدير: التمكين الذي لم نمكّن لكم، فحُذِفَ المنعوتُ وأقيم النعتُ مُقَامه، ويكون الضمير العائدُ على «ما» محذوفًا، أي: ما لم نمكِّنه لكم. وهذا لا يجوز؛ لأنَّ «ما» بمعنى «الذي» لا يكون نعتًا للمعارف، وإن كان مدلُولها مدلولَ «الذي»، بل لفظ «الذي» هو الذي يكون نعتًا للمعارف، لو قلت: ضربتُ الضرب ما ضربَ زيدٌ، تريد: الذي ضرب زيد، لم يجز، فلو قلت: الضربَ الذي ضربه زيدٌ جاز.

وجوَّزوا أيضًا أن يكون نكرةً صفةً لمصدرٍ محذوفٍ تقديره: تمكينًا [ما][٣] لم نمكِّنه لكم. وهذا أيضًا لا يجوز؛ لأن «ما» النكرة الصفة لا يجوزُ حذفُ موصوفها، لو قلت: قمتُ ما، أو ضربت ما، وأنت تريدُ: قمت قيامًا ما، وضربت ضربًا ما، لم يجز. وهذان الوجهان أجازهما الحوفيُّ.

---

(١) في الإملاء ١/ ٢٣٥.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: خبر. والمثبت من (ب) و(يه) والإملاء ١/ ٢٣٥، والدر المصون ٤/ ٥٣٦.
(٣) ما بين حاصرتين من الدر المصون ٤/ ٥٣٧.

وأجازَ أبو البقاء أنْ يكونَ «ما» مفعولاً به بـ «نمكِّن» على المعنى، لأنَّ المعنى: أعطيناهم ما لم نُعْطِكُم. وهذا الذي أجازه تضمينٌ، والتضمينُ لا ينقاسُ.

وأجاز أيضًا أن تكونَ «ما» مصدريَّةً، والزمان محذوفٌ، أي: مدَّةَ ما لم نمكِّن لكم، ويعني مدَّةَ انتفاء التمكين لكم.

وأجاز أيضًا أنْ تكونَ نكرةً موصوفةً بالجملة المنفيَّة بعدها، أي: شيئاً لم نمكِّنهُ لكم[1]، وحَذَفَ العائدَ من الصفة على الموصوف[2]. وهذا أقربُ إلى الصواب.

وتعدَّى «مَكَّن» هنا للذوات بنفسه وبحرف الجرّ، والأكثر تعديتُه باللام: ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٢١]، ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٨٤]، ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ﴾ [القصص: ٥٧].

وقال أبو عبيدة: مكَّنَّاهم ومكنَّا لهم: لغتان فصيحتان[3]، كـ: نصحتُه ونصحتُ له.

والإرسالُ والإنزالُ متقاربان في المعنى؛ لأنَّ اشتقاقه من رِسْلِ اللبن، وهو ما ينزلُ من الضَّرع متتابعًا.

و«السماء» هنا السماءُ المُظِلَّة، قالوا: لأنَّ المطرَ ينزلُ منها إلى السحاب[4]، ويكون على حذف مضاف، أي: مطر السماء، ويكونُ «مدرارًا» حالاً من ذلك المضاف المحذوف.

وقيل: «السماء»: المطر، وفي الحديث: في إثر سماءٍ كانَتْ من الليل[5]، وتقول العرب: ما زلنا نَطَأُ السماءَ حتى أتيناكم[6]، يريدون المطرَ، قال الشاعر:

---

(١) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٥٣٨: ولو قدَّره أبو البقاء بـ«خاص» لكان أحسن من تقديره بـ«شيء»، فكان يقول: مكناهم تمكيناً لم نمكنه لكم.

(٢) الإملاء ١/ ٢٣٥.

(٣) مجاز القرآن ١/ ١٨٦.

(٤) قوله: إن المطر ينزل من السماء إلى السحاب، متوافقٌ مع ثقافة ذلك العصر، وما وصل إليه العلم في ذلك الزمن. وانظر الكشاف ٢/ ٦.

(٥) قطعة من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ، يقول: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماءٍ كانت من الليلة... والحديث أخرجه أحمد (١٧٠٦١)، والبخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١).

(٦) انظر مجاز القرآن ١/ ١٨٦، وتفسير الثعلبي ٢/ ٥٢١.

إذا نـزلَ السـماءُ بـأرضِ قـومٍ رعيـناهُ وإن كـانـوا غِـضَـابـا[١]

و«مدرارًا» على هذا حالٌ من نفس السماء.

وقيل: «السماء» هنا: السحاب، ويوصفُ بالمدرار، فـ«مدرارًا» حالٌ منه، و«مدرارًا» يوصفُ به المذكَّر والمؤنَّث، وهو للمبالغة في اتِّصالِ المطر ودوامِه وقتَ الحاجة، لا أنَّها تدفع[٢] ليلًا ونهارًا فتُفْسِد، قاله ابنُ الأنباريّ، ولأنَّ هذه الأوصافَ إنَّما ذُكرت لتعديدِ النِّعم عليهم ومقابلتها بالعصيان.

«وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم» تقدَّم ذكرُ كيفيَّة جريان الأنهار من التحتِ في أوائل «البقرة»[٣]. وقد أغربَ من فسَّر الأنهار هنا بالخيل، كما قيل في قوله: ﴿وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ [الزخرف: ٥١]، وإذا كان الفرسُ سريعَ العَدْوِ، واسعَ الخَطْوةِ[٤]، وُصِفَ بالبحر وبالنهر.

والمعنى أنَّه تعالى مَكَّنَهم التمكينَ البالغَ، ووسَّعَ عليهم الرزقَ، فذكر سبَبه، وهو تتابعُ الأمطار على قدر حاجاتهم، وإمساكُ الأرض ذلك الماء حتى صارت الأنهار تجري من تحتهم، فكثُرَ الخِصْبُ، فأذنبوا، فأُهلكُوا بذنوبهم.

والظاهرُ أنَّ الذنوبَ هنا هي كفرُهم وتكذيبُهم برسلِ الله وآياته، والإهلاكُ هنا لا يُرَاد به مجردُ الإفناء والإماتة، بل المرادُ الإهلاكُ الناشئ عن الذنوب والأخذُ به، كقوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ﴾ [العنكبوت: ٤٠]؛ لأنَّ الإهلاك بمعنى الإماتة مشتركٌ فيه الصَّالحُ والطَّالحُ.

---

(١) هو لمعاوية بن مالك، معوِّد الحكماء، كما في المفضليات ص٣٥٩، والأصمعيات ص٢١٤، والحماسة البصرية ١/ ٧٩، وخزانة الأدب ٩/ ٥٥٥، ولسان العرب (سما)، وهو بلا نسبة في أدب الكاتب ص٩٧، وأمالي القالي ١/ ١٨١. ونسبه الزبيدي في تاج العروس (سما) للفرزدق؟!

(٢) في (د١) والمطبوع: ترفع. وفي مطبوع زاد المسير ٣/ ٦ ـ وعنه نقل المصنف ـ: تدوم. والمثبت من (أ) و(ب) و(ح) و(ع) و(يه).

(٣) عند تفسير الآية (٢٥) منها.

(٤) في (ح) و(د١) والمطبوع: الخطو.

وفائدةُ ذكر إنشاء قرنٍ آخرين بعدَهم إظهارُ القُدرة التامَّة على إفناء ناسٍ وإنشاء ناس، فهو تعالى لا يتعاظَمُهُ أن يُهْلِكَ قرنًا ويخرب بلادَه، ويُنْشِئ مكانَه آخر يَعْمُرُ بلاده، وفيه تعريضٌ للمخاطبين بإهلاكهم إذا عَصَوا، كما أهلك مَنْ قبلَهم.

ووَصَف «قرنًا» بـ«آخرين» وهو جمعٌ؛ حملًا على معنى قرن، وكان الحملُ على المعنى أفصحَ؛ لأنَّها فاصلة رأس آية.

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧﴾ سببُ نزولها اقتراحُ عبد الله بن أبي أميَّة وتعنُّتِه إذ قال للنبيِّ ﷺ: لا أومنُ لك حتى تصعدَ إلى السماء، ثمَّ تَنْزِلَ بكتابٍ[1] فيه: من ربِّ العزَّة إلى عبد الله بن أبي أمية. يأمرُني بتصديقك، وما أُرَاني مع هذا كنتُ أصدقُك. ثمَّ أسلمَ بعدَ ذلكَ وقُتِلَ شهيدًا بالطائف[2].

ولمَّا ذكر تعالى تكذيبَهم بالحقِّ لمَّا جاءهم، ثمَّ وَعَظَهم وذكَّرهم بإهلاك القرونِ الماضية بذنوبهم، ذَكَر[3] مبالغتَهم في التكذيب بأنَّهم لو رأوا كلامًا مكتوبًا في قرطاسٍ، ومع رؤيتِهم جَسُّوه بأيديهم، لم تزدهم الرؤيةُ واللمسُ إلَّا تكذيبًا، وادَّعوا أنَّ ذلكَ من باب السحر، لا من باب المُعْجِز؛ عنادًا وتعنتًا، وإنْ كان من له أدنى مُسْكَةٍ من عقلٍ لا ينازعُ فيما أدركَهُ بالبصر عن قريبٍ، ولا بما لمستهُ يده، وذكرَ اللمسَ؛ لأنَّهم لم يقتصرُوا على الرُّؤية؛ لئلَّا يقولوا: سُكِّرَتْ أبصارُنا.

ولمَّا كانت المعجزاتُ مرئياتٍ ومسموعات، ذكرَ الملموساتِ مبالغةً في أنَّهم لا يتوقَّفونَ في إنكار هذه الأنواع كلِّها، حتى إنَّ الملموسَ باليد هو عندَهم مثلُ المرئيِّ بالعين والمسموعِ بالأذن.

وذَكَرَ اليد هنا، فقيل: مبالغةٌ في التأكيد، ولأنَّ اليدَ أقوى في اللمس من غيرها من الأعضاء.

---

(١) بعدها في (ب): مبين.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٩، وانظر الخبر وترجمة عبد الله بن أبي أمية في الإصابة ٦/ ١٢-١٣.

(٣) في المطبوع: ذكرهم.

وقيل: الناس منقسمونَ إلى بصراء وأضرَّاء، فذكر الطريقَ الذي يحصلُ به العلم للفريقين.

وقيل: علَّقه باللمس باليد؛ لأنَّه أبعدُ عن السحر.

وقيل: اللمسُ باليد مُقَدِّمَةُ الإبصار، ولا يقعُ مع التزوير.

وقيل: اللمسُ يطلق ويُرَادُ به الفحصُ عن الشيء والكشفُ عنه، كما قال: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ [الجن: ٨]، فذُكِرت اليد حتى يعلم أنَّه ليس المراد به ذلك اللمس.

وجاء «لقال الذين كفروا»؛ لأنَّ مثل هذا الغرض يقتضي انقسامَ الناس إلى مؤمنٍ وكافر؛ فالمؤمنُ يراهُ من أعظم المعجزات، والكافرُ يجعلُه من باب السحر.

ووصف السحر بـ «مبين»؛ إمَّا لكونه بيِّنًا في نفسِه، وإمَّا لكونه أظهرَ غيرَهُ.

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ قال ابن عباس: قال النضرُ بن الحارث وعبدُ الله بن أبي أمية ونوفلُ بن خالد[1]: يا محمد، لن نؤمن لكَ حتى تأتينا بكتابٍ من عند الله، ومعه أربعةٌ مِنَ الملائكة يشهدون أنَّه من عند الله، وأنَّك رسوله. انتهى.

والظاهرُ أنَّ قوله: «وقالوا» استئنافُ إخبارٍ من الله، حكى عنهم أنَّهم قالوا ذلك، ويحتمل أن يكون معطوفًا على جواب «لو»، أي: لقال الذين كفروا، ولقالوا: لولا أُنْزِلَ عليه ملك، فلا يكونُ إذ ذاك هذان القولان المرتبانِ على تقديرِ إنزالِ الكتابِ في قرطاسٍ = واقعين؛ لأنَّ التنزيلَ لم يقع، وكان يكونُ القول الثاني غايةً في التعنُّت، وقد أشارَ إلى هذا الاحتمال أبو عبد الله بن أبي الفضل، قال: في الكلام حذفٌ تقديره: ولو أجبناهم إلى ما سألوا لم يؤمنوا وقالوا: لولا أنزلَ عليه مَلَكٌ.

وظاهرُ الآية يقتضي أنَّها في كُفَّار العرب، وذكرَ بعضُ الناس أنَّها في أهل الكتاب.

والضميرُ في «عليه» عائدٌ على محمَّدٍ ﷺ، والمعنى: مَلَكٌ نشاهدُه ويخبرُنا عن الله تعالى بنبوَّته ويصدِقه.

---

(١) في تفسير الثعلبي ٢/ ٥٢١، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٢٧: نوفل بن خويلد.

و«لولا» بمعنى هلَّا، للتحضيض، وهذا قولُ من تعنَّت وأنكرَ النبوَّات.

﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: ولو أنزلنا عليه ملكًا يشاهِدُونَه لقامت القيامة. قاله مجاهد.

وقال ابنُ عباس وقتادة والسُّدِّيُّ: في الكلام حذفٌ تقديرُه: ولو أنزلنا ملكًا فكذَّبوه لقُضِيَ الأمرُ بعذابهم، ولم يؤخَّروا حسبما سلفَ في كلِّ أمَّة اقترحت آيةً وكذَّبت بها بعد ظهورها[1].

وقالت فرقةٌ: معنى «القُضِيَ الأمرُ» لماتوا من هولِ رؤية المَلَك في صورته، ويؤيِّدُ هذا التأويلَ: «ولو جعلناهُ ملكًا» إلى آخره، فإنَّ أهلَ التأويل مجمعونَ على أنَّهم لم يكونوا ليطيقُوا رؤيةَ المَلَكِ في صورته.

قال ابنُ عطيَّة: فالأَوْلَى في «لَقُضِيَ الأمرُ» أي: لمَاتُوا من هَوْلِ رؤيته[2].

وقال الزمخشريُّ: لقضي أمرُ هلاكِهم، ﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ۝٨﴾ بعدَ نزوله طَرْفةَ عينٍ؛ إمَّا لأنَّهم إذا عاينُوا الملكَ قد نزلَ على رسول الله ﷺ في صورته ـ وهي آيةٌ[3] لا شيء أبينُ منها وأيقن ـ ثمَّ لا يؤمنون، كما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [الأنعام: ١١١] = لم يكن بدٌّ من إهلاكهم، كما أهلكَ أصحاب المائدة، وإمَّا لأنَّه يزولُ الاختيارُ الذي هو قاعدةُ التكليف عند نزول الملائكة، فيجبُ إهلاكهم، وإمَّا لأنَّهم إذا شاهدُوا مَلَكًا في صورته زَهَقَتْ أرواحُهم مِنْ هول ما يشاهدون. انتهى.

والترديدُ الأول بـ: إمَّا، قولُ ابن عباس، والثالثُ قولُ تلك الفرقة. وقولُه: كما أهلك أصحاب المائدة؛ لأنَّهم عنده كفار، وقد تقدَّم الكلامُ فيهم في أواخر سورة العقود. وذكر أبو عبد الله الرازي الأوجهَ الثلاثةَ التي ذكرها الزمخشريُّ ببسطٍ فيها[4].

(١) قوله: اقترحت آية وكذبت بها بعد ظهورها. من (ب) و(يه). وهذا القول حسنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٠.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٠. والأقوال السالفة فيه، وأخرجها الطبري ٩/ ١٦٠-١٦١.

(٣) في (ب) و(ح) و(د١) والمطبوع: أنه. والمثبت من (أ) و(ع) و(يه) وتفسير الكشاف ٢/ ٦.

(٤) انظر تفسير الرازي ١٢/ ١٦١-١٦٢، وانظر ما سلف عند تفسير الآية (١١٢) من سورة المائدة.

وقال التبريزيُّ: في معنى «لَقُضِيَ الأمرُ» قولان؛ أحدُهما: لقامتِ القيامة؛ لأنَّ الغيبَ يصيرُ عندها شهادةً[١] عيانًا. الثاني: لفرغ[٢] من إهلاكهم؛ لأنَّ السنَّة الإلهيَّة جاريةٌ في إنزال الملائكة بأحد أمرين؛ الوحيُ أو الإهلاك، وقد امتنعَ الأوَّلُ، فتعيَّنَ[٣] الثاني. انتهى.

فعلى هذا القول يكون معنى قوله: «وقالوا لولا أنزل عليه ملك» أي: بإهلاكنا.

قال الزمخشريُّ: ومعنى «ثُمَّ»: بُعْدُ ما بين الأمرَين؛ قضاءِ الأمر، وعدمِ الإنظار، جَعَلَ عَدَم الإنظار أشدَّ من قضاء الأمر؛ لأنَّ مفاجأة[٤] الشِّدَّة أشدُّ من نفس الشِّدَّة. انتهى[٥].

﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ أي: ولو جعلنا[٦] الرسولَ مَلَكًا كما اقترحُوا؛ لأنَّهم كانوا يقولون: لولا أُنزل على محمدٍ مَلَكٌ، وتارةً يقولون: ما هذا إلَّا بشرٌ مثلُكم، ولو شاء ربُّنَا لأنزلَ ملائكةً.

ومعنى «لجعلناهُ رجلًا» أي: لصيَّرناهُ في صورة رجلٍ، كما كان جبريل يَنزلُ على رسول الله ﷺ في غالب الأحوال في صورة دِحْيَة[٧]، وتارةً ظهر له وللصحابة

---

(١) لفظة: شهادة. ليست في (أ) و(ب) و(ع) و(يه).
(٢) في المطبوع: الفزع.
(٣) في المطبوع: فيتعين.
(٤) في (ب): معالجة.
(٥) الكشاف ٢/ ٧.
(٦) في المطبوع: ولجعلنا.
(٧) هو دحية بن خليفة الكلبي، صاحب النبيِّ ﷺ، كان جميلاً، يضرب به المثل في حسن الصورة. عاش إلى خلافة معاوية ﷺ. السير ٢/ ٥٥٠، والإصابة ٣/ ١٩١.
وفي نزول جبريل بصورة دحية، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة: وكان جبرائيل عليه السلام ينزل على صورته، جاء ذلك من حديث أم سلمة ومن حديث عائشة، وروى النسائي بإسنادٍ صحيح عن يحيى بن يَعْمر عن ابن عمر ﷺ قال: كان جبريل يأتي النبي ﷺ في صورة دحية الكلبي... انتهى.
قلت: حديث أم سلمة أخرجه البخاري (٣٦٣٣)، ومسلم (٢٤٥١)، وحديث عائشة أخرجه أحمد (٢٤٤٦٢) وفيه مجالد بن سعيد الهَمْداني، وهو ضعيف.
=

في صورةِ رجلٍ شديدِ بياض الثياب، شديدِ سوادِ الشعر، لا يُرَى عليه أثرُ السفر، ولا يعرفُه أحدٌ من الصحابة[١]. وفي الحديث: «وأحيانًا يتمثَّلُ لي المَلَكُ رجلًا»[٢]، وكما تَصوَّرَ جبريلُ لمريم بشرًا سويًّا، والملائكةُ أضيافُ إبراهيم وأضيافُ لوط، ومتسوِّرو المحراب، فإنَّهم ظَهرُوا بصورةِ البشر، وإنَّما كان يكون بصورةِ رجلٍ؛ لأنَّ الناسَ لا طاقةَ لهم على رؤية المَلَك في صورته، قاله ابنُ عباس[٣] ومجاهد وقَتادة وابن زيد[٤]. ويؤيِّدُه هلاكُ الذي سمعَ صوتَ ملكٍ في السحاب يقول: أَقْدِمْ حَيْزُوم، فماتَ لسماع صوته، فكيف لو رآه في خلقته[٥]؟ قال ابن عطية: ولا يُعَارَضُ هذا برؤية النبيِّ ﷺ لجبريل وغيره في صورِهم؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام أُعْطِي قوةً، يعني غيرَ قوى البشر[٦].

وجاء بلفظ «رجل» ردًّا على المخاطَبين بهذا؛ إذ كانوا يزعُمونَ أنَّ الملائكة إناث.

وقال القرطبيُّ: لو جعلَ اللهُ الرسولَ إلى البشر مَلَكًا لفرُّوا[٧] من مقاربته، وما أنِسُوا به، ولدَاخَلَهم من الرُّعب من كلامه ما يُلْكِنُهم[٨] عن كلامِه، ويمنعُهم عن سؤاله، فلا تعمُّ المصلحةُ، ولو نقلَهُ عن صورة الملائكة إلى مثل صورتِهم لقالوا: لستَ مَلَكًا، وإنَّما أنتَ بشرٌ، فلا نؤمنُ بك، وعادُوا إلى مثل حالهم. انتهى. وهو جمعُ كلام مَنْ قبلَهُ من المفسِّرين.

= وفي الباب أيضاً حديث جابر ﷺ، أخرجه مسلم (١٦٧)، وأحمد (١٤٥٨٩). وحديث ابن عمر ﷺ، أخرجه أحمد (٥٨٥٧).
وانظر أيضاً الكافي الشاف ص٦٠-٦١.

(١) أخرجه مسلم (٨)، وأحمد (٣٦٧) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.
(٢) قطعة من حديث عائشة ﷺ، أخرجه البخاري (٢)، ومسلم (٢٣٣٣)، وأحمد (٢٦١٩٨).
(٣) في (ب): قال ابن عطية. بدل: قاله ابن.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٠. وأخرج أقوالهم الطبري ٩/ ١٦٢-١٦٣.
(٥) انظر الخبر في سيرة ابن هشام ١/ ٦٣٣.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٠.
(٧) في تفسير القرطبي ٨/ ٣٢٨: لنفروا.
(٨) في تفسير القرطبي: يكفُّهم.

وفي هذه الآية دليلٌ على من أنكر نزولَ الملائكة إلى الأرض، وقالوا: هي أجسامٌ لطيفةٌ ليس فيها ما يقتضي انحطاطَها ونزولَها إلى الأرض. ورُدَّ ذلك عليهم بأنَّه تعالى قادرٌ أنْ يودِعَ أجسامَها ثقلًا يكونُ سببًا لنزولها إلى الأرض، ثمَّ يزيلُ ذلك، فتعودُ إلى ما كانت عليه من اللطافة والخفَّة، فيكونُ ذلك سببًا لارتفاعها. انتهى هذا الردّ. والذي نقول: إنَّ القدرةَ الإلهية تُنَزِّلُ الخفيفَ، وتُصَعِّدُ الكثيفَ، من غير أن يَجْعَلَ في الخفيف ثقلاً، وفي الكثيف خفةً، وليس هذا بالمستحيل فيُتكلَّف أنْ يودعَ في الخفيف ثِقْلًا، وفي الكثيف خِفَّةً.

وفي الآية دليلٌ على إمكان تمثُّلِ[1] الملائكة بصورةِ البشر، وهو صحيحٌ واقعٌ بالنقلِ المتواترِ.

﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩﴾ أي: ولخلطنَا عليهم ما يخلطونَ على أنفسهم حينئذٍ، فإنَّهم يقولون إذا رأوا الملكَ في صورة إنسانٍ: هذا إنسانٌ وليسَ بملك، فإن اسْتَدَلَّ بأنِّي جئتُ بالقرآنِ المعجِز، وفيه أنِّي مَلَكٌ لا بشرٌ، كذَّبوه كما كذَّبوا الرسولَ[2]، فخُذِلُوا كما هم مخذولون. ويجوز أن يكونَ المعنى: وللبسنا عليهم حينئذٍ مثلَ ما يلبسونَ على أنفسِهم الساعةَ في كفرهم بآياتِ الله، قالَهُ الزمخشريُّ[3]، وفيه بعضُ تلخيص.

وقال ابنُ عطية: ولخلطنَا عليهم ما يَخْلِطُون به على أنفسهم وضَعَفَتهم، أي: لفعلنا لهم في ذلك تلَبُّسًا[4] يُطَرِّقُ إلى أن يُلبِّسوا به، وذلك لا يحسنُ، ويحتملُ الكلامُ مقصدًا آخر، أي: للبسنَا نحن عليهم كما يلبسونَ هم على ضَعَفتهم، فكنَّا ننهاهم عن التلبيس ونفعلُه نحن. انتهى.

وقال قومٌ: كان يحصلُ التلبيس؛ لاعتقادهم أنَّ الملائكةَ إناثٌ، فلو رأوهُ في صورةِ رَجُلٍ، حَصل التلبيسُ عليهم، كما حصلَ منهم التلبيسُ على غيرهم.

---

(١) في المطبوع: تمثيل.
(٢) في (د١) و(ع) والمطبوع: الرسل.
(٣) في الكشاف ٢/٧.
(٤) في مطبوع المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٠: فعلاً ملبساً.

وقال قومٌ منهم الضحَّاك: الآيةُ نزلتْ في اليهود والنَّصارى، فرَّقوا[١] دينَهم وكتبهم وحرَّفوها، وكذَّبوا رُسُلَهم[٢]، فالمعنيُّ في اللبسِ: زدناهُم ضلالًا على ضلالهم.

وقال ابن عباس: لبَسَ الله عليهم ما لبسُوا على أنفسهم بتحريفِ الكلام عن مواضعِه[٣].

و«ما» مصدريَّةٌ، وأضاف اللَّبسَ إليه تعالى على جهة الخلقِ، وإليهم على جهة الاكتساب.

وقرأ ابنُ محيصن: «ولَبسنا» بلامٍ واحدة، والزهريُّ: «وللبَّسنا» بتشديد الباء[٤].

﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝١٠﴾ هذه تسليةٌ لرسول الله ﷺ عمَّا كان يَلْقى مِنْ قومه، وتأسٍّ بمن سَبَق من الرُّسُل، وهو نظيرُ: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤]؛ لأنَّ ما كان مُشْتَرَكًا ممَّا لا يليقُ أهونُ على النفس ممَّا يكونُ فيه الانفرادُ، وفي التسلية والتأسِّي من التخفيف ما لا يَخفى. وقالت الخنساء:

ولولا كثرةُ الباكينَ حولي ... على إخوانهم لقتلتُ نفسي
وما يبكونَ مثلَ أخي ولكن ... أسلِّي النفسَ عنه بالتأسِّي[٥]

وقال بعضُ المولَّدين:

ولا بدَّ من شكوى إلى ذي مروءةٍ ... يواسِيكَ أو يُسْليكَ أو يَتَوَجَّعُ[٦]

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): في. بدل: مزقوا. والمثبت من (ب) و(يه).
(٢) تفسير الطبري ٩/ ١٦٥، وذكره الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٢٢ من طريق الضحاك وعطية عن ابن عباس.
(٣) أخرجه بنحوه الطبري ٩/ ١٦٤.
(٤) الكشاف ٢/ ٧، ومختصر في شواذ القرآن ص٣٦.
(٥) ديوان الخنساء ص٨٤-٨٥.
(٦) البيت لبشار بن برد، وهو في ديوانه ٢/ ٤٣٣.

ولمَّا كان الكفارُ لا ينفعُهم الاشتراكُ في العذاب، ولا يتسلَّون بذلك، نَفى ذلك تعالى عنهم، فقال: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩].

قيل: كان قومٌ يقولون يجب أن يكون مَلَكًا من الملائكة، على سبيل الاستهزاء، فيضيقُ قلبُ الرسول عند سماع ذلك، فسلَّاه الله تعالى بإخباره أنَّه قد سبقَ للرُّسُلِ قبلَك استهزاءُ قومهم بهم؛ ليكونَ سببًا للتَّخفيف عن القلب.

وفي قوله تعالى: «فحاق» إلى آخره إخبارٌ بما جرى للمستهزئين بالرسل قبلَك، ووعيدٌ متيقَّنٌ لمن استهزأ بالرسول عليه الصلاة والسلام، وتثبيتٌ للرسول على عدم اكتراثه بهم؛ لأنَّ مآلهم إلى التَّلف والعقاب الشديد المرتَّبِ على الاستهزاء، وأنَّه تعالى يكفيه شرَّهم وإذايتهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ﴾ [الحجر: ٩٥].

ومعنى «سخروا»: استهزؤوا، إلَّا أنَّ «استهزأ» تعدَّى بالباء، وسَخِرَ بـ «مِن» كما قال: ﴿إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ﴾ [هود: ٣٨]، وبالباء، تقول سخرتُ به.

وتكرَّرَ الفعلُ هنا لخفَّة الثلاثيّ، ولم يتكرَّر في «ولقد استُهْزِئ»، فكان يكون التركيب: فحاقَ بالذين استَهزؤوا بهم؛ لثِقَل «استفعل».

والظاهر في «ما» أنْ تكون بمعنى «الذي»، وجوَّزوا أن تكون «ما» مصدريَّةً، والظاهرُ أنَّ الضمير في «منهم» عائدٌ على الرُّسُل، أي: فحاق بالذين سَخِروا من الرُّسُل.

وجوَّز الحوفيُّ وأبو البقاء أنْ يكون عائدًا على غير الرسل؛ قال الحوفي[1]: أمم الرسل. وقال أبو البقاء: على المستهزئين، ويكون «منهم» حالًا من ضمير الفاعل في «سخروا»[2].

وما قالاه وجَوَّزاه ليس بجيد؛ أمَّا قولُ الحوفي، فإنَّ الضميرَ يعود على غير

---

(١) بعدها في المطبوع: في.
(٢) الإملاء ١/٢٣٦.

مذكور، وهو خلافُ الأصل[١]. وأمَّا قول أبي البقاء فهو أبعد؛ لأنَّه يصير المعنى: فحاق بالذين سخروا كائنينَ من المستهزئين، فلا حاجة لهذه الحال؛ لأنَّها مفهومةٌ من قوله: «سخروا».

وقرأ عاصم وأبو عمرو وحمزة بكسر دال: «ولقدِ استُهزئ» على أصل التقاء الساكنين.

وقرأ باقي السبعة بالضمّ[٢]؛ إتْباعًا ومراعَاةً لضمِّ التاء؛ إذ الحاجزُ بينهما ساكن، وهو حاجزٌ غيرُ حصين.

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾ لـمَّـا ذكـر تعالى ما حلَّ بالمكذِّبينَ المستهزئينَ، وكان المخاطبونَ بذلك أُمَّةً أُمِّيَّةً، لم تدرس الكتب، ولم تجالس العلماء، فلها أنْ تكابَرَ[٣] في الإخبار بهلاك من أُهلِك بذنوبهم = أُمِرُوا بالسير في الأرض، والنظرِ فيما حلَّ بالمكذِّبين؛ ليعتبروا بذلك ويتظافرَ مع الإخبارِ الصادقِ الحسُّ، فللرؤية من مزيدِ الاعتبار ما لا يكونُ في الإخبار[٤]، كما قال بعض العصريين:

لَطَائفُ معنًى في العِيان ولم تَكُن ... لـتُـدْرَكَ إلَّا بـالـتـزاورِ والـلِّـقَـا[٥]

والظاهرُ أنَّ السيرَ المأمورَ به هو الانتقالُ من مكانٍ إلى مكان، وأنَّ النظرَ المأمورَ به هو نظرُ العين، وأنَّ الأرضَ هي ما قَرُبَ من بلادهم من ديار الهالكين بذنوبهم، كأرض عادٍ ومَدْينَ، ومدائن قوم لوطٍ وثمودَ.

وقال قومٌ: السَّيْرُ والنَّظَرُ هنا ليسَا حِسِّيَّين، بل هما جَوَلان الفكر والعقل في أحوال مَنْ مَضى من الأمم التي كذَّبت رسلَها، ولذلك قال الحسن: «سيروا في

(١) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٤٥: وجوابه أنه في قوة المذكور.
(٢) السبعة ص١٧٤، والتيسير ص٧٨.
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: تظافر. والمثبت من (ب) و(يه) وانظر النهر الماد.
(٤) قوله: في الإخبار. ليس في المطبوع.
(٥) نسبه التلمساني في نفح الطيب ٢/ ٥٧٠ لأبي حيان من أبيات يخاطب بها شيخه ابن النحاس وقد أغبَّ زيارته.

الأرض»[١]. أي: اقرؤوا القرآنَ وانظروا ما آلَ إليه أمرُ المكذِّبين. واستعارةُ السَّير في الأرض لقراءة القرآن، فيه بعدٌ.

وقال قومٌ: الأرضُ هنا عامٌّ؛ لأنَّ في كلِّ قُطْرٍ منها آثارًا لهالكين، وعِبَرًا للنَّاظرين.

وجاء هنا خاصَّة «ثمَّ انظروا» بحرف المُهْلَة، وفيما سِوَى ذلك بالفاء التي هي للتعقيب، وقال الزمخشريُّ في الفَرْق: جعل النظرَ مسببًا عن السير[٢]في قوله: «فانظروا»، فكأنَّه[٣] قيل: سيرُوا لأجلِ النظر، ولا تسيرُوا سيرَ الغافلين، وهنا معناهُ: إباحةُ السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع، وإيجابُ النظرِ في آثار الهالكين، ونبَّه على ذلك بـ «ثمَّ»؛ لتباعدِ ما بين الواجب والمباح. انتهى.

وما ذكر[٤] أوَّلاً متناقضٌ؛ لأنَّه جعلَ النظرَ متسبِّبًا عن السير، فكانَ السيرُ سببًا للنظر، ثمَّ قال: فكأنَّه قيل: سيروا لأجلِ النظر، فجعل السيرَ معلولًا بالنظر، فالنَّظرُ سببٌ له، فتناقضَا.

ودعوى أنَّ الفاءَ تكونُ سببيَّة، لا دليلَ عليها، وإنَّما معناها التعقيبُ فقط، وأمَّا مثل: ضربتُ زيدًا فبكى، وزَنَى ماعزٌ فرجم، فالتسبيبُ فُهِمَ من مضمون الجملة؛ لأنَّ الفاء موضوعةٌ له، وإنَّما يفيدُ تعقيبَ الضرب بالبُكَى، وتعقيبَ الزنى بالرجم فقط، وعلى تسليم أنَّ الفاء تفيدُ التسبيب، فلم كان السيرُ هنا سيرَ إباحة، وفي غيره سيرَ واجب؟ فيحتاجُ ذلك إلى فرقٍ بين هذا الموضعِ وبين تلك المواضع[٥].

(١) بعدها في (ح) و(د١) والمطبوع: لقراءة القرآن. وانظر قول الحسن في تفسير أبي الليث.
(٢) بعدها في (ح): في الأرض.
(٣) نص العبارة في (د١) والمطبوع: متسبباً عن السير فكان السير سبباً للنظر ثم قال فكأنه. . . وهذه العبارة ستأتي قريباً، فهي مقحمة هنا، والمثبت من بقية النسخ الخطية، وهو موافق للكشاف ٢/ ٧.
(٤) في المطبوع: وما ذكره.
(٥) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٤٥٨: هذا اعتراضٌ صحيح إلَّا قوله: إن الفاء لا تفيد السببية. فإنه غير مُرْضٍ.

﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ قُل لِّلَّهِۚ﴾ لمَّا ذكرَ تعالى تصريفَه فيمن أهلكهم بذنوبهم، أمرَ نبيَّه ﷺ بسؤالهم ذلك، فإنَّه لا يمكنهم أنْ يقولوا إلَّا أنَّ ذلك لله تعالى، فيَلزمُهم بذلك أنَّه تعالى هو المالكُ المهلكُ لهم، وهذا السؤالُ سؤالُ تبكيتٍ وتقرير، ثمَّ أمرَهُ تعالى بنسبة ذلك لله تعالى؛ ليكونَ أوَّلَ مَنْ بادرَ إلى الاعتراف بذلك.

وقيل: في الكلام حذفٌ تقديره: فإذا لم يجيبوا، قل: لله.

وقال قومٌ: المعنى أنَّه أَمَرَ بالسؤال، فكأنَّهم[1] لمَّا لم يجيبوا سألوا، فقيل لهم: قل لله[2].

و«لله» خبر مبتدأ محذوفٍ، التقدير: قل: ذلك أو هو لله.

﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَۚ﴾ لمَّا ذكرَ تعالى أنَّه موجدُ العالم، المتصرِّفُ فيهم بما يريد، ودلَّ ذلك على نفاذِ قدرته = أردفَهُ بذكر رحمتِه وإحسانه إلى الخلق.

وظاهر «كَتَبَ» أنَّه بمعنى سَطَرَ وخَطَّ، وقال به قومٌ هنا، وأنَّه أُريد حقيقةُ الكَتْبِ، والمعنى: أمرَ بالكَتْبِ في اللوح المحفوظ.

وقيل: «كتب» هنا بمعنى وَعَدَ بها فضلًا وكرمًا.

وقيل: بمعنى أخبر.

وقيل: أوجبَ إيجاب فضلٍ وكرمٍ، لا إيجابَ لزومٍ.

وقيل: قضاها وأنفذَها.

وقال الزمخشريُّ: أي: أوجبَها على ذاته في هدايتكم إلى معرفته، ونصَبَ الأدلَّة لكم على توحيده بما أنتم[3] مقرُّون به من خلق السماوات والأرض. انتهى.

---

(١) في المطبوع: فكأنه.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧١. ومن قوله: وقال قوم... إلى هنا ليس في (د١).

(٣) في النسخ: توحيد ما أنتم، والمثبت من الكشاف ٢/ ٨.

و«الرحمةُ» هنا الظاهرُ أنَّها عامَّةٌ، فتعمُّ المحسِنَ والمسيءَ في الدنيا، وهي عبارةٌ عن الإفضالِ عليهم[(١)]، والإحسان إليهم، ولم يذكر متعلق الرحمة لمن هي؟ فتعمُّ كما ذكرناه.

وقيل: الألف واللام للعهد، فيرادُ بها الرحمةُ الواحدةُ التي أنزلَها الله تعالى من مئة الرحمة التي خلقها، وأخَّر تسعةً وتسعين يَرحمُ بها عبادَهُ في الآخرة[(٢)].

وقال الزجَّاجُ[(٣)]: «الرحمةُ»: إمهالُ الكفَّار وتعميرُهم؛ ليتوبوا، فلم يُعاجلْهم على كفرهم.

وقيل: «الرحمةُ» لمن آمنَ وصدَّقَ الرُّسلَ.

وفي «صحيح مسلم»: «لمَّا قضَى الله الخلقَ، كتبَ في كتابٍ على نفسه، فهو موضوعٌ عندَه: إنَّ رحمتي تغلبُ غضبي»[(٤)].

﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ لمَّا ذكرَ أنَّه تعالى رحمَ عبادَهُ، ذكرَ الحشرَ، وأنَّ فيه المجازاةَ على الخير والشر، وهذه الجملةُ مُقْسَمٌ عليها، ولا تَعلُّقَ لها بما قبلَها من جهة الإعراب، وإنْ كانت من حيثُ المعنى متعلِّقةً بما قبلَها كما ذكرناه.

وحكى المهدويُّ أنَّ جماعةً من النحويين قالوا: إنَّها تفسيرٌ للرحمة، تقديره: أنْ يجمعكم، فتكون الجملة في موضع نصبٍ على البدل من «الرحمة»، وهو مثل قوله: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ [يوسف: ٣٥]، المعنى: أن يسجنوه.

---

(١) في (دا) والمطبوع: الاتصال إليهم.

(٢) رَوى هذا المعنى عن رسول الله ﷺ غيرُ واحد من الصحابة. فمن ذلك ما رواه سلمان الفارسي، وهو عند مسلم (٢٧٥٣)، وأحمد (٢٣٧٢٠).
ومنه حديث أبي هريرة ﷺ، وهو عند البخاري (٦٠٠٠)، ومسلم (٢٧٥٢)، وأحمد (٨٤١٥)، وغيرها.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٢٣١-٢٣٢. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٢ وعنه نقل المصنف.

(٤) صحيح مسلم (٢٧٥١): (١٦)، وأخرجه أيضاً البخاري (٣١٩٤)، وأحمد (٧٥٠٠). وتابع المصنفُ القرطبيَّ في الاقتصار على مسلم دون البخاري. انظر تفسير القرطبي ٨/ ٣٣٠.

ورَدَّ ذلك ابنُ عطية بأنَّ النونَ الثقيلة تكونُ قد دخلت في الإيجاب، قال: وإنَّما تدخلُ في الأمر والنهي وباختصاصٍ من الواجب في القَسَم. انتهى[١].

وهذا الذي ذكرَهُ لا يحصرُ مواضعَ دخول نون التوكيد، ألا ترى دخولَها في الشرط، وليس واحدًا ممَّا ذَكَر، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وكذلك قوله: وباختصاص من الواجب في القسم. هذا ليس على إطلاقه، بل له شروطٌ ذُكِرت في علم النحو.

ولهم أنْ يقولوا: صورةُ الجملة صورةُ المقسَم عليه، فلذلك لحقت النون، وإن كان المعنى على خلاف القسم، ويُبْطِلُ ما ذكروه أَنَّ الجملةَ المقسمَ عليها لا موضعَ لها وحدَها من الإعراب، فإذا قلت: والله لأضرِبنَّ زيدًا، فـ: لأضرِبنَ، لا موضعَ له من الأعراب، فإذا قلت: زيدٌ والله لأضربنَّه، كانت جملةُ القسم والمقسَم عليه في موضع رفع.

والجمعُ هنا قيل: حقيقة، أي: ليجمعنَّكُم في القبور إلى يوم القيامة.

والظاهرُ أنَّ «إلى» للغاية، والمعنى: ليحشرنَّكم منتهينَ إلى يوم القيامة.

وقيل: المعنى: ليجمعنَّكم في الدنيا يخلقكم قرنًا بعد قرنٍ إلى يوم القيامة.

وقد تكون «إلى» هنا بمعنى اللام، أي: ليوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾ [آل عمران: ٩].

وأبعدَ من زَعَمَ أنَّ «إلى» بمعنى «في»، أي: في يوم القيامة. وأبعدُ منه مَنْ ذهبَ إلى أنَّها صِلةٌ، والتقدير: ليجمعنَّكم يومَ القيامة.

والظاهرُ أنَّ الضمير في «فيه» عائدٌ إلى «يوم القيامة»، وفيه ردٌّ على من ارتابَ في الحشر، ويحتملُ أن يعودَ على الجمع، وهو المصدرُ المفهومُ من قولهم: «ليجمعنَّكم».

﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٢﴾ اختُلِفَ في إعراب «الذين»، فقال الأخفش: هو بدلٌ من ضمير الخطاب في «ليجمعنَّكم»[٢]، وردَّه المبرِّدُ بأنَّ

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٢.

(٢) انظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٨٢.

البدلَ من ضميرِ الخطاب لا يجوزُ، كما لا يجوز: مررتُ بك زيدٍ، وردَّ ردَّ المبرّدِ ابنُ عطية فقال: ما في الآية مخالفٌ للمثال؛ لأنَّ الفائدةَ في البدل مترتِّبةٌ[١] من الثاني، وإذا قلت: مررتُ بك زيدٍ، فلا فائدةَ في الثاني، وقوله: «ليجمعنَّكم» يصلحُ لمخاطبة الناس كافةً، فيفيدنا إبدال «الذين» من الضمير أنَّهم هم المختصُّون بالخطاب، وخُصُّوا على جهة الوعيد، ويجيء هذا بدلَ البعضِ من الكلِّ. انتهى.

وما ذكر[٢] ابن عطية في هذا الردِّ ليس بجيِّدٍ؛ لأنَّه إذا جعلنا «ليجمعنَّكم» يصلحُ لمخاطبة الناس كافَّةً، كان «الذين» بدلَ بعضٍ من كُلٍّ، ويحتاجُ إذ ذاك إلى ضمير، ويقدَّر: الذين خسرُوا أنفسَهم منهم. وقوله: فيفيدنا إبدالَ «الذين» من الضمير أنَّهم هم المختصُّون بالخطاب، وخُصُّوا على جهة الوعيد. وهذا يقتضي أنْ يكون بدلَ كلٍّ من كلّ، فتناقضَ أوَّلُ كلامه مع آخره؛ لأنَّه من حيث الصلاحيةُ يكون بدلَ بعضٍ من كلّ، ومن حيث اختصاصُ الخطاب بهم يكون بدلَ كلٍّ من كلّ، فتناقضا[٣]، ونقول: بدل كلٍّ من كل[٤]، والمبدل منه متكلِّمٌ أو مخاطبٌ؛ في جوازِه خلافٌ، مذهبُ الكوفيين والأخفش أنَّه يجوز، ومذهب جمهور البصريين أنَّه لا يجوز، وهذا إذا لم يكن البدلُ يفيدُ معنى التوكيد، فإنَّه إذ ذاكَ يجوز، وهذا كلُّه مقرَّرٌ في علم النحو[٥].

وقال الزَّجَّاجُ[٦]: «الذين» مرفوعٌ على الابتداء، والخبرُ قوله: «فهم لا يؤمنون»،

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٢. مترقبة.
(٢) في (ب) و(يه) والمطبوع: وما ذكره.
(٣) ورد السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٥٢ كلام أبي حيان أنه لا تناقض في كلام ابن عطية؛ لأنَّ بدل البعض من الكل من جملة المخصِّصات، ومثَّلَ له بقوله: اقتلوا المشركين بني فلان، فقوله: المشركون، صالحٌ لكل مشرك من حيث اللفظ، ولكن المراد به بنو فلان. ثم قال: فكذا قول أبي محمد (يعني ابن عطية): يصلحُ لمخاطبة الناس. معناه أنه يعمهم لفظاً، وقوله: فيفيدنا إبدال الضمير. . . إلخ، هو المخصص، فلا يجيء تناقض البتة.
(٤) من قوله: فتناقضا. . . إلى هنا. ساقط من (د١) والمطبوع.
(٥) انظر ارتشاف الضرب ٤/ ١٩٦٥، وشرح شذور الذهب ص٥٧٢-٥٧٤.
(٦) في معاني القرآن له ٢/ ٢٣٢.

ودخلت الفاء لمَا تضمَّنَ المبتدأُ من معنى الشرط، كأنَّه قيل: من يَخْسَر نفسَه فهو لا يؤمن. ومَنْ ذهب إلى البدل جعلَ الفاء عاطفةً جملةً على جملة(١).

وأجاز الزمخشريُّ(٢) أن يكون «الذين» منصوبًا على الذمِّ، أي: أريدُ الذين خسروا أنفسَهم. انتهى. وتقديره: أريد، ليس بجيِّد، إنَّما يقدِّرُ النحاةُ المنصوبَ على الذمِّ: أذمُّ.

وأبْعَدَ من ذَهَبَ إلى أنَّ موضع «الذين» جَرٌّ نعتًا لـ«المكذبين»، أو بدلًا منهم.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: كيف جعلَ عدم إيمانهم مُسببًا عن خسرهم، والأمرُ بالعكس؟ قلت: معناه: الذين خسروا أنفسَهم في علم الله؛ لاختيارهم الكفر، فهم لا يؤمنون. انتهى(٣).

وفيه دسيسةُ الاعتزال بقوله: لاختيارهم الكفر.

﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ لمَّا ذكر تعالى أنَّه له مُلْكُ ما حَوى المكانُ من السماوات والأرض، ذكرَ ما حواه الزمانُ من الليل والنهار، وإنْ كان كلُّ واحدٍ من الزمان والمكان يستلزمُ الآخر، لكنَّ النصَّ عليهما أبلغُ في الملكيَّة، وقدَّمَ المكانَ؛ لأنَّه أقربُ إلى العقول والأفكار من الزمان.

«وله» قال الزمخشريُّ وغيره: هو معطوفٌ على قوله: «لله»(٤)، والظاهرُ أنَّه استئنافُ إخبارٍ، وليس مندرجًا تحت قوله: «قل».

و«سكن» هنا، قال السُّدِّيُّ(٥) وغيره: هو من السُّكْنَى، أي: ما ثبتَ وتقرَّر، ولم يذكرِ الزمخشريُّ غيرَه، قال: وتعدِّيه بـ«في»، كما في قوله: ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾(٦) [إبراهيم: ٤٥].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٢.
(٢) في الكشاف ٢/ ٨.
(٣) الكشاف ٢/ ٨.
(٤) الكشاف ٢/ ٨، وهو قول ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٢.
(٥) أخرجه الطبري ٩/ ١٧٤، وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٢.
(٦) الكشاف ٢/ ٨.

وقالت فرقةٌ: هو من السكون المقابل للحركة، واختلف هؤلاء، فقيل: ثَمَّ معطوفٌ محذوف، أي: وما تحرَّك، وحُذِفَ كما حُذِفَ في قوله: ﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي[١]: والبردُ.

وقيل: لا محذوف هنا، واقتصر على الساكن؛ لأنَّ كلَّ متحرِّكٍ قد يسكن، وليس كلُّ ما يسكن يتحرَّك.

وقيل: لأنَّ السكونَ أكثرُ وجودًا من الحركة، وقال: في قوله: «والنهار» لأنَّ من المخلوقات ما يسكنُ بالنهار وينتشرُ بالليل، قاله مقاتل[٢].

ورجَّح ابنُ عطيَّة القولَ الأول، قال: والمقصدُ في الآية عمومُ كلِّ شيء، وذلك لا يترتَّبُ إلَّا بأن يكون «سكَن» بمعنى استقرَّ وثبتَ، وإلَّا فالمتحرِّكُ من الأشياء المخلوقات أكثرُ من السواكن، ألا ترى أنَّ الفَلَكَ، والشمسَ والقمرَ، والنجومَ السابحة[٣]، والملائكةَ، وأنواعَ الحيوان متحرِّكةٌ؟ والليلُ والنهارُ حاصران للزَّمان. انتهى[٤].

وليسَ بجيِّد؛ لأنَّه قال: لا يترتَّب العمومُ إلَّا بأن يكون «سكن» بمعنى استقرَّ وثبتَ. ولا ينحصرُ فيما ذَكَر، ألا ترى أنَّه يترتَّبُ العمومُ على قول من جعلَهُ من السكون، وجعلَ في الكلام معطوفًا محذوفًا، أي: وما تحرَّك؟ وعلى قولِ من ادَّعى أنَّ كلَّ ما يتحرَّكُ قد يسكن، وليسَ كلُّ ما يسكن يتحرَّك؟ فكلُّ واحدٍ من هذين القولين يترتَّبُ معه العموم، فلم ينحصر العمومُ فيما ذكرَ ابنُ عطيَّة.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝١٣﴾ لمَّا تقدَّم ذكرُ محاوراتٍ مع[٥] الكفار المكذِّبين،

---

(١) لفظة: أي. ليست في (أ) والمطبوع.
(٢) زاد المسير ٣/ ١٠.
(٣) في (ع) والمطبوع: السايحة.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٢.
(٥) لفظة: مع. ليست في المطبوع. وفي (أ): محاوراته مع. والمثبت من (ب) و(ح) و(د١) و(ع) و(يه).

وذكرُ الحشر الذي فيه الجزاءُ، ناسبَ ذكرَ صفةِ السمع؛ لما وقعَت فيه المحاورة، وصفةِ العلم؛ لتضمُّنها معنى الجزاء، إذ ذلك يدلُّ على الوعيد والتهديد.

* * *

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ
أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ
يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ
بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ
عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا
ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ
وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ۘ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟
أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ
ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ
تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا
كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟
كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾
وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ
فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ
رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾
وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ
تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا
فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ
وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا
يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا
كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ وَإِن كَانَ
كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ
شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾﴾.

المفردات فَطَرَ: خَلَقَ وابتدأ من غير مثال، وعن ابن عباس: ما كنتُ أعرفُ معنى «فَطَر» حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتُها، أي: اخترعتُها وأنشأتُها[١].

وفطر أيضًا: شقَّ، يقال: فطر نابُ البعير، ومنه: ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣]، وقوله: ﴿يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مريم: ٩٠].

كَشَفَ الضُّرَّ: أزالَهُ، وكَشَفَتْ عن ساقيها: أزالتْ ما يستُرهما.

القهرُ: الغَلَبَةُ، والحملُ على الشيء من غير اختيار المحمول[٢].

الوَقْرُ: الثِّقَلُ في السَّمع، يقال: وَقِرَتْ أذنُه بفتح القاف وكسرها، وسُمِع: أذنٌ موقورةٌ[٣]، فالفعل على هذا: وُقِرَتْ[٤]، والوِقْر بفتح الواو وكسرها[٥].

أساطير: جمع إسْطَارة، وهي التُّرَّهَات، قاله أبو عبيدة[٦].

وقيل: أسطورة، كأُضْحُوكة. وقيل: واحدُهُ: أُسْطُور. وقيل: أُسْطِير وأُسْطِيرة. وقيل: جمعٌ لا واحدَ له، مثل: عَباديد[٧].

وقيل: جمع الجمع، يقال: سَطْر وسَطَر، فمن قال: سَطْر، جمعَه في القليل على أَسْطُر، وفي الكثير على سُطُور، ومن قال: سَطَر جَمَعَهُ على أَسْطَار، ثم جمعَ أَسْطَارًا على أساطير. قاله يعقوب[٨].

وقيل: هو جمع جمع الجمع، يقال: سَطْر، وأَسْطُر، ثمَّ أَسْطَار، ثمَّ أساطير، ذُكِرَ ذلك عن الزَّجَّاج. وليس أسطار جمع أسْطر، بل هما جمعا قِلَّةٍ لـ: سَطْر.

(١) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص٢٠٦، والطبري في تفسيره ٩/ ١٧٥، وابن الأنباري في الوقف والابتداء ١/ ٧١-٧٢.
(٢) لفظة: المحمول. من (ب) و(يه).
(٣) في (يه): موقرة.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٩.
(٥) من قوله: وسمع أذن موقورة... إلى هنا. ليس في (ب) و(ع).
(٦) في مجاز القرآن ١/ ١٨٩.
(٧) العباديد: هي الخيل المتفرّقة في ذهابها ومجيئها.
(٨) هو ابن السكيت. وانظر كلامه في إصلاح المنطق ص١٠٨.

قال ابنُ عطيَّة: وقيل: هو اسمُ جمعٍ لا واحدَ له من لفظِه. كعبابيد وشماطيط. انتهى[١].

وهذا لا تسمِّيه النحاةُ اسمَ جمع؛ لأنَّه على وزن الجموع، بل يسمُّونه جمعًا، وإن لم يُلْفَظ له بواحدٍ.

نأى نأيًا: بَعُدَ، وتعدِيَتُه لمفعولٍ منصوبٍ بالهمزة، لا بالتضعيف، وكذا ما كان مثلَه ممَّا عينُه همزة.

وُقِفَ على كذا: حُبِس، ومَصْدرُ المتعدِّي: وَقْف، ومصدر اللازم: وُقوف، فُرِّقَ بينهما بالمصدر[٢].

البَغْتُ والبَغْتَةُ: الفجأة، يقال: بغتَهُ يَبْغَتُه، أي: فَجَأَهُ[٣]، وهي مجيء الشيءِ سُرْعةً من غير جعل بالكَ إليه، وغير علمك بوقتِ مجيئه.

فَرَّطَ: قصَّرَ مع القُدرة على ترك التقصير.

وقال أبو عبيد[٤]: فرَّط: ضيَّعَ.

وقال ابنُ بحر: فرَطَ: سَبَقَ، والفارطُ: السابق، وفَرَّطَ: خَلَّى السبقَ لغيره.

الأوزار: الآثامُ والخطايا، وأصلُه: الثِّقَل مِن الحِمْل، وَزَرْتُهُ: حَمَلته، وأوزارُ الحرب، أثقالُها من السِّلاح، ومنه: الوزير، لأنَّه يَحْمِلُ عن السلطان أثقالَ ما يُسْنَدُ إليه من تدبير ملكه.

اللهوُ: صرفُ النفسِ عن الجِدِّ إلى الهزل، يقال منه: لهَا يَلْهو، ولَهِيَ عن كذا: صَرَفَ نفسَه عنه، والمادَّة واحدةٌ، انقلبت الواو ياءً لكسرة[٥] ما قبلها، نحو: شقِيَ ورَضِيَ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٠، والشماطيط: القطع المتفرقة، يقال: جاءت الخيل شماطيط، أي: متفرقة أرسالاً.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨١، وانظر تهذيب اللغة ٩/ ٣٣٣.

(٣) بعدها في المطبوع: يفجأه.

(٤) كذا، وفي تفسير الرازي ١٢/ ١٩٨، أبو عبيدة. ومثله في روح المعاني ٨/ ١٢٢. وقال أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٩٠: «ما فرطنا» مجازه: ما ضيعنا.

(٥) في المطبوع: لكسر.

قال المهدويُّ: الذي معناه الصَّرفُ: لامُه ياءٌ، بدليل قولهم لِهْيَان، ولامُ الأوَّل واو. انتهى[(١)].

وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ الواوَ في التثنية انقلبت ياءً، وليس أصلُها الياء، ألا ترى إلى تثنيةِ شَجٍ شَجِيان، وهو من ذوات الواو من الشَّجو.

* * *

التفسير ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لمَّا تقدَّم أنَّه تعالى اخترعَ السماوات والأرض، وأنَّه مالكٌ لمَا تضمَّنهُ المكانُ والزمان، أمرَ تعالى نبيَّه أنْ يقول لهم ذلك على سبيل التوبيخ لهم، أي: مَنْ هذه صفاتُه هو الذي يُتَّخَذُ وليًّا وناصرًا ومعينًا، لا الآلهةُ التي لكم، إذ هي لا تنفعُ ولا تضرُّ، لأنَّها بين جمادٍ أو حيوانٍ مقهور.

ودخلت همزةُ الاستفهام على الاسم دون الفعل؛ لأنَّ الإنكارَ في اتِّخاذ غير الله وليًّا، لا في اتِّخاذِ الوليِّ، كقولك لمن ضرب زيدًا وهو ممَّن لا يستحقُّ الضربَ، بل يستحقُّ الإكرام: أزيدًا ضربتَ؟! تُنْكِرُ عليه أنْ يكونَ مثلُ هذا يُضْرَبُ، ونحوه: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤]، و﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩].

وقال الطبريُّ وغيره: أمر أنْ يقولَ هذه المقالة للكَفَرة الذينَ دَعَوْهُ إلى عبادة أوثانهم، فتجيءُ الآيةُ على هذا جوابًا لكلامهم. انتهى.

وهذا يحتاجُ إلى سندٍ في أنَّ سببَ نزول هذه الآية هو ما ذَكَرَهُ[(٢)].

وانتصابُ «غير» على أنَّها مفعولٌ أوَّلُ «أتَّخِذُ».

وقرأ الجمهور: «فاطر» بالجرِّ[(٣)]، فوجَّهه ابنُ عطيَّة والزمخشريُّ ـ وقبلهما[(٤)]

(١) تفسير القرطبي ٨/ ٣٦١، وانظر الدر المصون ٤/ ٥٩٩.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٧، وانظر تفسير الطبري ٩/ ١٧٥.
(٣) قول: بالجر. ليس في (ح) و(د١) والمطبوع. وتحرفت في (ب) إلى: بالجن. والمثبت من (ب) و(ع) و(يه).
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: ونقلها. والمثبت من (ب) و(يه).

الحوفيّ ـ على أنَّه نعتٌ لـ «اللهِ»[١]، وخرَّجهُ أبو البقاء على أنَّه بدل[٢]، وكأنَّه رأى أنَّ الفصلَ بين المبدلِ منه والبدل أسهلُ من الفصل بين المنعوت والنعت؛ إذ البدلُ على المشهور هو على تكرار العامل.

وقرأ ابنُ أبي عبلة برفع الرَّاء، على إضمار: هو. قال ابنُ عطية: أو على الابتداء. انتهى[٣]. ويحتاج إلى إضمار خبر، ولا دليلَ على حذفه.

وقرِئ شاذًّا بنصب الراء[٤].

وخَرَّجَهُ أبو البقاء على أنَّه صفةٌ لـ «ولي» على إرادة التنوين[٥]، أو بدلٌ[٦] منه، قال[٧]: والمعنى على هذا: أأجعلُ[٨] فاطرَ السماوات والأرض غيرَ الله. انتهى[٩].

والأحسن نصبُه على المدح.

وقرأ الزهريُّ: «فَطَر» جعلَه فعلًا ماضيًا[١٠].

﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ أي: يَرزُقُ ولا يُرزَق، كقوله: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧]، والمعنى أنَّ المنافع كلَّها من عند الله، وخصَّ

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٣، والكشاف ٢/ ٨.
(٢) الإملاء ١/ ٢٣٦.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣، والقراءة فيه وفي زاد المسير ٣/ ١٠.
(٤) الإملاء ١/ ٢٣٦، وتفسير الرازي ١٢/ ١٦٨.
(٥) نص عبارة أبي البقاء: والتنوين مراد. ومعناها ـ كما قال السمين في الدر ٤/ ٥٥٦ ـ أنَّ اسم الفاعل عامل تقديراً، فهو في نية الانفصال، ولذلك وقع وصفًا للنكرة، كقوله: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤]. ثم قال: وهذا الوجه لا يكاد يصح؛ إذ يصير المعنى: أأتخذ غير الله وليًا فاطر السماوات... إلخ، فيصف ذلك الولي بأنه فاطر السماوات.
(٦) في (ب) و(ح) و(د١) و(ع) و(يه): بدلاً. والمثبت من (أ) والمطبوع.
(٧) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): حال. وفي المطبوع: أو حال. والمثبت من (ب) و(يه).
(٨) في (أ) و(ب) و(يه)، ومطبوع الإملاء: أجعل. والمثبت من (ح) والمطبوع.
(٩) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٥٥٥: كذا قدَّر، وفيه نظر، فإنَّه جعل المفعول الأول وهو «غير الله» مفعولاً ثانياً، وجعل البدل من المفعول الثاني مفعولاً أوَّلاً، فالتقدير عكس التركيب الأصلي.
(١٠) الكشاف ٢/ ٨. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٦ وزاد نسبتها لنبيح.

الإطعام من[١] أنواع الانتفاعات؛ لمسّ الحاجةِ إليه، كما خصّ الربا بالأكل، وإنْ كان المقصودُ الانتفاعَ بالرِّبا.

وقرأ مجاهدٌ وابنُ جبير والأعمشُ وأبو حيوة وعمرو بن عبيد وأبو عمرو في[٢] روايةٍ عنه: «ولا يَطْعَم» بفتح الياء[٣]، والمعنى أنّه تعالى منزَّهٌ عن الأكل، ولا يُشْبِهُ المخلوقين.

وقرأ يمان العُمَانيُّ وابنُ أبي عبلة: «ولا يُطْعِم» بضمِّ الياء وكسر العين مثل الأول[٤]، فالضمير في «وهو يُطْعِم» عائدٌ على الله، والضمير[٥] في «ولا يُطْعِم» عائدٌ على الوليّ.

ورَوى ابنُ المأمون عن يعقوب: «وهو يُطْعَم ولا يُطْعِم» على بناء الأول للمفعول، والثاني للفاعل، والضميرُ لغير الله.

وقرأ الأشهب: «وهو يُطْعِم ولا يُطْعِم»[٦]، على بنائهما للفاعل وفُسِّرَ بأنَّ معناه: وهو يُطْعِمُ ولا يَسْتَطعم. وحكى الأزهريُّ أطعمتُ بمعنى استطعمتُ. قال الزمخشريُّ[٧]: ويجوز أن يكونَ المعنى: وهو يطعمُ تارةً ولا يُطْعِمُ أخرى، على

(١) بعدها في المطبوع: بين.
(٢) في المطبوع: وفي.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣، وذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٥٨، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٣٣٣ عن سعيد بن جبير ومجاهد والأعمش، وذكرها ابن خالويه في مختصر في شواذ القرآن ص٣٦ من قراءة الأعمش، وفيه أن مجاهداً قرأ: يَطْعَم ولا يُطْعَم، بفتح الياء في الأولى وضمها في الثانية.
وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه كقراءة الجمهور.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣.
(٥) لفظة: والضمير. ليست في المطبوع.
(٦) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٥٧-٥٥٨: هكذا ذكر الشيخ هذه القراءة. وقراءة الأشهب هي كقراءة ابن أبي عبلة والعماني سواء، لا تخالف بينهما، فكان ينبغي أن يذكر هذه القراءة لهؤلاء كلهم، وإلّا يوهم هذا أنهما قراءتان متغايرتان. انتهى.
قلت: ولعلها تكررت لأن المصنف أولاً نقل عن ابن عطية في المحرر الوجيز، ثم عاد فنقل كلام الزمخشري من الكشاف بتمامه، وكل واحد منهما نسب القراءة لبعض من قرأ بها. والله أعلم.
(٧) في الكشاف ٢/ ٨.

حسب المصالح، كقولك: هو يُعطي ويَمنع، ويَبْسطُ ويَقْدِر، ويُغْني ويُفْقِر.

وفي قراءة مَنْ قرأ باختلاف الفعلين تجنيسُ التشكيل، وهو أن يكون الشكلُ فرقًا بين الكلمتين، وسمَّاه أسامة بن منقذ[1] في «بديعه» تجنيسَ التحريف، وهو بتجنيس التشكيل أولى[2].

﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ قال الزمخشريُّ: لأنَّ النبيَّ سابقٌ أمَّته في الإسلام، كقوله: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٣]، وكقول موسى: ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3] [الأعراف: ١٤٣].

قال ابنُ عطية: المعنى أوّل من أسلم من هذه الأمَّة بهذه الشريعة، ولا يتضمَّنُ الكلامُ إلّا ذلك[4].

وهذا الذي قاله الزمخشريُّ وابنُ عطيَّة هو قول الحسن، قال الحسن: معناه أول من أسلمَ من أمَّتي[5].

قيل: وفي هذا القول نظرٌ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لم يصدرْ منه امتناعٌ عن الحقِّ وعدمُ انقيادٍ إليه، وإنَّما هذا على طريق التحريض[6] على الإسلام، كما يأمرُ الملكُ رعيَّته بأمرٍ، ثمَّ يُتْبِعُهُ بقوله: أنا أوَّل من يَفعل ذلك؛ ليحملَهم على فعل ذلك.

وقيل: أراد الأوَّلية في الرتبة والفضيلة، كما جاء: «نحن الآخرون الأوّلون» وفي رواية «السَّابقون»[7].

---

(١) هو الأمير الكبير العلامة، فارس الشام، أبو المظفر، أسامة بن الأمير مرشد بن علي بن مُقَلَّد بن نصر بن منقذ الكناني. الشَّيْزَرِيُّ، له تصانيف في الأدب والتاريخ، منها «لباب الآداب»، و«البديع في نقد الشعر»، و«المنازل والديار» وكتب سيرته في جزء سماه «الاعتبار». توفي سنة أربع وثمانين وخمس مئة. انظر سير أعلام النبلاء ٢١/ ١٦٥، والأعلام ١/ ٢٩١.

(٢) انظر البديع ص٢٠.

(٣) الكشاف ٢/ ٨.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٢٧٣.

(٥) انظر تفسير القرطبي ٨/ ٣٣٤.

(٦) في المطبوع: التعريض.

(٧) قطعة من حديث أبي هريرة في فضل يوم الجمعة، وهداية المسلمين إليه، أخرجه برواية:

وقيل: أسلم: أخلص ولم يعدل بالله شيئًا. وقيل: استسلم. وقيل: أراد دخولَه في دين إبراهيم عليه السلام، كقوله: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]. وقيل: أوَّل من أسلمَ يوم الميثاق، فيكون سابقًا على الخلق كلِّهم، كما قال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧].

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾﴾ أي: وقيل لي، والمعنى أنَّه أُمِر بالإسلام ونُهيَ عن الشرك، هكذا خَرَّجه الزمخشريُّ وابنُ عطيَّة[1] على إضمار: وقيل لي؛ لأنَّه لا يَنتظمُ عطفُه على لفظ «إنِّي أُمِرت أن أكون أوَّلَ مَنْ أسلم»، فيكونُ مندرجًا تحت لفظ «قل»، إذ لو كان كذلك لكان التركيبُ: ولا أكونَ من المشركين.

وقيل: هو معطوفٌ على معمول «قل» حملاً على المعنى، والمعنى: قل: إنِّي قيل لي: كُنْ أوَّلَ من أسلم ولا تكونَنَّ من المشركين، فهما جميعًا محمولان على القول، لكن أتى الأول بغير لفظ القول وفيه معناه، فحملَ الثاني على المعنى.

وقيل: هو عطفٌ على «قل»؛ أُمِرَ بأنْ يقولَ كذا، ونهي عن كذا.

وقيل: هو نهيٌ عن موالاة المشركين.

وقيل: الخطابُ له لفظًا، والمرادُ أمَّتُه، وهذا هو الظاهرُ؛ لقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، والعصمةُ تُنافي إمكانَ الشرك.

﴿قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ الظاهرُ أنَّ الخوفَ هنا على بابه، وهو توقُّعُ المكروه.

وقال ابن عباس: معنى أخاف: أعلم[2].

و«عَصيتُ» عامَّةٌ في أنواع المعاصي، ولكنَّها هنا إنَّما تشيرُ إلى الشرك الذي نُهيَ عنه، قاله ابن عطيَّة[3].

= «الآخرون الأولون» مسلم (٨٥٥): (٢٠)، وأحمد (٧٧٠٦)، وبرواية: «السابقون» البخاريُّ (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥): (١٩).

(١) الكشاف ٢/ ٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣.
(٢) تفسير القرطبي ٨/ ٣٣٤.
(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٣.

والخوفُ ليسَ بحاصلٍ، لعصمته، بل هو معلَّقٌ بشرطٍ هو ممتنعٌ في حقِّه ﷺ، وجوابُه محذوفٌ، ولذلك جاءَ بصيغة الماضي، فقيل: هو شرطٌ معترِضٌ لا موضعَ له من الإعراب، كالاعتراض بالقسم. وقيل: هو في موضع نصبٍ على الحال، كأنَّه قيل: إنِّي أخاف عاصيًا ربِّي[1].

وقال أبو عبد الله الرازي: مثالُ الآية: إنْ كانت الخمسةُ زوجًا كانت منقسمةً متساويتين[2]، يعني أنَّه تعليقٌ على مستحيل.

واليومُ العظيم هو يومُ القيامة.

﴿مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥ﴾ قرأ حمزةُ وأبو بكر والكسائيُّ: «مَنْ يَصْرِف» مبنيًّا للفاعل[3]، فـ «مَنْ» مفعولٌ مقدَّمٌ، والضميرُ في «يَصْرِف» عائدٌ على الله، ويؤيِّدُه قراءةُ أُبيّ: «مَنْ يصرِفِ اللهُ»[4]، وفي «عنه» عائدٌ على العذاب، والضميرُ المستكِنُّ في «رَحِمَهُ» عائدٌ على الربّ، أي: أيَّ شخصٍ يَصْرِف اللهُ عن[5] العذاب فقد رحمَهُ الرحمةَ العظمى، وهي النجاةُ من العذاب، وإذا نجا مِن العذاب دخلَ الجنَّةَ.

ويجوزُ أن يعرب «مَنْ» مبتدأ، والضمير في «عنه» عائدٌ عليه، ومفعول «يَصْرِف» محذوفٌ اختصارًا؛ إذ قد تقدَّم في الآية قبل، التقديرَ: أيُّ شخصٍ يَصْرفُ الله العذاب عنه فقد رحمَه، وعلى هذا يجوزُ أن يكون من باب الاشتغال، فيكون «مَنْ» منصوبًا بإضمَارِ فعلٍ يفسِّره معنى «يَصْرِف».

ويجوزُ على إعراب «مَنْ» مبتدأ أن يكونَ المفعولُ مذكورًا، وهو «يومئذٍ» على حذفٍ، أي: هول يومئذٍ، فينتصب «يومئذٍ» انتصابَ المفعول به.

---

(١) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٥٩: وفيه نظرٌ؛ إذ المعنى يأباه.
(٢) في تفسير الرازي ١٢/ ١٧٠: بمتساويين.
(٣) السبعة ص٢٥٤، والتيسير ص١٠١.
(٤) الكشاف ٢/ ٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٧٤، وروي عن أبيّ أنه قرأ أيضاً: «من يصرفه الله عنه». بهاء، انظر مختصر في شواذ القرآن ص٣٦، والكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ١/ ٤٢٥، والمحرر الوجيز، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٣٤.
(٥) في المطبوع و(يه): عنه. وانظر الدر المصون ٤/ ٥٦٠.

وقرأ باقي السبعة: «مَنْ يُصْرَف» مبنيًّا للمفعول، ومعلومٌ أنَّ الصارفَ هو اللهُ تعالى، فحُذِف للعلم به، أو للإيجاز، إذ[١] تقدَّم ذكر الرَّبِّ، ويجوزُ في هذا الوجه أنْ يكونَ الضميرُ في «يُصْرَف» عائدًا على «مَن»، وفي «عنه» عائدًا على «العذاب» أي: أيُّ شخصٍ يُصْرَفُ عن العذاب. ويجوزُ أن يكون[٢] في «عنه» عائدًا على «مَنْ»، والضميرُ في «يُصْرَف» عائدٌ[٣] على «العذاب»، أي: أيُّ شخصٍ يُصْرَفُ العذابُ عنه، ويجوزُ أن يكون الضميرانِ عائدين على «مَنْ»، ومفعول «يُصْرَف» «يومئذٍ»، وهو مبنيٌّ لإضافته إلى «إذ»، فهو في موضع رفع بـ «يُصْرَف» والتنوينُ في «يومئذٍ» تنوينُ عوضٍ من جملةٍ محذوفةٍ يتضمَّنُها الكلام السابق، التقدير: يومَ إذْ يكون الجزاء، إذ لم يتقدَّم جملةٌ مصرَّحٌ بها يكون التنوين عوضًا عنها.

وتكلَّم المعربون في الترجيح بين القراءتين على عادتهم، فاختارَ أبو عبيد وأبو حاتم[٤] ـ وأشار أبو عليٍّ[٥] إلى تحسينه ـ قراءةَ «يَصْرِف» مبنيًّا للفاعل؛ لتناسبَ «فقد رحمه»، ولم يأت: فقد رُحِم، ويؤيِّدُه قراءةُ عبد الله وأبيّ: «مَنْ يصرف الله عنه»[٦] ورجَّح الطبريُّ قراءةَ: «يُصْرَف» مبنيًّا للمفعول، قال: لأنَّها أقلُّ إضمارًا[٧].

قال ابنُ عطيةَ: وأمَّا مكيّ بن أبي طالب فتخبَّط في كتاب «الهداية»[٨] في ترجيح القراءة بفتح الياء، ومثَّل في احتجاجه بأمثلةٍ فاسدة.

---

(١) بعدها في (د١) والمطبوع: قد.
(٢) بعدها في المطبوع: الضمير.
(٣) في المطبوع: عائداً.
(٤) نقل عنهما اختيارهما النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٥٩، ومكي في الهداية ٣/ ١٩٧٦، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٣٣٤.
(٥) في الحجة ٣/ ٢٨٦-٢٨٧.
(٦) الهداية لمكي ٣/ ١٩٧٥، وقراءة عبد الله في الكشف ١/ ٤٢٥: «من يصرف الله عنه»، وقراءته في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٤: «من يصرفه عنه».
وسلف قريبًا التفصيل في قراءة أبي.
(٧) كذا قال المصنف، وذكر ابن عطية هذا الترجيح في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٤ عن قوم، والذي رجحه الطبري في تفسيره ٩/ ١٧٨ قراءة «يَصْرِف» مبنيًّا للفاعل.
(٨) ٣/ ١٩٧٤-١٩٧٦.

قال ابنُ عطية: وهذا توجيهٌ لفظيٌّ - يشيرُ إلى الترجيح - تعلُّقه خفيف، وأمَّا المعنى فالقراءتان واحد. انتهى[١].

وقد تقدَّم لنا غيرَ مرَّةٍ أنَّا لا نرجِّحُ بين القراءتين المتواترتين، وحكى أبو عمر الزاهد في كتاب «اليواقيت» أنَّ أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبًا كان لا يرى الترجيحَ بين القراءات السبع، وقال: قال ثعلب من كلام نفسه: إذا اختلفَ الإعرابُ في القرآن عن السبعة، لم أفضِّل إعرابًا على إعراب في القرآن، فإذا خرجتُ إلى الكلام كلام الناس، فضَّلتُ الأقوى.

ونعمَ السلفُ لنا أحمدُ بن يحيى، كان عالمًا بالنحو واللغة، مُتَديِّنًا ثقةً.

﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾ الإشارة بـ «ذلك» إلى المصدر المفهوم من «يصرف» أي: وذلك الصرفُ هو الظفرُ والنجاةُ من الهَلَكَة. و«المبين» البيِّنُ في نفسه، أو المبيِّن غيرَه.

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ أي: إنْ يصبكَ وينَلْكَ بضرٍّ. وحقيقةُ المسِّ تلاقي جسمَين.

ويظهرُ أنَّ الباءَ في «بضرٍّ» وفي «بخير» للتعدية وإن كان الفعلُ متعديًا، كأنَّه قيل: وإن يُمْسِسْكَ اللهُ الضرَّ، أي: يجعلك تمسُّ الضرَّ، وإذا مسستَ الضُّرَّ[٢] فقد مسَّكَ، والتعديةُ بالباء في الفعل المتعدِّي قليلةٌ، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥١]، وقول العرب: صَكَكْتُ أحدَ الحجرين بالآخر.

والضُّرُّ: بالضمِّ، سوءُ الحال في الجسم وغيره، وبالفتح: ضدُّ النفع.

وفسَّر السُّدِّيُّ الضُّر هنا بالسقم، والخير بالعافية[٣].

وقيل: الضُّر: الفقر، والخير: الغنى.

والأحسن العمومُ في الضُّر من المرض والفقر وغير ذلك، وفي الخير من الغِنى والصحَّة وغير ذلك، وفي حديث ابن عباس عن النبيِّ ﷺ: «فقد جفَّ القلمُ بما هو

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٤.
(٢) من قوله: أي: يجعلك تمسُّ... إلى هنا ساقط من (د١) والمطبوع.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٤.

كائنٌ، فلو أنَّ الخلق كلَّهم جميعًا أرادُوا أنْ يضرُّوكَ بشيءٍ لم يقضِه الله لك[١]، لم يقدروا عليه» أخرجهُ الترمذي[٢].

والذي يقابلُ الخيرَ هو الشرّ، ونابَ عنه هنا الضُّر، وعدلَ عن الشرِّ؛ لأنَّ الشرَّ أعمُّ من الضُّرّ، فأتى بلفظ الضُّرِّ الذي هو أخصُّ، وبلفظ الخير الذي هو عامٌّ مقابلٌ لعامٍّ؛ تغليبًا لجهة الرحمة.

قال ابنُ عطية: نابَ الضُّرُّ هنا منابَ الشرِّ، وإنْ كان الشرُّ أعمَّ منه، فقابلَ الخير، وهذا من الفصاحة عدولٌ عن قانون التكلُّف والصنعة[٣]، فإنَّ باب التكلُّف[٤] في ترصيع[٥] الكلام أنْ يكون الشيءُ مقترنًا بالذي يختصُّ به بنوعٍ من أنواع الاختصاص، موافقةً أو مضاهاةً[٦]، فمن ذلك: ﴿أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۝ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه:١١٨-١١٩] فجاءَ بالجوع مع العُرِي، وبابه أنْ يكونَ مع الظمأ، ومنه قول امرئ القيس:

كأنِّيَ لم أركبْ جَوادًا للذَّةٍ ... ولم أتبطَّنْ كاعبًا ذاتَ خَلْخَالِ
ولم أَسْبَأ الزِّقَّ الرويَّ ولم أقلْ ... لخيليَ كُرِّي كرَّةً بعد إجفالِ

انتهى[٧].

---

(١) في المصادر: عليك.

(٢) في عزوه للترمذي نظر، فالترمذي أخرجه في سننه (٢٥١٦) بغير هذا السياق، والرواية المذكورة نقلها المصنف عن تفسير القرطبي ٨/ ٣٣٥، واختصر كلامه في آخرها اختصاراً مخلًا؛ إذ أن القرطبي عزاه للخطيب في «الفصل للوصل» [٢/ ٧٩٧] ثم ذكر أن الترمذي خرَّجه، وأشار إلى أن رواية الخطيب أتمّ، فاقتصر المصنف على تخريجه من الترمذي لشهرته، وأعرض عن ذكر الخطيب، مع أنَّ اللفظ له! والله أعلم.
والحديث أخرجه أيضاً ـ باللفظ الذي ذكره المصنف ـ أحمد في مسنده (٢٨٠٣).

(٣) في (أ) و(ع): والصيغة. وفي المطبوع: والضعة، وهي ساقطة من (ب). والمثبت من (ح) و(د١) و(يه)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٤.

(٤) في (أ) و(ب) و(ع) و(يه): التكليف. في الموضعين والمثبت من (ح) و(د١) والمطبوع والمحرر الوجيز.

(٥) في المحرر الوجيز: وترصيع. ولفظة: في. من المطبوع.

(٦) في المحرر الوجيز: مضادة.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٤، والبيتان في ديوان امرئ القيس ص٣٥.

والجامعُ في الآية بين الجوع والعُرْي هو اشتراكُهما في الخلوّ، فالجوعُ خُلُوُّ الباطن، والعُرْيُ خلوُّ الظاهر، وبين الظمأ والضَّحَاء اشتراكُهما في الاحتراق[1]، فالظمأ: احتراقُ الباطن، ألا ترى إلى قولهم: بَرَّدَ الماءُ حرارةَ جَوْفي، والضَّحَاءُ: احتراقُ الظَّاهر، والجامعُ في البيت الأوَّل بين الركوب للذَّةِ، وهي الصيد، وتبطُّن الكاعب: اشتراكُهما في لذَّةِ الاستعلاء والاقتناصِ والقَهْرِ والظَّفَر بمثل هذا الركوب، ألا ترى إلى تسميتهم هَنَ المرأةِ بالرَّكَب، هو فَعَلَ بمعنى مفعول، أي: مركوب، قال الراجز:

إن لــهــا لــرَكَــبًــا إرْزَبَّــا كــأنَّــه جــبــهــةُ ذرَّى حَــبَّــا[2]

وفي البيت الثاني بين سَبْءِ الخمر والرجوع بعد الهزيمة اشتراكُهما في البذل، فشراءُ الخمر فيه بذلُ المال، والرجوعُ بعد الانهزام فيه بذلُ الروح، وما أحسنَ تعقُّل امرئ القيس في بيتيه، حيث انتقل من الأدنى إلى الأعلى؛ لأنَّ الظفرَ بجنسِ الإنسان أعلى وأشرفُ من الظفر بغير الجنس، ألا ترى أنَّ تعلُّق النفسِ بالعشق أكثرُ من تعلُّقها بالصيد، ولأنَّ بذلَ الروح أعظمُ من بذلِ المال.

ومناسبةُ تقديمِ مسِّ الضُّرِّ على مسِّ الخير ظاهرةٌ؛ لاتِّصاله بما قبلَه، وهو الترهيبُ الدالُّ عليه: «قل إنِّي أخاف» وما قبلَه.

وجاء جوابُ الأوَّل بالحصر في قوله: «فلا كاشفَ له إلَّا هو»؛ مبالغةً في الاستقلال بكشفه، وجاء جوابُ الثاني بقوله: «فهو على كلِّ شيءٍ قدير»؛ دلالةً على قدرتِه على كلِّ شيءٍ، فيندرجُ فيه المسُّ بخيرٍ وغيره، ولو قيل: إنَّ الجوابَ محذوفٌ لدلالة الأوَّل عليه لكان وجهًا حسنًا، وتقديره: فلا موصلَ له إليك إلَّا هو، والأحسنُ تقديره: فلا رادَّ له؛ للتصريح بما يشبهه في قوله: ﴿وَإِن يُرِدْكَ

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): الإحراق. والمثبت من (ب) و(يه).

(٢) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٣٢٦ لرجل من بني طهية، وهو دون نسبة في المقتضب ٤/ ٩، وجمهرة اللغة ١/ ٢٥٥، ولسان العرب وتاج العروس (حبب). وذكر ابن فارس في مقاييس اللغة ٢/ ٣٩١ الأول من دون نسبة أيضاً. وروايته في الكتاب والمقتضب واللسان: مركَّنًا، بدل: ركبًا. والمركَّن من الضروع: العظيم، والإرزب: الضخم، وذرَّى حبًّا: اسم رجل. اللسان (ركن)، (رزب)، (ذرا).

بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس: ١٠٧] ثمَّ أتى بعدُ بما هو شاملٌ للخير والشرِّ؛ وهو قدرتُه على كلِّ شيءٍ.

وفي قوله: «فلا كاشفَ له إلَّا هو» حذفٌ تقديرُه: فلا كاشفَ له عنك إلَّا هو.

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ لـمَّا ذكرَ انفرادَه تعالى بتصرُّفه بما يريدُه من ضُرٍّ وخيرٍ، وقدرتَه على الأشياء، ذكر قهرَه وغَلَبَتَهُ، وأنَّ العالَم مقهورون ممنوعون من بلوغِ مرادهم، بل يَقسرُهم ويُجبرُهم على ما يريدُه هو تعالى.

و«فوق» حقيقةٌ في المكان، وأَبْعَدَ من جعلَها هنا زائدةً، وأنَّ التقديرَ: وهو القاهر لعباده[١]، وأبعدُ من هذا قولُ من ذهبَ إلى أنَّها هنا حقيقةٌ في المكان، وأنَّه تعالى حالٌّ في الجهة التي فوق العالم؛ إذ يقتضي التجسيمَ.

وأمَّا الجمهورُ فذكرُوا أنَّ الفوقيَّة هنا مجاز، فقال بعضهم: هو فوقَهم بالإيجاد والإعدام، وقال بعضهم: هو على حذف مضافٍ معناه: فوق قهرِ عباده بوقوع مرادِه دون مرادهم.

وقال الزمخشريُّ: تصويرٌ للقهر والعلوِّ والغلبةِ والقدرة، كقوله: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]. انتهى[٢].

والعربُ تستعملُ «فوق» إشارةً لعلوِّ المنزلة وشُفوفها على غيرها من الرُّتَب، ومنه قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]. وقال النابغة الجعديُّ:

بلغنا السماء مجدُنا وجدودُنا[٣] وإنَّا لنرجو فوقَ ذلك مَظْهرَا[٤]

يريد علوَّ الرتبة والمنزلة.

---

(١) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٩٩، وردَّه السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٦٦ بأن الأسماء لا تزاد.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٧٥.

(٣) كذا وقع في (د١)، وضرب عليها، وبهامشها والمطبوع: مجداً وجوداً وسؤدداً، وعليها في (د١) صح إشارة إلى صحتها، وبهذه الرواية ذكره القرشي في جمهرة أشعار العرب ٢/ ٧٨٥. والمثبت من (أ) و(ب) و(ح) و(ع) و(يه).

(٤) ديوان النابغة الجعدي ص٥٥.

وقال أبو عبد الله الرازي: صفاتُ الكمالِ محصورةٌ في العلم والقدرة، فقوله: «وهو القاهرُ فوق عباده» إشارةٌ إلى كمال القدرة، «وهو الحكيمُ الخبير» إشارةٌ إلى كمال العلم، أمَّا كونُه قاهرًا فلأنَّ ما عداه تعالى ممكنُ الوجودِ لذاته، والممكنُ لذاتِه لا يترجَّحُ وجودُه على عدمه، ولا عدمُه على وجودِه، إلَّا بترجيحه تعالى وإيجادِه، فهو في الحقيقة الذي قهرَ الممكنات، تارةً في طرف[1] ترجيح الوجود على العدم وتارةً في طرف[2] ترجيحِ العدم على الوجود، ويدخلُ فيه كلُّ ما ذكرَه الله تعالى في قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] الآية. و«الحكيم»: المحكم، أي: أفعالُه متقنَةٌ آمنةٌ من وجوه الخَلَل والفساد، لا بمعنى العالم؛ لأنَّ «الخبيرَ» إشارةٌ إلى العلم، فيلزم[3] التكرار. انتهى، وفيه بعض اختصارٍ وتلخيص[4].

وقيل: «الحكيم»: العالمُ، ف «الخبير» أيضًا العالم، ذكرَه تأكيدًا.

و«فوق» منصوبٌ على الظرف، إمَّا معمولًا لـ «القاهر»، أي: المستعلي فوقَ عباده، وإمَّا في موضع رفعٍ على أنَّه خبرٌ ثانٍ لـ «هو»، أخبرَ عنه بشيئين؛ أحدهما: أنَّه القاهرُ، والثاني: أنَّه فوقَ عباده بالرُّتبة والمنزلة والشرف، لا بالجهة، إذ هو الموجِدُ لهم وللجهة، غيرُ المفتقر لشيءٍ من مخلوقاتِه، فالفوقيَّة مستعارةٌ للمعنى من فوقيَّة المكان.

وحكى المهدويُّ أنه في موضع نصبٍ على الحال، كأنَّه قال: وهو القاهرُ غالبًا[5] فوق عباده[6]. وقالَهُ أبو البقاء، وقدَّره: مستعليًا أو غالبًا، وأجاز أنْ يكون «فوق عباده» في موضع رفعٍ بدلاً من «القاهر»[7].

(١) في (ب) والمطبوع: طرق.
(٢) في (ب): طريق. وفي المطبوع: طرق، وليست في (ع).
(٣) هنا انتهى الخرم في (د٣) والذي كانت بدايته عند تفسير الآية (١٠١) من سورة المائدة.
(٤) تفسير الرازي ١٢/ ١٧٣.
(٥) في (ح) و(د١): عاليًا.
(٦) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٥.
(٧) الإملاء ١/ ٢٣٧.

قال ابنُ عطية[١] ما معناه: ورود «العباد» في التفخيم والكرامة، و«العبيد» في التحقير والاستضعاف والذمّ. وذكرَ مواردَ من ذلك على زعمِه، وقد تقدَّم له هذا المعنى مبسوطًا مطوّلاً، ورددنَا عليه[٢].

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ قال المفسِّرون: سألتْ قريشٌ شاهدًا على صحَّة نبوَّة محمدٍ ﷺ، فقالوا: أيُّ دليلٍ يشهدُ بأنَّ الله يشهدُ لك، فقال: هذا القرآن الذي[٣] تحديتُكم به، فعجَزْتُم عن الإتيان بمثله، أو بمثل بعضِه.

وقال الكلبيّ: قال رؤساء مكة: يا محمد، ما نَرى أحدًا يصدِّقُكَ فيما تقول في أمر الرسالة، ولقد سَألْنَا اليهودَ والنصارى عنك، فزعموا أنْ ليس لك عندهم ذكرٌ ولا صفةٌ، فأرِنَا من يَشهدُ لك أنَّك رسولُ الله كما تزعم، فأنزل الله هذه الآية[٤].

وقيل: سأل المشركون لمَّا نزل: «وإن يمسسكَ الله بضرٍّ» الآية، فقالوا: من يشهدُ لك على أنَّ هذا القرآن منزَّلٌ من عند الله عليك، وأنَّه لا يضرُّ ولا ينفعُ إلَّا الله، فقال: «الله، وهذا القرآنُ المعجز».

و«أيّ»: استفهامٌ، والكلامُ على أقسام «أيّ» وعلَّةِ إعرابها مذكورٌ في علم النحو.

و«شيء» تقدَّم الكلامُ عليه في أوَّل سورة البقرة[٥]، وذُكِر الخلافُ في مدلوله الحقيقيّ.

وقال الزمخشريُّ: هنا[٦] الشيءُ لأعمِّ[٧] العامِّ؛ لوقوعه على كلِّ ما يصحُّ أنْ يُعْلَم ويُخْبَر عنه، فيقعُ على القديم والجوهر[٨] والعَرَضْ والمحال والمستقيم،

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٥.
(٢) بعدها في (ب) و(د٣) و(يه): في قوله تعالى.
وسلف عند تفسير الآية (٧٩) من آل عمران.
(٣) لفظة: الذي. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٤) أسباب النزول للواحدي ص٢٠٨، وانظر تفسير الثعلبي ٢/ ٥٢٦.
(٥) عند تفسير الآية (٢٠) منها.
(٦) لفظة: هنا. ليست في (د١) والمطبوع.
(٧) في المطبوع: أعم.
(٨) في الكشاف ٢/ ٩: والجرم.

ولذلك صحَّ أن يقال في الله عزَّ وجلَّ: شيءٌ لا كالأشياء، كأنَّك قلت: معلومٌ لا كسائر المعلومات، ولا يصحُّ جسمٌ لا كالأجسام، وأراد: أيّ شهيدٍ[١] أكبرُ شهادةً، فوضعَ «شيئًا» مكان شهيد؛ ليبالغَ في التعميم. انتهى.

وقال ابنُ عطية: وتتضمَّنُ هذه الآية أنَّ الله عزَّ وجلَّ يقال عليه «شيء»، كما يقال عليه: موجود، ولكن ليس كمثله شيء[٢].

وقال غيرهما: هنا «شيء» يقعُ على القديم والمُحْدَث، والجوهر والعَرَض، والموجود والمعدوم، ولمَّا كان هذا مقتضاه، جاز إطلاقُه على الله عزَّ وجلَّ، واتَّفقَ الجمهورُ على ذلك.

وخالفَ الجهم[٣]، وقال: لا يطلقُ على الله «شيء»، ويجوزُ أنْ يسمَّى ذاتًا وموجودًا، وإنَّما لم يُطْلَق عليه «شيء»؛ لقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، فيلزم من إطلاق «شيء» عليه أنْ يكونَ خالقًا لنفسِه، وهو مُحال.

ولقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، والاسمُ إنَّما يَحْسُنُ لحسن مسمَّاه، وهو أنْ يدلَّ على صفة كمالٍ، ونعتِ جلالٍ، ولفظُ الشيء أعمُّ الأسماء[٤]، فيكون حاصلاً في أحْسَن[٥] الأشياء وأرذلها، فلا يدلُّ على صفة كمال، ولا نعتِ جلال، فوجبَ أنْ لا يجوزَ دعوةُ الله به، لمَّا لم يكن من الأسماء الحسنة[٦].

---

(١) في المطبوع: شيء.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٥.

(٣) هو جهم بن صفوان، أبو محرز، الكاتب المتكلِّم، أسُّ الضلالة، ورأس الجهمية، كان ينكر الصفات، وينزه الباري عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، قتل في زمان صغار التابعين، سنة (١٢٨هـ). انظر تاريخ الطبري ٧/ ٢٢٠، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٢٦، وميزان الاعتدال ١/ ٣٩٠، والملل والنحل ١/ ٨٦.

(٤) في المطبوع وتفسير الرازي ١٢/ ١٧٨: الأشياء.

(٥) في (ح) و(د١) والمطبوع: أخس. والمثبت من (أ) و(ب) و(ع) و(يه) وهو موافق لما في تفسير الرازي ١٢/ ١٧٨.

(٦) في المطبوع: الحسنى.

ولتناوله المعدوم؛ لقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ [الكهف: ٢٣]. فلا يفيدُ إطلاقُ «شيءٍ» عليه امتيازَ ذاته على سائر الذوات بصفةٍ معلومةٍ ولا بخاصَّةٍ مميِّزةٍ، ولا يفيدُ كونَه مطلقًا، فوجبَ أن لا يجوز إطلاقُه على الله تعالى.

ولقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، المراد: ليس مثلَ مثله شيءٌ[(١)]، وذاتُ كلِّ شيءٍ مثلُ مثلِ[(٢)] نفسه، فهذا تصريحٌ بأنَّه تعالى لا يسمَّى باسم الشيء، ولا يقال: الكافُ زائدةٌ؛ لأنَّ جَعْلَ كلمةٍ من القرآن عبثًا باطلًا: لا يليقُ، ولا يُصَارُ إليه إلَّا عند الضرورة الشديدة.

وأجيبَ بأنَّ لفظ «شيء» أعمُّ الألفاظ، ومتى صدقَ الخاصُّ صدقَ العامُّ، فمتى صدق فيه[(٣)] كونُه ذاتًا حقيقةً، وجبَ أن يصدقَ كونُه شيئًا.

واحتجَّ الجمهورُ بهذه الآية، وتقريرُه أنَّ المعنى: أيُّ الأشياءِ أكبرُ شهادةً؟ ثم جاءَ في الجواب: «قل الله»، وهذا يوجبُ إطلاقَ «شيء» عليه، واندراجَه في لفظ «شيء» المرادِ به العموم، ولو قلت: أيُّ الناسِ أفضل؟ فقيل: جبريل، لم يصحّ؛ لأنَّه لم يندرج في لفظ الناس. وبقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] والمراد بـ «وجهه» ذاته، والمستثنى يجبُ أنْ يكونَ داخلًا تحت المستثنى منه، فدلَّ على أنَّه يطلقُ عليه «شيء».

ولجهمٍ أنْ يقول: هذا استثناءٌ منقطعٌ، والدليلُ الأوَّلُ لم يصرَّح فيه بالجواب المطابق؛ إذ قوله: «قل الله شهيدٌ بيني وبينكم» مبتدأ وخبر، فهي[(٤)] جملةٌ مستقلَّةٌ بنفسها، لا تعلُّقَ لها بما قبلَها من جهة الصناعة الإعرابيَّة، بل قوله: «أيُّ شيءٍ أكبرُ شهادةً؟» هو استفهامٌ على جهة التقرير والتوقيف، ثمَّ أخبرَ بأنَّ خالقَ الأشياء والشهود هو الشهيدُ بيني وبينكم، وانتظمَ الكلامُ من حيثُ المعنى، فالجملةُ ليست جوابًا صناعيًّا، وإنَّما يتمُّ ما قالوه لو اقتصرَ على: «قل الله».

---

(١) قوله: والمراد: ليس مثل مثله شيء. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٢) لفظة: مثل. ليست في (د١) والمطبوع.
(٣) لفظة: فيه. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: ذي. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

وقد ذهبَ إلى ذلك بعضُهم، فأعربَه مبتدأً محذوفَ الخبر؛ لدلالة ما تقدَّم عليه، والتقدير: قل: الله أكبرُ شهادةً، ثمَّ أضمرَ مبتدأً يكون «شهيدٌ» خبرًا له، تقديره: هو شهيدٌ بيني وبينكم.

ولا يتعيَّنُ حملُه على هذا، بل هو مرجوحٌ؛ لكونه أضمرَ فيه آخِرًا وأوَّلًا، والوجهُ الذي قبلَه لا إضمار فيه مع صحَّةِ معناه، فوجبَ حملُ القرآنِ على الراجح لا على المرجوح.

وقال ابنُ عباس: قال اللهُ لنبيِّه محمدٍ ﷺ: قل لهم: أيُّ شيءٍ أكبرُ شهادةً؟ فإن أجابوك، وإلَّا فقل لهم: «اللهُ شهيدٌ بيني وبينكم»[١].

وقال مجاهد: المعنى أنَّ الله قال لنبيِّه قل لهم: أيُّ شيءٍ أكبرُ شهادةً؟ وقل لهم: اللهُ شهيدٌ بيني وبينكم، أي: في تبليغي[٢] وكفركم[٣].

وقال ابنُ عطية: هذه الآيةُ مثلُ قوله: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ﴾ [الأنعام: ١٢] في أن استفهمَ على جهة التوقيف والتقرير، ثمَّ بادر إلى الجواب؛ إذ لا يُتَصوَّر فيه مدافعة، كما تقول لمن تُخَاصِمُه وتتظلَّم منه: مَنْ أقدرُ في البلد؟ ثمَّ تبادرُ وتقول: السلطانُ، فهو يحولُ بيننا، فتقديرُ الآية: قل لهم: أيُّ شيءٍ أكبرُ شهادةً، الله أكبرُ شهادةً[٤] هو شهيدٌ بيني وبينكم. انتهى.

وليست هذه الآيةُ نظيرَ قوله: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ﴾؛ لأنَّ «لله» يتعيَّن أنْ يكونَ جوابًا، وهنا لا يتعيَّن، إذ ينعقدُ من قوله: «قل الله شهيدٌ بيني وبينكم» مبتدأ وخبر، وهو الظاهر، وأيضًا ففي هذه الآية لفظُ «شيء»، وقد تُنُوزِعَ في إطلاقه على الله تعالى، وفي تلك الآية لفظ «مَنْ»، وهو يطلقُ على الله تعالى.

قيل: معنى «أكبر» أعظمُ وأصحّ؛ لأنَّه لا يجري فيها الخطأ ولا السهوُ ولا الكذبُ.

---

(١) زاد المسير ٣/ ١٣.
(٢) بعدها في المطبوع: وكذبكم.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٥. وأخرجه الطبري ٩/ ١٨١.
(٤) قوله: الله أكبر شهادة. من (د٣) و(يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٢٧٥.

وقيل: معناها: أفضل؛ لأنَّ مراتبَ الشهاداتِ في التفضيل تتفاوتُ بمراتب الشاهدين.

وانتصب «شهادةً» على التميز.

قال ابنُ عطيَّة: ويصحُّ على المفعول بأنْ يُحملَ «أكبر» على التشبيه بالصفة المشبَّهة باسم الفاعل. انتهى[١].

وهذا كلامٌ عجيبٌ؛ لأنَّه لا يصحُّ نصبُه على المفعول، ولأنَّ «أفعل من» لا يتشبَّه بالصفة المشبّهة باسم الفاعل، ولا يجوز في «أفعل من» أنْ يكونَ من باب الصفة المشبَّهة باسم الفاعل؛ لأن شرطَ الصفة المشبَّهة باسم الفاعل أنْ تؤنَّث وتثنَّى وتجمع، و«أفعل من» لا يكون فيها ذلك، وهذا منصوصٌ عليه من النُّحاة، فجعل ابنُ عطية المنصوبَ في هذا مفعولاً، وجَعَلَ «أكبر» مشبَّهًا بالصفة المشبَّهة، وجَعَلَ منصوبَهُ مفْعولًا، وهذا تخبيطٌ[٢] فاحشٌ، ولعلَّه يكون من الناسخ لا من المصنِّف.

ومعنى «بيني وبينكم»: بيننا، ولكنَّه لمَّا أضاف[٣] إلى ياء المتكلّم، لم يكن بدٌّ من إعادة «بين»، وهو نظيرُ قوله:

فأيِّي ما وأيُّكَ كان شرًّا[٤]

و: كلايَ وكلاك ذهب[٥]، معناه: فأيُّنا وكلانا.

﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ قرأ الجمهور: «وأُوْحِي» مبنيًّا للمفعول، و«القرآنُ» مرفوعٌ به. وقرأ عكرمةُ وأبو نَهيك وابنُ السميفع والجَحْدَريُّ:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٥.

(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: تخليط.

(٣) في المطبوع: أضيف.

(٤) صدر بيت للعباس بن مرداس، وعجزه:

فَسِيْقَ إلى المقامة لا يراها

وهو في الكتاب ٢/ ٤٠٢، ومجاز القرآن ٢/ ٨١، وتفسير الطبري ١٧/ ٤٩٧، وخزانة الأدب ٤/ ٣٦٧.

(٥) بعدها في المطبوع: أن. وبعدها في (ح) و(د١): في أن.

«وأوْحَى» مبنيًا للفاعل، و«القرآنَ» منصوبٌ به[1]، والمعنى: لأنذرَكُم ولأبشِّرَكُم، فحذف المعطوف؛ لدلالة المعنى عليه، أو اقتصرَ على الإنذار؛ لأنَّه في مقام تخويفٍ لهؤلاء المكذِّبين بالرسالة، المتَّخذِين غيرَ الله إلهًا.

والظاهرُ ـ وهو قول الجمهور ـ أنَّ «مَنْ» في موضع نصبٍ عطفًا على مفعول «لأنذركم»، والعائدُ على «مَنْ» ضميرٌ منصوبٌ محذوف، وفاعلُ «بَلَغَ» ضميرٌ يعودُ على «القرآن» ومن بلغه هو، أي: القرآن.

والخطابُ في «لأنذركم به» لأهل مكَّة. وقال مقاتل: ومن بلغَهُ مِن العُرْب والعجم[2]. وقيل: من الثقلين. وقيل: مَنْ بلغه إلى يوم القيامة. وعن سعيد بن جبير: مَنْ بلغه القرآنُ فكأنَّما رأى محمدًا ﷺ[3]. وفي الحديث: «مَنْ بلغَهُ هذا القرآنُ فأنا نذيرُه»[4].

وقالت فرقةٌ: الفاعل بـ «بلغَ» عائدٌ على «مَنْ» لا على القرآن، والمفعولُ محذوفٌ، والتقدير: ومن بلغ الحُلُمَ.

ويحتمل أن يكون «مَنْ» في موضع رفعٍ عطفًا على الضمير المستكنِّ في «لأنذرَكُم»[5]، وجاز ذلك للفصلِ بينه وبينَ الضمير بضمير المفعول، وبالجارِّ والمجرور، أي: ولينذَر به من بلغَهُ القرآن.

﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ قُرِئ: «إنَّكم لتشهدون»[6] بصورةِ الإيجاب، فاحتمل أنْ يكون خبرًا محضًا، واحتمل الاستفهامَ على تقدير حذف

---

(١) ذكرها ابن خالويه في مختصر في شواذ القرآن ص٣٦ عن أبي نهيك؛ وذكرها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٣ عن البقية.

(٢) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٢٦.

(٣) الكشاف ٢/ ١٠.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٦. وأخرج الطبري في تفسيره ٩/ ١٨٤ عن ابن زيد في قوله تعالى: ﴿...وَمَنْ بَلَغَ﴾ قال: يقول: من بلغه هذا القرآن فأنا نذيره. فهو من قول ابن زيد في تفسير الآية. والله أعلم.

(٥) بعدها في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: به.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٦، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٣٨.

أداته، ويبيِّنُ ذلكَ قراءةُ الاستفهام، فقُرئ بهمزتين محققتين[١]، وبإدخال ألف بينهما[٢]، وبتسهيلِ الثانية[٣]، وبإدخال ألفٍ بين الهمزة الأولى والهمزة المسهَّلة، رَوى هذه القراءةَ الأخيرةَ الأصمعيُّ عن أبي عمرو ونافع[٤].

وهذا الاستفهامُ معناه التقريعُ لهم، والتوبيخُ، والإنكارُ عليهم، فإنْ كان الخطابُ لأهل مكَّة، فالآلهةُ الأصنام، فإنَّهم أصحابُ أوثان، وإن كان لجميع المشركين، فالآلهةُ كلُّ ما عُبدَ غيرُ الله تعالى مِنْ وثنٍ أو كوكبٍ أو نارٍ أو آدميٍّ.

و«أخرى» صفةٌ لـ «آلهة»، وصفةُ جمعِ ما لا يَعْقِل كصفة الواحدة المؤنَّثة، كقوله: ﴿مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨]، و﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ولمَّا كانت الآلهةُ حجارةً وخشبًا، أُجريت هذا المُجرى.

﴿قُل لَّآ أَشْهَدُۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾ أمرَهُ تعالى أنْ يخبرَهم أنَّه لا يَشهدُ شهادتَهم، وأمرَهُ ثانيًا أن يُفْرِدَ اللهَ تعالى بالإلهيَّة، وأنْ يتبرَّأ مِن إشراكهم. وما أبدعَ هذا الترتيب؛ أمرَ أوَّلاً بأنْ يخبرَهم بأنَّه لا يوافقُهم في الشهادة، ولا يلزمُ من ذلك إفرادُ الله بالألوهيَّة، فأمرَ به ثانيًا؛ ليجتمعَ مع انتفاء موافقتِهم إثباتُ الوحدانيَّة لله تعالى، ثمَّ أخبرَ ثالثًا بالتبرُّؤ من إشراكِهم، وهو كالتوكيدِ لما قبلَه، ويحتملُ أنْ لا يكون ذلكَ داخلًا تحت القول، ويحتمل - وهو الظاهر - أن يكون داخلًا تحتَه، فأُمرَ بأنْ يقول الجملتين.

وظاهر الآية يقتضي أنَّها في عَبَدةِ الأصنام، وذكر الطبريُّ أنَّها نزلت في قومٍ من اليهود، وأسند إلى ابن عباس قال: جاء النَّحَّامُ بن زيد وقَرْدَمُ بن كعب

---

(١) هي قراءة عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر. انظر السبعة ص١٣٥، والتيسير ص٣٢.

(٢) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٦ دون نسبة، وذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٥٩، وعنه القرطبي في تفسيره ٨/ ٣٣٧-٣٣٨ من رواية الأصمعي عن أبي عمرو ونافع. وقال: وهذه لغة معروفة.
وسيذكرها المصنف قريبًا من رواية الأصمعي عن أبي عمرو ونافع لكن بتسهيل الهمزة الثانية.

(٣) هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو. التيسير ص٣٢.

(٤) هي قراءة قالون وأبي عمرو، كما في التيسير، وانظر التعليق رقم (٢).

وبحري[١] بن عمرو، فقالوا: يا محمد، ما تعلم مع الله إلهًا غيرَه؟ فقال: «لا إله إلَّا الله، بذلك أُمِرْتُ» فنزلت الآيةُ فيهم[٢].

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ تقدَّم شرحُ الجملة الأولى في «البقرة»[٣]، وشرحُ الثانية في هذه السورة من قريب.

وقالوا هنا: الضميرُ في «يعرفونه» عائدٌ على الرسول، قاله قتادةُ والسُّدِّيُّ وابنُ جريج، والجمهور، ومنهم عمر بن الخطاب[٤].

أو على التوحيد، وذلك لقرب قوله: «قل إنما هو إله واحد» وفيه استشهادٌ على كَفَرة قريشٍ والعرب بأهل الكتاب.

أو على القرآن، قاله فرقةٌ: لقوله: «وأوحي إلي هذا القرءان».

وقيل: يعود على جميع هذه الأشياءِ من التوحيد والرسول والقرآن، كأنَّه ذكرَ أشياء، ثمَّ قال: أهل الكتاب يعرفونه، أي: يعرفون ما قلنا وما قصَصنا.

وقيل: يعودُ على كتابهم، أي: يعرفون كتابَهم، وفيه ذكرُ نبوَّة محمدٍ ﷺ.

وقيل: يعود على الدين والرسول، فالمعنى: يعرفون الإسلام أنَّه دِينُ الله، وأنَّ محمدًا رسول الله[٥].

و«الذين آتيناهم الكتاب[٦]» هنا لفظُه عامٌّ ويرادُ به الخاصّ، فإنَّ هذا لا يعرفُه ويُقِرُّ به[٧] إلَّا مَنْ آمن منهم، أو مَنْ أنصف.

---

(١) في النسخ: ومجزئ، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٦ ومصادر التخريج.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ١٨٥، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١٢٧٢ (٧١٦٨)، وانظر سيرة ابن هشام ١/ ٥٦٨.

(٣) عند تفسير الآية (١٤٦) منها.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٦-٢٧٧. وأقوال قتادة والسدي وابن جريج أخرجها الطبري في تفسيره ٩/ ١٨٧.

(٥) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٥ من قول قتادة وسلف قريباً نحوه عنه.

(٦) لفظة: الكتاب. ليست في (ب) و(د٣) و(يه).

(٧) في المطبوع: ولا يقر به.

و«الكتاب» التوراةُ والإنجيل، ووحَّد ردًّا إلى الجنس.

وقيل: الكتاب هنا القرآن، والضميرُ في «يعرفونه» عائدٌ عليه. ذكره الماورديّ[١].

وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه: إنْ كان المكتوبُ في التوراة والإنجيل خروجَ نبيٍّ في آخر الزمان فقط، فلا يتعيَّنُ أنْ يكون هو محمدًا ﷺ، أو معيَّنًا زمانُه ومكانُه ونسبُه وحِلْيَتُه وشكلُه، فيكونون إذ ذاك عالمين به بالضرورة، ولا يجوزُ الكذبُ على الجمع العظيم، ولأنَّا نعلمُ بالضرورة أنَّ كتابهم لم يشتمل على هذه التفاصيل التامَّة، وعلى هذين التقديرين، فكيف يصحُّ أنْ يُقَالَ: «يعرفونه كما يعرفونَ أبناءهم»؟

وأجابَ بأنَّهم كانوا أهلًا للنظر والاستدلال، وكانوا شاهدوا ظهورَ المعجزاتِ على يد الرسول، فعرفوا بالمعجزات كونَه رسولًا من عند الله، فالمقصودُ تشبيهُ معرفتِه بمعرفةِ أبنائهم بهذا القدر الذي ذكرناه. انتهى[٢].

ولا يلزمُ ذلك التقسيم الذي ذكرَه؛ لأنَّه لم يقل: يعرفونَه بالتوراة والإنجيل، إنَّما ذكرَ «يعرفونه» فجاز أنْ تكون هذه المعرفةُ مستندةً[٣] إلى غير[٤] التوراة والإنجيل[٥] من أخبار أنبيائهم ونصوصهم، فالتفاصيلُ عندهم من ذلك، لا من التوراة والإنجيل، فتكونُ معرفتُهم إيَّاهُ مفصَّلةً واضحةً بالأخبار، لا بالنظر في المعجزات، كما يعرفونَ أبناءهم، وأيضًا فلا نُسَلِّم له حصرَ التقسيم فيما ذكرَه؛ لأنَّه يحتمل قِسمًا آخر، وهو أنْ يكون التوراة والإنجيل يدلَّان على خروج نبيٍّ في آخر الزمان، وعلى بعض أوصافه، لا على جميع الأوصاف التي ذُكِرت من تعيين زمانٍ ومكانٍ ونسبٍ وحليةٍ وشكلٍ، ويدلُّ على هذا القسم حديثُ عمر مع عبد الله بن سلَام، وقوله له: إنَّ الله أنزلَ على نبيِّه بمكَّة أنَّكم تعرفونَه كما تعرفون أبناءكم،

(١) في النكت والعيون ٢/ ١٠١.
(٢) تفسير الرازي ١٢/ ١٧٩-١٨٠.
(٣) في (أ) و(ع) والمطبوع: مسندة. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٤) لفظة: غير. من (ب) و(د٣) و(يه)، وليست في (أ) و(ع) والمطبوع.
(٥) من قوله: إنما ذكر يعرفونه... إلى هنا ليس في (ح) و(د١).

فكيف هذه المعرفة؟ فقال عبدُ الله بن سلَام: نعم أعرفُه بالصفةِ التي وصفَه الله بها في التوراة، فلا أشكُّ فيه، وأمَّا ابني فلا أدري ما أحدثَتْ أمُّه[١].

وممَّا يدلُّ أيضًا على أنَّ معرفتَهم إيَّاه لا يتعيَّنُ أن يكونَ مستندُها التوراة والإنجيل فقط أسئلةُ عبد الله بن سلَام، حين اجتمعَ أوَّل اجتماعِهِ برسول الله ﷺ: ما أول ما يأكلُ أهل الجنَّة؟ الحديث[٢]؛ فحين أخبرَه بجواب تلك الأسئلة أسلمَ للوقت، وعرفَ أنَّه الرسولُ الذي نُبِّه عليه في التوراة، وحديثُ زيد بن سُعْنَة حين ذكر أنَّه عرفَ جميع أوصافِه ﷺ، غير أنَّه لم يعرف أنَّ حِلْمَهُ يسبقُ غضبَه، فجرَّبَ ذلك منه، فوجدَ هذه الصفة، فأسلم[٣].

وأعرب «الذين خسروا» مبتدأ، والخبر «فهم لا يؤمنون»، و«الذين خسروا» على هذا أعمُّ من أهل الكتاب الجاحدين، ومن المشركين.

والخسران: الغَبْنُ، وروي أنَّ لكلِّ عبدٍ منزلًا في الجنَّة ومنزلًا في النار، فالمؤمنون ينزلونَ منازل أهل الكفر في الجنَّة، والكافرونَ ينزلون منازل أهل الجنَّة في النار، فالخسارةُ والربح هنا[٤].

---

(١) أورده الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٢٦ عن الكلبي. وهو في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٧. وسلف عند تفسير الآية (١٤٦) من سورة البقرة.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٠٥٧)، والبخاري (٣٣٢٩) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٣) أخرجه ابن حبان (٣٩٩)، والطبراني في الكبير (٥١٤٧)، والحاكم ٣/ ٦٠٤-٦٠٥. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي قال: ما أنكره وأركه. وقال المزي في تهذيب الكمال ٧/ ٢٤٣: هذا حديث حسن مشهور، وقال ابن حجر في الإصابة ٤/ ٥٥: رجال الإسناد موثوقون. وانظر التوسع في تخريجه في صحيح ابن حبان وسنن ابن ماجه (طبع مؤسسة الرسالة العالمية).
وزيد بن سُعْنَة حبر يهودي، وجاء في حديث إسلامه أنه بعد إسلامه شهد مع النبي ﷺ مشاهد، وتوفي في غزوة تبوك مقبلاً إلى المدينة. الاستيعاب ٤/ ٦٣، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٤٨٩-٤٩٠ (طبعة دار الفيحاء بتحقيق الأستاذ عبده كوشك).

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٧، وأخرج ابن ماجه (٤٣٤١) نحوه من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، وعقد البيهقي في شعب الإيمان فصلًا في فداء المؤمن، فانظر فيه الأحاديث (٣٧٠-٣٧٥).

وجوَّزوا أن يكون «الذين خسروا» نعتًا لقوله: «الذين آتيناهم الكتاب»، و«فهم لا يؤمنون» جملة معطوفة على جملة، فيكون مساق «الذين آتيناهم الكتاب» مساقَ الذمِّ، لا مقام الاستشهاد بهم على كفَّار قريش وغيرهم من العرب، قالوا: لأنَّه لا يصحُّ أن يستشهَدَ بهم ويُذَمُّوا في آيةٍ واحدة.

وقال ابنُ عطيَّة[1]: يصحُّ ذلك لاختلاف ما استُشهد فيه بهم وما ذمُّوا فيه، وأنَّ الذمَّ والاستشهادَ من جهةٍ واحدة. انتهى. ويكون «الذين خسروا» إذ ذاك ليس عامًّا، إذ التقديرُ: الذين خسروا أنفسهم منهم، أي: من أهل الكتاب.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢١﴾﴾ تقدَّم الكلامُ على: «ومن أظلم»، والافتراءُ: الاختلاف، والمعنى: لا أحَد أظلمُ ممَّن كذَب على الله أو كذَّب بآيات الله.

قال الزمخشريُّ: جَمعوا بين أمرين متناقضين، فكذَبوا على الله بما لا حجَّةَ عليه، وكذَّبوا بما ثبتَ بالحجَّةِ البيِّنة والبرهان الصحيح، حيث قالوا: «لو شاءَ الله ما أشركنا ولا آباؤنا»[2]، وقالوا: «والله أمرنا بها»[3]، وقالوا: الملائكةُ بناتُ الله، وهؤلاء شفعاؤنا عند الله، ونسبُوا إليه تحريمَ السوائب والبحائر، وكذَّبوا القرآنَ والمعجزات، وسمَّوها سحرًا، ولم يؤمنُوا بالرسول. انتهى[4].

وفيه دسيسةُ الاعتزال بقوله: حيث قالوا: لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا.

وقال ابنُ عطيَّة: «ممَّن افترى»: اختلقَ، والمكذِّبُ بالآيات مفتري كذبٍ، ولكنهما [مَنْحَيَانِ][5] من الكفر، فلذلك نُصَّا مفسَّرين. انتهى.

ومعنى «لا يفلح الظالمون»: لا يظفرونَ بمطالبهم في الدنيا والآخرة، بل يبقون

---

(١) الكلام السابق من المحرر الوجيز، ولم أقف فيه على قول ابن عطية المذكور، فلعله ساقط من المطبوع. والله أعلم.
(٢) الأنعام: ١٤٣.
(٣) الأعراف: ٢٨.
(٤) الكشاف ٢/ ١٠.
(٥) ما بين حاصرتين من المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٧، وليس في (أ) و(ب) و(ح) و(د١) و(د٣) و(ع)، ومكانه في (يه) بياض وضع فوقه: كذا.

في الحرمان والخذلان، ونَفَى الفلاحَ عن الظالم، فدخلَ فيه الأظلم والظالم غير الأظلم، وإذا كان هذا لا يفلحُ، فكيف يفلح الأظلم.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ قيل: «يوم» معمولٌ لـ: اذكر محذوفةً، على أنَّه مفعولٌ به، قال ابنُ عطية وأبو البقاء[(١)].

وقيل: لمحذوفٍ متأخِّرٍ تقديره: ويومَ نحشرهم كانَ كيت وكيت، فتُرِك ليبقى على الإبهام الذي هو أَدْخَلُ في التخويف، قاله الزمخشريُّ[(٢)].

وقيل: العامل: انظرْ كيفَ كذبوا يومَ نحشرهم[(٣)].

وقيل: هو مَفعولٌ به لمحذوفٍ تقديره: وليحذروا يومَ نحشرهم.

وقيل: هو معطوفٌ على ظرفٍ محذوف، والعامل فيه العاملُ في ذلك الظرف، والتقدير: إنَّه لا يفلحُ الظالمونَ اليومَ في الدُّنيا ويومَ نحشرُهم، قاله الطبريّ[(٤)].

وقرأ الجمهور: «نحشرهم... ثمَّ نقول» بالنون فيهما. وقرأ حُميد ويعقوب فيهما بالياء[(٥)]، وقرأ أبو هريرة: «نحشِرهم» بكسر الشين[(٦)].

والظاهرُ أنَّ الضميرَ في «نحشرهم» عائدٌ على الذين افتروا على الله الكذبَ أو كذَّبوا بآياته، وجاء «ثمَّ نقولُ للذين أشركوا» بمعنى: ثم نقول لهم، ولكنَّه نبَّه على الوصف المترتِّب عليه توبيخُهم، ويحتملُ أن يعودَ على الناس كلِّهم، وهم مندرجون في هذا العموم، ثم تفرَّد بالتوبيخ المشركون.

وقيل: الضميرُ عائدٌ على المشركين وأصنامهم، ألا ترى إلى قوله: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٢٢-٢٣].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٧، والإملاء ١/ ٢٣٨.
(٢) الكشاف ٢/ ١٠.
(٣) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٧١. وفيه بعدٌ لبعده من عامله بكثرة الفواصل.
(٤) في تفسيره ٩/ ١٨٨، وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٧.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٧، وقراءة يعقوب ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٢٥٧.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٧.

وعطف بـ «ثمَّ» للتراخي الحاصل بين مقامات يوم القيامة في المواقف، فإنَّ فيه مواقفَ، بين كلِّ موقفٍ وموقفٍ تراخٍ على حسن طول ذلك اليوم.

و«أين شركاؤكم؟» سؤالُ توبيخٍ وتقريع، وظاهرُ مدلول «أين شركاؤكم» غيبةُ الشركاء عنهم، أي: تلك الأصنام قد اضمحلَّت فلا وجودَ لها.

وقال الزمخشريُّ: ويجوزُ أن يشاهدوهم، إلَّا أنَّهم حين لا ينفعونَهم ولا يكون منهم ما رجَوا من الشفاعة، فكأنَّهم غُيَّبٌ عنهم، وأن يُحَال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ؛ ليفقدوهم في الساعة التي علَّقوا بهم الرجاء فيها، فيرَوا مكانَ خزيهم وحسرتهم. انتهى[١].

والمعنى: أين آلهتُكم التي جعلتموها شركاءَ لله. وأضيف الشركاءُ إليهم لأنَّه لا شركةَ في الحقيقة بين الأصنام وبين شيءٍ، وإنَّما أوقع عليها اسمَ الشريك بمجرَّد تسمية الكفَرة، فأُضيفَت إليهم بهذه النسبة.

والزعمُ: القولُ الأميلُ إلى الباطل والكذب في أكثر الكلام، ولذلك قال ابنُ عباس: كلُّ «زعم» في القرآن فهو بمعنى الكذب[٢]، وإنَّما خَصَّ القرآن لأنَّه ينطلقُ على مجرَّدِ الذكر والقول، ومنه قول الشاعر:

تقولُ هلكنا إن هَلَكْتَ وإنَّما ... على الله أرزاقُ العبادِ كما زَعَم[٣]

قال ابن عطيَّة: وعلى هذا الحدِّ يقول سيبويه: زعم الخليل، ولكن ذلك يستعمل في الشيء الغريب الذي تَبقى عهدتُه على قائله. انتهى[٤].

وحذف مفعولَا «تزعمون» اختصارًا، إذ دلَّ ما قبله على حذفهما، والتقدير: تزعمونهم شركاءَ، ويَحسُنُ أنْ يكون التقدير ـ كما قال بعضهم ـ: أينَ شركاؤكم الذين تزعمون أنَّها تشفعُ لكم عند الله عزَّ وجلَّ.

---

(١) الكشاف ٢/ ١٠-١١.

(٢) تفسير الرازي ١٢/ ١٨٨، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٣٩.

(٣) نسبه المرزباني في معجم الشعراء ص٣٠٧ لمضرِّس بن ربعي، ونسبه ابن منظور في اللسان (زعم)، والبغدادي في الخزانة ٩/ ١٣١، والزبيدي في تاج العروس (زعم) لعمرو بن شأس.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٨.

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ تقدَّم مدلولُ الفتنة[1]، وشُرِحَتْ هنا بحبِّ الشيء والإعجاب به، كما تقول: فُتِنْتُ بزيد، فعلى هذا يكونُ المعنى: ثمَّ لم يكن حبُّهم للأصنام وإعجابهم بها واتِّباعُهم لها لمَّا سُئلوا عنها ووَقَفُوا على عَجْزِها إلَّا التبرؤ منها والإنكارَ لها، وفي هذا توبيخٌ لهم، كما تقول لرجلٍ كان يدَّعي مودَّةَ آخر، ثمَّ انحرفَ عنه وعاداه: يا فلان، لم تكن مودَّتُك لفلانٍ إلَّا أنْ عاديتَه وباينتَه، والمعنى على «ثمَّ لم تكن» عقبى[2] مودَّتهم وإعجابهم بالأصنام إلا البراءةُ منهم باليمين المؤكِّدة لبراءتهم، وتكون الفتنة هنا واقعةً في الدنيا.

وشُرِحَت أيضًا بالاختبار، والمعنى: ثمَّ لم يكن اختبارنا إيَّاهم - إذ السؤالُ عن الشركاء وتوقيفهم اختبارٌ - إلَّا إنكارهم[3] الإشراكَ، وتكونُ الفتنةُ هنا واقعةً في القيامة، أي: ثمَّ لم يكن جوابُ اختبارنا لهم بالسؤال عن شركائهم إلَّا إنكار التشريك. انتهى ملخَّصًا من كلام ابنِ عطية[4] مع بعض زيادة.

وقال الزمخشريُّ: «فتنتُهم»: كفرُهم، والمعنى: ثمَّ لم تكنْ عاقبةُ كفرِهم الذي لزموه أعمارَهم، وقاتلوا عليه، وافتخروا به، وقالوا: دينُ آبائنا، إلَّا جحودَه والتبرؤ منه، والحلف على الانتفاء من التديُّن به، ويجوزُ أن يراد: ثمَّ لم يكن جوابُهم إلَّا أن قالوا، فسُمِّيَ فتنةً لأنَّه كذب. انتهى[5].

والشرحُ الأول من شرح ابن عطيَّة معناهُ للزجَّاج[6]، والأوَّل من تفسير الزمخشريُّ لفظُه للحسن، ومعناهُ لابن عباس[7]، والثاني لمحمد بن كعب وغيره، قال: التقدير: ثمَّ لم يكن جوابُهم إلَّا أن قالوا. وسُمِّيَ هذا القولُ فتنةً؛ لكونه افتراءً وكذباً.

---

(١) عند تفسير الآية (١٩٣)من سورة البقرة.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بمعنى. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: لإنكارهم. بدل: إلا إنكارهم. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٨.
(٥) الكشاف ٢/ ١١.
(٦) في معاني القرآن له ٢/ ٢٣٥-٢٣٦.
(٧) انظر قولي الحسن وابن عباس في تفسير القرطبي ٨/ ٣٤٠. وسيأتي قول الحسن قريباً.

وقال الضحَّاك: الفتنةُ هنا الإنكار، أي: ثمَّ لم يكن إنكارهم.

وقال قتادة: عذرهم[(١)].

وقال أبو العالية: قولهم.

وقال عطاء وأبو عبيدة[(٢)]: بينتهم[(٣)]، وزاد أبو عبيدة[(٤)]: التي ألزمَتْهم الحجَّةَ، وزادتهم لائمةً.

وقيل: حجَّتهم.

والظاهر أنَّ الضميرَ عائدٌ على المشركين، وأنَّه عامٌّ فيمن أشرك.

وقال الحسن: هذا خاصٌّ بالمنافقين، جَرَوا على عادتهم في الدنيا. وقيل: هم قومٌ كانوا مشركين، ولم يعلموا أنَّهم مشركون، فيحلفون على اعتقادهم في الدنيا.

وقرأ الجمهور: «ثم لم تكن»، وحمزةُ والكسائي بالياء[(٥)]، وأُبيّ وابن مسعود والأعمش: «وما كان فتنتهم»[(٦)]، وطلحة بن مصرف[(٧)]: «ثمَّ ما كان»، والابنان وحفص: «فتنتُهم» بالرفع[(٨)]، وفرقة: «ثم لم يكن» بالياء، و«فتنتهم» بالرفع[(٩)].

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ١٩١.

(٢) كذا في النسخ. والصواب: أبو عبيد، القاسم بن سلام، كما صرح به الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٠٢، وذكره عنه ابن الجوزي أيضاً في زاد المسير ٣/ ١٦.

(٣) كذا في النسخ، والصواب: بليتهم. وقول عطاء أخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٢٧٣ (٧١٧٨) وذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٠٢، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٦.

(٤) انظر التعليق رقم (٢).

(٥) السبعة ص٢٥٥، والتيسير ص١٠١.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٨، وهي في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٠ عن أبيّ وابن مسعود ﷺ. واختلف عنهم في «فتنتهم»، هل هي برفع التاء أم بنصبها. انظر معجم القراءات للدكتور عبد اللطيف الخطيب ٢/ ٤٠٦.

(٧) في المطبوع: وطلحة وابن مطرف. وقراءة طلحة في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٨، وفي مطبوعه: «ثم كان فتنتهم».

(٨) السبعة ص٢٥٤، والتيسير ص١٠١-١٠٢، والابنان هما ابن كثير وابن عامر.

(٩) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٨، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٤٤، ونسبها ابن خالويه في مختصر في شواذ القرآن ص٣٦ للمفضل عن عاصم والأعمش.

وإعرابُ هذه القراءات واضحٌ، والجاري منها على الأشهر قراءةُ «ثم لم يكن» بالياء «فتنتهم» بالنصب؛ لأنَّ «أن» مع ما بعدها أجريت في التعريف مُجرى المُضمر، وإذا اجتمعَ الأعرفُ وما دونه في التعريف، فذَكَرُوا أنَّ الأشهرَ جعلُ الأعرف هو الاسم، وما دونه هو الخبر، ولذلك أجمعتِ السبعةُ على ذلك في قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ﴾ [النمل: ٥٦]، ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾ [الجاثية: ٢٥].

ومن قرأ بالياء ورفع الفتنة، فَذَكَّر الفعلَ لكون تأنيثِ الفتنة مجازيًّا، أو لوقوعها من حيث المعنى على مُذَكَّر، والفتنة اسم «يكن» والخبر «إلا أن قالوا» = جعلَ غير الأعرف الاسمَ، والأعرفَ الخبر.

ومن قرأ: «ثم لم تكن» بالتاءِ ورفع الفتنة، فأنَّث لتأنيث الفتنة، والإعراب كإعراب ما قبله[(١)].

ومن قرأ: «ثمَّ لم تكن» بالتاء «فتنتَهم» بالنصب[(٢)]، فالأحسن أن يُقدّر: «إلَّا أنْ قالوا» مؤنَّثًا، أي: ثمَّ لم تكن فتنتَهم إلَّا مقالتهم. وقيل: ساغَ ذلك من حيثُ كان الفتنةَ في المعنى.

قال أبو عليّ: وهذا كقوله تعالى: ﴿فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] فأنَّثَ الأمثالَ، لمَّا كانت الحسنات في المعنى[(٣)].

وقال الزمخشريُّ: وقرئ: «تكن» بالتاء، و«فتنتَهم» بالنصب، وإنَّما أنَّث «أن قالوا»؛ لوقوع الخبر مؤنَّثًا، كقوله: من كانت أمَّك. انتهى[(٤)].

وتقدَّم لنا أنَّ الأَوْلى أنْ يقدِّر «أن قالوا» بمؤنَّث، أي: إلَّا مقالتهم، وكذا قدَّرهُ الزجَّاج بمؤنَّث، أي: مقالتهم[(٥)]، وتخريجُ الزمخشريِّ ملفَّقٌ من كلام أبي علي،

(١) في (ح) والمطبوع: ما تقدم قبله.
(٢) هي قراءة نافع وأبي عمرو، وعاصم من رواية أبي بكر.
(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢٨٨.
(٤) الكشاف ٢/ ١١.
(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٣٥.

وأمَّا «من كانت أمَّك»، فإنَّه حَمَلَ اسمَ «كان» على معنى «مَنْ»؛ لأنَّ «مَنْ» لها لفظٌ مفردٌ، ولها معنًى بحسب ما تريد من إفرادٍ وتثنيةٍ وجمعٍ، وتذكيرٍ وتأنيث، وليس الحَمْلُ على المعنى لمراعاة الخبر، ألَا ترى أنَّه يجيء حيثُ لا خبر، نحو: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]، و:

نكن مثلَ من يا ذئبُ يَصْطحبانِ[1]

و: «مَنْ تَقْنُتْ» في قراءة التاء[2]، فليسَ تأنيثُ «كانت» لتأنيث الخبر، وإنَّما هو للحمل على معنى «مَنْ» حيثُ أردتَ به المؤنَّثَ، وكأنَّكَ قلت: أيَّةُ امرأةٍ كانتْ أمَّك؟

وقرأ الأخوان: «واللهِ ربَّنا»[3] بنصبِ الباء على النداء، أي: يا ربَّنا. وأجاز ابنُ عطيَّة[4] فيه النصبَ على المدح، وأجازَ أبو البقاء[5] فيه إضمار: أعني. وباقي السبعة بخفضِها على النعت، وأجازُوا فيه البدلَ وعطفَ البيان.

وقرأ عكرمةُ وسَلَّام بن مسكين: «واللهُ ربُّنا» برفع الاسمين[6]. قال ابنُ عطيَّة: وهذا على تقديمٍ وتأخير، كأنَّهم قالوا: ما كنَّا مشركين واللهُ ربُّنا.

---

(١) عجز بيت للفرزدق، وصدره:

تعشَّ فإن واثقتني لا تخونني

ديوان الفرزدق ٢/ ٣٢٩، وسلف عند تفسير الآية (٣٠) من آل عمران.

(٢) في الآية (٣١) من سورة الأحزاب، وسيذكر المصنف ما فيها من قراءات في موضعها.

(٣) السبعة ص٢٥٥، والتيسير ص١٠٢. والأخوان هما حمزة والكسائي.

(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٨.

(٥) في الإملاء ١/ ٢٣٨.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦، وذكرها ابن خالويه في مختصر في شواذ القرآن ص٣٦ عن سلام بن مسكين فقط.

وسلَّام بن مسكين، أبو روح الأزدي، إمامٌ ثقة، من أعبد أهل زمانه، توفي سنة (١٦٤) أو (١٦٧) هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٧/ ٤١٤-٤١٥.

ومعنى: «ما كنا مشركين» جَحْد[١] إشراكِهم في الدنيا، رُوي أنَّهم إذا رأوا إخراجَ مَنْ في النار من أهل الإيمان، ضجُّوا، فيوقَفُونَ، ويقال لهم: أين شركاؤكم؟ فينكِرُون؛ طماعيةً منهم أن يُفْعَلَ بهم ما فُعِلَ بأهل الإيمان[٢].

وهذا الذي رُوِيَ مخالفٌ لظاهرِ الآية، وهو: «ويوم نحشُرُهم جميعًا ثمَّ نقول» فظاهرُهُ أنَّه لا يَتَراخى القولُ عن الحشر هذا التراخي البعيد، من دخولِ العصاة المؤمنين النارَ، وإقامتهم فيها ما شاءَ الله، وإخراجهم منها، ثمَّ بعدَ ذلك كلِّه يقال لهم: «أين شركاؤكم؟».

وأتى رجلٌ إلى ابن عباس فقال: سمعتُ الله يقول: «والله ربِّنا ما كنَّا مشركين»، وفي أخرى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، فقال ابن عباس: لمَّا رأوا أنَّه لا يدخلُ الجنَّةَ إلَّا مؤمنٌ قالوا: تعالوا فلنجحد، وقالوا: ما كنَّا مشركين، فختمَ الله على أفواههم، وتكلَّمت جوارحُهم، فلا يكتمون الله حديثًا[٣].

﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ الخطابُ للرسول عليه الصلاة والسلام، والنظرُ قلبيٌّ، و«كيف» منصوبٌ بـ«كَذَبوا» والجملةُ في موضع نصب بـ«انظر»، لأنَّ «انظر» معلَّقةٌ، و«كذبوا» ماضٍ، وهو في أمرٍ لم يقع، لكنَّه حكايةٌ عن يوم القيامة، ولا إشكال في استعمال الماضي فيها موضع المستقبل؛ تحقيقًا لوقوعه ولا بدّ.

قال الزمخشريُّ: فإن قلتَ: كيف يصحُّ أن يَكْذِبوا حين يطَّلِعون على حقائق الأمور، على أنَّ الكذبَ والجحودَ لا وجه لمنفعته؟ قلت: الممتحَنُ ينطقُ بما ينفعُه وبما لا ينفعُه من غير تمييزٍ بينهما؛ حيرةً ودهشًا، ألا تراهم يقولون: «ربَّنا أخرجنا منها فإنْ عُدْنا فإنَّا ظالمون»[٤]، وقد أيقنُوا بالخلود، ولم يشكُّوا فيه، وقالوا:

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: جحدوا، وفي المحرر الوجيز: جحود. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٨.
(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٤٢، ٩/ ١٩٤، والحاكم ٢/ ٣٠٦-٣٠٧، وعلقه البخاري قبل الحديث (٤٨١٦). وانظر فتح الباري ٨/ ٥٥٩، وتغليق التعليق ٤/ ٣٠٠-٣٠١.
(٤) الآية (١٠٧) من سورة المؤمنون.

«يا مالكُ ليقضِ علينا ربُّك»[(١)]، وقد علمُوا أنَّه لا يقضي عليهم، وأمَّا قولُ من يقول: معناه: ما كنَّا مشركينَ عند أنفسنا، وما علمنا أنَّا على خطأ في معتَقدِنا. وحمل قوله: «انظرْ كيف كَذَبوا على أنفسهم» يعني في الدنيا = فتمحُّلٌ[(٢)] وتعسُّفٌ وتحريفٌ لأفصحِ الكلام إلى ما هو عِيٌّ وإفحام؛ لأنَّ المعنى الذي ذهبوا إليه ليس هذا الكلام بمترجِمٍ عنه، ولا بمنطبِقٍ عليه، وهو نابٍ عنه أشدَّ النبوِّ، وما أدري ما يصنعُ مَنْ ذلك تفسيرُه بقوله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [المجادلة: ١٨] بعد قوله: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فشبَّه كَذِبَهم في الآخرة بكذبِهم في الدنيا[(٣)]. انتهى.

وقولُ الزمخشريّ: وأمَّا قولُ من يقول. هو إشارةٌ إلى أبي عليٍّ الجَبَّائيّ والقاضي عبد الجبار ومن وافقهما أنَّ أهل القيامة لا يجوزُ إقدامُهم على الكذب، واستدلُّوا بأشياء تَؤول إلى مسألة القُبْح والحسن وبناء ما قالوه عليها، ذكرها أبو عبد الله الرازي في «تفسيره»[(٤)] فتُطالَعُ هناك، إذ مسألةُ التقبيحِ والتحسين خالفُوا فيها أهلَ السنَّة، وجُمهورُ المفسِّرين يقولون: إنَّ الكفَّار يَكذِبون في الآخرة، وظواهرُ القرآنِ دالَّةٌ على ذلك، وقد خالفَ الزمخشريُّ هنا أصحابَه المعتزلة، ووافق أهل السنَّة.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ يحتملُ أنْ تكونَ «ما» مصدريَّةً، وإليه ذهبَ ابنُ عطيَّة، قال: معناهُ ذهبَ افتراؤهم في الدنيا وكذبهم[(٥)] بادِّعائِهم لله الشُّركاء.

وقيل: من اليمين الفاجرة في الدَّار الآخرة.

وقيل: عزبَ عنهم افتراؤُهم؛ للحيرة التي لحقتهم.

ويَحتمل أنْ تكون بمعنى «الذي»، وإليه ذهبَ الزمخشريُّ، قال: وغابَ عنهم

(١) الآية (٧٧) من سورة الزخرف.
(٢) في النسخ: فتحمل. والمثبت من الكشاف ٢/ ١١.
(٣) الآية (٧٥) من سورة آل عمران. واستشهد الزمخشري في الكشاف والرازي في تفسيره ١٢/ ١٨٤ (نقلاً عن الزمخشري) بقوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [المجادلة: ١٤].
(٤) ١٢/ ١٨٣-١٨٤.
(٥) في المطبوع: وكفرهم. والمثبت من النسخ الخطية والمحرر الوجيز ٢/ ٢٧٩.

ما كانوا يفترون إلهيَّتَهُ[١] وشفاعتَه. وهو معنى قول الحسن وأبي عليٍّ، قالا: لم يغنِ عنهم شيئًا ما كانوا يعبدونَ من الأصنام في الدنيا[٢].

وقيل: هو قولهم: ما كنَّا نعبدُهم إلَّا ليقربونَا إلى الله زلفى، فذهبَ عنهم حيث علمُوا أنْ لا تقريبَ منهم.

ويحتملُ أنْ يكون «وضلَّ» عُطِفَ على «كَذَبوا» فيدخل في حيِّز «انظر»، ويحتملُ أنْ يكونَ إخبارًا مستأنفًا، فلا يدخل في حيِّزه، ولا يتسلَّطُ النظرُ عليه.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ رَوى أبو صالح عن ابن عباس أنَّ أبا سفيان والوليدَ والنَّضرَ وعُتبة وشَيبة وأميَّة وأُبيًّا استمعُوا للرسول ﷺ، فقالوا للنضر: يا أبا قُتَيْلَة، ما يقول محمد؟ فقال: ما يقول إلَّا أساطير الأوَّلين، مثل ما أُحَدِّثكم عن القرون الماضية، وكان صاحبَ أشعارٍ، سمعَ[٣] أقاصيص في ديارِ العجم، مثلَ قصة رُستم وأسفندِيار، فكان يُحَدِّث قريشًا، فيستمعونَ له، فقال أبو سفيان: إنِّي لأرى بعض ما يقولُ حقًّا، فقال أبو جهل: كلَّا، لا نقرُّ بشيءٍ من هذا، وقال: الموتُ أهونُ من هذا، فنزلت[٤].

والضمير في «ومنهم» عائدٌ على «الذين أشركوا»، ووَحَّد الضميرَ في «يَستمعُ» حملاً على لفظ «مَنْ» وجَمَعَهُ في «على قلوبهم» حملاً على معناها.

والجملة من قوله: «وجعلنا» معطوفةٌ على الجملة قبلَها عطفَ فعليَّةٍ على اسميَّة، فيكون إخبارًا من الله تعالى أنَّه جعلَ كذا.

وقيل: الواو واو الحال، أي: وقد جعلنا، أي: تُنْصِتُ[٥] إلى سماعك، وهم من الغباوة في حدٍّ من قَلْبُه في كِنَان، وأذنُه صمَّاء.

---

(١) في (ح) و(د١) والمطبوع: ألوهيته. والمثبت موافق لما في الكشاف ٢/ ١١.

(٢) ذكره عن الحسن الطبرسيُّ في مجمع البيان ٧/ ٣١، والقرطبيُّ في تفسيره ٨/ ٣٤٢.

(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: جمع. والمثبت من (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه).

(٤) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٢٧، وذكره مختصراً الواحدي في أسباب النزول ص٢٠٩، والزمخشري في الكشاف ٢/ ١١، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٨. وانظر تفسير القرطبي ٨/ ٣٤٦.

(٥) في (ح) و(د١): ينصت. ولم ينقط حرف المضارعة في (د٣) و(يه) وهي غير واضحة في (ب). والمثبت من (أ) و(ع) والمطبوع.

و«جعل» هنا يحتملُ أنْ تكون بمعنى ألقى، فتتعلَّق «على» بها، وبمعنى صَيَّر، فتتعلَّق بمحذوفٍ؛ إذ هي في موضع المفعول الثاني، ويجوز أن تكون بمعنى: خلق، فتكون في موضع الحال؛ لأنَّها في موضع نعتٍ لو تأخَّرت، فلمَّا تقدَّمت صارت حالاً.

والأكِنَّةُ جمع كِنان، كعِنَان وأعِنَّة، والكِنان: الغطاءُ الجامع، قال الشاعر:

إذا ما انْتَضَوها في الوَغَى مِنْ أكِنَّةٍ حَسِبْتَ بُرُوقَ الغيثِ هاجَتْ غُيومُها[1]

و«أن يفقهوه» في موضع المفعول من أجله، تقديره عندهم: كراهةَ أنْ يفقهوه. وقيل: المعنى: أنْ لا يفقهوه، وتقدَّم نظيرُ هذين التقديرين[2].

وقرأ طلحةُ بن مُصَرِّف: «وِقْرًا» بكسر الواو، كأنَّه ذهبَ إلى أنَّ آذانهم وَقِرَتْ بالصمم، كما توقَرُ الدابَّةُ من الحمل[3].

والظاهرُ أنَّ الغطاءَ والصَّمم هنا ليسا حقيقةً، بل ذلك من باب استعارةِ المحسوس للمعقول حتى يستقرَّ في النفس، استعارَ الأكنَّةَ لصرفِ قلوبهم عن تدبُّر آيات الله، والثقلَ في الأذن لتركهم الإصغاء إلى سماعِه، ألا تراهم قالوا: «لا تَسمعُوا لهذا القرآن والْغَوا فيه»[4]، فلمَّا لم يتدبروا ولم يُصْغوا، كانوا بمنزلة مَنْ على قلبه غِطاءٌ وفي أذنه وَقْرٌ.

وقال قومٌ: ذلك حقيقة، وهو لا يَشْعُر به، كمداخلة الشيطان باطن الإنسان، وهو لا يَشْعُر به.

ونحا الجُبائيُّ في فهم هذه الآية منحًى آخر غيرَ هذا، فقال: كانوا يستمعون القراءةَ ليتوصَّلُوا بسماعها إلى معرفة مكان الرسول بالليل، فيقصدوا قتلَه وإيذاءَه، فعند ذلك كان الله يُلْقي على قلوبهم النومَ، وهو المراد من الأكنَّة، وتثقلُ أسماعُهم عن استماعِ تلك القراءة بسبب ذلك النوم، وهو المراد بقوله: «وفي آذانهم وَقْرا».

(١) البيت دون نسبة في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٩.
(٢) عند تفسير الآية (١٧٦) من سورة النساء.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٩، والقراءة أيضاً في القراءات الشاذة ص٣٦، والكشاف ٢/ ١٢.
(٤) من الآية (٢٦) من سورة فصلت.

وقيل: إنَّ الإنسانَ الذي علمَ الله منه أنَّه لا يؤمن، وأنَّه يموتُ على الكفر، يَسِمُ اللهُ قلبَه بعلامةٍ مخصوصةٍ، تستدِلُّ الملائكةُ برؤيتها على أنَّهم لا يؤمنون. وإذا ثبتَ هذا، فلا يبعدُ تسميةُ تلك العلامة بالكِنَان.

وقيل: لمَّا أصرُّوا على الكفر صارَ عُدُولُهم عن الإيمان كالكِنَان المانعِ عن الإيمان، فذكرَ تعالى ذلك كنايةً عن هذا المعنى.

وقيل: لمَّا منعهم الألطاف التي إنَّما يصلحُ أن يَفعل بمن قد اهتدى، فأخلاهم وفوَّضهم إلى أنفسهم لسوء[1] صنيعهم، لم يبعد أنْ يُضيفَ ذلك إلى نفسه، فيقول: «وجعلنا على قلوبهم أكنَّةً».

وقيل: يكون هذا الكلام وردَ حكايةً لما كانوا يذكرونَه من قولهم: «وقالوا قلوبنا في أكنَّةٍ»[2]. وهذه الأقوال كلها تُعْزَى إلى الجُبائي[3]، وهي كلُّها فرارٌ من نسبةِ الجعل إلى الله حقيقةً، فتأوَّلوا ذلك على هذه المجازات البعيدة.

وقد نحا الزمخشريُّ منحى بعض هذه الأقوال، فقال: الأكنَّةُ على القلوب والوقرُ في الآذان تمثيلُ نبوِّ قلوبهم ومسامعهم عن قَبوله واعتقاد صحَّته، ووجهُ إسناد الفعل إلى ذاته، وهو قوله: «وجعلنا» للدّلالة على أنَّه أمرٌ ثابتٌ فيهم، لا يزولُ عنهم، كأنَّهم مجبولون عليه، أو هي حكايةٌ لما كانوا يَنطقون به من قولهم: «وفي آذاننا وقرٌ ومن بيننا وبينك حجاب»[4]. انتهى[5].

وهو جارٍ على مذهب أصحابه المعتزلة، وأمَّا عند أهل السنة فنسبةُ الجَعْل إلى الله حقيقةٌ لا مجاز، وهي مسألةُ خلق الأعمال، يُبحثُ فيها في أصول الدّين.

---

(١) في (د١) والمطبوع: ليسوء.

(٢) من الآية (٥) من سورة فصلت. ووقع في (أ) و(ب) و(ح) و(د١) و(ع): قلوبنا غلف. والمثبت من (د٣) و(يه) والمطبوع.

(٣) الأقوال السالفة أوردها الرازي في تفسيره، ونسب الأول منها فقط للجبائي، وأشار إليه المصنف.

(٤) من الآية (٥) من سورة فصلت.

(٥) الكشاف ٢/ ١١-١٢.

قال ابنُ عطية: وهذه عبارةٌ عمَّا جعلَ الله في نفوس هؤلاء القوم من الغِلَظ والبُعد عن قَبول الخير، كأنَّهم[(١)] لم يكونوا سامعين لأقواله.

﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ لمَّا ذكرَ عدمَ انتفاعهم بعقولهم حتَّى كأنَّ على مَحَالِّها أكنَّةً، ولا بسماعهم حتَّى كأنَّ في آذانهم وَقْرا، انتقل إلى الحاسَّة التي هي أبلغُ من حاسَّة السماع، فنفَى ما يترتَّب على إداركها، وهو الإيمان، والرؤيةُ هنا بصريَّةٌ.

والآيةُ كانشقاقِ القمر[(٢)]، ونبعِ الماء من أصابعه[(٣)]، وحنينِ الجذع[(٤)]، وانقلابِ العصا سيفًا[(٥)]، والماءِ الملحِ عذبًا[(٦)]، وتصييرِ الطعام القليلِ كثيرًا[(٧)]، وما أشبه ذلك.

---

(١) في مطبوع المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٩: لا أنهم، بدل: كأنهم.

(٢) نصَّ بوقوع انشقاق القمر القرآنُ العزيز في مطلع سورة القمر، وجاءت به السنة النبوية الشريفة، فأخرجه البخاري (٣٦٣٦)، (٤٨٦٨)، ومسلم (٢٨٠٠) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٣) رَوى نبع الماء من أصابع رسول الله ﷺ جماعةٌ من الصحابة، فأخرجه البخاري (١٦٩)، ومسلم (٢٢٧٩) من حديث أنس ﷺ، وأخرجه البخاري (٣٥٧٩) من حديث ابن مسعود ﷺ، وأخرجه مسلم (٣٠١٣) من حديث جابر. وانظر الشفا للقاضي عياض ص٣٤٨-٣٥١. (طبعة دار الفيحاء).

(٤) قال القاضي عياض في الشفا ص٣٦٩ في حنين الجذع: هو في نفسه مشهورٌ منتشر، والخبر به متواتر، خرَّجه أهل الصحيح، ورواه من الصحابة بضعة عشر. . .
قلت: من ذلك حديث جابر، أخرجه البخاري (٩١٨)، (٣٥٨٤)، وحديث ابن عمر، أخرجه البخاري أيضاً (٣٥٨٣).

(٥) وقع ذلك لعُكاشة بن مِحْصَن ﷺ في غزوة بدر ولغيره، انظر دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٩٨-٩٩، والشفا ص٤٠٩، وإمتاع الأسماع ٥/ ٤٤-٤٥.

(٦) أخرج ابن عساكر في تاريخه ٨/ ٥٦٠ أن رسول الله ﷺ مرَّ في غزوة ذي قرد على ماء يقال له: بِيْسان، فسأل عنه، فقيل: اسمه يا رسول الله بيسان وهو مالح، فقال رسول الله ﷺ: «بل نعمان وهو طيب». . . وذكره ابن حجر في الإصابة ٦/ ٣٢، في ترجمة طلحة بن عبيد الله، وانظر الشفا ص٤٠٧.

(٧) في ذلك أخبار كثيرة، منها حديث أنس عند البخاري (٣٥٧٨)، ومسلم (٢٠٤٠)، وحديث جابر عند البخاري (٤١٠١)، (٤١٠٢)، ومسلم (٢٠٣٩). وغيرهما. انظر الشفا ص٣٥٥-٣٦٣.

وقال ابنُ عباس: «كلَّ آيةٍ»: كلَّ دليلٍ وحجَّة «لا يؤمنوا بها» لأجلِ ما جعل على قلوبهم أكنَّة. انتهى[١].

ومقصودُ هذه الجملة الشرطيَّة الإخبارُ عن المبالغة التامَّة، والعنادِ المفرط في عدم إيمانهم، حتى إنَّ الشيء المرئيَّ الدالَّ على صدق الرسولِ حقيقةً لا يرتِّبون عليه مقتضاه، بل يرتِّبون عليه ضِدَّ مقتضاه.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٢٥﴾، «يجادلونك» أي: يخاصمونَك في الاحتجاج، وبلغ تكذيبُهم في الآيات إلى المجادلة. و«هذا» إشارةٌ إلى القرآن، وجعلُهم إيَّاه من أساطير الأولين قدحٌ في أنَّه كلامُ الله.

قيل: كان النضرُ يعارضُ القرآن بأخبار أسفندِيار ورُستم[٢].

وقال ابن عباس: مجادلتُهم قولهم: تأكلُون ما قتَلتُم، ولا تأكلون ما قتلَ الله. انتهى[٣].

وهذا فيه بعدٌ، وظاهرُ المجادلةِ أنَّه في المسموع الذي[٤] هم يستمعون إلى الرسول بسببه، وهو القرآن، والمعنى أنَّهم في الاحتجاج انتهى أمرُهم إلى المجادلة والافتراء دونَ دليل.

ومجيء الجملة الشرطية بـ «إذا» بعدَ «حتى» كثيرٌ جدًّا في القرآن، وأوّلُ ما وقعَتْ فيه قوله: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦]، وهي حرفُ ابتداءٍ، وليست هنا جارَّةً لـ «إذا»، ولا جملةُ الشرط وجملةُ الجزاء في موضع جرٍّ، وليس من شرط «حتَّى» التي هي حرفُ ابتداءٍ أنْ يكون بعدها المبتدأ، بل تكونُ تصلحُ أنْ يقعَ بعدها المبتدأ، ألا ترى أنَّهم يقولون في نحو: ضربتُ القومَ حتَّى زيدًا ضربتُه: إنَّ «حتَّى» فيه حرفُ ابتداء، وإنْ كان ما بعدَها منصوبًا.

(١) تفسير الرازي ١٢/ ١٨٧-١٨٨.
(٢) سلف عند بيان سبب نزول الآية ص٨٥ من هذا الجزء.
(٣) أخرجه بنحوه الطبري ٩/ ٢٠١.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): الذين، والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) والمطبوع.

و«حتَّى» إذا وقعت بعدها «إذا» يَحتملُ أن تكون بمعنى الفاء، ويحتملُ أنْ تكونَ بمعنى: إلى أن، فيكونُ التقدير: فإذا جاؤوك يجادلونَك يقول، أو يكون التقدير: «وجعلنا على قلوبهم أكنَّةً أن يفقهوه وفي آذانهم وقرًا» أي: منعناهم مِنْ فهم القرآن وتدبُّره إلى أنْ يقولوا: «إنْ هذا إلَّا أساطيرُ الأولين» في وقتِ مجيئهم مجادليكَ؛ لأنَّ الغايةَ لا تؤخَذُ إلَّا من جواب الشرط، لا من الشرط، وعلى هذين المعنيين يتخرَّج جميعُ ما جاءَ في القرآن من قوله تعالى: «حتَّى إذا».

وتركيبُ «حتَّى إذا» لا بدَّ أنْ يتقدَّمَهُ كلامٌ ظاهرٌ نحو هذه الآية، ونحو قوله: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ﴾ [الكهف: ٧٤]، أو كلامٌ مقدَّرٌ يدلُّ عليه سياقُ الكلام، نحو قوله: ﴿ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ﴾ [الكهف: ٩٦]، التقدير: فأتوهُ بها، ووضعَها بينَ الصَّدَفين، حتى إذا ساوى بينهما قال: انفخوا، فنفخوا، حتَّى إذا جعلَهُ نارًا بأمره[1] وإذنه قال: آتوني أفرغ. ولهذا قال الفرَّاء: «حتَّى إذا» لا بدَّ أن يتقدَّمها كلامٌ لفظًا أو تقديرًا، وقد ذكرنا في كتاب «التكميل» أحكامَ «حتَّى» مستوفاةً، ودخولَها على الشرطِ، ومذهبَ الفرَّاء والكسائيِّ في ذلك ومذهبَ غيرهما.

وقال الزمخشريُّ هنا: هي «حتى» التي تقعُ بعدها الجمل، والجملةُ قولُه: إذا جاؤوك يقول الذين كفروا، و«يجادلونك» في موضع الحال. انتهى.

وهذا موافقٌ لما ذكرناه.

ثمَّ قال: ويجوزُ أنْ تكون الجارَّة، ويكون «إذا جاؤوك» في محل الجرِّ، بمعنى: حتَّى وقت مجيئهم، و«يجادلونك» حالٌ، وقوله: «يقولُ الذين كفروا» تفسيرٌ، والمعنى أنَّه بلغَ تكذيبُهم الآيات إلى أنَّهم يجادلونَك ويناكرونك، وفسَّر مجادلتَهم بأنَّهم يقولون: «إنْ هذا إلَّا أساطيرُ الأوَّلين» فيجعلونَ كلامَ الله وأصدقَ الحديث خرافاتٍ وأكاذيبَ، وهي الغايةُ في التكذيب. انتهى[2].

وما جوَّزهُ الزمخشريُّ في «إذا» بعد «حتَّى» من كونها مجرورةً، أوجبَه ابنُ مالك

(١) في (أ) و(ع) و(د١) و(ع): فأمره.
(٢) الكشاف ٢/ ١٢.

في «التسهيل»، فزعمَ أنَّ «إذا» تُجَرُّ بـ «حتى»، قال في «التسهيل»: وقد تفارقُها يعني: «إذا» الظرفيَّة مفعولًا بها، ومجرورة بـ «حتى»، أو مبتدأ[١].

وما ذهب إليه الزمخشريُّ في تجويزه أنْ تكون «إذا» مجرورةً بـ«حتى»، وابنُ مالك في إيجاب ذلك، ولم يذكر قولًا غيرَهُ: خطأ، وقد بيَّنَّا ذلك في كتاب «التذييل في شرح التسهيل»[٢].

وقد وُفِّقَ الحَوفيُّ وأبو البقاء وغيرهما من المعربين للصواب في ذلك، فقال هنا أبو البقاء: «حتى إذا» «إذا» في موضع نصبٍ بجوابها، وهو «يقول» وليسَ لـ «حتى» هاهنا عملٌ، وإنَّما أفادت معنى الغاية، كما لا تعمل في الجمل، و«يجادلونك» حالٌ من ضمير الفاعل في «جاؤوك». انتهى[٣].

وقال الحوفيّ: «حتى إذا جاؤوك» «حتى» غايةٌ، و«يجادلونك» فعلٌ مستقبل في موضع الحَال من الضمير في «جاؤوك»، وهو العاملُ في الحال، «يقول» جواب «إذا»، وهو العاملُ في «إذا». انتهى.

﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ رُويَ عن ابن عباس أنَّها نزلت في أبي طالب، كان ينهى المشركين أنْ يؤذُوا الرسولَ وأتباعَهُ[٤]. وكان يدعوه إلى الإسلام، فاجتمعتْ قريشٌ بأبي طالب يريدونَ سوءاً برسول الله ﷺ، فقال أبو طالب:

واللهِ لن يصلُوا إليكَ بجمعِهم ... حتَّى أُوسَّدَ في التراب دفينا
فاصدع بأمركَ ما عليكَ غضاضةٌ ... وابْشِرْ وقَرَّ بذاكَ منكَ عيونا
ودعوتَني وزعمتَ أنَّك ناصحٌ ... ولقد صدقتَ وكنتَ ثَمَّ أمينا
وعَرضتَ دينًا لا محالةَ أنَّه ... مِنْ خير أديانِ البريَّةِ دينا
لولا الملامةُ أو حِذَاري سُبَّةً[٥] ... لوجَدْتني سَمْحًا بذاكَ مبينا[٦]

---

(١) التسهيل ص٩٤.
(٢) التذييل والتكميل ٧/ ٣١٩-٣٢٤.
(٣) الإملاء ١/ ٢٣٨.
(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٢٠٤، والواحدي في أسباب النزول ص٢٠٩.
(٥) في المطبوع: حذار مسبة.
(٦) الخبر ذكره الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٢٧، والواحدي في أسباب النزول ص٢١٠، وابن

وقال محمدُ بن الحنفيَّة والسُّدِّي والضَّحَّاك: نزلت في كفَّار مكَّة، كانوا ينهونَ الناسَ عن اتِّباعِ الرسول، ويتباعدونَ بأنفسهم عنه، وهو قول ابنِ عباس في رواية الوالبي[١].

والظاهرُ أنَّ الضميرَ في قوله: «وهم» يعودُ على الكفَّار، وهو قول الجمهور، واختاره الطبريّ[٢]، وفي قوله: «عنه» يعودُ إلى القرآن، وهو الذي عادَ عليه الضميرُ المنصوب في «يفقهوه»، وهو المشارُ إليه بقولهم: «إنْ هذا»، وهو قولُ قتادة ومجاهد[٣]، والمعنى أنَّهم ينهونَ غيرَهم عن اتِّباع القرآن وتدبُّره، وينأونَ بأنفسهم عن ذلك.

وقيل: الضميرُ في «عنه» عائدٌ على الرسول، إذ تقدَّم ذكرُه في قوله: «ومنهم من يستمعُ إليك»، و«حتَّى إذا جاؤوك يجادلونك»، فيكون ذلك التفاتًا، وهو خروجٌ من خطابٍ إلى غيبة، والضمير في «وهم» عائدٌ على الكفَّار المتقدِّم ذكرُهم، والمعنى أنَّهم جَمعوا بين تباعُدِهم عن الرَّسول بأنفسهم ونهي غيرهم عن اتِّباعه، فضلُّوا وأضلُّوا، وتقدَّم أنَّ هذا القولَ هو أحدُ ما ذُكر في سبب النزول.

وقيل: الضمير في «وهم» عائدٌ على أبي طالب ومَنْ وافقَه على حماية الرسول، والضميرُ في «عنه» عائدٌ على الرسول، والمعنى: وهم ينهونَ عنه مَنْ يريد إذايتَه،

= الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢١ من قول مقاتل، وذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٢ ولم ينسبه.
والأبياتُ ذكرها ابن إسحاق في السير والمغازي ص١٥٥، ونقلها عنه البيهقي في دلائل النبوة ٢/ ٨٨، والبغدادي في خزانة الأدب ٣/ ٢٩٦.

(١) أسباب النزول للواحدي ص٢١٠، وزاد المسير ٣/ ٢١. وأخرجه عن ابن الحنفية والسدي وابن عباس الطبريُّ في تفسيره ٩/ ٢٠١-٢٠٢.
والوالبي هو علي بن أبي طلحة، أرسل عن ابن عباس ولم يره، صدوق قد يخطئ. انظر تقريب التهذيب.
وقال الحافظ ابن حجر في العجاب ١/ ٢٠٧: وعليٌّ (يعني الوالبي) صدوق، لم يلق ابن عباس، لكنه إنَّما حمل عن ثقات أصحابه، فلذلك كان البخاري وابن أبي حاتم وغيرهما يعتمدون على هذه النسخة.

(٢) في تفسيره ٩/ ٢٠٥.

(٣) أخرج قوليهما الطبري ٩/ ٢٠٣.

ويَبعَدونَ عنه بترِك إيمانهم به واتِّباعهم له، فيفعلون الشيء وخلافَه، وهو قول ابن عباس أيضًا والقاسم بن محمد[١] وحبيب بن أبي ثابت وعطاء بن دينار ومقاتل[٢]، وهذا القول أحدُ ما ذُكِر في سبب النزول.

ونسبةُ هذا إلى أبي طالب وتابعيه بلفظ «وهم» الظاهرِ عودُه على جماعة الكفَّار - وجماعتُهم لم ينهوا عن إذاية الرسول - هي نسبةٌ لكلِّ الكفَّار بما صدرَ عن بعضهم، فخرجت العبارةُ عن فريقٍ منهم بما يعمُّ جميعَهم؛ لأنَّ التوبيخَ على هذه الصورة أشنعُ وأغلظ، حيث يَنْهون عن إذايته ويتباعدونَ عن اتِّباعه، وهذا كما تقولُ في التشنيع على جماعة منهم سُرَّاقٌ ومنهم زناةٌ ومنهم شَرَبَةُ خمرٍ: هؤلاء سُرَّاقٌ وزناةٌ وشربةُ خمرٍ، وحقيقتُه أنَّ بعضَهم يفعلُ ذا وبعضهم ذا وبعضهم ذا[٣]، وكأنَّ المعنى: ومنهم من يستمعُ، ومنهم من يَنهى عن إذايته ويَبْعَدُ عن هدايته.

وفي قوله «ينهون» و«ينأون» تجنيسُ التصريف، وهو أنْ تنفردَ كلُّ كلمةٍ عن الأخرى بحرفٍ ف: «ينهون» انفردت بالهاء، و«ينأون» انفردتْ بالهمزة، ومنه: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ﴾ [الكهف: ١٠٤] و: يفرحون ويمرحون[٤]، و«الخيلُ معقودٌ في نواصيها الخير»[٥]، وفي كتاب «التحبير» سمَّاه تجنيسَ التحريف، وهو أنْ يكونَ الحرفُ فرقًا بين الكلمتين، وأنشد عليه:

إنْ لم أشنَّ على ابن هندٍ غارةً ... لِنهابِ مالٍ أو ذهابِ نفوسِ[٦]

---

(١) كذا في النسخ وتفسير الثعلبي ٢/ ٥٢٨ عن القاسم بن محمد، وهو في النكت والعيون ٢/ ١٠٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٨ عن القاسم، والقول أخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٢٠٤-٢٠٥ عن القاسم بن مخيمرة، وكذا وقع في أسباب النزول للواحدي ص٢١٠.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٠٨ دون قول مقاتل وسلف الإشارة إلى قول مقاتل في سبب نزول الآية.

(٣) قوله: وبعضهم ذا. من (أ) و(د٣) و(ع) و(يه).

(٤) كذا في النسخ عدا (يه). وفيها: تفرحون وتمرحون. وفي سورة غافر: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [الآية: ٧٥].

(٥) أخرجه أحمد (٥١٠٢)، والبخاري (٢٨٤٩)، ومسلم (١٨٧١) من حديث ابن عمر ﷺ. وروي أيضًا عن غير واحد من الصحابة. انظر مسند أحمد (٤٦١٦).

(٦) سلف عنه تفسير الآية (١٦٥) من سورة البقرة، وعجزه ثمة:

لم يخل يوماً من نِهَاب نفوس

=

وذكر غيرُه أنَّ تجنيسَ التحريف هو أنْ يكون الشَّكْلُ فرقًا بين الكلمتين، كقول بعض العرب وقد ماتَ له ولد: اللهمَّ إنِّي مُسْلِمٌ مُسَلَّمٌ[1]. وقال بعض العرب: اللُّها تفتح اللَّها[2].

وقرأ الحسنُ: «ويَنَوْنَ» بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على النُّون، وهو تسهيلٌ قياسيّ[3].

﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ قبلَ هذا محذوفٌ تقديره: وهم ينهون عنه وينأون عنه، أي: عن الرسول أو عن[4] القرآن، قاصدين تخلِّي الناس عن الرسول، فيهلكونه، وهم في الحقيقة مهلكو أنفسهم.

وليس المراد بالهلاك الموت، بل الخلود في النار، و«إنْ» نافيةٌ بمعنى «ما»، ونفي الشعور عنهم بإهلاكهم أنفسَهم مذمَّةٌ عظيمةٌ؛ لأنَّه أبلغُ من نفي العلم؛ إذ البهائمُ تشعرُ وتحسُّ، فوبالُ ما راموه حلَّ بأنفسهم، ولم يتعدَّ إلى غيرهم.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ لمَّا ذكر تعالى حديثَ البعث في قوله: «ويوم نحشرهم»، واستطردَ من ذلك إلى شيءٍ من أوصافهم الذميمة في الدنيا، عاد إلى الأوَّل.

وجواب «لو» محذوفٌ لدلالة المعنى عليه، وتقديره: لرأيتَ أمرًا شنيعًا، وهَوْلًا عظيمًا، وحَذْفُ جوابِ «لو» لدلالة الكلامِ عليه جائزٌ فصيحٌ، ومنه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا

= وجاء في هامش (أ) و(ع): هو للأشتر النخعي، وكان من أصحاب علي ﷺ، وقبله:

بقَّيت وفري وانحرفت عن العلا ولقيت أضيافي بوجه عبوس

(١) في (د١) والمطبوع: ومسلم.
روى المبرد في التعازي والمراثي ص٢١٠ أنه مات لصدقة بن عامر المازني سبعة بنين في يوم واحد، فدخل، فوجدهم قد سُجُّوا جميعاً، فقال: اللهم إني مُسلِمٌ مُسَلِّمٌ.

(٢) اللَّها بالفتح جمع لهاة، وهي اللحمة المشرفة على الحلق، واللُّها بالضم جمع لُهوة، وهي العطية، وقولهم: اللها تفتح اللها، أي: العطايا تفتح اللهوات. انظر تاج العروس والمعجم الوسيط (لها).

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦١، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨١.

(٤) في المطبوع: في.

سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ الآية [الرعد: ٣١]، وقول الشاعر:

وجـدِّكَ لـو شـيءٌ أتـانـا رسـولُـه سواكَ ولكن لم نجد لك مَدْفعا[1]

أي: لو شيءٌ أتانا رسولُه سواكَ لدفعناه.

و«ترى» مضارعٌ معناه الماضي، أي: ولو رأيتَ، فـ «إذْ» باقيةٌ على كونها ظرفًا ماضيًا معمولًا لـ «ترى»، وأبرزَ هذا في صورة المضيّ ـ وإن كان لم يقع بعدُ ـ إجراءً للمحقَّق المنتظَر مجرى الواقع الماضي.

والظاهرُ أنَّ الرؤيةَ هنا بصريَّةٌ، وجَوَّزوا أنْ تكون مِن رؤية القلب، والمعنى: ولو صرفتَ فكركَ الصحيحَ إلى تدبُّر حالهم، لازددتَ يقينًا أنَّهم يكونون يومَ القيامة على أسوأ حالٍ، فيجتمعُ للمخاطَب في هذه الحالة الخبرُ الصِّدْقُ الصريح، والنظرُ الصحيحُ، وهما مَدْرَكَان من مَدَارك العلم اليقين.

والمخاطبُ بـ: «ترى» الرسولُ، أو السامعُ، ومعمول «ترى» محذوفٌ تقديره: ولو ترى حالَهم إذ وُقِفوا.

وقيل: «ترى» باقيةٌ على الاستقبال، و«إذ» معناه «إذا» فهو ظرفٌ مستقبل، فتكون «لو» هنا استُعمِلت استعمالَ «إنْ» الشرطيَّة[2]. وألْجأ من ذهبَ إلى هذا أنَّ هذا الأمرَ لم يقع بعدُ.

وقرأ الجمهور: «وُقِفوا» مبنيًّا للمفعول، ومعناه عند الجمهور: حُبِسُوا على النَّار.

وقال ابنُ السائب: معناه: أُجلسوا عليها. و«على» بمعنى «في»، أو تكون على بابها، ومعنى جلوسهم أنَّ جهنَّم طبقات، فإذا كانوا في طبقةٍ كانت النَّار تحتَهم في الطبقة الأخرى.

وقال مقاتل: عُرِضُوا عليها[3]، ومَنْ عُرِضَ على شيءٍ فقد وقفَ[4] عليه.

---

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٢٤٢، وسلف عن تفسير الآية (١٦٥) من سورة البقرة.

(٢) في (أ): الظرفية.

(٣) في زاد المسير ٣/ ٢٢: حبسوا عليها.

(٤) في (أ) و(ب) و(ح) و(د١) و(د٣) و(ع): وقفه. والمثبت من (يه) والمطبوع.

وقيل: عاينوها، ومَنْ عاينَ شيئًا وقف عليه.

وقيل: عرفوا مقدارَ عذابها، كقولهم: وَقفتُ على ما عند فلان، أي: فهمته وتبينته. واختاره الزَّجَّاج[١].

وقيل: جُعِلوا وقفًا عليها، كالوقوفِ المؤبَّدة على سُبُلها، ذكرهُ الماورديّ[٢].

وقيل: وقفوا بقربها، وفي الحديث أنَّ الناسَ يوقفونَ على متن جهنم[٣].

وقال الطبريُّ: أُدْخِلُوها[٤].

و«وقف» في هذه القراءة متعدِّية.

وقرأ ابنُ السميفع وزيدُ بن عليّ: «وَقَفوا» مبنيًّا للفاعل[٥]، مِنْ وَقَفَ اللازمة، ومصدرُ هذه الوقوف، ومصدرُ تلك الوَقْف، وقد سمع في المتعدِّية: أوقف، وهي لغةٌ قليلةٌ، ولم يحفظها أبو عمرو بن العلاء، قال: لم أسمعْ في شيءٍ من كلام العرب: أوقَفتُ فلانًا، إلَّا أنّي لو لقيتُ رجلاً واقفًا فقلتُ له: ما أوقفَكَ هاهنا، لكان عندي حسنًا. انتهى[٦].

---

(١) في معاني القرآن له ٢/ ٢٣٩، وفيه: أدخلوها فعرفوا مقدار عذابها. وانظر زاد المسير ٣/ ٢٢. وعنه نقل المصنف.

(٢) نقله عن الماوردي ابنُ الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢٢، ولم أقف عليه في النكت والعيون.

(٣) تفسير القرطبي ٨/ ٣٥١، والخبر أخرجه ابن المبارك في الزهد (٤٠٥ ـ زوائد نعيم) وأبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٣٤٦، وابن أبي شيبة (٣٥٣١١)، والطبري في تفسيره ١٥/ ٥٩٣، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٦٧ عن كعب قوله.

(٤) كذا قال المصنف، والذي في تفسير الطبري ٩/ ٢٠٦ قال: «إذ وقفوا» يقول: إذ حبسوا. والمصنف نقل هذا القول عن الطبري من المحرر الوجيز لابن عطية ٢/ ٢٨١، قال ابن عطية: ويحتمل قوله: «وقفوا على النار» أن يكون دخلوها، فكان وقوفهم عليها، أي: فيها، قاله الطبري.
وأراد ابن عطية أن ينقل عن الطبري أن «على» وضعت موضع «في»، ولم يرد أنَّ جميع الكلام للطبري. والله تعالى أعلم. وانظر تفسير الطبري ٩/ ٢٠٦.

(٥) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٢٨، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٥١ عن ابن السميفع. وهي في الكشاف ٢/ ١٢ دون نسبة.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨١، والخبر عن أبي عمرو أخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٢٠٧. وانظر تهذيب اللغة ٩/ ٣٣٣، والصحاح (وقف).

وإنَّما ذهبَ أبو عمرو إلى حُسن هذا؛ لأنَّه مَقِيسٌ في كل فعلٍ لازمٍ أنْ يُعَدَّى بالهمزة، نحو: ضحكَ زيدٌ وأضحكته.

﴿فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾ قرأ ابنُ عامر وحمزة وحفص: «ولا نكذِّبَ» «ونكون» بالنصب فيهما[1]، وهذا النصبُ عند جمهور البصريين هو بإضمار «أن» بعد الواو، فهو يَنْسَبِكُ من «أنْ» المضمرة والفعلِ بعدها مصدرٌ مرفوعٌ معطوفٌ على مصدرٍ متوهَّم مقدَّرٍ من الجملة السابقة، والتقدير: يا ليتنا يكونُ لنا رَدٌّ وانتفاءُ تكذيب، وكونٌ من المؤمنين. وكثيرًا ما يوجَد في كتب النحو أنَّ هذه الواو المنصوبَ بعدها هو على جواب التمنِّي، كما قال الزمخشريُّ: وقُرِئ: «ولا نكذِّبَ» و«نكونَ» بالنصب بإضمار «أنْ» على جواب التمنِّي، ومعناه: إن رُدِدْنا لم نكذِّبْ ونكن من المؤمنين. انتهى[2].

وليس كما ذَكَرَ، فإنَّ نصبَ الفعل بعد الواو ليسَ على جهة الجواب؛ لأنَّ الواو لا تقعُ في جواب الشرط، فلا ينعقدُ ممَّا قبلها ولا ممَّا بعدها شرطٌ وجواب، وإنَّما هي واو الجمع يُعْطَفُ ما بعدَها على المصدر المتوهَّم قبلها، وهي واوُ العطف، يتعيَّن مع النصب أحدُ محاملها الثلاثة، وهي المعيَّة، ويميِّزُها من الفاء تقديرُ «مع» موضعَها، كما أنَّ فاء الجواب إذا كان بعدها فعلٌ منصوبٌ ميَّزَها[3] تقديرُ شرطٍ قبلها، أو حالٍ مكانها، وشبهةُ من قال: إنَّها جوابٌ، أنَّها تنصبُ في المواضع التي تنصبُ فيها الفاء، فتوهَّمَ أنَّها جوابٌ.

وقال سيبويه: والواو تنصبُ ما بعدَها في غير الواجب من حيث انتصبَ ما بعد الفاء، والواو ومعناها ومعنى الفاء مختلفان، ألا ترى:

لا تـنـهَ عـن خُـلُـقٍ وتـأتـيَ مـثـلَـهُ[4]

---

(١) السبعة ص٢٥٥، والتيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧. وفي الأخيرين أن قراءة ابن عامر «ولا نكذبُ... ونكونَ»، وسيذكرها المصنف قريبًا. وذكر ابن مجاهد في السبعة أنه في رواية ابن ذكوان عن أصحابه عن ابن عامر: «ولا نكذبَ ونكونَ». قلت: ولم تتواتر عنه.

(٢) الكشاف ٢/ ١٣.

(٣) من قوله: تقدير مع... إلى هنا من (ب) و(د٣) و(يه).

(٤) سلف عند تفسير الآية (٤٤) من سورة البقرة.

لو أُدخِلتْ الفاء هنا لأفسَدَتِ المعنى، وإنما أرادَ: لا يجتمع النهيُ والإتيان وتقول: لا تأكل السمكَ وتشربَ اللبن، لو أدخلت الفاء فَسَدَ المعنى. انتهى كلام سيبويه ملخَّصًا وبلفظه[١].

ويُوضِحُ لك أنَّها ليست بجوابٍ انفرادُ الفاء دونها بأنَّها إذا حُذِفت انجزمَ الفعلُ بعدها بما قبلها، لما فيه من معنى الشرط، إلَّا إذا نَصبت بعد النفي وسقطت الفاء، فلا ينجزم.

وإذا تقرَّر هذا فالأفعالُ الثلاثةُ من حيثُ المعنى متمنَّاةٌ على سبيل الجمع بينها، إلا أنَّ كلَّ واحدٍ متمنًّى وحدَه؛ إذ التقديرُ ـ كما قلنا ـ يا ليتنا يكونُ لنا رَدٌّ مع انتفاء التكذيب وكوننا[٢] من المؤمنين.

قال ابنُ عطيَّة: وقرأ ابنُ عامر في رواية هشام بن عمَّار عن أصحابه عن ابن عامر، «ولا نكذِّبُ» بالرفع، «ونكونَ» بالنصب، ويتوجَّه ذلك على ما تقدَّمَ. انتهى.

وكان قد قَدَّم أنَّ رفع «ولا نكذِّبُ» «ونكونُ» في قراءة باقي السبعة على وجهين؛ أحدهما: العطف على «نُرَدُّ» فيكونان داخلين في التمنِّي. والثاني: الاستئنافُ والقطعُ[٣]. فهذان الوجهان يَسُوغان في رفع «ولا نكذب» على هذه القراءة.

وفي مصحف عبد الله: «فلا نكذِّبَ» بالفاء[٤]، وفي قراءة أبيّ: «فلا نكذِّبَ بآيات ربنا أبدًا ونكون»[٥].

وحكى أبو عمرو أنَّ في قراءة أبيّ: «ونحن نكون من المؤمنين»[٦].

---

(١) الكتاب ٣/ ٤١-٤٢.

(٢) في (ح) و(د١): وكونا. وفي المطبوع: وكون.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨١.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٧٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨١ ـ وعنه نقل المصنف ـ، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٥٣، وأخرجها عن ابن مسعود الطبري في تفسيره ٩/ ٢٠٨.
لكن وقع في المصاحف لابن أبي داود ١/ ٣١٥: «ولا نكذب» بالواو كقراءة الجمهور.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨١. ووقع في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤١٤، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٥٣: «ولا نكذب» بالواو.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨١.

وجوَّزوا في رفع «ولا نكذِّبُ» «ونكون» أن يكون في موضع نصبٍ على الحال، فتلخَّص في الرَّفع ثلاثةُ أوجه:

أحدها: أنْ يكون معطوفًا على «نردُّ»، فيكون انتفاءُ التكذيبِ والكونُ من المؤمنين داخلَين في التمنِّي، أي: وليتنا لا نكذبُ وليتنا نكونُ من المؤمنين، ويكون هذا الرفعُ مساويًا في هذا الوجه للنصب، لأنَّ في كليهما العطف، وإن اختلفت جهتاه، ففي النصب على مصدرٍ من الردِّ متوهَّم، وفي الرّفع على نفس الفعل. فإنْ قلت: التمنِّي إنشاءٌ، والإنشاءُ لا يدخله الصدقُ والكذب، فكيف جاء قوله: «وإنَّهم لكاذبون»، فظاهرُه أنَّ الله أكذبَهم في تمنِّيهم؟ فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنْ يكون قوله: «وإنَّهم لكاذبون» إخبارًا من الله أنَّ سجيَّةَ هؤلاء الكفَّار هي الكذب، فيكونُ ذلك حكايةً وإخبارًا عن حالهم في الدُّنيا، لا تعلُّقَ له بمتعلَّق التمنِّي.

والوجهُ الثاني: أنَّ هذا التمنِّي قد تضمَّن معنى الخبر والعِدَة، فإذا كانت سجيَّةُ الإنسان شيئًا، ثمَّ تمنَّى ما يخالفُ تلك[1] السجيَّة وما هو بعيدٌ أن يقعَ منها، صحَّ أن يُكَذَّبَ على تجوُّزٍ، نحو: ليتَ الله يرزقني مالًا فأحسِنَ إليك وأكافئكَ على صنيعك. فهذا متمنٍّ في معنى الواعد والمخبر، فإذا رزقَهُ اللهُ مالاً ولم يحسن إلى صاحبه ولم يكافئه، كُذِّبَ، وكان تمنِّيه في حكم من قال: إنْ رزقني الله مالًا كافأتُكَ على إحسانك، ونحو قول رجلٍ شريرٍ بعيدٍ من أفعال الطاعات: ليتني أحجُّ وأجاهدُ وأقومُ الليلَ، فيجوزُ أن يُقَال لهذا على تجوُّز: كَذَبْتَ، أي: أنتَ لا تصلحُ لفعل الخير ولا يصلحُ لك.

والثاني من وجوه الرَّفع: أنْ يكونَ رفعُ «ولا نكذبُ» «ونكونُ» على الاستئناف، فأخْبَروا عن أنفسهم بهذا، فيكون مندرجًا تحت القول، أي: قالوا: يا ليتنا نردُّ، وقالوا: نحنُ لا نكذِّبُ بآيات ربنا، ونكونُ من المؤمنين، فأخبروا أنَّهم يصدرُ عنهم ذلك على كلِّ حالٍ، فيصحُّ على هذا تكذيبُهم في هذا الإخبار، ورجَّحَ سيبويه هذا

(١) لفظة: تلك. من (ب) و(د٣) و(يه).

الوجهَ، وشبهه بقوله: دعني ولا أعود، بمعنى: وأنا لا أعود تركتني أو لم تتركني[١].

والثالث من وجوه الرَّفع: أن يكون «ولا نكذب» «ونكون» في موضع نصبٍ على الحال، التقدير: يا ليتنا نردُّ غيرَ مكذِّبين وكائنين من المؤمنين، فيكون داخلًا قيدًا في الردِّ المتمنَّى، وصاحبُ الحال هو الضميرُ المستكِنُّ في «نُرَدُّ» ويجابُ عن قوله: «وإنَّهم لكاذبون» بالوجهين اللذين ذُكِرَا في إعراب «ولا نكذب» «ونكون» إذا كانا معطوفين على «نردّ». وحُكِيَ أنَّ بعض القُرَّاء قرأ: «ولا نكذبَ» بالنصب و«نكونُ» بالرفع[٢]، فالنصبُ عطفٌ على مصدرٍ متوهَّمٍ، والرفع في «ونكون» عطفٌ على «نردّ»، أو على الاستئناف، أي: ونحن نكونُ، وتضعَّفُ فيه الحال، لأنَّه مضارعٌ مثبتٌ، فلا يكون حالًا بالواو، إلَّا على تأويل مبتدأ محذوفٍ، نحو:

نَـــجَـــوتُ وأرهَـــنُـــهـــم مـــالــكًـــا[٣]

أي: وأنا أرهنُهم مالكًا. والظاهرُ أنَّهم تمنَّوا الرَّدَّ من الآخرة إلى الدنيا.

وحكى الطبريُّ تأويلاً في الرّدِّ وهو أنَّهم تمنَّوا أنْ يردُّوا من عذاب النَّار إلى الوقوف على النار التي وُقِفُوا عليها، فالمعنى: يا ليتنا نوقَفُ هذا الوقوف غير مكذِّبينَ بآياتِ ربِّنا كائنينَ من المؤمنين، قال: ويضعَّفُ هذا التأويلُ من غيرِ وجهٍ، ويبطلُه: «ولو ردُّوا لعادُوا لما نُهوا عنه»، ولا يصحُّ أيضًا التكذيبُ في هذا التمنِّي؛ لأنَّه تمنٍّ ما قد مضى، وإنما يصحُّ التكذيبُ الذي ذكرناهُ قبلَ هذا على تجوُّزٍ في تمنِّي المستقبلات. انتهى[٤].

وأوردَ بعضهم هنا سؤالًا فقال: فإن قيل: كيف يتمنَّونَ الرَّدَّ مع علمهم بتعذُّر حصوله؟ وأجابَ بقوله: قلنا: لعلَّهم لم يعلموا أنَّ الردَّ لا يحصل، والثاني: أنَّ

---

(١) انظر الكتاب ٣/ ٤٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨١، والكشاف ٢/ ١٢-١٣.
(٢) الإملاء ١/ ٢٣٩.
(٣) سلف عند تفسير الآية (١٤٢) من سورة آل عمران.
(٤) انظر تفسير الطبري ٩/ ٢١٠، والكلام بحروفه في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨١-٢٨٢. وتضعيف هذا الوجه في المحرر الوجيز من كلام ابن عطية.

العلمَ بعدم الردِّ لا يمنعُ من الإرادة، كقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [المائدة: ٣٧]، و﴿أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ [الأعراف: ٥٠]. انتهى.

ولا يَردُ هذا السؤال؛ لأنَّ التمنِّي يكونُ في الممكن والممتنع؛ بخلاف الترجِّي، فإنَّه لا يكونُ إلَّا في الممكن، فوردَ التمنِّي هنا على الممتنع، وهو أحدُ قسمَي ما يكون التمنِّي له في لسان العرب.

والأصحُّ أنَّ «يا» في قوله: «يا ليت» حرفُ تنبيهٍ، لا حرف نداء والمنادى محذوفٌ؛ لأنَّ في هذا حذفَ جملة النداء، وحذفَ متعلَّقِه رأسًا، وذلك إجحافٌ كثير.

﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ «بل» هنا للإضراب والانتقال من شيءٍ إلى شيءٍ من غير إبطالٍ لما سبق، وهكذا يجيء في كتاب الله تعالى إذا كان ما بعدها من إخبار الله تعالى، لا على سبيل الحكاية عن قومٍ؛ تكون «بل» فيه للإضراب، كقوله: ﴿بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: ٥].

ومعنى «بدا»: ظهرَ.

وقال الزجاج: «بل» هنا استدراكٌ وإيجابُ نفي، كقولهم: ما قام زيدٌ بل قام عمرو. انتهى(١).

ولا أدري ما النفي الذي سبقَ حتَّى توجبَه «بل»؟!

وقال غيره: «بل» رَدٌّ لما تمنَّوه، أي: ليس الأمر على ما قالوه؛ لأنَّهم لم يقولوا ذلك رغبةً في الإيمان، بل قالوه إشفاقًا من العذاب وطمعًا في الرحمة. انتهى(٢).

ولا أدري ما هذا الكلام!

والظاهر أنَّ الضمير في «لهم» عائدٌ على مَنْ عاد عليه في «وُقِفوا»، قال أبو رَوْق، وهم جميع الكافرين، يجمعُهم الله ويقول: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ الآية [الأنعام: ٢٢]

(١) زاد المسير ٣/ ٢٣.
(٢) انظر تفسير الرازي ١٢/ ١٩٣.

فيقولون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا﴾ الآية [الأنعام: ٢٣]، فتنطقُ جوارحُهم وتشهدُ بأنَّهم كانوا يشركونَ في الدُّنيا وبما كتموا، فذلك قوله: «بل بدا لهم»[1]. فعلى هذا يكون «مِنْ قبل» راجعًا إلى الآخرة، أي: مِن قبل بُدُوِّه في الآخرة. وقال قتادة: يظهرُ لهم ما كانوا يُخفُونَ من شِرْكِهم.

وقال ابنُ عباس: هم اليهودُ والنَّصارى، وذلك أنَّهم لو سُئِلوا في الدنيا: هل تُعَاقَبونَ على ما أنتم عليه؟ قالوا: لا، ثمَّ ظهر لهم عقوبةُ شركهم في الآخرة، فذلك قوله: «بل بَدا لهم».

وقيل: كفَّارُ مكَّةَ، ظهرَ لهم ما أخفوه من أمر البعث بقولهم: ما هي إلَّا حياتُنا الدنيا، نموتُ ونحيا، وما نحن بمبعوثين بعدَ الموت.

وقيل: المنافقونَ، كانوا يُخفون الكفرَ، فظهرَ لهم وبالُه يومَ القيامة[2].

وقيل: الكفَّار، الذين كانوا إذا وعظَهم الرسولُ خافوا، وأخفَوا ذلك الخوف؛ لئلَّا يَشْعُرَ بهم أتباعُهم، فيظهرُ ذلك لهم يومَ القيامة[3].

وقيل: اليهودُ والنَّصارى وسائرُ الكفَّار، ويكون الذي يخفونَه نبوةَ محمَّدٍ ﷺ وأحوالَه، والمعنى: بدا لهم صدقُك في النبوّة، وتحذيرُك من عقاب الله.

وهذه الأقوالُ على أنَّ الضميرَ في: «لهم» و«يخفون» عائدٌ على جنسٍ واحد.

وقيل: الضميرُ مختلفٌ، أي: بدا للأتباع ما كان الرؤساءُ يخفونَهُ عنهم من الفساد، وروي عن الحسن نحوُ هذا[4].

وقيل: بَدَا لمشركي العرب ما كانَ أهلُ الكتاب يخفونَه عنهم من البعث وأمرِ النَّار؛ لأنَّه سبقَ ذكرُ أهل الكتاب في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢٠].

(١) تفسير القرطبي ٨/ ٣٥٤، وتفسير الرازي ١٢/ ١٩٣.
(٢) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٢ من حكاية الزهراوي عن فرقة.
(٣) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٢ عن الزهراوي.
(٤) قال الحسن: بدا لهم ما كان يخفيه بعضهم عن بعض. انظر النكت والعيون ٢/ ١٠٦، وزاد المسير ٣/ ٢٣، وتفسير الرازي ١٢/ ١٩٤.

وقيل: «بل بدا لهم» أي[١]: لبعضهم ما كان يُخفيه عنه بعضُهم[٢]، فأطلقَ كلًّا على بعضٍ مجازًا.

وقال الزهراويّ: ويصحُّ أن يكون مقصودُ الآية الإخبارَ عن هولِ يوم القيامة، فعبَّر عن ذلك بأنَّهم ظهرَت لهم مستوراتُهم في الدنيا من معاصٍ وغيرها، فكيف الظنُّ على هذا بما كانوا يُعلِنُون به من كفرٍ ونحوه؟! ويَنظرُ إلى هذا التأويل قولُه تعالى في تعظيم شأن يوم القيامة: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾[٣] [الطارق: ٩].

وقال الزمخشريُّ: ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم في صُحُفهم وشهادةِ جوارحهم عليهم، فلذلك تمنَّوا ما تمنَّوا ضجرًا، لا أنَّهم عازمون على أنَّهم لو ردُّوا لآمنوا. انتهى[٤].

﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ أي: «ولو ردُّوا» إلى الدنيا بعدَ وقوفهم على النَّار وتمنِّيهم الردَّ، «لعادُوا لمَا نُهوا عنه» من الكفر. قال الزمخشريُّ: والمعاصي. انتهى[٥].

فأدرجَ الفُسَّاق الذين لم يتوبوا في الموقوفين على النَّار المتمنِّين الردَّ، على مذهبه الاعتزاليّ.

وهذه الجملةُ إخبارٌ عن أمرٍ لا يكونُ، كيف كان يوجد[٦]؛ وهذا النوعُ ممَّا استأثرَ الله بعلمه، فإنْ أعلمَ بشيءٍ منه عُلِم، وإلَّا لم يُتكلَّم فيه[٧].

قال ابنُ القشيريّ: «لعادوا لما نُهوا عنه» من الشرك؛ لعِلْم الله فيهم، وإرادته أنْ لا يؤمنوا في الدُّنيا، وقد عاينَ إبليسُ ما عاينَ من آيات الله ثمَّ عاند[٨].

---

(١) قوله: لهم أي. من (د١) و(ح) والمطبوع. وليس في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه).
(٢) وهو معنى قول الحسن الذي أشار إليه المصنف آنفًا.
(٣) ما نسبه المصنف هنا للزهراوي، ورد في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٢ من كلام مصنفه أبي محمد ابن عطية رحمه الله.
(٤) الكشاف ٢/ ١٣.
(٥) المصدر السابق
(٦) في المطبوع: يؤخذ.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٢-٢٨٣.
(٨) انظر تفسير القرطبي ٨/ ٣٥٥.

وقال الواحديّ: هذه الآيةُ من الأدلَّة الظاهرة على المعتزلة على فساد قولهم، وذلك أنَّه تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الأزل بالشرك، ثمَّ بيَّن أنَّهم لو شاهدوا النارَ والعذابَ، ثمَّ سألوا الرجعةَ وردُّوا إلى الدُّنيا لعادوا إلى الشِّرك، وذلك للقضاء السابق فيهم؛ وإلَّا فالعاقلُ لا يرتابُ فيما شاهد. انتهى.

وأوردَ هنا سؤال، وأظنُّه للمعتزلة، وهو: كيف يمكن أن يقال: ولو ردُّوا إلى الدُّنيا لعادوا إلى الكفر بالله وإلى معصيته، وقد عَرفوا اللهَ بالضرورة، وشاهَدوا أنواعَ العقاب؟

وأجاب القاضي بأنَّ التقدير: ولو ردُّوا إلى حالة التكليف، وإنَّما يحصلُ الردُّ إلى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفةُ الله بالضرورة، ومشاهدةُ الأهوالِ وعذاب جهنم، فهذا الشرطُ يكون مضمرًا في الآيةِ لا محالة.

وضُعِّفَ جوابُ القاضي بأنَّ المقصودَ من الآيةِ غُلُوهم في الإصرار على الكفر وعدم الرغبة في الإيمان، ولو قدَّرنا عدمَ معرفة الله في القيامة، وعدمَ مشاهدة الأهوال يوم القيامة، لم يكن في إصرار القوم على كفرهم الأوَّل[١] مزيدُ تعجُّبٍ؛ لأنَّ إصرارهم على الكفر يجري مجرى إصرار سائر الكفَّار على الكفر في الدنيا، فعلمنا أنَّ الشرطَ الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتبارُه البتة. انتهى[٢].

وإنَّما المعنى: «ولو رُدُّوا» وقد عرفوا اللهَ بالضرورة، وعاينُوا العذابَ، وهم مستحضرون ذلك ذاكرون له «لعادوا لما نُهوا عنه» من الكفر.

وقرأ إبراهيم ويحيى بن وثَّاب والأعمش: «ولو رِدُّوا» بكسر الرَّاء، على نقل حركة الدَّال من رُدِدَ إلى الراء[٣].

﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ۝٢٨﴾ تقدَّم الكلامُ على هذه الجملة، وهل التكذيب راجعٌ إلى ما تضمَّنته جملةُ التمنِّي من الوعد بالإيمان، أو ذلك إخبارٌ من الله تعالى عن عادتهم

(١) لفظة: الأول. ليست في (ح) و(د١) والمطبوع.
(٢) كلام الواحدي وما أورد عليه وكلام القاضي ثم تضعيفه في تفسير الرازي ١٢/ ١٩٤.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٢.

وديدَنِهم وما هم عليه من الكذب في مخاطبة رسول الله ﷺ، فيكون ذلك منقطعًا ممَّا قبله من الكلام؟

﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ قال الزمخشريُّ: «وقالوا» عطفٌ على «لعَادوا» أي: لو رُدُّوا لَكَفروا ولَقَالوا: «إن هي إلَّا حياتُنا الدنيا» كما كانوا يقولون قبلَ معاينةِ القيامة. ويجوز أنْ يُعْطَفَ على قوله: «وإنَّهم لكاذبون» على معنى: وإنَّهم لقومٌ كاذبون في كلِّ شيءٍ، وهم الذين قالوا: «إن هي إلَّا حياتُنا الدنيا»، وكفى به دليلًا على كذبهم. انتهى[1].

والقولُ الأوَّل الذي قَدَّمَه من كونه داخلًا في جواب «لو» هو قول ابن زيد[2].

وقال ابن عطيَّة: وتوقيفُ الله لهم في الآية بعدَها على البعث، والإشارةُ إليه في قوله: «أليس هذا بالحق» يَرُدُّ على هذا التأويل. انتهى[3].

ولا يردُّه ما ذَكَر ابنُ عطية؛ لاختلاف الموطِنين؛ لأنَّ إقرارَهم بحقِّيَّة البعث هو في الآخرة، وإنكارَهم ذلك هو في الدنيا على تقدير عودِهم، وهو إنكارُ عنادٍ، فإقرارُهم به في الآخرة لا ينافي إنكارهم له في الدُّنيا على تقدير العَود، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وقولِ أبي جهل ـ وقد علم أنَّ ما جاء به رسول الله ﷺ حقٌّ ـ ما معناه أنَّه لا يؤمنُ به أبدًا، هذا وذلك في موطنٍ واحد، وهي الدنيا.

والقولُ الثاني الذي ذكرهُ الزمخشريُّ هو قول الجمهور، وهو أن يكون قولُه: «وإنَّهم لكاذبون» كلامًا منقطعًا عمَّا قبله، «وقالوا» إخبارٌ عمَّا صدر منهم في حالة الدُّنيا.

قال مقاتل: لمَّا أخبر النبيُّ ﷺ كفَّارَ مكَّة بالبعث قالوا هذا[4].

ومعنى الآية إنكارُ الحشر والمعاد، وبيَّن في هذه الآية أنَّ الذي كانوا يخفونَه

---

(١) الكشاف ٢/ ١٣.
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٢١٣.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٣.
(٤) زاد المسير ٣/ ٢٤.

هو الحشر والمعاد، على بعض أقوال المفسِّرين المتقدِّمة. و«إنْ» هنا نافيةٌ، ولم يكتفوا بالإخبار عن المحصور، فيقولوا: هي حياتُنا الدنيا، حتَّى أتوا بالنفي والحصر، أي: لا حياةَ إلَّا هذه الحياة الدنيا فقط.

و«هي» ضمير الحياة، وفسَّرهُ الخبرُ بعده، والتقدير: وما الحياةُ إلَّا حياتُنا الدنيا، هكذا قال بعض أصحابنا: إنَّه يتقدَّم الضميرُ ولا يُنْوَى به التأخير إذا جُعِلَ الظاهرُ خبرًا للمبتدأ المضمَر، وعَدَّه مع الضمير المجرور بـ «رُبَّ»، نحو: رُبَّه رجلًا أكرمتُ، والمرفوع بـ «نِعْم» على مذهب البصريين، نحو: نِعْم رجلًا زيدٌ، أو بأوَّل المتنازعَين على مذهب سيبويه، نحو: ضَرَباني وضَرَبْتُ الزيدين[1]، أو أُبْدِلَ منه المفسَّر على مذهب الأخفش، نحو: مررتُ به زيدٍ، قال: أو جُعِل خبرَه، ومثَّله بقوله: «إنْ هي إلَّا حياتُنا الدُّنيا» التقدير: إن الحياةُ إلَّا حياتنا الدُّنيا، فإظهارُ الخبر يدلُّ عليها ويبيِّنُها، ولم يذكر غيرُه من أصحابنا هذا القِسْم، أو كان ضميرَ الشأن عند البصريين، وضميرَ المجهول عند الكوفيين، نحو: هو زيدٌ قائمٌ، خلافًا لابن الطَّراوة في إنكاره هذا القِسْم، وتوضيحُ هذه المضمرات مذكورٌ في كتب النحو[2].

و«الدُّنيا» صفةٌ لقوله: «حياتُنا»، ولم يؤتَ بها على أنَّها صفةٌ تزيلُ اشتراكًا عارضًا في معرفة؛ لأنَّهم لا يُقِرُّون بأنَّ ثَمَّ حياةً غير دنيا، بل ذلك وصفٌ على سبيل التوكيد، إذ لا حياةَ عندهم إلَّا هذه الحياة.

﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝٢٩﴾ لمَّا دلَّ الكلامُ على نفي البعث بما تضمَّنه من الحصر، صرَّحوا بالنفي المحض الدالِّ على عدم البعث بالمنطوق، وأكَّدوا ذلك بالباء الداخلة في الخبر، على سبيل المبالغة في الإنكار، وهذا يدلُّ على أنَّ هذه الآية في مشركي العرب ومَنْ وافقهم في إنكار البعث.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ﴾ جوابُ «لو» محذوف كما حُذِف في «ولو ترى» أوَّلًا، وذلك مجازٌ عن الحبس والتوبيخ[3]

(١) انظر الكتاب ١/ ٧٣-٧٤.
(٢) انظر ارتشاف الضرب ٢/ ٩٤٥-٩٤٧، ومغني اللبيب ٢/ ٦٣٥-٦٤١.
(٣) في الكشاف ٢/ ١٣: للتوبيخ.

والسؤال، كما يُوقَفُ العبدُ الجاني بين يدي سيده ليعاقبه[١].

وقد تعلَّقَ بعضُ المشبِّهة بهذه الآية وقال: ظاهرُها يدلُّ على أنَّ الله في حيِّزٍ ومكانٍ؛ لأنَّ أهلَ القيامة يقفون عنده وبالقرب منه، وذلك يدلُّ على كونه بحيث يَحْضُرُ في مكانٍ تارةً ويغيبُ عنه أخرى.

قال أبو عبد الله الرازي: وهذا خطأ؛ لأنَّ ظاهرَ الآية يدلُّ على كونهم واقفين على الله كما يقفُ أحدُنا على الأرض، وذلك يدلُّ على كونه مستعليًا على ذات الله تعالى[٢]، وإنَّه باطلٌ بالاتِّفاق، فوجب المصيرُ إلى التأويل، فيكون المراد: إذ وُقِفُوا على ما وعدَهُم ربُّهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين، وعلى ما أخبرهم به من أمرِ الآخرة، أو يكون المراد وقوفَ المعرفة. انتهى[٣].

وهذان التأويلان ذكرهما الزمخشريُّ[٤].

وقال ابنُ عطية: على حكمه وأمره. انتهى[٥].

وقيل: على مسألة ربِّهم إيَّاهم عن أعمالهم.

وقيل: لمسألة ملائكة ربِّهم.

وقيل: على حسابِ ربِّهم.

«قال أليس هذا بالحقّ» الظاهرُ أنَّ الفاعلَ بـ«قال» هو الله، فيكونُ السؤالُ منه تعالى لهم.

وقيل: السؤالُ من الملائكة، فكأنَّه عائدٌ على من وَقَفَهُم على الله من الملائكة، أي: قال من وقَفَهم من الملائكة.

وقال الزمخشريُّ: «قال» مردودٌ على قول قائلٍ قال: ماذا قال لهم ربُّهم إذ وُقِفُوا عليه؟ فقيل: «أليس هذا بالحقّ؟» وهذا تعييرٌ من الله لهم على التكذيب،

---

(١) في الكشاف: ليعاتبه.
(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.
(٣) تفسير الرازي ١٢/ ١٩٥-١٩٦.
(٤) في الكشاف ٢/ ١٣.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٣.

وقَوْلِهم لما كانوا يسمعون من حديث البعثِ والجزاء: ما هو بحقٍّ وما هو إلَّا باطل. انتهى[١].

ويحتملُ عندي أن تكونَ الجملةُ حاليَّةً، التقدير: إذ وُقِفوا على ربهم قائلًا لهم: أليسَ هذا بالحقّ.

والإشارة بـ«هذا» إلى البعث ومتعلَّقاته.

وقال أبو الفرج بن الجوزيِّ: «أليسَ هذا» العذابُ «بالحقّ»[٢]. وكأنَّه لاحظَ قولَه: «قال فذوقوا العذاب».

«قالوا بلى وربّنا» تقدَّم الكلام على «بلى». وأكَّدُوا جوابَهم باليمين في قولهم «وربِّنا»، وهو إقرارٌ بالإيمان حيثُ لا ينفع، وناسبَ التوكيدُ بقولهم: «وربِّنا» صدرَ الآية في «وُقِفُوا على ربِّهم»، وفي ذكر الربّ تذكارٌ لهم في أنَّه كان يربِّيهم ويُصْلِح حالهم؛ إذ كان سيِّدَهم وهم عبيده، لكنَّهم عصَوه وخالفُوا أمرَه.

﴿قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝٣٠﴾ أي: بكفركم بالعذاب، والباءُ سببيَّةٌ، فقيل: متعلَّقُ الكفر البعثُ، أي: بكفركم بالبعث.

وقيل: متعلَّقه العذاب، أي: بكفركم بالعذاب.

والذَّوقُ في العذاب استعارةٌ بليغةٌ، والمعنى: باشَرُوه مباشرةَ الذائق؛ إذ هي من[٣] أشدِّ المباشرات.

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ هذا استئنافُ إخبارٍ من الله تعالى عن أحوال منكري البعث، وخسرانُهم أنَّهم استعاضُوا الكفرَ عن الإيمان، فصار ذلك شبيهًا بحالة البائع الذي أخذَ وأعطى، وكان ما أخذَ منَ الكفر سببًا لهلاكه، وما أعطاهُ من الإيمان سببًا لنجاته، فأشبه الخاسرَ في صفقته، العادمَ الربحَ ورأسَ ماله.

(١) الكشاف ٢/ ١٣.
(٢) زاد المسير ٣/ ٢٤.
(٣) لفظة: من. من (د٣) و(يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨٣.

ومعنى «بلقاء الله»: بلوغُ الآخرة وما يكونُ فيها مِنَ الجزاء ورجوعِهم إلى أحكام الله فيها.

و«حتى» غايةٌ لتكذيبهم لا لخسرانهم؛ لأنَّ الخسرانَ لا غايةَ له والتكذيبَ مغيًّا بالحسرة؛ لأنَّه لا يزالُ بهم التكذيبُ إلى قولهم: «يا حسرتنا»، وقتَ مجيء الساعة.

وتقدَّم الكلامُ على «حتى إذا» في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ [الأنعام: ٢٥]. ومعنى «بلقاء الله» بلقاء جزائه، والإضافةُ تفخيمٌ وتعظيمٌ لشأن الجزاء، وهو نظيرُ: «لقيَ اللهَ وهو عليه غضبان»[١] أي: لقي جزاءَه، ومَنْ أثبت أنَّ اللهَ تعالى في جهةٍ، استدلَّ بهذا وقال: اللقاءُ حقيقةٌ[٢].

و«الساعةُ»: يومُ القيامة، سُمِّيَ ساعةً لسرعة انقضاءِ الحساب فيها للجزاء؛ لقوله: ﴿أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ۝٦٢﴾ [الأنعام: ٦٢].

قال ابنُ عطيَّة: وأدخل عليها تعريفُ العهد دون تقدُّم ذكرٍ؛ لشهرتها واستقرارِها في النفوس وذياع ذكرها، وأيضًا فقد تضمَّنها قوله: «بلقاء الله». انتهى[٣].

ثمَّ غُلِّبَ استعمالُ السَّاعة على يوم القيامة، فصارت الألف واللام فيها للغَلَبة، كهي في البيت للكعبة، والنَّجم للثُّريا.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: إنَّما يتحسَّرونَ عندَ موتهم؟ قلت: لمَّا كان الموتُ وقوعًا في أحوال الآخرة ومقدِّماتها، جُعِلَ من جنس السَّاعة، وسُمِّيَ باسمها، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «مَنْ ماتَ فقد قامتْ قيامتُه»[٤]، وجُعِلَ[٥] مجيءُ[٦] الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترةٍ. انتهى.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٥٧٦)، والبخاري (٢٣٥٦)، ومسلم (١٣٨) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وأوله: «من حلف على يمينِ صبرٍ يقتطع بها..».
(٢) انظر تفسير القرطبي ٨/ ٣٥٦-٣٥٧.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٣.
(٤) قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٤/ ٦٤: أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الموت من حديث أنس رضي الله عنه بسند ضعيف. انتهى. وانظر الكافي الشاف ص٦١.
(٥) في الكشاف ٢/ ١٤: أو جعل.
(٦) في المطبوع: في مجيء.

وإطلاقُ السَّاعة على وقت الموت مجازٌ، ويمكنُ حملُ السَّاعة على الحقيقة، وهو يوم القيامة.

ولا يلزمُ من تحسُّرهم وقتَ الموت أنَّهم لا يتحسَّرون يومَ القيامة، بل الظاهرُ ذلك؛ لقوله: «وهم يحملونَ أوزارهم على ظهورهم» إذ هذا حالٌ مِنْ قولهم: «قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها» وهي حالٌ مقارِنةٌ، وإذا حملنا السَّاعة على وقت الموت كانت حالًا مقدَّرةً، ومجيءُ المقدَّرة بالنسبة إلى المقارنة قليلٌ، فيكون التكذيبُ متَّصلًا بهم مُغَيًّا بالحسرة إلى يوم القيامة؛ إذ مكثُهم في البرزخ على اعتقاد أَمْثَلهم طريقةً يومٌ واحد، كما قال تعالى: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤] فلمَّا جاءتهم الساعةُ زالَ التكذيبُ، وشاهدوا ما أخبرتهم به الرسلُ عيانًا، فقالوا: يا حسرتنا.

وجَوَّزوا في انتصاب «بغتةً» أنْ يكون مصدرًا في موضع الحال من «الساعة»، أي: باغتةً، أو من مفعول «جاءتهم» أي: مبغوتين، أو مصدرًا لـ«جاء» من غير لفظه، كأنَّه قيل: حتى إذا بغتتهم الساعةُ بغتةً، أو مصدرًا لفعلٍ محذوفٍ، أي: تبغتُهم بغتةً.

ونادوا الحسرةَ وإن كانت لا تجيب، على طريق التعظيم.

قال سيبويه: وكأنَّ الذي ينادي الحسرةَ أو العَجَبَ أو السُّرورَ أو الويلَ يقول: اقربي أو احضري، فهذا أوانُك وزمنك[1]. وفي ذلك تعظيمٌ للأمر على نفس المتكلِّم، وعلى سامعه إنْ كان ثَمَّ سامع، وهذا التعظيمُ على النفس والسامع هو المقصودُ أيضًا في نداء الجمادات، كقولك: يا دارُ، يا رَبْعُ، وفي نداء ما لا يعقل، كقولهم: يا جَمَلُ[2].

و«فرَّطنا»: قصَّرنا، والتَّفْريطُ: التقصير مع القدرة على تركه، والضميرُ في «فيها» عائدٌ على «الساعة» أي: في التقدمَة لها، قاله الحسن[3]، أو الصفقة التي تضَمَّنها ذكرُ الخسارة، قاله الطبريُّ[4].

---

(١) الكتاب ١/ ٢١٧.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٣-٢٨٤.
(٣) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٤، والكلام منه.
(٤) في تفسيره ٩/ ٢١٤.

وقال الزمخشريُّ: الضميرُ للحياة الدُّنيا، جيء بضميرها وإن لم يجرِ لها ذِكرٌ؛ لكونها معلومةً، أو الساعةُ، على معنى: قصَّرنا في شأنها وفي الإيمان بها، كما تقول: فرَّطتُ في فلانٍ، ومنه: ﴿فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]. انتهى[١].

وكونه عائدًا على الدنيا هو[٢] قولُ ابن عبَّاس، ودلَّ العقل على أنَّ موضع التقصير ليس إلَّا الدنيا؛ فحَسُنَ عودُه عليها لهذا المعنى[٣]، وأوردَ ابنُ عطيَّة هذا القولَ احتمالاً، فقال: ويَحتملُ أن يعودَ الضميرُ على الدُّنيا؛ إذ المعنى يقتضيها، وتجيء الظرفيَّة أمكن؛ بمنزلة: زيدٌ في الدار. انتهى[٤].

وعودُه على الساعة قولُ الحسن، والمعنى في إعداد الزادِ والأهْبةِ لها.

وقيل: يعودُ الضميرُ على «ما»، وهي اسمٌ موصول، وعاد على المعنى، أي: يا حسرتنا على الأعمال والطاعات التي فرَّطنا فيها[٥]. و«ما» في الأوجه التي سبقت مصدريَّةٌ، التقدير: على تفريطنا في الدُّنيا، أو في الساعة، أو في الصفقة، على التقدير الذي تقدَّم. والظاهرُ عودُه على الساعة، وأبعدَ من ذهبَ إلى أنَّه عائدٌ إلى منازلهم في الجنَّة إذا رأوا منازلَهم فيها لو كانوا آمنوا[٦].

﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْۚ﴾ الأوزارُ: الخطايا والآثام، قاله ابنُ عباس[٧].

---

(١) الكشاف ٢/ ١٤.
(٢) في المطبوع: وهو.
(٣) تفسير الرازي ١٢/١٩٨.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٤.
(٥) تفسير الرازي ١٢/١٩٩.
(٦) واستبعده أيضًا السمين في الدر المصون ٤/٥٩٦، واستبعادهما هو لعود الضمير على هذا المعنى، وهو غير مذكور في السياق.
لكن أخرجَ الطبري في تفسيره ٩/ ٢١٥، والخطيب في تاريخه ٤/ ٦١٤ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ في قوله: ﴿يَٰحَسْرَتَنَا﴾ قال: «يرى أهل النار منازلهم من الجنة فيقولون: يا حسرتنا».
والخبر صحَّح إسناده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٩. ويحتاج إلى نظر.
(٧) أورده عنه الرازي في تفسيره ١٢/١٩٩.

والظاهرُ أنَّ هذا الحملَ حقيقةٌ، وهو قولُ عمير بن هانئ[١] وعمرو بن قيس المُلَائي[٢] والسُّدِّيّ، واختارَهُ الطبري[٣]، وما ذكروه[٤] محصولُه أنَّ عمله يمثل في صورةِ رجلٍ قبيح الوجه، قبيح الصُّورة[٥]، خبيث الريح، فيسألُه، فيقول: أنا عملُك، طالما ركبتَني في الدنيا، فأنا اليوم أركبُك، فيركبُه ويتخطَّى به رقابَ[٦] الناس، ويسوقُه حتى يدخلَه النَّار. ورواه أبو هريرة عن النبيِّ ﷺ بهذا المعنى واللفظُ مختلف.

وقيل: هو مجازٌ، عبَّر بحمل الوزر عمَّا يجدُه من المشقَّة والآلام بسبب ذنوبه، والمعنى أنَّهم يُقَاسون عقابَ ذنوبهم مقاساةً تَثقُلُ عليهم، وهذا القولُ بدأ به ابنُ عطيَّة[٧]، ولم يذكر الزمخشريُّ غيرَه، قال: كقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]؛ لأنَّه اعتيد حملُ الأثقال على الظُّهور، كما أُلِفَ الكسبُ بالأيدي[٨].

والواو في «وهم» واو الحال، وأتت الجملةُ مصدَّرةً بالضمير؛ لأنَّه أبلغُ في النسبة، إذ صارَ ذو الحال مذكورًا مرَّتين من حيث المعنى.

وخصَّ الظهر؛ لأنَّه غالبًا موضعُ اعتياد الحمل، ولأنَّه مُشعِرٌ بالمبالغة في ثقل المحمول، إذ يُطيقُ من الحمل الثقيل ما لا يطيقُه الرأس ولا الكاهل، كما قال: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧] لأنَّ اللمسَ أغلبُ ما يكون باليد، ولأنَّها أقوى في الإدراك.

---

(١) عمير بن هانئ، العبسي الداراني، أبو الوليد، التابعيُّ الإمام، قُتِل صبرًا بداريًا، أيام فتنة الوليد، سنة سبع وعشرين ومئة. سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٢١.
وقول عمير ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢٦.

(٢) عمرو بن قيس الملائي، الكوفي، البزاز، الحافظ، قال الذهبي: من أولياء الله. مات سنة بضع وأربعين ومئة. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٥٠ والتقريب.

(٣) في تفسيره ٩/ ٢١٦-٢١٧ وقولا عمرو بن قيس والسدي مخرجان فيه.

(٤) في (أ، ح، د١، ع) والمطبوع: ذكره، والمثبت من (ب، د٣، يه).

(٥) في (ح) و(د١) والمطبوع: قبيح الوجه والصورة.

(٦) لفظة: رقاب. ليست في (ب) و(د٣) و(يه) وزاد المسير ٣/ ٢٦.

(٧) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٤.

(٨) الكشاف ٢/ ١٤.

﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ۝٣١﴾ «ساء» هنا تحتملُ وجوهًا ثلاثةً:

أحدُها: أنْ تكون المتعدِّية المتصرِّفة، ووزنُها «فَعَلَ» بفتح العين، والمعنى: ألا ساءَهم ما يزرون، وتحتمل «ما» على هذا الوجه أنْ تكون موصولةً بمعنى «الذي»، فتكون فاعلة، ويحتملُ أن تكون «ما» مصدريَّةً فينسبكُ منها مع ما بعدها مصدرٌ هو الفاعل، أي: ألا ساءهم وزرهم.

والوجه الثاني: أنَّها حُوِّلت إلى «فَعُلَ» بضمِّ العين، وأُشرِبت معنى التعجُّب، والمعنى: ألا ما أسوأَ الذي يزرونه، أو: ما أسوأ وزرَهم، على الاحتمالين في «ما».

والثالث: أنَّها أيضًا حُوِّلت إلى فَعُلَ بضمِّ العين، وأُريد بها المبالغةُ في الذمّ، فتكون مساويةً لـ«بئس» في المعنى والأحكام، ويكون الخلاف[1] الذي سبقَ في «ما» في قوله: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩٠] جاريًا فيها هنا.

والفرقُ بين هذا الوجه والوجه الذي قبلَه أنَّ الذي قبله لا يُشترطُ فيه ما يشترطُ في فاعل «بئس» من الأحكام، ولا هو جملةٌ منعقدةٌ من مبتدأ وخبر، إنَّما هو منعقدٌ من فعلٍ وفاعلٍ[2]، والفرقُ بين هذين الوجهين والأوَّل أنَّ في الأول الفعلُ متعدٍّ، وفي هذين قاصر، وأنَّ الكلامَ فيه خبر، وهو في هذين إنشاء.

وجعلَهُ الزمخشريُّ من باب «بئس» فقط، فقال: «ساء ما يزرون» بئس شيئًا فيه يزرونَ وزرَهم، كقوله: ﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ﴾ [الأعراف: ١٧٧][3].

وذكر ابنُ عطية هذا الوجهَ احتمالًا أخيرًا، وبدأ بأنَّ «ساء» متعدِّيةٌ و«ما» فاعل[4]

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: إطلاق. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

(٢) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٥٩٨: وظاهره لا يظهرُ إلا بتأويل، وهو أنَّ الذمَّ لا بدَّ فيه من مخصوصٍ بالذمّ، وهو مبتدأ، والجملةُ الفعلية قبله خبرُه، فانعقد من هذه الجملة مبتدأ وخبر. إلَّا أنَّ لقائلٍ أن يقول: إنَّما يتأتَّى هذا على أحد الأعاريب في المخصوص، وعلى تقدير التسليم، فلا مدخلَ للمخصوص بالذمّ في جملة الذمِّ بالنسبة إلى كونها فعليَّة، فحينئذٍ لا يظهر فرقٌ بينها وبين التعجبيَّة في أنَّ كلًّا منهما منعقدةٌ من فعل وفاعل.

(٣) الكشاف ٢/ ١٤.

(٤) بعدها في (يه): قال.

كما تقول: «ساءني»[١] هذا الأمرُ وأنَّ الكلامَ خبرٌ مجرَّدٌ، قال: كقول الشاعر:

رضيتَ خُطَّةَ خسفٍ غيرَ طائلةٍ فساءَ هذا رِضًا يا قيسَ عيلانا[٢]

ولا يتعيَّن ما قال في البيت من أنَّ الكلام فيه خبرٌ مجرَّدٌ، بل يحتملُ قوله: فساء هذا رضًا، الأوجهَ الثلاثةَ.

وافتُتِحت هذه الجملة بـ«ألا» تنبيهًا وإشارةً لسوء مُرْتَكَبهم، فـ«ألا» تدلُّ على الإشارة بما يأتي بعدها، كقوله: ألا فليُبلِّغ الشاهدُ الغائب. ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا۟ مِنْهُ﴾ [هود: ٥].

ألَا لا يَجْهَلنْ أحدٌ علينا[٣]

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾[٤]

لمَّا ذكرَ قولهم: «وقالوا إن هي إلَّا حياتُنا الدنيا» ذكر قصاراها[٥]، وأنَّ منتهى أمرها أنَّها فانيةٌ منقضيةٌ عن قريب، فصارت شبيهةً باللهو واللعب؛ إذ هما لا يدومان، ولا طائلَ لهما، كما أنَّها لا طائلَ لها[٦]؛ فاللهوُ واللعبُ اشتغالٌ بما لا غنى له[٧] ولا منفعة، كذلك هي[٨] الدنيا، بخلافِ الاشتغال بأعمالِ الآخرة، فإنَّها التي تُعْقبُ المنافعَ والخيرات.

وقال الحسن: في الكلام حذفٌ، التقدير: وما أهلُ الحياة الدنيا[٩] إلَّا أهلُ لعبٍ ولهو[١٠].

وقيل: التقديرُ: وما أعمالُ الحياة.

---

(١) في (د١) و(يه) والمطبوع: ساء في.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٤.
(٣) تمامه: فنجهل فوق جهل الجاهلينا، وسلف عند تفسير الآية (٨) من سورة البقرة.
(٤) في النسخ الخطية: يعقلون، بالياء، وهي قراءة الجمهور عدا نافع وابن عامر وحفص، وسيأتي بيانها.
(٥) في المطبوع: مصيرها.
(٦) في النسخ: كما أنهما لا طائل لهما، والمثبت من المطبوع.
(٧) في المطبوع: به.
(٨) بعدها في (ب) و(د٣): في.
(٩) لفظة: الدنيا. من (ب) و(د٣) و(يه).
(١٠) النكت والعيون ٢/ ١٠٧.

وقال ابنُ عباس هذه حياةُ الكافر؛ لأنَّه يُزْجِيها في غرورٍ وباطلٍ، وأمَّا حياةُ المؤمن فتُطْوَى على أعمالٍ صالحةٍ، فلا تكونُ لعبًا ولهوًا[١].

وفي الحديث: «ما أنا من الدَّدِ ولا الدَّدُ منِّي»[٢]. والدَّدُ: اللعبُ.

واللعبُ واللهو قيل: هما بمعنًى واحد، وكُرِّر تأكيدًا لذمِّ الدنيا.

وقال الرمَّانيُّ: اللعبُ: عملٌ يَشغلُ عمَّا يُنْتَفَعُ به إلى ما لا يُنتفَعُ به. واللهو: صرفُ النفس عن الجِدِّ إلى الهزل، يقال: لَهَيْتُ عنه، أي: صرفتُ نفسي عنه.

ورَدَّ عليه المهدويُّ فقال: هذا فيه ضعفٌ وبُعْدٌ؛ لأنَّ الذي معناهُ الصَّرف لامُه ياء، بدليل قولهم: لِهْيان، ولامُ الأوَّل واو. انتهى[٣].

وهذا التضعيفُ ليس بشيءٍ؛ لأنَّ «فَعِلَ» من ذوات الواو، تنقلبُ فيه الواو ياء، كما تقول: شَقِيَ فلانٌ، وهو من الشِّقْوَة، فكذلك لَهِيَ، أصلُه: لَهِوَ، من ذوات الواو، فانقلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها، فقالوا لَهِيَ، كما قالوا: حَلِيَ بعيني، وهو من الحلو. وأمَّا استدلاله بقولهم في التثنية: لَهْيان، ففاسدٌ؛ لأنَّ التثنية هي كالفعل، تنقلبُ فيه الواو ياءً؛ لأنَّ مبناها على المفرد، وهي تنقلبُ في المفرد في قولهم: لَهٍ، اسمُ فاعل مِنْ لَهِيَ، كما قالوا: شَجٍ، وهو من الشجو، وقالوا في تثنيته: شَجِيان، بالياء.

وقد تقدَّمَ ذكرُ شيءٍ من هذا في المفردات.

وقرأ ابنُ عامر وحده: «ولَدَارُ الآخرةِ»[٤] على الإضافة، وقالوا: هو كقولهم مسجدُ الجامع، فقيل: هو من إضافة الموصوف إلى صفته.

وقال الفرَّاء: هي إضافةُ الشيء إلى نفسه، كقولك: بارحةُ الأولى، ويومُ الخميس، وحقُّ اليقين، وإنَّما يجوزُ عند اختلاف اللفظين. انتهى[٥].

---

(١) تفسير القرطبي ٨/ ٣٦٣، وانظر تفسير الرازي ١٢/ ٢٠٠.
(٢) سلف عند تفسير الآية (٢٣) من سورة النساء.
(٣) تفسير القرطبي ٨/ ٣٦١، وسلف كلام المهدوي في المفردات.
(٤) السبعة ص٢٥٦، والتيسير ص١٠٢.
(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣٠-٣٣١.

وقيل: من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، أي: ولدار الحياةِ الآخرة، ويدلُّ عليه: «وما الحياة الدنيا»، وهذا قولُ البصريين، وحَسَّنَ ذلك أنَّ هذه الصفة قد استُعمِلت استعمالَ الأسماء، فوليت العوامل، كقوله: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾ [الليل: ١٣]، وقوله: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ [الضحى: ٤].

وقرأ باقي السبعة: «وللدّار الآخرةُ» بتعريف «الدَّار» بأل، ورفع الآخرة نعتًا لها. و«خيرٌ» هنا أفعلُ التفضيل، وحَسُنَ حذف المفضَّل عليه؛ لوقوعه خبرًا، والتقدير: من الحياة الدنيا. وقيل: «خيرٌ» هنا ليست للتفضيل، وإنَّما هي كقوله: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤]؛ إذ لا اشتراكَ بين المؤمن والكافر في أصل الخير، فيزيدَ المؤمن عليه، بل هذا مختصٌّ بالمؤمن.

والدار الآخرة، قال ابن عباس: هي الجنَّة. وقيل: ذلك مجازٌ، عبَّر به عن الإقامة في النعيم، كما قال الشاعر:

للهِ أيامُ نجدٍ والنعيمُ بها ... قد كان دارًا لنا أَكْرِمِ به دارا[1]

ومعنى «للذين يتَّقون» يتَّقونَ الشركَ؛ لأنَّ المؤمنَ الفاسقَ، ولو قدَّرنا دخولَه النار، فإنَّه بعدُ يدخلُ الجنَّةَ، فتصيرُ الدارُ الآخرةُ خيرًا له من دار الدنيا.

وذُكِرَ عن ابن عباس: خيرٌ لمن اتَّقى الكفرَ والمعاصي. وقال في «المنتخب» نحوَه. قال: بيَّنَ اللهُ تعالى أنَّ هذه الخيريَّةَ إنَّما تحصلُ لمن كان من المتَّقين المعاصي والكبائر، فأمَّا الكافرُ والفاسقُ فلا؛ لأنَّ الدُّنيا بالنسبة إليه[2] خيرٌ من الآخرة. انتهى. وهو أشبهُ بكلام المعتزلة.

وقال الزمخشريُّ: وقوله: «للذين يتَّقون» دليلٌ على أنَّ ما سوى أعمال المتَّقين لهوٌ ولعبٌ. انتهى[3].

وقد أبدى الفخرُ الرازي الخيريَّة هنا، فقال: خيراتُ الدنيا خسيسةٌ، وخيراتُ الآخرة شريفةٌ، وبيانُه أنَّ خيرات الدنيا ليست إلَّا قضاءَ الشهوتين، وهو في نهاية

---

(١) لم أقف عليه.
(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: الكافرون والفاسقون... إليهم.
(٣) الكشاف ٢/ ١٤.

الخساسة، بدليل مشاركة الحيوانات الخسيسة في ذلك، وزيادةِ بعضها على الإنسان في ذلك، كالجملِ في كثرة الأكل، والدِّيك في كثرة الوِقاع، والذئب في القوَّة على الفساد والتمزيق، والعقرب في قوَّة الإيلام، وبدليل أنَّ الإكثارَ من ذلك لا يوجبُ شرفًا، بل المكثرُ من ذلك ممقوتٌ مستقذَرٌ مستحقَرٌ، يوصَفُ بأنَّه بهيمةٌ، وبدليلِ عدم الافتخار بهذه الأحوال، بل العقلاءُ يخفونَها ويختفونَ عند فعالها، ويَكْنُون عنها، ولا يصرّحون بها إلَّا عند الشتم بها، وبأنَّ حقيقةَ هذه اللذات دفعُ آلامٍ، وبسرعة انقضائها، فثبتَ بهذه الوجوه خساسةُ هذه اللذات.

وأما السعاداتُ الروحانيَّةُ فسعاداتٌ عاليةٌ شريفةٌ باقيةٌ مقدَّسةٌ، وذلك أنَّ جميعَ الخلق إذا تخيَّلوا في إنسانٍ كثرة العلم وشدَّة الانقباض عن اللذات الجسمانيَّة، فإنَّهم بالطبع يُعظِّمونَه ويَخدمونَه، ويَعُدُّون أنفسَهم عبيدًا له، وأشقياءَ بالنسبة إليه.

ولو فرضنا تشاركَ خيرات الدُّنيا وخيراتِ الآخرة في التفضيل[١]، لكانت خيراتُ الآخرة أفضل؛ لأنَّ الوصولَ إليها معلومٌ قطعًا، وإلى خيرات الدنيا ليس معلومًا، بل ولا مظنونًا، فكم[٢] سلطانٍ قاهرٍ بكرةَ يومٍ أمسى تحتَ التراب آخرَهُ، وكم مُصْبِحٍ أميرًا عظيمًا أمسى أسيرًا حقيرًا.

ولو فرضنَا أنه وجَدَ بعدَ سرور يومٍ يومًا آخر، فإنَّه لا يدري هل ينتفعُ في ذلك اليوم بما جمعَ من الأموال والطيِّبات واللذَّات، بخلاف موجب السعادات الأخرويَّة، فإنَّه يَقْطَعُ أنَّه ينتفعُ بها في الآخرة.

وهَبْ أنَّه انتفعَ بها، فليس ذلك الانتفاعُ خاليًا من شوائب المكروهات والمحرَّمات[٣].

وهب أنَّه انتفعَ[٤] في الغد، فإنَّها تنقضي ويحزنُ عند انقضائها، كما قال الشاعر:

---

(١) في (ب) و(د٣) و(يه): الفضل.

(٢) بعدها في (د١) والمطبوع: من.

(٣) في (أ) و(ع) والمطبوع: والمحزنات. ومن قوله: وهب أنه انتفع بها... إلى هنا. ليس في (ح) و(د١). والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

(٤) بعدها في (ب) و(د٣): بها.

أشدُّ الغمِّ عندي في سُرورٍ تيقَّنَ عنه صاحبُه انتِقالا[١]

فثبتَ بما ذُكِرَ أنَّ خيراتِ الدُّنيا موصوفةٌ بهذه العيوب، وخيرات الآخرة مُبرَّأةٌ عنها، فوجب القطعُ بأنَّ الآخرةَ أفضلُ وأكملُ وأبقى. انتهى ما لُخِّصَ من كلامه[٢]، مع اختلافِ بعضِ ألفاظ، وهو شبيهٌ بكلام أهل الفلسفة؛ لأنَّ السعادات الأخرويَّة عندهم هي روحانيَّةٌ فقط، واعتقادُ المسلمين أنَّها لذاتٌ جسمانيَّةٌ وروحانيَّةٌ.

وأيضًا ففي كلامِه انتقادٌ، من حيث إنَّ بعضَ الأوصاف التي حقَّرها هو جعلَها اللهُ في بعض من اصطفاه من خلقه، فلا تكونُ تلك الصفةُ إلَّا شريفةً، لا كما قاله هو أنَّها صفةٌ خسيسةٌ.

وقرأ نافعٌ وابنُ عامر وحفص: «أفلا تعقلون» بالتاء، خطاب مواجهةٍ لمن كان بحضرة الرسول من منكري البعث.

وقرأ الباقون بالياء[٣] عودًا على ما قبل، لأنَّها أسماءٌ غائبة، والمعنى: أفلا يعقلون أنَّ الآخرةَ خيرٌ من الدُّنيا. وقيل: أفلا يعقلونَ أنَّ الأمرَ هكذا فيَزهدُوا في الدُّنيا.

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ قال النَّقَّاش: نزلت في الحارث بن عمرو[٤] بن نوفل بن عبد مناف، فإنَّه كان يُكَذِّبُ في العلانية، ويُصَدِّقُ في السرِّ؛ ويقول: نخافُ أنْ تتخطَّفنا العربُ، ونحن أَكَلَةُ رأسٍ[٥].

وقال غيره: رُوِي أنَّ الأخنسَ بن شُرَيق قال لأبي جهل: يا أبا الحكم، أخبرني

(١) هو للمتنبي. والبيت في ديوانه ٣/ ٣٤١.
(٢) تفسير الرازي ١٢/ ٢٠١-٢٠٢.
(٣) السبعة ص٢٥٦، والتيسير ص١٠٢.
(٤) كذا في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٦، وعنه نقل المصنف. واسمه كما في تفسير الثعلبي ٢/ ٥٣١، وأسباب النزول للواحدي ص٢١١، وزاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٢٧: الحارث بن عامر، والقول عندهم عن مقاتل.
(٥) قوله: أكلة رأس، أي: هم قليل يشبعهم رأس واحد. الصحاح (أكل).

عن محمدٍ، أصادقٌ هو أم كاذب؟ فإنَّه ليس عندنا أحدٌ غيرنا، فقال له: والله إنَّ محمدًا لصادق، وما كذب قطّ، ولكن إذا ذهبَ بنو قُصَيٍّ باللواءِ والسِّقَاية والحجَابة والنبوَّة، فماذا يكون لسائر قريش؟ فنزلت[١].

«قد» حرف توقُّعٍ، إذا دخلت على مُسْتَقبِل الزمان، كان التوقُّع «من المتكلِّم» كقولك: قد ينزلُ المطرُ في شهر كذا، وإذا كان ماضيًا أو فعل حالٍ بمعنى المُضيّ، فالتوقُّع كان عند السامع، وأمَّا المتكلِّمُ فهو موجِبٌ ما أخبرَ به[٢]. وعبّر هنا بالمضارع؛ إذ المرادُ الاتِّصافُ بالعلم واستمرارُه، ولم يلحظ فيه الزمان، كقولهم: هو يُعْطي ويمنع.

وقال الزمخشريُّ والتبريزيُّ: «قد نعلم» بمعنى: «ربما» الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرتِه، نحو قوله:

ولكنَّه قد يُهلِكُ المالَ نائلُه

انتهى[٣].

وما ذكره من أن «قد» تأتي للتكثير في الفعل والزيادة قولٌ غيرُ مشهور للنَّحاة، وإن كان قد قال به بعضهم مستدلًّا بقول الشاعر:

قد أتركُ القِرْنَ مصفرًّا أناملُه كأنَّ أثوابَهُ مُجَّت بفِرْصادِ[٤]

وبقوله:

أخي ثِقَةٍ لا يُتلِفُ الخمرُ مالَهُ ولكنَّه قد يُهْلِكُ المالَ نائلُه[٥]

والذي نقوله: إنَّ التكثيرَ لم يُفْهَم من «قد» وإنَّما يفهمُ من سياق الكلام؛ لأنَّه لا يحصلُ الفخرُ والمدحُ بقتل قِرْنٍ واحد، ولا بالكرم مرَّةً واحدةً، وإنَّما يَحصلان

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٢٢٢، وانظر أسباب النزول ص٢١١.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٥.
(٣) الكشاف ٢/ ١٤.
(٤) هو لعبيد بن الأبرص. وسلف عند تفسير الآية ١٤٤ من سورة البقرة.
(٥) هو لزهير بن أبي سلمى. ديوانه ص١٤١، وسلف عند تفسير الآية (٩٠) من سورة المائدة.

بكثرة وقوع ذلك[١]، وعلى تقدير أنَّ «قد» تكون للتكثير في الفعل وزيادته، لا يُتَصوَّرُ ذلك في قوله: «قد نعلم»؛ لأنَّ علمَه تعالى لا يمكنُ فيه الزيادةُ والتكثير[٢]، وقوله: بمعنى «ربَّما» التي تجيء لزيادة الفعل وكثرته. والمشهورُ أنَّ «ربَّ» للتقليل لا للتكثير، و«ما» الداخلة عليها هي مهيِّئةٌ لأنْ يليها الفعلُ، و«ما» المهيِّئة لا تزيلُ الكلمةَ عن مدلولها، ألا ترى أنَّها في: كأنَّما يقومُ زيدٌ، ولعلَّما يخرجُ بكرٌ، لم تُزِل «كأنَّ» عن التشبيه، ولا «لعلَّ» عن الترجِّي.

قال بعض أصحابنا[٣]: «قد» كـ «رُبَّما» في التقليل والصَّرف إلى معنى المُضيّ، يعني: إذا دَخلتْ على المضارع، قال: هذا ظاهرُ قول سيبويه[٤]، فإن خَلَتْ من معنى التقليل، خَلَتْ غالبًا من الصَّرف إلى معنى المُضِيّ: وتكونُ حينئذٍ للتحقيق والتوكيد، نحو قوله: «قد نعلمُ إنَّه ليحزنُك»، وقوله: ﴿لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الصف: ٥] وقول الشاعر:

وقد تُدْرِكُ الإنسانَ رحمةُ ربِّه ... ولو كان تحتَ الأرض سبعينَ واديا[٥]

وقد تخلو من التقليل، وهي صارفةٌ لمعنى المضيّ، نحو قوله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ [البقرة: ١٤٤]. انتهى.

وقال مكِّي: «قد» هنا وشِبْهِه تأتي لتأكيد الشيء وإيجابه وتصديقه، و«نعلم» بمعنى عَلِمنا[٦].

وقال ابن أبي الفضل في «ريِّ الظمآن»: كلمة «قد» تأتي للتوقُّع، وتأتي للتقريب من الحال، وتأتي للتقليل. انتهى، نحو قولهم: إنَّ الكذوبَ قد يَصدقُ، وإنَّ الجبان قد يَشْجُع.

---

(١) بعدها في (ب) و(د٣): يعني إذا دخلت على المضارع قال. وهي مقحمة وستأتي قريباً في موضعها.
(٢) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٠٢: قلت: قد يجاب عنه بأنَّ التكثير في متعلقات العلم، لا في العلم.
(٣) هو ابن مالك، وكلامه في شرح التسهيل ١/ ٣٧-٣٨. وانظر الدر المصون ٤/ ٦٠٢.
(٤) في الكتاب ١/ ٢٢٣-٢٢٤.
(٥) البيت لورقة بن نوفل من قصيدة يرثي بها زيد بن نفيل. انظرها في سيرة ابن هشام ١/ ٢٣٢.
(٦) الهداية إلى بلوغ النهاية ٣/ ٢٠٠٦.

والضميرُ في «إنَّه» ضميرُ الشأن، والجملةُ بعده مفسِّرةٌ له في موضع خبر «إنَّ»، ولا يقعُ هنا اسمُ الفاعل ـ على تقدير رفعِه ما بعدَه على الفاعليَّة ـ موقعَ المضارع؛ لما يلزم من وقوع خبرِ ضمير الشأن مفردًا، وذلك لا يجوزُ عند البصريين.

وتقدَّم الكلامُ على قراءة من قرأ: «يحزنك» رباعيًّا وثلاثيًّا في آخر سورة آل عمران[١]، وتوجيهُ ذلك، فأغنى عن إعادته هنا.

و«الذي يقولون» معناه: مما ينافي ما أنت عليه. قال الحسن: كانوا يقولون: إنَّه ساحرٌ وشاعرٌ وكاهنٌ ومجنون.

وقيل: كانوا يصرِّحون بأنَّهم لا يؤمنونَ به ولا يقبلونَ دينَه.

وقيل: كانوا ينسبونَه إلى الكذب والافتعال[٢].

وقيل: كان بعضُ كفَّار قريش يقول: إنَّ له رَئِيًّا[٣] من الجنِّ يُخْبِرُه بما يُخْبَرُ به[٤].

وقرأ عليٌّ ونافعٌ والكسائيُّ بتخفيف «يُكَذِّبونك»، وقرأ باقي السبعة[٥] وابنُ عباس بالتشديد، فقيل: هما بمعنى واحد، نحو: كَثَّرَ وأَكْثَر. وقيل: بينهما فرقٌ، حكى الكسائيُّ أنَّ العربَ تقول: كَذَّبتُ الرجلَ، إذا نَسَبَت الكذبَ إليه، و: أكذبتُه، إذا نَسَبْتَ الكذبَ إلى ما جاء به دونَ أن تنسبَه إليه، وتقول العربُ أيضًا: أكذبتُ الرجلَ إذا وَجَدَته كذابًا، كما تقول: أحمدتُ الرجلَ إذا وَجَدْتَهُ محمودًا، فعلى القول بالفرقِ يكونُ معنى التخفيف لا يجدونَك كاذبًا، أو لا ينسبونَ الكذبَ إليك، وعلى معنى التشديد يكون إمَّا خبرًا محضًا عن عدم تكذيبهم إيَّاه، ويكون من نسبة ذلك إلى كلِّهم على سبيل المجاز، والمرادُ به بعضُهم؛ لأنَّه معلومٌ قطعًا أنَّ بعضَهم كان يُكَذِّبُه ويكذِّبُ ما جاءَ به، وإمَّا أنْ يكونَ نفيُ التكذيبِ لانتفاء ما يترتَّبُ عليه من المضارّ، فكأنَّه قيل: لا يكذبونَك تكذيبًا يضرُّك؛ لأنَّك لستَ بكاذبٍ، فتكذيبُهم كلا تكذيب[٦].

---

(١) عند تفسير الآية ١٧٦ منها.

(٢) الأقوال الثلاثة الأخيرة ذكرها الرازي في تفسيره ١٢/ ٢٠٤.

(٣) الرَّئِيُّ والرِّئِيُّ: الجنيُّ يراه الإنسان. انظر اللسان (رأى).

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٥.

(٥) السبعة ص٢٥٦، والتيسير ص١٠٢.

(٦) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٥-٢٨٦.

وقال[١] في «المنتخب»: لا يُراد بقوله: «لا يكذِّبونك» خصوصيةُ تكذيبه هو، بل المعنى أنَّهم ينكرونَ دلالة المعجزة على الصِّدق مطلقًا، فالتقدير[٢]: لا يُكَذِّبونَك على التعيين، بل يكذِّبونَ جميعَ الأنبياء والرسل.

وقال قتادة والسُّدِّيُّ: لا يُكَذِّبونَكَ بحجَّةٍ، وإنَّما هو تكذيبُ عنادٍ وبَهْتٍ.

وقال ناجيةُ بن كعب[٣]: لا يقولونَ: إنَّك كاذبٌ؛ لعلمهم بصدقك، ولكن يُكَذِّبون ما جئتَ به.

وقال ابنُ السائب ومقاتل: لا يُكَذِّبونَك في السرِّ ولكن يكذبونَك في العلانية عداوةً.

وقيل: لا يَقْدِرون على أنْ يقولوا لكَ فيما أنبأتَ به ممَّا في كُتبهم: كَذَبتَ. ذكره الزجاج[٤].

ورجَّحَ قراءةَ عليٍّ بالتخفيفِ بعضُهم، ولا ترجيحَ[٥] بين المتواترين[٦].

قال الزمخشريُّ: والمعنى: إنَّ تكذيبَك أمرٌ راجعٌ إلى الله تعالى؛ لأنَّك رسولُه المصَدَّقُ بالمعجزات، فهم لا يُكَذِّبونَك في الحقيقة، وإنَّما يكذبونَ الله بجحودِ آياته، فانْتَهِ[٧] عن حُزنك لنفسك وأنَّهم كذَّبوك وأنت صادق، وليشغلْكَ عن ذلك ما هو أهمُّ، وهو استعظامُكَ لجحودِ آيات الله والاستهانة بكتابه، ونحوُه قول السيِّد

(١) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه): وقيل.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع). والمطبوع: فالمعنى. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) وانظر تفسير الرازي ١٢/ ٢٠٥.
(٣) تابعي ثقة، يروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما، مترجم في التهذيب وفروعه. والخبر عنه أخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٢٢٢-٢٢٣.
(٤) الأقوال السالفة أوردها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢٩، وقول الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٤٢.
(٥) في (يه): ولا نرجح.
(٦) في (ب) و(د١) والمطبوع: المتواترتين.
وذكر النحاس في معانيه ٢/ ٤١٧، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٣٦٤-٣٦٥ أن القراءة بالتخفيف اختيارُ أبي عبيد.
(٧) في الكشاف ٢/ ١٤: فاله.

لغلامه إذا أهانَه بعضُ النَّاس: إنَّهم لم يُهينوك، وإنَّما أهانوني، وفي هذه الطريقة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، وعن ابن عباس: كان رسولُ الله ﷺ يسمَّى الأمين، فعَرفُوا أنَّه لا يَكْذِبُ في شيءٍ، ولكنَّهم كانوا يجحدون، وكان أبو جهلٍ يقول: ما نكذِّبُكَ، وإنَّك عندنا لمُصَدَّقٌ، وإنَّما نكذِّبُ ما جئتنا به. انتهى(١).

وفي الكلام حذفٌ تقديره: فلا تحزن فإنَّهم لا يُكَذِّبونك. وأقيمَ الظاهرُ مقامَ المُضمَر، تنبيهًا على أنَّ علَّةَ الجحودِ هي الظلمُ، وهي مجاوزة الحدِّ في الاعتداء، أي: ولكنَّهم بآيات الله يجحدونَ.

وآياتُه، قال السُّدِّيُّ: محمدٌ ﷺ(٢). وقال ابنُ السائب: محمدٌ والقرآن. وقال مقاتل: القرآن(٣).

وقال ابنُ عطية: «آيات الله»: علاماتُه وشواهدُ نبيِّه ﷺ، والجحودُ: إنكارُ الشيء بعد معرفته، وهو ضدُّ الإقرار، فإنْ كانت نزلتْ في الكافرين مطلقًا، فيكون في الجحود تجوُّزٌ؛ إذ كلُّهم ليس كفرُه بعد معرفةٍ، ولكنَّهم لما أنكروا نبوَّتَهُ، وراموا تكذيبه بالدَّعوى الباطلة، عَبَّر عن إنكارهم بأقبح وجوه الإنكار، وهو الجَحْدُ؛ تغليظًا عليهم، وتقبيحًا لفعلهم، إذ معجزاتُه وآياتُه نيِّرةٌ يلزمُ كلَّ مفطورٍ أنْ يعلمَها ويُقرَّ بها.

وإنْ كانت نزلتْ في المعاندين، ترتَّب الجحودُ حقيقةً، وكفرُ العناد يدلُّ عليه ظواهرُ القرآن، وهو واقعٌ أيضًا كقصَّة أبي جهل مع الأخنسِ بن شريق(٤)، وقصة أميَّة بن أبي الصلت وقوله: ما كنتُ لأومن بنبيٍّ لم يكن من ثقيف(٥).

ومنعَ بعضُ المتكلِّمينَ جوازَ كفر العناد؛ لأنَّ المعرفةَ تقتضي الإيمان، والجَحْدَ

(١) الكشاف ٢/ ١٥.
(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٢٢٢ مطولاً.
(٣) زاد المسير ٣/ ٣٠.
(٤) سلف تخريجها عند بيان سبب نزول الآية.
(٥) خبر أمية أخرجه بنحوه مطولاً الطبراني في الكبير (٧٢٦٢) عن أبي سفيان ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٣٢: فيه مجاشع بن عمرو وهو ضعيف.

يقتضي الكفر، فامتنعَ اجتماعُهما، وتأوَّلُوا ظواهرَ القرآن، فقالوا في قوله: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] إنَّها في أحكام التوراة التي بدَّلوها، كآية الرَّجم ونحوها.

قال ابنُ عطيَّة: وكفرُ العِناد من العارف بالله وبالنبوَّةِ بعيدٌ. انتهى[١]. والتأويلات في نفي التكذيب إنَّما هو عن اعتقاداتهم، أمَّا بالنسبة إلى أقوالِهم؛ فأقوالُهم مكذِّبةٌ إمَّا له وإمَّا لما جاء به.

﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ قال الضحَّاك وابنُ جريج: عزَّى اللهُ تعالى نبيَّه بهذه الآية[٢]. فعلى قولهما يكونُ هو ﷺ قد كُذِّبَ، وهو مُنَافٍ لقوله: «فإنَّهم لا يُكَذِّبونَك».

وزوالُ المنافاة بما تقدَّم من التأويلات، كقول الزمخشريِّ وغيره: إنَّ قوله: «لا يكذبونك» ليس هو من نفي تكذيبه حقيقة. قال: وإنَّما هو من باب قولك لغلامك: ما أهانوك ولكن أهانوني، وجاء قوله: «ولقد كُذِّبت رسلٌ من قبلك» تسليةً له ﷺ[٣].

ولما سلَّاه تعالى بأنَّهم بتكذيبكَ إنَّما كَذَّبوا الله تعالى، سلَّاه ثانيًا بأنَّ عادةَ أتباع الرُّسل قبلَك تكذيبُ رُسُلهم، وأنَّ الرسلَ صبروا فتأسَّ بهم في الصبر.

و«ما» في قوله: «ما كُذِّبوا» مصدريةٌ، أي: فصبرُوا على تكذيبهم، والمعنى: فتأسَّ بهم في الصبر على التكذيب والأذى، حتَّى يأتيكَ النَّصرُ والظَّفَرُ كما أتاهم.

قال ابنُ عباس: «فصبروا على ما كُذِّبوا» رجاءَ ثوابي «وأوذوا» حتَّى نُشِروا بالمناشير وحُرِّقوا بالنار «حتى أتاهم نصرنا» بتعذيب من يُكَذِّبهم. انتهى[٤].

ويَحتملُ «وأوذوا» أنْ يكونَ معطوفًا على قوله: «كُذِّبت»، ويحتملُ أن يكون معطوفًا على قوله: «فصبروا»، ويبعدُ أنْ يكونَ معطوفًا على «كُذِّبوا» ويكونَ التقدير: فصبروا على تكذيبهم وإيذائهم.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٦.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٧، وأخرج قوليهما الطبري٩/ ٢٢٥.
(٣) انظر الكشاف ٢/ ١٥.
(٤) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٣٠.

ورُوي عن ابن عامر[(١)] أنه قرأ: «وأُذوا» بغير واو بعد الهمزة[(٢)]، جعلَهُ ثلاثيًّا لا رباعيًّا، من: أَذَيْتُ فلاناً، لا من: آذيتُ.

وفي قوله: «نصرُنا» التفاتٌ؛ إذ قبلَه «بآيات الله»، وبلاغةُ هذا الالتفات أنَّه أضافَ النصرَ إلى الضمير المشعِرِ بالعظمة، المتنزِّلِ فيه الواحدُ منزلةَ الجمع.

والنصرُ مصدرٌ أُضيفَ إلى الفاعل، والمفعولُ محذوف، أي: نَصْرُنا إيَّاهم على مكذِّبيهم ومؤذيهم.

والظاهرُ أنَّ الغايةَ هنا للصبر والإيذاء، لظاهر عطف «وأوذوا» على «فصبروا»، وإنْ كان معطوفًا على «كُذِّبوا»، فتكون الغايةُ للصبر، أو معطوفًا على «كُذِّبت»، فغايةٌ له وللتكذيب، أو للإيذاء فقط.

﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾ قال ابنُ عباس: أي: لمواعيد الله[(٣)]، ولم يذكر الزمخشريُّ غيره، قال: لمواعيده، من قوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ١٧١ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ﴾[(٤)] [الصافات: ١٧١-١٧٢].

وقال الزَّجَّاج: لمَا أخبرَ به وما أمرَ به[(٥)]، والأخبارُ والأوامر مِنْ كلمات الله.

واقتصرَ ابنُ عطيَّة على بعض ما قال الزَّجَّاج، فقال: ولا رادَّ لأمره[(٦)].

وقيل: المعنى: لحكوماته وأقضيتِه، كقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، أي: وَجَبَ ما قضاهُ عليهم.

وقيل: المعنى: لا يقدرُ أحدٌ على تبديلِ كلمات الله، وإنْ زخرفَ واجتهدَ؛ لأنَّه تعالى صانَهُ برصينِ اللفظ وقويمِ المعنى أنْ يُخْلَطَ بكلامِ أهل الزَّيغ.

---

(١) تحرفت في (ب) و(د٣) و(ع) إلى: ابن عباس.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٧ وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٧. والمتواتر عن ابن عامر كقراءة الجمهور.
(٣) زاد المسير ٣/ ٣١.
(٤) الكشاف ٢/ ١٥.
(٥) زاد المسير ٣/ ٣١.
(٦) في المطبوع: لأوامره. والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٧.

وقيل: اللفظُ خبر، والمعنى على النهي، أي: لا يبدِّلْ أحدٌ كلماتِ الله، فهو كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، أي: لا ترتابوا[١] فيه، على أحد الأقوال[٢].

﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ هذا فيه تأكيدُ تثبيتٍ لما تقدَّم الإخبارُ به مِنْ تكذيب أتباعِ الرسُلِ للرُّسُل، وإيذائهم، وصبرهم إلى أنْ جاء النصرُ لهم عليهم.

والفاعل بـ«جاء»، قال الفارسيُّ: هو «من نبأ»، و«من» زائدةٌ، أي: ولقد جاءَك نبأ المرسلين.

ويضعَّفُ هذا لزيادة «مِنْ» في الواجب وقَبْلَ معرفةٍ، وهذا لا يجوزُ إلَّا على مذهب الأخفش[٣]، ولأنَّ المعنى ليس على العموم، بل إنَّما جاءه بعضُ نبئهم لا أنباؤهم؛ لقوله: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٨٧].

وقال الرُّمانيُّ: فاعل «جاءك» مضمرٌ، تقديره: ولقد جاءك نبأ.

وقال ابنُ عطية: الصوابُ عندي أن يقدَّر: جلاءٌ، أو: بيانٌ[٤].

وتمامُ هذا القول والذي قبله أنَّ التقديرَ: ولقد جاءَ هو من نبأ المرسلين، أي: نبأٌ أو بيان، فيكونُ الفاعلُ مضمرًا يفسَّر بـ: نبأ أو بيان، لا محذوفًا؛ لأنَّ الفاعلَ لا يُحْذَفُ، والذي يظهرُ لي أنَّ الفاعلَ مضمرٌ تقديره: هو، ويَعودُ[٥] على ما دَلَّ عليه المعنى من الجملة السابقة، أي: ولقد جاءكَ هذا الخبرُ من تكذيبِ أتباعِ الرُّسل للرسُلِ والصبر والإيذاء إلى أنْ نُصِروا، وأنَّ هذا الإخبار هو بعضُ نبأ المرسلين الذين يُتَأَسَّى بهم. و«مِنْ نبأ» في موضع الحال، وذو الحال ذلك المضمرُ، والعاملُ فيها وفيه «جاءك»، فلا يكون المعنى على هذا: ولقد جاءك نبأ أو بيانٌ، إلَّا أنْ يُراد بالنبأ والبيان هذا النبأ السابق أو البيان السابق.

---

(١) في المطبوع: يرتابون. وفي (أ) و(ب) و(ع) و(به): يرتابوا. والمثبت من (ح) و(د١)، ولم تنقط في (د٣).
(٢) الأقوال الثلاثة الأخيرة ذكرها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٣١ وعزاها لابن الأنباري.
(٣) انظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٢، ٢/ ٤٨٨، والإملاء ١/ ٢٤٠.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٧.
(٥) في (د١) والمطبوع: ويدل. بدل: ويعود.

وأمَّا الزمخشريُّ فلم يتعرَّض لفاعل «جاء»، بل قال: «ولقد جاءكَ من نبأ المرسلين» بعضُ أنبائِهم وقَصَصِهم[(١)]. وهو تفسيرُ معنًى لا تفسيرُ إعراب؛ لأنَّ «مِنْ» لا تكونُ فاعلةً.

﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ «كَبُرَ» أي: عَظُم وشَقَّ إعراضُهم عن الإيمان والتصديقِ بما جئت به، وهو ﷺ قد كَبُر عليه إعراضُهم، لكن جاء الشرطُ معتبرًا فيه التبيينُ والظهورُ، وهو مستقبلٌ، وعُطِفَ عليه الشرطُ الذي لم يقع، وهو قوله: «فإن استطعتَ»، وليس مقصودًا وحدَه بالجواب، فمجموعُ الشرطين بتأويلِ الأول لم يقع، بل المجموعُ مستقبلٌ، وإن كان ظاهرُ أحدِهما بانفراده واقعًا، ونظيرُهُ: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾ [يوسف: ٢٦]، ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾ [يوسف: ٢٧]، ومعلومٌ أنَّه قد وقعَ أحدُهما، لكن المعنى أن يتبيَّن ويظهرَ كونُه قُدَّ مِنْ كذا، وكذا يُتَأوَّلُ ما يجيء من دخول «إن» الشرطيَّة على صيغة «كان» على مذهب جمهور النحاة، خلافًا لأبي العبَّاس المبرِّد، فإنَّه زعمَ أنَّ «إنْ» إذا دخلت على «كان» بقيتْ على مُضيِّها بلا تأويل.

والنَّفَقُ: السَّرَبُ في داخل الأرض الذي يُتَوارى فيه.

وقرأ نُبَيح الغَنَوي: «أنْ تبتغي نافقًا في الأرض»، والنَّافقاءُ ممدود، وهو أحد مخارجِ جُحْر اليربوع، وذلك أنَّ اليربوعَ يَخْرِقُ[(٢)] من باطن الأرض إلى وجهها، ويُرِقُّ ما واجهَ الأرض، ويجعلُ للجُحر بابين، أحدهما: النافقاء، والآخر: القاصعاء، فإذا رابَهُ أمرٌ من أحدهما؛ دفعَ ذلك الجلدَ[(٣)] الذي أرَقَّه من أحدهما وخَرَجَ منه. وقيل: لجُحْرِه ثلاثةُ أبواب.

قال السُّدِّيُّ: السُّلَّم: المِصْعَد. وقال قتادة: الدَّرَجُ[(٤)]. وقال أبو عبيدة:

---

(١) الكشاف ٢/ ١٥.
(٢) في (د١) والمطبوع: يخرج.
(٣) في (د١) و(ح) والمطبوع: الوجه.
(٤) النكت والعيون ٢/ ١٠٩، وقولا السدي وقتادة أخرجهما الطبري في تفسيره ٩/ ٢٢٦-٢٢٧.

السببُ والمِرْقاة، تقول العرب: اتَّخِذْني سُلَّمًا لحاجتك، أي: سببًا[١]. ومنه قول كعب بن زهير:

ولا لكما منجًى من الأرض فابغيا به نفقًا أو في السماوات سُلَّما[٢]

وقال الزَّجَّاج: السُّلَّم مِن السَّلامة، وهو الشيء الذي يُسلِّمُكَ إلى مِصْعَدك[٣]. والسُّلَّم: الذي يُصْعَدُ عليه ويُرْتقى، وهو مذكَّرٌ، وحكى الفرَّاءُ فيه التأنيث[٤]. قال بعضُهم: تأنيثُه على معنى المَرقاة[٥]، لا بالوضع، كما أُنِّثَ الصوتُ بمعنى الصيحة والاستغاثة في قوله:

سائل بني أسدٍ ما هذه الصَّوتُ[٦]

ومعنى الآية قال الزمخشريُّ: يعني: إنَّك لا تستطيعُ ذلك، والمرادُ بيانُ حرصِه على إسلام قومه، وتهالكِه عليه، وأنَّه لو استطاع أن يأتيهم بآيةٍ من تحت الأرض، أو من فوق السماء، لأتى بها رجاءَ إيمانهم.

وقيل: كانوا يقترحون الآياتِ، فكان يودُّ أن يُجَابوا إليها؛ لتمادي حرصه على إيمانهم، فقيل له: إن استطعتَ كذا فافعل؛ دلالةً على أنَّه بلغَ من حرصِه أنَّه لو استطاعَ ذلك لفعلَهُ حتَّى يأتيَهم بما اقترحوا لعلَّهم يؤمنون. انتهى[٧].

والظاهرُ من قوله: «فتأتيَهم بآية» أنَّ الآيةَ هي غيرُ ابتغاء النَّفقِ في الأرض أو السُّلم في السماء، وأنَّ المعنى أنْ تبتغيَ نفقًا في الأرض فتدخلَ فيه، أو سلَّمًا في السماء فتصعدَ عليه إليها، فتأتيَهم بآيةٍ غير الدخول في السَّرَب والصعودِ إلى السماء

(١) زاد المسير ٣/ ٣٢.
(٢) لم أقف عليه في ديوان كعب، وهو في النكت والعيون ٢/ ١٠٩، وفيه: على الأرض. بدل: من الأرض.
(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٤.
(٤) المذكر والمؤنث ص٩٧.
(٥) المَرقاة بالفتح والكسر: الدَّرَجة، فمن كسر شبهها بالآلة التي يعمل بها، ومن فتح جعلها موضع الفعل. مختار الصحاح (رقى).
(٦) سلف عند تفسير الآية (٢١١) من سورة البقرة.
(٧) الكشاف ٢/ ١٥-١٦.

ممَّا يرجى إيمانهم بسببها، أو ممَّا اقترحُوه رجاءَ إيمانهم، وتلكَ الآيةُ من إحدى الجهتين.

وقال ابنُ عطيَّة: وقوله تعالى: «وإن كان كَبُرَ عليك إعراضهم» إلزامُ الحجَّة للنبيِّ ﷺ، وتقسيمُ الأحوال عليهم[1]، حتَّى يتبيَّن أنْ لا وجهَ إلا الصبرُ والمضيُّ لأمر الله تعالى، والمعنى: إن كنت تُعظِّمُ تكذيبَهم وكفرَهم على نفسك، وتلتزمُ الحزنَ عليه، فإنْ كنتَ تقدرُ على دخول سَرَبٍ في أعماق الأرض، أو على ارتقاء سُلَّمٍ في السماء، فدونَك وشأنَك به، أي: إنَّك لا تقدرُ على شيءٍ من هذا، ولا بدَّ من التزام الصبر واحتمالِ المشقَّة ومعارضتِهم بالآيات التي نَصبَها اللهُ للناظرين المتأمِّلين، إذ هو لا إله إلَّا هو لم يُرِدْ أنْ يجمعَهم على الهدى، وإنَّما أرادَ أن يَنْصِبَ من الآيات ما يَهتدي بالنظرِ فيه قومٌ [ويَضِلُّ آخرون؛ إذ خلقهم على الفطرة، وهَدى السبيلَ، وسبقت رحمته غضبه، وله ذلك كلُّه] بحقِّ ملكه «فلا تكوننَّ من الجاهلين» أي[2]: في أنْ تأسَفَ وتحزنَ على أمرٍ أرادَهُ الله وأمضاهُ وعلمَ المصلحةَ فيه. انتهى.

وأجاز الزمخشريُّ وابنُ عطيَّة أن تكون الآيةُ التي يأتي بها هي نفس الفعل. قال الزمخشريُّ: ويجوز أن يكونَ ابتغاءُ النفقِ في الأرض أو السُّلَّمِ في السماء هو الإتيانُ بالآية، كأنَّه قيل: لو استطعتَ النفوذَ إلى ما تحتَ الأرض، أو الترقِّي[3] في السَّماء [لفعلت]؛ لعَلَّ ذلك يكونُ آيةً لك يؤمنونَ بها[4].

وقال ابنُ عطية: «فتأتيَهم بآيةٍ» بعلامةٍ، ويريدُ إمَّا في فعلك ذلك، أي: تكونُ الآيةُ نفسَ دخولِكَ في الأرض وارتقائك في السماء، وإمَّا في أنْ تأتيَهم بالآية من إحدى الجهتين. انتهى.

وما جوَّزاهُ من ذلك لا يظهرُ من دلالة اللفظ؛ إذ لو كان ذلك كما جوَّزاهُ لكان

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٧: عليه. وهي الأشبه.
(٢) لفظة: أي. ليست في (ب) و(د٣) و(ع) و(يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨٧، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) في (يه) والكشاف: الرقي. وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٤) في (د٣) و(يه) والكشاف ٢/ ١٦: عندها.

التركيب: فتأتيهم بذلك آيةً، وأيضاً فأيُّ آيةٍ في دخول سَرَبٍ في الأرض، وأمَّا الرقيُّ في السماء فيكونُ آيةً.

وقيل: قوله: «أنْ تبتغيَ نفقًا في الأرض» إشارةٌ إلى قولهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠]، وقولُه: «أو سلمًا في السماء» إشارةٌ إلى قولهم: ﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ﴾ [الإسراء: ٩٣].

و«كان» فيها ضميرُ الشأن، والجملة المصدَّرة بـ«كَبُرَ عليك إعراضُهم» في موضع خبر «كان»، وفي ذلك دليلٌ على أنَّ خبرَ «كان» وأخواتها يكون ماضيًا، ولا يُحتاج فيه إلى تقدير «قد»؛ لكثرة ما وردَ من ذلك في القرآن وكلام العرب، خلافًا لمن زعم أنَّه لا بدَّ فيه من «قد» ظاهرةً أو مقدَّرةً، وخلافًا لمن حصر[1] ذلك بـ«كان» دون أخواتها. وجوَّزوا أنْ يكون اسمها «إعراضُهم»، فلا يكونُ مرفوعًا بـ«كَبُر» كما في القول الأوَّل، و«كبُر» فيه ضميرٌ يعودُ على الإعراض، وهو في موضع الخبر، وهي مسألة خلاف[2].

وجوابُ الشرط محذوفٌ لدلالة المعنى عليه، وتقديره: فافعل، كما تقول: إنْ شئت تقومُ بنا إلى فلانٍ نزورُه، أي: فافعل، ولذلك جاء فعلُ الشرط بصيغة الماضي لأنَّه إذا حُذِفَ جوابُ الشرط، لا يكون فعلُ الشرط إلَّا بصيغة الماضي[3] أو المضارع المنفيِّ بـ«لم»؛ لأنَّه ماضٍ، ولا يكونُ بصيغة المضارع إلَّا في الشعر.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ أي: إمَّا بخلقِ[4] ذلك في قلوبهم أوَّلًا، فلا يضلُّ أحدٌ، وإمَّا بخلقِه[5] فيهم بعدَ ضلالهم. ودلَّ هذا التعليقُ على أنَّه تعالى ما شاء منهم جميعِهم الهدى، بل أرادَ إبقاء الكافرِ على كفره.

قال أبو عبد الله الرازيّ: ويقرِّرَ[6] هذا الظاهرَ أنَّ قدرةَ الكافر على الكفر إن لم

(١) في (ب) و(د٣) و(يه): خص.
(٢) انظر الدر المصون ٤/٦٠٨.
(٣) من قوله: لأنه إذا حذف... إلى هنا من (ب) و(د٣) و(يه).
(٤) في (أ) و(ب) و(ع): يخلق.
(٥) في (أ) و(ب) و(ع): يخلقه.
(٦) في (أ) و(ب) و(ع): وتقرر. ولم تنقط في (د٣) و(يه). والمثبت من (ح) و(د١)، لكنها شكلت فيهما بفتح الراء؛ ويقرَّر. ووقع في تفسير الرازي ١٢/٢٠٧: يقرب.

تكن صالحةً للإيمان فالقدرةُ على الكفر مستلزمةٌ له، غيرُ صالحة للإيمان، فخالقُ تلك القدرة يكونُ قد أرادَ الكفرَ لا محالة، وإنْ كانت صالحةً له كما صَلَحَتْ للكفر، استوتْ نسبةُ القدرة إليهما، فامتنعَ الترجيحُ إلَّا لداعيةٍ مرجِّحة، وليست من العبد، وإلَّا وقعَ التسلسلُ، فثبتَ أنَّ خالقَ تلك الداعية هو الله، وثبتَ أنَّ مجموعَ القدرة مع[1] الداعية الصالحة توجبُ الفعل، وثبتَ أنَّ خالق مجموع تلك [القدرة مع تلك] الداعية المستلزمة لذلك الكفر مُريدٌ لذلك الكفر غيرُ مريدٍ لذلك الإيمان، فهذا البرهانُ اليقينيُّ قَوَّى ظاهرَ هذه الآية، ولا بيانَ أقوى من أن تَطابَقَ البرهانُ مع ظاهر القرآن[2].

وقال ابنُ عطية: وهذه الآيةُ تردُّ على القدريَّة المفوِّضَة الذين يقولون: إنَّ القدرةَ لا تقتضي أنْ يؤمنَ الكافرُ، وأن ما يأتيه الإنسانُ من جميع أفعاله لا خلقَ لله[3] فيه، تعالى الله عن قولهم.

وقال الزمخشريُّ: «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» بآيةٍ ملجئَةٍ، ولكنَّه لا يفعلُ لخروجه عن الحكمة. انتهى. وهذا قولُ المعتزلة.

قال القاضي: والإلجاءُ أنْ يُعلِمَهم أنَّهم لو حاولوا غيرَ الإيمان لمنعَهُم منه، وحينئذٍ يَمتنعون مِنْ فعل شيءٍ غيرِ الإيمان، وهو تعالى إنَّما تركَ فعلَ هذا الإلجاء؛ لأنَّ ذلك يُزيلُ تكليفَهم، فيكونُ ما يقَع[4] منهم كأنْ لم يَقَع، وإنَّما أرادَ تعالى أنْ ينتفعوا بما يختارونَه من قِبَلِ أنفسهم من جهة الوُصْلَة به إلى الثواب، وذلك لا يكونُ إلَّا اختيارًا.

وأجابَ أبو عبد الله الرازي بأنَّه تعالى أرادَ منهم الإقدامَ على الإيمان حالَ كون الداعي إلى الإيمان وإلى الكفر بالسويَّة، أو حالَ حصولِ هذا الرُّجحان، والأوَّلُ تكليفُ ما لا يُطَاق؛ لأنَّ الأمرَ بتحصيل الرُّجحان حالَ حصولِ الاستواء تكليفٌ بالجمعِ بين النقيضين، وهو محالٌ، وإنْ كان الثاني، فالطَّرفُ الرَّاجحُ يكون واجبَ

---

(١) قوله: القدرة مع. من (ب) و(د٣).
(٢) تفسير الرازي ١٢/ ٢٠٧-٢٠٨ وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) لفظة: لله. من (ب) و(د٣) و(يه). وهو موافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٨.
(٤) في (د١) والمطبوع: وقع.

الوقوع، والطرفُ المرجوحُ يكون ممتنعَ الوقوع، وكلُّ هذهِ الأقسام تُنافي ما ذكروه من المُكنةِ والاختيارات، فسقطَ قولُهم بالكليَّة[١].

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾﴾ تقدَّم قولُ ابن عطية: في أنْ تأسفَ وتحزنَ على أمرٍ أرادَه الله تعالى وأمضاهُ وعلمَ المصلحةَ فيه[٢].

وقال أيضاً: و«من الجاهلين» يحتملُ في أنْ لا يعلم أنَّ الله لو شاء لجمعَهم على الهدى، ويحتملُ في أنْ تهتمَّ بوجود كفرهم الذي قدَّره اللهُ وأرادَه، وتذهبَ بك نفسُك إلى ما لم يقدِّر الله. انتهى[٣].

وضُعِّفَ الاحتمالُ الأوَّل بأنَّه ﷺ مع كمالِ ذاته، وتوفُّر معلوماتِه، وعظيم اطِّلاعه على ما يليقُ بقُدرة[٤] الحقِّ جلَّ جلالُه واستيلائه على جميع مقدوراته = لا ينبغي أن يوصَفَ بأنَّه جاهلٌ بأنَّه تعالى لو شاءَ لجمعَهم على الهدى؛ لأنَّ هذا من قبيل الدِّين والعقائد، فلا يجوزُ أنْ يكون جاهلًا بها، وكان الزمخشريُّ قد فسَّر قولَه: «ولو شاءَ الله لجمعَهم على الهدى» بأن تأتيَهم بآيةٍ ملجئة، ولكنَّه لا يفعلُ لخروجه عن الحكمة، فقال في قوله: «فلا تكوننَّ من الجاهلين»: من الذي يجهلونَ ذلك ويَرومون ما هو خلافه[٥]. وأشار بـ: ذلك إلى الإتيان بالآية الملجئة إلى الإيمان. وتقدَّم الكلامُ في الإلجاء.

وقيل: لا تَجهلْ أنَّه يؤمِنُ بك بعضُهم ويكفرُ بعضُهم. وضُعِّفَ بأنَّ هذا ليس ممَّا يجهلُه ﷺ.

وقيل: لا تكوننَّ ممَّن لا صبرَ له؛ لأنَّ قلَّة الصبرِ من أخلاق الجاهلين[٦]. وضُعِّفَ بأنَّه تعالى قد أمَره بالصبر في آياتٍ كثيرةٍ، ومع أمرِ الله له بالصبر وبيانِ أنَّه صَبَرَ، يَبْعُدُ أنْ يُوصَف بعد صبرِه بقلَّةِ الصبر.

---

(١) تفسير الرازي ١٢/ ٢٠٨.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٧.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٨.
(٤) في (ب) و(د٣): ما لا يليق بقدر.
(٥) الكشاف ٢/ ١٦.
(٦) هذا القول والذي قبله ذكرهما ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٣٣.

وقيل: لا يشتدَّ حزنُك لأجل كفرهم، فتقاربَ حالَ الجاهل بأحكام الله وقَدْرِه، وقد صرَّح بهذا في قوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨].

وقال قومٌ: جازَ هذا الخطابُ لأنَّه لقربهِ من الله ومكانتهِ عندَهُ كان ذلك حملاً عليه، كما يحملُ العاقلُ على قريبه فوقَ ما يحملُه على الأجانب، خشيةً عليه من تخصيص الإدلال[١].

وقال مكّي[٢] والمهدويّ: الخطابُ له والمرادُ به أمَّته، وتُمِّمَ هذا القولُ بأنَّه كان يحزنهم[٣] إصرارُ بعضهم على الكفر وحرمانُهم ثمرات الإيمان. قال ابنُ عطية: وهذا ضعيفٌ لا يقتضيه اللفظُ. انتهى[٤].

وقيل: الرسولُ معصومٌ عن الجهلِ والشكِّ بلا خلاف، ولكن العصمةَ لا تمنعُ الامتحانَ بالأمر والنهي، أو لأنَّ ضيقَ صدره وكثرةَ حزنه من الجِبِلَّاتِ البشريَّة، وهي لا ترفعُها العصمةُ، بدليل: «اللهمَّ إنِّي بشرٌ، وإنِّي أغضبُ كما يغضبُ البشر» الحديث[٥]، وقوله: «إنَّما أنا بشرٌ، فإذا نسيتُ فذكِّروني»[٦]. انتهى.

والذي أَخْتَارُهُ أنَّ هذا الخطابَ ليس للرسول، وذلك أنَّه تعالى قال: «ولو شاءَ اللهُ لجمعَهم على الهدى» فهذا إخبارٌ وعقدٌ كُلِّيٌّ أنَّه لا يقعُ في الوجود إلَّا ما شاءَ وقوعَه، ولا يختصُّ هذا الإخبارُ بهذا الخطاب بالرسول، بل الرسول عالِمٌ بمضمونِ هذا الإخبار، فإنَّما ذلك للسَّامع، فالخطابُ والنهيُ في «فلا تكوننَّ» للسامع دون الرسول، فكأنَّه قيل: ولو شاء الله أيُّها السامع الذي لا يعلمُ أنَّ ما وقعَ في الوجود هو بمشيئة الله جَمْعَهُم على الهدى، لجمعَهم عليه، فلا تكن أيُّها السامعُ من الجاهلين بأنَّ ما شاء الله إيقاعَه وقعَ، وأنَّ الكائنات مَعْذُوقَةٌ بإرادته.

❊ ❊ ❊

(١) في (د١) والمطبوع: الإذلال. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٨.
(٢) في الهداية ٣/ ٢٠١١.
(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: يحزنه. وانظر تفسير القرطبي ٨/ ٣٦٧.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٨.
(٥) أخرجه أحمد (٢٤٢٥٩)، ومسلم (٢٦٠٠) من حديث عائشة ﵂.
(٦) أخرجه البخاري (٤٠١)، ومسلم (٥٧٢) من حديث عبد الله بن مسعود ﵁.

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٣٦) وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ
ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٣٧) وَمَا مِن دَآبَّةٍ
فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ
يُحْشَرُونَ (٣٨) وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ
يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٣٩) قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ
ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (٤٠) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا
تُشْرِكُونَ (٤١) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (٤٢) فَلَوْلَآ
إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ (٤٣)
فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم
بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ (٤٤) فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ (٤٥) قُلْ أَرَءَيْتُمْ
إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ
نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (٤٦) قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ
يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ (٤٧) وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٨) وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ (٤٩)
قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا
يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (٥٠) وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن
يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٥١) وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ
رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم
مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ (٥٢) وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ
مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ (٥٣) وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا
فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ
تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٥٤) وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ
(٥٥) قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ ۙ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا
وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ (٥٦) قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا
تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ (٥٧) قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا
تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ (٥٨)﴾.

التضرُّع تَفَعُّلٌ من الضَّراعة، وهي الذِّلَّةُ، يقال: ضَرَعَ يَضْرَعُ ضَرَاعةً، قال الشاعر: المفردات

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومةٍ ومُختبِطٌ ممَّا تُطيحُ الطَّوائحُ(١)

أي: ذليلٌ ضعيف.

صَدَفَ عن الشيء: أعرضَ عنه صَدْفًا وصُدُوفًا. وصَادفتُه: لقيته عن إعراضٍ عن جهته، قال ابن الرِّقاع(٢):

إذا ذَكَرْنَ حديثًا قُلْنَ أحسنَه وهُنَّ عن كلِّ سوءٍ(٣) يُتَّقى صُدُفُ

صُدُف: جَمعُ صَدُوف، كصَبور وصُبُر.

وقيل: صَدَفَ: مَالَ، مأخوذٌ من الصَّدَف في البعير، وهو أنْ يميلَ خفُّه من اليد إلى الرجل من الجانب الوحشيّ.

والصَّدَفَةُ: واحدةُ الصَّدَف، وهي المحارةُ التي يكون فيها الدُّرّ. قال الشاعر:

وزادها عَجبًا أنْ رُحْتُ في سَمَلٍ وما دَرَتْ دُرُّ أنَّ الدُّرَّ في الصَّدَفِ(٤)

---

(١) اختلف في نسبة هذا البيت، فنسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٢٨٨ للحارث بن نهيك، ونسبه النحاس في شرح أبيات الكتاب ـ كما في خزانة الأدب ١/ ٣١٣ ـ للبيد الصحابي، وهو في ملحق ديوانه ص٣٦٢.
ونسبه العباسي في معاهد التنصيص ١/ ٢٠٢ لضرار بن نهشل.
ونسبه البصري في الحماسة البصرية ١/ ٢٦٩ للحارث بن ضرار النهشلي.
ونسب أيضاً لمزرّد أخي الشماخ، وللمهلهل. قال البغدادي في الخزانة ١/ ٣١٣: والصواب أنه لنهشل بن حرّيّ، كما في شرح أبيات الكتاب لابن خلف، وكذا في شرح أبيات الإيضاح. والله أعلم.

(٢) هو عدي بن زيد بن مالك بن عدي بن الرقاع، نُسِب إلى جدّه الأعلى، من عاملة حيٍّ من قُضَاعة، كان شاعراً مقدماً عند بني أمية مدَّاحاً لهم، خاصاً بالوليد بن عبد الملك، وكان منزله بدمشق. انظر أخباره في الشعر والشعراء ٢/ ٦١٨، والأغاني ٩/ ٣٠٧.
والبيت في ديوانه ص٢٣٦.

(٣) في (ب) و(د٣) و(ي٥): شيء.

(٤) هو لأبي هَفَّان، كما في الأمالي ١/ ١١١، وديوان المعاني ١/ ٨٠ وقبله:

تعجبت دُرُّ من شيبي فقلتُ لها لا تعجبي فبياضُ الصُّبحِ في السدَفِ

الخِزَانةُ: ما يحفظُ فيه الشيء مخافةَ أن يُنَال، ومنه: «فإنَّما تَخْزُنُ لهم ضروعُ مواشيهم أطعِماتِهم، أيحبُّ أحدُكم أن تؤتَى مَشْرَبَتُهُ، فتكسَرَ خزانتُه»[١]، وهي بفتح الخاء[٢]، وقال الشاعر:

إذا المرءُ لم يخزِنْ عليه لسانَه فليس على شيءٍ سواهُ بخَزَّانِ[٣]

الطَّرْدُ: الإبعادُ بإهانةٍ، والطَّريدُ: المطرودُ، وبنو مطرود[٤] وبنو طِرَاد، فخذان من إياد[٥].

* * *

التفسير ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ أي[٦]: إنَّما يستجيبُ للإيمان الذينَ يسمعون سماعَ قَبولٍ وإصغاء، كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

و«يستجيب» بمعنى يُجيب، وفرَّق الرُّمَّانيُّ بين أجاب واستجابَ بأنّ استجاب فيه قَبولٌ لما دُعي إليه، قال: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ [الأنبياء: ٨٨]، وليس كذلك أجاب؛ لأنَّه قد يُجيبُ بالمخالفة[٧].

قال الزمخشريُّ: يعني أنَّ الذين تَحْرِصُ على أن يُصَدِّقوك بمنزلة الموتى الذين لا يَسمعون، وإنَّما يستجيب مَن يَسمعُ، كقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[٨] [النمل: ٨٠].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦) من حديث ابن عمر ﷺ. والحديث بنحوه عند أحمد (٤٥٠٥).

(٢) كذا قال المصنف، والصواب أنها بكسر الخاء، قال الجوهري في الصحاح (خزن): والخزانة بالكسر، واحدة الخزائن. وقال الفيروز آبادي: ككتابة، مكان الخزن، ولا يفتح. انتهى. يشير إلى المثل القائل: لا تفتح الخزانة ولا تكسر القصعة.
وقال الزبيدي في تاج العروس (خزن): وقد ولعت العامة بفتحها.

(٣) سلف عند تفسير الآية (٤٤) من سورة البقرة.

(٤) في (ب) و(د٣) و(به): مطرد.

(٥) وفي القاموس (طرد): وبنو طريد وبنو مطرود بطنان. قال الزبيدي في التاج (طرد): وكذلك بنو طُرُود بالضم، أما مطرود فمن بني سليم.
وقال ابن منظور في اللسان (طرد): وبنو طُرُود بطن. وقد سمعت طرَّاداً ومطرِّداً.

(٦) لفظة: أي. من (ب) و(د٣) و(به).

(٧) انظر تفسير الرازي ١٢/٢٠٩.

(٨) الكشاف ٢/١٦.

وقال ابنُ عطية: هذا من النمط المتقدِّم في التسلية، أي: لا تحفلْ بمن أعرضَ، فإنَّما يستجيبُ لداعي الإيمان الذينَ يفهمونَ الآيات، ويتلقَّونَ البراهينَ بالقَبول، فعبَّر عن ذلك كلِّه بـ«يسمعون»؛ إذ هو طريقُ العلم بالنبوَّة والآياتِ المعجزة، وهذه لفظةٌ تستعملُها الصوفيَّة، إذا بلَغَتِ الموعظةُ من أحدٍ مبلغًا شافيًا قالوا: استمع[1].

﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ الظاهرُ أنَّ هذه جملةٌ مستقِلَّةٌ مِنْ مبتدأ وخبر، والظاهر أنَّ الموتَ هنا والبعثَ حقيقةٌ، وذلك إخبارٌ من الله تعالى أنَّ الموتى على العموم - مِنْ مستجيبٍ وغيرِ مستجيب - يبعثُهم الله، فيجازيهم على أعمالهم.

وجاء لفظ «الموتى» عامًّا؛ لإشعار ما قبلَه بالعموم في قوله: «إنَّما يستجيبُ الذين يسمعون»، إذ الحصرُ يُشْعِرُ بالقِسْم الآخر، وهو أنَّ من لا يَسمعُ سماعَ قَبول لا يستجيبُ للإيمان، وهم الكفار، وصار في الإخبار عن الجميع بالبعث والرجوع إلى جزاء الله تعالى تهديدٌ ووعيدٌ شديدٌ لمن لم يستجب.

وتظافرت أقوالُ المفسِّرين أنَّ قوله: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ﴾ يُرَادُ به الكفَّار، سُمُّوا بالموتى، كما سمُّوا بالصُّمِّ والبُكم والعُمي، وتشبيهُ الكافر بالميت من حيث إنَّ الميتَ جسدُه خالٍ عن الروح، فيظهرُ منه النَّتَنُ والصَّديدُ والقَيحُ وأنواعُ العفونات، وأصلحُ أحواله دفنُه تحتَ التراب، والكافرُ روحُه خاليةٌ عن العقلِ، فيظهرُ منه جهلُه بالله تعالى، ومخالفاتُه لأمره، وعدمُ قَبوله لمعجزات الرُّسُل، وإذا كانت روحهُ خاليةً من العقل كان مجنونًا، فأحسنُ أحواله أن يُقَيَّدَ ويُحبسَ، فالعقلُ بالنسبة إلى الرُّوح كالرُّوح بالنسبة إلى الجسد[2].

وإذا كان المرادُ بالموتى هنا الكفَّار، فقيل: البعثُ يُراد به حقيقتُه من الحشر يومَ القيامة، والرجوعُ هو رجوعُهم إلى سَطوته وعقَابه، قاله مجاهد وقتادة[3]، وعلى هذا تكونُ هذه الجملة متضمِّنةً الوعيدَ للكفار.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٨-٢٨٩. وفيه: سمع. بدل: استمع.
(٢) انظر تفسير الرازي ١٢/ ٢٠٩.
(٣) قول مجاهد وقتادة هو أن المراد بالموتى: الكفار. أخرج قوليهما الطبري ٩/ ٢٣٠. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٩.

وقيل: الموتُ والبعثُ حقيقةٌ، والجملةُ مَثَلٌ لقدرته على إلجائهم إلى الاستجابة بأنَّه هو الذي يَبعثُ الموتى من القبور يومَ القيامة ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾﴾ للجزاء، فكان قادرًا على هؤلاء الموتى بالكفر أنْ يحييَهُم بالإيمان، وأنت لا تَقْدِرُ على ذلك. قاله الزمخشريّ[(١)].

وقيل: الموتُ والبعثُ مجازان، استُعيرَ الموتُ للكفر، والإيمانُ للبعث، فقيل: الجملةُ من قوله: «والموتى يبعثُهم الله» مبتدأ وخبر، أي: والموتى بالكفر يحييهم اللهُ بالإيمان.

وقيل: ليس جملةً، بل «الموتى» معطوفٌ على «الذين يَسمعون»، و«يبعثُهم الله» جملةٌ حاليَّةٌ، والمعنى: إنَّما يستجيبُ الذين يَسمعون سماعَ قَبُولٍ فيؤمنون بأوَّل وهلةٍ، والكفَّارُ حين[(٢)] يرشدُهم الله تعالى ويُوفِّقُهم للإيمان، فلا تتأسَّفْ أنتَ ولا تستعجل ما لم يُقدر.

وقُرِئ: «ثم إليه يَرْجعون» بفتح الياء[(٣)]، من رَجَعَ اللازم.

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ قال ابنُ عباس: نزلت في رؤساء قريش[(٤)]، سألوا الرسول آيةً تعنُّتًا منهم، وإلَّا فقد جاءهم بآياتٍ كثيرةٍ فيها مَقْنَعٌ. انتهى.

والضمير في «وقالوا» عائدٌ على الكفَّار، و«لولا» تحضيضٌ بمعنى: هلَّا.

﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ أي: إنَّما[(٥)] سألتموه من إنزال آيةٍ، اللهُ قادرٌ على ذلك، كما أنزلَ الآياتِ السابقة، فلا فرقَ في تعلُّق القدرة بالآيات المقترحَة على سبيل التعنُّت والآياتِ التي لم تُقترح، وقد اقترحتُم آياتٍ كانشقاق القمر، فلم تُجْدِ عليكم[(٦)] ولا أثَّرتْ فيكم، وقلتم: هذا سحرٌ مستمر، ولم تعتدُّوا بما أُنْزِل مع

---

(١) في الكشاف ٢/ ١٦.

(٢) في المطبوع والنسخ الخطية عدا (يه): حتى. والمثبت من (يه) والمحرر الوجيز ٤/ ٢٨٩ والكلام فيه بنحوه.

(٣) هي قراءة يعقوب من العشرة. انظر النشر ٢/ ٢٠٨.

(٤) زاد المسير ٣/ ٣٤.

(٥) في (ح) و(د١) والمطبوع: أي مهما. وفي (أ) و(ع): أي إن. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

(٦) في (ب) و(د٣) و(يه): عنكم.
يقال: ما يجدي عنك هذا، وما يجدي عليَّ، أي: ما يغني. انظر اللسان (جدا).

كثرته، حتَّى كأنَّه لم يُنْزَل شيءٌ من الآيات، لأنَّ دأبَكم العنادُ في آيات الله.

وقال الزمخشريُّ: على أنْ يُنَزِّلَ آيةً تَضطرُّهم إلى الإيمان، كنتق الجبل على بني إسرائيل، أو آيةً إن يجحدوها[١] جاءَهم العذابُ. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٧﴾ أنّ اللهَ قادرٌ على أن يُنَزِّل تلكَ الآية، وأنَّ صارفًا من الحكمة صَرَفَهُ عن إنزالها[٢].

وقال ابنُ عطية: «لا يعلمون» أنَّها لو أُنزِلت ولم يؤمنوا لعُوجِلوا بالعذاب، ويَحتملُ «لا يعلمون» أنَّ اللهَ تعالى إنَّما جعلَ المصلحةَ في آيات معرَّضةٍ للنظر والتأمُّل، ليهتديَ قومٌ ويَضِلَّ آخرون. انتهى[٣].

والذي يَظهر «لا يعلمون» نفى عنهم العلمَ حيث فرَّقوا بين تعلُّق القدرةِ بالآيات التي نَزَلَتْ وبين تعلُّقها بالآيات المقترحة، وتعلُّقُ القدرةِ بهما سواءٌ؛ لاجتماع المقترَح وغيرِ المقترح في الإمكان، فمن فَرَّقَ بين المتماثلات، ولم يقنع بما وردَ منها، فهو لا شكَّ جاهل.

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ قال ابنُ الأنباريّ: وموضعُ الاحتجاج من هذه الآية أنَّ الله ركَّبَ في المشركين عقولاً، وجعل لهم أفهامًا، ألزمهم بها أن يتدبَّروا أمرَ الرسول ﷺ، كما جعلَ للدّواب والطير أفهامًا يعرفُ بها بعضُها إشارةَ بعض، وهَدى الذَّكَرَ منها لإتيانِ الأنثى، وفي ذلك دليلٌ على نفاذ قدرة المركِّب ذلك فيها[٤].

وقال ابنُ عطية: المعنى في هذه الآية التنبيهُ على آيات الله الموجودة في أنواع مخلوقاته[٥].

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: فما الغرضُ في ذكر ذلك؟ قلت: الدلالةُ على عِظَم قدرته، ولُطْفِ علمه، وسَعَةِ سُلْطانه، وتدبيرِه تلك الخلائق المتفاوتةِ

(١) قوله: أو آية إن يجحدوها. مكانه في (أ) و(ب) و(د٣) و(يه): أو أنهم إن يجدوها. وفي (ع): أو آية إن يجحدوها أو أنهم إن يجدوها. والمثبت من (ح) و(د١) والمطبوع.
(٢) الكشاف ٢/ ١٦-١٧.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٩.
(٤) زاد المسير ٣/ ٣٥.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٩.

الأجناس، المتكاثرةِ الأصناف، وهو حافظٌ[١] لما لها وما عليها، مهيمنٌ على أحوالها، لا يشغلُهُ شانٌ عن شأنٍ، وأنَّ المكلَّفين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من سائرِ الحيوان. انتهى[٢].

والذي يَظهرُ أنَّه تعالى لمَّا حَكى عن هؤلاء قولَهم: «لولا نُزِّلَ عليه آيةٌ من ربِّه»، ولم يعتبروا ما نَزَل من الآيات، وأجيبوا بأنَّ القدرةَ صالحةٌ لإنزال آيةٍ - وهي التي اقترحتموها[٣] - ونُبِّهُوا على جهلهم حيث فَرَّقُوا بين آيةٍ وآية = أُخبِروا أنَّهم أنفسَهم وجميعَ الحيوان غيرهم متماثلون في تعلُّق القدرة الإلهيَّة بالجميع، فلا فرقَ بين خَلْقِ من كُلِّف وما لم يُكَلَّف في تعلُّقِ القدرةِ بهما، وإبرازِهما من صِرْفِ العدم إلى صِرْف الوجود، فكأنَّه قيل: القدرةُ تعلَّقت بالآيات كلِّها، مقترَحِها وغير مقترَحِها، كما تعلَّقت بخلقكم وخَلْقِ سائر الحيوان، فالإمكانُ هو الجامعُ بين كلِّ ذلك، ولذلك قال تعالى: «إلَّا أممٌ أمثالُكم»، يعني في تعلُّق القدرة بإيجادها، كتعلُّقها بإيجادكم، وكذلك الآيات، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ الآيات الواردة على أيدي الأنبياء عليهم السلام قد تكونُ باختراع أعيانٍ، كالماء الذي نبعَ من بين الأصابع، والطعام الذي تكثَّر من قليل[٤]، كما أنَّ المخلوقات هي أعيانٌ مخترعَةٌ لله تعالى، وكأنَّ النسبةَ[٥] بمماثلة الحيوان للإنسان دون ذكر الجماد ودون ذكر ما يعمُّها[٦] = من حيث قوةُ المماثلة في الشعور بالأشياء والاهتداء إلى كثيرٍ من المصالح، بخلاف الجماد، وإن كانت القدرةُ متعلِّقةً بجميع المخلوقات.

و«دابَّة» تقدَّم شرحُها، وهي هنا في سياق النفي مصحوبةٌ بـ«مِنْ» التي تُفيدُ استغراقَ الجنس، فهي عامَّةٌ تشملُ كلَّ ما يَدِبُّ، فيندرجُ فيها الطائرُ، فذِكْرُ الطائر بعد ذكر الدابَّة تخصيصٌ بعد تعميم، وذِكْرُ بعضٍ من كلّ، وصارَ من باب التجريد،

---

(١) لفظة: حافظ من (ب) و(د٣) و(يه).
(٢) الكشاف ٢/ ١٧.
(٣) في (ب) و(د٣): اقترحوها.
(٤) سلف الكلام في نبع الماء من بين أصابع المصطفى عليه الصلاة والسلام، وتكثير الطعام القليل، عند تفسير قوله: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ﴾ [الأنعام: ٢٥].
(٥) في (ب): التنبيه. وفي (يه): الشبه. وفي (د٣): السنة. دون نقط.
(٦) في (يه): يعمهما.

كقوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] بعد ذكر الملائكة، وإنَّما جُرِّد الطائرُ؛ لأنَّ تصرُّفَه في الجوِّ[١] ـ دونَ غيره من الحيوان ـ أبلغُ في القدرة وأدلُّ على عِظَمها مِنْ تصرُّف غيره من الحيوان في الأرض؛ إذ الأرضُ جِسمٌ كثيفٌ يمكنُ تصرُّفُ الأجرام عليها، والهواءُ جسمٌ لطيفٌ لا يمكنُ عادةً تصرُّفُ الأجرام الكثيفة فيها إلَّا بباهر القدرة الإلهيَّة، ولذلك قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النحل: ٧٩].

وجاء قوله: «في الأرض» إشارةً إلى تعميم جميع الأماكن، لمَّا كان لفظ «مِنْ دابَّة» وهو المتصرِّف، أتى بالمتصرَّفِ فيه عامًّا، وهو الأرض، ويشملُ «الأرض» البرَّ والبحرَ.

و«يطيرُ بجناحيه» تأكيدٌ لقوله: «ولا طائر» لأنَّه لا طائرَ إلَّا يطيرُ بجناحيه، وليرفعَ المجازَ الذي كان يحتملُه قولُه: «ولا طائر» لو اقتصرَ عليه، ألا ترى إلى استعارةِ الطائرِ للعمل في قوله: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]، وقولهم: طار لفلانٍ كذا في القسمة، أي: سهمه، و: طائر السعد والنحس[٢]. وفيه تنبيهٌ على تصوُّر هيئته على حالة الطيران، واستحضارٌ لمشاهدةِ هذا الفعل الغريب.

وجاء الوصفُ بلفظ: «يطير»؛ لأنَّه مُشْعِرٌ بالديمومة والغَلَبة؛ لأنَّ أكثرَ أحوالِ الطائر كونُه يطير، وقلَّ ما يسكن، حتَّى إن المحبوسَ منها يَكْثُرُ ولوعُه بالطيران في المكان الذي حُبِسَ فيه من قفصٍ وغيره.

وقرأ ابن عباس وفرقةٌ: «ولا طيرٍ» من غير ألف[٣]، وتقدَّم الكلام عليه أهو جمعُ طائر أو اسم جمع[٤]؟

وقرأ ابن أبي عبلة «ولا طائرٌ» بالرفع[٥] عطفًا على موضع «دابَّة»، وجوَّزوا أنْ

---

(١) في المطبوع: الوجود.
(٢) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٠.
(٣) هي في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٠ عن فرقة، وفي القراءات الشاذة ص٣٧ عن الأعرج.
(٤) من قوله: وقرأ ابن عباس... إلى هنا ليس في (ح) و(د١) والمطبوع.
وتقدم الكلام عنه كلمة «طير» عند مفردات الآية (٢٦٠) من سورة البقرة.
(٥) الكشاف ٢/ ١٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٠، ونسبها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٦٥، والقرآن ٨/ ٣٦٩ للحسن وعبد الله بن أبي إسحاق.

يكونَ «في الأرض» في موضع رفع صفة على موضع «دابَّة»، وكذلك يقتضي أن يكون «يطير»، ويتعيَّنُ ذلك في قراءةِ ابن أبي عبلةَ.

والباء في «بجناحيه» للاستعانة، كقوله: كتبتُ بالقلم.

و«إلَّا أممٌ» هو خبرُ المبتدأ الذي هو: مِن دابَّةٍ، ولا طائرٍ، وجُمِعَ الخبرُ وإنْ كان المبتدأ مفردين[1] حملاً على المعنى؛ لأنَّ المفردَ هنا للاستغراق.

والمثليَّة هنا، قال الزمخشريُّ: «أمثالكم» مكتوبةٌ أرزاقُها وآجالُها وأعمالُها، كما كُتِبت أرزاقُكم وآجالُكم وأعمالُكم. انتهى[2].

وقال ابنُ عطية: مماثلةٌ للناس في الخَلْقِ والرِّزْقِ والحياةِ والموت والحشر[3].

وقال الطبريُّ وغيره ـ وهو مرويٌّ عن أبي هريرة[4]، واختيارُ الزجاج[5] ـ: المماثلةُ في أنَّها تُجَازى بأعمالها وتحاسَبُ، ويُقْتَصُّ لبعضها من بعض، على ما روي في الأحاديث[6].

وقال مكِّي: في أنَّها تعرفُ الله تعالى وتعبدُه[7]. وهذا قول أبي عبيدة، قال: معناه إلَّا أجناسٌ يعرفونَ الله ويعبدونَه[8]. ونقلَهُ الواحديُّ عن ابن عباس أنَّ المماثلةَ حصلتْ من حيث إنَّهم يعرفونَ الله ويوحدونَه ويحمدونَه ويسبحونَه، وإليه ذهبت طائفة من المفسِّرين، محتجِّين بقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]

(١) في (ح) و(د١) والمطبوع: مفرداً.
(٢) الكشاف ٢/ ١٧.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٩.
(٤) أخرج أحمد في مسنده (٨٨٤٧)، ومسلم في صحيحه (٢٥٨٢) عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لتؤدنَّ الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء».
وانظر تفسير القرطبي ٨/ ٣٧٠، ٣٧٢.
(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٢٤٥.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٩، وانظر تفسير الطبري ٩/ ٢٣٢.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٩، وكلام مكي في الهداية ٣/ ٢٠١٣.
(٨) مجاز القرآن ١/ ١٩٠، وانظر زاد المسير ٣/ ٣٥، وعنه نقل المصنف قول أبي عبيدة.

وبقوله في صفة الحيوان: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١]، وبما به خاطبَ النملَ وخاطب الهُدْهد[١].

قال ابنُ عطية في قول مكّي: وهذا قولٌ خُلْفٌ. انتهى. وقال ابنُ عطيَّة: ويحتملُ أن تكون المماثلةُ في كونها أممًا لا غير، كما تريد بقولك: مررتُ برجلٍ مثلك، أي: في أنه رجلٌ، ويصحُّ في غير ذلك من الأوصاف، إلَّا أنَّ الفائدةَ في هذه الآية[٢] أن تكونَ المماثلةُ في أوصافٍ غيرِ كونها أممًا.

وقال مجاهدٌ[٣]: إلَّا أصنافٌ مصنَّفةٌ[٤].

وقال أبو صالح عن ابن عباس: المماثلةُ وقعتْ بينها وبين بني آدم من قِبَلِ أنَّ بعضَهم يفقهُ عن بعض[٥].

وقال عليُّ بن عيسى: «أمثالكم» في الحاجة إلى مدبِّرٍ «يُدَبِّرُهم» فيما يحتاجون إليه من قُوتٍ يَقُوتهم، وإلى لباسٍ يَسترهم، وإلى كِنٍّ يواريهم.

وروي عن أبي الدرداء أنَّه قال: أُبهمت عقولُ البَهْمِ عن كلِّ شيءٍ إلَّا عن أربعة أشياء؛ الإله سبحانه وتعالى، وطلب الرزق، ومعرفةَ الذَّكَر والأُنثى، وتهيُّؤ كلِّ واحدٍ منهما لصاحبه.

وقيل: المماثلةُ في كونها جماعاتٍ مخلوقة يُشبهُ بعضُها بعضًا، ويأنسُ بعضُها ببعض، وتتوالَدُ كالإنسِ[٦].

ورَوى أبو سليمان الخطابيّ عن سفيان بن عيينة أنَّه قرأ هذه الآيَةَ وقال: ما في الأرضِ آدميٌّ إلَّا وفيه شَبَهٌ من بعض البهائم، فمنهم مَنْ يُقْدِمُ إقدامَ الأسد، ومنهم من يَعدو عدوَ الذئب، ومنهم من ينبحُ نُبَاحَ الكلاب، ومنهم من يتطوَّس كفعل

(١) تفسير الرازي ١٢/ ٢١٣. وعند نقل المصنف كلام الواحدي.
(٢) لفظة: الآية. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٩.
(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٢٣٣.
(٥) زاد المسير ٣/ ٣٥.
(٦) القولان الأخيران في تفسير الرازي ١٢/ ٢١٣.

الطاووس، ومنهم من يَشرهُ شرهَ الخنزير ـ وفي رواية: منهم من يُشْبِهُ الخنزير، إذا ألقي إليه الطعام الطيِّبُ تركه، وإذا قام الرجلُ من رجيعِه وَلَغَ فيه ـ وكذلك تجدُ من الآدميين مَنْ لو سمعَ خمسينَ حكمةً لم يحفظ منها واحدةً، فإن أخطأتَ واحدةً حفظَها، ولم يجلس مجلسًا إلَّا رواها عنك[١].

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: ما تركنا وما أغفَلْنا.

و«الكتاب»: اللوحُ المحفوظ، والمعنى: وما أغفلنا فيه من شيءٍ لم نكتبْهُ ولم نثبت ما وجبَ أن يثبتَ. قاله الزمخشريُّ[٢]، ولم يذكر غيره.

أو: القرآن، وهو الذي يقتضيه سياقُ الآية والمعنى، وبدأ به ابنُ عطية[٣] وذكرَ بعده[٤] اللوحَ المحفوظ، فعلى هذا يكون قوله: «من شيء» على عمومه، وعلى القول الأوَّل يكونُ من العامِّ الذي يُرَاد به الخاصّ، فالمعنى: من شيءٍ يدعو إلى معرفة الله وتكاليفه، وكثيرًا ما يستدلُّ بعضُ الظاهرية بقوله: «ما فرَّطنا في الكتاب من شيء»، يشيرُ إلى أنَّ «الكتابَ» تضمَّن الأحكامَ التكليفيَّة كلَّها.

والتفريطُ: التقصير، وأصل فعله[٥] أن يتعدَّى بـ«في»، كقوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] وإذا كان كذلك، فيكون قد ضُمِّنَ معنى[٦] ما أغفلنا وما تَركنا، ويكون «من شيء» في موضع المفعول به.

و«من» زائدة، والمعنى: ما تركنا وما أغفلنا في الكتاب شيئًا يُحتَاجُ إليه من دلائل الإلهيَّة والتكاليف. ويَبعدُ جعل «مِن» هنا تبعيضيَّةً، وأن يكون التقدير: ما فرطنا في الكتاب بعضَ شيءٍ يَحتاجُ إليه المكلَّف، وإن قالَهُ بعضهم.

وجَعَل أبو البقاء هنا «من شيء» واقعًا موقعَ المصدر، أي: تفريطًا، قال:

---

(١) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه) وتفسير الرازي ١٢/ ٢١٤: عنه. والمثبت من (ح) و(د١).
(٢) في الكشاف ٢/ ١٧.
(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٠.
(٤) لفظة: بعده. ساقطة من المطبوع.
(٥) في (د١) وهامش (ح) والمطبوع: فحقه. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٦) لفظة: معنى. من (ب) و(د٣) و(يه).

وعلى هذا التأويل لا يبقى في الآية حُجَّةٌ لمن ظَنَّ أنَّ الكتابَ يحتوي على ذكر كلِّ شيءٍ صريحًا[(١)]، ونظير ذلك: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠] أي: ضررًا. انتهى[(٢)].

وما ذكرَه من أنَّه لا يبقى على هذا التأويل حُجَّةٌ لمن ذَكَر، ليس كما ذَكَر؛ لأنَّه إذا تسلَّطَ النفيُ على المصدر، كان المصدرُ منفيًّا على جهة العموم، ويَلْزَمُ من نفي هذا العموم نفيُ أنواع المصدر ونوعِ مُشَخَّصاته[(٣)]، ونظيرُ ذلك: لا قيام، فهذا نفيٌ عامّ، فينتفي منه جميعُ أنواع القيام ومشخَّصاته، كقيام زيد وقيام عمرو وما أشبهَ ذلك، فإذا نُفي التفريطُ على طريقة العموم، كان ذلك نفيًا لجميع أنواع التفريط ومشخَّصاتِه ومُتَعلَّقاته، فيلزمُ من ذلك أنَّ الكتابَ يحتوي على ذكر كلِّ شيءٍ.

وقرأ الأعرجُ وعلقمة: «ما فرَطنا» بتخفيف الرَّاء، والمعنى واحد[(٤)].

وقال النقّاش: معنى: «فرَطنا» مخففةَ: أخَّرنا، كما قالوا: فَرَطَ اللهُ عنك المرضَ، أي: أزاله[(٥)].

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ الظاهرُ في الضمير أنَّه عائدٌ على ما تقدَّم، وهو الأممُ كلُّها من الطير والدوابّ.

وقال قومٌ: هو عائدٌ على الكفَّار، لا على «أمم»، وما تخلَّلَ بينهما كلامٌ معترضٌ وإقامة حُجَج، ويرجِّح هذا القولَ كونه جاء بـ«هم» وبالواو التي هي للعقلاء، ولو كان عائدًا على أمم الطير والدوابّ، لكان التركيب: ثمَّ إلى ربها تحشر.

ويُجابُ عن هذا بأنَّها لمَّا كانت مُمثِلةً ما أرادَ الله منها أُجريت مُجرى العقلاء.

(١) في المطبوع: تصريحاً.
(٢) الإملاء ١/ ٢٤١.
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): متشخصاته (في المواضع الثلاثة).
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٧، والزمخشري في الكشاف ٢/ ١٧ لعلقمة فقط.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٠.

وأصلُ الحشر الجمع، ومنه: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ﴾ [النازعات: ٢٣] والظاهرُ أنَّه يُرَادُ به البعث يومَ القيامة، وهو قول الجمهور، فتحشرُ البهائمُ والدوابُّ والطير، وفي ذلك حديثٌ يرويه يزيدُ بن الأصمّ عن أبي هريرة قال: «يَحشرُ اللهُ الخلقَ كلَّهم يومَ القيامة، البهائمَ والدوابَّ والطيرَ وكلَّ شيء، فيبلغُ من عدل الله عزَّ وجلَّ يومئذٍ أنْ يأخذَ للجمَّاء من القرناء، ثم يقول: كوني ترابًا، فذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًا﴾ [النبأ: ٤٠][(١)].

وقال ابنُ عباس والحسن في آخرين: حشرُ الدوابِّ موتُها[(٢)]؛ لأنَّ الدوابَّ لا تكليفَ عليها، ولا ترجو ثوابًا، ولا تخافُ عقابًا، ولا تفهمُ خطابًا. انتهى.

ومن ذهب هذا المذهبَ تأوَّل حديثَ أبي هريرة على معنى التمثيل في الحساب والقصاص، حتى يَفهمَ كلُّ مكلَّفٍ أنَّه لا بدَّ له منه ولا محيص، وأنَّه العدلُ المحضُ.

قال ابنُ عطية: والقولُ في الأحاديث المتضمِّنةِ أنَّ الله يقتصُّ للجمَّاء من القرناء أنَّها كنايةٌ عن العدل، وليست بحقيقة = قولٌ مرذولٌ ينحو إلى القول بالرموز ونحوها. انتهى[(٣)].

وقال ابنُ فورك: القولُ بحشرها مع بني آدمَ أظهرُ. انتهى.

وعلى القول بحشرِ البهائم مع النَّاس اختلفُوا في المعنى الذي تُحْشَرُ لأجله، فذهبَ أهلُ السنَّة أنَّها لإظهار القدرةِ على الإعادة، وفي ذلك تخجيلٌ لمن أنكرَ ذلك، فقال: مَنْ يُحيي العظامَ وهي رميم؟ وقالت المعتزلة: يحشرُ اللهُ البهائمَ والطيرَ لإيصال الأعواض إليها. ولذلك[(٤)] قال الزمخشريُّ: فيعوِّضُها وينصفُ بعضَها من بعضٍ، كما رويَ أنَّه يأخذُ للجمَّاء من القرناء. انتهى[(٥)].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/٢٠٦، والطبري ٩/ ٢٣٥-٢٣٦، والحاكم ٢/ ٣١٦.
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٢٣٥ عن ابن عباس والضحاك.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٠، وفي مطبوعه سقطٌ يستدرك من هنا.
(٤) في المطبوع: وكذلك.
(٥) الكشاف ٢/ ١٧. وحديث اقتصاص الجماء من القرناء. سلف قريباً.

وطَوَّلَ المعتزلةُ في إيصال التعويضِ عن آلام البهائم وضررها، وأنَّ ذلكَ واجبٌ على الله تعالى، وفرَّعوا فروعًا، واختلفُوا في العِوَض، أهو منقطعٌ أم دائم؟ فذهبَ القاضي وأكثرُ معتزلة البصرة إلى أنَّه منقطعٌ، فبعد توفية العوض يجعلُها ترابًا.

وقال أبو القاسم البلخيّ: يجبُ كونُ العوض دائمًا.

وقيل: تدخلُ البهائمُ الجنَّةَ، وتُعَوَّضُ عمَّا نالَها من الآلام.

وكلُّ ما قالتْه المعتزلةُ مبناهُ على أنَّ اللهَ تعالى يجبُ عليه إيصالُ الأعواض إلى البهائم عن الآلام التي حَصلتْ لها في الدُّنيا، ومذهبُ أهل السنَّة أن الإيجابَ على الله تعالى محالٌ[1].

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكۡمٌ فِي ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ قال النقَّاش: نزلت في بني عبد الدَّار. ثمَّ انسحبت على سواهم[2]. انتهى.

ومناسبةُ هذه لما قبلها أنَّه لمَّا تقدَّم قولُه: «إنَّما يستجيبُ الذين يسمعون» أخبرَ أنَّ المكذِّبينَ بالآياتِ صُمٌّ لا يسمعونَ من يُنبِّههم، فلا يَستجيبُ أحدٌ منهم، ولمَّا كان قولُه: «وما من دابَّة» الآية منبِّهًا على عظيم قدرة الله تعالى، ولَطيفِ صنعِه، وبديع خَلْقِه، ذكر أنَّ المكذِّب بآياتِه هو أصمُّ عن سماع الحقِّ، أبكمُ عن النطقِ به.

والآياتُ هنا: القرآن، أو ما ظَهَرَ على يدي الرسول من المعجزات، أو الدلائل والحُجج. ثلاثة أقوال.

والإخبارُ عنهم بقوله: «صمٌّ وبكمٌ في الظلمات» الظاهرُ أنَّه استعارةٌ عن عدم الانتفاع الذهنيِّ بهذه الحواسّ، لا أنَّهم صمٌّ وبكمٌ في الظلمات حقيقةً.

وجاء قوله: «في الظلمات» كنايةً عن عمى البصيرة، فهو ينظرُ كقوله[3]: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٌ﴾ [البقرة: ١٨]، لكن قوله: «في الظلمات» أبلغُ من قوله: «عميٌ»؛ إذ

(١) انظر تفسير الرازي ١٢/ ٢١٨-٢١٩.
(٢) قوله: ثم انسحبت على سواهم. هو من قول ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٠ تفسيراً لكلام النقاش.
(٣) في (ب) و(د٣) و(يه): لقوله.

جعلت الظلمات[١] ظرفًا لهم، وجُمِعَت لاختلاف جهات الكفر، كما قيل في قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ على أحد الأقوال، وفي قوله: ﴿يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. وقال الجبَّائيّ: الإخبارُ عنهم بأنَّهم صمٌّ وبكمٌ في الظُّلمات[٢] حقيقةٌ، وذلكَ يوم القيامة، يجعلُهم صمًّا وبكمًا في الظلمات، يضلُّهم بذلك عن الجنَّة، ويصيِّرهم إلى النار، ويعضدُ هذا التأويل قولُه تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ الآية [الإسراء: ٩٧][٣].

وقال الكعبيّ: «صمٌّ وبكمٌ» محمولٌ على الشتم والإهانة، لا[٤] على أنَّهم كانوا كذلك في الحقيقة. انتهى.

و«الظلمات»: ظلماتُ الكفر، أو حُجُبٌ تُضْرَبُ على القلب فيُظْلِمُ وتحولُ بينه وبين نورِ الإيمان، أو ظلماتُ يوم القيامة، ومنه قيل: ﴿ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾ [الحديد: ١٣]، أو الشدائدُ؛ لأنَّ العربَ[٥] تعبِّر عن الشدَّة بالظُّلمة، يقولون: يومٌ مظلمٌ، إذا لَقوا فيه شدَّةً، ومنه قوله:

بني أسدٍ هل تعلمونَ بلاءنا إذا كانَ يومٌ ذو كواكبَ مظلمُ[٦]

أربعةُ أقوال، رابعُها قاله الليث.

﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ مفعول «يشأ» محذوفٌ تقديرُه: من يشأ الله إضلالَه يضلله، ومن يشأ هدايتَه يجعله. ولا يجوز في

---

(١) لفظة: الظلمات. من (ب) و(د٣) و(به).
(٢) في (ب) و(د٣): صم وبكم في عمى الظلمات.
(٣) انظر تفسير الرازي ١٢/ ٢٢٠-٢٢١.
(٤) لفظة: لا. من (ب) و(د٣) و(به). وانظر قول الكعبي في تفسير الرازي ١٢/ ٢٢١.
(٥) بعدها في (د١) والمطبوع: كانت.
(٦) كذا، ولعله سبق قلم من المصنف، فرواية البيت في الكتاب ١/ ٤٧، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٤٠، وخزانة الأدب ٨/ ٥٢١ وغيرها: ذو كواكب أشنعا.
وروايته في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٩: ذو كواكب أشهب.
قال النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٣٩: العرب تقول: يومٌ مظلمٌ، إذا كان شديداً، فإذا عظَّمت ذلك قالت: يومٌ ذو كواكب.
والبيت نسبه سيبويه وغيره لعمرو بن شأس.

«مَنْ» فيهما أنْ يكون مفعولاً بـ«يشأ» للتعاند الحاصلِ بين المشيئتين، فإن قلت: يكون مفعولًا بـ«يشأ» على حذف مضاف تقديره: إضلالَ من يشأ الله وهدايةَ من يشأ الله، فحُذِفَ[١] وأقيم «مَنْ» مقامه، ودلَّ فعلُ الجوابِ على هذا المفعول. فالجواب أنَّ ذلك لا يجوز؛ لأنَّ أبا الحسن الأخفش حكى عن العرب أنَّ اسمَ الشرط غير الظرف والمضاف إلى اسمِ الشرط، لا بدَّ أن يكونَ في الجواب ضميرٌ يعودُ على اسم الشرط أو المضاف إليه، والضميرُ في «يضلله» إمَّا أنْ يكون عائدًا على «إضلال» المحذوف، أو على «مَن»، لا جائزٌ أنْ يعودَ على «إضلال» فيكون كقوله: ﴿يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ﴾[٢] [النور: ٤٠] إذ الهاءُ[٣] تعودُ على «ذي» المحذوفة من قوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ﴾ إذ التقدير: أو كذي ظلمات؛ لأنَّه يصيرُ التقدير: إضلال من يشأ الله يضلله، أي: يضلل الإضلال، وهذا لا يصحُّ. ولا جائزٌ أنْ يعودَ على «مَنْ» الشرطيَّة؛ لأنَّه إذ ذاك تخلو الجملةُ الجزائيَّةُ من ضميرٍ يعودُ على المضاف إلى اسم الشرط، وذلك لا يجوز.

فإن قلت: يكونُ التقدير: من يشأ الله بالإضلال، فيكون على هذا مفعولًا مقدَّمًا؛ لأنَّ «شاء» بمعنى أراد، ويقال: أرادَهُ الله بكذا. قال الشاعر:

أرادتْ عـرارًا بـالـهـوان ومَـنْ يُـرِد عرارًا لعمري بالهوانِ فقد ظَلَمْ[٤]

فالجوابُ أنه لا يحفظُ من كلام العرب تعديةُ «شاء» بالباء، لا يحفظ: شاء الله بكذا، ولا يلزم من كون الشيء في معنى الشيء أنْ يُعَدَّى تعديتَه، بل قد تختلفُ تعديةُ اللفظ الواحد باختلاف متعلَّقه، ألا ترى أنَّك تقول: دخلتُ الدار، و: دخلتُ في غمار الناس؟ ولا يجوز: دخلتُ غمار الناس، فإذا كان هذا واردًا في الفعل الواحد، فلأن يكونَ في الفعلين أحرى.

وإذا تقرَّر هذا فإعراب «مَنْ» يحتملُ وجهين:

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): محذوف.
(٢) قوله: من فوقه. ليس في (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) يعني: الهاء في «يغشاه».
(٤) سلف عند تفسير الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

أحدهما ـ وهو الأوْلَى ـ: أن يكون مبتدأً جملةُ الشرط خبرُه، والثاني: أنْ يكونَ مفعولًا بفعلٍ محذوفٍ متأخِّرٍ عنه يفسِّره فعلُ الشرطِ من حيث المعنى، وتكونُ المسألةُ من باب الاشتغال، التقدير: مَنْ يُشْقِ اللهُ يشأ إضلالَه، ومن يُسْعِد يشأ هدايتَه يجعلْهُ على صراطٍ مستقيم.

وظاهرُ الآية يدل على مذهب أهل السنة في أن الله تعالى هو الهادي وهو المضلّ، وأنَّ ذلك معذوقٌ بمشيئته، لا يُسألُ عمَّا يفعلْ.

وقد تأوَّلتِ المعتزلة هذه الآية كما تأوَّلُوا غيرها، فقالوا: معنى «يضلله» يخذله ويخلِّه[1] وضلالَه لم يلطُفْ به؛ لأنَّه ليسَ من أهل اللُّطف. ومعنى «يجعلْه على صراطٍ مستقيم» يلطفْ به؛ لأنَّ اللطفَ يجري عليه. وهذا على قول الزمخشري[2].

وقال غيره: «يضللْهُ» عن طريق الجنَّة، و«يجعلْه على صراطٍ مستقيم» هو الصراطُ الذي يسلكُهُ المؤمنون إلى الجنَّة. قالوا: وقد ثبتَ بالدليل أنَّه تعالى لا يشاءُ هذا الإضلالَ[3] إلَّا لمن يستحقُّ العقوبةَ، كما لا يشاءُ الهدى إلَّا للمؤمنين[4].

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾﴾ هذا ابتداءُ احتجاجٍ على الكفَّار الذين يجعلونَ لله شركاء.

قال الكرمانيُّ: «أرأيتكم» كلمةُ استفهامٍ وتعجُّبٍ ليس[5] لها نظير.

وقال ابنُ عطيَّة: والمعنى أرأيتم[6] إذا خفتُم عذابَ الله، أو خفتم هلاكًا، أو خفتُم الساعةَ، أتدعونَ أصنامكم وتَلجؤون إليها في كشف ذلك إنْ كنتم صادقينَ في قولكم: إنَّها آلهةٌ؟ بل تَدعون اللهَ الخالقَ الرازقَ، فيَكشِفُ ما خِفْتُموه إنْ شاء،

(١) في المطبوع: ويخيله. وهو تحريف.
(٢) في الكشاف ٢/١٨.
(٣) في (د١) والمطبوع: الضلال.
(٤) تفسير الرازي ١٢/٢٢١. وانظر ردَّه ثمة على أقاويل المعتزلة.
(٥) في (ح) و(د١) والمطبوع: وليس.
(٦) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: أرأيتكم. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) والمحرر الوجيز.

وتَنسونَ أصنامكم، أي: تتركونهم، فعبَّر عن الترك بأعظم وجوهه الذي هو معَ الترك ذهولٌ وإغفالٌ، فكيفَ يُجْعَلُ إلهًا مَنْ هذه حالُه في الشدائد.

و«أتاكم عذابُ الله» أتاكم خوفُه وأماراتُه وأوائلُه، مثلُ الجدبِ والبأساء والأمراض التي يُخَافُ منها الهلاك[1]. ويَدعو إلى هذا التأويل أنَّا لو قدَّرنا إتيانَ العذابِ وحلولَه، لم يترتَّب أنْ يقولَ بعد ذلك: «فيكشفُ ما تدعون»؛ لأنَّ ما قد صحَّ حلولُه ومضَى لا يصحُّ كشفُه.

ويحتملُ أنْ يريد بالسَّاعة في هذه الآية ساعةَ موت الإنسان. انتهى[2].

ولا يُضطرُّ إلى هذا التأويل الذي ذكره، بل إذا حَلَّ بالإنسان العذابُ، واستمرَّ عليه، لا يدعو إلَّا الله.

وقولُه: لأنَّ ما صحَّ حلولُه ومضى لا يصحُّ كشفُه. ليس كما ذكر؛ لأنّ العذابَ الذي يَحُلُّ بالإنسان هو جنسٌ، منه ما مرَّ وانقضى، فذلك لا يصحُّ كشفه. ومنه ما هو ملتبسٌ بالإنسان في الحال، فيصحُّ كشفُه وإزالتُه بقطع الله ذلك عن الإنسان، وهذه الآية تنظرُ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ [يونس: ١٢]، فما انْقَضى من الضُّرِّ الذي مَسَّهُ لا يصحُّ كشفُه، وما هو ملتبسٌ به كشفَهُ الله تعالى، فالضُّرُّ جنسٌ، كما أنَّ العذاب هنا جنسٌ.

وقال مقاتل: عذابُ الله هو العذابُ الذي كان يأتي الأممَ الخالية.

وقال ابن عباس: هو الموت[3]. ويعني ـ والله أعلم ـ مقدِّماته من الشدائد. والجمهورُ على أنَّ «الساعةَ» هي القيامة.

و«أرأيت» الهمزةُ فيها للاستفهام، فإن كانت البصَريَّة، أو التي لإصابة الرئة أو العِلْميَّة الباقية على بابها، لم يجز فيها إلَّا تحقيقُ الهمزة أو تسهيلُها بينَ بين، ولا يجوزُ

(١) بعدها في (ح) و(د١) والمطبوع: كالقولنج. وليست في بقية النسخ الخطية ولا في المحرر الوجيز
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٠-٢٩١.
(٣) زاد المسير ٣/ ٣٧.

حذفُها، وتختلف التاءُ باختلاف المخاطَب، ولا يجوز إلحاقُ الكاف بها. وإن كانت العِلْميَّة التي هي بمعنى: أخبرني، جاز أنْ تُحقَّقَ الهمزةُ، وبه قرأ الجمهور في «أرأيتكم»، و«أرأيتم»، و«أرأيت»، وجازَ أن تُسَهَّلَ بين بين، وبه قرأ نافع[١]، ورويَ عنهُ إبدالُها ألفًا محضةً، ويطوِّلُ مَدَّها لسكونها وسكون ما بعدَها[٢]. وهذا البدلُ ضعيفٌ عند النحويين، إلَّا أنَّه قد سُمِع من كلام العرب، حكاه قطرب وغيره. وجاز حذفُها، وبه قرأ الكسائي[٣]، وقد جاء ذلك في كلام العرب، قال الراجز[٤]:

أريــــتَ إنْ جــــاءتْ بــــه أمــــلــــودا[٥]

بل قد زعم الفرَّاء أنَّها لغةُ أكثر العرب، قال الفراء: للعرب في «أرأيت» لغتان ومعنيان:

أحدهما: أن تسأل الرجلَ: أرأيتَ زيدًا، أي: بعينك، فهذه مهموزةٌ.

وثانيهما: أن تقول: أرأيتَ، وأنت تقول: أخبرني، فها هنا تَترُك الهمزةَ إن شئتَ، ـ وهو أكثرُ كلام العرب ـ يومئ[٦] إلى ترك الهمز للفرق بين المعنيين. انتهى[٧].

وإذا كانت بمعنى: أخبرني، جاز أن تختلفَ التاءُ باختلاف المخاطَب، وجاز أن تتَّصل بها الكافُ مشعرةً باختلاف المخاطَب وتبقى التاءُ مفتوحةً، كحالها للواحد المذكَّر، ومذهب البصريين أنَّ التاء هي الفاعل، وما لحقَها حرفٌ يدلُّ على اختلاف المخاطَب، وأغنى اختلافُه عن اختلاف التاء. ومذهبُ الكسائيِّ أنَّ الفاعل هو التاء، وأنَّ أداةَ الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأوَّل، ومذهبُ الفرَّاء أنَّ

---

(١) السبعة ص٢٥٧، والتيسير ص١٠٢.
(٢) انظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٠، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٧٤، والنشر ١/ ٣٩٨.
(٣) السبعة ص٢٥٧، والتيسير ص١٠٢.
(٤) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه): الشاعر.
(٥) سيأتي تخريج الرجز قريباً.
(٦) في المطبوع: تومي. ولم تنقط في (د٣).
(٧) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣٣.

التاءَ هي حرفُ خطابٍ، كهي في «أنت»، وأنَّ أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل، استعيرت ضمائرُ النَّصب للرفع. والكلامُ على هذه المذاهب إبدالًا[١] وتصحيحًا مذكورٌ في علم النحو[٢].

وكون أرأيت وأرأيتك بمعنى أخبرني، نصَّ عليه سيبويه والأخفشُ والفرَّاءُ والفارسيُّ[٣] وابنُ كيسان وغيرهم، وذلك تفسيرُ معنى لا تفسير إعراب، قالوا: فتقول العرب: أرأيتَ زيدًا ما صنعَ؟ فالمفعولُ الأول مُلْتَزمٌ فيه النصب، ولا يجوزُ فيه الرفع على اعتبار تعليق «أرأيت»، وهو جائزٌ في: علمتَ ورأيتَ؟ الباقيةِ على معنى علمت المجرَّدة من معنى: أخبرني؛ لأنَّ أخبرني لا تُعَلَّق، فكذلك ما كان بمعناها، والجملة الاستفهاميَّة في موضع المفعول الثاني. قال سيبويه: وتقول أرأَيْتَكَ زيدًا أبو مَنْ هو؟ و: أرأيتَكَ عمرًا أعندكَ هو أم عند فلان؟ لا يحسنُ فيه إلا النصبُ في: زيد، ألا ترى أنَّك لو قلت: أرأيت أبو من أنت؟ و: أرأيت أزيدٌ ثَمَّ أم فلان؟ لم يحسن؛ لأنَّ فيه معنى أخبرني عن زيد. ثمَّ قال سيبويه: وصار الاستفهام في موضع المفعول الثاني[٤]. انتهى.

وقد اعترضَ كثيرٌ من النحاة على سيبويه وخالفوه وقالوا: كثيرًا ما تُعَلَّق «أرأيت»، وفي القرآن مِنْ ذلك كثيرٌ، منه: «قل أرأيتكم إنْ أتاكم عذابُ الله أو أتتكم الساعة أغيرَ الله تدعون»[٥]، ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٣-١٤]، وقال الشاعر:

أَرَيْتَ إنْ جاءتْ به أُمْلُودا
مرجَّلًا ويَلْبَسُ البُرودا
أَقائلُنَّ أحضروا الشُّهُودا[٦]

(١) في (ب) و(د٣) و(يه): إبطالاً.
(٢) انظر ارتشاف الضرب ٤/٢١١٩-٢١٢٠، والتذييل والتكميل ٦/٩٣ وما بعدها.
(٣) في كتابه التذكرة، كما صرح بذلك المصنف في التذييل والتكميل ٦/٩٥.
(٤) الكتاب ١/٢٣٩-٢٤٠.
(٥) بعدها في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى. وليست في (ب) و(د٣) و(يه)، ولا شاهد فيها. وانظر التذييل والتكميل ٦/٩٦، والدر المصون ٤/٦١٦.
(٦) الرجز لرجل من هذيل، كما في شرح أشعار الهذليين ٢/٦٥١، وأورده ابن جني في =

وذهبَ ابنُ كيسان إلى أنَّ الجملةَ الاستفهاميَّة في أرأيتك[(١)] زيدًا ما صَنعَ، بدلٌ من: أرأيت. وزعمَ أبو الحسن أنَّ: أرأيتك، إذا كانت بمعنى أخبرني، فلا بدَّ بعدها من الاسم المستخبَر عنه، وتلزم الجملةُ التي بعدها الاستفهامَ؛ لأنَّ: أخبرني، موافقٌ لمعنى الاستفهام، وزعمَ أيضاً أنَّها تَخْرُجُ عن بابها بالكلِّيَّة، وتُضَمَّنُ معنى «أمَّا» أو تَنَبَّه، وجَعَلَ من ذلك قولَه تعالى: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ﴾[(٢)] [الكهف: ٦٣].

وقد أمعنَّا الكلامَ على «أرأيت» ومسائِلها في كتابنا المسمَّى «التذييل في شرح التسهيل»[(٣)] وجمعنا فيه ما لا يوجدُ مجموعًا في كتاب، فيوقَفُ عليه فيه، ونحن نتكلَّمُ على كلِّ مكانٍ تقعُ فيه «أرأيت» في القرآن بخصوصيَّتِه، فنقول: الذي نختارُه أنَّها باقيةٌ على حكمها من التعدِّي إلى اثنين، فالأوَّلُ منصوبٌ، والثاني[(٤)] لم نجده بالاستقراء إلَّا جملةً استفهاميَّةً أو قَسَمِيَّةً، فإذا تقرَّر هذا فنقول: المفعولُ الأوَّل في هذه الآية محذوفٌ، والمسألةُ من بابِ التنازع، تَنازعَ «أرأيتَكُم» والشرطُ على «عذاب الله»، فأُعمِل الثاني، وهو «أتاكم»، فارتفع «عذابُ» به، ولو أُعمِل الأوَّل لكان التركيب: «عذابَ» بالنصب، ونظيرُه: اضرب إنْ جاءك زيدٌ، على إعمال جاءك، ولو نصب لجاز، وكان من إعمال الأول.

وأمَّا المفعولُ الثاني فهي الجملة من الاستفهام[(٥)] «أغيرَ الله تدعون؟» والرابطُ لهذه الجملة بالمفعول الأول المحذوف[(٦)] محذوفٌ تقديرُه: أغيرَ الله تدعونَ

= المحتسب ١/١٩٣، وسر صناعة الإعراب ٢/٤٤٧، والخصائص ١/١٣٦ دون نسبة، وروايته عنده: إن جئت. بالتكلُّم على لسان المرأة. وانظر خزانة الأدب ١١/٤٢٦.
والرجز في ملحقات ديوان رؤبة ص١٧٣. واستبعد البغدادي في الخزانة ١١/٤٢٧ نسبته له.
والأملود: الأملس الناعم.

(١) في (د١) والمطبوع: أرأيت.
(٢) قال السمين في الدر المصون ٤/٦٢٣: وهذا ينبغي أن لا يجوز لأنه إخراج للَّفظة عن موضوعها من غير داعٍ إلى ذلك.
(٣) ٦/٩٢-١٠٣.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: والذي. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٥) في المطبوع: الجملة الاستفهامية من.
(٦) قوله: المحذوف. من (ب) و(د٣) و(يه).

لكشفِه، والمعنى: قل أرأيتكم عذابَ الله إن أتاكم، أو الساعةَ إن أتتكم، أغيرَ الله تدعون لكشفِه، أو كشفِ نوازلها.

وزعم أبو الحسن أنَّ «أرأيتَكم» في هذه الآية بمعنى «أمَّا»، قال: وتكونُ أبدًا بعد الشرط[1] وظروف الزمان، والتقدير: أمَّا إن أتاكم عذابُه، والاستفهامُ جوابُ «أرأيت» لا جوابُ الشرط.

وهذا إخراجٌ لـ«أرأيت» عن مدلولها بالكليَّة، وقد ذكرنا تخريجَها على ما استقرَّ فيها، فلا نحتاجُ إلى هذا التأويل البعيد. وعلى ما زعم أبو الحسن لا يكون لـ«أرأيت» مفعولان ولا مفعولٌ واحد.

وذهبَ بعضُهم إلى أنَّ مفعول «أرأيتكم» محذوفٌ دلَّ عليه الكلام، تقديره: أرأيتَكم عبادتَكم الأصنام، هل تنفعُكم عند مجيء الساعة؟ ودلَّ عليه قولُه: «أغيرَ الله تدعون».

وقال آخرون: لا تحتاجُ هنا إلى[2] مفعول؛ لأنَّ الشرطَ وجوابَه قد حصَّلا معنى المفعول[3].

وهذان القولان ضعيفان.

وأمَّا جوابُ الشرط، فذهبَ الحوفيُّ إلى أنَّ جوابه «أرأيتكم» قُدِّم لدخولِ ألف الاستفهام عليه، وهذا لا يجوزُ عندنا، وإنَّما يجوزُ تقديمُ جواب الشرطِ عليه في مذهب الكوفيين وأبي زيد والمبرِّد.

وذهبَ غيرُه إلى أنَّه محذوفٌ، فقدَّره الزمخشريُّ فقال: إنْ أتاكم عذابُ الله أو أتتكم الساعةُ مَنْ تدعون؟ وإصلاحُه بدخول الفاء، أي: فمن تدعون؟ لأنَّ الجملةَ الاستفهاميَّة إذا وقعت جوابًا للشرط، فلا بدَّ فيها من الفاء.

(١) كذا وقع في النسخ. والذي في التذييل والتكميل للمصنف ٦/ ٩٩. ويكون أبداً بعدها الشرط... وهو الصواب. والله أعلم.
(٢) بعدها في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: جواب. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) الكشاف ٢/ ١٨.

وقدَّره غيره: إنْ أتاكم عذابُ الله أو أتتكم الساعة دعوتُم اللهَ، ودلَّ عليه الاستفهامُ في قوله: «أغيرَ الله تدعون؟».

وقال الزمخشريُّ: ويجوزُ أنْ يتعلَّق الشرطُ بقوله: «أغيرَ الله تدعون» كأنَّه قيل: أغيرَ الله تدعونَ إن أتاكم عذابُ الله. انتهى[1].

فلا يجوز أن يتعلَّق الشرط بقوله: «أغيرَ الله»؛ لأنَّه لو تعلَّق به لكان جوابًا للشرط، فلا يجوز أن يكون جوابًا للشرط؛ لأنَّ جوابَ الشرط إذا كان استفهامًا بالحرف لا يكون إلا بـ«هل» مقدَّمًا عليها الفاء، نحو: إن قامَ زيدٌ فهل تكرمُه؟ ولا يجوزُ ذلك في الهمزة؛ لا بتقدُّم الفاء على الهمزة، ولا بتأخرٍ عنها، ولا بعروِّها عنها[2]، فلا يجوز: إنْ قام زيد فأتكرمُه، ولا: أفتكرمُه، ولا: أتكرمُه، بل إذا جاء الاستفهامُ جوابًا للشرط لم يكن إلَّا بما يصحُّ وقوعُه بعد الفاء لا قبلها، هكذا نقلهُ الأخفشُ عن العرب.

ولا يجوز أيضًا من وجهٍ آخر؛ لأنَّا قد قرَّرنا أنَّ «أرأيتك» متعدٍّ إلى اثنين، أحدهما في هذه الآية محذوفٌ، وأنَّه من باب التنازع، والآخرُ وقعت الجملة الاستفهاميَّة موقعَه، فلو جَعَلْتَها جوابًا للشرط، لبقيت «أرأيتكم» متعدِّيةً إلى واحدٍ، وذلك لا يجوز.

وأيضًا التزامُ العرب في الشرط الجائي بعد «أرأيت» مُضِيَّ الفعل دليلٌ على أنَّ جواب الشرط محذوف؛ لأنَّه لا يُحْذَفُ جوابُ الشرط إلَّا عند مُضِيِّ فعلِه، قال تعالى: «قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله»، ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٤٦]، ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا﴾ [يونس: ٥٠]، ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ﴾ [القصص: ٧١]، ﴿أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٠٥]، ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣ أَلَمْ يَعْلَم﴾ [العلق: ١٣-١٤]، إلى غير ذلك من الآيات، وقال الشاعر:

أَرَيْتَ إن جاءتْ به أُمْلُودا[3]

---

(١) الكشاف ٢/ ١٨.
(٢) قوله: ولا بعروها عنها. ليس في (د١) والمطبوع.
(٣) سلف قريباً.

وأيضاً فمجيءُ الجُمَلِ الاستفهاميَّة مصدَّرةً بهمزة الاستفهام دليلٌ على أنَّها ليست جوابَ الشرط، إذ لا يصحُّ وقوعُها جوابًا للشرط.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: إنْ علَّقت الشرط به[١]، يعني بقوله: «أغير الله» فما تصنعُ بقوله: «فيكشفُ ما تدعونَ إليه» مع قوله: «أو أتتكم الساعة»، وقوارعُ السَّاعة لا تُكْشَفُ عن المشركين؟ قلت: قد اشترطَ في الكشف المشيئة، وهو قوله: «إنْ شاء» إيذانًا بأنَّه إن فَعَلَ كان له وجهٌ من الحكمة إلَّا أنَّه لا يفعلُ لوجهٍ آخر من الحكمة أرجح منه. انتهى[٢].

وهذا مبنيٌّ على أنَّه يجوزُ أن يتعلَّقَ الشرطُ بقوله: «أغير الله» وقد استدللنا على[٣] أنَّ ذلك لا يجوز[٤].

وتلخَّص في جواب الشرط أقوال: أحدها: أنَّه مذكورٌ، وهو «أرأيتكم» المتقدّم. والآخر: أنَّه مذكورٌ، وهو «أغيرَ الله تدعون». والثالث: أنَّه محذوفٌ تقديره: من تدعون. والرابع: أنَّه محذوفٌ تقديرُه: دعوتُم الله. هذا ما وجدنُاه منقولًا، والذي نذهبُ إليه غيرُ هذه الأقوال، وهو أنْ يكون محذوفًا لدلالة «أرأيتكم» عليه، وتقديره: إن أتاكم عذابُ الله فأخبروني عنه، أتدعون غير الله لكشفه؟ كما تقول: أخبرني عن زيد إنْ جاءك ما تصنعُ به؟ التقدير: إنْ جاءك فأخبرني، فحُذِفَ الجواب لدلالة أخبرني عليه، ونظيرُ ذلك: أنت ظالمٌ إن فعلتَ، التقدير: إن فعلت[٥] فأنت ظالم، فحذف: فأنت ظالم، وهو جوابُ الشرط؛ لدلالة ما قبله عليه، وهذا التقديرُ الذي قدَّرناه هو الذي تقتضيه قواعدُ العربيَّة.

---

(١) في (د١) والمطبوع: الشرطية.

(٢) الكشاف ٢/ ١٨.

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: استدل للفاعل، وفي (ب) و(د٣) أسند الفاعل والمثبت من (يه). وانظر الدر المصون ٤/ ٦٢٦.

(٤) قال السمين الحلبي: ترك الشيخ التنبيه على ما هو أهم من ذلك وهو قوله: إلا أنه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة أرجح منه. وهذا أصل فاسدٌ من أصول المعتزلة، يزعمون أن أفعاله تعالى تابعة لمصالح وحكم يترجَّح مع بعضها الفعل ومع بعضها الترك، ومع بعضها يجب الفعل أو الترك، تعالى الله عن ذلك، بل أفعاله لا تعلَّل بغرضٍ من الأغراض، لا يسألُ عما يفعل.

(٥) قوله: إن فعلت. من (ب) و(د٣) و(يه).

و«غير الله» عنى به الأصنامَ التي كانوا يعبدونَها، وتقديمُ المفعول هنا بعد الهمزة يدلُّ على الإنكار عليهم دعاءَ الأصنام، إذ لا يُنْكَرُ الدُّعاء، إنَّما يُنْكَرُ أنَّ الأصنامَ تُدْعى كما تقول: أزيدًا تضرب، لا تنكرُ الضربَ، ولكن تنكرُ أنْ يكونَ محلُّه زيدًا.

قال الزمخشريُّ: بكتهم بقوله: «أغيرَ الله تدعون» بمعنى: أتخصُّون آلهتَكم بالدعوة فيما هو عادتكم إذا أصابَكُم ضرٌّ، أم تدعون الله دونها؟ انتهى(١).

وقدَّره بمعنى: أتخصُّون؛ لأنَّ عنده تقديمَ المفعول مؤذنٌ بالتخصيص والحصر، وقد تكلَّمنا فيما سبق في ذلك، وأنَّه لا يدلُّ على الحصر والتخصيص.

وهذه الآيةُ عند علماء البيان من باب استدراجِ المخاطب، وهو أن يُلَيِّنَ الخطابَ ويمزِجَهُ بنوعٍ من التلطُّف والتعطُّف، حتَّى يُوقِعَ المخاطبَ في أمرٍ يعترفُ به، فتقومَ الحجَّةُ عليه، واللهُ تعالى خاطبَ هؤلاء الكفار بليِّنٍ من القول، وذكرَ لهم أمرًا لا يُنَازِعون فيه، وهو أنَّهم كانوا إذا مسَّهم الضُّرُّ دَعَوا الله لا غيرَه.

وجواب: «إنْ كنتم صادقين» محذوفٌ تقديره: إن كنتم صادقين في دعواكم أنَّ غيرَ الله إلهٌ، فهل تدعونَه لكشفِ ما يحلُّ بكم من العذاب؟

﴿بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ ۝٤١﴾ «إيَّاه» ضمير نصبٍ منفصل، وتقدَّمَ الكلامُ عليه في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] مستوفًى.

وقال ابنُ عطية هنا: «إيَّاه» اسمٌ مضمرٌ أُجْرِي مُجْرى المظهَرات في أنَّه يُضَافُ أبدًا. انتهى(٢).

وهذا مخالفٌ لمذهب سيبويه؛ لأنَّ مذهبَ سيبويه أنَّ ما اتَّصل بـ«إيَّا» من دليلِ تكلُّم أو خطابٍ أو غيبةٍ ـ وهو حرفٌ لا اسمٌ ـ أُضيفَ إليه «إيَّا»؛ لأنَّ المضمرَ عنده لا يُضَاف؛ لأنَّه أعرفُ المعارف، فلو أضيف لزمَ من ذلك تنكيرُه(٣) حتى يُضافَ ويصيرَ إذ ذاك معرفةً بالإضافة، لا بكونه(٤) مضمرًا. وهذا فاسدٌ.

(١) الكشاف ٢/ ١٨.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩١.
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: تنكره. والمثبت من (ب) و(د٣) و(ي).
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: يكون.

ومجيئُه هنا مقدَّمًا على فعله دليلٌ على الاعتناءِ بذكر المفعول، وعندَ الزمخشريِّ أنَّ تقديمَه دليلٌ على الحصر والاختصاص، ولذلك قال: بل تخصُّونَه بالدُّعاء دون الآلهة[١]. والاختصاصُ عندنا والحصرُ فُهِمَ من سياق الكلام، لا من تقديم المفعولِ على العامل.

و«بل» هنا للإضرابِ والانتقال من شيءٍ إلى شيء، من غير إبطالٍ لما تضمَّنهُ الكلامُ السابق من معنى النفي؛ لأنَّ معنى الجملة السابقة النفي، وتقديرها: ما تدعون أصنامكم لكشفِ العذاب، وهذا كلامٌ حقٌّ، لا يمكنُ فيه الإضراب بمعنى[٢] الإبطال.

و«ما» من قوله: «ما تدعون» الأظهرُ أنَّها موصولةٌ، أي: فيَكْشِفُ الذي تدعونَ. قال ابنُ عطية: ويصحُّ أنْ تكونَ ظرفيَّةً. انتهى[٣].

ويكون مفعول «يكشفُ» محذوفًا، أي: فيكشفُ العذابَ مدَّةَ دعائكم، أي: ما دمتُم داعيه. وهذا فيه حذفُ المفعول، وخروجٌ عن الظاهرِ لغير حاجةٍ، ويضعِّفُه وصلُ «ما» الظرفيَّة بالمضارع، وهو قليلٌ جدًّا، إنَّما بابُها أنْ توصَل بالماضي، تقول: لا أكلِّمُكَ ما طلعتِ الشمسُ، ويضعَّف: ما تطلعُ الشمس[٤]، ولذلك علَّةٌ[٥] ذُكِرَت في علم النحو.

قال ابن عطية: ويصحُّ أنْ تكون مصدريَّةً على حذفٍ في الكلام، قال الزَّجَّاج: وهو مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. انتهى[٦].

ويكونُ تقديرُ المحذوف: فيكشفُ موجِبَ دعائكم، وهو العذاب، وهذه دعوى محذوف غير متعيِّن، وهو خلافُ الظاهر.

---

(١) الكشاف ٢/ ١٨.
(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: يعني.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩١.
(٤) قوله: ويضعف ما تطلع الشمس. من (ب) و(د٣) و(يه).
وتعقبه السمين في الدر المصون ٤/ ٦٢٩ بأنه كان ينبغي أن يقول: مثبت. بدل: بمضارع؛ لأنه متى كان منفيًّا بـ«لم» كثر وصلها به. انتهى. ثم ذكر شواهد على ذلك.
(٥) بعدها في المطبوع: إما.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩١. وكلام الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٤٧.

والضميرُ في «إليه» عائدٌ على «ما» الموصولة، أي: إلى كشفه، و«دعا» بالنسبة إلى متعلَّق الدعاء يتعدَّى بـ«إلى» قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ الآية [النور: ٤٨]، وقال الشاعر:

وإن دَعَـوْتِ إلـى جُـلَّـى ومَـكْـرُمَـةٍ يـومـاً سَرَاة كـرامِ النَّاس فادْعِينا[1]

ويتعدَّى باللام أيضاً، قال الشاعر:

وإن أُدْعَ لـلـجُـلَّـى أكـنْ مـن حُـمَـاتِـهـا[2]

وقال آخر:

دَعَـوتُ لـمـا نـابـنـي مِـسْـوَرا[3]

وقال ابن عطية: والضمير في «إليه» يحتملُ أنْ يعود إلى الله، بتقدير: فيكشفُ ما تدعون فيه إلى الله. انتهى.

وهذا ليس بجيد؛ لأنَّ «دعا» بالنسبة إلى مجيبِ الدعاء إنَّما يتعدَّى لمفعول به دون حرف جرّ، قال تعالى: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦]، ومن كلام العرب: دعوتُ الله سميعًا، ولا تقولُ بهذا المعنى دعوتُ إلى الله، بمعنى: دعوتُ الله، إلَّا أنَّه يمكنُ أنْ يصحَّحَ كلامُه بدعوى التضمين؛ ضُمِّن «تدعون» معنى تلجؤون، كأنَّه قيل: فيكشف ما تلجؤون فيه بالدّعاء إلى الله، لكنَّ التضمينَ ليس بقياس، ولا يُصَار إليه إلَّا عند الضرورة، ولا ضرورةَ تدعو هنا إليه[4].

وعَلَّقَ تعالى الكشفَ بمشيئته، فإنْ شاءَ أنْ يتفضَّل بالكشفِ فعل، وإنْ لم يشأ لم يفعل، لا يجبُ عليه شيءٌ.

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٨٣) من سورة البقرة.

(٢) صدر بيت لطرفة، وعجزه:

وإن يـأتـكَ الأعـداءُ بـالـجَـهْـدِ أجْـهَـدِ

وهو في ديوان طرفة ص٣٩ (طبعة مجمع اللغة العربية).

(٣) سلف عند تفسير الآية (٢٢١) من سورة البقرة.

(٤) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٣١: ليس التضمين مقصورًا على الضرورة، وهو في القرآن أكثر من أن يُحْصَر.

قال الزمخشريُّ: «إنْ شاء» إنْ أراد أنْ يتفضَّل عليكم، ولم تكن مفسدة. انتهى[(١)].

وفي قوله: ولم تكن مفسدة، دسيسةُ الاعتزال.

وظاهر قوله: «وتنسونَ ما تشركون» النسيانُ حقيقةً، والذهولُ والغفلة عن الأصنام؛ لأنَّ الشخص إذا دَهَمَهُ ما لا طاقةَ له بدفعه، تجرَّد خاطرُه من كلِّ شيء إلَّا من الله الكاشف لذاك الداهم، فيكاد يصيرُ كالملجأ إلى التعلُّق بالله والذهولِ عمَّن سواه، فلا يذكرُ غيرَ الله القادر على كشف ما دهمه[(٢)].

وقال الزمخشريُّ: «وتنسون ما تشركون» وتكرهونَ آلهتَكم[(٣)]. وهذا فيه بعدٌ.

وقال ابنُ عطية: تتركونهم[(٤)]. وتقدَّمَ قولُه هذا، وسبقَه إليه الزجَّاج فقال: تتركونَهم لعلمكُم أنَّهم في الحقيقة لا يضرُّون ولا ينفعون[(٥)].

وقال النحَّاس: هو مثل قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾[(٦)] [طه: ١١٥].

وقيل: يُعرِضُون إعراضَ الناسي؛ لليأس من النجاة من قِبَلِه.

و«ما» موصولةٌ، أي: وتنسونَ الذي تشركون. وقيل: «ما» مصدريَّة، أي: وتنسون إشراككم ومعنى هذه الجمل: بل لا ملجأ لكم إلَّا الله تعالى، وأصنامُكُم مُطَّرحةٌ منسيَّةٌ. قاله ابن عطية[(٧)].

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ هذا تسليةٌ للرسول ﷺ، وأنَّ عادةَ الأمم مع رسلهم التكذيبُ والمبالغةُ في قسوة

---

(١) الكشاف ٢/١٨.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: دهم.
(٣) الكشاف ٢/١٨، وفي مطبوعه: وتتركون آلهتكم.
(٤) المحرر الوجيز ٢/٢٩٠.
(٥) انظر معاني القرآن للزجاج ٢/٢٤٧.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/٦٧.
(٧) في المحرر الوجيز ٢/٢٩١.

القلوب، حتى هم إذا أُخِذُوا بالبلايا لا يتذلَّلون لله، ولا يسألونَه كشفَها، وهؤلاء الأمم الذين بَعَث الله تعالى إليهم الرسلَ أبلغُ انحرافًا، وأشدُّ شكيمةً، وأجلدُ من الذين بعثَ إليهم رسول الله ﷺ، إذ خاطبَهم تعالى بقوله: «قل أرأيتكم» الآية، وأخبرَ أنَّهم عند الأزمات لا يدعونَ لكشفها إلَّا الله تعالى.

وفي الكلام حذفٌ، التقدير: ولقد أرسلنا الرسلَ إلى أممٍ من قبلك، فكذَّبوا فأخذناهم.

وتقدَّم تفسير «البأساء والضراء».

والترجِّي هنا بالنسبة إلى البشر، أي: لو رأى أحدٌ ما حلَّ بهم لرجا تضرُّعهم وابتهالَهم إلى الله في كشفه[1].

والأخذُ: الإمساكُ بقوَّةٍ وبطشٍ وقهرٍ، وهو هنا مجازٌ عن متابعةِ العقوبة والملازمة، والمعنى: لعاقبناهم في الدنيا.

﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾ «لولا» هنا حرفُ تحضيضٍ يليها الفعلُ ظاهرًا أو مضمرًا، ويُفْصَلُ بينهما بمعمولِ الفعلِ من مفعول به وظرف كهذه الآية، فُصِل بين «لولا» و«تضرَّعوا» بـ«إذ»، وهي معمولةٌ لـ«تَضرَّعوا» والتحضيضُ يدلُّ على أنَّه لم يقع تضرُّعهم حين جاء البأسُ، فمعناه إظهارُ معاتبةِ مذنبٍ غائب، وإظهارُ سوءِ فعله؛ ليتحسَّر عليه المخاطب.

وإسنادُ المجيء إلى البأس مجازٌ عن وصوله إليهم، والمراد أوائلُ البأس وعلاماته.

﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي: صَلُبَتْ وصَبَرتْ على ملاقاة العذاب؛ لما أرادَ اللهُ من كفرهم.

ووقوع «لكن» هنا حسنٌ؛ لأنَّ المعنى انتفاءُ التذلُّل عند مجيء البأس، ووجودُ القسوةِ الدالَّة على العتوِّ والتعزُّزِ، فوقعت «لكن» بين ضدَّين، وهما اللين والقسوةُ، وكذا إن كانت القسوةُ عبارةً عن الكفر، فعبَّر بالسبب عن المسبَّب، والضراعةُ عبارةٌ

(١) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٩١.

عن الإيمان، فعبَّر بالمسبَّبِ عن السبَب[(١)] = كانت أيضًا واقعةً بين ضدَّين، تقول: قسا قلبُه فكفرَ، وآمنَ فتضرَّع.

﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ يحتملُ أنْ تكونَ الجملةُ داخلةً تحت الاستدراك، ويحتملُ أنْ تكونَ استئنافَ إخبارٍ، والظاهرُ الأوَّل، فيكون الحاملُ على ترك التضرُّع قسوةَ قلوبهم وإعجابَهم بأعمالهم التي كان الشيطانُ سببًا في تحسينها لهم.

﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ أي: فلمَّا تركوا الاتِّعاظَ والازدجارَ بما ذُكِّروا به من البأس، استدرجناهُم بتيسيرِ مطالبهم الدنياويَّة، وعبَّر عن ذلك بقوله: «فتحنا عليهم أبواب كلِّ شيء»؛ إذ يقتضي شمولَ الخيراتِ وبلوغَ الطلبات.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ معنى هذه الجُمل معنى قوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وفي الحديث الصحيح: عن عقبةَ بنِ عامر أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا رأيتم الله تعالى يُعطي العِبَاد ما يشاؤون على معاصيهم، فإنَّما ذلك استدراجٌ منه لهم»، ثم تلا: «فلما نَسُوا ما ذُكِّروا به» الآية[(٢)].

والأبواب استعارةٌ عن الأسباب التي هيَّأَهَا اللهُ لهم، المقتضيةِ لبسط الرزق عليهم، والإبهامُ في هذا العموم لتهويلِ ما فتحَ عليهم وتعظيمِه، وغيَّى الفتحَ بفرحهم بما أوتوا، وترتَّبَ على فرحهم أخذُهم بغتةً، أي: إهلاكُهم فجأةً، وهو أشدُّ الإهلاك؛ إذ لم يتقدَّم شعورٌ به فتتوطَّنَ النفسُ على لقائه، ابتلاهم أوَّلًا بالبأساء والضرَّاء، فلم يتَّعظوا، ثمَّ نقلهم إلى ما أوجبَ سرورَهم من إسباغِ النعم عليهم، فلم يُجْدِ ذلك عندهم، ولا قَصَدُوا الشكرَ[(٣)]، ولا أصغَوا إلى إنابةٍ، بل لم يُحَصِّلوا إلَّا على فرحٍ بما أُسْبِغَ عليهم.

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بالسبب عن المسبب. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٣١١)، والطبري ٩/ ٢٤٨-٢٤٩.

(٣) في (أ) و(ع): قصدوا لشكر، وفي (يه): تصدَّوا الشكر.

قال محمد بن النضر الحارثيّ: أُمْهِل هؤلاء القومُ عشرين سنة[١].

﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ أي: باهتون بائسون لا يَحيرونَ جوابًا.

وقرأ ابنُ عامر «فتَّحنا» بتشديد التاء[٢]، والتشديدُ لتكثير الفعل.

و«إذا» هي الفجائيَّة، وهي حرفٌ على مذهب الكوفيين، وظرفُ مكانٍ، ونُسِبَ إلى سيبويه، وظرفُ زمانٍ، وهو مذهبُ الرياشيّ، والعاملُ فيها - إذا قلنا بظرفيَّتها - هو خبرُ المبتدأ، أي: ففي ذلك المكان هم مبلسون، أي: مكان إقامتهم، أو ذلك الزمان هم مبلسون.

وأصلُ الإبلاس: الإطراقُ لحلول نقمةٍ أو زوالِ نعمةٍ. قال الحسن: مكتئبون[٣]. وقال السُّدِّيُّ: هالكون[٤]. وقال ابنُ كيسان وقطرب: خاشعون[٥]. وقال ابن عباس: متحيِّرون[٦]. وقال الزَّجَّاج: متحسِّرون[٧]. وقال ابن جرير: الساكتُ عند انقطاعِ الحجَّة[٨].

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ۚ﴾ عبارةٌ عن استئصالهم بالهلاك، والمعنى: فقُطِعَ دابرهم، ونبَّه على سبب الاستئصال بذكر الوصفِ الذي هو الظُّلم، وهو هنا الكفر. والدابرُ: التابعُ للشيء من خلفِه، يُقَال: دبر الوالدَ الولدُ يَدْبُره وفلانٌ[٩] القومَ دُبُورًا ودَبْرًا، إذا كان آخرهم.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢، وأخرجه الطبري ٩/ ٢٤٧. ومحمد بن النضر الحارثي، هو أبو عبد الرحمن، عابد أهل الكوفة، روى عن الأوزاعي وغيره، وعنه ابن مهدي وخالد بن يزيد وأبو نصر التمَّار. سير أعلام النبلاء ٨/ ١٧٥.
(٢) السبعة ص٢٥٧، والتيسير ص١٠٢.
(٣) في تفسير الثعلبي ٢/ ٥٣٣: منصتون.
(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٢٤٧، وذكره الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٣٣.
(٥) قول ابن كيسان كما في مطبوع تفسير الثعلبي ٢/ ٥٣٣: خاضعون.
(٦) في زاد المسير ٣/ ٣٩ عن ابن عباس: المبلس: الآيس من رحمة الله، وفي رواية أخرى قال: الآيس من كل خير.
(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤٩.
(٨) نقلها ابن جرير في تفسيره ٩/ ٢٤٩ عن بعضهم.
(٩) بعدها في المطبوع: دبر.

وقال أميَّةُ بنُ أبي الصلت:

فاستؤصِلوا بعذابٍ حَصَّ دابرَهُم فما استطَاعوا له صرفًا ولا انتصَرُوا[(١)]

قال أبو عبيدة: دابرُ القوم: آخرُهم الذي يَدْبُرهم[(٢)].

وقال الأصمعيُّ: الدابرُ: الأصل، يقال: قطعَ الله دابرَهُ أي: أذهبَ أصلَه[(٣)].

وقرأ عكرمة: «فقَطَعَ دابرَ» بفتح القاف والطاء والراء[(٤)]، أي: فقطع اللهُ، وهو التفاتٌ؛ إذ فيه الخروج من ضمير المتكلِّم إلى ضمير الغائب.

﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ قال الزمخشريُّ: إيذانٌ بوجوب الحمد لله عندَ هلاك الظَّلَمة، وأنَّه من أجلِّ النِّعم، وأجزلِ القِسَم. انتهى[(٥)].

والذي يَظهرُ أنَّه تعالى لمَّا أرسلَ الرُّسل إلى هؤلاء الأمم كذَّبوهم وآذوهم، فابتلاهم اللهُ تارةً بالبلاء، وتارةً بالرَّخاء، فلم يؤمنوا، فأهلكَهُم، واستراحَ الرُّسُل من شرِّهم وتكذيبهم، وصار ذلك نعمةً في حقِّ الرسل؛ إذ أنجزَ الله وعدَه على لسانهم بهلاك مُكذِّبين[(٦)]، فناسبَ هذا الفعلَ كلَّه الختمُ بالحمدلة.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ لمَّا ذُكِرَ أوَّلًا تهديدُهم بإتيان العذاب أو السَّاعة، كان ذلك أعظمَ من هذا التهديد، فأُكِّد خطابُ الضمير بحرفِ الخطاب، فقيل: «أرأيتَكُم» ولمَّا كان هذا التهديدُ أخفَّ من ذلك، لم يؤكَّد به، بل اكتُفيَ بخطاب الضمير، فقيل: «أرأيتم»، وفي تلك وهذه الاستدلالُ على توحيد الله تعالى، وأنه المتصرِّفُ في العالم، الكاشفُ للعذاب، والرادُّ لما شاء بعدَ الذهاب، وأنَّ آلهتَهم لا تُغْني عنهم شيئًا.

(١) ديوان أمية ص٨٠، وحصَّ دابرهم، أي: أذهبهم عن آخرهم. وحصُّ الشعر: حلقه. وجاءت سَنةٌ حصَّت كلَّ شيء، أي: أذهبته. انظر اللسان (حصص).
(٢) مجاز القرآن ١/ ١٩٢.
(٣) تفسير الرازي ١٢/ ٢٢٦.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٢.
(٥) الكشاف ٢/ ١٩.
(٦) في (ح) و(د١) والمطبوع: المكذبين.

والظاهر من قوله: أخذ سمعكم وأبصاركم، أنَّه إذهابٌ[1] للحاسَّة[2] السمعيَّةِ والبصريَّة، فيكون أخذًا حقيقيًا.

وقيل: هو أخذٌ معنويٌّ، والمرادُ إذهابُ نورِ البصر بحيث يَحصلُ العمى، وإذهابُ سَمْعِ الأُذن بحيث يَحصلُ الصَّمَم.

وتقدَّمَ الكلامُ على إفراد السمع وجمع الأبصار وعلى الختم على القلوب في أوَّل «البقرة»[3]، فأغنى عن إعادته.

ومفعول «أرأيتُم» الأوَّل محذوفٌ، والتقدير: قل: أرأيتُم سمعَكم وأبصارَكُم إنْ أخذَها الله، والمفعولُ الثاني هو الجملةُ الاستفهاميَّةُ، كما تقول: أرأيتكَ زيدًا ما يصنعُ، وقد قرَّرنا أنَّ ذلك من باب الإعمال، أُعْمِلَ الثاني، وحُذِفَ من الأوَّل، وأوضحنا كيفيَّة ذلك في الآية قبل هذه.

والضمير في «به» أفردَهُ إجراءً له مجرى اسم الإشارة، كأنَّه قيل: تأتيكم بذلك، أو يكون التقديرُ: بما أُخِذ وخُتِم عليه. وقيل: يعودُ على السمع بالتَّصريح، وتدخلُ فيه القلوبُ والأبصار. وقيل: هو عائدٌ على الهدى الذي يدلُّ عليه المعنى؛ لأنَّ أخذَ السَّمع والبصر والختمَ على القلوب سببُ الضَّلال وسدٌّ لطرق الهداية[4].

و«مَنْ إلهٌ» استفهامٌ معناه توقيفُهم على أنَّه ليس ثَمَّ سواه، فالتعلُّق بغيره لا ينفع ولا يضرّ[5]. قال الحوفيّ: وحرفُ الشرط وما اتَّصل به في موضع نصبٍ على الحال، والعاملُ في الحال «أرأيتُم»، كقوله: اضربه إن خرج، أي: خارجًا، وجوابُ الشرط ما تقدَّم ممَّا دخلت عليه همزةُ الاستفهام. انتهى. وهذا الإعرابُ تخليط.

---

(١) في (د١) و(ع) والمطبوع: ذهاب.
(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: الحاسة.
(٣) عند تفسير الآية (٧) منها.
(٤) انظر زاد المسير ٣/ ٤١.
(٥) قوله: ولا يضر. ليس في (ح) و(د١) والمطبوع.

﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾ روى أبو قُرَّة[١] والمسيَّبيُّ عن نافع: «بهُ انْظُر» بضمِّ الهاء[٢]، وهي قراءةُ الأعرج، و«انظر» خطابٌ للسامع.

وتصريف الآيات، قال مقاتل: نخوِّفُهم بأخذِ الأسماع والأبصار والقلوب وبما صُنِعَ بالأمم السالفة[٣].

وقال ابن فورك: تصريفُها، مرَّةً تأتي بالنقمة، ومرَّةً تأتي بالنعمة، ومرَّةً بالترغيب، ومرَّةً بالترهيب.

وقيل: نُتَابِعُ لهم الحججَ ونضربُ لهم الأمثالَ.

وقيل: نوجِّهها إلى الإنشاء والإفناء والإهلاك.

وقيل: «الآيات» على صحَّة توحيده وصدقِ نبيِّه[٤].

والصَّدفُ والصُّدوفُ: الإعراضُ والنُّفور. قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والسُّدِّيُّ: «يَصْدِفون»: يُعرِضُون ولا يعتبرون[٥].

وقرأ بعضُ القرَّاء: «كيفَ نَصْرِفُ» مِنْ صَرَفَ ثلاثيًا[٦].

﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ هذا تهديدٌ ثالثٌ، فالأوَّلُ بأحدِ أمرين، العذاب والسَّاعة، والثاني بالأخذِ والختم، والثالثُ بالعذاب فقط.

قيل: «بغتةً»: فجأة لا يتقدَّم لكم به علمٌ، و«جهرةً» تبدو لكم مَخايلُه، ثمَّ ينزل. وقال الحسنُ: «بغتةً» ليلًا، و«جهرة» نهارًا. وقال مجاهد: «بغتةً» فجأةً آمنين، و«جهرةً» وهم ينظرون[٧].

(١) تحرفت في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣ ـ وعنه نقل المصنف ـ إلى: أبو وجزة.
(٢) انظر السبعة ص٢٥٧-٢٥٨، والقراءات الشاذة ص٣٨.
(٣) زاد المسير ٣/ ٤٢.
(٤) في (ب) و(د٣) و(يه): نيته.
(٥) أخرج أقوالهم ـ عدا قول الحسن ـ الطبريُّ في تفسيره ٩/ ٢٥٣.
(٦) القراءات الشاذة ص٣٧.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣. وقول مجاهد أخرجه الطبري ٩/ ٢٥٤.

ولمَّا كانت البغتةُ تضمَّنت معنى الخفية، صحَّ مقابلتُها للجهرة، وبُدِئ بها لأنَّها أردعُ من الجهرة.

والجملةُ من قوله: «هل يُهْلَكُ» معناها النفي، أي: ما يُهلكُ إلَّا القومُ الظالمون، ولذلك دخلت «إلَّا»، وهي في موضع المفعول الثاني لـ«أرأيتكم» والرابطُ محذوفٌ، أي: هل يُهْلَكُ به. والأوَّلُ من مفعولي «أرأيتكم» محذوفٌ من باب الإعمال لما قرَّرناه.

ولمَّا كان التهديدُ شديدًا جمعَ فيه بين أداتي الخطاب[1]، والخطابُ لكفَّار قريش والعَرب، وفي ذِكْرِ الظُّلم تنبيهٌ على علَّة الإهلاك، والمعنى: هل يُهْلك إلَّا أنتم لظلمكم.

وقرأ ابن محيصن: «هل يَهْلِكُ» مبنيًّا للفاعل[2].

﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أي: «مبشِّرين» بالثواب«ومنذرين» بالعقاب، وانتصبَ «مبشِّرين ومنذرين» على الحال، وفيهما معنى العِلِّيَّة، أي: أرسلناهم للتبشير والإنذار، لا لأنْ تُقْتَرحَ عليهم الآيات بعد وضوحِ ما جاؤوا به وتَبيينِ صحَّته.

وقرأ يحيى وإبراهيم: «مبشِرين» بالتخفيف[3].

﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ أي: من صَدَّقَ بقلبه، وأصلحَ في عمله.

﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ جعل العذاب ماسًّا كأنَّه ذو حياةٍ يَفْعَلُ بهم ما شاء من الآلام.

وقرأ علقمة: «نُمِسُّهم العذابَ» بالنون من: أَمَسَّ[4].

---

(١) بعدها في (ب) و(د٣): وقرأ يحيى وإبراهيم مبشرين بالتخفيف.
وستأتي هذه العبارة في موضعها.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣.

(٣) قوله: وقرأ يحيى وإبراهيم «مبشرين» بالتخفيف. من (يه). وقد وردت في (ب) و(د٣) في غير موضعها، وسلفت الإشارة إليها.
والقراءة عن يحيى وإبراهيم في القراءات الشاذة ص٣٧.

(٤) أوردها السمين في الدر المصون ٤/ ٦٣٨.

وأدغم الأعمشُ «العذاب بما» كأبي عمرو[١].

وقرأ يحيى بن وثّاب والأعمشُ: «يَفسِقون» بكسر السين[٢].

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ﴾ قال الزمخشريُّ: أي: لا أدَّعي ما يُستبعدُ في العقولِ؛ أنْ يكون لبشرٍ من مُلك خزائنِ الله وهي قَسْمُهُ بين الخلق وأَرْزَاقُه، وعلمَ الغيب، وأنّي من الملائكة الذي هم أشرفُ جنسٍ خلقه الله وأفضلُه وأقربُه منزلةً منه، أي: لم أدع إلهيَّةً ولا مَلَكِيَّةً؛ لأنَّه ليس بعد الإلهيَّةِ منزلةٌ أرفعُ من منزلة الملائكة حتَّى تستبعدُوا دَعواي وتستنكرونها، وإنَّما أدَّعي ما كان مِثْلُهُ لكثيرٍ من البشر، وهو النبوَّة. انتهى.

وما قاله من أنَّ المعنى: إنِّي لا أقول لكم إنِّي ليست بإله[٣] فأتَّصف بصفاتِه من كينونةِ خزائنِه عندي وعلم الغيب = هو[٤] قولُ الطبريّ، والأظهرُ أنَّه يريد أنَّه بشرٌ لا شيء عِندَه من خزائن الله ولا من قدرته، ولا يعلمُ شيئًا ممَّا غابَ عنه، قاله ابنُ عطيَّة[٥].

وأمَّا قولُ الزمخشريِّ في الملائكة: هم أشرفُ جنسٍ خلقَه الله وأفضلُه وأقربُه منزلةً منه، وقولُه: لأنَّه ليس بعد الإلهيَّة منزلةٌ أرفعُ من منزلة الملائكة[٦]. فهو جارٍ على مذهبِ المعتزلةِ من أنَّ المَلَكَ أفضلُ خلقِ الله، وقد استدلَّ الجُبائيُّ بهذه الآيةِ على أنَّ الملائكةَ أفضلُ من الأنبياء، قال: لأنَّ معنى الآية: لا أدَّعي منزلةً فوق منزلتي، فلولا أنَّ الملكَ أفضلُ لم يصحّ ذلك.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣. وانظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٧، والنشر ١/ ٢٨٠.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٣.
(٣) كذا وقعت العبارة في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه)، وقوله: إني لا أقول لكم إني. ليس في (ح) و(د١). وفي المطبوع: إني أقول لكم إني. يعني بإسقاط: لا. ولعل الصواب: المعنى: إني لا أقوله لكم إني إله. وانظر العبارة في النهر الماد وتفسير الطبري ٩/ ٢٥٥.
(٤) في (د١) والمطبوع: وهو.
(٥) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٤.
(٦) من قوله منه وقوله لأنه. . .إلى هنا من (ب) و(د٣) و(يه).

قال القاضي: إن كان الغرضُ بما[١] نفى طريقةَ التواضع، فالأقربُ أن يدلَّ على أنَّ الملكَ أفضل، وإن كان المراد[٢] نفيَ قدرته على[٣] أفعالٍ لا يَقْوَى عليها إلَّا الملائكة، لم يدلَّ على كونهم أفضل. انتهى. وقد تكلَّمنا على ذلك عند قوله: ﴿وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢].

وقال ابنُ عطيَّة: وتعطي قوَّةُ اللفظ في هذه الآية أنَّ الملكَ أفضلُ من البشر، وليس ذلك بلازم من هذا الموضع، وإنَّما الذي يَلزمُ منه أنَّ المَلَكَ أعظمُ موقعًا في أنفسهم وأقربُ إلى الله، والتفضيلُ يعطيه المعنى عطاءً خفيًّا، وهو ظاهرٌ من آيات أُخَر، وهي مسألةُ خلاف. و«ما يوحى» يريدُ به القرآنَ وسائرَ ما يأتي به المَلَك، أي: في ذلك عبرٌ وآياتٌ لمن تأمَّل ونظرَ. انتهى[٤].

وقال الكلبيّ: «خزائنُ الله»: مقدوراتُه مِن إغناءِ الفقير وإفقار الغنيّ. وقال مقاتل: الرحمةُ والعذاب. وقيل: آياته. وقيل: مجموعُ هذا؛ لقوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١].

قيل: وهذه الثلاثُ جوابٌ لما سألَه المشركون، فالأوَّلُ جوابٌ لقولهم: إن كنتَ رسولًا فاسألِ الله حتَّى يوسِّع علينا خيرات[٥] الدُّنيا، والثاني جوابُ[٦] «إنْ كنتَ رسولًا فأخبرنا بما يقعُ في المستقبل من المصالح والمضارّ، فنستعدَّ لتحصيل تلك ودفع هذه، والثالث جوابُ قولهم: «مالِ هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق»[٧]. انتهى.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: «أعلم الغيب» ما محلُّه من الإعراب؟ قلت: النصبُ عطفًا على محلِّ قوله: «خزائنُ الله»؛ لأنَّه من جملة المقول، كأنَّه قال:

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: مما. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) وتفسير الرازي ١٢/ ٢٣١.

(٢) لفظة: المراد. من (ب) و(د٣) و(يه).

(٣) في (ح) (د١) والمطبوع، وتفسير الرازي ١٢/ ٢٣١: عن.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٤.

(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: خزائن. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

(٦) بعدها في المطبوع: قولهم.

(٧) الآية (٧) من سورة الفرقان.

لا أقولُ لكم هذا القولَ ولا هذا القول. انتهى[١].

ولا يتعيَّنُ ما قاله، بل الظاهرُ أنَّه معطوفٌ على «لا أقول» لا معمولٌ له، فهو أُمِرَ أن يخبرَ عن نفسه بهذه الجمل الثلاثِ، فهي معمولةٌ للأمر الذي هو «قل».

وغايرَ في متعلَّقِ النفي، فنفى قولَه: «عندي خزائنُ الله» وقولَه: «إنِّي مَلَكٌ» ونفى علمَ الغيب، ولم يأت التركيبُ: ولا أقول: إنِّي أعلمُ الغيب؛ لأنَّ كونَه ليس عنده خزائنُ الله من أرزاق العباد وقِسَمهم معلومٌ ذلك للنَّاس كلِّهم، فنفى ادِّعاءَه ذلك، وكونَه بصورة البشرِ معلومٌ أيضًا؛ لمعرفتهم بولادته ونشأته بين أظْهُرهم، فنفى أيضًا ادِّعاءَه ذلك، ولم ينفهما من أصلهما؛ لأنَّ انتفاء ذلك من أصله معلومٌ عندهم، فنفَى أنْ يكابرَهم في ادِّعاء شيءٍ يَعلمونَ خلافَه قطعًا، ولمَّا كان علمُ الغيب أمرًا يمكنُ أن يظهرَ على لسان البشر، بل قد يدَّعيه كثيرٌ من النَّاس، كالكُهَّان وضُرَّاب الرَّملِ والمنجِّمين، وكان ﷺ قد أخبرَ بأشياء من المغيَّبات، وطابقَت ما أخبرَ به، نفى علمَ الغيبِ من أصلِه، فقال: «ولا أعلمُ الغيب»؛ تنصيصًا على محض العبوديَّة والافتقار، وأنَّ ما صدرَ عنه من إخبارٍ بغيبٍ إنَّما هو من الوحي الواردِ عليه، لا من ذات نفسِه، فقال: «إنْ أتَّبعُ إلا ما يُوحَى إليَّ»، كما قال فيما حكى الله عنه: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وكما أُثِر عنه عليه الصلاة والسلام: «لا أعلمُ ما وراءَ هذا الجدار إلَّا أنْ يُعلمني ربِّي»[٢].

وجاء هذا النفيُ على سبيل الترقِّي؛ فنفى أوَّلًا ما يتعلَّق به رغباتُ الناس أجمعين من الأرزاق التي هي قِوَامُ الحياة الجسمانيَّة، ثمَّ نفى ثانيًا ما يتعلَّق به وتتشوَّفُ إليه النفوسُ الفاضلةُ من معرفة ما يَجهلون، وتعرُّفِ ما يقعُ من الكوائن، ثمَّ نفى ثالثًا ما هو مُختصٌّ بذاتِه من صفةِ الملائكة التي هي مباينةٌ لصفةِ البشريَّة، فترقَّى في النفي من عامٍّ إلى خاصٍّ إلى أخصّ، ثمَّ حصرَ ما هو عليه في أحواله

(١) الكشاف ٢/ ٢١. قال السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٦٣٨: وفيه نظرٌ من حيث إنَّه يؤدِّي إلى أن يصير التقدير: ولا أقول لكم لا أعلم الغيب، وليس بصحيح.

(٢) لم أقف عليه.

كلِّها: بقوله: «إنْ أتَّبعُ إلَّا ما يوحى إليّ» أي: أنا متَّبعٌ ما أوحى اللهُ، غيرُ شارعٍ شيئًا من جهتي. وظاهرُه حجَّةٌ لنفاةِ القياس.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ أي: لا يستوي الناظرُ المفكِّرُ في الآيات، والمُعْرِضُ الكافرُ الذي يهملُ النظرَ[1]. قال ابن عبَّاس: الكافرُ والمؤمنُ. وقال ابنُ جبير: الضالُّ والمهتدي[2]. وقيل: الجاهلُ والعالم.

وقال الزمخشريُّ: مَثَلٌ للضُّلَّال والمهتدين، ويجوزُ أنْ يكون مَثَلًا لمن اتَّبعَ ما يُوحَى إليه، ومَنْ لم يتّبع، أو لمن ادَّعى المستقيمَ، وهو النبوَّة، والمحالَ وهو الإلهيَّة والمَلكيَّة[3].

﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ هذا عرضٌ وتحضيضٌ معناهُ الأمر، أي: ففكِّروا ولا تكونوا ضالِّين أشباهَ العُمِي، أو: فكِّروا فتعلمونَ أنِّي لا أتبعُ إلَّا ما يُوحَى إليَّ، أو: فتعلمونَ أنِّي لا أدَّعي ما لا يليقُ بالبشر.

﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ لمَّا أخبرَ أنَّه لا يتَّبعُ إلَّا ما يُوحَى إليه، أمرَه الله تعالى أنْ يُنْذِرَ به، فقال: «وأنذر به» أي: بما أوحيَ إليك. وقيل: يعود على الله، أي: بعذاب الله. وقيل: يعودُ على الحشر.

وهو مأمورٌ بإنذار الخلائق كلِّهم، وإنَّما خَصَّ بالإنذار هنا مَنْ خافَ الحشرَ؛ لأنَّه مَظِنَّةُ الإيمان، وكأنَّه قيل: الكفرةُ المعرضون دَعهم ورأيَهم، وأنذر بالقرآنِ مَنْ يُرْجَى إيمانُه.

وروى أبو صالحٍ عن ابنِ عبَّاس أنَّ هذه الآيةَ نزلت في الموالي، منهم بلال، وصهيب، وخَبَّاب، وعمَّار، ومِهْجَع، وسلمان، وعامر بن فهيرة، وسالم مولى أبي حذيفة[4].

وظاهرُ قوله: «الذين يخافونَ أن يحشروا إلى ربِّهم» عمومُ من خافَ الحشرَ

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٤.
(٢) انظر زاد المسير ٣/ ٤٣.
(٣) انظر الكشاف ٢/ ٢٠-٢١.
(٤) زاد المسير ٣/ ٤٥.

وآمنَ بالبعث مِنْ مسلمٍ ويهوديٍّ ونصرانيّ، فلا يتخصَّصُ بالمسلمين المُقرِّين بالبعث إلَّا أنهم مفرِّطون في العمل، فينذرهم بما أوحي إليه «لعلهم يتَّقون» أي: يدخلون في زمرةِ أهل التقوى، ولا بأهل الكتاب، ولا بناسٍ من المشركين عُلِمَ مِنْ حالهم أنَّهم يخافونَ إذا سمعوا بحديث البعث أنْ يكون حقًّا فيَهْلِكُوا، فهم ممَّن يُرْجَى أنْ ينجَعَ فيهم الإنذارُ دون المتمرِّدين منهم.

و«يخافون» باقٍ على حقيقته، أي: يخافونَ ما يترتَّبُ على الحشر من مؤاخذتهم بذنوبهم، وأمَّا الحشرُ فمتحقِّقٌ. وقال الطبريُّ: «يخافون» هنا: يعلمون[١].

ومعنى «إلى ربِّهم» أي: إلى جزاء ربِّهم، أو[٢] موعودِه. وقد تعلَّقَ بهذه الآية المجسِّمةُ بأنَّ الله في حيِّزٍ ومكانٍ مختصٍّ وجهةٍ معيَّنةٍ؛ لأنَّ كلمة «إلى» لانتهاء الغاية[٣].

﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ قال الزمخشريُّ: في موضع الحال من «يحشروا» بمعنى يخافون أنْ يُحشَروا غيرَ منصورين ولا مشفوعًا لهم، ولا بدَّ من هذه الحال؛ لأنَّ كلًّا محشور، فالخوف[٤] إنَّما هو الحشرُ على هذه الحال.

وقال ابنُ عطيَّة: إن جعلناهُ داخلاً في الخوف، كان في موضع نصبٍ على[٥] الحال، أي: يخافونَ أنْ يُحشَروا في حال مَنْ لا وليَّ له ولا شفيع، فهي مختصَّة بالمؤمنين المسلمين؛ لأنَّ اليهودَ والنَّصارى يزعمونَ أنَّ لهم شفعاء، وأنَّهم أبناءُ الله، ونحو هذا من الأباطيل. وإن جعلناهُ إخبارًا من الله عن صفة الحال يومئذٍ، فهي عامَّةٌ للمسلمينَ وأهلِ الكتاب[٦].

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝٥١﴾ ترجيةٌ لحصول تقواهم إذا حصلَ الإنذار.

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٢٥٨.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: أي. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) انظر تفسير الرازي ١٢/ ٢٣٣.
(٤) في الكشاف ٢/ ٢١: فالمخوف.
(٥) قوله: نصب على. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٤.

﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ قال سعد بن أبي وقاص: نزلت فينا ستة، فيَّ، وفي ابن مسعود، وصُهيب، وعمَّار، والمقداد، وبلال، قالت قريش: إنَّا لا نرضَى أنْ نكون لهؤلاء أتباعًا[١]، فاطردهُم عنك، فنزلت.

وقال خبَّابُ بن الأرتّ: فينا نزلت، كنَّا ضعفاء عند النبيِّ ﷺ، يعلِّمنَا بالغداة والعشيِّ ما ينفعنا، فقال الأقرعُ بن حابس وعيينة بن حصن: إنَّا مِنْ أشرافِ قومنا، وإنَّا نكرهُ أنْ يرونا معهم، فاطرُدهم إذا جالسناك، فنزلت، فأتيناه وهو يقول: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، فدنونا منه يومئذٍ حتَّى وضعنا رُكَبنا على ركبته[٢]. وهذا فيه بعدٌ؛ لأنَّ الآيةَ مكيَّةٌ، وهؤلاء الأشراف لم يَفِدُوا[٣] إلَّا بالمدينة[٤].

وفي روايةٍ عن خبَّاب: فإذا أرادَ أن يقومَ قامَ وتركنا، فأنزلَ الله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ [الكهف: ٢٨] الآية، فكان يقعُد معنَا، فإذا بلغَ الوقت الذي يقومُ فيه قمنا وتركناه حتَّى يقوم[٥].

وروى العَوْفيُّ عن ابن عباس أنَّ ناسًا من الأشراف قالوا: نؤمنُ بك، وإذا صلَّينا خلفَك فأخِّر هؤلاء الذينَ معك، فيصلُّوا خلفنا. فيكون الطردُ تأخيرهم[٦] من الصفِّ لا طردَهم من المجلس.

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: تبعاً، والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) وهو موافق لما في زاد المسير ٣/ ٤٤، والخبر بنحوه أخرجه مسلم (٢٤١٣) (٤٦).
(٢) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٤٤-٤٥ مطولاً، وأخرجه بنحوه الطبري ٩/ ٢٦٠-٢٦١.
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: ينذروا. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٥.
(٤) وقال ابن كثير بعد أن أورده من رواية ابن أبي حاتم [تفسيره ٤/ ١٢٩٧ (٧٣٣١)]: وهذا حديث غريب؛ فإن هذه الآية مكية، والأقرع بن حابس وعيينة إنما أسلما بعد الهجرة بدهر.
(٥) أخرجها ابن ماجه (٤١٢٧)، والطبري ٩/ ٢٥٩-٢٦٠.
(٦) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: تأخرهم. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه)، وانظر زاد المسير ٣/ ٤٥-٤٦.

ورُويت هذه الأسبابُ بزيادةٍ ونقصٍ، ومضمونُها أنَّ ناسًا من أشرافِ العرب سَألوا مِن الرسول ﷺ طردَ فقراء المؤمنين عنه، فنزلت.

ولمَّا أمر تعالى بإنذار غير المتَّقين «لعلَّهم يتقون» أردفَ ذلك بتقريب المتَّقين وإكرامهم، ونَهاهُ عن طردهم، ووصفَهُم بموافقةِ ظاهرهم لباطنهم من دُعَاءِ ربِّهم، وخلوص نيَّاتهم.

والظاهر في[1] قوله تعالى: «يدعون ربَّهم» يسألونَه ويلجؤون إليه ويقصدونَه بالدعاء والرغبة.

و«بالغداة والعشيّ» كنايةٌ عن الزمان الدائم ولا يُرَاد بهما خصوصُ زمانهما، كما تقول: الحمدُ لله بكرةً وأصيلًا، تريد: في كلِّ حالٍ، فكنى بـ«الغَداة» عن النهار، وبـ«العشيّ» عن الليل. أو خصَّهما بالذكر، لأنَّ الشغلَ فيهما غالبٌ على النَّاس، ومن كان في هذين الوقتين يَغْلِبُ عليه ذكرُ الله ودعاؤه، كان في وقت الفراغ أغلبَ عليه.

وقيل: المرادُ بالدعاء الصلاةُ المكتوبة، فقال الحسن ومقاتل: هي الصلاةُ بمكَّة التي كانت مرَّتين في اليوم بكرةً وعشيًّا[2].

وقال قتادة ومجاهد ـ في رواية عنه ـ: هي صلاة الصبح والعصر[3].

وقال ابنُ عمر وابنُ عباس ومجاهد ـ في رواية ـ وإبراهيم: هي الصلواتُ الخمس[4].

وقال بعضُ القُصَّاص: إنَّه الاجتماعُ إليهم غُدوةً وعشيًّا، فأنكر ذلك ابنُ المسيَّب وعبدُ الرحمن بن أبي عمرة وغيرُهما، وقالوا: إنَّما الآية في الصلوات في الجماعة[5].

---

(١) في (ح) و(د١) والمطبوع: من.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٥ عن الحسن، وانظر قول مقاتل في زاد المسير ٣/ ٤٦.
(٣) زاد المسير ٣/ ٤٦.
(٤) انظر أقوالهم في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٥، وزاد المسير ٣/ ٤٦. وأقوال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم أخرجها الطبري في تفسيره ٩/ ٢٦٤.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٥، وقولا ابن المسيب وابن أبي عمرة أخرجهما الطبري ٩/ ٢٦٦-٢٦٧.

وقال أبو جعفر: هو قراءةُ القرآن وتعلُّمه.

وقال الضحَّاك: العبادة[١].

وقال إبراهيم - في رواية -: ذكر الله.

وقال الزَّجَّاج: دعاءُ الله تعالى بالتوحيد والإخلاص وعبادته[٢].

وقرأ الجمهور: «بالغداة»، وقرأ ابن عامر وأبو عبد الرحمن ومالكُ بن دينار والحسن ونصر بن عاصم وأبو رجاء العطارديّ: «بالغُدْوَة»[٣]. ورويَ عن أبي عبد الرحمن أيضًا «بالغُدُوِّ» بغير هاء، وقرأ ابنُ أبي عبلة «بالغَدَوات والعشيات» بالألف فيهما على الجمع[٤].

والمشهورُ في «غُدوة» أنَّها معرَّفةٌ بالعلميَّة ممنوعةُ الصَّرف. قال الفرَّاء: سمعت أبا الجرَّاح يقول: ما رأيتُ كغُدوةَ قطُّ - يريد غداةَ يومه - قال: ألا تَرى أنَّ العربَ لا تضيفُها، فكذا لا تدخلها الألف واللام، إنَّما يقولون: جئتُك غداةَ الخميس. انتهى[٥].

وحكى سيبويهِ والخليل أنَّ بعضهم يُنَكِّرها، فيقول: رأيتُهُ غدوةً، بالتنوين[٦]، وعلى هذه اللغة قرأ ابنُ عامر ومن ذُكِرَ معه، وتكونُ إذ ذاك ك: فينة.

حكى أبو زيد: لقيتُه فينةَ، غيرَ مصروف، ولقيتُه الفينةَ بعدَ الفينة[٧]، أي: الحينَ بعد الحين. ولمَّا خفيت هذه اللغةُ على أبي عُبيد، أساءَ الظنَّ بمن قرأ هذه القراءة، فقال: إنَّما نرى ابنَ عامر والسُّلميَّ قرأا تلك القراءة اتِّباعًا للخطّ، وليس في

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٥، وقولا أبي جعفر والضحاك أخرجهما الطبري ٩/ ٢٦٨.
(٢) زاد المسير ٣/ ٤٦. وانظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥١.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٥ دون ذكر العطاردي، وقراءة ابن عامر في السبعة ص٢٥٨، والتيسير ص١٠٢.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٥. والقراءة الأخيرة نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٧ لبعض الشاميين.
(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٣٩ عند الكلام عن معاني الآية (٢٨) من سورة الكهف.
(٦) انظر الكتاب ٣/ ٢٩٤.
(٧) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٣٢٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٥.

إثبات الواو في الكتاب دليلٌ على القراءة بها؛ لأنَّهم كتبوا: الصلاة والزكاة بالواو، ولفظُهما على تركها، وكذلك الغداة، على هذا وجدنا العرب. انتهى.

وهذا من أبي عبيد جهلٌ بهذه اللغة التي حكاها سيبويه والخليل، وقرأ بها هؤلاء الجماعة، وكيف يُظَنُّ بهؤلاء[1] القرَّاء أنَّهم إنَّما قرؤوا بها لأنَّها مكتوبةٌ في المصحف بالواو، والقراءةُ إنَّما هي سُنَّةٌ متَّبعةٌ، وأيضًا فابنُ عامر عربيٌّ صريح، كان موجودًا قبل أن يوجدَ اللحنُ؛ لأنَّه قرأ القرآن على عثمان بن عفان[2]، ونصرُ بنُ عاصم أحدُ العرب الأئمَّة في النحو، وهو ممَّن أخذَ علم النحو عن أبي الأسود الدؤليّ مستنبط علم النحو، والحسنُ البصريُّ من الفصاحة بحيث يُستشهَدُ بكلامه، فكيفَ يُظَنُّ بهؤلاء أنَّهم لحنوا[3] واغترُّوا بخطِّ المصحف؟! ولكنْ أبو عُبيدٍ جَهِلَ هذه اللغة، وجهلَ نقلَ هذه القراءة، فتجاسَرَ على ردِّها، عفا الله عنه.

والظاهرُ أنَّ «العَشِيّ» مرادفٌ للعشيَّة، لا أنَّه جمعٌ للعشيَّة،[4] ألا ترى قوله: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ﴾ [ص: ٣١]. وقيل: هو جمعُ عَشِيَّة.

ومعنى: «يريدون وجهَه»: يُخلِصونَ نيَّاتهم له في عبادتهم، ويعبَّرُ عن ذات الشيء وحقيقته بالوجه[5]. وقال ابنُ عباس: يطلبونَ ثوابَ الله، والجملةُ في موضع الحال.

وقد استَدلَّ بقوله: «وجهه» من أثبتَ الأعضاءَ لله، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[6].

واجتمع في قوله: «بالغداة والعشيّ»: الطباق والاختصاص[7].

---

(١) بعدها في المطبوع: الجماعة. وهي في (د١) لكن ضرب عليها.
(٢) في قراءة ابن عامر على عثمان ﷺ كلامٌ طويل. انظر معرفة القراء الكبار ١/ ١٨٧-١٩٤.
(٣) بعدها في (د١) والمطبوع: انتهى. وهي مقحمة.
(٤) قوله: لا أنه جمع للعشية. ساقط من المطبوع.
(٥) الكشاف ٢/ ٢١.
(٦) انظر تفسير الرازي ١٢/ ٢٣٦.
(٧) من قوله: واجتمع في قوله. . . إلى هنا من (يه).

﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾ قال الحسنُ والجمهور: الحسابُ هنا حسابُ الأعمال[1].

وقيل: حسابُ الأرزاق: أي: لا ترزقُهم ولا يرزقونَك. حكاه الطبريُّ[2].

وقال الزمخشريُّ: كقوله: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾ [الشعراء: ١١٣]، وذلك أنَّهم طَعَنُوا في دينهم وإخلاصهم، فقال: «ما عليك من حسابهم من شي» بعد شهادته لهم بالإخلاص وبإرادة وجه الله تعالى في أعمالهم[3]، وإنْ كان الأمرُ كما يقولون عندَ الله، فما يلزمُكَ إلَّا اعتبارُ الظَّاهرِ والاتِّسامِ بسيرة المتَّقين، وإنْ كان لهم باطنٌ غيرُ مرضيٍّ، فحسابُهم عليهم، لازمٌ لهم، لا يتعدَّاهم إليك، كما أنَّ حسابَك عليكَ، لا يتعدَّاك إليهم، كقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. انتهى.

ولا يمكنُ ما ذكَرُه من الترديد في قوله: وإن كان الأمر... إلى آخره؛ لأنَّه تعالى قد أخبرَ بأنَّهم «يَدْعُون ربَّهم بالغدَاة والعشيّ يريدونَ وجهه»، وإخبارُ الله تعالى هو الصدقُ الذي لا شكَّ فيه، فلا يُقَال فيهم: وإن كان الأمر كما يقولون، وإن كان لهم باطنٌ غيرُ مرضيّ؛ لأنَّه فرضٌ مخالفٌ لمَا أخبرَ الله تعالى به من خُلُوصِ بواطنهم ونيَّاتهم له تعالى.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: أمَا[4] كفى قوله: «ما عليك من حسابهم من شيءٍ» حتَّى ضمَّ إليه «وما من حسابك عليهم من شيء»؟ قلت[5]: قد جُعِلت الجملتان بمنزلة جملةٍ واحدة، وقصدُهما مؤدًّى واحد، وهو المعنيُّ في قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، ولا يَستَقِلُّ بهذا المعنى إلَّا الجملتان جميعًا، كأنَّه قيل: لا تؤاخَذُ أنت ولا هم بحسابِ صاحبه. انتهى[6].

وقوله: كأنَّه قيل: لا تؤاخذُ أنتَ ولا هم بحسابِ صاحبه = تركيبٌ غيرُ عربيّ؛

(١) من قوله: ما عليك من حسابهم... إلى هنا. ليس في (ب) و(د٣).
(٢) في تفسيره ٩/ ٢٧٠. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٥، وعنه نقل المصنف.
(٣) بعدها في الكشاف ٢/ ٢٢، والدر اللقيط: على معنى.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): ما. والمثبت من (يه) والكشاف ٢/ ٢٢.
(٥) من قوله: أما كفى قوله... إلى هنا. ليس في (ب) و(د٣).
(٦) الكشاف ٢/ ٢٢.

لا يجوزُ عودُ الضمير هنا غائبًا ولا مخاطبًا؛ لأنَّه إنْ أُعيدَ غائبًا، فلم يتقدَّم له اسمٌ مفردٌ غائبٌ يعودُ عليه، إنَّما تَقدَّمَ[1] قوله: ولا هم، ولا يمكن العود إليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرَد عن الجمع؛ لأنَّه يصيرُ التركيب: بحساب صاحبهم، وإنْ أُعيد مخاطبًا فلم يتقدَّم له مخاطبٌ يعودُ عليه، إنَّما تقدَّمَ قوله: لا تؤاخذُ أنتَ، ولا يمكنُ العود إليه؛ لأنَّه ضميرٌ[2] مخاطَب، فلا يعودُ عليه غائبًا، ولو أبرزتَه مخاطبًا، لم يصحَّ التركيبُ أيضًا، فإصلاحُ هذا التركيب أنْ يقال: لا يؤاخَذُ كلُّ واحدٍ منك ولا منهم بحساب صاحبه، أو: لا تؤاخذُ أنت بحسابهم ولا هم بحسابك، أو: لا تؤاخذُ أنتَ ولا هُم بحسابكم، فتُغَلِّبَ الخطابَ على الغيبة، كما تقول: أنت وزيدٌ تضربان[3].

والظاهرُ أنَّ الضمائرَ كلَّها عائدةٌ على «الذين يَدْعون». وقيل: الضميرُ في «مِنْ حسابهم»، وفي «عليهم» عائدٌ على المشركين، وتكون الجملتان اعتراضًا بين النهي وجوابه.

قال الزمخشريُّ: والمعنى: لا يؤاخذونَ بحسابِك، ولا أنتَ بحسابِهم، حتى يُهمَّكَ إيمانُهم، ويحرِّكَكَ الحرصُ عليه إلى أن تطردَ المؤمنين[4].

وقال ابنُ عطية: ويَحتملُ أن يكون الضمير في «حسابهم» و«عليهم» للكفَّار الذين أرادُوا طردَ المؤمنين، أي: ما عليكَ منهم آمنوا ولا كفروا فتطردَ هؤلاء رَعْيًا لذلك، والضميرُ في «تطردَهم» عائدٌ على الضَّعَفَة من المؤمنين، ويؤيِّد هذا التأويلَ

(١) في المطبوع: يتقدم.
(٢) لفظة: ضمير من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٤٤: والذي يظهرُ أنَّ كلام الزمخشري صحيح، ولكن فيه حذف، وتقديره: لا يؤاخذُ كلُّ واحد؛ أنت ولا هم بحساب صاحبه، وتكون: أنت ولا هم. بدلاً من كل واحد، والضمير في «صاحبه» عائدٌ على قوله: كل واحد. ثم إنه وقع في محذور آخر مما أصلح به كلام أبي القاسم، وذلك أنه قال: أو: لا تؤاخذ أنت ولا هم بحسابكم. وهذا التركيب يحتمل أن يكون المراد - بل هو الظاهر - نفيَ المؤاخذة بحساب كل واحد بالنسبة إلى نفسه هو، لا أنَّ كل واحدٍ غير مؤاخذٍ بحساب غيره، والمعنى الثاني هو المقصود.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٢.

أنَّ ما بعدَ الفاء أبدًا سببُ ما قبلها، وذلك لا يَبينُ إذا كانت الضمائرُ كلُّها للمؤمنين. وحَكَى الطبريُّ[١] أنَّ الحسابَ هنا إنَّما هو في رزق الدنيا، أي: لا ترزقُهم ولا يرزقونَك، قال[٢]: فعلى هذا تجيءُ الضمائرُ كلُّها للمؤمنين. انتهى.

و«مِنْ» في «مِنْ حسابهم» وفي «من حسابكَ» مبعِّضةٌ:

في موضع نصبٍ على الحال في «من حسابهم»، وذو الحال هو «من شيء»؛ لأنَّه لو تأخَّر «من حسابهم» لكان في موضع النعت لـ«شيء»، فلمَّا تقدَّم انتصبَ على الحال، و«عليك» في موضع الخبر لـ«ما» إن كانت حجازيَّةً، وأجزنا توسيط خبرها إذا كان ظرفًا أو مجرورًا، وفي موضع خبر المبتدأ إنْ لم نُجِز ذلك، أو اعتقدنا أنَّ «ما» تميميَّة.

وأمَّا في «من حسابك»، فقيل: هو في موضع نصبٍ على الحال. ويضَّعفُ ذلك بأنَّ الحالَ إذا كان العاملُ فيها معنى الفعل لم يجز تقديمُها عليه، خصوصًا إذا تقدَّمت على العامل وعلى ذي الحال.

وقيل: يجوزُ أن يكون الخبرُ «من حسابك» و«عليهم» صفةٌ لـ«شيء»، مقدَّمةٌ[٣] عليه، فانتصبَ على الحال. وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ «عليهم» هو محطُّ الفائدة، فترجَّح أن يكون هو الخبر، ويكون «من حسابك» على هذا تبيينًا، لا حالًا ولا خبرًا.

وانظر إلى حسن اعتنائه تعالى بنبيِّه وتشريفِه بخطابه، حيث بدأ به في الجملتين معًا، فقال: «ما عليكَ من حسابهم من شيء»، ثمَّ قال: «وما من حسابكَ عليهم من شيء»، فقدَّم خطابَه في الجملتين، وكان مقتضى التركيب الأوَّل ـ لو[٤] لوحظ ـ أن يكن التركيبُ الثاني: وما عليهم من حسابكَ من شيء، لكنَّه قدَّم خطابَ الرسول وأَمْرَهُ؛ تشريفًا له عليهم، واعتناءً بمخاطبته.

وفي هاتين الجملتين ردُّ العجُز على الصَّدر، ومنه قول الشاعر:

---

(١) في تفسيره ٩/ ٢٧٠.
(٢) يعني: ابن عطية. انظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٥-٢٩٦.
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): تقدمة. وفي المطبوع: تقدمت. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٤) لفظة: لو. ليست في (ب) و(د٣) و(يه).

وليس الذي حَلَّلتِهِ بمحلَّلٍ وليس الذي حَرَّمْتِهِ بمحرَّمِ[(١)]

﴿فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٢﴾ الظاهرُ أنَّ قولَه: «فتطرُدَهم» جوابٌ لقوله: «ما عليك من حسابهم من شيء»، ويكون النصبُ هنا على أحد معنيي النصب في قولك: ما تأتينا فتحدِّثَنا؛ لأنَّ أحد معنيي[(٢)] هذا: ما تأتينا محدِّثًا، إنَّما تأتي ولا تحدِّث. وهذا المعنى لا يصحُّ في الآية، والمعنى الثاني: ما تأتينا، فكيفَ تحدِّثُنا؟ أي: لا يقعُ هذا، فكيف يقعُ هذا؟ وهذا المعنى هو الذي يصحُّ في الآية، أنْ لا يكون حسابُهم عليك، فكيف يقع[(٣)] الطَّردُ؟ وأطلقوا جوازَ[(٤)] أن يكون «فتطردَهم» جوابًا للنفي، ولم يبيِّنوا كيفيَّة وقوعه جوابًا.

والظاهرُ في قوله: «فتكونَ من الظالمين» أن يكون معطوفًا على «فتطردَهم»، والمعنى: الإخبارُ بانتفاء حسابهم وانتفاءِ الطَّرد والظُّلم المتسبب[(٥)] عن الطَّرد. وجوَّزوا أن يكون «فتكونَ» جوابًا للنهي في قوله: «ولا تطرد»، كقوله: ﴿لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١]، وتكون الجملتان وجوابُ الأولى اعتراضًا بين النهي وجوابه.

ومعنى «من الظالمين»: منَ الذين يضعونَ الشيء في غير مواضعه.

﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ الكافُ للتشبيه في موضع نصب، والإشارة بـ«ذلك» إلى فُتُونٍ سابق، وقد تقدَّم ذكرُ أممَ رُسُلٍ، وإرسالهم مبشِّرين ومنذرين، وتقسيم أممهم إلى مؤمن ومكذِّبٍ، فدلَّ ذلكَ على أنَّ أتباع الرُّسل مختلفون، وواقعٌ فيهم الفتونُ لا محالةَ كما وقع في هذه الأمَّة، فشبَّه تعالى ابتلاءَ هذه الأمَّة واختبارَها بابتلاء الأمم السالفة، أي: حالُ هذه الأمَّة حالُ الأمم السابقة في فتونٍ بعضهم ببعض، والفتونُ بالغنى والفقر، أو بالشرفِ والوضاعة، والقوَّة والضعف.

---

(١) هو للبحتري، ديوانه ٣/ ١٩٩٧ وفيه: بحرام. بدل: بمحرم.

(٢) في المطبوع: معنى. في هذا الموضع والذي قبله.

(٣) في (د١) والمطبوع: فيكون وقع، وفي (ع): فكيف يصح. والمثبت من (أ) و(ب) و(ح) و(د٣) و(يه). وانظر الدر المصون ٤/ ٦٤٥.

(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: جواب. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

(٥) كذا، وفي الدر المصون ٤/ ٦٤٦: المسبب.

قال الزمخشريُّ: ومثلُ ذلك الفَتْنِ العظيم فَتَنُ بعضِ الناس ببعضٍ، أي: ابتليناهم به[١]، وذلك أنَّ المشركين كانوا يقولون للمسلمين: «أهؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا» أي: أنعمَ عليهم بالتوفيق لإصابة الحقِّ ولما يُسْعِدُهم عنده من دوننا، ونحن المُقَدَّمون والرؤساء، وهم العبيد والفقراء، إنكارًا لأنْ يكون أمثالُهم على الحقِّ وممنونًا عليهم من بينهم بالخير، ونحو[٢]: ﴿أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [القمر: ٢٥]، ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١]، ومعنى فتنَّاهم ليقولُوا ذلك: خَذلناهم فافتتنوا حتَّى كانَ افتتانُهم سببًا لهذا القول؛ لأنَّه لا يقولُ مثلَ قولهم هذا إلَّا مخذولٌ مفتون[٣]. انتهى. وآخرُ كلامه على طريقة المعتزلة من تأويل الفتنةِ التي نسبها تعالى إليه بالخذلان جريًا على عادته.

قال ابن عطية: ابتلاءُ المؤمنين بالمشركين هو ما يَلقون منهم من الأذى، وابتلاءُ المشركين بالمؤمنين هو أنْ يَرى الرجلُ الشريفُ من المشركين قومًا لا شرفَ لهم قد عظَّمهم هذا الدين، وجعلَ لهم عند نبيِّهم قدرًا ومنزلةً. والإشارةُ بـ«ذلك» إلى ما ذُكِرَ من طلبهم[٤] أنْ تطرد الضعفة. انتهى.

ولا ينتظمُ هذا التشبيه؛ إذ يصيرُ التقدير: ومثلُ ذلك، أي: طلب الطَّرد، فتنَّا بعضَهم ببعض، والذي يتبادرُ إليه الذهنُ أنَّك إذا قلت: ضربتُ مثلَ ذلك، إنما يُفهَمُ منه: مثلَ ذلك الضرب، لا أنَّه تقعُ المماثلة في غير الضرب[٥].

واللام في «ليقولوا» الظاهرُ أنَّها لام كي، أي: هذا الابتلاءُ لكي يقولوا هذه المقالةَ على سبيل الاستفهام لأنفسهم والمناجاةِ لها، ويصيرُ المعنى: ابتلينا أشرافَ الكفَّار بضعفاء المؤمنين، ليتعجَّبوا في نفوسهم مِن ذلك، ويكون سببًا للنظر لمن

(١) في الكشاف ٢/ ٢٢: بهم.
(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: نحو. والمثبت من (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه) وفي الكشاف ٢/ ٢٢: ونحوه.
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: متقول. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) والكشاف ٢/ ٢٣.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: من ذكر من ظلمهم. والمثبت موافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٦.
(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: غيره.

هُدِيَ. ومن أثبتَ أنَّ اللام تكونُ للصيرورة، جَوَّز هنا أنْ تكون للصيرورة، ويكون قولُهم على سبيل الاستخفاف[1]، و«هؤلاء» إشارةٌ إلى المؤمنين و«مَنَّ الله عليهم» أي: بزعمهم أنَّ دينَهم منه تعالى.

﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ۝٥٣﴾ هذا استفهامٌ معناه التقريرُ والردُّ على أولئك القائلين، أي: اللهُ أعلم بمن يَشكر، فيَضعُ فيه هدايتَه، دونَ من يكفر، فلا يهديه.

وجاء لفظُ الشكر هنا في غايةٍ من الحسن؛ إذ تقدَّم من قولهم: «أهؤلاء مَنّ الله عليهم» أي: أنعم عليهم، فناسبَ ذكرُ الإنعام لفظَ الشكر، والمعنى أنَّه تعالى عالمٌ بهؤلاء المنعَم عليهم، الشاكرين لنعمائه.

وتضمَّن العلمُ معنى الثواب والجزاءِ لهم على شكرهم، فليسوا موضعَ استخفافكم ولا استعجابكم.

وقيل: «بالشاكرين»: مَنْ مَنَّ عليهم بالإيمان دونَ الرؤساء الذين علمَ منهم الكفر.

وقيل: مَنْ يشكرُ على الإسلام إذا هديته.

وقيل: بمن يوفَّقُ للإيمان، كبلال ومن دونَه.

وقال الزمخشريُّ: أي: اللهُ أعلم بمَن يقعُ منه الإيمان والشكرُ فيوفِّقُه للإيمان، وبمن يصمِّم على كفره، فيخذلُه ويمنعُه التوفيقَ. انتهى[2]. وهو على طريقة الاعتزال.

﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ الجمهورُ أنَّها نزلت في الذين نَهى الله عن طردهم، فكان إذا رآهم بدأهم بالسَّلام وقال: «الحمدُ لله الذي جعلَ في أمَّتي من أبدأهم بالسلام»[3].

---

(١) في المطبوع: الاستحقاق.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٣.
(٣) أورده الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٣٨، والواحدي في أسباب النزول ص٢١٤ عن عكرمة. وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٤٨ من قول الحسن وعكرمة.

وقيل: الذين صَوَّبوا رأيَ أبي طالب في طرد الضَّعَفة[١].

وقال الفضيلُ بن عياض: قال قومٌ: قد أصبنَا ذنوبًا فاستغفر لنا، فأعرضَ عنهم، فنزلت[٢].

وقيل: نزلت في عمر حين أشارَ بإجابة الكفَرة، ولم يعلم أنَّها مَفْسَدةٌ[٣].

وعلى هذه الأسباب يكونُ تفسير «الذين يؤمنون»؛ فإن كان عَنَى بهم الستَّةَ الذين نهى عن طردهم، فيكون من باب العامِّ أريد به الخاصّ، ويكون قولُه: «فقل[٤]: سلامٌ عليكم» أمرًا بإكرامهم وتنبيهًا على خصوصيَّة تشريفهم بهذا النوعِ من الإكرام، وإن كان عَنى عمرَ حين اعتذرَ واستغفرَ وقال: ما أردتُ بذلك إلَّا الخير، كانَ من إطلاق الجمعِ على الواحد المعظَّم.

والظاهرُ أنَّه يرادُ به المؤمنون من غير تخصيصٍ لا بالستَّة ولا بغيرهم، وأنَّها استئنافُ إخبارٍ من الله تعالى بعد تقضّي خبرِ أولئك الذين نَهى عن طردِهم، ولو كانوا إيَّاهم لكان التركيبُ الأحسن: وإذا جاؤوك.

والآيات هنا آياتُ القرآن وعلاماتُ النبوَّة.

وقال أبو عبد الله الرازي: آياتُ الله: آياتُ وجودِه وآياتُ صفاتِ جلاله وإكرامه وكبريائه ووحدانيته، وما سوى الله لا نهايةَ له، ولا سبيلَ للعقول إلى الوقوف عليه على التفصيل التامّ، إلا أنَّ الممكنَ هو أنْ يطَّلِعَ على بعض الآيات، ثمَّ يؤمنَ بالبقيَّة على سبيلِ الإجمال، ثمَّ يكونُ مدَّةَ حياته كالسَّابح في تلك البحار، وكالسائح في تلك القفار، ولمَّا كان لا نهايةَ لها، فكذلك لا نهايةَ في ترقِّي العبدِ في معارج تلك الآيات، وهذا مشرعٌ جُمْلِيٌّ لا نهايةَ لتفاصيله. ثمَّ إنَّ العبدَ إذا كان موصوفًا

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٦.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٦-٢٩٧، وأورده الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٣٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٤٨ من قول أنس بن مالك ﷺ، وأخرج الطبري نحوه في تفسيره ٩/ ٢٧٢ عن ماهان.
(٣) ذكره الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٣٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٤٨-٤٩ من قول ابن السائب الكلبي.
(٤) لفظة: فقل. ليست في (ح) و(د١) والمطبوع.

بهذه الصفات فعند هذا أمرَ الله نبيَّه محمَّدًا ﷺ بأنْ يقول لهم: «سلامٌ عليكم» فيكون هذا التسليمُ بشارةً بحصولِ الكرامة عَقيب تلك السَّلامة[1] [، وقوله: «كتب ربُكم على نفسه الرحمة» بشارةٌ لحصول الرَّحمة عقيبَ تلك السَّلامة، أمَّا السلامةُ] فالنَّجاةُ[2] من بحرِ عالم الظُّلمات، ومركزِ الجسمانيَّات، ومعدنِ الآفات والمخافات[3]، وموضع التغييرات والتبديلات، وأمَّا الكرامةُ فالوصول[4] إلى الباقياتِ الصالحات والمجرَّدات المقدَّسات، والوصولُ إلى فُسحةِ عالم الأنوار، والترقِّي إلى معارج سُرَادِقات الجلال. انتهى كلامه.

وهو تكثيرٌ لا طائلَ تحتَه، طافحٌ بإشارات أهل الفلسفة، بعيدٌ من مناهج المتشرِّعين وعن مناحي كلام العرب، ومن غَلبَ عليه شيء ذكره[5] حتَّى في غير مظانِّه، ولله درُّ القائل يُغري منصورَ الموحِّدين[6] بأهل الفلسفة من قصيدة[7]:

وحرِّق كتبَهم شرقًا وغربًا ... ففيها كامنٌ شرُّ العلومِ
يَدِبُّ إلى العقائد مِنْ أذاها ... سمومٌ والعقائدُ كالجسومِ[8]

وقال المبرِّد[9]: السَّلام في اللغة اسمٌ من أسماء الله تعالى، وجمعُ[10] سلامةٍ، ومصدرٌ، واسمُ شجر.

---

(١) في تفسير الرازي ١٣/ ٣: بشارة لحصول السلامة.
(٢) في النسخ الخطية والمطبوع: والنجاة. والمثبت من تفسير الرازي ١٣/ ٣. وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) في مطبوع تفسير الرازي ١٣/ ٣: والمخالفات.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بالوصول. وفي تفسير الرازي ١٣/ ٣: فبالوصول.
(٥) لفظة: ذكره. ليست في المطبوع.
(٦) هو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي، أمير المؤمنين، سلطان المغرب، من ملوك الدولة المؤمِنة في المغرب الأقصى. توفي سنة خمس وتسعين وخمس مئةٍ. انظر ترجمته في وفيات الأعيان ٧/ ٣-١٢، والوافي بالوفيات ٢٩/ ٥-١٦، والأعلام ٨/ ٢٠٣.
(٧) في (ب) و(د٣) و(يه): قصيد.
(٨) ستأتي عند تفسير الآية (٢٧) من سورة يونس.
(٩) نقله عنه الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٥٢.
(١٠) في (د١) والمطبوع: وجمعه.

وقال الزجَّاجُ: مصدرٌ لـ: سلَّم تسليمًا وسلامًا، كالسَّراح من سَرَّح، والأداء من أدَّى.

وقال عكرمة والحسن: أمرٌ بابتداء السَّلام عليهم تشريفًا لهم.

وقال ابنُ زيد: أمرَ بإبلاغ السَّلام عليهم من الله[١].

وقيل: معنى السلام هنا الدُّعاء من الآفات[٢].

وقال أبو الهيثم: السلام والتحية بمعنًى واحد[٣]، ومعنى «السَّلامُ عليكم»: حيَّاكم الله.

وقال الزمخشريُّ: إمَّا أن يكون أُمِرَ بتبليغ سَلامِ الله إليهم، وإمَّا أن يكون أُمِرَ بأن يبدَأهم بالسَّلام؛ إكرامًا لهم وتطييبًا لقلوبهم. انتهى[٤].

وترديدُه إمَّا وإمَّا، الأوَّلُ قولُ ابن زيد، والثاني قولُ عكرمة.

وقال ابن عطيَّة: لفظُهُ لفظُ الخبر، وهو في معنى الدُّعاء، وهذا من المواضع التي جازَ فيها الابتداءُ بالنكرة إذ قد تخصَّصت. انتهى[٥].

والتخصيصُ الذي يعنيه النحاةُ في النَّكرةِ التي يُبْتَدأ بها هو أنْ يتخصَّص بالوصفِ أو العملِ أو الإضافة، و«سلام» ليسَ فيه شيءٌ من هذه التخصيصات، وقد رامَ بعضُ النحويين أن يجعلَ المسوِّغات لجوازَ الابتداء بالنَّكرة راجعةً[٦] إلى التخصيص والتَّعميم، والذي يظهرُ من كلام ابن عطيَّة أنَّه يعني بقوله: إذ قد

(١) هذا القول والذي قبله في زاد المسير ٣/ ٤٩.

(٢) يعني: الدعاء للإنسان بأن يسلم من الآفات. وهو قول الزجاج. انظر معاني القرآن له ٢/ ٢٥٢-٢٥٣، وزاد المسير ٣/ ٤٩.

(٣) تهذيب اللغة ١٢/ ٤٤٨ وبعدها عنده: ومعناهما (أي السلام والتحية) السلامة من جميع الآفات.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٣.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٧.

(٦) في (أ) و(ع): يجعل بجواز... راجعة، وفي (ح) و(د١) والمطبوع: يجعل جواز... راجعاً. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

تخصَّصت، أي: استُعْمِلت في الدُّعاء، فلم تبقَ النكرةُ على مُطلق مدلولها الوضعيّ[١]؛ إذ قد استُعمِلت يُرَادُ بها أحدُ ما تحتملهُ النَّكرة.

﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ أي: أوجبَها، والبارئ تعالى لا يجبُ عليه شيءٌ عقلًا إلَّا إذا أعلمَنَا أنَّه قد حَتَمَ بشيء، فذلك الشيء واجبٌ[٢]. وقيل: «كَتَبَ»: وعد، والكَتْبُ هنا في اللوح المحفوظ. وقيل: في كتابٍ غيره، وفي «صحيح البخاري»: «إنَّ الله تعالى كتبَ كتابًا فهو عنده فوقَ العرش إنَّ رحمتي سبقَتْ غضبي»[٣].

وهذه الجملةُ مأمورٌ بقولها تبشيرًا لهم بسَعَةِ رحمة الله، وتفريحًا لقلوبهم.

﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ السُّوءُ، قيل: الشرك، وقيل: المعاصي غيرُه[٤]. وتقدَّم تفسيرُ عمل السوءِ بجَهالةٍ في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء: ١٧]، فأغنى عن إعادته.

﴿ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ أي: من بعدِ عمل السوء «وأصلحَ» شرط استدامة الإصلاح في الشيء الذي تابَ منه.

وقرأ عاصمٌ وابنُ عامر: «أنَّه» «فأنَّه»[٥] بفتح الهمزتين[٦]، فالأولى بدلٌ من «الرحمة»، والثانيةُ خبرُ مبتدأ محذوف تقديره: فأمرُه أنَّه، أي: أنَّ الله غفورٌ رحيمٌ له.

ووهم النحاس فزعمَ أنَّ قوله «فأنَّه» عطفٌ على «أنَّه» وتكريرٌ لها لطول الكلام[٧]. وهذا كما ذكرناه وهمٌ؛ لأنَّ «مَنْ» مبتدأ سواءٌ كان موصولًا أم شرطًا،

---

(١) في (ح) و(د١) والمطبوع: الوصفي.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٧.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٧، والخبر في صحيح البخاري (٧٥٥٤)، وأخرجه مسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٤) لفظة: غيره. من (ب) و(د٣) و(يه). وانظر القولين في زاد المسير ٣/ ٤٩.
(٥) لفظة: فأنه. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٦) السبعة ص٢٥٨، والتيسير ص١٠٢.
(٧) انظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٦٩.

فإنْ كان موصولًا بقيَ بلا خبر، وإنْ كان شرطًا بقيَ بلا جواب.

وقيل: «أنَّه» مبتدأ محذوفُ الخبر، تقديره: عليه أنَّه من عَمِل.

وقيل: «فأنَّه» بدلٌ من «أنَّه». وليس بشيءٍ، لدخول الفاء فيه(١)، ولخلوِّ «مَنْ» من خبرٍ أو جواب.

وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو والأخوان بكسر الهمزة فيهما(٢)، الأولى على جهة التفسير لـ«الرحمة»، والثانيةُ في موضع الخبر أو الجواب.

وقرأ نافعٌ بفتح الأولى على الوجهين السابقين، وكسرِ الثانية على وجهها أيضًا(٣).

وقرأت فرقةٌ بكسر الأولى وفتح الثانية، حكاها الزهراويُّ عن الأعرج(٤)، وحكى سيبويه(٥) عنه مثلَ قراءة نافع، وقال الداني: قراءةُ الأعرج ضدُّ قراءة نافع(٦).

و«بجهالة» في موضع نصبٍ على الحال، أي: وهو جاهلٌ.

وما أحسنَ مساقَ هذا المقول(٧)! أمرَه أوَّلًا أنْ يقولَ للمؤمنين: «سلامٌ عليكم»، فبدأ أوَّلاً بالسلامة والأمن لمن آمن، ثمَّ خاطبَهم ثانيًا بوجوب الرحمة، وأسندَ الكتابة إلى ربِّهم، أي: كتب الناظرُ لكم في مصالحكم والذي يَرُبُّكم(٨) ويملككُم الرحمةَ، فهذا تبشيرٌ بعموم الرحمة، ثم أبدلَ منها شيئًا خاصًا، وهو غفرانُه ورحمتُه لمن تابَ وأصلحَ، ولو ذهبَ ذاهبٌ إلى أنَّ «الرحمة» مفعولٌ من

(١) والبدل لا يدخل فيه حرف عطف. انظر الدر المصون ٤/ ٦٥٢.
(٢) السبعة ص٢٥٨، والتيسير ص١٠٢، والأخوان هما حمزة والكسائي.
(٣) السبعة ص٢٥٨، والتيسير ص١٠٢.
(٤) وحكاها أيضًا النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٦٩ من رواية ابن سعدان عن الأعرج.
(٥) في الكتاب ٣/ ١٣٤.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٧. وقال السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٦٥٠: فيحتمل أن يكون عنه روايتان.
(٧) في (ب) و(د٣): القول.
(٨) في المطبوع: يربيكم.

أجلِه، وأنَّ «أنَّه» في موضع نصبٍ بـ«كتب»[١]، أي: لأجل رحمتِه إيَّاكم = لم يبعد، ولكنَّ الظاهرَ أنَّ «الرحمةَ» مفعولُ «كَتَبَ».

واستدلَّ المعتزلةُ بقوله: «كتبَ على نفسه الرحمةَ» أنَّه لا يخلقُ الكفرَ في الكافر؛ لأنَّ الرحمةَ تنافي ذلك وتنافي تعذيبَه أبدَ الآباد[٢].

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾ الكافُ للتشبيه، «وذلك» إشارةٌ إلى التفصيلِ الواقع في هذه السورة، أي: ومثلَ ذلك التفصيلِ البيِّنِ نفصِّلُ آياتِ القرآن ونلخِّصُها في صفة أحوالِ المجرمين؛ مَنْ هو مطبوعٌ على قلبه لا يُرْجَى إسلامُه، ومَنْ تُرى فيه أَمَارةُ القَبول، وهو الذي يَخافُ إذا سمعَ ذِكْرَ القيامة، ومَنْ دخلَ في الإسلام، إلَّا أنَّه لا يحفظُ حُدودَه[٣].

وقيل: المعنى: كما فصَّلنا في هذه السورةِ الدليل[٤] على صحَّة التوحيد والنبوَّة والقضاء والقدر، نفصِّلُ لكَ دليلَنا وحُجَجنا في تقريرِ كلِّ حقٍّ ينكرُهُ أهل الباطل[٥].

وقيل: إشارةٌ إلى التفصيل للأمم السابقة، أي: ومثل ذلك التفصيل لمن كان قبلَكم فصَّلنا[٦] نفصِّلُ لكم.

وقال التبريزيّ معناه: كما بيَّنَّا الشاكرين من الكافرين[٧].

وقال ابنُ قتيبة[٨]: تفصيلُها إتيانُها متفرِّقةً شيئًا بعد شيء.

وقال تاجُ القرَّاء: الفصل: بَوْنُ ما بينَ الشيئين، والتفصيلُ: التبيين، يُبيِّن المعاني الملتبسة.

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: لكتب.
(٢) انظر تفسير الرازي ١٣/ ٤.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٣.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: دليل.
(٥) زاد المسير ٣/ ٥٠، وتفسير الرازي ١٣/ ٦.
(٦) لفظة: فصلنا. ليست في (ح) و(د١) والمطبوع.
(٧) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: للشاكرين والكافرين. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٨) في تفسير غريب القرآن له ص١٥٤.

وقال ابنُ عطية: والإشارةُ بقوله: «وكذلك» إلى ما تقدَّمَ من النهي عن طرد المؤمنين، وبيانِ فسادِ منزع العارِضِين[١] لذلك، وتفصيلُ الآيات: تبيينُها وشرحُها وإظهارُها. انتهى.

واستبانَ يكون لازمًا ومتعدِّيًا. وتميم وأهل نجدٍ يذكِّرونَ السبيل، وأهلُ الحجاز يؤنثونها[٢].

وقرأ العربيَّان وابنُ كثير وحفص: «ولتستبين» بالتاء «سبيلُ» بالرفع.

وقرأ الأخوان وأبو بكر: «وليستبينَ» بالياء «سبيلُ» بالرفع. فـ: استبان هنا لازمةٌ، أي: ولتظهرَ سبيلُ المجرمين.

وقرأ نافعٌ: «ولتستبينَ» بتاء الخطاب «سبيلَ» بالنصب[٣]، فـ: استبان هنا متعدِّيةٌ، فقيل: هو خطابٌ للرسول ﷺ. وقيل: له ظاهرًا، والمرادُ أمَّته؛ لأنَّه ﷺ كان استبانَها.

وخُصَّ «سبيلُ المجرمين»؛ لأنَّه يَلْزمُ من استبانتهَا استبانةُ سبيل المؤمنين، أو يكون على حذف معطوفٍ لدلالة المعنى عليه، التقدير: سبيلَ المجرمين والمؤمنين.

وقيل: خُصَّ «سبيل المجرمين» لأنَّهم الذين أثاروا ما تقدَّم من الأقوال، وهم أهمُّ في هذا الموضع؛ لأنَّها آياتُ ردٍّ عليهم.

وظاهرُ المجرمين العموم، وتأوَّله ابنُ زيد على أنَّه عُنيَ بالمجرمين الآمرونَ بطرد الضَّعفة[٤].

واللام في: «ولتستبينَ» متعلِّقةٌ بفعلٍ متأخِّرٍ، ولتستبينَ سبيلُ المجرمين فصَّلناها

---

(١) في النسخ الخطية والمطبوع: المعارضين. والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٧. والمراد: العارضين طردَ المؤمنين.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٢٧٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨، وتفسير الرازي ١٣/ ٦.

(٣) السبعة ص٢٥٨، والتيسير ص١٠٣. والعربيان هما أبو عمرو وابن عامر، والأخوان هما حمزة والكسائي.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨. وقول ابن زيد أخرجه الطبري ٩/ ٢٧٦.

لكم[1]، أو قبلَها علةٌ محذوفة، وهو قول الكوفيين، التقدير: لنبيِّنَ لكم ولتستبينَ.

وقال الزمخشريُّ: لتستوضحَ سبيلهم، فتُعاملَ كلًّا منهم بما يجبُ أنْ يُعَامَل به، فصَّلنا ذلك التفصيل[2].

﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أمرَهُ تعالى أن يُجاهِرَهُم بالتبرِّي من عبادتهم غيرَ الله، ولمَّا ذَكَر تعالى تفصيلَ الآيات لتستبينَ سبيلُ المبطِلِ من المُحِقِّ، نهاهُ عن سلوكِ سبيلهم.

ومعنى «نُهِيتُ» زجرت، قال الزمخشريُّ: بما رُكِّبَ فيَّ من أدلَّة العقل، وبما أُوتيتُ من أدلَّة السمع[3].

و«الذين تدعون» هم الأصنام، عبَّر عنها بـ«الذين» على زعم الكفَّار حين أنزلوها منزلةَ مَنْ يعقل[4].

و«تَدْعون» قال ابن عباس: معناه: تعبدون[5]. وقيل: تسمُّونَهم آلهةً، من دَعوتُ ولدي زيدًا: سمَّيته. وقيل: تدعونَ في أموركم وحوائجكم.

وفي قوله: «تدعون من دون الله» استجهالٌ لهم، ووصفٌ بالاقتحام فيما كانوا منه على غير بصيرةٍ[6]. ولفظةُ «نهيتُ» أبْلَغُ من النفي بـ: لا أعبد، إذ فيه ورودُ تكليف.

﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ﴾ أي: ما تميلُ إليه أنفسُكم من عبادة غير الله، ولمَّا كانت أصنامُهم مختلفةً كان لكلِّ عابدِ صنمٍ هوًى يخصُّه، فلذلك جمع.

و«أهواءَكم» عامٌّ، وغالبُ ما يُستعمَل في غير الخير، ويَعمُّ عبادةَ الأصنام وما أَمَروا به من طردِ المؤمنين الضعفاء، وغيرَ ذلك ممَّا ليس بحقٍّ، وهي أعمُّ من

(١) هو قول النحاس في إعراب القرآن له ٢/ ٧٠، وانظر تفسير القرطبي ٨/ ٣٩٦.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٣.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٣.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨.
(٥) زاد المسير ٣/ ٥١.
(٦) الكشاف ٢/ ٢٣.

الجملة السابقة، وأنصُّ على مخالفتهم[(١)].

وفي قوله: «أهواءَكم» تنبيهٌ على السبب الذي حصل منه الضَّلالُ، وتنبيهٌ لمن أرادَ اتِّباعَ الحقِّ ومجانبةَ الباطل، كما قال ابنُ دريد:

وآفةُ العقلِ الهوى فمن علا ... على هواه عقلُه فقد نجا[(٢)]

﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ المعنى: إن اتَّبعتُ أهواءَكم ضَللتُ وما اهتديتُ. والجملةُ من قوله: «وما أنا من المهتدين» مؤكِّدةٌ لقوله: «قد ضَلَلْتُ»، وجاءت تلكَ فعليَّةً؛ لتدلَّ على التجدُّد، وهذه اسميَّةً؛ لتدلَّ على الثبوت، فحصل نفيُ تجدُّدِ الضَّلال وثبوتِه، وجاءت رأسَ آية.

وقرأ السُّلميُّ وابنُ وثَّاب وطلحةُ: «ضَلِلْتُ» بكسر فتحة اللَّام، وهي لغةٌ[(٣)].

وفي «التحرير»: قرأ يحيى وابنُ أبي ليلى هنا وفي «السجدة» في «أئذا صَللنا»[(٤)] بالصَّاد غير معجمة، ويُقَال: صَلَّ اللحمُ: أنتن[(٥)]. ويُروى «صُلِلنا» أي: دُفِنَّا في الصَّلَّة، وهي الأرضُ الصلبة[(٦)]، رواهُ أبو العباس عن مجاهد بن الفراتِ في كتاب «الشواذِّ» له[(٧)].

﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾ أي: على شريعةٍ واضحةٍ ومِلَّةٍ صحيحةٍ.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٣.
(٢) شرح مقصورة ابن دريد للخطيب التبريزي ص١٩١.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨. ونسبها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧٠ ليحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٧ ليحيى وابن أبي ليلى.
(٤) كذا في النسخ، والصواب أن ترسم: «ضللنا» فتأمل.
(٥) وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٧ رواية عن الحسن.
قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٥٦: وهذا له في آية «السجدة» بعض مناسبة، وأما هنا فمعناه بعيدٌ أو ممتنع.
(٦) القراءات الشاذة ص٣٧، ١١٨ عن الحسن.
(٧) كذا وقع في النسخ، ونقل عنه السمين في الدر المصون ٤/ ٦٥٧ فصارت العبارة فيه: وروى العباس عن ابن مجاهد في «الشواذ» له. وكذا في اللباب لابن عادل ٨/ ١٨١.
قلت: ولابن مجاهد كتاب في الشواذ. والله أعلم.

وقيل: البينةُ هي المعجزةُ التي تُبيِّنُ صدقي، وهي القرآن.

قالوا: ويجوز أن تكون الهاءُ[١] في «بيِّنة» للمبالغة، والمعنى: على أمرٍ بَيِّنٍ، لمَّا نفى أنْ يكون متَّبِعًا للهوى، نبَّه على ما يجبُ اتِّباعُه، وهو الأمرُ الواضحُ من الله تعالى.

﴿وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ إخبارٌ منه عنهم أنَّهم كذَّبوا به، والظاهرُ عَوْدُ الضميرِ على الله، أي: وكذَّبتم بالله. وقيل: عائدٌ على «بينة»؛ لأنَّ معناه: على أمرٍ بَيِّنٍ. وقيل: على البيان الدالِّ عليه «بينة». وقيل: على القرآن[٢].

﴿مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾ الذي استعجلوا به، قيل: الآياتُ المقترحةُ، قاله الزجَّاج[٣]. وقيل: العذاب. ورُجِّحَ بأنَّ الاستعجالَ لم يأت في القرآن إلَّا للعذاب؛ لأنَّهم لم يستعجلوا بالآياتِ المقترَحة، وبأنَّ لفظَ: «وكذَّبتم به» يتضمَّنُ أنَّكم واقعتُم ما أنتم تستحقُّون به العذابَ، إلَّا أنَّ ذلك ليس لي[٤].

قال الزمخشريُّ: يعني العذابَ الذي استعجلوه في قولهم: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[٥] [الأنفال: ٣٢].

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ أي: الحكمُ[٦] على الإطلاق، وهو الفصلُ بين الخصمين المختلفين بإيجاب الثَّواب والعقاب. وقيل: القضاء بإنزال العذاب.

وفيه التفويضُ العامُّ لله تعالى.

---

(١) في (د١): الباء. وفي المطبوع: التاء.

(٢) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨. قال ابن عطية في القول الأخير. وهو (يعني القرآن) وإن لم يتقدَّم له ذكرٌ جليّ فإنه بعض البيان الذي منه حصل الاعتقاد واليقين للنبيِّ عليه الصلاة والسلام، فيصحُّ عودُ الضمير عليه.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٢٥٦.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٨-٢٩٩.

(٥) الكشاف ٢/ ٢٤.

(٦) في (ح) و(د١) و(ع): الحكم لله. وقوله: أي: الحكم. ساقطٌ من (أ). والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه). وانظر زاد المسير ٣/ ٥٢.

﴿يقضي[(١)] ٱلۡحَقَّۖ﴾ هي قراءةُ العربيين والأخوين[(٢)]، أي: يقضي القضاءَ الحقَّ في كلِّ ما يقضي فيه، من تأخيرٍ أو تعجيل، وضَمَّنَ بعضُهم «يقضي» معنَى يُنْفِذُ، فعدَّاه إلى مفعول به.

وقيل: «يقضي» بمعنى يصنع، أي: كلُّ ما يصنعُه فهو حقٌّ، قال الهذلي:

وعليهما مَسْرُودتانِ قَضَاهُما داودُ أو صَنَعُ السَّوابِغِ تُبَّعُ[(٣)]

أي: صنعهما[(٤)].

وقيل: حذف الباء، والأصل: بالحق، ويؤيِّدُه قراءةُ عبدِ الله وأبيّ وابن وثَّاب والنخعيّ وطلحة والأعمش: «يقضي بالحقِّ» بباء الجرِّ[(٥)]، وسقطت الياءُ خطًّا لسقوطها لفظًا لالتقاء الساكنين.

وقرأ مجاهدٌ وابن جبير: «يقضي بالحقِّ[(٦)] وهو خيرُ القاضين»[(٧)]، وفي مصحف عبد الله: «وهو أسرعُ الفاصلين»[(٨)].

---

(١) كذا رسمت في النسخ، والوجه أن ترسم بدون ياء: «يقضِ»، وسيأتي في كلام المصنف ما يدلُّ عليه. قال الداني في التيسير ص١٠٣: بالضاد المكسورة، والوقف لهم في هذا ونظيره بغير ياء اتِّباعًا للخطّ. وقال مكي بن أبي طالب في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٤: وأصلها أن يتصل بها ياء؛ لأنه فعلٌ مرفوعٌ من القضاء، لكن الخط بغير ياء، فتكون الياء حذفت لدلالة الكسرة عليها. وانظر أيضاً المقنع للداني ص٣١، وتفسير القرطبي ٨/ ٣٩٩-٤٠٠.

(٢) السبعة ص٢٥٩، والتيسير ص١٠٣.

(٣) هو لأبي ذؤيب الهذلي، كما في شرح أشعار الهذليين ١/ ٣٨. وسلف عند مفردات الآية (١١٧) من سورة البقرة.
والشطر الثاني ليس في (ب) و(د٣) و(ي٥).

(٤) تفسير الرازي ١٣/ ٧-٨.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩. وهي في الكشاف ٢/ ٢٤، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٠٠ عن عبد الله فقط.

(٦) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩: الحق.

(٧) في المطبوع والمحرر الوجيز: الفاصلين.

(٨) تفسير الطبري ٩/ ٢٧٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩.

وقرأ ابنُ عباس والحِرْميَّان وعاصم: «يقصُّ الحقَّ»[١] من قصِّ الحديث، كقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، أو من: قصَّ الأثرَ، أي: اتَّبعَه.

وحُكِيَ أنَّ أبا عمرو بن العلاء سُئل: أهو «يقصُّ الحقَّ» أو «يقضي[٢] الحقَّ؟» فقال: لو كان «يقصُّ» لقال: وهو خير القاصِّين، أقرأ أحدٌ بهذا؟ وحيثُ قال: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾ فإنَّما يكونُ الفصلُ في القضاء. انتهى.

ولم يبلغ أبا عمرو أنَّه قُرئ بها، ويدلُّ على ذلك قوله: أقرأ بها أحدٌ؟ ولا يلزمُ ما قال، وقد[٣] جاء الفصلُ في القول، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [الطارق: ١٣]، وقال: ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، وقال: ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ [يونس: ٥]، فلا يلزمُ من ذكر «الفاصلين» أن يكون معيَّنًا لـ«يقضي».

و«خير» هنا أفعلُ التفضيل على بابها. وقيل: ليست على بابها؛ لأنَّ قضاءَه تعالى لا يشبهُ قضاء، ولا يفصِلُ كفصله أحدٌ. وهذا الاستدلالُ يدلُّ على أنَّها على بابها.

﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ أي: لو كان في قدرتي الوصولُ إلى ما تستعجلونَ به من اقتراح الآيات، أو من حلولِ العذاب، لبادرتُ إليه، ووقعَ الانفصالُ بيني وبينكم.

ورويَ عن عكرمة في «لَقُضِي الأمرُ بيني وبينكم»: أي: لَقامتِ القيامة[٤]. وما رويَ عن ابن جريج من أنَّ المعنى: لذُبِحَ الموتُ[٥]: لا يصحُّ، ولا لهُ هنا معنى[٦].

---

(١) السبعة ص٢٥٩، والتيسير ص١٠٣. والحرميان هما نافع وابن كثير. وذكرها عن ابن عباس ﵄ ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩.
(٢) انظر ما سلف في التعليق (١) من الصفحة السالفة.
(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: فقد.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩.
(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٢٨١.
(٦) وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩.

وقال الزمخشريُّ: «ما تستعجلون به» من العذاب لأهلكتكم عاجلًا غضبًا لربِّي، وامتعاضًا من تكذيبكُم به، ولتخلَّصْتُ منكم[١] سريعًا. انتهى[٢].

وهو من قول ابن عباس: لم أمهلكم ساعةً ولأهلكتكم[٣].

﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٨﴾ الظاهرُ أنَّ المعنى: واللهُ أعلمُ بكم. فوُضِعَ الظاهرُ المشعِرُ بوصفهم بالظُّلم موضعَ المضمر.

ومعنى أعلم بهم، أي: بمجازاتهم، ففيه وعيدٌ وتهديد.

وقيل: بتوقيت عقابهم، وقيل: بمآل[٤] أمرهم، من هداية بعضٍ واستمرارِ بعض. وقيل: بمن ينبغي أنْ يؤخَذَ، وبمن يُمهَل. وقيل: بما تقتضيه الحكمةُ من عذابهم.

❋ ❋ ❋

﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ۝٥٩ وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٞ مُّسَمّٗىۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٦٠ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۖ وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ۝٦٢ قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ تَدۡعُونَهُۥ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةٗ لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ۝٦٣ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا وَمِن كُلِّ كَرۡبٖ ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ۝٦٤ قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ ۝٦٥ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ ۝٦٦ لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞۚ وَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٦٧ وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ

(١) في (ح) و(د١): من العذاب.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٤.
(٣) زاد المسير ٣/ ٥٢.
(٤) في المطبوع: بما آل. وانظر زاد المسير ٣/ ٥٢.

مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ
لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ
وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ
كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ
أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ
أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى
ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا۟
ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ
بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ
وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾.

المفردات

السُّقوط: الوقوعُ من علوّ.

الوَرَقةُ: واحدةُ الورق من النبات والكاغد، وهي معروفةٌ.

الرَّطب واليابس معروفان، يقال: رَطُبَ، فهو رَطْبٌ ورَطِيْبٌ، ويَبُسَ يَبيسٌ[1]، وشذَّ فيه يَبِس بحذف الياء وكسر الباء.

الكَرْبُ: الغَمُّ يأخذُ بالنَّفسِ، كَرَبْتُ الرجلَ، فهو مَكْرُوبٌ، قال الشاعر:

ومكروبٍ كشفتُ الكَربَ عنه … بطعنةِ فيصلٍ لمَّا دَعاني[2]

الشيعةُ: الفرقةُ تتبعُ الأخرى، ويُجْمَع على أشياع، وشيَّعْتُ فلانًا: اتَّبعْته، وتقول العرب: شَاعَكُم السَّلامُ، أي: تَبِعَكُم، وأشَاعكم الله السَّلامَ، أي: أتبعَكُم.

الإبسال: تسليمُ المرءِ نفسَه للهلاك، ويقال: أبسلتُ ولدي أرْهَنتُه[3]، قال الشاعر:

(١) في (ب) والمطبوع: ويبس ويبيس، وفي (ح) و(دا): ويبس ييبس. ولعل المثبت هو الصواب.
(٢) ديوان عنترة ص٢٩٤ (طبعة المكتب الإسلامي).
(٣) في (ب) و(د٣) و(يه): ارتهنته.

وإبــالــي بــنــيَّ بــغــيــرِ جُــرْمٍ بَــعَــوْنَــاهُ ولا بِــدَمٍ مُــرَاقِ[١]

بَعَوْنَاهُ: جنيناه، والبَعْوُ: الجنايةُ.

الحميمُ: الماءُ الحارّ.

الحيرةُ: التردُّدُ في الأمر لا يُهْتَدى إلى مخرجٍ منه، ومنه: تَحيَّرَ الماءُ في الغيم[٢]، يقال: حارَ يَحَارُ حَيْرَةً وحَيْرًا وحَيَرانًا وحَيْرُورةً.

الصُّور: جمع صُورَة، والصُّور: القَرْنُ بلغة أهل اليمن، قال:

نــحــن نــطــحــنــاهُــم غَــداةَ الــجَــمْــعَــيْــنْ
بــالــشــامــخــاتِ فــي غُــبَــارِ الــنَّــقْــعَــيْــنْ
نــطــحًــا شــديــدًا لا كــنــطــحِ الــصُّــورَيْــنْ[٣]

* * *

التفسير ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ لمَّا قال تعالى: «إن الحكمُ إلَّا لله»، وقال: «وهو[٤] أعلمُ بالظالمين» بعد قوله: «ما تستعجلون به» انتقلَ من خاصٍّ إلى عام، وهو علمُ الله بجميع الأمور الغيبيَّة، واستعارَ للقدرة عليها المفاتحَ لمَّا كانت سببًا للوصول إلى الشيء، فاندرجَ في هذا العامِّ ما استعجلوا وقوعَه وغيرَه.

والمفاتحُ جمعُ مِفْتَح، بكسر الميم، وهي الآلةُ التي يُفْتَحُ بها ما أُغلِقَ.

قال الزهراويّ: ومِفْتَح أفصحُ من مفتاح[٥].

---

(١) هو لعوف بن الأحوص كما في مجاز القرآن ١/ ١٩٤، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ١١١٤، وتفسير الطبري ٩/ ٣٢٣، والصحاح (بسل)، ومجمل اللغة ١/ ١٢٥.

(٢) يعني: اجتمع. انظر اللسان (حير).

(٣) الرجز في تفسير غريب القرآن ص٧٦، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٤١٦، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩٩، والأمالي ١/ ٣٦، دون نسبة.
ووقع فيها: بالضَّابحات. بدل: بالشامخات.

(٤) كذا، ونصُّ الآية الكريمة: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٨﴾.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩٩.

ويحتملُ أنْ يكونَ جمع مِفْتَاح؛ لأنَّه يجوز في مثل هذا أنْ لا يُؤتى فيه بالياء، قالوا: مصابح ومحارب وقراقر في جمع: مِصْباح ومحراب وقُرْقُور(١).

وقرأ ابن السميفع: «مفاتيح» بالياء(٢)، ورويَ عن بعضِهم: «مفتاح الغيب» على التوحيد(٣).

وقيل: جمع مَفْتَح، بفتح الميم، ويكون للمكان، أي: أماكن الغيب ومواضعها، يفتحُ عن المغيَّبات، ويؤيِّده ما رويَ عن ابن عباس أنَّها خزائنُ المطرِ والنباتِ ونزولِ العذاب. وقال السُّدِّيُّ وغيرُه: خزائن الغيب(٤). ورَوى ابنُ عمر عنه عليه الصلاة والسلام أنَّه قال: «مفاتحُ الغيبِ خمسٌ لا يعلمهُنَّ إلَّا الله»: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ إلى آخر السورة(٥) [لقمان: ٣٤].

وقيل: «مفاتح الغيب»: الأمورُ التي يُستدَلُّ بها على الغائب، فتعلمُ حقيقتَه من قولك: فَتحتُ على الإمام، إذا عَرَّفتَه ما نسي.

وقال أبو مسعود: أوتيَ نبيُّكم كلَّ شيءٍ إلَّا مفاتحَ الغيب(٦).

وروي عن ابن عباس أنَّها خزائنُ غيب السماوات والأرض من الأقدار والأرزاق(٧).

وقال عطاء: ما غاب من الثواب والعقاب، وما تصيرُ إليه الأمور(٨).

وقال الزَّجَّاج: الوُصْلَةُ إلى علم الغيب إذا استُعْلِم(٩).

---

(١) القرقور: السفينة. القاموس (قرر).
(٢) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٤٠، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٠١، وأوردها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٤ دون نسبة.
(٣) هي قراءة جناح بن حبيش، كما في القراءات الشاذة ص٣٧.
(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٢٨٢.
(٥) أخرجه بنحوه البخاري في صحيحه (٤٦٩٧) مرفوعاً، وأخرجه الطبري ٩/ ٢٨٢ عن ابن عباسٍ قوله.
(٦) أخرجه أحمد (٤٢٥٣)، والطبري ٩/ ٢٨٢.
(٧) النكت والعيون ٢/ ١٢١، وزاد المسير ٣/ ٥٣.
(٨) زاد المسير ٣/ ٥٣.
(٩) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٥٧.

وقيل: عواقبُ الأعمار وخواتيمُ الأعمال.

وقيل: ما لم يكن، هل يكونُ أم لا يكون؟ وما يكونُ كيف يكون؟ وما لا يكونُ إنْ كان كيفَ يكون[١].

ولا يعلمُها إلَّا هو، حَصَرَ أنَّه لا يعلمُ تلك المفاتح ولا يطَّلِعُ عليها غيرُه تعالى، ولقد يظهرُ من هؤلاء المنتسبة إلى الصُّوف أشياءُ من ادِّعاء علمِ المغيَّبات، والاطِّلاع على عِلْمِ عواقب أتباعِهم، وأنَّهم معهم في الجنَّة مقطوعٌ لهم ولأتباعهم بها يخبِرون بذلك على رؤوس المنابر، ولا ينكِرُ ذلك أحدٌ، هذا مع خُلُوِّهم عن العلوم، يوهمونَ أنَّهم يعلمون الغيب، وفي «صحيح مسلم» عن عائشة ﵂: ومَنْ زعمَ أنَّ محمدًا يُخْبِرُ بما يكونُ في غدٍ فقد أعظمَ على الله الفِرْيَة، والله تعالى يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[٢].

وقد كثُرتْ هذه الدَّعاوى والخُرافات في ديار مصرَ، وقامَ بها ناسٌ صبيانُ العقول يُسمَّونَ بالشيوخ.

عَجَزوا عن مَدارك العقلِ والنَّقـ ... ـل وأعياهُمُ طِلَابُ العلومِ
فارتَمَوا يدَّعونَ أمرًا عظيمًا ... لم يكنْ للخليل لا والكليمِ[٣]
بينما المرءُ منهمُ في انسفالٍ ... أبصرَ اللوحَ ما به مِنْ رُقُومِ
فجنى العلمَ منه غضًّا طريًّا ... ودَرى ما يكونُ قبلَ الهُجُومِ
إنَّ عقلي لفي عِقَالٍ إذا ما ... أنا صدَّقت بافتراءٍ عظيمِ

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ لمَّا كان ذكرُه تعالى مفاتحَ الغيبِ أمرًا معقولًا، أخبرَ تعالى باستئثاره بعلمه، واختصاصِه به؛ ذَكَرَ تعلُّقَ علمه بهذا المحسوس على سبيل العموم، ثمَّ ذكر علمَه بالورقةِ والحبَّة والرَّطْب واليابس على سبيل الخصوص،

(١) زاد المسير ٣/ ٥٤.
(٢) صحيح مسلم (١٧٧)، وأخرجه أيضاً البخاري (٤٨٥٥). وتابع المصنفُ القرطبيَّ في نسبته لمسلم دون البخاري. انظر تفسير القرطبي ٨/ ٤٠١.
(٣) في (ع): ولا الكليم، وفي (ب) و(د٣): لا ولا للكليم. والمثبت من (أ) و(ح) و(د١) و(يه).

فتحصَّل إخبارُه تعالى بأنَّه عالمٌ بالكلِّيَّاتِ والجزئيَّات؛ ما استأثرَ[١] بعلمه، وما نعلمُه نحن.

وقدَّم البَرَّ؛ لكثرةِ مشاهدتنا لما اشتملَ عليه من المُدن والقُرى، والمفاوز والجبال، والحيوان والنبات والمعادن، أو على سبيل الترقِّي إلى ما هو أعجب في الجملة؛ لأنَّ ما فيه[٢] مِنْ أجناسِ الحيواناتِ أعجبُ، وطوله وعرضُه أعظمُ، والبر مقابل البحر.

وقيل: البرُّ القِفَارُ، والبحر المعروف، فالمعنى: ويعلمُ ما في البرِّ من نباتٍ ودوابَّ وأحجارٍ وأمدارٍ وغير ذلك، وما في البحر من حيوانٍ وجواهرَ وغير ذلك.

وقال مجاهد: البَرُّ: الأرضُ القِفارُ التي لا يكونُ فيها الماء، والبحرُ: كلُّ قريةٍ وموضعٍ فيه الماء[٣].

وقيل: لم يُرِد ظاهرَ «البرّ والبحر»، وإنَّما أرادَ أنَّ علمَه تعالى محيطٌ بنا وبما أعدَّ لمصالحنا من منافعِهما، وخُصَّا بالذِّكر لأنَّهما أعظمُ مخلوقٍ يجاورُنا.

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ «مِنْ» زائدة لاستغراق جنس الورقة، و«يعلمُها» مطلقًا، قبلَ السقوطِ ومعَه وبعدَه.

قال الزجَّاج: «يعلمُها» ساقطةً وثابتةً، كما تقول: ما يجيئُك أحدٌ إلَّا وأنا أعرفُه. ليس تأويلُه: في حال مجيئه فقط[٤].

وقيل: يعلمُ متى تسقطُ وأينَ تسقط وكم تدورُ في الهواء[٥].

وقيل: «يعلمُها» كيفَ انقلبت ظهرًا لبطن إلى أنْ وقعتْ على الأرض[٦].

---

(١) في المطبوع: مستأثر.
(٢) يعني: البحر. انظر تفسير الرازي ١٣/ ١٠.
(٣) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٤٠، والنكت والعيون ٢/ ١٢١.
(٤) زاد المسير ٣/ ٥٤، وكلام الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٥٧.
(٥) تفسير القرطبي ٨/ ٤٠٦.
(٦) ذكره الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٤٠ من قول أبي بكر بن عبدوس.

و«يعلمُها» في موضع الحال من «ورقة»، وهي حالٌ من النكرة، كما تقول: ما جاءَ أحدٌ إلَّا راكبًا.

﴿وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾ قيل: تحتَ الأرض السابعة. وقيل: تحت التراب. وقيل: الحبُّ الذي يُزرَع، يخفيها الزَّارع[1] تحتَ الأرض. وقيل: تحتَ الصَّخرة في أسفل الأرضين. وقيل: ولا حبَّةٍ إلَّا يعلمُ متَّى تنبتُ ومَنْ يأكلها.

وانظر إلى حُسْن ترتيب هذه المعلومات، بدأ أوَّلاً بأمرٍ معقولٍ لا ندركُه نحن بالحسِّ، وهو قوله: «وعندَه مفاتحُ الغيب»، ثمَّ ثانيًا بأمرٍ نُدْرِكُ كثيرًا منه بالحسِّ، وهو: «ويعلمُ ما في البرِّ والبحر»، وفيه عموم، ثمَّ ثالثًا بجزأين لطيفين، أحدُهما علويٌّ، وهو سقوطُ ورقةٍ من عُلوٍّ إلى سُفْلٍ، والثاني سُفلي، وهو اختفاءُ حبَّةٍ في بطن الأرض.

ودلَّت هذه الجُمَلُ على أنَّه تعالى عالمٌ بالكلِّيَّاتِ والجزئيَّات، وفيها ردٌّ على الفلاسفةِ ـ لعنهم الله[2] ـ في زعمِهم أنَّ اللهَ لا يعلمُ الجزئيَّات، وفيهم[3] مَنْ يَزْعُمُ أنَّه تعالى لا يعلمُ الكُلِّيَّاتِ ولا الجزئيَّات، حتَّى هو لا يعلمُ ذاتَه، تعالى الله عن ذلك.

﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ الرَّطْبُ واليابسُ وصفان معروفان، والمرادُ العموم في المتَّصِف بهما، وقد مثَّل المفسِّرون ذلك بمَثَلٍ، فقيل: ما يُنْبِتُ وما لا يُنْبِتُ[4]. وقيل: لسانُ المؤمن ولسانُ الكافر[5]. وقيل: العينُ الباكيةُ من خشية الله، والعينُ الجامدةُ للقسوة. وأمَّا ما حكاهُ النقَّاشُ عن جعفر الصَّادق أنَّ الورقةَ هي السِّقط من أولاد بني آدم، والحبَّة يرادُ بها الذي ليسَ بسقطٍ. والرَّطبَ المرادُ به الحيّ، واليابسَ يرادُ به الميِّت[6] = فلا يصحُّ عن جعفر، وهو من تفسير الباطنيَّة لعنهم الله.

(١) في (ب) و(ع) والمطبوع: الزراع.
(٢) قوله: لعنهم الله. ليس في (ح) و(د١) والمطبوع.
(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: ومنهم.
(٤) نسبه الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٤٠ لعطاء.
(٥) زاد المسير ٣/ ٥٤.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٦.

وقال مقاتل: «في كتاب مبين» هو اللوحُ المحفوظ. وقال الزَّجّاج: كنايةٌ عن علم الله المتيقن[١].

وهذا الاستثناءُ جارٍ مجرى التوكيد؛ لأنَّ قولَه: «ولا حبَّةٍ ولا رَطْبٍ ولا يابس» معطوفٌ على قوله: «من ورقة» والاستثناءُ الأوَّلُ منسحبٌ عليها، كما تقول: ما جاءني من رجلٍ إلَّا أكرمتُه، ولا امرأةٍ. فالمعنى: إلَّا أكرمتُها، ولكنَّه لمَّا طالَ الكلامُ أعيدَ الاستثناءُ على سبيل التوكيد، وحسَّنَهُ كونُه فاصلةً رأسَ آية.

وقرأ الحسنُ وابنُ أبي إسحاق وابنُ السميفع: «ولا رطبٌ ولا يابسٌ» بالرفع فيهما[٢]، والأَوْلى أنْ يكونا معطوفَين على موضع «مِن ورقةٍ»، ويحتملُ الرفعَ على الابتداء، وخبرُه: «إلَّا في كتابٍ مبين».

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ مناسبةُ هذه الآية لما قبلَها أنَّه تعالى لمَّا ذكَرَ استئثارَهُ بالعلم التامِّ للكُلِّيَّات والجزئيات، ذَكرَ استئثارَهُ بالقُدرةِ التامَّة؛ تنبيهًا على ما تختصُّ به الإلهيَّة، وذكرَ شيئًا محسوسًا قاهرًا للأنام، وهو التوفِّي بالليل والبعثُ بالنَّهار، وكلاهما ليس للإنسان فيه قدرةٌ، بل هو أمرٌ يوقِعُه الله تعالى بالإنسان.

والتوفِّي عبارةٌ في العرف عن الموت، وهنا المعنيُّ به النوم على سبيل المجاز؛ للعلاقة التي بينه وبين الموت، وهي زوالُ إحساسه ومعرفتِه وفِكْرِه.

ولمَّا كان التوفِّي المرادُ به النوم سببًا للراحة، أسندَه تعالى إليه، ولمَّا كان بمعنى الموت مؤلمًا، قال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]، و﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، و﴿تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [النساء: ٩٧].

والظاهرُ أنَّ الخطابَ عامٌّ لكلِّ سامع، وقال الزمخشريُّ الخطابُ للكَفَرة[٣].

---

(١) في (ب) و(د٣) و(به) وزاد المسير ٣/ ٥٤ ـ وعنه نقل المصنف ـ: المتقن.

(٢) أوردها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧١، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٠ عن الحسن وعبد الله بن أبي إسحاق، وذكرها القرطبي في تفسيره ٨/ ٤٠٦ عن ابن السميفع والحسن، وهي في القراءات الشاذة ص٣٧ عن ابن أبي إسحاق.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٥.

وخُصَّ الليلُ بالنوم، والبعثُ بالنَّهار، وإنْ كان قد ينامُ بالنَّهار ويُبعثُ بالليل؛ حملاً للحكم[١] على الغالب.

ومعنى «جرحتم»: كسبتُم، ومنه جوارحُ الطير، أي: كواسبُها. و«اجترحوا السيئات»: اكتسبُوها، والمرادُ منها أعمال الجوارح، ومنه قيل للأعضاء: جوارح. قال ابن عطية: ويَحتملُ أنْ يكونَ من الجُرْحِ، كأنَّ الذَّنْبَ جُرْحٌ في الدِّين، والعربُ تقول: وجُرْحُ اللسان كجرحِ اليد[٢].

وقال مكِّيّ: أصلُ الاجتراح عملُ الرَّجُلِ بجارحةٍ من جوارحه، يده أو رجله، ثمَّ كَثُر حتى قيل لكلِّ مُكْتَسِبٍ: مجترح وجارح[٣].

وظاهرُ قوله: «ما جرحتُم» العموم في المكتسَبِ خيرًا كان أو شرًّا. وقال الزمخشريُّ: ما كسبتُم من الآثام. انتهى[٤]. وهو قولُ ابن عباس. وقال قتادة: ما عملتُم. وقال مجاهد: ما كسبتم[٥].

والبعثُ هنا هو التنبُّه من النوم، والضميرُ في «فيه» عائدٌ على النهار، قاله مجاهدٌ وقتادةُ والسُّدِّيُّ، عاد عليه لفظًا، والمعنى: في يومٍ آخر، كما تقول: عندي درهمٌ ونصفه.

وقال عبدُ الله بن كثير: يعود على التوفِّي، أي: يوقظُكم في التوفِّي، أي: في خلاله وتضاعيفه.

---

(١) قوله: للحكم. من (ب) و(د٣) و(يه).

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٠، وقوله: وجرح اللسان كجرح اليد. هو عجز بيت لامرئ القيس، وصدره:

ولو عن نثا غيره جاءني

وهو في ديوانه ص١٨٥.

(٣) تمام العبارة كما في الهداية إلى بلوغ النهاية ٣/ ٢٠٤٦: حتى قيل لكل مكتسب شيئاً بأيِّ أعضاء جسمه كان: مجترح، ولكل مكتسبٍ عملاً: جارح.
وانظر الكلام بنحوه أيضاً في تفسير الطبري ٩/ ٢٨٥.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٥.

(٥) أقوال ابن عباس وقتادة ومجاهد أخرجها الطبري ٩/ ٢٨٥-٢٨٦.

وقيل: يعود على الليل[١].

وقال الزمخشريُّ: ثمَّ يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتُم به أعمارَكم من النوم بالليل وكسب الآثامِ بالنَّهار ومن أجله، كقولك: فيم دعوتني؟ فتقول: في أمر كذا. انتهى[٢].

وحملُه على البعثِ من القبور ينبو عنه قولُه: «لِيُقْضَى أجلٌ مسمى»؛ لأنَّ المعنى ـ والله أعلم ـ أنَّه تعالى يُحْيِيهم في هاتين الحالتين من النَّوم واليقظَة؛ ليستوفوا ما قَدَّرَ لهم من الآجال والأعمار المكتوبة.

وقضاءُ الأجلِ: فصلُ مدَّة العمر من غيرها. و«مسمًّى» في علم الله، أو في اللوح المحفوظ، أو عند تكامل الخَلْقِ ونفخ الرُّوح، ففي الصحيح أنَّ الملكَ يقولُ عند كمالِ ذلك: «فما الرزقُ فما الأجل؟»[٣].

وقال الزمخشريُّ: هو الأجلُ الذي سمَّاه وضربَهُ لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم «ثمَّ إليه مرجعُكم» وهو المرجعُ إلى موقفِ الحساب، «ثمَّ ينبِّئكم بما كنتم تعملون» في ليلِكم ونهارِكم. انتهى[٤].

وقال غيره ـ كابن جبير ـ: «مرجعُكم» بالموت الحقيقيّ. ولمَّا ذكر تعالى النومَ واليقظةَ، كان ذلك تنبيهًا على الموت والبعث، وأنَّ حكمَهُما بالنسبة إليه تعالى واحدٌ، فكما أنامَ وأيقظَ يميتُ ويُحيي.

وقرأ طلحةُ وأبو رجاء: «لِيَقضيَ أجلاً مسمًّى»[٥] بَنَى الفعل للفاعل، ونَصَبَ «أجلاً» أي: لِيُتِمَّ اللهُ آجالهم، كقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾ [القصص: ٢٩]، وفي

---

(١) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠: وهذا قلق في اللفظ، وهو في المعنى نحو من الذي قبله.
وأقوال مجاهد وقتادة والسدي وعبد الله بن كثير أخرجها الطبري في تفسيره ٩/ ٢٨٧-٢٨٨.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٥.
(٣) أخرجه أحمد (١٢٤٩٩)، والبخاري (٣٣٣٣)، ومسلم (٢٦٤٦) من حديث أنس بن مالك ﷺ.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٥.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧١، والقراءات الشاذة ص٣٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٠.

قراءة الجمهور يحتمل[١] أن يكون الفاعلُ المحذوفُ ضميرَه تعالى أو ضميرهم.

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ تقدَّم الكلام في تفسير «وهو القاهرُ فوق عباده»[٢]. وقال هنا ابنُ عطية: «القاهر» إن أخذَ صفةَ فعلٍ، أي: مظهرُ القهر بالصواعق والرياح والعذاب، فيصحُّ أنْ يُجْعَل «فوق» ظرفيَّةً للجهة؛ لأنَّ هذه الأشياء إنَّما تعاهدَها للعباد مَنْ فوقَهم، وإن أخذَ القاهرُ صفةَ ذاتٍ، بمعنى القُدرة والاستيلاء فـ: «فوق» لا يجوزُ أن يكون للجهة، وإنَّما هي لعلوِّ القَدْرِ والشأن، كما تقول: الياقوتُ فوقَ الحديد. انتهى[٣].

وظاهرُ «ويرسلُ» أن يكون معطوفًا على «وهو القاهر» عطفَ جملةٍ فعليَّةٍ على جملةٍ اسميَّةٍ، وهي من آثار القهر.

وجوَّزَ أبو البقاء أنْ تكونَ معطوفةً على قوله: «يتوفَّاكم» وما بعدَه من الأفعال، وأن يكون معطوفًا على «القاهر»، التقدير: وهو الذي يقهرُ ويُرْسِلُ، وأنْ يكون حالًا على إضمار مبتدأ، أي: وهو يرسل، وذو الحال إمَّا الضمير في «القاهر»، وإمَّا الضمير في الظرف[٤]. وهذا أضعفُ هذه الأعاريب.

و«عليكم» ظاهرُه أنَّه متعلِّقٌ بـ«يرسل»، كقوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ﴾ [الرحمن: ٣٥]، ولفظةُ «على» مشعرةٌ بالعلوِّ والاستيلاء[٥]؛ لتمكُّنهم منَّا جُعِلوا كأنَّ ذلك علينا.

ويحتمل أن يكون متعلِّقًا بـ«حفظة»، أي: ويرسلُ حفظةً عليكم، أي: يحفظونَ عليكم أعمالَكم، كما قال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾[٦] [الانفطار: ١٠]، كما تقول: حفظتُ عليك ما تعمل.

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: ويحتمل.
(٢) عند تفسير الآية (١٨) من هذه السورة.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٠.
(٤) الإملاء ١/ ٢٤٥.
(٥) في المطبوع: والاستعلاء.
(٦) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٦٦: قوله: كما قال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠﴾ تشبيهٌ من حيث المعنى، لا أن «عليكم» تعلَّقَ بـ«حافظين»؛ لأن «عليكم» هو الخبر لـ«إن» فيتعلَّق بمحذوف.

وجَوَّزوا أن يكون حالاً؛ لأنّه لو تأخر لكانَ صفةً، أي: حفظةً كائنةً عليكم، أي: مستولين عليكم.

و«حفظةً» جمعُ حافظ، وهو جمعٌ منقاسٌ لفاعلٍ وصفًا مذكَّرًا صحيحَ اللام، عاقلًا، وقلَّ فيما لا يعقل. قال الزمخشريُّ[1]: ملائكةً حافظين لأعمالكم، وهم الكِرَامُ الكاتبون. انتهى[2].

وقال ابنُ عطيَّة: المرادُ بذلك الملائكةُ الموكَّلون بكتب الأعمال. انتهى[3].

وما قالاه هو قولُ ابنِ عباس.

وظاهرُ الجمعِ أنَّه مقابَلٌ بالجمع[4]، ولم تتعرَّضِ الآية لعدد ما على كلِّ واحدٍ، ولا لما يحفظونَ عليه.

وعن ابن عباس: مَلكان مع كلِّ إنسانٍ؛ أحدُهما عن يمينه للحسنات، والآخرُ عن شماله للسيئات، [فإذا تكلَّم الإنسانُ بحسنةٍ، كتبها مَنْ على اليمين]، وإذا عملَ[5] سيئةً، قال مَنْ على اليمين: انتظرْهُ لعلَّهُ يتوبُ منها، فإن لم يتُب كُتِبت[6] عليه.

وقيل: ملكان بالليل وملكان بالنهار؛ أحدُهما يكتبُ الخيرَ، والآخرُ يكتبُ الشرَّ، فإذا مشى، كان أحدُهما بين يديه، والآخرُ وراءَه، وإذا جلسَ، فأحدُهما عن يمينه، والآخرُ عن شماله.

وقيل: خمسةٌ من الملائكة، اثنان بالليل، واثنان بالنهار، وواحدٌ لا يفارقُه ليلًا ولا نهارًا[7].

والمكتوب: الحسنةُ والسيئة.

وقيل: الطاعات والمعاصي والمباحات.

---

(١) بعدها في المطبوع: أي.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٥.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: الجمع.
(٥) في تفسير الرازي ١٣/ ١٤ ـ وما سلف بين حاصرتين منه ـ: تكلم.
(٦) في (ب) و(د٣) وتفسير الرازي ١٣/ ١٤: كتب.
(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٤٩٠، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٠٩.

وقيل: لا يطَّلِعُون إلَّا على القولِ والفعل؛ لقوله: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، ولقوله: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٢]، وأمَّا أعمالُ القلوب، فعلمُه لله تعالى(١).

وقيل: يطَّلعون عليها على الإجمال: لا على التفصيل، فإذا عقدَ سيِّئةً خرجتْ من فيهِ ريحٌ خبيثةٌ، أو حسنةً خرجت ريحٌ طيِّبةٌ.

وقال الزمخشريُّ: فإنْ قلت: الله غنيٌّ بعلمِه عن كِتْبة الكَتَبة، فما فائدتُها؟ قلت: فيها لطفٌ للعباد؛ لأنَّهم إذا عَلموا أنَّ اللهَ رقيبٌ عليهم، والملائكةَ الذين هم أشرفُ خلقِه موكَّلون بهم، يحفظونَ عليهم أعمالَهم، ويكتبونَها في صحائفَ تُعرَضُ على رؤوس الأشهاد في مواقفِ القيامة، كان ذلك أزجرَ لهم عن القبيح، وأبعدَ مِنَ السُّوء. انتهى(٢).

وقوله: والملائكةُ الذين هم أشرفُ خلقه. هو جارٍ على مذهب المعتزلة في الملائكة، ولا تتعيَّن هذه الفائدة؛ إذ يحتملُ أنْ تكون الفائدةُ فيها أنْ توزنَ صحائفُ الأعمال يومَ القيامة؛ لأنَّ وزنَ الأعمال بمجرَّدها لا يمكن، وهذه الفائدةُ جاريةٌ على مذهب أهل السنَّة، وأما المعتزلةُ فتأوَّلوا(٣) الوزنَ والميزانَ.

ولا يُشْعِرُ قوله: «حفظةً» أنَّ ذلكَ الحفظَ بالكتابة ـ كما فسَّروا ـ بل قد قيل: هم الملائكة الذين قال فيهم النبيُّ ﷺ: «تتعاقبُ فيكم ملائكةٌ بالليل وملائكةٌ بالنهار» قاله قتادةُ والسُّدِّيُّ. وقيل: يحفظونَ الإنسانَ من كلِّ شيءٍ حتَّى يأتيَ أجلُه(٤).

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ أي: أسبابُ الموت، «توفَّتهُ» قبضتْ روحَهُ، «رسلُنا» جاء جمعاً، فقيل: عُنِيَ به ملكُ الموت عليه السلام، وأُطلِقَ عليه

---

(١) انظر تفسير الرازي ١٣/ ١٥.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٥.
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): فتاركوا.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١ وقولا قتادة والسُّدِّي أخرجهما الطبري ٩/ ٢٨٩.
وحديث: «تتعاقب فيكم...» أخرجه أحمد (١٠٣٠٩)، والبخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «يتعاقبون فيكم...».

لفظُ[1] الجمعُ تعظيمًا، وقيل: ملكُ الموت وأعوانُه. والأكثرون على أنَّ «رسلنا» هم غير الحفظة، وقيل: هم الحفظة[2]؛ يحفظونَهم[3] مدَّةَ الحياة، وعندَ مجيء أسباب الموت يتوفَّونَهم.

ولا تعارُضَ بين قوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وبين قوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]، وبين قوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾؛ لأنَّ نسبةَ ذلك إلى الله تعالى بالحقيقة، ولغيرهِ بالمباشَرة، ولملَكِ الموت بِكونه[4] هو الآمر لأعوانه، وله ولهم بكونِهم هم المتولُّون قبضَ الأرواح[5].

وعن مجاهد: جُعِلَت الأرضُ له كالطَّسْتِ، يتناولُ منه مَنْ يتناولُه[6]، وما مِنْ أهل بيتٍ إلَّا ويطوفُ عليهم في كلِّ يومٍ مرَّتين[7].

وقرأ حمزة: «توفَّاه» بألف ممالة[8]، وظاهرُه أنَّه فعلٌ ماضٍ كـ«توفَّته»، إلَّا أنه ذُكِّرَ على معنى الجمع، ومن قرأ: «توفَّته» أَنَّثَ على معنى الجماعة، ويحتملُ أنْ يكون مضارعًا وأصله: تتوفَّاه، فحُذِفَت إحدى التاءين، على الخلاف في تعيين المحذوفة.

وقرأ الأعمشُ: «يتوفَّاه» بزيادة ياء المضارِعة على التذكير[9].

---

(١) قوله: لفظ. ليس في (د١) والمطبوع.

(٢) هو قول الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٥٨. ونقله عن الزجاج ابنُ الجوزي في زاد المسير ٣/ ٥٦.

(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: أن رسلنا عين الحفظة يحفظونهم. وفي (أ) و(ع): أن رسلنا هم غير الحفظة يحفظونهم. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

(٤) في (ح) و(د١) والمطبوع: لأنه.

(٥) انظر تفسير الرازي ١٣/ ١٦، وتفسير القرطبي ٨/ ٤١٠.

(٦) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه): يتناوله من يتناوله. والمثبت من (ح) و(د١) والمطبوع، وهو موافق لما في الكشاف ٢/ ٢٥.

(٧) أخرجه بنحوه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٢٠٩، ومن طريقه الطبري ٩/ ٢٩٢ دون قوله: وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين.

(٨) السبعة ص٢٥٩، والتيسير ص١٠٣.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠١، وتفسير القرطبي ٨/ ٤١٠.

﴿وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١﴾ جملةٌ حاليَّةٌ، والعاملُ فيها: «توفَّته»، أو استئنافيَّةٌ، أخبرَ عنهم بأنَّهم لا يفرِّطُون في شيءٍ ممَّا أُمِروا به من الحِفْظ والتوفِّي، ومعناه: لا يُقَصِّرون.

وقرأ الأعرجُ وعمرو بن عبيد: «لا يُفْرِطُون» بالتخفيف[١]، أي: لا يجاوزونَ الحَدّ فيما أُمِرُوا به. قال الزمخشري: فالتفريطُ: التواني والتأخير[٢] عن الحدّ، والإفراطُ مجاوزةُ الحَدّ، أي: لا ينقصونَ ممَّا أُمِروا به، ولا يزيدونَ فيه. انتهى[٣]. وهو معنى كلام ابن جنِّي[٤].

وقال ابن بحر: معنى: «يُفْرِطُون» لا يدعونَ أحدًا يَفْرُط عنهم، أي: يسبقُهم ويَفُوتُهم.

وقيل: يَجوزُ أن تكون قراءةُ التخفيف معناها لا يتقدَّمون على أمرِ الله.

وهذا لا يصحُّ إلَّا إذا نُقِلَ أنَّ أفرطَ بمعنى فرَّط، أي: تقدَّم.

وقال الحسن: إذا احتضر الميِّتُ احتضرَهُ خمسُ مئة ملكٍ يقبضونَ روحَهُ، فيعرجونَ بها[٥].

﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ الظاهرُ عودُ الضمير على العباد، وجاء «عليكم» على سبيل الالتفات لما في الخطاب من تقريب الموعظةِ من السَّامعين، ويحتملُ أنْ يعودَ الضميرُ في «رُدُّوا» على «أحدكم» على المعنى؛ لأنَّه لا يريدُ بـ«أحدكم» ظاهرَه من الإفراد، إنَّما معناه الجمع، وكأنَّه قيل: حتَّى إذا جاءكم الموت.

وقرئ: «ردُّوا» بكسر الرَّاء[٦]، نقل حركة الدَّال التي أدغمت إلى الراء.

---

(١) أوردها عن الأعرج ابنُ جني في المحتسب ١/ ٢٢٣، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١، وعن عمرو بن عبيد القرطبيُّ في تفسيره ٨/ ٤١١.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: التولي والتأخر.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٥.
(٤) في المحتسب ١/ ٢٢٣.
(٥) ذكره مكي في الهداية إلى بلوغ النهاية ٣/ ٢٠٥٠.
(٦) الإملاء ١/ ٢٤٥.

والرادُّ المحذوف: الله، أي[1]: بالبعث في الآخرة، أو: الملائكة، رَدَّتْهُم بالموت إلى الله.

وقيل: الضميرُ يعودُ على «رسلنا» أي: الملائكةُ يموتون كما يموتُ بنو آدم، ويُرَدُّون إلى الله تعالى.

وعودُه على العباد أظهر.

و«مولاهم» لفظٌ عامٌّ لأنواع الولاية التي تكون بين الله وبين عبيده، من المُلك والنُّصرة والرِّزقِ والمحاسبة وغير ذلك[2]، وفي الإضافة إشعارٌ برحمتِه لهم.

وظاهرُ الإخبار بالردِّ إلى الله أنَّه يُرَادُ به البعثُ والرجوعُ إلى حكم الله وجزائه يومَ القيامة، ويدلُّ عليه آخرُ الآية.

وقال أبو عبد الله الرازي: صريحُ الآية يدلُّ على حصول الموت للعبد وردِّه إلى الله، والميتُ مع كونه ميتًا لا يمكنُ أن يُرَدَّ إلى الله، بل المردودُ هو النفس والروح، وهنا موتٌ وحياةٌ؛ فالموتُ نصيبُ البدن، والحياةُ نصيبُ النفس والروح، فثبتَ أنَّ الإنسانَ ليس إلَّا النفس والروح، وليس عبارةً عن مجرَّدِ هذه البنية.

وفي قوله: «رُدُّوا إلى الله» إشعارٌ بكون الروحِ موجودةً قبل البدن؛ لأنَّ الردَّ من هذا العالَم إلى حضرة الجلال إنَّما يكونُ إذا كانت موجودةً قبل التَّعلُّقِ بالبدن، ونظيرُه: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٨]، ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٤٨] وجاء في الحديث: «خَلقتُ الأرواح قبلَ الأجساد بألفي عام»[3]، وحُجَّةُ الفلاسفةِ على كونِ النفوس غيرَ موجودةٍ قبلَ وجود البدنِ ضعيفةٌ، وبيَّنَّا ضعفَها في الكتب العقليَّة. انتهى كلامُه، وفيه بعضُ تلخيصٍ[4].

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: والراد المحذر من الله أو. وهو تحريف، والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١.

(٣) هو حديث موضوع. وسلف الكلام عنه عند تفسير الآية (١) من سورة النساء.

(٤) تفسير الرازي ١٣/ ١٧.

وقال أيضاً: «إلى الله» يشعرُ بالجهة، وهو باطلٌ، فوجب حملُه على أنَّهم رُدُّوا إلى حيثُ لا مالك ولا حاكمَ سواه. انتهى.

والظاهرُ أنَّ هذا الردَّ هو بالبعثِ يومَ القيامة لا[١] ما أراده الرازي.

ووصفُه تعالى بـ: «الحق» معناهُ العدل الذي لا يحكم إلَّا بالحقِّ، قاله الزمخشريُّ[٢]. وقال ابنُ عطية: الذي[٣] ليس بباطلٍ، ولا مجاز[٤].

وقال أبو عبد الله الرازي[٥]: كانوا في الدنيا تحتَ تصرُّفات الموالي الباطلة، وهي: النفسُ، والشهوةُ، والغضبُ، كما قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] فلمَّا مات تخلَّصَ من تصرُّفاتِ الموالي الباطلة، وانتقلَ إلى تصرُّف المولى الحقّ. انتهى كلامه، وتفسيرُه خارجٌ عن مناحي كلام العرب ومقاصدِها، وهو في أكثره شبيهٌ بكلام الذين يُسمُّون أنفسَهم حكماء.

وقرأ الحسنُ والأعمش: «الحقَّ» بالنصب، والظاهرُ أنَّه صفةٌ قُطِعَت، فانتصبَتْ على المدح، وجُوِّزَ نصبُه على المصدر، تقديره: الردَّ الحقَّ[٦].

﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ تنبيهٌ منه تعالى عبادَه بأنَّ جميعَ أنواع التصرُّفات له. وقال الزمخشريُّ: «ألا له الحكمُ» يومئذٍ، لا حكمَ فيه لغيره[٧].

﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ تقدَّمَ الكلام في سرعة حسابه تعالى في قوله: ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [البقرة: ٢٠٢].

﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ لمَّا تقدم ذكرُه دلائلَ على ألوهيته تعالى، من العلم التامِّ، والقدرةِ الكاملة، ذكرَ نوعًا من أثرهما، وهو الإنجاءُ من الشدائد،

(١) في (د١) والمطبوع: إلا.
(٢) في الكشاف ٢/ ٢٥.
(٣) من قوله: لا يحكم إلا بالحق... إلى هنا من (ب) و(د٣) و(يه).
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١.
(٥) في تفسيره ١٣/ ١٨.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٧-٣٨ للحسن وقتادة.
(٧) الكشاف ٢/ ٢٥.

وهو استفهامٌ يُرادُ به التقريرُ، والإنكارُ، والتوبيخُ، والتوقيفُ على سوء معتقدِ مَن عبدَ الأصنامَ[١]، وتركَ الذي يُنْجي من الشدائدِ، ويُلْجَأ إليه في كشفها.

قيل: وأريد حقيقةُ الظُّلمة، وجُمعَت باعتبار مواردها[٢]، ففي البرِّ والبحر: ظلمةُ الليل، وظلمةُ السَّحاب، وظلمةُ الصواعق. وفي البرِّ أيضًا: ظلمةُ الغبار، وظُلمة الغيم، وظُلمة الريح، وفي البحر أيضًا: ظلمةُ الأمواج، ويكون في ذلك على حذف مضافٍ التقديرُ: مِنْ مهالكِ ظُلمةِ البرِّ والبحر ومخاوفِها.

وأكثرُ المفسِّرين على أنَّ الظلماتِ مجازٌ عن شدائد البرِّ والبحر ومخاوفِهما وأهوالهما، والعربُ تقول: يومٌ أسود، ويومٌ مظلم، ويومٌ ذو كواكب، كأنَّه لإظلامِه وغيبوبةِ شمسِه بَدَتْ فيه الكواكبُ، ويَعْنُونَ به أنَّ ذلكَ اليومَ شديدٌ عليهم.

قال قتادةُ والزجَّاج: من كَرْبِ البرِّ والبحر[٣].

وحكى الطبريُّ: ضلال الطريق في الظُّلمات[٤].

وقال الزمخشريُّ: ويجوزُ أنْ يُراد ما يُشْفُون عليه من الخَسْفِ في البرِّ والغرق في البحر بذنوبهم، فإذا دَعوا وتضرَّعوا كشفَ الله عنهم الخسفَ والغرقَ، فنجُوا من ظلماتها. انتهى[٥].

﴿تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ أي: تنادونَه مظهرينَ[٦] الحاجةَ إليه ومخفينها.

والتضرُّعُ وصفٌ بادٍ على الإنسان، والخفيةُ: الإخفاء.

---

(١) في (أ) و(ع): سوء معتقدهم عند الأصنام. وفي (ح) و(د١) والمطبوع: سوء معتقدهم عند عبادة الأصنام. وفي (يه): سوء معتقده من عبد الأصنام. والمثبت من (ب) و(د٣).
(٢) في (د١) والمطبوع: موادها.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٢. وقول قتادة أخرجه الطبري ٩/ ٢٩٥، وانظر كلام الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٥٨.
(٤) انظر تفسير الطبري ٩/ ٢٩٤.
(٥) الكشاف ٢/ ٢٦.
(٦) في المطبوع: مظهري.

وقال الحسن: «تضرُّعًا»: علانيةً «وخفيةً» أي: نيَّةً. وانتصبَا على المصدر، و«تدعونه» حال، ويقال: «خفيَةً» بضمِّ الخاء، وهي قراءة الجمهور، وبكسرها وهي قراءةُ أبي بكر[(١)].

وقرأ الأعمش «وخيفةً»[(٢)] من الخوف.

وقرأ الكوفيُّون: «من ينجّيكم» «قل الله يُنجِّيكم» بالتشديد فيهما، وحميدُ بن قيس ويعقوب وعليُّ بن نصر عن أبي عمرو بالتخفيف فيهما، والحِرْمِيّان والعَرَبيَّان بالتشديد في «من ينجيكم» والتخفيف في «قل الله ينجيكم»[(٣)]، جمعوا بين التعدية بالهمزة والتضعيف، كقوله: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ﴾ [الطارق: ١٧].

﴿لئن أنجيتَنا[(٤)] من هذه لَنَكُونَنَّ من الشّاكرين﴾ «هذه» إشارةٌ إلى الظُّلمات، والمعنى: قائلين: لئن أنجيتنا، لمَّا دَعَوه أقسمُوا أنَّهم يشكرونَه على كشفِ هذه الشدائد، ودلَّ ذلك على أنَّهم لم يكونوا قبلَ الوقوع في هذه الشدائدِ شاكرين لأنعُمِه.

وقرأ الكوفيون: «لئن أنجانا» على الغائب، وأمالَهُ الأخوان، وقرأ باقي السبعةِ على الخطاب.

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾ الضميرُ في «منها» عائدٌ على ما أُشير إليه بقوله: «مِنْ هذه»، و«منْ كلِّ» معطوفٌ على الضمير المجرور، أعيد معه الخافضُ.

وأمرَهُ تعالى بالمسابقةِ إلى الجواب؛ ليكون هو ﷺ أسبقَ إلى الخير، وإلى الاعترافِ بالحقِّ، ثم ذكر أنَّه تعالى ينجِّي من هذه الشدائد التي حضرَتهم ومن كلِّ كربٍ، فعمَّ بعد التخصيص، ثمَّ ذكرَ قبيح ما يأتون بعد ذلك وبعدَ إفراده[(٥)] بالدُّعاء

---

(١) السبعة ص٢٥٩، والتيسير ص١٠٣.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠، وتفسير القرطبي ٨/ ٤١٢.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠١. وانظر السبعة ص٢٥٩، والتيسير ص١٠٣، والنشر ٢/ ٢٥٩.
(٤) هي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبي عمرو. انظر السبعة ص٢٥٩، والتيسير ص١٠٣.
(٥) في (أ) و(ع): إقراره، وفي (ح) و(د١) والمطبوع: إقرارهم. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

والتضرُّع ووعدِهم إيَّاه بالشُّكر من إشراكهم معه في العبادة غيرَه[١].

قال ابنُ عطيَّة: وعطف بـ«ثمَّ» للمهلة التي تُبيِّن قُبْحَ فعلهم، أي: ثمَّ بعدَ معرفتكم بهذا كلِّه وتحقُّقه[٢] أنتم تشركون. انتهى.

وقيل: معنى «تشركون»: تعودونَ إلى ما كنتم عليه من الإشراك وعبادةِ الأصنام.

ولا يخفى ما في هذه الجملة الاسميَّة من التقبيحِ عليهم، إذ وُوجهوا بقوله: «ثمَّ أنتم»، كقوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٨٥] بعد قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤]، وإذ[٣] كان الخبرُ «تشركون» بصيغة المضارع المشعرِ بالاستمرار والتجدُّد في المستقبل كما كانوا عليه فيما مضى.

﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ هذا إخبارٌ يتضمَّن الوعيدَ، والأظهرُ من نسقِ الآيات أنَّه خطابٌ للكفَّار، وهو مذهب الطبريِّ[٤].

وقال أبيّ وأبو العالية وجماعةٌ: هي خطابٌ للمؤمنين، قال: أبي: هنَّ أربعُ [خِلالٍ، وكُلُّهنَّ] عذاب، [وكلُّهنَّ واقعٌ] قبلَ يوم القيامة، مضت اثنتان بعد وفاة الرسول بخمسٍ وعشرين سنةً، لُبِّسوا شيعًا، وأذيقَ بعضُهم بأسَ بعض، وثنتانِ واقعتانِ لا محالة؛ الخسفُ والرَّجم[٥].

وقال الحسن: بعضُها للكفَّار؛ بعثُ العذاب من فوقٍ ومن تحت، وسائرُها للمؤمنين. انتهى[٦].

---

(١) لفظة: غيره. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٢) في (ب) و(د٣): وتحقيقه. وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٢: وتحققكم به.
(٣) في النسخ: وإذا. ولعل المثبت هو الصواب.
(٤) في تفسيره ٩/ ٢٩٦.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٢، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٠٩-٣١٠، وما سلف بين حاصرتين منهما. وقول أبي العالية أخرجه الطبري ٩/ ٣٠١.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٢، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٠٨.

وحين نزلت استعاذَ الرسولُ ﷺ، وقال في الثالثة[١]: «هذه أهون» أو «هذه أيسر»[٢]، واحتجَّ بهذا مَنْ قال: هي للمؤمنين. وقال الطبريُّ: لا يمتنعُ أنْ يكون عليه الصلاة والسلام تعوَّذَ لأمَّتِه ممَّا وُعِد به الكفَّار، وهوَّنَ الثالثَة؛ لأنها في المعنى هي التي دَعا فيها فمُنِع، حسب[٣] حديث «الموطأ» وغيره[٤].

والظاهرُ «من فوقكم أو مِنْ تحت أرجلكم» الحقيقةُ، كالصَّواعق، وكما أمطرَ على قوم لوطٍ وأصحاب الفيل الحجارةَ، وأرسلَ على قوم نوحٍ الطوفان، كقوله: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾ [القمر: ١١] وكالزَّلازل، ونبعِ الماء المُهلك، وكما خسفَ بقارون.

وقال السُّديُّ عن أبي مالك وابن جبير: الرجمُ والخسف. وقال ابن عباس: «من فوقكم» ولاة الجور، «ومن تحت أرجلكم» سَفِلة السُّوء وخَدَمَته[٥].

وقيل: حبسُ المطر والنبات. وقيل: «من فوقكم»: خذلانُ السمع والبصر والآذان واللسان، «ومن تحت أرجلكم»: خذلانُ الفرج والرِّجل إلى المعاصي[٦]. انتهى. وهذا والذي قبلَه مجازٌ بعيدٌ.

﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ أي: يَخْلِطَكم فِرَقًا مختلفين على أهواءٍ شتَّى، كلُّ فرقةٍ منكم مشايعةٌ لإمام، ومعنى خلطهم: إنشابُ القتال بينهم، فيختلطُوا ويشتبكوا في ملاحم القتال، كقول الشاعر:

وكتيبةٍ لبَّستُها بكتيبةٍ حتَّى إذا التبسَتْ نفضتُ لها يدي
فتركتُهم تَقِصُ الرماحُ ظهورَهم ما بين مُنْعَفِرٍ وآخرَ مُسْنَدِ[٧]

(١) يعني قوله تعالى: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾.
(٢) أخرجه البخاري (٤٦٢٨) من حديث جابر ﷺ.
(٣) في (أ) و(ع): حيث، وفي (ح) و(د١) والمطبوع: كما في. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٢، وعنه نقل المصنف.
(٤) الموطأ ١/ ٢١٦ من حديث عبد الله بن عمر ﷺ، والحديث أخرجه أيضاً مسلم (٢٨٩٠).
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣، والأقوال السالفة أخرجها الطبري ٩/ ٢٩٦-٢٩٨.
(٦) الكشاف ٢/ ٢٦.
(٧) البيتان للفرَّار السُّلمي، كما في الحماسة ١/ ١٩١ (شرح المرزوقي)، وكتاب الحيوان =

قال ابنُ عباس ومجاهد: تَبُثُّ فيكم[1] الأهواءُ المختلفةُ، فتصيرونَ فِرَقًا.

وقيل: المعنى: يقوِّي عدوّكم حتَّى يخالطوكم.

وقرأ أبو عبد الله المدني: «يُلْبِسكم» بضمِّ الياء[2]، من: أَلْبَسَ[3]، استعارةٌ من اللباس. فعلى فتح الياء يكون «شيعًا» حالًا. وقيل: مصدر، والعاملُ فيه «يَلبِسَكم» من غير لفظِه. انتهى. ويحتاجُ في كونه مصدرًا إلى نَقْلٍ من اللغة.

وعلى ضمِّ الياء يَحتملُ أنْ يكونَ التقدير: أو يُلبِسكم الفتنةَ شيعًا، ويكون «شيعًا» حالًا، وحُذِف المفعولُ الثاني، ويحتملُ أنْ يكون المفعولُ الثاني «شيعًا»، كأنَّ الناسَ يلبسُ بعضُهم بعضًا، كما قال الشاعر:

لَبِسْتُ أُناسًا فأفْنيتُهمْ وغادرتُ بعدَ أناسٍ أناسا[4]

وهي عبارةٌ عن الخِلْطَة والمعايشة[5].

﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍۗ﴾ البأسُ: الشدَّة من قتلٍ وغيره، والإذاقةُ: الإنالةُ[6] والإصابةُ، وهي[7] من أقوى حواسِّ الاختبار، وكثُر استعمالُها في كلام العرب وفي القرآن، قال تعالى: ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨]، وقال الشاعر:

أذقناهم كؤوسَ الموتِ صِرْفًا وذاقُوا من أسنَّتنا كُؤوسا[8]

= للجاحظ ٥/ ١٨٥، والعقد الفريد ١/ ١٣٩، والحماسة البصرية ١/ ٢٨. وقوله: تقِصُ، معناه: تكسرُ. وفي المصادر: من بين. بدل: ما بين.

(١) في زاد المسير ٣/ ٥٩ ـ والقول فيه عن ابن عباس ـ: يبث فيكم... وقولا ابن عباس ومجاهد أخرجهما الطبري ٩/ ٢٩٩-٣٠٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣، وتفسير القرطبي ٨/ ٤١٤. وأبو عبد الله المدني هو أبان بن عثمان.

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: اللبس.

(٤) البيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص٧٧. وفيه: وأفنيت. بدل: وغادرت.

(٥) تحرفت في مطبوع المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣ إلى: المقاساة.

(٦) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: والإنالة.

(٧) في (ح) و(د١) والمطبوع: هي. (يعني بدون واو).

(٨) لم أقف عليه.

وقرأ الأعمش: «ونُذيق» بالنون[١]، وهي نونُ عظمةِ الواحد، وهو التفاتٌ فائدتُه نسبةُ ذلك إلى الله على سبيل العظمةِ والقُدرة القاهرة.

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ۝٦٥﴾ هذا استرجاعٌ لهم، ولفظه تعجُّبٌ للنبيِّ ﷺ، والمعنى: إنَّا نسألك في مجيء الآيات أنواعًا رجاءَ أنْ يفقهوا ويفهموا عن الله تعالى؛ لأنَّ في اختلافِ الآيات ما يقتضي الفهمَ، إنْ عَزَبَتْ آيةٌ لم تعزُب أخرى.

﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ قال السُّديُّ: «به» عائدٌ على القرآن الذي فيه جاء تصريفُ الآيات[٢].

وقال الزمخشريُّ: «به» راجعٌ إلى العذاب «وهو الحقّ» أي: لا بدَّ أنْ ينزلَ بهم[٣].

وقال ابنُ عطية: ويحتملُ أن يعود على الوعيد الذي تضمَّنته الآيةُ، ونحا إليه الطبريُّ[٤]. وقيل: يعودُ على النبيِّ ﷺ، وهذا بعيدٌ[٥] لقرب مخاطبته بعدَ ذلك بالكاف. انتهى[٦].

وقرأ ابنُ أبي عبلة: «وكَذَّبتْ به قومُك» بالتاء[٧]، كما قال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [الشعراء: ١٠٥]، والظاهرُ أنَّ قوله: «وهو الحقُّ» جملةُ استئنافٍ لا حال.

﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ۝٦٦﴾ أي: لستُ بقائمٍ عليكم لإكراهكم[٨] على التوحيد. وقيل: «بوكيل» بمسلَّطٍ. وقيل[٩]: لا أقدرُ على منعكم من التكذيبِ إجبارًا، إنَّما أنا منذرٌ.

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣، وقول السدي أخرجه الطبري ٩/ ٣١١.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٦.
(٤) في تفسيره ٩/ ٣١٠.
(٥) لفظة: بعيد. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣، وتفسير القرطبي ٨/ ٤١٧.
(٨) في (ب) و(د٣) و(يه): لأكرهكم.
(٩) هو قول الزمخشري. الكشاف ٢/ ٢٦.

قال ابنُ عطية: وهذا كان قبلَ نزول الجهادِ والأمر بالقتال، ثمَّ نُسِخ. وقيل: لا نسخَ في هذا؛ إذ هو خبر. والنسخُ فيه متوجِّهٌ؛ لأنَّ اللازمَ من اللفظ: لست الآن، وليس فيه أنَّه لا يكونُ في المستأنف[١].

﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ أي: لكلِّ أجلٍ[٢] شيءٍ يُنْبَأ به، يعني مِنْ إنبائه بأنَّهم يُعَذَّبون وإيعادِهم به = وقتُ استقرارٍ وحصولٍ لا بدَّ منه[٣].

وقيل: لكلِّ عملٍ جزاءٌ. وليس هذا بالظاهر.

وقال السُّدِّيُّ: استقرَّ نبأ القرآن بما كان يعدهُم من العذاب يومَ بدر.

وقال مقاتل: منه في الدنيا يوم بدر، وفي الآخرةِ جهنَّم[٤].

﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾ مبالغةٌ في التهديد والوعيد، فيجوزُ أنْ يكون تهديدًا بعذاب الآخرة، ويجوزُ أن يكون تهديدًا بالحربِ وأخذهم بالإيمان على سبيل القهر والاستيلاء.

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ هذا خطابٌ للرسول ﷺ، ويَدخلُ فيه المؤمنون؛ لأنَّ علَّةَ النهي، وهو سماعُ الخوض في آيات الله، يشملُه وإيَّاهم.

وقيل: هو خاصٌّ به وحده[٥]؛ لأنَّ قيامَه عنهم كان يَشُقُّ عليهم، وفراقَه على مغاضبةٍ، والمؤمنون عندهم ليسوا كهو[٦].

وقيل: خطابٌ للسَّامع.

(١) في (ح) و(د١) والمطبوع: المستقبل. والمثبت موافق للمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٣.
(٢) لفظة: أجل. ليست في (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) الكشاف ٢/ ٢٦.
(٤) قولا السدي ومقاتل. ذكرهما ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٦١. وقول السدي أخرجه الطبري ٩/ ٣١١.
(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بتوحيده. بدل: به وحده.
(٦) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤.

و«الذين يخوضون»: المشركون، أو اليهود، أو أصحابُ الأهواء. ثلاثة أقوال[١].

و«رأيتَ» هنا بصريَّة، ولذلك تعدَّت إلى واحدٍ، ولا بدَّ من تقدير حالٍ محذوفةٍ[٢]، أي: وإذا رأيتَ الذين يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها، أي: وإذا رأيتهم ملتبسينَ بهذه الحالة.

وقيل: «رأيتَ» هنا عِلْميَّةٌ؛ لأنَّ الخوضَ في الآياتِ ليس ممَّا يُدْرَكُ بحاسَّة البصر. وهذا فيه بعدٌ؛ لأنَّه يَلزمُ من ذلك حذفُ المفعول الثاني من باب: علمت، فيكون التقدير: وإذا رأيتَ الذين يخوضون في آياتنا خائضينَ فيها، وحذفُه اقتصارًا لا يجوز، وحذفُه اختصاراً عزيزٌ جدًّا، حتى إنَّ بعض النحويين مَنَعَهُ.

والخوضُ في الآيات كنايةٌ عن الاستهزاء بها والطعنِ فيها، وكانت قريشٌ في أنديتها تفعلُ ذلك، «فأعرِضْ عنهم» أي: لا تجالسْهم، وقمْ عنهم[٣]، وليس إعراضًا بالقلب وحدَه، بيَّنَه: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]، وقد تقدَّم من قول المفسرين في هذه الآية أنَّ قولَه: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ أنَّ الذي نزَل في الكتاب هو قولُه: «وإذا رأيت الذين يخوضون» الآية.

و«حتَّى يخوضوا» غايةٌ للإعراض عنهم، أي: فلا بأس أن نُجَالِسَهم.

والضميرُ في «غيرِه» قال الحوفيُّ: عائدٌ على الخوض، كما قال الشاعر:

إذا نُهِيَ السفيهُ جَرى إليه وخالفَ والسفيهُ إلى خلافِ[٤]

أي: جرى إلى السَّفَه.

(١) ذكرها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٦٢.

(٢) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٧٤: ولا حاجة إلى ذلك؛ لأن قوله: «يخوضون» مضارع، والراجح حاليته. وأيضاً فإن «الذين يخوضون» في قوة الخائضين، واسم الفاعل حقيقةٌ في الحال بلا خلاف، فيحمل هذا على حقيقته، فيستغنى عن حذف هذه الحال التي قدَّرها، وهي حالٌ مؤكدة.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٦.

(٤) سلف عند تفسير الآية (١٨٠) من سورة آل عمران.

وقال أبو البقاء: إنَّما ذَكَّرَ الهاء؛ لأنَّه أعادهَا على معنى الآيات، ولأنَّها حديثٌ وقول[1].

﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ أي: إنْ شغلَكَ بوسوستِه حتَّى تنسى النهيَ عن مجالستهم «فلا تقعد» معهم «بعد الذِّكرى» أي: ذِكْرِكَ النهيَ، قال الزمخشريُّ[2]: ويجوزُ أنْ يُرَاد: وإن كان الشيطان ينسيك قبلَ النهي قبحَ مجالسة المستهزئين؛ لأنَّها ممَّا تنكرُه العقول، «فلا تقعدُ بعد الذكرى» أي: بعد أنْ ذكَّرناكَ قبحَها، ونبَّهناكَ عليه، معهم. انتهى.

وهو خلافُ ظاهر الشرط؛ لأنَّه قد نَهى عن القعودِ معهم قبلُ، ثمَّ عطفَ على الشرط السابق هذا الشرطَ، فكلُّه مستقبلٌ.

وما أحسنَ مجيء الشرط الأوَّل بـ«إذا» التي هي للمحقَّق؛ لأنَّ كونَهم يخوضون في الآيات محقَّق، ومجيءَ الشرطِ الثاني بـ«إن»؛ لأنَّ «إنْ» لغير المحقَّق.

وجاء «مع القوم الظالمين» تنبيهًا على علَّة الخوضِ في الآيات والطعنِ فيها، وأنَّ سببَ ذلك ظلمُهم، وهو مجاوزةُ الحدِّ، ووضعُ الأشياء غير مواضعها.

قال ابنُ عطيَّة: «وإمَّا» شرطٌ، ويلزمُها النونُ الثقيلة في الأغلب، وقد لا تلزم، كما قال الشاعر:

إمَّــا يُــصِــبْــكَ عــدوٌّ فــي مــنــاوأةٍ[3]

إلى غير ذلك من الأمثلة. انتهى[4].

وهذه المسألةُ فيها خلافٌ، ذهبَ بعضُ النحويين إلى أنَّها إذا زيدت بعد «إنْ» «ما» لزمت نونُ التوكيد، ولا يجوزُ حذفُها إلَّا ضرورةً، وذهبَ بعضُهم إلى أنَّه

---

(١) كذا، وفي الإملاء ١/ ٢٤٦: وقرآن، وهو الصواب. وانظر الدر المصون ٤/ ٦٧٤.

(٢) في الكشاف ٢/ ٢٦-٢٧، وما قبله منه.

(٣) صدر بيت لأعشى باهلة، وعجزه:

يوماً فقد كنت تستعلي وتنتصرُ

وهو في الكامل ٣/ ١٤٣٢، والأصمعيات ص٩٠.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤.

لا يلزم، وأنَّه يجوزُ في الكلام. وتقييده الثقيلة ليس بجيدٍ، بل الصوابُ النونُ المؤكِّدةُ سواءٌ كانت ثقيلةً أم خفيفةً، وكأنَّه نظرَ إلى مواردها في القرآن وكونِها لم تجئ فيها بعد «إمَّا» إلَّا الثقيلة.

وقرأ ابن عامر: «يُنَسِّيَنَّك»[١] مشدَّدًا، عدَّاه بالتضعيف، وعدَّاه الجمهورُ بالهمزة[٢].

وقال ابنُ عطيَّة وقد ذكرَ القراءتين: إلَّا أنَّ التشديدَ أكثرُ مبالغةً. انتهى[٣]. وليس كما ذَكَر، لا فرقَ بين تضعيفِ التعدِية والهمزة. ومفعولُ «ينسينك» الثاني محذوفٌ تقديره: وإمَّا ينسيَنَّكَ الشيطانُ نَهْيَنَا إيَّاك عن القعود معهم.

و«الذكرى» مصدرُ ذكر، جاء على «فِعْلى»، وألفُه للتأنيث، ولم يجئ مصدرٌ على «فِعْلى» غيره.

﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ «الذين يتَّقون» هم المؤمنون، والضميرُ في «حسابهم» عائدٌ على المستهزئين الخائضين في الآيات. ورُوِيَ أنَّ المؤمنين قالوا لمَّا نزلت «فلا تقعدوا معهم»: لا يمكننا طوافٌ ولا عبادةٌ في الحرم، فنزلت: «وما على الذين يتَّقون من حسابِهم من شيء»، فأُبيحَ لهم قَدْرَ ما يحتاج إليه من التصرُّفِ بينهم في العبادة ونحوها[٤].

والظاهرُ أنَّ حكمَ الرسول موافقٌ لحكم غيره؛ لاندراجه في قوله: «وما على الذين يتَّقون» أُمِرَ هو ﷺ بالإعراض عنهم، حتّى إن عَرَضَ نسيانٌ وذِكْرٌ فلا تقعدْ معهم.

وقيل: للمتَّقين، وهو رأسُهم، أي: ما عليكم من حسابهم من شيءٍ. ﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾ أي: ولكنْ عليكم أنْ تذكُروهم ذكرى إذا سمعتموهم يخوضونَ بأن تقوموا عنهم، وتُظْهِروا كراهةَ فعلِهم، وتعظُوهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝٦٩﴾ أي: لعلَّهم

(١) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه): ينسيك.
(٢) السبعة ص٢٦٠، والتيسير ص١٠٣.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٦٢ عن ابن عباس.

يجتنبونَ الخوضَ في الآيات حياءً منهم، ورغبةً في مجالستكم، قاله مقاتل[١]. أو «لعلَّهم يتقون» الوعيدَ بتذكيركم إيَّاهم.

وقيل: المعنى: لا تقعدُوا معهم، ولا تقربوهم حتى لا تسمعوا استهزاءَهم وخوضَهم، وليس نهيُكم عن القعود لأنَّ عليكم شيئًا مِنْ حسابهم، وإنَّما هو ذكرى لكم[٢] لعلكم تتَّقون، أي: تثبتونَ على تقواكم وتزدادونها، فالضميرُ في «لعلَّهم» عائدٌ على «الذين يتقون»[٣].

ومَنْ قال: الخطاب في «وإذا رأيت» خاصٌّ بالرسول قال: «الذين يتقون» للمؤمنين دونَه، ومعناه الإباحةُ لهم دونَه، كأنه قال: يا محمَّد، لا تقعد معهم. وأما المؤمنون فلا شيء عليهم مِنْ حسابهم، فإن قَعدُوا فليذكِّروهم لعلَّهم يتَّقون الله في ترك ما هم عليه. وقال هذا القائل[٤]: هذه الإباحةَ التي اقتضتها هذه الآيةُ نسختْها آيةُ «النساء».

ومَن قال: الإباحةُ كانت بسبب العبادات قال نَسخَ ذلك آيةُ «النساء».

و«ذكرى» يحتملُ أن يكون في موضع نصبٍ، أي: ولكن يذكِّرونهم[٥]، أو: ذكِّروهم ذكرى[٦]، وفي موضع رفعٍ، أي: ولكن عليهم ذكرى، وقدَّره بعضُهم: ولكن هو ذكرى، أي: الواجبُ ذكرى. وقيل: هذا ذِكرى، أي: النهيُ ذكرى.

قال الزمخشريُّ: ولا يجوزُ أن يكون عطفًا على محلِّ «من شيء»، كقولك: ما في الدار من أحدٍ ولكن زيدٌ؛ لأنَّ قولَه: «من حسابهم» يأبى ذلك. انتهى[٧].

كأنَّه تخيَّل أنَّ في العطف يلزمُ القيدُ الذي في المعطوف عليه، وهو «من

(١) زاد المسير ٣/ ٦٢.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٧.
(٤) هو النقاش، كما صرَّح به ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٤، والكلام منه.
(٥) من قوله: وذكرى يحتمل... إلى هنا وقعت في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع بعد قوله: نسختها آية النساء. والتصويب من (ب) و(د٣) و(يه).
(٦) لفظة: ذكرى. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٧) الكشاف ٢/ ٢٧.

حسابهم»؛ لأنَّه قيدٌ في «شيء»، فلا يجوزُ عنده أنْ يكون من عطف المفردات عطفًا على «من شيء» على الموضع؛ لأنَّه يصيرُ التقديرُ عنده: ولكن ذكرى مِنْ حسابهم، وليس المعنى على هذا، وهذا الذي تخيَّله ليس بشيء، لا يلزمُ في العطف بـ«ولكن» ما ذَكَر، تقول: ما عندنا رجلُ سوءٍ ولكن رجلُ صدقٍ، و: ما عندنا رجلٌ من تميم ولكن رجلٌ من قريش، و: ما قامَ مِن رجلٍ عالـم ولكن رجلٌ جاهل، فعلى هذا الذي قرَّرناه يجوزُ أن يكون من قَبيل عطفِ الجملِ كما تقدَّم، ويجوز أن يكونَ من عطف المفردات، والعطفُ إنَّما هو للواو، ودخلتْ لكن للاستدراك.

قال ابنُ عطية: وينبغي للمؤمن أنْ يمتثلَ حُكم هذه الآية مع الملحدين وأهل الجَدَل والخوضِ فيه، وحكى الطبريُّ عن أبي جعفرٍ أنَّه قال: لا تجالسوا أهلَ الخصومات، فإنَّهم الذين يخوضونَ في آيات الله تعالى[(١)].

﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ هذا أمرٌ بتركهم، وكان ذلك لقلَّة تُبَّاع[(٢)] الإسلام حينئذٍ، قال قتادة: ثم نُسِخَ ذلك وما جَرى مَجراه بالقتال، وقال مجاهد: إنَّما هو أمرُ تهديدٍ ووعيد، كقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١] ولا نسخَ فيها؛ لأنَّها متضمِّنَةٌ خبرًا، وهو التهديد[(٣)].

و«دينَهم» ما كانُوا عليه من البحائر والسوائب والحوامي والوصائل، وعبادةِ الأصنام، والطَّوافِ حولَ البيت عُرَاةً، يصفِّرون ويصفِّقون، أو الذي كُلِّفُوه ودُعُوا إليه ـ وهو دينُ الإسلام ـ لعبًا ولهوًا، حيث سَخِروا به واستهزؤوا[(٤)]، أو عِبادتهم؛ لأنَّهم كانوا مستغرقين في اللهو واللعبِ، وشربِ الخمر، والعزف والرقص، لم تكن لهم عبادةٌ إلَّا ذلك. أقوالٌ ثلاثة.

وانتصبَ «لعبًا ولهواً» على المفعول الثاني لـ«اتَّخذوا».

وقال أبو عبد الله الرازي: الأقربُ أنَّ المحقَّقَ في الدِّين هو الذي يَنْصُرُ الدِّين لأجل أنَّه قامَ الدليلُ على أنَّه حقٌّ وصِدْقٌ وصواب، وأمَّا الذين ينصرونَه ليتوسَّلُوا به

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٥. وقول أبي جعفر أخرجه الطبري ٩/ ٣١٤.
(٢) في المطبوع: أتباع. وهما بمعنى.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٥، وقولا قتادة ومجاهد أخرجهما الطبري ٩/ ٣١٩-٣٢٠.
(٤) انظر الكشاف ٢/ ٢٧.

إلى أخذِ المناصبِ والرئاسة، وغلبةِ الخصم، وجمع الأموال، فهم نَصَرُوا الدِّينَ للدُّنيا، وقد حكم اللهُ على الدُّنيا في سائر الآيات بأنَّها لعبٌ ولهوٌ، فالآيةُ إشارةٌ إلى مَنْ يتوسَّلُ بدينِه إلى دُنياه، وأكثرُ الخلقِ موصوفون بهذه الصفة. انتهى(١).

وفيه بعضُ تلخيص، وظاهرُ تفسيرِه يقتضي أنَّ «اتَّخذوا» هنا متعدِّيةٌ إلى واحد، وأنَّ انتصابَ لعب ولهو هو على المفعول من أجله، فيصيرُ المعنى: اكتَسبُوا دينَهم وعملُوه وأظهروه للعب واللهو، أي: للدّنيا واكتسابِها، ويظهرُ من بعض كلام الزمخشريّ وابن عطية أنَّ «لعبًا ولهوًا» هو المفعولُ الأوَّل لـ«اتَّخذوا»، و«دينَهم» هو المفعولُ الثاني.

قال الزمخشريُّ: أي: دينَهم الذي كان يجبُ أنْ يأخذوا به «لعبًا ولهوًا»، وذلك أنَّ عبادتَهم وما كانوا عليه من تحريم البحائر والسَّوائب وغير ذلك = منْ باب اللعب واللهو واتِّباع هوى النَّفس والعملِ بالشَّهوة، ومن جنس الهزلِ دونَ الجدِّ، واتَّخذوا ما هو لعبٌ ولهوٌ من عبادةِ الأصنامِ وغيرها دينًا لهم، واتخذوا دينَهم الذي كُلِّفوه ودُعُوا إليه وهو دينُ الإسلام لعبًا ولهوًا، حيث سَخِروا به واستهزؤوا. انتهى(٢). فظاهرُ تقديره الثاني هو ما ذكرناه عنه.

وقال ابنُ عطيَّة: وأضافَ الدين إليهم على معنى أنَّهم جعلُوا اللعبَ واللهو دينًا، ويحتملُ أنْ يكونَ المعنى: اتَّخذوا دينَهم الذي كان ينبغي لهم لعبًا ولهوًا. انتهى(٣)، فتفسيرُه الأول هو ما ذكرناه عنه.

قال الزمخشريُّ: وقيل: جعلَ الله لكلِّ قومٍ عيدًا يعظِّمونَه، ويُصَلُّونَ فيه، ويعمرونَه بذكر الله، والناسُ كلُّهم من المشركين وأهلِ الكتاب اتَّخذُوا عيدَهم لعبًا ولهوًا غير المسلمين، فإنَّهم اتَّخذُوا دينَهم عيدَهم، كما شرعه الله، ومعنى ذرهم: أعرض عنهم، ولا تبالِ بتكذيبهم واستهزائهم، ولا تشغل قلبكَ بهم. انتهى(٤).

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٢٧.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٧.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٥.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٧.

﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ يَحتملُ أن يكونَ معطوفًا على الصلة، وأنْ يكونَ استئنافَ إخبارٍ، أي: خَدَعَتْهم، من الغُرور، وهو الإطماعُ فيما لا يتحصَّل، فاغترُّوا بنعم الله ورزقِه وإمهالِه إيَّاهم.

وقيل: غرَّتهم بتكذيبهم بالبعث.

وقال أبو عبد الله الرازي: لأجل استيلاءِ حُبِّ الدُّنيا أعرضُوا عن حقيقة الدِّين، واقتصرُوا على تزيين الظاهرِ؛ ليتوصَّلُوا بها إلى حطام الدنيا. انتهى[1].

وقيل: «غرَّتهم» من الغَرِّ بفتح الغين، أي: ملأت أفواههم وأشبعتهم، ومنه قول الشاعر[2]:

ولمَّا التقَينا بالحليبة[3] غَرَّني بمعروفِهِ حتَّى خرجتُ أفُوقُ

ومنه: غرَّ الطائرُ فرخَه.

﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ الضمير في «به» عائدٌ على القرآن، أو على الدين، أو على حسابهم، ثلاثة أقوال، أَوْلاها الأوَّلُ، كقوله: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥].

و«تبسل» قال ابن عباس: تُفْضَحَ. وقال الحسن وعكرمة: تُسْلَم. وقال قتادة: تُحبَسَ وتُرْتَهن. وقال الكلبيُّ وابنُ زيد والأخفش: تُجْزَى[4]. وقال الضحَّاك: تُحرَق. وقال ابن زيد أيضًا: تؤخَذ[5]. وقال مؤرِّج: تُعذَّب. وقيل: تُحَرَّم عليها النجاةُ ودخولُ الجنة.

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٢٧.

(٢) هو بشار بن برد، والبيت في ديوانه ٢/ ٤٤٧.

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): بالحلبية، وفي (يه): بالحلبنة، والمثبت من (ب) و(د٣) والمطبوع. والدر المصون ٤/ ٦٧٩، وفي ديوان بشار: بالخبيبة. وفي الأغاني ٣/ ٢١٣: بالجنينة. وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٥ ـ وعنه نقل المصنف ـ: بالحنيَّة.

(٤) الآثار السالفة في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٥، وأخرجها الطبري ٩/ ٣٢٠-٣٢٢. وذكره عن الأخفش الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٤٤.

(٥) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٤٤.

قال أبو بكر: استحسنَ بعضُ شيوخنا قولَ من قال: تَسلَّم بعملها، لا تقدرُ على التخلُّص؛ لأنَّه يقال: استَبْسَلَ للموت، أي: رأى ما لا يَقْدِرُ على دفعِه[1].

واتَّفقوا على أنَّ «تبسل» في موضع المفعول من أجله، وقدَّروا: كراهةَ أن تُبْسَل، ومخافةَ أنْ تُبْسَل، ولئلَّا تبسل.

ويجوزُ عندي أن يكون في موضع جرٍّ على البدل من الضمير، والضميرُ مفسَّرٌ بالبدل، وأُضمِر الإبسالُ، لما في الإضمار من التفخيم، كما أضمروا ضميرَ الأمر والشأن، وفُسِّر بالبدل، وهو الإبسال، فالتقدير: وذَكِّر بارتهان النفوس وحبسِها بما كَسَبَتْ، كما قالوا: اللهمَّ صلِّ عليه الرؤوفِ الرحيم، وقد أجازَ ذلك سيبويه[2]، قال: فإن قلت: ضربتُ وضربوني قومَك، نَصبتَ، إلَّا في قول من قال: أكلوني البراغيث، أو تحملُه على البدل من المضمر. وقال أيضاً: فإن قلتَ: ضربني وضربتُهم قومُك، رَفعتَ على التقديم والتأخير، إلَّا أنَّ تجعلَ هاهنا البدلَ كما جعلته في الرفع. انتهى.

وقد رُوِيَ قوله:

تُنُخِّلَ فاستاكت بهِ عُودِ إسحل[3]

بجرِّ: عود[4]، على أنه بدلٌ من الضمير، والمعنى: أن تُبْسَلَ نفسٌ تاركةً

---

(١) واستحسنه النحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٤٤. وانظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦١.

(٢) في الكتاب ١/ ٧٨.

(٣) عجز بيت صدره:

إذا هي لم تَسْتَكْ بعُودِ أراكةٍ

وهو لطفيل الغنوي، ديوانه ص٣٧ من قصيدة. وانظر شرح شواهد سيبويه للشنتمري ص١٠١، وشرح أبيات سيبويه ١/ ١٨٨.

ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٧٨ لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٤٩٨ (الشعر المنسوب إليه).

(٤) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٨٠: والرواية التي استشهد بها (يعني: رواية الجر) ضعيفة جداً لا يعرفها أكثر المعربين، ولو استشهد بما لا خلاف فيه كقوله:

على حالةٍ لو أن في القوم حاتماً ... على جوده لضنَّ بالماء حاتمِ

بجرِّ حاتم، بدلاً من الهاء في: جوده، والقوافي مجرورة = لكان أولى.

للإيمان بما كسبَتْ من الكفر، أو بكسبها السيِّئ.

﴿لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: من دون عذاب الله ﴿وَلِيٌّ﴾ فينصرَها ﴿وَلَا شَفِيعٌ﴾ فيدفعَ عنها بمسألته، وهذه الجملةُ صفةٌ، أو حالٌ، أو مستأنِفَةُ إخبارٍ، وهو الأظهر.

و«مِنْ» لابتداء الغاية، وقال ابن عطية: ويجوزُ أن تكونَ زائدةً. انتهى[(١)]. وهو ضعيف.

﴿وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآۗ﴾ أي: وإن تفدِ كلَّ فداءٍ. والعدلُ: الفديةُ؛ لأنَّ الفادي يعدلُ الفداءَ بمثله[(٢)]، ونُقِلَ عن أبي عبيدة[(٣)] أنَّ المعنَّى بالعدل هنا ضدُّ الجور، وهو القِسْطُ، أي: وإن تُقسِطْ كلَّ قسطٍ بالتوحيدِ والانقياد بعد العناد. وضعَّفَ هذا القولَ الطبريُّ[(٤)] بالإجماعِ على أنَّ توبةَ الكافر مقبولةٌ. ولا يلزمُ هذا؛ لأنَّه إخبارٌ عن حالة يوم القيامة، وهي حالُ معاينةٍ وإلجاءٍ ﴿لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ﴾ [الأنعام: ١٥٨][(٥)].

قالوا: وانتصبَ «كلَّ عَدْلٍ» على المصدر، و«يؤخذ» الضميرُ فيه عائدٌ على المعدول به المفهوم من سياق الكلام، ولا يعودُ على المصدر؛ لأنَّه لا يُسْنَدُ إليه الأخذُ، وأمَّا في ﴿وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ﴾ [البقرة: ٤٨] فبمعنى[(٦)] المفديِّ به، فيصحُّ إسنادُه إليه[(٧)].

ويجوزُ أنْ ينتصبَ «كلَّ عدل» على المفعول به، أي: وإنْ تعدلْ بذاتها كلَّ عدلٍ، أي: كلّ ما تفدي به لا يُؤخَذ منها، ويكون الضميرُ على هذا عائدًا على «كلَّ عدل».

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٦.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٧.
(٣) وكلامه في مجاز القرآن ١/ ١٩٥.
(٤) في تفسيره ٩/ ٣٢٥.
(٥) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٦.
(٦) في (ب) و(د١) و(د٣) والمطبوع: فمعنى. والمثبت موافق لما في الكشاف ٢/ ٢٨.
(٧) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٨٢: أي: إنه إنما أَسْنَدَ الأخذ إلى العدل صريحاً في «البقرة»، لأنَّه ليس المرادُ المصدر، بل الشيء المفديُّ به، وعلى الثاني يعود على «كل عدل»؛ لأنَّه ليس مصدراً، فهو كآية «البقرة».

وهذه الجملةُ الشَّرطيَّة على سبيل الفرض والتقدير، لا على سبيل إمكان وقوعها.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ﴾ الظاهرُ أنَّه يعودُ على «الذين اتَّخذوا»، وقاله الحوفيُّ وتبعَهُ الزمخشريُّ(١). وقال ابنُ عطية: «أولئك» إشارةٌ إلى الجنس المدلول عليه بقوله: «أن تبسل نفسٌ».

﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ٧٠﴾ الأظهرُ أنَّها جملةُ استئنافِ إخبارٍ، ويحتملُ أنْ تكونَ حالًا. و«شَرَابٌ» فَعَالٌ بمعنى مفعول، كطعام بمعنى مطعوم، ولا ينقاس فَعَال بمعنى مفعول، لا يقال: ضَرَاب ولا قَتَال، بمعنى: مضروب ولا مقتول.

﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ أي: من دون الله النافعِ الضارِّ، المبدعِ للأشياء القادرِ، ما لا يَقْدِرُ على أنْ يَنفعَ ولا يضرَّ؛ إذ هي أصنامٌ خشبٌ وحجارةٌ وغيرُ ذلك، «ونُرَدُّ» إلى الشرك «على أعقابنا» أي: ردَّ القهقرى إلى وراء، وهي المِشْيةُ الدَّنيَّةُ بعد هداية الله إيَّانا إلى الطريق الحقِّ وإلى المشية السُّجُح(٢) الرَّفيعة.

و«نردّ» معطوفٌ على «أندعو» أي: أيكونُ هذا، وهذا استفهامٌ بمعنى الإنكار، أي: لا يقع شيءٌ من هذا.

وجوَّز أبو البقاء أنْ تكونَ الواو فيه للحال، أي: ونحن نُرَدُّ(٣)، أي: أيكونُ هذا الأمرُ في هذه الحال. وهذا فيه ضعفٌ؛ لإضمار المبتدأ، ولأنَّها تكونُ حالًا مؤكِّدةً.

واستعمل المَثَلُ بها فيمن رجع من خيرٍ إلى شرٍّ. قال الطبريُّ وغيره: الردُّ على العَقِب يُستَعمل فيمن أمَّل أمرًا فخاب أملُه(٤).

---

(١) في الكشاف ٢/ ٢٨.

(٢) المشية السُّجُح: السهلة. اللسان (سجح).

(٣) الإملاء ١/ ٢٤٧.

(٤) لفظة: أمله من (يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٦ ـ والكلام منه ـ وانظر تفسير الطبري ٢/ ٦٤٦، ٩/ ٣٢٧.

﴿كَٱلَّذِى ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٌ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ﴾ قال الزمخشريُّ: كالذي ذهبَ به مردةُ الجنّ والغِيلان «في الأرض» في المَهْمَهِ «حيران» تائهًا ضالًّا عن الجادَّة لا يدري كيف يصنع؟! «له» أي: لهذا المُسْتَهوَى «أصحابٌ» رُفقةٌ «يدعونَه إلى الهدى» أي: إلى أنْ يَهدُوه الطريقَ المستويَ، أو سمَّى الطريقَ المستقيم بالهدى، يقولون له: «ائتنا» وقد اعتسفَ المَهْمَهَ تابعًا للجِنّ، لا يجيبُهم ولا يأتيهم، وهذا مبنيٌّ على ما تزعمُه العربُ وتعتقدُه من أنَّ الجنّ تَستهوي الإنسانَ، والغيلانَ تستولي عليه، كقوله: ﴿ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فشبَّه به الضالَّ عن طريق الإسلام، التابعَ لخطواتِ الشيطان، والمسلمون يدعونَه إليه، فلا يَلتفِتُ إليهم. انتهى[١].

وأصلُ كلامه مأخوذٌ من قول ابن عباس، ولكنَّه طوَّله وجوَّده، قال ابنُ عباس: مثلُ عابدِ الصنم مَثَلُ من دعاهُ الغولُ فيتبعه، فيصبحُ وقد ألقتْهُ في مهمهٍ ومَهْلَكةٍ، فهو حائرٌ في تلك المَهَامِه[٢].

وحملَ الزمخشريُّ «استهوته» على أنَّه من الهَوى الذي هو المودَّةُ والميلُ، كأنَّه قيل: كالذي أمالتْه الشياطينُ عن الطريقِ الواضح إلى المهمهِ القَفْر. وحَملَهُ غيرُه كأبي عليٍّ على أنَّه من الهويّ، أي: ألقتْهُ في هُوَّةٍ، ويكون استفعلَ بمعنى أفعل، نحو: استزلَّ وأزلَّ[٣]، تقولُ العربُ: هَوَى الرجلُ، وأهواهُ غيرهُ واستهواه: طلبَ منه أنْ يَهوِيَ هو أو يُهوِيَ شيئًا[٤]، والهُوِيُّ: السُّقوطُ من علوٍ إلى سُفْلٍ، قال الشاعر:

هــوى ابــنـي مِــنْ ذُرَى شَــرَفٍ ... فــزلَّـــتْ رِجْــلُــهُ ويَــدُه[٥]

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٨.
(٢) تفسير القرطبي ٨/ ٤٢٧، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٢٩- ٣٣٠بنحوه مطولاً.
(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٣٢٥.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٧.
(٥) كذا أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٦، وروايته في ديوان الحماسة شرح المرزوقي ٢/ ٨٩٧:

هوى ابني من عُلَى شرفٍ ... يَهُولُ عُقابَهُ صَعَدُهْ
هوى من رأس مَرْقَبةٍ ... فزلَّت رجله ويده

ويُستَعمل الهويُّ أيضًا في ركوب الرأس في النُّزوع إلى الشيء، ومنه: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، وقال:

تهوي إلى مكّةَ تبغي الهدى   ما مؤمنُ الجنِّ كأنجاسها[1]

وقال أبو عبد الله الرازي: هذا المثلُ في غاية الحسن، وذلك أنَّ الذي يَهوي من المكان العالي إلى الوَهْدَةِ العميقة يَهوي إليها مع الاستدارة على نفسه؛ لأنَّ الحَجَرَ[2] حالَ نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزلُ على الاستدارة، وذلك يوجبُ كمال التردُّد والتحيُّر، فعندَ نزوله من الأعلى إلى الأسفل لا يُعْرَفُ أنَّه يسقطُ على موضعٍ يزدادُ بلاؤه بسببِ سقوطِه عليه، أو يقلّ، ولا تجدُ للحائر الخائفِ أكملَ ولا أحسنَ من هذا المثل. انتهى. وهو كلامُ تكثيرٍ لا طائلَ تحته.

وجعل[3] الزمخشريُّ قوله: «له أصحابٌ» أي: له رفقةٌ، وجعل مقابلَهم في صورة التشبيه المسلمين يَدعونَه إلى الهدى، فلا يَلتفتُ إليهم، وهو تأويل ابنِ عباس ومجاهد، وجعلَهُم غيرُه «له أصحابٌ» من الشياطين الدُّعاة أوَّلًا، يدعونه إلى الهدى بزعمهم، وبما يوهمونَه، فيشبَّهُ[4] بالأصحابِ هنا الكفرةُ الذين يثبِّتون من ارتدَّ عن الإسلام على الارتداد، وروي هذا التأويلُ عن ابن عباس أيضًا.

وحكى مكّي وغيرُه أنَّ المراد بالذي استهوته الشياطينُ هو عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، وبالأصحاب أبوهُ وأمُّه[5].

---

(١) في (ح) و(د١) والمطبوع: ككفارها. والمثبت موافق للمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٧ وعنه نقل المصنف. والبيت ورد في حديث طويل، أخرجه أبو يعلى في معجمه (٣٢٩)، والطبراني في الكبير (٦٤٧٥) في قصة سواد بن قارب مع رئيّه من الجن، لكن فيه أن رئيَّه قال له مرةً:

ما خيِّر الجن كأنجاسها

وقال مرة:

ما مؤمنُ الجن ككفارها

والحديث ضعيف جداً.

(٢) بعدها في (ح) و(د١) والمطبوع: كان. والمثبت موافق لما في تفسير الرازي ١٣/ ٣٠.

(٣) في (ب) و(د٣) و(ي٥): وحمل.

(٤) في (د١) والمطبوع: فشبه. والمثبت موافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٧.

(٥) الهداية إلى بلوغ النهاية ٣/ ٢٠٦٥.

وذكرَ أهلُ السير أنَّه فيه نزلت هذه الآية، دعا أباه أبا بكر إلى عبادة الأوثان[١]، وكان أكبرَ ولدِ أبي بكر، وشقيقَ عائشة، أمُّهما أمُّ رُومان بنتُ الحارث بن غَنْم الكنانيَّة، وشهد بدرًا وأحدًا مع قومه كافرًا، ودعا إلى البِرَاز، فقام إليه أبوه أبو بكرٍ رضي الله عنه ليبارزه، فذكرَ أنَّ الرسولَ ﷺ قال: «متِّعني بنفسك»[٢]، ثمَّ أسلمَ وحَسُن إسلامه، وصَحِب الرسولَ عليه الصلاة والسلام في هُدْنَة الحديبية، وكان اسمه عبدَ الكعبة، فسمَّاه الرسولُ ﷺ عبدَ الرحمن[٣].

وفي الصحيح أنَّ عائشةَ سمعَتْ قولَ من قال: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ﴾ [الأحقاف: ١٧] أنزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر، فقالت: كذبوا، والله ما نزلَ فينا من القرآنِ شيءٌ إلَّا براءتي[٤].

قال الزمخشريُّ: فإن قلت: إذا كان هذا واردًا في شأن أبي بكر، فكيف قيل للرسول: «قل أندعو»؟ قلت: للاتِّحاد الذي كان بين رسول الله ﷺ والمؤمنين، وخصوصًا بينه وبين الصدِّيق رضي الله عنه. انتهى[٥].

وهذا السؤالُ إنما يَرِدُ إذا صحَّ أنَّها نزلت في أبي بكر وابنِه عبد الرحمن، ولن يصحّ.

وموضع «كالذي» نصبٌ، قيل: على أنَّه نعتٌ لمصدرٍ محذوف؛ أي: ردًّا مثل ردِّ الذي، والأحسنُ أن يكون حالًا، أي: كائنين كالذي. و«الذي» ظاهرُه أنَّه مفردٌ، ويجوزُ أن يُرَاد به معنى الجمع، أي: كالفريق الذي.

وقرأ حمزةُ: «استهواه» بألف ممالة[٦].

---

(١) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٣٢ من رواية أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ٤٧٤-٤٧٥، وعنه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٨٦ عن الواقدي. وانظر التلخيص الحبير ٤/ ١٠١.
(٣) الاستيعاب ٦/ ٣٠ (بهامش الإصابة).
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٧، والخبر أخرجه البخاري (٤٨٢٧).
(٥) الكشاف ٢/ ٢٩.
(٦) السبعة ص٢٦٠، والتيسير ص١٠٣.

وقرأ السُّلَمِيُّ والأعمشُ وطلحةُ: «استهوته الشيطان» بالتاء[1] وإفراد الشيطان. وقال الكسائيُّ: إنَّها كذلك في مصحف ابن مسعود. انتهى[2]. والذي نقلُوا لنا القراءةَ عن ابن مسعود إنَّما نقلوه «الشياطين» جمعًا.

وقرأ الحسن: «الشياطون»[3] وتقدَّم نظيره[4]، وقد لُحِّنَ في ذلك. وقد قيل: هو شاذٌّ قبيح[5].

وظاهرُ قوله: «في الأرض» أن يكون متعلِّقًا بـ«استهوته»، وقيل: حالٌ من مفعول «استهوته»، أي: كائنًا في الأرض، وقيل: من «حيران»، وقيل: من ضمير «حيران».

و«حيران» لا ينصرف، ومؤنَّثُه: حَيْرى، و«حيران» حالٌ من مفعولِ «استهوته»، وقيل: حالٌ من «الذي»، والعاملُ فيه الردُّ المقدَّر.

والجملةُ من قوله: «له أصحابٌ» حاليَّةٌ، أو صفةٌ لـ«حيران»، أو مستأنفةٌ.

و«إلى الهدى» متعلِّقٌ بـ«يدعونه».

و«أتنا» من الإتيان، وفي مصحف عبد الله: «أتينا» فعلًا ماضيًا، لا أمرًا، فـ«إلى الهدى» متعلِّقٌ به[6].

---

(١) في مطبوع المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٧: استهويه الشيطان بالياء. وهو تحريف. وانظر الدر المصون ٤/ ٦٨٥.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٧ والذي في مصحف ابن مسعود ﷺ ـ كما في المصاحف ١/ ٣١٥ ـ: «كالذي استهواه الشيطان». انتهى. وباللفظ الأخير ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٨ عن الأعمش وابن مسعود.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٧، والقراءات الشاذة ص٣٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٤، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٢٧.

(٤) عند تفسير الآية (١٠٢) من سورة البقرة. وقال السمين في الدر ٤/ ٦٨٥: ولا تصل إلى اللحن، إلا أنها لُغَيَّةٌ رديئة، سمع: حول بستان فلان بساتون، وله سلاطون، ويحكى أنها لما حكيت قراءة الحسن لحَّنه بعضهم، فقال الفراء: أي والله، يلحنون الشيخ، ويستشهدون بقول رؤبة، ولعمري لقد صدق الفراء في إنكار ذلك. انتهى.

(٥) لحنه النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧٤، وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٧: بل هو شاذ قبيح.

(٦) انظر الدر المصون ٤/ ٦٨٥.

﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ مَنْ قال: إنَّ قوله[١]: «أصحاب» يعني به الشياطين، وإنَّ قوله: «إلى الهدى» بزعمهم، ، كانت هذه الجملةُ ردًّا عليهم، أي: ليس ما زعمتم هدى، بل هو كفرٌ، وإنَّما الهدى هُدى الله، وهو الإيمان، ومن قال: إنَّ قوله: «أصحاب» مَثَلٌ للمؤمنين الدَّاعين إلى الهدى الذي هو الإيمان، كانت إخبارًا بأنَّ الهُدى هُدَى الله مَنْ شاء، لا أنَّه يَلزمُ من دعائهم إلى الهدى وقوعُ الهداية، بل ذلك بيدِ الله، مَنْ هَدَاهُ اهتدى[٢].

﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٧١﴾ الظاهرُ أنَّ اللام لام «كي»، ومفعولُ «أُمِرْنا» الثاني محذوفٌ، وقدَّرُوه: وأُمِرنا بالإخلاص لكي ننقادَ ونستسلمَ لربِّ العالمين[٣].

والجملةُ داخلةٌ في المَقولِ معطوفةٌ على «إنَّ هدى الله هو الهدى».

وقال الزمخشريُّ: هي تعليلٌ للأمر، فمعنى «أمرنا»: قيلَ لنا: أسلموا لأجلِ أنْ نُسلم[٤].

وقال ابنُ عطية: ومذهب سيبويه أنَّ «لنُسلمَ» هو[٥] موضع المفعول، وأنَّ قولك: أُمِرْتُ لأقوم، وأمرت أنْ أقومَ، يجريان سواءً، ومثله قوله تعالى:

أريدُ لأنسى ذكرَها فكأنَّما تَمثَّلُ لي ليلى بكلِّ سبيلِ[٦]

إلى غير ذلك من الأمثلة. انتهى[٧].

فعلى ظاهرِ كلامه تكونُ اللامُ زائدةً، ويكونُ: أنْ نُسلِم هو متعلَّق «أُمِرْنا» على جهة أنَّه مفعولٌ ثانٍ بعد إسقاط حرف الجرّ.

وقيل: اللامُ بمعنى الباء: كأنَّه قيل: وأُمِرْنا بأنْ نُسْلِمَ. ومجيء اللام بمعنى الباء قولٌ غريب.

---

(١) في (ح) و(د١) والمطبوع: له. بدل: قوله.
(٢) انظر المحرر الوجيز ٢/٣٠٨.
(٣) المحرر الوجيز ٢/٣٠٨.
(٤) الكشاف ٢/٢٩.
(٥) في (ح) و(د١) والمطبوع: في.
(٦) سلف عند تفسير الآية (١٨٥) من سورة البقرة.
(٧) المحرر الوجيز ٢/٣٠٨.

وما ذَكَرهُ ابنُ عطية عن سيبويه ليسَ كما ذَكَر، بل ذلك مذهبُ الكسائيِّ والفرَّاء[١]، زعما أنَّ لام «كي» تقعُ في موضع «أن» في: أردتُ وأمرتُ، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا﴾ [الصف: ٨]، و[٢] ﴿أَن يُطْفِئُوا﴾ [التوبة: ٣٢]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

أريـد لأنسـى ذكـرَهـا

ورَدَّ ذلك عليهما أبو إسحاق[٣].

وذهبَ سيبويه[٤] وأصحابُه إلى أنَّ اللامَ هنا تتعلَّق بمحذوفٍ، وأنَّ الفعلَ قبلَها يُرَاد به المصدر، والمعنى: الإرادةُ للبيان والأمرُ للإسلام، فهما مبتدأ وخبر.

فتحصَّل في هذه اللامِ أقوالٌ:

أحدها: أنَّها زائدة.

والثاني: أنَّها بمعنى «كي» للتعليل؛ إمَّا لنفس الفعل، وإما لنفسِ المصدر المسبوك من الفعل.

والثالث: أنها لام كي، أجريت مُجرى «أنْ».

والرابع: أنَّها بمعنى الباء.

وقد تكلَّمنا على هذه المسألة في كتاب «التكميل»[٥].

وجاء «لربِّ العالمين» تنبيهًا على أنَّه مالكُ العالم كلِّه، معبودِهم من الأصنام وغيرها.

﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّقُوهُ﴾ «أنْ» هنا مصدريَّةٌ، واختلفوا فيما عُطِفَ عليه،

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/١١٣، ٢٦١، ٣٣٩.

(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: أي.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/٤٢.

(٤) انظر الكتاب ٣/١٦١.

(٥) وانظر ارتشاف الضرب للمؤلف ٤/١٦٥٩-١٦٦٠.

فقال الزَّجّاج[١] على قوله: «لنسلم»، تقديرُه: لأنْ نُسْلِم وأنْ أقيموا[٢]. قال ابنُ عطية: واللفظُ يمانعُه؛ لأنَّ «نُسلمَ» معربٌ، و«أقيموا» مبنيّ، وعطف المبنيِّ على المعربِ لا يجوز؛ لأنَّ العطفَ يقتضي التشريكَ في العامل. انتهى[٣].

وما ذكرَهُ من أنَّه لا يُعطَفُ المبنيُّ على المعرَب، وأنَّ ذلك لا يجوز، ليس كما ذكر، بل ذلك جائزٌ، نحو: قامَ زيد وهذا، وقال تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود: ٩٨]، غايةُ ما في هذا أنَّ العاملَ إذا وَجَدَ المعرَبَ أثَّر فيه، وإذا وَجَدَ المبنيَّ لم يؤثِّر فيه، ويجوز: إنْ قامَ زيدٌ ويقصدْني أُحسِن إليه، بجزم: يقصدني، فـ: «إن» لم تؤثِّر في: قام؛ لأنَّه مبنيٌّ، وأثَّرت في: يقصدني؛ لأنَّه معربٌ.

ثمَّ قال ابنُ عطية: اللهمَّ إلَّا أن يُجعل العطفُ في «أنْ» وحدها، وذلك قَلِقٌ، وإنَّما يتخرَّجُ على أن يقدَّرَ قوله: «وأن أقيموا» بمعنى: ولنُقيم[٤]، ثم خَرَجَتْ بلَفظِ الأمر؛ لما في ذلك من جزالة اللفظ، فجازَ العطفُ على أنْ يُلغى حكم اللفظ، ويُعَوَّل على المعنى، ويشبهُ هذا من جهةِ ما حكاه يونس عن العرب: ادخلوا الأوَّلُ فالأول، وإلَّا فليس يجوز إلَّا: ادخلوا الأوَّلَ فالأولَّ، بالنصب. انتهى.

وهذا الذي استدركَه ابنُ عطية بقوله: اللهمَّ إلَّا أن... إلى آخره، هو الذي أراده الزجّاجُ بعينه، وهو أنَّ «أنْ أقيموا» معطوفٌ على «أنْ نسلم»، وأنَّ كلاهما علَّةٌ للمأمور به المحذوف، وإنَّما قَلِقَ عند ابن عطيَّة؛ لأنَّه أرادَ بقاء «أن أقيموا» على معناها من موضوع الأمر[٥]، وليس كذلك؛ لأنَّ «أن» إذا دَخَلَتْ

---

(١) بعدها في المطبوع: هو معطوف.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٣.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٨.

(٤) في (ب) و(د١) والمطبوع: وليقم. وفي (أ) و(ح) و(ع) و(يه): وليقيم، ولم ينقط حرف المضارعة في (د٣)، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٨.

(٥) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٨٩: ليس القلقُ عند ابن عطية لذلك فقط كما حصره الشيخ، بل لأمر آخر من جهة اللفظ، وهو أنَّ السياق التركيبي يقتضي على ما قاله الزجاج أن يكون: لنسلم وأن نقيم، فتأتي في الفعل الثاني بضمير المتكلم، فلما لم يقل ذلك قلق عنده.

على فعل الأمر وكانت المصدريَّة، انسبكَ منها ومن الأمر مصدرٌ، وإذا انسبكَ منهما مصدرٌ زالَ منها معنى الأمر، وقد أجاز النحويون سيبويه وغيره أنْ توصَل «أن» المصدريَّة الناصبة للمضارع بالماضي وبالأمر، قال سيبويه[١]: وتقول: كتبتُ إليه بأن قم، أي: بالقيام، فإذا كان الحكمُ كذا، كان قوله: «لنسلم» «وأن أقيموا» في تقدير: للإسلام ولإقامة الصلاة، وأما تشبيهُ ابنِ عطيَّة له بقوله: ادخلوا الأوَّلُ فالأولُ، بالرفع، فليس بشِبْهِه[٢]؛ لأنّ: ادخلوا، لا يمكن لو أزيل عنه الضمير أنْ يتسلَّط على ما بعده، بخلاف «أن»، فإنَّها توصَلُ بالأمر، فإذًا لا شبهَ بينهما.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: علام عطفَ قوله: «وأن أقيموا»؟ قلت: على موضع «لنسلم»، كأنَّه قيل: وأمرنا أن نسلمَ وأنْ أقيموا. انتهى[٣].

وظاهرُ هذا التقدير أنَّ: أن نسلم، في موضع المفعول الثاني لقوله: «وأمرنا» وعطف عليه «وأن أقيموا»، فتكون اللام على هذا زائدةً، وكان قد قدَّمَ قبلَ هذا أنَّ اللامَ تعليلٌ للأمر، فتناقضَ كلامُه؛ لأنَّ ما يكونُ علَّةً يستحيلُ أن يكون مفعولًا، ويدلُّ على أنَّه أرادَ بقوله: أنْ نسلمَ، أنَّه في موضع المفعول الثاني قولُه بعد ذلك: ويجوزُ أن يكون التقدير: وأُمرنا لأن نُسلمَ ولأن أقيموا، أي: للإسلام ولإقامة الصلاة. انتهى[٣].

وهذا قولُ الزَّجَّاج، فلو لم يكن هذا القولُ مغايرًا لقوله الأوَّل، لاتَّحدَ قولاه، وذلك خلفٌ.

وقال الزجَّاج: ويحتملُ أن يكون «وأن أقيموا» معطوفًا على «أتنا»[٤].

وقيل: معطوفٌ على قوله: «إنَّ هدى الله هو الهدى»، والتقدير: قل: أنِ أقيموا.

وهذان القولان ضعيفان جدًّا، ولا يقتضيهما نظمُ الكلام.

---

(١) انظر الكتاب ٣/ ١٦٢.

(٢) في (أ) و(د٣) و(ع): بشبهة، وفي الدر المصون ٤/ ٦٨٩: بتشبيه.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٩.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٣.

قال ابنُ عطية: يَتَّجِهُ أنْ يكونَ بتأويل: وإقامة، فهو عطفٌ على المفعول المقدَّر في «أمرنا». انتهى. وكان قد قدَّر: وأمرنا بالإخلاص أو بالإيمان لأن نُسلِم[1].

وهذا قولٌ لا بأسَ به[2]، وهو أقربُ من القولين قبله؛ إذ لا بدَّ من تقدير المفعول الثاني لـ«أُمِرنا»، ويجوزُ حذفُ المعطوف عليه؛ لفهم المعنى، تقول: أضَرَبْتَ زيدًا؟ فتجيبُ: نعم وعمرًا، التقدير: ضربتُه وعمرًا، وقد أجاز الفرَّاء: جاءني الذي وزيدٌ قائمان، التقدير: جاءني الذي هو وزيدٌ قائمان، فحذف هو؛ لدلالة المعنى عليه.

والضمير المنصوب في «واتَّقوه» عائدٌ على «ربِّ العالمين».

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ۝٧٢﴾ جملةٌ خبريَّةٌ تتضمَّنُ التنبيهَ والتخويفَ لمن ترك امتثالَ ما أُمِرَ به من الإسلام والصَّلاة واتِّقاءِ الله، وإنَّما تَظهرُ ثمراتُ فعلِ هذه الأعمال وحسراتُ تركِها يومَ الحشر والقيامة.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ لمَّا ذكر أنَّه تعالى إلى جزائِه يَحشرُ العالَم، وهو منتهَى ما يَؤولُ إليه أمرُهم، ذكرَ مبتدأ وجودِ العالم واختراعَه له بالحقِّ، أي: بما هو حقٌّ لا عبثَ فيه ولا هو باطلٌ، أي: لم يخلقها[3] باطلًا ولا عبثًا، بل صدرًا عن حكمةٍ وصواب، وليُسْتَدلَّ بهما على وجود الصانع، إذ هذه المخلوقاتُ العظيمةُ الظاهرُ عليها سماتُ الحدوث، لا بدَّ لها من صانعٍ[4] واحدٍ عالمٍ قادرٍ مريدٍ، سبحانه جلَّ وعلا.

وقيل: معنى «بالحقِّ» بكلامه في قوله للمخلوقات: «كن» وفي قوله: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا﴾[5] [فصلت: ١١]، والمرادُ في هذا ونحوه إنَّما هو إظهارُ انفعالِ ما يريد تعالى أنْ يفعلَهُ، وإبرازُه للوجود بسرعةٍ، وتنزيلُه منزلةَ ما يُؤمَر فيَمْتَثِلُ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٨.
(٢) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٦٨٧: وهذا الذي قال إنه لا بأس به ليس من أصول البصريين.
(٣) في المطبوع: يخلقهما.
(٤) في (ح) و(د١) والمطبوع: محدث.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٩.

﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ جوَّزوا في «يوم» أن يكونَ معمولًا لمفعولِ فعلٍ محذوف، وقدَّروه: واذكر الإعادةَ يومَ يقولُ: كن، أي: يومَ يقولُ للأجسادِ: كن معادةً، ويتمُّ الكلامُ عند قوله: «كن»، ثمَّ أخبرَ بأنَّه يكونُ «قولُه الحقّ» الذي كان في الدنيا إخبارًا بالإعادة، فيكون «قوله» فاعلًا بـ«فيكون»، أو يتمُّ الكلامُ عند قوله: «كن فيكون»، ويكون: «قولُه الحق» مبتدأ وخبرًا.

وقال الزجَّاج[1]: «ويومَ يقولُ» معطوفٌ على الضمير من قوله: «واتَّقوه» أي: واتَّقوا عقابَه والشدائدَ ويوم، فيكونُ انتصابُه على أنَّه مفعولٌ به لا ظرف.

وقيل: «ويوم» معطوفٌ على «السماوات والأرض»، والعاملُ فيه: «خَلَق». وقيل: العامل: اذْكُر.

أو معطوفًا على قوله: «بالحقّ»، إذ هو في موضع نصبٍ، ويكون «يقول» بمعنى الماضي، كأنَّه قال: وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحقِّ ويومَ قال لها: كن. ويتمُّ الكلام عند قوله: «فيكون»، ويكون: «قولُه الحقّ» مبتدأ وخبرًا، أو يتمُّ عند «كُنْ» ويبتدئ: فيكونُ قولُه الحقّ، أي يظهر ما يظهر، وفاعل «يكون»: «قولُه»، و«الحق» صفةٌ، و«يكون» تامَّة[2].

وهذه الأعاريبُ كلُّها بعيدةٌ ينبو عنها التركيب.

وأقربُ ما قيل ما قالَهُ الزمخشريُّ، وهو أنَّ «قولُه الحق» مبتدأ، و«الحقُّ» صفةٌ له، و«يوم يقول» خبر المبتدأ، فيتعلَّق بمستقرّ، كما تقول: يوم الجمعة القتال، واليوم بمعنى الحين، والمعنى أنَّه خلق السماوات والأرض قائمًا بالحقِّ والحكمة، وحينَ يقول للشيء من الأشياء: كن، فيكون ذلك الشيء قولُه الحقُّ والحكمة، أي: لا يكون شيءٌ من السماوات والأرض وسائر المُكَوَّنات إلَّا عن حكمةٍ وصواب[3].

وجوَّز الزمخشريُّ وجهًا آخر، هو أن يكون «قولُه الحقّ» فاعلًا بقوله:

(١) في معاني القرآن له ٢/ ٢٦٣.
(٢) ذكر هذه الوجوه ابنُ عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٩.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٩.

«فيكون». وانتصاب «يوم» بمحذوفٍ دلَّ عليه قوله: «بالحقّ»، كأنَّه قيل: يقول كن يقوم بالحق[١]. وهذا إعرابٌ متكلَّفٌ.

﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِۚ﴾ قيل: «يومَ» بدلٌ من قوله: «ويومَ يقول». وقيل: منصوب بـ«الملك» وتخصيصُه بذلك اليوم كتخصيصه بقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَۖ﴾ [غافر: ١٦] وبقوله: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩]، وفائدتُه الإخبارُ بانفرادِه بالملك حينَ لا يمكن أن يُدَّعَى فيه مُلك.

وقيل: هو في موضع نصبٍ على الحال، وذو الحال «الملك»، والعامل «له».

وقيل: هو في موضع الخبر لقوله: «قولُه الحق»، أي: يومَ ينفخُ في الصور.

وقيل: ظرفٌ لقوله: «تحشرون»، أو لـ«يقول»، أو لـ«عالمُ الغيب والشهادة».

وقرأ الحسنُ: «في الصُّوَر»، وحكاها عمرو بن عبيد عن عِياض[٢]، ويؤيِّد تأويلَ من تأوَّلَه أنّ «الصُّوَرَ» جمعُ صورة، كثُومَة وثوم.

والظاهرُ أنَّ ثَمَّ نفخًا حقيقةً. وقيل: هو عبارةٌ عن قيامِ السَّاعة ونفاد الدُّنيا، واستعارَ[٣].

وروي عن عبد الوارث عن أبي عمرو: «نَنْفُخ» بنون العظمة[٤].

﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِۚ﴾ أي: هو عالمُ. أو مبتدأ على تقدير: من النافخ؟ أو فاعل بـ«يقول»، أو ينفخ محذوفةً، يدلُّ عليه «يُنْفَخُ»، نحو: ﴿رِجَالٌ﴾ بعد قوله: ﴿يُسَبَّحُ﴾ [النور: ٣٦] بفتح الباء[٥]، و﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾ بعد ﴿زُيِّنَ﴾ [الأنعام: ١٣٧]

---

(١) في (ح) و(د١) والمطبوع: كأنه قيل كن يوم بالحق. والمثبت من (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه). ونصُّ العبارة في الكشاف ٢/ ٢٩ والدر المصون ٤/ ٦٩١: كأنه قيل: وحين يكوِّن ويقدِّر يقوم بالحق. وانظر أيضاً حاشية الخفاجي ٤/ ٨٣، وتفسير الآلوسي ٨/ ٢٤٤.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٤٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٩، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٨ عن الحسن.

(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: واستعارة.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٠، ورسمت في مطبوع القراءات الشاذة ص٣٨ بالياء: «ينفخ».

(٥) هي قراءة ابن عامر وشعبة. التيسير ص١٦٢.

مبنيًّا للمفعول ورفع «قتلُ»(١)، ونحو:

ضـــارعٌ لـــخـــصـــومـــةٍ

بعد:

لـــيُـــبْـــكَ يـــزيـــدُ(٢)

التقدير: يُسبِّح له رجالٌ، وزيَّنَه شركاؤهم، ويَبكيه ضارعٌ. أو نعتٌ لـ«الذي»، أقوالٌ أجودُها الأوَّل، و«الغيب والشهادة» يَعُمَّان جميع الموجودات.

وقرأ الأعمشُ: «عالمِ» بالخفض(٣)، ووُجِّهَ على أنَّه بدلٌ من الضمير في «له»، أو من «ربِّ العالمين»، أو نعتٌ للضمير في «له»، والأجودُ الأوَّلُ؛ لبعد المبدلِ منه في الثاني، وكون الضمير الغائب يوصَفُ، وليس مذهبَ الجمهور، إنَّما أجازَهُ الكسائيُّ وحدَه.

﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ لمَّا ذكرَ خلقَ الخَلْقِ، وسرعةَ إيجاده لما يشاء، وتضمَّن البعثُ إفناءَهم قبلَ ذلك، ناسبَ ذكر الوصف بـ«الحكيم»، ولمَّا ذكرَ أنَّه عالمُ الغيبِ والشهادةِ، ناسبَ ذكرَ الوصفِ بـ«الخبير»؛ إذ هي صفةٌ تدلُّ على عِلم ما لَطُف إدراكُه من الأشياء.

* * *

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾
وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ
ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَٰفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ
هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ
بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي

(١) هي قراءة ابن عامر. التيسير ص١٠٧.
(٢) سلف ص١٣٥ من هذا الجزء.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٠٩ وزادا نسبتها للحسن وعاصم. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٨ لعصمة عن أبي عمرو. وقراءة عاصم وأبي عمرو المتواترة عنهما كقراءة الجمهور.

وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَآجَّهُۥ
قَوْمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ
وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ
أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًاۚ فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِۖ إِن كُنتُمْ
تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾
وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾
وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ كُلًّا هَدَيْنَاۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ
وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ
وَإِلْيَاسَۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًاۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ
﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى
ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۚ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ
ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾
أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًاۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ
لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ
ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًاۖ وَعُلِّمْتُم
مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ
مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَاۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْأٓخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦۖ
وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ
إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ
بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ
ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا
خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُاْۚ لَقَد تَّقَطَّعَ
بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾.

المفردات آزر[1]: اسمٌ أعجميٌّ علم، ممنوعُ الصَّرف للعلميَّة والعُجْمَةِ الشخصيَّة.

---

(١) وقعت المفردات في النسخ الخطية قبل تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾، وأثبتنا ما في المطبوع.

الصَّنَم: الوَثَنُ، يقال: إنَّه مُعرَّب شمر[١]، والصنم: خُبْثُ الرائحة، والصنمُ: العبدُ القويّ، وصنَّم: صوَّرَ، وصَوَّر بنو فلانٍ نوقَهم: غزَّروها[٢].

جَنَّ عليه الليل وأجَنَّ: أظلمَ، هذا تفسيرُ المعنى، وهو بمعنى ستر متعدِّيًا، قال الشاعر:

ومــاءٍ وَرَدْتُ قُــبــيــلَ الــكَــرى وقــد جــنَّــهُ الــسَّــدَفُ الأدْهــمُ[٣]

والاختيار: جَنَّ عليه[٤] الليل وأجنَّه الليل[٥]. ومصدر جَنَّ: جُنُون وجَنَان وجَنٌّ[٦].

الكوكب والكوكبة: النجمُ، وهو مشترَكٌ بين معانٍ كثيرةٍ، ويقال: كوكبٌ توقَّدَ. وقال الصاغانيّ: حَقُّ لفظ كوكب أنْ يُذْكَر في تركيب «و ك ب» عند حُذَّاق النحويين، فإنَّها صُدِّرَت بكافٍ زائدةٍ عندهم، إلّا أنَّ الجوهريَّ أوردَها في تركيب «ك وك ب»[٧] ولعلَّه تَبِع فيه الليثَ، فإنَّه ذكره في الرباعيِّ ذاهبًا إلى أنَّ الواو أصليَّةٌ. انتهى.

وليت شعري مَنْ حُذَّاقُ النحويين الذين تكونُ الكافُ عندَهم من حروف الزيادة، فضلًا عن زيادتِها في أوَّل كلمة؟! فأمَّا قولُهم: هنديّ وهندكيّ، في معنًى واحد، وهو المنسوبُ إلى الهند، قال الشاعر:

---

(١) كذا في (أ) و(ح) و(د١) و(ع)، وفي (يه): سمر، وفي (ب) و(د٣): سم. والصواب ـ كما في اللسان والقاموس (صنم) وغيرها ـ: شمن. وهو الوثن.

(٢) في (أ) و(ع) و(يه): عززوها. وفي (ح) و(د١) و(د٣) و(يه) والمطبوع: عزروها. والمثبت من القاموس وتاج العروس (صنم).

(٣) هو للبريق بن عياض الخناعي أو لعامر بن سدوس. انظر شرح أشعار الهذليين ٢/ ٧٥٢، ٨٣١، وفيه: الصباح. بدل: الكرى. وهو بمثل رواية المصنف في تفسير الطبري ٩/ ٣٥٥. والسدف: السواد في آخر الليل.

(٤) لفظة: عليه. من (ب) و(د٣) و(يه).

(٥) لفظة: الليل. من (ب) و(د٣) و(يه).

(٦) انظر تفسير الطبري ٩/ ٣٥٥.

(٧) وقع الكلام في الصحاح والتكملة في مادة (ككب).

ومقرونةٌ[(١)] دُهْمٌ وكُمْتٌ كأنَّها طَماطِمُ[(٢)] يُوفونَ الوفارَ[(٣)] هَنادِكُ

فخرَّجَهُ أصحابُنا على أنَّ الكافَ ليست زائدةً؛ لأنَّه لم تثبت زيادتُها في موضعٍ من المواضع، فيحملَ هذا عليه، وإنَّما هو من باب: سَبِطٌ وسِبَطْر[(٤)]، والذي أُخَرِّجُه عليه أنَّ من تكَلَّم بهذا من العرب ـ إن كان تكلم به ـ فإنَّما سَرَى إليه من لغةِ الحبش، لقُرب العَربِ من الحبش، ودخولِ كثيرٍ من لغةِ بعضِهم في لغة بعض، والحبشةُ إذا نَسبَتْ ألحقَتْ آخرَ ما تنسبُ إليه كافًا مكسورةً مشُوبةً[(٥)] بعدها ياء، يقولون في النسب إلى قندي: قندَكيّ، وإلى شوا: شوكيّ، وإلى الفرس الفرسكيّ، وربما أبدلت تاءً مكسورةً، قالوا: في النسب إلى جَبَريّ جبرتيّ، وقد تكلَّمتُ على كيفيَّة نسبة الحبشِ في كتابنا المترجِم عن هذه اللغة، المسمَّى بـ«جلاء الغَبَش عن لسان الحبَش»، وكثيرًا ما تتوافقُ اللُّغتانِ، لغة العرب ولغةُ الحبش في ألفاظ، وفي قواعد من التراكيب نحويَّة، كحروف المضارعة وتاءِ التأنيث وهمزةِ التعدية.

أَفَلَ يأفُلُ أفولًا: غابَ. وقيل: ذهبَ، وهذا اختلافٌ في عبارة، وقال ذو الرُّمَّة:

مصابيحُ ليست باللواتي يقودُها نجومٌ ولا بالآفلاتِ الدَّوَالِكِ[(٦)]

---

(١) كذا في النسخ، وفي المعاني الكبير ١/ ٧، وسر صناعة الإعراب ١/ ٢٨١، وديوان كُثيِّر ص٢١٠ وغيرها: ومقربةٌ.
والخيل المُقْرَبة: التي قُرِّبت وأُعِدَّت للركوب. انظر اللسان (قرب).

(٢) الدهم: السود، جمع أدهم، والكُمْت: التي خالط حمرتها سواد، المفرد: كُمَيت. والطماطم: العجمُ التي لا تفصح. اللسان (دهم)، (كمت)، (طمم).

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) و(يه) والمطبوع: الوفاز، وفي (ب) و(د٣): الوقار. والمثبت من المصادر. قال ابن قتيبة في المعاني الكبير ١/ ٧: يوفون الوفار: يُطَوِّلون الشعور.

(٤) السبطر: السبط الممتد. والسبط ضدُّ الجعد. انظر اللسان (سبط)، (سبطر).

(٥) في (ب) و(د٣): مكتوبة.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٣. والبيتُ في ديوان ذي الرمة ٣/ ١٧٣٤، وذكره الطبري في تفسيره ٩/ ٣٦١.
والمصباح من الإبل: الذي يبرك في مُعَرَّسِه فلا ينهض حتى يُصبح وإن أثير. اللسان (صبح).
وقال شارح الديوان: تصبح في مباركها من الشِّبَع، أي: لا تبالي ألَّا ترتحل.

القَمَرُ معروف، يُسَمَّى بذلك لبياضِه، والأقمر: الأبيض، وليلةٌ قَمْراء: مضيئةٌ، قاله ابن قتيبة[١].

البُزوغُ: أوَّلُ الطُّلوع، بزَغ يبزُغُ.

اقتدى به: اتَّبَعُه وجعلَه قدوةً له، أي: متَّبَعًا.

الغَمْرَةُ: الشِّدَّةُ المذهلة، وأصلُها من غمرةِ الماء، وهي ما يُغَطِّي الشيء، قال الشاعر:

ولا يُنْجِي من الغَمَرَاتِ إلَّا بُرَاكاءُ القِتالِ أو الفِرَارُ[٢]

ويُجمع على فُعَل، كنَوبة ونُوَب، قال الشاعر:

وحانَ لتالكَ الغُمَرِ انحسارُ[٣]

فُرَادى، الألفُ فيه للتأنيث، ومعناها: فردًا فرداً، ويقال فيه: فُرَادٌ: منونًا، على وزن فُعَال، وهي لغة تميم، وفرادُ، غيرَ مصروفٍ، كأُحاد وثُلَاث، حكَاه أبو معاذ[٤].

قال أبو البقاء: مَنْ صرفَهُ جعلَهُ جمعًا مثلُ تؤَام ورُخَال[٥]، وهو جمعٌ قليل.

قيل: وفُرَادى جمع فرد بفتح الراء، وقيل: بسكونها، قال الشاعر:

---

(١) زاد المسير ٣/ ٧٥.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٣، والبيت لبشر بن أبي خازم، وهو في ديوانه ص١١٤. والبراكاء ـ بفتح الباء وضمها ـ: الثباتُ في الحرب والجد. لسان العرب وتاج العروس (برك).

(٣) عجز بيت صدره:

إلى الجوديِّ حتى صار حِجراً

وهو للقطامي، ديوانه ص١٤٤.

(٤) وحكاه أيضاً أحمد بن يحيى، ثعلب، كما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٣، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٦٢-٤٦٣.

(٥) تُؤَام، جمع تَوْأم وهو المولودُ مع غيره في بطن. ورُخال جمع رخل ـ بكسر الراء وفتحها ـ وهو الأنثى من أولاد الضأن. اللسان (تأم)، (رخل).

وتحرفت في مطبوع الإملاء ١/ ٢٥٣، والدر المصون ٥/ ٤٥ إلى: نوام ورجال.

تَرى النُّعراتِ[1] الزُّرْقَ تحتَ لَبانِه فُرادى وَمثنى أصعقتها[2] صَواهِلُهْ[3]

وقيل: جمع فريد، كرَديف ورُدَافى، ويُقال: رجلٌ أفْرَد وامرأةٌ فَرْدى[4] إذا لم يكن لها أخٌ، وفَرَدَ الرجل يَفْرُدُ فرودًا، إذا انفردَ، فهو فارد.

خوَّله: أعطاه وملَّكه، وأصلُه تمليكُ الخَوَل، كما تقول: مَوَّلته: ملَّكتُه المال.

البين: الفِرَاق، قيل: وينطلقُ على الوصل، فيكون مشتركًا، قال الشاعر:

فوالله لولا البينُ لم يكنِ الهوى ولولا الهوى ما حنَّ للبين آلِفُ[5]

* * *

التفسير ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾ لمَّا ذكر قولَه تعالى: «قل أندعوا من دونِ الله ما لا ينفعُنا ولا يضرُّنا» ناسبَ ذِكرَ هذه الآية هنا، وكان التذكار بقصةِ إبراهيم عليه السلام مع أبيه وقومه أنسبَ؛ لرجوع العرب إليه، إذ هو جدُّهم الأعلى، فذُكِّروا بأنَّ إنكارَ هذا النبيِّ محمدٍ ﷺ عليكم عبادةَ الأصنام هو مثلُ إنكار جدِّكم إبراهيمَ على أبيه وقومه عبادتَها، وفي ذلك التنبيهُ على اقتفاء مَنْ سَلَفَ من صالحي الآباء والأجداد، وهم وسائرُ الطوائف معظِّمون لإبراهيم عليه السَّلام.

والظاهرُ أنَّ «آزر» اسمُ أبيه، قاله ابنُ عباس والحسن والسُّدِّيُّ وابنُ إسحاق[6]

---

(١) في (د١) والمطبوع: النعراق. تحريف. والنعرات جمع نُعَرَة، وهي: ذباب ضخم أزرق العين أخضر، وله إبرة في طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحوافر خاصة. الصحاح (نعر).

(٢) في (ب) و(د٣) وتهذيب اللغة ١٤/ ٩٨ ولسان العرب (فرد): أضعفتها.

(٣) هو لابن مقبل، ديوانه ص٢٥٢، وفيه: الخضر، بدل: الزرق.
واللبان: الصدر. والصواهل جمع الصاهلة، مصدر على فاعلة بمعنى الصهيل. لسان العرب (لبن)، (صهل).

(٤) كذا، وفي تفسير الطبري ٩/ ٤١٤: رجل فرد، وامرأة فرد، إذا لم يكن لها أخ. وفي الدر المصون ٥/ ٤٥، رجل أفرد وامرأة فرداء، كأحمر وحمراء.

(٥) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٥٧، والبيت لقيس بن ذَريح كما في لسان العرب وتاج العروس (بين).

(٦) النكت والعيون ٢/ ١٣٤، وزاد المسير ٣/ ٧٠، وقولا السدي وابن إسحاق أخرجهما الطبري ٩/ ٣٤٣.

وغيرهم، وفي كتب التواريخ أنَّ اسمه بالسُّريانيَّة: تارخ، والأقربُ أنَّ وزنَه فاعَل، مثل: تارَخ[١] وعابَر[٢] ولازَب وشالَح[٣] وفالَغ[٤]، وعلى هذا يكونُ له اسمان، كيعقوب وإسرائيل. وهو عطفُ بيانٍ أو بدل.

وقال مجاهد: هو اسمُ صنم[٥]. فيكون أُطلِق على أبي إبراهيم لملازمتِه عبادتَه، كما أطلق على عبيدِ الله بن قيس: الرُّقَيَّات؛ لحبِّه نساءً اسمُ كلٍّ واحدةٍ منهنَّ رُقَيَّة، فقيل: ابن قيس الرُّقيَّات، وكما قال بعض المُحْدَثين:

أُدْعَى بأسماء نَبْزًا[٦] في قبائلها   كأنَّ أسماءَ أضحتْ بعضَ أسمائي[٧]

ويكون إذ ذاك عطفَ بيان.

أو يكون على حذف مضاف، أي: عابدَ آزر، حُذِفَ المضافُ، وأُقيم المضاف إليه مقامه[٨]. أو يكون منصوبًا بفعلٍ مضمر، أي[٩]: أتتخذُ آزرَ؟

وقيل: إنَّ آزر اسمُ عمِّ إبراهيم، وليس اسمَ أبيه، وهو قول الشيعة[١٠]، يزعمونَ أنَّ آباء الأنبياء لا يكونون كفَّارًا، وظواهرُ القرآن تردُّ عليهم، ولا سيما محاورةُ إبراهيمَ مع أبيه في غير ما آية.

---

(١) في (ح) و(د١) و(ع) و(يه): تارح. قال الآلوسي في روح المعاني ٨/ ٢٤٩: بتاء مثناة فوقية وألف بعدها راءٌ مهملةٌ مفتوحةٌ وحاءٌ مهملة، ويروى بالخاء المعجمة.
(٢) في (ب) و(ح) و(د١) و(د٣): وغابر.
(٣) في (ب) و(د٣) و(يه): وسالخ.
قلت: ويروى: شالخ. انظر الإعلام بأصول الأعلام ص١٠٩.
(٤) في (أ) و(ع) و(يه): وفالع.
(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٣٤٣-٣٤٤، واستبعدَه، وضعف طرقه ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٤٩٩ وقال: وهو شاذ.
(٦) في (ح) و(د١): تتراً، وفي المطبوع: تترى.
(٧) الكشاف ٢/ ٣٠، والبيت لأبي محمد الخازن، كما في يتيمة الدهر ٣/ ٢٢٨-٢٢٩، ومعجم الأدباء ٦/ ٢٧٣، ومعاهد التنصيص ٤/ ١١٤.
(٨) الكشاف ٢/ ٣٠.
(٩) في (ب) و(د٣) و(يه): تقديره.
(١٠) ونسب هذا القول للشيعة أيضاً الرازي في تفسيره ١٣/ ٤٠. قال الآلوسي في روح المعاني ٨/ ٢٥١: والقول بأنَّ ذلك قول الشيعة ـ كما ادعاه الإمام الرازي ـ ناشئٌ من قلة التتبُّع.

وقال مقاتل: هو لقبٌ لأبي إبراهيم، وليس اسمًا له[(١)].

وامتنع «آزر» من الصرف للعلميَّة والعُجْمة. وقيل: هو صفة، قال الفرَّاء: بمعنى المعوَجّ[(٢)]. وقال الزجّاج: بمعنى المخطئ[(٣)]. وقال الضحَّاك: الشيخُ الهِمُّ بالفارسيَّة[(٤)]. وإذا كان صفةً أشكلَ منعُ صرفه، ووصفُ المعرفةِ به وهو نكرة، ووجَّهَهُ الزَّجَّاجُ بأنْ تُزَادَ فيه «أل»، وينصبَ على الذمِّ، كأنَّه قيل: أَذُمُّ المخطِئَ[(٥)]. وقيل: انتصبَ على الحال، أي: وهو في حال عوجٍ أو خطأ.

وقرأ الجمهور: «آزرَ» بفتح الراء، وأبيّ وابنُ عباس والحسن ومجاهد وغيرهم بضمِّ الراء على النداء[(٦)]، وكونِه عَلمًا، ولا يصحُّ أن يكون صفةً، لحذفِ حرف النداء، وهو لا يحذفُ من الصفة إلَّا شذوذًا، وفي مصحف أبيّ: «يا آزرُ» بحرف النداء «اتَّخَذْتَ أصنامًا» بالفعل الماضي[(٧)]، فيحتملُ العَلَميَّةَ والصفة.

وقرأ ابن عباس أيضاً: «أَأَزْرًا تَتَّخِذُ» بهمزة استفهامٍ وفتح الهمزة بعدها وسكون الزاي ونصب الراء منوّنة، وحذف همزة الاستفهام من «أتتخذ»[(٨)].

قال ابنُ عطية: المعنى: أَعَضُدًا وقوَّةً ومظاهرةً على الله تتَّخِذُ، وهو من قوله: ﴿اشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾ [طه: ٣١].

وقال الزمخشريُّ: هو اسمُ صنم، ومعناه: أتعبدُ أزرًا، على الإنكار، ثمَّ قال:

---

(١) زاد المسير ٣/ ٧١. وانظر تحقيقاً مفيداً في كون اسم أبي إبراهيم عليه السلام آزر. للعلامة أحمد شاكر في كتابه «كلمة حق». طبعة مكتبة السُّنَّة ـ ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٠.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٥.

(٤) تفسير القرطبي ٨/ ٤٣٣، والهِمُّ بالكسر: الشيخ الفاني. القاموس (همم).

(٥) انظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٠.

(٦) المحتسب ١/ ٢٢٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٠، وهي قراءة يعقوب من العشرة. انظر النشر ٢/ ٢٥٩.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٠.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦، والقراءات الشاذة ص٣٨ ـ وفيه: «يتخذ» بالياء ـ، والمحتسب ١/ ٢٢٣ ـ وفيه «نتخذ» بالنون ـ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٠.

«أتتخذُ أصنامًا آلهة»؛ تبيينًا لذلك، وتقريرًا، وهو داخلٌ في حكم الإنكار؛ لأنَّه كالبيان له[١].

وقرأ ابنُ عباس أيضًا وأبو إسماعيل الشامي: «أإزرًا» بكسرِ الهمزة بعد همزة الاستفهام «تتَّخِذُ»[٢]. قال ابنُ عطية: ومعناها أنَّها مُبْدَلةٌ من «واو»، كوسادة وإسادة، كأنَّه قال: أوِزْرًا أو مأثمًا تتَّخِذُ أصنامًا، ونصبُه على هذا بفعلٍ مضمرٍ[٣].

وقال الزمخشريُّ: هو اسمُ صنم، ووجَّهَهُ على ما وجَهَ عليه: «أأزرًا» بفتح الهمزة[٤].

وقرأ الأعمش: «إزْرًا تتَّخذُ» بكسرِ الهمزة وسكونِ الزاي ونصب الراء وتنوينِها، وبغيرِ همزة استفهامٍ في «تَتخذُ»[٥].

والهمزةُ في «أتتَّخِذُ» للإنكار، وفيه دليلٌ على الإنكار على من أُمِر الإنسانُ بإكرامه إذا لم يكن على طريقةٍ مستقيمةٍ، وعلى البَداءة بمن يَقْرُبُ من الإنسان، كما قال: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤].

وفي ذكره «أصنامًا آلهةً» بالجمع تقبيحٌ عظيمٌ لفعلِهم واتِّخاذِهم جمعًا آلهةً.

وذكروا أنَّ أبا[٦] إبراهيم كان نجّارًا منجِّمًا مهندسًا، وكان نمروذُ يتعلَّقُ بالهندسةِ والنُّجوم، فحظِيَ عنده بذلك، وكان من قرية تسمى كُوثى من سوادِ الكوفة، قاله مجاهد[٧]، قيل: وبها ولد إبراهيم[٨]. وقيل: كان آزرُ من أهل

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٠.

(٢) هي رواية أبي حاتم عن ابن عباس، كما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٣ عن أبي إسماعيل رجل من أهل الشام.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٠-٣١١.

(٤) انظر الكشاف ٢/ ٣٠.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣١١.

(٦) لفظة: أبا. ليست في (ح) و(د١) والمطبوع. وانظر الكلام في المحرر الوجيز ٢/ ٣١١، وعنه نقل المصنف.

(٧) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣١١ دون نسبة. وأخرج الطبري في تفسيره ٩/ ٣٤٣ عن محمد بن إسحاق قال: آزر أبو إبراهيم، وكان فيما ذكر لنا ـ والله أعلم ـ رجلاً من أهل كوثى، من قرية بالسَّواد، سواد الكوفة.

(٨) قائله النقاش، كما في المحرر الوجيز ٢/ ٣١١.

حرَّان، وهو تارَخ[١] بن ناجور بن ساروع[٢] بن أرغو بن فالغ بن عابر بن شالخ[٣] بن أرفخشد بن سام بن نوح.

و«أرَاكَ» يحتملُ أنْ تكون بَصَرِيَّةً[٤] وأن تكون عِلْميَّةً. والظاهرُ أنَّ «تتَّخذ» يتعدَّى إلى مفعولين، وجوَّزوا أن يكون بمعنى: أتعملُ وتصنع؛ لأنَّه كان ينحِتُها ويعملُها، ولمَّا أَنْكَر على أبيه أخبرَ أنَّه وقومَه في ضلالٍ، وجَعْلُهم مظروفين للضَّلال أبلغُ من وصفهم بالضَّلال، كأنَّ الضلالَ صار ظَرْفًا لهم.

و«مُبين» واضحٌ ظاهرٌ، مِنْ: أبانَ اللازمة. قال ابنُ عطية: ليس بالفعل المتعدِّي المنقولِ من بانَ يبينُ. انتهى[٥]. ولا يمتنع: ذلك موضحٌ[٦] كفركم بموجدِكم من حيث اتَّخذتُم دونَه آلهةً، وهذا الإنكارُ من إبراهيم على أبيه والإخبارُ أنَّه وقومَه في ضلالٍ مبينٍ أدلُّ دليلٍ على هدايةِ إبراهيم وعصمتِه من سَبْقِ ما يُوهِمُ ظاهرُ قوله: «هذا ربِّي» من نسبة ذلك إليه على أنَّه أخبرَ عن نفسه، وإنَّما ذلك على سبيل التنزُّل مع الخصم، وتقرير ما يُبْنَى عليه من استحالة أن يكون الربُّ[٧] متَّصِفًا بصفات الحدوث من الجسمانيَّة وقبولِه التغيُّرات من البزوغ والأُفول ونحوها.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هذه جملةُ اعتراضٍ بين قوله: «وإذ قال إبراهيمُ» منكِرًا على أبيه عبادةَ الأصنام، وبينَ جملة الاستدلال عليهم بإفراد المعبود، وكونِه لا يشبهُ المخلوقين، وهي قولُه: «فلمَّا جنَّ عليه الليل»[٨].

و «نُرِي» بمعنى أريناه، وهي حكايةُ حالٍ، وهي متعدِّيةٌ إلى اثنين، فالظاهرُ أنَّها

(١) في (أ) و(ع): تارح.
(٢) في عرائس المجالس ص٧٤، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٣٤: ساروغ.
(٣) بعدها في عرائس المجالس ص٧٤: بن فينان.
(٤) وضعَّفه السمين في الدر المصون ٤/ ٦٩٩ فقال: وليس بذاك.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣١١.
(٦) في المطبوع: يوضح.
(٧) لفظة: الرب. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٨) قال السمين في الدر ٥/ ٦: ويجوز أن لا تكون معترضة إن قلنا: إنَّ قوله: «فلمَّا» عطفٌ على ما قبله.

بَصَرِيَّة، قال ابنُ عطيَّة: وإمَّا مِنْ «أرى» التي بمعنى: عَرَّف. انتهى[(١)].

ويحتاجُ كونُ رأى بمعنى عَرَف ثُمَّ تُعدَّى بالهمزة إلى مفعولين إلى نقلٍ ذلك عن العرب، والذي نَقَلَ النحويونَ أنَّ رأى إذا كانت بَصَرِيَّةً تعدَّت إلى مفعولٍ واحد، وإذا كانت بمعنى عَلِم الناصبة لمفعولين تعدَّت إلى مفعولين.

وعلى كونها بَصَرِيَّة، فقال سلمان الفارسيُّ وابنُ جبير ومجاهد: فُرِجَتْ له السماوات والأرضُ، فرأى ببصرِهِ الملكوتَ الأعلى والملكوتَ الأسفل، فرأى[(٢)] مقامَهُ في الجنَّة. قال ابنُ عطية: فإنْ صحَّ هذا النقلُ ففيه تخصيصٌ لإبراهيم بما لم يدركهُ غيرُه، قبلَه ولا بعده. انتهى.

ورُوي عن عليٍّ عن النبيِّ ﷺ قال: «كشفَ الله له عن السماوات والأرض حتَّى العرش وأسفل الأرَضين»[(٣)].

وإذا كانت إبصارًا، فليس المعنيُّ مجردَ الإبصار، ولكن وقعَ له معها من الاعتبار والعلمِ ما لم يقع لأحدٍ من أهل زمانه الذينَ بُعِث إليهم، قاله ابنُ عباسٍ وغيرُه، وفي ذلك تخصيصٌ له على جهة التقييدِ بأهل زمانه وكونِها من رؤية القلب، وجوَّزهُ ابنُ عطيَّة ولم يذكر الزمخشريُّ غيرَه.

قال ابنُ عطيَّة: رأى بها ملكوتَ السماواتِ والأرض بفكرتِه ونظرِه، وذلك لا بدَّ متركِّبٌ على ما تقدَّم من رؤيتِه ببصرِه، وإدراكه في الجملة بحواسِّه[(٤)].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣١١ ونحوه قول الزمخشري. قال في الكشاف ٢/ ٣٠: والمعنى: ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف إبراهيم ونبصِّره ملكوتَ السماوات والأرض... وتعجب السمين في الدر المصون ٥/ ٦ من أنَّ أبا حيان خصَّ ابنَ عطية بالاعتراض دون الزمخشري.

(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: ورأى. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٣١١، والكلام منه باختصار وتصرف. وأقوال سلمان وابن جبير ومجاهد أخرجها الطبري ٩/ ٣٤٩-٣٥١.

(٣) كذا نسبه المصنف لعليٍّ ﷺ. ولعله سبق نظر من المصنف؛ فالقول في تفسير القرطبي ٨/ ٤٣٦ دون نسبة، وورد بعد قولٍ منسوب لعليٍّ ﷺ. فانتقل نظر المصنف إلى ما قبله. والله أعلم.
وهذا القول هو في معنى قول سلمان وابن جبير ومجاهد الذي سلف ذكره قريباً.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣١١.

وقال الزمخشريُّ: ومثلَ ذلك التعريفِ والتبصير نُعَرِّفُ إبراهيمَ ونبصِّرُهُ ملكوتَ السماواتِ والأرض، يعني الربوبيَّة والإلهيَّة، ونوفِّقُه لمعرفتهما، ونرشدُه بما شرحنَا صدرَه وسدَّدنا نظرَهُ لطريقِ الاستدلال، و«نُرِي» حكايةُ حالٍ ماضيةٍ. انتهى[١].

والإشارةُ بـ«ذلك» إلى الهداية أي[٢]: ومثلَ هدايته إلى توحيد الله تعالى، ودعاءِ أبيه وقومِه إلى عبادة الله تعالى، ورفض الأصنام، أشهدناهُ ملكوتَ السماوات والأرض. وحكى المهدويُّ أنَّ المعنى: وكما هديناكَ يا محمَّدُ، أرينا إبراهيم. وهذا بعيدٌ من دلالة اللفظ[٣].

ويجوزُ أنْ تكون الكاف للتعليل، أي: ولذلك[٤] الإنكارِ والدعاءِ إلى الله زمانَ ادِّعاءِ غير الله الربوبيَّة؛ أشهدناهُ ملكوتَ السماوات والأرض، فصارَ له بذلك اختصاصٌ.

قال ابنُ عباس: جَلَّى له[٥] الأمورَ سرَّها وعلانيتها، فلم يَخْفَ عليه شيء من أعمال الخلائق، فلمَّا رأى ذلك جعلَ يلعنُ أصحابَ الذنوب، قال الله: إنَّك لا تستطيعُ هذا، فردَّهُ لا يَرى أعمالَهم. انتهى[٦].

قال الزَّجَّاج وغيره: الملكوتُ: الملك، كالرَّغبوت ورَهبوت وجَبَروت، وهو بناءُ مبالغةٍ، ومن كلامهم: له ملكوتُ اليمن والعراق[٧].

قال مجاهد: ويعني به آيات السماوات والأرض[٨].

وقال قتادة: ملكوت السماوات: الشمسُ والقمرُ والنُّجومُ، وملكوت الأرض: الجبال والشجرُ والبحار[٩].

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٠.
(٢) في المطبوع: أو.
(٣) ذكر قول المهدويِّ ابنُ عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣١١ واستبعده.
(٤) في (د١) والمطبوع: وكذلك.
(٥) في (ح) و(د١) والمطبوع: جلائل.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٢، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٥٣، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٧ (٧٥٠٧).
(٧) معاني القرن للزجاج ٢/ ٢٦٥.
(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٣٤٩.
(٩) زاد المسير ٣/ ٧١.

وقيل: عبادةُ الملائكة وعصيانُ بني آدم.

وقرأ أبو السمَّال: «مَلْكوت» بسكون اللام[(١)]، وهي لغة بمعنى المُلك.

وقرا عكرمة: «ملكوث» بالثاء المثلثة، وقال: ملكوثا، باليونانيةَّ أو النبطيَّة[(٢)].

وقال النخعيُّ: هي ملكوثا بالعبرانيَّة.

وقرئ: «وكذلك تُرِي» بالتاء من فوق «إبراهيم مَلكوتُ» برفع التاء، أي: تبصِّرُه دلائلُ الربوبيَّة[(٣)].

﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾ أي: أريناهُ الملكوتَ. وقيل: ثَمَّ عِلَّةٌ محذوفةٌ عُطِفَت هذه عليها وقُدِّرت: ليقيمَ الحجَّة على قومه. وقال قوم: ليَستدِلَّ بها على الصانع. وقيل: الواو زائدةٌ، ومتعلَّقُ «الموقنين» قيل: بوحدانية الله وقدرته، وقيل: بنبوَّته وبرسالته، وقيل: عيانًا كما أيقنَ بيانًا[(٤)]، انتقلَ من علم اليقينِ إلى عين اليقين، كما سأل في قوله: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، والإيقانُ تقدَّم تفسيرُه أوَّل «البقرة».

وقال أبو عبد الله الرازي: اليقينُ عبارة عن علم يحصلُ بعد زوال الشبهة بسبب التأمُّل، ولهذا المعنى لا يوصفُ علم الله بكونه يقينًا؛ لأنَّ علمَه غيرُ مسبوقٍ بالشبهة، وغيرُ مستفادٍ من الفكر والتأمُّل، وإذا كثرت الدلائلُ وتوافقت وتطابقت صارت سببًا لحصول اليقين، إذ يحصلُ لكلٍّ[(٥)] واحدٍ منها نوعُ تأثيرٍ وقوَّة، فتتزايد حتَّى يَجْزِم.

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ هذه الجملة معطوفةٌ على قوله: «وإذ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٣١١، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٣٦.

(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: القبطية. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٣١١، والدر المنثور ٣/ ٢٤، وعزاه السيوطي لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم، وهو مخرج في تفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٦ (٧٥٠٠) وفي مطبوعه: ملكوتا.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٢.

(٤) انظر زاد المسير ٣/ ٧٢.

(٥) في (ح) و(د١) والمطبوع: بكل. والمثبت موافق لما في تفسير الرازي ١٣/ ٤٥.

قال إبراهيمُ» على قولِ من جَعلَ «وكذلك نُري» اعتراضًا، وهو قول الزمخشريّ[(١)].

وقال ابن عطية: الفاءُ في قوله: «فلمَّا» رابطةٌ جملة ما بعدها بما قبلَها، وهي ترجِّحُ أنَّ المراد بالملكوت هو هذا التفصيلُ الذي في هذه الآية[(٢)].

وقال الزمخشريُّ: كان أبوه وقومُه يعبدونَ الأصنامَ والشمسَ والقمرَ والكواكبَ، فأرادَ أنْ ينبِّههم على الخطأ في دينهم، وأنْ يُرشِدَهم إلى طريق النظر والاستدلال، ويعرِّفَهم أنَّ النظرَ الصحيح مؤدٍّ إلى أنَّ شيئًا منها لا يصحُّ أنْ يكونَ إلهًا؛ لقيام دليل الحدوث فيها، وأنَّ وراءَها محدثًا أحدثَها، وصانعًا صنعها، ومدبِّرًا دبَّر طلوعَها وأفولَها وانتقالَها ومسيرَها وسائرَ أحوالها[(٣)].

والكوكبُ: الزُّهَرة، قاله ابن عباس وقتادة، أو: المشتري، قاله مجاهدٌ والسُّدِّيُّ[(٤)].

وهو رباعيٌّ، والواو فيه أصلٌ، وتكرَّرت فيه الفاء، فوزنه فَعْفَل، نحو: قوقل، وهو تركيبٌ قليلٌ.

والظاهرُ أنَّ جوابَ «لمَّا»: «رأى كوكبًا»، وعلى هذا جَوّزُوا في «قال هذا ربِّي» أن يكون نعتًا للكوكب، وهو مشكلٌ[(٥)]، أو مستأنفًا، وهو الظاهر، ويجوزُ أن يكون الجواب: «قال هذا ربي»، و«رأى كوكبًا» حالٌ، أي: جنَّ عليه الليل رائيًا كوكبًا، و«هذا ربِّي» الظاهرُ أنَّها جملةٌ خبريَّةٌ، وقيل: هي استفهاميَّةٌ على جهة الإنكار، حُذِف منها الهمزة، كقوله:

---

(١) في الكشاف ٢/ ٣٠.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٢.

(٣) الكشاف ٢/ ٣١.

(٤) زاد المسير ٣/ ٧٣.

(٥) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ١٢: ولا يساعد من حيث الصناعة ولا من حيث المعنى، أما الصناعة فلعدم الضمير العائد من الجملة الواقعة صفة على موصوفها، ولا يقال: إنَّ الرابط حصل باسم الإشارة؛ لأنَّ ذلك خاصٌّ بباب المبتدأ والخبر... وأمَّا المعنى فلا يؤدي [إلا] إلى أن التقدير: رأى كوكباً متصفًا بهذا القول. وذلك غير مرادٍ قطعاً. انتهى.

بـسـبـعٍ رمـيـنَ الـجـمـرَ أم بـثـمـانِ[١]

قال ابنُ الأنباريِّ: وهذا شاذٌّ؛ لأنَّه لا يجوزُ أنْ يُحذَفَ الحرفُ إلَّا إذا كان ثَمَّ فارقٌ بين الإخبارِ والاستخبار[٢].

وإذا كانت خبريَّةً فيستحيلُ عليه أنْ يكون هذا الإخبارُ على سبيل الاعتقاد والتصميم؛ لعصمة الأنبياء من المعاصي، فضلًا عن الشركِ بالله، وما روي عن ابن عباسٍ أنَّ ذلك وقعَ له في حال صباه وقبلَ بلوغِه، وأنَّه عبدَهُ حتَّى غابَ، وعبدَ القمر حتى غاب، وعبدَ الشمسَ حتى غابت[٣]، فلعلَّه لا يصحّ، وما حُكِي عن قوم أنَّ ذلك بعد البلوغ والتكليف، ليس بشيءٍ، وما حَكَوا من أنَّ أمَّه أخفتْهُ في غارٍ وقتَ ولادته خوفًا من نمروذ أنَّه أخبره المنجمونَ أنَّه يولدُ وَلَدٌ في سنة كذا يَخْرَبُ ملكُه على يديه، وأنَّه تقدّم إلى أنَّه من وُلِدَ مِنْ أنثى تُرِكَت، ومِنْ ذكرٍ ذبحَهُ، إلى أنْ صارَ ابنَ عشرة أعوام. وقيل: خمسة عشر، وأنَّه نظرَ أوَّلَ ما عَقَلَ من الغار، فرأى الكوكبَ[٤]، فحكايةٌ يدفعُها مسَاقُ الآيةِ، وقولُه: «إنِّي بريٌّ ممَّا تشركون»، وقولُه: «وتلكَ حجَّتُنا آتيناها إبراهيمَ على قومه».

وتأوَّلَ بعضُهم ذلك على إضمار القول، وكثيرًا ما يُضْمَر، تقديره: قال: يقولون هذا ربِّي[٥]، على حكاية قولِهم وتوضيحِ فسادِه بما يظهرُ عليه من سماتِ الحدوث. ولا يُحْتَاجُ إلى هذا الإضمار، بل يصحُّ أن يكون هذا كقوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ [النحل: ٢٧]، أي: على زعمكم.

وقال الزمخشريُّ: «هذا ربِّي» قولُ من يُنْصِفُ خصمَه، مع علمِه أنَّه مبطلٌ،

(١) سلف عند تفسير الآية (٣٠) من سورة البقرة.

(٢) زاد المسير ٣/ ٧٥.

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٣٥٦، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٨، ١٣٢٩ (٧٥١١)، (٧٥١٧)، (٧٥٢٠).

(٤) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣١٢، وأخرج نحوه الطبريُّ في تفسيره ٩/ ٣٥٦-٣٥٩ مطولاً عن محمد بن إسحاق. وضعفه ابن عطية.

(٥) انظر تفسير الرازي ١٣/ ٥٠، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٤٠-٤٤١.

فيحكي قولَه كما هو غيرَ متعصِّبٍ لمذهبه؛ لأنَّ ذلك أَدْعَى إلى الحقِّ، وأنجَى من الشغَبِ، ثم يَكِرُّ عليه بعد حكايتِه فيبطلُه بالحجَّة. انتهى[١].

فيكونُ هذا القولُ منه استدراجًا لإظهار الحجَّة، وتوسُّلًا إليها، كما توسَّلَ إلى كسر الأصنام بقوله: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٨-٨٩]، فوافقَهم ظاهرًا على النظرِ في النُّجوم، وأوهمَهم أنَّ قولَه: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ ناشئٌ عن نظرِه فيها[٢].

﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ أي: لا أحبُّ عبادةَ الآفلين المتغيِّرين عن حالٍ إلى حال، المنتقلينَ من مكانٍ إلى مكان، المحتجبينَ بسترٍ، فإنَّ ذلك من صفات الأَجْرَام[٣].

وإنَّما احتجَّ بالأُفول دون البزوغ ـ وكلاهما انتقالٌ من حالٍ إلى حال ـ لأنَّ الاحتجاجَ بالأفولِ أظهرُ؛ لأنَّه انتقالٌ مع خفاءٍ واحتجاب[٤]. وجاء بلفظ «الآفلين» ليدلَّ على أنَّ ثَمَّ آفلينَ كثيرين ساواهم هذا الكوكبُ في الأفول، فلا مزيَّةَ له عليهم في أنْ يُعبَد؛ للاشتراك في الصفة الدالَّة على الحدوث.

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ لم يأت في الكوكب: رأى كوكبًا بازغًا؛ لأنَّه أوَّلاً ما ارتقبَ حتَّى بزغَ[٥] الكوكب؛ لأنَّه بإظلام الليل تَظهرُ الكواكب، بخلاف حالِه مع القمر والشمس، فإنَّه لمَّا أوضحَ لهم أنَّ هذا النيِّرَ ـ وهو الكوكب ـ الذي رآهُ لا يصلحُ أنْ يكون ربًّا، ارتقبَ ما هو أنور منه وأضوأ، على سبيل إلحاقِه بالكوكب والاستدلالِ على أنَّ لا يصلحُ للعبادة، فرآهُ أوَّل طلوعِه، وهو البزوغ، ثم عَمِلَ كذلك في الشمس، ارتقبَها؛ إذ كانت أنورَ من القمر، وأضوأ، وأكبر جرمًا، وأعمَّ نفعًا، ومنها يَستمِدُّ القمرُ على ما قيل، فقال ذلك على سبيل الاحتجاج عليهم، وبيَّن أنَّها مساويةٌ للقمر والكوكبِ في صفة الحدوث.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣١.
(٢) انظر تفسير الرازي ١٣/ ٥٠-٥١.
(٣) الكشاف ٢/ ٣١.
(٤) انظر تفسير الرازي ١٣/ ٥٢.
(٥) في (ب) و(د٣) و(يه): يبزغ.

﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝٧٧﴾ القومُ الضالُّون هنا عَبَدَةُ المخلوقات كالأصنام وغيرها، واستَدلَّ بهذا من زَعم أنَّ قوله: «هذا ربِّي» على ظاهره، وأنَّ النازلةَ كانت في حال الصغر.

وقال الزمخشريُّ: «لئن لم يهدني ربِّي» تنبيهٌ لقومه على أنَّ من اتَّخذَ القمرَ إلهًا، وهو نظيرُ الكوكبِ في الأفول، فهو ضالٌّ، فإنَّ الهدايةَ إلى الحقِّ بتوفيق الله ولُطفه[1].

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾ المشهورُ في «الشمس» أنَّها مؤنثةٌ. وقيل: تُذَكَّرُ وتؤنَّث، فأُنِّثت أولًا على المشهور، وذُكِّرت في الإشارة على اللغة القليلة مراعاةً ومناسبةً للخبر، فرجحت لغةُ التذكير التي هي أقلّ على لغة التأنيث، وأمَّا من لم يرَ فيها إلَّا التأنيثَ، فقال ابن عطية: ذَكَّر، أي: هذا المرئيُّ أو النيِّر[2]. وقدَّره الأخفشُ[3]: هذا الطالعُ. وقيل: «الشمس» بمعنى الضياء[4]، قال تعالى: ﴿جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ [يونس: ٥]، فأشارَ إلى الضياءِ، والضياءُ مذكَّر.

وقال الزمخشريُّ: جعلَ المبتدأ مثل الخبر؛ لكونهما عبارةً عن شيءٍ واحدٍ، كقولهم: ما جاءت حاجتُك، و: من[5] كانت أمُّك، و: ﴿لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟﴾ [الأنعام: ٢٣] وكان اختيارُ هذه الطريقةِ واجبًا؛ لصيانة الربِّ عن شبهةِ التأنيث، ألا تراهُم قالوا في صفةِ الله: علَّام، ولم يقولوا: علَّامة؟ وإنْ كان علَّامة أبلغَ، احترازًا من علامة[6] التأنيث. انتهى.

ويمكن أنَّ يقال: إنَّ[7] أكثرَ لغة الأعاجم لا يفرِّقون في الضمائر، ولا في الإشارة بين المذكَّر والمؤنَّث، ولا علامةَ عندهم للتأنيث، بل المذكَّرُ والمؤنَّثُ

(١) الكشاف ٢/ ٣١.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٤.
(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٤٩٦.
(٤) هذا القول والذي قبله ذكرهما ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٧٥-٧٦.
(٥) في (ح) و(د١) و(يه) والمطبوع: وما. والمثبت من (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) وهو موافق لما في الكشاف ٢/ ٣٢.
(٦) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه): علامات.
(٧) قوله: يقال إن. من (ب) و(د٣) و(يه).

سواءٌ في ذلك عندهم، فلذلكَ أشارَ إلى المؤنَّث عندنا حين حكى كلامَ إبراهيم بما يشارُ به إلى المذكَّر، بل لو كان المؤنَّثُ بفَرْجٍ لم يكن لهم علامةٌ تدلُّ عليه في كلامهم، وحينَ أخبرَ تعالى عنها بقوله: «بازغة» و«أفلت» أنَّثَ على مقتضى العربيَّة، إذ ليس ذلك بحكاية[1].

﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾ أي: من الأجرام التي تجعلونها شركاءَ لخالقِها. ولمَّا أفلتِ الشمسُ، ولم يبقَ لهم شيءٌ يُمَثِّلُ لهم به، وظهرت حجَّتُه وقويَ بذلك على منابذتِهم؛ تبرَّأ من إشراكهم.

وقال الماتريديُّ: الاختيارُ أن يقال: استدلَّ على عدم صلاحيتها للإلهية لغلبةِ نورِ القمر نورَ الزُّهَرَة، ونور الشمس لنوره، وقهر تيكَ بذاك، وهذا بتلك، والرَّبُّ لا يُقْهَر، والظَّلامُ غلبَ نورَ الشمس وقهرَه. انتهى ملخَّصًا[2].

قال ابنُ أبي الفضل: ما جاءَ الظلامُ إلَّا بعد ذهاب الشمس، فلم يجتمعْ معها حتَّى يُقَال: قهرَها وقهرَ نورَها. انتهى.

وقال غيرُه من المفسِّرين: إنَّه استَدلَّ بما ظهرَ عليها من سمات[3] الحدوث والانتقال مِنْ حالٍ إلى حال، وذلك من صفاتِ الأجسام، فكأنَّه يقول: إذا بانَ في هذه النيِّرات الرفيعةِ أنَّها لا تصلحُ للربوبيَّة، فأصنامُكم التي هي من خشبٍ وحجارةٍ أحرى أن يتبيَّنَ ذلك فيها، ومَثَّل لهم بهذه النيِّرات؛ لأنَّهم كانوا أصحابَ نظر في الأفلاك وتعلُّقٍ بالنجوم.

وأجمع المفسِّرون على أنَّ رؤيةَ هذه النيِّرات كانت في ليلةٍ واحدةٍ، رأى الكوكبَ ـ الزُّهرَة أو المشتري على الخلاف السابق ـ جانحًا للغروب، فلمَّا أفلَ بزغَ القمر، وهو أوَّل طلوعِه. فسرَى الليلُ أجمع، فلمَّا بزغت الشمسُ زالَ ضوءُ القمر قبلَها؛ لانتشارِ الصباح، وخفي نورُه، ودنا أيضًا من مغربِه، فسمَّى ذلك أفولًا؛ لقربه من الأُفول التامّ على تجوُّزٍ في التسمية، ثمَّ بزغتِ الشمسُ على ذلك.

---

(١) قال السمين في الدر المصون ٥/ ١٥: وهذا إنما يظهر أن لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم، أمَّا شيءٌ يعبَّر عنه بلغة العرب ويعطى حكمَه في لغة العجم، فهو محلُّ نظر.

(٢) انظر تأويلات أهل السنة ٢/ ١٣٧.

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: شأن. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

قال ابن عطية[1]: وهذا الترتيبُ يستقيمُ في الليلة الخامسة عشرة من الشهر إلى ليلة عشرين، وليس يترتَّبُ في ليلةٍ واحدةٍ كما أجمع أهل التفسير إلَّا في هذه الليالي، وبذلك التجوُّزُ في أفول القمر. انتهى.

والظاهر والذي عليه المفسرون أنَّ المرادَ من الكوكب والقمر والشمس هو ما وضعتهُ له العربُ من إطلاقها على هذه النيِّرات. وحُكيَ عن الغزالي[2] ـ ولعلَّهُ لا يصحُّ عنه ـ أنَّ الرؤيةَ رؤيةَ قلبٍ، وعبَّر بالكوكب عن النفس الحيوانيَّة التي لكلِّ كوكب، وبالقمر عن النفس الناطقةِ التي لكلِّ فلك، وبالشمس عن العقلِ المجرَّدِ الذي لكلِّ فلك[3]، وكان ابنُ سينا يفسِّر الأفولَ بالإمكان، فزعمَ الغزاليُّ أنَّ المرادَ بأفولها إمكانَها لذاتها، وكلُّ ممكنٍ فلا بدَّ له من مؤثِّرٍ، ولا بدَّ له من الانتهاء إلى واجب الوجود. ومن الناس من حمل الكوكبَ على الحسِّ، والقمرَ على الخيالِ والوهم، والشمسَ على العقل، والمراد أنَّ هذه القوى المدركةَ الثلاثة قاصرةٌ متناهيةُ القوَّة، ومدبِّرُ العالم مستولٍ عليها، قاهرٌ لها. انتهى.

وهذان التفسيران شبيهٌ[4] بتفسير الباطنيَّة لعنهم الله، إذ هما لُغزٌ ورَمْزٌ يُنَزَّهُ كتابُ الله عنهما، ولولا أنَّ أبا عبد الله الرازي وغيرَه قد نقلَهما في التفسير لضربتُ[5] عن نقلهما صَفْحًا؛ إذ هما ممَّا نجزِمُ ببطلانِه.

ومن تفسير الباطنيَّة الإماميَّة، ونسبوهُ إلى عليٍّ: أنَّ الكوكبَ هو المأذون، وهو الداعي، والقمر اللاحق، وهو فوق المأذون بمنزلة الوزير من الإمام، والشمس الإمام، وإبراهيم في درجة المستجيب، فقال للمأذون: هذا ربِّي، عنى[6] ربَّ

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٣١٣، وما قبله منه.

(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: عن بعض العرب، وفي (أ) و(ع): عن العرب. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
وحكاه عن الغزالي الرازيُّ في تفسيره ١٣/ ٥٥.

(٣) كذا في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) و(يه)، وفي (ب) و(د٣): قلب. وفي تفسير الرازي ـ ولعله الصواب ـ: ذلك.

(٤) في المطبوع: شبيهان.

(٥) في (ح) و(د١) والمطبوع: لأضربت.

(٦) في (ب) و(د٣) و(يه): عن.

التربيةِ للعلم، فإنَّه يربِّي المستجيبَ بالعلم، ويدعُوه إليه، فلمَّا أفلَ فنيَ ما عند المأذون من العلم، رغب عنه، ولزم اللاحقَ، فلمَّا فنيَ ما عندَه رغبَ عنه، وتوجَّهَ إلى التالي، وهو الصامتُ الذي يقبلُ العلمَ من الرسول الذي يسمَّى الناطق؛ لأنَّه ينطقُ بجميعِ ما ينطقُ به الرسول، فلمَّا فنيَ ما عندَه ارتقى إلى الناطق، وهو الرسول، وهو المصوِّرُ للشرائعِ عندَهم. انتهى هذا التخليطُ واللغزُ الذي لا تدلُّ عليه الآيةُ بوجهٍ من وجوه الدلالات، والتفسيران قبلَ هذا شبيهان بهذا التفسيرِ المستحيل.

وللمنسوبين إلى الصوف في تفسير كتاب الله تعالى أنواعٌ من هذه التفاسير؛ قال القشيريُّ: «لمَّا جنَّ عليه الليل» أحاطَ به سُجُوف[١] الطَّلَب، ولم يتجلَّ له بعدُ صباحُ الوجود، فطلعَ له نجمُ العقول، فشاهدَ الحقَّ بسرِّه بنور البرهان، «فقال: هذا ربِّي» ثمَّ زيد في ضيائه، فطلعَ قمرُ العلم وطالَعَه بسرٍّ[٢] البيان، «فقال: هذا ربِّي»، ثم أسفرَ الصبحُ وَمَتَع النهارُ[٣]، وطَلعتْ شمسُ العرفان من برج شَرَفها، فلم يبقَ للطَّلَب مكانٌ، ولا للتجويز حكمٌ، ولا للتهمة قرارٌ فقال: «إنِّي بريءٌ ممَّا تُشركون»، إذ ليس بعد البعثِ[٤] ريبٌ، ولا بعدَ الظُّهور سِترٌ. انتهى.

والعجبُ كلُّ العجبِ من قومٍ يزعمونَ أنَّ هؤلاءِ المنسوبينَ إلى الصُّوف هم خواصُّ اللهِ تعالى، وكلامُهم في كتابِ الله تعالى هذا الكلام.

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ أي: أقبلتُ بقصدي وعبادتي وتوحيدي وإيماني وغيرِ ذلك ممَّا يعمُّه المعنى المعبَّر عنه بـ«وجهي»، للذي ابتدعَ العالَمَ محلَّ هذه النيِّراتِ المحدثاتِ وغيرها.

واكتفَى بالظرف عن المظروف لعمومه، إذ هذه النيِّراتُ بعضُ[٥] مظروف السماوات.

---

(١) جمع سَجْف، وهو الستر. القاموس (سجف).
(٢) في لطائف الإشارات للقشيري ١/ ٤٨٥: بشرط.
(٣) متع النهار: ارتفع قبل الزوال. القاموس (متع).
(٤) في لطائف الإشارات: العيان.
(٥) لفظة: بعض. من (ب) و(د٣) و(يه).

ولمَّا كانت الأصنامُ التي يعبدُها قومُه النيِّرات ومِنْ خشبٍ وحجارة، وذَكَرَ ظرفَ النيِّراتِ، عطفَ عليه «الأرض» التي هي ظرفُ الخشبِ والحجارةِ.

و«حنيفًا»: مائلًا عن كلِّ دينٍ إلى دينِ الحقِّ، وهو عبادةُ الله تعالى، «مسلمًا» أي: منقادًا إليه، مستسلمًا له.

﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٧٩﴾ لمَّا أنكرَ على أبيه عبادةَ الأصنام، وضلَّله وقومَه، ثمَّ استدلَّ على ضلالِهم بقضايا العقول، إذ لا يُذْعِنُون للدليل السمعيِّ، لتوقُّفِه في الثبوت على مقدِّماتٍ كثيرةٍ، وأَبْدَى تلك القضايا منوطةً بالحسِّ الصادقِ، تبرَّأ مِنْ عبادتِهم، وأكَّدَ ذلك بـ«إنّ»، ثمَّ أخبر أنَّه وجّه عبادتَه لمبتدعِ العالَم، التي هذه النيِّرات المستدَلُّ بها بعضُه، ثمَّ نفَى عن نفسِه أنْ يكون مِن المشركين؛ مبالغةً في التَّبرِّي منهم.

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِۚ﴾ المحاجَّةُ مفاعلةٌ من اثنين مختلفين في حُكمين، يُدْلي كلٌّ منهما بحجَّته على صحَّة دعواه، والمعنى: وحاجَّه قومُه في توحيدِ الله ونفي الشُّركاءِ عنه، منكرين لذلك[1]. ومحاجَّةُ مثلِ هؤلاء إنَّما هي بالتمسُّك باقتفاءِ آبائهم تقليدًا، وبالتخويفِ ممَّا يعبدونَه من الأصنام، كقول قومِ هود: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍۗ﴾ [هود: ٥٤] فأجابَهم بأنَّ الله قد هَداهُ بالبرهانِ القاطعِ على توحيدِه ورفض ما سواه، وأنَّه لا يخافُ من آلهتهم.

وقرأ نافعٌ وابنُ عامر بخلافٍ عن هشام: «أتحاجوني» بتخفيفِ النون[2]، وأصلُه بنونين، الأولى علامةُ الرفع، والثانيةُ نونُ الوقاية، والخلاف في المحذوف منهما مذكورٌ في علم النحو، وقد لَحَّنَ بعضُ النحويين[3] مَنْ قرأ بالتخفيف، وأخطأ في ذلك.

وقال مكّي: الحذفُ بعيدٌ في العربيَّة، قبيحٌ مكروهٌ، وإنَّما يجوزُ في الشعر للوزن، والقرآنُ لا يُحْتمَلُ ذلك فيه؛ إذ لا ضرورةَ تدعو إليه[4].

(١) انظر الكشاف ٢/ ٣٢.
(٢) السبعة ص٢٦١، والتيسير ص١٠٤.
(٣) هو أبو عمرو بن العلاء، كما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٨، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٤٣.
(٤) الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ١/ ٤٣٧.

وقول مكّي ليس بالمرتضى.

وقيل: التخفيفُ لغةٌ لغطَفان.

وقرأ باقي السبعة بتشديد النون، أصله: أتحاجُونني، فأُدغم هروبًا من استثقال المثلين متحرِّكين، فخُفِّفَ بالإدغام، ولم يُقرأ هناك بالفكّ، وإن كان هو الأصل، ويجوزُ في الكلام.

و«في الله» متعلِّقٌ بـ«أتحاجُوني»، لا بقوله: «وحاجَّه قومُه»، والمسألةُ من باب الإعمال، إعمال[1] الثاني، فلو كان متعلِّقًا بالأوَّل لأضمرَ في الثاني، ونظيرُه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾[2] [النساء: ١٧٦].

والجملةُ من قوله: «وقد هدان» حاليَّةٌ، أنكر عليهم أنْ تقعَ منهم محاجَّةٌ له، وقد حصلتْ من الله له الهدايةُ لتوحيده، فمحاجَّتهم لا تجدِي؛ لأنَّها داحضةٌ.

﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا﴾ حُكيَ أنَّ الكفارَ قالوا لإبراهيم عليه السلام: أما خفتَ[3] أن تصيبَك آلهتنا ببرصٍ أو داءٍ لإذايتكَ لها وتَنَقُّصك؟ فقال لهم: لست أخافُ الذي تشركون به؛ لأنَّه لا قدرةَ له، ولا غناء عندَه.

و«ما» بمعنى الذي، والضميرُ في «به» عائدٌ عليه، أي: الذي تشركونَ بهِ اللهَ تعالى، ويجوزُ أن يعود على الله، أي: الذي تشركونه بالله في الربوبيَّة، و«إلَّا أن يشاء ربِّي» قال ابنُ عطية: استثناء ليس من الأول. ولـمَّا كانت قوَّةُ الكلام أنَّه لا يخافُ ضرًّا، استثنَى مشيئة ربِّه تعالى في أن يريده بضرٍّ. انتهى[4]. فيكون استثناءً منقطعًا، وبه قال الحوفيّ، فيصيرُ المعنى: لكنْ مشيئةَ الله إيَّاي بضُرٍّ أخاف.

---

(١) في (د٣) و(يه): أعمل.

(٢) قال السمين في الدر المصون ٥/ ١٩: وفيه نظر من حيث إن المعنى ليس على تسلُّط «وحاجَّه» على قوله: «في الله»؛ إذ الظاهر انقطاع الجملة القولية مما قبلها.

(٣) لفظه: أما. ليس في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٥، لكن في الأخير: خف. والمثبت من (ح) و(د١) والمطبوع.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٥.

وقال الزمخشريُّ: «إلَّا أنْ يشاءَ ربِّي» إلَّا وقتَ مشيئةِ ربِّي شيئًا يُخَاف، فحذفَ الوقت، يعني: لا أخافُ معبوداتكم في وقتٍ قطُّ؛ لأنَّها لا تَقْدِرُ على منفعةٍ ولا على مَضَرَّةٍ إلَّا أن يشاءَ ربِّي أن يصيبني بمَخُوفٍ من جهتها إنْ أصبتُ ذنبًا أستوجبُ به إنزالَ المكروه، ومثلَ أنْ يرجمَني بكوكبٍ، أو بشِقَّةٍ من الشمس والقمر، أو يجعلَها قادرةً على مضرَّتي. انتهى[١].

فيكون استثناءً متَّصلًا من عموم الأزمان الذي تضمَّنه النفيُ.

وجوَّزَ أبو البقاء أنْ يكون متَّصلًا ومنقطعًا، إلَّا أنَّه جعله متَّصلًا مستثنًى من الأحوال، وقدَّره: إلَّا في حالِ مشيئةِ ربِّي، أي: لا أخافُها في كلِّ حالٍ إلَّا في هذه الحال. وانتصب «شيئًا» على المصدر، أي: مشيئةً، أو على المفعول به[٢].

﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ ذَكَرَ عقيبَ الاستثناء سَعَةَ علمِ الله في تعلُّقه بجميع الكوائن، فقد لا يُستبعَدُ أن يتعلَّقَ علمُه بإنزال المَخُوف بي، إمَّا من جهتها إن كان استثناءً متَّصلًا، أو مطلقًا إن كان منقطعًا.

وانتصب «علمًا» على التمييز المُحَوَّل من الفاعل، أصلُه: وَسِعَ عِلْمُ ربِّي كلَّ شيءٍ[٣].

﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾﴾ تنبيهٌ لهم على غفلتهم حيث عَبدوا ما لا يضرُّ ولا ينفع، وأشركوا بالله، وعلى ما حاجَّهُم به مِن إظهار الدلائل التي أقامَها على عدم صلاحية هذه الأصنام للربوبيَّة[٤].

وقال الزمخشريُّ: «أفلا تتذكرون» فتميِّزوا بينَ الصحيح والفاسد، والقادر والعاجز؟

وقيل: أفلا تتعظونَ بما أقولُ لكم؟

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٢.
(٢) الإملاء ١/ ٢٥٠.
(٣) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣١٥.
(٤) الكشاف ٢/ ٣٢.

وقال أبو عبد الله الرازي: «أفلا تتذكرون» أنَّ نفيَ الشركاء والأضداد والأنداد عن الله لا يوجبُ حلولَ العذابِ ونزولَ العقاب[1]؟

﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا﴾ استفهامٌ معناه التعجُّب والإنكار، كأنَّه تعجَّبَ من فسادِ عقولهم، حيث خوَّفوه خشبًا وحجارةً لا تضرُّ ولا تنفعُ، وهم لا يخافونَ عُقْبى شركِهم بالله، وهو الذي بيده النفعُ والضر والأمرُ كلُّه.

و«لا تخافون» معطوفٌ على «أخاف» فهو داخلٌ في التعجُّب والإنكار.

واختلفَ متعلَّقُ الخوف، فبالنسبة إلى إبراهيم، علَّقَ الخوفَ بالأصنام، وبالنسبة إليهم علَّقه بإشراكهم بالله تعالى؛ تركًا للمقابلة، ولئلَّا يكونَ اللهُ عديلَ أصنامهم لو كان التركيب: ولا تخافونَ اللهَ تعالى.

وأتى بلفظ «ما» الموضوعة لما لا يعقل؛ لأنَّ الأصنامَ لا تعقلُ، إذ هي حجارةٌ وخشبٌ وكواكب.

والسُّلطان: الحُجَّة، والإشراك لا يصحُّ أن يكونَ عليه حُجَّةٌ، وكأنَّه لمَّا أقامَ الدليلَ العقليَّ على بطلان الشركاء وربوبيَّتهم، نفى أيضًا أن يكون على ذلك دليلٌ سمعيٌّ، فالمعنى أنَّ ذلك ممتنعٌ عقلًا وسمعًا، فوجب اطِّراحه.

وقرئ: «سُلُطانًا» بضمِّ اللام[2]، والخلافُ هل ذلك لغةٌ فيثبت به بناءُ فُعُلان بضمِّ الفاء والعين، أو هو إتباعٌ فلا يثبت به؟

﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ لمَّا خوَّفوه في مكانِ الأمن، ولم يخافوا في مكان الخوف، أبرزَ الاستفهامَ في صورة الاحتمال، وإن كان قد عُلِمَ قطعًا أنَّه هو الآمنُ لا هم، كما قال الشاعر:

فلئنْ لقيتُكَ خاليَيْن لتَعلمَنْ أيِّي وأيُّكَ فارسُ الأحزاب[3]

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٥٩.
(٢) الإملاء ١/ ٢٥٠.
(٣) سلف عند تفسير الآية (٤١) من سورة آل عمران.

أي: أيُّنا، ومعلومٌ عنده أنَّه هو فارسُ الأحزاب لا المخاطب، وأضاف «أيًّا» إلى الفريقين، ويعني فريقَ المشركين وفريقَ الموحدين، وعدلَ عن: أيُّنا أحقُّ بالأمن أنا أم أنتم؛ احترازًا من تجريدِ نفسه، فيكون ذلك تزكيةً لها[١].

وجواب الشرط محذوفٌ، أي: إن كنتم من ذوي العلم والاستبصار، فأخبروني أيُّ هذين الفريقين أحقُّ بالأمن؟

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ الظاهرُ أنَّه من كلام إبراهيم، لمَّا استفهمَهُم استفهامَ عالمٍ بمَنْ هو الآمن، وأبرزَهُ في صورة السائل الذي لا يعلم، استأنفَ الجوابَ عن السُّؤال، وصرَّح بذلك المحتمل، فقال: الفريقُ الذي هو أحقُّ بالأمن هم الذين آمنوا.

وقيل: هو من كلام قوم إبراهيم، أجابوا بما هو حجَّةٌ عليهم.

وقيل: هو من كلام الله، أمر إبراهيمَ أن يقوله لقومه، أو قاله على جهةِ فصل القضاءِ بين خليله[٢] وبين من حاجَّهُ من[٣] قومِه[٤].

واللَّبسُ: الخلطُ، و«الذين آمنوا»: إبراهيم وأصحابُه، وليست في هذه الأمَّة، قاله عليّ، وعنه: إبراهيم خاصَّة، أو من هاجرَ إلى المدينة، قاله عكرمة، أو عامة، قال بعضُهم[٥]، وهو الظاهر.

والظلم هنا الشرك، قاله ابن مسعود وأبيّ. وعن جماعةٍ من الصحابة أنَّه لما نزلت أشفقَ الصحابةُ وقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسَه؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنَّما ذلك كما قال لقمان: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[٦] [لقمان: ١٣]».

ولمَّا قرأها عمرُ عَظُمت عليه، فسأل أُبيًّا، فقال: إنَّه الشركُ يا أمير المؤمنين،

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٣٣.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: خلقه.
(٣) في (ح) و(د١): في. وليست في المطبوع.
(٤) انظر تفسير القرطبي ٨/ ٤٤٤.
(٥) زاد المسير ٣/ ٧٧.
(٦) أخرجه أحمد (٤٢٤٠)، والبخاري (٦٩٣٧)، ومسلم (١٢٤) عن عبد الله بن مسعود ﵁.

فسُرِّيَ عنه. وجرى لزيد بن صُوحان مع سلمان نحوٌ مما جرى لعمر مع أبيّ[(١)].
وقرأ مجاهدٌ: «ولم يَلبسوا إيمانَهم بشركٍ»[(٢)] ولعلَّ ذلك تفسيرُ معنى، إذ هي قراءةٌ تخالفُ السَّواد.

وقال الزمخشريُّ: أي: لم يَخلطُوا إيمانهم بمعصيةٍ تفسِّقُهم، وأبى تفسيرَ الظُّلم بالكفر لفظُ اللَّبسِ. انتهى[(٣)].

وهي دفينةُ اعتزالٍ، أي: إنَّ الفاسقَ ليس له الأمنُ إذا ماتَ مصرًّا على الكبيرة، وقوله: وأبى تفسيرَ الظلمِ بالكفرِ لفظُ اللبس. هذا ردٌّ على مَنْ فسَّر الظُّلم بالكفرِ والشرك، وهم الجمهور، وقد فسَّره الرسولُ ﷺ بالشرك، فوجَبَ قَبوله، ولعلَّ الزمخشريَّ لم يصحَّ له ذلك عن الرسول، وإنَّما جعله يأباه لفظُ اللبس لأنَّ اللبسَ هو الخلط، فيمكنُ أنْ يكونَ الشخصُ في وقتٍ واحد مؤمنًا عاصيًا معصيةً تفسِّقُه، ولا يمكن أنْ يكونَ مؤمنًا مشركًا في وقتٍ واحد.

و«لم يلبسوا» يحتملُ أن يكون معطوفًا على الصِّلة، ويحتملُ أن يكون حالًا، دخلت واو الحال على الجملة المنفية بـ«لم»، كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [مريم: ٢٠]، وما ذهب إليه ابنُ عصفور من أنَّ وقوعَ الجملةِ المنفيَّة بـ«لم» قليلٌ جدًّا، وابنُ خروف من وجوبِ الواو فيها، وإنْ كان فيها ضميرٌ يعودُ على ذي الحال = خطأ، بل ذلك قليلٌ، وبغير الواو كثيرٌ، على ذلك لسانُ العرب وكلامُ الله.

وقرأ عكرمة: «ولم يُلبسوا» بضمِّ الياء.

ويجوزُ في «الذين» أنْ يكون خبرَ مبتدأ محذوف، وأن يكون مبتدأ[(٤)] خبرُه

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٥، وخبر عمر مع أبي أخرجه الطبري ٩/ ٣٧٤، والحاكم ٣/ ٣٠٥، وخبر زيد مع سلمان أخرجه الطبري ٩/ ٣٧٢.
وزيد بن صوحان، من العلماء العباد، أسلم في حياة النبي ﷺ ولم يره، وسمع من عمر وعلي وسلمان، كان ثقة قليل الحديث، وقتل يوم الجمل. سير أعلام النبلاء ٣/ ٥٢٥-٥٢٨.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٥.
(٣) الكشاف ٢/ ٣٣.
(٤) قوله: مبتدأ. ليس في المطبوع.

المبتدأ والخبر الذي هو: «أولئك لهم الأمن». وأبعدَ من جَعَل «لهم الأمن» خبرَ «الذين»، وجعلَ «أولئك» فاصلةً، وهو النحَّاس[١] والحَوْفيّ.

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ الإشارةُ بـ«تلك» إلى ما وقعَ به الاحتجاجُ من قوله: «فلمَّا جنَّ عليه الليلُ» إلى قوله: «وهم مهتدون»[٢]، وهذا الظاهر، وأضافَها إليه تعالى على سبيل التشريف، وكان المضاف إليه بنون العظمة لإيتاء المتكلِّم، و«آتيناها» أي: أحضرناها بباله وخلقناها في نفسه؛ إذ هي من الحُجَج العقليَّة، أو آتيناها بوحيٍ منَّا ولقَّنَّاه إيَّاها.

وإن أعربت «وتلك» مبتدأ و«حجتُنا» بدلًا و«آتيناها» خبرًا لـ«تلك»، لم يجز أن يتعلَّق «على قومه» بـ«حجَّتُنا»، وكذا إن أعربت «وتلك حجَّتنا» مبتدأً وخبرًا، و«آتيناها» حالٌ، العاملُ فيها اسمُ الإشارة؛ لأنَّ الحجَّة ليست مصدرًا، وإنَّما هو الكلام المؤلَّف للاستدلالِ على الشيء، ولو جعلناه مصدرًا مجازاً لم يجز ذلك أيضًا؛ لأنَّه لا يُفْصَل بالخبر ولا بمثل هذه الحال بين المصدر ومطلوبه[٣].

وأجاز الحوفيُّ أن يكون «آتيناها» في موضع النعت لـ«حجَّتُنا»، والنيَّةُ فيها الانفصال، والتقدير: وتلك حجَّةٌ لنا آتيناها. انتهى. وهذا بعيدٌ جدًّا.

وقال الحَوفيّ: و«ها» مفعولٌ أول، و«إبراهيمَ» مفعولٌ ثانٍ. وهذا قد قدَّمنا أنَّه مذهبُ السهيليّ[٤]، وأمَّا مذهبُ الجمهور فالهاءُ مفعولٌ ثانٍ و«إبراهيم» مفعولٌ أول.

وقال الحوفيُّ وابنُ عطية: «على قومه» متعلِّق بـ«آتيناها»، قال ابنُ عطية: أظهرناها لإبراهيم على قومه[٥].

---

(١) ليس في مطبوع إعراب القرآن له ٢/ ٧٩، وفيه: «الذين...» مبتدأ، «أولئك» ابتداءٌ ثانٍ، «لهم الأمن» خبره، والجملة خبر الأول. قال السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ٢٣: وهو غريب؛ لأن الفصل من شأن الضمائر، لا من شأن أسماء الإشارة.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٣.

(٣) ونظر فيه السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ٢٥-٢٦ لأن الحال وإن كانت جملة ليست أجنبية حتى يمنع الفصل بها؛ لأنها من جملة مطلوبات المصدر.

(٤) انظر تفسير الآية ٨٧ من سورة البقرة.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٦.

وقال أبو البقاء: بمحذوفٍ تقديرُه: حجةً على قومه، أو دليلًا[١].

وقال الزمخشريُّ: «آتيناها إبراهيمَ» أرشدناهُ إليها ووفَّقناهُ لها[٢]. وهذا تفسيرُ معنى.

ويجوزُ أن يكون في موضع الحال، وحُذِفَ مضاف، أي: آتيناها إبراهيمَ مستعليةً على حُجَج قومِه، قاهرةً لها.

﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ أي: مراتبَ ومنزلةَ مَنْ نشاء، وأصلُ الدرجات في المكان، ورفعُها بالمعرفة، أو بالرسالة، أو بحسن الخُلق، أو بخلوصِ العمل في الآخرة، أو بالنبوَّة والحكمة في الدنيا، و[٣] بالثواب والجنَّة في الآخرة، أو بالحجَّة والبيان. أقوالٌ أقربُها الأخيرُ لسياق الآية.

ونَوَّنَ «درجاتٍ» الكوفيُّون، وأضافَها الباقون[٤]، ونصبوا المنوَّنَ على الظرف، أو على أنَّه مفعول ثانٍ، ويَحتاجُ هذا القول إلى تضمين «نرفعُ» معنى ما يعدَّى إلى اثنين، أي: نُعطي مَنْ نشاءُ درجات.

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾ أي: «حكيمٌ» في تدبير عباده، «عليمٌ» بأفعالهم، أو: «حكيمٌ» في تقسيم عبادِه إلى عابدِ صنم وعابد الله، «عليم» بما يصدرُ بينهم من الاحتجاج، ويحتملُ أن يكون الخطابُ في «إنَّ ربك» للرسول، ويحتملُ أن يكون المرادُ به إبراهيم، فيكون من باب الالتفات والخروج من ضميرِ الغيبة إلى ضمير الخطاب، على سبيل التشريف بالخطاب.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ إسحاق ابنُه لصلبه من سارة، ويعقوب ابنُ إسحاق، كما قال تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١] وعدَّد تعالى نعمَه على إبراهيم، فذكر إيتاءَه الحُجَّةَ على قومه، وأشارَ إلى رفع درجاته، وذَكَرَ ما مَنَّ به عليه من هِبتهِ له هذا النبيَّ الذي تفرَّعت منه أنباء بني إسرائيل. ومِنْ أعظم المنن أنْ يكون من نسلِ الرجل الأنبياءُ والرُّسل.

---

(١) الإملاء ١/ ٢٥٠.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٣.

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: أو. وانظر تفسير الرازي ١٣/ ٦٢.

(٤) السبعة ص٢٦١-٢٦٢، والتيسير ص١٠٤.

ولم يذكر إسماعيل مع إسحاق، قيل: لأنَّ المقصودَ بالذِّكرِ هنا أنبياءُ بني إسرائيل، وهم بأسرهم أولادُ إسحاق ويعقوب، ولم يخرج من صُلب إسماعيل نبيٌّ إلَّا محمدٌ ﷺ، ولم يذكره في هذا المقام؛ لأنَّه أَمَرَهُ عليه الصلاة والسلام أنْ يحتجَّ على العرب في نفي الشرك بالله بأنَّ جدَّهم إبراهيم، لمَّا كان موحِّدًا لله متبرِّئًا من الشركِ، رزقَه الله أولادًا[1] ملوكًا وأنبياء[2].

والجملةُ من قوله: «ووهبنا» معطوفةٌ على قوله: «وتلك حجَّتُنا» عطفَ فعليَّةٍ على اسميَّة.

وقال ابنُ عطية: «ووَهبنا» عطفٌ على «آتيناها». انتهى[3].

ولا يصحُّ هذا؛ لأنَّ «آتيناها» لها موضعٌ من الإعراب؛ إمَّا خبر، وإمَّا حال، ولا يصحُّ في «ووهبنا» شيءٌ منهما[4].

﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ أي: كلَّ واحدٍ من إسحاق ويعقوبَ هدينا.

﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ لمَّا ذكر شرفَ أبناء إبراهيم، ذكرَ شرف آبائه، فذكر نوحًا الذي هو آدمُ الثاني، وقال: «من قبل» تنبيهًا على قِدَمِه، وفي ذِكْره لطيفةٌ، وهي أنَّ نوحاً عليه السلام عُبِدَت الأصنامُ في زمانه، وقومُه أوَّلُ قوم عبدوا الأصنام، ووحَّدَ هو اللهَ تعالى، ودعا إلى عبادته، ورفضَ تلك الأصنام، وحكى الله عنه مناجاته لربِّه في قومه حيث قالوا: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣] وكان إبراهيمُ عُبِدت الأصنامُ في زمانه، ووحَّد هو الله تعالى، ودعا إلى رفضِها، فذكر اللهُ تعالى نوحًا وأنَّه هداهُ كما هَدى إبراهيم.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ قيل: ومن ذريَّة نوح، عاد الضميرُ عليه، لأنَّه

(١) في المطبوع: أولاً.
(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٦٣-٦٤.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٦.
(٤) قال السمين في الدر المصون ٥/ ٢٧: لأنها لو كانت معطوفة على الخبر أو الحال لاشترط فيها رابط.

أقربُ مذكور، ولأنَّ في جملتِهم لوطًا، وهو ابنُ أخي إبراهيم، فهو من ذريَّة نوح لا من ذريَّةِ إبراهيم(١).

وقيل: ومن ذريَّة إبراهيم، عاد الضمير عليه؛ لأنَّه المقصودُ بالذكر.

قال ابن عباس: هؤلاء الأنبياء كلُّهم مضافون إلى ذريَّة إبراهيم، وإن كان فيهم من لم يلحقه بولادةٍ من قِبَل أمٍّ ولا أبٍ، لأنَّ لوطًا ابنُ أخي إبراهيم(٢)، والعربُ تجعل العمّ أباً.

وقال أبو سليمان الدمشقيُّ: ووهبنا له لوطًا في المعاضَدة والنُّصْرَة. انتهى(٣).

قالوا: والمعنى: وهدينا أو وهبنا من ذريَّته داودَ وسليمان وقَرَنَهما؛ لأنَّهما أبٌ وابنٌ، ولأنَّهما مَلِكان نبيَّان، وقَدَّمَ داودَ لتقدُّمه في الزمان، ولكونه صاحبَ كتابٍ، ولكونه أصلاً لسليمان، وهو فرعه.

﴿وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ﴾ قرنَهُما لاشتراكهما في الامتحان، أيوب بالبلاء في جسدِه ونبذِ قومِه له، ويوسفُ بالبلاء بالسجنِ ولغربته(٤) عن أهله، وفي مآلهما بالسَّلامة والعافية، وقدَّمَ أيُّوبَ لأنَّه أعظمُ في الامتحان.

﴿وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ﴾ قرنَهما لاشتراكهما في الأخوَّة، وقدَّم موسى لأنه كليمُ الله.

﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٨٤﴾ أي: مثلَ ذلك الجزاء من إيتاءِ الحُجَّة، وهبةِ الأولادِ الخيِّرين، نجزي من كان محسنًا في عبادتنا، مراقبًا في أعماله لنا.

﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ﴾ قرنَ بينهم لاشتراكهم في الزهد الشديد والإعراض عن الدنيا، وبدأ بزكريا ويحيى؛ لسبقهما عيسى في الزمان، وقدَّم زكريا لأنَّه والدُ يحيى، فهو أصلٌ ويحيى فرعٌ، وقرنَ عيسى وإلياس لاشتراكهما في كونهما لم يموتا بعدُ(٥)، وقدَّم عيسى لأنَّه صاحبُ كتابٍ ودائرةٍ متَّسعةٍ.

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٦٤.
(٢) بعدها في (أ) و(ع): العرب. وانظر قول ابن عباس في تفسير القرطبي ٨/ ٤٤٧.
(٣) زاد المسير ٣/ ٧٩.
(٤) في (ب) و(د٣) و(يه): وتغريبه.
(٥) قال ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ٢٧٤، لم يصح شيءٌ من ذلك، [يعني من حياة إلياس =

وتقدَّمَ ذكرُ أنسابِ هؤلاء الأنبياء إلَّا إلياس، وهو إلياس بن نُسَيّ[١] بن فنحاص بن العَيزار بن هارون بن عمران.

ورُوي عن ابن مسعود أنَّ إدريس هو إلياس[٢]. ورُدَّ ذلك بأنَّ إدريسَ هو جدُّ نوح عليهما السلام، تظافرت بذلك الروايات[٣].

وقيل: إلياس هو الخضر[٤].

وتقدَّم خلافُ القرَّاء في زكريا مدًّا وقصرًا[٥].

وقرأ ابن عامر[٦] باختلافٍ عنه والحسن وقتادة بتسهيل همزة «إلياس».

وفي ذكر عيسى هنا دليلٌ على أنَّ ابنَ البنت داخلٌ في الذريَّة، وبهذه الآيةِ استُدِلَّ على دخوله في الوقف على الذريَّة، وسواءٌ كان الضميرُ في «ومن ذريته» عائدًا على نوح، أو على إبراهيم، فنقول: الحسنُ والحسين ابنا فاطمة ﵁ هما من ذريَّة رسولِ الله ﷺ، وبهذه الآية استدلَّ أبو جعفر الباقر ويحيى بنُ يعمر على ذلك، وكان الحجَّاج بن يوسف طلبَ منهما الدليلَ على ذلك، إذ كان هو ينكرُ ذلك، فسكت في قصَّتين جرتا لهما معه[٧].

= والخضر]، والذي يقوم عليه الدليل أن الخضر مات وكذلك إلياس عليهما السلام.

(١) في (ب) و(د٣) والمطبوع: بشير. وانظر الخلاف في اسمه في البداية والنهاية ٧/ ٢٧٢، والإعلام بأصول الأعلام ص٤٤-٤٦.

(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٣٨٣.

(٣) انظر تفسير الطبري ٩/ ٣٨٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٧.

(٤) تفسير القرطبي ٨/ ٤٥٠.

(٥) عند تفسير الآية (٣٧) من سورة آل عمران.

(٦) في (د١) و(ع) والمطبوع: ابن عباس. والمثبت من (أ) و(ب) و(ح) و(د٣) و(يه)، والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٧، وعنه نقل المصنف. ونسبها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٠ للأعرج والحسن وقتادة.

(٧) قصة الحجاج مع أبي جعفر الباقر ذكرها الرازي في تفسيره ١٣/ ٦٦، وقصته مع يحيى بن يعمر أخرجها ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٥ (٧٥٥٤) عن أبي حرب بن أبي الأسود، وأخرجها أيضاً الحاكم ٣/ ١٦٤-١٦٥، ومن طريقه البيهقي في الكبرى ٦/ ١٦٦ عن عبد الملك بن عمير.

﴿كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٨٥﴾ لا يختصُّ «كلٌّ» بهؤلاء الأربعة، بل يعمُّ جميعَ من سبق ذكره من الأربعة عشر نبيًّا.

﴿وَإِسۡمَٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطٗاۚ﴾ المشهورُ أنَّ إسماعيل هو ابن إبراهيم من هاجر، وهو أكبرُ ولده. وقيل: هو نبيٌّ من بني إسرائيل كان زمان طالوت، وهو المعنيُّ بقوله: ﴿إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٦].

«واليسع» قال زيدُ بن أسلم: هو يوشع بن نون. وقال غيره: هو اليسع بن أخطوب بن العجوز[١].

وقرأ الجمهور: «واليسع» كأنَّ «أل» أدخلت على مضارع وَسِعَ. وقرأ الأخوان: «والليْسَع» على وزن فَيْعَل[٢]، نحو: الضَّيغم.

واختلف فيه، أهو عربيٌّ أم أعجميٌّ؟ فأمَّا على قراءة الجمهور وقولِ من قال: إنَّه عربيٌّ، فقال: هو مضارعٌ سُمِّيَ به، ولا ضميرَ فيه، فأعربَ ثم نُكِّر وعُرِّفَ بـ«أل». وقيل: سُمِّي بالفعل، كيزيد، ثم دخلت[٣] فيه «أل» زائدةً شذوذًا، كاليزيد في قوله:

رأيتُ الوليدَ بن اليزيدِ مباركاً[٤]

ولَزِمَتْ كما لَزِمَتْ في: الآن.

ومن قال: إنَّه أعجميٌّ، فقال: زيدَت فيه «أل»، ولزمت شذوذًا، وممَّن نصَّ على زيادة «أل» في «اليسع» أبو عليٍّ الفارسيُّ[٥].

وأمَّا على قراءة الأخوين فزعم أبو عليٍّ أنَّ «أل» فيه كهي في الحارث

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٧.
(٢) السبعة ص٢٦٢، والتيسير ص١٠٤.
(٣) في (د١) والمطبوع: أدخلت.
(٤) صدر بيت لابن ميادة. كما في ديوانه ص١٩٢، وعجزه:
شديداً بأحناء الخلافة كاهله
وهو في خزانة الأدب ٢/ ٢٢٦.
(٥) في الحجة للقراء السبعة ٣/ ٣٤٥.

والعبَّاس، لأنَّهما من أبنية الصفات، لكنَّ دخولَ «أل» فيه شذوذٌ عمَّا عليه الأسماءُ الأعجميَّة؛ إذ لم يجئ فيها شيءٌ على هذا الوزن، كما لم يجئ فيها شيءٌ فيه «أل» للتعريف[1].

وقال أبو عبد الله بن مالك الجيّانيّ: ما قارنت «أل» نَقْلَه، كالمسمَّى بالنضر أو بالنعمان، أو ارتجَالَهُ، كاليسع والسَّموأل، فإنَّ الأغلب ثبوتُ «أل» فيه، وقد يجوز أنْ تحذف. فعلى هذا لا تكونُ «أل» فيه لازمةً، واتَّضح من قوله أنَّ «اليسعَ» ليسَ منقولاً من فعلٍ، كما قال بعضهم.

وتقدّم أنَّه يقال: «يونس» بضم النون وفتحها وكسرها[2]، وكذلك «يوسف»، وبفتح النُّون وسين «يوسف» قرأ الحسنُ وطلحةُ ويحيى والأعمشُ وعيسى بنُ عمر[3] في جميع القرآن.

وإنما جمعَ هؤلاء الأربعة؛ لأنَّهم لم يبقَ لهم من الخَلْقِ أتباعٌ ولا أشياع، فهذه مراتبُ ستٌّ؛ مرتبةُ المُلك والقُدرة، ذكرَ فيها داودَ وسليمان، ومرتبةُ البلاءِ الشديد، ذكرَ فيها أيوبَ، ومرتبةُ الجمع بين البلاءِ والوصل إلى الملك، ذكر فيها يوسفَ، ومرتبةُ قوَّة البراهين والمعجزات والقتالِ والصَّولة، ذكر فيها موسى وهارون، ومرتبةُ الزُّهدِ الشديد والانقطاعِ عن الناس للعبادة، ذكر فيها زكريا ويحيى وعيسى وإلياس، ومرتبةُ عدمِ الاتِّباع، ذكر فيها إسماعيل واليسعَ ويونسَ ولوطًا[4].

وهذه الأسماءُ أعجميَّةٌ لا تُجَرُّ بالكسرة، ولا تنوَّن، إلَّا «اليسَع»، فإنه يُجَرُّ بها ولا ينوَّن، وإلَّا «لوطًا» فإنَّه مصروفٌ لخفَّة بنائه بسكون وسطه، وكونه مذكَّرًا، وإن كان فيه ما في إخوته من مانع الصرف، وهو العلميَّةُ والعجمة الشخصيَّة.

(١) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٣٥٠.
(٢) عند تفسير الآية (١٦٣) من سورة النساء.
(٣) كذا، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣١٧: بكسر النون من يونس والسين من يوسف.
وفي القراءات الشاذة ص٦٠ في قوله: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ﴾ [يوسف: ٤] بكسر السين طلحة الحضرمي وكذلك «يونس»، وتابعه على كسره ابن مصرف وابن وثاب، وحكى الفراء «يوسف» بالفتح.
(٤) تفسير الرازي ١٣/ ٦٥.

وقد تحامى[١] المسلمون التسميةَ[٢] بهذا[٣] الاسم الشريف، فقلَّ من تسمَّى به منهم، كأبي مِخْنَف لوط بن يحيى[٤]. ولوط النبي هو لوطُ بن هاران[٥] بن آزر، وهو تارَخ، وتقدَّمَ رفعُ نسبِه.

﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ فيه دلالةٌ على أنَّ الأنبياءَ أفضلُ من الأولياء، خلافًا لبعض من ينتمي إلى الصوف في زعمهم أنَّ الوليَّ أفضلُ من النبيِّ، كمحمد بن العربيّ الحاتمي، صاحب كتاب «الفتوح المكية» و«عَنْقاءُ مَغْرِب»، وغيرهما من كتب الضَّلال.

وفيه دلالةٌ على أنَّ الأنبياءَ أفضلُ من الملائكةِ؛ لعموم «العالمين»، وهم الموجودونَ سوى الله تعالى، فيندرجُ في العموم الملائكة[٦].

قال ابنُ عطيَّة: معناه: عالَمي زمانِهم[٧].

﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ﴾ المجرورُ في موضع نصبٍ، فقال الزمخشريُّ: عطفاً على «كلًّا» بمعنى: وفضَّلنا بعضَ آبائهم[٨]. وقال ابنُ عطية: وهدينا من آبائهم وذُرِّيَّاتهم وإخوانهم جماعاتٍ، فـ«مِنْ» للتبعيض، والمرادُ: مَنْ آمن منهم نبيًّا كان أو غيرَ نبيٍّ، ويدخلُ عيسى في ضمير قوله: «ومِنْ آبائهم»، ولهذا قال محمدُ بن كعب: الخال والخالة[٩]. انتهى.

---

(١) في (د١) والمطبوع: تحاشى.
(٢) لفظة التسمية من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: هذا.
(٤) قوله: بن يحيى. مكانه في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه) بياض. والمثبت من (ح) و(د١) والمطبوع، ووقع في هامش (ع): ابن يحيى الأزدي.
ولوط بن يحيى أبو مِخْنَف، أخباري تالف، لا يوثق به، مات قبل السبعين ومئة. انظر ترجمته في ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٤١٣.
(٥) في (د١) و(ع) المطبوع: هارون. وهو تحريف.
(٦) تفسير الرازي ١٣/ ٦٦.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٧.
(٨) الكشاف ٢/ ٣٣.
(٩) كذا في النسخ، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣١٨: الخال أب والخالة أم.

«ومن آبائهم» كآدم وإدريس ونوح وهود وصالح، «وذرياتهم» كذريَّةِ نوح عليه السلام المؤمنين، «وإخوانهم» كإخوة يوسف، ذكرَ الأصولَ والفروعَ والحواشي.

﴿وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٨٧﴾ الظاهرُ عطف «واجتبيناهم» على «فضَّلنا»، أي: اصطفيناهم. وكرَّرَ الهداية على سبيل التوضيح للهداية السابقة، وأنَّها هدايةٌ إلى طريقِ الحقِّ المستقيم القويم الذي لا عوجَ فيه، وهو توحيدُ الله تعالى وتنزيهُه عن الشرك.

﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ أي: ذلك الهدى إلى الطريق المستقيم هو هدى الله. وقال ابنُ عطية: «ذلك» إشارةٌ إلى النعمة في قوله: «واجتبيناهم» انتهى[1].

وفي الآية دليلٌ على أنَّ الهُدى بمشيئة الله تعالى.

﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٨٨﴾ أي: ولو أشركوا مع فضلِهم وتقدُّمهم وما رُفِعَ لهم من الدرجات، لكانوا كغيرِهم في حبوطِ أعمالهم، كما قال تعالى: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وفي قوله: «ولو أشركوا» دلالةٌ على أنَّ الهُدى السابقَ هو التوحيدُ ونفيُ الشرك[2].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾ لمَّا ذكر أنَّه تعالى فَضَّلَهم واجتباهم وهداهم ذَكرَ ما فُضِّلُوا به.

و«الكتاب» جنسٌ للكتب الإلهيَّة، كصحف إبراهيم، والتوراة، والزَّبور، والإنجيل.

و«الحكم»: الحكمة، أو الحكم بين الخصوم، أو ما شَرعُوه، أو فهم الكتاب، أو الفقه في دين الله. أقوال.

وقال أبو عبد الله الرازي: «آتيناهم الكتابَ» هي رتبةُ العلم يحكمونَ بها على بواطن الناس وأرواحهم، والحكمُ مرتبةُ نفوذِ الحكم بحسب الظاهر، والنبوَّةُ المرتبةُ

(١) المحرر الوجيز ٢/٣١٨.
(٢) في (ب) و(د٣) و(يه): الشريك.

الثالثة، وهي التي يتفرَّع على حصولها حصولُ المرتبتين، فالحكَّام على الخلق ثلاثُ طوائف. انتهى ملخَّصًا[١].

﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ الظاهرُ أنَّ الضميرَ في «بها» عائدٌ إلى النبوَّة؛ لأنَّها أقربُ مذكور. وقال الزمخشريُّ: «بها» بالكتاب والحكم والنبوَّة[٢] فجعلَ الضميرَ عائدًا على الثلاثة، وهو أيضًا له ظهور.

والإشارة بـ«هؤلاء» إلى كفَّار قريش وكلِّ كافرٍ في ذلك العصر، قاله ابنُ عبَّاس وقتادة والسُّدِّيُّ وغيرهم[٣].

وقال الزمخشريُّ: «هؤلاء» يعني: أهلَ مكَّة. انتهى[٤]، وقالَهُ السدِّيُّ[٥].

وقال الحسن: أمّة الرسول[٦].

ومعنى «وكَّلنا» أرصدنا للإيمان بها، والتوكيلُ هنا استعارةٌ للتوفيقِ للإيمان بها والقيامِ بحقوقها، كما يوكَّلُ الرجلُ بالشيء ليقومَ به ويتعهَّدَه ويحافِظَ عليه.

والقومُ الموكَّلون بها هنا هم الملائكة، قاله أبو رجاء[٧]، أو مؤمنو أهل المدينة، قالهُ ابنُ عبَّاس وقَتادة والضَّحَّاك والسُّدِّيّ[٨].

وقال الزمخشريُّ: «قومًا» هم الأنبياء المذكورون ومَنْ تابعَهم بدليل قوله:

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٦٧-٦٨.
(٢) الكشاف ٢/ ٣٣.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٨، وأخرج أقوالهم الطبري ٩/ ٣٨٨-٣٨٩، وليس في أقوالهم عند الطبري ما يدلُّ على عموم الآية لكل كافر.
(٤) الكشاف ٢/ ٣٣.
(٥) زاد المسير ٣/ ٨١، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٨٩. وهو عين القول السابق الذي نقله المصنف عن ابن عطية، ولكن نقله مرة من المحرر الوجيز وأخرى من زاد المسير، والله أعلم.
(٦) زاد المسير ٣/ ٨١.
(٧) النكت والعيون ٢/ ١٤٠، وزاد المسير ٣/ ٨١، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٨٩-٣٩٠، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٩ (٧٥٧٧). قال الرازي في تفسيره ١٣/ ٦٨: وهو بعيد لأن اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم.
(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٣١٨، وأخرج أقوالهم الطبري ٩/ ٣٨٨-٣٨٩.

«أولئك الذين هَدَى الله». انتهى[١]. وهو قولُ الحسن وقتادة أيضًا، قالا: المرادُ بالقوم مَنْ تَقدَّم ذكرُه من الأنبياء والمؤمنين[٢].

وقيل: الأنبياءُ الثمانية عشر المقدَّم ذكرُهم[٣]. واختاره الزَّجَّاجُ وابنُ جرير[٤]؛ لقوله بعد: «أولئك الذين هدى الله».

وقيل: المهاجرون والأنصار.

وقيل: كلُّ مَنْ آمن بالرسول.

وقال مجاهد: هم الفرسُ[٥].

والآيةُ وإن كان قد فُسِّرَ بها مخصوصون، فمعناها عامٌّ في الكفرَة والمؤمنين إلى يوم القيامة.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ الإشارة بـ«أولئك» إلى المشار إليه بـ«أولئك» الأولى، وهم الأنبياءُ السابقُ ذكرهم، وأمرَهُ تعالى أنْ يقتديَ بهُدَاهم، والهدايةُ السابقة هي توحيدُ الله تعالى وتقديسُه عن الشَّريك، فالمعنى: فبطريقتهم في الإيمان بالله تعالى وتوحيده وأصولِ الدين، دونَ الشرائع، فإنَّها مختلفةٌ، فلا يمكن أنْ يؤمرَ بالاقتداء بالمختلفة، وهي هدى ما لم تنسخ، فإذا نُسِخَت لم تبق هُدًى، بخلاف أصولِ الدين، فإنَّها كلَّها هدى أبدًا[٦]، وقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةً وَمِنۡهَاجًاۚ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال ابنُ عطية: ويحتملُ أنْ تكونَ الإشارة بـ«أولئك» إلى «قومًا»، وذلك يترتَّبُ على بعض التأويلات في المراد بالقوم، ويَقلقُ[٧] على بعضها. انتهى.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٣.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٩ (٧٥٧٥) عن الحسن، وذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٨١، أما قول قتادة فهو القول الذي سيذكره المصنف بعده. وانظر التعليق التالي.

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٠، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٩ (٧٥٧٦) عن قتادة، وعنه ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٨١، وهو والذي قبله بمعنى واحد. وانظر النكت والعيون ٢/ ١٤٠.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٠، وتفسير الطبري ٩/ ٣٩٠.

(٥) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٤، والرازي في تفسيره ١٣/ ٦٨.

(٦) الكشاف ٢/ ٣٤.

(٧) لفظة: ويقلق. من (ب) و(د٣) و(يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٨.

ويعني أنَّه إذا فُسِّرَ القومُ بالأنبياء المذكورين أو بالملائكة، فيمكنُ أنْ تكونَ الإشارةُ إلى قومٍ، وإن فُسِّرُوا بغير ذلك فلا يصحُّ.

وقيل: الاقتداءُ في الصبر، كما صبرَ مَنْ قبله[(١)].

وقيل: يُحمَلُ على كلٍّ هداهُم، إلَّا ما خصَّه الدليل.

وقيل: في الأخلاقِ الحميدةِ من الصبر على الأذى والعفو[(٢)].

وقال في: «ريِّ الظمآن»: أمرَ اللهُ تعالى نبيَّه في هذه الآية بمكارم الأخلاق، فأمرَ بتوبةِ آدم، وشكرِ نوح، ووفاءِ إبراهيم، وصدقِ وعد إسماعيل، وحلم[(٣)] إسحاق، وحسن ظَنِّ يعقوب، واحتمالِ يوسف، وصبر أيُّوب، وإنابة داود، وتواضُع سليمان، وإخلاص موسى، وعبادة زكريا، وعصمة يحيى، وزهد عيسى، وهذه المكارمُ التي في جميع الأنبياء اجتمعت في الرسول ﷺ وعليهم أجمعين، ولذلك وصفَه تعالى بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

وقال الزمخشريُّ: «فبهداهم اقتده» فاختصَّ هداهم بالاقتداء، ولا يُقْتَدى إلَّا بهم، وهذا معنى[(٤)] تقديم المفعول. انتهى.

وهو على طريقته في أنَّ تقديمَ المفعولِ يوجبُ الاختصاص، وقد رَدَدنا عليه ذلك في الكلام على ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وقرأ الحِرْميَّان وأهلُ حرميهما وأبو عمرو: «اقتدِهْ» بالهاء ساكنةً وصلًا ووقفًا[(٥)]، وهي هاءُ السكتِ، أجروها وصلًا مُجراها وقفًا. وقرأ الأخوان بحذفِها وصلًا وإثباتِها وقفًا، وهذا هو القياس، وقرأ هشام: «اقتده» باختلاس الكسرة في الهاء وصلًا وسكونها وقفًا، وقرأ ابنُ ذكوان بكسرِها ووصلِها بياءٍ وصلًا، وسكونها

---

(١) هو قول الزجاج. انظر معاني القرآن له ٢/ ٢٧٠.

(٢) القولان الأخيران في تفسير الرازي ١٣/ ٦٩.

(٣) في (أ) و(د٣) و(ع): وحكم.

(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بمعنى. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).والكشاف ٢/ ٣٤.

(٥) وهي قراءة عاصم أيضاً. انظر السبعة ص٢٦٢، والتيسير ص١٠٥.

وقفًا، ويُؤَوَّلُ على أنَّها ضميرُ المصدر، لا هاء السكت، وتغليطُ ابنِ مجاهدٍ[١] قراءةَ الكسر غلطٌ منه، وتأويلُها على أنَّها هاءُ السَّكْتِ ضعيفٌ.

﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ أي: على الدُّعاء إلى القرآن، وهو الهدى والصِّراطُ المستقيم «أجرًا» أي: أُجْرَةً أتكثَّرُ بها وأُخَصُّ بها، «إن» القرآنُ «إلَّا ذكرى» موعظةٌ لجميع العالمين.

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ نزلت في اليهود، قاله ابن عباس ومحمد بن كعب[٢].

أو: في مالك بن الصَّيف اليهوديّ إذ قال له الرسول: «أنشدكَ بالله الذي أنزلَ التوراةَ على موسى، أتجدُ فيها أنَّ اللهَ يُبْغِضُ الحبرَ السمينَ؟» قال: نعم، قال: «فأنتَ الحبرُ السمين»، فغضبَ ثمَّ قال: ما أنزل الله على بشرٍ من شيء، قالهُ ابن عباس أيضاً وابنُ جبير وعكرمة[٣].

أو: في فِنْحَاص بن عازوراء منهم، قاله السدي[٤].

أو في اليهود والنصارى، قاله قتادة[٥].

أو في مشركي العرب، قاله مجاهدٌ وغيره وبعضهم خصَّه عنه بمشركي قريش، وهي روايةُ ابن أبي نجيح عنه[٦]، وفي رواية ابن كثير عن مجاهدٍ أنَّ مِنْ أوَّلها إلى «من شيء» في مشركي قريش، وقولَه: «مَنْ أنزلَ الكتابَ» في اليهود[٧].

---

(١) في السبعة ص٢٦٢. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٣١٩ ـ وعنه نقل المصنف ـ والدر المصون ٥/ ٣٢-٣٣.

(٢) أسباب النزول ص٢١٥، وزاد المسير ٣/ ٨٢-٨٣، وأخرجه عنهما الطبري ٩/ ٣٩٥-٣٩٦.

(٣) زاد المسير ٣/ ٨٢، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٩٣-٣٩٤ عن سعيد بن جبير وعكرمة، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢١٥ عن ابن جبير.

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٤، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٢ (٧٥٩٤).

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ٣٩٥.

(٦) أخرجها الطبري ٩/ ٣٩٧ (ورجح هذا القول)، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤١ (٧٥٨٧)، قال ابن كثير في تفسيره ٣/ ٣٠٠ هو الأظهر؛ لأن الآية مكية، واليهود لا ينكرون إنزال الكتب من السماء، وقريش والعرب قاطبة كانوا يبعدون إرسال رسول من البشر. . .

(٧) أخرجها الطبري ٩/ ٣٩٦. وانظر زاد المسير ٣/ ٨٢-٨٣، والكلام منه.

ولمَّا ذكر تعالى عن إبراهيمَ دليلَ التوحيد، وتسفيهَ رأي أهل الشرك، وذكر تعالى ما منَّ به على إبراهيم مِنْ جعلِ النبوَّة في بنيه، وأنَّ نوحًا عليه السلام جدَّه الأعلى كان الله تعالى قد هداهُ، وكان مرسلاً إلى قومه وأمرَ تعالى الرسولَ بالاقتداءِ بهدي الأنبياء = أخذَ في تقرير النبوَّة والردِّ على منكري الوحي، فقال تعالى: «وما قَدروا اللهَ حقَّ قدره».

وأصلُ القَدْرِ معرفةُ الكميَّة، يقال: قَدَرَ الشيءَ إذا حَزَرَهُ وسَبرَهُ وأرادَ أن يَعلمَ مقدارهُ، يَقْدُرهُ بالضمِّ قَدْرًا وقَدَرًا، ومنه: «فإنْ غُمَّ عليكم فاقدرُوا له»[١] أي: فاطلبوا أنْ تعرفوه، ثمَّ تُوسِّع فيه حتَّى قيل لكلِّ من عَرَفَ شيئاً: هو يَقْدُر قَدْرَه، ولا يَقْدرُ قَدْرَه، إذا لم يعرفه بصفاته[٢].

قال ابن عباس والحسن ـ واختاره الفرَّاء وثعلب والزجَّاج ـ: معناه: ما عظَّموا الله حقَّ تعظيمه[٣].

وقال أبو عبيدة والأخفش: ما عَرفوه حقَّ معرفته[٤].

قال الماتريديُّ: ومَن الذي يعظِّمُ الله حقَّ عظمَته، أو يعرفه حقَّ معرفته؟ قالت الملائكة: ما عبدناك حقَّ عبادتِك، والرسولُ ﷺ يقول: «لا أحصي ثناءً عليك» وينفصلُ عن هذا أنْ يكونَ المعنى: ما عظَّموه العظمةَ التي في وسعهم وفي مقدورهم، وما عرفوه كذلك[٥].

وقال أبو العالية ـ واختارَهُ الخليلُ بن أحمد ـ: معناه: ما وصفوه حقَّ صفتِه، فيما وجبَ له واستحالَ عليه وجاز[٦].

(١) أخرجه أحمد (٦٣٢٣)، والبخاري (١٩٠٠)، ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) قاله الواحدي كما ذكر الرازي في تفسيره ١٣/ ٧٢.
(٣) زاد المسير ٣/ ٨٣، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٣، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧١.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٢٠٠، وهو عن الأخفش في تفسير الرازي ١٣/ ٧٢.
(٥) انظر تأويلات أهل السنة للماتريدي ٢/ ١٤٥ دون الاستشهاد بقول الرسول ﷺ: «لا أحصي...» وهو مخرجٌ في صحيح مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٦) انظر زاد المسير ٣/ ٨٣.

وقال ابنُ عباس أيضًا: ما آمنوا بالله حقَّ إيمانه وعَلِموا أنَّ الله على كلِّ شيءٍ قدير[1].

وقال أبو عبيدة أيضًا: ما عبدوه حقَّ عبادته.

وقيل: ما أجلُّوه حقَّ إجلاله، حكاه ابنُ أبي الفضل في «ريّ الظمآن»، وهو بمعنى التعظيم.

وقال ابنُ عطية: هي من توفية القَدْر والمنزلة[2]، فهي عامَّةٌ يدخلُ تحتها مَنْ لم يَعْرِف، ومَنْ لم يُعَظِّم وغير ذلك، غير أنَّ تعليلَه بقولهم: «ما أنزل الله» يقضي بأنَّهم جهلُوا ولم يعرفُوا اللهَ حقَّ معرفتِه؛ إذ أحالوا عليه بعثةَ الرُّسل.

وقال الزمخشريُّ: ما عرفوا الله حقَّ معرفتِه في الرحمة على عباده واللُّطفِ بهم حين أنكروا بعثةَ الرُّسُل والوحيَ إليهم، وذلك من أعظم رحمتِه وأجلِّ نعمتِه ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، أو ما عرفوه حقَّ معرفته في سُخْطه على الكافرين، وشِدَّة بطشِه بهم، ولم يخافوه حين جَسَروا على تلك المقالة العظيمة من إنكار النبوَّة. والقائلونَ هم اليهود، بدليل قراءة من قرأ «تجعلونه» بالتاء، وكذلك «تبدونها وتخفون»[3]، وإنَّما قالوا ذلك مبالغةً في إنكار إنزال القرآن على رسول الله ﷺ، فأُلزِموا ما لا بدَّ لهم من الإقرار به من إنزالِ التوراةِ على موسى. انتهى[4].

والضميرُ في «وما قدروا» عائدٌ على من أُنزِلت الآيةُ بسببه على الخلاف السابق، ويَلْزَمُ من قال: إنَّها في بني إسرائيل، أن تكون مدنيَّةً، وكذا حكى النقَّاش أنَّها مدنيَّة[5].

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٧٢، وأخرجه الطبري ٩/ ٣٩٦-٣٩٧.
(٢) لفظة: والمنزلة. من (ب) و(د٣) و(يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢٠.
(٣) هي قراءة الجمهور؛ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي، وقرأ بالياء ابن كثير وأبو عمرو. انظر السبعة ص٢٦٢، والتيسير ص١٠٥، وسيأتي الكلام عنها قريباً.
(٤) الكشاف ٢/ ٣٤.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٠.

وقرأ الحسن وعيسى الثقفيُّ: «وما قَدَّروا» بالتشديد «الله حقَّ قَدَره» بفتح الدال[١].

وانتصبَ «حقَّ قدره» على المصدر، وهو في الأصل وصفٌ، أي: قَدْرَهُ الحقّ، ووَصْفُ المصدر إذا أُضيفَ إليه انتصبَ نصبَ المصدر، والعاملُ في «إذ»، «قَدَرُوا»[٢]، وفي كلام ابن عطيَّة ما يُشْعِرُ أنَّ «إذ» تعليلًا[٣].

﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ إن كان المنكرون بني إسرائيل فالاحتجاجُ عليهم واضحٌ؛ لأنَّهم ملتزمون نزولَ الكتاب على موسى، وإن كانوا العرب فوجهُ الاحتجاجِ عليهم أنَّ إنزالَ الكتاب على موسى أمرٌ مشهورٌ منقولٌ نَقْلَ قومٍ لم تكن العربُ مكذِّبةً لهم، وكانوا يقولون: لو أنَّا أُنزِلَ علينا الكتابُ لكنَّا أهدى منهم.

وقال أبو حامد الغزاليّ: هذه الآيةُ مبنيَّة على الشكلِ الثاني من الأشكال المنطقيَّة، وذلك لأنَّ حاصلَهُ يرجعُ إلى أنَّ موسى عليه السلام أُنْزِلَ عليه شيءٌ، وأحدٌ من البشر ما أَنزلَ اللهُ عليه شيئًا، ينتجُ من الشكل الثاني أنَّ موسى ما كان من البشر، وهذا خلفٌ محالٌ، وليست هذه الاستحالةُ بحسب شكل القياس، ولا بحسب صحَّة المقدِّمةِ، فلم يبق إلَّا أنَّه لزمَ من فَرَضِ صحَّة المقدِّمة، وهي قولهم: «ما أنزل الله على بشرٍ من شيء»، فوجَبَ القولُ بكونها كاذبةً، فثبتَ[٤] أنَّ دلالة هذه الآية على المطلوب إنَّما تصحُّ عند الاعتراف بصحَّة الشكلِ الثاني من الأشكال المنطقيَّة، وعند الاعترافِ بصحَّة قياس الخلف. انتهى كلامه[٥].

وفي الآية دليلٌ على أنَّ النقضَ يقدحُ في صحَّة الكلام، وذلك أنَّه نقضَ قولَهم: «ما أنزل الله» بقوله: «قل من أنزلَ الكتاب»، فلو لم يكن النقضُ دليلًا على فسادِ

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٠، وزاد ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٨ نسبتها لأبي نوفل.
(٢) انظر الإملاء ١/ ٢٥٢.
(٣) كذا. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٠.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: فتمت. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٥) تفسير الرازي ١٣/ ٧٧.

الكلام، لما كانت حُجَّةُ الله[١] مفيدةً[٢] لهذا المطلوب.

و«الكتاب» هنا التوراة. وانتصب «نورًا وهدًى» على الحال، والعامل «أَنْزَلَ» أو «جاء».

﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ التاء قراءةُ الجمهور في الثلاثة[٣]، وظاهرهُ أنَّه لبني إسرائيل، والمعنى: تجعلونه ذا قراطيس، أي: أوراقًا وبطائقَ، «وتُخفون كثيرًا» كإخفائهم الآيات الدالَّةَ على بعثة الرسول وغير ذلك من الأحكام[٤] التي أخفوها، وأدرجَ تعالى تحتَ الإلزام توبيخَهم، وأنْ نَعى عليهم[٥] سوءَ حملِهم لكتابهم وتحريفَهم وإبداءَ بعضٍ وإخفاء بعض، فقيل: جاء به موسى وهو نورٌ وهدًى للناس، فغيَّرتموه، وجعلتموه قراطيسَ وورقاتٍ؛ لتستمكنوا ممَّا رُمتم من الإبداء والإخفاء[٦].

وتتناسق قراءةُ التَّاء مع قوله: «عُلِّمتم»، ومَنْ قال: إنَّ المنكرين العرب، أو كفارَ قريش، لم يمكن جعل الخطابِ لهم، بل يكون قد اعترضَ بني إسرائيل، فقال خلال السؤال والجواب: تجعلونَهُ أنتم يا بني إسرائيل قراطيسَ[٧].

ومثلُ هذا يبعد وقوعُه؛ لأنَّ فيه تفكيكًا لنظم الآية وتركيبها[٨]، حيث جعل الكلامَ أوَّلًا خطابًا مع الكفَّار، وآخِرَه[٩] خطابًا مع اليهود.

وقد أُجيبَ بأنَّ الجميعَ لمَّا اشتركوا في إنكار نبوَّةِ الرسول، جاء بعضُ الكلام خطابًا للعرب، وبعضُه خطابًا لبني إسرائيل.

---

(١) لفظ الجلالة. من (ب) و(د٣) و(يه) وهو موافق لما في تفسير الرازي ١٣/ ٧٧، والكلام منه.
(٢) في (د٣) و(ع) و(يه): مقيدة.
(٣) سلفت الإشارة إليها قريباً.
(٤) في (ح) و(د١) والمطبوع: الآيات.
(٥) في (أ) و(د٣) و(ع) و(يه): إليهم.
(٦) انظر الكشاف ٢/ ٣٤.
(٧) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٠.
(٨) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع): وتركيبًا.
(٩) في (ح) و(د١) والمطبوع: وآخراً.

وقرأ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرو بالياء على الغيبة في الثلاثة[١].

﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ ظاهرُه أنَّه خطابٌ لبني إسرائيل مقصودٌ به الامتنانُ عليهم وعلى آبائهم بأنْ عُلِّموا من دين الله وهداياته ما لم يكونوا[٢] عالمين به؛ لأنَّ آباءهم كانوا عُلِّموا أيضًا وعُلِّم بعضُهم، وليس كذلك آباءُ العرب، أو مقصودٌ به ذمُّهم حيث لم ينتفعوا به لإعراضهم وضلالهم.

وقيل: الخطابُ للعرب، قاله مجاهد، ذكر الله منَّتَهُ عليهم، أي: عُلِّمتم يا معشرَ العربِ من الهدايات والتوحيد والإرشاد إلى الحق ما لم تكونوا عالمين به ولا آباؤكم[٣].

وقيل: الخطابُ لمن آمنَ من اليهود.

وقيل: لمن آمنَ من قريش.

وتفسير «ما لم تعلموا» يتخرَّجُ على حسب المخاطبين؛ التوراة، أو دين الإسلام وشرائعه، أو هما، أو القرآن. قال الزمخشريُّ: الخطابُ لليهود، أي: عُلِّمتم على لسان محمَّدٍ ﷺ ممَّا أوحيَ إليه ما لم تعلموا أنتم، وأنتم حملةُ التوراة، ولم يعلمهُ آباؤكم الأقدمون الذين كانوا أعلمَ منكم ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦].

وقيل: الخطاب لمن آمنَ من قريش كقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس: ٦]. انتهى[٤].

﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أمرَهُ بالمبادرة إلى الجواب؛ أي: قل: اللهُ أنزلَهُ، فإنَّهم لا يَقدرونَ أنْ يناكروكَ؛ لأنَّ الكتابَ الموصوفَ بالنُّور والهدى الآتي به مَنْ أيِّدَ بالمعجزات، بلغتْ دلالته من الوضوح إلى حيث يجبُ أن يُعْتَرفَ بأنَّ مُنْزِلَه هو الله، سواءٌ أقرَّ الخصمُ بها أم لم يقرّ، ونظيرُه: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩].

---

(١) السبعة ص٢٦٢، والتيسير ص١٠٥.

(٢) في (أ) و(د٣) و(ع): تكونوا.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢١، وقول مجاهد أخرجه الطبري ٩/ ٤٠٠.

(٤) الكشاف ٢/ ٣٥.

قال ابنُ عطيَّة: ويَحتملُ أنْ يكون المعنى: فإن جَهلوا أو تحيَّروا أو سألوا ونحو هذا، فقل: الله. انتهى[١].

ولا يُحتاجُ إلى هذا التقدير؛ لأنَّ الكلامَ مستغنٍ عنه.

﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾ أي: في باطلِهم الذي يخوضون فيه، ويقال لمن كان في عملٍ لا يجدي عليه: إنَّما أنتَ لاعبٌ[٢].

و«يلعبون» حالٌ من مفعول «ذَرْهم»، أو من ضمير «خَوْضِهم»، و«في خوضهم» متعلِّقٌ بـ«ذرهُم» أو بـ«يلعبون»، أو حالٌ من «يلعبون».

وظاهرُ الأمر أنَّه موادعةٌ، فيكونُ منسوخًا بآيات القتال، وإن جُعِل تهديدًا ووعيدًا خاليًا من موادعة، فلا نسخ[٣].

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ أي: وهذا القرآنُ، لمَّا ذَكرَ وقرَّر أنَّه[٤] إنكارُ مَنْ أنكرَ أنْ يكونَ اللهُ أنزلَ على بشرٍ شيئًا، وحاجَّهم بما لا يقدرونَ على إنكاره = أخبرَ أنَّ هذا الكتابَ الذي أُنزِلَ على الرسول مباركٌ كثيرُ النفع والفائدة، ولمَّا كان الإنكارُ إنَّما وقعَ على الإنزال، فقالوا: «ما أنزل الله»، وقيل: «قُلْ من أنزل الكتاب» = كان تقديمُ وصفِه بالإنزال آكدَ من وصفه بكونه مباركًا. ولأنَّ ما أنزلَهُ الله تعالى هو مباركٌ قطعًا، فصارت الصفةُ بكونه مباركًا، كأنَّها صفةٌ مؤكِّدةٌ، إذ تضمَّنها ما قبلَها، فأمَّا قولُه: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]، فلم يرد في معرض إنكارِ أنْ يُنْزِلَ الله شيئًا، بل جاء عقبَ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، فناسبَ تقديمَ عموم النفع به والفائدة والبركة على الإنزال؛ لأنَّه لمَّا ذكر ما آتاه موسى وهارون وأنَّه ضياءٌ وذِكرٌ[٥] ذَكَرَ أنَّ هذا الذي آتاه الرسولَ هو ذكرٌ مباركٌ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢١.
(٢) انظر الكشاف ٢/ ٣٥.
(٣) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢١.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) و(يه) والمطبوع: أن. والمثبت من (ب) و(د٣)، ولعله الصواب.
(٥) من قوله: فناسب تقديم... إلى هنا من (يه).

ولمَّا كان الإنزالُ يتجدَّدُ، عبَّرَ بالوصف الذي هو فعلٌ، ولمَّا كان وصفُه بالبركةِ وصفًا لا يفارقُ، عبَّر بالاسم الدالِّ على الثبوت.

﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي: من كتبِ الله المنزلة. وقيل: التوراة. وقيل: البعث. قال ابنُ عطية: وهذا غيرُ صحيح؛ لأنَّ القرآنَ هو بين يدي القيامة[1].

﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَاۚ﴾ أمُّ القرى: مكَّة، وسُمِّيت بذلك لأنَّها مَنْشَأ الدِّين وَلِدَحْوِ الأرض منها[2]، ولأنَّها وسطُ الأرض، ولكونها قبلةً وموضعَ الحجِّ ومكانَ أوَّلِ بيت وضع للناس، والمعنى: ولتنذرَ أهلَ أمِّ القرى ومَنْ حولها، وهم سائر أهل الأرض، قاله ابنُ عبَّاس[3].

وقيل: العرب. وقد استدلَّ بقوله: «أمَّ القرى ومن حولها» طائفةٌ من اليهود؛ زعموا أنَّه رسولٌ إلى العرب فقط؛ قالوا: «ومَنْ حولها» هي القرى المحيطة بها، وهي جزيرةُ العرب. وأُجيبَ بأنَّ «ومن حولها» عامٌّ في جميع الأرض، ولو فَرَضنا الخصوصَ لم يكن في ذكر جزيرة العرب دليلٌ على انتفاءِ الحكم عمَّا سواها إلا بالمفهوم، وهو ضعيف[4].

وحذف: أهل، لدلالةِ المعنى عليه، لأنَّ الأبنيةَ لا تُنْذَرُ، كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، لأنَّ القريةَ لا تُسأل.

ولم تحذف «مَنْ» فيعطف «حولها» على «أم القرى»، وإنْ كان من حيث المعنى كان يصحُّ؛ لأنَّ «حول» ظرفٌ لا يتصرَّفُ، فلو عُطِفَ على «أمّ القرى» لزم أنْ يكون مفعولًا به؛ لعطفه على المفعول به، وذلك لا يجوزُ؛ لأنَّ في استعماله مفعولًا به خروجًا عن الظرفيَّة، وذلك لا يجوزُ فيه؛ لأنَّه ـ كما قلنا ـ لم تستعملْهُ العربُ إلَّا لازمَ الظرفيَّة غيرَ متصرِّفٍ فيه بغيرها.

وقرأ أبو بكر: «لِيُنذِر» أي: القرآنُ بمواعظه وأوامره. وقرأ الجمهور:

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٢.
(٢) أخرج الطبري في تفسيره ٩/ ٤٠٣ عن قتادة قال: بلغني أن الأرض دحيت من مكة.
(٣) زاد المسير ٣/ ٨٥.
(٤) انظر تفسير الرازي ١٣/ ٨١-٨٢.

«ولتنذر»[1] خطابًا للرسول، والمعنى: ولتنذرَ به أنزلناه، فاللامُ تتعلَّق بمتأخِّرٍ محذوفٍ دلَّ عليه ما قبله.

وقال الزمخشريُّ: «ولتنذر» معطوفٌ على ما دلَّ عليه صفةُ الكتاب، كأنَّه قيل: أنزلناهُ للبركاتِ وتصديقِ ما تقدَّمَهُ من الكتب والإنذار[2].

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ الظاهرُ أنَّ الضمير في «به» عائدٌ على الكتاب، أي: الذين يصدِّقونَ بأنَّ لهم حشرًا ونشرًا وجزاء يؤمنون بهذا الكتاب لما انطَوى عليه من ذكرِ الوعدِ والوعيدِ والتبشيرِ والتهديد؛ إذ ليس في كتابٍ من الكتب الإلهيَّة ولا في شريعةٍ من الشرائع ما في هذا الكتاب ولا ما في هذه الشريعة من تقرير[3] يوم القيامة والبعث، والمعنى: يؤمنون به الإيمان المعتضدَ بالحجَّة الصحيحة، وإلَّا فأهلُ الكتاب يؤمنون بالبعث ولا يؤمنون بالقرآن.

واكتفى بذكر الإيمان بالبعث، وهو أحدُ الأركان الستَّة التي هي: واجبُ الوجود، والملائكة، والكتب، والرُّسُل، واليوم الآخر، والقدر؛ لأنَّ الإيمان به يستلزمُ الإيمان بباقيها، ولإسماع كفَّار العرب وغيرهم ممَّن هو لا يؤمنُ بالبعث أنَّ مَنْ آمنَ بالبعث آمنَ بهذا الكتاب[4]، وأصلُ الدين خوفُ العاقبة، فمن خافَها لم يزلْ به الخوفُ حتَّى يؤمن[5]. وقيل: يعودُ الضميرُ على رسول الله ﷺ[6].

﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩٢﴾ خصَّ الصلاةَ لأنَّها عمادُ الدين، ومن حافظَ عليها كان محافظًا على أخواتها.

ومعنى المحافظةِ: المواظبةُ على أدائها في أوقاتها على أحسنِ ما توقَّعُ عليه، والصلاةُ أشرفُ العباداتِ بعد الإيمان بالله، ولذلك لم يوقَع اسمُ الإيمان على شيءٍ

(١) السبعة ص٢٦٣، والتيسير ص١٠٥، ووقع فيه: أبو عمرو «ولينذر أم» بالياء... وهو تحريف، والصواب: أبو بكر.
(٢) الكشاف ٢/ ٣٥.
(٣) في (د١) والمطبوع: تقدير.
(٤) انظر تفسير الرازي ١٣/ ٨٢.
(٥) الكشاف ٢/ ٣٥.
(٦) زاد المسير ٣/ ٨٥.

من العبادات إلَّا عليها، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: صلاتَكم، ولم يقع الكفرُ على شيءٍ من المعاصي إلَّا على تركها، روي: «مَنْ تركَ الصلاةَ متعمِّدًا فقد كفر»[١].

وقرأ الجمهور: «على صَلاتهم» بالتوحيد، والمراد به الجنس، ورَوى خلف عن يحيى عن أبي بكر: «صلواتهم» بالجمع[٢]، ذكر ذلك أبو علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغداديّ[٣] في كتاب «الروضة» من تأليفه، وقال: تفرَّد بذلك عن جميع الناس.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ ذكر الزهراويُّ والمهدويُّ أنَّ الآيةَ نزلت في النَّضْر بن الحارث ـ قيل: وفي المستهزئين معه ـ لأنَّه عارضَ القرآنَ بقوله: والزارعاتِ زرعًا، والخابزاتِ خبزًا، والطابخات طبخًا، والطاحنات طحنًا، واللاقمات لقمًا، إلى غير ذلك من السخافات[٤].

وقال قتادة وغيره: المرادُ بها مسيلِمة الحنفي والأسود العَنْسِيّ، وذكروا رؤيةَ الرسولِ ﷺ للسوارين[٥]. وقال الزمخشريُّ: وهو مُسَيلِمَة الحنفي، أو كذَّابُ صنعاء الأسود العنسي[٦].

وقال السُّدِّيُّ: المراد بها عبدُ الله بن سعد بن أبي سَرْح العامري، أخو عثمان

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٩٧) من آل عمران.
(٢) وذكرها الداني في جامع البيان ٢/ ١٣٦ من رواية خلاد عن حسين عن أبي بكر، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٢ عن الحسن وأبي بكر عن عاصم. والقراءة المتواترة عن أبي بكر «صلاتهم» بالتوحيد كقراءة الجمهور.
(٣) المالكي المقرئ، وسكن مصر وصار شيخ القراء بها، توفي سنة ثمان وثلاثين وأربع مئة. انظر ترجمته في معرفة القراء الكبار ٢/ ٧٥٥-٧٥٦، وغاية النهاية ١/ ٢٣٠.
(٤) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٢.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٢، وقول قتادة أخرجه الطبري ٩/ ٤٠٦، ٤٠٧، وحديث السوارين أخرجه أحمد (٢٣٧٣)، (٨٢٤٩)، والبخاري (٣٦٢١)، ومسلم (٢٢٧٤): (٢٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٦) الكشاف ٢/ ٣٥.

من الرضاعة، كتب آيةَ ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ [المؤمنون: ٢٣] بين يدي الرسول ﷺ، فلمَّا أملى عليه: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ عَجِبَ من تفصيلِ خلق الإنسان، فقال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، فقال الرسول: «اكتبها فهكذا أنزلت»، فتوهَّم عبدُ الله، ولحق بمكَّة مرتدًّا، وقال: أنا أنزلُ مثل ما أنزل الله[١].

وقال عكرمة: أوَّلُها في مسيلِمة وآخرها في ابن أبي سَرْح. ورويَ عنه أنَّه كان إذا أملى عليه: «سميعًا عليمًا» كتبَ هو: عليمًا حكيمًا، وإذا قال: «عليمًا حكيمًا» كتب هو: غفورًا رحيمًا[٢].

وقال شرحبيل بن سعد: نزلت في ابن أبي سَرْح: «ومن قال سأنزلُ مثلما أنزلَ الله»؛ ارتدَّ، ودخل الرسولُ ﷺ مكَّةَ عام الفتح، فغيَّبه عثمانُ، وكان أخاه من الرَّضَاعة، حتَى اطمأنَّ أهلُ مكَّةَ، ثم أتى به الرسولَ، فاستأمنَ له الرسولَ، فأمَّنَهُ. انتهى[٣].

وقد ولَّاه عثمانُ بن عفان في أيَّامه، وفُتِحَتْ على يديه الأمصار، ففتحَ إفريقيَّة سنة إحدى وثلاثين[٤] وغزا الأساودَ من أرض النُّوبة، وهو الذي هادنَهم الهدنةَ الباقيةَ إلى اليوم، وغزا الصواريَ من أرض الرُّوم، وكان قد حَسُنَ إسلامه، ولم يظهر عليه شيءٌ يُنْكَرُ عليه، وهو أحد النجباءِ العقلاءِ الكُرماء من قريش، وفارس بني عامر بن لؤيّ، وأقام بعسقلان. قيل: أو الرملة؛ فارًّا من الفتنة حتى[٥] قُتِلَ عثمان، ومات بها سنةَ ستٍّ. قيل: أو سبع وثلاثين، ودعا ربَّه فقال: اللهم اجعل خاتمةَ عملي صلاةَ الصُّبح، فقُبِضَ آخرَ الصُّبح وقَدْ سَلَّم عن يمينه وذهبَ يُسَلِّم عن يساره، وذلك قَبل أنْ يجتمعَ الناسُ على معاوية[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٢، وذكره الواحديُّ في أسباب النزول ص٢١٦ من رواية الكلبي عن ابن عباس ﭭ.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٢، وأخرجه الطبري ٩/ ٤٠٥.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٢١٦، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٥٩-٤٦٠.

(٤) كذا، وفي الاستيعاب لابن عبد البر ٦/ ٢٢٢، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٦٠: وفتح على يديه إفريقية سنة سبع وعشرين، وغزا منها الأساود من أرض النوبة سنة إحدى وثلاثين.

(٥) في (ح) و(د١) والمطبوع: حين.

(٦) الاستيعاب ٦/ ٢٢٠-٢٢٤، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٥٩-٤٦١.

ولمَّا ذَكَرَ القرآنَ وأنَّه كتابٌ منزَّلٌ مِنْ عنده مباركٌ، أعقبَه بوعيدِ من ادَّعى النبوَّةَ والرسالة على سبيل الافتراء.

وتقدَّم الكلامُ على «ومن أظلم»[١]، وفسَّروه بأنَّه استفهامٌ معناه النفيُ، أي: لا أحدَ أظلم.

ويدأ أوَّلًا بالعام، وهو افتراءُ الكذب على الله، وهو أعمُّ من أن يكونَ ذلك الافتراءُ بادِّعاء وحيٍ أو غيره، ثمَّ ثانيًا بالخاصِّ، وهو افتراءُ منسوبٍ إلى وحيٍ من الله تعالى. «ولم يوحَ إليه شيءٌ» جملةٌ حاليَّةٌ أي: غيرَ موحًى إليه؛ لأنَّ مَنْ قال: أوحيَ إليَّ، وهو موحًى إليه هو صادقٌ. ثمَّ ثانيًا بأخص ممَّا قبله، لأنَّ الوحيَ قد يكون بإنزال قرآنٍ وبغيره. وقصةُ ابن أبي سَرْح هي دعواه أنَّه سينزل قرآنًا مثلما أنزَل الله.

وقولُه: «مثلما أنزلَ الله» ليسَ معتقدُه أنَّ اللهَ أنزلَ شيئًا، وإنَّما المعنى: مثلما أنزلَ اللهُ على زعمكم. وإعادةُ «مَنْ» تدلُّ على تغايرِ مدلوله لمدلول «مَنْ» المتقدِّمة، فالذي قال: سأنزلُ، غيرُ من افترى أو قال: أوحيَ، وإن كان ينطلقُ عليه ما قبلَهُ انطلاقَ العامِّ على الخاص.

وقوله: «سأنزلُ» وعدٌ كاذبٌ، وتسميتُه إنزالًا مجازٌ، وإنَّما المعنى: سأَنْظِمُ كلامًا يماثلُ ما ادَّعيتُم أنَّ الله أنزله.

وقرأ أبو حيوة: «ما نزَّل» بالتشديد[٢].

وهذه الآيةُ وإنْ كان سبب نزولها في مخصوصين فهي شاملةٌ لكلِّ من ادَّعى مثلَ دعواهم كطُلَيحة الأسديّ، والمختارِ بن أبي عبيدٍ الثقفي، وسَجاح، وغيرهم، وقد ادَّعى النبوَّةَ عالمٌ كثيرون، كان ممَّن عاصرنَاه إبراهيم الفازازي الفقير، ادَّعى ذلك بمدينة مالقة، وقتلَهُ السلطانُ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن نصر الخزرجيّ ملكُ الأندلس بغرناطة[٣]، وصلبَه، ويارقطاش بن قسيم النيليّ الشاعر، تنبَّأ بمدينةِ النيل

(١) عند تفسير الآية (١١٤) من سورة البقرة.
(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٣: وقرأ أبو حيوة: «سأنَزِّل» بفتح النون وتشديد الزاي. انتهى. قلت: لعلها محرفة عن: «ما نَزَّل». والله أعلم.
(٣) مؤسس دولة بني الأحمر في الأندلس (النصرية)، الغالب بالله، توفي سنة (٦٧١هـ). الأعلام ٧/ ١٥١.

من أرض العراق، وله قرآنٌ صنعَه، ولم يقتل؛ لأنَّه كان يُضْحَك منه ويُضَعَّفُ في عقله.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ «الظالمون» عامٌّ اندرجَ فيه اليهودُ والمتنبِّئةُ وغيرهم. وقيل: «أل» للعهد، أي: من اليهودِ ومن تنبَّأ[1]. وهم الذين تقدَّم ذكرُهم.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ قال ابن عباس بالضرب[2]، أي: ملائكةُ قبضِ الروح يضربونَ وجوهَهم وأدبارَهم عندَ قبضِه، وقاله الفرَّاء[3]. وليس المراد مجرَّد بسط اليد؛ لاشتراكِ المؤمنين والكافرين في ذلك[4]. وهذا أوائلُ العذاب وأماراته.

وقال ابن عباس أيضاً: يوم القيامة، وقال الحسن والضحاك: بالعذاب. وقال الحسن أيضًا[5]: هذا يكون في النار[6].

﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ قال الزمخشريُّ[7]: يبسطون إليهم أيديَهم، يقولون: هاتوا أرواحَكم، أخرجوها إلينا من أجسادِكم، وهذه عبارةٌ عن العنفِ في السياق، والإلحاح الشديد في الإزهاق، من غير تنفيسٍ وإمهال، وأنَّهم يفعلونَ بهم فعلَ الغريم المسلَّطِ، يَبْسُطُ يده إلى من عليه الحقّ، ويعنِّف عليه في المطالبة ولا يمهله، ويقولُ له: أَخْرِجِ إليَّ ما لي عليكَ السَّاعة، ولا أُريمُ[8] مكاني حتى أنزعَه من أحداقِك[9].

(١) الكشاف ٢/ ٣٦.
(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٤١٠.
(٣) في معاني القرآن له ١/ ٣٤٥.
(٤) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٣.
(٥) لفظة: أيضاً. من (ح) و(د١) والمطبوع.
(٦) زاد المسير ٣/ ٨٧.
(٧) في الكشاف ٢/ ٣٦.
(٨) في (د١): ولا أديم. وفي المطبوع: وإلا أديم.
وقوله: لا أريم، أي: لا أبرح. انظر اللسان (ريم).
(٩) في (د١): أصداقك. وفي المطبوع: أصدقائك. وكلاهما تحريف.

ومن قال: إن بسطَ الأيدي هو في النار، فالمعنى: أخرجوا أنفسَكم من هذه المصائب والمحَنِ، وخَلِّصُوها، إنْ كان ما زعمتموه حقًّا في الدنيا، وفي ذلك توقيفٌ وتوبيخٌ على سالف فعلهم القبيح.

وقيل: هو أمرٌ على سبيل الإهانة والإرعاب، وأنَّهم بمنزلة من تولَّى إزهاقَ نفسه[1].

﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ أي: الهوان. وقرأ عبدُ الله وعكرمة: «عذابَ الهوان» بالألف وفتح الهاء[2].

و«اليوم» مَنْ قال: إنَّ هذا في الدنيا، كان عبارةً عن وقت الإماتة، والعذابُ ما عُذِّبوا به من شدَّة النِّزاع[3]، أو الوقتِ الممتدِّ المتطاولِ الذي يلحقُهم فيه العذابُ في البرزخ، ومَنْ قال: إنَّ هذا في القيامة، كان عبارةً عن يوم القيامة، أو عن وقتِ خطابهم في النَّار.

وأضافَ العذابَ إلى «الهُون»؛ لتمكُّنه فيه، لأنَّ التنكيلَ قد يكون على سبيل الزَّجر والتأديب ولا هوانَ فيه، وقد يكونُ على سبيل الهوان.

﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ القولُ على الله غيرَ الحقِّ يَشملُ كلَّ نوعٍ من الكفر، ويدخلُ فيه دخولًا أولويًّا مَنْ تقدَّم ذكرُه من المفترين على الله الكذبَ.

﴿وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ أي: عن الإيمان بآياته، وجواب «لو» محذوفٌ، تقديرُه: لرأيتَ أمرًا عظيمًا، ولرأيتَ عجبًا، وحذفُه أبلغُ من ذكره.

و«ترى» بمعنى رأيت: لعملِه في الظرف الماضي، وهو «إذ». و«الملائكة باسطو» جملةٌ حاليَّةٌ، و«أخرجوا» معمولٌ لحالٍ محذوفةٍ، أي: قائلين أخرجوا، «وما» في «بما» مصدريَّةٌ.

---

(١) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٣.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٣.

(٣) كذا في النسخ الخطية، وفي المطبوع والكشاف ٢/ ٣٦: النزع. ولعله الصواب.

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ قال عكرمة: قال النضر بن الحارث: سوف تشفعُ لي اللّاتُ والعُزَّى، فنزلت[1].

ولمَّا قال: «اليوم تجزونَ عذابَ الهُون» وَقَفَهم على أنَّهم يَقْدُمونَ يومَ القيامة منفردين لا ناصرَ لهم، محتاجين إليه بعد أنْ كانوا ذوي خَوَلٍ وشفعاء في الدُّنيا.

ويظهرُ أنَّ هذا الكلامَ هو من خطابِ الملائكة الموكَّلين بعقابهم. وقيل: هو كلامُ الله لهم، وهذا مبنيٌّ على أنَّ الله تعالى يكلِّمُ الكفَّار، وهو ظاهرٌ من قوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٦]، ومن قوله: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢].

و«جئتمونا» من الماضي الذي أريد به المستقبل. وقيل: هو ماضٍ على حقيقته محكيٌّ عنهم[2]، فيقال لهم حالةَ الوقوف بين يدي الله للجزاء والحساب.

قال ابنُ عباس: «فُرَادى» من الأهل والمال والولد.

وقال الحسن: كلّ واحدٍ على حدتِه، بلا أعوانٍ ولا شفعاء.

وقال مقاتل: ليس معكم شيءٌ من الدنيا تفتخرونَ به.

وقال الزجَّاج: كل واحدٍ مفردٌ عن شريكه وشفيعه[3].

وقال ابن كيسان: فُرادى من المعبود[4].

وقيل: أعدناكم بلا مُعِينٍ ولا ناصرٍ.

وهذه الأقوالُ متقاربةٌ، لمَّا كانوا في الدنيا جَهَدوا في تحصيل المال والجاه والشفعاء، جاؤوا في الآخرة منفردين عن كلِّ ما حصَّلوه في الدنيا.

---

(١) زاد المسير ٣/ ٨٨.
(٢) لفظة: عنهم. من (ب) و(د٣)، وفي (يه): به.
(٣) كذا في النسخ، وفي معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٣، وزاد المسير ٣/ ٨٨ ـ وعنه نقل المصنف ـ: وشقيقه.
(٤) زاد المسير ٣/ ٨٨.

وقرئ: «فرادَ» غير مصروف[١]. وقرأ عيسى بن عمر وأبو حيوة: «فُرادًا» بالتنوين[٢]، وأبو عمرو ونافع في حكاية خارجة عنهما: «فَرْدَى»[٣] مثل سَكْرَى، كقوله: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سَكْرَىٰ﴾[٤] [الحج: ٢] وأنّث على معنى الجماعةِ.

والكاف في «كما» في موضع نصب، قيل: بدلٌ من «فُرَادى»، وقيل: نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أي: مجيئًا كما خلقناكم، يريد: كمجيئكم يومَ خلقناكم.

وهو تشبيهٌ[٥] بالانفراد الأوَّل وقتَ الخلقة، فهو تقييدٌ لحالة الانفراد وتشبيهٌ بحالة الخلق؛ لأنَّ الإنسانَ يُخْلَقُ أقشرَ لا مالَ له ولا ولدَ ولا حشم.

وقيل: عُرَاةً غُرْلًا[٦]. ومن قال[٧]: على الهيئة التي وُلدتُم عليها في الانفراد = يشملُ هذين القولين.

وانتصب «أوَّلَ مرة» على الظرف، أي: أوَّل زمان. ولا يتقدَّرُ: أولَ خلقِ الله؛ لأنَّ أولَ خلقٍ يستدعي خَلقًا ثانيًا، ولا يخلقُ ثانيًا، إنَّما ذلك إعادةٌ لا خَلْقٌ.

﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ أي: ما تفضَّلنا به عليكم في الدُّنيا لم ينفعكم، ولم تحتملوا منه نقيرًا، ولا قدَّمتموه لأنفسكم[٨]. وأشارَ بقوله: «وراءَ ظهوركم» إلى الدُّنيا؛ لأنَّهم يتركون ما خُوِّلُوه موجودًا.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٣، والكشاف ٢/ ٣٦، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٦٣.
(٢) القراءة عن عيسى بن عمر في القراءات الشاذة ص٣٨، وعن أبي حيوة في إعراب النحاس ٢/ ٣، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢٤، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٦٢.
(٣) القراءات الشاذة ص٣٨ وزاد نسبتها للأعرج، ونسبها القرطبي في تفسيره ٨/ ٤٦٣ للأعرج فقط. وقراءة أبي عمرو ونافع المتواترة عنهما كقراءة الجمهور.
(٤) قراءة حمزة والكسائي: «سَكْرى» بغير ألف، على وزن: فَعْلَى. وقرأ الباقون بالألف على وزن: فُعَالى. التيسير ص١٥٦.
(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: شبيه. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٤.
(٦) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٨٨.
(٧) هو الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٦.
(٨) الكشاف ٢/ ٣٦.

﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟﴾ وقفَهم على الخطأ في عبادتهم الأصنامَ وتعظيمها[1].

وقال مقاتل: كانوا يعتقدونَ شفاعةَ الملائكة[2]، ويقولون: ما نعبدُهم إلَّا ليقربونَا إلى الله زُلْفَى.

و«فيكم» متعلِّقٌ بـ«شركاء»، والمعنى: في استعبادكم؛ لأنَّهم حينَ دعوهم آلهةً وعبدوها، فقد جعلوا لله شركاءَ فيهم وفي استعبادهم[3].

وقيل: جعلوهُم شركاءَ لله باعتبار أنَّهم يشفعونَ فيهم عنده، فهم شركاءُ بهذا الاعتبار[4].

ويمكن أنْ يكونَ المعنى: شركاء لله في تخليصكم[5] من العذاب؛ أنَّ[6] عبادتَهم تنفعكُم كما تنفعكُم عبادته.

وقيل: «فيكم» بمعنى عندكم.

وقال ابنُ قتيبة: أنّهم لي في خلقكم شركاء[7].

وقيل: متحمِّلونَ عنكم نصيبًا من العذاب.

﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ قرأ جمهورُ السبعة: «بينُكم» بالرفع، على أنَّه اتُّسِعَ في الظرف وأُسنِدَ الفعلُ إليه، فصار اسمًا، كما استعملوه اسمًا في قوله: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]، وكما حكى سيبويه: هو أحمرُ بينِ العينين[8]، ورجَّحَهُ الفارسيُّ[9].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٤.
(٢) زاد المسير ٣/ ٨٩.
(٣) الكشاف ٢/ ٣٦.
(٤) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٤.
(٥) في (أ) و(ع): تخليصهم.
(٦) في (به): أي.
(٧) تفسير غريب القرآن ص١٥٧.
(٨) الكتاب ١/ ١٩٥.
(٩) في الحجة للقراء السبعة ٣/ ٣٥٨-٣٥٩.

أو على أنَّه أريدَ بالبين الوصلُ، أي: لقد تقطَّعَ وصلُكم، قاله أبو الفتح والزهراويُّ والمهدويُّ، وطعن[١] فيه ابنُ عطيَّة، وزعمَ أنَّه لم يُسمَع من العربِ البينُ بمعنى الوصل، وإنَّما انتُزِعَ ذلك من هذه الآية[٢].

أو على أنَّه أُريدَ بالبين الافتراقُ، وذلك مجازٌ عن الأمرِ البعيدِ، والمعنى: لقد تقطَّعت المسافةُ بينكم لطولها، فعبَّر عن ذلك بالبين.

وقرأ نافعٌ والكسائيُّ وحفصٌ: «بينَكم» بفتح النون[٣]، وخرَّجَهُ الأخفشُ على أنَّه فاعِل، ولكنَّه مبنيٌّ على الفتح حملًا على أكثر أحوالِ هذا الظرف[٤]، وقد يُقَال لإضافته إلى مبنيّ، كقوله: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن: ١١][٥].

وخرَّجهُ غيرُه على أنَّه منصوبٌ على الظرف، وفاعلُ «تقطَّع» التقطُّع، قال الزمخشريُّ: وقعَ التقطُّعُ بينَكم، كما تقول: جمعَ بين الشيئين، تريد: أوقعَ الجمعَ بينهما، على إسناد الفعلِ إلى مصدره بهذا التأويل. انتهى[٦].

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: وقطع. والكلام من المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٤.

(٢) وتوسَّع السمين في الدر المصون ٥/ ٥٤-٥٥ في ردِّ كلام ابن عطية، فنقل عن أبي عمرو قوله: معنى «تقطع بينكم»: تقطع وصلُكم. ونقل مثلَه عن الزجاج أيضاً. ثم قال: وهذا منه ـ يعني ابن عطية ـ غير مُرْضٍ؛ لأن أبا عمرٍو وأبا عبيد وابن جني والزهراوي والمهدوي والزجَّاج أئمةٌ يقبلُ قولهم. وقوله: وإنما انتزع من هذه الآية. ممنوعٌ، بل ذلك مفهومٌ من لغة العرب، ولو لم يكن ممَّن نقلها إلا أبو عمرو، لكفى به.

(٣) السبعة ص٢٦٣، والتيسير ص١٠٥.

(٤) وقع بهامش (ح) ما نصه: علل البناء محصورة، وليس هذا منها، أعني: أكثر الأحوال.

(٥) قال السمين في الدر المصون ٥/ ٤٩: لم يتعرض الناس لمَّا حكوا هذا المذهب لبناء هذا الظرف، بل صرحوا أنه معرب منصوب، وهو مرفوع المحل، قالوا: وإنَّما بقي على نصبه اعتبارًا بأغلب أحواله، وفي كلام الشيخ ـ يعني أبا حيان ـ ما يصرح أنه مبنيّ... وفيه نظر؛ لأن ذلك لا يصلح أن يكون علة للبناء، وعلل البناء محصورة ليس هذا منها، ثم قال الشيخ: وقد يقال: لإضافته إلى مبني... وهذا ظاهر في أنه جعل حمله على أكثر أحواله علَّةً لبنائه.

(٦) الكشاف ٢/ ٣٦. وقال السمين في الدر ٥/ ٥١-٥٢: وذلك أنه لو أضمر في «تقطع» ضمير المصدر المفهوم منه، لصار التقدير: تقطع التقطُّعُ بينكم، وإذا تقطع التقطُّع بينهم حصل الوصل، وهو ضدُّ المقصود، فاحتاج أن قال: إنَّ الفعل أسند إلى مصدره بالتأويل المذكور.

وظاهرُه ليس بجيّد، وتحريرُه أنَّه أسندَ الفعلَ إلى ضميرِ مصدرِه، فأضمرَهُ فيه؛ لأنَّه إنْ أسندَه إلى صريح المصدر فهو محذوف، ولا يجوزُ حذفُ الفاعل، وهو مع[1] هذا التقدير فليس بصحيح؛ لأنَّ شرطَ الإسناد مفقودٌ فيه، وهو تغايُر الحكم والمحكومِ عليه، ولذلك لا يجوزُ: قام ولا جلس، وأنتَ تريدُ: قام هو، أي: القيام[2].

وقيل: الفاعلُ مضمرٌ يعود على الاتِّصال الدالِّ عليه قوله: «شركاء»، ولا يقدَّرُ الفاعلُ صريح المصدر، كما قاله ابن عطية، قال: ويكونُ الفعل مستندًا إلى شيءٍ محذوف، تقديره: لقد تقطَّع الاتِّصالُ والارتباطُ بينكم، أو نحو هذا، وهذا وجهٌ واضحٌ، وعليه فسَّرهُ النَّاس؛ مجاهدٌ والسُّدِّيُّ وغيرهما. انتهى[3].

فقوله: إلى شيءٍ محذوف. ليس بصحيح؛ لأنَّ الفاعلَ لا يُحْذَف[4].

وأجاز أبو البقاء أنْ يكون «بينكم» صفةً لفاعلٍ محذوف، أي: لقد تَقطَّع شيءٌ بينكم، أو وصل[5].

وليس بصحيحٍ أيضًا؛ لأنَّ الفاعلَ لا يحذف[6].

والذي يظهرُ لي أنَّ المسألة من باب الإعمال؛ تسلَّط على «ما كنتم تزعمون»: «تقَطَّع»، و«ضَلَّ»، فأُعمِلَ الثاني، وهو «ضلَّ» وأُضمِرَ في «تقطَّعَ» ضميرٌ ما، وهم

(١) في (ب) و(د٣) و(يه): ومع.
(٢) نقل السمين عن أبي حيَّان ردَّه على الزمخشري في الدر المصون ٥/ ٥٢ فقرره ووضحه، ثم بين أنه لا يَرِد؛ لما تقدم من قول الزمخشريّ: على إسناد الفعل إلى مصدره بهذا التأويل. وانظر التعليق قبل السالف. انتهى.
ونقل الآلوسي كلام أبي حيان في روح المعاني ٨/ ٣١٣ ثم قال: ورُدَّ بأنه سُمع: بدا بداءٌ.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٥. وقولا مجاهد والسدي أخرجهما الطبري في تفسيره ٩/ ٤١٨.
(٤) جاء في هامش (ح) ما نصه: عبر بالحذف عن الإضمار؛ لأن كلًّا منهما غير موجودٍ لفظًا.
(٥) الإملاء ١/ ٢٥٤.
(٦) جاء في هامش (ح) ما نصه: إنما عنى أبو البقاء بالحذف عدم ذكره لفظاً، وشيءٌ قام مقامه، فكأنه لم يحذف.
قلت: ما جاء في هامش (ح) في الموضعين هو نصُّ كلام السمين الحلبي. انظر الدر المصون ٥/ ٤٩.

الأصنام، فالمعنى: لقد تقطَّع بينَكم ما كنتم تزعمون، وضلُّوا عنكم، كما قال تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]، أي: لم يبق اتِّصالٌ بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنَّهم شركاء، فعبدتموهم. وهذا إعرابٌ سهلٌ لم يتنبَّه له أحدٌ.

وقرأ عبد الله ومجاهدُ والأعمش: «ما بينكم»[1]، والمعنى: تلفَ وذهبَ ما بينكم وما كنتم[2] تزعمون.

ومفعولا «تزعمون» محذوفان، التقدير: تزعمونَهم شفعاءَ، حُذِفا للدلالة عليهما، كما قال الشاعر:

تَـرى حـبَّـهـم عـارًا عـلـيَّ وتـحـسَـبُ[3]

أي: وتحسَبُه عارًا.

ولأبي عبد الله الرازي في هذه الآيةِ كلامٌ يشبهُ آراءَ الفلاسفة، قال في آخره: وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: «لقد تقطَّع بينكم»، والمعنى أنَّ الوصلةَ الحاصلةَ بين النفسِ والجسدِ قد انقطعَتْ، ولا سبيلَ إلى تحصيلها مرَّةً أُخرى. انتهى[4]. وليس هذا[5] مفهومًا من الآية.

❃ ❃ ❃

﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٥، وهي في القراءات الشاذة ص٣٩، والكشاف ٢/ ٣٧، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٦٤ عن عبد الله بن مسعود فقط.

(٢) في المطبوع: وبين ما كنتم.

(٣) عجز بيت للكميت، وصدره:

بـأيِّ كـتـابٍ أم بـأيَّـة سُـنَّـة

وسلف عند تفسير الآية (١٢٨) من سورة البقرة.

(٤) تفسير الرازي ١٣/ ٨٩.

(٥) لفظة: هذا. ليست في (ب) و(د٣) و(به).

لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ
يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ
خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ
وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ
عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ
شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ
فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ
ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠
عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾
ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ
أَشْرَكُوا۟ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن
دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ
فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا
ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا
لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾.

المفردات

فَلَقَ الشيء: شقَّهُ.

النَّواةُ معروفة، والنَّوى اسمُ جنسٍ بينه وبين مفردِه تاءُ التأنيث.

النَّجم معروف، سُمّيَ بذلك لطلوعه، يقال: نَجَمَ النبتُ، إذا طَلَعَ.

الإنشاء: الإيجادُ لا بقيد[1] الابتداء، بل على وجه النموّ، كما يقال في النبات: أنشأهُ، بمعنى النموّ والزيادة إلى وقت الانتهاء.

مُسْتَوْدَع: مستفعلٌ من الوديعة، يكون مصدرًا وزمانًا ومكانًا، والوديعةُ معروفةٌ.

الخضِر: الغضُّ، وهو الرَّطبُ من البقول وغيرها.

---

(١) في (ح) و(دا) والمطبوع: يفيد. وهو تحريف.

قال الزَّجَّاج: الخَضِرُ بمعنى الأخضر، اخضَرَّ فهو أخضرُ وخَضِر، كاعورَّ فهو أعورُ وعَوِر[١].

وقال غيرُه: الخضِر: النَّضَارةُ، ولا مدخلَ للون فيه، ومنه: «الدنيا خَضِرةٌ حُلْوة»، والأخضرُ يغلبُ في اللون، وهو في النَّضَارة تجوُّزٌ[٢].

وقال الليث: الخضِرُ في كتاب الله: الزرعُ، وفي الكلام كلُّ نباتٍ، من الخضرة[٣].

تراكبَ الشيء: ركبَ بعضُه بعضًا.

الطَّلْعُ: أوّل ما يخرجُ من النخلة في أكمامه، أَطْلَعَتِ النخلةُ: أَخرَجَتْ طَلْعَها. قال أبو عبيد: وطَلْعها كُفُرَّاها[٤] قبل أن ينشقَّ عن الإغريض، والإغريضُ يُسمَّى طَلْعًا، ويقال: طَلَعَ الطَّلْعُ يَطْلُعُ طُلُوعًا.

القِنْوُ بكسرِ القاف وضمِّها: العِذْقُ بكسر العين، وهو الكِبَاسة، وهو عنقودُ النخلة.

وقيل: الجُمَّار، حكاه القرطبي[٥]. وجمعُه في القِلَّة أقناء، وفي الكثرة قِنْوان بكسر القاف في لغة الحجاز، وضمِّها في لغة قيس، وبالياء بدلَ الواو في لغة ربيعة، وتميمٌ بكسر القاف وضمِّها، ويجتمعونَ في المفردِ على: قِنْو وقُنو، بالواو، ولا يقولون فيه: قِنيٌ ولا قُنيٌ.

الزيتون شجرٌ معروف، ووزنه: فيعول[٦]، كـ: قيصوم؛ لقولهم أرض زَتِنَة، ولعدم فَعْلون[٧] أو قلَّته، فمادَّته مغايرةٌ لمادّة الزيت[٨].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٥.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٧، وقوله: الدنيا خضرة حلوة؛ أخرجه أحمد (١١١٦٩)، ومسلم (٢٧٤٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ١٠٨.

(٤) الكُفرَّى: وعاء طلع النخل. اللسان (كفر).

(٥) في تفسير ٨/ ٤٧٢. والجمَّار: شحم النخل. مختار الصحاح (جمر).

(٦) وهو قول ابن عصفور في الممتع ص١٢٥ وغيره. وانظر تاج العروس (زيت).

(٧) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: فعلول، والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه). وكذا تحرفت في مطبوع الدر المصون إلى: فعلول.

(٨) وأورده الجوهري في الصحاح وابن منظور في اللسان والفيروز أبادي في القاموس في =

الرُّمَّان فُعَّال كالحُمَّاض[1] والعُنَّاب، وليس بفُعْلان؛ لقولهم أرض رَمِنَة.

اليَنْعُ: مصدرُ يَنَعَ، بفتح الياء في لغة الحجاز، وبضمِّها في لغة بعض نجد[2]، وكذا اليُنُع، بضم الياء والنون، واليُنُوع بواو بعد الضمَّتين، يُقَال: يَنَعَت الثمرةُ، إذا أدركت ونضجت، وأَيْنَعَتْ أيضًا. ومنه قول الحجَّاج: أرى رؤوسًا قد أينعَتْ وحان قِطَافُها.

قال الفرَّاء: ينع الثمر وأَيْنع احمرَّ، ومنه في حديث الملاعنة: «إنْ ولدتُه أحمرَ مثل اليَنَعَة»[3]، وهي خرزةٌ حمراء، يقال: إنَّها العقيقُ أو نوعٌ منه. وقيل اليَنْعُ جمع يَانع، كتَاجر وتَجْر، وصَاحب وصَحْب[4].

خَرق وخرَّق: اختلقَ وافترى.

اللطيف: قال ابن الأعرابيّ: هو الذي يُوصلُ إليك أربَكَ في رفقٍ، ومنه: لطفَ اللهُ بك. وقال الأزهريُّ: اللطيفُ من أسمائِه تعالى: الرفيقُ بعبادِه[5]. وقيل: اللطيفُ ضدُّ الكثيف.

السبُّ: الشتم.

الفؤادُ: القلب.

* * *

= مادة (زيت) فوزنه عندهم: فعلون. قال الزبيدي في تاج العروس (زيت): ونسب شيخنا زيادة النون إلى السيرافي. وقيل: هو الظاهر وعليه مشى الجوهري والزمخشري وتبعهما المجد (يعني الفيروز آبادي) وكفى بهما قدوة. وقال بعضهم بأن النون هي الأصل وأن الياء هي الزائدة بين الفاء والعين، وعليه فوزنه: فيعول، ومحل ذكره حينئذ النون.

(١) الحماض: عشبة ورقها كالهندبا. القاموس (حمض).

(٢) هو قول الفراء. انظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٧، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٧٥.

(٣) ذكره بهذا اللفظ الخطابي في غريب الحديث ١/ ٢٢٥، والزمخشري في الفائق ٤/ ١٢٩، وابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٥١٢، وابن الأثير في النهاية (ينع)... وأصل الحديث أخرجه أحمد (٢٢٨٣٧) من حديث سهل بن سعد ﷺ، وفيه: مثل النَّبعة.

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٤٥١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨. ونسبه القرطبي في تفسيره ٨/ ٤٧٥ لابن الأنباري.

(٥) تهذيب اللغة ١٣/ ٣٤٧.

التفسير ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ الظاهرُ أنَّ المعنى أنَّه تعالى فالقُ الحبِّ شاقُّه، فمخرجٌ منه النباتَ والنَّوى، فمخرجٌ منه الشجرَ.

و«الحبُّ والنَّوى» عامَّان، أي: كلُّ حبَّةٍ وكلُّ نواةٍ، وبه قال قتادةُ والضحَّاك والسُّدِّيُّ وغيرهم، قالوا: هذه إشارة إلى فعلِ الله في أنْ يَشُقَّ جميعَ الحبِّ عن جميعِ النبات الذي يكونُ منه، ويَشُقَّ النَّوى عن جميعِ الأشجارِ الكائنةِ عنه[1].

وقال ابنُ عبَّاس والضحَّاك أيضًا: «فالق» بمعنى: خالق[2]. قيل: ولا يُعْرَفُ ذلك في اللغة. وقال تاجُ القُرَّاء: فطرَ وخلقَ وفلقَ بمعنى واحد.

وقال مجاهد وأبو مالك: إشارة إلى[3] الشقِّ الذي في حبَّة البُرِّ ونواةِ التمر[4].

وقال إسماعيل الضرير: المعنى فالقٌ ما فيه الحبُّ من السنبل، وما فيه النَّوى من التمر وما أشبهه.

وقال الماتريديُّ: وخصَّهُما بالذِّكر؛ لأنَّ جميعَ ما في الدنيا من الأنزال[5] منهما، فأضافَ ذلك إلى نفسه، كما أضافَ خَلْقَ جميع البشر إلى نفسٍ واحدةٍ؛ لأنَّهم منها في قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١]، فكأنَّه قال: خالقُ الأنزال كلِّها. انتهى.

ولمَّا كان قد تقدَّمَ ذكرُ البعث، نبَّه على قدرته تعالى الباهرةِ في شقِّ النواةِ مع صلابتها، وإخراجِه منها نبتًا أخضرَ ليِّنًا، إلى ما بعد ذلك ممَّا فيه إشارةٌ إلى القدرة التامَّة، والبعثِ والنشرِ بعد الموت.

وقرأ عبدُ الله: «فَلَقَ الحبَّ»، جعله فعلًا ماضيًا[6].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٥، وأقوالهم أخرجها الطبري ٩/ ٤٢٠، ٤٢٢.
(٢) أخرج قوليهما الطبري ٩/ ٤٢١.
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: في.
(٤) زاد المسير ٣/ ٩٠، وأخرج قوليهما الطبري ٩/ ٤٢١-٤٢٢.
(٥) في النسخ الخطية والمطبوع: الأبدال. في هذا الموضع والذي يليه. والمثبت من تأويلات أهل السنة للماتريدي ٢/ ١٤٩
والأنزال جمع نُزْل ونَزَل وهو ريع ما يُزرع، أي زكاؤه وبركته. لسان العرب (نزل).
(٦) ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩ لإبراهيم والأعمش.

﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّۚ﴾ تقدَّم تفسيرُ هذا في أوائلِ «آل عمران»[(١)]. وعَطَفَ قولَه «ومخرجُ الميِّت» على قوله: «فالقُ الحب» اسمُ فاعل على اسم فاعل، ولم يعطفْه على «يخرج»؛ لأنَّ قولَه: «فالقُ الحبِّ والنوى» من جنس إخراج الحيِّ من الميت؛ لأنَّ النَّامي في حكم الحيوان، ألا ترى إلى قوله: ﴿يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآۚ﴾ [الروم: ٥٠] فوقعَ قولُه: «يخرجُ الحيَّ من الميِّتِ» من قوله: «فالقُ الحبِّ والنوى» موقع الجملةِ المبيِّنة[(٢)]، فلذلك عطف على اسم الفاعل لا على الفعل، ولمَّا كان هذا مفقودًا في «آل عمران»، وتقدَّمَ قبلَ ذلك جملتان فعليَّتان، وهما: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِۖ﴾ [آل عمران: ٢٧]؛ كان العطفُ بالفعل، على أنَّه يجوزُ أن يكونَ معطوفًا وهو اسم فاعل على المضارع؛ لأنَّه في معناه، كما قال الشاعر:

باتَ يُعَشِّيها[(٣)] بعَضْبٍ باترِ يقصدُ في أَسْوُقِها وجائرِ[(٤)]

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ٩٥﴾ أي: ذلكم المتَّصفُ بالقدرة الباهرة، فأنَّى تُصْرَفون عن عبادته وتوحيدِه والإيمان بالبعث إلى عبادةِ غيره واتِّخاذ شريكٍ معه وإنكار البعث؟!

﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ «الإصباح» مصدرٌ سُمِّيَ به الصبحُ، قال الشاعر:

ألَا أيُّها الليلُ الطويلُ ألا انجَلي بصبحٍ وما الإصباحُ فيكَ بأمثلِ[(٥)]

(١) عند الآية (٢٧) منها.

(٢) انظر الكشاف ٢/ ٣٧.

(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: يغشيها. وهما روايتان، فهو عند البغدادي في خزانة الأدب ٥/ ١٤٠ بالمهملة. قال البغدادي: أي يطعمها العشاء، بالفتح... ثم قال: ورأيت في أمالي ابن الشجري [٢/ ٤٣٧] في نسخةٍ صحيحة قد صحَّحها أبو اليمن الكندي وغيره. وعليها خطوط العلماء وإجازاتهم: بات يغشِّيها، بالغين المعجمة، من الغشاء، كالغطاء، بكسر أولهما وزنًا ومعنى، أي: يشملها ويعمُّها.

(٤) البيت دون نسبة ـ إضافة إلى المصادر السابقة ـ في معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٣ ـ بلفظ: بِتُّ أُعشِّيها ـ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤١٢.
والعَضْبُ: السيف، ويقصد: مضارع قصد في الأمر، أي: توسط ولم يجاوز الحدّ، وأَسْوق: جمع قلة لساق. وهو في وصف كريم بادر يعقر إبله لضيوفه. الخزانة ٥/ ١٤١-١٤٢.

(٥) هو لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٨.

فإنْ قلتَ: الظلمةُ هي التي تنفلقُ عن الصبح، كما قال الشاعر:

تَـفَـرِّيَ لـيـلٍ عـن بـيـاضِ نَـهـارِ[١]

فالجوابُ من وجوهٍ: أحدُها: أنْ يكون ذلك على حذفِ مضافٍ، أي: فالقُ ظلمةِ الإصباح، وهي الغبشُ الذي يلي الصبحَ[٢].

أو يكون على ظاهره، ومعناه: فالقُه عن بياضِ النهار. وقالوا: انصدعَ الفجرُ، وانشقَّ عمودُ الفجرِ[٣]، قال الشاعر[٤]:

فانْشَقَّ عنها عَمودُ الصُّبح جافِلَةً عَدْوَ النَّحوصِ تخافُ القانصَ اللَّحِمَا[٥]

وسَمَّوا الفجرَ فَلَقًا بمعنى مَفْلوق.

أو يكون المعنى: مظهرُ الإصباح، إلا أنَّه لـمَّا كان الفَلْقُ مقتضيًا لذلك الإظهار، أطلقَ على الإظهار فَلَقًا، والمرادُ المسبَّب وهو الإظهار.

وقيل: «فالقُ الإصباح»: خالقُه.

وقال مجاهد: «الإصباحُ» إضاءة الفجر.

---

(١) عجز بيت لأبي نواس، وصدره:

تـردَّت بـه ثـم انـفـرَتْ عـن أديـمـهِ

وهو في ديوانه ص٣١٢.

(٢) العبارة في الكشاف ٢/ ٣٨: وهي الغبش في آخر الليل ومنقضاه الذي يلي الصبح.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٧.

(٤) هو النابغة الذبياني، والبيت في ديوانه ص٦٥ ـ طبعة دار المعارف.

(٥) قال الأصمعي في شرحه على ديوان النابغة: فانشق عنها عمود الصبح، أي: انكشف عن الناقة وتبين، وهي جافلة في سيرها، أي: مسرعة ماضية. وعمود الصبح: هو الخط المستطيل الذي تراه في وجه الصبح، والنحوص: الأتان التي لا لبن لها، ولا حمل بها، شبَّه ناقته بها في قوتها وسرعتها وشدة سيرها. والقانص: الصائد، واللحم: الذي يأكل اللحم كل يوم، وهو المجدود الذي لا يكاد يخيب، وقيل: اللحم هاهنا القرم إلى اللحم، فهو أحرص له على طلب الصيد.

ووقع في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): اللحبا، وفي المطبوع: اللحيا.

وروى ابنُ أبي طلحةَ عن ابن عباس أنَّ الإصباح ضوءُ الشمس بالنهار وضوءُ القمرِ بالليل[(١)].

وقال الليث والفرَّاءُ والزجَّاجُ: الصبحُ والصَّباح والإصباح: أولُ النهار[(٢)]، قال:

أفنى رياحًا وبني رياحِ تناسُخُ الإمساء والإصباحِ[(٣)]

يريد المساءَ والصباحَ، ويروى بفتح الهمزة، جمع مُسْي وصُبْح.

وقال ابنُ عباس أيضًا: معناه خالقُ النهار والليل[(٤)].

وقال الكرمانيُّ: شاقُّ عمودِ الصُّبح عن الظُّلمة وكاشفُه.

وقرأ الحسن وعيسى وأبو رجاء: «الأصباح» بفتح الهمزة[(٥)]، جمع صُبْح.

وقرأت فرقةٌ بنصب «الإصباحَ»، وحذف تنوين «فالق»، وسيبويه إنَّما يجوِّزُ هذا في الشعر نحو قوله:

ولا ذاكرَ الله إلَّا قليلا[(٦)]

---

(١) زاد المسير ٣/ ٩٠. وقول مجاهد وابن عباس أخرجهما الطبري ٩/ ٤٢٥.

(٢) نقله عن الليث الأزهريُّ في تهذيب اللغة ٤/ ٢٦٣، والرازيُّ في تفسيره ١٣/ ٩٨.
وقول الفراء ـ كما في معاني القرآن له ١/ ٣٤٦ ـ: والإصباح مصدر أصبحنا إصباحًا، والإصباحُ صبح كل يوم بمجموع.
وقول الزجاج ـ كما في معاني القرآن له ٢/ ٢٧٤ ـ: معنى الإصباح والصبح واحد.

(٣) الرجز دون نسبة في تهذيب اللغة ٤/ ٢٦٣ ـ وفيه: رباحاً وذوي رباح ـ، والكشاف ٢/ ٣٧، وتفسير الرازي ١٣/ ٩٨، ولسان العرب (صبح).

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٤٢٦.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٥. وذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٤، والقرطبي في تفسيره عن الحسن وعيسى، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٧ عن الحسن فقط. ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٩٠ لأنس بن مالك والحسن وأبو مجلز وأيوب والجحدري.

(٦) عجز بيت لأبي الأسود الدؤلي، وصدره:
فألفيته غير مُسْتَعْتِب
انظر الكتاب ١/ ١٦٩. وسلف عنه تفسير الآية (١٨٥) من سورة آل عمران.

حذف التنوينَ لالتقاء الساكنين. والمبرِّد يُجَوِّزُه في الكلام[١].

وقرأ النخعيُّ وابنُ وثَّاب وأبو حيوة: «فلقَ الإصباح» فعلًا ماضيًا[٢].

﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانًاۚ﴾ لمَّا استدلَّ على باهر حكمته وقدرته بدلالة أحوال النباتِ والحيوان، وذلك من الأحوال الأرضية، استدلَّ أيضًا على ذلك بالأحوال الفلكيَّة؛ لأنَّ[٣] فَلْقَ الصبح أعظمُ من فلقِ الحبِّ والنَّوى؛ لأنَّ الأحوالَ الفلكيَّة أعظمُ وقعًا في النفوس من الأحوال الأرضيَّة.

والسَّكنُ فَعَلٌ بمعنى مفعول، أي: مَسكونٌ إليه، وهو من تستأنسُ به وتَطمئنُّ إليه، ومنه قيل للنار: سكن، لأنَّه يُستأنسُ بها، ولذلك سمَّوها[٤] المؤنسة. ومعنى أنَّ الليل سكنٌ أنَّ الإنسانَ يتعبُ نهارَهُ ويسكنُ في الليل، ولذلك قال تعالى: ﴿لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾ [يونس: ٦٧].

والحسبان جمع حِساب، كشِهاب وشُهبان، قاله الأخفش[٥]، أو مصدر حسبتُ[٦] الشيء، والحسابُ الاسم، قاله يعقوب[٧].

قال ابنُ عباس: يعني بها عدد الأيام والشهور والسنين[٨]. وقال قتادة: «حسبانًا»: ضياء. انتهى[٩].

---

(١) المقتضب ٢/ ٣١٤.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٦. والقراءة في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٤، والكشاف ٢/ ٣٨، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٦٦ عن النخعي فقط.

(٣) بعدها في المطبوع: قوله.

(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: يسمونها. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) وهو موافق لما في الكشاف ٢/ ٣٨، والكلام فيه بنحوه.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٤٩٨.

(٦) في (ح) و(د١) والمطبوع: حسب.

(٧) هو ابن السكيت، وكلامه في إصلاح المنطق ص٢٦٣. وانظر تفسير القرطبي ٨/ ٤٦٨.

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٤٢٨، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٤ (٧٦٧٧).

(٩) أخرجه الطبري ٩/ ٤٣٠، وابن أبي حاتم ٤/ ١٣٥٥ (٧٦٧٩).

قيل: وتسمى النارُ حسبانًا، وفي «صحيح البخاري»: قال مجاهد: المرادُ حسبانٌ كحُسبان الرَّحى[١]. وهو الدُّولاب والعودُ الذي عليه دورانُه[٢].

وقال تاجُ القرَّاء: «حسبانًا» أي: بحساب، قال تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]، والمعنى أنَّه جعلَ سيرَهما بحسابٍ ومقدار؛ لأنَّ الشمسَ تقطعُ البروجَ كلَّها في ثلاث مئةٍ وخمسةٍ وستين يومًا ورُبُع يوم، وتعودُ إلى مكانها، والقمرُ يقطعُها في ثمانية وعشرين يومًا، وبدورانِهما يَعرفُ الناس حسابَ الأيام والشهور والأعوام.

وقيل: يجريان بحسابٍ وعددٍ لبلوغ نهاية آجالهما.

وقال الزمخشريُّ: جعلهما على حساب؛ لأنَّ حسابَ الأوقات يُعْلَم بدورهما وسيرهما[٣].

وقرأ الكوفيُّون: «وجَعَلَ الليلَ» فعلًا ماضيًا، لمَّا كان «فالقُ» بمعنى المُضيّ، حَسُنَ عطفُ «وجَعَلَ» عليه، وانتصبَ «والشمسَ والقمرَ حسبانًا» عطفاً على «الليلَ سكنًا».

وقرأ باقي السبعة: «وجاعلُ» باسم الفاعل مضافًا إلى «الليل»[٤]، والظاهرُ أنَّه اسمُ فاعلٍ ماض، ولا يعملُ عند البصريين، فانتصابُ «سَكَنًا» على إضمار فعلٍ، أي: يجعله سكنًا، لا باسم الفاعل، هذا مذهب أبي عليٍّ فيما انتصبَ مفعولًا ثانيًا بعد اسم فاعلٍ ماضٍ، وذهب السيرافيُّ إلى أنَّه ينتصبُ باسم الفاعل، وإنْ كان ماضيًا؛ لأنَّه لمَّا وجبت إضافتُه إلى الأوَّل لم يمكن أن يضافَ إلى الثاني، فعملَ فيه النصبَ، وإن كان ماضيًا. وهذه مسألةٌ تُذْكَرُ في علم النحو[٥]. وأمَّا من أجاز إعمالَ اسم الفاعل الماضي، وهو الكسائيُّ وهشام، فـ«سكنًا» منصوبٌ به.

---

(١) صحيح البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر، قبل الحديث (٣١٩٩) وهو عنده معلق، وأخرجه الطبري ٢٢/ ١٧٢ عند تفسير الآية (٥) من سورة الرحمن.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٦.
(٣) الكشاف ٢/ ٣٨.
(٤) السبعة ص٢٦٣، والتيسير ص١٠٥.
(٥) انظر ارتشاف الضرب ٥/ ٢٢٧١-٢٢٧٢.

وقرأ يعقوب: «ساكنًا». قال الداني: ولا يصحُّ عنه[(١)].

وقرأ أبو حيوة بجرِّ «والشمس والقمر حسبانًا» عطفًا على «الليلِ سكنًا»[(٢)].

وأمَّا قراءةُ النصب ـ وهي قراءة الجمهور ـ فعلى قراءة «وجاعل الليل» ينتصبان على إضمار فعلٍ، أي: وجعل الشمسَ والقمر حسبانًا. قال الزمخشريُّ: أو يعطفان على محلِّ «الليل». فإنْ قلتَ: كيف يكونُ لليل محلٌّ، والإضافةُ حقيقة؛ لأنَّ اسمَ الفاعل المضاف إليه في معنى المضيّ، ولا تقول: زيدٌ ضاربٌ عمرًا أمس؟ قلت: ما هو في معنى الماضي، وإنَّما هو دالٌّ على جَعَلَ، مستمِرٌّ في الأزمنة. انتهى[(٣)].

وملخَّصُه أنَّه ليس اسمَ فاعلٍ ماضيًا، فلا يلزمُ أنْ يكون عاملًا، فيكون للمضاف إليه موضعٌ من الإعراب، وهذا على مذهب البصريين؛ أنَّ اسمَ الفاعل الماضي لا يعمل، وأمَّا قولُه: إنَّما هو دالٌّ على جَعَلَ، مستمرٌّ في الأزمنة. يعني فيكون إذ ذاك عاملًا، ويكون للمجرور بعدَهُ موضعٌ من الإعراب، فيعطف عليه «والشمس والقمر»، وهذا ليس بصحيح إذا كان لا يتقيَّدُ بزمانٍ خاصّ، وإنَّما هو للاستمرار، فلا يجوزُ له أنْ يعملَ، ولا لمجروره محلٌّ، وقد نصُّوا على ذلك، وأنشدوا:

ألـقـيـتَ كـاسـبَـهـم فـي قـعـرِ مـظـلـمـةٍ[(٤)]

فليس الكاسبُ هنا مقيَّدًا بزمانٍ، وإذا تقيَّد بزمانٍ، فإمَّا أنْ يكون ماضيًا دون «أل»، فلا يعملُ إذ ذاك عند البصريين، أو بـ«أل» أو حالًا أو مستقبلًا، فيجوزُ إعماله والإضافةُ إليه على ما أحكِم في علم النحو وفُصِّل، وعلى تسليم أن يكون دالًّا[(٥)] على الاستمرار في الأزمنة وتعمل، فلا يجوز العطفُ على محلِّ مجروره، بل لو كان حالًا أو مستقبلًا لم يَجُز ذلك على القول الصحيح، وهو مذهبُ سيبويه، فلو قلتَ: زيدٌ ضاربُ عمرٍو الآن أو غدًا وخالدًا، لم يجز أنْ تعطف وخالدًا على

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٦.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٦، ونسبها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٤، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٤٦٧ ليزيد بن قطيب السكوني.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٨.

(٤) سلف عند تفسير الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٥) في المطبوع: حالًا.

موضع عمرو، على مذهب سيبويه، بل تقدِّره: وتضربُ خالدًا[١]؛ لأنَّ شرطَ العطفِ على الموضع مفقودٌ فيه، وهو أنْ يكونَ الموضعُ مُحْرِزًا لا يتغيَّر، وهذا موضَحٌ في علم النحو[٢].

وقُرِئ شاذًّا: «والشمسُ والقمرُ» برفعهما على الابتداء، والخبرُ محذوفٌ تقديرُه: مجعولان حسبانًا، أو محسوبان حسبانًا[٣].

﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٩٦﴾ أي: ذلك الجَعْلُ، أو ذلكَ الفَلْقُ والجعلُ، أو «ذلك» إشارةٌ إلى جميعِ الأخبار من قوله: «فالق الحب» إلى آخرها. «تقدير العزيز» الغالب الذي كلُّ شيءٍ من هذه في تسخيره وقهرِه «العليم» الذي لا يعزُبُ عنه شيء من هذه الأحوال ولا من غيرها. وفي جعل ذلك كلِّه بتقديره دلالةٌ على أنَّه هو المختصُّ الفاعلُ المختارُ، لا أنَّ ذلك فيها بالطبع ولا بالخاصِّيَّة[٤].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ﴾ نبَّه على أعظم فوائد خلقِها، وهي الهدايةُ للطُّرق والمسالك، والجهات التي تُقْصَد، والقِبلة، إذ حركاتُ الكواكب في الليل يُستَدلُّ بها على القِبلة، كما يُستَدَلُّ بحركةِ الشمس في النهار عليها.

والخطابُ عامٌّ لكلِّ الناس. و«لتهتدوا» متعلِّقٌ بـ: جعلَ مضمرة؛ لأنَّها بدلٌ من «لكم»، أي: جعل ذلك لاهتدائكم. و«جعل» معناها خَلَقَ، فهي تتعدَّى إلى واحدٍ،

---

(١) انظر الكتاب ١/١٦٩.

(٢) جاء في هامش (ح) ما نصُّه: هذا من أحسن ما ردَّه الشيخ، وقد قرَّره الزمخشريُّ [الكشاف ١/٥٨] عند قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ أنَّه لما لم يُقصد به زمان صارت إضافته محضةً، فلذلك وقع صفةً للمعارف. فمن لازم قوله أنَّه يتعرَّف بالإضافة أن لا يعمل؛ لأن العامل في نية الانفصال، ومتى كان كذلك كان نكرةً، ومتى كان نكرةً لا يقع صفة للمعرفة، فردَّ عليه الشيخ بقوله، فتأمله. أي: بقول الزمخشري.
قلت: انظر الدر المصون ٥/٦٣، فما جاء في حاشية (ح) مسطور فيه.

(٣) الكشاف ٢/٣٨. والقراءة بالرفع نسبها البناء في اتحاف فضلاء البشر ص٢٧٠ لابن محيصن.

(٤) انظر تفسير الرازي ١٣/١٠٠.

قال ابن عطيَّة: وقد يمكنُ أن تكونَ بمعنى صَيَّر، ويقدَّرُ المفعولُ الثاني من «لتهتدوا»، أي: جعل لكم النجوم هدايةً. انتهى[١].

وهو ضعيفٌ لندورِ حذفِ أحدِ مفعولي باب ظنَّ وأخواتها[٢].

والظاهرُ أنَّ الظلمات هنا على ظاهرها، وأبعدَ من قال: يصحُّ أن تكون الظلمات هنا الشدائدَ في المواضع التي يَتَّفقُ أن يُهتَدى فيها بها[٣].

وأضاف الظلمات إلى «البرِّ والبحر»؛ لملابستها لهما، أو شبَّه مشتبهات الطُّرق بالظُّلمات[٤]. وذكرَ تعالى النجوم في كتابه للزِّينة والرَّجْمِ والهداية، فما سوى ذلك اختلاقٌ على الله وافتراء.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ أي: بيَّنَّا وقسَّمنا. وخصَّ مَنْ يعلم؛ لأنَّهم الذين ينتفعونَ بتفصيلها، وأمَّا غيرُهم فمعرضون عن الآيات وعن الاستدلالِ بها[٥].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ وهي آدم عليه السلام.

﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ قرأ الجمهور بفتح القاف، جعلوهُ مكانًا، أي: موضعَ استقرار وموضع استيداع، أو مصدرًا، أي: فاستقرارٌ واستيداعٌ، ولا يكون «مستقَر» اسمَ مفعولٍ؛ لأنَّه لا يتعدَّى فعلُه فيبنى منه اسم مفعول.

وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو بكسر القاف[٦] اسم فاعل، وعلى هذه القراءة يكون «مستودَع» بفتح الدال اسمَ مفعول، لمَّا ذكرَ إنشاءَهم ذكرَ انقسامَهم إلى مستقِر ومستودَع، أي: فمنكم مستقر ومستودع.

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٦.
(٢) قال السمين في الدر المصون ٥/ ٦٥: لم يدَّعِ ابن عطية حذف المفعول الثاني حتى يجعله ضعيفاً، إنما قال: من «ليهتدوا» أي: فيقدِّر متعلَّق الجار الذي وقع مفعولاً ثانياً كما يُقدَّر في نظائره، والتقدير: جعل لكم النجوم مستقرَّةً أو كائنة لاهتدائكم، أما قوله (يعني ابن عطية): أي جعل لكم النجوم هداية. فلإيضاح المعنى وبيانه.
(٣) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٦.
(٤) الكشاف ٢/ ٣٨.
(٥) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٦.
(٦) السبعة ص٢٦٣، والتيسير ص١٠٥.

وروى هارونُ الأعور عن أبي عمرو: «ومستودِع» بكسر الدال اسم فاعل[١].

قال الجمهور[٢]: ابنُ عبَّاس وابنُ جبير ومجاهدٌ وعطاءٌ والنخَعيُّ والضَّحّاك وقتادة والسُّدِّي وابنُ زيد: مستقر في الرّحم ومستودع في الصُّلب.

وقال ابنُ بحر عكسَه، قال: والمعنى: فذكرٌ وأنثى[٣]، عبَّر عن الذَّكَر بالمستقَر؛ لأنَّ النُّطفةَ إنما تتولَّدُ في صلبه، وعبر عن الأنثى بالمستودع؛ لأنَّ رحمَها مستودَعٌ للنطفة.

وقال ابن مسعود: إنَّ المستقرَّ في الرّحم، والمستودعَ في القبر.

ورُويَ عن ابن عباس: المستقرُّ في الأرض، والمستودَعُ في الأصلاب. وعنه: كلاهما في الرَّحم. وعنه: المستقرُّ حيث يأوي، والمستودَع حيثُ يموت[٤]. وعنه: المستقرُّ مَنْ خُلِقَ، والمستودَع مَنْ لم يُخْلَق[٥].

وقال مجاهد: المستقرُّ في الدُّنيا والمستودعُ عند الله[٦].

وقيل: كلاهما في الدّنيا.

وقيل: المستقرُّ الجنَّة، والمستودَعُ النار.

وقيل: مستقرٌّ في الآخرة بعملِه، ومستودَع في أصله، ينتقلُ من حالٍ إلى حال، من وقتٍ إلى وقت، إلى انتهاء أجله. انتهى.

والذي يقتضيه النظرُ أنَّ الاستقرارَ والاستيداعَ حالان يَعتوران على الإنسان، من الظَّهرِ إلى الرَّحِم إلى الدنيا إلى القبر إلى الحشر إلى الجنة أو إلى النار، وفي كلِّ رتبةٍ يحصلُ له استقرارٌ واستيداع، استقرارٌ بالإضافة إلى ما قبلها، استيداعٌ بالإضافة إلى ما بعدها، ولفظُ الوديعة يقتضي الانتقال[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٧.
(٢) لفظة: الجمهور. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: فذكّر وأنّث.
(٤) الأقوال السالفة في زاد المسير ٣/ ٩٢.
(٥) النكت والعيون ٢/ ١٤٩، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٧٠.
(٦) زاد المسير ٣/ ٩٢.
(٧) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٧.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ۝٩٨﴾ لمَّا كان الاهتداءُ بالنجوم واضحًا، ختمَه بقوله: «يعلمون» أي: مَنْ له أدنى إدراكٍ ينتفعُ بالنظرِ في النجوم وفائدتِها، ولمَّا كان الإنشاءُ من نفسٍ واحدةٍ والتصريفُ في أحوالٍ كثيرة يحتاجُ إلى فكرٍ وتدقيق نظرٍ، ختمَه بقوله: «يفقهون»، إذ الفقهُ هو استعمالُ فطنةٍ ودقةُ نظرٍ وفِكْر[1]، فناسَبَ ختمَ كلِّ جملةٍ بما يناسبُ ما صَدَّرَ به الكلام.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لمَّا ذكر إنعامَه تعالى بخلقنا، ذكرَ إنعامَه علينا بما يقومُ به أَوَدُنا ومصالحنا. و«السماء» هنا: السحاب، والظاهرُ أنَّ المعنى بـ«نباتَ كلِّ شيء» ما يسمَّى نباتًا في اللغة، وهو ما ينمو من الحبوب والفواكهِ والبقول والحشائش والشجر. ومعنى «كلِّ شيء»: ممَّا ينبت. وأشارَ إلى أنَّ السببَ واحدٌ والمسبَّباتِ كثيرةٌ، كما قال تعالى: ﴿تُسْقى[2] بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤] وقال الطبريُّ: «نباتَ كلِّ شيء»: جمعَ ما ينمو من الحيوان والنباتِ والمعادن وغير ذلك؛ لأنَّ ذلك كلَّه يتغذَّى وينمو بنزولِ الماء من السماء[3]. وقال الفرَّاء: معناه: رزقَ كلِّ شيءٍ، أي: ما يصلحُ غذاءً لكلِّ شيءٍ[4]، فيكون «كلِّ شيءٍ» مخصوصًا بالمتغذِّي، ويكون إضافةُ النبات إليه إضافةَ مباينة[5] بالكلِّية. وعلى الوجهين السابقين تكونُ الإضافةُ راجعةً في المعنى إلى إضافة ما يشبهُ الصفةَ إلى الموصوف؛ إذ يصيرُ المعنى: فأخرجنا به كلَّ شيءٍ مُنبت.

وفي قوله: «فأخرجنا» التفاتٌ من غيبةٍ إلى تكلُّمٍ بنونِ العظمة.

﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ أي: من النبات غضًّا ناضرًا طريًّا. و«فأخرجنا» معطوفٌ

(١) انظر الكشاف ٢/ ٣٩.
(٢) بالتاء، قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وحمزة والكسائي، وقرأ بالياء عاصم وابن عامر. التيسير ص١٣١.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٧، وانظر تفسير الطبري ٩/ ٤٤٤.
(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٧. وذكر الفراء أيضاً جواز القول الأول الذي ذكره المصنف عن الطبري. وأشار السمين في الدر المصون ٥/ ٦٨ إلى اقتصار المصنف على أول القولين عند الفراء.
(٥) في (ح) و(د١) والمطبوع: بيانية. وانظر الدر المصون ٥/ ٦٨.

على «فأخرجنا»، وأجاز أبو البقاء أنْ يكونَ بدلًا من «فأخرجنا»[١].

﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ أي: من الخَضِر، كالقمح والشعير وسائر القَطاني، ومن الثمار، كالرُّمَّان والصنوبر وغيرهما ممَّا تراكبَ حبُّه ورَكِبَ بعضُه بعضًا.

و«نخرج» جملةٌ في موضع الصفة لـ«خضرًا» ويجوزُ أنْ يكون استئنافَ إخبارٍ.

وقرا الأعمشُ وابنُ محيصن «يَخْرُجُ منه حبٌّ متراكبٌ»[٢] على أنَّه مرفوعٌ بـ«يخرجُ» و«متراكب» صفةٌ في نصبه ورفعه.

﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ أي: قريبةٌ من المتناوَل؛ لقِصَرها ولصُوق عذوقِها[٣] بالأرض، قاله ابنُ عباس والبراء والضحَّاك[٤]، وحسَّنهُ الزمخشريُّ فقال: سهلةُ المجتنَى، معرَّضةٌ للقاطفِ، كالشيء الداني القريبِ المتناول، ولأنَّ النخلةَ وإن كانت صغيرةً ينالُها القاعدُ، فإنَّها تأتي بالتمر[٥].

وقال الحسن: قريبٌ بعضُها من بعض[٦].

وقيل: «دانيةٌ»: مائلة.

قيل: وذَكَرَ الدَّانية دون ذكر السَّحُوق[٧]؛ لأنَّ النعمةَ بها أظهرُ، أو حذفَ السحوقَ لدلالة الدانية عليها، كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي: والبرد[٨].

وقرأ الجمهور: «قِنوان» بكسر القاف، وقرأ الأعمشُ، والخفَّافُ عن أبي عمرو، والأعرجُ في روايةٍ بضمِّها، ورواهُ السُّلميُّ عن علي بن أبي طالب[٩].

---

(١) الإملاء ١/ ٢٥٤-٢٥٥.
(٢) القراءات الشاة ص٣٩.
(٣) في (د١) والمطبوع: عروقها.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨، وأخرج أقوالهم الطبري ٩/ ٤٤٦-٤٤٨.
(٥) الكشاف ٢/ ٣٩.
(٦) النكت والعيون ٢/ ١٤٩.
(٧) النخلة السَّحوق: الطويلة. لسان العرب (سحق).
(٨) هو قول الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٧٥. ونقله عنه الرازي في تفسيره ١٣/ ١٠٨.
(٩) القراءات الشاذة ص٣٩ دون ذكر الأعرج، وذكرها عنه الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٦٠، وابن

وقرأ الأعرجُ في روايةٍ وهارون عن أبي عمرو: «قَنوان» بفتح القاف[١]، وخرَّجَهُ أبو الفتح على أنَّه اسمُ جمعٍ على فعلان؛ لأنَّ فعلاناً ليس من أبنية جمع التكسير[٢]. وفي كتاب ابنِ عطية: ورُوِيَ عن الأعرج ضمُّ القاف، على أنَّه جمع «قُنو» بضم القاف. وقال الفرَّاء: وهي لغةُ قيس وأهل الحجاز، والكسرُ أشهرُ في العرب، وقُنو على قنوان. انتهى[٣].

وهو مخالفٌ لما نقلناه في المفردات من أنَّ لغةَ الحجاز «قِنوان» بكسر القاف.

وهذه الجملةُ مبتدأٌ وخبر، و«مِنْ طَلعها» بدلٌ من: «ومِنَ النَّخلِ»، والتقدير: وقنوانٌ دانيةٌ كائنةٌ من طَلْعِ النخل، وأفرد ذكر القنوان، وجُرِّدَ من قوله: «نباتَ كلِّ شيءٍ نخرجُ منه خضرًا» لما في تجريدها من عظيم المنَّة والنِّعمة، إذ كانت أعظمَ أو مِنْ أعظمِ قُوت العرب، وأبرزَت في صورة المبتدأ والخبر، ليدلَّ على الثبوت والاستقرار، وأنَّ ذلك مفروغٌ منه.

وقال ابنُ عطية: «ومن النخل» تقديرُه: ونخرجُ من النخل، و«من طلعها قنوانٌ» ابتداءٌ خبرُه مقدَّم، والجملة في موضع المفعول بـ«نخرج». انتهى[٤].

وهذا خطأٌ؛ لأنَّ ما يتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ، لا تقعُ الجملة في موضع مفعوله إلَّا إذا كان الفعلُ مما يُعَلَّق، وكانت الجملةُ فيها مانعٌ من أن يعملَ في شيٍ من مفرداتها الفعلُ من الموانع المشروحة في علم النحو، و«نخرجُ» ليست ممَّا يُعَلَّق، وليس في الجملة ما يمنعُ من عمل الفعل في شيءٍ من مفرداتها، إذ لو كان الفعلُ

= عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨ نقلاً عن المهدوي.
والخفاف هو عبد الوهاب بن عطاء، أبو نصر العجلي البصري، المقرئ، قرأ على أبي عمرو البصري، مات سنة ست ومئتين أو سبع. معرفة القراء الكبار ١/ ٣٤٠-٣٤١.

(١) ذكرها عن الأعرج ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٣، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨. وعن هارون عن أبي عمرو ابنُ الجوزي في زاد المسير ٣/ ٩٣.
(٢) المحتسب ١/ ٢٢٣.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٧.

هنا مقدَّرًا لتسلَّط على ما بعدَه، فكان التركيبُ والتقدير: ونخرجُ من النخل من طلعها قنوانًا دانيةً، بالنصب.

وقال الزمخشريُّ: ويجوزُ أن يكون الخبرُ محذوفًا؛ لدلالة «أخرجنا» عليه، تقديره: ومخرجةٌ من طلع النخل قنوان. انتهى[1].

ولا حاجةَ إلى هذا التقدير، إذ الجملةُ مستقِلَّةٌ في الإخبار بدونه.

وقال أبو البقاء: ويجوزُ أن يكون «قنوان» مبتدأً، والخبرُ «من طلعها»، وفي «ومن النخل» ضميرٌ تقديره: ويَنبتُ[2] من النخل شيءٌ أو ثمرٌ، فيكون «من طلعها» بدلًا منه، ويجوزُ أن يرتفعَ «قنوان» على أنَّه فاعلُ «من طلعها»، فيكون في «من النخل» ضميرٌ يفسِّرُه «قنوان» وإن رفعتَ «قنوان» بقوله: «ومن النخل» على قول من أعمل أوَّل الفعلين جاز، وكان في «من طلعها» ضميرٌ مرفوعٌ. انتهى[3].

وهو إعرابٌ فيه تخليطٌ لا يَسوغُ في القرآن.

ومن قرأ: «يَخْرُجُ منه حبٌّ متراكبٌ» جازَ أن يكون قوله: «من النخلِ من طلعها قنوانٌ دانيةٌ» معطوفًا عليه، كما تقول: يضربُ في الدارِ زيدٌ، وفي السوقِ عمرٌو، وجازَ أن يكون مبتدأ وخبرًا، وهو الأوجه.

﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ قراءةُ الجمهور بكسر التاء عطفًا على قوله: «نباتَ»، وهو من عطف الخاصِّ على العامّ لشرفه، ولمَّا جُرِّدَ النخل جُرِّدت[4] جناتُ الأعناب لشرفهما، كما قال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦].

وقرأ محمدُ بن أبي ليلى والأعمشُ وأبو بكر في روايةٍ عنه عن عاصم: «وجناتٌ» بالرفع[5]، وأنكرَ أبو عبيد وأبو حاتم هذه القراءة، حتَّى قال أبو حاتم:

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٩.

(٢) في (ع) والإملاء: ونبت.

(٣) الإملاء ١/ ٢٥٥.

(٤) في (ب) و(د٣) و(يه): جرد.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٧٢، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩ للأعمش فقط.

هي محالٌ؛ لأنَّ الجنات من الأعناب لا تكونُ من النخل، ولا يسوغُ إنكارُ هذه القراءة ولها التوجيهُ الجيِّدُ في العربيَّة، وُجِّهَت على أنَّه مبتدأٌ محذوفُ الخبر، فقدَّره النحاس: ولهم جناتٌ[1]. وقدَّرهُ ابنُ عطية: ولكم جناتٌ[2]. وقدَّره أبو البقاء: ومن الكرم جناتٌ[3]، وقدَّره قدرَ[4]: ومن الكرم؛ لقوله: ومن النخل. وقدَّره الزمخشريُّ: وثَمَّ جنات، أي: مع النخل[5]، ونظيرُه قراءةُ من قرأ: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] بالرفع[6] بعد قوله: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِن مَّعِينٍ﴾[7] الآية، وتقديره: ولهم حورٌ.

وأجاز مثل هذا سيبويه والكسائي والفرَّاء[8]، ومثلُه كثيرٌ.

وقُدِّر الخبرُ أيضًا مؤخَّرًا، تقديره: وجناتٌ من أعنابٍ أخرجناها، ودلَّ على تقديره قوله قبل: «فأخرجنا»، كما تقول: أكرمتُ عبد الله وأخوه، التقدير وأخوه أكرمتُه، فحذف: أكرمته؛ لدلالة أكرمت عليه[9].

ووجَّهها الطبريُّ على أنَّ «وجناتٌ» عطف على «قنوان». قال ابنُ عطيَّة: وقوله ضعيفٌ[10]. وقال أبو البقاء: ولا يجوزُ أن يكون معطوفًا على قنوان؛

---

(١) في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٦. وكلام أبي حاتم وأبي عبيد فيه.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨.

(٣) الإملاء ١/ ٢٥٥.

(٤) لفظة: قدر. من (ب) و(د٣) و(يه).

(٥) الكشاف ٢/ ٣٩-٤٠.

(٦) هي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم، وقرأ حمزة والكسائي: «وحورٍ عينٍ». السبعة ص٦٢٢، والتيسير ص٢٠٧.

(٧) كذا في النسخ عدا (يه)، وفيها: يطاف عليهم ولدان مخلدون! وكلاهما خطأ، والصواب: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: ١٧]، وقوله: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِن مَّعِينٍ﴾ هو في سورة الصافات الآية٤٥، وبعدها ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ﴾ [الآية: ٤٨] ولا شاهد فيها هنا. وانظر ما سيذكره المصنف عند تفسير آيات «الواقعة»، والدر المصون ٥/ ٧٦.

(٨) الكتاب ١/ ١٧٢، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٧ و٣/ ١٤٣، وانظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨٦، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٧٣.

(٩) تفسير القرطبي ٨/ ٤٧٣. ونسب السمين في الدر المصون ٥/ ٧٦ هذا القول لابن الأنباري.

(١٠) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨، وقول الطبري في تفسيره ٩/ ٤٤٨.

لأنَّ العنبَ لا يخرجُ من النخل[١].

وقال الزمخشريُّ وقَدْ ذَكَرَ أنَّ في رفعِه وجهين؛ أحدُهما أن يكونَ مبتدأً محذوفَ الخبر، تقديره: وثمَّ جناتٌ، وتقدَّم ذكرُ هذا التقدير عنه، قال: والثاني أنْ يُعْطفَ على «قنوان»، على معنى وحاصلة أو ومخرجة من النخل قنوانٌ وجناتٌ من أعناب، أي: من نبات أعناب. انتهى[٢].

وهذا العطفُ هو على أنْ لا يُلحظَ فيه قيدُ: «من النخل» فكأنَّه قال: من النخلِ قنوانٌ دانيةٌ، وجناتٌ من أعنابٍ حاصلةٌ، كما تقول: من بني تميمٍ رجلٌ عاقلٌ ورجلٌ من قريشٍ منطلقان.

﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۗ﴾ قُرِئا بالنصب إجماعًا، قال ابنُ عطية: عطفًا على «حبًّا»[٣]. وقيل: عطفًا على «نبات».

وقال الزمخشريُّ: وقرئ: «وجناتٍ» بالنصب عطفًا على «نباتَ كلِّ شيءٍ»، أي: وأخرجنا به جناتٍ من أعناب، وكذلك قوله: «والزيتونَ والرمان». انتهى.

فظاهره أنَّه معطوفٌ على «نبات»، كما أنَّ «وجنات» معطوفٌ عليه، قال الزمخشريُّ والأحسنُ أنْ ينتصبَا[٤] على الاختصاص، كقوله: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ [النساء: ١٦٢]؛ لفضل هذين الصنفين. انتهى.

قال قتادة: يتشابهُ في الوَرَق، ويتباينُ في الثمر، وتشابهُ الورقِ في الحجم وفي اشتماله على جميع الغُصْن. وقال ابنَ جريج: متشابهًا في النظر، وغيرَ متشابهٍ في الطَّعم، مثل الرُّمَّانتين، لونُهما واحدٌ، وطعمُهما مختلف[٥].

---

(١) الإملاء ١/ ٢٥٥.

(٢) الكشاف ٢/ ٤٠.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨.

(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: ينتصب، والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) وهو موافق لما في الكشاف ٢/ ٤٠.

(٥) تفسير القرطبي ٨/ ٤٧٤، وقول قتادة أخرجه الطبري ٩/ ٤٤٩، وقول ابن جريج أخرجه الطبري أيضاً ٩/ ٥٩٤ عند تفسير الآية (١٤١) من هذه السورة.

وقال الطبريُّ: جائزٌ أن يتشابهَ في الثمر ويتباين في الطَّعم، ويَحتملُ أن يريد تشابهَ الطعم ويتباين في النظَر[1]، وهذه الأحوالُ موجودةٌ في الاعتبار في أنواع الثمرات. وقال الزمخشريُّ: بعضُه متشابهًا[2] وبعضُه غير متشابهٍ في القَدْر واللَّون والطعم، وذلك دليلٌ على أنَّ التعمُّدَ دون الإهمال. انتهى[3].

وقرأ الجمهور «مشتبهًا»، وقُرِئ شاذًّا: «متشابهًا»[4]، وهما بمعنًى واحد، كاختصم وتخاصم، واشترك وتشارك، واستوى وتساوى، ونحوها مما اشتركَ فيه باب الافتعال والتفاعل.

وانتصبَ «مشتبهًا» على أنَّه حالٌ من «الرُّمَّان»؛ لقربه، وحُذِفت الحالُ من الأول، أو حالٌ من الأوَّلِ لسبقه، فالتقدير: والزيتون مشتبهًا وغير متشابه، والرمانُ كذلك، هكذا قدَّرهُ الزمخشريُ، وقال: كقوله: كنتُ منه ووالدي بريًّا. انتهى[5].

فعلى تقديره يكون تقدير البيت: كنتُ منه بريًّا ووالدي كذلك، أي: بريًّا. والبيتُ لا يتعيَّنُ فيه ما ذكر؛ لأن بريًّا على وزن فعيل، كصديق ورفيق، فيصحُّ أن يُخْبَر به عن المفرد والمثنَّى والمجموع، فيحتملُ أنْ يكون بريًّا خبرَ «كان» على اشتراك الضمير والظاهرِ المعطوف عليه فيه، إذ يجوز أنْ يكونَ خبرًا عنهما، ولا يجوز أن يكون حالًا منهما، وإن كان قد أجازَهُ بعضُهم؛ إذ لو كان حالًا منهما لكان التركيبُ: متشابهين وغير متشابهين.

وقال الزجَّاج: قَرَنَ الزيتون بالرُّمَّان؛ لأنهما شجرتان تَعْرِفُ العربُ أنَّ ورقهما يشتملُ على الغصنِ من أوَّله إلى آخره، قال الشاعر:

(١) في (ح) و(د١) والمطبوع: وتباين لنظر، وفي (أ) و(ع): ويتباين النظر. وانظر المحرر الوجيز ٢/٣٢٨، وفي تفسير الطبري ٩/٤٤٩ بعد أن ذكر قول قتادة: وجائز أن يكون مرادًا به: مشتبهاً في الخلق، مختلفاً في الطعم.

(٢) في المطبوع: متشابه.

(٣) الكشاف ٢/٤٠.

(٤) الكشاف ٢/٤٠.

(٥) الكشاف ٢/٤٠، وقوله: كنت منه ووالدي بريًا. قطعة من بيت شعر وتمامه:

رماني بأمرٍ كنت منه ووالدي ... بريًّا ومن أجل الطويّ رماني

وسلف عند تفسير الآية (٢٧٠) من سورة البقرة.

بُورِكَ المَيِّتُ الغَرِيبُ كما بُو رِكَ نضح[1] الرُّمَّانُ[2] والزَّيتونِ

﴿انظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ﴾ النظرُ نظرُ رؤية العين، ولذلك عدَّاه بـ«إلى»، لكن يترتَّب عليه الفكرُ والاعتبارُ والاستبصارُ والاستدلالُ على قدرةٍ باهرةٍ تنقلُه من حالٍ إلى حال، ونبَّه على حالين؛ الابتداء، وهو وقتُ ابتداءِ الإثمار، والانتهاء، وهو وقتُ نضجه، أي: كيف يخرجُه ضئيلًا ضعيفًا لا يكادُ يُنتَفَع به، وكيف يعودُ نضيجًا مشتملًا على منافع، ونبَّه على هاتين الحالتين، وإن كان بينهما أحوالٌ يقعُ بها الاعتبارُ والاستبصارُ؛ لأنَّهما أغربُ في الوقوع، وأظهرُ في الاستدلال.

وقرأ ابنُ وثَّاب ومجاهد وحمزةُ والكسائيُّ «إلى ثُمُره» بضمِّ الثاء والميم[3].

قال ابن وثَّاب ومجاهد: وهي أصنافُ الأموال، يعني الأموال التي تتحصَّلُ منه.

قال أبو علي: والأحسن أنْ يكون جمع ثَمَرة، كخشبة وخُشُب، وأكمَة وأُكُم، ونظيره في المعتلّ: لابة ولُوب، وناقةٌ ونُوق وساحةٌ وسُوح[4]. انتهى.

وقرأت فرقةٌ بضمِّ الثَّاء وإسكان الميم طلبًا للخفة[5]، كما تقول في الكُتُب: كُتْب.

وقرأ باقي السبعة: «ثَمَرِه» بفتح الثاء والميم، وهو اسم جنس، كشَجَر وشجرة.

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) و(يه) والمطبوع: نضج. والمثبت من (ب) و(د٣) وزاد المسير ٣/ ٩٥ وعنه نقل المصنف. وهو بهذا اللفظ أيضاً في البرصان والعرجان للجاحظ ص٧٤.
وفي معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٦، والأغاني ٩/ ٥١: نضر، وانظر خزانة الأدب ١٠/ ٤٦٣-٤٧٠.
قال عبد القادر البغدادي: النضح بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعدها حاء مهملة، قال أبو هفان: النضح القليل، والنضخ الكثير.
والبيت لأبي طالب بن عبد المطلب من قصيدة رثى بها مسافر بن أبي عمرو.

(٢) في الأغاني: الريحان.

(٣) السبعة ص٢٦٤، والتيسير ص١٠٥.

(٤) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٣٦٦-٣٦٧.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٨، ونسبها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٧، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٤٧٤ للأعمش.

والثمرُ: جَنَى الشجر وما يطلع، وإن سُمِّيَ الشجر ثمرًا فمجازٌ.

والعاملُ في «إذا»: «انظروا».

وقرأ الجمهور: «ويَنْعِه» بفتح الياء وسكون النون. وقرأ قتادة والضحَّاكُ وابنُ محيصن بضمِّ الياء وسكون النون[1]. وقرأ ابن أبي عبلة واليماني: «ويَانعِهِ»[2] اسم فاعل من ينع، ونسبَها الزمخشريُّ إلى ابن محيصن[3].

وقال المروزيُّ: إذا أثمرَ عند لا ظلَّ له دائم فلا ينضج، ولا شمسَ دائمة فتحرق، أَرْسلَ على كلِّ فاكهةٍ ريحين مختلفين؛ ريح تحرِّك الورقَ، فيبدو الثمرُ، فتقرعُهُ الشمسُ، وريح أخرى تحرِّكُ الورقَ وتُظِلُّ الثمرَ، فلا يحترق.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٩٩﴾ الإشارةُ بـ«ذلكم» إلى جميع ما سبقَ ذكرُه مِنْ فلقِ الحبِّ والنَّوى، إلى آخر ما خلقَ تعالى وما امتنَّ به.

والآياتُ: العلاماتُ الدالَّةُ على كمال قدرتِه، وإحكامِ صنعتِه، وتفرُّدِه بالخلق دونَ غيره، وظهورُ الآيات لا ينفعُ إلَّا لمن قَدَّرَ الله له الإيمانَ، فأمَّا مَنْ سبقَ قدرُ الله له بالكفر، فإنَّه لا ينتفعُ بهذه الآيات، فنبَّه بتخصيص الإيمان على هذا المعنى[4].

وانظر إلى حُسْنِ مساق هذا الترتيب، لمَّا تقدَّمَ أنَّ الله فالقُ الحبِّ والنَّوى، جاءَ الترتيبُ بعد ذلك تابعًا لهذا الترتيب، فحين ذكر أنَّه أخرجَ نباتَ كلِّ شيءٍ، ذكرَ الزرعَ، وهو المراد بقوله: «خَضِرًا نخرجُ منه حبًّا متراكبًا»، وابتدأ به كما ابتدأ به في قوله: «فالق الحبِّ»، ثم ثنَّى بما له نوى، فقال: «ومن النخلِ من طلعها قِنوانٌ دانيةٌ» إلى آخره، كما ثنى به في قوله: «والنوى»، وقدَّمَ الزرعَ على الشجر؛ لأنَّه غذاءٌ، والثمرُ فاكهةٌ، والغذاءُ مقدَّم على الفاكهة، وقدَّم النخل على سائر الفواكه؛

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨، ونسبها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٧، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٤٧٥ لابن محيصن وابن أبي إسحاق، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٩٥ للحسن ومجاهد وقتادة والأعمش وابن محيصن.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٨، ونسبها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٨٧، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٤٧٥ لمحمد بن السميفع. ونسبها الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٦١ لأبي رجاء وابن السميفع.

(٣) في الكشاف ٢/ ٤٠، ونسبها له أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩.

(٤) انظر تفسير الرازي ١٣/ ١١٢.

لأنَّه يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب، وقدَّم العنبَ لأنَّه أشرف الفواكه، وهو في جميع أطواره مُنْتَفَعٌ به، خُيوط[(١)]، ثمَّ حِصْرِم، ثم عِنَب، ثمَّ إنْ عُصِر كان منه خلٌّ ودبسٌ، وإنْ جُفِّفَ كان منه زبيب، وقدَّم الزيتونَ لأنَّه كثيرُ المنفعةِ في الأكل، وفيما يعصر منه من الدُّهن العظيم النفعُ في الأكل والاستصباح وغيرهما، وذَكَرَ الرُّمَّان لعجبِ حاله وغرابته، فإنَّه مركَّبٌ من قشرٍ وشحمٍ وعَجمٍ وماء، فالثلاثةُ باردةٌ يابسةٌ أرضيَّةٌ كثيفةٌ قابضةٌ عَفِصَةٌ[(٢)] قويَّةٌ في هذه الصِّفات، وماؤهُ بالضدِّ؛ ألذُّ الأشربةِ، وألطفُها، وأقربُها إلى حيِّز الاعتدال، وفيه تقويةٌ للمزاجِ الضعيف، غذاءٌ من وجهٍ ودواءٌ من وجه، فجمعَ تعالى فيه بين المتضادَّين المتعاندين، فما أبهرَ قدرتَه وأعجبَ ما خَلَق[(٣)].

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ لمَّا ذكرَ تعالى ما اختصَّ به من باهرِ قُدرته ومتقَنِ صنعتِه وامتنانه على عالم الإنسان بما أوجدَ له ممَّا يحتاجُ إليه في قوام حياته، وبيَّن أنّ ذلك آياتٌ لقوم يعلمونَ ولقومٍ يفقهون ولقومٍ يؤمنون، ذكرَ ما عاملُوا به منشئهم مِنَ العدم، وموجدَ أرزاقِهم، من إشراكِ غيره له في عبادته، ونسبةِ ما هو مستحيلٌ عليه، من وصفه بسمات الحدوثِ من البنين والبنات.

وقال الكلبيُّ: نزلت في الزَّنادقة، قالوا: إنَّ الله خالق النَّاس والدوابّ، وإبليسَ خالقُ الحيَّات والعقارب والسِّباع[(٤)].

ويقربُ من هذا قولُ المجوس، قالوا: للعالَم صانعان، إلهٌ قديمٌ، والثاني شيطانٌ حادثٌ من فكرةِ الإله القديم، وكذلك الحائطية من المعتزلة من أصحاب أحمد بن حائط[(٥)]، زعموا أنَّ للعالم صانعين؛ الإله القديم والآخرُ مُحْدَثٌ،

---

(١) في (ب) و(د٣): خبوط. وفي (ع): حيوط. وفي المطبوع: حنوط. ولم تنقط في بقية النسخ. والمثبت من تفسير الرازي ١٣/ ١٠٩، والكلام منه باختصار، ونصه عنده: فأول ما يظهر على الشجر، يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم، لذيذة المطعم، وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه.

(٢) الطعام العفص: الذي فيه تقبض.

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ١٠٩-١١٠.

(٤) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٦١، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٨٠.

(٥) كذا في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) و(يه) الحائطية... حائط، وكذا جاء في بعض المصادر، =

خلقهُ الله أوَّلًا، ثمَّ فوَّضَ إليه تدبير العالَم، وهو الذي يحاسِبُ الخلقَ في الآخرة[١].

والضمير في «وجعلوا» عائدٌ على الكفَّار؛ لأنَّهم مشركون وأهلُ كتاب. وقيل: هو عائدٌ على عَبَدةِ الأوثان، والنصارى قالت: المسيحُ ابن الله، واليهود قالوا: عزيرٌ ابنُ الله، وطوائفُ من العرب جعلوا لله تعالى بناتِ الملائكةَ، وبنو مُدلجٍ زعموا أنَّ اللهَ تعالى صاهرَ الجنَّ، فوَلدت له الملائكةَ بناتٍ[٢].

وقد قيل: إنَّ من الملائكة طائفةً يسمَّونَ الجنَّ، وإبليسُ منهم، وهم خدمُ الجنَّة.

وقال الحسن: هذه الطوائفُ كلُّها أطاعوا الشيطانَ في عبادة الأوثان، واعتقدُوا الإلهيَّة فيمن ليست له، فجعلوهم شركاءَ لله في العبادة[٣].

وظاهرُ الكلام أنَّهم جعلوا لله شركاءَ الجنَّ أنفسَهم، وما قاله الحسنُ مخالفٌ لهذا الظاهر، إذ ظاهرُ كلامه أنَّ الشركاءَ هي الأوثان، وأنَّه جُعِلَت طاعةُ الشيطانِ تشريكًا له مع الله تعالى؛ إذ كان التشريكُ ناشئًا عن أمرِه وإغوائه، وكذا قال إسماعيلُ الضرير، أراد بالجنِّ إبليسَ؛ أمرَهم فأطاعُوه. وظاهرُ لفظ «الجنّ» أنَّهم الذين يتبادرُ إليهم الذهن من أنَّهم قسيمُ الإنس في قوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وأنَّهم ليسوا الملائكة؛ لقوله: ﴿ثُمَّ نقول[٤] لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ۝٤٠ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ﴾ [سبأ: ٤٠-٤١] فالآية

= كالوافي بالوفيات للصفدي ٦/ ٣٠٠. وفي (ب) و(د٣): الحابطية... حابط. وقيدها السمعاني في الأنساب ٥/ ٧ بفتح الخاء المعجمة وكسر الباء الموحدة بعد الألف وفي آخرها الطاء المهملة، قال: هذه النسبة إلى الخابطية، وهم فرقة من المعتزلة، وهم أصحاب أحمد بن خابط... وانظر الملل والنحل ١/ ٦٠.

(١) تفسير القرطبي ٨/ ٤٨٠.

(٢) لفظة: بنات. ليست في المطبوع.

(٣) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٥٠، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٩٦، وزادا نسبته للزجاج. وانظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٧.

(٤) هي قراءة الجمهور، بالنون، وقرأ حفص عن عاصم بالياء. انظر السبعة ص٥٣٠، والتيسير ص١٠٧.

مشيرةٌ إلى الذين جعلوا الجنَّ شركاءَ لله في عبادتهم إيَّاهم، وأنَّهم يعلمون الغيبَ(١)، وكانت طوائفُ من العرب تفعلُ ذلك، وتستجيرُ بجنِّ الأودية في أسفارها.

والجمهور على نصب «الجنَّ»، وأعربَهُ الزمخشريُّ وابنُ عطية مفعولًا أوَّل بـ«جعلوا»(٢)، و«جعلوا» بمعنى صيَّروا. و«شركاءَ» مفعولٌ ثانٍ، و«لله» متعلِّق بـ«شركاء». قال الزمخشريُّ: فإن قلتَ: فما فائدةُ التقديم؟ قلت: فائدتُه استعظامُ أنْ يُتَّخَذ لله شريكٌ مَنْ كان؛ ملكًا كان، أو جنيًّا، أو إنسيًّا(٣)، ولذلك قدّم اسم الله على الشُّركاء. انتهى.

وأجازا هما والحَوفيُّ وأبو البقاء(٤) فيه أنْ يكون «الجنَّ» بدلًا من «شركاءَ» و«لله» في موضع المفعول الثاني، و«شركاءَ» هو المفعولُ الأول(٥).

وما أجازوه(٦) لا يجوزُ؛ لأنَّه لا يصحُّ(٧) للبدل أنْ يحلَّ محلَّ المبدل منه، فيكون الكلام منتظمًا، لو قلت: وجعلوا لله الجنَّ، لم يصحَّ، وشرطُ البدل أنْ يكونَ على نيَّة تكرار العامل على أشهر القولين، أو معمولًا للعامل في المبدلِ منه على قول، وهذا لا يصحُّ هنا البتَّة كما ذكرنا(٨).

(١) في (ب) و(د٣) و(يه): الغيوب.
(٢) الكشاف ٢/ ٤٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩.
(٣) بعدها في المطبوع والكشاف ٢/ ٤٠: أو غير ذلك.
(٤) في المطبوع: وأجاز الحوفي وأبو البقاء.
(٥) الكشاف ٢/ ٤٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩، والإملاء ٢/ ٢٥٥.
(٦) في المطبوع: وما أجازاه.
(٧) في المطبوع: لأنه يصح.
(٨) قال السمين في الدر المصون ٥/ ٨٤: هذا القول المنسوب للزمخشري ومَن ذُكِر معه سبقهم إليه الفراء [في معاني القرآن له ١/ ٣٤٨] وأبو إسحاق [في معاني القرآن له ٢/ ٢٧٧]، فإنهما أجازا أن يكونا مفعولين قُدِّم ثانيهما على الأول، وأجازا أن يكون «الجنَّ» بدلاً من الشركاء ومفسِّرًا للشركاء. هذا نصُّ عبارتهم، وهو معنًى صحيح، أعني كون البدل مفسِّرًا، فلا معنى لردِّ هذا القول.
ثم ردَّ عليه السمين بكلامه في سورة المائدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ١١٧]، وفيه يردُّ أبو حيان على الزمخشري فيقول: فلا يلزم في كلِّ

وأجاز الحَوْفيُّ أن يكون «شركاء» المفعول الأول، و«الجنَّ» المفعول الثاني، كما هو ترتيبُ النظم[1].

وأجازَ أبو البقاء[2] أنْ يكون «لله شركاءَ» حالًا، وكان لو تأخر نعتًا[3] للشركاء[4].

وأحسنُ ممَّا أعربوه ما سمعتُ أستاذَنا العلَّامة أبا جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزُّبير الثقفيّ يقول فيه، قال: انتصب «الجنَّ» على إضمار فعلٍ جواب سؤالٍ مقدَّر، كأنَّه قيل: مَنْ جعلوا لله شركاء؟ قيل: الجن، أي: جعلوا الجنَّ، ويؤيِّدُ هذا المعنى قراءةُ أبي حيوة ويزيد بن قطيب: «الجنُّ» بالرفع[5]، على تقدير هم الجن جوابًا لمن قال: مَن الذي جعلوه شريكًا[6]؟ فقيل له: هم الجنّ، ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلُوه والانتقاصِ لمن جعلوه شريكًا لله.

= بدلٍ أن يَحُلَّ محلَّ المبدلِ منه، ألا ترى إلى تجويز النحويين: زيدٌ مررت به أبي عبد الله، ولو قلت: زيدٌ مررت بأبي عبد الله، لم يجز ذلك عندهم إلا على رأي الأخفش.
قال السمين: فقد قرَّر هو أنَّه لا يلزمُ حلول البدل محل المبدل منه، فكيف يردُّ به هنا؟

(١) قال السمين في الدر المصون ٥/ ٨٤: وهذا لا يصح لما عرفت أن الأول في هذا الباب مبتدأ في الأصل والثاني خبر في الأصل، وتقرر أنه إذا اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة مبتدأ والنكرة خبراً من غير عكس إلا في الضرورة.

(٢) في الإملاء ١/ ٢٥٥.

(٣) لفظة: نعتًا. من (يه). ومن قوله: وأجاز الحوفي... إلى قوله: نعتا للشركاء. ليس في (ب) و(د٣).

(٤) قال السمين في الدر المصون ٥/ ٨٥: وهذا لا يصح؛ لأنه يصير المعنى: جعلوهم شركاء في حال كونهم لله، أي: مملوكين، وهذه حالٌ لازمة لا تنفك، ولا يجوز أن يقال: إنها غير منتقلة لأنها مؤكدة، إذ لا تأكيد فيها هنا، وأيضاً فإنَّ فيه تهيئة العامل في معمول وقطعه عنه، فإن «شركاء» يطلب هذا الجارّ ليعمل فيه، والمعنى منصبٌّ على ذلك.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٩ لأبي حيوة فقط، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٩٦ لأبي حيوة وأبي المتوكل وأبي عمران والجحدري.

(٦) في المطبوع: شريك.

وقرأ شعيبُ بن أبي حمزة: «الجنِّ» بخفضِ النون، ورُويت هذه عن أبي حيوة وابنِ قُطيب أيضًا[(١)].

قال الزمخشريُّ: وقُرِئ بالجرِّ[(٢)] على الإضافة التي للتبيين، والمعنى: أشْرَكوهم في عبادته؛ لأنَّهم أطاعوهم كما يُطَاعُ الله. انتهى[(٣)].

ولا يتَّضِحُ معنى هذه القراءة، إذ التقدير: وجعلوا شركاءَ الجنّ لله، وهذا معنى لا يظهرُ[(٤)].

والضميرُ في «وخلقَهم» عائدٌ على الجاعلين، إذ هم المحدَّثُ عنهم، وهي جملةٌ حاليَّةٌ، أي: وقد خلقَهم وانفردَ بإيجادهم دون من اتَّخذوهُ[(٥)] شركاء[(٦)] له، وهم الجنّ، فجعلوا مَنْ لم يخلقهم شريكًا لخالقهم، وهذه غايةُ الجهالة.

وقيل: الضميرُ يعودُ على «الجنّ»، أي: واللهُ خلقَ مَن اتخذوهُ شريكًا له، فهم متساوون في أنَّ الجاعلَ والمجعولَ مخلوقون لله، فكيف يناسبُ أنْ يُجعَل بعضُ المخلوق بعضًا[(٧)] شريكًا لله تعالى.

وقرأ يحيى بن يعمر: «وخَلْقَهُم» بإسكان اللام[(٨)]، وكذا في مصحف عبد الله[(٩)]، والظاهرُ أنَّه عطفٌ على «الجنَّ»، أي: وجعلوا خَلْقَهُم الذي ينحتونَه

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٢٩، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٩ لأبي البرهسم، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/٩٦ لابن أبي عبلة ومعاذ القارئ.
(٢) قوله: بالجر. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) الكشاف ٢/٤٠.
(٤) قال السمين في الدر المصون ٥/٨٦: قلت: معناها واضح بما فسَّره الزمخشري في قوله: والمعنى: أشرَكوهم في عبادته... إلى آخره، ولذلك سماها إضافة تبيين، أي إنه بيَّن الشركاء، كأنه قيل: الشركاء المطيعين للجن.
(٥) في النسخ: اتخذه. والمثبت من النهر الماد، كما في نسخته الخطية.
(٦) في (ح) و(د١) والمطبوع: شريكاً.
(٧) لفظة: بعضاً. ليست في المطبوع.
(٨) إعراب القرآن للنحاس ٤/٨٧، والقراءات الشاذة ص٣٩، والمحتسب ١/٢٢٤، والمحرر الوجيز ٢/٣٢٩، وتفسير القرطبي ٨/٤٧٩.
(٩) كذا قال المصنف، وقراءة ابن مسعود كما في إعراب القرآن للنحاس ٢/٨٧، والقراءات =

أصنامًا شركاءَ لله، كما قال تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦]، فالخلْقُ هنا واقعٌ على المعمولِ المصنوعِ بمعنى المخلوق. قال معناه ابنُ عطيّة[١].

وقال الزمخشريُّ[٢]: وقُرِئ: «وخَلْقهم» أي: اختلاقهم الإفك[٣]، يعني: وجعلوا لله خَلْقهم، حيث نسبوا قبائحَهم إلى الله في قولهم: ﴿وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨]. انتهى. فالخلقُ هنا مصدرٌ بمعنى الاختلاق.

﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: اختلفوا وافتروا، ويقال: خرقَ الإفكَ وخَلَقَه واختلقَه واخترقَه وافتعله[٤] وافتراه وخرصَه، إذ كذبَ فيه ـ قاله الفرَّاء[٥] ـ بمعنى[٦].

وقال الزمخشريُّ: ويجوزُ أنْ يكونَ مِنْ خَرَقَ الثوبَ إذا شَقَّه، أي: اشتقُّوا له بنينَ وبنات[٧].

وقال قتادةُ ومجاهدٌ وابنُ زيد وابنُ جُريج: «خرقوا» كذبوا[٨].

وأشار بقوله: «بنينَ» إلى أهل الكتابَين في المسيح وعُزَير، وبقوله: «وبنات» إلى قريشٍ في الملائكة.

= الشاذة ص٤١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٧٩: «وهو خلقهم».
قال السمين في الدر المصون ٥/ ٨٦: قوله: وكذا في مصحف عبد الله. فيه نظر من حيث إن الشكل الاصطلاحيَّ، أعني: ما يدل على الحركات الثلاث وما يدل على السكون كالجزء منه، كانت مصاحف السلف منه مجردة، والضبط الموجود بين أيدينا اليوم أمرٌ حادث، يقال: إن أول من أحدثه يحيى بن يعمر، فكيف ينسب ذلك لمصحف ابن مسعود؟

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩.
(٢) في الكشاف ٢/ ٤٠.
(٣) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه): للإفك.
(٤) في (د١) والمطبوع: واقتلعه.
(٥) نص عبارة الفراء، كما في معاني القرآن له ٢/ ٣٤٨: قوله: «وخرقوا» واخترقوا وخلقوا واختلعوا، يريد: افتروا.
وانظر زاد المسير٣/ ٩٧، وتفسير الرازي ١٣/ ١٧.
(٦) لفظة: بمعنى من (ب) و(د٣) و(يه).
(٧) الكشاف ٢/ ٤١.
(٨) النكت والعيون ٢/ ١٥١. وأخرج أقوالهم الطبري في تفسيره ٩ :٤٥٤-٤٥٦.

وقرأ نافعٌ: «وخرَّقوا» بتشديد الراء، وباقي السبعة بتخفيفها[١].

وقرأ ابنُ عمر وابنُ عباس: «وحَرفوا» بالحاء المهملة والفاء، وشدَّد ابنُ عمرَ الرَّاءَ، وخفَّفها ابنُ عباس[٢]، بمعنى: وزَوَّرُوا له أولادًا؛ لأنَّ الزُّورَ[٣] محرَّفٌ مغيَّرٌ للحقِّ إلى الباطل.

ومعنى «بغير علم» من غير أنْ يعلموا حقيقةَ ما قالوه من خطأ[٤] وصواب، ولكن رميًا بقولٍ عن عمًى وجهالة، مِن غير فكرٍ ورويَّة، وفيه نَصٌّ على قُبْح تقحُّمهم المجهلةَ وافترائهم الباطلَ[٥].

﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٠٠﴾ نزَّه ذاتَه عن تجويز المستحيلات عليه. والتعالي: هنا هو الارتفاعُ المجازيّ، ومعناهُ أنَّه متقدِّسٌ في ذاته عن هذه الصفات.

قيل: وبينَ «سبحانه» و«تعالى» فرقٌ من جهة أنَّ «سبحان» مضافٌ إليه تعالى، فهو من حيث المعنى منزَّه، و«تعالى» فيه إسنادُ التعالي إليه على جهة الفاعليَّة، فهو راجعٌ إلى صفاتِ الذات، سواءٌ سبَّحهُ أحدٌ أم لم يسبحه[٦].

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تقدَّم تفسيره في «البقرة»[٧].

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ﴾ أي: كيف يكونُ له ولدٌ وهذه حالُه؟ أي: إنَّ الولد إنَّما يكونُ من الزوجة، وهو لا زوجةَ له ولا ولد.

وقرأ النخعيُّ: «ولم يكن» بالياء[٨]، ووُجِّه على أنَّ فيه ضميرًا يعودُ على الله،

---

(١) السبعة ص٢٦٤، والتيسير ص١٠٥.
(٢) هذا التفصيل نقله ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩ عن أبي عمرو الداني، ونقل ابن عطية عن أبي الفتح ابن جني [في المحتسب ١/ ٢٢٤] أن ابن عباس وابن عمر ﷺ قرأا: «وحرَّفوا».
(٣) في المطبوع: المزور. ومثله في مطبوع الكشاف ٢/ ٤١.
(٤) في (د١) والمطبوع: خطاب.
(٥) من قوله: ومعنى بغير علم... إلى هنا. ليس في (ب) و(د٣).
(٦) انظر تفسير الرازي ١٣/ ١١٧.
(٧) عند تفسير الآية (١١٧).
(٨) المحتسب ١/ ٢٢٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٠ للنخعي ويحيى.

أو على أنَّ فيه ضميرَ الشأن، والجملة في هذين الوجهين في موضع خبر يكن، أو على ارتفاع «صاحبة» بـ«يكن»، وذُكِّرَ للفصلِ بين الفعل والفاعل، كقوله:

لقد وَلَدَ الأخيطلَ أمُّ سوءٍ[1]

وحضرَ القاضي[2] امرأةٌ.

وقال ابنُ عطيَّة: وتذكير كان[3] وأخواتها مع تأنيثِ اسمها أسهلُ من ذلك في سائر الأفعال. انتهى.

ولا أعرفُ هذا عن النحويين، ولم يفرِّقوا بين «كان» وغيرها.

والظاهرُ ارتفاعُ «بديع» على أنَّه خبرُ مبتدأ، أي: هو بديع، فيكون الكلامُ جملةً، واستقلال الجملة بعدها. وجَوَّزوا أنْ يكون «بديع» مبتدأً، والجملة بعده خبرُه، فيكون انتفاءُ الولديَّة من حيثُ المعنى بجهتين؛ إحدهما: انتفاءُ الصاحبة، والأخرى كونُه بديعًا، أي: عديمَ المِثْل ومبدعًا لما خلقَ، ومَنْ كان بهذه الصفة لا يمكنُ أنْ يكون له ولد؛ لأنَّ تقديرَ الولديَّةِ وتقديرَ الإبداع ينافي الولديَّة.

وهذه الآيةُ رَدٌّ على الكفَّار بقياسِ الغائب على الشاهد[4].

وقرأ المنصور: «بديع» بالجرِّ ردًّا على قوله: «وجعلوا لله»، أو على «سبحانه»، وقرأ صالح الشامي: «بديعَ» بالنصب، على المدح[5].

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ قيل: هذا عمومٌ معناه الخصوص، أي: وخلق العالَم،

---

(١) صدر بيت لجرير، وعجزه:

على باب استها صُلُبٌ وشام

وهو في ديوانه ١/ ٢٨٣، والمقتضب ٢/ ١٤٨، والخصائص ٢/ ٤١٤. وانظر الكشاف ٢/ ٤١.

(٢) في (أ، ح، د١، ع) والمطبوع: للقاضي.

(٣) في (د١) و(ح) والمطبوع: وتذكيرها، وفي (أ) و(ع): وتذكير. وفي (ب) و(د٣): وتذكر كان. والمثبت من (يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩.

(٥) القراءات الشاذة ص٣٩. والقراءتان في الكشاف ٢/ ٤١ دون نسبة.

فلا تدخلُ فيه صفاته ولا ذاته، كقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ولا تسَعُ إبليسَ ولا من ماتَ كافرًا، و: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ولم تدمِّر السماوات والأرض[١]، وقال ابن عطية: ليس هو عمومًا مخصَّصًا على ما ذهب إليه قومٌ؛ لأنَّ العموم المخصَّص هو أنْ يتناولَ العمومُ شيئًا ثم يخرجَهُ بالتخصيص، وهذا لم يتناول قطُّ هذا الذي ذكرناه[٢]، فإنَّما[٣] هو بمنزلةِ قول الإنسان: قتلتُ كلَّ فارسٍ، وأفحمتُ كلَّ خصمٍ، فلم يدخل القاتلُ[٤] قطُّ في هذا العمومِ الظاهر من لفظه.

قال الزمخشريُّ: وفيه إبطالُ الولدِ من ثلاثة أوجه:

أحدُها: أنَّ مبتدعَ السماوات والأرض ـ وهي أجسامٌ عظيمةٌ ـ لا يستقيمُ أن يوصفَ بالولادة، لأنَّ الولادة من صفات الأجسام، ومخترعُ الأجسامِ لا يكونُ جسمًا حتَّى يكون والدًا.

والثاني: أنَّ الولادةَ لا تكونُ إلَّا بين زوجين من جنسٍ واحد، وهو تعالى متعالٍ عن مجانس، فلم يصحَّ أن تكونَ له صاحبةٌ، فلم تصح الولادة.

والثالث: أنَّه ما من شيءٍ إلَّا وهو خالقُه والعالِمُ به، ومَنْ كان بهذه الصفة كان غنيًّا عن كلِّ شيءٍ، والولدُ إنَّما يطلبُه المحتاج[٥].

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ قال ابنُ عطية: هذا عمومٌ على الإطلاق؛ لأنَّ الله تعالى يعلمُ كلَّ شيءٍ[٦].

وقال التبريزيُّ: «بكل شيءٍ» من الواجب والممكن والممتنع.

(١) تفسير القرطبي ٨/ ٤٨١.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) و(يه): ذكرناها. وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩: هذه التي ذكرناها.
(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: وإنما.
(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩: القائل. وهو الأشبه.
(٥) الكشاف ٢/ ٤١.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢٩.

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿١٠٢﴾﴾ أي: ذلكم الموصوفُ بتلك الصفات[١] السابقة من كونِه بديعًا لم يتخِذ صاحبةً ولا ولدًا، خالق الموجوداتِ، عالمًا بكلِّ شيءٍ = هو الله؛ بدأ بالاسم العلم، ثمَّ قال: «ربُّكم»، أي: مالككم والناظر في مصالحكم، ثمَّ حصرَ الألوهية فيه، ثمَّ كرَّر وصفَ خلقِه كلَّ شيءٍ، ثمَّ أمر بعبادته، لأنَّ مَن استُجمِعت فيه هذه الصفاتُ كان جديرًا بالعبادة، وأنْ يُفرَد بها، فلا يُتَّخذَ معه شريكٌ، ثم أخبرَ أنَّه مع تلك الصفاتِ السابقة التي منها خَلْقُ كلِّ شيءٍ، وهو المالكُ لكلِّ شيءٍ من الأرزاق والآجال = رقيبٌ على الأعمال[٢].

﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ الإدراك قيل: معناه الإحاطةُ بالشيء، وبذلك فسَّرهُ هنا ابنُ عباس وقتادة وعطيَّة العوفيّ[٣] وابنُ المسيب والزَّجَّاج.

قال ابنُ المسيَّب: لا تحيطُ به الأبصار[٤].

وقال الزجَّاج: لا تحيطُ بحقيقته[٥]. والإدراكُ يتضمَّنُ الإحاطةَ بالشيء والوصولَ إلى أعماقه وحوزَه من جميع جهاته[٦].

أو كنى بـ«الأبصار» عن الأشخاص؛ لأنَّ بها تُدْرِكُ الأشخاصُ الأشياءَ، وكأنَّ المعنى: لا تدركُه الخلقُ وهو يدركُهم.

أو يكون المعنيُّ إبصارَ القلب، أي: لا تدركه علومُ الخلق، وهو يدرك علومَهم وذواتَهم؛ لأنَّه غيرُ مُحَاطٍ به. وهو على هذا مستحيلٌ على الله عند المسلمين، ولا تُنافي الرؤيةُ انتفاءَ الإدراك.

(١) في (د١) والمطبوع: الأوصاف.
(٢) انظر الكشاف ٢/ ٤١.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٠، وأخرج أقوالهم الطبري ٩/ ٤٥٩.
(٤) ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٩٨.
(٥) انظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٨.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٠.

وقيل: الإدراك هنا الرؤية، وهي مختلَفٌ فيها بين المسلمين، فالمعتزلةُ يحيلونها، وأهلُ السنَّة يجوّزونها عقلًا، ويقولون هي واقعةٌ سمعًا، وهذه مسألةٌ يُبْحَثُ عنها في علم أصول الدين، وفيه ذِكرُ دلائل الفريقين مستوفاةً، وقد رأيتُ فيها لأبي جعفر الطوسيّ، وهو من عقلاء الإماميَّة سفرًا كبيرًا ينصرُ فيه مقالةَ أصحابه نُفاة الرؤية.

وقد استدلَّ نفاةُ الرؤية بهذه الآية لمذهبهم، وأجيبوا بأنَّ الإدراك غيرُ الرؤية، وعلى تسليم أنَّ الإدراك هو الرؤية، فالأبصارُ مخصوصةٌ، أي: أبصارُ الكفَّار الذين سبقَ ذكرُهم، أو لا تدركه في الدنيا.

قال الماتريديُّ: والبصرُ هو الجوهرُ اللطيف الذي ركَّبه اللهُ تعالى في حاسَّة النظر، به تدركُ المبصَراتُ[(١)]. وفي قوله: «وهو يدركُ الأبصارَ» دلالةٌ على أنَّ الإدراكَ لا يُرادُ به هنا مجردُ الرؤية، إذ لو كان مجرد الرؤية، لم يكن له تعالى بذلك اختصاصٌ ولا تمدُّح؛ لأنَّا نحنُ نرى الأبصارَ، فدلَّ على أنَّ معنى الإدراك الإحاطةُ بحقيقة الشيء، فهو تعالى لا تحيطُ[(٢)] بحقيقتِه الأبصار، وهو محيطٌ[(٣)] بحقيقتها.

وقال الزمخشريُّ: والمعنى أنَّ الأبصارَ لا تتعلَّق به ولا تُدرِكُه؛ لأنَّه متعالٍ أنْ يكون مبصرًا في ذاته؛ لأنَّ الأبصار إنَّما تتعلَّقُ بما كان في جهةٍ أصلًا، أو تابعًا كالأجسام والهيئات «وهو يُدْرِكُ الأبصار» وهو لِلُطفِ إدراكه للمدرَكات يدركُ تلكَ الجواهرَ اللطيفة التي لا يدركُها مدرك «وهو اللطيفُ الخبير» يَلْطُفُ عن أنْ تدركَهُ الأبصارُ، «الخبير»: بكلِّ لطيفٍ، وهو يُدْرِكُ الأبصارَ، لا تلطف عن إدراكه، وهذا من باب اللفّ. انتهى[(٤)]. وهو على مذهبه الاعتزاليّ.

وتظافرت الأخبارُ عن رسول الله ﷺ برؤية المؤمنين اللهَ في الآخرة، وقد

(١) لم أقف عليه في تأويلات أهل السنة للماتريدي، وهو في الكشاف ٢/ ٤١ من كلام الزمخشري.
(٢) في (ب) و(ع) و(يه) ويحيط.
(٣) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع): يحيط.
(٤) الكشاف ٢/ ٤١-٤٢.

اختلفُوا هل رآه رسولُ الله ﷺ في الدُّنيا ببصره ليلةَ المعراج؟ فذهبَ جماعةٌ من المحدِّثينَ والفقهاء والمتكلِّمين إلى إنكار ذلك، وبه قالت عائشة، وابن مسعود وأبو هريرة على خلافٍ عنهما، وذهب ابنُ عباس وكعب والحسنُ وعكرمةُ وأحمدُ بن حنبل وأبو الحسن الأشعريّ وجماعةٌ من أصحابه[١] إلى أنَّه رآهُ ببصرهِ وعينَي رأسه، ورويَ هذا عن ابن مسعود وأبي هريرة، والأولُ عن ابنِ مسعود أشهر.

وقيل: «وهو يُدْرِكُ الأبصار» معناه: لا يَخفى عليه شيءٌ، وخصَّ الأبصار لتجنيسِ الكلام[٢]، يعني المقابلة.

وقال الزَّجَّاج: في هذا دليلٌ على أنَّ الخلقَ لا يُدْرِكونَ الأبصارَ، أي: لا يَعْرِفون كيفيَّة حقيقةِ البصر الذي صارَ به الإنسان مبصرًا من عينيه دونَ أن يُبْصِرَ من غيرهما مِنْ سائر أعضائه[٣].

﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ قال أبو العالية: «لطيفٌ» باستخراج الأشياءِ، «خبيرٌ» بأماكنها[٤].

﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ هذا واردٌ على لسانِ الرسول؛ لقوله آخره: «وما أنا عليكم بحفيظ» والبصيرةُ نورُ القلب الذي يَستبصرُ به، كما أنَّ البصرَ نورُ العين الذي به تُبصر، أي: جاءكم من الوحي والتنبيهِ بما يجوزُ على الله تعالى وما لا يجوزُ ما هو للقلوبِ كالبصائر. قاله الزمخشريُّ[٥].

وقال ابنُ عطية: البصيرةُ: هي ما يُتقفُ[٦] عن تحصيلِ العقل للأشياء المنظورِ فيها بالاعتبار؛ فكأنَّه قال: قد جاءكم في القرآن والآيات طرائقُ إبصار الحقِّ والمعينةُ عليه، والبصيرة للقلب مستعارةٌ من إبصار العين.

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: الصحابة. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه)، وهو موافق لما في تفسير القرطبي ٨/ ٤٨٤، والكلام منه.
(٢) تفسير القرطبي ٩/ ٤٨٥.
(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٧٨، ونقله المصنف بواسطة القرطبي في تفسيره ٨/ ٤٨٥.
(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٤٦٩.
(٥) في الكشاف ٢/ ٤٢.
(٦) في (د١) و(ح) والمطبوع: ينقب. وفي مطبوع المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١: يتفق.

وقال الحَوفي: البصيرةُ: الحجَّةُ البيِّنةُ الظاهرة، كما قال تعالى: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨]، ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤].

وقال الكلبيُّ: البصائرُ آياتُ القرآن[١] التي فيها الإيضاحُ والبيِّناتُ والتنبيهُ على ما يجوزُ عليه وعلى ما يستحيل.

وإسنادُ المجيء إلى البصائر مجازٌ؛ لتفخيم شأنها إذ كانت بمنزلة الغائبِ المتوقَّع حضورُه، كما يقال: جاءت العافية[٢].

﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦۖ﴾ أي: فالإبصارُ لنفسه، أي: نفعُه وثمرتُه. ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَاۚ﴾ أي: فالعمى عليها، أي: فجدوى العمى عائدٌ على نفسه.

والإبصارُ والعمى كنايتان عن الهدى والضَّلال، والمعنى: إنَّ ثمرةَ الهُدى والضَّلال إنَّما هي للمهتدي والضَّال؛ لأنَّه تعالى غنيٌّ عن خلقِه. وهذه من الكناية[٣] الحسنة؛ لمَّا ذكرَ البصائرَ، أعقبَها تعالى بالإبصار والعمى، وهذه مطابقةٌ.

وقدَّره الزمخشريُّ: «فمن أبصرَ» الحقَّ وآمنَ «فلنفسه» أبصر، وإيَّاها نفعَ و«من عميَ» عنه، فعلى نفسه عمي[٤].

والذي قدَّرناه من المصدر أولى، وهو: فالإبصارُ والعمى؛ لوجهين:

أحدهما: أنَ المحذوفَ يكونُ مفردًا لا جملةً، ويكونُ الجارُّ والمجرور عُمدةً لا فَضْلةً، وفي تقديره هو المحذوفُ جملةٌ، والجارُّ والمجرورُ فَضلةٌ.

والثاني، وهو أقوى: وذلك أنَّه لو كان التقديرُ فعلًا لم تدخل الفاء، سواءٌ كانت «مَنْ» شرطًا أم موصولةً مشبَّهة بالشرط؛ لأنَّ الفعلَ الماضي إذا لم يكن دعاءً ولا جامدًا، ووقعَ جوابَ شرطٍ، أو خبرَ مبتدأ أو مشبَّهٍ باسم الشرط، لم تدخل الفاءُ في جواب الشرط، ولا في خبر المبتدأ، لو قلت: مَنْ جاءني فأكرمتُه، لم يجز، بخلاف تقديرنا، فإنَّه لا بدَّ فيه من الفاء، ولا يجوزُ حذفُها إلَّا في الشعر.

---

(١) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٦٣.
(٢) تفسير القرطبي ٨/ ٤٨٦.
(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: الكنايات.
(٤) الكشاف ٢/ ٤٢.

وقال أبو عبد الله الرازي: البصيرةُ اسمٌ للإدراكِ التامِّ الحاصلِ في القلب، والآياتُ المتقدِّمةُ ليست في أنفسها بصائر، إلَّا أنَّها لقوَّتها وجلالتها[١] توجبُ البصائرَ لمن عرفَها، فلمَّا كانت أسبابًا لحصول البصائرِ، سمِّيت بصائر.

﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ ١٠٤﴾ أي: برقيبٍ أُحْصِي[٢] أعمالَكم، أو بوكيلٍ آخذُكم بالإيمان، أو بحافظكم مِن عذابِ الله، أو بربٍّ أجازيكم، أو بشاهدٍ. أقوالٌ رابعُها للحسن، وخامسها للزجَّاج[٣].

وقال الزمخشريُّ: «بحفيظ» أحفظُ أعمالَكم وأجازيكُم عليها، إنَّما أنا منذرٌ، والله هو الحفيظُ عليكم. انتهى[٤]. وهو بسطُ قول الحسن.

وقال ابنُ عطيّة: كان قبلَ ظهور الإسلام، ثمَّ بعد ذلك كان حفيظًا على العالم، آخذًا لهم بالإسلام والسيف[٥].

﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ أي: ومثلَ ما بيَّنَّا تلكَ الآيات التي هي بصائر وصرَّفناها، نصرِّفُ الآيات ونردِّدها على وجوهٍ كثيرةٍ.

﴿وَلِيَقُولُواْ﴾ يعني: أهل مكة حين يُقرأ عليهم القرآن ﴿دَرَسۡتَ﴾ وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو: «دَارَسْتَ» أي: دارسْتَ يا محمَّدُ غيركَ في هذه الأشياء، أي: قارأته وناظرتَه، إشارةٌ منهم إلى سلمان وغيره من الأعاجم واليهود. وقرأ ابنُ عامر وجماعةٌ من غير السبعة: «دَرَسَتْ»[٦] مبنيًّا للفاعل، مضمرًا فيه، أي: درست

---

(١) في (ح) و(د١) والمطبوع: وجلائها. والمثبت موافق لما في تفسير الرازي ١٣/ ١٣٣.
(٢) في (أ) و(ع): أحضر. وفي (ح) و(د١) والمطبوع: أحصر. والمثبت من (ب) و(د٣) و(به). وانظر تفسير القرطبي ٨/ ٤٨٧.
(٣) كذا قال المصنف، والصواب أنَّ ثانيها للزجاج، وهو قوله: بوكيل آخذكم بالإيمان. وهو في معاني القرآن له ٢/ ٢٧٩.
(٤) الكشاف ٢/ ٤٢.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١، وقراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر في السبعة ص٢٦٤، والتيسير ص١٠٥. وقراءة ابن عامر قرأ بها أيضاً ابنُ مسعود وابنُ الزبير والحسن، أخرجها عنهم الطبريُّ في تفسيره ٩/ ٤٧٧.

الآياتُ، أي: تردَّدت على أسماعهم حتى بَلِيَتْ وقَدِمَتْ في نفوسهم وامَّحت. وقرأ باقي السبعة: «دَرَسْتَ» أي: يا محمَّدُ في الكتبِ القديمة ما تجيئنا به، كما قالوا: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا﴾ [الفرقان: ٥].

وقال الضحَّاك: «درسْتَ»: قرأت وتعلَّمت[١] من أبي[٢] فكيهة وجبر ويسار.

وقرئ: «دَرَّسْتَ» بالتشديد والخطاب، أي: دَرَّسْتَ الكتبَ المتقدِّمة[٣].

وقرئ: «دُرِّسْتَ» مشدَّدًا مبنيًّا للمفعول المخاطب[٤].

وقُرئ: «دُوْرِسْتَ» بالتخفيف والواو مبنيًّا للمفعول، والواو مبدلةٌ من الألف في دَارَسْتَ[٥].

وقرأت فرقة: «دَارَسَتْ» أي: دَارَسَتْكَ الجماعةُ الذين تتعلَّمُ منهم، وجازَ الإضمارُ؛ لأنَّ الشهرةَ بالدِّراسة كانت لليهود عندهم، ويجوزُ أنْ يكونَ الفعلُ للآيات وهو لأهلِها، أي: دَارَسَ أهلُ الآيات[٦].

وقرأت فرقةٌ: «دَرُسَتْ» بضمِّ الرّاء مسندًا إلى غائب، مبالغةً في: دَرَسَتْ، أي: اشتدَّ دُروسُها وبلاها[٧].

وقرأ قتادةُ والحسنُ وزيدُ بن عليّ «دُرِسَتْ» مبنيًّا للمفعول، وفيه ضميرُ الآيات غائبًا، وهي قراءةُ ابن عباس بخلافٍ عنه[٨]. قال أبو الفتح: ويحتمل أن يُرَاد عُفيت

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٤٧٣.
(٢) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه): أي.
(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: القديمة.
(٤) الإملاء ١/ ٢٥٦. والقراءة الأخيرة نسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٠١ لمعاذ القارئ وأبي العالية ومورق.
(٥) الإملاء ١/ ٢٥٦.
(٦) الكشاف ٢/ ٤٢، وهي أيضاً في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١ دون نسبة. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٠، والنحاس في معاني القرآن ٢/ ٤٦٨، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٤٨٩ للحسن.
(٧) الكشاف ٢/ ٤٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣١، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٠١ لأبيّ.
(٨) المحتسب ١/ ٢٢٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣١ دون ذكر زيد بن علي، وهي في معاني القرآن

أو تُليت[(١)]، وكذا قال الزمخشريُّ، قال بمعنى: قُرئت أو عفيت[(٢)]. أمَّا بمعنى قُرِئت فظاهرٌ؛ لأنَّ دَرَسَ بمعنى كرَّر القراءة متعدٍّ، وأمَّا درسَ بمعنى: بَلي وامَّحى، فلا أحفظُه متعدِّيًا، وما وجدناه في أشعار مَنْ وقفنا على شعره من العرب إلَّا لازمًا.

وقرأ أبيّ «دَرَسَ» أي: محمدٌ أو الكتاب، وهي في مصحفِ عبد الله[(٣)].

ورويَ عن الحسن «دَرَسْنَ» مبنيًّا للفاعل، مسندًا إلى النون، أي: درسَ الآيات، وكذا هي في بعض مصاحف عبد الله[(٤)].

وقرأت فرقةٌ: «دَرَّسْنَ» بتشديد الرَّاء مبالغة في: دَرَسْنَ[(٥)].

وقرئ: «دارسات» أي: هي قديماتٌ، أو ذات درسٍ، كـ: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[(٦)] [القارعة: ٧].

فهذه ثلاث عشرة قراءة في هذه الكلمة.

وقرأت طائفةٌ: «ولْيقولوا» بسكون اللام، على جهة الأمر المتضمِّن للتوبيخ والوعيد[(٧)].

= للنحاس ٢/ ٤٦٨، والنكت والعيون ٢/ ١٥٤، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٨٩ عن قتادة، وفي القراءات الشاذة ص٤٠ عن الحسن، وفي زاد المسير ٣/ ١٠١ عن ابن يعمر، ورواية عن نافع.

(١) في المحتسب ١/ ٢٢٦: عفت وتنوسيت. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١ ـ وعنه نقل المصنف ـ وفيه: عفيت وتنوسيت.

(٢) الكشاف ٢/ ٤٢.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١، وعنهما في المحتسب ٢/ ٢٢٥. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٠ عن ابن مسعود، وهي في تفسير القرطبي ٨/ ٤٩٠ عن ابن مسعود وأصحابه وأبيّ وطلحة والأعمش، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٠١ لابن مسعود وطلحة بن مصرف.
واستغرب الإمام ابن كثير عند تفسير هذه الآية نسبتها لأبي؛ لأنه روي عنه هذا، وهو ما أخرجه ابن مردويه والحاكم في المستدرك ٢/ ٢٣٨ أنَّ النبيّ أقرأه: «دَرست».

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٥ عن عبد الله بن مسعود فقط.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١.

(٦) الكشاف ٢/ ٤٢.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١، وذكرها أيضاً النحاس في معاني القرآن له ٢/ ٤٦٩، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٤٨٩.

وقرأ الجمهورُ بكسرِها، وقالوا: هذه اللام هي التي تُضمر «أنْ» بعدها، والفعل منصوبٌ بـ«أن» المضمرة، قال ابنُ عطية: على أنَّها لامُ كي، وهي على هذا لامُ الصيرورة، كقوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]. أي: لما صار أمرهم إلى ذلك[١].

وقال الزمخشريُّ: «وليقولوا» جوابه محذوفٌ، تقديره: وليقولوا: دَرَسْتَ[٢] نصرِّفها، فإن قلت: أيُّ فرقٍ بين اللامين في «ليقولوا» و«لنبيِّنه»؟ قلت: الفرقُ بينهما أنَّ الأولى مجاز، والثانيةَ حقيقةٌ، وذلك أنَّ الآياتِ صُرِّفت للتبيين، ولم تصرَّف ليقولوا: دارست، ولكن لأنَّه حصلَ هذا القول بتصريف الآيات كما حصل التبيين، شُبِّه به، فسيقَ مساقَه. وقيل: «ليقولوا»، كما قيل: «لنبيِّنه». انتهى[٣].

وتسميتُه ما يتعلَّق به قوله: «ليقولوا» جوابًا = اصطلاحٌ غريبٌ[٤]، ومثل هذا لا يُسمَّى جوابًا، لا يُقَال في جئت من قولك: جئت لتقوم: إنَّه جواب، وهذا الذي ذكرَهُ الزمخشريُّ من تخريج «ليقولوا» عليه، هو الذي ذهبَ إليه مَنْ أنكرَ لام الصيرورة، وهي التي تُسمَّى أيضًا لامَ العاقبة والمآل، وهو أنَّه لمَّا ترتَّب على التقاطه كونُه صارَ لهم عدوًا وحَزَنًا جُعِلَ كأنَّه عِلَّةٌ لالتقاطه، فهو علَّةٌ مجازيَّة.

وقال أبو عليٍّ الفارسيّ: واللامُ في «ليقولوا» على قراءة ابن عامر ومن وافقَه بمعنى: لئلَّا يقولوا، أي: صَرَّفَ الآيات وأُحكِمت لئلَّا يقولوا هذه أساطيرُ الأوَّلين قديمةٌ قد تُليت وتكرَّرت على الأسماع، واللام على سائر القراءات لام الصيرورة[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١.
(٢) في (د١) والمطبوع: دارست.
(٣) الكشاف ٢/ ٤٢.
(٤) قال السمين في الدر المصون ٥/ ٩٥-٩٦: هذه العبارة قد تكررت للزمخشري، وسيأتي ذلك في قوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾ [الأنعام: ١١٣] أيضاً. قال الشيخ [يعني أبا حيان] هناك: وهذا اصطلاح غريب، والذي يظهر أنه إنما يسمِّي هذا النحو جوابًا؛ لأنه يقع جوابًا لسائل، تقول: أين الذي يتعلق به هذا الجارّ؟ فيجاب به، فسمّي جوابًا بهذا الاعتبار، وأضيف إلى الجار في قوله: «وليقولوا» جوابُه، لأن الإضافة تقع بأدنى ملابسة، وإلا فكلام إمامٍ يتكرر لا يحمل على فساد.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣١، وانظر كلام أبي علي في الحجة للقراء السبعة له ٣/ ٣٧٥.

وما أجازَه أبو عليٍّ من إضمار «لا» بعد اللام المضمر بعدها «أن» هو مذهبٌ لبعض الكوفيين، وتقديرُ الكلام: لئلَّا يقولوا، كما أضمروها بعد «أن» المظهرة في قوله: ﴿أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦] ولا يجيزُ البصريُّون إضمارَ «لا» إلَّا في القَسَم على ما بُيِّنَ[١] فيه.

وقد حملَه بعضُهم على أنَّ اللام لامُ كي حقيقةً، فقال: المعنى تصريفُ هذه الدلائل حالًا بعد حال ليقولَ بعضُهم دارستَ فيزدادُوا كفرًا على كفر، وتنبيهٌ لبعضهم فيزدادوا إيمانًا على إيمان، ونظيره: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ [البقرة: ٢٦]، ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥].

ولا يتعيَّنُ ما ذكرَهُ المعربون والمفسِّرون من أنَّ اللامَ في «وليقولوا» لامُ كي أو لام الصَّيرورة، بل الظاهرُ أنَّها لامُ الأمر، والفعلُ مجزومٌ بها، لا منصوبٌ بإضمار «أن»، ويؤيِّدُه قراءةُ من سكَّنَ اللامَ، والمعنى عليه متمكِّنٌ، كأنَّه قيل: ومثل ذلك نصرِّفُ الآيات وليقولوا هم ما يقولون من كونها[٢] درستها وتعلَّمتها، أو دَرَسَتْ هي، أي: بَلِيَت وقَدُمت، فإنَّه لا يُحْفَلُ بهم، ولا يُلْتَفَتُ إلى قولهم، وهو أمرٌ معناه الوعيد والتهديدُ وعدمُ الاكتراثِ بهم وبما يقولون في الآيات، أي: نُصَرِّفها، وليدَّعُوا فيها ما شاؤوا، فلا اكتراثَ بدعواهم[٣].

﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ أي، نصرِّفُ الآيات، وأعادَ الضميرَ مفردًا، قالوا: على معنى الآيات؛ لأنَّها القرآن، كأنَّه قال: وكذلك نصرِّفُ القرآن. أو على القرآن، ودلَّ عليه «الآيات» أو «دَرَسْتَ». أو على المصدر المفهوم من «ولنبيِّنه»، أي: ولنبيِّنَ التبيين، كما تقول: ضربتُه زيدًا، إذا أردتَ: ضربتُ الضربَ زيدًا[٤]، أو على المصدر المفهوم من «نصرِّف».

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: تبين.

(٢) في المطبوع: كونك.

(٣) قال السمين في الدر ٥/ ٩٥: وفيه نظرٌ من حيث إن المعنى على ما قاله الناس وفهموه، وأيضاً فإنَّ بعده: «ولنبيِّنهُ»، وهو نصٌّ في لام كي، وأما تسكين اللام في القراءة الشاذة، فلا يدلُّ؛ لاحتمال أن تكون لام كي سُكِّنت إجراءً للكلمة مجرى: كَتِف وكبد.

(٤) انظر الكشاف ٢/ ٤٢.

قال ابنُ عباس: «القوم يعلمون» يريدُ أولياءَ الذين هداهم إلى سبيل الرَّشاد[١].

﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ أمره تعالى بأن يتَّبع ما أُوحي إليه، وبأنْ يُعْرِضَ عمَّن أشركَ، والأمرُ بالإعراض عنهم كان قبلَ نسخِه بالقتال والسَّوْقِ إلى الدِّين طوعًا أو كرهًا[٢].

والجملة بين الأمرين اعتراضٌ أكَّد به وجوبَ اتِّباعِ الوحي[٣]، أو في موضع الحال المؤكِّدة.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ أي: إنَّ إشراكَهم ليس في الحقيقةِ بمشيئتهم، وإنَّما هو بمشيئة الله تعالى، وظاهرُ الآيةِ يَرُدُّ على المعتزلة، ويتأوَّلونها على مشيئةِ القسرِ والإلجاء.

﴿وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: رقيبًا تحفظُهم من الإشراك. ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾ أي: بمسلَّطٍ عليهم. والجملتان متقاربتان في المعنى، إلَّا أنَّ الأُولى فيها نفيُ جعلِ الحفظ منهُ تعالى له عليهم، والثانيةَ فيها نفيُ الوكالة عليهم، والمعنى: إنَّا[٤] لم نسلِّطكَ ولا أنت في ذاتِك بمسلَّطٍ، فناسبَ أن تُعْرِضَ عنهم؛ إذ لستَ مأمورًا منَّا بأنْ تكونَ حفيظًا عليهم، ولا أنت وكيلٌ عليهم من تلقائك.

﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قال ابن عباس: سببُها أنَّ كفارَ قريشٍ قالوا لأبي طالب: إمَّا أن ينتهيَ محمدٌ وأصحابُه عن سَبِّ آلهتنا والغضِّ منها، وإمَّا أن نَسُبَّ إلهه ونهجوَه، فنزلت[٥].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ١٢١.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٢.
(٣) في (ح) و(د١): الموحي. وفي المطبوع: الموحى.
(٤) في (أ) و(ع) و(يه): إنما.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٢. وأخرج الطبري في تفسيره ٩/ ٤٨٠ نحوه عن ابن عباس ﷺ لكن ليس فيه ذكر أبي طالب.
وخبر سؤال كفار قريش أبا طالب نهيَ النبي عن سبِّ آلهتهم أخرجه الطبريُّ في تفسيره ٩/ ٤٨١-٤٨٢ مطولاً عن السُّدِّي.

وقيل: قالوا ذلك عند نزول قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[1] [الأنبياء: ٩٨].

وقيل: كان المسلمونَ يسبُّون آلهتَهم، فنُهوا؛ لئلَّا يكونَ سبُّهم سببًا لسبِّ الله تعالى[2].

وحكمُ هذه الآية باقٍ في هذه الأمة، فإذا كان الكافرُ في مَنَعَةٍ، وخِيف أنْ يَسُبَّ الإسلامَ أو الرسول أو الله، فلا يحلُّ لمسلمٍ ذمُّ دين الكافر ولا صنمه ولا صليبه، ولا يتعرَّضَ إلى ما يؤدِّي إلى ذلك[3].

ولمَّا أمرَ تعالى باتِّباع ما أوحيَ إليه وبموادعةِ المشركين، عَدَل عن خطابه إلى خطاب المؤمنين، فنُهوا عن سبِّ أصنام المشركين، ولم يواجَه هو ﷺ بالخطاب ـ وإن كان هو الذي سُبَّ الأصنامُ على لسانِه، وأصحابُه تابعونَ له في ذلك ـ لما في مواجهته وحدَه بالنهي من خلاف ما كان عليه ﷺ من الأخلاق الكريمة، إذ لم يكن عليه الصلاة والسلام فحَّاشًا ولا صخَّابًا ولا سبَّابًا، فلذلك جاء الخطابُ للمؤمنين، فقيل: «ولا تسبُّوا» ولم يكن التركيب: ولا تسبّ، كما جاء: وأعرض، وإذا كانت الطاعةُ تؤدِّي إلى مفسدةٍ خرجت عن أن تكونَ طاعةً، فيجبُ النهيُ عنها كما يُنهى عن المعصية.

و«الذين يدعون» هم الأصنام أي: يدعوهم المشركون.

وعبَّر عن الأصنام ـ وهي لا تعقل ـ بـ«الذين» كما يعبَّر عن العاقل، على معاملة ما[4] لا يعقلُ معاملةَ من يعقل؛ إذ كانوا يُنْزِلونَهم منزلةَ من يعقل في عبادتهم واعتقادِهم فيهم أنَّهم شفعاءُ لهم عند الله تعالى. وقيل: يحتملُ أن يُراد بـ«الذين يَدْعون» الكفَّار.

وظاهرُ قوله: «فيسبُّوا اللهَ» أنَّهم يُقْدِمون على سبِّ الله إذا سُبَّ آلهتُهم، وإنْ

---

(١) هو قول ابن عباس من رواية أبي صالح عنه، كما في زاد المسير ٣/ ١٠٢.
(٢) الكشاف ٢/ ٤٣، وهو قول قتادة، كما في زاد المسير ٣/ ١٠٢، وأخرجه عنه الطبري في تفسيره ٩/ ٤٨٠-٤٨١.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٢.
(٤) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه): من.

كانوا معترفين بالله تعالى، لكن يحملُهم على ذلك انتصارُهم لآلهتهم، وشدَّةُ غيظِهم لأجلها، فيخرجونَ عن الاعتدال إلى ما يُنافي العقلَ، كما يقعُ من بعض المسلمين إذا اشتدَ غضبُه وانحرفَ، فإنَّه قد يلفظُ بما يؤدِّي إلى الكفر، نعوذُ بالله من ذلك.

وقال أبو عبد الله الرازي: ربَّما كان بعضُهم قائلًا بالدَّهر ونفي الصانع، فكان يأتي بهذا النوع من الشناعةِ[1] أو كان المسلمون يسبُّون الأصنامَ، وهم كانوا يَسبُّونَ الرسولَ، فأَجرى سبَّ الرسولِ مُجرى سبِّ الله تعالى، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، وكما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]. أو كان بعضُ الكفَرةِ يعتقدُ أنَّ شيطانًا يحمِلُ الرسولَ على ادِّعَاء النبوَّة والرسالة، وكانوا بجهلهم يشتمونَ ذلك الشيطانَ بأنَّه إلهُ محمدٍ. انتهى.

وهي احتمالاتٌ مخالفةٌ للظاهر، وإنَّما أوردَها لأنَّه ذكرَ أنَّ المعترفين بوجود الصانع لا يجسُرون أنْ يُقدِموا على سبِّ الله، وقد ذكرنا ما يَحملُ على حمل الكلام على ظاهره.

وقال بعضُ الصوفية: يعني[2]: خاطِبُوهم بلسانِ الحجَّة وإلزام الدليل، ولا تكلِّموهم على نوازع النفس والعادة.

و«فيسبُّوا» منصوبٌ على جواب النهي، وقيل: هو مجزومٌ على العطف، كقولك: لا تَمدُدْها فتشقُّقْها.

و«عَدْوًا» مصدر عدا، وكذا عُدُوّ وعُدْوان، بمعنى: اعتدى، أي: ظلم.

وقرأ الحسنُ وأبو رجاءٍ وقتادةُ ويعقوب وسلام وعبد الله بن يزيد بضمِّ العين والدَّال وتشديد الواو[3]، وهو مصدر لـ: عدا كما ذكرناه، وجوَّزوا فيهما انتصابهما على المصدر في موضع الحال المؤكِّدة، أو على المصدر من غير لفظ الفعل؛ لأنَّ سبَّ الله عدوانٌ، أو على المفعول له.

---

(١) العبارة في مطبوع تفسير الرازي ١٣/ ١٤٠: فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة.

(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: بمعنى.

(٣) المحتسب ١/ ٢٢٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٢، وقراءة يعقوب ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٢٦١.

وقال ابنُ عطيَّة: وقرأ بعضُ المكيين[١] - وعيَّنه الزمخشريُّ، فقال: عن ابن كثير[٢] - بفتح العين وضمِّ الدال وتشديد الواو، أي: أعداء، وهو منصوبٌ على الحال المؤكدة، و«عدوّ» يخبَر به عن الجمع، كما قال: هم العدوّ، ومعنى «بغير علم» على جهالةٍ بما يجبُ لله تعالى أنْ يذكرَ به، وهو بيانٌ لمعنى الاعتداء.

﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي: مثل تزيين عبادة الأصنام للمشركين زيَّنَّا لكلِّ أمَّة، وظاهرُ «لكلِّ أُمَّةٍ عملهم» العمومُ في الأمم وفي العمل[٣]، فيدخلُ فيه المؤمنون والكافرون. وتزيينُه هو ما يخلقُه ويخترعُه في النفوسِ من المحبَّة للخير أو الشرّ والاتّباع لطُرقه، وتزيينُ الشيطان هو ما يقذفُه في النفوس من الوسوسة وخَطَرات السُّوء[٤].

وخَصَّ الزمخشريُّ «لكلِّ أمَّةٍ عملَهم» فقال: من أمم الكفَّار سوءَ عملهم: أي: خلَّيناهم وشأنَهم، ولم نكفَّهم[٥]، حتى حَسُنَ عندهم سوءُ عملهم، وأمهلنَا الشيطان حتى زيَّنَ لهم، أو زيَّنَّاه في زعمهم وقولِهم: إنَّ الله أمرنا بهذا وزيَّنَه لنا. انتهى[٦]. وهو على طريقته الاعتزالية.

وقال الحسن: أي: زيَّنَّا لكلِّ أمَّةٍ العملَ الذي أوجبناهُ عليهم[٧]. فجعل «زيَّنَّا» بمعنى شرعنا، و«لكلِّ أمَّة» عام، والعملُ خاصٌّ بما أوجبَه الله تعالى، وأنكر هذا الزَّجَّاج، وقال: هو بمنزلة[٨] ﴿طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل: ١٠٨]، والدليلُ عليه: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨]. انتهى[٩].

---

(١) في مطبوع المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٢: الكوفيين. وانظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٨٩، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٩٢.
(٢) الكشاف ٢/ ٤٣. والقراءة المتواترة عن ابن كثير كقراءة الجمهور.
(٣) بعدها في المطبوع: فيه.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٢.
(٥) في (ب): يكفهم. ولم تنقط في (د٣).
(٦) الكشاف ٢/ ٤٣.
(٧) النكت والعيون ٢/ ١٥٥.
(٨) في (ح) و(د١) والمطبوع: بمعنى.
(٩) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨١.

وما فسَّر به الحسنُ قد أوضحَه بعضُ المعتزلة، فقال: المرادُ بتزيين العمل تزيينُ المأمور به لا المنهيِّ عنه، ويُحمل على الخصوص - وإن كان عامًّا - لئلَّا يؤدِّي إلى تناقض النصوص؛ لأنَّه نصَّ على تزيين الله للإيمان وتكريهه للكفر في قوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ [الحجرات: ٧]، فلو دخلَ تزيينُ الكفر في هذه الآية في المراد لوجبَ التناقضُ بين الآيتين، ولذلك[1] أضافَ التزيينَ إلى الشيطان بقوله: ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ [النحل: ٦٣]، فلا يكون اللهُ مزيِّنًا ما يزيِّنُهُ الشيطان، فنقول: الله يزينُ ما يأمر به، والشيطانُ يزيِّن ما يَنهى عنه، حتى يكون ذلك عملًا بجميع النصوص. انتهى.

وأجيبَ بأنْ لا تناقضَ لاختلاف التزيين؛ تزيينُ الله بالخلق للشهوات، وتزيينُ الشيطان بالدُّعاءِ إلى المعاصي، فالآيةُ على عمومها في كلِّ أمَّةٍ وفي عملهم.

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ أي: أمرُهم مفوَّضٌ إلى الله، وهو عالمٌ بأحوالهم، مُطَّلِعٌ على ضمائرهم ومنقلَبهم يومَ القيامة إليه، فيُجازَى كلٌّ بمقتضى عمله، وفي ذلك وعدٌ جميلٌ للمحسن ووعيدٌ للمسيء.

﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ أي: آيةٌ من اقتراحِهم، نحو قولهم حين نزل[2]: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]: أَنْزِلْها علينا حتى نؤمنَ بها، فقال المسلمون: يا رسولَ الله أَنْزِلها عليهم، فنزلت هذه الآية. قاله ابن عباس[3].

أو نحو قولهم: تجعلُ الصفا ذهبًا، حتَّى ذكروا[4] معجزةَ موسى في الحجر، وعيسى في إحياء الموتى، وصالح في الناقة، فقام الرسولُ يدعو، فجاءه جبريلُ عليه السلام فقال له: إنْ شئتَ أصبحَ[5] ذهبًا، فإن لم يؤمنوا هلكُوا عن آخرهم

---

(١) في (أ) و(يه): وكذلك.

(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: حتى تنزل. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

(٣) زاد المسير ٣/ ١٠٣، وهو في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣ دون نسبته إلى ابن عباس ﷺ.

(٤) في (ب) و(د٣): حين ذكر.

(٥) بعدها في (ح) و(د١) والمطبوع: الصفا.

معاجلةً، كما فُعِل بالأمم الماضية إذ لم يؤمنوا بالآيات المقترحة، وإنْ شئتَ تركتُهم حتى يتوبَ تائبهم، فقال: «بل حتَّى يتوبَ تائبُهم»[١].

وإنما اقترحوا آيةً معيَّنةً؛ لأنَّهم شَكُّوا في القرآن، ولهذا قالوا: «دارست»، أي: العلماء وباحثتَ أهلَ التوراة والإنجيل، وكابَر أكثرُهم وعاندَ، والمعنى أنَّهم حَلَفوا غايةَ حلفهم.

وسُمِّيَ الحلفُ قسمًا، لأنَّه يكونُ عند انقسامِ النَّاس إلى التصديق والتكذيب، فكأنَّه يقوِّي القسمَ الذي يختاره.

قال التبريزيُّ: الإقسامُ إفعالٌ من القِسْمِ الذي هو بمعنى النصيب والقسمة، وكان إقسامهم بالله غايةً في الحلف، وكانوا يقسمونَ بآبائهم وآلهتهم، فإذا كان الأمرُ عظيمًا أقسَموا بالله تعالى.

والجَهْدُ بفتح الجيم: المشقَّةُ، وبضمِّها الطَّاقة، ومنهم من يجعلُهما بمعنًى واحد.

وانتصب «جَهْدَ» على المصدر المنصوب بـ«أقسموا»، أي: أقسموا جهدَ إقساماتهم، والأيمانُ بمعنى الإقسامات، كما تقول: ضربتُه أشدَّ الضربات.

وقال الحوفيُّ: مصدرٌ في موضع الحال من الضمير في «أقسموا» أي: مجتهدين في أيمانهم.

وقال المبرِّدُ: مصدرٌ منصوبٌ بفعلٍ من لفظه[٢]. وقد تقدَّمَ الكلامُ على «جهدَ أيمانهم» في «المائدة»[٣].

«ولئن جاءتهم» إخبارٌ عنهم، لا حكايةٌ لقولهم، إذ لو حكى قولَهم لكان: لئن

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٤٨٥-٤٨٦ عن محمد بن كعب القرظي. وأورده ابن كثير في تفسيره عند تفسير هذه الآية وقال: وهذا مرسل، وله شواهد من وجوه أخر، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ﴾ [الإسراء: ٥٩].

(٢) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣.

(٣) عند تفسير الآية (٥٣) منها.

جاءتنا آيةٌ، ويُعامَل الإخبار عن القَسَم معاملةَ حكايةِ القَسم بلفظِ ما نطقَ به المُقْسِم.

و«آية»[١] لا يُرَادُ به[٢] مطلقُ آية، إذ قد جاءتهم آياتٌ كثيرةٌ، ولكنَّهم أرادوا آيةً مقترحَةً كما ذكرناه.

وقرأ طلحةُ بن مُصَرِّف: «لَيُؤمَنَنْ» بها مبنيًّا للمفعول بالنون الخفيفة[٣].

﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ هذا أمرٌ بالردِّ عليهم، وأنَّ مجيء الآيات ليسَ لي، إنَّما ذلك لله تعالى، وهو القادرُ عليها، ينزلُها على وجه المصلحة كيف شاء لحكمته، وليست عندي فتقترح عليّ.

﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ «ما» استفهاميَّة، ويعودُ عليها ضميرُ الفاعل في «يشعرُكم». وقرأ قومٌ بسكون ضمَّة الراء. وقُرِئ باختلاسها[٤].

وأمَّا الخطاب، فقال مجاهد وابنُ زيد: هو للكفار[٥]. وقال الفرَّاء وغيره: المخاطبُ بها المؤمنون[٦].

وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو والعُلَيمي والأعشى عن أبي بكر[٧]، وقال ابنُ عطية:

---

(١) في (أ) و(ب) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: وأنه. ولم تنقط في (د٣)، والمثبت من (يه).
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بها. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣: بفتح الميم والنون وبالنون الخفيفة.
(٤) القراءتان بالإسكان والاختلاس مرويتان عن أبي عمرو. التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣. وهو المفهوم من كلامهما، انظر تفسير الطبري ٩/ ٤٨٦-٤٨٧، والأثران فيه عن مجاهد وعبد الله بن يزيد.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٠.
(٧) انظر السبعة ص٢٦٥، وجامع البيان ٢/ ١٣٨، والتيسير ص١٠٦.
والعُلَيمي هو يحيى بن محمد بن قيس الأنصاري، مقرئ الكوفة في وقته، قرأ على أبي بكر بن عياش وحماد بن شعيب صاحبي عاصم. توفي سنة ثلاث وأربعين ومئتين، وله ثلاث وتسعون عامًا. معرفة القراء الكبار ١/ ٤٠٩-٤١٠.
والأعشى هو أبو يوسف يعقوب بن محمد بن خليفة الكوفي، قرأ على أبي بكر بن عياش، فكان أجلَّ من قرأ عليه. ذكره الذهبي في تاريخه في وفيات (٢٠١-٢١٠)، وقال في الميزان: مات في حدود المئتين. انظر ترجمته في معرفة القراء الكبار ١/ ٣٣٢، وتاريخ الإسلام ٥/ ٢٣٩، وميزان الاعتدال ٥/ ١٨١.

ابنُ كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية داود الإيادي[١]: «إنَّها» بكسر الهمزة، وقرأ باقي السبعة بفتحها.

وقرأ ابنُ عامر وحمزة: «لا تؤمنون» بتاء الخطاب، وقرأ الباقون بياء الغيبة، فترتَّبت أربعُ قراءات[٢]:

الأولى: كسرُ الهمزة والياء، وهي قراءةُ ابنِ كثير وأبي عمرو وأبي بكر بخلافٍ عنه في كسر الهمزة، وهذه قراءةٌ واضحةٌ، أخبرَ تعالى أنَّهم لا يؤمنونَ البتَّة على تقدير مجيء الآية، وتمَّ الكلامُ عند قوله: «وما يشعركم»، ومتعلَّقُ «يشعرُكم» محذوفٌ، أي: وما يشعركم ما يكون، فإن كان الخطابُ للكفَّار، كان التقدير: وما يشعرُكم ما يكون منكم؟ ثمَّ أخبرَ على جهة الالتفات بما علمَه من حالهم لو جاءتهم الآياتُ، وإن كان الخطاب للمؤمنين، كان التقديرُ: وما يشعرُكم أيُّها المؤمنون ما يكون منهم؟ ثمَّ أخبر المؤمنين بعلمِه فيهم.

القراءةُ الثانية كسرُ الهمزة والتاء[٣]، وهي روايةُ العُلَيميّ والأعشى عن أبي بكر عن عاصم، والمناسبُ أن يكون الخطابُ للكفَّار في هذه القراءة، كأنَّه قيل: وما يدريكم أيُّها الكفار ما يكونُ منكم؟ ثمَّ أخبرَهم على جهة الجزم أنَّهم لا يؤمنون على تقدير مجيئها، ويبعدُ جدًّا أن يكون الخطابُ في «وما يشعركم» للمؤمنين، وفي «لا تؤمنون» للكفَّار[٤].

---

(١) كذا في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣. وفي السبعة ص٢٦٥، والحجة ٣/ ٣٧٦، وجامع البيان ٢/ ١٣٨: داود الأودي. وهو داود بن يزيد الزعافري، أبو يزيد الكوفي الأعرج. توفي سنة (١٥١هـ) وهو من رجال التهذيب.

(٢) لكن واحدة منها مهملة لم يقرأ بها. انظر ما سيأتي في التعليق بعد التالي.

(٣) كذا. وانظر التعليق التالي.

(٤) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ١٠٩-١١٠: وفي إثباته القراءة الثانية نظرٌ لا يخفى، وذلك أنه لمَّا حكى قراءة الخطاب في «تؤمنون» لم يحكها إلا عن حمزة وابن عامر فقط، ولم يدخل معهما أبو بكر، لا من طريق العُليمي والأعشى، ولا من طريق غيرهما، والفرض أن حمزة وابن عامر يفتحان همزة «أنها» وأبو بكر يكسرها ويفتحها، ولكنه لا يقرأ «يؤمنون» إلا بياء الغيبة، فمن أين تجيء لنا قراءةٌ بكسر الهمزة والخطاب؟... ثم إنِّي جوزت أن تكون هذه روايةً رواها، فكشفت كتابه في القراءات، وكان قد أفرد فيه فصلاً انفرد به العليمي في روايته، فلم يذكر أنه قرأ: «تؤمنون» بالخطاب البتة، ثم كشفت كتباً في

القراءةُ الثالثة: فتحُ الهمزة والياء[١] وهي قراءةُ نافع والكسائيّ وحفص، فالظاهرُ أنَّ الخطابَ للمؤمنين، والمعنى: وما يدريكم أيُّها المؤمنون أنَّ الآيةَ التي تقترحونها إذا جاءت لا يؤمنون بها، يعني: أنا أعلم أنَّها إذا جاءت لا يؤمنون، وأنتم لا تدرونَ بذلك، وكان المؤمنون يطمعونَ في إيمانهم إذا جاءت تلك الآية، ويتمنَّون مجيئها، فقال: وما يدريكم أنَّهم لا يؤمنون؟ على معنى أنَّكم لا تدرونَ ما سبقَ علمي به من أنَّهم لا يؤمنون، ألا ترى إلى قوله: «كما لم يؤمنوا به أوَّل مرَّة»[٢]. ويبعدُ جدًّا أنْ يكونَ الخطابُ في «وما يشعركم» للكفَّار[٣].

و«أن» في هذه القراءة مصدريَّة، و«لا» على معناها من النفي.

وجعل بعضُ المفسّرين[٤] «أنّ» هنا بمعنى «لعلَّ»، وحكى من كلامهم ذلك، قالوا: إيتِ السوقَ أنَّك تشتري لحمًا، يريدون: لعلَّك، وقال امرؤ القيس:

عُوجَا على الطَّللِ المحيلِ لأنَّنا نبكي الدِّيارَ كما بكى ابنُ حِذَامِ[٥]

وذكر ذلك أبو عبيد[٦] وغيرُه، و«لعلَّ» تأتي كثيرًا في مثل هذا الموضع،

= القراءات عديدة، فلم أرهم ذكروا ذلك، فعرفت أنَّه لمَّا رأى للهمزة حالتين، ولحرف المضارعة في «يؤمنون» حالتين، ضرب اثنين في اثنين، فجاء من ذلك أربع قراءات، ولكن إحداها مهملة.

(١) في المطبوع: والتاء. تصحيف.

(٢) الكشاف ٢/ ٤٣-٤٤.

(٣) قال السمين في الدر المصون ٥/١٠٨: إنما استبعده لأنه لم ير في «أنّ» هذه أنَّها بمعنى «لعلّ».

(٤) حكاه سيبويه في الكتاب ٣/ ١٢٣ عن الخليل، وهو قول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٥٠، وانظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٠، والحجة للقراء السبعة للفارسي ٣/ ٣٧٦-٣٨٠، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٤٤-٤٤٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٩٧.

(٥) في المطبوع: حرام. وفي الكشاف ٢/ ٤٤ ـ وعنه نقل المصنف ـ وديوان امرئ القيس ص١١٤: خذام. قال شارحه: وابن خِذَام رجلٌ ذكر الديار قبل امرئ القيس وبكى عليها. ويروى: ابن حذام وابن حمام.

(٦) في (ح) و(د١) والمطبوع: أبو عبيدة.

قال تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ [عبس: ٣]، ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧]، وفي مصحف أبيّ: «وما أدراكُم لعلَّها إذا جاءت لا يؤمنون»[١].

وضعَّفَ أبو عليٍّ هذا القولَ بأنَّ التوقُّع الذي يدلُّ عليه «لعلَّ» لا يناسبُ قراءةَ الكسر؛ لأنَّها تدلُّ على حُكْمِه تعالى عليهم بأنَّهم لا يؤمنون، لكنَّه لم يجعل «أنَّها» معمولةً لـ«يشعِرُكم»، بل جعلَها علَّةً على حذف لامها، والتقدير عنده: قل إنَّما الآياتُ عند الله لأنَّها إذا جاءت لا يؤمنون، فهو لا يأتي بها؛ لإصرارهم على كفرهم، فيكون نظير: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]، أي: بالآيات المقترحة. انتهى[٢].

ويكون «وما يشعركُم» اعتراضًا بين المعلوم وعلَّته؛ إذ صار المعنى: قل إنَّما الآياتُ عند الله، أي: المقترحة، لا يأتي بها لانتفاء إيمانهم وإصرارهم على ضلالهم.

وجعل بعضُهم «لا» زائدةً، فيكونُ المعنى: وما يدريكم بإيمانهم، كما قالوا: «إذا جاءت»[٣]، وإنَّما جعلَها زائدةً؛ لأنَّها لو بقيتْ على النفي لكان الكلامُ عُذْرًا للكفَّار وفسدَ المرادُ بالآية، قاله ابنُ عطية، قال: وضعَّفَ الزجَّاجُ وغيره زيادةَ «لا». انتهى قولُ ابن عطية. والقائلُ بزيادة «لا» هنا هو الكسائيُّ والفرَّاء[٤].

وقال الزجَّاج: زعمَ سيبويه[٥] أنَّ معناها: لعلَّها إذا جاءت لا يؤمنون، وهي قراءة أهل المدينة.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣، وذكرها أيضاً الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٥٠، والطبري ٩/ ٤٨٨، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٤، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٤٩٧.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٤. وانظر الحجة ٣/ ٣٧٦-٣٧٧.

(٣) كذا، ونص الكلام في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٣: وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون أو تؤمنون، فزيدت كما زيدت في قوله: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥]. وانظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٢.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٥٠، ونقله عن الكسائي النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٩٠. وانظر تفسير القرطبي ٨/ ٤٩٧.

(٥) عن الخليل، كما في كتاب سيبويه ٣/ ١٢٣، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٢. وسلف هذا القول قريباً.

قال[1]: وهذا الوجهُ أقوى في العربيَّة، والذي ذكرَ أنَّ «لا» لغوٌ غالطٌ؛ لأنَّ ما كان لغوًا لا يكونُ غيرَ لغوٍ. ومن قرأ بالكسر فالإجماعُ على أنَّ «لا» غيرُ لغوٍ، فليسَ يجوزُ أن يكونَ المعنى مرةً إيجابًا، ومرَّة غير ذلكَ في سياق كلامٍ واحد.

وتأوَّل بعضُ المفسِّرين الآيةَ على حذفِ معطوفٍ يخرج «لا» عن الزيادة، وتقديرُه: وما يشعرُكم أنَّها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون، أي: ما يدريكُم بانتفاءِ الإيمان أو وقوعه، ذكرهُ النحَّاس وغيرُه[2]. ولا يحتاجُ الكلامُ إلى زيادة «لا» ولا إلى هذا الإضمار، ولا لأن يكون «أن» بمعنى «لعلَّ»، وهذا كلُّه خروجٌ عن الظاهر لغير ضرورة[3]، بل حَمْلُهُ على الظَّاهر أولى، وهو واضحٌ سائغٌ كما بحثناه أوَّلًا، أي: وما يشعرُكم ويدريكم بمعرفة انتفاء إيمانهم، لا سبيلَ لكم إلى الشعور بها.

القراءة الرابعة: فتحُ الهمزة والتاء، وهي قراءة ابن عامر وحمزة، والظاهرُ أنَّه خطابٌ للكفَّار.

ويتَّضح معنى هذه القراءة على زيادة «لا»، أي: وما يدريكُم أنَّكم تؤمنون إذا جاءت كما أقسمتم عليه.

وعلى تأويل (أنَّ) بمعنى (لعل) وكون (لا) نفياً، أي: وما يدريكم بحالكم[4] لعلَّها إذا جاءت لا تؤمنون[5] بها، وكذلك يصحُّ المعنى على تقدير حذفِ المعطوف، أي: وما يدريكُم بانتفاءِ إيمانكم إذا جاءت أو وقوعِه؛ لأنَّ مآلَ أمرِكم مغيَّبٌ عنكم، فكيف تُقْسِمون على الإيمان إذا جاءتكم الآية؟

وكذلك يصحُّ معناها على تقدير أبي عليّ[6] أنْ تكون «أنَّها» علَّةً، أي: قل إنَّما الآيات عندَ الله فلا يأتيكم بها؛ لأنَّها إذا جاءت لا تؤمنون، وما يشعرُكم بأنَّكم

---

(١) القائل الزجاج.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٧٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٤، وتفسير القرطبي ٨/ ٤٩٨.

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: لفرضه. بدل: لغير ضرورة. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

(٤) في (ح) و(د١) والمطبوع: بحالهم.

(٥) في (ب) و(يه) والمطبوع: لا يؤمنون.

(٦) في (ب) و(د١) و(د٣) و(يه) والمطبوع: أي على. وهو تصحيف. والمثبت من (أ) و(ح) و(ع).

تؤمنون؟ وأمَّا على إقرار «أنَّ»[١] معمولةً لـ«يشعركم»، وبقاءِ «لا» على النفي، فيشكلُ معنى هذه القراءة؛ لأنَّه يكونُ المعنى: وما يشعرُكم أيُّها الكفَّارُ بانتفاء إيمانكم إذا جاءتكم الآيةُ المقترحة، والذي يناسبُ صدرَ الآية: وما يشعركُم بوقوعِ الإيمان منكم إذا جاءت، وقد يصحُّ أنْ يكون التقدير: وأيُّ شيءٍ يشعرُكم بانتفاء الإيمان إذا جاءت، أي: لا يقعُ ذلك في خواطركم، بل أنتم مصمِّمونَ على الإيمان إذا جاءت، وأنا أعلمُ أنَّكم لا تؤمنون إذا جاءت؛ لأنَّكم مطبوعٌ على قلوبكم، وكم آيةٍ جاءتكم فلم تؤمنوا.

وقد ذهب بعضُ المفسِّرينَ إلى أنَّ «ما» في قوله: «وما يشعركم» نافية، والفاعل بـ«يشعركم» ضميرٌ يعود على الله، ويُتَكلَّفُ بمعنى[٢] الآية على جعلها نافيةً، سواءٌ فتحت «أنَّ» أم كسرت.

ومتعلَّقُ «لا يؤمنون» محذوفٌ، وحَسَّنَ حذفَهُ كونُ ما يتعلَّقُ به وَقَعَ فاصلةً، وتقديرُه: لا يؤمنون بها.

وقد اتَّضحَ من ترتيب هذه القراءات الأربع[٣] أنَّه لا يصلحُ أنْ يكونَ الخطابُ للمؤمنين على الإطلاق، ولا للكفَّار على الإطلاق، بل الخطابُ يكونُ على ما يصحُّ به المعنى الذي للقراءة.

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ الظاهرُ أنَّ قولَه: «ونُقَلِّبُ» جملةٌ استئنافيَّةٌ، أخبر تعالى أنَّه يفعلُ بهم ذلك، وهي إشارةٌ إلى الحيرة والتردُّد وصرف الشيء عن وجهه، والمعنى أنَّه تعالى يُحَوِّلُهم عن الهُدى، ويتركهم في الضَّلالة[٤] والكفر.

و«كما» للتعليل، أي: يفعلُ بهم ذلك؛ لكونهم لم يؤمنوا به أوَّل[٥] وقتٍ جاءَهم هدى الله، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا

(١) بعدها في المطبوع: أنها.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: معنى. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) تقدم أن المقروء به ثلاث قراءات، وان القراءة الرابعة مهملة.
(٤) من هنا إلى قوله: تغمطهم في الصفحة التالية ليس في (ب) و(د٣).
(٥) بعدها في (يه): مرة. وضرب عليها في (د١).

إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٥]، ويؤكِّدُ هذا المعنى آخِرُ الآية: «ونذرُهم في طغيانهم يعمهون» أي: ونتركُهم في تغمُّطهم في الشرِّ والإفراطِ فيه يَتحيَّرون. وهذا كلُّه إخبارٌ من الله تعالى بفعله بهم في الدنيا.

وقالت فرقةٌ: هذا الإخبارُ هو على تقدير أنَّه لو جاءت الآيةُ التي اقترحوها صنعنا بهم ذلك، ولذلك قال الزمخشريُّ: «ونُقَلِّبُ أفئدتهم ونذرهم» عطفٌ على «لا يؤمنون»، داخلٌ في حكم «وما يشعرُكم»، بمعنى: وما يشعرُكم أنَّهم لا يؤمنون، وما يشعرُكم أنَّا نقلِّبُ أفئدتَهم وأبصارَهم، أي: فنطبعُ على أبصارِهم وقلوبهم فلا يفقهون، ولا يبصرونَ الحقَّ، كما كانوا عند نزول آياتنا أوَّلًا لا يؤمنون[١] بها؛ لكونهم مطبوعاً على قلوبهم[٢]، وما يشعركم أنَّا نذرُهم في طغيانهم، أي: نخلِّيهم وشأنَهم؛ لا نصرفُهم[٣] عن الطغيان حتَّى يعمهوا فيه. انتهى.

وهذا معنى ما قاله ابنُ عباس ومجاهدٌ وابنُ زيد، قالوا: لو أتيناهُم بآيةٍ كما سألوا لقلَّبنا أفئدتَهم وأبصارَهم عن الإيمان بها، وحُلْنا بينهم وبين الهدى، فلم يؤمنوا كما لم يؤمنوا بما رأوا قبلها؛ عقوبةً لهم على ذلك[٤].

والفرقُ بين هذا القول والذي بدأنا به أوَّلًا أنَّ ذلك استئنافُ إخبارٍ بما يَفعل بهم تعالى في الدُّنيا، وهذا إخبارٌ على تقدير مجيء الآية المقترحَة، فذلك واقعٌ وهذا غيرُ واقع؛ لأنَّ الآية المقترحَةَ لم تقع، فلا[٥] يقع ما رُتِّبَ عليها.

وقال مقاتل: نقلِّبُ أفئدةَ هؤلاء وأبصارَهم عن الإيمان وعن الآيات، كما لم يؤمن أوائلُهم من الأمم الخالية بما رأوا من الآيات[٦].

وقيل: تقليبها بإزعاج نفوسهم همًّا وغمًّا.

---

(١) في (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه): أو لا يؤمنون. والمثبت من (ح) و(د١) والكشاف ٢/ ٤٤.

(٢) قوله: مطبوعاً على قلوبهم. ليس في (ح) و(د١) والمطبوع.

(٣) في (ح) و(د١) والمطبوع: لا نكفهم ونصرفهم. وفي الكشاف ٢/ ٤٤: لا نكفهم. والمثبت من (أ) و(ب) و(د٣) و(ع) و(يه).

(٤) زاد المسير ٣/ ١٠٥-١٠٦، وأقوالهم أخرجها الطبري ٩/ ٤٩٠.

(٥) في (ح) و(د١) والمطبوع: فلم.

(٦) زاد المسير ٣/ ١٠٦.

وقال الكرمانيُّ: معناه أنَّا نُحِيطُ علمًا بذات الصدور وخائنةِ الأعين منهم. انتهى.

ولا يستقيمُ هذا التفسيرُ؛ لقوله: «كما لم يؤمنوا به أوَّلَ مرةٍ»، لا على التعليل ولا على التشبيه، إلَّا إنْ جُعِلَ متعلِّقًا بقوله: «أنَّها إذا جاءت لا يؤمنون»، أي: كما لم يؤمنوا به أوَّل مرَّة، فيصحُّ على بعدٍ في تفسير التقليب بإحاطة العلم.

وقال الكعبيُّ: المرادُ أنَّا لا نفعلُ بهم ما نفعلُ بالمؤمنين من الفوائد والألطاف، من حيث أَخْرَجُوا أنفسَهم عن الهداية بسبب الكفر. انتهى[1].

وهو على طريقة الاعتزال[2].

ومعنى تقليب القلب والبصر: ما ينشأ عن القلب والبصر من الدَّواعي إلى الحيرة والضَّلال؛ لأنَّ القلبَ والبصرَ يتقلَّبان بأنفسهما، فنسبةُ التقليب إليهما مجازٌ.

وقُدِّمت الأفئدةُ؛ لأنَّ موضعَ الدواعي والصوارف هو القلب، فإذا حصلت الدَّاعيةُ في القلب انصرفَ البصرُ إليه شاءَ أم أبى، وإذا حصلتِ الصوارفُ في القلب انصرفَ البصرُ عنه، وإن كان يُحَدِّقُ النظرَ إليه ظاهرًا[3].

وهذه التفاسيرُ على أنَّ ذلك في الدنيا.

وقالت فرقةٌ: إن ذلك إخبارٌ من الله تعالى، يفعلُ ذلك بهم في الآخرة، فرويَ عن ابن عباس أنَّه جوابٌ لسؤالهم في الآخرة الرجوعَ إلى الدنيا، والمعنى: لو ردُّوا لحُلْنَا بينهم وبين الهُدى كما حُلْنا بينهم وبينه أوَّلَ مرَّةٍ وهم في الدنيا. انتهى[4].

وهذا ينبو عنه تركيبُ الكلام.

وقيل: تقليبُها في النَّار في جهنَّم على لهيبها وجمرِها؛ ليعذَّبوا، «كما لم يؤمنوا به أوَّل مرة» يعني في الدنيا. وقاله الجبائيّ[5].

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ١٤٧.
(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: طريقه الاعتزالي.
(٣) تفسير الرازي ١٣/ ١٤٧-١٤٨.
(٤) زاد المسير ٣/ ١٠٦. وأخرجه الطبري ٩/ ٤٩١.
(٥) تفسير الرازي ١٣/ ١٤٧.

وقال أبو الهذيل: تقليبُ أفئدتِهم: بلوغُها الحناجرَ، كما قال تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْآزِفَةِ﴾ [غافر: ١٨].

وقيل: تقليبُ أبصارهم إلى الزُّرقة.

وحَمْلُ ذلك على أنَّه في الآخرةِ ضعيفٌ قلقُ النظم؛ لأنَّ التقليبَ في الآخرةِ، وتركَهُم في الطُّغيان في الدنيا، فيختلفُ الظرفانِ[١] من غير دليلٍ على اختلافهما، بل الظاهرُ أنَّ ذلك إخبارٌ مستأنفٌ كما قرَّرناهُ أوَّلًا.

والكاف في «كما» ذكرنا أنَّها للتعليل، وهو واضحٌ فيها، وإن كان استعمالُها فيه قليلًا.

وقالت فرقة: «كما» هي بمعنى المجازاة، أي: لمَّا لم يؤمنوا به أوَّل مرَّةٍ نجازيهم بأن نقلِّبَ أفئدتَهم عن الهدى، ونطبعَ على قلوبهم، فكأنَّه قال: ونحنُ نقلِّبُ أفئدتَهم وأبصارَهم جزاءً لمَّا لم يؤمنوا أوَّلَ مرَّةٍ بما دُعوا إليه من الشرع، قاله ابن عطية[٢]. وهو معنى[٣] التعليل الذي ذكرناه، إلَّا أنَّ تسميةَ ذلك بمعنى المجازاةِ غريبةٌ، لا يُعْهَدُ في كلام النحويين أنَّ الكافَ للمجازاة.

وقيل: للتشبيه، قيل: وفي الكلام حذفٌ تقديره: فلا يؤمنون به ثاني مرَّةٍ كما لم يؤمنوا به أوَّل مرَّةٍ.

وقيل: الكافُ نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: تقليبًا ككفرهم[٤]، أي: عقوبةً مساويةً لمعصيتهم. قاله أبو البقاء[٥].

وقال الحوفيُّ: نعتٌ لمصدرٍ محذوف، والتقدير: لا يؤمنون به إيمانًا ثانيًا كما لم يؤمنوا به أوَّل مرة. انتهى.

---

(١) في (أ) و(د٣): الطرفان.
(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٤. وهنا تغير خط الناسخ في (ح)، وفي هامشها: في هذا المكان سقط قريب من جزء...
(٣) في (ب) و(د٣): بمعنى.
(٤) في (ب) و(د١) و(د٣) و(يه) والمطبوع: لكفرهم.
(٥) في الإملاء ١/ ٢٥٧.

والضميرُ في «به» عائدٌ على الله، أو القرآن، أو الرسول. أقوال، وأبْعَدَ مَنْ ذَهبَ إلى أنَّه يعودُ على التقليب.

وانتصبَ «أوَّلَ مرَّةٍ» على أنَّه ظرفُ زمانٍ.

وقرأ النخَعيُّ: «ويُقلِّبُ» «ويَذَرُهم» بالياء فيهما، والفاعلُ ضمير الله[1]، وقرأ أيضًا فيما رَوى عنه مغيرة: «وتُقَلَّبُ أفئدتُهم وأبصارُهم» بالرفع فيهما، على البناء للمفعول «ويَذَرْهم» بالياء وسكون الراء، وافقَه على «ويَذَرْهم» الأعمش والهَمْداني[2].

وقال الزمخشريُّ: وقرأ الأعمشُ: «وتُقَلَّب أفئدتُهم وأبصارُهم» على البناء للمفعول[3].

❁ ❁ ❁

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟
إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ
وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا
يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم
مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ
ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ
كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن
فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٤، والأولى نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة للكسائي عن بعضهم.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٤، وقرأ أيضاً: «ويذرْهم» بالياء وسكون الراء الحسنُ وأبو رجاء وقتادة وسلام ويعقوب وعبد الله بن يزيد. انظر المحتسب ٢/ ٢٢٧، وفيه: الهمذاني، بدل: الهَمْداني وهو تصحيف. الهَمْداني: هو عيسى بن عمر الكوفي القارئ، مولى بني أسد، كان مقرئ أهل الكوفة بعد حمزة ومعه. مات سنة ست وخمسين ومئة. معرفة القراء الكبار ١/ ٢٦٩-٢٧٠، وسير أعلام النبلاء ٧/ ١٩٩-٢٠٠.

(٣) الكشاف ٢/ ٤٤-٤٥، والقراءات الشاذة ص٤٠.

هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن
كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا
حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ
بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟
يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ
أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا
يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا
كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا
يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ
أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ
وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن
يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ
ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ
يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ
جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا
بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ
حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ
وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا
عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ
يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَمَا رَبُّكَ
بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ
بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ ۖ
وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن
تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ
وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ
فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا
يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ

شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡۖ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ لَّا يَطۡعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعۡمِهِمۡ وَأَنۡعَٰمٌ حُرِّمَتۡ ظُهُورُهَا وَأَنۡعَٰمٞ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ﴿١٣٩﴾ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفۡتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدۡ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾.

المفردات قُبُل جمع قَبيل، كرغيف ورُغُف، ومعناه جماعةٌ أو كفيل"[1]، أو مفردٌ بمعنى قِبَل، أي: مواجهةً ومقابلةً، ويكون «قُبُل» ظرفًا أيضًا.

الزُّخْرُف: الزينةُ، قاله الزجاج[2]. وقال أبو عبيدة: كلُّ ما حسنته وزيَّنتهُ وهو باطلٌ فهو زخرف. انتهى[3]. والزخرف: الذهب.

صَغَوْتُ، وصَغَيْتُ، وصَغِيْتُ بكسر الغين، فمصدرُ الأول: صغوٌ، والثاني: صُغِيٌّ، والثالث: صَغًا[4]، ومضارعُها يَصْغَى، بفتح الغين[5]، وهي لازمةٌ[6]، وأصغى مثلُها لازمٌ، ويأتي متعدِّيًا بكون الهمزة فيه للنقل، قال الشاعر في اللازم:

---

(١) في (د١) والمطبوع: كقبل.
(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٢٨٤.
(٣) مجاز القرآن ١/ ٢٠٥.
(٤) قال السمين في الدر المصون ٥/ ١١٩: قد حكى الأصمعي في مصدر صغا يصغو: صغاً، فليس صغاً مختصًا بكونه مصدراً لـ: صَغِي بالكسر. وزاد الفراء: صُغِيًّا وصُغُوًّا بالياء والواو المشددتين.
(٥) في (ب) و(د٣): العين. واستدرك عليه السمين في الدر المصون ٥/ ١١٩ فقال: حكى أبو عبيد عن الكسائي: صَغَوْتُ أصغو، وكذا ابن السكيت حكى: صغوت أصغو، فقد خالفوا بين مضارعها، وصَغَوت أصْغو هو القياس الفاشي، فإنَّ فَعَل المعتلّ اللام بالواو قياسُ مضارعه يَفْعُل، بضمِّ العين.
(٦) قال السمين في الدر المصون ٥/ ١٢٠: وهذا غير موافق عليه، بل حكى الراغب [المفردات ص٤٨٥] أنَّه يقال: صغيتُ الإناءَ وأصغيتُه.

ترى السفيهَ به عن كُلِّ مُحْكَمةٍ زيغٌ وفيه إلى التشبيهِ إصغاءُ[١]

وقال في المتعديّ:

أصاخَ من نَبأةٍ أَصْغَى لها أُذُنًا صِماخُها بدَخيسِ الروقِ مستورُ[٢]

وأصله الميلُ، يقال: صغتِ النجومُ: مالت للغروب، وفي الحديث: فأصغى لها الإناء[٣]. قال أبو زيد: ويقال: صَغْوُهُ معك وصِغْوُه وصَغَاه[٤]، ويقال: أكرمُوا فلانًا في صاغيتِه، أي: في قرابته الذين يميلونَ إليه ويطلبونَ ما عنده[٥].

اقترف: اكتسبَ، وأكثر ما يكون في الشرِّ والذنوب[٦]، ويقال: خرجَ يقترفُ لأهِله، أي: يكتسبُ لهم، وقارفَ فلانٌ الأمرَ، أي: واقعَه، وقرفَه بكذا: رماهُ بريبةٍ، واقترفَ كذبًا، وأصله: اقتطاعُ قطعةٍ من الشيء[٧].

خَرَص: حَزَرَ وقال بغيرِ تيقُّنٍ ولا علمٍ، ومنه: خَرَصَ ـ بمعنى: كذب وافترى ـ خَرْصًا وخُروصًا.

وقال الأزهريُّ: وأصلُه التَّظَنِّي فيما لا يُستيقَن[٨].

---

(١) هو دون نسبة في تفسير الطبري ٩/ ٥٠٤، والنكت والعيون ٢/ ١٥٩، وتفسير القرطبي ٨/ ٥٠٤، واللسان (صغا).

(٢) هو للنابغة الذبياني، ديوانه ص٧٢. والنبأة: الصوت الخفي، والدخيس: اللحم المكتنز الكثير، والروق: القرن. القاموس (نبأ)، (دخس)، (روق). وهو من قصيدة يصف فيها النابغةُ الناقة التي قد تبلغه محبوبه، وقبل البيت المذكور:

كأنَّها خاضبٌ أظلافُهُ لَهِقٌ قهد الإهاب تربَّتهُ الزنانيرُ

يشبِّهُ الناقة بالثور الذي خُضبت أظلافُه بلون العشب الذي يرعاه، وهو شديد البياض، قد غذي بأرض الزنانير، وهو يصغي إلى صوت خفي بأذنٍ قد استتر صماخُها باللحم الكثيف الذي عند قرن ذلك الثور.

(٣) يعني أصغى أبو قتادة ﷺ راوي الحديث الإناء للهرة. والحديث أخرجه أحمد (٢٢٥٨٠)، وأبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي ١/ ٥٥، وابن ماجه (٣٦٧).

(٤) ذكره عن أبي زيد الجوهري في الصحاح (صغا)، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٥٠٤.

(٥) تفسير القرطبي ٨/ ٥٠٤.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٦.

(٧) تفسير القرطبي ٨/ ٥٠٥.

(٨) تهذيب اللغة ٧/ ١٣٠.

الشَّرْح: البَسْطُ والتوسعة، قال الليث: يقال: شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ فانشرح. وقال ابن الأعرابيّ: الشرحُ: الفتحُ[١]. وقال ابن قتيبة: ومنه: شرحتُ لكَ الأمرَ، وشرحتُ اللحمَ: فتحته[٢].

الضيِّق فَيْعِل، من ضاقَ الشيءُ: انضمَّت أجزاؤه إذا كان مجوَّفًا.

الحرِجُ: اسم فاعل من حَرِجَ إذا اشتدَّ ضيقُه، وبالفتح المصدر، قاله الزَّجَّاج وأبو عليّ[٣].

وقال الفرَّاء: هما بمنزلةِ الوَحَد والوَحِد[٤]، والفَرَد والفَرِد، والدَّنَف والدَّنِف، يعني أنهما وصفان. انتهى[٥]. وأصلُه من الحَرَجَة، وهي شجرةٌ تحفُّ بها الأشجارُ حتَّى تمنعَ الراعيَ أنْ يصلَ إليها. وقال أبو الهيثم: الحِرَاجُ: غياضٌ من شَجَرِ السَّلَم مُلتفَّةٌ، واحدُها حَرَجةٌ، لا يقدِرُ أحدٌ أنْ يَدخلَ فيها أو يَنْفُذ[٦].

* * *

التفسير ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾[٧] أي: لو أتيناهم بالآياتِ التي اقترحوها، من إنزال الملائكة في قولهم: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٨]، وتكليم الموتى إيَّاهم في قولهم: ﴿فَأْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ﴾ [الدخان: ٣٦]، وفي قولهم: أحْيِ

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ١٧٩-١٨٠.
(٢) تفسير غريب القرآن ص١٥٩.
(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٠، والحجة للقراء السبعة لأبي علي ٣/ ٤٠١. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣.
(٤) في (د١) والمطبوع: الواحد والوحد. وفي (ب) و(د٣): الواحد. والمثبت من (أ) و(ح) و(ع) و(يه).
(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٣-٣٥٤.
(٦) تهذيب اللغة ٤/ ١٣٧.
(٧) هنا نهاية المجلد الثالث من النسخة (د٣). وفي بداية المجلد الرابع سقط الوجه الأول من الورقة الأولى.

قصيَّ بنَ كلاب وجدعان بن عمرو، وهما أمينا العرب والوسطان[١] فيهم، وحشرِ كلٍّ شيٍ عليهم من السِّباع والدَّواب والطيور، وشهادتِهم بصدق الرسول.

وقال الزمخشريُّ: «وحشرنا عليهم كلَّ شيءٍ» كما[٢] قالوا: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢].

وقرأ نافعٌ وابنُ عامر: «قِبَلًا» بكسر القاف وفتح الباء[٣]، ومعناه مقابلةً، أي: عيانًا ومشاهدةً، قاله ابنُ عباس وقتادةُ وابنُ زيد[٤]. ونصبُه على الحال.

وقال المبرِّد: معناه ناحيةً، كما تقول: زيدٌ قِبَلك، ولي قِبَلَ فلانٍ دينٌ، فانتصابه على الظرفِ[٥]. وفيه بعدٌ.

وقرأ باقي السبعة: «قُبُلًا» بضم القاف والباء، فقال مجاهد وابن زيد وعبد الله بن يزيد: جمع قَبيل، وهو النوع، أي: نوعًا نوعًا، وصنفًا صنفًا[٦].

وقال الفرَّاء والزجَّاج: جمع قَبيل بمعنى كفيل، أي: كُفَلاء بصدقِ محمَّدٍ[٧]، يقال: قبلتُ الرجلَ أقْبَلُه قَبَالةً، أي: كفلت به. والقَبيلُ والكفيل والزَّعيمُ والأذينُ والحميلُ والضَّمين بمعنى واحد.

وقيل: «قُبُلًا» بمعنى قِبَلًا، أي: مقابلةً ومواجهةً، ومنه: أتيتكَ قُبُلًا لا دُبُرًا، أي: من قِبَلِ وجهك، وقال تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾ [يوسف: ٢٦]. وقرئ: «لقُبُل عدتهنَّ»[٨] أي: لاستقبالها ومواجهتِها.

---

(١) في (د١): والموسطان.
(٢) لفظة: كما. من (ب) و(ه) والكشاف ٢/ ٤٥.
(٣) السبعة ص٢٦٦، والتيسير ص١٠٦.
(٤) تفسير القرطبي ٨/ ٤٩٩، وأخرجه الطبري ٩/ ٤٩٥ عن ابن عباس وقتادة.
(٥) ذكره عن المبرد النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٩١، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٥، والقرطبي في تفسيره ٨/ ٤٩٩.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٥، وأخرجه الطبري ٩/ ٤٩٥-٤٩٦ عن عبد الله بن يزيد ومجاهد.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٥. وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٣٥٠، وقول الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٨٢.
(٨) في الآية الأولى من سورة الطلاق وهي قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ وهي قراءة ابن عمر كما في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٥.

وهذا القولُ عندي أحسنُ؛ لاتِّفاق القراءتين.

وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوة: «قُبْلًا» بضم القاف وسكون الباء، على جهة التخفيف من الضم[١]. وقرأ أبيّ والأعمش: «قَبِيلًا» بفتح القاف وكسر الباء وياءٍ بعدَها. وانتصابُه في هذه القراءات[٢] على الحال. وقرأ ابنُ مصرِّف بفتح القافِ وسكون الباء[٣].

وجواب: «لو»: «ما كانوا ليؤمنوا» وقدَّرهُ الحَوفيُّ: لما كانوا، قال: وحُذِفت اللام وهي مرادةٌ.

وليس قوله بجيِّدٍ؛ لأنَّ المنفيّ[٤] بـ«ما» إذا وقع جوابًا لـ«لو»، فالأكثرُ في لسان العرب أنْ لا تدخلَ اللام على[٥] «ما»، وقلَّ دخولُها على «ما» فلا تقول: إنَّ اللام حُذِفت منه، بل إنَّما أدخلوها على «ما» تشبيهًا للمنفيِّ بـ«ما» بالموجَب، ألا ترى أنَّه إذا كان النفيُ بـ«لم» لم تدخل اللام على «لم»؟ فدلَّ على أنَّ أصلَ المنفيِّ أنْ لا تدخلَ عليه اللام.

«وما كانوا ليؤمنوا» أبلغُ في النفي من: لم يؤمنوا؛ لأنَّ فيه نفيَ التأهُّلِ والصلاحية للإيمان، ولذلك جاءت لامُ الجحود في الخبر.

و«إلَّا أن يشاء الله» استثناءٌ متَّصِلٌ من محذوفٍ هو علَّة وسبب، التقدير: ما كانوا ليؤمنوا لشيءٍ من الأشياء إلَّا لمشيئة الله. وقدَّرهُ بعضُهم: في كلِّ حالٍ إلَّا في حال مشيئة الله. ومن ذهب إلى أنَّه استثناءٌ منقطعٌ كالكرمانيِّ وأبي البقاء[٦] والحَوفي، فقوله فيه بعدٌ؛ إذ هو ظاهرُ الاتِّصال.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٥. والقراءة ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٩١، والقرطبي ٨/ ٥٠٠ عن الحسن.

(٢) في (ب) والمطبوع: القراءة. والمثبت من (أ) و(ح) و(د١) و(ع) و(يه) وهو موافقٌ لما في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٥، وعنه نقل المصنف.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٥.

(٤) في (ح) و(يه): النفي.

(٥) هنا نهاية الخرم في (د٣).

(٦) في الإملاء ١/ ٢٥٨.

وعَلْقُ إيمانهم بمشيئة الله دليلٌ على ما يذهب إليه أهلُ السنَّة مِن أنَّ إيمانَ العبد واقعٌ بمشيئة الله، وحمل ذلكَ المعتزلةُ على مشيئة الإلجاء والقهر، ولذلك قال الزمخشريُّ: مشيئةَ إكراهٍ واضطرار[١].

والظاهرُ أنَّ الضميرَ في «أكثرهم» عائدٌ على ما عادت عليه الضمائرُ قبلُ[٢] من الكفَّار، أي: يجهلونَ الحقَّ، أو يجهلونَ أنَّه لا يجوزُ اقتراحُ الآياتِ بعد أنْ رأوا آيةً واحدةً[٣]، أو يجهلون أنَّ كلًا من الإيمان والكفر هو بمشيئة الله وقَدَره.

وقال الزمخشريُّ: يجهلون فيُقْسِمونَ بالله جَهْدَ أيمانهم على ما لا يشعرون من حالِ قلوبهم عند نزول الآيات، قال: أو: لكنَّ أكثر المسلمين يجهلونَ أنَّ هؤلاء لا يؤمنون إلَّا أنْ يضطرَّهم، فيطمعون في إيمانهم إذا جاءتِ الآيةُ المقترحة[٤].

وقال غيره من المعتزلة: يجهلون أنَّهم يبقونَ كفَّارًا عند ظهور الآياتِ التي اقترحوها[٥].

وقال الجُبَّائيّ: «إلَّا أنْ يشاءَ الله» يدلُّ على حدوث مشيئة الله؛ إذ لو كانت قديمةً، لم يجز أن يعلَّقَ عليها الحادث؛ لأنَّها شرطٌ، ويلزم من حصول المشروط حصولُ الشرط، والحسُّ[٦] دلَّ على حدوث الإيمان، فوجبَ كونُ الشرطِ حادثًا، وهو المشيئة.

وأجاب أبو عبد الله الرازي بأنَّ المشيئةَ ـ وإن كانت قديمةً ـ تعلُّقها بإحداث ذلك المحدَثِ في الحالة[٧] إضافةٌ حادثةٌ. انتهى.

وهذه الآية مؤيسةٌ من إيمان هؤلاء الذين اقترحوا الآيات إلَّا مَنْ شاء اللهُ منهم، ولذلك جاء قوله: «إلَّا أنْ يشاءَ الله»، وهم مَنْ خُتِم له بالسعادةِ فآمن منهم.

---

(١) الكشاف ٢/ ٤٥. وانظر كلام المعتزلة ومناقشة مذهبهم في تفسير الرازي ١٣/ ١٥١.
(٢) في (د١) والمطبوع: قيل.
(٣) تفسير القرطبي ٨/ ٥٠٠.
(٤) الكشاف ٢/ ٤٥.
(٥) تفسير الرازي ١٣/ ١٥٢.
(٦) في (أ) و(ب) و(د١) و(ع) و(يه) والمطبوع: والحسن. وهو تحريف. والمثبت من (ح) و(د٣).
(٧) كذا في النسخ، وفي تفسير الرازي ١٣/ ١٥٢: الحال.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ المعنى: مثل ما جَعَلَ هؤلاءِ الكفَّار المقترحين الآياتِ وغيرَهم أعداءً لك، جعلنا لمَنْ قبلَك من الأنبياء أعداءً، «شياطينَ الإنس والجنّ» أي: متمرِّدي الصنفين، «يوحي» يلقي في خفيةٍ «بعضُهم إلى بعض» أي: بعضُ الصنف الجنِّي إلى بعضِ الصنفِ الإنسيّ، أو يوحي شياطينُ الجنِّ إلى شياطين الإنس «زخرفَ القول» أي محسَّنَه ومُزَيَّنَه بالأباطيل؛ ليغروهم ويخدعوهم ويوهموهم أنَّهم على شيء[1].

وثمرةُ هذا الجعل الامتحانُ، فيَظهرَ الصبرُ على ما مُنُوا به ممَّن يعاديهم، فيعظمَ الثوابُ والأجر.

وفي هذا تسليةٌ لرسول الله ﷺ، وتأسٍّ بمن تقدَّمه من الأنبياء، وأنَّك لست منفردًا بعداوة من عاصرك، بل هذه سُنَّةُ مَنْ قبلَك من الأنبياء.

و«عدوّ» كما قلنا قبل في معنى أعداء، وقال تعالى: ﴿وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠] وقال الشاعر[2]:

إذا أنا لم أنفعْ صديقي بودِّهِ   فإنَّ عدوِّي لن[3] يضرَّهُمُ بغضي

وأعرب الحَوفيُّ والزمخشريُّ وابنُ عطية وأبو البقاء هنا كإعرابهم ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، وجوَّزوا في «شياطين» البدليَّة من «عدوًّا»[4]، كما جوَّزوا هناك بدليَّة «الجنَّ» من «شركاء». وقد رددناهُ عليهم.

والظاهرُ أنَّ قوله: «شياطينَ الإنس والجنّ» هو من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: الإنس والجنّ الشياطين، فيلزمُ أنْ يكونَ من الإنس شياطين، ومن الجنِّ شياطين، والشيطانُ هو المتمرِّدُ من الصنفين ـ كما شرحناه ـ وهذا قول قتادة

---

(١) من قوله: بالأباطيل... إلى هنا من (ب) و(د٣) و(يه).
(٢) هو النابغة الشيباني. ديوانه ص٢٣٨، ونسبه له أيضاً أبو بكر الأنباري في الزاهر ١/٢١٦-٢١٨. وجاء البيت أيضاً في ديوان النابغة الذبياني ص١٣٠ (الأبيات المفردة).
(٣) في (ح) وديوان النابغة الشيباني: لم.
(٤) الكشاف ٢/٤٥، والمحرر الوجيز ٢/٣٣٥، والإملاء ١/٢٥٨.

ومجاهد والحسن(١)، وكذا فهم أبو ذرٍّ من قول الرسول له: «هل تعوَّذتَ من شياطينِ الجنِّ والإنس؟» قلت: يا رسولَ الله، وهل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم، وهم شرٌّ من شياطين الجنّ»(٢).

وقال مالكُ بن دينار: شيطانُ الإنس عليَّ أشدُّ من شيطان الجنّ، لأنِّي إذا تعوَّذتُ بالله، ذهبَ عنِّي شيطانُ الجنّ، وشيطانُ الإنس يجيئني ويَجُرُّني إلى المعاصي عيانًا(٣).

وقال عطاء: أمَّا أعداءُ النبيِّ ﷺ من شياطين الإنس، فالوليدُ بن المغيرة، والعاصي بن وائل، وأبو جهل بن هشام، والعاصي بن عمرو، وزَمْعَة بن الأسود، والنضرُ بن الحارث، والأسود بن عبد الأسد، وعتبة وشيبةُ ابنا ربيعة، وعقبةُ بن أبي مُعَيط، والوليدُ بن عُتبة، وأبيّ وأميّة ابنا خلف، ونبيه ومنبِّه ابنا الحجَّاج، وعتبةُ بن عبد العزَّى، ومُعَتِّب بن عبد العُزَّى.

وفي الحديث: «ما منكم من أحدٍ إلَّا وقد وكِّلَ به قرينُه من الجنّ» قيل: ولا أنتَ يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلَّا أنَّ الله عافاني وأعانني عليه فأسلم، فلا يأمُرني إلَّا بخير»(٤).

وقيل: الإضافةُ ليست من باب إضافةِ الصفة للموصوف، بل هي من باب: غلامُ زيد، أي: شياطين الإنس والجنّ، أي: متمردين مغوين لهم، وعلى هذا فسَّرَهُ عكرمةُ والضحَّاكُ والسُّدِّيُّ والكلبيُّ، قالوا: ليس من الإنس شياطين، والمعنى: شياطين الإنس التي مع الإنس، وشياطين الجنِّ التي مع الجنّ(٥)، قَسَم

(١) أخرج أقوالهم الطبري ٩/ ٥٠٠-٥٠١.
(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٤٩٩-٥٠٠ من عدة طرق. وذكر له أيضاً ابن كثير طرقاً وتكلم عما فيها، ثم قال: فهذه طرق لهذا الحديث، ومجموعها يفيد قوته وصحته، والله أعلم. وانظر مسند أحمد (٢١٥٤٦).
(٣) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٦٨، والوسيط ٢/ ٣١٣، وتفسير البغوي ٢/ ١٢٤، والكشاف ٢/ ٤٥.
(٤) أخرجه أحمد (٣٦٤٨)، ومسلم (٢٨١٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما دون قوله: «عافاني».
(٥) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٦٧، وتفسير البغوي ٢/ ١٢٤، وتفسير القرطبي ٨/ ٥٠١، وأخرجه الطبري ٩/ ٤٩٨ عن السدي وعكرمة.

إبليسُ جندَه فريقًا إلى الإنس وفريقًا إلى الجنّ، يتلاقونَ فيأمرُ بعضٌ بعضًا أن يُضِلَّ صاحبَه بما أضلَّ هو به صاحبَه، ورُجِّحت هذه الإضافةُ بأنَّ أصلَ الإضافة المغايَرَةُ بين المضاف والمضاف إليه، ورُجِّحت الإضافةُ السابقةُ بأنَّ المقصودَ التسلِّي والائتساءُ بمن سبقَ من الأنبياء؛ إذ كان في أممهم من يعاديهم كما في ملَّة[1] محمدٍ من كان يعاديه، وهم شياطينُ الإنس.

والظاهرُ في «جعلنا» أنَّه تعالى هو مصيِّرُهم أعداءً للأنبياء، والعداوةُ للأنبياء معصيةٌ وكفرٌ، فاقتضى أنَّه خالقٌ ذلك، وتأوَّلَ المعتزلةُ هذا الظاهر، فقال الزمخشريُّ: وكما خلَّينا بينك وبين أعدائك، كذلك فعلنا بمن قبلَك من الأنبياء وأعدائهم، لم نمنعهم[2] من العداوة. انتهى. وهذا قول الكعبيّ، قال: خلَّى بينه وبينه[3].

وقال الجُبَّائيّ: الجعلُ هنا: الحكمُ والبيان، يقال: كفَّره، حكم بكفره، وعدَّلَهُ: أخبرَ عن عدالته، ولمَّا بيَّن للرسول كونَهم أعداء لهم قال: جعلهم أعداء لهم.

وقال أبو بكر الأصمّ: لمَّا أرسلَهُ الله إلى العالَمين، وخصَّه بالمعجزات، حسدُوه، وصار الحسدُ سببًا[4] للعداوة القويَّة، فلهذا التأويل قال: جعلهم له أعداء، كما قال الشاعر:

فأنتَ الذي[5] صيَّرتهم لي حُسَّدا[6]

---

(١) في المطبوع: أمة.

(٢) في (أ) و(ب) و(د١) و(ع) والمطبوع: يمنعهم. ولم تنقط في (د٣) و(يه) والمثبت من (ح) والكشاف ٢/ ٤٥.

(٣) نص كلام الكعبي ـ كما نقله الرازي في تفسيره ١٣/ ١٥٣ ـ: أنه تعالى أمر الأنبياء بعداوتهم، وأعلمهم كونهم أعداء لهم، وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء؛ لأن العداوة لا تحصل إلا من الجانبين، فلهذا الوجه جاز أن يقال: إنه تعالى جعلهم أعداء للأنبياء عليهم السلام.

(٤) في (أ) و(د١) و(د٣) و(ع) و(يه) والمطبوع: مبينا. والمثبت من (ب) و(ح) وتفسير الرازي ١٣/ ١٥٣ وعنه نقل المصنف.

(٥) لفظة: الذي. من (ح).

(٦) عجز بيت للمتنبي، وصدره:

أزل حسدَ الحُسَّاد عني بكبتهم

وذلك يقتضي صيرورتَهم أعداءً للأنبياء[1].

وانتصبَ «غرورًا» على أنَّه مفعولٌ له، وجوَّزوا أنْ يكونَ مصدرًا لـ«يُوحي»؛ لأنَّه بمعنى يَغُرُّ بعضهم بعضًا، أو مصدرًا في موضع الحال، أي: غارِّينَ.

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: ما فعلوا العداوةَ، أو الوحيَ، أو الزخرفَ، أو القولَ، أو الغرورَ. أوجهٌ ذكروها.

﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾ أي: اتركهم وما يفترونَ من تكذيبك، ويتضمَّنُ الوعيد والتهديد.

قال ابن عباس: يريدُ ما زيَّنَ لهم إبليس وما غرَّهم به. انتهى[2].

وظاهرُ الأمر الموادعة، وهي منسوخةٌ بآيات القتال. قال قتادة: كلُّ «ذَرْ» في كتابِ الله فهو منسوخٌ بالقتال[3].

و«ما» بمعنى «الذي»، أو موصوفةٌ، أو مصدريَّةٌ.

﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ أي: ولتميلَ إليه، الضميرُ يعودُ على ما عاد عليه في «فعلوه». و«ليرضوه»: وليكتسبوا ما هم مكتسبونَ من الآثام.

واللامُ لام كي، وهي معطوفةٌ على قوله: «غرورًا» لمَّا كان معناه للغرور، فهي متعلِّقةٌ بـ«يُوحي»، ونُصِبَ «غرورًا» لاجتماع شروطِ النصب فيه، وُعدِّيَ «يُوحي» إلى هذا باللام؛ لفوت شرطِ صريحِ المصدريَّة واختلاف الفاعل؛ لأنَّ فاعل «يُوحِي» هو «بعضهم»، وفاعلَ«تَصْغى» هو «أفئدة».

وترتيبُ هذه المفاعيل في غاية الفصاحة؛ لأنَّه أوَّلًا يكون الخداع، فيكون الميلُ، فيكون الرِّضا، فيكونُ الفعل، فكأنَّ كلَّ واحدٍ مسبَّبٌ عمَّا قبله.

(١) انظر هذه الأقوال والردَّ عليها في تفسير الرازي ١٣/ ١٥٣.
(٢) تفسير الرازي ١٣/ ١٥٦.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٦.

وقال الزمخشريُّ: «ولتَصغى» جوابُه محذوفٌ، تقديره: وليكونَ ذلك جعلنا لكلِّ نبيٍّ عدوًّا، على أنَّ اللامَ لامُ الصيرورة، والضميرُ في «إليه» راجعٌ إلى ما يرجعُ إليه الضميرُ في «فعلوه»، أي: ولتميلَ إلى ما ذُكِر من عداوة الأنبياء ووسوسة الشياطين أفئدةُ الكفَّار. انتهى[١].

وتسميةُ ما تتعلَّقُ به اللامُ جوابًا اصطلاحٌ غريبٌ، وما قالَهُ هو قولُ الزَّجَّاج، قال: تقديرُه: ولِتَصغَى إليه فعلُوا ذلك، فهي لامُ صيرورة[٢].

وذهبَ الأخفشُ إلى أنَّ[٣] «ولتصغى» هي لامُ كي، وهي جوابٌ لقسم محذوفٍ تقديره: والله لَتصغى، ووضع «لِتَصْغَى»[٤] موضع: ولَتَصْغَيَنّ، فصارَ جوابُ القسم من قبيل المفرد، فتقول: والله لَيقومُ زيدٌ، التقدير: أقسمُ بالله لَقيامُ زيد، واسْتَدلَّ على ذلك بقول الشاعر:

إذا قلتُ قَدْني قال بالله حِلْفَةً ... لتُغْنِيَ عنِّي ذا إنائِكَ أجمعَا[٥]

وبقوله: «ولتصغى»[٦] والردُّ عليه مذكورٌ في كتب النحو[٧].

وقرأ النخعيُّ والجرَّاحُ بنُ عبد الله: «ولتُصْغِي» من أصغى رباعيًّا[٨].

(١) الكشاف ٢/ ٤٥.

(٢) نص كلام الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٨٤: معنى «لتصغى» لتميل، أي: وليصير أمرهم إلى ذلك.
ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٦ عن الزجاج قوله في لام «لتصغى» هي لام الصيرورة.

(٣) بعدها في المطبوع: لام.

(٤) قوله: ووضع لتصغى. ليس في المطبوع.

(٥) هو لحريث بن عَنَّاب الطائي، كما في مجالس ثعلب ٢/ ٥٣٨، والإفصاح للفارقي ص٢٧٢، وخزانة الأدب ١١/ ٤٣٤، ٤٤٢، وفيها: قطني. بدل: قدني، وذكر البغدادي في الخزانة ١١/ ٤٤٠ أنهما روايتان. ومعناهما: حسبي.

(٦) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٥٧-٥٥٨.

(٧) انظر مغني اللبيب ١/ ٢٧٨.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٧.

وقرأ الحسنُ بسكون اللام في الثلاثة[١]. وقيل عنه في «ليرضوه وليقترفوا» وبالكسر في «ولتصغى»[٢].

وقال أبو عمرو الداني: قراءةُ الحسن إنَّما هي «ولِتصغى» بكسر الغين. انتهى[٣].

وخُرِّجَ سكون اللام في الثلاثة على أنَّه شذوذٌ في لام كي، وهي لام كي في الثلاثة، وهي معطوفةٌ على غرورًا، وسكونُ لام كي في نحو هذا شاذٌّ في السماع قويٌّ في القياس. قاله أبو الفتح[٤].

وقال غيره[٥]: هي لامُ الأمر في الثلاثة. ويُبْعِدُ ذلك في «وَلْتصغى» إثباتُ[٦] الياء، وإن كان قد جاءَ ذلك في قليلٍ من الكلام، قرأ قُنبل: «إنَّه مَنْ يتَّقي ويصبرْ»[٧]، على أنَّه يحتمل التأويل.

وقيل: هي في «ولتصغى» لام كي، سُكِّنت شذوذًا، وفي «ليرضوه وليقترفوا» لامُ الأمر مضمَّنًا التهديدَ والوعيد، كقوله: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾[٨] [فصلت: ٤٠].

وفي قوله: «ما هم مقترفون» إبهامٌ يفيدُ[٩] التعظيمَ والتبشيعَ لما يعملون، كقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨].

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ قال مشركو

(١) المحتسب ١/ ٢٢٧ ـ وزاد نسبتها لابن شرف ـ والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٦.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٦، وتفسير القرطبي ٨/ ٥٠٥. وذكر ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٤٠ عن الحسن: «ولْتَصغى» «ولْيقترفوا» بسكون اللام.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٧.
(٤) في المحتسب ١/ ٢٢٧.
(٥) هو ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٦.
(٦) في المطبوع: بإثبات، وفي (د٣): لثبات.
(٧) الآية (٩٠) من سورة يوسف. انظر السبعة ص٣٥١، والتيسير ص١٣١.
(٨) انظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٢، وتفسير القرطبي ٨/ ٥٠٥.
(٩) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: أنها تفيد. وهي غير واضحة في (ب)، والمثبت من (د٣) و(يه).

قريشٍ للرسول: اجعل بيننا وبينكَ حكمًا من أحبارِ اليهود، وإن شئتَ من أساقفة النَّصارى؛ ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك، فنزلت[١].

ووجهُ نظمها بما قبلَها أنَّه لمَّا حَكى حلفَ الكفَّار، وأجاب بأنَّه لا فائدةَ في إظهار الآيات المقترحَة لهم؛ لأنَّهم لا يبقونَ مصرِّين على الكفر = بيَّنَ الدليلَ على نبوَّتِه؛ بإنزال القرآن عليه، وقد عَجَزَ الخلقُ عن معارضته، وحَكَم فيه بنبوَّته، وباشتمال التوراة والإنجيل على أنَّه رسولٌ حقّ، وأنَّ القرآنَ كتابٌ من عندِ الله حقّ[٢].

ووجهٌ آخر، وهو أنَّه لمَّا ذكرَ العداوة وتهدُّدهم، قالوا ما ذكرناه في سبب النزول، وكان من عادتهم إذا التبسَ عليهم أمرٌ واختلفوا فيه، جعلوا بينهم كاهنًا حَكَمًا، فأمرَهُ اللهُ أنْ يقول: «أفغير الله أبتغي حكمًا»، وهذا استفهامٌ معناه النفي، أي: لا أبتغي حكمًا غيرَ الله.

قال الكرمانيّ: والحَكَمُ أبلغُ من الحاكم؛ لأنَّه مَنْ عُرِفَ منهُ الحكمُ مرَّةً بعد أخرى، والحاكم اسمُ فاعل، يصدقُ على المرَّة الواحدة.

وقال إسماعيل الضرير: الفرقُ بينهما أنَّ الحَكَمَ لا يحكمُ إلَّا بالحقّ، والحاكمَ يحكمُ بالحقِّ وبغير الحقّ.

وقال ابنُ عطيَّة نحوَه، قال: الحَكَمُ أبلغُ من الحاكم؛ إذ هي صيغةٌ للعدل من الحكَّام، والحاكمُ جارٍ على الفعل، وقد يقال للجائر. انتهى[٣].

وكأنَّه إشارةٌ إلى حُكْمِ الله عليهم بأنَّهم لا يؤمنون ولو بَعَثَ إليهم كلَّ الآيات، أو حُكْمِه بأنْ جعلَ للأنبياء أعداء. و«حَكَمًا» أي: فاصلًا بين الحقِّ والباطل.

وجوَّزوا في إعراب «غير» أنْ يكون مفعولًا بـ«أبتغي»، و«حكمًا» حال وعكسَه، وأجاز الحَوفي وابنُ عطيَّة[٤] أنْ ينتصبَ على التمييز عن «غير»[٥]، كقولهم: إنَّ لنا

(١) النكت والعيون ٢/ ١٦٠، وزاد المسير ٣/ ١١٠.
(٢) انظر تفسير الرازي ٣/ ١٥٩.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٧.
(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٧.
(٥) في (أ) و(ح) و(ع) والمطبوع: غيرهم. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه). وسقط في (د١) من قوله: بأبتغي وحكماً حال. . . إلى هنا.

غيرَها إبلًا. وهو[1] متَّجِهٌ، وحكاهُ أبو البقاء[2].

و«الكتابُ»: القرآن، و«مفصَّلًا»: موضَحًا مُزَالَ الإشكال، أو: مفصَّلًا بالوعد والوعيد، أو «مفصَّلًا»: مفرَّقًا على حسب المصالح، أي: لم ينزلهُ مجموعًا، أو: مفصَّلًا فيه الأحكامُ من النهي والأمر، والحلال والحرام، والواجب والمندوب، والضَّلال والهدى، أو «مفصَّلا»: مبيَّنًا فيه الفصلُ بينَ الحقِّ والباطل، والشهادةُ لي بالصدق وعليكم بالافتراء. أقوالٌ خمسة[3].

وبهذه الآية خاصمتِ الخوارج عليًّا في تكفيرِه بالتحكيم[4].

وهذه الجملةُ حاليَّة.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: والذين أعطيناهم علمَ التوراة والإنجيل والزَّبور والصُّحُف، والمراد علماءُ أهل الكتاب، فهو عامٌّ بمعنى الخصوص، وهذه الجملةُ تكون استئنافًا، وتتضمَّنُ الاستشهادَ بمؤمني أهل الكتاب، والطعنَ على مشركيهم وحَسَدتِهم، والعَضْدَ في الدلالة بأنَّ القرآنَ حقٌّ بعلمِ[5] أهل الكتاب أنَّه حقٌّ لتصديقه كتبَهم وموافقتِه لها.

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ قيل: الخطابُ للرسول خطابٌ لأمَّته. وقيل: لكلِّ سامعٍ، أي: إذا ظهرت الدلالةُ فلا ينبغي أن يُمترَى فيه.

وقيل: هو من باب التهييج والإلهاب، كقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[6] [الأنعام: ١٤].

---

(١) قوله: إبلاً وهو. مكانه في (أ) و(ع) بياض.

(٢) في الإملاء ١/ ٢٥٩.

(٣) الأول منها لابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٧، والأخير للزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٦.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٧، قال ابن عطية: ولا حجة لها؛ لأن الله تعالى حكَّم في الصيد وبين الزوجين، فتحكيم المؤمنين من حكمه تعالى.

(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: يعلم. ولم تنقط في (د٣) والمثبت من (ب) و(يه) والكشاف ٢/ ٤٦.

(٦) الكشاف ٢/ ٤٦.

وقيل: «فلا تكوننَّ من الممترين» في أنَّ أهل الكتاب يعلمون أنَّه مُنزَّلٌ من ربِّك بالحقِّ، ولا يريبك جحودُ أكثرهم وكفرُهم.

وقرأ ابنُ عامر(١) وحفص «منزَّلٌ» بالتشديد، والباقون بالتخفيف.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ لمَّا تقدَّم من أول السُّورة إلى هنا دلائلُ التوحيد والنبوَّةِ والبعثِ(٢)، والطعنُ على مخالفي ذلك، وكان من هنا إلى آخر السُّورة أحكامٌ وقَصصٌ؛ ناسبَ ذكرَ هذه الآية هنا، أي: تمَّت أقضيتُه وأقدارُه، قاله ابن عباس.

وقال قتادة: كلماته هو القرآن(٣).

وقال الزمخشريُّ: كلُّ ما أخبرَ به وأمرَ ونهى ووعدَ وأوعدَ.

وقال الحسن: «صدقًا» في الوعد، «وعدلًا» في الوعيد.

وقيل: فيما تَضمَّن من خبرٍ وحُكْمٍ، أو فيما كان وما يكون، أو فيما أمر وما نهى، أو في الترغيب والترهيب، أو فيما قال: هؤلاء إلى الجنَّة وهؤلاء إلى النار، أو في الثواب والعقاب، أو في نصرةِ أوليائه وخذلان أعدائه، أو في نصرةِ الرسول ببدرٍ وإهلاك أعدائه، أو في الإرشاد والإضلال، أو في الغفرانِ والتعذيب، أو في الفضلِ والمنع، أو في توسيع الرزقِ وتقتيره، أو في إعطائه(٤) وبلائه. وهذه الأقوالُ أولُ القول فُسِّرَ به الصدق، والمعطوفُ فُسِّر به العدلُ.

وأعرب الحوفيُّ والزمخشريُّ وابنُ عطيَّة وأبو البقاء: «صدقًا وعدلًا» مصدرين في موضع الحال(٥)، والطبريُّ(٦): تمييزًا، وجوَّزَهُ أبو البقاء، وقال ابنُ عطية: هو

(١) في (د١) والمطبوع: ابن عباس. والقراءة عن ابن عامر وحفص في السبعة ص٢٦٦، والتيسير ص١٠٦.
(٢) قوله: والبعث. من (د١) والمطبوع.
(٣) ذكره الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٦٩، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١١١.
(٤) في (أ) و(د٣) و(ع): عطائه.
(٥) الكشاف ٢/ ٤٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٣٧، والإملاء ١/ ٢٥٩.
(٦) في تفسيره ٩/ ٥٠٧.

غيرُ صواب[١]. وزادَ أبو البقاء: مفعولًا من أجله[٢].

وليس المعنى في «تمَّت» أنَّها كان بها نقصٌ فكَملت، وإنَّما المعنى استمرَّت وصحَّت، كما جاء في الحديث[٣]: وتمَّ حمزةُ على إسلامه، أي: استمرَّ[٤]، وكقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [هود: ١١٩]، أي: استمرَّت، وهي عبارةٌ عن نفوذِ أقضيته.

وقرأ الكوفيون هنا وفي «يونس» في الموضعين وفي «المؤمن»: «كلمةُ» بالإفراد، ونافعٌ[٥] جميعَ ذلك «كلمات» بالجمع، تابعَهُ أبو عمرو وابنُ كثير هنا.

﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ أي: لا مغيِّرَ لأقضيتِه، أو لا مبدِّل لكلمات القرآن، فلا يلحقُها تغييرٌ، لا في المعنى ولا في اللفظ. وفي حرف أبيّ: «لا مبدِّل لكلمات الله»[٦].

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾ أي: السميعُ للأقوال، العليمُ بالضمائر.

﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: وإنْ توافق فيما هم عليه من عبادةِ غير الله وشرعِ ما شرعُوه بغير إذن الله «أكثرَ» لأنَّ الأكثرَ إذ ذاك كانوا كفَّارًا. و«الأرض» هنا الدنيا، قاله ابنُ عباس[٧].

وقيل: «أكثر من في الأرض» رؤساء مكَّة، فـ«الأرضُ» خاصٌّ بأرضِ مكَّة، وكثيرًا ما ذمَّ اللهُ الأكثر في كتابه، والغالبُ أنَّه لا يُقَال الأكثر إلَّا للذين يتَّبعون أهواءهم.

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ أي: ليسوا راجعينَ في عقائدهم إلى علمٍ، ولا فيما شرعُوه إلى حكم الله.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٧.
(٢) الإملاء ١/ ٢٥٩.
(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٧ ـ وعنه نقل المصنف ـ: في كتاب السيرة. والقول في سيرة ابن هشام ١/ ٢٩٢.
(٤) قوله: أي: استمر؛ ليس في المطبوع.
(٥) وابن عامر أيضاً. انظر السبعة ص٢٦٦، والتيسير ص١٠٦، ١٢٢.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٨.
(٧) ذكره عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٨.

﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾ أي: يُقَدِّرون ويحزرون، وهذا تأكيدٌ لما قبله، ومن المفسِّرين مَنْ خَصَّ هذه الطاعةَ واتِّباعَهم الظنَّ وتخرُّصَهم بأمر الذبائح، وحَكى أنَّ سببَ النزول مجادلةُ المشركين الرسولَ في أمرِ الذبائح، وقولُهم: نأكلُ ما نقتلُ ولا نأكلُ ما قتلَ الله، فنزلت مخبرةً أنهم يُقَدِّرونَ بظنونهم وبخَرْصِهم[١].

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾ لمَّا ذكر تعالى: «يُضِلُّوك عن سبيل الله» أخبرَ أنَّه أعلمُ العالمِين بالضالِّ والمهتدي، والمعنى أنَّه أعلمُ بهم وبكَ، فإنَّهم الضَّالونَ وأنتَ المهتدي.

و«مَنْ» قيل: في موضع جرٍّ على إسقاط حرف الجرِّ وإبقاء عمله. وهذا ليس بجيد؛ لأنَّ مثلَ هذا لا يجوزُ إلَّا في الشعر، نحو: زيدٌ اضرب السيفَ، أي[٢]: بالسيف.

وقال أبو الفتح: في موضع نصب بـ«أعلم» بعد حذف حرف الجرّ[٣]. وهذا ليس بجيد؛ لأنَّ أفعل التفضيل لا يعملُ النصبَ في المفعول به.

وقال أبو علي: في موضع نصبٍ بفعلٍ محذوف، أي: يعلمُ مَنْ يَضِلُّ، ودلَّ على حذفه «أعلم»[٤]، ومثلُه ما أنشدَه أبو زيد:

وأضربَ منَّا بالسيوفِ القَوانِسا[٥]

أي: تضربُ القوانسَ، وهي إذ ذاكَ موصولةٌ، وصلتُها «يضلّ».

وجوَّز أبو البقاء[٦] أنْ تكون موصوفةً بالفعل.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٨.
(٢) في (د٣) و(يه): يريد.
(٣) المحتسب ١/ ٢٢٩.
(٤) انظر الإغفال ٢/ ٣٦٢. ورجَّح هذا القول السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ١٢٧.
(٥) سلف عند تفسير الآية (٢٩) من سورة البقرة.
(٦) في الإملاء ١/ ٢٥٩.

وقال الكسائيُّ والمبرِّدُ والزَّجَّاجُ[١] ومكّي[٢]: في موضع رفع - وهي استفهاميَّةٌ - مبتدأ، والخبر «يَضِلُّ»، والجملةُ في موضع نصبٍ بـ«أعلم»، أي: أعلم أيُّ الناس يضلُّ، كقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ﴾ [الكهف: ١٢].

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ التعليقَ فرعٌ عن جواز العمل، وأفعلُ التفضيل لا يعملُ في المفعول به، فلا يُعَلَّقُ عنه، والكوفيُّون يجيزون إعمالَ أفعل التفضيل في المفعول[٣] به، والردُّ عليهم في كتب النحو.

وقرأ الحسنُ وأحمد بن أبي سُرَيج[٤]: «يُضِلُّ» بضمِّ الياء[٥]، وفاعل «يُضِلُّ» ضميرُ «مَن»، ومفعولُه محذوفٌ، أي: مَنْ يُضِلُّ الناسَ، أو ضمير الله، على معنى يجدهُ ضالًّا أو يخلقُ فيه الضلال.

وهذه الجملة خبريَّةٌ تتضمَّن الوعيد والوعد؛ لأنَّ كونَه تعالى عالمًا بالضالِّ والمهتدي كنايةٌ عن مُجَازاتهما.

﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾ ذُكِرَ أنَّ السببَ في نزولها أنَّهم قالوا للرسول: من قَتَلَ الشاة التي ماتت؟ قال «الله»، قالوا: فتزعمُ أنَّ ما قَتَلْتَ أنتَ وأصحابُك وما قتلَهُ الصقرُ والكلبُ حلالٌ، وما قتلَهُ اللهُ حرامٌ[٦]؟!

---

(١) في معاني القرآن له ٢/ ٢٨٦.
(٢) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦٦.
(٣) في (د٣): المعمول به. في الموضعين، وفي (يه) في الموضع الثاني فقط.
(٤) في (ب) و(ح) و(د١) و(ع) و(يه) والمطبوع ومطبوع المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٨: شريح. وفي (أ) و(د٣): سريح، وعلى السين في (أ) علامة الإهمال.
والصواب أنه بالسين المهملة والجيم المعجمة، كما في المشتبه ص٣٩٥، وتوضيح المشتبه ٥/ ٣٢٥، وتبصير المنتبه ٢/ ٧٧٩، وهو من رجال التهذيب. وترجم له الذهبي في معرفة القراء الكبار ١/ ٤٣٣-٤٣٤، وهو أبو جعفر الرازي المقرئ، قرأ على الكسائي، وتوفي بعد الأربعين ومئتين.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٨ وقراءة أحمد بن أبي سريج فيه عن الكسائي، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٠ للحسن ولنصير عن الكسائي، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٢٨ للحسن.
(٦) أسباب النزول للواحدي ص٢١٩، وأخرج الطبري ٩/ ٥٢٣ نحوه عن عكرمة.

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: وإنَّ كثيرًا من الكُفَّار المجادلين في المطاعم وغيرها «لَيُضِلُّون» بالتحريم والتحليلِ بأهوائهم[1] وشهواتهم، «بغيرِ علمٍ» أي: بغير شرعٍ من الله، بل بمجرَّدِ أهوائهم، كعمرو بن لُحَيّ ومن دونَه من المشركين، كأبي الأحوص بن مالك الجشمي، وبُدَيل بن وَرْقاء الخُزَاعيّ، وحُلَيْس بن يزيد القرشيّ، الذين اتَّخذوا البحائرَ والسوائبَ[2].

وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو: «لَيَضِلُّون» بفتح الياء هنا، وفي «يونس»: «ربَّنا لِيَضِلُّوا» [الآية: ٨٨]، وفي «إبراهيم»: «أندادًا لِيَضِلُّوا» [الآية: ٣٠]، وفي «الحج»: «ثاني عطفه لِيَضِلَّ» [الآية: ٩]، وفي «لقمان»: «لِيَضِلَّ عن سبيل الله» [الآية: ٦]، وفي «الزمر»: «أندادًا لِيَضِلَّ» [الآية: ٨]، وضمَّها الكوفيُّون في الستَّة، وافقهم الصاحبان إلَّا في «يونس» وهنا ففتحا[3].

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾ أي: بالمجاوزينَ الحدَّ في الاعتداء، فيُحَلِّلون ويحرِّمون من غير إذنٍ من الله. وهذا إخبارٌ يتضمَّنُ الوعيدَ الشديدَ لمن اعتدى، أي: فيجازيهم على اعتدائهم.

﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الإثمُ عامٌّ في جميع المعاصي، لمَّا عتبَ عليهم في تركِ أكلِ ما سُمِّيَ اللهُ عليه، أُمِرُوا بتركِ الإثم، ما فُعِل ظاهرًا وما فُعِل في خِفية، فكأنَّه قال: اتركوا المعاصيَ ظاهرَها وباطنها، قاله أبو العالية ومجاهدٌ وقتادةُ وعطاء وابنُ الأنباري والزجَّاج[4].

وقال ابن عباس: ظاهرُه الزِّنى[5].

وقال السُّدِّيُّ: الزنى الشهير الذي كانت العرب تفعله، وباطنُه اتِّخاذُ الأخدان.

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: وبأهوائهم.

(٢) في صحيح البخاري (١٢١٢)، ومسلم (٩٠١): (٣) في حديث الكسوف الذي روته عائشة رضي الله عنها: «ورأيت فيها عمرو بن لُحَيّ، وهو الذي سيب السوائب».

(٣) السبعة ص٢٦٧، والتيسير ص١٠٦، ١٣٤. والصاحبان هما نافع وابن عامر.

(٤) زاد المسير ٣/ ١١٤ دون قول عطاء. وقول الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٨٧.

(٥) زاد المسير ٣/ ١١٣.

وقال ابنُ جبير: ظاهره ما نصَّ الله على تحريمه بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [النساء: ٢٣]، ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية [النساء: ٢٢]، والباطن الزِّنى.

وقال ابنُ زيد: ظاهرُه نزعُ أثوابهم؛ إذ كانوا يطوفونَ بالبيتِ عُرَاةً، وباطنه الزِّنى[١].

وقيل: ظاهرُه عملُ الجوارح، وباطنُه عملُ القلب من الكبرِ والحسدِ والعُجْبِ وسوء الاعتقاد وغيرِ ذلكَ من معاصي القلب[٢].

وقيل: ظاهرُه الخمر، وباطنُه النبيذ المؤَوَّل[٣].

وقال مجاهد أيضًا: ظاهرُه الزنى، وباطنُه ما نواه[٤].

وقال الماتريديّ: الأليقُ أن يُحمَل «ظاهر الإثم وباطنه» على أكلِ الميتة وما لم يُذكر اسمُ الله عليه.

وقال مقاتل: الإثمُ هنا الشرك.

وقال غيره: جميع الذنوب سوى الشرك.

وكلُّ هذه الأقوال تخصيصاتٌ لا دليلَ عليها، والظاهرُ العموم في المعاصي كلِّها من الشِّرك وغيره، ظاهرِها وخفيِّها، ويدخلُ في هذا العموم كلُّ ما ذكروه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾ أي: يكسبون الإثمَ في الدُّنيا سيُجزونَ في الآخرة، وهذا وعيدٌ وتهديدٌ للعصاة.

﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ قال السخاويّ: قال مكحولٌ وعطاءٌ[٥] وعكرمة: هي منسوخةٌ بقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣٩، وأقوال السدي وابن جبير وابن زيد أخرجها الطبري ٩/ ٥١٧-٥١٩.
(٢) تفسير الرازي ١٣/ ١٦٧-١٦٨.
(٣) لفظة: المأول. ليست في المطبوع.
(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٥١٧.
(٥) من هنا إلى نهاية الآية ليس في (د١) والمطبوع.

ورُويَ عن أبي الدرداء وعبادةَ بن الصامت مثلُ ذلك، وأجازا ذبائحَ أهل الكتاب وإن لم يذكر اسمُ الله عليها، وذهبَ جماعةٌ إلى أنَّ الآيةَ محكمةٌ ولا يجوزُ لنا أن نأكلَ من ذبائحهم إلَّا ما ذُكِرَ عليه اسمُ الله، ورُوي ذلك عن عليٍّ وعائشةَ وابنِ عمر. انتهى[(١)].

ولا يُسمَّى هذا نسخًا، بل هو تخصيصٌ.

ولمَّا أمرَ بأكلِ ما سُمِّيَ اللهُ عليه، وكان مفهومُه أنَّه لا يأكلُ ممَّا لم يذكر اسم الله عليه، أكَّد هذا المفهوم بالنصِّ عليه، والظاهرُ تحريمُ أكل ما لم يُذكر اسمُ الله عليه، عمدًا كان تركُ التسمية أو نسيانًا، وبه قال ابنُ عبَّاس وابنُ عمر وعبدُ الله بنُ عيَّاش بن أبي ربيعة وعبد الله بن يزيد الخَطْميّ وابنُ سيرين والشعبيّ ونافع وأبو ثور وداود وأحمد[(٢)] في رواية[(٣)].

وقال أبو هريرة وابنُ عباس أيضاً - في رواية - وأبو عياض وأبو رافع وعطاء وابنُ المسيَّب والحسنُ وجابر[(٤)] وعكرمةُ وطاوس والنخعيُّ وقتادةُ وابنُ زيد وعبدُ الرحمن بن أبي ليلى وربيعةُ ومالك - في رواية - والشافعيُّ والأصمّ: يَحِلُّ أكلُ متروك التسمية عمدًا كان التركُ أو نسيانًا[(٥)].

وقال مجاهدٌ وطاوس أيضًا وابنُ شهاب وابنُ جبير وعطاء - في رواية - وأبو حنيفة وأصحابُه والثوريُّ والحسنُ بن حيّ والحسنُ بن صالح[(٦)] وإسحاق ومالك - في رواية - وأحمد - في رواية - وابن القاسم[(٧)] وعيسى وأصبغ: يُؤكلُ إن

(١) جمال القراء وكمال الإقراء ٢/ ٧٠٠. وانظر تفسير القرطبي ٧/ ٣١٦.
(٢) لفظة: وأحمد. ليست في المطبوع.
(٣) تفسير القرطبي ٩/ ١٣ دون قول ابن عباس.
(٤) هو جابر بن زيد كما في تفسير القرطبي ٩/ ١٢.
(٥) تفسير القرطبي ٩/ ١٢-١٣ دون قول ابن زيد الأصم.
(٦) الحسن بن صالح بن حي وهو عين من قبله نسب مرة إلى أبيه ومرة إلى جده، والمصنف نقل مرة عن تفسير القرطبي ٩/ ١٢، ومرة عن أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٥ فجعلهما اثنين.
(٧) في (د١) والمطبوع: وابن أبي القاسم.

كان التركُ ناسيًا، وإن كان عمدًا لم يؤكل، واختارهُ النحّاس[١]، وقال: لا يسمّى فاسقًا إذا كان ناسيًا.

وروي عن عليٍّ وابنِ عباس جوازُ أكل ذبيحةِ الناسي للتسمية[٢]، وقال ابنُ عطية: وهذا قولُ الجمهور. وقال أشهب والطبريُّ: تؤكلُ ذبيحةُ تاركِ التسميةِ عمدًا،[٣] إلّا أنْ يكونَ مستخفًّا[٤]. وقال أبو بكر الأبهريّ[٥]: يكرهُ أكلُ ذبيحةِ تاركِ التسمية عمدًا.

وتحتاجُ هذه التخصيصاتُ إلى دلائل، والظاهرُ أنَّ المرادَ بقوله: «ممَّا لم يُذْكَر اسمُ الله عليه» ظاهرُه؛ لعموم الآية، وهو متروك التسمية.

وقال ابنُ عباس في رواية: إنَّه الميتةُ. وعنه أنَّه الميتةُ والمنخنقةُ إلى ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣].

وقال عطاء: ذبائح للأوثان، كانت العرب تفعلُ ذلك[٦].

وقال ابن بحر: صيدُ المشركين؛ لأنَّهم لا يسمُّون عند إرسال السهم، ولا هم من أهل التسمية[٧].

قال الحسن: «لفسقٌ» لكفر. قال الكرمانيُّ: يريد مع الاستحلال، وقال غيره: «لفسق» لمعصية[٨].

والضميرُ في «وإنَّه» عائدٌ إلى المصدر الدالّ عليه «تأكلوا» أي: وإنَّ الأكل، قاله

(١) في معاني القرآن له ٢/ ٤٨١. وانظر تفسير القرطبي ٩/ ١٢، وعنه نقل المصنف.
(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٥-٦.
(٣) من عمداً إلى عمداً الآتي ليست في (ح).
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠، وقول الطبري في تفسيره ٩/ ٥٣٢.
(٥) في (أ) و(د١) و(ع) والمطبوع: الآبذي. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه)، وانظر تفسير القرطبي ٩/ ١٣، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٠.
(٦) زاد المسير ٣/ ١١٥.
(٧) النكت والعيون ٢/ ١٦١.
(٨) هو قول ابن عباس، أخرجه الطبري ٩/ ٥٣٠.

الزمخشريُّ[١] واقتصر عليه. وجوَّزَ معه الحوفي أنْ يعودَ على «ما» من قوله: «ممَّا لم يذكر» وجَوَّزَ معه ابنُ عطية أنْ يعود على الذِّكْرِ الذي تضمَّنه قوله: «لم يُذْكر». انتهى[٢].

ويعني[٣] أنَّه عائدٌ على المصدر المنفيّ، كأنَّه قيل: وإنَّ تركَ الذكرِ لفسقٌ. وهذه الجملةُ لا موضعَ لها من الإعراب، وتضمَّنت معنى التعليل، فكأنَّه قيل: لفسقه.

﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾ أي: وإنَّ شياطينَ الجنِّ. قاله ابنُ عبَّاس وعبدُ الله بن كثير.

وقال عكرمة: مردةُ الإنس من مجوس فارس. وتقدَّمَ ذكرُ كتابتهم إلى قريش، أي: لَيوسوسونَ إلى كفَّار قريشٍ بإلهامهم تلكَ الحجَّة في أمر الذبائح التي تقدَّم ذكرُها. أو على ألسنة الكهَّان في زمانهم[٤].

«ليجادلوكم» قال الزمخشريُّ: بقولهم: ولا تأكلونَ ما قتلَهُ الله، وبهذا ترجَّحَ تأويلُ من تأوَّل بالميتة. انتهى[٥].

والأحسنُ حملُ الآية على عدم التخصيص بما ذكروه، بل هذا إخبارٌ أنّ ما صدرَ من جدال الكفَّار للمؤمنين ومنازعتِهم فإنَّما هو من الشياطين يوسوسون لهم به[٦]، ولذلك ختم بقوله: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ١٢١﴾ أي: وإن أطعتُم أولياءَ الشياطين إنَّكم لمشركونَ؛ لأنَّ طاعتَهم طاعةٌ للشياطين، وذلك إشراكٌ، ولا يكونُ مشركًا حقيقةً حتَّى يطيعَه في الاعتقاد، وأمَّا إذا أطاعَه في الفعل وهو سليمُ الاعتقاد فهو فاسقٌ[٧]. وهذه الجملةُ إخبارٌ يتضمَّنُ الوعيدَ، وأصعبُ ما على المؤمن أنْ يُشبه المشركَ، فضلًا عن أن يحكم عليه بالشِّرك.

---

(١) في الكشاف ٢/ ٤٧.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠.
(٣) في (د١) والمطبوع: ومعنى.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠.
(٥) الكشاف ٢/ ٤٧-٤٨.
(٦) في (د١) والمطبوع: بذلك.
(٧) تفسير القرطبي ٩/ ١٧ من كلام القاضي ابن العربي. وانظر أحكام القرآن له ٢/ ٧٤٣.

وحُكيَ عن ابن عباس أنَّ الذين جادلُوا بتلكَ الحجَّة قومٌ من اليهود. وضُعِّفَ بأنَّ اليهودَ لا تأكلُ الميتةَ، اللهمَّ إلّا[1] إن قالوا ذلكَ على سبيل المغالطة وإجابتِهم عن العرب، فيمكن[2].

وجوابُ الشرط زعمَ الحَوفيُّ أنَّه «إنَّكم لمشركون» على حذفِ الفاء، أي: فإنَّكم[3]، وهذا الحذفُ من الضرائر، فلا يكون في القرآن، وإنما الجوابُ محذوفٌ، «وإنكم لمشركون» جوابُ قسم محذوف، التقدير: والله إنْ أطعتموهم؛ كقوله: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾ [المائدة: ٧٣]، وكقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ﴾ [الأعراف: ٢٣] وأكثرُ ما يستعمل هذا التركيبُ بتقديم[4] اللام المؤذنةِ بالقسم المحذوف على «إن» الشرطيَّة، كقوله: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾ [الحشر: ١٢] وحذفِ جواب الشرط؛ لدلالة جواب القسم عليه.

﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ قال ابنُ عباس: نزلت في حمزة وأبي جهل، رمى الرسولَ بفرثٍ، فأُخبرَ بذلك حمزة حينَ رجع من قنصه وبيده قوس، وكان لم يسلم، فغضبَ، فعلا بها أبا جهلٍ، وهو يتضرَّعُ إليه ويقول: سَفَّهَ عقولنا، وسبَّ آلهتنا، وخالفَ آباءنا؛ فقال حمزة: ومَنْ أسفهُ منكم؟ تعبدونَ الحجارةَ من دون الله؟! وأسلم[5].

وعن ابن عباس أيضًا أنَّها نزلت في عمَّار وأبي جهل.

وقال زيد بنُ أسلم: في عمر وأبي جهل[6].

لمَّا تقدم ذكرُ المؤمنين والكافرين مثَّل تعالى فيهما[7] بأنْ شبَّه المؤمنَ بعد أن

---

(١) لفظة: إلا. من (ع) والمطبوع.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٠. وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٩/٥٢٦-٥٢٧.
(٣) وهو قول أبي البقاء أيضاً في الإملاء ١/ ٢٦٠. وانظر الدر المصون ٥/ ١٣٣.
(٤) في (د١) والمطبوع: بتقدير.
(٥) أسباب النزول للواحدي ص٢١٩، وزاد المسير ٣/١١٦.
(٦) زاد المسير ٣/١١٦.
(٧) لفظة: فيهما. ليست في (د١) والمطبوع.

كان كافرًا بالحيِّ المجعولِ له نورٌ يتصرَّفُ به كيفَ سلك، والكافرَ بالمختبطِ[١] في الظلمات، المستقرِّ فيها دائمًا؛ ليظهرَ الفرق بين الفريقين، والموتُ والحياةُ، والنورُ والظُّلمةُ: مجازٌ، فالظلمةُ مجازٌ عن الكفر، والحياةُ[٢] مجازٌ عن الإيمان، والموتُ مجازٌ عن الكفر.

وقال الماتريديّ: الموتُ مجازٌ عن كونه في ظلمة البطن لا يبصرُ ولا يعقلُ شيئًا، ثم أُخرِجَ فأبصرَ وعقلَ، يقول[٣]: لا يستوي من أُخرِج من الظُّلمات ومَنْ تُرِك فيها، فكذلك لا يستوي المؤمنُ الذي يُبصِرُ الحقَّ ويعملُ به، والكافرُ الذي لا يبصرُ.

ونحوٌ منه قولُ ابن بحر، قال: أو مَنْ كان نطفةً أو علقةً أو مضغةً، فصوَّرناهُ ونفخنا فيه الروح. انتهى[٤].

وأمَّا النُّور فهو نورُ الحكمة، أو نور الدين، أو القرآن، أقوال[٥].

وقال أبو عبد الله الرازيّ: الحياةُ: الاستعدادُ لقَبول المعارف، فتحصل له علومٌ كُلِّيَّةٌ أوَّليَّةٌ، وهي المسمَّاةُ بالعقل، والنورُ ما تُوصِلُ إليه تركيبُ تلك البديهيَّات من المجهولات النظريَّة، ومشيُه به في الناس: كونُه صارَ محضرًا للمعارفِ القدسيَّة والجلايا الروحانيَّة، ناظرًا إليها، ويمكنُ أن يقال: الحياةُ: الاستعدادُ القائمُ بجَوهر الرُّوح، والنُّور: اتِّصالُ نور الوحي والتنزيل به، فالبصيرةُ لا بدَّ فيها من أمرين؛ سلامةِ حاسَّة العقل، وطلوعِ نور الوحي، كما أنَّ البصرَ لا بدَّ فيه من أمرين؛ سلامةِ الحاسَّة، وطلوع الشمس. انتهى ملخَّصًا[٦]. وهو بعيدٌ من مناحي كلام العرب ومفهوماتها.

---

(١) في (د١) والمطبوع: بالمختلط.

(٢) في المطبوع: والنور.

(٣) في (أ) و(ع) والمطبوع: نقول. ولم ينقط حرف المضارع في (ب) و(د١) و(د٣). والمثبت من (ح) و(يه) وتأويلات أهل السنة للماتريدي ٢/ ١٧٠.

(٤) انظر النكت والعيون ٢/ ١٦٣، وتفسير القرطبي ٩/ ١٨.

(٥) انظر تفسير القرطبي ٩/ ١٩.

(٦) تفسير الرازي ١٣/ ١٧١-١٧٢.

ولمَّا ذكر صفةَ الإحسان إلى العبد المؤمن، نسبَ ذلك إليه، فقال: «فأحييناهُ وجعلنا»[١] وفي صفة الكافر لم ينسبها إلى نفسه، بل قال: «كمن مثلُه في الظلمات»، ولمَّا كانت أنواعُ الكفر متعدِّدةً قال: «في الظُّلمات»، ولمَّا ذكرَ جَعْلَ النور للميِّت قال: «يمشي به في الناس»، أي: يصحبُه كيف تقلَّب، وقال: «في الناس» إشارةً إلى تنويره على نفسه وعلى غيرِه من الناس، فذكر أنَّ منفعةَ المؤمنِ ليست مقتصرةً على نفسه، وقَابَل تصرُّفَه بالنُّور وملازمةَ النور له باستقرارِ الكافر في الظلمات وكونِه لا يفارقُها، وأكَّد ذلك بدخول الباء في خبر «ليس».

ويبعدُ قولُ من قال: إنَّ النورَ والظُّلمةَ هما يومَ القيامة؛ إشارةً إلى قوله: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ﴾ [التحريم: ٨] وإلى ظلمة جهنَّم، وتقدَّم الكلامُ على «مثل» في قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧].

وقرأ طلحةُ: «أفمن» بالفاء بدل الواو[٢].

﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ الإشارةُ بـ«ذلك» إلى إحياء المؤمن، أو إلى كونِ الكافر في الظلمات، أي: كما أحيينا المؤمنَ زُيِّنَ للكافر، أو ككينونة الكافرِ في الظلمات زُيِّن للكافرين.

والفاعل محذوفٌ، قال الحسن: هو الشيطان، وقال غيره: الله تعالى، وجوَّزَ الوجهين الزمخشريُّ[٣].

وتقدَّم الكلامُ في التزيين، وقيل: المزيِّنُ الأكابرُ للأصاغر.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ أي: كما جعلنا في مكَّة صناديدَها ليمكروا فيها، جعلنا في كلِّ قرية. وتضمَّن ذلك فسادَ حال الكفرة المعاصرين للرسول؛ إذ حالُهم حالُ من تقدَّمهم من نظرائهم الكفَّار.

وقال عكرمة: نزلت في المستهزئين، يعني أنَّ التمثيلَ لهم[٤].

---

(١) بعدها في (د١) والمطبوع: له نوراً.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤١.
(٣) في الكشاف ٢/ ٤٨.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤١.

وقيل: هو معطوفٌ على «كذلك زُيِّن»، فتكون الإشارة فيه إلى ما أُشير إليه بقوله: «كذلك زُيِّن».

و«جعلنا» بمعنى صيَّرنا، ومفعولُها الأول «أكابرَ مجرميها»، و«في كلِّ قرية» المفعولُ الثاني، و«أكابر» على هذا مضافٌ إلى «مجرميها».

وأجاز أبو البقاء[١] أن يكون «مجرميها» بدلًا من «أكابر».

وأجازَ ابنُ عطية[٢] أنْ يكون «مجرميها» المفعولَ الأول، و«أكابر» المفعول الثاني، والتقدير: مجرميها أكابر.

وما أجازاه خطأٌ وذهولٌ عن قاعدةٍ نحويَّة، وهو أنَّ أفعل التفضيل إذا كان بـ«مِن» ملفوظًا بها أو مقدَّرةً أو مُضَافةً إلى نكرة، كان مفردًا مذكَّرًا دائمًا، سواءٌ كان لمذكَّرٍ أو مؤنَّثٍ مفردٍ أو مثنًّى أو مجموع، فإذا أُنِّثَ أو ثُنِّيَ أو جُمِعَ طابقَ ما هو له في ذلك، ولزمَه أحدُ أمرين؛ إمَّا الألفُ واللام، أو الإضافةُ إلى معرفة. وإذا تقرَّرَ هذا، فالقولُ بأنَّ «مجرميها» بدلٌ من «أكابر»، أوأنَّ مجرميها مفعولٌ أول = خطأٌ؛ لالتزامه أنْ يبقى «أكابر» مجموعًا وليس فيه ألفٌ ولام، ولا هو مضافٌ إلى معرفة، وذلك لا يجوز. وقد تنبَّه الكرمانيُّ لهذه القاعدة، فقال: أضاف الأكابر إلى «مجرميها»؛ لأنَّ أفعل لا يُجمع إلَّا مع الألف واللام أو مع الإضافة. انتهى[٣].

وكان ينبغي أن يُقَيِّدَ فيقول: أو مع الإضافة إلى معرفة.

وقدَّرَ بعضهم المفعولَ الثاني محذوفًا، أي: فُسَّاقًا ليمكروا فيها. وهو ضعيفٌ جدًّا، لا يجوزُ أن يُحمَلَ القرآنُ عليه.

وقال ابنُ عطية: ويقال: أكابرة، كما قالوا: أحمر وأحامرة، ومنه قول الشاعر:

---

(١) في الإملاء ١/ ٢٦٠.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤١.

(٣) وتعقبه الشهاب في حاشيته ٤/ ١٢٢ فقال: وهو غير وارد؛ لأن أكابر وأصاغر أجري مُجرى الأسماء؛ لكونه بمعنى الرؤساء والسفلة، وما ذكره إنما هو إذا بقي على معناه الأصلي.

إنَّ الأحـامـرةَ الـثـلاثـةَ أهـلـكـتْ مـالـي وكـنـتُ بـهـنَّ قِـدْمًـا مُـولَـعـا[١]

انتهى[٢].

ولا أعلمُ أحدًا أجازَ في الأفاضل أن يقال: الأفاضلة، بل الذي ذكرهُ النحويُّون أنَّ أفعل التفضيل يُجمعُ للمذكَّر على الأفضلين أو الأفاضل[٣].

وخصَّ الأكابر لأنَّهم أقدرُ على الفساد والتحيُّل والمكرِ لرئاستهم وسَعَةِ أرزاقهم واستتباعِهم الضعفاءَ والمحاويج.

قال البغويُّ: سنَّةُ الله أنَّه جعلَ أتباعَ الرسل الضعفاء، كما قال: ﴿وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١]، وجعلَ فساقَهم أكابرَهم، وكان قد جلسَ على طريق مكة أربعةُ نفرٍ؛ ليصرفوا الناسَ عن الإيمان بالرسول، يقولون لكلِّ من يَقدم: إيَّاكَ وهذا الرجل، فإنَّه كاهنٌ ساحرٌ كذَّابٌ[٤].

وهذه الآيةُ تسليةٌ للرسول؛ إذ حالُه في أنْ كان رؤساءُ قومه يعاندونَه[٥] كما كان في قريةٍ قريةٍ مَنْ يُعَانِدُ الأنبياء.

وقرأ ابنُ مسلم: «أكبر مجرميها»[٦] وأفعلُ التفضيل إذا أضيفَ إلى معرفةٍ، وكان

---

(١) البيت منسوبٌ للأعشى في الفاضل للمبرد ص٢١، ومقاييس اللغة ٢/ ١٠١ (حمر)، وأساس البلاغة ولسان العرب (حمر). وهو دون نسبة في إصلاح المنطق ص٤٣٨، وتفسير الطبري ٩/ ٥٣٩، والصحاح (حمر).
وقال السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٥٩٧: زعموا أن هذين البيتين لعمر بن عبد العزيز رحمه الله، وذكروا أنه قالهما قبل نسكه حين كان والي المدينة، وكان حينئذ مستهترًا بالغناء، وله في تلك الحال أشعارٌ جياد.
قال ابن السكيت في إصلاح المنطق ص٤٣٧: والأحمران: الشراب واللحم. فإذا قيل: الأحامرة، ففيها الخَلوق.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤١.
(٣) قال السمين في الدر المصون ٥/ ١٣٦: وهذه التاء يذكرها النحويون على أنها تكون دالةً على النسب في مثل هذه البنية، قالوا: الأزارقة والأشاعثة، في الأزرق ورهطه، والأشعث وبنيه، وليس بقياس، وليس هذا من ذلك في شيء. وانظر روح المعاني ٨/ ٤٢١.
(٤) تفسير البغوي ٢/ ١٢٨.
(٥) في المطبوع: يعادونه.
(٦) أوردها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٨ دون نسبة.

لمثنًى أو مجموعٍ أو مؤنَّثٍ، جازَ أن يطابقَ وجاز أن يفرَد، كقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]. وتحريرُ هذا وتفصيلُه وخلافُه مذكورٌ في علم النحو.

ولام «ليمكروا» لام كي. وقيل: لام العاقبة والصيرورة.

﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ أي: وبالُه يحيقُ بهم، كما قال: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣] وما يشعرون بحَيْقِ[١] ذلك بهم، ولا يعني نفيَ[٢] شعورهم على الإطلاق، وهو مبالغةٌ في نفي العلم؛ إذ نَفَى عنهم الشعورَ الذي يكون للبهائم.

﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ قال مقاتل: رويَ أنَّ الوليدَ بن المغيرة قال: لو كانت النبوَّةُ حقًّا لكنتُ أولى بها منك؛ لأنِّي أكبرُ منك سنًّا وأكثرُ منك مالًا[٣].

وروي أنَّ أبا جهل قال: زَاحَمْنَا بني عبدِ مناف في الشَّرف، حتَّى إذا صرنا كفرسَي رهانٍ، قالوا: منَّا نبيٌّ يُوحَى إليه، والله لا نرضى به ولا نتَّبعُه أبدًا إلَّا أن يأتينا وحيٌ كما يأتيه، فنزلت، ونحو قوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾[٤] [المدثر: ٥٢].

والآيةُ: العلامةُ على صدق الرسول، والضمير في «جاءتهم» عائدٌ على الأكابر، قاله الزَّجَّاج[٥].

وقال غيرُه[٦]: يعودُ على المجادلين في أكل الميتة.

وتغييةُ إيمانهم بقوله: «حتَّى نؤتى» دليلٌ على تمحُّلهم في دعواهم، واستبعادٌ منهم أنَّ الإيمان لا يقعُ منهم البتَّة؛ إذ علَّقوه بمستحيلٍ عندهم.

---

(١) في (أ) و(د١) و(ع) والمطبوع: يحيق.
(٢) لفظة: نفي. ليست في (د١) والمطبوع.
(٣) أورده الثعلبي ٢/ ٥٧٣، والبغوي ٢/ ١٢٨، والزمخشري ٢/ ٤٨ دون نسبته لمقاتل.
(٤) ذكره الثعلبي ٢/ ٥٧٣، والبغوي ٢/ ١٢٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١١٨ عن مقاتل، وهو في الكشاف ٢/ ٤٨ دون نسبة.
(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٢٨٨.
(٦) هو أبو سليمان الدمشقي، كما في زاد المسير ٣/ ١١٨.

وقولهم: «رسلُ الله» ليس فيه إقرارٌ بالرُّسل من الله، وإنَّما قالوا ذلك على سبيل التهكُّم والاستهزاء، ولو كانوا موقنين وغيرَ معاندين لاتَّبعوا رسلَ الله.

والمثليَّةُ: كونُهم يجري على أيديهم المعجزاتُ، فتُحيي لهم الأمواتُ، ويُفْلَقُ لهم البحرُ، ونحو ذلك، كما جرت على أيدي الرسل. أو: النبوَّة، أو: جبريل والملائكة، أو: انشقاقُ القمر، أو: الدُّخان، أو: آيةٌ من القرآن تأمرُهم بالإيمان. أقوالٌ آخرُها للحسن وابن عباس. وفيه: تأمرهم باتِّباع الرسول[١]. وأُوْلاها: النبوّةُ والرسالة؛ لقوله: «الله أعلم حيث يجعل رسالاته» فظاهرُه يدلُّ على أنَّ المثليَّة هي في الرسالة.

وقال الماتريديُّ: أخبرَ عن غاية سَفَههم، وأنَّهم ينكرونَ رسالتَه عن علمٍ بها، ولولا ذلكَ ما تمنَّوا أنْ يُؤتَوا مثلَما أوتيَ. انتهى[٢].

ولم يتمنَّوا ذلك، إنَّما أَخْبَروا أنَّهم لا يؤمنون حتَّى يُؤتَوا مثلما أوتيَ الرسلُ، فعلَّقُوا ذلك على ممتنعٍ، وقصَدوا بذلك أنَّهم لا يؤمنون البتَّة.

﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ هذا استئنافُ إنكارٍ عليهم، وأنَّه تعالى لا يَصطفي للرسالة إلَّا مَنْ عَلِمَ أنَّه يَصلحُ لها، وهو أعلمُ بالجهةِ التي يضعُها فيها[٣]، وقد وضعَها فيمن اختارَهُ لها، وهو رسولُ الله محمَّدٌ ﷺ، دونَ أكابر مكَّة كأبي جهل والوليد بن المغيرة ونحوهما.

وقيل: الأبلغُ في تصديق الرُّسل أنْ لا يكونوا قبل البعثِ مطاعينَ في قومهم[٤]؛ لأنَّهم إن كانوا مطاعين قبلُ، اتُّبِعوا لأجل الطاعة السابقة.

وقالوا: «حيثُ» لا يمكنُ إقرارُها على الظرفيَّة هنا. قال الحوفيّ: لأنَّه تعالى لا يكونُ في مكان أعلمَ منه في مكان، فإذا لم تكن ظرفًا كانت مفعولًا على السَّعة، والمفعولُ على السَّعةِ لا يعملُ فيه «أعلم»؛ لأنَّه لا يعملُ في المفعولات، فيكونُ العاملُ فيه فعلٌ دلَّ عليه «أعلم».

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ١٧٥.
(٢) انظر تأويلات أهل السنة ٢/ ١٧٢.
(٣) الكشاف ٢/ ٤٨-٤٩.
(٤) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٢ عن بعضهم.

وقال أبو البقاء: التقديرُ: يعلمُ موضع رسالاته[١]، وليس ظرفًا؛ لأنَّه يصيرُ التقدير: يعلمُ في هذا المكان كذا، وليس المعنى عليه[٢]. وكذا قدَّرهُ ابنُ عطيَّة[٣].

وقال التبريزيُّ: «حيث» هنا اسمٌ لا ظرف، انتصب انتصابَ المفعول، كما في قول الشَّماخ:

وحَلَّأها عن ذي الأراكةِ عامرٌ أخو الخُضْر يَرمي حيثُ تُكوى النَّواحِزُ[٤]

فـ«حيث» مفعولٌ به[٥]؛ لأنَّه ليس يريدُ أنَّه يرمي شيئًا حيث تُكوى النواحزُ، إنَّما يريدُ أنَّه يَرمي ذلكَ الموضعَ. انتهى.

وما قالَه من أنَّه مفعولٌ به على السَّعة، أو مفعولٌ به على غير السَّعة = تأباهُ قواعدُ النحو؛ لأنَّ النُّحاةَ نصُّوا على أنَّ «حيثُ» من الظروف التي لا تتصرَّف، وشذَّ إضافةُ «لدى» إليها وجرُّها بالباء وبـ«في»، ونصُّوا على أنَّ الظرفَ الذي يُتَوسَّع فيه لا يكونُ إلَّا متَصرِّفًا، وإذا كان الأمرُ كذلك امتنعَ نصبُ «حيث» على المفعول به، لا على السَّعة ولا على غيرها.

والذي يَظهرُ لي إقرارُ «حيث» على الظرفيَّة المجازيَّة على أنْ تُضمَّنَ «أعلم» معنى ما يَتعدَّى إلى الظَّرف، فيكون التقدير: الله أنفذُ علمًا حيثُ يجعلُ رسالاته، أي: هو نافذُ العلمِ في الموضعِ الذي يَجْعَلُ فيه رسالته. والظرفيَّةُ هنا مجازٌ كما قلنا[٦].

---

(١) في (أ) و(د٣) و(يه): رسالته.

(٢) الإملاء ١/ ٢٦٠.

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٢.

(٤) ديوان الشماخ ص١٨٢ قال الأستاذ محمود شاكر رحمه الله في القوس العذراء ص١١: قوله: حلأها: طردها عن الماء ومنعها، والضمير لحمر الوحش، وذو الأراكة: موضع ماء. والخضر: قبيلة منها عامرُ الخضري الرامي، معمرٌ، ذكره امرؤ القيس في شعره. والنواحز، جمع ناحز: داء يصيب الحيوان في رئته فيسعل منه، فيكوى جنبه فيشفى.

(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): فجعل مفعول. وفي المطبوع: فجعل مفعولاً. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

(٦) وردَّ عليه السمين في الدر المصون ٥/ ١٣٨ مطولاً ما نظره.

ورويَ «حيثَ» بالفتح. فقيل: حركةُ بناء، وقيل: حركةُ إعراب، ويكونُ ذلك على لغة بني فَقْعس، فإنَّهم يعربون «حيث»، حكاها الكسائيُّ.

وقرأ ابنُ كثير وحفص «رسالتَه» بالتوحيد، وباقي السبعة على الجمع[١].

﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ هذا وعيدٌ شديدٌ، وعلَّق الإصابةَ بمن أجرمَ؛ ليَعُمَّ الأكابرَ وغيرَهم.

والصَّغارُ: الذلُّ والهوان، يقال منه: صَغَر يَصْغُرُ وصَغِرَ يَصْغَرُ صَغَرًا وصَغَارًا، واسم الفاعل صاغِر وصغير، وأرضٌ مُصْغِرَةٌ: نبتُها لم يطُل. عن ابن السكيت[٢].

وقابلَ الأكبريَّة بالصَّغار والعذابِ الشديد، من الأسرِ والقتلِ في الدُّنيا، والنَّار في الآخرة، وإصابةُ ذلك لهم بسببِ مَكْرِهم في قوله: «ليمكروا فيها». وقوله: «وما يمكرونَ إلَّا بأنفسهم».

وقدَّمَ الصَّغَار على العذاب؛ لأنَّهم تمرَّدوا عن اتِّباع الرسول، وتكبَّروا طلبًا للعزِّ والكرامة، فقوبِلوا أوَّلًا بالهوان والذُّلِّ، ولمَّا كانت الطاعةُ ينشأ عنها التعظيمُ، ثمَّ الثوابُ عليها، نشأ عن المعصيةِ الإهانةُ ثمَّ العقابُ عليها[٣].

ومعنى «عند الله» قال الزَّجَّاجُ: في عرصة قضاء الآخرة[٤].

وقال الفرَّاء: في حكم الله، كما يقول: عند الشافعيِّ، أي: في حكمه[٥].

وقيل: في سابق علمه.

وقيل: إنَّ الجزيةَ توضعُ عليهم لا محالة، وأنَّ حكمَ الله بذلك مُثبَتٌ عنده بأنَّه سيكونُ ذلك فيهم.

---

(١) التيسير ص١٠٦.
(٢) في إصلاح المنطق ص٤٠٥. وانظر تفسير القرطبي ٩/ ٢١-٢٢.
(٣) انظر تفسير الرازي ١٣/ ١٧٦-١٧٧.
(٤) لم أقف عليه في معاني القرآن للزجاج. ونقل الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٦٤ عن الزجاج قال: صغار في الآخرة.
(٥) لم أقف عليه.

وقال إسماعيل الضَّرير: في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، أي: صَغَارٌ وعذابٌ شديدٌ عند الله في الآخرة.

وانتصب «عند» بـ«سيصيب»، أو بلفظ «صَغَار»؛ لأنَّه مصدرٌ فيعمل، أو على أنَّه صفةٌ لـ«صَغَار»، فيتعلَّق بمحذوفٍ.

وقدَّره الزَّجّاج: ثابتٌ عند الله[(١)].

و«ما» الظاهرُ أنَّها مصدريَّةٌ، أي: بكونهم يمكرون. وقيل: موصولةٌ بمعنى الذي.

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ قال مقاتل: نزلتْ في الرسول ﷺ وفي أبي جهل[(٢)].

والهدايةُ هنا مقابلةُ الضَّلالة، والشرحُ كنايةٌ عن جَعْلِه قابلًا للإسلام متوسِّعًا لقَبول تكاليفه، ونسبةُ ذلك إلى صدره مجازٌ عن ذات الشخص، ولذلك قالوا: فلانٌ واسعُ الصَّدر، إذا كان الشخصُ محتمِلاً ما يَرِدُ عليه من المشاقِّ والتكاليف.

ونسبةُ إرادة الهدى والضَّلال إلى الله إسنادٌ حقيقيٌّ؛ لأنَّه تعالى هو الخالقُ ذلك والموجدُ له والمريدُ له، وشرحُ الصدرِ: تسهيلُ قَبول الإيمان عليه، وتحسينُه، وإعداده لقَبوله.

وضميرُ فاعلِ الهدى عائدٌ على الله، أي: يشرحُ الله صدره. وقيل: يعودُ على الهدى المنسبكِ من «أنْ يهديَه»، أي: يشرح الله صدره.

قال ابنُ عطيَّة: ويتركَّبُ عليه مذهبُ القدريَّة في خلق الأعمال. انتهى[(٣)].

وفي الحديث السؤالُ عن كيفيَّة هذا الشرح، وأنَّه إذا وقعَ النُّور في القلب انشرحَ الصَّدر، وإشارته[(٤)]: «الإنابةُ إلى دار الخلود، والتَّجافي عن دارِ الغُرور،

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨٩.
(٢) زاد المسير ٣/ ١١٩.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣.
(٤) في (ح) والمطبوع: وأمارته.

والاستعدادُ للموت قبلَ الفوت»[١].

والضِّيقُ والحرجُ كنايةٌ عن ضدِّ الشرح، واستعارةٌ لعدم قَبول الإيمان. والحَرَجُ: الشديدُ الضِّيق.

والضميرُ في «يَجْعَل» عائدٌ على الله، ومعنى «يجعل» يُصَيِّر؛ لأنَّ الإنسانَ يُخْلَقُ أوَّلًا على الفطرة، وهي كونُه مهيَّئًا لما يُلْقَى إليه ولما يُجْعَلُ فيه، فإذا أرادَ الله إضلالَه أضلَّه وجعلَهُ لا يقبلُ الإيمان.

ويحتمل أن يكون «يجعل»[٢]: يَخْلُق، وينتصبُ «ضيِّقًا حرجًا» على الحال، أي: يخلقه على هذه الهيئة، فلا يسَعُ[٣] الإيمانَ ولا يقبلُه.

ولاعتزالِ أبي عليٍّ الفارسيّ ذهبَ إلى أنَّ «يجعل» هنا بمعنى يُسَمِّ، قال: كقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩]، قال: أي سمَّوهم، أو بمعنى: يحكم له بالضِّيق، كما تقول: هذا يجعلُ البصرةَ مِصْراً، أي: يحكمُ لها بحكمِها[٤] = فرارًا من نسبةِ خلقِ ذلك إلى الله تعالى أو تصييرِه وجوبًا، على مذهبه الاعتزاليّ.

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٥٤٢-٥٤٣ من طريق أبي عبيدة عن أبيه ابن مسعود ﷺ بنحوه، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص٢٥٦، (طبعة مؤسسة الرسالة) وأخرجه الحاكم من المستدرك ٤/ ٣١١، والبيهقي في شعب الإيمان ٧/ ٣٥٢، وفي إسناده عدي بن الفضل، قال الذهبي: عديٌّ ساقط. وأخرجه الطبري أيضاً ٩/ ٥٤١-٥٤٢ عن أبي جعفر المدائني مرسلاً، وأبو جعفر (عبد الله بن المسور) هذا ليس بثقة، قال أحمد: أحاديثه موضوعة، وقال النسائي والدارقطني: متروك. ميزان الاعتدال ٢/ ٤٤٩-٤٥٠. وقال ابن كثير بعد أن أورد طرق الحديث: فهذه طرقٌ لهذا الحديث مرسلةٌ ومتصلة، يَشدُّ بعضها بعضاً. اهـ.لكن أعلَّ الدارقطني ما روي منه متصلاً، ثم ذكر أن الصواب أنه عن أبي جعفر عبد الله بن المسور عن النبي ﷺ مرسلاً، وقال: وعبد الله بن المسور هذا متروك. العلل ٥/ ١٨٩-١٩٠. وقال العلامة محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري ١٢/ ٩٩ بعد أن نقل كلام الحافظ ابن كثير: وأخطأ الحافظ جداً، فإن حديث أبي جعفر الهاشمي، أحاديث كذاب وضاع، لا تَشدُّ شيئاً ولا تحلُّه.

(٢) بعدها في المطبوع: بمعنى.

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: يسمع.

(٤) الحجة لأبي علي الفارسي ٣/ ٤٠٥، ونقله المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣.

ونحوٌ منه في خروجِ اللفظِ عن ظاهرِه قولُ الزمخشريّ: قال: «أن يهديَهُ» أن يَلْطُفَ به، ولا يريدُ أنْ يَلْطُفَ إلَّا بمن له لُطْفٌ، «يشرح[١] صدره للإسلام» يلطف به حتَّى يرغبَ في الإسلام، وتسكنَ إليه نفسُه، ويحبَّ الدخولَ فيه «ومن يُرِد أن يُضِلَّه» أنْ يخذلَه ويخلِّيَه وشأنَه، وهو الذي لا لطفَ له «يجعل صدرَهُ ضيِّقًا حرجًا» يمنعْه ألطافَه حتَّى يقسوَ قلبُه، وينبو عن قَبول الحقِّ وينسدَّ، فلا يدخله الإيمان. انتهى.

وهذا كله إخراجٌ للفظ[٢] عن ظاهره، وتأويلٌ على مذهب المعتزلة.

والجملةُ التشبيهيَّة معناها أنَّه كما يزاولُ أمرًا غيرَ ممكنٍ؛ لأنَّ صعودَ السماء مثلٌ فيما يَبْعُدُ ويمتنعُ من الاستطاعة وتضيقُ عنه[٣] المقدرة. قاله الزمخشريُّ، وهو قريبٌ من تأويل ابنِ جريج وعطاء الخراسانيّ والسُّدِّيُّ، قالوا: أي: كأنَّ هذا الضَّيِّقُ الصَّدرِ الحرج يحاولُ الصعودَ في السماء، متى[٤] حاولَ الإيمان أو فكَّر فيه، ويجدُ صعوبتَه عليه كصعوبة الصُّعود في السماء. انتهى[٥].

ولامتناع ذلك عندَهم حكى الله عنهم أنَّهم اقترحوا قولهم: ﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الإسراء: ٩٣]. وقال ابنُ جبير: المعنى: لا تجدُ مسلكًا إلَّا صُعُدًا من شدَّة التضايق[٦]. يريد: ضاقتْ عليه الأرضُ فظلَّ مُصعدًا إلى السماء.

---

(١) في (ب) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بشرح. وفي (يه): فشرح، ولم ينقط حرف المضارعة في (د٣) والمثبت من (أ) والكشاف ٢/ ٤٩.
(٢) في (ب) و(ح) و(د١) و(يه) والمطبوع: إخراج اللفظ.
(٣) في (د١) عند، وفي (يه): عنده، وفي المطبوع: عليه عند.
(٤) في (د١) والمطبوع ومطبوع المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣: حتى.
(٥) هذا نص كلام ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣ وقال بعده: قال بهذا التأويل ابن جريج وعطاء الخراساني والسدي.
قلت: وهذا نصُّ أقوالهم كما أخرجها الطبري، فقد أخرج عن ابن جريج قال: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بلا إله إلا الله، لا يجد لها مساغاً.
وأخرج عن عطاء الخراساني قال: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾: ليس للخير فيه منفذ.
وأخرج عن السديّ: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ أمَّا: «حرجًا» فشاكًا. تفسير الطبري ٩/ ٥٤٥-٥٤٧. فتأمل.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣، وأخرجه الطبري ٩/ ٥٤٦.

وقيل: المعنى: أنَّه عازبُ الرأي، طائرُ القلب في الهواء، كما يطيرُ الشيء الخفيف عندَ عصف الرِّياح.

وقرأ ابنُ كثير: «ضِيْقًا» هنا وفي «الفرقان»[1]، فاحتملَ أن يكونَ مخففًا من ضَيِّق، كما قالوا: لَيْن.

وقال الكسائيُّ: الضيِّقُ بالتشديد في الأجرام، وبالتخفيف في المعاني[2].

واحتملَ أن يكون مصدرًا، قالوا في مصدرِ ضاق: ضَيْق بفتح الضَّاد وكسرِها بمعنى واحد، فإمَّا نُسِبَ إلى الصدر على المبالغة، أو على معنى الإضافة، أي: ذا ضيقٍ، أو على جعله مجازًا عن اسم الفاعل. وهذا على الأوجهِ الثلاثة المقولة في نعتِ الأجرام بالمصادر.

وقرأ نافعٌ وأبو بكرٍ: «حَرَجًا» بفتح الراء[3]، وهو مصدرٌ أي: ذا حَرَجٍ، أو جُعِلَ نفسَ الحَرَجِ، أو بمعنى «حَرِج» بكسر الراء، ورُويت عن عمر، وقرأها له[4] بعضُ الصحابة[5] بالكسر فقال: ابغوني رجُلًا من كنانة راعيًا، وليكن من بني مُدْلِج، فلمَّا جاءه قال: يا فتى، ما الحَرَجةُ عندكم؟ قال: الشجرةُ تكونُ بين الأشجار لا يصلُ إليها راعيةٌ ولا وحشيَّةٌ. فقال عمر: كذلك قلبُ المنافقِ لا يصلُ إليه شيءٌ من الخير. انتهى[6].

وهذا تنبيهٌ ـ والله أعلم ـ على جهة اشتقاق الفعل من اسم[7] العين، كقولهم: استحجرَ واستنوق[8].

---

(١) عند تفسير الآية (١٣) منها. وانظر السبعة ص٢٦٨، والتيسير ص١٠٦.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣.

(٣) كذا، وهو خطأ، فقراءة نافع وأبي بكر بكسر الراء، فلعلَّ في الكلام سقطاً، والله أعلم. انظر السبعة ص٢٦٨، والتيسير ص١٠٦.

(٤) بعدها في (د١) والمطبوع: ثمة.

(٥) في (ب) و(د٣) و(يه): أصحابه.

(٦) أخرج الطبري ٩/ ٥٤٤-٥٤٥. وانظر تفسير الثعلبي ٢/ ٥٧٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣.

(٧) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: نفس.

(٨) قال السمين في الدر المصون ٥/ ١٤٤: ليس هذا من باب «استنوق واستحجر» في شيء؛ لأن هذا معنى مستقل ومادة مستقلة متصرفة، نحو: حَرِجَ يحرَجُ فهو حَرِجٌ وحارِج، بخلافِ

وقرأ ابنُ كثير: «يَصْعَدُ» مضارع صَعِدَ. وقرأ أبو بكر: «يَصَّاعد»، أصلُه: يَتصاعد، فأدغم. وقرأ باقي السبعة: «يَصَّعَّد» بتشديد الصَّاد والعين[1]، وأصله: يَتَصَعَّد، وبهذا قرأ عبدُ الله وابنُ مصرِّف والأعمش[2].

وقال أبو عليّ: كأنَّما يَصعدُ من سُفْلٍ إلى علوٍ[3]، ولم يُرِد السماءَ المظلَّةَ بعينها، كما قال سيبويه: والقيدود: الطويل في غير سماء[4]، أي: في غير ارتفاع.

وقال ابنُ عطية: ويحتملُ أنْ يكونَ التشبيهُ بالصَّاعد في عقبةٍ كَؤود، كأنَّه يَصَّعدُ بها في الهواء، و«يَصَّعَّد» معناه يعلو، و«يَصَّعَّد» معناه يتكلَّف مِنْ ذلك ما يَشُقُّ عليه، ومنه قول عمر بن الخطاب: ما تصعَّدني شيءٌ كما تَصعَّدني خطبةُ النكاح[5]. ورُويَ: ما تَصعَّدني خطبةٌ[6].

﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ أي: مثلَ ذلك الجعلِ؛ جعلِه الصدرَ ضيِّقًا حَرَجًا، ويبعدُ ما قاله الزجَّاجُ، أي: مثلَ ما قصصنا عليك يجعلُ[7].

= تيك الألفاظ، فإن معناها يضطر فيه إلى الأخذ من الأسماء الجامدة، فإن معنى: استنوق الجمل، أي: صار كالناقة، واستحجر الطين، أي: صار كالحجر، وليس لنا مادةٌ متصرفةٌ إلى صنيع الأفعال من لفظ الحجر والناقة، وأنت إذا قلت: حَرِج صدره، ليس بك ضرورة أن تقول: صار كالحَرَجة، بل معناه: تزايد ضيقه، وأمَّا تشبيهُ عمر بن الخطاب فلإبرازه المعاني في قوالب الأعيان مبالغةً في البيان.

(١) السبعة ص٢٦٨-٢٦٩.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣، ونسبها ـ أعني: قراءة «يتصعَّد» ـ النحاسُ في معاني القرآن ٢/ ٤٨٧، وابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٤٢، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٩، والقرطبي في تفسيره ٩/ ٢٦ لابن مسعود ﷺ فقط.

(٣) قوله: كأنما يصعد من سفل إلى علو. هو من كلام ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٣ ـ وعنه نقل المصنف ـ وما بعده هو كلام أبي علي. وانظر الحجة له ٣/ ٤٠٥.

(٤) الكتاب ٤/ ٣٦٥.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٤.

(٦) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٢٧٨ (طبعة مجمع اللغة العربية ـ مصر) بلفظ: ما تصعدتني خطبةٌ.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٠.

ومعنى: «يجعلُ اللهُ الرجسَ» يلقي اللهُ، أو يصيِّر اللهُ العذابَ. و«الرجس» بمعنى العذاب، قاله أهل اللُّغة، وتعديةُ «يجعل» بـ«على» يحتملُ أن يكون معناها: يُلقي، كما تقول: جعلتُ متاعَك بعضَه على بعض، وأن تكونَ بمعنى: يصيِّر، و«على» في موضع المفعول الثاني[1].

وقال الزمخشريُّ: «يجعلُ الله» يعني الخذلان ومَنْعَ التوفيق، وصفَهُ بنقيضِ ما يوصَفُ به التوفيقُ من الطِّيب، أو أرادَ الفعلَ المؤدِّيَ إلى الرجس وهو العذاب، من الارتجاس وهو الاضطراب. انتهى[2].

وهو على طريقه الاعتزاليّ، ونقيضُ الطِّيب: النَّتَنُ والرائحةُ الكريهةُ.

والرِّجسُ والنَّجَسُ بمعنى واحد، قاله بعضُ أهل الكوفة. وقال مجاهد: «الرجسُ»: كلُّ ما لا خيرَ فيه[3]. وقال عطاء وابن زيد وأبو عبيدة: «الرجسُ»: العذابُ في الدنيا والآخرة[4]. وقال الزَّجَّاج: اللعنةُ في الدُّنيا، والعذابُ في الآخرة[5]. وقيل: «الرجس»: السخط. وقال إسماعيل الضَّرير: «الرجسُ»: التكذيب[6]، وأصله النتن النجس، وهو رجاسةُ الكفر.

﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًاۗ﴾ الإشارةُ بقوله: «وهذا» إلى القرآنِ والشرعِ الذي جاء به الرسول، قاله ابن عباس[7]. أو القرآن، قاله ابن مسعود. أو التوحيد، قاله بعضُهم[8]، أو ما قرَّره في الآيات المتقدِّمة في هذه الآية وفي غيرها مِنْ سُبُل الهدى وسُبُل الضلالة.

---

(١) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٤.
(٢) الكشاف ٢/ ٤٩.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٤. وقول مجاهد أخرجه الطبري ٩/ ٥٥١.
(٤) زاد المسير ٣/ ١٢١، وقول ابن زيد أخرجه الطبري ٩/ ٥٥٢، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٠٦.
(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٠.
(٦) في (د١) والمطبوع: التعذيب.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٤، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٩/ ٥٥٤.
(٨) نسبه ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٢١ لابن عباس ﷺ.

وقال الزمخشريُّ: «وهذا صراطُ ربِّك» طريقةُ الذي اقتضتْه الحكمةُ وعادتُه في التوفيق والخُذلان[١]. ونحوٌ منه قولُ إسماعيل الضرير: يعني: هذا صنعُ ربِّك.

و«هذا» إشارةٌ إلى الهدى والضَّلال، وأضيف الصراط إلى الربّ على جهة أنَّه من عنده وبأمرِه.

«مستقيمًا»: لا عوجَ فيه. وانتصب «مستقيمًا» على أنه حالٌ مؤكِّدةٌ[٢].

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ أي: بيَّنَّاها ولم نترك فيها إجمالًا، ولا التباسًا.

﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾ يتدبَّرون بعقولهم، وكأنَّ الآيات كانت شيئًا غائبًا عنهم لم يذكروها، فلمَّا فُصِّلت تذكَّروها.

﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ أي: لهم الجنَّةُ، و«السلام» اسمٌ من أسماء الله تعالى، كما قيل في الكعبة: بيت الله، قاله ابن عباس وقتادة[٣]. وأضيفت إليه تشريفًا. أو دارُ السَّلامة من كلِّ آفةٍ. والسَّلامُ والسَّلامة بمعنى، كاللَّذَادِ واللَّذاذَة، والضَّلال والضَّلالة، قاله الزجاج[٤]. أو دارُ السلام بمعنى التحيَّة؛ لأنَّ تحيةَ أهلِها فيها سلام، قاله أبو سليمان الدمشقي[٥].

ومعنى «عند ربِّهم»: في نُزُله وضيافته، كما تقول: نحنُ اليومَ عند فلان، أي: في كرامته وضيافته، قاله قومٌ. أو في الآخرة بعد الحشر، قاله ابنُ عطية[٦]. أو في ضمانه، كما تقول: لفلانٍ عليَّ حقٌّ لا يُنْسَى. أو ذخيرةٌ لهم لا يعلمون كُنْهها؛ لقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] قاله قومٌ منهم الزمخشريُّ[٧]. أو على حذف مضاف، أي: عند لقاء ربِّهم، قاله قوم، أو في جواره كما جاء: في جوار الرحمن في جنَّة عدن، على الظرفيَّة المجازيَّة الدالَّة على

(١) الكشاف ٢/ ٤٩.
(٢) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٤.
(٣) زاد المسير ٣/ ١٢٢ وزاد نسبته للحسن والسدي.
(٤) انظر معاني القرآن له ٢/ ٢٩١.
(٥) زاد المسير ٣/ ١٢٢.
(٦) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٤.
(٧) في الكشاف ٢/ ٤٩.

شرفِ الرتبة والمنزلة، كما قاله في صفة الملائكة: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأنبياء: ١٩]، وكما قال: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٥]، وكما قال: ﴿ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم: ١١].

«وهو وليُّهم» أي: مواليهم ومحبُّهم، أو ناصرُهم على أعدائهم[١]، أو متوليهم بالجزاء على أعمالهم[٢].

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ الظاهر العمومُ في الثَّقَلين؛ لتقدُّم ذكر الجميع[٣]؛ الشياطين وهم الجنُّ، والكفرةُ أولياؤهم، والمؤمنونَ الذين لهم دار السلام، قال معناه الزمخشريُّ[٤] وابنُ عطيَّة، قال ابنُ عطيَّة: ويدلُّ عليه التأكيدُ العامُّ بقوله: «جميعًا»[٥].

وقال التبريزيُّ: وهذا النداءُ يدلُّ على أنَّ الضميرَ في «يحشرهم» دخلَ فيه الجنُّ حين حشرَهم، ثمَّ ناداهم؛ إمَّا الثقلان فحسب، أو هُما وغيرهما من الخلائق. انتهى.

ومن جعل «ويوم» معطوفًا على «بما كانوا يعملون ويوم نحشرهم»[٦]، فالعامل في الظرف «وليُّهم»، وكان الضميرُ خاصًّا بالمؤمنين. وهو بعيد، والأولى أنْ يكون الظرفُ معمولًا لفعل القولِ المحكيّ به النداءُ، أي: ويوم نحشرهم نقول: يا معشر الجن، وهو أولى ممَّا أجاز بعضُهم[٧] من نصبه بـ: اذكر، مفعولًا به؛ لخروجه عن الظرفيَّة، وممَّا أجازَ الزمخشريُّ من نصبه بفعلٍ مضمرٍ غيرِ فعل القول واذكر، تقديرُه عنده: ويوم نحشرهم وقلنا[٨] يا معشر الجنّ كان ما لا يوصَفُ لفظاعته = لاستلزامه حذفَ جملتين من الكلام، جملة: وقلنا، وجملة: العامل.

---

(١) الكشاف ٢/ ٤٩.
(٢) النكت والعيون ٢/ ١٦٧.
(٣) لفظة: الجميع. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٤) في الكشاف ٢/ ٤٩.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٥.
(٦) كذا، ولعل قوله: ويوم نحشرهم. هنا مقحم.
(٧) كالعكبري في الإملاء ١/ ٢٦١.
(٨) في الكشاف ٢/ ٤٩: نحشرهم قلنا. (بدون واو).

وقدَّرَ الزَّجَّاجُ فعلَ القول المحذوف مبنيًّا للمفعول، التقدير: فيُقال لهم[١]؛ لأنَّه يبعدُ أنْ يكلِّمهم الله شفاهًا، بدليل قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٧٤].

ونداؤهم نداءُ شهرةٍ وتوبيخٍ على رؤوس الأشهاد، والمعشرُ الجماعة، ويُجْمَعُ على معاشر، كما جاء: «نحن معاشرَ الأنبياء لا نورث»[٢] وقال الأفوه:

فينا معاشرُ لنْ يبنوا لقومِهمُ   وإن بنى قومُهم ما أفسدوا عَادوا[٣]

ومعنى الاستكثار هنا: إضلالُهم منهم كثيرًا، وجعلهم أتباعهم، كما تقول: استكثرَ فلانٌ من الجنود، واستكثرَ فلانٌ من الأشياع[٤].

وقال ابنُ عباس ومجاهد وقتادة: أفرطتم في إضلالهم وإغوائهم[٥].

وقرأ حفص: «يَحْشُرُهُم» بالياء، وباقي السبعة بالنون[٦].

﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَاۚ﴾ وقال أولياء الجنِّ، أي: الكفَّار من الإنس: «ربَّنا استمتعَ» انتفعَ بعضنا ببعض، فانتفاعُ الإنس بالشياطين حيثُ دَلُّوهم على الشهوات وعلى التوصُّلات إليها، وانتفاعُ الجنِّ بالإنس حيثُ أطاعوهم وساعدوهم على مُرَادهم في إغوائهم[٧]. رويَ هذا المعنى عن ابن عباس، وبه قال محمدُ بن كعب والزَّجَّاج[٨].

وقال ابنُ عباس أيضًا ومقاتل: استمتاعُ الإنسِ بالجنِّ قولُ أحدهم[٩]: أعوذُ

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩١.
(٢) سلف عند تفسير الآية (٨٥) من سورة البقرة.
(٣) ديوان الأفوه الأودي ص٩ (الطرائف الأدبية).
والأفوه الأودي اسمه صَلاءة بن عمرو، يكنى أبا ربيعة، من مذحج، من كبار الشعراء القدماء في الجاهلية، وكان سيد قومه وقائدهم في حروبهم، والعرب تعدُّه من حكمائها. انظر ترجمته في الشعر والشعراء ١/ ٢٢٣، والأغاني ١٢/ ١٦٩.
(٤) انظر الكشاف ٢/ ٤٩.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٥، وأخرج أقوالهم الطبري ٩/ ٥٥٥-٥٥٦.
(٦) السبعة ص٢٦٩، والتيسير ص١٠٧.
(٧) الكشاف ٢/ ٤٩.
(٨) زاد المسير ٣/ ١٢٣، وانظر كلام الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٩١.
(٩) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بعضهم.

بعظيم هذا الوادي من شرِّ أهله، إذا باتَ بالوادي في سفره، واستمتاعُ الجنِّ بالإنس افتخارُهم على قومهم وقولُهم: قد سُدْنا الإنسَ حتَّى صاروا يعوذونَ بنا[١].

قال الكرمانيُّ: كانوا يعتقدونَ أنَّ الأرضَ مملوءةٌ جِنًّا، وأنَّ من لم يُدْخِلْهُ جِنِّيٌّ في جِوَاره خَبَلَهُ الآخرون، وكذلك كانوا إذا قَتَلوا صيداً استعاذوا بهم؛ لأنَّهم يعتقدون أنَّ هذه البهائمَ للجنِّ منها مراكبهم.

وقيل: في كونِ عِظَامِهم طعامًا للجنِّ وأرواثِ دوابهم علفًا، واستمتاعُ الإنس بالجنِّ: استعانتُهم بهم على مقاصدهم حين يستخدمونَهم بالعزائم، أو يُلْقون إليهم بالمودَّة. انتهى.

ووجوهُ الاستمتاع كثيرةٌ تدخلُ هذه الأقوالُ كلُّها تحتَها، فينبغي أنْ يعتقدَ في هذه الأقوال أنَّها تمثيلٌ في الاستمتاع، لا حصرٌ في واحدٍ منها.

وظاهرُ قوله: «استمتعَ بعضنا ببعض» أي: بعضُ الإنس بالجنِّ، وبعضُ الجنِّ بالإنس.

وقيل: المعنى: استمتعَ بعضُ الإنس ببعضِه، وبعضُ الجنِّ ببعضِه. جعلَ الاستمتاعَ لبعض الصنفِ ببعضه[٢]، والقولُ السابقُ بعض الصنفين ببعض الصنفين.

والأجلُ الذي بلغوه: الموت، قاله الجمهور؛ ابنُ عباس[٣] والسُّدِّيُّ وغيرهما[٤].

وقيل: البعثُ والحشر. ولم يذكر الزمخشريُّ غيرَه[٥].

وقيل: هو الغايةُ التي انتهى إليها جميعُهم من الاستمتاع[٦].

---

(١) زاد المسير ٣/ ١٢٣.
(٢) في (أ) و(ح) و(ع): لبعضه، وفي (د١) والمطبوع: لبعض. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: وابن عباس.
(٤) النكت والعيون ٢/١٦٨، وزاد المسير ٣/ ١٢٤ كلاهما عن الحسن والسدي، وأخرجه الطبري ٩/ ٥٥٧ عن السدي.
(٥) في الكشاف ٢/ ٥٠.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٥.

وهذا القولُ منهم اعتذارٌ عن الجنِّ في كونهم استكثروا منهم، وإشارةٌ إلى أنَّ ذلك بقدَرِك وقضائِك، إذ لكلِّ كتابٍ أجلٌ، واعترافٌ بما كان منهم من طاعةِ الشياطين، واتِّباعِ الهوى، والتكذيب بالبعث، واستسلامٌ وتحسُّرٌ على حالهم.

وقرئ: «آجالَنا» على الجمع(١)، «الذي» على التذكير والإفراد. قال أبو علي: هو جنسٌ، أوقعَ «الذي» موقع «التي». انتهى(٢).

وإعرابُه عندي بدلٌ، كأنَّه قيل: الوقت الذي، وحينئذٍ يكونُ جنسًا، ولا يكون إعرابُه نعتًا؛ لعدم المطابقة.

وفي قوله: «وبلغنا أجلنا الذي أجَّلتَ لنا» دليلٌ على المعتزلة في قولهم بالأجلين؛ لأنَّهم أقرُّوا بذلك، وفيهم المقتول(٣) وغيره.

﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ أي: مكان ثَوائِكم، أي: إقامتِكم، قاله الزَّجَّاج(٤). وقال أبو علي: هو عندي مصدرٌ لا موضع، وذلك لعملِه في الحال التي هي «خالدين»، والموضعُ ليس فيه معنى فعلٍ فيكون عاملًا، والتقدير: النارُ ذات ثَوائكم. انتهى(٥).

ويصحُّ قولُ الزجَّاج على إضمار فعلٍ(٦) يدلُّ عليه «مثواكم»، أي: يَثوون خالدينَ فيها.

والظاهرُ أنَّ هذا الاستثناءَ مِن الجملة التي يليها الاستثناءُ. وقال أبو مسلم: هو من قوله: «وبلغنا أجلنا الذي أجَّلت لنا» أي: إلَّا من أهلكتَهُ واخترمْتَه قبل(٧)

(١) هي قراءة الحسن. القراءات الشاذة ص٤٠.
(٢) الإملاء ١/ ٢٦١.
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: المعقول. وفي (يه): المقبول. والمثبت من (ب) و(د٣). وانظر تفسير الرازي ١٣/ ١٩٢.
(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٢٩١.
(٥) الإغفال لأبي علي ٢/ ٢١٣. ونقله المصنف بواسطة المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٥.
(٦) لفظة: فعل. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٧) في (د١) والمطبوع: قيل. وهو تحريف. وانظر قول أبي مسلم في تفسير الرازي ١٣/ ١٩٢-١٩٣.

الأجل الذي سمَّيته؛ لكفره وضلاله. وهذا ليس بجيِّد؛ لأنَّه لو كان على ما زعم لكانَ التركيبُ: إلَّا ما شئتَ، ولأنَّ القولَ بالأجلين؛ أجلِ الاخترام، والأجلِ الذي سمَّاه اللهُ = باطلٌ، وللفصلِ بين المستثنى منه والمستثنى بقوله: «قالَ النارُ مثواكم خالدين فيها»، وفي ذلك تنافرُ التركيب.

والظاهرُ أنَّ هذا الاستثناءَ مرادٌ حقيقةً، وليس بمجاز.

وقال الزمخشريُّ: أو يكون من قول الموتور الذي ظَفِرَ بواترِه ولم يزل يَحْرِقُ عليه أنيابه[١]، وقد طلبَ إليه أن يُنَفِّسَ عنه خِنَاقه: أهلكني الله إن نفَّستُ عنك إلَّا إذا شئتُ، وقد علم أنَّه لا يشاءُ إلَّا التشفِّيَ منه بأقصى ما يقدرُ عليه من التعنيف والتشديد، فيكون قولُه: إلَّا إذا شئتُ، من أشدِّ الوعيد مع تهكُّم بالمُوْعَد؛ لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه إطماع. انتهى[٢].

وإذا كان استثناءً حقيقةً، فاختلفوا في الَّذي استثني ما هو؟ فقال قوم: هو استثناء أشخاصٍ من المخاطبين، وهم مَنْ آمنَ في الدُّنيا بعد أنْ[٣] كان من هؤلاء الكفَرة، ولمَّا كان هؤلاء صنفًا ساغَ في العبارة عنهم «ما» فصارَ كقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] حيثُ أوقِعت «ما» على نوع مَنْ يعقل.

وهذا القولُ فيه بعدٌ؛ لأنَّ هذا خطابٌ للكفَّار يومَ القيامة، فكيف يصحُّ الاستثناءُ فيمن آمن منهم في الدنيا، وشرطُ من أُخْرِجَ بالاستثناء اتِّحادُ زمانِه وزَمانِ المُخْرَج منه، فإذا قلت: قامَ القومُ إلَّا زيدًا، فمعناه: إلَّا زيدًا فإنَّه ما قام، ولا يصحُّ أن يكون المعنى: إلَّا زيدًا فإنَّه ما يقوم في المستقبل، وكذلك: سأضربُ القومَ إلَّا زيدًا، معناه: إلَّا زيدًا فإنِّي لا أضربُه في المستقبل، ولا يصحُّ أن يكون المعنى: إلَّا زيدًا فإنِّي ضربتُه أمس، إلَّا إن كان الاستثناءُ منقطعًا، فإنَّه يسوغُ، كقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] أي: لكن الموتة الأولى في الدنيا، فإنَّهم ذاقوها.

---

(١) حرق نابَه: سحقه حتى سُمِع له صريف. القاموس المحيط (حرق).

(٢) الكشاف ٢/ ٥٠.

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بعذاب، بدل: بعد أن. وهو تحريف. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

وقال قومٌ: المستثنى هم العصاةُ الذين يدخلون النار من أهل التوحيد، أي: إلَّا النوع الذي دخلَها من العُصَاة، فإنَّهم لا يخلدونَ في النَّار.

وقال قومٌ: الاستثناءُ من الأزمان، أي: خالدينَ فيها أبدًا إلَّا الزمانَ الذي شاءَ اللهُ أنْ لا يخلدوا فيها.

واختلفَ هؤلاء في تعيين الزمان، فقال الطبريُّ: هي المدّةُ التي بينَ حشرِهم إلى دخولهم النار. وساغَ هذا من حيثُ العبارةُ بقوله: «النارُ مثواكم» لا يخصُّ بصيغتها مستقبلَ الزمان دونَ غيره[١].

وقال الزمخشريُّ: «إلَّا ما شاء الله» أي: يخلدونَ في عذاب [النار] الأبدَ كلَّه إلَّا ما شاء الله، إلَّا الأوقات التي يُنْقَلون فيها من عذاب النَّار إلى عذاب الزمهرير، فقد رُوِيَ أنَّهم يدخلونَ واديًا فيه من الزَّمهرير ما يميزُ بعضَ أوصالهم من بعض، فيتعاوون ويطلبونَ الردَّ إلى الجحيم[٢].

وقال الحسن: «إلَّا ما شاء الله» من كونهم في الدنيا بغيرِ عذاب[٣]. وهذا راجعٌ إلى الزمان، أي: إلَّا الزمان الذي كانوا فيه في الدُّنيا بغير عذاب، ويَرِدُ على هذا القول ما يَرِدُ على مَنْ جعله استثناءً من الأشخاص الذين آمنوا في الدُّنيا.

وقال الفرَّاء: «إلَّا» بمعنى سوى، والمعنى: سوى ما يشاءُ من زيادةٍ في العذاب. ونحا إلى هذا الزَّجَّاج[٤].

وقال غيره: «إلَّا ما شاء الله» من النَّكال والزيادةِ على العذاب، وهذا راجعٌ إلى الاستثناء من المصدر الذي يدلُّ عليه معنى الكلام؛ إذ المعنى: تعذَّبون بالنار خالدين فيها إلَّا ما شاءَ الله من العذاب الزائدِ على النَّار، فإنَّه يعذِّبكم به، ويكون إذ ذاك استثناءً منقطعًا؛ إذ العذابُ الزائدُ على عذاب النَّار لم يَندرج تحت عذابِ النَّار.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٥. وقول الطبري في تفسيره ٩/ ٥٥٧.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٠. وما بين حاصرتين منه.
(٣) هو في تفسير الثعلبي ٢/ ٥٧٦، وزاد المسير ٣/ ١٢٤ دون نسبة.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٥، وكلام الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٢٨ عند تفسير الآية (١٠٧) من سورة هود، وانظر كلام الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٩٢.

والظاهرُ أنَّ هذا الاستثناءَ هو من تمام كلام الله للمخاطبين، وعليه جاءت تفاسيرُ الاستثناء.

وقال ابنُ عطية: ويتَّجهُ عندي في هذا الاستثناء أنْ يكون مخاطبةً للنبيِّ ﷺ وأمَّتِه، وليس ممَّا يُقَال يومَ القيامة، والمستثنى هو مَنْ كان من الكفرة يومئذٍ يؤمنُ في علم الله، كأنَّه لمَّا أخبرَهم أنَّه يُقَال للكفَّار: «النارُ مثواكم» استثنى لهم من يمكنُ أنْ يؤمنَ ممَّن يرونَه يومئذٍ كافرًا؛ وتقع «ما» على صفة مَنْ يعقل، ويؤيِّدُ هذا التأويلَ اتِّصالُ قوله: «إنَّ ربَّك حكيمٌ عليمٌ» أي: مَن يمكنُ أنْ يؤمنَ منهم. انتهى[(١)]. وهو تأويلٌ حسن.

ورويَ عن ابن عباس أنَّه قال: هذه الآيةَ توجبُ الوقفَ في جميع الكفَّار.

قيل: ومعنى ذلك أنَّها توجبُ الوقفَ في من لم يمتْ، إذ قد يُسْلم.

ورويَ عنه أيضًا أنه قال: جعلَ أمرهم في مبلغِ عذابهم ومدَّته على مشيئته، حتى لا يُحْكَم على الله في خلقه[(٢)].

وعنه أيضًا أنَّه قال في هذه الآية: إنَّه لا ينبغي لأحدٍ أن يَحْكُمَ على الله في خلقه، لا ينزلُهم جنةً ولا نارًا[(٣)].

قال ابن عطيّة: والإجماع على التخليدِ الأبديِّ في الكفَّار، ولا يصحُّ هذا عن ابنِ عباس. انتهى[(٤)].

وقد تعلَّقَ قومٌ بظاهر هذا الاستثناء، فزعموا أنَّ الله يُخْرِجُ من النَّار كلَّ برٍّ وفاجرٍ، ومسلم وكافر، وأنَّ النارَ تخلو وتخرب، وقد ذُكِرَ هذا عن بعض الصحابة، ولا يصحّ، ولا يعتبرُ خلافُ هؤلاء ولا يلتفتُ إليه.

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ قال الزمخشريُّ: لا يفعلُ شيئًا إلَّا بموجب الحكمة

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦.
(٢) انظر النكت والعيون ٢/ ١٦٩.
(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٥٥٧-٥٥٨.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦.

«عليمٌ» بأنَّ الكفَّار يستوجبون عذابَ الأبد. انتهى[١]. وهذا على مذهبِ الاعتزاليّ.

وقال ابن عطية: صفتان مناسبتان لهذه الآية؛ لأنَّ تخليدَ هؤلاء الكفرة في النَّار صادرٌ عن حكمة[٢].

وقال التبريزيّ: «حكيمٌ» في تدبير المبدأ والمعاد، «عليمٌ» بما يَؤول إليه أمرُ العباد.

وقال إسماعيل الضرير: «حكيمٌ» حكم عليهم بالخلود «عليم» بهم وبعقوبتهم.

وقال البغويّ: «عليم» بالذي استثناه وبما في قلوبهم من البرِّ والتقوى[٣].

وقال القرطبيّ: «حكيمٌ» في عقوبتهم «عليمٌ» بمقدار مجازاتهم[٤].

﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ لمَّا ذكر تعالى أنَّه وليُّ المؤمنين، بمعنى أنَّه يحفظُهم وينصُرهم، بيَّن[٥] أنَّ الكافرين بعضُهم أولياءُ بعضٍ في الظلم والخزي.

قال قتادة: يجعل بعضَهم وليَّ بعضٍ في الكفر والظلم. يريدُ ما تقدَّم من ذكر الجنِّ والإنس واستمتاع بعضهم ببعض.

وقال قتادة أيضًا: يتبعُ بعضهم بعضًا في دخول النار، أي: يجعل بعضَهم يلي بعضًا في الدُّخول.

وقال ابنُ زيدٍ: معناهُ نسلِّطُ بعضَ الظالمين على بعض، ونجعلهم أولياءَ النقمةِ منهم[٦]. وهذا تأويلٌ بعيد. وحين قَتَلَ عبدُ الملك بن مروان عمرَو بن سعيد

(١) الكشاف ٢/ ٥٠.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦.
(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٣١، والعبارة فيه: «حكيم» بمن استثنى، «عليم» بما في قلوبهم من البر والتقوى.
(٤) تفسير القرطبي ٩/ ٢٩.
(٥) في (أ): هي، وفي (د١) والمطبوع: على، وفي (ع): ثنى. والمثبت من (ب) و(ح) و(د٣) و(يه).
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦. وقولا قتادة وابن زيد أخرجها الطبري ٩/ ٥٥٨-٥٥٩.

الأشدق، قال عبدُ الله بن الزبير وصعدَ المنبر: إنَّ فم الذِّبان[1] قتلَ لطيمَ الشيطان[2]، وتلا: «وكذلك نولِّي بعضَ الظالمين بعضا» الآية[3].

وقال ابنُ عباس: تفسيرُها أنَّ اللهَ إذا أرادَ بقوم شرًّا وَلَّى عليهم شرارَهم، أو خيرًا وَلَّى عليهم خيارَهم. وفي بعض الكتب المنزَّلة: أُفني أعدائي بأعدائي، ثمَّ أفنيهم بأوليائي[4].

وقال إسماعيل الضَّرير: نتركُ المشركينَ إلى بعضِهم في النصرةِ والمعونة والحاجة.

وقال الزمخشريُّ: نخلِّيهم حتَّى يتولَّى بعضُهم بعضًا، كما فعل الشياطين وغواةُ الإنس، أو نجعل بعضَهم أولياءَ بعضٍ يوم القيامة وقرناءَهم كما كانوا في الدنيا «بما كانوا يكسبون» من الكفر والمعاصي. انتهى[5]. وقولُه: «نخلِّيهم» هو على طريقة الاعتزال.

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَاۚ﴾ هذا النداءُ أيضًا يومَ القيامة، والاستفهامُ للتوبيخ والتقريع، حيثُ أعذرَ الله إليهم بإرسال الرسل، فلم يقبلوا منهم.

والظاهرُ أنَّ من الجنِّ رُسلًا إليهم، كما أنَّ من الإنس رسلًا لهم. فقيل: بعثَ اللهُ رسولًا واحدًا من الجنِّ إليهم اسمُه يوسف.

---

(١) كذا في النسخ والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦، وعنه نقل المصنف. وفي المصادر أن عبد الملك بن مروان كان يُكْنَى: أبا الذبان لبَخَرِه وموتِ الذِّبَّان إذا دنت من فمه. انظر الأوائل للعسكري ١/ ٣٦٦، وثمار القلوب للثعالبي ص٢٤٦.

(٢) كان عمرو بن سعيد أفقمَ مائل الذقن، ولهذا سميَ لطيم الشيطان، ولذلك سمي الأشدق، أو لتشادقه في الكلام. انظر الأوائل ١/ ٣٦١، وثمار القلوب ص٧٥، وفوات الوفيات ٣/ ١٦١.
وعمرو بن سعيد بن العاص، أحد الأشراف الأمويين، ولي المدينة ليزيد بن معاوية، وولاه مروان بن الحكم العهد بعد ابنه عبد الملك، فقتله عبد الملك سنة سبعين من الهجرة. فوات الوفيات ٣/ ١٦١.

(٣) انظر الخبر في أنساب الأشراف ٦/ ٣٠٩-٣١٠، والأوائل ١/ ٣٦١-٣٦٢، وثمار القلوب ص٧٥، وفوات الوفيات ٣/ ١٦١.

(٤) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٧٧، وتفسير القرطبي ٩/ ٣٠.

(٥) الكشاف ٢/ ٥٠.

وقيل: رُسُلُ الجنِّ هم رسلُ الإنس، فهم رسلُ الله بواسطة، إذ هم رسلُ رسلِه، ويؤيِّدُه قوله: ﴿وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] قاله ابنُ عباس والضَّحَّاك[١].

ورويَ أنَّ قومًا من الجنِّ استمعوا إلى الأنبياء، ثمَّ عادوا إلى قومهم فأخبرُوهم، كما جرى لهم مع الرسول، فيقال لهم: رسلُ الله، وإن لم يكونوا رسلَهُ حقيقةً، وعلى هذين القولين يكونُ الضمير عائدًا على الجنِّ والإنس[٢].

وقد تعلَّقَ قومٌ بهذا الظاهر، فزعموا أنَّ اللهَ تعالى بَعَثَ إلى الجنِّ رُسُلًا منهم، ولم يفرِّقوا بين مكلَّفين ومكلَّفين أن يُبْعَثَ إليهم رسولٌ من جنسهم؛ لأنَّهم به آنسُ وآلف[٣].

وقال مجاهد والضحَّاك وابنُ جريج والجمهور: والرسل من الإنس دونَ الجن[٤]، ولكن لمَّا كان النداءُ لهما والتوبيخُ معاً، جرى الخطابُ عليهما على سبيل التجوُّز المعهود في كلام العرب؛ تغليبًا للإنس لشرفهم.

وتأوَّله الفرَّاءُ[٥] على حذفِ مضاف، أي: مِنْ أحدكم، كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، أي: من أحدهما، وهو الملح، وكقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦]، أي: في إحداهنَّ، وهي سماء الدنيا، ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨] أرادَ بالذِّكر التكبيرَ، وبالأيَّام المعلومات العشرَ، أي: في أحد أيام، وهو يوم النحر.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٦-٣٤٧ عن ابن عباس، وعنه أخرجه الطبري ٩/ ٥٦١، ولم أقف عليه عن الضحاك. وأخرج الطبري ٩/ ٥٦٠ عنه ما يدلُّ على أنَّ من الجنِّ رسلاً كما أنه من الإنس رسل.

(٢) انظر تفسير القرطبي ٩/ ٣٢.

(٣) الكشاف ٢/ ٥١.

(٤) في نسبة هذا القول لمجاهد والضحاك نظر، فقول مجاهد، كما في تفسير الثعلبي ٢/ ٥٧٧، وتفسير البغوي ٢/ ١٣١، وزاد المسير ٣/ ١٢٥، وتفسير القرطبي ٩/ ٣١: الرسل من الإنس والنذر من الجن. وسلفت قريباً الإشارة إلى قول الضحاك.
وذكره عن ابن جريج الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧٠، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٢٥.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٣٥٤.

وقال الكلبيُّ: كانت الرُّسلُ يُبْعَثونَ إلى الإنس، وبُعِثَ محمَّدٌ ﷺ إلى الجنِّ والإنس[١]. ورُويَ هذا أيضًا عن ابن عباس[٢].

ومعنى قصص الآيات: الإخبارُ بما أوحي إليهم من التنبيهِ على مواضع الحُجج[٣]، والتعريفِ بأدلَّة التوحيدِ والامتثالِ لأوامره والاجتنابِ بمناهيه. والإنذارُ: الإعلامُ بالمَخُوف. و«لقاءَ يومكم هذا» أي: يوم القيامة، والإنذار بما يكونُ فيه من الأهوال والمخاوفِ، وصيرورةِ الكفَّار المكذِّبين إلى العذاب الأبديّ.

وقرأ الأعرج: «ألم تأتكم»[٤] ـ على تأنيث لفظ الرسل ـ بالتاء.

﴿قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ﴾ الظاهرُ أنَّ هذه حكايةٌ لتصديقهم وإيجابهم[٥] قولَه: «ألم يأتكم»؛ لأنَّ الهمزةَ الداخلةَ على نفي إتيان الرُّسل للإنكار، فكان تقريرًا لهم، والمعنى: قالوا: شهدنا على أنفسنا بإتيان الرُّسُل إلينا وإنذارهم إيَّانا هذا اليوم، وهذه الجملة نابت مناب «بلى» هنا، وقد صرَّح بها في قوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الزمر: ٧١] أقرُّوا بأنَّ حجَّة الله لازمةٌ لهم، وأنَّهم محجوجون بها.

وقال ابن عطية: وقوله: «شهدنا» إقرارٌ منهم بالكفر واعترافٌ، أي: شهدنا على أنفسنا بالتقصير. انتهى[٦].

والظاهرُ في «شهدنا» شهادةُ كلِّ واحدٍ على نفسه. وقيل: شهد بعضُنا على بعض بإنذار الرسل.

---

(١) الكشاف ٢/ ٥١.
(٢) زاد المسير ٣/ ١٢٥.
(٣) في (ب) و(د١) و(د٣) و(ع) و(يه) والمطبوع: الحج. والمثبت من (أ) و(ح).
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٧ ـ وفي مطبوعه: «ألم تكن تأتيكم» ـ وزاد الثعلبيُّ في تفسيره ٢/ ٥٧٧ نسبتها لابن أبي إسحاق، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٢٥ للحسن وقتادة.
(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(د٣) و(ع) والمطبوع: الجائهم. والمثبت من (ب) و(يه) والكشاف ٢/ ٥١.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٧.

﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ هذا إخبارٌ عنهم من الله تعالى، وتنبيهٌ على السبب الموجبِ لكفرهم، وإفصاحٌ لهم بأذمِّ الوجوه الذي هو الخداع، وقيل: يحتملُ أن يكونَ من غَرَّ الطائرُ فرخَه، أي: أطعمهم وأشبعَهم[(١)]، والتوسيعُ في الرزق والبسطُ سببٌ للبغي ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧].

﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ ظاهرُه شهادةُ كلِّ واحدٍ على نفسِه بالكفر. وقيل: شهد بعضُهم على بعضٍ. وقيل: شهدت جوارحُهم عليهم بعد إنكارهم والختم على أفواههم. وهو بعيدٌ من مساق الآية. ولا تنافيَ بين قوله: «وشهدُوا على أنفسهم» وبين الآيات التي تدلُّ على الإنكار؛ لاحتمال أن يكون ذلك من طوائف؛ طائفة تشهدُ وطائفة تنكرُ، أو من طائفةٍ واحدة؛ لاختلاف الأحوال ومواطن القيامة في ذلك اليوم المتطاول، فيقرُّونَ في بعض ويجحدون في بعض.

وقال التبريزيُّ: «وشهدوا» أقرُّوا على أنفسهم اضطرارًا لا اختيارًا، ولو أرادوا أن يقولوا غيرَه ما طاوعتهم أنفسهم.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: لم كرَّر ذكرَ شهادتهم على أنفسهم؟ قلت: الأولى حكايةٌ لقولهم كيف يقولون ويعترفون، والثانيةُ ذمٌّ لهم، وتخطئةٌ لرأيهم، ووصفٌ لقلَّة نظرهم لأنفسهم، وأنَّهم قومٌ غرَّتهم الحياةُ الدنيا واللذاتُ الحاضرةُ، وكان عاقبةُ أمرهم أن اضطرُّوا إلى الشهادةِ على أنفسِهم بالكفر والاستسلام لربِّهم واستيجاب[(٢)] عذابِه، وإنَّما قال ذلك تحذيرًا للسامعين مثلَ حالهم. انتهى[(٣)].

ونقول: لَمْ تتكرَّر الشهادةُ؛ لاختلافِ المخبِر ومتعلَّقها، فالأولى إخبارُهم عن أنفسهم والثانيةُ إخبارُه تعالى عنهم أنَّهم شهدوا على أنفسهم بالكفر، فهذه الشهادةُ غيرُ الأولى.

﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾ الإشارة بـ«ذلك» إلى أقرب مذكورٍ دلَّ عليه الكلام، وهو إتيان الرسل قاصِّين الآيات ومنذرينَ بالحشر

(١) في (ب) و(د٣) و(يه): أطعمته وأشبعتهم.
(٢) في المطبوع: واستنجاز.
(٣) الكشاف ٢/ ٥١.

والحساب والجزاء؛ بسبب انتفاء إهلاك القرى بظلمٍ وأهلُها لم ينتهوا ببعثة الرسل إليهم والإعذارِ إليهم والتقدُّم بالإخبار بما يَحُلُّ بهم إذا لم يتَّبعوا الرسل، وفي الحديث: «ليس أحدٌ أحبَّ إليه العذرُ من الله، فمن أجل ذلك أنزلَ الكتابَ وأرسلَ الرُّسُل»[١].

وقال الزَّجَّاجُ قريبًا من هذا، أي: ذلك الذي قصصنا عليك من أمرِ الرسل وأمر عذابِ من كَذَّبَ، لأنَّه لم يكن كذا، أي: لا يُهلِكُهم حتى يبعثَ إليهم رسولًا[٢].

وقيل الإشارةُ بـ«ذلك» إلى السُّؤال، وهو: ألم يأتكم... أن لم يكن؟ أي: لبيان أنْ لم يكن، حكاهُ التبريزيُّ.

وقال الماتريديُّ: الإشارةُ إلى ما وُجِدَ منهم من التكذيب والمعاصي، ويحتملُ أنْ يُشَارَ به إلى الهلاك الذي كان بالأمم الخالية. انتهى[٣].

ولا يستقيمُ هذان القولان مع قوله: «أنْ لم يكن»؛ لأنَّ المعاصي أو الهلاك[٤] ليس معلَّلاً بـ: «أن لم يكن».

وجوَّزوا في «ذلك» الرفعَ على أنَّه مبتدأٌ محذوفُ الخبر، أي: ذلك الأمر، وخبرٌ محذوفُ المبتدأ، أي: الأمرُ ذلك، والنصبَ على: فعلنا ذلك.

و«أن لم يكن» تعليلٌ. ويحتملُ أن تكون «أن» الناصبة للمضارع، والمخفَّفة من الثقيلة، أي: لأنَّ الشأنَ لم يكن ربُّك. وأجاز الزمخشريُّ[٥] أن لا يكون «أنْ لم يكن» تعليلاً، فأجازَ فيه أن يكون بدلًا من «ذلك»، كقوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ﴾ [الحجر: ٦٦]، فإذا كان تعليلاً، فهو على إسقاط حرف العلَّة على الخلافِ، أموضعه نصبٌ أو جرٌّ، وإن كان بدلاً فهو في موضع رفع؛ لأنَّ الزمخشريَّ لم يذكر في ذلك إلَّا أنَّه مرفوعٌ على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف، أي: الأمرُ ذلك.

(١) سلف عند تفسير الآية (١٦٥) من سورة النساء.
(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٣.
(٣) انظر تأويلات أهل السنة للماتريدي ٢/ ١٧٦.
(٤) في المطبوع: الإهلاك.
(٥) في الكشاف ٢/ ٥٢.

و«بظلم» يحتملُ أنْ يكون مضافًا إلى الله، أي: ظالمًا لهم، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]، ومعنى: «وأهلُها غافلون» أي: دونَ أن يتقدَّم إليهم بالنِّذارة، وما ربُّك بظلَّام للعبيد.

ويحتملُ أن يكون مضافًا إلى «القرى»، أي: ظالمةٌ دون أن ينذرهم، وهذا معنى قول القشيريِّ، أي: لا يهلكُهم بذنوبِهم ما لم يبعث إليهم الرسل. وهذا الوجهُ أليقُ؛ لأنَّ الأوَّل يوهمُ أنَّه تعالى لو آخذَهم قبلَ بعثةِ الرُّسُل كان ظالمًا، وليس الأمر كذلك عندنا؛ لأنَّه تعالى يحكمُ ما يشاء ويفعلُ ما يريد، وعند المعتزلة لو أهلكَهم وهم غافلونَ لم ينتهوا بكتابٍ ورسولٍ لكان ظلمًا[١]، وهو متعالٍ عن الظُّلم وعن كلِّ قبيح[٢].

وقيل: «بظلم» بشرك من أشركَ منهم، فهو مثل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨][٣].

وقال الماتريديُّ: أي: لم يكن يهلكُهم بظُلم أنفسهم إهلاكَ استئصالٍ وتعذيبٍ إلَّا بعد تقدُّم وعيدٍ، أو سؤالهم العذابَ، ولا يُهلكُ[٤] مع الغفلة عن الظلم والعصيان لأنَّه يجوز له ذلك، بل سُنَّته هكذا؛ لئلَّا يقولوا: لولا أرسلتَ إلينا، وكلُّ ذلك فضلٌ منه ورحمةٌ[٥].

وقال مجاهد: لا يهلكُهم بظلم بعضهم بعضًا.

وقيل: بظلم واحدٍ منهم.

وقيل: بجنس الظُّلم حتَّى يرتكبوا مع الظُّلم غيرَه ممَّا لا يرضاهُ الله من سائر القبائح. ذكره التبريزيُّ.

ومعنى: «وأهلها غافلون» أي: لا يبيِّنُ لهم كيفيَّةُ الحال ولا يزيل عذرَهم[٦]، وليس المعنى أنَّهم غافلونَ عما يوعظونَ به.

---

(١) في (يه) والمطبوع: ظالماً.
(٢) انظر تفسير الرازي ١٣/ ١٩٧.
(٣) انظر تفسير القرطبي ٩/ ٣٣.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: يهلكهم. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٥) تأويلات أهل السنة ٢/ ١٧٦.
(٦) في (أ) و(د١) و(ع) والمطبوع: عدمهم. وانظر تفسير الرازي ١٣/ ١٩٧.

﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ۚ﴾ أي: ولكلٌّ من المكلَّفين مؤمنِهم وكافرِهم درجاتٌ متفاوتةٌ من جزاء أعمالهم، وتفاوتُها بنسبة بعضهم إلى بعض، أو بنسبة عمل كلِّ عامل، فيكون هو في درجة، فيترقَّى إلى أخرى كاملة، ثم إلى أكمل.

والظاهر اندراجُ الجنِّ في العموم في الجزاء، كما اندرجُوا في التكليف وفي إرسال الرسل إليهم.

قال الضحاك: مؤمنو الجنِّ في الجنَّة كمؤمني الإنس.

وقيل: لا يدخلون الجنَّة ولا النَّار، يقال: لهم كونوا ترابًا، فيصيرونَ ترابًا كالبهائم.

وقال ابن عباس: جزاءُ مؤمني الجنِّ إجارتُهم من النَّار.

وقال أبو حنيفة: ليس للجنِّ ثوابٌ؛ لأنَّ الثوابَ فضلٌ من الله، فلا يقال به لهم إلا ببيانٍ من الله، ولم يذكر الله في حقِّهم إلا عقوبةَ عاصيهم، لا ثوابَ طائعِهم. وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمَّد، فقالا: لهم ثوابٌ على الطاعات، وعقابٌ على المعاصي، ودليلُهما عمومات الكتاب والسنَّة.

وقيل: «ولكلٍّ» من المؤمنين خاصَّةً.

وقال الماتريديُّ: «ولكلٍّ» من الكفار خاصَّةً «درجاتٌ» دركاتٌ ومراتبُ من العقاب «ممَّا عملوا» من الكفرِ والمعاصي؛ لأنَّه جاء عقيبَ خطابِ الكفَّار، فيكونُ راجعًا عليهم[1].

﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ أي: ليس بساهٍ يخفى عليه مقاديرُ الأعمال وما يترتَّبُ عليها من الأجور، وفي ذلك تهديدٌ ووعيدٌ[2].

وقرأ ابن عامر: «تعملون» بالتاء على الخطاب[3].

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِۚ﴾ لمَّا ذكرَ تعالى مَنْ أطاعَ ومَنْ عصى، والثوابَ

---

(١) تأويلات أهل السنة للماتريدي ٢/ ١٧٧.
(٢) انظر الكشاف ٢/ ٥٢.
(٣) السبعة ص٢٦٩، والتيسير ص١٠٧.

والعقابَ، ذكر أنَّه هو الغنيُّ من جميع الجهات، لا تنفعُه الطاعةُ، ولا تضرُّه المعصيةُ، ومع كونه غنيًّا هو «ذو الرحمة»، أي: التفضُّل التامّ[١].

قال ابنُ عباس: «ذو الرحمة» بأوليائه وأهل طاعته.

وقيل: بكلِّ خلقه، ومِنْ رحمتِه تأخيرُ الانتقام مِن العصاة[٢].

وقيل: «ذو الرحمة» جاعلُ نفع الخلائق بعضهم ببعض.

وقال الزمخشريُّ: «ذو الرحمة» يترحَّم عليهم بالتكليف ليعرِّضهم للمنافع الدائمة[٣].

﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ هذا فيه إظهارُ القدرةِ التامَّة والغنى المطلق. والخطابُ عامٌّ للخلقِ كلهم، كما قال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣]، فالمعنى: إن يشأ إفناءَ هذا العالم واستخلافَ ما يشاءُ من الخَلْقِ غيرهم فعلَ.

والإذهابُ هنا الإهلاك إهلاكَ الاستئصال، لا الإماتة ناسًا بعد ناس؛ لأنَّ ذلك واقعٌ، فلا يعلَّقُ الواقعُ على «إن يشأ».

وقيل: الخطابُ لأهل مكة[٤].

وقال عطاء: يعني الأنصار والتابعين[٥].

وقيل: يذهبكم أيُّها العصاةُ «ويستخلف من بعدكم ما يشاءُ» من النوع المطيع[٦].

---

(١) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٧، وتفسير الرازي ١٣/ ١٩٩.
(٢) زاد المسير ٣/ ١٢٧.
(٣) الكشاف ٢/ ٥٢.
(٤) تفسير البغوي ٢/ ١٣٢، وزاد المسير ٣/ ١٢٧.
(٥) في تفسير الثعلبي ٢/ ٥٧٨: الصحابة والتابعين.
(٦) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: الطائع. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) والكشاف ٢/ ٥٢.

و«كما أنشأكم» في موضع مصدرٍ على غير الصدر؛ لقوله: «ويَستخلفْ»؛ لأنَّ معناه: وينشئ، والمعنى: إن يشأ الإذهابَ والاستخلافَ يذهبْكُم ويستخلف، فكلٌّ من الإذهاب والاستخلاف معذوقٌ بمشيئته.

و«من» لابتداء الغاية. وقال ابن عطيَّة: للتبعيض[1]. وقال الطبريُّ وتبعَهُ مكّيّ: هي بمعنى: أخذت من ثوبي دينارًا، بمعنى: عنه وعوضه. انتهى[2]. يعني أنَّها بدليَّةٌ، والمعنى: مِنْ أولاد قومٍ متقدِّمينَ أصلُهم آدمُ عليه السلام.

وقال الزمخشريُّ: مِنْ أولاد قومٍ آخرين لم يكونوا على مثلِ صفتكم، وهم أهلُ سفينة نوح. انتهى[3]. ويعني أنَّكم من ذُرِّيَّة قومٍ صالحين، فلو شاءَ أذهبَكم أيُّها العصاةُ، ويستخلفُ بعدُ[4] طائعينَ، كما أنَّكم عصاةٌ أنشأكم من قومٍ طائعين.

و«ما» في قوله: «ما يشاء» قيل: بمعنى «مَنْ»، والأولى أنَّه إن كان المقدَّرُ استخلافُه من غير العاقل فهي واقعةٌ موقعَها، وإن كان عاقلًا فيكون قد أُريدَ بها النوع.

وقرأ زيد بن ثابت: «ذرية» بفتح الذال[5]، وكذا في «آل عمران» [الآية ٣٤]، وأبان بن عثمان: «ذَرِيَّة» بفتح الذَّال وتخفيف الرَّاء المكسورة[6]، وعنه: «ذَرْيَة» على وزن ضَرْبَة[7].

وتضمَّنت هذه الآيةُ التحذيرَ من بطش الله في التعجيل بذلك.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٨.
(٢) تفسير الطبري ٩/ ٥٦٣، والهداية لمكي ٣/ ٢١٩٠-٢١٩١.
(٣) الكشاف ٢/ ٥٢.
(٤) في (د١) والمطبوع: بعدكم.
(٥) كذا في النسخ، وهو سبق قلم، والصواب: بكسر الذال، كما سلف عند تفسير الآية ٣٤ من آل عمران، وكما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٦، والقراءات الشاذة ص٤٠، والهداية لمكي ٣/ ٢١٩١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٨، وتفسير الرازي ١٣/ ٢٠٢. وزاد ابن خالويه نسبتها لأبي وجزة السعدي.
(٦) إعراب القرآن للنحاس، والهداية لمكي ٣/ ٢١٩١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٨.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٨.

﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ ظاهرُ «ما» العمومُ في كلِّ ما يوعَدُ به. وقال الحسن: من مجيء الساعة؛ لأنَّهم كانوا يُكَذِّبونَ بها[١]. وقيل: من الوعد والوعيد. وقيل: مِنَ النصر للرَّسول لَكائنٌ. وقيل: من العذاب لآتٍ يومَ القيامة. وقيل: من الوعيدِ[٢] يوم القيامة؛ بقرينة[٣]: «وما أنتم بمعجزين»، والإشارةُ إلى هذا الوعيد المتقدِّم خصوصًا، وأمَّا أنْ يكون للعموم مطلقًا، فذلكَ يتضمَّنُ إنفاذَ الوعيد، والعقائدُ تردُّ ذلك. انتهى.

وقال أبو عبد الله الرازيّ: الوعدُ مخصوصٌ بالإخبارِ عن الثواب، فهو آتٍ لا محالة، فتخصيصُ الوعد بهذا الجزم يدلُّ على أنَّ جانبَ الوعيد ليس كذلك، ويقوِّي هذا الوجهَ أنَّه قال: «وما أنتم بمعجزين»، أي: لا تخرجونَ عن قُدْرَتنا وحكمتنا[٤]، فلمَّا ذكرَ الوعدَ جزمَ، ولمَّا ذكرَ الوعيد ما زادَ على: «وما أنتم بمعجزين»، وذلك يدلُّ على أنَّ جانبَ الرحمةِ غالبٌ.

فتلخَّص في قوله: «ما توعدون» العمومُ، ويخرجُ منه ما خرجَ بالدليل، أو يُراد به الخصوص، من الحشر، أو النصر، أو الوعيد، أو الوعد، أي: بلازمِهما من الثواب والعقاب، أو مجموعهما، ستةُ أقوال.

وكُتِبت «إن» مفصولةً من «ما»، و«ما» بمعنى الذي، وفي هذه الجملةِ إشعارٌ بقصر الأمل، وقرب الأجل، والمجازاة على العمل.

﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ أي: فائتين، أعجزني الشيءُ: فاتني، أي: لا تفوتوننا[٥] عمَّا أردنا بكم.

قال ابن عطيَّة: معناه: بناجين[٦]. وهذا تفسيرٌ باللازم.

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٢، وتفسير القرطبي ٩/ ٣٥.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: الوعد. والمثبت من (د٣). وهي ساقطة من (ب). وقوله: وقيل: من الوعيد يوم القيامة. ساقط من (يه).
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: لقرينة.
(٤) في تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٢: وحكمنا: وهو الأشبه.
(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: يفوتنا. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٨.

﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ قرأ أبو بكر: «على مكاناتكم» على الجمع حيث وقع[1]، فمن جمعَ قابلَ جمعَ المخاطبين بالجمع، ومن أفردَ فعلى الجنس.

والمكانةُ مصدرُ: مكن، فالميمُ أصليَّة، وبمعنى المكان، ويقال: المكان والمكانة مَفْعَل ومَفْعلة، من الكون، فالميمُ زائدة، فيحتملُ أن يكونَ المعنى: على تمكُّنِكم من أمرِكم وأقصى استطاعتِكم وإمكانكم، قال معناه الزَّجَّاج[2].

ويحتملُ أن يكون المعنى: على جهتكم وحالكم التي أنتم عليها، يقال: على مكانتِك يا فلان، إذا أمرتَه أنْ يثبتَ على حاله، أي: اثبت على ما أنتَ عليه لا تنحرف عنه[3].

وقال ابن عباس: على ناحيتكم[4]، والمعنى: على «ما تنحون» أي: ما تقصدونَ من صالحٍ وطالحٍ.

وقال ابنُ زيد: على حالكم.

وقال يمان: على مذاهبكم[5].

وقال إسماعيل الضرير: على دينكم في منازلكم لهلاكي، خطابًا لكفَّار مكَّة «إنِّي عاملٌ» لهلاككم. انتهى.

وهي ألفاظٌ متقاربة.

وهذا الأمرُ أمرُ تهديدٍ ووعيدٍ، كقوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] وهي التخليةُ والتسجيل على المأمور بأنَّه لا يأتي منه إلَّا الشرّ، فكأنَّه مأمورٌ به وهو واجبٌ عليه حتمٌ، ليس له أنْ يتفصَّى عنه ويعملَ بخلافه.

(١) السبعة ص٢٦٩، والتيسير ص١٠٧.
(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٢٩٣.
(٣) انظر الكشاف ٢/ ٥٢.
(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٥٦٧. وأورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧٣ عن ابن عباس والحسن.
(٥) القولان الأخيران ذكرهما الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٧٩.

ومعنى: «إنِّي عاملٌ» أي: على مكانتي التي أنا عليها.

قال الزمخشريُّ: أي: اثبتوا على كفركم وعداوتكم فيَّ، فإنِّي ثابتٌ على الإسلام وعلى مصابرتكم. انتهى[١].

والظاهرُ أنَّ «مَنْ» مفعولٌ بـ«تعلمون»، وأجازوا أنْ يكونَ مبتدأً اسم استفهام، وخبرُه «تكون»، والفعل معلَّقٌ، والجملةُ في موضع المفعول إن كان «يعلمون» معدًّى إلى واحد، أو في موضع المفعولين إن كان يتعدَّى إلى مفعولين.

و«عاقبةُ الدار» مآلُها وما تنتهي إليه، والدارُ يظهرُ منه أنَّها دارُ الآخرة. قال ابن عطيَّة: ويحتمل أن يراد مآلُ الدنيا بالنصر والظُّهور، ففي الآية إعلامٌ بغيبٍ[٢].

وقال الزمخشريُّ: العاقبةُ الحسنى التي خلقَ الله هذه الدار لها، وهذا طريقٌ من الإنذار لطيفُ المسلكِ، فيه إنصافٌ في المقال، وأدبٌ حسنٌ، مع تضمُّن شدَّة الوعيد، والوثوقِ بأنَّ المنذِرَ مُحِقٌّ، وأنَّ المنذَر مبطِلٌ[٣].

وقيل: معنى «من تكون له عاقبة الدار» أي: مَنْ له النُّصرَة في دار الإسلام، ومن له وراثةُ الأرض[٤]، ومَنْ له الدارُ الآخرةُ، أي: الجنَّة.

وفي قوله: «فسوف تعلمون» من التهديد والوعيد ما لا يَخفى، كقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، ﴿مَن يَرْتَدِدْ[٥] مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ﴾ [المائدة: ٥٤] وقال الشاعر:

إذا ما التَقَيْنا والتقَى الرُّسْلُ بيننا فسوف ترى يا عمرو ما اللهُ صانعُ[٦]

وقال آخر:

ستعلمُ ليلى أيَّ دَيْنٍ تداينَتْ وأيُّ غريمٍ للتقاضي غريمُها[٧]

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٢.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٨.
(٣) الكشاف ٢/ ٥٢.
(٤) قوله: ومن له وراثة الأرض. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٥) هي قراءة نافع وابن عامر. التيسير ص٩٩.
(٦) لم أقف عليه.
(٧) أورده ابن هشام في مغني اللبيب ص٥٤٥، ٦٦٨ دون نسبة.

«إنَّه لا يفلح الظالمون» أي: لا يفوزون. قاله الضحاك. وقال عكرمة: لا يبقون. وقال عطاء: لا يَسْعَدُ مَنْ كفرَ نعمتي[١]. وقيل: لا يَأْمَنُون ولا يَنْجُونَ من العذاب. وفيه إشعارٌ بأنَّهم هم الظالمون الذين لا يُفلحون.

وفي قوله: «فسوف تعلمون من تكونُ له عاقبةُ الدَّار» ترديدٌ بينه عليه السلام وبينهم، ومعلومٌ أنَّ هذا التهديدَ والوعيدَ مختصٌّ بهم، وأنَّ عاقبةَ الدَّار الحسنى هي له عليه الصلاة والسلام، ولكنَّه أُجرِيَ مُجرى قوله:

فشرُّكما لخَيْرِكما الفِداءُ[٢]

وقوله:

فأيِّي ما وأيُّك كانَ شرًّا فسيقَ إلى المقادةِ في هوانِ[٣]

وقد علم من هو شرٌّ ومن هو[٤] خيرٌ، ولكنَّه أُبرِزَ في صورةِ الترديد؛ إظهارًا لصورة الإنصاف، ورميًا بالكلام على جهة الاشتراك، اتِّكالا على فهم المعنى.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «من يكون» بالياء على التذكير وكذا في «القصص»[٥].

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٦)﴾ روي عن ابن عباس ومجاهد والسُّدِّيّ أنَّ العربَ كانت تجعلُ من غَلَّاتها وزُرُوعها وأثمارها وأنعامها جزءاً تسمِّيه لله، وجزءاً تسمِّيه لأصنامها، وكانت عادتُها أن تُبالغَ وتَجتهدَ في إخراج نصيبِ الأصنام أكثر منها في نصيب الله؛ إذ كانوا يعتقدونَ أنَّ الأصنامَ بها فقرٌ، وليس ذلك بالله، فكانوا إذا جمعوا الزرعَ، فهبَّتِ الريحُ، فحملت من الذي لله إلى

---

(١) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٧٩.

(٢) عجز بيت لحسان ﷺ، وصدره:

أتهجوه ولست له بكفء

وسلف عند تفسير الآية (١٠٣) من سورة البقرة.

(٣) سلف عند تفسير الآية (١٩) من هذه السورة.

(٤) في (د١) والمطبوع: ما هو شر وما هو.

(٥) السبعة ص٢٧٠، والتيسير ص١٠٧.

الذي لشركائهم، تركوه لم يردُّوه إلى نصيب الله، ويفعلون عكس هذا، وإذا تفجَّر من سقي ما جعلُوه لله في نصيب شركائهم تركوه، وبالعكس سدُّوه، وإذا لم ينجح شيءٌ من نصيبِ آلهتهم جعلوا نصيبَ الله لها، وكذا في الأنعام، وإذا أجدبُوا أكلوا نصيبَ الله وتركوا نصيبَها[١].

لمَّا ذكر تعالى قبحَ طريقة مشركي العرب في إنكارهم البعثَ، ذكر أنواعًا من جهالاتهم؛ تنبيهًا على ضعف عقولهم[٢].

وفي قوله تعالى: «ممَّا ذرأ» أنَّه تعالى كان أولى أنْ يُجْعَل له الأحسن والأجود، وأن يكون جانبُه تعالى هو الأرجح؛ إذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا له منه نصيبًا، والقادر على تنميته دون أصنامهم العاجزة عمَّا يحُلُّ بها فضلًا عن أن تخلقَ شيئًا أو تنمِّيه.

وفي قوله: «مما» بـ«مِن» التبعيضيَّة دليلٌ على قسمٍ ثالثٍ، وهو ما بقيَ لهم من غير النصيبين.

وفي الكلام حذفٌ دلَّ عليه التقسيم، أي: ونصيبًا لشركائهم، ألا ترى إلى قولهم: «هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا»؟

و«الحرثُ» قيل هنا: الزرع. وقيل: الزرع والأشجارُ وما يكونُ من الأرض، و«الأنعام»: الإبل والبقرُ والغنم، يتقرَّبون بذبحِ ذلك. وقيل: إنَّه البحيرة والسائبةُ والوصيلةُ والحامي. وقيل: النصيبُ من الأنعام: هو النفقةُ عليها.

وفي قوله: «فقالوا» تأكيدٌ للفعل الذي هو الجعلُ بالقول؛ ليتطابق ويتضافر الفعلُ بالقول، ثمَّ إنهم أخلفوا ذلك.

واعترضَ أثناءَ الكلام قولُه: «بزعمهم» وجاء إثرَ قولهم: هذا لله؛ لأنَّه إخبارٌ كذبٌ، حيث أُخلِفَ ما جعلوه وأكَّدوه بالقول، ولم يأت ذلك إثر قولهم: وهذا لشركائنا؛ لتحقيق ما لشركائهم أنَّه لهم.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٨-٣٤٩. وأخرج أقوالهم الطبري ٩/ ٥٦٩-٥٧٢.
(٢) تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٤.

والزعمُ في أكثر كلام العرب أقربُ إلى غير اليقين والحقّ[١]، نبَّه على أنَّهم فعلوا ذلك مِنْ غيرِ أنْ يأمرَهُم اللهُ بذلك ولا أن يشرَعَهُ لهم، وذلك جريٌ على عادتِهم في شرع أحكام لم يأذن اللهُ فيها ولم يَشْرَعها.

وقرأ الكسائيُّ: «بزُعمهم» فيهما[٢] بضمِّ الزاي، وهي لغة بني أسد، والفتحُ لغة الحجاز، وبه قرأ باقي السبعة[٣]. وهما مصدران. وقيل: الفتح في المصدر والضمّ في الاسم.

وقرأ ابن أبي عبلة بفتح الزاي والعين فيهما، والكسرُ لغةٌ لبعضِ قيس وتميم، ولم يُقْرَأ به.

ويتعلَّق «بزعمهم» بـ«قالوا»[٤]. وقيل: بما يتعلَّق به «لله» من الاستقرار.

وشركاؤهم: آلهتُهم، والشُّركاء من الشِّرك، والإضافةُ إضافةُ تخصيصٍ، أي: الشركاء الذين أشركوا بينهم وبين الله في القُرْبة، وليس معناه الإضافة إلى فاعلٍ ولا مفعول.

وقيل: سُمُّوا شركاء؛ لأنَّهم نزَّلوها منزلةَ الشركاء في أموالهم، فتكون إضافةً إمَّا إلى الفاعل، فالتقدير: وهذا لأصنامنا التي تشركُنا في أموالنا، وإمَّا إلى المفعول، فالتقدير: التي شركناها في أموالنا.

وقال ابنُ عطية: سمَّوهم شركاء على معتقدهم فيهم أنَّهم يساهمونَهم في الخير والشرّ[٥].

ومعنى «فلا يصلُ إلى الله» أي: لا يقعُ موقعَ ما يُصْرَفُ في وجوه البِرِّ من الصَّدقة على المساكين وزُوَّارِ بيت الله ونحوها، ولو فعلوا ذلك لم ينفع؛ لأنَّهم أشركوا، أو لا يصلُ البتَّة إلى تلك الوجوه المقصود بها التقرُّب إلى الله.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٤٨.
(٢) يعني في هذه الآية وفي الآية (١٣٨).
(٣) السبعة ص٢٧٠، والتيسير ص١٠٧.
(٤) في (ب) و(د٣) و(يه): بفقالوا.
(٥) المحرر الوجيز ٢/٣٤٨.

وقال الحسن: كانوا إذا هَلكَ الذي لأوثانهم أخذوا بدلَه ممَّا لله، ولا يفعلون مثل ذلك لله[(١)].

وقيل: كانوا يَصرفونَ ممَّا جعلوه لله إلى سَدَنة الأصنام، ولا يتصدَّقون بشيءٍ ممَّا جعلوه للأوثان.

ومعنى «فهو يصل إلى شركائهم»: بإنفاقٍ عليها، بذبحِ نسائكَ عندها، والإجراء[(٢)] للنفقة على سَدَنتها.

وقال ابنُ عطية: جمهورُ المتأوِّلين أنَّ المرادَ بقوله: «فلا يصل»، وقوله: «يصل» ما قدَّمنا ذكرَهُ من حمايتهم نصيبَ آلهتهم في هبوب الريح وغير ذلك. وقال ابنُ زيد: إنَّما ذلك في أنَّهم كانوا إذا ذبحوا لله ذكروا آلهتَهم على ذلك الذبح، وإذا ذبحوا لآلهتهم لم يذكروا الله. قال: فلا يصلُ إلى ذِكْر[(٣)]، وقال: فهو يصل إلى ذِكْرِ الله. انتهى[(٤)].

وظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّ ما جعلوه نصيبًا لشركائهم فلا يصرفُ منه شيءٌ في وجوه البرِّ التي يقتضيها وجهُه، وما جعلوه نصيبًا لله أُنفقَ في مصارفِ آلهتهم.

«ساءَ ما يحكمون» هذا ذمٌّ بالغٌ عامٌّ لأحكامهم، فيندرجُ فيه حكمُهم هذا السابقُ وغيره.

وقال الزمخشريُّ: في إيثار[(٥)] آلهتهم على الله وعملِهم ما لم يَشرعْ لهم.

وقال الماتريديُّ: أي: بئسَ الحكمُ حكمُهم[(٦)]، حيث قرنوا حقِّي بحقِّ الأصنام ويخسوني.

---

(١) زاد المسير ٣/ ١٢٩.

(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: والآخر. وفي (ب): والأجر. وفي (د٣) و(يه): والإجزا. والمثبت من الكشاف ٢/ ٥٣.

(٣) بعدها في (ح): الله.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٩، وقول ابن زيد أخرجه الطبري ٩/ ٥٧٢.

(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: إيثارهم. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) والكشاف ٢/ ٥٣.

(٦) تأويلات أهل السنة ٢/ ١٧٩.

وقيل: «ساء ما يحكمون» لأنفسهم، والظاهرُ أنَّ «ساء» هنا مُجراةٌ مُجرى «بئس» في الذمِّ، كقوله: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم﴾ [البقرة: ٩٣]، والخلافُ الجاري في «بئسما» و«ما» وإعرابِ «ما» جارٍ هنا، وتقدَّم ذلك مستوفًى في قوله: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ في «البقرة» [الآية: ٩٠]، وعلى أنَّ حكمَها حكمُ «بئسما» فسَّرها الماتريديّ، فقال: بئس الحكمُ حكمهم. وأعربها الحَوفيُّ، وجعل «ما» موصولةً بمعنى «الذي»، قال: والتقدير: ساءَ الذي يحكمونَ حكمُهم، فيكون: حكمُهم، رفعًا بالابتداء، وما قبله الخبر، وحُذِفَ لدلالة «يحكمون» عليه.

ويجوزُ أن يكون «ما» تمييزًا، على مذهب من يُجيز ذلك في «بئسما»، فيكون في موضع نصبٍ، التقدير: ساء حكمًا حكمُهم، ولا يكون «يحكمون» صفةً لـ«ما»؛ لأنَّ الغرضَ الإبهامُ، ولكن في الكلام حذفٌ يدلُّ «ما»[1] عليه، والتقديرُ: ساء ما ما يحكمون[2].

وقال ابنُ عطية: و«ما» في موضع رفع، كأنَّه قال: ساء الذي يحكمون، ولا يتَّجهُ عندي أنْ تجري هنا «ساء» مجرى «نعم» و«بئس»؛ لأنَّ المفسَّر هنا مضمرٌ، ولا بدَّ من إظهاره باتِّفاقٍ من النُّحاة، وإنَّما اتَّجه أنْ تجريَ مجرى «بئس» في قوله: ﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ﴾ [الأعراف: ١٧٧]؛ لأنَّ المفسَّرَ ظاهرٌ في الكلام. انتهى[3].

وهذا قولُ من شدا يسيرًا من العربيَّة، ولم ترسخ[4] قدمُه فيها، بل إذا جرت[5] «ساء» مجرى «نعم» و«بئس»[6] كان حكمُها حكمُهما سواءً، لا يختلفُ في شيءٍ البتَّة، من فاعلٍ مضمَرٍ أو ظاهرٍ وتمييز، ولا خلافَ في جواز حذفِ المخصوص

(١) في (ح): ما قبله.

(٢) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ١٦٠: و«ما» هذه إن كانت موصولة، فمذهب البصريين أنَّ حذفَ الموصول لا يجوز، وقد عرف ذلك، وإن كانت نكرة موصوفة، ففيه نظر؛ لأنه لم يعهد حذف «ما» نكرة موصوفة.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٩.

(٤) في (د١) و(ع) و(يه) والمطبوع: يرسخ. ولم تنقط في (أ) و(د٣) والمثبت من (ح).

(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: جرى. والمثبت من (د٣) و(يه).

(٦) من قوله: لأن المفسَّر هنا... إلى هنا. ليس في (ب).

بالمدح والذمِّ والتمييز فيها؛ لدلالة الكلام عليه، فقوله: لأنَّ المفسَّر هنا مضمَرٌ ولا بدَّ من إظهاره باتِّفاق النُّحاة. . . إلى آخره = كلامٌ ساقطٌ، ودعواهُ الاتفاقَ مع أنَّ الاتِّفاقَ على خلافِ ما ذَكَرَ عجبٌ عجابٌ.

﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ أي: ومثلَ تزيين قسمة القُرْبانِ بينَ الله وآلهتهم، وجعلِهم آلهتَهم شركاءَ لله في ذلك.

قال الزمخشريُّ: أو مثل ذلك التزيين البليغ الذي علم من الشياطين[1].

وقال ابن الأنباريّ: ويجوزُ أنْ يكون «وكذلك» مستأنفًا غيرَ مشارٍ به إلى ما قبله، فيكون المعنى: وهكذا زيَّن. انتهى[2]. و«كثير» يرادُ به مَنْ كان [يَئِدُ][3] مِنْ مُشركي العرب.

قال مجاهد: «شركاؤهم» شياطينهم، أمروهم أن يدفنُوا بناتهم أحياءً خشيةَ العَيْلَةِ[4].

وقال الكلبيّ: «شركاؤهم» سَدَنَتُهم وخَزَنَتُهم التي لآلهتهم، كانوا يزيِّنون لهم دفنَ البنات أحياء[5].

وقيل: رؤساؤهم، كانوا يقتلونَ الإناث تكبُّرًا، والذكورَ خوفَ الفقر.

وقال الزمخشريُّ: «قتلَ أولادهم» بالوأد أو بنحرهم للآلهة، وكان الرجلُ يحلفُ في الجاهلية: لئن وُلِدَ لي كذا غلامًا، لينحرنَّ أحدهم، كما حلف عبدُ المطلب[6].

وقرأ الجمهور: «زَيَّنَ» مبنيًّا للفاعل ونَصْب «قتلَ» مضافًا إلى «أولادهم»، ورَفْع «شركاؤهم» فاعلًا بـ«زَيَّنَ»، وإعرابُ هذه القراءةِ واضحٌ.

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٣. وفي مطبوعه: الذي هو علم من الشياطين.
(٢) زاد المسير ٣/ ١٢٩.
(٣) ما بين حاصرتين من المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٩.
(٤) تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٦، وأخرجه الطبري ٩/ ٥٧٥.
(٥) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٨٠، وتفسير الرازي ١٣/ ٢٠٦، وفيهما: يزيِّنون للكفار قتل أولادهم.
(٦) الكشاف ٢/ ٥٣-٥٤.

وقرأت فرقةٌ منهم السُّلَميُّ والحسنُ وأبو عبد الملك قاضي الجند[١] صاحب ابنِ عامر: «زُيِّنَ» مبنيًّا للمفعول «قتلُ» مرفوعًا مضافًا إلى «أولادهم»، «شركاؤهم» مرفوعًا[٢] على إضمار فعل، أي: زَيَّنَهُ شركاؤهم، هكذا خرَّجَه سيبويه[٣]، أو فاعلًا بالمصدر، أي: أن[٤] قتل أولادهم شركاؤهم، كما تقول: حُبِّب لي ركوبُ الفرس زيدٌ، هكذا خرَّجهُ قطرب، فعلى توجيه سيبويه: الشركاءُ مزيِّنون لا قاتلون، كما ذلك في القراءة الأولى، وعلى توجيه قطرب: الشركاءُ قاتلون، ومجازُه أنَّهم لمَّا كانوا مزيِّنينَ القتلَ، جُعِلوا هم القاتلين، وإنْ لم يكونوا مباشري القتل.

وقرأت فرقةٌ كذلك إلَّا أنَّهم خفضوا «شركائهم»[٥]، وعلى هذا الشركاءُ هم الموءودون، لأنَّهم شركاءُ في النسب والمواريث، أو لأنَّهم قسيمو أنفسهم وأبعاضٌ منها.

وقرأ ابنُ عامر كذلك، إلَّا أنه نصبَ «أولادهم» وجرَّ «شركائهم»[٦]، فصلَ بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول، وهي مسألةٌ مختلفٌ في جوازها، فجمهور البصريين يمنعونها؛ متقدِّموهم ومتأخِّروهم، ولا يجيزونَ ذلك إلَّا في ضرورة الشعر، وبعضُ النحويين أجازها، وهو الصحيح؛ لوجودها في هذه القراءة المتواترةِ المنسوبة إلى العربيِّ الصريح المحضِ ابنِ عامر، الآخذِ القرآنَ عن عثمان بن عفان قبلَ أن يظهرَ اللحنُ في لسان العرب، ولوجودها أيضًا في لسان العرب في عدَّةِ أبيات قد ذكرناها في كتاب «منهج السالك» من تأليفنا، ولا التفاتَ إلى قول ابن عطيَّة: وهذه قراءةٌ ضعيفةٌ في استعمال العرب، وذلك أنَّه أضافَ الفعلَ إلى

(١) سلفت ترجمته عند تفسير الآية (٤) من فاتحة الكتاب.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤٩، وهي في المحتسب ١/ ٢٢٩ عن أبي عبد الرحمن السلمي فقط، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤١ لعلي بن أبي طالب ﷺ.

(٣) في الكتاب ١/ ٢٩٠.

(٤) لفظة: أن. من (د٣) و(يه) والمحتسب ١/ ٢٣٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٤٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٠، وتفسير القرطبي ٩/ ٤٠ عن بعض أهل الشام. وذكر مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٧٢ أنها مرويَّةٌ عن ابن عامر.

(٦) السبعة ص٢٧٠، والتيسير ص١٠٧.

الفاعل، وهو الشركاء، ثمَّ فصلَ بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، ورؤساءُ العربيَّة لا يجيزونَ الفصلَ بالظروف في مثل هذا إلَّا في الشعر، كقوله:

كما خُطَّ الكتابُ بكفِّ يومًا يهوديٍّ يقاربُ أو يُزيلُ[1]

فكيف بالمفعول في أفصح كلام، ولكن وجهُها على ضعفِها أنَّها وردت شاذَّةً في بيتٍ أنشده أبو الحسن الأخفش:

فزَجَجْتُه[2] بمِزَجَّةٍ زجَّ القَلوصَ أبي مزادَهْ[3]

وفي بيت الطِّرِمَّاح، وهو قوله:

يَطُفْنَ بحُوزيِّ المَراتعِ لم يُرَعْ بواديهِ مِنْ قَرْعِ القِسِيِّ الكنائنُ[4]

انتهى كلامُ ابن عطية.

ولا التفاتَ أيضًا إلى قول الزمخشريّ: إنَّ الفصلَ بينهما ـ يعني: بينَ المضاف والمضاف إليه ـ فشيءٌ[5] لو كان في مكان الضرورات ـ وهو الشعر ـ لكان[6] سمجًا مردودًا، كما سَمُجَ ورُدَّ:

زجَّ القلوصَ أبي مزادهْ

(١) هو لأبي حية النُّميري، كما في الكتاب ١/ ١٧٩ وغيره. وسلف عند تفسير الآية (١٠٢) من سورة البقرة.

(٢) كذا في النسخ والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٠، وفي المصادر: فزججتها.

(٣) هو في الكتاب ١/ ١٧٦، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦٩، والخصائص ٢/ ٤٠٦، والخزانة ٤/ ٤١٥ وغيرها دون نسبة، قال البغدادي في خزانه الأدب ٤/ ٤١٥ قال ابن خلف: هذا البيت يروى لبعض المدنيين المولدين، وقيل: هو بعض المؤنثين ممَّن لا يحتج بشعره.
يقال زججته زجّاً: إذا طعنته بالزُّج، وهي الحديدة التي في أسفل الرمح، والقَلوص: الناقة الشابة، وأبو مزادة: كنية رجل.
والشاهد فيه أنه فصل بين المضاف وهو: زجَّ، وبين المضاف إليه وهو: أبي مزاده، بالمفعول، وهو القلوص.

(٤) ديوان الطرماح ص٤٨٦، وهو في الخصائص ٢/ ٤٠٦. والشاعر يصف بقر الوحش، قال ابن قتيبة في المعاني الكبير ٢/ ٧٢٠: أي يطفن بوعلٍ يحوز المراتع.

(٥) في (ب) و(د٣) و(يه): بشيء، وفي المطبوع: فشا.

(٦) في (د١) والمطبوع: أكان، وفي (ح): كان.

فكيف به في الكلام المنثور[١]، فكيف به في القرآن المعجِز حسن[٢] نظمه وجزالته؟ والذي حَمَلَهُ على ذلك أن رأى في بعض المصاحف «شركائهم» مكتوبًا بالياء، ولو قرأ بجرِّ الأولاد والشركاء لأنَّ الأولادَ شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحةً عن هذا الارتكاب. انتهى ما قاله[٣].

واعجب لعجميٍّ ضعيفٍ في النحو، يردُّ على عربيٍّ صريحٍ محضٍ قراءةً متواترةً موجودًا نظيرُها في لسان العرب في غير ما بيت، واعجب لسوء ظنِّ هذا الرجل بالقرَّاء الأئمَّة الذين تخيَّرتهُم هذه الأمَّةُ لنقل كتابِ الله شرقًا وغربًا، وقد اعتمدَ المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم.

ولا التفاتَ أيضاً لقول أبي عليٍّ الفارسيّ: هذا قبيحٌ قليلٌ في الاستعمال، ولو عَدَلَ عنها ـ يعني ابنَ عامر ـ كان أولى؛ لأنَّهم لم يجيزوا الفصلَ بين المضاف والمضاف إليه بالظرف في الكلامِ مع اتِّساعهم في الظرف، وإنَّما أجازوه في الشعر. انتهى[٤].

وإذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف إليه بالجملة في قول بعض العرب: هو غلامُ إن شاء الله أخيك، فالفصلُ بالمفرد أسهلُ، وقد جاء الفصل في اسم الفاعل في الاختيار، قرأ بعضُ السلف: «مخلفَ وعدَه رسُلِه»[٥] بنصب «وعده» وخفض «رسله»، وقد استعملَ أبو الطيِّب الفصلَ بين المصدرِ المضاف إلى الفاعل بالمفعول اتِّباعًا لما وردَ عن العرب، فقال:

بَعثتُ إليه من لساني حديقةً سقاها الحيا سَقْيَ الرياضَ السحائبِ[٦]

وقال أبو الفتح: إذا اتَّفقَ شيءٌ من ذلك نُظِرَ في حال العربيّ وما جاء به، فإن

(١) من قوله: كما سمج وردّ. . . إلى هنا. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٢) في (ح) و(د١) والمطبوع: لحسن.
(٣) الكشاف ٢/ ٥٤. وقد قرأ ابن عامر ـ في غير المشهور عنه ـ بالقراءة التي تمناها الزمخشري، وسلفت قريباً.
(٤) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٤١١-٤١٢.
(٥) الآية (٤٧) من سورة إبراهيم. وانظر ما يأتي عند تفسيرها.
(٦) ديوان المتنبي ١/ ٢٨٦، ومنه: الحجى. بدل: الحيا.

كان فصيحًا، وكان ما أوردَهُ يقبلُه[١] القياسُ، فالأولى أنْ يُحَسَّن به الظن؛ لأنَّه يمكنُ أن يكون ذلكَ وقعَ إليه من لغةٍ قديمةٍ قد طالَ عهدُها وعفا رسمُها. وقال أبو عمرو بنُ العلاء: ما انتهى إليكم ممَّا قالتِ العربُ إلَّا أقلُّه، ولو جاءَكُم وافرًا لجاءكم علمٌ وشعرٌ كثير. ونحوهُ ما روى ابنُ سيرين عن عمرَ بن الخطاب أنَّه حُفِظَ أقلُّ ذلك، وذهبَ عنهم كثيره، يعني الشعر، في حكايةٍ فيها طول. وقال أبو الفتح: فإذا كان الأمرُ كذلك لم نقطع[٢] على الفصيح إذا سُمِعَ منه ما يخالفُ الجمهورَ بالخطأ. انتهى ملخَّصًا مقتصَرًا على بعض ما قاله[٣].

وقرأ بعضُ أهل الشام ورُويت عن ابن عامر: «زِيْن» بكسر الزاي وسكون الياء، على القراءة المتقدِّمة من الفصل بالمفعول[٤].

ومعنى «ليردُوهم»: ليهلكوهم، من الرَّدى، وهو الهلاك، «وليلبسوا»: ليخلِطُوا.

و«دينَهم» ما كانوا عليه من دين إسماعيل حتَّى زلُّوا عنه إلى الشرك، وقيل: دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه. وقيل: معناه: وليوقعوهُم في دينٍ ملتبس[٥].

وقرأ النخعيُّ: «وليلبَسوا» بفتح الباء. قال أبو الفتح: استعارة من اللباس، عبارةً عن شدَّةِ المخالطة[٦].

واللام متعلِّقة بـ«زُيِّنَ». وقال الزمخشريُّ: إنْ كان التزيين من الشياطين، فهي على حقيقة التعليل، وإن كان من السَّدَنة، فعلى معنى الصيرورة[٧].

(١) في (ب) و(د٣) و(يه): لا يقبله. وهو خطأ. ونص العبارة في الخصائص ١/ ٣٨٥: وكان ما أورده مما يقبله القياس، إلا أنه لم يرد به استعمالٌ إلا من جهة ذلك الإنسان، فإن الأولى...
(٢) في (ب) و(ح) و(يه): يقطع.
(٣) الخصائص ١/ ٣٨٥-٣٨٧.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٠.
(٥) الكشاف ٢/ ٥٤.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٠، وانظر كلام أبي الفتح في المحتسب ١/ ٢٣١.
(٧) الكشاف ٢/ ٥٤.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ﴾ الظاهرُ عودُ الضمير على القتل؛ لأنَّه المصرَّح به والمحدَّثُ عنه، والواو في «فعلوه» عائدٌ على الكثير. وقيل: الهاء للتزيين، والواو للشركاء. وقيل: الهاءُ للبس. وهذا بعيد. وقيل: لجميع ذلك، إن جعلتَ الضمير جاريًا مجرى الإشارة.

وهذه الجملةُ ردٌّ على مَنْ زعمَ أنَّه يخلقُ أفعالَه[١]. وقال الزمخشريُّ: «ولو شاء الله» مشيئةَ قسرٍ. انتهى[٢]. وهو على مذهبه الاعتزاليّ.

﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ أي: ما يختلقونَ من الإفك على الله والأحكام التي يشرعونَها، وهو أمرُ تهديدٍ ووعيد.

﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ أعلمَ تعالى بأشياء ممَّا شرعوها وتقسيماتٍ ابتدعوها والتزموها على جهة الفرية[٣] والكذب منهم على الله، أفردوا من أنعامهم وزُروعهم وثمارهم شيئًا، وقالوا: هذا حِجْرٌ، أي: حرامٌ ممنوعٌ.

وقرأ أبان بن عثمان: «نَعَمٌ» على الإفراد[٤]. وقرأ السبعةُ[٥] بكسر الحاء وسكون الجيم، والحِجْر بمعنى المحجور، كالذِّبح والطِّحن، يستوي في الوصفِ به الواحدُ والجمعُ، والمذكَّر والمؤنث؛ لأنَّ حكمَه حكمُ الأسماء غير الصفات، قاله الزمخشريُّ[٦].

وقرأ الحسنُ وقتادة والأعرج بضمِّ الحاء وسكون الجيم[٧].

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٠.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٤.
(٣) في (ح): القربة. وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٠: على جهة القربة كذباً...
(٤) القراءات الشاذة ص٤١.
(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: وقرأ باقي السبعة. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٦) في الكشاف ٢/ ٥٤-٥٥.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٠، وهي في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩، والكشاف ٢/ ٥٥ عن الحسن وقتادة فقط.

وقال القرطبيُّ: قرأ الحسن وقتادة بفتح الحاء وإسكان الجيم، وعن الحسن أيضًا: «حُجْر» بضم الحاء[١].

وقرأ أبان بن عثمان وعيسى بن عمر بضمِّ الحاء والجيم[٢]. وقال هارون: كان الحسنُ يضمُّ الحاء من «حجر» حيث وقع إلَّا: ﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ۝٥٣﴾ [الفرقان: ٥٣] فيكسرها[٣].

وقرأ أبيّ وعبد الله وابن عباس وابن الزبير وعكرمة وعمرو بن دينار والأعمش: «حِرْجٌ» بكسر الحاء وتقديم الرَّاء على الجيم وسكونها[٤]، وخُرِّجَ على القلب، فمعناه معنى «حجر»، أو من الحَرَج، وهو التضييقُ.

«لا يطعمها» لا يأكلُها «إلَّا من نشاء» وهم الرجال دون النساء، أو سدنةُ الأصنام «بزعمهم» أي: بتقوُّلهم الذي هو أقربُ إلى الباطل منه إلى الحقّ.

﴿وَأَنْعَـٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ هي البحائرُ والسوائبُ والحوامي، وتقدَّم تفسيرها في «المائدة»[٥].

﴿وَأَنْعَـٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ أي: عند الذبح. وقال أبو وائل وجماعة: لا يحجُّون عليها ولا يُلَبُّون، كانت تُرْكَبُ في كلِّ وجهٍ إلَّا في الحجّ[٦].

﴿ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ اختلاقاً وكذبًا على الله، حيث قسموا هذه الأنعام هذا التقسيم، ونسبوا ذلك إلى الله.

وانتصب «افتراءً» على أنَّه مفعولٌ من أجله، أو مصدرٌ على إضمار فعلٍ، أي: يفترونَ، أو مصدرٌ على معنى «وقالوا»؛ لأنَّه في معنى افتروا، أو مصدرٌ في موضع الحال.

---

(١) تفسير القرطبي ٩/ ٤٤.
(٢) القراءة عن أبان في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩، وتفسير القرطبي ٩/ ٤٤، وعن عيسى بن عمر في القراءات الشاذة ص٤١.
(٣) تفسير القرطبي ٩/ ٤٤.
(٤) المحتسب ١/ ٢٣١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥١.
(٥) عند تفسير الآية (١٠٣) منها.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥١، وقول أبي وائل أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٢.

﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ تهديدٌ شديدٌ ووعيد.

﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ الذي في بطونها هو الأجنَّة، قاله السُّدِّيّ(١).

وقال الزمخشريُّ: كانوا يقولون في أجنَّة البحائرِ والسوائب: ما ولدَ منها حيًّا فهو خالص للذُّكور(٢)، ولا تأكلُ منه الإناث، وما وُلد ميتًا اشترك فيه الذُّكور والإناث.

وقال ابن عباس وقتادة والشعبيُّ: الذي في بطونها هو اللبن.

وقال الطبري: اللفظُ يعمُّ الأجنَّة واللبن. انتهى(٣).

والظاهرُ الأجنَّة؛ لأنَّها(٤) التي في البطن حقيقةً، وأمَّا اللبنُ ففي الضَّرْعِ لا في البطن إلَّا بمجازٍ بعيد.

وقرأ عبدُ الله وابنُ جبير وأبو العالية والضحَّاك وابنُ أبي عبلة: «خالصٌ» بالرفع بغير تاء(٥)، وهو خبرُ «ما»، و«لذكورنا» متعلِّقٌ به.

وقرأ ابنُ جبير فيما ذكر ابنُ جنِّي: «خالصًا» بالنصب بغير تاء، وانتصبَ على الحال من الضمير الذي تضمَّنته الصلةُ، أو على الحال من «ما» على مذهب أبي الحسن في إجازته تقديمَ الحال على العامل فيها. انتهى ملخَّصًا(٦).

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٥٨٥.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: لذكورنا. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) والكشاف ٢/ ٥٤.
(٣) تفسير الطبري ٩/ ٥٨٦، والأقوال مخرجة فيه ٩/ ٥٨٤-٥٨٥. وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٢ وعنه نقل المصنف.
(٤) بعدها في (ح): هي.
(٥) زاد المسير ٣/ ١٣٣ دون ذكر ابن جبير، وهي في المحتسب ١/ ٢٣٢ عن ابن عباس وابن مسعود والأعمش بخلاف، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٥١ عن ابن مسعود وابن جبير وابن أبي عبلة والأعمش، وفي القراءات الشاذة ص٤١ عن ابن عباس.
(٦) في المحتسب ١/ ٢٣٢، وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٥١ وعنه نقل المصنف. وقراءة ابن جبير ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤١.

ويعني بقوله: على الحال من «ما»، أي: من ضمير «ما» الذي تضمَّنه خبر «ما»، وهو «لذكورنا»، ويعني بقوله: في إجازته إلى آخره على العامل فيها: إذا كان ظرفًا أو مجرورًا، نحو: زيد قائمًا في الدار، وخبرُ «ما» على هذه القراءة هو «لذكورنا».

وقرأ ابنُ عباس[(١)] والأعرج وقتادة وابن جبير أيضًا: «خالصة» بالنصب[(٢)]، وإعرابُها كإعراب «خالصًا» بالنصب، وخرَّج ذلك الزمخشريُّ على أنَّه مصدرٌ مؤكِّد، كالعافية[(٣)].

وقرأ ابنُ عباس أيضًا وأبو رَزين وعكرمة وابن يعمر[(٤)] وأبو حيوة والزهري: «خالِصُه» على الإضافة[(٥)]، وهو بدلٌ من «ما»، أو مبتدأ خبرُه «لذكورنا»، والجملةُ خبر «ما».

وقرأ الجمهور: «خالصةٌ» بالرفع وبالتاء، وهل التاء للمبالغة، كراوية، أو حملًا على معنى «ما»؛ لأنَّها أجنَّة وأنعام[(٦)]، أو هو مصدرٌ يُبنى على فاعلة، كالعافية والعاقبة، أي: ذو خلوص؟ أقوال. وكان قد سبق لنا أنَّ شيخنا علم الدين العراقي ـ رحمه الله ـ ذكرَ أنَّه لم يوجد في القرآن حملٌ على المعنى أوَّلًا ثمَّ حملٌ على

---

(١) بعدها في (ب) و(د٣) و(يه): أيضًا.

(٢) هي عن ابن عباس والأعرج وقتادة في المحتسب ١/ ٢٣٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥١، وزادا نسبتها لسفيان بن حسين.
ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤١ للزهري.
ونسبها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٩٩، ومكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٧٣، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٣٣، والقرطبي ٩/ ٤٧ لقتادة فقط.
ولم أقف عليها عن ابن جبير فيما بين يدي من مصادر.

(٣) في (ب) والكشاف ٢/ ٥٥: كالعاقبة. ولا فرق بينهما، انظر المحتسب ١/ ٢٣٢.

(٤) بعدها في (د٣): أي ذو خلوص. وهي مقحمة، وستأتي في موضعها.

(٥) زاد المسير ٣/ ١٣٣ دون ذكرة أبي حيوة والزهري، وهي في المحتسب ١/ ٢٣٢ عن ابن عباس والزهري والأعمش وأبي طالوت، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٥١ عن ابن عباس وأبي حيوة والزهري، وفي إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩٩، والقراءات الشاذة ص٤١، وتفسير القرطبي ٩/ ٤٧ عن ابن عباس فقط.

(٦) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: والعام. تحريف.

اللفظ بعدَهُ إلَّا في هذه الآية، ووعدنا أنْ نحرِّر ذلك في مكانه. وما ذكرهُ قاله مكِّي، قال: هذه الآيةُ في قراءة الجماعة أتت على خلاف نظائرها في القرآن؛ لأنَّ كلَّ ما يُحْمَلُ على اللفظ مرَّةً وعلى المعنى مرَّةً إنما يبتدأ أولًا بالحمل على اللفظ، ثمَّ يليه الحملُ على المعنى، نحو: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ ثم قال: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [البقرة: ٦٢]، هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب، وهذه الآيةُ تقدَّم فيها الحملُ على المعنى، فقال: «خالصةٌ»، ثمَّ حمل على اللفظ، فقال: «ومحرَّم»، ومثله: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ﴾ [الإسراء: ٣٨] في قراءة نافع ومن تابعَهُ[(١)]، فأنَّث على معنى «كلّ»؛ لأنها اسم لجميع[(٢)] ما تقدَّم ممَّا نَهى عنه من الخطايا، ثم قال: «عند ربِّك مكروهًا» فذكَّر على لفظ «كل»، وكذلك: ﴿مَا تَرْكَبُونَ ۝١٢ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٢-١٣] جَمعَ الظهور[(٣)] حملًا على «ما»، ووحَّد الهاء حملًا على لفظ «ما»، وحُكِيَ عن العرب: هذا الجرادُ قد ذهبَ فأراحنا من أنفسِه، جَمَعَ الأنفسَ، ووحَّد الهاء وذكَّرها. انتهى وفيه بعضُ تلخيص[(٤)].

ومَنْ ذهبَ إلى أنَّ الهاءَ للمبالغة، أو التي في المصدر، كالعافية، فلا يكون التأنيثُ حملًا على معنى «ما»، وعلى تسليم أنَّه حمل على المعنى، فلا يتعيَّنُ أن يكون بدأ أولًا بالحمل على المعنى ثمَّ بالحمل على اللفظ؛ لأنَّ صلةَ «ما» متعلِّقةٌ بفعلٍ محذوفٍ، وذلك الفعلُ مسندٌ إلى ضمير «ما»، ولا يتعيَّنُ أن يكون: وقالوا ما استقرَّت في بطون الأنعام، بل الظاهرُ أنْ يكونَ التقدير: ما استقرّ، فيكون حَمَلَ أولًا على التذكير، ثمَّ ثانيًا على التأنيث، وإذا احتملَ هذا الوجهَ ـ وهو الراجح ـ لم يكن دليلًا على أنَّه بدأ بالحمل على التأنيث أوَّلًا، ثمَّ بالحمل على اللفظ.

وقول مكِّي: هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب. أمَّا القرآنُ فكذلك هو، وأمَّا كلامُ العرب فجاء فيه الحملُ على اللفظ أوَّلًا ثم على المعنى، وهو الأكثر، وجاء الحملُ على المعنى أوَّلًا ثمَّ على اللفظ.

---

(١) هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو. التيسير ص١٤٠.
(٢) في (أ) و(د١) و(ع) والمطبوع: لجمع.
(٣) قوله: جمع الظهور. من (ب) و(د٣) و(يه).
(٤) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي ٣/ ٢٢٠٤-٢٢٠٥.

وأمَّا قوله: ومثله: «كلُّ ذلك كان سيئةً». فليس مثلَه، بل حُمِلَ أولًا على اللفظ في قوله: «كان»، ألا ترى أنَّه أعادَ الضمير مذكَّرًا، ثمَّ على المعنى، فقال: «سيئة».

وأمَّا قوله: وكذلك: ﴿مَا تَرْكَبُونَ ⑫﴾ فليس مثله؛ لأنَّه يحتملُ أنْ يكونَ التقديرُ: ما تركبونه، فيكون قد حُمِلَ أوَّلًا على اللفظ، ثمَّ على المعنى في قوله: ﴿ظُهُورِهِۦ﴾، ثمَّ على اللفظ في إفراد الضمير.

وأمَّا: هذا الجرادُ قد ذهبَ، فقد حُمِلَ أوَّلًا على إفراد الضميرِ على اللفظِ، ثمَّ جُمِعَ على المعنى، ثمَّ على اللفظ في إفرادِ الضمير. ومعنى لأزواجنا: لنسائنا، أي: معدَّةٌ أنْ تكون أزواجًا، قاله مجاهد. وقال ابنُ زيد: لبناتنا[1].

﴿وَإِن يَكُن مَّيۡتَةً فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ﴾ كانوا إذا خرجَ الجنينُ ميتًا، اشتركَ في أكله الرجالُ والنساء، وكذلك ما ماتَ من الأنعام الموقوفة نفسها.

وقرأ أبو بكر: «وإن تكن» بتاء التأنيث «ميتةً» بالنصب، أي: وإن تكن الأجنَّة التي تخرجُ ميتةً.

وقرأ ابنُ كثير: «وإن يكن» بالتذكير، «ميتةٌ» بالرفع[2]، على «كان» التامَّة، وأجاز الأخفشُ أنْ تكونَ الناقصة، وجعلَ الخبرَ محذوفًا، التقدير: وإن تكن في بطونها ميتة[3]. وفيه بعد.

وقال الزمخشريُّ: وقرأ أهلُ مكة: «وإن تكن ميتةٌ» بالتأنيث والرفع. انتهى[4].

فإن عنى ابنَ كثير، فهو وهمٌ، وإن عنى غيرَه من أهلِ مكَّةَ فيمكن أن يكون نقلًا صحيحًا، وهذه القراءة التي عزاها الزمخشريُّ لأهل مكة هي قراءةُ ابن عامر.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٢. وقولا مجاهد وابن زيد أخرجهما الطبري ٩/ ٥٨٧.
(٢) السبعة ص٢٧٠-٢٧١، والتيسير ص١٠٧.
(٣) انظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٠٥.
(٤) الكشاف ٢/ ٥٥.

وقرأ باقي السبعة: «وإن يكن» بالتذكير «ميتةً»[١] بالنصب على تقدير: وإن يكن ما في بطونها ميتةً.

قال أبو عمرو بن العلاء: ويقوِّي هذه القراءةَ قولهُ: «فهم فيه شركاء»، ولم يقل: فيها. انتهى.

وهذا ليس بجيِّد؛ لأنَّ الميتةَ لكلِّ ميتٍ؛ ذكرًا كان أو أنثى، فكأنَّه قيل: وإن يكن ميتًا فهم فيه شركاء.

وقرأ يزيد: «ميِّتة» بالتشديد[٢]. وقرأ عبد الله: «فهم فيه سواء»[٣].

﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾أي: جزاءَ وصفهم الكذبَ على الله في التحليل والتحريم، من قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾[٤] [النحل: ١١٦].

﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾ أي: حكيمٌ في عذابهم، عليمٌ بأحوالهم.

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ كان جمهورُ العرب لا يئدونَ بناتهم، وكان بعضُ ربيعةَ ومضر يئدونهنَّ، وهو دفنُهنَّ أحياء، فبعضُهم يئدُ خوفَ العَيْلَة والإقتار، وبعضهم خوفَ السَّبي، فنزلت هذه الآية في ذلك إخبارًا بخُسران فاعل ذلك[٥].

ولمَّا تقدَّم تزيينُ قتلِ الأولاد وتحريمُ ما حرَّموه في قولهم: «هذه أنعامٌ وحرثٌ حِجْرٌ» جاء هنا تقديمُ قتلِ الأولاد، وتلاه التحريم.

وفي قوله: «سفهًا بغير علم» إشارةٌ إلى خفَّة عقولهم، وجهلِهم بأنَّ الله هو الرزَّاق والمقدِّرُ السبيَ وغيرَه.

«ما رزقَهم الله» إظهارٌ لإباحته لهم، فقابلوا إباحةَ الله بتحريمهم هم. و«ما رزقهم الله» يعمُّ السَّوائبَ والبحائرَ والزروعَ. وترتَّب على قتلِهم أولادَهم

---

(١) السبعة ص٢٧٠-٢٧١، والتيسير ص١٠٧.
(٢) وهي قراءة أبي جعفر من العشرة. النشر ٢/ ٢٢٤.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٢.
(٤) الكشاف ٢/ ٥٥.
(٥) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٢، والكشاف ٢/ ٥٦.

الخسرانُ معلَّلًا بالسَّفَه والجهل، وعلى تحريم ما رزقَهم الخسرانُ معلَّلًا بالافتراء، ثمَّ الإخبارُ بالضَّلال وانتفاء الهداية، وكلُّ واحدةٍ من هذه السبعة سببٌ تامٌّ في حصول الذمِّ:

فأمَّا الخسرانُ، فلأنَّ الولدَ نعمةٌ عظيمةٌ من الله، فإذا سَعى في إبطال تلك النعمة والهبة فقد خسرَ واستحقَّ الذمَّ في الدُّنيا بقولهم: قتلَ ولدَه خوفَ أنْ يأكلَ معه، وفي الآخرة العقابَ؛ لأنَّ ثمرةَ الولد المحبةُ، ومع حصولها [إذا][1] ألحقَ به أعظمَ المضارّ، وهو القتلُ، كانَ أعظمَ الذنوب، فيستحقُّ أعظمَ العقاب.

وأمَّا السفه، وهي الخفَّةُ المذمومةُ، فقتلُ الولد لخوفِ الفقر، وإن كان ضررًا، فالقتلُ أعظمُ منه، وأيضًا فالقتلُ ناجزٌ، والفقرُ موهومٌ.

وأمَّا الجهلُ فيتولَّد[2] عنه السفاهةُ، والجهلُ أعظم القبائح.

وأمَّا تحريمُ ما أحلَّ الله، فهو من أعظم الجنايات[3].

وأمَّا الافتراءُ فجرَاءةٌ على الله، وهو من أعظم الذنوب.

وأمَّا الضلالُ، فهو أن لا يرشدوا، لا في مصالح الدنيا ولا الآخرة.

وأمَّا انتفاءُ الهداية، فتنبيهٌ على أنَّهم لم يكونوا قطُّ فيما سلكوهُ من ذلك ذوي هداية.

وقرأ الحسنُ والسُّلَميُّ وأهلُ مكَّة والشام[4] ومنهما ابنُ كثير وابنُ عامر «قتَّلوا» بالتشديد[5].

وقرأ اليمانيُّ: «سفهاء» على الجمع[6].

❁ ❁ ❁

(١) ما بين حاصرتين من تفسير الرازي ١٣/ ٢٠٩، والكلام منه.
(٢) في (ب) و(د٣) و(يه): فمتولد. وفي (ح): فتتولد.
(٣) في تفسير الرازي ١٣/ ٢١٠: من أعظم أنواع الحماقة.
(٤) انظر تفسير الثعلبي ٢/ ٥٨٢.
(٥) السبعة ص٢٧١، والتيسير ص٩٣.
(٦) القراءات الشاذة ص٤١.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ
وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ
حَصَادِهِ ۖ وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤١) وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا
مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٤٢) ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ۖ مِّنَ
الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ۗ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ
الْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٤٣) وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ۗ قُلْ
آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ
وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ اللَّهَ
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٤٤) قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن
يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ
اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٤٥) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي
ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ
مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١٤٦) فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو
رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (١٤٧) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا
أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا
بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ
(١٤٨) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ۖ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٤٩) قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ
اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ
لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١٥٠) قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ
أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ
وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ
إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ
يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا
وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) وَأَنَّ هَٰذَا
صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٣) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ
وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (١٥٤) وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ

تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ
لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن
رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ
عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ
أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ
أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ
مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ
أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾ قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ
مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ
وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى
رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم
مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ
فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾.

المفردات الزرع: الحبُّ المقتات.

الحَصاد بفتح الحاء وكسرها كالجَداد، بالفتح والكسر[١]، وهو مصدرُ حَصَدَ، ومصدرُه أيضًا: حَصْد، وهو القياس.

وقال سيبويه: جاؤوا بالمصادر حين أرادوا انتهاءَ الزمان على فِعَال، وربَّما قالوا فيه: فَعال[٢].

وقال الفرَّاء: الكسرُ للحجاز، والفتحُ لنجدٍ وتميم[٣].

الحَمُولَة: الإبلُ التي تحملُ الأحمال على ظهورها، قاله أبو الهيثم، ولا يدخلُ فيها البغال ولا الحمير[٤]، وأدخلَ بعضُهم فيها البقر، إذ من عادةِ بعض الناس الحملُ عليها.

(١) الجداد بالفتح والكسر: صرام النخل، وهو قطع ثمرتها. النهاية (جدد).
(٢) الكتاب ٤/ ١٢.
(٣) نقله عن الفراء ابنُ الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٣٥.
(٤) نقله عنه الأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ٩١.

الفَرْش الغَنَم، وقال الزجّاج: أجمعَ أهلُ اللُّغة على أنَّ الفَرْشَ صغارُ الإبل[١]. وأُنشد[٢]:

أورثَني حَمُولةً وفرشا أَمُشُّها في كلِّ يومٍ مشَّا[٣]

وقال آخر:

وحَوَيْنا الفَرْشَ من أنعامِكم والحَمُولاتِ وربَّاتِ الحَجَلْ[٤]

والفَرْشُ مشتركٌ بين صغار الإبل - قال أبو زيد[٥]: ويحتملُ أن [تكون][٦] سُمِّيَتْ بالمصدر - وبين المفروشِ من متاع البيت، والزرعِ إذا فُرِش، والفضاءِ الواسع، واتِّساع خُفِّ البعير قليلًا، والأرضِ الملساء - عن أبي عمرو - وفرشِ النَّعل، وفرش الطائر، ونبتٍ يلتصقُ بالأرض، قال:

كمِشْفَرِ النَّابِ يلوكُ الفَرْشا[٧]

ويأتي ذِكْر الاختلاف في الحمولةِ والفرش إن شاء الله.

الإبل: الجِمال للواحد والجمع، ويجمعُ على آبال، وتأبَّل الرجلُ: اتَّخذ إبلًا، وقولهم: ما آبل الرجل! في التعجُّب = شاذٌّ.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٨.

(٢) بعدها في المطبوع: الشاعر.

(٣) أورده الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٨٥، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧٩، والقرطبي في تفسيره ٩/ ٧٥ دون نسبة. قال الماوردي: أي: أمسحها. وانظر الصحاح ولسان العرب (مشش).

(٤) نسبه الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧٩ لابن مسلمة، وهو في تفسير القرطبي ٩/ ٧٥ دون نسبة.

(٥) كذا في النسخ والدر المصون ٥/ ١٩١، وهو في الصحاح ولسان العرب (فرش) من قول الفراء، وفي تفسير القرطبي ٩/ ٧٥ من قول الأصمعي. ونص كلام الفراء: لم أسمع له بجمع، ويحتمل أن يكون مصدراً سُمِّيَ به، من قولهم: فرشها الله تعالى فرشاً، أي: بثها بثاً.

(٦) ما بين حاصرتين من الدر المصون ٥/ ١٩١.

(٧) الرجز دون نسبة في تهذيب اللغة ١١/ ٣٤٨، وتفسير الثعلبي ٢/ ٥٨٥، ولسان العرب (عشش) و(فرش). والمشفر من البعير، كالشفة للإنسان.

الضَّأنُ معروفٌ بسكون الهمزة وفتحها، ويقال: ضَئين، وكلاهما اسمُ جمع لضائنة وضائن.

المَعْز معروف، بسكون العين وفتحها، ويقال: مَعِيز، ومِعْزَى، وأُمْعُوز، وهي أسماء جموع لماعِزَة وماعِز.

السَّفْح: الصَّبُّ، مصدر: سَفَح يَسْفَحُ. والسَّفْح موضع.

الظفر معروف، وهو بضمِّ الظَّاء والفاء، وبسكون الفاء، وبكسرهما، وبسكون الفاء، وأُظْفُور، وجمع الثلاثيّ أظفار، وجمعُ أظفور أظافير وأظافر[1]، ورجلٌ أَظْفَر: طويلُ الأظفار.

الشحم معروف.

الحوايا، إن قُدِّر وزنها فَوَاعل، فجمع حاوية كرَاوية وروايا[2]، أو جمع حاوياء، كقاصعاء وقَوَاصع، وإن قُدِّرَ وزنُها فعائل، فجمع حويَّة كمطيَّة ومَطَايا، وتقريرُ صيرورة ذلك إلى «حوايا» مذكورٌ في علم التصريف. وهي الدوَّارة التي تكون في بطون الشِّياه، ويأتي خلافُ المفسِّرين فيها إن شاء الله تعالى.

هلمَّ؛ لغةُ الحجاز أنَّها لا تلحقُها الضمائر، بل تكونُ هكذا للمفرد والمثنى والمجموع والمذكَّر والمؤنَّث، فهي عندَ النحويين اسمُ فعلٍ، ولغةُ بني تميم لحاقُ الضمائرِ، على حدِّ لحوقها للفعل، فهي عندَ معظم النحويين فعلٌ لا تتصرَّف، والتزمت العربُ فتحَ الميم في اللغة الحجازيَّة، وإذا كان أمرًا للواحد المذكَّر في اللغة التميميَّة، فلا يجوز فيها ما جاز في: رُدَّ. ومذهب البصريين أنَّها مركَّبةٌ من «ها» التي للتنبيه، ومن الْمُمْ، ومذهبُ الفرَّاء: من «هَلْ» و«أُمَّ»[3]، وتقول للمؤنثات: هَلْمُمْنَ، وحكى الفراء: هَلُمِّين[4]، وتكون متعدِّيةً بمعنى: أحْضِر، ولازمةً بمعنى: أقْبِل.

---

(١) انظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٤. وقال السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ٢٠١ في جمع أظفور على أظافر من غير مد: وليس بقياس.

(٢) في (ب) و(د٣) و(يه): كزاوية وزوايا.

(٣) انظر تهذيب اللغة ٦/ ٣١٧-٣١٨.

(٤) وحكاها أبو عمرو عن العرب. تهذيب اللغة ٦/ ٣١٧.

الإملاق: الفقر، قاله ابن عباس[١] وغيره. يقال: أملقَ الرجلُ، إذا افتقرَ، ويشبهُ أنْ يكون كـ: أَرْمَلَ، أي: لم يبق له شيءٌ إلَّا المَلَق ـ وهي الحجارةُ السُّود، واحدها مَلَقَة[٢] ـ ولم يبق له إلَّا الرملُ والتراب. وقال مؤرِّج: هو الجوعُ بلغة لَخْم. وقال منذر بن سعيد: هو الإنفاقُ، أملق مالَه، أي: أنفقه. وقال محمد بن نعيم الترمذي[٣]: هو الإسرافُ في الإنفاق.

الكيل: مصدرُ كال، وكالَ معروف، ثمَّ يطلقُ على الآلةِ التي يُكَال بها، كالمكيال.

الميزانُ مِفْعالُ من الوزن، وهو آلةُ الوزن، كالمِنْقَاش والمِضْراب والمصباح، وتختلفُ أشكالُه باختلافِ الأقاليم، كالمكيال.

* * *

التفسير ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ مناسبةُ هذه الآية لما قبلَها أنَّه تعالى لمَّا أخبرَ عنهم أنَّهم حَرَّموا أشياء ممَّا رزقَهم الله، أخذَ يَذْكُرُ تعالى ما امتنَّ به عليهم من الرزقِ الذي تصرَّفوا فيه بغير إذنه تعالى؛ افتراءً منهم عليه واختلاقاً، فذكر نوعي الرزق النباتيّ والحيوانيّ، فبدأ بالنباتيّ، كما بدأ به في الآية المشبهة لهذا[٤]، واستطردَ منه إلى الحيوانيّ؛ إذ كانوا قد حرَّموا أشياءَ من النوعين.

و«معروشات» اسمُ مفعول، يقال: عَرَشْتُ الكرمَ، إذا جعلتَ له دعائمَ وسَمْكًا ينعطفُ عليه القضبان[٥].

وهل المعروشاتُ ما غَرسَهُ الناس وعَرَشوه، وغيرها ما نبتَ في الصَّحارَى والبراري، وهو قول ابن عباس[٦].

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٦٥٨.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: وهي الملقة.
(٣) في (د٣): اليزيدي. ولم أقف على ترجمته. وانظر قوله مع ما قبله في المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٢.
(٤) هي الآية (٩٩) من هذه السورة.
(٥) الكشاف ٢/ ٥٦.
(٦) أخرجه الطبري ٩/ ٥٩٣.

أو: كلُّ شجرٍ ذي ساق، كالنخل والكرم، وكلُّ ما نجمَ غير ذي ساق، كالزرع.

أو: ما يثمرُ وما لا يثمر.

أو: الكرمُ قُسِّمت إلى ما عُرِشَ فارتفعَ، وإلى ما كان منها منبسطًا على الأرض، قاله ابن عباس[1].

أو: ما حولَهُ حائطٌ، وما لا حائطَ حوله[2].

أو: ما انبسطَ على وجه الأرض وانتشر، كالكرم والقرع والبطيخ، وما قامَ على ساقٍ، كالنَّخل والزَّرع والأشجار، قاله ابن عباس[3].

أو: الكرم الذي عُرِشَ عنبُه، وسائر الشجر الذي لا يعرش[4].

أو: ما يرتفعُ بعضُ أغصانه على بعض، وما لا يحتاجُ إلى ذلك.

أو: ما عادتُه أنْ يعرشَ كالكرم وما يجري مجراه، وما لا يعرشُ كالنَّخل وما أشبهه؟ تسعة أقوال.

والظاهرُ أنَّ المعروشَ ما جُعِلَ له عرش كرمًا كان أو غيره، وغير المعروش ما لم يجعل له ذلك.

ولمَّا كانت هذه الآيةُ واردةً في معنى ذكر المنَّة والإحسان، قدّم ما حاجةُ العرب إليه أشدّ، وما هو أكثر فيه، كما قال تعالى: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، وهو غالبُ قوتهم، فقال: «والنَّخلَ والزرعَ» ولمَّا كانت تلك الآيةُ[5] جاءت عقب إنكارِ الكفَّار التوحيدَ، وجعلِهم معه آلهةً، واستطردَ من ذلك إلى المعاد الأُخراويِّ، واستدلَّ عليه بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩٩] فاندرجَ فيه النخلُ والزرعُ = كان الابتداءُ في التقسيم بذكر

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٣، وأخرجه الطبري ٩/ ٥٩٤.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٣.
(٣) زاد المسير ٣/ ١٣٤. وهو عين القول الثالث.
(٤) زاد المسير ٣/ ١٣٥ عن أبي عبيدة، وهو في مجاز القرآن ١/ ٢٠٧.
(٥) أي: الآية (٩٩) من هذه السورة.

الزَّرع؛ لصغر حبِّه، وهو أدلُّ على التوحيد والقدرةِ التامَّة، وأبلغُ في الاعتبار، وأسرعُ في الانتفاع ممَّا هو فوقه في الجُرم.

والظاهرُ دخولُ «والنخل» وما بعدَه في قوله: «جناتٍ معروشاتٍ وغير معروشات» فاندرجَ في «جنَّات»، وخُصَّ بالذكر وجُرِّد تعظيمًا لمنفعته والامتنان به، ومَنْ خَصَّ الجنات بقسميها[1] بالكرم قال: ذكرَ النخلَ وما بعدَهُ ذِكْرَ أنواعٍ أخبرَ تعالى بأنَّه أنشأها.

واختلاف أُكُله ـ وهو المأكول ـ هو بأنَّ لكلِّ نوعٍ من أنواع النخل والزرع طعمًا ولونًا وحجمًا ورائحةً يخالفُ به النوعَ الآخر، والمعنى: مختلفًا أُكُلُ ثمرِه.

وانتصب «مختلفًا» على أنَّه حالٌ مقدَّرة؛ لأنَّه لم يكن وقتَ الإنشاء مختلفًا. وقيل: هي حال مقارِنة، وذلك بتقدير حذف مضافٍ قبلَه تقديره: وثمرَ النخل وحبَّ الزرع[2].

والضمير في «أكله» عائدٌ على النخل والزرع، وأُفرِدَ لدخوله في حكمه بالعطفيَّة. قال معناه الزمخشريُّ[3]، وليس بجيِّد؛ لأنَّ العطفَ بالواو لا يُجَوِّزُ إفرادَ ضميرِ المتعاطفين.

وقال الحوفيُّ: والهاء في «أكله» عائدةٌ على ما تقدَّم من ذِكر هذه الأشياء المنشآت. انتهى.

وعلى هذا لا يكون ذو الحال «النخل والزرع» فقط، بل جميع ما أنشأ؛ لاشتراكها كلِّها في اختلاف المأكول، ولو كان كما زعمَ لكان التركيبُ: مختلفًا أُكُلُها، إلَّا إن أُخِذَ ذلك على حذف مضاف، أي: ثمر جنَّات، ورُوعي هذا المحذوف، فقيل: أكله، بالإفراد على مراعاته، فيكون ذلك نحو قوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ﴾ [النور: ٤٠]، أي: أو كذي ظلمات، ولذلك أعاد الضميرَ في «يغشاه» عليه.

---

(١) في (ب) و(ح): بتسميتها، وفي (د١): تقسمها، وفي (يه): تقسيمها. وفي (أ) و(د٣) و(ع) والمطبوع: بقسمها، ولعلَّ المثبت هو الصواب.
(٢) انظر الإملاء ١/ ٢٦٣.
(٣) في الكشاف ٢/ ٥٦.

والظاهرُ عودُه على أقرب مذكور، وهو الزرع، ويكون قد حُذفت حال «النخل» لدلالة هذه الحال عليها، التقدير: والنخلَ مختلفًا أُكُلُه والزرعَ مختلفًا أُكُلُه، كما تأوَّل بعضُهم في قولهم: زيدٌ وعمروٌ قائم، أي: زيدٌ قائمٌ وعمروٌ قائمٌ. ويحتمل أن يكون الحال مختصَّةً بالزرع؛ لأنَّ أنواعَهُ مختلفةُ الشكل جدًا، كالقمح والشعير والذُّرَة والقِطْنِيَّة والسُّلْت والعَدَس والجُلُبَّان والأرزّ وغير ذلك، بخلافِ النخل، فإنَّ الثمرَ لا يختلفُ شكلُه إلَّا بالصغر والكبر.

وتقدَّمَ الكلامُ على قوله: «والزيتون والرمان متشابهًا وغير متشابه» فأغنى عن إعادته.

﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ لمَّا كان مجيءُ تلك الآية في معرض الاستدلالِ بها على الصَّانع وقدرتِه، والحشرِ وإعادة الأرواح إلى الأجساد بعد العدم، وإبراز الجسد، وتكوينهِ من العظم الرميم، وهو عَجْبُ الذنب، قال: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩٩]؛ إشارةً إلى الإيجاد أوَّلًا، وإلى غايتِه، وهنا لـمَّا كان معرِضُ الغاية الامتنان وإظهارَ الإحسان بما خلق لنا، قال: «كلوا من ثمره» فحصلَ بمجموعهما الحياةُ الأبديَّة السرمديَّة والحياة الدنياويَّة السريعةُ الانقضاء. وتقدَّمَ النظرُ ـ وهو الفكرُ ـ على الأكل لهذا السبب.

وهذا أمرٌ بإباحة الأكل، ويستدلُّ به على أنَّ الأصلَ في المنافع الإباحةُ والإطلاق، وقيَّدَهُ بقوله: «إذا أثمر» وإن كان من المعلوم أنَّه إذا لم يُثْمِر فلا أكل؛ تنبيهًا على أنَّه لا يُنْتَظَرُ به محلُّ إدراكه واستوائه، بل متى أمكن الأكلُ منه فُعِلَ.

﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ والذي يظهرُ عودُ الضمير على ما عاد عليه «من ثمره» وهو جميعُ ما تقدَّم ذكرُه ممَّا يمكنُ أنْ يُؤكَلَ إذا أثمرَ.

وقيل: يعودُ على النخل؛ لأنَّه ليس في الآية ما يجبُ أن يؤتَى حقُّه عند جِدادهِ إلَّا النخل.

وقيل: يعودُ على «الزيتون والرُّمان»؛ لأنَّهما أقربُ مذكور.

وأفرد الضمير للوجوه التي ذكرناها في قوله: «مختلفًا أكلُه».

و«آتوا» أمرٌ[١] على الوجوب. وتقدَّمَ الأمرُ بالأكل على الأمر بالصدقة؛ لأنَّ تقديمَ منفعة الإنسان بما يملكُه في خاصَّةِ نفسِه مترجِّحةٌ على منفعةِ غيره، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ﴾ [القصص: ٧٧]، «وابدأ بنفسِك ثمَّ بمن تعول»، «إنَّما الصدقةُ عن ظهر غنى»[٢].

والحقُّ هنا مجملٌ، واختُلِفَ فيه أهو الزكاةُ أم غيرُها؟ فقال ابنُ عباس وأنسُ بن مالك والحسنُ وطاوس وجابرُ بن زيد وابنُ المسيَّب وقتادة ومحمدُ بن الحنفيَّة وابنُ طاوس والضَّحَّاك وزيدُ بن أسلم وابنُه ومالكُ بن أنس: هو الزكاة[٣]. واعتُرِض هذا القولُ بأنَّ السورةَ مكِّيَّةٌ، وهذه الآيةُ على قولِ الجمهور غيرُه مستثناة، وحكى الزَّجَّاجُ أنَّ هذه الآيةَ قيل فيها: إنَّها نزلت بالمدينة[٤].

وقال محمد بن عليّ بن الحسين ـ وهو الباقر[٥] ـ وعطاء وحمَّاد ومجاهد وإبراهيم وابن جُبير ومحمد بن كعب والربيع بن أنس ويزيد بن الأصمّ والحكم: هو حقٌّ غيرُ الزكاة[٦].

وقال مجاهد: إذا حضرَ المساكينُ فاطرح لهم عند الجدادِ وعند التكديسِ وعند الدرسِ وعند التصفية[٧].

---

(١) بعدها في (د٣): عام.

(٢) قوله: «وابدأ بنفسك ثم بمن تعول» سلف تخريجه والكلام عليه في مطلع سورة النساء.
وقوله: «إنما الصدقة عن ظهر غنى» سلف عند تفسير الآية (٢١٩) من سورة البقرة.
وأخرج البخاري في صحيحه (١٤٢٦) من حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول».

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٣. والآثار أخرجها الطبري في تفسيره ٩/ ٥٩٣-٦٠٠.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٣. وانظر كلام الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٢٩٧.

(٥) لم أقف عليه عن محمد بن علي بن الحسين، والقول في تفسير الثعلبي ٢/ ٥٨٣، وتفسير القرطبي ٩/ ٥٣ عن علي بن الحسين. وانظر تفسير الطبري ٩/ ٦٠٠.

(٦) أخرج أقوالهم ـ عدا قول الحكم ـ الطبريُّ ٩/ ٦٠٠-٦٠٧. وانظر تفسير الثعلبي ٢/ ٥٨٣، وتفسير القرطبي ٩/ ٥٣.

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٦٠٢- ٦٠٣بنحوه.

وعنه أيضاً: كانوا يعلِّقون العِذْقَ عند الصِّرام، فيأكلُ منه من مرَّ[(١)].

وعن إبراهيم: هو الضِّغْثُ تطرحُهُ للمساكين، ولقطُ ما يَسقطُ منك من السنبل، لا تمنعهم[(٢)] منه.

ورُوِيَ عن ابن عباس وابن الحنفيَّة وإبراهيم والحسن وعطيَّة العوفيّ والسُّدِّيّ أنَّها منسوخةٌ، نسخَها العُشر ونصفُ العشر[(٣)]. قال سفيان: قلتُ للسُّدِّي: نَسَخُها عمَّن؟ قال: عن العلماء[(٤)].

وقال أبو جعفر النحاس ما ملخَّصه: هل أُريدَ بها الزكاة، أو نُسِخَت بالزكاةِ المفروضة، أو بالعشر ونصف العشر[(٥)]، أو هي محكمةٌ يرادُ بها غير الزكاة، أو ذلكَ على الندب؟ خمسةُ أقوال.

وإذا كان معنيًّا به الزكاة، فالظاهرُ إخراجُه من كلِّ ما سبقَ ذكره، فيعمُّ جميعَ ما أخرجتهُ الأرض ـ وبه قال أبو حنيفة وزفر ـ إلَّا الحطبَ والقصبَ والحشيشَ.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء فيما أخرجتهُ الأرضُ إلَّا ما كان له ثمرةٌ باقيةٌ[(٦)].

وقال مالك: الزكاة في الثمار والحبوب، فمن الثمار العنب والزيتون، ومن الحبِّ القمحُ والشعيرُ والسُّلْت والذُّرة والدُّخن والحِمَّص والعَدس واللوبياء والجُلُبَّان والأُرُزّ وما أشبهَ ذلك، إذا كان خمسة أوسق[(٧)].

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: مس. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه)، وهو موافق لما في تفسير الثعلبي ٢/ ٥٨٤.
(٢) في النسخ عدا (د٣): يطرحه... يمنعهم. ولم تنقط في (د٣) ولعل المثبت هو الصواب.
(٣) تفسير القرطبي ٩/ ٥٤. وأخرج أقوالهم الطبري ٩/ ٦٠٨-٦١٠.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٣، وتفسير القرطبي ٩/ ٥٤. وخبر السدي أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٠٥٨١).
(٥) القول الأول ـ وهو أنه أريد بها الزكاة ـ لم يذكره النحاس في جملة الأقوال الخمسة في هذه الآية، وتتمة الخمسة عنده مجموعٌ من القولين الثاني والثالث، أي أن الزكاة المفروضة هي العشر ونصف العشر. انظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٢٢.
(٦) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٩-١٠، والاستذكار ٩/ ٢٤٠.
(٧) انظر أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٠.

وقال الشافعيُّ وأبو ثور: يجبُ في يابسٍ مُقْتاتٍ مدَّخرٍ، لا في زيتون؛ لأنَّه إدام(١).

وقال الثوريُّ وابنُ أبي ليلى والحسنُ بن صالح وابنُ المبارك ويحيى بنُ آدم: لا يجبُ إلَّا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب(٢).

وعن أحمد أقوالٌ أظهرُها كمذهبِ أبي حنيفة إذا كان يوسق، فأوجبَها في اللَّوز؛ لأنَّه مَكيلٌ؛ ولم يوجبها في الجوز؛ لأنَّه معدود(٣).

ورُوي عن جماعةٍ من السَّلَف منهم عمرو بن دينار: لا صدقةَ في الخضر. وعن ابن عباس: كان يَأخذ من دساتيج الكُرَّات العُشْرَ بالبصرة(٤). وعن إبراهيم: في كلِّ ما أخرجت الأرض، حتَّى في كل عَشْر دساتج من بقلٍ واحد(٥).

وقال الزهريُّ والحسنُ: يُزَكَّى اثنان، الخضر(٦) والفواكه إذا أينعت وبلغ ثمنُها متي درهم، وقاله الأوزاعيُّ في ثمن الفواكه(٧).

وأمَّا مقدارُ ما يجبُ فيه الزكاة؛ فقال أبو حنيفة: في قليلِ ما تخرجُه الأرض وكثيرِه، وقال مالك والليثُ وابنُ أبي ليلى وأبو يوسف ومحمَّد والشافعيّ: لا يخرجُ حتَّى يبلغ خمسةَ أوسق إذا كان مكيلاً، فإن كان غيرَ مكيلٍ، فعن أبي يوسف ومحمد اختلافٌ فيما يعتبر،(٨) وفي العسل أيضاً عنهما اختلافٌ فيما يعتبر.

وذكروا هنا فروعًا، قالوا: لا زكاة عند أصحاب مالك في الجوز واللَّوز

(١) الاستذكار ٩/ ٢٤٠-٢٤١، وتفسير القرطبي ٩/ ٥٥.
(٢) الاستذكار ٩/ ٢٥٦، وتفسير القرطبي ٩/ ٥٥.
(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٩، وتفسير القرطبي ٩/ ٥٥.
(٤) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٠.
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠١٢٥). وقوله: دستجة. هو معرب: دستة، وهي حزمة ونحوها، تجمع اثني عشر فرداً من كل نوع. المعجم الوسيط (دست).
(٦) كذا في النسخ. والصواب: تزكَّى أثمان الخضر. . .، كما في تفسير القرطبي ٩/ ٥٧. وقول الزهري أخرجه عبد الرزاق (٧١٩٢).
(٧) الاستذكار ٩/ ٢٧٢-٢٧٣، وتفسير القرطبي ٩/ ٥٧. وانظر أيضاً التمهيد ٢٤/ ١٦٩.
(٨) من قوله: وفي العسل. . . إلى هنا ليس في (د١) و(د٣). وانظر أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٣.

والجِلَّوز[١] وما أشبهها، وإن كان مدَّخرًا، كما لا زكاةَ عندهم في الإجَّاص والتُّفاح والكُمَّثْرَى والمشمش ونحوه مما يَيْبَسُ ولا يُدَّخَرُ، وعدَّ مالك التينَ في الفواكه[٢]. وقال ابنُ حبيب: فيه الزكاة، وإليه ذهبَ جماعةٌ من أتباعِ مالك، إسماعيلُ بن إسحاق[٣] وأبو بكرٍ الأبهريُّ وغيرهم[٤].

وقال مالك: لا زكاةَ في الزيتون. وقال هو والشافعيّ: ولا في الرُّمان. وقال الزهريُّ والأوزاعيُّ والثوريُّ والليثُ: تجبُ الزكاةُ في الزيتون. وعن مالك: لا يُخرصُ الزيتون، ولكن يؤخذُ العُشْر من زيتِه إذا بلغ مكيلُه خمسةَ أوسق[٥] وأبو حنيفة في هذه كلِّها على أصلِه.

وما خصَّصوه به من عموم الآية يحتاجُ إلى دليل، والأدلَّة مذكورةٌ في كتب الفقهاء.

والظاهرُ أنَّ «يوم حصاده» معمولٌ لقوله: «وآتوا»، والمعنى: واقصدوا الإيتاء واهتمُّوا به وقتَ الحصاد، فلا يؤخَّرُ عن وقت إمكان الإيتاء فيه[٦]، ويجوزُ أن يكون معمولًا لقوله: «حقَّه»[٧] أي: وآتوا ما استحقَّ يومَ حصادِه، فيكون الاستحقاقُ بإيتاء يوم الحصاد، والأداءُ بعدَ التصفية، ولذلك قال بعضهم: في

---

(١) الجِلَّوز: كسِنَّور: البندق. القاموس (جلز).

(٢) الموطأ ١/ ٢٧٦.

(٣) هو الإمام العلامة أبو إسحاق الأزدي البصري، المالكي، قاضي بغداد، كان فقيهاً على مذهب مالك، شرح مذهبه ولخصه واحتج له، وصنف «المسند» وجمع حديث مالك وغيره، ثم صنف «الموطأ» وكتاباً في الردّ على محمد بن الحسن، يكون نحو مئتي جزء، ولم يكمل، وله كتاب «أحكام القرآن» لم يسبق إلى مثله (طبع قطعة منه في دار ابن حزم) وكتاب «معاني القرآن»، وكتاب في القراءات.
توفي سنة اثنتين وثمانين ومئتين. انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٧/ ٢٧٢-٢٨١، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٣٩-٣٤٢.

(٤) الاستذكار ٩/ ٢٧٢، وتفسير القرطبي ٩/ ٥٩.

(٥) تفسير القرطبي ٩/ ٦١، وانظر كلام مالك رحمه الله في الموطأ ١/ ٢٧٢.

(٦) الكشاف ٢/ ٥٦.

(٧) عزا ابن الجوزي هذا القول في زاد المسير ٣/ ١٣٦ للقاضي أبي يعلى، وعزاه الآلوسي في روح المعاني ٨/ ٤٦٢ لعليّ بن عيسى.

الكلامِ محذوفٌ تقديره: وآتوا حقَّه يومَ حصادِه إلى تصفيته، قال: فيكون الحصادُ سببًا للوجوب الموسَّع، والتَّصفيةُ سببٌ للأداء.

والظاهرُ وجوب إخراج الحقِّ منه كلِّه، ما أكلَ صاحبُه وأهلُه منه وما تركه[(١)]، وبه قالَ أبو حنيفة ومالك. وقال جماعةٌ: لا يدخلُ ما أكلَ هو وأهلُه منه في الحقِّ. والظاهرُ أنَّه أمرٌ بأنْ يؤتَى حقُّه يومَ حصادِه، فلا يخرص عليه[(٢)]. قال النخعيُّ[(٣)]: الخرصُ اليومَ بدعةٌ. وقال الثوريُّ: الخرصُ غيرُ مستعملٍ، ولا يجوزُ بحالٍ، وإنَّما على ربِّ الحائطِ أنْ يؤدِّي عُشْرَ ما يصلُ[(٤)] في يده للمساكن إذا بلغَ خمسةَ أوسق.

وقرأ العربيَّان وعاصم: «حَصَاده» بفتح الحاء، وقرأ باقي السبعة بكسرها[(٥)].

﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾ لمَّا أمرَ تعالى بالأكلِ من ثمره وبإيتاء حقِّه، نهى عن مجاوزةِ الحدِّ، فقال: «ولا تسرفوا»، وهذا النهيُ يتضمَّنُ أفرادَ الإسراف، فيدخلُ فيه الإسرافُ في أكل الثمرة حتَّى لا يبقى منها شيءٌ للزكاة، والإسرافُ في الصَّدقة بها حتَّى لا يُبْقي لنفسه ولا لعياله شيئًا، وقيَّدَه أبو العالية وابنُ جريج بالصَّدقة بجميعِ المال، فيبقى هو وعيالُه كلًّا على الناس[(٦)].

وقال ابنُ جريج أيضًا: هو نهيٌ في الأكل، فيأكل حتَّى لا يبقى ما تجبُ فيه[(٧)].

وقال الزهريُّ: هو نهيٌ عن النفقة في المعصية[(٨)].

---

(١) في (د١) والمطبوع: وما تركوه.

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٢، وتفسير القرطبي ٩/ ٦٧.

(٣) كذا، ولم أقف عليه عن النخعي، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧٢١١) عن الشعبي، وكذا أورده ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٤٧٠، والاستذكار ٢١/ ٢١٤، والقرطبي في تفسيره ٩/ ٦٢.

(٤) في التمهيد ٦/ ٤٧٠، والاستذكار ٢١/ ٢١٤، والقرطبي ٩/ ٦٢: يصير.

(٥) السبعة ص٢٧١، والتيسير ص١٠٧. والعربيان هما ابن عامر وأبو عمرو.

(٦) انظر النكت والعيون ٢/ ١٧٨، وزاد المسير ٣/ ١٣٦. وأخرج قوليهما الطبري ٩/ ٦١٤-٦١٥.

(٧) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٧٩، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٣٦ من قول ابن بحر.

(٨) ذكره الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٨٤، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٣٦.

وقيل: في صرف الصَّدقة إلى غير الجهة التي افتُرضت، كما صرفَ المشركون إلى جهة أصنامهم.

وقيل: نهيٌ للعاملين على الصدقة عن أخذِ الزائد[١].

ورُويَ عن ابن عباس أنَّ ثابتَ بن قيس بن شمَّاس جَدَّ خمسَ مئة نخلةٍ، وقسَّمها في يومٍ واحد، ولم يترك لأهله شيئًا، فنزلت: «لا تسرفوا»، أي: لا تعطُوا كلَّه[٢].

وعن ابنُ جريج: جدَّ معاذُ بن جبلٍ، فلم يزل يتصدَّق حتّى لم يُبْقِ منها شيئًا، فنزلت: «ولا تسرفوا»[٣].

وقال أبو العالية: كانوا يعطونَ شيئًا عند الجداد، فتماروا[٤] فيه، فأسرفوا، فنزلت.

وقال مجاهد: لو كان أبو قبيسٍ لرجلٍ ذهبًا فأنفقَه في طاعة الله لم يكن مسرفًا، ولو أنفقَ درهمًا واحدًا في معصية الله كان مسرفًا.

وقال إياسُ بن معاوية: كلُّ ما جاوزتَ فيه أمرَ الله فهو سرفٌ[٥].

﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ هذا معطوفٌ على «جنات» أي: وأنشأ من الأنعام حَمولةً وفرشًا[٦].

---

(١) قال نحوه ابن زيد، أخرج الطبري عنه في قوله: «ولا تسرفوا» قال: قال للسلطان: لا تسرفوا، لا تأخذوا بغير حق، فكانت هذه الآية بين السلطان وبين الناس.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ١٣٦، وزاد المسير ٣/ ١٣٦، وتفسير القرطبي ٩/ ٧٢، وأخرجه الطبري ٩/ ٦١٥ عن ابن جريج.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧٢٦٧).

(٤) كذا في النسخ، وفي مطبوع تفسير الطبري ٩/ ٦١٥: تباذروا، وفي بعض نسخه ـ كما في هامشه، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٤: تباروا. وسلفت الإشارة قريباً على قول أبي العالية.

(٥) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٨٤، وتفسير القرطبي ٩/ ٧٢، وأخرجه ابن أبي حاتم ٥/ ١٣٩٩ (٧٩٦٢).

(٦) تفسير الثعلبي ٢/ ٥٨٤، وتفسير القرطبي ٩/ ٧١، وأخرجه الطبري ٩/ ٦١٥-٦١٦.

وهل الحمولةُ ما قاله ابنُ عباس: ما حُمِلَ عليه من الإبل والبقرِ والخيلِ والبغالِ والحميرِ، والفرش: الغنم[١].

أو ما قاله أيضًا: ما انتُفِعَ به من ظهورها، والفرش: الراعية.

أو ما قاله ابن مسعود والحسن ومجاهد وابن قتيبة: ما حَمَلَ[٢] من الإبل والفرشُ: صغارُها[٣].

أو ما قاله الحسن أيضًا: الإبل، والفرش: الغنم.

أو ما قاله ابنُ زيد: ما يُرْكَبُ، والفرش: ما يؤكل لحمُه ويُحلب من الغنم والفُصلان والعجاجيل[٤].

أو ما قاله الماتريديُّ: مراكب النساء، والفرشُ ما يكون للنساء[٥].

أو ما قاله أيضًا: كلُّ شيءٍ من الحيوان وغيرِه يقال له: فرش، تقول العربُ: أفرشَه الله كذا، أي جعلَه له.

أو ما قاله بعضُهم: ما كان مُعَدًّا للحَمْل من الحيوانات، والفرشُ ما خُلق لهم من أصوافها وجلودها التي يفترشونها ويَجْلسونَ عليها[٦].

أو ما يحمل الأثقال، والفرش ما يُفْرَشُ للذبح.

أو يُنسجُ من وبره وصوفه وشعره للفرش[٧].

أو ما قاله الضحَّاك واختارهُ النحَّاس: الإبل والبقر، والفرشُ: الغنم. ورجَّح هذا بإبدال «ثمانيةَ أزواجٍ»[٨] منه؟ عشرةُ أقوال.

---

(١) زاد المسير ٣/ ١٣٧، وأخرجه الطبري ٩/ ٦٢١.
(٢) بعدها في (د٣): عليه.
(٣) زاد المسير ٣/ ١٣٧، وأقوال ابن مسعود والحسن ومجاهد أخرجها الطبري ٩/ ٦١٩-٦٢٠. وقول ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن له ص١٦٢.
(٤) قولا الحسن وابن زيد أخرجهما الطبري ٩/ ٦٢٠، ٦٢٢.
(٥) كذا في النسخ، وفي تأويلات أهل السنة للماتريدي ٢/ ١٨٣. للنتاج. وهو الأشبه.
(٦) ذكره النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٠١-١٠٢ واستحسنه.
(٧) الكشاف ٢/ ٥٦.
(٨) لم يرجحه النحاس، بل ذكر ما استشهد له به. انظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٥٠٤، وتفسير =

وقدَّمَ الحَمولة على الفرش؛ لأنَّها أعظمُ في الانتفاع؛ إذ يُنتفع بها في الحمل والأكل.

﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أي: ممَّا أحلَّهُ الله لكم، ولا تحرِّموا كفعل الجاهلية، وهذا نصٌّ في الإباحة، وإزالةٌ لما سنَّه الكفَّار من البحيرة والسائبة.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٤٢﴾﴾ أي: في التحليل والتحريم من عند أنفسكم. وتعلَّقت بها المعتزلة في أنَّ الحرامَ ليس برزقٍ[1]. وتقدَّم تفسيرُ «ولا تتبعوا» إلى آخره في «البقرة»[2].

﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ تقدَّمَ تقسيمُ[3] المشركين فيما أحلُّوا وما حرَّموا ونسبتُهم ذلك إلى الله، فلمَّا قامَ الإسلام وثبتت الأحكام جادلوا النبيَّ ﷺ، وكان خطيبهم مالكُ بن عوف بن أبي الأحوص[4] الجُشَميّ، فقال: يا محمد، بلغنا أنَّك تُحِلُّ أشياء، فقال له: «إنَّكم قد حرَّمتم أشياء على غيرِ أصل، وإنَّما خلق الله هذه الأزواجَ الثمانيةَ للأكل والانتفاع بها، فمن أين جاء هذا التحريم، أمن قبل الذَّكر أم من قبل الأنثى؟» فسكتَ مالك بن عوف وتحيَّر، فلو علَّل بالذُّكورة، وجبَ أن يحرم الذكرُ، أو بالأنوثة فكذلك، أو باشتمال الرحم وجبَ أن يحرُما؛ لاشتمالها عليهما، فأمَّا تخصيصُ التحريم بالولدِ الخامس أو السابع أو ببعضٍ دون بعض، فمن أين؟ وروي أنَّه قال لمالك: «مالك لا تتكلم؟» فقال له مالك: بل تكلَّم وأسمعُ منك[5].

= القرطبي ٩/ ٧٤، وقد ذكرت لك قريباً ما استحسنه النحاس.
وقول الضحاك أخرجه الطبري ٩/ ٦٢٢.

(١) انظر تفسير الرازي ١٣/ ٢١٦، وتفسير الآلوسي ٨/ ٤٦٤.
(٢) عند تفسير الآية (٢٠٨) منها.
(٣) في (ب) و(د١) و(يه) والمطبوع: تفسير.
(٤) كذا، وفي تفسير البغوي ٢/ ١٣٧: مالك بن عوف أبو الأحوص. ولعل الصواب مالك بن عوف أبو أبي الأحوص واسم أبي الأحوص: عوف. انظر طبقات ابن سعد ٦/ ٢٠٩، والإصابة ٩/ ٦٥-٦٦.
(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٣٧.

والزوجُ ما كان مع آخر من جنسه، وهما زوجان، قال: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥]، فإنْ كان وحدَه فهو فردٌ، ويعني بـ«اثنين» ذكرًا وأنثى، أي: كبشًا ونعجةً، وتيسًا وعنزًا[١].

وهذا الاستفهامُ هو استفهامُ إنكارٍ وتوبيخ وتقريع، حيث نَسبوا ما حرَّموه إلى الله تعالى، وكانوا مرَّةً يُحَرِّمون الذكورَ، ومرَّةً الإناث، ومرَّةً أولادها ذكورًا أو إناثًا أو مختلطة، فبيَّنَ تعالى أنَّ هذا التقسيمَ هو من قِبَلِ أنفُسِهم لا من قبله تعالى.

وانتصبَ «ثمانيةَ أزواجٍ» على البدل في قولِ الأكثرين من قوله: حَمولةً وفرشًا، وهو الظاهر. وأجازوا نصبَهُ بـ«كُلوا ممَّا رزقَكم الله»، وهو قول عليِّ بن سليمان[٢]، وقدَّره: كلوا لحمَ ثمانية. وبـ: أنشأ مضمرةً، قاله الكسائيُ[٣]. وعلى البدل من موضع «ما» من قوله: «ممَّا رزقكم» وبـ: كلوا، مضمرةً، وعلى أنَّها حالٌ، أي: مختلفةً متعددة.

وقرأ طلحةُ بن مصرِّف والحسنُ وعيسى بنُ عمر: «من الضَّأَن» بفتح الهمزة[٤].

وقرأ الابنان وأبو عمرو: «ومن المعَز» بفتح العين[٥].

وقرأ أبيّ: «ومن المِعْزَى».

وقرأ أبانُ بن عثمان: «اثنان»[٦] بالرفع على الابتداء، والخبرُ المقدَّم.

وتقديمُ المفعول وتأخيرُ الفعل دلَّ على وقوع تحريمهم الذكورَ تارةً، والإناث أخرى، وما اشتملت عليه الرحم أخرى، فأنكرَ تعالى ذلك عليهم حيثُ نسبوهُ إليه

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ٥٧.

(٢) ذكره النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٠٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٤، والقرطبي في تفسيره ٩/ ٦٧.

(٣) ذكره النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٠٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٤، والقرطبي في تفسيره ٩/ ٦٧. وضعفه أبو البقاء في الإملاء ١/ ٢٦٣ ووافقه السمين في الدر المصون ٥/ ١٩٢.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٤، وهي في القراءات الشاذة ص٤١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢. عن طلحة وعيسى، وفي المحتسب ١/ ٢٣٤ عن طلحة.

(٥) السبعة ص٢٧١، والتيسير ص١٠٨، والابنان هما ابن كثير وابن عامر.

(٦) القراءتان في القراءات الشاذة ص٤١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٢.

تعالى، فقال: «حَرَّم» أي: حرَّم الله، أي: لم يحرِّم تعالى شيئًا من ذلك، لا ذكورها ولا إناثها ولا ممَّا تحمله أرحامُ إناثهما.

وقدَّم في التقسيم الفرشَ على الحَمولة؛ لقُرب الذِّكر، وهما طريقان للعَرَب، تارةً يراعونَ القُرْب، وتارةً يراعونَ التقديم، ولأنَّهما أيسرُ ما يتملَّكه ويقتنيه الفقيرُ والغنيُّ، كما قال الشاعر:

ألَا إنْ لا تـكُـنْ إبـلٌ فـمِـعْـزَى[1]

وقدَّم الضَّأن على المعز؛ لغلاء ثمنِه، وطيب لحمِه، وعظم الانتفاع بصوفه.

﴿نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ أي: إنْ كنتم صادقين في نسبةِ ذلك التحريمِ إلى الله، فأخبروني عن الله بعلمٍ لا بافتراءٍ ولا بتخرُّصٍ، وأنتم لا علمَ لكم بذلك؛ إذ لم يأتكم بذلك وحيٌ من الله تعالى، فلا يمكنُ منكم تنبئةٌ بذلك.

وفَصَل بهذه الجملة المعترضة بين المتعاطفين على سبيل التقريع لهم والتوبيخ، حيث لم يستندوا في تحريمهم إلَّا إلى الكذبِ البحت والافتراء.

﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا﴾ انتقلَ من توبيخهم في نفي علمهم بذلك إلى توبيخِهم في نفي شهادتهم ذلك وقتَ توصيةِ الله إيَّاهم بذلك؛ لأنَّ مَدْرَك الأشياء المعقول والمحسوس، فإذا انتفيا فكيف يحكم بتحليلٍ أو بتحريم؟ وكيفيَّةُ انتفاءِ الشهادةِ منهم واضحةٌ، وكيفيَّةُ انتفاءِ العلم بالعقل أنَّ ذلك مستندٌ إلى الوحي، وكانوا لا يصدّقون بالرسل، ومع انتفاءِ هذين كانوا يقولون: إنَّ اللهَ حرَّم كذا افتراءً عليه.

قال الزمخشريُّ: فتهكَّمَ بهم في قوله: «أم كنتم شهداء» على معنى: أعرفتُم التوصيةَ به مشاهدين لأنَّكم لا تؤمنون بالرسل. انتهى[2].

---

(١) صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه:

كـأن قـرون جِـلَّـتِـهـا الـعِـصِـيُّ

وهو في ديوانه ص١٣٦.

(٢) الكشاف ٢/ ٥٧.

وقدَّمَ الإبلَ على البقر؛ لأنَّها أغلى ثمنًا وأغنى نفعًا في الرحلة وحملِ الأثقال عليها، وأصبرُ على الجوع والعطش، وأطوعُ وأكثرُ انقيادًا في الإناخة والإثارة.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: لا أحدَ[١] أظلمُ ممَّن افترى على الله كذبًا، فنسبَ إليه تحريمَ ما لم يحرِّمه تعالى، فلم يقتصر على افتراءِ الكذب في حقِّ نفسِه وضلالها حتَّى قصدَ بذلك ضلالَ غيرِه، فسنَّ هذه السنَّةَ الشنعاء، وغايتُه بها إضلالُ الناس، فعليه وزرُها ووزرُ من عمل بها.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ نَفى هدايةَ من وُجِدَ منه الظلمُ، وكان مَنْ فيه الأظلميَّةُ أولى بأن لا يهديه، وهذا عمومٌ في الظاهر، وقد تبيَّن تخصيصُه ممَّا يقتضيه الشرع.

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ لمَّا ذكرَ أنَّهم حرَّموا ما حرَّموا افتراءً على الله، أمرَه تعالى أن يخبرَهم بأنَّ مَدْرَك التحريم إنَّما هو بالوحي من الله تعالى وبشرعه، لا بما تهوى الأنفسُ وما تختلقُه على الله تعالى، وجاء الترتيبُ هنا كالترتيب الذي في «البقرة» و«المائدة»[٢] وجاءَ هنا هذه المحرَّمات منكَّرةً، والدَّمُ موصوفٌ بقوله: «مسفوحًا»، والفسق موصوفًا بقوله: «أهلَّ لغير الله به»، وفي تينك السورتين معرَّفًا؛ لأنَّ هذه السورة مكِّيَّةٌ فعلَّق بالمنكَّر[٣]، وتانك السورتان مدنيتان، فجاءت تلك الأسماء معارفَ بالعهدِ؛ حوالةً على ما سبق تنزيلُه في هذه السورة.

ورُويَ عن ابن عامر «فيما أَوحَى» بفتح الهمزة والحاء[٤]، جعلَه فعلًا ماضيًا مبنيًّا للفاعل، و«محرَّمًا» صفةٌ لمحذوفٍ تقديرُه: مطعومًا، ودلَّ عليه قوله: «على طاعم يطعمه» و«يطعمه» صفةٌ لـ«طاعم».

---

(١) في (أ) و(د١) و(د٣) و(يه): لا أجد.
(٢) في الآية (١٧٣) من سورة البقرة، والآية (٣) من سورة المائدة.
(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بالتنكير.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦، وتفسير القرطبي ٩/ ٩٤، والقراءة المتواترة عن ابن عامر كقراءة الجمهور.

وقرأ الباقر: «يَطَّعِمه» بتشديد الطَّاء وكسر العين[1]، والأصلُ: يطتعمه[2]، أُبدلت تاؤه طاءً، وأدغمت فيها فاءُ الكلمة.

وقرأت عائشةُ وأصحابُ عبد الله ومحمدُ بن الحنفيَّة: «تطعَّمَهُ»[3] بفعلٍ ماض.

و«إلا أن يكون» استثناءٌ منقطعٌ؛ لأنَّه كونٌ، وما قبلَه عين، ويجوزُ أن يكون نصبُه بدلًا على لغة تميم، ونصبًا على الاستثناء على لغة الحجاز.

وقرأ الابنان وحمزة: «إلَّا أن تكون» بالتاء، وابنُ كثير وحمزة: «ميتةً» بالنصب، واسمُ «تكون» مضمرٌ يعودُ على قوله: «محرَّمًا» وأنِّثَ لتأنيث الخبر. وقرأ ابنُ عامر: «ميتةٌ» بالرفع، جعل «كان» تامَّةً. وقرأ الباقون بالياء ونصب «ميتةً»[4]، واسم «كان» ضميرٌ مذكَّرٌ يعودُ على «مُحرَّمًا»، أي: إلَّا أن يكونَ المحرَّمُ ميتةً. وعلى قراءةِ ابن عامر - وهي قراءةُ أبي جعفر فيما ذكر مكِّي[5] - يكونُ قوله: «أو دمًا» معطوفًا على موضع «أن تكون»، وعلى قراءةِ غيره يكون معطوفًا على قوله: «ميتةً».

ومعنى «مسفوحًا» مصبوبًا سائلًا كالدم في العروق، لا كالطحال والكبد، وقد رُخِّص في دم العروق بعد الذبح. وقيل لأبي مجلز: القِدْرُ تعلوها الحمرةُ من الدم، فقال: إنَّما حرَّم اللهُ تعالى المسفوحَ. وقالت نحوه عائشة، وعليه إجماع العلماء[6].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦، ونسبها الثعلبي ٢/ ٥٨٦، والقرطبي ٩/ ٩٥ لعليّ بن أبي طالب ﷺ.

(٢) على وزن يفتعله، كما في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٧٥، وكما هو واضح من سياق الكلام، وانظر الدر المصون ٥/ ١٩٥. ووقع في تفسير القرطبي ٩/ ٩٥: يتطعمه. ولعله تحريف.

(٣) في النسخ الخطية عدا (د٣): يطعمه. ولم تنقط في (د٣)، والمثبت من المطبوع والدر المصون ٥/ ١٩٥. قال السمين: بالتاء من فوق وتشديد العين فعلاً ماضياً. ووقع في المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦، وتفسير القرطبي ٩/ ٩٥: طَعِمَه.

(٤) السبعة ص٢٧٢، والتيسير ص١٠٨. والابنان هما ابن كثير وابن عامر.

(٥) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٧٦. وقراءة أبي جعفر - من العشرة - في النشر ٢/ ٢٦٦، وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦، وخبرا أبي مجلز وعائشة أخرجهما الطبري ٩/ ٦٣٤-٦٣٥.

وقليلُ[١] الدَّم حرامٌ؛ لأنَّه إذا زايلَ فقد سُفِح.

والظاهرُ أنَّ الضميرَ في «فإنَّه» عائدٌ على «لحمَ خنزير»، وزعم أبو محمد بن حزم أنَّه عائد على «خنزير» فإنَّه أقربُ مذكور، وإذا احتملَ الضميرُ العودَ على شيئين، كان عودُه على الأقرب أرجحَ[٢].

وعُورِضَ بأنَّ المحدَّثَ عنه إنَّما هو اللحم، وجاء ذكرُ الخنزير على سبيل الإضافة إليه، لا أنَّه هو المحدَّث عنه المعطوف، ويمكنُ أن يُقَال: ذُكِر اللحمُ تنبيهًا على أنَّه أعظمُ ما يُنتفَع به من الخنزير، وإن كان سائرُه مشاركًا له في التحريم بالتنصيص على العلَّة من كونه رِجْسًا، أو لإطلاق الأكثر على كلِّه، أو الأصلِ على التابع؛ لأنَّ الشحمَ وغيرَه تابعٌ للحم[٣].

واختلفوا في هذه الآية أهي محكمةٌ؟ وهو قولُ الشعبيِّ وابنِ جبير، فعلى هذا لا شيء محرَّمٌ من الحيوان إلَّا فيها، وليسَ هذا مذهبَ الجمهور[٤].

وقيل: هي منسوخةٌ بآية «المائدة»، وينبغي أنْ يُفهَم هذا النسخُ بأنَّه نسخٌ للحصر فقط.

وقيل: جميع ما حُرِّمَ داخلٌ في الاستثناء، سواءٌ كان بنصِّ قرآنٍ أو حديثٍ عن الرسول ﷺ بالاشتراك في العلَّة التي هي الرجسيَّة.

والذي نقوله: إنَّ الآيةَ مَكِّيَّةٌ، وجاءت عقبَ قوله: «ثمانيةَ أزواج»، وكان الجاهليَّةُ[٥] يحرِّمون ما يُحَرِّمون من البحائر والسوائبِ والوَصائل والحوامي من هذه الثمانية، فالآيةُ محكمةٌ، وأخبر فيها أنَّه لم يجد فيما أوحي إليه إذ ذاك من القرآن سوى ما ذُكر، ولذلك أتت صلةُ «ما» جملةً مصدَّرةً بالفعل الماضي، فجميعُ ما حُرِّمَ

---

(١) في (ب) و(د١) والمطبوع ومطبوع المحرر الوجيز ٢/٣٥٧: وقيل. والمثبت من (أ) و(ح) و(د٣) و(ع) و(يه).

(٢) انظر المحلى ١/ ١٢٤، ٧/ ٣٩٠.

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): اللحم.

(٤) انظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٣٨-٣٣٩.

(٥) في المطبوع: أهل الجاهلية.

بالمدينة لم يكن إذ ذاك سبقَ منه وحي فيه بمكّة، فلا تعارض بين ما حُرِّم بالمدينة وبين ما أخبرَ أنّه أُوحي إليه بمكّة تحريمُه.

وذكر الخنزير وإن لم يكن من ثمانية الأزواج؛ لأنَّ من الناس مَنْ كان يأكلُه إذ ذاك، ولأنّه أشبهُ شيءٍ بثمانية الأزواج في كونه ليس سبعًا مفترسًا يأكلُ اللحوم ويتغذّى بها، وإنما هو من نمط الثمانية في كونه يعيشُ بالنبات، ويرعى كما ترعى الثمانية، وذكر المفسِّرون هنا أشياءَ ممّا اختلفَ أهلُ العلم فيه، ونلخِّصُ مِنْ ذلك شيئًا، فنقول:

أمّا الحمرُ الأهليّة فذهب الشَّعبيُّ وابنُ جُبير إلى أنّه يجوزُ أكلُها وأنَّ تحريم الرسولِ لها إنّما كان لعلّة[1].

وأمّا لحومُ الخيل، فاختلفَ فيها السلفُ، وأباحها الشافعيُّ وابنُ حنبل وأبو يوسف ومحمدُ بن الحسن، وعن أبي حنيفة الكراهة، فقيل: كراهةُ تنزيهٍ، وقيل: كراهةُ تحريمٍ، وهو قول مالكٍ والأوزاعيِّ والحكم بن عتيبة وأبي عبيد وأبي بكر الأصمّ، وقال به من التابعين مجاهدٌ، ومن الصحابة ابنُ عباس[2]، وروي عنه خلافه، وقد صنَّفَ في حكم لحوم الخيل جزءاً قاضي القُضاة شمسُ الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجيّ الحنفيّ رحمه الله، قرأناه عليه.

وأجمعوا على تحريم البغال[3].

وأمّا الحمار الوحشيُّ إذا تأنّس، فذهب أبو حنيفة وأصحابُه والحسنُ بن صالح والشافعيُّ إلى جواز أكله، وروَى ابنُ القاسم عن مالك أنّه إذا دَجَنَ وصار يُعْمَلُ عليه كما يُعْمَلُ على الأهليّ أنّه لا يؤكل[4].

(١) انظر التمهيد ١/١٤٥، والاستذكار ١٥/٣٢٩-٣٣٠، وانظر أيضاً أحكام القرآن للجصاص ٣/١٧-١٨.

(٢) انظر معالم السنن للخطابي ٤/٢٤٥، والإشراف لابن المنذر ٢/٣٣٦-٣٣٧، ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ٣/٢١٦-٢١٧، والاستذكار ١٥/٣٣١-٣٣٢، والمغني ١٣/٣٢٤-٣٢٥.

(٣) الاستذكار ١٥/٣٣١.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٣/١٨. وانظر الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر ١/٤٣٦.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزُفَر ومحمد: لا يَحِلُّ أكلُ ذي النَّاب من السِّباع وذي المِخْلَب من الطير. وقال مالك: لا يؤكلُ سباعُ الوحشِ، ولا الهرُّ وحشيًّا كان أو أهليًّا، ولا الثعلبُ، ولا الضَّبُع، ولا بأس بأكل سباعِ الطير، الرَّخَم والعِقبان والنسور وغيرها؛ ما أكلَ الجيفةَ وما لم يأكل. وقال الأوزاعيُّ: الطيرُ كلُّه حلالٌ إلَّا أنَّهم يكرهونَ الرَّخَم[1].

وقال الشافعيُّ: ما عدا على الناسِ من ذي النَّاب، كالأسد والذئب والنمر، وعلى الطُّيور من ذي المخلب، كالنسر والبازي = لا يؤكل، ويؤكلُ الثعلبُ والضَّبُع[2].

وكَرِهَ أبو حنيفة الغرابَ الأبقَع، لا الغرابَ الزرعيَّ. والخلافُ في الحَدَأة كالخلاف في العُقَاب والنسر.

وكره أبو حنيفةَ الضبَّ. وقال مالك والشافعيُّ: لا بأسَ به[3].

والجمهورُ على أنَّه لا يُؤكَل الهرُّ الإنسيّ. وعن مالك جوازُ أكله إنسيًّا كان أو وحشيًّا[4]، وعن بعض السلف جوازُ أكل إنسيِّه[5].

وقال ابنُ أبي ليلى: لا بأسَ بأكل الحيَّة إذا ذُكِّيَت.

وقال الليث: لا بأس بأكل القنفذ وفراخ النَّحل ودودِ الجُبن ودودِ التمر ونحوه[6]، وكذا قال ابنُ القاسم عن مالك في القنفذ[7].

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٨، وانظر المدونة ٢/ ٣٠١، والتمهيد ١٥/ ١٧٦-١٧٧.
(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٨. وكلام الشافعي في الأم ٢/ ٢٤٩.
(٣) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٩.
(٤) كذا قال المصنف، ولم أقف على هذه الرواية عن مالك، وقد سلف قريباً عنه أن الهر لا يؤكل، وحشيًّا كان أو أهلياً.
(٥) نقل الجصاص في أحكام القرآن له ٣/ ١٨ عن الليث قال: لا بأس بأكل الهر. وأكره الضبع. وانظر الاستذكار ١٥/ ٣٢١-٣٢٢.
(٦) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٠، والتمهيد ١٥/ ١٧٧-١٧٨.
(٧) انظر المدونة الكبرى ٢/ ٣٠١، وتفسير القرطبي ٩/ ٨٨.

وقال أبو حنيفة والشافعيّ: لا تؤكلُ الفأرة[١]. وقال أبو حنيفة: لا يؤكلُ اليربوع. وقال الشافعيُّ: يؤكل[٢]. وعن مالك في الفأر التحريمُ والكراهةُ والإباحة.

وذهب أبو حنيفة والشافعيُّ وأصحابهما إلى كراهة أكل الجَلّالة. وقال مالك والليث: لا بأس بأكلها[٣].

وقال صاحبُ «التحرير والتحبير»: وأمَّا المخدّرات كالبنج والسَّيكران[٤] واللُّفَّاح وورق القُنَّب المسمَّى بالحشيشة فلم يصرِّح فيها أهلُ العلم بالتحريم، وهي عندي إلى التحريم أقرب؛ لأنَّها إن كانت مسكرةً، فهي محرَّمةٌ بقوله ﷺ «ما أسكرَ كثيرهُ فقليلُه حرام»[٥] وبقوله: «كلُّ مسكرٍ حرام»[٦]، وإن كانت غيرَ مسكرةٍ فإدخالُ الضَّرر على الجسم حرام. وقد نقل ابن بختيشوع في كتابه أنَّ ورقَ القنَّب يُحدِثُ في الجسم سبعينَ داءً، وذكر منها أنَّه يصفِّر الجلدَ، ويسوِّدُ الأسنان، ويجعل فيها الحفر، ويثقِّب الكبدَ ويحميها، ويفسدُ العقلَ، ويضعفُ البصرَ، ويحدثُ الغمَّ، ويُذهِبُ الشجاعة. والبنجُ والسَّيكران كالورق في الضَّرر. وأمَّا المرقِّدات، كالزَّعفران والمازَريون[٧]، فالقدرُ المضرُّ منها حرامٌ. وقال جمهور الأطباء: إذا استُعمِل من الزعفران كثيرٌ قَتَل فرحًا. انتهى. وفيه بعض تلخيص.

---

(١) انظر الإشراف ٢/ ٣٣٢-٣٣٣، وتفسير القرطبي ٩/ ٨٩.
(٢) انظر تفسير القرطبي ٩/ ٨٨.
(٣) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢١.
(٤) ضبطها صاحب «القاموس» بفتح الكاف، وهو نبتٌ دائم الخضرة يؤكل حبُّه. وقال الصفدي في تصحيح التصحيف ص٢٩٩، ٣٢٥: الصواب بضم الكاف. وانظر ما سلف عند تفسير الآية (٢١٩) من سورة البقرة.
(٥) أخرجه النسائي في المجتبى ٨/ ٣٠٠-٣٠١، وابن ماجه (٣٣٩٤) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ. وأخرجه أحمد (٥٦٤٨)، وابن ماجه (٣٣٩٢) من حديث ابن عمر ﷺ بلفظ: «كلُّ مسكر حرام، ما أسكر كثيره فقليله حرام».
(٦) أخرجه أحمد (١٩٦٧٣)، والبخاري (٤٣٤٣)، ومسلم (٥٢١٤) من حديث أبي موسى الأشعري.
(٧) المازريون ويقال: الماذريون: شجر ورقه كورق الزيتون، وزهره إلى البياض. المعجم الوسيط (مذر).

وقال أبو بكر الرازي[١] في قوله: «على طاعمٍ يطعمه» دلالةٌ على أنَّ المحرَّم من الميتة ما يتأتَّى فيه الأكل منها، وأنَّه لم يتناول الجلدَ المدبوغَ ولا القرنَ ولا العظمَ ولا الظلف ولا الريشَ ونحوها، وفي قوله: «أو دمًا مسفوحًا» دلالةٌ على أنَّ دمَ البقِّ والبراغيث والذباب ليس بنجسٍ؛ لأنَّه ليس بمسفوحٍ[٢]. انتهى.

«أو فسقًا» الظاهر أنَّه معطوفٌ على المنصوب قبله، سَمَّى ما أُهِلَّ لغير الله به فسقًا؛ لتوغُّله في باب الفسق، ومنه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] و«أُهِلَّ» صفةٌ له منصوبةُ المحلّ، وأجازَ الزمخشريُّ أن ينتصب «فسقًا» على أنَّه مفعولٌ من أجله مقدَّمٌ على العامل فيه وهو «أُهِلَّ»، كقوله:

طربتُ وما شوقًا إلى البيض أطربُ[٣]

وفصل به بين «أو» و«أُهِلَّ» بالمفعول له، ويكون «أو أُهِلَّ» معطوفًا على «يكون»، والضمير في «به» يعود على ما عاد عليه في «يكون»[٤].

وهذا إعرابٌ متكلَّفٌ جدًّا، وتركيبٌ على هذا الإعراب خارجٌ عن الفصاحة، وغير جائز في قراءة من قرأ: «إلا أنْ تكونَ ميتةٌ» بالرفع[٥]، فيبقى الضمير في «به» ليس له ما يعودُ عليه، ولا يجوزُ أن يُتَكلَّفَ محذوفٌ حتى يعود الضمير عليه، فيكون التقدير: أو شيءٌ أُهِلَّ لغير الله به؛ لأنَّ مثل هذا لا يجوز إلَّا في ضرورة الشعر.

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ تقدَّم تفسيرُ مثلِ هذا[٦]. ولمَّا كان صدرُ الآية مفتتحًا بخطابه تعالى بقوله: «قل لا أجد» اختتمَ الآيةَ

---

(١) في أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢٢.
(٢) قوله: لأنه ليس بمسفوح. ليس في (د١) والمطبوع.
(٣) صدر بيت للكميت بن زيد الأسدي، وعجزه:
ولا لعبًا منِّي أذو الشيب يلعبُ
ديوان الكميت ص٥١٢.
(٤) الكشاف ٢/ ٥٨.
(٥) هي قراءة ابن عامر كما سلف.
(٦) عند تفسير الآية (١٧٣) من سورة البقرة.

بالخطاب، فقال: «فإنَّ ربكَ» ودلَّ على اعتنائه به تعالى بتشريفِ خطابه افتتاحًا واختتامًا.

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍۖ﴾ مناسبةُ هذه لما قبلها أنَّه لما بَيَّنَ أنَّ التحريمَ إنَّما يستندُ للوحي الإلهيّ، أخبرَ أنَّه حرَّم على بعض الأمم السابقة أشياء كما حرَّم على أهل هذه الملَّة أشياء ممَّا ذكرها في الآية قبلُ، فالتحريمُ إنَّما هو راجعٌ إلى الله تعالى في الأمم جميعها. وفي قوله: «حرَّمنا» تكذيبُ اليهود في قولهم: إنَّ الله لم يحرِّم علينا شيئًا وإنَّما حرَّمنا على أنفسِنا ما حرَّمَهُ إسرائيلُ على نفسه[١].

قال ابنُ عبَّاس ومجاهدٌ وابنُ جبير وقتادةُ والسُّدِّيُّ: هي ذوات الظِّلف، كالإبل والنَّعام وما ليس بذي أصابعَ منفرجة، كالبطِّ والوزِّ ونحوهما[٢]. واختارَهُ الزَّجَّاجُ[٣].

وقال ابنُ زيد: هي الإبلُ خاصَّةً. وضُعِّفَ هذا التخصيص[٤].

وقال الضحَّاكُ: هي النعامةُ وحمارُ الوحش. وهو ضعيفٌ لتخصيصه.

وقال الكلبيُّ: كلُّ ذي مِخْلَبٍ من الطير وذي حافرٍ من الدواب وذي نابٍ من السباع.

وقال القتبيُّ: الظفر هنا بمنزلة الحافر، يدخلُ فيه كلُّ ذي حافرٍ من الدوابّ، سُمِّيَ الحافرُ ظفرًا استعارة[٥].

وقال ثعلب: كلُّ ما لا يصيدُ فهو ذو ظُفُر، وما يصيد فهو ذو مِخْلَب. قال النقَّاش[٦]: وهذا غيرُ مطَّردٍ؛ لأنَّ الأسدَ ذو ظفر.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٧.
(٢) زاد المسير ٣/ ١٤١، وأخرج أقوالهم الطبري ٩/ ٦٣٨-٦٤٠.
(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٣٠١.
(٤) ضعفه ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٧، وقول ابن زيد أخرجه الطبري ٩/ ٦٤٠-٦٤١. ورجح الأول، يعني قول ابن عباس ﷺ ومن معه.
(٥) تأويل مشكل القرآن ص١١٦.
(٦) قول ثعلب نقله عنه النقاش، كما ذكر ابنُ عطية والاعتراض عليه هو لابن عطية، لا للنقاش، كما في المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٧.

وقال الزمخشريُّ: ماله أصبعٌ من دابَّةٍ أو طائر، وكان بعضُ ذوات الظفر حلالًا لهم، فلمَّا ظلموا حُرِّمَ ذلك عليهم، فعمَّ التحريمُ كلَّ ذي ظفرٍ، بدليل قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[1] [النساء: ١٦٠]

وقال أبو عبد الله الرازيّ: حَمْلُ الظفر على الحافر ضعيفٌ؛ لأنَّ الحافرَ لا يكاد يُسمَّى ظفرًا، ولأنَّه لو كان كذلك لقيل: حُرِّمَ عليهم كلُّ حيوانٍ له حافر. وذلك باطل؛ لدلالة الآية على إباحة البقر والغنم، مع أنَّها لها حافر، فوجبَ حملُ الظفر على المخالب والبراثن؛ لأنَّ المخالبَ آلاتٌ لجوارح الصيد في الاصطياد [والبراثن آلات السباع في الاصطياد]، فيدخلُ فيه أنواعُ السباع والكلاب والسنانير والطيور التي تصطاد، ويكون هذا مختصًّا باليهود؛ لدلالة: «وعلى الذين هادوا» على الحصر، فيختصُّ التحريمُ باليهود، ولا تكون محرَّمة على المسلمين، وما رُويَ من تحريم ذي النَّابِ من السباع وذي المِخْلَبِ من الطير[2]: ضعيفٌ؛ لأنَّه خبرُ واحدٍ على خلاف كتاب الله، فلا يقبل، ويَقْوى مذهبُ مالك. انتهى ملخَّصًا[3]، وفيه مُنوعٌ:

أحدها: لا نسلِّم تخصيصَ ذي الظفر بما قاله.

الثاني: لا نسلِّمُ الحصرَ الذي ادَّعاه.

الثالث: لا نسلِّم الاختصاص.

الرابع: لا نسلِّم أنَّ خبرَ الواحد في تحريم ذي النَّاب وذي المِخْلَب على خلافِ كتاب الله، وكلُّ مَنْ فسَّر الظفر بما فسَّره من ذوي الأقوال السابقة يذهبُ[4] إلى تحريم لحم ما فسَّره وشحمِه وكلِّ شيءٍ منه.

وذهب بعضُ المفسِّرين إلى أنَّ ذلك على حذف مضاف، وليس المحرَّم ذا الظفر، وإنَّما المرادُ ما صادهُ ذو الظفر، أي: ذو المخلب الذي لم يُعَلَّم. وهذا خلاف الظاهر.

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٨.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٣٤) من حديث ابن عباس، والشطر الأول منه سلف عند تفسير الآية (١٧٣) من سورة البقرة.

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ٢٢٣ وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بذاهب. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

وقرأ أبيّ والحسنُ والأعرج: «ظُفْر» بسكون الفاء[١]، والحسن أيضًا وأبو السمَّال قعنب: «ظِفْر» بسكونها وكسرِ الظاء[٢].

﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ أي: شحومَ الجنسين، ويتعلَّق «مِن» بـ«حرَّمنا» المتأخِّرة، ولا يجبُ تقديمُها على العامل، بل على مفسِّر الضمير؛ لعود الضمير على المجرور بها، ويجوزُ تقديمها على العامل[٣] فلو كان التركيبُ[٤]: وحرَّمنا عليهم من البقر والغنم شحومَها. لكان تركيبًا عربيًّا[٥]، كما تقول: من زيدٍ أخذتُ مالهُ، ويجوز: أخذتُ من زيدٍ ماله.

والإضافةُ تدلُّ على تأكيد التخصيص والربط؛ إذ لو أتى في الكلام: مِنَ البقر والغنم حرَّمنا عليهم الشحومَ. لكان كافياً في الدلالة على أنَّه لا يُرادُ إلَّا شحومُ البقر والغنم.

ويحتمل أن يكون «ومن البقر والغنم» معطوفًا على «كلَّ ذي ظُفُر»، فيتعلَّق «مِنْ» بـ«حرَّمنا» الأولى، ثمَّ جاءت الجملةُ الثانيةُ مفسِّرةً ما أُبهم في «مِن» التبعيضيَّة من المُحرَّم، فقال: «حرَّمنا عليهم شحومهما».

وقال أبو البقاء: لا يجوز[٦] أن يكون «من البقر» متعلِّقًا بـ«حرَّمنا» الثانية، بل ذلك معطوفٌ على «كلَّ»، و«حرَّمنا عليهم» تبيينٌ للمحرَّم من البقر والغنم.

وكأنَّه توهَّم[٧] أنَّ عودَ الضمير مانعٌ من التعلُّق؛ إذ رتبةُ المجرور بـ«مِن» التأخيرُ، لكن عن ماذا؟ أمَّا عن الفعل فمسلَّمٌ؛ وأمَّا عن المفعول فغيرُ مسلَّمٍ،

---

(١) القراءة عن الحسن والأعرج في المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٧، وهي في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٤، والقراءات الشاذة ص٤١، وتفسير القرطبي ٩/ ٩٦ عن الحسن.

(٢) القراءة عن الحسن في تفسير الثعلبي ٢/ ٥٨٧، وتفسير الرازي ١٣/ ٢٢٣، وعن أبي السمَّال في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٤، والقراءات الشاذة ص٤١، وتفسير القرطبي ٩/ ٩٦.

(٣) من قوله: بل على مفسر الضمير... إلى هنا. ليس في (د١) والمطبوع.

(٤) من قوله: على العامل... إلى هنا موضعها بياض في (ب).

(٥) في النسخ عدا (ب): غريباً. والمثبت من (ب).

(٦) في مطبوع الإملاء ١/ ٢٦٤: ويجوز.

(٧) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: يوهم. وفي (يه): قوهم (تحريف). ولم تنقط في (د٣). والمثبت من (ب) والدر المصون ٥/ ٢٠٢.

وإن سلَّمنا أنَّ رتبتَه التأخير عن الفعل والمفعول، فليس بممنوع، بل يجوزُ ذلك، كما جاز: ضربَ غلامَ المرأة أبوها، و: غلامَ المرأة ضربَ أبوها، وإن كانت رتبةُ المفعول التأخير، لكنَّه وجبَ هنا تقديمُه؛ لعود الضمير الذي في الفاعل الذي رُتبتُه التقديم عليه، فكيف بالمفعول الذي هو والمجرور في رتبةٍ واحدة؟ أعني: في كونهما فَضْلةً، فلا يُبالى فيهما بتقديم أيِّهما شئتَ على الآخر. وقال الشاعر:

وقد رَكَدَتْ وَسْطَ السَّماء نُجومُها[1]

فقدَّم الظرفَ وجوبًا؛ لعود الضمير الذي اتَّصل بالفاعل على المجرور بالظرف[2].

واختلف في تحريم ذلك على المسلمين من ذبائح اليهود، فعن مالك مَنْعُ أكل الشحم من ذبائحهم، ورُويَ عنه الكراهة، وأباح ذلك بعضُ النَّاس من ذبائحهم ومن ذَبحهم ما هو عليهم حرامٌ إذا أمَرهم بذلك مسلم. وقال ابنُ حبيب: ما كان معلومًا تحريمُه عليهم من كتابنا، فلا يحلُّ لنا من ذبائحهم، وما لم نعلمه إلَّا من أقوالهم فهو غيرُ محرَّم علينا من ذبائحهم. انتهى. فظاهرُ قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] أنَّ الشحمَ الذي هو من ذبائحهم لا يحلُّ لنا؛ لأنَّه ليس من طعامهم، فلا يدخلُ تحتَ عموم ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ﴾ وحَمْلُ قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ﴾ على الذبائح فيه بعدٌ، وهو خلافُ الظاهر[3].

﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ أي: إلَّا الشحم الذي حملته ظهورُ[4] البقر والغنم.

(١) صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه:

ركودَ نوادي الربرب المتورِّق

ديوانه ص١٧١. وسيأتي بتمامه في مطلع سورة الشورى.

(٢) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ٢٠٢: لقائلٍ أن يقول: لا نسلِّمُ أن أبا البقاء إنما منع ذلك لما ذكره حتى يُلْزَم بما ألزمته، بل قد يكون منعه لأمرٍ معنوي.

(٣) انظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٧-٣٥٨.

(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: ظهورهما.

قال ابن عباس: هو ممَّا علق بالظهر من الشحم والجنب[١] من داخل بطونهما[٢].

وقيل: سمينُ الظهر، وهي الشرائح التي على الظهر من الشحم، فإنَّ ذلك لم يحرَّم عليهم.

وقال السُّدِّيُّ وأبو صالح: الألياتُ ممَّا حملت ظهورهما[٣].

﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾ هو معطوفٌ على «ظهورهما» قاله الكسائيُّ[٤]، وهو الظاهر، أي: أو الشحم الذي حملتهُ الحوايا.

قال ابن عباس وابنُ جبير والحسن وقتادة ومجاهد والسُّدِّيُّ وابنُ زيد: هي المباعر[٥].

وقال عليُّ بن عيسى: هو كلُّ ما تحويه البطنُ فاجتمعَ واستدارَ.

وقال ابنُ زيد أيضًا: هي بنات اللبن[٦].

وقيل: الأمعاء والمصارين التي عليها الشحم.

﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ﴾[٧] معطوفٌ على «ما حملت ظهورهما» ﴿بِعَظْمٍ﴾ هو شَحم الألْيَة؛ لأنَّه على العُصْعُص. قاله السُّدِّيُّ وابن جريج. أو شحم الجنب[٨]. أو كلُّ شحمٍ في القوائم والجنب والرأس والعينين والأذنين. قاله ابنُ جريجٍ أيضًا[٩]. أو مخُّ العظم.

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بالجنب. والمثبت موافق لما في زاد المسير.

(٢) هذا نص قول قتادة كما ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٤٢، وقول ابن عباس: ما علق بالظهر من الشحوم. أخرجه الطبري ٩/ ٦٤٣، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٨، وأخرج قوليهما الطبري ٩/ ٦٤٣.

(٤) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٨.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٨، وزاد المسير ٣/ ١٤٣.

(٦) زاد المسير ٣/ ١٤٣، وأخرجه الطبري ٩/ ٦٤٦.

(٧) بعدها في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بعظم هو.

(٨) النكت والعيون ٢/ ١٨٤.

(٩) زاد المسير ٣/ ١٤٣. وأخرجه الطبري ٩/ ٦٤٦.

والظاهرُ أنَّ هذه الثلاثة مستثناةٌ من الشحوم[١]، فهي حلالٌ لهم. قيل: فالمحرَّمُ إذن[٢] شحمُ الثَّرْب[٣] والكُلَى.

وقيل: «أو الحوايا أو ما اختلطَ بعظم» معطوفٌ على قوله: «شحومُهما»، فتكون داخلةً في المحرَّم، أي: حرَّمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلطَ بعظم إلَّا ما حَمَلت ظهورُهما، وتكون «أو» كهي في قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، يرادُ بها نفيُ ما يدخل عليه بطريق الانفراد، كما تقول: هؤلاء أهلٌ أن يُعْصَوا، فاعصِ هذا أو هذا، فالمعنى: حَرَّمَ عليهم هذا وهذا[٤].

قال الزمخشريُّ: «وأو» بمنزلتها في قولهم: جالسِ الحسنَ أو ابن سيرين. انتهى[٥].

وقال النحويون: «أو» في هذا المثال للإباحة، فيجوزُ له أنْ يجالسَهما معًا، وأنْ يجالسَ أحدهما، والأحسنُ في الآية إذا قلنا: إنَّ ذلك معطوفٌ على «شحومهما» = أن تكون «أو» فيه للتفصيل، فصَّل بها ما حَرَّم عليهم من البقر والغنم.

وقال ابنُ عطية: وقال بعضُ الناس: «أو الحوايا» معطوفٌ على الشحوم. قال: وعلى هذا يدخلُ «الحوايا» في التحريم، وهذا قولٌ لا يعضدُه اللفظُ ولا المعنى، بل يدفعانه. انتهى[٦].

ولم يبيِّن دفعَ اللفظِ والمعنى لهذا القول.

﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ قال ابن عطية: «ذلك» في موضع رفع[٧]. وقال الحَوفيُّ: «ذلك» في موضع رفعٍ على إضمار مبتدأ، تقديره: الأمرُ ذلك.

---

(١) في (دا) و(يه) والمطبوع: الشحم.
(٢) في (أ) و(ع) و(دا) والمطبوع: بالمحرم أذب، وفي (ب): فالمحرم أيضاً. وفي (ح): فالمحرم إذن. والمثبت من (د٣) و(يه).
(٣) الثرب: شحم قد غشي الكَرِشَ والأمعاء رقيق. مختار الصحاح (ثرب).
(٤) انظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٠١-٣٠٢.
(٥) الكشاف ٢/ ٥٨.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٨.
(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٨.

ويجوزُ أن يكون نُصب بـ «جزيناهـم» لأنَّه يتعدَّى إلى مفعولين، والتقدير: جزيناهم ذلك.

وقال أبو البقاء: «ذلك» في موضع نصبٍ بـ«جزيناهم»[(١)]. ولم يبيِّن على أيِّ شيءٍ انتصبَ، هل على المصدر أو على المفعول؟ قال[(٢)]: وقيل: مبتدأ، والتقدير: جزيناهموه. انتهى[(٣)]. وهذا ضعيفٌ لضعف: زيدٌ ضربتُ.

وقال الزمخشريُّ: ذلك الجزاء جزيناهم، وهو تحريم الطيبات. انتهى[(٤)]. فظاهره أنَّه منتصبٌ انتصابَ المصدر. وزَعَمَ ابنُ مالك[(٥)] أنَّ اسمَ الإشارة لا ينتصبُ مشارًا به إلى المصدر إلَّا وأُتبعَ بالمصدر، فتقول: قمتُ هذا القيام، وقعدتُ ذلك العقود، ولا يجوز: قمتُ هذا ولا قعدتُ ذلك، فعلى هذا لا يصحُّ انتصابُ «ذلك» على أنَّه إشارةٌ إلى المصدر.

والبغيُ هنا: الظلم. وقال الحسنُ: الكفر.

وقال أبو عبد الله الرازي: هو قتلُهم الأنبياء[(٦)]، وأخذُهم الرِّبا، وأكلُهم أموالَ الناس بالباطل، ونظيره: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا﴾ [النساء: ١٦٠].

وهذا يقتضي أنَّ هذا التحريمَ كان عقوبةً لهم على ذنوبهم واستعصائهم على الأنبياء.

قال القاضي: نفسُ التحريم لا يكونُ عقوبةً على جُرْمٍ صدرَ منهم؛ لأنَّ التكليفَ تعريضٌ للثواب، والتعريضُ للثواب إحسانٌ.

---

(١) الإملاء ١/ ٢٦٤.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بإذ. بدل: قال. وهو تحريف. والمثبت من (د٣) و(يه)، ومكانها في (ب) بياض.
(٣) الإملاء ١/ ٢٦٤.
(٤) الكشاف ٢/ ٥٨.
(٥) انظر شرح التسهيل له ٢/ ١٢١.
(٦) بعدها في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: بغير حق. والمثبت موافق لما في تفسير الرازي ١٣/ ٢٢٤.

والجوابُ أنَّ المنعَ من الانتفاع يمكنُ لمزيد[1] استحقاق الثواب، ويمكنُ أنْ يكونَ للجرم المتقدِّم، وكلٌّ واحدٍ منهما غيرُ مستبعدٍ.

﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ١٤٦﴾ في الإخبار عمَّا حرَّمنا عليهم. وقال ابنُ عطية: إخبارٌ يتضمَّنُ التعريضَ بكذبهم في قولهم: ما حرَّمَ الله علينا، وإنَّما اقتدينا بإسرائيل فيما حرَّمَ على نفسه، ويتضمَّنُ إدحاضَ قولهم وردَّه عليهم.

وقال التبريزيُّ: «وإنَّا لصادقون» في إتمام جزائهم في الآخرة الذي سبقَ الوعيدُ به، فيكون التحريمُ من الجزاء المعجَّل لهم في الدنيا، ولهم في الآخرة عذابٌ عظيم.

وقال الزمخشريُّ: «وإنَّا لصادقون» فيما أوعدنا به العصاةَ لا نخلفُه، كما لا نخلفُ ما وعدنَاه أهلَ الطَّاعة، فلمَّا عصَوا وبغَوا ألحقنا بهم الوعيدَ وأحللنا بهمُ العقابَ. انتهى[2]. وهو على طريقة الاعتزال.

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ١٤٧﴾ الظاهرُ عودُ الضمير على أقرب مذكور، وهم اليهود، وقاله مجاهد[3] والسُّدِّيّ، أي: فإن كذَّبوك فيما أخبرتَ به أنَّه تعالى حرَّمه عليهم، وقالوا: لم يحرِّمه الله، وإنَّما حرَّمه إسرائيل، فقل[4] متعجبًا من قولهم، ومعظِّمًا لافترائهم مع علمهم بما قلتَ «فقل: ربكم ذو رحمة واسعة» حيثُ لم يعاجلكم بالعقوبة مع شدَّةِ هذا الجرم، كما تقول عند رؤيةِ معصيةٍ عظيمةٍ: ما أحلمَ الله، وأنت تريد لإمهاله العاصي.

وقيل: الضميرُ للمشركين الذين كان الكلامُ معهم في قوله: «نبِّؤوني» وقوله:

---

(١) في النسخ عدا (يه): لمن يرى. والمثبت من (يه) وتفسير الرازي ١٣/ ٢٢٤، وقول القاضي والردُّ عليه فيه.
(٢) الكشاف ٢/٥٨.
(٣) زاد المسير ٣/ ١٤٤.
(٤) في (أ) و(ح) و(ع): قيل. وفي المطبوع: قبل. ولم ينقط الحرف الأوسط في (د١)، وفي (د٣): على. كأن الناسخ أراد أن يكتبها: على نفسه، ثم تداخلت كلمة نفسه مع: متعجباً. والمثبت من (يه). وانظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٩. والكلام منه.

«أم كنتم شهداء» أي: فإن كذَّبوكَ في النبوَّة والرسالة وتبليغِ أحكام الله.

وقال الزمخشريُّ: «فإن كذبوك» في ذلك، وزعموا أنَّ الله واسعُ المغفرةِ، وأنَّه لا يؤاخذُ بالبغي ويخلفُ الوعيدَ جودًا وكرمًا «فقل» لهم: ربُّكم ذو رحمةٍ واسعةٍ لأهل طاعته «ولا يردُّ بأسُه» مع سَعَة رحمته «عن القوم المجرمين»[١] فلا تغترَّ برجاء رحمته عن خوفِ نقمته. انتهى[٢]. وهو على طريقة الاعتزال.

و«القوم المجرمين» عامٌّ يندرجُ فيه مكذبو الرسلِ وغيرُهم من المجرمين، ويحتملُ أنْ يكون من وقوع الظاهر موقعَ المضمر، أي: ولا يردُّ بأسه عنكم.

وجاء معمول «قل» الأوَّل جملةً اسميَّةً؛ لأنَّها أبلغُ في الإخبار من الجملة الفعليَّة، فناسبت[٣] الأبلغيَّةَ في وصفِه[٤] الله تعالى بالرحمة الواسعةِ، وجاءت الجملةُ الثانية فعليَّةً ولم تأت اسميَّةً، فيكونُ التركيب: وذو بأسٍ؛ لئلَّا يتعادلَ الإخبار عن الوصفين، وبابُ الرحمة واسع فلا تَعادُل.

وقال الماتريديُّ: «فإن كذَّبوك» فيما تدعوهم إليه من التصديق والتوحيد «فقل: ربُّكم ذو رحمةٍ واسعةٍ» إذا رجعتم عن التكذيب. انتهى[٥].

وقيل: «ذو رحمة» لا يُهلِكُ أحدًا وقت المعصية، ولكن يؤخِّر «ولا يرد بأسُه» إذا نزل.

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ﴾ هـذا إخبارٌ بمستقبلٍ وقد وقعَ، وفيه إخبارٌ بمغيَّبٍ معجزةٌ للرسول، فكان كما أخبرَ به تعالى، وهذا القولُ منهم وردَ حين بطلَ احتجاجُهم وثبتَ الردُّ عليهم، فعدلوا إلى أمرٍ حقّ، وهو أنَّه لو أراد اللهُ أن لا يقع من ذلك شيءٌ لم يقع[٦].

---

(١) من قوله: الظاهر عود الضمير على أقرب... إلى هنا ساقط من (ب).
(٢) الكشاف ٢/٥٨.
(٣) في (ب) و(ح) و(د٣): فناسب.
(٤) لفظة: وصفه. ليست في (أ) و(د١) و(ع) والمطبوع.
(٥) تأويلات أهل السنة ٢/١٨٧.
(٦) قوله: لم يقع. من (ب) و(د٣) و(يه).

وأوردوا ذلكَ على سبيل الحوالة على المشيئة والمقادير؛ مغالطةً وحَيْدةً عن الحقِّ وإلحادًا، لا اعتقادًا صحيحًا.

أو قالوا ذلك اعتقادًا صحيحًا حين قارفوا تلك الأشياء؛ استمساكًا بأنَّ ما شاء الله هو الكائن، كما يقول الواقعُ في معصيةٍ إذا بُيِّن له وجهُها: هذا قدرُ الله، لا مهربَ ولا مفرَّ من قدر الله.

أو قالوا ذلك ـ وهو حقٌّ ـ على سبيل الاحتجاج على تلك الأشياء، أي: لو لم يرد اللهُ ما نحن عليه لم يقع، ولَحالَ بيننا وبينه.

وقال الزمخشريُّ: يعنونَ بكفرهم وتمرُّدهم أنَّ شركَهم وشركَ آبائهم وتحريمَهُم ما أحلَّ الله = بمشيئة الله وإرادته، ولولا مشيئتُه لم يكن شيءٌ من ذلك، كمذهب المجبرة بعينه. انتهى[1]. وهو على طريقة الاعتزال.

وقال الماتريديُّ: يحتملُ أن تكونَ المشيئةُ بمعنى الرضا، أو بمعنى الأمر والدُّعاء؛ لأنَّهم قالوا: إنَّ الله أمرَنا بذلك، ويحتملُ أنْ قالوه استهزاءً وسخريةً. انتهى[2].

ولا تعلُّق للمعتزلة بذلك مع هذه الاحتمالات.

قال ابن عطية: وتعلَّقتِ المعتزلةُ بهذه الآية، فقالوا: إنَّ الله قد ذمَّ لهم هذه المقالةَ، وإنَّما ذمَّها لأنَّ كفرَهم ليس بمشيئة الله، بل هو خلقٌ لهم. قال: وليس الأمرُ على ما قالوا، وإنَّما ذمَّ الله ظنَّ المشركين أنَّ ما شاءَ الله لا يقعُ عليه عقابٌ، وأمَّا أنَّه ذمَّ قولهم: لولا المشيئة لم نكفر، فلا. انتهى[3].

و«الذين أشركوا»: مشركو قريشٍ، أو مشركو العرب؛ قولان.

«ولا آباؤنا» معطوفٌ على الضمير المرفوع، وأغنى الفصلُ بـ«لا» بين حرف العطف والمعطوف عن الفصل بين المتعاطفين بضميرٍ منفصلٍ يلي الضميرَ المتَّصل

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٩.
(٢) تأويلات أهل السنة ٢/ ١٨٨.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٩.

أو بغيره، وعلى هذا مذهبُ البصريين، لا يجيزون ذلك بغير فصلٍ إلّا في الشعر، ومذهبُ الكوفيين جوازُ ذلك، وهو عندهم فصيحٌ في الكلام(١).

وجاء في سورة النحل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ [الآية: ٣٥] فقال: «من دونه» مرَّتين، وقال: «نحن» فأكَّدَ الضميرَ؛ لأنَّ لفظَ العبادة يصحُّ أن يُنسَبَ إلى إفرادِ الله بها، وهذا ليس بمستنكرٍ، بل المستنكرُ عبادةُ شيءٍ غيرِ الله أو شيءٍ مع الله، فناسب هنا ذكرَ «من دونه» مع العبادة، وأمَّا لفظُ «ما أشركنا» فالإشراك يدلُّ على إثبات شريكٍ، فلا يتركَّب مع هذا الفعل لفظُ «من دونه». لو كان التركيبُ في غير القرآن: ما أشركنا من دونه، لم يصحَّ معناه، وأمَّا «من دونه» الثانية، فالإشراكُ يدلُّ على تحريم أشياء وتحليل أشياء، فلم يَحْتَج إلى لفظ «من دونه»، وأمَّا لفظُ العبادة فلا يدلُّ على تحريم شيءٍ كما دلَّ عليه لفظ «أشرك»، فقُيِّد بقوله: «من دونه»، ولمَّا حُذِف «من دونه» هنا ناسبَ أن يحذَف «نحن» ليطَّرد التركيبُ في التخفيف(٢).

﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا﴾ أي: مثلَ ذلك التكذيبِ المشارِ إليه في قوله: «فإن كذَّبوك»(٣) كَذَّبت الأممُ السالفةُ، فمتعلَّق التكذيب هو غير قولهم: «لو شاء الله ما أشركنا» الآية، أي: بنحوِ هذه الشبهة من ظَنِّهم أنَّ تركَ الله لهم دليلٌ على رضاه بحالهم.

و«حتَّى ذاقوا بأسَنا» غايةٌ لامتدادِ التكذيب إلى وقت العذاب؛ لأنَّه إذا حلَّ العذابُ لم يبق تكذيبٌ.

وجعلت المعتزلةُ التكذيبَ راجعًا إلى قوله: «لو شاء الله» الجملة التي هي محكِيَّةٌ بالقول، وقالوا: كذَّبهم الله في قولهم، ويؤيِّدُهُ قراءةُ بعض الشواذّ: «كَذَبَ» بالتخفيف(٤).

---

(١) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٤٧٤-٤٧٨.
(٢) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ٢١٠: وفي هذا الكلام نظرٌ لا يخفى.
(٣) بعدها في المطبوع: فقد.
(٤) القراءات الشاذة ص٤١، والكشاف ٢/ ٥٩.

وقال الزمخشريُّ: أي: جاؤوا بالتكذيب المطلق؛ لأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ ركَّبَ في العقول وأنزلَ في الكتب ما دلَّ على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وإرادتها، والرسلُ أخبرت بذلك، فمن علَّقَ وجوه[1] القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وإرادته، فقد كذَّبَ التكذيبَ كلَّه، وهو تكذيبُ الله وكتبه ورسله، ونبذ أدلَّةَ العقل والسمع وراءَ ظهره. انتهى. وهو على طريقة الاعتزال.

﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾ استفهامٌ على معنى التهكُّم بهم، وهو إنكارٌ، أي: ليس عندكم من علمٍ تحتجُّون به فتظهروه لنا، ماتتبعونَ في دعاويكم إلَّا الظنَّ الكاذبَ الفاسدَ، وما أنتم إلَّا تكذبون، أو تقدِّرون وتحزرون.

وقرأ النخعيُّ وابنُ وثَّاب: «إن يتَّبعون» بالياء. قال ابنُ عطيَّة: وهذه قراءةٌ شاذَّةٌ يضعِّفها قوله: «وإن أنتم إلَّا تخرصون». انتهى[2]. ولا يضعِّفها قوله: «وإن أنتم»؛ لأنَّه يكونُ من باب الالتفات.

﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ بين «قل» والفاء محذوفٌ، قدَّرهُ الزمخشريُّ: فإن كان الأمر كما زعمتم أنَّ ما أنتم عليه بمشيئة الله؛ «فلله الحجَّةُ البالغةُ» عليكم وعلى ردِّ مذهبكم «فلو شاءَ لهداكم أجمعين» منكم ومن مخالفيكم، فإنَّ تعليقَكم دينكم بمشيئة الله يقتضي أنْ تُعلِّقوا دينَ مَنْ يخالفكُم أيضًا بمشيئته، فتوالوهم ولا تعادوهم، وتوقِّروهم ولا تخالفوهم؛ لأنَّ المشيئةَ تجمعُ بين ما أنتم عليه وبينَ ما هم عليه. انتهى[3].

وهذا تفسيرٌ للآية على ما قرَّر[4] قبلُ في الآياتِ السابقة من مذهب الاعتزال، والذي قدَّرهُ الزمخشريُّ من شرطٍ محذوفٍ و«فللّه الحجة البالغة» في جوابه: بعيدٌ، والأولى تقديرُه: أنتم لا حجَّة لكم، أي: على إشراككم ولا على تحريمكم من قِبَل أنفسكم غيرَ مستندين إلى وحيٍ ولا على افترائكم على الله أنَّه حَرَّمَ ما حرَّمتم، «فلله

(١) في (ح) ومطبوع الكشاف ٢/ ٥٩: وجود.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٠.
(٣) الكشاف ٢/ ٥٩.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: تقرر.

الحجَّةُ البالغة» في الاحتجاج الغالبةُ كلَّ حجَّةٍ، حيث خلقَ عقولًا يُفَكَّر بها، وأسماعًا يُسمَعُ بها وأبصارًا يُبْصَرُ بها، وكل هذه مداركُ للتوحيد ولاتِّباعِ ما جاءت به الرسل عن الله.

قال أبو نصر بن القشيريّ: «الحجَّةُ البالغة» تبيينٌ للتوحيد، وإبداءُ الرسل بالمعجزات، فألزم أمرُه كلَّ مكلَّفٍ، فأمَّا علمه وإرادته فغيبٌ لا يطَّلعُ عليه العبدُ، ويكفي في التكليف أنْ يكونَ العبد بحيث لو أرادَ أن يفعلَ ما أُمِرَ به مكَّنه[١]، وخلافُ المعلومِ مقدورٌ، فلا يلتحقُ بما يكون محالًا في نفسه. انتهى. وفي آخر كلامه نظر.

قال الكرمانيّ: «فلو شاء لهداكم» هداية إلجاءٍ واضطرار. انتهى. وهذه نزغةٌ اعتزاليَّةٌ.

وقال أبو نصرِ بن القشيريّ: هذا تصريحٌ بأنَّ الكفرَ واقعٌ بمشيئة الله تعالى.

وقال البغويُّ: هذا يدلُّ على أنَّه لم يشأ إيمان الكافر[٢].

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ﴾ بيَّن تعالى كذبَهم على الله وافتراءَهم في تحريم ما حرَّموا منسوبًا إلى الله تعالى، فقال: «نبِّئوني بعلم»، وقال: «أم كنتم شهداء»، ولمَّا انتفى هذان الوجهان انتقلَ إلى وجهٍ ليس بهذين الوجهين، وهو أن يستدعي منهم من يَشهدُ لهم بتحريمِ الله ما حرَّموا.

و«هَلُمَّ» هنا على لغة الحجاز، وهي متعديةٌ، ولذلك انتصبَ المفعولُ به بعدها، أي: أحضِروا شهداءَكم وقرِّبوهم.

وإضافةُ الشهداء إليهم تدلُّ على أنَّهم غيرُهم، وهذا أمرٌ على سبيل التعجيز، أي: لا يوجد من يَشهدُ بذلك شهادةَ حقٍّ؛ لأنَّها دعوى كاذبة، ولهذا قال: «فإن شهدوا فلا تشهد معهم» أي: فإن فُرِضَ أنَّهم يشهدونَ «فلا تشهد معهم» أي: لا توافقهم؛ لأنَّهم كَذَبةٌ في شهادتهم، كما أنَّ الشهودَ لهم كَذَبة في دعواهم.

(١) انظر تفسير القرطبي ٩/ ١٠٢.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ١٤٠، ولفظ: لم يشأ. ساقط من مطبوع البغوي.

وأضافَ الشهداء إليهم، أي: الذين أعددتموهم شهودًا لكم بما تشتهي أنفسُكم، ولذلك وَصَفَ بـ«الذين يشهدون» أي: هم موسومون[١] بالشهادة لهم وبنصرةِ دعاويهم الكاذبة. ولو قيل: هلمَّ شهداء، بالتنكير، لفاتَ المعنى الذي اقتضته الإضافة والوصفُ بالموصول، إذ[٢] كان المعنى: هلمَّ أناسًا يشهدون بتحريم ذلك، فكان الظاهرُ طلبَ شهداءَ بالحقِّ، وذلك ينافي معنى الآية[٣].

وقال الحسن: أحضروا شهداءَكم مِن أنفسكم، قال: ولا يجدون، ولو حضروا لم تُقْبَل شهادتُهم؛ لأنَّها كاذبة.

وقال ابنُ عطية: فإن افترى أحدٌ وزوَّر شهادةً أو خبرًا عن نبوَّةٍ، فتجنَّب أنتَ ذلك ولا تشهد معهم، وفي قوله: «فلا تشهد معهم» قوَّة وصف شهادتهم بنهاية الزور[٤].

وقال أبو نصر القشيريّ: فإن شهدَ بعضُهم لبعضٍ، فلا تصدق[٥]؛ إذ الشهادةُ من كتابٍ[٦] أو على لسانِ نبيٍّ، وليسَ معهم شيءٌ من ذلك.

قال الزمخشريُّ: أمرَهُم باستحضارهم وهم شهداءُ بالباطل، ليُلْزِمَهُم الحجَّةَ، ويُلْقِمَهُم الحجرَ، ويظهرَ للمشهودِ لهم بانقطاع الشُّهداء أنَّهم ليسوا على شيءٍ؛ لتساوي أقدام الشاهدين والمشهود لهم في أنَّهم لا يرجعونَ إلى ما يصحُّ التمسُّك به، وقولُه: «فلا تشهد معهم» فلا تُسَلِّم لهم ما شهدوا به ولا تصدِّقهم؛ لأنَّه إذا سَلَّم لهم فكأنَّه شهدَ معهم مثلَ شهادتهم فكان واحدًا منهم. انتهى[٧]. وهو تكثير.

---

(١) في (د١) والمطبوع: مؤمنون. وفي (د٣): يوسوسون.

(٢) في النسخ عدا (ح) و(يه): إذا.

(٣) انظر الكشاف ٢/ ٦٠.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٠-٣٦١.

(٥) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: يصدق. ولم تنقط في (د٣)، والمثبت من (ب) و(يه).

(٦) نص العبارة في تفسير القرطبي ٩/ ١٠٤ ـ دون نسبتها إلى القشيري ـ: فلا تصدق أداء الشهادة إلا من كتاب...

(٧) الكشاف ٢/ ٥٩-٦٠.

﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ الظاهرُ في العطف أنَّه يدلُّ على مغايرةِ الذوات، و«الذين كذبوا بآياتنا» يعمُّ جميعَ من كَذَّبَ الرسولَ وإن كان مُقِرًّا بالآخرة كأهل الكتاب، و«الذين لا يؤمنون بالآخرة» قِسْمٌ من المكذِّبين بالآيات، وهم عبدةُ الأوثان، والجاعلونَ لربِّهم عديلًا ـ وهو المثل ـ عدلوا به الأصنامَ في العبادة والإلهيَّة. ويحتملُ أن يكونَ العطفُ من تغاير الصفات، والموصوفُ واحدٌ، وهو قولُ أكثر الناس، ويظهرُ أنَّه اختيارُ الزمخشريِّ؛ لأنَّه قال: «ولا تتبعْ أهواءَ الذين كذبوا بآياتنا» مِنْ وَضْعِ الظَّاهر موضعَ المضمر؛ لدلالته على أنَ من كذَّبَ بآيات الله وعَدَلَ به غيرَهُ فهو متبعٌ للهوى لا غير؛ لأنَّه لو تبعَ الدليلَ لم يكن إلَّا مصدِّقًا بالآياتِ موحِّدًا لله[1].

وقال النقَّاش: نزلت في الدهريَّة من الزنادقة[2].

﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ لمَّا ذكرَ تعالى ما حرَّموه افتراءً عليه، ثمَّ ذكَر ما أباحَهُ تعالى لهم من الحبوب والفواكه والحيوان = ذكرَ ما حرَّمه تعالى عليهم من أشياءَ نهاهم عنها، وما أوجبَ عليهم من أشياء أمرهُم بها.

وتقدَّم شرح «تعالوا» في قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ [آل عمران: ٦٤]، والخطابُ في «قل» للرسول، وفي «تعالوا» قيل: للمشركين، وقيل: لمَنْ بحضرةِ الرَّسولِ مِنْ مؤمنٍ وكتابيٍّ ومُشْرِكٍ. وسياقُ الآياتِ يدلُّ على أنَّه للمشركين، وإن كان حكمُ غيرِهم في ذلك حكمهم، أمرَهُ تعالى أن يدعوَ جميعَ الخلق إلى سماع ما حرَّم الله بشرعِ الإسلام المبعوثِ به إلى الأسود والأحمر.

و«أتْلُ»: أسردُ وأقصُّ، من التلاوة، وهي إتباعُ بعضِ الحروفِ بعضًا.

وقال كعب الأحبار: هذه الآياتُ هي مفتتحُ التوراة؛ «بسم الله الرحمن الرحيم، قل تعالَوا أتلُ ما حرَّم ربُّكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً» إلى آخر الآية[3].

---

(١) الكشاف ٢/ ٦٠.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦١.

(٣) ورد عن كعب من عدة طرق، فأخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١١٤، ١٤٧، =

وقال ابنُ عباس: هذه الآياتُ هي المحكماتُ التي ذكرها اللهُ في سورة آل عمران[1]، أجمعت عليها شرائعُ الخلق، ولم تُنسخ قطّ في ملّة. وقد قيل: إنَّها العشرُ الكلمات المنزلة على موسى عليه السلام[2].

و«ما» بمعنى «الذي»، وهي مفعولةٌ بـ«أتلُ»، أي: أقرأ الذي حرَّمه ربُّكم عليكم. وقيل: مصدريَّة، أي: تحريمَ ربِّكم. وقيل: استفهاميَّة منصوبة بـ«حَرَّم»، أي: أيَّ شيءٍ حرَّم ربُّكم، ويكون قد علَّق «أتل»، وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ «أتل» ليس من أفعال القلوب، فلا تُعلَّق.

و«عليكم» متعلِّق بـ«حرَّم»، لا بـ«أتلُ»، فهو من إعمال الثاني، وقال ابنُ الشجريّ إن علَّقته بـ«أتل»، فهو جيِّد، لأنَّه أسبق، وهو اختيارُ الكوفيين، فالتقديرُ: أتل عليكم الذي حرَّم ربُّكم[3].

﴿أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ﴾ الظاهرُ أنَّ «أن» تفسيريَّةٌ، و«لا» ناهية؛ لأنَّ «أتلُ» فعلٌ بمعنى القول، وما بعد «أن» جملة، فاجتمع في «أن» شرطا التفسيريَّة، وهي أنْ يتقدَّمها معنى القول، وأنْ يكون بعدها جملةٌ، وذلك بخلاف «أي»، فإنَّها حرفُ تفسيرٍ يكونُ قبلَها مفردٌ وجملةٌ[4] فيها معنى القول وغيرها، وبعدها مفردٌ وجملةٌ، وجعلُها تفسيريَّةً هو اختيارُ الزمخشريِّ. قال الزمخشريُّ: فإن

= والطبراني في الأوائل (٤٤) من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبد الله أن أبا الدرداء كان يقرئ في مسجد حمص، وفيهم كعب...
وأخرجه الطبري في تفسيره ٩/ ٦٦٧-٦٦٨، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٨٣ من طريق يحيى بن أيوب عن يزيد بن أبي حبيب عن مرثد بن عبد الله عن عبيد الله بن عدي بن الخيار قال سمع كعب الأحبار رَجُلاً يقرأ...
وأخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن (١٩٨)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٦/ ١٣ من طريق عكرمة عن كعب.

(١) في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦١، وتفسير القرطبي ٩/ ١٠٦، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٥/ ١٩٣، ٩/ ٦٦٧.
(٣) أمالي ابن الشجري ١/ ٧٢. وانظر تفسير القرطبي ٩/ ١٠٥، وعنه نقل المصنف.
(٤) بعدها في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: يكون.

قلت: إذا جعلت «أنْ» مفسِّرةً لفعل التلاوة، وهو معلَّقٌ بـ«ما حرَّم ربُّكم»، وجبَ أنْ يكون ما بعدَهُ منهيًّا عنه محرَّمًا كلُّه، كالشرك وما بعده ممَّا دخل عليه حرفُ النهي، فما تصنعُ بالأوامر؟ قلت: لمَّا وردت هذه الأوامرُ مع النواهي، وتقدَّمهنَّ جميعًا فعلُ التحريم، واشتركنَ في الدخول تحت حكمه؛ عُلِمَ أنَّ التحريمَ راجعٌ إلى أضدادها، وهي الإساءةُ إلى الوالدين، وبخسُ الكيل والميزان، وتركُ العدل في القول، ونكثُ عهد الله. انتهى[1].

وكونُ هذه الأشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم، وكونُ التحريم راجعًا إلى أضداد الأوامر: بعيدٌ جدًّا وإلغازٌ في المعاني، ولا ضرورةَ تدعو إلى ذلك[2]. وأمَّا عطفُ هذه الأوامر فيحتمل وجهين:

أحدهما: أنَّها معطوفةٌ لا[3] على المناهي قبلها، فيلزمَ انسحابُ التحريم عليها حيث كانت في حيِّز «أن» التفسيريَّة، بل هي معطوفةٌ على قوله: «تعالوا أتلُ ما حرَّم»؛ أمرَهُم أولًا بأمرٍ يترتَّبُ عليه ذكرُ مَنَاهٍ، ثمَّ أمرَهم ثانيًا بأوامر، وهذا معنًى واضح[4].

والثاني: أنْ تكون الأوامرُ معطوفةً على المناهي، وداخلةً تحت «أن» التفسيريَّة، ويصحُّ ذلك على تقدير محذوفٍ تكون «أن» مفسِّرةً له وللمنطوق قبلَه الذي دلَّ على حذفِه، والتقدير: وما أمرَكم به، فحذف: وما أمركم به؛ لدلالة «ما حرّم» عليه؛ لأنَّ معنى «ما حرَّم ربُّكم عليكم»: ما نهاكمُ ربُّكم عنه، فالمعنى: قل تعالوا أتلُ ما نهاكم ربُّكم عنه وما أمركم به[5]، وإذا كان التقديرُ هكذا صحَّ أن تكون «أن» تفسيريَّةً لفعل النهي الدالِّ عليه التحريمُ وفعلِ الأمر المحذوف، ألا ترى أنَّه يجوزُ أن تقول: أمرتُك أنْ لا تكرمَ جاهلًا وأكرِمْ عالمًا؛ إذ يجوزُ عطفُ الأمر على النهي والنهي على الأمر، كما قال امرؤ القيس:

---

(١) الكشاف ٢/ ٦١.

(٢) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ٢١٤: وما استبعده الشيخ ليس ببعيد، وأين الإلغاز والتعمّي (كذا) من هذا الكلام حتى يرميه به.

(٣) لفظة: لا. من (ب) و(د٣) و(يه). وفي (ح): أنها ليست معطوفة على...

(٤) واستبعده الآلوسي في روح المعاني ٨/ ٥٠٦. واستحسن الوجه الآتي.

(٥) قوله: وما أمركم به. من (ب) و(د٣) و(يه).

يـقـولـونَ لا تَـهْـلـك أسًـى وتَـجَـمَّـلِ[(١)]

وهذا لا نعلمُ فيه خلافًا، بخلافِ الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والإنشاء، فإنَّ في جواز العطف فيها خلافًا.

وقد جوَّزوا في «أن» أن تكونَ مصدريَّةً لا تفسيريَّة في موضع رفع وفي موضع نصب:

فأمَّا الرفعُ فعلى إضمار مبتدأ دلَّ عليه المعنى، والتقدير: المتلوُّ أنْ لا تشركوا.

وأمَّا النصبُ فمن وجوهٍ:

أحدُها: أنْ يكون منصوبًا بقوله: «عليكم»، ويكون من باب الإغراء، وتمَّ الكلامُ عند قوله: «أتلُ ما حرَّم ربُّكم»، أي: التزموا[(٢)] انتفاءَ الإشراك، وهذا بعيدٌ؛ لتفكيك الكلام عن ظاهره.

الثاني: أن يكون مفعولًا من أجله، أي: أتلُ ما حرَّم ربُّكم عليكم لئلَّا تُشركوا. وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ ما جاءَ بعده أمرٌ معطوفٌ بالواو، ومَنَاهٍ هي معطوفةٌ بالواو، فلا يناسبُ أنْ يكون تبيينًا لما حرَّمَ، أمَّا الأوامرُ فمن حيث المعنى، وأمَّا المناهي فمن حيث العطف.

الثالث: أن يكون مفعولاً بفعلٍ محذوفٍ تقديره: أوصيكم أنْ لا تشركوا؛ لأنَّ قوله: «وبالوالدين إحسانًا» محمولٌ على: أوصيكم بالوالدين إحسانًا. وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ الإضمارَ على خلاف الأصل.

وهذه الأوجهُ الثلاثةُ «لا» فيها باقيةٌ على أصل وضعها من النفي، وهو مراد.

الرابع: أنْ يكون في موضع نصبٍ على البدل من «ما حرَّم» أو من الضمير المحذوف من «ما حرَّم»؛ إذ تقديره: ما حَرَّمهُ. وهذان الوجهان «لا» فيهما زائدة، كهي في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]. وهذا ضعيفٌ لانحصارِ

---

(١) ديوان امرئ القيس ص٩، وصدره:

وقـوفًـا بـهـا صـحـبـي عـلـيَّ مـطـيَّـهـم

(٢) في (ب) و(د٣) و(يه): الزموا.

عمومِ المحرَّمِ في الإشراك؛ إذ ما بعدَهُ من الأمر ليس داخلًا في المحرَّم، ولا ما بعد الأمرِ ممَّا فيه «لا» يمكنُ ادِّعاءُ زيادة «لا» فيه؛ لظهور أنَّ «لا» فيها للنهي.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: هلَّا قلت: هي التي تنصبُ الفعلَ وجعلتَ «أن لا تشركوا» بدلًا من «ما حرَّم»؟ قلت: وجبَ أن يكون «لا تشركوا» و«لا تقربوا» و«لا تقتلوا» و«لا تتبعوا السُّبل» نواهي لانعطاف الأوامر عليها، وهي قوله: «وبالوالدين إحسانًا»؛ لأنَّ التقديرَ: وأحسنوا بالوالدين إحسانًا، وأوفوا، وإذا قلتم فاعدلوا، وبعهد الله أوفوا. انتهى[1].

ولا يتعيَّنُ أن تكون جميعُ الأوامر معطوفةً على جميع ما دخلَ عليه «لا»؛ لأنَّا بيَّنَّا جوازَ عطف «وبالوالدين إحسانًا» على «تعالوا»، وما بعدَه معطوفٌ عليه، ولا يكون قوله: «وبالوالدين إحسانًا» معطوفًا على «أن لا تشركوا».

و«أن لا تشركوا» شاملٌ لمَنْ أشركَ بالله الأصنامَ كقوم إبراهيم، ومَنْ أشركَ بالله الجنَّ، ومَنْ أشركَ بنين وبنات. وقال ابنُ الجوزي: قيل: ادِّعاءُ شريكٍ لله، وقيل: طاعةُ غير الله في معصية الله[2].

وتقدَّم تفسيرُ «وبالوالدين إحسانًا» في سورة البقرة[3].

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ «من» هنا سببيَّة، أي: من فقرٍ[4]؛ لقوله: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١].

وقتلُ الولد حرامٌ إلَّا بحقِّه، وإنَّما ذكر هذا السببَ؛ لأنَّه كان العلَّةَ في قتل الولد عندهم، وبيَّنَ تعالى أنَّه هو الرازقُ لهم ولأولادهم، وإذا كان هو الرازق، فكما لا تقتلُ نفسَكَ، كذلك لا تقتلُ ولدَكَ.

ولمَّا أمر تعالى بالإحسان إلى الوالدين، نهى عن الإساءة إلى الأولاد، ونبَّه على أعظمِ الإساءة للأولاد، وهو إعدامُ حياتِهم بالقتل خوفَ الفقر، كما قال في

(١) الكشاف ٢/ ٦١.
(٢) زاد المسير ٣/ ١٤٨.
(٣) عند تفسير الآية (٨٣) منها.
(٤) في (د٣): من خوف فقر.

الحديث وقد سُئِلَ عن أكبر الكبائر، فذكرَ الشركَ بالله، وهو قولُه: «أنْ تجعلَ لله ندًّا وهو خلقَك»، ثم قال: «وأنْ تقتلَ ولدكَ مخافةَ أن يطعمَ معك»، وقال: «وأن تُزانيَ حليلةَ جارِك»[١] وجاء هذا الحديثُ منتزعًا من هذه الآية.

وجاء التركيبُ هنا: «نحن نرزقُكم وإيَّاهم» وفي الإسراء: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الآية: ٣]، فيمكنُ أنْ يكونَ ذلك من التفنُّن في الكلام، ويمكنُ أن يُقَال: في هذه الآية جاء: «من إملاقٍ»، فظاهرُه حصول الإملاق للوالد لا توقُّعه وخشيتُه وإن كان واجدًا للمال، فبُدِئ أوَّلا بقوله: «نحن نرزقكم»؛ خطابًا للآباء وتبشيرًا لهم بزوال الإملاق، وإحالة الرزق على الخلَّاق الرزَّاق، ثم عُطِفَ عليهم الأولاد. وأمَّا في «الإسراء» فظاهرُ التركيبِ أنَّهم موسرونَ، وأنَّ قتلَهم إيَّاهم إنَّما هو لتوقُّع حصول الإملاق والخشيةِ منه، فبُدِئ فيه بقوله: «نحن نرزقُهم» إخبارًا بتكفُّله تعالى برزقِهم، فلستُم أنتم رازقيهم، وعُطِف عليهم الآباء، وصارت الآيتان مفيدتين معنيين: أحدهما: أنَّ الآباءَ نُهوا عن قتلِ الأولاد مع وجودِ إملاقهم. والآخر: أنَّهم نُهوا عن قتلِهم وإن كانوا موسرين لتوقُّع الإملاق وخشيتِه، وحَمْلُ الآيتين على ما يفيدُ معنيين أولى من التأكيد.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ المنقول فيما ظَهَر وما بطن، كالمنقول في: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠]، وتقدَّم، فأغنى عن إعادته.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ هذا مندرجٌ تحتَ عموم الفواحش، إذ الأجودُ أنْ لا تُخَصَّ[٢] الفواحش بنوعٍ ما، وإنَّما جُرِّد منها قتلُ النفس؛ تعظيمًا لهذه الفاحشة واستِهوالًا لوقوعها، ولأنَّه لا يتأتَّى الاستثناءُ بقوله: «إلَّا بالحقّ» إلَّا من القتل لا من عموم الفواحش.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦١٢)، والبخاري (٤٧٦١)، ومسلم (٨٦): (١٤٢) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ بلفظ: أي الذنب أكبر؟
وأخرجه أحمد (٤١٠٢)، والبخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦): (١٤١) عن ابن مسعود أيضاً بلفظ: أي الذنب أعظم؟

(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: يخص. ولم تنقط في (ب) و(د٣) و(يه)، والمثبت من النهر الماد.

وقوله: «التي حرَّم الله» حوالةٌ على سبق العهد في تحريمها، فلذلك وُصِفت بـ«التي».

والنفسُ المحرَّمة: هي المؤمنةُ والذمِّيَّةُ والمعاهَدَةُ. و«بالحقّ»؛ بالسبب الموجِبِ لقتلها، كالرِّدَّة والقصاص والزِّنى بعد الإحصان والمحارَبة.

﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝١٥١﴾ أشارَ إلى جميع ما تقدَّم. وفي لفظ «وصَّاكم» من اللطف والرأفة وجعلِهم أوصياءَ له تعالى ما لا يخفى من الإحسان، ولمَّا كانَ العقلُ مناطَ التكليف قال تعالى: «لعلَّكم تعقلون» أي: فوائدَ هذه التكاليف ومنافعَها في الدين والدُّنيا. والوَصَاةُ: الأمرُ المؤكَّد المقرَّر، وقال الأعشى:

أجِدَّكَ لم تَسمع وَصَاةَ محمَّدٍ ... نبيِّ الإله حين أَوْصى وأشهدا[(١)]

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ هذا نهيٌ عن القُرب الذي يعمُّ جميعَ وجوهِ التصرُّف، وفيه سدُّ الذَّريعة[(٢)].

﴿إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ أي: بالخصلة التي هي أحسن في حقِّ اليتيم، ولم يأت: إلَّا بالتي هي حسنةٌ، بل جاء بأفعل التفضيل؛ مراعاةً لمال اليتيم، وأنَّه لا يكفي فيه الحالةُ الحَسنة، بل الخصلةُ الحُسنى.

وأموالُ الناس ممنوعٌ من قربانها، ونصَّ على اليتيم؛ لأنَّ الطمعَ فيه أكثر لضعفه وقلَّة مراعاته.

قال ابن عباس وابن زيد: «التي هي أحسن»: هو أنْ يعملَ له عملًا مصلحًا، فيأكل منه بالمعروف وقتَ الحاجة[(٣)].

وقال الزَّجاج: حفظُه وزيادتُه[(٤)]. وقال الضحَّاك: حفظُ ربحه بالتجارة ولا يأخذ

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٢، والبيت في ديوان الأعشى ص١٨٧.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٢.
(٣) انظر زاد المسير ٣/ ١٤٩، وقول ابن زيد أخرجه الطبري ٩/ ٦٦٣.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٠٥.

منه شيئًا[١]. وقال مجاهد: «التي هي أحسن»: التجارةُ[٢]. فمن كان من النَّاظرين له مالٌ يعيشُ به فالأحسنُ إذا ثمَّرَ مالَ اليتيم أنْ لا يأخذَ منه نفقةً ولا أجرةً ولا غيرها، ومن كان من الناظرينَ لا مالَ له، ولا يتَّفقُ له نظرٌ إلَّا بأن ينفقَ على نفسِه، أنفقَ من ربح نظره[٣].

وقيل: الانتفاعُ بدوابِّه، واستخدامُ جوارِيه، لئلَّا يُحْرَجَ الأولياءُ بالمخالطة. ذكره المروزيُّ.

وقيل: لا يأكل منه إلَّا قرضًا. وهذا بعيدٌ، وأيُّ أحسنيَّةٍ في هذا.

«إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ» هذه غايةٌ من حيث المعنى لا من حيث هذا التركيبُ اللفظيّ، ومعناه: احفظُوا على اليتيم مالَه إلى بلوغ أشدِّه فادفعوه إليه. وبلوغُ الأشدّ هنا لليتيم هو بلوغُ الحُلُم، قاله الشعبيُّ وزيدُ بن أسلم ويحيى بن يَعمُر وربيعة ومالك[٤]. وحكى ابنُ عطيَّة عن الشعبيِّ وربيعة ومالك وأبي حنيفة أنَّه البلوغُ مع أن لا يثبت سَفَهٌ[٥].

﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ وقد نُقِلَ في تفسير الأشدّ أقوالٌ لا يمكنُ أن تجيء هنا، وكأنَّها قيلت[٦] في قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾ [يوسف: ٢٢]، فعن ابن عباس: ما بين ثماني عشرة إلى ثلاثين. وعنه: ثلاثٌ وثلاثون. وعن ابن جبير ومقاتل: ثماني عشرة. وعن السُّدِّيّ: ثلاثون. وعن الثوريّ: أربعٌ وثلاثون. وعن عكرمة: خمسٌ وعشرون. وعن عائشة: أربعون[٧]. وعن أبي العالية: عقلُه واجتماعُ قوَّته. وعن بعضهم: من خمسَ

(١) النكت والعيون ٢/ ١٨٧، وأخرجه الطبري ٩/ ٦٦٢-٦٦٣.
(٢) أخرجه الطبري ٩/ ٦٦٢.
(٣) من قوله: فمن كان من الناظرين له. ذكره ابن عطية عقب قول مجاهد ـ أعني قوله: التجارة ـ وقال بعده: قاله ابن زيد. وسلف قول ابن زيد وتخريجه قريباً.
(٤) زاد المسير ٣/ ١٥٠. وأقوال الشعبي وزيد وربيعة أخرجها الطبري ٩/ ٦٦٤.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٣.
(٦) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: نقلت. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٧) زاد المسير ٣/ ١٤٩-١٥٠.

عشر إلى ثلاثين[(١)]. وعن بعضهم: ستون سنة. ذكره البغويّ[(٢)].

وأَشُدّ جمع شِدَّة، أو شَدّ، أو شِدّ، أو جمعٌ لا واحدَ له من لفظه، أو مفردٌ لا جمعَ له، أقوالٌ خمسة، اختارَ ابنُ الأنباريّ في آخرين الأخيرَ[(٣)]، وليسَ بمختارٍ؛ لفقدان أَفْعُل في المفردات وضعًا. وأشدّ مشتقٌّ من الشِّدَّة، وهي القوَّةُ والجلادة. وقيل: أصلُه: الارتفاع، من: شَدَّ النهارُ إذا ارتفعَ، قال عنترة:

عَهْدِي به شَدَّ النهارِ كأنَّما خُضِبَ اللَّبانُ[(٤)] ورأسُه بالعِظْلِمِ[(٥)]

﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل والسَّويَّة[(٦)]. وقيل: القسطُ هنا أدنى زيادةٍ ليخرجَ بها عن العُهدة بيقين؛ لما رويَ: «إذا وَزَنتُم فأَرْجِحوا»[(٧)].

﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أي: إلّا ما يسعُها ولا تعجزُ عنه، ولمَّا كانت مراعاة الحدِّ من القسط الذي لا زيادةَ فيه ولا نقصانَ يجري فيها الحرجُ، ذَكَرَ بلوغَ الوِسع، وأنَّ ما وراءَه معفوٌّ عنه[(٨)]، فالواجب في إيفاء الكيل والميزان هو القدرُ الممكنُ، وأمَّا التحقيقُ فغيرُ واجبٍ، قال معناه الطبريُّ[(٩)].

وقيل: المعنى: لا نكلِّف ما فيه تَلَفُهُ وإن جاز، كقوله: ﴿أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٦٦]، فعلى هذا لا يكونُ راجعًا إلى إيفاء الكيل والميزان، ولذلك قال ابن

(١) لم أقف عليه، وفي تفسير الثعلبي ٢/ ٥٨٩، وتفسير البغوي ٢/ ١٤١ عن الكلبي: من ثمانية عشر إلى ثلاثين.
(٢) تفسير البغوي ٢/ ١٤١.
(٣) نقله أبو بكر الأنباري في الأضداد ص٢٢٣ عن بعض النحويين. وليس فيه أنه اختاره. وانظر زاد المسير ٣/ ١٤٩.
(٤) في (ب) و(د٣) و(به): البنان. وكذا في شرح القصائد العشر للتبريزي ص٢٤٢.
(٥) ديوان عنترة ص٢١٣ (طبعة المكتب الإسلامي).
قال شارحه: قوله: شدَّ النهار. أي: ارتفاعه. واللبان: الصدر. انتهى.
والعظلم: عصارة شجر، أو نبت يصبغ به. القاموس (عظلم).
وقال أبو بكر الأنباري في الأضداد ص٢٢٣: العظلم: صبغ أحمر.
(٦) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: والتسوية.
(٧) أخرجه ابن ماجه (٢٢٢٢) من حديث جابر ﷺ.
(٨) الكشاف ٢/ ٦١.
(٩) في تفسيره ٩/ ٦٦٦.

عطية: يقتضي أنَّ هذه الأوامرَ إنَّما هي فيما يقعُ تحتَ قدرة البشر من التحفُّظ والتحرُّز، لا أنَّه مطالبٌ بغاية العدلِ في نفس الشيء المتصرَّف فيه[١].

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ أي: ولو كان المقولُ له أو عليه ذا قربةٍ للقائل، فلا ينبغي أنْ يزيدَ ولا ينقص. ويدخلُ في ذي القربى نفسُ القائل ووالداه وأقربوه، فهو ينظرُ إلى قوله: ﴿وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

وعنى بالقول هنا ما لا يُطَّلَعُ عليه إلَّا بالقول من أمرٍ وحكمٍ وشهادةٍ وخبرٍ[٢] ووساطةٍ بين الناس وغير ذلك؛ لكونها مَنُوطةً بالقول، وتخصيصُه بالحكم أو بالأمرِ أو بالشهادةِ؛ أقوالٌ لا دليلَ لها على التخصيص.

﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ يحتملُ أن يكون مضافًا إلى الفاعل، أي: بما عَهِدَكُم الله عليه أوفوا، وأن يكونَ مضافًا إلى المفعول، أي بما عَهِدتُم الله عليه.

وقيل: يحتملُ أن يُراد به العهدُ بين الإنسانين، وتكونَ إضافته إلى الله تعالى من حيث أَمَرَ بحفظِه والوفاء به[٣].

قال الماتريديّ: أمرُه ونهيُه في التحليل والتحريم[٤].

وقال التبريزيُّ: بعهده يومَ الميثاق.

وقال ابنُ الجوزيّ: يشتملُ[٥] ما عهدَه إلى الخلق وأوصاهُم به، وعلى ما أوجبه الإنسانُ على نفسه من نَذْرٍ وغيره.

﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ ولمَّا كانت الخمسةُ المذكورةُ قبل هذا من الأمور الظاهرةِ الجليَّة وجبَ تعقُّلها وتفهُّمها، فخُتمت بقوله: «لعلَّكم تعقلون»، وهذه الأربعةُ خفيَّةٌ غامضةٌ لا بدَّ فيها من الاجتهاد والذِّكرِ الكثيرِ حتى يقف على موضع الاعتدال؛ خُتِمت بقوله: «لعلَّكم تذكَّرون».

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٣.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع): وشهادة زجر. وهو تحريف.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٣.
(٤) انظر تأويلات أهل السنة ٢/ ١٩٣.
(٥) في (أ) و(ب) و(د١) و(ع) و(يه) والمطبوع: يشمل. والمثبت من (ح) و(د٣) وزاد المسير ٣/ ١٥١.

وقرأ حفص والأخوان: «تَذَكَّرون» حيث وقع بتخفيف الذال، حُذِفت التاء إذ أصلُه: تتذكرون، وفي المحذوف خلافٌ، أهي تاء المضارعة أو تاء «تفعل»؟.

وقرأ باقي السبعة: «تَذَّكَّرون» بتشديدها[١]، أدغم تاء «تفعل» في الذال.

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾ قرأ الأخوان: «وإنَّ هذا» بكسر الهاء وتشديد النون على الاستئناف و«فاتَّبِعوه» جملةٌ معطوفةٌ على الجملة المستأنفة. وقرأ الباقون بفتحها، وخَفَّفَ ابنُ عامر النون وشدَّدها الباقون[٢]. وقرأ عبد الله بن أبي إسحاق: «وأنْ» كقراءة ابن عامر[٣]، فأمَّا تخفيفُ النون، فعلى أنَّه حُذِف اسمُ «أنْ» وهو ضميرُ الشأن.

وخُرِّجت قراءةُ فتح الهمزة على وجوه:

أحدها: أنْ يكونَ تعليلًا حُذِفَ منها اللام، تقديره: ولأنَّ هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه، كقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا ١٨﴾ [الجن: ١٨] وقد صرَّح باللام في قوله: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ ٢ فَلۡيَعۡبُدُواْ﴾ [قريش: ١-٣] قال الفارسيُّ: قياسُ قول سيبويه[٤] في فتح الهمزة أن تكون الفاءُ زائدةً بمنزلتها في: زيد فقام[٥].

الوجه الثاني: أن تكونَ معطوفةً على «أنْ لا تشركوا» أي: أتلُ عليكم نفيَ الإشراك والتوحيدَ، وأتلُ عليكم أنَّ هذا صراطي، وهذا على تقدير أنَّ «أن» في «أن لا تشركوا» مصدريَّةٌ، قاله الحوفيُّ. هكذا قرَّروا هذا الوجهَ، فجعلوه معطوفًا على البدل من «ما حَرَّم» وهو «أن لا تُشْرِكوا». وقال أبو البقاء: إنَّه معطوفٌ على المبدل منه، أي: أتل الذي حَرَّم، وأتلُ أنَّ هذا صراطي مستقيمًا[٦]. وهو تخريجٌ سائغٌ في الكلام، وعلى هذا فالصراطُ مضافٌ للمتكلِّم، وهو الرسولُ ﷺ، وصراطُه هو صراطُ الله.

---

(١) السبعة ص٢٧٢، والتيسير ص١٠٨.
(٢) السبعة ص٢٧٣، والتيسير ص١٠٨ وهي قراءة يعقوب من العشرة، النشر ٢/ ٢٦٦.
(٣) تفسير الطبري ٩/ ٦٧٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤.
(٤) في الكتاب ٣/ ١٢٦-١٢٧.
(٥) الحجة للقراء السبعة ٣/ ٤٣٦-٤٣٧.
(٦) الإملاء ١/ ٢٦٥. واستظهره السمين في الدر المصون ٥/ ٢٢٣.

الوجهُ الثالث: أن يكون في موضع جرٍّ عطفًا على الضمير في «به»، قاله الفرَّاء[1]، أي: وصَّاكم به وبأن، حُذِفت الباء لطول «أنّ» بالصِّلة، قال الحَوفيّ: وهي مرادةٌ، ولا يكونُ في هذا عطفُ مظهرٍ على مضمر لإرادتها. وقال أبو البقاء: هذا فاسدٌ لوجهين: أحدهما: عطفُ المظهر على المضمَر من غير إعادة الجارِّ. والثاني: أنَّه يصيرُ المعنى: وصَّاكم باستقامة الصراط[2].

وقرأ الأعمشُ: «وهذا صراطي»[3]، وكذا في مصحف عبد الله[4].

ولمَّا فصَّل في الآيتين قَبلُ أجملَ في هذه إجمالًا يَدْخلُ فيه جميعُ ما تقدَّم وجميعُ شريعته.

والإشارةُ بـ«هذا» إلى الإسلام، أو القرآن، أو ما ورد في هذه السورة؛ لأنَّها كلَّها في التوحيد وأدلَّة النبوَّة وإثبات الدين، أو إلى هذه الآيات التي اعتقبتها هذه الآية[5]؛ لأنَّها المحكماتُ التي لم تُنسخ في ملَّةٍ من الملل. أقوالٌ أربعة.

«فاتَّبِعوه» أمر باتِّباعِهِ كلِّه، والمعنى: فاعملوا بمقتضاه من تحريمٍ وتحليلٍ وأمرٍ ونهيٍ وإباحة.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ قال ابنُ عباس: هي الضَّلالات. قال مجاهد: البدعُ والأهواءُ والشُّبهات. وقال مقاتل: ما حرَّموا على أنفسهم من الأنعام والحَرْث[6]. وقيل: سبل الكفر كاليهوديَّة والنصرانيَّة

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٦٤.

(٢) الإملاء ١/ ٢٦٥. والوجه الأول مردودٌ بما سبق في تقرير كلام الفرّاء وبكلام الحوفي. والوجه الثاني ردَّه السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ٢٢٤ فقال: وأما الثاني فالمعنى صحيح غيرُ فاسد؛ لأنَّ معنى توصيتنا باستقامة الصراط أن لا نتعاطى ما يخرجنا عن الصراط، فوصيتنا باستقامته مبالغةٌ في اتباعه.

(٣) الكشاف ٢/ ٦٢، وتفسير الرازي ١٤/ ٢.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤. وفي الكشاف ٢/ ٦٢: وفي مصحف عبد الله: «وهذا صراط ربكم».
وفي المصاحف لابن أبي داود ١/ ٣١٦: «وهذا سراطي».

(٥) هو قول الطبري في تفسيره ٩/ ٦٦٩.

(٦) زاد المسير ٣/ ١٥١-١٥٢. وقولا ابن عباس ومجاهد أخرجهما الطبري ٩/ ٦٧٠-٦٧١.

والمجوسيَّة، وما يجري مجراهم في الكفر والشرك.

وفي «مسند الدارمي»: عن ابن مسعود قال: خطَّ لنا رسولُ الله ﷺ يومًا خطًّا ثم قال: «هذا سبيل الله»، ثمَّ خطَّ خطوطًا عن يمينه ويساره، ثم قال: «هذه سبلٌ، على كلِّ سبيلٍ منها شيطانٌ يدعو إليها» ثم قرأ هذه الآية(١).

وعن جابر نحوٌ منه في «سنن ابن ماجه»(٢).

وانتصبَ «فتفرَّقَ» لأجل النهي جوابًا له، أي: فتتفرَّق(٣)، فحذف التاء.

وقرئ: «فتَّفرق» بتشديد التاء(٤).

﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ كرَّر التوصيةَ على سبيل التوكيد، ولمَّا كان الصراطُ المستقيم هو الجامع للتكاليف، وأمرَ تعالى باتِّباعه، ونهى عن بُنَيَّاتِ الطُّرق = خَتَمَ ذلك بالتَّقوى التي هي اتِّقاءُ النَّار؛ إذ من اتَّبعَ صراطَه نجَّاهُ النجاةَ الأبديَّةَ، وحصل على السعادة السرمديَّة.

قال ابن عطية: ومن حيث كانت المحرَّمات الأُوَل لا يقعُ فيها عاقل قد نظرَ بعقلِه، جاءت العبارةُ: «لعلَّكم تعقلون»، والمحرَّماتُ الأخرُ شهوات، وقد يقعُ فيها من العقلاء مَنْ لم يتذَّكر، وركوبُ الجادَّةِ الكاملة يتضمَّنُ فعلَ الفضائل، وتلك درجةُ التقوى(٥).

﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ «ثمَّ» تقتضي المهلةَ في الزمان، هذا أصلُ وضعِها، ثم تأتي للمهلة في الإخبار، فقال الزَّجَّاج: هو معطوفٌ على «أتل»، تقديره: أتلُ ما حرَّمَ، ثمَّ أتلُ آتينا(٦).

---

(١) سنن الدارمي (٢٠٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٤١٤٢)، (٤٤٣٧)، والنسائي في الكبرى (١١١٠٩).
(٢) برقم (١١)، وأخرجه أحمد (١٥٢٧٧).
(٣) في (أ) و(ب) و(ح) و(ع) والمطبوع: فتفرق.
(٤) هي رواية البزي عن ابن كثير. التيسير ص٨٣، والنشر ٢/ ٢٣٢.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤.
(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٠٦.

وقيل: معطوفٌ على «قل» على إضمار «قل»، أي: ثمَّ قل: آتينا.

وقيل: التقدير: ثمَّ إنِّي أخبركم أنَّا آتينا.

وقال الحوفيُّ: رَتَّبت «ثمَّ» التلاوة، أي: تلونا عليكم قصَّةَ محمد، ثمَّ نتلو عليكم قصَّةَ موسى.

وقال ابنُ عطية: مهلتها في ترتيب القول الذي أُمِرَ به محمَّدٌ ﷺ، كأنَّه قال: ثمَّ ممَّا وصَّيناه أنَّا آتينا موسى الكتاب، ويدعو إلى ذلك أنَّ موسى عليه السلام متقدِّمٌ بالزمان على محمَّدٍ ﷺ(١).

وقال ابن القشيريّ: في الكلام محذوفٌ تقديره: ثمَّ كنَّا قد آتينا موسى الكتاب قبلَ إنزالِنا القرآنَ على محمَّد ﷺ(٢).

وقال الزمخشريُّ: عُطِفَ على «وصَّاكم به» قال: فإن قلت: كيف صحَّ عطفُه عليه بـ«ثمَّ» والإيتاءُ قبل التوصية بدهرٍ طويل؟ قلت: هذه التوصيةُ قديمةٌ لم تزل تواصاها كلُّ أمَّةٍ على لسان نبيِّها، كما قال ابن عباس: محكمات(٣)، لم ينسخهنَّ شيءٌ من جميع الكتب، فكأنَّه قيل: ذلكم وصَّاكم به يا بني آدمَ قديمًا وحديثًا، ثمَّ أعظم من ذلك أنَّا آتينا موسى الكتابَ وأنزلنا هذا الكتابَ المبارك. وقيل: هو معطوفٌ على ما تقدَّم قبل شطرِ السورة من قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنعام: ٨٤]. انتهى(٤).

وهذه الأقوالُ كلُّها متكلَّفةٌ، والذي ينبغي أنْ يُذْهَب إليه أنَّها استعملت للعطف كالواو من غير اعتبار مهلةٍ، وقد ذهبَ إلى ذلك بعضُ النحاة.

و«الكتاب» هنا التوراة بلا خلاف.

وانتصب «تمامًا» على المفعول له، أو على المصدر، أي: أتممناه تمامًا، مصدرٌ على حذف الزوائد، أو على الحال، إمَّا من الفاعل أو المفعول. وكلٌّ قد قيل.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤.
(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ٩/ ١٢٥ دون نسبته إلى ابن القشيري. وذكر ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٥٢ نحوه عن ابن الأنباري.
(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٦٦٧. وسلف ص٤٧٥ من هذا الجزء.
(٤) الكشاف ٢/ ٦٢.

وقيل: معنى «تمامًا» أي: دفعةً واحدةً، لم نفرِّق إنزالَه كما فرَّقنا إنزالَ القرآن. قاله أبو سليمان الدمشقيّ[١].

و«الذي أحسن» جنسٌ، أي: على من كان محسنًا من أهل ملَّتِه. قاله مجاهد، أي: إتمامًا للنعمة عندهم[٢]. ويُؤيِّدُه[٣] قراءةُ ابن مسعود: «على الذين أحسنوا»[٤]، وقراءة أبيّ: «تمامًا للمحسنين»[٥] فيشملُ الأنبياءَ وغيرَهم ممَّن أحسن، وقاله مجاهد[٦]. وقيل المرادُ بـ«الذي أحسن» مخصوصٌ، فقالَ الماورديُّ: إبراهيم، كانت نبوَّة موسى نعمةً على إبراهيم؛ لأنَّه مِنْ وَلَدِه، والإحسانُ للأبناءِ إحسانٌ للآباء[٧]. وقيل: موسى عليه السلام، تتمةً للكرامة على العبد الذي أحسنَ الطَّاعة في التبليغ وفي كلِّ ما أُمِرَ به.

و«الذي» في هذه التأويلات واقعةٌ على مَنْ يعقل.

وقال ابن الأنباريّ: «تمامًا على الذي أحسن» موسى من العلم وكتبِ الله القديمة[٨]، ونحوٌ منه قول ابن قتيبة، قال: معنى الآية: تمامًا على ما كان أحسنَ من العِلم والحكمةِ[٩]، من قولهم: فلانٌ يُحْسِنُ كذا، أي: يعلمه.

وقال الزمخشريُّ في هذا التأويل: «تمامًا على الذي أحسن» موسى من العلم والشرائع، مِنْ: أحسنَ الشيء إذا أجادَ معرفتَه، أي: زيادةً على علمه على وجه التتميم. انتهى.

---

(١) زاد المسير ٣/ ١٥٣.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤. وقول مجاهد أخرجه الطبري ٩/ ٦٧٤.
(٣) من قوله: قاله مجاهد... إلى هنا. ليس في (د٣).
(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٥، والقراءات الشاذة ص٤١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤، والكشاف ٢/ ٦٢.
(٥) لم أقف عليها. ومن قوله: ويؤيده قراءة... إلى هنا ليس في (ب).
وقال أبو حيان في النهر الماد عن هاتين القراءتين: وهاتان القراءتان تفسيرٌ لا قرآن.
(٦) من قوله: ويؤيده قراءة... إلى هنا. ليس في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع.
(٧) النكت والعيون ٢/ ١٨٩ من قول ابن بحر. ونقله المصنف بواسطة ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٥٣.
(٨) زاد المسير ٣/ ١٥٤.
(٩) تأويل مشكل القرآن ص٣٠٩.

وقال ابن عطية: «على ما أحسن» هو من عبادة ربِّه والاضطلاع بأمورِ نبوَّته، يريد: موسى عليه السلام، هذا تأويلُ الربيع وقتادة. انتهى[١]. و«الذي» في هذا التأويل واقعةٌ على غير العاقل. وقيل: «الذي» مصدريَّةٌ، وهو قولٌ كوفيٌّ[٢]. وفي «أحسن» ضميرُ موسى، أي: تمامًا على إحسان موسى بطاعتنا وقيامِه بأمرِنا ونهينا، ويكون في «على» إشعارٌ بالعلِّيَّة، كما تقول: أحسنتُ إليك على إحسانك إليَّ.

وقيل: الضميرُ في «أحسن» يعودُ على الله تعالى، وهذا قولُ ابن زيد، ومتعلَّق الإحسانِ إلى أنبيائه، أو إلى موسى، قولان[٣].

و«أحسن» في هذه الأقوال كلِّها فعلٌ، وقال بعضُ نحاة الكوفة: يصحُّ أنْ يكون «أحسن» اسمًا، وهو أفعل التفضيل، وهو مجرورٌ صفة للذي، وإن كان نكرةً من حيث قاربَ المعرفة، إذ لا يدخله «أل»، كما تقول العرب: مررتُ بالذي خيرٌ منك، ولا يجوز: مررتُ بالذي عالم. انتهى.

وهذا سائغٌ على مذهب الكوفيين في الكلام، وهو خطأٌ عند البصريين[٤].

وقرأ يحيى بن يعمر وابنُ أبي إسحاق: «أحسنُ» برفع النون[٥]، وخُرِّجَ على أنَّه خبر مبتدأ محذوف، أي: هو أحسن، فـ«أحسن» خبرُ صلةٍ[٦]، كقراءة من قرأ: «مثلًا ما بعوضةٌ»[٧]، أي: تمامًا على الذي هو أحسنُ دينٍ وأرضاه، أو تامًّا كاملًا

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤. وقولا الربيع وقتادة أخرجهما الطبري ٩/ ٦٧٦.

(٢) نسبه السمين في الدر المصون ٥/ ٢٢٧ ليونس والفراء. وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٥.

(٣) زاد المسير ٣/ ١٥٣.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٥. وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٥، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٨، وتفسير القرطبي ٩/ ١٢٤.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٤. والقراءة في المحتسب١/ ٢٣٤، والكشاف ٢/ ٦٢ وغيرهما عن يحيى بن يعمر. ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٥٤ لأبي عبد الرحمن السلمي وأبي رزين والحسن ويحيى بن يعمر. وضعف ابن جني في المحتسب ١/ ٢٣٤، والمهدوي ـ كما في تفسير القرطبي ٩/ ١٢٤ ـ هذه القراءة.

(٦) في النسخ عدا (د٣) و(يه): خبر وصلة.

(٧) الآية (٢٦) من سورة البقرة وبالضم هي قراءة رؤبة. انظر القراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/ ٦٤، وما سلف عند تفسيرها.

على أحسن ما تكون عليه الكتبُ، أي: على الوجه والطريق الذي هو أحسن، وهو معنى قول الكلبيّ: أَتِمَّ له الكتابَ على أحسنِه[1].

وقال التبريزيُّ: «الذي» هنا بمعنى الجمع، و«أحسن» أصلُهُ[2] فعلٍ ماضٍ حُذِفَ منه الضمير وهو الواو، فبقي: أحسن، أي: على الذين أحسنوا، وحُذِف هذا الضمير، والاجتزاءُ بالضَّمَّة تفعلُه العرب، قال الشاعر:

فــلــو أنَّ الأطــبَّــا كــانُ حــولــي[3]

وقال آخر:

إذا مــا شــاءُ ضَــرُّوا مَــنْ أرادوا ولا يَــأْلــوهُــمُ أحــدٌ ضِــرَارا[4]

وقال آخر:

شبُّوا على المجدِ وشابوا واكتهلْ[5]

يريد: واكتهلوا، فحذف الواو، ثم حَذفَ الضمَّة[6] للوقف. انتهى.

وهذا يخصُّه أصحابُنا بالضَّرورة، فلا يُحمَلُ كتابُ الله عليه.

و«تفصيلاً لكلِّ شيءٍ وهُدًى ورحمةً لعلَّهم بلقاءِ ربِّهم يؤمنون» أي: لعلَّهم

---

(١) الكشاف ٢/ ٦٢.

(٢) في النسخ: صلة. والمثبت من الدر المصون ٥/ ٢٢٨. وانظر مغني اللبيب ص٧١٦، وخزانة الأدب ٥/ ٢٣٢.

(٣) صدر بيت، عجزه:

وكــان مــع الأطــبــاءِ الأســاةُ

وهو في معاني القرآن للفراء ١/ ٩١، وكتاب الحيوان للجاحظ ٥/ ٢٩٧، ومجالس ثعلب ص٨٨، والكشاف ٣/ ٢٥، والإنصاف ١/ ٣٨٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٥ و٩/ ٨٠، وخزانة الأدب ٥/ ٢٢٩.

(٤) هو في معاني القرآن للفراء ١/ ٩١، والإنصاف ١/ ٣٨٦، ومغني اللبيب ص٧١٦. قال البغدادي في شرح أبيات المغني ٧/ ١٨٠: وهذا البيت مشهور في تصانيف العلماء، ولم يذكر أحدٌ منهم قائله.

(٥) أورده الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٩١ دون نسبة.

(٦) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: الضمير. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).

بالبعث يؤمنون، فالإيمانُ به هو نهايةُ التصديق؛ إذ لا يجبُ بالعقل، لكنَّه يجوزُ في العقل، وأوجبَهُ السمعُ.

وانتصابُ «وتفصيلًا» وما بعدَه كانتصاب «تمامًا».

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ «هـذا» إشـارةٌ إلـى القرآن و«أنزلناه» و«مباركٌ» صفتان لـ«كتاب»، أو خبران عن «هذا»، على مذهب من يُجيز تعداد الأخبار وإن لم يكن في معنى خبرٍ واحد. وكان الوصفُ بالإنزال آكدَ من الوصف بالبركة فقُدِّم؛ لأنَّ الكلامَ هو مع مَنْ يُنْكِر رسالةَ الرسول ﷺ، ويُنْكِرُ إنزالَ الكتب الإلهية، وكونُه مباركًا عليهم هو وصفٌ حاصلٌ لهم منه، متراخٍ عن الإنزال، فلذلك تأخَّرَ الوصفُ بالبركة، وتقدَّم الوصف بالإنزال. وكان الوصفُ بالفعل المسندِ إلى نون العظمةِ أولى من الوصف بالاسم؛ لما يدلُّ الإسناد إلى الله تعالى من التعظيم والتشريف، وليس ذلك في الاسم لو كان التركيب: منزل أو منزل منَّا.

وبركةُ القرآن بما يترتَّب عليه من النفع والنماء بجمع كلمة العرب به، والمواعظ والحكم، والإعلام بأخبارِ الأمم السالفة والأجور التالية، والشفاءِ من الأدواء، والشفاعة لقارئه، وعدِّه من أهل الله، وكونه مع المكرمين من الملائكة، وغيرِ ذلك من البركات التي لا تُحصى. ثمَّ أمرَ الله تعالى باتِّباعه، وهو العملُ بما فيه، والانتهاءُ إلى ما تضمَّنه، والرجوعُ إليه عند المشكلات.

والظاهرُ في قوله: «واتَّقوا» أنَّه أمرٌ بالتَّقوى العامَّةِ في جميع الأشياء[1]. وقيل: واتَّقوا مخالفتَه لرجاء الرحمة.

وقال التبريزيُّ: اتَّقوا غيرَهُ فإنَّه منسوخٌ. وقال التبريزيُّ: في الكلام إشارةٌ، وهو وصف الله التوراةَ بالتَّمام، والتمامُ يؤذنُ بالانصرام، قال الشاعر:

إذا تـــمَّ أمـــرٌ بـــدا نـــقـــصُـــه تـــوقَّـــعْ زوالًا إذا قـــيـــل تَـــمّْ[2]

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٥.

(٢) نسب البيت للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو في ديوانه ص٨٨، وهو أيضاً ضمن قصيدة لأبي بكر الخوارزمي يرثي بها ركن الدولة في يتيمة الدهر ٤/ ٢٥٩، وتكملة تاريخ الطبري ١١/ ٤٥٠. والبيت دون نسبة في عيون الأخبار ٢/ ٣٣٢، ومحاضرات الأدباء ٤/ ٣٦٣، وسمط اللآلي ١/ ١٠٥.

فنسخَها الله بالقرآن، ودينَها بالإسلام، ووصف القرآن بأنَّه مباركٌ في مواضع كثيرة، والمباركُ هو الثابتُ الدائمُ في ازدياد، وذلك مشعرٌ ببقائِه ودوامه.

﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ ١٥٦﴾

«أنْ تقولوا» مفعولٌ من أجله، فقدَّرهُ الكوفيون: لئلَّا تقولوا، ولأجل أنْ لا تقولوا، وقدَّرهُ البصريون: كراهةَ أن تقولوا، والعاملُ في كلا المذهبين: أنزلناه محذوفة، يدلُّ عليها قولُه قبل: «أنزلناه»، ولا يجوزُ أنْ يكونَ العاملُ «أنزلناه» هذه الملفوظة بها؛ للفاصل بينهما وهو «مبارك»، الذي هو وصفٌ لـ«كتاب»، أو خبرٌ عن «هذا»، فهو أجنبيٌّ من العامل والمعمول[1]. وظاهرُ كلام ابنِ عطيَّة أنَّ العاملَ فيه «أنزلناه» الملفوظ بها[2].

وقيل: «أن تقولوا» مفعول، والعامل فيه «واتَّقوا»، أي: واتَّقوا أنْ تقولوا؛ لأنَّه لا حجَّة لكم فيه. و«الكتاب» هنا جنسٌ، والطائفتان هما أهلُ التوراة والإنجيل، اليهود والنصارى بلا خلاف، والخطابُ متوجِّهٌ إلى كفَّار قريش بإثبات الحجَّة عليهم بإنزال هذا الكتاب؛ لئلَّا يحتجُّوا هم وكفَّارُ العرب بأنَّهم لم يكن لهم كتابٌ، فكأنَّه قيل: وهذا القرآنُ يا معشرَ العرب أُنزِل حجَّةً عليكم؛ لئلَّا تقولوا: إنَّما أُنزِلت التوراةُ والإنجيل بغير لساننا على غيرنا، ونحنُ لم نعرف ذلك، فهذا كتابٌ بلسانكم مع رجلٍ منكم.

وقرأ ابنُ محيصن: «أنْ يقولوا» بياء الغيبة[3]، ويعني كفَّارَ قريش.

وقال الماتريديُّ: المعنى: إنَّما ظهرَ نزولُ الكتاب عند الخلقِ على طائفتين من قبلنا، ولم يكونوا وقت نزول التوراة والإنجيل يهودًا ولا نصارى، وإنَّما حدثَ لهما هذان الاسمان لما حدثَ منهما[4].

و«دراستهم»: قراءتهم ودرسهم، والمعنى: عن مثل دراستهم، وأعاد الضميرَ

(١) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٥/ ٢٢٩: وهذا الذي منعه هو ظاهر قول الكسائي والفراء. وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦٦، وتفسير الرازي ١٤/ ٥.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٥.
(٣) القراءات الشاذة ص٤١. وذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٦٣ دون نسبة.
(٤) انظر تأويلات أهل السنة ٢/ ١٩٥.

جمعًا؛ لأنَّ كلَّ طائفةٍ منهم جمعٌ، كما أعاده في قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩].

و«إنْ» هنا هي المخفَّفةُ من الثقيلة. وقال الكوفيُّون: «إن» نافية، واللام بمعنى: «إلَّا»، والتقدير: وما كنَّا عن دراستهم إلَّا غافلين[(١)]. وقال قطرب في مثل هذا التركيب: «إن» بمعنى «قد» واللام زائدة، وليس هذا الخلافُ مقصورًا على ما في هذه الآية، بل هو جارٍ في شخصيَّات هذا التركيب، وتقريرُه في علم النحو.

وقال الزمخشريُّ: «وإن كنَّا» هي المخفَّفة من الثقيلة، واللام هي الفارقةُ بينها وبين النافية، والأصل: وإنَّه كنَّا عن دراستهم غافلين، على أنَّ الهاء ضمير [الشأن]. انتهى[(٢)].

وما ذهبَ إليه من أنَّ أصله: «وإنَّه كنَّا» والهاء ضميرُ الشأن، يلزمُ منه أنَّ «إن» المخففة من الثقيلة عاملةٌ في مضمرٍ محذوف حالة التخفيف، كما قال النحويون في «إن» المخفَّفة من الثقيلة، والذي نصَّ الناسُ عليه أنَّ «إن» المخفَّفة من الثقيلة إذا لزمت اللامَ في أحد الجزأين بعدها، أو في أحد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها؛ أنَّها مهملةٌ لا تعملُ في ظاهرٍ ولا مضمَر، لا مثبتٍ ولا محذوفٍ، فهذا الذي ذهبَ إليه مخالفٌ للنصوص، وليست إذا وليها الناسخُ داخلةً في الأصل على ضمير شأنٍ البتَّة.

و«عن دراستهم» متعلِّقٌ بقوله: «الغافلين»، وهذا يدلُّ على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم أنَّ اللام بمعنى «إلَّا»، ولا يجوزُ أن يعملَ ما بعدَ «إلَّا» فيما قبلها، وكذلك اللام التي بمعناها. ولهم أنْ يجعلوا «عنها» متعلِّقًا بمحذوفٍ، ويدلُّ أيضًا على أنَّ اللامَ لامُ ابتداءٍ لزمت للفرق، فجازَ أن يتقدَّم معمولُها عليها لمَّا وقعت في غير ما هو لها أصل، كما جاز ذلك في: إنَّ زيدًا طعامك لآكلٌ، حيثُ وقعت في غير ما هو لها أصلٌ، ولم يجز ذلك فيها إذا وقعت فيما هو لها أصلٌ، وهو دخولُها على المبتدأ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٥.

(٢) الكشاف ٢/ ٦٢، وما بين حاصرتين منه.

﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ انتقالٌ من الإخبار لحصرِ إنزال الكتاب على غيرهم وأنَّه لم يُنْزَل عليهم إلى الإخبار بحكمٍ على تقدير. و«الكتاب» يجوزُ أنْ يُرَاد به الكتابُ السابق ذكرُه، ويجوزُ أن يُرَادَ الكتابُ الذي تمنَّوا أنْ يَنزِلَ عليهم.

ومعنى «أهدى منهم»: أرشدَ وأسرعَ اهتداءً؛ لكونه نزلَ علينا بلساننا، فنحن نتفهَّمُه ونتدبَّرُه وندركُ ما تضمَّنَهُ من غير إكداد فكرٍ ولا تعلُّم لسانٍ، بخلاف الكتاب الذي أُنزِل على الطائفتين، فإنَّه بغير لساننا، فنحنُ لا نعرفُه ونَغْفُلُ عن دراسته. أو «أهدى منهم» لكونِ اليهود والنصارى قد افترقت فرقًا متباينةً، فلا نعرفُ الحقَّ من الباطل.

﴿فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾هذا قطعٌ لاعتذارهم بانحصارِ إنزال الكتابِ على الطائفتين، وبكونهم لم يُنْزَل عليهم كتابٌ، ولو نزلَ لكانوا أهدى من الطائفتين.

والظاهرُ أنَّ البيِّنةَ هي القرآن، وهو الحجَّةُ الواضحةُ الدلالة النيِّرة، حيث نزلَ عليهم بلسانهم، وألزمَ العالم أحكامَهُ وشريعته، وأنَّ الهدى والنور من صفات القرآن.

وقيل: البينة: الرسول، قال ابن عبَّاس: «بيِّنةٌ من ربِّكم» أي: حجَّةٌ، وهو النبيُّ ﷺ والقرآن[1]. وقيل: آياتُ الله التي أظهرَها في كتابه وعلى لسان رسوله. وقيل: دينُ الله. والهدى والنور ـ على هذه الأقوال ـ من صفات ما فُسِّرت البيِّنةُ به.

والفاء في قوله: «فقد جاءكم» ـ على ما قدَّره الزمخشريُّ وغيره ـ جوابُ شرطٍ محذوف، قال الزمخشريُّ: والمعنى: إنْ صدَقتم فيما كنتم تعِدون من أنفسكم، فقد جاءكم بينةٌ من ربكم، فحُذِفَ الشرطُ، وهو من أحاسنِ الحذوف. انتهى[2].

وقدَّرهُ غيره: إنْ كنتم كما تزعمون إذا نزلَ عليكم كتابٌ تكونون أهدى من اليهود والنصارى، فقد جاءكم.

---

(١) زاد المسير ٣/ ١٥٥.
(٢) الكشاف ٢/ ٦٣.

وأطبقَ المفسِّرونَ على أنَّ الغرضَ بهذه الجملة إقامةُ الحجَّة على مشركي العرب وقطعُ احتجاجهم.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ أي: بعد مجيء البيِّنة والهدى والنُّور لا يكونُ أحدٌ أشدَّ ظلمًا من المكذِّب بالأمر الواضح النيِّر[1] الذي لا شبهةَ فيه، والمُعْرِضِ عنه بعدَما لاحت له صحَّته وصدقُه، وعَرَفَه أو تمكَّن من معرفته، وتأخَّر الإعراضُ لأنَّه ناشئٌ عن التكذيب، والإعراضُ عن الشيء هو بعد رؤيته وظهوره.

وقيل: قبل الفاء شرطٌ محذوفٌ تقديرُه: فإن كذبتم فلا أحدَ أظلمُ منكم.

و«آيات الله» يحتملُ أن يُرَاد بها القرآن والرسول، والأولى أنْ يُحمَل على العموم.

و«صدف» لازمٌ بمعنى أعرضَ، وقد شرحناه على هذا المعنى، ومتعدٍّ، أي: صدف عنها غيرَهُ، بمعنى صدَّهُ، وفيه مبالغةٌ في الذمِّ، حيثُ كذَّب بآيات الله، وجعلَ غيرَهُ يُعْرِضُ عنها ويكذِّبُ بها.

وقرأ ابن وثَّاب وابنُ أبي عبلة: «ممن كَذَب» بتخفيف الذال[2].

﴿سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ علَّق الجزاءَ على الصُّدوف، لأنَّه هو ناشئٌ عن التكذيب. و«سوء العذاب»: شديدُه، كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨].

وقرأت فرقة: «يصدُفون» بضمِّ الدال[3].

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ الضميرُ في «ينظرون» عائدٌ على الذين قيل لهم: «فقد جاءكم بيِّنةٌ»، وهم العادلون بربِّهم من العرب الذين مضى أكثرُ السورة في جدالهم، أي: ما ينتظرون إلَّا أنْ تأتيَهم

---

(١) في (يه): البين.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٦، والقراءة أيضاً في القراءات الشاذة ص٤١، والمحتسب ١/ ٢٣٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٦.

الملائكةُ إلى قبض أرواحهم وتعذيبِها، وهو وقتٌ لا تنفعُ فيه توبتُهم، وهو قول مجاهدٍ وقتادة وابن جريج(١).

وقيل: أنْ تأتيَهم الملائكةُ الذين يتصرَّفون(٢) يومَ القيامة﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٢٢].

وقيل: ذلك إشارةٌ إلى قولهم: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾﴾ [الإسراء: ٩٢]، أي: رُسلًا من الله إليهم كما تمنَّوا، أو يأتيَ أمرُ ربِّك فيهم بالقتل أو غيره، قاله ابن عباس(٣).

وقال مجاهد: «أو يأتي ربُّك» بعلمه وقدرته بلا أين ولا كيف، لفصل القضاء بين خلقه في الموقف يوم القيامة.

وقال الزَّجَّاج: أو يأتي إهلاكُ ربِّك إيَّاهم(٤).

قال ابنُ عطية: وعلى كلِّ تأويل فإنَّما هو بحذف مضافٍ تقديره: أمرُ ربِّك وبطش ربِّك وحسابُ ربِّك، وإلَّا فالإتيانُ المفهومُ من اللغة مستحيلٌ في حقِّ الله تعالى، ألا ترى أنَّ اللهَ تعالى يقول: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢]، فهذا إتيانٌ قد وقعَ، وهو على المجاز وحذف المضاف(٥).

وقال الزمخشريُّ: أو يأتيَ كلُّ آياتِ ربِّك، بدليل قوله: «أو يأتي بعضُ آياتِ ربِّك» يريدُ آياتِ القيامة والهلاك الكُلِّي. «وبعضُ آيات ربِّك» أشراطُ الساعة، كطلوع الشمس من مغربها وغيرها. انتهى(٦).

وقال ابن مسعود وابنُ عمر ومجاهد وقتادة والسُّدِّيُّ: إنَّه طلوعُ الشمس من مغربها. ورواه أبو سعيدٍ عن النبيِّ ﷺ(٧).

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٦. وأخرج أقوالهم الطبري ١٠/ ١٢-١٣.
(٢) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: ينصرفون. والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه).
(٣) تفسير القرطبي ٩/ ١٢٧.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٠٧.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٦.
(٦) الكشاف ٢/ ٦٣.
(٧) زاد المسير ٣/ ١٥٦، وخبر أبي سعيد أخرجه أحمد (١١٢٦٦)، والترمذي (٣٠٧١)، والطبري ١٠/ ١٤.

وفي «الصحيحين» عنه عليه الصلاة والسلام: «لا تقومُ الساعةُ حتى تطلعَ الشمسُ من مغربها، فإذا طلعتْ ورآها الناسُ، آمنَ مَنْ عليها، فذلك حينَ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾»(١).

وقال ابنُ مسعود فيما رَوى عنه مسروق: طلوعُ الشمس والقمر من مغربهما(٢).

وقيل: إحدى الآيات الثلاث: طلوعُ الشمس من مغربها، والدابَّة، وفتح يأجوجَ ومأجوجَ. رواه القاسم عن ابن مسعود(٣).

وقال أبو هريرة: طلوعُها، والدَّجَّال، والدَّابَّة(٤).

وقيل: العشرُ الآيات التي في حديث البراء: «طلوعُ الشمس من مغربها، والدَّجَّال، والدابَّةُ، وخسفٌ بالمشرق، وخسفٌ بالمغرب، وخسفٌ بجزيرة العرب، ونزولُ عيسى، وفتحُ يأجوج ومأجوج، ونارٌ تخرجُ من قعر عَدَن، تسوقُ الناس إلى المحشر»(٥).

والظاهرُ أنَّهم تُوعِّدوا بالشيء العظيم من أشراط ساعة؛ ليذهبَ الفكرُ في ذلك كلَّ مذهبٍ، لكن أتى بعد ذلك الإخبارُ عنه؛ عن هذا البعض بعدمِ قَبول التوبة فيه إذا أتى، وتصريحُ الرسول بأنَّ طلوعَ الشمس من مغربها وقت لا تَنفعُ فيه التوبة، فيظهرُ أنَّ هذا البعضَ هو الطلوع(٦).

---

(١) صحيح البخاري (٤٦٣٥)، (٤٦٣٦)، ومسلم (١٥٧)، وأخرجه أحمد (٧١٦١).

(٢) زاد المسير ٣/ ١٥٧، وأخرجه الطبري ١٠/ ٢٣-٢٤ ولفظه عنده عن ابن مسعود ﷺ: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ قال: طلوع الشمس من مغربها مع القمر، كأنهما بعيران مقرونان.

(٣) زاد المسير ٣/ ١٥٧، وأخرجه الطبري ١٠/ ٢٦.

(٤) بعدها في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: وفتح يأجوج ومأجوج. وهي مقحمة. وانظر زاد المسير ٣/ ١٥٧، والخبر أخرجه مسلم (١٥٨)، والطبري ١٠/ ٢٧ عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٥) هو عن البراء في الكشاف للزمخشري ٢/ ٦٣، ورواه الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٩٥ عن حذيفة بن أسيد والبراء بن عازب.
قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص٦٣ لم أجده، ولكن في «مسلم» عن حذيفة مثله.
وحديث حذيفة بن أسيد أخرجه أحمد (١٦١٤١)، (١٦١٤٣)، (١٦١٤٤)، ومسلم (٢٩٠١). وسيذكره المصنف في سورة الدخان من حديث حذيفة.

(٦) قوله: هو الطلوع. من (ب) و(د٣) و(يه).

ويحتملُ أن يكون هذا البعضُ غرغرةَ الإنسان عند الموت، فإنَّها تكونُ في وقتٍ لا تنفعُ فيه التوبة، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ﴾ [النساء: ١٨]، وفي الحديث: «إنَّ توبةَ العبدِ تقبلُ ما لم يغرغر»[١].

ويحتملُ أن يكون قولُه: «يوم يأتي بعضُ آيات ربِّك» غيرَ قوله: «أو يأتي بعضُ آياتِ ربِّك»، فيكون هذا عبارةً عمَّا يُقْطَع بوقوعه من أشراط الساعة، ويكون قوله: «يوم يأتي بعضُ آيات ربك» فيه وصفٌ محذوفٌ يدلُّ عليه المعنى، تقديره: يوم يأتي بعضُ آيات ربِّك التي يرتفعُ معها التوبة، وثبت بالحديث الصحيح أنَّ طلوعَ الشمس من مغربها وقتٌ لا تقبلُ فيه التوبة، ويدلُّ على التغاير إعادةُ «آيات ربِّك»؛ إذ لو كانت هذه تلك لكان التركيب: يوم يأتي بعضُها، أي: بعضُ آياتِ ربك.

﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا﴾ منطوقُ الآية أنَّه إذا أتى هذا البعضُ لا ينفعُ نفسًا كافرةً إيمانُها الذي أوقعتهُ إذ ذاك، ولا ينفعُ نفسًا سبقَ إيمانُها وما كسبت فيه خيرًا، فعلَّقَ نفيَ نفع الإيمان بأحدِ وصفين؛ إمَّا نفيُ سبق الإيمان فقط، وإمَّا سبقُه مع نفي كسبِ الخير، ومفهومه أنَّه ينفعُ الإيمان السابقُ وحدَه، أو السابقُ ومعه الخير، ومفهومُ الصفة قويٌّ، فيستدلُّ بالآيةِ لمذهبِ أهل السنَّة من أنَّ الإيمان لا يشترطُ في صحَّته العملُ.

وقال الزمخشريُّ: «آمنت من قبلُ» صفةٌ لقوله: «نفسًا»، وقولُه: «أو كسبت في إيمانها خيرًا» عطفٌ على «آمَنَتْ»، والمعنى أنَّ أشراطَ الساعة إذا جاءت ـ وهي آياتٌ ملجئةٌ مضطرَّةٌ ـ ذهبَ أوانُ التكليفِ عندها، فلم ينفع الإيمانُ حينئذٍ نفسًا غيرَ مقدِّمَةٍ إيمانَها من قبل ظهورِ الآيات، أو مقدِّمةً إيمانها غيرَ كاسبةٍ خيرًا في إيمانها، فلم يفرِّق ـ كما ترى ـ بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان، وبين النفس التي آمنت في وقتها[٢] ولم تكسب خيرًا؛ ليُعْلَم أنَّ قولَه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ جمعَ بين قرينتين لا ينبغي أن تنفكَّ إحداهما عن الأخرى حتَّى

---

(١) أخرجه أحمد (٦١٦٠)، والترمذي (٣٥٣٧)، وابن ماجه (٤٢٥٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) في الكشاف: وقته.

يفوزَ صاحبُها ويسعدَ، وإلّا فالشِّقوة والهلاك. انتهى[(١)]. وهو جارٍ على مذهبه الاعتزاليّ.

وقرأ الأخَوان: «إلّا أنْ يأتيهم» بالياء[(٢)]. وقرأ ابن عمرو وابن سيرين وأبو العالية: «يوم تأتي بعض» بالتاء[(٣)]، مثل: ﴿تَلْتَقِطْهُ بعضُ السَّيَّارة﴾[(٤)]، وابنُ سيرين: «لا تنفع نفسًا»[(٥)] قال أبو حاتم: ذكروا أنّه غلطٌ منه. وقال النحاس[(٦)]: في هذا شيءٌ دقيقٌ ذكره سيبويه[(٧)]، وذلك أنَّ الإيمان والنفسَ كلٌّ منهما مشتملٌ على الآخر، فأنّث الإيمان؛ إذ هو من النفس وبها، وأنشدَ سيبويه رحمه الله:

مشينَ كما اهتزَّتْ رماحٌ تَسفَّهت أعالِيَها مرُّ الرِّياحِ النَّواسِمِ[(٨)]

انتهى.

وقال الزمخشريُّ: وقرأ ابنُ سيرين: «لا تنفع» بالتاء؛ لكون الإيمان مضافًا إلى ضمير المؤنَّث الذي هو بعضُه، كقوله: ذهبتْ بعضُ أصابعه. انتهى[(٩)].

---

(١) الكشاف ٢/ ٦٣-٦٤.
(٢) السبعة ص٢٧٤، والتيسير ص١٠٨.
(٣) نسبها الثعلبي في تفسيره ٢/ ٥٩٣، والقرطبي في تفسيره ٩/ ١٣٢ لابن عمر وابن الزبير. وفي المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٧ أن ابن سيرين وعبد الله بن عمرو وأبا العالية قرؤوا: «لا تنفع» بتاء، فلعله سهو أو سبق نظر. وستأتي.
(٤) هي قراءة الحسن ومجاهد وقتادة وأبي رجاء، كما سيأتي في تفسير الآية (١٠) من سورة يوسف.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٠٩، والكشاف ٢/ ٦٤، وتفسير القرطبي ٩/ ١٣٢، وزاد ابن خالويه نسبتها في القراءات الشاذة ص٤٢ لابن عمر (كذا)، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٣٦ لأبي العالية، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٧ لابن سيرين وعبد الله بن عمرو وأبي العالية. وينظر التعليق رقم (٣).
(٦) في إعراب القرآن له ٢/ ١٠٩.
(٧) في الكتاب ١/ ٥١-٥٢.
(٨) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ٧٥٤. وفيه: رويدًا، بدل: مشين. قال شارحه: النواسم: تنسمت الرياح، أي: تنفست، وهو أول هبوبها، أي: هنَّ يهتززن في مشيهن كرياحٍ ضعيفةٍ من النسيم هزَّت رماحاً، شبههن في مشيتهن باهتزاز الرمح.
(٩) الكشاف ٢/ ٦٤.

وهو غلطٌ؛ لأنَّ الإيمانَ ليس بعضًا للنفس، ويَحتملُ أن يكون أنّث على معنى الإيمان، وهو المعرفةُ أو العقيدة، فكان مثل: جاءتهُ كتابي فاحتقرَها، على معنى الصحيفة.

ونصب «يوم تأتي» بقوله: «لا ينفع»، وفيه دليلٌ على جواز تقدُّم معمول الفعل المنفيّ: بـ «لا» على «لا» خلافًا لمن منع.

وقرأ زهير الفُرْقُبي: «يومُ يأتي» بالرفع[١]، والخبر «لا ينفع»، والعائدُ محذوفٌ، أي: لا ينفع فيه.

و«لم تكن» صفةٌ، وجازَ الفصلُ بالفاعل بين الموصوف وصفتِه؛ لأنَّه ليس بأجنبيٍّ؛ إذ قد اشتركَ الموصوفُ الذي هو المفعول والفاعل في العامل، فعلى هذا يجوزُ: ضربَ هندًا غلامُها التميميَّةَ. ومن جعلَ الجملة حالًا أبعد، ومن جعلَها مستأنفةً فهو أبعد.

﴿قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ١٥٨﴾ أي: انتظروا ما تنتظرونَ، إنَّا منتظرون ما يحلُّ بكم، وهو أمرُ تهديدٍ ووعيدٍ، ومن قال: إنَّه أمرٌ بالكفِّ عن القتال، فهو منسوخٌ عنده بآية السيف[٢].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ١٥٩﴾ لمَّا ذكرَ تعالى أنَّ صراطَه مستقيمٌ، ونهى عن اتِّباعِ السُّبلِ، وذَكَرَ موسى عليه السلام وما أُنزِلَ عليه، وذكرَ هذا القرآن، وأمرَ باتِّباعه، وذكر ما ينتظرُ الكفَّار ممَّا هو كائنٌ بهم، انتقلَ إلى ذكر من اتَّبع السُّبلَ فتفرَّقت به عن سبيل الله، لينبِّه المؤمنين على الائتلاف على الدين القويم، ولئلَّا يختلفوا كما اختلفَ من قبلهم من الأمم بعد أن كانوا متَّفقين على الشرائع التي بُعِثَ أنبياؤهم بها.

---

(١) المحتسب ١/ ٢٣٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٧. ووقع في المطبوع: القروي. بدل: الفرقبي. وهو تحريف، وهو زهير بن ميمون الفرقبي، النحوي الكوفي، نحويٌّ قارئ، له اختيار في القراءة يُروى عنه، وكان عالماً بالنسب، وإنما قيل له: الفرقبي؛ لأنه كان يتجر إلى ناحية فُرقُب، فنُسِب إليها. توفي سنة خمس وخمسين أو ست وخمسين ومئة. انظر إنباه الرواة ٢/ ١٨-١٩، وطبقات القراء ١/ ٢٩٥، ومعجم البلدان ٤/ ٢٥٤.

(٢) زاد المسير ٣/ ١٥٨.

و«الذين فرَّقوا دينهم»: الحَروريَّة، أو أهلُ الضلالةِ من هذه الأمَّة، أو أصحابُ البدع والأهواء منهم، وهو قول أبي الأحوص وأمّ سلمة[١]، أو اليهود[٢]، أو هم والنصارى، وهو قولُ ابن عباس والضَّحَّاك وقتادة، أي: فرَّقوا دينَ إبراهيم الحنيف[٣]، أو هم مشركو العرب، أو الكفّار وأهلُ البدع. أقوالٌ ستة.

وافتراقُ النَّصارى إلى ملكيَّةٍ ويعقوبيَّةٍ ونسطوريَّةٍ، وتشعَّبوا إلى إحدى وسبعين فرقةً، وافتراقُ اليهود إلى موسويَّة وهارونيَّة وداوديَّة وسامريَّة، وتشعَّبوا إلى اثنين وسبعين فرقةً، وافتراق هذه الأمة إلى ثلاثٍ وسبعينَ فرقة، كلُّها في النار إلَّا مَنْ كان على ما عليه الرسولُ وأصحابُه.

وقيل: معنى «فرَّقوا دينَهم»: آمنوا ببعضٍ وكفروا ببعضٍ، وأضافَ الدِّين إليهم من حيث كان ينبغي أنْ يلتزموه، إذ هو دينُ الله الذي ألزمَه العباد، فهو دينُ جميع الناس بهذا الوجه.

وقرأ عليٌّ والأخَوان: «فارقوا»[٤] هنا وفي «الروم» بألف، ومعناها قريبٌ من قراءة باقي السبعة بالتشديد، تقول: ضاعفَ وضعَّفَ. وقيل: تركوه وباينوه، ومَنْ فرَّق دينَه فآمنَ ببعضٍ وكفرَ ببعض، فقد فارقَ دينَه المطلوب منه.

وقرأ إبراهيم والأعمشُ وأبو صالح: «فَرَقوا» بتخفيف الرَّاء[٥].

و«كانوا شيعًا» أي: أحزابًا، كلٌّ منهم تابعٌ لشخصٍ لا يتعدَّاه. «لستَ منهم في

---

(١) كذا نقل المصنف عن المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٧، ونصُّ قول أبي الأحوص كما أخرجه عنه الطبري ١٠/ ٣٤-٣٥ أنه تلا الآية ثم قال: بُرِّئ نبيكم ﷺ منهم.
ونص قول أم سلمة كما أخرجه الطبري أيضاً ١٠/ ٣٥ قالت: ليتق امرؤٌ ألا يكون من رسول الله ﷺ في شيء، ثم قرأت الآية.
فتأمل.

(٢) هو قول مجاهد، أخرجه عنه الطبري ١٠/ ٣١.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٧، وأقوالهم أخرجها الطبري ٩/ ٣١-٣٢.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٧، وقراءة الأخوين حمزة والكسائي في السبعة ص٢٧٤، والتيسير ص١٠٨. وأخرجها الطبري ١٠/ ٣٠ عن علي بن أبي طالب ﷺ.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٨، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٣٨، وزاد نسبتها ليحيى، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٢ ليحيى وإبراهيم.

شيءٍ» أي: لست من تفريقِ دينهم، أو من عقابهم، أو من قتالهم، أو هو إخبارٌ عن المباينة التامَّة والمباعدة، كقول النابغة:

إذا حاولْتَ في أَسَدٍ فُجورا فإنِّي لستُ منكَ ولستَ منِّي[١]

احتمالاتٌ أربعة.

وقال ابنُ عطية: أي: لا تشفعُ لهم، ولا لهم بكَ تعلُّقٌ، وهذا على الإطلاق في الكفَّار، وعلى جهة المبالغة في العُصاة والمتنطِّعين في الشرع؛ إذ لهم حظٌّ من تفريق الدين[٢].

ولـمَّا نفى كونَه منهم في شيءٍ حصرَ مرجعَ أمرهم من هلاكٍ أو استقامةٍ إليه تعالى، وأخبرَ أنَّه مجازيهم بأفعالهم، وذلك وعيدٌ شديدٌ لهم.

وقال السُّدِّيُّ: هذه آيةٌ لم يؤمَر فيها بقتالٍ، وهي منسوخةٌ بالقتال.

قال ابن عطية: وهذا كلامٌ غيرُ متقنٍ؛ فإنَّ الآيةَ خبرٌ لا يدخلُه نسخٌ، ولكنها تضمَّنت بالمعنى أمرًا بموادعة، فيشبُه أن يقال: إنَّ النسخَ وقعَ في ذلك المعنى الذي قد تقرَّر في آياتٍ أخر[٣].

﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ روى الخدريُّ وابنُ عمر أنَّها نزلت في الأعراب الذي آمنوا بعد الهجرة، ضوعفت لهم الحسنةُ بعشر، وضوعف للمهاجرين بسبع[٤] مئة. ذكرهُ ابنُ عطيَّة، وقال: يحتاجُ إلى إسنادٍ يَقْطَعُ العذرَ. انتهى.

ولـمَّا ذكر أنَّه ينبئهم بفعلهم، ذكرَ كيفيَّةَ المجازاة، ولـمَّا كان قولُه: «إنَّ الذين فرَّقوا» مُشعرًا بقسيمه ممَّن ثبتَ على دينه، قسَّم المجازَين إلى: جاء بحسنةٍ، وجاء بسيئة.

(١) سلف عند تفسير الآية (٢٤٩) من سورة البقرة.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٧.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٨.
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: تسع مئة، والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٨، وقولا أبي سعيد وابن عمر ﷺ أخرجهما الطبري ١٠/ ٤٢-٤٣. وليس في قول ابن عمر عنده ذكر العدد.

وفُسِّرَت «الحسنةُ» بالإيمان، و«عشرُ أمثالها» تضعيفُ أجوره، أي: ثوابُ عشر أمثالها في الجنَّة، وفُسِّرت «السيئةُ» بالكفر، و«مثلها» هو النار، وهذا مرويٌّ عن الخدريِّ وابن عمر.

وقال ابن مسعود ومجاهد والقاسم بن أبيّ بزة وغيرهم «الحسنة» هنا: لا إله إلَّا الله، و«السيئة»: الكفر[1].

والظاهرُ أنَّ العدد مراد. وقال الماتريديّ: ليس على التحديد حتَّى لا يُزَادَ عليه ولا يُنْقَصَ منه، بل على التعظيم لذلك، إذ هذا العددُ له خطرٌ عند الناس، أو على التمثيل، كقوله: ﴿كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢١]، وقال: «من جاء»، ولم يقل: «من عمل»؛ ليُعْلَم أنَّ النظرَ إلى ما ختم به، وقُبِضَ عليه، دون ما وُجِدَ منه من العمل، فكأنَّه قال: من خُتِمَ له بالحسنة، وكذلك السيئة. انتهى[2].

وأنث[3]: عشرًا، وإنْ كان مضافًا إلى جمعِ مفردُه: مثل، وهو مُذَكَّر؛ رعيًا للموصوف المحذوف، إذ مفردُه مؤنَّث، والتقدير: فله عشرُ حسنات أمثالها، ونظيرُه في التذكير: مررتُ بثلاثة نسَّابات[4]، راعى الموصوفَ المحذوف، أي: بثلاثةِ رجالٍ نسَّابات.

وقيل: أنَّث[5]: عشرًا، وإنْ كان مضافًا إلى ما مفردُه مذكَّر؛ لإضافة «أمثال» إلى مؤنَّث، وهو ضميرُ الحسنة، كقوله: «تلتقطه بعض السيارة»[6]، قاله أبو عليٍّ وغيره[7].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٦٨، وأقوالهم أخرجها الطبري ٩/٣٨-٣٩.
(٢) تأويلات أهل السنة ٢/١٩٩.
(٣) كذا قال المصنف، وهو سبق قلم، والمراد أنه ذكَّر لفظ «عشر». وانظر الدر المصون ٥/٢٣٦.
(٤) انظر كتاب سيبويه ٣/٥٦٦.
(٥) كذا، والصواب: ذكَّر.
(٦) هي قراءة الحسن ومجاهد وقتادة وأبي رجاء، كما سيأتي عند تفسير الآية (١٠) من سورة يوسف.
(٧) ذكره عن أبي علي القرطبيُّ في تفسيره ٩/١٣٦. وانظر الدر المصون ٥/٢٣٧.
وقال أبو علي في التعليقة على كتاب سيبويه ٤/٦٨-٦٩: ولو قال قائل: إن «عشر» من =

وقيل: الحسنةُ والسيئة عامَّان، وهو الظاهر[١]، وليسا مخصوصين بالكفر والإيمان، ويكون «ومن جاء بالسيئة» مخصوصًا بمن أرادَ اللهُ تعالى وقضى بمجازاته عليها، ولم يقضِ أنْ يُغْفَرَ له. وكونُه لهُ عشرُ أمثالها لا يدلُّ على أنَّه يُزَاد، وإن كان مفهومُ العدد[٢] قويًّا في الدلالة؛ إذ تكون العشرُ هي الجزاء على الحسنة، وما زادَ فهو فضلٌ من الله، كما قال: ﴿وَاللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١].

وقرأ الحسنُ وابنُ جبير وعيسى بن عمر والأعمش ويعقوب والقزَّاز عن عبد الوارث: «عشرٌ» بالتنوين «أمثالُها» بالرفع[٣] على الصفة لـ«عشر».

ولا يلزمُ من المثليَّة أنْ يكون في النوع، بل يكتفى أنْ يكون في قدرٍ مشتركٍ؛ إذ النعيمُ السرمدُ والعذابُ المؤبَّدُ ليسا مشتركين في نوعٍ ما كانَ مِثْلًا لهما، لكنَّ النعيمَ مشترِكٌ مع الحسنة في كونهما حسنتين، والعذابَ مشترِكٌ مع السيئة في كونهما يسوءان.

وظاهر «مَنْ جاء» العموم. وقيل: يختصُّ بالأعراب الذين أسلموا، كما ذُكر في سبب النزول. وقيل: بمن آمنَ مِنَ الذين فرَّقوا دينَهم. وقيل: بهذه الأمَّة. وهي أدنى المضاعفة. وقيل: العشرُ على بعضِ الأعمال، والسبعونَ على بعضِها.

«وهم لا يظلمون»، لا ينقص من ثوابهم، ولا يُزَاد في عقابهم.

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أمرَهُ تعالى بالإعلان بالشريعة ونبذِ ما سواها، ووصَفَها بأنَّها طريقٌ مستقيمٌ لا عِوَجَ فيها، وهو إشارةٌ إلى قوله: «وأنَّ هذا صراطي مستقيمًا فاتَّبعوهُ» ولما تقدَّم ذِكْرُ الفِرَقِ، أمرَهُ أن يُخْبِرَ أنَّه ليسَ من تلك الفرق، بل هو على الصراط المستقيم.

= قوله: «عشر أمثالها» حذف الهاء منه؛ لأنه مضاف إلى مضاف إلى مؤنث = قيل: هذا التقدير والتأويل في القرآن يُعتدُّ كالفاسد، إنما يجوز هذا في ضرورة الشعر.

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٦٨.

(٢) مفهوم العدد: هو دلالة النص الذي قيد فيه الحكم بعددٍ معين على انتفائه عما عداه. معجم اصطلاحات أصول الفقه لعبد المنان الراسخ ص١٣٠ (طبعَ دار ابن حزم).

(٣) القراءة عنهم ـ عدا قراءة القزاز ـ في المحرر الوجيز ٢/٣٦٨، وذكرها ابن الجوزي في زاد المسير عن يعقوب والقزاز. وهي في القراءات الشاذة ص٤١ عن الحسن.
وقراءة يعقوب ـ من العشرة ـ في النشر ٢/٢٦٦.

وأسند الهدايةَ إلى ربِّه؛ ليدلَّ على اختصاصه بعبادته إيَّاه، كأنَّه قيل: هداني معبودي لا معبودُكم من الأصنام.

ومعنى «هداني»: خَلَقَ فيَّ الهداية. وقال بعض المعتزلة[1]: دلَّني. قال الماتريديُّ: وهذا باطلٌ؛ إذ لا فائدةَ في تخصيصه؛ لأنَّ الناسَ كلَّهم كذلك.

﴿دِينًا قِيَمًا﴾ أي: قَيِّمًا بالحقِّ والبرهان. ﴿مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١٦١﴾ ذكَّرهم أنَّ هذا الدينَ الذي هو عليه هو ملَّةُ إبراهيم، وهو النبيُّ الذي يعظِّمُه أهلُ الشرائع والديانات، وتزعم كفَّارُ قريشٍ أنَّهم على دينه، فردَّ تعالى عليهم بقوله: «وما كان من المشركين».

وانتصب «دينًا» على إضمار: عرَّفني؛ لدلالة «هداني» عليه، أو بإضمار: هداني، أو بإضمار اتَّبِعُوا والزَمُوا، أو على أنَّه مصدرٌ لـ«هداني» على المعنى، كأنه قال: اهتداءً، أو على البدل من «إلى صراطٍ» على الموضع؛ لأنَّه يقال: هديتُ القومَ الطريقَ، قال الله تعالى: ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ٢].

وقرأ الكوفيُّون وابنُ عامر: «قِيمًا»، وتقدَّمَ توجيهه في أوائل سورة النساء[2].

وقرأ باقي السبعة: «قَيِّمًا» كسيِّد[3]

و«ملَّة» بدلٌ من قوله: «دينًا»، و«حنيفًا» تقدَّم إعرابه في قوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ﴾ في سورة البقرة [الآية: ١٣٥].

وقال ابنُ عطيّة: «وحنيفًا» نُصِبَ على الحال من «إبراهيم»[4].

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٦٢﴾ الظاهرُ أنَّ الصلاةَ هي التي فُرضت عليه. وقيل: صلاة الليل. وقيل: صلاة العيد؛ لمناسبة النسك. وقيل: الدُّعاء والتذلُّل.

---

(١) هو أبو بكر الكيساني، كما صرح به الماتريدي في تأويلات أهل السنة ٢/ ٢٠٠، والكلام الآتي فيه بنحوه.
(٢) عند تفسير الآية (٥) منها.
(٣) السبعة ص٢٧٤، والتيسير ص١٠٨، والكوفيون هم عاصم وحمزة والكسائي.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٩.

والنسكُ يطلقُ على الصلاة أيضًا، وعلى العبادة، وعلى الذبيحة، وأمَّا في الآية، فقال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابن قتيبة: هي الذبائح التي تذبحُ لله[١]، وجمع بينهما، كما قال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، ويؤيِّدُ ذلك أنَّها نازلةٌ قد تقدَّم ذكْرُها والجدَلُ فيها في السورة. وقال الحسن: الدين والمذهب. وقيل: العبادةُ الخالصة[٢].

ومعنى «ومحيايَ ومماتي لله» أنَّه لا يملكهما إلا الله، أو: حياتي لطاعته، ومماتي رجوعي إلى جزائه، أو ما آتيه في حياتي من العمل الصالح، وما أموتُ عليه من الإيمان لله. ثلاثةُ أقوال[٣].

وقال أبو عبد الله الرازي: معنى كونهما لله: بخلق[٤] الله، وهذا يدلُّ على أنَّ طاعةَ العبدِ مخلوقةٌ لله. انتهى.

وقال ابنُ عطية: أَمَرَهُ تعالى أن يُعْلِنَ أنَّ مقصدَه في صلاته وطاعته من ذبيحةٍ وغيرها، وتصرُّفَه مدَّةَ حياته، وحالَه من الإخلاص والإيمان عندَ مماتِهِ إنَّما هو لله عزَّ وجلَّ وإرادة وجهِه وطلبه رضاه، وفي إعلان النبيِّ ﷺ بهذهِ المقالة ما يُلْزِمُ المؤمنين التأسِّيَ به حتَّى يَلْزَموا في جميعِ أعمالهم قصدَ وجهِهِ عزَّ وجلَّ، وله تصرُّفه في جميع ذلك كيف شاء[٥].

وقرأ الحسن وأبو حيوة: «ونُسْكي» بإسكان السين[٦].

---

(١) زاد المسير ٣/ ١٦١، وقولا مجاهد وابن جبير أخرجهما الطبري ١٠/ ٤٦-٤٧، وقول ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن له ص١٦٤.
(٢) زاد المسير ٣/ ١٦١.
(٣) ذكر القولين الأولين الماوردي في النكت والعيون ٢/ ١٩٥، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٦١، والقول الثالث هو للزمخشري في الكشاف ٢/ ٦٤.
(٤) في النسخ عدا (ح): لخلق. والمثبت موافق لما في تفسير الرازي ١٤/ ١١.
(٥) قوله: وله تصرفه في جميع ذلك كيف شاء. كذا وقع في النسخ. وهو في المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٩ قطعةٌ من معنىً ثانٍ ذكره ابن عطية رحمه الله، فقال: ويحتمل أن يريد بهذه المقالة أن صلاته ونسكه وحياته وموته بيد الله عزَّ وجلَّ، يصرفه في جميع ذلك كيف شاء.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٩، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٢ عن الحسن.

وما رُويَ عن نافع من سكون ياء المتكلم في «محياي»[(١)] هو جمعٌ بين ساكنين، أجرى الوصل فيه مُجرى الوقف، والأحسنُ في العربية الفتح. قال أبو عليّ[(٢)]: هي شاذَّةٌ في القياس، لأنَّها جمعَت بين ساكنين، وشاذَّةٌ في الاستعمال، ووجهُها أنَّه قد سُمِعَ من العرب: التقتْ حَلْقَتَا البِطان[(٣)]، ولفلانٍ ثلثا[(٤)] المال.

وروى أبو خليد[(٥)] عن نافع: «ومحيايِ» بكسر الياء.

وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى والجحدريّ: «ومَحْيَيَّ» على لغة هذيل[(٦)]، كقول أبي ذؤيب:

سَبَقُوا هَوَيَّ[(٧)] ....

وقرأ عيسى بنُ عمر «صلاتيَ ونسكيَ ومحيايَ ومماتيَ» بفتح الياء، وروي ذلك عن عاصم[(٨)(٩)].

---

(١) السبعة ص٢٧٤، والتيسير ص١٠٨.

(٢) في الحجة للقراء السبعة ٣/ ٤٤٠-٤٤١.

(٣) هو من أمثال العرب. قال الميداني في مجمع الأمثال ٢/ ١٨٦: يقولون: البطان للقَتَب [هو الرحل الصغير على قدر سنام البعير]: الحزام الذي يجعل تحت بطن البعير، وفيه حلقتان، فإذا التقتا فقد بلغ الشَّدُّ غايته، يضرب في الحادثة إذا بلغت النهاية.
وانظر أيضًا كتاب الأمثال لأبي عبيد ص٣٤٣.

(٤) في (أ) و(د١) و(ع) والمطبوع: بيتا. وفي (ح): ثيتا (كذا) والمثبت من (ب) و(د٣) و(يه) والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٩ وعنه نقل المصنف كلام الفارسي.

(٥) في النسخ: أبو خالد. وهو خطأ. والتصويب من المحرر الوجيز ٢/ ٣٦٩. وأبو خليد هو عتبة بن حماد الحكمي الدمشقي، قارئ معروف. روى القراءة عن نافع، وله عنه نسخة، وروى عنه القراءة هشام بن عمار وغيره. غاية النهاية ١/ ٤٩٨.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١١، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦٩، وتفسير القرطبي ٩/ ١٣٩. وهي في القراءات الشاذة ص٤٢ عن ابن أبي إسحاق.

(٧) تمامه كما في شرح أشعار الهذليين ١/ ٧:

سبقوا هويَّ وأعنقوا لهواهم ... فتخرَّموا ولكلِّ جنبٍ مصرعُ

وسلف عند تفسير الآية (٣٨) من سورة البقرة.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٠. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٢ عن ابن أبي إسحاق «صلاتيَ ونسكيَ» مفتوحتان.

(٩) بعدها في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: من سكون ياء المتكلم. وهي مقحمة هنا، =

﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ الظاهرُ نفيُ كلِّ شريكٍ، فهو عامٌّ في كلِّ شريكٍ، فتخصيصُ ذلك بما قيل من أنَّه لا شريكَ له في العالـم، أو: لا شريك له فيما أتقرَّبُ به من العبادة، أو: لا شريكَ له في الخلقِ والتدبير، أو: لا شريكَ له فيما شاءَ من أفعاله، الأولى بها أنْ تكونَ على جهةِ التمثيل، لا على التخصيص حقيقة. والإشارةُ بـ«ذلك» إلى ما بعد الأمرَين: «قل إنَّني هداني»[١] «قل إن صلاتي»، أو إلى[٢] «قل إنَّ صلاتي» وما بعدها، أو إلى قوله: «لا شريكَ له» فقط، أقوالٌ ثلاثة، أظهرُها الأوَّل.

والألف واللام في «المسلمين» للعهد، ويعني به هذه الأمَّة؛ لأنَّ إسلامَ كلِّ نبيٍّ سابقٌ على إسلام أمَّته؛ لأنَّهم منه يأخذونَ شريعته، قاله قتادة[٣].

وقيل: من العرب.

وقيل: من أهل مكَّة.

وقال الكلبيّ: أوَّلهم في هذا الزمان[٤].

وقيل: أولهم في المزيَّةِ والرُّتبة والتقدُّم يومَ القيامة.

وقيل: مذ كنت نبيًّا كنتُ مسلمًا، كنتُ نبيًّا وآدمُ بين الماء والطين[٥].

= وسلفت قريباً في موضعها.

(١) بعدها في (ح) والمطبوع: ربي.

(٢) قوله: «قل إن صلاتي» أو إلى. ليس في (ح) والمطبوع.

(٣) أخرجه الطبري ١٠/٤٨.

(٤) ذكره الثعلبي في تفسيره ٢/٥٩٨.

(٥) قوله: مذ كنت نبياً كنت مسلمًا. لم أقف عليه.

وقوله: كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين. قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص٥٢١: وأما الذي على الألسنة بلفظ: «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين» فلم نقف عليه بهذا اللفظ. اهـ.

وقال الزركشي: لا أصل له بهذا اللفظ. المصنوع ص١٤٢.

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: هذا اللفظ كذب باطل، وذكر أن اللفظ المأثور هو الذي أخرجه الترمذي (٣٦٠٩) من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قالوا: يا رسول الله، متى وجبت لك النبوة؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد».

=

وقال أبو عبد الله الرازي: معناه من المسلمينَ لقضاء الله وقدره؛ إذ من المعلوم أنَّه ليس أوَّلًا لكلِّ مسلم. انتهى[1].

وفيه إلغاءُ لفظ «أول» ولا تُلغَى الأسماء. والأحسنُ من هذه الأقوال القولُ الأوَّل.

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ حكى النقَّاش أنَّه روي أنَّ الكفارَ قالوا للنبيِّ ﷺ: ارجع يا محمدُ إلى ديننا، واعبد آلهتنا، واترك ما أنتَ عليه، ونحن نتكفَّلُ لك بكلِّ ما تريد[2] في دُنياك وآخرتك، فنزلت هذه الآية.

والهمزةُ للاستفهام، ومعناه الإنكارُ والتوبيخ، وهو ردٌّ عليهم؛ إذ دَعَوهُ إلى آلهتهم، والمعنى أنَّه كيف يجتمعُ لي دعوةُ غير الله ربًّا وغيرُه مربوبٌ له.

﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ أي: ولا تكسبُ كلُّ نفسٍ شيئًا يكون عاقبتُه على أحدٍ إلَّا عليها.

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ أي: لا تذنبُ نفسٌ مذنبةٌ ذنبَ نفسٍ أخرى، والمعنى: لا تُؤاخَذُ بغيرِ وزرِها، فهو تأكيدٌ للجملةِ قبله، وهو جوابٌ لقولهم: ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢].

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ أي: مرجعكم إليه يومَ القيامة، والتنبئةُ عبارة عن الجزاء، والذي اختلفوا فيه هو من الأديان والمذاهب، يجازيكم بما ترتَّبَ عليها من الثواب والعقاب. وسياقُ هذه الجمل سياقُ الخبر، والمعنى على الوعيد والتهديد.

= قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث أبي هريرة، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي الباب عن ميسرة الفجر. اهـ.
قلت: حديث ميسرة الفجر أخرجه أحمد (٢٠٥٩٦).
وأخرج أحمد في مسنده (١٧١٥٠) و(١٧١٦٣) عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله ﷺ: «إني عند الله لخاتم النبيين، وإنَّ آدم عليه السلام لمنجدلٌ في طينته».

(١) تفسير الرازي ١٤/ ١١.

(٢) قوله: ما تريد. ليس في (ب) و(يه)، ومكانها في (د٣) بياض. وعبارة المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٠، وتفسير القرطبي ٩/ ١٤٤. بكل تباعة تتوقعها.

وقيل: بما كنتم فيه تختلفون في أمري، من قول بعضكم: هو شاعر هو ساحر، وهو بعضكم: افتراه، وبعضكم: اكتتبه، ونحو هذا[١].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ أَذْكَرَهُم تعالى بنعمتِه عليهم، إذ كان النبيُّ ﷺ المُبْتَعَثُ وهو محمدٌ ﷺ خاتم النبيين، فأُمَّتُه خَلَفَتْ سائر الأمم، ولا يجيءُ بعدَها أُمَّةٌ تخلفها؛ إذ عليهم تقومُ الساعة.

وقال الحسن: إنَّ النبيَّ ﷺ قال: «توفُّون سبعينَ أمّة، أنتم خيرُها وأكرمُها على الله» وروي: «أنتم آخرُها وأكرمُها على الله»[٢].

ورفعُ الدرجات هو بالشرف في المراتب الدنياويَّة، والعلم، وسَعَة الرزق. و«ليبلوكُم» متعلّقٌ بقوله: «ورفع».

«فيما آتاكم» من ذلك جاهًا ومالًا وعلمًا، وكيف تكونون في ذلك؟ وقيل: الخطاب لبني آدم خُلِّفُوا في الأرض عن الجنِّ، أو عن الملائكة. وقيل: يخلفُ بعضُهم بعضًا[٣].

وقيل: «خلفاءَ الأرض» تملكونها وتتصرَّفون فيها[٤].

﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾ لـمَّا كان الابتلاءُ يظهرُ به المسيءُ والمحسنُ، والطائعُ والعاصي؛ ذكر هذين الوصفين، وختمَ بهما، ولمَّا كان الغالبُ على فواصل الآي قبلَها هو التهديد، بدأ بقوله: «سريعُ العقاب» يعني: لمن كفرَ ما أعطاه اللهُ تعالى. وسرعةُ عقابِه، إن كان في الدنيا، فالسرعةُ ظاهرةٌ، وإن كان في الآخرة، فوُصِفَ بالسُّرعة لتحقُّقِه؛ إذ كلُّ ما هو آتٍ آت[٥].

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٠ وقال: وهذا التأويل يحسن في هذا الموضع، وإن كان اللفظ يعمُّ جميع أنواع الاختلافات من الأديان والملل والمذاهب وغير ذلك.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٠-٣٧١. وأخرجه باللفظ الأول أحمد في مسنده (٢٠٠١٥) وباللفظ الثاني أحمد أيضاً (٢٠٠٢٥) كلاهما من غير طريق الحسن البصري.
(٣) هو قول ابن قتيبة كما في تفسير غريب القرآن له ص١٦٤، وزاد المسير ٣/ ١٦٣.
(٤) في (يه) ومطبوع الكشاف ٢/ ٦٥: يملكونها ويتصرفون فيها.
(٥) في (ح): آت قريب.

ولمَّا كانت جهةُ الرحمةِ أرجى، أكَّد ذلكَ بدخول اللام في الخبر، وبكون الوصفين بُنيا بناءَ المبالغةِ، ولم يأتِ في جهة العقاب بوصفِه بذلك، فلم يأت: إنَّ ربك معاقبٌ. و«سريعُ العقاب» من باب الصفة المشبهة.

❁ ❁ ❁

تمَّ الجزء التاسع من البحر المحيط ويتلوه الجزء العاشر، وأوله تفسير قوله تعالى:

﴿الٓمٓصٓ ① كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ﴾ الآية، من أول سورة الأعراف

فهرس الآيات

سورة الأنعام ....

● **مفردات الآيات (١-١٣) من قوله تعالى:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ①﴾ **إلى قوله تعالى:** ﴿۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ⑬﴾ ٥

تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ①﴾ ١٠

تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ ١٧

تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ ١٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ ٢٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ④﴾ . ٢٧

تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ﴾ ٢٨

تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ ٢٩

تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ⑥﴾ ٣٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ⑦﴾ ٣٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ﴾ ٣٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ ٣٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ ٣٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ ٤٠
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ⑩﴾ ٤١
تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ⑪﴾ ٤٣
تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ﴾ ٤٥
تفسير قوله تعالى: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ﴾ ٤٦
تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ٤٧
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ﴾ ٤٩
تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ ٥٠
• **مفردات الآيات (١٤-٣٥) من قوله تعالى:** ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ **إلى قوله تعالى:** ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ ٥١
تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ٥٤
تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ﴾ ٥٥
تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ﴾ ٥٧
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ⑮﴾ ٥٨
تفسير قوله تعالى: ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ ۚ﴾ ٥٩
تفسير قوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ * وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ⑰﴾ ٦١
تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ⑱﴾ ٦٤
تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ﴾ ٦٦
تفسير قوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ﴾ ٧٠
تفسير قوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ﴾ ٧١
تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ ٧٢

تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ ٧٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾﴾ ٧٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ ٧٧

تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ ٧٩

تفسير قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ﴾ ٨٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ ٨٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ﴾ ٨٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ﴾ ٨٨

تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ ٨٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ﴾ ٩١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ . ٩٤

تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾ ... ٩٧

تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ﴾ ١٠١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ ١٠٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ ١٠٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ ١٠٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ * وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ﴾ ١٠٦

تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ * قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ ١٠٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ﴾ ١١١

تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ ١١٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ ١١٤

تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ ١١٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ ١٢٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ ١٢٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ ١٢٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ﴾ ١٢٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ ١٣٠

تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ ١٣٢

• **مفردات الآيات (٣٦-٥٨) من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾** ١٣٤

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ ١٣٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ ١٣٧

تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً﴾ ١٣٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ ١٣٩

تفسير قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ ١٤٤

تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ ١٤٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ ١٤٧

تفسير قوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ١٤٨

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٤٠﴾ ١٥٠

تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ۝٤١﴾ ١٥٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ ١٦١

تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ ١٦٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ * فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ ١٦٣

تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ * فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ ١٦٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ ١٦٥

تفسير قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ * قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٤٧﴾ ١٦٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٤٨ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ۝٤٩﴾ ١٦٨

تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ ١٦٩

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ * وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ ١٧٢

تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ١٧٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ ... ١٧٤

تفسير قوله تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ﴾ ١٧٨

تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ * وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ ١٨١

تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ۝٥٣ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ ١٨٣

تفسير قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ ١٨٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾ ١٨٩

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ﴾ ١٩١

تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ * قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾ ١٩٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾ ١٩٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ * قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ ١٩٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ١٩٦

• **مفردات الآيات (٥٩-٧٣) من قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾** . ١٩٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ ١٩٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ ٢٠٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ ٢٠١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ ٢٠٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ ٢٠٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ ٢٠٦

تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ ٢٠٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ * ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ ٢١٠

تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ * قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ ٢١٢

تفسير قوله تعالى: ﴿تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ ٢١٣

تفسير قوله تعالى: ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ * قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾ ٢١٤

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ ٢١٥

تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ ٢١٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ ٢١٧

تفسير قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ * وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾﴾ ٢١٨

تفسير قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ ٢١٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ . ٢٢١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾ ٢٢٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ ٢٢٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ ٢٢٦

تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ ٢٢٨

تفسير قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ ٢٢٩

تفسير قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا﴾ ٢٣٠

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ .. ٢٣٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ﴾ ٢٣٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ * وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ ٢٣٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ ٢٣٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ ٢٤٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ ٢٤١

• **مفردات الآيات (٧٤-٩٤) من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾** ٢٤١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٧٤)﴾ ٢٤٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ٢٥٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ ٢٥٣

تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ ٢٥٦

تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ﴾ ٢٥٧

تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ ٢٥٨

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ ... ٢٦٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ ٢٦١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ ٢٦٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ ٢٦٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨١)﴾ ... ٢٦٤

تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ ٢٦٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ ٢٦٧

تفسير قوله تعالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ ٢٦٨

تفسير قوله تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ ٢٦٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ﴾ ٢٧٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ * وَإِسْمَـٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ﴾ . . ٢٧٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ * وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ﴾ . ٢٧٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱجْتَبَيْنَـٰهُمْ وَهَدَيْنَـٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ﴾ ٢٧٥

تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَـٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَـٰفِرِينَ﴾ ٢٧٦

تفسير قوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ﴾ ٢٧٧

تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَـٰلَمِينَ * وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ﴾ ٢٧٩

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ﴾ ٢٨٢

تفسير قوله تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ﴾ ٢٨٣

تفسير قوله تعالى: ﴿كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ﴾ ٢٨٤

تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ * وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَارَكٌ﴾ ٢٨٥

تفسير قوله تعالى: ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ﴾ ٢٨٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ . . . ٢٨٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۗ﴾ ٢٨٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ﴾ ٢٩١

تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَـٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ ٢٩٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ٢٩٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَـٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ﴾ ٢٩٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاؤُا لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ ٢٩٥

• **مفردات الآيات (٩٥-١١٠) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾** ٢٩٩

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ ٣٠٢

تفسير قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ * فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ ٣٠٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ ٣٠٦

تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ ٣٠٩

تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ ٣١٠

تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ * وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ ٣١٢

تفسير قوله تعالى: ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ ... ٣١٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ ٣١٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ ٣١٧

تفسير قوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ ٣١٩

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ٣٢٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ ٣٢١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ٣٢٦

تفسير قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ * بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ﴾ ٣٢٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ٣٢٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ٣٢٩

تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ ٣٣٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ * قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ ٣٣٢

تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ ٣٣٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ * وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ﴾ ٣٣٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ٣٣٨

تفسير قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ٣٣٩

تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ ٣٤٢

تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ * وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ ٣٤٣

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْآيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ٣٤٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ ٣٥٠

• **مفردات الآيات (١١١-١٤٠) من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾** ٣٥٦

تفسير قوله تعالى: ﴿۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ ٣٥٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ ٣٦٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ ٣٦٥

تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ ٣٦٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ الْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ ٣٦٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ ٣٧٠

تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ ٣٧١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ * إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾ ٣٧٢

تفسير قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾ ... ٣٧٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ ٣٧٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ * وَذَرُوا ظَٰهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ ٣٧٦

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ * وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ ٣٧٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ ٣٨٠

تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي الظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ ٣٨١

تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ ٣٨٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ ٣٨٦

تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ ٣٨٧

تفسير قوله تعالى: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ ٣٨٩

تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ ٣٩٠

تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ٣٩٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ ٣٩٥

تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ * لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ ٣٩٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ .. ٣٩٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ ٣٩٨

تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ ٤٠٠

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ ٤٠٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ ٤٠٤

تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ ٤٠٥

تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ ٤٠٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ * ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾ ٤٠٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ ٤١١

تفسير قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ ٤١٢

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ ٤١٤

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ ٤١٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ ٤١٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ ٤٢٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ ٤٢٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ ٤٢٨

تفسير قوله تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ * وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ ٤٢٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ ٤٣٢

تفسير قوله تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ ٤٣٣

• **مفردات الآيات (١٤١-١٦٥) من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾** ٤٣٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ ٤٣٩

تفسير قوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ ٤٤٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ ٤٤٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ ٤٤٨

تفسير قوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ ٤٥٠

تفسير قوله تعالى: ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا﴾ ٤٥٢

تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ ٤٥٣

تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ٤٥٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ ٤٦٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ ٤٦٢

تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ ٤٦٣

تفسير قوله تعالى: ﴿أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ ٤٦٤

تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ ٤٦٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ * فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ ٤٦٧

تفسير قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ ٤٦٨

تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ ٤٧٠

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ * قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ ٤٧١

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ ٤٧٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ ٤٧٤

تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ ٤٧٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ ٤٧٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ ٤٧٩

تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ٤٨٠

تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ ٤٨١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ .. ٤٨٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ٤٨٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ ٤٨٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ ٤٨٥

تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (١٥٤)﴾ . ٤٨٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٥)﴾ ... ٤٩١

تفسير قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٦)﴾ ٤٩٢

تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ ٤٩٤

تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ (١٥٧) هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ ٤٩٥

تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ ٤٩٨

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (١٥٩)﴾ ٥٠٠

تفسير قوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٠)﴾ ٥٠٢

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ٥٠٤
تفسير قوله تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * قُلْ إِنَّ صَلَاتِى
وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ ٥٠٥
تفسير قوله تعالى: ﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ ٥٠٨
تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا
عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ ٥٠٩
تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ
لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾ ٥١٠